گذار از انقلاب پوپولیستی به انقلاب اسلامی در ایران

مهرداد درویش‌پور

اردشیر محصص

درباره‌ی نویسنده

مهرداد درویش‌پور، جامعه‌شناس ایرانی مقیم سوئد، دکترای جامعه شناسی از دانشگاه استکهلم و استاد پرسابقه‌ی دانشگاه و دانشیار مددکاری اجتماعی در آکادمی بهداشت، مراقبت و رفاه در دانشگاه ملاردالن سوئد است.

او پژوهشگرحوزه‌ی جنسیت، مهاجرت، جوانان، تبعیض قومی و نژادی است.

از درویش‌پور مقالات علمی متعدد و کتاب‌هایی به زبان‌های فارسی، انگلیسی، سوئدی منتشر شده است. ازجمله کتاب‌های وی می‌توان به چالشگری زنان علیه نقش مردان به زبان فارسی و به زبان سوئدی کتاب‌های زنان مهاجر الگوشکن (رساله‌ی دکترا)، متن‌های جامعه‌شناسی درباره‌ی خانواده، قومیت، فمینیسم ونژادپرستی و ویراستاری مشترک دو کتاب مهاجرت و قومیت، نگاهی به جامعه‌ی چند فرهنگی سوئد و همچنین تجربه‌ی جوانان مهاجر و مسئولین درباره‌ی هم‌پیوستگی و برابری جنسیتی، اشاره کرد.

کارنامه‌ی ۴۲ ساله‌ی اخیر تنها به روی‌گردانی هرچه بیشتر مردم از وضع موجود منجر نشده، بلکه چون و چرا درباره‌ی اصل انقلاب ایران و اظهار پشیمانی از آن نیز را هرچه فراگیرتر کرده است. بسیاری از نسل‌های جوان‌تر که تصویر زنده‌ای از آن گذشته ندارند، با شگفتی می‌پرسند پس از انقلاب سفید که کشور در مسیر پیشرفت اقتصادی واجتماعی قرار گرفت و درآغاز دهه‌ی پنجاه به بالاترین نرخ رشد اقتصادی رسید، برپایه‌ی کدام *ضرورت* چنین انقلابی رخ داد که زنان نخستین قربانی آن بودند و به نوعی توتالیتاریسم انجامید؟ چگونه بخش بزرگی از نیروهای چپ و سکولار به جای ایستادگی، با بنیادگرایان همسو شدند و بعد خود قربانی این همسویی شدند؟ و بالاخره چه درسی از آن می‌توان آموخت؟[1]

روش‌شناسی بررسی انقلاب ایران

جستجوی «گناهکار اصلی»، ساده‌ترین روش در بررسی بغرنج‌ترین رخداد تاریخ معاصر ایران است که بنابر آن گاه یک‌سره حکومت پیشین مسئول همه‌ی عواقب آن قلمداد می‌شود؛ گاه به

[1] این نوشته با اتکا به برخی از بررسی‌های پیشین نگارنده در زمینه‌ی جامعه‌شناسی انقلاب ایران تدوین شده که تکمیل و به‌روز شده است.

«مبهم» بودن پروژه‌ی اسلام‌گرایی و دست‌کم گرفتن برنامه‌ی رهبری همچون دلیل ناروشنی از فرجام آن اشاره می‌شود؛ گاه روشنفکران[۲] همدست این پروژه و حتی مقصر اصلی قلمداد می‌شوند؛ و گاه توطئه‌ی قدرت‌های خارجی عامل تحولاتی خوانده می‌شوند که به اسلامی‌شدن انقلاب منجر شد. این روش‌ها که بیشتر بر پایه‌ی دوپاره‌سازی و دیکوتومی (dichotomy، مجزا کردن دوبخشی کلیتی به‌هم‌پیوسته)، دوانگاری و کلیشه‌سازی‌هایی سفید و سیاه استوار است برداشت‌هایی تقلیل‌گرایانه، یک‌بعدی و تک‌علتی‌اند که به جزم‌اندیشی، مطلق‌نگری و نگرش قطبی منجر می‌شوند.

در گذشته این نظام پیشین بود که یکسره سیاه‌نمایی شده و دیگر موانع رشداندیشه‌ی دموکراسی در ایران ازجمله در بین روشنفکران و اپوزیسیون نادیده گرفته می‌شد. امروز با فراگیر شدن حس پشیمانی از انقلاب، عناصر سفید و سیاه در تحلیل پیشین جابه‌جا شده‌اند. این گرایش به‌ویژه در میان برخی از کنشگران درگیر در انقلاب به قصد متقاعد کردن دیگران به حسرت و پشیمانی خود، چنان به سیاه‌نمایی از همه‌ی دگراندیشان و کتمان و دگرگونه جلوه دادن نقش خود و سفیدنمایی از نظام گذشته منجر شده که گاه از مسئولان رده‌بالای نظام پیشین که به برخی از نواقص آن دوران اشاره کرده‌اند[۳] گوی سبقت را می‌ربایند. روش تقدیس و تخریب همچون بخشی از بینش دین‌خویی، ایدئولوژیک و پوپولیستی نه‌تنها با موازین اخلاقی در پژوهش بیگانه است، بلکه با نگرش غیر تاریخی، ایده‌آلیستی و غیر انتقادی مانع از فهم پویش روندهای متضاد و پیچیده‌ی انقلاب ایران و بازیگران بین‌المللی و داخلی آن می‌شود.

کانونی‌ترین حوزه‌ی اختلاف در تحلیل انقلاب، حرکت از *انگیزه‌ها و زمینه‌ها* یا *پیامدهای* انقلاب است. *نظریه‌های اقتصادی* با بررسی زمینه‌های اقتصادی و طبقاتی به «*ضرورت*» انقلاب‌ها می‌پردازند. در برابر، روان‌شناسی اجتماعی ، تنها با بررسی میان‌کنشی رفتار خودآگاه یا ناخودآگاه فردی و جمعی کنشگران، به بررسی انقلاب همچون یک *فرایند* می‌پردازد. اما نظریه‌ی *فایده‌گرایی* بررسی پیامدها و سود و زیان یک انقلاب را برای فهم و داوری درباره‌ی عقلانی بودن آن کافی می‌داند.

---

[۲] این تمایل که روشنفکران را گناهگار یا «بلاگردان» وضع موجود بخوانیم که با مجازات و قربانی کردن‌شان «شر از جامعه» دورخواهد شد، امروز در ایران گسترده است. این امر اگر به دفع شر هم نینجامد دست‌کم التیام‌بخش ذهنی زخم‌های حاصل از پیامدهای انقلاب است. گرایشی که ربطی به نقدهای ارزشمند آرامش دوستدار، داریوش آشوری، مهرزاد بروجردی، ماشاالله آجودانی، جواد طباطبایی، حسین بشیریه، علی اکبر مهدی، بابک احمدی، رامین جهانبگو، علی رضا میرسپاسی و... در آسیب‌شناسی کارنامه‌ی روشنفکری ایران ندارد.

[۳] برای نمونه رجوع شود به یادداشت‌های علم که نخست به صورت جداگانه توسط نشر ثالث، کتاب‌سرا و مازیار منتشر شد و سرانجام در مجموعه‌ی هفت جلدی *خاطرات اسدالله علم* به‌کوشش علینقی عالیخانی، انتشارات معین انتشار یافت.

بررسی‌های جیمز دیویس و چارلز تیلی نشان می‌دهد که تقلیل انقلاب‌ها تنها به «ضرورت اجتماعی» برپایه‌ی زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی و گسترش فقر و شکاف‌های طبقاتی با خطر جبرگرایی روبرو است و در بسیاری از مواقع به‌رغم وجود این زمینه‌ها انقلابی رخ نمی‌دهد. هم ازاین‌رو تیلی تأکید می‌کند که نقش «ایدئولوژی اعتراض» و «بسیج منابع» در شکل‌گیری انقلاب کلیدی است.[۴] همچنین به‌رغم فراگیر شدن نظریه‌ی فایده‌مندی در ارزیابی از انقلاب ایران باید اشاره کرد که حتی بنا بر تئوری «انتخاب عقلانی» که سودمندی مبنای آن است، بین *تصمیم* عقلانی و *نتایج* آن باید تفاوت گذاشت. افراد یا گروه‌ها هنگام تصمیم‌گیری بر مبنای محاسبه و برداشت از مجموعه داده‌های ذهنی و عینی لحظه‌ی انتخاب که به آن واقف هستند، انتخاب عقلانی خود را انجام می‌دهند و نه بر مبنای نتایج بعدی که ازپیش روشن نیست. دیگر آن که انقلاب محصول تنها یک تصمیم آگاهانه‌ی فردی یا جمعی نیست. *فرایندی* است که بسیاری از کنشگران درگیر در آن نمی‌توانند نتایج آن را پیش‌بینی کنند. به گفته‌ی هربرت مارکوزه تاریخ «شرکت بیمه» نیست که فرجام خود را تضمین کند. هیچ انقلابی در تاریخ با آگاهی از فرجام آن صورت نگرفته است. به گفته‌ی اسکاچپل اهداف جنبش‌های انقلابی مبهم‌تر و غیر قطعی‌تر از آن چیزی است که تصور می‌شود. او می‌نویسد:

