

خمینی ایسم

ف - صنعتکار

مقدمه:

انقلاب ایران که توانست با بسیج ایدئولوژیک، عظیم‌ترین توده شهری را به حرکت درآورد و بزرگترین نیروی نظامی - سیاسی - اقتصادی منطقه را در عرض مدت کوتاهی سرنگون کند، خود مسیر دیگری بجز آنچه از آن انتظار می‌رفت پیمود. علت‌یابی این امر، ذهن اکثر پژوهندگان علوم اجتماعی را بخود مشغول کرده و بسیاری را به حیرت واداشته است.

کوشش‌های مختلفی که از جانب مارکسیست‌ها در تحلیل طبقاتی از انقلاب و دولت خمینی انجام یافته اکثراً با شکست مواجه شده است. نه تئوری بورژوازی کلریکال، نه ارگان سازش بورژوازی، نه حکومت خرده بورژوازی سنتی و نه دولت وابسته هیچکدام موفقیتی در ارائه تحلیل دقیق از پدیده خمینی‌ایسم نداشته‌اند. در این گونه تحلیل‌ها، عملکرد ایدئولوژی معمولاً در حیثه تقلیل‌گرایانه باقی مانده و تحلیل‌های «طبقاتی» نارسائی‌های متعدد و یا ساده‌گرایی رایج را پیوسته با خود همراه آورده است.

اینکه تمام مسائل اجتماعی مسئله طبقاتی است، اینکه طبقات اجتماعی هر یک دارای پارادایم ایدئولوژیک خود هستند، و اینکه کلیه ایدئولوژی‌ها دارای منشأ طبقاتی است، از مقولاتی هستند که با طرح آنان به مثابه ابزار تحلیل، مسائل دیگر اجتماعی نادیده گرفته شده و یا بدانها کم بها داده می‌شود. این نوع برخورد از جمله کاستی‌هایی بود که چپ بین‌المللی در قبل و بعد از قیام بهمن 57 با آن دست به گریبان بود و تلاش می‌کرد که سیاست و یا مذهب را در چارچوب تحلیل طبقاتی بررسی نماید.

آنتونیو گرامشی شاید از اولین مارکسیست‌هایی بود که با چنین تقلیل‌گرایی به مخالفت برخاست. او معتقد بود که موضوعات سیاسی را نمی‌توان با طبقات اجتماعی همانند شمرد. بلکه سیاست عبارت از نیات جمعی است که مشخصاً پیروی از قوانین خاص خود می‌نماید. این قوانین بیان سیاسی سیستم هژمونی است که بوسیله ایدئولوژی بوجود می‌آید. بنابراین مسائل طبقاتی که در سطح اقتصادی وجود دارند لزوماً در عرصه سیاست کپی و بازتولید نمی‌شوند و بجای آن مقولات «بین طبقه‌ای» به وجود می‌آیند¹ درست بودن این نظر گرامشی هنگامی دقیق‌تر به چشم می‌خورد که اکثر تحلیل‌های تقلیل‌گرا درباره ماهیت دولت شوروی و اردوگاه سوسیالیسم یا به اعلام «حکومت پرولتاریا» و یا به «حکومت بورژوازی» انجامیده‌اند. بر اساس وجود چنین تبیینی بود که گرامشی در پی نفی تقلیل‌گرایی، پایه‌های تئوریک لازم برای طرح مقوله هژمونی که ماوراء عملکرد اتحادهای طبقاتی قرار می‌گیرد را بدست داد. او هژمونی را پیوند ایدئولوژیک عناصر تشکیل دهنده بلوک قدرت قلمداد نمود.

اما اینکه چنین پیوندی (که بواسطه ایدئولوژی بوجود آمده) چرا و چگونه تحقق می‌یابد، یعنی چگونه اتحاد واقعی ایدئولوژیک بین گروه‌های مختلف بوجود می‌آید، مسئله‌ای است که نسبت به شرایط مشخص هر جامعه فرق می‌کند. پیوند ایدئولوژیک که میلیون‌ها نفر از طبقات و گروه‌های

اجتماعي مختلف را در جنبش اخير ايران به حرکت درآورد، نتیجه ادغام چند دیسکورس در يك بسیج ایدئولوژیک بود.

تحليل تقليل‌گرا از ایدئولوژی، این پیوند را بر اساس اعمال قدرت ایدئولوژیک يك طبقه (گروه اصلي) بر سایر طبقات و گروه‌های اجتماعي می‌داند و بر این باور است که طبقه مسلط در همه حال قادر است که ایدئولوژی خود را بر گروه‌های دیگر تحمیل نماید.

جریان انقلاب در ايران چیزی جز این را به نمایش گذارد. «خواست همگانی» و نظم‌گفتاری همه‌گیر که باعث بسیج ایدئولوژیک شد، منافع طبقه خاصی را در بر نمی‌گرفت. خواست همگانی با وجوه فرهنگی ویژه که مذهب فقط جزئی از آن بود موجب حرکت جمعی شد. جنبش تاریخی که فقط توسط انسان‌های کلکتو (جمعی) صورت گرفت، زمینه‌ساز وحدت فرهنگی - اجتماعي شد که بواسطه آن طیف گسترده‌ای از خواست‌های پراکنده با اهداف مختلف به یکدیگر جوش خورده و هدف واحدی را بوجود آوردند. این وحدت بر اساس درک یکسان از پدیده‌ها که در مقاطع خاص تاریخی بصورت جنبش پر از احساسات و همه‌گیر جلوه می‌کند بوجود آمد. در این حرکت، مقوله زبان که بصورت راه‌پیمایی، تجمع، شعارهای همه‌گیر بیان می‌شد نقش عمده‌ای در بوجود آوردن محیط سیاسی واحد بدون سازماندهی قبلی داشت. ایدئولوژی جنبش از تغییر شکل یافتن ایدئولوژی قبلی و بواسطه بهم پیوستن چند دیسکورس خاصی بوجود آمد.

دیسکورس که به فارسی آنرا به نظام‌گفتاری - بصیرت اجتماعي - شکل‌بندی‌گفتاری کلام، مقال و... ترجمه کرده‌اند مفهومی فراتر از لغات ترجمه شده دارا می‌باشد. دیسکورس به معنی تجرید ارتباط سخنی و نوشتنی است که بوسیله آنها معانی به دیگران منتقل می‌شود. همچنین پراکسیس قابل لمس و قابل توصیف از آنچه که به آن تفکر می‌گوئیم می‌باشد. بنابراین 1- نحوه ارتباط‌گفتاری ارگانیزه و سیستمیک است. 2- تفکر و گفتار دارای تاریخ خود هستند. 3- فکر و عقیده به تنهایی سازنده دیسکورس نیستند بلکه پراکسیس آنهاست که دیسکورس را بوجود می‌آورد. در جریان مبارزه ایدئولوژیک، معمولاً آن دیسکورسی که در ارتباط نزدیک با محور قدرت است به شکل غالب خود را نشان می‌دهد و بنظر می‌رسد که ایدئولوژی کلاً از چنین دیسکورسی شکل گرفته است.

بنابراین، ایدئولوژی‌ها معمولاً دارای شکل تاریخی هستند که از ادغام دیسکورس‌های مختلف با ایدئولوژی‌های طبقاتی بوجود آمده‌اند. ایدئولوژی طبقه کارگر، بطور مثال، شامل اشکالی از فردیت، مردانگی، زنانگی، وابستگی به مسئله ملی، مذهب، احساس مدنیت، ملی‌گرایی و... است که بواسطه مشترك بودن این دیسکورس‌ها در ایدئولوژی سایر طبقات، پیوندهای ایدئولوژیک بوجود می‌آید. بر اساس چنین تعریفی، مقوله مردسالاری مثلاً، خاص ایدئولوژی بورژوازی یا فنودالی نبوده و برای مبارزه با آن باید بدنبال حلقه ارتباطی آن با شیوه زندگی و عملکرد طبقاتی رفته و ایدئولوژی پرولتاریا را به هیچ وجه خالی از چنین دیسکورسی فرضی نمود.

* * *

مسئله دیگر جنبش توده‌ای «خودبخودی» در ایران بود که بدون وجود هیچ سازمان سیاسی رهبری کننده، صلح‌آمیزترین و متمدن‌ترین شیوه مبارزه را در تاریخ معاصر به نمایش گذارد. انهدام‌گری که جزئی از ایدئولوژی موجود بود بتدریج در زیر نظم و همبستگی انقلابی پنهان شد و مردسالاری عقب مانده بعلت شرکت وسیع زنان در انقلاب به درجه کمتری رسید و طبقه کارگر با شرکت مؤثر خود در انقلاب سقوط دولت شاه را تسریع نمود.

پس از پیروزی قیام، دولت موقت و سپس دولت «ولایت فقیه» شکل ویژه‌ای بخود گرفت که از استثنائات دولت در جوامع سرمایه‌داری بود. مسئله تحول شکل دولتی و محدودیت‌های فلج‌کننده‌ای که رابطه میان دولت «ولایت فقیه» و تضادهای بی‌شمار سرمایه‌داری بوجود آورد استقلال دولت را دائماً تحت فشار منافع و مبارزات گروه‌های مختلف اجتماعی قرار داد تا آنجا که دولت مجبور شد که از کلیه اعمال و تصمیمات خود استفاده سیاسی ببرد. بعبارت دیگر سیاست بر تمام عملکردهای دیگر دولت تقدم پیدا کرد.

پس از این مقدمه به بررسی پدیده خمینی‌ایسم در سه راستای:

1- خمینی‌ایسم به مثابه ایدئولوژی 2- خمینی‌ایسم به مثابه جنبش 3- خمینی‌ایسم به مثابه دولت خواهیم پرداخت.

1- خمینی‌ایسم به مثابه ایدئولوژی

خمینی‌ایسم نه حاصل مبارزه آیت‌الله خمینی با شاه که محصول اعتقادات مردمی است که انقلاب کردند.

بسیج ایدئولوژیک:

ایدئولوژی پوپولیستی خمینی‌ایستی بیان عکس‌العمل علیه تغییرات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ناشی از سرمایه‌داری صنعتی و گسترش شهرنشینی است. خمینی‌ایسم با کمک گرفتن از گرایش‌هایی که در اثر تضادهای گوناگون در جامعه بوجود آمده بود، کوشش در ارائه راه‌حلی نمود که خود بحران‌زا بود.²

در زمان شاه، تبیین تئوریک این تضادها و راه‌حل‌های ارائه شده در تئوری‌های مختلف چپ، ناسیونالیستی و اسلامی همسان بود؛ منتهی، هر یک زبان خاص خود را بکار می‌بردند:

«انقلاب سیاه شاه که آنرا به دروغ سفید نامید، جز برای به یغما و غارت بردن همه ثروتهای ملی و طبیعی، تاراج مواد خام و ذخائر و معادن کشور، درآوردن میهن بصورت بازار مصرف کالاهای غربی و انبار مواد خام مصرفی امپریالیست‌های متجاوز و چپاولگر و جلوگیری از صنعتی شدن کشور، چیز دیگری نبود و دستاوردهای جز عقب نگاه داشتن جامعه ایران به ارمغان نیلورد».³

«این انقلاب شاهانه! از بالا بدست طبقه حاکم، سرمایه‌داران بزرگ داخلی و وابستگان به امپریالیسم جهانی، آغاز گردید... انقلابی که تکیه بر خلق نداشته باشد بی‌ثمر خواهد بود».⁴ (همانجا، ص 109)

تحلیل مارکسیست‌ها و سایر نیروهای سیاسی نیز بطور کلی در همین زمینه بود. در این تحلیل‌ها یک نوع التقاط خاصی به چشم می‌خورد که پایه آن یک زبانی همه مخالفان با تغییرات بوجود آمده بود. «تصادفی نیست که ما، نخبگان چنین جامعه‌ای همه چیز با هم و در هم هستیم: هم مارکسیست هستیم و هم ضد مارکسیست. هم به کافکا عشق می‌ورزیم و هم به عطار. هم افکار ضد جوامع صنعتی و ضد استعماری قهرمانانه خود را در عصیان فرانتس فانون متبلور می‌یابیم هم به «پدر دینی انقلاب ایران» دل می‌بازیم. هم از یکدندگی‌های ناصر خسرو حظ می‌بریم و هم پند و اندرزهای سعدی را آویزه گوش می‌سازیم. هم شیوای حافظ هستیم و هم در اعماق وجودمان مسلمان محمدی - و این چگونه ملغمه‌ای است؟ تصادفی نیست که ما می‌توانیم و محکومیم عربه جوئی‌های اسلام زنجیر گسیخته را «صدای پای فاشیسم» بنامیم، انگار که هر زورگویی و اختناقی به سبب مشابهت برخی از عوارض بی‌واسطه‌اش با فاشیسم باید از چنین اصلی برآید».⁵

بنیان ایدئولوژیک تئوریهای چپ و اسلامی در مواقع خاصی با یکدیگر تلاقی داشتند. سوسیالیسم خلقی با فرهنگ فقر (Culture of Poverty) اسلام در انطباق کامل بود. فقر در هر دو ایدئولوژی تحسین می‌شد و غنا محکوم بود. امساک و زحمت از ارزش‌های خوب انسانی بود. کارگر بخاطر زحمت زیادی که می‌کشید و بخاطر دستان پینه بسته موجودی شریف و عزیز بود و بالاخره عدالت به معنای تقسیم فقر بطور مساوی میان همگان تعبیر می‌شد.

در شروع انقلاب، به بحران رسیدن گسترش سرمایه‌داری در ایران، محمل مناسبی را برای ارائه این گونه تئوریها باز نمود و میدان را برای نقدهای خرده بورژوازی از سیستم سرمایه‌داری آماده کرد. ایدئولوژی پوپولیستی که در قبل بصورت پراکنده و محدود در جامعه بوجود آمده بود به یکباره گسترده و توده‌گیر شد. در آن شرایط بحرانی، بورژوازی مسلط عاجز از ارائه راه حل و پرولتاریا نیز قاصر در ارائه بدیل سوسیالیستی بود. راه سومی باید جای خود را باز می‌کرد و نیاز به یک ایدئولوژی همه‌گیر به چشم می‌خورد. این نیاز را ایدئولوژی پوپولیستی برآورده کرد.⁶

اما ایدئولوژی پوپولیستی در ایران، تنها ایدئولوژی «راه سوم» نبود. این ایدئولوژی از نظام‌های گفتاری مختلفی که تحت تأثیر عوامل مذهبی، فرهنگی، سیاسی و بین‌المللی قرار داشتند، شکل گرفته بود. بعضی ریشه تاریخی - فرهنگی کهن داشته و پاره‌ای نیز برای جنبش جدید بودند.

بطور خلاصه، گرایش‌های بوجود آمده عبارت بودند از:

1- دیسکورس جهان سومی:

دیسکورس جهان سومی که بطور عمده بیان پرورده «ضد وابستگی» است. این دیسکورس به اشکال گوناگون مغبنوبیت ملی، مانند: خروج ارزش اضافی - خروج مواد خام (غارت ثروت ملی)، وابسته بودن دولت و دستگاه سیاسی (نوکرهای امریکا و یا انگلیس)، وابسته بودن تکنولوژیک، غیر واقعی بودن صنایع مونتاژ، از بین رفتن تولیدات سنتی (روغن نباتی بجای روغن

کرمانشاهی)، و از همه مهمتر اینکه سرمایه‌داری غرب بخصوص آمریکا سرخ تمام جریانات و تحولات جامعه را در دست دارد، معترض بود.

