

از دموکراسی به تئوکراسی: علل و فرایندهای داخلی چرخش گفتمان سیاسی از دموکراسی خواهی به حکومت دینی

علیرضا ملایی توانی^۱

چکیده

سیر تحول دولت در جهان جدید نشان داده است که حکومت‌های سنتی و خودکامه و حتی حاکمیت‌های دین‌گرای پیشامدرن پس از اصلاحات و جنبش‌های اجتماعی به سوی نظم دموکراتیک پیش رفته‌اند؛ اما در ایران این حرکت واژگونه بوده است؛ چنان که چند دهه پس از انقلاب مشروطه و تلاش در راه استقرار نهادهای دموکراتیک، سرانجام در پی انقلاب ۱۳۵۷، حکومتی دینی در ایران شکل گرفت. اینکه چرا گفتمان سیاسی در ایران پس از چند دهه دموکراسی خواهی به سوی تئوکراسی سوق یافت، مسئله اصلی این مقاله است. این پژوهش می‌کوشد تا با روش تحلیل تاریخی، انگیزه‌ها و علت‌های این چرخش گفتمانی و نیز تغییر فضای فکری و سیاسی جامعه ایران را بررسی کند. بی‌گمان این تغییر، جنبه‌های گوناگونی دارد که در این مقاله به برخی از ابعاد آن اشاره می‌شود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که عواملی چون تغییر بافت و زمینه اجتماعی ایران در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ خورشیدی، بروز چالش‌های هویتی در میان اقلشار گوناگون جامعه ایران، تضعیف فکر دموکراسی خواهی در ادبیات سیاسی مبارزان انقلابی، گسست در روابط بازیگران سیاسی، شکست سیاسی، فکری و تشکیلاتی نیروهای دموکراسی خواه در رهبری و سازماندهی مبارزه، و سرانجام توانایی اسلام سیاسی هم در طرح نظریه حکومت و هم در نبرد نمادها موجب تغییر مسیر مبارزات از دموکراسی به تئوکراسی شدند. واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، دموکراسی، تئوکراسی، جبهه ملی، شریعتی، چرخش گفتمان سیاسی.

From democracy to theocracy: the causes and processes of the evolution of political discourse from democracy to religion

Ali Reza Mollaiy Tavani²

Abstract

Evolution of government in the new world has shown that traditional and authoritarian governments and even pre-modern religious democracies have progressed toward becoming a democratic order after reforms and social movements, while in Iran this movement has been nothing but vague. As several decades after the Constitutional Revolution and the attempt to establish democratic institutions, a religious government was finally formed in Iran following the 1979 revolution. This is why the political discourse in Iran after a few decades of democratization has led to theocracy. This study examines the motivations and causes of this discursive turning point and the changing intellectual and political atmosphere of Iranian society through the method of historical analysis. This change, indeed, includes various aspects, some of which will be studied in this article. This study shows that factors such as the change in the social fabric of Iran in the 1930s and 1350s; the emergence of identity challenges among the various strata of the Iranian society; the shift in the notion of democracy in the political literature of revolutionary militants; the break in the relations of political actors; the political, intellectual, and organizational failure of the democratic forces to lead and organize the struggle; and finally, the ability of political Islam in the design of the theory of government and in the battle of symbols led to a shift that aspires toward theocracy.

Keywords: Political Islam, Democracy, Theocracy, National Front, Shariati, the Turning of Political Discourse.

۱- مقدمه

۱-۱- طرح مسئله

ایران پس از ژاپن نخستین کشور آسیایی است که انقلابی با آرمان‌های دموکراسی خواهانه در آن رخ داد. با پیروزی مشروطه انبوهی از نهادهای دموکراتیک و مدرن در ایران تأسیس شدند. هدف اصلی انقلاب مشروطه تغییر اساس حکمرانی، و تغییر مبنای مشروعیت حکومت بود. انقلاب مشروطه موجب گسست در خودکامگی سیاسی و تغییر در نظام اندیشه‌ورزی ایرانیان شد، و حیات فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی را در مسیری تازه قرار داد و مشروطیت به مثابه «آرمانی برای مبارزه» تقریباً در همه سال‌های دیکتاتوری پهلوی نیرو و توان خود را حفظ کرد و تنها در واپسین سال‌های سلطنت پهلوی بود که جای خود را به «اسلام انقلابی» یا «اسلام سیاسی» داد. بنابراین، اندیشیدن درباره نوع، ماهیت و کارکرد نظام سیاسی در ایران معاصر از اهمیتی خاص برخوردار است.

۱-۲- سؤال تحقیق

در مناقشه‌های فکری که در این باره در ادبیات فکری و سیاسی ایران شکل گرفته است، مسئله اصلی این است که چرا در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ چرخشی بزرگ در گفتمان سیاسی ایران رخ داد و گفتمان دموکراسی خواهی به حاشیه رانده شد و با انقلاب اسلامی که ۷۲ سال پس از پیروزی انقلاب مشروطه رخ داد، حکومتی دینی سر برآورد؟ و چرا در این چرخش گفتمانی نیروهای ملی و دموکراسی خواه در برابر اسلام‌گرایان منفعل شدند و نظام سیاسی از دموکراسی به تئوکراسی رسید؟ منظور از اسلام سیاسی همه نیروهای مذهبی تندرو و مبارزی است که خواهان براندازی سلطنت پهلوی از طریق انقلاب و ایجاد حکومت دینی بودند. این نیروها افزون بر روحانیان مبارز شامل روشنفکران مذهبی نیز می‌شدند که مهم‌ترین پایگاه آن حسینیّه ارشاد بود. منظور از نیروهای دموکراسی خواه عمدتاً جریان‌های سیاسی هوادار جبهه ملی و نیز همه روشنفکران آزادی خواه و هوادار لیبرال دموکراسی است که از گفتمان مشروطه خواهی و نیز تغییرات تدریجی و حرکت‌های اصلاحی دفاع می‌کردند و از حرکت‌های تند و خشونت‌آمیز پرهیز داشتند.

۱-۳- روش پژوهش

برای پاسخ‌دادن به پرسش‌های مزبور نگارنده کوشیده است تا با روش تحلیل تاریخی، علت‌ها و

فرایندهای این چرخش گفتمانی را در فضای فکری و سیاسی ایران توضیح دهد. برای تحقق این هدف مقاله حاضر می‌کوشد، با نگاهی به تحولات ایران پس از کودتای ۲۸ مرداد، مخاطره‌آمیزترین پیامد کودتا را در پشت کردن به آرمان‌های مشروطیت و بازگشت استبداد سیاسی بررسی کند. نتیجه منطقی کودتا، تبدیل تفکیک قوا به تمرکز قوا، تبدیل احزاب و جریان‌های سیاسی مستقل به احزاب دولتی، تبدیل مجلس ملی به مجلس فرمایشی، تبدیل کابینه مستقل به کابینه وابسته، و تبدیل آزادی‌های بیان و قلم به سانسور بود. اما مسئله این است که چرا مبارزان سیاسی راهی برای برون‌رفت از این وضعیت نیافتند و به جای دفاع از دموکراسی، از یک گفتمان سنتی دین‌گرا پشتیبانی کردند؟ این مقاله می‌کوشد به مهم‌ترین زمینه‌ها و علل این چرخش گفتمانی بپردازد.

۱-۴- پیشینه پژوهش

به‌طور کلی، درباره موضوع این مقاله سه گونه از پژوهش صورت گرفته است: نخست، پژوهش‌های مرتبط با جبهه ملی و نیروهای هوادار دموکراسی؛ دوم، پژوهش‌های مرتبط با اسلام سیاسی و نیروهای هوادار گفتمان مذهبی؛ و سوم، پژوهش‌های مرتبط با دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی. بی‌تردید درباره هر یک از محورهای یادشده تحقیقات فراوانی صورت گرفته است، اما مسئله مقاله حاضر که ترکیبی از علل وادادگی نیروهای هوادار دموکراسی در کنش با هواداران اسلام سیاسی در چهارچوب نظام سیاسی پهلوی است، می‌کوشد تا علت‌های چرخش گفتمانی را — که به ترتیبی که گفته شد، در این آثار مورد بحث قرار نگرفته‌اند — در پیوند با هر سه ضلع موضوع بررسی کند.

از گروه اسلام سیاسی می‌توان به کتاب *اسلام سیاسی در ایران* اثر محمدعلی حسینی‌زاده اشاره کرد،^۳ این کتاب صرفاً به چگونگی هژمونیک‌شدن گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی در انقلاب اسلامی و نظام سیاسی برآمده از آن پرداخته است. از گروه جبهه ملی می‌توان به کتاب *تعامل جبهه ملی با جنبش اسلامی ایران (۶۰-۱۳۴۰)* اثر فریده باوریان اشاره کرد که نویسنده در آن به چگونگی نقش‌آفرینی‌ها و عملکرد جبهه ملی در دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ و پیوند آن با مبارزات نیروهای مذهبی پرداخته است.^۴ از همین گروه می‌توان از کتاب *لیبرال ناسیونالیسم در ایران* اثر سوسن سیاوشی یاد کرد؛ وی کوشیده است تا با بررسی تکاپوهای سیاسی و فکری جبهه ملی، راز

۳. رک: محمدعلی حسینی‌زاده، *اسلام سیاسی در ایران*، (تهران: دانشگاه مفید، ۱۳۶۸).

۴. رک: فریده باوریان، *تعامل جبهه ملی با جنبش اسلامی ایران*، (۶۰-۱۳۴۰)، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۳).

ناکامی‌های اندیشه «لیبرال - دموکراتیک» در ایران قبل و بعد از انقلاب ۱۳۵۷ را شرح دهد؛ البته کتاب مذکور به مسئله چرخش گفتمان سیاسی و علل آن پرداخته است.^۵

از آثاری که به دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی پرداخته‌اند می‌توان به کتاب *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران ۲۰۰۰ - ۱۹۵۳ از بازرگان تا سروش* اثر فروغ جهان‌بخش یاد کرد. جهان‌بخش در این کتاب ضمن طرح تعریفی از دموکراسی، به بررسی هنجارهای دموکراتیک در اسلام پرداخته و رهیافت‌های اندیشه‌گران دین‌گرای معاصر را به بحث گذاشته است. به باور خانم جهان‌بخش، نواندیشان دینی بر این باور بودند که اولاً اسلام با تمام ساحت‌های زندگی این جهانی آمیخته است و ثانیاً اسلام برنامه‌جامعی برای تمام مشکلات فراروی بشر دارد و از آنجایی که انسان موجودی ضعیف است، در همه حال به هدایت الهی نیاز دارد. آیت‌الله خمینی دستیابی به هدایت را در پرتو رهبری فقیه جامع‌الشرایط، شریعتی در دموکراسی هدایت‌شده، و طالقانی و بازرگان در حق نظارت علما بر قوه قانونگذاری (مانند اصل علمای تراز در متمم قانون اساسی مشروطیت) می‌دیدند و طباطبایی و مطهری هم در دنباله‌روی از آیت‌الله خمینی بودند. به عقیده جهان‌بخش هم تنگناهای سیاسی و هم جاذبه‌های فراوان ایدئولوژی مارکسیستی، این اندیشه‌گران را وامی‌داشت تا از پیوند اسلام و دموکراسی سخن بگویند و اگر چنین بستری فراهم نبود آنان دست به چنین تلاشی نمی‌زدند و حتی از سازگار نشان دادن دموکراسی غربی با اسلام به شدت پرهیز می‌کردند.^۶

از همین گروه می‌توان به کتاب *فرزین وحدت با عنوان رویارویی فکری ایران با مدرنیت* اشاره کرد. در این کتاب نویسنده کوشیده است تا ناکامی ایرانیان در همراهی با نیروها و نهادهای مدرن، و شکست آرمان‌های مشروطیت را نه به عنوان نشانه شکست ایرانیان در همراهی با واقعیت‌های جهان مدرن بلکه به مثابه فرایند دیالکتیکی که در بر دارنده دو سویه متفاوت مدرنیت است، بنگرد؛ سویه‌ای که به رهایی می‌انجامد و سویه‌ای که به سلطه‌گری منجر می‌شود. در این فرایند دیالکتیک عناصر گوناگونی از مدرنیت با یکدیگر رقابت می‌کنند و مراحل گوناگون توسعه در ایران را رقم می‌زنند. در نتیجه، تجربه هر یک از این جریان‌ها اعم از روشنفکران سکولار پیش از مشروطه، تا اصلاح‌طلبان لیبرال - دموکراتیک تا جریان‌های چپ و اسلام‌گرایان رادیکال، برای تأسیس نهادهای

۵. رک: سوسن سیاوشی، *لیبرال ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه علی محمد قدسی، (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۶).

