

## فصل سوم : چاره‌مطابق با تجدد

در این فصل باید به ترتیب به سه سؤال پاسخ داد:

- چاره‌مطابق با تجدد چگونه چاره ای است؟

- چه گروهی از ایرانیان می بایست این چاره را عرضه نماید؟

- چرا این گروه باید آن چاره را عرضه کند؟

چاره‌مطابق با تجدد باید به برداشتی عقلانی از عدالت و تحدید عقلانی مقوله‌ تقدس منکی باشد که بخش اول کتاب کلاً به شرح چگونگی آنها اختصاص داشت.

از این دیدگاه تنها راه قابل قبول و جهانشمول دستیابی به عدالت، پذیرش چارچوب حقوق طبیعی است و پیروی از خرد. عدالت مبتنی بر نژاد و طبقه و یا عدالتی که تماماً تابع دگرگونیهای تاریخی باشد در این میان جایی ندارد، عدالت منکی به معیارهای صرفاً فرهنگی یا استوار بر پایه‌ مذهب نیز به همین. باید شاخه‌های مختلف حیات انسانی را از هم تمیز داد و نباید معیارهای هیچکدام آنها را به دیگری تحمیل کرد.

پایگاه دیگر این چاره پالایش تقدس و ذهنی شمردن آن است. تأکید بر این نکته که هر حرفی تحت لوای دین و به اتکای تقدس زده شد قابل قبول نیست. زیرا یکی از مهمترین وظایف خرد نقد مقدسات است و پالودن تقدس تا هر کس هر یاهو ای تحت این عنوان بر زبان نیاورد. وقتی تقدس پالوده شد از قلمرو خرد بیرون میرود و اعتقاد بدان امری میشود ذهنی، بنابراین هیچکس را نمیتوان وادار به پذیرفتن ساخت. از آنجا که شکل‌گیری مفهوم طبیعت نوع رابطه‌ مقدسات را با تقدس متحول می‌سازد، دیگر بر کفر هیچگونه اثر طبیعی مترتب نمیگردد و ثمره‌ مابعدالطبیعی آن فقط و فقط باز داشتن «کافر» خواهد بود از دستیابی به رستگاری، که این هم جز به خود وی به کس دیگری مربوط نیست.

در جمع و با اتکای به این دو پایه، میتوان پاسخ مدرنی را که نفی‌کننده فتوای خمینی و گفتار رسمی حکومت اسلامی است بدین ترتیب ساده عنوان کرد: رشدی اصلاً و ابداً مرتکب جرمی نشده است تا مجازاتش لازم باشد و به تبع فتوایی که برای مجازات وی صادر شده باید بی‌قید و شرط پس گرفته شود.

قبل از به پایان بردن این بند باید چند نکته را در باب چاره‌مطابق با تجدد توضیح داد.

این چاره مصداق کامل اعتدال است زیرا اساسش بر آزادی افکار و ابراز عقاید است. تضمین آزادی عقاید ضمانت جلوگیری از تحمیل آنها را نیز به همراه دارد، فتوای خمینی را یاهو شمردن و جلو اجرایش را گرفتن در حکم احترام به عقاید گوناگون و دوری جستن از خشونت است. کسانی این موضعگیری مطابق با تجدد را افراطی می‌شمارند که مایلند به ضرب تقدس افکار و خواسته‌های خویش را به دیگران تحمیل نمایند. تقدس زدایی با تقدس ستیزی متفاوت است، رشدی را بی‌گناه دانستن ثمره‌ اولی است و فقط متعصبان مذهبی دفاع از آزادی وی را به حساب دومی می‌گذارند. اولی محدود کردن حوزه اعتبار تقدس است، دومی بی اعتبار شمردن مطلق تقدس.

این چاره برگرفته از افکاری است که در مغرب زمین مدون گشته و در این خطه به کرسی نشسته است اما به هیچ رو خاص غربیان و منحصر به اروپا یا امریکا نیست. آنچه که دستاورد خرد باشد جهانشمول است و بنابر تعریف همه‌ آحاد انسان میتوانند از آن بهره بگیرند. به علاوه روگرداندن از این راه حل به بهانه مجزا بودن فرهنگها و مقایسه ناپذیری آنها فکری نیست که فرآورده ایران یا ملک اسلام باشد. پایه ریزی و بسط این فکر نیز در مغرب زمین انجام گشته است و از آنجا به همه دنیا صادر شده. در باب اعتبار فرهنگ مداری در بخش اول صحبت شد، در اینجا فقط باید بر این نکته تأکید کرد که ادعای فرهنگ مداری و مبارزه با فرهنگ غرب مابین هم است زیرا نفس فرهنگ مداری، چنانکه امروز در ایران پایه نظریه پردازی قرار گرفته، خود سوغات غرب است.

پیگیری این چاره به هیچوجه مترادف بی‌اعتنایی به اعتقادات ایرانیان نیست زیرا اعتقادات مردم ایران در باره قضیه رشدی هیچگاه آزادانه مهلت ابراز نیافته است و از آن مهمتر فرصت شکل گرفتن در برخورد نظرات مختلف را پیدا نکرده. عرضه چاره مدرن قدم اول است برای باطل ساختن این ادعا که مردم ایران مایل به مجازات رشدی هستند و نیز برای پیشنهاد راه حلی که به کار آزادی خود آنها نیز میاید. چون نباید فراموش کرد که کفر اساسی ترین «جرم» در دستگاه حقوقی مذهبی است و تعیین تکلیف با آن در حکم تعیین تکلیف با هر دستگاه حقوقی است که به اتکای تقدس و مذهب باید و نباید‌های زندگی مردم را معین میکند. چاره فتوای رشدی چاره ایست که به تمام گرفتاران تحمیل احکام مذهبی مدد میرساند و طبعاً به ایرانیان که قربانیان اصلی حکومت مذهبی ایران هستند.

امروز برای عرضه فکری که خرد را اسباب یافتن عدالت بداند و به اعتقادات ابتدایی مردم کوته فکر اعتنا نکند زود نیست. حتی میتوان گفت که تا به حال ایرانیان در انجام این کار آن هم در برابر حکومتی که خود را رسماً جانشین خدا بر روی زمین به حساب میاورد و به نام مذهب هر کاری را مجاز می‌شمارد، بسیار تأخیر کرده اند. عرضه سخن درست و برحق هیچگاه زود نیست مگر در نظر آنهایی که از پراکندن جهل و تعصب طرفی برمییندند. طفره رفتن از این کار تحت عنوان مصلحت اندیشی و پراگماتیسم، هر قدر هم که ظاهرالصلاح جلوه کند، امتیازی است که به اسلامگراییان داده شده و مانعی که در راه بهروزی ایرانیان ایجاد شده است.

عرضه این چاره در حکم بی‌اعتنایی به مذهب نیست بلکه گامی است برای تعطیل هر نوع بهره‌برداری سیاسی از آن که شرط لازم برقراری دموکراسی لیبرال است. کسی که بخواهد در حیات اجتماعی پیرو فقه بماند و در کشوری آزاد و دموکرات زندگی کند، خیال محال در سر می‌برد، چنین کسی نه به دموکراسی خواهد رسید و نه لیاقت رسیدن به آزادی را دارد. و آخر از همه باید این نکته را یادآوری کرد: وقتی پای حقیقت و عدالت در میان است و سرنوشت یک انسان و یک ملت بسته به این دو است جایی برای مماشات نیست.

## چه گروه از ایرانیان باید این چاره را عرضه کنند

عرضه چاره مطابق با تجدد که صحبت از جهانشمول بودن آن شد بنا بر تعریف محدود به ایرانیان نیست و نمیتواند باشد ولی همانطور که در ابتدای بخش سوم اشاره شد این کتاب خطاب به ایرانیان نوشته شده و به همین دلیل در آن سخن از چاره‌هایی رفته که آنها میتوانند برای قضیه رشدی در میان بنهند. حال باید دید که چه گروه از ایرانیان باید برای مشکل رشدی پاسخی مطابق با تجدد بیابد و سعی در به‌کرسی نشاندن آن بکند. این جستجو دو گروه را در بر می‌گیرد که ممکن است گاه در عمل اعضای آنها با یکدیگر مخلوط شوند: آنهایی که مروج نظری تجدد بوده‌اند یا هستند و آنهایی که عملاً جامعه ایران را به سوی تجدد برده‌اند یا میتوانند ببرند. دو بخش بعدی به بررسی چند و چون این دو گروه اختصاص دارد.

ولی قبل از پرداختن به این دو سؤال باید چند نکته مهم را راجع به تجدد در ایران یادآوری نمود. جامعه ایران برخلاف جوامع اروپایی که زادگاه و بستر اصلی تجدد بوده‌اند، خود سیر تحولی را طی نکرده که بعد از مدتی توسط مورخان و جامعه‌شناسان و فلاسفه ردگیری شود، در مقایسه با تحولات دیگر جوامع از آنها متمایز گردد و در قالب مفهومی ریخته شود تا نام تجدد بگیرد. تا آنجا که به ایران مربوط است، تجدد در وهله اول فکری، یا به عبارت دقیقتر مجموعه فکری، بوده که به این کشور وارد شده و در بین بعضی گروه‌های جامعه رایج گشته است، این افکار سپس الگوی کارهایی شده که قرار بوده ایران را متجدد سازد. خلاصه اینکه مدرنیزاسیون در مغرب زمین بیشتر واقعه تاریخی بوده و در ایران بیشتر پروژه اجتماعی.

به هنگام بررسی نتایج اعمال تجدد خواهان ایران باید به چند نکته دقت داشت. تمام تجدد گرایان ایران از تجدد تصویر واحدی در ذهن نداشته‌اند، به علاوه تجدد بر خلاف آنچه که کاربرد روزمره و رایجش به ذهن متبادر میکند مفهومی است بسیار انتزاعی و نمیتواند فی‌نفسه هدف مستقیم کاری باشد، رسیدن به آن از طریق دستیابی به اهداف آنی و میانی که وسایل و مصادیق تجدد محسوب است ممکن می‌گردد و تا آنجا که به این اهداف مربوط میشود تمام تجدد خواهان از یک روش پیروی نکرده و اهداف مشابهی را تعقیب ننموده‌اند که هیچ، گاه بر سر روش و هدف با یکدیگر کشمکش نیز داشته‌اند. دیگر اینکه اعمال تجددگرایان همیشه یک هدفه نبوده و آنها نیز مثل باقی مردم گاه از ورائی یک عمل چند هدف را تعقیب می‌کرده‌اند که تعقیب برخی را میتوان به حساب تجددگرایی گذاشت و برخی را نمیتوان. به علاوه هیچکدام این افراد در صحنه جامعه قادر مطلق نبوده‌اند تا بتوانند برنامه‌های خویش را دقیق و بی‌کم و کاست به مرحله اجرا بگذارند، اعمال هیچکدام آنها در حلقه انجام نگرفته بلکه در کشور و جامعه‌ای معین انجام شده و علاوه بر درگیر شدن با محدودیتهای مختلف مادی و معنوی در معرض واکنشهای دیگر افراد جامعه و نیز اختلاط با کنشهایی قرار داشته که هر کدامشان معطوف به هدف یا اهداف دیگری بوده است. آنچه که ما «مدرنیزاسیون ایران» مینامیم حاصلی است که از کوششهای ناهمگن تجددگرایان در بوته جامعه و تاریخ کشور ایران پیدا شده و در عین شباهت به مورد دیگر جوامعی که خودبخود یا به تقلید دیگران به سوی تجدد رفته‌اند با آنها تفاوت‌های عمده دارد.

غرض از اشاره به پیچیدگیهای فرآیند مدرنیزاسیون در ایران تأکید بر اهمیت فرآیند تاریخی تجدد در جوامع مختلف است و نیز کنار زدن چند فرض نادرست و گاه خوشبینانه که در بین ایرانیان رواج تام دارد.

برخی بین مفهوم تجدد و مصادیق آن تفکیکی قائل نمی‌گردند و تصور میکنند که میتوان تجدد را موضوعی صرفاً فلسفی فرض کرد و بحث راجع به تجدد ایران یا هر کشور دیگر را به شکافتن مفهوم تجدد ختم نمود. اینان به تبع نقطه ضعف مدرنیزاسیون ایران را در کمبود بحث فلسفی راجع به تجدد و کاویده نشدن مفهوم آن می‌جویند. رواج این طرز فکر بسیار زیاد است زیرا سخنان فلسفی باب روز است و در این دوره حتی رئیس تربیت بدنی شهرستان الیگودرز هم مایل است مسایل را از دیدگاه فلسفی و متافیزیک تحلیل کند، دیگر چه رسد به آنهایی که به سائقه تحصیل و تخصص در این زمینه‌ها صاحب ادعا هستند. البته این بحث‌های انتزاعی به نسبت کم خطر هم هست و از آنجا که معمولاً ارتباط آن با امور ملموس اجتماعی روشن نیست، نه اسباب مزاحمت دیگران را فراهم می‌آورد و نه مایه دردرس سخنگو میشود. ولی باید این نکته بسیار مهم را به یاد داشت که شکل و ترتیب برقراری تجدد را در جوامع مختلف به هیچوجه نمیتوان به طور کامل از مفهوم آن استنتاج کرد، عوامل تاریخی در این میان نقش عمده دارد و بدون توجه به آنها نمیتوان متجدد شدن جامعه‌ای را تحلیل نمود و نه میتوان برای این کار پیشنهاد قابل قبولی ارائه داد؛ تحلیل نظری مفهوم تجدد اهمیت بسیار دارد ولی این مفهوم معیار سنجش است و راهنما نه موضوع سنجش و خود راه.

گروهی دیگر برقراری تجدد را جبر زمانه می‌شمرند و همه گیری آن را نوید می‌دهند. این تصور با اتکای به فلسفه تاریخ ترقی خواهانه عرضه می‌گردد و بیشتر صورت امیدواری بی اساسی را دارد متکی بر این خیال که بخت برقراری تجدد در ایران با زمان زیاد و زیادتر خواهد شد، به عبارت دیگر منادیان این فکر مانند دیگر امیدواران سبکسر، نفس زمان را علت می‌شمارند و به این خیال باطل دل خوش می‌کنند که گذر زمان آرمانهای آنها را بالاخره و احياناً بدون زحمت، تحقق خواهد بخشید. در این باب اول باید یادآوری کرد هنوز فلسفه تاریخی که تجدد را محتوم به حساب آورد اثبات نشده و نفس زمان را هم نمیتوان علت شمرد بلکه باید آن را ظرفی به حساب آورد که به علت‌های مختلف فرصت بروز میدهد. تنها خاصیتی که میتوان برای این گونه افکار خوشبینانه قائل شد این است که میتواند به برخی طرفداران فعال تجدد قوت قلب ببخشد و به دست بعضی هواداران تنبل آن بهانه ای برای لابلایگری بدهد. البته میتوان این قبیل سخنان را پذیرفت و احياناً پراکند ولی نه باید تفاوت بین امید و اطلاع را فراموش کرد و نه فرق بین سخن مفید و سخن درست را.

برخی پای گردونه زمان و کل تاریخ جهان را به میان نمی‌کشند ولی فرآیند تجدد را زاینده مکانیسمی فرض میکنند که پس از به راه افتادن به سوی هدف محتومش که برقراری و تکمیل تجدد است میل میکند. این طرز تفکر دو شاخه دارد.

یکی این تصور که تجدد حاصل نوعی واکنش زنجیره ای است و به محض اینکه بخشی از آن در جامعه ای پا گرفت کم کم سر و کله باقی اجزای آن تحت تأثیر این بخش موجود پیدا خواهد شد و به مرور زمان تجدد بر تمام نهادهای اجتماعی مسلط خواهد گشت.

متجدد شدن هر جامعه به صورت ایجاد تغییر در نهادهای سنتی آن و نیز پیدایش نهادها و پدیده های جدید بروز میکند، بین بسیاری از این دگرگونیهای همسان و گاه همراه ارتباط منطقی هست و ممکن است بتوان در بعضی بخشهای آن دینامیسمهای موضعی یافت، اما نمیتوان شبکه پیچیده تأثیرگذاری های متقابلی را که بین این دگرگونیها برقرار میشود به یک رشته واکنش زنجیره ای تقلیل داد و نتیجه گرفت که کار از هر کجا شروع شد، بالاخره به همه جا تسری خواهد یافت. زیرا قابلیت تأثیرپذیری بخشهای مختلف حیات اجتماعی از هم و تأثیرگذاری آنها بر هم یکسان نیست و تجدد هم آنچنان نیرویی در هیچ کدام آنها نمیدمد که بتواند به ناگاه همه بخشهای دیگر را تحت الشعاع خویش قرار دهد و دگرگون سازد. مثلاً وارد شدن ماشین چاپ به یک کشور حتماً در حکم تجدد صنعتی است اما به معنای تجدد ادبی نیست و الزاماً آن ا به دنبال نمیآورد. به علاوه اگر یک بخش جامعه از تجدد به دور ماند بر چند و چون مدرن شدن باقی بخشها نیز تأثیر میگذارد و صورت خانه خالی جدول را ندارد که بتوان بعداً فارغ از بقیه و سر فرصت پرش کرد.

دیگر این تصور که اعمال تجددگرایان از هر رنگ و قماش که باشند نهایتاً در یک جهت سیر میکند و در دراز مدت و حد اکثر از راه های مختلف به نتیجه مشابه خواهد رسید که همان به کرسی نشاندن و تقویت تجدد است. گویی فرآیند تجدد قیفی است جادویی که هر چه از این طرف در آن بریزند از سوی دیگر مایه یکدست تجدد را بیرون میدهد که میتوان در همه جا پخش کرد و اگر تجددگرایان با یکدیگر هم‌رأی و همراه نیستند چه باک، نتیجه در آخر کار آن خواهد شد که باید. این تصور نیز نابجاست زیرا کاملاً ممکن است تا در شرایط خاص تاریخی یک گروه یا حتی همه تجددگرایان طوری رفتار کنند که به بخت برقراری تجدد در جامعه لطمه بزند، یا دنبال اهدافی بروند که میتوان همه را به تجدد نسبت داد ولی دنبال کردن همزمانشان ممکن نیست، یا با کوشش برای برقراری یکی از مصادیق تجدد بخت رسوخ آن را در دیگر بخشهای جامعه کاهش بدهند و از این قبیل. قدری پایینتر مثالی از این دست را از نظر خواهیم گذراند.

تاریخ تجدد در ایران پر از این کاستیهاست و مدرنیزاسیون این کشور از همه جهت حالت جزء به جزء و ناهموار و پرسکته ای داشته و پیشروی اش هم، تازه در آن مواردی که بارز است، یکسره نبوده است. برخی گناه این برهم ریختگی را فقط متوجه بی قابلیت ایرانیان میدانند، البته شك نیست که مردم هر کشور مسئول سرنوشت خویشند ولی باید به این نیز دقت داشت که در تقلید فرآیند پیچیده ای چون تجدد، آن هم از طرف جامعه ای که پیچیدگی و تاریخ خودش را دارد، نمیتوان یکسره و یکدست و با صرف حد اقل وقت به نتیجه رسید. این کار معجزه برنمیدارد و میانبر هم ندارد و حتی مشق خط هم به این راحتیها نیست چه رسد به برقرار ساختن نظامی جدید در کل یک جامعه.

### مروجان و مدافعان نظری تجدد

باید به هنگام بررسی امور فرهنگی و به طور اخص آن رشته هایی که با تفکر ارتباط دارد به تمایز گروههای مختلفی که با این امور سر و کار دارند توجه کرد و به قول ریمن آرون جامعه شناس نامدار فرانسوی، تولید کنندگان افکار را از گروهی که حفظ و نقل آنها را بر عهده دارند جدا کرد و گروه اخیر را از مروجان افکار در بین مردم تمیز داد، فی المثل باید نظریه پردازان علمی را از دانشگاهیانی که بیشتر عمر خویش را صرف آموزش کشفیات دیگران به دانشجویان میکنند تفکیک کرد و هر دو گروه را از رساله نویسان یا روزنامه نگارانی که این نظریات را ساده میکنند و بین مردم میبرند مجزا نمود. بعد از اینها میتوان به آلهای پرداخت که در جامعه پذیرندگان افکار مختلفند.

