

، انقلاب دوتنی ۱۳۵۷

موضوع سنت و تجدد،
و نگاهی به وضعیت کنونی

محمدرضا نیکفر

این نوشته پس از بحث درباره انقلاب ۱۳۵۷ و زمینه و پیامد آن، به وضعیت کنونی می‌پردازد و برمی‌نهد که مضمون آنچه اینک در ایران می‌گذرد، نبرد بر سر مالکیت است که منظور از آن هر چیزی است که می‌ارزد و نمی‌ارزد. جایگاه‌ها، داشته‌ها، نمادها، و مجموعه ارزش‌ها موضوع نبرد هستند. این چیزی است عمیق‌تر و فراتر از نارضایتی و خیزش به خاطر بحران اقتصادی. در انقلاب، داشت و نداشت و خواست و نخواست به این صورت و با این شدت موضوع درگیری نبود.

نوشته در اصل متن مبنای سخنرانی من است در کنفرانس «انقلاب ایران، پس از ۴۰ سال: گسست‌ها و پیوستگی‌ها» (ایران‌کادامیا، لایتن ۱۱ ژانویه ۲۰۱۹). در سخنرانی تنها بخشی از یادداشت طرح شد. آنچه در انتهای نوشته آمده، در زیر عنوان نخستین آن نبود، و در اصل لازم است موضوع نوشته دیگری باشد که امیدوارم چنین شود. این افزوده در هنگام تنظیم نوشته از پی‌گسترش دامنه تحلیل تقریر شد و در هنگام ویرایش و بازخوانی در مقابل حذف ایستادگی کرد.

انقلاب ۱۳۵۷ ایران یک مسئله جدی برای علوم اجتماعی است، و اندیشه بر آن برای فهم مسائل روز اهمیت اساسی دارد، زیرا آنچه امروز در ایران می‌گذرد ادامه داستانی قدیم است که یک فراز آن انقلاب ۴۰ سال پیش است. من همچنین فکر می‌کنم که اندیشه بر انقلاب ایران کمک مهمی می‌کند به فهم رویدادهای منطقه و کل جهان اسلام، از جمله بهار عربی.

من هم مثل بسیاری از هم‌سلانم انقلاب را مثبت ارزیابی می‌کردم. فکر می‌کردم اصل انقلاب خوب بوده، اما گرفتار یک رهبری بد شده. در همان سال‌های اول، زمانی که به خارج آمدم و فرصت مطالعه و فکر و بازبینی یافتم، گرایش پیدا کردم به ارتجاعی دانستن انقلاب بهمن و گسستن از این فکر که انقلاب همواره مترقی است. یادداشت‌هایی هم در این مورد در اواخر دهه ۱۳۶۰ / اوایل دهه ۱۳۷۰ نوشتم که متأسفانه گمشان را کرده‌ام. بعداً به این نتیجه رسیدم که باید انقلاب ایران را بر یک زمینه تاریخی گسترده ببینم، شیوه زمانش تاریخی در آن را دریابم، بر پایه اجتماعی انقلاب بیشتر توجه کنم و تناقضات پدیده را در نظر گیرم. [1] به این ترتیب گام به گام به نظریه انقلاب دوتنی نزدیک شدم که البته هنوز فرصت آن را نیافته‌ام که آن را به صورت تحقیقی همه‌جانبه عرضه کنم. اما در مجموعه‌ای از مقالات و مصاحبه‌ها به موضوع پرداخته‌ام، که امیدوارم دست کم فرصت شود آنها را یک جا جمع کنم.

در این سخن کوتاه تعریفی از نظریه دوتنی به دست می‌دهم و سپس کوشش می‌کنم مفهوم‌های سنت و تجدد را در چارچوب یک تحلیل اجتماعی قرار دهم. ورود من به این بحث از مدخل موضوع امتیازوری است. سنت، نظام امتیاززی‌ای است که جلوه رویی بحران آن را می‌بینیم با طرح موضوع «امتیاز فضلی» از جانب متجددان. البته فکر می‌کنم این بحث برای فهم سنت و تجدد کافی نباشد. اینها مفهوم‌هایی هستند که زمان تاریخی در آنها به ادراک می‌آیند و از این رو فهم آنها مستلزم بحث درباره نحوه زمانش است، یعنی آن گونه که زمان تاریخی ما می‌ماند. اما در اینجا به این بحث مهم نمی‌پردازم و تنها به اشاراتی اکتفا می‌کنم.

بررسی مضمون امتیازورانه سنت و تجدد از این نظر مهم است که معمولاً به این مفهوم‌ها همچون مفهوم‌های فرهنگی محض می‌نگریم. اما آنها مفهوم‌هایی کمپلکس هستند که اتفاقاً به خوبی نشان می‌دهند که فرهنگ و ساختار اجتماعی-اقتصادی را باید در همتافتگی‌شان در نظر گرفت. این را هم بگویم که در اینجا من نمی‌توانم وارد جزئیات و استدلال تئوریک مفصل بشوم و ناچارم به یک توصیف کلی بسنده کنم تا فقط نشان دهم که به نظر من داستان انقلاب از چه قرار است. مهم است که این را هم ذکر کنم که در اینجا فرصت نیست به دگرگشت (ترانسفورماسیون) سنت بپردازم، موضوعی که بارها به ویژه زیر عنوان “ایمان و تکنیک” به آن پرداخته‌ام.

