

ویژه تجدد در ایران

با همکاری ویدا و جمشید بهنام

مقاله ها :

- | | | |
|-----|----------------|---|
| ۱۵۹ | ج. ب. | پیشگفتار |
| ۱۶۳ | احمد اشرف | زمینه اجتماعی سنت گرایی و تجدد خواهی |
| ۱۸۵ | نادرانتخابی | ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی ایران |
| ۲۰۹ | محمد رضا جلیلی | تجدد سیاسی در ایران |
| ۲۱۹ | فریدون خاوند | فراز و نشیب های "تجدد اقتصادی" در ایران |
| ۲۲۷ | ویدا بهنام | زن، خانواده و تجدد |
| ۲۴۹ | رامین جهانبگلو | اندیشه تجدد: روشنفکران و دموکراسی |
| ۲۵۹ | رضا مقتدر | دوران صد ساله تجدد در شهرسازی و معماری ایران |
| ۲۷۱ | جمشید بهنام | منزلگاهی در راه تجدد ایران: اسلامبول |
| ۲۸۳ | شاهرخ مسکوب | "مریم ناکام" عشقی و "عشق کامروای" نظامی و خواجو |
| ۳۱۵ | مجید رهنما | علم، دانشگاه ها و دانش های سرکوب شده |

نقد و بررسی کتاب:

- | | | |
|-----|-------------------|----------------------------------|
| ۳۲۷ | عبدالمعبود انصاری | پژوهشی در باره مهاجرت و پناهندگی |
| ۳۳۹ | حسن کامشاد | نقدی بر ترجمه ملیت و زبان |
| ۳۵۰ | ولی احمدی | نمونه های شعر امروز افغانستان |
| ۳۵۶ | | کتاب ها و نشریات رسیده |

ترجمه خلاصه مقاله ها به انگلیسی

سال نو بر شما فرخنده باد!

سرزمین پاک

ای سرزمین پاک

با اولین شکوفه‌ی هر سال،

در دشت چشم‌های تو، بیدار می‌شود

باغ پر از شکوفه‌ی اندیشه‌های من.

در دشت چشم‌های تو - این دشت‌های سبز -

هر باغ شعر من

پیغام بخش جلوه‌ی روزهای بهتریست.

هر غنچه،

هر شکوفه

هر ساقه‌ی جوان،

دنیای دیگریست.

ای سر زمین پاک

من با پرندگان خوش آوای باغ شعر

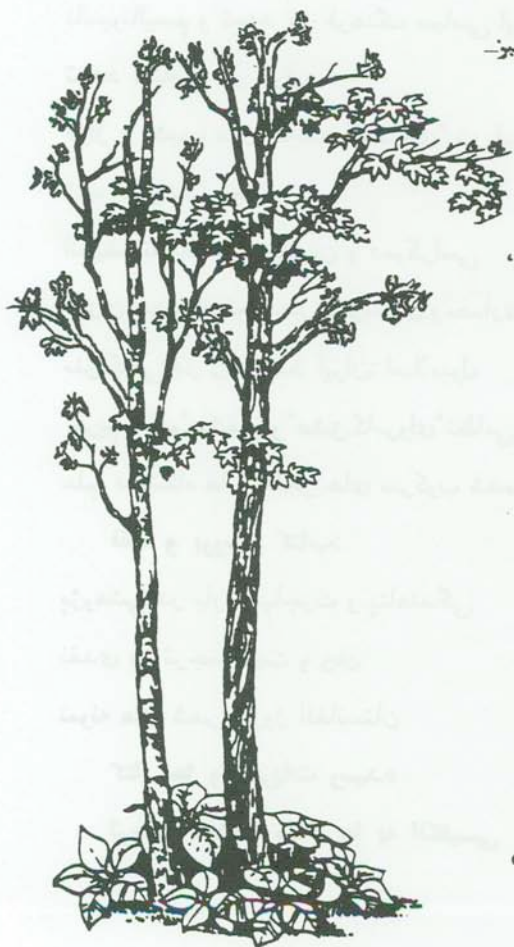
در دشت چشم‌های تو، سرشار هستی‌ام.

من با امید روشن این باغ پر سرود

در خویش زنده‌ام.

دشت جوان چشم تو، سبز و شکفته باد.

فرخ تمیمی



احمد اشرف*

زمینه اجتماعی سنت گرایی و تجدد خواهی

تجدد یا مدرنیته با این تصور پدید آمد که انسان دایرمدار هستی است. تجدد در نظر و در عمل قیام انسان بود برضد شالوده‌های جامعه قدیم، یعنی استبداد سیاسی و استبداد دینی. از این رو، چگونگی برخورد انسان با تجدد بستگی نزدیک دارد با باورها و احساسات دینی و دنیوی او. باورها و احساسات دینی نیز به نوبه خود از نوع معیشت و فضای زندگی انسان اثر می‌پذیرد. درهه ادیان جهانی مثل دین مسیح و دین یهود و اسلام باورهای دینی روستائیان، بازاریان شهرنشین، اشراف اهل شمشیر، دیوانیان اهل قلم، و روحانیان اهل علم از یکدیگر متمایز و به باورهای دینی همتهای خودشان در ادیان دیگر شباهت داشته است. از این رو، با بر آمدن دوران جدید و نوع جدید معیشت و ورود افکار تازه، طبقات گوناگون اجتماعی به تناسب موقعیت اجتماعی و نوع باورهای دینی و دنیوی خویش با افکار نو برخورد کرده‌اند. برخی از طبقات و قشرهای اجتماعی حامل افکار و شیوه‌های تازه شدند، برخی در برابر آن مقاومت کردند

* آخرین آثار منتشره نویسنده دو مقاله زیر است:

"Charisma, Theocracy and Men of Power" in: A. Banuazizi and M. Weiner, eds. *The Politics of Social Transformation in Afghanistan and Pakistan*, Syracuse, Syracuse University Press, 1993 and;

"Conspiracy Theories in Persia," in *Encyclopaedia Iranica*, Vol. VI, Fascicle 2, 1992, pp. 138-47.

و به مقابله با آن برخاستند و برخی نیز نسبت به آن بی اعتنا و بی تفاوت ماندند. پی آمد رویارویی طبقات اجتماعی متجدد با طبقات قدیمی جامعه با چگونگی تحول این طبقات و منابع مالی و سیاسی و فرهنگی و نیروی انسانی و توان رهبری هرکدام بستگی نزدیک دارد. در برخی ازکشورها طبقات سنت پرست قدیمی موفق به باز تولید خودشان شده‌اند و در جریان نوسازی جامعه خود را با اوضاع تازه همساز کرده و بر منابع مالی و انسانی کلانی دست یافته‌اند و در برخی از جوامع ازهم پاشیده و توانمندی اقتصادی و سیاسی خود را از دست داده‌اند.

از قرن سوم به بعد که در کشورهای اسلامی میان نهادهای سیاسی و دینی جدائی افتاد، محور بازار و مسجد جایگاه شیوه زندگی سنتی شد و ارگ و دیوان فضای اجتماعی مناسب برای نشو و نمای شیوه زندگی مختلط اسلامی و غیراسلامی گردید؛ اسلامی که در ضمن رنگ و بوی ملی یا محلی یا قومی نیز داشت. از همان آغاز ارباب عامیم و بازاریان هسته اصلی طبقات سنتی در جامعه شهری بودند و دیوانیان اهل قلم و شمشیر، که درحاکمیت جای داشتند، هسته اصلی طبقات غیر سنتی. همین قشرها بودند که برای پذیرفتن رفتارهای غیردینی آمادگی داشتند. روستائیان نیز مطابق معمول و انتظار با اسلام عوام، که ریشه در باورهای پیش از اسلام آنان نیز داشت، دلمشغول بودند.

