تحولات جدید در مکاتب اسلام شناسی شوروی

موریل آتکین

مترجم: احمدی، حمید

اشاره:

مطلبی که ذیلا از نظر خوانندگان گرامی می‏گذرد، بررسی دیدگاههای مکاتب اسلام شناسی و اسلام شناسان شوروی پیرامون تشیع و به طور کلی اسلام و نقش آن در مبارزات سیاسی و اجتماعی است.

در این مقاله که از معدود آثار موجود پیرامون نظریات جدید شوروی در رابطه با تشیع و اسلام است، نویسنده با استفاده از منابع اصیل روسی، نظرگاههای آکادمی علوم شوروی در مورد اسلام و تشیع و بویژه تحولات موجود در این نظرگاهها را پس از انقلاب اسلامی ایران مورد ارزیابی قرار داده، و اطلاعات سودمندی در رابطه با چگونگی تحول دیدگاههای مکاتب اسلام شناسی شوروی ارائه می‏دهد.

اسلام‏شناسان شوروی علی رغم اعتراف به نقش مثبت اسلام و بویژه تشیع در مبارزات اجتماعی-سیاسی معاصر علیه امپریالیسم و استعمار، در چهارچوب تئوریهای رسمی مارکسیست-لنینیستی تحلیل‏های خود را ارائه می‏دهند.بدیهی است که در این ارتباط برخی جنبه‏های نظریات ارائه شده، بویژه در رابطه با مسائل تاریخی و اجتماعی، قابل بحث است.

گر چه شیعیان تنها قدری بیش از یک درصد جمعیت شوروی را تشکیل می‏دهند، اما شورویها علاقه جالب توجهی به تشیع و اسلام به طور عام پیدا کرده‏اند. 1 نظریات شوروی در رابطه با اهمیت اسلام، طی سالهای اخیر به طور قابل توجهی تغییر یافته است.اسلام، دیگر بسادگی به عنوان دسته‏ای از افسانه‏های ارتجاعی در مورد نیروهای فوق طبیعی که در جهت منحرف کردن خلق از هدف اصلی آنها برای بهبود زندگی این جهان مورد استفاده قرار می‏گیرد، رد نمی‏شود.

در حالی که تمام مذاهب، هنوز اساسا به عنوان راههای نادرست و ناقص درک جهان در نظر گرفته می‏شوند، اسلام اخیرا جنبه متفاوتی به خود گرفته است، و در برخی زمینه‏ها به عنوان ابزار مؤثری برای تجلی اعتراض اجتماعی ایفای نقش کرده است.این تغییر، از تأثیر متقابل ملاحظات سیاسی پراگماتیک و پیچیدگی فزاینده تحقیقات شوروی در مورد اسلام ناشی می‏شود.مسائل نظری مربوط به تفاسیر تحقیقی- ایدئولوژی و سیاست عملی، یعنی قضاوت در مورد بهترین شیوه حفظ منافع شوروی، هر دو در برداشت‏های شوروی از اسلام تأثیر دارند.در اظهار نظرهای شوروی پیرامون اسلام، گاهی اوقات گرایشهای در حال تحول، پذیرفته شده است، اما شورویها تحولات را بیشتر پس از وقوع آنها توجیه و تفسیر عقلی و منطقی کرده‏اند.

شورویها از مدتها قبل اهمیت مسائل خاورمیانه را برای منافع بین‏المللی خودشان درک کرده‏اند، اما تا زمانی که حوادث اواخر دهه 1970 با نظریات و فرضیات آنها معارضه پیدا کرد، به نیروی اسلام به عنوان سیستمی از ارزشها که بر تمام جنبه‏های زندگی، چه دنیایی و چه معنوی، حاکم است، کم بها دادند.مهمترین این حوادث، انقلاب اسلامی ایران بود که شورویها در ارزیابی مجدد کارکردهای تشیع و اسلام به طور کلی آنرا محک اصلی تحلیل به حساب می‏آوردند.در ضمن نگرانی از دوام اسلام در میان میلیونها شهروند شوروی و جاذبه‏های مذهبی برخی از مخالفان حکومت کمونیستی در افغانستان نیز، در ارزیابی مجدد اهمیت اسلام تأثیر گذاشت.

در سالهای دهه 1970، نسل جدیدی از شرق شناسان شوروی ظهور کردند که از تمام اسلاف خود از دهه 1930 به بعد، مطلع‏تر بودند و کمتر به دکترین یا مکتب پایبندی داشتند.

این مسئله به طور مستقیم به سیاست شوروی مربوط می‏شود، چون از آکادمیسین‏های شوروی که روی مباحث موضوعی کار می‏کنند، انتظار می‏رود مطالعاتی انجام دهند که بتواند سیاست گزاران را مطلع سازد.در مورد اهمیت تشیع، بحث مناقشه‏انگیز و متضادی وجود ندارد که از اردوگاههای آکادمیک و سیاسی رقیب یا خط و مشی‏های چندگانه ناشی شود.در عوض، حوادث آخر دهه 1970 و اوایل دهه 1980 باعث ایجاد تغییرات عمده‏ای در تعبیر و تفسیر(شورویها از تشیع-م)شده است که این در تمامی منابع تحقیقی و سیاسی انعکاس یافته است.

مرکز مطالعه اسلام مدرن در کشورهای خارجی، در دفتر«مؤسسه مطالعات شرقی آکادمی علوم»در مسکو قرار دارد. 2

رهبری شوروی انتظار دارد که مؤسسه مذکور حوادث جاری کشورهای آسیایی را تبیین و تشریح کرده و به پیش بینی تحولات آینده دست بزند. 3

«ا.م.پریماکوف»(E.M.Primakov)رئیس مؤسسه، تحصیلات اقتصادی دارد، اما در سالهای اخیر مکررا پیرامون نقش اسلام در امور کشورهای در حال توسعه به بحث پرداخته و عقاید و نظریات متخصصان مؤسسه را به اطلاع رهبری شوروی رسانده است.اغلب دانشمندان پیشرو شوروی در این زمینه، در این مؤسسه مستقر هستند.«ل.رپولونسکایا» (L.R.Polonskaia)که ابتدا در مورد اسلام در پاکستان و سپس ایران کار کرده، رئیس بخش مسائل ایدئولوژیک و دپارتمان مسائل تئوریک کلی مؤسسه است.

«آ.ای.یونوا»(A.I.Ionova)متخصص اسلام در اندونزی و کشورهای دیگر جنوب شرقی آسیا، و «آی.آ.دورشنکو»(E.A.Doroshenko)متخصص مذاهب ایران، از جمله این افراد هستند.این سه مورخ، از دهه 1970 از طریق نوشته‏های متعدد خود و سخنرانی‏هایی که در کنفرانسها ارائه داده‏اند، نقش برجسته‏ای در تفسیر خیزش و قیام ناگهانی تحرک اسلامی به عهده داشته‏اند.عضو دیگر حلقه متخصصان پیشرو کشور در مورد اسلام در خارج از شوروی، یعنی«م.ت.استپانیانتس»(M.T.Stepaniants) که متخصص تفکر سیاسی و اجتماعی اسلام در قرن نوزده و بیست است، در مجموعه دیگری از آکادمی علوم، به نام «مؤسسه فلسفه»مستقر است و ریاست یکی از دپارتمانهای آن را به عهده دارد.تمامی این چهار متخصص برجسته، زن هستند.

در دوره بعد از جنگ جهانی دوم، کار بسیار اندکی روی اسلام معاصر خارج از شوروی، در دیگر مؤسسات صورت گرفته است.شاخه«مؤسسه مطالعات شرقی»در لنینگراد کارش را روی موضوعات کهن و قرون وسطی و زبانها و ادبیات متمرکز کرده است.مؤسسات آکادمیک در جمهوری‏هایی که اکثر جمعیت آن مسلمان هستند، در واقع مطالعه اسلام در خارج را طی دو دهه گذشته نادیده گرفته‏اند.این مسئله حتی در مورد«مؤسسه خلقهای خاور نزدیک و میانه»آکادمی علوم آذربایجان نیز که مهمترین مرکز مطالعات خاورمیانه در سطح جمهوری‏های شوروی است، و آثار بسیاری در مورد موضوعات اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی مربوط به ایران و ترکیه ارائه داده، صادق است. 4 این حکم را می‏توان در مورد دیگر شرق شناسان آکادمی‏های علوم جمهوری‏های دیگر نیز به کار برد. 5 تنها جمهوری‏ای که اخیرا روی تشیع در خارج کار کرده، و گر چه تا کنون بسیار اندک بوده است، تاجیکستان است. 6 زبان تاجیک یک لهجه فارسی است و میراث تاجیک تا حد قابل توجهی با میراث ایران یکی است.اما، مسلمانان تاجیک شوروی غالبا اهل سنت هستند.«مؤسسه مطالعات شرقی آکادمی علوم تاجیکستان»، در بیشتر دوران حیات خود بر مطالعه ادبیات، زبان و تاریخ باستان و قرون وسطی تأکید ورزیده است.در سال 1980، و در واکنش نسبت به حوادث ایران و افغانستان، دپارتمان جدیدی به نام«دپارتمان مسائل اجتماعی اقتصادی و سیاسی-مذهبی»در مؤسسه تأسیس شد.این دپارتمان موضوعاتی نظیر تکامل اسلام و نقش اجتماعی و سیاسی آن در جهان معاصر را مورد بررسی و تحقیق قرار می‏دهد. 7 در دوران بعد از جنگ جهانی دوم، ارزیابی شوروی از تشیع تا زمانی که اخیرا در تفسیر آن تغییر ایجاد شد، منفی باقی ماند.

