

تحول نقش اجتماعی سرآمدانِ مذهبی ایران



رامین کامران

تاریخ انتشار : ۲۲ نوامبر ۱۹۹۲ - ۱ آذر ۱۳۷۱

مقدمه

موضوع اصلی نوشته حاضر بررسی دگرگونی هایی است که پس از انقلاب، در سازماندهی روحانیت ایران پدید آمده است و عرض چند فرضیه در این زمینه. اما قبل از پرداختن به اصل مسأله باید اشاره کوچکی به مقدمات جامعه شناسی نوشته حاضر کرد. چون در ایران تحقیق در باره طبقات حاکم، علی رغم استثنای درخشانی نظیر پژوهش خانم زهرا شجیعی در



باره نمایندگان مجلس شورای ملی ایران، بیشتر تحت الشعاع پژوهش هایی قرار گرفته که با اتکای به مکاتب نظری مساوات گرا انجام یافته است.

پیدایش لایه بندی اجتماعی و به عبارت دیگر تقسیم نابرابر قدرت، ثروت و اعتبار اجتماعی زاده انقلاب نوسنگی است که حدود ده هزارسال پیش انجام گرفت. گرفتن رد این لایه بندی و سنجش دگرگونی هایی از مسایل عمده ی تحقیقات اجتماعی است و می توان نظریات جامعه شناسی را، از جمله از طریق پاسخ هایی که به سؤالات اساسی این قبیل پژوهش

ها می دهند، طبقه بندی کرد.

پرسش ها از این قرار است :

آیا این نابرابری بین آدمیان اصلاً و اساساً مشروع است؟ آیا می توان راهی برای ختم کردن آن جست؟ و آخر از همه اینکه شکل این لایه بندی چگونه است و تغییراتش زاییده ی چه عواملی است؟

پرسش سوم از دوتای اول پیچیده تر و اساسی تر است، اما هر دستگاه نظری که اصولاً به پرسش سوم بپردازد پاسخی نیز به طور مستقیم و گاه غیر مستقیم به دو پرسش اول می دهد.

طبعاً تحقیق در باره ی تمام بخش های لایه بندی اجتماعی در دستور کار علوم اجتماعی قرار دارد، ولی آن لایه ای که بیش از باقی مورد توجه قرار می گیرد، شامل گروهی است که به دلیل برخورداری از سهم بیشتر ثروت و قدرت و اعتبار اجتماعی، در تعیین مقدرات جامعه نقش عمده دارد و می توان «طبقه ی حاکم» خواندش. سؤال های اساسی راجع به این طبقه است که مطرح می گردد: آیا این طبقه یکپارچه است؟ اعضای آن خود را اعضای تنی واحد می انگارند؟ خاستگاه اجتماعی آنها کدام است؟ تمام آنها خاستگاه طبقاتی مشابه دارند؟ شرط ورود به آن چیست؟ شرط ها و شکل های ترقی در آن کدام است؟ آیا همه ی اعضای آن طرز فکر یکسان دارند و اگر چنین است آن طرز فکر کدام است؟ مشروعیت آنها متکی به چه افکاری است؟ و بالاخره اینکه رابطه ی توده ی مردم و نیز حاکمان با دیگر سرآمدان جامعه چگونه است؟

نظریه های جامعه شناسی مساوات گرا، چه متکی به برداشتی عامیانه از دموکراسی باشد و این حکومت را به قول لینکلن «حکومت مردم برمردم و به دست مردم» بدانند و چه به طور مستقیم یا غیر مستقیم از مارکسیسم نشأت گرفته باشد برای تمام سؤال های بالا پاسخ هایی دارد که بسیار به هم شبیه است.

وجوه اشتراک این پاسخ ها، یکدست شمردن طبقه حاکم، ساعی شمردن اعضای آن در حفظ امتیازات طبقاتی، استفاده ی آن ها از ایدئولوژی برای مشروعیت یافتن و کلاً موفقیتشان در این راه است. طبعاً پاسخ های مارکسیسم، سازمان یافته تر و حتی افراطی تر و ساده انگارانه تر از پاسخ هایی است که جامعه شناسان مساوات گرای آمریکایی بعد از جنگ جهانی دوم، به پرسش های بالا داده اند. بهترین نمونه ی حضور این دو نوع طرز فکر در ایران و رواج آنها در محیط جامعه شناسی کتاب معروف آقای امیرحسین آریان پور «زمینه های جامعه

شناسی» است که موفقیتش مدیون تلفیق ای دو طرز فکر، یا به عبارت دقیق تر عرضه ی نظریات مارکسیستی تحت عنوان مساوات گرایي صادره از آمریکا بود.

گروه دوم نظریات جامعه شناسی که واضعانش نه به مساوات گرایي چندان نظر خوشی داشتند و نه اصلا مساوات گرایان را خیلی جدی می گرفتند، نظریه هایی است که به «نظریه های سرآمدان» شهرت دارد و شکل گرفتنش آن که توأم با انتقاد از خیال پردازی های سوسیالیستی و خرده گیری بر ایدئولوژی مساوات گرایان [۱] دموکراسی پارلمانی قرن گذشته است، به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بازمی گردد. از صاحب نامان این گروه می توان ویلفردو پاره تو (Vilfredo Pareto) (Gaetano Mosca) و رابرت میکلز (Rober Michels) را نام برد. از دید این افراد که وارثان فلسفه سیاسی قدیمند، نفس نابرابری از محدودیت های زندگی اجتماعی است که باید پذیرفتنش و سعی در برانداختن آن بی فایده است و خطرناک.

در نظر آنها، آنچه مهم است نوع رابطه ی حاکمان است با باقی جامعه و ترقی افرادشایسته. اعضای این گروه، برخلاف اکثر مساوات گرایان، تغییر طبقات حاکم را در وهله اول تابع کشمکش های سیاسی می دانند.

از آنجا که انقلاب، در لایه بندی اجتماعی هر جامعه و در ترکیب و امکانات اقلیت ممتاز آن، عمیق ترین و گاه سریع ترین تغییرات را ایجاد می کند، روش تحلیل انقلاب ها و ارزیابی ثمرات آنها نقطه عطفی است که عقاید علمی و روش های پژوهشی هر نظریه پرداز را در خود متمرکز می سازد و در عین حال از چاشنی گرایشات سیاسی او نیز بی نصیب نمی ماند.

تعداد پاسخ های پیش ساخت [۱] نظریه پردازان مساوات گرا و به خصوص مارکسیست ها با جواب های حاضر و آماده ی نظریه پردازان گروه دوم، قابل مقایسه نیست ولی متأسفانه کارآیی نظریات جامعه شناسی نیز با پاسخ های پیش ساخته ی آنها ارتباط مستقیم ندارد و از آنجا که موضوع نوشتن [۲] حاضر سنجش بخشی از تغییرات زادن [۳] انقلاب 1357 است، خوانندگان از اتکای آن به برخی از دستاوردهای نظریه های سرآمدان و نیز حاصل پژوهش های افرادی که می توان نمایندگان مکتب جامعه شناسی «وبری» فرانسه خواندشان تعجب نخواهند کرد، هرچند ممکن است که این کار خلاف عادات ذهنی گروه بزرگی باشد. ریمون آرون چندین سال پیش، با تیزبینی آمیخته به طنز گفته بود که توضیح انقلاب اکتبر حتماً با تئوری های پاره تو بهتر ممکن است تا تئوری های

خود مارکس - می توان اضافه کرد که توضیح انقلاب ایران نیز به همین.