۶. فروغ جهان‌بخش، *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۲۰۰۰ - ۱۹۵۳) از بازرگان تا سروش*، ترجمه جلیل پروین،

(تهران: گام نو، ۱۳۸۳)، ص ۲۱۶ - ۲۱۴.

متوازن‌تر مدرن در ایران یک سرمایه فرهنگی است که نباید آنها را نادیده انگاشت.^۷ اما فرزین وحدت درباره مسئله چرخش گفتمان‌های سیاسی در ایران معاصر پاسخی نمی‌دهد.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- تغییر بافت و زمینه اجتماعی ایران و بروز چالش‌های هویتی

فهم تحولات ایران بدون توجه به دگرگونی‌های اجتماعی آن ناممکن است. به‌طور کلی، فقدان اقتصاد خصوصی و سلطه دولت بر اقتصاد، مداخله قدرت‌های خارجی و بعدها درآمدهای هنگفت نفتی همگی موجب شدند تا در ایران نیروی اجتماعی سیاسی مدرن، نیرومند و مستقلی در برابر دولت پدید نیاید.^۸ سایر نیروهای اجتماعی پیشامدرن مانند ایلات و عشایر - که می‌توانستند حکومت‌ها را جابه‌جا کنند - در پی اسکان اجباری‌شان در دوره رضاشاه، قدرت خود را از دست دادند. زمین‌داران که دیگر نیروی سنتی پیشامدرن بودند، نه از نظر تاریخی نیرویی ستیزه‌گر برای تسخیر حکومت بودند و نه پس از اصلاحات ارضی نیرو و توانی برای تغییر در دست داشتند. در چنین فضایی تنها نیروی قدرتمند و مستقل از حکومت، روحانیت بود که نهاد مرجعیت را در اختیار داشت.

هرچند پس از مشروطه جامعه ایران به تغییرات آرامی در مسیر مدرن‌شدن تن داد، اما تا اصلاحات ارضی هرگز دستخوش تکانه‌های بزرگ نشد. با انقلاب سفید گسترده‌ترین تغییرات اجتماعی - اقتصادی ایران معاصر رقم خورد، شیرازه و ساختار کهن جامعه ایران که مبتنی بر تولید کشاورزی در چارچوب مناسبات ارباب رعیتی بود فروریخت و گذار شتابان به نظم اجتماعی جدید آغاز شد.

اگر در دهه ۱۳۲۰، حدود ۷۵ درصد از نیروی کار ایران در بخش کشاورزی فعالیت می‌کردند در دهه ۱۳۵۰ این مقدار به حدود ۳۰ درصد کاهش یافت. در بخش خدمات، بهداشت، آموزش، نیروهای اداری و نظامی نیز به همین نسبت تغییراتی پدید آمد. جمعیت دانشجویی ایران چندین برابر شد. رشد شهرنشینی طی دو دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ در ایران بالاتر از میانگین همه کشورهای در حال توسعه بود.^۹ نیروی کار شهری ۵۴ درصد رشد کرد در حالی که نیروی کار روستایی تنها

۷. فرزین وحدت، *رویاروی فکری ایران با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، (تهران: ققنوس، ۱۳۸۳)، ص ۴۲ - ۱۲.

۸. فرد هلییدی، *دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران*، ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸)، ص ۴۲ - ۴۱.

۹. مارک گازیوروسکی، *سیاست خارجی آمریکا و شاه*، ترجمه فریدون فاطمی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۱)، ص ۲۵۶ - ۲۴۶.

۱۰ درصد؛ کوچ گسترده روستاییان به شهرها علت اصلی این امر بود. بیشتر کوچندگان، دهقانان فقیری بودند که بر اثر اصلاحات ارضی از زمین کنده شده بودند و در حلبی‌آبادهای حاشیه شهرها زندگی می‌کردند.^{۱۰} جمعیت شهرنشین میان دو سرشماری ۱۳۴۵ و ۱۳۵۵ سه برابر افزایش یافت. این در حالی است که تا پایان دوره رضاشاه موازنه جمعیت شهری و روستایی تقریباً ثابت مانده بود و تنها حدود ۲۱ درصد کل جمعیت کشور در شهرها می‌زیستند، این رقم در دهه ۱۳۳۰ به ۳۱ درصد و در دهه ۱۳۴۰ به ۳۹ درصد و در دهه ۱۳۵۰ به ۴۷ درصد افزایش یافت.^{۱۱} حجم مهاجرت به شهرها در تاریخ ایران بی‌سابقه بود. ناگهان میلیون‌ها روستایی شهرنشین شدند و تناقض‌های فرهنگی بزرگی در ساخت شهری ایران سربرآورد که کاتوزیان آن را نه شهرنشینی که «شهرزدگی» نامیده است.^{۱۲}

دامنه تغییرات چنان گسترده بود که کارشناسان هشدار دادند که در همین شهرهاست که جامعه صنعتی فردای ایران پا می‌گیرد، نهادها اجتماعی به سرعت تحول می‌یابند، مشاغل تازه، افکار تازه، هسته‌های شدن خانواده، روابط زن و مرد و والدین و فرزندان، قشربندی جدید، افزایش سطح نیازها و توقعات و سرانجام، هویت فردی و اجتماعی پدید می‌آیند؛ لذا باید به شهرک‌ها و شهرهای متوسط توجه بیشتری کرد و سیاست جمعیتی و اقتصادی خاصی درباره آنها تدوین کرد تا بتوان جلوی نابسامانی‌هایی را که کشورهای صنعتی قدیمی دچارشان بودند، گرفت.^{۱۳}

در کنار این تغییرات، رشد سریع سرمایه‌داری و مناسبات مربوط به آن موجب بروز اختلاف طبقاتی عمیق و وسیع شد. اکثریت مطلق دهقانان گرفتار فقری بیش از گذشته شدند؛ زیرا عده زیادی از آنان از داشتن زمین و بقیه هم از حمایت‌های مالی پیشین اربابان محروم شدند.^{۱۴} همگام با آن، آونک‌نشینی و زاغه‌نشینی و حاشیه‌نشینی گسترش یافت. در نتیجه، جامعه روستایی تازه‌مهاجر با چالش‌های مهم هویتی و فرهنگی مواجه شد. هرچند محبوبیت شاه در میان روستاییان صاحب زمین افزایش یافت اما روستاییان مهاجر هرچه بیشتر ناراضی شدند.

۱۰. مارک گازیوروسکی، سیاست خارجی آمریکا و شاه، ترجمه فریدون فاطمی، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۱)، ص ۲۵۰ - ۲۵۲.

۱۱. هلیدی، ص ۱۸.

۱۲. محمدعلی همایون کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز

عزیزی، (تهران: مرکز، ۱۳۷۲)، ص ۳۲۳.

۱۳. گروه بررسی مسائل ایران، مبانی جامعه نوین: گزارش کمیته سیاسی و مرامی اجتماع دانشگاهیان و اندیشمندان، (تهران:

دانشگاه تهران، بی‌تا)، ص ۸۰ - ۷۵.

۱۴. باقر مؤمنی، مسئله ارضی و جنگ طبقاتی در ایران، (تهران: پیوند، ۱۳۵۹)، ص ۴۳۲.

بدین ترتیب، با ورود این تازه‌واردان به شهرها، طبقه متوسط پیش از اصلاحات ارضی که مهم‌ترین پشتیبانان اندیشه دموکراسی خواهی در ایران بودند، در اقلیت قرار گرفتند، چرا که مهاجران درک چندانی از دموکراسی نداشتند. در نتیجه، جریان‌های سیاسی مدرنی چون جبهه ملی و تشکل‌های چپ در برخورد با آنها دچار بحران تازه‌ای شدند. نیروهای ملی قادر به تغذیه فکری و سیاسی و ایدئولوژیک این طبقات مهاجر و روستایی نبودند و نتوانستند هیچ ادبیات قابل اعتنایی در نقد و تحلیل وضعیت آن روز جامعه ایران برای نفوذ در درون آنها پدید آورند. افزون بر این، جبهه ملی با بسیاری از شعارهای ناسیونالیستی و باستان‌گرایی حکومت و نیز با برنامه‌های نوسازی کشور سرسازگاری داشت و تنها با دیکتاتوری ناهمساز بود. این در حالی بود که هواداران اسلام سیاسی، بنیاد حکومت و برنامه‌های آن را زیر سؤال می‌بردند و از آرمانشهری متفاوت سخن می‌گفتند.

از آنجا که شهروندان تازه‌وارد عمیقاً احساسات و گرایش‌های مذهبی داشتند، جانداختن تفکر دموکراتیک در ذهنیت آنها بسیار دشوارتر از جانداختن اندیشه حکومت دینی بود؛ زیرا اغلب آنان تجربه زیست دینی داشتند. تنها نیرویی که از تشکیلات سرتاسری و وسیع و پر تجربه برخوردار بود و آزادانه می‌توانست در میان این خیل عظیم شهرنشین‌های تازه فعالیت کند و به بسیج فرهنگی و سیاسی آنان بپردازد مذهب‌یون بودند. افزایش شگفت‌انگیز مسجدها، تکیه‌ها و حسینیه‌ها در واپسین دهه سلطنت شاه نشانگر همین واقعیت بود.^{۱۵} هواداران اسلام سیاسی با شعارهای دفاع از مستضعفان، محرومان و پابرهنگان و ترسیم فردایی بهتر، شروع به جذب مهاجران کردند و آنها را به مبارزات انقلابی دین‌خواهانه برانگیختند و به زندگی آرمانی و رهایی از وضع موجود نوید دادند. چون این موضوع از زبان یک روحانی ثابت‌قدم گفته می‌شد گویی گفته خدا بود و تنها راه تحقق آن اجرای قوانین شرع و برقراری اصول شرع و حکومت دینی پنداشته می‌شد.

به‌طور کلی، بحران هویت پس از کودتای ۲۸ مرداد مشکل عمومی همه طبقات جامعه ایران بود. با سیطره استبداد، به‌حاشیه‌رفتن اندیشه دموکراسی، سلطه غرب بر مقدرات ایران و دگرگونی‌های اجتماعی و تغییرات فرهنگی، پرسش‌های تازه‌ای درباره هویت ایرانی مطرح شد. ایرانیان با پرسش‌های مهمی درباره کیستی و چیستی خود مواجه بودند. در این میان، فرایند دشوار هویت‌یابی در میان مهاجران تازه‌وارد به شهرها و حاشیه شهرها، از همه شدیدتر بود.

