

## تداوم یا استحاله انقلاب اسلامی

عبدالوهاب فراتی\*

### چکیده

آینده انقلاب اسلامی موضوع مهم و پیچیده‌ای است که تأمل پیرامون آن، به گفتگویی ضروری میان هواخواهان و مخالفان انقلاب اسلامی مبدل شده است. این پرسش که آینده انقلاب اسلامی چگونه می‌شود؟ و بر اثر چه علل و عواملی به انسداد یا بسط باطن خود می‌رسد؟ آنچنان اهمیت یافته که بخش زیادی از مطالعات و مناقشات، پیرامون انقلاب اسلامی را به خود اختصاص داده است. معمولاً در پاسخ به این پرسش‌ها، سه دیدگاه عام وجود دارد که بر حسب استدلالی قیاسی و تحلیلی می‌کوشند از فرجام انقلاب اسلامی سخن بگویند؛ تداوم لایشرط انقلاب اسلامی، استحاله لایشرط انقلاب اسلامی و تداوم مشروط انقلاب اسلامی، سه رویکرد موجود در این باره‌اند که معمولاً معطوف به آنچه در جمهوری اسلامی در حال رخ دادن است سامان می‌یابند. این مقاله ضمن نقد و تحلیل هر یک از این سه دیدگاه، می‌کوشد با تمایز نهادن میان حقیقت انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی، بر تداوم لایشرط انقلاب اسلامی و تداوم مشروط جمهوری اسلامی تأکید کند.

### واژگان کلیدی

باطن انقلاب اسلامی، استحاله، تداوم، انکشاف و انسداد.

---

\*. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.



نظریه‌پردازی در این خصوص، یکی از اصلی‌ترین مباحث فکری سال‌های آینده باشد. (عسگری، آینده انقلاب اسلامی: ۱۷) اما آنچه پیش از پرداختن به آینده انقلاب اسلامی اهمیت دارد، آن است که نگاه ما به سرشت انقلاب اسلامی چیست؟ و ما از چه منظری، گفتگو درباره آینده انقلاب اسلامی را پی می‌جوییم؟ با استقرایی بر ادبیات موجود و نیز استدلالی قیاسی، می‌توان انظار در این باره را به سه گروه تقسیم کرد:

نخست؛ گروهی که معمولاً انقلاب اسلامی را یک پدیده کاملاً سیاسی و تاریخی دانسته و معتقدند که این انقلاب، متعلق به سی و یک سال پیش است و به پایان رسیده است. از نظر این گروه از تحلیل‌گران، انقلاب اسلامی صرفاً حادثه‌ای است که در آن، چرخش قدرت، به روشی توده‌ای و خشونت‌آمیز، صورت گرفته است. این چرخش می‌توانست به صورت‌های دیگری مثل رفرم یا کودتا هم رخ دهد اما بنا به دلایل و شرایطی، انقلاب ناخواسته‌ای به آن سرعت بخشیده است. در این نگاه، سخن گفتن از انقلاب، تنها نقل روایتی است از یک حادثه که در تاریخ رخ داده است. این نگاه که به بایگانی کردن یک انقلاب در میان متون تاریخ می‌انجامد، شبیه تحلیل دیگری است که در آن، جغرافیای زمانی انقلاب اسلامی، وسیع تر از رخداد ۲۲ بهمن سال ۱۳۵۷ می‌شود. در این نگاه، انقلاب دوره طولانی‌تری دارد و پایان آن، دستیابی به مرحله تثبیت نظام برآمده از انقلاب است. انقلاب‌ها، معمولاً از نقطه‌ای آغاز می‌شوند که نافرمانی در میان مردم، بدون ترس از مجازات رسمیت می‌یابد، اما زمانی به پایان خود نزدیک می‌شوند که نظام بر آمده از آن، بتواند نیروهای گریز از مرکز یا بر انداز خود را سرکوب کند. این دوره که در انقلاب ایران، از قیام ۱۹ دی ۱۳۵۶ آغاز و تا اوایل سال ۱۳۶۲ ادامه می‌یابد نشان می‌دهد که پس از حذف آخرین نیروهای برانداز انقلاب یعنی حزب توده، جمهوری اسلامی به مرحله تثبیت خود رسیده است. این بدین معناست که حادثه انقلاب اسلامی، شش سال به طول انجامیده و هم‌اکنون در اوایل سال ۱۳۶۲ به فرجام خود رسیده است. از این منظر نیز، به جای این که از آینده انقلاب اسلامی سخن بگوییم، لازم است از پایان

آن و آغاز عصر جدیدی به نام جمهوری اسلامی، گفتگو کنیم.