طرح مساله

برای سنجش دگرگونی‌هایی که پس از انقلاب ۱۳۵۷ در بین سرآمدان مذهبی ایران پدید آمد، باید اول به موقعیت آنها پس از پیروزی انقلاب نظر انداخت. این موقعیت سه خصیصه اصلی داشت که به ترتیب موضوع بخش‌های بعدی نوشته خواهد بود:

این گروه جزو معدود بازماندگان سرآمدان سنتی ایران بود.

این گروه دور رهبری فرهمند و صاحب پژوه اجتماعی گردآمده بود و قدرت را در دست گرفته بود.

شعار عملی این گروه اسلامی کردن ایران و بل جهان بود، اما مهمترین شاخص این اسلامی کردن که برخلاف دیگر ادعاهای روحانیان به هیچوجه تغییر پذیر نبود، انحصار قدرت بود در دست خود این گروه یا به عبارت دیگر ایجاد طبقه حاکمی یکدست و همبسته.

حذف سرآمدان سنتی و مدرنیزاسیون استبدادی

آن چیزی را که می توان به حق «جامعه سنتی» ایرا یا به عبارت دیگر «نظام قدیم» ایران خواند، با انقلاب مشروطیت ساقط شد و اگر چه پایه گذاران این انقلاب، در برقرار ساختن موکراسی و نوآوری‌های دیگری که خیالش را در سر پخته بودند، کامیاب نگشتند، حکومت رضاشاهی که دنبال کار آنها را در بسیاری از زمینه‌های گرفت به بسیاری از طرح‌های آنان جام عمل پوشاند و در جمع جامعه ایران را، در عین بی‌اعتنایی مطلق به برقراری دموکراسی، با سختکوشی به طرف تجدد برد. این حکومت با قاطعیت هرچه تمام تر در زدودن باقی مانده‌های نظام قدیم کوشید.

بیشترین تغییرات لایه بندی اجتماعی ایران معاصر، در زمان پادشاهان پهلوی صورت گرفت، تغییراتی که در جهت مدرن ساختن جامعه بود. اما باید در اینجا نکته ای را در باب این روش مدرانیزاسیون استبدادی توضیح داد. مقصود از اضافه کردن صفت استبدادی اشاره به این نکته آشکار نیست که پادشاهان پهلوی در بسیاری موارد با تصمیم‌گیری‌های فردی، گاه خشن و متکی به قدرت دولت و نیروهای نظامی، جامعه ای را به سوی تجدد بردند. قصد تأکید بر این امر است که شکل مطلوب تجدد

از دیدگاه آنها شکلی بود که در درجه ی اول تابع منطق تمرکز قدرت باشد. از این دیدگاه، سلطنت محمد رضاشاهی دنبال سلطنت رضاشاهی بود و در مورد لایه بندی اجتماعی نتایج مشابهی به بار آورد.

وجه اشتراک این دو دوران، حذف سرآمدان سنتی بود و جلوگیری از برآمدن سرآمدان نوینی که قائم به ذات باشند. ولی اگر کنار زدن سرآمدان سنتی، هم با منطق تجدد منطبق بود و هم با منطق استبداد، جلوگیری از پاگرفتن سرآمدان مستقل فقط با دومی مطابقت داشت.

سرآمدانی که در دوران پهلوی از دور خارج شدند، عبارت بودند از شاهزادگان و اشراف، عشایر و بالاخره ملاکین. گروه اول، با حذف القاب، موجودیت رسمی اجتماعی خود را از دست داد. گروه دوم، از جهشی که با پایه ریزی ارتش مدرن در تاریخ نظامی ایران ایجادش شده بود، عقب ماند و گروه آخر که مالیاتش در کنار مالیات تجار و عشایر، قرن ها چرخ دستگاه دولت شاهنشاهی را به گردش در آورده بود، به یمن پیدایش درآمد نفتی که برای اولین بار در تاریخ دولت را از مالیات بی نیاز کرده بود، با انقلاب سفید که نقطه اوج اصلاحات سوسیالیستی ایران معاصر بود، از دور خارج گشت.

پادشاهان پهلوی، همزمان با قلع و قمع سرآمدان سنتی، در جهت جایگزین کردن آنها با گروهی کوشیدند که اعضایش را می توان سرآمدان اداری - سیاسی نوین نامید. اداری - سیاسی، به این دلیل که هر دو پادشاه پهلوی تمایل به سیاست زدایی جامعه داشتند که خود شرط لازم تمرکز قدرت در دست آنها بود. به این ترتیب، تصمیم گیری های سیاسی به معنای اخص، می بایست در دست خود آنها متمرکز می ماند و اتخاذ و انجام تصمیماتی به سرآمدان محول می شد که هرچه از سیاست دورتر و به امور اداری و فنی نزدیک تر باشد و حتی در این موارد نیز تصمیم گیری های مهم با پادشاه بود. آنچه این سرآمدان اداری - سیاسی را از سرآمدان سنتی و نیز سرآمدان نوین مغرب زمین، که مهد تجدد و دموکراسی است، متمایز می ساخت، قائم به ذات نبودن آنها بود. حیطة اختیارات و میزان ترقی آنها، در درجه اول، تابع لطف پادشاه و خواست مرکز قدرت بود، نه ریشه ی اجتماعی آنها و امتیازی که خود مستقلاً کسب کرده باشند.

خاستگاه اصلی سرآمدان جدید ایران، طبقه ی متوسط نوین بود که از زمان رضاشاه، شکل گرفت و بطور ثابت رشد کرد. طبقه ای که برای ترقی از امکانات آموزش نوین بهره مند شده بود، تمایل به تجدد داشت و از سطح زندگی بسیار بالاتر از توده های دهقان و احیاناً

کارگر برخوردار بود.

سرآمدان مذهبی که موضوع اصلی بحث ما هستند، درکنار تجار، مهمترین بازماندگان سرآمدان سنتی ایران بودند. این گروه بخش عمده امتیازات سیاسی، اجتماعی، آموزشی، قضایی و اقتصادی خود را طی دوران رضاشاهی از دست داد و در دوران محمد رضاشاهی، بیش از آن که این امتیازات از دست رفته را بازیابد، فرصت رشد یافت، رشدی که هرچند در بسیاری موارد با تبعیت مالی از دولت از طریق سازمان اوقاف همراه بود، به مقدار زیاد متکی به امکانات خود این گروه بود؛ عضوگیری مستقل به سبک قدیم، از طریق حوزه های سنتی تدریس، ترقی مستقل در سلسله مراتب روحانیت که بیش از خواست دولت، تابع نظام گزینشی سنتی و گردآوری مستقیم مریدان بود و بالاخره استقلال مالی که آن هم زاییدگان کمک های پیروان بود، کمک هایی که گاه به طرق مختلف از طرق مختلف، بین قشر بالای روحانیان و به صلاحدید آنها در بین لایه های پایین تر این گروه تقسیم می گشت. سنت گرایان جدید ایرانی که در سال های چهل و پنجاه شمسی (شصت و هفتاد میلادی) در جامعه ایران وبالاخص در بین سرآمدان و طبقه متوسطش ریشه دواند، در بالا بردن اعتبار اجتماعی و احیانا سیاسی این گروه بی تأثیر نبود، بخصوص که اعتقادات مذهبی محمدرضاشاه و تمایل او به استفادگان از مذهب برای تقویت پشتوانه ی سنتی خویش، به میدان یافتن این گروه یاری می رساند.