با برآمدن دنیای جدید، طبقه حاکمه دیوانی یعنی اهل قلم و اهل شمشیر، شیوه زندگی متجدد را پذیرا شد و طبقات بازاری و اهل علم به پاسداری از شیوه زندگی سنتی ادامه دادند. در نتیجه، دوگانگی فرهنگی میان پذیرندگان تجدد و هوا داران سنت - که در شهرهای اسلامی سابقه همزیستی مسالمت آمیز داشتند - ابعاد تازه و ژرفی پیدا کرد. همبستگی عمیق بازار و مسجد در ایران و همزیستی آن دو با تحولات اقتصادی و اجتماعی و رشد منابع مالی و انسانی آنان و نقش مؤثری که درهمه جنبش‌های سیاسی یک قرن اخیر داشته‌اند و زنه سیاسی و اجتماعی آنان را به مراتب سنگین تر از همتاهایشان در دیگر کشورهای اسلامی کرد. از سوی دیگر جریان نوسازی اقتصادی و اجتماعی در ایران (در مقایسه با ترکیه و مصر و کشورهای اسلامی سواحل مدیترانه) حدود یک قرن دیرتر آغاز شد. دوری از غرب و دشواری ارتباطات و پیدایش وضعیت نیمه استعماری (یعنی عرصه نفوذ و رقابت بی امان آنان قرار گرفتن)، به جای وضعیت تک استعماری، سبب تأخیر در نوسازی ایران گردید و در همان حال استفاده از درآمدهای نفتی سبب رشد سریع تر اقتصادی ایران در مقایسه

باترکیه و مصر شد.^۱ سرعت نسبی رشد بر میزان دوگانگی فرهنگی در ایران^۲ افزود و رویارویی طبقات متجدد و قدیمی را بیش از دیگر کشورهای اسلامی نمایان کرد. طبقات قدیمی که در گذشته به طبقات بالا و متوسط شهرنشین تعلق داشتند، در دوران جدید نیز بر منابع قابل ملاحظه انسانی و مالی و فضایی تسلط پیدا کردند و با توان نسبی بیشتری با طبقات متجدد به مقابله برخاستند. از سوی دیگر طبقات متجدد ایرانی هم به نسبت همتهایشان در دیگر کشورهای اسلامی ناتوان تر بودند، به خصوص درسنجش با ترکیه و مصر که یک قرن پیشتر از آنان فراگرد تجدد را آغاز کرده و به غرب نزدیکتر بودند، و هم آنکه بیش از آنان از متن جامعه و از فرهنگ سنتی و جهان بینی دینی بیگانه شدند. در نتیجه، در ایران امکانات عینی برای قیام طبقات قدیمی و سنتی و پیروزی آنان بر طبقات متجدد - البته بدون آنکه جبری در کار باشد - فراهم تر از کشورهای دیگر بوده است.

این مقاله بررسی فشرده ای است از رویارویی طبقات قدیمی و طبقات جدید در جریان رشد و توسعه اجتماعی و اقتصادی ایران در قرن حاضر، از گرایش های این طبقات نسبت به امور دینی و ریشه های آن در کشورهای اسلامی، و سر انجام، از نقش روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی در ستیز میان سنت و تجدد.

باورهای دینی و طبقات اجتماعی

نوع پابندی به سنت ها و باورهای دینی و نیز تمایل به رسوم غیردینی و یا تمایز نهادن میان دنیا و عقبی، با نوع معیشت و شیوه زندگی و منافع مادی و معنوی هریک از قشرها و طبقات اجتماعی بستگی نزدیک دارد. از همین رو، فضای زندگی برخی از قشرها و طبقات جامعه مناسب با خرافات و اعتقاد به سحر و جادو و نیاز به رمال و دعانویس و کف بین و طالع بین است. حال آنکه برخی دیگر از طبقات اجتماعی پیشتر هوادار اصول اخلاقی و روابط عقلانی و حساب شده و سنجیده میان دنیا و عقبی و خالق و مخلوق هستند.^۳ نمونه ای از فکر گروه اخیر در آرمان «دنیا مزرعه آخرت است» نمایان است.

نوع معیشت روستائی و سرنوشت روستائیان چنان با حوادث طبیعی گره خورده است و آنان را چنان بی توجه به حساب و کتاب عقلانی در فعالیت های اقتصادی کرده است که روستایی، هردینی که داشته باشد، آنرا با خرافات و سحر و جادو درمی آمیزد. چنان که روستائیان به ندرت حامل اصول اخلاقی و

حساب شده ادیان جهانی و رابطه عقلانی میان دنیا و عقبی بوده‌اند. در کشورهای اسلامی نیز روستائیان غالباً از راه طریقه‌های صوفیه از اسلام فقهاتی علماً فاصله گرفته و باورها و مراسم و مناسکی ساخته و پرداخته‌اند که متناسب با حال و هوای زندگی در روستا باشد. در میان شیعیان نیز روستائیان حامل اصلی تشیع عوام هستند که مراسم محرم در روستاها از تجلیات عمده آن است. در جریان انقلاب هم روستائیان ایران نه تنها به فراخوانی روحانیت مبارز پاسخ مثبت ندادند بلکه هر جا که دستشان رسید از حمله به تظاهرات باز نایستادند. دربسیاری از روستاها با سردی و حتی گاهی با خشونت طلاب جوان و مبارز قم را که منادیان اسلام انقلابی بودند پذیرا شدند. چرا که این گروه از طلاب بیشتر سیدالشهدایی بودند که شمشیر برکمر بسته است و نه به قصد شهادت بلکه به خاطر امور دنیوی و استقرار حکومت اسلامی به کوفه آمده و به سبب خیانت کوفیان شکست خورده و شهید جاوید شده‌است. روستائیان سیدالشهدای خودشان را، که به قصد شهادت و نه حکومت به کوفه رفته و افتخار شهادت یافته است، می‌طلبیدند تا رنج و تیره‌روزی خود را با رنج آن بزرگوار درآمیزند و در آخرت آن معصوم شهید را شفیع رهایی ابدی خویش سازند. پس از انقلاب نیز روستائیان به سختی به جهاد و بسیج روی خوش نشان می‌دادند و تنها گروهی از جوانان روستایی بودند که جذب این دو نهاد انقلابی شدند.^۳

آنا گرایش‌های دینی طبقات شهری و سرآمدان جامعه از گرایش روستائیان متمایز بود و هر طبقه گرایشی خاص خود داشت. طبقه دولتمدار به دو قشر متفاوت تقسیم می‌شد: یکی اهل شمشیر و یکی اهل قلم. اهل شمشیر که اشراف جنگجو را در برمی‌گرفت چندان تمایلی نداشتند که به کسی حساب و کتاب پس بدهند و خود را جلوی کاهنان و روحانیون خوار و خفیف کنند. آنها اهل رزم و بزم و شکار بودند و اهل خطر. پس مفاهیمی چون گناه، آمرزش، فقر و کرم الهی برایشان جاذبه‌ای نداشت. این مفاهیم با شرف و افتخار اهل شمشیر نمی‌ساخت، زندگی روزمره اینان، که همواره با خطر مرگ آمیخته بود، آنها را با تصورات غیرعقلانی سرنوشت انسان مربوط می‌کرد. زندگی برای مرد رزم آور سرشار است از آزمون بخت در دنیای مادی، در جهان غیرسپندی. او از مذهب و آئین مذهبی و مراسم و مناسک آن حمایت و حفاظت از جادوان و دیوان و شیاطین را می‌طلبد و آرمانش درزندگی «خطر کردن و مهتری را از کام شیر جستن» است. او پیام‌های اخلاقی و رفتارهای عاقلانه

تاجرانۀ حساب و کتاب شده را دون شأن نجابت اشرافی خود می‌داند و تنها هنگامی حامل ادیانی از این دست می‌شود که هدف‌های دینی با منافع طبقاتی او بخواند. از نمونه‌های برجسته چنین مواردی تمایل اشراف قبایل عرب به پذیرش اسلام برای جهان‌گشایی و غارت شهرهای ثروتمند ایران بود. در جهان اسلام نیز پس از حمله قبایل ترک و مغول طریقت‌های صوفیه در کنار مذاهب رسمی اهل تسنن قرار گرفت و حتی از آنان پیشی جست. اشراف اهل شمشیر به رواج کار این سلسله‌ها کوشیدند و در بسیاری از موارد مشایخ صوفیه اهمیتی بیشتر از مفتیان مذاهب چهارگانه اهل سنت و علماء شیعه پیدا کردند. تا بدان‌جا که صوفیان صفوی قبایل ترکمان را به کشورگشایی و ایلغار و غنیمت ربایی رهبری کردند و سلسله پادشاهی نیرومندی بنیاد نهادند.

اهل قلم که اهل حساب و کتاب و دفتر و دستکند به ادیان جهانی که مبشر اصول اخلاقی و پیام آور رفتارهای عقلانی مذهبی برای آموزش در روز قیامت اند تمایل دارند. اما اینان، که به اصطلاح خودشان "اهل بخیه" هستند و از کم و کیف کار و میزان دانائی و بینائی روحانیت خبر دارند، غالباً میل دارند با دستگاه مذهبی کنار بیایند و از روحانیت برای مصالح اداری حکومت استفاده کنند و از یاری آنان برای تسلط برعوام (حتی اگر به قیمت تحمل مراسم دینی خرافی آنان هم باشد) سود برند. در کشورهای اسلامی نیز همواره همین الگوی رفتاری دیده می‌شود. چنانکه خواهیم دید با اینکه کار، از همان اوایل، به جدایی میان دین و دولت می‌کشد علماء از ارکان دستگاه حاکمه به شمار می‌آیند و بخش عظیمی از مشروعیت حکومت را فراهم می‌کنند.

