

هویت ملی و جریان‌های انقلاب اسلامی

(نقش هویت ملی ایرانیان در فراز و فرود جریان‌های فکری - سیاسی دهه اول جمهوری اسلامی)

علیرضا جوادزاده*

چکیده

جریان‌های فکری، سیاسی دهه اول انقلاب، به دو مقطع قابل تقسیم است: جریان‌های فعال در سه سال اول پیروزی انقلاب، که به نوعی ادامه همان جریان‌های مبارز قبل از انقلاب می‌باشند، عبارتند از: «اسلامی»، «ملی»، «چپ»، «التقاطی» و «منتقد مدرنیته»؛ و از سال ۱۳۶۰ به بعد، به جز جریان «اسلامی»، سایر جریان‌ها به تدریج به انحلال یا انزوا رفتند. قدرت‌تأثیرگذاری خود را در صحنه سیاسی از دست داده، یا تأثیرشان کم شد. در این دوره، عرصه سیاسی عمدتاً در اختیار جریان اسلامی قرار گرفت. علت این فراز و فرود، و بقاء یا انزوا نسبی بود که هر یک از جریان‌ها با عناصر هویت ملی ایرانی برقرار کرده بودند. «ایرانیت» (با مؤلفه‌هایی چون زبان فارسی، آداب و رسوم ایرانی و ... به ویژه استقلال سیاسی) در کنار «تشیع»، دو عنصر اساسی و درهم‌تنیده هویت ایرانی پس از دوره صفویه بوده‌اند. هر یک از جریان‌ها به میزان ارتباط و حساسیت نسبت به این عناصر هویتی، باقی یا حذف و منزوی شدند.

کلید واژه‌ها: جریان، هویت ملی، ایرانیت، استقلال، تشیع، مدرنیته.

*. دانشجوی دکترای انقلاب اسلامی و عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مقدمه

سال‌های اول انقلاب اسلامی ایران، دوره‌ای بسیار مهم در تاریخ معاصر ایران ارزیابی می‌شود. در این دوره، جریان‌های مختلف و بلکه متضاد فکری - سیاسی، فعالیت‌های گسترده‌ای داشتند. جریان‌های مذکور را از ابعاد مختلف می‌توان مورد بررسی قرار داد. یکی از مسائل مطرح درباره این جریان‌ها، علت فراز و فرود آنها است. اینکه چرا جریان‌های «ملی»، «چپ» و «التقاطی»، که در اوایل پیروزی انقلاب فعالیت‌های قابل توجهی داشتند، پس از مدت کوتاهی، از صحنه سیاسی، حذف شده یا به انزوا رفتند. در مقابل، چگونه جریان اسلامی توانست عمده عرصه‌های سیاسی را به دست گیرد؟ نوشتار حاضر در پی آن است که با بررسی عناصر هویتی ایرانیان، به این مسأله پاسخ دهد. مدعای مقاله این است که افول و صعود جریان‌های سیاسی، در این مقطع تاریخی - و نه لزوماً همه دوره‌های تاریخی - در نسبتی است که با عناصر هویت ملی برقرار کرده‌اند. آنچه در این بخش مورد عنایت قرار گرفته، نوآوری در ارائه دسته‌بندی از جریان‌ها و زیرمجموعه‌های فکری، سیاسی آنها در دوره مذکور می‌باشد. در نهایت، به تبیین هویت تاریخی ایرانیان از عصر صفویه به بعد پرداخته شده، سؤال تحقیق، پاسخ داده می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

الف. جریان

«جریان» در لغت به دو معنای «روان شدن» و «وقوع یافتن امری» آمده است.^۱ اما در اصطلاح، در معانی مختلفی به کار رفته است. یکی از موارد، مفهومی نزدیک به «حزب»، «تشکل» و «گروه» است. اما باید توجه داشت، معنایی که از «جریان» برداشت می‌شود، با این سه واژه متفاوت است؛ خلاصه اینکه، مفهوم «جریان» از دو جهت با مفهوم «حزب» متفاوت است: ۱. مفهوم جریان در مقایسه با مفهوم حزب، نوعاً، شمولیت بیشتری نسبت به افراد دارد؛^۲ ۲. مفهوم حزب، از مجموعه‌ای منظم و منسجم و نیز قانونی حکایت می‌کند. در حالی که، در مفهوم جریان، نظم و انسجام و نیز قانونیت أخذ نشده است. مفهوم «تشکل» نیز شباهت به مفهوم حزب دارد، جز آن که میزان نظم و قانونیت آن کمتر از حزب است. اما مفهوم «گروه»، از جهتی شباهت به حزب دارد و از جهتی به جریان، از زاویه کم‌شمول بودن شبیه به حزب و از جهت نظم و انسجام و سازمانمند نبودن شبیه جریان است.

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان «جریان سیاسی» را چنین تعریف کرد: «مجموعه افراد، گروه‌ها، تشکل‌ها و احزابی که به خاطر وجود برخی مشترکات سیاسی، در یک عنوان عام قرار گرفته، به دنبال دستیابی به اهداف مشترک می‌باشند.» طبعاً طبق معنای فوق، لازم نیست وجه یا وجوه مشترک میان افراد و گروه‌های تشکیل‌دهنده یک «جریان سیاسی»، ویژگی‌های اعتقادی و اندیشه‌ای باشد.^۳ اما در توضیح «جریان فکری - سیاسی»، باید در بخش مشترکات، اصول و مبانی فکری مشترک لحاظ شده و معیار تفاوت جریان‌ها، ویژگی‌های اعتقادی و فکری باشد.^۴

بیان دو نکته لازم است: ۱. نمی‌توان جریان‌ها را از یکدیگر به صورت کامل و دقیق تفکیک کرد و معمولاً طیفی از افراد در حد واسطه جریان‌ها وجود دارند که اشتراک‌ها و افتراق‌هایی با هر یک از جریان‌ها دارند؛ ۲. «جریان‌ها» به لحاظ کمی دارای سطوح مختلفی هستند. از این رو، می‌توان در داخل هر جریان، خرده‌جریان‌هایی را شناسایی نمود و به آنها نیز جریان اطلاق کرد. در نتیجه، به خرده‌جریان‌ها، هم می‌توان جریان اطلاق کرد و هم - بسته به میزان وجود نظم و سازمان در آن - عناوین دیگری چون حزب، تشکل و یا گروه.

ب. هویت ملی

۱. «هویت» در اصطلاح، آن چیزی است که در پاسخ از چیستی و کیستی شیء و فرد یا اشیاء و افراد ذکر می‌شود. در نتیجه، هم‌چنان که اختصاص به اشیاء یا انسان‌ها ندارد، استعمال آن منحصر در جمع و گروه نبوده، درباره یک شیء و فرد نیز به کار گرفته می‌شود. هویت، آن دسته از ویژگی‌های اصلی را که متمایز کننده شیء یا فرد از غیر خود است، مشخص می‌سازد، این مسئله بیانگر اهمیت وجود «غیر» هنگام تبیین هویت می‌باشد. گرچه هر وجودی، فارغ از مقایسه آن با غیر، دارای مشخصات و ویژگی‌هایی است. اما هنگام بیان مشخصات، هرچند به صورت ناآگاهانه، با غیرسنجیده می‌شود. به عنوان نمونه، مشخصات بیان شده برای شخص «الف» هنگام مقایسه آن با شخص «ب»، با مشخصاتی که برای همان شخص «الف» هنگام مقایسه با شخص «ج» بیان می‌کنیم، متفاوت است. این امر در واقع به دلیل آن است که همه مشخصات و ویژگی‌ها در هر مورد بیان نمی‌شود. اساساً ممکن است برخی از مشخصات مجهول باشد و در موارد خاص به دلیل حضور و بروز آن ویژگی، آگاهی حاصل گردد.

۲. «ملت» واژه‌ای است عربی به معنی راه و روش. این واژه تا یک - دو سده قبل، بیشتر به معنای دین و راه و روشی، که یک رهبر الهی از طرف خداوند بر مردم عرضه می‌نمود، به کار می‌رفت. البته به تناسب در پیروان دین نیز استعمال می‌شد. اما در سده اخیر، مفهوم مغایری با مفهوم اصلی خود پیدا کرده است.^۵ طبق مفهوم جدید، ملت یک واحد بزرگ انسانی است که قلمرو جغرافیایی مشترک داشته و افراد آن نسبت به سرزمین مذکور و نسبت به یکدیگر احساس تعلق و دلبستگی دارند. این افراد، دارای حکومتی واحد بوده، اکثر آنها در اموری چون سابقه تاریخی، زبان، نژاد، دین، آداب و رسوم یا در برخی از این موارد، دارای اشتراکاتی هستند.

