

حدیث نفیسی

● رویای یک زندانی / دکتر احسان نراقی / عطا آیتی

پیشگفتار^۲

۹۴

انقلاب سال ۱۳۵۷ ایران، به دنبال سرنگون شدن یکی از کهن‌ترین نظام‌های سلطنتی جهان، در منطقه‌ای به نام «جزیرهٔ ثبات»، با همبستگی و اتحاد اغلب مردم در مخالفت با نظام و ازگونی آن، برپا شدن حکومت اسلامی، به قدرت رسیدن و حضور بی‌سابقهٔ اسلام در صحنهٔ سیاست جهان و دامنهٔ نفوذ و تأثیرات شگفت‌آور آن در خارج از مرزهای ایران، به ویژه کشورهای اسلامی، به نگارش و نشر متون زیادی در خارج از ایران منجر شده است. متأسفانه، در

۱- نوشتهٔ دکتر احسان نراقی، به مناسبت شصتمین سال تولد فردریکو مایور، مدیرکل یونسکو، که در یادنامهٔ وی انتشار یافته است. یادنامه در دو جلد قطور با آثاری از دوستان نزدیک مدیرکل یونسکو، از آن جمله شخصیت‌های مشهور بین‌المللی چون گابریل گارسیا مارکز، ژاک لانگ، ژان دورمون، ماریو آرس، برنارد کوشنر، کاردینال پل پویارد، پطروس غالی، میخائیل گورباچف... تدوین و به وی اهداء شده است. جلد اول، شامل سه بخش: شواهد، صلح و همبستگی، حقوق بشر و دموکراسی است، نوشتار احسان نراقی در بخش صلح و همبستگی درج شده است (صص ۲۰۳-۳۱۳). جلد دوم دربرگیرندهٔ دو بخش: از آزادی تا آزادی‌ها و حقوق بین‌المللی و سازمان بین‌المللی است. ر.ک:

Federico Mayor. "Le Livre d'Hommage offert au Directeur Général de L'Unesco,

۲- پیشگفتار از مترجم است.

داخل ایران هنوز بررسی و تحلیل یک‌سویه پیرامون آن حاکم است، البته تمام پژوهش‌ها، همپایه نیستند و لذا بسیار طبیعی است که ارائه دادن وقایع ایران با بصیرت عمیق، محققانه، غیرمفرضانه و چند بُعدی خارج از گرایش‌های سیاسی، کاری است بس دشوار و مستلزم این است که محققان با پژوهش‌های تطبیقی، نقصان کارهای دیگران را جبران کنند. بدین‌سان تاکنون، روزنامه‌نگاران، مأموران اطلاعاتی کشورهای خارجی، سفیران، نظامیان، سیاستمداران، اعم از خارجی و ایرانی، شخصیت‌های بلندپایه سیاسی (به ویژه در خاطراتشان)، شرق‌شناسان، تاریخ‌نگاران و بخصوص پژوهندگان ایرانی مقیم خارج، تلاش ورزیده‌اند تا مبدأ و ریشه‌های فروپاشی نظام سلطنت پهلوی و پیروزی این انقلاب را، در ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، دینی و تاریخی جستجو کنند. در دهه اول انقلاب، اکثر مطالعات بر دو محور می‌چرخید: در آغاز، تمرکز پژوهندگان بیشتر بر نیروهای محرک انقلاب بهمن ۱۳۵۷ و به ویژه اسلام و ماهیت مذهبی حکومت اسلامی ایران معطوف گشت و نه این که از کجا ریشه گرفته است و به کجا می‌رود. که هنوز آن را در بین شرق‌شناسان و به اصطلاح امروزی «ایران‌شناسان غربی» می‌بینیم، به راهی افتاد که می‌توان آن را «تله دولت» نامید، یعنی تمام تلاش و کوششان در مطالعه ایدئولوژی، کردار سیاسی و سیاست خارجی دولت اسلامی خلاصه شده است. آن چه شایان توجه است این که هر چه فاصله‌مان از بهمن سال ۵۷ بیشتر می‌گردد، توجهات، مشاهدات و تجزیه و تحلیل‌های پیرامون انقلاب از احساسات گرایشی تند و یک‌سویه، اعم از مخالف و موافق، کاهش پیدا می‌کنند و پژوهشها در مجموع از دید علمی ژرفتری برخوردار می‌گردد و نظریات و مفاهیم نوین هم در آن‌ها یافت می‌شود. در این راستا، خود ایرانیان چه سیاسیون نظام گذشته و حال و چه پژوهندگان، به ویژه کسانی که در بروز انقلاب در کانون طوفان مردم، فروپاشی شیوه حکومت شاهنشاهی، هیجانات و تظاهرات مردم، کشتارها، دستگیری‌های شتاب‌زده و دیگر مسائل انقلاب در صحنه حضور داشتند و تمام حرکت‌های انقلابی را با وجود خود لمس کرده‌اند، برداشته‌ایشان از وقایع، در قیاس با نویسندگان خارجی، دقیقتر به نظر می‌رسد. به بیان دیگر، تلاش با تأخیر، اما مؤثر این ایرانیان کمک می‌کند تا میراث تاریخی و اجتماعی یکی دیگر از جنبش‌های ایران را در برابر پژوهش‌های مفرضانه و تحریف‌شده حفظ نماید و پیش‌بینی‌هایی نیز درباره تحولات کنونی ایران همراه داشته باشد.

پژوهشها، محرک انقلاب را یک یا چند گروه از گروه‌های زیر معرفی می‌کنند: روحانیان^۳،

روشنفکران^۲، بازاریان، نظامیان، روحانیان - بازاریان^۵، مهاجرت روستائیان به شهرها^۴، توطئه خارجیان^۷. نگارندگان، هزل انقلاب را در تجدد سریع توسعه اقتصادی، کنار زدن روحانیان از صحنه سیاست، بی توجهی به امور دینی، هدم آزادی و دموکراسی و بی عدالتی در جامعه، فشار و سرکوب بی حد، فساد در جامعه، هدم توجه به پیچیدگی ساختار جامعه سنتی، ناتوانی دولت در برابر مخالفینش و بی هویتی فرهنگی ایرانیان، جستجو می کنند.^۸

آن چه مسلم است، انقلاب اتفاق نمی افتد، مگر این که دولت حاکم توانایی خود را در جامعه از دست بدهد و گروهی یا گروههایی از مشکلات و بحران های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی گریبانگیر دولت بهره جویند و یقین پیدا کنند که می توانند حاکمان را شکست دهند. به ویژه اگر متحد شوند و جامعه از آنها پیروی کند، انقلابیون (مخالفان) در صدد سرنگونی رژیم و به دست گرفتن قدرت می افتند.^۹

4.5- Ahmad Ashraf et Ali Banuazizi: "The state, Class and Modes of Mobilization in the Iranian Revolution in State, Culture and Society. I.3. Spring 1985. pp 3-10.

6- Farhad Kazemi, "Poverty and Revolution in Iran (The Migrant Poor, Urban Marginality and Politics). New York University, Press 1980.

۷- «دوران دست نشانگی»، مجله نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۲، ۱۳۷۰، صص ۶۷-۶۲، همچنین نگاه کنید به:

"U.S. Foreign Policy and the Shah, Building a client state in Iran." Thoco London, Cornell University Press 1991.

8- a) Farhad Khosrokhavar: L'Utopie Sacrifiée, sociologie de la revolution iranienne: Presse de la FNSP, 1993.

b) Farhad Khosrokhavar et P. Vieille. "Le discours populaire de la revolution iranienne." Paris 1990, 2 Volumes.

c) Farhad. Khosrokhavar, "L' islamisme et la mort, le martyre revolution naire en Iran". L'Harmattan 1995.

همچنین نگاه کنید به ناصر ایرانی: «انقلابی که ناگذران بود» مجله نشر دانش، سال ۱۱، شماره ۶، ۱۳۷۰، صص

۳۶-۳۹

9- Mehran Kamrava: Revolution in Iran, the Roots of turmoif, London, Routiedge, 1990.

در میان پژوهشها، و خاطرات پیرامون انقلاب ایران، نوشتارهای دکتر احسان نراقی، که سالیان دراز در دانشگاه خدمت کرده^{۱۰} و از نخبگان فرهنگی و سیاسی ایران بوده است و به واسطه شناخت وی از مسائل اجتماعی و سیاسی، و نیز آشنایی خوبی که از خصوصیات روحی شاه داشته است، و تجربه حاصل از سه سال حبس در دوران جمهوری اسلامی و گفتگوهایش با انقلابیون در زندان (از چپ و راست) به خاطراتش ارزشی خاص بخشیده است^{۱۱} و مترجم، به لحاظ توجهی که به بحث جامعه مدنی^{۱۲} در ایران دارد، طرح نظریات احسان نراقی را کمک به شکوفایی بیشتر این بحث می‌داند، و از این رو توضیحات لازمی را بر متن ایشان افزوده است. (مترجم)



رویای یک زندانی

ترجمه عطا آیتی

آن شب چهل یا پنجاه دقیقه از خواب سبک‌ام نگذشته بود که چشمان خواب‌آلود و خسته‌ام را در اتاقی به طول و عرض ۶ متر، آهسته گشودم. حدود ۶۰ زندانی کنار هم خوابیده بودند.^{۱۳} شب مهیبی بود. تا نزدیک صبح شلیک تیرها را شمرده بودیم، که در آن شب، نسبت به دیگر شبها، تعداد آنها زیاده‌تر بود. مرداد ۱۳۶۱ (سال ۱۹۸۱) بود که در زندان معروف اوین، نزدیک تهران، محبوس بودم. بیشتر زندانیان، جوانانی بودند بین ۱۸ تا ۲۲ سال که اکثرشان، به سازمانهای تندروی اسلامی یا مارکسیستی جذب شده بودند. این جوانان، گمان می‌کردند که با ترور تعدادی از مسئولان مملکتی، رژیم جمهوری اسلامی متلاشی خواهد شد. این راه نامگفته نگذارم که تا سه سال قبل، مبارزه همین گروههای تندرو در رسانه‌های بین‌المللی بازتاب داشت،

۱۰- در این رابطه به پی‌نوشت شماره ۱۹، فصل چهارم کتاب فراز و فرود دودمان پهلوی نوشته دکتر جهانگیر آموزگار، ترجمه اردشیر لطفعلیان، مرکز ترجمه و نشر کتاب، سال ۱۳۷۵، ص ۴۸۳ نگاه کنید.