کسبه و پیشه‌وران بازاری به خاطر نوع معیشت و موقعیت اقتصادی خویش گرایش دینی متفاوتی از مردمان روستایی دارند و باورهای مذهبی آنان کمتر از روستائیان آلوده به خرافات است. در شهر زندگی اقتصادی عقلایی‌تر و حساب شده‌تر و سنجیده‌تر از زندگی در روستا است. بنابراین بازاریان شهرنشین بیشتر آمادگی دارند تا باورهای دینی اخلاقی و عقلایی و مبتنی بر پاداش و عقوبت را بپذیرند. این گرایش بازاری‌ها در تاریخ ادیان زیاد دیده شده است و در هر سه مذهب یهود و مسیحیت و اسلام نیز مصداق داشته است. در اسلام میان بازار و مسجد رابطه عمیقی از همان آغاز وجود داشته است. خاستگاه اسلام از مراکز عمده تجارت بود، پیامبر اسلام پیشه تجارت و لقب امین داشت و تصویر خداوند قادر متعال در اسلام، بلاشبیه، همچون تاجر امین حساب و کتاب دانی است که ترازو در دست ذره ذره اعمال و رفتار آدمیان را

بر کفه آن می‌گذارد و سبک و سنگین می‌کند و عقوبت و پاداش می‌دهد. همجواری بازار و مسجد در فضای شهر اسلامی، نظارت اجتماعی در محیط سرپوشیده بازار، و کارآیی مقدس‌نمایی برای اثبات درستی و امانت و افزودن بر اعتبار کسب و کار نیز در تحکیم همبستگی بازار و مسجد مؤثر بوده است.

تحول روابط طبقات شهری در کشورهای اسلامی

با آن که جامعه آرمانی در اسلام همبستگی میان دین و دولت را نوید می‌دهد لکن در تاریخ حکومت‌های اسلامی، پس از عهد پیامبر اکرم و حضرت علی و خلفای راشدین، این همبستگی به مرور دهور از میان رفته و به خصوص از قرن دوم هجری به بعد جدائی میان نهادهای دینی و نهادهای سیاسی امر غالب بوده است. در تمام این دوران با آنکه اصول اسلامی عبادات، جهاد، اجرای احکام شریعت و محراب و مدرسه دایر بوده، نهادهای غیراسلامی مانند نهادهای سیاسی امپراطوری و شاهنشاهی و حمایت از هنر و ادب، که میراث دوران پیش از اسلام است، و نیز توسل به اصول علمی و مفاهیم فلسفی برای مشروعیت بخشیدن به اقتدار سیاسی درکار بوده است.

به این ترتیب، در همه سرزمین‌های اسلامی و در رأس آنها در ایران زمین، جامعه اسلامی مخلوطی بوده است از نهادهای اسلامی و نهادهای غیراسلامی، فرهنگ اسلامی و فرهنگ ملی یا بومی و رجال دینی و رجال دنیوی. در این میان، دیوانیان اهل قلم و شمشیر درعین حمایت از نهادهای دینی حامی نهادها و میراث غیر اسلامی نیز بوده‌اند، در حالی که علما و بازاریان به طبع بیشتر هوا دار و حامل فرهنگ اسلامی و حامی نهادهای دینی از نوع فقهاتی آن. البته به این نکته باید توجه داشت که دین اسلام نیز در سرزمین‌های گوناگون با آداب و رسوم و فرهنگ بومی هر محل درآمیخته و تحولات تاریخی آن در همه سرزمین‌های اسلامی یکسان نبوده است. در قلمرو پهنای امپراطوری عثمانی هم مذاهب پنجگانه (حنفی، حنبلی، شافعی، مالکی و جعفری) و هم طریقت‌های گوناگون و نیرومند صوفیه فعال بودند و هم اهل کتاب که بخصوص در زندگی اقتصادی نقشی مؤثر داشتند. مشمول تساهل اسلامی می‌شدند. درعین حال، دولت نظارت کامل بر نهادهای مذهبی داشت و سلسله مراتب مذهبی جزئی از دستگاه دیوانی به شمار می‌آمد و تاپایان کار امپراطوری عثمانی هم سلطان نماز جمعه را در مسجد جامع ایاصوفیه با تشریفات کامل نظامی اقامه می‌کرد. حتی طریقت‌های صوفیه نیز به انحاء گوناگون زیر نظارت دولت بودند. این

چندگانگی نهادهای مذهبی و نظارت دولت بر آنان از استقلال مقامات دینی می‌کاست و آن‌ها را وابسته به دستگاه دولت می‌کرد. و از آنجا که منابع مالی نهادهای مذهبی منحصر به درآمد اوقاف بود، با تسلط دولت بر اموال موقوفه در دوران جدید استقلال مالی این نهادها نیز از میان رفت.

درهند وضع به گونه‌ای دیگر بود. در آنجا چندین نهضت اسلامی وجود داشت که باهم رقابت می‌کردند و رشد اسلام به شدت زیر تأثیر فرهنگ هندی قرار داشت. درس‌زمین‌های اسلامی جنوب شرقی آسیا هم امور دینی یکسره محلی بود و در هر محل یک واحد دینی شامل مدرسه، مسجد، و جماعت اخوان اسلامی زیر نظر مدرسین مسلمان که محبوبیت محلی داشتند فعالیت می‌کردند. آنها نه با دولت کاری داشتند و نه خود واجد سلسله مراتبی بودند.

در ایران وضع به گونه‌ای دیگر تحول پیدا کرد. صفویه تشیع را با شمشیر آخته قبایل ترکمان در ایران پراکندند و علمای شیعه را از جبل عامل در جنوب لبنان وارد کردند. علمای شیعه نیز به یاری حکومت یا علمای اهل تسنن را وادار به پذیرش تشیع کردند و یا آنان را از میان بردند. برمشایخ صفویه نیز همان رفت. بدین‌گونه صفویه یگانگی دینی‌ای در ایران پدید آوردند که در دیگر سرزمین‌های اسلامی تالی نداشت. البته در زمان اقتدار صفویه که دولت نظارت کامل بر نهادهای دینی داشت وضع با عثمانی تفاوت نمی‌کرد. اما همین یگانگی همراه با چند خصیصه اساسی دیگر سبب شد که با پدیدار شدن ضعف پادشاهان صفوی از زمان شاه سلیمان دستگاه دین از امکانات آفاقی و انفسی بالقوه‌اش استفاده کند و به استقلال نسبی در برابر دولت دست یابد.

از نظر انفسی موضوع مشروعیت سلطنت در دوران غیبت و نقش علماء در این باب عامل آرمانی بالقوه‌ای بود که در مواقع ضروری از آن برای بسیج توده‌ها علیه حکومت استفاده می‌شد. دسترسی مستقیم روحانیت شیعه بر منابع مالی و انسانی نیز ضامن استقلال مالی آن از دولت بود. روحانیت شیعه هم از اوقاف سود می‌برد و هم از سهم امام، درحالی که روحانیت اهل سنت منحصرأ متکی بر اوقاف بود. بنابراین، با برآمدن دوران جدید و برقرار شدن نظارت دولت بر اوقاف روحانیت سنی استقلال مالی خود را نیز از دست داد، درحالی که روحانیت شیعه با اتکاء به خمس نه تنها استقلال نسبی خود را حفظ کرد بلکه با توسل به شبکه جمع و خرج خمس بر وحدت درونی بازار و مسجد افزود و سبب افزایش نفوذ آن دو در یکدیگر شد. همسازی بازار با تحولات اقتصادی و رشد سریع شهرها و تداوم نقش اقتصادی و رونق مالی بازارها، که در ایران،

درمقایسه با کشورهای دیگر اسلامی، وضعی استثنایی داشت منابع مالی و انسانی عظیمی در اختیار روحانیت گذارد. بدین گونه همراه با پیدایش طبقات جدید، محور بازار و مسجد پایگاه نیرومندی برای تداوم و حراست از نهادهای و شیوه سنتی زندگی شهری شد.

عصر جدید

با برآمدن عصر جدید، اهل قلم و اهل شمشیر رفته رفته شیوه زندگی متجدد غربی را دنبال کردند و هسته اصلی سرآمدان سیاسی و طبقه متوسط جدید گردیدند و با پذیرفتن نسل‌های تازه‌ای از علما و بازاریان به درون خود رشد و توسعه پیدا کردند و حامل برخی از خصوصیات رفتاری انسان متجدد غربی شدند. از سوی دیگر طبقات بازاری و ارباب عوام که با سودجستن از تحولات اقتصادی و اجتماعی بر منابع مالی و نیروی انسانی قابل ملاحظه‌ای دست یافته بودند به بازسازی خود موفق آمدند و به پاسداری از شیوه‌های زندگی سنتی و قدیم شهری پرداختند. از اواسط قرن حاضر، رشد سریع شهرنشینی و حرکت توده‌های وسیع روستائیان به شهرها شیوه زندگی روستائیان شهرنشین را نیز به انواع دوگانه بالا افزود.