دوم؛ گروهی مثل «اولیه روآ»، معتقدند که انقلاب اسلامی همانند بنیادگرایی طالبان در افغانستان، به صورت یک واقعیت شکست خورده، استحاله شده و به زانو در آمده است. پیروز نشدن ایران در جنگ با عراق و نیز ناکامی طالبان در برپایی حکومتی مبتنی بر شریعت سلفی، جملگی نشان از شکست خداوند در برابر نیروهای شیطان دارد و این یعنی افول بنیادگرایی اسلامی. «روآ» که همدلی کمتری با اسلام سیاسی دارد، آن را امری گذرا و مقطعی می‌داند. از نظر او، اسلام‌سیاسی، محصول بحران اقتصادی و اجتماعی دولت‌های خاورمیانه است که در دوره اخیر به پیروزی رسیده است (روآ، تجربه اسلام سیاسی: ۵۸ و ۵۹) اما هرگز نمی‌تواند بدیل مناسبی برای تجدد، از شریعت اسلامی ارایه کند و در نتیجه محکوم به شکست است. «روآ» نتیجه می‌گیرد که اسلام‌گرایی، ناخواسته جامعه را به سوی غیر مذهبی شدن و سکولاریسم می‌کشاند؛ زیرا راهی که اسلام‌گرایی در پیش می‌گیرد، سرانجام به سیاست مطلق یا (عرفی) می‌انجامد (همان: ۱۲۲) همچنان که برخی از منابع نیز گفته‌اند (بهرزولک، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران: ۴۵) پیش‌فرض «روآ»، فرایند تحول جوامع به سوی نوسازی غربی است که شرایط بحران اقتصادی و سیاسی دوران گذار، به ظهور جریان‌های اعتراضی مثل اسلام سیاسی شده منجر است و سرانجام نیز به شکست محکوم می‌شوند.

سوم؛ نظر مختار این نوشتار است که انقلاب اسلامی را نه به مثابه یک امر واقع بلکه به عنوان یک واقعیت در «حال شدن» می‌بیند که همانند کلافی در حال باز شدن است. در این رویکرد، جمهوری اسلامی، نه عین انقلاب اسلامی، بلکه مرحله‌ای از کلیت این انقلاب است و تا دستیابی به حقیقت خود، راه‌های ناپیموده بسیاری در پیش رو دارد. بسیاری بر این باورند که آینده انقلاب اسلامی از آینده جمهوری اسلامی قابل تفکیک نیست، اما باید به درستی بر این نکته تاکید کرد که جمهوری اسلامی، کالبدی است که در آن، روح انقلاب اسلامی حلول کرده و ظرف تحقق آن در سال‌های پیش از ظهور شده

است. گرچه آینده انقلاب اسلامی تا حد زیادی به این بستر وابستگی دارد، اما ممکن است آینده انقلاب اسلامی با آینده جمهوری اسلامی متفاوت باشد و همواره خود را به آن مقید نکند. روح انقلاب اسلامی، همانند روح مطلق در اندیشه هگل است که در طول تاریخ، سرگردان و در پی حلول در جایی از تاریخ است تا از طریق آن بتواند به طور کامل تجسم یابد و به منصفه ظهور رسد. انقلاب اسلامی نیز گرچه با تأخیر بسیاری پس از ظهور اسلام به پیروزی رسید، اما ذات و حقیقت او نه مقید به رخداد بیمن ۵۷، بلکه در کلیت تاریخ، جریان دارد و سال‌های سال است که در تاریخ پس از عصر نبوی ﷺ به این سو سرگردان شده بود. این روح که بر مفهوم ولایت خداوند و مخالفت با ظلمت استقرار یافته بود، پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام ﷺ و آغاز ارتداد طولانی مدت امت او، از مدینه الهی پیامبر ﷺ جدا و در پی مدینه الهی دیگری در کلیت تاریخ می‌گشت. اما مدینه دوم، مدینه‌ای بود که در عصر ظهور حضرت حجت ﷺ تحقق می‌یافت و این روح می‌بایست در سرگردانی نامتعینی، به انتظار وقوع آن به اذن خداوند بنشیند. نشانه‌هایی که انقلاب اسلامی را به روح محمدی در مدینه‌النبی ﷺ و باطن آن در دولت مهدی ﷺ پیوند می‌زند، همان اجتماع ملک و شریعت و نیز اثنای هر دو بر فضایل اخلاقی و انسانی است که غایت هر دو قلمداد می‌شود. این تلفیق که در لسان روایی شیعیان به «ولایت» مشهور است، واجد عنصری در ذات خویش است که کلیت عصر حضور و غیبت معصوم ﷺ را پیوندی گسست‌ناپذیر می‌دهد و تاریخ شیعی را در روایتی یک دست و در ذیل مفهوم عام امامت، مورد بازخوانی قرار می‌دهد. امامت، شأن و منزلتی است که به وسیله آن، امور دینی و دنیوی دینداران سر و سامان می‌گیرد و دولت مطلوب شیعی در عصر غیبت نیز استمرار دولت مدینه و مقدمه‌ای بر دولت آخرالزمان است. با این همه، به هم بسته بودن ملک و شریعت در کالبد امامت در ادوار بسیاری از تاریخ شیعه از هم گسیخته و برای سالیان درازی به انزوا فرو رفته است، اما از آنجا که آن حقیقت به حاشیه رفته همواره میل به متن دارد، در تاریخ حضور می‌یابد و در پی یافتن موقعیتی برای تبلور خویش است. هر