تنها صفتی که باید در مورد این سنت گرایان نوین تذکر داد، چند پهلو بودن آن است. یکی از عقاید رایج بعد از انقلاب که هم بخشی از گفتار رسمی حکومتی ایران است و هم از انواع طرق به خارج سرایت کرده است، حاکی از این است که سنت گرایان اسلامی در ایران قبل از انقلاب فقط ضد حکومتی بود و افرادی نظیر جلال آل احمد و علی شریعتی به رواج آن می پرداختند. باید توجه داشت که افرادی نظیر سیدحسین نصر، احسان نراقی و داریوش شایگان نیز که به هیچکدام ظن مخالفتی نمی رفت، در جبهه دیگری به رواج همین نوع نظرات مشغول بودند و سنت گرایان و خردستیزی به هیچ وجه در انحصار مخالفان دستگاه حکومتی ایران نبود.

رهبر فرهنگ و ولایت فقیه

نکته ای که معمولا به هنگام تحلیل انقلاب از قلم می افتد، توجه به فرایند انقلابی و تثبیت رهبری خمینی است. اکثر اوقات تصاویری که به محض صحبت از انقلاب عرضه میگردد، مربوط به دو سه ماهه آخر،

پیام های آتشین خمینی، تظاهرات میلیونی، شعار جمهوری اسلامی و زد و خوردهای ۲۲ بهمن است.

مبلغان داخلی و خارجی جمهوری اسلامی و تاریخ نگاران رسمی رژیم مایلند تا بیشتر از این بخش آخرسخن به میان بیاورند و بخصوص آن را ثمر حتمی و حاصل سیر جبری دگرگونی ها به شمار بیاورند.

از دید نگارنده ی این سطور، هم تصور حتمی الوقوع بودن انقلاب و هم خیال اینکه انقلاب پس از شروع مخالفت های علنی، فقط ممکن بود به پیروزی مذهبیان بیانجامد، ناجاست. در سیر جریاناتی که منجر به سقوط سلسله پهلوی شد بخت پیروزی راه حل های افراطی، از یک طرف و راه حل های مذهبی، از طرف دیگر مرتباً افزایش یافت. گروه کوچک یا به عبارت دقیق تر اقلیت بلشویک مآبی که دور روح اله خمینی جمع شده بود، عرضه کنند راه حلی بود که هم افراطی بود و هم مذهبی. گروه مزبور توانست با بهره برداری از شرایطی که در عین متغییر بودن، کلاً به نفع وی تغییر می کرد، سرآمدان مذهبی ایران را بطور اخص و روحانیت ایران را بطور اعم، به طرف قطبی شدن سوق بدهد و آنها را وادارد تا بین و خمینی و شاه یک را انتخاب کنند. انتخابی که با عقب نشینی دولت، روز بروز سهل تر می شد و با اوج گیری قدرت خمینی لازم تر. طبیعی است که کل جامعه ایران نیز از این فرایند یکسره قطبی شدن که همیشه در رویارویی انقلابیان و حکومت ایجاد می شود برکنار نماند.

سه عامل در پیروزی روحانیت و به عبارتی در اسلامی شدن انقلاب ۱۳۵۷ نقش عمده داشت : شعارهای اسلامی، نقش روحانیان در سازماندهی، رهبری خمینی و ایدئولوژی او.

شعارها در درجه اول نشانگر اغتشاش فکری ایران آن روزگار بود و نشانه ی بزرگترین سوء تفاهم تاریخ معاصر ایران. چون اکثریت اشخاصی که این شعارها را رواج می دادند و به کار می بردند، از اسلامی شدن معنای مشترک و ثابتی، در ذهن نداشتند. اما رواج این شعارها، هنگامی که خمینی سعی در به دست گرفتن رهبری بلامنازع انقلاب داشت، نقش بسیار مهمی بازی کرد و به تبع رفع شدن این سوء تفاهم بر سر معنای صفت اسلامی که پس از انقلاب صورت گرفت، آن را به حد شعار ایدئولوژیک حکومتی نزول داد.

نقش روحانیان اثر بادوام تری داشت چون در درجه اول، تسلط عملی خمینی را بر شکل گیری و جهت یابی تظاهرات خیابانی اعمال کرد و با

در نظر گرفتن اینکه انقلاب ایران نه از طریق رویارویی مسلحانه بلکه به ضرب تظاهرات خیابانی به ثمر رسید، در اسلامی شدن آن سهم عمده داشت.

از طرف دیگر، منطقی بود که در صورت پیروزی شعارهای اسلامی، روحانیان در تحقق آنها نقشی به عهده بگیرند، نقشی که دنبال مساعیشان در سازماندهی عملی انقلاب باشد و همینطور شد.

سوم رهبری خمینی است که ثابت ترین و پایدارترین عامل اسلامی شدن انقلاب بود. بدیهی است که نقش وی به سبب مقام مذهبی، سابقاً مبارزاتی و ایدئولوژی سیاسی، نمی توانست جز این باشد. اما عاملی که به همین اندازه به انقلاب چهره مذهبی داد نوع رهبری خمینی بود. چون او نه از طریق تسلط بر دستگاه حزبی راه قدرت را برای خود هموار کرد و نه با پشتیبانی گروهی مسلح به قدرت رسید. رهبری او رهبری فرهنگدانه ای (charismatique) بود که اساساً نه برخاسته از سازماندهی است و نه متکی به قدرت، بلکه کوششی است که در صورت کامیابی، هر دوی اینها را به همراه میآورد. رابطه ای که وی توانست از طریق پیام های شفاهی اش با مردم ایران برقرار سازد، بی ابهام ترین نقطه ی انقلاب اسلامی بود و در دوران اوج خود که عمر کوتاهی داشت رابطه ی مستقیم بود از نوع رابطه مراد و مرید.

بسیاری دیگر از خصایص رابطه مبتنی بر فرهنگدانی، نظیر تصویر ابرمرد مانند رهبر که گویی وظیفه اش فقط عمل کردن به مأموریتی الهی است، چشمداشت یکجانبه ی فداکاری مالی و جانی از پیروان و بالاخره پیدایش نشانه هایی که می بایست صحت آن مأموریت و بجایی این فداکاری را اثبات کند، همه و همه در نوع رابطه خمینی با پیروانش موجود بود.