در نیمه دوم قرن حاضر، گروه اخیر در شهرهای اسلامی حضوری فزاینده یافت. در دو دهه اخیر، تقارن این حضور با احیای اسلام مبارز، بسیاری از ناظران سیاسی و مفسران اجتماعی را به این فکر واداشته است که این تحولات را از مصادیق نظریه ناهنجاری (anomie) دورکیم بدانند و ریشه درد را در جابجایی انبوه جمعیت روستایی و گسستگی اجتماعی آنان در شهرها و روستایی شدن شهرهای اسلامی ببینند و رویارویی میان تقدّم و تجدد را در تقابل طبقات متجدد با روستائیان از ده کنده شده و در شهر جا نیفتاده ببینند و یا مثلاً زیاد شدن عیار روستایی در ترکیب ارباب عوام را عامل اصلی احیای اسلام بشمرند. اما شواهد امر نشان می‌دهد که حضور طبقات نیرومند شهری در محور بازار و مسجد عامل اصلی تقابل تقدّم و تجدد بوده است، نه وجود انبوه روستائیان شهرنشین. زیرا این محور است که دارای عوامل مالی و انسانی و فکری لازم برای رقابت و رویارویی با طبقات متجدد و دستگاه حکومتی هوا دار تجدد و مقاومت در برابر آنان است. در حالی که انبوه روستائیان رانده شده به شهرها هیچیک از عوامل لازم را در اختیار ندارند. البته این را هم نادیده نباید گرفت که انبوه روستائیان شهرنشین نیروی بالقوه‌ای را تشکیل می‌دهند که ممکن

است از سوی طبقات و قشرهای دیگر اجتماعی درمواقع لزوم مورد استفاده قرار گیرند.

طبقات متجدد درطی چند نسل در ایران پدید آمدند و به تدریج تحول پیدا کردند. نسل‌های نخستین این قشرها درنیمه دوم قرن نوزدهم از میان فرزندان فرنگ رفته یا دارالفنون دیده و یا به مدارس جدید راه یافته اعیان و اشراف پدید آمدند. در زمان رضا شاه بیش از ۵۰۰۰ نفر دانشجو به خارج اعزام شدند. با تأسیس دانشگاه تهران و دانشسرایعالی و دستگاه‌های نوین اداری بر شمار این گروه افزوده شد و شالوده طبقة متوسط جدید و سرآمدن سیاسی در آن دوره و درنیمه دوم قرن حاضر فراهم گردید. ^۶ انا عاملی که در سبک زندگی این طبقه وجدایی و بیگانگی میان آنان و طبقات متقدم علما و بازاری اثری عمیق گذاشت و مایه مستعد بیگانگی و ستیز فرهنگی شد منع اجباری حجاب زنان و متحدالشکل کردن لباس مردان بود. این اقدام نه تنها گروه‌های میانی و پایین علما و طلاب را در برمی‌گرفت بلکه شامل حال تجار و کسبه و پیشه‌وران هم می‌شد، که غالباً عمامه کوچک شیرشکری بر سر می‌نهادند و عبايي بردوش داشتند. در همان زمان وابستگان به محور بازار و مسجد در مخالفت با این نوآوری‌ها و فرنگی‌مآبی‌ها به اعتراض‌های دسته جمعی و گروهی پرداختند و چند بار بازارها را در شهرهای اصفهان و تبریز و قم و مشهد بستند. بزرگترین تظاهرات در ۱۸ تیرماه ۱۳۱۵ در مسجد گوهر شاد (در جوار بارگاه حضرت امام رضا) برپا شد و صدها زخمی و کشته برجای نهاد. در این‌که در این زمان محور بازار و مسجد با همه مظاهر تمدن غرب مخالفت می‌کرد تردید نیست. از نشانه‌های این مخالفت یکی تحریم مدارس جدید بود و دیگر مخالفت و مبارزه در برابر فکر دایر کردن دروس زبان‌های فرنگی در حوزه علمیه که این خود منجر به از میان رفتن این برنامه ضروری شد.

تداوم و باز تولید و رشد طبقات قدیمی و همسازی آنان با تحولات اجتماعی هم به وضع خاص هریک از دو پایه آن یعنی بازار و مسجد بستگی داشت و هم به همبستگی میان آنان و نیز به مشارکت فعال آنان در جنبش‌های سیاسی صد سال اخیر ایران - از جنبش تنباکو گرفته تا انقلاب مشروطیت و جنبش ضد جمهوری در ۱۳۰۴ و جنبش ملی کردن صنعت نفت و قیام پانزده خرداد ۱۳۴۲ و انقلاب اسلامی. یکی از عوامل اساسی قدرت این محور تداوم قدرت مالی و نقش اقتصادی بازار است که به آن قدرت بالقوه بسیج سیاسی درمواقع لزوم می‌دهد.

باید توجه داشت که تداوم و حتی افزایش قدرت مالی بازارها در ایران معاصر در دیگر کشورهای اسلامی تالی ندارد. تحولات اقتصادی و رشد شهرنشینی و توسعه صنایع ماشینی در غالب کشورهای اسلامی بازارها را از رونق انداخته و حتی متلاشی کرده است درحالی که در ایران بازارها با این که موقعیت خود را به عنوان یگانه مرکز اقتصادی منطقه از دست داده‌اند لکن تا به امروز سهم عمده‌ای در مبادلات اقتصادی، در واردات و صادرات و توزیع کالاها برعهده داشته‌اند. بازار شهرهای بزرگ غالباً رونق گرفته‌اند و بازار تهران نیز روز بروز برحجم فعالیتش افزوده شده است. سؤالی که پاسخ به آن نیازمند بررسی‌های مقایسه‌ای است آنست که چرا بازار در ایران دوام یافته و بر رونقش افزوده شده درحالی که در دیگر کشورهای اسلامی از رونق افتاده و نقش کمتری در اقتصاد و در جنبش‌های اجتماعی برعهده داشته است. شاید بتوان گفت که دخالت مستقیم استعمار غرب در کشورهای دیگر اسلامی و یا نزدیک‌تر بودن آنها به اروپا و یا طولانی‌تر بودن تحولات اجتماعی و اقتصادی در آن کشورها از عوامل اصلی این پدیده اجتماعی بوده است. اما دلیل آن هرچه باشد، نتیجه آن بود که محور بازار و مسجد، که پایگاه اصلی طبقات متقدم و سنتی در جامعه ایرانی بود، نه تنها دربرخورد با نوسازی جامعه و ظهور طبقات متجدد که سکان سیاست و اقتصاد را در دست داشتند تضعیف نشد بلکه با سودجستن از رشد شهرنشینی و رونق بی سابقه اقتصادی و رشد سریع بخش واسطه و فروش بنیه مالی خود را نیز تقویت کرد و بر منابع عظیم مالی و نیروی انسانی (که بالغ بر حدود یک سوم جمعیت شهرنشین می‌شد) و بر فضاهای وسیع و قابل استفاده برای بسیج سیاسی نیز دست یافت. مطالعات انجام شده در باره بازار تهران نشان می‌دهد که نه تنها بازار و مناطق همجوارش مرکز عمده تجارت وارد کننده و صادرکننده و عمده فروش و خرده فروش و توزیع کالاهای صنعتی و برخی فرآورده‌های کشاورزی است بلکه حتی از نظر تولید صنعتی (پا ایجاد و گسترش کارگاه‌های کوچک صنایع ماشینی) نیز توسعه پیدا کرده است.

روشنفکران متقدم و متجدد

از آنجا که پایه‌های اجتماعی دوگانگی فرهنگی میان تجدد و تقدم بردوش دانشوران و اندیشمندان متقدم و متجدد، که در اصطلاح روشن فکر نامیده می‌شوند، استوار است باید ببینیم که این قشرها چگونه پدید آمده و چگونه در برابر یکدیگر صف آرایی کرده و حامل چه پیام‌هایی بوده‌اند و چه

دگرگونی هایی در موقعیت اجتماعی و سیاسی و دیدگاه های آنان پدید آمده است. روشنفکر که برگردان واژه فرنگی انتلکتوئل است، چه در اصل فرنگی خود و چه در زبان فارسی یک معنای عام دارد و یک معنای خاص. در معنای عام روشنفکر کسی است که دست اندرکار خلق یا انتقال یابخش و یا حتی مصرف میراث و آثار والای فرهنگی باشد. اما در معنای خاص روشنفکر کسی است که هم به این کارها پردازد و هم در برابر نظام موجود اجتماعی به ایستد، به آن "نه" بگوید، با آن بستیزد، مسئول باشد، متعهد باشد و خلاصه انقلابی باشد. در معنای عام کلام، همیشه روشنفکر داشته ایم، آنان را اهل علم و اهل قلم می خواندیم که گروه کوچکی بودند در کنار مراتب حاکمه اجتماعی، علما، فقها، حکمای الهی، فضلا و طلاب علوم الهی و فقه اسلامی، عرفا، مشایخ صوفیه، شعرا، ادبا، علمای هیئت و ریاضی و اطباء و البته در کنار این ها منشی ها و نویسندگان دیوانی و مورخان درباری. در گذشته نوعی انسجام و همبستگی میان آنان بود که از میراث مشترک فرهنگ اسلام ایرانی مایه می گرفت. آنان زبان مشترک داشتند و یکدیگر را درک و فهم می کردند اما در عین حال کشاکش های درونی نیز میان آنان در جریان بود.