تا آنجا که به تجدد مربوط است، ایرانیان نه جزو بنیانگذاران فکر تجددگرای هستند و نه جزو کسانی که در طول زمان بر این مشرب سخن تازه و عمده ای افزوده اند. تجددگرایی اصلاً و اساساً در مغرب زمین زاده شده و رشد کرده

اما اگر اعتباری دارد ابدأ به این دلیل نیست که به اصطلاح «ساخت فرنگ» است؛ زیرا تولیدات فکری مغرب زمین فقط به تجددگرایی محدود نیست، انواع و اقسام افکار تجددستیز هم در مغرب زمین شکل گرفته و از آنجا به اطراف و اکناف دنیا روانه گشته تا مورد استفاده تجددستیزان سراسر گیتی از جمله حکومت اسلامی ایران قرار بگیرد. اعتبار تجددگرایی از مطابقتش با خرد برخاسته و از نتایج درخشانی که در جهان به بار آورده است. باید توجه داشت که شرکت نداشتن در پایه ریزی نظری تجدد نه اسباب سرشکستگی است و نه برای رو برتافتن از دستاوردهای تجدد بهانه ای است قابل قبول. اگر ایرانیان میخواستند از ثمرات هر آنچه که خود در پایه ریزی نظری اش سهم نداشته اند رو برتابند از این فرهنگی که این همه بدان میبایند چیز زیادی باقی نماند. خلاصه اینکه تعریف از تجدد به عنوان سوغات غرب همانقدر یاوه است که پس زدند تحت این عنوان.

بنابر این تا آنجا که به موضوع مورد بحث ما مربوط میشود باید سراغ ناقلان و مروجان تجددخواهی را در ایران گرفت و سپس به پذیرندگان این فکر پرداخت.

از نظر تاریخی ناقلان و مروجان فکر تجددخواهی در ایران همانهایی هستند که از آنان به عنوان منورالفکر نام برده میشود و سپس به روشنفکر تغییر نام دادند، منتها صحبت از گروه اخیر بلافاصله دو مشکل ایجاد میکند: اول تحدید معنای روشنفکر از دیگاه جامعه شناسی، زیرا روشنفکری را به کمک رشته شاخصهایی میتوان تعریف کرد که نه هیچکدام منحصر به گروه روشنفکران است و نه همه روشنفکران از آنها به یکسان بهره دارند. به عبارت دیگر نمیتوان از روشنفکر تعریف مفهومی عرضه کرد که مثلاً به چیزی نظیر «صاحبان مشاغل فکری» ختم شود و بتواند جمیع مصادیق اجتماعی آنرا در برگیرد. روشنفکری منزلتی است اجتماعی که اعطایش هیچگاه رسمیت یا دقتی را که فرضاً میتوان در احکام حقوقی یافت ندارد، بل برآمدی است از افکار عمومی در دوره ای معین. مشکل دوم یکدست نبودن سابقه تاریخی پدیده روشنفکری است در ایران، زیرا گروهی را که ما «روشنفکر» میخوانیم، در طول قرن اخیر و با در نظر گرفتن شاخصهای روشنفکری، تغییرات فراوان کرده، تغییراتی که بسیار مهم است و باید به آنها توجه کافی مبذول داشت.

### تحصیلات

اولین شاخص روشنفکری که میتوان آن را شاخص تحصیلی خواند داشتن تحصیلات عالی است. در اهمیت این شاخص شکی نیست اما به دو دلیل نمیتوان در تحدید حدود روشنفکری فقط به آن اتکا کرد. اولین دلیل این است که در جوامع مدرن با تشدید تقسیم کار اجتماعی و بالا رفتن میزان آموزشی که برای برعهده گرفتن مشاغل مختلف لازم است، تعداد صاحبان تحصیلات عالی بسیار زیاد شده و روشن است که نمیتوان به همه آنها صفت روشنفکر را اطلاق نمود. از آن گذشته اکثر صاحبان این تحصیلات نه ادعای روشنفکری دارند و نه تمایلی به متصف شدن به این صفت. بنابر این داشتن تحصیلات عالی را فقط میتوان شرط روشنفکری به حساب آورد. در ایران نیز مدتها کلمات روشنفکر و تحصیلکرده کمابیش مترادف شمرده میشد و بسیاری اوقات در کنار هم و به صورت مترادفهایی که پشتوانه همدیگر است اما نزدیکی طولانی آنها ردی است که از تاریخ شکل گیری گروه روشنفکران ایران بر پهنه زبان فارسی باقی مانده است. روشنفکران ایران از نظر نوع شکل گیری بسیار به انتلیجنسیای روسیه شباهت دارند، اعضای انتلیجنسیا معمولاً فرزندان کهنتر خانواده های اشرافی بودند که به سبب تحصیل در اروپا و آشنایی با فرهنگ آن دیار از طرز فکر سنتی رایج در روسیه فاصله گرفته بودند و به تجدد تمایل گشته بودند.

جامعه روشنفکری ایران نیز ابتدا مختص تحصیل کردگان فرنگ بود که هر کدام با افکار نو و گاه با طرحهایی نو به کشورشان باز گشته بودند و سودای پراکندن آن افکار و به اجرا در آوردن این طرحها را داشتند. به مرور زمان و با فزونی گرفتن صاحبان تحصیلات عالی که پیامد تأسیس دانشگاه در کشور بود روشنفکری از تحصیلکردگی متمایز گشت و همزمان شرطهای گام نهادن در جمع روشنفکران سخت تر شد؛ فرضاً زمانی نوشتن چند مقاله یا همکاری با یکی دو نشریه برای ادعای روشنفکری کافی بود، بعد از آن نوبت به مترجمان رسید و ترجمه یکی دو کتاب، ترجیحاً از کامو و سارتر، بر شرایط لازم روشنفکری علاوه شد و در دوران ما که دیگر ترجمه کتب خارجی هم بسیار رایج شده ابراز قابلیت بیشتری برای ادعای روشنفکری لازم است. البته باید به این نکته هم دقت داشت که هر چند تحصیلات عالی معمولاً شرط روشنفکری به حساب میاید، تعداد روشنفکران استاد ندیده که صرفاً به اتکای ذوق خویش حرفه ای نظیر شاعری یا نویسندگی را برگزیده اند و از آن راهی به منزلت روشنفکری گشوده اند، لااقل در ایران کم نیست.

تمایز روشنفکری از تحصیلکردگی، در نقاط مختلف جهان و طبعاً ایران، نشانگر نکته مهمی است و آن تفاوت روشنفکری با تخصص است. اگر روشنفکری فقط زاده تحصیلات عالی و داشتن تخصص در رشته ای بود که روشنفکر راجع به آن اظهار نظر میکند به مرور زمان در تحصیلکردگی تحلیل میرفت، اما پایداری تمایزش نشانه این است که نقش روشنفکر اصولاً گسترده تر از حوزه تخصص اوست، تازه اصلاً اگر تخصصی در کار باشد.

شاخص دوم که بسیار به اولی نزدیک است حرفه ای است و عبارت است از اشتغال داشتن به کارهای فکری که مستلزم تحصیلات طولانی است. در اینجا نیز باید توجه داشت که به دلیل رشد بخش خدمات در جوامع مدرن تعداد صاحبان مشاغل غیر یدی دائماً در حال تزاید است ولی اکثریت قاطع آنها از اطلاق صفت روشنفکر برکنارند. علاوه بر آن روشنفکران به یکسان از میان صاحبان حرفه های گوناگون برنمیخیزند، فرضاً تعداد نویسندگانی که صفت روشنفکر

را یدک میکشند ابدأ با تعداد فیزیکدانها یا اطبایی که پا به میدان روشنفکری نهاده اند قابل قیاس نیست و اشتغال داشتن به کار فکری را فقط میتوان از شرطهای لازم روشنفکری به حساب آورد.

### ایدئولوژی

شاخص بعدی که میتوان شاخص ایدئولوژیک خواندش اطلاق صفت روشنفکر است به عرضه کنندگان يك فكر خاص. تعاریفی از روشنفکری که بر اساس این شاخص استوار باشد ولی باید آنها را تعاریفی «مکتبی» خواند که هر کدام بر نرعی دآوری ارزشی متکی است. در عمل میتوان در بین پیروان مکتبهای مختلف فکری افرادی را یافت که صفت روشنفکر را یدک میکشند و تجانس فکری چندانی بین آنها نیست و وجه اشتراکشان بیش از هم مشربیی کوشش در تحلیل و توجیه افکار و احیاناً اعمال گروهی است که خود به نوعی به آن نزدیکند. آنچه که گاه باعث میشود تعاریف مکتبی روشنفکری معقول جلوه کند و بسیار هم مورد استفاده واقع شود شیوع يك ایدئولوژی معین در بین روشنفکران و مدعیان روشنفکری است، رواجی که باعث میشود تا آنها صفت روشنفکری را خاص خود جلوه دهند و عقیده شان را به گروه بزرگی از مردم بقبولانند. طبعاً این وضعیت در مواقعی پیش میاید که هم استفاده از ایدئولوژیهای ساخته و پرداخته خیلی رواج دارد و هم پیروان یکی از این ایدئولوژیها موفق میشوند تا سیادت خویش را بر حوزه روشنفکری به دیگران تحمیل نمایند. طبعاً کم شدن رواج این قبیل ایدئولوژیها و سستی گرفتن اتکای روشنفکران بدانها موجب میگردد تا تعاریف مکتبی روشنفکری کم اعتبارتر بشود.

این اتکای روشنفکران به ایدئولوژیهای گوناگون و جنبه تحلیلی و توجیهی نوشته ها و سخنانشان برخی اوقات مرز بین روشنفکری و نظریه پردازی را قدری سست میسازد ولی باید دقت داشت که نه روشنفکری و پیروی از يك ایدئولوژی ساخته و پرداخته لازم و ملزوم یکدیگر است و نه روشنفکری و نظریه پردازی مترادف یکدیگر. روشنفکران اکثر اوقات از نظریه های پرداخته دیگران استفاده میکنند و شرح یا بسطی که گاهی به آنها میدهند در حکم نظریه پردازی نیست، و از طرف دیگر باز بسیاری نظریه پردازانی که در زمینه های مختلف نظیر اقتصاد و جامعه شناسی و هنر و... نظریات جدیدی به بازار فکری عرضه میدارند بدون اینکه داعیه روشنفکری داشته باشند.

در حقیقت پیدایش کلمات منورالفکر و روشنفکر را در فرهنگ ایران باید برخاسته از نوعی تعریف مکتبی از روشنفکری دانست. این صفات در ابتدا به گروهی اطلاق میگشت که تجددگرایی و فلسفه روشنگری را به ایران وارد کردند و به همین خاطر روشنفکر نام گرفتند. در مقابل اصطلاحات «تیره اندیش» یا «تاریک اندیش» که هنوز هم رواج دارد به آنهایی اختصاص یافت که در برابر روشنگری گروه مزبور موضع میگرفتند و یا متهم بدین کار میشدند و بدین ترتیب به نوبه خویش مشمول دآوری ارزشی میگشتند. در ایران کلمه روشنفکر ثابت ماند ولی دآوری ارزشی که در ورایش قرار داشت به تدریج متحول گشت. بعد از تجددگرایان اول قرن بیستم چیگرایان روشنفکری را ملک طلق خویش شمردند و در دوران رواج افکارشان در بین مردم روشنفکری را مترادف چیگرایی جا زدند و به مرور ناچار شدند تا این امتیاز را با گروهی که میتوان سنت گرایان نویشان خواند تقسیم کنند. تازه علاوه بر آنها باید به وجود روشنفکرانی که خصیصه اصلیشان چپ گرایی نبود و نیز به وجود روشنفکرانی که از چپ برگشته بودند و به خدمت دستگاه حکومتی شاهنشاهی ایران در آمده بودند توجه داشت. خلاصه اینکه گروه روشنفکران نه در ایران و نه در دیگر نقاط جهان هیچگاه یکدست نیست و نمیتوان همه آنها را پیرو يك مسلک معین دانست.

### موضعگیری سیاسی

شاخص دیگر روشنفکری دخالت در سیاست است زیرا موضعگیریهای گوناگون روشنفکران در سراسر دنیا اگر مستقیماً هم به سیاست مربوط نباشد کمتر از چاشنی سیاست خالی است. ولی این نیز روشن است که در هیچ کجا پرداختن به سیاست در انحصار روشنفکران نیست، گروه روشنفکران اصولاً از طبقه حاکم مجزاست و به هیچوجه نمیتوان این دو را یکی پنداشت، هر چند اختلاط بین آنها ممکن است. موضعگیریهای سیاسی روشنفکران طبعاً با اتکا به افکار و ایدئولوژیهای مختلف انجام میپذیرد و هیچگاه یکسان نیست، نوع رابطه آنان با طبقه حاکم که نه همیشه یکدست است و نه ترکیب ثابت دارد، نیز به همین - زیرا روشنفکران نه همیشه و در همه جا در راه تأیید این طبقه گام برمیدارند و نه همیشه در بست مخالف اعضای این گروه هستند. ولی در هر حال باید توجه داشت که تمایل آنها به انتقاد معمولاً بیشتر از گرایششان به تأیید است، تمایلی که گاه با ناچیز شمردن مشکلات عملی کار و رفتن در پی برنامه ریزیهای دور و دراز تقویت هم میشود.

در ایران نیز روشنفکران از ابتدای شکل گرفتن به طرق مختلف و با عرضه افکار گوناگون که در دوره های مختلف به تناسب رواج مکاتب فکری مختلف فرق میکشیده اند تا در میدان سیاست جولان بدهند، هر چند نتیجه این کار همیشه خیلی درخشان از آب درنیامده است. رابطه روشنفکران ایران با طبقه حاکم کشور که خود بسیار متحول شده هیچگاه یکسان نبوده است. اول به این دلیل که افکار رایج در هر دوره بر تغییر موضع آنها تأثیر گذاشته و دیگر از این جهت که گروه روشنفکران یکدست نبوده و نیست. این گروه در جمع، در دوران مشروطیت و تا حدی نیز در دوران تجدد رضا شاهی به رضا یا به اجبار با طبقه حاکم ایران بسیار نزدیک بود و نمونه های روشنفکرانی که طی این دوران مشاغل عمده دولتی داشتند یا به قیمت صرف نظر کردن از دمکراسی و با توجیه آن تحت عنوان تجدد خواهی چنین

مشاغلی را پذیرفتند به هیچوجه کم نیست. دوران جدایی روشنفکران از طبقه حاکم و موضعگیری قاطع و تند در برابر آن به دوره نضج گرفتن جنبش چپ و سرمداری حزب توده برمیگردد، این گرایش به محکوم ساختن طبقه حاکم پس از مرداد ۱۳۳۲ و به خصوص خرداد ۱۳۴۲ بسیار تقویت شد. کلاً میتوان گفت که در طول سالهای حکومت محمد رضا شاه جدایی فکری بین روشنفکران و طبقه حاکم و به تبع آن بیرون ماندن روشنفکر از صحنه تصمیمات و حتی مباحث سیاسی، که در عمل به مرور تعطیل گشت، دائم تشدید شد؛ زیرا از یک طرف قدرت سیاسی روز به روز متمرکزتر و روش اعمال آن استبدادی تر میشد و از طرف دیگر روشنفکران چه چپگرا و چه سنتگرا بیش از پیش به سوی مخالفت یکسره و راه حلهای افراطی روی میآوردند. این دو گرایش را میتوان مکمل هم خواند اما نمیتوان فقط متأثر از هم شمردشان و پیدایش و رشدشان را با نوعی تأثیرگذاری متقابل توضیح داد، هر چند هر دو طرف این داستان برای توجیه تئوریهای خویش این عذر را عنوان میکنند. ستیزه گری روشنفکران در مقابل طبقه حاکم ایران و عرضه راه حلهای انقلابی به سالهای ۱۳۲۰ باز میگردد و بیش از هر چیز دلایل ایدئولوژیک و سیاسی دارد. در این سالها نه طبقه حاکم ایران یکسره فاسد بود، نه همه اعضایش نابکار بودند، نه استبداد شاهی ریشه ای دوانده بود و نه امکانات اصلاح اجتماعی مرتفع بود؛ کاری که ممکن نبود قدرتی حزب توده بود بدون دخالت و پشتیبانی شوروی و همین امر برای کسانی که خیال داشتند جامعه ایران را یکسره زیر و رو کنند، دیکتاتوری پرولتاریا برقرار سازند و به اردوگاه سوسیالیسم بپیوندند کافی بود تا در مقابل طبقه حاکم سنگر ببندند، بخت اصلاح اجتماعی را نفی کنند و هر جا فرصتی برای اصلاحات پیدا شد به هر شکل که شده آن را از میان بردارند تا راه قدرتی خویش را صاف کرده باشند. استثنای درخشان بر این رفتار انقلابی و خطرناک و بی مسئولیت که در خدمت اهداف شوروی بود، خلیل ملکی و برخی از یارانش بودند که در عین پیگیری اهداف سوسیالیستی دنبال انقلابیگری نرفتند.

تمایل محمد رضا شاه هم به استبداد به همان اوان سلطنتش باز میگردد، اراده وی از همان دوران معطوف به تمرکز قدرت بود و این سخن که پادشاه ایران دمکرات بود و به مرور و تحت تأثیر پست و بلندهای سیاست مملکت و مخاطراتی که متوجه کشور بود به استبداد متمایل گشت افسانه ای است مناسب نقالیهای قهوه خانه ای. خطر قدرتی نیروهای چپ در ایران، به خصوص پس از خروج نیروهای شوروی از شمال مملکت بیش از هر چیز به کار ترساندن مردم کشور و گاه مانور دادن در زمینه سیاست خارجی میامد، هم دولتهای مختلف ایران (از جمله دولت دکتر مصدق) و هم پادشاه مملکت، برای ترساندن یکدیگر و امتیاز گرفتن از خارجیان از این مضمون استفاده کردند. سیاستمداران ایران به استثنای قوام السلطنه که هم هدفش روشن بود، هم تیزبینی اش ممتاز و هم چیره دستی اش کافی و علاوه بر اینها بزرگمنشی خویش را پشتوانه اقتدار دولتی کرده بود، هیچگاه تمایلی به نزدیکی و ائتلاف با حزب توده نشان ندادند. اکثریت ارتش ایران هم علیرغم وجود یک دسته افسر توده ای نه فقط به ایران بلکه به پادشاه کشور وفادار بود. تازه از طرف دیگر حزب توده در انتخابات مجلس هفدهم که فرصت یافت تا تعدادی کاندیدا به میدان بفرستد در شهر تهران هم که مهمترین پایگاهش بود نتوانست حتی یک نماینده وارد مجلس بکند و به کلی از جبهه ملی عقب ماند. در این شرایط دست زدنش به کودتا بدون گذشتن از دوره ائتلاف با طبقه حاکم، نظیر مانوری که در چکسلواکی انجام گرفت، آن هم در شرایط حاد جنگ سرد و بعد از مرگ استالین و بدون پشتیبانی قاطع دولت شوروی ممکن نبود و این کار هم به دلیل روبرو بودن با واکنش ایالات متحده از حدود امکانات سیاست خارجی شوروی بیرون بود. به هر حال افسران عضو حزب توده هم از نظر نظامی در موقعیتی نبودند که بتوانند کودتا کنند.

