

کنکاش پیرامون نظریه مرجع برای عبور از ترمیدور در انقلاب اسلامی با تأکید بر اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای

عباس کشاورز شکری*
فاطمه طوسی**
محمدحسین طاهری خسروشاهی***

چکیده

موضوع این پژوهش، بررسی امکان تعمیم‌پذیری نظریه‌ی کرین برینتون بر تجربه انقلاب اسلامی است. مسئله این است که تحلیل روشنی مبنی بر مکانیزم گریز انقلاب اسلامی از موقعیت‌های ترمیدوری ارائه نشده است. سؤال اصلی این است که گریز انقلاب اسلامی از تله‌های ترمیدوری با تکیه بر کدامین نظریه قابل تحلیل است؟ در این راستا، با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی ابتدا به تشریح نظریه برینتون پرداخته؛ موقعیت‌های ترمیدوری در انقلاب اسلامی را برشمرده و دیدگاه صاحب‌نظران مختلف در این زمینه را بررسی کرده‌ایم؛ سپس با ارجاع به اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، عواملی را شناسایی و صورت‌بندی نموده‌ایم که توضیح‌دهنده دلایل تعمیم‌ناپذیری این نظریه بر انقلاب اسلامی هستند. تأمل در این عوامل نشان می‌دهد که با تکیه بر این گزاره‌ها و بسط و تکمیل این الگو، می‌توان نظریه‌ای بومی تحت‌عنوان «نظام انقلابی» را تدوین کرد که مفسر حرکت عمومی انقلاب اسلامی باشد.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، نظریه‌های انقلاب، ترمیدور، اندیشه سیاسی، نظام انقلابی.

*. استاد گروه علوم سیاسی و مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران. keshavarz@shahed.ac.ir
**. دانش‌آموخته‌ی دکتری مدرسی معارف اسلامی، گرایش انقلاب اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم و استاد درس معارف (نویسنده مسئول). ftoussi@gmail.com
***. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مطالعات انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران. mhosseini.taheri@shahed.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۷

طرح مسئله

ضابطه‌مندی تحولات عالم، مبنایی برای کشف الگوهای حاکم بر تغییرات سیاسی جهان است. اگر بپذیریم حادثه‌های عالم بر مبنای قانون و علیّت اتفاق می‌افتند، آنگاه با کشف این قوانین می‌توانیم تغییرات عالم را تبیین نموده و حتی پیش‌دستانه مسیر تحولات جاری را پیش‌بینی کنیم. اگرچه سخن گفتن از ضابطه‌مندی و پیش‌بینی‌پذیری تحولات اجتماعی بسیار وسوسه‌برانگیز است، اما دستیابی به این امر چندان آسان نیست.

سودای حکومت بر تغییرات طبیعت با انقلاب صنعتی متولد شد و با عصر روشنگری رونق گرفت؛ قله این سودا در آرای متفکران مکتب اثبات‌گرایی قابل مشاهده بوده است. اگرچه نوشته‌های راجر بیکن^۱ در قرن سیزدهم، فرانسیس بیکن^۲ در قرن شانزدهم و سن سیمون^۳ در قرن نوزدهم تلویحاً چنین گرایشی را تأیید می‌کنند، اما کسی که برای نخستین بار امکان تعمیم قانون‌مندی تغییرات طبیعی به تغییرات انسانی را به یک دانش تبدیل کرد و جامعه را به‌سان یک ماده پیچیده در نظر گرفت، آگوست کنت^۴ بود. (خرمشاهی، ۱۳۶۱: ۵) با این اقدام کنت، تسلط بر تغییرات انسانی و اجتماعی ملهم از ضابطه‌مندی تحولات طبیعی به سودایی انجامید که تولد مکتب اثبات‌گرایی را در پی داشت و چنین گمان می‌شد که انسان نیز بخشی از طبیعت است و قوانین ماده قابلیت تعمیم به تغییرات انسانی و اجتماعی را نیز دارند. البته این سودا دیری نپایید و پیش‌بینی‌ناپذیری اراده و اختیار انسان خودش را آشکار ساخت و این تصویر روایی را نقش بر آب کرد. به تبع این امر، مکتب تفسیرگرایی در علوم انسانی متولد شد و از «پیش‌بینی» تحولات انسانی به «تفسیر» این تغییرات عقب‌نشینی کرد. علی‌رغم این تغییر در ایستار و پدیدآمدن پارادایمی جدید در متدولوژی علوم انسانی، اشتیاق نسبت به پیش‌بینی تغییرات اجتماعی فروکش نکرد و صرفاً تغییر چهره داد. نتیجه این بود که ضمن پذیرش پیچیدگی اراده انسانی و پذیرش اصل عدم قطعیت در این باب، تلاش برای دستیابی به الگوی تخمینی تحولات اجتماعی ادامه پیدا کرد. نمونه این کوشش را می‌توان در ترسیم الگوی شکل‌گیری انقلاب‌های اجتماعی مشاهده کرد که به‌طور ویژه در موج اول نظریه‌های انقلاب مورد اهتمام قرار گرفته است. یکی از مهم‌ترین نظریه‌هایی که موضوع آن ارائه الگوی عام و تعمیم‌پذیر برای تبیین فرآیند خیزش و فروکش جریان‌های انقلابی است، نظریه کرین برینتون^۵ است که غالباً با عنوان «نظریه ترمیدور» شناخته می‌شود. (برینتون، ۱۳۸۲)

1. Roger Bacon.
2. Francis Bacon.
3. Saint - Simon.
4. Auguste Comte.
5. Crane Brinton.

موضوع این نوشتار بررسی انطباق‌پذیری نظریه ترمیدور بر فرآیند انقلاب اسلامی است. اگرچه پیش‌تر در این باب پژوهش‌هایی صورت گرفته است (بشیریه، ۱۳۹۵؛ شبان‌نیا، ۱۳۹۱؛ راه‌چمندی و کلانتری، ۱۳۹۲؛ روح، ۱۳۹۵ و طاهری، ۱۳۹۵)، اما پاسخ به این پرسش هنوز مکشوف نیست که انقلاب اسلامی با تکیه بر کدامین پایگاه نظری از تله ترمیدوری انقلاب‌ها - که در تاریخ ۲۰۰ سال گذشته هیچ استثنائی نداشته است - می‌گریزد و تعمیم این الگو بر خودش را زیر سؤال می‌برد؟

سؤالات فرعی این پژوهش که مورد اهتمام قرار خواهند گرفت عبارتند از: مراد از ترمیدور در فرآیند یک انقلاب چیست؟ آیا در انقلاب اسلامی ایران موقعیت‌های ترمیدوری شکل گرفته است؟ نظریه ترمیدور تا چه اندازه بر فرآیند ساخت نظام سیاسی جدید در انقلاب اسلامی قابل تطبیق است؟ مراد از نظریه نظام انقلابی چیست؟ و چگونه این نظریه برای انقلاب اسلامی در گذار از تله ترمیدور افق‌گشایی کرده است؟

پژوهش حاضر این مدعا را مطرح خواهد کرد که از طریق صورت‌بندی برخی مؤلفه‌ها و گزاره‌ها در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان به تدوین نظریه‌ای مرجع برای تفسیر حرکت عمومی انقلاب اسلامی دست یافت که تبیین‌کننده مکانیزم افق‌گشایی انقلاب اسلامی در موقعیت‌های ترمیدوری نیز باشد. ایشان ذیل عنوان «نظریه نظام انقلابی» به این امکان توجه داده و در بیانات مختلفی برخی از اجزای این نظریه را بیان نموده‌اند.

در این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی - تطبیقی امکان تعمیم‌پذیری الگوی حرکت ترمیدوری بر انقلاب اسلامی را بررسی خواهیم کرد. بدین‌منظور ابتدا به معرفی نظریه ترمیدور خواهیم پرداخت و موقعیت‌های ترمیدوری در انقلاب اسلامی را بر خواهیم شمرد؛ سپس در عنوانی دیگر انطباق‌ناپذیری این نظریه بر انقلاب اسلامی را مستند به بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی بررسی کرده و در نهایت بر این‌ها ایشان مبنی بر این امر را صورت‌بندی خواهیم نمود و امکان تدوین نظریه نظام انقلابی را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد.