از نظر باورهای دینی، اهل قلم گاهی اهل تساهل بودند، و چنان که پیش از این اشاره کردیم، باورهای دینی را با باورهای غیردینی می آمیختند و از این بابت با فقهای متشّرع قشری ناسازگاری می کردند. از نظر فکری نیز فقهای قشری از حکمای الهی و عرفا و شعرای اهل عرفان جدا بودند، یکی به راه تعبّد می رفت و خرد ستیزی و دیگری به راه تعقل فلسفی یا دل آگاهی عرفانی. اما، همه این شیوه های تفکر و شناخت از تفکر دینی و غیر دینی فرهنگ اسلام ایرانی مایه می جست. از نظر اجتماعی نیز خاستگاه دانشوران همسان نبود. آنان یا به بارگاه و دیوان و یا به ملوک الطوائف و بزرگ مالکان یعنی قدرت های محلی و یا به بازاریان و توده های شهری بستگی می داشتند.

در عصر مشروطیت بود که گروه کوچکی از دانشوران پیام آور آرمان های عصر روشنگری غرب شدند و پیکار با استبداد سیاسی و استبداد دینی را بر عهده گرفتند. به قول مرحوم میرزای نائینی در *قتبیه الافه و تنزیه الله*: «استبداد دوشعبه دارد: دینی و سیاسی». همانطور که می دانیم عصر روشنگری و دوران جدید فرهنگ اروپایی نیز با مبارزه برضد این دوشعبه از استبداد برپا شده بود. پس آدم روشنگر، یا روشنفکری که پیام آور عصر روشنگری است، در برابر این دو شعبه از استبداد به پا می خیزد و علیه آنها مبارزه می کند و

درست از همین روست که آنان را ابتدا منور الفکر و سپس روشنفکر خواندند. به مرور بر شمار دانشگاهیان و فرهنگیان و دانش آموختگان مدارس نو افزوده شد و به گروه بزرگی تبدیل شدند و لقب متجدد و روشنفکر گرفتند که به معنای عام کلام نزدیک بود، یعنی دانشور یا دانش آموخته علوم جدید. این گروه را به سه دسته می توان تقسیم کرد: یکی دانشوران اهل علم متقدم؛ دیگری دانشوران متجدد؛ و سه دیگر روشنفکران متعهد و مسئول. در این بخش از نوشته، هدف یافتن پاسخی به این پرسش است که این گروه‌های روشنفکر از اوان مشروطیت تا امروز چه تحولی در ارتباط با یکدیگر و در ارتباط با فرهنگ ایرانی و توده‌های مردم و فرهنگ غربی پیدا کرده اند.

تحول تاریخی روشنفکران ایران

در قرن حاضر روشنفکران متعهد و دانشوران متجدد ما همگام با سرآمدان جامعه و طبقه متوسط جدید، نسل بعد از نسل، از فرهنگ ایرانی، از تاریخ ایران، از اسلام ایرانی و از توده‌های مردم به گونه فزاینده‌ای دور افتاده، و با آن‌ها بیگانه شده اند. مسئله اساسی این نیست که چرا اینها از سنت‌ها جدا می‌شوند. مسئله این است که شناخت درست از جامعه و فرهنگ خودشان را به مرور زمان از دست می‌دهند و، پیش از آنکه به مطالعه و تامل روی جامعه خودشان بپردازند و تحولات آن را با جوامع دیگر بسنجند و پیش از آنکه کارگران و دهقانان و روشنفکران و دولتمردان و بازاریان و روحانیون خودشان را بشناسند به بازگو کردن نظریات کلی می‌پردازند که ریشه در جوامع دیگر دارد.

در آغاز کار، روشنفکران ما هم به علم قدیم آشنا بودند و هم به علم جدید. هم جامعه ایرانی را خوب می‌شناختند و هم با فرهنگ و تمدن غربی آشنایی داشتند. رهبران فکری مشروطه غالباً از این‌گونه روشنفکران بودند، ریشه‌های درد را می‌شناختند و تحولات اساسی و بنیادی را ضروری می‌دانستند. در دوران رضا شاه هم بسیاری از روشنفکران و دولتمردان جمع قدیم و جدید بودند. آنان هم توده‌های مردم را خوب می‌شناختند و هم با فرهنگ و تمدن ایرانی آشنایی کامل داشتند و در نتیجه به خوبی حریف متقدمین بودند. حتی در دهه ۱۳۲۰ و اوایل دهه ۱۳۳۰ نیز رهبران سیاسی و روشنفکران و حتی برخی از رهبران حزب توده و غالب رهبران جبهه ملی و روزنامه نگاران هنوز جمع قدیم و جدید را داشتند. گسست فرهنگی از جامعه ایرانی و جهل نسبت

به آن در دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ واقع می‌شود. در این دوران نسل جوانی از تحصیلکرده‌های آمریکا و اروپا که تنها مدارک عالی از دانشگاه‌های خارجی در دست داشتند و بسیاری از آنان حتی زبان فارسی را خوب نمی‌دانستند وارد گود سیاست شدند و غالب مواضع حساس دستگاه‌های اداری و سیاسی دولت را در دست گرفتند. بسیاری از ناظران ایرانی، که عمیقاً به توهم توطئه باور دارند، این تحول را حاصل جایگزینی نفوذ و قدرت آمریکا در ایران می‌دانند که در جریان آن سرآمدان سیاسی هوادار انگلستان کنار رفته و جای خود را به جوانان هوادار آمریکا داده‌اند. بسیاری از این جوانان که مقامات حساس یافتند فرزندان پدران بودند که این تحول آنان را به حاشیه دستگاه حاکمه رانده بود. اما تفاوت اساسی آن بود که پدران این گروه ایران و ایرانی و جامعه سنتی و علما و بازاریان و اصناف و روستائیان را از نزدیک می‌شناختند، اما پسران آنان یکسره با جامعه ایرانی بیگانه شده بودند. این جدایی و بیگانگی تقریباً شامل حال تمام نسلی است که در این دوران وارد گود زندگی اداری و اجتماعی و سیاسی می‌شود؛ از سرآمدان سیاسی و اداری گرفته تا استادان دانشگاه و کارگزاران اداری و کادرهای فعال گروه‌ها و احزاب سیاسی.

یکی دیگر از نقاط ضعف اساسی طبقات متجدد جامعه آن بود که سرآمدان سیاسی و طبقه نوخاسته جدید در ایران تجدد را بیشتر در ظواهر آن می‌دیدند و کمتر به مبانی اساسی آن توجه داشتند. حاج مخبرالسلطنه هدایت، که در زمان رضا شاه مدت ۶ سال نخست وزیر بوده است، به شاه می‌گوید:

تمدنی که آوازه اش عالمگیر است دوتمدن است. یکی تمدن تظاهرات در بلوارها، یکی تمدن ناشی از لابراتوارها، تمدنی که مفید و قابل تقلید است تمدن ناشی از لابراتوارها و کتابخانه‌هاست. گمان کردم به این عرض من توجهی فرموده‌اند. آثاری که بیشتر ظاهر شد تمدن بلوارها بود که بکار لاله زار می‌خورد و مردم بی بند و بار خواسته بودند.

حال باید ببینیم که در اردوگاه روشنفکران سنتی چه دگرگونی‌هایی پدید آمده است. علما که به همراهی بازاریان در جریان قیام برضد امتیاز تنباکو موقعیت محکمی پیدا کرده بودند و در انقلاب مشروطه در جناح‌های مختلف مشروطه خواه و یا هوادار استبداد فعالانه شرکت داشتند به دلایلی چند موقع متزلزلی پیدا کرده بودند. یکم به سبب اختلافات درونی و دودستگی. دوم به سبب رشد نهادهای جدید که نقش‌های عمده تدریس و قضا را از آنان سلب کرده

بود. سوم، به علت انحطاطی که دردستگاه روحانیت وجود داشت و بسیاری از افراد بیسواد و یا کم سواد و یا فاسد بی هیچ حساب و کتابی از کسوت روحانی برای مقاصد سوء خویش استفاده می کردند.