موقعیت خدمتی این افراد توسط ارواند آبراهامیان که هیچ تمایلی به کوچک نشان دادن نقش حزب توده ندارد، به دقت و تفصیل مورد بررسی قرار گرفته [Erwand Abrahamian, Iran between two revolutions, Princeton U.P., 1983]. خلاصه اینکه داستان «ایران در لبه پرتگاه بود» و قصه «توطئه خارجی داشت مملکت را به نابودی میکشاند» همه افسانه هایی است که به مرور زمان از طرف دستگاه تبلیغاتی دولت برای توجیه استبداد محمد رضا شاهی در داخل کشور عنوان شده و توده ایها هم که از بزرگ نمایانده شدن خطری که قرار بوده ایجاد کرده باشند، طرفی میبسته اند این قصه ها را به ریش گرفته اند. قصه هایی که تازه بیشتر اوقات یک مشت توده ای تائب برای دستگاه شاهی سر هم میکردند و با آنها هم گذشته و هم حال خود را مهمتر از آنچه که بود جلوه میدادند. ادعای جلوگیری از خطر کمونیسم به یمن قاطعیت دولت استبدادی نیز به همین ترتیب و برای جلب رضایت دول غربی و به خصوص ایالات متحده عرضه میشد، اراده محمد رضا شاه برای انحصار قدرت بر همه این داستانها مقدم بود و در اصل فقط محتاج دستاویز بود و پشتوانه نه چیز دیگر. طبعاً کودتای ۲۸ مرداد به بهبود رابطه روشنفکران و طبقه حاکم کمکی نکرد، به خصوص که پادشاه و طبعاً دولت بیش از هر زمان دیگر به روحانیان نزدیک شده بودند و کلاً روشنفکران را از انواع موجودات کمابیش «اخلاکگر» به حساب میآوردند و هیچ میلی نداشتند تا نسبت به آنان روی خوش نشان بدهند؛ روشنفکران نیز از هر قماشی که بودند از توده ای بی حزب و انقلاب نکرده گرفته تا سوسیالیستهای اصلاح طلب هیچکدام نه استبداد دولت را میپسندیدند و نه محافظه کاری را - بنابراین آنها نیز به نوبه خویش شوقی برای نزدیکی به «دستگاه» ابراز نمیکردند. انقلاب سفید و به خصوص اصلاحات ارضی در این اکراه دو جانبه تغییری کلی ایجاد کرد. از یک طرف پادشاه مملکت که مثل بسیاری از روشنفکران کشورش شوق انقلابیگری و ذوق اصلاحات جدید داشت و علاوه بر همه اینها کشف کرده بود که این اصلاحات میتواند شریکی از مهمترین بخشهای نخبگان سنتی ایران، یعنی ملاکین، را از سر وی باز کند و تمرکز قدرت را در دست او بیشتر کند، خود دست به کار شد و به اتکای نیروی دولتی

و با رفراندومی که قرار بود مهر اعتبار انقلاب سفید باشد اصلاحات خویش را به مرحله اجرا گذاشت. از این هنگام دولت که سیاست خویش را به کلی تغییر داده بود محتاج گفتار جدیدی شد که بتواند این سیاست نوین را توجیه کند و اصلاحاتی را که معمولاً همه جا چپگرایان به مرحله اجرا می‌گذاشتند به سلطنت استبدادی پیوند بزنند. نامزدهای طبیعی چنین کاری میبایست قاعدتاً از بین روشنفکران چپگرا برمیخاستند که نه فقط به نقش اجتماعی خویش در توجیه و تبیین امور سیاسی کارآموده بودند بلکه مدتها در باب اصلاحاتی از آن دست که محمد رضا شاه به مرحله اجرا گذاشته بود قلم زده بودند و سخن گفته بودند.

به این ترتیب انقلاب سفید هم احتیاج به روشنفکران را نزد دولت ایجاد کرد و هم جاذبه آن را در بین گروه مزبور بالا برد. از آنجا که در اصلاحات جدید خبری از دمکراسی نبود و برخی از این اصلاحات کاملاً رفتار حکومت‌های سوسیالیست تندرو را به یاد می‌آورد روشنفکران توده ای که به سائقه تربیت حزبی خویش هیچگاه اعتباری برای آزادی و دمکراسی قائل نشده بودند و از تقسیم و تعدیل ثروت هم تصویری خیلی دقیقتر از مصادره و بگیر و ببند در ذهن نداشتند بهترین نامزدهای اشغال مناصب روشنفکر دولتی بودند، بیشترین این مناصب نصیب آنان شد و آنهایی که همکاری با دولت را پذیرفتند در راه تأیید مدرنیسم استبدادی محمد رضا شاه گام نهادند و تا ساقط شدن حزب رستاخیز به این کار ادامه دادند. از طرف دیگر روشنفکرانی که عنایتی به آزادی و آزادیخواهی نداشتند نتوانستند در مقابل اصلاحات عظیم سلطنتی گفتار محکم و پیوسته ای پیدا کنند و به دیگران عرضه نمایند و جز چند شعار کلی چیزی در دستگاهشان پیدا نشد. بهترین نمونه این امر را میتوان در ناتوانی مخالفان لیبرال برای عرضه پاسخ سیاسی محکم و قابل قبول به طرح انقلاب سفید و اصلاحات ارضی مشاهده کرد.

ولی در جمع اکثریت غالب روشنفکران، چه از بازماندگان حزب توده و چه غیر از آن به مخالفت خویش با دستگاهی که بخش بزرگی از شعارهای اصلاحی آنان را نیز از چنگشان در آورده بود ادامه دادند و حتی در این مخالفت سختگیرتر و افراطی تر نیز شدند. آخرین پرده مخالفت قاطع روشنفکران با طبقه حاکم انقلاب سال ۱۳۵۷ است که ادامه منطقی جدایی این دو و موضعگیریشان در برابر هم بود. متأسفانه حاصل کار افتضاحی شد که سختترین ضربه را به اعتبار روشنفکران ایران وارد آورد، ضربه ای که هنوز از زیر بارش کمر راست نکرده اند.

#### پرداختن به مباحث ارزشی

شاخص دیگری که برای روشنفکری عرضه میگردد پرداختن به ارزشهای اجتماعی است که اخلاق در صدر آنها قرار دارد. اما پرداختن به اخلاق مختص روشنفکران نیست، در حقیقت مختص به هیچ گروه خاص دیگری هم نیست، زیرا به عبارتی همه مردم به این قبیل مسایل توجه دارند، یا شاید باید داشته باشند. پرداختن به مسایل ارزشی، به طور عام، هم مختص روشنفکران نیست، هم اندیشمندانی که به هیچوجه ادعای روشنفکری ندارند به این مسایل توجه میکنند و هم روحانیان که مشغله اصلیشان مذهب است و اصولاً از روشنفکران مجزا هستند؛ البته گاه برخی به تسامح صحبت از روحانی روشنفکر میکنند ولی همین عبارت به خوبی نشان میدهد که روشنفکری صفتی است افزوده بر روحانیت و با آن مترادف نیست.

در اینجا نیز مثل مورد سیاست که نوع رابطه روشنفکران با طبقه حاکم مطرح بود، نوع رابطه آنها با روحانیت مطرح است که تا قبل از پیدایش روشنفکران نقش اساسی در بحث راجع به مسایل ارزشی را در اختیار داشت. ولی نمیتوان فقط بر این اساس که روشنفکران موقعیت ممتاز مذهبیان را در باب مباحث ارزشی خدشه دار کرده اند و به عبارت دیگر شراکت یا حتی سیادت خویش را در این باب به آنان تحمیل کرده اند، حکم بر ثابت و معین بودن شکل و نوع رابطه روشنفکران و روحانیان کرد.

در ایران اخلاق به صورت موضوع متمایز از مذهب همیشه جزو مضامین و مباحث روشنفکری بوده است اما چپگرایانی که اخلاق را فرع روابط تولید می‌شمرده اند و به آن مهر طبقاتی می‌زدند تا هم ارزش بی اخلاقی اش سازند، کمتر به اهمیت آن توجه کرده اند. توجه به اخلاق و اهمیت کسب فضایل فردی در انضباط و بهبود جامعه بیشتر مطمح نظر آنهایی بوده که اعتقادی به معجزه گری نظامهای سیاسی و به خصوص ایدئولوژیهای رنگ و وارنگ نداشته اند و صحنه حل این مسئله را در عین توجه به موانع اجتماعی آن، حیطة وجدان فردی میدانسته اند.

چند و چون رابطه روشنفکران ایران با روحانیت نیز در طول زمان تغییر بسیار کرده است. باید دقت داشت که روحانیت شیعه به دلیل هرج و مرج زاده از نهاد اجتهاد و دلایلی که به جای خود ذکر گشت خیلی از روشنفکران یکدست تر نیست و صحبت کردن از رابطه دو جانبه روشنفکران و روحانیت، مثل رابطه روشنفکران و طبقه حاکم، بیشتر صورت کلی دارد و باید به استثنای آن نیز توجه داشت.

معمولاً از دوران انقلاب مشروطیت به عنوان دوره نزدیکی روشنفکران و روحانیان یاد میشود ولی نباید درباره این دوران نزدیکی به تصویرهای زیاده از حد کلی قناعت کرد. در جریان تجددخواهی و برقراری نهادهای سیاسی مدرن در ایران بخشی از روحانیت پیرو روشنفکران آن دوران و مثل بسیاری از مردم مصرف کننده افکاری بود که گروه مزبور از مغرب زمین وارد کرده بود. مصرف کننده بود به این دلیل که خود روحانیت اساساً فرصت تماس با کشورهای غربی و فلسفه سیاسی لیبرال را پیدا نکرده بود تا بتواند آنها را، تازه به فرض تمایل، در ایران بپراکند، بنابراین به اجبار تابع وارد کنندگان این افکار بود. اما روحانیان با بیشتر مصرف کنندگان کالاهای روشنفکری تفاوت

عمده داشتند، زیرا به نوبه خویش میتوانستند تولید کنند، البته از نوع پایین آن بشوند. موقعیت سنتی آنان در جامعه که معمولاً متکی به تحصیل طولانی بود و در عمل شامل نگارش و بحث و به خصوص وعظ و خطابه میشد به آنها فرصت میداد تا بتوانند به سرعت از مضامین جدیدی که روشنفکران دوران به ایران آورده بودند بهره بجویند و آنها را، معمولاً به صورت غیر دقیق و نه چندان پیوسته، در نوشته ها و به خصوص در خطابه های خویش جای بدهند. سخنان نامربوطی که روحانیان بزرگ صدر مشروطیت درباره تقاضای آزادی یا وضعیت محاکم و قوانین زده اند زاده اختلاط مفاهیم ره گم کرده جدید است با گفتاری که ساختمانش بیش از هر چیز تابع تربیت و استدلالهای فقهی و سنتی است. باید بسیاری از روشنفکران ملازاده ایران را هم از بابت سعی در اختلاط سنت اسلام و کالاهای فکری غرب، ادامه دهندگان راه پدرانشان به حساب آورد.

به هر حال این گرایش به تجدد راهی بود که بسیاری از روحانیان از مراتب بالا گرفته تا پایین برای کسب اعتبار یا تحکیم نفوذ خویش به کار گرفتند. حتماً گرایش آنان به مشروطه خواهی در تقویت این جنبش نقش داشته است ولی باید به این نکته که بالاتر هم آمد توجه داشت که محور رابطه مجتهد و مقلد و کلا روحانیان و پیروانشان بیش از آنکه متکی بر تعبد صرف باشد، بر نوعی اشتراك فکری یا لااقل اشتراك در گرایشهای فکری استوار است. در اوایل قرن، مشروطه خواهی در بین مردم شهر نشین ایران ریشه دوانده بود و این تقاضا عرضه سخنانی را میطلبید که چه از پایگاه مذهب و چه غیر از آن در ترویج و تأیید مشروطیت ادا گردد. کسانی که در پی عرضه این سخنان رفتند، چه روحانی و چه غیر از آن، هم به تحکیم مشروطه خواهی کمک کردند و هم مستمعان بیشتری گرد خویش جمع کردند. نباید فراموش کرد که در همان حال برخی از روحانیان، از جمله شیخ نوری که اعلم مجتهدان زمان به حساب میامد، در جهت خلاف مشروطیت گام برمیداشتند و سخن میگفتند. به این ترتیب بازار عرضه سخنان مذهبی متنوع بود و صرف پیروی از مذهب یا تمایل به پیروی از روحانیان به هیچوجه برای انتخاب بین گفتارهای مذهبی موافق و مخالف مشروطیت کفایت نمیکرد، برای این انتخاب دلایل تعیین کننده ای لازم بود که الزاماً ربطی به مذهب نداشت؛ حتی میتوان گفت با توجه به شهرت اعلامیت شیخ فضل الله، آنهایی که در پیروی از شعایر مذهبی سختگیرتر بودند قاعداً میبایست به وی میپیوستند و کسانی که سوی روحانیان مشروطه خواه روی میاورند که به اصطلاح ایمان سست تری داشته باشند.

در دوران رضا شاهی هم که کمر روحانیت زیر فشار دستگاه مقتدر حکومتی خم شده بود نه جایی برای ابراز وجود خود روحانیان باقی مانده بود و نه برای همدلی گروههای دیگر اجتماعی با روحانیت. روشنفکران نیز به سائفة تجددخواهی قاعداً تمایلی به همدلی با اصحاب دین نداشتند و اگر میداشتند به دلیل استبداد فرصت ابراز آن را نمی یافتند. جدایی روشنفکران از روحانیان در دوران پس از شهریور ۱۳۲۰ نیز تفاوت چندانی با قبل پیدا نکرد، توده ایها که

بیشترین فضای روشنفکری را به خویش اختصاص داده بودند روحانیان را مرتجع و مذهب را افیون توده ها میشمردند و غیر توده ایها هم تمایل زیادی به نزدیکی با روحانیت نشان نمیدادند. برخی نهضت ملی شدن نفت را باز دوره نزدیکی بین روحانیت و روشنفکران به حساب آورده اند. در اینجا هم باید تذکر داد که اولاً «روحانیتی» در کار نبود، تنها شخصیت مذهبی شاخصی که مدتی با نهضت ملی همراهی کرد سید کاشی بود که نه جاه طلبی اش در این میان به حد کافی ارضاء شد و نه توانست به جنبش ملی آن طور که مایل بود رنگ مذهبی بدهد. کار وی نظیر روحانیان صدر مشروطیت دنباله روی از جریانی بود که نه خود بنیانگذارش بود و نه بر آن تسلطی داشت. وی با پیوستن به این جریان که قبول عام یافته بود موقعیت مذهبی و اجتماعی و سیاسی خویش را تحکیم بخشید و هنگامی که از بهره برداری بیشتر نا امید شد به مصدق پشت کرد. روشنفکران نزدیک به نهضت ملی نیز، به خصوص گروه خلیل ملکی و نیروی سوم، هیچگاه ابراز تمایل بارزی به نزدیکی با «روحانیت» نکردند. به خصوص که برخی از سرجنبانان روحانی از ابتدا در برابر نهضت ملی موضع گرفته بودند و گروه فداییان اسلام هم که شاخه تندرو و تروریست روحانیت بود صریحاً طالب برقراری حکومت اسلامی بود و در این راه از آدمکشی هم ابایی نداشت. تازه اگر میشد کشتن رزم آرا را خدمت غیر مستقیمی به نهضت ملی به حساب آورد تیراندازی به حسین فاطمی حتماً چنین عذری برنمیداشت.

دهه پس از مرداد ۱۳۳۲ نیز بیش از هر دوره در تاریخ مدرن ایران دوران نزدیکی طبقه حاکم و طبعاً شخص پادشاه با روحانیت بود. اگر دوازده ساله اول سلطنت محمد رضا شاه را دوران ضعف وی بخوانیم، دهه بعد از آن را میتوان به حق دوران محافظه کاری وی دانست زیرا وی در این مدت از محکمترین پشتیبانی روحانیت برخوردار بود و به انواع و اقسام در راه جلب رضایت روحانیان میکوشید. موضعگیری مخالف روشنفکران در برابر طبقه حاکم و دوری گزیدنشان از روحانیت دو گزینشی بود که طی این دهه همدیگر را تقویت کرد. وقایع خرداد سال ۱۳۴۲ را باید جزئی از همین دوران و نقطه ختام آن شمرد. جزئی از همین دوران از آن جهت که اکثر روحانیان به پادشاه وفادار ماندند و روشنفکران نیز که هنوز از مفاهیم ترقی و ارتجاع تصویر کم و بیش یکدستی در ذهن داشتند از همدلی با خمینی و یارانش و به خصوص پشتیبانی از نظرات آنها احتراز کردند. نقطه ختام بدین جهت که وقایع خرداد ۱۳۴۲ طلیعه دگرگونی بنیادی در روابط روشنفکران و روحانیان بود.

سالهای فاصله ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷، که با کتاب «غریزدگی» جلال آل احمد شروع میشود و با «آسیا در برابر غرب» داریوش شایگان به آخر میرسد، سالهای سیر قهقرایی و رواج سنتگرایی نوین و خردسنتیزی در فضای روشنفکری ایران است، گزینشی که مذهب را عنصر اساسی فرهنگ ایران به حساب میآورد و وظیفه روشنفکر را عرضه راه حلها



خاص هر فرهنگ میدانست و جدایی روحانیان و روشنفکران را اگر نه بی معنا، لاقلاً نابجا، می‌شمرد و خردگرایی را خوار جلوه میداد. این جریان فکری که تا انقلاب ۱۳۵۷ بی وقفه رشد کرد و نخبگان و طبقه متوسط کشور را پس از سالها با ادعاهای سیاسی اسلام آشتی داد، در گشودن راه روحانیان به سوی قدرت سهم عمده داشت و اسباب یکی از بزرگترین فجایع تاریخ ایران را فراهم ساخت. یکی از دلایل توسعه و همه گیری این گرایش فکری را باید در تنوع آن جست زیرا میتوانست با هرزه دراییهای پرمدعا و ناپوسته و هذیان وار آل احمد و امثال او دل بازمانده های سرگردان نهضت ملی را خنک کند؛ با مارکسیسم اسلامی شریعتی به جوانان تازه از راه رسیده و گرد سنت از تن ننگانده دانشجو مژده بدهد که رسیدن به نهایت ترقی با بازگشت به صدر اسلام میسر خواهد شد؛ آنهایی را که تحت تأثیر مد روز همه به ناگاه طالب جامعه شناس و جامعه شناسی شده بودند به آثار احسان نراقی حواله بدهد تا از زبان جامعه شناسان بیاموزند که هیچ چیز اعتبار جهانشمول ندارد و مسلمانان به جای خوردن حسرت دمکراسی غربی که در حقیقت چیزی جز «عدالت بین دزدان» نیست باید برخیزند و «علم اسلامی» اختراع کنند؛ و آخر از همه آنهایی را که دوستدار سخنان قلنبه بودند و در مقابل اندیشه مغرب زمین احساس حقارت میکردند به محضر آخوندی فکلی نظیر سید حسین نصر یا وردست فرنگی مآب ترش داریوش شایگان بفرستند تا اولی با یک دست اسلام و اشراق و وحی را به جای خردگرایی و تحت عنوان فلسفه اسلامی به خوردشان بدهد و با دست دیگر اسباب تأیید فقه اسلام را فراهم آورد و دیگری به نام اسلام ایرانی و با اقتدای به «مرشد فرنگی» از «هستی» هایدگر برای روشن نگه داشتن «چراغ امانت محمدی» سوخت مهیا سازد. جالب اینکه تمام این مدیحه سراییها برای اسلام و فرهنگمداری مذهبی با پشتوانه نظرات و آرای دانشمندان غربی انجام میگرفت و به اتکای همین نظریه ها بود که «برتری» سنت اسلامی ایران بر فرهنگ غربی اثبات میگشت

دوره رواج این فکر را میتوان دوران طلایی نزدیکی بین روشنفکران و روحانیت به حساب آورد. این نزدیکی در طول انقلاب اسلامی که منجر به قدرتگیری خمینی شد به اوج خود رسید. شاید بتوان گفت که روشنفکران هیچگاه نتوانسته بودند در طول تاریخ جدید ایران این همه عرض اندام و ارائه طریق کنند، متأسفانه هنر نمایانها آن بود که دیدیم و عاقبت کار این است که میبینیم. وقایع انقلاب به خوبی نشان داد که نسل روشنفکران آزدیخواه و لیبرال تقریباً در ایران منقرض شده است زیرا جز از چند نفر صدایی به مخالفت با خمینی و جمهوری اسلامی شنیده نشد و مردم ایران همراه روشنفکرانشان عملاً انقلابی فاشیستی را به انجام رساندند که تا زمان نوشته شدن این سطور میتوان آخرین انقلاب بزرگ قرن محسوبش کرد.