توصیف کلی نظریه دوبنی

نظریه دوبنی می‌گوید که انقلاب بهمن تک‌بنی و بن آن سنت‌گرایی و گردن نهادن جامعه دگرگونی‌خواه به رهبری خمینی نبوده است. انقلاب دارای دو ریشه اجتماعی متفاوت، دو تاریخ متفاوت، دو تبیین متفاوت، برخاسته از دو پهنه عمل و تجربه متفاوت، دو افق انتظار [2] متفاوت و همچنین دو دسته نماد و رفتار و ژست و زیبایی‌شناسی متمایز بوده است. از چشم‌انداز دو بن متفاوت، انقلاب دو نتیجه متفاوت به بار آورده است.

از سطح هویدای جریان رخدادها شروع کنیم:

اگر فاصله زمانی‌ای نزدیک به یک قرن را در نظر بگیریم که مبدأ آن آستانه انقلاب مشروطیت باشد، می‌توانیم دو خط ترسیم کنیم که در برابر قدرت مرکزی و اینکه چه باید کرد، دو موضع متفاوت دارند. در دوره نخست، یک خط با مشروطه‌خواهی و خط دیگر با مشروطه‌خواهی مشخص می‌شود. در دوره رضاشاهی خط مشروطه‌خواه با مقاومت در برابر تجدد و محدود شدن امتیازهای ملایان موجودیت خود را نشان می‌دهد، خط دیگر – خط چهره‌های نسل جنبش مشروطه‌خواه، روشنفکران و برخی اطرافیان اولیه رضاشاه – تجددی عمیق‌تر می‌خواهد و با استبداد فردی مخالف است. در دوره آغازین محمدرضا شاه که دوره استوار شدن استبداد اوست، خط مشروطه‌خواه با کاشانی و پشتیبانانش و خط دیگر با دو جریان جبهه ملی و حزب توده ایران مشخص می‌گردد. در دوره پس از کودتا تا انقلاب در یک سو حرکت‌های آخوندی-بازاری-لومپنی را داریم و در سوی دیگر جنبش دانشجویی و روشنفکری، برآمد موج تازه چپ، تحرکاتی در محافل ملی و لیبرال، و اسلام‌خواهی غیرحزوی را. طبعاً همراهی و درهم‌آمیختگی‌های موضعی هم دیده می‌شود که آن قدر پررنگ و تعیین‌کننده نیستند که ما را بر آن دارند، از طرح دو خط مجزا اما با آمیختگی‌هایی دست برداریم و به بدیل یک خط اصلی در وسط با دو خط نازک در این سو و آن سوی آن یا یک خط اصلی شاخص غلبه سنت‌گرایان و یک خط نازک کم‌اهمیت نماد تشخیص و تحرک متجددان فکر کنیم. چهره‌ها، رخدادها، نمادها، گفتمان‌ها و سمت‌گیری‌ها آن قدر بارز و متفاوت‌اند که نمی‌توان مبنا را التقاطی به سرکردگی سنت‌گرایی بگذاریم. توضیح دهنده تفاوت‌ها تحلیل اقتصادی-اجتماعی است. هر تحلیلی که رشد سرمایه داری، رشد شهرنشینی، تکه تکه شدن و فروپاشی صورت‌بندی سنتی و در نتیجه آن شکاف فرهنگی جامعه ایران را ببیند، تفسیرپذیر به عنوان پشتیبان نظریه دو خطی توصیف شده در بالا است.

می‌توان در مقابل گفت که وجود دو خط پر رنگ در تاریخ جدید ایران درست است، اما نظریه دوبنی غلط است زیرا انقلاب ۱۳۵۷ از ابتدا یک خط داشته است، یک خط اسلام‌گرا. رخدادها چنین نظری را تأیید نمی‌کنند. در پیشامدهای نامدین آغازین (نامه‌های سرگشاده، گردهمایی‌های مخالفان، جنبش دانشجویی، حرکت‌های اعتصابی، خیزش‌هایی در حاشیه شهرها) نامی از خمینی و اسلام در میان نیست. با تحرکاتی در قم نام خمینی مطرح می‌شود، اما هنوز تا نیمه سال ۱۳۵۷ سروری بی‌رقیب او بر جریان عمومی انقلاب قطعی نیست. قطعی که می‌شود، بی‌منازع نمی‌ماند، حتا پس از انقلاب. کشتار ۶۷ پایان قطعی ستیز است. پس از آن فصلی دیگر آغاز می‌شود.

سنت و تجدد

دو مفهوم کانونی این بحث، یعنی سنت و تجدّد، دو منبع اصلی سوءتفاهم در آن هستند. سویه مهمی از سوءتفاهم به گرایش قوی در کاربست آنها به صورت ناب و همراه با پیش‌داوری‌های ارزشی برمی‌گردد. سنت بسیار سنتی و تجدّد بسیار متجددانه دیده می‌شود. بسته به ارزش‌گذاری، یکی در نهایت خوب و مثبت تلقی می‌شود، دیگری بد و منفی. چنین به نظر می‌آید که نقد نظریه دوبنی و اساس تاریخی و تحلیلی آن به ویژه با پیش‌داوری‌ای درباره تجدّد همراه باشد. بن متجددانه انقلاب ایران و کلاً خط تجدّد در صد ساله اخیر با گفتن اینکه متجددان ما چندان هم متجدد نبوده‌اند، تحقیر می‌شود. اما در کجای جهان تجدّد و روشنگری در شکل ناب خود بروز یافته‌اند؟ سنت را با این گونه مطلق‌بینی، گذشته‌گرای محض، و بی‌توجه به دگرگشت آن، بدون حلقه پیوندی با اکنون و آینده می‌پندارند. در نظر نمی‌گیرند که اراده به قدرت در آن به یک ترانسفورماسیون مدرن راه می‌برد، و از دل گونه‌ای موتاسیون شترگاوپلنگی سربرمی‌آورد که شاید بتوان آن را “سنت جهش کرده”، یا “سنت نوساخته” نامید. سنت نوساخته، سنتی است که از پهنه اصیل عمل خویش کنده شده و نه به صورت مایه‌ای و نقشی یا جزیره‌ای در گذشته معاصر [3]، بلکه به صورت یک افق انتظار برانگیزاننده حضور و جلوه دارد.