ارائه‌ی تصویری هدفمند از فرایند و نتیجه‌ی انقلاب‌های تاریخی به همان‌اندازه گمراه‌کننده است که ارائه‌ی چنین تصویری درباره‌ی علل آنها. زیرا این تصویر تأکید می‌کند که فرایندها و نتایج انقلابی را می‌توان بر حسب فعالیت و مقاصد یا منافع گروه‌های اصلی که در وهله‌ی اول انقلاب را آغاز می‌کنند درک کرد... چنین مفاهیمی بیش از حد ساده‌اند. در واقع، در انقلاب‌های تاریخی، گروه‌هایی با موقعیت‌ها و انگیزه‌های گوناگون در فرایندهای پیچیده شکل‌گیری و حل ستیزه‌های متعدد نقش داشته‌اند. این ستیزه‌ها را شرایط موجود اجتماعی، اقتصادی و بین‌المللی به گونه‌ی نیرومندی شکل داده و محدود کرده است و بسته به اینکه در وضعیت انقلابی در وهله‌ی اول چگونه پدیدار گردیده، ستیزه‌ها در جهات مختلفی پیش رفته‌اند.[۵]

در واقع انقلاب‌ها معمولاً زمانی رخ می‌دهند که در متن گسترش نارضایتی‌های برخاسته از «محرومیت نسبی» (جیمز دیویس) راه اصلاحات از طریق فرایندهای دموکراتیک مسدود شده

[۴] نگاه کنید به تیلی چارلز، ***از بسیج تا انقلاب***، ترجمه علی مرشدی زاد، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، سال ۱۳۸۵

[۵] به نقل از آنتونی گیدنز، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، نشری نی صفحه ۶۶۵ ،

است. امری که همزمان خطر آن را که در بسیاری از انقلاب‌ها روح ویرانگر آن بر عنصر سازندگی برتری یابد[۶] افزایش می‌دهد.

این مقاله به‌اختصار به چهار دیدگاه عمومی ۱) *انقلاب معنوی شکوهمند اسلامی*، ۲) *انقلاب واپس‌گرا*، ۳) *انقلاب دزدیده شده و به کجراه رفته* ۴) و *تضادمندی‌های انقلاب پوپولیستی و دوبنی* و نقاط ضعف و قدرت آن می‌پردازد. همچنین بر پایه‌ی اندیشه‌ی *انتقادی*، *بررسی متن* (کانتکست)، *تحلیل گفتمانی و پساساختارگرایی*، مزیت نگرش چهارم را در ارزیابی از انقلاب ایران همچون یک «*توتالیته*» از منظر جامعه‌شناسی سیاسی بررسی می‌کند.

نظریه‌ی نخست: انقلاب پسامدرنیستی و معنوی شکوهمند اسلامی

انقلاب ایران آخرین نمونه‌ی انقلاب‌های کلاسیک جهان و در عین حال از *غیر قابل پیش‌بینی‌ترین* آن‌ها به شمار می‌رود. تحلیل‌گران سازمان سیا تنها صد روز پیش از سقوط سلطنت پهلوی در گزارشی محرمانه نوشتند: «انتظار می‌رود که شاه تا ده سال آینده فعالانه در قدرت باقی بماند»! چارلز کرزمن در «انقلاب تصورناپذیر»[۷] به این ویژگی در یکی از پرمشارکت‌ترین انقلابات تاریخ بشری که بیش از ده درصد از کل جمعیت کشور در اعتراضات همراه بود اشاره می‌کند که چند برابر بیش از شرکت‌کنندگان در انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب کبیر روسیه نسبت به کل جمعیت بود.

برخی همچون فوکو، انقلاب ایران را نخستین «انقلاب معنوی» و پسامدرنیستی برای دست‌یابی به هویت انسان «گم‌گشته»ی ایرانی نام نهاده‌اند.[۸] در این دیدگاه، انقلاب ایران برخلاف دیگر انقلاب‌ها نه زاییده‌ی نیازهای اقتصادی، بلکه پژواک تظلم‌خواهی مردم تحقیرشده‌ی جهان سومی ایرانی است که به‌ویژه پس از کودتای سال ۳۲ و توسعه‌ی مدرنیزاسیون آمرانه در دهه‌های چهل و پنجاه، در جستجوی «هویت خویش» و استقلال‌یابی، با وارد کردن معنویت به جهان سیاست و خوانشی انقلابی از دین، به طغیان علیه سلطه‌ی غرب و نمادهای بومی آن برخاستند. ارزیابی فوکو درباره‌ی جهانی‌شدن اسلام‌گرایی همچون جنبش سیاسی در رویارویی با تمدن غرب یک پیش‌گویی بدیع به شمار می‌رود، اما پشتیبانی غیرانتقادی او از انقلاب اسلامی ایران به‌ویژه توسط فمینیست‌ها مورد انتقاد شدید قرار گرفت (همان‌جا).

---

[۶] نگاه کنید به مهرداد درویش پور، خشونت وقدرت، فصل نامه تلاش شماره یک سال ۱۹۸۷ و همچنین مجله جامعه سالم

[۷] چارلز کرزمن (۱۳۹۸) *انقلاب تصور ناپذیر در ایران*، مترجم محمد ملاعباسی، انتشارات ترجمان

[۸] Afary, J. & Anderson, K. B. (۲۰۰۵). *Foucault, Gender, and the Iranian Revolution: The Seductions of Islamism.* Chicago: University of Chicago Press .

جنبه‌ی «معنوی» انقلاب ایران که فوکو از آن سخن گفت تنها در برخی از شعارهای خیابانی انقلاب بازتاب نداشت، بلکه در عین حال محصول دو دهه تلاش روشنفکران ایرانی همچون احمد فردید، جلال آل‌احمد، علی شریعتی، داریوش شایگان، احسان نراقی، سید حسین نصر و دیگران بود که با طرح «غرب‌زدگی» و ضرورت رویارویی با آن از طریق کسب «خودآگاهی تاریخی»، «بازگشت به خویشتن» در شکل بخشیدن به گفتمان چیره در «انقلاب معنوی» ایران نقش مهمی داشته‌اند.[۹]

احمد فردید بنیان‌گذار اصطلاح «غرب‌زدگی» با دوگانه‌سازی شرق و غرب بر آن بود که «غرب هم به‌مثابه نوعی هستی‌شناسی و هم شیوه‌ی زندگی باید کنار گذاشته شود... وظیفه‌ی روشنفکر می‌بایستی بازسازی این خورشید حقیقت ایرانی-اسلامی به مثابه نقش هستی‌شناختی باشد.»[۱۰] اما این آل‌احمد بود که با کتاب «غرب‌زدگی» این مفهوم را به دل جامعه برد و تا آن‌جا پیش رفت که در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران ایران» روحانیت را به لحاظ تاریخی، آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرهنگ غرب خواند. به گفته‌ی میرسپاسی در شورش ۱۵ خرداد ۴۲ اسلام‌گرایان ازاندیشه‌های آل‌احمد درغرب‌زدگی الهام گرفتند.[۱۱]

شایگان نیز در نقد غرب‌زدگی آن را فرایندی خواند که با جهل و شیفتگی نسبت به فرهنگ غرب و ناآگاهی و بیگانگی به میراث فرهنگ بومی و درهم آمیختن اسکیزوفرنیک (روان‌گسیخته) این دو همراه بوده است. از این منظر، انقلاب ایران را می‌توان جلوه‌ای از رویارویی «آسیا در برابر غرب» دانست که شایگان پیش‌تر از آن سخن گفته و به آن دل بسته بود.

گرچه برخی از روشنفکران چپ و سکولار در نقد «غرب‌زدگی» با روشنفکران اسلامی همسوهایی داشتند اما برخی همچون هدایت از همان آغاز نه تنها در برابر آن قرار داشتند، بلکه منتقد پیگیر مذهب نیز بودند.[۱۲]

---

[۹] رجوع کنید به فرهاد خسرو خاور، محسن متفی مارس ۲۰۱۷، *روشنفکران لائیک در ایران*، مجله روشنفکر. همچنین منابع ۷ تا ۱۰ https://roshanfekr. org/۲۰۱۷/۰۳/۲۵/روشنفکران-لائیک-در-ایران-معاصر-فرهاد-خ/

[۱۰] فردید،احمد (۱۳۷۰). *چند پرسش در مورد فرهنگ شرق*، تهران، فرنگ و زندگی

[۱۱] میرسپاسی، علی (۱۳۸۹) *مدرنیته ایرانی*، تهران، انتشارات طرح نو

[۱۲] برای اطلاع جامع‌تر به کتاب مهرزاد بروجردی *روشنفکران ایرانی و غرب* ۱۳۷۷ سال نشرفرزان و علی میرسپاسی (۱۳۸۷) روشنفکران ایران، تهران، نشر توسعه رجوع کنید. من نیز در چند مقاله و از جمله *نگاهی به تحولات چپ در ایران*، جامعه سالم شماره ۲۳ به نقش برخی از روشنفکران چپ در همسویی با اسلام‌گرایان پرداخته‌ام. همچنین نگاه کنید به مقاله‌ی اکبر گنجی، صلای بازگشت به خویش: از آل‌احمد تا شایگان درسایت زمانه https://www. radiozamaneh. com/۳۹۷۷۶۸/