کس که آگاه بر سنن رسول ﷺ و مؤید به مدد الهی باشد می‌تواند از طریق استکمال نفس ناطقه خویش که حکما از آن به حکمت نظری و فقها از آن به قوه قدسیه یاد می‌کنند (فراستی، اندیشه‌های سید جعفر کشفی: ۱۵۵) آن حقیقت به حاشیه رفته را به متن آورد و او را قانع به ماندن در سال‌های فترت میان آن دو مدینه کند. در میان حوادثی که قرار بود در میانه مدینه الهی پیامبر ﷺ و مدینه الهی مهدی ﷺ رخ دهد، نشانه‌های زیادی وجود داشت که نوید می‌داد در سال‌های پیش از ظهور، حادثه‌ای رخ خواهد داد که پرتوی از آن روح مطلق است. این که آن حادثه چه حادثه‌ای خواهد بود؟ هر کس از ظن خود چیزی بیان می‌کرد که عمدتاً فاقد بنیه‌ای روشن در تصدیق بود. در طول سال‌های عصر غیبت، حوادث بسیاری بر شمرده می‌شد که نشان از آن حادثه داشت. اما تحلیلی پسینی از آن حوادث نشان می‌دهد که هیچ یک از آن حوادث، به پای انقلاب اسلامی نمی‌رسند و احتمالاً تا ظهور دولت مهدی ﷺ نیز مشابه آن تکرار نخواهد شد. حتی اگر از منظری اخباری نیز به حوادث احتمالی سال‌های پیش از ظهور نظر کنیم، در می‌یابیم که این انقلاب، نشانه‌هایی در گفتار پیشینیان دارد که ما را از تجلی آن روح بزرگ در واقعه انقلاب اسلامی خبر می‌دهند؛ البته به شرطی که فردی ظهور کند تا از طریق روح ملکوتی خویش با آن حقیقت، مرتبط و بدین گونه راهبری این انقلاب را برعهده گیرد. در میان آنان که می‌شناختیم جز امام خمینی علیه السلام، کسی دیگر نمی‌توانست این چنین، حقیقت آن روح را درک و بدین گونه در عصر خویش جاری سازد. روح الله، با روح بلندی که داشت فاصله زمانی میان خود و پیروانش با صدر اسلام را برداشت، انسان به هم ریخته عصر مدرن را از جای کند و او را به دوره‌ای پیوند زد که در آن، هنوز انسان رنگ نباخته بود. آن دوره، همان دوره حقیقت‌های ناب و ایمان‌های خالص بود که در صدر اسلام وجود داشت و روزگاری نیز در صحرای کربلا به مسلخ عشق رفته بود. خمینی، در پی حقیقتی گم شده در جدال‌های آن روزگار بود. او انسان را به همان حقیقت، دعوت می‌کرد و خواهان احیای آن ارزش‌ها در عصر مردگی خدا بود. او امید داشت با چنین عملی،

انسان‌هایی را در آستانه ظهور مدینه دوم الهی، آماده و بدین‌گونه انقلاب خود را به انقلاب مهدی علیه السلام پیوند زند. این نشان می‌داد که انقلاب اسلامی توانسته بود به اراده تکوینی خداوند و نیز روح عارفانه امام خمینی علیه السلام، آن روح و حقیقت از یاد برده شده در فاصله زمانی مدینه‌النبی و مدینه‌المهدی را به سوی خود جذب و برای مدت نا متعینی در خود حلول دهد. البته این واقعه نه امری تصادفی بلکه وعده‌ای بود که بر زبان معصوم علیه السلام نیز جاری شده بود، آن گاه که ایوب بن یحیی جندل، از امام کاظم علیه السلام نقل کرد:

جاء رجل من اهل قم يدعوا الناس الي الحق يجتمع معه قوم قلوبهم كزبر الحديد لاتزلهم الرياح و العواصف لايملون من الحرب و لايجيبون و علي الله يتوكلون و العاقبه للمتقين.<sup>۱</sup>  
(بحار الانوار، جلد ۶: ۲۹۶)