نوع رهبری فرهنگدانه خمینی که پس از دو دهه خردستیزی و سنت گرایی در ایران شکل گرفته بود، شاهدهی است بر اثبات این مدعای ماکس وبر که معتقد بود در اعصار سنت مدار، فرهنگدانی نیروی بزرگ انقلابی است. نیرویی که با رواج خردگرایی جای خود را به خرد می دهد. طبعاً با در نظر گرفتن انقلاب های بزرگ قرن بیستم، نظیر «انقلاب اکتبر»، «انقلاب چین»، روی کارآمدن نازی ها و انقلاب اسلامی که باید از انقلاب های بزرگ تاریخ محسوب گردد، نمی توان رهبری فرهنگدانه را فقط خاص دور معینی دانست یا اصولاً آن را تنها مبنای تحلیل انقلاب ها قرارداد، اما در بستگی آن به سنت و خصوصاً ضدیتش با خردگرایی جای تردید نیست.

آخرین عاملی که از جانب خمینی، بر انقلاب مهر اسلام و سنت را کوفت، ایدئولوژی ولایت فقیه بود که درعین تاثیر پذیرفتن از انواع و اقسام نوشته ها و افکار غربی نوین رایج در میان ایرانیان، اصولاً و اساساً چارچوب سنتی و مذهبی داشت. چارچوبی که نوترین جنبش مذهبی در تاریخ پر بدعت ایران را شکل بخشید. ایدئولوژی ولایت فقیه، هر تأثیری هم که از افکار نوین پذیرفته باشد، به دلیل مقدم شمردن وحی و آیات قرآنی بر هر نوع شناخت بشری، میراث بر مستقیم استدلال های کلامی و فقهی اسلام است و اساساً تفاوتی با انواع دیگر این استدلال ها ندارد.

هنگام پرداختن به ایدئولوژی خمینی، باید به این نکته توجه داشت که مخاطبان وی در کتاب ولایت فقیه طلاب بودند نه توده ی مردم و به همین سیاق، ایدئولوژی وی خاص «گروه پیشتاز» بود و نه عوام، اما پس از قدرت گیری، در موقعیت هر ایدئولوژی انقلابی دیگر قرار گرفت و الگویی شد که می بایست هم راه درک واقعیت را می گشود، هم برنامه ی تغییر این واقعیت می شد و هم اسباب مشروعیت این تغییرات.

حتماً این ایدئولوژی در تعیین خط مشی خمینی که به آن اعتقاد داشت و گروه کوچک اطرافش که با این سخنان آشنا بود تاثیر داشته است، اما تأثیر مستقیم آن بر باقی مردم تقریباً هیچ بود، چون کسی با آن آشنایی نداشت. در طول انقلاب، این عدم آشنایی بهترین فرصت مانور را برای خمینی فراهم آورد که وی از آن نهایت استفاده را برد، خصوصاً که اطرافیانش در پنهان نگهداشتن محتوای اصلی این ایدئولوژی کمال کوشش را می کردند.

کتاب ولایت فقیه، در اصل مخلوطی است از تز حقوق، جدل سیاسی و تشویق قدرت گیری. اول اثبات اختیارات فقها که به عقیده نگارنده کتاب و چند عالم دینی مقدم بر وی، در حد اختیارات پیامبر است و دین و دنیا را در برمی گیرد. دیگر انتقاد از حکومت وقت ایران با اتکای به غرور میهنی و مذهبی و باچاشنی ضد یهودی و ضد بهایی. آخر تأکید بر اینکه اسلام بیشتر حاوی احکام حکومتی است و برای ادارۀ جامعه کافی است و طلاب باید همت بکنند و طبق راهنمایی نویسنده که آنها را «رئیس بشر» می داند، قدرت را در دست بگیرند، چرا که نکته مهم در دست گرفتن قدرت است وگرنه نفس حکومت کار ساده ای است، خاصه برای طلابی که تمام احکام ابدی اسلام را که برای این کار لازم است، فراگرفته اند.

لزومی به تأکید بر جذابیت این افکار برای روحانیانی که کتاب خطاب به آنها نوشته شده نیست، خصوصاً که این نهیب با انقلابی عظیم همراه شد، انقلابی که در محدودۀ ذهن مذهبی اساساً قابل تحلیل نیست و به معجزه شبیه است.

اسلامی کردن جامعه

کلاً باید در هنگام سنجیدن تحولات ایران پس از انقلاب، در بها دادن به ایدئولوژی، جانب احتیاط را رعایت کرد، خاصه آنجا که صحبت از اسلامی کردن جامعه در میان است. چون ایدئولوژی خمینی با تمام جذابیتش برای پیروان، هرچقدر از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود، از بابت تهییج به قدرت گیری قوی بود از بابت پروژۀ اجتماعی سست بود و بی مایه. طبعاً در دست گرفتن قدرت، شرط لازم تحقق بخشیدن به طرح اجتماعی روحانیت بود و حتماً از بابت زمانی برآن تقدم داشت، اما باید روشن باشد که هدف از قدرت گیری چیست. از طرف روحانیان، این هدف فقط به صورت اسلامی کردن جامعه ایران مطرح گردید و تنها نکته روشنش این بود که باید به دست روحانیت انجام شود. به عبارت دیگر، ایدئولوژی خمینی عملاً در تشویق و توجیه قدرت گیری روحانیت خلاصه می شد. قدرت گیری با انقلاب انجام شد و اسلامی کردن ماند برای بعد.

ایدئولوژی حکومتی ایران، درعین داشتن هستۀ ثابت فقهی - اخلاقی (به معنای ترتیب حقوقی- مذهبی رفتار اجتماعی) و غرب ستیزی که باعث شد مدتها از الگوهای مارکسیستی استفاده کند، محتوای معین دیگری ندارد. به این معنا که تعیین محتوایش به دلیل اختلاط دین و دنیا حد ثابت ندارد و به دست روحانیان است و اگر چند مجتهد جامع الشرایط به اسلامی بودن یا اسلامی نبودن کاری رأی بدهند، مخالفت با این رأی فقط موقعی از دیدگاه مذهبی مشروعیت دارد که به دست همدیگان آنها انجام گردد و نه دیگران. حال چه مسئله مربوط به حلال بودن خاویار باشد و چه به رواج بهرۀ بانکی و این دیگران چه حقوقدان باشند، چه اقتصاد دان، چه مؤمن و چه بی دین. به همین دلیل، شکل گیری و اعتبار عملی این ایدئولوژی، بیش از آن که زاییدۀ تطابقش با اصول دین باشد، برخاسته از نوع رابطۀ قدرتی است که در بین روحانیان شکل می گیرد. باید در دستاویز قرار دادن ضعف های ایدئولوژیک حکومت، یا به عبارت ساده تر اتکای به کارساز نبودن راه حل های اسلامی ادارۀ جامعه، محض اثبات شکست رژیم، احتیاط بخرج داد. این نکات در سنجش حکومت بی اهمیت نیست اما حکومت هم فقط به ایدئولوژی ختم نمی شود. حوزۀ علمیه، به اعتراف

همگان، در عرضه‌ی شیوه‌ی کشورداری ناتوان است، اما این هرچند دال بر بی‌اعتباری اسلام در ادارۀ جامعه‌ی امروزیست، برای حکم کردن بر شکست حکومت اسلامی کافی نیست.

