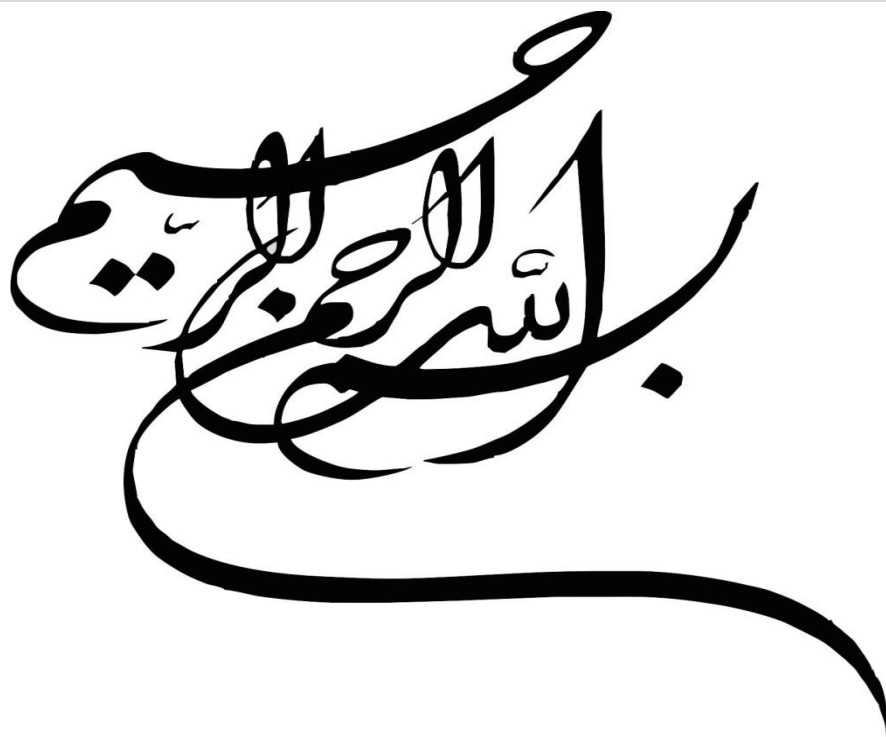




خلاصه کتاب «تحولات سیاسی اجتماعی معاصر ایران»

نوشته‌ی حجه الاسلام و المسلمین دکتر لک زائی

مربوط به درس سمینار تحولات اجتماعی ایران ۱۳۲۴ تا ۱۳۵۷

استاد محترم :

جناب آقای دکتر لک زائی

ترم دوم کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام

زمستان ۱۳۹۵

حسن فقیه

فهرست عناوین

مقدمه: چارچوب ها و الگوهای تحلیل.....	۱۲
فصل اول: مفاهیم و چارچوب نظری.....	۱۴
گفتار اول: مفاهیم.....	۱۴
ایران معاصر.....	۱۴
تحول، تغییر و رویداد.....	۱۴
ایران قدیم و ایران جدید.....	۱۵
تحول، گسست و تداوم.....	۱۶
تحول و تغییر در نگاه دو دسته از جامعه شناسان.....	۱۶
مشکلات بررسی های تاریخی.....	۱۷
گزینش حوادث.....	۱۸
گفتار دوم: چارچوب نظری.....	۱۸
نظریه فرهنگی.....	۱۹
باورها و تحولات اجتماعی.....	۱۹
نیروهای مؤثر در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر.....	۲۰
نقش عوامل بیرونی در تحولات اجتماعی.....	۲۱
مسئله مشترک در بین نیروهای چهارگانه.....	۲۱
ارتباط نیروهای چهارگانه با یک دیگر.....	۲۱
فصل دوم: نظام سیاسی و دولت در ایران معاصر.....	۲۳
گفتار اول: مدل های دولت در ایران.....	۲۳

گفتار دوم: ماهیت دولت در ایران: دیدگاه وبری.....	۲۴
انواع مشروعیت از دیدگاه وبری.....	۲۴
تفاوت نظام سیاسی پاتریمونیالیستی با نظام فئودالیستی.....	۲۶
گفتار سوم: ماهیت دولت در ایران: نظریه های ساختاری.....	۲۷
الف) تحلیل مارکسیستی.....	۲۷
ب) نظریه استبداد ایرانی.....	۲۷
ج) نظریه دولت تحصیلدار.....	۳۰
گفتار چهارم: نظریه مقاومت شکننده.....	۳۱
کشورهای پیشرفته و عقب مانده.....	۳۲
رهیافت نظام جهانی.....	۳۳
رهیافت وجوه تولید.....	۳۴
گفتار پنجم: ماهیت دولت در ایران: دیدگاه علما.....	۳۹
دیدگاه فیلسوفان مسلمان.....	۳۹
دیدگاه متکلمان مسلمان.....	۴۱
دیدگاه فقها:.....	۴۳
گفتار ششم: بحران سلطه و کنترل سیاسی در ایران معاصر.....	۴۴
شاخص های بحران های سیاسی.....	۴۵
فصل سوم: علما، نیروهای مذهبی و دغدغه حفظ دین.....	۴۶
گفتار اول: علل و عوامل رویکرد ایرانیان به تشیع.....	۴۶
پاسخ های نادرست و افسانه ای.....	۴۷
پاسخ صحیح و منطقی.....	۴۹

گفتار دوم: چالش اصولی ها و اخباری ها	۵۰
تفاوت اصولی ها با اخباری ها در حوزه فقه سیاسی	۵۱
گفتار سوم: علما و اندیشه مشروطه خواهی	۵۴
مروری بر دیدگاه نائینی در کتاب تنبیه الامم و تنزیه المله	۵۵
مرور دیدگاه شیخ فضل الله نوری در رساله حرمت مشروطه	۵۶
تحلیل اختلاف دیدگاه	۵۸
مشروطه از دیدگاه امام خمینی	۵۹
گفتار چهارم: نقش علما در تحولات ایران معاصر	۶۰
نقش علما در عصر قاجاریه	۶۰
نقش علما در عصر رضاشاه	۶۱
تحولات مذهبی در دوره رضا شاه	۶۲
قیام های مهم در دوره رضاشاه	۶۳
زندگی سیاسی آیه الله حائری	۶۴
زندگی سیاسی آیه الله سید ابوالقاسم کاشانی	۶۴
زندگی سیاسی آیه الله بروجردی	۶۵
گونه شناسی روحانیت در آغاز دهه ۱۳۴۰	۶۶
فرصت های از دست رفته	۶۷
طرح مرجعیت شورایی	۶۸
استراتژی های مبارزاتی در ایران معاصر	۶۹
طرح مرجعیت امام خمینی	۷۰
امکانات استراتژی فرهنگی	۷۰

زندگی سیاسی امام خمینی	۷۱
ادوار زندگی سیاسی امام خمینی	۷۲
شیوه های تبلیغی امام خمینی	۷۳
زمینه های قیام ۱۵ خرداد	۷۵
ویژگی های قیام ۱۵ خرداد	۷۶
نتایج مخالفت و قیام علیه تصویب نامه انجمن های ایالتی و ولایتی	۷۷
اصول شش گانه انقلاب سفید	۷۷
حادثه حمله به فیضیه و اعلامیه امام خمینی	۷۸
نتایج و آثار قیام ۱۵ خرداد	۷۹
وقایع بعد از قیام ۱۵ خرداد ۴۲	۷۹
گفتار پنجم: گروه ها و فعالان سیاسی - مذهبی	۸۰
فداییان اسلام	۸۰
انجمن های اسلامی	۸۱
هیئت های مؤتلفه اسلامی	۸۱
زندگی سیاسی آیه الله میلانی	۸۱
حزب ملل اسلامی	۸۲
سازمان مجاهدین خلق	۸۳
فصل چهارم: زمینه های اندیشه ای تحولات سیاسی ایران معاصر	۸۴
گفتار اول: اندیشه سیاسی امام خمینی	۸۵
تحولات اندیشه سیاسی امام خمینی	۸۶
تحلیل های مختلف در تبیین تحولات اندیشه سیاسی امام خمینی	۸۷

گفتار دوم: بررسی مقایسه ای اندیشه سیاسی آیه الله نائینی و امام خمینی.....	۸۸
معنا و حقیقت حکومت.....	۸۸
ولایت مطلقه فقیه.....	۸۹
ارتباط احکام وضعی با تکلیفی.....	۹۰
جایگاه مردم در حکومت.....	۹۲
ارزش های حکومت.....	۹۳
مشروعیت حکومت.....	۹۳
مشروعیت های مضاف یا مرکب.....	۹۴
شرایط حکومت دینی.....	۹۵
ابزارهای تحقق حکومت جدید دینی.....	۹۶
گفتار سوم: تحولات نیروی مذهب پس از پیروزی انقلاب اسلامی.....	۹۶
نیروی مذهب پس از انقلاب.....	۹۶
احکام حکومتی در جمهوری اسلامی.....	۹۷
ولایت مطلقه و قانون.....	۹۷
فصل پنجم: عقب ماندگی و توسعه؛ ارزیابی تکاپوها.....	۹۹
گفتار اول: عقب ماندگی.....	۹۹
شاخص قدرت و سیاست.....	۹۹
شاخص فرهنگ و اندیشه.....	۱۰۰
طبقه بندی دیدگاه ها در تحلیل عقب ماندگی ایران.....	۱۰۰
تبیین علل عقب ماندگی مسلمانان از دیدگاه امام خمینی.....	۱۰۲
دیدگاه پیشنهادی تفکیک علل، عوامل و دلایل عقب ماندگی در ایران.....	۱۰۳

گفتار دوم: ایران و شاخص های توسعه	۱۰۴
ساختار اجتماعی:	۱۰۴
شاخص ساختار سیاسی	۱۰۶
شاخص فرآیند سیاسی	۱۰۶
شاخص فرهنگ سیاسی	۱۰۷
شاخص عمل سیاسی	۱۱۰
گفتار سوم: ایران و مسیرهای توسعه	۱۱۱
توسعه دموکراتیک یا انقلاب از پایین	۱۱۱
توسعه محافظه کارانه	۱۱۲
توسعه توتالیتری	۱۱۲
تطبیق راه های توسعه با وضعیت ایران	۱۱۲
فصل ششم: شکاف های ساختاری، هویت و احزاب در ایران	۱۱۴
گفتار اول: نظریه شکاف ها	۱۱۴
مناسبات انقلاب ها و شکاف ها	۱۱۵
انجماد شکاف ها	۱۱۶
انواع شکافها	۱۱۷
شکاف های موجود در ایران	۱۱۷
گفتار دوم: احزاب سیاسی در ایران	۱۱۸
ویژگی های عمومی احزاب سیاسی در ایران معاصر	۱۱۸
علل ضعف و ناپایداری احزاب سیاسی در ایران معاصر	۱۱۹
شکاف های موجود در ایران	۱۲۱

۱۲۳	ثروت و قدرت سیاسی
۱۲۴	جمع بندی
۱۲۵	گفتار سوم: فمینیسم در ایران
۱۲۵	مکتب های فمینیستی
۱۲۶	ویژگی های جنبش های فمینیستی ایرانی قبل از انقلاب اسلامی
۱۲۶	نمونه هایی از فساد رژیم پهلوی عبارت است از:
۱۲۷	پاسخ های مختلف درباره مسئله زنان
۱۲۷	قضاوت درباره فمینیسم
۱۲۹	گفتار چهارم: سیاست های هویت و ملت سازی در ایران معاصر
۱۲۹	مفهوم هویت
۱۲۹	ارکان هویت
۱۲۹	بحران هویت در ایران معاصر
۱۲۹	سیاست هویت سازی در دوران پهلوی
۱۳۰	سیاست هویت سازی در دوران جمهوری اسلامی
۱۳۰	گفتار پنجم: مناسبات دین و دولت در ایران معاصر
۱۳۰	آغاز تعارض
۱۳۱	تعارض دین و سیاست
۱۳۲	مدل حکومتی امام خمینی
۱۳۲	نگاه مهندس بازرگان
۱۳۲	تطبیق بر تحولات ایران
۱۳۳	مدل های تعامل دین و دولت

۱۳۳	حکومت های ایران معاصر و مدل های رابطه دین و سیاست
۱۳۳	همکاری دولت و علمای شیعه
۱۳۴	هم گرایی دولت و علما در عصر پهلوی
۱۳۶	فصل هفتم: روشنفکری، سکولاریسم و سکولاریزاسیون در ایران معاصر
۱۳۶	گفتار اول: روشنفکری، مشخصات و پیشینه
۱۳۷	مبدأ ظهور روشنفکری
۱۳۷	روشنفکری در غرب
۱۳۷	نزاع روشنفکران با مذهب
۱۳۸	نزاع روشنفکران با پادشاهان
۱۳۸	نزاع روشنفکران با فئودال ها
۱۳۸	روشنفکران
۱۳۹	روشنفکری در ایران
۱۴۰	نیروی روشنفکری در دوره رضاخان
۱۴۱	ایران و روشنفکران نسل دوم
۱۴۱	روشنفکران دینی
۱۴۱	رویکرد نیروهای فکری جامعه به دین
۱۴۲	گفتار دوم: جریان های روشنفکری فعال در ایران معاصر
۱۴۳	گفتار سوم: سکولاریسم و سکولاریزاسیون در ایران معاصر
۱۴۴	واکنش جامعه ایران در قبال تحولات جدید غرب
۱۴۵	پی آمدهای سکولاریزاسیون
۱۴۸	فصل هشتم: اقتصاد سیاسی ایران معاصر

گفتار اول: مباحث نظری.....	۱۴۸
رابطه سرمایه داری جدید با مذهب.....	۱۴۹
سرمایه داری و ادیان دیگر.....	۱۴۹
نقد اندیشه وبر.....	۱۵۰
نگاه احمد اشرف به سرمایه داری در ایران.....	۱۵۰
ویژگی های عدم پیشرفت ایران در نگاه رضاقلی.....	۱۵۱
نقد دیدگاه رضاقلی و احمد اشرف.....	۱۵۲
تحلیل شرق شناسانه از مسائل ایران.....	۱۵۲
گفتار دوم: اقتصاد سیاسی نفت.....	۱۵۳
پیدایش صنعت نفت.....	۱۵۳
امتیازات نفت ایران.....	۱۵۳
امتیاز داری.....	۱۵۳
جنگ جهانی اول و نفت ایران.....	۱۵۴
نفت شمال.....	۱۵۵
تجدید نظر و تمدید قرارداد داری (قرارداد ۱۹۳۳ م).....	۱۵۵
قرارداد قوام - سادچیکف.....	۱۵۶
قرارداد الحاقی گس - گلشائیان.....	۱۵۷
قانون ملی شدن نفت.....	۱۵۷
خلع ید از شرکت نفت ایران و انگلیس.....	۱۵۷
مصدق و نفت.....	۱۵۷
مذاکرات کنسرسیوم.....	۱۵۸

۱۵۹	 بررسی اجمالی قرارداد
۱۵۹	 تشکیل اوپک
۱۶۰	 قرارداد ۱۳۵۲ (سن موریتز)
۱۶۲	 فصل نهم: بیگانگان و تحولات ایران معاصر
۱۶۳	 گفتار اول: ادوار دخالت بیگانگان در ایران
۱۶۳	 تمایز دوره های قبل و بعد از جنگ جهانی دوم
۱۶۴	 تحولات ایران قبل از جنگ جهانی دوم
۱۶۶	 تحولات ایران پس از جنگ جهانی دوم
۱۶۶	 روابط سلطه
۱۶۷	 وضعیت ایران
۱۶۷	 دلایل پذیرش سلطه از سوی کشورهای تحت سلطه
۱۶۸	 پی آمدهای روابط سلطه آمیز
۱۶۸	 گفتار دوم: روابط سلطه آمیز آمریکا در ایران
۱۶۹	 محورهای سیاست خارجی آمریکا
۱۷۰	 جهت گیری های سیاست خارجی ایران
۱۷۱	 مراحل سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران
۱۷۲	 نتیجه گیری

مقدمه: چارچوب و ادوات تحلیلی

در این خصوص، برخی تصور کرده اند که برای بررسی تحولات سیاسی و اجتماعی ایران تنها از «الگوی تاریخی» می توان بهره برد؛ یعنی حوادثی که در طی دوره ها و سال ها اتفاق افتاده، بیان کنیم. این روش به تدریس نیاز ندارد، زیرا مطالعه کتاب هایی که وقایع در آنها ثبت شده است، این هدف را محقق می کند؛ بنابراین بهتر است از چارچوب هایی استفاده کنیم که بر دانش انسان بیفزاید.

علاوه بر چارچوبی که بیان شد (بررسی کروئولوژیک و وقایع محور)، می توان به موارد زیر نیز اشاره کرد:

الف) چارچوب دانش محور: بر اساس این چارچوب، برای بررسی تحولات، از یک دانش استفاده می کنیم؛ مثلاً در بررسی تحولات ایران، با مطالعه تحولات فقه سیاسی یا فلسفه سیاسی ایران معاصر، در صدد به دست آوردن نظریه ها و دیدگاه ها و آثار مهم و نیز چارچوب اندیشه ای هستیم که فقه سیاسی یا فلسفه سیاسی، از مشروطه تاکنون، ارائه کرده است؟ از باب نمونه، چگونه در ایران معاصر از اندیشه سلطنت به اندیشه ولایت فقیه عبور کرده ایم؟ در این خصوص، می توان از محورهای زیر یاد کرد:

۱. مباحث تاریخی (بررسی مباحث از منظر تاریخی)؛ ۲. مباحث اندیشه ای (فقه سیاسی، فلسفه سیاسی و ...)؛ ۳. مباحث جامعه شناختی (جامعه شناسی سیاسی)؛ ۴. مباحث اقتصادی (اقتصاد سیاسی و جغرافیای اقتصادی)؛ ۵. مباحث حقوقی، قضایی و قانون گذاری؛ ۶. مباحث جغرافیای سیاسی و ژئوپلیتیک؛ ۷. مباحث روان شناختی (مانند روان شناسی اجتماعی).

ب) چارچوب موضوع محور: بر این اساس، موضوعات مهم در تحولات ایران معاصر را انتخاب و آنها را بررسی می کنیم. در این باره می توان محورهای زیر را برشمرد:

۱. نظام اقتصادی در ایران معاصر؛ ۲. نظام سیاسی ایران معاصر؛ ۳. نظام فرهنگی ایران معاصر؛ ۴. نظام اجتماعی و طبقاتی در ایران معاصر؛ ۵. بحران سلطه و کنترل سیاسی در ایران معاصر؛ ۶. نخبگان و روشنفکران در ایران معاصر؛ ۷. سیاست گذاری عمومی در ایران معاصر. و ...

درباره عوامل مؤثر بر سیاست گذاری عمومی در ایران، می توان به زمینه های اقتصاد، امنیت، محیط زیست، فرهنگ، هویت ملی و توسعه در ابعاد مختلف، شامل: امور رفاهی، توزیع درآمدها، بهداشت و درمان، آموزش و پرورش، تأمین اجتماعی، احزاب، انتخابات و ... ، اشاره کرد.

ج) چارچوب توسعه محور (بحران محور): ایران در دوره های مختلف تاریخی با بحران هایی مواجه بوده است که متفکران جامعه در صدد حل آن برآمده اند؛ برای مثال عقب ماندگی، بحران عمیقی است که همه متفکران معاصر ایران در صدد رهایی از آن بوده اند؛ از این رو درباره علت عقب ماندگی، دیدگاه های مختلفی مطرح کرده اند. البته باید به این نکته توجه کرد که هر پاسخی به این بحران ها، اثر خاصی به جا گذاشته است.

د) چارچوب نیرو محور (جریان محور): با این چارچوب می توانیم نیروهای مؤثر در تحولات ایران معاصر را شناسایی و بر اساس آن، تحولات مربوطه را تجزیه و تحلیل کنیم؛ مثلاً تحولات ایران معاصر از تعامل چهار نیروی دین، روشنفکران، بیگانگان و دولت، شکل می گیرد. علاوه بر این می توانیم چارچوب های توسعه محور و نیرو محور را با یکدیگر تلفیق کنیم و آنگاه پاسخ هر کدام از این نیروها را درباره علت عقب ماندگی ایران و راهکارهای توسعه آن، ارزیابی نماییم. همچنین می توانیم تفاوت ها و همگرایی یا واگرایی بین این نیروها را نیز بررسی کنیم؟

هـ) چارچوب شکاف محور: در این چارچوب فرض بر این است که تحولات جامعه، محصول رقابت و ایجاد شکاف میان نیروهای مختلف است و بر این اساس، برخی از شکاف ها تعریف شده و تحولات معاصر طبق آنها مطالعه می شود. یکی از شکاف های مهم، شکاف میان حکومت سلطنتی و حکومت اسلامی بوده است. به طوری که برخی از حکومت سلطنتی و بعضی از حکومت اسلامی طرفداری کرده اند. به دلیل ویژگی آموزشی این کتاب، از چارچوب تلفیقی استفاده می کنیم.

فصل اول: مفاهیم و چارچوب نظری

گفتار اول: مفاهیم

ایران معاصر

درباره اینکه تاریخ معاصر ایران از چه دوره ای آغاز می گردد، دیدگاه های گوناگونی مطرح شده است.

- ۱- گروهی آغاز تاریخ معاصر ایران را از زمان شروع دوره صفویه دانسته اند.
- ۲- برخی ابتدای سلطنت قاجاریه را نقطه آغاز تحولات ایران تلقی کرده اند.
- ۳- بعضی نیز نقطه شروع تحولات را در مشروطه جستجو کرده اند.

اما واقعیت آن است که با مطالعه تاریخ معاصر ایران به خوبی درمی یابیم که ریشه بسیاری از تحولات اساسی ایران، به قبل از مشروطه و حتی پیش از قاجاریه باز می گردد؛ از این رو نظریه ای که نقطه شروع تاریخ معاصر ایران را دوره صفویه دانسته، واقعی تر به نظر می رسد.

تحول، تغییر و رویداد

گاهی وقایع مهمی در زندگی روزمره مردم اتفاق می افتد که توجه رسانه ها و مردم را به خود جلب می کند. به این موارد «رویداد» گفته می شود. مواردی مانند تبعید حضرت امام (قدس سره)، کاپیتولاسیون،

مقاله منتشره در تاریخ هفدهم دی ماه ۱۳۵۶ در روزنامه اطلاعات، جنگ تحمیلی و ... ، همگی رویداد به شمار می آیند؛ اما حوادثی چون تصادف های رانندگی معمولی، این گونه نیست.

گاهی نیز مجموعه ای از رویدادها را مشاهده می کنیم که پی در پی به وقوع پیوسته اند، مانند لایحه انجمن های ایالتی و ولایتی، لوایح شش گانه در بهمن ۱۳۴۱ و حمله به فیضیه در ابتدای فروردین ۱۳۴۲، دستگیری حضرت امام (قدس سره) ، قیام ۱۵ خرداد، سخنرانی حضرت امام علیه کاپیتولاسیون و تبعید ایشان، که مجموع این رویدادها به «تغییر»، یعنی انقلاب اسلامی ایران، منجر گردید. معمولاً برای وقوع تغییر به اندازه عمر یک نسل، به زمان نیاز است. نهضت ملی شدن صنعت نفت یا انقلاب مشروطه، تغییر نامیده می شوند، زیرا در آنجا مجموعه ای از رویدادها صورت گرفت و آن تغییرها را در پی داشت.

«تحول» حاصل مجموعه ای از تغییرات است؛ مثلاً جنگ های ایران و روس، نهضت تنباکو، انقلاب مشروطه، نهضت ملی شدن نفت، قیام ۱۵ خرداد و انقلاب اسلامی، مجموعه رویدادها و تغییراتی اند که در طی دویست سال گذشته در کشورمان رخ داد و ایران را دگرگون کرد.

ایران قدیم و ایران جدید

تفاوت های عمده آنها را در عرصه های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی می توان اینگونه بیان کرد ؛ البته این خود نشان دهنده تحول جامعه ایران در ابعاد مختلف است.

۱. در عرصه سیاسی: حکومت در ایران قدیم، غالباً از نوع سلطنتی و قدرت در آن، متمرکز بود. در این حکومت، مفاهیم و پدیده هایی همچون انتخابات، مطبوعات، حزب، پارلمان، تفکیک قوا، کودتا، انقلاب، استبداد، استعمار و وابستگی، برای مردم ناشناخته بود؛ اما حکومت در ایران جدید، در آغاز از سلطنتی استبدادی به سلطنتی مشروطه و سپس به جمهوری اسلامی تغییر یافته و به آرای مردم بیش از پیش توجه شده است. همچنین انتخابات، مطبوعات، حزب، پارلمان، تفکیک قوا و ... در آن جایگاه خاصی یافته و پدیده های استبداد، استعمار و وابستگی شناخته شده اند.

۲. در عرصه اقتصادی: در ایران قدیم، اقتصاد سنتی حاکم بود؛ اما در دوره جدید، اقتصاد صنعتی برقرار گردیده است و از روش های سنتی قدیم، کمتر استفاده می شود. در گذشته، صنعت نفت در ایران وجود نداشت؛ اما اکنون در حدود صد سال است که نفت با اقتصاد ایران عجین شده و این مسئله، خود باعث بروز برخی اتفاق ها در ایران گردیده است. عده ای نفت را طلای سیاه و دسته ای دیگر، آن را بلای ایران نامیده اند.

۳. در عرصه فرهنگ: در ایران قدیم، دانشگاه به سبک جدید تأسیس نشده بود و تحصیل فقط در مکتب خانه ها و حوزه های علمیه ممکن بود؛ اما در ایران جدید، مدارس و دانشگاه ها در سطح گسترده ای تأسیس شده و کشور دارای نظام آموزشی فراگیر است. علاوه بر آنکه در قدیم، از پدیده هایی مانند رادیو، تلویزیون، ماهواره و سینما، خبری نبود؛ اما اکنون آنها را مشاهده می کنیم.

تحول در سطح کلان واحد است؛ یعنی از یک فضا به فضای دیگر وارد شدن، اما در درون خود متفاوت است. بر این اساس، وقتی از عصر سنتی به عصر مدرن وارد شدیم، در سطوح مختلف فرهنگی، اقتصادی و سیاسی، تحول صورت گرفت؛ از این رو می توانیم از تعبیر «تحولات» (به صورت جمع) نیز استفاده کنیم.

تحول، گسست و تداوم

برخی از پژوهش گران معتقدند که در هر تحول نوعی تضاد وجود دارد و بدین علت، نزاع و تقابل سنت و مدرنیته را مطرح می کنند. این رویکرد پذیرفتنی نیست چون نمی توان به طور کلی پدیده های نوین را با پدیده های قدیمی متضاد دانست و از آن دست برداشت.

انسان به لحاظ تفکر اسلامی دارای دو دسته ویژگی هاست:

الف) ویژگی های ذاتی و لایتغیر که فطری و طبیعی است؛

ب) ویژگی های اکتسابی که به لحاظ دانش و تعقل است و انسان به وسیله آن دارای خلاقیت و ابداع می شود.

تحولی که در ایران صورت گرفت، با هدف نزدیک تر شدن به آموزه های مذهبی بوده و بر همین اساس، تشیع در ایران گسترش یافته است؛ بنابراین ایران جدید را در تقابل با مذهب تلقی نمی کنیم.

تحول و تغییر در نگاه دو دسته از جامعه شناسان

آیا مطالعه تغییر و تحول امکان دارد؟ جامعه شناسی ایستا و جامعه شناسی پویا، هر یک به گونه ای به این سؤال پاسخ داده اند:

الف) جامعه شناسی ایستا: این گروه از جامعه شناسان معتقدند که شناخت جامعه فقط در حالت ایستا ممکن است؛ از باب نمونه اینها عکس هایی از تهران قدیم و جدید را در کنار هم قرار داده و این طور تحلیل می کنند که در تهران قدیم، ماشین، اتوبان و ... نبود و مردم لباس هایی متناسب با آن زمان می پوشیدند؛ اما در تهران جدید، ماشین، اتوبان و ... وجود دارد و مردم طور دیگری لباس می پوشند. در غیر

این صورت، مفهوم تغییر حالت سلبی دارد و دست نیافتنی است. به این دسته از جامعه شناسان، «نظم محور» هم می گویند؛ یعنی کسانی که درباره نظم مطالعه می کنند، زیرا بی نظمی چیزی نیست و آنچه را مشاهده نشود نمی توان مطالعه کرد.

ب) جامعه شناسی پویا: برخلاف جامعه شناسی ایستا، در این جامعه شناسی، جامعه در حال تغییر مطالعه می شود و پدیده هایی چون انقلاب، تغییر، بی نظمی و ... ، بررسی می گردد. از دیدگاه این گروه، پدیده بُرش داده شده ثابت، ارزش مطالعه ندارد، زیرا پدیده های واقعی جنبوجوش دارند، نه سکون.

مشکلات بررسی های تاریخی

نکته دیگری که باید به آن توجه کرد، این است که محتوای این درس از مقولات تاریخی است و نقطه تمرکز آن نیز بررسی تحولات ایران معاصر می باشد. در اینجا یک سؤال اساسی مطرح می شود که اساساً تاریخ چیست؟ و مقوله های تاریخی از چه نوع است؟

تاریخ یعنی هر چیزی که مربوط به گذشته است، اعم از انسان، دولت، زمین و تاریخ حتی می تواند یک علم باشد؛ مثلاً می خواهیم تاریخ فقه را بررسی کنیم؛ اما مشکل در این است که چگونه می توان چیزی که اکنون وجود ندارد، بررسی کرد؟ به عبارت دقیق تر، چیزی که اکنون در اختیار ما نیست، چگونه، با چه ابزاری، به چه طریقی، با کدام روش و بر اساس چه علایمی، می توان مطالعه و بررسی کرد؟ از باب نمونه می خواهیم حادثه عاشورا را بررسی کنیم؛ در حالی که صدها سال از این حادثه گذشته است، پس باید چه کار کنیم؟ یک پاسخ این است که ما از اسناد و خاطرات افرادی که در آن مقطع حضور داشته اند، استفاده کنیم، چون به هر حال، همواره چیزهایی از گذشته ها وجود دارد که با مراجعه به آنها، می توان آن دوره را بررسی کرد؛ اما سؤال این است که آن چیزها چیست و چه کسی آنها را تهیه کرده است؟ آیا هر اتفاقی که هم اکنون رخ می دهد، ثبت و آن گاه منتشر می شود؟ البته که این طور نیست، پس چه چیزهایی ثبت می شوند یا در تاریخ و اخبار روزنامه ها منعکس می گردند؟ باید گفت که تنها وقایع مهم این طورند. سؤال دیگر اینکه مراد از «مهم» چیست و از دیدگاه چه کسی، مسئله ای مهم یا غیر مهم تلقی می شود؟ همچنین باید توجه کرد که گاهی یک حادثه در زمان وقوع آن، چندان مهم نیست، اما در آینده اهمیت پیدا می کند.

گزینش حوادث

برای پاسخ به این سؤال که «انسان چه چیز را مهم می داند؟» باید بدانیم که خط فکری او چیست؟ عضو کدام حزب و جناح است؟ چه مذهب و دینی دارد و سرانجام با آن پدیده تاریخی چه نسبتی دارد؟ بنابراین گزینش و نقل وقایع تاریخی، به اشکال و دلایل گوناگونی رخ می دهد. پس اگر بخواهیم به واقعیت پی ببریم، دو روش مطرح می شود:

۱- سنجش وضعیت نقل کننده تاریخ و محتوای نقل او

۲- بهره برداری از فلسفه تاریخ

گفتار دوم: چارچوب نظری

چارچوب نظری این اثر در فلسفه تاریخ ریشه دارد. فلسفه تاریخ به دو شاخه تقسیم می شود:

۱. فلسفه علم تاریخ که به آن فلسفه انتقادی تاریخ هم گفته می شود؛

۲. فلسفه نظری تاریخ.

موضوع فلسفه انتقادی تاریخ، علم تاریخ است که درباره افت و خیزها و سرگذشت علم تاریخ بحث می کند. فلسفه علم تاریخ به معرفی علم تاریخ، علمیت تاریخ، ارتباط علم تاریخ با علوم دیگر، ارزش علم تاریخ و مسئولیت های مورخ می پردازد.

قانونمندی تاریخ، تکامل تاریخ، عوامل محرک تاریخ و آینده تاریخ، از پرسش های مهم فلسفه نظری تاریخ می باشد. مهم ترین سؤالی که فلسفه نظری تاریخ به آن می پردازد، این است که موتور محرک تاریخ چیست؟ در اینجا باید دو کار انجام دهیم: اول اینکه از منظر تاریخی و سندی، وقایع تاریخی را تبیین کنیم که این مسئله به تنهایی کافی نیست؛ دوم که مهم تر است، بررسی علت ایجاد رویداد، تغییر و تحول می باشد و در این خصوص، باید از فلسفه نظری تاریخ کمک بگیریم.

در این بحث، مهم ترین سؤال فلسفه نظری تاریخ این است که موتور محرک تاریخ چیست؟ در پاسخ به این سؤال، دیدگاه های متفاوتی ارائه شده است، بعضی معتقدند که موتور محرک تاریخ، منفعت طلبی دنیوی یا اخروی انسان هاست؛ برخی دیگر نیز به «نیاز انسان ها» اشاره کرده اند. ما به پیروی از آموزه های قرآنی معتقدیم که «محتوای باطنی انسان ها»، محرک اصلی تاریخ می باشد. این رویکرد در فضای نظریه های فرهنگی قرار می گیرد. در ادامه این نظریه را توضیح می دهیم.

نظریه فرهنگی

در نظریه فرهنگی، نقش اصلی و تعیین کننده در ساختن تاریخ، به محتوای باطنی انسان داده می شود، زیرا رفتار انسان ها ناشی از محتوای درونی آنهاست. در واقع، می توانیم مبنای نظریه خود را از این آیه شریفه بگیریم: **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**. عوامل گوناگونی محتوای باطنی انسان ها را شکل می دهند؛ از جمله احساسات، شناخت ها، ارزش ها، غرایز، فطریات، خرافات و هر کدام از این موارد که نقش بیشتری در محتوای درونی انسان داشته باشد، رفتار انسان نیز به همان نسبت شکل گرفته، از انسان های دیگر متمایز می گردد. بر این اساس، تحولات و رفتارهای متفاوتی اتفاق خواهد افتاد.

در اینجا این سؤال مهم مطرح می شود که محتوای باطنی چه وقت منشأ حرکت و رفتار انسان ها می گردد؟ در پاسخ باید گفت که محتوای باطنی انسان ها به دو صورت در درون افراد شکل می گیرد:

۱- به صورت آگاهی

۲- به صورت باور

محتوای باطنی تنها هنگامی منشأ حرکت و رفتار می گردد که از سطح آگاهی عبور کند و به شکل باور در آید؛ اما اگر صرفاً جنبه آگاهی داشته باشد، لزوماً منشأ حرکت و رفتار نخواهد شد.

باورها و تحولات اجتماعی

از آنجا که باورهای موجود در یک جامعه با چگونگی تحولات آن جامعه ارتباط مستقیم دارد، اگر بخواهیم تحولات یک جامعه را بررسی و علت وقوع حوادث و رویدادها را پیدا کنیم، باید از محتوای باطنی انسان های آن جامعه آگاه شویم، ولی مشکل این است که ما در جامعه با انسان های گوناگونی روبه رو می شویم؛ به گونه ای که بررسی و شناخت محتوای باطنی باورهای تک تک آنان ممکن نیست. برای رهایی از این مشکل می توانیم انسان ها را به دو دسته تقسیم کنیم:

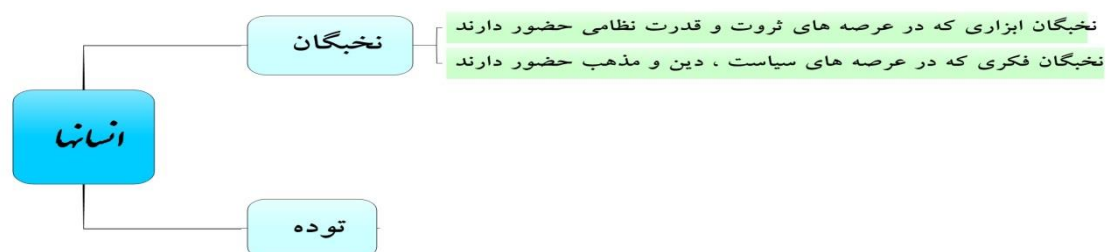
۱. نخبگان که تعدادشان کم است؛

۲. توده مردم که اغلب افراد جامعه این گونه اند.

توده مردم معمولاً تابع نخبگان می باشند. این دسته اهل ابداع، خلاقیت و ابتکار نیستند، بلکه نقش پیرو را ایفا می کنند. نخبگان ساختار سازند و نقش آنها الگوسازی برای جامعه است؛ در حالی که توده مردم دنباله

رو می باشند. نخبگان جامعه، اقسام گوناگونی، مانند نخبگان دینی، نخبگان سیاسی، نخبگان اقتصادی، نخبگان نظامی و ... دارند. از منظر دیگر، نخبگان دو دسته اند:

۱. نخبگان ابزاری که در عرصه های ثروت و قدرت نظامی حضور دارند؛
۲. نخبگان فکری که در عرصه های سیاست، دین و مذهب حضور دارند. اینان رهبران سیاسی و مذهبی جامعه اند.



جامعه در صورتی یک دست و پیوسته است که نخبگان آن با هم متحد و هم آهنگ باشند؛ اما اگر در میان نخبگان، اختلاف و خصومت بروز نماید، این اختلاف در میان مردم نیز ظاهر می گردد، زیرا مردم دنباله رو نخبگان هستند؛ مثلاً با بررسی ماجرای مشروطیت متوجه می شویم که تا وقتی علما با هم متحد بودند، مردم نیز با آنها هم صدا بودند، ولی پس از بروز اختلاف میان آنها، جامعه هم دچار دو دستگی شد.

نیروهای مؤثر در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر

تحولات ایران معاصر تحت تأثیر حضور چهار نیرو بوده است:

- ۱- نیروی دین، شامل مراجع، علما، روحانیون، طلاب و پیروان آنها؛
- ۲- نیروی دولت و هیئت حاکمه؛
- ۳- نیروی جدید (روشنفکران)؛
- ۴- نیروی بیگانه، شامل کشورهای روسیه، انگلیس، آلمان، فرانسه، عثمانی و آمریکا.

نقش عوامل بیرونی در تحولات اجتماعی

عوامل بیرونی اموری است که از اراده انسان ها خارج می باشد، مانند عوامل جغرافیایی، اقتصادی، ساختاری و انسان ها در درون این عوامل متولد می شوند، تنفس می کنند و به حیات خود ادامه می دهند. علاوه بر محتوای باطنی انسان، که تعیین کننده نوع تحولات اجتماعی است، عوامل بیرونی نیز در این خصوص دخالت می کنند؛ با این تفاوت که عوامل بیرونی علت وقوع تحولات نیستند، بلکه به مثابه عامل یا مانع به ایفای نقش می پردازند؛ در واقع، گاهی به مثابه عامل تسهیل کننده، برخی مواقع به مثابه عامل تسریع کننده و گاهی نیز در نقش عامل کندکننده قرار می گیرند.

مسئله مشترک در بین نیروهای چهارگانه

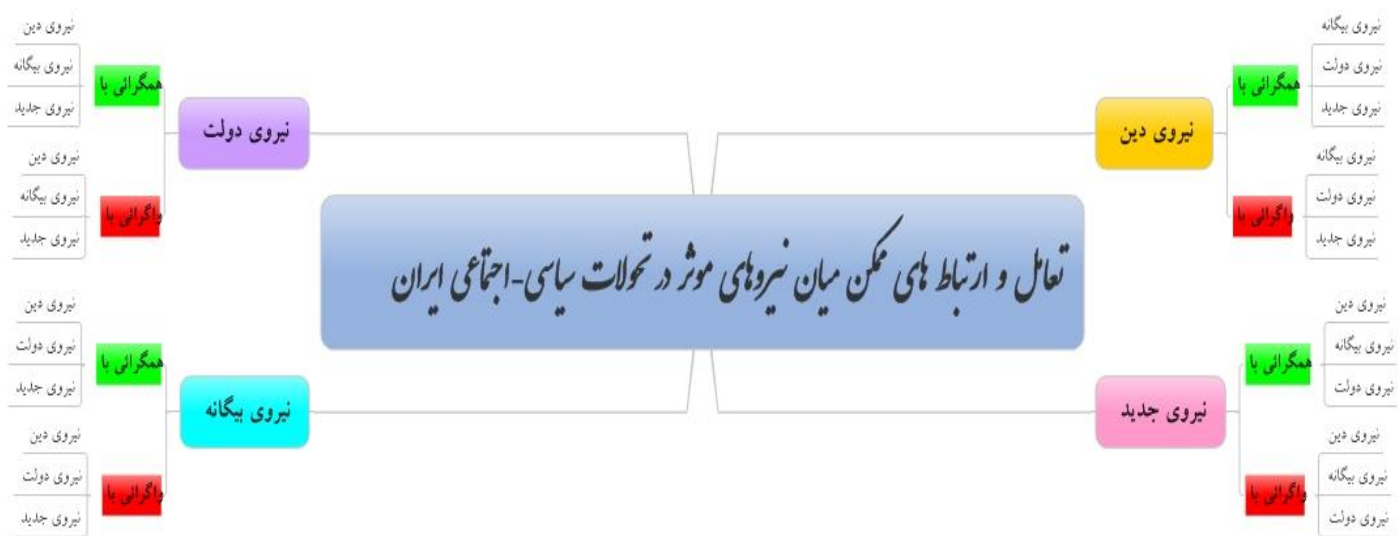
اکنون باید در میان نیروهای چهارگانه (دولت، دین، بیگانه و نیروی جدید)، یک کانون محوری یافت تا از این طریق، نیروهای فوق حول آن کانون محوری و مفهوم کلیدی سامان دهی شوند. نیروهای چهارگانه، یک دغدغه مشترک را محور اساسی کار خود معرفی می کردند. توسعه، پیشرفت اقتصادی و اجتماعی، ترقی و نجات ایران از عقب ماندگی، شعار مشترکی بود که نیروهای فوق خواستار آن بودند. البته در این میان، برخی نیروها، از جمله نیروهای بیگانه، در طرح این شعار صداقت نداشتند.

ارتباط نیروهای چهارگانه با یک دیگر

تعامل نیروهای چهارگانه مؤثر در صحنه سیاسی - اجتماعی ایران به دو صورت بوده است:

۱- همگرایی

۲- واگرایی



مثلاً تعامل نیروی دینی با هر یک از نیروی دولت، نیروی جدید و نیروی بیگانه، دو صورت دارد و هر کدام از این صورت ها (هم گرایی و واگرایی) را نیز می توان به شدید، متوسط و خفیف، دسته بندی کرد.

فصل دوم: نظام سیاسی و دولت در ایران معاصر

گفتار اول: مدل های دولت در ایران

به طور کلی و با اندکی تسامح می توان مدل های مختلفی از حکومت را در ایران شناسایی کرد:

- ۱- مدل سلطنتی (پادشاهی مطلقه): سلسله های مادها، هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان (تا پیش از اسلام)، دارای این مدل حکومتی بودند. سلسله ساسانیان به دست مسلمانان ساقط گردید. از قرن دهم تا سیزدهم هجری و هم زمان با حکم رانی سلسله های صفویه، افشاریه، زندیه و اوایل قاجاریه نیز این مدل حکومتی در ایران برقرار بوده است.
- ۲- مدل خلافت: نظام خلافت و امارت مختص ایران نبوده، بلکه همه جهان اسلام، از جمله ایران، تحت پوشش آن قرار داشته است. از زمان حکومت مأمون، یعنی اوایل قرن سوم هجری، امیرانی به نیابت از خلفای عباسی، در ایران حکومت می کردند. نخستین آنها حکومت طاهریان است. طاهر ذوالیمینین اولین امیری بود که مأمون پس از رفتن به بغداد، برای مناطق شرقی برگزید.
- ۳- مدل استبدادی و دیکتاتوری مطلقه: این مدل حکومتی، در دوره پهلوی (۱۳۰۴ - ۱۳۵۷ ش) بر ایران حاکم بوده است.
- ۴- مدل سلطنت مشروطه: مدل سلطنتی مشروطه به طور کامل تحقق نیافت. بر اساس این مدل، پادشاهی جنبه تشریفاتی دارد و روند اداره کشور بر مبنای قانون اساسی و مجلس، که در واقع مظهر قدرت مردم است، صورت می گیرد. در سلطنت مشروطه، مردم قدرت را در دست دارند. در

واقع، به دلیل آنکه سلطنت مشروطه هیچ گاه به طور کامل و صحیح در ایران برقرار نشد، نمی توان این الگوی حکومتی را مدلی اجرا شده در ایران به شمار آورد.

۵- مدل جمهوری اسلامی: این مدل حکومتی دارای سه بخش، شامل استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی است. هر بخش از این مدل، به نفی مشکلات و معضلاتی می پردازد که ایران در طی قرن ها با آنها روبه رو بود و مدل های قبلی حکومتی از این جنبه ها ناتوان بودند. مراد از «استقلال»، نفی اتکا به بیگانگان است که این وابستگی، به طور خاص، در حکومت پهلوی وجود داشت. «آزادی» نیز به معنای نفی استبداد و دیکتاتوری است. «جمهوری اسلامی» نیز جامع استقلال و آزادی است.

گفتار دوم: ماهیت دولت در ایران: دیدگاه وبر

این دیدگاه از نظریه ماکس وبر در حوزه جامعه شناسی سیاسی متأثر است. وبر در بحث آسیب شناسی و سنخ شناسی خویش، دولت ها را دسته بندی کرده است که این دسته بندی به لحاظ ماهیت شناسی به ما کمک می کند وبر فرد و محتوای باطنی او را تعیین کننده دانسته است؛ از این رو وی نقطه شروع را «فرد» می داند. او رفتارهایی را که از فرد سر می زند، بر طبق «انگیزه» آنها تقسیم می کند؛ بنابراین با استخراج انگیزه رفتارهای انسان می توان به راحتی رفتارهای او را دسته بندی کرد. به اعتقاد وبر، انگیزه های رفتاری فرد، گاهی «عقلی»، گاهی «احساسی - ارزشی» و گاهی «سنتی» است. او از فرد به سیاست متصل می شود، زیرا معتقد است فرد تعیین کننده رفتارهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است؛ از این رو انگیزه های مشروعیت نظام های سیاسی نیز متنوع است و سرانجام رفتارهای عقلی به «مشروعیت قانونی»، رفتارهای احساسی - ارزشی به «مشروعیت کاریزماتیک» و رفتارهای سنتی به «مشروعیت سنتی» منجر می شود.

مقصود از مشروعیت در جامعه شناسی، «مقبولیت» است؛ یعنی دلیلی که مردم بر اساس آن از حکومت اطاعت می کنند؛ از این رو در جامعه شناسی سیاسی، مشروعیت از مقبولیت تفکیک نمی شود؛ حال آنکه از لحاظ دینی باید میان آن دو تفکیک قائل شد؛ یعنی ممکن است نظامی دارای مقبولیت عمومی باشد، ولی مشروعیت نداشته باشد (یعنی شرعی نباشد).

انواع مشروعیت از دیدگاه وبر



۱. مشروعیت قانونی: در این مشروعیت، «قانون» توجیه کننده فرمان روایی است؛ یعنی چون قانون می گوید که باید از حاکم اطاعت کرد، مردم از هیئت حاکمه و دولت اطاعت می کنند. این نوع برداشت قانونی در نظام های مدرن رایج است.

۲. مشروعیت کاریزماتیک: مشروعیتی است که در آن از دین (به لحاظ ارزشی) یا احساس برای توجیه فرمان روایی استفاده می شود؛ مثلاً از آنجا که مردم حاکمان را دوست دارند، از آنها اطاعت می کنند. کاریزما حاکمی است که مردم از روی ارادت از او اطاعت می کنند. ملاک کاریزما، خوب یا بد بودن نیست.

۳. مشروعیت سنتی: این مشروعیت بر اساس سنت و آداب و رسوم است.

بر این اساس نظام های سیاسی بر سه گونه است:

الف) نظام سیاسی قانونی یا بوروکراتیک: این نظام ها به صورت سازمانی و نهادی اداره می شوند؛

ب) نظام سیاسی کاریزماتیک؛

ج) نظام سیاسی سنتی.

از دیدگاه ماکس وبر، نظام سیاسی سنتی دو قسم است:

۱. نظام سیاسی سنتی شرقی (پاتریمونیالیسم)؛

۲. نظام سیاسی سنتی غربی (فئودالیسم).

تفاوت نظام سیاسی پاتریمونیالیستی با نظام فئودالیستی

پاتریمونیال اغلب به «پدرسالار» یا نظام های سلطانی و پادشاهی ترجمه شده است. مفهوم پاتریمونیالیسم غالباً در تضاد با فئودالیسم روشن می شود. با وقوع انقلاب فرانسه، انقلابیون سه هدف را پی گیری کردند: آنان در حوزه مذهب با کلیسا، در عرصه سیاست با نظام پادشاهی و در حوزه اقتصاد با فئودال ها درگیر شدند، زیرا مقامات کلیسا، پادشاه و فئودال ها، ارکان قدرت محسوب می شدند. به اعتقاد وبر، تفاوت های غرب و شرق سبب شد تا دو نظام بنا گردد. در غرب آب، زیاد و زمین، کم است؛ برعکس شرق که آب، کم و زمین، بسیار است. این مسئله باعث شد تا در مناطق غرب، استقلال و خودکفایی شکل گیرد. بر این اساس، هر منطقه، حتی با زمین های کوچک، استقلال یافت، چون از لحاظ بهره برداری از آب مستقل بود و در کنار آن، فئودال های مستقل دیگری هم حضور داشتند. مشکل اساسی فئودال ها این بود که در صورت وقوع حمله خارجی به آنها نمی توانستند از خود دفاع کنند؛ از این رو فئودال ها تصمیم گرفتند که برای خود پادشاهی برگزینند تا به نمایندگی از آنها امنیت را برقرار کند. همچنین مقرر گردید که اگر به فئودال ها حمله شود، هر یک از آنان نیروهایی را در اختیار پادشاه قرار دهند تا او از امنیت آنان دفاع کند؛ البته گرچه مشروعیت پادشاه به تأیید کلیسا نیاز داشت، در مقابل، پادشاه نمی توانست موقعیت هیچ فئودالی را به خطر اندازد؛ در حالی که در شرق، پادشاه، منتخب خان ها نبود و او می توانست به هر کسی قدرت دهد یا قدرت او را سلب کند؛ از این رو فئودالیسم غربی در شرق وجود ندارد، زیرا در شرق، شاه، نه تنها نماینده کسی نیست، بلکه فوق طبقات است. در واقع، حکومت ملک طلق اوست و وی مقید به هیچ قانونی نیست. می توان گفت که جامعه، قبل از قانون و دولت است؛ یعنی قانونی وجود ندارد تا شاه را محدود کند.

بر اساس این برداشت از دولت، نظام پادشاهی قاجاری، «پاتریمونیال» و نظام پهلوی، «نئوپاتریمونیالیستی» بوده است. تفاوت دولت پهلوی با دولت قاجار در این است که دولت قاجار قدرت خود را از آب و تقسیم آن می گرفت، حال آنکه در نظام نئوپاتریمونیالیسم، پهلوی علاوه بر داشتن امتیاز آب، به نفت هم دست یافت و این مسئله قدرت نظام پهلوی را افزایش داد.

اما در دوره جمهوری اسلامی، مدل دولت به لحاظ نظام سیاسی، بر اساس کاریزماست؛ در عین حال، رهبر آن برای قانونی کردن امور تلاش می کند؛ از این رو قانون اساسی تدوین می شود و مردم همه ارکان دولت را انتخاب می کنند.

گفتار سوم: ماهیت دولت در ایران: نظریه های ساختاری

الف) تحلیل مارکسیستی

نظریه مارکس بر اقتصاد مبتنی است. به عقیده او، با تغییر در شیوه تولید، نظام روابط اجتماعی نیز تغییر خواهد کرد. وی یک روند پنج مرحله ای را در جهان به صورت تاریخی ارائه می کرد که عبارت بود از: ۱. کمون اولیه؛ ۲. دوره برده داری؛ ۳. دوره فئودالیت و کشاورزی؛ ۴. دوره سرمایه داری؛ ۵. کمون ثانویه.

به عقیده مارکس، شرق از ابتدا با پدیده استبداد مواجه بوده است. علت این امر را نیز در کم آبی جستجو می کند. بر اساس شیوه تولید آسیایی در شرق، که وی مطرح کرد، وضعیت شرق و غرب با یک دیگر متفاوت است؛ در حالی که برخی معتقدند تئوری مارکس برای همه دنیا و بدون هر گونه تفاوتی به کار می رود و از این رو تلاش می کنند که برای هر چیزی، حتی ظهور اسلام، تاریخی مارکسیستی ارائه کنند.

بر اساس تحلیل دیگری از نظریه مارکسیستی، دولت قاجار یک نظام فئودالی و دولت پهلوی یک نظام بورژوازی است؛ یعنی دولت پهلوی وارد مرحله سرمایه داری شد. برای همین، مارکسیست ها به مسئله اصلاحات ارضی به صورت مثبت نگریسته و آن را تأیید کرده اند.

ب) نظریه استبداد ایرانی

یکی دیگر از نظریه ها درباره ماهیت دولت در ایران، نظریه استبداد ایرانی است که در اینجا بر اساس دیدگاه محمدعلی کاتوزیان بررسی می شود. اکنون به طور مختصر نظریه کاتوزیان را درباره استبداد ایرانی بررسی می کنیم. در این خصوص، وی به نکته های مهم زیر توجه کرده است:

۱. فنودالیزم اروپایی، هرگز در ایران پدید نیامد، زیرا بخش بزرگی از زمین های زراعی مستقیماً در مالکیت دولت قرار داشت و بخش دیگر به اراده دولت به زمین داران واگذار می شد؛ در نتیجه، دولت می توانست هر لحظه که اراده کند، ملک فرد زمین دار را به خود یا دیگری منتقل کند.
۲. هرگز طبقه اریستوکرات مالک، یعنی اشراف زمین دار، در ایران پدید نیامده و دولت ایران، نماینده و حامی چنین طبقه ای نبوده است.
۳. دولت در ایران، نه تنها نماینده هیچ طبقه ای نبود، بلکه طبقات اجتماعی تحت سلطه دولت بودند. دولت همیشه با زور به قدرت می رسید و معمولاً با زور هم برکنار می شد.
۴. دولت در اروپا به طبقات متکی بود؛ ولی طبقات در ایران به دولت وابسته بودند؛ از این رو دولت در فوق طبقات، نه رأس آن، قرار داشت.
۵. دولت در ایران مشروعیت مستمر و مداومی در خارج نداشت، بلکه مشروعیت آن در گرو قدرتش بود، زیرا دولت نماینده هیچ طبقه ای به شمار نمی آمد و هیچ پایگاه مردمی نداشت.
۶. در ایران، قانونی که حدود رفتار دولت را مشخص کند، وجود نداشت؛ در نتیجه، پیش بینی، نظارت و کنترل رفتار دولت ممکن نبود. در واقع، قانون عبارت از رأی پادشاه بود که هر لحظه احتمال تغییر آن وجود داشت و این همان معنای استبداد است.
۷. از آنجا که همه حقوق در انحصار دولت بود، همه وظایف نیز به عهده دولت قرار می گرفت و بالعکس.
۸. در چنین نظامی، امکان رشد کاپیتالیسم (سرمایه داری) فراهم نبود و صنعت جدید نمی توانست پدید آید، چون انباشت سرمایه در درازمدت با نبودن حق مالکیت و امنیت ناشی از یک چارچوب قانونی ممکن نبود.
۹. مجموعه ویژگی های نظام استبدادی، تحرک طبقاتی زیادی پدید می آورد. به دنبال این واقعیت، ما در تاریخ ایران شاهد پدرکشی، برادرکشی، پسرکشی، وزیرکشی و ... بوده ایم، زیرا برای به دست گرفتن قدرت، ضابطه ای جز خود قدرت وجود نداشت.