۳. با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان «هویت ملی» را به «مجموعه مشخصات و ویژگی‌های افراد یک ملت، که به گونه‌ای حلقه ارتباطی میان هویت‌های محلی و هویت‌های فراملی به شمار رفته و، تشخص‌دهنده و متمایز کننده آن از افراد دیگر ملت‌ها می‌شود» تفسیر نمود. به عبارت دیگر، ویژگی‌هایی که در اکثر افراد هر ملت مانند ایران وجود دارد و افراد دیگر ملت‌ها فاقد آن هستند، بخشی از هویت آنها را شکل می‌دهد که هویت ملی افراد آن ملت تعبیر شده و به عنوان نمونه گفته می‌شود: «هویت ملی ایرانیان». البته اگر از زاویه مجموع افراد و به عنوان ملت در نظر گرفته شود، تعبیر هویت ملت به کار رفته، مثلاً گفته می‌شود: «هویت ملت ایران».

بحث از هویت یک ملت، می‌تواند ابعاد مختلف و طبیعتاً رویکردهای متفاوتی همچون رویکرد تاریخی - توصیفی و رویکرد هویت‌سازانه و توصیه‌ای داشته باشد، عدم توجه به تفکیک این زوایا و روشن نکردن بُعد مورد بحث از هویت ملی، ابهامات و اشکالات مهمی را ممکن است در بحث‌های صورت گرفته بوجود آورد.

در این تحقیق، هویت ملی ایرانیان، از منظر تاریخی و به صورت توصیفی، با تأکید بر دوره صفویه تا سال‌های انقلاب اسلامی، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲. جریان‌های ۱۳۶۰-۱۳۵۷

جریان‌های فکری سیاسی اوائل پیروزی انقلاب، به نوعی ادامه همان جریان‌های مبارز از دهه بیست به بعد، بویژه پس از سال ۱۳۴۲ می‌باشند. جریان‌های مبارز پیش از انقلاب، در یک تقسیم‌بندی رایج در سه دسته «اسلامی»، «ملی» و «چپ» قرار گرفته‌اند. اما به نظر

می‌رسد، برای دقیق‌تر شدن تقسیم‌بندی، باید عنوان چهارمی را اضافه کرد و آن جریان «التقاطی» برای گرایش‌های بینابینی است. همچنین از جریانی کوچک، که اساس و پایه آن علمی و فکری بود، به نام جریان «منتقد غرب» باید یاد کرد که پیامدهای سیاسی داشته است. در ذیل، با ارائه دسته‌بندی جدید از این جریان‌ها و احزاب، گروه‌ها و تشکل‌های زیرمجموعه آنها، به ذکر توضیحات بسیار مختصر درباره آنها می‌پردازیم:^۶

الف. جریان اسلامی

مبنا و اساس فکری افراد و گروه‌های تحت جریان اسلامی، تعالیم اسلام بود که در ایران در قالب مذهب تشیع تجلی یافته بود. آنچه در این راستا اهمیت داشت، پذیرش تفسیر رسمی روحانیت و علمای شیعه از منابع دینی و مذهبی بود. مهم‌ترین و محوری‌ترین دسته تشکیل‌دهنده این جریان، روحانیان بود. البته در این گروه، طیف‌های فعال غیرروحانی نیز وجود داشت که تأثیرپذیری زیادی از روحانیت داشتند:

أ) روحانیت: روحانیت در داخل خود به دسته‌جات مختلف تقسیم می‌شدند. می‌توان از این زاویه در خود روحانیت، خرده‌جریان‌های مختلفی را شناسایی نمود.^۷ البته با پیروزی انقلاب تحول اساسی در رویکرد سیاسی روحانیت حاصل شد و حتی گروه‌های کمتر سیاسی نیز، خواسته یا ناخواسته، نمی‌توانستند خود را از امور سیاسی جدا نمایند. شاید بتوان روحانیان را در سال‌های اولیه پس از انقلاب، به دو گروه، که به صورت طبیعی، طیفی را از شدید تا ضعیف، شامل می‌شدند، تقسیم کرد:

۱. اکثریتی که رهبری امام خمینی^ع را بر انقلاب و نظام سیاسی پذیرفته بودند. فعالان این گروه، عمدتاً در سه تشکل و حزب جمع شدند: أ) جامعه مدرسین حوزه علمیه قم؛ ب) جامعه روحانیت مبارز تهران؛ ج) حزب جمهوری اسلامی.

۲. اقلیتی که این رهبری را به دلایل مختلف، شخصی، اجتهادی یا بینشی از ابتدا یا در ادامه نپذیرفتند. مهم‌ترین فرد مخالف آیت‌الله شریعتمداری بود.^۸

ب) غیرروحانیت: دو تشکل مطرح در این زمینه عبارتند از: ۱. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی؛ ۲. انجمن حجّتیة.^۹

ب. جریان ملی

مهم‌ترین ویژگی این جریان، اهتمام به ناسیونالیسم و داشتن گرایش فکری، سیاسی لیبرالی

و آزادی‌خواهانه است. به رغم آنکه در اوایل پیروزی انقلاب، اقدامات و فعالیت‌هایی از سوی این جریان انجام گرفت، اما در حاشیه قرار داشت.

ج. جریان چپ

ویژگی این جریان، پذیرش مکتب و نظام مارکسیسم است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، عمدتاً دو تشکل و حزب، تشکیل‌دهنده این جریان بودند: ۱. حزب توده؛ ۲. سازمان چریک‌های فدائی خلق.

د. جریان بینابینی و التقاطی

بی شک این جریان، پس از جریان اسلام‌گرا، تأثیرگذارترین جریان بوده است. این جریان، خود به سه خرده‌جریان دسته‌بندی می‌شود:

أ) ملی - اسلامی: مهم‌ترین تشکل در این خرده‌جریان، نهضت آزادی بود که توسط جمعی از اعضای جبهه ملی، که گرایش‌های اسلامی و مذهبی داشتند، در سال ۱۳۴۰ بوجود آمد. پس از انقلاب، دولت موقت، عملاً در اختیار این گروه و برخی اعضای جبهه ملی قرار گرفت. اما به دلیل سیاست‌های خاصی که در پیش گرفت و در مقابل رویکردهای امام خمینی علیه السلام و روحانیان مبارز بود، به تدریج از صحنه کنار رفتند.

ب) چپ - اسلامی: سه تشکل «سازمان مجاهدین خلق»، «آرمان مستضعفین» و «فرقان» در این خرده‌جریان قرار دارند. اندیشه‌های آنان التقاطی از مطالب اسلامی با مارکسیستی بود. نقش دکتر علی شریعتی در شکل‌گیری یا توسعه و تداوم این خرده‌جریان‌ها، حائز اهمیت است. سازمان مجاهدین خلق، مهم‌ترین تشکل ذیل این جریان می‌باشد که در سال ۱۳۶۰ رسماً به رویارویی نظامی با جمهوری اسلامی اقدام کرد.

ج) ملی - چپ - اسلامی: این جریان کوچک که اساس آن به اوایل دهه بیست بازمی‌گردد، دارای دو تشکل «سازمان جاما» و «جنبش مسلمانان مبارز» بود. این خرده‌جریان، متعلق به گروه ملی مذهبی‌های چپ بود که میانه راه مجاهدین خلق و نهضت آزادی قرار داشت.

هـ. جریان منتقد غرب

اساس این جریان، فکری و علمی بود، اما به عرصه سیاست نیز کشیده می‌شد. این جریان به نقد فرهنگ و تمدن غرب می‌پرداخت، و از این زاویه، می‌توان نوعی بومی‌گرایی را در اندیشه‌ها و رویکردهای آنان بدست آورد.

۳. جریان‌های تأثیرگذار پس از سال ۱۳۶۰

پس از سال ۱۳۶۰، که سال عبور از بحران بوده است، دو جریان ملی و چپ به تدریج به انزوا و انحلال رفت. جریان التقاطی نیز قدرت تأثیرگذاری خود را در صحنه سیاسی از دست داد. دو گروه عمده در این جریان، نهضت آزادی و سازمان مجاهدین خلق بودند. نهضت آزادی به فعالیت‌های سیاسی، فکری کم‌تأثیر خود ادامه داد تا سرانجام فعالیت آن در اواخر سال ۱۳۶۶ از سوی رهبر انقلاب غیرقانونی اعلام شد. سازمان مجاهدین خلق نیز پس از انتخاب رویکرد نظامی در سال ۱۳۶۰ بر علیه نظام جمهوری اسلامی، غیرقانونی شد و اعضای آن تحت تعقیب قرار گرفتند. جریان منتقد غرب نیز بیشتر توسط سیداحمد فردید و شاگردانش ادامه پیدا کرد، اما تأثیرگذاری اش چندان زیاد نبود. بدین ترتیب، تنها جریان فعال و تأثیرگذار در سال‌های پس از ۱۳۶۰، جریان اسلامی بود. این جریان با توجه به زمینه‌هایی که در آن وجود داشت، به دو گروه انشعاب پیدا کرد: ۱. جریان اسلام سنتی (در دو بخش کمتر سیاسی و فعال سیاسی)؛ ۲. جریان اسلامی چپ‌گرا.