«ای.ا.بلیایف»(E.A.Bellaev)، (1964-1895) رئیس اسلام شناسان شوروی پیروی مدل دوران استالین(که اکنون در مطالعات اسلام شناسی شوروی مردود است.-م)در مطالعه کوتاهی به سال 1957 پیرامون فرقه‏گرایی اسلامی، که یکی از آثار مهم او قلمداد می‏شود، تشیع را به عنوان یک اعتراض اجتماعی شکست خورده تصویر کرد.به نظر او در تمام فرق اسلامی، اعتراض اجتماعی توده‏ها علیه ستم فئودالی، به‏

جمعی از دانشجویان در شهر بخارا، جمهوری ازبکستان مسئله رهبری ربط داشت، و این رهبری که معمولا از نخبگان بود، همیشه به پیروان خود خیانت می‏کرد حتی در اندک مواردی که رهبران اهداف اصلی جنبش را دنبال می‏کردند، هیچ تغییر و تحول اجتماعی یا سیاسی‏ای، به دلیل ناتوانی مذاهب در آزاد کردن توده‏ها از ستم، به وقوع نمی‏پیوست. مذهب در جوامع طبقاتی به مردم می‏آموزد که«کاملا به نیروهای مضحک عجیب و غریب غیر زمینی متکی شوند»و از همه می‏خواهد به آنها تسلیم شوند. 8

به گفته بلیایف، تشیع در سده‏های میانه در ایران گسترش یافت، چون مبلغان شیعه روی شکایات روستاییان و دیگران که تحت ستم خلیفه عرب و نجیب زادگان«فئودال» ایرانی قرار داشتند، سرمایه‏گذاری می‏نمودند و موعظه می‏کردند که پیروزی تشیع، شرایط اقتصادی و اجتماعی توده‏ها را بهتر خواهد کرد، با این وجود، ویژگی‏های مشخص تشیع(و نه معایب مربوط به تمام مذاهب)مانع یک چنین تغییراتی بود.اسطوره امام غایب به این دلیل مورد استفاده قرار می‏گرفت تا معتقدان، مبارزه طبقاتی را فراموش کرده و حل مشکلات خود را به باز گشت او موکول کنند.این امر «مؤمنان و معتقدان را از اراده جنگیدن برای استقرار یک نظام اجتماعی عادلانه محروم می‏کرد.» 9 بلیایف احترام تشیع به شهدا را به گونه‏ای زشت به حقارت می‏گرفت و اعمالی نظیر زنجیر زنی و یا حمام نکردن در طول ماه محرم را که برای بعضی‏ها بهترین نشانه عزاداری بود، عجیب و غریب و جزمی می‏دانست. 10

گر چه حتی بسیاری از علمای ایران در انقلاب مشروطه این کشور در 11-1905 شرکت کردند، اما به نظر شورویها این امر نشانگر یک کار کرد مترقیانه در یک جامعه ما قبل سرمایه‏داری نبود.تشیع چیزی نداشت که بتواند آنرا به ایدئولوژی اعتراض تبدیل کند، بلکه بر عکس، وضع موجود را می‏پذیرفت. 11 «م.س.ایوانف»(M.S.Ivanov)متخصص پیشتاز ایران مدرن اولین نسل بعد از جنگ، معتقد بود که بسیاری از علما در جریان انقلاب(مشروطه-م)با آن خصومت می‏ورزیدند.آنهایی که از آن حمایت کردند، در پی افزایش نفوذ خود در سیاست، خنثی‏سازی سیاست علمانی (تفکیک دین از سیاست)کردن محدود سلطنت، مبارزه با سوء استفاده سلطنت از قدرت، و جلوگیری از رشد نفوذ خارجی بودند.به هر صورت، توده‏ها ظاهرا شدیدا بی‏میل بودند که به علما توجه کنند.هنگامی که انقلاب به سوی تحول رادیکال چرخش پیدا کرد، رهبران مذهبی نهایتا با آن مخالف شدند.تنها روحانیت طراز پایین نسبت به انقلاب موافق و یکدل بودند، اما این به مذهب ربط نداشت و تنها بازتاب موقعیت اقتصادی آنها بود. 12

خط شوروی در سالهای دهه 1960 پیچیده‏تر شد اما از مخالفتش با اسلام و علما اندکی کاسته شد، هر چند که مسکو تا آن زمان پی برده بود که اسلام نقش مفیدی در خصومت نسبت به غرب، در تعدادی از کشورهای خاورمیانه، بازی می‏کند.

اکنون به تشیع به عنوان یک نیروی پویا نگریسته می‏شد که ایدئولوژی تعدادی از جنبش‏های مخالف، آن هم تنها در ایران سده‏های میانه و نه ایران مدرن، به حساب می‏آمد. 13 .

این تفسیر از سوی«ای.پ.پتروشفسکی»-I.P.Pet) (rusheveski(1977-1898)مورخ ایران سده‏های میانه و تا حدی مدرن ارائه گردید، که در سالهای دهه 1950 و دهه 1960 شهرت بین المللی کسب کرد.در تفسیر او، بازگشت امام غایب ع چنانکه بلیایف معتقد بود، شانه خالی کردن از مبارزه در راه تغییر و تحول اجتماعی در نظر گرفته نمی‏شد، بلکه«یک اندیشه انقلاب اجتماعی بود که شکل مذهبی به خود گرفته بود.» 14 عقیده به گرامیداشت شهدا، بیان یک رفتار خاص نبود، بلکه برای توده‏هایی که از یوغ فئودالی رنج می‏بردند، مفهوم و معنی داشت.با این وجود نسبت به این ارزیابی، نظریات منفی شدید به چشم می‏خورد.محمد ص به عنوان کسی که در مورد برابری اجتماعی یا اندیشه‏های شبه سوسیالیستی تبلیغ می‏کرد، در نظر گرفته نمی‏شد.از قرنها قبل نقش تشیع به عنوان ایدئولوژی اعتراض اجتماعی به پایان رسیده بود.این پایان هنگامی در ایران آغاز شد، که سلسله صفوی در آغاز قرن شانزدهم میلادی به قدرت رسید و تشیع را به ایدئولوژی نهاد فئودالی تبدیل کرد.تشیع مردمی طغیانگر برای یک قرن بعد نیز در آناتولی دوام آورد، اما نهایتا به وسیله عثمانی‏ها در هم کوبیده شد. 15

مخالفت علمای شیعه در اوایل سالهای دهه 1960 با انقلاب سفید شاه، در زمان خود و سالهای بعد نتوانست شورویها را تشویق کند که نیروی بالقوه تشیع را به عنوان ابزار جنبش‏های اعتراض اجتماعی معاصر، مورد توجه قرار دهند و در مورد آن به ارزیابی مجدد بپردازند.مسکو توجیه حکومت ایران را که می‏گفت رهبری شیعه به دلیل ضدیت با اصلاحات ارضی و دیگر تحولات نوگرایانه مادی، با انقلاب سفید مخالفت می‏ورزد، پذیرفت. 16

در اواسط دهه 1970، انتشار دو اثر تحقیقی عمده در مورد اسلام، نشانه گرایش شورویها به جانب مطالعه دقیق‏تر و غیر مجادله آمیز پیرامون این دین بود.کتاب اسلام در تفکر فلسفی و اجتماعی شرق خارجی(قرون نوزده- بیست)اثر خانم«ام.ت.استپانیانتس»، عملکرد اجتماعی مترقیانه اسلام را هر چند به شیوه‏های محدود، به دوران جدید بسط و توسعه داد.او(بر اساس بینش دترمینیسم تاریخی مارکسیسم-م)معتقد بود که با توجه به عقب ماندگی کشورهای مسلمان و قدرت مؤثر اسلام در آگاهی اجتماعی توده‏ها، اسلام به ابزار طبیعی بیان ایدئولوژی‏های رهایی ملی و گذار از جامعه فئودالی به جامعه سرمایه داری تبدیل می‏شود.

اسلام همچنین می‏تواند با بعضی جنبه‏های سرمایه‏داری مخالفت ورزد.بنابراین در جاهایی که گذار به سرمایه داری به طور کامل صورت نگرفته است، جنبشهای اسلامی می‏توانند متحدان مناسبی برای مارکسیست‏ها و دیگر نیروهای مترقی باشند و نباید با انتقاد از مذهب به طور عام آنها را از خود دور ساخت 17 .اما، استپانیانتس، عناصر منفی بسیاری را با این عناصر مثبت آمیخته می‏دید.هر کجا که گذار به سرمایه داری به مرحله پیشرفته رسیده باشد، «مذهب یک نقش صرفا ارتجاعی در آن ایفا می‏کند 18 ».