۱۰. نتیجه موارد فوق آن است که جامعه ایران را جامعه ای پیش از قانون و پیش از سیاست بدانیم، زیرا سیاست در جایی متولد می شود که چهار رکن وجود داشته باشد: الف) قانون؛ ب) قانون گذار؛ ج) مجری قانون؛ د) اهداف قانون.

۱۱. به این ترتیب، قدرت متمرکز بود؛ یعنی هیچ طبقه و فردی در قدرت شاه سهیم نبود.

۱۲. استبدادی بودن نظام تاریخی ایران به این معنا نیست که همه پادشاهان از جنبه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، بین المللی و ... یکسان باشند، زیرا اساساً در حکومت های استبدادی همه چیز به ویژگی های شخصیتی حاکم مربوط می شود. اگر شاه خصلت های فردی مثبتی داشت، کشور به سوی پیشرفت سوق پیدا می کرد و در غیر این صورت، در وادی انحطاط و سقوط قرار می گرفت.

۱۳. از ویژگی های نظام استبدادی، عدم تداوم و استمرار آن است؛ حتی تداوم در ابعاد علمی، ادبی و ... به خواست شاه بستگی داشته است. با به قدرت رسیدن هر پادشاه، همه چیز از اول شروع می شد.

۱۴. در تاریخ ایران، سقوط یک دولت مستبد، سبب تغییر نظام استبدادی نمی شد، زیرا ضابطه و سازوکار مشخصی برای انتقال قدرت به صورت آرام و صحیح وجود نداشت.

۱۵. نظام استبدادی در ایران به این علت پدید آمد که اولاً، به دلیل پهناور بودن این کشور و کم بودن منابع آبی، مازاد تولید چندانی ایجاد نمی شد و ثانیاً، به دلیل پراکندگی و دور افتادن آبادی ها، ایجاد قدرت های فئودالی مستقل بر اساس مالکیت چندآبادی ممکن نبود. از سوی دیگر، یک نیروی نظامی متحرک می توانست مازاد تولید بخش های مختلف را در اختیار گیرد و به دولت و قدرت حاکم تبدیل شود. این نیروی نظامی متحرک همان نیروی ایلات بود که اغلب دولت های ایران را نیز تشکیل می داد.

در اینجا به اختصار، دو ملاحظه بر نظریه کاتوزیان، شایسته توجه است:

اولاً، این نظریه، یک تحلیل ساختاری ارائه می کند و هیچ کس را مقصر نمی شناسد. بر طبق این نظریه، علت تشکیل حکومت های استبدادی در ایران، مربوط به ساختار ایران بوده است.

ثانیاً، در این نظریه، به نقش مذهب و عالمان دینی در کنترل استبداد، هیچ اشاره ای نشده است؛ در حالی که بسیاری از دولت ها به دلیل ترس از علما کمتر ظلم می کردند و بسیاری از علما نیز رسماً به مقابله با سلاطین می پرداختند و مردم نیز آنها را پناه خویش می دانستند. اگر چنین واقعیتی وجود نداشت، قطعاً ظلم شاهان بیش از این تجلی می یافت. در واقع، بر اساس این نظریه، علما نیز گرفتار ساختار رایج بودند.

چرخه هرج و مرج و استبداد

کاتوزیان در ادامه بحث قبلی می گوید: از دیرباز در ایران، چرخه هرج و مرج و استبداد حاکم بوده است که به طور نمونه، می توان این مسئله را از زمان قاجاریه به بعد، به وضوح مشاهده کرد: حکومت قاجار تا سال ۱۲۸۵ ش استبدادی بود. در این سال، ایران با انقلاب مشروطه، شاهد یک دوره هرج و مرج حدوداً بیست ساله (۱۲۸۵ - ۱۳۰۵ ش) شد. از سال ۱۳۰۵ ش که حاکمیت رضاشاه استقرار یافت، تا پایان حکومت وی در شهریور ۱۳۲۰، استبداد حاکم شد. از این تاریخ تا هنگام کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، مجدداً هرج و مرج در ایران حاکم گردید. با روی کارآمدن دولت کودتا، مجدداً به مدت ۲۵ سال (۱۳۳۲ - ۱۳۵۷ ش) استبداد بر جامعه ایران مستولی شد. کتاب کاتوزیان که در سال ۱۳۵۷ ش منتشر شد، دوره انقلاب اسلامی را دربر نمی گیرد؛ اما می توانیم تا حدی سال های بعد از انقلاب را نیز بر طبق این نظریه تحلیل کنیم، زیرا می توان گفت که با وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ ش، مجدداً یک دوره کوتاه هرج و مرج پدید آمد.

در خصوص علت هرج و مرج، تحلیل های متفاوتی مطرح شده است. از دیدگاه نگارنده، مسائل اجتماعی را نمی توان بر اساس یک تحلیل و علت خاص بررسی کرد، زیرا در مسائل انسانی و اجتماعی، ما با علل و عوامل متعددی سروکار داریم. در این میان، نکته مهم این است که از لحاظ تاریخی، ذهنیت ایرانی در طی قرن های متمادی با استبداد خو گرفته است؛ یعنی خود را در چرخه استبداد و هرج و مرج دیده است؛ از این رو اکنون نیز وقتی فضاهای باز بیشتر می شود، با توجه به آن ذهنیت سابق، آزادی را در معنای استبداد درک می کند، زیرا استبداد، یعنی اوج آزادی یک فرد؛ به بیان روشن تر، وقتی یک فرد بی محابا آزاد شود، آزادی دیگران را به رسمیت نخواهد شناخت و آنان را در خدمت خویش قرار می دهد. در قرآن کریم آمده است: **كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيِّفٌ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى.**

ج) نظریه دولت تحصیلدار

در دیدگاه اسکاچپل که به نظریه «دولت تحصیلدار» معروف است، دولت دوگونه است:

۱. دولت های باز یا پاسخ گو: این دولت ها به درآمدهای مالیاتی وابسته اند؛ از این رو باید رضایت مردم را هم کسب کنند، زیرا در صورت عدم رضایت مردم، مالیاتی هم پرداخت نمی گردد.
۲. دولت های بسته یا غیر پاسخ گو: این دولت ها به منابع غیرمالیاتی، مثل نفت، وابسته اند؛ از این رو با در دست داشتن سرمایه ای عظیم و عدم وابستگی به مردم، روحیه ای قدرتمندانه و استبدادی دارند و در قبال عدم رضایت مردم واکنشی نشان نمی دهند.

اسکاچپل نظریه اش را برای دولت عصر پهلوی ارائه کرده است و بر اساس آن، فروپاشی این رژیم را تحصیل می کند. به طور خلاصه چون رژیم شاه به درآمد مالیاتی وابسته نبود، در قبال شهروندان خود احساس مسئولیت نمی کرد و به ارزش ها و خواسته های مردم پاسخ نمی داد. مردم نیز با استفاده از ایدئولوژی تشیع و الهام از قیام امام حسین (علیه السلام) در کربلا، به رهبری مذهبی پیوستند و انقلاب ایران به وقوع پیوست. توجه اسکاچپل به عامل تشیع به این دلیل است که دولت های دیگری، مانند عربستان و کویت، هم هستند که به درآمد مالیاتی وابسته نیستند، اما در عین حال، مردم آنها انقلاب نمی کنند، زیرا در این کشورها ایدئولوژی انقلابی وجود ندارد.

این دیدگاه با توجه به برخی از حقایق موجود در انقلاب و جمهوری اسلامی ایران، از جمله نظریه هایی به شمار می آید که علاوه بر جنبه اقتصادی انقلاب ایران، بر جنبه فرهنگی و مذهبی آن نیز تأکید کرده است.

گفتار چهارم: نظریه مقاومت شکننده

جان فوران در تحلیل تحولات دولت و جامعه ایران پنج نظریه را مطرح نموده و معتقد است که باید برای تحلیل تحولات ایران، این نظریه ها را به شکل تلفیقی به خدمت گرفت:

- ۱) نظریه نظام جهانی امانوئل والرشتاین؛
- ۲) نظریه وجوه تولید مارکسیستی؛
- ۳) نظریه توسعه وابسته، بر اساس دیدگاه های کاردوسو و فالتو؛
- ۴) نظریه دولت سرکوبگر؛
- ۵) نظریه فرهنگ های سیاسی مقاومت و مشروعیت.

فوران نخست بر اساس نظریه نظام جهانی والرشتاین، قرن شانزدهم را به مثابه نقطه شروع تحولات در نظر می گیرد. به نظر وی، از سال ۱۵۰۰ م به بعد، تحولات جدید امروزی و تقسیم جهان به کشورهای پیشرفته و عقب مانده شروع شد. نکته درخور توجه آنکه در سال ۱۵۰۰ م (۹۰۷ ق) سلسله صفویه در ایران به قدرت رسیدند.

کشورهای پیشرفته و عقب مانده

والرشتاین علت این رخداد را بر اساس تحولات اقتصادی و گذار از نظام فئودالیسم به سرمایه داری توضیح می دهد. در شیوه تولید فئودالیه، اقتصاد درون گراست؛ در حالی که در شیوه تولید سرمایه داری، اقتصاد برون گرا و مرزگشا می شود. اقتصاد سرمایه داری برای بقا مجبور است به دنبال مناطق جدید تولیدکننده مواد اولیه و نیز بازارهای جدید مصرف بگردد. با اختراع ماشین در غرب، تولید افزایش یافت؛ از باب نمونه در انگلستان پس از انقلاب صنعتی و اختراع ماشین و تغییر بافندگی از حالت دستی به ماشینی، تولید به یک باره افزایش یافت. افزایش تولید دو پی آمد داشت:

- (۱) نیاز به مواد خام و اولیه را افزایش داد؛
- (۲) افزایش تولید نیازمند فروش بیشتر و دست یابی به بازارهای مصرف جدیدتر بود، چون بازارهای داخلی به سرعت اشباع شدند.

در آغاز، گسترش طلبی سرمایه داری به صورت غارت مستقیم بود. در این نوع غارت، استعمارگران با تجاوز و تسخیر کشورها، به شکل آشکار، مواد اولیه و بازار آنان را تصاحب می کردند؛ اما نتیجه این عمل، قیام های گسترده مردمی و برپایی جنبش ها و اعتراض های گوناگون بود. پس از مدتی، استعمار از حالت مستقیم به غیرمستقیم تغییر یافت. این وضعیت در هند، بسیاری از کشورهای آفریقایی و مناطقی دیگر وجود داشته است. استعمارگران در زمان اشغال کشورها، اقتصاد مستعمره ها را به گونه ای متحول و وابسته به خود کردند که آن کشورها پس از خروج استعمارگران و حتی کسب استقلال ظاهری، باز وابسته باقی مانده و مجبور باشند به معاملات خود با آنان ادامه دهند؛ یعنی با دست خود منابع اولیه را در اختیار آنان گذارند و محصولات تولیدی را دریافت نمایند.

پس از مدتی، این کشورهای عقب مانده، خواستار تولید کالا در کشور خود شدند؛ در حالی که علاوه بر فشار کشورهای عقب مانده برای تولید برخی کالاها، برای کشورهای صنعتی نیز مقرون به صرفه نبود که تمام کالاها را در کشور خود تولید کنند؛ در واقع، مشکلاتی، همچون آلودگی محیط زیست و بالا بودن هزینه تولید، کشورهای صنعتی را وادار کرد تا برخی از تکنولوژی های سطح پایین را صادر کنند؛ البته آنان هیچ گاه تکنولوژی های درجه اول را به کشورهای پیرامون صادر نکردند. علاوه بر این، با پرداخت وام به کشورهای عقب مانده برای خرید این تکنولوژی ها، آنان را به نوع دیگری به خود وابسته نمودند.

رهیافت نظام جهانی

به عقیده والرشتاین، آغاز تحولات جدید در سطح جهانی به ابتدای قرن شانزدهم میلادی باز می گردد و از آن زمان به بعد، کشورها به پیشرفته و عقب مانده تقسیم شدند. وی برای توضیح این وضعیت، کشورهای جهان را به سه دسته تقسیم می کند:

- (۱) **کشورهای حاشیه:** کشورهای حاشیه فقط استعمار می شوند و به لحاظ تولید و انباشت سرمایه، در بدترین وضعیت قرار دارند. این کشورها به کشورهای نیمه حاشیه و مرکز، کاملاً وابسته اند.
- (۲) **کشورهای نیمه حاشیه:** کشورهای نیمه حاشیه از یک سو تحت استثمار کشورهای مرکز قرار می گیرند و از سوی دیگر، کشورهای حاشیه را استثمار می کنند. وضعیت اقتصادی این کشورها، بالاتر از کشورهای حاشیه و پایین تر از کشورهای مرکز است.
- (۳) **کشورهای مرکز:** کشورهای مرکز توان اقتصادی و نظامی بالایی دارند. این کشورها استعمارگرند و تحت استثمار واقع نمی شوند.

انتقال سرمایه، از کشورهای حاشیه به نیمه حاشیه و از نیمه حاشیه به مرکز صورت می گیرد. نکته دیگر آنکه در میان کشورهای مرکز، نیمه حاشیه و حاشیه، مراتب مختلفی وجود دارد.

ایران در زمان صفویه، در زمره هیچ یک از سه نوع کشورهای یاد شده قرار نمی گرفت و می توان گفت که تقریباً خودکفا بود و هنوز وارد شبکه اقتصاد جهانی نشده بود؛ بنابراین نمی توان آن را جزء کشورهای مرکز، نیمه حاشیه یا حاشیه قرار داد. ایران تا قرن هجدهم میلادی همچنان جزء کشورهای مستقل بود و در عرصه خارجی (خارج از عرصه اقتصاد جهانی) قرار داشت.

اما درخصوص چرایی تبدیل ایران به کشوری محتاج در قرن نوزدهم، فوران معتقد است که نظریه والرشتاین به صورت کامل، تبیین کننده وضعیت ایران نیست و باید از دیدگاه های دیگر نیز استفاده کرد. همه فعالیت های انگلستان در قرن نوزدهم، با هدف حفظ سیطره خود بر شبه قاره هند در برابر حمله سایر کشورها به ویژه روسیه و فرانسه، صورت می گرفت؛ بنابراین از قرن نوزدهم میلادی، ایران در جرگه کشورهای نیمه حاشیه درآمد و این وضعیت تا دوره پهلوی اول ادامه یافت. با روی کار آمدن رضاشاه، قدرت های استعمارگر، ایران را به کشوری حاشیه ای و استثمار شونده محض تبدیل کردند.

در آغاز دوره قاجار، فشار جهانی بر ایران افزایش یافت. فشارهای جهانی این عصر را به چهار بخش می توان تقسیم کرد:

- (۱) فشار روسیه با جنگ های خونین بر ضد ایران؛

- ۲) ورود فرانسه به صحنه سیاسی ایران؛
- ۳) ورود انگلستان به صحنه سیاسی ایران؛
- ۴) امتیازات خفت بار دولت مردان ایران به بیگانگان، مانند معاهده های ننگین گلستان و ترکمنچای.

رهیافت وجوه تولید

در بررسی علت واگذاری گسترده این امتیازها (گلستان و ترکمنچای، رویترا، تالبوت) به بیگانگان، می توان از نظریه وجوه تولید استفاده کرد. در گذشته، شیوه های تولید در ایران عبارت بود از:

- ۱) شیوه تولید دامداری و عشایری؛
- ۲) شیوه تولید کشاورزی و دهقانی؛
- ۳) شیوه تولید پیشه وری و مشاغل موجود در شهرها.

اما در قرن نوزدهم، شیوه تولید دیگری در ایران مطرح شد، با عنوان:

- ۴) شیوه تولید صنعتی.

در قرن نوزدهم، کارخانه های جدید در تداوم انقلاب صنعتی غرب به ایران آورده شد. این نکته حائز اهمیت است که شیوه های تولید سنتی، پاسخ گوی تقاضاهای موجود آن زمان نبود. شاهان و شاهزادگان هر از گاهی تصمیم می گرفتند که برای تفریح یا به دلایل دیگر، به کشورهای خارجی سفر کنند؛ در حالی که منبع درآمد ایران در این قرن، صرفاً از مالیات تأمین می شد، زیرا نفت ایران در قرن بیستم کشف، و منبع درآمد کشور محسوب گردید.

بنابراین می توانیم از چهار منبع درآمدی برای دولت ایران در قرن نوزدهم نام ببریم که عبارت بود از:

- ۱) مالیات؛
- ۲) اعطای امتیازات به بیگانگان؛
- ۳) فروش مناصب حکومتی؛
- ۴) اخذ وام از دولت های خارجی، از جمله روسیه و انگلستان.

مشکل اساسی این بود که وام ها و درآمدهای فوق برای سرمایه گذاری صحیح داخلی و توسعه و آبادانی ایران استفاده نمی شد و جز در مقاطعی کوتاه، درآمدها در راه های نادرست هزینه می گردید.

حال این پرسش مطرح است که آیا نمی توان واگذاری امتیازهای فوق را در قالب سرمایه گذاری خارجی، که امروزه مطرح است، ارزیابی کرد؟ در پاسخ به این سؤال باید میان سرمایه گذاری صحیح خارجی با امتیازهایی که استقلال و حاکمیت یک کشور را با خطر مواجه می سازد، تمایز قائل شد. امتیازی که از طریق رشوه و اعمال نفوذ بیگانگان واگذار گردد و به حاکمیت و استقلال کشور آسیب بزند، مانند امتیازات عصر قاجار، با هدف تأمین منافع یک کشور صورت نمی گیرد.

در این دوره، تشدید فشارها بر قشرهای مختلف مردم، نارضایتی ها را گسترده تر ساخت و کم کم مردم خواهان تأسیس عدالت خانه شدند. آنان برای نیل به این هدف به سراغ علما رفتند و بدین ترتیب، نهضت عدالت خواهی شکل گرفت. انگلستان نیز به دلیل رقابت با روسیه، که در دربار نفوذ داشت، در صف طرفداران نهضت عدالت خانه قرار گرفت. در ادامه نهضت احساس شد که مشکلات کشور، تنها با برپایی عدالت خانه حل نمی شود، بلکه نظام سلطنت باید محدود گردد؛ بنابراین به تدریج نهضت عدالت خواهی به نهضت مشروطه خواهی تبدیل شد. نهضت مشروطه، استبداد، بی قانونی و عدم آزادی را دلیل مشکلات می دانست و از این رو خواهان محدود شدن اختیارات شاه و سلطنت بود. تأثیر انقلاب فرانسه را بر این نهضت نمی توان انکار کرد، حتی شعارهای انقلاب فرانسه نیز در مشروطه تکرار گردید. اخوت، حریت و مساوات از جمله آن شعارها بود که می توانست ظاهر و محتوای اسلامی نیز داشته باشد.

در این واقعه، دو نوع تفکر با هم ائتلاف کردند:

(۱) فرهنگ سیاسی شیعی؛

(۲) فرهنگ سیاسی روشنفکران.

در نهضت مشروطه، ائتلاف گسترده ای از نیروهای مذهبی و روشنفکر تشکیل شد که انگلستان نیز در کنار آنان قرار گرفت و به پیروزی رسید. فوران بر این نکته تأکید می کند که ایرانیان به راحتی در برابر دشمن متحد می شوند؛ اما پس از پیروزی، اتحاد آنان از هم می پاشد و مقاومت آنان از بین می رود.

مظفرالدین شاه، ده روز پس از موافقت با مشروطه و امضای آن، از دنیا رفت و پسرش، محمدعلی شاه، به سلطنت رسید. او سعی کرد نظام مشروطه را درهم بشکند؛ وی با کمک روس ها مجلس را به توپ بست، بسیاری از رهبران و عوامل مشروطه خواه را دستگیر یا تبعید کرد و برخی را به قتل رساند و دوره استبداد صغیر شکل گرفت. پس از آن، بار دیگر نهضت مشروطه خواهی از تبریز، شمال و شهرهای دیگر ایران پا

گرفت. مشروطه خواهان تهران را فتح و محمدعلی شاه را به روسیه تبعید کردند؛ بنابراین مشروطه خواهان با یک ائتلاف جدید پیروز شدند، ولی سرانجام نتوانستند به اهداف مشروطه در ایران برسند. دلیل این مسئله، حضور نیروهای خارجی در ایران بود که می توان آن را با نظریه نظام جهانی تحلیل کرد. به دلیل حضور و نفوذ نیروهای بیگانه و حمایت آنان از شاهان مستبد، و نیز متحد نبودن نیروهای مشروطه خواه و عدم وحدت بر سر هدف نهایی نهضت، مشروطه از مسیر خود منحرف شد. نیروهای دینی خواستار مشروطه دینی و اسلامی بودند؛ در حالی که روشنفکرانی، همچون تقی زاده، خواستار مشروطه غربی بودند.

بنابراین مشروطه به دلیل نفوذ خارجی ها و بروز اختلاف های گسترده در میان رهبران آن، به بی راهه کشانده شد و مقاومت آن درهم شکست. از دلایل عمده شکست مشروطه، تغییر رویکرد انگلستان بود که طی معاهده ای با روس ها به اهداف خویش نائل شد؛ از این رو دیگر دلیلی برای حمایت از مشروطه نمی دید و حتی نظام مشروطه را مخالف منافع خود می دانست. در سال ۱۹۰۷ م، روسیه و انگلستان طی قراردادی، ایران را به سه منطقه تقسیم کردند:

- ۱) منطقه جنوب که تحت سلطه و نفوذ انگلیسی ها قرار می گرفت؛
- ۲) منطقه شمال که تحت نفوذ روس ها واقع می شد؛
- ۳) منطقه بی طرف مرکز که از آن دولت ایران به حساب می آمد.

در واقع، این نظام جهانی بود که برای ایران تصمیم می گرفت؛ تا آنجا که بیگانگان به طور آشکار ایران را بین خود تقسیم کردند و عوامل خود را در بین صفوف مشروطه خواهان قرار دادند تا مطابق با میل خویش این موج را کنترل کنند. در این ایام، نیروی دیگری نیز وارد تحولات ایران شد که برخی از رهبران ایران به دلیل سرخوردگی از دو کشور روسیه و انگلستان، خواستار حضور این نیروی سوم، یعنی آمریکا، شدند.

در سال ۱۹۱۵ م و اندکی پس از آغاز جنگ جهانی اول، ایران به دو منطقه تحت نفوذ انگلستان و روسیه تبدیل شد؛ یعنی با از بین رفتن منطقه بی طرف وسط، عملاً دو دولت خارجی در ایران حکومت می کردند.

برای نخستین بار، نفت ایران در سال ۱۹۰۸ م در مسجد سلیمان کشف گردید. به دنبال این رویداد، پالایشگاه آبادان - که اولین پالایشگاه خاورمیانه بود - در سال ۱۹۱۲ م آغاز به کار کرد. در کشاکش جنگ جهانی اول و در پی وقوع انقلاب کمونیستی در روسیه سال ۱۹۱۷ م - که با شعار عدالت خواهی و مبارزه با استعمار و امپریالیسم انجام گرفت - نفوذ روسیه در ایران از بین رفت و روسیه دستور خروج نیروهای خود را از ایران صادر و قراردادهای استعماری خود را با کشور ما لغو کرد. پس از خروج روسیه، انگلستان در صدد برآمد که جای خالی این کشور را در ایران پر کند؛ از این رو اعمال نفوذ خود را در اداره امور کشور ما گسترش داد.

در سال ۱۹۱۹ م، انگلیسی ها قرارداد استعماری دیگری را مطرح و در زمان تعطیلی مجلس، بر کشور ما تحمیل کردند. بر اساس این قرارداد که وثوق الدوله، نخست وزیر وقت ایران، آن را امضا کرد، ایران تحت الحمایه انگلستان می گردید. این قرارداد با مخالفت گسترده ای روبه رو شد؛ از جمله آیه الله مدرس به شدت با آن مخالفت کرد. احمدشاه نیز آن را نپذیرفت. به دنبال این مسئله، انگلیسی ها تلاش کردند تا با خلع ید از خاندان قاجاریه، یک دولت مرکزی قوی، ولی دست نشانده، در ایران ایجاد کنند. در راستای سیاست جدید انگلستان در ایران، در سوم اسفند سال ۱۲۹۹ (۱۹۲۱ م) کودتای سیدضیا و رضاخان در ایران صورت گرفت. از زمان پیروزی نهضت مشروطه در سال ۱۲۸۵ تا کودتای رضاخان در ۱۲۹۹، چهارده سال تخریب و ناامنی و قحطی و خشکسالی بر ایران حاکم شد و در طی آن، دو میلیون نفر از جمعیت ده میلیونی ایران از بین رفت. در چنین وضعیتی، زمینه برای حضور یک دولت مقتدر فراهم گردید. بر این اساس، رضاخان، که مهره دست نشانده انگلستان بود، برای تأمین منافع و اهداف این کشور در ایران و خلع ید از سلسله قاجار برگزیده شد. روس ها نیز به رضاخان خوش بین بودند، زیرا وی از نیروهای قزاق محسوب می شد؛ ضمن آنکه حکومت رضاخان را اولین حکومت غیر قبیله ای در ایران می دانستند. از سوی دیگر، وی با ارائه وجهه ای به ظاهر مذهبی از خود، علاوه بر جلب حمایت های مردمی، تا حد مطلوبی امنیت را در ایران برقرار ساخت و با حمایت انگلیسی ها، شورش ها و نهضت های مختلف را در کشور، مانند کلنل پسیان، میرزا کوچک خان، خیابانی، شیخ خزعل، اسماعیل آقا سمیتقو و ... را سرکوب کرد.

انگلستان در این دوره با توجه به ناکامی قرارداد ۱۹۱۹ م تصمیم گرفت که در همه کشورهای تحت نفوذ خود، دولت های مرکزی مقتدر را بر سر کار آورد؛ بنابراین «رضاخان» در ایران، «کمال آتاتورک» در ترکیه، «ملک فیصل» در عراق و «امان الله خان» در افغانستان به قدرت رسیدند. رضاخان پس از کسب قدرت تلاش کرد با شعار مدرن کردن ایران و جمهوری خواهی نشان دهد که به دنبال توسعه و پیشرفت ایران است.

به دنبال خلع ید از سلسله قاجاریه و به سلطنت رسیدن پهلوی در ایران، انگلستان اهداف متعددی را در ایران تعقیب و اجرای آنها را از دولت دست نشانده خویش طلب کرد که شامل این موارد بود:

- ۱) انگلستان با تقویت رضاشاه در ایران، خواهان ایجاد یک مرز امنیتی پرقدرت در برابر روسیه بود؛
- ۲) امنیت نفت و منابع انگلستان در این خصوص، می بایست تأمین می گردید؛
- ۳) برای تحقق اهداف انگلستان می بایست قیام های اسلامی در ایران سرکوب می شد.

رضاخان برای اجرای این سیاست ها به مقابله با قیام های اسلامی در ایران پرداخت؛ با مظاهر دینی، از جمله حوزه های علمیه، لباس روحانیت، مراسم مذهبی، حجاب زنان و ...، به شدت مخالفت ورزید و به صورت یک دولت سرکوب گر ظاهر شد. همچنین وی با تجدیدنظر در قرارداد نفت داری، حدود ۳۲ سال بر مدت آن افزود و به این ترتیب، نفت ایران نیز برای مدت بیشتری به انگلستان سپرده شد.

در پی سقوط دولت رضاخان و اشغال ایران به دست بیگانگان (شوروی، انگلستان و آمریکا) در دهه ۱۳۲۰، هرج و مرج بر ایران مستولی شد. در این دهه، حکومت و قدرت اصلی ایران در دست مجلس قرار گرفت. مجلس شعار توسعه سر داد و آمریکایی ها اولین نسخه توسعه را مبنی بر خلع ید انگلیسی ها از نفت ایران نوشتند. با شعار ملی کردن نفت ایران، ائتلاف محدودی بین نیروهای مختلف در ایران پدید آمد. آیه الله کاشانی، فداییان اسلام، نیروهای ملی و دیگر گروه های اجتماعی، از اعضای ائتلاف جدید بودند و آمریکا نیز حمایت می کرد. این نهضت نیز همچون قیام مشروطه، با ائتلاف نیروهای مذهبی و روشنفکر به پیروزی رسید. در پی این حوادث، انگلستان به آمریکا متوسل شد و پیشنهاد کرد که آمریکا چهل درصد، انگلستان چهل درصد و شرکت های نفتی فرانسوی و هلندی بیست درصد از نفت ایران را در اختیار گیرند.

مصدق پس از به قدرت رسیدن، اقداماتی کرد که نتیجه آن انزوای نیروهای مذهبی بود؛ از جمله زندانی کردن نواب صفوی، انزوای آیه الله کاشانی و انحلال مجلس. شاه نیز با حمایت آمریکا تلاش می کرد که نهضت را سرکوب و دولت مصدق را برکنار کند. این امر با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تحقق یافت و نهضت بدون مقاومت چندان از پا درآمد.

این نهضت، همانند نهضت مشروطه، به دلیل بروز اختلاف در بین رهبران آن و نفوذ نیروهای بیگانه شکست خورد و مقاومت ها درهم شکست؛ در نتیجه، دولت مستبد و سرکوبگر مجدداً بر سر کار آمد.

در کودتای رضاخان نیز انگلیس دخالت کرد؛ همچنان که در کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ نیز آمریکا و انگلستان دخالت کردند. بر این اساس، از دیدگاه فوران، مقاومت شکننده شکل گرفت و مجدداً دیکتاتوری خشن به قدرت رسید؛ اما از آنجا که دولت کودتا از حمایت داخلی بهره مند نبود، از همان ابتدا سرکوبگر شد. به دنبال حاکمیت دولت سرکوبگر و مستبد، مقاومت ها دوباره شکل گرفت. در پایان دهه ۱۳۳۰، مخالفت ها پس از چند سال وقفه شروع شد. آمریکایی ها که در ایران نفوذ گسترده ای یافته بودند، به دنبال تصویب لایحه کاپیتولاسیون در سال ۱۳۴۳ برآمدند و این مسئله با مخالفت شدید مردم ایران به رهبری امام خمینی مواجه گردید. در این واقعه نیز ائتلاف جدیدی با حضور طیف های گوناگون، مانند نیروهای مذهبی، ملی و حتی مارکسیستی، شکل گرفت.

در یک جمع بندی می توان گفت که هر دولتی برای ادامه حیات خود به سه کار ویژه نیاز دارد:

۱) ایجاد اتحاد درونی میان بلوک قدرت حاکم؛

۲) ایجاد تفرقه در میان مخالفان و دشمنان خود؛

۳) بسیج مردم برای حمایت از قدرت حاکم.

دولت ایران هنوز از سه گزینه فوق برخوردار است، ولی اگر قدرت های خارجی موفق به ایجاد اختلاف و شکاف در بین بلوک قدرت در ایران شوند، ممکن است که برخی از نیروها برای تقویت خود با نیروهای بیگانه ائتلاف کنند و این مسئله مقاومت انقلاب را درهم بشکند.

گفتار پنجم: ماهیت دولت در ایران: دیدگاه علما

در این قسمت، به جایگاه دولت در اندیشه عالمان مسلمان می پردازیم تا تحلیل علما و نیروهای مذهبی درباره ماهیت دولت های موجود در ایران، را تبیین کنیم. اندیشه سه دسته از عالمان، در نگاه اغلب ایرانیان درباره دولت در ایران معاصر، تأثیرگذار بوده است:

۱. اندیشه فیلسوفان سیاسی؛

۲. اندیشه متکلمان؛

۳. اندیشه فقهای شیعه.

دیدگاه فیلسوفان مسلمان

در این خصوص می توان به سه فیلسوف برجسته اشاره کرد: فارابی، خواجه نصیر و ملاصدرا

ملاصدرا دو مکتب را تأسیس کرد: حکمت متعالیه و حکمت سیاسی متعالیه؛ با این توضیح که به «حکمت سیاسی متعالیه» ایشان عنایت نشد، کما اینکه به «حکمت متعالیه» او نیز در ابتدا چندان توجهی صورت نگرفت. برخی از محققان معتقدند که اندیشه های ملاصدرا یک قرن پس از وفات ایشان مطالعه و بررسی شده است. به نظر می رسد که انقلاب اسلامی محصول حکمت سیاسی متعالیه است وی در بحث خود، رابطه دین و سیاست را همچون رابطه روح و جسد می شناسد و معتقد است: سیاستی که دین نداشته باشد، همچون جسدی است که روح ندارد. اهمیت این تعبیر در آن است که در مقابل دیدگاهی قرار می گیرد که سیاست را به روح و دین را به جسد تشبیه می نماید. در این دیدگاه، سیاست، دین را رهبری می کند و در واقع، دین به مثابه ابزار سیاست شناخته می شود.

یکی از مباحث حکمت متعالیه، مسئله حرکت جوهری است که ظرفیت بالایی در تبیین تحولات سیاسی - اجتماعی دارد؛ هر چند بسیاری این ظرفیت را در نظر نمی گیرند و حرکت جوهری را همچون برخی از مفاهیم دیگر، به حوزه های انتزاعی و خارج از عرصه های سیاسی و اجتماعی سوق می دهند. تا پیش از ملاصدرا، دیدگاه مشهور این بود که حرکت در اعراض صورت می گیرد؛ اما از دیدگاه این حکیم عالی مقام، خود جوهر هم در معرض تغییر مداوم قرار دارد. بر این اساس، دیگر هیچ امر تغییرناپذیری در عرصه ممکنات، وجود نخواهد داشت؛ بنابراین نظام سلطنتی را نیز می توان تغییر داد. از این نکته می توان نتیجه گرفت که صدرالمتألهین آغازگر مسیری بود که تحولات سیاسی - اجتماعی در آن رقم می خورد. این کاملاً در مقابل دیدگاهی است که منکر هر گونه اندیشه و فلسفه سیاسی برای ملاصدراست.

به طور کلی، فیلسوفان سیاسی مسلمان، دولت را به دو بخش متمایز تقسیم بندی کرده اند:

(۱) دولت فاضله؛

(۲) دولت غیرفاضله.

به اعتقاد آنها، دولت فاضله بر سه نوع است:

- أ) دولتی که رئیس اول، یعنی رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم)، در رأس آن قرار دارد؛
- ب) دولتی که در رأس آن، رئیس مماثل، یعنی ائمه معصومین (علیهم السلام)، قرار گرفته است؛
- ج) دولتی که در رأس آن، رئیس سنت قرار می گیرد.

فیلسوفان اسلامی، دولت های غیر فاضله را نیز به سه بخش مختلف تقسیم نموده اند:

أ) فاسقه؛ این دولت سعادت قصوی را می شناسد، ولی عمداً به دنبال آن نمی رود؛ یعنی علی رغم تشخیص راه سعادت، آن را انتخاب نمی کند؛ به تعبیری، می توان آن را دولت «کج راه» معرفی کرد.

ب) ضالّه؛ دولتی است که اساساً نمی داند سعادت قصوی چیست؛ از این رو راه انحرافی و نادرست را در پیش می گیرد، زیرا راه درست را گم کرده است، ولی تصور می کند راهی که در پیش گرفته، راه صحیح است و او را به سعادت می رساند؛ به تعبیری، می توان این دولت و نظام سیاسی را «دولت گمراه» نامید.

ج) جاهله: این دولت، نه خیر و سعادت را می شناسد و نه قصد نیل به آن را دارد؛ یعنی به دلیل نشناختن راه صحیح، به دنبال آن نیز نمی باشد؛ به تعبیری، می توان این دولت را «دولت بی راه» نامید.



بر اساس تعریف نظام های سیاسی و تقسیم آنها به فاضله و غیر فاضله، می توان نتیجه گرفت که از منظر فیلسوفان سیاسی شیعه، در میان نظام های سیاسی عصر غیبت، نظامی مشروع است که رئیس سنت، یعنی فقیه جامع شرایط، در رأس آن باشد. بنابر تعریف فوق، فلاسفه اسلامی نمی توانسته اند از نظام سیاسی سلطنتی، به مثابه یک نظام سیاسی مشروع دفاع کنند؛ البته آنان گاهی به دلیل برخی ملاحظه ها، از بعضی نظام های سیاسی حمایت می کردند، ولی به نظر می رسد که این امر به دلیل مشروع دانستن آنها نبوده است، زیرا از دیدگاه فلاسفه شیعی، اساساً نظام سیاسی سلطنتی مشروع نبوده است و الگوی اینها، یعنی نظام سیاسی فاضله، نمی تواند به سلطنت استبدادی ختم شود.

دیدگاه متکلمان مسلمان

در این خصوص، متکلمان شیعه، پارادایم «امامت» را مطرح کرده اند. در الگوی امامت که در ادامه رسالت است، الگوی پادشاهی جایگاهی نداشته و طبعاً پذیرفتنی نیست؛ یعنی همان الگویی که در ایران رایج بود، در اندیشه متکلمان شیعه، به مثابه الگوی صحیح و مشروع تلقی نمی شد. یکی از نکات مهم و درخور توجه در نزد متکلمان شیعه، فلسفه ختم نبوت بوده است. این نکته یکی از مسائل اختلاف برانگیز در میان دیدگاه های شیعه و اهل سنت به شمار آمده و پی آمدهای سیاسی بسیار مهمی نیز داشته است. در این

خصوص، سؤال اساسی آن است که چرا ختم نبوت اتفاق افتاد؟ اهل سنت و شیعه در پاسخ به این سؤال دیدگاه های متفاوتی دارند:

دیدگاه متکلمان اهل سنت:

به اعتقاد اینان، ختم نبوت به این علت بود که بشر به رشد کافی رسیده و تمام نیازهای لازم برای ادامه راه وی فراهم شده بود. این گروه با شعار «حسبنا کتاب الله» عقیده داشتند که کتاب خداوند بدون هیچ گونه تحریف و کم و کاست در اختیار ماست و ما به سبب رشد کافی می توانیم از آن بهره مند گردیم؛ بنابراین خداوند همه چیز را به ما واگذار نمود و ختم نبوت اتفاق افتاد. اقبال لاهوری در کتاب احیاء فکر دینی، همین دیدگاه را مطرح و تبیین کرده است.

دیدگاه متکلمان شیعه:

در دیدگاه شیعه، امامت، فلسفه ختم نبوت می باشد. از این منظر، چون امامت وجود دارد، نبوت ختم گردیده است؛ یعنی معصوم همچنان حاکم است. دیدگاه شیعه در باب مسئله نبوت و امامت، بین راهنمایی و رهبری تفاوت قائل شده است. مراد از راهنمایی، صرف ابلاغ پیام است که خداوند آن را برعهده پیامبران نهاده بود. بنابراین رهبری و امامت گسترده تر از نبوت می باشد؛ به همین دلیل، شیعه معتقد است که ختم نبوت به دلیل ادامه یافتن مسئله امامت بود.

اکنون این سؤال مطرح می گردد که با توجه به ختم نبوت و لزوم استمرار امامت، مسئله غیبت چگونه توجیه می شود؟ آیا بی نیازی ما به رهبری الهی، علت آن است؟

در خصوص فلسفه غیبت، بحث های گسترده ای مطرح شده که تنها به بحث هایی از آن اشاره می کنیم. به طور کلی، علما در خصوص فلسفه غیبت، دو دیدگاه متفاوت ارائه کرده اند:

۱. دیدگاه اقلیت که به تعطیل شدن امامت و رهبری قائل است؛

۲. دیدگاه اکثریت که طرفدار تداوم رهبری الهی است.

دیدگاه دوم، فلسفه غیبت را در قالب بحث نیابت توضیح می دهد. بر این اساس، نیابت بر دو قسم است:

۱. نیابت خاص؛

۲. نیابت عام؛

نیابت خاص مربوط به ثواب اربعه می باشد که هر یک از آنها در دوره خاصی نیابت امام عصر (عج) را برعهده گرفتند. نیابت عام را می توان با ادله مختلف تبیین و اثبات کرد؛ از جمله آنها، مقبوله عمر بن حنظله و حدیث مشهور «فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا» می باشد.



همان گونه که امامت با حکومت مساوی نیست، مرجعیت هم به مثابه تداوم بخش رهبری الهی در عصر غیبت، با حکومت مساوی نیست، بلکه تنها بخشی از آن به حکومت اختصاص دارد؛ به تعبیر دیگر، می توان گفت که حکومت یکی از شئون امامت است. حال اگر امام موفق به تشکیل حکومت نشود، بخشی از شئون امامت، یعنی رهبری سیاسی، تعطیل گردیده است، نه آنکه رهبری الهی تعطیل شده باشد.

دیدگاه فقها:

با بررسی دیدگاه فقها درباره ماهیت دولت قاجار و پهلوی می توان گفت که اینان دولت را به دو دسته تقسیم می کردند: نخست، دولت عادل، شامل دولت معصوم (علیه السلام) و نائب ایشان؛ دوم، دولت جائز. دولت جائز، خود به سه نوع تقسیم می شود: ۱. جائز کافر؛ ۲. جائز مخالف؛ ۳. جائز شیعه. به اعتقاد فقها، دولت در عصر قاجاریه و پهلوی از نوع جائز شیعی می باشد و ظالمانه بودن آن به دلیل غصب مقام امام معصوم (عج) است.

گفتار ششم: بحران سلطه و کنترل سیاسی در ایران معاصر

دولت در ایران، به ویژه در عصر پهلوی، با بحران های زیادی مواجه بوده است. برخی از این بحران های مهم عبارت است از: ۱. بحران سلطه و کنترل سیاسی؛ ۲. بحران مشروعیت؛ ۳. بحران مشارکت؛ ۴. بحران هویت؛ ۵. بحران توزیع؛ ۶. بحران نفوذ. در اینجا با توجه به موضوع بحث، بحران سلطه و کنترل سیاسی را بررسی می کنیم.

مفهوم «ثبات سیاسی» به محفوظ بودن یک رژیم از تهدیدهایی که به براندازی آن از طریق انقلاب یا شورش منجر می شود، اشاره می کند. در صورت پذیرش این تعریف، باید گفت که ایران در دوره معاصر، عمده‌تاً آستان حوادثی بوده که از بی ثباتی آن حکایت می کرد.

«بحران» را می توانیم این گونه تعریف کنیم:

۱. وضعیت ناپایدار و متزلزلی که در چارچوب آن، تغییر قطعی، چه بهتر و چه بدتر، در شرف وقوع است؛
۲. هر نوع بی ثباتی که به تغییرات اساسی منجر شود؛
۳. وضعیت یا دوران خطرناک و فاقد اطمینان؛
۴. هرگاه پدیده ای به طور منظم به پیش نرود و حالتی از نابسامانی ایجاد شود یا نظم مختل گردد یا حالتی غیرطبیعی پدید آید؛
۵. ایجاد وضعیت غیرمعمول یا غیرمتعارف در حرکت یک نظام.

بحران های سیاسی بر حسب عوامل درگیر و گستره جغرافیایی تعارض ها، به دو دسته داخلی و بین المللی تقسیم می شوند:

الف) بحران های سیاسی داخلی: این بحران، وضعیت غیرمتعارفی است که معمولاً در ساختار سیاسی یک کشور بروز می کند و بر حسب ماهیت، زمان، دامنه، شدت و نوع عوامل درگیر در آن، اشکال گوناگونی دارد.

ب) بحران های بین المللی: این بحران ها اغلب میان دو یا چند کشور بروز می کند که این مسئله، محل بحث ما نیست.

شاخص های بحران های سیاسی

ایران معاصر، به ویژه از آغاز دوره قاجار تاکنون، همه شاخص های بحران های سیاسی را داشته است. برای تمهید مباحث آتی، شاخص های پیش گفته را در ایران بازخوانی می کنیم:

۱. مبارزه سیاسی گسترده و شدید افراد، احزاب و سازمان های سیاسی برای کسب قدرت

۲. اختلاف شدید بین جناح های مختلف حکومت

۳. کودتای نظامی

۴. اعتصاب های دامنه دار:

۵. شورش های خیابانی:

۶. درگیری های قومی

به نظر می رسد که اگر از یک سو، بلوک قدرت حاکم - از هر جناح و گروه - بخواهد قدرت را به طور انحصاری در اختیار بگیرد و از سوی دیگر، جناح ها، به لحاظ فرهنگی، مرزهای روشنی میان «اختلاف» و «خصومت» برای کار با یک دیگر، قائل نباشند و هر نوع اختلافی را به خصومت تبدیل کنند، احتمالاً بحران سلطه و کنترل سیاسی در رابطه میان دولت و مردم شکل می گیرد و در نتیجه، بحران سیاسی بروز می کند.

فصل سوم: علل، نیروهای مذهبی و دغدغه حفظ دین

در بررسی نیروی مذهب در ایران، ما به طور خاص با مذهب شیعه سروکار داریم، زیرا مذهب شیعه در ایران معاصر نقش آفرینی کرده است. نیروی مذهب در ایران اهمیت بسزایی داشته و می توان گفت که پس از دولت، مهم ترین نیروی سازنده تاریخ معاصر ایران بوده است، حتی برخی نیروی مذهب را پیش از دولت و مهم تر از آن ارزیابی کرده اند، زیرا هر کجا که نیروی مذهب و نیروی دولت با هم درگیر شده اند، پیروزی نهایی از آن مذهب بوده است

گفتار اول: علل و عوامل رویکرد ایرانیان به تشیع

در سال شانزدهم هجری و همزمان با حکومت خلیفه دوم، اسلام به ایران وارد شد. در آن ایام هنوز از دو مذهب شیعه و سنی - آن گونه که امروز شناخته شده اند - خبری نبود. این دو مذهب بعدها در یک فرآیند تاریخی و به مرور زمان از هم متمایز گردیدند. به تعبیر امروزی می توان گفت که در آن ایام، دو جناح مطرح بود: پیروان حضرت علی (علیه السلام) و پیروان عثمان. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) در خصوص پیروان امام علی (علیه السلام) تعبیر شیعه را به کار بردند و لذا این اصطلاح برای این گروه خاص به مرور نهادینه شد.

سؤال اساسی این است که علی رغم ورود اسلام به ایران در دوره خلفا و با توجه به اینکه اغلب ایرانیان در قرون اولیه هجری جزء اهل سنت بودند، چگونه شد که هم اینک شاهد اکثریت ایرانیان شیعی می باشیم؟

در اینجا بحث کلامی مطرح نیست، بلکه باید این مسئله از جنبه تاریخی بررسی شود که بر اساس کدام فرآیند تاریخی، اغلب ایرانیان شیعه شدند؟

در خصوص سؤال فوق، دو دسته پاسخ ارائه شده است:

(۱) پاسخ های نادرست و افسانه ای؛

(۲) پاسخ صحیح و منطقی.

پاسخ های نادرست و افسانه ای

پاسخ اول

از جمله پاسخ های نادرست و در عین حال مشهور، آن است که ازدواج امام حسین (علیه السلام) با شهربانو، دختر یزدگرد سوم از سلسله ساسانی، باعث علاقه ایرانیان به اهل بیت (علیهم السلام) و تشیع ایرانیان شده است.

در نقد این پاسخ می توان گفت که اولاً، اساساً چنین داستانی صحیح نیست؛ ثانیاً، بر فرض صحت این داستان، لازمه اش آن است که ایرانیان به سلسله ساسانیان علاقه داشته باشند، در حالی که اجازه دادند تا این سلسله به راحتی فرو بپاشد و حتی یزدگرد نیز فرار کرده و در شهرهای مختلف ایران آواره گردد و سرانجام به دست آسیابانی در مرو کشته شود.

پاسخ شهید مطهری در این باره چنین است: تعدادی از امویان هم با ساسانیان پیوند زناشویی بستند؛ پس چرا ایرانیان به امویان علاقه مند نشدند؟

پاسخ دوم

پاسخ نادرست دیگر آن است که ایرانیان در اصل با اعراب، اسلام و مسلمانان ضدیت داشتند. وقتی ایران به دست مسلمانان فتح شد، ایرانیان مجبور بودند در ظاهر بگویند ما مسلمان شده ایم وگرنه به قتل می رسیدند یا مجبور به پرداخت جریمه می شدند؛ از این رو در ظاهر اسلام را قبول کردند، ولی این بار همان عقاید زرتشتی گری و باورهای پیشین خود را تحت عنوان شیعه حفظ کردند و ادامه دادند؛ پس تشیع،

مذهبی است که در اصل به دست ایرانیان ساخته شده است و ربطی به اسلام ندارد. اینان در استدلال خود تأکید می کنند که بحث باطنی گری، پادشاهی، عصمت و ... قبل از اسلام مطرح بود و به دوره بعد از اسلام نیز منتقل گردید.

پاسخ فوق نیز به چند دلیل نادرست است:

- ۱) این نظریه در صورتی می تواند صحیح باشد که رهبران اصلی شیعه، ایرانی باشند؛ در حالی که همه رهبران اصلی شیعه، یعنی ائمه اطهار (علیهم السلام)، عرب می باشند.
- ۲) صحت این نظریه موقوف بر این است که شیعیان اولیه، همه ایرانی باشند؛ حال آنکه جز تعداد کمی از آنها، مانند سلمان فارسی، اغلب شیعیان از اعراب بودند.
- ۳) نظریه فوق وقتی می تواند صحیح باشد که منابع و متون اصلی شیعه با سایر مسلمانان تفاوت داشته باشد و این تفاوت در منابع ایرانی مشاهده شود، ولی این طور نیست، زیرا اولین منبع اصلی مسلمانان قرآن کریم است که شیعه و غیرشیعه به آن اعتقاد دارند؛ دومین منبع نیز سنت است؛ اجماع هم به کتاب و سنت بر می گردد و عقل، که مربوط به مستقلات عقلیه است، به ایرانیان اختصاص ندارد، بلکه مربوط به همه است.
- ۴) نظریه فوق وقتی می تواند درست باشد که ایرانیان از همان قرون اولیه، همگی شیعه باشند؛ در حالی که ایرانیان در این دوره ها غالباً غیر شیعه بوده و به اسلام اهل سنت گرایش داشته اند؛ رهبران اهل سنت هم از ایرانیان بوده اند.

پاسخ سوم

از پاسخ های نادرست دیگر آن است که می گویند: ایرانیان تا قرن دهم هجری سنی بودند؛ اما از آن پس، با زور صفویان به تشیع گرایش یافتند، زیرا شاه اسماعیل صفوی وقتی در تبریز تاج گذاری کرد، بسیاری از سنی ها را قتل عام نمود.

پاسخ فوق به چند دلیل نادرست است:

۱. شاه اسماعیل یک جوان چهارده ساله بود و نمی توان پذیرفت که وی بدون حمایت شیعیان به قدرت رسیده باشد، زیرا منطقی نیست که حامیان وی از سنی ها باشند و بر ضد مذهب خود و به نفع مذهب تشیع، از او حمایت کنند.

۲. نکته دیگر آنکه در تاریخ ثابت نشده است که صفویه با زور شمشیر، شیعه را در ایران مستقر کرده باشند؛ البته در موارد اندکی، صفویان، اهل سنت را آزار می دادند؛ چنان که شیعیان نیز تحت آزار عثمانی ها قرار می گرفتند و روشن است که عمل هر دو حکومت، نادرست و غیر اسلامی بوده است.

پاسخ صحیح و منطقی

پاسخ صحیح و منطقی این است که نخست بپذیریم که استقرار و نفوذ یک مذهب در میان یک قوم، امری تدریجی - و نه دفعی - است. ما نباید به دنبال تاریخ خاص و معینی باشیم. به نظر می رسد از هنگامی که اولین ایرانی به تشیع گرایش پیدا کرد تا زمانی که تشیع در ایران فراگیر شد، حدود ده قرن به طول انجامیده باشد. حوادثی که در طی ده قرن اولیه اسلام در ایران به وقوع پیوست، باعث فراگیری تشیع در ایران شد که در اینجا به اجمال می توان به آنها اشاره کرد:

نخست آنکه سلمان، صحابه باوفای پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام)، فردی ایرانی و شیعه بود. در یمن نیز ایرانیانی حضور داشتند که به اهل بیت (علیهم السلام) متمایل بودند.

یمن در زمان حیات رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و به دست حضرت علی (علیه السلام) فتح شد و اهالی آنجا از همان زمان با حضرت علی (علیه السلام) آشنا شدند.

ساحل خلیج فارس تا یمن نیز تحت نفوذ ایران بود. در دوره خلیفه دوم، وی بین عرب و عجم تفاوتی قائل شد که خاطر ایرانیان را آزرده کرد. پس از کشته شدن خلیفه دوم، فرزند وی ایرانیان موجود در مدینه را به قتل رساند. حضرت علی (علیه السلام)، پس از تشکیل حکومت در کوفه، اعلام کرد که بین عرب و عجم تفاوتی نیست و عرب هیچ گونه فضلی بر عجم ندارد. این مسئله باعث شد تا ایرانیان مقیم کوفه به حضرت علی (علیه السلام) گرایش پیدا کنند.

پس از شهادت حسین بن علی (علیهما السلام)، ایرانیان دریافتند که از اسلام دو قرائت وجود دارد: اسلام یزیدی و اسلام حسینی. بنی امیه به سبب سابقه تاریک در رفتار ظالمانه و تبعیض آمیز، در قلوب ایرانیان جایی نداشتند؛ بنابراین ایرانیان به طور طبیعی به امام حسین (علیه السلام) گرایش پیدا کردند.

برخی از شاگردان امام صادق و سایر ائمه (علیهم السلام) در ایران حضور یافتند و با تبلیغ و ترویج گسترده مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، ایرانیان را به پیروی از این مکتب دعوت کردند. برخی از امام زادگان نیز به

سبب ظلم منصور دوانیقی به ایران آمدند و در سراسر این دیار پراکنده شدند. این حضور عامل دیگر گسترش تشیع در ایران بود.

عامل دیگر، ورود حضرت رضا(علیه السلام) به ایران و اقامت ایشان در خراسان می باشد. یکی از دلایلی که موجب شد تا مأمون امام رضا(علیه السلام) را ولی عهد نماید، مقابله با اعرابی بود که از برادرش امین حمایت می کردند. تحلیل وی این بود که با انتخاب امام رضا(علیه السلام) به ولایت عهدی خود، علاوه بر شیعیان ایرانی، شیعیان عرب را نیز به سوی خود جذب خواهد کرد و این امر باعث تقویت قدرت وی و ضعف امین خواهد شد. حضور حضرت معصومه(علیها السلام) در قم، شاه چراغ(رحمه الله) در شیراز و صدها امام زاده دیگر در سراسر ایران، از جمله دلایل مهم گرایش مردم ایران به مذهب تشیع می باشد. همچنین در عصر آل بویه، زمینه های تبلیغ فراهم شد. در این دوره، کتاب های مهم شیعی، مثل تهذیب، استبصار، کافی و من لا یحضره الفقیه تألیف شد و بزرگانی چون شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی و سید رضی، اسلام شیعی را به مردم معرفی کردند.