این نوع دیسکورس که در قبل بصورت مبارزات ضد استعماری (مانند مبارزه برای ملی شدن نفت) بوجود آمده بود بعد از آن با مطرح شدن تز «استعمار نو» در کشورهای جهان سوم ادامه یافت و امروزه نیز بصورت مبارزه «خلق» علیه «امپریالیسم» دارای محتوای استقلال طلبانه و ملی است؛ بهمین علت تعبیرهای مختلفی که از مبارزه ضد امپریالیستی در کشورهای «وابسته به امپریالیسم» می‌شود، کلاً از جنبه ملی و استقلال‌طلبی مورد توجه قرار می‌گیرد.⁷

«سد کرج را باید خارجی‌ها درست کنند. یک جاده را باید خارجی‌ها بیایند بکشند. آیا اینها را الزامات بین‌المللی اقتضاء نمی‌کند؟ اگر مهندس و طبیب دارید، اگر می‌گوئید فرهنگ داریم، محصل داریم، طبیب و مهندس داریم، پس چرا از خارج استخدام می‌کنید؟ جواب بدهید. اگر ندارید، واسفاه، واسفاه به این مملکت... صد سال است فرهنگ و دانشگاه دارد ولی دکتر ندارد. مهندس ندارد. روحانی حرفش اینست. روحانی با اقتصاد مملکت مخالف نیست. تهمت‌هایی می‌زنند. پانصد سال مسلمانان، تمام قطب ارضی را حفظ و اداره کردند. رجوع کنید به تاریخ. به اینکه خلفاء، خلفای جور بودند، با همین برنامه اسلامی بر عالم حکومت می‌کردند. آیا اسلام راه ترقی ندارد؟»⁸

همین مسئله را سایر دیدگاه‌های سیاسی در آن زمان به لحن دیگری بازگو می‌کردند:

«آنچه در ایران رخ داده، تغییراتی نیست که از بطن جامعه ایران، بنا به خواست توده‌ها، با شرکت آنان و بدست آنان انجام گرفته باشد. بلکه نتیجه تحولاتی است که در جهان سرمایه‌داری امپریالیستی تکوین یافته و منجر به تقسیم کار نوین در عرصه جهانی گردیده است. بهمین جهت مناسبات کنونی سرمایه‌داری در ایران دچار چنان وابستگی و عقب‌ماندگی است که تأمین سود کلان که لازمه تراکم سریع سرمایه است، نه از راه توسعه سریع اقتصاد با بالا بردن سریع قدرت تولیدی، بلکه از راه نگهداشتن دستمزدها به حداقل و ایجاد شرایطی از کار که منافی حرمت انسانی است، ممکن است.»⁹

«جامعه‌ی ما که در دو دهه قبل دارای نظام نیمه فئودالی - نیمه وابسته بود، پس از سال‌های 40 به دنبال رفرم آمریکائی، وارد مرحله‌ی سرمایه‌داری وابسته گردید. و پا به پای صنایع مونتاز، مورد تهاجم فرهنگ پوسیده و سرمایه‌داری غرب واقع شد و ارزش‌های متعفن آمریکائی و تفاله‌های فرهنگ غربی، همراه با چکمه‌های دیکتاتوری به میهن ما تحمیل گردید...»¹⁰

ترجمان این دیسکورس ضد وابستگی در زندگی مردم دارای دوآلیسم خاص خود و مشابه سایر کشورهای «جهان سوم» بود. از یکسو سرمایه‌داری غرب مورد تنفر بود و سرمایه وطنی ستایش می‌شد، از سوی دیگر در بازار مصرف داخلی، همه در پی یافتن «جنس خارجی» بودند. از یک طرف افرادی مانند دکتر شریعتی، «بازگشت به خویش» را تبلیغ می‌کردند و از طرف دیگر بشدت به مدرک از دانشگاه سوربون می‌بالیدند و روی همین اصل این دیسکورس به تنهایی نمی‌توانست موجب بسیج ایدئولوژیک گردد. مسائل دیگری باید به کمک آن می‌آمد.

2- دیسکورس عدالت‌خواهی - ضد دیکتاتوری:

عدالت‌خواهی در ایران بعثت وجود استبداد دولتی همیشه دارای بُعد سیاسی بوده است. از طرفی دیگر، جنبش‌های توده‌ای و حرکات جمعی اکثراً پیوند مذهبی داشته و تداخل مذهب و سیاست را به نمایش گذارده است. جنبش بابی‌ها و طرح مسئله تقسیم زمین اولین جنبش عدالت‌خواهانه در ایران معاصر بود، که بشدت از طرف حکومت وقت سرکوب شد.

در دوران حکومت شاه نیز بعثت نبود هیچ نوع نهاد دمکراتیک در جامعه، عدم آشنائی تاریخی مردم با مبارزات دمکراتیک (بجز چند سال آزادی‌های پارلمان‌تاریستی و نه دمکراتیک در دوران دکتر مصدق) مسائلی مانند، مقاومت، مبارزه مسلحانه و شهادت را به مثابه یک نظام گفتاری در جامعه مطرح ساخته بود.¹¹

شهادت و فداکاری فردی، بجای استفاده از وسایل دمکراتیک (که امکان آن وجود نداشت) بعنوان وسیله‌ای برای مبارزه علیه دیکتاتوری مورد استفاده قرار گرفت و دیکتاتوری شاه شیوه مبارزه را نیز به مردم دیکته کرد. از آن به بعد مقاومت و شهادت اصل اساسی مبارزه شد. مقاومت و سپس شهید شدن افرادی مانند خسرو گل‌سرخي و یا رهبران و کادرهای مجاهدین و چریک‌های فدائی خلق در شروع سال‌های 50 نمونه‌های چندی از این نوع مبارزه ضد دیکتاتوری است که جای تازه‌ای در مبارزات سیاسی باز نمود.

برای افراد فداکار، مرگ تنها مرحله‌ای فرض می‌شد که با رسیدن به آن موجودیت انسان از مرحله هستی - برای خود به حوزه هستی - برای دیگران انتقال می‌یافت، بقاء شهید بر اساس رابطه انسان‌های زنده با فرد «مرده» معنی پیدا می‌کرد. پس از مردن سرنوشت فرد بدست دیگران می‌افتاد و این پروسه فناخواهی و شهادت‌طلبی خود را باز تولید می‌نمود. این نوع شهادت با شهید شدن در راه وطن که آدم‌های معمولی بر اساس وظیفه ملی شهید می‌شوند تفاوت داشت و از پرستیژ اجتماعی بیشتری برخوردار بود. تقدیس شهادت قیمتی بود که شهید بابت خون خود از جامعه دریافت می‌کرد و از این طریق با محور قدرت در جامعه در ارتباط قرار می‌گرفت. این نحوه قدرت گرفتن برای افراد بدون قدرت از نظر اجتماعی و سیاسی، قابل ستایش بود.¹² کمک به خانواده شهید از وظائف مبرم هر فرد سیاسی و یا سازمان سیاسی بود. حال آنکه اگر همان شخص بجای شهید شدن، بعثت سرطان جان می‌داد، خانواده او از چنین توجهی بهره‌مند نمی‌شدند.

شهادت‌طلبی در فرهنگ شیعه مکانیسمی است که بی‌قدرتان بوسیله آن صاحب قدرت می‌شوند. مرتضی مطهری راجع به فلسفه شهادت چنین می‌نویسد: «در اسلام واژه‌ای است که قداست خاصی دارد. اگر کسی با مفاهیم اسلامی آشنا باشد و در عرف خاص اسلامی این کلمه تلقی کند، احساس می‌کند که هاله‌ای از نور این کلمه را فرا گرفته است، و آن کلمه «شهید» است. این کلمه در همه عرف‌ها توأم با قداست و عظمت است. چیزی که هست، معیارها و ملاک‌ها متفاوت است. ما فعلاً به مفهوم غیر اسلامی آن کاری نداریم.

از نظر اسلام، هر کس به مقام و درجه «شهادت» نایل آید که اسلام با معیارهای خاص خودش او را شهید شناسد، یعنی واقعاً در راه هدف‌های اسلامی، به انگیزه برقراری ارزش‌های واقعی بشری کشته بشود به یکی از عالیترین و راغبترین درجات و مراتبی که یک انسان ممکن است در سیر صعودی خود نائل شود نائل می‌گردد».¹³

مطهری سپس درباره «نشاط شهید» داستانی از گفتگوی علی با رسول خدا می‌آورد که در آن گفتگو، پیغمبر شهادت علی را پیشگویی می‌کند. همو می‌افزاید: «اینست معنی نشاط شهادت، علی به امید شهادت زنده بود، اگر این امید را از او می‌گرفتند، چیزی در زندگی نمی‌دید. زندگی برایش بی‌معنی و بی‌مفهوم بود».¹⁴

فلسفه شهادت و شهادت‌طلبی با خود ارتقاء و پرستیژ را همراه می‌آورد: «امام حسین فرمود: جدم به من فرموده است که تو درجه‌ای نزد خدا داری که جز با شهادت به آن درجه نائل نخواهی شد. پس شهادت امام حسین برای خود او یک ارتقاء است، عالی‌ترین حد تکامل است».¹⁵

این دیسکورس که انهدام‌طلبی و شهادت را «مطلوب»ترین نوع برخورد به یک «جریان نامطلوب» می‌پندارد، خودبخود راه‌های دیگر مبارزه اجتماعی را مسدود می‌کند. فلسفه شهادت، بی‌قدرتی، هیچ کس نبودن و فناخواهی را اشاعه می‌دهد و روابط اجتماعی، پویایی پدیده‌های اجتماعی، کلاً در زیر فشار بینش و حرکات اراده‌گرایانه منحرف و ساکن می‌گردد و این میراثی است که سازمان‌های «پر افتخار» چپ و اسلامی‌ها به یک اندازه به ارث برده‌اند.

در جوامع پیشرفته، سازماندهی اجتماعی بنوعی است که جامعه برای برخورد به «جریان نامطلوب» با حربه دموکراسی قدم به صحنه می‌گذارد و جنگ و انهدام‌گری از آخرین وسائلی هستند که جامعه برای بقاء خود مجبور به استفاده از آن می‌شود. حال آنکه در فلسفه شهادت و انهدام‌طلبی، لزومی به کاربرد وسائل دمکراتیک دیده نمی‌شود. خون شهید، حقانیت و انصاف را ثمر می‌دهد و این ثمره هر چند هم که دیر حاصل باشد تأثیر خود را بر تاریخ به جایی می‌گذارد. شیعیان با تاریخ شهیدان کربلا هویت می‌یابند - سازمان‌های سیاسی با تاریخ فداکاری‌ها و شهیدان خود زنده‌اند و...

فردی که احساس کند که برای شهادت آماده است، ارزش‌های روزمره اجتماعی برای او ناچیز می‌گردند. اجتماع او را به جایگاه بالاتری ارتقاء می‌دهد و برای او، ضایع شدن حق افراد عادی که هنوز برای شهادت آماده نشده‌اند مسئله مهمی نمی‌باشد. الیتسیم و دیکتاتورهای «خیرخواهانه» پایه‌های خود را در همین پدیده محکم می‌کنند.

آمیخته شدن دیسکورس عدالت‌خواهی با فلسفه شهادت از مسائل اساسی در بسیج ایدئولوژیک بود. روحانیت شیعه با استفاده کامل از این مسئله که اغلب با عوام‌فریبی هم توأم بود، مانند ادعائی که روحانیون بر سر منیرها در مورد سهم روزانه از پول نفت می‌کردند (روزی 150 تومان از پول نفت باید به هر فرد ایرانی داده شود) و همچنین بالا بردن مقام شهید و محشور شدن با سیدالشهداء پس از شهید شدن، به بسیج توده‌ای کمک می‌کردند.

مبارزه با دیکتاتوری نه از طریق تشکیل ارگان‌های دمکراتیک، که از طریق مقاومت شهادت تبلیغ می‌شد. ادامه این نظام گفتاری تا به امروز کمک سیاسی قابل توجهی به بقاء رژیم خمینی در ایران کرده است. اتفاقاتی مانند کشته شدن بیش از نیمی از رهبران جمهوری اسلامی در حادثه بمب‌گذاری تیر ماه 60 نه تنها ضربه سیاسی به رژیم نزد بلکه با بوجود آوردن مجدد اسطوره «هفتاد و دو تن» رژیم اقدام به بسیج توده‌های شهری و سرکوب «خلق» بدست خلق نمود. همچنین تلفات و خسارات بی‌حساب در جریان جنگ ایران و عراق را رژیم جمهوری اسلامی، با دادن

«کلید بهشت» و غیره به استفاده تبلیغاتی و دامن زدن به این روحیه عدالت‌خواهی از طریق انهدام‌طلبی تبدیل کرده است.

3- دیسکورس ضد یهودی / ضد بهائی:

این دیسکورس که از نظر فرهنگی - سیاسی در ایران سابقه تاریخی دارد، در 1333 بوسیله فدائیان اسلام و در رأس آن حجة الاسلام فلسفی با تبلیغات وسیع ضد بهائی دامن زده شد. رژیم شاه در آن زمان در برابر این فشار سیاسی زانو زد و مراکز بهائی را تعطیل کرده، حضیره القدس را خراب کرد و محل آنرا اداره فرمانداری نظامی نمود.

چند سال بعد، در اولین حمله اسرائیل به مصر (1956) در جریان ملی کردن کانال سوئز توسط جمال عبدالناصر، احساسات ضد یهودی در میان ایرانیان و مسلمانان خاورمیانه اوج گرفت.¹⁶

در اوائل سالهای 1340، یعنی دوران انقلاب سفید شاه، تغییراتی در قوانین شرعی و مدنی انجام شد که اگر چه از ضروریات رفرم و مدرنیزاسیون پیشنهادی رژیم شاه بود، اما مخالف روحانیت و مسلمانان را در ایران برانگیخت و جو ضد یهودی دو مرتبه اوج گرفت. منتهی در آن زمان نیز این مسئله همراه با سایر دیسکورس‌های مطروحه مانند ضد دیکتاتوری، ضد وابستگی، ضد زن و... مطرح می‌شد. بطور مثال تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی (16مهر 1341) درباره دادن حق رأی به اقلیت‌های مذهبی و زنان خشم روحانیت را برانگیخت: «طبقه این لایحه، قید اسلام، که طبق نص قانون اساسی کشور، از شرایط حتمی کاندیداها و انتخاب کنندگان است، حذف، و قرآن کریم در دادگاه و مراسم قسم ملغی گردیده بود، و بجای آن سوگند به کتاب آسمانی مورد اعتبار شناخته شده، و نیز به زنان حق رأی و شرکت در انتخابات داده شده بود».¹⁷

این لایحه اگر چه بعداً تغییر کرد اما دست آویزی برای بسیج «مسلمانان» در مبارزه بر علیه «یهود» و «بهائی» بود. این دو، اگر چه دو مذهب متفاوت بودند اما در دیسکورس ضد یهودی یکی فرض می‌شدند و هر دو به يك اندازه ضد اسلام و صهیونیستی بودند. حمله به رژیم شاه از طریق این جریان فکری جای خود را در میان توده مسلمان باز می‌نمود و نه از طریق نقد به سیستم موجود: «چندی بعد هم، بخوبی برای همگان روشن گردید، که هدف اساسی رژیم عامل پیشه و نقشه شوم آنها، از تصویب لایحه مذکور [لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی مهر ماه 1341] اسقاط قید اسلام از شرایط انتخاب کننده، و انتخاب شونده، و ملغی ساختن قرآن کریم در دادگاه و حذف آن را از مراسم سوگند بود، تا راه را برای گروه‌های سیاسی وابسته به بیگانه و امپریالیسم که بنام: اقلیت‌های مذهبی در ایران فعالیت داشتند باز شود. بویژه برای عمال سازمان ضد بشری صهیونیسم و آژانس یهود که در ایران بنام بهائی فعالیت‌های همه جانبه دارند».¹⁸

جنگ‌های اعراب و اسرائیل در دهه‌های 1960 و 1970 و هژمونی طلبی اسرائیل در منطقه خاورمیانه، همراه با مغلوبیت و مظلومیت اعراب، احساس ضد یهود و ضد صهیونیسم را در توده ایرانی تشدید نمود، و شاه نیز بخاطر روابط نزدیک با اسرائیل، از همین دیدگاه مورد حمله قرار می‌گرفت. در سالهای 40 و اوائل سالهای 50 شعارهای ضد صهیونیستی مخالفت با رژیم شاه را نیز همراه داشت. در آن سالها آتش زدن سینماهای متعلق به یهودیان (1349)، آتش زدن شرکت هواپیمایی اسرائیلی و سایر مراکز یهودیان در ایران، سخنرانی‌های حسینییه ارشاد در مورد جهاد

برای آزادی قدس، و همچنین امکان شورش مردم در جریان مسابقه فوتبال ایران با اسرائیل نمونه‌های عملی این دیسکورس ضد یهودی بودند.

در نظر مردم، روابط نزدیک شاه با اسرائیل به معنای بی‌اعتنائی و توهین به خواست مسلمانان در محکوم کردن اسرائیل بود. مردم پلیدیهای رژیم شاه را، ساخته و پرداخته اجانب، بخصوص اسرائیل می‌دانستند. آنها برای حمله به دستگاه مخوف ساواک از همکاری آن با موساد نام می‌بردند. کشاورزی در دشت قزوین را بعلت اینکه پروژه اسرائیلی‌ها بود محکوم می‌کردند. سربازان ماسک‌دار گارد شاهنشاهی را که در جریان انقلاب به مردم «مسلمان» تیراندازی می‌کردند، سربازان اسرائیلی می‌پنداشتند و...

تجاوزکاریهای دولت اسرائیل به نگرش ضد یهودی رنگ سیاسی داد و تنفر مردم ایران از اسرائیل از جهان مختلف تقویت می‌شد. حال آنکه مردم ایران به هیچ وجه چنین تنفیری از آلمان هیتلری و تجاوزهای فاشیسم نداشتند. دیسکورس ضد یهودی، اسرائیل را منفورترین (بدتر از آمریکا) دشمن «خلق» معرفی می‌کرد.

همراه با آغاز مبارزات فلسطینی‌ها و بخصوص تشکیل سازمان الفتح (با ایدئولوژی ضد یهودی و ناسیونالیستی) به جو ضد یهود (ضد صهیونیسم) در خاورمیانه دامن زده شد. فلسطینی‌ها به سمبل مبارزه برای مسلمانان خاورمیانه بدل شدند و بعلت اشتیاق مردم در انتقام‌گیری از اسرائیل، قهرمان سازی و «الهام‌گیری» از مبارزات خلق فلسطین بسیار قوی‌تر از تأثیری بود که جنبش آزادیبخش الجزایر و یا انقلاب کوبا و ویتنام بر مردم منطقه داشت.