شاخص اصلی تحولات سرآمدان مذهبی ایران پس از انقلاب، موفقیت آنهاست برای ایجاد طبقۀ حاکمی یکدست و ترازنامۀ موفقیت آنها نیز باید از این دیدگاه سنجیده شود. ایدئولوژی آنها هم محرک این کار است و هم جزو ابزار آن، ولی نه تنها محرک است و نه تنها وسیله. زیرا ایجاد چنین طبقه‌ای، درعین تطابق با ایدئولوژی ولایت فقیه، خود شرط اصلی تحقق بخشیدن به رؤیاهای ایدئولوژیک است و درعین حال تأمین کنندۀ منافع مادی و معنوی روحانیت.

نوع رهبری فرهمندانۀ خمینی و هدف برقرار ساختن طبقه حاکمی یکدست که می‌بایست اعضایش به بیشترین اندازه دارای آگاهی و همبستگی طبقاتی باشند، از صافی دستگاه تربیتی معینی بگذرند، ترقی آنها تابع شرایط ثابتی باشد، طرز فکری بسیار شبیه به هم داشته باشند و خود را در خدمت هدفی واحد بیانگارند، روحانیت را در برابر مشکلی قرار داده که شاید بتوان بزرگترین مشکل سازماندهی تاریخ این گروه خواندش، چون گستردگی و همه‌گیری آن بیسابقه است.

روحانیت ایران که سال‌های سال، ترکیب چند هسته‌ای و غیر متمرکز و نامتشکل خویش را حفظ کرده بود و کار آیی و دوامش به مقدار زیاد زادۀ این نرمش بود، در جریان انقلاب به دور رهبر فرهمند خویش «منعقد» شد، ولی از این زمان به بعد، بازگشت روحانیت به سازماندهی سابق نه ممکن به نظر می‌آمد و نه مطلوب. ممکن نبود چون عملاً، یکی از قطب‌های آن به حد تسلط کامل به بقیه، قدرت گرفته بود و مطلوب هم نبود چون کناره‌جویی از خمینی، مترادف دور شدن از قدرت، ثروت، اعتبار اجتماعی و بیرون ماندن از یکی از بزرگترین پروژه‌های مذهبی تاریخ ایران بود. پروژه‌ای که نظیرش را فقط می‌توان در مسلمان‌سازی ایرانیان به دست اعراب و مسلط شدن شیعه‌گری در زمان صفویه یافت.

اما ایجاد طبقۀ حاکم یکدست کار ساده‌ای نیست و مستلزم تحقق یک رشته شرط است که عملاً هرکدام با مانعی برخورد کرده است و به دلیل تداوم کوشش در راه تحقق بخشیدن به این رؤیاها باید ترازنامۀ این مساعی را سنجید.

شرط اول : استمرار رهبری

استمرار رهبری اولین شرط استفاده از فرهنگ خیمینی بود برای پایه ریزی رهبری با ثبات و جایگزین کردن اطاعت استثنایی دوران انقلاب با اطاعت روزمره مردم از دستگاه حکومت. برقراری ترتیب انتخاب رهبر از لوازم اصلی این کار بود.

از آنجا که فرهنگ در شکل اصیل و نوزاده اش صفت با دوامی نیست، می بایست مقام رهبری، ثبات نهادی پیدا می کرد. این کار از طریق قانون اساسی جدید انجام شد و روش جانشین یابی هم که می توانست با اتکای به سنت شیعی صورت ارثی بیابد، به دلیل بار ضد سلطنتی انقلاب و بضاعت کم وارث، بالاخره پس از گذشتن از مرحله تعیین جانشین به دست رهبر، صورت انتخاب از طرف وراث قدرت را یافت.

شرط دوم : سازماندهی متمرکز

این شرط اصولاً تحقق نیافت. زیرا اصلاً سازمانی شکل نگرفت که بتواند سلسله مراتب روحانیت را تحت ضابطه خویش بگیرد و اعتبار روحانی را از نو بین اعضای این گروه پخش کند. یکی از دلایل اصلی این امر، تمایل سرآمدان مذهبی ایران به حفظ امتیازات قدیم خویش بود، چه امتیاز جدیدی به دستشان بیاید و چه نه. به این ترتیب، اعتبار آنها به جای تعیین دوباره، فقط تثبیت شد و با قبول تغییرات جدید مداومت یافت. مورد شریعتمداری هم برای مجاب کردن مخالفان احتمالی کفایت کرد.

برآمدن سرآمدان جدید مذهبی هم که ترقی خویش را مرهون خیمینی بودند، نتوانست پای سازماندهی نوین روحانیت را محکم کند، چون گروه اخیر فقط از طریق نزدیکی به رهبر و به اتکای ارتباط شخصی، غیر نهادی و سازمان نیافته برآمده بود، ارتباطی که تا مرگ خیمینی به همین صورت حفظ شد. پس از مرگ خیمینی، این تقسیم بی ثبات قدرت تغییر اساسی نکرد و به دلیل اختلاف منافع، بیشتر به سوی شدت گرفتن رفت تا کمرنگ شدن. به عنوان مقایسه می توان گفت وقتی که پاپ های قرون وسطی به فکر تحکیم قدر کلیسا افتادند، کار را از تمرکز بخشیدن به سازمان کلیسا شروع کردند و پس از آن به سراغ توسعه ی اختیارات مذهبی رفتند، اما در مورد خیمینی شیوه قدرت گیری، نوع رهبری وی و نوع تشکل سنتی روحانیت، سازماندهی را به بعد از پیروزی موکول ساخت و بخت موفقیتش را در دعوی قدرت بین فاتحان کاهش داد.

عامل دیگری که مانع تحقق این سازماندهی نوین گشت، مسلط شدن

مذهبیان بود به دستگاه دولت نوینی که طی چندین دهه ایران را اداره کرده بود و ابزار اصلی قدرت بود. لزوم سازماندهی جدید، در این حالت و برای کسانی که تازه به این غنیمت عظیم دست یافته بودند، شاید آنقدرها هم بدیهی نمی نمود، چه سازمانی آماده تر و قابل اداره تر از دستگاه دولتی که مستقیماً تحت حکم آنها قرار گرفته بود؟ در این مورد، موقعیت روحانیان ایران به موقعیت نازی های آلمان بی شباهت نبود، زیرا نازی ها در عین مسلط شدن به دستگاه دولت، نه توانستند از این دستگاه کارآمد و مطیع صرفنظر کنند و نه خواستند آن را کاملاً تحت حکم سازمان حزبی قرار دهند و به این ترتیب کارآیی اش را که بسیار زیاد و مغتنم بود، کاهش دهند. البته نازی ها حزب سازمان یافته ای داشتند که کار کنترل دستگاه دولت و استفاده از آن را تسهیل می کرد، ولی روحانیان ایران چنین ابزاری برای کنترل دولت و جامعه نداشتند و ناچار شدند در درجه اول به گروه بندی های سنتی و یافردی اکتفا کنند و همزمان در مسلط شدن به دستگاه دولت و استفاده از آن بکوشند، کاری که هنوز هم ادامه دارد.

مساعی آنها در راه ایجاد حزب فراگیر و نهادهای موازی دولت، کلاً ناکام ماند و نتایج چشمگیر به بار نیاورد. حزب جمهوری اسلامی که تنها نامزد جدی سازماندهی نوین قدرت روحانی بود، با مرگ محمد بهشتی، سازمانده اصلی خویش را از دست داد و بالاخره در کشمکش جناح ها به صورت حزب اسقاطی درآمد که خمینی با ذهن بسته و سنتی خویش هیچگاه امکانات آن را در تحقق بخشیدن به پروژه ی توتالیتر خود در نیافت و بالاخره رأی به انحلالش داد.