گفتار دوم: چالش اصولی ها و اخباری ها

یکی از مسائل مهم دوره صفویه، بحث اصولی گری و اخباری گری است. در این دوران، پس از استقرار مذهب تشیع در ایران، مسائلی اتفاق افتاد که پی آمدهای سیاسی خاصی داشت، از جمله می توان بحث اصولی ها و تعارض آنان با اخباری ها را مطرح کرد.

اشاره ای به پیشینه این بحث باعث درک بهتر این چالش می شود. پس از پایان یافتن نیابت چهارمین نایب خاص امام زمان(عج) در دوره غیبت صغرا، این سؤال مطرح شد که پس از این، تکلیف شیعیان چه خواهد شد. این سؤال منسوب به اسحاق بن یعقوب است که از حضرت حجت(عج) پرسید: «ما در حوادث واقعه به چه کسی مراجعه کنیم؟» آن حضرت فرمودند: «فأما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا؛ در حوادث واقعه، به راویان حدیث ما مراجعه کنید».

بر اساس این حدیث که در حوادث واقعه باید به «راویان حدیث» مراجعه کرد، این سؤال مطرح می شود که آیا راوی حدیث باید پاسخ یک حادثه واقعه را در حدیث پیدا کند یا اینکه با استفاده از دانش و قدرت استنباط خود می تواند پاسخ را از متون دینی برداشت نماید، درمقابل این مسئله، دو دیدگاه پدید آمد:

۱. مکتب اهل حدیث، مشهور به مکتب قم؛

۲. مکتب اهل اجتهاد، مشهور به مکتب بغداد.

در ابتدا واژه اجتهاد دارای محتوای منفی (به معنای قیاس و رأی شخصی) بود و اهل سنت آن را به کار می بردند. از قرن ششم هجری به بعد، شیعیان واژه اجتهاد را استعمال کردند. مکتب قم در قرن های چهارم و پنجم هجری با بزرگانی، مانند شیخ صدوق، بیشتر توجه خود را به حدیث معطوف کرد. در سوی دیگر، مکتب بغداد به رهبری علمایی چون شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی، غالباً به توجیه عقلی نقل پرداخت؛ از این رو آن را مکتب عقل گرا نامیده اند.

در این مقطع زمانی، کتب اربعه شیعه تدوین گردید: شیخ صدوق، از مکتب اهل حدیث، کتاب من لا یحضره الفقیه را نوشت و عقل گرایان سه کتاب دیگر، یعنی تهذیب، استبصار و کافی را تألیف کردند.

رابطه اهل حدیث و عقل گرایان، که در ابتدا صرفاً با یک دیگر اختلاف دیدگاه داشتند، در دوره صفویه به یک نزاع جدی و پردامنه تبدیل شد. ملا محمدامین استرآبادی، از سران اخباری ها، حملات تندی را متوجه علمای اصولی، مانند علامه حلی کرد. وی تقسیم حدیث به صحیح، حسن، ضعیف و ... را اشتباه خواند و گفت: باید همه احادیث را پذیرفت. این ردیه ای بر نظر علامه به شمار می رفت که اخبار را تقسیم کرده بود. در مقابل، گروه دیگر، «علمای اصولی» خوانده می شدند که از اصول فقه استفاده می کردند؛ این در حالی بود که اخباری ها معتقد بودند که اصول فقه، ساخته اهل سنت است و نباید شیعه از آن بهره گیرد.

تفاوت اصولی ها با اخباری ها در حوزه فقه سیاسی

در بیان تفاوت های میان اخباری ها و اصولی ها برخی به چهل مورد اشاره کرده اند. ابتدا موارد مهم را ذکر کرده، سپس نتایج سیاسی آنها را نیز بررسی می کنیم:

۱. از دیدگاه اصولیون، ادله یا منابع به چهار دسته تقسیم می شوند: کتاب، سنت، اجماع و عقل. اخباریون، که طیف گسترده ای از افراد افراطی و غیر افراطی را در خود جای داده اند، در خصوص منابع، دیدگاه های مختلفی ارائه کرده اند. اخباریون افراطی، حدیث را تنها منبع معتبر می شناسند، زیرا در دیدگاه اینها، فقط معصومین (علیهم السلام) مخاطب قرآن می باشند و غیر معصوم نمی تواند از این کتاب الهی استفاده کند.

۲. تفاوت دیگر اخباری ها با اصولی ها، مربوط به نوع تقسیم جامعه است: اخباری ها مردم را به دو بخش «محدث» و «مستمع» تقسیم می کنند. صنف محدث کسانی هستند که با احادیث ائمه (علیهم السلام) آشنا بوده، آنها را برای مردم می خوانند؛ در حالی که صنف مستمع، به تکالیفی که محدثین بیان کرده اند، عمل می نمایند. در مقابل، اصولی ها جامعه را به دو بخش مُقَلِّد (مجتهد) و مُقَلَّد (پیرو) تقسیم می کنند.

۳. در دیدگاه اصولیون، اجتهاد واجب است و عموم شیعیان باید از مجتهد زنده تقلید کنند؛ در حالی که از نظر اخباری ها، اجتهاد و به تبع آن، تقلید، حرام است.

۴. به عقیده اخباری ها، رهبران دینی در زمان غیبت کارویژه سیاسی ندارند یا دست کم این جایگاه تضعیف شده است. این دیدگاه برخلاف نظر اصولیون است.

۵. در خصوص حوادث واقعه نیز دیدگاه دو گروه با یک دیگر تفاوت می کند: اخباری ها امور را بر سه قسم می دانند:

الف) حلال بین یا واجب بین؛

ب) حرام بین؛

ج) امور مشتبّه. اخباریون در امور شبهه ناک قائل به «توقف» هستند؛ یعنی به اصالة الاحتیاط، اصالة الحظر و منع معتقد شده اند.

در مقابل، از منظر اصولی ها امور بر سه قسم است:

الف) حلال بین یا واجب بین؛

ب) حرام بین؛

ج) امور نامعلوم. اصولی امور نامعلوم را مباح می دانند؛ به عبارت دیگر، او بر حسب مورد، به اصالة البرائه و اصالة الاباحه قائل می شود.

۶. مطابق دیدگاه اخباری، بسیاری از علوم که امروزه کاربرد دارند، ممنوع است؛ حتی در حالت افراطی، ترجمه و تفسیر قرآن نیز ممنوع است؛ همچنین فلسفه حرام می باشد، زیرا فلسفه علمی است که پای عقل را به میان می آورد. اصول فقه و رجال نیز ممنوع است، چرا که به نظر این گروه، همه احادیث صحیح هستند.

نزاع دیگری که در عصر صفویه پیش آمد و البته با نزاع اخباری و اصولی نیز بی ارتباط نبود، درباره همکاری با سلطان جائر شیعی، یعنی حکومت صفویه بود. از اوایل دوران صفویه، میان محقق کرکی و شیخ ابراهیم قطیفی، در باب همکاری با سلطان جائر و قبول هدیه او اختلافی درگرفت. شیخ ابراهیم قطیفی، که از اخباریون آن دوران بود، رساله ای در نقد محقق کرکی نوشت و در مقابل، محقق کرکی نیز در رساله ای

به نقد وی پرداخت. بحث پذیرش هدایای سلطان، که از دوران صفویه آغاز شد، در دوره قاجاریه نیز ادامه یافت. محقق کرکی در پاسخ به اعتراض شیخ ابراهیم قطیفی، دو جواب (نقضی و حلی) ارائه کرد:

۱. جواب نقضی: محقق کرکی با استناد به اینکه امام حسن (علیه السلام) هدیه معاویه را پذیرفت، می گوید: من نه از امام حسن (علیه السلام) بالاترم و نه شاه طهماسب از معاویه بدتر است.

۲. جواب حلی: حقیقت آن است که امام حسن (علیه السلام) هدیه معاویه را نمی پذیرفت، بلکه ایشان معتقد بود که اموالی که در دست معاویه قرار دارد، مربوط به بیت المال مسلمین است و باید در اختیار امام (علیه السلام) قرار گیرد؛ در واقع، چون معاویه آن اموال را غصب نموده بود، باید به امام (علیه السلام) مسترد گردد.

در دوره محمدشاه به دلیل افزایش نفوذ صوفی ها در حکومت، مخصوصاً از طریق میرزا آقاسی، صدر اعظم حکومت، رابطه شاه و علما تیره شد. در دوره ناصرالدین شاه، به دلیل امتیازهایی که به بیگانگان داده می شد، تنش میان علما و دولت بالا گرفت. در این خصوص، می توان به اعتراض ملاعلی کنی به واگذاری امتیاز به روس ها، صدور فتوای تحریم تنباکو از جانب میرزای شیرازی و فعالیت های جمال الدین اسدآبادی، اشاره کرد.

در این دوره، وضعیت علما در مقایسه با دوره های قبل تغییرات زیادی پیدا کرد که از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. افزایش قدرت سیاسی علما؛

۲. افزایش آثار مکتوب و علمی علما؛

۳. افزایش حوزه های علمیه در قم، تهران، اصفهان، تبریز، مشهد، شیراز و عتبات؛

۴. گسترش نظام قضایی عالمان دینی در کنار دستگاه قضایی عرفی دولت؛

۵. در این دوره، منازل علما، مساجد و امام زاده ها جزء اماکن امن محسوب می شد و کسی حق تعرض به آنها را نداشت.

گفتار سوم: علما و اندیشه مشروطه خواهی

در ایران معاصر، دو تغییر و انقلاب مهم اتفاق افتاده است: یکی انقلاب مشروطه و دیگری انقلاب اسلامی که با مشارکت مردم در این فعالیت ها، فرهنگ سیاسی مشارکتی دینی تقویت شده است. به طور مسلم، نیروهای دینی حاضر در عصر مشروطیت، از آن نهضت دفاع کردند.

آیه الله نائینی مشهورترین فقیهی است که با تدوین کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله، به دفاع از مشروطه پرداخت؛ در واقع، مشهورترین اثر دینی در دفاع از مشروطه را یک عالم دینی نوشت. با آنکه این کتاب بعد از انقلاب مشروطه نگاشته و منتشر شده، این مسئله باید بررسی شود که مرحوم نائینی طبق چه استدلالی از مشروطه دفاع کرده و شیخ فضل الله نوری که در آغاز از مدافعان مشروطه بوده، چگونه در ادامه راه به نظریه حرمت مشروطه رسیده است؟

اولین مسئله ای که نائینی می بایست به حل آن می پرداخت، بررسی اصل نظریه تعطیل یا تعلیق حکومت بود. به اعتقاد مرحوم نائینی، در عصر غیبت، حکومت تعطیل نیست. نائینی برای روشن کردن بحث، مقدماتی مطرح کرده تا استدلالش را درباره مشروطه بیان نماید. مقدمات استدلال مرحوم نائینی عبارت است از: تکلیف به قدر مقدور است؛ ظلم قبیح است؛ مقدمه واجب، واجب است؛ قرآن و اسلام جاودانی و ابدی اند و احکام قرآن و اسلام به حضور امام معصوم (علیه السلام) اختصاص ندارد. برای اجرای احکامی، همچون قاعده نفی سیل، قصاص، لزوم حفظ دارالاسلام، امنیت مسلمانان، حدود، دیات، حج، دفاع، زکات، خمس و ...، به حکومت نیاز است و از آنجا که عمل به این احکام واجب است، در عصر غیبت، همچنان مکلف به تشکیل حکومت خواهیم بود، چرا که مقدمه واجب، واجب است.

از آنجا که نائینی امور را «شورائیه» می بیند، از یک سو، از این ایده که امور نوعیه به مجلس سپرده شده و علما و فقها بر آن نظارت کنند تا امری خلاف شرع تصویب نشود، دفاع می نماید و از سوی دیگر، برای تقلیل ظلم به مردم تلاش می کند. به نوشته ایشان، در حکومت استبدادی، سه ظلم یعنی «ظلم به خدا»، «ظلم به مردم» و «ظلم به امام زمان (عج)»، وجود دارد، حال آنکه در حکومت مشروطه، ظلم تقلیل یافته و فقط «ظلم به امام زمان (عج)»، به دلیل غاصب بودن شاه در امر حکومت، مطرح می باشد؛ بنابراین با توجه به امکان تقلیل ظلم، ایجاد مشروطه واجب است.

درخصوص اندیشه شیخ فضل الله در دوران مشروطه، می توان سه مرحله را برشمرد: در مرحله نخست، شیخ فضل الله «مشروطه خواه» است و با مرحوم بهبهانی و طباطبایی در مهاجرت صغرا و کبرا شرکت می کند؛ در مرحله دوم، ایشان به طرح «مشروطه مشروعه» می پردازد. این مسئله زمانی است که وی متوجه می شود که عده ای با شعار مشروطه خواهی، در پی مشروطه سکولار هستند. آنان با طرح جدایی دین از

سیاست، دخالت دین را در عرصه سیاست نفی می کردند. شیخ فضل الله همچنین بحث حضور علمای تراز اول را در پارلمان مطرح و اصل دوم متمم قانون اساسی را تا مرحله تصویب پی گیری می کند؛ در مرحله سوم، شیخ فضل الله مخالف مشروطه است. این در زمانی است که به نظر می رسد او از برقراری مشروطه مشروع ناامید شده است؛ از این رو با مشروطه سکولارها مخالفت می کند.

مروری بر دیدگاه نائینی در کتاب تنبیه الامة و تنزیه المله

وی معانی حریت و مساوات را بیان کرده و علت پیشرفت و توسعه غرب را این طور توضیح داده است: عامل مدنیت و پیشرفت جوامع غربی، تمسک به علمی می باشد که به اعتراف غربیان برگرفته از تعالیم اسلامی است. نائینی ادامه می دهد: در جنگ های صلیبی، آنان با علوم اسلامی آشنا شدند و پیشرفت آنان از همان زمان آغاز گردید. او در پاسخ به این پرسش که چرا مسلمانان پیشرفت نکردند، می گوید: علت عدم پیشرفت مسلمانان به دلایلی، از جمله عدم توجه به تعالیم اسلامی، اعراض از کتاب و سنت، و وجود استبداد و طواغیت بوده است.

از دیدگاه مرحوم نائینی، حکومت ها دو دسته اند: نخست، حکومت های تملکیه و استبدادیه است که در این نوع حکومت ها همه چیز مسخر حاکم است و در ملکیت حاکم قرار دارد؛ دوم، حکومت های مقیده یا محدوده (یا عادل، مشروطه، مسئوله و دستوریه) می باشد که اساس حکومت در اینها، اقامه وظایف و مصالح نوعیه است و حدود آن محدود به انجام وظیفه است، نه بیش از آن.

ایشان در ادامه به بحث های کلیدی اندیشه خود، یعنی «آزادی و مساوات» پرداخته و مساوات را در سه چیز دانسته است: نخست، مساوات در حقوق؛ دوم، مساوات در احکام؛ سوم، مساوات در قصاص و مجازات؛ به این معنا که همه افراد ملت در جمیع حقوق و احکام با شخص والی مساوی اند. او می افزاید: مخالفین ما در بحث مساوات و آزادی مغالطه کردند. آنان مساوات را به منزله تساوی مسلم با اهل ذمه، بالغ و نابالغ، [و] عاقل با مجنون، در باب توارث، تناکح و قصاص می دانند که این منظور ما نیست و آزادی را به منزله آزادی در حجاب و انجام دادن محرمات می دانند، در حالی که این منظور نیست.

درباره اثبات وجوب محدود کردن سلطنت به قدر امکان، گرچه اصل آن غصب و غیر مشروع باشد، مرحوم نائینی سه دلیل آورده است: وجوب امر به معروف و نهی از منکر، وظایف حسیه که از این منظر علما باید مراقب باشند تا اختلال نظام پیش نیاید، و تقلیل ظلم و تحدید غصب تا جایی که ممکن باشد.

مرحوم نائینی درباره مساوات این طور آورده است: عده ای از مخالفین می گویند: مساواتی که مشروطه خواهان می گویند به معنای یکسان بودن مردم در احکام اسلامی و زیر و رو شدن اسلام است؛ یعنی مرد و زن، کافر و مسلمان، بالغ و نابالغ، و عاقل و مجنون، در ابوابی، مانند توارث، نکاح، قصاص، دیات و ... ، مساوی هم باشند؛ حال آنکه منظور ما این نیست، بلکه مراد ما اجرای احکام و قوانین درباره مصادیق هر موضوع و عنوان، به تساوی بین مردم و حاکم است.

ایشان درباره ملاک رأی اکثریت و اینکه آیا رأی اکثریت مشروعیت ندارد، معتقد است: اول آنکه بر اساس آیات قرآن، دولتی که بر اساس شورا تشکیل شده، مشروع است و اشکالی ندارد؛ دوم آنکه در موارد اختلافی، طبق سیره پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و حضرت امیر (علیه السلام)، راه منحصر به فرد، پیروی از اکثریت است.

به نظر آیه الله نائینی، نمایندگان مجلس باید شرایط ذیل را داشته باشند:

۱. اجتهاد در فن سیاست؛

۲. وارستگی از هوا و طمع؛

۳. خیرخواه دین و دولت و مملکت.

وی توصیه می کند که مردم در انتخاب نمایندگان دقت کافی کنند. به نظر ایشان، وظایف نمایندگان عبارت است از:

الف) تطبیق دخل و خرج مملکت (تنظیم برنامه برای هزینه های سالانه و درآمد دولت)؛

ب) تشخیص وضع قوانین و تمیز احکام ثابت از متغیر (برای قانون گذاری در حوزه متغیرها).

مرحوم نائینی راه های علاج قوای استبداد را در موارد ذیل می داند: آگاهی دادن به ملت، علاج استبداد دینی با تهذیب نفس، علاج شاه پرستی با تکیه بر شایسته سالاری و وحدت کلمه.

مرور دیدگاه شیخ فضل الله نوری در رساله حرمت مشروطه

شیخ درباره مساوات سخن گفته و در این خصوص، خاطره ای چنین نقل کرده است:

نظرم هست در وقت تصحیح در باب این ماده، یک نفر، که از اصول هیئت معدود بود، گفت به داعی که این ماده چنان اهمیت دارد که اگر این باشد و همه مواضع را تغییر بدهند، دول خارجی ما را به مشروطه می شناسند و اگر این ماده نباشد، لکن تمام مواد باقی باشد، ما را به مشروطگی نخواهند شناخت، و در جواب او گفتم: «فَعَلَى الْإِسْلَامِ السَّلَام». برخاستم و گفتم: حضرات جالسین بدانید مملکت اسلامی، مشروطه نخواهد شد، زیرا که محال است با اسلام حکم مساوات. حال ای برادر دینی، تأمل کن به احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارتات و سیاسات از بالغ و غیر بالغ، ممیز و غیر ممیز، عاقل و مجنون، صحیح و مریض، مختار و مضطر، راضی و مکره، اصل و وکیل و ولی، بنده و آزاد، پدر و پسر، زن و شوهر، غنی و فقیر، عالم و جاهل، شاک و متیقن، مقلد و مجتهد، سید و عامی، موسر و معسر، کافر ذمی و حربی، و کافر اصلی و مرتد، مرتد ملی و فطری، و غیرها مما لا یخفی علی الفقیه الماهر. شیخ فضل الله نوری در ادامه می گوید:

اگر این قانون دولتی مطابق اسلام است که ممکن نیست در آن مساوات، و اگر مخالف اسلام است، منافعی است با آنچه در چند سطر قبل نوشته شده [در قانون اساسی] که آنچه که مخالف اسلام است، قانونیت پیدا نمی کند. ... و اعجب من الكل اینکه می گوید مواد قانونیه قابل تغییر است. آیا این تغییر از اسلام به کفر است یا از کفر به اسلام است؟ ...

او سپس به ماده ای دیگر از قانون اساسی اشاره کرده، می گوید:

ماده ای دیگر که در این ضلالت نامه است، آزادی قلم و آزادی مطبوعات است. بعد از تغییرات و تبدیلات، عین عبارت این است: «عامه مطبوعات، غیر از کتب ضلال و مواد مضرة به دین مبین، آزاد و ممیزی در آنها ممنوع است. به موجب این ماده بسیاری از محرمات ضروری الحرمه، تحلیل شد، زیرا که مستثنا فقط دو امر شد: یکی کتب ضلال و دیگر مواد مضرة به دین، و حال آنکه یکی از محرمات ضروریه، افترا است و یکی از محرمات مسلمة، غیبت از مسلم است و همچنین قذف مسلم و ایذا و سب و فحش و توهین و تخویف و تهدید و نحو آن، از ممنوعات شرعیه و محرمات الهیه است. و مَنْ حَلَّ حراماً، حاله معلوم و حکم آن مبین است والعجب در غیر مورد مستثنا، منع از ممیزی شد و حال آنکه نهی از منکر، از اصول عملیات است و این نویسنده و رأی دهنده نهی از منکر کرده است و ...

تحلیل اختلاف دیدگاه

در تحلیل اختلاف دیدگاه های شیخ فضل الله و نائینی، هم باید به زمینه های ذهنی متفاوت این دو اندیشور و هم به زمینه های عینی توجه کرد. در میان علمایی که وارد عرصه سیاست شدند، به لحاظ ذهنی، دو گرایش سیاسی عمده وجود داشت:

نخست، مکتب صاحب جواهر است. این مکتب عمدتاً بر محور ولایت فقیه استوار بوده است. در این مکتب، عالمان بزرگی، چون میرزای شیرازی بزرگ، شیخ فضل الله نوری و امام خمینی قرار دارند؛

دوم، مکتب شیخ انصاری که بیشتر دغدغه اجرای شریعت داشته و می توان گفت که «شریعت محور» است. این دسته در بحث ولایت فقیه متمرکز نمی شوند، بلکه اغلب از نگاه نظریه حربه یا جواز تصرف، به ولایت فقیه می نگرند. در این مکتب عالمان بزرگی، مانند آخوند خراسانی، آیه الله نائینی و آیه الله خویی قرار دارند.

اما به نظر می رسد که در این مسئله، عوامل عینی نقش بیشتری داشته است. آیه الله نائینی در نجف بود و اساساً متوجه نبود که در تهران، مشروطه به دو صورت فهم می شود؛ در حالی که این مسئله برای شیخ فضل الله در حین نهضت روشن شد و باعث تحول اندیشه شیخ به مشروطه مشروعه و سرانجام حرمت مشروطه گردید.

با توجه به مطالب فوق می توان نتیجه گرفت که در مشروطه سه جریان حضور داشت:

۱. غرب گرایان: سید حسن تقی زاده از سردمداران این جریان بود. دولت انگلستان نیز در این گروه قرار داشت. خواسته این گروه، مشروطه غربی و تفکیک دین از سیاست بود؛

۲. طرفداران استبداد: محمدعلی شاه، درباریان، قزاقان روسی و دولت روسیه در این جریان قرار داشتند و از تداوم سلطنت استبدادی دفاع می کردند؛

۳. نیروهای دینی: علمایی، همچون شیخ فضل الله نوری، بهبهانی و طباطبایی (در تهران) و آخوند خراسانی، مازندرانی و نائینی (در عتبات عالیات)، در این گروه قرار داشتند. خواسته این گروه، مشروطه در چارچوب تعالیم دین اسلام بود.

به هر صورت، مطابق اندیشه سیاسی نائینی، «مجلس» نهاد نظارت کننده بر نهاد غاصب حکومت یعنی شاه و دربار است، زیرا حکومت مشروطه دو رکن دارد: ۱. قانون اساسی؛ ۲. مجلس. در ظاهر مقرر شد که

قانون اساسی بر اساس دین باشد و مجلس هم چیزی برخلاف دین تصویب نکند. همچنین شاه که مقام تشریفاتی دارد، حق دخالت نداشته باشد.

اجمالاً می توان گفت که با اندیشه ای که نائینی تولید کرد، برای پذیرش دولت مدرن، یک گام به جلو برداشته شد، اما اندیشه و عمل سیاسی در ایران با بن بست مواجه گردید، زیرا پس از نائینی، چارچوب حرکت فعالان سیاسی - دینی به گونه ای بود که شاه در رأس قدرت بماند و حکومت مشروطه برقرار گردد. سرانجام ایشان این بن بست را در سال ۱۳۴۸ شکست و فرمود: قدر مقدور ما این است که نظام اسلامی را بدون وجود شاه تأسیس کنیم. ایشان با صراحت اعلام کرد که تا شاه در رأس حکومت باشد، نمی توان انتظار داشت که از ظلم کاسته شود، پس باید نظام سلطنتی را از بین برد.

مشروطه از دیدگاه امام خمینی

به باور امام خمینی نهضت مشروطیت، یک نهضت عدالت خواهانه بوده است. ایشان درباره نقش علما عقیده داشت: «علمای اسلام در صدر مشروطیت در مقابل استبداد سیاه ایستادند و برای ملت آزادی گرفتند؛ قوانین جعل کردند؛ قوانینی که به نفع ملت است؛ به نفع استقلال کشور است؛ به نفع اسلام است».

به نظر امام قانون اساسی دو مرحله داشته است:

۱. مرحله پیش از کودتای رضاخان: در آنوقت طوری بوده است که ایرانی ها و مسلمین نمی توانستند طرح حکومت اسلامی را بدهند. از این جهت، برای تقلیل ظلم و استبدادهای قاجار و پیش از قاجار بر این شدند که قوانینی وضع شود و سلطنت به صورت سلطنت مشروطه درآید. در عین حال در قوانین پیش بینی این مسائل شده است. تمام مسائلی را که الان ما مطرح می کنیم، می توانیم به متمم قانون اساسی استناد کنیم. این یک مرحله است از قانون اساسی.

۲. مرحله ای بود که پس از کودتای رضاشاه انجام گرفت و به قانون اساسی اضافه شد. در آن وقت رضاشاه کودتا کرد و به دنبال او قضایایی واقع شد و بالأخره به این منتهی گردید که رضاشاه با قدرت سرنیزه و قلدری، قانون اساسی را تغییر دهد و یک مجلس مؤسسان با زور و قلدری تأسیس کرد و ملت به هیچ وجه با او موافق نبود. در مجلسی که ملت هیچ گونه دخالتی در آن نداشت، موادی از قانون اساسی را تغییر داد، سلطنت قاجار را منقرض و سلطنت پهلوی را تصویب نمود.

امام خمینی علت انحراف نهضت مشروطه را توطئه انگلستان می داند:

توطئه ای که دولت استعماری انگلیس در آغاز مشروطه کرد، به دو منظور بود: یکی، که در آن موقع فاش شد، این بود که نفوذ روسیه تزاری را در ایران از بین ببرند و دیگری همین که با آوردن قوانین غربی، احکام اسلام را از میدان عمل و اجرا خارج کنند ...

ایشان درباره شهادت شیخ فضل الله می فرماید:

در مشروطه دیدند یک ملا یا چند ملا در نجف و چند معمم و ملا در تهران اساس استبداد و حکومت خودکامه ای که در آن وقت بود، آن را به هم زدند و مشروطه را مستقر کردند، و در این مسائل آنهایی که مخالف هم بودند از پا نشستند. آنها هم فعالیت خودشان را می کردند که حالا بخواهیم همه را بگوییم طولانی است، لکن راجع به همین مشروطه و اینکه مرحوم شیخ فضل الله نوری (رحمه الله) ایستاد که مشروطه باید مشروعه باشد؛ باید قوانین موافق اسلام باشد. در همان وقت که ایشان این امر را فرمود، و متمم قانون اساسی هم از کوشش ایشان بود، مخالفین، خارجی ها که یک همچو قدرتی را در روحانیت می دیدند، کاری کردند در ایران که شیخ فضل الله، مجاهد مجتهد دارای مقامات عالیه را، یک دادگاه درست کردند و یک نفر منحرف روحانی نما او را محاکمه کرد و در میدان توپخانه، شیخ فضل الله را در حضور جمعیت به دار کشیدند. امام خمینی در جای دیگر اظهار می کند:

شما می دانید که مرحوم شیخ فضل الله نوری را کی محاکمه کرد؟ یک معمم زنجان، یک ملای زنجان محاکمه کرد و حکم قتل او را صادر کرد. وقتی معمم، ملا، مذهب نباشد، فسادش از همه کس بیشتر است.

گفتار چهارم: نقش علما در تحولات ایران معاصر

نقش علما در عصر قاجاریه

متأسفانه در نهضت مشروطه، علمای ما از لحاظ سیاسی، به دو دسته عمده تقسیم شدند: ۱. گروه مشروطه خواه؛ ۲. گروهی که به مخالفان مشروطه مشهور شدند. دو دسته فوق، هم در ایران و هم در نجف حضور داشتند.

پس از داستان مشروطه، علمای اصولی به دو دسته تقسیم شدند: گروهی به مشروطه بی اعتماد شدند و دسته دیگر همچنان آن را پی گیری می کردند. از کوشاترین افراد دسته دوم می توان به آیه الله سید حسن مدرس و آیه الله سید ابوالقاسم کاشانی اشاره کرد.

در جنگ جهانی اول، چهار تن از علمای بزرگ شیعه بر ضد انگلیسی ها و به نفع عثمانی ها فتوای جهاد صادر کردند. این عالمان عبارت بودند از: ۱. سید محمدکاظم یزدی؛ ۲. میرزا محمدتقی شیرازی که به عنوان رهبر انقلاب ۱۹۲۰ م عراق معروف است؛ ۳. شیخ الشریعه اصفهانی؛ ۴. آیه الله سید مصطفی کاشانی، پدر سید ابوالقاسم کاشانی که خود در ۱۹۱۶ م در جنگ با انگلیسی ها مجروح شد.

در میان عالمانی که در ایران با انگلستان به نبرد پرداختند، می توان از این شخصیت های برجسته نام برد: ۱. شیخ محمدحسین برازجانی در بوشهر؛ ۲. شیخ جعفر محلاتی؛ ۳. آیه الله سید عبدالحسین لاری، مشهور به مجتهد لاری.

مرحوم لاری از شاگردان میرزای شیرازی بود و با همکاری اسماعیل خان صولۀ الدوله قشقایی، حکومتی بر مبنای ولایت فقیه در منطقه لارستان برقرار کرد. وی با استناد به آیات و روایات، مبارزه با ظلم را ضروری می دانست و خواهان مشروطه مشروعه تحت نظر ولایت فقیه بود. بر این اساس، از ایشان به مثابه پیشگام عمل به نظریه ولایت فقیه یاد می شود.

از جمله روحانیونی که در سطح پایین تری قرار داشتند و در ایران به مبارزه سیاسی پرداختند، می توان این افراد را نام برد:

۱. میرزا کوچک خان جنگلی: نام وی میرزا یونس بود. او جنبش جنگل را در سال ۱۹۱۷ م به راه انداخت. میرزا از جمله کسانی بود که خواهان تز اتحاد اسلام بود؛

۲. شیخ محمد خیابانی: وی حزب دموکرات را در تبریز تأسیس کرد.

هر دو طلبه فوق حکومت تشکیل دادند. خیابانی، حکومت آزادستان را در تبریز و کوچک خان، حکومت جمهوری شوروی جنگل را در گیلان برقرار کرد. شوروی به آن نوع از جمهوری گفته می شود که با نظام شورایی اداره می شود؛ بنابراین آنچه برخی گمان کرده اند که این دو تن از طرفداران اتحاد جماهیر شوروی بوده اند، صحیح نیست. نکته دیگر اینکه هر چند بروز برخی خطاهای آنان را نمی توان انکار کرد، دغدغه اصلی آنان اسلام بوده است.

نقش علما در عصر رضاشاه

کودتای رضاخان و سید ضیا در سوم اسفند ۱۲۹۹ (۱۹۲۱ م) به وقوع پیوست. در این دوره، همه جنبش ها و نهضت های اسلامی و غیر اسلامی در ایران سرکوب شدند. در سال ۱۳۰۴، رضاخان پس از چهار سال به رضاشاه تبدیل شد، قانون اساسی تغییر کرد و سلطنت پهلوی جایگزین سلطنت قاجاریه شد. پس از رحلت مراجع بزرگ عراق، مراجع دیگری وارد صحنه سیاسی این کشور شدند و با حضور استعمار انگلیس به

مخالفت پرداختند؛ از جمله آنها آیه الله نائینی (م ۱۳۱۶)، سید ابوالحسن اصفهانی (م ۱۳۲۵) و شیخ محمد مهدی خالصی (م ۱۳۰۲) می باشند. این سه عالم به دلیل اعتراض بر پادشاه دست نشانده انگلیس، به ایران تبعید شدند. پس از ورود آنها به قم، رضاخان از اولین کسانی بود که به دیدار آنها آمد. در آن زمان، در تهران داستان جمهوری بر سر زبان ها جاری بود. رضاشاه نیز این بحث را مطرح می کرد که باید سلسله قاجار برکنار و سپس نظام جمهوری تأسیس شود. الگوی وی نیز در این باره، کشور ترکیه بود. به هر حال، رضاخان به حضور این سه عالم در قم رسید و از جایگاه فردی که داعیه دار مذهب است، به گفتگو با آنان پرداخت. نتیجه این مذاکرات به توقف جمهوری خواهی انجامید.

تحولات مذهبی در دوره رضا شاه

مهم ترین مخالف رضاشاه، آیه الله سید حسن مدرس بود که پس از چند ترور نافرجام، سرانجام در سال ۱۳۱۶ در تبعیدگاهش، شهر کاشمر در خراسان، به شهادت رسید.

برخی از اقدامات مهم رضاشاه که با مخالفت علما و نیروهای مذهبی مواجه شد یا دست کم بهانه مخالفت ایشان را فراهم کرد، عبارت است از:

۱. تصویب قانون نظام وظیفه عمومی در سال ۱۳۰۴؛
۲. تصویب قانون مدنی در ۱۳۰۷ که البته با واکنش چندانی مواجه نشد؛
۳. تصویب قانون برگزاری امتحانات طلاب در سال ۱۳۱۰ که با هدف نظارت بیشتر بر حوزه ها صورت گرفت؛
۴. قانون تعیین حدود حاکم شرع به مسائل خانواده در سال ۱۳۱۱.

نکته شایان ذکر اینکه به لحاظ تاریخی دو نوع محاکم در تاریخ ایران وجود داشته است:

الف) محاکم عرفی که در سیطره دولت بود؛

ب) محاکم شرعی که در اختیار علما قرار داشت.

با محدود شدن محاکم شرعی به مسائل خانواده سعی می شد که قدرت حقوقی و قضایی علما محدود گردد؛

۵. قانون کشف حجاب در ۱۳۱۴؛

۶. در سال ۱۳۱۵ قانون محرومیت علما و روحانیون از منصب قضاوت با کسوت و لباس روحانی به تصویب رسید؛

۷. واگذاری موقوفات به دولت در سال ۱۳۱۳ و خروج آن از دست علما.

قیام های مهم در دوره رضاشاه

قیام های مهمی که در این دوره بر ضد حکومت رضاشاه انجام شد، از این قرار است:

۱. اولین قیام علیه رضاخان، در سال ۱۳۰۳ صورت گرفت که تا ۱۳۰۵ ادامه یافت. این قیام به رهبری آقانورالله اصفهانی و ملاحسین فشارکی روی داد که از علمای مشروطه خواه بودند. به دنبال تصویب قانون نظام وظیفه در سال ۱۳۰۴، مبارزه آنان گسترده شد. آقا نورالله اصفهانی از اصفهان به قم مهاجرت کرد و عده ای از علما نیز به قم آمدند؛ از این رو رژیم ناگزیر شد از ورود علما به قم جلوگیری کند. سرانجام آقا نورالله دچار کسالت شد و پس از آنکه تحت درمان پزشکان دولتی قرار گرفت، به طرز مشکوکی رحلت کرد.

۲. در سال ۱۳۰۷ قیام تبریز به رهبری دو تن از علما به نام های شیخ ابوالحسن انگجی و میرزا صادق آقا صورت گرفت.

۳. در سال ۱۳۰۷، قیام محدودتری نیز به رهبری شیخ محمدتقی بافقی در قم به وقوع پیوست. در نوروز این سال، خانواده رضاشاه به قم آمدند و بدون حجاب وارد حرم حضرت معصومه (علیها السلام) شدند. این کار با مخالفت شیخ محمدتقی بافقی روبه رو گردید. به دنبال این واقعه، رضاشاه به قم آمد و شخصاً به ضرب و شتم آقای بافقی پرداخت و سپس وی را به شهر ری تبعید کرد. امام خمینی بارها به دیدار وی در شهر ری می رفته و در اشعار خویش از او یاد کرده است.

۴. در سال ۱۳۱۴، قیام حاج آقا حسین قمی در مشهد اتفاق افتاد که به قیام گوهرشاد مشهور شد. در کنار حاج آقا حسین قمی، طلبه جوان دیگری نیز به نام شیخ محمدتقی، معروف به بهلول، حضور داشت. ایشان به دنبال این واقعه از ایران به افغانستان رفت و به دلیل توهین به داودشاه، به مدت سی سال زندانی شد. او سپس به مصر رفت و در آنجا یک رادیو علیه رژیم شاه راه اندازی کرد. وی پس از آن به ایران آمد. بهلول همواره از دوست داران امام خمینی به شمار می آمد.

زندگی سیاسی آیه الله حائری

این سؤال مطرح است که «چرا آیه الله حائری علیه رضاخان قیام نکرد؟» آیه الله حائری در پاسخ به سؤال فوق، مطالبی را خطاب به آیه الله سید رضا زنجانی، متصدی امور دفتری خود، بیان کرده است:

... آقا من خیلی فکر کردم. این مردک (رضاخان) چادرها را برمی دارد؛ عمامه ها را برمی دارد؛ این ریش ها را می زند ... همه اینها واقعیت دارد و باید در حدود توان کاری کرد، ولی اینجا (حوزه علمیه قم) هنوز ثابت و استوار نشده است ... (۱) از پاسخ فوق چنین برمی آید که اگر حوزه علمیه قم ثابت و استوار شده بود و صرفاً قائم به شخص یا اشخاصی نبود، می توانستیم کاری انجام دهیم، اما چون هنوز توان لازم در حوزه قم ظاهر نگردیده است، احتمال نابودی کل حوزه علمیه قم و اقدام بر ضد آن وجود خواهد داشت.

... آقا من خیلی فکر کردم. این مردک (رضاخان) چادرها را برمی دارد؛ عمامه ها را برمی دارد؛ این ریش ها را می زند ... همه اینها واقعیت دارد و باید در حدود توان کاری کرد، ولی اینجا (حوزه علمیه قم) هنوز ثابت و استوار نشده است ... از پاسخ فوق چنین برمی آید که اگر حوزه علمیه قم ثابت و استوار شده بود و صرفاً قائم به شخص یا اشخاصی نبود، می توانستیم کاری انجام دهیم، اما چون هنوز توان لازم در حوزه قم ظاهر نگردیده است، احتمال نابودی کل حوزه علمیه قم و اقدام بر ضد آن وجود خواهد داشت.

... شما آقا اعتقاد ندارید به اینکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در پاسخ به تشکی و تظلم خانم فاطمه زهرا (علیها السلام) وقتی که صدای اذان را از مأذنه شنید که شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) می داد، گفت: فاطمه جان، اگر می خواهی این صدا باقی بماند، باید یک مقدار صبر کنی ... به نظر می رسد که آیه الله حائری، سیاست مبتنی بر صبر و خودداری را عالماً و عامداً در پیش گرفته بود؛ چنان که بعدها آیه الله بروجردی نیز همین سیاست را با هدف تثبیت و تقویت حوزه علمیه قم در پیش گرفت.

زندگی سیاسی آیه الله سید ابوالقاسم کاشانی

آیه الله کاشانی از علمای فعال در صحنه سیاسی ایران به شمار می آید. ایشان پس از شرکت در انقلاب ۱۹۲۰ م عراق، تحت تعقیب نیروهای انگلیسی مستقر در عراق قرار گرفت و سرانجام ناگزیر شد به ایران باز گردد. به دنبال ورود آیه الله کاشانی به ایران در دوران رضاخان، فعالیت سیاسی خاصی از ایشان گزارش نشده است.

ایشان در سال ۱۳۲۷ و به دنبال تأسیس رژیم غاصب اسرائیل، نهضت حمایت از فلسطین را به راه انداخت. آیه الله کاشانی در سال ۱۳۲۸ پس از متهم شدن به دست داشتن در ترور نافر جام شاه در مقابل دانشکده حقوق دانشگاه تهران به لبنان تبعید شد.

در سال ۱۳۳۰ و هم زمان با ملی شدن صنعت نفت ایران، همکاری بسیار نزدیکی بین آیه الله کاشانی، دکتر مصدق و فداییان اسلام به وقوع پیوست، اما پس از نخستوزیری دکتر مصدق، تحولات به گونه دیگری رقم خورد؛ از جمله آنکه چهار ماه پس از نخستوزیری مصدق، نواب صفوی به دستور وی زندانی شد. در پی استعفای مصدق و معرفی احمد قوام به نخستوزیری توسط شاه، قیام ۳۰ تیر ۱۳۳۱ با نقش بارز و گسترده آیه الله کاشانی به وقوع پیوست و به دنبال آن، قوام برکنار و مجدداً مصدق به نخستوزیری رسید. با اینکه این قیام با پرچم داری و رهبری آیه الله کاشانی به وقوع پیوست، ولی برای مصدق این شبهه ایجاد شد که مردم صرفاً برای حمایت از وی قیام کرده اند.

در سال ۱۳۳۳، آیه الله کاشانی به قرارداد کنسرسیوم اعتراض نمود. این قرارداد که پس از شکست دولت ملی مصدق منعقد گردید، نفت ایران را در اختیار چهار کشور قرار می داد؛ بدین ترتیب که آمریکا چهل درصد، انگلیس چهل درصد و شرکت های هلندی و فرانسوی بیست درصد آن را تصاحب کردند.

در سال ۱۳۳۴، آیه الله کاشانی به اتهام همکاری با فداییان اسلام در ترور حسین علا دستگیر شد، اما پس از مدتی آزاد گردید. رژیم با اعدام فداییان اسلام از یک سو و آزاد کردن آیه الله کاشانی از سوی دیگر، درصدد برآمد تا خشم مردم، علما و از جمله آیه الله بروجردی را تعدیل کند. گفته می شود که بین آیه الله بروجردی، کاشانی و فداییان اسلام اختلاف نظرهایی وجود داشت، ولی نکته اساسی آن است که آیه الله بروجردی هیچ گاه با ملی شدن صنعت نفت مخالفتی نکرد و حتی دستور داد که کسی از علما با این مسئله مخالفت نکند.

زندگی سیاسی آیه الله بروجردی

آیه الله بروجردی در سال ۱۳۲۵ در قم مستقر شد. به دنبال رحلت آیه الله سیدابوالحسن اصفهانی، با تلاش آیات ثلاث (آیه الله حجت، آیه الله صدر و آیه الله محمدتقی خوانساری)، جمعی از بازاریان تهران و نیز برخی بزرگان، از جمله امام خمینی، آیه الله بروجردی از بروجرد به قم هجرت کرد و در این شهر مستقر شد. در دوره زعامت مطلق آیه الله بروجردی، حوزه علمیه قم دارای ثبات و رشد قابل توجهی گردید. ایشان از شاگردان آخوند خراسانی بود. از اقدامات مهم ایشان، مبارزه با بهائیت در سال ۱۳۳۴ و محکومیت اصلاحات ارضی رژیم شاه در سال ۱۳۳۹ بود. همچنین از اقدامات دیگر ایشان عبارت است از: به تقاضای ایشان، دروس دینی وارد نظام آموزشی مدارس دولتی ایران شد؛ حوزه های علمیه تقویت گردید و تعداد

طلاب و محصلان علوم دینی افزایش یافت. بنابه گزارش رسمی ساواک، شمار طلاب علوم دینی قم که در سال ۱۳۲۶ در حدود دو هزار نفر بود، در سال ۱۳۳۵ به حدود پنج هزار نفر افزایش یافت.

از دیگر اقدامات آیه الله بروجردی می توان به تقویت بنیه مالی حوزه ها اشاره کرد. همچنین مقابله با نفوذ یهود، بهائیت و کمونیسم در ایران، از تلاش های این مرجع عظیم الشأن بود. ایشان در مسئله اصلاحات ارضی، نامه ای خطاب به آیه الله محمد بهبهانی، پسر آیه الله سید عبدالله بهبهانی، که در تهران اقامت داشت، نوشت و از او خواست تا مخالفت ایشان را با اصلاحات ارضی به اطلاع شاه برساند.

همچنین آیه الله بروجردی، به تبلیغ در خارج از کشور اهتمام داشت. بدین منظور آقای محمد محقق به نمایندگی از معظم له راهی آلمان شد. آقای مهدی حائری نیز با حکم ایشان به آمریکا رفت. یکی دیگر از کارهای ایشان، تلاش برای احیای اندیشه تقریب بین مذاهب بود که از جمله می توان به حمایت ایشان از آقای محمدتقی قمی اشاره کرد. این مرجع بزرگ، همان سیاست آیه الله حائری در تقویت حوزه علمیه را دنبال کرد. همچنین ایشان وجود شاه را مانع بزرگی در برابر کمونیست ها و بی دینی می دانست.

پس از درگذشت آیه الله بروجردی در سال ۱۳۴۰، رژیم سعی کرد تا مرجعیت را از ایران به عراق منتقل کند؛ از این رو شاه پیام تسلیت درگذشت آیه الله بروجردی را خطاب به آیه الله سید محسن حکیم در عراق نوشت. در همین سال آیه الله کاشانی نیز درگذشت؛ بنابراین یک مجتهد علی الاطلاق (آیه الله بروجردی) و یک مجتهد سیاسی (آیه الله کاشانی) در یک سال رحلت کردند. رژیم پهلوی به تقویت مرجعیت در ایران علاقه ای نداشت. در مقابل، نیروی های فکری در حوزه علمیه قم، برخلاف نظر شاه، برای تقویت مرجعیت در ایران تلاش کردند. در شهرهای مختلف ایران، علمای زیر در معرض مرجعیت قرار داشتند: در قم، آقایان گلپایگانی، نجفی مرعشی، شریعتمداری و امام خمینی؛ در تهران، سید احمد خوانساری؛ و در مشهد، سید محمدهادی میلانی.

گونه شناسی روحانیت در آغاز دهه ۱۳۴۰

به طور کلی می توان روحانیت را در این دوران به چهار گروه تقسیم کرد:

۱. گروهی که با نظام سلطنتی مخالفت نداشت: از میان علمای بزرگ و مراجع تقلید بنام، نمی توان از کسانی یاد کرد که جزء گروه اول، یعنی گروه درباری، قرار داشته باشند. اغلب افراد این گروه را روحانیون رده های سوم و چهارم تشکیل می دادند.

۲. گروه سیاست پرهیز: جریان تقدس گرا و ولایتی بودند که بنابه دلایلی از سیاست پرهیز می کردند. به طور خاص می توان آیه الله سید احمد خوانساری را در این گروه قرار داد. ایشان علت سیاست پرهیزی خویش را تجربه ناموفق مشروطه می دانست. رهبران انجمن حجیه نیز در این بخش قرار داشتند. پیروان این انجمن به لحاظ فکری دو دسته بودند:

۱. برخی به لحاظ فکری و اعتقادی سیاست گریز بودند، زیرا به تعطیل حکومت در عصر غیبت معتقد بودند؛

۲. بعضی دیگر از روی تقیه سیاست گریز بودند، نه آنکه به آن اعتقاد داشته باشند.

۳. گروه سیاست پذیر منفعل: این گروه میانه رو، صرفاً در حد اعتراض، به مبارزه با مفسد اجتماعی معتقد بودند، نه در حد سرنگونی رژیم. آنها تغییر اشخاص، مثل نخست وزیر و ... را کافی می دانستند، اما تغییر اساس رژیم را دور از دسترس می پنداشتند. ۱. آیه الله گلپایگانی؛ ۲. آیه الله شریعتمداری؛ ۳. آیه الله مرعشی نجفی

۴. گروه سیاست پذیر فعال: این گروه، شامل گرایش امام خمینی و یاران ایشان بود. آنها اساساً خواستار تأسیس حکومت اسلامی بر مبنای شرع و سرنگونی رژیم شاه بودند، هر چند در مقاطع مختلف به طرح مسائل جزئی نیز می پرداختند، زیرا بر این باور بودند که باید نوعی آمادگی برای تأسیس حکومت اسلامی در مردم ایجاد شود.

فرصت های از دست رفته

از آنچه در فرموده های امام آمده است به این نتیجه می رسیم که امام خمینی در آسیب شناسی از وضعیت مسلمانان، بر نقش سه گروه تأکید کرده است:

۱. یهودیان که از آغاز اسلام تاکنون همواره علیه اسلام دسیسه کرده اند؛

۲. استعمارگران که در سیصد سال گذشته به جهان اسلام حمله ور شده اند؛

۳. حوزه های علمیه که با معرفی ناقص اسلام باعث شده اند تا توطئه های گروه اول و دوم مؤثر واقع شود.

راه نجات جهان اسلام و ایران از شرارت های گروه اول و دوم، ایجاد تحول در حوزه های علمیه، با هدف معرفی درست، جامع و کامل اسلام، و نیز عمل به آن می باشد.

طرح مرجعیت شورایی

با بررسی سیر تاریخی نظام مرجعیت شیعی، می توان از دو نوع نظام نام برد:

۱. مرجعیت نیمه متمرکز؛

۲. مرجعیت عام و فراگیر.

تا قبل از شیخ محمدحسن نجفی (صاحب جواهر) مرجعیت در جهان تشیع به صورت متمرکز نبود، بلکه در هر شهر و منطقه ای یک یا چند مجتهد و مرجع حضور داشت؛ اما از زمان صاحب جواهر به بعد، مرجعیت به صورت متمرکز، اعم و فراگیر شکل گرفت و این شیوه تا زمان حیات آیه الله بروجردی همچنان ادامه یافت.

پس از رحلت آیه الله بروجردی، به دلایل متعددی، نظام مرجعیت شورایی مطرح گردید. در این دوران، اظهار نظرها و تحلیل های گوناگونی درباره تغییر در نهاد متمرکز مرجعیت، در محافل مختلف مطرح گردید. از جمله تلاش گران این عرصه کسانی بودند که آنها را «سیاست پذیران» نامیدیم. به طور کلی از دهه ۱۳۲۰، تفکری در حوزه ها شکل گرفت که هدف آن اصلاح برنامه های حوزه بود. این گروه برنامه ای مدون با نگاه به آینده تهیه نمودند. در میان افراد شاخص این گروه که می توان آنها را اصلاح طلبان دهه ۱۳۲۰ دانست، امام خمینی، آیه الله مرتضی حائری و استاد مطهری حضور داشتند. طیف اصلاح طلبان نیز در آغاز دهه ۱۳۴۰ نظریه مرجعیت شورایی را مطرح کردند. در میان روحانیون، آیه الله بهشتی، آیه الله مرتضی جزایری، استاد مطهری، سید محمود طالقانی، علامه طباطبایی و حاج سید ابوالفضل موسوی زنجانی و از غیر روحانیون نیز می توان مهندس بازرگان را در این طیف قرار داد. این گروه با طرح نظریه مرجعیت شورایی، بر عدم لزوم اعلمیت در مرجعیت تأکید کرد. به دنبال این مسئله، مراجع متعددی، از جمله آیات عظام گلپایگانی، مرعشی و شریعتمداری در قم و برخی دیگر در تهران، مشهد و سایر شهرستان ها مطرح شدند. همچنین برخی بزرگان، مرجعیت امام خمینی را به طور جدی مطرح کردند؛ علی رغم آنکه به گواه تاریخ، ایشان خود هیچ تلاشی در این خصوص انجام نداد، بلکه از طرح آن نیز برای خویش پرهیز می کرد.

استراتژی های مبارزاتی در ایران معاصر

به طور کلی می توان از چهار نوع استراتژی مبارزاتی بر ضد نظام شاهنشاهی در ایران معاصر نام برد:

۱. استراتژی مبارزه مسلحانه: در این راهبرد می توان دو گروه مختلف از نیروهای مذهبی و غیر مذهبی را مشاهده کرد. فداییان اسلام در دهه های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ و جمعیت مؤتلفه اسلامی در دهه ۱۳۴۰ از نیروهای مذهبی بودند که این استراتژی را در مبارزه با رژیم طاغوت برگزیدند. در بخش نیروهای غیر مذهبی نیز می توان به برخی از گروه های مارکسیستی و التقاطی اشاره کرد.

۲. استراتژی مبارزه پارلمنتاریستی: شماری از مراجع، علما و گروه های مذهبی و ملی اعتقاد داشتند که از طریق مبارزه پارلمانی و در چارچوب قانون اساسی مشروطه باید با رژیم پهلوی مقابله کنند. نهضت آزادی، جبهه ملی، آیه الله کاشانی و آیه الله شریعتمداری در این گروه قرار می گیرند.

۳. مبارزه منفی: برای شناختن مصداق برون مرزی این نوع استراتژی، می توان به عملکرد گاندی در هندوستان اشاره کرد. او برای مبارزه با سلطه انگلستان، همکاری با نیروهای انگلیسی و حتی استفاده از کالاهای این کشور را تحریم کرده بود. در ایران نیز گروه هایی سعی می کردند که از طریق مبارزه منفی، با رژیم شاه مقابله کنند. افرادی که از طریق عدم همکاری یا تحریم برخی از کالاها و یا احیاناً عدم اجرای برخی از قوانین نظام حاکم در صدد مبارزه با رژیم بودند، می توان در این گروه قرار داد؛ مانند کسانی که نوشابه های پرسی را تحریم کرده بودند؛ استفاده از رادیو و تلویزیون شاه را حرام می دانستند؛ از تاریخ شاهنشاهی استفاده و پیروی نمی کردند و ...

۴. استراتژی فرهنگی: امام و یاران ایشان این استراتژی را دنبال می کردند. عمده تلاش ها در این استراتژی، آگاهی بخشی و تعمیق اندیشه های دینی در اقشار مختلف مردم بود. این گروه معتقد بودند که تنها تکیه گاه مستحکم، دین و آموزه های دینی است و تا هنگامی که ایمان و معرفت دینی مردم عمیق و گسترده نباشد، موفقیتی نیز برای مبارزان به دست نخواهد آمد؛ از این رو هر چند استراتژی منفی در درون

استراتژی امام خمینی قرار داشت، به مثابه اصل اول تلقی نمی شد، بلکه اصل اولیه مبارزاتی امام خمینی، همان مبارزه فرهنگی بود که از دو طریق صورت می گرفت: ۱. تربیت شاگردان اهل علم و عمل؛ ۲. آگاهی بخشی به قشرهای مختلف مردم، اعم از دانشجو، کشاورز، کارگر، کسبه و تألیف کتاب کشف اسرار و نیز درس و بحث های امام خمینی، از جمله درس اخلاق ایشان، بر اساس همین شیوه مبارزاتی بود.

طرح مرجعیت امام خمینی

پس از طرح نظریه شورایی مرجعیت، گروه هایی که از آنها به «سیاسیون» تعبیر کردیم، احساس کردند که در این وضع، جریان مذکور ممکن است برای جامعه اسلامی اشکالاتی ایجاد نماید و به ضعف رهبری قدرتمند منجر شود. اینان با تلاش های پی گیر و علی رغم عدم استقبال امام خمینی، مرجعیت ایشان را مطرح کردند.