آمیخته شدن دیسکورس ضد یهودی با سایر نظام‌های گفتاری برای بسیج ایدئولوژیک، اضافه بر آنچه که گفته شد، از زاویه «ضد امپریالیستی» خصلت ملی نیز پیدا کرد. در ایران سرمایه‌داری «وابسته» را اکثراً به یهودیان و یا یهودیانی که بهائی شده بودند نسبت می‌دادند.¹⁹ سرمایه‌داران «ملی» بازاریها و حاجی‌های مسلمان بودند. القانیان، ثابت پاسال، مراد عاریه و خانواده کهن و... عاملین سرمایه‌داری وابسته و نوکران صهیونیسم و امپریالیسم بشمار می‌آمدند. روی همین اصل دیسکورس قدیمی ضد یهودی با دیسکورس «ضد امپریالیستی» ادغام شده و حمله به طرفداران صهیونیسم و اسرائیل کاربرد سیاسی بیشتری از حمله به امپریالیسم و استعمار داشت. از سوی دیگر، دیسکورس ضد یهودی با دیسکورس ضد زن از طریق پروسه ناانسانی کردن (Dehumanization) همزیستی یافت. پروسه‌ای که در ایدئولوژی فاشیسم از طریق برتری جنس مذکر بر مؤنث و برتری نژاد آریا بر نژاد یهود شکل گرفت و از پایه‌های اصلی تاریخ فکری فاشیسم گردید.

4- دیسکورس مذهبی:

شیعه‌گری بر پایه عدالت‌خواهی و بر اساس مغبنیتی که تاریخاً و از نظر ذهنی در امر خلافت از جانب «خلفای ظلم و جور» احساس نمود، روانشناسی توده‌ای را تشکیل می‌داد. این احساس مغبنیت و تظلم‌خواهی که ایدئولوژی ستم‌دیدگی و ستم‌گری را از طریق عواملی مانند «شهید کربلا» و «شمر ملعون» هویت داده بود، از جانب روحانیت شیعه و همچنین مراسم خاص عزاداری تقویت می‌شد. «تذکر این نکته ضروری است که شیعه تاکنون مذهب اعتراض بود و آئین جناح مخالف قدرت (اپوزیسیون) و بهمین دلیل محتوای آنرا مجموعه‌ای از اعمال آئینی و

سنتي تشكيل مي‌داد و فاقد زمينه‌هاي گسترش يافته و ثمره داده‌اي در مسائل مختلف علمي و فقهي و اصولي و حقوقي و... بود». ²⁰ جنبه ديگر شيعه‌گري، مهدي گرائي بود که در جنبش‌هاي مذهبي و اجتماعي ايرانيان نقش مهمي بازي نمود. گو اينکه هر دو اين گرايشات ذهني جزئي از مذهب شيعه مي‌باشند، اما در بيان مذهبي - اجتماعي آن استقلال هر يك حفظ شده بود. عزاداري و مصيبت خواني جنبه منفعل عدالت‌خواهي و حال آنکه مهدي گرائي جنبه فعال اتوييسم فكري را شامل بود.

کاربرد دنيوي ديسکورس مذهبي اما در رابطه با ابعاد مختلف واقعيتهاي موجود زندگي شکل مي‌گرفت. لذا برخورد به مسئله دين، بايد از دو جنبه مورد توجه قرار گيرد: يکي پديده دين به تنهائي در فرم ايدئولوژيك آن، و ديگري مهم بودن مذهب خاص در جامعه‌اي معين در مقطع زماني معين.

غالب شدن يك نوع ديسکورس مذهبي بر ساير نظام‌هاي گفتاري، پيوسته همراه با مبارزه اجتماعي بوده است. بنابراین، موضوع مهم در غالب شدن نوع خاصي از مذهب بر رقبای ايدئولوژيك بستگي به برتري قدرت دنيوي نيروهاي اجتماعي دارد که مذهب بواسطه آنان پذيرفته مي‌شود. ²¹ در ايران ناتواني ايدئولوژيك چپ و ناسيوناليسم راه را براي ديسکورس مذهبي باز گذارد.

مذهب شيعه بنا بر اين از ابتداي جنبش يکي از اجزاء بسپج ايدئولوژيك گرديد که بعلت نحوه خاص بيان مسائل اجتماعي با ساير نظام‌هاي گفتاري در هماهنگي بود. عدالت‌خواهي و تظلم‌گرائي مذهب شيعه، همراه با مقاومت و شهادت و فداکاري در دين اسلام انگيزه مهمي در ذهنيت مردم نسبت به مسئله حق‌طلبي (مبارزه براي احقاق حقوق پايمال شده) گرديد.

اين ديسکورس مبناي خود را بر تظلم‌خواهي و فلسفه نفي نهاد و همراه آن، دو روند مشخص شکل گرفت:

1- نفي هر آن چيزي که از خود نيست. که نه تنها در شعار معروف «نه شرقي و نه غربي» هويت يافت، بلکه در نفي ساير رشته‌هاي اسلام و علمای اهل تسنن نیز بطور وضوح خود را نشان داد؛ چنانکه خميني ايسم قادر شد به آساني حتي آيت‌الله «شريعت‌مداري» را بي‌هويت کند.

2- روند انهدام‌طلبي: که زندگي از ديده‌گاه شيعه هنگامی جاودانه مي‌گردد که شخص مرده باشد - انسان هنگامی عزيز است که بيچاره باشد و غيره. بطور مثال در فرهنگ سياسي جمهوري اسلامي خونريزي و شهادت جاي همه گونه زندگي را گرفته است. شعار «زنده باد» اصولاً معنائي ندارد؛ بجاي «زنده باد ولايت فقيه» گفته مي‌شود «مرگ بر دشمنان ولايت فقيه». اين فرايد دائمي «مرگ بر» که از کودکستان تا گورستان، مردم مجبور به تکرار آن هستند نمونه خاص انهدام‌طلبي در خميني ايسم است.

بنیان ايدئولوژيك اسلامي بر اساس ناانساني کردن انسان‌ها است که چه در فلسفه شهادت و چه در فلسفه کشتن افراد کافر پايه اصلي توحش و انهدام‌گرائي مي‌باشد. نه تنها ريختن خون کافر، منافق، مفسد في الارض و... براي مسلمين از واجبات است، بلکه تجاوز به عنف به زن و دختر آنان نیز براي پاسداران اسلام حلال مي‌باشد. در اسلام بين انسان بودن و ناانسان شدن، فاصله زيادي وجود ندارد. اعدام‌ها، ترورها، شهيد شدن‌ها، کشتن‌ها، همه و همه از اين زاويه ايدئولوژيك براي مسلمين

قابل پذیرش و حتی قابل تقدیس است. آنچه بنام انسان دوستی در اسلام از آن یاد می‌شود فقط تحمل فقر است که در بهترین نوع خود بصورت همدردی با فقرا خود را نشان می‌دهد. حضرت علی انسانیت خود را از طریق روزه گرفتن، لباس مندرس پوشیدن و افطار کردن با نان و سرکه نشان می‌دهد، اما همو با شمشیر ذوالفقار در عرض یک روز سر هزاران نفر را از تن جدا می‌کند و شیعیان بازوی پر قدرت او را ستایش می‌کنند.

در جریان قیام، این نوع طرز فکر پیش از همه در میان اقشار تهی‌دست و جوانان دانش‌آموز و دانشجوی جایی خود را باز نمود. احساس محرومیت و هویت‌یابی با فقر، همراه با آرزوی قدرت‌یابی شکل دهنده روان‌شناسی توده‌های شهری گردید.

مهدی‌گرایی نیز جزء دیگری از همین نظام گفتاری بود. ظهور مهدی در درجه اول برای تسخیر امامت (حکومت) بود که بدست غاصبین افتاده بود. طلیعه اصلاح‌طلبی مهدی‌گرایی از این ناشی می‌شد که با ظهور مهدی افراد ناباب از میان برداشته می‌شوند. انتقام‌گیری و برقرار کردن حق در برابر باطل (از جنبه حکومتی) جزء لاینفک مهدی‌گرایی است. (در ایران امروز نیز «انقلاب مهدی» را بصورت تهدیدی علیه جناح‌های درون حاکمیت بکار می‌برند و «حجتیه» و «خط امام» با به پیش کشیدن مسئله انقلاب مهدی علیه یکدیگر صف‌آرایی ایدئولوژیک می‌کنند.) پنهان شدن امام دوازدهم که بعثت پیگرد خلفای عباسی بود، به «غیبت امام» وزن سیاسی داد. مقولاتی مانند هجرت، غیبت و ظهور امام و... بخشی از معتقدات سیاسی شیعه شد و از غایب شدن و ظاهر شدن به مثابه مانور سیاسی استفاده شده است.

ایدئولوژی «حکومت اسلامی» که پاره‌ای از رهبران شیعه آنرا به خلافت علی رجوع می‌دهند، در حقیقت بازتابی از اجرای سیاست در جوامع آسیائی است. از نظر سیاسی این جوامع دارای دستگاه دولتی وسیع و گسترده و «جامعه مدنی» بسیار عقب مانده بودند. «ایدئولوژی اسلامی» طی قرن‌ها حکومت بر جوامع آسیائی بسیاری از ویژگی‌های این جوامع، منجمله ایران را در خود ادغام کرده و اسلام امروز مجموعه‌ای از آن ایدئولوژیها است که استبداد آسیائی شاخص اصلی آن می‌باشد. بر اساس چنین سنتی، استبداد در ایدئولوژی اسلامی از اجزاء حکومتی فرض شده و حکومت چه بصورت ولایت فقیه و چه بصورت خلافت، چیزی جز ادامه استبداد شرقی نبوده است.

مدرنیسم اسلامی که در طی 120 سال گذشته در ایران و خاورمیانه شروع شد، از نظر سیاسی فقط در جنبه اعتراض به نابرابری‌ها و ظلم حاکمان باقی ماند. اما از نظر شیوه تولید سعی در انطباق سرمایه‌داری جدی با ایدئولوژی اسلامی نمود.²² از این روی شباهت‌های زیادی بین مدرنیسم اسلامی و ایدئولوژی پوپولیستی قرن نوزدهم به چشم می‌خورد:

«1- بطور کلی ایدئولوژی پوپولیستی «شیوه زندگی روستائی» را ارجح می‌نهد و از آن در مقابل شیوه زندگی شهری - سرمایه‌داری دفاع می‌کند. زندگی روستائی و تولید بخاطر مصرف، فارغ از پیچیدگی‌ها و دشواری‌های زندگی شهری در ایدئولوژی پوپولیستی به عنوان نمونه یک «زندگی آرام» در نظر گرفته می‌شود. ایدئولوژی پوپولیستی در مقابل تحولات ناشی از شهرنشینی که با رشد شیوه تولید سرمایه‌داری ملازمه دارد حیرت زده شده و خط سیر تحولات را گم می‌کند. تحولات و نابسامانی‌ها را «غیر ضروری» و «اجتناب‌پذیر» می‌شمارد و در برابر آن «زندگی آرام و دوران خوب گذشته» را تبلیغ می‌کند.

2- ایدئولوژی پوپولیستی زمین را به عنوان عامل اصلی زندگی و تولید و بهزیستی در نظر می‌گیرد.

3- ایدئولوژی پوپولیستی بطور کلی ارزش مصرفی را در مقابل ارزش مبادلاتی ارج می‌نهد.

4- ایدئولوژی پوپولیستی در قالب مفاهیمی چون «ملت»، «توده» (امت) و غیره می‌اندیشد؛ مفهوم طبقه در این ایدئولوژی جایی ندارد، این ایدئولوژی تضادهای طبقاتی را امری قابل «اصلاح» و اجتناب‌ناپذیر می‌داند و اصل را بر «واحد بودن ملت» قرار می‌دهد و نه بر ناهمگون و طبقاتی بودن «ملت». این ایدئولوژی در برخورد با تضادهای طبقاتی، موضع ماورای طبقاتی اتخاذ می‌کند و «آشتی طبقاتی» را به عوض «مبارزه طبقاتی» تبلیغ می‌کند.

5- ایدئولوژیهای پوپولیستی در شکل‌بندیهای اجتماعی «عقب مانده» دارای خصلت‌های ناسیونالیستی است و همواره «خودی» را بر «بیگانه» ترجیح می‌دهد. این ایدئولوژی مبارزه با امپریالیسم را تحت عنوان مبارزه با اجنبی مخدوش می‌سازد. «بازگشت به خویش» (اعم از اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و غیره) که خود آمیخته به ناسیونالیسم است یکی از عناصر مهم این ایدئولوژی است.

6- ایدئولوژی پوپولیستی دقیقاً به خاطر نفی سرمایه‌داری از يك سو و نفی ضرورت رهبری پرولتاریا در عصر حاضر از سویی دیگر، همواره «راه سوم» را تبلیغ می‌کند (مثال: نه شرقی، نه غربی): این راه به زعم این ایدئولوژی نه سرمایه‌داری و نه سوسیالیسم است. «راه سوم» در ایدئولوژی پوپولیستی در شکل‌بندیهای اجتماعی «عقب‌مانده» اشکال بسیار متنوعی بخود می‌گیرد، ولی خصلت مشترك همه این اشکال، اعتقاد به برقرار مناسبات اقتصادی و اجتماعی‌ای است که نه در قالب سرمایه‌داری می‌گنجد و نه در قالب سوسیالیسم. این امر خود خصلت اتوپیستی این ایدئولوژی را نمایان‌تر می‌سازد».²³

خواست نیروهای اجتماعی نیز نه از طریق سازمان‌های سیاسی - صنفی مانند حزب و سندیکا و... بلکه از طریق يك رهبر بیان می‌گردد. این رهبری که وظیفه میانجی‌گری مابین نیروهای متضاد اجتماعی را داشته و از نظر سیاسی بایستی مافوق طبقات قرار بگیرد را رهبر شبه الهی (Charismatic) بعهد می‌گیرد. و آن هم در جنبش‌های پوپولیستی یکصد سال گذشته و هم در جنبش‌های مهدی‌گرای اسلامی وجود داشته است. در ایران آیت‌الله خمینی واجد هر دو خصلت بود و توانست در هنگام خلاء رهبری سیاسی، رهبری جنبش را بدست گیرد. اما از همان ابتدا شدت یافتن تضادهای طبقاتی درون جامعه موقعیت رهبر شبه الهی را تغییر داد و پوپولیسم دمکراتیک نوع «دولت موقت» تبدیل به دیکتاتوری ولایت فقیه شد.

مشکلات گوناگونی که تاکنون در شیوه حکومت اسلامی دیده می‌شود، تضادهای بی‌شماری که از جهت تحکیم محور قدرت در جامعه بوجود آمده و از همه بدتر هرج و مرج اقتصادی رژیم، به علت اتوپیسم ایدئولوژی اسلامی است که مسائلی مانند مالکیت زمین، نحوه انباشت سرمایه، تقسیم مجدد اضافه ارزش و مقوله بهره و سود و صدها مسئله دیگر سبب بوجود آمدن بحران‌های حل‌ناشدنی گردیده‌اند.

از طرف دیگر استبداد ولایت فقیه که سعی در جانشینی استبداد شاهنشاهی دارد بعزت لزوم گسترش پایه‌های قدرت و شکل‌گیری جامعه مدنی دچار بحران شدید است. و همان محدودیت‌هایی که باعث سقوط دیکتاتوری شاه شد با شدت بیشتری ولایت فقیه را نیز تهدید می‌کند.

5- دیسکورس ضد زن:

تغییرات بوجود آمده در ایران و بخصوص «غرب‌زدگی»، عیان‌تر از هر چیز خود را در رفتار زنان نشان داد. «مدرنیزاسیون»، چادر را از سر زنان برداشت. لباس و آرایش به سبک غربی در میان زنان رایج شد. تعداد زنان مدرسه‌رو زنان کارمند و کارگر افزایش یافت. این مسئله از همه بیشتر پدران و شوهران را به ترس واداشت و، زن نمونه عیان غرب‌زدگی و فرهنگ امپریالیستی گردید:

«ما شاه را نصیحت می‌کنیم، این هفده دی را بوجود نیاورد، ما مفاسد را می‌دانیم. حفظ کنید این کشور را. ترقیات به هفده دی نیست».²⁴

«... جامعه سرمایه‌داری، نه تنها به لحاظ اقتصادی زن را مورد ستم قرار می‌دهد، و علیرغم کشاندن او به میدان کار او را از حقوق مساوی با مردان برخوردار نمی‌کند، بلکه به لحاظ ارزش‌ها، با پر بها دادن به عنصر جنسی، و استفاده از زن برای پر رونق کردن بازار مبادله کالا، زن را صرفاً وارد بازار عرضه و تقاضا نموده و در واقع او را مورد خرید و فروش قرار می‌دهد».²⁵

«... ولی نباید فراموش کرد که لباس و آرایشی که سرمایه‌داری برای زن فراهم می‌کند نیز به سهم خود مانع بزرگی برای فعالیت آزاد زنان ایجاد می‌کند. از جمله کفش‌هایی با پاشنه‌های بلند، ناخن‌های بلند، لباس‌هایی که حتی امکان راه رفتن آزاد را سلب می‌کند و... اینها علاوه بر صدمات اخلاقی که به آن اشاره شد، حتی به لحاظ مکانیکی هم می‌توانند زن را به موجودی «کند» و «غیر متحرک» تبدیل کنند. اینها همه بلاهایی است که سرمایه‌داری به بهانه آرایش و زیبایی بر سر زن می‌آورد».²⁶

دیسکورس ضد زن در جامعه سپس از دو سوی کاملاً متفاوت شروع به شکل‌گیری کرد. اول - گسترش فاحشگی* (بعزت نیاز روانی - اجتماعی، نیاز اقتصادی و یا نیاز جنسی). دوم - بازگشت به سنن اسلامی، زیرا غربی شدن زنان گذشته از اینکه رابطه قدرت در جامعه را تغییر می‌داد، با سنن اسلامی نیز در تضاد بود. مثلاً آزادی زن در انتخاب مرد، همسان بی‌بند و باری جوامع قبل از اسلام (عهد جاهلیت) تلقی می‌شد که چیزی جز کفر و الحاد نبود.