نیاز به تعریف‌هایی کارآ از مفهوم‌های سنت و تجدّد داریم. حوزه کاربرد در بحث ما، تاریخ اجتماعی است. هر دو مفهوم سنت و تجدّد را به عنوان اشاراتی به / و در نسبت‌هایی با امتیازوری می‌فهمیم. سنت در نسبت با نظام امتیازوری‌ای قرار دارد که در آن حقی ویژه (Wahlverwandschaft) یا انتخاب خویشاوندی‌ای برای “ولی” (مرد، پدر، رهبر روحانی، ریش‌سفید، ارباب) و نمادها و آیین‌ها و مناسک تحکیم‌کننده این حق در نظر گرفته شود. تجدّد، جدیت در برقراری نظام امتیازوری‌ای است که در آن امتیاز به توان و دستاورد تعلق گیرد. جامعه مدرن سرمایه‌داری، جامعه توانش و بهره‌زایی است. جامعه سنتی چنین نیست: تولید به شیوه‌ای مرسوم از دیرباز انجام می‌گیرد و با آن تکنیک و سازمان‌دهی به حد ممکن بهره‌زایی خود رسیده است. روابطی که در چارچوب آن تولید انجام می‌شود، بسته و خشک هستند و جاودانی و مقدس پنداشته می‌شوند. ولایت، هم نقشی امتیازبر دارد، هم نقشی تأمینی، یعنی هم استثمارگر است، هم حافظ است و جهت‌دهنده. ایدئولوژی ولایت این نقش تأمینی را برجسته می‌کند و با تداوم خود، در جایی که مبنای عینی مناسبات سنتی از میان رفته، خاطره خوش نوستالژیکی را از این نقش برجسته می‌کند. نقش‌مایه آن چنین است: سرپرستی هست که نگرهبان توست، پشتیبان توست و تو را در برخورد با پیچیدگی‌ها و مشکلات زندگی راهنمایی می‌کند، دشمنان را پس می‌زند و کاری می‌کند که روابط تو با دیگران به جای خصمانه بودن، برادرانه باشد. نقش خدا، مقدسان، پادشاه، کاهن، پدر، ریش‌سفید قوم، شوهر و برادر بزرگ، همه به لحاظ ایدئولوژیک در بهرهوری از این نقش‌مایه است. عصر جدید در برابر ولایت، آزادی و خودبنیادی را می‌گذارد: تو آزادی، خودت باید به فکر تأمین زندگی خود باشی و خودت باید جهنت را در زندگی بیابی. شایستگی با دستاورد مشخص می‌شود. سالاری به شایستگان تعلق دارد. شایسته‌سالاری، منش مدرن در برابر کیش ولایتی است.

در ایران “روح سرمایه‌داری” (اصطلاح رواج‌یافته توسط ماکس وبر)، با بحث شایسته‌سالاری سربر آورد. پرسش در این باره که چرا ما پس مانده‌ایم و اروپا پیش افتاده، این پاسخ را یافت که در اروپا فضیلت با فاضلان است.

بر این قرار بحث “امتیاز فضلی” مطرح شد که نخستین شکل تقریر شایسته‌سالاری در عصر جدید ایرانی است. [4] فضل، هم به معنای برتری است هم علم. عنوان “امتیاز فضلی” تأکید دوگانه‌ای بر امتیازوری دارد، امتیازوری ممتازان، ممتازانی که “فاضل” هستند. اما “فاضلان” خود کیستند؟ فضلی که در “امتیاز فضلی” مطرح است، نه به ایل و تبار برمی‌گردد نه به فضل فضلی حوزوی. منظور از آن کاردانی در معنایی است که می‌رود جدید باشد، اما هنوز پایی در سنت دبیران و کلا آن اهل قلم و تدبیری دارد که از دیرباز از فقیهان

متمایز بودند. از میان همین رسته است که کسانی برمی‌خیزند که مدارس جدید را می‌گشایند، کوشش می‌کنند دنیای جدید را بفهمند، در ضرورت تحول قلم می‌زنند، به توضیح ضرورت داشتن قانون برمی‌خیزند و پیشاهنگ انقلاب مشروطیت می‌شوند. آنان را به عنوان “منورالفکر” هم می‌شناسیم. برخی از آنان از حوزه دینی برخاسته‌اند، مثل سید جمال واعظ، و با وجود همپوشانی‌های موضعی خط روشنی وجود دارد میان دو رسته فاضلان، فاضلان منورالفکر و فاضلان حوزوی. اختلاف ریشه‌دار است و در کل تاریخ فرهنگ در دوره اسلامی مشهود است: در یک طرف دبیران و حکیمان و شاعران را داریم، در طرف دیگر فقیهان را. تقابلهای مشهود است با طعنه‌ها و سخنان تحقیرآمیز این طرف در مورد آن طرف و کار بست حربه تحریم و تکفیر از طرف دیگر.