حکومت که به ابعاد نوپدید این بحران پی برده بود، می‌کوشید تا با تأسیس مؤسسه‌های پژوهشی در حوزه‌های گوناگون و با کارکردهای مختلف، برای بحران‌های فراینده ناشی از نوسازی‌های

اجتماعی و اقتصادی پاسخی بیابد. افزون بر حکومت، مخالفان سیاسی و ایدئولوژیک حکومت نیز فعالانه در این میدان تلاش می‌کردند. آنچه مسلم است، نه پاسخ‌های جریان‌های سیاسی - فکری چپ مارکسیستی (حزب توده و جریان‌های وابسته به آن) به بحران هویت قانع‌کننده بود و نه پاسخ نیروهای مشروطه‌خواه لیبرال (جبهه ملی و نیروهای وابسته به آن) و نه پاسخ حکومت. در این میان گفتمان اسلام‌گرا توانست با تأکید بر هویت دینی و با طرح پرسشی درباره بازگشت به خویشتن اسلامی،^{۱۶} با گفتمان‌های رقیب درافتد و آنها را به حاشیه براند. برجسته‌شدن جایگاه مذهب در هویت ایرانی، که با تلاش روحانیان و نیروهای نواندیش دینی و در رأس همه، فعالیت‌های حسینیه ارشاد به‌ویژه شخص دکتر شریعتی صورت گرفت، چالش‌های بزرگ هویت را به مسئله اساسی کشور تبدیل کرد که در مجموع گفتمان سیاسی را به سوی اسلام انقلابی سوق داد.

۲-۲ - نقش زنان در چرخش گفتمان سیاسی

بررسی علل چرخش گفتمان سیاسی در ایران بدون توجه به نقش نیمی از جمعیت کشور ناممکن است. به‌طور کلی نقش و کارکرد اجتماعی و سیاسی زنان ایران از روزگار مشروطه به این‌سو دستخوش تغییرات معناداری شد. تلاش‌های آمرانه رضاشاه برای کشف حجاب و کشاندن زنان به صحنه اجتماعی با استقبال عمومی زنان ایرانی همراه نشد، زیرا ساخت خودکامه حکومت پهلوی، هم مانع شکل‌گیری جنبش‌های آزادی‌خواه مدنی زنان بود و هم ناتوان از تعریف الگوهای مقبولی از زنان ایرانی. از نوسازی دوره محمدرضاشاه در حوزه زنان هم چیزی جز شبیه‌ترشدن به سبک زندگی زنان غربی - البته فارغ از آزادی‌های مدنی و دموکراتیک آن - به‌دست نمی‌آمد. الگویی که حکومت و دستگاه‌های تبلیغی و رسانه‌ای آن از زن ترسیم می‌کردند تقریباً نشانه‌ای از اسلام نداشت و هویت زن ایرانی را دچار بحران می‌ساخت. تصویری که از زن در نشریه‌ها^{۱۷} و صدا و سیما و در تبلیغات و انتخاب دختر شایسته ارائه می‌شد، کاملاً منطبق با تصویر زنان غربی بود.

افزون بر این، جشن‌های هنر شیراز و ارائه تصویرهای نیمه‌برهنه زنان در برابر چشمان حیرت‌زده مردم مذهبی ایران، گرایش به پوشش مذهبی و نارضایتی از حکومت را به‌شدت افزایش داد.^{۱۸} به نوشته پارسونز، جشن هنر شیراز از نظر کثرت صحنه‌های اهانت‌آمیز و ضد اخلاقی چنان تکان‌دهنده

۱۶. رک: علی شریعتی، بازگشت، مجموعه آثار شماره ۴، (تهران: الهام، ۱۳۵۷).

۱۷. مانند زن روز، تهران مصور و غیره.

۱۸. خوشبختانه بخشی از اسناد این جشن‌ها منتشر شده است، در این باره رک: جشن هنر شیراز به روایت اسناد، تهران: مرکز

بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۱).

بود که اگر در منچستر اجرا می‌شد کارگردان و هنرپیشگان آن جان سالم به در نمی‌بردند زیرا یکی از صحنه‌ها، تجاوز به عنف بود، آن صحنه در مقابل چشم همه و توسط یک مرد عریان یا بدون شلوار با یک زن — که پیراهنش به وسیله مرد متجاوز چاک داده می‌شد — به اجرا درآمد.^{۱۹} ویلیام شکوراس نیز جشن هنر شیراز در سال ۱۳۵۶ را یک هتک ناموس تمام عیار و اعمال شهوت‌انگیز بین هنرپیشگان زن و مرد شمرد و نوشت، برگزاری چنین نمایشی در خیابان‌های هر شهرک انگلیسی یا آمریکایی جنجال به پا می‌کرد و طبعاً در شیراز خشم و آزرده‌گی فراوانی برانگیخت.^{۲۰} به رغم تبلیغات حکومت، زنان باحجاب و تحصیل کرده نیز در عمل در یافتن شغل با محدودیت مواجه بودند. اغلب زنان جوان، خانه‌های خود را در جنوب شهر در حالی ترک می‌کردند که روسری یا چادر داشتند ولی در میانه راه پوشش خود را تغییر می‌دادند و به سبک زنان غربی درمی‌آمدند تا بتوانند در بخش‌های مدرن شهر کار کنند. در واقع آنها در مسئله اشتغال و هویت خود بر سر یک دوراهی دشوار قرار گرفته بودند؛ دوراهی‌ای که آنها را به رفتاری دوگانه وامی‌داشت و ایشان نیز در چهارچوب حکومت پهلوی قادر به حل و فصل آن نبودند.

مقاومت در برابر آموزه‌های فرهنگ غربی موجب بیگانگی و احساس جدایی تاریخی - تمدنی مردم از حکومت شد و زنان را به سوی نقیض آن یعنی الگوی فرهنگی ماندگارتر و سازگارتر با مبانی تاریخی و فرهنگی و اعتقادی‌شان کشاند؛ الگویی که هم مایه‌های عمیق دینی داشت و هم پاسخی به چالش‌های نوسازی پهلوی‌ها بود و در آن زمان سخنگویان پرشوری مانند شریعتی، امام خمینی و مطهری داشت.

در چنین فضایی به جز اسلام سیاسی که توانست با اتکا بر آموزه‌های دینی نمونه‌های متعالی‌تر از زن مسلمان را با الهام از زنانی چون آسیه، خدیجه، فاطمه، زینب و غیره ارائه کند، سایر نیروهای اپوزیسیون از جمله نیروهای دموکراسی‌خواه و چپ قادر به طرح هیچ الگوی متفاوتی از زن غربی نبودند. به همین خاطر، جریان چپ و جریان دموکراسی‌خواه ملی در این باره ادبیات منسجم و قابل دفاعی پدید نیاوردند و عملاً پشتیبانی نیمی از جمعیت کشور را از دست دادند، تا اسلام سیاسی در غیاب رقیبانش آنها را به سوی خود بکشاند.

شریعتی در این باره تأثیرگذارترین سخنان را گفته است. او در آغاز با سه الگوی رایج از زن در جامعه ایران به مثابه «قالب آدم‌ریزی» مخالفت کرد. نخست، با الگوی سنتی که به باور او مانع از

۱۹. ویلیام سولیوان و آنتونی پارسونز، *خاطرات دو سفیر*، ترجمه محمود طلوعی، (تهران: علم، ۱۳۷۵)، ص ۳۲۸ - ۳۲۷.

۲۰. ویلیام شکوراس، *آخرین سفر شاه*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، (تهران: پیکان، ۱۳۸۱)، ص ۱۱۵.

ایجاد فرصت‌های برابر برای زنان ایرانی، تحصیلات، اشتغال، انتخاب همسر و غیره می‌شد. دوم با الگوی غربی یا همان تصویری که سرمایه‌داری از زن ساخته است تا آن را به‌عنوان یک کالا برای پرکردن اوقات فراغت تبدیل کند و ارزش‌ها و اخلاقیات یک جامعه سنتی را تغییر دهد و آن را به جامعه مصرف‌کننده تبدیل کند. سوم، با الگوی رسمی و حکومتی از زن ایرانی که در رسانه‌های رسمی به ویژه در مجله‌ها، صدا و سیما و غیره تبلیغ می‌شد. شریعتی تبلیغات رسمی را نمایشگر اقلیت کوچکی از زنان غربی دانست و الگوی حکومتی را که مشارکت واقعی و فعالانه زنان در امور جامعه غربی را آشکارا نادیده می‌گرفت، دروغین خواند.

در مجموع، شریعتی رهیافت‌های رسمی و سنتی را افراطی و تفریطی خواند و از راه میانه یعنی راه فاطمه سخن گفت^{۲۱} و کوشید تا زنان ایرانی را از گزند کشاکش آشتی‌ناپذیر میان آموزه‌های اسلامی و انگاره‌های غربی و تبلیغاتی رژیم برهاند و راه برون‌رفت از آن وضعیت دشوار را بیابد و تعریفی تازه از هویت زن ایرانی به‌دست دهد.^{۲۲} او کوشید بین زندگی جدید و الگوهای ارزشی و فرهنگی زنان سازگاری ایجاد کند؛ الگویی که هم اصالت مذهبی داشت و هم منطبق با هویت ایرانی و مقتضیات عصر بود.^{۲۳}

پس از او مرتضی مطهری در گفتار و نوشتار خود به ویژه در کتاب *نظام حقوق زن در اسلام* و کتاب *مسأله حجاب* که در سطحی گسترده انتشار یافتند، پاسخی نو و متناسب با نیازهای عصر به بسیاری از مسائل زنان ایرانی ارائه داد. او در این آثار به موضوعاتی چون استقلال اجتماعی زنان، مقام والا و انسانی زن، حقوق خانوادگی زن، تفاوت‌های زن و مرد، مهر و نفقه، مسئله ارث، حق طلاق، تعدد زوجات، خواستگاری و نامزدی پرداخت.^{۲۴} او با طرح مجدد فلسفه حجاب و پوشش در اسلام و مسائل مرتبط با آن در تمدن‌های دیگر، به دفاع عقلانی از آن پرداخت و تأثیر انکارناپذیری بر گرایش‌های سیاسی - مذهبی دختران ایرانی نهاد؛ زیرا برخلاف رویکردهای فقیهانه، به موضوع حجاب به‌عنوان مسئله‌ای اجتماعی نگریست و پاسخ‌های متفاوتی داد^{۲۵} و حجاب را به ابزار مبارزه تبدیل کرد.

افزون بر این، جریان اسلام سیاسی با انتشار آثار گوناگون درباره جایگاه، موقعیت و حقوق

۲۱. رک: علی شریعتی، *زن، مجموعه آثار شماره ۲۱*، (تهران: چاپخش، ۱۳۸۰).

۲۲. محمدحسین حافظیان، *زنان و انقلاب: داستان ناگفته*، (تهران: اندیشه برتر، ۱۳۸۰)، ص ۱۱۹ - ۱۱۸.

۲۳. همان، ص ۱۲۳

۲۴. رک: مرتضی مطهری، *نظام حقوق زن در اسلام*، (تهران: انجمن اسلامی پزشکان، ۱۳۴۷).

۲۵. مرتضی مطهری، *مسأله حجاب*، (تهران: صدرا، ۱۳۸۱).

زنان، آنها را مخاطب قرار داد و کوشید این مباحث را با آرمان‌های دموکراتیک پیوند بزند. یکی از این تلاش‌ها کتاب حریت و حقوق زن در اسلام است که به قلم چهار شخصیت انقلابی از جمله شریعتی، شیخ محمد عبده، ابوذر ورداسبی، و محبوبه رضایی گرد آمده بود.^{۲۶} در پی طرح همین مباحث نواندیشانه بود که در دهه ۱۳۵۰ زنان آگاه جامعه ایران برای یافتن الگوی جایگزین زن اسلامی - ایرانی در برابر الگوی زن ایرانی، به اسلام سیاسی و جنبش انقلابی پیوستند تا هم با الگوهای سه‌گانه پیشین مخالفت کرده باشند و هم از اسلام‌گرایی برای ساختن جامعه‌ای منطبق با تاریخ، ارزش، فرهنگ و موارث فرهنگی، ملی و اسلامی ایران دفاع کرده باشند. به همین خاطر آنها در همه شکل‌های غیرخسونت‌آمیز مبارزه سیاسی اعم از راهپیمایی‌ها و اعتصاب‌ها انواع سرپیچی‌هایی مدنی، از حجاب به‌عنوان نماد همبستگی و مخالفت با شاه بهره جستند. یعنی هر اندازه که حکومت پهلوی در تبلیغات و رسانه‌های خود حجاب را تحقیر و انکار می‌کرد و آن را نشانه عقب‌ماندگی و مانع پیشرفت می‌شمرد انقلابیون بیشتری به آن روی می‌آوردند.