اما رواج سنتگرایی و خردستیزی را نمیتوان تنها ملاط همبستگی روشنفکران و روحانیان در طول انقلاب دانست، پافشاری در مخالفت با پادشاه و ایمان به «انقلاب» هم که از دید بسیاری کیمیای حل مشکلات جامعه مینمود بخشی از این ملاط بود. همبستگی کلی روشنفکران و روحانیت پس از انقلاب به چند دلیل سست شد: دیگر شاهی در کار نبود تا راندنش هدف مشترك باشد؛ انقلاب انجام شده بود و بهره برداری از ثمرات این «معجزه اجتماعی» اختلاف نظرهای عمده در پی آورده بود و جایی برای «وحدت کلمه» بر سر جمهوری اسلامی باقی نگذاشته بود؛ خمینی خود هیچ ارادتی به روشنفکران نداشت و آنها را به دلیل پرداختن به مباحث ارزشی و سیاسی غاصب مقامی میدانست که در اصل از آن علماست و به همین دلیل آنها را گاه با نهیب و گاه با خشونت از میدان بحثهای اجتماعی پس زد و به آنها حالی کرد که سخن برای همه منشأ قدرت نیست.

در حال حاضر و در جمع میتوان گفت که روشنفکران ایران، به غیر از سنتگرایان نوین که به طور رسمی یا غیر رسمی، از نزدیک یا از دور، به خدمت حکومت در آمده اند، تمایل به جدایی از روحانیت پیدا کرده اند بدین گونه اینک بتوانند انقلاب اسلامی را جداً مورد ارزیابی دوباره قرار دهند و همگامی خویش را با روحانیت بر اساسی نو تحلیل کنند. مدتها دلیل اصلی این فلج فکری همان ایمان و ارادت به «انقلاب» صرف نظر از محتوا و حاصل آن بود که در بین روشنفکران چپگرا، به عبارت دیگر اکثریت قاطع روشنفکران ایران، رواج تام داشت. اما وقتی سقوط اتحاد شوروی روشنفکری مارکسیست مآبانه را از مهمترین پشتوانه معنوی و بیشترین نیروی جاذبه اش، آن هم نه فقط در ایران بلکه در تمام دنیا، محروم کرد انقلاب دوستی و خط و نشان کشیدنیهای طبقاتی تعطیل شد و راه برای بازبینی انقلاب اسلامی باز شد ولی این کار به انجام نرسید. زیرا به انجام رسیدنش مستلزم لایروبی کردن رسوبات انقلابیگری و بی اعتنایی به دمکراسی است که مدتها در بین روشنفکران ایران رواج تام داشته و بی اعتباریش آنها را دچار سرگردانی کرده است.

ترس روشنفکران را از مذهب نیز باید به موانع موضعگیری در برابر ثمرات مصیبت بار انقلاب اضافه کرد، زیرا روشنفکران بر خلاف آنچه که از ایشان انتظار میرود از بابت شجاعت مزیت چندانی بر عامه مردم ندارند و از قماش دیگری نیستند. بهترین نشانه این ترس مطالب رنگ و وارنگ و جور و واجوری است که در این دوران از چپ و راست راجع به تجدد نوشته میشود اما در اکثریت قریب به اتفاق آنها اثری از پرداختن به مذهب و تحلیل رابطه آن با تجدد نیست. جالب اینجاست که تجدد در اروپا که بستر پیدایش بود هم از بابت نظری در مقابل طرز فکر مذهبی قرار گرفت و هم از بابت عملی در مقابل تسلط کلیسا و حکومتهایی که به مذهب اتکا داشتند قد علم کرد، اما حال که نوبت ایران رسیده روشنفکران این کشور که مقامهای مذهبی و سیاسی در آن کاملاً خلط شده و پیشوایان مذهبی اش بر همه چیز از دانشگاه و دولت گرفته تا خربزه و کواکولا چنگ انداخته اند، به کلی موضع گرفتن در مقابل درازدستیهای اصحاب دین را فراموش کرده اند و طوری سخن میگویند که مباد شبهه ناسازگاری تجدد با ادعاهای کهن مذهب پیش بیاید و امام زمان از این حرفها برنجد.

### مخاطبان

یکی دیگر از شاخصهای روشنفکری نوع مخاطبانی است که این گروه برای خویش برمیگزینند. همانطور که بالاتر اشاره شد برخی از روشنفکران در حرفه ای صاحب تخصصند اما تفاوت اصلی بین فعالیت تخصصی آنها و فعالیت روشنفکریشان در مخاطبانی است که برمیگزینند، در مورد اول مخاطب آنها متخصصان هستند و در مورد دوم دیگر روشنفکران، برگزیدگان جامعه و عوام. اینکه نوشته ای کاملاً تخصصی که خطاب به صاحب نظران آن رشته نوشته شده در خارج از این گروه رواج پیدا نماید و صورت کالای روشنفکری پیدا کند یا نوشته ای روشنفکری جلب نظر صاحبان تخصص را بنماید به ندرت پیش میاید. تولیدات روشنفکری، هر موضوعی که داشته باشد، به شکلی عرضه میگردد که غیر متخصصان بتوانند از آن بهره بگیرند. ولی روشنفکران تنها گروه اجتماعی نیستند که مخاطبان خویش را این چنین برمیگزینند، بیشترین بخش روحانیان، اکثریت قریب به اتفاق هنرمندان و جمیع روزنامه نگاران نیز چنین میکنند. فقط باید دقت داشت که دریافت سخن هر کدام این گروههایی که مخاطب مشابه دارند محتاج دانش حد اقلی است که از بی سوادی کامل برای درک سخنان روحانیان، شروع میشود و به سطح تحصیلات متوسطه یا دانشگاهی برای درک سخن روشنفکران میرسد. طبعاً انتخاب بین نوع ارتباط سمعی و بصری یا کتبی، همه جا در ترکیب و تعداد مخاطبان تغییر ایجاد میکند اما در کشورهایی که تعداد بیسوادان زیاد است اصلاً ترکیب اجتماعی و تعداد گیرندگان پیام را زیر و رو میکند. در تاکید بر اهمیت شمار مخاطبان باید اضافه کرد که یافتن منزلت روشنفکری همانقدر که از تأیید دیگر روشنفکران سرچشمه میگیرد بسته به قبول عام نیز هست و به همین خاطر روشنفکران اصلاً نمیتوانند از خطاب به عوام و افزایش شمار مخاطبان خویش صرف نظر کنند.

روشنفکران ایرانی هم از ابتدا مخاطبان خویش را بین سرآمدان جامعه و گروههای شهرنشینی جستند که نسبت به پیامشان پذیرایی داشتند. طبعاً با نضج گرفتن و رشد روز افزون طبقه متوسط تعداد مخاطبان بالقوه روشنفکران بالا رفت و به نسبت دور شدن آنها از طبقه حاکم کشور مساعی آنها بیشتر متوجه پخش کردن پیام خویش در بین طبقه متوسط شد. صاحبان تحصیلات عالی و دانشجویان در طول این سالها مهمترین پایگاه های تقویت و پخش آثار و افکار روشنفکری در جامعه بودند و هنوز هم هستند.

### استفاده از رسانه ها

شاخص دیگر روشنفکری که باید به نوعی بسته به شاخص قبلی دانستش استفاده از رسانه های جمعی است. استفاده از وسایل ارتباط جمعی شرط تکنیکی پیدایش روشنفکران است زیرا آنها از طریق این رسانه هاست که میکوشند تا سخنان خویش را بپراکنند و بر آنچه که «افکار عمومی» خوانده میشود تأثیر بگذارند. روشن است که آنها نه انحصار استفاده از این وسایل را دارند و نه در کوشش برای شکل دادن افکار عمومی تنها هستند. در اولی با متصدیان ثابت رسانه ها شریکند و در دومی با فعالان گروههای سیاسی یا سیاستمداران که به سائقه نقش حرفه ایشان دائم با افکار عمومی طرفند. هر چند میتوان این ارتباط را با گروههای بزرگ مردم از طریق مجالس خطابه نیز فراهم نمود ولی پیدایش رسانه ها و حد اقل صنعت چاپ و نشر است که شکل گرفتن گروههای روشنفکری را ممکن میسازد. حاجت به توضیح نیست که رسانه های مدرن تر از قبیل رادیو و تلویزیون و... نیز به نوبه خود در پراکندن سخن روشنفکران و همچنین تثبیت موقعیت اجتماعی آنها نقش بازی میکند.

در ایران نیز شکلگیری روشنفکران با رواج چاپ و روزنامه همزمان بوده است و روشنفکرانی که به چاپ کتاب یا مقاله اکتفا نکرده اند و خود پا به میدان گذاشته دست به انتشار نشریه ای زده اند کم نیست، «سخن» و «علم و زندگی» درخشانترین نمونه های آنهاست، در مقابل این دو «مردم برای روشنفکران» و «اندیشه های رسناخیز» را هم میتوان به ترتیب حزبی ترین و رسمی ترین نشریات روشنفکری به حساب آورد.

### خاستگاه طبقاتی

آخرین نکته ای که باید در باب شاخصهای روشنفکری بدان اشاره کرد مسئله خاستگاه طبقاتی روشنفکران است. صحبت از این مسئله دو صورت میتواند بگیرد - یکی تعیین باید و نباید، بدین صورت که چه طبقه ای روشنفکر خیز است و اعضای کدام طبقه دیگر هر کاری هم بکنند از رسیدن به مرتبه روشنفکری محروم خواهند بود. روشن است که این قبیل سخنان را باید از مقوله تبلیغات ایدئولوژیک شمرد و نباید به چیزی گرفتشان. صورت دوم پاسخ دادن به این سؤال است که بخت پیدایش روشنفکر در کدام طبقه بیشتر است. پاسخ به این سؤال تابعی است از دیگر شاخصهای روشنفکری که شمرده شد: امکان برخاستن روشنفکران از بین طبقاتی که به امکانات آموزشی دسترسی بیشتری دارند زیادتر است زیرا پرداختن به کارهای فکری و احیاناً دستیابی به تخصص مستلزم تحصیلات طولانی است. طبعاً بالا رفتن میزان سوادآموزی و فراهم آمدن فرصت تحصیلات عالی برای تعداد روزافزونی از دانش آموزان، پایگاه اجتماعی روشنفکران را توسعه میبخشد و به استعدادهای بیشتری فرصت شکفتن در این زمینه را میدهد.

جامعه مدرن ایران نیز صحنه چنین تحولی بوده است زیرا روشنفکرانی که در ابتدا همه از گروههای ممتاز اجتماعی برخاسته بودند به مرور، یا به عبارت دقیقتر پس از اصلاحات آموزشی دوره رضا شاهی، رواج تحصیلات

عالی و شکلگیری طبقه متوسط جدید ایران جای خود را به روشنفکرانی دادند که اکثراً از بین این طبقه متوسط برخاسته اند.

### گروههای روشنفکری

بنا بر آنچه که آمد میتوان روشنفکران را گروهی تعریف کرد که به حرفه های فکری اشتغال دارند و به این جهت اکثراً صاحب تحصیلات عالی اند و از بین آن قشرهای جامعه برمیخیزند که بخت تحصیلشان بیشتر است، دارای چارچوب فکری کمابیش مدونی هستند، به تحلیل و توجیه یا تنقید اعمال خود و دیگران در قالب این چارچوب میپردازند، به مسائل سیاسی و ارزشهای اجتماعی توجه خاص دارند و به این مسائل بیشتر از دید انتقاد مینگرند، خطاب به دیگر روشنفکران و یا افراد غیر متخصص اما با سواد سخن میگویند و برای این کار از رسانه های گروهی استفاده میکنند. اما کار تعیین و تحدید روشنفکران را فقط نمیتوان به شمردن این خصایص ختم کرد زیرا روشنفکری قابلیت حرفه ای نیست منزلی است اجتماعی و مثل هر منزلت اجتماعی دیگر دو وجه دارد: نامزدی متقاضی و قبول دیگران. این نامزدی از طریق شروع به فعالیتهای روشنفکری انجام میگیرد و قبولش تابع نظر مخاطبان هر روشنفکر است، یعنی دیگر روشنفکران و باقی مردم.

تا آنجا که به عامه مردم مربوط است، شاخصهای قبول یکی شهرت فرد است به روشنفکری، اعتنای مردم به سخنانش و توجه آنها به احوال و اعمال وی، شاخص دیگر که اندازه گیری آن از باقی راحت تر است اقبال نسبت به نوشته هایش، اقبالی که میتوان از طریق تیراژ نشریاتی که او در آنها مطلب مینویسد و به خصوص تیراژ کتابهایش، البته اگر کتاب چاپ بکند، اندازه گرفت.

اما بیشتر روشنفکران تازه کار در وهله اول با پشتوانه ضمنی روشنفکران سابقه دارتر یا به میدان میگذارند و نقش این افراد در قبول نامزدی اعضای جدید و قبولاندنشان به دیگران بسیار مهم است. اهمیت گروههای روشنفکری در اینجاست که خود را مینماید زیرا کسانی که ما معمولاً از آنها به نام «روشنفکران» یاد میکنیم هیچگاه گروه یکدستی را تشکیل نمیدهند و در عمل به گروههای گوناگون و عده ای روشنفکر منفرد که در هیچ گروهی جا ندارند، تقسیم میشوند. میزان و نوع همبستگی اعضای تمام گروههای روشنفکری، به معنای استحکام روابط درون گروهی آنها و سستی یا متحدالشکل شدن روابط برون گروهیشان، یکسان نیست و تحت تأثیر عوامل مختلف تغییر میکند. این عوامل را به طور کلی میتوان به درون گروهی و برون گروهی تقسیم کرد.

عوامل درون گروهی که به میزان همبستگی اعضای هر گروه میافزاید هم مشرب بودن اعضای آن، استفاده از يك رسانه معین، داشتن سابقه و تجربیات مشترک، در بعضی موارد وجوه اشتراك حرفه ای و تحصیلی و برخی اوقات وجود فردی است که در بین دیگران سمت استادی دارد و گروه به دلیل شخصیت و اعتبار وی حول او شکل گرفته است. عوامل برون گروهی بیشتر مربوط به فضای اجتماعی و به خصوص روشنفکری هر مملکت است. میزان رواج ایدئولوژیها و شدت اتکای به آنها یکی از مهمترین عواملی است که باعث تفکیک هر چه بیشتر گروهها و تشدید همبستگی داخلی آنها و احیاناً متنشج ساختن رابطه آنها با یکدیگر میگردد، شدت رقابت بین گروهها که دلایل معنوی و یا مادی، فرضاً در مورد دستیابی به امکانات انتشاراتی و رسانه ای یا اعتبارات دولتی، دارد نیز به همینین. اما در هنگام بحث راجع به همبستگی باید به دو امر توجه داشت - یکی رابطه قدرت درون گروهها که بین افراد شکل میگیرد و دیگری تعادل قدرت بین گروههای روشنفکری.

گروههای روشنفکری نیز مانند دیگر گروههای انسانی صحنه رقابت برای به دست آوردن قدرت بیشتر است، منتها تمرکز قدرت که گاه بعضی گروههای روشنفکری را به صورت باندی در میآورد که يك رئیس و چند وردست و تعدادی نوچه در آن گرد آمده اند، در همه گروهها انجام نمییپذیرد و انجامش مستلزم گرد آمدن شرایطی است که همه جا موجود نیست. اولین آنها گرایش يك یا چند نفر از اعضای گروه است به متمرکز ساختن قدرت در دست خویش و تحمیل این برتری به دیگران که البته این گرایش نزد همگان و در همه زمان یکسان نیست. شرطهای اساسی موفقیت این ریاست مداران دو تاست که مکمل یکدیگر است، اولی تمرکز امکانات و امتیازاتی که گروه میتواند به اعضایش عرضه کند در دست يك یا چند نفری که سودای ریاست دارند و دیگری زیاد بودن احتیاج اعضای دیگر گروه به این امتیازات و امکانات. در مقابل، این تمایل به تمرکز قدرت معمولاً با مانعی اساسی برخورد میکند که عبارت است از آزادی خروج از گروههای روشنفکری، طبعاً با قبول پیامدهای خروج؛ چون روشن است که نمیتوان هیچکس را صرفاً با زور در یکی از این گروهها نگهداشت. تعدد گروههای روشنفکری به سهم خویش از پیامدهای نامطلوب خروج میکاهد زیرا هم تعویض گروه را آسان میکند و هم به افراد نکرو میدان میدهد.

اگر تمرکز قدرت را به شکلی که ذکرش رفت محدود به روابط داخلی هر گروه روشنفکری بدانیم میتوان در سطح کل روشنفکران يك کشور نیز برای آن معادلی جست. در صورتیکه اعضای يك گروه یا خانواده فکری و یا پیروان يك ایدئولوژی معین بتوانند بر وسایلی که معمولاً ابزار روشنفکری است تسلط نسبی پیدا کنند و موفق شوند تا در نظر مردم روشنفکری را کمابیش به خود منحصر سازند، نسبت به پیروان افکار دیگر در موضع قدرت قرار میگیرند و معمولاً از این قدرت کمال استفاده یا حتی سوء استفاده را میکنند. البته موفقیت کامل در این راه فقط در نظامهای توتالیتر ممکن است

ولی نمونه های موفقیت نسبی در این زمینه را میتوان هر جا که فضای روشنفکری متنسج و قطبی شده و یک ایدئولوژی به دلایل مختلف رواجی بسیار بیش از بقیه پیدا کرده، یافت.

ولی پس از شمارش تمام این نکات باید به این مسئله هم توجه کرد که اصولاً احساس همبستگی جمعی در بین کل روشنفکران یک کشور خیلی قوی نیست و از موارد استثنایی اعلام همبستگی که بگذریم باید فردگرایی را، چنانکه در بین هنرمندان هم دیده میشود از خصایص یا لاقول تمایلات کلی روشنفکران به حساب آورد.

شرایط راه یافتن به گروههای روشنفکری نیز به تناسب همبستگی داخلی هر کدام آنها فرق میکند و هر قدر این همبستگی بیشتر باشد شرایط عضویت مشخص تر و عواقب تخطی از رفتار مجاز معین تر خواهد بود. فی المثل شرطهای همسخن و هم مجلس شدن با گروهی روشنفکر که گاه و بی گاه برای تبادل نظر یا حتی گپ زدن در کافه ای جمع میشوند بسیار کلی تر است تا شرطهای جا گرفتن در بین گروهی که با ایدئولوژی معین در یک نشریه سنگر گرفته اند و دائم برای بقیه خط و نشان میکشند؛ عاقبت اختلاف نظر داشتن با دیگر اعضای گروه هم در مورد اول چندان روشن نیست اما در مورد دوم معمولاً اخراج از گروه و احیاناً قرار گرفتن در معرض حمله یاران قدیم است. روشن است که راه باز کردن به درون گروههای روشنفکری فقط مستلزم زحمت نیست و امتیازاتی نیز به همراه میآورد که بسیار قابل توجه است. ناشناس و یکه و تنها وارد میدان شدن کار مشکلی است و اکثر تازه کاران مایل به احتراز از مشکلات زاینده از این موقعیت هستند. نفس پا گذاشتن به یک گروه روشنفکری، اولین قدم روشنفکر شدن است و هر چند نسبتاً آسان به دست میآید برای خود موفقیتی است که معمولاً برای جوانها بسیار مطبوع است زیرا هر چند به این ترتیب کاملاً روشنفکر نمیشوند لاقول از دیگر همگنان ممتاز میگردند. امتیازات زاده از عضویت در گروههای روشنفکری را که به تناسب وسعت و امکانات هر گروه فرق میکند میتوان در جمع به دو بخش تقسیم کرد: بهره آموزشی و امکانات ترقی.

روشنفکری نیز مثل هر منزلت دیگر اجتماعی آداب و شرایطی دارد که فراگرفتیش با نشست و برخاست با روشنفکران راحت تر و زودتر انجام میگیرد تا با تعقیب گفتار و کردار آنها از راه دور و یا فقط با خواندن نوشته ها و گاه مجادلاتشان. فرهنگ روشنفکری هر خطه که آب و رنگ خاص خود را دارد معمولاً از طریق همین همنشینی ها شکل میگیرد و از نسلی به نسل دیگر به ارث میرسد. البته آداب و عادات هر گروه تفاوتهایی با بقیه گروهها دارد و گاه بسیار هم از آداب معاشرت به دور است ولی در کل فرهنگ روشنفکری یک کشور جای خود را دارد. فرصت بهتر شناختن گروهها و افراد، افکار و روشهای آنان نیز جزو بهره های آموزشی است که میتوان از همنشینی با روشنفکران برگرفت و از آنجا که محسوس شدن باید در گروه یا گروههای معین انجام بپذیرد؛ کسب اعتماد به نفس و آزمودگی اجتماعی و قابلیت جهت یابی در بین گروههای روشنفکری به همین ترتیب به دست میآید.