نظریه ترمیدور

کرین بریتون، استاد کرسی تاریخ دانشگاه هاروارد، انقلاب را جایگزینی دفعی و توأم با التهاب شدید گروهی از مردم به‌جای گروه دیگر می‌داند که لاجرم به تأسیس حکومتی به‌جای حکومت دیگر می‌انجامد. وی ضمن مطالعه چهار انقلاب بزرگ جهان (انگلستان، فرانسه، آمریکا، روسیه) به یک الگوی عامی دست پیدا کرد و نشان داد که چگونه این چهار انقلاب، سه مرحله مشخص و مشابه را پشت‌سر گذاشته‌اند: «حکومت میانه‌روها»، «حکومت رادیکال‌ها» و «ترمیدور». مدعای بریتون این بود که این

الگو برای تحلیل دیگرانقلاب‌های جهان نیز قابل تعمیم است و کلیه انقلاب‌ها از این سه مرحله تبعیت می‌کنند. بنابر یافته بریتون، در گام نخست بعد از پیروزی انقلاب، حکومت به‌دست میانه‌روها می‌افتد؛ این جریان در پی ایجاد تغییرات سیاسی رونمایی تدریجی برمی‌آید. میانه‌روها عمدتاً از حیث طبقاتی به طبقه بالای اجتماعی تعلق دارند؛ به بسط آزادی‌های اجتماعی دم‌دستی رو می‌آورند و از تغییرات اجتماعی مورد مطالبه آحاد انقلابیون اجتناب می‌ورزند؛ چراکه اساساً چنین مطالباتی را غیرعقلانی می‌شمرند. به‌این ترتیب در دوران حکومت میانه‌روها اقتدار سیاسی دواچارچه می‌شود: سازمان‌های تصاحب‌شده از رژیم پیشین به میانه‌روها می‌رسد و نهادهای انقلابی تازه‌تأسیس شده در اختیار نیروهای انقلابی رادیکال قرار می‌گیرد. در این شرایط، حکومت میانه‌روها به‌دلیل ناکامی در تأمین مطالبات مردمی و در نتیجه فشار اعتراضات عمومی از هم می‌پاشد و جریان‌های رادیکال - که از حیث طبقه به پایین‌تر جامعه تعلق دارند - سکان اداره کشور را به‌دست می‌گیرند. بریتون از این دوره به دوران «ترور و فضیلت» یاد کرده است؛ چراکه رادیکال برای حفظ انقلاب دست به خشونت می‌زند و مخالفین را از طریق اعدام و ترور از میان برمی‌دارد. آنها برخلاف میانه‌روها خواهان تغییراتی سریع و بنیادین در ساختارهای دولت و جامعه هستند. حکومت رادیکال‌ها نیز همانند دوران حاکمیت میانه‌روها دوام نمی‌آورد و بعد از یک اوج‌گیری، فروکش کرده و متمایل به شرایط عادی‌ای می‌شود که بی‌شبهت به شرایط پیش از انقلاب نیست. این دوران که آغاز راست‌گرایی در انقلاب و مصادف با سرخوردگی مردم از وعده و وعیدهای انقلاب است، به غیرسیاسی شدن زندگی جاری مردم می‌انجامد و حتی گروهی از حاکمان پیشین نیز به قدرت بازمی‌گردند. (ر. ک: بریتون، ۱۳۸۲؛ بشیریه، ۱۳۹۳: ۲۱۱ - ۲۰۸ و بازرگان، ۱۳۹۳: ۴۵۵ - ۴۲۵)

بریتون، فرآیند انقلاب در جوامع را معطوف به تجربه انقلاب‌های متقدم اروپایی تحلیل می‌کند؛ امکان دموکراتیزه‌شدن جامعه، ارزش محفوفی است که در پس تحلیل او از انقلاب‌ها حضور دارد. انقلاب، حالتی شبیه نقاهت و بیماری و تب و هزیان است که برجسته‌ترین ویژگی آن، استقرار حاکم غیرقانونی خودکامه و سرکوب‌گر پس از یک ماه‌عسل کوتاه‌مدت فرمان‌روایی میانه‌روهاست؛ دلیل این امر از نظر بریتون فروپاشی قوانین و رسومات و عاداتی است که پیش از انقلاب در جامعه حاکم بود و موجب پیوند افراد با یکدیگر می‌شد. انقلاب می‌آید و این عادات و قواعد را به‌هم می‌ریزد؛ طبعاً درجایی که قوانینی برای ایجاد پیوندهای اجتماعی وجود نداشته باشند، صرفاً با زور و قدرت یک حاکم مستبد و توسل به زنجیرهای آهنین دیکتاتوری است که می‌توان انسان‌ها را به‌هم پیوند داد. (بریتون، ۱۳۸۲: ۲۴۵ - ۲۴۳)

در بحبوحه این کشاکش‌ها، بریتون از شکل‌گیری یک بلوغ در نزد برخی از انقلابیون و تولد نوع خاصی از عقلانیت در انقلاب صحبت می‌کند. آنها به‌واسطه این بلوغ و عقلانیت متوجه می‌شوند که رقم‌زدن تغییرات بنیادین در آداب و قوانین و نرم‌افزارهای اداره جامعه به این سادگی‌ها نیست؛ این توجه

نقطه آغازی برای بازگشت معکوس دولت‌مردان میانه‌رو پیش از انقلاب است. به این ترتیب عصر وحشت انقلابی آرام‌آرام فروکش کرده، با بخشودگی میانه‌روهای نظام پیش از انقلاب، راه بازگشت آنها به عرصه‌های اداری باز می‌شود. این امر رجوع انقلابیون به عقلانیت پیش از انقلاب را تسهیل می‌کند. در این شرایط برای خاتمه‌بخشیدن به اوضاع آشفته و بحرانی انقلاب، افرادی که قهرمان محسوب می‌شدند و مورد ستایش تحول‌خواهان قرار می‌گرفتند، مورد حمله قرار می‌گیرند و سپر بالای جریان ترمیدوری‌ها می‌شوند. آمیختن ترمیدوری‌ها با دولت‌مردان میانه‌رو نظام پیشین زمینه لازم برای سرکارآمدن دولت معتدل پس از انقلاب را پدید می‌آورد و در انقلاب چرخش رقم می‌خورد. ویژگی بارز اجتماعی این دوره رواج آسان‌گیری‌های اخلاقی پس از سخت‌گیری‌های دوران انقلابی‌گری است. (همان: ۲۵۶ - ۲۴۷)

از نظر برینتون، انقلاب‌ها فاقد توان تحقق‌بخشی به شعارهای آرمانی خود هستند و صرفاً می‌توانند سه کار را به‌ثمر برسانند: نخست، موجب پایان دادن به کشمکش‌های فراگیر اجتماعی پایان رژیم قبلی شوند؛ دوم، به وخیم‌ترین ناهنجاری‌های آن پایان دهند؛ و در نهایت، موجب روان‌تر عمل کردن ماشین حکومت شوند. با وجود این هرگز نمی‌توان از یک انقلاب انتظار داشت که یک جهت کاملاً جدیدی را در جامعه ایجاد کند. (همان: ۲۷۹)

موقعیت‌های ترمیدوری در انقلاب اسلامی

گروهی از صاحب‌نظران نظریه برینتون را قابل تطبیق بر انقلاب اسلامی دانسته و در این باره به شناسایی موقعیت‌های ترمیدوری انقلاب اسلامی پرداخته‌اند. در این میان می‌توان از مهدی بازرگان (۱۳۹۳)، حسین بشیریه (۱۳۹۲، ۱۳۹۳ و ۱۳۹۵) و محمدجواد روح (۱۳۹۵) نام برد.