او جنبش‏های اصلاح طلب اسلامی را به دو مقوله تقسیم می‏کرد:نوع اول:جنبشهایی که سنتز اسلام و ایدئولوژی‏های مختلف بورژوازی غربی هستند و نوع دوم:برای اعاده ارزشهای اسلامی اولیه صورت می‏گیرند.نوع اول، اسلام را نیرومند می‏کند و بنابراین مانع گسترش اندیشه‏های سوسیالیستی می‏شود.نوع دوم از حمایت وسیع‏تر برخوردار است اما به غیر عقلایی شدن و انحصار گرایی منجر می‏شود. میزان پیشروی هر اصلاح طلب اسلامی، حتی کسی که خود را سوسیالیست می‏داند، محدودیت‏هایی دارد، زیرا پذیرش مالکیت خصوصی و نابرابری اجتماعی و نیز مبارزه با تضاد طبقاتی و کمونیسم جزء ذات تمامی انواع اصلاح طلبی اسلامی است 19 .رویهم رفته اسلام به گفته استپانیانتس«یک عامل سکون اجتماعی و سد راه تحول اجتماعی-اقتصادی است 20 ».در هر حال، او اعتقاد داشت اسلام در مقابل توسعه که مشوق و محرک علمانیت است، نفوذ خود را بتدریج از دست می‏دهد 21 .

یکسال پس از انتشار کتاب استپانیانتس، کتاب ای.آ. دورشنکو به نام روحانیت شیعه در ایران معاصر منتشر شد. او نیز مثل استپانیانتس می‏گفت:اسلام در دوران جدید نقش یک ایدئولوژی مخالف را بازی می‏کند.خانم دورشنکو به علمای ایران در نبردهای گوناگون علیه سلطه خارجی و سلطنت نقش مثبت می‏داد.او نسبت به آیت الله کاشانی، که نقش برجسته‏اش در طغیان سیاسی سالهای آخر دهه 1940 و اوایل دهه 1950 نمونه مؤثری از فعال گرایی سیاسی شیعی به حساب می‏آید، تمایلی حاکی از طرفداری نشان نداد. هر چند درگیری و دخالت آشکار او را در طغیان مذکور می‏پذیرد، اما نکته مثبتی برای آن قائل نیست چون به نظر او، کاشانی یک روحانی سنتی بود که نه تنها با بریتانیا بلکه، با علمانیت، سوسیالیسم و اتحاد جماهیر شوروی مخالفت می‏کرد و حمایت او از ملی کردن شرکت نفت ایران-انگلیس از حس نه چندان قابل تحسین بیگانه ترسی او ریشه می‏گرفت. 22

گر چه دورشنکو مخالفت فعال روحانیت در قیام 1963 (1342-م)با دولت را، پوششی از مخالفت با امپریالیسم و

مدرسه علمی-مذهبی مسلمانان در خوقند دیکتاتوری شاه در نظر می‏گرفت، اما این جنبش را نه به عنوان یک جنبش مترقی، بلکه حرکت ارتجاعی روحانیت در نظر گرفت که ساخته و پرداخته جزمیت اسلامی خرده بورژوازی و طبقات شهری پایین، جهت جلوگیری از اصلاحات ارضی و توسعه حقوق زنان است.او آیت الله خمینی را به عنوان یک مخالف انقلاب سفید و خود سلطنت، دارای نفوذ وسیع می‏دانست و نظریاتش را از نظریات دیگر رهبران مذهبی مثبت‏تر می‏خواند و معتقد بود که آیت الله خمینی از حمایت عناصر جدیدتر و تحصیل کرده جامعه ایران برخوردار است.با این وجود معتقد بود علمای معاصر ایران، چه اصلاح‏طلب و چه محافظه‏کار، خصومت مشترکی نسبت به تضاد طبقاتی و کمونیسم دارند و از حرکت مالکیت خصوصی حمایت می‏کنند. 23

دورشنکو که اصلا انتظار نداشت علما متحد شوند و از یک جنبش انقلابی دارای ایدئولوژی شیعی حمایت کنند، گمان می‏کرد و انتظار داشت که با ادامه مدرنیزه شدن ایران، تشیع و علما نفوذ خود را از دست بدهند.او نتیجه گرفت که رشد جنبش‏های انقلابی در سالهای اخیر و رد مذهب(از سوی رژیم)، نخبگان سیاسی ایران و روحانیت شیعه را با یکدیگر متحد کرده است و در این اتحاد از اسلام برای مبارزه با گسترش اندیشه‏های انقلابی و سوسیالیستی در میان توده‏ها استفاده می‏شود. 24

در نیمه دوم دهه 1970 دیدگاههای مثبت اسلام توجه روزافزونی را به خود جلب کرد، و اهمیت آن قدری پایین‏تر از بحث‏ها و عقاید منفی رسمی در مورد ضد کمونیسم بودن اسلام، نیروی بالقوه آن به عنوان ابزار بورژواها و مرتجعان، و عدم کفایت آن به عنوان برنامه‏ای جهت حل مشکلات توده‏ها، قرار گرفت.«س.آ.توکارف»(S.A.TOKAREV)بحث و مجادله داغی در میان محققین، پیرامون مذهب در اتحاد جماهیر شوروی به راه انداخت، و معتقد بود از آنجا که مذاهب، بر بسیاری از جنبه‏های شیوه زندگی مردم حاکم‏اند، می‏توان آنها را به عنوان یک نیروی اجتماعی، و نه فقط علم خداشناسی، بدون اینکه از طعن و ناسزاگویی مباحثات مربوط به جنبه‏های معنوی مذهب استفاده کرد، مورد مطالعه قرار داد. 25

در اظهار نظرهای کنونی، بویژه مؤثر بودن اسلام به عنوان وسیله بسیج توده‏ای، به هنگامی که مورد استفاده سیاستمداران آینده‏نگر قرار دارد، مورد ستایش قرار می‏گیرد، چون اهداف این سیاستمداران عمدتا مادی است تا مذهبی. همکاری نزدیک اسلام با ناسیونالیسم، مدرنیزه شدن وسیع آن و توانایی سوسیالیسم اسلامی، علی رغم تمام نقایصی که دارد جهت ایفای نقشی مترقی در جوامعی که نظیر بسیاری از کشورهای اسلامی به مرحله خاص توسعه رسیده‏اند، از دیگر ویژگی‏های مثبت آن هستند. 26 با وجود این، یکی از مثبت‏ترین نتیجه‏گیری‏های شورویها این بود که نفوذ اسلام بویژه در ترکیه، عراق، لبنان، ایران، افغانستان، اندونزی و مالزی در حال کم شدن است.مخالفت شیعی در ایران هنوز هم به عنوان یک گرایش«ایدئولوژیک نیمه فئودالی»منفی قلمداد می‏شد. 27

تقریبا در اواخر اکتبر 1978، کنفرانسی با شرکت بسیاری از شرق شناسان مشهور اتحاد شوروی تشکیل شد و در آن گفته شد که تمامی مذاهب مختلف اسلام، ذاتا نخبه‏گرا هستند و با پیشرفت علمانیت و سقوط سریع ایمان و عقیده در میان جوانان، اسلام در حالت بحرانی قرار گرفته است.فعال گرایی اسلام، تلاش روحانیت برای جذب جوانان و مبارزه با نفوذ روزافزون سوسیالیسم در نظر گرفته می‏شد.گر چه شورویها می‏توانستند از نفوذ اسلام در میان توده‏ها به عنوان تجلی مخالفت با رخنه فرهنگ بورژوازی غرب استقبال کنند، اما نکته منفی این قضیه از نظر آنها مخالفت آن با پیشرفت علم و تکنولوژی بود. 28

از 1979 ارزیابی‏های شوروی از اسلام، بسط و توسعه یافته و بیشتر روی مباحثات موجود تأکید گذاشته شده است و اینکه چگونه اسلام می‏تواند عامل تحول اجتماعی، سیاسی و اقتصادی باشد.جنبه‏های منفی هنوز هم برداشت می‏شود، اما میزان این ملاحظات منفی در بحث کلی کاهش یافته است. موازنه میان برداشتهای مثبت و منفی متناسب با واکنش مسکو نسبت به حوادث جهانی اسلام از 1979 به بعد چند بار دچار تغییر شده است، اما سیر برداشت مثبت ادامه یافته است، هر چند که جنبه تدریجی آن در حال حاضر از سال 1980 و 1981 به مراتب بیشتر است.