دیگر نهادهای موازی هم تا وقتی روحانیان کاملاً به دستگاه دولت مسلط نشده بودند و آن را به اندازه ی کافی تصفیه نکرده بودند و از طرف آن احتمال خطری می دادند، لازم بود، تسلط و آرامش خاطر، وجود آنها را بی فایده کرد و راه یکی شدنشان با نهادهای دولتی و به عبارت دیگر تداوم حیات دستگاه دولت را هموار ساخت.

شرط سوم : حذف سرآمدان و طبقه متوسط

شرط دیگر موفقیت، کنار گذاشتن آن گروه های اجتماعی بود که مانع شکل گیری طبقه حاکم جدید به شمار می آمدند. طبعاً اولین گروه که مهمترین و محکمترین نیز به نظر می آمد، جمع سرآمدان ایران قبل از انقلاب بود که اعضای اداره ی دولت، ارتش و بسیاری دیگر از نهادهای اجتماعی، اقتصادی، آموزشی... را برعهده داشتند. حذف آنها

با روش‌هایی نظیر اعدام، فرار دادن، مصادره، خانه نشین کردن و از این قبیل انجام گرفت که با منطق افراطی انقلاب کاملاً مطابقت داشت و هرچند یکشنبه و به طور منظم و یکدست انجام نگرفت، در جمع نتیجه‌ی مطلوب را به بار آورد و راه را برای اشغال تمام مواضع قدرت از طرف روحانیان و شبه روحانیانی که کادرهای حکومت را تشکیل می‌دادند، بازکرد. البته قائم به ذات نبودن سرآمدان اداری - سیاسی دوران پهلوی کار این حذف را آسان ساخته بود، ولی به هر حال حذف سرآمدان پیشین شرط لازم روی کار آمدن طبقه حاکم جدید بود و در هر صورت می‌بایست به آن عمل می‌شد.

اما در این مورد نیز کار به حذف گروه قدیم ختم نشد، چون خاستگاه اجتماعی این گروه که همان طبقه^۱ متوسط جدید ایران بود، برجای ماند. طبقه‌ای که به زندگی جدید خوگرفته بود، از نظر مادی نسبتاً مرفه بود و صاحب قابلیت‌های بسیار بود. بعد از قلع و قمع سرآمدان، نوبت به مقابله با این طبقه رسید که هنوز ادامه دارد و به نتیجه قطعی نرسیده است. انعکاس این درگیری را می‌توان در رقم عظیم مهاجران ایرانی دید که به خارج گریخته‌اند. اکثریت این یکی دو میلیون مهاجر، از اعضای این طبقه تشکیل شده که هم تمایل به زندگی در خارج دارند و هم به درجات مختلف امکاناتش را.

در حقیقت حمله‌ای که روحانیان به طبقه^۱ متوسط ایران برده‌اند یکی از گسترده‌ترین نبردهای اجتماعی ایران عصر جدید است و بدون شک در اسلامی شدن یا نشدن جامعه‌ی ایران و استقرار یافتن طبقه حاکم نوین اثر قاطع خواهد داشت.

روحانیان برای مبارزه با این گروه دو راه را پیش گرفته‌اند. راه ساده و معمولی اولی که جلب توجه همه را کرده است، تحمیل شیو^۱ زندگی و ارزش‌های اسلامی است که فقط ریاکاری را در جامعه رواج داده و عملاً پیروزی عمیقی نیافته است. راه دوم که اساسی‌تر و مهم‌تر است، غرق کردن این طبقه است زیر فشار موج‌های تحرک اجتماعی طبقات پایین که دولت هدف اصلی‌اش را ترقی آنها اعلام کرده است و از طریق امتیازات گوناگون و بخصوص آموزشی، که از طرف نهادهای مختلف در اختیار آنها گذاشته می‌شود، سعی در برکشیدنشان دارد تا طبقه^۱ متوسط را تحلیل برده و به همان نسبت امکانات آن را محدود سازد. این روش، صرفنظر از آثار اجتماعی نامطلوبش، بسیار به کار هیأت حاکمه فعلی آمده است. سؤال اینجاست که آیا گروه جدید خواهد توانست علی‌رغم بحران اقتصادی ثبات پیدا کند و آیا از «ایمان و تقوایی» بیش از اعضای قدیمی‌تر طبقه^۱ متوسط بهره‌مند است

و از خواست های رفاه مادی و معنوی که امروز کمابیش ملازم ترقی اجتماعی است، صرفنظر خواهد کرد یا ارزش های طبقه متوسط ایران را خواهد پذیرفت؟

شرط چهارم : کنترل تحرک اجتماعی

مهمترین شرط ایجاد طبقه حاکم جدید، کنترل تحرک اجتماعی است ولی فقط زمانی می توان گفت گروهی کاملاً موفق به کنترل تحرک اجتماعی شده است که بخت افراد در رسیدن به مناصب و مشاغل مختلف کاملاً قابل پیش بینی باشد، مؤسساتی که مسئولیت آزمایش نامزدها و جهت دهی به آنها را دارند، بتوانند سیر تحصیل و ترقی افراد را تعیین کنند و بالاخره اینکه مؤسسات مزبور ترقی را محدود به گروه یا گروه های خاصی نکنند.

دلیل ناکام ماندن روحانیت در کنترل کامل تحرک اجتماعی، تداوم نهادهای سنتی و مدرن. نه فقط دانشگاه و حوزه درهم ادغام نشد، بحران فعلی آموزشی به خوبی نشان می دهد که تمایل به تحصیل دانشگاهی، بیش از میل درآمدن در سلک طلبگان است و احساس لزوم تحصیل به سبک جدید، همه گیرتر از تمایل به رواج آموزش فقه. این امر نیز بیش از هرچیز معلول ایستایی روش سنتی عضوگیری روحانیت و تربیت روحانی است، عضوگیری که کماکان از طریق حوزه های علمیه انجام می پذیرد و تربیتی که مهم ترین جزئیات فقه است. از آنجا که به هر حال وظیفه اصلی حوزه ها تربیت مذهبی است، تغییر این روش به همان اندازه حوزه را از ترویج مذهب دور خواهد کرد که بر عهده گرفتن وظایف دنیوی، روحانیت را از نقش صرفاً مذهبی خویش جدا کرده است. حوزه علمیه، تا وقتی در آن درس مذهبی به دیگران اموخته شود، حوزه است، ولی شاگردانش قابلیت برعهده گرفتن نقش های غیر مذهبی را ندارند، اما اگر اصل بر تربیت اشخاصی گذاشته شد که بتوانند امورکشور را اداره کنند، دیگر هیچ چیز حوزه ی علمیه را از دانشگاه های مدرن متمایز نخواهد ساخت و طبعاً علت وجودی حوزه نفی خواهد شد. کاری که برای روحانیت ایران که خود تربیت یافتگان سنت چند قرنه حوزه های علمیه است، تا اینجا غیر قابل قبول بوده است.