حتی خلیل ملکی به‌رغم روابط نزدیک خویش با آل‌احمد هیچ میانه‌ای با مفهوم «غرب‌زدگی» نداشت. داریوش آشوری، مصطفی رحیمی و علی اکبر اکبری نیز در همان زمان تمایز خود را از گفتمان چیره در جامعه‌ی روشنفکری به نمایش گذاشتند. برای نمونه داریوش آشوری در «*هوشیاری تاریخی، نگرشی در غرب‌زدگی و مبانی نظری آن*» (سال ۱۳۴۶، بررسی کتاب) با نقد غرب‌زدگی آل‌احمد، علی اکبر اکبری در بررسی *چند مسئله‌ی اجتماعی* (۱۳۴۹) با نقد آرای شریعتی در *اسلام‌شناسی* و مصطفی رحیمی نیز با نامه‌ی خود به آیت‌الله خمینی در ۲۵ دی ۱۳۵۷ که درآن از خطر تبدیل ایران از یک استبداد سکولار به استبداد دینی سخن گفت نگرانی خود را از پیامد این گفتمان‌ها به نمایش گذاشتند. بسیاری از روشنفکران چپ‌گرای رادیکال نیز برخلاف مواضع محتاطانه‌ی حزب توده، از پیش از انقلاب نیز از منتقدان پیگیر مذهب در ایران بوده‌اند (منبع شماره ۹). هم از این رو غلو در میزان همسویی روشنفکران چپ وسکولار با اسلام‌گرایان غیرواقعی است و نمی‌توان ردپای گفتمانی دموکراتیک و رقیب را که در موضعی مغلوب قرار داشت، انکار کرد.

به‌رغم خوانش‌های سکولار از «غرب‌زدگی» یا تأکید بر تمایز آرای شریعتی از روحانیت در مفهوم «بازگشت به خویشتن اسلامی»، این مطهری بود که مهم‌ترین مفسر گفتمان اسلامی در تقابل با غرب مهلم از گفتمان غرب‌زدگی در دوران انقلاب شد.[۱۳]

امروز شریعتی و آل‌احمد زنده نیستند تا بدانیم در برابر انقلابی که برخی از آرای‌شان الهام‌بخش آن بود، چه نظری می‌داشتند. داریوش شایگان سال‌ها بعد با دیدن نتایج انقلاب اسلامی و با بررسی «مفهوم انقلاب دینی چیست» و نقد «ایدئولوژیک شدن سنت» سرانجام ضرورت عبور از بنیادگرایی اسلامی را طرح کرد. اما احمد فردید کماکان به دفاع از انقلاب اسلامی و رهبری آن ادامه داد. دیگر فیلسوفان اسلامی همچون رضا داوری نیز همچنان انقلاب ایران را انقلابی معنوی می‌دانند که به‌زعم او پیامد آن به رهایی انسان مسلمان ایرانی منجر شده است. او مدعی است که انقلابات آینده‌ی بشری دیگر منشاء غربی نداشته و در جهان اسلامی به وقوع خواهند پیوست که «حقیقت اسلام» است که با لیبرالیسم و سوسیالیسم آشتی‌ناپذیر است.[۱۴]

---

[۱۳] محمد سهرابی (۱۳۹۷) «دلایل هژمونیک شدن گفتمان غرب‌ستیزی در میان روشنفکران ایران»، *فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، سال. چهاردهم، شماره چهل و چهارم
http://psq. kiau. ac. ir/article_۵۴۴۷۱۲_۲c۱۸c۶eb۷۱۸e۴۰۲۹۰ea۳۷۷ffc۶۸۲۷۴۶۸. pdf

[۱۴] رضا داوری اردکانی (۱۳۸۷) *انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم*، نشر مهرنوشیا

طغیانی بی‌حاصل؟

نمی‌توان انکـار کرد که نقدهای فوکو و برخی ازاندیشـــمندان پســـامدرن به مدرنیته و غرب، گفتمان پســااستعماری و «شرق‌شناسی»، الهام‌بخش حمایتِ بخشی از آنان از انقلاب اسلامی‌شده‌ی ایران بود. هابرماس پیش‌تر نسبت به محافظه‌کاری نهفته در برخی از نظریات پسامدرنیستی که گاه به سنت گرایی و اندیشه‌های واپس‌گرا در چالش مدرنیته نیز مشروعیت می‌بخشد، هشدار داده بود. با این همه کم‌تر کســی می‌توانســت باور کند فرجام ناقدان «کلان‌روایت» مدرنیته و غرب همچون فوکو و میزان شـیفتگی آنان نسـبت به انقلاب ایران، به «کلان‌روایت شـرقی» منجر شود و تا آن‌جا پیش رود که به گفته‌ی ژانت آفاری، فوکو در ابتدا نقدهای فمینیستی دوران خود را بر انقلاب ایران برنتابد. به‌مرور و با مشـــاهده‌ی اعدام‌های روزهای نخســـت پس از انقلاب ۵۷، فوکو اما از موضـــع پیشـین خود فاصله گرفت و با ملامت این اقدامات، از «طغیان بی‌حاصل» سخن گفت (منبع شماره ۸).

امروز نـه گفتمـان غرب‌زدگی و نه نظریه‌ی «انقلاب معنوی شـــکوهمند اســـلامی»، جز نزد صـــاحبان قدرت طرفدار چندانی ندارد. حتی شـــایگان خالق «ذهنیت چهل‌تکه» که از انســـان‌های دورگه‌ای که «یک پایشـان در فرهنگ‌های ماقبل تاریخ‌شـان است، و پای دیگرشان در استحاله‌ها و دگردیســی‌های آینده» ســخن گفت، و گویا در متنی منتســب به او دگردیســی خود را چنین بیان می‌دارد:

«ایران در سـال‌های دهه‌های چهل و پنجاه داشـت جهش می‌کرد. ما از آسـیای جنوب شرقی آن موقع جلوتر بودیم. علت عدم موفقیت ما این اســت که ما شـــتاب تغییرات را تحمل نکردیم. ما روشـنفکران جایگاه خود را ندانسـتیم و جامعه را خراب کردیم. یکی دیگر از آسیب‌های جامعه‌ی ما در آن هنگام چپ‌زدگی شدید بود که با اتفاقات بیست‌وهشتم مرداد هم تشدید شد، و قهرمان‌گرایی بیش از پیش در جامعه فراگیر شد. باید اعتراف کنم شرمنده‌ام که نسل ما گند زد!»[۱۵]

آیـا این به معنای اعتراف به «انقلابی نالازم» از ســـوی یکی از فیلســـوفان الهام‌بخش انقلاب اسلامی‌شده‌ی ایران نیست؟

[۱۵] https://www. baharnews. ir/news/۱۴۵۷۶۷/داریوش-شـایگان-باید-اعتراف-کنم-شـرمنده-ام-نسـل-گند-زد

نظریه‌ی دوم: انقلابی تجددستیز و نالازم

اگر انقلاب اسلامی‌شده‌ی ایران را از منظر پیامدها بنگریم، بی‌شک می‌توان آنرا یکی از نادرترین انقلاب‌های قرن بیستم خواند که با ناسازه (پارادکس) «*انقلاب واپسگرا*» قابل‌توصیف است.[۱۶]

شاید از همین رو گیدنز در کتاب *جامعه‌شناسی* خود در بررسی انقلاب‌های قرن بیست علاقه‌ای به بررسی انقلاب ایران همچون آخرین نمونه‌ی کلاسیک آن نشان نمی‌دهد و تنها به اشاره می‌گوید گرچه به‌هیچ‌وجه همه‌ی شرکت‌کنندگان در جنبشی که به سرنگونی شاه انجامید به بنیادگرایی اسلامی وابسته نبودند، اما تحت رهبری آیت‌الله خمینی و با چالش الگوهای غربی، احیاگری اسلامی را شکل بخشیدند که به‌رغم جنبه‌های سنتی آن با علایقی مربوط با دوران مدرن نیز همراه‌اند.

هرچند برخی ادعای واپس‌گرا بودن انقلاب ایران را مسئله‌برانگیز می‌دانند، اما قابل‌انکار نیست که این از معدود انقلاب‌های تاریخ بشری است که به جای ترقی و پیشرفت با شعار احیای حکومت اسلامی و غرب‌ستیزی، خواست بازگشت به گذشته را به کرسی نشاند. از این منظر، انقلاب ایران - شاید در کنار نمونه‌ی کامبوج - یکی از نادرترین رویدادهای قرن بیستم است که بیش از آن‌که با مفهوم ترقی‌خواهی گره خورده باشد، با ناسازه‌ی «انقلاب واپس‌گرا» همخوانی یافته است. هم ازاین‌رو پیش‌تر در تعریف انقلاب اسلامی نوشتم:

انقلاب اسلامی پلاتفرم گروه‌هایی بود که در تعارض با نظام پهلوی و مدرنیسم غربی از یک‌سو و آرای دموکراتیک و سوسیالیستی از سوی دیگر و در دفاع از روابط، ارزش‌ها و منافع اقشار سنتی به‌پا خاسته بودند.[۱۷]

از منظر جنسیتی رابطه جنسیت و قدرت سیاسی همواره توسط فمینیست های ایرانی مورد تأکید قرارگرفته است. برای نمونه کشف حجاب به صورت اجباری در دوره‌ی رضاشاه نمادی از تحکیم اقتدار مدرنیسم آمرانه از طریق تعیین نوع پوشش زنان بود. در برابر آن نه‌تنها مخالفت‌های پیشین رهبر انقلاب با حقوق زنان در پی انقلاب سفید، بلکه تبدیل حجاب به پرچم اسلام‌گرایی در انقلاب و اجباری کردن آن پس از پیروزی، را می‌توان نشانه‌ای از عروج مردانگی نوستالژیک در ایران در تلاش برای به عقب برگرداندن عقربه‌ی زمان خواند. مردانگی نوستالژیک نوعی واکنش واپس‌گرایانه‌ی آن دسته از مردان نسبت به حضور و پیشرفت زنان در حوزه‌ی اجتماع و کاهش

---

[۱۶] انقلاب واپس‌گرا مفهومی است که نخستین بار در «تزهایی درباره‌ی انقلاب اسلامی ایران» به آن همچون ناسازه‌ای نادر درتاریخ انقلابات جهان اشاره کردم (نشریه‌ی اندیشه آزاد شماره ۴، سال ۱۳۶۶). این مقاله سپس در نشریه‌ی نقطه شماره ۴ -۵ در سال ۱۹۹۶ نیز بازنشر یافت.