مهمترین عاملی که به این تغییر برداشت کمک کرد، انقلاب اسلامی در ایران بود.شورویها، انقلاب ایران را یکی از مثبت‏ترین تحولات بین المللی سالهای اخیر می‏دانند. حوادث دیگر مورد نظر آنها انقلابهای ویتنام، افغانستان و اتیوپی بوده است.از انقلاب ایران به طور مکرر به عنوان نمونه عمده فعال گرایی سیاسی اسلام در جهت آزادی و رهایی ملی سخن به میان می‏آید. 29

شورویها در آغاز از تحولات ایران بسیار خشنود بودند.قطع رابطه با ایالات متحده و سرنگونی شاه طرفدار آمریکا، تغییر و تحولاتی هستند که شورویها را حتی پس از ابراز خشم نسبت به اقدامات دیگر رژیم جدید تهران، به وجد می‏آورده است. فرصت فراهم آمدن برای نیروهای چپ‏گرا، از جمله حزب کمونیست طرفدار شوروی(توده)برای فعالیت قانونی، آن هم اولین بار طی یک نسل، و چشم انداز انجام اصلاحات اقتصادی پرثمر، مثل ملی کردن‏ها و توزیع مجدد زمین، از جمله تحولات اولیه‏ای بودند که شوروی به آنها به چشم مساعد می‏نگریست.حتی محکوم کردن تهاجم شوروی به افغانستان توسط بسیاری از رهبران ایران، گر چه خشم آور و آزار دهنده بود، اما مانع جدی در راه برگزاری روابط مؤثر و مفید میان مسکو و تهران به حساب نمی‏آمد.شورویها همزمان با نشان دادن عکس العمل مثبت نسبت به انقلاب اسلامی ایران، و شاید در نتیجه آن، توجه خود به استفاده از اسلام جهت حمایت از سیاست‏های رادیکال تعدادی از رژیم‏های انقلابی عرب، بویژه لیبی، الجزایر، و تا حد کمتری سوریه و جمهوری دمکراتیک خلق یمن را، افزایش دادند.در این زمینه اعتقاد بر این است که این رژیمها نفوذ مداوم اسلام بر بسیاری از ساکنان این کشورها را در نظر گرفته و با موفقیت، از مذهب جهت کسب حمایت عمومی از تغییرات وسیع اجتماعی و اقتصادی، استفاده کرده‏اند. 30 موضوع عمده تفسیر جدید این است که اسلام به عنوان یک اساس ایدئولوژیک برای رد روابط نزدیک با غرب و شیوه تحول سرمایه‏داری اهمیت فزاینده‏ای پیدا کرده است.

دفاع افغانها از اسلام، در جنگ با حکومت کمونیستی کابل و سربازان شوروی در افغانستان، بر ارزیابی مثبت شورویها از اسلام در سایر کشورها، تأثیر چندانی نگذاشته است.نتیجه عمده‏ای که شورویها از مسئله می‏گیرند این است که باید محتوای خاص محیط عمل اسلام را در نظر گرفت. اسلام در برخی کشورها به پیشرفت و ترقی کمک می‏کند، در صورتی که در کشورهای دیگر در خدمت ارتجاع است.این نظریه که توسط«لئونید برژنف»در کنگره بیست و ششم حزب کمونیست در 1981 بیان شد، به سیاست رسمی حزب کمونیست شوروی تبدیل گردیده و از آن زمان در تمام آثاری که از سوی شورویها، پیرامون اسلام در خارج انتشار یافته، نقل شده است. 31

شورویها، گاه سعی کرده‏اند مانع این شوند که نقش اسلام در مخالفت با اهداف آنها در افغانستان، باعث بی‏اعتباری تفسیر ضد امپریالیستی و مترقی آنها از عملکرد اسلام در جاهای دیگر شود، و بدین منظور می‏گویند که حکومت افغان از سیاستهای منطبق با اسلام پیروی می‏کند، در صورتی که چریکها از اسلام پیروی نمی‏کنند و ملاها و مساجد را مورد حمله قرار می‏دهند. 32 از جهت دیگر، ضرورت تجدید بررسی و ارزیابی اسلام تحت فشار تحولات خارج، برخی آکادمیسین‏های شوروی را به قبول این مسئله واداشته است که محدودیت‏های ادراکی، به فهم و شناخت لطمه می‏زند.«پریماکوف»(Primakov)آکادمیسین شوروی تصدیق کرد که شرق شناسان شوروی«غرش اسلامی»جاری را پیش بینی نمی‏کردند، چون به تأثیر سنت بر ایدئولوژی و سیاست معاصر، کم بها داده بودند. 33 او مستقیما این سؤال را بدون اینکه برایش راه حل پیدا کند مطرح ساخت که چگونه مارکسیست-لنینیست‏های متعهد به الحاد، می‏توانند فعال گرایی اسلامی را بپذیرند و در بعضی موارد نقش انقلابی-دمکراتیک به آن بدهند.پاسخ او این بود که مذاهب و«جنبش‏های مذهبی توده‏ای»دو موضوع جداگانه هستند. 34

مبنای نظریه مذکور بر اساس نظریات گوناگون گروهی از دانشمندان سالهای دهه 1970 استوار است که اسلام هم‏

یک آموزه معنوی است که به روابط انسان با ما بعدالطبیعه می‏پردازد، و هم سیستم ارزشهای این جهانی حاکم بر روابط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است.یک مقام«مؤسسه اقتصاد جهانی و روابط بین المللی آکادمی علوم»اظهار داشت که متخصصان شوروی باید اصولا با توجه به انقلابهای ایران، افغانستان و اتیوپی، از مشغولیت خود به اقتصادهای جوامع در حال توسعه بکاهند و به مذهب، ایدئولوژی و فرهنگ توجه بیشتری معطوف دارند.ریشه مشکل در تفسیر خشک اروپا مدارانه از تحولات اجتماعی و فرهنگی جهان سوم نهفته است که پدیده‏ها را بر اساس شباهتهای تصنعی به طور یکنواخت و کلیشه‏ای تحلیل کرده و بدین ترتیب ذات و حقیقت آنها را پوشیده و مبهم نگاه می‏دارد.چشم داشتن به این مسئله که رشد سرمایه‏داری و غرب گرایی در کشورهای در حال توسعه، باعث نابودی سنت‏ها خواهد شد، اشتباه از کار درآمد.در واقع، این تغییرات، سنت‏ها را به شیوه‏های مختلف تقویت کرده است. 35 لیکن، نیاز به انعطاف تحلیلی، بیشتر با مخالفت (شورویها.م)مواجه می‏شود.«ر.آ.اولیانوفسکی» (R.A.Ulianovskii)یکی از پیشروترین و مهمترین مفسران رهبری حزب کمونیست در گرایشهای سیاسی جهان سوم، مصرانه بر این اعتقاد است که انقلاب ایران«چیزی جز بیان و تجلی مبارزه طبقاتی نیست»هرچند که شکل واضح ندارد و تیره به نظر می‏آید. 36

شورویها برای تبیین تغییر برداشت خود از اسلام، توضیح دیگری نیز ارائه می‏دهند و آن اینکه خود اسلام بویژه از سالهای دهه 1970 دچار تغییر شده است.آنها معتقدند که این موضوع، نشانه احیای ارزشهای دقیقا مذهبی نبوده، بلکه بیان راه حل مشکلات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به زبان اسلامی است، که در این دوره از زمان در جهان اسلام به مرحله بحرانی رسیده‏اند.تا سال 1982 شورویها غالبا معتقد بودند که اسلام، به دلیل محدودیت‏هایش(در مالکیت-م)می‏تواند تصوری از یک جامعه بیشتر مساوات طلبانه ارائه دهد که ارزشهای موجود در آن کلا و عمیقا با جمع‏آوری ثروت از طریق استثمار در سرمایه‏داری مدرن، متفاوت است.گفته می‏شود این دیدگاه در بعضی جنبه‏ها به سوسیالیسم شبیه است و گاهی سوسیالیسم اسلامی نامیده می‏شود، و گاهی نیز تنها به عنوان اقتصاد اسلامی از آن یاد می‏گردد اما یک آموزه کاملا سوسیالیستی به حساب نمی‏آید، چون، عناصر سرمایه‏داری، ما قبل سرمایه‏داری و اتوپیایی زیادی در آن یافت می‏شود.گر چه احتمال دارد ایدئولوژی اقتصادی اسلامی صرفا شکل بدلی ایدئولوژی بورژوازی باشد، اما در بعضی موارد نیز دقیقا رادیکال است. 37

شورویها اکنون معتقدند که اسلام بویژه در میان توده‏ها و نیز میان جوانان و به عبارت فرهنگی، میان تحصیل کرده‏ها نفوذ شدید و نیرومندی دارد.در حالی که قبلا معتقد بودند نفوذ اسلام در نتیجه گسترش نوگرایی(مدرنیزاسیون) کاهش می‏یابد. 38 بنابراین می‏توان از اسلام به نحوی موفقیت آمیز جهت متحد کردن توده‏ها و دیگر عناصر پراکنده اجتماعی و در حمایت از انقلابات مترقی، حتی زمانی که اهداف در نهایت مادی باشد، استفاده کرد.این مسئله بسیار دارای اهمیت است، چون در یک چنین جوامعی، چپ گراهای غیر مذهبی از جمله کمونیست‏ها ضعیف هستند و نمی‏توانند خود، رهبری را به دست گیرند. 39 بنابراین، از نظر ایدئولوژیک قابل قبول و از نظر تاکتیک عاقلانه است که احزاب کمونیست و دیگر نیروهای مترقی کشورهای اسلامی با آن گروه جنبش‏های اسلامی که بیانگر ایدئولوژی‏های مترقی هستند، آرمان مشترک داشته باشند و همکاری کنند. 40

این عقیده هنوز نیز در مورد ایران، حتی پس از سرکوب حزب توده توسط جمهوری اسلامی و انتقاد فزاینده اتحاد جماهیر شوروی در 1983، معتبر است و اعمال می‏شود. 41

از 1979 تا 1986، شورویها در تجدید ارزیابی‏های خود از اسلام، معتقد بودند که تشیع ذاتا بیشتر از تسنن مخالف وضع موجود است و بیشتر از مظالم و دردهای توده‏ها طرفداری می‏کند.این نظریه بر اساس بحثی استوار است که دورشنکو در اوایل دهه 1970 طرح کرد و معتقد بود تشیع به عنوان یک جنبش مخالف با ظلم و ستم و سرکوب شروع شد و از آن زمان تا کنون طی یک سری مبارزات به ایفای نقش مخالف خود ادامه داده است.