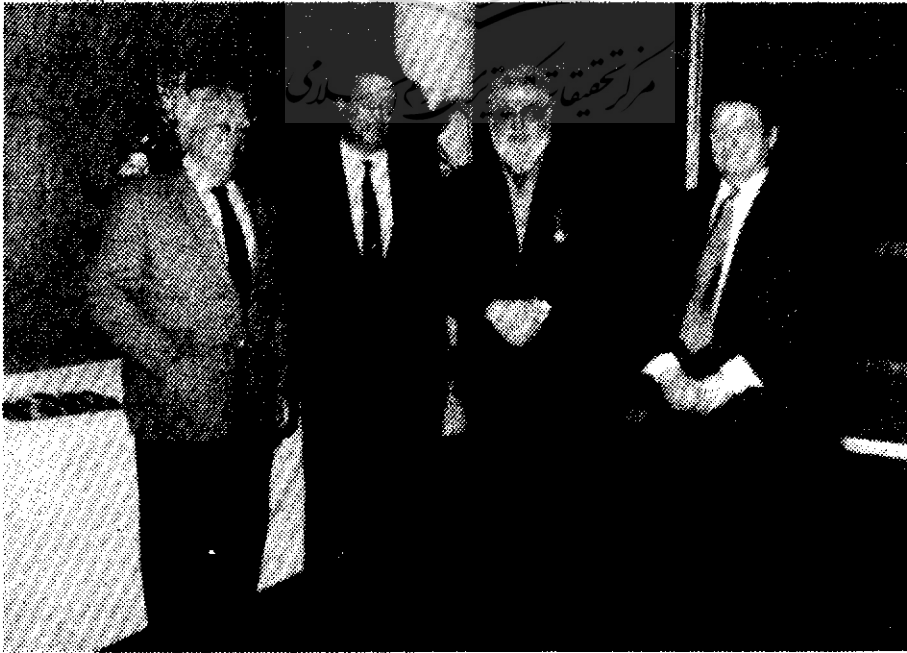
۱۱- ن. ک. آزاد بروجردی، «نگاهی از پاریس به کاخ نیاوران و زندان اوین، نوشته «احسان نراقی»، مجله نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۲، ۱۳۷۰، صص ۵۹-۶۳ و همچنین ناصر ایرانی، «نگاهی دیگر: از کاخ شاه تا زندان اوین»، مجله نشر دانش، سال ۱۴، شماره ۲، ۱۳۷۲، صص ۵۹-۶۳.

۱۲- امسال، بعد از انتخابات ریاست جمهوری در ایران و انتخاب سیدمحمد خاتمی، مفهوم «جامعه مدنی» در بین جراید داخلی و خارج ایران همچنین در میان روشنفکران ایرانی مطرح شد. احسان نراقی این مفهوم را چندین سال قبل از این، در همین نوشتار عنوان نموده بود.

۱۳- برای اطلاع بیشتر، ر. ک. احسان نراقی: «از کاخ شاه تا زندان اوین» ترجمه س. آذری، مؤسسه خدمات



جلسه تقدیم کتاب «جشن نامه فدریکوماپور» از راست: فدریکوماپور - دکتر احسان نراقی و ژان دورمسون
(نویسنده فرانسوی و عضو فرهنگستان فرانسه)



سپتامبر ۱۹۹۳ - جلسه اهدای نشان لژیون دونور به دکتر نراقی - سفیر فرانسه به همراه فدریکو مایور.

زیرا که آنها با اختناق رژیم شاه شدیداً مقابله می‌کردند و در جریان جنبش به پیروان آیت‌الله [امام] خمینی پیوستند^{۱۴} تا با اتحاد رژیم گذشته را سرنگون کنند. در پی سرنگونی رژیم شاهنشاهی، هرگروهی در صدد بود تا سهم بیشتری را از انقلاب از آن خود کند. روحانیان^{۱۵} که اکثریت و نفوذ بیشتری در مردم داشتند، توانستند زمام قدرت را در دست بگیرند. بدین سان انقلابی که رهبران آن، چه مذهبی و غیرمذهبی، می‌کوشیدند تا آن را به آرامی به سر منزل مقصود برسانند، به هنگام تقسیم قدرت به خونریزی، برادرکشی و از هم‌گسستگی فراگیر در جامعه ایران تبدیل شد. نظام جدید به رهبری روحانیان، بی‌درنگ اسلامی کردن سریع و کامل جامعه را آغاز نمود. حامیان لیبرال انقلاب، شخصیت‌هایی مانند مهدی بازرگان و نزدیکان وی، به قدرت روحانیان کم و بیش تن در دادند، لیکن گروهک‌های تندرو چپ و مجاهدین زیر بار نرفتند و جنگ مسلحانه را بر ضد آنان آغاز کردند و در مخالفت با حکومت تا به آن جا پیش رفتند که با حکومت عراق، که با وطنشان در جنگ بود، هم‌پیمان شدند، به این امید که دوست دیروز و رقیب امروز خود را از میان بردارند.

با آن که به هیچ‌گروه و جریان سیاسی وابستگی نداشتیم، اما در تابستان ۱۳۶۱، و در جریان

۱۴- یکی از علل اساسی شکست شاه به نظر جهانگیر آموزگار، «ائتلاف رنگین‌کمان» از چپ‌ها، لیبرال‌ها، جبهه ملی، روحانیان... بود و چنین همبستگی موقتی در جنبش‌های انقلابی ایران بی‌سابقه بود. ن. ک. فراز و فرود دودمان پهلوی نوشته ج. آموزگار، ترجمه اردشیر لطفعلیان، مرکز ترجمه و نشر کتاب سال ۱۳۷۵، صص ۴۲-۵۵. درباره حمایت حزب توده از جمهوری اسلامی و نقش این حزب، بهترین سند خاطرات نورالدین کیانوری است که نویسنده نقش هماهنگی حزب کمونیست شوروی و حزب توده را روشن می‌کند.

۱۵- به علل عدم تعریف مشخص از گروه ویژه‌ای به نام «روحانیت»، لازم است تعریفی از آن ارائه شود: «روحانی» کیست و به چه کسی و با چه شرایط و ضوابطی روحانی گفته می‌شود؟ در فکر و فرهنگ اسلامی، روحانی و روحانیت شناخته شده نیست، یعنی در واقع معادلی ندارد. در دین اسلام «عالم»، «فقیه» و «مجتهد» داریم که علومی چون ادبیات، کلام، تفسیر، اصول، فقه، فلسفه و عرفان را نمایندگی می‌کنند. اما روحانی یعنی چه و نقش او چیست؟ این اصطلاح در چند قرن اخیر از طریق آشنایی با غرب وارد فکر و زبان ما شده است و به طور تکلف‌آمیز، معادل عالم و فقیه و خطیب دینی قرار گرفته است. روحانی در فرهنگ و عقاید دینی مسیحی، معنا و تفسیر و نقش کاملاً روشن و شناخته شده‌ای دارد که در اسلام هرگز چنان نقشی برای عالم دین وجود نداشته است. به همین علل واژه و مفهوم روحانی در ادبیات دینی ما، جایگاه معنایی و مصداقی روشن نیافته است. پس نمی‌توان برای روحانی تعریف دقیق و جامعی ارائه کرد. می‌توان از واژه دینوران استفاده کرد. ن. ک.

حسن یوسفی اشکوری، «روحانیت شیعی و غرب»، مجله کیان، شماره ۳۵، سال ۱۳۷۵، صص ۴۴-۵۰.

خشن‌ترین برخوردهای بی‌رحمانه دستگیر و زندانی شدم. همیشه به این مطلب توجه داشتم که این‌گونه برخوردهای تند و هیجان‌آمیز در تمام انقلاب‌ها وجود دارد و در این شرایط نابسامان و پر آشوب، خطر مرگ را لمس می‌کردم. اعتراف کنم که احساس می‌کردم با زندگی و مرگ دست به گریبانم و حتی مرگ را نزدیک‌تر از زندگی به چشم می‌دیدم.

برای فرار از چنین محیط نامطلوبی، خود را در آن بامداد غم‌انگیز به رؤیاها سپردم و از خود پرسش‌هایی می‌کردم: اگر از این اسارت جان سالم به در ببرم چه خواهم کرد؟ چه می‌توان کرد که دیگر وضعیتی چنین خشونت‌بار در کشورمان رخ ندهد؟ از این اوضاع تأسف‌آور چه درسی و چه تجزیه تاریخی می‌توان گرفت؟

بمنظور روشن شدن آن چه در ایران اتفاق افتاد، به گذشته تاریخی و اجتماعی معاصر آن نگاهی می‌افکنیم تا شاید وقایع کنونی را بیشتر درک کنیم. در مرحله اول، شاه برنامه‌های بلندپروازانه‌ای را طرح‌ریزی نموده بود؛ از جمله تثبیت حاکمیت ایران در برابر ابرقدرت‌های جهان، یعنی مسلح کردن ارتش ایران با سلاح‌های پیشرفته روز، تا به تصور خود آن را در رده سوم بزرگترین ارتش‌های جهان قرار دهد.^{۱۶} در مرحله دوم، او تلاش می‌ورزید تا ایران را از لحاظ صنعتی به ردیف هفتمین کشور قدرتمند صنعتی جهان برساند. بالاخره تسلط ایران در خلیج فارس به عنوان «ژاندارم منطقه»^{۱۷} و حتی، برای خنثی کردن نفوذ شوروی در منطقه، به

۱۶- شاه در هماهنگ کردن ارتش و تقویت کردن آن، میان بینش پدرش را داشت. به همین دلیل او می‌گفت: «ما می‌خواهیم قدرتی باشیم تا در منطقه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم روی ما حساب کنند. به منظور رفع هرگونه تهدیدی نسبت به استقلال سه‌هزار ساله ایران، کشور به داشتن یکی از پیشرفته‌ترین ارتش‌های جهان نیازمند است تا بتواند هر دشمنی را در فاصله ۲۵۰ تا ۳۲۰ کیلومتری مرزهای ایران نابود کند». پیروان سیاست نظامی ایران در دهه ۱۳۵۰ یادآوری می‌کنند که ایران سالانه فقط ۱۰/۵۰ درصد از تولید ناخالص ملی خود را صرف خریدهای نظامی می‌کرد. حال آن‌که این رقم برای عربستان سعودی ۱۳/۷، سوریه ۱۲/۷، مصر ۲۲/۹، و اسرائیل ۲۵ درصد بود. اما بین سالهای ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۶، براساس گزارش‌های رسمی، سفارش‌های نظامی ایران به تنهایی برای به وجود آوردن ارتشی در برابر ارتش انگلستان، در سال ۱۳۵۶ ارزیابی شده بود (مجله نیوزویک، ۲۳ اوت ۱۹۷۶). درباره برنامه‌های شاه برای ارتش به نوشته محمدرضا پهلوی، «سیاست خارجی و داخلی ایران» رجوع شود.