اما جریان‌های پس از سال ۱۳۶۰ به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. **جریان‌های حاشیه‌ای:** روحانیت مخالف نظام یا رهبری، شامل نهضت آزادی، مجاهدین خلق، بومی‌گرایی فردید؛
۲. **جریان‌های تأثیرگذار شامل:** الف. جریان اسلام سنتی: ۱. کمتر سیاسی: گروه‌های متأثر از برخی علما و مراجع مانند آیت‌الله خونی و ۲. فعال سیاسی: جامعه مدرسین، جامعه روحانیت، گروه‌های همسو با جامعه روحانیت.
- ب. **جریان اسلام چپ‌گرا:** مجمع روحانیون مبارز، گروه‌های همسو از جمله دفتر تحکیم وحدت

۴. تبیین افول و صعود جریان‌ها بر مبنای هویت ملی

پس از آشنایی اجمالی با جریان‌های سیاسی در دو مقطع سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۶۰ و ۱۳۶۰ به بعد، باید به این سؤال پاسخ داد که فراز و فرود جریان‌های سیاسی دهه اول انقلاب چگونه قابل تبیین است؟ چگونه می‌توان حذف و انزوای دو جریان مهم «ملی‌گرا» و «چپ‌گرا» را در همان سال‌های نخست انقلاب تحلیل کرد؟ گروه‌های متعدد در داخل جریان‌های التقاطی، که فعالیت زیادی در ابتدای انقلاب داشتند، چگونه پس از سال ۱۳۶۰

به حاشیه رفتند؟ پاسخ این سؤال در گرو تحلیلی است که از هویت ملی ایرانیان از زمان سقوط خلافت عباسی ارائه می‌شود:

حمله مغول، فصلی مهم در روند شکل‌گیری هویت جدید ایرانی به شمار می‌رود. سقوط خلافت عباسی توسط مغولان، از یک سو زمینه‌های استقلال ایران را فراهم نمود و از سوی دیگر، فضا را برای رشد و گسترش تشیع. مناطق و شهرهای منطقه‌ای که به نام ایران شناخته می‌شود، تا زمان سرنوشتی خلافت عباسی، به چند بخش تقسیم شده و هر یک به عنوان یکی از ایالات و استان‌های جهان اسلام محسوب می‌شد. در نتیجه، ایران به عنوان یک کل شناخته نمی‌شد. سقوط بغداد به عنوان مرکز امپراطوری عباسی، طبعاً این روند را تغییر داد و موجب شد «مانع تجدید حیات ایران به عنوان یک واحد مستقل» برداشته شود. همچنان که از میان رفتن خلافت، که مشروعیت خود را از اندیشه‌های اهل سنت گرفته و قوام آن عملاً مانع شکل‌گیری هویت مستقل شیعه در درون جهان اسلام می‌شد، فضای بسیار مناسبی برای گسترش تشیع در ایران فراهم آورد. این دو مسئله اگر در کنار فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی علما و بزرگان شیعه، بویژه اندیشمند بزرگ ایرانی، خواجه نصیرالدین طوسی و همراهی و ارتباط نسبتاً نزدیک او با هلاکوخان مغول در نظر گرفته شود، می‌تواند تا اندازه‌ای شکل‌گیری ایران مستقل با مذهب شیعه را نوید دهد. چنان که در اواسط دوره ایلخانی، نشانه‌های این امر ظاهر شد. اما ناکامی در هر دو مسئله؛ احیای عنوان ایران و رسمیت مذهب شیعه، بیانگر آن بود که هنوز نیاز به فعالیت‌ها و حضور عناصر فرهنگی بیشتری وجود دارد.

عنصری که عهده‌دار کار خطیر زمینه‌سازی شکل‌گیری هویت جدید در طول حدود دو قرن شد، تصوف و عرفان در کنار زبان و ادب فارسی بود. تصوف، که پس از حملات و ویران‌گری‌ها مغولان، جاذبه‌ای قوی برای مردم داشت، از یک سو، دارای نوعی تساهل مذهبی بود که با توجه به جمعیت اکثری تسنن، این امر به نفع شیعه تمام می‌شد. از سوی دیگر، عمده‌ترین شیوه‌های تصوف، ارادت ویژه به اهل بیت داشته، طریقه خود را به ائمه معصومان - غالباً حضرت علی علیه السلام - می‌رساندند که این امر نیز فضا را برای ترویج تشیع فراهم می‌نمود. در فرایند فعالیت جریان‌های صوفی، که البته همراه با فعالیت‌های شیعیان و علمای آنها و نیز اقدامات برخی سلسله‌های شیعه مذهب بود، به تدریج تغییر مذهبی به وجود آمد. از این رو، وجود جریانی که برخی محققان از آنها به «تسنن دوازده امامی»

تعبیر کرده‌اند، قابل توجیه است. به هر حال، تصوف موجب رشد فرهنگ تشیع شد و مکتب تشیع نیز توانست هویتی جدید در میان، ایرانیان ایجاد نماید. در این میان نیاز به اقدامی سیاسی، نظامی بود که به این هویت جدید، رسمیت دهد. این رو، استقلال ایران را پس از نُه قرن بدان بازگرداند. این کاری بود که شاه اسماعیل صفوی انجام داد و پس از حدود یک قرن در دوره شاه عباس تکمیل شد؛ یعنی هویت جدیدی بوجود آمد که «ایرانیت»، با مؤلفه‌هایی چون: «زبان فارسی»، «آداب و رسوم ایرانی»، «سلطنت» و بویژه «منطقه جغرافیایی ایران» که پس از حدود نُه قرن، به عنوان یک واحد سیاسی مستقل شناخته گردید و «مذهب تشیع» دو عنصر اساسی و قوام‌بخش آن بودند؛ دو عنصری که ترکیب آنها، نه ترکیب تلفیقی و جداپذیر، بلکه ترکیبی مزجی و درهم‌تنیده بودند.^{۱۰}

با سقوط صفویه توسط افغان‌های سنی‌مذهب، وحدت سیاسی ایران و رسمیت مذهب شیعه (هر دو) در معرض تغییر قرار می‌گیرد. در نتیجه، هویت ملی مورد تهدید واقع می‌شود. با سرکوبی و شکست افغان‌ها توسط نادرقلی افشار، تهدید رفع می‌شود. اما زمانی که خبط‌های صفویان، زمینه را برای سلطنت نادر مهیا می‌کند و او به شاهی می‌رسد، دست به تقلیل رسمیت مذهب شیعه در محدوده تعالیم فقهی زده، رفتارهایی از او نسبت به علمای شیعه به ظهور می‌رسد. طبعاً این رویکرد، موجب تزلزل نسبی هویت ملی می‌شد. به همین دلیل، نادرشاه، زمانی که ملت را از تهدید نجات داد، به عنوان مظهر حماسه ملی خوانده شد اما در اواخر عمر، پس از اقداماتی بر علیه مذهب شیعه - در کنار خشونت‌هایش - تبدیل به فاجعه ملی شد.

با مرگ نادرشاه افشار، جنگ قدرت در گرفت و کشور میان ایلات و قومیت‌های متعدد، مدتی را سپری کرد تا آنکه کریم‌خان زند توانست به صورت نسبی بر حریفان فائق آید. در این دوره، وضعیت ملی بهبود یافت. اما دوام نداشت و با مرگ کریم‌خان زند، مجدداً جنگ‌ها شروع شد. پراکندگی‌های سیاسی در نتیجه جنگ میان ایلات، موقعیت خطرناک تجزیه ایران را بوجود آورده بود تا آنکه ایل قاجار به سرداری آقامحمدخان - پس از فترت ۷۵ ساله - توانست بر سایر طوایف برتری یابد.

آقا محمدخان قاجار از یک سو، با سرکوب رقیبان زندی و افشاری، و از سوی دیگر، با اعلام رسمیت مذهب شیعه و ایجاد روابط محترمانه با علمای شیعه، توانست هویت ملی را از تهدید و خطر برهاند و زمینه را برای بازسازی آسیب‌ها فراهم کند. اما در حالی که

وضعیت نابسامان دوره فترت و وجود شرایط جنگی در این دوره، کشور را به لحاظ درونی دچار مشکلات زیادی کرده بود، جنگ‌های ایران و روس، پیامدهای وخیمی را برای مردم ایران بوجود آورد. شکست ایران در این جنگ‌ها و به دنبال آن، از دست رفتن و جداسدن مناطق وسیعی از شرق، شمال شرق و جنوب شرقی ایران، موجب آسیب دیدن استقلال کشور به عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم هویتی گردید. تبعات این آسیب از یک سو، ورود جلوه‌های تمدنی غرب جدید، که بویژه در اواسط قاجار، در ایران بروز و ظهور یافته بود، از سوی دیگر، موجب آسیب دیدن پاره دیگر هویتی یعنی فرهنگ اسلامی، شیعی گردید. رشد فرهنگ مادی غرب و پدید آمدن انحرافات و خرافات مذهبی چون شکل‌گیری فرقه بابیه از همین زاویه قابل بررسی است.