امام خمینی برای مقابله با تضعیف مرجعیت، که رژیم شاه دنبال می کرد، پیشنهاد کرد که علما در هر منطقه جلسات هفتگی تشکیل دهند و دیدگاه هایشان را به یک دیگر نزدیک نمایند. همه کسانی که بعدها جامعه مدرسین را تشکیل دادند، برای تثبیت مرجعیت امام خمینی تلاش می کردند و اساساً جامعه مدرسین برای دفاع از راه و حرکت امام خمینی ایجاد گردید. به هر حال، امام خمینی استراتژی فرهنگی را برای مبارزه با رژیم برگزید. استراتژی تعلیم و تبلیغ نیز عنوان دیگری برای این استراتژی بود.

امکانات استراتژی فرهنگی

این استراتژی، امکاناتی در اختیار امام خمینی قرار داد که می توان آنها را در سه دسته بررسی کرد:

۱. نیروی انسانی: استراتژی فرهنگی، نیروی مبارز گسترده ای در اختیار امام خمینی قرار داد؛ از آن جمله، حوزه های علمیه، شامل طلاب جوان، علما، مراجع و نیز گروه ها، تشکل ها و انجمن های اسلامی بودند. استراتژی فرهنگی امام خمینی دارای این حُسن بود که می توانست قشرهای مختلف اجتماعی را سازمان دهی کند؛ در حالی که اگر ایشان استراتژی دیگری، همچون استراتژی مسلحانه یا پارلمانی را برای مبارزه برمی گزید، معلوم نبود که تا چه حد می توانست گروه های مختلف را با خود همراه سازد.

۲. ظرفیت های مکانی: استراتژی فرهنگی، به طور طبیعی، ظرفیت های مکانی خاصی در اختیار نهضت قرار می داد؛ از آن جمله می توان به مدارس علوم دینی، اماکن مقدسه، مساجد، حسینیه ها، مهدیه ها، مدارس، دانشگاه ها، پایگاه های گوناگون داخل و خارج از کشور و ... اشاره کرد. این در حالی است که در استراتژی های دیگر چنین امکانات گسترده ای فراهم نبود. شخصیت علمی و درجه والای علم و فضل امام خمینی باعث بهره مندی ایشان از نیروی انسانی و امکانات مختلف گردید؛ اما اگر ایشان از استراتژی های غیر فرهنگی برای مقابله با رژیم استفاده می کرد، به طور قطع نمی توانست به این گستردگی، گروه ها و امکانات مختلف را همراه خود سازد؛ از باب نمونه، آیه الله کاشانی استراتژی پارلمانی را به کار گرفت، ولی نتوانست، همانند امام خمینی، از چنین پشتیبانی گسترده ای بهره مند گردد. این نکته ای بود که امام خمینی آن را به آیه الله کاشانی تذکر داد.

۳. موقعیت های زمانی: استراتژی فرهنگی، ایام الله را در اختیار امام خمینی قرار داد. امام خمینی در مبارزه، از مناسبت ها و ایام الله، مانند ایام عاشورا، ماه مبارک رمضان، اربعین و ...، به بهترین شکل بهره برد.

زندگی سیاسی امام خمینی

حضرت امام در سال ۱۲۸۱ (۱۹۰۲ م) که دقیقاً با بیستم جمادی الثانی ۱۳۲۰ مطابق بود، به دنیا آمد. شرح ابعاد مختلف زندگی، خصوصاً حیات سیاسی ایشان، در منابع گوناگون به تفصیل آمده است. بنیان گذار جمهوری اسلامی در سنین نوجوانی چندبار برای آشنایی با مجلس و شنیدن نطق های آیه الله مدرس به مجلس شورای ملی آن دوران رفت. ایشان چندبار هم با مرحوم آیه الله بافقی که به دستور رضاشاه به شهری تبعید شده بود، دیدار کرد.

امام خمینی در آغاز دهه ۱۳۲۰ در دفتر یادبود مرحوم وزیری، مؤسس کتابخانه وزیری یزد، یادداشتی نوشت که با آیه شریفه قُلْ إِنَّمَا أُعْطِیْتُ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنً و فرادی آغاز می شد و از لزوم قیام و حرکت در آن روزگار خبر می داد. این مسئله در اعتقاد ایشان، به مثابه عامل محرک تاریخ، ریشه داشت. امام عامل محرک تاریخ را در دو مسیر مثبت (قیام برای خدا) و منفی (قیام برای نفس) ترسیم نمود. علم اخلاق ایشان حاوی ابعاد مختلف مبارزه با موانع کمال انسان بود که به دو بخش درونی (مبارزه با نفس) و بیرونی (مبارزه با استبداد و استعمار) تقسیم می شد؛ به عبارت دیگر، ایشان ریشه سیاست و مبارزه با استبداد را در تلاش انسان برای رسیدن به کمال جستجو می کرد و بر این اساس، خود در سیاست گام نهاد.

امام خمینی در اوایل دهه ۱۳۲۰، کتاب کشف اسرار را در پاسخ به شبهات حکمی زاده تألیف کرد. این کتاب در واقع بیانگر نوعی استراتژی مبارزاتی حضرت امام در آن دوران به حساب می آید. در حالی که گروه فداییان اسلام، مبارزه مسلحانه و آیه الله کاشانی مبارزه پارلمانی را در پیش گرفته بودند، امام خمینی استراتژی مبارزه فرهنگی را انتخاب کرد.

ادوار زندگی سیاسی امام خمینی

زندگی مبارزاتی و سیاسی امام خمینی را می توان به چند دوره تقسیم کرد:

یکم، دوران خودسازی و کادرسازی: این دوره مربوط به قبل از سال ۱۳۴۰ است. در این دوره، بیشترین تلاش امام خمینی، خودسازی، تدریس و تربیت شاگردان و فضایی اهل علم و عمل است.

دوم، آغاز رهبری سیاسی و مذهبی: این دوره به طور خاص با رحلت آیه الله بروجردی آغاز شد و تا سال ۱۳۴۳ ادامه یافت.

سوم، رهبری در تبعید: این دوره از سال ۱۳۴۳ و با تبعید ایشان به ترکیه آغاز گردید و تا سال ۱۳۵۶ ادامه یافت. در این دوره، امام خمینی گاهی تاکتیک مبارزاتی خود را تغییر می داد؛ به طور نمونه، در سال های اولیه ای که ایشان وارد نجف شد، به گونه ای عمل می کرد که ساواک در گزارشی می نویسد: «آیه الله خمینی به طور کامل از سیاست کناره گیری کرده است»؛ در حالی که امام خمینی هیچ گاه از مبارزه کناره نگرفت و ناامید نگردید، بلکه تاکتیک خود را تغییر داد. از جمله مسائلی که امام خمینی را به تغییر تاکتیک در نجف وادار کرد، جو حاکم بر حوزه علمیه نجف بود که حساسیت های زیادی در مقابل مبارزات سیاسی امام خمینی ایجاد نمود؛ بنابراین امام خمینی برای خنثی کردن آن حساسیت ها، تاکتیک خود را تغییر داد.

چهارم، دوره فرماندهی و مدیریت مبارزات انقلابی: این دوره مربوط به سال های ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ می باشد.

پنجم، دوره رهبری نظام جمهوری اسلامی: این دوره از سال ۱۳۵۷ و با پیروزی انقلاب آغاز شد و تا رحلت امام خمینی در سال ۱۳۶۸ ادامه یافت.

همان گونه که پیش از این گفته شد، استراتژی امام خمینی در مبارزه فرهنگی، تلفیقی از استراتژی های منفی و تعلیم و تبلیغ بود که در ادامه به تشریح آنها خواهیم پرداخت:

نمونه هایی از مبارزه منفی عبارت است از:

- تحریم انتخابات، از جمله تحریم رفراندوم انقلاب سفید؛

- اعلام عزای عمومی به جای اعیاد: در مواردی امام خمینی به دلیل برخی از جنایات های رژیم، اعیادی چون نیمه شعبان و عید نوروز را عزای عمومی اعلام نمودند؛

- مخالفت با همکاری و همراهی با رژیم و حرام دانستن ورود به دستگاه طاغوت؛

- دعوت از ارتش شاه برای سرپیچی از دستورات فرماندهان و نیز فرار از ارتش و پیوستن به ملت؛

- فرمان برگزاری تظاهرات و اعتصاب های گسترده؛

- دعوت به بزرگداشت یاد شهدا و برگزاری چهلیم های پیاپی و

شیوه های تبلیغی امام خمینی

در این بخش توجه به چند نکته ضروری است:

نکته اول: رعایت قاعده تدریج

با دقت در سیر مبارزاتی امام خمینی در می یابیم که ایشان این برنامه را در طی مراحل و با شیوه های گوناگون اعمال می نمود که می توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. نصیحت: این شیوه در فاصله سال های ۱۳۴۰ - ۱۳۴۳ به کار گرفته شد. در این دوره، امام به صورتی مسالمت آمیز و نصیحت گونه با نوشتن نامه ای به شاه از او خواست تا دولت را از ارتکاب کارهای خلاف برحذر دارد؛ اما ایشان وقتی دریافت که این شیوه مؤثر واقع نمی شود، وارد مرحله بعد گردید.

۲. مذاکره با نمایندگان رژیم: در این خصوص، امام خمینی گاهی بدون واسطه و گاهی با فرستادن نماینده، برای عملی شدن دیدگاه های خود از طریق مذاکره تلاش می کرد.

۳. امام خمینی کم کم احساس کرد که مذاکره نیز نتیجه ای دربر ندارد و لذا وارد مرحله بعد گردید. امام خمینی در سخنرانی عصر عاشورای سال ۱۳۴۲ خاطرنشان کرد که رژیم از ما خواسته است که علیه اسرائیل حرفی نزنیم، مگر چه نسبتی بین اسرائیل و شاه وجود دارد؟ ایشان در ادامه به تهدید شاه پرداخت و فرمود: شاید می خواهند من بگویم تو یهودی هستی و مردم علیه تو قیام کنند و تو را از قدرت خلع نمایند؛ چنین اقدامی برضد تو انجام خواهند داد!

نکته دوم: استدلال

نکته دیگری که در باب شیوه تبلیغی امام خمینی درخور توجه است، آنکه ایشان هیچ گاه بدون استدلال و استناد سخن نمی گفت؛ مثلاً ایشان در بحث کاپیتولاسیون، مدت زمان زیادی را صرف تحقیق کرد و پس از کسب آگاهی کامل از قانون و مصوبه رژیم و توافق آن با آمریکا، به اظهار نظر برخاست.

نکته سوم: حماسی و شورانگیز بودن

سخنرانی ها، اعلامیه ها و شیوه تبلیغاتی امام خمینی، چنان حماسی و شورانگیز بود که هر کسی را تحت تأثیر قرار می داد؛ مثلاً ایشان سخنرانی عصر عاشورای سال ۴۲ خود را چنین شروع کرد: الآن عصر عاشوراست.

نکته چهارم: افشای ماهیت رژیم هم زمان با ابهام زدایی از اسلام

ویژگی دیگر شیوه تبلیغی امام خمینی، افشاگری بود. ایشان تأکید می کند: برای ما روشن شد که هدف رژیم، مقابله با اساس اسلام است؛ همان گونه که هدف یزید حذف اساس اسلام بود. امام خمینی در عین حال تمام تقصیرها را متوجه رژیم نمی سازد و می گوید: ما نیز مقصر هستیم، زیرا حوزه ها اسلام را درست معرفی نکردند.

نکته پنجم: ایجاد روحیه امیدواری

ویژگی دیگر استراتژی امام خمینی، امید بخشیدن به مردم، خصوصاً مبارزان بود. ایشان دائماً از پیروزی حتمی سخن می گفت و در وضعیتی که دیگران کاملاً ناامید شده بودند، آنان را چنان امیدوار می کرد که به چیزی جز پیروزی نمی اندیشیدند.

نکته ششم: تکریم و بزرگداشت مردم و شخصیت دادن به آنان

نکته هفتم: اهتمام به حفظ وحدت

نکته هشتم: توجه به دشمن اصلی و پرهیز از مسائل انحرافی و غیراساسی

نکته نهم: ارائه الگو

از دیگر ویژگی های استراتژی تبلیغی و فرهنگی امام خمینی، معرفی الگوها در مسیر مبارزه بود. ایشان با ذکر نام پیامبران و امامان (علیهم السلام)، آنان را به مثابه رهبران اصلی جامعه، معرفی می کردند.

زمینه های قیام ۱۵ خرداد

متغیر مستقل در قیام ۱۵ خرداد، اصلاحاتی بود که رژیم پهلوی در سال های ۱۳۳۹ - ۱۳۴۲ انجام می داد. این اصلاحات، شامل جنبه های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی بوده است:

۱. فضای باز سیاسی (اصلاح سیاسی)؛
 ۲. اصلاحات ارضی (اصلاح اقتصادی)؛
 ۳. تصویب نامه انجمن های ایالتی و ولایتی (اصلاحات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی)؛
 ۴. انقلاب سفید یا انقلاب شاه و مردم (اصلاحات فرهنگی، اجتماعی و سیاسی).
- ویژگی های اصلاحات فوق از این قرار است:

۱. این اصلاحات، منشأ و خاستگاه بیرونی داشت و هدف از آن، حفظ منافع بیگانگان بود. این برنامه، اصلاح امور ملت هایی، مانند ایران نبود، بلکه غرض اصلی از آن، کاهش آسیب پذیری دولت های دست نشانده در قبال شعارهای سوسیالیستی و کمونیستی اتحاد شوروی بود.

۲. انگیزه های این اصلاحات غیر ملی بود؛ در واقع، هدف اصلی از آن، تأمین منافع شخصی شاه و مهره های او در نظام و به عبارتی، تداوم قدرت هیئت حاکمه بود، اگرچه به از دست دادن استقلال و عزت ایران منجر شد.

۳. ماهیت اصلی این اصلاحات به بُعد سیاسی منحصر می شد، زیرا هدف از آن، جلوگیری از نفوذ مارکسیسم و کمونیسم در کشور، مبارزه با مذهب و نیروهای مذهبی، شکستن تدریجی قدرت سیاسی مذهب در داخل ایران، و بسط حاکمیت استعماری آمریکا بر سرزمین ایران و حفظ منافع نامشروع آن دولت بود.

۴. اصلاحات فوق با وضعیت ملی و فرهنگی ایران سازگاری نداشت. اصلاحاتی می تواند مشکلات جامعه را رفع کند و از درد و رنج آن بکاهد که متناسب با وضعیت فرهنگی خاص آن جامعه طرح ریزی گردد.

۵. اصلاحات فوق در طی یک روند قانونی به مرحله اجرا در نیامد.

۶. نتایج اصلاحات مذکور ناهمگون و تشنج آفرین بود.

ویژگی های قیام ۱۵ خرداد

در مقابل ویژگی های اصلاحات آمریکایی در ایران، ویژگی های متفاوتی را می توان برای قیام ۱۵ خرداد برشمرد:

۱. منشأ و خاستگاه قیام، درونی و ملی است؛
 ۲. اهداف و انگیزه های این قیام، ملی و دینی است؛
 ۳. ماهیت قیام، اسلامی و مردمی است، نه دستوری و حاکمانه؛
 ۴. قیام دارای یک روند طبیعی است؛ یعنی مردم در مقابل اقدامات ضددینی و ملی رژیم، به طور طبیعی واکنش نشان می دادند. قهراً در جامعه ای با علقه های دینی قوی، مخالفت با آموزه های دینی به قیام خواهد انجامید؛
 ۵. پی آمدهای قیام، از لحاظ فکری، فرهنگی و سیاسی، سازنده و مطلوب بوده است.
- رژیم در پرتو اصلاحات ارضی، زمین های بزرگ را از خوانین می گرفت و بین کشاورزان تقسیم می کرد، اما در حقیقت، هدف رژیم، اصلاح امور کشاورزی جامعه و معیشت کشاورزان نبود. این تصویب نامه دارای سه بند بود:

الف) حق رأی برای خانم ها؛

ب) حذف شرط اسلام برای نامزدهای نمایندگی؛

ج) تبدیل سوگند به قرآن به سوگند به کتاب آسمانی.

توجه به این نکته مهم است که ظاهراً بندهای فوق مشکلی نداشت؛ در نظام جمهوری اسلامی نیز حق رأی برای زنان وجود دارد، سوگند به کتاب آسمانی برای نمایندگان اقلیت های مذهبی پذیرفته شده است و اقلیت های دینی علی رغم اینکه مسلمان نیستند، می توانند به تعداد مشخص شده در قانون به نمایندگی مجلس انتخاب شوند؛ اما مسئله اساسی آن است که هر کدام از بندهای فوق با انگیزه های ضددینی و ضد مردمی به تصویب رسیده بود و این نکته ای بود که علت اساسی مخالفت با آنها به شمار می رفت. رژیم قصد داشت با تصویب قوانین فوق، راه را برای امور خلاف دیگری که در نظر داشت، هموار سازد. در واقع، هدف از اعطای حق رأی به زنان، گسترش فساد در جامعه اسلامی بود. امام خمینی در برخورد با

این وضعیت فرمود: مگر مردها در این جامعه آزادند که شما می خواهید به زن ها آزادی بدهید؟ مگر به حق رأی مردها احترام می گذارید که به زنان حق رأی می خواهید بدهید؟ سوگند به کتاب آسمانی نیز نتیجه تلاش بهائیان و نفوذ روزافزون آنان در دولت و جامعه بود. در آن دوره، بهائیان به شکل رسمی و آزاد، و در مقیاسی نسبتاً وسیع، در همه عرصه ها به صورت علنی، فعالیت می کردند. آنها دارای مرکز خاص، مجله رسمی و ... بودند. برداشت دیگر امام خمینی از این وضعیت آن بود که رژیم با اجرای این تغییرات درصدد ایجاد تغییرات دیگری در قانون است؛ از این رو می خواهد نوع مخالفت ها و واکنش های جامعه را آزمایش کند.

نتایج مخالفت و قیام علیه تصویب نامه انجمن های ایالتی و ولایتی

اعتراض علما و روحانیون به این تصویب نامه، مقدمه ای بر قیام ۱۵ خرداد بود و این نتایج را در پی داشت:

۱. افزایش آگاهی سیاسی مردم؛

۲. روشن شدن ماهیت ضد اسلامی و ضد ملی رژیم؛

۳. تقویت وحدت نیروهای مذهبی؛

۴. روشنگری فراوان در میان توده های اجتماعی.

اصول شش گانه انقلاب سفید

انقلاب سفید در آغاز با شش اصل مطرح گردید، اما تا سال ۵۷ اصول دیگری نیز بر آن افزوده شد. اصول شش گانه اولیه آن عبارت بود از:

۱. ملی کردن جنگل ها؛

۲. الغای رژیم ارباب - رعیتی؛

۳. فروش سهام کارخانجات دولتی، به مثابه پشتوانه اصلاحات ارضی؛

۴. سهم کردن کارگران در منافع کارگاه های تولیدی و صنعتی؛

۵. اصلاح قانون انتخابات؛

۶. ایجاد سپاه دانش در روستاها (برای مقابله با طلاب اعزامی به روستاها).

بعدها سپاه دین نیز با هدف حذف روحانیت به آن اصول افزوده شد. به دنبال این واقعه، رژیم ادعا کرد که مردم با رأی قاطع خویش به اصول انقلاب سفید، آن را پذیرفته اند، اما کذب این ادعا در قیام ۱۵ خرداد معلوم شد.

حادثه حمله به فیضیه و اعلامیه امام خمینی

در دوم فروردین سال ۴۲، حادثه دیگری به وقوع پیوست. امام در آستانه سال نو اعلام کرد که ما امسال عید نداریم. در روز دوم فروردین، مصادف با شهادت امام صادق (علیه السلام)، مجلس عزایی توسط آیة الله گلپایگانی در فیضیه برگزار گردید که مورد هجوم وحشیانه رژیم قرار گرفت.

امام خمینی به مناسبت حادثه فیضیه اعلامیه مهمی صادر کرد. در این اعلامیه که به «شاه دوستی، یعنی غارت گری» مشهور شد، امام خمینی، شاه دوستی را به معنای غارت گری، ضربه زدن به پیکر قرآن و اسلام، تجاوز به احکام اسلام و کوبیدن روحانیت دانست. ایشان همچنین درباره تقیه اظهار کرد: تقیه حرام و اظهار حقایق واجب است ولو بلغ مابلغ.

زمینه ها و پی آمدهای قیام ۱۵ خرداد را می توان از منظرهای مختلف بررسی نمود. از یک نگاه می توان زمینه های قیام ۱۵ خرداد را این طور برشمرد:

۱. تحول در مرجعیت و حوزه علمیه قم: این تحول با رحلت آیة الله بروجردی و ظهور مراجع جدید، خصوصاً امام خمینی، پدید آمد؛

۲. تحول در موقعیت دین در جامعه: در این خصوص، طیفی از علمای حوزه برای نشان دادن توانمندی دین در اداره جامعه، تلاش هایی انجام دادند که این امر تأثیر بسیاری در شناخت عمیق تر دین بر جای نهاد؛

۳. گسترده تر شدن دایره اقتدار آمریکا در ایران؛

۴. فشار آمریکا برای اجرای اصلاحات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی به دست رژیم پهلوی: سه جلوه بارز این مسئله در مواردی، همچون تصویب نامه انجمن های ایالتی و ولایتی، انقلاب سفید و فضای باز سیاسی، ظاهر گردید.

به هر حال، موارد فوق به واکنش نیروهای مذهب در ایران انجامید و حوادث مختلفی در پی داشت که سرانجام درگیری میان دو گروه، به وقوع قیام ۱۵ خرداد منجر گردید و این مسئله خود موجب بروز پی آمدهای دیگری شد.

نتایج و آثار قیام ۱۵ خرداد

۱. رویارویی رژیم با مذهب
 ۲. ناامیدی از اصلاح رژیم سلطنت: مقابله جدی رژیم با مذهب، کسانی را که به اصلاح رژیم امیدوار بودند، در اقلیت قرار داد و باعث شد که بخش گسترده ای از نیروهای مذهبی به نفی سلطنت گرایش پیدا کنند. از این پس، امام خمینی اساس سلطنت را زیرسؤال برد و کمتر دیده شد که ایشان به مسائل جزئی پردازد، زیرا ورود در مسائل جزئی و اعتراض به آنها به معنای پذیرش اساس سلطنت بود.
 ۳. تجلی اقتدار رهبری دینی: از آنجا که قیام ۱۵ خرداد بدون طرح و سازمان دهی قبلی و در زمان زندانی بودن امام خمینی اتفاق افتاد، از اوج اقتدار رهبری این مبارزه حکایت می کرد که با برنامه ریزی و سازمان دهی قبلی، توان بسیج و اداره قیام های گسترده تری نیز دارد.
 ۴. وفاداری مردم به رهبری دینی.
 ۵. باطل کردن شعارهای رژیم.
- رژیم شاه پس از به راه انداختن انقلاب سفید و تصویب آن در فرماندوم بهمن ۴۱، ادعا کرد که مردم ایران با رأی قاطع و گسترده از طرح رژیم استقبال کرده اند؛ در حالی که قیام ۱۵ خرداد نشان داد که این ادعای رژیم، دروغی بیش نبوده است.

وقایع بعد از قیام ۱۵ خرداد ۴۲

امام خمینی با تلاش های مستمر علمای داخل و خارج کشور و مهاجرت جمعی از علمای استان های مختلف به تهران، در فروردین ۱۳۴۳ آزاد گردید؛ اما همچنان به فعالیت های خود بر ضد رژیم ادامه داد. ایشان در سخنرانی چهارم آبان ۱۳۴۳، اعتراض گسترده ای علیه کاپیتولاسیون به راه انداخت و به دنبال آن، رژیم، ایشان را به فاصله چند روز، در ۱۳ آبان دستگیر و به ترکیه تبعید کرد.

برخی از نقاط عطف زندگی و مبارزات سیاسی امام خمینی در تبعید به شرح ذیل است:

- اعتراض به جشن های تاج گذاری شاه در ۱۳۴۶؛

- طرح گسترده بحث ولایت فقیه در سال ۱۳۴۸؛

- اعتراض به جشن های پرهزینه ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی در سال ۱۳۵۰؛

- حادثه مشکوک رحلت حاج آقا مصطفی در سال ۱۳۵۶ و مجالس ترحیم مختلف در این خصوص و به دنبال آن، اوج گیری مجدد نهضت اسلامی.

در پی این حوادث، رژیم در اقدام دیگری برضد امام خمینی، مقاله ای را با امضای مستعار احمد رشیدی مطلق، در تاریخ هفدهم دی ۱۳۵۶ در روزنامه اطلاعات به چاپ رساند که خشم علما و روحانیون و بسیاری از مردم را برانگیخت. این مسئله عامل قیام ۱۹ دی ۵۶ در قم شد و به شهادت جمعی از شرکت کنندگان در راه پیمایی انجامید.

گفتار پنجم: گروه ها و فعالان سیاسی - مذهبی

فداییان اسلام

گروه فداییان اسلام از گروه های مذهبی فعال در صحنه سیاسی ایران معاصر است که در ۱۳۲۳ به دست طلبه جوانی به نام سید مجتبی میرلوحی، مشهور به نواب صفوی، تأسیس شد. ایشان در مدرسه آلمانی ها در تهران به تحصیل دروس جدید پرداخت و چند راه پیمایی نیز علیه انگلیسی ها برگزار کرد. نواب صفوی سپس به آبادان رفت و وارد شرکت نفت شد. او مدتی نیز درگیری هایی با انگلیسی ها داشت. نواب پس از این مشاجره ها به نجف رفت و به تحصیل علوم دینی پرداخت. در آنجا کتاب شیعی گری کسروی را دید و آن را به بزرگان آنجا نشان داد. آنان نویسنده را واجب القتل دانستند. پس از آن، او به ایران بازگشت و اقدامات سیاسی خود را دنبال کرد.

هدف اصلی جمعیت فداییان اسلام تشکیل حکومت اسلامی بود. از اقدامات مهم این گروه می توان به ترور کسروی در سال ۱۳۲۵، ترور عبدالحسین هژیر (وزیر دربار) در ۱۳۲۸ و ترور رزم آرا در سال ۱۳۲۹ اشاره کرد. اقدامات فداییان اسلام نوعی سدشکنی به حساب می آمد و راه را برای مبارزات مسلحانه بعدی هموار کرد.

انجمن های اسلامی

از جمله دیگر فعالان مذهبی تاریخ معاصر ایران، انجمن های اسلامی می باشند. این انجمن ها در دهه ۱۳۲۰، به تدریج فعالیت خود را آغاز کردند. از جمله بنیان گذاران اولیه این انجمن ها، مهندس مهدی بازرگان است.

برخی از تشکل ها و سازمان های دیگر نیز در این دوران تشکیل شدند که از جمله آنها می توان به نهضت مقاومت ملی اشاره کرد که پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تأسیس گردید. بعدها و در ادامه این حرکت، نهضت آزادی در سال ۱۳۴۰ فعالیت خود را آغاز کرد. از بنیان گذاران اولیه نهضت آزادی می توان از مهندس بازرگان، آیه الله طالقانی و دکتر یدالله سجایی نام برد. سازمان مجاهدین خلق، به مثابه شاخه جوانان و دانشجویی نهضت آزادی، در دهه ۱۳۴۰ فعال شد.

هیئت های مؤتلفه اسلامی

اوج فعالیت این هیئت ها پس از تبعید امام خمینی بود. در ابتدا کارهای آنها بر امور فرهنگی - سیاسی، همچون پخش اعلامیه های امام خمینی، برگزاری مجالس مذهبی و ... ، متمرکز بود، اما در سال ۱۳۴۳ وارد مرحله نظامی شدند و حسنعلی منصور، نخستوزیر رژیم شاه را به جرم تبعید امام خمینی ترور کردند. این گروه فتوای قتل منصور را از آیه الله میلانی دریافت کرده بودند. به دنبال این اقدام، تعداد بسیاری از افراد برجسته این گروه دستگیر و چهار نفر (بخارایی، صفارهرندی، نیک نژاد و امانی) اعدام شدند.

زندگی سیاسی آیه الله میلانی

زندگی سیاسی آیه الله میلانی دارای دو مقطع مختلف است:

در مقطع اول، ایشان در امور سیاسی بسیار فعال و رویکردی تند و رادیکال داشت و اقدامات نظامی را برای مبارزه جایز می دانست؛ در حالی که امام خمینی فتوای قتل صادر نمی کرد و به مبارزه نظامی علیه رژیم اعتقادی نداشت.

در مقطع دوم که از سال های پایانی دهه ۱۳۴۰ آغاز می شود، آیه الله میلانی رویکردی کاملاً متفاوت با مرحله قبل در پیش گرفت. او در این دوره، فعالیت های سیاسی را کنار گذاشت و صرفاً به امور مذهبی و غیرمرتبط با مسائل سیاسی پرداخت. ایشان این مشی را تا پایان حیات خویش در سال ۱۳۵۴ ادامه داد.

حزب ملل اسلامی

این حزب به رهبری سید محمدکاظم بجنوردی در اوایل دهه ۱۳۴۰ تشکیل شد. اغلب اعضای این تشکیلات را دانش آموزان کم سن و سال تشکیل می دادند. این گروه در سال ۱۳۴۴ تصمیم گرفتند که وارد فعالیت نظامی شوند، ولی قبل از هر گونه اقدام نظامی، همگی دستگیر شدند. گروه حسینیۀ ارشاد

در سال ۱۳۳۹، آیه الله مطهری انجمن ماهانه دینی را تأسیس کرد. در این انجمن، هر ماه یک نفر درباره موضوع خاصی سخنرانی می کرد. در ادامه برنامه های انجمن، استاد مطهری برای نظم بخشیدن و سامان دهی بیشتر به این جلسات، در سال ۱۳۴۴ با همکاری گروهی از متفکران دیگر، حسینیۀ ارشاد را در تهران بنیان نهاد و شخصاً مسئولیت علمی و فکری آن را برعهده گرفت.

از جمله متفکرانی که به فعالیت در حسینیۀ ارشاد پرداخت، دکتر علی شریعتی بود. وی پیش از ورود به حسینیۀ ارشاد دارای سوابق سیاسی متعددی بود؛ از جمله عضویت در گروه سوسیالیست های خداپرست که به همین دلیل در سال ۱۳۳۸ زندانی شد. او پس از مدتی آزاد و برای ادامه تحصیلات راهی فرانسه شد. شریعتی پس از پایان تحصیلات در سال ۱۳۴۳ به ایران بازگشت، اما به محض ورود، توسط ساواک دستگیر و زندانی شد. او سرانجام در سال ۱۳۴۴ آزاد و مشغول تدریس شد. ایشان در همین ایام به دعوت استاد مطهری راهی تهران و حسینیۀ ارشاد شد و در مدت کوتاهی یکی از ارکان ثابت حسینیۀ گردید؛ اما پس از چندی، میان وی و آیه الله مطهری اختلافاتی پیش آمد و موجب شد تا استاد مطهری حسینیۀ ارشاد را ترک کند.

یکی از نکات مهمی که دکتر شریعتی مطرح کرد، تمایز بین اسلام به مثابه فرهنگ و اسلام به مثابه ایدئولوژی بود؛ توضیح اینکه «فرهنگ» از آن دسته اموری است که در حوزه آداب و رسوم و عادات قرار می گیرد. فرهنگ فضایی است که انسان ها در آن رشد می کنند؛ آداب و رسوم، زبان، نوع پوشش و ... مربوط به امور فرهنگی است. در مقابل، «ایدئولوژی» مبنای عمل است که انسان را به حرکت در می آورد و تعیین کننده بایدها و نبایدهاست. دکتر شریعتی معتقد بود که نباید اسلام را به مثابه فرهنگ مطرح ساخت، بلکه از دیدگاه وی، اسلام ایدئولوژی است.

گرچه دکتر شریعتی به برخی از اقدامات عالمان دینی و شخصیت های حوزوی انتقادهایی داشت، در مواردی نیز از آنان به طور محکم دفاع کرد. وی بر این نکته تأکید می کرد که در صف اول هر نهضت ضداستعماری و استبدادی، یک یا چند آخوند نجف رفته را می توان مشاهده کرد. در مقابل، زیر هر قرارداد استعماری را یک یا چند تحصیل کرده فرنگ رفته امضا نموده اند؛ بنابراین می توان گفت که به اعتقاد دکتر

شریعتی، همان گونه که تشیع علوی و صفوی مطرح است، علما نیز دو گونه اند: آخوندی که پیرو تشیع علوی است و آخوندی که حامی و مروج تشیع صفوی است.

سازمان مجاهدین خلق

سه تن از نزدیکان آیه الله طالقانی به نام های محمد حنیف نژاد، سعید محسن و علی اصغر بدیع زادگان، سازمان مجاهدین خلق ایران را در سال ۱۳۴۴ تأسیس کردند. این سازمان در آغاز شاخه جوانان نهضت آزادی به شمار می آمد، اما بعداً از آن مستقل شد. نخستین متن ایدئولوژیک این گروه، کتاب نهضت حسینی، نوشته احمد رضایی است که از نهضت امام حسین (علیه السلام) برداشتی سوسیالیستی ارائه می دهد. وی این گونه تحلیل می کند که امام حسین (علیه السلام) با سرمایه داری و امپریالیسم مبارزه می کرد. او از مبارزه امام حسین (علیه السلام) با یزید، مشروعیت مبارزه با سرمایه داری و امپریالیسم را در وضعیت کنونی نتیجه می گیرد.

تحولات سازمان مجاهدین خلق در دو مقطع، درخور توجه و دقت است و باید از یک دیگر تفکیک شود:

۱. از زمان تأسیس در سال ۱۳۴۴ تا سال ۱۳۵۴: این سازمان در مقطع هشت، نه ساله اولیه پس از تأسیس، به صورت سازمانی اسلامی تجلی یافت که آموزه های دینی در آن فراگیر بود، ولی به مرور این وضعیت تغییر کرد.

۲. از سال ۱۳۵۴ به بعد: در سال ۱۳۵۴ سازمان دچار تغییر ایدئولوژیک شد که اعضای مسلمان آن به قتل رسیدند و مارکسیسم، رسماً به مثابه ایدئولوژی مبارزه سازمان اعلام شد. آنها گفتند که اسلام نمی تواند ایدئولوژی مبارزه باشد

این گروه پس از پیروزی انقلاب، مبارزه مسلحانه بر ضد نظام اسلامی را در پیش گرفتند و در ادامه، در کنار رژیم صدام حسین در جنگ علیه ایران شرکت کردند و امروزه به جای مبارزه با امپریالیسم امریکا که شعار ملی شان بود، در کنار امپریالیسم امریکا علیه ملت ایران مبارزه می کنند.

فصل چهارم: زمینه‌های اندیشه‌ای تحولات سیاسی ایران معاصر

از میان اندیشه‌هایی که زمینه ساز تحولات سیاسی - اجتماعی در ایران شده اند، اندیشه آیه الله نائینی و امام خمینی بیش از همه تأثیرگذار بوده است. می توان گفت اندیشه های فوق از معدود نظریه های بومی ایرانی اند که از منظر دو فقیه شیعه درباره دولت مدرن مطرح شده و به منصف ظهور رسیده اند که البته تأثیر آنها به مرزهای ایران محدود نمانده است. خصوصیت دیگر این اندیشه ها، مردمی بودن آنهاست؛ به گونه ای که علاوه بر جمع میان آموزه های سنتی و مدرن، دغدغه تعیین نقش و جایگاه مردم در حکومت نیز در آنها مشاهده می شود.

هر چند با بررسی نظریه های گذشته فقها، فلاسفه و علمای شیعه، به توجه آنها به مردم تحت یک حکومت پی می بریم؛ اما رویکرد آنان در خصوص نقش مردم در حکومت با اندیشه ها و نظریه های مدرن متفاوت است. دغدغه علمای شیعه در گذشته، دفاع از حقوق مردمی بود که تحت حاکمیت یک حکومت زندگی می کردند. آنان در نظریه های خود بر مواردی، مانند ظلم نکردن حکومت به مردم، حفظ مال و جان و آبروی مردم از تعرض حکام و برخورد عادلانه آنان با مردم، بسیار تأکید کرده اند؛ اما در نظریه های مدرن،

علاوه بر تأکید بر حفظ و رعایت حقوق مردم از سوی حکومت و مصون نگه داشتن جان، مال و آبروی شهروندان از تعرض حکام، ورود مردم به عرصه تأسیس و تشکیل نظام سیاسی نیز مطرح می گردد.

اغلب نظریه های کلاسیک، حقوق محور و عدالت محورند؛ حقوقی که حکومت باید به آن توجه کند و مهم ترین عنصر آن، رعایت عدالت درباره رعایا و پرهیز از ظلم است؛ در حالی که در نظریه های مدرن، علاوه بر توجه به حفظ حقوق مردم، به نقش آنان در عرصه تشکیل حکومت و نظام سیاسی نیز اهمیت داده می شود. به همین لحاظ و تحت تأثیر شرایط معینی، «آزادی»، محور مباحث اندیشه سیاسی می شود.

یکی از تفاوت های مهم امام خمینی با علمای پیشین در این است که ایشان تلاش برای تأسیس حکومت را واجب می دانست؛ در حالی که فقهای گذشته این مسئله را منوط به رجوع مردم به آنان می دانستند.

گفتار اول: اندیشه سیاسی امام خمینی

یک پرسش کلیدی و بسیار مهم در باب اندیشه امام خمینی این است که آیا ایشان از آغاز تا پایان، یک اندیشه را مطرح کردند یا اندیشه ایشان تنوع داشت؟ مسائل چندی سبب شده است تا پژوهش گران به موضوع «ثبات و تحول» در اندیشه سیاسی امام خمینی توجه کنند؛ تمسک به بخش هایی از تفکر سیاسی امام، از جنبه تحکیم دیدگاه های جناحی صورت گرفته یا دقت هایی که از سرنقد و احیاناً تأثیرپذیری از دیدگاه ها و نظریه های رئالیستی، به اندیشه سیاسی ایشان شده، از رهیافت های مهم در این باب است. جناح ها و گروه های داخل نظام جمهوری اسلامی، عمدتاً طرفدار دیدگاه اول می باشند؛ افراد خارج از نظام و شمار اندکی از افراد درون نظام، دیدگاه دوم را ارائه کرده اند؛ گروه سوم نیز سعی کرده اند به طور منصفانه و در واقع، «بی طرفانه»، «عالمانه» و با تکیه بر «روش معتبر»، به توضیح موضوع «ثبات و تحول در اندیشه امام خمینی» بپردازند. به نظر می رسد که هیچ کدام از دیدگاه های اول و دوم، تاکنون توضیح معتبری از اندیشه سیاسی امام و میزان ثبات یا تحول آن ارائه نکرده اند؛ چنان که تلاش گروه سوم نیز ناکافی بوده است؛ از این رو می توان گفت:

اولاً، اندیشه سیاسی امام خمینی دچار تحول شده است؛

ثانیاً، این تحول بر اصول ثابتی مبتنی بوده است؛

ثالثاً، آن اصول ثابت، مشتمل بر مواردی، چون اجتهاد، شرایط زمان و مکان، تکلیف، مصلحت، اصل تقدم اهم بر مهم، اصل عمل به قدر مقدور و ... است؛

رابعاً، تحول در اندیشه سیاسی یک متفکر، نه نقطه قوت آن اندیشه است و نه نقطه ضعف آن، بلکه تحول و مبنای آن موجب قوت یا ضعف می گردد.

تحولات اندیشه سیاسی امام خمینی

منابع اصلی اندیشه سیاسی امام عبارت است از: کشف اسرار، کتاب البیع، مصاحبه ها و نامه ها، مخصوصاً نامه هایی که در واپسین سال های زندگی ایشان صادر شده است.

الف) کشف اسرار: این کتاب در سال ۱۳۲۳ به نگارش درآمده است. هدف عمده از نگارش کشف اسرار، پاسخ گویی به اتهام هایی بود که نویسنده کتاب اسرار هزار ساله و دیگران، به اسلام، حوزه های علمیه و علما زده بودند. امام خمینی ضمن آنکه به رد این اتهامات پرداخت، حمله های تندی را به رژیم پهلوی، به ویژه رضاخان کرد. برخی از مطالب ذکر شده در این کتاب به شرح زیر است:

- ۱- اگر سلطنتی و حکومتی تشکیل شود، هر خردمندی تصدیق می کند که آن خوب است و مطابق مصالح کشور و مردم است. البته تشکیلاتی که بر اساس احکام خدا و عدل الهی تأسیس شود، بهترین تشکیلات است، لکن اکنون که آن را از آنها نمی پذیرند، اینها هم با این نیمه تشکیلات هیچ گاه مخالفت نکرده و اساس حکومت را نخواستند به هم بزنند و اگر گاهی هم با شخص سلطانی مخالفت کردند، مخالفت با همان شخص بوده از باب آنکه بودن او را مخالف صلاح کشور تشخیص دادند و گرنه، با اصل اساس سلطنت تاکنون از این طبقه مخالفتی ابراز نشده است.
- ۲- اگر یک مجلس از مجتهدین دین دار که هم احکام خدا را بدانند و هم عادل باشند، و از هواهای نفسانیه عاری باشند و آلوده به دنیا و ریاست آن نباشند و جز نفع مردم و اجرای احکام خدا غرضی نداشته باشند، تشکیل شود و انتخاب یک نفر سلطان عادل کنند که از قانون های خدایی تخلف نکند و از ظلم و جور احتراز داشته باشد و به مال و جان و ناموس آنها تجاوز نکند، به کجای نظام مملکت برخورد می کند؟ با تأمل در متن مذکور، به نظر می رسد که حکومت سلطان عادل که تحت نظارت علما و با نصب آنها به اداره امور بپردازد، بدون اشکال است.
- ۳- مطالب کشف اسرار نشان می دهد که امام، هیچ یک از دو نوع حکومتی را که ذکر شد، مشروع نمی داند، بلکه در نظر ایشان، حکومت مشروع، حکومت الهی است که فقیه جامع الشرایط در رأس آن باشد

ب) کتاب البیع: امام خمینی در اول بهمن ۱۳۴۸ در اثنای بحث فقهی، موضوع «ولایت فقیه» را محور تدریس خویش قرار داد. در اینجا به طور مختصر به چند نکته اساسی از این درس ها اشاره می کنیم. دیدگاه امام خمینی درباره لزوم برپایی حکومت اسلامی چنین است:

احکام اسلامی، اعم از قوانین اقتصادی و سیاسی و حقوقی، تا روز قیامت باقی و لازم الاجرا است. این بقا و دوام همیشگی احکام، نظامی را ایجاب می کند که اعتبار و سیادت این احکام الهی را تضمین کرده، عهده دار اجرای آنها شود؛ چه، اجرای احکام الهی جز از رهگذر برپایی حکومت اسلامی امکان پذیر نیست.

ج) نامه ها: با پیروزی انقلاب اسلامی، اندیشه سیاسی امام خمینی به ثمر رسید و حکومت اسلامی در قالب «جمهوری اسلامی» تشکیل شد. در این مرحله، مشکلاتی در مرحله عمل پدید آمد که بر اساس تفکر سیاسی امام، راه حل هایی برای آنها مطرح گردید.

تحلیل های مختلف در تبیین تحولات اندیشه سیاسی امام خمینی

به نظر می رسد به دو روش می توان چرایی تحول اندیشه سیاسی امام خمینی را توضیح داد:

۱. با طبقه بندی محتوای اندیشه سیاسی اسلام و به بیان دیگر، استفاده از روش «گفتمان سازی» در حوزه اندیشه سیاسی؛

۲. از طریق فهم مکانیسم «اجتهاد» در مکتب شیعه و فضای حاکم بر استنباط احکام اسلامی.

طبق روش اول (گفتمان سازی)، همه محتوای اندیشه سیاسی اسلام را، که متفکران مسلمان ارائه کرده اند، می توان در چهار گفتمان قرار داد:

۱. گفتمان تغلب مشتمل بر همه اندیشه هایی که در صدد توجیه نظام های سیاسی استبدادی بوده و برای آنها مشروعیت سازی می کرده اند؛

۲. گفتمان تقیه شامل آن دسته از اندیشه هایی که دغدغه آنها حفظ دین و نیروهای مبارزه از طریق مبارزه پنهانی است.

۳. گفتمان اصلاح که شامل آن دسته از اندیشه هاست که دغدغه آنها بهبود اوضاع سیاسی - اجتماعی، از روش های مسالمت آمیز و گام به گام بوده است؛

۴. گفتمان انقلاب که مربوط به اندیشه هایی است که سودای تعویض نظام سیاسی داشته اند.

طبق این روش، اندیشه سیاسی امام خمینی مرکب از گفتمان اصلاح و انقلاب است؛ به عبارت دیگر، در اندیشه سیاسی، دو دسته از مواد قابل شناسایی است: بخشی که ذیل گفتمان اصلاح قرار می گیرد، مانند نظریه اول و دوم که در کشف اسرار ذکر شده و بر تقاضای اجرای احکام اسلامی مبتنی است و به نوعی مبین کنار آمدن با سلطنت می باشد؛ مشابه آنچه آیه الله نائینی در باب مشروطه پذیرفته بود و با اصل «قدر

مقدور» و «دفع افسد به فاسد» توجیه می گردد؛ اما بخش های دیگری از اندیشه سیاسی امام، از قبیل نظریه سوم که در همان کشف اسرار آمده است و نیز آنچه بعداً با عنوان «ولایت فقیه» در کتاب البیع مطرح شد، در ردیف اندیشه های انقلابی است.

روش دوم برای شناخت تحول در اندیشه سیاسی امام خمینی، تبیین فضایی است که نظریات و فتاوی خود را در آن فضا ارائه کرده اند. بر طبق این روش، باید به این نکته توجه کنیم که محتوای اسلام از دو دسته مسائل تشکیل شده است: ۱. دسته ای که از آنها به اصول ثابت تعبیر می کنیم؛ ۲. مسائلی که متغیر است و بر مبنای اصول ثابت و متناسب با شرایط زمانی و مکانی مختلف جعل می شوند.

اندیشه سیاسی موفق، باید ضمن انعطاف، دارای اصول ثابت هم باشد. اندیشه سیاسی - همان گونه که در ابتدای این پژوهش گفته شد - دارای سه رکن است: ۱. تعیین اهداف معقول؛ ۲. تعیین و انتخاب ابزارهای لازم برای رسیدن به اهداف؛ ۳. منطقی بودن. بدیهی است در شرایطی که ساقط کردن یک نظام سیاسی ممکن نیست، اندیشور عاقل برای سقوط آن وقت تلف نمی کند، بلکه در اصلاح آن می کوشد؛ همچنان که اگر موقعیت برای سقوط آن مناسب باشد، در اصلاح آنوقت تلف نمی کند، بلکه برای سرنگونی آن تلاش می کند. این دقیقاً همان رفتاری است که امام خمینی در سیره عملی خویش نشان داد.

در خاتمه، گفتنی است که توجه به اصول پیش گفته در تحلیل اندیشه همه متفکران می تواند راه گشا باشد و عدم رعایت این مسئله در تحلیل تاریخ اسلام و سیره معصومین (علیهم السلام)، سبب بدفهمی خواهد شد. مسائلی، همچون نسخ آیات قرآن، تفاوت شرایط مکه و مدینه (که موجب تفاوت سیره عملی پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) در مکه و مدینه شد) و تحلیل صحیح سیره حضرت علی، صلح امام حسن، قیام امام حسین و سایر ائمه (علیهم السلام)، در گرو فهم درست شرایط زمان و مکان، مصالح و مفاسد، اصول حاکم بر رفتار بزرگان دین، و اهداف و تکالیف اسلامی است.

گفتار دوم: بررسی مقایسه ای اندیشه سیاسی آیه الله نائینی و امام خمینی

معنا و حقیقت حکومت

آیه الله نائینی به اعتبار منشأ مشروعیت حکومت، دو حکومت «عدل» و «جور» را مطرح کرده و حکومت معصوم را برترین نوع حکومت دانسته است. ایشان همچنین به اعتبار کارویژه ها، از دو حکومت ولایتیه و تملیکیه نام برده که دولت مشروطه در بخش میانی حکومت ولایتیه و جائز قرار می گیرد؛ یعنی این دولت به اعتبار عملکرد، مشکلی ندارد، اما به اعتبار منشأ مشروعیت، دچار اشکال است. می توان گفت که در نظریه نائینی، دولت مدرن بر حسب وظایف تعریف می شود. وی تأکید می کند که چون عملکرد این

حکومت عادلانه است و به مردم ظلم نمی شود، پس پذیرفتنی است و از این به بعد، در نظریه های جدید شیعی، دموکراسی مطلوبیت پیدا می کند. در نظریه نائینی، مجلس بر نهاد غاصب، یعنی شاه و دولت، نظارت می کند. وی به رهبری فقیه در رأس حکومت زمان غیبت معتقد بود، اما آن را امری مقدور نمی دانست؛ در عین حال، او و معاصرانش تلاش می کردند تا از طریق ورود فقها به مجلس، بر عملکرد مجلس و تصویب قوانین نظارت کنند.

این نظریه راهکاری است برای اینکه از ظلم حکومت بکاهد و آن را به سمت عدالت سوق دهد. با این همه، اشکالاتی نیز دارد. مهم ترین اشکال آن مربوط به ابزارهای حضور مردم در صحنه اجتماع است. نائینی علی رغم آنکه برای مردم در حکومت نقشی قائل است، از ابزارهای نیل به این هدف سخنی به میان نمی آورد. همچنین در این نظریه، برای انجمن ها، احزاب، مطبوعات و ... جایگاهی در نظر گرفته نشده است؛ در حالی که بدون وجود مطبوعات آزاد، تأسیس انجمن ها، احزاب و ابزارهای دیگر، نمی توان به مشارکت مردمی جلوه روشنی بخشید. تنها تأکید وی بر نهاد مجلس متمرکز می گردد. اما نظریه امام خمینی، ضمن آنکه نکات مثبت نظریه نائینی را دربر دارد، در صدد رفع اشکالات آن نیز برآمده است و آن را می توان در منابع اندیشه ای ایشان مشاهده کرد.

ولایت مطلقه فقیه

آیه الله نائینی در نظریه خویش به دین وسیعی می اندیشد که نهاد دولت در درون آن شکل می گیرد و طبعاً برخی مسائل بدون پاسخ می ماند؛ اما در نظریه امام خمینی، با بحث ولایت مطلقه فقیه، معنای دولت مدرن کامل می شود؛ یعنی مطلقه بودن که از ویژگی های دولت مدرن است - آن گونه که ژان بُدن مطرح کرد - به دولت داده می شود.

برای تبیین مفهوم ولایت مطلقه فقیه، بررسی سه نوع حکم ضروری است:

۱. احکام اولیه (اعم از تکلیفی و وضعی)؛

۲. احکام ثانویه؛

۳. احکام حکومتی.

احکام اولیه، خواه تکلیفی یا وضعی، در حالت عادی لازم الاجراست؛ احکام ثانویه مربوط به وضعیت اضطراری است و احکام حکومتی مربوط به مصلحت عمومی است. نکته درخور توجه اینکه هم حکم ثانوی و هم حکم حکومتی، در نگاه اول، بر خلاف حکم اولی می باشند، هر چند مشروعیت آنها ناشی از حکم اولیه است. اکنون این سؤال مطرح می شود که آیا باید احکام حکومتی را در دسته سوم احکام

برشمرد یا آنها در زمره احکام اولیه قرار می گیرند؟ در پاسخ می توان به دو برداشت اشاره کرد: در برداشت نخست، به لحاظ اینکه ولایت و حکومت از احکام اولیه وضعی است، می توانیم احکام حکومتی را هم به احکام اولیه برگردانیم، ولی تلقی دیگر این است که چون احکام حکومتی از سنخ احکام متغیر زندگی سیاسی و اجتماعی می باشد که وضع و لغو آنها برعهده حکومت اسلامی است، می تواند نوع سومی به حساب آید، چنان که دیدگاه اغلب فقها نیز همین است.

ارتباط احکام وضعی با تکلیفی

احکام وضعی منشأ تولید احکام تکلیفی می باشند؛ برای نمونه مالکیت به مثابه یک حکم وضعی، به وجوب یا حرمت متصف نمی گردد، ولی ایجاد و سلب مالکیت، هر کدام حکم تکلیفی خاصی به دنبال خواهد داشت. ولایت نیز به مثابه حکم وضعی اولیه، منشأ احکام تکلیفیه است.

اقسام احکام حکومتی

۱. بخشی از احکام حکومتی، احکام اولیه را به طور مشهود نقض نمی کنند، مثل احکام حکومتی درباره سربازی، رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی و ... ؛

۲. برخی از احکام حکومتی، به طور آشکار احکام اولیه را نقض کرده، به تعطیلی آن می انجامند، مانند تعطیل کردن حج.

باید توجه کنیم که در دسته دوم، حکم شرعی تعطیل نمی شود، چرا که هیچ مقامی نمی تواند احکام شرعی را تعطیل کند یا تغییر دهد، بلکه آن چیزی که به طور موقت کنار گذاشته می شود، اجرای حکم شرعی است؛ توضیح مطلب اینکه مصلحت دو نوع است: الف) مصلحت اجرائیه؛ ب) مصلحت جعلیه که مربوط به مقام جعل و وضع احکام است. خداوند متعال احکام را بر اساس مصالح و مفاسد وضع کرده است و انسان، جز در مستقلات عقلیه، قادر بر کشف و درک مصالح و مفاسد جعل احکام نیست، مگر از طریق شارع مقدس؛ از این رو حکومت نمی تواند با تمسک به این قسم از مصالح، احکام را تعطیل کند؛ اما مصالح اجرائیه مربوط به مقام اجرای احکام است. برخی اوقات مکلف در معرض دو تکلیف شرعی قرار می گیرد که نمی تواند به هر دوی آنها عمل کند؛ از این رو به اصطلاح علمای اصول فقه، تراحم پیش می آید. در این گونه موارد، با استناد به ادله ای، مانند تقدیم اهم بر مهم، اصل لاضرر و لاضرار فی الاسلام، قاعده لاجرح، اصل لزوم عمل به قدر مقدور و امثال آن، متناسب با هر مقام، تنها یکی از دو حکم اجرا می شود.

دغدغه اصلی مرحوم نائینی کنترل قدرت شاه بود؛ در حالی که دغدغه اساسی امام خمینی اجرای احکام دین و شریعت است؛ از این رو نظریه امام، قائم به منصب هاست، نه اشخاص. بر این اساس می توان گفت که احکام حکومتی مربوط به شخصیت حقوقی است، نه حقیقی. این یکی از تحولاتی است که امام خمینی در فقه سیاسی شیعه ایجاد کرد و باید آن را از ویژگی های دولت مدرن دانست که متعلق احکام و قوانین، «اشخاص حقوقی و مناصب» می باشد و در آن، شخص حقیقی مطرح نیست.

از دیدگاه مرحوم نائینی، حکومت دارای دو بعد است:

۱. بعد سیاسی؛

۲. بعد دینی.

به اعتقاد ایشان، در میان جنبه های سیاسی، فقط امر قضاوت برعهده فقها می باشد و امور دیگر در اختیار مردم است. همچنین بعد دینی (صدور فتوا)، در اختیار فقهاست.

وی امور سیاسی را به دو دسته تقسیم می کند:

۱. امور ولایتیه: از اهم امور ولایتیه، مسئله قضاوت و نظارت بر قانون گذاری در مجلس می باشد؛

۲. امور غیر ولایتیه: مانند مسائل نظامی، اقتصادی و ... از دیدگاه نائینی، اگر در اینکه مسئله ای جزء امور ولایتیه است یا غیر ولایتیه، تردید کردیم باید اختیار آن را به مردم واگذار کنیم.