روحانیت شیعه، از جمله روحانیون طراز بالا، رهبری این مخالفت را بنا به دلایل و انگیزه‏های مختلف به عهده دارند.یکی از این دلایل جنبه مکتبی دارد و آن اینکه قدرت و اقتدار مشروع تنها از آن امام غایب ع است و تا زمان بازگشت او هر حکومتی که روحانیت بر آن نظارت نداشته باشد غیر مشروع است.عامل اصلی و مهم، پیوند دادن آرمان شیعه در مورد حکومت به آیات قرآن درباره عدالت اجتماعی است.

این عامل، توده‏های پارسا و مؤمن را به پیوستن به جنبش انقلابی وا می‏دارد.شورویها معتقدند که سنت مخالفت روحانیت در دوران جدید برای آنان شهرت ضد امپریالیسم بودن به بار می‏آورد. 42 عقیده و سنت‏های اسلام شیعی توسط آیت اللّه خمینی به سلاح تهاجمی علیه شاه مستبد و غرب‏زدگی و دفاع از ارزشهای معنوی اسلامی و نظم اجتماعی تبدیل می‏شود که در خدمت منافع اکثریت ستمدیده و مظلوم است. 43 «بدین ترتیب در میان تمام روحانیون مسلمان، روحانیت شیعی به دلیل فعالیت اجتماعی سیاسی‏اش از بقیه متمایز است»، در حالی که«روحانیت اهل سنت بیشتر مواضع میانه روانه و محافظه کار دارد و معمولا از حکومت کشوری که در آن به سر می‏برد حمایت می‏کند. 44 »گرچه براستی موارد بسیاری از درگیری علمای شیعه در سیاستهای مخالف وجود دارد، اما این بحث مواردی را که روحانیت با حکومت‏ها مقابله نکرده، یا حداقل متمایل به مصالحه بوده است نادیده می‏گیرد.

انگیزه‏های غیر ایدئولوژیک مخالفت علما با محمد رضا شاه در زمانهای متفاوت، به عنوان دفاع از اختیارات و منافعی که در اثر اصلاحات به خطر افتاده است، یا شناخته شدن به وسیله ضدیت توده‏ها با یک رژیم ستمگر، توصیف شده است.توضیح و توجیهات متغیری که در این رابطه ارائه می‏شود بیشتر انعکاس وضع روابط ایران و شوروی است.مادامی که شورویها نسبت به جریان انقلاب ایران خوشبین بودند، می‏توانستند جنبه‏های کمتر خوشایند فعالیت روحانیت را اصلاح کرده و تأکید کنند که مخالفت با سلطنت خود یک عمل مترقیانه است.استپانیانتس در 1982 در جریان تجدید نظر در کتاب خود نوشت:«صرف‏نظر از اهدافی که روحانیت شیعه دنبال می‏کند انتقاد آنها، بسیاری از مردم را علیه استبداد شاه برانگیخت.» 46

هنگامی که مسکو از شگفت‏زدگی اولیه‏اش نسبت به اهمیت و برجستگی علما در انقلاب ایران به خود آمد، رهبری شیعی را چه از عملکرد و نیز از نظر ایدئولوژیک، برای رهبری سیاست‏های مخالف مناسب تشخیص داد.با توجه به تلاش شدید رژیم شاهنشاهی برای سرکوب مخالفان غیر مذهبی و نگرانی و ترسش از نتایج کاربرد همان شیوه‏ها نسبت به روحانیت، نهادهای شیعی به صورت تنها وسیله و ابزار حقوقی موجود برای سازماندهی مخالفت با رژیم در آمدند.شورویها متوجه شدند که مخالفین شیعه دارای یک شبکه اشخاص، به صورت هزاران روحانی در سراسر ایران، هستند و از جایگاه امنی برای انتشار نظریات خود، یعنی مسجد، برخور دارند. موعظه مربوط به روزهای مقدس و مبارک، روحانیت را قادر می‏ساخت فعالیت سیاسی جاری را به عزاداری‏های سنتی شیعی مربوط به وظیفه مذهبی ارتباط دهد، و در راه یک چیز بزرگتر فداکاری کند.تهدید اعلام جهاد علیه سلطنت در مراحل حساس انقلاب، به اسلحه بسیار مهمی در جنگ روانی تبدیل شد.شورویها سنت شیعی«تقیه»، یعنی پنهان نگاه داشتن عقاید در هنگام خطر را، از جنبه سودمندی سیاسی جدید آن کمک مفیدی به تشکیل یک سازمان انقلابی مخفی دانستند. 47

در حالی که شورویها اهمیت شعار شیعه و رهبری روحانیت را در انقلاب 9-1978 ایران می‏پذیرند، بر سر این مسئله که آیا اینها بخشی از ذات جنبش انقلابی بوده یا صرفا به آن وصل شده است، اختلاف نظر شدید دارند.این اختلاف بیشتر از ملاحظات عملی مربوط به وضع روابط ایران و شوروی ناشی می‏شود.مساعدترین تفسیر از مشارکت روحانیت در انقلاب، زمانی به عمل آمد که این روابط در سالهای 1980 و 1981 در بهترین حد خود بود.هر چند که بعد از این تاریخ روابط حسنه و حالت مذکور، کاملا از میان نرفت.بر طبق این نظر و تفسیر، تشیع عنصر مهم انقلاب ایران و جزء اساسی آن بود، که«اسلامی کردن جامعه را بر اساس جنبشی از پایین»در نظر داشت. 48 روحانیت، نیروی راهبر و محرک این جنبش، که اندیشه‏های آیت الله خمینی در آن با حمایت وسیع مردمی روبرو بود، به حساب می‏آمد.متحد کردن نیروهای پراکنده اپوزیسیون در محور هدفی که همه در آن سهیم بودند، یعنی خصومت نسبت به سلطنت، از جمله کمک‏های با ارزش روحانیت بود.گر چه شورویها با ایجاد یک حکومت اسلامی به جای حکومت غیر مذهبی مخالف بودند، اما برای مدتی تأکید می‏کردند مثبت‏ترین ویژگی‏های نظام جدید از نظر آنها، و عده برابری و آزادی‏های مدنی و رد آگاهانه دمکراسی بورژوازی است. 49

بحث منفی(راجع به نقش شیعه و روحانیت-م)در 1978 و تا حد کمتری در 1979 که انقلاب ایران در حال راه‏گشایی بود، به گوش رسید.در این رابطه فرض شورویها بر این اساس استوار بود که رویارویی و مقابله جدی ناسیونالیستی با سلطنت، تنها از جانب لیبرالهای غیر مذهبی و چپ گرایان می‏تواند صورت بگیرد.این دیدگاه منفی اهمیت خود را از نوامبر 1978 به بعد از دست داد و پس از اوایل 1979، که شورویها قدرت و توان آیت الله خمینی را درک کرده و پذیرفتند، و پی بردند که می‏توانند با رژیم جدید تهران انطباق پیدا کنند، شنیده نشد.این انطباق یا بی در 1983 از میان رفت.تیره شدن(روابط)دیپلماتیک باعث شد که فعالیت سیاسی علما، اکنون به صورت شدیدتری از قبل، از دیدگاه منفی تفسیر و تعبیر شود.گر چه سیاست‏های مسکو به ایجاد ضدیت تهران(با شوروی-م)کمک کرد، اما از هم پاشیدگی به ابتکار تهران صورت گرفت.ادامه روابط حسنه شوروی با هر دو کشور در جنگ عراق و ایران، در زمانی که عراق حالت تهاجمی داشت و بویژه حمایت از عراق در زمانی که سربازان ایرانی در ژوئیه 1982 وارد خاک عراق شدند، باعث شد تا رهبری تهران سیاست شوروی در این رابطه و نیز بسیاری از مسائل دیگر را شدیدا مورد انتقاد قرار دهد.حزب توده ممنوع شد و حدود هزار نفر از اعضای آن، از جمله رهبرانش، در اوایل 1983 دستگیر شدند.گر چه سرکوب احزاب کمونیست محلی در برخی کشورهای دیگر به روابط حسنه دیپلماتیک با اتحاد شوری لطمه نزده است، اما در مورد ایران، فروپاشی حزب، یک پیام عمدی و سنجیده ضد شوروی به همراه داشت.از اعترافات و محاکمات کاملا علنی اعضای حزب توده این نتیجه گرفته شد که اتحاد شوروی ابر قدرت دیگری است که به شیوه ابرقدرتها علیه منافع ایران دست به اقدام می‏زند، از طریق اعضای حزب توده در ایران به جاسوسی مبادرت می‏ورزد، در جنگ، با دشمن ایران کنار می‏آید، و ایدئولوژی کمونیسم برای مردم ایران بکلی نامناسب است.