در این شرایط، دو تفکر برای اصلاح وضعیت کشور شکل گرفت: ۱. جریانی که پس از جنگ‌های ایران و روس، به تدریج رشد کرده بود؛ زیرا از یک سو، آشنایی عمیقی با فرهنگ و هویت ملی ایرانی نداشت و از سوی دیگر، به دلیل مواجهه با مظاهر تمدن جدید غرب (تکنولوژی) و عدم آگاهی از نسبت این مظاهر با مبانی فکری و سیر تحولات تاریخی غرب^{۱۱}، فریفته غرب شده، راه برون‌رفت از مشکلات را پیروی از غرب می‌دانست. از این رو، منورالفکرانی چون آخوندزاده رسماً به کنار گذاشتن برخی عناصر و مؤلفه‌های هویت ملی چون تعالیم مذهبی و رسم الخط فارسی نظر داده و خواستار آن بودند که عناصر مدرنیته به هویت ایرانی راه پیدا کند؛ ۲. دیدگاهی که به رغم توجه به محاسن تمدن جدید، اما با اتکا به فرهنگ و هویت خود در مقام رفع عقب‌ماندگی و حرکت به سوی کمال و تعالی ملی بود. این جریان، از یک سو با راه‌کار موازنه منفی در سیاست خارجی، تلاش در جهت بازیابی استقلال کشور داشت از سوی دیگر، ضمن استفاده از برخی محاسن تمدن غرب، وجوهی از تمدن غرب را منفی ارزیابی می‌کرد. اساساً توجه به این نکته داشت که به فرض پذیرش مثبت بودن تمام مظاهر غرب جدید، نمی‌توان با پیروی و تقلید به آنها دست یافت؛ چرا که غرب در شرایط و وضعیت تاریخی، فکری خاص خود بدان دست یافته بود. طبعاً برای سایر کشورها و ملت‌ها، تحصیل آن شرایط و وضعیت غیرممکن است.^{۱۲}

به هر حال، در اوایل دوره ناصری، حرکت‌هایی بر مبنای رویکرد دوم انجام شد. اما ناکام ماند و متوقف شد. البته این به معنای آن نیست که راه اول برگزیده شد، بلکه به واقع،

مشکل می‌توان گفت که پس از امیرکبیر، یکی از دو رویکرد به صورت کامل دنبال شد. امور کشور بدون آن که جهت‌دهی و چشم‌انداز روشنی داشته باشد، اداره می‌شد. البته گذشت زمان و دخالت‌های خارجی، بیش از پیش بر مشکلات و ضعف کشور می‌افزود. در این میان، مقاومت‌های برخاسته از عناصر هویتی، که مصداق بارز آن نهضت تحریم تنباکو است، در مقابل سیاست و فرهنگ مدرن، که به روشنی هویت ملی را نشانه رفته بود، صورت می‌گرفت. تا آن‌که مشروطه رخ داد:

نهضت و نظام مشروطه، محصولی التقاطی از فعالیت‌های دو جریان و تفکر ذکر شده بود^{۱۳} البته در نهایت، جریان تقلید از غرب، به صورت نسبی غالب شد. از زاویه بحث هویت ملی، نهضت مشروطه و پیامدهای آن دارای اهمیت زیادی است. مشروطه در واقع، تلاقی و درگیری میان دو نگاه و رویکرد به هویتی بود که از زمان صفویه در ایرانیان شکل گرفته بود: یک رویکرد به دنبال تغییر هویت بود و به صورت خاص، تغییر ماهوی دین و مذهب و حذف ابعاد اجتماعی آن و در مقابل، پذیرش مظاهر و فرهنگ غرب^{۱۴} را در سر می‌پروراند. طبق این دیدگاه، می‌بایست عناصری از ذات هویت حذف و عناصر جدیدی به آن اضافه شود. رویکرد دیگر، نه تنها خواستار حفظ هویتی بود که از زمان صفویه شکل گرفته و به رغم فراز و نشیب آن، تا مقطع مشروطه حفظ شده بود، بلکه تقویت همین هویت را راه حل مشکلات و عقب‌ماندگی کشور می‌دانست. به عبارت دیگر، در این دیدگاه نیز تغییر هویت مطرح بود، اما تغییر به معنای تقویت و تکامل، نه به معنای حذف برخی عناصر و اضافه شدن برخی عناصر دیگر. این رویکرد مورد حمایت و تأیید علمای شیعه بود، گرچه در این‌که آیا نهضت و نظام مشروطه، موجب تقویت هویت می‌شود یا تضعیف آن، اختلاف داشتند. به هر حال، نهضت مشروطه در مرحله عمل، از یک سو ایران را وابسته‌تر نمود و از سوی دیگر، با بی‌توجهی بلکه مقابله با مظاهر و اندیشه‌های دینی، مذهبی، موجب خدشه‌دار شدن بیشتر هویت شده، از خود بیگانگی را در دوره پهلوی به ارمغان آورد.

رژیم پهلوی از یک سو، توسط بیگانگان سرکار آمد و در بقای خود نیز متکی به آنها بود. به همین دلیل، به صورت طبیعی نمی‌توانست حافظ مؤلفه اصلی عنصر «ایرانیت» یعنی استقلال باشد و از سوی دیگر، همراهی نسبی جریان روشنفکری را به همراه داشت. به همین دلیل، با عنصر دوم هویت یعنی «تشیع» سازگار نبود. رضاشاه، با چشم‌پوشی بلکه در

تضاد با هویت «شیعی - ایرانی»، سعی در هویت‌سازی جدید نمود. در این راستا، با هدف احیای جهت‌دار برخی آداب و رسوم و آئین‌های ایران باستان و تلفیق آنها با مؤلفه‌های مدرن، تلاش‌ها و اقداماتی را سامان داد. تلاش‌های پهلوی با حمایت‌های جریان روشن‌فکری، معطوف این مسئله بود که عنصر دین و مذهب تشیع در هویت ملی، جای خود را به فرهنگ غربی بدهد. البته در این میان، ظواهر فرهنگی ایران باستان و مظاهر تشیع نیز نقشی عَرَضی و حاشیه‌ای در هویت ایفا کنند. در واقع، دوره پهلوی، به دنبال تحقق و تثبیت تغییر هویت مورد نظر روشن‌فکران بود؛ یعنی کنار زدن دین و مذهب از ذات هویت و به حاشیه بردن آن. در مقابل، اضافه شدن فرهنگ غرب به هویت ایرانی. از آنجا که اولاً خاستگاه چنین رویکردی جریان روشن‌فکری وابسته به سیاست و فرهنگ غرب بود و ثانیاً، در تباین و تضاد با تمایلات و خواسته‌های درونی مردم ایران بود، به صورت طبیعی، استقلال کشور نیز در معرض تهدید قرار می‌گرفت.^{۱۵}

آیا این امر تحقق یافت و هویت ایرانی، همان‌گونه که در دوره صفویه، هویتی جدید شد، تغییر ماهیت پیدا کرد؟ آیا می‌توان گفت مدرنیته به عنوان یک جزء اصلی از عناصر هویتی ایرانیان شد؟ به نظر می‌رسد، نه تنها چنین نشد، بلکه شکل‌گیری انقلاب اسلامی و پیروزی آن، واکنشی به این تغییر هویت بود. انقلاب اسلامی، بیش و پیش از آنکه در پی برچیدن نظام سیاسی باشد، در مقام دفاع از هویت ایرانی - شیعی بود و می‌خواست کاری را که در نهضت مشروطه حاصل نشد، تحقق بخشد و آن برقراری زمینه‌های تکامل مردم ایران با بازگشت به هویت اصیل، در قالب نو، و برقراری نسبتی صحیح میان عناصر هویتی بود.