«دستگاه حاکمه ایران، به احکام مقدس اسلام تجاوز کرده و به احکام مسلمة قرآن قصد تجاوز دارد. نوامیس مسلمین در شرف هتک است. دستگاه جابر با تصویب‌نامه‌های خلاف شرع و قانون اساسی می‌خواهد زنهایی عقیف را ننگین و ملت ایران را سرافکنده کند».²⁷

«مخصوصاً از آنجا که نظام سرمایه‌داری فریبکارانه، با کشاندن زن به بازار عرضه و تقاضا، و رونق بخشیدن به کالاهایش با سود استفاده‌های ردیالانه از عنصر جنسیت، مدعی آزاد کردن زن

هم می‌شود، و در این زمینه تبلیغات گسترده‌ای را دامن می‌زند، زنان بیش از پیش در معرض آلوده شدن به چنین ارزش‌هایی تحت نام آزادی هستند».

این دیسکورس بتدریج بقدری قوی شد که حتی خود زنان نیز از این کانال برای مبارزه بر علیه دیکتاتوری استفاده می‌کردند؛ روی آوردن زنان به چادر شکلی از این اعتراض به سیستم موجود بود. «حجاب تو ای زن، نگهبان خون شهیدان ماست». و...

تأثیر این فعل و انفعالات بر روی زنان، بطور کلی، صرفنظر از موقعیت اجتماعی‌شان عمیق بود. مطرح بودن دیسکورس ضد غربی، ضد دیکتاتوری و اسلامی، زنان را به نوعی احساس گناه واداشت بطوری که فکر می‌کردند که تغییراتی که در زندگی آنان بوجود آمده، نابسامانی‌های جامعه را تشدید نموده و یا اینکه آنان به خواست‌های واقعی اجتماع بی‌اعتنا باقی مانده‌اند.

زنان تهی‌دست، برای امرار معاش می‌بایستی خود را با زندگی خاص شهری تطبیق می‌دادند. زنان میانه حال در تلاش یافتن موقعیت بهتر «اجتماعی» (برای ازدواج) بودند و زنان مرفه، سمبل غیر واقعی جامعه مصرف‌کننده شدند.

اما فضایی که مجموعه این نظام‌های گفتاری ایجاد کرده بودند چنان تأثیری بر روحیه مردم داشت که حتی خود زنان را به این فکر و آمی‌داشت که بقیه اجتماع (اجتماع مردها که سیاسی شده بود و یا اجتماع سیاسی‌ای که مردانه بود) چه چیزهایی را درباره آنان قبول دارند. برای مردهای ایرانی مهمترین مسئله «حیا» و «پوشیدگی» زن بود. زن‌ها مجبور بودند برای شرکت در مبارزه اجتماعی، اول نفرت خود را نسبت به زنی که سمبل غربزدگی بود، نشان دهند. روی همین اصل «ساده لباس پوشیدن» و یا حجاب گذاردن اولین مرحله از شرکت زنان در مبارزه اجتماعی بود.

زنان در هر دو صورت (غربزده و یا با حجاب) تحت فشار «اجتماعی» بودن (مورد قبول مرد بودن) قرار داشتند و در واقع زن هیچگاه راحتی برای خود نداشت. از یکسو باید انتظار جامعه را از زن بودن برآورد در این صورت دیگر زن نبود و از سوی دیگر اعتراض کردن به ستم بر زن و سکسیم موجود در جامعه او را دیگر در کنار «برادران مبارز» قرار نمی‌داد. بعبارت دیگر زن هنگامی به مبارزه پذیرفته می‌شد که مردانه عمل می‌کرد و می‌گفت که «پیکرم تجسم کینه است». مرضیه اسکوتی چریک فدائی خلق جایگاه زن در مبارزه اجتماعی را چنین توصیف می‌کند:

من زنی آزاده‌ام

زنی که از آغاز

پا به پای رفیق و برادر خود

دشت‌ها در نور دیده است.

زنی که پرورده است

بازوی نیرومند کارگر

و دست‌هایی پر قدرت دهقان را

من خود کارگرم

من خود دهقانم

تمامی قامت من نقش رنج

پیکرم تجسم کینه است.

چه بی‌شرمانه است که به من می‌گوئید

رنج گرسنگی‌ام خیال

و عریانی تنم رویا است.

در نظر مبارزین مسلمان نیز سمبل واقعی زن، حضرت فاطمه و حضرت زینت بودند که بخاطر نجابت و وفاداری تمام عیار مورد ستایش قرار می‌گرفتند. جالب توجه اینکه منزلت فاطمه و زینب و... در نزد مردان مسلمان بیشتر از زنان مسلمان است. نجابت فاطمه و وفاداری زینب بیش از هر چیز ایده‌آل اسطوره‌ای مردان مسلمان ما است:

من همچنین

میراث‌دار زنانی‌چو زینبم

اردوی خلق اردوی انقلاب

اردوی شیرزنان دلیر و سخت

هم‌رزم «فاطمه»

نسل مقاومت

من خون و آتش و درد و شکنجه را

با روی باز

در متنی از مقاومت، نه تسلیم

پذیرایم.²⁹

(از شعر در مسیر رهایی - سازمان مجاهدی خلق - زن در مسیر رهایی) ص 51

روند انقلاب، اما در ایران به نحوی بود که شرکت هر چه بیشتر زنان را طلب می‌کرد. صلح‌آمیز بودن نسبی انقلاب و تکیه بر سلاح اعتصاب، هر دو از «مردانگی» انقلاب می‌کاست و جای را برای شرکت بیشتر زنان باز می‌گذارد. مبارزه ضد دیکتاتوری برای زنان مخلوطی از مبارزه علیه مردسالاری و علیه دیکتاتوری سیاسی بود. بسیاری از زنان برخلاف میل شوهران و پدران خود در تظاهرات شرکت می‌کردند. برای اولین بار در تاریخ ایران، زنان بعنوان یک نیروی اجتماعی شرکت وسیع در جریان انقلاب داشته و این امر خود از «مردانگی» انقلاب می‌کاست.³⁰

اما برای زنان، شرکت در مبارزه دیگر به «مردانگی» احتیاج نداشت. شرکت وسیع زنان خود بازتابی از مبارزه علیه مردسالاری بود. کم‌کم در جریان انقلاب مسئله مقاومت و «مردانگی» جای خود را به جریان‌اتی «زنانه» داد. مردم بجای رودرروئی و مبارزه مسلحانه با سربازان شاه، گل می‌خک به آنها تعارف می‌کردند. جو مسالمت‌آمیز جای خود را نسبت به خشونت و انهدام‌طلبی روز به روز بیشتر باز می‌کرد و تعداد بیشتری از مردم به خیابان‌ها می‌آمدند. به عبارتی بهتر پروسه انقلاب، برابری زن و مرد را بطور عینی و بهتر از هر نوع شعار و تعبیری به نمایش گذارد.

همان گونه که «غرب‌زدگی» در زمان شاه خود را عیان‌تر از هر چیز در رفتار زنان منعکس کرده و مردان را ناراحت کرده بود، در جمهوری اسلامی حجاب زنان نشانه وجود کنترل دولت بر امور و اطمینان خاطر از ادامه قدرت سیاسی بود. در جمهوری اسلامی، حجاب اجباری نمونه و نماینده تسلط و کنترل دولت خمینی ایست بر مردم شد. و آنچه که امروز بنام اسلام و «حجاب اسلامی» و قوانین اسلام در جامعه عرضه می‌گردد بر اساس نابرابری زن و مرد پایه‌ریزی می‌گردید. قوانین اسلام در تمام موارد (وراثت - قضاوت - ازدواج و طلاق و غیره) عدم تساوی زن و مرد را بدون پرده به نمایش می‌گذارد. برتری و سلطه مرد بر کلیه شئون خانوادگی و اجتماعی از اصول اساسی اسلام است.

اما این قوانین اسلام از جهت کنترل و مهار کردن قدرت زن در جهت جدا کردن مکان اجتماعی و انقیاد قانونی زن و مرد در ساخت خانواده است. حرکت دستجمعی زنان و شرکت وسیع آنان در انقلاب، مسئله برتری مرد را به زیر سؤال می‌برد. اولین و قابل لمس‌ترین دستاورد اجتماعی انقلاب در مسئله برابری زن و مرد خود را نشان داد. و از همه زودتر مسلمانان از این مسئله متوحش شدند.

دیسکوریس ضد زن با هیبتی ترسناک‌تر از سابق، این بار بخاطر وحشت از قدرت زن، پایه‌های دیکتاتوری سیاسی گردید. اولین حمله عمومی بر علیه زنان در اسفند 57 درست سه هفته پس از قیام بهمن آغاز گردید. «برادران» مسلمان که تا آن روز با زنجیر کردن دست‌های خود بدور صف راهپیمایی زنان - آنان را تحت نظر داشتند، امروز با پرتاب سنگ، چاقو زدن به زنان شرکت کننده در مراسم هشت مارس، «برادری» خود را به نمایش گذاردند. و بعد از آن نیز خمینی فتوای جنگ بر علیه زنان را صادر کرد.

از نظر سیاسی، طرح مسئله جنسیت،* پیوسته در ارتباط مستقیم با مبارزه برای قدرت بوده است. رضا شاه برای غلبه بر نهادهای دینی موضوع کشف حجاب را به پیش کشید؛ و یا اولین اقدام رژیم خمینی برای تحکیم قدرت، دستور حجاب اجباری برای زنان بود. امروز نیز چنانچه ده

هزار نفر زن بتوانند بدون حجاب در خیابان‌های تهران راهپیمایی نمایند، اضمحلال قدرت در رژیم خمینی را به نمایش خواهند گذارد. همچنین است اگر در شکل و محتوای «خواهر مجاهد» تغییر عمده‌ای بوجود آید، بیانگر بحران عظیم قدرت در سازمان مجاهدین خواهد بود. «انقلاب ایدئولوژیک» مجاهدین را نیز نه بر اساس رسیدن یک زن به مقام رهبری سازمان، بلکه مبارزه بر سر قدرت در سازمان (بخصوص از خلال نامه‌هایی که از طرف اعضاء درجه اول و کادرهای مجاهدین منتشر می‌گردد) باید جستجو نمود. این نامه‌ها و این تحولات بر عکس آنچه که مجاهدین می‌گویند و یا منقدین به آن اشاره می‌کنند، تحوّل‌ی چه «نیکو» و چه «زشت» در دیدگاه مجاهدی نسبت به روابط زن و مرد بوجود نیاورده، بلکه بصورت مکانیسمی در تحکیم روابط قدرت بکار گرفته شده است.

مثلاً، برگزیده شدن مریم عضدانلو از طرف رجوی به مقام همدردی فقط با چند نامه تبریک و یک مقاله درباره «ارتقاء زن مجاهد به سطح رهبری: فرمالیسم یا واقع‌گرایی» در روزنامه مجاهد انجام گرفت. حال آنکه ازدواج رجوی با مریم عضدانلو، همراه با بسیج کلیه امکانات سیاسی - تشکیلاتی - ایدئولوژیک و... از نامه‌های پی در پی اعضاء درجه یک سازمان در تقاضای خودکشی برای رهبر تا نمایش فیلم و ویدیوی ابریشم چی، مراسم ازدواج و تلفن‌های مکرر سازمان مجاهدین به افراد سیاسی سایر نیروها و سازمان‌ها برای توضیح و توجیه این ازدواج است. و آخرین آن نیز امضاء کادرها و رهبران مجاهدین در بیعت با رجوی است که برای اولین بار نام اکثر کادرها و رهبران مجاهدین را منتشر کرده‌اند.

پس، ارتقاء زن مجاهد به «همردیف رهبری»، «طلاق ایثارگرانه»، «ازدواج توحیدی» و... تماماً در چارچوب رابطه قدرت قابل بررسی است. این رابطه قدرت بطور همه‌گیری وظیفه کنترل بر جسم افراد: تعیین مرگ و زندگی و تسلط بر جنسیت افراد را قائل بوده، و مسائلی مانند شهادت، کشتن دیگران، حجاب زن، شیوه ازدواج و... فقط در محتوای رابطه قدرت است که قابل تبیین می‌گردند. و دقیقاً بر اساس چنین بینشی است که مجاهدین خلق، امام خمینی، گروه جهان اسلامی در لبنان و پیغمبر اسلام همه در یک خط ایدئولوژیک قرار می‌گیرند.

از نظر اجتماعی حوزه جنسیت مقوله‌ای خنثی و بی‌طرف در تحقیق و یا تحلیل علمی، بدون اینکه تحت تسلط مکانیسم‌های سرکوب و منهیات و الزامات اقتصادی و ایدئولوژیک قدرت قرار گیرد نیست.³¹

محدودیت‌های جنسی نیز تنها تراوش افکار پیشوایان دینی و یا معلمین اخلاق نبوده و سرکوب جنسی پیوسته با سرکوب اجتماعی همراه بوده و می‌باشد و این سرکوب در دین اسلام بیش از هر چیز متوجه زنان می‌گردد. حجاب زن، نجابت زن که «به منظور تأمین هر چه بیشتر شرایط پرهیزکاری و حفظ سلامت اخلاقی جامعه»³² است برای تحکیم قدرت و به معنای اطاعت زن از مرد و سپس اطاعت هر دو از محور قدرت در جامعه است.

بنابراین چه در جمهوری اسلامی و چه در سازمان مجاهدین خلق درک رابطه قدرت حتماً احتیاج به بررسی و پرداختن به مسئله جنسی را دارد. «تنظیم» و «اخلاقی» کردن و در این اواخر نیز «انقلابی» کردن روابط جنسی ادامه همان قوانین و دستورات برای اطاعت و تداوم و تحکیم روابط نابرابر در جامعه می‌باشد.

این قوانین و «تنظیم» روابط اجتماعی، در ارتباط با دیسکورس جنسیت است که در شکل ویژه‌ای از وارونگی حقایق، در مقطع تاریخی خاص و در جایگاهی مشخص خود را بیان می‌کند. (حول «تربیت فرزندان»، پوشاندن بدن بچه‌ها و از همه مهمتر سکس زن). نحوه ارتباط دیسکورس جنسیت با رابطه قدرت مراحل تاریخی پیچیده متعددی را نسبت به شرایط اجتماعی طی می‌نماید و در دوره‌های مختلف جنبه‌هایی از این رابطه ضعیف و جنبه‌های دیگر آن قوی می‌گردند. از همه مهمتر اینکه اغلب محدودیت‌ها و «اخلاقیاتی» که دیسکورس جنسیت با خود همراه دارد بصورت داوطلبانه و همه‌گیر در اجرای سیاست جنسی (Sexual Politics) اعمال می‌گردد. این سیاست جنسی در ایران خود را در دیسکورس ضد زن با تمام ابعاد اسلامی آن نشان داده است.

مفهوم خلق

بسیج ایدئولوژیک، بتدریج با ادغام چند دیسکورسی، که ذکر شد آغاز گردید. در این بسیج، «خلق» دارای مفهوم خاصی بود که ماوراء معنی «چهار طبقه» که در ادبیات سیاسی از آن یاد می‌شود قرار داشت. «خلق» دربرگیرنده مفاهیمی مانند اصلیت، اصالت، مظلومیت، مغبونیت، جدا از طبیعت خود بودن مردانگی، از خویش بیگانگی و... بود.

این مفهوم، از مفاهیمی مانند «ملت»، «مردم»، «امت» و غیره گسترده‌تر بود و اجزاء مختلف و متفاوت اجتماعی را در بر می‌گرفت. بکارگیری این مفهوم از نظر تاریخی نیز دارای اهمیت بود. «خلق» بعنوان مقوله سیاسی فقط از بعد از انقلاب سفید شاه در سالهای چهل بکار گرفته شد و مجاهدین خلق، چریکهای فدائی خلق، آرمان خلق، خلق مسلمان و... بوجود آمدند، و سیاست این گروهها بطور کلی با سازمانهای سیاسی قبل از 28 مرداد 32، مانند حزب مردم ایران، حزب زحمتکشان، حزب توده، حزب ملت ایران و... تفاوت داشت.

مفاهیمی مانند «ملت»، «مردم» و... دارای مضمون ناسیونالیستی خاصی است که از طریق آن میهن‌پرستی و سرزمین‌خواهی برای حفظ بازار داخلی از نظر انباشت سرمایه بکار گرفته می‌شود. در این دیسکورس، بورژوازی نمایندگی حفظ منافع سایر طبقات اجتماعی را برای خود قائل است. منافع پرولتاریا از طریق گسترش صنعت، و ایجاد اشتغال در نظر گرفته می‌شود و هکذا... بنابراین «ملت» دارای معنای خاص ناسیونالیستی است و با «خلق» تفاوت دارد.