گر چه مسکو و تهران هر دو خواهان این هستند که روابط و ارتباطات میانشان باز باشد، اما امیدهای قبلی مسکو مبنی بر اینکه(شاید)رژیم جدید ایران منافع مشترک با اتحاد جماهیر شوروی در امور خارجی را درک کرده و از نظر داخلی یک برنامه چپ گرایانه در پیش گیرد، در حال حاضر بر باد رفته است.

بر طبق تفسیر منفی مجدد شورویها، انقلاب ایران محصول چپ گرایان-حزب توده، فدائیان خلق و مجاهدین خلق-و توده‏ها بود که به دلیل مظالم و شکایات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی غیر مذهبی، به ابتکار خود دست به اقدام زدند.زمانی که جنبش انقلابی به مرحله پیشرفته خود رسیده بود، روحانیت به آن پیوست و رهبری آنرا به دست گرفت و از نظر شعارها و تبلیغات آنرا مهیج کرد.روحانیت در این رابطه از ناآرامی توده‏ای در جهت اهدافش استفاده کرد. 50 نتیجه‏گیری نهایی از این شیوه بحث، آن است که روحانیت با قرار گرفتن در رأس جنبش انقلابی، قدرت را به دست آورد. 51

مباحثات شورویها در مورد برنامه اجتماعی و اقتصادی جمهوری اسلامی، همانند تفسیر متغیری است که از رهبری سیاسی روحانیت به دست می‏دهند.در ابتدا بر جنبه‏های مترقیانه یک شیوه ناقص برای ایجاد یک نظام جدید تأکید می‏شود.گر چه هدف اقتصادی اصلاح طلبان شیعه یعنی اقتصاد توحیدی، جنبه خرده بورژوازی داشت تا سوسیالیستی، با وجود این بر اقتصاد سرمایه‏داری به شیوه غربی مورد حمایت شاه، امتیاز و برتری داشت.چیزی که برای شورویها جذاب بود مخالفت این اقتصاد با تجارت (خصوصی-م)بزرگ، روابط اقتصادی با کشورهای سرمایه‏داری عمده و طرحهای صنعتی پر زرق و برق بود که نیازهای لازم مردم ایران را بر آورده نمی‏ساخت.در عوض، توزیع مجدد در آمد، برنامه‏های رفاهی جهت کمک به فقرا، توجه به مشکلات کشاورزی و تشویق تعاونی‏ها و بخش دولتی را نوید می‏داد. 52 .رویهم رفته«اقتصاد توحیدی»از اولویت منافع جمعی بر منافع فردی حمایت می‏کرد. 53

دیدگاه شوروی نسبت به سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، در حوصله این مقاله نیست.بجاست یادآوری شود که شوروی علاقه‏مند است که انقلاب ایران بتواند در دیگر کشورهای اسلامی باعث تشویق مخالفت با وضع موجود شود. 54

شورویها معتقد بودند که مسلمانان دیگر کشورها، بویژه شیعیان لبنان، عراق، بحرین، و عربستان سعودی طرفدار انقلاب ایران هستند.رژیم ضیاء الحق در پاکستان و برخی کشورهای عرب از وفاداری‏های بین المللی شیعه نسبت به روحانیت ایران و طرفداری آنها از جمهوری خواهی مبارز ایران، برنامه‏های اصلاحی داخلی، و علاقه به صدور انقلاب احساس خطر می‏کنند.شورویها گاهی از این مسئله به عنوان یک فرصت خوب برای تضعیف رژیمهای راست‏گرا استقبال می‏کنند.گاهی اوقات نیز از دید منفی به آن نگاه می‏کنند چون کشمکش، قدرتی است که کشورهای مورد علاقه شوروی را مورد تهدید قرار می‏دهد.

مهمترین نتایج تأثیر و نفوذ ایران، تمایل برخی دولت‏های مسلمان به اتخاذ سیاست‏های ضد اسرائیلی شدیدتر و داشتن روابط سردتر با ایالات متحده آمریکا، افزایش ناآرامی داخلی در عربستان سعودی، بحرین و امارات عربی متحده بوده است.با این وجود شورویها، عربستان سعودی را همانند سلطنت ایران، در قبال پیکار جویی شیعه، آسیب‏پذیر در نظر نمی‏گیرند.آنها رژیم سعودی را ذاتا قوی‏تر از رژیم شاه می‏دانند، چون سعودی دارای یک مشروعیت مذهبی است که شاه فاقد آن بود.در عربستان، شیعه‏ها در برابر جمعیت وسیع وهابی‏ها که سیاست دولت را قبول دارند، اقلیت به حساب می‏آیند، و حکومت گاهی، امتیازات بموقع برای کاستن از نارضایتی شیعی می‏دهد.درست بودن این تفسیر و تعبیر را آینده و زمان مشخص خواهد کرد، اما شایان ذکر است که میزان اهمیت مخالفت شیعی در ایران از نظر شورویها، به حوادث بستگی داشته است.به هر حال، هنگامی که جنگ ایران و عراق این احتمال را افزایش داد که ساکنان دیگر کشورهای خلیج فارس، ایران را یک نمونه انقلابی الهام بخش نمی‏دانند بلکه یک قدرت توسعه طلب سنتی در نظر می‏گیرند و در برابر آن از ایالات متحده آمریکا خواستار حمایت می‏شوند، شوق و علاقه محدود شوروی نسبت به تأثیر رادیکال انقلاب ایران بر شیعیان خارجی، کمتر شد.زمانی نیز شورویها به قدرت مجاهدین خلق برای تشویق رادیکالیسم در مناطق دیگر جهان اسلام علاقه نشان دادند، اما با از بین رفتن و ضعیف شدن بخت و اقبال مجاهدین، این شور و علاقه نیز رنگ باخت و کم شد. 57

شورویها به شیعیان دیگر کشورهای اسلامی، بجز ایران، توجه نسبتا کمتری معطوف می‏دارند.نظر کلی این است که شیعیان از جوامع سنی مسلط بر خود در کشورهای مختلف فقیرتر هستند، اما سازماندهی بهتری دارند. 58 شورویها آگاه هستند که این مسئله در بعضی موارد به ناآرامی سیاسی منجر شده است، اما دیدگاهشان نسبت به ناآرامی حالت دمدمی دارد و کمتر علاقه‏ای به آن نشان می‏دهند.در میان نیروهای سیاسی لبنان، سازمان آزادیبخش فلسطین و خانواده جنبلاط (و همچنین سوریها)که دلالان معروف‏تر قدرت هستند، بیش از همه مورد علاقه شورویها می‏باشند.متخصصان مسکو از نقش آیت اللّه موسی صدر در تحول سیاسی شیعه در سالهای 1960 و 1970، از طریق«امل»سازمان رادیکال او، آگاه بودند، اما در عین حال امل یا هر گروه شیعه دیگر را به عنوان یک نیروی مهم در سیاست‏های لبنان در نظر نمی‏گیرند. 59

مسکو روی اسماعیلیان پاکستان و جاهای دیگر چندان حساب نمی‏کند، چون آنها جزء طبقه متوسط مرفه و غنی هستند و بعید به نظر می‏رسد که با وضع موجود مخالفت کنند. 60

دلیلی وجود ندارد که مسکو به شیعیان افغان در مبارزه برای کنترل افغانستان به چشم متحد نگاه کند، شیعیان افغانستان نیز همانند سنی‏ها با حکومت کمونیست کابل و نیروهای مهاجم شوروی به جنگ مشغول هستند و این مسئله خشم مسکو را برانگیخته است. 61

روابط گاه به گاه تیره میان شیعیان و سنی‏ها موضوعی است که ظاهرا باعث سردرگمی و گیجی شورویها شده است، چون تفسیر ثابتی از آن ارائه نمی‏شود.این موضوع غالبا نمونه دیگری از بد رفتاری امپریالیسم با مسلمانان توصیف می‏شود که در اینجا از طریق به جان هم انداختن آنها، و ضعیف کردنشان، وسیله تسهیل سلطه امپریالیستی را فراهم می‏سازد. 62

جمعیت مسلمانان خود شوروی زیاد است و تعداد آنها بین 45 تا 50 میلیون می‏رسد، هر چند که میزان تأثیر اسلام به عنوان یک عامل از زندگی مسلمانان موضوع بحث و مجادله شدیدی می‏باشد.در مورد تعداد افرادی که خود را شیعه می‏دانند، آمار و ارقام رسمی وجود ندارد.ناظران خارجی گمان می‏برند که شیعیان اثنی عشری قدری بیش از 3 میلیون هستند که اکثریت آنها در امتداد مرز شمال غربی ایران در آذربایجان شوروی زندگی می‏کنند.و بیش از 000/100 شیعه اسماعیلی نیز وجود دارند که در دهکده‏های دور افتاده در کوهستانهای پامیر تاجیکستان شوروی روزگار می‏گذرانند.