البته نمی‌توان نسبت میان مدرنیته و هویت ایرانی را پس از مشروطه و در دوره پهلوی انکار کرد. اما سخن در این است که مدرنیته که جوهره آن عقلانیت خودبنیاد است، نتوانسته در کنار دو عنصر «ایرانیت» و «تشیع»، تبدیل به ویژگی و عنصر اصلی هویت ایرانی شود. تنها می‌توان پذیرفت که برخی مؤلفه‌های فرهنگ غرب به عنوان ویژگی‌های فرعی و حاشیه‌ای هویت ملی درآمده‌اند. به تعبیر یکی از محققان:

مدرنیته وارد شده به پیرامون، هم آسیب‌هایی زده و هم تأثیراتی گذاشته است. اما عرض غیرلازم بوده و نتوانسته است وارد ذات شود. اگر وارد این ذات می‌شد، هویت ایرانی، عنصری غیر از عناصر قبلی را می‌پذیرفت و چون مدرنیته در ذات خود مادیتی را اشعار می‌دارد، با ذاتی که به نظر می‌رسد حقیقت‌خواهی، عدالت‌طلبی و معنویت‌گرایی است،

منافات پیدا می‌نمود. اما اتفاقاً در قسمت‌هایی که مدرنیته وارد شده است، مانند مشروطه، مشاهده می‌شود که این جنبش از زاویه نهضت عدالت‌خواهانه وارد شده است. عدالت اینجا جزء ذات ایرانی است؛ یعنی وقتی خود را به پیرامون و عوارض نزدیک کرده، با قالبی عدالت‌طلبانه پیش آمده است.^{۱۶}

با توجه به آنچه گذشت، در تحلیل انزوا یا حذف برخی جریان‌های فکری، سیاسی در مقطع دوم، باید به فقدان پایگاه اجتماعی آنها توجه کرد. فقدان مقبولیت و پایگاه اجتماعی، عمدتاً به فاصله این جریان‌ها از هویت ملی بازمی‌گشت. «ناسیونالیسم - لیبرالیسم» و «مارکسیسم» که به ترتیب، ایدئولوژی دو جریان مهم «ملی» و «چپ» محسوب می‌شد، در میان توده مردم، جایگاه و جذابیتی چندانی نداشت. اساساً جز طبقه کوچکی از مردم از اقشار تحصیل کرده، اکثریت ایرانیان آشنایی قابل توجهی با این دو گرایش فکری نداشتند. هویت ایرانیان، بر اساس دین، در قالب دین اسلام و مذهب تشیع، پایه‌گذاری شده بود. طبعاً ناسیونالیسم، لیبرالیسم و مارکسیسم که از مبانی و اصول تفکر غربی است، نمی‌توانست مورد پذیرش مردم قرار گیرد.

درباره جبهه ملی، اسناد و گزارش‌های زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد، دارای پایگاه و نفوذ اجتماعی بسیار ضعیفی بوده است. به عنوان نمونه، می‌توان به اسناد ساواک، در زمان اوج‌گیری انقلاب اسلامی، نیمه دوم سال ۱۳۵۷، اشاره کرد. در این دوره، که رژیم شاه به ضرورت همکاری با ملی‌گرایان در مقابل جریان اسلامی رسیده بود، نسبت به پایین بودن نفوذ اجتماعی این جریان اعتراف کرده است. به عنوان نمونه، در سندی به تاریخ ۱۳۵۷/۸/۳، ضمن گزارش اختلاف میان جبهه ملی با نهضت آزادی، آمده است:

... جبهه ملی دارای چنین نفوذی نیست. فقط بازاریان و اعضای حزب ملت ایران بان ایرانیست‌ها و تعدادی دانشجو و گروهی از وکلای دادگستری، طرفداری جبهه ملی می‌باشند...^{۱۷}

به طور کلی، در آستانه انقلاب اسلامی، اعضای جبهه ملی، عمدتاً، به رغم داشتن عقاید سکولار (و حتی ضد‌مذهب) و عدم اعتقاد به دیدگاه‌ها و رویکرد فکری - سیاسی امام خمینی علیه السلام، اما برنامه‌های خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کردند که در ظاهر خود را همراه امام بیان کنند؛ چرا که آنها آگاه بودند. در غیر این صورت، همان میزان نفوذ کم خود را نیز از دست خواهند داد. دکتر کریم سنجابی، که ریاست جبهه ملی را در این زمان عهده‌دار بود،

در موارد مکرر، مجبور به هماهنگی با امام خمینی علیه السلام در ارائه برنامه‌های سیاسی خود شد. به عنوان نمونه، در تاریخ ۱۳۵۷/۸/۱۴، در اطلاعیه‌ای که از سوی جبهه ملی ایران، به امضای دکتر کریم سنجابی منتشر شد، چنین آمده بود:

... اعلامیه زیر از آخرین دیدار از حضرت آیت‌الله العظمی خمینی علیه السلام مرجع عالیقدر شیعیان جهان و تودیع از (معظم‌له) از طرف آقای دکتر کریم سنجابی رهبر جبهه ملی ایران صادر گردیده است. متن این اعلامیه، قبل از صدور، مورد موافقت حضرت آیت‌الله العظمی خمینی علیه السلام قرار گرفته است ...^{۱۸}

این در حالی است که سنجابی، در گفتگوهای پنهانی و غیرعلنی، تأکید بر جدایی خط فکری - سیاسی خود از جریان اسلامی به رهبری امام خمینی علیه السلام داشته است. به عنوان نمونه، در تاریخ ۱۳۵۷/۹/۸، ریاست ساواک در گفتگو با یکی از مسئولان آمریکایی، به مناسبت می‌گوید:

من با آقای دکتر کریم سنجابی ملاقات داشتم. ایشان می‌گفت: اگر می‌توانستیم در مقابل خمینی علیه السلام مقاومت کنیم، زحمات ۲۵ ساله ما برای استقرار یک حکومت ملی و دموکراتیک به نتیجه می‌رسید. آقای دکتر سنجابی اضافه کرد امیدوارم حکومت نظامی بتواند امنیت را در مملکت مستقر کند تا بعداً ما بتوانیم روی کار بیاییم!^{۱۹}

طبعاً وقتی جبهه ملی در شرایطی که هنوز انقلاب به پیروزی نرسیده است، دارای پایگاه اجتماعی ضعیفی است. پس از پیروزی انقلاب که جریان اسلامی قدرت اصلی را عهده‌دار شد، این جبهه نمی‌توانست نفوذ اجتماعی بالایی داشته باشد. چنان که همین مسئله تحقق یافت و جبهه ملی جز از طریق و وساطت (تشکل بینابینی) نهضت آزادی نتوانست تأثیرگذار باشد. زمانی نیز که تصمیم گرفت تحرکی داشته باشد و در اعتراض به لایحه اسلامی قصاص راهپیمایی ترتیب دهد، با عکس‌العمل قاطع امام خمینی علیه السلام (در ۲۵ خرداد ۱۳۶۰) مواجه شد. این مسئله موجب شد که جبهه ملی عملاً به سوی انزوا و انحلال گام بردارد.

اما دربارهٔ کمونیسم و حزب توده، به اعتراف‌های احسان طبری، از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیسم و از مسئولان حزب توده، تمسک می‌کنیم. طبری، در اواخر عمر خود، در حدود سال ۱۳۶۶، در بخشی از تحلیل خود در زمینه علل عدم موفقیت مارکسیسم به صورت عام و حزب توده به صورت خاص، می‌نویسد:

... دلیل دیگری که به انفراد و مطرودیت مارکسیست‌ها [و در رأس آنها حزب توده] منجر شد. بی‌اعتقادی مارکسیسم نسبت به مذهب و از آن جمله دین حنیف اسلام و بی‌اعتنایی

متکبرانه آنها به معارف اصیل و غنی اسلامی است. شیفتگی به مارکسیسم، که خود نشأت گرفته از فرهنگ غربی است، آنها را از شناخت عمیق نسبت به اسلام بی‌خبر و بی‌زار می‌نمود.^{۲۰}

احسان طبری، در نتیجه‌گیری نهایی خود نیز مجدداً بر فاصله اندیشه مارکسیسم با مذهب و فرهنگ مردم ایران تأکید کرده، آن را عامل مهمی در عدم موفقیت احزاب مارکسیستی از جمله حزب توده بیان می‌کند:

... حزب توده و حزب‌های ماقبل او، که در راه او می‌رفتند، نه تنها حاصلی از تقلای عبث خود بدست نیاوردند، بلکه در نزد مردم تا آخر افشاء و محکوم شدند ... حزب توده تصور می‌کرد که با انتخاب مارکسیسم به عنوان جهان‌بینی و ایدئولوژی خود، به صخره صماء علم و عمل تکیه زده است. مارکسیسم نتیجه تعمیم و تجرید محض برخی از واقعیات اجتماعی و تاریخی است که به شکل‌گزینی در نظر گرفته شده ... این قواعد کلی و تجریدی، که به اصطلاح متوجه از سیر تکامل بشری است، به وسیله حزب توده، بر تاریخ و جامعه ایران پیاده می‌شود و «انطباق می‌یابد» و از آنجا که مسئله از پایه ویران است، سقف و دیواری که بر آن ساخته می‌شود، سست پی و محکوم به انهدام است. مارکسیسم در تعیین مشی عملی خود، موافق الحاد و نفی مذهب بود و به رسوم زندگی، وطن‌دوستی، آداب و رسوم اجتماعی، ضرورت‌های اقتصادی در مالکیت و تولید و توزیع خصوصی و امثال این نوع مقولات بنیادی بی‌اعتنا ماند. این نیروهای مقتدر و مؤثر تاریخی و اجتماعی را که شیوه زندگی و فطرت انسان و عمل جوامع است، یک قلم به عنوان ضدانقلابی خواست لغو کند. گویا می‌خواست از مردم حمایت کند، ولی در واقع با مردم وارد تضاد آشتی‌ناپذیر شد.^{۲۱}