از دوره مشروطه تقابل دو گونه فضل - فضیلت سنتی که تبیین خود را در فضیلت علمایی می‌یافت، با فضیلتی که دیگر به عنوان منورالفکری و تجدد شناخته می‌شد - برجسته شد و دو مسیر گشود در دو سوی گسل سنت و تجدد. فضل علمایی بی‌ارزش شد، و علما به خاطر آن از متجددان کینه به دل گرفتند. با اینکه اکنون با “انقلاب فرهنگی” به گمان خود دانشگاه را فتح کرده و گروهی از آنان “دکتر” شده‌اند، باز عقده فضل رهایشان نمی‌کند. در دانشگاه فتح شده همچنان علوم انسانی متجددان آموزش داده می‌شود؛ می‌خواهند نوع اسلامی‌اش را بیاورند، اما نمی‌توانند.

فضل، همچنان که گفتیم به معنای “برتری” نیز هست. علم علمایی فضیلتی است در یک نظام امتیازوری، و از سکه افتادن آن به ورشکستگی آن نظام برمی‌گردد. نظام سنتی به صورت یکپارچه و ریشه‌ای برچیده نشد. دگرگونی آن که از اواخر قاجار شروع شده بود، با قدرت‌گیری رضاشاه شتاب گرفت. برخی از منورالفکران جذب دستگاه دولتی جدید شدند و به نظر می‌رسید که آرمان “امتیاز فضلی” دارد تحقق می‌یابد و سالاری از آن شایستگان می‌گردد. اما روح “شایسته‌سالاری” به عنوان “روح سرمایه‌داری” به سختی در تن دولت حلول می‌کرد. تداوم استبداد در بالا و تداوم نظام امتیازوری کهنه که ستون اصلی آن همچنان نظام اربابی بود، سد راه تحول بودند. ولایت شاهانه چهره عوض کرده بود، به جای خان قاجار شاهی ظاهراً مدرن نشسته بود، اما او نیز ارباب بود - هم ملاک، هم صاحب مملکت.

مدرنیزاسیون فرمایشی ناقص و صورت‌بندی سیاسی-اجتماعی‌ای که ناتوان از انتگراسیون همه اهالی، یعنی جذب آنان و دادن امکان مشارکت به آنان است، تبیین‌هایی از یک پدیده هستند. همبسته با یک تجدد معیوب یک سنت معیوب است. این سنت از یک طرف با عقب‌ماندگی و خرافه‌تداعی می‌شود و از طرف دیگر با خودبودگی، آشنایی و همبستگی. در آینه نوستالژیک این سنت، تجدد به عنوان خودباختگی، بیگانگی، انفراد و تشنت جلوه‌گر می‌شود.

مسئله پیوستگی اجتماعی (انتگراسیون)

این وضعیت قنای در نهایت نه به یک فرد، یعنی رضا شاه، بلکه به یک انقلاب ناقص برمی‌گردد. اگر جنبش دهقانی در دوره مشروطیت بالا می‌گرفت و امکان برچیدن نظام اربابی پدید می‌آید، اگر در سرتاسر کشور آن طبقه عمومی‌ای که بنابر آرمان تقریر شده با انقلاب کبیر فرانسه از هیچ بودن به چیزی تبدیل می‌شدند، یعنی در صورت‌بندی سیاسی-اجتماعی انتگره می‌شدند، وضع به گونه‌ای دیگر پیش می‌رفت. [5] کل آن نظام فضیلت مورد توجه علما سرنگون می‌شد و علما دیگر امکان ولایت نمی‌یافتند؛ اما یافتند، به دو علت: انتگراسیون ناقص و تداوم ساختار ولایی در دولت و جامعه.

در یک پهنه کنش و تجربه دوپاره، (disintegration) انتگراسیون ناقص، به بیانی دیگر از هم‌گسیختگی جلوه داشت. افرادی که پهنه تجربه یکسانی نداشته باشند، طبعاً افق انتظار یکسانی ندارند.

انتگراسیون ناقص هم توده وسیعی در پایین را از مشارکت بازداشت، هم بخش بزرگی از طبقه میانی و نخبگان جامعه را، دست کم به لحاظ سیاسی. گفتیم که بخشی از “منورالفکران” جذب دستگاه دولتی داشتند، تأثیر محدودی گذاشتند و آنجایی که منیششان با زعامت شاهانه در تقابل قرار گرفت، حذف شدند. (تیمورتاش و داور نماد این دسته در روزگار رضاشاه هستند.) از آن بخش از منورالفکران که از ابتدا محذوف بودند، رسته روشنفکران سربر آورد. همدلی‌ای پیشین وجود داشت میان روشنفکران با هیچ‌بودگان جامعه. گرایش به محذوفان و محرومان اجتماعی در میان روشنفکران به صورت چپ‌گرایی نمود یافت. اندیشه چپ، بر خلاف آنچه دشمنانش می‌نمایند، زمینه‌ای طبیعی در ایران داشت. ایده عدالت در فرهنگ تاریخی ریشه داشت و در عصر جدید توانست در قالبی جدید رواج چشمگیری یابد.