از نظر امام خمینی، ابعاد حکومت بر اساس شئون پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) تعیین می شود. رسول اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) دارای سه شأن بوده است:

۱. شأن دینی (اخذ و ابلاغ وحی)؛

۲. شأن اجرایی (اجرای احکام و تشکیل حکومت و نظام سیاسی)؛

۳. شأن قضایی (قضاوت و داوری).

در دوران غیبت، تبیین و تفسیر دین جای خود را به صدور فتوا در امور دینی داد. همچنین در این دوره، شأن قضاوت و داوری نیز برای فقیه ثابت است. دو منصب فوق، یعنی ولایت در قضا و ولایت در فتوا، به اتفاق آرای علمای اصولی، برای فقیه ثابت است، اما در بخش تشکیل حکومت، اقوال مختلفی مطرح می باشد:

۱. عده ای از نظریه تعطیل حکومت در عصر غیبت سخن گفته اند؛
۲. گروهی از فقها در این بحث وارد نشده و ساکت مانده اند؛
۳. دسته سوم با ذکر قیودی آن را پذیرفته اند: برخی از منظر «حسبه» و بعضی از منظر «ولایت مقیده فقیه» به این بحث پرداخته اند؛
۴. بعضی دیگر حکومت به مفهوم وسیع آن را قبول دارند و آن را با همان اختیاراتی که امام معصوم (علیه السلام) در امر حکومت داشته است، برای دوره غیبت می پذیرند، مانند امام خمینی.

جایگاه مردم در حکومت

امام خمینی برای نقش مردم در حکومت اهمیت ویژه ای قائل بود، به گونه ای که می فرمود: «میزان رأی مردم است». حال سؤال این است که مراد از این جمله چیست؟ برخی از دو راه به آن پاسخ داده اند:

مسیر نخست، استفاده از قاعده لطف است. از دیدگاه امام، فلسفه ارسال رسل، هدایت مردم است و همه انبیا و ائمه (علیهم السلام) برای این هدف آمده اند؛ بنابراین می توان گفت که پیامبران به نوعی خدمت گزار مردم هستند و فلسفه رهبری الهی، هدایت و خدمت به مردم بوده است. دلیل اینکه برای رهبر شرایط سختی تعیین شده، آن است که به مردم لطمه ای وارد نشود. بر این اساس، یکی از موارد لطف آن است که به خواسته های مردم توجه شود و آنان در امور خویش مشارکت داشته باشند؛ از این رو خداوند به رسولش می فرماید: «وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ» و «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ».

مسیر دوم، بهره گیری از نظریه امام خمینی درباره فلسفه تاریخ است. امام در باب فلسفه تاریخ، معتقد بود که دو گروه در سراسر تاریخ حضور داشته اند: ۱. گروه مستکبران؛ ۲. گروه مستضعفان. پیامبران و رهبران الهی در گروه مستضعفان قرار می گیرند. پیام خداوند به مستضعفان این است که در امور دینی و دنیوی پشتیبان هم دیگر باشند. بسیاری از مظاهر دینی، همچون نماز جماعت، نماز جمعه، نماز عیدین، حج، تولی و تبری، از مشارکت مردمی و حضور تشکیلاتی آنان حکایت می کند. از سوی دیگر، حضرت امام جبرگرا نبود؛ ایشان معتقد بود که ما مختار آفریده شده ایم و با اختیار خویش می توانیم اعمال عبادی را به جا آوریم یا ترک کنیم. این مبنا نیز می تواند به حضور مردم و مشارکت آنان در انجام دادن امور نیک و ترک کارهای ناپسند کمک نماید. همان طور که خداوند می فرماید: «تَعَاوُثُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى وَلَا تَعَاوُثُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ».

ارزش های حکومت

آنچه مرحوم نائینی در کتاب تنبیه الامه به آن اشاره می کند اثبات حکومت مشروطه و مهار استبداد در آن زمان است و بحث اجرایی شریعت برعهده علما و مراجع، و نهادهای خارج از حکومت است؛ در حالی که بحث امام با این مسئله متفاوت است، دغدغه ایشان اجرای حکم شرعی و عمل به قانون الهی است و برای دست یابی به این هدف، باید حکومت سلطنتی، ساقط و حکومت دینی تشکیل شود. از دیدگاه امام خمینی، نباید دین را در مسائل فردی و شخصی خلاصه کرد، بلکه باید به بخش های اجتماعی شریعت نیز توجه نمود. در اندیشه امام، دولت و نظام سیاسی، به مثابه مؤسسه ای فرهنگی و مذهبی، در کنار سایر وظایفی که دارد، عمل می کند.

در اندیشه آیه الله نائینی، دولت مؤسسه خدمات عمومی است که وظیفه اش تأمین امنیت، رفاه عمومی، بهداشت و جلوگیری از نزاع می باشد؛ در حالی که در اندیشه امام خمینی، دولت مؤسسه ای فرهنگی و مذهبی است که هدف اصلی اش هدایت مردم می باشد. این دولت دنباله رو دولت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و امامان معصوم (علیهم السلام) است و از این رو می توانیم بگوییم که دولت از دیدگاه امام، «دولت هادی» است.

مشروعیت حکومت

مراد از مشروعیت، توجیه فرمان روایی است. مهم ترین مسئله برای همه حکومت ها، مسئله نظم عمومی و امنیت است. هر نظامی از دو رکن اساسی ناشی می شود:

۱. فرمان دهنده؛

۲. فرمان بردار.

بحث مشروعیت زمانی حل می شود که دو رکن فوق به طور طبیعی در کشور اجرا گردد؛ یعنی مردم از قوانین اطاعت کنند. همواره توجیه های متفاوتی در نظام های مختلف برای بحث حکومت و مشروعیت مطرح بوده است؛ مثلاً در نظام های پادشاهی، دو توجیه تصور می شود:

۱. توجیه پیشینی؛

۲. توجیه پسینی.

توجیه پیشینی مربوط به پیش از تأسیس حکومت است، مانند اینکه افرادی بهوسیله زور، قدرت را در دست گیرند و حکومتی تشکیل دهند؛ اما توجیه پسینی مربوط به پس از استقرار حکومت است که یک نمونه آن

بحث وراثت می باشد؛ مثلاً فرزند پادشاهی که با زور به قدرت رسیده بود، پس از مرگ پدر به قدرت می رسید و حکومت خود را با استناد به مسئله وراثت توجیه می کرد و مشروعیت می بخشید. علاوه بر بحث وراثت در توجیه پسینی، موارد دیگری، همچون توجیه دینی، ملی و ...، نیز امکان داشت.

مشروعیت های مضاف یا مرکب

می توان گفت که معمولاً مشروعیت خالص وجود ندارد و غالباً بیش از یک عامل در مشروعیت دخالت دارد تا پایه های قدرت حاکم مستحکم تر شود؛ هر چند ممکن است که مشروعیت اصلی یک چیز باشد؛ مثلاً در نظریه های قرارداد اجتماعی، مبنای مشروعیت، «توافق افراد» می باشد و مبنای نظریه های دینی، مثل نبوت، امامت و ولایت، «الهی» است.

به طور کلی در ایران معاصر، علاوه بر مبنای تغلب و سلطنت مبتنی بر وراثت، دو مبنای مختلف در باب مشروعیت و حکومت مطرح بوده است:

۱. مبنای قرارداد اجتماعی و اومانیستی؛

۲. مبنای دینی.

در تبیین مشروعیت بنابر مبنای الهی گفته می شود که انسان، خودسامان و خودبسنده نیست. بر اساس قاعده لطف، از آنجا که عقل انسان به تنهایی نمی تواند او را به سعادت برساند، لطف الهی ایجاب می کند که وحی را ضمیمه عقل ساخته و پیامبرانی برای راهنمایی انسان ارسال نماید. وقتی امامت و استمرار آن به رسالت ضمیمه گردید، خداوند فرمود: *الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ*. امامت پس از مدتی به غیبت منتهی شد. اینجا نیز لطف الهی اقتضا می کرد که مردم را در مسائل و رخدادهای جدید راهنمایی نماید؛ بنابراین در احادیث، فقها و راویان حدیث، مراجع مردم در حوادث واقعه اند؛ یعنی در زمان غیبت نیز باید این راهنمایی ادامه یابد.

مبنای نظریه قرارداد با بحث های اومانیستی و خودبستگی انسان شروع می شود. این نظریه ها بر کفایت عقل برای کسب منفعت و مصلحت دلالت می کند. از آنجا که این نظریه ها از بعد انسان شناختی، بر پایه خودبستگی و خودسامانی انسان استوار است، در بعد معرفت شناختی نیز دانش بشر را کامل و کافی دانسته اند؛ از این رو با انکار نقش دانش و حیانی در حیات سیاسی و اجتماعی انسان، در مقابل اندیشه الهی قرار گرفته اند. از دیدگاه نظریه قرارداد، هیچ کس حق سلطه بر دیگری را ندارد، مگر آنکه خود فرد به این سلطه راضی باشد. افراد بر مبنای قرارداد، به سلطه دولت بر خویش رضایت می دهند تا امنیت و نظم فراهم

گردد. بر این اساس، هر چه دولت در امور زندگی کمتر دخالت کند، بهتر خواهد بود و باید در حد امکان، آزادی عمل افراد حفظ شود.

حکومت مشروطه بر مبنای قرارداد استوار گردیده است؛ از این رو مرحوم نائینی نیز حکومت مشروطه را حکومت دینی نمی داند، بلکه آن را از باب دفع افسد به فاسد توجیه می کند.

نمودار زیر بیانگر دیدگاههایی است که تا کنون ذکر شد:

ردیف	نوع حکومت	ارکان حکومت
۱	حکومت الهی (مردم سالاری دینی)	مقید به رضایت مردم و خداوند
۲	حکومت لیبرال دموکراسی (مردم سالاری سکولار)	مقید به رضایت مردم
۳	حکومت های استبدادی	عدم تقید به رضای خدا و مردم

شرایط حکومت دینی

دو دسته از شرایط برای حکومت دینی تصور می شود:

الف) شرایط مادی (اعم از شرایط جغرافیایی و شرایط اقتصادی)؛

ب) شرایط انسانی.

شرایط مادی جغرافیایی را می توان در اندیشه سیاسی سستی، همچون دارالحرب، دارالاسلام، دارالصلح و ... ، جستجو کرد.

شرایط انسانی در حکومت دینی، شامل سه نوع است:

۱. شرایط قانونی: در این خصوص، هیچ کدام از دو نظریه با یک دیگر تفاوت ندارند؛ یعنی هر دو نظریه، قانون را می پذیرند. قانون یکی از ارکان دولت مدرن است که همگان باید به آن ملتزم باشند.

۲. شرایط روان شناختی: مراد از شرایط روان شناختی، وجود یک نوع اخلاق مدنی است. در دولت مدرن اعتقاد بر این است که برخی از ویژگی های مدنی باید طراحی و ایجاد شود؛ مثلاً اگر افراد جامعه یا دولت مردان مرتکب اشتباهی شدند، باید به اشتباه خود اعتراف کنند. اعتراف به خطا و پذیرش آن می تواند در ایجاد روابط سالم در جامعه مؤثر باشد. انعطاف پذیری، تحمل مخالفان، پذیرش انتقادات، کار مشورتی و

شورایی، اعتماد به دیگران، پرهیز از بدبینی و ... از جمله اموری است که در باب شرایط روان شناختی مطرح می شود.

۳. شرایط حفاظتی: در این باره باید به دو مسئله توجه کرد: شرایط حفاظتی داخلی و شرایط حفاظتی خارجی. از لحاظ مسائل حفاظتی داخلی، حضور پلیس و نیروهای انتظامی برای برقراری نظم داخلی و ... در نظر گرفته شده است. در بعد خارجی نیز نقش نیروی نظامی برای مقابله با تهدیدهای خارجی حائز اهمیت است.

ابزارهای تحقق حکومت جدید دینی

برای تحقق حکومت مدرن دو قاعده وجود دارد:

۱. قاعده نمایندگی؛

۲. قاعده اکثریت.

در دو نظریه به قواعد فوق توجه گردیده و از این رو، نهادهایی، مانند مجلس، شوراها و ... به رسمیت شناخته شده است. نائینی برای پذیرش قواعد فوق، به بحث مشورت در آیات و روایات، تاریخ صدر اسلام و نیز ترجیح عقلایی نظر اکثریت، استناد کرده است. این نکات در مباحث و دیدگاه های بسیاری از علما، از جمله امام خمینی، مشاهده می شود. آنان به نوعی میان «قاعده اکثریت و نمایندگی» با «مسئله بیعت»، پیوند برقرار کرده اند.

گفتار سوم: تحولات نیروی مذهب پس از پیروزی انقلاب اسلامی

نیروی مذهب پس از انقلاب

نیروی مذهب که پس از انقلاب اسلامی حول محور ولایت فقیه شکل گرفت، به دسته های مختلف تقسیم بندی می شود. یکی از بحث هایی که در جمهوری اسلامی طرح گردیده، درباره اختیارات حکومت و حاکم اسلامی است.

در یک تقسیم بندی اولیه، احکام بر سه دسته است: احکام اولیه، احکام ثانویه و احکام حکومتی. احکام اولیه به دو بخش احکام تکلیفی و احکام وضعی تقسیم می شوند. احکام ثانویه نیز مربوط به شرایط اضطرار می باشند. امام خمینی معتقد بود که احکام حکومتی جزء احکام اولیه و بلکه مقدم بر همه احکام اولیه است، ولی نکته مهم این است که شارع مقدس، احکام اولیه را در شرایط طبیعی جعل کرده و این

جعل نیز بر طبق مصلحت واقعیه صورت گرفته است. احکام ثانویه نیز مربوط به شرایط اضطرار می باشند، ولی احکام حکومتی، از قبل وضع نشده اند، زیرا حکومت موظف است که این احکام را بر اساس مصلحت عامه و مطابق شرایط زمان و مکان وضع کند و از آنجا که وضع این احکام متناسب با زمان و مکان است، متغیر می باشند.

احکام حکومتی در جمهوری اسلامی

در بین طرفداران نظام جمهوری اسلامی و معتقدان به ولایت فقیه، دو دیدگاه مطرح شده است:

۱. قائلان به ولایت مقیده فقیه: از دیدگاه این گروه، ولایت فقیه مقید به احکام اولیه و ثانویه است؛
۲. قائلان به ولایت مطلقه فقیه: این دسته معتقدند که ولایت فقیه، مقید و محدود به احکام اولیه و ثانویه نیست، بلکه این ولایت، همچون ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه (علیهم السلام)، شامل احکام حکومتی می گردد.

ولایت مطلقه و قانون

به طور کلی فقه سیاسی بر دو قسم است:

۱. فقه سیاسی سلبی؛
۲. فقه سیاسی ایجابی.

فقه سیاسی سلبی، فقهی است که خارج از حکومت به کار می رود؛ برای مثال فقه سیاسی امام تا قبل از پیروزی انقلاب این گونه بود؛ یعنی حکومت در اختیار ایشان نبود، اما در عین حال از اظهار نظر سیاسی خودداری نمی کرد. به طور طبیعی، این نوع فقه سیاسی، مساوی با قانون نیست، زیرا قدرت اجرایی ندارد. مراد از فقه سیاسی ایجابی، فقهی است که حکومت را در اختیار گرفته و بنا دارد که آن را به مثابه قانون رسمی و عمومی کشور، مبنای نظم اجتماعی قرار دهد. این نوع فقه سیاسی باید همه ویژگی های قانون را دارا باشد تا به قانون تبدیل شود و بتواند جامعه را اداره کند.

دو دیدگاه مربوط به فقه ایجابی و سلبی، در جمهوری اسلامی نیز مطرح است. دیدگاه نخست، همه قوانین مصوب در بخش های مختلف حکومت و نظام را فقه مجسم می داند و میان فقه و قوانین مصوب در نظام جمهوری اسلامی، فرقی قائل نیست، زیرا معتقد است که فقهای شورای نگهبان این قوانین را تأیید کرده اند. دیدگاه دوم، مربوط به فقه سیاسی سلبی است. این دیدگاه میان فقه و قانون نظام جمهوری اسلامی تفاوت قائل می شود؛ از این رو قوانینی که برخلاف فقه تشخیص دهد، معتبر نمی داند. همچنین پرداخت

وجوہات شرعی را واجب می داند؛ اما برای پرداخت مالیات، که طبق قوانین نظام جمهوری اسلامی به تصویب رسیده و شورای نگهبان آن را مخالف شرع ندانسته، اعتباری قائل نیست؛ گویا به این اصل معتقد نیست که مالیات نیز بر اساس قانون فقه و شرع می باشد.

فصل پنجم: عقب ماندگی و توسعه؛ ارزیابی مکاویز

گفتار اول: عقب ماندگی

در هر اجتماع یا تمدن، سه رکن مهم مطرح است:

۱. اندیشه و فرهنگ؛

۲. قدرت و سیاست؛

۳. اقتصاد و ثروت.

می توان قدرت سیاسی را برآیند این سه رکن دانست. نوع تعامل این سه رکن با یک دیگر بسیار حائز اهمیت است. جامعه ای به توسعه یافتگی می رسد که تولید کننده این سه عنصر باشد. جامعه ای که در آن به جای تولید، توزیع یا مصرف حاکم باشد، وابسته خواهد بود. جوامع توزیع کننده و مصرف کننده، به کانون تولید وابسته اند. به طور مسلم، بررسی تاریخ معاصر ایران حاکی از آن است که ما در سه بعد فوق، اغلب مصرف کننده بوده ایم.

شاخص قدرت و سیاست

در مجموع می توان گفت که تولید در عرصه سیاست، به معنای استقلال در تصمیم گیری های خرد و کلان سیاسی است. این هنگامی است که حکومت از متن مردم برآمده باشد و به آنان اتکا کند؛ اما حکومتی که

با کمک بیگانگان روی کار آمده و به قدرت آنان وابسته باشد، نمی تواند در عرصه سیاست به طور مستقل تصمیم گیری کند، زیرا قدرت و سیاست در چنین نظامی متکی به جامعه خود نیست تا ابتکار عمل در دستش باشد.

شاخص فرهنگ و اندیشه

در بررسی دغدغه های توسعه در ایران، سه رویکرد مطرح شده است:

۱. رویکرد افراطی: طرفداران این رویکرد معتقدند که برای نیل به توسعه، باید از فرق سر تا نوک پا، مثل غربی ها شویم و آنچه خود داریم، رها کنیم، حتی در وضعیت ظاهر، نوع لباس، طرز صحبت و ... باید خود را شبیه غربی ها کنیم؛

۲. رویکرد تفریطی: از دیدگاه موافقان این رویکرد، هر چه خود داریم، کافی است و هیچ نیازی به نوآوری های غربی نیست؛

۳. رویکرد معتدل: تفکر سوم معتقد است که آنچه خود داریم بس است، اما به شرطی که بازسازی و احیا گردد. پیروان این رویکرد معتقدند که باید غرب را درست بشناسیم و بعد کارشناسی غرب را از بُعد استعماری آن جدا کنیم.

توسعه در اندیشه و فرهنگ زمانی است که مردم یک کشور، خود بتوانند نیازهای فکری و فرهنگی کشورشان را تولید کنند. با توجه به مطالب فوق، سه رکن اصلی می توان برای توسعه ذکر کرد:

۱. توسعه سیاسی؛

۲. توسعه علمی و فرهنگی؛

۳. توسعه اقتصادی.

بهترین وضعیت برای هر یک از سه رکن فوق آن است که جامعه، تولید کننده آنها باشد. مرحله بعدی، وضعیت توزیع کنندگی است که در درجه دوم و پایین تر از تولیدکنندگی است. مرحله سوم، مصرف کنندگی است که بدترین وضعیت می باشد.

طبقه بندی دیدگاه ها در تحلیل عقب ماندگی ایران

۱. دیدگاه ضددینی: یکی از رویکردها در پاسخ به این سؤال ها در قرن نوزدهم، رویکرد ضددینی بود. بر اساس این رویکرد، علت اصلی عقب ماندگی ایران حمله اعراب به ایران است. در واقع، اینان مشکل را در

دین اسلام جستوجو می کردند. از دیدگاه آنان، ایرانیان با حمله اعراب دچار عرب زدگی شدند. روشنفکران غرب زده در این طیف قرار می گرفتند. در میان اینها، آخوندف (آخوندزاده) معتقد بود که حتی خط فارسی نیز باید تغییر کند، چون دارای الفبای عربی است.

۲. دیدگاه شاهان قاجار: شاهان قاجار، «رعیت ایرانی» را علت عقب ماندگی ایران می دانستند. از دیدگاه آنان، مردم ایران گروهی نادان و بی فرهنگ بودند؛ در حالی که شاهان قاجار خود احساس می کردند که برای حفظ سلطنت خویش، راهی جز عقب نگه داشتن مردم ندارند؛ از این رو عاملدانه امکان رشد مردم ایران را فراهم نمی کردند.

۳. دیدگاه نیروهای چپ: این گروه علت عقب ماندگی را تنها در «استعمار» جستوجو می کردند. در بین این نیروها، حزب توده در این جنبه تأثیرگذارتر بود. در میان نیروهای مذهبی نیز این ذهنیت مطرح بود که اگر به بیگانگان اجازه دهیم که بر امور کشور مسلط شوند، عقب ماندگی ما را در پی خواهد داشت؛ البته این دسته، همه علل عقب ماندگی ها را به خارجی ها نسبت نمی دادند، بلکه غالباً مارکسیست ها بودند که استعمار را عامل اساسی مشکلات می دانستند و در این خصوص تبلیغ می کردند. راه حل آنها نیز این بود که اگر ما استعمار را از ایران بیرون کنیم، دیگر مشکلی در راه توسعه نخواهیم داشت.

۴. دیدگاه گروه های لیبرال: گروه دیگری از غرب زدگان، که از کانون های اروپای غربی تأثیر می پذیرفتند، از «استبداد» به مثابه علت اصلی عقب ماندگی یاد می کردند.

۵. دیدگاه احیای اسلام: این دسته علت اصلی عقب ماندگی ایران را «عمل نکردن به اسلام» می دانستند. به اعتقاد این گروه، چون ما اسلام واقعی را فراموش نموده و به آن عمل نکرده ایم، دچار انحطاط شده ایم؛ پس راه نجات در احیای اسلام و عمل به آن است. سید جمال الدین اسدآبادی، از سر دسته های این طیف و از اولین کسانی بود که این ایده را تبلیغ نمود. به طور خلاصه، از دیدگاه این طیف، غرب دو رویه دارد: یکی رویه علمی و کارشناسانه است و دیگری رویه استعماری. لذا ضمن آنکه رویه علمی و کارشناسانه آن را باید اخذ کنیم، با رویه استعماری اش باید مبارزه نماییم.

در اینجا به مباحثی که احیایگران و مصلحان دینی در نقد و بررسی دیدگاه های فوق بیان کرده اند، می پردازیم:

نقد دیدگاه ضددینی: این دیدگاه به چند دلیل نادرست است:

۱. بعد از ورود اسلام به ایران، دوره های بزرگی از شکوفایی در این سرزمین پدید آمده است. در قرن چهارم و پنجم هجری، شکوفایی اسلامی در جهان اسلام و ایران به وقوع پیوست.

۲. اساساً با ظهور اسلام، بزرگ ترین امپراتوری و تمدن اسلامی تأسیس شد؛ به عبارت دیگر، اسلام دینی تمدن ساز بود که نه تنها با اقتصاد و تولید مخالفتی نکرد، بلکه تولید در عرصه دانش، اقتصاد و ... از اموری بود که اسلام به آنها سفارش می نمود.

نقد دیدگاه شاهان قاجار: شاهان قاجار تمام علت عقب ماندگی را به رعیت نسبت می دادند و ذات رعیت ایران را نادان قلمداد می کردند؛ اما به عقیده مصلحان و احیاگران مسلمان، اشتباه و کوتاهی مردم، ناشی از عمل نکردن به اسلام بوده است.

نقد دیدگاه هایی که عامل عقب ماندگی را صرفاً استعمار یا استبداد دانسته اند: به عقیده گروه اسلام گرا و مصلحان مسلمان، استبداد و استعمار از جمله علل عقب ماندگی ایران به حساب می آیند، ولی علت تامه نیستند؛ به عبارت دیگر، پدید آمدن استعمار و استبداد، از عمل نکردن به اسلام ناشی می شود، چون وقتی به قاعده نفی سبیل لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا عمل نشود، کفار بر مسلمانان مسلط خواهند شد.

تبیین علل عقب ماندگی مسلمانان از دیدگاه امام خمینی

امام خمینی در درس اول ولایت فقیه می فرماید: ما از دو ناحیه ضربه خورده ایم:

۱. از ناحیه دشمنان بیرونی: به نظر امام مهم ترین جریان بیرونی مخالف مسلمانان، یهودیان می باشند که از همان صدر اسلام با پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) به صورت آشکار و پنهان به مبارزه برخاسته و تا امروز به این رفتار خصمانه را ادامه داده اند. این دشمنان خارجی در طی قرن های متمادی به مسلمانان ضربه زده اند؛

۲. از ناحیه داخلی: امام خمینی بعضی از اشکالات داخلی را متوجه حوزه های علمیه می دانست، چرا که حوزه ها تنها به احکام عبادی پرداخته و از احکام اجتماعی اسلام غفلت کرده اند.

به طور خلاصه می توان علل عقب ماندگی را بر اساس دو دیدگاه بررسی کرد:

الف) دیدگاه ضد دینی: از همان دوران قاجار نشانه هایی از این رفتارها ظهور پیدا کرد. پس از آنها، در حدود ۵۳ سال، اداره مملکت ایران در دست حکومت های ضد دین پهلوی اول و دوم بود و این خاندان با اقدامات ضد دینی، کارنامه سیاهی از خود به جا گذاشتند.

ب) دیدگاه دین گرا: با پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، دیدگاه دین گرا حاکم گردید. شایان ذکر است که حوادثی که در دوران قبل از انقلاب اتفاق افتاد، هر کدام ناظر به یک دیدگاه خاص بوده اند؛ مثلاً

جنبش تنباکو و نهضت ملی شدن صنعت نفت، رویکرد ضد استعماری داشتند، نهضت مشروطه رویکردی ضد استبدادی داشت و انقلاب اسلامی ایران هم ویژگی های ضد استعماری و ضد استبدادی داشت و هم خواستار تأسیس نظام اسلامی، احیای اندیشه دینی و عمل به اسلام بود.

با توجه به آنچه آمد، در یک جمع بندی می توانیم دیدگاه های مؤثر در عرصه توسعه ایران را به سه دسته کلان تقسیم کنیم:

یکم، دیدگاه سلطنت طلبان: این دسته طرفدار وضع موجود بودند. عناصر دولتی و برخی نیروهای متحجر دینی در این طیف جای می گرفتند. آنها هر گونه تجدید نظر در وضع موجود را رد می کردند؛ مثلاً سلطنت طلبان با مشروطه و جمهوری مخالف بودند، زیرا این اعمال، اساس سلطنت را به مخاطره می انداخت. در مقابل، نیروهای متحجر دینی نیز از منظری دیگر، با هر گونه تجدید نظر مخالف بودند، چون تصور می کردند که تجدید نظرهای اجتماعی، نظام های دینی موجود را دچار مشکل می کند.

دوم، دیدگاه غرب گرایان: این گروه که طرفدار توسعه ایران به سبک غربی بودند، در میان خود به دو گروه متفاوت تقسیم می شوند:

الف) طیفی که لیبرالیسم را الگوی خود قرار داده بود؛

ب) طیفی که از سوسیالیسم پیروی می کرد.

سوم، دیدگاه گروه میانه: پیروان این دیدگاه از یک سو به احیای دین و از سوی دیگر به شناخت جهان پیرامون معتقد بوده و بر پیروی از قول احسن تأکید کرده اند. به باور این گروه، باید مسائل علمی، کارشناسی، عقلی که مورد قبول دین و خرد است، از دنیای پیرامون گرفت؛ اما با مسائل منفی و رویکردهای استعمارگرانه غرب مبارزه کرد.

دیدگاه پیشنهادی تفکیک علل، عوامل و دلایل عقب ماندگی در ایران^۱

الف) دلایل عقب ماندگی: جهل، مشکل بی خبری از آموزه های دینی یا تحریف آنها، عدم دست یابی دانشمندان ایرانی به فن آوری های جدید، طرد و ردّ برخی از دانش ها

^۱ شایان ذکر است که بین واژه های «دلیل»، «علت» و «عامل» تفاوت معنایی وجود دارد و نباید به جای هم به کار برد؛ «دلیل» به امور ذهنی اشاره می کند و از جنس آگاهی و دانش است؛ «علت» از امور تکوینی است؛ یعنی اگر علت بیاید، معلول هم به دنبال آن خواهد آمد؛ «عامل» نقش تسریع کننده، تسهیل کننده، کند کننده و گاهی مانع را ایفا می کند. در این میان اینها، دلیل از همه مهم تر است.

ب) علت عقب ماندگی : آیه شریفه می فرماید: لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى . از مفهوم آیه برداشت می شود که وقتی افراد به دنبال کار نباشند، قطعاً پیشرفت فنی هم حاصل نخواهد شد. بر این اساس، علت عقب ماندگی عبارت است از: کار نکردن، فقدان تکنولوژی، فقدان عوامل کاری و

ج) عوامل عقب ماندگی : در میان این عوامل، برخی تسریع کننده یا تسهیل کننده، دسته ای کند کننده و بخشی نیز مانع است. مهم ترین این عوامل در سطح داخلی، دولت است. تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، دولت در ایران با روش های استبدادی و دیکتاتوری حکومت می کرده است. در سیستم استبدادی، مجموعه ای از عوامل، مانع پیشرفت جامعه می شوند؛ مثلاً در حوزه اقتصاد، دولت یا حکومت، خود را به قانون مقید نمی کند و در صورت عدم تطابق یا تضاد با قانون، قانون را تغییر می دهد. قانون امری مستقل از اشخاص است، بهویژه شخص مجری که قانون را برای خود وضع نمی کند. اگر قانون گذار و مجری آن، یک فرد یا یک نهاد باشد، این وضعیت با بی قانونی تفاوتی ندارد، مگر آنکه قانون گذار معصوم (علیه السلام) باشد. از عوامل مهم عقب ماندگی ایران در این دوره، عبارت است از: استبداد و استعمار

گفتار دوم: ایران و شاخص های توسعه

توسعه دارای سه محور اساسی است:

۱. توسعه سیاسی؛

۲. توسعه اقتصادی؛

۳. توسعه فرهنگی.

با توجه به فراگیری توسعه سیاسی و نیز رویکرد اثر حاضر، در اینجا به توسعه سیاسی می پردازیم. در ادبیات علوم سیاسی برای توسعه سیاسی پنج شاخص ذکر شده که عبارت است از:

الف) ساختار اجتماعی؛ ب) ساختار سیاسی؛ ج) فرآیند سیاسی؛ د) فرهنگ سیاسی؛ هـ) عمل سیاسی.

ساختار اجتماعی:

مراد از ساختار اجتماعی، میزان سازمان یابی نیروها و گروه های اجتماعی است. نوع مطلوب و توسعه یافته در ساختار اجتماعی آن است که رابطه دولت با مردم از طریق نهادهای مدنی و طبق اصطلاح مشهور «جامعه مدنی» صورت گیرد. در جامعه مدنی، مردم از طریق نهادهای مدنی مدرن با دولت در ارتباط هستند؛ بنابراین نهادهای مدنی به مثابه واسطه میان مردم و دولت عمل می کنند. یک ویژگی نهادهای مدنی در این است که ساخته مردم - و نه دولت - می باشند و از لحاظ بودجه هم به دولت وابسته نیستند، بلکه

بودجه آنها از طریق اعضا تأمین می گردد؛ مثلاً نهاد مرجعیت در ایران همواره مستقل از دولت بوده است و از این لحاظ می تواند کارکرد درستی در قبال دولت داشته باشد. با توجه به نوع ساختار اجتماعی، در هر جامعه، دولت خاصی شکل می گیرد که در اینجا به آنها اشاره می کنیم:

۱. دولت دموکراتیک: دولت دموکراتیک به مفهوم واقعی، از طریق نهادهای مدنی، مثل احزاب، مطبوعات و ... ، با مردم در ارتباط است. این در صورتی است که این نهادها کارآیی صحیحی در جامعه داشته اند. این یک نمونه ایده آل و آرمانی است که در جوامع امروزی، حتی پیشرفته، به شکل صددرصد یافت نمی شود.

۲. استبدادی و غیردموکراتیک: در این مدل، نهادهای مدنی در جامعه حضور دارند؛ اما دولت از طریق آنها با مردم ارتباط برقرار نمی سازد، بلکه با دور زدن نهادهای مدنی، به طور مستقیم با مردم رابطه برقرار می کند. حکومت حزب بعث در عراق، نمونه ای از یک مدل اقتدارگرا به شمار می آید.

۳. دولت اسلامی: این دولت از یک سو، بر اساس آموزه های دینی شکل می گیرد و از این رو رضایت الهی را در نظر می گیرد و از سوی دیگر، چنین دولتی بدون حضور مردم تحقق خارجی پیدا نمی کند. در دولت اسلامی، نهادهای مدنی بر اساس آموزه های دینی تشکیل و حمایت می شوند. نهاد مرجعیت یکی از قوی ترین نهادهای مدنی دینی است.

بنابراین نوع رابطه با دولت به سه صورت زیر متصور است:

(۱) رابطه یک طرفه و از بالا به پایین، مثل دولت های توتالیتر و تمامیت خواه؛

(۲) رابطه یک طرفه و از پایین به بالا، مانند مدل دولت دموکراتیک؛

(۳) رابطه دو طرفه، مثل مدل دولت اسلامی.

جامعه ای توسعه یافته است که در آن، رابطه دو طرفه برقرار باشد؛ میزان شکل جامعه مدنی بالا باشد و به صورت خودجوش عمل کند.

ساختار اجتماعی ایران از دوره قاجار تا دهه ۱۳۴۰

امعان نظر در ساختار اجتماعی ایران از دوره قاجار تا دهه ۱۳۴۰ نشان می دهد که در این دوره، جامعه مدنی و نهادهای مدنی، قوی و کارآمد نبوده و دولت نماینده نهادهای مدنی نبوده است. ظاهراً برخی از نهادهای مدنی، همچون نهاد مدنی و سنتی مرجعیت، در دوره قاجار به رسمیت شناخته شده بود؛ اما دولت مجبور بود به گونه ای آنها را تحمل کند و با آنها طوری رفتار کند که رو در روی نهاد مرجعیت قرار نگیرد.

تنها نهاد مدنی که در این دوره موفق و پیروز عمل کرد، مرجعیت بود. در دوره رضاشاه، به نهاد سنتی روحانیت و مرجعیت نیز به گونه خشونت آمیزی حمله شد و نمادها و آیین های مذهبی، مانند روضه خوانی، عزاداری و ...، و نیز لباس روحانیت و ... مورد تهاجم قرار گرفت و ممنوع شد. در این وضعیت، نهادهای مدنی مدرن نیز به طریق اولی اجازه فعالیت نداشتند. می توان گفت که مجلس در این دوره موظف بود که هر آنچه شاه می خواست، تصویب و تأیید کند؛ بنابراین هیچ گونه ابراز مخالفت یا اظهار نظری خارج از این چارچوب صورت نمی گرفت. وزیر دربار واسطه ای بود که منویات شاه را به مجلس منتقل می کرد و آنها نیز بدون چون و چرا پذیرفته، رأی مثبت می دادند. اگر هم در گوشه و کنار ابراز مخالفتی صورت می گرفت، به شدت سرکوب می شد. با پایان جو اختناق و دیکتاتوری در دهه ۱۳۲۰، یک باره شمار نهادهای مدنی افزایش یافت؛ اما اوضاع به هرج و مرج کشیده شد. در این مقطع، احزاب فراوانی در جامعه ظهور یافتند و توانستند نمایندگانی را به مجلس بفرستند؛ ولی هرج و مرج به گونه ای بود که موجب می شد بحث ها به نتیجه نرسند. در این دوره، گروه های مختلفی با داعیه دفاع از منافع ملی و مردمی وارد صحنه شده بودند؛ از این رو میان آنها نزاع درگرفت. بر این اساس، چنان که پیش از این اشاره شد، برخی از محققان معتقدند که در ایران، همواره یک چرخه هرج و مرج و استبداد حاکم بوده است.

شاخص ساختار سیاسی

از لحاظ ساختار سیاسی نیز جامعه ایران در دوره های قاجار و پهلوی، عقب مانده و دچار مشکل بود، زیرا در حدود یک قرن پیش از نهضت مشروطه در ایران، انقلاب عظیمی در فرانسه به وقوع پیوسته و جمهوریت به طور نسبی مستقر شده بود. همچنین در انگلستان مشروطه حاکم بود؛ بنابراین وضعیت ایران، چه از بُعد نهادهای مدنی همچون احزاب و مطبوعات و چه از لحاظ ساختارهای حکومتی، عقب مانده بود. ساختار سیاسی حاکم بر ایران در همه این دوره ها «سلطنتی» است، حتی انقلاب مشروطه هم نتوانست این ساختار را بشکند. تنها در پی وقوع انقلاب اسلامی است که ساختار سیاسی سلطنتی فرو می پاشد و ساختار سیاسی «جمهوری اسلامی» برقرار می گردد.

شاخص فرآیند سیاسی

دیوید ایستون نظریه ای درباره سیستم ها طرح کرده که با بحث فرآیند سیاسی مرتبط است. بر اساس این تئوری، سیستم ها به دو دسته کلی تقسیم می شوند: سیستم بسته و سیستم باز. در سیستم سیاسی باز تعامل با محیط بر اساس ورودی ها و خروجی هایی است که در سیستم وجود دارد. هر سیستم دارای بازخوردهایی است که در تعامل بهینه سیستم با محیط خارج، نقش بسزایی ایفا می کند. بازخورد (Feedback) واکنش های محیط خارجی است که در مقابل محصول خروجی سیستم ایجاد می شود.

تئوری سیستم از «طبیعت» و سپس «صنعت» اقتباس شده و وارد حوزه علوم انسانی، از جمله علوم سیاسی، گردیده است، بنابراین در سیستم سیاسی نیز تعدادی ورودی و خروجی وجود دارد. خروجی سیستم سیاسی عبارت از تصمیم هایی است که گرفته می شود. به طور طبیعی، خروجی های سیستم سیاسی نیز واکنش های مختلفی در میان مردم ایجاد می کند. برخی از آن راضی اند و بعضی دیگر، انتقادهایی بر آن وارد می کنند. در هر سیستم حکومتی، زیر سیستم های دیگری وجود دارند که همه با هم سیستم حکومتی را می سازند؛ مثلاً سیستم قضایی یکی از سیستم های درون سیستم حکومتی است.

سیستم های سیاسی بر اساس ورودی ها و خروجی ها و همچنین تأثیر بازخورد در هر نظام سیاسی، بر سه گونه است:

۱. سیستم های بسته: در سیستم های بسته، مانند حکومت های استبدادی، برای مردم هیچ نقش و جایگاهی در ورودی ها و خروجی های سیستم سیاسی در نظر گرفته نشده است. باید به این نکته توجه کرد که اصلاً ممکن نیست که یک سیستم حکومتی به معنای واقعی بسته باشد، منتها با نوعی تسامح، آن را سیستم بسته می نامیم.

۲. سیستم های نیمه باز یا نیمه بسته: این سیستم ها به گونه ای است که مردم در ورودی های آن دخالت می کنند، ولی در خروجی ها نقشی ندارند؛ مثلاً مردم با شرکت در انتخابات، فرد یا افرادی را برای منصب ریاست جمهوری یا نمایندگی مجلس انتخاب می کنند؛ اما افراد منتخب، پس از انتخابات خود را در برابر مردم مسئول ندانسته، در قبال تصمیم های خود پاسخ گو نیستند.

۳. سیستم های باز: در این سیستم ها، مردم، هم در ورودی ها و هم در خروجی ها نقش دارند؛ یعنی کسی را به نمایندگی خود انتخاب می کنند و پس از آن نیز بر عملکرد او نظارت می کنند. فرد منتخب نیز باید در قبال عملکرد خود پاسخ گو باشد.

به هر حال مراد از فرآیند سیاسی، دوره یا پروسه ای است که حوادثی در آن صورت می گیرد؛ یعنی رخدادهای مربوط به ورودی سیستم، فعل و انفعالات فضای حکومتی، خروجی ها و بازخوردها، همه یک فرآیند سیاسی را شامل می شود که اگر بخواهیم به وجود توسعه سیاسی یا عدم آن در یک کشور پی ببریم، باید به این فرآیند توجه کنیم.

شاخص فرهنگ سیاسی

فرآیند سیاسی، ارتباط نزدیک و تنگاتنگی با فرهنگ سیاسی دارد. فرآیند سیاسی از منظر حکومت، و فرهنگ سیاسی، از نگاه مردم ارزیابی می گردد. در فرآیند سیاسی، این پرسش مطرح می شود که آیا

حکومت، مردم را در ورودی ها و خروجی ها دخالت می دهد یا نه؟ اما در فرهنگ سیاسی، دیدگاه خود مردم بررسی می شود که آیا به دخالت در حکومت معتقدند یا نه؟ در واقع، فرهنگ سیاسی، نوع نگاه مردم به قدرت، سیاست و حکومت است. در برخی از فرهنگ های سیاسی، مردم علاقه ای به شرکت و دخالت در امور سیاسی ندارند و رویکرد افراد جامعه به قدرت روشن نیست؛ در حالی که در بعضی دیگر، مردم به طور فعال مشارکت می کنند. بر این اساس، فرهنگ سیاسی، همانند فرآیند سیاسی، بر سه قسم است:

۱. فرهنگ سیاسی بسته و محدود: در فرهنگ سیاسی بسته، مردم در ورودی ها و خروجی های سیستم حکومتی دخالت نمی کنند. یک نمونه از این نوع فرهنگ، مربوط به جوامع قبیله ای است که رئیس قبیله تصمیم می گیرد و سایر اعضا به طور کامل از او اطاعت می کنند.

۲. فرهنگ سیاسی تبعی: در این نوع فرهنگ سیاسی، مردم در ورودی ها برای خود نقش قائل می شوند؛ اما در خروجی ها نقشی ندارند. معمولاً در این نوع فرهنگ سیاسی نیز ترکیبی از فرهنگ احساسی و ایدئولوژیک در جامعه حاکم است. نکته قابل توجه اینکه ایدئولوژی با دین تفاوت دارد، زیرا گاهی ممکن است که ایدئولوژی باشد، ولی دین نباشد. تاکنون ایدئولوژی های متفاوتی مطرح شده است، مثل فاشیسم، نازیسم، لیبرالیسم و مارکسیسم. ایدئولوژی مارکسیستی دارای شدیدترین و قوی ترین دولت توتالیتریستی است؛ به گونه ای که یک حزب آهنین بر سراسر جامعه حاکم است و از مالکیت تا جزئی ترین امور زندگی فرد را تحت نظر دارد. در این وضعیت، همه عضو یک حزب هستند؛ یعنی در ورودی ها نقش دارند؛ اما در خروجی ها، کسی نقش ندارد.

۳. فرهنگ های سیاسی مشارکتی: در این نوع فرهنگ سیاسی، مردم، هم در ورودی ها و هم در خروجی ها خود را دارای نقش دانسته، در آنها شرکت می کنند. در این فرهنگ سیاسی، عقل و قانون حاکم است و ورودی ها و خروجی ها بر اساس قانون تعریف می شوند. فرهنگ سیاسی مشارکتی، معمولاً در نظام های دموکراتیک و جمهوری مشاهده می شود. این نوع از فرهنگ سیاسی، فرهنگ سیاسی توسعه یافته است.

فرهنگ سیاسی مقاومت

فرهنگ سیاسی مقاومت در جایی است که مردم، هم در ورودی ها و هم در خروجی ها، برای خود حقی قائل باشند؛ اما حکومت این حق را به رسمیت نشناسد. در اینجا فرهنگ سیاسی مقاومت و مبارزه شکل می گیرد، مانند فرهنگ سیاسی امام خمینی و مردم در مقابل حکومت پهلوی.

اسلام و فرهنگ سیاسی

اکنون باید بررسی کرد که در یک حکومت اسلامی و فرهنگ سیاسی دینی، کدام یک از فرهنگ های سیاسی سه گانه فوق وجود دارد. نظام جمهوری اسلامی، نظامی است که در آن، هم رضایت خدا و هم رضایت مردم اهمیت دارد؛ در واقع، رضایت مردم و خداوند از مفهوم جمهوری اسلامی برداشت می شود. مبدأ این نظام، نظام حکومتی پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) می باشد. در این نظام، مشروعیت از جانب خداست، ولی تحقق حکومت با حضور و خواست مردم ممکن است. در مقام ثبوت، پیامبر، امام یا فقیه واجد شرایط، حاکم شرعی و منصوب از جانب خداست، ولی در مقام اثبات، مردم باید خود چنین نظامی را بخواهند و گرنه، نظام برقرار نخواهد شد. بر طبق دلایل عقلی و نقلی، فقیه واجد شرایط، در «مقام ثبوت»، حاکم است؛ اما در «مقام اثبات» وظیفه مردم این است که به تکلیف خویش عمل کنند؛ بنابراین برای اینکه حکومتی برقرار شود، هم رضایت خدا و هم رضایت مردمی شرط است، چرا که اگر رضایت خدا باشد، اما رضایت مردم نباشد، حکومتی برقرار نمی شود؛ پس مردم، هم در ورودی های سیستم و هم در خروجی های آن، نقش دارند.

تطبیق فرآیند سیاسی در دوره قاجار و پهلوی

با بررسی فرآیند سیاسی، نتیجه می گیریم که یک بار در اوایل انقلاب مشروطه و بار دیگر در دهه ۱۳۲۰، تا حدی فرهنگ مشارکتی تبعی برقرار بوده است؛ اما در غیر این دو مقطع، اغلب فرهنگ تبعی بسته و محدود را می توان مشاهده کرد. البته علما، روشنفکران و مردم، از لحاظ فرهنگ سیاسی تلاش هایی انجام می دادند؛ از این رو فرهنگ دائماً در حال تغییر و تحول بود؛ یعنی گاه مشارکتی و گاه تبعی می شد؛ اما اینها به صورت گسترده و زیربنایی نبود. یکی از ملاک های فرهنگ سیاسی مشارکتی، فعالیت احزاب است. حزب هنگامی مفهوم واقعی می یابد که افرادی عضو آن شده، حق عضویت پرداخت نمایند؛ در صورتی که حزب به این مفهوم، حتی در ایران امروز نیز تحقق نیافته است، زیرا مردم برای امور دینی و عام المنفعه و اجتماعی پول پرداخت می کنند؛ اما حاضر نیستند برای عضویت در حزب وجهی بپردازند.

به هر حال، در دوره سیاسی مورد بحث، فرهنگ حاکم بر ایران، اغلب فرهنگ سیاسی مقاومت است. در این دوره، غالباً مردم خواهان مشارکت در حکومت هستند؛ اما حکومت حاضر به پذیرش مشارکت مردمی نیست.

به هر حال، فرهنگ سیاسی در این مقطع، به دلایل گوناگون، فرهنگ سیاسی توسعه یافته ای نبود، چرا که حاکمان منافع شخصی خود را دنبال می کردند و این نکته ای است که حتی در بحث های ارسطو نیز به آن اشاره شده است. ارسطو حاکمان را به دو دسته تقسیم کرده است:

۱. حاکمانی که در پی منافع خویش باشند. آنها در این صورت مردم را فدای منافع شخص خود می کنند؛
۲. حاکمانی که به دنبال کسب منافع عموم باشند. این حاکمان به فکر منافع و مصالح عمومی اند برای تأمین این مصالح، حاضرند خود را فدا کنند.

شاخص عمل سیاسی

در خصوص عمل سیاسی، از یک منظر می توان برای دولت ها چهار وظیفه مهم برشمرد:

۱. حل منازعه: یکی از وظایف مهم دولت ها، حل و فصل منازعه های درون جامعه است. به طور معمول، کار ویژه حل منازعه برعهده نهادهایی، همچون قوه قضائیه، نهادهای امنیتی، اطلاعات، انتظامی و ... می باشد.

۲. ایجاد هم بستگی: هر دولتی موظف است که میان مردم هم بستگی و اُلفت ایجاد کند و آنها را به یک دیگر نزدیک نماید. به این کار جامعه پذیری گفته می شود. معمولاً نهادهای خاصی، مانند نهادهای تعلیم و تربیت، رسانه ها، دانشگاه ها، حوزه های علمیه و ... ، وظیفه ایجاد جامعه پذیری را برعهده دارند. ارزش های مشترک، زبان مشترک، پرچم مشترک، سرود ملی مشترک و ... ، جامعه پذیری را تقویت می کنند.

۳. نیل به اهداف: از جمله وظایف مهم دولت ها، دست یابی به اهداف حکومت می باشد. اهداف بر دو نوع است:

الف) اهداف عام: همه دولت ها این اهداف را دنبال می کنند. اهدافی، همچون حفظ استقلال، تحقق امنیت، تأمین بهداشت، آموزش و ... ، که تنها به برخی از دولت ها اختصاص ندارد.

ب) اهداف خاص: این اهداف مربوط به دولت و جامعه های خاص می باشد. به طور معمول، اهداف خاص حکومت دینی با اهداف حکومت غیر دینی متفاوت است؛ مثلاً در یک حکومت دینی، مانند ایران، مردم و متدینان از حکومت انتظار دارند که زمینه گناه در جامعه وجود نداشته باشد و زمینه عمل به ارزش های دینی بیشتر فراهم گردد. این هدف، مختص حکومت دینی است و در حکومت غیر دینی چنین هدفی مطرح نیست.

۴. انطباق: از جمله وظایف مهم دولت ها، انطباق جامعه با وضعیت معاصر جهان است؛ یعنی دولت باید به گونه ای برنامه ریزی نماید که جامعه تحت حکومت او با تحولات زمان مطابق باشد و از لحاظ پیشرفت های علمی، اقتصادی، فرهنگی و ... از دیگر جوامع عقب نماند. برای نیل به این هدف باید به طور پیوسته با جهان خارج ارتباط برقرار شود.

تطبیق عمل سیاسی با دوره مشروطه تا انقلاب اسلامی

تطبیق شاخص های توسعه سیاسی در ایران معاصر، نشان دهنده عقب ماندگی ایران در این عرصه است و علی رغم اینکه در انقلاب مشروطه، حکومت قانون اساسی، انتخاب نمایندگان با رأی مردم، تشریفاتی بودن شاه و مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی خود مطرح گردید، هیچ کدام از این خواسته ها محقق نشد.

گفتار سوم: ایران و مسیرهای توسعه

برینگتون مور در کتاب ریشه های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی، اساس توسعه را توسعه اقتصادی می داند. به عقیده وی، اگر در عرصه اقتصادی تحولی صورت بگیرد، سایر عرصه ها نیز متحول خواهند شد، زیرا اقتصاد در اندیشه مارکسیستی «زیربنا»، و حوزه های سیاسی، فرهنگی، مذهبی و ... «روبنا» می باشند. برینگتون مور در طبقه بندی کشورهای توسعه یافته، به سه مسیر توسعه اشاره می کند که عبارت است از:

۱. توسعه دموکراتیک یا انقلاب از پایین؛
۲. توسعه محافظه کارانه یا انقلاب از بالا؛
۳. توسعه دهقانی یا توتالیتری که به آن انقلاب دهقانی و مارکسیستی نیز اطلاق می گردد.

توسعه دموکراتیک یا انقلاب از پایین

مور درباره توسعه دموکراتیک به سه کشور آمریکا، انگلستان و فرانسه اشاره می کند که در این کشورها توسعه از پایین صورت گرفت. باید توجه کرد که بر طبق ایده مارکسیستی مور، اساساً سازش میان دو طبقه بورژوا و فئودال ممکن نیست، چراکه منافع آنها به طور آشکار با یک دیگر تضاد داشت. طبقه بورژوا منافع خود را در تجارت و توسعه قلمروهای تجاری می دید؛ در حالی که طبقه فئودال منافع خود را در یک سرزمین مشخص جستجو می کرد. فئودال ها زندگی ویژه ای داشتند و غالباً مبادله های پایاپای انجام می دادند؛ ولی طبقه بورژوا با پول دادوستد می کردند. به طور کلی، در اغلب انقلاب هایی که در این کشورها به صورت از پایین به بالا اتفاق افتاد، هم زمان سه هدف پی گیری می شد:

۱. دگرگون کردن شیوه تولید فئودالی؛
۲. مبارزه با شیوه زندگی مذهبی و کلیسا که حامی سیستم فئودالی بود؛
۳. مخالفت با نظام پادشاهی که شیوه مملکت داری آن زمان بود، و بر اساس آن، شاهان نماینده فئودال ها و پاپ محسوب می شدند.

توسعه محافظه کارانه

در توسعه محافظه کارانه، انقلاب از بالاست؛ یعنی خود هیئت حاکمه به این نتیجه می رسد که وضعیت موجود راه گشا نیست و باید آن را تغییر داد. آنها برای نیل به این مقصود، از اشراف جامعه، مانند زمین داران، تاجران و بورژواها می خواهند که از توسعه و تغییر حمایت کنند. این مدل توسعه در کشورهای آلمان، ایتالیا، ژاپن، اسپانیا و پرتغال اتفاق افتاد.

در این کشورها، هیئت حاکمه داعیه دار توسعه شد و مهار آن را در دست گرفت و البته از طبقات اشراف نیز کمک گرفت؛ از این رو انقلاب خشونت باری در این کشورها روی نداد و آنها تقریباً به صورت مسالمت آمیز در مسیر توسعه اقتصادی گام برداشتند.

توسعه توتالیتری

طبق نظر مور، این راه توسعه در کشورهایی انتخاب شد که به دلیل سلطه استبداد شرقی، از داشتن طبقات اشرافی محروم بودند. مراد از طبقه اشرافی، زمین داران و بورژواها هستند. از آنجا که منافع این طبقات با یک دیگر تضاد دارد، حضور آنها در جامعه به درگیری و نزاع میان آنان منجر می شود و به دنبال آن، معمولاً شیوه تولید صنعتی بر شیوه تولید فئودالی پیروز می گردد و توسعه روی خواهد داد؛ اما نکته درخور توجه است که در این جوامع، چنین طبقاتی حضور ندارند تا بین آنها درگیری روی دهد، زیرا در استبدادهای شرقی، قدرت به طور کامل، در اختیار شاه بود؛ او به هر کس که می خواست زمین می بخشید و هرگاه مایل بود از او پس می گرفت. همچنین شاه تجارت خارجی و داخلی را در دست داشت و کاملاً بر اوضاع مسلط بود. برینگتون مور به طور خاص، کشورهای روسیه - که بعدها به اتحاد جماهیر شوروی تبدیل شد - و چین را دو نمونه از کشورهای شرقی می داند که در آنها مدل توسعه توتالیتر اجرا شد.