۱۷- شاه با توافق انگلیس و آمریکا، پس از خروج نیروهای بریتانیایی از منطقه خلیج فارس مسئولیت ایفای نقش «ژاندارم منطقه» در خاورمیانه را به عهده گرفت. وی در مصاحبه با نیوزویک می‌گوید: «اروپای غربی، ایالات (ادامه پاورقی در صفحه بعد)

کشورهای در حال جنگ: مانند هند و پاکستان، کمک می‌کرد. این مشی جاه طلبانه، ناشی از بالا رفتن بهای نفت در بازار جهان بود، چون که در سال ۱۳۵۳، درآمد نفت از لحاظ صادرات اقتصادی برای ایران، اهمیت بسیار داشت، به طوری که در طی آن شاه توانست از سوئی به یک سیاست نظامی، نیرومند دست یابد و از دیگر سو طرح‌ریزی برنامه‌های بنیادی، در زمینه ارتباطات را فراهم سازد. او در عین حال به استخراج منابع طبیعی زیرزمینی موفق شد و جان کلام این که تمام این برنامه‌های پیش‌بینی شده برای اجرای اصلاحات بنیادی جامعه، به ویژه اصلاحات ارضی، تأثیر تعیین کننده داشت. او می‌خواست به برنامه‌های اقتصادی خود جامه عمل بپوشاند تا اصلاحات سریع به ایران امکان دهد عقب‌ماندگی‌های قرون گذشته خود را در مدت چند دهه جبران کند^{۱۸} و به قرن ۲۱ پیش‌رفته صنعتی غرب برسد. اما آنچه شاه در برنامه خود فراموش کرده بود، عدم توجه به نفوذ دین در جامعه بود، یعنی عدم توجه به گروهی که منشاء مبارزه جویی خود را یا در گذشته تاریخی وقایع مذهبی شیعه، یا در عکس‌العمل‌های ملی و روان‌شناختی توده مردم جستجو می‌کرد و تمام این مخالفت‌ها را ضد تجدد سریع و افراطی به کار می‌گرفت. به عبارت دیگر، می‌توان گفت، شاه و این گروه سخن همدیگر را درک نمی‌کردند، و سررشته اداره مسائل تجدد را کسانی جز تکنوکرات‌های غرب زده در دست نداشتند^{۱۹}، کسانی که خارج از واقعیات فرهنگی و پندارهای توده مردم ایران به زندگی خود و اصلاحات‌شان ادامه

(ادامه باورقی از صفحه قبل)

متحد و ژاپن، خلیج فارس را جزئی جدائی‌ناپذیر از امنیت خود به شمار می‌آورند، بدون این که امکان حفظ این امنیت را داشته باشند. به همین دلیل است که ما این عمل را برای آنها انجام می‌دهیم.

۱۸. شاه گفته بود: «عقب‌ماندگی در ایران مساوی است با از دست دادن استقلال و حتی ابرایت ما». در برنامه صنعتی کردن ایران و مسائل مربوط به آن، به این نکته اشاره شد که افزایش سریع درآمد نفت از دولت و کمک اقتصادی و نظامی گسترده آمریکا، اقتصاد ایران را به ترمیم تنگناهای پیشین محدود کرد. دولت برای پیشبرد رشد اقتصادی با استفاده از درآمد فزاینده نفت، دست به اعمال و اجرای یک رشته برنامه‌های عمرانی زد که تدوین و اجرای آنها به عهده سازمان برنامه بود. ر.ک. ج. آموزگار، همان، پی‌نوشت شماره ۲۱، ص ۲۶۵.

۱۹. «فراماسون‌ها، مارکیست‌ها و تکنوکرات‌منش‌ها، بافت فکری برخی از افراد گروه‌های تحصیل‌کرده ما را تشکیل می‌داده‌اند. و چون همین گروه‌ها هستند که اغلب دستگاه‌های مملکتی را اداره می‌کنند و مسؤولیت‌های مهم را در زمینه‌های گوناگون برنامه‌ریزی و اقتصادی به عهده می‌گیرند، یعنی به عهده‌شان می‌گذارند... همانند سازمان برنامه که جولانگاه مناسبی برای این گونه افراد از خارج برگشته بود... ن.ک. احسان نراقی: «طمع خام».

می دادند.^{۲۰} در ضمن در جریان نوسازی، و میلیاردها دلار خرج در راه برنامه اصلاحات ارضی و توسعه، باعث شد تا پدیده فساد اجتماعی و مالی جامعه گسترش یابد.^{۲۱} بی توجهی به ساختار پیچیده جامعه سنتی و تندروی بی حد در اصلاحات، باعث شد تا شیرازه امور اقتصادی و اجتماعی در مناطق شهری و روستایی از هم گسیخته گردد.

سالهای قبل از انقلاب از طریق نوشتار و سخنرانی‌هایم تلاش کردم تا به تکنوکراتهای حاکم توضیح بدهم که روش آنان به نوسازی و حرکت به سمت «تمدن بزرگ»^{۲۲} مورد نظر شاه ختم نمی‌شود و برعکس، ادامه روش‌شان در این زمینه به نفاق ملی یا سرنگونی رژیم منجر خواهد شد. در حقیقت، سیاست مدنظر آنان، ملت ایران را عملاً به دو گروه تقسیم می‌کرد: یک طرف، اقلیتی «متجدد» و از، طرف دیگر اکثریتی «سنت‌گرا»، یعنی تقابلی که حس همبستگی ملی را تهدید می‌کرد و ما را به «تعارض فرهنگی» کاملاً جدیدی در ایران می‌کشاند. به وضوح می‌دیدم که این شکاف اجتماعی توأم با محرومیت‌های طبقات تنگ‌دست، مقدمات انقلاب را فراهم می‌ساخت. حوادثی همانند کودتای آمریکایی - انگلیسی سال ۱۹۵۳ ضد دکتر مصدق رهبر

۲۰. برای تشریح انقلاب از دیدگاه برخوردارهای فرهنگی و اجتماعی بین طبقات، بیگانگی میان توده مردم و اطرافیان شاه می‌تواند یکی از عوامل بروز انقلاب باشد.

۲۱. مبارزه ضدفسادی که از سال ۱۳۵۵ آغاز شد، سرانجام به بازداشت بسیاری از مقامات بالا و صاحبان کسب و کار انجامید و حتی پرداخت‌های مقاطعه کاران را قطع کرد. تعدادی از طرح‌های بزرگ سرمایه‌گذاری لغو شد. در مبارزه رسمی ضدگرانفروشی که در ۱۳۵۴ برای مبارزه با تورم آغاز گشت، ۳۱۰۰۰ تن از کسبه به زندان یا تبعید درون کشور محکوم شدند. و ۲۵۰۰۰ واحد کسب جریمه یا تعطیل شدند. اما این اقدامات محدودتر از آن و دیرتر از آن شروع شده بود که جلوی بحران در حال پیدایش را بگیرد.

۲۲. همان طوری که می‌دانیم پیرامون «تمدن بزرگ» شاه سخن زیاد است. اما شاید بی‌مناسبت نباشد که به بیانات خود او نگاهی بیافکنیم. وی در کتاب «پاسخ به تاریخ» خود می‌نویسد: «به سوی تمدن بزرگ نام کتابی است که در سال ۱۳۵۷ به یاد صدمین سال تولد رضاشاه کبیر و به یاد بنیان‌گذار و رهبر ایران نوین در تهران انتشار دادم... تمدن بزرگ چیست؟ در وهله اول کوششی است به سوی همزیستی و آرامش و شرایطی که به مردم مجال کار و کوشش می‌دهد... هر ملتی واقعی باشد، باید همیشه در حال بسج به سر ببرد و نه البته طبق گفته نئین در حالت «انقلاب پایدار». هر ملتی دارای این حق و البته، این وظیفه است که به تمدن بزرگ برسد یا به آن بازگردد. خود تمدن الزاماً باید با ذات مردم انطباق کامل داشته باشد چون صرفاً تعبیری است از همان ذات». شاه در مورد کسانی که با وی همراهی نمی‌کنند، گفته بود: «کسانی که به تمدن بزرگ نمی‌پیوندند، دشمنان را می‌گیریم و مثل موش بیرون می‌اندازیم»!

ملی، فقدان احزاب سیاسی با گرایش‌های مختلف، فقدان جامعه دموکراتیک و بالاخره وابستگی به آمریکا این وضع بحرانی را تشدید می‌کرد.^{۲۳}

در اینجا به بازگشت مجدد روحانیان به صحنه سیاست، که در تاریخ ایران بی سابقه است، نگاهی می‌افکنیم. هر چند ساختار حاکمیت در ایران را دو گروه ایلات و روحانیان (ایل و آل) تشکیل می‌دادند، در عصر قاجاریه قشر مالکان به این دو گروه پیوستند و حاکمیت را متشکل ساختند^{۲۴} و حتی روحانیان همیشه با قدرت به نوعی در تاریخ ایران همراه بوده‌اند. اما با انقلاب اسلامی، ساختار حاکمیت اساس تازه‌ای به خود گرفت^{۲۵}. همان طوری که می‌دانید از ۱۳۲۴ق با انقلاب مشروطیت، این قشر به علل گوناگونی از صحنه سیاست طرد شد^{۲۶} و این موضوع در دوران حکومت رضاشاه شدت یافت و موجب دشمنی بی حد آنان از سلسله جدید پهلوی گشت. بدین جهت روحانیان به دنبال موقعیت مناسب بودند تا نفرت و مخالفت خودشان را در هر لحظه ابراز نمایند. سرانجام، در سالهای بعد، آنان توانستند رهبری جبهه «ضد شاهنشاهی» را آشکارا به دست بگیرند، یعنی ظهور دوباره روحانیان به صحنه سیاست که رهبری آن را روحانی سازش‌ناپذیری نظیر آیت‌الله [امام] خمینی هدایت می‌کرد. وی مخالفت خود را از سالهای ۱۳۳۹ ضد شاه آغاز نمود و به تدریج بدان بُعد فرهنگی و سیاسی داد، به ویژه این که در پی تبعیدش به عراق توانست ضد رژیم پهلوی آزادانه مبارزه کند^{۲۷} و سرانجام در پی تظاهرات

۱۰۳

۲۳- به نظر ج. آموزگان: پهلوی‌ها علی‌رغم کوششی که برای بهبود زندگی مردم و جلب دوستی و همکاری آنها به خرج دادند، با دریغ ورزیدن از فراهم آوردن وسیله مشارکت آنها در امور و دخالت دادن آنها در مسایلی که دارای اولویت بود، از پرکردن شکاف اجتماعی ناتوان ماندند.

۲۴- ر. ک. به مقاله محمدعلی اکبری: «ویژگی‌های ساختار قدرت در ایران» نامه فرهنگ، سال دوم، شماره ۱۳۷۱، ص ۹۱-۱۰.

۲۵- در همه جنبش‌های صد ساله اخیر ایران، روحانیان نه به سبب رهبری مذهبی و روحانی بلکه به علت دفاع از برخی از آرمان‌های عمومی توانستند نقش مهمی ایفا کنند، ولی هیچ موقع نتوانستند زمام قدرت را تنهایی به دست گیرند.

۲۶- به گفته مهدی بازرگان: «نفوذ افکار غربی و علوم آن، مسایلی و مشکلاتی و سؤالاتی در برابر ایمان و اعتقادات مردمی به وجود آورده بود که این را روحانیت آن زمان نمی‌توانست جواب بدهد». ن. ک.: تحریر تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی ایران، مجموعه برنامه داستان انقلاب از رادبو بی. بی. سی. مخالفت فضل‌الله نوری با مشروطیت نیز یکی از عوامل مهم در حاشیه قرار گرفتن روحانیت از صحنه سیاست ایران است.