جنبش دموکراتیک ملی اساساً جنبشی است برای تأمین و تضمین انتگراسیون. خیزش سیاسی پس از سقوط رضاشاه نتوانست عمقی اجتماعی یابد و وظیفه به تعویق افتاده مشروطیت را به انجام رساند. کودتا در گرفت درست به خاطر هراس از اینکه ممکن است جنبش ملی به راستی دموکراتیک شود. پس از کودتا، در یک دوره ۲۵ ساله جامعه ایران متحول شد. سرمایه‌داری گسترش یافت، آن هم بیشتر در سطح. در روستاها به صورتی جامع مناسبات کالایی برقرار شد. از جمعیت روستایی کاسته شد اما تنها بخشی از مهاجران روستایی به عنوان نیروی کار در تولید به کار گرفته شدند. حاشیه‌نشینی رشد کرد. طنابی کشیده بود، از دست‌فروشی تا بساز و بفروشی، طنابی که بخش بزرگی از جمعیت بر آن چنگ زده بود. یک بخش بزرگ دیگر نانخور دولت بود. تنها بخش کوچکی از جامعه به نظام حس تعلق داشت. هر چه دستگاه بیشتر می‌خواست در کانون توجه قرار گیرد، مثلاً با تاجگذاری و جشن‌های ۲۵۰۰ سالگی سلطنت ایرانی، بیزاری عمومی از خود را بیشتر برمی‌انگیخت. درست در حالی که روشن شده بود که انتگراسیون پیش نمی‌رود، زعامت مطلقه شاهنشاهی به شکل حزب واحد رستاخیز برقرار شد.

هم طبقه متوسط متجدد ناراضی بود، هم طبعاً آن توده‌ای که جمع بی‌سامان بی‌خانومان‌های پس از ریزش ساختار سنتی بود. در همین دوران باز با نموده‌های چشمگیر همدلی روشنفکران برخاسته از طبقه میانی با آوارگان و هیچ‌بودگان مواجه می‌شویم، یعنی آن چیزی که پایه‌ای از جنبش چپ را می‌سازد.

در میان آوارگان و هیچ‌بودگان، جهت‌گم‌کردگی از همه بخش‌های اجتماعی آشکارتر بود. پهنه عمل و تجربه متلاشی می‌شد. یک شیوه زندگی، زوال یافته یا در حال زوال بود، اما رفتار و پندار دیگری که مدرن باشد، به جای آن نمی‌نشست. و این چنین نبود که افراد در لایه‌های اجتماعی دیگر دچار سرگردانی نباشند. فرهنگ متناسب با مدرنیزاسیون رشد نمی‌کرد. دو بسته ایدئولوژیک برای مصرف در اختیار ملت گذاشته می‌شد: اجزای بسته اول شوونیسمی مرکب از کیش شاهپرستی و باستان‌گرایی، غرب‌گرایی و تشخیص‌یابی با مصرف کالای غربی، و سلیقه مبتذلی فراهم آمده از ایدئولوژی بازی در شکل لات‌منشی و غیرت و لودگی و از طرف دیگر ادا و اطوار بافرهنگی به شیوه غربی. بسته ایدئولوژیک دوم دین و عرفان بود. عرضه‌کنندگان آن اجازه داشتند در حد مبارزه مستقیم با مارکسیسم، کالایشان را سیاسی کنند. دو بسته اشتراکاتی داشتند، مثلاً در ایدئولوژم “بازگشت به خود” و در لومپنیسم. هر چیز دیگری که در این دو بسته نمی‌گنجید و به یک سبک زندگی دیگر و نگاه سیاسی دیگر فرا می‌خواند، ممنوع یا زیر فشار بود. نگرش بدیل زیرزمینی بود و متناسب با وضعیتش امکان بسیار محدودی برای پیشروی و تقویت درونی خود داشت. افزون بر این، حاشیه‌ها و جزیره‌هایی هم برای فرهنگ‌سازی غیر مبتدل وجود داشت که مبارزه سختی را برای بقا پیش می‌بردند.

چکیده سخن بر سر انقلاب و نگاهی به وضعیت کنونی

از هم گسیختگی در جریان تکامل. disintegration خلاصه کنم: انقلاب نتیجه یک گسیختگی بود، یک اجتماعی مدام پیش می‌آید و تا حدی اجتناب‌ناپذیر جلوه می‌کند. مشکل وقتی جدی می‌شود که توده جمعیتی‌ای

که با در هم شکستن صورت‌بندی اقتصادی-اجتماعی کهنه رها می‌شود، نتواند به صورت‌بندی جدید جذب شود. مشکل نظام سلطنتی تنها از این طرف نبود. در جذب متجددان و گشودن عرصه به روی آنان هم مشکل داشت. تنها بخشی از آنان را می‌توانست جذب کند. امتیاز فضلی متجددانه با امتیازدهی کنترل‌شده و در سطح سیاسی دچار تنگنای استبداد مطلق شده نمی‌خواند. انتگراسیون ناقص به بحران راه برد. از دو سو علیه رژیم قیام شد. متجددان کمتر به عاقبت همسویی با سنت‌گرایان توجه داشتند که از زمان مشروطیت به خودآگاهی‌ای در تشخیص منافع خود رسیده بودند که خاص کسانی است که خود را در گیر مبارزه مرگ و زندگی می‌بینند.