تطبیق راه های توسعه با وضعیت ایران

در ایران، طبقات مختلف، مانند عشایر، دهقانان، پیشهوران و شهرنشینان زندگی می کردند. به لحاظ سازوکار تحول در ایران معاصر می توانیم بگوییم تحول گاهی از بالا و گاهی از پایین صورت گرفته است:

۱. تحول از بالا: در این نوع تحول، که دولت مردان و حاکمان آن را اجرا می کردند، عمده تلاش ها صرف این مسئله بوده است که اندیشه ها و ارزش های مذهبی و سنتی متحول و دست خوش تغییر شوند؛

۲. تحول از پایین: در این نوع تحول که مردم و طبقات اجتماعی آن را پی گیری می کردند، تلاش می شد تا با برقراری دموکراسی و حفظ استقلال، ارزش های مذهبی جایگزین فرهنگ وارداتی غرب گردد.

به لحاظ میزان تغییر در ایران نیز گاهی تغییر به صورت کامل بوده است، مثل تغییر نظام سلطنتی به جمهوری اسلامی، و گاهی نیز این مسئله را می توان در دایره کوچک تر و در حد بازگشت به خویشتن یا بازگشت به اصول و ارزش های پیشین مشاهده کرد.

فصل ششم: شکاف های ساختاری، هویت و احزاب در ایران

در این فصل، وضعیت شکاف های سیاسی - اجتماعی در ایران معاصر بررسی می شود. هم چنین پس از کاوش درباره نسبت این شکاف ها با بحث تحزب و سیاست های هویت در ایران، بحث شکاف جنسیتی، به دلیل اهمیت ویژه ای که دارد، به طور مستقل بررسی می شود.

گفتار اول: نظریه شکاف ها

در هر شکاف، نوعی دوگانگی تصور می شود؛ مثلاً تفاوت بین زن و مرد باعث شده تا گرایش هایی به نام فمینیسم ایجاد شود. با تصور دوگانگی می توان ستیز و خشونت را نیز تصور کرد. ستیز و خشونت در جامعه دوگونه است:

۱. گذرا، که به آن «تنش» نیز گفته می شود؛

۲. مستمر و مداوم: مانند ستیز ساختاری، دائمی و ذاتی. از این نوع ستیز به «شکاف» تعبیر می شود.

در صورتی که گروه هایی بر اساس یک عنصر محوری، ذاتی و بنیادی، مانند مذهب، دین، زبان، جنسیت و ... ، از هم جدا شده باشند، شکاف پدید آمده بر اثر آن می تواند خطرناک باشد. کشورهایی که دو مجلس دارند، بر شکاف طبقاتی مبتنی اند، مانند مجلس سنا یا مجلس لردها که اشراف جامعه را نمایندگی می کنند و مجلس عوام که نماینده مردم عادی اند.

تاریخ محصول شکاف هاست؛ از این رو با شناخت خوب شکاف ها می توان به حرکت تاریخ جهت داد. بر همین مبنا، کارشناسان جنگ روانی، در شناخت شکاف ها تبهر دارند. آنها، هم می توانند جنگ را ایجاد و هم می توانند از آن جلوگیری کنند؛ برای مثال در جامعه ایران به لحاظ نهادهای آموزشی، شکافی به نام حوزه و دانشگاه وجود دارد که دارای دو خاستگاه و میدان متفاوت است؛ از این رو تنها کافی است که فردی به لباس یکی از این دو گروه درآید و به طرف مقابل توهین کند تا نزاع ایجاد شود.

مناسبات انقلاب ها و شکاف ها

از این دیدگاه، «شکاف»، هم محصول انقلاب است و هم موجد آن؛ به عبارت دیگر، زمانی یک شکاف از بین می رود یا شکاف جدیدی تولید می شود که در جامعه تحولی از نوع انقلاب رخ دهد (هر انقلابی از یک سو محصول برخی شکاف هاست و از سوی دیگر، ایجاد کننده شکاف های جدید است). از این منظر، در دوره مدرن، که مبدأ آن اروپاست، دو انقلاب بزرگ رخ داد که در نتیجه آنها، اروپا و جهان با چهار شکاف مواجه شد. در این جا به این دو انقلاب اشاره می کنیم:

۱. انقلاب ملی (تشکیل دولت - ملت ها)

نقطه شروع این انقلاب، معاهده وستفاليا در سال ۱۶۴۸ م بود. در معاهده وستفاليا مقرر گردید که پرونده دولت های امپراتوری بسته شود و دولت ها بر اساس ملیت تشکیل گردند. مراد از ملیت این است که افرادی که در محدوده سرزمین مشخصی زندگی می کنند، به هم دیگر وفادار باشند و برای تأمین منافع خویش با هم مشارکت کنند؛ به عبارت دیگر، زبان، مذهب و ارتش های مشترک، ملاک هم بستگی نیست، بلکه افراد باید در یک سرزمین مشخص با هم زندگی کنند. در این صورت، افراد این گونه خود را معرفی می نمایند: فرانسوی هستم، آلمانی هستم و ...؛ یعنی مکان زندگی مهم است. بر این اساس، اگر از افراد درباره مذهبشان سؤال شود، این کار را قبیح می دانند، چرا که به اعتقاد آنها، مذهب از مسائل شخصی است و به دیگران ربطی ندارد. تشکیل دولت - ملت به مثابه انقلاب، باعث ایجاد دو شکاف در اروپا شد:

الف) شکاف مرکز و پیرامون: شکاف مرکز و پیرامون این گونه بود که زندگی در سرزمین مشترک، به مرور افراد را تشویق می کرد تا مسائل دیگری را پی گیری نمایند؛ علی رغم اینکه قرار نبود چنین اتفاقی بیفتد؛ مثلاً گفتند ما که در این سرزمین زندگی می کنیم، باید نشانه های یکسانی، مانند پرچم و زبان مشترک داشته باشیم تا منافع ملی خود را تقویت کنیم. بعداً نیاز به پلیس، ارتش، پول واحد و پایتخت نیز مطرح شد. در شکاف مرکز - پیرامون، کسانی که قدرت را به دست گرفتند، در صدد برآمدند تا با تکیه بر مسائل مشترک، مانند زبان، پرچم، مذهب و فرهنگ، ملت سازی و دولت سازی کنند؛ از این رو عده ای که زبانشان به رسمیت شناخته شده یا فرهنگ آنها «اصیل» بود، در مرکز قرار می گرفتند.

ب) شکاف بین دولت و کلیسا در اروپا: این نوع شکاف در کشورهایی، مثل ایران، به شکاف بین دین و دولت، دولت و مسجد، و کاخ و مسجد تبدیل می شود. اما اینکه چرا بین اینها شکاف ایجاد می شود، پاسخ این است که خاک مبنای هم بستگی قرار گرفته و آنها می خواهند «قدرت» فقط از طریق اراده افراد ایجاد شود؛ بنابراین افرادی که در این سرزمین خاص زندگی می کنند، با توجه به مبنای سکولاریستی، مسائلی چون وحی، خدا و ... را کنار گذاشته اند.

عامل دیگر شکاف - دولت و دین این است که دین داعیه جهانی دارد؛ در حالی که داعیه دولت ملی، جهانی نبوده، بلکه مرزهای ملی است. در حالت کلی، بحث دین، بحث امت است و مبنای هم بستگی اش، هم بستگی دینی است؛ در حالی که مبنای هم بستگی در دولت های ملی، مرزهای ملی است.

۲. انقلاب صنعتی

انقلاب صنعتی نیز سه شکاف به وجود آورد:

الف) شکاف بین فقرا و ثروتمندان (کارگر و کارخانه دار): در کشورهای غربی، دولت نماینده طبقه ثروتمند است؛ اما درباره کشورهایی که در آنها دولت نماینده افراد سرمایه دار نیست، می توان گفت که اولاً، سرمایه داری در آنجا رشد نکرده، از این رو دولت نماینده طبقه سرمایه دار نیست، بلکه خود، سرمایه دار است، مثلاً دولت نفت می فروشد؛ ثانیاً، اگر معدودی سرمایه دار پیدا شوند، به سبب اینکه مورد حمایت کشورهای خود قرار نمی گیرند، ناگزیر زیر پرچم کشورهای دیگر می روند.

ب) شکاف بین شهر و روستا: روستاها به مرور خالی و مظهر عقب ماندگی شدند؛ اما در مقابل، شهرها مظهر پیشرفت و کانون ترقی گردیدند؛ در حالی که در عصر فئودالیسم، روستاها کانون فعالیت بودند. در آن زمان، یا اصلاً شهر وجود نداشت یا شهرها در حاشیه ها قرار داشتند. البته در ایران همواره شهرها جایگاه قوی تری داشته اند.

ج) شکاف بین دولت و جامعه مدنی: یک نوع شکاف قدیمی است که در هر جامعه ای که مردم به هر دلیلی حکومت خود را قبول نداشته باشند، چه قبل از مدرن و چه بعد از آن، می تواند وجود داشته باشد.

انجماد شکاف ها

مراد از انجماد شکاف ها این است که اگر در جامعه ای شکافی پدید آمد، این شکاف تمایل به ماندگاری دارد. در غرب می توان مسیری از ستیز به مسالمت ترسیم کرد؛ اما در واقع، این شکاف ها از زمان مدرن شدن، در کشورهای جهان سوم مطرح شده اند. بر این اساس، مدرنیته نیز گذر از شکاف هاست. مدرنیته لحظه شکاف نیست، بلکه زمانی است که شکاف را غیرفعال کرده است؛ به عبارت کامل تر، هنگامی که

دولت ملی شکل گرفت سکولاریسم پدید آمد، انقلاب صنعتی تحقق پیدا کرد، شکاف شهر و روستا به وجود آمد، شهرنشینی افزایش یافت، روستا به تفریح گاه تبدیل شد، مسئله شکاف بین کارگر و کارفرما برطرف گردید و شکاف دولت - ملت و شکاف های حاصل از انقلاب صنعتی حل شد. در آن موقع است که به مدرنیته می توان دست یافت و تا زمانی که جامعه ای وارد این شکاف ها نشده است، در دوره سنت قرار دارد. در حال گذار، شکاف های یاد شده فعال می شود.

انواع شکافها

شکاف ها بر دو نوع است:

۱. شکاف های عمودی، مانند حاکم و محکوم یا کارفرما و کارگر؛

۲. شکاف های افقی، مانند شکاف های جغرافیایی (شمال شهر و جنوب شهر).

زمانی که این شکاف ها متراکم و مردم دو دسته شوند، به گونه ای اهالی جنوب شهر، فقیر و محکوم باشند و ساکنان شمال شهر، علاوه بر ثروتمند بودن، هیئت حاکمه را نیز در دست داشته باشند، این وضعیت خطرناک است؛ بنابراین هر چه شکاف ها بیشتر گردد، امکان برخورد در جامعه بیشتر می شود.

شکاف های موجود در ایران

شکاف هایی که در ایران وجود داشته، عبارت است از:	
شکاف میان حکومت سلطنتی و حکومت اسلامی: این نوع شکاف پس از اسلام فعال بوده و گاهی نیز خاموش بوده است	شکاف میان سلطنت و مرجعیت (آیا مردم باید از پادشاه اطاعت کنند یا از مرجع تقلید)؛
شکاف حکومت سلطنتی در مقابل حکومت مشروطه: با این شکاف می توان حکومت مشروطه را تحلیل کرد	شکاف وابستگی و استقلال (این شکاف درباره بیگانگان شکل می گیرد)؛
شکاف قانون غیر اسلامی در مقابل قانون اسلامی	شکاف استبداد و آزادی
شکاف سنت در مقابل مدرنیسم	شکاف دولت سکولار و دولت دینی
شکاف سرمایه داری تجاری در مقابل سرمایه داری صنعتی (در کشورهای جهان سوم، مخصوصاً ایران قبل از انقلاب، نمایندگی کشورهای خارجی زیاد بود)	جنسیتی (فمنیسم).

گفتار دوم: احزاب سیاسی در ایران

احزاب سیاسی در ایران از پدیده های مدرن به شمار می آیند و در ایران قدیم نهادی به نام حزب مطرح نبود. البته باید به این نکته توجه کرد که وقتی می گوئیم حزب پدیده ای جدید است و در گذشته نبوده، مراد لغت حزب نیست، تا کسی جستجو کند و بگوید کلمه حزب در قرآن هم آمده است، بلکه مراد از حزب، نهادی با ویژگی ها و کارکردهای خاص می باشد.

حزب سیاسی، هم هم زاد نظام های مردم سالار جدید و هم لازمه این نظام هاست؛ یعنی در یک نظام مردم سالار، حزب هم باید حضور داشته باشد. احزاب سیاسی لازمه تقسیم قدرت نیز می باشند؛ از این رو اگر در جامعه ای قدرت غیر متمرکز یا پراکنده باشد، احزاب سیاسی قطعاً می توانند ایجاد شوند؛ اما اگر قدرت توزیع نشود، حزب هم معنا پیدا نمی کند. بنابراین اگر بگوئیم که حزب را می پذیریم، ولی رقابت بر سر قدرت را قبول نمی کنیم، در این صورت یک رکن کم می شود. تنها در صورتی که نهادی دو رکن زیر را داشته باشد به آن «حزب» اطلاق می شود:

۱. علنی بودن حزب: مسائل مربوط به حزب، مانند نام، اهداف، عضوگیری و دفاتر آن باید علنی باشد و اگر این امور مخفی بماند، دیگر به آن حزب گفته نمی شود، بلکه باید آن را انجمن مخفی، گروه چریکی و ... دانست؛ گرچه در ظاهر حزب نامیده شود.

۲. پذیرش توزیع قدرت در جامعه: دست کم باید دو قطب قدرت در جامعه پذیرفته شود. بر این اساس، اگر حزبی تشکیل شود، ولی مانع تشکیل احزاب دیگر باشد، این را نیز نمی توان حزب نامید؛ مانند کشورهای مارکسیستی - سوسیالیستی که در آنجا، حزب کمونیست تنها حزب حاکم بود.

بہتر است که احزاب یک کشور، درباره نوع مسیری که برای رسیدن به هدف انتخاب می شود و چگونگی پیمودن آن مسیر با یک دیگر اختلاف نظر داشته باشند، ولی مسائلی، همچون منافع ملی، قانون اساسی، صنعت، چشم انداز، رنگ پرچم و زبان رسمی، نباید محل اختلاف نظر احزاب قرار گیرد. بر این اساس، احزاب بر سر قدرت، و به عبارت لطیف تر، بر سر خدمت، با یک دیگر رقابت می کنند.

ویژگی های عمومی احزاب سیاسی در ایران معاصر

ویژگی های عمومی احزاب ایران معاصر عبارت است از:

۱. همواره بین اقتدار و تحکیم دولت با آزادی و فعالیت گسترده احزاب، رابطه معکوس وجود داشته است. تاریخ حضور و غیبت احزاب در صحنه سیاسی ایران به خوبی این مطلب را نشان می دهد، به طوری که هرگاه دولت ها قدرتمندتر می شدند، فعالیت احزاب کاهش می یافت و هرگاه قدرت دولت ها کم می شد، تعداد و فعالیت احزاب افزایش می یافت.
۲. در دوره های آزادی احزاب در ایران، احزاب از لحاظ تعداد «بسیار»، ولی از لحاظ گستره فعالیت «کوچک» بوده اند که این احزاب غالباً قائم به شخص بودند. در احزاب قائم به شخص، اگر شخص تصمیم بگیرد که حزب نباشد، حزب نیز از هم می پاشد؛ در حالی که حزب باید قائم به نهاد باشد.
۳. همه احزابی که در ایران ایجاد شدند، خاستگاه و پایگاه شهری داشتند و حزبی با پایگاه روستایی مشاهده نمی شود.
۴. اکثر احزابی که در ایران تأسیس شدند، فاقد انسجام و یک پارچگی درونی بودند و با انشعاب های مکرر مواجه شدند.
۵. رابطه احزاب با گروه های سیاسی غالباً خصمانه بوده است و کمتر می توان رقابت و ائتلاف های حزبی را مشاهده کرد. گاهی نیز برخی احزاب برای حذف یک دیگر تأسیس می شدند و یا برخی احزاب اساساً فرهنگ حزبی نداشتند و به جای ائتلاف با هم دیگر و کوشش برای تحقق منافع ملی ایران، برای حذف یک دیگر گام بر می داشتند.
۶. رابطه احزاب ایران با دولت نیز عمدتاً خصمانه و حذفی بوده است؛ البته این نوع رابطه، در دوران قبل از انقلاب بیشتر از دوره جمهوری اسلامی مشاهده می گردد و معمولاً در این درگیری ها دولت پیروز می شد.
۷. به طور کلی، احزاب در ایران هنوز نهادینه نشده اند.

علل ضعف و ناپایداری احزاب سیاسی در ایران معاصر

درباره علل ضعف و ناپایداری احزاب در ایران، دیدگاه های مختلفی ارائه شده است؛ از جمله:

دیدگاه اول: عوامل خارجی و دولت های بیگانه برای اینکه در کشورهای دیگر به منافع دست یابند، ابزارهای مختلفی به کار برده اند؛ آنها گاهی یک دولت دست نشانده را در کشوری بر سر کار گذاشته اند و گاهی نیز از احزاب بهره برده اند و با تشکیل حزبی، از آن به مثابه آلت دست خود استفاده کرده اند. به نظر می رسد که این دیدگاه نمی تواند قانع کننده باشد، چون وابستگی به دولت های بیگانه، هر چند یکی از

عوامل ناپایداری احزاب در بعضی از دوره هاست، ولی تنها عامل نیست، زیرا احزاب مستقل از بیگانگان هم نتوانسته اند دوام بیاورند.

دیدگاه دوم: عده ای دو عامل را سبب ناپایداری احزاب در ایران برشمرده اند: ۱. عامل خارجی؛ ۲. عوامل درونی. از لحاظ عوامل درونی، احزاب با مشکلاتی روبه رو بودند که باعث عدم تداوم آنها می شد. این مشکلات عبارت است از:

الف) ضعف مبانی سازمانی (غالباً تشکیلات احزاب ضعیف بوده است)؛

ب) ضعف مبانی فکری و ایدئولوژیکی

ج) فقدان برنامه سیاسی مشخص

د) شخص محوری

دیدگاه دوم نیز صحیح نیست، زیرا همه عوامل مطرح شده، معلول هستند؛ در حالی که سؤال این است که چرا احزاب شخص محور بودند، برنامه های مشخص سیاسی نداشتند و ...

دیدگاه سوم: در این دیدگاه، برخی با تأکید بر ویژگی های فرهنگی ایرانیان، خصوصاً ویژگی های فرهنگ سیاسی، گفته اند: فرهنگ سیاسی ایرانیان ایراد دارد؛ برای مثال سطح پایین آگاهی های سیاسی مردم، بی توجهی سیاسی و بدبینی آنان به سیاست، باعث ناپایداری احزاب سیاسی در ایران شده است؛ عده ای دیگر نیز بر ویژگی های اخلاقی ایرانیان، مانند تلون مزاج، عدم صراحت و ...، تأکید کرده اند؛ دسته دیگر گفته اند که ایرانیان در کارهای فردی «قوی» و در کارهای جمعی «ضعیف» هستند؛ بنابراین احزاب دوام پیدا نمی کنند، چرا که نوعی خودمحوری در ایرانیان حاکم است و آنان با اصول کار جمعی آشنا نیستند.

نقدهایی بر این دیدگاه وارد شده که پذیرش آن را دشوار می نماید. در اینجا به سه نقد اشاره می کنیم:

نقد اول: دیدگاه های مطرح شده بسیار کلی است و در آنها به چندگانگی فرهنگی توجه نشده است

نقد دوم: این تحلیل ها انتزاعی اند و در آنها از توجه به جنبه های دیگر زندگی اجتماعی ایرانیان غفلت شده است، چون همه مسائل یک جامعه را نمی توان در فرهنگ خلاصه کرد

نقد سوم: همه دیدگاه های مطرح شده معلول می باشند، نه علت.

دیدگاه چهارم: عده ای معتقدند مهم ترین مؤلفه ای که می توان بر آن تأکید کرد، استبداد مداوم و طولانی در ایران بوده که هیچ رقیبی را تحمل نمی کرده است. این دیدگاه نیز پذیرفته نیست، چون اگر استبداد عامل ناکارآمدی احزاب باشد، باید زمانی که استبداد وجود ندارد، احزاب کارآمد باشند.

دیدگاه پنجم: علت اصلی ضعف و ناپایداری احزاب سیاسی در ایران را باید در مبانی اجتماعی احزاب جستجو کرد. در هر جامعه، پدیده شکاف های اجتماعی وجود دارد. مراد از شکاف های اجتماعی، آن دسته از تمایزات قومی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و ... است که بخش های مختلف یک جامعه را از هم دیگر جدا می کند و در عین حال، در درون هر یک از این بخش ها نیز نوعی احساس هویت مشترک و هم بستگی وجود دارد؛ به عبارت دیگر، ضمن دوگانگی و تمایزات جنسی، قومی، اقتصادی و جغرافیایی، نوعی هم بستگی هم در درون خود احساس می کنیم. به نظر می رسد این دیدگاه، تحلیلی صائب تر از مسئله علل ناپایداری احزاب ارائه می کند.

شکاف های موجود در ایران

۱. شکاف های قومی: اقوام ساکن در ایران عبارت اند از: کردها، لرها، ترک ها، عرب ها، بلوچ ها و ترکمن ها که همگی ایرانی اند.
۲. شکاف های دینی و مذهبی: آیین های اسلام، مسیحیت، زرتشتی، کلیمی و ... ، از شکاف های دینی در ایران است. همچنین برای شکاف های مذهبی می توان به شکاف میان سنی و شیعه اشاره کرد. گاهی نیز شکاف های مذهبی در کنار شکاف های قومی مشاهده می شوند.
۳. شکاف های فکری و فرهنگی: در ایران، تمدن و فرهنگ ایرانی، تمدن و فرهنگ اسلامی و نیز تمدن و فرهنگ مغرب زمین وجود دارد.
۴. شکاف های سنی و جنسی: گرایش های جوانان با کهن سالان متفاوت است. گرایش های سیاسی مردان و زنان نیز با هم فرق می کند.
۵. شکاف های طبقاتی و اقتصادی: در این نوع شکاف، شیوه تولید و معیشت عشایر (دام داری)، شیوه تولید و معیشت روستایی (کشاورزی)، شیوه تولید و معیشت سنتی شهر، و شیوه تولید و معیشت مدرن (صنایع و کارخانجات) می باشد.

روستاییان

بین جماعات روستایی ایران و جمعیت شهری هیچ تضادی وجود نداشته است و از آنجا که برای تشکیل حزب، «رقابت» امری مهم و حیاتی است، وقتی در مبانی اجتماعی ما رقابت نباشد، اصلاً حزب به وجود نمی آید؛ بر خلاف اروپا که روستاها با شهرها اختلاف داشتند، به دلیل اینکه فئودال ها در روستاها و بورژواها نیز در شهرها حاکم بودند. از طرف دیگر، پراکندگی روستایی هم باعث می شد که روستایی ها با هم پیوندی نداشته باشند. علاوه بر این، در بین روستاییان کشور ما، اندیشه تقدیرگرایی منفی به صورت تاریخی رواج داشته است؛ یعنی افراد فکر می کردند که سرنوشت آنها همین است. بر همین اساس، افکاری، مانند رسیدن به قدرت، گرفتن حق و مذاکره با حکومت، در بین روستاییان مطرح نبوده است. رابطه روستاییان با دولت نیز رابطه ای منفی بوده است. کوتاه سخن آنکه روستاهای ایران، هیچ گاه مرکز سیاست نشدند؛ در نتیجه، احزاب هم به روستاها نرفتند و از روستاها نیز حزبی ظهور و بروز نکرد.

عشایر

عشایر تا آغاز قرن بیستم، از قشرهای سیاسی فعال ایران بودند، به ویژه اینکه در ایران، از قرن چهارم تا قرن سیزدهم هجری، همواره ایلات و عشایر حکومت و قدرت را در دست داشتند؛ از این رو وقتی دولت پهلوی می خواست یک حکومت مقتدر مرکزی تشکیل دهد، به سرکوب گسترده عشایر و اسکان آنها دست زد تا عشایر را زیر نظر بگیرد؛ بنابراین کنترل و اسکان عشایر در دولت پهلوی با هدف تضعیف یک نیروی سیاسی قوی و با انگیزه صورت گرفت. دولت پهلوی که نخستین حکومت غیر قبیله ای بود، به جای اتکا به قبیله، به بیگانگان تکیه کرد و به قدرت رسید. عشایر که قدرت سیاسی بودند، در قرن بیستم سرکوب شدند؛ از این رو نتوانستند پایگاه تأسیس حزب باشند و غیر سیاسی شدند. نیروها و نخبگان سیاسی آنها نیز یا به دست رژیم پهلوی اعدام و زندانی شدند یا مجبور به ترک کشور گردیدند.

شهر

در شهر قشرهای مختلفی فعالیت می کنند. یک قشر سستی شهری از دیرباز با علما و حوزه های علمیه ارتباط داشت. این ارتباط موجب شده بود که این گروه، به صورت موسمی سیاسی شود؛ از این رو هنگامی که علما و مراجع دستورهای سیاسی صادر می کردند، به فعالیت سیاسی می پرداخت و در غیر این صورت، سیاست را کنار می گذاشت؛ به عبارت دیگر، قبض و بسط سیاسی و غیر سیاسی شدن این قشر، تابع نیروهای مذهبی و علما بوده است. در این شرایط، زمانی حزب تشکیل می گردد که نیروهای مذهبی به دنبال تأسیس حزب باشند، مثل فداییان اسلام؛ هر چند فداییان اسلام هم به دلیل اینکه تشکیلات، عضوگیری و سازمان دهی حزبی نداشتند، حزب تلقی نمی شدند و از همین رو، آسیب زیادی دیدند.

طبقه اقتصادی جدید شهری

این طبقه نیز شامل چند طیف می شود. سرمایه داران به دلیل اینکه ساخته دست دولت بودند، انگیزه ای برای کسب قدرت نداشتند؛ از این رو در دوره پهلوی، سرمایه دار از پشتیبانی دولت بهره مند است، مانند کارخانه داران. از آنجا که امنیت برای سرمایه داران خیلی مهم است، آنان در عرصه سیاست محتاط می شوند و سعی می کنند که خود و سرمایه شان را به خطر نیندازند، چرا که سرمایه دار مرزگشاست و به دنبال افزایش قلمرو خویش می باشد؛ بنابراین دغدغه های ملی در میان نیروهای سرمایه دار ضعیف است؛ همچنین سرمایه داران معمولاً در رقابت های حزبی و سیاسی از کسی حمایت می کنند که می دانند او برنده خواهد شد.

ثروت و قدرت سیاسی

آیا ثروت، قدرت سیاسی می آورد یا اینکه قدرت، ثروت می آورد؟ در کشورهای جهان سوم، قدرت، ثروت می آورد؛ ولی در کشورهای پیشرفته، ثروت موجب قدرت افراد می شود؛ یعنی کسی که ثروتمند است، قدرت را در دست دارد و همو می گوید که چه کسی رئیس جمهور، نماینده مجلس و ... باشد؛ در حالی که از نگاه اسلامی، قدرت و ثروت هر دو ابزارهایی برای تعالی و تکامل جامعه و تحقق اهداف الهی می باشند.

کارگران شهری

کارگر کسی است که در کارخانه کار می کند. کارگران به لحاظ روحی و روانی ویژگی هایی دارند که زمینه حزبی شدن آنها را فراهم می کند. عوامل داخلی و رویدادهای بین المللی باعث شدند که برخی از کارگران ایران وارد حزب شوند. از جمله عوامل داخلی که به لحاظ ذهنی کارگران را به فعالیت های حزبی ترغیب می نماید، این است که فرد در کارخانه ای کار می کند که متعلق به ثروتمند است و از آنجا که میان خود و عده ای دیگر فاصله احساس می کند، حزب تشکیل می دهد. کسانی که این فضا را در کشور ما ایجاد کردند، اغلب به جریان چپ (به معنای مارکسیستی و سوسیالیستی) گرایش داشتند؛ به همین سبب، با دوام ترین و نظام مندترین حزب ایران، حزب توده بوده است.

طبقه متوسط

طبقه متوسط جدید، شامل چند گروه است: یک دسته از آنها در سطوح بالا دارای مقامات دولتی بوده اند. این دسته، حزب غیر دولتی تشکیل نداده است؛ از جمله احزاب مهم دولتی می توان به حزب رستاخیز و حزب ایران نوین اشاره کرد.

وکلا، پزشکان و مهندسان نیز در سطوح میانی طبقه متوسط قرار داشتند. به طور کلی، مشکل طبقه متوسط این بوده که نیازهایی را مطرح می کرده که مربوط به توده مردم نبوده است. معلمان نیز در سطوح پایینی طبقه متوسط قرار داشته اند. این گروه از لحاظ اقتصادی آسیب پذیر و عمدتاً محافظه کارند.

روشنفکران

روشنفکران غالباً به حزب می اندیشیدند. قبل از مشروطیت، روشنفکران در قالب گروه هایی، همچون فراموشخانه، فراماسونری و مجمع آدمیت فعالیت می کردند. در دوره مشروطه نیز حزب اجتماعی عامیون، حزب اتفاق و ترقی، و انجمن های غیبی و مخفی تشکیل شد. این احزاب، آموزه های لیبرالیسم، سکولاریسم، ترقی خواهی، سوسیالیسم و ... را ترویج می کردند. بعد از جنگ جهانی دوم نیز گروه های مختلفی از روشنفکران اقدام به تأسیس حزب نمودند؛ از جمله مارکسیست ها که حزب توده را تشکیل دادند. روشنفکران مذهبی نیز تشکیلاتی چون نهضت آزادی و مجاهدین خلق را تأسیس کردند.

جمع بندی

تنوع و تعدد بیش از حد شکاف ها و تعارض و تراکم آنها باعث ضعف بنیادی گروه های اجتماعی ایران شد که این مسئله از سه جنبه موجب ضعف و ناپایداری احزاب گردید:

نخست اینکه گروه های اجتماعی ضعیف، تجزیه شده و وابسته نمی توانستند به خاستگاه و پایگاه وسیع و قدرتمند احزاب و تشکل های سیاسی تبدیل شوند؛

دوم اینکه ضعف گروه های اجتماعی، زمینه تداوم دولت اقتدارگرا و استبدادی پهلوی را فراهم کرد که خود به انقلاب منجر شد؛

سوم اینکه گرایش های دینی، به ویژه اعتقادات شیعی مردم ایران، سبب پیوند آنان با مراجع تقلید بوده و ارتباط مقلدان با مرجع تقلید به نوعی کارکرد حزبی هم داشته است.

گفتار سوم: فمینیسم در ایران

درباره فمینیسم قرائت خاصی وجود ندارد؛ از این رو در اینجا نیز برای آن تعریف خاصی بیان نمی‌کنیم؛ در عین حال، همه کسانی که از فمینیسم صحبت می‌کنند، یک دغدغه مشترک دارند، ولی راه حل‌های متفاوتی که ارائه می‌کنند. دغدغه مشترک فمینیست‌ها این است که چرا جایگاه زنان پایین‌تر از مردان است؟ چرا به آنان، حتی از طرف کسانی که آنها را دوست دارند، ظلم می‌شود؟ مثلاً پدری که دخترش را دوست دارد، ولی اجازه نمی‌دهد که او درس بخواند، کار ظالمانه‌ای انجام می‌دهد.

فمینیسم از مباحث مدرنیته و شکاف‌آفرین است. ریشه مدرنیته نیز همین شکاف‌هاست؛ شکاف‌هایی مانند اومانیسم که می‌گوید یا خدا مقدم است یا انسان، یا دین مقدم است یا دنیا، اصالت یا با فرد است یا با جامعه و ... که البته اینها با هم جمع نمی‌شوند، بلکه تنازع بقا حاکم است و یکی باید بماند. «آدام اسمیت» این ایده را در اقتصاد، «هابز» در باب قدرت و «داروین» در حوزه طبیعت مطرح کرده است، که بر اساس تفکر تنازع بقا، ضعفا ناگزیر از بین می‌روند و قدرتمندان می‌مانند.

غربی‌ها برای اولین بار مسئله تساوی حقوق زن و مرد را در اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸ م مطرح کردند. بعد از جنگ جهانی دوم، کمیته حقوق بشر سازمان ملل تشکیل شد و اعلامیه حقوق بشر به تصویب رسید و در آن بر مسئله تساوی حقوق زن و مرد تأکید گردید. به نظر می‌آید که فمینیسم در غرب بر زمینه‌های عینی و حقیقی استوار بوده است، چرا که واقعاً به زنان ظلم می‌شد؛ آنان حق رأی، حق مالکیت و ... نداشتند و حتی بعد از ازدواج می‌بایست نام خانوادگی شوهرشان را برای خود بر می‌گزیدند؛ در حالی که چنین مقرراتی در جهان اسلام مطرح نبود.

مکتب‌های فمینیستی

بر اثر فمینیسم مکاتب زیادی پدید آمد که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. فمینیست‌های لیبرال: این گروه علت فرودستی زنان را فقدان حقوق مدنی و فرصت‌های برابر آموزشی می‌دانند. از دیدگاه این فمینیست‌ها، این مسئله با اصلاحات حقوقی و آموزشی حل می‌شود. آنها معتقدند اگر زنی فقط در منزل کار می‌کند، باید کار او رسمی تلقی شود.

۲. فمینیست‌های مارکسیست: این دسته از فمینیست‌ها بر نظریه مورگان تکیه می‌کنند. از دیدگاه مورگان، مالکیت خصوصی باعث ظلم به زنان شد، چرا که به مرور مردها مالکیت، از جمله مالکیت زنان را در دست گرفتند و خانواده شکل گرفت. وی راه حل این مشکل را نقض مالکیت خصوصی، نقض خانواده و بازگشت به حوزه عمومی می‌داند.

۳. فمینیست های افراطی و رادیکال: این افراد زن را موجود برتر دانسته و حرکت تاریخ را تلاش مردان برای تسلط بر زنان ارزیابی کرده اند. این گروه از فمینیست های ضد مرد معتقدند که باید تاریخی بر محوریت زن یا موجود برتر بنا کنند. اینها ضمن مخالفت با ازدواج و تشکیل خانواده، طرفدار تأسیس دانش فمینیستی هستند. اولین شخصی که نظریه فمینیستی را مطرح کرد، سیمون دوبووار بود. طرفداران این نظریه دختران جوانی هستند که وقتی به ۴۰ یا ۴۵ سالگی می رسند، متوجه اشتباه خود شده، احساس تنهایی می کنند.

۴. سوسیال فمینیست ها یا فمینیست های سوسیالیستی: این دسته، که به فمینیست های مارکسیست نزدیک ترند، علت فرودستی زنان را، هم نظام اقتصادی سرمایه داری و هم نظام جنسیت مردسالار می دانند و راه حل را نیز در اصلاح این دو نظام جست و جو می کنند.

۵. فمینیست های پست مدرن: از دیدگاه این گروه، علت ها در هر جامعه ای متناسب با باورها و ارزش های آن جامعه می باشد، زیرا باورهای غلط هر جامعه باعث ظلم به زنان شده است. راهکار این گروه چنین است: مردان و زنان باید با توجه به جامعه ای که در آن زندگی می کنند، تعریفی از خود ارائه دهند.

۶. فمینیست های مسلمان: اینها ظلم به زنان را ناشی از چند علت می دانند؛ از جمله معتقدند که در جوامع اسلامی به اسلام عمل نمی شود. ریشه این امر را نیز در فهم نادرست اسلام می دانند. بعد از مشروطه در ایران، مسئله زنان به طور شخصی مطرح شده است؛ در واقع، می توان گفت که هر چند این بحث تا قبل از مشروطه به طور جسته و گریخته بیان شده و اولین جرقه ها در دوره ناصرالدین شاه مطرح گردیده بود، از مشروطه به بعد به طور علنی پی گیری شد.

ویژگی های جنبش های فمینیستی ایرانی قبل از انقلاب اسلامی

۱. تقلیدی بودن به معنای وارداتی بودن (این افراد خود را در نهضت بی حجابی نشان می دهند)؛

۲. وابستگی به عناصر حکومتی (در دوره قاجار و پهلوی)؛

۳. همراهی با فساد و تباهی.

نمونه هایی از فساد رژیم پهلوی عبارت است از:

- کشف حجاب اجباری که در دوره پهلوی به صورت قانون درآمد و در پی آن، واقعه مسجد گوهرشاد در مبارزه با کشف حجاب شکل گرفت؛

- مسابقه انتخاب دختر شایسته؛

- تشکیل کاخ های جوانان؛

- تشکیل شهرک دختران؛

- تشکیلات سازمان زنان به ریاست اشرف پهلوی.

پاسخ های مختلف درباره مسئله زنان

بعد از انقلاب اسلامی دو پاسخ برای مسئله زنان مطرح شد:

۱. **پاسخ امام خمینی:** امام نیز قائل بود که به زنان ایران و جهان ظلم می شود؛ اما مراد ایشان از ظلم، آلودگی زنان به فساد و فحشا، استفاده ایزاری از آنان، فروپاشی خانواده و ... بود. ویژگی های پاسخ امام خمینی در این بود که:

۱. توجه به مسائل حقوقی و اخلاقی توأم با مسائل شرعی: امام بحث حق رأی و مشارکت سیاسی زنان را در عرصه اجتماع، توأم با مسائل شرعی مطرح می کرد؛

۲. تأکید بر خانواده، به مثابه کانون هم بستگی، نه تنازع بقا؛

۳. تفاهم و هم دلی به مثابه محور زندگی، نه تعارض؛

۴. تساوی زن و مرد در ایمان و رستگاری.

۲. **پاسخ فمینیستی:** کسانی که گرایش های غرب گرایانه داشتند، این پاسخ را مطرح کردند. پاسخ فمینیست های ایرانی دو نکته کلی دارد:

الف) نقد قوانین حقوقی اسلامی؛

ب) نادیده گرفتن تفاوت های تکوینی موجود بین زن و مرد.

۳. **دیدگاه سستی:** در جامعه ما علاوه بر اینها، دیدگاه سومی با عنوان دیدگاه سستی مطرح است که از باب نمونه، با شرکت زنان در راه پیمایی ها، انتخابات و ... و نیز حضور آنان در مجلس و ... مخالف می باشد.

قضاوت درباره فمینیسم

آیا فمینیسم به نفع جامعه بوده است یا به ضرر آن؟ در این خصوص، مباحث مختلفی مطرح شده است، از جمله:

۱. داوری خود غربی ها حاکی از آن است که فمینیسم به اندازه ای که ضرر داشته، مفید نبوده است. آنها ضمن مقایسه فمینیسم با اختراع ماشین لباس شویی می گویند: به اندازه ای که ماشین لباس شویی به زنان کمک کرده، جنبش فمینیسم به زنان خدمت نکرده است. همچنین مخترعان ماشین لباس شویی به زنان ضرر نزده اند، ولی فمینیسم چنین کرده است. در واقع، هدف از فمینیسم این بود که زنان را از حقوق و رفاه بیشتر و ارزش برتر برخوردار کند و ظلم را کاهش دهد؛ ولی این مکتب در هیچ جای جهان نتوانست به این ایده جامه عمل بپوشاند.

۲. بحث های فمینیستی که بر پایه غیریت سازی استوار گردیده، به جامعه ضرر زده است. در واقع، حضور فمینیسم بر اساس نفی عنصر دیگر بوده است؛ یعنی در حالی که شب با روز، زوج با فرد و زن با مرد معنا پیدا می کنند و تکمیل می شوند، جنبش فمینیستی دو چیزی را که باید مکمل هم باشند، در مقابل هم دیگر قرار داده و به یک دیگر بدبین کرده است.

۳. در دیدگاه فمینیسم، حقیقت مبهم است.

۴. کسانی که مطابق الگوهای فمینیستی رفتار کرده اند، خانه و سرپناه خود را از دست داده و مورد آماج ظلم ها قرار گرفته اند؛ برای مثال بر اساس آماری که در انگلیس به دست آمده، اغلب دختران انگلیسی، خانه دار شدن را ترجیح می دهند. از دیدگاه شهید صدر، برای مدتی می توان از سنت های الهی جلوگیری کرد؛ اما سنت تعطیل بردار نیست و بعد از مدتی دوباره بر می گردد. در غرب، تساوی زن و مرد، حتی در کارهای سخت، مطرح شده است؛ مثلاً زنان به درون معادن می روند و ... ، ولی این نمی تواند دوام بیاورد، چون اولین نسل اینها که این مسیر را رفتند، ضرر دیدند و بعدی ها دیگر این مسیر را نمی روند.

۵. نگاه فمینیست ها به زندگی تک بعدی است؛ در حالی که زندگی تک بعدی نیست. از جمله موارد نگاه تک بعدی به زندگی عبارت است از: زندگی را دنیوی دیدن، به دنیا اصالت دادن، یک جنس را دیدن و به مسئله خاصی توجه کردن.

۶. نهضت های فمینیستی ضدزن هستند. آنان عواطف زنانه، مثل مادری، همسرداری، عشق و محبت را نادیده گرفته و طرد کرده اند (غیر از فمینیست های پست مدرن، این نکته درباره انواع دیگر فمینیست ها نیز مطرح است، چرا که از دیدگاه پست مدرن ها، صرفاً رضایت از وضع خود کفایت می کند).

۷. رهبران فمینیست، افراد منفی بودند.

گفتار چهارم: سیاست های هویت و ملت سازی در ایران معاصر

مفهوم هویت

هویت از مباحث سهل و ممتنع، هم در ارائه و هم در فهم است؛ به بیان دیگر، هویت غالباً از بحث هایی است که مردم در آن قرار داشته، اما در تبیین آن با مشکل مواجه اند. می توان گفت که عامه مردم از هویت، شناختی ندارند و وقتی بدان آگاهی می یابند که دیگران هویت آنان را انکار کرده باشند. البته این مسئله از طبیعت انسان ها برخاسته است. اساساً بحث از هویت، خود علامت بحران هویت است؛ کما اینکه امروزه در دنیا بحث حقوق زنان مطرح می شود و از حقوق مردان خبری نیست که نشان می دهد در آن قسمت بحران وجود دارد. هویت به کیستی و چیستی تعریف شده است. در اینجا بهتر است که هویت را از طریق ارکان آن بشناسیم.

ارکان هویت

ارکان هویت عبارت است از تمایز و تشابه. بر اساس این دو رکن، هویت عنصری است که فرد به کمک آن، خود را در کنار عده ای قرار می دهد و از عده ای دیگر متمایز می شود. علت تمایز اجتماعات، هویت آنان است وگرنه، همه یکی خواهند شد. هویت خمیر مایه و مقوم جامعه است؛ از این رو در بعضی جوامع، هویت مردم ضعیف و در برخی، محکم و قوی است.

بحران هویت در ایران معاصر

نقطه آغاز حکومتی که در ایران معاصر شکل گرفت، دوره صفویه است، زیرا با ورود اسلام به ایران، هویت ایرانی به حاشیه رفت و هویت اسلامی مطرح گردید. هویت ایرانی که رسماً در دوره صفویه خود را نشان داد و شکل گرفت، هویت شیعی بود. هر هویت رقیب خاصی دارد و رقیب این هویت شیعی، هویت سنی بود؛ بدین سبب، در این مقطع، جنگ هایی بین شیعه و سنی درگرفت که نماد آن، دو کشور ایران و عثمانی بودند. جنگ های ایران و ازبک ها، ایران و گورکانیان، و حتی جنگ های داخلی ایران، یعنی حوادث مربوط به سقوط ایران و شورش افغان های قندهار، با فتواها و انگیزه های مذهبی صورت گرفت.

سیاست هویت سازی در دوران پهلوی

در دوران پهلوی، سیاست هویت سازی در ایران دچار تغییر شد. رضاخان، گرچه با تکیه بر هویت شیعی به حکومت رسید، در ادامه حکومت خود بحث هویت را تغییر داد و اعلام کرد که هویت ما دیگر شیعی نیست، بلکه یک هویت ملی (هویت ناسیونالیستی) است.

در دوران صفویه که ایران هویت شیعی داشت، ایرانیان با همه شیعیان عالم یک مجتمع را تشکیل می دادند؛ از باب نمونه در نامه های دعوتی که خطاب به علمای جبل عامل و ... نوشته شده، این طور آمده است: اینجا مملکت شماسست؛ یعنی هر کس که شیعه باشد، جزء این مجموعه محسوب می شود ولو آنکه خارج از ایران باشد.^(۱) اما هویت ملی (هویت ناسیونالیستی) در دوره رضاشاه، هویتی وارداتی و منطبق با سیاست های انگلیس بود که نابودی هویت اسلامی را دنبال می کرد. آنان در جنگ جهانی اول، عثمانی را تقسیم نمودند تا هویت کامل و مستقل اسلامی را فرو بپاشند. رضاخان طوری هویت ملی را تعریف می کرد که حتی اقوام ایرانی را هم شامل نمی شد و در حقیقت، تعریف او از هویت ملی بسیار ضیق بود. هویت ملی در غرب با خاک تعریف می شود؛ یعنی هر کس که در آن سرزمین زندگی کند یا متولد شود، متعلق به آن کشور است؛ اما پهلوی علاوه بر این موارد، فارسی زبان بودن، شکل و مدل لباس خاص، و هم عقیده بودن با آنان را هم در هویت ایرانی دخیل می دانست.

سیاست هویت سازی در دوران جمهوری اسلامی

در دوره جمهوری اسلامی، ایران به هویت اسلامی خود بازگشت. البته همواره میان هویت اسلامی، شیعی و ملی کشاکش وجود داشته است. در صورتی که به هویت اسلامی قائل شویم، هویت ملی هم در آن وجود دارد، چرا که اسلام به جنگ زبان، نژاد و ... نیامده است، بلکه راه درست را درباره این امور تبیین می کند و در هنگام تعارض و تضاد، اولویت بندی ها را نشان می دهد.

گفتار پنجم: مناسبات دین و دولت در ایران معاصر

در بحث تعامل بین دین و دولت، مباحث دیگری نیز مطرح است، همچون علم و دین، عقل و دین، و عقل و وحی. همچنین موضوع های دیگری، مانند دین و دنیا، دنیا و آخرت، سنت (دین) و تجدد (مدرنیته و مظاهر آن)، سکولاریسم و حکومت دینی، ناسیونالیسم و امت، و ملی گرایی و امت گرایی، در ذیل این بحث قرار می گیرد. همه این بحث ها نیز به یک نقطه بر می گردد و آن: «شکاف بین انسان و خدا» است، زیرا علم، عقل، دنیا، تجدد و ... همه از شئون انسان می باشد که از ذهن او تراوش کرده و با زندگی اش مرتبط است. اکنون باید محل و علت نزاع را روشن کرد. با کمی دقت و تأمل معلوم می شود که نزاع طرفین درباره «دایره شمول مدعیات» است، چون ما معتقدیم که هر کدام از دین، سیاست، علم، عقل و ... دایره شمولی دارد.

آغاز تعارض

«تعارض» بین دین و دولت از اینجا آغاز شد که کلیسا می گفت: «دین» ایجاد کننده معرفت است و عنصر دیگری رسمیت ندارد؛ برای مثال آنان به حرکت زمین و ... از جنبه دینی می نگریستند و می گفتند زمین

حرکتی ندارد؛ حال آنکه با پیشرفت علم، روشن شد که زمین در حال حرکت است و از همین جا، تعارض بین دین و علم نمایان شد؛ بنابراین نزاع در دایره شمول مدعیات بود؛ اگر کسی حوزه دین را از حوزه علوم تجربی جدا کند و علوم وحیانی را به امور آخرت و علوم تجربی را به علوم دنیوی اختصاص دهد، تعارضی نخواهد بود؛ ولی اگر کسی قائل باشد که قلمرو علم و دین مشترک است، آن گاه تعارض ایجاد خواهد شد.

اما در جهان اسلام این تعارض ها کمتر مشاهده می شد. گروهی از متفکران مسلمان قائل بودند که دین و علم مکمل یک دیگرند؛ مثل چشم و گوش که هر کدام کار ویژه مخصوصی دارند و در عین حال، با هم دیگر معاضدت دارند و تضادی میان آنها نیست، زیرا تضاد در صورتی پیش می آید که یکی دایره شمول دیگری را برای خود قرار دهد؛ همان اتفاقی که در غرب رخ داد.

وجود تعادل در اسلام

در جهان اسلام، اخباری ها دایره شمول مدعیات وحی را آن قدر گسترش دادند که عقل و علم را به تعطیلی کشانده، همه چیز را به دین محدود کردند. از طرف دیگر، عده ای هم در مقابل، دین را نفی کردند. آنان همه چیز را در عقل و علم تجربی جستجو کردند و تعادل را از بین بردند؛ بنابراین برخی از دانشمندان به طرد دین پرداختند و تنها عقل و فلسفه را ملاک دانستند؛ گروهی نیز گفتند که فقط تجربه و حس معتبر است و بعضی نیز صرفاً به شهودات خود اعتنا کردند؛ حال آنکه در نگاه معتدل اسلامی، هر یک از این امور حوزه خاصی دارد، مانند حوزه عقل، حوزه وحی، حوزه علوم تجربی، حوزه شهود و ... دین حدود شرعی را بیان کرده و جهان بینی، هستی شناسی، انسان شناسی و مبدأ و معاد را ترسیم کرده است. انسان با عقل ضرورت ها را تبیین و امور اعتقادی را برهانی می نماید. علوم تجربی نیز سازوکارها و گونه های امور دنیوی را بیان می کند.

تعارض دین و سیاست

یکی از نزاع های بزرگ دوره معاصر، درباره دایره شمول دین و سیاست است. در این خصوص، سؤال اصلی این است که آیا دین عهده دار امور سیاسی است یا نه؟ از دیدگاه سکولارها، وظیفه «دین» رسیدگی به امور شخصی است و «سیاست» به امور عمومی و اجتماعی می پردازد؛ بنابراین حوزه های آن دو از هم تفکیک و کلیسا از سیاست جدا شد.

سکولاریسم حداقلی و حداکثری

۱. سکولاریسم حداقلی: در آن دین نهادی مستقل است و نهاد سیاست به آن کاری ندارد؛

۲. سکولاریسم حداکثری: در این نوع سکولاریسم سیستم سیاسی عهده دار کنترل و نفی رفتارهای دینی می شود. این سکولاریسم به ضدیت با رفتارهای دینی می انجامد؛ مثلاً در فرانسه یا ترکیه، با مظاهر دینی، مانند حجاب، مبارزه می شود.

مدل حکومتی امام خمینی

امام خمینی به دین در عرصه بزرگ تری نگریسته و آن را فقط اخروی ندانسته است. در مدل حکومتی امام، دین در عرصه اجتماع حاضر است و برای اداره کردن دنیای مردم نیز برنامه دارد. بر این اساس، دین برای اداره امور مردم، حاکمی منصوب می نماید که با استفاده از احکام حکومتی (در حوزه متغیر) امور را به پیش می برد (دین حداکثری). (۱) در دیدگاه حضرت امام، امور خصوصی متعلق امر دولتی واقع نمی شود؛ یعنی حکومت اسلامی در کارهای شخصی و خصوصی مردم دخالت نمی کند. همچنین رفتار نهاد دولت باید دینی باشد، به گونه ای که دولت باعث بی دینی جامعه نشود، زیرا دین بزرگ تر از سیاست در نظر گرفته شده است و سیاست در متن دین قرار دارد. این بحث ها برای تبیین محل نزاع بیان شد، زیرا بدون توجه به محل نزاع، مباحث مطرح شده مبهم خواهد بود و هیچ مشکلی را حل نخواهد کرد.

نگاه مهندس بازرگان

مهندس بازرگان درباره دین و سیاست بحث کرده است، اما روش او به ولایت فقیه منتهی نمی شود، زیرا او دین را فقط در حد اشراف می پذیرد؛ یعنی دین بر سیاست اشراف دارد تا به سمت اهداف شیطانی نرود و سیاست ماکیاولیستی و ظالمانه تشکیل نگیرد.

تطبیق بر تحولات ایران

در اینجا می خواهیم مباحث نظری مطرح شده در خصوص رابطه دین و دولت را بر تحولات ایران تطبیق دهیم. این فرضیه را می توان برای بحث در نظر گرفت که دین تولید کننده اموری است که حکومت به آنها احتیاج دارد. از طرف دیگر، دین نیز نیازهایی دارد که فقط حکومت می تواند آنها را تأمین کند؛ بنابراین هر کدام از حکومت و دین، تولیدات و نیازهایی دارند که در یک رابطه متقابل، با تولیدات خود، نیازهای طرف دیگر را برآورده می کنند.

از جمله تولیدات دین، موارد ذیل است:

۱. وجدان جمعی؛ ۲. انسجام اجتماعی؛ ۳. الگوسازی؛ ۴. کنترل درونی؛ ۵. مشروعیت.

از جمله نیازهای دین عبارت است از:

۱. اقتدار؛ ۲. حمایت؛ ۳. فعالیت های تبشیری (تبلیغی)؛ ۴. تحقق آرمان ها.

مدل های تعامل دین و دولت

از تعامل دین و دولت می توان دو مدل ترسیم کرد: ۱. مدل هم گرایی؛ ۲. مدل واگرایی. هر یک از مدل ها، خود به سه حالت شدید، متوسط و خفیف تقسیم می شود. اگر تعامل دین و دولت از نوع هم گرایی، آن هم از نوع شدید باشد، با «اندماج» و «ادغام» روبه رو خواهیم بود؛ یعنی سیاست عین دیانت و دیانت عین سیاست می شود که این نیز خود می تواند در دو مدل دیگر مطرح شود: یکی آنکه سیاست و قدرت حاکم بر دین باشد و دیگر آنکه دین حاکم بر قدرت باشد؛ به تعبیر صدرالمتهلین، اگر رابطه دین و سیاست، از قبیل رابطه جسم و روح باشد، یک بار سیاست، روح دین، و دین، جسم آن است و یک بار سیاست و قدرت، «جسم»، و دین، «روح» آن می باشد. طبیعی است که مدلی مطلوب و مورد تأیید اسلام است که در آن دین حاکم بر سیاست باشد.

حکومت های ایران معاصر و مدل های رابطه دین و سیاست

با بررسی حکومت های شیعی ایران معاصر در دوره های صفویه، افشاریه، زندیه، قاجاریه و پهلوی، مدل های منفی زیادی در خصوص رابطه دین و سیاست مشاهده می شود. باید به این نکته توجه کرد که در این مقاطع، هیچ کدام از هم گرایی شدید یا واگرایی شدید، صورت نگرفته است؛ مگر در دوره پهلوی که یک واگرایی شدید پدید آمد؛ به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی نقطه ای است که نشان دهنده واگرایی شدید بین دولت و دین است و در مقابل، جمهوری اسلامی ایران حاکی از هم گرایی شدید بین دین و دولت با مدل اشراف و حاکمیت دین بر سیاست است. در این باره، دیدگاه های متفاوت دیگری نیز بیان شده اند.

همکاری دولت و علمای شیعه

۱. وا - هم گرایی در امور حکومت: در زمانی که علاوه بر واگرایی متوسط و خفیف، هم گرایی متوسط و خفیف هم وجود داشت، نوعی «وا - هم گرایی» برقرار شد؛ بدین ترتیب که در قسمت هایی «هم گرایی» و در قسمت های دیگر «واگرایی» شکل گرفت. این جنبه را می توان در تاریخ سیاسی شیعه و علمای طراز اول مورد وفاق شیعیان مشاهده کرد. در دوره صفویه و قاجاریه، عالمانی، مانند میرداماد، میرفندرسکی، شیخ بهایی، محقق کرکی، علامه مجلسی، مرحوم نراقی و میرزای قمی با حکومت وقت ارتباط و هم گرایی داشتند. در آن دوران، نوعی واگرایی درباره اصل مشروعیت نظام سیاسی سلطنت، بین علمای شیعه و سلطنت مطرح بود؛ اما این علما با هیچ ابزاری نمی توانستند خواسته دولت (مشروعیت) را برآورده کنند، زیرا مشروعیت دادن به سلطنت به معنای خروج از آموزه های تشیع بود و آنان در جرگه عالمان درباری قرار می گرفتند.