۲۷- به قول احمد خمینی: «اکثریت روحانیان تا سالهای ۱۳۴۹ از سیاست کناره‌جویی می‌کردند و مخالفت

پی‌درپی و خودجوش یا هدایت شده، مبارزات در بهمن ۱۳۵۷ به سرنگونی رژیم سلطنتی انجامید و حکومت اسلامی جانشین آن شد. نکته شایان دقت این که، این انقلاب از لحاظ ترکیب و اهداف با انقلاب مشروطه و نهضت ملی مصدق تفاوت‌هایی داشت، یعنی شرکت‌کنندگان در این انقلاب، برعکس جنبش‌های دیگر ایران، از طیف‌های مختلف سیاسی متشکل شده بودند و همگی مبارزه در راه استقلال کشور را جزو اولین اهداف خود قرار داده بودند.^{۲۸} نقش گروه‌های تندرو چپ در دوران شاه، چیزی صرفاً جز وابسته قلمداد نمودن ساواک و مسئولان بلندپایه کشور و دست‌اندرکاران، یعنی تکنوکرات‌ها، به آمریکا نبود.

روحانیان برای تأیید نظریات خود به نیرویی مجهز بودند که همان بازگشت به شریعت اسلامی است. به محض این که روحانیون زمام امور را به دست گرفتند، برای کنار زدن مخالفین خود از سلاحی به نام ایمان اُمت مسلمان استفاده بردند؛ یعنی مقوله‌ای که در رژیم گذشته از لحاظ سیاسی بلااستفاده مانده بود. مسؤولین جمهوری اسلامی تلاش می‌ورزیدند تمام سازمانها و مؤسساتی را که بیش از پنجاه سال به صورت غیرمذهبی اداره می‌شد، هر چه سریعتر اسلامی کنند. به سخنی دیگر، چنین برداشت سیاسی از دین، این امکان را فراهم می‌ساخت که دیگر گرایش‌های سیاسی انقلاب از صحنه قدرت دور شوند و یک حکومت، جدا از حامیان پیشینش، به تنهایی بر اریکه قدرت بنشینند.^{۲۹} البته این حکومت با نفوذ رهبری «فرمانده»^{۳۰} که

۱۰۴

(ادامه پاورقی از صفحه قبل)

صریحی با شاه ابراز نمی‌داشتند و تنها وقتی به نیروی مخالف پیوستند که یقین یافتند رژیم قادر به پایان دادن مفاسد اجتماعی نیست. ر.ک. تحریر تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی ایران.

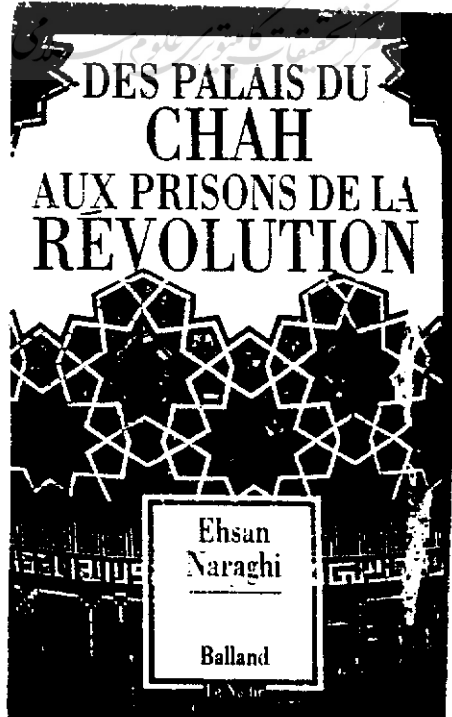
۲۸- یکی از تفاوت‌های بین انقلاب مشروطیت، نهضت ملی و انقلاب اسلامی این است که در انقلاب مشروطیت، رجال ایرانی می‌خواستند مدنیت غربی را که در ایران خواست‌های همسان نداشتند رواج دهند. نهضت ملی علیرغم این که دموکراسی غربی را خواهان بود به استقلال و میراث فرهنگی ارجحیت می‌داد. انقلاب اسلامی، پدیده اجتماعی‌ای بود ضد فرهنگ‌پذیری غرب.

۲۹- کریم سنجابی در کتاب «امید و ناامیدی‌ها» خود از گفتگوهای میان خود و آیت‌الله خمینی یاد می‌کند که وی از آیت‌الله خمینی سؤالی می‌کند «گفتم مطلبی که مورد توجه است راجع به حکومت اسلامی یا عدل اسلامی است که اغلب در نوشته‌ها و اعلامیه‌هایتان بیان می‌فرمایید. منظور شما چیست؟ آقای خمینی در جواب من توضیح زیادی ندادند و فقط گفتند روحانیت کارش حکومت کردن نیست، روحانی کارش موعظه و تدریس است و کار ما در مسجد و مدرسه است. البته سیامیونی که معتقد به اصول مذهبی هستند و معتقد به اسلام (ادامه پاورقی در صفحه بعد)



یونسکو - مارس ۱۹۹۷ - سومین کنفرانس اسلام و غرب - به ترتیب از چپ به راست: خانم ایمانیکلسون (نماینده مجلس انگلستان) - فدریکو مایور و دکتر احسان نراقی

۱۰۵



«آرمانشهری» را برای ملت مسلمان عرضه می‌کرد، مستحکم‌تر می‌نمود و این جلوه نوینی خود می‌گرفت که «ایمان و اعتقادات شما جوایگویی تمام مسایل عصر کنونی است».

در عصری که تجدد «پدرمآبانه» و توسعه تند و سریع در دست اجرا بود، اطراف شاه را گروهی تکنوکرات غرب زده گرفته بودند. از دیدگاه این گروه، بیشتر امور زیربنایی جامعه بی‌اهمیت تلقی می‌شد^{۳۱}، زیرا از نظر آنها اقتصاد فقط اعمال اقتصادی بود؛ برای مثال، دیپلمه‌های اقتصاد از دانشگاه هاروارد، زمینه مناسبی در عایدات نفتی پیدا کرده بودند تا نظریات رشد اقتصادی خود را عملی کنند^{۳۲}. این نسل جوان آمریکایی زده، روابط معنوی خود را با نسل قبلی‌اش (پدرانشان) بریده بود که در نتیجه، فاصله فکری در جامعه ایران ایجاد شده بود. شاه به این جوانان بریده از فرهنگ و جامعه، اهمیت می‌داد. چنان که به یکی از نزدیکان خود گفته بود: «دلم می‌خواهد هنگامی که وارد جلسه هیأت دولت می‌شوم، همه وزرای اطراف میز را جوان‌تر از خودم ببینم»^{۳۳}. این برداشت، بدبینی شاه را نسبت به شخصیت‌های پخته و خبیره سیاسی و اجتماعی به خوبی نشان می‌دهد. در نتیجه، با چنین برداشتی، طبیعی است که روحیه

(ادامه پاورقی از صفحه قبل)

۱۰۶

هستند و اشخاصی که تحصیلات و تخصص فنی دارند باید کارهای سیاسی و اداری را در دست گیرند و علماء به ارشاد و هدایت آنها مشغول باشند».

۳۰- در ادبیات اوستایی، به ویژه در بندهشن و زامیاد، بحث مفصلی دربارهٔ ویژگی‌ها و خاستگاه فزایزدی به میان آمده و ضمن فزکاوی آن را به فزکایی و فزآریایی یا ایرانی تقسیم کرده‌اند. برخی از واژه‌شناسان معتقدند که فز از خور به معنای خورشید مأخوذ شده است. در این صورت با ریشهٔ یونانی «کاریسی» (Kharis) هم ریشه می‌تواند باشد. ر.ک. د. شیخ‌آوندی: «نگرشی انتقادی به نظریهٔ سلطه کارسمایی ماکس وبر» فصلنامهٔ علوم اجتماعی، دورهٔ اول سال ۱۳۷۰، شمارهٔ ۲-۱، صص ۲۵۳-۲۳۵.

۳۱- ن.ک. احسان نراقی، «طمع خام».

۳۲- اطرافیان شاه تصور می‌کردند که می‌توانند تمام مسایل ایران را با دیدگاه غربی خودشان حل کنند. منش آنان ما را به یاد دو بیت زیر می‌اندازد:

حکیمیم و طیبیم و از غروب رسیدیم	بسی علتیان را که ز غم باز خریدیم
طیبیان فصیحیم که شاگرد مسیحیم	بسی شرده گرفتیم و در آن روح دمیدیم

۳۳- طبق گفتهٔ بعضی از ناظران سیاسی، شاه دوست داشت هم به عنوان یک فرماندهٔ کل نیرومند و پرهیت و هم یک رهبر شجاع و خردمند و مورد احترام شناخته شود و در عین حال به عنوان یک اصلاح‌گر دلسوز و با حسن نیت نیز مورد پرستش قرار گیرد.

برنامه‌ریزها، فاقد ریشه فرهنگی باشد. اقدامات عمرانی برای شاه و پیروان او به جایی ختم می‌شد که تمام خصوصیات انسانی حالت کمی به خود می‌گرفت. از خصلت‌های دیگر پیروان شاه این بود که آنان تمام سنت‌های دموکراتیک و میراث سیاسی و یادگارهای وطن‌خواهی نسل سابق را کنار گذاشته بودند، به ویژه وقایعی که به نسل پیش جوش و خروش ملی می‌داد، همانند جنبش مشروطیت که در پی آن ایران دارای قانون اساسی دموکراتیک شد و براساس آن شاه باید پادشاهی کند نه حکمرانی.^{۳۴}

این جوانان تکنوکرات‌منش، همانند شخص شاه، نه تنها از رویدادهای انقلاب مشروطیت و قانون اساسی آن، آگاه نبودند، بخصوص قانون اساسی‌ای که حاکمیت ملت و حقوق فردی و اجتماعی مردم را تأمین می‌کرد، بلکه از نظر آنان قانون‌گذاری که با افکار سیاستمداران باتجربه و خبره تهیه شده بود باعث هرج و مرج زیاد و تشریفات بی‌حد جلوه می‌کرد و این قوانین مانع اجرای نظریات توسعه و عمران آنان می‌گشت. نتیجه عمل و تفکر آنها این بود که این قوانین، که تأمین‌کننده مصالح مردم بودند، دست و پاگیر و بی‌اهمیت شمرده می‌شد. باید در نظر داشت که تکنوکرات‌ها، تنها پیروان شاه و برنامه‌های او نبودند، در اقدامات توسعه و عمران شاه، کمونیست‌های «نادم» هم در زمره همکاران نزدیک حکومت درآمدند. این نادمین، تفکراتشان براساس فرضیه سیاسی «اقتدار تام» شکل گرفته بود، به طوری که آنان هم نظیر تکنوکرات‌ها تمام شؤون انسانی و آزادی‌های سیاسی را بی‌اهمیت می‌دانستند. کمونیست‌های استالین‌مآب، در دوران سلطه فکریشان می‌گفتند: استالین «لوکوموتیو» تاریخ است، و در دوران ندامتشان گفتند حال شاه «لوکوموتیو» تاریخ است. به این ترتیب «فرهنگ استالینی» را مبدل به «فرهنگ شاهنشاهی» کردند. افزون بر آن، این نادمین بینش مادی‌گری خود را به کمک تکنوکرات‌ها وارد صحنه کردند و در عین حال از «جهان‌وطنی» سوسیالیستی بهره گرفتند. برای جلب توجه مردم، تلاش می‌ورزیدند تا نظریات خود را به صورت «نظریه انتزاعی» عرضه کنند و با تبلیغات ترقی‌خواهانه‌شان، مشکلات جامعه را فقط به شیوه ذهنی حل و فصل نمایند. این شیوه را آنان در پی سالهای پرتلاطم ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ تکمیل کرده بودند. تعدادی از آنها بعد از کودتای ۱۳۳۲

۳۴. در جایی دیگر آقای نراقی، در این رابطه می‌گوید: در کشور ایران بالاخره برای اولین بار قانون یک معنای دیگر گرفت، همین توجه به قانون، توجه به این که حکومت و قدرت محدود باید باشد، مشروط باید باشد، نامحدود نیست و این که افراد حقوقی دارند، و این یقیناً چندین نسل را تحت تأثیر قرار داد. ن.ک. تاریخ شفاهی انقلاب ایران.