انقلاب ضدسلطنتی اما مشکل انتگراسیون را حل نکرد. بخش‌های جمعیتی متجدد با مانع‌های ایدئولوژیک مواجه شدند و نیز با رقابت از طرف گروه‌هایی که با پشتیبانی دولتی کسب امتیاز می‌کردند. به تدریج انقلابی در انقلاب صورت گرفت. درست در زیر سایه حکومتی سنت‌گرا سرمایه‌داری تمامی کشور را شخم زد و زیر و رو کرد. فروپاشی همبودها و ارزش‌های سنتی شتاب گرفت.

نظام مستقر هم با مشکل انتگره کردن مواجه است. تمهیدهایی مثل “سازندگی”، اصلاح و سرانجام تلاش برای بسیج پوپولیستی “مستضعفان” راه به جایی نبرد. اینک نبرد تازه‌ای بر سر امتیازوری آغاز شده است. هیچ‌بودگان و محرومان یک جبهه نبردند. در سوی دیگر جنگی جریان دارد میان کسانی که نمی‌خواهند امتیازهایشان را از دست بدهند، آنانی که فرصت را برای کسب امتیاز مناسب می‌بینند و لایه‌هایی که می‌ترسند آن چیزی را هم که دارند، ممکن است از دست بدهند. تفاوت با دوره انقلاب بهمن در این است که همه هوشیارتر و به منافع خود آگاه‌ترند. فرادستان دوران شاه در دفاع از امتیازهای خود هوشیار و توانا نبودند و تصور می‌کردند نظام حافظ آنهاست. اما نظام شاهی علی‌رغم ظاهرش پایه سستی داشت. امروزه اما امتیازوران آماده برای یک جنگ مرگ و زندگی برای حفظ مقام خویش هستند. وضعیت بسی پیچیده است. در دوران شاه ما مثلثی از نیروها می‌بینیم: دولت، سنت‌گرایان، متجددان. امروزه آرایش نیروها پیچیده‌تر است. تقسیم‌بندی به سنت‌گرا و متجدد دیگر بازتاب‌دهنده محور اصلی شکاف‌ها نیست. تحول در ایران چندبُنی و چندسویه است. انقلاب بهمن نبرد بر سر قدرت بود. در آن نبرد بر سر مالکیت جنبی و در سایه بود. اکنون نبرد بر سر مالکیت به صورتی بس مشخص‌تر سائق حرکت‌هاست. مسئله تنها به فلاکت دامن‌گستری بر نمی‌گردد که تنها به عنوان بحران اقتصادی توضیح‌پذیر باشد. نبردی عمومی در جریان است، پنهان یا آشکار، بر سر حفظ داشته، برای تصاحب و علیه تصاحب، به خاطر مال‌باختگی، محرومیت و نداشتن، برای بُردن و به سبب باختن، به خاطر جایگاه و موقعیت و برای ارزش‌های نمادین و برشناخته شدن.

در این شرایط هم موضوع دین یکسره به یک موضوع اقتصادی سیاسی فروکاسته نمی‌شود و کلاً چنین نیست که پرده‌های ایدئولوژیک در عرصه سیاسی ایران پاره می‌شوند یا نازک‌تر می‌گردند. ایدئولوژم‌ها، یعنی پاره‌ها و عناصر ایدئولوژی‌ها ترکیب‌های تازه‌ای ایجاد می‌کنند و موضوع‌های و سائق‌ها بسته‌بندی و بیان ایدئولوژیک تازه‌ای می‌یابند. اسلام‌یسم تنها یک جنبش مخالف‌خوان افراطی نیست، چنانکه فاشیسم هم صرفاً یک ایدئولوژی آنتی رادیکال نبوده است. هر دو مضمونی برنهادی دارند که در نظام تبعیضی‌ای که برقرار می‌کنند، جلوه می‌یابد.

است. اقتدارگرا و (Islamicate) اسلام‌یسم نوع متمایزی از مسلمانی و اجراگری اسلامی یا اسلامی‌مآب تمامیت‌خواه است. با یک اراده به قدرت مشخص می‌شود که در ایران نمود موجه بیرونی آن اراده به تکنیک، اراده به “سازندگی” و قدرت‌مند ساختن کشور است و از این رو تا حدی اشغال‌کننده جای ناسیونالیسم هم هست (اگر ملی‌گرایی را فقط به طبقات مدرن نسبت دهیم، چیزی که واقعیت تاریخی ندارد). یک نقطه قوت آن عدالت‌خواهی در شکل دفاع از “مستضعفان” است

سوخت حرکت اسلام‌یسم ایرانی در همه این جهت‌ها مصرف شده، اما هنوز به تمامی ته نکشیده است. غافل نباشیم از آنچه نقطه قوت دین و جریان‌های دینی در همه دوران‌ها بوده: توانایی شگرف در بازسازی خود و

حفظ خود در عین تحول. تفسیری دیگر جای تفسیر کنونی را می‌گیرد، شکست‌ها را به سوءتفاهم برمی‌گردانند و به نام دین اصیل برداشت‌های شکست‌خورده را نقد می‌کنند. ایدئولوژم‌ها می‌توانند ترکیب تازه‌ای ایجاد کنند. در آن ترکیب‌ها تأکیدها بر این یا آن سویه عوض می‌شوند. و بدین گونه است که ایدئولوژی متحول می‌شود، شکل و بیان دیگری می‌یابد، یا مؤتلف‌گریش دیگری می‌شود و حتا در سایه یک جریان دیگر قرار می‌گیرد تا از آسیب‌داغی یک دوره در امان ماند. پایان قطعی وجود ندارد، حتا پس از اعلام مرگ رسمی. قلب هم که از تپیدن واماند، مغز از کار نمی‌افتد و فکرش را سرایت می‌دهد. اتفاقاً این یکی از هشدارهایی است که انقلاب بهمن می‌دهد. نیرویی بر آن چیره شد و سرنوشتش را تعیین کرد که پنداشته می‌شد دیگر فرتوت و ناتوان و بی‌آینده است.