از آنجا که مسئله وضع اسلام در اتحاد جماهیر شوروی، موضوع گسترده‏ای است که در اینجا نمی‏توان بر آن احاطه داشت، این مقاله در مورد تشیع در آذربایجان شوروی و تأثیر فعال گرایی شیعی در ایران بر آن جمهوری و جمهوری‏های غالبا سنی ترکمنستان و تاجیکستان در شمال شرق ایران، به بحث خواهد پرداخت.برخی ناظران غربی معتقدند که تبلیغات ایران بعد از انقلاب برای ترکمن‏ها شنوندگان زیادی پیدا کرده و نتیجه آن تأکید بر همبستگی اسلامی به زیان میهن‏پرستی شوروی است. 63 برخی دیگر معتقدند که تمام مسلمانان اتحاد جماهیر شوروی، از جمله آذربایجانی‏ها، ترکمن‏ها، و تاجیک‏ها از طریق اسلام به یکدیگر و نیز مسلمانان خارجی وابسته هستند و این مسئله بر تمام وفاداری‏های دیگر، چه فرق سنی یا شیعه یا دولت شوروی، غلبه دارد.بر اساس این بحث، آذربایجانی‏ها و ترکمن‏های شوروی ممکن است شدیدا به ایران، به عنوان آلترناتیو حکومت شوروی، جذب شوند زیرا هم نژادانشان در جنوب مرز شوروی در ایران، علی رغم تبعیض زبانی، «از آزادی کامل مذهبی برخوردارند»و می‏توانند در سیاست شرکت کنند. 64 همچنین می‏توان گفت که انقلاب اسلامی ایران بر تقریبا سه میلیون تاجیک اتحاد جماهیر شوروی، که از نظر زمانی، فرهنگی، و تاریخی با فارس‏های ایران ارتباط دارند، نفوذ کرده است.مقامات شوروی با بی‏میلی تأیید می‏کنند که تعداد نامشخصی از شهروندان جمهوری‏های آذربایجان، ترکمنستان و تاجیکستان(و نقاط دیگر اتحاد شوروی)هنوز خود را چه از نظر رعایت شعائر و فرایض مذهبی یا از نظر وابستگی فرهنگی به اسلام، مسلمان به حساب می‏آورند. اسلام به حدی در میراث این مردم نافذ و ریشه‏دار است که آنها، آنرا جزء ذات هویت‏های خود می‏دانند. 65 «یوسف زاده»رئیس سازمان کا.گ.ب در آذربایجان از«یک روحانی مسلمان فرقه‏ای مخفی مرتجع و حوادثی که از نظر سیاسی به حال روشنفکران و جوانان مضر است»، شکوه می‏کرد 66 ، شایع است که صدها«مسجد مخفی»در آذربایجان شوروی، به فعالیت مشغول هستند 67 .یک آذربایجانی که در یکی از نشریات مربوط به تبلیغات الحادی مقاله می‏نویسد، مشاهده کرد که شیعیان آذربایجان نیز به زیارت اماکن متبرکه می‏روند و به طور کلی زیارت در میان این جامعه حتی مهمتر از حضور در مساجد است.او اظهار داشت که اعمال مربوط به عزاداری ماه محرم برای شیعیان آذربایجان از جمله جوانان، به صورت یک امر مهم باقی مانده است، هر چند که اکنون زنجیر زنی بندرت رخ می‏دهد، اما ازدواج با شیعیان و مراسم مربوط به تشییع جنازه به صورت گسترده رواج دارد، و حتی مراسم مذکور در مورد کسانی که در دوران زندگی خود عبادات را به جا نمی‏آورده‏اند، اجرا می‏شود. 68 بقا و دوام تشیع در آذربایجان آنقدر قوی است که اخیرا یک دانشجوی فارغ التحصیل در آذربایجان، پایان نامه خود را در این رابطه نوشته است. 69

مبارزان شیعی ایران در پی راهی بوده‏اند که پیام خود را به شمال مرز کشور برسانند.تبلیغات رادیو تلویزیون ایران، که گاهی مستقیما مسلمانان شوروی را خطاب قرار می‏دهد، لبریز از تبلیغات جمهوری اسلامی خواهی، نظیر اهمیت رعایت عملی اسلام، انتقاد از سیستم شوروی و دعوت به وحدت مسلمین است.گزارشهائی موجود است حاکی از اینکه پیام مذکور بیشتر از طریق نوارهای کاست گسترش یافته و پخش می‏شود.دعوت به اسلام همچنین از منابع دیگری که به حکومت شیعه ایران ربط ندارد برای اتحاد جماهیر شوروی صورت می‏گیرد.گاهی اوقات منابع شوروی، تبلیغات وسایل خبر پراکنی را به باد تقبیح و محکومیت می‏گیرند، و این نشان می‏دهد که رهبری شوروی، این اقدام را حداقل تحریک کننده قلمداد می‏کند و از آن به خشم می‏آید. 70

اینها همه میزان فعالیت شیعی در اتحاد شوروی یا تأثیر تبلیغات شیعی از خارج را مشخص نمی‏کند.باید ضرورتا بر اساس مدارک متنوع و جزء جزء به تعمق پرداخت.فحوا و مفاد کلی بیانات رسمی شوروی در مورد اسلام این است که اکثریت وسیع شهروندان مسلمان اعضای وفادار و فعال جامعه شوروی هستند.آیا هدف این بیانات پنهان کردن جدیت مقاومت اسلامی در برابر حل شدن در جامعه شوروی است، یا بازتاب نظریه‏ای در میان رهبری شوروی که بر اساس آن گفته می‏شود:بقا و ادامه اسلام غالبا در محدوده محیط مسائل خانوادگی دیده می‏شود و این امر تا حدی می‏تواند قابل قبول باشد؟انتشارات و رسانه‏های خبری شوروی نظریه مربوط به رابطه مترقی اسلام با سیاست‏های سوسیالیستی در برخی کشورهای مسلمان خارجی را هرگز به اتحاد جماهیر شوروی بسط و توسعه نمی‏دهند.آنها نمی‏توانند علنا به اینکار دست بزنند چون نظرشان در رابطه با این عملکرد اسلام، به جامعه عقب مانده‏ای که هنوز برای سوسیالیسم آمادگی ندارد، اطلاق می‏شود.آیا مقامات(شوروی)به طور خصوصی استدلال می‏کنند که اگر اسلام در الجزایر و جمهوری دمکراتیک خلق یمن سالم بودن خود را نشان داده است، ضرورتا برای سیستم شوروی یک مشکل غیر قابل کنترل نیست؟دو تن از برجسته‏ترین متخصصان غربی اسلام در شوروی معتقدند که اسلام در میان چشن‏ها(chechens) و اینگوش‏های(lngushes)کوهستانهای قزاقستان بیشترین حد نفوذ را دارد. 71 تا چه حد می‏توان از گزارشهای مربوط به رعایت مسائل اسلامی در میان این گروه از مردم، که به خاطر انزوا، فردیت و روابط غالبا خصمانه خود با دیگران شهرت دارند، به موقعیت اسلام در شوروی پی برد؟آیا تشیع در آذربایجان شوروی، احتمالا در ایجاد تنش‏های فزاینده سیاسی آنجا سهیم است؟اقتصاد جمهوری(آذربایجان)با استانداردهای شوروی در سالهای اخیر، در مقایسه با مشکلات فراوان موجود در ایران که در وقوع انقلاب سهیم بوده، بسیار خوب عمل کرده است.ما آنقدر نسبت به علل کشاکش و ستیز سیاسی آگاهیم که به هنگام وخامت شرایط اقتصادی، وقوع ناآرامی را پیش بینی می‏کنیم، اما در عین حال در جستجوی انقلاباتی هستیم که ناشی از توقعات و انتظارات در حال رشد، به وقوع می‏پیوندند.

مدارک به ما کمتر از آنچه که مایلیم بدانیم، درباره تأثیر فعال گرایی شیعی ایران بر مسلمانان آذربایجان، ترکمنستان و تاجیکستان می‏گویند.گزارشات مربوط به شدت و قدرت رعایت شئون اسلامی در اتحاد جماهیر شوروی، به قبل از انقلاب اسلامی ایران باز می‏گردد.اظهارات شورویها در مورد تبلیغات مذهبی از خارج و در مورد نقش وسایل خبر پراکنی ایران بر عکس منابع دیگر مبهم و دوپهلو است.