شرط پنجم : نفی تقسیم کار اجتماعی

بعد از پیروزی انقلاب، صحبت از نزدیکی روحانیان به توده مردم و قرار داشتن آنها در دل جامعه، به صورت یکی از مضامین ثابت بحث ها و گاه تحقیق ها درآمد. ولی اگر بتوان روی عاملی انگشت گذاشت که

شاخص جدامانندن این گروه از باقی جامعه و ساده انگاری اش در باره ی تحولات آن باشد، همین بی خبری از تقسیم کار اجتماعی است.

یکی از مهمترین خصایص تجدد که به تناسب توسعه ی آن در تمام کره ی زمین رواج پیدا کرده است و دائماً تشدید می گردد تمایز هرچه بیشتر نقش های حرفه ای و اجتماعی است. مقصود فقط انگشت گذاشتن بر مزایای اقتصادی تخصصی نیست، چون معنایی که معمولاً از بکار گرفتن این اصطلاح اراده می شود مربوط به کارآیی اقتصادی است. اثرات تقسیم کار از حوزۀ اقتصاد بسیار فراتر می رود. یکی از نتایج ثابت این کار که به قول دورکهمیم نه خواستۀ کس یا گروه معینی بوده و نه اصولاً اجتناب پذیر است، چند پارگی گروه یا به عبارت دقیق تر گروه های حاکم بر جامعه است. گروه هایی که کارکرد هرکدامشان، در ادارۀ جامعه نقش مهم و چشم ناپوشیدنی دارد و به تناسب تقسیم بیرونی و درونی کار هر چه بیشتر از یکدیگر متمایز می شوند. خطوط اصلی این تمایز که فقط منحصر به عصر جدید نیست، ولی در این دوران تشدید گشته و هرچه بیشتر به رسمیت شناخته شده است، جدایی مناصب دینی و دنیوی، کشوری و لشکری، سیاسی و اداری و سیاسی و اقتصادی است. پذیرفتن یا نپذیرفتن این تقسیم کار در ایدئولوژی هر گروه سیاسی متجلی می شود و کوشش در راه نفی عملی اش، هم اداره ی جامعه را مختل می سازد و هم امکانات تسلط بر آن را از طرف گروهی که مایلست انحصار قدرت را در دست داشته باشد، با اشکالات بسیار توأم می کند.

خود خمینی که معتقد بود هدف اصلی به دست گرفتن قدرت است و باقی سهل و آسان، از این تقسیم کار تصویری بسیار ابتدایی داشت که فقط به کار گرفتن قدرت می آمد و نه اداره ی قدرت. چون او و احتمالاً روحانیانی که در پی او قدرت را قبضه کردند، تصور می کردند نقش حکام اساساً به سادگی چند قرن پیش است و امروزی شدنش فقط با به کار گرفتن چند یا چندین گروه متخصص ممکن خواهد شد. غافل از اینکه تقسیم کار، مستلزم نوعی استقلال هر بخش از فعالیت های انسان است. استقلال به معنای نضج گرفتن و ثبات یافتن منطق حاکم بر آن رشته، منطقی که تمایل به پس زدن ضابطه های مزاحم دارد و خود بخود تقسیم قدرتی را باعث می گردد که هم بر پیچیدگی حکومت می افزاید و هم انتخاب های حکام را محدود می سازد. بدون شک، یکی از دلایلی هم که به این ساده لوحی روحانیان دامن می زد، طرف بودن آنها با حکومت استبدادی محمدرضاشاه بود و این خیال که چون وی تصمیم گیرندۀ اصلی مملکت است و هر طور خود بخواهد عمل می کند، کافی است تا دیگران جای وی را بگیرند تا بتوانند با اتکاً به ارزش های دیگری حکومت

کنند. اما حکومت محمدرضا شاهی خسیصه ای داشت که از دید رقبای ساده اندیشش پنهان مانده بود. این حکومت نه فقط هیچگاه سعی در نفی تقسیم کار اجتماعی نکرده بود، بلکه دائماً سعی می کرد تا خود را با منطق آن منطبق سازد.

پایداری استبداد شاهی در ایران از طریق سعی محکوم به شکست پادشاهی صورت می گرفت که مایل بود تقسیم کار عصر جدید را بپذیرد و خود در تمام شاخه های آن صاحب نظر باشد تا بتواند در این زمینه ها تصمیم های اساسی را اتخاذ کند. طبعاً پادشاه، در این زمینه، از نظرات متخصصان هم سودی می برد، ولی درعین قبول منطق تقسیم کار، مایل بود تا در برابر تقسیم قدرت تصمیم گیری مقاومت کند. این روش باعث شده بود تا کارآیی دستگاه دولت ایران و برخی نهادهای مهم اجتماعی آن، در بعضی موارد بسیار کاهش پیدا کند. اما این کاهش، با وضع حاصل از سعی در نفی تقسیم کار، قابل مقایسه نبود و نیست. بخصوص که محمدرضا شاه، خود در رأس دستگاه دولتی قرار داشت که ابزار ادارۀ جامعه بود و در طول زمان برای این کار سازمان یافته بود. وی نه تمایلی به پاکسازی این دستگاه داشت و نه به ایجاد تغییرات بنیادی در آن.

همانطور که سازماندهی روحانیت، به دلایل مختلف به بعد از قدرت گیری موکول شده بود، تربیت اعضای آن و یا به عبارت دیگر، کسب قابلیت های جدید نیز به بعد از انقلاب افتاد. طبعاً این شیوۀ کارآموزی، در جامعه ی ایران اختلال هایی ایجاد کرد که هنوز ادامه دارد و به احتمال قوی به این زودی ها ختم نخواهد شد. چون نه از کاهش ادعاهای روحانیت خبری هست و نه از سرعت گرفتن کارآموزی که تازه به دلیل ثبات یافتن منافع گروهی، روز بروز مشکل تر می شود. درجمع، می توان گفت که شکست روحانیان در نفی تقسیم کار کامل است و مثال بارز این امر که با هیچ جامعه ای نمی توان چون مادۀ خام رفتار کرد.

نتیجه گیری

حال که توصیف هدف اصلی روحانیت و بر شمردن موانع رسیدن به آن انجام شد، می توان گفت که روحانیت ایران تا امروز در ایجاد طبقۀ حاکم یکدست مطابق میل خود ناکام مانده است و به دلیل افتادن در این راه، با مشکلی مواجه گشته که درجمع و محض بی مسما نماندن نام سمینار، می توان چند راه حل کلی برای آن تصور کرد.

راه اول که شاید به نظر خوانندگان زیاده از حد خوشبینانه بیاید، اما اساساً و با در نظر گرفتن برخی سوابق تاریخی، خیلی هم دور از واقع بینی نیست، عبارتست از قبول اینکه روحانیت قادر به اداره کل جامعه نیست و باید به نقش سنتی خویش که عرضه و سازمان دادن راه رستگاری مذهبی است بپردازد و اداره باقی امور را به دیگران واگذارد. روشن است که به سختی می توان رضایت روحانیت را برای چنین کاری جلب کرد، چون روگرداندن از این همه امتیاز، هرچقدر هم که نگهداری آنها مشکل باشد، کار چندان مطبوعی نیست. تحقق این امر، مستلزم پیدایش نیروی فکری و اجتماعی است که کارها را به سوی تقسیم متعادل نقش های اجتماعی سوق بدهد. اما این یعنی برباد رفتن مهمترین دستاورد انقلاب ۱۳۵۷.