[۱۷] به نقل از مهرداد درویش پور: *نگاهی به ترازنامه انقلاب اسلامی ایران پس از یک دهه*، نشریه تلاش شماره ۳ مرداد ۱۳۶۸

اقتدار مردان در خانواده و اجتماع است که می‌کوشند با به خانه راندن زنان، محدود کردن حقوق آنان، به‌راه انداختن جنبش های دینی، سیاسی یا اعتراضات اجتماعی علیه زنان (نظیر جنبش منع سقط جنین) و تقویت فرهنگ ناموسی و کنترل هرچه بیشتر سکسوالیته زنان، اقتدار پیشین و ازدست‌رفته را احیا کنند. هم از این رو اگر انقلاب ایران را از منظر جنسیت و قدرت بنگریم، بی‌شک می توان آن را با نمادین شدن حجاب اجباری و مخالفت با حقوق زنان نمونه ای از عروج مردانگی نوستالژیک و «انقلابی مردانه» خواند (در غرب نیز در دوران فاشیسم در گذشته و رشد راست پوپولیست در امروز از منظر جنسیت، نمادی از عروج مردانگی نوستالژیک به شمار می‌آید). در جنبش‌های اسلامی دعوت از زنان برای مشارکت سیاسی نه به قصد بهبود موقعیت آنان، بلکه نگاه ابزاری همچون سیاهی لشکر و سربازان انقلاب اسلامی است.

در میان صاحب‌نظران ایرانی، داریوش همایون از نخستین کسانی بود که نه تنها از «انقلابی نالازم» سخن گفت، بلکه آن‌را آسان‌ترین انقلاب دنیا خواند.[۱۸]

برپایه‌ی نظریه‌ی *تاریخیت* آلن تورن جامعه‌شناس فرانسوی می‌بایست درباره‌ی ماهیت جنبش‌های اجتماعی، بیش از بررسی *زمینه‌های* ظهور جنبش‌های اجتماعی به درک *هدف‌هایی* که این جنبش‌ها دنبال می‌کنند توجه کرد. از این منظر ریشه‌ی انقلاب ایران را می‌توان در قیام سال ۴۲ جستجو کرد که با توجه به دیدگاه‌های آیت‌الله خمینی از همان آغاز انقلابی دینی، تجددستیز، پدرسالار، غرب ستیز و گذشته‌گرا بود که در رویارویی با مدرنیزاسیون آمرانه‌ی پهلوی به‌راه افتاد. در این نگاه تلاش برای جداسازی انگیزه‌های رهبری و مردم از شرکت در انقلاب غیر واقعی و استقرار حکومت اسلامی هدف نخستین و غایی آن به شمار می‌رود. هم ازاین‌رو گاه آز آن به‌عنوان «ضد انقلاب» اسلامی (همچون واکنشی در برابر انقلاب سفید) و گاه «انقلاب نابهنگام» نام می‌برند. انقلاب تجدد ستیزی ایران که بازگشت هزاره‌گرایی به ایران را ممکن ساخت.

انقلابی علیه مشروطه؟

در یک فرآیند تاریخی برخی ریشه‌های انقلاب اسلامی را تنها در تحولات دهه‌های چهل و پنجاه ندانسته، بلکه برآن‌اند باید آن‌را واکنشی علیه انقلاب مشروطه و نوعی انتقام‌کشی از آن توسط روحانیت خواند.

در واقع بدین ترتیب این ادعا که گفتمان چیره‌ی دهه‌های چهل و پنجاه -که الهام‌بخش انقلاب ایران بوده -تداوم گفتمان ضد استعماری، ضد استبدادی و دموکراتیک انقلاب مشروطه است زیر سؤال می‌رود. برای نمونه یوسف اباذری برآن است درحالی‌که انقلاب مشروطه بر گفتمان

[۱۸] رجوع شود به داریوش همایون: یک انقلاب نالازم در سایت بنیاد داریوش همایون
http://bonyadhomayoun. com/?p=۱۷۹۶۷

اساساً تجددطلبانه‌ی لیبرال دموکراتیک وغرب‌گرایانه استوار بود، گفتمان دهه‌های چهل و پنجاه در جامعه - تحت تاثیر فضای کودتا، جنگ سرد و انقلاب‌های ضد استعماری در جهان، اساساً غرب‌ستیزانه، ضد امپریالیستی، پسااستعماری، متأثر از مارکسیسم روسی و جهان سوم‌گرایی و ناظر بر یک گسست تاریخی بود.[۱۹]

این واقعیت که مشروطه‌خواهان با اعدام شیخ فضل‌الله نوری مانع از «مشروعه» شدن مشروطه شدند بارها مورد انتقاد تند آیت‌الله خمینی، احمد فردید و آل‌احمد نیز قرار گرفت که ناخرسندی خود را با آن از زوایای گوناگون اعلام کردند.

به نظر آیت‌الله خمینی «جرم شیخ فضل‌الله این بود که قانون باید اسلامی باشد... که احکام قصاص غیر انسانی نیست» و بر آن بود که مشروطه‌خواهان با این اقدام «شکست دادند اسلام را در آن وقت». آل‌احمد نیز ضمن «جنجال مشروطه» و «بلوای مشروطه» نامیدن انقلاب مشروطه، در کتاب در *خدمت و خیانت روشنفکران* در نکوهش اقدام مشروطه‌خواهان می‌نویسد: «از آن روز بود که نقش غرب‌زدگی را همچون داغی بر پیشانی ما زدند و من نعش آن بزرگوار را بر سر دار همچون پرچمی می‌دانم که به علامت استیلای غرب‌زدگی پس از ۲۰۰ سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد». احمد فردید نیز با تمسخر بر آن بود در عصر مشروطه «تاریخ زهوار دررفته و منسوخ غربی» به نام «ترقی‌خواهی و تجددطلبی» توسط «منورالفکران و مقلدان بی‌سواد» وارد ایران شد و گسترش پیدا کرد.[۲۰]

پرسش این جا است که با چنین نگاهی که تا به آخر نیز بر رهبری انقلاب ایران حاکم بود آیا سخن گفتن از تجدد ستیز بودن انقلاب ایران غیر واقعی است و ممکن بود بتواند فرجام دیگری بیابد؟

به‌رغم حقایق نهفته‌ی بسیاری در این نظریه، منتقدان به یکسونگری‌های نهفته در آن خرده می‌گیرند. برای نمونه تقلیل یک انقلاب به یک گفتمان رایج و نادیده گرفتن نقش دیکتاتوری و انسداد سیاسی و سرکوب خشن مخالفان به‌ویژه چپ و سکولار، شوک نفتی، بحران اقتصادی، افزایش تورم و گسترش زاغه‌نشینی و شکاف‌های طبقاتی روبه‌رشد در نیمه‌ی دهه‌ی پنجاه که جملگی در گسترش نارضایتی عمومی و زمینه سازی انقلاب نقش داشتند، مسئله‌برانگیز است.