امکانات ترقی را باید شامل ایجاد فرصت برای ابراز کارایی و نیز تأیید و تبلیغ قابلیت اعضای گروه، اعم از نوخاسته و کهنه کار، دانست؛ تأیید و تبلیغی که همیشه مترادف ارزش کارهای آنان نیست. کالای روشنفکران فکر و سخن است و عرضه آن مستلزم دسترسی داشتن به وسایل پخش. اهمیت در اختیار داشتن رسانه، به خصوص نشریه و بنگاههای انتشاراتی در اینجاست که خود را مینمایاند.

دسترسی پیدا کردن به وسایل مزبور و بهره مند گشتن از پشتیبانی گروهی معمولاً با جا گرفتن در یکی از گروههای روشنفکری انجام میگیرد و به خصوص برای تازه کاران بسیار مغتنم است. اینها عبارت است از دلایل کلی گرایش نوخاستگان به جای گرفتن در یکی از گروههای روشنفکری، ولی جاذبه گروههای روشنفکری با هم برابر نیست و بر انتخاب گروه از طرف نامزدان روشنفکری مؤثر است. عواملی را که بر جاذبه گروهها تأثیر میگذارد میتوان به طور کلی و به قرار زیر برشمرد:

اولین و بارزترین و بسیاری اوقات مهمترین آنها همفکری است. هر فرد به خصوص آنجا که پای ابراز عقیده و نظر در میان باشد بیشتر متمایل به نشست و برخاست با افرادی است که با آنها احساس نزدیکی فکری میکنند. این تمایل در بین نوخاستگانی هم که ذهنشان کاملاً شکل نگرفته به صورت سست و تأثیر پذیر موجود است اما تربیت شدن و استحکام یافتن آن که یافتن همفکران واقعی را ممکن میسازد، مستلزم کسب دانش و تجربه است که احتیاج به زمان دارد. به همین دلیل نباید به این عامل زیاده از حد بها داد زیرا معمولاً در اولین انتخاب افراد و گاه انتخابهای بعدی آنان تحت الشعاع دیگر عوامل قرار میگیرد. عامل بعدی اعتبار اجتماعی هر گروه روشنفکری است. یکی از جاذبه های مهم روشنفکری دستیابی به همین اعتبار اجتماعی است و روشن است که کسبش از طریق نزدیکی جستن به آنهایی که عملاً واجد هستند و با تأسی بدانها، نه تنها منطقی است بلکه بسیاری از اوقات آسانترین روش نیز جلوه میکند، زیرا بار نوآوری را از دوش کسی که تازه پا در این راه گذاشته برمیدارد. ولی باید دقت داشت که اعتبار اجتماعی هر گروه مقوله مرکبی است که باید اجزایش را از هم تفکیک کرد. این اعتبار هم متأثر از مد روز است و هم از عوامل سیاسی، هم از حضور اشخاص صاحب نام و هم از قابلیت علمی و صلاحیت اخلاقی اعضای گروه تأثیر میپذیرد. عامل آخر هم امکان فراهم آوردن وسایل نشر و تبلیغ برای اعضای گروه و پشتیبانی از آنهاست که به جای خود اهمیت بسیار دارد و میتوان عامل مادی جاذبه هر گروه شمردش.

## موجهای روشنفکری

اکثریت قاطع روشنفکران ایرانی هم مانند روشنفکران دیگر نقاط دنیا اولین قدمهای خویش را در جمع گروههای روشنفکری برداشته اند - در انجمنهای صدر مشروطیت، حول جریانهای سیاسی ۱۳۲۰، گرد نشریات روشنفکری سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ و نیز در گردهمایی هایی که شکل سازمان یافته نداشته و بیشتر در اطراف یکی دو شخصیت شناخته شده شکل گرفته بوده است. طبعاً نه میزان همبستگی این گروهها یکسان بوده، نه جاذبه آنها، نه نوع رابطه بین اعضایشان... پرداختن به تاریخچه آنها نه در چارچوب این نوشته می‌گنجد و نه با هدف آن مناسبتی دارد ولی نباید از تأثیر آنها در تربیت روشنفکران ایران و از چگونگی تعادل قدرت بین آنها و چندی چون روشهایشان که در دو دهه قبل از انقلاب به قرق کردن فضای روشنفکری ایران به نفع افکار ضد دموکراسی و افراتی چپگرا یا سنت مدار انجامید، غافل ماند. ایده ها و افکار مختلف نه در بین روشنفکران و نه در بین هیچ گروه دیگر اجتماعی یکسره و آزاد و بی قید حرکت نمیکنند و از ورای روابط فردی و گروهی در سطح جامعه دست به دست میشوند.

تا آنجا که به روشنفکران ایران مربوط میشود میتوان چند خط اصلی تحول را در بین آنان پی گرفت و موجهای روشنفکری ایران را به این ترتیب برشمرد: روشنفکران ایران که ابتدا از بین سرآمدان جامعه برخاسته بودند کم کم به گروهی برآمده از طبقه متوسط تبدیل شدند، شرایط عضوگیری آنها به مرور زمان مشکلتر شد، سطح تحصیلاتشان بالاتر رفت و تعداد متخصصان در بین آنها بیشتر شد، لیبرالیسم و مارکسیسم و سنتگرایی نوین به ترتیب ایدئولوژیهای رایج در بین آنها بود، فاصله شان از طبقه حاکم زیاد و زیادتر شد و به حد دشمنی کامل رسید، دوری گزیدنشان از روحانیان و احیاناً تحقیری که نسبت بدانها داشتند به همدلی و همسخنی و همدستی ختم گشت و بالاخره اینکه مخاطبان بالقوه شان روز به روز پرشمارتر گشتند و سخنشان از حلقه تنگ تحصیلکردگان فرنگ و طبقات شهرنشین پایان عهد قاجار بیرون آمد و در دسترس طبقه متوسط جدید ایران قرار گرفت.

اگر بخواهیم این تغییرات را در يك تیپولوژی ساده خلاصه کنیم باید بگوییم که جامعه روشنفکری ایران تا به حال سه موج اصلی داشته که دنباله هر کدام گاه در کنار دیگری دوام کم و بیش زیادی پیدا کرده است. [من قبلاً صورت ساده تری از این تیپولوژی را در مقاله ای به چاپ رسانده بودم که بدون ذکر مأخذ مورد استفاده برخی قرار گرفت]

موج اول روشنگری و آزادیخواهی آخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود که به دست نخبگان سنتی جامعه انجام شد، حاصلش انقلاب مشروطیت، گام گذاشتن ایران به دروازه تجدد و پیروزی نهادهای جدید سیاسی در این کشور بود، موجی که به صخره حکومت رضا شاهی برخورد کرد و وراثت چندانی نداشت ولی آثارش تا وقتی حاملان آن زنده بودند و مصدر کار، دوام کرد. بعد از شهریور ۱۳۲۰ نوبت موج پر نیروی چپگرایی شد که در ایران نیز مانند دیگر نقاط دنیا به راه افتاده بود و محملش طبقه متوسط بود، تمام محافل روشنفکری را تحت تأثیر خویش گرفت، حاصل این موج رواج افکار مارکسیستی، پست شمردن دموکراسی بورژوایی و هر نوع اصلاح طلبی اجتماعی بود که با تحلیلهای مکتبی و ابتدایی سیاسی و اجتماعی همراه شد و بزرگترین ضربات را به نهضت ملی مردم ایران وارد ساخت و هر چند خود بخت پیروزی نیافت این شکست را با تسلط بر محافل روشنفکری ایران و به راه انداختن نوعی تروریسم فکری که مکمل سانسور ساواک بود جبران کرد. این موج پس از خرداد ۱۳۴۲ با موج سومی همراه گشت که محملش کماکان طبقات متوسط بودند، دستاوردش سنتگرایی و خردسنیزی بود و سرانجامش برقراری جمهوری اسلامی. باید اضافه کرد که از بین تمام موجهای روشنفکری ایران آنکه پیروزی نمایانتر یافت همین موج آخر بود که هم طرحهایش برای تغییر جامعه الگویی کار شد و هم خودش در نفی میراث سیاسی تجدد و برقراری نظام اسلامی بسیار موفق گردید - هر چند این را بیشتر از جایزه موفقیت باید پاداش پستی برنامه های آن دانست، زیرا رفتن به سوی تجدد و برقراری دموکراسی کاری است ظریف و پر زحمت که هم دانش میطلبد هم پشتکار و هم فضیلت اما برقراری نظامی از قماش ولایت فقیه به چیزی بیش از آنچه که ملایان و همپالکی هاشان دارند محتاج نیست.

## مروجان و مدافعان عملی تجدد

باید برای یافتن این گروه ابتدا نظری هر چند گذرا به جامعه ایران انداخت. معمولاً به محض اینکه صحبت از جامعه و تحلیل اجتماعی به میان میاید یاد تحلیلهای قالبی ملهم از مارکسیسم که چندین سال فضای تحقیقات جامعه شناسی ایران را اشباع کرده بود و در عین بی ثمری به دلایل سیاسی در همه جا رواج یافته بود، در خاطرها زنده میشود. تحلیلهایی که در آنها معیار شناختن هر طبقه نوع رابطه اش با وسایل تولید بود، نبرد طبقاتی قرار بود راهگشای تاریخ باشد، موقعیت طبقاتی عامل اساسی موضعگیریهای اجتماعی به حساب میامد و بالاخره جبر تاریخ ضمانت کننده تمام اینها شده بود. اما تمام این سخنان در مملکتی عرضه میگشت که بزرگترین منبع درآمدش در دست دولت بود، مردمش بی اعتنا به علائم راهنمایی تاریخ به دنبال ترقی فردی در جامعه بودند و خلاصه در آن نه رفاه الزاماً محافظه کاری را در پی میاورد و نه فقر انقلابیگری را. رواج این نظریه در پژوهش های توأم با خیالپردازی متکی به این شبهه بود که عوامل اقتصادی در تاریخ نقش تعیین کننده و قاطع دارد، در

هر دوره طبقه ای پیشتاز تاریخ است، مشکل اصلی نوع بشر نابرابری است و برای از میان برداشتن این مشکل يك انقلاب تمام عیار لازم است.

نگارنده این سطور نه برای عوامل اقتصادی چنین کراماتی قائل است، نه هیچ گروه اجتماعی را پیشاپیش صاحب رسالت میداند، نه نابرابری را مشکل اساسی نوع بشر می‌شمرد و نه برنامه از بین بردن آن را، آن هم به وسیله انقلاب دارد. پایه تحلیلی که در پی خواهد آمد بر نظریه های سرآمدان [élites] که واضعانش گائتا موسکا [Gaetano Mosca] و ویلفردو پاره تو [Vilfredo Pareto] هستند قرار دارد. از این دیدگاه میتوان جامعه را کلاً به سه گروه تقسیم کرد: سرآمدان کسانی هستند که در جامعه بیشترین سهم از قدرت و ثروت و اعتبار اجتماعی را به خویش اختصاص داده اند، عوام گروه وسیعی هستند که از این هر سه سهمی در حد زندگانی معمولی خویش دارند و گروه سوم کسانی هستند که عملاً به حاشیه جامعه رانده شده اند و سهمشان از خواسته های مذکور حد اقل است.

به عقیده واضعان و مدافعان نظریات مربوط به سرآمدان، نابرابری اعضای جامعه در بهره وری از امتیازات اجتماعی جزو محدودیتهای موقعیت اجتماعی بشر است و سعی در از میان بردنش کاری است نه تنها بی ثمر بلکه پر خطر؛ آنچه که مهم است کیفیت رابطه قشرهای اجتماعی است با یکدیگر به خصوص رابطه نخبگان و عوام، رابطه خود نخبگان با یکدیگر نیز از اهمیت بسیار برخوردار است و با توجه به این روابط است که میتوان بین نظامهای اجتماعی و سیاسی مختلف تمایز اساسی قائل گشت.

اگر پایه را بر این تقسیمبندی سه گانه قرار دهیم منطقی به نظر خواهد آمد که نخبگان را در همه حال موظف به برقرار کردن تجدد به حساب بیاوریم و حل مشکل رشدی را هم به آنان واگذاریم، زیرا هر چه باشد این گروه است که بنا بر تعریف از قدرت و نفوذ لازم برای اجرای چنین برنامه ای برخوردار است. ولی این پاسخ فقط در حوزه نظر اعتبار دارد و جز در مواردی با موقعیت تاریخی ایرانیان مطابقت نمیکند.

### تجددگرایی دمکراتیک و تعادل شهر و ده و ایل

مدرنیزاسیون ایران چنانکه در نهضت مشروطیت متبلور شد دستاورد نخبگان سنتی ایران بود - که بیشترین امکانات اجتماعی را در اختیار داشتند - و با همراهی مردم شهرنشین - که میتوان به نوعی نطفه طبقه متوسط ایران به حسابشان آورد - به کرسی نشست. اکثریت قاطع جامعه سنتی ایران یعنی دهاقین در این کار سهمی نداشت و عشایر اگر قبل یا به خصوص بعد از کودتای محمد علی شاه نقشی ایفا کردند به عنوان تفنگچیهای نخبگان ایلیاتی بود نه به ابتکار و تصمیم فردی. اگر نقش مثلث شهر - ده - ایل را در تحولات تاریخ ایران در نظر بگیریم اهمیت شهری بودن نهضت مشروطیت بهتر آشکار خواهد شد.

ترکیب مجلس اول، که حق حاکمیت را از پادشاه دریافت کرد و به نمایندگی ملت ایران به تعیین ترتیبات استفاده از این حق و نیز شیوه اعمالش کمر بست، تا حدی منعکس کننده ساختار اجتماعی ایران آن روزگار بود. گروههایی که این مجلس را تشکیل میدادند عبارت بودند از: شاهزادگان، علما و طلبه ها، اعیان، بازرگانان، زمینداران و کشاورزان، پیشه وران. از بین نخبگان سنتی ایران عشایر در آن جا نداشتند که قرار بود برای عضویتشان فکری بشود که کودتا مهلت نداد. کشاورزان هم نماینده ای از خود پیدا نکردند و نمایندگیشان بر عهده زمینداران ماند. ولی نباید به دلیل حضور غالب نخبگان مجلس تصور کرد که تمام نخبگان ایران متجدد به معنای اخص کلمه بودند، یعنی از تجدد تصویر روشنی در ذهن داشتند و به تحقق آن کمر بسته بودند - فقط بخشی از نخبگان و گروههای شهری جداً پا در راه تجدد گذاشته بودند و اولین گام متجدد ساختن جامعه ایران را به همراهی دیگران در زمینه تجدد سیاسی یا به عبارت دیگر دمکراسی که اهمیت اساسی دارد برداشته بودند. این گروه از نخبگان که فکر تجدد را به ایران آورده بود و آن را در بین لایه های مختلف جامعه ایران پخش کرده بود، بیشتر از اعضای ممتاز دستگاه دیوانی قاجار تشکیل شده بود، یعنی برخی از شاهزادگان و اعیان - طبعاً اعیان به معنایی که در فرمان تشکیل مجلس آمده، یعنی گروهی که در اصطلاح علوم اجتماعی به آنها اشراف منصبی [noblesse de service] خطاب میشود و عبارت است از کسانی که امتیازات اجتماعی و لقب خویش را مدیون مقام خویش در دستگاه دیوانی هستند نه میراث خانوادگی.

طرف خطاب این تجدد خواهان در جامعه و به عبارتی متحد طبیعی آنان گروههای شهرنشین بودند که آماده ترین افراد ایرانی برای قبول نقش شهروندی و شکل دادن به جامعه مدنی به حساب میامدند. آمادگی شهرنشینان که پیشتر کاسب و تاجر و پیشه ور بودند، برای پذیرفتن افکار تجدد خواهانه که بیشتر حول سیاست و اقتصاد میچرخید و بر عهده گرفتن نقش شهروند به معنای سیاسی آن که به هیچوجه مترادف شهرنشینی نیست، زاده رشته عواملی بود که میتوان فهرست وار برشمرد: این افراد در درجه اول فرصت تماس بیشتری با افکار جدید داشتند زیرا از يك طرف تعداد باسوادان در شهر قابل مقایسه با ده و ایل نبود و از طرف دیگر تمرکز جمعیت شهرنشین، ساختمان چند هسته ای شهرها، به خصوص شهر تهران، و نیز مراکز تجمع مختلف شهری از جمله قهوه خانه ها همه اسباب حشر و نشر بیشتر مردم و رواج آسانتر افکار مختلف را فراهم میآورد. اما فقط تماس داشتن با فکر نو برای گرویدن به آن شرط کافی به حساب نمیآید، پذیرایی گروههای شهری هم نسبت به این افکار به دلایل مختلف بسیار زیاد بود. اول از همه به این دلیل که آنها به نسبت توده های کشاورز و ایلیاتی از امتیازات قابل توجهی برخوردار بودند و متجدد شدن ایران نه تنها نوید

حفظ این امتیازات بلکه امید افزوده شدن بر آنها را میداد. از این بابت موقعیت گروههای شهری به موقعیت نخبگان شبیه تر بود تا توده مردمی که نمیتوانستند تأثیرات تجدد را بر زندگانی روزمره خویش، به دلیل دور بودن و به تناسب غیر ملموس نمودن این تأثیرات، به درستی ارزیابی کنند. به علاوه نوع سازماندهی گروههای صنفی که بسیاری از شهرنشینان در آنها جا داشتند و به هر حال در چارچوب آنها نماینده انتخاب کرده بودند منکی بر قابلیت اعضاء بود و ترقی افراد در این گروهها، بیش از هر چیز متأثر از ابراز قابلیت و کامیابی حرفه ای و نیز پیروی از اخلاق صنفی بود. این ترتیب سازماندهی با تجدد مناسبت داشت، هم افراد را برای گرایش بدان آماده میساخت و هم برای زندگی در دمکراسی تا حدی آزموده شان میکرد. در این قبیل گروهها تجربه سلسله مراتب معقول و اهمیت کارایی توأم با حرمت قرارداد و احترام نسبی از به کار گرفتن خشونت به اعضاء آموخته میشد و همه آنها در آماده ساختن فرد برای شهروندی مؤثر بود. اضافه بر این باید به یاد داشت که شهرنشینان به نسبت کشاورزان و ایلپاتیها از آزادی نسبی بیشتری برخوردار بوده اند، زیرا قید و بندهای زندگی شهری از جمله وظایف و محدودیتهایی که در گروههای صنفی وجود دارد با آنهایی که نظام ارباب و رعیتی و ایلپاتی برای افراد ایجاد میکند قابل مقایسه نیست. عامل دیگری که باید به هنگام تحلیل نقش گروههای شهری و اهمیت همراهی آنان با نخبگان تجدد خواه، بدان دقت داشت تمرکز این گروههاست در شهرها که مراکز دیوانی ممالک محروسه در آنها قرار داشت. این تمرکز به گروههای شهرنشین فرصت میداد تا با تجمع و اعتراض به دستگاه دیوانی سنتی که به قیاس حکومتهای مستبد مدرن دستگاه نظامی خیلی قدرتمندی نداشت و به هر حال در اواخر دوره قاجاریه از این بابت بسیار ضعیفتر از معمول شده بود، فشار بیاورند.

ترازنامه درخشان مجلس اول نشانه تسلط فکری نخبگان متجدد بر مجلس و پشتیبانی مردم شهرنشین از آنان بود. اما نه آن مجلس دیری پایید و نه این تسلط عمر زیادی داشت. کودتای محمد علی شاه به تعطیل مجلس انجامید و جنگ داخلی پس از کودتا نهضت مشروطیت را از راه اصلاحات عمیق خارج ساخت و به مجرای انقلاب انداخت. در این جریان وزنه توده های مردم، طبعاً مقصود شهرنشینان است، به مراتب از قیل سنگینتر شد و نخبگان ایلپاتی، بالاخص بختیارپها، که تا آنجا در نهضت مشروطیت نقش خیلی مهمی نداشتند، در صف اول مشروطه خواهان قرار گرفتند.