به زندان رفته بودند^{۳۵} و فشار بی‌رحمانه آن سال‌ها را نیز تحمل کرده بودند، بدینسان آنان تجارب حاصل از این وقایع و شناخت تجربی خودشان را در خدمت گروه تکنوکرات‌های بریده از جامعه قرار می‌دادند. نکتهٔ درخور یادآوری این که روشنفکر چپ ایران، در حقیقت لکنب زیان داشت، یعنی مطالب خود را خیلی روشن بیان نمی‌کرد^{۳۶} اما پرسش اینجا است که چگونه بینش مارکسیستی با استبداد سلطنتی درآمیخته می‌شود و حتی از این نیز پیشتر می‌رود و احساساتی‌تر می‌شود. دگردیسی ناگهانی نادمین از منش استالینی به حمایت و پیروی سرسختانه از نظام شاهنشاهی، به اختناق سلطنتی دامن زد. آنان حتی تمام بدنامی‌ها و خفت‌ها را به جان می‌خریدند. این امر در ایران چنان مرسوم شده بود که وزیران تکنوکرات معاونان یا مشاوران نادم کمونیست در کنار خود داشتند.^{۳۷}

همان‌طور که در بالا اشاره رفت، جاه‌طلبی شاه از طرف متفکران به اصطلاح متجدد تقویت می‌شد. پیروی این گروه به شاه غرور و تکبر خاصی داده بود.^{۳۸} روزی در دیداری با فرح پهلوی، به وی چنین گفت: «پیروان شاه این‌گونه به او وانمود کرده‌اند که او هم مدیرعامل شرکت استخراج منابع ایران است و هم پادشاهی فراتر از یک پادشاه کشور بزرگ سنتی ایران».^{۳۹} بلندپروازی‌های

۳۵- غیرقانونی شدن فعالیت کمونیست‌ها در سال ۱۳۰۹، زندانی شدن گروه ۵۳ نفر و سرکوب، توقیف، تعقیب و مجازات آنان و طرفدارانشان به توقف فعالیت کمونیستها در ایران انجامید. فعالیت مجدد این حزب بعد از شهریور ۱۳۲۰ آغاز شد و تا ۱۳۲۷ به صورت علنی و تا ۱۳۳۳ به صورت مخفی ادامه داشت.

۳۶- برای اطلاع بیشتر رجوع شود:

الف - گفتگوی بنوعریزی و علی دهباشی با شاهرخ مسکوب، مجله کلک، شماره ۵۸۵۹، سال ۱۳۷۳، ص ۱۴۵، ۲۰۳.

ب - نگاهی از درون به جنبش چپ ایران، گفتگو با مهدی خانبابا نهرانی، حمید شوکت، پاریس ۱۳۶۸.

۳۷- باید به جمع تکنوکرات‌ها و کمونیست‌ها، فراماسون‌ها را نیز اضافه کرد.

۳۸- می‌گویند روزی شاه بزرگان مملکت را جمع می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد هر عیبی در او می‌بینند رک و پوست‌کنده بیان کنند. طبعاً همهٔ مدعوین تعظیم می‌کنند و می‌گویند، اصلاً در وجود اعلیحضرت نه تنها عیبی پیدا نمی‌شود بلکه تو از همهٔ افراد عالم بیشتر می‌فهمی. در این هنگام شاه رو به عبدالله انتظام می‌کند و نظر او را می‌پرسد. انتظام، که تا آن هنگام خاموش بوده به شاه می‌گوید: واللّه چه عرض کنم؟ حالا که خودتان اصرار دارید اطاعت می‌کنم. پدر شما حرف حقیقت را خیلی دوست داشت و از دروغ بدش می‌آمد، اما برعکس اعلیحضرت از دروغ خوششان می‌آید و حرف حقیقت را اصلاً نمی‌توانند بشنوند! ن. ک. ج. آموزگار، ص ۲۹۷.

۳۹- در ملاقاتی دیگر، احسان نراقی به فرح پهلوی چنین گفته است: «این تعداد معانی شاه در ایران، در جهان

شاه تنها در داخل کشور مورد ستایش قرار نمی‌گرفت، بلکه گفتار، تجزیه و تحلیل و برداشت او نیز مورد تحسین و تملق مخاطبان اروپایی‌اش بود. درست مخالف گفتگوی تلویزیونی یکی از سران کشورهای غربی^{۴۰} که مدعی شده بود هنگام ملاقات با شاه مسئله رعایت حقوق اجتماعی مردم را با وی در میان گذاشته است! ولی تمام پی‌گیری‌هایم در این زمینه به من نشان داد که جز پرزیدنت جیمی کارتر، هیچ کدام از سران غربی کوچکترین سخنی درباره رعایت حقوق افراد با وی به زبان نیاورده بودند^{۴۱}. در نشست‌هایی محرمانه با شاه، اغلب گفتگوهای سران غرب بر محور تملق، تحسین، چاپلوسی و منعت‌جویی می‌چرخیده، نه مسائل شهروندان. برای مثال، غربیان به شاه می‌گفتند: «برنامه‌های توسعه و عمرانی شما چنان معجزه‌آسا اجرا می‌گردد که حتی دوستانتان شما به وضع شما غبطه می‌خورند. در ضمن، شما با ایرادها و انتقاداتی که مجلس یا رسانه‌هایمان به ما می‌گیرند، روبه‌رو نیستید». به علت این روش برخورد سران غرب با شاه بود که وی به خود اجازه می‌داد غرب را به طور تحقیرآمیزی نقد کند و جوامع غربی را دارای آزادی‌های بی‌رویه بداند. با مطالبی که از شاه شنیده‌ام اطمینان دارم، این گونه انتقادات را شاه از محافل خصوصی از جانب سران غربی شنیده بود.^{۴۲}

اگر به مذاکرات مخفی سران چهار کشور بزرگ جهان که در ۵ و ۶ ژانویه سال ۱۹۷۹ / دی

(ادامه پاورقی از صفحه قبل)

بی‌نظیر است. همان‌طور که می‌دانید، شاه در زبان فارسی پیشوندی جهت نشان دادن زیباترین، بزرگترین و کامل‌ترین است. اما با تمام این چند وجهی بودن، متأسفانه شاه در کشور ما، بی‌خاصیت شده است، درست مانند اتومبیل رولزروییسی که با تمام امکانات فوق‌العاده‌اش، در میان سنگلاخی بی‌حرکت باقی مانده باشد». رک. احسان نراقی، «از کاخ شاه تا زندان اوین».

۴۰. منظور ژیسکار دستن رئیس جمهوری فرانسه است.

۴۱. پرزیدنت جیمی کارتر، در مراسم تحلیف ریاست جمهوری بر پیام آزادی فردی و احترام به حقوق افراد تأکید کرده بود که شعار اصلی مبارزات انتخاباتی او بود. این پیام او بسیاری از رهبران کشورهای جهان سوم را که با آمریکا دوستی نزدیکی داشتند، نگران کرده بود؛ از جمله شاه ایران و پیروانش. در ضمن در دیداری که در ماه می ۱۹۷۷ بین شاه و سایروس ونس وزیر امور خارجه انجام گرفت، مسئله حقوق بشر بین آنان مطرح می‌شد و وزیر امور خارجه آمریکا بر موضوع حقوق بشر به عنوان یکی از عناصر اصلی سیاست خارجی آمریکا پای فشرده و تأکید کرد.

۴۲. با آن که سران کشورهای غرب کارهای شاه را منافقانه تحسین می‌کردند، ولی بلندپروازی‌های او در غرب اغلب به عنوان تفرعن و جنون خودبزرگ‌بینی ترمسیم می‌شد.

۱۳۵۷ در گوادلوپ گرد هم آمده بودند^{۴۳} به دقت توجه کنیم، به وضوح درمی یابیم که رفتار منافقانه با شاه تا چه حد بین آن‌ها حاکم بوده است. بعد از سرنگونی رژیم پهلوی، همین سران بدون این که شناختی از برنامه‌ها و تمایلات رژیم نوپا داشته باشند، به سرعت به طرف حکومت جدید شتافتند. غریبان سرنوشت دوستان عزیز دیروز خود را به همین سرعت به فراموشی سپردند!

آن چه مسلم است غرب نمی خواست سرنگونی رژیم شاه را با بصیرت و ژرف نگری مورد تحلیل قرار دهد، زیرا این سرنگونی بخشی از نتایج اعمال خود غریبان بود. بعد از دو دهه، اگر غرب از رفتار منحصرأ سودجویانه اش متنبه می شد، یقیناً زمان را مقتنم می پنداشت و رهبران کشورهای دوست خود، همانند مصر و الجزایر را هر چه زودتر از اوضاع وخیم و نارضایی های مردم آن کشورها آگاه می ساخت و یا حداقل از حمایت بی دریغ از آن رژیم ها دست می کشید.

نکته شایان دقت این که ناظران سیاسی و سیاستمداران غربی هیچ گاه تصور نمی کردند که روزی دین، جنبه سیاسی به خود گیرد و وارد صحنه سیاست جهانی گردد. هرگز این افراد، یا به اصطلاح متفکرین غیرمذهبی، دین را به عنوان عنصر یا امر سیاسی در نظر نمی گرفتند. آنان تصور می کردند که نقش سیاسی دین را در گذشته در کتاب ها و آرشیه های تاریخی روشن کرده اند. از دیدگاه آنان، چنین امر اجتماعی و سیاسی از جامعه انسانی امروزی بیرون رانده شده بود. به همین سبب می گفتند که انقلاب ایران حالتی ویژه خود را دارد، یعنی آن را یک حادثه اتفاقی قلمداد می کردند. با وجود چنین نظریات سطحی و یک بُعدی، مقاومت مردم لهستان در برابر سران کمونیست آن کشور و استقامت مردم افغانستان در برابر اشغالگران روسی نشان داد که علیرغم تصور غریبان، دین هنوز در ضمیر ملت ها ریشه دارد و به عنوان آخرین پناه گاه مردم قابلیت خود را نشان می دهد. زمانی که نظام حاکم در راه افراطی می افتد و پای خود را از عرصه حاکمیت فزاتر می گذارد، دین به صورت آخرین مرجع عرض اندام می کند. در لهستان، فشار و سرکوب سیاسی و اقتصادی، عامل تجهیز مذهب در کمک به مردم شد. در افغانستان، دین در برابر فشار و تجاوز خارجی به پا خاست و در ایران فشار و خفقان فرهنگی و اجتماعی، باعث

۴۳. میشل هونیاتوفسکی فرستاده ژسکار دستن به تهران، مأمور بود درباره وضعیت روحی شاه و موقعیت سیاسی او گزارشی برای رئیس جمهوری فرانسه تهیه کند تا به هنگام اجلاس سران چهار کشور، یعنی آلمان فدرال، ایالات متحده آمریکا، فرانسه و انگلستان در گوادلوپ، از آن استفاده شود. شاه در آن دیدار پیغامی را برای چهار کشور شرکت کننده فرستاده بود: «تصمیم نهایی بستگی به این دارد که قدرت های غربی در صدد حمایت از وی برآیند یا نه، زیرا بدون پشتیبانی آن ها، ناگزیر از مخالفین شکست خواهد خورد».