این ادعا نیز که با توجه به رشد اقتصادی و اصلاحات اجتماعی در آن دوران جامعه نیازی به انقلاب نداشت به این حقیقت که ریشه‌ی انقلاب‌ها را تنها در شدت‌یابی فقر و گسترش محرومیت مطلق نباید جستجو کرد کم توجه است. جیمز دیویس در بررسی‌های خود نشان می‌دهد که با

---

[۱۹] نگاه کنید به اباذری، یوسف و خائفی، منصوره، روشنفکران مشروطه‌خواه در قیاس با گفتمان روشنفکران دهه چهل هجری شمسی، *مطالعات جامعه‌شناسی*، شماره ۴۱، سال ۱۳۹۱

[۲۰] محمودی، سیدعلی (۱۳۸۵) آل‌احمد، مشروطه، روشنفکری و دموکراسی *آیین* اسفند ۱۳۸۵ - شماره ۶

بهبود اوضاع اقتصادی، سطح توقع عمومی بالا می‌رود و در چنین شرایطی اگر این توقعات پاسخ نگیرند، جامعه با «محرومیت نسبی» روبرو می‌شود که می‌تواند زمینه‌ساز انقلاب گردد. (منبع شماره پنج)

فروکاستن انقلاب تنها به نقش *تاریخی و هدفمند* روحانیت تجددستیز و غرب‌ستیز و نادیده گرفتن *زمینه‌های برشمرده‌ی* برآمد انقلاب و نقش دیگر نیروهای تجددخواه در آن که به آرمان‌های مشروطه نیز می‌بالیدند امکان فهم شرکت میلیون‌ها انسان در انقلابی به این گستردگی و با خواست‌های متضاد را دشوار می‌سازد. این واقعیت که انقلاب ایران با اعتراضات نیروهای سکولار در سال ۱۳۵۶ و علیه سانسور و استبداد و برای آزادی بیان و... آغاز شد (از شب‌های گوته گرفته تا تظاهرات دانشجویی آذرماه)، تصویر پیچیده‌تری از سیر تکوین آن به‌دست می‌دهد. پرسش این‌جا است که اگر شاه به اصلاحات سیاسی ودموکراتیک میدان داده بود، آیا انقلاب ایران فاقد هرگونه موضوعیتی نمی‌شد یا روحانیت بخت چندانی برای اسلامی کردن آن می‌یافت؟

نظریه‌ی سوم: انقلاب دزدیده شده و به کجراه رفته؟

بنابر این نظریه انقلاب ایران خیزشی دموکراتیک، ضد امپریالیستی و علیه استبداد و وابستگی بود که توسط رهبری بنیادگرایان اسلامی در نیمه‌راه دزدیده شد یا در مسیر خود به کجراه رفت. این دیدگاه به‌ویژه در میان بسیاری از چپ‌گرایان، نیروهای ملی‌گرا و «ملی-مذهبی» از محبوبیت خاصی برخوردار است. برای نمونه فاطمه صادقی از منظری چپ در «چرا باید از انقلاب ۵۷ دفاع کرد؟» می‌نویسد: «میان انقلاب و حاکمیتْ دره‌ی عمیقی وجود دارد. اولاً انقلاب وجه سلبی دارد، درحالی‌که تشکیل حکومت وجه ایجابی. ثانیاً نمی‌توان به نام مردمی که انقلاب کرده‌اند، حاکمیتی از نوع اقتدارگرا را به آن‌ها تحمیل کرد، زیرا آن مردم پیش‌تر به آن نه گفته‌اند.»[۲۱]

طرفداران این نظریه با اشاره به بیراهه رفتن بسیاری از انقلاب‌ها در تحقق اهداف نخستین خود، ضمن برشمردن جنبه‌های دوگانه‌ی انقلاب ایران، آن را تحولی ضروری و رخدادی مثبت در امتداد آرمان‌ها و مبارزات ضد استبدادی، ضد استعماری و ترقی‌خواهانه‌ی جنبش مشروطه و دوران مصدق می‌دانند که به دلیل ضعف رهبری نیروهای ترقی‌خواه، به سیطره‌ی بنیادگرایان اسلامی منجر شد. گفتگوهای فرد هالیدی با تعدادی از کنش‌گران انقلاب که از آغاز یا بعد به مخالفان جمهوری اسلامی بدل شدند نشان‌دهنده‌ی عمق و وسعت این باور است.[۲۲] این پاسخ‌ها در عین حال خوش‌بینی مفرط گفتگو شوندگان را در دست‌کم گرفتن توانایی بنیادگرایان اسلامی در اداره و

---

[۲۱] https://pecritique. com/۲۰۱۹/۰۵/۰۴/چرا-باید-از-انقلاب-۵۷-دفاع-کرد؟-فاطمه-صاد/

[۲۲] نگاه کنید به روایت‌های از خاک برخاسته انقلاب، فرد هالیدی، ترجمه لیلا فغفوری‌آذر و شاهین نصیری، نشر باران، ۱۳۹۹

حفظ قدرت نشان می‌دهد و ردپای چندانی نیز از بازخوانی انتقادیِ انقلاب در نزد آنان در کار نیست. هالیدی که همراه با این کنشگران استقلال‌طلبی سیاسی انقلاب ایران را می‌ستاید، اما دل‌نگرانی و ناباوری خود را از امکان پذیری درهم آمیختن حکومت اسلامی و دموکراسی و پیامدهای حکومت اسلامی برای حقوق زنان را جابه‌جا بیان می‌کند. امری که برخی همچون قاسملو و شکراله پاک نژاد بیش از دیگران همرأیی خود در این دل‌نگرانی‌ها را با وی بیان می‌کنند.

اگر رادیکال‌ترین طرفدران نظریه‌ی «انقلاب به کجاه رفته» از گروه‌های اتنیکی گرفته تا زنان، بخشی از چپ‌گرایان و ملی‌گرایان از همان آغاز به نقد و نفی حکومت برآمده از انقلاب پرداخته و قربانی نظام تازه شدند، بی‌رنگ‌ترین آنان از زمره‌ی اصلاح‌طلبان دینی درآمدند که پس از چند دهه تجربه‌ی حکومت اسلامی، حذف خود را سرآغاز به «کجاه» رفتن انقلاب می‌خوانند.

هواداران گوناگون این نظریه البته نه تصویر شفافی از زمان یا برهه‌ی دزدیده شدن و به کجاه رفتن انقلاب دارند و نه برداشت مشترکی از آن. مهم‌تر از آن قادر به توضیح چگونگی دزدیده شدن انقلاب یا خیانت به آن به دست روحانیت بنیادگرایی که خود آن را رهبری کرد، نیستند. پرسش این جا است که در متن توازن سیاسی قدرت در انقلاب ۵۷، چگونه و تا چه حد این احتمال وجود داشت که انقلاب ایران فرجام دیگری بیابد؟ و اگر اصلاً فرصتی در کار بود، چرا و چگونه از دست رفت؟

برای نمونه نمی‌توان انکار کرد که بخش مهمی از نیروهای سکولار چپ، ملی و لیبرال - حتی اگر هم نسبت به گفتمان «غرب‌زدگی: نظر خوشی نداشتند -تحت تأثیر گفتمان فراگیرتر «ضد امپریالیسم» و «وابستگی» علیه نظام پهلوی به‌پا خاستند. آنان به‌رغم مخالفت با دیکتاتوری شاه، به شعارهای ایجابی توجه چندانی نداشتند. گرچه برخی از این نیروها هرگز دنباله‌روی رهبری انقلاب نشدند و حتی از «کابوس فاشیسم» سخن گفتند اما برخی دیگر و به‌ویژه چپ طرفدار شوروی به دلیل کمرنگی گفتمان دموکراتیک و تبعیت از شوروی سابق به حمایت از رهبری انقلاب و جمهوری اسلامی در سالیان نخست پرداختند. به‌رغم فاصله‌ی اولیه یا بعدی اکثر این نیروها از نظام، اما به‌ندرت آنها نفس انقلاب ۵۷ را به زیر پرسش می‌برند.

این نظریه به کنشگران قربانی دو نظام یاری می‌رساند تا برخی همسویی‌های آغازین با روحانیت و حکومت اسلامی با دیده دیگری نگریسته شود. در این راستا محمد جواد اکبرین بر آن است وعده‌های آیت‌الله خمینی (نظیر این که در ایران حکومتی همچون جمهوری فرانسه تحقق خواهد یافت و یا در قم به طلبگی خواهد پرداخت) در توهم روشنفکران و جامعه نقش داشت.[۲۳]

[۲۳] نگاه کنید به لینک میز گرد آیا ایران در سال ۵۷ به انقلاب نیاز داشت؟

https://www. youtube. com/watch?v=۳۹hEIuAwDRg٪۲۷&fbclid=IwAR۰۸cP۹WltLWdCVU۹Pb_n۱nAuIrB۸PpN۱EHvzzvEUAKEKkuWoEVv۵۲WeVTY

با توجه به نقاط ضعف و قدرت نظریه‌های فوق چگونه با نظریه‌ی انتقادی، درهم آمیختن چشم‌اندازهای کلان و خرد، نقش ساختار و کنش‌های اجتماعی، می‌توان به بررسی جامع‌تری از زمینه و فرایند تکوین انقلاب ایران پرداخت؟

نظریه‌ی چهارم: ازانقلاب پوپولیستی تا انقلاب اسلامی ایران

نیکی کدی،[۲۴] یرواند آبراهامیان[۲۵] و فرد هالیدی[۲۶] ازجمله پژوهشگرانی هستند که به پیامدهای متضاد ناموزونی توسعه در سرمایه داری پیرامونی ایران پرداخته‌اند. به‌ویژه کدی با اشاره به «شبه‌مدرنیسم» یا مدرنیسم ناقص، مثله شده وآمرانه مفهوم مناسبی را برای فهم آرایش نیروهای متضاد سنت‌گرا و تجددخواه در چالش نظام پیشین به‌کارمی‌برد.