این روایت، همان روایتی بود که هرگاه بر مؤمنان به روح‌الله خوانده می‌شد بر خود می‌بالیدند و با احساسی از بی‌زمانی میان خود و صدر اسلام، خود را در رکاب پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می‌یافتند که حتی پس از کشته شدن در راه آن حقیقت، در عصری که باطن آن حقیقت بر همگان هویدا خواهد شد، مجدداً به تاریخ باز خواهند گشت. تقدیر چنین بود که آن حادثه در کالبد جمهوری اسلامی حلول کند. بنیان‌گذار آن، این مدل را نه از سر میل خود بلکه از سر دریافت خویش از آنچه بر اسلام آمده بود پیشنهاد کرد و معتقد بود که مدل پیشنهادیش، بر تعهد به آن روح کلی وفادار است. اما همچنان که خود او بارها گفته بود، علاقمندی آن حقیقت به جمهوری اسلامی، نه سنتی ماندگار بلکه هدیه‌ای است الهی که ممکن است روزگاری از ما ستانده شود و در کالبد دیگری میل به ماندن کند. این نشان می‌داد که تجسم این روح در کالبد نظام بر آمده از انقلاب اسلامی، هرگز به معنای تلازم همیشگی آن دو نیست و هر لحظه ممکن است از آن جدا و در

۱. مردی از اهل قم، بر می‌خیزد و مردم را به سوی خود فرا می‌خواند. گروهی گرد او جمع می‌شوند که قلوبشان همانند پاره‌های آهن است. هیچ باد و طوفانی آنها را نمی‌لرزاند و از مبارزه روی گردان و منصرف نمی‌شوند. آنها بر خدا توکل دارند و عاقبت کار برای پرهیزکاران است.

کالبد دیگری دمیده شود یا به همان حقیقت جاری در تاریخ بپیوندد. وقوع یکی از این دو حالت، بستگی به ظرفیت و آمادگی خیل مؤمنان در سال‌های پیش از ظهور دارد. برآیند چنین توجهی به انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که:

۱. به دلیل این که انقلاب اسلامی بخشی از حقیقت روح محمدی و علوی در کلیت تاریخ است، هرگز منتظر این و آن در سرنوشت محتوم خویش نمی‌ماند و تا به باطن روح محمدی در دولت مهدی عج نپیوندد به فرجام خود نمی‌رسد.

۲. تا زمانی که جمهوری اسلامی تبلور بخش آن حقیقت باشد، استمرار می‌یابد و به محض غفلت یا ناتوانی، مورد بی‌مهری آن حقیقت قرار می‌گیرد و بدین‌گونه، به پایان خود می‌رسد.

۳. سال‌های سال است که آن حقیقت ساری، از غفلت‌های ریز و درشت ما چشم می‌پوشد و هنوز نیز به استمرار خود در کالبد این نظام امیدوار است؛ چون هنوز نشانه‌های بسیاری وجود دارد که آن روح را به ماندن در چنین کالبدی امیدوار می‌سازد. در عین حال، نشانه‌های متعددی نیز وجود دارد که آن را بر جدا شدن ترغیب می‌کند. این که آن نشان‌ها چیست؟ و ظرفیت آنها در تقویت یا تسریع آن مفارقت کدامست؟ نیازمند مجال دیگری است.

#### گفتار دوم: روایت‌های کلان در مورد آینده انقلاب اسلامی

در ورای نگاهی که به سرشت انقلاب اسلامی وجود دارد، اکنون باید پرسید که آینده انقلاب چگونه می‌شود و تداوم یا انسداد آن بر چه عواملی تکیه می‌زند؟ پاسخ به این پرسش را می‌توان در چند رویکرد مهم مورد مطالعه و بررسی قرار داد:



### ۱. نظریه فروپاشی و استحاله لایشرط انقلاب اسلامی

ایده فروپاشی انقلاب اسلامی، نه ایده‌ای فراگیر، بلکه ایده در خور توجه کسانی است که از منظری بیرونی به تحلیل آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی می‌پردازند. با این همه، طرفداران این نظریه، رویکردهای متفاوتی در تحلیل یا تعلیل آن، بیان داشته‌اند:

الف) عده‌ای از تحلیل‌گران سیاسی با تکیه بر برخی از نظریه‌های به ظاهر عام در مباحث نظری انقلاب‌ها مثل نظریه «کرین بریتون»، از مرحله‌ای بودن همه انقلاب‌ها و پایان آنها در آخرین مرحله سخن می‌گویند. بریتون که ادوار یک انقلاب را دورانی نسبتاً طولانی می‌انگارد، اعتقاد وافری به همسانی انقلاب‌ها در طی مراحل مشابه و یکسان دارد. از نظر وی، انقلاب‌ها، پس از گذشت سه مرحله به فرجام خود می‌رسند: نخست، میانه‌روها به قدرت می‌رسند اما در سایه سهل‌انگاری در بر آوردن خواسته‌های انقلابیون، جای خود را به تندروها می‌دهند. به علت تندروی‌های این گروه و پدید آمدن دشواری‌های گوناگون در راه پیشبرد اهداف انقلابی، آنان نیز کاری از پیش نمی‌برند؛ سرانجام با فرارسیدن دوران «ترمیدور»، تب انقلابی از میان می‌رود و جامعه به پایداری گذشته خود بازگشت می‌کند. آنچه در این نظریه اهمیت دارد، مفهوم «ترمیدور» است که از منظری بیرونی به تحلیل آسیب‌شناسی یا فروپاشی انقلاب‌ها می‌پردازد. مفروض این نظریه، یکنواختی انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی است که به نوعی بر جبر تاریخی انقلاب‌ها تکیه دارد. گرچه خود کرین بریتون که ایده خود را یازده سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی در اثر معروفش، یعنی «کالبد شکافی چهار انقلاب» در سال ۱۹۶۷ به نگارش در آورده است اصراری بر تعمیم چنین الگویی بر همه انقلاب‌ها ندارد و تنها انقلاب فرانسه، انگلیس، آمریکا و روسیه را مصداق یکنواختی خود می‌داند، اما برخی از تحلیل‌گران ایرانی با اقتباس از ایده‌های بریتون، دوره‌ای از تاریخ جمهوری اسلامی را که در آن، نگاه‌های لیبرالیستی به عرصه‌های مختلف توسعه یافتگی بسط یافته بود را نشانه‌ای بر ترمیدور انقلاب اسلامی دانسته و تبعاً تلاش‌های دولت اصول‌گرایان را مانعی

جهت بسط این ترمیدور می دانند. با این همه، «هاشمی رفسنجانی» در پاسخ به این پرسش که آیا انقلاب ایران دچار ترمیدور شده است یا نه؟ معتقد است هر انقلابی، تاریخ خود را دارد و ممکن است با انقلاب دیگری تحت حکمی کلی مستقر نشود. حتی او اتفاقات سال‌های پس از جنگ را به حساب ترمیدور انقلاب اسلامی نمی‌گذارد. از نظر او، اتفاقات رخ داده در این سال‌ها، نه به معنای بازگشت به گذشته، بلکه به معنی عقلانی‌تر شدن امور است. در واقع، انقلاب در حال رسیدن به وضعیتی عقلانی است و آسیب‌های فرا روی آن در این مرحله، نه به معنای شرایط غیر عادی و آسیب یافتگی انقلاب، بلکه به مفهوم بالندگی انقلاب است. (کتاب نقد، ش ۲۲: ۹-۱۲)

ب) برخی دیگر، ترجیح می‌دهند با بهره‌مندی از مباحث «ماکس ویر» از اصطلاح عادی‌سازی در جنبش‌های اجتماعی استفاده کنند. از نظر «ماکس ویر»، انقلاب‌ها در کشاکش تحولات و رویدادهای سیاسی و اجتماعی، فرآیندی را پشت سر می‌گذارند که او از آن، به عنوان عادی‌سازی یاد می‌کند. او برجسته‌ترین شکل روزمره شدن را مربوط به سیاست انقلابی کاریزما می‌داند. (مهدوی زادگان، عادی‌سازی جنبش‌های مردمی: ۱۳)

عادی‌سازی، در یک معنا، فرایند گذار از جنبش مردمی یا وضعیت انقلابی به حالت عادی است که ممکن است تداوم جدی‌تر وضعیت پیش از وقوع جنبش مردمی یا تأسیس نظام اجتماعی جدید باشد. جامعه در این نوع عادی‌سازی با دگرگونی مشروعیت سیاسی روبروست و به تعبیر ماکس ویر، سیاست انقلابی کاریزماتیک به مشروعیت سنتی یا عقلانی و یا ترکیبی از این دو تبدیل می‌شود. اما اگر جنبش مردمی، هویت معنویت خواهانه (نه سنتی) داشته و از رهبری مذهبی بهره‌مند باشد، عادی‌سازی معنای دیگری می‌یابد و آن، دنیوی شدن و عرفی شدن است؛ زیرا جامعه در فرآیند عادی‌سازی، به تدریج از خواسته‌های معنوی و آخرتی فاصله گرفته، نیازهای مادی و دنیایی را جایگزین آنها می‌کند. جامعه عرفی شده، یعنی جامعه‌ای که از مرزها و آرمان‌های انقلابی و معنویت خواهانه عبور کرده و در ساحت دنیایی قرار گرفته است. «مهدوی زادگان»، در نقد