ورود دین به صحنه سیاسی گردید. با وجود این وقایع، دین هیچ‌گاه در اندیشهٔ غریبان به عنوان امر اجتماعی و سیاسی در نظر گرفته نشد و همیشه خارج از تفکرات ناظران سیاسی و سیاستمداران غربی باقی ماند.

در ایران، در برابر رهبران سیاسی که در بالا به آن اشاره کردم، مخالفین، به ویژه روشنفکران بیشتر دارای تمایلات مارکسیستی بودند. آنان توجه شایانی به بُعد روان‌شناختی فرهنگ و دین نداشتند، حتی رعایت حقوق افراد را مدّ نظر خود قرار نمی‌دادند، زیرا که اندیشهٔ مارکسیستی، طبقات اجتماعی را مقدم بر فرد می‌داند. در سالهای پس از انقلاب، مصادرهٔ افراطی و بی‌رویهٔ اموال بعضی از مردم، اشغال سفارت آمریکا و گروگان‌گیری از جانب طیف چپ و گروه‌های انقلابی همانند مجاهدین خلق به شدت تقویت می‌شد.^{۴۲} شایستهٔ یادآوری است که همین جریان، امروز برای جلب توجه غریبان، تظاهرات به اصطلاح دموکراتیک را در خیابان‌های غرب به راه می‌اندازند و عملاً اعمال گذشته خود را در حدّ انکار پنهان می‌کنند.

در این‌جا برای بهتر روشن شدن بی‌اعتنایی و نفی آزادی در بین جنبش‌های انقلابی، لازم می‌دانم خاطره‌ای را بازگو کنم: در پاییز سال ۱۳۶۰، زمانی که تنش و درگیری‌های مسلحانه بین جریانهای تندرو، بخصوص یک گروه و جمهوری اسلامی به اوج خود رسیده بود و هر روز تعداد کشته شدگان افزایش می‌یافت، شبی در اوین مردی حدوداً ۴۰ ساله، به جمع ما پیوست.^{۴۵} علت دستگیری این بود که وی از اعضای گروهک‌های تندروی چپ بود. او مهندس الکترونیک بود، و نزدیک به ۲۰ سال از عمرش را در آمریکا سپری کرده بود و یکی از مخالفین سرسخت شاه به‌شمار می‌رفت. فعالیت‌های سیاسی خود را با جوش و خروش در کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور ادامه داده بود. در بهار ۱۳۵۷، در بجهوهٔ انقلاب و همانند دیگر مخالفین شاه در خارج، به ایران مراجعت کرده و به جمع انقلابیون پیوسته بود. روزهای اوّل به سخنان دیگر هم‌بندهایش بدون اظهار نظر گوش می‌داد، اما بالاخره روزی لب به سخن گشود و با تحلیلی جالب، حقایق را دربارهٔ ماهیت گروهک‌های چپ بیان کرد.

تجزیه و تحلیل این شخص در جمع ما زندانیان از این نظر جالب بود که بینش سیاسی خود را صادقانه مورد نقد قرار داد و به چگونگی تحریف حقایق، نظیر لجن‌مال کردن افراد و

۴۲- بعضی از گروه‌ها در ایران به سبب گرایش‌های مارکسیستی موافقتی با حضور آمریکا در ایران نداشتند. حزب تودهٔ ایران و دیگر گروه‌های چپ و مجاهدین خلق هنگام گروگان‌گیری، از این موضوع بهرهٔ زیادی بردند و حرکات به اصطلاح ضد آمریکایی خود را شدیدتر کردند.

۴۵- پسر دکتر علی شایگان، از اعضاء مهم و اصلی جبههٔ ملی ایران.

جوسازی‌های مصنوعی، که از شیوه‌های رایج سازمان‌های چپ بود پرداخت. او می‌گفت که این روش‌ها در برخی از انقلابیون تأثیر داشته است و آنان هم به نوبه خود شیوه ترس و وحشت و زبان دشنام و تکفیر، و رد و اختناق را به عنوان ابزار سیاسی رایج به کار بردند. در تحلیل او جز مهندس بازرگان و هم‌پیمان‌های سیاسی‌اش، بقیه گروه‌هایی که به قدرت رسیده‌اند، عیناً همان اندیشه و اعمال افراطی چپ را به کار برده‌اند. او می‌گفت: «مشکل اساسی ما این است که قبل از انقلاب، زمانی که ما با طیف اسلام‌یون همراهی می‌کردیم، گمان نمی‌بردیم که روزی آنان به قدرت برسند. در آن زمان ما تبلیغ یک انقلاب مردمی را می‌کردیم، بدون این که یک لحظه به این مطلب بیاندیشیم که در یک کشور اسلامی مفهوم «مردمی» مترادف دینی است؛ افزون بر آن مفاهیم، آزادی فردی و رعایت حقوق سیاسی و معنوی افراد، در کتاب‌ها و جزوات سیاسی تبلیغی ما، یعنی غیرمذهبی‌ها مطلقاً وجود نداشت. در نتیجه امروز، نه تنها بسیار مشکل به نظر می‌رسد از رژیم اسلامی چیزی را بخواهیم که در گذشته خواهان آن نبوده‌ایم، بلکه خودمان با حرکات تروریستی به دنبال سرنگونی آن رفته‌ایم. اگر امروز به ترور روی آورده‌ایم بدین جهت است که از آغاز کار نیز برای عقاید و نظریات دیگران احترام قایل نبودیم. لذا امروز، عدالت‌خواهی و حق‌طلبی ما فاقد ارزش است و داستان ما، حکایت همان معلمی است که با لکنت زبان به الف، «انف» می‌گفت و کودکان «انف»‌گر را تنبیه می‌کرد.» در پی گفتار انتقادی این مهندس، تعجب و حیرت را در چهره جوانان ساده‌لوح می‌شد دید.

تجددخواهی توأم با یکه‌تازی شاه به دور از مدارای وی، به ظهور جنبش‌های تندروانه‌ای انجامید که به همان نسبت نامدارا بود. گروه‌های چپ‌گرا و اسلامی هر دو به یک نسبت تساهل‌شکن بودند. اتفاقی نبود که هنوز از همراهی کامل مجاهدین خلق در دوران انقلاب نگذشته بود که این گروه به جنگ مسلحانه با جمهوری اسلامی برخاست و مخالفت آنان به آسانی به برخوردی خونین و بی‌سابقه مبدل شد.

با تحلیل وقایع دوران انقلاب ایران می‌توان دریافت که طیف‌های تندرو مارکسیستی با اعمال خود پایه و اقدام گروه‌های تندرو اسلامی را مستحکم‌تر کرده‌اند. کمی دقت در گذشته نشان می‌دهد که وقتی در دهه ۱۳۴۰ جنبش احیاءگراان اسلامی پدیدار شد به زودی توانست توجه جوانان شهری به ویژه دانشجویان را به خود جلب کند. یکی از محرکان این طیف نوگرای اسلامی علی شریعتی^{۴۶} بود. تفکر سیاسی او تلفیقی از دو مکتب به زبان عامه مردم بود که در

۴۶- جز علی شریعتی در این طیف باید از مهندس بازرگان، آیت‌الله طالقانی، آیت‌الله مطهری، آیت‌الله بهشتی

(ادامه پاورقی در صفحه بعد)

این میان به زعم وی تجدد هیچ گونه رابطه‌ای با جنبه‌های اسلامی سنتی و زهد تصوف ندارد. شریعتی از نسلی بود که کودتای دردناک آمریکایی - انگلیسی سال ۱۳۳۲ ضد دولت مصدق را به خاطر داشت. از این رو، برای تسکین هیجان فکری خود مدتی در نهضت ملی - دینی مهندس بازرگان فعالیت کرد^{۴۷}. بر اثر ناامیدی از نتیجه‌بخش نبودن این جنبش، به تحصیل در خارج از کشور روی آورد و توانست طی اقامت چند ساله در پاریس به عنوان دانشجوی اعزامی از طرف دولت، با اندیشه‌های طرفداران جهان سوم، بخصوص تفکرات فرانتس قانون^{۴۸} آشنا شود و با استفاده از این گرایش‌های سیاسی اروپایی، نظریات انقلابی «آرمان‌شهری» خود را آرایش اسلامی دهد.^{۴۹} فراموش نکنیم که بر اثر خلاء فکری سیاسی بود که نظریات شریعتی مورد توجه اغلب جوانان قرار گرفت و همان طوری که می‌دانیم وی با اتکاء به اندیشه متفکران غربی آن روز، همانند سارتر و گوروچ در زمینه سیاسی و اجتماعی و پژوهش‌های لویی ماسینیون در حوزه فکری اسلامی موفق شد تا نظریات خود را به صورت مترقیانه عرضه کند و سپس جامعه بی‌طبقه توحیدی را مطرح سازد.^{۵۰} در این بحران اجتماعی و سیاسی، علی شریعتی به جوانان

(ادامه پاورقی از صفحه قبل)

نام برد. علاوه بر آن باید از نقش جلال آل‌احمد در آشنی دادن روشنفکران و روحانیت و حتی نیرو دادن به آنان نیز یاد کرد، زیرا که وی برای اولین بار پایگاه روشنفکران را در ایران با نوشتارهای خود شکست و روشنفکر را در ایران بدنام ساخت. آل‌احمد بخصوص با نشر «غرب‌زدگی»، نظر روشنفکران و روحانیان را به فرهنگ غربی وارد شده در ایران، که باعث از خودبیگانگی بود، جلب کرد.

۴۷. به سفارش مهندس بازرگان بود که علی شریعتی به علم جامعه‌شناسی رو آورد و زمانی که در پاریس بود به گروه سیاسی و مذهبی «سماح» پیوست و تا آخر عمرش در آن فعالیت کرد.

۴۸. فرانتس قانون از جمله روشنفکرانی بود که در برابر سلطه امپریالیستی استعمارگران، بازگشت به شیوه‌های سنتی و پندارهای فرهنگی را به عنوان امن‌ترین و مطمئن‌ترین راه عرضه می‌داد که در این راه ترویج می‌کرد.

۴۹. این کار شریعتی تازگی نداشت، همان طوری که می‌دانیم، عبده، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اقبال لاهوری قبل از او چپ‌گرایی اسلامی را آغاز نموده بودند.