درست یکسال پس از کودتای ۱۲۹۹، آیت الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی حوزه علمیه قم را تأسیس کرد. وی که مردی صبور و بردبار بود سختی‌ها و کاستی‌ها و فشارها را تحمل کرد و مقاومتی نشان نمی داد تا حوزه در ایران پا بگیرد و به تربیت طلاب و فضلاء اهل علم پردازد و به تداوم و باز تولید روحانیت مددکند. برای درک تحولاتی که دروضع و روحیات دانشوران سنتی پدید آمده است باید ببینیم که بازتاب حوزه و روحانیت دربرابر تحولات و فرنگی مآبی چه بوده است.

نخستین عکس العمل حوزه در برابر هجوم تجدد طلبان، که قدرت دولت رضا شاهی را پشت سر داشتند، کناره گیری و حاشیه نشینی و نفی همه مظاهر تمدن و فرهنگ غرب بود. به گفته محمد جواد حجتی کرمانی:

آنها در برابر هر پدیده جدید که به محیطشان وارد شد با حره طرد و نفی روبرو شدند. سالها اتومبیل سوار نشدند، از چراغ برق و تلفن استفاده نکردند، در استفاده از بلندگو اشکال کردند، روزنامه و رادیو و تلویزیون را عملاً تحریم کردند، با دبستان و دبیرستان و دانشگاه از سر ستیز درآمدند و بسیاری موضع گیری های منفی در برابر تازه های علم و اجتماع و سیاست.

حتی مرحوم حائری که می خواست درس زبان های خارجه دایر کند با اعتراض و مقاومت شدید علما و بازاریان روبرو شد. جماعت تجار به او می گفتند ما راضی نیستیم سهم امام ما صرف آموزش زبان کفار به سربازان امام زمان بشود.^{۱۲} کناره گیری از مظاهر تمدن جدید همراه با کناره گیری از سیاست و پذیرفتن جدایی میان دین و دولت بود.

دراین زمان بسیاری از روحانیون باسواد جذب دستگاه های نوین اداری مثل عدلیه و معارف شدند، لباس متحدالشکل و آزمون سالانه طلاب سبب حذف بسیاری از طلاب شد و شمار طلاب حوزه علمیه از ۷ هزار نفر به هزارنفر تقلیل پیدا کرد.^{۱۳} با نظارت دولت بر اوقات بخشی از درآمد روحانیت جنبه دولتی پیدا کرد و با کاهش میزان خمس روحانیت تنگدست شد. اما مسئله اساسی آن است که توانائی رژیم در عقب راندن علماء و تصرف مواضع تاریخی

آنان تنها بخاطر قدرت سرکوب رژیم نبود بلکه فساد روحانی نمایان و فروپاشی دستگاه روحانیت همراه با شور و شوق فرنگی شدن و خوار شمردن سنت‌ها نیز نقش عمده‌ای در این پدیده داشت.

در زمان شاه گذشته . . . پیروان آل محمد ذلیل و زیون بودند. . . در کشور اسلامی ایران، علما و دانشمندان و طلاب و عموم اهل عیالم بی قدر و احترام. . . کلمه آخوند سوار ماشین و اتوبوس نکن و یا سوار نمی‌کنیم پنجر می‌شود هنوز از یاد جامعه نرفته که ورد [زبان] هر راننده و یا شاگرد ماشین و یا تاجر و کاسب بازار بود. اگر اتوبوس ۲۵ نفری، ۲۴ نفر مسافر بهائی و یهود و نصرانی و مجوس و طبیعی داشت و یک مسافر عمامه‌ای و اهل علم و طلبه دین . . . و اتفاقاً تصادفی نموده و پنجر می‌شد فوراً می‌گفتند از نحوست این آخوند است.

دگرگونی های معاصر

بعد از رفتن رضا شاه ارباب عیالم جان گرفتند. شمار طلاب حوزه علمیه و مدارس دینی به سرعت افزایش یافت و به ۳ هزار نفر رسید.^{۱۵} اما در دهه ۱۳۲۰ روحانیت بایک دشمن سرسخت یعنی حزب توده و با یک رقیب و همکار و معارض نسبی یعنی جبهه ملی روبرو شد. در همین دوران بود که آیت الله العظمی سید حسین طباطبائی بروجردی به زعامت حوزه و مرجعیت تامه نایل شد و با پنجه آهنین تا سال ۱۳۴۰ حوزه را اداره کرد و اوضاع آن را سروسامان داد. او نیز سیاست مرحوم حائری را دنبال می‌کرد و می‌کوشید تا در سیاست مداخله نکند. در جریان ملی کردن صنعت نفت بخشی از روحانیت به رهبری آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی همراه بازاریان به جنبش ملی پیوست ولی آیت الله بروجردی و بسیاری از علمای طراز اول بی طرفی اختیار کردند. تبلیغات شدید خارجی در جهت بزرگ کردن خطر حزب توده و تحریکات و توطئه‌های گوناگون سبب وحشت روحانیت از ادامه حکومت مصدق و همگامی آنان در کودتای ۲۸ مرداد شد.

در این دوران، و به خصوص در دهه ۱۳۳۰، حوزه از نظر فرهنگی دید نسبتاً باز تری یافت و مدارس جدید را تاحدی پذیرفت که خود مقدمه تحول فکری و آشنایی طلاب و فضلاء حوزه با علوم و افکار جدید و برآمدن نسلی از طلاب جوان شد که هم با علوم جدید آشنایی پیدا کردند و هم با علوم قدیمه اسلامی. در دهه ۱۳۴۰، پای گروهی از اهل علم رفته رفته به دانشگاه هم باز شد و نسل تازه‌ای پدید آمد که زبان و سخن روشنفکران متجدد را می‌فهمید.

با درگذشت آیت الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ حوزه علمیه قم به روی تحولات تازه گشوده شد. در این تحولات تعدد مراجع به وجود آمد و در نتیجه عناصر و گروه هایی که در دوره زعامت مرحوم بروجردی چندان فعال نبودند فرصت حضور در صحنه پیدا کردند: یکی گروهی از اهل علم که با دستگاه سیاسی همکاری می کرد؛ دوم گروهی که روش بی طرفی برگزیده بود؛ و سوم روحانیونی که اسلام مبارز و فقه سیاسی را تبلیغ می کردند. با برآمدن آیت الله خمینی به عنوان مرجع تقلید، و با قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، گروه تازه ای در میان طلاب و فضلا پدیدار شد. این گروه زیر پر و بال مرجعیتی قرار داشت که فرهمند (charismatic)، دارای اراده معطوف به قدرت و بهره مند از توان سازمان دهی بود. اعضای همین گروه بودند که هسته های اصلی روحانیت مبارز را تشکیل دادند و با جریان های سیاسی آن زمان، یعنی نهضت آزادی ایران و جبهه ملی همکاری کردند. با این جریان تازه بود که اسلام مبارز به قلب مرجعیت راه یافت و از موقعیت روحانی و اجتماعی و سیاسی و به خصوص از منابع مالی آن برخوردار شد. این موقعیت تازه، که برای نخستین بار به دست آمده، و در دیگر کشورهای منطقه و جنبش های اسلامی نیز بی سابقه بود، نقش بزرگی در تحولات سه دهه بعد ایران و روابط طبقات متجدد و متقدم با یکدیگر ایفا کرد.

این جریان تازه از یکسو بخش بزرگی از طبقات متجدد و به خصوص روشنفکران را به سوی خود کشید و از دیگر سوی باحفظ رهبری سنتی خود و نیز با سودجستن از نا آگاهی وضع رهبری، فقدان همبستگی، و پراکندگی فکری در طبقات متجدد، رهبری جامعه و سلطه بردستگاه های عظیم اداری دولت را از آنان بازستاند و به قشرهای سنت گرا واگذاشت. یعنی بازار و مسجد را بر جامعه ای مسلط کرد که نزدیک به یک قرن در راه تجدید رفته اما هنوز به آن دست نیافته بود.