معانی یاد شده از مفهوم عادی‌سازی، به نقش عرف‌گرایان و کسانی که کارگزاری عادی‌سازی جنبش اسلامی را بر عهده دارند می‌پردازد و معتقد است هر دوی آنها به نوعی ائتلاف تاکتیکی رسیده و پروژه عادی‌سازی جنبش اسلامی ایران را بر عهده گرفته‌اند. این، بدین معناست که تبدیل شدن وضعیت انقلابی به حالت عادی، پروژه‌ای نرم‌افزاری از سوی روشنفکران سکولار، به منظور به انسداد کشیدن ماهیت ضد غربی انقلاب اسلامی است. از نظر «مهدوی زادگان»، هدف روشنفکران سکولار، خنثی سازی تفکر انقلابی و آلوده کردن انقلابیون به نیازهای مادی است و این پروژه اتفاق نمی‌افتد مگر به رخنه کردن تفکرات دگراندیشانه به ذات انقلاب، جداسازی شریعت اسلامی از تفکر اسلامی و حذف روحیه تعبد در برابر اصل تعقل بشری یا همان نفی عبودیت و بندگی خدا. با این همه، او با توجه به نشانه‌هایی که از فرایند عادی‌سازی، از یک سو و نیز پتانسیل قدرتمندی که در ذات انقلاب اسلامی مشاهده می‌کند، از سوی دیگر، فرجام روشنی برای علاقمندان به عادی‌سازی در جنبش دینی مردم ایران، نمی‌بیند. (همان: ۱۳، ۲۵۵ و ۳۱۴) دلیل آن نیز به ماهیت و غایت انقلاب اسلامی ایران بر می‌گردد که تکاپویی تمدنی در سر دارد و همواره می‌کوشد آرمان‌ها و شعارهای خویش را هنجارمند سازد و تمام ایده و آرمان خود را به هنجارهای همگانی و پایدار تبدیل کند. این دگرگونی، نه به معنای گذار از وضعیت انقلابی بلکه به معنای تعمیق و همگانی‌تر شدن فرهنگ انقلاب است. (همان: ۱۳ - ۱۵)

ج) شبیه چنین نگرشی نیز در آثار علی شریعتی وجود دارد که با مفهوم ترمیدور در آثار بریتون متفاوت است. شریعتی در اثر مشهور خود، یعنی «تشیع علوی، تشیع صفوی» احتمال فروپاشی یک انقلاب را هنگامی روا می‌دارد که جنبش انقلابی به نهاد تبدیل شود. از نظر او، با وارد شدن انقلاب به مرحله تشکیل نظام، روحیه انقلابی‌گری و عدم رضایت از وضع موجود به روحیه رخوت و سکون و دفاع از وضعیت موجود تبدیل می‌شود و ایمان متحجر، جایگزین ایمان انقلابی می‌شود. او با ترسیم دو نوع ایمان، یعنی ایمان

متحرک و ایمان متحجر، رمز بقای نهضت را به حفظ ایمان متحرک می‌داند و معتقد است که عامل اصلی رخوت و سکون در نهضت اسلامی، ایمان متحجر است. ایمان متحجر به دنبال یافتن راه‌هایی برای سازش با وضعیت موجود است و به گونه‌ای از محافظه‌کاری مؤمنانه حمایت می‌ورزد. (شریعتی، تشیع علوی، تشیع صفوی: ۷۸)

د) بالاخره این که برخی دیگر نیز با استناد به بحران ناکارآمدی در نظام جمهوری اسلامی و تبعاً ظهور مشکلات سیاسی و اقتصادی در آن، معتقد به انسداد و شکست جمهوری اسلامی اند و ظرفیت‌های نهفته در قانون اساسی آن را ناتوان از عبور جمهوری اسلامی از مرحله انسداد به مرحله انفتاح در کارآمدی می‌دانند. این عده که اغلب، رابطه غیر همدلانه‌ای با جمهوری اسلامی دارند با بزرگ‌نمایی مسایل آن، از ظرفیت‌های دیگر این نظام در بازسازی مسایل درونی خود غافلند و گرنه بسیاری از مسئولان جمهوری اسلامی نیز از بحران ناکارآمدی نظام سیاسی، نگران و تبعاً آن را مهم‌ترین چالش فراروی آینده انقلاب اسلامی می‌دانند. (روحانی، درآمدی بر مشروعیت و کارآمدی: ۱۸) بدون تردید، بزرگ‌جلوه دادن بحران ناکارآمدی در صحنه داخلی و افکار عمومی جهان، ریشه در تخصص رسانه‌های تبلیغاتی غرب با جمهوری اسلامی دارد. (عسگری، همان: ۸۳)