۵۰. درباره شریعتی باید به دو نکته توجه داشت: وی جامعه‌شناس نبود و حتی علم جامعه‌شناسی را هم نخوانده بود. رساله دکترای شریعتی در خصوص متن فارسی فصلی از کتاب «فضایل بلخ» است که وی در مورد بعضی از کلماتش اظهار نظر کرده است و آن فصل را ترجمه و خلاصه کرده است. مجموعه رساله‌اش از یک صد و بیست و سه صفحه تجاوز نمی‌کند. اما شریعتی در اوضاع آشفته‌ای که سخن گفتن از مذهب عار و ننگ، و (ادامه پاورقی در صفحه بعد)

ایرانی نوید جامعه توحیدی را می‌داد که بر تساوی کامل افراد بنا شده بود، یعنی جامعه‌ای که در تاریخ بشریت هنوز وجود نداشت. نظر به این که اوضاع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی کشور، جوانان ایرانی را بی‌هویت بار آورده بود، در نتیجه، گفتار شریعتی جذابیت خاصی پیدا می‌کرد. وانگهی، شریعتی می‌کوشید تا پندارها و سنن اجدادی این جوانان بی‌هویت را سرمشق قرار دهد و خاطرات تاریخی دینی را برای آنان زنده کند. در یک کلام، شریعتی با دمیدن روح دینی در جوانان و تقویت عاطفه مذهبی در آنان توانست خلأ فکری موجود در آن زمان را پُر کند.^{۵۱}

در این دوران آیت‌الله خمینی در نجف از بروز و تحرک موج‌های انقلابی در ایران حمایت می‌کرد، ولیکن روشنفکران چپ‌نما و بیش از صد هزار دانشجوی ایرانی خارج از کشور^{۵۲} (در اروپا و آمریکا) که اکثریت آنها به افکار چپی متمایل بودند و اقلیتی از آنها گرایش اسلامی داشتند، همگی به روش‌های انقلابی دل بسته بودند، ولی یک سال قبل از این که حرکت انقلاب اوج گیرد، انقلاب هنوز در پی جستجوی رهبر خود بود و سرانجام آیت‌الله خمینی بود که این خلأ سیاسی و مذهبی را پر کرد، یا بهتر بگوییم، او به این جنبش جهت داد.

جوانان هم‌بند من در زندان، هرگز تجربه دموکراتیک را نیاموخته بودند. در زمان شاه، هیأت

(ادامهٔ باورفی از صفحه قبل)

تقلید از مد و غرب‌زدگی افتخار و ارزش محسوب می‌شد، به فعالیت پرداخت و نظریات او دربارهٔ جامعه توحیدی مخالف عقاید روحانیان بود. ر.ک. جلال مستینی: «دکتر علی شریعتی در دانشگاه مشهد»، مجلهٔ ایران‌شناسی، سال ۵، شماره ۴، سال ۱۳۷۲.

۵۱. به نظر عبدالکریم سروش: «برای شریعتی مسألهٔ اساسی این بود که چگونه می‌توان مکتب و دین را به نحوی که از توانایی و سرفرازی کالی و وافی برخوردار باشد، مطرح کرد... شریعتی بیش از هر چیزی به گمان من در این رنج بود که دین در عصر او به وضعی افتاده است که دیگر به منزلهٔ یک مکتب آبرومند در جهان مطرح نیست... شریعتی پس از انقلاب یک ناپختاری داشت و آن ناپختاری این بود که کسانی خود را به او منتسب کردند و میراث‌خوار او وانمودند که به لحاظ فکری و مشی ذهنی و علمی فرزندان و پیروان واقعی او نبودند... شریعتی در درجهٔ اول انسان دردمند و دردشناسی بود و این موهبتی است که به همه کس نداده‌اند». ر.ک. عبدالکریم سروش: «شریعتی و بازسازی فکر دینی» سخنرانی در دانشگاه مشهد در دهمین سالگرد دکتر شریعتی.

۵۲. طبق تحقیقات کارشناسان ضد اطلاعاتی اروپا، از تعداد شصت هزار دانشجوی ایرانی در کشورهای اروپایی، حدود پنج هزار نفر به گروه‌های «مارکسیستی» و «تروریستی» تعلق داشتند که نزدیک به پانصد نفرشان از اعضای فعال هسته‌های تروریستی بودند. ن.ک. ج. آموزگار، همان ص، ۳۸۸، پی‌نوشت شمارهٔ ۵۶.

حاکمه با گفتار رسمی خود شاه را در تمام امور به عنوان رهبر مطلق کشور معرفی می‌کرد^{۵۳}، یعنی این که تمام عقاید و طرح‌های عمرانی از بالا الهام می‌گرفت و شهروندان فقط اجراکنندگان آنها می‌بودند.

در سه جریان سیاسی، که اولین آن با آیت‌الله [امام] خمینی شروع شد، و وی تلاش می‌ورزید تا شریعت اسلامی را در جامعه استوار سازد،

دومین جریان، اسلام شریعتی است که مجاهدین خلق از آن بهره گرفتند و اینان طرفدار یک اسلام‌گرایی تام به شیوه خود بردند. سومین طیف، مارکسیست‌هایی بودند که آنان را بیشتر در زندان شناختم و تفکرات اینان مبتنی بر افراط‌گرایی شدید بود. جان کلام این که هیچ کدام از هم‌زندانان من طرفدار حقوق فکری و اجتماعی فردی نبودند!

در آن شب جانکاه، رؤیا مرا به عالم دیگر و فراتر از زمان می‌برد. با خود می‌گفتم اگر روزی سالم از این جا بیرون روم، بقیه عمرم را صرف تلاش برای رسیدن به سه هدف خواهم کرد: ۱- توسعه و عمران کشور. ۲- عدالت اجتماعی. ۳- رعایت و احترام به حقوق دیگران.

تکنوکرات‌های اطراف شاه تصور می‌کردند که ادامه برنامه‌های نوسازی برای جامعه کافی است، یعنی هنگامی که آنان به اهداف خود دست یافتند، خوشبختی و سعادت افراد خود به خود تأمین می‌گردد. در عمل دیدیم که بدون آزادی و مشارکت مردم در امور زندگانشان، رفاه و خوشبختی آنان عملی نیست. در صورتی که انقلابیون و چپی‌های ساده‌اندیش، گمان می‌کردند که انقلاب به تنهایی می‌تواند ضامن خوشبختی تمام جامعه باشد.

دو تجربه انقلابی گذشته ایران به خوبی نشان داد که راه‌حل معجزه‌آسا وجود ندارد و سعادت و خوشبختی افراد به خود آنها بستگی دارد، یعنی وجدان، بیداری و حضور همه‌جانبه‌شان در صحنه. پس اگر تکنوکرات‌های زمان شاه باعث شدند که افراد جامعه بی‌هویت و از خود بیگانه

۵۳. شاهپور بختیار، در کتاب خود «یک‌رنگی»، در مورد شاه چنین می‌نویسد: «محمدرضای بی‌تردید به بیماری بزرگ‌نمایی مبتلا بود. به همه مشکوک بود و به کسی اعتماد نداشت. آیا دوست و یاری داشت؟ آسیاب تأسف است، ولی تصور نمی‌کنم... دورش را کسانی گرفته بودند که جلوی او به خاک می‌افتادند، از امکانات استفاده می‌کردند و دربارش را تشکیل می‌دادند، ولی دوست او نبودند، می‌خواست خود از هر بابت برتر از همه باشد و در نتیجه در اطراف خود فقط آدم‌های تنگ‌مایه و فاسد را گرد آورده بود و هرگز نتوانست جوانان را جذب کند. به همین دلیل بسیاری از آنان در زمان وقوع حادثه به آغوش آیت‌الله خمینی پناه بردند. تصویری که از خود داشت، تصویر یک راهنمای جهانی بود، در همه کارها حتی در انتخاب رئیس کلانتری بخش، خرید و فروش منهام و برنامه توسعه تجارتی یک شرکت مداخله می‌کرد».

گردند، انقلابیون هم لزوماً نمی‌توانند خوشبختی انسان را تأمین کنند. به نام هر گرایشی و هر اصولی، هر چیزی را خلقی توصیف کردن، نتیجه آن سرکوبی توده مردم خواهد شد. یعنی پادزهر خفقان و سرکوب در آگاهی افکار، حضور آنها در صحنه است و چنین امری میسر نمی‌شود مگر با بیداری و پویا بودن جامعه مدنی^{۵۴}.

ایران امروز با تجارب تاریخی گذشته خود آهسته و آرام ولی با اطمینان خاطر کامل به سوی پیدایش جامعه مدنی پیش می‌رود: این پدیده اجتماعی نه تنها خارج از ایدئولوژی دولت، توسعه و گسترش پیدا می‌کند، بلکه مستقل از تمام ایدئولوژی‌های موجود در تحرک و تحول است.

سلطنت‌خواهان، در جستجوی اجرای مفهوم «دولت - ملت» به معنای غربی آن بودند، در صورتی که نظام جمهوری اسلامی از آغاز پیدایش‌اش برعکس راه آنان عمل نمودا خلافاً فکری حاضر در جامعه کنونی ایران را همین جنبش‌های جامعه نوین نوظهور پُر خواهد کرد و به آن استحکام نیز خواهد بخشید. طرفداری از جامعه مدنی را نسل جوانی به عهده دارد که نه در رژیم پهلوی و نه در فراشد انقلاب، نقشی ایفاء کرده‌اند. این گروه با دیدی صمیم و باز، گذشته تاریخی جامعه خود را بررسی می‌کنند. با احترام خاصی به ارزش‌های گذشته می‌نگرد. هر چند که نگاهش را به پیشرفت سریع جهان دوخته است، ولی خود را شدیداً وابسته به ملت و میهن خود می‌داند. با افتخار و سربلندی از عقایدش دفاع می‌کند. در ضمن به سخنان دیگران گوش فرا می‌دهد. اما امروز وقتی می‌خواهد خناظرات جوانی خود را با دقت بررسی کند، تمام خرابی‌های ناشی از تندروی‌های گروهک‌ها را به یاد می‌آورد. در چنین هیجان و جوش و خروشی و در جستار پرخروش این جوانان است که ما می‌توانیم علائم و نشانه‌های آینده ایران را نظاره کنیم. همچنین در فرازنگی و جوانمردی این جوانان است که رؤیای یک زندانی تحقق می‌یابد.

نتیجه‌گیری: به سوی جامعه مدنی^{۵۵}

در این جا به طور خلاصه به چند نکته درباره پیدایش جامعه مدنی اشاره می‌کنیم. قبل از ارائه هر سخنی پیرامون آن، باید در نظر داشته باشیم که این مفهوم کاملاً غربی است و در حوزه فلسفی، سپس در زمینه اجتماعی و سیاسی مغرب‌زمین پدیدار گشته است و در هر مرحله از تاریخ اروپا، مکاتب گوناگون فکری بر مبنای گرایش‌ها و واقعیات زمان عصر خود تعریف نوینی

۵۴. در پایان این متن اشاره مختصری به مفهوم جامعه مدنی خواهیم کرد.

۵۵. نتیجه از مترجم است.