بشیریه برای نخستین بار در پی‌نوشت کتاب **دولت و انقلاب در ایران** که با عنوان **زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران** ترجمه و به‌چاپ رسیده است (بشیریه، ۱۳۹۵)، به تطبیق نظریه ترمیدور بر فرآیند انقلاب اسلامی پرداخته است. این کتاب، تز دکتری وی در سال ۱۳۵۸ است که زیر نظر نیکی کدی (Nikki Keddie) سامان یافته است. از این رو قابل پیش‌بینی است که چارچوب نظری حاکم بر آن، دیدگاه تشدید فرایند نوسازی و مدرنیزاسیون جهانی و تأثیر آن بر انقلاب اسلامی است. وی در این کتاب، درحالی که سال‌های نخستین پس از پیروزی انقلاب اسلامی است، می‌نویسد:

اکنون به‌نظر می‌رسد انقلاب اسلامی در آستانه ورود به مرحله نهایی تمام انقلابات است که در ادبیات کلاسیک از آن تحت عنوان ترمیدور (thermidor) یاد می‌شود ... ترمیدور ... به‌معنای نجات از تب انقلاب است. در دوره ترمیدور از امور سیاسی منع‌شده، رفع توقیف می‌شود؛ راه‌پیمایی‌های توده‌ای به تدریج ناپدید می‌شوند؛ دولت، سیاست بسیج‌زدایی را در

پیش می‌گیرد؛ دخالت اقتصادی دولت به تدریج رها می‌گردد و در مجموع انقلاب که در مرحله پوپولیستی از راست به چپ رفته است، دوباره از چپ به راست برمی‌گردد. به نظر می‌رسد در ایران، ترمیدور آغاز شده است. (بشیریه، ۱۳۹۵: ۲۵۵)

گمان بشیریه مبنی بر آغاز دوره ترمیدور در انقلاب اسلامی، مستند به مشخصاتی است که نظریه بریتون آنها را از الگوی عام حرکت انقلاب‌ها اصطیاد کرده است. بشیریه در این تحلیل، نوآوری‌ها و تأثیرات انقلاب اسلامی بر نظریه‌های انقلاب را نادیده گرفته و به موج‌های نخستین تئوری‌های انقلاب وفادار مانده است. ترمیدور در نظریه بریتون، لازمه بازسازی یک نظام سیاسی بعد از انقلاب است؛ چراکه بدون گذار از وضعیت فروپاشیده کنترل اجتماعی و عقب‌نشینی گروه‌ها و طبقاتی که به دنبال کسب منافع خود از میدان انقلاب هستند، نوسازی و توسعه به ثمر نمی‌نشیند. انقلاب‌ها برای بقای وضعیت انقلابی نیازمند آن هستند که تمامیت جامعه را سیاسی کنند و مرزهای میان امر سیاسی و اقتصادی را از یک سو، و عرصه عمومی و عرصه خصوصی را از سوی دیگر برچینند. تجربه انقلاب‌های چهارگانه‌ای که بریتون آنها را بررسی کرده است نشان می‌دهد که دوام و بقای چنین وضعیتی نه تنها به افراط‌گرایی در جامعه می‌انجامد، بلکه انقلابیون جز با لفاظی نمی‌توانند سازوکارهای طبیعی اداره جامعه را در اختیار گرفته و قدرت سیاسی را در راستای تحقق اهداف انقلاب به کار بگیرند.

آن‌گونه که بشیریه نظریه بریتون را بر انقلاب اسلامی تطبیق می‌دهد، سه سال نخست بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، معادل دوران حکومت میانه‌روها و رادیکال‌ها است؛ این دوران در دسامبر ۱۹۸۲ میلادی به پایان رسید و در نتیجه مرحله ترمیدوری انقلاب اسلامی آغاز شد. نشانه‌هایی که وی برای این تطبیق فهرست می‌کند به شرح زیر هستند:

- دستور امام مبنی بر توجه و احترام به آزادی‌ها و حقوق فردی و کاهش سرکوب سیاسی؛
- بازگشت کارآفرینان و کارخانه‌داران تبعیدی به کشور و خانه‌های خودشان؛
- دستور امام به دادستان‌ها، قضات، پاسداران و کمیته‌های انقلاب برای رعایت حقوق مردم؛
- تسهیل‌گری برای مشارکت مردم برای بازسازی اقتصادی کشور؛
- تأسیس دادگاهی برای محاکمه دادستان‌ها و قضات مذهبی متخلف؛
- پاک‌سازی کمیته‌ها در ۱۹۸۳ میلادی؛
- آزادی حدود ۴۰۰ نفر از زندانیان سیاسی؛
- توقف پاک‌سازی دستگاه بوروکراسی کشور؛
- نفوذ فزاینده انجمن حج‌تبه در دولت و مخالفت با لایحه بازتوزیع اراضی و مخالفت با ملی‌شدن تجارت خارجی؛

- انحلال و سرکوب حزب توده هواخواه شوروی؛
- کاستن از شدت سیاست کنترل قیمت‌ها و مبارزه با گران‌فروشی؛
- نفی تفکر طبقاتی در میان کارگزاران معتقد به حرکت ترمیدوری انقلاب؛
- اعلام نگرانی امام درباره اشتغال تمام‌وقت روحانیون به امور سیاسی و به حاشیه‌راندن آموزش دینی. (بشیریه، ۱۳۹۵: ۲۶۰ - ۲۵۶)

تبعاً امروز با سپری شدن سال‌های متمادی از زمانی که بشیریه این رساله را نگاشته است، می‌توان به‌روشنی قضاوت کرد که نه‌تنها گمانه‌زنی وی درباره تطبیق حوادث یادشده بر نظریه ترمیدور صحیح نبوده است، بلکه در ادامه این فرازونشیب‌ها بارها شاهد بازگشت به اصول انقلاب و تداوم اندیشه انقلابی‌گری در نظام جمهوری اسلامی ایران بوده‌ایم. این بازگشت‌ها موجب تجدیدنظر بشیریه در آرای پیشین‌اش شده است. این تغییر را می‌توان در تحلیل وی از «گذار به دموکراسی» (۱۳۹۲) و «توسعه سیاسی» در ایران مشاهده کرد. ناامیدی بشیریه از امکان دموکراتیزه‌شدن ایران و رهایی از موج انقلابی‌گری در آثار متأخر او مشهود است؛ تاجایی که وضعیت گذار به دموکراسی در ایران (۱۳۹۲) را «آنومی»، «بی‌هنجاری سیاسی» و «انفعال فزاینده» می‌خواند. (بشیریه، ۱۳۹۲: ۹۹)

وی در مقاله‌ای تحت‌عنوان «موانع گذار به دموکراسی در ایران»، بعد از تحلیل موج دموکراسی‌خواهی در جهان به‌نحو عام و وضعیت جهان اسلام و جهان عرب از حیث امکان دموکراتیزه‌شدن به‌طور خاص، به تحلیل وضعیت ایران به‌طور اخص می‌پردازد و در ابتدای مورد مطالعاتی ایران می‌نویسد:

بحث خود در مورد ایران را اجمالاً به موانع گذار به دموکراسی و یا امتناع دموکراسی صرفاً از چشم‌انداز تحلیل سیاسی کوتاه‌مدت اخیر و نیز پیامدهای این امتناع از لحاظ گسترش آنومی سیاسی و تکوین ساختار قدرت تازه‌ای پس از دوران اصلاحات اختصاص می‌دهیم. (همان: ۹۵)

آنچه بشیریه را به یأس در باب گذار به دموکراسی در ایران می‌رساند، فراهم نبودن شرایط امکان‌برپایی دموکراسی در کشور است. وی در همین مقاله وجود چهار شرط را لازمه دموکراتیزه‌شدن کشور می‌داند:

۱. وجود یک نزاع مستمر در میان اجزای تشکیل‌دهنده نخبگان حاکم، بدون غلبه یک جریان بر جریان دیگر؛

۲. ایجاد سازمان سیاسی مؤثر و اختصاصی توسط بخش‌های مختلف نخبگان حاکم؛

۳. کسب استقلال این گروه‌ها از فشارهای توده‌ای برای سازش با یکدیگر؛

۴. شکل‌گیری یک بحران ناگهانی که می‌تواند کل اجزای نخبگان حاکم را تهدید کند.