## ۲. نظریه تداوم بی‌قید و شرط انقلاب اسلامی

این دیدگاه که به تداوم بلا شرط انقلاب اسلامی معتقد است، بیشتر تحلیل خود را بر ظرفیتی از انقلاب اسلامی مستقر می‌سازد که از مسیر غیریت‌سازی آن با تفکر مدرن به دست می‌آورد. از نظر آنان، بخشی از هویت انقلاب اسلامی در تقابل با مدرنیته شکل می‌گیرد و تا زمانی که غرب، حامل بحران‌های متعددی در خود است، این انقلاب به حیات خود ادامه می‌دهد. با افول غرب، انقلاب اسلامی به تدریج، هویت جدید خود را جایگزین هویت بر باد رفته غرب می‌کند و بدین گونه بر تداوم خود صحنه می‌نهد. در واقع، غرب با افول خود بر بقای انقلاب اسلامی می‌افزاید و بدین گونه با هژمونیک شدن تفکر انقلاب اسلامی به حاشیه می‌رود. (زرشناس، غرب‌زدگی شبه‌مدرن و انقلاب اسلامی: ۵ و ۶) البته

این تحلیل، ضمن خوش‌بینانه بودنش (عسگری، همان: ۸۴) از مسایل دیگری نیز رنج می‌برد. نخست آن که این روایت، به انقلاب اسلامی هویتی ثانوی می‌بخشد که تداوم آن، به تحولات نانوشته غرب وابسته می‌شود. درست است که اکنون، غرب در بحران به سر می‌برد، اما این به معنای افول تمدن غرب نیست و احتمال دارد همچنان خود را برافراشته نگه دارد. اساساً غرب در نظر برخی از غرب‌شناسان، ماهیتی علیحده دارد که در برخورد با بحران، سریع به تکاپو می‌افتد و به تدریج، آن را مدیریت می‌کند. از این رو، وابسته کردن بقای انقلاب اسلامی به تداوم بحران در غرب، خود نشانه‌ای بر ناپایداری این تحلیل است. وانگهی به انقلاب اسلامی ماهیتی ضد مدرن بخشیدن، امری است که با رویکرد تمدن‌گرایانه انقلاب اسلامی سر‌ناسازگاری دارد. انقلاب اسلامی، بیش از هر چیز با غرب‌گرایی مخالفت دارد و نه با مدرن شدن. به همین دلیل، انقلاب اسلامی با زیستن در مناسبات قدیم، مخالفت می‌ورزد و به روز آمد کردن معیشت آدمیان می‌اندیشد. این بدین معناست که انقلاب اسلامی، میان دو مفهوم نو شدن و غربی شدن تمایز می‌نهد و خواهان ستیز با غرب‌گرایی در تمام ابعاد زندگی انسان است.

### ۳. نظریه تداوم مقید انقلاب اسلامی

برخی از تحلیل‌گران مسایل انقلاب اسلامی نیز درباره تداوم حیات این انقلاب معتقدند که انقلاب اسلامی به شرط حفظ ماهیت حقیقی خود، به مسیر و روش خویش ادامه خواهد داد و به موفقیت بیشتری خواهد رسید. اگر انقلاب اسلامی، همچنان بر پایه اصول و مبانی‌ای که بر آنها شکل گرفته، حرکت کند و وفاداری خویش به همان اصول و مبانی را گسترش دهد، هیچ تهدید خارجی و ناکاستی‌های داخلی نمی‌تواند مانع تداوم و بقای آن شود. (محمدی، تحلیلی بر انقلاب اسلامی: ۲۰۷) این دیدگاه معتقد است، همه اتفاقاتی که فراروی انقلاب رخ می‌دهد، نه وقایعی نگران‌کننده بلکه جریانی است طبیعی که در مقابل هر انقلابی رخ می‌دهد. این بدین معناست که انقلاب اسلامی از چنان توان بالقوه

ای برخوردار است که از همه این بحران‌ها عبور کرده و به مقصد نهایی خود می‌رسد. البته همچنان که «عسگری» تاکید می‌کند، این به معنای نفی مسئولیت انقلابیون در حراست از انقلاب و پاسداری از اصول و مبانی آن نیست. (عسگری، همان: ۸۵) بیش از همه، انقلابیون در حفظ و بسط دعاوی معنویت گرایانه این انقلاب نقش مهمی دارند و افت و خیز آنها در قبض و بسط آن تأثیر بسزایی می‌نهد.