۲. دولت و قضاوت علما: جنبه دیگری از همکاری و هم‌گرایی علما و سلاطین، در حوزه قضاوت است، زیرا در باب قضاوت، علما خود را صاحب ولایت می‌دانستند؛ بنابراین هنگامی که شاه از آنان برای برعهده گرفتن این منصب دعوت می‌کند، آنان نیز می‌پذیرند، چرا که آن را حق خود می‌دانند، نه آنکه مشروعیت آن از ناحیه شاه باشد.

۳. تأسیس نهادهای مشروع: از جمله کارهای مهم دیگری که با همکاری دولت و علمای شیعه صورت گرفت، تأسیس برخی از نهادهای مشروع، مانند مسجد، مدرسه علمیه، حسینیه و ... ، بود که علما برای رونق بخشیدن به این امور، در آن کارها شرکت می‌کردند.

۴. بحث مرجعیت تقلید: بحث مرجعیت و وجوب تقلید از مجتهد زنده، از دیگر مباحثی بود که مطرح می‌شد. بر این اساس، مجتهد باید طبق اجتهاد خودش عمل کند، ولی غیر مجتهد باید از مجتهد «زنده» تقلید کند. وجوب تقلید از مجتهد زنده سبب می‌شود که در هر شهر و منطقه، مجتهد بومی و منطقه‌ای حضور داشته باشد. از همین جا بحث رابطه مقلد و مقلد مطرح می‌شود. در این خصوص، سؤال این است که جایگاه سلطان در این میان چیست؟ در میان اهل سنت، شاه، خلیفه و علمای سنی، همه مقلدند و فقط ائمه اربعه مقلد به شمار می‌آیند؛ اما در میان شیعه، رابطه یا به صورت مقلد و مقلد است که مقلد در بالا و مقلد در پایین قرار دارد یا از نوع شاه شیعه و رعیت است که شاه شیعه در بالا و رعیت در پایین می‌باشد.

اما رابطه شاه شیعه با مقلد و مجتهد زنده اعلم چگونه است؟ علما شاه را هم جزء مقلدان خود می‌دانستند، کما آنکه وقتی کتابی را برای حکومت کردن شاه می‌نگاشتند، شاه موظف می‌شد که طبق کتاب حکومت کند و هیچ راه‌گزینی برای وی در نظر گرفته نمی‌شد.

هم‌گرایی دولت و علما در عصر پهلوی

در زمان پهلوی، دولت احساس می‌کرد که به دین و علما برای مشروعیت‌بخشی نیاز ندارد، زیرا - همان‌طور که گفته شد - هر چند علما سلطنت را دینی نمی‌دانستند، با آن درگیر هم نشدند و حتی در اموری که عادلانه می‌دانستند همکاری می‌کردند و تنها در مواقعی که استقلال و تمامیت ارضی کشور تهدید می‌شد، اعتراض می‌نمودند. همچنین خود حکومت به علما نیاز داشت و تلاش می‌کرد که از آنان استفاده کند؛ همان‌طور که علما هم به حکومت نیاز داشتند.

در دوران رضاشاه این احساس در ایران پدید آمد که ما در دوره جدیدی واقع شده‌ایم که دیگر به منبع دین برای مشروعیت حکومت نیازی نیست؛ البته رضاخان با همکاری و همفکری فراماسونرها و انگلیسی

ها به این نتیجه رسید؛ بنابراین مردی که با ابزار دین به قدرت رسیده بود، پس از مدتی احساس کرد که دین، ابزار مشروعیتِ حکومتش نیست.

از آنجا که رضاشاه به دنبال «نوسازی» یا «مدرن کردن» ایران بود و آن را در «ملت سازی» و «دولت سازی» جدید جستوجو می کرد، نتیجه جدید آن بر اساس «ناسیونالیسم» - و نه اسلام یا شیعه - شکل گرفت. در واقع، این ناسیونالیسم امری وارداتی بود. شاه این رابطه اسلامی (مقلد و مقلد) را به هم زد و به جای آن، رابطه «شاه و مردم» را جایگزین کرد. به سبب اینکه رابطه اسلامی دارای ریشه های عمیقی در ایران بود، حکومت نیاز داشت که در سطوح مختلف با مردم برخورد کند.

فصل هفتم: روشنفکری، سکولاریسم و سکولاریزاسیون در ایران معاصر

روشنفکری یکی دیگر از چهار نیروی تأثیرگذار در تاریخ ایران معاصر می باشد. همان طور که گذشت، برای شناخت جوامع، شناخت نخبگان آنها حائز اهمیت است. در مباحث قبل، از دو نیروی دولت و مذهب سخن به میان آمد؛ اکنون تأثیر نیروی روشنفکری بر تحولات تاریخ معاصر ایران را بررسی می کنیم.

به طور کلی مفاهیم و اصطلاحات را می توان به دو شیوه بحث و بررسی کرد:

۱. در روش اول می توانیم مفهوم را به شکل فلسفی ریشه یابی کنیم. در این شیوه، سیر تاریخی مفهوم در نظر نیست، بلکه مفهوم به صورت انتزاعی بررسی می شود؛

۲. شیوه دوم - که در اینجا دنبال می کنیم - بررسی مفاهیم به لحاظ وضعیت موجود و با نگاه تاریخی است؛ به تعبیر دیگر، می خواهیم بدانیم آنچه به مثابه جریان روشنفکری در صحنه تاریخ ایران ظهور کرد و استمرار یافت، چه بود؟ به عبارتی، در بحث روشنفکری، به هست ها - و نه بایدها - توجه می کنیم.

گفتار اول: روشنفکری، مشخصات و پیشینه

از منظر تحولات تاریخی، نمی توانیم تعریف واحدی از روشنفکری ارائه کنیم، زیرا این اصطلاح در هر مقطع، اشکال و ویژگی های خاصی داشته است. در مجموع می توان گفت که نقطه تولد روشنفکری، نگاه انتقادی به وضع موجود است. روشنفکران در هر دوره ای، کسانی بودند که از وضعیت موجود انتقاد می کردند. برای انتقاد و نفی وضع موجود، نسخه مطلوبی لازم است و این به تولید اندیشه نیاز دارد. گاهی روشنفکر، خود تولید کننده اندیشه است و گاهی ممکن است که او توزیع کننده و مصرف کننده اندیشه

هایی باشد که دیگران تولید کرده اند. همچنین روشنفکر می تواند از اندیشه و فکر داخلی، به مثابه طرحی که جایگزین وضع موجود باشد، بهره گیرد؛ چنان که ممکن است از ترجمه تولیدات خارجی استفاده کند. استفاده از مطالب دیگران نیز گاهی به صورت تقلید کامل (کپی برداری) و گاهی به صورت اقتباس است.

مبدأ ظهور روشنفکری

بستر اولیه تولد روشنفکری، در غرب، خصوصاً در اروپای غربی، بوده است. این وضعیت در چالش با سه موضوع مختلف ظهور یافت:

۱. چالش با مذهب؛

۲. چالش با سیاست؛

۳. چالش با اقتصاد.

انقلاب فرانسه بهترین الگویی است که می توان سه چالش فوق را در آن مشاهده کرد، چون در انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، «کلیسا»، «پادشاهان» و «فئودال ها» کنار زده شدند.

روشنفکری در غرب

استدلال روشنفکران این بود که عامل اصلی عقب ماندگی جوامع را باید در کلیسا، شاه و فئودال ها جستجو کرد؛ از این رو آنان این سه گروه را هدف اصلی انتقادات و مبارزات خود قرار دادند. در آن وضعیت، کلیسا از پادشاه حمایت می کرد. پادشاه نیز نماینده فئودال ها بود و در مقابل تهدیدات خارجی، از آنان دفاع می کرد؛ بنابراین سه گروه در کنار هم قرار داشتند.

نزاع روشنفکران با مذهب

به اعتقاد روشنفکران، دین مسیحیت حق دخالت در عرصه عمومی را نداشت. در واقع، آنان سکولاریسم را ترویج می کردند. این حرکت از کلیسا آغاز شد. برخی از روحانیون مسیحی، همچون لوتر، کالون و ... ، از آموزه های مسیحیت، تفسیر دنیوی ارائه دادند.

نخستین روشنفکران اروپا معتقد بودند که مذهب باید از عرصه عمومی و اجتماعی خارج شود. برخی از آنان، حتی با اساس مذهب به مخالفت برخاسته و آن را در حوزه فردی هم زیان بار دانسته اند؛ از آن جمله می توان به مارکسیست ها اشاره کرد. این روشنفکران نسل دوم که به روشنفکران لیبرال معترض بودند، دین را افیون توده ها تفسیر می کردند و

بنابراین مباحث بر دو اصل محوری مبتنی شده است:

۱. اومانیزم (انسان محوری)؛

۲. راسیونالیسم (عقل محوری): راسیونالیسم به این معناست که انسان با اتکا به عقل خویش، از غیر بی نیاز خواهد بود. نتیجه چنین رویکردی اعتقاد به فردگرایی است. مراد از فردگرایی یا اصالت فرد آن است که هر کس خود می تواند منافع خویش را تشخیص دهد، پس حوزه های خصوصی زندگی افراد به خود آنها مربوط خواهد بود. این رویکرد مقدمات بحث آزادی انسان را فراهم ساخت که بر اساس آن، انسان باید از هر قید، از جمله تعلقات مذهبی، آزاد باشد.

نزاع روشنفکران با پادشاهان

روشنفکران یکی از دلایل مشکلات جامعه را در نظام پادشاهی می دانستند، زیرا به اعتقاد آنها، این نظام به گونه ای است که از آزادی ها جلوگیری می کند. نظام های مشروطه و جمهوری جایگزین پادشاهی بودند؛ این نظام ها بر رأی مساوی همه شهروندان مبتنی است، ولی این وضعیت به شیوه ای تدریجی و گام به گام به پیش می رفت. در مرحله نخست، حق رأی فقط برای کسانی بود که مالیات می پرداختند. همچنین تنها مردها حق انتخاب کردن و انتخاب شدن داشتند. به مرور و طی چند مرحله، حق رأی تعمیم یافت.

نزاع روشنفکران با فئودال ها

فئودال ها با بورژوا مخالفت می کردند؛ از این رو بین این دو قشر چالش ایجاد شد. به اعتقاد روشنفکران، اقتصاد باید آزاد باشد و انسان ها باید آن گونه که خود می خواهند وارد عرصه اقتصاد شوند. روشنفکران به شیوه سیستم فئودالی، که دهقانان روی زمین فئودال ها کار می کردند و در پایان، حق آزادی کار و تولید و تجارت برای خود نداشتند، انتقاد می کردند.

روشنفکران

روشنفکران نسل اول، که از آنها به روشنفکران لیبرال تعبیر می کنیم، سه نسخه مختلف در بخش های مذهب، سیاست و اقتصاد ارائه دادند: در بخش مذهب، نفی مذهب از صحنه اجتماع؛ در بخش سیاست، حکومت مبتنی بر انتخابات (مشروطه و جمهوری) و در بخش اقتصاد، اقتصاد بورژوازی و سرمایه داری.

جدا از چگونگی پیدایش این ایده ها، نتیجه اعمال این نسخه ها به تحولاتی منجر گردید که از آن به مدرنیته و مدرنیسم تعبیر می شود. به دنبال این فرایند، تقابل جدی میان سنت و مدرنیسم شکل گرفت. «سنت» که عبارت از فئودالیت، پادشاهی و مذهب بود و در امور عمومی و اجتماعی دخالت داشت، در یک سو، و «مدرنیته»، با مؤلفه هایی، همچون سکولاریسم، لیبرالیسم، اومانیزم، اندیویدوالیسم و بورژوازی، در سوی دیگر این جریان قرار گرفت.

روشنفکران نسل دوم (سوسیالیست ها)، سوسیالیست ها که بعداً با ظهور مارکس و تئوریزه کردن این مکتب به دست او، مارکسیسم را مطرح کردند، به جای مؤلفه های نسل اول، آموزه های جدیدی ارائه نمودند. به اعتقاد آنان، به جای آزادی باید از عدالت دفاع کرد. آنان می گفتند: وجود آزادی، خصوصاً در عرصه اقتصاد، مشکل زا خواهد بود، زیرا به طور طبیعی، همه انسان ها از استعداد و امکانات مساوی بهره مند نیستند؛ بنابراین با اعمال شیوه آزادانه در اقتصاد، به سرعت گروهی بر دیگران پیشی خواهند گرفت. این مسئله سبب می شود که اکثریت جامعه، تحت سلطه گروه اقلیتِ توان مند قرار گیرد.

در بخش مذهب، سوسیالیست ها در مقایسه با لیبرال ها، گام های بلندتری برداشته، به نفی کامل مذهب روی آوردند. از دیدگاه آنان، مذهب روبنا و ساخته طبقه اغنیا تلقی می گردد؛ از این رو مذهب، حتی در حوزه فردی نیز زیان آور خواهد بود و به همین سبب، مارکس مذهب را افیون توده ها خواند.

به اعتقاد سوسیالیست ها، مذهب چیزی جز دسته ای از آموزه ها که ثروتمندان برای حفظ منافع خویش ساخته اند، نیست. آنها بر این باورند که وجود مذهب، در بخش خصوصی نیز می تواند زیان بار باشد، چرا که لیبرال ها مذهب را از حوزه اجتماع خارج کردند، اما برای حفظ منافع خود، آن را در حوزه خصوصی و فردی نگه داشتند. در واقع، همین بخش باقی مانده از مذهب نیز در اختیار لیبرال ها قرار گرفت؛ بنابراین مذهبی که حافظ منافع سرمایه داری است، می بایست از بین می رفت.

سوسیالیست ها، آزادی، که شعار محوری لیبرال ها بود، به عدالت تغییر دادند. آنان همچنین به جای حکومت مشروطه و جمهوری، که لیبرال ها مطرح کرده بودند، نفی اصل حکومت را در دستور کار خود قرار دادند، چرا که از دیدگاه آنها، حکومت شری است که ثروتمندان برای چپاول فقرا ساخته اند. به نظر آنان، دولت و حکومت به مفهوم نابرابری است؛ یعنی عده ای فرمان بدهند و دیگران اطاعت کنند؛ در حالی که سوسیالیست ها با هر گونه نابرابری مخالف بودند. آنها مالکیت و حتی تشکیل خانواده را نیز رد می کردند. به عقیده آنان، هر کس باید به اندازه توانش کار کند و به اندازه نیازش مصرف نماید که این سخن به معنای نفی مالکیت و پذیرش زندگی اشتراکی است. انقلاب ۱۹۱۷ م روسیه و تشکیل اتحاد جماهیر شوروی، نمونه ای از جامعه مطلوب سوسیالیست ها بود.

بنابراین روشنفکری در غرب، دو نسل داشت و دو مکتب را پدید آورد: لیبرالیسم و سوسیالیسم.

روشنفکری در ایران

به طور کلی می توان گفت که در ایران، همانند اروپا، دو دسته روشنفکر فعالیت کرده اند:

گروه نخست، عمدتاً از شمال و از حوزه قفقاز متأثر بودند، مثل آخوندزاده و بعدها حزب توده و سایر مارکسیست ها که لائیک بودند؛

گروه دوم، از حوزه اروپای غربی متأثر بودند، مانند میرزا ملکم خان ناظم الدوله و سایر لیبرال ها که مذهب را در حوزه فردی و خصوصی می پذیرفتند.

گروه دیگر، نیروی سوم به رهبری خلیل ملکی بود. آنها ادعا می کردند که به هیچ یک از گروه های لیبرال یا مارکسیست، وابسته نیستند.

وضعیت ایران شبیه غرب نبود، پیوند شاه، مذهب و فئودالیت به سبک غرب، وجود خارجی نداشت، بلکه نیروی مذهب خود در حالت اپوزیسیون به سر می برد و دولت و شاه را نقد می کرد. نیروی مذهبی شیعه هیچ گاه حکومت پادشاهان را مشروع و عادل ندانسته و با آنها کنار نیامده بود. از لحاظ اقتصادی نیز نیروی اقتصادی، همچون فئودالیت موجود در غرب، در ایران وجود نداشت؛ بنابراین مقایسه وضعیت ایران با کشورهای غربی صحیح نیست. نکته دیگر اینکه در ایران به دلیل اقتدار زیاد شاه، نیروی روشنفکری قدرت چندانی برای اعتراض برضد شاه نداشته است؛ پس همه اعتراض ها متوجه مذهب گردید و حتی نیروی روشنفکر برای مقابله با مذهب، با شاه و دولت هم دست شده و شاه با حمایت آنان امتیازاتی به بیگانگان واگذار می کند.

نیروی روشنفکری در دوره رضاخان

در دوره رضاخان، روشنفکران طیف اول، مقلدان از فرنگ برگشته ای بودند که میان آنان و انگلیس تعامل دوگانه ای برقرار بود. آنها در کنار رضاخان قرار گرفتند و در تشکیل دولت به یاری وی شتافتند؛ با این توجیه که ما می توانیم به کمک دولت، مدرنیته را در ایران تحقق بخشیم؛ از این رو روشنفکران و دولت رضاخان، در مقابل نیروی مذهب قرار گرفتند. به اعتقاد روشنفکران، نوگرایی در ایران از طریق مبارزه با سنت، عملی می شد و آنها سعی می کردند با جلب حمایت غرب و اتحاد با دولت به چنین هدفی دست یابند. در دوره رضاشاه، فئودالیسم به مفهوم واقعی در ایران وجود نداشت؛ اما وضعیت عشایر و سیستم خان خانی، که با فئودالیسم غرب شباهت هایی داشت، به شدت سرکوب شد. بر این اساس، شاه زمین ها را در روستاها و مناطق مختلف به تصرف خود درآورد، زمین داران را سرکوب کرد.

ایران و روشنفکران نسل دوم

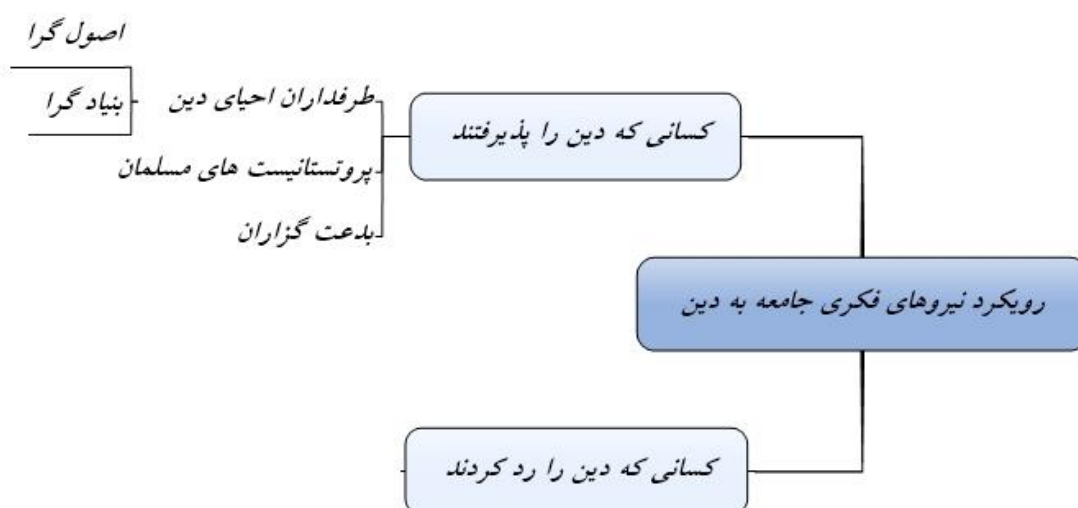
ظهور علنی و پر قدرت نسل دوم روشنفکران غربی (مارکسیست ها) در ایران، پس از سقوط رضاشاه و در دهه ۱۳۲۰ نمایان گردید. این نیروها در قالب احزاب و گروه های مختلف، که مهم ترین آنها حزب توده بود، فعالیت خود را شروع کردند.

روشنفکران دینی

با تلاش نیروهای مذهبی، نسل جدیدی از روشنفکران با رویکردهای دینی وارد صحنه سیاسی ایران شدند. چنان که افرادی مثل سید جمال الدین اسدآبادی را در زمره روشنفکران دینی به شمار آوریم، آن گاه تاریخ روشنفکران دینی با تاریخ روشنفکران غیردینی هم زمان خواهد بود؛ اما اگر از روشنفکران تعریفی ارائه کنیم که امثال سید جمال را دربر نگیرد، باید آغاز روشنفکری دینی را از دهه ۱۳۲۰ به بعد بدانیم. در این صورت، افرادی همچون مهندس بازرگان و از میان متفکران جوان تر، دکتر علی شریعتی، جلال آل احمد و ... ، در این دسته قرار می گیرند.

نیروی روشنفکری با آنکه قدرت را در اختیار داشت، پی در پی مرتکب خطا شد و ناکارایی خود را نشان داد. این تجربه ها زمینه شکل گیری نیروی روشنفکری دینی را پدید آورد؛ اما روشنفکری غیردینی نتوانست در جامعه مذهبی ایران موفق شود و روبه افول نهاد؛ همچنان که نسل روشنفکران مارکسیسم، هم به دلیل ضدیت بیشتر با مذهب و هم به سبب زیرپا گذاشتن استقلال ایران، به توفیقی دست نیافت.

رویکرد نیروهای فکری جامعه به دین



گفتار دوم: جریان های روشنفکری فعال در ایران معاصر

روشنفکران دینی در وضعیت کنونی سه دسته اند:

یکم، نحله سنت گرایان؛ سنت گرایان به حقایق متعالی، فرازمانی و ابدی معتقدند و این حقایق را هسته اصلی همه ادیان الهی می دانند؛ بنابراین هر دین، جوهر و پوسته هایی دارد. اینان به حکمت خالده عقیده دارند. حکمت خالده یا فلسفه جاودان، فلسفه ای فرازمانی است که به گذشته، حال و آینده اختصاص ندارد؛ از این رو سنت گرایان به دوران های تاریخی قائل نیستند و باید آنها را از منتقدان مدرنیته به شمار آورد، ولی این گروه به صورت تند و خشن از فرهنگ غرب و مدرنیته انتقاد نمی کنند.

دوم، نحله طرفداران سید احمد فردید و شاگردان ایشان؛ این جریان با گروه سنت گرا در مواردی شبیه یا نزدیک به هم می باشد. برخی از ویژگی های بارز این مکتب عبارت است از:

۱. به طور کلی مروج اندیشه های هایدگر می باشند؛
۲. برخی از آنان گرایش های مارکسیستی داشته اند؛
۳. گرایش های دینی در این مکتب، خصوصاً از دهه ۱۳۵۰ به بعد، افزایش یافته است؛
۴. اعضای این مکتب طرفدار بازسازی فلسفه اسلامی می باشند. به اعتقاد آنان، فلسفه اسلامی باید خود را بازسازی، مطرح و با فلسفه غرب مبارزه نماید؛
۵. آنها تقریباً به نوعی جبر تاریخی اعتقاد دارند، زیرا بر این باورند که هیچ کس نمی تواند به سادگی خود را از زیر چتر سنگین غرب نجات دهد.

سوم، نحله طرفداران عبدالکریم سروش و شاگردان ایشان. جریان طرفداران عبدالکریم سروش، اغلب از نحله پوپر در اروپا تأثیر پذیرفته اند. دیدگاه پوپر آن گونه که در کتاب حدس ها و ابطال ها آورده، آن است که هیچ چیز، به شکل تجربی، اثبات شدنی نیست، چرا که همواره احتمال خلاف وجود دارد. یک مسئله اگر در موارد بسیاری اثبات شود، باز هم احتمال دارد که در موارد بعدی ابطال گردد، زیرا اثبات آن از طریق استقرای تام نبوده است و با استقرای ناقص نیز نمی توان حکم کلی و ابطال ناپذیر صادر کرد. پوپر، چون معتقد است که موجه کلیه با سالبه جزئی باطل می شود، ابطال پذیری را پیشنهاد می کند. ابطال گرایی یعنی به گونه ای نظریه پردازی کنیم که از لحاظ منطقی، ابطال آن ممکن باشد و حالت دو پهلوی نداشته باشد. به نظر اینان، قضیه «فردا یا باران می بارد یا نمی بارد»، صحیح نیست، زیرا ابطال پذیر نیست. برخی از ویژگی های فکری سروش از این قرار است:

۱. وی بین فرهنگ اسلامی و اسلام تمایز قائل است؛

۲. پذیرش فلسفه تحلیل زبانی.

۳. او به پی آمدهای پذیرش فلسفه تحلیل زبانی نیز پای بند است.

این نحله ها در فضای کنونی کشور ما فعالیت می کنند و بعضاً نیز با هم دیگر اختلاف دارند.

گفتار سوم: سکولاریسم و سکولاریزاسیون در ایران معاصر

برخی گفته اند که دین با ورود به جامعه و حکومت، از دین بودن بیرون آمده، دنیوی و عرفی می شود. مخالفان دین می گویند: اصل دین چیست که بخواهد عرفی شود؟ دیدگاه طرفداران دین نیز این است که دین دنیایی می شود، لذا آنان، افرادی که تدین شخصی دارند، از عرفی شدن دین نهی می کنند و معتقدند که با عرفی شدن دین، ریا گسترش می یابد.

عرفی شدن چند جنبه دارد که گاه ممکن است بعضی از این جنبه ها را خود نیروهای مخالف جدایی دین از سیاست به کار ببرند؛ مثلاً دکتر شریعتی، که مخالف جدایی دین از سیاست بود، گفته است: دین را باید ایدئولوژیک کرد (تشیع علوی، تشیع انقلابی و حکومتی)؛ اما این سخن شریعتی که اسلام دین سکولار است، به معنای جدایی دین از سیاست نیست، بلکه او خواسته است به کسانی که فکر می کنند اسلام به دنیا توجه نکرده و فقط یک دین معنوی است، بگوید که اسلام برای دنیا نیز برنامه دارد.

جنبه دیگر، جنبه نهادی است. سکولارها و طرفداران عرفی شدن می گویند: از دیدگاه جامعه شناسی، نهادهایی، مانند خانواده، تعلیم و تربیت، حکومت، اقتصاد، بهداشت، دین و ... ، برای زندگی انسان ها ضروری است. هر کدام از این نهادها، یکی از نیازهای اساسی ما را تأمین می کند؛ ولی دین یک نهاد خصوصی می باشد که در کنار نهادهای دیگر، دارای کارکرد است؛ از این رو برخی با این نهاد ارتباط دارند و بعضی نیز با آن کاری ندارند؛ درست مانند نهاد بهداشت و درمان که برخی به پزشک مراجعه می کنند و بعضی این کار را انجام نمی دهند.

بعد دیگر عرفی شدن، جنبه اخلاقی و ارزشی است. بر این اساس، باید وجدان ها و عقول انسان ها را بیدار کرد. برخی اخلاق را قبول دارند، ولی درباره اخلاق، توجیه وجدانی مطرح می کنند. آنها معتقدند که اگر افراد توأم با اخلاق زندگی کنند، آرامش می یابند و اگر اخلاق را زیر پا بگذارند، دچار عذاب وجدان می

شوند. این تحلیل، سکولاریستی است؛ مانند وقتی که سؤال می شود «چرا نماز بخوانیم؟» در پاسخ گفته شود: چون اکثر زندانیان اهل نماز نبوده اند. در این پاسخ چنین استدلال شده است: نماز بخوانید، چون نمازخوان ها کمتر به زندان می روند. در این صورت، ارزش نماز با نگاه سکولاریستی تبیین گردیده و اصلاً به اموری، مانند خدا، پیغمبر، حساب و کتاب و ... ، اشاره نشده است.

عرفی شدن، یکی از مباحثی است که در زیرمجموعه شکاف دین و دولت مطرح می شود. سکولاریسم به این معناست که در بررسی امور، به جنبه های دنیایی توجه گردد، نه اینکه صرفاً امور معنوی و اخروی و دینی در نظر گرفته شود. این امر مذمومی نیست، بلکه نظریه عینیت دیانت با سیاست را تقویت می کند؛ اما سکولاریزاسیون به معنای دنیوی شدن و عرفی شدن است؛ یعنی از امور دینی و معنوی و اخروی، کنده شدن و صرفاً نگرش دنیوی به امور داشتن.

بحث مهمی که در ادامه مطرح شد، تقسیم حقوق به الهی و طبیعی بود. آنها برای حقوق طبیعی نمونه هایی ذکر می کردند؛ مثلاً می گفتند: من زبان دارم، پس آزادی بیان، حق طبیعی من است؛ حق طبیعی بچه است که از سینه مادرش شیر بخورد؛ من در این محیط زندگی می کنم، پس حق طبیعی من است که درباره زندگی خود و سرنوشت جامعه ام تصمیم بگیرم و با رأی خود انتخاب کنم و ...؛ در حالی که طبق دیدگاه طرفداران «حقوق الهی»، حیات داشتن، بچه بودن، زبان داشتن و ... برای کسی حق نمی آورد، بلکه اینها از «حقوق الهی» است؛ یعنی خدا لطف کرده و اینها را به انسان داده است و افراد در استیفا و مطالبه آن حقی ندارند؛ البته مذهبی ها، به گونه ای کنترل شده و با قائل شدن بر محدودیت این امور، چنین سخنانی گفته اند، ولی طبیعت گرایان به کلی ریشه دین را زده اند.

واکنش جامعه ایران در قبال تحولات جدید غرب

جامعه ایرانی در قبال تحولات جدید غرب، چهار واکنش از خود نشان داد:

۱. بدعت گرایانه؛ طرفداران این عقیده می گویند که هر آنچه نام تجدد و مدرنیته بر خود دارد، محکوم و مطرود است، زیرا این قبیل امور، بدعت می باشد. به نظر می رسد این افراد تحت تأثیر افکار سید احمد فردید و هایدگر باشند. هایدگر در کتاب پرسش در باب تکنولوژی می گوید: تکنولوژی قابل تفکیک نیست؛ بنابراین یا تمام آن را با هم اقتباس می کنید یا هیچ کدام آن را اتخاذ نمی کنید.

۲. احیاگرایانه؛ پیروان این تفکر، مسئله بازگشت به اسلاف، صدر اسلام و خویشتن را مطرح می کنند. تفکر این جماعت، رادیکال می باشد. آنها می گویند: ما باید گفتار و رفتار پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) را وجهه همت خود قرار دهیم.

۳. اصلاح گرایانه؛ حاملان این اندیشه هم گام با زمان به پیش می روند و ضمن پای بندی به اصول و مبانی، به اجتهاد می پردازند؛ مثلاً در علم اصول، عالمانی چون امام خمینی و شهید مطهری گام های مثبتی برداشته اند. چنین کسانی تکنولوژی غرب را به طور کامل، تأیید یا رد نمی کنند. آنها بر طبق مبنایی که دارند، قائل به کلیت نیستند.

۴. تجدیدنظر طلبانه. در اندیشه تجدیدنظر طلبان، سکولاریسم خفیفی نهفته است.

پی آمدهای سکولاریزاسیون

در اینجا برای تکمیل بحث سکولاریزاسیون در ایران، دو نکته بیان می شود:

۱. پی آمدهای سکولاریزاسیون؛ نکته اول، عرفی شدن بخشی از یک روند بسیار عام و فراگیر است که از آن به افتراق ساختاری یا تخصیص نقش ها هم تعبیر می شود. ابتدا باید این دو اصطلاح را تعریف کنیم. در فضای مدرنیته، از آنجا که جوامع از حالت سادگی اولیه خارج و دچار برخی پیچیدگی ها شده اند، بحث تخصص مطرح می گردد؛ یعنی هر کسی باید کاری برعهده بگیرد و در انجام آن متخصص شود. در این صورت، این فرهنگ، به طور طبیعی و به تدریج رواج پیدا می کند و به عرصه دین هم کشیده می شود. نکته دوم، به بررسی پی آمدهای سکولاریزاسیون و علت رواج این پدیده اختصاص دارد. امروزه ارزش های قدسی، حالت دنیوی به خود گرفته اند. نگاه محدود به پدیده ها، با نگاهی که از منظرهای مختلف و عام به آن پدیده صورت می گیرد، متفاوت است؛ مثلاً گاهی به چیزی که اصلاً ارزش مادی ندارد، علاقه خاصی داریم، زیرا آن چیز به یادگار به ما رسیده است. شاید این یادگاری برای خانواده و اقوام ما هم ارزشمند باشد. هر قدر که شمار افراد علاقه مند به چیزی بیشتر باشد، نگاه ها هم به این پدیده یا شیء، دنیوی تر می شود. اما اینکه چرا سکولاریزاسیون گسترش پیدا می کند، پاسخ این است که پدیده ها از حالت بومی و محلی و فردی درآمده اند و به صورت جهانی به آنها نگریسته می شود. این نگاه جهانی، نوعی نگاه مبادله ای و دنیوی همراه خود دارد که همه چیز را با ارزش مادی - و نه قدسی - می سنجد. این روند واقعیت دارد و به مرور زمان و ناخودآگاه رخ می دهد و به تدریج ارزش های قدسی جای خود را به ارزش های مادی می دهند، ولی این مسئله نباید باعث شود که این روند را سریع تر کنیم؛ مثلاً می گویند که در آخرالزمان، ظلم و فساد بیشتر می شود، ولی این بدان معنا نیست که به این امور دامن بزنیم.

نکته سوم، درباره علت شتاب روند سکولاریزاسیون، بحث می کند. اگر خردگرایی، مخصوصاً، خرد نقاد را گوهر مدرنیته بدانیم، آثار آن به دین هم سرایت می کند. اگر مدرنیته می خواهد همه چیز را پالایش کند، دین هم شامل آن می شود. دین در تقابل با مدرنیته چند نوع واکنش از خود نشان می دهد؛ از جمله اینکه بخش هایی از دین از نقد فرار می کنند؛ به همین علت، بخش هایی از دین به بخش خصوصی آورده می

شوند، چون اگر در عرصه عمومی بمانند، باید نقد شوند. این باعث می شود که قسمت هایی از دین به فراموشی سپرده شوند. در اثر این روند، دین، چه به حوزه خصوصی فرار کند و چه فراموش شود، عرفی می شود. یکی از ارکان مدرنیته، نقادی است. آنها برای هر چیزی که دلیل می آورند، عنصر تعبد را از بین می برند؛ پس، سه مسئله رخ داده است:

۱. بخش هایی از دین، وارد عرصه خصوصی شده و به همین دلیل، سکولاریزاسیون صورت گرفته است؛

۲. بخشی از دین به فراموشی سپرده شده و دوباره سکولاریزاسیون اتفاق افتاده است؛

۳. باید درباره بخش هایی از دین نیز دفاع عقلانی صورت گیرد.

در نگاه اصولی، عقل با بخشی از منبع معرفتی دین دیده می شود و اگر از چیزی به طور عقلانی دفاع شود، این گونه نیست که خارج از آموزه دینی تعریف شود. این طور نیست که همه آموزه های دینی ثابت تلقی گردد؛ تغییر هم وجود دارد، ولی این تغییر به معنای عرفی شدن نیست؛ این طور نیست که هر چه مطابق عرف یا عرفی باشد، خلاف دین شمرده شود. حوزه وسیعی به نام «مباحات» وجود دارد که شمار واجبات و محرمات دین، کمتر از آنهاست. مباحات در اختیار خود مردم است؛ به همین علت، مسئله مشورت مطرح می شود. در واقع، عرفی شدن در خود دین تعبیه شده است. دین اسلام، تنها دین آخرت گرایانه نیست، بلکه به دنیا و تغییرات آن نیز توجه کرده است؛ مثلاً در باب معاملات، به همه ابعاد و جزئیات آن پرداخته و تصمیم گیری در این باره را به عهده خرد جمعی گذاشته است. این نکته پذیرفته نیست که اگر کسی از دین به طور عقلانی دفاع کند، دیگر هسته ارزشی را از آن گرفته است، زیرا در دین ما، عقل و وحی باهم جمع شده اند.

۲. واکنش هایی که در برابر عرفی شدن در ایران وجود دارد: یک مسلک این است که باید دین را کاملاً کنار گذاشت، چون دین مخصوص دوره های سنتی است. اغلب غرب گراها در این دسته، یعنی سکولاریسم حداکثری قرار می گیرند؛ عده دیگری هم معتقدند که هیچ چیز جدیدی نباید وارد دین شود. از آغاز ارتباط و تعامل ما با غرب، به طور عمده دو دیدگاه در رابطه با نسبت جامعه با تجدد مطرح بوده است: یکی عرفی شدن بدون قید و شرط که از سوی روشنفکرانی، چون تقی زاده، اعلام شد و دیگری دیدگاه تفصیل و تفکیک بین وجه مادی و مکانیکی تجدد و وجه فرهنگی و معنوی آن؛ بدین معنا که اخذ وجه مادی و ابزارها و ساختارهای معیشتی تمدن غرب را مفید و بلکه لازم می داند؛ اما وجه اعتقادی،

فرهنگی و اخلاقی آن را مردود می شمارد. این دیدگاه با مرحوم سید جمال الدین اسدآبادی، آغاز و تا به امروز همچنان از سوی عموم اندیشمندان و متفکران مسلمان بر آن پافشاری می شود.

فصل هشتم: اقتصاد سیاسی ایران معاصر

قبل از هر چیز باید بدانیم که محل نزاع در بحث نظام اقتصادی ایران معاصر چیست و چه اهمیتی برای ما دارد؟ در جواب باید گفت که آنچه متفکران اسلامی را بر آن داشت که در حوزه اقتصاد به نظریه پردازی بپردازند، محور توسعه و عقب ماندگی بود. این بحث حتی در حوزه های سیاست، فرهنگ و مذهب هم اثر گذاشت. یکی از شاخص های مباحث توسعه و عقب ماندگی، بحث اقتصاد است. علاوه بر آن، بحث نفت، که با سیاست گره خورده، هم مطرح می گردد. بسیاری معتقدند که نفت یا طلای سیاه، بلای ایران بوده است و اگر در ایران نفت وجود نداشت، بسیاری از حوادث جامعه ما به وقوع نمی پیوست، زیرا در آن صورت، ایرانیان ناگزیر بودند که از هوش خود برای پیشرفت و توسعه بهره گیرند و با استفاده از مالیات و تولیدات داخلی، کشور را بهتر اداره کنند و به توسعه برسانند.

گفتار اول: مباحث نظری

سؤال این است که آیا تعالیم اسلام در حوزه اقتصاد، مسلمانان را به پیشرفت سفارش می کند یا به عقب ماندگی؟ آیا بر اساس آموزه های دینی باید از صنایع جدید استقبال کنیم یا نه؟ آیا از لحاظ تعالیم دینی ما، «کار» مقدس است یا نه؟ عده ای از این منظر به بحث می نگرند و می گویند: ایران دارای جامعه ای اسلامی و شیعی بوده که دچار عقب ماندگی شده است. آنان می خواهند این گونه وانمود کنند که تعالیم اسلامی شیعه، مانع رشد جامعه ایران شده است. در مقابل، عده ای علت عقب ماندگی و عدم رشد ایران را «استبداد» دانسته اند. آنها اظهار می کنند که این مسئله به دین ربطی ندارد. افراد دیگری نیز درباره علت

عقب ماندگی ایران سخن گفته اند؛ مثلاً برخی، «استعمار»؛ بعضی، «رواج نوعی عرفان و تصوف» و گروهی نیز «زهدگرایی منفی» را عامل عدم توسعه جامعه ایرانی برشمرده اند؛ برای همین، از این منظر، تعالیم اسلام، «منفی» ارزیابی شده است؛ مثلاً برخی از دانشمندان، علوم را به علوم دنیوی و اخروی تقسیم کرده و گفته اند: فقط علوم اخروی ارزشمند است.

رابطه سرمایه داری جدید با مذهب

۱. دیدگاه ماکس وبر: ماکس وبر و مارکس این بحث را برای نخستین بار در غرب مطرح کردند. وبر معتقد بود که سرمایه داری جدید محصول تحولی است که با پیدایش مذهب پروتستانیسم در دین مسیحیت اتفاق افتاد. تا آن زمان، مسیحیت دو شاخه داشت که عبارت بود از: ۱. شاخه ارتدوکس؛ ۲. شاخه کاتولیک؛ اما بعد از قرون وسطی و در دوره رنسانس، افرادی، چون لوتر و کالون به کلیسا اعتراض کردند. آنها به سبب این اعتراض پروتست (protest) نامیده شدند. از دیدگاه وبر، این اقدام پروتستانیسم به کار و تلاش در جامعه مسیحی قداست بخشید و به ایجاد سرمایه داری منجر شد. از آنجا که پروتستانیسم مذهب پارسایی است، نشانه بخشش آن است که کار شخص به ثمر برسد و به پیشرفت مادی بینجامد. وبر معتقد بود که این رویداد، باعث ایجاد عقلانیت اقتصادی در مسیحیت شد و روحی در این آیین پدید آورد که وی از آن به «روح سرمایه داری» تعبیر می کرد.

۲. دیدگاه مارکس: مارکس و مارکسیست ها برخلاف دیدگاه وبر فکر می کردند. مارکس اقتصاد را زیربنا می دانست و اعتقاد داشت که پیدایش سرمایه داری باعث شده که سرمایه داران متناسب با شیوه تولید جدید، در دین مسیحیت، تغییراتی ایجاد کنند. در واقع، پیدایش پروتستانیسم، به مثابه مذهبی همسو با سرمایه داری، محصول تلاش سرمایه داران است.

به نظر می رسد که نظریه مارکس با نظریه وبر تفاوت چندانی نداشته باشد، زیرا مارکس هم به هر حال می پذیرد که مذاهب کاتولیک و ارتدوکس مذهبی نیستند که با سرمایه داری مطابقت و وفاق داشته باشند و در حقیقت، این مذهب پروتستانیسم است که با روح سرمایه داری وفاق و سازگاری دارد.

سرمایه داری و ادیان دیگر

از دیدگاه وبر، اخلاقی که اسلام ترویج کرده با دیگر ادیان تفاوت داشته است. اخلاق اولیه اسلام، «اخلاق رزمی» و اخلاق ثانویه آن «اخلاق بزمی» بوده است. به اعتقاد وبر، «اخلاق رزمی» برخاسته از دین جهان گستر بود. در اسلام، جهاد اهمیت زیادی داشت و مسلمانان جهاد را پی گیری می کردند. اخلاق رزمی که

سبب شد سرزمین های زیادی به نفع مسلمانان فتح شود و شمار بسیاری از انسان ها به خدمت درآیند، سرانجام به «اخلاق بزمی» منتهی شد؛ یعنی مسلمانان درآمد حاصله از این موارد را در مجالس عیش و نوش، و ... صرف کرده اند؛ برای خود درگاه و بارگاه ساخته اند؛ به اینکه همگی نان خور سلطان باشند، افتخار کرده اند؛ خانواده های پدرسالار را گسترش داده اند و ... ؛ در حالی که در پروتستانسیم، فرد از سعادت‌مندی و رستگاری خویش مطمئن نیست، بلکه رستگاری او تنها از یک طریق ممکن است و آن موفقیت در این دنیا است؛ از این رو موفقیت فرد در دنیا، هم عامل رستگاری و هم مانع از اضطراب اوست و او در کسب ثروت نیز رضایت خدا را در نظر می گیرد. وبر می گوید: علامت رستگاری در اسلام، دست برداشتن از دنیا است. وبر می گوید: نظام های پاتریمونیالی و استبدادی، اعم از اسلامی و غیر اسلامی، که در شرق شکل گرفته اند، با روی آوردن به اخلاق بزمی و ایجاد درگاه و بارگاه، کار را تعطیل نمودند، زیرا کسی که سلطان می شود دیگر کار نمی کند. وبر اسلام را از طریق حاملانش مطرح می کند، چون معتقد است که به دلیل صامت بودن اصل دین، حاملانش آن را در خارج مستقر می کنند، همان طور که حاملان آموزه های اسلامی، دین را از مدینه خارج کردند. به اعتقاد وبر از میان جنگ جویان، بازرگانان، دانشمندان، قاریان، مردم عادی و ... ، «مجاهدان» و «جنگ جویان» حاملان اسلام بودند و همین ها نیز اخلاق رزمی داشتند. آنان با جنگ های خود، غنائم و سرزمین های زیادی را تصاحب کردند. آن گاه زمین ها و غنائم را طبق قوانین موجود در اسلام تنظیم و تقسیم نمودند؛ از این رو شخص با غنیمت - و نه با کار و تلاش - سرمایه دار و ثروتمند می شد و از همین جا محفل و درگاه و بارگاه ایجاد گردید؛ بنابراین یکی از خصوصیات اصلی حاملان دین، وضعیت پاتریمونیال و استبدادی آنهاست.

نقد اندیشه وبر

نکته ای که می توان در نقد اندیشه وبر بیان کرد این است که ایشان بین اندیشه اسلامی و جوامع اسلامی، تمایزی قائل نشده است. البته می توان نظریه ایشان را به مثابه «آسیب های جوامع مسلمان» قبول کرد، اما این بحث ها را نمی توان اندیشه اسلامی دانست. تفسیرهای واژه گونه از اسلام نیز پذیرفته نیست، خصوصاً با توجه به اینکه پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) و ائمه (علیهم السلام) شخصاً کار می کردند.

نگاه احمد اشرف به سرمایه داری در ایران

احمد اشرف که گرایش های سوسیالیستی دارد، در کتاب موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران، این سؤال را مطرح کرده است که چرا در ایران سرمایه داری رشد نمی کند؟ او در پاسخ، به این عوامل اشاره نموده است:

۱. اخلاق ضد سرمایه داری: اخلاق ضد سرمایه داری ریشه در ذات ایرانیان ندارد، بلکه تحت تأثیر عوامل پیرامونی به وجود آمده است.

۲. گسترش سرمایه داری در جهان: احمد اشرف تأکید می کند که در دوره جدید، مشکل دیگری غیر از اخلاق ضد سرمایه داری، برای ترویج سرمایه داری در ایران ایجاد شده و آن عبارت از گسترش سرمایه داری در دنیاست. گسترش سرمایه داری در دنیا سبب شد تا واردات کالاها به ایران افزایش یابد. واردات کالا که در برخی موارد به صورت قاچاق است، مانع تولید داخلی کشور می شود، چون کالاهای خارجی وارداتی با کیفیت بهتر و قیمت ارزان تر در دسترس مردم قرار می گیرد.

۳. ناامنی: مشکل دیگری که اشرف در باب موانع رشد سرمایه داری در ایران مطرح می کند، ناامنی است، زیرا دولت هایی که در ایران بر سر کار می آمدند، از جمله پهلوی و قاجاریه، به امنیت سرمایه گذاری در بخش تولید توجه نمی کردند؛ در واقع، سرمایه گذار از حمایت دولت به خود مطمئن نبود، چون دولت می بایست امنیت را در ابعاد مختلف تحقق می بخشید.

۴. ضرب المثل های ایرانی ضد اقتصاد تولیدی: همچنین در ایران ضرب المثل هایی ساخته شد که صبغه ضدیت با اقتصاد تولیدی داشتند؛ از جمله «اگر شریک خوب بود، خدا هم برای خودش شریک انتخاب می کرد» یا «دیگ شریکی به جوش نمی آید»؛ در حالی که اقتصاد تولیدی بدون تعاون و مشارکت شکل نمی گیرد، زیرا با جمع شدن افراد مختلف و راه اندازی بورس، سرمایه های اندک جمع آوری می شود و اقتصاد تولیدی سرمایه داری حرکت می کند.

ویژگی های عدم پیشرفت ایران در نگاه رضاقلی

۱. سیستم ایران به گونه ای است که افراد امور کشور را اصلاح ناپذیر می دانند؛ به همین دلیل سعی می کنند که به گونه ای با آن کنار آیند؛

۲. روحیه تقدیرگرایی و جبرگرایی بر مردم ایران حاکم است؛

۳. روحیه یأس و تسلیم بر ایرانیان حاکم است، زیرا کسی که دچار یأس می شود، دست به اقدام مثبت نمی زند.

۴. در روابط اجتماعی صلابت و خشونت رواج دارد؛

۵. عدم حضور افرادی از جامعه که بتوانند در برابر سلطان و حاکم مستبد بایستند؛

۶. بی ثباتی مالکیت در کشور؛

۷. عدم استقرار نظام حقوقی عرفی یا شرعی، به گونه ای که همه ملتزم به اجرای آن باشند؛

۸. تأکید بر زور، به مثابه تنها عامل حفظ کننده قدرت سیاسی، به جای عامل مشروعیت؛

۹. غلبه نظامی گری.

از دیدگاه رضاقلی، تحولاتی که در عرصه سیاست ایران صورت می گرفت، در «مخالفت با خودکامه» بود، نه «نظام خودکامه»؛ مثلاً با سقوط صفویه، نظام محمود افغان و اشرف افغان جانشین آن گردید که از لحاظ ماهیت مانند همان نظام بود. بعدها نیز که حکومت های افشاریه، زندیه، قاجاریه و پهلوی روی کار آمدند، خودکامگان عوض شدند، اما نظام استبدادی و خودکامه در جای خود باقی ماند.

نقد دیدگاه رضاقلی و احمد اشرف

این که آقای رضاقلی عوامل عدم رشد سرمایه داری را به خصوصیات قبیله ای فرهنگ ایرانیان تقلیل داده و مشکل جامعه ایران را در آن دیده است، و این پذیرفتنی نیست، زیرا در تحلیل تحولات و مسائل اجتماعی، نمی توان درباره پدیده ها به صورت تک عاملی قضاوت کرد و در این خصوص، قطعاً عوامل مختلفی نقش دارند.

تحلیل شرق شناسانه از مسائل ایران

در تحلیل شرق شناسانه به لحاظ روش شناختی، جوامع بر دو دسته است:

۱. جوامع غربی: این جوامع، توسعه یافته، متنوع، تجربه گرا، دموکراتیک و پیشرفته اند؛

۲. جوامع شرقی: این جوامع، عقب مانده، ساکن، منجمد، بدون تنوع، ذهنی، قیاسی و استبدادی اند.

به طور نمونه، رضاقلی تلاش می کند که مسائل امروز را بر اساس قصه ضحاک تحلیل کند و فضای گذشته تا حال را یکسان ببیند؛ در حالی که اگر کسی همه ادوار تاریخی در ایران را یکسان پندارد، به خطا رفته است، زیرا در یکی جوهرگرایی و در دیگری ضد جوهرگرایی دیده می شود.

مبنای تحلیل شرق شناسانه و تقسیم جوامع آنان، بر اساس غیریت سازی و نفی دیگری است؛ به عبارت دیگر، شرق شناسان یک تصور کلی خوب از غرب ترسیم کرده اند و برای آنکه خوبی های غرب را توضیح دهند، «دیگر» تخیلی درست کرده اند تا همه چیزهای بد را به آن نسبت دهند. ادوارد سعید در کتاب اسلام رسانه ها، در این باره معتقد است: اسلامی که رسانه های غربی به جهانیان معرفی می کنند،

هیچ نسبتی با اسلام واقعی ندارد، زیرا غربی ها اسلام را دینی تاریک و خشن، با برنامه هایی، مانند قمه زدن، خانم های توی کیسه، و ... ، معرفی می کنند، به گونه ای که گویا اسلام غیر از اینها برنامه دیگری ندارد. این تعریف از اسلام، حقیقتی مجعول است، نه واقعی.

گفتار دوم: اقتصاد سیاسی نفت

با توجه به نقش نفت در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران، گفتار مستقلی را به این بحث اختصاص می دهیم.

پیدایش صنعت نفت

در سال ۱۸۹۵ م «کلنل دریک» اولین چاه نفت تجارتي را در ایالت پنسیلوانیای آمریکا با موفقیت حفر کرد. با حفر این چاه که ۲۳ متر عمق داشت، صنعت نفت به مفهوم کنونی پا به عرصه وجود گذاشت. در سال های نخست پیدایش این صنعت، نفت فقط برای تأمین روشنایی به کار می رفت؛ اما تدریجاً فرآورده های دیگر نفتی جای خود را در اقتصاد جهان باز کردند، تا جایی که امروزه صنعت نفت یکی از صنایع بزرگ و مهم جهان به شمار می آید و اهمیت زیادی دارد. نخستین چاه نفت کشور ما، در پنجم خرداد ۱۲۸۷ (۲۶ مه ۱۹۰۸ م) در مسجد سلیمان در عمق ۳۶۰ متری به نفت درخور توجهی رسید و بدین ترتیب، صنعت نفت ایران و خاورمیانه پا به عرصه وجود گذاشت و به زودی منبع مسجد سلیمان، بزرگ ترین منبع نفتی جهان در آن زمان شناخته شد.

امتیازات نفت ایران

در سال ۱۲۸۹ ق (۱۸۷۲ م) هنگامی که میرزا حسین خان سپهسالار، صدر اعظم ایران بود، امتیازی به بارون جولپوس رویتر داده شد که برطبق یکی از مواد آن، نفت نیز در اختیار وی قرار می گرفت. همان طور که می دانیم، این قرارداد با اعتراض شدید علما، مردم و بعضی از دولت های خارجی لغو شد.

امتیاز داری

میرزا علی اصغر خان، مشهور به اتابک اعظم، طرفدار روس ها بود، ولی به سبب رشوه ای که گرفت، بانی این قرارداد شد و امتیاز را به تأیید مظفرالدین شاه رسانید. میرزا نصرالله خان مشیرالدوله و نظام الدین غفاری (مهندس الممالک) از دیگر امضا کنندگان این امتیاز بودند. نماینده داری در حدود ده هزار لیره به اتابک، مشیرالدوله و مهندس الممالک، به صورت نقد پرداخت و سهامی معادل ده هزار لیره به اتابک و پنج هزار لیره به مشیرالدوله و پنج هزار لیره به مهندس الممالک به عنوان تعارف تسلیم کرد.

به داری امتیازی خاص و انحصاری جهت تفتیش و تفحص و پیدا کردن و استخراج و بسط دادن و حاضر کردن برای تجارت و حمل و نقل و فروش گاز طبیعی و نفت و قیر و موم طبیعی در تمام وسعت ممالک شاهنشاهی ایران به مدت شصت سال از تاریخ امضا داده می شود. سرانجام در تاریخ پنجم خرداد ۱۲۸۷ (۲۶ مه ۱۹۰۸ م)، مته حفر چاه، آخرین ضربه خود را به صخره ای که روی معدن معروف مسجد سلیمان قرار گرفته بود، وارد آورد. متعاقب آن، نفت با فشار زیادی فوران کرد. عمق این چاه ۳۶۰ متر بود. چند ماه پس از حفر اولین چاهی که به نفت رسید، داری با سرمایه دو میلیون لیره، «شرکت نفت انگلیس و ایران» را برای استخراج و فروش نفت تشکیل داد و آن را در لندن به ثبت رساند. توسعه عملیات حفاری بین سال های ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۴ م، که جنگ جهانی اول شروع شد، با سرعت بیشتری ادامه یافت و تا سال ۱۹۱۴ م، سی حلقه چاه در مسجد سلیمان حفر گردید.