موفقیت و نفوذ ابتدایی جریان بینابینی و التقاطی نیز بر همین پایه قابل تحلیل است؛ زیرا گرچه گروه‌ها و تشکل‌های زیرمجموعه این جریان نیز دارای مبانی و اصول فکری «ناسیونالیستی - لیبرالیستی» و «سوسالیستی» بودند، اما برخی رویکردهای مذهبی و اسلامی آنها و تظاهرشان به مسائل دینی و شیعی، موجب شد به بخش‌هایی از هویت ملی نزدیک شوند. به عبارت دیگر، موفقیت نسبی این جریان‌ها در اوایل انقلاب، مرهون آن بود که آنها از خود چهره‌ای اسلامی و شیعی برجای گذاردند. اما پس از گذشت مدت زمانی، که ثابت شد دست کم برخی اعتقادات و اصول فکری آنها با اسلام اصیل، که روحانیت آن را نمایندگی می‌کرد، فاصله دارد. پایگاه و مقبولیت اجتماعی آنها به میزان زیادی از دست رفت.

در کنار عنصر دین و مذهب، مؤلفه استقلال نیز اهمیت دارد. اساساً چنان که بیان شد، در تاریخ پانصد ساله ایران، استقلال و مذهب به شدت به هم تنیده و ترکیبی مزجی میان این دو صورت گرفته است. از این رو، برخی از این گروه‌ها یا وابسته به بیگانگان بودند (مانند حزب توده)، یا به نوعی همراهی و همکاری با دولت‌هایی نشان دادند که مردم ایران آنها را به چشم دشمن و استعمارگر نگاه می‌کرد (مانند نهضت آزادی) و یا این‌که بعدها وابسته به بیگانه شده و با آنها همراهی کردند (مانند سازمان مجاهدین خلق). این مسئله طبعاً می‌توانست موجب افول جایگاه اجتماعی چنین گروه‌ها و جریان‌هایی شود.

به عنوان نمونه، احسان طبری، یکی از دو علت مهم شکست حزب توده و سایر احزاب و تشکل‌های مارکسیستی را، در کنار بی‌توجهی به دین و مذهب، وابستگی به بیگانه می‌داند. وی می‌نویسد:

در ماهیت، عملکرد مارکسیست‌ها در ایران، اجرای خدمت به ابرقدرت شرق بود. مارکسیست‌ها ... به طوع و رغبت، تحت عنوان «قبول روش بین‌المللی جنبش کارگری» (انترناسیونالیسم)، در قبال منافع ابرقدرت شرق، به عنوان «وطن» این انترناسیونالیسم بیعت کردند. در نتیجه، پروائی نداشتند که در این کار، خانواده، مصالح و منافع مردم کشورشان را لگدمال کنند. این بیگانگی از مردم و میهن خود، یکی از دلایل منفرد و منزوی بودن مارکسیست‌هاست... در گریز از خشم و نفرت مردم، کسب لطف حامیان بیگانه برای این طردشدگان، نتیجه‌ای محتوم بود. ایدئولوژی مارکسیستی و اصل «انترناسیونالیسم» در این ایدئولوژی، دریچه‌ی رخنه‌دست‌های بیگانه‌ای می‌شد که در ایران منافی برای خود قائل بودند و در نتیجه و در عمل، جاسوس‌پروری می‌کردند.^{۲۲}

همچنین می‌توان یکی از علل مهم انزوای نهضت آزادی، به عنوان یک گروه بینابینی و التقاطی، را همراهی و همکاری با استعمارگران و به نوعی نقض استقلال کشور دانست. در همین زمینه، اسناد متعددی، که پس از تسخیر سفارت آمریکا در آبان سال ۱۳۵۸، کشف شد و حکایت از ارتباط‌های مخفیانه برخی اعضای برجسته نهضت آزادی با مسئولان آمریکایی و مأموران جاسوسی این کشور داشت، قابل استشهاد است. نهضت آزادی و دولت موقت، که ریاست آن بر عهده مهندس مهدی بازرگان بود، نه تنها آمریکا را به عنوان دشمن ایران نمی‌دانستند، بلکه اعتقاد داشتند برای توسعه و پیشرفت ایران، باید با این کشور همکاری نموده، روابط نزدیک برقرار کرد. در حالی که، از نظر اکثریت مردم ایران، آمریکا مهم‌ترین کشور استعماری بوده، در حفظ و بقاء رژیم مستبد و فاسد پهلوی و

غارت منابع ایران نقش اساسی داشت. ادامه روابط را نیز به گونه‌استعماری جستجو می‌کرد. طبعاً مردمی که چنین نگاهی را به آمریکا داشتند، نمی‌توانستند شاهد همکاری و همراهی یک گروه سیاسی و برخی اعضای شاخص دارای مسئولیت اجرایی و نمایندگی مردم، با این کشور استعماری باشند.^{۳۳} بر این اساس، امام خمینی علیه السلام در نامه مشهور خود - در بهمن ۱۳۶۶ - درباره غیرقانونی بودن فعالیت نهضت آزادی، نوشت:

... نهضت به اصطلاح آزادی، طرفدار جدی وابستگی کشور ایران به آمریکاست. در این باره از هیچ کوششی فروگذار نکرده است و حمل به صحت اگر داشته باشد، آن است که شاید آمریکای جهان‌خوار را - که هر چه بدبختی ملت مظلوم ایران و سایر ملت‌های تحت سلطه او دارند، از ستم‌کاری اوست - بهتر از شوروی ملحد می‌دانند. این از اشتباهات آنهاست. به هر صورت، به حسب این پرونده‌های قطور و نیز ملاقات‌های مکرر اعضای نهضت، چه در منازل خودشان و چه در سفارت آمریکا و به حسب آنچه من مشاهده کردم از انحرافات آنها، اگر خدای متعال عنایت نفرموده بود و مدتی در حکومت موقت باقی مانده بودند، ملت‌های مظلوم، به ویژه ملت عزیز ما، اکنون در زیر چنگال آمریکا و مستشاران او دست و پا می‌زدند و اسلام عزیز چنان سیلی از این ستم‌کاران می‌خورد که قرن‌ها سربلند نمی‌کرد.^{۳۴}

از مجموع آنچه گذشت، می‌توان گفت: علت اصلی افول جریان‌ها و احزاب، تشکل‌ها و گروه‌های زیرمجموعه آنها، به فقدان یا از دست رفتن پایگاه اجتماعی آنها بازمی‌گشت و این مسئله نیز تابعی از فاصله این جریان‌ها از هویت ملی، در قالب مذهب و استقلال ملی بود. درحالی که، جریان اسلام‌گرا در موضعی دقیقاً عکس جریان‌های فوق، با حرکت در مسیر هویت ملی، از مقبولیت، پایگاه و جایگاه اجتماعی بهتر و بیشتری برخوردار گردید.

ضمیمه: بررسی انتقادی کتاب «جریان‌شناسی سیاسی در ایران»

[مربوط به اوایل بخش دوم مقاله]

کتاب «جریان‌شناسی سیاسی ایران» توانسته است در یک بررسی تاریخی، جریان‌های سیاسی سی ساله جمهوری اسلامی، از ابتدای انقلاب تا اواسط دهه هشتاد، را معرفی نماید. نویسنده کتاب خود از فعالان سیاسی بوده و طبعاً با برخی از گروه‌ها و جریان‌ها، آشنایی نزدیکی داشته است. ایشان در کنار این آشنایی، با استفاده از منابع مختلف و نیز انجام مصاحبه‌ها توانسته است، کتاب نسبتاً مفیدی را منتشر کند.

باین حال، نقدهای مهمی به این کتاب مطرح است. اگر از عدم تناسب عنوان عام کتاب با مطالب مطرح شده در آن، که در واقع تمرکز بر جریان‌های اسلامی از یک سو، و مقطع پس از انقلاب از سوی دیگر دارد، صرف نظر کنیم و نیز اگر سطحی و ژروئال بودن برخی مطالب نادیده گرفته شود، دو ایراد اساسی بر این کتاب وارد است:

عدم چینش صحیح و دقیق ساختار کتاب: نویسنده جریان‌های پس از انقلاب را به چهار دسته کلی تقسیم کرده است. ۱. راست (اصول‌گرا)؛ ۲. چپ (اصلاح‌طلب)؛ ۳. جریان سوم؛ ۴. دین‌اندیشان.