#### ۴. نظریه تداوم مطلق انقلاب اسلامی و تداوم مقید جمهوری اسلامی

بر خلاف سه نظریه مذکور، از منظر این مقاله، انقلاب اسلامی پدیده‌ای در حال تداوم است و تا به حقیقت کامل خویش دست نیابد به فرجام خود نمی‌رسد. این انقلاب که بر ولایت خدا تکیه دارد، شورش باطن عالم بر ظاهر دنیای کنونی یا همان ظلمت آخر الزمان به حساب می‌آید که تجلیات متعددی در همه عرصه‌های زندگی انسان معاصر کنونی یافته است. این باطن که بر حقیقت روح محمدی ﷺ وفادار است، تا به دولت آرمانی شیعه در پایان تاریخ متصل نگردد به فرجام خویش دست نمی‌یابد. از این رو، هر آنچه در تاریخ اتفاق می‌افتد، یا به انکشاف بیشتر آن منجر می‌شود و یا این که در نقطه تقابل یا تضاد آن به شفافیت حقیقت نیمه پنهانش منتهی می‌شود. این، نشان می‌دهد که وقایع آخرالزمانی در امتداد یا در تضاد آن حقیقت ساری، ظهور می‌یابند و در هر دو حالت به انکشاف نهایی آن، منتهی می‌شوند. البته این حقیقت در مقطعی از تاریخ، در کالبد جمهوری اسلامی ظهور یافته و بخشی از حقیقت خود را در آن به نمایش گذاشته است. بدون تردید، آن حقیقت، شأن و ظرفیتی در این کالبد، به منظور حلول خویش یافته تا این چنین به آن علاقمند شده است. این ظرفیت، همان ویژگی‌های چهارگانه‌ای است که «مطهری» در ذات جنبش اسلامی ایران می‌بیند؛ عدالت، آزادی، معنویت و استقلال، چهار آرمان و خصلت نهفته در جمهوری اسلامی‌اند (مطهری،

پیرامون انقلاب اسلامی: ۱۷۷ - ۱۷۹) که در قانون اساسی آن، وجودی کتبی یافته‌اند. این خصایص که حقیقت انقلاب اسلامی را تشویق به ماندن در جمهوری اسلامی می‌کنند، زمانی به تداوم در بستر آن ترغیب می‌شوند که چنین نظامی بر تعهد خویش در حفظ ماهیت انقلاب اسلامی باقی بماند و این، میسر نمی‌شود مگر به عدالت، آزادی، معنویت و استقلال.

من تاکید می‌کنم اگر انقلاب ما در مسیر برقراری عدالت اجتماعی پیش نرود، مطمئناً به نتیجه نخواهد رسید و این خطری است که انقلاب دیگری با ماهیت دیگری جای آن را بگیرد. (مطهری، همان: ۶۰)

### نتیجه

برآیند گفتگوهای اجمالی ما در این مقاله، نشان داد که می‌توان از منظری دیگر به انقلاب اسلامی نگریست و آن را تحلیلی دوباره کرد. انقلاب اسلامی فراتر از این که خود را مقید یا محدود به جمهوری اسلامی کند، حقیقتی ساری در کلیت تاریخ است که تا به باطن خویش دست نیابد، آرام نمی‌گیرد. این، بدین معناست که انقلاب اسلامی در ورای اراده و خواست و یا قبض و بسط من و تو به راه خود ادامه می‌دهد و تا زمانی به ماندن در کالبد جمهوری اسلامی تشویق می‌شود که این کالبد به روح آن وفادار بماند.

### فهرست منابع

۱. بهروز لک، غلامرضا. *جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۶.
۲. برینتون، کرین، *کالبد شکافی چهار انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۶۳.
۳. روآ، الویه، *تجربه اسلام سیاسی*، محسن مدیر شانه چی و حسین مطیعی امین، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۷۸.
۴. روحانی، حسن، *درآمدی بر مشروعیت و کارآمدی*، فصلنامه راهبردی، شماره ۱۸، زمستان ۱۳۷۹.
۵. زرشناس، شهریار، *غرب زدگی شبه مدرن و انقلاب اسلامی*، مجله زمانه، شماره ۵ و ۶.
۶. شریعتی، علی، *تشیع علوی، تشیع صفوی*، تهران، انتشارات چاپ پخش، ۱۳۷۹.
۷. عبدالوهاب فراتی، *اندیشه سیاسی سید جعفر کشفی*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
۸. عسگری، علی، *آینده انقلاب*، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
۹. مجلسی، محمدباقر، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الواهب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
۱۰. محمدی، منوچهر، *تحلیلی بر انقلاب اسلامی*، تهران، امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۷۰.
۱۱. مطهری، مرتضی، *پیرامون انقلاب اسلامی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ سیزدهم، ۱۳۷۹.
۱۲. مهدوی زادگان، داوود، *عادی سازی جنبشهای مردمی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۳. هاشمی رفسنجانی، اکبر، *کتاب نقد*، شماره ۲۲، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، بهار ۱۳۸۱.