پس از شروع صادرات نفت، نوبت آن بود تا دولت انگلستان از پشت پرده بیرون آید و رسماً مدیریت نفت را به دست گیرد؛ از این رو انگلستان خرید سهام شرکت را از سال ۱۹۱۴ م شروع کرد و سرانجام اکثر سهام را به دست آورد. ایرانیان غیور با جدیت تمام با این کار دولت انگلستان به مخالفت برخاسته، دست به افشاگری زدند.

جنگ جهانی اول و نفت ایران

با شروع جنگ جهانی اول، ایران بی طرفی خود را اعلام کرد؛ ولی دولت های روسیه و انگلستان، بدون توجه به این مسئله، ایران را اشغال کردند. وجود نفت یکی از علل اشغال ایران بود. هنگامی که جنگ جهانی اول شروع شد، ماهیانه ۲۵ هزار تن نفت از آبادان صادر می گردید. اهمیت این مقدار نفت برای نیروی دریایی انگلیس به اندازه ای بود که دولت این کشور تصمیم گرفت که از راه های مختلف، مانع از سرایت جنگ به خوزستان شود؛ از جمله ارتش این کشور بصره را اشغال و برای حفظ امنیت خوزستان نیز خوانین بختیاری و شیخ خزعل را تقویت کرد. بر اثر اختلافاتی که پس از جنگ بین دولت ایران و شرکت نفت رخ داد، طرفین وارد مذاکرات طولانی شدند. شرکت نفت مدعی بود که دولت ایران، اقدامات لازم را برای حفظ امنیت اموال شرکت و کارکنان آن به عمل نیاورده و در نتیجه، مقداری از درآمد شرکت در این باره هزینه شده است. در مقابل، دولت ایران می گفت: «چرا شرکت قبل از مذاکره با خوانین بختیاری و شیخ خزعل، مسئله را با حکومت مرکزی در جریان نگذاشته است؟» همچنین دولت در خصوص استخدام افراد خارجی در شرکت اعتراض کرد و خواستار استخدام و آموزش ایرانیان شد. ادعاهای دیگری نیز در باب عدم پرداخت کامل سهم سود ایران، از جانب شرکت و نیز دخالت شرکت در امور داخلی ایران مطرح شد. دعوای فوق در سال ۱۹۲۰ م پایان یافت. شرکت نفت انگلیس و ایران، ادعاهای خود را پس گرفت و مقرر شد که سهم ایران، همچون قبل، شانزده درصد از سود خالص شرکت باشد. همچنین بنا گردید که به

دولت ایران مبلغ پانصد هزار لیره انگلیسی به صورت نقد یا صدهزار سهام معمولی کمپانی که دارای حق رأی نیست، در مقابل دعاوی دولت درباره حقوق و محاسبات پرداخته شود.

نفت شمال

بر اساس قرارداد داری، امتیازات نفت تمام کشور، به استثنای پنج استان شمالی ایران، به وی داده شد. این کار به معنای به رسمیت شناختن نفوذ روسیه در شمال کشور بود. در شعبان سال ۱۳۱۳ ق و هم زمان با سلطنت ناصرالدین شاه، امتیاز بهره برداری از نفت مازندران به محمد ولی خان تنکابنی اعطا گردید. در سال ۱۹۱۶ م، محمد ولی خان، صدراعظم ایران شد. نام برده با «خوشتاریا»، که یک گرجی تبعه روس بود، وارد مذاکره شد و امتیاز نفت شمال را به مدت ۹۹ سال به وی واگذار کرد. با روی کار آمدن صمصام السلطنه، ایران این امتیاز را لغو کرد، ولی خوشتاریا دست برنداشت. او پس از اتمام جنگ جهانی و با وقوع انقلاب بلشویکی در روسیه، برای فروش امتیازش عازم اروپا گردید. وی پس از مذاکره با چندین شرکت اروپایی که با عدم قبول آنها مواجه گردید، سرانجام با شرکت نفت ایران و انگلیس وارد مذاکره شد. انگلیسی ها که پس از انقلاب روسیه، یک تاز میدان سیاست ایران گردیده و کابینه دست نشانده و ثوق الدوله را روی کار آورده بودند، امتیازنامه را در ازای صدهزار لیره نقد و وعده پرداخت مبلغ بیشتری در آینده، از خوشتاریا خریدند. پس از این قضیه، انگلیس بدین منظور شرکتی تأسیس کرد که این اقدام، اعتراض سه کشور ایران، آمریکا و شوروی را در پی داشت. آمریکا می گفت: انگلیس می خواهد همه منابع نفت را در اختیار خود بگیرد و ما نمی توانیم این را بپذیریم. به دنبال این مسئله، دولت آمریکا به وزیر مختار خود در تهران دستور داد که به وزارت امور خارجه ایران اطلاع دهد که «شرکت های آمریکایی در صدد برخوانند آمد که امتیاز نفتی در ایالات شمالی ایران تحصیل کنند».

سرانجام با اینکه ابتدا شرکت استاندارد اوایل و سپس شرکت سینکлер آمریکا، برای اخذ امتیاز به ایران آمدند، ولی نفت شمال به فعلیت نرسید. برای این مسئله دلایل متعددی ذکر شده است که سنگین بودن هزینه انتقال نفت و به هم خوردن رابطه ایران و آمریکا به سبب قتل ایمبری، کاردار آمریکا در تهران، از آن جمله است.

تجدید نظر و تمدید قرارداد داری (قرارداد ۱۹۳۳ م)

بعد از جنگ جهانی اول، انگلیسی ها که اهمیت نفت را به خوبی دریافته بودند، برای تقویت سلطه خود بر نفت خاورمیانه، بهویژه ایران، برنامه ریزی کردند. در واقع، با شروع جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۴ م نفت وارد مرحله جدیدی می شود که همه آن را یک کالای استراتژیک ارزیابی می کنند؛ از جمله درباره نفت گفته می شود: نفت، همچون خون است که در پیکره قدرت یک کشور دمیده می شود و آن را حیات می

دهد. در این سال ها سیستم سوخت کشتی های انگلیسی از زغال سنگ به نفت تبدیل شد و نیروی دریایی قدرت خود را بر اساس انرژی نفت ارتقا داد. همچنین در ایران دیگر نامی از دارسی نبود، زیرا انگلیس سهام دارسی را خریداری کرد و از آن پس شرکت نفت ایران - انگلیس (B.P) مطرح شد. مدت قرارداد دارسی شصت سال بود که در طی این سال ها مبلغ ناچیزی هم برای ایران در نظر گرفته شده بود و با تجدید نظر در قرارداد که در سال ۱۹۳۳ م صورت گرفت، وضع بدتر از گذشته شد، زیرا قرارداد به مدت شصت سال دیگر تمدید شد؛ به این ترتیب، ۳۲ سال به مدت قرارداد افزوده شد.

قرارداد قوام - سادچیکف

طبق تعهدات دولت های شوروی، انگلستان و آمریکا در موقع اشغال ایران، نیروهای نظامی این کشورها موظف بودند تا تاریخ یازدهم اسفند ۱۳۲۴ خاک ایران را ترک کنند. در این خصوص، دولت شوروی به تعهد خویش عمل نکرد و همچنان در خاک ایران باقی ماند. این طور به نظر می رسد که آنها به دنبال اخذ امتیاز نفتی بودند. به همین سبب، یکی از اقداماتی که برای خروج نیروهای شوروی از ایران صورت گرفت، قراردادی بود که در تاریخ پانزدهم فروردین ۱۳۲۵ میان نخستوزیر ایران (قوام السلطنه) و سفیر کبیر شوروی (سادچیکف) امضا شد. به موجب آن قرارداد، به شرط تصویب مجلس شورای ملی، مقرر گردید که شرکت مختلط نفت ایران و شوروی به منظور بهره برداری از منابع نفتی شمال ایران، برای مدت پنجاه سال تأسیس شود و نسبت سهام ایران و شوروی در شرکت مزبور در مدت ۲۵ سال اول، ۴۹ و ۵۱ درصد، و در ۲۵ سال بعد، ۵۰ و ۵۰ درصد باشد؛ ضمناً ارتش شوروی متعهد بود که در مدت یک ماه و نیم ایران را تخلیه کند که این شرط در موعد خود انجام شد.

دوره چهاردهم مجلس شورای ملی در اسفند ۱۳۲۴ پایان یافت و دولت موظف بود که اقدامات لازم را برای انتخابات دوره پانزدهم به عمل آورد. در قرارداد قوام - سادچیکف شرط شده بود که طرح قرارداد در ظرف مدت هفت ماه برای تصویب به مجلس تقدیم شود، ولی قوام السلطنه بدون هیچ عجله ای انتخابات را برگزار کرد. مجلس پانزدهم در تیرماه ۱۳۲۶ افتتاح شد و موضوع قرارداد قوام - سادچیکف در دستور کار این مجلس قرار گرفت. هم زمان، سفیر آمریکا طی نطقی اعلام کرد که در صورت لغو قرارداد، اگر شوروی در صدد تجاوز به ایران برآید، آمریکا به ایران کمک خواهد نمود. سرانجام در جلسه سی ام مهرماه، مجلس با این استدلال که مذاکره قوام با سادچیکف برخلاف قانون مصوب یازدهم آذر ۱۳۲۳ بوده است، قرارداد فوق را بلااثر اعلام نمود.

قرارداد الحاقی گس - گلشائیان

در اول تیرماه ۱۳۲۷ عبدالحسین هژیر، نخستوزیر وقت، ضمن تقدیم برنامه دولت به مجلس یادآوری کرد که دولت در صدد اجرای قانون سی ام مهرماه ۱۳۲۶ می باشد. سه ماه بعد از این، مذاکرات میان دولت ایران و شرکت نفت ایران و انگلیس به تقاضای دولت ایران آغاز شد. ریاست هیئت ایران را گلشائیان (وزیر دارایی) و ریاست هیئت شرکت را گس برعهده داشت. این مذاکرات سرانجام پس از کشوقوس های فراوان، از جمله مراجعت نماینده شرکت و آمدن فریزر، رئیس هیئت مدیره شرکت نفت انگلیس به تهران، سرانجام در تیرماه ۱۳۲۸ پایان یافت و برای تصویب نهایی به مجلس شورای ملی فرستاده شد. این مذاکرات زمینه را برای انعقاد قرارداد الحاقی فراهم کرد و بحث درباره قرارداد الحاقی به ملی کردن صنعت نفت منجر شد.

قانون ملی شدن نفت

در جلسه هفدهم اسفند، کمیسیون به اتفاق آرا پیشنهاد ملی کردن صنعت نفت را تصویب کرد و بر همین مبنا گزارش خود را برای مجلس تنظیم، و درخواست نمود که مجلس به منظور تعیین طرز اجرای این اصل، مأموریت کمیسیون را برای دو ماه تمدید کند. در تاریخ ۲۴ اسفند ۱۳۲۹، مجلس شورای ملی و در تاریخ ۲۹ اسفند مجلس سنا گزارش مزبور را تصویب کردند و صنعت نفت ایران، درست پنجاه سال بعد از تاریخ تأسیس آن، (اسماً) ملی شد.

خلع ید از شرکت نفت ایران و انگلیس

پس از ملی شدن صنعت نفت، سفیر انگلیس طی ملاقات ها و مکاتبه هایی که با حسین علا (نخستوزیر وقت) انجام داد، به این مسئله اعتراض کرد، ولی از آنجا که کمیسیون نفت و مجلس بدون توجه به دیدگاه های دولت، امور را به پیش می بردند، از دست علا کاری ساخته نبود و در نتیجه، وی از مقام نخستوزیری کناره گیری کرد. بدین ترتیب، هیئت مختلط کار خلع ید را از بهار ۱۳۳۰ آغاز کرد. در تاریخ بیستم خرداد ۱۳۳۰ تابلوی «ریاست شرکت» از دفتر مرکزی شرکت در خرمشهر برداشته، به جای آن تابلوی «هیئت مدیره موقت» نصب شد.

مصدق و نفت

در دوره نخست وزیری مصدق، انگلستان همه تلاش خویش را به کار گرفت تا شاید آب از جوی رفته را بازگرداند و در این راه، ضمن اینکه اعتراض های شدیدی به دولت ایران کرد و قانون ملی شدن نفت را نقض یک طرفه قرارداد ۱۹۳۳ م قلمداد نمود، برای حل مسئله به اقدامات متعددی دست زد؛ از جمله کمک

خواستن از آمریکا، شکایت به دیوان بین المللی لاهه و تهدید کشورهای مختلف به اینکه در صورت خرید نفت از ایران علیه آنها شکایت خواهد کرد. مهم ترین این اقدام ها، شکایت به دیوان بین المللی لاهه بود؛ اما ایران صلاحیت دیوان را برای رسیدگی به این شکایت رد کرد و سرانجام خود دادگاه نیز این امر را پذیرفت (چون این دعوا از لحاظ حقوقی میان ایران و یک شرکت خارجی بود، نه میان ایران و انگلستان). به طور خلاصه، در فاصله خرداد ۱۳۳۰ تا اسفند ۱۳۳۱، پنج پیشنهاد برای حل اختلاف نفت به دولت مصدق ارائه گردید که هیچ کدام پذیرفته نشد.

مذاکرات کنسرسیوم

با پیروزی کودتای انگلیسی - آمریکایی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، علی امینی، که مهره ای آمریکایی بود، در دولت سپهبد زاهدی بر مسند وزارت دارایی قرار گرفت. او در این سمت حساس وظیفه داشت که اهداف کودتا را تحقق بخشد و منافع کمپانی های نفتی را که اکنون بر ویرانه های امپراتوری «شرکت نفت ایران و انگلیس» چنگ انداخته و سهم خود را می طلبیدند، تأمین کند. یکی از طرح های مهمی که مورد مطالعه دولت آمریکا قرار گرفته بود، تأسیس یک کنسرسیوم نفتی از شرکت های مختلف نفت آمریکایی بود. این کنسرسیوم «تمام آمریکایی» می توانست نفت ایران را خریداری کند و سپس به سایر شرکت های بین المللی، از جمله «شرکت نفت انگلیس و ایران» بفروشد. کمپانی های نفتی آمریکا در سال های پس از جنگ دوم جهانی، سودهای جاه طلبانه ای برای در هم شکستن سلطه انحصاری شرکت نفت انگلیس بر نفت ایران در سر داشتند و طبیعی بود که اکنون به پاس نقش خود در کودتا، سهم بیشتری طلب کنند. تقسیم «میراث کودتا» هشت ماه به درازا کشید و به گفته جیمز بیل، بالأخره شرکت نفت انگلیس «با اکراه» حاضر شد شصت درصد سهام نفت ایران را از دست بدهد. در بیستم فروردین ۱۳۳۳ سفیر انگلیس طی نامه ای به وزیر خارجه ایران اطلاع داد که کنسرسیومی از شرکت های نفتی تشکیل شده است. دو روز بعد نمایندگان کنسرسیوم وارد تهران شدند.

نکته شایان ذکر اینکه انگلیسی ها در میان دولت مردان پهلوی نفوذ گسترده ای داشتند، با این همه، شرکت های آمریکایی به کمک زاهدی و امینی، و کارشناسانی، چون فؤاد روحانی، موفق شدند منافع خود را در حد توان تأمین کنند.

در تاریخ ۲۹ شهریور ماه ۱۳۳۳، در جوّ رعب آمیز اعدام و شکنجه، که «فرمانداری نظامی تهران» به ریاست تیمور بختیار ایجاد کرد، قرارداد نفت میان دکتر علی امینی و هوارد پیچ منعقد گردید و علی رغم مخالفت نیروهای اصیل ضد استعماری به رهبری آیه الله کاشانی، در ۲۹ مهرماه ۳۳۳ در مجلس شورای ملی و در روز ششم آبان ماه همان سال، در مجلس سنا به تصویب رسید.

بررسی اجمالی قرارداد

این قرارداد به سبب عدم مخالفت با قانون ملی شدن نفت، «قرارداد فروش نفت و گاز» نامیده شد؛ در صورتی که دست شرکت ملی نفت ایران، که بعد از ملی شدن تشکیل شده بود، به طور کلی از صنعت نفت کوتاه می‌گردید و در عوض، مسئولیت اجرای کارهای غیرصنعتی به او داده می‌شد. مدت این قرارداد ۲۵ سال تعیین شد که در صورت توافق، برای سه دوره پنج ساله قابل تمدید بود. کودتا ۲۵ سال دیگر به سلسله پهلوی مجال حکومت داد و صنعت بین‌المللی نفت را قادر ساخت که در این دوره ۲۴ میلیارد بشکه نفت را با شرایط مناسب صادر کند. در طول این مدت، مصرف کنندگان غربی بهای ناچیزی برای این ماده گرانبها پرداختند.

تشکیل اوپک

قیمت نفت در سال‌هایی که وارد بازار جهانی می‌شد، به‌ویژه در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ م، تغییر چندانی نکرده بود؛ در حالی که در همان مدت، بهای تولیدات صنعتی به مقدار زیادی بالا رفته بود. به رغم پایین بودن قیمت نفت، کمپانی‌های بین‌المللی در سال ۱۹۵۹ م، خودسرانه و بدون مشورت با ممالک صادرکننده نفت، قیمت آن را کاهش دادند. این اقدام در ظاهر به علت عرضه نفت به بازار از طریق شرکت‌های ایتالیایی انجام گرفته بود. این کشور که سهمی در منافع کمپانی‌های بزرگ بین‌المللی نداشت، از طریق معاملات پایاپای از دولت شوروی نفت خریداری می‌کرد و قسمتی از آن را در بازار آزاد به قیمت ارزان می‌فروخت. متعاقب کاهش قیمت نفت، نخستین کنگره نفتی اعراب با هدف بررسی مسائل جاری در قاهره تشکیل شد. نمایندگان ایران و ونزوئلا نیز به عنوان ناظر، در آن شرکت کردند. در پایان، مقدمات تشکیل جلسه دیگری در آینده فراهم گردید. برخلاف انتظار، در تابستان ۱۹۶۰ م مجدداً قیمت نفت ده تا چهارده سنت کاهش یافت، در حالی که در همان موقع قیمت کالاهای دیگر رو به افزایش بود. در واکنش به این تنزل قیمت، به پیشنهاد پرز آلفونسو از ونزوئلا و عبدالله طریفی، مسئول امور نفتی عربستان، در سپتامبر ۱۹۶۰ م، پنج کشور عمده صادرکننده نفت، یعنی ایران، عربستان، ونزوئلا، کویت و عراق، با هدف حفظ حقوق خویش در مقابل کمپانی‌های بین‌المللی، در بغداد گردهم آمدند و پس از مذاکرات، تشکیل سازمان کشورهای صادرکننده نفت (O.P.E.C) را به اطلاع جهانیان رساندند. در ضمن مقرر شد که از آن پس، هر گونه تغییر در قیمت نفت قبلاً به تصویب پنج کشور مزبور برسد. هدف اوپک در ابتدا ثابت نگاه داشتن قیمت نفت و برگرداندن آن به سطح قیمت‌های قبل از تنزل بود، ولی اعضای آن به مرور زمان فهمیدند که نفت خیلی بیشتر از آنچه دریافت می‌کنند، ارزش دارد؛ مهم‌تر اینکه منابع نفت آنان تمام شدنی است، پس باید در بهره‌برداری از آن دقت بیشتری می‌کردند.

امروزه سیزده کشور عضو اوپک هستند. از این سیزده کشور، شش کشور در خاورمیانه، چهار کشور در آفریقا، دو کشور در آمریکای لاتین و یک کشور در آسیای جنوب شرقی قرار دارند. موقعیت جغرافیایی، نظام های اقتصادی و سیاسی و نیز مذاهب این کشورها گوناگون است؛ بنابراین دشواری هم آهنگی تصمیم ها در این سازمان برای همیشه پیش بینی می شود.

قرارداد ۱۳۵۲ (سن موریتز)

با توجه به وضعیتی که پس از تأسیس اوپک در برخی از کشورهای عضو این سازمان پیش آمد، از قبیل ملی شدن نفت در الجزایر، لیبی و عراق، کنسرسیوم به این نتیجه رسید که باید در شکل غارت نفت ایران تغییراتی بدهد. مجموعه این تغییر و تحولات، باعث شد تا قراردادی میان ایران و کنسرسیوم در سال ۱۳۵۲ منعقد شود. در اینجا سیر قضایا را به طور بسیار فشرده می آوریم:

محمدرضا پهلوی در ۳ بهمن ۱۳۵۱ طی یک سخنرانی چنین گفت: «مدت هاست ما در موضوع نفت با شرکت های عامل نفتی کنسرسیوم نفتی که در ایران کار می کنند، مشغول مذاکره بودیم. مذاکرات نه قطع شده است، نه به جایی رسیده است. این است که امروز بدون ورود در جزئیات خطوط کلی آن را باید برای شما بگویم». وی در ادامه می گوید: «موقعی که در ۱۹۵۴ ما قرارداد نفت را امضا کردیم (قرارداد ۱۳۳۳ کنسرسیوم)، یکی از موارد قرارداد این بود که شرکت های عامل منافع ایران را به بهترین وجهی حفظ کنند. ما دلایلی در دست داریم که این کار نشده است». از سخنان فوق دو نکته مهم قابل استفاده است: اول آنکه شاه اشاره به انجام مذاکرات با شرکت ها می کند. بدون اینکه بگوید ایران مذاکره را شروع کرده است یا شرکت ها؛ و دوم اینکه وی اعتراف می کند که شرکت ها منافع ایران را رعایت نکرده اند. شاه در ادامه سخنرانی خویش می گوید: «در قرارداد ۵۴ (۱۹۵۴ م) سه دوره تمدید پنج ساله در نظر گرفته بودند که ضمناً شرط شده بود که منافع ایران حفظ بشود. ما دلایل کافی داریم که مطابق حتی همین قرارداد ۵۴، قرارداد نفت خود را با کنسرسیوم در سال ۱۹۷۹ دیگر به هیچ وجه تمدید نکنیم ... راهی که برای ما می ماند دوتاست، چون ما مردمانی هستیم که به امضای خودمان پای بند هستیم، می گوییم یک امکان این است که تا سال ۱۹۷۹، یعنی شش سال دیگر، کمپانی های موجود به کارشان ادامه بدهند، به شرطی که درآمد هر بشکه نفتی که به ما می رسد از درآمد ممالک هم حوزه ما کمتر نباشد. در این صورت، وقتی در ۱۹۷۹ قرارداد خاتمه پیدا کند، شرکت های فعلی مشتری نفت ایران خواهند بود، بدون هیچ مزایایی ... و اما امکان دیگر این است که از موقع امضای قرارداد جدید تمام مسئولیت ها و هرچه که امروز دست ما نیست، تمام برگردد به ایران و شرکت های فعلی مشتری طویل المدت ما باشند و ما نفت را به آنها برای مدت طولانی به قیمت خوب (با تخفیفی که هر کسی به یک مشتری خوب می دهد) خواهیم فروخت که تا هر موقعی که قرارداد طول می کشد (۲۰ سال، ۲۵ سال) نفت به آنها می رسد.

همان طور که ملاحظه کردید، هیچ مطلبی در خصوص ایفای حقوق مسلم ملت ایران از غارت گران نفت کشور ما، در سخنان وی مشاهده نمی شود؛ تنها چیزی که خواسته شده این است که «درآمد هر بشکه نفتی که به ما می رسد از درآمد ممالک هم حوزه ما کمتر نباشد». در ادامه مباحث خواهیم دید که سرانجام محاسبه قیمت بر چنین اصلی استوار می شود. عجیب این است که در پیشنهاد دوم، به نوعی از این مطلب صرف نظر شده است. عبارت «ما نفت را به آنها برای مدت طولانی به قیمت خوب خواهیم فروخت ...»، در این خصوص کاملاً گویاست.

یک ماه بعد از این تاریخ، شرکت های مذکور پیشنهاد دوم را پذیرفتند و بدین ترتیب، سرمایه ملی ما «برای مدت طولانی به قیمت خوب» در اختیار کنسرسیوم قرار گرفت. در واقع، این همه صرفاً سرپوشی بود برای پیش گیری از ملی شدن واقعی نفت که هر لحظه ممکن بود با حرکتی مردمی آغاز شود.

فصل نهم: یگانگان و تحولات ایران معاصر

صاحب نظران روابط بین الملل منافع ملی را به دو دسته تقسیم می کنند:

۱. منافع ملی اولیه: از این منافع به هیچ وجه نمی توان صرف نظر کرد؛ مثلاً حفظ استقلال و تمامیت ارضی جزء منافع اولیه یک کشور به حساب می آید؛

۲. منافع ملی ثانویه: این منافع اولویت ندارند. تأمین رفاه شهروندان و توسعه همه جانبه یک کشور، در زمره منافع ثانویه قرار می گیرند.

با این توضیح که در خصوص سیاست خارجی و روابط خارجی ارائه شد، می توان گفت که ایران در دوره قاجاریه، «سیاست خارجی» نداشته و آنچه در تعامل با کشورهای خارجی مطرح شده، از مقوله «روابط خارجی» بوده است. در دوره پهلوی نیز به نظر می رسد که ایران صرفاً با کشورها روابط خارجی برقرار می کرده است، زیرا در دو دوره، دولت مردان ایرانی، سیاست خارجی ایران را در داخل مرزهای کشور ترسیم نمی کردند، بلکه عمدتاً بیگانگان، این کار را متناسب با منافع ملی کشورهای خود انجام می دادند و در واقع، به منافع ملی ایران توجه نمی شد تا برای تأمین آن، سیاست خارجی بهبود آید. اما پس از پیروزی انقلاب و قطع سلطه بیگانگان، علاوه بر روابط خارجی، مقوله سیاست خارجی نیز جایگاه مناسبی پیدا کرد.

گفتار اول: ادوار دخالت بیگانگان در ایران



تمایز دوره های قبل و بعد از جنگ جهانی دوم

دخالت بیگانگان در ایران، در دوره های قبل و بعد از جنگ جهانی دوم، با یک دیگر متفاوت بوده است. این تفاوت ها به قرار ذیل است:

۱. تغییر در نوع نظام بین الملل: به دنبال جنگ دوم جهانی، نظام بین الملل متحول شد و ساختار جدیدی پیدا کرد. تا قبل از جنگ دوم جهانی، خصوصاً در قرن نوزدهم، نظام پنج قطبی بر جهان حاکم بود. این وضعیت در فاصله بین دو جنگ اول و دوم به نظام امنیت دسته جمعی تبدیل شد. پس از جنگ جهانی دوم، نظام دو قطبی بر جهان حاکم گردید: یک قطب به رهبری آمریکا و کشورهای اروپای غربی تشکیل شد و در قطب دیگر، اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای اروپای شرقی حضور داشتند. آمریکا پرچم دار مکتب لیبرالیسم و کاپیتالیسم (در اقتصاد) بود و روسیه با نام جدید اتحاد جماهیر شوروی - که به سیستم گسترده شورایی اشاره می کرد - و با مکتب مارکسیسم ظهور یافت.

۲. استعمار کلاسیک و استعمار نو: از دیگر تفاوت های آشکار دوره های قبل و بعد از جنگ جهانی دوم، مقوله استعمار است. تا قبل از این جنگ، نظام استعماری کلاسیک در دنیا برقرار بود؛ اما پس از آن، این شیوه استعماری فرو پاشید و کشورها به ظاهر استقلال خود را به دست آوردند. بعد از جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی، کشورهای تجزیه شده از این امپراتوری، به قدرت های برتر، مانند فرانسه و

انگلستان واگذار شدند و تحت قیمومت آن قدرت ها قرار گرفتند. این مسئله، به شکل گیری و گسترش نهضت های ضد استعماری در آن مناطق انجامید. پس از جنگ جهانی دوم، این کشورها به تدریج مستقل شدند، اما استقلال آنها به معنای رهایی کامل از سلطه بیگانگان نبود، بلکه استعمار به شکل جدیدی تداوم یافت.

۳. نهادهای غیردولتی: پس از جنگ جهانی دوم، نهادهای غیردولتی در مقایسه با قبل از جنگ، اهمیت بیشتری یافتند و به طور آشکار تعداد آنها افزایش پیدا کرد. این نهادها دو دسته اند:

الف) شرکت های چند ملیتی؛

ب) جنبش های استقلال طلبانه و ضد استعماری.

۴. ظهور سلاح های هسته ای: یکی از تفاوت های عمده قبل و بعد از جنگ جهانی دوم که رخدادهای دیگری را در پی داشت، ظهور سلاح های هسته ای است. در جنگ جهانی دوم، برای اولین بار از این سلاح مرگ بار استفاده شد و آمریکا ژاپن را هدف حمله هسته ای خود قرار داد. پس از آمریکا، شوروی نیز به این سلاح دست یافت. این مسئله، از عوامل مؤثر در تشکیل نظام دو قطبی بود.

۵. انتقال قدرت مسلط از اروپا به کشورهای غیر اروپایی: یکی از تفاوت های آشکار قبل و بعد از جنگ دوم آن است که تا پیش از این جنگ، اغلب قدرت های مسلط، از کشورهای اروپایی بودند؛ در حالی که پس از جنگ، دو قدرت برتر، یعنی آمریکا و شوروی، اروپایی محسوب نمی شدند؛ هر چند که بخش اندکی از شوروی در قاره اروپا قرار داشت. چین نیز قدرتی غیر اروپایی بود.

تحولات ایران قبل از جنگ جهانی دوم

ایران در سراسر قرن نوزدهم و پس از آن تا سال ۱۹۱۷ م، که انقلاب روسیه واقع شد، صحنه رقابت بین روسیه و انگلستان بود. از آنجا که ایران در عصر قاجاریه، ایران سیاست خارجی نداشت و همه تلاش حاکمان قاجار برای حفظ و تداوم سلطنت صرف می شد، آنان برای نیل به این مقصود حاضر بودند که هر گونه امتیازی به بیگانگان بدهند. اگر کشوری به آنها حمله می کرد، به دامن کشور دیگر پناه می بردند تا به هر طریق سلطنت خویش را حفظ کنند. بنا به گفته گُرد گُرنز انگلیسی، ایران در قرن نوزدهم مجبور بود مستقل بماند، زیرا صحنه رقابت روسیه و انگلیس در ایران به گونه ای شدید بود که هیچ کدام از آن دو به راحتی نمی توانست بدون موافقت طرف مقابل، ایران را تصرف نماید. آنان با حربه کمک به سلطنت، در صدد تحکیم موقعیت خویش بودند و متأسفانه رژیم ایران قادر نبود از این رقابت به نفع مصالح و منافع ملی کشور بهره برداری کند. از دلایل عمده ای که ایران را در قرن نوزدهم به صحنه بازی و رقابت قدرت

ها تبدیل کرد، مسئله توسعه اقتصادی بود؛ یعنی روند روبه رشد جهانی شدن اقتصاد، عامل مهمی برای دخالت بیگانگان محسوب می شد. اساساً ذات سرمایه داری، برخلاف فئودالیت، با استقرار در یک منطقه و محدودیت منافات دارد. هم زمان با این حوادث، پدیده استعمار شکل جدی تری به خود گرفت و به سرعت مناطق مختلفی از آفریقا، آسیا و ... در اختیار آنان قرار گرفت. در این میان، گاهی رقابت و خصومت قدرت های بزرگ با یک دیگر در مناطق تحت اشغال ظهور می یافت.

در این دوره، به دلیل نفوذ بیش از حد بیگانگان در کشور، در میان نیروها و نخبگان داخلی، دو جریان پدید آمد:

۱. روسوفیل ها که نیروهای طرفدار روسیه بودند؛

۲. انگلوفیل ها که نیروهای طرفدار انگلیس بودند.

در جنگ جهانی اول، ایران محل تاخت و تاز چهار قدرت روسیه، انگلیس، آلمان و عثمانی قرار گرفت. در آن زمان، کشور ما دو دولت داشت:

۱. دولت مستقر در تهران که تحت نفوذ انگلیسی ها و روس ها بود؛

۲. دولت مستقر در کرمانشاه که طرفدار آلمان ها و عثمانی ها بود.

در سال ۱۹۱۵ م، ایران به دو منطقه، که یکی تحت نفوذ روسیه و دیگری تحت نفوذ انگلستان بود، تقسیم شد و آن منطقه مرکزی نیز که در قرارداد ۱۹۰۷ م به ایران واگذار شده بود، از اختیار ایران خارج گردید.

انقلاب مارکسیستی ۱۹۱۷ م در روسیه باعث شد که روس ها به طور موقت از ایران صرف نظر کنند. پس از خروج روس ها از ایران، انگلستان خود را قدرت بلامنازع ایران یافت و سعی کرد نفوذ و سلطه خویش را در این کشور توسعه دهد. قرارداد ۱۹۱۹ که انگلیس پیشنهاد کرد، به دست وثوق الدوله، نخستوزیر وقت ایران، امضا شد؛ اما به دلیل اینکه مجلس شورا در آن زمان تعطیل بود، مقرر گردید که در اولین فرصت، در مجلسی که تشکیل می شود، به تصویب نهایی برسد. مضمون آن قرارداد، تحت حمایتی ایران بود.

اعتراض های داخلی به رهبری مدرس و نیز اعتراض دولت های خارجی، از جمله روسیه، آمریکا و فرانسه، باعث عقب نشینی دولت انگلستان شد. از این پس، انگلستان طرح دولت دست نشانده را پی گیری کرد و برای نیل به این هدف، سید ضیاء طباطبایی را به مثابه بازوی سیاسی و رضاخان را به مثابه بازوی نظامی، انتخاب کرد.

تحولات ایران پس از جنگ جهانی دوم

پس از جنگ جهانی دوم، سازمان ملل متحد تشکیل گردید. کشورهای بلوک غرب، مؤسسان اولیه این سازمان بودند و بعداً شوروی و بلوک شرق نیز به آن ملحق شدند. در جامعه ملل، که پس از جنگ اول جهانی تأسیس شد، آمریکا حضور نداشت. کشورهای دیگر نیز به دلیل آنکه نظرشان تأمین نمی شد، کم کم کنار کشیدند؛ از این رو برای تداوم کار و استحکام بیشتر تصمیم بر این شد که به کشورهای قدرتمند سازمان ملل، حق وتو تعلق گیرد. به موجب این حق، هیچ تصمیمی برخلاف نظر کشورهای دارای حق وتو نباید به مرحله اجرا درآید، مبادا که آن کشور قدرتمند از سازمان خارج شود.

در این مقطع، آمریکا در ایران بر اساس دکترین ترومن عمل می کرد و عمدتاً در اندیشه مقابله با نفوذ کمونیست ها و کنترل آنها بود. آمریکا در سال ۱۳۲۷، اولین برنامه توسعه ایران را تدوین کرد. همچنین هیئت آمریکایی، از مسئله ملی کردن نفت که در این دوره در ایران شیوع یافته و به صورت غیرعلنی بود، حمایت کرد. همین مسئله یکی از دلایل خوش بینی دکتر مصدق به آمریکا گردید.

در تاریخ ۲۹ اسفند ۱۳۲۹، قانون ملی شدن نفت ایران در مجلس سنا به تصویب رسید. این مسئله به خروج انگلستان از ایران و قطع روابط سیاسی دو کشور منجر شد، اما آمریکا قدرتمندانه در ایران حضور داشت. در صحنه سیاست آمریکا نیز تغییری صورت گرفت و ترومن جای خود را به آیزنهاور داد. آیزنهاور مصدق را تنها گذاشت و به معامله با انگلستان پرداخت. بر اساس توافق آمریکا و انگلیس قرار شد که اگر این دو کشور به طور مساوی از نفت ایران بهره مند شوند، آمریکا به نفع انگلستان وارد صحنه گردد. به دنبال آن، کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ علیه دولت مصدق به وقوع پیوست. پس از برکناری مصدق و روی کار آمدن زاهدی، قرارداد جدید نفت در ۱۳۳۳ (۱۹۵۴ م) به امضا رسید که به موجب آن نفت ایران بین شرکت های آمریکایی، انگلیسی، هلندی و فرانسوی تقسیم شد. مطابق این قرارداد که به قرارداد پیچ - امینی معروف شد، کنسرسیوم نفتی با حضور شرکت های آمریکایی با سهم چهل درصد شرکت نفت انگلستان چهل درصد و شرکت های خارجی دیگر، بیست درصد تشکیل شد.

روابط سلطه

به طور کلی، هدف از رابطه سلطه آمیز، ارتقای امنیت کشور سلطه گر و حاکمان سلطه پذیر است؛ به عبارت دیگر، می توان گفت که در این میان کالایی به نام امنیت وجود دارد که هر دو طرف می خواهند به آن دست پیدا کنند. مراد از امنیت، صرفاً بعد نظامی آن نیست، بلکه ابعاد سیاسی، اقتصادی و ... را نیز در بر

می گیرد. حاکمان یک کشور می خواهند به هر نحو به حکومت خود ادامه دهند. در مقابل، کشورهای سلطه گر، مثل آمریکا، برای تضمین انرژی آینده خود و حاکمیت مطلق بر منابع انرژی جهان و یا سلطه خود بر مناطق استراتژیک، به سیطره بر این گونه کشورها نیاز دارند. در اینجا روابط سلطه شکل می گیرد و حاکمان غیر مردمی و نامشروع برای حفظ قدرت، به کشور سلطه گر نیاز دارند و کشور سلطه گر نیز در پی منابع انرژی و مناطق استراتژیک است؛ بنابراین «امنیت» مطلوب طرفین است و برای دست یابی به آن، روابط سلطه شکل می گیرد. بر این اساس، تنها کشورهایی در معرض روابط سلطه آمیز قرار می گیرند که ویژگی های خاصی داشته باشند. اهم این ویژگی ها از این قرار است:

۱. کشورهایی که از لحاظ استراتژیک مهم هستند. این کشورها دو دسته اند:

الف) کشورهایی که به لحاظ جغرافیایی، به کشور رقیب کشور سلطه گر نزدیک یا با آن هم مرزند؛

ب) کشورهایی که به لحاظ جغرافیایی، هم مرز یا در نزدیکی کشور سلطه گرند.

وضعیت ایران

همه شاخصه های فوق که در کشورهای با اهمیت می توان برشمرد، در ایران نیز وجود دارد، مانند:

۱. همسایگی با شوروی سابق و روسیه کنونی، به مثابه رقیب ایالات متحده آمریکا؛

۲. در اختیار داشتن یکی از آبراه های مهم جهان یعنی تنگه هرمز؛

۳. برخورداری از منابع عظیم انرژی، اعم از نفت و گاز؛

۴. داشتن منابع و معادن عظیم مواد اولیه و خام که بسیاری از صنایع استراتژیک جهان به آنها نیازمند است؛

۵. داشتن اندیشه، مکتب و فرهنگی جذاب که قادر است بر مردم کشورهای منطقه و حتی دور دست، تأثیر بگذارد. روشن است که این مورد پس از وقوع انقلاب اسلامی به فعلیت پیش بینی ناشدنی رسیده است.

دلایل پذیرش سلطه از سوی کشورهای تحت سلطه

برخی از دلایلی که دولت ها و حاکمان بر اساس آنها سلطه یک قدرت را می پذیرند، از این قرار است:

۱. دست یابی به کمک های اقتصادی

۲. دست یابی به کمک های نظامی و امنیتی

۳. کسب حمایت بیگانگان برای رویارویی با مخالفان داخلی یا دشمنان احتمالی خارجی

۴. کسب پرستیژ

پی آمدهای روابط سلطه آمیز

۱. کشور سلطه گر در کشور تحت سلطه سرمایه گذاری می کند؛
۲. روابط بازرگانی، آموزشی و فرهنگی تسریع و افزایش می یابد؛
۳. تماس های شخصی بین مهره های دو حکومت افزایش پیدا می کند. در این وضعیت، گاهی روابط خارجی جای خود را به رفتوآمدهای خانوادگی و دوستانه می دهد؛
۴. نفوذ فرهنگی نظام سلطه در کشورهای تحت سلطه، بی هویت کردن جامعه، تحمیل روحیه حقارت و تسلیم پذیری و سرانجام از بین بردن اعتماد به نفس مردم در جوامع تحت سلطه؛
۵. وابستگی های عمیق امنیتی، نظامی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی، به گونه ای که همه چیز یک کشور، از ارتش گرفته تا سازمان های امنیتی و مراکز آموزشی، فرهنگی و حتی مدیریت و برنامه ریزی کشورهای تحت سلطه به کشور سلطه گر واگذار می شود. در موارد بسیاری، مشاوران و کارشناسان امنیتی، اوضاع این کشورها را کنترل و نظارت می کنند

گفتار دوم: روابط سلطه آمیز آمریکا در ایران

روابط سلطه آمیز آمریکا با ایران از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آغاز شد و تا بهمن ۱۳۵۷ ادامه یافت. در طی این مدت، سیاست خارجی آمریکا بر بسیاری از ابعاد مسائل ایران، مانند امور داخلی، سیاست خارجی، نظام برنامه ریزی، نیروهای مسلح، دستگاه های آموزشی و فرهنگی، و صنعت، خصوصاً نفت و گاز، تأثیرگذار بود. ایران برای تأمین منافع آمریکا، به مثابه سدی در مقابل کمونیسم به شمار می آمد و به همین سبب، در پیمان بغداد شرکت کرد. پس از کودتای عبدالکریم قاسم در عراق در سال ۱۹۵۸ م، مقر پیمان از بغداد به ترکیه منتقل شد و نام سازمان به سنتو تغییر یافت. اعضای پیمان هایی، همچون سنتو، در حقیقت مجری دیدگاه ها و خواسته های آمریکا، در مقام یک قدرت سلطه گر بودند. آنها نه در عضویت و نه در سیاست ها و تصمیمات اصلی و جدی، از خود اراده و نقشی نداشتند؛ همچنان که در استراتژی اتحاد یا ائتلاف نیز

دخالت نداشتند و این حاکی از همان روابط سلطه آمیز است. محمدرضا شاه بارها مدعی اتحاد و ائتلاف با آمریکا بود.

محورهای سیاست خارجی آمریکا

در اینجا به صورت مختصر به محورهای سیاست خارجی آمریکا، که سیاست خارجی ایران نیز در ذیل آن تعریف می شد، اشاره می کنیم:

دکترین ترومن: ترومن، رئیس جمهور آمریکا در دوره پس از جنگ جهانی دوم، «دکترین سد نفوذ» را برای مقابله با تهدیدهای شوروی و جلوگیری از توسعه نفوذ آن کشور ارائه کرد. بر اساس این دکترین، کشورهایی که در معرض خطر کمونیسم قرار داشتند، از حمایت و کمک آمریکا و غرب بهره مند می شدند. ایران نیز از جمله این کشورها به شمار می آمد.

دکترین آیزنهاور: پس از روی کار آمدن ژنرال «آیزنهاور»، از حزب جمهوری خواه، وی ترومن دموکرات را متهم کرد که در برابر شوروی ها کوتاهی نموده و از قدرت برتر نظامی آمریکا استفاده نکرده است. به هر حال، پس از طرح دکترین آیزنهاور، پیمان های ناتو، سنتو و سیتو تشکیل گردید. همچنین سازمان های مخوف امنیتی و جاسوسی در کشورهای زیر سلطه (مانند ساواک در ایران) تأسیس شد. در همین خصوص، آمریکا پیمان های نظامی دوجانبه ای با بسیاری از کشورهای جهان، از جمله ایران، منعقد کرد و رژیم های سرکوب گر و دیکتاتور از حمایت آمریکا برخوردار شدند.

دکترین کندی: کندی، رئیس جمهور بعدی آمریکا از حزب دموکرات، برخلاف آیزنهاور، نظامی گری را محور برنامه های خود قرار نداد، بلکه او از فضای باز سیاسی، حقوق بشر، اصلاحات اقتصادی و مقابله با دیکتاتورها دم می زد. وی معتقد بود که باید رژیم های دیکتاتور را به اجرای اصلاحات اقتصادی و اجتماعی در کشورهای خودشان وادار و از این طریق از نفوذ کمونیسم جلوگیری کنیم.

دکترین نیکسون: در وضعیتی که آمریکا در گرداب جنگ ویتنام گرفتار شده بود، تلاش می کرد که نیروهای نظامی خود را از شرق کانال سوئز خارج و پایگاه های نظامی خود را جمع کند. طبعاً آمریکا درصدد بود که جای انگلیس را که ضعیف شده بود، بگیرد. در این هنگام، نیکسون به تبیین سیاست خود پرداخت و اعلام کرد: ما قصد داریم امنیت مناطق را به خود کشورها واگذار کنیم. این دکترین به سیاست دوستونی در خلیج فارس و دریای عمان مشهور گردید که ستون اصلی و نظامی آن «ایران» و ستون مالی آن «عربستان» بود.

پس از اعلام این سیاست، ایران علاوه بر خریدهای نظامی کلان، نیروهای دریایی و هوایی خود را تجهیز نمود و در سرکوبی جنبش‌ها به دیگر کشورهای منطقه کمک نظامی کرد.

دکترین کارتر: پس از نیکسون و ماجرای واترگیت، کارتر با شعار حقوق بشر و فضای باز سیاسی وارد صحنه شد. معروف است که در آمریکا، دموکرات‌ها با شعارهای آزادی و حقوق بشر، و جمهوری خواهان با سیاست‌های نظامی‌گری به میدان می‌آیند، اما واقعیت آن است که کارتر در خصوص ایران از سیاست معروف دموکرات‌ها چندان پیروی نکرد. در زمان کارتر، انقلاب اسلامی ایران به وقوع پیوست.

جهت‌گیری‌های سیاست خارجی ایران

به طور کلی سیاست خارجی ایران در دوره معاصر، سه جهت‌گیری داشته است:

۱. موازنه عدمی یا موازنه منفی: از این سیاست با عنوان «جهت‌گیری به سمت نیروی سوم» نیز تعبیر می‌شود. افرادی، همچون قائم مقام و امیرکبیر، نیروی سوم را در دوره قاجار مطرح کردند. شهید مدرس نیز، سیاست «موازنه عدمی» را اعلام کرد که با موازنه منفی مصدق، تفاوت چندانی نداشت. او معتقد بود که ما باید شوروی و انگلیس را کنار بگذاریم و به سمت آمریکا (نیروی سوم) برویم، زیرا این کشور سابقه استعماری ندارد. این جهت‌گیری به استقلال ایران اهمیت می‌داد.

۲. موازنه مثبت: شاهان وابسته، از جمله محمدرضا پهلوی، این سیاست را دنبال می‌کردند. شاه در دهه ۱۳۳۰ «موازنه مثبت» و به تعبیر دیگر، «ناسیونالیسم مثبت» را مطرح کرد. مراد از موازنه مثبت آن بود که هر چه آمریکا و انگلیس خواستند، در اختیار آنها قرار دهیم. شاه در آغاز دهه ۱۳۴۰، جهت‌گیری سیاست خارجی ایران را سیاست مستقل ملی نامید، ولی این شعار بیش نبود، زیرا هم زمان کاپیتولاسیون را پذیرفت و به سفارش آمریکا، به تنش‌زدایی و رابطه کنترل شده با شوروی اقدام کرد. همچنین چین کمونیست را به رسمیت شناخت و با آن کشور رابطه برقرار کرد.

۳. سیاست نه شرقی نه غربی: جمهوری اسلامی با سیاست «نه شرقی، نه غربی» به پیروزی رسید. از این سیاست، برداشت‌های مختلفی صورت گرفته است؛ مثلاً دولت موقت و عناصر دیگر، شعار نه شرقی، نه غربی سر می‌دادند، اما منظورشان همان سیاست موازنه منفی بود؛ عده‌ای دیگر، سیاست نه شرقی، نه غربی را دارای رویکرد ارزشی می‌دانستند. در دیدگاه آنان، علاوه بر اینکه در این شعار، نقاط قوت موازنه منفی و دغدغه استقلال وجود دارد، این سیاست برخاسته از مبانی دینی است.

ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا پس از فروپاشی شوروی و بلوک شرق، هنوز می‌توان سیاست فوق را مطرح کرد؟ در پاسخ باید بگوییم که اگر مراد از این شعار، شکل و ساختار ظاهری آن باشد، البته با

فروپاشی شوروی و بلوک شرق، دیگر جایی برای ادامه سیاست فوق باقی نمی ماند؛ اما مراد از سیاست «نه شرقی، نه غربی»، در واقع محتوای آن است، نه ظاهر آن، یعنی مقصد و زیرسلطه بیگانه نرفتن است. در واقع، جمهوری اسلامی با حفظ احترام متقابل، با دیگران رابطه برقرار می کند، ولی سلطه هیچ بیگانه ای را نمی پذیرد.

مراحل سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

به نظر می رسد که سیاست خارجی در جمهوری اسلامی، از آغاز تاکنون، پنج مرحله را طی کرده است:

۱. دوره بسط محوری: این دوره، مربوط به امواج انقلاب و وضعیت حاکم بر جامعه پس از انقلاب است که در آن اندیشه صدور انقلاب مطرح شد؛
۲. دوره حفظ محوری: با حمله عراق به ایران و به خطر افتادن نظام اسلامی و تمامیت ارضی ایران، حفظ نظام و حاکمیت ارضی کشور در اولویت قرار گرفت. سیاست خارجی ایران نیز بر محور حفظ نظام جمهوری اسلامی و تمامیت ارضی ایران تنظیم شد؛
۳. دوره سازندگی: پس از اتمام جنگ، جمهوری اسلامی در سیاست خارجی خود به دنبال روابط اقتصادی با دیگر کشورها، با هدف نیل به توسعه اقتصادی و بازسازی کشور بود. این مقطع، هم زمان با دوره هشت ساله ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی و آغاز اقدامات سیاسی برای تنش زدایی است؛
۴. دوره تنش زدایی: اصل محوری در سیاست خارجی این دوره، اعتمادسازی بوده است. این سیاست، به صورت رسمی، در زمان ریاست جمهوری سید محمد خاتمی مطرح شد؛
۵. دوره عدالت خواهی: شعار اصلی محمود احمدی نژاد در عرصه بین الملل، عمل بر اساس عدالت بوده است.

نتیجه‌گیری

نگاه رایج در بررسی تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر، غالباً مبتنی بر تاریخ نقلی است؛ اما در این اثر نگارنده سعی کرده بر اساس رویکرد اندیشه‌ای و به شکل روشمند به تجزیه و تحلیل این تحولات بپردازد. از الزامات بررسی روشمند و اندیشه‌ای اتخاذ موضع روشن در حوزه مباحث فلسفه نظری تاریخ است. بر این اساس در آغاز پژوهش سعی کردیم دیدگاهی را که در فلسفه نظری تاریخ داریم بیان کنیم. «نظریه محتوای باطنی انسان»، به عنوان نظریه‌ای که عنصر تعیین کننده در تحولات اجتماعی را محتوای باطنی انسان می‌داند، پشتوانه نظری این پژوهش قرار گرفت. این نظریه برگرفته از آیه شریفه *إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ* می‌باشد. در این آیه سرنوشت هر جامعه متغیر وابسته محتوای باطنی مردم آن جامعه دانسته شده است. البته نباید تصور کنیم که نظریه مذکور نقش عوامل و علل را، که جنس غیر فکری و اندیشه‌ای دارند، نادیده می‌گیرد. در واقع عوامل نقش تسهیل کننده یا تسریع کننده و یا حتی کندکننده می‌توانند ایفا کنند. به نظر نگارنده قدرت و نقش علل و عوامل تا سطح ایجاد مانع نیز می‌تواند گسترش یابد.

با توجه به آنچه آمد، تحولات سیاسی - اجتماعی ایران معاصر ذیل سه مفهوم «دلیل»، «عامل» و «علت» تبیین گردید. مباحث اندیشه‌ای مطرح شده در اثر حاضر بیان کننده دلایل تحولات، به مثابه محتوای باطنی، است. مباحث مربوط به افراد، نهادها، سازمان‌ها و ساختارها بیان کننده عوامل تحولات، به مثابه عناصر تسهیل کننده، تسریع کننده، کندکننده و یا حتی مانع است.

تأثیر عناصر تکوینی، مثل نفت، در تحولات نشان دهنده نقش علل است. چارچوب مذکور موجب شد تا در سطح اندیشه‌ای به نقش مذهب و افکاری که در همسویی یا تعارض با آن مطرح شده است، بپردازیم. نیروی دین و روشنفکری، به عنوان حاملان مباحث اندیشه‌ای، از این رو مورد توجه و بحث و بررسی قرار گرفتند. نیروی دولت و بیگانگان، به عنوان عوامل مهم و مؤثر در تحولات ایران معاصر ایفای نقش کرده‌اند، از این رو برخی فصول هم به مباحث مربوط به این دو نیرو اختصاص یافت.

ارتباط نیروهای چهارگانه، یعنی دین، دولت، روشنفکری و بیگانگان، صحنه‌هایی از همگرایی‌ها و واگرایی‌های شدید، متوسط و ضعیف را در تاریخ معاصر ایران به دنبال داشته است که در متن به این موارد نیز سعی شد توجه شود.

خروج از انحطاط و عقب ماندگی و توسعه همه جانبه ایران در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، به عنوان مهم ترین دغدغه نیروهای مؤثر در تحولات ایران یکی دیگر از مباحثی بود که مورد توجه متن حاضر قرار گرفت. روشن است که سازوکارها و روش های ارائه شده توسط هر یک از رهبران و فعالان مؤثر و صاحب نقش در تحولات ایران، متناسب با محتوای باطنی و افکار تولید شده توسط آنان بوده است. کارنامه و دستاوردهای هر جریان و نیرویی ملاک مهم داوری در مورد کارآیی و کارآمدی آن جریان به دست می دهد.

در حالی که دفاع از استقلال و تمامیت ارضی ایران و در نتیجه مبارزه با دخالت بیگانگان در امور داخلی ایران نقطه شروع بیشتر فعالیت ها و نقش آفرینی های نیروهای مذهبی به رهبری علما و مراجع تقلید است، نیروهایی هم بوده اند، که همراهی با بیگانگان نقطه شروع نقش آفرینی آنان در تحولات ایران معاصر بوده است. از جنگ های ایران و روس تا ماجرای گریبایدوف، از قیام علیه امتیازات استقلال برانداز چون رویتر تا قیام تنباکو و از نهضت ملی نفت تا انقلاب اسلامی نقاط برجسته ای است که رویارویی این نیروها و عملکرد و کارنامه هر یک را نشان می دهد. مبارزه با استبداد و دفاع از مردم در برابر ستم پادشاهان و حاکمان دیگر محور نقش آفرینی نیروهای مذهبی بوده است. نهضت مشروطه نقطه عطف این مدعاست.

انقلاب اسلامی، با هدف نفی استبداد، نفی استعمار و نفی عقب ماندگی و انحطاط از طریق ایجاد جمهوری اسلامی نقطه اوج و صحنه ای است که نشان دهنده کارنامه و عملکرد همه نیروهای درگیر در خلق و آفرینش تحولات ایران معاصر نقش داشته اند. شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، به عنوان یک شعار کامل و جامع، تمامی محورهای مبارزاتی جنبش های پیشین ملت ایران را در خود داشت. اگر مطالعه اثر حاضر این باور و احساس را در خواننده تقویت کند که آزادی، استقلال، سربلندی، رشد، پیشرفت، تعالی و توسعه مادی و معنوی ایران در گرو تمسک و عمل به قرآن و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) است و همراهی و همدلی و همکاری تمام نخبگان و فرهیختگان و احترام به حقوق آحاد مردم شریف و عزیز ایران است، به هدف خود رسیده است.

اگر به حیب فکر فروبری سرخویش

والحمد لله رب العالمین

۱۳۹۵/۱۲/۱۹

گذشته‌های قضا را ادا توانی کرد...