افراد، گروه‌ها، تشکل‌ها و احزابی که برای دو جریان اخیر ذکر شده، به شدت قابل خدشه است:

معیار جریان سوم که در دو بخش کلی «موافق نظام» و «مخالف نظام» تقسیم‌بندی شده است، روشن نیست. نویسنده در مقدمه کتاب درباره این جریان می‌نویسد: «جریانی که بر این باور بود که دوران چپ و راست خاتمه یافته و باید جریان جدیدی اداره امور را بر عهده گیرد.^{۲۵} همچنین در شروع بحث از جریان سوم، در توضیح کوتاهی، آمده است: «جریان سوم، عنوان اشخاص، احزاب، گروه‌ها و تشکل‌هایی است که در یک اصل همه آنها مشترک هستند و آن اینکه: دوران حاکمیت دو جناح چپ و راست به سر آمده است و کشور باید از حاکمیت دو جناح عمده خارج شود.»^{۲۶} طبق این تعریف، نقدهای متعددی به نظر می‌رسد: الف) چرا گروهی تحت عنوان مدرسه حقانی (!) و استاد مصباح یزدی، که چندان ادعای مذکور را مطرح نکرده و به صورت کلی ذیل جریان راست و اصول‌گرا معرفی می‌شوند، در این جریان ذکر شده‌اند؟ اگر مراد این است که برخی تصمیم‌گیری‌های تشکل‌های منتسب به جریان اصول‌گرا، مورد قبول این گروه قرار نگرفت است؛ چرا افراد و گروه‌های بارز دیگری بویژه آقای احمدی‌نژاد که این ویژگی به صورت روشنی در آنها وجود داشته، در این جریان قرار نگرفته است؛ ب) اینکه آقای محسن رضایی را به عنوان سومین دسته از گروه موافقان نظام جریان سوم (در کنار مدرسه حقانی و جمعیت دفاع از ارزش‌های انقلاب) قرار گیرد، بسیار عجیب است؛ اگر ملاک، صرفاً ادعای عبور از جریان راست و چپ است، که در این صورت گروه‌ها و افراد متعددی در دوره‌های مختلف (همچون حزب مردم سالاری) بوده‌اند که ادعای عبور از جریان راست و چپ

داشته‌اند. اگر ملاک، استفاده همزمان از نیروهای راست و چپ و عدم وابستگی به یکی از این دو طیف باشد، این ویژگی به صورت بارزی در افرادی چون آقای هاشمی رفسنجانی وجود داشته و دارد، در حالی که ایشان به عنوان جریان سوم ذکر نشده است؟ (ج) ظاهراً درباره هیچ‌یک از گروه‌ها و افرادی که به عنوان مخالف و منتقد نظام در جریان سوم، ذکر شده است، نمی‌توان تعریف و معیار ذکر شده برای جریان سوم را پذیرفت: گروه نهضت آزادی - همچنان‌که نویسنده در فصل دوم دسته‌بندی کرده - اساساً ذیل جریان التقاطی قرار می‌گیرد، نه جریان اسلام‌گرا؛ آقای شریعتمداری، قبل از آن که جریان راست و چپ به صورت روشن شکل بگیرد، در اوایل ۱۳۶۵ وفات نمود؛ آقای منتظری و افرادی که ذیل نام ایشان ذکر شده‌اند (همچون آقایان طاهری اصفهانی، کدیور، نوری) از منظر کلی، جزء جریان چپ و اصلاح طلب قرار می‌گیرند. در واقع چه تفاوتی میان این افراد با سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب مشارکت ایران اسلامی وجود دارد؟

همچنین افراد ذکر شده در جریان چهارم یعنی دین‌اندیشان (که در سه دسته کلی «سنت‌گرایان»، «ناقدان سنت و تجدد»، «تجددگرایان» تنظیم شده‌اند)، هم جامع نیستند و هم برخی افراد باید خارج شوند. جامعیت وجود ندارد، چون طیف‌های دیگری همچون طیف دکتر احمد فردید و دکتر رضا داوری ذکر نشده است. افراد خارج از موضوع ذکر شده، زیرا کسانی چون دکتر سید جواد طباطبائی را - که دین در مباحث او محوریت ندارد - در این جریان نمی‌تواند گنجانند. از سوی دیگر اینکه آقایان طباطبائی و مصطفی ملکیان در گروه ناقدان سنت و تجدد و در مقابل کسانی چون دکتر عبدالکریم سروش و آقای محمد مجتهد شبستری در گروه تجددگرایان قرار گیرند، بسیار عجیب است!

اشتباهات زیاد در جزئیات: متأسفانه در جزئیات مطالب ذکر شده - که بسیار مهم است و یکی از فلسفه‌های مهم نگارش چنین کتاب‌هایی، تأمین همین مسأله است - نمی‌توان به این کتاب اعتماد کرد؛ بلکه آنچه قابل استفاده از کتاب است، مباحث کلی درباره هر جریان، گروه و تشکل و ... می‌باشد (چنان که نگارنده در این نوشتار این رویکرد را در استفاده از این کتاب داشته است). دلیل عدم تمسک به جزئیات کتاب، اشکالات و اشتباهات متعدد و فاحش در معرفی زیرمجموعه‌های جریان‌ها است؛ به عنوان نمونه، مواردی از اشتباهات را تنها در بخش مربوط به معرفی جامعه مدرسین (از