این چرخش در رفتار و عملکرد زنان ایرانی که در میانه‌های دهه ۱۳۴۰ آغاز شد طی ده سال بعد به اوج خود رسید. چنان‌که شگفتی اسدالله علم، وزیر دربار، را هنگام بازدید از دانشگاه پهلوی در روز ۷ اردیبهشت ۱۳۵۵ برانگیخت. او ضمن گزارش این سفر به شاه می‌نویسد: «از دیدن این همه دختر با چادر وحشت کردم. در زمان خودم در مقام ریاست دانشگاه، چادر کم و بیش منسوخ شده بود. هر دختری که می‌خواست آن را بر سر کند تحقیر می‌شد.» اما اکنون نه تنها تعداد آنها رو به افزونی نهاده بود، بلکه برخی از دختران از دست‌دادن با فرهنگ مهر، رئیس جدید دانشگاه پهلوی شیراز، خودداری کرده و آن را عملی ضداسلامی شمرده بودند. علم می‌نویسد، شاه با شنیدن این اخبار خیلی اوقات تلخی کرد.^{۲۷}

بدین ترتیب، حجاب به‌عنوان نشانه و سمبل مبارزه که تنها در میان زنان مذهبی یا تهیدست متداول باشد و یا در عذارهایها و زیارتگاه‌ها و مراسم دینی استفاده شود، نه تنها نشانه عقب‌ماندگی نبود، بلکه نشانه برگزیدن ارزش‌های مذهبی و مخالفت با ارزش‌های غربی و اعتراض بر وضع موجود بود؛ چنان‌که به یکی از سیاسی‌ترین نمادهای مبارزه زنان تبدیل، و به‌عنوان انتخاب تازه و همچون نیروی رهایی‌بخش جلوه‌گر شد. حجاب، زنان را قادر می‌ساخت که ناظر باشند و نه منظور و نیز آنان را از صنعت مد و الزامات افسانه‌زیبایی رها می‌کرد و از آزار جنسی می‌رهانید، حجاب

۲۶. علی شریعتی و دیگران، حریت و حقوق زن در اسلام، (تهران: میلاد، ۱۳۵۷).

۲۷. امیراسدالله علم، گفت‌وگوهای من با شاه، ج ۲، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۱)، ص ۷۷۲.

در واقع به ابزار کسب احترام تبدیل شد. بدین ترتیب با پیوستن زنان ایرانی به جنبش انقلابی اسلام‌گرا، زمینه برای چرخش گفتمان سیاسی از دموکراسی‌خواهی به اسلام سیاسی بیش از پیش فراهم آمد. اینکه چرا مسئله انقلابی‌شدن زنان تا این اندازه اهمیت دارد، به نقش پنجاه درصدی آنها در جامعه و نقش تعیین‌گر تربیتی‌شان و در نتیجه، تغییر میدان بازی و دگرگونی مناسبات در میدان مبارزه بازمی‌گشت که تنها اسلام سیاسی قادر به عملی کردن آن بود.

۲-۳- تضعیف گفتمان دموکراسی و مشروطه‌خواهی

فهم چرخش‌های گفتمان سیاسی بدون بازخوانی تاریخ جنبش‌های اجتماعی و عملکرد شخصیت‌های بحث‌انگیز تاریخ ایران ناممکن است. این بازخوانی در فرایند مبارزات منتهی به انقلاب اسلامی بارها رخ داد. این کار صرفاً از آن رو نبود که چه نوع واکنش یا روایتی از این شخصیت‌ها و جنبش‌ها و مفاهیم در گفتمان رسمی تاریخ‌نگاری دوره پهلوی صورت می‌گرفت، بلکه بیشتر ناشی از نیازهای فکری و ایدئولوژیک مبارزان بود که می‌کوشیدند بنیانی استوار برای راه و رسم خود در حوزه سیاست بیابند.

به‌طور کلی نوع شخصیت‌ها و نوع مباحث تاریخی‌ای که از سوی اپوزیسیون به‌ویژه جریان اسلام سیاسی طرح می‌شد هیچ نسبتی با اندیشه مشروطیت نداشت. هواداران اسلام سیاسی، مشروطیت را به حالت تعلیق درآورده بودند و دوره آن را پایان‌یافته می‌شمردند. آنها نه تنها مشروطه سلطنتی بلکه اصل اندیشه دموکراسی را هدف گرفته بودند. به همین خاطر، هم رهبران دموکراسی‌خواه و نظریه‌پردازان آن را به‌عنوان چهره‌های غرب‌زده معرفی کردند و هم آرمان‌های دموکراسی‌خواهانه را به‌عنوان سوغات غرب به ریشخند گرفتند تا راه برای ایجاد حاکمیتی دینی هموار گردد.

در ادبیات اسلام سیاسی، تنها روحانیان ضد مشروطه مانند شیخ فضل‌الله نوری تقدیس می‌شدند، نایینی و علمای مشروطه‌خواهی چون آخوند خراسانی و مازندرانی و حتی بهبهانی و طباطبایی در حاشیه قرار می‌گرفتند و شیخ ابراهیم زنجانی — تندترین روحانی دموکراسی‌خواه — لعن می‌شد.^{۲۸} به همین خاطر، پرسش درباره پیامدهای نسبت شیخ و اندیشه دموکراسی در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ بحث‌های زیاد برانگیخت. یکی از مناقشه‌آمیزترین سخنان در این باره از جلال آل احمد است که می‌نویسد: «من نعلش آن بزرگوار بر سر دار را همچون پرچم استیلای غرب‌زدگی می‌دانم

۲۸. روح‌الله خمینی، صحیفه نور، ج ۱۳، (تهران: سازمان مدارک فرهنگی جمهوری اسلامی، ۱۳۷۵)، ص ۱۷۵؛ ج ۱۸، ص ۱۸۱؛

که پس از دویست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شد.^{۲۹} واقعیت این است که این بحث‌ها صرفاً منازعه‌ای روشنفکرانه نبود که در فضاهای دانشگاهی باقی بماند، بلکه بی‌درنگ در فضای عمومی و در رسانه‌های رسمی و غیررسمی، کتاب‌های درسی و سخنرانی‌ها بازتاب یافت و دستاوردهای خود را به شکلی تعیین‌گر در حوزه اندیشه و عمل سیاسی بازتاب داد.^{۳۰}

یکی از دلایل جدی بحث درباره شیخ فضل‌الله از سوی هواداران اسلام سیاسی، ناشی از وجه مشترک اندیشه‌های آنها در نفی تمدن غرب و نیز دموکراسی غربی است. ستایش آل احمد از نوری معنایی سیاسی و ایدئولوژیک داشت که بعدها شریعتی هم آن را در نقد روشنفکران و نقد دموکراسی تکرار کرد. نظریه متهم کردن روشنفکران به وابستگی و غربزدگی در دهه ۱۳۴۰، به تعبیر بسیار بدبینانه جواد طباطبایی «دسیسه‌ای برای تسویه حساب با تجربه مشروطه ایران» بود^{۳۱} تا بتوانند آزادی‌خواهی را به ایدئولوژی‌های توتالیتر تبدیل کنند، زیرا بر بنیاد اندیشه و مبانی فکری مشروطیت ایران، جایی برای اندیشه‌های جزم‌گرا و تمامیت‌خواه و خودکامه باقی نمی‌ماند. افزون بر این، مشروطه ایران تحولی در تاریخ فهم دینی و اندیشه منبعث از آن بود که افق‌های جدیدی به روی نواندیشی دینی گشود. طباطبایی این وضعیت را «لغزش از سنت به ایدئولوژی‌های جدید» نامیده است.^{۳۲} در این فضا هواداران دموکراسی نتوانستند آثار فاخری درباره انقلاب مشروطه، نهضت ملی شدن نفت، آرمان‌ها و نیز رهبران شاخص آن بنویسند و نتیجه آن بحث‌ها را به فضای عمومی بکشانند.

افزون بر این، ظهور شریعتی و حسینیه ارشاد تحرک بزرگی در روند مبارزات اسلام‌خواهانه پدید آورد و چرخش گفتمانی بزرگی را شکل داد که این چرخش زبانی عملاً جبهه ملی را منفعل کرد. هرچند شریعتی به شخص دکتر مصدق و آرمان‌های او تعلق خاطر داشت اما آنچه از کلیت اندیشه و عمل او بروز یافت، در چارچوب ناسیونالیسم مشروطه‌خواه و یا لیبرال دموکراسی قابل تفسیر نبود. بنابراین، شریعتی در این تلاش‌ها هم جبهه ملی و جریان دموکراسی‌خواه و هم گفتمان چپ را به حاشیه راند. نکته جالب این است که جبهه ملی در برابر حرکت دکتر شریعتی و تلاش‌های او نیز اقدامی انجام نداد و به نقد راه و اندیشه او نپرداخت. بنابراین جبهه ملی از نظر فکری و ایدئولوژیک در برابر شریعتی و از نظر اجتماعی و اندیشه اصلاحات در برابر شاه و انقلاب سفید منفعل شد.

۲۹. جلال آل احمد، غربزدگی، (تهران: فردوس، ۱۳۷۵)، ص ۷۸.

۳۰. به‌عنوان نمونه، رک: کتاب درسی تاریخ دوره دبیرستان، وزارت آموزش و پرورش، ۱۳۶۳.

۳۱. جواد طباطبایی، تأملی درباره ایران، ج ۲، (تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۵)، ص ۶۳۷.

۳۲. جواد طباطبایی، تأملی درباره ایران، ج ۱، (تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۷)، ص ۷۸ - ۷۷.

بررسی تحلیلی شعارهای انقلاب اسلامی نیز گویای جنبه‌های دیگری از این واقعیت است. شعارهایی که در دفاع از دموکراسی و رهبران دموکراسی خواه سر داده می‌شد، در قیاس با شعارهای مرتبط با اسلام و سخنگویان آن چندان گسترده نبود. تقریباً نه شخصیت‌های دموکراتیک به الگو و نماد تبدیل شدند و نه شعارهای فراوانی پیرامون آنها سر داده شد. بیشتر شعارهای انقلاب مرتبط بودند با دین، ارزش‌های دینی، اسطوره‌ها و الگوهای مذهبی، شهادت در راه خدا، حجاب، حمایت از طبقات محروم و تحت ستم و ایجاد جمهوری اسلامی و نفی مطلق سلطنت؛ لذا طبیعی بود که فرایند کلی به سوی تئوکراسی سوق یابد.^{۳۳}

۲-۴- گسست در روابط بازیگران سیاسی

رخداد‌های دهه ۱۳۴۰ نشان داد که حکومت پهلوی در ایجاد رابطه پایدار، هم با جبهه ملی و هم با جامعه مذهبی تحت حاکمیت خود آشکارا ناتوان است. روابط نیروهای دموکراسی خواه با شاه در پی کودتا رو به وخامت نهاد؛ زیرا گفتمان مشروطه‌خواهی به استبداد سلطنتی تبدیل شد و منابع قدرت سیاسی تمرکز یافت. آزادی‌های سیاسی و مدنی در همه حوزه‌ها محدود شد. به تعبیر یزدانی هدف این بود که جامعه، سیاست‌گریز شود و مردم مطیع امر حکومتگران باشند.^{۳۴}

تا زمانی که تنها یک اپوزیسیون ریشه‌دار و پرنفوذ در جامعه وجود داشته باشد روش کار خودکامگان آسان‌تر از وجود چند جریان سیاسی رقیب است؛ زیرا دستگاه قدرت همه ابزارهای سلطه و خشونت را برای مهار آن بسیج می‌کند تا به شکلی متمرکز و چندلایه آن را در چنگ خود نگاه دارد و در صورت لزوم، گلولی آن را بفشارد. این حکایت تلخ همه نیروهای ملی و دموکراسی خواه در ایران و همه جهان غیرغربی در سده بیستم است. اما هنگامی که گفتمان سیاسی شناسنامه‌دار و دارای تجربه سیاسی، وجود نداشته باشد و یا هنوز در قالب نظریه حکومت بروز نیافته باشد، نه قابل سرکوبی است و نه می‌توان همه عوامل، طراحان و بنیانگذاران آن را شناخت. حکایت جبهه ملی در دهه ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ داستان اپوزیسیون شناسنامه‌دار است و حرکت نیروهای مذهبی، حکایت دوم. به همین خاطر، در فرایند تمرکز منابع قدرت بیش از همه، نیروهای دموکراسی خواه آسیب دیدند. شاه می‌دانست که تا این نیروها در صحنه سیاست باشند او همواره در سایه خواهد ماند. هم تجربه شخصی شاه و هم حکایت‌هایی که از محمدعلی شاه، احمدشاه و پدرش شنیده بود این

۳۳ محمدحسین پناهی، جامعه‌شناسی شعارهای انقلاب اسلامی ایران، (تهران: علمی، ۱۳۹۲)، ص ۳۶۷ - ۳۵۶.