بشیریه معتقد است که این شرایط در نظام سیاسی ایران در چندین دوره مهیا شده، اما در نهایت ترمیدوری در انقلاب تحقق پیدا نکرده است؛ لذا نتیجه می‌گیرد:

روی هم‌رفته، گرچه از حیث عوامل ساختاری و درازمدت مثل: توسعه اقتصادی، گسترش آموزش و ارتباطات، نوسازی اجتماعی، گسترش طبقه متوسط جدید، پیدایش جامعه مدنی و غیره، زمینه‌های مناسبی برای گذار به دموکراسی در ایران فراهم آمده است و طبعاً از این جهات ایران در مقایسه با دموکراسی‌های فقیر از شاخص‌های بالاتری برخوردار است، اما از حیث عوامل سیاسی و کوتاه‌مدت چهارگانه‌ای که ذکر شد، گذار مورد نظر دچار امتناع شده است. (همان: ۹۷)

محمدجواد روح (۱۳۹۵) ضمن بررسی آرای مختلفی که در باب تشکیل دولت مدرن پایدار و توسعه متوازن پایدار وجود دارند، در سال ۱۳۹۵ و پیش از انتخابات ۱۳۹۶، ضمن هشدار به امکان بازگشت پوپولیسم به صحنه سیاسی ایران، نتیجه می‌گیرد:

ظهور احمدی‌نژاد نشان داد که جامعه ایران با گذشت ۲۷ سال از انقلاب خود هم‌چنان مستعد پذیرش گفتمان‌های انقلابی و پوپولیستی است. در واقع، ظهور احمدی‌نژاد به نوعی پایان عصر ترمیدور اول بود و ... به احیای فضای انقلابی انجامید ... تعبیر مارکسیستی «تداوم انقلاب» که از سوی احمدی‌نژاد و حامیان او در این سال‌ها بارها گفته و تکرار شد، نشان از آن داشت که مجادلات و منازعات سیاسی درون ساختار سیاسی و اجتماعی به شکلی بازتولید شده که آن را به دوران قبل از ترمیدور باز می‌گرداند. (روح، ۱۳۹۵: ۲۶)

روح در تحلیل فضای احمدی‌نژادپس بر این امر تأکید دارد که:

زمینه‌های سیاسی و اجتماعی که منجر به ظهور احمدی‌نژاد در دهه ۸۰ شد هم‌چنان پابرجا هستند. همچنین باید اذعان کرد که نه ترمیدورهای اول (دولت هاشمی و خاتمی) و نه ترمیدور دوم (دولت روحانی) نتوانسته‌اند انقلاب اجتماعی و زیرپوستی جامعه ایران را متوقف کنند؛ چراکه بدنه اجتماعی این انقلاب نه تنها به هدف خود که تغییر مناسبات طبقاتی بود، نرسیده، بلکه شکاف طبقاتی، و به‌ویژه احساس شکاف طبقاتی تشدید نیز شده است. (همان)

معطوف به فراهم‌شدن شرایط ترمیدوری در انقلاب اسلامی از یک سو و عدم تحقق آن از سوی دیگر، جای این پرسش است که تطبیق ناپذیری ناشی از چیست؟ و چگونه انقلاب اسلامی از این تله

گریخته است؟ در ادامه، این پرسش را به اندیشه سیاسی رهبر معظم انقلاب اسلامی ارجاع داده و پاسخ ایشان را در این زمینه صورت‌بندی خواهیم کرد.

تطبیق‌ناپذیری نظریه ترمیدور بر انقلاب اسلامی

آیت‌الله خامنه‌ای کاربرت نظریه ترمیدور در مورد انقلاب اسلامی ایران را ناکارآمد دانسته و معتقدند این نظریه نمی‌تواند واقعیت‌های میدانی انقلاب اسلامی و تحولات آن را به‌درستی پوشش دهد. ایشان می‌فرمایند:

در قوانین علوم اجتماعی درباره انقلاب‌ها، می‌گویند انقلاب‌ها هم‌چنانی که یک فرازی دارند؛ اوجی دارند، یک فرودی هم دارند ... آن قوانین می‌گویند تا وقتی شور و انگیزه انقلابی در مردم هست، انقلاب‌ها به سمت جلو حرکت می‌کنند؛ اوج می‌گیرند، بعد هم به تدریج این شور و هیجان و این عامل حرکت به پیش، کم می‌شود و در مواردی تبدیل به ضد خود می‌شود؛ انقلاب‌ها سقوط می‌کنند و برمی‌گردند پایین. انقلاب‌های بزرگ دنیا که در تاریخ ۲۰۰ سال اخیر ما اینها را می‌شناسیم، بنابر همین تحلیل، همه با آن نظریه قابل انطباق هستند؛ اما انقلاب اسلامی از این تحلیل جامعه‌شناختی به کلی مستثناست. در انقلاب اسلامی پادزهر فرود انقلاب در خود این انقلاب گذاشته شده است: ... «پایبندی به مقررات اسلامی» و «مشروعیت بخشیدن به قانون، مشروط بر اینکه برطبق اسلام باشد» و «مسئله رهبری». (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۳/۱۴)

به بیان دیگر، تطبیق‌ناپذیری نظریه ترمیدور بر فرآیند تحولات انقلاب اسلامی، در سه امر ریشه دارد: «تعلق به مبانی عملی اسلام»، «مشروعیت مضاعف قوانین کشور» و «نهاد رهبری».

۱. تعلق به مبانی عملی اسلام

فلسفه، نظریه، الگو و مدل اداره هر نظام سیاسی، مبنایی برای تفسیر و تحلیل تحولات آن جامعه سیاسی است. اگر در چارچوب نظام سیاسی لیبرال زندگی کنیم، لاجرم هنگام تحلیل تحولات جامعه سیاسی لیبرال به آکسیوم‌های فلسفه سیاسی لیبرال رجوع خواهیم کرد و تلاش خواهیم نمود تغییرات را بر آن مبنا توضیح دهیم و آینده را نیز در همان افق ببینیم و خودمان را در همان مسیر حفظ نماییم.

اگرچه به‌باور گروه کثیری از متفکران، تفسیرهای ما از تحولات عالم ناشی از ماهیت برساختی تفکرات اجتماعی است و جامعه‌شناسی معرفت در بسیاری موارد بر ادراک‌مان از پیرامون و به تبع آن درکی که از سیاست داریم سایه می‌اندازد، اما بنابر مبنای رئالیسم انتقادی (بنی‌فاطمه و دیگران، ۱۳۹۷) همه ابعاد واقعیت‌های اجتماعی برساختی نیستند و وجوه هستی‌شناسی را نمی‌توان به معرفت‌شناسی فروکاست.

حقیقت، حضور دارد؛ چه ما بخواهیم، چه نخواهیم. فارغ از خوانشی که از حقیقت داریم، محسوس با حقیقتیم. هرچه درک‌مان از حقایق عالم عمیق‌تر، نظام‌مندتر و وسیع‌تر باشد، از تغییرات عالم گزارش‌های عالمانه‌تر و مؤثرتری در نسبت با واقعیت ارائه خواهیم داد؛ تبعاً قدرت ما در پیش‌بینی حوادث نیز بیش‌ازپیش بهینه‌تر خواهد شد و صرفاً به توصیف و تعمیم وصفی الگوهای اجتماعی قناعت نخواهیم کرد.

بنابر اعتقادات اسلامی، آن منبعی که تصویر عمیق‌تر و نظام‌یافته‌تری از عالم هستی و قواعد و قوانین حاکم بر آن ارائه می‌کند، وحی است؛ از این‌رو اگر بتوانیم یک دستگاه عقلانی را که وحی در اختیارمان قرار می‌دهد، مبنای اداره جامعه قرار دهیم، خواهیم توانست به شناخت‌های موسع‌تری از مکانیزم تغییرات جامعه دست پیدا کنیم. درواقع، آنچه جریان اثبات‌گرایی را به شکست منتهی می‌سازد، ناتوانی‌اش در کشف سازوکارهای «اراده» بشر است؛ چیزی که امروزه علوم شناختی و نورولوژی در پی کشف آن برآمده‌اند، اما روشن است که تا تحولات انسان را فراتر از تحولات ماده پی‌جویی نکنیم، از کشف مکانیزم اراده و اختیار انسان جا خواهیم ماند.