صفحه ۲۰۵-۲۱۷) ذکر می‌کنیم: ۱. ایشان به صورت مکرر در صفحات ۲۰۵، ۲۰۷ و ۲۱۲، در مقام معرفی جامعه مدرسین و سوابق درخشان آن، می‌نویسد: جامعه مدرسین در سال ۱۳۴۰ پس از وفات آیت‌الله بروجردی، مرجعیت امام خمینی را اعلام کرد. در حالی که اعلام مرجعیت امام خمینی از سوی جامعه مدرسین و اعلامیه ۱۲ نفری در این زمینه، در سال ۱۳۴۸ بعد از وفات آیت‌الله حکیم بود. (ر.ک: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۶۷) در نتیجه برخی تحلیل‌هایی نویسنده که بدنبال آن تاریخ اشتباه، ذکر شده است، قابل پذیرش نیست. ۲. در ص ۲۰۸، آمده است: «در فروردین ماه ۱۳۴۲ جمعی از اعضای جامعه مدرسین به وسیله رژیم دستگیر و زندانی شدند.» این مطلب اشتباه است و این واقعه مربوط به فروردین ماه ۱۳۴۵ است. (ر.ک: همان، ص ۲۲۳-۲۳۵). ۳. در ص ۲۱۲، آقایان وحید خراسانی و حائری شیرازی از اعضای جامعه مدرسین ذکر شده‌اند. این مطلب اشتباه است و این دو به رغم ارتباط به برخی اعضای مدرسین، از اعضا نبوده‌اند. (ر.ک: همان، فصل اول کتاب) ۴. نکته‌ای که عجیب است اشتباه نویسنده کتاب در مسائل متأخر جامعه مدرسین است: در ص ۲۱۳، از جمله علمایی که پس از وفات آیت‌الله اراکی، به عنوان مراجع تقلید از سوی جامعه مدرسین معرفی شدند، نام آیت‌الله صافی گلپایگانی و آیت‌الله نوری همدانی ذکر شده است. در حالی که این مطلب نادرست است. از سوی دیگر با آنکه آیت‌الله شبیری زنجانی به عنوان یکی از هفت عالم به عنوان مرجع معرفی شده بود، نام ایشان ذکر نشده است. (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۲۱۳) ۵. در ص ۲۱۶، از حمایت جامعه مدرسین از آقای هاشمی رفسنجانی در انتخابات دوره نهم ریاست جمهوری، سخن به میان آمده است؛ در حالی که در انتخابات مذکور، جامعه مدرسین از هیچ نامزدی حمایت نکرد. (ر.ک: همان، ج ۸، ص ۳۲۷-۳۲۸ و ۳۳۲-۳۳۵) اعضای جامعه در این دوره، بنا به تشخیص خود، از افراد مختلفی حمایت کردند. در این میان ۲۲ نفر از اعضای جامعه - با نام خود و نه جامعه مدرسین - بیانیه‌ای در حمایت از آقای هاشمی صادر کردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. محمد معین، *فرهنگ فارسی (متوسط)*، ج ۱، ص ۱۲۲۶؛ حسن عمید، *فرهنگ عمید*، ج ۱، ص ۴۸۴-۴۸۵.
۲. دو یا چند حزب می‌تواند یک جریان را تشکیل دهد، اما معمولاً چنین نیست که چند جریان جمع شده و یک حزب را تشکیل دهند، گرچه ممتنع نیست. البته جمع این دو به این که یک حزب، خود یک جریان را تشکیل دهد یا بالعکس، کاملاً ممکن و تحقق‌پذیر است.
۳. این مطلب، برخلاف دیدگاهی است که در تعریف جریان سیاسی چنین ذکر می‌کند: «یک جریان سیاسی شامل چندین گروه، حزب، جناح و تشکل است که از نظر اعتقادی، فکری، سیاسی، ایدئولوژی، اهداف و روش‌های مبارزه سیاسی با هم دارای اشتراکاتی می‌باشند و در مواقع انتخابات ...». ر.ک: علی دارابی، *جریان‌شناسی سیاسی در ایران*، ص ۴۱.
۴. ر.ک: همان، ص ۴۲-۴۳.
۵. ر.ک: مرتضی مطهری، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، ج ۱۴، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص ۶۰.
۶. در خور ذکر است، کتاب دیگری با عنوان «جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران» حاضر آمده، به صورت مختصر، به بررسی انتقادی درباره این کتاب پرداخته شده است که بیشتر بر بعد فرهنگی تأکید دارد تا سیاسی. این کتاب به نحوی آشکار، جهت‌دار و سطحی است. (برای اطلاع از گزارشی انتقادی درباره کتاب مذکور، ر.ک: احمد رهدار، «گفتارهای پریشان»، در: ۱۵ خرداد (فصلنامه)، دوره سوم، ش ۱۲، تابستان ۱۳۸۶، ص ۱۹۳ - ۲۱۶).
۷. برخی نویسندگان غربی، نهاد روحانیت را در قبل از انقلاب اسلامی (سال‌های پس از ۱۳۴۲) در برخورد با سیاست به سه دسته تقسیم کرده‌اند: «غیرسیاسی»، «میان‌رو» و «تندرو». نماینده گروه اول علمایی چون آیت‌الله خویی (درنجف) و آیت‌الله مرعشی نجفی (در قم)، گروه دوم آیت‌الله گلپایگانی و آقای شریعتمداری و گروه سوم شاگردان و اطرافیان امام خمینی^ع ذکر شده است. از نظر این نویسندگان، گروه سوم به لحاظ تعداد و موقعیت علمی در رتبه سوم قرار داشتند (ر.ک: پرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ص ۴۳۶-۴۳۸؛ نیکی کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ۳۵۲-۳۵۹؛ جان فوران، مقاومت شکننده، ص ۵۴۴، ۵۶۰، ۵۶۸ و ۵۷۸).
۸. با توجه به آنکه حوزه‌های علمیه تا این اواخر، فرد محور بوده است نه سازمان‌محور، می‌توان هر عالم شاخص و بانفوذ را یک گروه و دسته و حتی جریان معرفی نمود.
۹. این تشکل، که بدنه آن غیرروحانی بود، در دهه سی فعالیت خود را با هدف مقابله با بهائیت آغاز کرد. جهت پیش‌برد امور، با رژیم پهلوی همکاری می‌کرد. در آستانه انقلاب، از انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی^ع حمایت کرد. اما در سال ۱۳۶۲، به دنبال مسائلی که پیش آمد، رسماً تعطیل گردید.
۱۰. تحلیل فوق بر پایه آثار تاریخی مختلف مربوط به دوره حمله مغول تا دوره صفویه است. به صورت خاص، ر.ک: محسن الویری، *زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه*. بخش‌های مختلف بویژه فصل پنجم؛ شیرین بیانی، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، ج ۲، فصول ششم و هفتم؛
۱۱. اگر تمدن غرب را دارای سه سطح «تکنیک»، «سیاست» و «فلسفه» بدانیم، آشنایی ایرانیان ابتدا با شأن ابزاری و تکنیک، سپس نظام سیاسی و در مرحله بعد با فلسفه غرب صورت گرفت. مشکل روشنفکران ایرانی تا حدودی

- به همین مسئله برمی‌گشت که آشنایی ابتدایی آنها عمیق نبود بلکه سطحی و ظاهری بود.
۱۲. مطالب ذکر شده، بدین معنا نیست که افراد این دو جریان کاملاً جدا و مشخص از یکدیگر بودند. اصولاً، چنان که در تعریف و توضیح جریان ذکر شد، نمی‌توان جریان‌ها را از یکدیگر به صورت کامل و دقیق تفکیک کرد. معمولاً طیفی از افراد در حد واسط جریان‌ها وجود دارند که اشتراک‌ها و افتراق‌هایی با هر یک از جریان‌ها دارند. این افراد، در برخی موارد، در مقایسه به سر هر دو طیف، غالب هستند. به همین جهت، در مواردی نمی‌توان اقدامات و رویکردهای اتخاذ شده را به صورت کامل به هیچ‌یک از جریان منتسب کرد.
۱۳. کارنامه‌شیر فضل‌الله نوری، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، بخش اول، ص ۸۸-۱۳.
۱۴. کریم مجتهدی، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، ص ۱۵۵-۲۰۰.
۱۵. برای اطلاع از تحلیل تفصیلی درباره سیاست‌های فرهنگی - هویتی دوره پهلوی، ر.ک: رسول جعفریان، میزگرد «سیر تحول تاریخی هویت ملی در ایران از اسلام تا امروز»، در: مطالعات ملی، شماره ۵، سال ۱۳۷۹، ص ۵۵-۵۱.
۱۶. موسی نجفی، تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان، ص ۳۳.
۱۷. جبهه ملی به روایت اسناد ساواک، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵.
۱۸. همان، ص ۲۷۸.
۱۹. همان، ص ۲۹۷. ر.ک: همان، ص ۲۷۷، ۲۷۹-۲۸۴، ۲۸۸-۲۹۸.
۲۰. احسان طبری، کز راه: خاطراتی از تاریخ حزب توده، ص ۱۴. همچنین ر.ک: همان، ص ۲۰-۲۱.
۲۱. همان، ص ۳۱۴-۳۱۵.
۲۲. همان، ص ۱۴-۱۵.
۲۳. درباره نهضت آزادی، مقالات و کتاب‌های متعددی وجود دارد. یکی از کتاب‌های مفید در این زمینه، خط سازش، نوشته مجتبی سلطانی است.
۲۴. صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی (س)، ج ۲۰، ص ۴۸۱.
۲۵. ص ۲۲.
۲۶. ص ۳۸۷.

منابع

- آبراهامیان، پروانه، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه کاظم نیرومند، حسن شمس‌آوری و محسن مدیرشانه‌چی، چ سوم، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
- ابوالحسنی (منذر)، علی، *کارنامه‌ی شیخ فضل‌الله نوری*، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، تهران، عبرت، ۱۳۸۰.
- الویری، محسن، *زندگی فرهنگی و اندیشه سیاسی شیعیان از سقوط بغداد تا ظهور صفویه*، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۴.
- بیانی، شیرین، *دین و دولت در ایران عهد مغول*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ج ۲، چ ۲، ۱۳۸۱.
- جبهه ملی به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی، ج ۱، ۱۳۷۹.
- جعفریان، رسول، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰*، قم، مؤلف، چ ۶، ۱۳۸۵.
- _____، *میزگرد «سیر تحول تاریخی هویت ملی در ایران از اسلام تا امروز»*، *مطالعات ملی*، ش ۵، پائیز ۱۳۷۹.
- جوادزاده، علیرضا، «بررسی نوشته‌های غربی درباره‌ی موضع و نقش حوزه علمیه قم در انقلاب اسلامی، با تکیه بر معیارهای تاریخی»، *آموزه ۹: غرب و انقلاب اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)، ۱۳۸۷.
- خسروپناه، عبدالحسین، *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*، چ دوم، قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی، ۱۳۸۹.
- دارابی، علی، *جریان‌شناسی سیاسی در ایران*، چ دوم، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
- رجایی، فرهنگ، *مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ*، چ دوم، تهران، نی، ۱۳۸۳.
- رهدار، احمد، «گفتارهای پریشان»، ۱۵ خرداد، دوره سوم، ش ۱۲، تابستان ۱۳۸۶.
- صالح، محسن، *جامعه مدرسین حوزه علمیه قم*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ج ۸، ۱۳۸۵.
- امام خمینی (ع)، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲۰، ۱۳۷۹.
- طبری، احسان، *کثر راه: خاطراتی از تاریخ حزب توده*، چ دوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- عمید، حسن، *فرهنگ عمید*، تهران، کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۷.
- فورن، جان، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران، از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب*، ترجمه احمد تدین، تهران، خدمات فرهنگی رسا، چ ۴، ۱۳۷۷.
- کدی، نیکی، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۱.
- کریم، مجتهدی، *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۹.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، ج ۱۴، تهران و قم، صدرا.
- معین، محمد، *فرهنگ فارسی (متوسط)*، چ چهارم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- میرسلیم، مصطفی (زیرنظر)، *جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران (۱۳۸۰-۱۳۵۷)*، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۴.
- نجفی، موسی، *تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۵.