همچنین مفهوم «خلق» با آنچه که در فاشیسم (Volk) می‌گفتند تفاوت دارد. فولک نماینده وحدتی اجتماعی بود که بر اساس «ذات برتر» (Transcendental Essence) شکل گرفته بود. فولک در تمام موارد با طبیعت درون انسان پیوند خورده بود و نمایانگر خلاقیت، فردیت و احساس باطنی فرد بود. اما این مفهوم مجرد فولک تنها در رابطه فرد با سرزمین اجدادی قابل تبیین بود. روی همین اصل نژادپرستی، تاریخ فکری و توسعه‌طلبی و غیره از اجزاء درونی این طرز تفکر بود. مثلاً، فاشیست‌ها، یهودیان بدون سرزمین را مردی بی‌مایه و بی‌روح و بدون هیچ نوع خلاقیتی فرض نموده و کوشش در برانداختن نژاد آنان را موجه جلوه می‌دادند.³¹

در ایران اما «خلق» نماینده مغبونیت و مظلومیت و نه احساس برتری نژادی و قومی بود. پرولتاریا بر اساس فلسفه محرومیت و مغبونیت در صف خلق جای می‌گرفت و نه بعلت جایگاهش در پروسه تولید اجتماعی. بورژوازی «ملی» و خرده بورژوازی نیز بعلت مغبون بودن در تقسیم ارزش اضافی و سودی که در جامعه تولید می‌شد در صف خلق جای می‌گرفتند. دهقانان اما وضع

نامشخصی داشتند، فئودالیسم از بین رفته بود و قرار دادن دهقانان در صف خلق تنها بعلت تضاد آنها با «امپریالیسم» قابل توجیه بود. در حقیقت «امپریالیسم» مقوله‌ای بود که تقریباً با اکثر اقشار و طبقات جامعه در تضاد بود. و تضاد اصلی جامعه نیز تضاد «خلق» با امپریالیسم (شیطان بزرگ) بود.

برداشت از «امپریالیسم» در جامعه نیز از طریق همین تضاد قابل لمس بود. خلق مظهر فرهنگ اصیل ایرانی بود که «مدرنیزاسیون» سعی در خراب کردن آن می‌نمود. عاملین «مدرنیزاسیون» پس ضد خلق و یا طاغوتی بودند. فرهنگ اصیل دارای روح بود. اما تمدن جدید چیزی خارجی و مصنوعی بود که به زندگی انسانها تحمیل شده بود... «آنوقت غرب‌زدگی ایجاب می‌کند که همین روستا را با همین شرایط بیاندازیم زیر لگد تراکتورهای جورواجور... و این تراکتور چه می‌کند، همه مرزها و سامان‌های اجدادی را بهم می‌زند»³².

تفکر خلقی که چیزی جز آرمان‌گرایی پوپولیستی نبود با ادغام چند دیسکورس موجود، ایدئولوژی سیاسی جوانان و روشنفکران را شکل داد. تفکری که در دایره محدود شکایت کردن از کمبودها و تغییرات، بدون دارا بودن چشم‌انداز مشخص، گیر کرده بود. این ایدئولوژی که بعلت تناقضاتش نمی‌توانست ارائه دهنده تغییر باشد خود وظیفه حل این مشکل را به عهده گرفت و فائق آمدن بر نارسائی‌های جنبش خلقی باز به خود خلق واگذار شد.

چپ از ابتدا بطور محسوس دنبال‌روی جریانات بود و دائماً در تکاپوی تکمیل وحدت خلق بود. «تفرقه قلب ایرانی را به درد می‌آورد» جواب چپ به خلقی بود که در جریان انقلاب او را از صف خود بدور می‌انداخت.

در آن زمان جنبه آگزیستانسیال ذهنی‌گرایی مردم، جریانات سیاسی را تحت تأثیر قرار داده بود. وجود آگاهی تحریک اجتماعی، احساس مغبنیت، درخواست سهم بیشتری در توزیع، عدالت‌خواهی و... پایه‌های ایدئولوژیک «خلق» را تشکیل می‌داد. مذهب شیعه که عمیق‌ترین ریشه خود را در این جنبه از ذهنی‌گرایی مردم دارد، با مهدی‌گرایی و نوید دنیای دیگر به کمک ناسیونالیسم آمد. احساس مغبنیت ابدی شیعه و عدالت‌خواهی نیز وسیله‌ای دیگر برای بسیج مردم شد.

«از قضای روزگار»، این دیسکورس مذهبی - ناسیونالیستی در انطباق با نظرات چپ در مورد خواسته‌های «خلق» و «مبارزه ضد امپریالیستی» درآمد. (مقایسه برنامه حداقل سازمان‌های سیاسی چپ با عملکرد جمهوری اسلامی شاهد دیگری بر این مدعا است).

بسیج ایدئولوژیک اما به تنهایی نمی‌توانست به نیروی مادی تبدیل گردد. شرایط دیگری باید بوجود می‌آمد که بسیج و تهیج توده‌ای را آغاز نماید. این شرایط را «دشمن خارجی» و یا «خطر دشمن خارجی» تأمین نمود. در جریان انقلاب بسیج ایدئولوژیک بر علیه آمریکا و شاه بعنوان نوکر آمریکا انجام گرفت و آن، هم ایدئولوژی چپ و هم ضد چپ بود. اشرف دهقانی سخنگوی سازمان چریک‌های فدائی خلق ایران می‌گفت: «میدانید امپریالیسم در کمین انقلاب ماست؟ می‌دانید هر لحظه ممکن است تعرض نظامی‌اش آغاز شود. اینکه به چه وسیله‌ای دیگر مهم نیست... همین خطر مهم‌ترین وظیفه کنونی ما را تعیین می‌کند. باید مردم را برای مقابله با این خطر بسیج کرد»³³.

از بعد از انقلاب نیز این بسیج ایدئولوژیک را به تناوب و هر زمان که تضادهای درون جامعه به اوج خود میرسید، مشاهده می‌کنیم. تسخیر سفارت آمریکا در 1358 و بوجود آوردن بحران بین‌المللی که توجه دنیا را به خود جلب کرده بود نمونه‌ای از این بسیج ایدئولوژیک است. جنگ ایران و عراق نیز مورد دیگری است که تداوم آن هم محرک بسیج ایدئولوژیک و هم تشدید کننده بحران‌های موجود در جامعه گردیده است.

2- خمینی‌ایسم به مثابه جنبش

خوب شما می‌دانید که مردم این دولت و این جمهوری را بپا کردند و آنها نه همه مردم؛ این مردم پا برهنه، این بازاری و این متوسطین. (آیت‌الله خمینی 5 شهریور 1363)

نیروهای شرکت کننده در انقلاب:

نارضایتی و حرکت‌های پراکنده سیاسی که از حدود سه سال قبل از قیام بهمن در ایران شروع شد، بازتابی از شروع بحران ساختاری بود که بر پروسه انباشت سرمایه و همچنین سازمان اجتماعی کار تأثیر گذارد.

از 1355 به بعد بحران بطور مشخص خود را در صنایع جایگزینی واردات در ایران نشان داد و کاهش سریع سرمایه‌گذاری در رشته‌های تولیدی مشخصه این بحران بود. برابر آمار 1356 دولت شاه، در فاصله بین سالهای 50 تا 1355، دویست و شصت شرکت تولیدی هر یک با سرمایه بالاتر از صد میلیون ریال در ایران بوجود آمد. در حالی که در سال 1356 تعداد این گونه شرکت‌ها به 27 عدد کاهش یافت.³⁴ در همین زمان بحران سرمایه مالی (از جمله تنزل نرخ دلار) مزید بر علت گشته و مجموعه این بحران‌ها موجب بوجود آمدن گرایش‌های تورمی شدید شد. دولت برای مقابله با بحران دست به اجرای سیاست‌های انقباضی، اما با فشار بر روی سرمایه‌های کوچک و متوسط زد، (برنامه دولت آموزگار) که خود موجب افت شدید نرخ اشتغال شد.

بحران روابط میان بخشی و میان رشته‌ای در اقتصاد که در گزارش معروف کمیسیون شاهنشاهی در آن زمان نیز توضیح داده شد، دولت را مجبور به دخالت به نفع سرمایه‌های بزرگ کرد، (مبارزه با گرانی‌فروشی، تعیین نرخ فرآورده‌ها، انکیکت بر روی اجناس و...) این امر موجب تشدید تضاد درون طبقه‌ی بورژوازی از یکسو و نارضایتی توده‌های بی‌چیز از سوی دیگر شد.³⁵

بالا رفتن هزینه زندگی و سیاست انقباضی اقتصادی زودتر از همه طبقه متوسط جدید روشنفکران و خرده بورژوازی سنتی را تحت تأثیر قرار داد و این اقشار بتدریج بصورت اپوزیسیون ساکت شروع به شکل‌گیری نمودند. در همین زمان «مبارزات خارج از محدوده» که صرفاً بر سر مسئله مسکن شروع شد، رودروئی اقشار مختلف اما با خواست مشترک را با دولت به نمایش گذارد.³⁶

از نظر بینش اجتماعی اما، مخالفت با شاه از دو دیدگاه مختلف شکل گرفت: اول جریان روشنفکری و دوم جریان مذهبی.

در شروع بحران سياسي، وقایع ویژه‌ای اتفاق افتادند که زمینه‌های تحول این جریان‌ها را به بسیج توده‌ای آماده نمودند. وقایعی مانند شب شعر دانشگاه یا پخش تلویزیونی تظاهرات دانشجویان ایرانی در آمریکا بر علیه شاه و نامه‌های اعتراض روشنفکران موجب بسیج روشنفکران شد. و تظاهرات به نفع آیت‌الله خمینی و کشته شدن طلاب در قم موجب تهیج تهي‌دستان و خرده بورژوازي سنتي گشت.

از سال‌های پس از کودتای 28 مرداد، بعثت از بین رفتن سازمان‌های مستقل کارگری و نبود سازمان‌های صنفی - سياسي که بصورت اپوزیسیون عمل نمایند، حرکت‌های اعتراضی از محیط کار به خارج از آن و بخصوص به دانشگاه و مدارس و بازار کشیده شد. در زمان شاه، دیکتاتوری و تبعیض‌های اجتماعی روشنفکران و دانشجویان را پولاریزه می‌کرد و گروه‌های مخالف رژیم از درون دانشجویان بوجود می‌آمدند.

مخالفت دانشجویان با رژیم شاه نه از جهت مبارزه برای بدست آوردن حقوق صنفی و یا مسائل اقتصادی، که از جنبه سياسي بود: «بطور کلی اعتقاد به کشاندن سطح فعالیت‌های دانشجویان از محدوده صنفی به سياسي و انعکاسی هر چه وسیع‌تر آن در میان اقشار گوناگون خلقی، مهمترین دستاورد حرکت رشد‌یابنده جنبش دانشجویی است».³⁷

از اواخر سال 1355، تشدید خلاء سياسي در جامعه، حساسیت دانشجویان و روشنفکران را نسبت به بحران موجود تشدید نمود و آنان را به تکاپو برای فعالیت سياسي واداشت:

«باید هر چه زودتر فعالیت‌های صنفی را به مرحله سياسي کشاند و آنرا از داخل دانشکده‌ها به بیرون و به میان مردم برد. بطوریکه خواست‌های آنان نیز مطرح گردد و بدین ترتیب آبروی از دست رفته دانشجویان (بعد از اعتصابات شرکت واحد) دوباره بدست آمده، مردم به قشر آگاه اطمینان بیشتری بیابند».³⁸

در همان دوران نامه‌های اعتراضی روشنفکران درباره خفقان در ایران نشانگر وجود چنین خلاء سياسي بود. رژیم شاه برای تقلیل بحران، در صدد بوجود آوردن اپوزیسیون مصنوعی، مانند تشکیل جناح پیشرو در حزب رستاخیز بود. اما همین حرکت، اعتراض اپوزیسیون خاموش را به یکباره بلند کرد. نامه‌های علی اصغر حاج سید جواد، نامه دکتر سنجابی، شاهپور بختیار و سپس نامه‌ای به امضاء چهل نفر روشنفکران کانون نویسندگان، نمونه‌هایی از این اعتراضات بودند. در عین صلح‌آمیز بودن، این اعتراضات، جو سياسي ایران را بشدت منقلب کرده بود. تا جائیکه طلاب مدرسه فیضیه قم جرأت یافتند بر علیه شاه تظاهراتی علنی برپا سازند و نسبت به مقاله‌ای که بر علیه آیت‌الله خمینی نوشته شده بود اعتراض کنند.

رژیم شاه که ناتوان از ارائه راه‌حل دمکراتیک برای مقابله با بحران سياسي بود، به تشدید بحران کمک می‌کرد. شاه از یکسو سخن از تغییراتی در جهت دمکراتیزه کردن سیستم موجود می‌راند و از سوی دیگر حرکت‌های مخالف را با زندان و کشتار پاسخ می‌داد. برای رژیم مقابله با هر بحران تبدیل به بحرانی جدید می‌گشت که سیکل‌های چهل روزه عزاداری (از جمله تظاهرات 19 دی 56 در قم و سپس شورش در تبریز به مناسبت چهلم شهدای قم) یکی از این نمونه‌هاست.

عزاداري و تظاهرات سياسي که در «چهل»هاي مختلف انجام شد، زمينه را براي شرکت تعداد بيشتري از مردم در مراسم مذهبي آماده نمود. روحانيت اما در ابتدا رغبتي به رهبري جريان و داخل شدن در حرکتهاي سياسي که انجام مي‌شد نشان نمي‌داد.³⁹ تنها بعد از اوجگيري مبارزه و روي آوردن مردم به مساجد بود که آخوندها با کنايه به رژيم شاه انتقاد مي‌کردند و گاهگاهي نيز به «معاويه زمان» اشاره مي‌نمودند؛ اما براي مردم ناراضي، استفاده از مراسم ديني تنها راه تخریب و همانندي جمعي (Group Identity) بود.

در ديکتاتوري سياسي، معمولاً بسيج ضد رژيمي با شعارهاي غير مستقيم انجام مي‌شود. همانندي جمعي پيوسته با داشتن توجيه و راهحلهاي اضافي «براي دفاع از خود» صورت مي‌گيرد. ده سال قبل از قيام بهمن، مراسم چهل تختي (1347) اولين بسيج سياسي همراه با توجيه بود که بصورت مراسم عزاداري اما با قصد مخالفت با شاه انجام شد. در آن زمان اپوزيسيون سياسي در ايران وجود نداشت و حزب يا شخصيتي که مردم بتوانند مخالفت با شاه را از طريق همانندي با آن ابراز نمايند موجود نبود. تختي قهرمان کشتي المپيک، از طرفداران مصدق و عضو جبهه ملي بود. در نظر مردم اما، او فقط بعلت قهرماني شهرت و محبوبيت نداشت بلکه مخالفت با شاه او را به ابر قهرمان تبديل کرده بود. خودکشي تختي از يکسو براي مردم غير قابل باور بود و از سوي ديگر رژيم شاه تنها عامل اين «جنایت» قلمداد مي‌شد. بنابراین روز چهل تختي روزي بود که مردم بعلت خشم خود نسبت به رژيم شاه، به مقابله غير مستقيم با رژيم رفتند و در عين حال نيز توجيه دفاعي براي عمل خود داشتند.

در جريان قيام نيز عزاداري توجيه خوبي براي حرکت سياسي بود. و همين طور که تعداد شهيدان زياد مي‌شد، شرکت مردم در مراسم تعزیه و در عين حال مخالفت با شاه بالا مي‌گرفت. اين مسئله آنقدر رايج شده بود که در بهشت زهرا هر روز صدها نفر اجتماع مي‌کردند و منتظر وارد شدن جنازه‌هاي بودند. براي آنها مهم نبود که چه کسي مرده است. آنها جنازه را از صاحبان آن مي‌گرفتند و با شعار «اين سند جنایت پهلوي است»، به تظاهرات سياسي مي‌پرداختند.

نيروي توده‌اي در مراسم عزاداري و چهل‌ها را اکثراً تهيدستان شهري (بيکاران، نيمه‌کاران، دست‌فروشان، شاگرد دکان‌ها، دکهداران، کارچاقکن‌هاي محلات شهر)، خرده بورژوازي سنتي و محصلين مدارس تشکيل مي‌دادند.

گروه دوم مخالفين يعني روشنفکران و دانشجويان از قابليت تحرك و توجيهات دفاعي کم‌تري برخوردار بودند. اعتصابات در دانشگاه با عکس‌العمل شديد رژيم و اخراج فوري روبرو بود. محافل روشنفکري عموماً کوچک و اکثراً مخفي بودند. اين اقشار که از آگاهي و از قدرت سازماندهي و امکانات فکري بيشتري برخوردار بوده، بعلت وجود نداشتن هيچ نوع سازمان سياسي و يا صنفی⁴⁰ نمي‌توانستند در خيزش توده‌اي نقش آکتيو و جهت دهنده‌اي داشته باشند. مضافاً اينکه روشنفکران نيز اکثراً تحت تأثير خلق‌زدگي و حرکات مذهبي بودند.

نامه نوشتن روشنفکران و نويسندگان و انتقاد آنان به سرکوب و ديکتاتوري، گو اينکه در ابتدا جو سياسي را منقلب کرد اما، نمي‌توانست خود به نيروي مادي تبديل گردد. روشنفکران بدون ابتکار، از حرکت آکتيو جهت سازماندهي بازمانده بودند. چند نفر باقي ماندگان هسته‌هاي چريکي نيز نمي‌توانستند هيچ نوع برنامه عمل براي شرايط آن زمان ارائه دهند. «يکي از دانشجويان

(پلي تکنیک) معتقد بود که وظیفه کنونی دانشجویان ایجاد همبستگی میان دانشجویان کلیه دانشکده‌ها و هماهنگی هر چه بیشتر فعالیت‌های آنان است. وی می‌گفت چون تحقق این امر در سطح دانشکده‌ها عملاً امکان‌پذیر نیست، می‌بایست سازمان‌های غیر دانشجویی به شکل میان دانشجویان کمک کرده و آنرا در جهت منافع عموم زحمتکشان سوق دهند. نظیر این اظهار نظر باز هم از دانشجویان شنیده شده است که سازمان‌های انقلابی دانشجویان را از یاد برده‌اند و اقدامی جهت متشکل نمودن آنها صورت نمی‌دهند».⁴¹

در واقع سازمان انقلابی که بتواند اقدامی جهت متشکل نمودن دانشجویان و روشنفکران انجام دهد وجود نداشت. تظاهرات کلاً خودبخودی انجام می‌شد. اعلامیه‌های سیاسی در دانشگاه عموماً بدون امضاء بود و تقریباً تا بعد از شهریور 1357 از سازمان‌های سیاسی خبری نبود. دانشجویان بطور منفرد خود را طرفدار خط و یا جریانی می‌دانستند.