آنچه وقوع انقلاب اسلامی و استمرار آن را در ایستار نظریه‌های انقلاب - از جمله نظریه ترمیدور - به یک امر تصورناپذیر تبدیل می‌کند (ر. ک: کورزن، ۱۳۹۷)، مشرف‌نبودن این تئوری‌ها به متغیرها و مؤلفه‌های اندیشه دینی است که موجب می‌شود کارکرد این عناصر در نحوه تولد، تداوم و تعالی انقلاب اسلامی نادیده گرفته شوند. این مسئله در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای ذیل عنوان «پایبندی به مقررات اسلامی» مورد توجه قرار گرفته است. ایشان معتقدند که می‌توان با تمسک به قواعد تحول الهی و تأثیر آن بر تحولات جامعه - از جمله الغای ترمیدور - مسیر متعالی‌تری را در حیات اجتماعی بشر پیمود. به عبارت دیگر اگرچه در جامعه مدرن که غایت آن دستیابی به توسعه متوازن و همه‌جانبه است، می‌توان الگوی سه‌مرحله‌ای برینتون را جاری ساخت، اما در جایی که اراده توده‌های مبارز برای ساخت یک جامعه از الگوی تحول الهی تبعیت کنند، تبعاً معادلاتی فراتر از آنچه نظریه‌های توصیفی مثل نظریه ترمیدور به کار می‌گیرد، مؤثر واقع خواهد شد و تعمیم الگوی صرفاً مادی برای تحلیل این‌گونه تحولات ممتنع خواهد گردید.

لب کلام این است که چرخه «تولد، تداوم و تعالی» انقلاب اسلامی همانند هر پدیده اجتماعی دیگری، تابع قوانین فراگیری است که بخشی از این قوانین، سنت‌های الهی هستند. (ر. ک: خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۱۹) اگرچه این سنت‌ها هنوز در نظام علمی ما به یک عقلانیت قابل تفاهم تبدیل نشده و در نظام سیاسی کشورمان به مدل‌های اجرایی و الگوهای نظری قابل پیاده‌سازی در فرآیندهای تصمیم‌گیری و برنامه‌ریزی کشور تبدیل نشده‌اند، اما ساحت هستی‌شناسانه آنها فارغ از زبان معرفت‌شناسانه‌شان، در واقعیت عالم حضور

دارد و مؤثر واقع می‌شود. لذا برخورداری از مبانی عملی اسلام که عبارت دیگر «عقل عملی اسلامی» است، معادلات و مناسبات انقلاب اسلامی را از دیگر نظام‌های سیاسی متمایز کرده و یک جلوه تصورناپذیری به چرخه حیاتی آن بخشیده است.

۲. مشروعیت مضاعف قوانین کشور

پایه اقتدار در هر نظام سیاسی بر مبنای مشروعیت قدرت تعریف می‌شود. «اقتدار» عبارت است از «قدرت» عریانی که لباس «مشروعیت» پوشیده و توانایی نفوذ اجتماعی پیدا کرده است. دوام و بقای نظام‌های سیاسی به دوام و بقای مشروعیت آنها بستگی دارد. آنچه در نظام اسلامی موجب استحکام پایه‌های مشروعیت می‌شود، برخورداری از مکانیزم «مشروعیت دوطایه» یا «مشروعیت مضاعف» است؛ به این معنا که علاوه بر لایه عقلانیت در تعیین و تعریف مشروعیت نظام، که تبعاً برخاسته از فلسفه سیاسی پشتیبان نظام اسلامی باید بوده باشد، لایه شرعیت و حجیت الهی نیز در مشروعیت نظام اسلامی موضوعیت دارد. لذا نظام سیاسی برخاسته از انقلاب اسلامی، مشروعیتی مضاعف دارد و علاوه بر «مقبولیت عمومی» به «حجیت شرعی» نیز رسیده است.

درباره مبانی مشروعیت نظام سیاسی «مردم‌سالاری دینی» چهار قرائت وجود دارد:

یک. قرائت مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی

یک قرائت این است که مردم در قبول یا رد اساس و اصل مشروعیت نظام سیاسی، مأذون به انتخاب نیستند؛ لذا مراد از جمهوری اسلامی، حکومتی است که مشروعیت خود را از ناحیه خداوند متعال گرفته است و نه از مردم هرچند مقبولیتش را از ناحیه مردم گرفته باشد. این گروه معتقدند که مشروعیت نظام سیاسی صرفاً از طرف خداوند متعال است و اگر مردم ظرفیت پذیرش این امر را داشته باشند، حکومت اسلامی آشکارا باید اعلان گردد و مردم می‌بایست از حاکم اسلامی حمایت و تبعیت کنند. در نگاه معتقدین به این دیدگاه، مردم در اصل مشروعیت نظام جایگاهی ندارند ولی در بقای حکومت اسلامی، مقبولیت مردمی بسیار مهم و اساسی است.

دو. قرائت دموکراتیک

قرائت دوم، برخلاف قرائت اول، مردم و جمهوریت را همانند نظام‌های دموکراتیک غربی، اصل و اساس می‌شمرد و در توضیح و تفسیر «اسلامیت»، تساهل و تسامح را پیشه خود کرده و با ارائه یک قرائت حداقلی از اسلام و جاری کردن دیدگاه فقهی اصالت‌البرائیه‌ای، بسیاری از عرصه‌های سیاسی نظام اسلامی را به منطقه‌الفراغ و حوزه «ما لا نص فیه» تبدیل می‌کند. در این دیدگاه، حقوق مردم به اندازه‌ای پررنگ می‌شود

که حتی می‌توان بسیاری از تکالیف شرعی را با قاعده «مصلحت نظام» برچید. بنابر این دیدگاه آنچه در حاق مشروعیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی قرار دارد، مردم و اصالت حق حیات مردم، به‌ویژه در عصر غیبت امام معصوم است و حجیت نباید جایگاه موسعی در مبانی مشروعیت نظام اسلامی داشته باشد.

سه. قرائت ترکیبی صناعی

قرائت سوم، جمهوری اسلامی را ترکیبی فیزیکی و صناعی از «جمهوریت» و «اسلامیت» می‌داند و قائل به مشروعیت دویابه‌ای است. یعنی هم برای جمهوریت از حیث تجربه سیاسی بشر و دستاوردی که در نظام بین‌المللی به‌دست آمده، ارزش و اعتبار قائل است؛ هم برای اسلامیت به‌عنوان منبعی فراتر از توان تشخیصی بشر که سعادت دنیا و آخرت را برای انسان تأمین می‌کند. این قرائت را می‌توان نوعی ترکیب صناعی دانست. این قرائت در عمل به لیبرالیسم اسلامی و دموکراسی اسلامی ختم می‌شود. معتقدین به این دیدگاه بر این باورند که اعتبار احکام شرعی به علمیت آنهاست، لذا وقتی تعارضی میان تکلیف شرعی و مطالبه مردمی پیش آید، باید به‌سراغ متخصصین امر رفت و پاسخ دانشمندان آن حوزه را پرسید؛ پاسخ متخصصین هرچه که باشد، همان امر، شرعی است. به‌نظر ایشان، میان پاسخ علم و نظر دین، تخالف و تعارضی وجود ندارد. این قرائت به‌تدریج و در مواجهه با اضطرابات سیاسی و اجتماعی به حاکمیت علوم جدید بر نظر شرع و طرح اجتماعی دین می‌انجامد.