آغاز این جریان مقارن بود با برآمدن نخستین جوانه های احیای اسلام در خاورمیانه و شمال آفریقا. البته احیای اسلام یکی از موارد احیای فکر دینی بود که در میان بسیاری از ملل، به خصوص در سرزمین دو ابر قدرت آمریکا و شوروی، از نیمه قرن کنونی پدید آمده و به مرور زمان رشد کرده بود. احیای فکر دینی را ناشی از بحران ایدئولوژیک اومانیسم (انسان مداری) و دوشاخه نیرومند آن مارکسیسم و لیبرالیسم در غرب می توان دانست. این بحران بزرگ، همراه با انتقاد تند متفکران غربی از دست آوردهای فرهنگ و تمدن غرب

در دو قرن اخیر، شیوه زندگی غربی را در دیدگاه روشنفکران مسلمان بی اعتبار می کرد و زمینه را برای بازگشت به خویش و ریشه های فکری اصیل اسلامی و بنیادگرایی اسلامی و اسلام رادیکال فراهم می ساخت. در ایران، نه تنها رهبری فرهنگد، با اراده ای معطوف به قدرت، در قلب مرجعیت پدید آمده بود، بلکه برآمدن آن زمینه را برای ظهور و رونق کار دو گروه از رهبران فکری در جامعه روشنفکری آن زمان فراهم کرد. تا آن هنگام روشنفکران متجدد، که یا گرایش های چپ و یا گرایش های ملی و لیبرال داشتند، با بدبینی و با نظر تحقیر به روحانیت نگاه می کردند. علماء و حوزه علمی را متعلق به نیروهای ارتجاعی می دانستند و هنوز مشارکت فعال و یا سکوت بسیاری از روحانیون را در رویدادهایی که منجر به فروپاشی جنبش چپ و نهضت ملی و تار و مار شدن روشنفکران در سال های نخست دهه ۱۳۳۰ شده بود، با تمام وجود احساس می کردند. این احساس بدبینی و بی اعتمادی متقابل بود. علما و طلاب نیز نسبت به روشنفکران نظری مساعد نداشتند و آنان را فرنگی مآب و دشمن دین و بیگانه از سنت ها می دانستند. قیام ۱۵ خرداد و ظهور روحانیت مبارز در حوزه علمی دویامد بزرگ داشت. از یکسو نیروی تازه ای از روشنفکران جوان در میان طلاب پدید آورد که زبان روشنفکران را می فهمیدند و به سیاست می اندیشیدند و جریان های سیاسی را دنبال می کردند و از سوی دیگر سبب دلگرمی و امیدواری روشنفکران به روحانیت و یا بخشی از آن شد.

در این میان جلال آل احمد و علی شریعتی، که هر دو گرایش ها و علقه های مذهبی داشتند، میان روشنفکران تهران و طلاب جوان و مبارز قم پیوند هایی برقرار کردند. آل احمد با انتقاد از طبقات متجدد، از غرب زدگی و از روشنفکران فرنگی مآب توجه روحانیت را به سوی روشنفکران تهران جلب کرد و خواندن آثار آنان را در قم مشروعیت داد. اما اگر ظهور خمینی نبود چگونه آل احمد می توانست در غرب زدگی ادعا کند که جسد شیخ فضل الله نوری بر فراز چوبه دار به اهتزاز درآوردن پرچم غرب زدگی بوده است. معنای چنین تعبیری آن بود که پیر و مرشد روشنفکران تهران، بعد از سال ها توهین به "آخوند مرتجع" و خوار شمردن او (نگاه کنید به سه تار آل احمد) اکنون به دستبوسی علما و به پابوسی شیخ فضل الله بر چوبه دار می رود و همه آثار رشد و توسعه اقتصادی و اجتماعی چند دهه ایران را نفی می کند.

از سوی دیگر، و همزمان با باز شدن پای طلاب قم به کتاب فروشی های تهران، علی شریعتی بر صحنه ظاهر شد و جوانان را به اسلام دلگرم کرد. او،

جز خمینی، همه علما را مرتجع نامید و بیشتر جنبش اسلام بدون آخوند شد، و شعله محبتی در دل روشنفکران و به خصوص جوانانی که تشنه آرمان های تند انقلابی هستند نسبت به "اسلام راستین"، که آرمانش جامعه بی طبقه توحیدی است، بر افروخت. در همین دوران بود که طلاب جوان "سیاسی کار" کلام دشوار و پیچیده فقهی را کنار گذاردند و به زبان امروزی روشنفکران سخن گفتند تا با آنان ارتباط و گفت و شنود داشته باشند. زبان نشریه های تازه ای همچون مکتب اسلام و مکتب تشیع که در قم منتشر می شد نیز به همین شیوه بود یعنی به شیوه ای که در حوزه سابقه نداشت. حجت الاسلام محمد بهشتی در سال ۱۳۴۴ در مکتب تشیع درباره طرح بررسی امور دینی چنین نوشت:

مقصود از امور مذهبی مسائلی است که رنگ مذهب دارد و به عنوان مذهب به صورت عقیده، عادت یا رفتار در بین مردم وجود دارد. حالا خواه جزء دین باشد یا نه. بلکه عاداتی باشد که تحت تاثیر شرایط خاصی به وجود آمده و باقی مانده است و یا افکار و عقایدی باشد که به دنبال بداندیشی های خاص پیدا شده و این بد اندیشی ها معلول عوامل تاریخی، سیاسی، اجتماعی، و یا فلسفی و یا تضاد و برخورد یک سلسله جریانات فکری و اجتماعی است که بروز کرده و ریشه دوانیده و در اعماق افکار و اخلاق جامعه رسوخ کرده. . . . مقصود از بررسی یک نوع تحقیق براساس روش های علمی و آماری صحیح است. ما معمولاً عادت کرده ایم که درباره امور اجتماعی حدس بزنیم و عملاً گرفتار یک نوع استدلال های تمثیلی هستیم یعنی از دیدن موارد معدودی حکمی کلی می کنیم و خیلی زود طرح اصلاحی پیشنهاد می کنیم. ما معمولاً گرفتار قضاوت های شخصی هستیم که این قضاوت ها هم ریشه علمی صحیحی ندارند. مقصود از بررسی آن است که طریقی را بیمائیم تا امور مذهبی را آنطور که هست درک کنیم. یعنی واقعاً درک کنیم که مذهب در این مملکت چه موقعیتی دارد، چه عاداتی به چه نسبتی به اسم مذهب وجود دارد و مردم درباره مذهب چه فکر می کنند، فکر دینی آنها برایشان چه نوع فلسفه زندگی به وجود آورده. . . مردم چه کارهایی بنام دین انجام می دهند؟ چه پولهایی در چه راههایی خرج می کنند؟

پس نه تنها طلاب به شیوه امروزی آغاز سخن کردند و به زبان روشنفکران مقاله و کتاب نوشتند بلکه مجلات روشنفکری و آثار روشنفکران درحوزه علمیه قم راه پیدا کرد و نسخه ها یی از این نشریه ها در میان طلاب جوان مبارز دست بدست گشت و خوانده شد. حاصل چنین جریان هایی این بود که در دهه ۱۳۵۰ نسل تازه ای درحوزه علمیه قم پا بر صحنه گذاشت که هم به زبان عوام از طریق روضه خوانی و وعظ تسلط داشت، هم به زبان سنتی فقهی و کلامی، و هم با

زبان سیاسی و علمی جدید آشنایی پیدا کرده بود. عاملی که این آشنایی را بیشتر می کرد برخوردها و مباحثات میان گروه‌هایی بود که از نیروهای مذهبی و نیروهای چپ در زندان بر آمده و به گونه "گُمون" سازمان یافته بودند. به این ترتیب، درآستانه انقلاب گروهی درحوزه پدید آمده بود که روشنفکران و نویسندگان و شاعران تهران را می‌شناخت و با کارهای آنان آشنا بود. اما، روشنفکران تهران از حال و هوای قم بکلی نا آگاه بودند. حتی هنگامی که رویدادهای مربوط به کتاب شهید جاوید، که گفتمان تازه سیاسی درباره شهادت سیدالشهداء بدست می‌داد، در قم و اصفهان در جریان بود و به درگیری‌هایی انجامید که در آن یکی از پیشنمازان اصفهان به قتل رسید، کمتر کسی از روشنفکران از کم و کیف این رویدادها با خبر شد.

درآستانه انقلاب، طبقات متقدم بازار و مسجد نیروی عظیم کسبه و پیشه وران شهری را که حدود یک چهارم نیروی انسانی فعال شهرها را تشکیل می‌دادند در اختیار داشتند. بازاریان مرفه، هم از راه سهم امام و هم از راه کمکهای دیگر، منابع مالی بسیاری در اختیار روحانیت نهاده بودند. بازارها و مغازه‌های خیابان‌ها فضایی بزرگ و مؤثر در اختیار نیروهای سنتی گذارده بودند. روحانیت نیز به سهم خود کادرهای لازم برای مبارزات اجتماعی و رهبری مؤثر یک جنبش اجتماعی را فراهم کرده بود. رهبری روحانیت از این جهت اهمیت داشت که می‌توانست با چند جریان متفاوت فکری، که هر کدام زبان خاص خودشان را داشتند، ارتباط برقرار کند؛ از جمله با توده‌های مردم از راه روضه خوانی و سینه زنی و قمه زنی و تعزیه گردانی، با بازاریان از راه هیئت‌های گوناگون مذهبی و ائمه جماعت و نمایندگان مراجع و با قشرهای اداری و روشنفکران از راه انجمن‌های اسلامی.