۳۴ سهراب یزدانی، کودتاهای ایران، (تهران: نشر ماهی، ۱۳۹۶)، ص ۴۱۴.

واقعیت را آشکار می‌کرد که یکه‌تازی او در صحنه سیاست هم منوط به نابودی، انزوا و تار و مار شدن سیاستمداران ملی‌گرا، و هم منوط به طرد نوع اندیشه و آرمان سیاسی آنهاست. عمق و اوج خشم و نفرت شاه از آن نیروها را می‌توان از کتاب *مأموریت برای وطنم* و همه آثار منسوب به او دریافت.^{۳۵} او در آثارش می‌کوشد تعریف دیگری از دموکراسی ارائه دهد که در قاموس دیکتاتورها وجود دارد. این مشروطه‌ستیزی پهلوی‌ها و سرکوب سخنگویان و مدافعان دموکراسی، آینده ایران را به جای رفتن به سمت اصلاح در مسیر انقلاب، و به جای نیل به دموکراسی، در مسیر تئوکراسی قرار داد.

تمرکز حکومت بر جبهه ملی و حزب توده، میدان تازه‌ای برای اسلام سیاسی باز کرد. از میانه‌های دهه ۱۳۴۰ نه تنها در داخل ایران بلکه در کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور نیز تغییراتی رخ داد. گروه‌های مذهبی، کنفدراسیون را ترک کردند و انجمن‌های مستقل خود را سامان دادند و در روش‌های مبارزه تجدید نظر کردند. سرانجام، این دانشجویان به این نتیجه رسیدند که اهداف «بورژوازی لیبرال» جبهه ملی اهدافی کهنه هستند و دوره این‌گونه مبارزات سیاسی به سر رسیده است. برخی به سوی مبارزات چریکی و بخش مهم‌تر به سوی مبارزات اسلام‌گرایانه سوق یافتند. به تعبیر خانم سیاوشی، تحول اپوزیسیون سیاسی خارج از کشور در دهه ۱۳۵۰ نشانه ورشکستگی اهداف و روش‌های «بورژوا - دموکراتیک» جبهه ملی بود.^{۳۶} اما برعکس، نیروهای اسلام‌گرا نه سازمان سیاسی داشتند و نه تجربه مشارکت در سیاست و نه در چارچوب نظام حاکم سخن می‌گفتند. آنها اصلاح حاکمیت را ناممکن دانستند و مشی انقلابی‌گری را به‌عنوان راه مبارزه برگزیدند.

بنابراین، دولت پهلوی نه میدان را برای جریان‌های دموکراسی‌خواه گشود و نه توانایی طراحی سازوکاری ملی و ایجاد حزبی با پشتوانه مردمی را داشت تا مبنایی فکری برای توجیه اقدامات نوسازانه فراهم سازد. محدود نهادهای دمکراتیک شکل گرفته پیش از تولد سلسله پهلوی نیز یا از کار افتادند و یا تحت کنترل شاه درآمدند. به‌طور کلی، اصلاحات شاه، بازاریان، علما و طبقه بالای زمیندار؛ یعنی سه پایگاه سنتی حمایت از شاه را از او دور کرد. شاه کوشید با جلب حمایت طبقات پایین و علمای محافظه‌کار شیعه، طبقه متوسط جدید را که اکنون از سوسیالیسم و ناسیونالیسم

۳۵. محمدرضا پهلوی، *مأموریت برای وطنم*، (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵)، ص ۱۴۵ - ۲۰۱ و نیز پاسخ به تاریخ،

ترجمه حسین ابوترابی، (تهران: مترجم، ۱۳۷۱)، ص ۱۱۱ - ۱۳۹.

۳۶. سیاوشی، ص ۱۴۷ - ۱۳۶.

جانبداری می‌کرد، در کنترل خویش نگاه دارد؛ اما نظام شاه قادر به انجام‌دادن هیچ گونه توزیع مؤثر ثروت و قدرت و بازسازی ساختارها نبود تا بتواند مشارکت عمومی و هواداری طبقات متوسط را برانگیزد. برعکس، اصلاحات شاه به دشمنی رژیم او با نهاد روحانیت انجامید و او نتوانست پشتیبانی روحانیان محافظه‌کار را جلب کند. مهم‌تر از همه اینکه شاه با سرکوب طبقه متوسط جدید، خود را از پشتوانه یک منبع حمایتی عمده محروم کرد؛ منبعی که قادر به تدوین پشتوانه‌ای عقیدتی برای نوسازی او و نیز ایفای نقشی بازدارنده در مقابل تندروی چپ‌گرایان و تعصب راستی‌ها بود.

ساواک تمامی انجمن‌های دانش‌آموزی و حرفه‌ای و نیز اتحادیه‌های تجاری را به شدت زیر نظارت گرفت، مطبوعات را سانسور کرد و تمامی احزاب سیاسی منتقد را سرکوب نمود و با معطوف کردن اقدامات امنیتی و اطلاعاتی خویش بر طبقه متوسط جدید، خود را در مقابل اقدامات علمای بنیادگرا آسیب‌پذیر ساخت. با فاصله گرفتن گروه‌های بیشتری از رژیم، دولت در انزوای روزافزون قرار گرفت و به ناچار برای حفظ بقای خود دست به دامان سرکوب و جلب کمک‌های خارجی به‌ویژه از آمریکا شد. در نتیجه، دولت در یک طرف و تمامی گروه‌ها، به استثنای نخبگان حاکم، در طرف دیگر قرار گرفتند.^{۳۷}

در این فضا روحانیت کوشید تا میراث فکری و معنوی و مذهبی ایرانیان را در برابر برنامه‌های نوسازی شاه قرار دهد، رفتارها و سیاست‌های حکومت را درباره نقش و عملکرد زنان مغایر با اسلام نشان دهد، سیمای مذهبی شاه را مخدوش کند و او را مخالف قوانین محکم اسلام، مروج کفر و مصداق بدعت‌گذار در دین بشناساند و همچنین قانون‌شکنی‌ها و عدم وفاداری او به مشروطیت و قانون اساسی را یادآور شود.^{۳۸} روحانیت با این اقدامات و با تکیه بر توده‌های مذهبی مخالفت‌های زیرزمینی را به سطح جامعه کشاند.

در واقع، روحانیت با استفاده از نفوذ اجتماعی‌اش در بدنه جامعه ایران توانست منازعه حاکمیت دوگانه سلطانی - روحانی را که از ابتدای شکل‌گیری نهاد مرجعیت پدید آمده بود، احیا کند. روحانیت با مظلوم‌نمایی و تبلیغ گسترده پیرامون دین‌ستیزی و دین‌گریزی حکومت رضاشاه، عملاً میدان تبلیغات را در دست گرفت و فضای فکری و فرهنگی جامعه را به زیان حکومت سکولار پهلوی تغییر داد.

۳۷. محسن میلانی، شکل‌گیری انقلاب اسلامی (از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی)، ترجمه مجتبی عطارزاده، (تهران: گام نو، ۱۳۸۱)، ص ۱۴۵

۳۸. فرهاد شیخ‌فرشی، تحلیلی بر نقش سیاسی عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی، (تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹)، ص ۱۹۵ - ۱۹۴.

در دورهٔ بروجردی قدرت روحانیت تا آن پایه افزایش یافت که حکومت بدون جلب نظر روحانیت قادر به پیشبرد بسیاری از برنامه‌های خود نبود. با مرگ بروجردی روحانیت در برابر انقلاب سفید صف‌آرایی کرد اما ناکام ماند.^{۳۹} از آن پس روحانیت، هم به‌عنوان رهبران دینی و هم به‌عنوان اپوزیسیون غیررسمی ائتلافی گسترده علیه حکومت پدید آورد. اما این تحرک بزرگ را نه دموکراسی‌خواهان که جبههٔ ملی بزرگ‌ترین سخنگوی آن بود جدی گرفت، و نه جریان‌های چپ و نه حتی حکومت پهلوی. آنها هرگز گمان نمی‌کردند که این تحرکات به ایجاد یک انقلاب یا حکومت دینی بینجامد؛ زیرا هم از منظر تئوری‌های علوم اجتماعی و هم از منظر اندیشه‌های مدرن، بازگشت روحانیان به قدرت امری پایان‌یافته بود. اروپای مدرن ناقوس مرگ پیوند دین و سیاست را قرن‌ها پیش به صدا درآورده بود؛ اما واقعیت‌های ایران به گونه‌ای دیگر رقم خورد.

روندها و رویدادهای سیاسی در مسیری پیش رفتند که برخلاف دورهٔ مشروطه و نهضت ملی‌شدن نفت، ائتلاف نیروهای دموکراسی‌خواه و اسلام‌گرا امکان‌پذیر نشد. اصرار جبههٔ ملی بر مبارزات سکولاریستی و مبتنی بر ناسیونالیسم مشروطه‌خواه و تلاش روحانیان و اسلام سیاسی برای گشودن پای دین به مبارزات سیاسی، نشانگر تفاوت ماهوی افق فکری و امکان‌ناپذیری ائتلاف و اتحاد نیروهای ملی و مذهبی بود.

اما در عین این ناباوری بود که ائتلاف روحانیت با نیروهای ناراضی سیاسی هر روز ابعاد گسترده‌تری می‌یافت؛ چنان‌که حتی بخشی از نمایندگان دموکراسی‌خواه و ادار به ائتلاف با آنها شدند. هنگامی که آیت‌الله خمینی در پاریس می‌زیست هواداران لیبرال دموکراسی و اسلام سیاسی گرد او جمع شدند و در این فضا زیرکانه بر جنبه‌های دموکراتیک و آزادی‌خواهانهٔ انقلاب تأکید شد. به گفتهٔ سنجابی در جریان مبارزات انقلابی تصور افراد جبهه ملی این بود که این حرکت‌های انقلابی که توسط روحانیون رهبری می‌شود به دنبال همان مبارزاتی است که از زمان مشروطه و مصدق شروع شده است و آنها نیز ادامه‌دهندگان آن هستند. در دوران انقلاب هیچ تصور نمی‌رفت که آیت‌الله خمینی و دستگاه روحانیت راهی جز آنچه مثلاً آیت‌الله سید محمد طباطبایی، آخوند خراسانی و آیت‌الله نایینی در صدر مشروطیت داشتند، در پیش بگیرند و یا آرمان آنها غیر از آزادی، دموکراسی و استقلال‌خواهی و عدالت‌طلبی باشد و به چیزی غیر از حکومت ملی و دموکراسی بینجامد.^{۴۰}

۳۹. گازیوروسکی، ص ۳۱۲.