محمدرضا نیکفر نیز با طرح انقلاب دوبنی حضور نیروهای متضاد در انقلاب ایران را مورد بررسی قرار داده[۲۷] و اشاره می‌کند جنس نیروهای تجددخواهی که در انقلاب مشروطه و جنبش ملی مصدق و انقلاب ایران علیه استبداد به‌پا خاستند با روحانیت و نیروهای طرفدار سنت و مشروعه‌خواه یکی نبودند و از فرجام انقلاب ایران نمی‌توان یک‌بنی بودن آن‌را نتیجه گرفت. در میان جامعه‌شناسان ایرانی فرهاد خسروخاور نیز، انقلاب ایران را از منظر چالش‌های گذار به مدرنیته در کشورهای پیرامونی و این که انقلاب به‌رغم شعار استقلال و آزادی، چرا به دموکراسی منجر نشد بررسی می‌کند.

من در بررسی‌های خود از انقلاب ایران (منابع شماره ۱۶ و ۱۷) با تمرکز بر تضاد سنت و مدرنتیه به صف‌آرایی دو نیروی متضاد در برابر تجدد آمرانه و ناقص پهلوی و شکل‌گیری یک انقلاب پوپولیستی پرداخته‌ام. از یک‌سو طبقه‌ی متوسط شهری براثر همین مدرنیزاسیون شکل می‌گیرد که بیشتر درپی مشارکت سیاسی و دموکراتیزه کردن اقتدار سیاسی بود. نامه‌ی سه تن از رهبران جبهه‌ی ملی به شاه در خرداد ۵۶ ازجمله بازتاب این خواست بود که علاوه بر دشواری‌های اقتصادی

---

[۲۴] Keddie, Nikki R. (۱۹۸۱) *Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran*, Yale University Press .

[۲۵] Abrahamian, E. (۱۹۸۲) *Iran Between Two Revolutions*. PRINCETON UNIVERSITY PRESS .

[۲۶] Halliday, Fred E. (۱۹۷۹) *Iran: Dictatorship and Development*. Pelican .

[۲۷] سایت زمانه، ۳ بهمن ۱۳۹۷ محمد رضا نیکفر انقلاب دوبُنی ۱۳۵۷، موضوع سنت و تجدد، و نگاهی به وضعیت کنونی

بر حقوق بشـــر و خواســـت‌های دموکراتیک تأکید داشـــت.[۲۸] جبهه‌ی ملی و گروه خلیل ملکی نیز پیش‌تر با شـعار «اصلاحات ارضی آری، دیکتاتوری نه: نشان دادند با اصلاحات اقتصادی و اجتماعی مشکلی نداشته و گذشته از استقلال‌طلبی، خواستار دموکراتیزه کردن ساختار سیاسی بود که به آن بها داده نشـد. سنت‌گرایان و بنیادگرایان اسلامی اما از همان دهه‌ی چهل با حمله به نزدیکی شاه و غرب، اصـلاحات ارضـی، انقلاب سـفید و حق رأی زنان، نگرانی و ناخرسـندی خود را از به حاشـیه رفتن اقتدار پدرسالارانه‌ی دینی و سنتی خود بیان داشتند.

در حوزه‌ی اقتصـادی نیز، تنها درآمدهای نفتی و رشد اقتصادی در دهه‌ی چهل و آغاز دهه‌ی پنجاه نبود که دیگر امکان تداوم دولت خودکامه و بی نیاز از پاسخگویی به خواست طبقه متوسط را - که به یمن مدرنیزاسـیون پهلوی رشـد کرده و از توقعات بیشـتری برخوردار شده بود - را دشوار ســـاختـه بود. علاوه برآن، بحران اقتصـــادی در نیمه‌ی دوم دهه‌ی پنجاه کشـــور را فرا گرفت که نارضـایتی همگانی را دربر داشـت. سه برابر شدن درآمدهای حاصل از شوک نفتی تنها در فاصله‌ی ۱۳۵۲ تا ۱۳۵۳، از یک‌سو اراده‌ی شاه را در نفی هرگونه اصلاحات سیاسی و تک‌حزبی کردن کشور از طریق تشـکیل حزب رسـتاخیز تقویت کرد، و از سوی دیگر با سوءمدیریت اقتصاد رانتی کشور را به «بیماری هلندی»[۲۹] دچار سـاخت. با جهش سرسام‌آور نرخ تورم از ۶.۳ درصد در سال ۱۳۵۰ به ۲۵ درصـد در سـال ۱۳۵۶، فصـل جدیدی در حیات اقتصـادی کشـور آغاز شد. افزایش سرسام‌آور اجاره‌ی مسـکن و قیمت خرید مسـکن، گرانی و سـیاسـت ریاضت اقتصادی که در پیش گرفته شد تنها به گسـترش نابرابری‌های طبقاتی، آلونک‌سـازی‌ها و رشـد هرچه بیشـتر حاشـیه‌نشینی شهری منجر شد که نارضایتی عمومی را دامن زد.

در تمام نیمه‌ی اول دهه‌ی پنجاه نه در اعتراضات کارگری کارخانه‌های چیت‌سازی و نساجی‌ها که گاه به شـکل خونین سـرکوب شـد (نظیر جهان چیت) از شـعارهای دینی خبری بود و نه در تظاهرات دانشـجویان که توسط چپ‌گرایان سازماندهی می‌شد. در اعتراضات حقوق بشری شب‌های گوته و تظاهرات دانشجویی پاییز ۵۶ نیز ردپایی از گروه‌های مذهبی نبود.

شاه نیز به روحانیت و نیروهای مذهبی اهمیت خاصی نمی‌داد (گرچه بخشی از آنان در زندان بودند) و دغدغه‌اش بیشتر سرکوب نیروهای چپ‌گرا و سکولار بود که پس از آغاز خیزش مسلحانه‌ی سـیاهکل اوج گرفت. پرونده‌سـازی برای تیرباران مخفیانه‌ی جزنی و یارانش در زندان و محاکمه‌ی

---

[۲۸] https://fa. wikisource. org/wiki/نامه%E۲٪۸۰٪۸C۱۳۵۶_خرداد_در_پهلوی_محمدرضا_به_ایران_جبهه_ملی_سه_نفر_از_سران_ی

[۲۹] نگاه کنید به مقاله‌ای از فریدون خاوند در همین زمینه:
https://www. radiofarda. com/a/f۲-iran-economy-oil-shock-shah-policy-reforms-islamic-republic-exports/۲۵۱۳۹۵۰۰. html.

گلسـزخی و یارانش و اعدام او و کرامت دانشـیان، جلوه‌هایی از آن بود که به‌ویژه این دومی به جای گسترش فضای رعب و وحشت، نفرت از حکومت را همگانی‌تر کرد.

میدان دادن شـاه به گسـترش نفود مذهب و مسـاجد در دهه پنجاه ناشی از این برداشت وی بود. تیری دژاردن می‌نویسد:

شـاه با سـرکوب همه‌ی مخالفان، مخالفت مسـجد را تحمل کرد. او در حالی‌که میانه‌روترین دموکرات‌ها را بدون رحم دنبال می‌کرد، پذیرفته بودکه مسـاجد به صـورت مراکز مخالف درآید و به ملجا و پناهگاهی برای همه‌ی ناراضـیان تبدیل شـود. چرا؟ به دلیل احترام به مذهب؟ خیر؛ شـاه از هرفرصتی برای توهین به آخوندها استفاده می‌کرد ولی دامنه‌ی برد مخالفت‌های آنها را بسیار ناچیز می‌انگاشـت و معتقد بود که اصـلاحات وی عمیقاً کشـور را لائیک کرده است. وی متوجه نشده بود که رژیم دیکتاتوری او دموکرات‌ها و دیگر مخالفان را به دامان مساجد رانده است.[۳۰]

تنهـا پس از تظـاهرات مـذهبی در قم (در اعتراض به چاپ مقاله علیه آیت‌الله خمینی در ۱۷ دی ۵۶ در روزنامه اطلاعات) به این سـو و یادبودهای چهلم پس از آن به یاد کشـته شـدگان در مساجد شهرهای گوناگون است که جامعه با رنگ دینی یافتن هرچه بیشتر اعتراضات روبرو می‌شود. شعارهای گنگ استقلال، آزادی و عدالت اسلامی به نقطه‌ی پیوندی بین روحانیون، حاشینه‌نشینان شـهری، دانشـجویان مذهبی و تجار بازار بدل شده و به‌تدریج به بخش‌های دیگر جامعه نیز سرایت کرد.

در چنین شـرایطی و در خلاء حضـور تشـکل‌های اجتماعی و نمایندگان سـیاسـی طبقات گوناگون ناراضـی از وضـع موجود، به‌تدریج جنبش پوپولیستی همگانی علیه شاه شکل می‌گیرد که وجه اشـتراک نیروهای شـرکت‌کننده در آن در شعارهای سلبی آن است. با درهم آمیختن تدریجی مطالبات گروه‌های مدرن شـهری با تمایلات تجددسـتیزانه‌ی بخشی دیگر، دوگانگی سنت-مدرنیته در ایران به معجونی پیچیده و اسکیزوفرنیکی بدل شد که سر منشاء انقلاب پوپولیستی ایران شد.

آبراهامیان در بررسـی‌های خود اشاره می‌کند [۳۱] خمینیسم به نماد یک جنبش پوپولیستی در بطن خود متضاد بدل شد و بدین گونه فرایند تحول از جنبش پوپولیستی به انقلاب اسلامی گام به گام تکوین می‌یابد.