چهار. قرائت وحدت حقیقی مردم‌سالاری دینی

قرائت چهارمی که دیدگاه رهبر معظم انقلاب اسلامی را می‌توان ذیل آن جانمایی کرد، قرائت مردم‌سالاری دینی به‌مثابه یک ترکیب حقیقی و متعلق به مبانی اندیشه سیاسی اسلام است. در این دیدگاه، جمهوری اسلامی و مردم‌سالاری دینی، ترکیب دو امر متفاوت به‌نام «مردم‌سالاری» و «اسلام» نیست که مردم‌سالاری همان دموکراسی غربی و یک امر مشاع میان اندیشه سیاسی اسلام و اندیشه سیاسی غرب باشد تا اسلام به‌مثابه بوم فرهنگی، تنها به بومی‌سازی دموکراسی بپردازد. مثلاً یک دموکراسی مسیحی داریم و یک دموکراسی بودایی و یک دموکراسی اسلامی که آن را در نظام سیاسی ایران، جمهوری اسلامی یا مردم‌سالاری دینی نامیده باشیم. مشروعیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی، بنابر دیدگاه رهبر معظم انقلاب اسلامی از وحدت حقیقی «حق اسلامی» و «تکلیف اسلامی» ناشی می‌شود و این، دوگانه نیست؛ چراکه میان حقوق اسلامی و تکالیف اسلامی یک وحدت حقیقی (مثل وحدت شیمیایی) حاکم است. درواقع، مبانی مشروعیت مردم‌سالاری دینی ترکیب شن و آب نیست؛ بلکه مثل ترکیب هیدروژن و اکسیژن است که منتهی به تولید آب شده است. همین نوع ترکیب اخیر در مبانی مشروعیت را می‌توان

کنکاش پیرامون نظریه مرجع برای عبور از ترمیدور در انقلاب اسلامی با تأکید بر ... □ ۱۲۹

«مشروعیت مضاعف» نامید. این ویژگی در تداوم چرخه حیات انقلاب اسلامی و گریز از چالش‌های طبیعی حرکت ترمیدوری انقلاب‌ها، در تجربه انقلاب اسلامی، نقش بسیار مؤثری داشته است. برای نمونه، آیت‌الله خامنه‌ای در تبیین مبانی مشروعیت نظام سیاسی مردم‌سالاری دینی می‌فرماید:

هیچ‌کس در نظام اسلامی نباید مردم، رأی مردم و خواست مردم را انکار کند. حالا بعضی، رأی مردم را پایه مشروعیت می‌دانند؛ لاقلاً پایه اعمال مشروعیت است. بدون آراء مردم، بدون حضور مردم و بدون تحقق خواست مردم، خیمه نظام اسلامی، سرپا نمی‌شود و نمی‌ماند. (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۳/۱۴)

در تفکر دینی، اساس حاکمیت دین و نفوذ دین و قدرت دین، تکیه به مردم است. تا مردم نخواهند، تا ایمان نداشته باشند، تا اعتقاد نداشته باشند، دین حاکم نمی‌شود ... در قانون اساسی ... همه مراکز قدرت هم، مستقیم یا غیرمستقیم با آراء مردم ارتباط دارند و مردم تعیین‌کننده و تصمیم‌گیرنده هستند و اگر مردم حکومتی را نخواهند، این حکومت در واقع پایه مشروعیت خودش را از دست داده است. (همو، ۱۳۷۷/۱۲/۴)

مشروعیت ولایت و حکومت به بیعت مردم وابسته است یا بگوئیم فعلیت زمامداری و حکومت به بیعت مردم وابسته است. (همو، ۱۳۶۶/۳/۲۲)

۳. رهبری

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به‌منظور پیشبرد نظام سیاسی و دستیابی به اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی، منصبی به‌نام «رهبری انقلاب» تعبیه شده است. اگرچه در نگاه رایج، این جایگاه بیشتر به یک نهاد اخلاقی و معنوی تعبیر می‌شود که گاه با حکم حکومتی می‌تواند موانع قانونی را از سر راه حرکت نظام سیاسی کشور بردارد و هنگام اختلاف‌های کلان سیاسی و تخالف دیدگاه‌های ناظر بر اداره نظام، وارد عمل شده و اختلافات را به مصالحه بکشاند، اما کارکرد این نهاد را باید در نقشه راه انقلاب اسلامی جستجو کرد.

برای توضیح این امر، نخست باید مقیاس انقلاب اسلامی را در نظر گرفت. بنابر تقسیم‌بندی رایجی که در علوم سیاسی مطرح است، انقلاب‌ها را می‌توان به دو نوع «سیاسی و اجتماعی» طبقه‌بندی کرد. درحالی‌که انقلاب سیاسی با تغییر حاکم و نوع رژیم سیاسی تحقق پیدا کرده و خاتمه پیدا می‌کند، انقلاب اجتماعی با تغییر حاکمان و براندازی رژیم سیاسی آغاز می‌شود و به‌سراغ بنیان‌های اجتماع می‌رود تا نظام اجتماعی جدیدی را برپا نماید. (بشیریه، ۱۳۹۳: ۲۰۶ - ۲۰۵)

رهبران در به‌ثمرنشستن انقلاب‌های اجتماعی نقش بسیار خطیری ایفا می‌کنند. رهبران انقلاب اجتماعی، بسیج شکل‌گرفته در متن انقلاب برای سرنگونی حاکم و رژیم سیاسی پیشین را تا رسیدن به

بنای اجتماعی جدید، هدایت و راهبری می‌کنند. طبیعی است که با گذر زمان، خشم و خروش و هیجان انقلاب سیاسی فروخواهد نشست و واقعیت‌های اداره جامعه، خود را بر جریان انقلاب تحمیل خواهد نمود. رهبران انقلاب از یک سو واقعیت‌های اجتناب‌ناپذیر ناشی از فروکاهش انرژی انقلابی را درمی‌یابند و از سوی دیگر هدف‌ها و آرمان‌های انقلاب را از چشم خود دور نمی‌دارند؛ لذا با تدابیر خود تلاش می‌کنند حرکت‌های پرفرازونشیب انقلاب اجتماعی را تا رسیدن به اهداف، همواره زنده نگه دارند و اراده‌های مردمی را خرج تحقق آرمان‌های انقلاب اجتماعی نمایند.

سخن فوق بدین معناست که انقلاب اجتماعی می‌تواند در متن و بطن خود شامل چندین انقلاب در ساحت‌ها و حوزه‌های مختلف باشد. در انقلاب اسلامی و در نقشه راهی که رهبر معظم انقلاب برای تحقق آرمان‌های انقلاب اجتماعی مردم ایران ترسیم کرده‌اند، پنج مرحله انقلابی را می‌توان مشاهده کرد: «انقلاب سیاسی»، «نظام انقلابی»، «دولت انقلابی»، «جامعه انقلابی» و «تمدن انقلابی». (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۳/۷)

باید توجه داشت که اگرچه انقلاب اسلامی یک انقلاب کامل و انقلاب اجتماعی است، اما ناتمام است؛ یعنی گام‌های انقلاب اجتماعی به‌تمامه برداشته نشده‌اند. در چنین وضعیتی، نهاد رهبری وظیفه هدایت گام‌های طی نشده انقلاب تا رسیدن به پایان مسیر را برعهده دارد. همین امر، شکل‌گیری ترمیدور برای بازگشت به عقلانیت سیاسی پیش از انقلاب را سد می‌کند و افق جامعه انقلابی را همواره در مسیر مبارزه، روشن نگه می‌دارد. آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید:

ولایت فقیه، جایگاه مهندسی نظام و حفظ خط و جهت نظام و جلوگیری از انحراف به چپ‌وراست است؛ این اساسی‌ترین و محوری‌ترین مفهوم و معنای ولایت فقیه است. بنابراین ولایت فقیه نه یک امر نمادین و تشریفاتی محض و احياناً نصیحت‌کننده است - آن‌طوری که بعضی از اول انقلاب این را می‌خواستند و ترویج می‌کردند - نه نقش حاکمیت اجرایی ... نقش ولایت فقیه این است که در این مجموعه پیچیده و درهم‌تنیده تلاش‌های گوناگون نباید حرکت نظام، انحراف از هدف‌ها و ارزش‌ها باشد؛ نباید به چپ‌وراست انحراف پیدا شود. پاسداری و دیده‌بانی حرکت کلی نظام به سمت هدف‌های آرمانی و عالی‌اش، مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقش ولایت فقیه است. (همو، ۱۳۸۳/۳/۱۴)

وظیفه اصلی رهبری این است که مراقب باشد این بخش‌های مختلف آهنگ ناساز با نظام و اسلام و انقلاب نزنند. هر جا چنین آهنگی به وجود بیاید، جای حضور رهبری است. (همو، ۱۳۷۹/۴/۱۹)

با توجه به ترسیمی که آیت‌الله خامنه‌ای از جایگاه و کارکرد نهاد رهبری ارائه کرده‌اند، می‌توان تدابیر