از آن عرضه کرده‌اند. افزون بر آن به حلال عدم توافق متفکران در تعریف آن، این مفهوم مستقل و جدا از واژه دولت مورد استفاده قرار نمی‌گرفته است، یعنی مفهوم جامعه مدنی بدون چون و چرا ما را در برابر واژه دولت و مؤسسات دولتی قرار می‌داد و هر دوی آنها زوجی را متشکل می‌ساختند که بدون شک غیرقابل تفکیک از یکدیگر بوده‌اند. اما آن‌ها یک زوج ناهماهنگی را تشکیل می‌دادند که برای درک هر کدام باید به کالبدشکافی نقش یکی از آنها در جامعه مراجعه نمود. هنگامی که معانی و اساس اولی روشن شد، به فهم دومی نزدیک‌تر خواهیم گشت. به عبارت دیگر مفهوم جامعه مدنی مرز مشخص به حکم تام نداشته است، به طوری که تا پایان قرن ۱۹ نظریاتی همانند آن بین روشنفکران غربی مطرح بوده است. در یک کلام این مفهوم دارای یک بُعد زمانی و یک بعد جغرافیایی است: قرن ۱۸ و ۱۹ در انگلستان، فرانسه و آلمان. برای اولین بار، در قرن ۱۲ لغت «جامعه» وارد فرهنگ‌نامه زبان فرانسه می‌شود. یک قرن بعد، صفت «مدنی» نیز در آن درج می‌گردد. لغت مرکب «جامعه مدنی» در قرن هفده به وجود می‌آید و آن را چنین تعریف کرده‌اند: «جامعه انسان‌های متحد با هم و زیر پوشش و اطاعت قوانین همسان». در همان قرن، اغلب متفکران غربی این مفهوم را در برابر غرایز طبیعی و جوامع طبیعی به کار برده‌اند، یعنی بشر رابطه‌اش با طبیعت از طریق تولید نبود، بلکه با گسترش تولید به تدریج جامعه طبیعی به جامعه اجتماعی تبدیل شد که روابط بین افراد جامعه عوض و پیچیده‌تر شد. از قرن هیجده، مفهوم جامعه مدنی که حامی پیشرفت فرد، صلح و آزادی است در برابر فشار دولت قرار می‌گیرد. در همین قرن، این مفهوم با نظریات فیلسوفانی چون، کانت، روسو، لاک، اسپینوزا، هابز... ترکیب دیگری به خود می‌گیرد. جامعه مدنی به معانی مبدأ گروه‌بندی افراد در شهر است و نشانگر همایش عمومی و خصوصی افراد یک شهر در برابر کانون‌های طبیعی‌ای همانند خانواده است. با پیچیده‌تر شدن روابط اجتماعی، نیاز به قانونمند شدن دولت و جامعه و ارتباط میان این دو افزایش پیدا کرد، یعنی متفکران آن عصر تلاش می‌ورزند تا برای سازمان جوامع جدید، مسائل حقوقی و سیاسی را مطرح سازند که مفهوم جامعه مدنی از حالت جامعه طبیعی‌گرایشی به سوی جامعه حقوقی و اجتماعی پیدا می‌کند و هابز و لاک از جامعه مدنی به عنوان یک زمینه آزاد فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی که بین شهروند و دولت قرار می‌گیرد حرف می‌زنند. ژان ژاک روسو با ارائه دادن مفهوم «قرارداد اجتماعی» تعریف جامعه مدنی را معنی‌دارتر کرده و آن را نه تنها کاملاً از دولت مجزا می‌سازد، بلکه یک اختلاف جدیدی بین «جوامع طبیعی» و «جوامع مدنی» یا «همایش مدنی» عرضه می‌دهد و با مالکیت خصوصی به آن بُعد اقتصادی می‌دهد و در این راستا می‌گوید «اولین کسی که محوطه‌ای را دیوار کشید، می‌کوشد تا بگوید این از آن من است و به درستی او بنیان‌گذار جامعه مدنی است». ولی برای

روشن شدن مباحث خود، مفاهیم جدید «جوامع بدون دولت» و «جوامع با دولت» را ابداع می‌کند. آن چه را می‌توان از نظریات روسو و همفکران دیگرش استنباط کرد، این که جامعه مدنی نتیجه اعمال انسان است، نه سرنوشت او و جامعه مدنی مظهر آزادی سیاسی در نظر گرفته می‌شود. در انگلستان نظریات اقتصادی آدام اسمیت بُعد اقتصادی آن را شدیدتر می‌کند، ولی وی هرگز مفهوم جامعه مدنی را به کار نمی‌گیرد و در ازای آن از واژه‌های «ملت» و «جامعه» بهره می‌ورزد که به زعم وی، جامعه مدنی به موجب منافع شخصی و داد و ستد، استقلال خود را در برابر سلطه دولت حفظ می‌کند.

از قرن نوزدهم، نظریات در این باب کاملاً تغییر و تحول پیدا کرد و از آن به بعد سخن از رهایی و آزادی و خودمختاری جامعه مدنی در برابر دولت به میان آمد که از آن دو پیش‌ناشی می‌شود: اولی، لیبرال‌ها هستند که از نظر آنان، دولت و جامعه مدنی هر دو در هم ادغام شده‌اند و مکمل همدیگراند. اما وجه جوامع طبیعی است که از طریق آزادی شخصی، بدون این که از آزادی سیاسی چشم‌پوشی شود، خودمختاری خود را خواستار می‌شوند. دو مین گروه، ریشه‌های تفکرات خود را از طریق بُعد اقتصادی به نظریات قرن هجدهم پیوند می‌دهند. آثار هِگِل و مارکس نمونه‌های بارزاند. به نظر هر دو متفکر، جامعه مدنی به منزله جامعه سرمایه‌داری است، اما هِگِل این مفهوم را برای کمگان، توسعه دولت و خودمختاری، که جامعه مدنی را گسترده می‌کند، به کار می‌برد و به زعم وی، دولت و جامعه مدنی مثل دو عامل مشخص و معین از یک فراشد هستند. برعکس، مارکس نظریه هم‌وطن فیلسوف خود را می‌پذیرد، لیکن، آشتی دادن دولت و جامعه مدنی هِگِل را رد می‌کند. از نظر وی، طبقات اجتماعی عمده‌تر هستند و جامعه مدنی مفهوم انتزاعی و غیرقانونمند است. به بیان دیگر، مارکس - جامعه مدنی را در واقعیات می‌بیند که این امر سرانجام به یک پیش‌ماده‌گرایی تاریخی انجام‌یابد و مفهوم جامعه مدنی معرف تولید زندگی بدون واسطه دولت است، یعنی جامعه مدنی متعلق به زمینه اقتصادی یا زیربنای جامعه است که پایه و اساس دولت بر آن استوار می‌باشد. بدینسان مارکس، دو جامعه مدنی مطرح می‌کند: اقتصادی و سیاسی.

هر چند تعریف مشخصی و درستی از این مفهوم به دست نمی‌آید، ولی آن چه مسلم است این که فضای تاریخی و سیاسی و جامعه‌شناسی اروپا روشن‌گر درک و فهم آن است. به سخن دیگر، مبنای تاریخی این مفهوم در هنگام تجددگرایی، صنعتی شدن و رشد بورژوازی در غرب است، که زمینه‌های عقاید علمی و فلسفی انقلاب فرانسه را فراهم آورد. این عصر آغاز تغییر و تحولات علمی، فلسفی و سیاسی در مغرب‌زمین است که در آن پیوندهای فکری با دنیای تمدن قرون وسطی قطع می‌گردد و باعث شکاف فکری در این جوامع می‌شود. اولین خصیلتی که این

شکاف به وجود آورد: مفهوم خرد بود که به نام آن، ارزش‌های نوینی پدید آمد: از جمله، بینش‌های فلسفی در برابر جاهلیت و پندارهای بی‌اساس، علم در برابر اصول جزمی و آزادی فردی.

این مفهوم با همین برداشت تا سال‌های ۱۹۰۰ در مباحث روشنفکران غرب ارائه می‌شد تا این که بین سال‌های ۳۰-۱۹۲۰ مفهوم جامعه مدنی با نظریات گرامشی در ایتالیا بسط و گسترش یافت و مبنای جدیدی به خود گرفت که نقدی است بر ایدئولوژی «اقتدار تام» ایتالیا. مسایل سیاسی و اجتماعی کشورهای بلوک شرق و ایدئولوژی مارکسیستی حاکم در آن جا موجب شد که روشنفکران نئومارکسیست این کشورها، به ویژه متفکران چپ لهستان در سال‌های ۷۰-۱۹۵۰ با اتکاء به عقاید گرامشی و نقد بینش مارکسیست - لنینیستی، مفهوم جامعه مدنی را در مباحث خود در برابر فشار ایدئولوژی حاکم مطرح سازند. بدین معنا که جامعه مدنی باید از ایدئولوژی حاکم رهایی پیدا کند و سائل آزادی فکری و اجتماعی افراد بر سیاست دولت مقدم گردد.

جان کلام این که، جامعه مدنی مفهومی است که از فرهنگ سیاسی و اجتماعی غرب برگرفته شده است. بر اثر وقایع سیاسی و اجتماعی کشورهای بلوک شرق، این مفهوم با دیدی نوین، یعنی بینش «ضد دولتی»، وارد کشورهای غیرغربی، از جمله کشور ما، شده است.

از اوایل ۱۹۸۳، اغلب متفکران، در تعریف مفهوم جامعه مدنی همسان اظهار نظر کردند: پدیده‌ای است عمومی میان دولت و شهروندان عضو، که با هدفی مشخص، مستقل از هر دو قطب و به طور داوطلبانه تشکیل یافته است و برای کاربرد و حدود و اختیارات هر یک از این قطب‌ها، قاعده‌ای وضع و مرز اختیارات آنان را تعیین می‌کند. یعنی این جامعه در زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی افراد، خانواده‌ها، شرکت‌ها و انجمن‌ها تحقق می‌یابد. این زندگی، خارج از دولت، و بدون ایدئولوژی خاصی بیان می‌گردد و آن در جستار تأمین احتیاجات، منافع مادی، خوشبختی و سعادت خصوصی، شکوفا کردن استعدادهای سیاسی و معنوی افراد، آزادی شخصی و جمعی، رعایت حقوق زنان، آزادی اصناف، حق انتصاب، کثرت فرهنگی و سیاسی است. به بیان دیگر، امور مورد نظر جامعه مدنی، تنها در جامعه دموکراتیک توسعه پیدا می‌کند و در کشوری مثل ایران، ما هنوز با ابتدایی‌ترین اشکال جوامع مدنی روبه‌رو هستیم و برای تقویت آن، نیروی انجمنها و مجامع کشور نقش عمده و محوری در آن دارد.^{۵۶}

56- a) Hermassi (E). "La démocratie se lève à L'Est: société civile, in A. A. N CNRS. Paris. 1983.

بیش از چهارده سال از رؤیای یک زندانی می‌گذرد و چندی است که بارقه‌هایی از امید در افق می‌درخشد، با نوید شکل گرفتن «جامعه مدنی» در کشورمان بدون لطمه زدن به سنت‌های قومی و مذهبی. گویا «رؤیای» این زندانی، پیدایش حقیقی را مژده می‌دهد.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۱۲۰

(ادامه باورقی از صفحه قبل)

- b) Molnar (M). "La démocratie séclève à l'Est: Société civile et communisme en Europe de L'Est: Pologne et Hongrie". Paris. P. U. F. 1990.
- c) El. Aladui(s). "La Société civile dans la nation arabe et son rôle dans la réalisation Démocratique". Bayrouth. 1992.