البته شهرنشینان از ابتدا در نهضت مشروطیت سهم عمده بر عهده داشتند و به سه ترتیب بر این نهضت اثر میگذاشتند: یکی از طریق گروههای صنفی و انتخابات که به آنها اشاره شد؛ دیگر از طریق انجمنهای مختلف که باید آنها را معادلی ایرانی برای کلوبهای دوران انقلاب فرانسه - از قبیل کلوب ژاکوبین ها [le club des Jacobins] و غیره، شمرد و نوعی از گروههای فشار سیاسی به حساب آورد، البته گروههایی که ممکن بود در دراز مدت به حزب تبدیل شود، ولی به هر صورت آنچه که مهم است شیوه کار داخلی و عمل سیاسی آنهاست که باید در مقایسه با مدل های حزبی تحلیل شود نه مدل های صنفی؛ آخرین ترتیب دخالت شهرنشینان در جریان سیاست حرکت های جماعتی بود که از طریق تجمعات مختلف در مقابل مجلس یا نقاط دیگر شهر انجام می یافت و خصایص معمول حرکت های جماعتی را داشت از قبیل رفتن به دنبال شعارهای ساده، تجمع و تفرق ناگهانی، ابراز گاه و بیگاه خشونت... ولی شرکت شهرنشینان در جنگ داخلی که بیشتر در آذربایجان انجام شد غیر از تأثیر تعیین کننده ای که در تضعیف و پس زدن استبداد داشت، سه ثمره نامطلوب نیز به بار آورد. یکی مشروعیتی که به حرکت های جماعتی بخشید و به خلط شدن مقولات دمکراسی و توده گرایی کمک کرد؛ دیگر اعتباری که برای شورهای مسلحانه منطقه ای به همراه آورد، اعتباری که از کلنل پسیان تا فرقه دمکرات هر کس فرصتی یافت سعی کرد تا از آن استفاده کند؛ و آخر کمکی که به برآمدن نوع جدیدی از رهبران توده ای کرد، به کسانی که میتوان ماجراجوی سیاسی شان خواند، بهترین نمونه آنها ستار خان است که در مشروطه صاحب سهم شد و با عده ای مجاهد مسلح برای وصول سهمش به تهران آمد و برای حکومت کلی در دسر ایجاد کرد تا به زحمت بسیار و به یمن زحمات نیروهای نظمیته بیرم خان خلع سلاح شد.

از قضای روزگار این توده گیر شدن نسبی انقلاب مشروطیت و شجاعت های رهبران خودساخته آن حماسه سرایی پیدا کرد تا یادش را زنده نگهدارد. حماسه سرا احمد کسروی بود که هدفش احقاق حق قهرمانان بی نام انقلاب بود، اعتقادش نادرستی اکثر نخبگان تجدد خواه و حاصل کارش موفق ترین نمونه تاریخی نگاری حماسی و توده گرا در ایران جدید که اطلاعات ارزشمند تاریخی را با جوشش و کشش داستانی به هم آمیخته است.

از طرف دیگر ایلات نیز که شهرنشان بیشتر به بی نظمی و شرکت ادواری در نبرد بر سر پادشاهی بود، به یمن شرکت در جنگ داخلی و کوشش در راه بازگرداندن آزادی، اعتبار اجتماعی نوینی یافتند. این اعتبار پس از آن گاه و بی گاه پشتوانه شورهای مختلف ایلپاتی شد. اما بنا به رسم معمول، سهم اصلی نصیب رؤسای ایلات بالاخص رؤسای بختیاری شد که بخش مهمی از نیروی نظامی را به میدان آورده بودند و در عین برآوردن احتیاج دولت نو پای مشروطه به قوای ارتشی، بر قدرت و نفوذ اجتماعی خویش افزودند.

این دو رشته اتفاق هر دو برای پیگیری برنامه متجدد سازی ایران مشکل ایجاد میکرد ولی مشکل اصلی در این راه از تغییر شیوه انتخابات در مجلس دوم زاده شده است - امری که تا به حال تقریباً هیچ مورد اعتنا قرار نگرفته است - و در رقم زدن سرنوشت سیاسی ایران نقش عمده بازی کرده است.

پس از سقوط محمد علی شاه دیگر صحبتی از انتخابات طبقه ای در میان نبود، پانصد نفر از مشروطه خواهان شناخته شده گرد هم آمدند و هیئت مدیره ای برگزیدند که وظیفه اش تدوین قانون انتخابات و ترتیب انتخابات مجلس بود. این هیئت مدیره که از رجال تجدد خواه تشکیل شده بود ترتیبی برای انتخابات معین کرد که میتوان به آن نام تحصیلی -

مالیاتی داد. طبق این آیین رأی دهنده میبایست دارای تحصیلات میبود، اگر نه میبایست ۲۵۰ تومان علاقه ملکی یا ۵۰ تومان درآمد سالیانه میداشت و یا ۱۰ تومان مالیات میپرداخت، علاوه بر اینها میبایست حداقل بیست سال سن میداشت و از شش ماه قبل ساکن حوزه رأی دهی میبود. انتخاب شوندهگان فقط مشمول دو شرط بودند: داشتن سی سال سن و طی مدارج تحصیلی با ذکر این استثنا که شاهزادگان حق انتخاب شدن نداشته اند. تعیین نمایندگان مجلس نیز به صورت دو درجه ای انجام میشد و مرد بودن شرط انتخاب شدن و انتخاب کردن هر دو بود. [جزئیات امر را میتوان هم در تاریخ بیداری ایرانیان نوشته ناظم الاسلام کرمانی یافت و هم در تحقیق اساسی خانم زهرا شجیعی، نخبگان سیاسی ایران] در وهله اول این ترتیب نسبتاً پیچیده و محدود انتخابات به نظر عجیب و محافظه کارانه میرسد ولی طرح خاص آن در اصل پاسخگوی محدودیتهایی است که ساختار جامعه ایران در راه مدرنیزاسیون ایجاد میکرد. این روش انتخابات در حقیقت برای این طرح شده بود تا امکان تقلب انتخاباتی را (که در ایران بنیاد اصلی اش بی سوادی رأی دهنده ها بوده) محدود کند، انتخابات را بیشتر در شهرها که آمادگی ساکنینشان برای قبول نقش شهروندی با دیگر مردم ایران قابل مقایسه نبوده متمرکز سازد، بخت روانه شدن بیشترین افراد تجدد خواه را که طبعاً میبایست از بین تحصیلکرده ها و طبقه متوسط شهری برمیخاستند به مجلس فراهم بیاورد و امکان تدروی را با دو درجه ای کردن انتخابات کاهش دهد. شاید کمتر قانونی را بتوان در تاریخ ایران سراغ کرد که این همه در طرحش واقع بینی و احتیاط به خرج رفته باشد. واقع بینی و احتیاطی که امثال ذکاءالملک فروغی در طرح آن به خرج دادند. ولی به هر حال نه واقع بینی و نه احتیاط هیچکدام برای دوام هیچ قانونی شرط کافی نیست و تحصیلکردگان هم اگر بیش از دیگر مردم در معرض تب زدگی ایدئولوژی نباشند حتماً کمتر از آنها در معرض این خطر نیستند.

آنچه که از خود این قانون عجیب تر مینماید تصمیم مجلس دوم به لغو آن و برقراری انتخابات همگانی، طبعاً محدود به مردان، است. عجیب از این جهت که مجالس حاصل از انتخابات دو درجه ای معمولاً مشی محافظه کارانه ای دارد و گذار به این سرعت از انتخابات دو درجه ای محدود به یک درجه ای همگانی اگر در دنیا بی سابقه نباشد حتماً کم سابقه است. تغییر سریع این شیوه رأی دهی را باید متأثر از انقلابی شدن و همه گیر شدن نهضت مشروطیت و به خصوص وجود و تقویت گروه مشروطه خواهان تند رو دانست، گروهی که به سرکردگی تقی زاده و سلسله جنبانانی امثال سید محمد مساوات، هم در مجلس خودنمایی کرده بود و هم در خارج از مجلس در نشریات فحاش و انجمنهای تندرو اول مشروطه خواهی. از وجدان سیاسی و دوراندیشی اجتماعی اعضای این گروه همین بس که از میان دل مجلس مشروطه دست در دست سوسیال دمکراتهای انقلابی قفقاز و به کمک امثال حیدر بمبی طرح ترور صدر اعظم و پادشاه کشور را میریختند و در جریان اصلاحات عمیق و نسبتاً آرام صدر مشروطیت سودای تقلید از انقلابیان فرانسه را در سر مییختند و به جای فکر درست شعار آسان در همه جا میپراکنند.

اعضای این گروه را که پس از استبداد صغیر در حزب دمکرات متشکل شدند باید در پایه گذاری تدروی و انقلابیگری بی مسئولیت سلف صدق حزب سوسیالیست و حزب توده به حساب آورد که آن هم به نوبه خود وقتی فرصت دست داد به هیچ رو از کوبیدن دولت مصدق که تنها بخت آن روز ایران برای دستیابی به دمکراسی بود خودداری نکرد؛ هر چند بعد از آن بسیاری از اعضایش - لایب برای جبران مافات - جزو خدمتگزاران دستگاه آریامهری شدند؛ همانطور که تقی زاده قبل از آنها و بعد از تدروی های آزادیخواهانه اش به خدمت رضا شاه کمر بسته بود. شخص سلیمان میرزای اسکندری را هم که در هر سه حزب دمکرات و سوسیالیست و توده سمت سرکردگی داشت باید از ثابت قدمترین تند روان سیاسی ایران و واسطه العقد این سه حزب شمرد.

گروه دمکراتها از ابتدای تشکیل هیئت مدیره بحث انتخابات همگانی را عنوان کرد و بالاخره موفق شد تا آن را تحت عنوان انطباقش با دمکراسی به کرسی بنشانند و به این ترتیب یکی از سخت ترین لطمات را به اساس دمکراسی و تجددگرایی در جامعه ایران وارد سازد. البته در انطباق نظری انتخابات همگانی با دمکراسی کوچکترین تردیدی نیست و تعمیم حقوق سیاسی شهروندی به تمام افراد عاقل و بالغ جامعه از هر دو جنس از شاخصهای عمده رسوخ و قوام یافتن دمکراسی در هر جامعه است ولی برقرار شدن این اصل در جامعه آن روز ایران مرکز ثقل سیاسی کشور را یکسره و به طور قاطع از شهرها خارج کرد و به روستاها و ایلات فرستاد. اگر کشاورزان و ایللیاتیهای ایران از قیود سنتی اجتماعی که آنها را قویاً به ملاکین و نخبگان ایللیاتی وابسته میکرد آزاد شده بودند، امکان اینکه آمادگی برای شهروندی پیدا کنند و شیوه استفاده شان از حق رأی به گروههای شهرنشین و مهمتر از آن به اصول دمکراسی نزدیک شود، بسیار زیاد میشد و شرکتشان در انتخابات به تحکیم دمکراسی مدد میرساند. ولی از آنجا که چنین نشده بود حاصل اصلی شراکت آنها در حق رأی دهی امتیازی بود که دو دستی به دو گروه بسیار محافظه کار نخبگان ایران یعنی مالکین و ایللیاتیها تقدیم شد.

این تحول بلافاصله موجب پیدایش گروهی در بین نخبگان سیاسی ایران شد که میتوان «تیولداران سیاسی» خواندشان، گروهی که هر بار مختصری آزادی انتخابات در میان بود و به تبع امکان اصلاحات دمکراتیک پیدا میشد لشکر رأی دهندگان خود را به پای صندوق میاورد تا سهم خویش را از کرسیهای مجلس تصاحب کند و در راه به کرسی نشانندن نظرات خویش یا جلوگیری از تصویب قوانین نامطلوب بکوشد. سستی کار مجلس ایران، به خصوص در سالهای ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ به مقدار زیادی زاینده همین تیولداری سیاسی است که گروه مهمی از وکلای مجلس را عملاً بی نیاز از ارتباط دمکراتیک با رأی دهندگان میکرد. روشن است که بزرگترین قربانی این تیولداری سیاسی برنامه اصلاحات



ارضی بود که لشکر انتخاباتی این تیولداران را از آنها می‌گرفت و به همین خاطر گرفتار مخالفت ثابت و عمده و کلا مانده بود.

اگر خود این تیولداری را نوعی از تقلب انتخاباتی ندانیم باید بپذیریم که گسترش حق رأی دهی امکان انواع تقلبات انتخاباتی را به نهایت افزایش می‌داد. این امر در چنگ انداختن تدریجی سردار سپه به مجلس نیز بی تأثیر نبود چون کار صحنه سازی در مناطقی را که از تسلط خوانین محل خارج شده بود و تحت اختیار ارتش و به عبارت دقیقتر فرمانده آن قرار گرفته بود، آسانتر میکرد؛ آن هم در زمانی که سردار سپه هنوز تا قدرت مطلق راه درازی داشت و محتاج پشتیبانی مجلس بود. البته باید محض انصاف اضافه کرد که وی تنها استفاده کننده از این موقعیت نبود و در تاریخ معاصر ایران بسیاری این کار را کردند.

تنها کسی که کوشید دوباره مرکز ثقل سیاسی کشور را به شهرها منتقل کند یا لاقلاً تعادلی بین شهرها از یک طرف و دهات و ایلات از طرف دیگر برقرار سازد تا جامعه مدنی و گروه شهروندان ایران فرصت تحکیم و خودنمایی پیدا کند و دموکراسی قوامی بیابد دکتر محمد مصدق بود که در اینجا نیز آزادیخواهی و ثابت قدمی و احساس مسئولیت مدنی خویش را به خوبی نشان داد. متأسفانه این جنبه از فعالیت‌های وی که مستقیماً متوجه قوام بخشیدن به دموکراسی بود تحت الشعاع ملی کردن نفت قرار گرفته و به آن توجه کافی نشده است. هر چند اثرات اجتماعی این اصلاحات، طبعاً در صورت انجام یافتن، میتوانست از اثرات اجتماعی ملی شدن صنعت نفت به مراتب فراتر برود. به هر حال نباید فراموش کرد که برنامه دولت مصدق دو ماده داشت، اجرای قانون ملی شدن صنعت نفت و اصلاح قانون انتخابات. در کنار هم آمدن این دو نشانه اهمیت برابری است که مصدق برای آنها قائل بود.

طرح مصدق عبارت بود از اضافه کردن ۶۵ نماینده به ۱۳۵ نماینده مجلس آن روز ایران. منتها این نمایندگان میبایست به شهرها اختصاص می‌یافتند و از میانشان ۲۰ نفر به تعداد نمایندگان پایتخت اضافه میشد. این طرح اصلاحی دو جزء دیگر هم داشت، یکی اینکه اهالی بیسواد شهرها در حوزه های انتخابی بلوکات نزدیک هر شهر رأی بدهند، تا امکان تقلب در شهرها کمتر شود، و دیگر اینکه ترکیب هیئت نظارت بر انتخابات که از مجلس اول فرق نکرده بود و کماکان میبایست اعضای گروههای اجتماعی نظام قدیم اجتماعی یعنی اعیان و ... در آن جای می‌گرفتند، تغییر کند. مصدق میخواست جای این افراد را به استادان دانشگاه، قضات، کارمندان عالی‌رتبه دولت، دبیران و معلمان بدهد. [حسین کی استوان در کتاب «سیاست موازنه منفی در مجلس چهاردهم» که هنوز پس از بیش از پنجاه سال، درخشانترین نمونه تحلیل داغ سیاسی در ایران است و عملاً تبدیل به کلاسیک شده، این مسئله را به تفصیل آورده]

وی یکبار تصویب این پیشنهاد را از مجلس چهاردهم خواست و یکبار از مجلس هفدهم که هر دو بار اکثریت مجلس، از ترس اثرات دراز مدت این تغییرات که به هر صورت موقعیت تیولداران سیاسی را متزلزل می‌ساخت، قاطعاً ردشان کرد. البته مصدق در اختیارات فوق العاده ای که از مجلس هفدهم گرفت مسئله اصلاح قانون انتخابات را نیز گنجانده تا از آن راه طرحش را جامعه عمل ببوشاند و قصد داشت انتخابات مجلس هجدهم را به این روش ترتیب بدهد که زیر حملات توأمان چپگرایان افراطی و نخبگان محافظه کار و تحت فشار دولتهای خارجی، با کودتا از قدرت ساقط شد. طنز داستان در اینجاست که بساط تیولداری سیاسی بالاخره با انقلاب سفید برچیده شد و اگر منشأ برقراری اش شوق واقعی یا عوامفریبانه آزادیخواهی بود حکم مرگش به قصد هر چه متمرکزتر ساختن قدرت در دست پادشاه و تحکیم استبداد صادر گشت و مانعی که به نام دموکراسی بر سر راه دموکراسی قرار گرفته بود و سالها قوام یافتن آن را دچار اختلال کرده بود بالاخره با اراده استبداد از میان رفت اما از میان رفتنش آنآ کمکی به دموکراسی نکرد و فقط یکی از شرطهای رواج تجدد سیاسی را که آزادی اکثریت غالب مردم کشور از موانع سنتی شهروندی است فراهم آورد.

با انقلاب سفید تمایز اساسی بین شهرها و روستاها تا آنجا که به شیوه رأی دهی مربوط است تغییر کرد اما اصلاً وجدان شهروندی در شهرها هم ریشه و رواجی نداشت تا به دهات تسری پیدا کند زیرا مردم شهرها نه تنها مدت‌ها بود که از حقوق شهروندی اساساً محروم شده بودند بلکه کاهش استقلال جامعه ایران در برابر دولت آنها را از وجود بسیاری قالبهای اجتماعی که میتوانست افراد را برای بر عهده گرفتن نقش شهروند آماده سازد محروم ساخته بود. با سستی گرفتن یا از بین رفتن نهادهای سنتی، پانگرفتن احزاب و گروههای مدرن صنفی و سندیکایی و سیاسی و بالا رفتن جمعیت شهرها که به دلیل مهاجرت دائم روستاییان و افزایش مشاغل فصلی، بخش روزافزونی از ساکنان آنها را گروههای تازه به شهر آمده تشکیل میدادند، مجال تحکیم جامعه مدنی روز به روز کمتر شد. تحولی که پس از انقلاب سفید در ساختار اجتماعی شهرها روی داد بی سابقه بود زیرا تعادل شهر و ده که در عین تغییر پذیری همیشه تابع نسبت تعداد مصرف کننده ها و تولید کننده های مواد کشاورزی بود بر هم خورد و راه برای بیشی گرفتن جمعیت شهرها از روستاها هموار گشت. ظاهراً تنها کسانی که متوجه این تغییرات نشدند مائوئیستها بودند که خیال داشتند شهرها را توسط دهات محاصره کنند، آن هم در هنگامی که عملاً شهرها توسط روستاییان فتح شده بود.

وجود مشاغل بهتر در شهر و امکان خرید مواد غذایی به کمک درآمدهای نفتی نوعی بی نیازی نسبت به محصولات کشاورزی داخلی ایجاد کرد و کم شدن تعداد تولید کنندگان این محصولات را به نسبت کل جمعیت کشور ممکن ساخت. به علاوه دولت هم در طول سالهایی که میتوان دوران طلایی برنامه ریزی خواندشان، به قصد رواج صنعت، مهاجرت به سوی مناطق صنعتی را تشویق کرد.

جلوگیری دائم از شکل گرفتن نهادهای مستقل اجتماعی هدف صریح محمد رضا شاه بود، وی به درستی میدانست که تداوم قدرت فردی اش مستلزم یا نگرفتن نهادهایی است که میتوانند این قدرت را به نوعی محدود سازد، زیرا از افراد پراکنده به هر صورت کار زیادی ساخته نیست. این حساب منطقی را بسیاری هم پیش از او کرده بودند؛ اما هنگامی که همین افراد پراکنده از اختیار دستگاههای دولتی و انتظامی خارج شدند و حول شعارهای ثابت و رهبر معین گرد آمدند، پادشاه که ضعف اراده و احترازش از خونریزی با بیماری تشدید شده بود و از جانب متحدان غربی خویش احساس تزلزل میکرد، کوشید تا خود را مثل عامی ترین مردم به «انقلاب» برساند و هنگامی که از نفس افتاد و به قافله نرسید پس از سپردن مملکت به دست کسی که به چشم محلل به وی مینگریست کشور و چندی بعد دنیا را ترک گفت.