ایلین شـولینو روزنامه‌نگار و نویسـنده‌ی کتاب «آیینه‌های فارسی» (۲۰۰۱) که جزو مسافرانی هواپیمـایی بود کـه بـه همراه آیـت‌الله خمینی بـه ایران آمد، می‌نویسـد خمینی همچون رهبری کاریزماتیک و پوپولیسـت از نوعی پراگماتیسـم نیز برخوردار بود و کوشـید نقش‌های متفاوتی برای

---

[۳۰] نگاه کنید به:شاه-حرف-گوش-نمی-کرد-مسعود-نقره-کار/ http://www. jebhemelli. info/

[۳۱] Abrahamian, E (۱۹۹۳). *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. University of California Press .

گروه‌های مختلف انقلابگر را ایفا کند: او کوشید برای روشنفکران و لیبرال‌های ملی نماد یک «دموکرات» شود، برای روحانیون یک رهبر با تقوا، برای بازاریان و تجار یک فرد معتقد به اقتصاد بازار آزاد و غیر وابسته به دولت، برای طیف چپ و کارگران نماد باورمند به «حکومت مستضعفان» و «عدالت اجتماعی»، برای خانواده‌ها نماد ارزش‌های اصیل و سنتی و برای کل کشور به نماد «وحدت و استقلال» بدل شود.

کاظم علمداری نیز در بررسی‌های خود نه‌تنها به ویژگی پوپولیستی انقلاب ایران در آغاز بلکه حتی به دولت موقت برآمده از انقلاب نیز که بیشتر خصلت پوپولیستی داشته اشاره کرده و از این منظر نحوه‌ی تکوین آن به دولت بنیادگرای اسلامی را بررسی کرده است.[۳۲]

گذار از اقتدار سنتی به اقتدار کاریزماتیک

به باور من اما استفاده از تئوری *اقتدار* ماکس وبر برای فهم چگونگی گذار از اقتدار سنتی در نظام سلطنت مطلقه به نظام کاریزماتیک دینی با دور زدن اقتدار عقلانی -دموکراتیک در ایران پراهمیت است. وبر در تحلیل‌های خود (که ظهور بعدی پدیده‌هایی نظیر هیتلر، موسولینی و فرانکو در اروپا مؤید صحت آن پیش‌بینی است) هشدار می‌دهد حتی اقتدارهای دموکراتیک مدرن وعقلانی نیز در متن بحران و ناامنی، بی‌قدرتی و سرخوردگی، می‌تواند افراد را در جستجوی هویت و امنیت و پر کردن خلاء روانی، به سوی خودسپاری عاطفی به اقتدارهای کاریزماتیک سوق دهد. به‌طور کلی نیز گذار از اقتدار سنتی همیشه به اقتدار عقلانی و دموکراتیک نمی‌انجامد، بلکه گاه در صورت نبود پیش‌شرط‌های مناسب، با دور زدن آن به اقتدار کاریزماتیک ختم می‌شود.

در کشورهای پیرامونی و استبدادی خطر برآمد اقتدار کاریزماتیک در پی انقلاب‌ها، بیشتر از کشورهای دموکراتیک و پیشرفته است. پدیده‌هایی چون استالین، مائو، کیم ایل سونگ، کاسترو و دیگران به‌رغم تفاوت‌های چشمگیر آنان گواه این حقیقت است. در ایران با توجه به ضعف گفتمان دموکراتیک و نفوذ مذهب، برچیده شدن اقتدار سنتی، زمینه‌ی برآمد اقتدار کاریزماتیک – به جای گذار مستقیم به اقتدار عقلانی- را افزایش داد. انقلابی که با حضور گروه‌های ناهمگون به‌راه افتاد، هر چه جلو رفت زمینه‌ی هژمونی آیت‌الله خمینی که نمادی از اقتدار کاریزماتیک سیاسی و دینی بود را پررنگ‌تر کرد.

---

[۳۲] Alamdari, K. (۲۰۰۵). The Power Structure of the Islamic Republic of Iran: transition from populism to clientelism, and militarization of the government. *Third World Quarterly*, Vol. ۲۶, No. ۸, pp ۱۲۸۵–۱۳۰۱,

با این همه، نه در انقلاب مشروطه و نه در دوران مصدق، چالش استبداد و اقتدارهای سنتی با رهبری کاریزماتیک در ایران روبرو نشد. اما انسداد سیاسی عصر پهلوی و شکست پروژه‌های دموکراتیک در آن دو دوره‌ی تاریخی، در ضمیر ناخودآگاه ایرانیان گویا این باور را درونی ساخته بود که بدون برخورداری از یک رهبری کاریزماتیک، راهی برای «پیروزی» وجود ندارد. پیامد سرکوب و ناکامی پروژه‌های لیبرال - ناسیونالیستی و سوسیالیستی توسط ناسیونالیسم آمرانه اما غرب‌گرای حاکم و همزمان میدان دادن به گسترش مساجد و نفوذ مذهب، امکانات سازماندهی در مساجد و مراسم دینی و به‌ویژه جذب میلیون‌ها حاشیه‌نشین شهری را که از روستاها رانده ودر کلان‌شهرها سرگردان مانده بودند افزایش داد. مهم‌تر از آن شخصیت کاریزماتیک همزمان سیاسی-مذهبی آیت‌الله خمینی که مردم با او از سال چهل و دو با آن آشنایی داشتند و جزنی در تاریخ سی ساله نسبت به آن هشدار می‌دهد، در تکوین جنبش پوپولیستی ایران به انقلاب اسلامی نقش داشت. هر چه انقلاب ایران جلوتر رفت، آیت‌الله خمینی بیشتر از حاشیه به متن آمد و توانست در آن آرایش سیاسی بتدریج نقش رهبر بلامنازع انقلاب را بیابد.

در شرایطی که نیروهای چپ، لیبرال و ملی یکسره توسط شاه سرکوب شده بودند، شانسی برای رقابت با رهبری آیت‌الله خمینی وجود نداشت. شکست سنگین بختیار و ناتوانی‌اش در رویارویی با اقتدار آیت‌الله خمینی تنها به دلیل بحران مشروعیت در آخرین روزهای نظام سلطنتی نبود، بلکه بیش از هرچیز نشان از کم‌رمقی گفتمان دموکراسی در ایران داشت. تحولات بعدی نشان داد آن دسته از نیروهای سکولار چپ، ملی‌گرا و لیبرال‌های مذهبی که تا به آخر در انقلاب شرکت کرده و با رهبری همراه شدند، نیز از بخت و فرجام بهتری برخوردار نشدند و خود به نخستین قربانیان پیروزی انقلاب اسلامی بدل شدند

به این ترتیب انقلاب پوپولیستی ایران که از آغاز اسلامی نبود، با برچیدن اقتدار سنتی در قالب نظام موروثی بخت چندانی برای گذار به یک اقتدار عقلانی نداشت، بلکه به نظامی کاریزماتیک فروکاست که پیامدهای منفی به‌مراتب بیشتری را ببار آورد. تجربه‌ی فاشیسم در اروپا نشان می‌دهد اقتدارهای مدرن و عقلانی نیز می‌توانند با چالش اقتدار کاریزماتیک اقتدارگرا و پدرسالار روبرو شوند. ازاین‌رو می‌توان دریافت چرا انقلاب ۵۷ در سرزمینی که گفتمان دموکراتیک، مدرن، عقلانی و برابری‌خواهی جنسیتی درآن ضعیف بود، از یک انقلاب پوپولیستی به انقلاب اسلامی و استقرار یک اقتدار دینی کاریزماتیک و تمام خواه انجامید.

چیرگی گفتمان ضدامپریالیستی به جای دموکراسی

در بسیاری از انقلاب‌های ضداستعماری – ضدامپریالیستی در کشورهای افریقایی و آسیایی، سه پروژه‌ی ملی‌گرایی، سوسیالیسم جهان سومی و اسلام‌گرایی ضمن رقابت گاه همسویی‌های نیز

با یکدیگر یافتند. تجربه‌ی اغلب این انقلاب‌ها به‌رغم تأمین استقلال ملی در پس پیروزی ، الزاماً به دموکراسی منجر نشد. به عبارت روشن‌تر رهایی‌بخش بودن این انقلاب‌های ضد استعماری و ضد امپریالیستی، الزاماً به معنای آزادی‌بخش بودن آن نبوده است. انقلاب هند شاید یکی از نمونه‌های نادر موفق در پیوند دادن استقلال و آزادی (هرچند هیچ‌گاه عدالت در گفتمان مرکزی آن حضور نداشت) بود که ایدئولوژی مسالمت‌جویانه‌ی گاندی در آن نقش مهمی داشت. حال آن که ناسیونالیسم جهان سومی در اکثر انقلاب‌های کشورهای آفریقایی و آسیایی (برخلاف آمریکای لاتین) با پروژه‌هایی همچون پان‌عربیسم و ناصریسم در پی رهایی از سلطه‌ی غرب و تأمین استقلال ملی بدون پای‌بندی به دموکراسی رشد یافتند. در ایران اما هم در انقلاب مشروطه و هم در «نیمه‌انقلاب» دوران مصدق، گفتمان‌های ضداستعماری با گفتمان ضداستبدادی و دموکراسی درهم آمیخت که هر دو بار به دلیل نفوذ مذهب و اقتدار یکه‌سالاری پادشاهی و ضعف نیروهای دموکراتیک و مداخله‌ی قدرت‌های خارجی عقیم ماند یا سرکوب شد.