۴۰. کریم سنجابی، خاطرات سیاسی دکتر کریم سنجابی، (تهران: صدای معاصر، ۱۳۸۱)، ص ۲۷۴ - ۲۷۳ و ۳۸۸ - ۳۸۷.

بدین ترتیب، نیروهای مذهبی ابتکار عمل را از نیروهای ملی بازپس گرفتند و آنها را به دنباله‌رو خود تبدیل کردند. واقعیت این است که در برابر امواج سهمگین انقلاب، نیروهای لیبرال - دموکراتیک قادر به نقش‌آفرینی مستقل نبودند. اما نیروهای مذهبی در فضای سرکوبگر و ناامن سیاسی از همه ظرفیت و توان دینی بهره جستند و مساجد را به مثابه تنها مکان‌های گردهمایی تبدیل کردند. سرکوب خشن همه نهادهای دموکراتیک و سکولار اعم از اتحادیه‌ها، مطبوعات، اصناف، تشکل‌های دانشجویی، انجمن‌ها و غیره، این چرخش را بیش از پیش تسهیل کرد.

۲-۵- شکست سیاسی، فکری و تشکیلاتی نیروهای دموکراسی خواه

یکی از رخدادهای مهم ایران در سال‌های پس از کودتا نابودی و ضعف فزاینده نهادهای مدنی و سازمان‌های میانجی که ارتباط بین دولت و جامعه را برقرار می‌کردند، بود. سیاست‌های نوسازانه حکومت پهلوی از کشف حجاب تا اتحاد لباس، از آزمون‌گیری از طلاب تا ضرورت کسب جواز عمامه و کاهش موقوفات مذهبی، تأثیر مستقیمی بر کامیابی گفتمان اسلام سیاسی نهاد. پس از کودتای ۲۸ مرداد با تأسیس ساواک و نظارت امنیتی بر فضای زندگی عمومی که فعالیت‌های سیاسی و حزبی را ناممکن ساخت و همچنین ادبیات، هنر و گفتار سیاسی و فکری را در معرض سانسور قرار داد، خلاء ایدئولوژیکی بزرگی پدید آمد که به همت گفتمان اسلام‌گرایانه پر شد. در این فضا هیئت‌ها و انجمن‌های مذهبی خصلتی ایدئولوژیک یافتند و به‌صورت شبکه‌ای گسترده در اختیار روحانیون تندرو قرار گرفتند. سه متفکر بنیادین آن حوزه یعنی شریعتی، مطهری و آیت‌الله خمینی در رویکردهای انسان‌شناسانه اشتراک نظر عمیقی داشتند و آن این بود که ذهنیت انسان وابسته به ذهنیت خداست و این «ذهنیت با واسطه» هیچ‌گاه مستقل از خدا نیست و از طریق انسان به مثابه خلیفه یا جانشین خدا بر روی زمین عمل می‌کند.^{۴۱}

بنابراین، در حالی که گفتمان اسلامی سیاسی روزانه به تولید فکر، ایدئولوژی و ادبیات مبارزه می‌پرداخت و تربیون‌های بزرگی چون مسجدها و منبرها، شبکه بزرگ روحانیت و حسینیه ارشاد را در اختیار می‌گرفت، شکاف بین دولت و جامعه را نیز گسترش می‌داد و موجب می‌شد که خصومت بازاریان و زمینداران با حکومت به علت هم‌پیمانی دولت با سرمایه‌داری بین‌المللی افزایش یابد.^{۴۲}

۴۱. وحدت، ص ۲۰۰ - ۱۹۹.

۴۲. منصور معدل، طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران، ترجمه محمدسالار کسرائی، (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و

ایران، ۱۳۸۲)، ص ۱۵۱.

در این فضا، جبهه ملی و سایر جریان‌های دموکراسی‌خواه قادر به تولید ادبیات مبارزه، اندیشه و تئوری در قالب‌های جدید و جذاب نبودند. آنها در برابر سرکوبگری و خشونت رژیم، به نیروهای منفعلی تبدیل شدند که تنها به امید تغییر فضای سیاسی و مساعدشدن اوضاع برای مبارزات آرام و پارلمانی نشسته بودند. آنها نه به بازخوانی تاریخ مشروطه و نهضت ملی‌شدن نفت پرداختند، نه به علت‌شناسی شکست‌های گذشته، نه به طرح ایده‌های دموکراتیک برای آینده ایران فراتر از نظام سلطنت و نه حتی طرح تئوری‌های برای تغییرات مسالمت‌آمیز در چارچوب نهاد سلطنت و احیای نظام مشروطه. شاید تنها کار انجام‌شده در این حوزه مقدمه آیت‌الله طالقانی بر کتاب *تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله* نایینی باشد که در جهت‌گیری کلان در راستای گفتمان مذهبی قرار می‌گیرد.^{۴۳}

اما جدی‌ترین کار صورت‌گرفته در این باره که تا حدی کاری تئوریک و تاریخی محسوب می‌شود، می‌تواند کتاب مشهور مصطفی رحیمی با عنوان *قانون اساسی مشروطه ایران و اصول دموکراسی* باشد که در سال ۱۳۴۷ انتشار یافت و در آن از مسائلی چون تعریف دموکراسی، آزادی، سیر دموکراسی و اندیشه دموکراسی‌خواهی در ایران و بررسی ابعاد گوناگون قانون اساسی مشروطیت سخن رفته و از ماهیت کاملاً دموکراتیک و غیرمذهبی قانون اساسی مشروطیت دفاع شده است.^{۴۴} انتشار این اثر تقریباً هم‌زمان با درس‌های ولایت فقیه یا حکومت اسلامی آیت‌الله خمینی در نجف^{۴۵} بود که در سال ۱۳۴۸ به صورت جزوه، پنهانی در دسترس مخاطبانش قرار می‌گرفت و به مبنای تئوریک حکومت پساانقلابی ایران تبدیل شد؛ در حالی که کتاب *تنبیه‌الامه و قانون اساسی مشروطه ایران و اصول دموکراسی*، مخاطبان چندانی نیافتند و طرح تازه‌ای در نیفکندند.

تجربه نشان داده بود که با وجود نهاد ریشه‌دار سلطنت استبدادگر، مشروطیت قابلیت احیا ندارد. یکی از مشکلات مهم گفتمان ناسیونالیسم مشروطه‌خواه این اتهام بود که گفتمان آنها نهایتاً به بقا و استمرار رژیم سلطنتی و دیکتاتوری شاه کمک می‌کند. در چنین فضایی نیروهای مذهبی با استفاده از انفعال نیروهای ملی و مشروطه‌خواه، از روش‌های رادیکال‌تر، یعنی از براندازی حکومت و درافکندن نظامی جدید و متفاوت از وضعیت تجربه‌شده پیشین، سخن راندند.

در نتیجه، جامعه ایران به کمک گفتمان اسلام سیاسی، از اندیشه مشروطه عبور کرد و به ریشه‌کن کردن و برانداختن نظام سلطنت پرداخت. بنابراین، افق نظام سیاسی آینده ایران در

۴۳. محمدحسین نائینی، *تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله*، به کوشش محمود طالقانی، (تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵)، ص

۴۴. رک: مصطفی رحیمی، *قانون اساسی مشروطه ایران و اصول دموکراسی*، (تهران: نیلوفر، ۱۳۴۷).

۴۵. رک: روح‌الله خمینی، *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷).

چارچوب جمهوریت تعریف شد؛ جمهوریتهی که در چارچوب اسلام و در پیوند با آموزه‌های دینی معنا می‌شد و نه جمهوریتهی دموکراتیک و لیبرال.

در عرصه عمل نیز جبهه ملی نتوانست به‌درستی از فرصت‌های پیش رو استفاده کند. با آنکه درصد چشمگیری از طبقه متوسط جامعه هنوز متحد طبیعی جبهه ملی بود و در شرایط اقتصادی مطلوبی می‌زیست و جزء آخرین نیروهایی بود که به انقلاب پیوست، اما جبهه ملی نتوانست از آن استفاده کند. عزیمت نزدیک به یک میلیون نفر به خارج از کشور پس از انقلاب شاهدهی بر این مدعاست. جبهه ملی هرگز نتوانست رابطه‌ای رسمی و غیررسمی با هواداران خود برقرار کند و ائتلافی گسترده شکل دهد.^{۴۶}

۲-۶- واپسین تلاش‌های دموکراسی‌خواهان در دفاع از دموکراسی

به دنبال گسترش فضای باز سیاسی، جبهه ملی دوباره به‌میدان آمد. از اردیبهشت ۱۳۵۶ در اعتراض به اوضاع خفقان‌آور کشور چندین نامه سرگشاده از طرف هواداران مصدق و یا از سوی نویسندگان، حقوقدانان، هنرمندان، بازاریان، دانشجویان و فعالان سیاسی معترض، خطاب به شاه و نخست‌وزیر انتشار یافت. متن ۲۰۰ صفحه‌ای علی‌اصغر حاج سیدجوادی و نامه سرگشاده ۴۳ حقوقدان در دفاع از قوه قضاییه مستقل، نمونه‌ای از این تلاش‌ها و اعتراضات بود.^{۴۷} اما پر سروصداترین آنها، نامه سه نفره سنجابی، فروهر و بختیار بود که نشانگر عزم مبارزاتی جبهه ملی بود.

در این نامه نسبت به مسائلی چون شکست اصلاحات شاه، بی‌احترام به حقوق بشر، تورم و بر باد دادن سرمایه نفت مملکت توسط شاه، انتقاد شد و نویسندگان خواستار اجرای کامل قانون اساسی، آزادی زندانیان و تبعیدشدگان سیاسی، آزادی اجتماعات و مطبوعات و برگزاری انتخابات آزاد شدند.^{۴۸} اما اقدامات جبهه ملی در نفی هر گونه مصالحه با رژیم از یک‌سو و همراهی با روحانیون و نیروهای مذهبی از دیگر سو، هنوز به معنای نفی کامل نظام مشروطه سلطنتی نبود؛ زیرا آنان هنوز به اصلاح امور حکومت در چارچوب قانون اساسی امید داشتند و نمی‌توانستند از انحلال سلطنت سخن بگویند. در واقع، پذیرش شرایط دوازده‌گانه آنها توسط حکومت می‌توانست مقدمه اجرای اصلاحات مورد نظر آنها در چارچوب قانون اساسی تلقی شود و حتی به مصالحه با

۴۶. سیاوشی، ص ۱۶۶ - ۱۶۵.

۴۷. همان، ص ۱۴۲.

۴۸. غلامرضا نجاتی، تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران (از کودتا تا انقلاب) ج ۲، (تهران: رسا، ۱۳۷۱)، ص ۲۳ - ۲۲۳.

رژیم بینجامد. این تلاش‌ها با منطق حرکت اسلام سیاسی ناسازگار بود. شکست شریف امامی نیز بیش از هر چیز نشانه‌چیرگی گفتمان اسلام سیاسی و قرارگرفتن کشور در روند بحران انقلابی بود. چرخه‌چهل‌ها این روند را تشدید کرد. از شهریور ۱۳۵۷ و کشتار خونین میدان ژاله، تغییرات سیاسی بر اساس کنش توده‌ها رخ می‌داد و دیگر مهم نبود که شاه و نخست‌وزیر چگونه صداقت خود را نشان دهند؛ زیرا سیاست آشتی ملی به بن‌بست رسیده بود و آیت‌الله خمینی در برابر انفعال نیروهای دموکراسی‌خواه، تمام اقدامات شریف امامی را فریب تبلیغاتی دانست و خواستار سرنگونی حکومت شد.^{۴۹} بدین ترتیب، داستان اصلاحات دموکراتیک در چارچوب نظام پادشاهی به بن‌بست کامل رسید.