آیا شکوه مقامات شوروی در این مورد، بازتاب این مسئله است که شورویها به یک مشکل جدی پی برده‏اند، یا از آن در جهت اهداف تبلیغاتی استفاده می‏کنند؟مثلا آنرا مورد دیگری از رفتار خصمانه کشورهایی که با شورویها روابط تیره دارند عنوان می‏کنند، یا از آن به عنوان بخشی از پیام هدفداری که به مردم شوروی می‏دهند، و می‏خواهند بگویند سیستم شوروی با این همه تهدیدات خارجی مواجه است، استفاده می‏نمایند؟هنگامی که رئیس کا.گ.ب در آذربایجان می‏گوید سازمانش عوامل خارجی را که از اسلام برای برانگیختن فعالیت‏های ضد اجتماعی استفاده می‏کند، شناسایی کرده است، آیا به توصیف یک مشکل جدی می‏پردازد، یا منافع کا.گ.ب را دنبال می‏کند، و می‏خواهد وجود خرابکاری و موفقیت کا.گ.ب در انهدام آنرا نشان دهد؟

مطبوعات تاجیکستان شوروی گاهی اوقات مباحثات آشکار و صریحی از مشکلات آنها چاپ می‏کند، اما آنها را به فعال گرایی اسلامی در ایران ربط نمی‏دهد.بسیاری از مقالات روزنامه‏ها در رابطه با حوادث ایران از 1978 از یک مرکز نوشته می‏شد و استاندارد شده بود و تفسیر خاصی در رابطه با مسائل خاص مورد نظر تاجیک‏ها به چاپ نمی‏رسید. یک چنین مقالاتی نه تنها در تاجیکستان، بلکه در جمهوری‏های دیگر نیز که در برخی از آنها جمعیت مسلمانان ناچیز است، منتشر می‏شود.در مقالات تاجیک زبان مربوط به دوام و بقای اسلام، موضوع اصلی این است که نظریات اسلامی مانع توسعه کامل دیدگاه شوروی است، و این مسئله‏ای است که قبل از انقلاب اسلامی ایران نیز وجود داشت.به علاوه هنگامی که منابع رسمی جلوه‏ها و مظاهر خاص دردسر آفرین را بتفصیل شرح می‏دهند، مستقیم یا غیر مستقیم به نفوذ و تأثیر تحولات ایران اشاره نمی‏کنند، بلکه به این اشاره دارند که اجرای شعائر سنتی و عقاید عامه ادامه دارد مراسم ازدواج و تشییع جنازه، روزه گرفتن و نماز در گورستان از جمله این عقاید و شعائر هستند. 72

تبلیغات اسلامی از اتحاد شوروی به خارج، و از خارج به داخل شوروی جریان دارد.علمای شوروی، بویژه از آسیای مرکزی، بر کنفرانسهای اسلامی در تاشکند ازبکستان و دوشنبه تاجیکستان، که مسلمانان خارجی نیز بدان دعوت می‏شوند-هر چند که حضور خارجی‏ها گاه اندک است و عکس العمل دیدار کنندگان همیشه مثبت نیست-ریاست دارند.هدف چنین گردهمایی‏ها، کسب حمایت از تصویر

آکادمی علوم شوروی در آلما آتا مرکز قزاقستان مساعد وضع اسلام در اتحاد شوروی و جمع‏آوری نظرات موافق نسبت به سیاست خارجی شوروی، از جمله موضع شوروی در قبال افغانستان و کشمکش اعراب و اسرائیل، و نیز موضوعاتی است که مانند سالت 2، رابطه خاصی با اسلام ندارد. 73 مسلمانان شوروی نیز در رابطه با مسائل مذهبی و نیز به عنوان فرستادگان رسمی برای انجام وظایف غیر مذهبی به کشورهای اسلامی سفر می‏کنند.

یکی از جالب‏ترین نمونه‏ها در این زمینه، بالاترین مقام علمای شیعه شوروی، یعنی«حاجی الله شکور پاشازاده» است، که در 1980 به عنوان رئیس هیئت مدیره معنوی مسلمانان برای ماوراء قفقاز(ارگان اجرایی مسلمانان آن ناحیه که مورد قبول دولت می‏باشد)انتخاب شد.بر طبق گزارشهای موجود، او به زبانهای عربی، فارسی و ترکی، فصیح صحبت می‏کند، و به اماکن متبرکه خارج، مثل قم، مشهد، کربلا، مکه و مدینه سفر کرده است.دیدار او از ایران در سالهای میان 1980 و 1986 موفقیت آمیز نبود، چون او و هیئت همراهش در واکنش به تظاهرات ضد شوروی، ایران را ترک کردند. 74 برنامه‏های فارسی زبان رادیو مسکو برای ایران، شامل شرح و تفسیرات مساعدی از وضع اسلام در اتحاد شوروی است و به نظریات و اظهارات ایران که خلاف آنرا صادق می‏داند پاسخهای خشم‏آلودی می‏دهد.در واقع تکرار این موضوعات نشانگر آن است که پیام(انقلاب ایران؟-م)هنوز به طور گسترده مورد قبول واقع نشده است. 75

نتایج دراز مدت موج کنونی فعال گرایی اسلامی، ضعیف‏ترین جنبه بحث شورویها در رابطه با مسئله است.این امر بازتاب مشکل اساسی شورویها در رابطه با چگونگی برخورد با نقش اسلام در جهان مدرن است.چون علی‏رغم رشد مهارت و کارشناسی شوروی در این زمینه، ایدئولوژی (مارکسیسم-م)هنوز هم ارائه تفسیرهای مجاز در این مورد را محدود می‏کند.از آنجا که مارکسیسم-لنینیسم اصرار می‏ورزد که تمام جوامع در یک جهت تکامل می‏یابند-و لو اینکه میزان این تکامل متفاوت باشد-و پیشرفته‏ترین مراحل تکامل باید در بر گیرنده پیروزی الحاد، ماتریالیسم و آگاهی طبقاتی باشد، تحلیل‏گران شوروی در امور اسلام باید با آن (اسلام-م)به عنوان یک پدیده زودگذر برخورد کنند. 76

هر چند روسها برخی جنبه‏های فعال گرایی اسلامی را از نظر تضعیف کردن روابط کشورهای مسلمان با غرب، مفید می‏دانند اما این مسئله در دراز مدت با اهداف شوروی تضاد دارد.

از برخی جهات، درک شوروی از اسلام به عنوان یک نیرو در جامعه معاصر، به نحو قابل توجهی در دهه گذشته رشد یافته است.علاوه بر منابع اطلاعاتی، که به دلیل ماهیتشان از دید و دقت عموم پنهان هستند، رهبری شوروی، گروهی از دانشمندان جدی اسلام را در اختیار خود دارد. میزان جمع آوری اطلاعات در این مورد، بسیار بیشتر از گذشته است.تأکید بر آثار کلاسیک مارکسیسم-لنینیسم به عنوان منابع اطلاع و شناخت اسلام کمتر شده است، اما مسلما از بین نرفته است.در ضمن، دانشمندان شوروی به میزان وسیع از منابع و مدارک کشورهای مختلف آسیایی و آفریقایی و نیز تحقیقات غربی استفاده می‏کنند.سخنرانی‏ها و بحث‏های جدل برانگیز، بویژه در تبلیغات داخلی هنوز وجود دارد، اما حتی در اینجا نیز لحن برخی از نشریات بیشتر تحت تأثیر جنبه‏های تحقیقاتی قرار گرفته است. 77

گر چه متخصصان شوروی تنها کسانی نیستند که در پیش‏بینی تکامل فعال گرایی اسلامی دچار مشکل می‏باشند، با وجود این با فشارها و گرفتاری‏های خاص مواجه هستند. میزان ارائه تحلیل‏های مجاز، تابع ملاحظات سیاسی است، که آنها نیز به نوبه خود جنبه عکس‏العملی و تاکتیکی دارند. متخصصان زیرک امور اسلام، اعتقاد خصوصی‏شان هر چه باشد، نباید در سخنان و اظهارات عمومی خود، مصلحت رایج را زیر پا گذارند.متخصصان تنها زمانی می‏توانند علیه نظر و فکر پذیرفته شده‏ای اظهار عقیده کنند که فشار حوادث این نظریه و فکر را از بین برده و نظریه پذیرفته شده جدیدی را که سخن گفتن به نفع آن آزاد است، به جایش مطرح سازد.

گر چه رهبری شوروی اکنون آگاهی بیشتری از اسلام دارد، اما تلاش کوتاه مدت آن برای استفاده از جنبشهای اسلامی به نفع خود، نتایج ثابتی به بار نیاورده است.مشخص نیست که در دراز مدت ارتباط(میان اسلام و مارکسیسم-م) چه خواهد بود، اما اسلام در نهایت همکار مارکسیسم نیست، بلکه رقیب آن به شمار می‏رود.

یادداشتها:

\*مشخصات اصلی مقاله به این شرح است:

Muriel Atkin, «Soviet Attitudes Toward Shi''ism and Social Protest», in Shi''ism and Social Protest, ed by Juan R.I. Cole and Nikki R.Keddie, Yale University press, 1986, PP, 276-303.

1.در این مقاله تنها شیعه اثنی عشری و شیعه اسماعیلی مورد بحث است.مذاهب دیگری که از تشیع ریشه گرفته‏اند، نظیر شیعه علوی، علی اللهی، بهایی و دروزی مورد بحث قرار نمی‏گیرند.

2.Primakov, «Aktual''nye zadachi sovetskogo vos- tokovedeniia»: «وظایف مطالعات شرقی شوروی»

Narody Azii i Afriki, no 5 (3891):11.

3.B.N Ponomarev, «Vysokaia nagrada Rodiny-Krup- neishemu tsentru sovetskogo vostokovedeniia»:

«جایزه عالی مام وطن-به مهم‏ترین مرکز مطالعات شرقی شوروی» Aziia i Afrikia segodnia,no 12 (December 1980):3,5.

4.Z.M.Buniatov,«Institut parodov Rlizhnego i Sred- nego Vostoka Akademii nauk Azerbaidzhanskoi SSR»: «مؤسسه خلقهای خاور نزدیک و میانه آکادمی علوم آذربایجان شوروی»

Narody Azii i Afriki, no.6(1982):54-58

5.M.B.Baratov. «Isenter Vostokovednoi nauki V Uzbekistane»:

«مرکز علوم شرق شناسی در ازبکستان»

Narody Azii i Afriki, no.3(1979):149-50.

Kh.A.Ataev,«Sektor istorii zarubezhnogo Vostoka pri