در چنین وضعیتی نقش دانشجویان و روشنفکران در حرکت ضد رژیم بصورت نقشی دنباله‌رو درآمد. آنان، برای شرکت در جنبش اعتراضی به مساجد و روضه‌خوانی‌ها رفتند. استفاده از توجیهات مذهبی مانند چادر به سر کردن زنان دانشجو و ریش گذاردن مردان عاملی برای همانندی جمعی و نشان داد اعتراض به رژیم شاه گردید.

نیروی جوانان پشت کنکور مانده (تنها در سال 1356، تعداد 230,000 نفر مردودین کنکور دانشگاهها بودند) و محصلین دبیرستانی به صف تهی‌دستان شهری پیوستند. و این نیروی جوان و بیکار، عامل فعال تظاهرات خیابانی و مقابله با پلیس شاه شد. برای محصلین و پشت کنکوریه‌ها، حرکت، خود هدف بود. مقاومت در برابر اتوریته حاکم و زیر پا گذاردن اصول حاکمیت از محرک‌های اصلی بوده و برای آنان، چندان تفاوتی نداشت که انقلاب سمت‌گیری سوسیالیستی دارد و یا اینکه انقلابی اسلامی است. بی‌طبقه بودن و نداشتن خواستگاه طبقاتی آنان را در حرکات خود بخودی و خواست‌های عدالت‌خواهی مشغول کرده بود.

در خارج از مساجد و مراکز عزاداری، همانندی جمعی بوسیله دعا خواندن و گفتن الله‌اکبر و غیره عملی می‌شد. این امر بتدریج اعتقادات گذشته و خرافات نهفته در روشنفکران را برانگیخت، تا حدی که امر به خود ایشان نیز مشتبه شد و بسیاری به «اسلام» روی آوردند.

گروه‌های مارکسیست - لنینیست چنان شیفته همبستگی با اسلام شده بودند که از تلاش رژیم شاه در تفاوت گذاردن میان کمونیسم و اسلام بشدت آزرده خاطر بودند. چریک‌های فدایی خلق ایران در اعلامیه‌شان چنین می‌گفتند:

«این رژیم [شاه] در حالی که مجاهدین مبارز مسلمان را دسته دسته به جوخه‌های اعدام می‌سپرد؛ در حالیکه صدها مبارز مسلمان را به زیر شلاق و تازیانه و شکنجه قرون وسطایی گرفته بود. در حالیکه روحانیون مترقی و مبارز مدرسه فیضیه قم را به رگبار گلوله‌های امریکائی و اسرائیلی می‌بست و رهبران مبارز مذهبی را به قتل رسانده و یا به بدترین نقاط بد آب و هوا در ایران و یا خارج از ایران تبعید می‌کرد، در همان زمان خود را مسلمان واقعی جا زده و برای ایجاد نفاق و تفرقه در صفوف جنبش انقلابی خلق ایران، مسلمانان را از خطر کمونیسم می‌ترساند».⁴²

همان‌ها سپس از اسلام بعنوان سلاحی برنده بر علیه مظالم شاه یاد می‌کنند:

«در جریان تظاهرات عظیم و پرشکوه روزهای تاسوعا و عاشورا که امواج حرکت دسته‌های میلیونی زحمتکشان میهن ما لرزه بر اندام رژیم ننگین و پوسیده شاه خائن وابسته به امپریالیسم افکند، در این روز بود که مردم، انقلابیون و مبارزین مسلمان میهن ما، اسلام را به سلاحی برنده بر علیه رژیم ظالم و ضد مردمی شاه بدل کرده و بکار گرفتند.»⁴³

خمینی‌ایسم و طبقه کارگر:

شرکت طبقه کارگر ایران در انقلاب از دو ویژگی برخوردار بود. یکی دیر آمدن به صحنه مبارزه و دوم رادیکالیسم سیاسی طبقه.⁴⁴ در شروع جنبش آگاهی تحرکت اجتماعی و خواست‌های عدالت‌خواهی در خارج از محیط تولید، مردم را بحرکت درآورده بود. اما نامشخص بودن خواست‌ها و اتوپیسیم حاکم بر جنبش نمی‌توانست طبقه کارگر را بعنوان یک طبقه مستقل بدنبال چنین خواست‌های نامشخصی بکشاند. شرکت کارگران در حرکت‌های سیاسی - مذهبی بصورت فردی انجام می‌گرفت و شعارهای پراکنده سیاسی و دعاهای مذهبی برای حرکت عمل طبقه کارگر کافی نبود. بخش عمده‌ای از کارگران ساختمانی که بعلت بحران اقتصادی بیکار شده بودند در حرکت‌ها و تظاهرات‌های خیابانی شرکت می‌کردند. اولین اعتصاب کارگری متعلق به کارکنان پالایشگاه نفت در تهران در 18 شهریور 57، یک روز بعد از «جمعه خونین» شروع شد. دو روز بعد پالایشگاه‌های اصفهان، شیراز، تبریز و آبادان و بعد از آنها کارگران کارخانه سیمان دست به اعتصاب زدند. در فاصله دو هفته بعد از اولین اعتصاب حدود 30 هزار نفر دیگر از کارگران صنایع فولادسازی، ذوب آهن اصفهان، مس سرچشمه، تراکتورسازی و... دست به اعتصاب زدند. این اعتصابات کلاً با جهت‌گیری سیاسی و خواست‌های تدوین شده و مشخص بود.

قبل از شروع اعتصابات کارگری حرکت‌های اعتراضی و سازماندهی مخفی در محیط کار از طرف کارمندان دولتی انجام شد. اولین گروهی که در محیط کار به مقابله با رژیم پرداختند، دکترها و پرستاران بیمارستان‌های دولتی بودند که از دادن زخمی‌ها به مأمورین ساواک و پلیس خودداری نمودند. کمیته‌های مخصوصی متشکل از دکترهایی جوان و پرستاران در اردیبهشت 57 بوجود آمد و بزودی این کمیته‌ها با مردم محل و تظاهر کنندگان، به منظور فرار دادن زخمی‌ها ارتباط برقرار نمودند. در تابستان همانسال کارمندان بانک مرکزی به منظور اعتراض به رژیم اقدام به «وقفه در کار» موصفی (پرداختن پول اما دریافت نکردن آن) نمودند که در آخر شهریور تبدیل به اعتصاب و انتشار لیست معروف ارزهای خارج شده از ایران شد. کارمندان راه‌آهن و سپس معلمین و سایر ادارات بتدریج به صف اعتصاب پیوستند. در ارتش نیز حرکت‌های اعتراضی پنهان اما پراکنده شروع شد که یک نمونه آن تیراندازی در لویزان و کشتن گروهی از افسران وفادار به شاه بود.

اعتصابات و وقفه در کار موسسات دولتی گذشته از تأثیر مقطعی در مبارزه با رژیم شاه، تأثیرات دیگری نیز در روند سیاسی جامعه بجای گذارد که در نحوه شکل‌گیری خمینی‌ایسم موثر بود.

اول اینکه کارمندان دولتی از نظر آگاهی سیاسی بخصوص در شروع مبارزه اجتماعی، با کارگران بخش خصوصی تفاوت‌هایی داشتند که باید به آنها نیز توجه نمود. دوم اینکه شرکت کارمندان در جریان قیام موجب سیاسی شدن سریع آنان در محیط کار در رژیم جمهوری اسلامی

شد و همین امر باعث گردید که رژیم هر چه بیشتر نهادهای تازه بوجود آمده را به نفع خود تقویت نماید. و انجمن‌های اسلامی را به مثابه بازوی سیاسی خود در ادارات بوجود آورد.

در جریان مبارزه کارگران بر علیه سرمایه، بخصوص در بخش خصوصی، تضاد کار و سرمایه بر اساس وجود رابطه‌ای است که موجب استخراج و تصاحب ارزش اضافی از جانب سرمایه‌دار می‌گردد. مبارزه کارگر نیز بعلت آگاه بودن او بر این امر است که کار او ثروت برای سرمایه‌دار تولید می‌کند. اما، کارمندان دولت (بخش خدمات) خدمت‌گذار مستقیم سرمایه نیستند. نیروی کار آنها به دولت فروخته می‌شود منتها نه برای تولید ارزش اضافی بلکه برای تولید ارزش مصرف اجتماعی که عبارتند از خدماتی که بنا بر تعریف دولت برای جامعه مفید و لازم می‌باشند. آنچه که تولید می‌شود و مقدار خدماتی که عرضه می‌گردد صرفاً تابع تصمیمات سیاسی است و لزوماً از قوانین اقتصادی بازار تبعیت نمی‌کند. در این جا رابطه بین کار و دولت مقوله‌ای بجز رابطه کار با سرمایه می‌باشد. در رابطه روزمره کار با سرمایه در بخش خصوصی، توهم زیرکانه‌ای وجود دارد که بر طبقه آن «دستمزد خوب برای کار خوب» را مطرح می‌سازند و این طور وانمود می‌شود که ما با دو چیز مساوی روبرو هستیم و در این تبادل هر طرف به تساوی سهمی می‌برد. حقیقت اینکه «کار روزانه» خیلی بیشتر از «مزد روزانه» ارزش تولید می‌کند و باعث انباشت سرمایه می‌شود.

در بخش دولتی توهم موجود بین نیروی کار و دولت عبارت از افسانه خدمت به مردم است. و «دمکراسی» بصورت مسئله عمده‌ای از جهت خدمت به همگان و کمک به افراد نیازمند مطرح می‌شود. این مقوله خدمت به همگان که نشان دهنده ارزش تولیدی کارمند خدمات است پیوسته بوسیله سیستم سیاسی دولتی (بعلت تبعیضات، رشومه‌خواهی، پارتی بازی، عدم کفایت و...) زیر سؤال و مورد تهدید قرار می‌گیرد. و عبارتی فساد دستگاه دولتی برای کارمند دولت عیان‌تر از سایر اقشار جامعه می‌گردد. از طرف دیگر فشارهای اقتصادی جامعه (مقابل با کمبود، مشکل مسکن، مشکل بهداشت و تعلیم و تربیت و...) بعلت نحوه زندگی کارمندان دولتی برای آنان زودتر قابل لمس است. روی همین اصل در بحران سیاسی در ایران این قشر حساسیت سریع‌تری از خود نشان داده است. افزایش تعداد کارمندان و حقوق‌بگیران دولتی همزمان با افزایش کمی کارگران از بعد از انقلاب سفید شاه موجب قشربندی جدید و توسعه سازماندهی نیروی کار گردید و خواسته‌ها و محرک‌های جدید اجتماعی بوجود آمد. در این سیستم سیاسی - اجتماعی رشد سریع سرمایه‌داری و توسعه ساختی، روابط جدیدی را بوجود آورده بود که تحرك اجتماعی (به معنی جابجا شدن از يك طبقه و یا يك قشر اجتماعی به طبقه و قشر دیگر) از ویژگی‌های عمده آن بود. مهاجرت‌های روستائی به شهر، بوجود آمدن طبقه جدید «متوسط»، پرولتریزه شدن خرده بورژوازی روستا و جابجا شدن خرده بورژوازی شهر در حوزه‌های جدید تولید و توزیع، ازدیاد سریع قشر جدید کارمندان و کارگزاران دولتی و مؤسسات ملی همه موجب فعل و انفعالات جدید اجتماعی و پیدایش ایدئولوژی‌ها و خواست‌های طبقاتی خاص بود. علاوه بر تغییرات فوق، در 25 سال قبل از انقلاب، بعلت پائین افتادن نرخ مرگ و میر اطفال و اضافه شدن سریع جمعیت، درصد جوانان کمتر از 20 سال به بالاتر از نیمی از کل جمعیت کشور رسیده بود. و مسلم است که وجود چنین نیروی انسانی، بخودی خود تحرك اجتماعی را تشدید می‌کرد.

بیان ایدئولوژیک این نوع زندگی مادی (شرایط ساختی - تاریخی - سیاسی) با آنچه که به آن آگاهی طبقاتی گفته می‌شود تفاوت داشت. «آگاهی طبقاتی» به معنی ادراك صحیح فرد از عضو بودن در

طبقه خود می‌باشد. مثلاً کارگری که خود را متعلق به هیچ طبقه‌ای نمی‌داند، دارای آگاهی طبقاتی نیست. همچنین یک کارگر ممکن است نسبت به عضو طبقه خود بودن آگاهی داشته باشد اما آگاه به منافع فردی طبقه خود نباشد. این کارگر نیز فاقد آگاهی طبقاتی است. دیگر اینکه کارگر ممکن است «میل فرار از طبقه» خود را داشته باشد در عین اینکه نسبت به تعلق به طبقه خود و همچنین نسبت به منافع فردی طبقه آگاهی داشته باشد. این کارگر دارای آگاهی «ارتقاء طبقاتی» بجای آگاهی طبقاتی است.⁴⁴

بنابراین، دو پیش فرض، تاریخی و زندگی مادی (ساختی) در برخورد به مقوله «آگاهی» و ایدئولوژی باید قبل از هر چیز مورد توجه قرار گیرد. معمولاً برخوردهای تقلیل‌گرا به ایدئولوژی مانع از ارائه تحلیل جامع از فعل و انفعالات اجتماعی شده است.

قوانین طبیعی، فردگرایی بورژوازی، قانون آگاهی طبقاتی پرولتاری (چون این گروه اجتماعی از پرولتاریا است پس حتماً دارای آگاهی طبقاتی خاص خود است)، فردیت مردیت / زنیت، حتی اعتقادات دینی و وجدان اجتماعی از مقولاتی است که فقط در یک الگوی تاریخی منطبق بر شرایط و شمول خاص مادی قابل بررسی است.

بنابراین آگاهی طبقاتی و یا انقلابی بودن پرولتاریا هنگامی باید مطرح شود که کارگران احساس کنند که مبارزه آنها، موجد تغییر تاریخی در اجتماع است. مارکسیسم «ارتدکس» آگاهی طبقاتی را همسان آموزش تدریجی و گذراندن مراحل خاصی از «مبارزه طبقاتی» می‌داند که پرولتاریا بدون رشد «قابل ملاحظه» نیروهای مولد بدان دسترسی پیدا نمی‌کند. اما تاریخ انقلابات یکصد ساله تاکنون عکس این مسئله را ثابت کرده است. و آن اینکه در مقاطع تاریخی خاصی، زمینه‌های مادی (Medium) انقلابی در جوامع «عقب‌مانده» بوجود می‌آید که پرولتاریا آگاهی طبقاتی و شعور انقلابی را از آن طریق کسب می‌کند.

اعتصاب کارکنان صنعت نفت (کارمندان و کارگران) چنین خصلتی را داشت. نفت که از نظر اقتصادی حیاتی‌ترین نقش را در ایران داشت و از نظر بین‌المللی نیز دارای اهمیت فراوانی بود، پس از قطع صدور آن به غرب توجه دنیا را بخود جلب کرد. کارگران نفت که از یکسو آگاه از موقعیت استراتژیک خود و از سوی دیگر دارای سابقه مبارزاتی قبلی بودند، آنچنان هوشیاری طبقاتی از خود نشان دادند که دنیا را به حسرت واداشت. از نظر سیاسی اما درون طبقه کارگر، کشمکشی بین حرکت‌های خودانگیخته سیاسی که در خارج از محیط کار و یا در شهرهای دیگر انجام می‌گرفت و خواست‌های طبقاتی پرولتاریا بوجود آمده بود. همین کشمکش باعث دیر به صحنه آمدن کارگران شده بود.