راه دوم، پذیرش منطق تقسیم کار اجتماعی است و سعی در تطابق یافتن با آن و به عبارت دیگر رفتن به سوی تخصص پذیری. این وضعی است که کمابیش در روسیه شوروی پیش آمد و در عین متمرکز ماندن قدرت در دست زعمای حزب، باعث گردید تا آنها با وجود رقابت های فردی، به صورت گروه هایی تخصصی (ارتش، صنایع سنگین، کا گ ب...) با هم رقابت کنند. اما در شوروی دو شرط موجود بود که در جمهوری اسلامی مطلقاً موجود نیست. اول اینکه کمونیست های روسی هیچگاه مدعی بازگشت به جامعه ماقبل صنعتی و ماقبل مدرن نبودند و به این دلیل و دلایل دیگر عملاً دست به نفی تقسیم کار اجتماعی نزدند. هدف آنها تسلط انگل وار بر تمامی جامعه بود، در راه جام عمل پوشاندن به طرح توتالیتر خود و به یمن استفاده از حزب متمرکز لنینی از هر گروه دیگری موفق تر شدند. کمونیست بودن هم خصیصه یکی از قشرهای جامعه نبود، صفتی بود که میشد به هر کس در هرکجای جامعه سوسیالیستی داد و به همان ترتیب از هرکس سلب کرد و بنا براین محتوایش با نقش های نوین اجتماعی ابداً منافات نداشت و دست و پاگیر نبود. دوم اینکه همین سازمان مسلط حزبی، از جدایی کامل گروه های تخصصی رقیب جلوگیری می کرد و به آنها فرصت می داد تا در عین جدایی رشته های فعالیتشان، نوعی همبستگی برتر سازمانی داشته باشند و اگر هم با هم اختلافی پیدا کردند، که پیدایش اختلاف نیز اجتناب ناپذیر است، مرجعی معین برای حل آن داشته باشند. هیچکدام از این دو شرط در جمهوری اسلامی موجود نیست و بنا براین قبول کامل منطق تقسیم کار، مانند بازگشت به نقش سنتی روحانیت بعید به نظر می آید، خصوصاً که بر رقابت افراد، داوری نهایی مسلط نیست.

اما راه حل سومی هم هست که از دو دیگر واقع بینانه تر به نظر

می‌آید، هرچند این صفت هیچگاه ضامن تحقق یافتن هیچ حدسی نبوده است. اگر اصل را بر تمایل روحانیت ایران به حفظ امتیازات به دست آمده و به ارث گذاشتن آنها برای نسل بعد بگذاریم، چندان راه خطا نرفته ایم، چون این گرایش در بین افراد بشر رواج بسیار دارد و خاص طبقات حاکم، چه باز و چه بسته، هم نیست. در این وضع باید به قبول عملی تقسیم کار اجتماعی به جای چند سال و یک نسل، چندین سال و چند نسل مهلت داد. اگر چنین مهلتی پیدا شد، قدرت‌گیری روحانیت ایران بیش از هرچیز شبیه الگوی کلاسیک قدرت‌گیری گروه‌های آریستوکراتیک خواهد شد و حاصلش نوعی الیگارشی مذهبی. طبعاً سنجش موفقیت این گروه سرآمدان نوین در جهت نگاهداری و ارثی ساختن قدرت که لازمه اش قابلیت و به تبع تخصص یافتن فرزندان آنهاست، بر عهد جامع‌شناسان چند نسل بعد خواهد بود که در صورت وجود داشتن آمارهای مناسب باید به آن مبادرت ورزند. البته این الیگارشی نوین نیز مانند دیگر اسلاف تاریخی خود، از عضوگیری بی‌نیاز نخواهد بود و به احتمال قوی همانطور که افراد وفادار غیر روحانی از ابتدای انقلاب در آن جای گرفته‌اند، همین نوع افراد، بعدها نیز به آن خواهند پیوست. ولی در این شرایط نیز روحانیان نخواهند توانست گروه حاکم یکدستی را که آرزو داشته ایجاد کنند و دوگانگی بین هسته‌ی اصلی روحانی که ممتازترین گروه خواهد شد و گروه وسیع‌تری که در مرتبه‌ی پایین‌تر جای خواهد داشت، برجا خواهد ماند. اما تازه خود این دوگانگی نخبگان تنش‌زاست و یکی از بهترین نمونه‌های تاریخی‌اش را می‌توان در انقلاب فرانسه جست. رسیدن به این مرحله که باز هم در حکم شکست است، احتمالاً چند دهه وقت خواهد گرفت، ولی به هر صورت موفقیت این الیگارشی در راه ثبات‌یابی اشرافی، مستلزم آرامش نسبی در جامعه است و نوعی قبول مردمی.

اگر رفتن به دو راه اول، مطبوع طبع صاحبان قدرت نیست، می‌توان به حق در راضی شدن مردم به راه سوم شک کرد و بحث را با این نکته ختم کرد که شکل گرفتن آینده بیش از تحلیل پژوهشگران تابع کنش آدمیان است.

یادداشت به مناسبت انتشار مجدد

علاقمندان میتوانند برای تحلیل دنباله‌ی کار، به مقاله «آیا انقلاب آیند» ایران طبقاتی خواهد بود؟» که در ۲۲ ژانویه ۲۰۱۷، با فاصله ۲۵ سال منتشر شده و روی سایت ایران لیبرال موجود است، نگاهی بکنند.

شجیعی، زهرا «نمایندگان مجلس شورای ملی در ۲۱ دوره ی
قانونگزاری»، تهران، انتشارات مؤسسه تحقیقات و مطالعات اجتماعی
۱۳۴۴

خمینی، روح الله، «ولایت فقیه»، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰

Aron Raymod, "Classe sociale, classe politique, classe
dirigeante", Archives européennes de sociologie, I, 2, 1960,
260-282

ARON Raymond, "Dix-huit leçons sur la société industrielle",
Paris, Gallimard, 1962

ARON Raymond, "Lutte des classes", Paris, Gallimard, 1964

ARON Raymond, "Démocratie et totalitarisme", Paris, Gallimard,
1965

BÆCHLER Jean, "Le pouvoir pur", Paris, Calmann-Lévy, 1978

BÆCHLER Jean, "Démocraties", Paris, Calmann-Lévy, 1985

BOTTOMORE T.B., "Elites and Society", London, Penguin, 1964

BOUDON Raymond, "L'inégalité des chances", Paris, Armand
Colin, 1979

BOUDON Raymond et BOURRICAUD François, "Dictionnaire critique
de la sociologie", Paris, P.U.F., 1991

DURKHEIM Émile, "De la division du travail social", Paris,
P.U.F., 1978

PARETO Vilfredo, "Traité de sociologie générale", Genève,
Droz, 1968

MOSCA Gaetano, "The Ruling Class", London, Mc Graw Hill, 1930

SMITH Adam, "De la richesse des nations", tome I, Paris, Plon,
1981

WEBER Max, "Économie et société", Paris, Plon, 1971

ZANONI Paolo, "The concept of Elite", European Journal of Political Research, 6, 1978, 1-30