بحث را به شکلی دیگر خلاصه کنیم تا نگاه ما به وضعیت کنونی بیشتر به عمق قضایا رسوخ کند. تجدد و رشد سرمایه‌داری پهنه عمل و تجربه را گسترش داد، در همان حال عرصه عمل گروه‌های اجتماعی پرشماری را محدود کرد. دو افق انتظار مختلف در برابر دو نوع حضور مختلف قرار داشتند. با رشد سرمایه‌داری و پویای اجتماعی همبسته با آن زمان حال بسط یافت و از پدیده‌های جدید آکنده شد. در این حال ناهمخوانی پهنه عمل و افق انتظار، چشم‌گیر نبود. برآورده نشدن انتظارها و تشدید حس ناکامی عمومی وقتی جلوه یافت که زمان حال فشرده شد، رکود اقتصادی در ترکیب با سرکوب سیاسی حس بودن در تنگنا را برانگیخت و همه طبقات را بی‌طاقت کرد. بستری فراهم شد برای دو رؤیای مختلف. با وجود این فضای آماده برای جهش به فراسوی مرزهای اکنون، این اتفاق رخ نمی‌داد یا دست کم به نتیجه‌ای که دیدیم منجر نمی‌شد اگر حوادث به گونه‌ای دیگر بودند و رخدادها زنجیره‌ای دیگری می‌ساختند جز آنچه ساختند و نه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ را، بلکه مثلاً ۳۰ تیر ۱۳۳۲ یا ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ را به ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ وصل می‌کردند. یک افق انتظار، آبی که خمینی در پاریس در برابر مردم گسترده، مأنوس‌تر و دم دست‌تر بود. خمینی بُرد.

انقلاب گسترش پهنه عمل و تجربه را به دنبال آورد. جامعه پویای تازه‌ای یافت. رشد سطحی سرمایه‌داری شتاب گرفت. انقلابی اجتماعی اکثر اهالی را با هم معاصر کرد. پهنه عمومی عمل و تجربه جامعه، دست کم در مرکزها (مرکز در برابر حاشیه)، به نسبت همگن شد. اما مشکل از هم‌گسیختگی حل نشد و حتا تشدید شد. وقتی با هم معاصر شویم، بیشتر توی چشم همدیگر می‌زنیم و اختلافاتمان را بهتر درمی‌یابیم. روزمرگی بسط یافته با پیروزی انقلاب مرحله به مرحله منقبض شد. بحران اقتصادی، فلاکت و بیگانه شدن هر چه بیشتر مقررات و مقررات نظام با پهنه عمل و تجربه توده‌ها، دوباره زمان حال را فشرده کرده است. زنده‌ایم، اما اکثراً زندگی نمی‌کنیم. داریم دق می‌کنیم. ملت افسرده است. روزمان پر است، اما تهی است.

در آمدن از این حال و رفتن به سوی آینده، نیازمند یک جهش است، در حالی که زمان حال منقبض، فزونی نیست که به سوی آینده بجهد. ناهمخوانی وجود این‌جا-و-اکنون با انتظار در حالی اوج می‌گیرد که افق انتظار تیره است. این وضعیت تشویش‌بروز می‌کند، که نگرانی مبهم است اگر نگرانی را نگرندگی هوشیارانه بدانیم.

مسئله این است که با وجود همگن شدن نسبی پهنه عمومی تجربه و عمل، انتظاراتها یکسان نیست. در توضیح مسئله معمولاً می‌گویند رهبر وجود ندارد، کسی، حزبی یا یک ستاد فرماندهی که انتظاراتها را همسان و اراده‌ها را همدست کند یا مقهور اراده آهنین خویش سازد. عصر شهریار سنتی، شهریار ماکیاولیایی، چه به صورت یک شاه چه به صورت یک امام تازه، به سرآمده است. چنین شهریاری امکان بروز داشت وقتی دعوا بر سر اصل مالکیت نبود و شهریار می‌توانست مملکت را مالک شود. تنها مشکل رضاشاه در هنگام عروجش درباریان بی‌جربزه قاجار و خان‌هایی از قماش شیخ خزعل بودند. شهریار ۲۸ مرداد هم، اگر چه کودتایی که برایش کردند به دعوا بر سر مسئله مالکیت نفت برمی‌گشت، با جبهه‌بندی طبقات بر سر مالکیت مواجه نبود. جریان خمینی هم که مملکت را صاحب شد، با وجود حاد بودن مسئله از هم‌گسیختگی که در نهایت به مسئله مالکیت برمی‌گردد، با یک برنامه ساده وارد کارزار شد و به اسم "مستضعفان" از جمعی از

“مستکبران” خلع ید کرد، با عبورپذیر شدن نسبی حایل ایجاد شده میان طبقات بر اثر زلزله انقلاب تا حدی همراهی و از این زاویه نیز در نظم طبقاتی تحرک ایجاد کرد. اکنون قضیه دیگر به این سادگی نیست که یک رهبر یا حزب برآید و بگوید عدالت و پیشرفت می‌آورد. همه طبقات نگران‌اند و شاید مهمترین چیزی که از انقلاب و دوره پس از آن آموخته باشند این باشد که بر سر مالکیت نمی‌توانند توکل کنند.