۲-۷- نظریه پردازی درباره حکومت

بی‌گمان بزرگ‌ترین دستاورد نظری و عملی مشروطه‌خواهان، گسستن پیوند آسمان و زمین (خدا و انسان) در عرصه حکمرانی و قطع رابطه دین و سیاست بود. با تأسیس پادشاهی پهلوی، بار دیگر اندیشه‌های پیشامشروطه با صبغه‌های ناسیونالیستی باستان‌گرا در چارچوب سلطنت بازآفرینی شدند و ادبیات نیرومندی پیرامون آن شکل گرفت. اما روحانیت، در چارچوب اندیشه‌های دینی و استفاده از ضمیر ناخودآگاه تاریخی ایرانیان هر نوع حکمرانی گسسته از آسمان و نامرتب با دین خدا را نامشروع شمرد و حکومت را مختص خدا دانست و زیرکانه مفهوم ظل‌الله را در چارچوب جانشینی امام غائب معنا کرد.^{۵۰}

آیت‌الله خمینی در غیاب رقیبانش، ایده حکومت روحانیان شیعه را در چارچوب نظریه ولایت فقیه تئوریزه کرد. پیش از آن هر نوع حکومتی در عهد غیبت عدیل کفر و ظلمه محسوب می‌شد و هرگز مشروع نبود و بر اساس اندیشه‌های شیعی باید حاکمیت برحق را تا ظهور امام عصر به تعویق می‌انداخت. این نوع تفکر، معنایی جز انفعال نداشت و نشان می‌داد که اندیشه سیاسی تشیع غیرواقعی و غیرتاریخی است و دستیابی به حکومت را به آینده‌ای مبهم موکول کرده است. اما این نظریه، برای نخستین بار ایجاد حکومت اسلامی (با رهیافت شیعی) را بدون حضور امام عصر (عج) مشروع شناخت و در نهایت، تفسیرهای روشنفکران و گروه‌های سیاسی از دین، شالوده مناسبی را

۴۹. معدل، ص ۱۸۴.

۵۰. در این باره رک: سعید امیراجمند، ظل‌الله و امام غایب، نسخه افسست، ص ۴۱۲ - ۴۰۸.

برای رواج این نظریه فراهم ساخت.^{۵۱} اهمیت نظریه ولایت فقیه عبارت بود از: طرح راه حل عملی برای غلبه بر بن بست نظری شیعیان در عرصه سیاست؛ گذار از نظریه مشروطه مشروعه که در دوران مشروطه مطرح شده بود؛ عبور از اصل دوم متمم قانون اساسی به عنوان مهم ترین نظریه دینی از حکومت در عهد غیبت (گذار از قانون اساسی مشروطیت در حالی که اپوزیسیون ملی و ملی - مذهبی قادر به عبور از آن نبود)؛ و گشودن بابی تازه در آرای سیاسی فقیهان درباره حکومت.

البته انکار کردنی نیست که این ایده در اواخر دهه ۱۳۴۰ مطرح شد و قاعدتاً فرصتی برای تأمل عمیق و نقادانه درباره آن فراهم نشد و جریان های سیاسی و فکری نتوانستند گفت و گوهای انتقادی درباره آن شکل دهند. در نتیجه، نظریه مذکور به دنبال خلأ نظری ای که درباره نظام سیاسی مطلوب در آستانه انقلاب پدید آمد، به تئوری اصلی حکومت تبدیل شد. بنابراین، همه آرمان ها و انتظارات دموکراتیکی که در دوره اقامت آیت الله خمینی در پاریس پدید آمده بود، با توجه به سیطره روحانیان بر فرایند انقلاب و نهادسازی های انقلابی - که در چارچوب حضور حداکثری اسلام فقهتی بر مجلس خبرگان نمود یافت - نقش بر آب شد.

در واقع، آیت الله خمینی هم از علمای مشروطه خواه و هم مشروعه خواه عبور کرد. اگر علمای مشروطه خواه حداکثر به نظارت شرعی بر تصویب قوانین در مجلس رضایت داده بودند، او به اصل حکومت دینی پرداخت که در تاریخ تشیع بی سابقه بود.

افزون بر این، آیت الله خمینی از تاریخ، فلسفه، حدیث، تفسیر، کلام، قرآن و تاریخ اسلام به مثابه ابزاری برای تحقق اهداف نظری اش استفاده کرد؛ یعنی تفسیری خاص از اصل امامت و امتداد آن به عنوان ولایت سیاسی و شرعی در عهد غیبت ارائه داد؛ تفسیری که می کوشید امامت را در پیوند با حاکمیت روحانیان قرار دهد و می توانست جایگزینی شود برای همه تئوری های پیشین درباره حکومت دینی از جمله نظریه خلافت. ناگفته روشن است که نظریه ولایت فقیه ممکن بود مانند بسیاری از تئوری های ناکام دیگر هرگز به یک طرح واره عملی برای ساماندهی زندگی سیاسی تبدیل نشود؛ اما نکته اینجاست که آیت الله خمینی و هواداران اسلام سیاسی از هر وسیله ای برای براندازی نظام پادشاهی موجود استفاده می کردند. آیت الله خمینی با تأکید بر شور مذهبی به عنوان عامل شتابزای انقلاب، حکومت مطلوب را حکومتی می دانست که توسط یک رهبر بزرگ دینی ایجاد می شود و احکام شریعت را مبنای عمل قرار می دهد. چون خود او یک رهبر مذهبی و اخلاقی

۵۱. مسعود کمالی، جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر، ترجمه کمال پولادی، (تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران،

شمرده می‌شد، در عمل فراتر از سیاستمداران قرار می‌گرفت. به همین خاطر، هوادارانش او را تجسم راستین اسلام — که سخنگوی دین خدا بود — می‌شمردند. ثبات قدم او در نفی سلطنت، و چهره‌کاریزماتیکش او را در جایگاهی دست‌نیافتنی قرار داد.^{۵۲} حرکت شتابان حکومت پهلوی در مسیر سکولاریسم و نوسازی‌های غربی نیز پیوسته بر جذابیت اندیشه او افزود؛ اندیشه‌ای که شریعتی به گونه‌ای متفاوت در چارچوب «امت و امامت» و یک دموکراسی هدایت‌شده یا «انقلاب دائمی» از آن سخن گفته بود.^{۵۳}

این در حالی بود که جبهه ملی نمی‌توانست در آن فضا و ساختار اجتماعی که به شدت با آموزه‌های دینی، سنبل‌های انقلابی شیعه و قدسیت گره خورده بود، گسستن از آسمان را که مهم‌ترین دستاورد انقلاب مشروطه در عرصه سیاست بود، دوباره بازآفرینی کند. اما اسلام سیاسی آن را چنان بازآفرینی کرد که «حکومت اسلامی» یا «جمهوری اسلامی» به عنوان یکی از شعارهای اصلی انقلابیون تبدیل شد. اما کیفیت و ماهیت این نوع حکومت همچنان مبهم بود. چنان که براهنی در ۲۱ آذر ۱۳۵۷ در این باره می‌نویسد:

همه جا سخن از حکومت اسلامی است. اما برنامه آن از سوی امام خمینی یا علمای مذهبی اعلام نشده است و دشوار می‌توان درباره آن داوری کرد. برخی آن را دیکتاتوری اسلامی می‌نامند. اما آنچه مهم است این است که مذهب در بسیج عمومی ایرانیان نقش اصلی و انکارناپذیر را ایفا کرده است. جهت‌گیری بنیادین این انقلاب نفی امپریالیسم و سلطنت است. و این جهت‌گیری، هم جنبه مادی و هم جنبه معنوی دارد، طبقات تحت ستم می‌خواهند آزاد شوند. ملت تحت ستم می‌خواهد نیروی مادی و معنوی خود را آزاد کند. اما ویژگی امام خمینی و برتری او بر تمام رهبران مذهبی گذشته و کنونی ایران این است که نمی‌خواهد هوادارانش مردان بی‌اراده، بی‌عقیده و بی‌شخصیت باشند، که هر چه می‌گویند کورکورانه عمل شود. او ذات دیکتاتوری شاه را به نیکی درک کرده و به خواست‌های مردم پایبند است و می‌داند که اگر به خواست مردم پشت کند مردم نیز به او پشت خواهند کرد.^{۵۴}

براهنی ادامه می‌دهد، «هر نیرویی که در آینده خواه به نام اسلام و خواه غیر اسلام به آرمان‌های دموکراتیک پشت کند به انقلاب خیانت کرده است. انقلاب ایران یک انقلاب جهانی است که بر ملت‌های منطقه اثر خواهد گذاشت و تساوی سیاسی و فرهنگی و زبانی تمام ملیت‌ها را

۵۲. جان. دی استمپل، *درون انقلاب ایران*، ترجمه منوچهر شجاعی (تهران: رسا، ۱۳۷۷)، ص ۷۶ - ۷۴.

۵۳. همان.

۵۴. رضا براهنی، *در انقلاب ایران چه شده است و چه خواهد شد*، (تهران: کتاب زمان، ۱۳۵۸)، ص ۱۱۴ - ۱۱۳.

تضمین خواهد کرد. انقلاب نمونه‌ی اعلا‌ی دموکراسی و آزادی افراد خواهد بود.^{۵۵}

این امر نشان می‌دهد که نیروهای دموکراسی‌خواه برداشتی کاملاً دموکراتیک از آینده‌ی ایران و نظام سیاسی برآمده از انقلاب ۱۳۵۷ داشتند و با آنکه می‌دانستند نگرش سیاسی به اسلام و ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر آرمان‌ها و ارزش‌های دینی و نفی سبک زندگی غربی، ویژگی مشترک همه‌ی جریان‌های اسلام‌گراست، از آن پشتیبانی کردند. اما در حوزه‌ی طراحی نظام سیاسی مطلوب، هر یک از جریان‌ها بر پایه‌ی نوع برداشتشان از اسلام، طرح‌های متفاوتی در سر داشتند. نهضت آزادی از حکومت دموکراتیک اسلامی، هواداران دکتر شریعتی از دموکراسی متعهد، و گفتمان فقهاتی از حاکمیت فقه یا حکومت اسلامی و سپس جمهوری اسلامی سخن گفتند و بر پایه‌ی آن از ولایت فقیهان به‌عنوان ناظران اجرای فقه و اجرای احکام فقهی دفاع کردند.^{۵۶}

فضای سیاسی ناپایدار و بروز انقلاب و به‌قدرت‌رسیدن روحانیان فرصتی برای نقد و تحلیل این اندیشه و اصلاح و تکمیل آن فراهم نکرد. اما لغزش‌های مکرر مشروطه‌ی سلطنتی به سوی خودکامگی در ایران و سراسر جهان، جمهوریت را به الگوی بدیل سلطنت تبدیل کرده بود و گفتمان اسلام سیاسی در آستانه‌ی پیروزی بر حکومت پهلوی از اعتبار آن بهره‌جست و آن را با اسلام آمیخت و در ذیل اسلامیت معنا کرد. اما بازماندگان جبهه‌ی ملی و سخنگویان آن نتوانستند به اندیشه‌ی جمهوریت صورت‌بندی نظری ببخشند؛ در حالی که در آخرین روزهای حکومت مصدق و پس از کودتای ۲۵ مرداد سخن از جمهوری توسط یکی از شاخص‌ترین نمایندگان و سخنگویان جبهه‌ی ملی، دکتر حسین فاطمی، به‌میان آمده بود.^{۵۷}

بررسی تحولات پس از کودتای ۲۸ مرداد نشانگر آن است که نه حکومت پهلوی و نه نیروهای چپ و نه نیروهای ملی‌گرای مشروطه‌خواه قادر به درک ظرفیت‌ها، توانمندی‌ها و قابلیت‌های نیروهای مذهبی در تولید گفتمان، تئوری و اندیشه نبودند و تقریباً تا زمانی که سقوط حکومت پهلوی قطعی شد به این جمع‌بندی نرسیدند، که البته این جهل عمیق نیازمند بررسی‌های ژرف و همه‌جانبه است. گفتمان اسلام سیاسی که یکه‌تاز میدان مبارزه با حکومت پهلوی شده بود درباره مسائل مهمی چون نسبت ایران با فرهنگ جهانی نه می‌اندیشید و نه پاسخ مقبولی داشت.