کنکاش پیرامون نظریه مرجع برای عبور از ترمیدور در انقلاب اسلامی با تأکید بر ... □ ۱۳۱

ایشان برای افق‌گشایی‌های مستمر در استمرار انقلاب اسلامی را پی‌جویی کرد. در این میان می‌توان اقدامات عمده ایشان را به شرح زیر فهرست کرد:

- ترسیم نقشه راه مراحل انقلاب اجتماعی و جامعه‌پردازی جدید؛
- تبیین منطقی بودن و تدریجی بودن حصول مراحل جامعه‌پردازی جدید؛
- تعریف و تبیین الزامات نهادی و ساختاری جامعه‌پردازی جدید؛
- تعریف و تبیین الزامات گفتمانی و علمی هم‌چون: تولید فقه حکومتی، علوم انسانی اسلامی و نرم‌افزارهای اداره اسلامی جامعه؛
- مطالبه الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت از دستگاه نخبگانی جامعه؛
- تکمیل میانی و بنای دولت اسلامی مردم‌سالار. (ر. ک: طاهری، ۱۳۹۵)

نظریه نظام انقلابی و افق‌گشایی مستمر برای انقلاب اسلامی

بنابر اصول اساسی علم سیاسی، بقای هر نظام سیاسی، نسبت مستقیمی با میزان استحکام پایه‌های اربعه قدرت دارد؛ از این رو هرچه پایه‌های «مشروعیت ایدئولوژیک»، «کارآمدی در تأمین منافع عمومی»، «روابط با طبقه مسلط جهت تأمین منافع خصوصی» و «دستگاه اقتدار» مستحکم‌تر باشد، با یک اقتدار مستمر و پایدار روبه‌رو خواهیم بود. به‌میزان نقص و سستی در این پایه‌ها نیز هر آن باید انحلال و اضمحلال نظام سیاسی را انتظار کشید. از این رو کسری مشروعیت در ترکیب با ناکارآمدی دولت ملی لاجرم به کاهش حمایت‌های مردمی از نظام سیاسی منجر می‌شود و به اقتدار نظام خلل وارد می‌کند. تبعاً در چنین شرایطی مخالفت‌های سازمان‌یافته شکل می‌گیرند که اگر در رأس آنها رهبران الهام‌بخش و بسیج‌کننده‌ای حضور داشته باشند، چه‌بسا ممکن است به فروپاشی نظام سیاسی بیانجامد. (بشیریه، ۱۳۹۳: ۱۹۲)

اجمالاً در عنوان پیشین به تبیین سرفصل‌های بنیادین رهبر معظم انقلاب مبنی بر دلایل تطبیق‌ناپذیری نظریه ترمیدور بر انقلاب اسلامی پرداختیم. بنابر این سرفصل‌ها، انقلاب اسلامی یک نظام سیاسی زنده و پویا است که برای به‌ثمرنشانیدن جامعه‌پردازی مطلوب خود و در عبور از موانعی که فضای گذار را برای او تعیین می‌کند، توان افق‌گشایی مستمر دارد. اکنون درصدد هستیم تا این عناوین به‌ظاهر پراکنده را ذیل یک نظریه جامع صورت‌بندی کنیم؛ چراکه حادثه‌ای مثل انقلاب اسلامی نمی‌تواند بدون تکیه بر یک نظریه جامع پشتیبان، حرکت سیاسی خودش را سامان ببخشد. بنابراین پرسش ما از این به بعد این است که معظم‌له با اتکا به کدامین نظریه، انقلاب اسلامی را از موقعیت‌های ترمیدوری عبور می‌دهند؟

آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم از نظریه‌ای نام برده‌اند که به‌نظر می‌رسد ظرفیت پاسخ‌گویی به

پرسش مطرح شده را دارد. ایشان دفاع ابدی از انقلاب اسلامی را به این نظریه ارجاع داده و می‌فرمایند:

انقلاب اسلامی هم‌چون پدیده‌ای زنده و بارزاده، همواره دارای انعطاف و آماده تصحیح خطاهای خویش است، اما تجدیدنظرپذیر و اهل انفعال نیست ... انقلاب اسلامی پس از نظام‌سازی، به رکود و خموشی دچار نشده و نمی‌شود و میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی‌بیند، بلکه از نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند.

نظریه نظام انقلابی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، نظریه مرجع برای توأمان‌ساختن جوشش انقلابی (برای تحقق اهداف انقلاب اجتماعی) با نظم سیاسی و اجتماعی (برای پیشبرد و کارآمدساختن دستاوردهای انقلاب سیاسی) است. در واقع، اگر بپذیریم که نقاط ترمیدوری انقلاب در بحبوحه‌ای شکل می‌گیرد که «جوشش انقلابی» با «ثبات سیاسی» غیرقابل جمع جلوه می‌کند، در انقلاب اسلامی نظریه‌ای پیش‌دستانه وجود دارد که می‌تواند این پارادوکس را جمع کرده و میان جوشش و ثبات، ایجاد تعادل کرده و حرکت انقلابی را استمرار ببخشد و برای نهضت افق‌گشایی‌هایی کند. در واقع از آنجایی که:

یکی از مراحل اساسی در هر انقلاب، تبدیل نهضت به نهاد یا تبدیل انقلاب به نظم مستقر به‌ویژه در قالب دولت است، عمده نظریه‌پردازان انقلاب بر این باورند که جامعه آنگاه که تکانه‌های شدید انقلاب را پشت‌سر بگذارد، وارد مرحله ترمیدور یا فروکش کردن شور انقلابی می‌شود و پس از آن است که دوران نظام‌سازی آغاز می‌شود. اصولاً در تلقی رایج، انقلاب معمولاً با بحران سیاسی آغاز می‌شود و با سامان سیاسی به پایان می‌رسد ... انقلاب نوعی بی‌ثباتی و آناارشی محسوب می‌شود حال آنکه نظام‌سازی با نوعی ثبات همراه است، لذا انقلاب و نظم، توأمان قابل جمع نیستند و وضعیت پارادوکسیکال را شکل می‌دهند و لذا هرگونه سخن‌گفتن از نظریه دولت، آن‌هم در یک شرایط انقلابی، امری مهم و یا حداکثر فاقد معنا دانسته می‌شود. (جبارنژاد، ۱۳۹۸)

بنابر منطقی که توضیح داده شد، نقطه ترمیدوری را باید در موقعیت‌هایی جستجو کرد که تحول‌خواهی انقلابی در بنانه‌ها و پایه‌گذاری نمودن ستون‌های جامعه جدید به بن‌بست می‌رسند و نمی‌توانند خاتمه‌ای برای نفی و نقد قائل شوند و در فضای ایجابی حرف نوبی بزنند. ترمیدور، حاکی از عقیم‌بودن نظام محاسبات انقلابیون در بنای جامعه جدید است. نقدی که بر نظریه ترمیدور وارد است، این است که اساساً مقوله تدریجی‌الوصول بودن جامعه‌پردازی را نمی‌بیند و می‌خواهد یک‌انگاری‌ای که از اساس باطل است را مهمل جلوه دهد؛ حال آنکه باید پرسید کدام متفکر انقلابی دستیابی به یک جامعه جدید را دفعی دانسته است که صرفاً با سرنگونی رژیم حاکم قابل تحقق باشد؟! انقلاب برای

برداشتن مهم‌ترین مانع برای حرکت تدریجی به سمت ساخت جامعه جدید است؛ طبعاً نمی‌توان برداشتن مانع به معنای تحصیل غایت مطلوب باشد.

یکی از مهم‌ترین گام‌های یک انقلاب اجتماعی، تشکیل دولتی در تراز جامعه مطلوب است. فاعل جامعه‌سازی، نهاد دولت است. این دولت است که با ریل‌گذاری خود، ساختارهای اجتماعی را شکل می‌بخشد. از این رو می‌توان گفت که مهم‌ترین کارکرد نظریه نظام انقلابی، عبور دادن انقلاب و نظام اسلامی به مرحله دولت‌سازی است. دولت‌سازی همان نقیصه‌ای است که انقلاب‌های اجتماعی را ناکام می‌گذارد و آنها را گرفتار ترمیدور می‌کند. البته در نظریه بریتون این امر مورد توجه نیست و به این پرسش نپرداخته است که چگونه در تجربه انقلاب کبیری چون انقلاب فرانسه، انقلاب‌های مستمر دیگری بعد از بازگشت به دوران سلطنت رخ داده و امکان گذار به عقلانیت جدیدی را رقم زده که سازنده جامعه جدیدی در میان این ملت شده است. این عقلانیت چنان ظرفیتی داشته که حتی از مرزهای این کشور و افق‌های این انقلاب فراتر رفته و جهانی شده است.