شعارهای مذهبی و تظاهرات خیابانی با محتوای مقطعی و بدون چشم‌انداز و شعارهای «ضد امپریالیستی» و همچنین اتوپسیسم حاکم بر جنبش و انهدام‌طلبی مسلط نمی‌توانست کشش چندانی برای پرولتاریا بمثابة یک طبقه داشته باشد. از نظر تاریخی نیز مذهب هیچگاه نقشی در مبارزات کارگران نداشته، و مبارزات کارگران عمدتاً از جانب کارگران غیر مذهبی و بقول عوام «کارگران عرق‌خور و گردن کلفت» هدایت می‌شد. مذهبی‌ها و یا بقول خود کارگران «آشیخ‌ها» همیشه نقش محافظه‌کارانه در اعتراض‌های کارگران داشتند. مذهب و روحانیت نه تنها هیچ

سابقه‌ای در مبارزات کارگران نداشت بلکه گرایش ضد آخوندی نیز در کارگران شهری شدیدتر بود.**

در هنگام اعتصابات سال 57، بی‌اعتنائی کارگران نسبت به جریان‌های مذهبی و همچنین گروه‌های چپ که هیچ سابقه‌ای در بین کارگران نداشتند هویدا گردید. مثلاً در اهواز از قول یکی از کارکنان شرکت نفت چنین نقل شده است:

«يك مقدار مسائلي هم پيش آمده بود كه گفتم زياد وقتمان را مي‌گرفت، اين بود كه همان روزهاي اول اعتصاب متوجه شديم كه گروههاي مختلفی كه عقايد سياسي يا مذهبي متفاوت داشتند، شعارها يا چيزهائي مي‌نوشتند و روي ديوار مي‌زدند، و يك عده با اينها مخالف بودند، و مي‌گفتند اين مسير اعتصابيون را عوض مي‌كند. ما يك جلسه طولاني داشتيم براي اينكه ببينيم آيا اينها را مي‌توانيم از ديوارها برداريم يا خير؟»

البته بعضی از آنها در همین مسیر اعتصاب بودند ولی بعضی دیگر چیزهایی بودند وابسته به گروه‌های سوسیالیست و یا مذهبی و غیره. و بطور کلی می‌گفتند شعار تند نباید باشد. حالا چه مذهبی و چه غیر مذهبی. در نتیجه بعد از این جلسه طولانی متوجه شدیم که ما خودمان داریم برای دمکراسی مبارزه می‌کنیم و صحیح نیست که یک خود سانسوری راه بیندازیم. تصمیم گرفتیم که خود ما دست به این اعلامیه‌ها نزنیم. چون قبلاً خودمون هم اعلامیه‌ها را وسط اینها می‌زدیم و دیگر جای مشخصی نبود که همه ببینند، تصمیم گرفتیم یک تابلوی آگهی ترتیب بدهیم و تمام اعلامیه‌های مربوط به اعتصاب را توی آن بنویسیم و درش را قفل کنیم و بگوئیم که اینها مال ماست و مسئولیت آنها را هم بعهده می‌گیریم. ولی هر چه که روی دیوار هست ربطی به ما ندارد شاید از بیرون یکی آنها را آورده و اینجا زده».⁴⁵

مستقل بودن و احساس قدرت طبقه کارگر را شاید بهتر از هر چیز در هنگامی که آیت‌الله خمینی، مهندس بازرگان را بعنوان نماینده خود به خوزستان فرستاد تا کارگران را به تولید محدود وادارد می‌توان دید. در آن هنگام که آیت‌الله خمینی در نظر مردم تبدیل به «امام زمان» شده بود، کارگران نفت به او جواب نه دادند و مهندس بازرگان با دست خالی به تهران بازگشت.

از بعد از قیام بهمن سیاست دولت اما، در جهت مهار و بعضاً سرکوب کارگران بود. شوراهای کارخانه که اکثراً در دست کارگران غیر مذهبی بود بتدریج تحت فشار «انجمن‌های اسلامی» و «مدیریت»‌هایی که از جانب دولت تعیین می‌شدند ضعیف و ضعیف‌تر گشتند.

در آن زمان گرایش ضد سوسیالیستی در انقلاب که ترکیبی از ایدئولوژی ناسیونالیستی و مذهبی داشت یک‌هتاز میدان مبارزه شد. طبقه کارگر که با حرکت سیاسی شگرف خود در صحنه حاضر شده بود، بعزت وجود نداشتن دیسکوریس سوسیالیستی نتوانست از جو میانی خاص انقلاب استفاده کند. گروه‌ها و سازمان‌های سیاسی که ادعای رهبری طبقه کارگر را داشتند نه تنها خود بدیل سوسیالیستی ارائه ندادند بلکه با پشتیبانی بی‌دریغ از جریان ضد سوسیالیستی جنبش، «طبقه کارگر» را به رهبر عالیقدر پیشکش کردند. بد نیست به قسمتی از بیانیه سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران که در چهارشنبه 25 بهمن 1357 در روزنامه کیهان چاپ شد توجه نمائید:

«2- در این انقلاب شکوهمند خلق، ما پیکار و اقدامات بر حق آیت‌الله خمینی را در سرنگونی نظام سلطنتی و مبارزه بر علیه امپریالیسم و نوکران داخلی آن تأیید کرده و با تمام نیرو از اقدامات بر حق ایشان حمایت می‌کنیم. شرط صداقت انقلابی است که با شرکت هر چه فعال‌تر در این پیکار در حفظ، تحکیم و گسترش پیروزیهای بدست آمده و شکست کامل حاکمیت امپریالیسم و نوکران داخلی آن بکوشیم. ما هر تفرقه در صفوف متحد خلق‌های ستمکش میهن را محکوم می‌کنیم و آنرا توطئه امپریالیسم و نوکرانش می‌شناسیم.»

تکیه بر مفهوم انحرافی «وابستگی»⁴⁶ و انطباق مبارزه ضد امپریالیستی با مبارزه علیه آمریکا⁴⁷ و درک پوپولیستی از مفهوم «خلق»، چپ و راست، سوسیالیست و ضد سوسیالیست را از نظر ایدئولوژیک در کنار هم قرار داد و رهبری آیت‌الله خمینی رهبری جنبش گشت.

خمینی‌ایسم و تشکل روحانیت:

سابقه تاریخی: بنا بر اعتقاد مسلمانان، حضرت محمد نه فقط بوجود آورنده دین اسلام بلکه بنیان‌گذار دولت اسلامی هم بوده است. محمد، بعنوان پیشوای دولت اسلامی فرماندهی ارتش، اعلام‌کننده جنگ و صلح، اخذ مالیات از مردم، اجرای قضاوت و قانونگذاری و بالاخره تمام اموری که يك حکمران صاحب قدرت انجام می‌دهد را بعهده داشت. پس از محمد نیز خلفای اسلام این امر را عهده‌دار بوده‌اند. بنابراین آمیخته بودن دین و سیاست چیزی دور از سابقه ذهنی مسلمانان نمی‌باشد.

در کشورهای اسلامی، در طول دو قرن اخیر اما، قدرت سیاسی روحانیت یا بواسطه تشکیل دولت‌های مرکزی و حکومت‌های محلی و یا بواسطه تسلط دولت‌های استعماری غرب ضعیف و یا بطور کلی از بین رفته بود. تشکیل دولت سکولار و تمرکز قدرت سیاسی در دست سیاستمداران، بسیاری از رهبران دینی را به قبول جدائی دین از سیاست با داشتن پاره‌ای امتیازات واداشته بود.

در دو دهه اول قرن بیستم در ترکیه و ایران کوشش کمال آتاتورک و رضا شاه برای جدائی دین از سیاست موجب تغییراتی در سیستم نفوذی روحانیت شد (قضاوت، تعلیم و تربیت، خمس و زکوة...). در ایران اما، از بعد از سقوط رضا شاه در شهریور 1320 همراه با اوج گرفتن مبارزات سیاسی طبقات مختلف، روحانیت نیز دست به تجدید حیات زد. منتهی تغییرات بوجود آمده در سیاست جامعه و بخصوص سیستم اداری جدید بازگشت به دوران سابق را برای روحانیت ممکن نمی‌ساخت.

در سالهای 1320 گروه كوچك فدائیان اسلام در ارتباط با اخوان المسلمین در ایران شکل گرفت و با حربه تروریسم سعی در دخالت در سیاست نمود. ترور شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی آن زمان نظیر کسروی - رزم‌آرا - دکتر فاطمی - هژیر و سپس منصور و همچنین پاشیدن اسید به صورت زنان و چاقو زدن به زنان بی‌حجاب از جمله عملکردهای فدائیان اسلام بود.

جامعه روحانی اکثرأ یا بی‌طرف نسبت به جریان‌های سیاسی و یا طرفدار رژیم شاه بودند، اما اقلیتی از روحانیون در آن زمان در سیاست دخالت داشتند. در میان شخصیت‌های مذهبی که در آن زمان بکار سیاسی مشغول بودند از آیت‌الله کاشانی رئیس مجلس مصدق، شمس قنات‌آبادی نماینده مجلس، حجت‌الاسلام برقعهای کاندیدای حزب توده و دیگران را می‌توان نام برد. مراجع تقلید در آن زمان

بخصوص آیت‌الله بروجردی و آیت‌الله شریعتمداری مخالف فعالیت‌های سیاسی طلاب روحانیت بودند. آیت‌الله مهدوی، علامه وحیدی، عباس مهاجرانی، محمد نقی قمی و حسن امامی امام جمعه تهران از طرفداران دربار و از روحانیون «مدرن» و «طاغوتی» بودند که از انقلاب سفید شاه نیز دفاع کردند. «در آن اوان حجت‌الاسلام روح‌الله موسوی خمینی بواسطه عقاید خشک و تحول‌ناپذیر ارتجاعی‌اش که در کتب مختلفه او از قبیل کشف‌الاهرار و تحریر‌الوسيله انعکاس یافته بود بصورت يك چهره انقلابی در حوزه‌ها معرفی شده و قشر وسیعی از طلاب آتشین مزاج را به گرد خود جمع نموده بود». (مرات خاوری ص 18) همکاری خمینی با فدائیان اسلام از همان دوران بود و بنا بر اظهارات آیت‌الله بهشتی و لاجوردی، فدائیان اسلام «از امام فتوا می‌گرفتند و مهره‌های طاغوت را اعدام می‌کردند». (همانجا ص 37)

کم کم دو جریان متفاوت بر اساس مشروعیت و عدم مشروعیت دخالت روحانیون در سیاست ایران شکل گرفت. اکثریت روحانیون به پیروی از آیت‌الله بروجردی، قمی، شریعت‌مداری و دیگران مخالف دخالت در سیاست بودند. اما عده‌ای دیگر منجمله فدائیان اسلام و حجت‌الاسلام خمینی اعتقاد داشتند که نجات شریعت از دست مظالم و ستم‌گری‌ها فقط از طریق برقراری حکومت اسلامی از نوع خلافت علی است. «خمینی همچون وهابیان تمام تاریخ بشری را نقص قوانین اسلامی متکی بر شیوه زیست بدوی و صحراگردی و چادرنشینی دانسته و با همه مظاهر تمدن، (حتی ساختمان‌های چند طبقه) مخالفت می‌نمود و راه نجات بشری را در رجوع به اصول لایتغیر و الهی توحید در چهارده قرن قبل می‌پنداشت. هواداران خمینی حاضر به شنیدن هیچ منطبق مخالف و حتی ندای مخالفی نیز نبودند و با هر که در خط فکری آنان نبود سر ستیز داشته او را دشمن خونی می‌پنداشتند». (خاوری ص 19)

انقلاب سفید شاه که از نظر سیاسی و اجتماعی تهدیدی به موقعیت روحانیت شیعه بود مخالفت اکثر روحانیون را برانگیخت، تا جایی که آیت‌الله بروجردی و بهبهانی نیز در مورد تقسیم اراضی و آزادی زنان به شاه اعتراض کردند، و خمینی با حربه ضد یهود و ضد اجانب به مخالفت با شاه پرداخت. شورش 15 خرداد 42 نقطه عطفی بود که آیت‌الله خمینی را بعلت مخالفت صریح او با رژیم شاه به مرتبه رهبر سیاسی - مذهبی ارتقاء داد. این در زمانی اتفاق افتاد که احزاب سیاسی و بخصوص جبهه ملی دوم نه تنها ابتکاری در جامعه از خود نشان نمی‌دادند، بلکه در انظار مخالفان شاه به سازش کاری متهم شده بودند. بکارگیری مساجد و مراسم روضه‌خوانی نیز در آن زمان از جانب طرفداران خمینی کمک به گسترش شورش به چند شهر مانند تهران - اصفهان - شیراز - مشهد و... نمود.

پس از تجربه شورش 15 خرداد، و تبعید آیت‌الله خمینی به خارج از ایران، رژیم شاه درصدد کنترل و اداره نهادهای مذهبی برآمد. تشکیل سازمان اوقاف در سال 1343 و کنترل املاک موقوفه و همچنین بودجه‌بندی و دادن کمک مالی به مدارس مذهبی و مساجد از طریق این سازمان انجام می‌شد.

بر اساس آمار منتشر شده از طرف این سازمان در سال 1344 در ایران حدود 20 هزار مسجد، یکصد هزار آخوند، و یکصد مجتهد وجود داشت.⁴⁸ (در آمار 1354، سازمان اوقاف تعداد مساجد را 9015 عدد ذکر نمود) در آمار سال 1347 مدرسه‌های مذهبی 138 و تعداد طلاب علوم دینی 7500 نفر تخمین زده شده بود. از این عده طلاب 3100 نفر در سال 1352 از اداره اوقاف کمک

مالي مستقيم دريافت مي‌کردند و بقيه آنها از بابت سهم امام که به مرجع تقليد داده مي‌شد بود.⁴⁹ از بعد از واقعه 15 خرداد کنترل دولت شاه بر روحانيت افزوده شد. باقي‌ماندگان فدائيان اسلام در ايران، که شوراي مؤتلفه اسلامي را تشکيل داده بودند پس از ترور علي منصور نخست‌وزير، تحت پيگرد ساواک قرار گرفتند. باقي‌ماندگان فدائيان اسلام در ايران، از آن تاريخ به بعد، حرکتي نکردند. گروههاي تروريستي ديگر مانند حزب ملل اسلامي و غيره نيز در همان مراحل اوليه شکل‌گيري توسط ساواک کشف و از بين رفتند.

فقط در اواخر سالهاي 40 گروهی از دانشجویان مسلمان وابسته به نهضت آزادي سازمان مخفي چريکي بوجود آوردند که بعداً نام مجاهدين خلق بخود گرفت. اين سازمان در بدو تشکيل از حمايت ضمني آيت‌الله خميني (از طريق تراب حوشناس) و حجت‌الاسلام دستغيب (از طريق رسول مشکين فام) و همچنين از طرفداري آيت‌الله ميلاني (از طريق جليل سيد احمدیان) و آيت‌الله طالقاني و زنجاني (نهضت آزادي) برخوردار بودند.

در آن زمان عمليات چريکي مجاهدين، آيت‌الله خميني و طرفداران او را به جنب و جوش انداخت و اميد تازه‌اي در دل آنها برانگيخت. اعلاميه‌هاي خميني در جريان جشن 2500 ساله نمونه‌اي از اين حرکت جديد بود. اما ديري نپائيد که اميد خميني و روحانيت مخالف شاه، بعلت مارکسيست شدن نيمي از مجاهدين نقش بر آب شد. باقي‌ماندگان مجاهدين (شخص رجوي و خياباني و ديگران) با نزديک شدن هر چه بيشتر به روحانيت سعي در حفظ هويت اسلامي خود نمودند.

در خارج از کشور فعاليت روحانيت بسيار محدود بود. آيت‌الله خميني و طرفدارانش در نجف محدود به چند نفري آخوند فعال بود، از جمله حجة‌الاسلام روحاني که بعداً شرح زندگاني امام خميني را نوشت و ديگري حجة‌الاسلام دعائي بود که در راديوي بغداد برنامه صداي روحانيت را اجرا مي‌کرد. آقاي مصطفي خميني پسر ارشد آيت‌الله تا قبل از مرگش نيز از فعالان نجف بود. در لبنان بواسطه نفوذ زياد امام موسي صدر و بخصوص با اوج‌گيري فعاليت سازمان امل در سال 1970 عده‌اي از مسلمانان منجمله چمران و جلال‌الدين فارسي و خامنه‌اي و ديگران به لبنان رفته و فعاليت سياسي مي‌کردند.

گرايش به سنت‌هاي مذهبي براي مقابله با «طاغوت» در دوران شاه در بين مردم زياد شد. مترقي بودن اسلام از زاويه مخالفت با شاه بررسي مي‌شد، و آخوندهائي که زمزمه مخالفت با شاه مي‌کردند در نظر مردم مترقي بودند، صرف‌نظر از اينکه بنياد فکري آنان تا چه اندازه واپس‌گرا بود.

اين وضعيتي بود که ديکتاتوري شاه بوجود آورده بود و از آنجا که اجازه مخالفت به هيچ صدائي داده نمي‌شد، هر کس که با شاه مخالفت مي‌کرد «بت‌شکن» و لذا مترقي بود. در تمام نشريات سياسي آن دوران که بوسيله اپوزيسيون منتشر مي‌شد از خميني و نهضت روحانيت از اين بابت ياد مي‌شد و هيچ‌يك از دستجات سياسي، ملي‌گرا، مارکسيست و... بحثي درباره محتوای فکري «روحانيت مترقي» نمي‌کرد.

رژيم شاه ضمن کنترل کردن مذهبي‌هاي مخالف (نهضت آزادي - فدائيان اسلام) خود به تقويت و اشاعه دين مي‌پرداخت. بوجود آوردن سپاه دين و کمک مالي به حوزه علميه، نشر کتابها و رسالات

دینی و بودجه دادن به 650 دبستان و دبیرستان «اسلامی» از طرف سازمان اوقاف و... نمونه‌هایی از این تلاش رژیم شاه بود.

ساواک با دستگاه عریض و طویل سانسور جلوی هر نوع کتاب و نوشته‌ای را که کمترین بوئی از آزادیخواهی و نقد سنت‌ها برده بود می‌گرفت. این خود چیزی نبود جز اشاعه تاریک فکری، و بر اساس چنین زمینه‌ای یعنی جلوگیری از انتشار کتب سیاسی - اجتماعی، اکثریت کتابهایی که در ایران چاپ می‌شد کتاب‌های دینی بود. در سال 1351 انتشار «فهرست» هزار صفحه‌ای از نام کتابهایی که در ایران چاپ شد نشان می‌دهد که بیش از 55 درصد کتابهای چاپ شده مربوط به مسائل دینی بوده‌اند.