۵۵. رضا براهنی، *در انقلاب ایران چه شده است و چه خواهد شد*، (تهران: کتاب زمان، ۱۳۵۸)، ص ۱۱۵ - ۱۱۷.

۵۶. یحیی فوزی، *اندیشه‌ی سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی*، (تهران: پژوهشکده‌ی امام خمینی، ۱۳۸۸)، ص ۳۰۱.

۵۷. محمدعلی سفری، *قلم و سیاست از شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲*، ج ۱، (تهران: نامک، ۱۳۷۹)، ص ۸۵۹ - ۸۵۴.

۲-۸- توانایی نمادسازی و نبرد نمادها

یکی از عوامل جدی در پیروزی اسلام سیاسی بر گفتمان‌های دیگر در فرایند انقلاب ۱۳۵۷ در برتری در میدان نمادها و تقابل سمبل‌های اسلامی / شیعی در برابر نمادهای دیگر اعم از حکومتی و غیرحکومتی از جمله دموکراسی‌خواهان آشکار شد. هواداران اسلام سیاسی همه نمادها و سمبل‌های دوره پهلوی را که ریشه در تاریخ ایران باستان و تمدن جدید داشتند از اعتبار انداختند و به جای آن نمادهای مذهبی را برجسته ساختند. نمادهایی چون امام حسین و امام مهدی و عاشورا جایگزین کوروش، داریوش و جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شدند. بنابراین ذهنیت نمادین ایرانیان از درون همین دگرگونی‌ها و احساس بیگانگی‌ها و تحقیرها بازتولید شد و در خدمت تغییر رژیم قرار گرفت. در این نبرد، نمادهای شیعی به جنگ نمادهای باستانی، شاهنشاهی و غرب‌گرایی رفتند.^{۵۸}

یکی از آنها نشان شیر و خورشید در پرچم ایران بود که جای خود را به نماد الله سپرد. همه نهادها، سازمان‌ها و اداره‌های می‌بایست از شکل غربی و سلطنتی خارج شوند و به شکل اسلامی درآیند. بنابراین تغییرات گسترده‌ای در حذف نمادها، نشانه‌ها و آرم‌های شاهنشاهی رخ داد. در این چرخش نمادها واقعیت این است که بسیاری از نمادهای ایرانی جای خود را به نمادهای اسلامی دادند. این نمادها نه تنها در مکاتبات اداری بلکه در اسکناس‌ها، سکه‌ها و تمبرها رواج یافتند. تا چند دهه از هیچ‌یک از نمادهای ایران باستان از جمله تخت جمشید استفاده نمی‌شد حتی از نمادهای ملی، دموکراسی، مشروطه‌خواهی و شخصیت‌های ایران‌گرای وطن‌دوست مانند رهبران مشروطه و مصدق که هوادار ارزش‌های دموکراتیک بودند، استفاده نمی‌شد. در عوض تصاویر روحانیان نه تنها به‌عنوان نمادهای اسلام‌گرایی و مدافع مردم ایران در اسکناس‌ها بلکه در نام خیابان‌ها و بزرگراه‌ها در اغلب شهرها استفاده می‌شد.

۳- نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، علت ناکامی نیروهای مشروطه‌خواه ریشه در علت‌ها و عوامل گوناگونی داشت که مهم‌ترین آن، از یک‌سو شکست نظام سلطنت در افق تاریخی آینده ایران بود که امکان دموکراتیک‌شدن و دموکراتیک‌ماندن آن را منتفی می‌ساخت و از دیگر سو، به ظهور گفتمان قدرتمند، پرنفوذ و پرجاذبه اسلام سیاسی به‌عنوان رقیب نظام سلطنت که مجدانه در راه انهدام و براندازی آن تلاش می‌کرد، بازمی‌گشت. در همان حال، اپوزیسیون مشروطه‌خواه در تولید فکر

و تئوری برای آینده سیاسی ایران یا در انداختن طرحی تازه برای کشور آشکارا ناتوان شده بود. بنابراین، دفاع منفعلانه آن از مشروطیتی که امکان احیای آن از دست رفته بود و نیز ناتوانی در معرفی شخصیتی توانمند هم‌طراز مصدق به‌عنوان رهبر جریان دموکراسی‌خواه در سطح ملی، موجب شد تا دموکراسی‌خواهان قادر به ساماندهی جریان اپوزیسیون و انسجام به نیروهای هوادار دموکراسی در بدنه جامعه ایران نباشند. افزون بر این، دموکراسی‌خواهان نه راه طی شده خود را بازخوانی کردند و نه تجربه‌های دموکراتیک و ناپایدار پیشین را. به علاوه، در فهم واقعیات جامعه ایران و قراردادن آن در یک وضعیت تاریخی جدید و متفاوت از قبل، دچار خطای راهبردی شدند. در نتیجه نتوانستند به تعامل و همکاری نزدیک با نیروهای رقیب به‌ویژه نیروهای انقلاب‌گرای مذهبی بپردازند و هدایت آنها را در دست بگیرند. البته علت اصلی این امر به این واقعیت بازمی‌گشت که نیروهای دموکراسی‌خواه تا پایان در وضعیت سرکوبگری و امنیتی پس از کودتا قرار داشتند؛ این در حالی بود که رقیبان مذهبی آنها ابزارها، امکان‌ها و شبکه‌های اجتماعی بسیار نیرومندی را — که از متن جامعه ایران برمی‌خاستند و با شبکه روحانیت، مساجد، حسینیه ارشاد، روشنفکران مذهبی، مطبوعات دینی و غیره در پیوند بودند — در اختیار داشتند؛ لذا پیروزی نیروهای مذهبی گریزناپذیر بود.

کتابنامه

- استمپل، جان. دی. *درون انقلاب ایران*. ترجمه منوچهر شجاعی. تهران: رسا، ۱۳۷۷.
- استوار، مجید. *انقلاب اسلامی و نبرد نمادها*. تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۲.
- امیرارجمند، سعید. *ظل‌الله و امام غایب*. بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا، نسخه افسست.
- آل احمد، جلال. *در خدمت و خیانت روشنفکران*، ۲ ج. تهران: خوارزمی، ۱۳۵۷.
- باورینان، فریده. *تعامل جبهه ملی با جنبش اسلامی ایران (۶۰ - ۱۳۴۰)*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۳.
- براهنی، رضا. *در انقلاب ایران چه شده است و چه خواهد شد*. تهران: کتاب زمان، ۱۳۵۸.
- پناهی، محمدحسین. *جامعه‌شناسی شعارهای انقلاب اسلامی ایران*. تهران: علمی، ۱۳۹۲.
- پهلوی، محمدرضا. *پاسخ به تاریخ*. ترجمه حسین ابوترابیان. تهران: مترجم، ۱۳۷۱.
- پهلوی، محمدرضا. *مأموریت برای وطن*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۵.
- جهان‌بخش، فروغ. *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران ۲۰۰۰ - ۱۹۵۳ از بازرگان تا سروش*. ترجمه جلیل پروین. تهران: گام نو، ۱۳۸۳.
- حافظیان، محمدحسین. *زنان و انقلاب: داستان ناگفته*. تهران: اندیشه برتر، ۱۳۸۰.
- حسینی‌زاده، محمدعلی. *اسلام سیاسی در ایران*. تهران: دانشگاه مفید، ۱۳۶۸.

- خمینی، روح‌الله، صحیفه نور، ج ۶، ۱۳ و ۱۸. تهران: سازمان مدارک فرهنگی جمهوری اسلامی، ۱۳۷۵.
- خمینی، روح‌الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- رحیمی، مصطفی. قانون اساسی مشروطه ایران و اصول دموکراسی. تهران: نیلوفر، ۱۳۴۷.
- سفری، محمدعلی. قلم و سیاست از شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲. ج ۱. تهران: نامک، ۱۳۷۹.
- سلسله پهلوی و نیروهای مذهبی به روایت تاریخ کمبریج، ترجمه عباس مخبر. تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
- سنجابی، کریم. خاطرات سیاسی دکتر کریم سنجابی. تهران: صدای معاصر، ۱۳۸۱.
- سولیوان، ویلیام و آنتونی پارسونز. خاطرات دو سفیر. ترجمه محمود طلوعی. تهران: علم، ۱۳۷۵.
- سیاوشی، سوسن. لیبرال ناسیونالیسم در ایران. ترجمه علی محمد قدسی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۶.
- شریعتی، علی و دیگران. حریت و حقوق زن در اسلام. تهران: میلاد، ۱۳۵۷.
- شریعتی، علی. بازگشت؛ مجموعه آثار شماره ۴. تهران: الهام، ۱۳۵۷.
- شریعتی، علی. زن؛ مجموعه آثار شماره ۲۱. تهران: چاپخش، ۱۳۸۰.
- شریعتی، علی. شیعه؛ مجموعه آثار شماره ۷. تهران: الهام، ۱۳۷۵.
- شکوراس، ویلیام. آخرین سفر شاه. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: پیکان، ۱۳۸۱.
- شیخ فرشی، فرهاد. تحلیلی بر نقش سیاسی عالمان شیعی در پیدایش انقلاب اسلامی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.
- طباطبائی، جواد. تأملی درباره ایران، ج ۱: دیپلماسی بر نظریه انحطاط ایران. تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۷.
- طباطبائی، جواد. تأملی درباره ایران، ج ۲. تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۵.
- علم، امیراسدالله. گفت‌وگوهای من با شاه. ج ۲. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: طرح نو، ۱۳۷۱.
- فوزی، یحیی. اندیشه سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی. تهران: پژوهشکده امام خمینی، ۱۳۸۸.
- کاتوزیان، محمدعلی (همایون). اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی. ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی. تهران: مرکز، ۱۳۷۲.
- کمالی، مسعود. جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر. ترجمه کمال پولادی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- گازیوروسکی، مارک. سیاست خارجی آمریکا و شاه. ترجمه فریدون فاطمی. تهران: مرکز، ۱۳۷۱.
- گروه بررسی مسائل ایران. مبانی جامعه نوین: گزارش کمیته سیاسی و مرامی اجتماع دانشگاهیان و اندیشمندان. تهران: دانشگاه تهران، بی‌تا.
- مرکز بررسی اسناد تاریخی. جشن هنر شیراز به روایت اسناد. تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی. مسأله حجاب. تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
- مطهری، مرتضی. نظام حقوق زن در اسلام. تهران: انجمن اسلامی پزشکان، ۱۳۴۷.
- معدل، منصور. طبقه، سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران. ترجمه محمدسالار کسرائی. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۲.

- مؤمنی، باقر. مسئله ارضی و جنگ طبقاتی در ایران. تهران: پیوند، ۱۳۵۹.
- میلانی، عباس. نگاهی به شاه. تورنتو: نشر پرشین سیرکل، ۱۳۹۲.
- میلانی، محسن، شکل‌گیری انقلاب اسلامی (از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی). ترجمه مجتبی عطارزاده. تهران: گام نو، ۱۳۸۱.
- نائینی، محمدحسین. تنبیه الامه و تنزیه المله. به کوشش محمود طالقانی. تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۵.
- نجاتی، غلامرضا. تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران (از کودتا تا انقلاب)، ج ۲. تهران: رسا، ۱۳۷۱.
- وحدت، فرزین. رویارویی فکری ایران با مدرنیت. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: فقنوس، ۱۳۸۳.
- هلیدی، فرد. دیکتاتوری و توسعه سرمایه‌داری در ایران. ترجمه فضل‌الله نیک‌آیین، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۸.
- یزدانی، سهراب. کودتاهای ایران. تهران: ماهی، ۱۳۹۶.