«سوسیالیسم جهان سومی» که رهبری انقلاب‌های رهایی‌بخش از ویتنام و کوبا گرفته تا الجزایر و... را برعهده داشت نیز به‌رغم کسب استقلال ملی یا گاه بهبود وضع اقتصادی و رفاه اجتماعی با دموکراسی یک‌سره بیگانه بود. در ایران به‌رغم حضور مؤثر چپ در انقلاب مشروطه، جمهوری گیلان، آذربایجان، جمهوری مهاباد و برآمد حزب توده در سال‌های ۱۳۲۰ تا ۳۲ و جنبش چریکی دهه‌ی پنجاه، این جریان نتوانست نقش درخوری در رهبری مبارزات مردم ایفا کند. با این همه بخش غالب این جریان در دامن زدن به گفتمان ضد امپریالیستی فعال بود حال آن که نسبت به دموکراسی عمدتاً بیگانه بود و بخش‌های بسیار کوچک‌تری از آن نظیر گروه خلیل ملکی مدافع دموکراسی بودند. با این همه چپ‌گرایان با تشکیل سندیکاهای کارگری سراسری، انجمن‌های زنان و حمایت از جنبش‌های اتنیکی به‌ویژه در فاصله‌ی سال‌های ۲۰ تا ۳۲ نقش قابل‌توجهی در نهادسازی در جامعه‌ی مدنی ایران ایفا کردند.

با سرکوب و شکست‌های سنگین دو پروژه‌ی چپ و ملی‌گرایی از انقلاب مشروطه تا پایان عصر مصدق، «اسلام‌گرایی همچون پروژه‌ی نوین ضد امپریالیستی» (که نه‌تنها با دموکراسی بیگانه و دشمن ، بلکه تجدد ستیز بود)، به‌ویژه در پی شورش خرداد ۴۲ و در نیمه‌ی دوم دهه‌ی پنجاه برآمدی جدی یافت. به‌ویژه آن که غرب و حکومت شاه، هردو به روحانیت همچون ابزار مؤثری برای مقابله با کمونیسم می‌نگریستند و خطر اصلی را جای دیگر جستجو می‌کردند.

پس از کودتای سال ۳۲ و گسترش نفوذ آمریکا در ایران، گسترش انقلاب‌های رهایی‌بخش در چهار گوشه‌ی جهان و شدت گرفتن جنگ سرد، گفتمان ضدامپریالیستی در ایران بیش از پیش قوت گرفت. امری که زمینه‌های برخی همسویی‌ها بین سه پروژه‌ی رقیب با یکدیگر را فراهم ساخت. اسلام‌گرایان اما هرگز دشمنی و نفرت خود را از چپ‌گرایان حتی در زندان‌ها پنهان نساختند و هرگز مخالفت مشترک با نظام پهلوی توهمی درآنان برای نزدیکی به چپ‌گرایان ایجاد

نکرد. به وارونه هرچه بیشتر به قدرت نزدیک شدند تلاش کردند آنتی کمونیسم خود را بیشتر به رخ قدرت‌های غربی کشیده تا تضمین‌های بهتری برای آینده‌ی ایران با توجه به همسایگی با شوروی به‌دست دهند.

پیروزی انقلاب اسلامی‌شده‌ی ۵۷ و نتایج آن اما به‌سرعت شکاف بین این سه پروژه را - پس از برخی همسویی‌های کوتاه‌مدت با یکدیگر- شدت بخشید و صدای سومی که این بار می‌توانست پس از دو بار شکست در انقلاب مشروطه و عصر مصدق زمینه‌ی رشد گفتمان دموکراتیک و سکولار را - به‌ویژه پس از فروپاشی شوروی- در رویارویی با استبداد برجسته سازد، بازهم سرکوب شد و ایران را درگیر دوره‌ی طولانی و طاقت فرسایی از کشمکش‌های تازه‌ی سیاسی و اجتماعی و داخلی و بین‌المللی قرار داد که بار آن بر دوش جامعه به‌شدت سنگینی می‌کند. به گونه‌ای که گویا انقلاب اسلامی‌شده‌ی ایران به ترومای جمعی ایرانیان بدل شده است که خود را همچون گروگان آن می‌یابند و نحوه‌ی خلاصی از این وضع به معمای بغرنج چند دهه‌ای آنان بدل شده است.

کلام پایانی

جمع‌بندی از ترازنامه‌ی بیش از چهار دهه‌ی نظام جمهوری اسلامی ایران نیازمند بررسی‌های دیگری است. آنچه روشن است با جلوتر آمدن جامعه شکاف‌های همگانی و در صدر آن شکاف بین ساختار قدرت و جامعه اوج گرفته و در عین حال خیزش‌های فراگیرتر و ساختارشکنانه‌ی سالهای اخیر نیز افسانه‌پردازی نظریه‌پردازانی که ایران را جولانگاه رقابت اصول‌گرایان و اصلاح‌طلبان دینی می‌دانند، بی‌رنگ‌تر ساخته است. امروز صدای سوم سکولار و دموکراتیک جامعه به گروه خاصی محدود نبوده بلکه از دامنه و عمق گسترده‌تری برخوردار است. این که این صدا در لحظه حاضر توان چالش نظم حاضر را در افق نزدیک خود ندارد تنها به مفهوم «گیرکردگی سیاست» در ایران معنای عمیق‌تری می‌بخشد. وگرنه نه تلاش برای حفظ اقتدار سیاسی کاریزماتیک دینی و نه امید و امکان اصلاح نظام در اذهان عمومی جامعه از باورمندی برخوردار نیست. اگر هزینه‌ی خیزش‌های ساختارشکن بالا است، به نظر می‌رسد واکنش جامعه نه تمکین که نوعی صبر و انتظار برای دست‌یابی به فرصت سیاسی تازه‌ای برای خیز دوباره است. کاهش امید به قدرت خارجی برای پایان بخشیدن به اوضاع کنونی نیز اراده‌ی معطوف به تغییر را کمرنگ نکرده است، و در عین حال جستجوی راه‌حل‌های داخلی برای تقویت جامعه‌ی مدنی و چالش نظام سیاسی را برجسته‌تر ساخته است.

با این همه در یک چشم‌انداز تاریخی باید هشدار داد نگاه آوانتوریستی و خوش‌بینانه نسبت به ظرفیت‌های دموکراسی و عدالت اجتماعی در ایران گاه مانع از آن شده‌اند تا به دشواری تحقق آن در بستری تاریخی توجه کافی شود. در واقع از انقلاب مشروطه تا به امروز خیزش‌های اجتماعی

برای دست‌یابی به دموکراسی و عدالت در ایران همواره با شکست روبرو شده‌اند. هر بار به‌رغم جان‌فشانی‌ها و تلاش‌های صدای سوم - که آنها را نیز باید در متن تاریخی و با توجه به محدودیت‌های زمانی و مکانی خود بررسی کرد- یا با چالش دو نهاد سلطنت و روحانیت در داخل و یا رویکردهای ایدئولوژیک و نظامی قدرتمند جهان دو قطبی عقیم یا سرکوب شده‌اند. این که در آینده با توجه به دگردیسی‌های قابل‌توجه در قطب سوم جامعه و افول اسلام‌گرایی تا چه حد ممکن است گفتمان دموکراسی، سکولاریسم، جهان‌گرایی و عدالت‌خواهی و تبعیض‌ستیزی و برابری جنسیتی به گفتمان همه‌گیر بدل شود، دشوار است. اما نمی‌توان زمینه‌های رواج این گفتمان‌ها را نادیده گرفت. در عین حال بررسی‌های عمیق‌تر جامعه‌شناختی ضعف گفتمان و نهادهای دموکراتیک در ایران و منطقه و بحران‌های اقتصادی و درهم ریخته شدن شیرازه‌ی جامعه در این چند دهه مسئله‌ای بسیار جدی است و صرفاً به دلیل تجربه کردن دو شکل اقتدار پیشین (سنتی و کاریزماتیک) نباید در ارزیابی از ظرفیت‌های دگردیسی‌های دموکراتیک غلو کرد. امروزه ایران در منگنه‌ی حفظ اوضاع کنونی یا بازگشت به گذشته که هر دو ایدئولوژی‌های بیگانه با دموکراسی، اقتدارگرا، پدرسالار است، یا انتخاب رویکردی به سمت آینده در تب‌وتاب به‌سر می‌برد. خوشبختانه کم‌تر کسی هم به دلیل نقد به نابرابری‌های اجتماعی، «ضد امپریالیسم» و انزواجویی یا دامن زدن به تنش‌های بین‌المللی و منطقه‌ای را معیار مناسبی برای استقلال و ترقی‌خواهی می‌داند که بنا بر آن هر جریان واپس‌گرایی تنها به یمن ستیز با غرب از مشروعیت برخوردار شود. به جای آن گفتمان‌های ایجابی همچون مدرنیته، دموکراسی، فمینیسم، عدالت‌خواهی تبعیض‌ستیزی، سکولاریسم و محیط زیست‌گرایی به ارزش‌های فراگیرتری بدل شده‌اند که می‌تواند نویدبخش تضمین امنیت، صلح، رفاه با گذار از نظم امروز به سوی ایران فردا شوند.