سیستم آموزشی در ایران به همان فرم سابق ایستا مانده بود، اما در کنار آن دو جریان متضاد مشغول رشد بودند. یکی سیستم آموزش «آمریکائی» مانند مدارس ایران زمین " Community School " «دبیرستان دخترانه سهیل»، و در قطب دیگر مدارس اسلامی «جامعه تعلیمات اسلامی» (دبیرستان‌های فاطمیه، علوی، طاهری و...) بودند. باز شدن این مدارس، تنش بین دو قطب سنتی و مدرن را در جامعه به نمایش می‌گذارند.

باز شدن دانشکده الهیات و مجامعی که در حول آن از طرف روحانیت بوجود آمد حرکتی در جهت روشنگری در اسلام بود که از طرف رژیم شاه نیز تقویت می‌شد. گروه مرتضی مطهری و انتشار مجله «گفتار ماه» را در اوائل سالهای 40 را می‌توان نام برد. (اخوی ص 118) و سپس انتشار کتاب «تحقیقی در اصول مرجعیت و نهاد دین» که در آن به مسائلی مانند «شورای فتوا» و نقش «امام» در جامعه شیعه [و بخصوص اینکه دین اسلام بجای یک امر روحی - درونی، فلسفه کلی زندگی انسان و دربرگیرنده مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است] اشاره شده است. این نوع برداشت از اسلام دنباله نظریه اصولیون بود که در مقابله با اخباریون تکیه بر امر اجتهاد و اینکه فرد مسلمان بایستی در نحوه شکل دادن زندگی و اجتماع خود نقش موثر داشته باشد، بود. پیروزی اصولیون در سه قرن پیش به شکل‌گیری شیعه به فرم جدید کمک زیادی کرد.

در میان جوانان و روشنفکران آن زمان گرایش به سمت دستیابی به «اسلام مترقی» در تقابل با بی‌بند و باریهای «طاغوتی» شدت می‌گرفت که در عین حال مقابله با آخوندیسم و اسلام سنتی نیز بود. رژیم شاه برای ضعیف کردن موقعیت آخوندها، از این گرایش جدید استقبال کرد. بوجود آمدن حسینیه ارشاد در 1346، اولین اقدامی بود که می‌توانست برای روشنفکران اسلامی پلاتفرمی جهت ارائه نظرات خود باشد. (جمعیت گفتار ماه از طرف دولت ممنوع شده بود). در میان مؤسسين حسینیه ارشاد می‌توان از محمد همایون، دکتر علی شریعتی، آیت‌الله مطهری، سید حسین نصر (رئیس دانشکده ادبیات)، مهندس سبحانی و حسین مزینی نام برد.⁵⁰

مسئله رفرم و مدرنیزه کردن اسلام، اما آنگونه که دلخواه رژیم شاه بود مطرح نشد و حسینیه ارشاد نیز بزودی تبدیل به پلاتفرمی برای اجتماع جوانان مخالف رژیم شد و اعضاء هیئت مؤسس یکی بعد از دیگری بجز دکتر علی شریعتی حسینیه ارشاد را ترک کردند.

دکتر علی شریعتی که آشکارا به آخوندیسم حمله می‌کرد بدنبال یافت اسلام راستین و مدرنیزه بود. «من به مذهب تکیه می‌کنم. به اسلام تکیه می‌کنم. تکیه من به یک اسلام رفرم شده و تجدید نظر

شده‌ی آگاهانه و همچنین، بر يك نهضت رنسانس اسلامي است».⁵¹ اما اسلام دكتر شريعتي بشدت وابسته و متكي بر اصول شيعه و شيعه‌گري بود. او با چنين ابزاري قصد رفرم در اسلام را داشت:

«حقايق اسلامي و شيعي، حقايق ثابت و لايتغير است و آنچه بايد تغيير كند نوع اعتقاد و كيفيت ابزار زمان، وسايل مادي و معنوي و شكل، شيوه و نوع كوششي كه در احياء و حفظ و نشر اين حقايق ثابت داريم، است...».⁵²

شريعتي از نظر فلسفي تحت تأثير فانون و سارتر و از جنبه مذهبي تحت تأثير عقايد سيد جمال‌الدين افغاني و علامه محمد اقبال (در هند) و محمد عبده (مصر)، كه از پيشروان اسلام مدرن بودند قرار داشت. نظريات شريعتي بطور محسوس در حيطه ديسكورس جهان سومي كه معتقد به «رشد جوامع پيراموني با حفظ سنت‌هاي خوب و دور ريختن سنن كهنة» بود. او كشوري «غير متعهد» و غير سوسياليست، اما مسلمان در نظر داشت. شريعتي با خوب و بد كردن اجزاء دين اسلام كوشش در يافتن اسلام «راستين» در ميان اجزاء «خوب» اسلام نمود. اين ايده‌آليسم روشنفكري بدون در نظر گرفتن واقعيات تاريخي و شرايط اجتماعي كه در آن دين اسلام فرم گرفته بود، مطمح نظر بود. شيعه‌گري كه با تكيه بر بي‌عدالتي‌ها و تبليغ و ترويج قناعت و كم‌خوري در انطباق با پاره‌اي از معنويان جهان سومي قرار مي‌گرفت موجب تهيج طرفداران نظريه شريعتي در «بازگشت به خويشتن» و يافتن «راه سوم» بود.

آيت‌الله خميني اما بناي حركت خود را نه بر اساس رفرم در اسلام، بلكه با بازگشت به اسلام قدرتمند، منتهي از نظر سياسي با كمك گرفتن از ديسكورس‌هاي عدالت‌خواهي، ضد يهود و ضد زن بود. در شرايط ديكتاتوري شديد شاه، در شرايطي كه از همه چيز «آريامهر» برمي‌خاست و همه كس با نام «آريامهر» به قدرت مي‌رسيد، مخالفت با شاه و گفتن مرده باد شاه به افراد اهميتي مي‌داد كه دانشجويان، و روشنفكران و «سياست‌مداران» ايراني را بدنبال خود مي‌كشيد. مخصوصاً اينكه آيت‌الله خميني، بواسطه در رابطه بودن با «خدا» مي‌توانست به جنگ «شاه - ميهن» برود. شكست شورش 15 خرداد 1342 و پس از آن تبعيد شدن آيت‌الله خميني خطر را موقتاً براي رژيم شاه از بين برده بود.

اسلام شريعتي اما، خطري قابل چشم‌پوشي بود. بسياري از روشنفكران و كارمندان وفادار رژيم تحت تأثير تئوري «اسلام راستين» و عقب زدن آخوندهاي «بي‌زمان» قرار گرفته بودند. براي آنان اسلام راستين باري جامعه مدرن ايراني همان اسلام دكتر شريعتي بود، كه با پيوند خوردن با ديسكورس جهان سومي، خودبخود و مخالف سياست‌هاي شاه قرار مي‌گرفت. اسلام ساواك و صحبت‌هاي مهاجراني‌ها و امثالهم چيزي بي‌سر و ته و در حقيقت شوخي با اسلام بود. رژيم شاه خطر را جدي گرفت و با بستن حسينييه ارشاد و مرگ مشكوك دكتر شريعتي در لندن رژيم موقتاً «شريعتي‌ايسم» را ساكت كرد.

آيت‌الله خميني بجز آنچه كه ذكر شد از دو مزيت ديگر نيز براي رهبري جنبش برخوردار بود. اول آنكه بعلت اقامت در خارج، هراسي از تهديدهاي رژيم شاه نداشت و مخالفت مستقيم و بدون پرده با شاه مي‌كرد. دوم آنكه خميني براي نسل جواني كه نيروي توده‌اي انقلاب را تشكيل داده بودند فقط اسمي بود كه از وراء مرزهاي ايران به نجات مردم آمده بود. خميني در ذهن مردم

ایران، همان امام زمان بود که می‌توانست بر علیه «جلادی» مانند شاه با سرسختی و آشتی‌ناپذیری مبارزه کند.

بطور خلاصه، شکل‌گیری خمینی‌ایسم در شرایط خاص تاریخی انجام شد که آلترناتیو دیگری در جامعه وجود نداشت. این شرایط، فهرست‌وار، عبارت بودند از:

1- عدم توانایی بورژوازی برای اعمال هژمونی، چه بورژوازی طرفدار شاه و چه بورژوازی ضد شاه.

2- عدم توانایی پرولتاریا در اعمال هژمونی، وجود نداشتن سازماندهی سیاسی طبقه کارگر.

3- لزوم گسترش پایه‌های قدرت سیاسی با توجه به رشد سرمایه‌داری، و عدم امکان چنین گسترشی در رژیم خودکامه شاه که دارای جایگاه اجتماعی محدودی بود.

4- وزن عظیم اقشار حاشیه‌ای با جایگاه ایدئولوژیک خاص و خواست سهم بیشتر از حوزه توزیع.

5- وجود نداشتن هیچ گونه حزب سیاسی و یا اتحادیه‌های کارگری و صنفی برای سازماندهی جنبش.

6- گزینش مساجد و مراسم مذهبی توسط مردم، بعنوان تنها محل مجاز برای اجتماع و تهییج سیاسی.

7- بسیج ایدئولوژیک بر اساس خواست‌های کثیرالطبقه و ایدئولوژی پوپولیستی.

8- لزوم وجود داشتن رهبر شبه الهی Charismatic که در آن زمان کسی بجز آیت‌الله خمینی وجود نداشت.

9- تحقق همانندی جمعی Collective Identity از طریق شعارهای مذهبی، ریش‌گذاردن، چادر سر کردن و غیره.

در جریان سقوط شاه، روحانیت از نظر نیروی اجتماعی ضعیف‌ترین حلقه برای در دست گرفتن قدرت سیاسی بود. در عین حال هیچ نیروی دیگری توانایی رهبری نداشت و حرکت خودبخودی مردم و انتظارات جامعه بسیار پیشرفته‌تر و رادیکال‌تر از آنچه که رهبری سیاسی ارائه می‌داد بود. روی همین اصل پیمان پوپولیستی بسته شد و این پیمان، مرحله اول شکل‌گیری خمینی‌ایسم به مثابه دولت بود. دولت پوپولیستی در مرکز سیستمی متشکل از نیروهای اجتماعی ناهمگون و بالقوه متضاد قرار گرفته بود. این دولت اما، در عین حال آلترناتیوهای دیگر جامعه را عقیم کرده بود.

بحث خمینی‌ایسم به مثابه دولت را در دفتر آینده ادامه خواهیم داد.

زیر نویس ها:

1- Chantal Mouffe: Gramsci and Marxist Theory. Routledge Keganpaul. London, 1979. PP, 189.

2- برای توضیح بیشتر به «پوپولیسم در کشورهای عقب مانده»، نظم نوین، دفتر چهارم، بهار 1360 رجوع کنید.

3- زندگی نامه امام خمینی، جلد اول، 1353، ص 108

4- همانجا.

5- بابک بامدادان: امتناع تفکر در فرهنگ دینی، الفبا، جلد چهارم، پائیز 1362.

6- ایدئولوژی «اسلامی» یعنی لااقل آن خطی که در قرآن و احادیث بمثابة ایدئولوژی اسلامی معرفی می گردد، که ایدئولوژی «جمهوری اسلامی» و «خمینی ایسم» نیست. همچنانکه دولت ایران نیز خلافت اسلامی نمی باشد. این اشتباهی است که از جانب بسیاری محققین در یکه تاز پنداشتن ایدئولوژی اسلامی در خمینی ایسم صورت می گیرد. همچنانکه عده ای دیگر با تکیه بر بورژوائی بودن خمینی ایسم منکر وجود دیسکورس های مختلف منجمله عامل مذهب در انسجام ایدئولوژی خمینی ایسم می گردند.

7- برای توضیح بیشتر به نظم نوین دفتر پنجم «پروبلماتیک وابستگی» نوشته م. آرمان رجوع کنید.

8- از سخنرانی آیت الله خمینی، 12 آذر، زندگی نامه امام خمینی، ص 100.

9- نشریه سپهر، فروردین 1354، شماره یکم، ص 2، فرانکفورت.

10- سازمان مجاهدین خلق، زن در مسیر رهائی، ص 38، به نقل از روزنامه مجاهد.

11- این نوع مبارزه، یعنی مقاومت در برابر شکنجه، ابراز «مردانگی» و «شهید» شدن با آنچه که در آوانتوریسم اروپائی مانند بادر ماینهوف و بریگاد سرخ می دیدیم تفاوت داشت و از وجهه اجتماعی بالاتری برخوردار بود.

12- «در اسلام وقتی که می خواهند مقام کسی یا کاری را بالا ببرند می گویند مقام فلان شخص برابر با مقام شهید و یا فلان کار اجرش برابر است با اجر شهید». مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی، صفحه 75.

13- مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی، ص 74.

14- همانجا، صفحه .

15- همانجا، صفحه 118.

- 16- نهضت آزادي در آن زمان از پيشگامان اين حركت ض يهودي - ضد اسرئيلي در ايران بود.
- 17- زندگي نامه امام خميني، جلد اول، 1353، ص 62.
- 18- همانجا، ص 63.
- 19- تحريم پيپسي كولا از جانب علماي شيعه در قم، بعلت اينكه ثابت پاسال (يهودي - بهائي) صاحب كارخانه بود انجام گرفت.
- 20- مرآت خاوري، خمينه و تحول تاريخي شيعه، مجله اختر، دفتر اول، بهار 1363، ص 10.
- 21- The Ideology of Power and Power of Ideology. Goran Therborn. Verso Press, 1980, PP, 36.
- 22- به مدرنيسم اسلامي در همين دفتر رجوع كنيد.
- 23- پوپوليسم در كشورهاي عقب مانده، نظم نوين، دفتر چهارم، بهار 1360، ص 11.
- 24- نطق آيت الله خميني در 12 آبان 1341 از كتاب زندگي نامه امام خميني.
- 25- سازمان مجاهدين خلق، زن در مسير رهائي، ص 38.
- 26- همانجا، ص 46.
- 27- از پيام آيت الله خميني «روحانيت امسال عيد ندارد»، نوروز 1342، زندگي نامه امام خميني، ص 175.
- 28- مجاهدين خلق، زن در مسير رهائي، ص 38.
- 29- شعر «در مسير رهائي» سازمان مجاهدين خلق، زن در مسير رهائي، ص 51.
- 30- عكس العمل مردان اما سريع و جالب بود، مردها با زنجير كردن بازوان خود به يكدگر ديواري بدور زنان براي «محافظة» و كنترل مي كشيدند.
- 31- George L.Mosse. The Crisis of German Ideology. Schoken Books, N.Y. 1981. PP.1-9.
- 32- جلال آل احمد، غرب زدگي.
- 33- مصاحبه با رفيق اشرف دهقاني، تهران 1358.
- 34- نظم نوين، دفتر دوم، فروردين 1358، صفحه 79.

35- نظم نوین، دفتر چهارم، صفحه 127.

36- همانجا، صفحه 128.

37- نبرد توده‌ها، (مجموعه اخبار و گزارشات مبارزاتی سال 1356) ص 36.

38- همانجا، ص 36.

39- پس از تظاهرات اردیبهشت 57، رهبران مذهبی، در داخل ایران از صدور فراخوان‌های دیگر برای تظاهرات خودداری کرده، کوشیدند از ریختن توده‌ها به خیابان‌ها جلوگیری کنند. پیام دانشجو، 22 دی 57، ص 22.

40- در جنبش سیاسی سالهای 1339 تا 42، جامعه معلمان در ایران نقش بسیار مهمی در بسیج سیاسی معلمان، دانشجویان و روشنفکران داشت و کانون مهرگان مرکز بسیج و تهییج سیاسی بود. بطور نمونه، تظاهرات عظیم معلمان و کشته شدن دکتر خانعلی معلم مدرسه بدست سرگرد شهرستانی در 12 اردیبهشت 1341 باعث سقوط دولت شریف امامی شد.

41- نبرد توده‌ها، مجموعه اخبار و گزارشات مبارزاتی سال 1356.

42- اعلامیه درباره: «حمله عناصر ناآگاه و مرتجع به صف تظاهرات پرشکوه کارگران، زحمتکشان و انقلابیون مبارز»، دی 1357.

43- همانجا.

44- برای توضیح بیشتر درباره شکل‌گیری طبقه کارگر ایران به نظم نوین دفتر پنجم، دی ماه 1362 رجوع کنید.

45- «مصاحبه با یکی از اعضاء کمیته اعتصاب کارکنان صنعت نفت» پیام دانشجو، دوره سوم، شماره 2206 دی 1357 ص 12.

46- به نظم نوین، دفتر چهارم، «معمای سرمایه‌داری وابسته» رجوع کنید.

47- به نظم نوین، دفتر پنجم، «پروبلماتیک وابستگی»، م. آرمان مراجعه کنید.

48- Shahrough Akhavi, Religion and Politics in Contemporary Iran, 1980, PP, 129-135.

49- همانجا، ص 137.

50- همانجا، ص 144.

51- دکتر علي شریعتي، «بازگشت به خویشتن و نیازهاي انسان امروز»، به نقل از مجله رهائي، دوره سوم، شماره 5، ص 13.

52- دکتر علي شریعتي، «بیاد و یادآوران»، به نقل از همانجا.