خطوط اساسی تحولی که با انقلاب سفید آغاز شده بود، پس از پیروزی انقلاب اسلامی که آخرین نمونه اهمیت قاطع شهرها در تاریخ معاصر ایران است تغییر چندانی نکرد. جمعیت شهرها، به خصوص تهران بسیار فزونی گرفت، کل جمعیت شهرنشین ایران از تعداد روستائینان بیشتر شد و وزنه گروهای حاشیه ای در شهرها سنگینتر از قبل شد. طبعاً هیچکدام این عوامل به بالا رفتن بخت دمکراسی در ایران مدد نرسانده است زیرا هیچ نهادی که بتواند به مردم ایران فرصت تشکل مستقل و تشکیل نهادهای مستقل از دولت و قادر به تحدید یا پس زدن قدرت دستگاه حکومتی، بدهد ایجاد نشده است. اگر از ابتدای قرن بیستم، ضعف یا نبود این نهادها گاه با بازمانده تشکل های سنتی و پیدایش گاه و بیگاه حرکت های جماعتی جبران میشد و به جامعه فرصت میداد تا بتواند هر از چندی به دولت ضرب شستی نشان بدهد، فرسودگی یا نابودی تشکل های سنتی راه را برای حرکت های جماعتی بیش از پیش هموار ساخته است. متأسفانه این نوع حرکتها در عین خطرناک بودن برای حکومت برای انداختن کشور به جاده دمکراسی بهترین وسیله نیست. زمامداران جمهوری اسلامی به خطر زاییده از حرکت های جماعتی بسیار آگاهند و اگر دیگران از شکست خود درس نگرفته اند، اینها از پیروزی خود به خوبی آموخته اند که باید همه زمان برای مهار حرکت های جماعتی و شورش های بی نظم شهری آماده باشند تا قدرت را همانطور که به دست آوردند از دست ندهند، توجه آنها به ایجاد واحدهای انتظامی ضد شورش نشانه همین آگاهی و همین هراس است. فقط باید این را یادآوری کرد که اگر مردم ناراضی هیچگاه قابل اعتماد نیستند به نیروهای انتظامی هم نمیتوان اعتماد بی حد داشت.

### تجددگرایی استبدادی و ترکیب نخبگان

تجددگرایی سیاسی که معنایی جز دمکراسی ندارد در جنبش مشروطیت فقط برای بخشی از نخبگان سنتی ایران معنا داشت و هدف جدی فعالیت سیاسی بود، اما گرفتن اختیارات پادشاه برای همه آنها جذاب بود زیرا موقعیت سیاسی و اجتماعیشان را بسیار تحکیم مینمود. به همین خاطر همقدمی آنها در گرفتن قدرت از پادشاه بسیار بیشتر بود تا همگامی در پی ریزی نوعی قرارداد اجتماعی نوین، قوام بخشیدن به دمکراسی و محدود کردن جدی قدرتهای شخصی. از این جهت رفتار بسیاری از آنها را باید نوعی غارت قدرت به حساب آورد تا دمکرات منشی. نبود وجدان مدنی در بین بخش بزرگی از نخبگان را، که از جمله در مالیات نپرداختن به دولت بی بنیه ایران جلوه میکرد، باید اساسیترین عامل چند دستگی بین آنها به حساب آورد. رقابتهای عقیدتی و شخصی را نیز که نخبگان تجدد خواه هم از آن به دور نبودند باید از دلایل مهم پراکندگی آنان شمرد.

آنچه در اصل ضامن کار کردن هر قانون اساسی است هماهنگی اش با ساختار و امکانات جامعه و همراهی بین افراد جامعه و به خصوص نخبگان برای محترم شمردن این قانون است نه ظرافتهای حقوقی متن آن یا انطباقش با اصول معتبر حقوقی. اما نخبگان ایران چندان همبستگی و همراهی، لاقلاً در این جهت، نداشتند. ثمره این پراکندگی و حتی کشمکش شخصی ماندن روابط قدرت و تضعیف اقتدار دولتی بود که به خصوص ایجاد نظم و پی ریزی نیروهای مسلح و انتظامی مدرن را دچار اشکال ساخته بود. طبعاً دخالت دائم روس و انگلیس و اشغال ایران به وسیله نیروهای خارجی هم کمکی به تحکیم اقتدار دولت ایران نکرد. به عنوان مثال در مشروطیت اول، بیشتر مدت ایران حتی مجلس نداشت.

پس از پایان جنگ جهانی اول، وقتی که سیاست جهانی تغییر عمده کرد و روسیه شوروی، به دلیل مشکلات داخلی زاییده از انقلاب اکتبر، موقتاً از صحنه سیاست ایران غایب گردید فرصت برآمدن قدرتی ایجاد شد که بتواند استقلال کشور را برقرار سازد، دولتی قوی ایجاد کند و مدرنیزاسیون ایران را به راه بیاندازد. کسی که توانست به یمن قابلیت های شخصی و پشتیبانی دولت انگلستان گام در این راه بگذارد رضا خان بود. اسباب اصلی قدرت گیری وی بریگاد قزاق بود که از قیمومت روسها در آمده بود و علیرغم قلت نفراش در ایران آن روز نیروی نظامی بسیار مهمی به شمار میامد. رضا خان توانست پس از کودتا ژاندارمری نوپای کشور و تقنگذاران جنوب را در قوای قزاق تحلیل ببرد و هسته اولیه ارتش نوین ایران را بدین طریق ایجاد کند. این ارتش اسباب اصلی قدرت گیری وی شد و او توانست به کمک آن کشور را منطقه به منطقه امن کند، قدم به قدم وکلای دست نشانده خود را به مجلس بفرستد و به تناسب حلقه اتحادی را که با نخبگان سنتی کشور بسته بود تنگتر کند و بالاخره به سلطنت دست بیابد.

رضا شاه در حقیقت وارث مشکلات و برنامه های مدرنیزاسیون ایران بود. چاره مادر از نظر وی زور بود و به همین وسیله و با استفاده از نظرات نخبگان سیاسی دوران مشروطیت و برآمدگان دوره پهلوی (نظیر علی اکبر داور) و

به کمک قریحه شخصی کمر به مدرن کردن ایران بست. در حقیقت مدرنیزاسیون ایران بیشتر در دوران خود او و محمد رضا شاه و طی حکومت استبدادی این دو نفر انجام گرفت. خصلت اساسی مدرنیزاسیون استبدادی ایران قدری و خشونت نبود، این بود که منطق استبداد اصل بود و برنامه مدرنیزاسیون فرع آن، هر جا که این دو مطابق هم بود برنامه پیش میرفت و هر جا که نبود معطل میماند. طبعاً تجدد سیاسی و دمکراسی قربانی اصلی این روش بود، عاطل ماندن آنها فقط اسباب ناقص شدن مدرنیزاسیون ایران را فراهم نیآورد بلکه باعث مسخ شدن آن گشت.

این روش مدرنیزاسیون بر ساختار نخبگان ایران و نوع رابطه آنها با مردم تأثیر بسیار داشت. تأثیری که نه خاص ایران است و نه خاص حکومت پهلوی، زیرا تا آنجا که به نخبگان قائم به ذات مربوط است اولین هدف هر دولت استبدادی مهار کردن یا قلع و قمع نمودن آنهاست تا بتواند تمرکز قدرت را تداوم بخشد و طبعاً هدف دومش جایگزین کردن آنها با نخبگانی است که همه چیزشان را مدیون قدرت سیاسی هستند و از خود قدرت و اعتباری ندارند.

نخبگان سنتی ایران که قسمت عمده آنها، بنا به منطق استبداد سنتی برکشیده سلسله قاجار بود، توانسته بودند به تناسب گذشت زمان و با استفاده از فرصتهایی که در نظام قدیم ایران موجود بود به انباشتن و شخصی کردن قدرت و ثروت و اعتبار اجتماعی بپردازند و به نوعی قائم به ذات بشوند. حاصل کار آنها مثلاً در ارثی شدن مشاغل و القاب به خوبی نمایان بود. این امتیازات که پس از مشروطیت و با محدود شدن قدرت پادشاه در دست آنها باقی ماند و حتی فزونی هم گرفت در دستگاه استبداد رضا شاهی، و محمد رضا شاهی که دنباله منطقی آن بود، جایی نداشت. سیر بیرون راندن آنها از صحنه قدرت سیاسی و اجتماعی از ابتدای به سلطنت رسیدن رضا شاه شروع شد و به اشکال مختلف در دوره محمد رضا شاه هم ادامه پیدا کرد.

شاهزادگان و اشراف منصبی با الغای القاب موجودیت اجتماعی خویش را از دست دادند و اگر شغل دولتی داشتند به صورت کارمندان، اکثر اوقات عالیرتبه دستگاه دولت جدید در آمدند. عشایر به دنبال انقلاب سازمانی - تکنولوژیک ارتش ایران نقش چند قرنه خویش را در تعیین سرنوشت نظامی کشور از دست دادند و تحت فشار نیروهای دولتی مجبور به یکجا نشینی گردیدند؛ رؤسای عشایر هم روانه تبعید و زندان شدند تا دستشان به کلی از قدرت و گاه از دنیا کوتاه شود. روحانیت با اجرای طرحهای رضا شاهی هم اختیارات و امتیازات عمده خویش را در زمینه قضایی و آموزشی از دست داد و هم بسیاری از امکانات مالی خود را، اما موجودیتش مورد مخاطره قرار نگرفت و توانست با استفاده از امکانات سنتی اش و با مساعد شدن موقع در دوره محمد رضا شاهی به ترتیب با استفاده از آزادی نسبی بعد از شهریور ۱۳۲۰، محافظه کاری شاه در سالهای بعد از ۲۸ مرداد و بالاخره اعتقادات مذهبی وی و استفاده ای که از مذهب برای تحکیم سلطنت استبدادی و مبارزه با کمونیسم میکرد، سر بلند کند. آخرین و شاید مهمترین بخش نخبگان سنتی ایران که ملاکین بودند در دوران محمد رضا شاه و به کمک انقلاب سفید از میدان خارج شدند. در آن زمان برخی به شوخی میپرسیدند انقلاب شاه و ملت چگونه چیزی است و هنگامی که قرار است شاه و ملت هر دو با یکدیگر انقلاب کنند پس هدفشان کنار گذاشتن کیست؟ پاسخ روشن بود: نخبگان.

گروهی که در ایران به مرور جایگزین نخبگان سنتی شد میتوان نخبگان اداری - سیاسی مدرن خواند، البته بیشتر اداری تا سیاسی، زیرا تمایل هر دو پادشاه پهلوی این بود که تصمیمگیریهای سیاسی را تا حد امکان در دست خویش متمرکز سازند و در راه جامعه عمل پوشاندن بدین خواست بسیار کامیاب بودند. پادشاهان پهلوی کوشش داشتند تا کسانی را به کار بگمارند که در عین داشتن قابلیتهای فنی گرد سیاست نگرند و در یافتن چنین اشخاصی دچار مشکل نشدند.

پادشاهان پهلوی همزمان با قلع و قمع نخبگان سنتی از پا گرفتن نخبگان قائم به ذات جدید که قاعدتاً باید در سیر مدرنیزاسیون جایگزین گروه قبلی بشوند جلوگیری میکردند، زیرا میدان دادن به چنین گروهی اساس استبدادشان را بر هم میریخت. اگر رضا شاه به حزب ساختن نظر خوشی نداشت پسرش حتی از خطر قدرت گرفتن بیش از حد نخبگان اقتصادی هم که نامش را «فئودالیسم صنعتی» گذاشته بود، بیمناک بود. این هرس کردن نخبگان قائم به ذات مهمترین لطمه ای بود که به جامعه ایران خورد، لطمه ای که ثمرات نامطلوب آن هنوز جبران نگشته است.

اما تنها دگرگونی اساسی جامعه در عصر پهلوی تغییر ترکیب و ساختار نخبگان نبود، برآمدن طبقه متوسط جدید هم که ثمر مستقیم مدرنیزاسیون ایران بود در اهمیت دست کمی از مورد نخبگان نداشت.

این طبقه که میتوان هسته اش را در بین شهرنشینان جامعه سنتی ایران جست به مرور رشد کرد و به طور منظم گروههای جدیدی را در خویش جای داد. مدرنیزاسیون ایران که صنعتی شدن کشور جزو برنامه های ثابت آن بود و رشد دستگاه دولت از اثرات ثابت آن، به دنبال تقسیم کار اجتماعی و احتیاج هر چه بیشتر به افراد متخصص و نیز رشد بخش خدمات که از شاخصهای ثابت تجدد است، مایه فزونی افرادی شد که تشکیل دهنده طبقه متوسط هستند؛ یعنی اشخاصی که به تناسب اهالی کل کشور از سطح تحصیل و زندگی بالاتری برخوردارند، از بابت مصرف و گاه رفتار اجتماعی شیوه زندگی مدرن تری دارند، موقعیت اجتماعیشان محصول تجدد است و به همین دلیل بیش از دیگر مردم به تجدد تمایل دارند و معمولاً به دمکراسی که اسباب تثبیت و بهبود حقوق و موقعیت اجتماعی آنها را فراهم میآورد چندان بی میل نیستند؛ طبعاً بدون اینکه همه تجددخواه یا دمکرات مآب باشند.

تحرك اجتماعی بسیار زیاد جامعه ایران در چند دهه اخیر در درجه اول زاده رشد طبقه متوسط بود و در درجه دوم ترقی افراد طبقه متوسط به سوی طبقات بالا زیرا از يك طرف تجدد اجتماعی راه را برای ابراز قابلیت و ترقی لاقول در زمینه های شغلی باز کرده بود و از طرف دیگر دو پادشاه پهلوی بسیار مایل به نوکردن ترکیب نخبگان کشور

و کاهش بخشیدن شمار بازماندگان طبقه حاکم قدیم بودند. رضا شاه به این مسئله حساسیت بیشتری نشان میداد، خاصه به این دلیل که سلطنتش نو پا بود، اما امکانات کمتری هم برای نو کردن ترکیب پرسنل اداری و لشکری کشور داشت زیرا دستگاه اداری او را قاجاریه به وی ارث رسیده بود و از آن مهمتر در دوره وی اشخاص صاحب تخصص مملکت بیشتر همانهایی بودند که به دلیل بهره‌وری از امتیازات اجتماعی در دوران قاجار قادر به کسب این قابلیتها و ترقی اجتماعی شده بودند و صرفنظر کردن کامل از آنها و تصفیه یکپارچه دستگاه اداری ممکن نبود. باز شدن راه ترقی اجتماعی برای اشخاصی که صاحب قابلیت بودند اما پشتوانه خانوادگی نداشتند، در دوره رضا شاهی و با عملی شدن برنامه تجدید ایران ابعاد نوینی یافت و از آن پس یکسر ادامه یافت. فرستادن محصلان به خارج که قبل از دوران پهلوی شروع شده بود ولی طی این دوره صورت منظم پیدا کرد بارزترین نماد این استعداد جویی و وابسته ساختن ترقی به قابلیت است.

هنگام پرداختن به این موج عظیم تحرك اجتماعی و تحلیل چند و چون آن نباید از این نکته که توسعه دستگاه اداری و نو کردن نخبگان کشور با منطق استبدادی مدرنیزاسیون ایران مطابقت داشت غافل شدو باید توجه داشت که سرعت تحرك اجتماعی در ایران عصر جدید به مقدار زیاد زاینده قاطعیت حکومت استبدادی در خرد کردن ساختارهای سنتی جامعه و بخصوص از میدان راندن نخبگان سنتی است. اگر مدرنیزاسیون به شکلی آرامتر و بدون قلع و قمع و تصفیه نخبگان سنتی صورت پذیرفته بود میزان تحرك اجتماعی در جامعه ایران به احتمال قوی بسیار کمتر از این میبود که بود.

در حقیقت بالا بودن تحرك اجتماعی معمولاً جزو شاخصهای دمکراتیک بودن جوامع منظور میشود زیرا مترادف آزادی افراد است در تغییر طبقه و کم شدن وزنه امتیازات ارثی به نسبت قابلیتهای اکتسابی فردی. ولی در دوران پهلوی تحرك اجتماعی که اساساً زاده دینامیسم مدرنیزاسیون ایران بود توسط سیاستی استبدادی تقویت میگشت. جالب اینکه در تمام این سالها یکی از مضامین ثابت انتقاد اجتماعی در ایران، خرده گرفتن به هزار فامیل بود. هزار فامیلی که اگر هنوز هم وجود داشت دیگر به هیچوجه امتیازات اجتماعی را در انحصار خود نداشت.

در جمع باید گفت که نخبگان اداری - سیاسی مدرن و طبقه متوسط جدید هم حاصل و هم مروج مدرنیزاسیون جامعه ایران بودند، اما ترویج مدرنیزاسیون از طرف آنها بیش از تبلیغ ارزشی صورت تصمیمات اداری و سرمشق رفتاری داشت. تبلیغ ارزشهای مربوط به تجدید اصولاً از طرف طبقه متوسط انجام نمیگشت زیرا اصولاً این طبقه در هیچ کجا چنین وظیفه یا نقشی ندارد و انتقال ارزشهای اجتماعی در بین اعضای آن معمولاً از طریق تربیت خانوادگی انجام میگردد. روشنفکران هم که بیشتر از بین این طبقه برخاسته بودند هر کدام و هر گروه به سبب مشرب فکری خویش به تبلیغ رشته ارزشهایی معین میپرداختند که الزاماً مطابق تجددخواهی نبود و بالاتر به آنها اشاره شد. میماند دستگاه دولت که هم بخش اصلی امکانات تبلیغ را در اختیار داشت و هم به دلیل کسب مشروعیت میبایست ارزشهایی را که قاعدتاً راهنمای کار هایش بود، تبلیغ میکرد. ولی گفتار تبلیغاتی حکومت که از طرف دستگاههای مختلف وابسته به آن ترویج میشد محدود به تجددخواهی نبود، زیرا مضامین مربوط به نظام پادشاهی سنتی ایران و مضمونهای مذهبی بخش عمده ای از آن را به خود اختصاص داده بود. تا آنجا که به تجدید مربوط میشد گفتار حکومتی متوجه تأکید بر اهمیت رهایی از قید و بند سنتی بود - به خصوص نظام ارباب و رعیتی - و عرضه آمارهای متعددی در باره پیشرفتهای کشور. آخرین کتاب محمد رضا شاه «پاسخ به تاریخ» را باید آخرین و رنگ و رو رفته ترین فصل این گفتار حکومتی به حساب آورد که پس از شکست نوشته شد. گویی رؤیای اجتماعی محمدرضا شاه فرمان راندن بر جامعه ای بود شبیه به دستگاه دولت ایران، گوش به فرمان، زوده از سیاست و مرکب از اعضای که هر کدام به تناسب تخصص خویش کار خود را انجام میدهند. وی در راه تحقق این رؤیا بسیار پیش رفت اما انگار به همان نسبت که جامعه را چکش خوار کرده بود تا بدان شکل دلخواه بدهد آن را آماده نیز کرده بود تا با سستی گرفتن اقتدار دولت آریامهری از هم و ابرود و مهیای شکل پذیری از قدرت جدیدی بشود.

آنچه که از طرف مخالفان و مهمتر از آن از جانب خود شاه به سستی گرفتن اقتدار دولت تعبیر شد، شبهه تزلزلی بود که در پشتیبانی ایالات متحده از حکومت محمد رضا شاه پیدا شده بود. سردرگمی و سستی دولت اسباب اوج گرفتن مخالفت را فراهم آورد تا بدانجا که خمینی توانست با جلب روشنفکران، که در نبود نخبگان قائم به ذات سیاسی، نقش سخنگویان و راهنمایان جامعه را پیدا کرده بودند، اعتباری را که در سال ۱۳۴۲ به خواب هم نمیدید کسب کند و به یاری گروههای وسیعی از طبقه متوسط ایران که عملاً دستگاه دولت را میچرخاند بر این دستگاه تسلط پیدا کند و قدرت حکومتی را به کلی متزلزل سازد، نفس قدرت سیاسی به این ترتیب بود که دست به دست شد. تظاهرات خیابانی در حقیقت مانور عظیمی بود که به کار تأثیرگذاری روانی بر حکومتیان، روشنفکران و طبقه متوسط میامد، اعتماد به نفس گروه اول را از آنها سلب کرد و دو گروه بعدی را شیفته تصویر بزرگ شده خود در آینه تظاهرات چند صد هزار نفره کرد؛ به تناسب این تغییرات ذهنی بود که سایه خمینی بر ایران گسترده گشت.