نتیجه

دغدغه‌ای که در این پژوهش به دنبال ترسیم آن بودیم، نحوه گریز از تله ترمیدوری انقلاب‌ها در تجربه انقلاب اسلامی ایران بود. زیرا اگر بپذیریم مرحله ترمیدور - آن‌گونه که بریتون در مطالعه چهار انقلاب بزرگ جهان صورت‌بندی کرده است - یکی از مراحل اجتناب‌ناپذیر همه انقلاب‌هاست و نه تنها در این چهار انقلاب، بلکه در دیگر انقلاب‌های جهان نیز بر سر راه استمرار انقلاب سبز می‌شود، بنابراین این پرسش قابل مطرح است که آیا انقلاب اسلامی با موقعیت‌های ترمیدوری مواجه نشده است، یا اگر مواجه بوده، چگونه از این مراحل و موقعیت‌ها عبور کرده است؟

در مسیر بررسی این پرسش، پس از تبیین مراد از ترمیدور، به موقعیت‌های ترمیدوری شکل‌گرفته در تاریخ انقلاب اسلامی پرداختیم و آن را به‌طور مشخص از دیدگاه آثار حسین بشیریه، نخستین محقق که به تطبیق این نظریه بر انقلاب اسلامی پرداخته است، بررسی کردیم. همچنین نشان دادیم که چگونه دیدگاه ایشان در دهه ۶۰ با دهه ۸۰ متفاوت شده و در نهایت به امتناع ترمیدور در انقلاب ایران گرایش پیدا کرده است. این بررسی به‌طور ضمنی نشان داد که نظریه ترمیدور، حلقه‌ای از حلقات نظریات گذار به دموکراسی است و کارکرد آن، بیشتر نفی ارزشمندی انقلاب و امکان‌ناپذیری گشودن راهی جدید در فرآیند دموکراسی‌سازی است. آنچه در قلب و مرکز نظریه بریتون قرار دارد، امتناع جامعه‌پردازی از مسیر انقلاب سیاسی است. او تلاش کرده است تا مرحله ترمیدور را به‌عنوان نشانه‌ای از ناکامی حرکت‌های

دفعی و تغییرات بنیادین جهت دستیابی به جامعه جدید معرفی کند و مسیر «اصلاح» و حرکت‌های تدریجی را - که مستلزم پذیرش عقلانیت‌های جاری جوامع است - به ملت‌ها تجویز نماید.

بخش دیگر پژوهش حاضر، بررسی اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای و صورت‌بندی استدلال ایشان مبنی بر عدم تطبیق این نظریه بر انقلاب اسلامی بود. در این راستا به نظریه مرجعی توجه دادیم که مستمسک معظم‌له برای تبیین شیوه عبور انقلاب از تله ترمیدور بوده است. این نظریه در بیانیه گام دوم تحت‌عنوان «نظریه نظام انقلابی» معرفی شده است؛ نظریه‌ای که می‌تواند پارادوکس خروش انقلابی و نظم سیاسی را به یک سامان اجمالی برساند.

به دلیل محدودیت زمانی و وسع مقاله نتوانستیم به‌طور مشخص اضلاع و جزئیات نظریه نظام انقلابی را به تصویر بکشیم، لذا آن را به مجال دیگری واگذار می‌کنیم. با این وجود سه امر «مبانی نظری هستی‌شناسی اسلامی»، «بنیان مشروعیت مضاعف در مردم‌سالاری دینی» و «سازوکار رهبری ولایی» در نظام اسلامی، سه مؤلفه کلیدی و رکن حیاتی بودند که می‌توان آنها را از مقومات نظریه نظام انقلابی دانست. تبعاً شرح و پرداختن نسبت به این سه مقوله و نحوه کارکرد آنها در جاری ساختن تحول و ثبات توأمان در یک نظام سیاسی، همچنین نحوه گذار از عقلانیت قدیم به جدید در یک انقلاب اجتماعی، مسئله‌هایی هستند که اگرچه در این مقاله مطرح شده‌اند، اما توجه دقیق‌تر درباره آنها به بررسی‌های موسع‌تری نیاز دارد.

منابع و مأخذ

۱. بازرگان، مهدی، ۱۳۹۳، *کالبدشکافی چهار انقلاب*، در *مجموعه آثار*، ج ۳، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
۲. برینتون، کرین، ۱۳۸۲، *کالبدشکافی چهار انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، زریاب.
۳. بشیریه، حسین، ۱۳۹۲، *موانع گذار به دموکراسی در ایران، در گذار به دموکراسی؛ مباحث نظری*، گردآوری‌کننده حسین بشیریه، تهران، نگاه معاصر.
۴. بشیریه، حسین، ۱۳۹۳، *آموزش دانش سیاسی؛ مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*، تهران، نگاه معاصر.
۵. بشیریه، حسین، ۱۳۹۵، *زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران*، ترجمه علی اردستانی، تهران، نگاه معاصر.
۶. بنی فاطمه، حسین؛ راب شیلدز؛ فاطمه گلایی؛ فردین قریشی و فرهاد بیانی، ۱۳۹۷، «مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی اجتماعی رئالیسم انتقادی؛ با تأکید بر آراء روی بسکار»، *راهبرد فرهنگ*، سال یازدهم، ش ۴۴، ص ۵۷ - ۲۹.

کنکاش پیرامون نظریه مرجع برای عبور از ترمیدور در انقلاب اسلامی با تأکید بر ... □ ۱۳۵

۷. جبارنژاد، محسن، ۱۳۹۸، *نظریه دولت و پارادوکس نظم - انقلاب، در خبرگزاری بین‌المللی قرآن*، بازیابی شده از آدرس: <https://iqna.ir>
۸. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۷۸/۳/۱۴، بیانات در سالگرد ارتحال امام خمینی، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۹. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۸۵/۳/۱۴، بیانات در سالگرد ارتحال امام خمینی، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۱۰. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۹۴/۱۰/۱۹، بیانات در دیدار مردم قم، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۱۱. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۶۶/۳/۲۲، خطبه‌های نماز جمعه تهران، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۱۲. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۷۷/۱۲/۴، بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۱۳. خامنه‌ای، [آیت‌الله] سیدعلی، ۱۳۹۷/۳/۷، بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان، پایگاه برخط حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، بازیابی شده از سایت: www.khamenei.ir
۱۴. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۱، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. راه‌چمنندی، هادی و عبدالحسین کلانتری، ۱۳۹۲، «جایگاه امام خمینی در انقلاب اسلامی براساس نظریه مراحل تحول انقلاب برینتون»، *فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال دوم، ش ۶، ص ۲۶ - ۱.
۱۶. روح، محمدجواد، ۱۳۹۵، «نظم غنایی؛ درهم‌ریختن جایگاه دولت در ایران»، *مهرنامه*، ش ۴۸، ص ۲۶ - ۱۷.
۱۷. شبان‌نیا، قاسم، ۱۳۹۱، «ارزیابی نظریه چرخش انقلاب‌ها و تطبیق آن بر انقلاب اسلامی ایران»، *معرفت سیاسی*، سال چهارم، ش ۲، ص ۱۴۰ - ۱۲۳.
۱۸. طاهری، محمدحسین، ۱۳۹۵، «تأثیر عقلانیت تمدنی بر الغای ترمیدور در فرآیند انقلاب اسلامی از منظر اندیشه سیاسی آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای»، *مجموعه مقالات دومین هفته علمی تمدن نوین اسلامی*، قم، دبیرخانه دومین هفته علمی تمدن نوین اسلامی.
۱۹. کورزمن، چارلز، ۱۳۹۷، *انقلاب تصورناپذیر ایران*، تهران، ترجمان.