شهریار سنتی شانسی ندارد و اگر به زور توپ و تانک خارجی قدرت بگیرد، نقش لولوی سر خرمن را هم ایفا نتواند کرد چون خرمنی در کار نخواهد آمد. زمین‌گر خواهد گرفت. شانس یک سزار داخلی برای قدرت‌گیری و پابرجایی، بیشتر از یک شهریار صادراتی است. کار این سزار این خواهد بود که همه را سر جایشان بنشانند و به زعم خودش بدین گونه مسئله مالکیت را حل کند.

نادری پیدا نخواهد شد “امید” – کاشکی اسکندری پیدا شود

هیچ شهریار صادراتی عرضه و اقبال اسکندر را نخواهد داشت و نادری که خواهد بر تخت بماند باید چشم‌های بسیاری را کور کند. بدبختی نادری داریم اگر یک نادر جدید برآید تا به ضرب شمشیر گره از کار فرو بسته ما بگشاید.

اگر از آنتونیو گرامشی چاره خواهیم او به ما می‌گوید که به یک شهریار مدرن نیاز داریم. [6] قایل شدن به دوگانه شهریار سنتی – شهریار مدرن و دیدن شهریار مدرن در قالب طبقه کارگر و حزب او که در پیوندی ارگانیک برمی‌آیند تا مسئله مالکیت را حل کنند، در زمان او معمول بود و حتا بدیهی می‌نمود. اما اکنون می‌دانیم که هم آن زمان نیز قضیه را ساده دیده‌اند و از جمله تبدیل شهریار مدرن به ارباب مدرن را ندیده‌اند.

یک راه حل مشکل این است که به جای شهریار مدرن، شهریار جمع‌کننده اراده طبقه عمومی گرد یک برنامه مدرن، به یک شهریار پست‌مدرن فکر کنیم: شهریاری نه با یک کله و قلبی واحد، بلکه با کله‌ها و قلب‌های متعدد. گفتن چنین چیزی در حرف آسان است و شاید پسندیده بنماید، اما در جامعه‌های پست‌مدرن هم این تکرار در برابر اراده واحد قدرت بورژوازی نبرد مؤثری را پیش نمی‌برد.

راه حل دیگری که به نظر می‌رسد این است که بگوییم نبرد قطعی‌ای در کار نیست که برای پیروز شدن در آن به شهریار مدرن نیاز داشته باشیم. شهریار در واقع نه یک حزب، نه یک ستاد فرماندهی بلکه کل روندی است که برای حل مسائل عمده (تبعیض، بهره‌کشی، خشونت، تخریب محیط زیست) باید پیش برد. [7]

به نظر من در این راستا باید اندیشید. دیگران ممکن است وارد نبرد قطعی شوند، اما برای طبقه عمومی (مجموعه استثمارشدگان و محرومان) نبرد اصلی متحد شدن و متشکل شدن و گسترش قلمرو اعمال اراده با نبرد سنگر به سنگر است. کاری طولانی در پیش است.

پانویس‌ها

جمع‌بند اندیشه درباره انقلاب از زاویه‌ای ارزش‌گذارانه در این گفتار عرضه شده است [1]

نیکفر، محمدرضا (۱۳۹۷)، علت انقلاب، حکمت انقلاب

پهنه عمل و تجربه – افق انتظار. این اصطلاح‌ها که در ادامه باز از آنها استفاده خواهد شد، از اینجا برگرفته [2] شده‌اند:

Reinhart Koselleck, "Erfahrungsraum" und "Erfahrungshorizont" – zwei historische Kategorien. In: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten.* Frankfurt/M 1979, S. 349ff.

این اصطلاح از راینهارت کوزلک، فیلسوف تاریخ است. منظور از آن گذشته‌ای است که در حال حضور دارد [3] و به ادراکِ اکنون شکل می‌دهد. همبسته با آن آینده معاصر است که آینده در چشم‌انداز است. در باره این مفهوم‌ها بنگرید به این کتاب

Reinhart Koselleck, *Zeitschichten*, Frankfurt/M 2003.

از جمله مروجان ایده امتیاز فضلی، سید جمال واعظ، ملکم خان و میرزا هدایت الله آشتیانی بودند. درباره [4] "امتیاز فضلی" و آشنایی با منابع آن رجوع کنید به

رضا شکوه‌نیا، فضل روشنفکران. در: نگاه نو، ش. ۱۱۶، ۱۳۹۶، صص ۵۷-۷۰

همچنین نگاه کنید به

محمد رضا نیکفر، جای‌سپاری، تصرف و بازتصرف – بحران در فضل‌دین و فضیلت کاهنان در هنگامه ورود به عصر جدید

تقریر عمومی این نظر را بر پایه بررسی‌های موردی در این کتاب می‌یابیم [5]

Barrington Jr. Moore, *Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World.* Boston: Beacon Press 1966.

درباره شهریار سنتی و مدرن به روایت گرامشی بنگرید به [6]

The Antonio Gramsci reader: selected writings, 1916-1935, edited by David Forgacs, NYU Press 2000, 238-243.

اینجا تبیینی از پایه این فکر است [7]

Jürgen Habermas, *Volkssouveränität als Verfahren*, in: *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M 1992, S. 600ff.

برگرفته از: «وبسایت زمانه»

۰۳ بهمن ۱۳۹۷

<https://www.radiozamaneh.com/429929>