ضدیت اساسی خمینی با تجدید پس از قدرت گیری به اجرا گذاشته شد و تا آنجا که به ساختار اجتماعی ایران مربوط میشود دو هدف کلی داشت: از بین بردن پایگاههای اجتماعی تجدید و ایجاد پایگاه اجتماعی برای سنت گرایی اسلامی.

کوشش در راه تحقق این دو هدف موجی از تحرك اجتماعی را ایجاد کرد که میتوان در تاریخ ایران بی سابقه اش دانست زیرا اگر ارزیابی وسعت آن نسبت به موجهایی که مدرنیاسیون استبدادی ایجاد کرده بود محتاج زمان و گردآوری ارقام است، سرعت آن بدون شك از موجهای قبلی بیشتر است زیرا عملاً ظرف چند ماه حائزان تمام مشاغل بالای کشور را تغییر داد و ظرف چند سال گروه عظیمی از وابستگان حکومت را به بخشهای مختلف دستگاه دولت و دستگاههای اقتصادی کشور گسیل داشت. طبیعی است که اگر تحرك اجتماعی عصر پهلوی را میشد به نوعی متناسب با عرضه قابلیت فرض کرد، آنچه را پس از قدرت گیری خمینی پیدا شد نمیتوان چنین تعبیر نمود، مگر اینکه انقلابیگری و «مبارزه با رژیم» را که یکی از پادوهای از فرنگ برگشته خمینی مدعی تحصیل در آن شده بود، نوعی از قابلیت فرض کنیم.

تحقق هدف اول تا آنجا که به نخبگان اداری - سیاسی دوران پهلوی مربوط میشد دچار مانع عمده ای نبود زیرا گروه اخیر اعتبار و امتیازش را بیش از هر چیز مدیون نقش خود در دستگاه دولت بود و هنگامی که این امتیاز از وی سلب گشت به نهایت آسیب پذیر شد. خمینی و اعوان و انصارش برای ریشه کن کردن گروه اخیر، به بهانه هایی نظیر توطئه ضد انقلاب، دستگیری خائنان و... که اساس و معنای هیچکدام درست روشن نبود و همه شان را باید از جمله بهانه های معمول انقلابیان برای قلع و قمع مخالفان به حساب آورد، متوسل شدند؛ با اعدام، مصادره، فراری دادن، تصفیه یا حداقل بازنشستگی که نرم ترین و شاید تحقیرآمیزترین روش بود، مخالفان بالفعل و بالقوه را از سر راه خویش برداشتند.

اما طبقه متوسط ایران به دلیل ابعادش که با گروه چند صد نفره یا حد اکثر چند هزار نفره نخبگان قابل مقایسه نبود، به این راحتی ها از میان بردنی نبود. به خصوص که صرفنظر کردن یکسبه از قابلیت های اعضای آن ممکن نبود، زیرا دستگاه دولت را عملاً تعطیل میکرد و قدرت سیاسی را فلج مینمود. مبارزه با این گروه به دو صورت انجام گرفت - یکی با تحمیل ارزشهای اسلامی به اعضای آن که هر چند دل روحانیان و سنت پرستان تندرو و ارادلی که گردش جمع شده اند خنك کرد، فقط به ترویج ریاکاری مدد رساند که همیشه تحت عناوین مختلف از تقیه گرفته تا حفظ مصلحت در جامعه ایران رواج داشته و شکل امروزش را نه میتوان حاصل نوآوری شمرد و نه اسباب ترقی و نه مایه سربلندی. راه دوم که اساسی تر است، کوشش در غرق کردن طبقه متوسط جدید ایران است در زیر موجهای تحرك اجتماعی، تا به این ترتیب قشرهای پایین جامعه که دولت اسلامی دائماً شعار بهبود وضع آنها را میدهد پس از ترقی، پایگاه اجتماعی نظام حکومت مذهبی را تحکیم بخشند. اسباب اصلی این ترقی حق تقدم در تحصیل است و در اشغال مناصب، اولی با سهمیه های دانشگاهی باعث پایین آمدن سطح دانشگاههای کشور شده و دومی با مسئولیت بخشی بی رویه کارایی دستگاه دولت را کاهش داده است ولی هر دو تسلط نسبی روحانیان را بر جامعه بیشتر کرده است. اما نمیتوان در باره رفتار آینده این گروه و وفاداری اش به حکومت اسلامی نظر قطعی داد، به خصوص به این دلیل که الگوهای مصرف این تازه از راه رسیدگان تفاوت چندانی با اعضای قدیمتر طبقه متوسط ندارد، فقط باید صبر کرد و دید که این روش زندگی که به هر صورت جز در جامعه ای صنعتی یا شبه صنعتی ممکن نیست، تا چه اندازه میتواند در افراد تمایل به تجدد خواهی را ایجاد کند.

مروج اصلی سنت گرایي اسلامی در جامعه ایران نخبگان نوینی هستند که پس از انقلاب به روی کار آمده اند و با بهره وری از بیشترین امکانات در راه رسیدن به این هدف، و البته بسیاری اهداف دیگر میکوشند. خمینی در خیالپردازیهایی ایدئولوژیک خویش اصل را بر این گذاشته بود که روحانیان تمامی اختیارات کشور را در دست بگیرند و آن را طبق موازین اسلامی اداره کنند. این امر به دلایل گوناگون اساسی و موضعی تحقق نپذیرفت، ولی آنچه که انجام گرفت روی کار آمدن گروه کاملاً جدیدی از نخبگان سیاسی در کشور ایران بود. گروه اخیر پس از مرگ خمینی توانسته است موقعیت خویش را در جامعه تحکیم کند و گردن به زیر تیغ هیچ رهبر قدرتمندی که بتواند اعضای آن را به دلخواه جا به جا کند، نهد. اما نتوانسته است به آن اندازه که آرزوی خمینی بود یکدست بشود. شرطهای یکدست شدن آن مثل هر گروه حاکم دیگر عبارت است از رواج طرز فکری مشابه در بین اعضایش، همبستگی و آگاهی گروهی آنها، کوشش در راه تحقق هدفی واحد، معین بودن روش ترقی در داخل گروه و شیوه تربیت یکسان اعضای گروه. در تحقق شرطهای اول و دوم سخنی نیست، شرط سوم را هم میتوان با قید این نکته تحقق یافته فرض کرد که اشتراك نظر بر سر هدف کلی معین اسلامی کردن جامعه ایران موجود است اما تشننت زاده از دنبال کردن هدفهای فردی و گروهی و از اختلاف نظر بر سر معنا و شیوه های اسلامی کردن جامعه هم به نوبه خویش بسیار قابل توجه است. میمانند معین بودن روش ترقی و آموزش یکسان. همانطور که بالاتر گفته شد ترقی در نظام حکومت اسلامی قبل از هر چیز به تعادل و نبرد قدرت بستگی دارد و به عبارتی معین است ولی این روش ترقی، خاصه در جایی که تعادل قدرت به این اندازه بی ثبات است، زاینده تشنج و بی ثباتی است و نمیتواند اسباب ایجاد یکدستی را در بین نخبگان نظام مزبور فراهم بیاورد. شرط آخر هم نه موجود است و نه ممکن است در نظام ولایت فقیه پدید بیاید. موجود نیست به این دلیل که روحانیان از ابتدای روی کار آمدن جمهوری اسلامی، مجبور شده اند افراد غیر روحانی اما کمابیش معتقد به اسلامگرایی را در بین خود بپذیرند تا بتوانند به کمک آنها قدرت خویش را از بالاترین رده دستگاههای حکومتی تا پایین ترین مراحل آن سازمان بدهند. ممکن نیست چون روحانیان تربیت یافته حوزه های علمیه هستند و آنچه در این مراکز تعلیم داده میشود علوم دینی است و فراگیری علوم دینی در هیچ کجای دنیای متمدن و غیر متمدن، حتی در جمهوری اسلامی، برای اداره کشور

کافی نیست. کشورداری آشنایی به دانشهای نوین را میطلبد که در دانشگاهها به مردم آموخته میشود نه قرأت قرآن و آداب غسل را که میتوان در حوزه های علمیه فراگرفت. در این حالت اگر حوزه های علمیه شروع به آموزش علوم جدید بکنند دیگر اطلاق نام حوزه علمیه به آنها مورد نخواهد داشت و قالب تربیت روحانیان به این ترتیب خواهد شکست، اگر هم نکنند که تولیداتشان در حد همین فقهای موجود خواهد ماند. اما بسیار بعید است که تربیت یافتگان این حوزه ها تغییری چنین اساسی را بپذیرند. اگر هم نه که این دوگانگی بین نخبگان جمهوری اسلامی که بخش ممتاز و هسته اصلی آنها روحانیانند و اعضای درجه دوم آن تربیت یافته مراکز جدید تعلیم و تربیت باقی خواهد ماند. البته نخبگان در هیچ نظام سیاسی کاملاً یکدست نیستند ولی برای اینکه چند دستگی شان به پراکندگی کامل و شکست نرسد باید حد اقل نوعی وحدت کلی سازمانی داشته باشند و در روابط بین هم به قواعد و قوانین معینی گردن بگذارند. ولی هیچکدام این دو شرط موجود نیست و آینده این نخبگان نو دولت ایران را هم به همین دلیل نمیتوان چندان درخشان پیش بینی کرد.

## نتیجه گیری

در جامعه ایران تجدد نقداً پایگاهی جز طبقه متوسط و روشنفکران، که تازه همه آنها هم تجددخواه نیستند، ندارد. طبقه متوسطی که کلاً از سیاستهای دشمنانه حکومت و تورم اقتصادی آسیب بسیار دیده است و بخشی از آن هم به اسلامگرایان پیوسته است و روشنفکرانی که به دنباله انقلابیگری بی حساب و طرفداری از خمینی دچار بی آبرویی شده اند و بدتر از آن هنوز بسیاریشان نتوانسته اند از خاطره انقلاب دل بکنند و مایلند به هر قیمت که شده بخشی از این واقعه را موجه و مشروع جلوه بدهند تا حاصل زحماتشان یکسره بر باد نرود و اثری هم از افتخاراتشان بر جا بماند. علاوه بر این ساقط شدن اتحاد جماهیر شوروی و بی اعتباری مارکسیسم و نیز تحقق آرمانهای جهان سومی و فرهنگ مدارانه سالهای ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ موجهای دوم و سوم روشنفکری ایران را به پایان رسانده است و روشنفکران ایران را از بابت نظری دچار نوعی سرگردانی و اغتشاش فکری کرده است که اثراتش را میتوان در گفته ها و نوشته های اکثر آنان جست.

شاید این تصویر چندان خوشبینانه ننماید اما توجه به آن میتواند تا حدی از خیالپردازی اجتماعی جلوگیری کند. از ابتدای روی کار آمدن حکومت اسلامی، مدعیان مخالفت با حکومت، که امروزه تعدادشان از شمار بیرون رفته است، اکثراً در خیال و گاهی در فکر و به ندرت در عمل در پی برانداختن حکومت مذهبی هستند، ولی بیشتر آنان نظیر همان اشخاصی که تصور میکردند ساقط کردن شاه برای برقراری بهترین نظام اجتماعی کفایت خواهد کرد، دچار این شبهه اند که رد کردن ملایان برای برقراری دموکراسی کافی خواهد بود. اما در شور و هیجان زاده از ساده اندیشی که با احساس تند نفرت از رژیم آخوندی درآمخته، این نکته ابتدایی و اساسی از یاد همه میروند که تجدد و دموکراسی فنر در هم فشرده نیست تا به محض رفع موانع باز بشود و همه را از مواهب خویش بهره مند سازد، طرحتی است بسیار پیچیده که به اجرا نهادنش محتاج دقت و همت و زحمت بسیار است و هیچ قانونی هم برقراری اش را در تمام جوامع ایجاب نمیکند. خواستش بسیار بجاست اما برقرار ساختنش کار یکشبه نیست.

باید ساقط کردن حکومت مذهبی و برقراری دموکراسی را دو مسئله جدا به حساب آورد که به هم مرتبط است زیرا اولی شرط لازم دومی است اما اساساً از هم مجزاست. ساقط کردن نظام ولایت فقیه ممکن است به دست هر کس انجام بگیرد، از همکاران خود ملاها گرفته تا دیگر گروههای اجتماعی ایران؛ اما آنهایی که میتوانند فکر تجدد را در ایران بپرورند و در جامعه بپراکنند و به این ترتیب راه را برای دموکراسی باز کنند در درجه اول روشنفکرانند و طبقه متوسط زیرا آشنایی با تجدد و پذیرایی نسبت بدان نزد این دو گروه بیش از دیگران است. در تحلیل اجتماعی صحبت از «مردم» کردن جا ندارد، باید مقصود را دقیق توضیح داد. عشایر، کارگران، کشاورزان.... که هر کدام ممکن است به نوبت یا همزمان موضوع خیالافیهای اجتماعی در باب برقراری تجدد بشوند، نه قادر به عرضه فکر تجدد هستند و نه قادر به اینکه مروج درجه اول آن باشند. خواستهای مشروع آنها میتواند به سوی گفتار تجددخواه جلبشان کند و به مرور در خیل تجددخواهان قرارشان بدهد، اما گامهای نخست را در راه عرضه فکر باید دیگران بردارند. دق دلی خالی کردن بر سر روشنفکران و پشت چشم نازک کردن برای طبقه متوسط و بدتر از همه عوامگرایی فقط کار را عقب خواهد انداخت.

ولی در عین توجه به محدود بودن پایگاه اجتماعی تجدد در ایران نباید از نقاط قدرت تجددخواهی که به نوبه خود بسیار قابل توجه است غافل ماند. اولین آنها ریشه دواندن تجدد است در جامعه ایران، نه بدان معنی که همه مردم تجددخواه شده اند بل از این جهت که از اول قرن رسته تغییرات اجتماعی عظیمی در ایران پیدا شده که بسیاری از آنها جامعه ایران را شبیه به دیگر جوامع مدرن کرده و برخی از این تغییرات حذف شدنی نیست مگر با صرف امکاناتی که اسلامگرایان مطلقاً در اختیار ندارند. بارزترین مثال از این دست وارد شدن زنان ایران است به صحنه جامعه و به خصوص جا گرفتنشان در نیروی کار. به جرأت میتوان گفت که مخالفت با فعالیت اجتماعی زنان در بین هیچیک از گروههای اجتماعی ایران به اندازه روحانیان سابقه و پایه ندارد. و این را هم میتوان اضافه کرد که شکست در کوشش برای فرستادن زنان به خانه احتمالاً برای اسلامگرایان ایرانی دردناک ترین شکست بوده است.

داده شدن حق رأی به زنان یکی از بهانه‌های مخالفت و آشوبگری خمینی در سال ۱۳۴۲ بود و وی پس از آن هم در طرح‌های اجتماعی و سیاسی اش جایی برای زنان در نظر نگرفت، فقط موقعی نسبت به آنها قدری روی خوش نشان داد که در زمرة مرده‌اش روانة تظاهرات خیابانی شده بودند تا به شوق پیروزی انقلاب در مزایای لچک داد سخن بدهند یا آسیمه سر به دستبوس امامشان بروند. ولی زن ستیزی خمینی و دیگر آخوندها پس از قدرت گیری به سرعت هویدا شد، اول با تحمیل حجاب و بعد با سودای تصفیة ادارات و با رواج شعارهای مختلف در باب بازگرداندن زنان به خانه. اما خمینی و جانشینانش هیچکدام نه پا را در راه باز پس گرفتن حق رأی از زنان گذاشتند و نه توانستند زنان را از نیروی کار صنعتی و اداری ایران خارج سازند و به خانه بفرستند. از این بابت وضع اسلامگرایان به فاشیستهای آلمان شباهت بسیار داشت، زیرا این گروه نیز باشعار «جای زن در خانه است» به میدان آمد اما از آنجایی که صرف نظر کردن از نیروی کار چند میلیون نفره زنان امکان نداشت بحث را به این ترتیب ختم کرد که «تمام آلمان خانه زنان است» پس در همه جا میتوان از قابلیت‌های آنها استفاده کرد. اسلامگرایان در این زمینه از فاشیستهای آلمانی موفقتر بودند زیرا هم توانستند تمام زنان را لچک به سر کنند و هم دست آنان را قطعاً از برخی مشاغل کوتاه سازند اما در عین کاهش دادن حقوق زنان نتوانستند حقوق صوری آنها را از اساس رد کنند و قادر به این نشدند که ورودشان را به نهادهای آموزشی و سپس بازار کار مسدود سازند. البته در این میان باید به فشار افکار بین المللی نیز توجه داشت که باعث شد ملاها زنهای حزب الهی را به مجلس بفرستند یا در هیئت های بین المللی جای دهند تا با این کار شأن زن را در اسلام اثبات کرده باشند. ولی باید دقت داشت که حذف زنان از صحنه جامعه و بازار کار ایران مطلقاً غیر ممکن نبود، همانطور که بازگرداندن مردم بخت برگشته کامبوج به دهات مطلقاً غیرممکن نبود و به دست خمرهای سرخ انجام هم شد، اما اسلامگرایان اگر هم اراده انجام چنین کاری را داشتند از وسایل انجامش محروم بودند.

نکته دوم که دستکمی از اولی ندارد طلب امنیت و رفاه و آزادی است از طرف مردم ایران که به صورتهای مختلف بیان شده و گاه صورت شورشهای خشن شهری را گرفته است. ایدئولوژیهایی که پیروانشان دائم تفاوت بین آزادیهای صوری و واقعی را به گوش همه میخواندند، رفاه را نتیجه لازم مسلط گشتن کارگران بر وسایل تولید میدانستند و لازمة امنیت را حمایت خلق و کشتار دشمنان خلق میشمردند، امروز از اعتبار افتاده است و دیگر سخنی در باب این خواستهای اساسی ندارد تا به دیگران عرضه نماید، اگر هم داشته باشد گوش شنوایی نخواهد یافت. حکومت اسلامی هم که کارنامه اش در پیش چشم همگان و در معرض تجربه روزمره همه است و اگر حرفی در زمینه رفاه و... بزند یا اسباب تشدید کینه خواهد شد یا تمسخر و به احتمال هر دوی اینها. در این وضعیت تجدد خواهان و طرفداران دمکراسی لیبرال صاحب تنها گفتاری هستند که نه تنها از بابت پاسخگویی به خواستهای اساسی مردم صورت معقول و منطقی دارد، بلکه ثمرات موجود آن نیز مطلوب و قابل دفاع است و هیچ شباهتی به آن دسته از طرحهای اجتماعی که در عالم گفتار زیباست و در عالم واقع مایه انزجار، ندارد.

و اما نکته سوم که خاص ایرانیان هم نیست، بالا گرفتن موج تجدد خواهی و طلب دمکراسی است که دنیا را فرا گرفته، همانطور که زمانی گرایش به سوسیالیسم و عقاید جهان سومی در همه جا و به خصوص کشورهای جهان سوم رواج داشت. طبعاً مقصود از این رواج اشاره به هیچ نوع جبر تاریخ یا روح زمانه [Zeitgeist] یا از این قبیل عوامل نیست، فقط تأکید بر این نکته است که ایرانیان در عصر جدید، همانطور که سه موج قبلی روشنفکری و تحولات تاریخی نشان میدهد، هیچگاه از تأثیر رواج و دنیاگیر شدن افکار مختلف برکنار نبوده اند و از این بابت تافته جدا بافته نیستند و احتمال اینکه از موج تجدد خواهی برکنار بمانند بسیار کم است. شاید این نکته بر غرور ملی بسیاری گران بیاید اما باید به آنها یادآوری کرد که تأثیر ناپذیری مایه افتخار نیست، آنچه را که میتوان امتیازی به حساب آورد انصاف در سنجش بد و نیک دیگران است و بهگزینی.