انقلاب به یک اعتبار، حاصل یک انشعاب بزرگ و یک ائتلاف بزرگ بود. انشعاب بزرگ در طبقات متجدد پدید آمد و نیروهایی که ثمره برنامه‌ها و اقدامات نظام سیاسی کشور بودند یعنی فرهنگیان و دانشگاهیان و روشنفکران و کارشناسان و صاحبان مشاغل تخصصی و مدیران اداری و کارکنان دولت بر رژیم خروج کردند و با نیروهای متقدم علما و بازاری دست به ائتلافی بزرگ زدند. این ائتلاف بزرگ بود که زیر پای رژیم را خالی کرد و سبب سرنگونی آن شد. درواقع، یکی از علل عمده پیروزی انقلاب و شکست رژیم آن بود که عناصری که باید پایه‌های مشروعیت و بقای آن را تثبیت کنند - یعنی هم دستگاه روحانیت و هم کارکنان دستگاه‌های اداری کشور- به تصرف مخالفان

درآمدند. این ائتلاف بزرگ و ضربه‌های پی در پی آن روحیه نیروهای وفادار به رژیم و دستگاه‌های انتظامی را سست کرد و اراده مقاومت فرماندهان و افسران و درجه داران آن دستگاه‌ها را از میان برد.

اما این ائتلاف در همان ماه عسل انقلاب به پایان رسید و طبقات متجدد که در به ثمر رساندن انقلاب نقشی موثر داشتند در زمانی کوتاه به تضادهای اساسی میان طبقات متقدم و متجدد و شیوه‌های متفاوت زندگی آنان - که در جریان شور و شوق انقلابی هرگز بدان نیندیشیده بودند - پی بردند و برای نخستین بار به منافع طبقاتی خود آگاهی پیدا کردند، به یاد روزهای خوش گذشته افتادند و خود را در این بازی بزرگ بازنده یافتند.

یکی از پیامدهای بزرگ این انقلاب جابجایی و گردش سرآمدان سیاسی و فرهنگی و اقتصادی بود. در این جابجایی، بخشی از خرده بورژوازی سنتی، یعنی طبقه کاسبکار بازاری و ارباب عمایم، به قدرت رسید و بر دستگاه عظیم دولت و درآمدهای نفتی آن تسلط پیدا کرد. دستگاه‌های وسیع بخش خصوصی نیز، که پس از انقلاب مصادره و وابسته به دستگاه دولت شده بود، در اختیار نورسیدگان قرار گرفت و بخش بزرگی از آن به گونه "تیول" میان سرآمدان سیاسی تقسیم شد. از سوی دیگر، طبقه متوسط و روشنفکران متجدد نیز زیر سلطه طبقه حاکمه بازاری و ارباب عمایم قرار گرفتند.

در این میان، ستیز میان سنت و تجدّد با ابعاد تازه و پیچیده‌ای ادامه یافت. یکی از ابعاد این ستیز برخورد میان شیوه زندگی بازاری و شیوه زندگی طبقه متوسط جدید است. بر این شیوه‌ها، که بیشتر به ظواهر رفتار آدمی مرتبط است، از هر دو سو به گونه‌ای افراطی پای فشرده می‌شود. اما ستیز بنیانی میان شیوه تفکر سنتی و شیوه تفکر علمی است که خواه و ناخواه دامنگیر طبقه حاکمه تازه به دوران رسیده نیز شده است. مسئله اساسی آن است که چگونه می‌توان در عصر تکنولوژی دستگاه عظیم دولتی و سازمان‌های بزرگ دفاعی و صنایع پیچیده امروزی را با بینشی که متعلق به عصر ما قبل صنعتی است اداره کرد.

در رویارویی با این بحران ژرف بود که شکافی در دستگاه حاکمه دولتی پدید آمد. بخشی از نیروهای جوان و تحصیل کرده در دولت، که از خانواده‌های بازاری و روحانی بر خاسته بودند، از تحول بنیانی در شیوه تفکر سنتی هواداری می‌کردند. آنان خواهان رهایی از چارچوب "فقه سنتی" و بنیانگذاری "فقه پویا و مترقی" شدند و از مفاهیمی چون "رشد و توسعه دینی" در کنار

رشد و توسعه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی سخن به میان آوردند. با آن که این افکار تازه با مقاومت سر سختانه نیروهای سنت پرست بازار و مسجد روبرو شده، اما صرف مطرح گردیدن این گونه مباحث را باید مقدمه تحولی در شیوه تفکر سنتی دانست. پس از در گذشت آیت الله خمینی، که از "فقه پویا" هواداری می کرد، این ستیز همپنان در سطوح مختلف ادامه دارد. گرچه تحولات دو سال اخیر حاکی از فرادستی نیروهای محافظه کار و سنت پرست بر نیروهای تجدد طلب مذهبی^{۱۶} است، هنوز نشانی از پیروزی نهایی و قطعی یکی بر دیگری در دست نیست.

پانویس ها:

۱. ن. ک. به مقاله جالب چارلز عیسوی که برخی از شاخص های اقتصادی رشد را در ایران و مصر و ترکیه با هم مقایسه کرده است:
Charles Issawi, "The Iranian Economy 1925-1975: Fifty Years of Economic Development," in George Lenczowski, ed., *Iran Under the Pahlavis*, Stanford, Hoover Institution Press, 1978, pp. 129-66.
۲. برای تحلیل تاریخی از گرایش های دینی و اقتصادی طبقات گوناگون اجتماعی ن. ک. به:
Max Weber, "The Religious Propensities of Peasantry, Nobility and Bourgeoisie," and "The Religion of Non-Privileged Strata," in *idem, Economy and Society*, tr., G. Roth and C. Wittich, Vol. II, New York, Bedminster Press, 1968, pp. 468-499.
۳. برای بحثی کوتاه در این زمینه و معرفی چند مأخذ ن. ک. به:
A. Ashraf, "Agrarian Relations Before and After the Iranian Revolution," in F. Kazemi and S. Waterbury, eds., *Peasants and Politics in the Modern Middle East*, Miami, Florida International University Press, 1991, pp. 288-289.
۴. برای بحث جالبی درباره عوامل دینی و غیر دینی در کشورهای اسلامی نگاه کنید به دو مقاله زیر:
Ira, M. Lapidus, "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society," in *International Institute of Middle Eastern Studies*, Vol. 6, 1975, pp. 363-85, and *idem*, "Islam and Modernity," in S. Eisenstadt, ed., *Patterns of Modernity*, London, F. Pinter, 1987, pp. 89-115.

۵. برای بحث مهمی درباره نقش بازار در سازمان روحانیت شیعه ن. ک. به: مرتضی مطهری، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت» در بحثی درباره مرجعیت و روحانیت، نوشته جمعی از دانشمندان، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۴۱، صص ۱۶۵-۱۹۸.
۶. برای نگرشی به رشد طبقات متوسط جدید و تحول دوگانگی طبقاتی در شهرها ن. ک. به: M. Seger, *Tehran, Eine Staatgeographische*, Wien, 1978; A. Ashraf, and A. Banuazizi, "Class System VI, Classes in the Pahlavi Period," in *Encyclopaedia Iranica*, V, pp. 677-691.
۷. مرتضی مطهری، همان، صص ۱۸۷-۱۸۸.
۸. برای آگاهی از وضع بازار و روابط آن با مسجد و تحولات آن در قرن کنونی ن. ک. به: A. Ashraf, "Bazaar-Mosque Alliance: The Social Roots of Revolts and Revolutions," in *Politics, Culture, and Society*, Vol. 1, no. 4, Summer 1988, pp. 538-67; G. Taiss, "The Bazaar as a Case Study of Religion and Social Change," in E. Yarshater, ed., *Iran Faces the Seventies*, New York, 1961, pp. 189-216.
۹. میرزا محمد حسین نائینی قتیبه الافه و تنزیه المله (در لزوم مشروطه)، تهران ۱۳۳۵، صص ۵-۱.
۱۰. مهدی قلی هدایت، خاطرات و خطرات، تهران، ۱۳۲۹، ص ۴۸۸.
۱۱. محمد جواد حجتی کرمانی، «فقه و تمدن جدید»، ایوان قائم، ۱۳ آبان ۱۳۶۷.
۱۲. مطهری، همانجا.
۱۳. ن. ک. به: ضمایم کتاب:
- A. Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran*, Albany, 1980, pp. 187-95.
۱۴. محمد رازی، آثار الصّحّه، قم، ۱۳۳۲، ج ۱، صص ۵۱-۵۲.
۱۵. ن. ک. به: Akhavi، همانجا.
۱۶. محمد بهشتی، «بررسی امور مذهبی در ایران»، مکتب تشیع، ج ۷، سال ۱۳۴۴، صص ۳-۵.
۱۷. برای تفصیل بیشتر نگاه کنید به مقاله نگارنده در باره سرآمدان سیاسی بعد از انقلاب که در پانویس صفحه اول این مقاله آمده است.