

گفتمان ضد استعماری، ضد امپریالیستی و ضد استکباری و شخصیت سنت‌گرای بازتابی^۱

کرامت الله راسخ*

(تاریخ دریافت ۹۸/۰۶/۲۹، تاریخ پذیرش ۹۸/۰۹/۱۵)

چکیده

هدف مقاله توضیح فرآیند شکل‌گیری «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» در ارتباط با سه گفتمان ضد استعماری، ضد امپریالیستی و ضد استکباری است. این پژوهش با استفاده از روش تحلیلی انجام گرفته است. نماینده اجتماعی «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» طبقه متوسط جدید است. طبقه متوسط جدید گروه اجتماعی است که از اوایل قرن نوزدهم به تدریج در بستر جامعه ایرانی با این هدف شکل گرفت که نماینده اجتماعی تغییرات جدید با الهام از جوامع غربی باشد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که این گروه برخلاف انتظار نماینده اجتماعی تحولات جدید نشد، بلکه با تغییر ذهنیت و پذیرش الگوی رفتار اجتماعی و سیاسی متمایز به شخصیت اجتماعی فرهنگی خاصی تحول یافت که در اینجا با عنوان «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» معرفی می‌شود. مبارزات ضد استعماری، ضد امپریالیستی و ضد استکباری در ارتباط با سه روند گفتمان‌سازی، ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و استقرار نظام سرمایه‌داری در بخش عمده‌ای از جهان در محیط سیاسی «ملی‌گرایی»، «انقلابی‌گری چپ» و «اسلام‌گرایی سیاسی» بر پیدایش این شخصیت تأثیر بنیادی گذاشت. نتیجه کلی حاصل از این پژوهشی برفرض اصلی آن دلالت دارد: ساختار اجتماعی جوامع خاورمیانه‌ای از آن میانه ایران در مسیر متمایز تغییر کرد و به پیدایش «جامعه سنت‌گرایی بازتابی» منجر شد.

مفاهیم اصلی: ایران، شخصیت سنت‌گرای بازتابی، مبارزه ضد استعماری، مبارزه ضد امپریالیستی، مبارزه ضد استکباری.

۱. این مقاله مستخرج از طرحی پژوهشی با عنوان «سنت‌گرایی بازتابی در عصر رضاشاه از نگاه جامعه‌شناسی سیاسی» است.

* دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چهرم Krasekh@gmail.com

مجله جامعه‌شناسی ایران، نوزدهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۷، ص ۲۶-۵۷

مقدمه

جوامع غربی در چند قرن گذشته در معرض تغییرات اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بنیادی قرار گرفته است. این تحولات ریشه در تاریخ این جوامع دارد، تاریخی که منشأ آن به یونان و روم باستان برمی‌گردد. این دگرگونی‌ها زمینه‌ساز تغییرات اساسی در این جوامع شد به طوری که جوامع دیگر بشری، حیران ماندند و در صدد الگوبرداری و تقلید برآمدند بدون آن که توجه کافی به شروط تاریخی و فرهنگی این تحولات داشته باشند. الگوبرداری و تقلید در کشورها و جوامع گوناگون با توجه به تفاوت‌های بنیادی فرهنگی و ساختارهای متمایز اجتماعی شکل‌های بسیار متفاوتی پیدا کرد (ایزنشتات،^۱ ۱۹۸۷). ساموئل ایزنشتات مدعی است که فرآیند و نتایج حاصل از این تحولات حتی در جوامع غربی نیز متفاوت بوده است و ما در این جوامع نیز با شکل‌های گوناگون مدرن شدن روبه‌رو هستیم. او به این گوناگونی عنوان «مدرنیته چندگانه» می‌دهد. واکنش در جوامع اسلامی به این تحولات عموماً خصمانه بود یا دست‌کم از این تغییرات با آغوش باز استقبال نشد. این‌گونه واکنش‌ها تا حدودی قابل فهم است چراکه به تعبیر نیکلاس لوهمن^۲ نظام‌ها، به‌خصوص نظام‌های اجتماعی، در تمایز تعریف و هویت پیدا می‌کنند (لوهمن، ۱۹۹۷). اگر از اصل هویت‌دهنده تمایز بگذریم، بخشی از تعارض اسلام با جهان مدرن غربی به ماهیت این دو برمی‌گردد. اسلام در مقایسه با دو دین ابراهیمی دیگر - یهودی و مسیحی - جدیدتر و از ظرفیت رسالتی نیرومندتری برخوردار است ضمن آن‌که با اصول امر به معروف و نهی از منکر و شکل عملی آن «جهاد فی سبیل الله» ادعای انحصاری حقیقت را دارد، حقیقی که باید پذیرفته و در غیر این صورت تحمیل شود. این ادعا را با محتوا و اهدافی کاملاً متفاوت مدرنیته دارد (هورکهایمر، آدورنو، ۱۳۸۴). بنابراین، قابل فهم است که پدیده‌ای مانند «مدرنیته غربی» با ادعای در اختیار داشتن «حقیقت» در تفسیر جهان و هستی، تهدیدی برای تمایزات موجود و هویت‌دهنده در جوامعی اسلامی تلقی شود، واکنشی که در این سطح در ژاپن (ایزنشتات، ۱۹۹۴)، چین یا هند مشاهده نشد (مور، ۱۳۶۹: ۱۷۷-۲۲۳؛ ۲۲۴-۲۸۶؛ ۲۸۷-۳۴۶).

درگیری مسلمانان با غرب علاوه بر جنبه نظری و اعتقادی از سویه تاریخی و جامعه‌شناختی نیز برخوردار است (صفی، لوآی، ۱۳۸۰). اسلام در جامعه‌ای قبیله‌ای ظهور یافت و از ظرفیت بالای تهاجمی برخوردار است (سالم، ۱۳۸۰). بسیاری از سرزمین‌ها و جوامعی که در جریان لشکرکشی‌ها و جهان‌گشایی‌های مسلمانان داوطلبانه یا با زور دین اسلام را به‌مثابه دین غالب پذیرفتند (علی، ۱۳۶۷)، برخی عناصر ساختارهای اولیه جوامع خود را حفظ کردند. این عناصر حتی بر تصور آن‌ها از

1. Eisenstadt
2. Luhmann

اسلام تأثیر گذاشت. اسلام ایرانی با اسلام عثمانی با اسلام بربرهای شمال آفریقا فرق دارد و جلوه این تفاوت به‌وضوح در اعتقادات و مناسک آن‌ها دیده می‌شود (کُربن، ۱۳۷۳). به‌رغم این تفاوت‌ها، این جوامع هسته رسالتی و جهادی اسلام را درونی و حفظ کرده‌اند که جلوه بارز آن در لشکرکشی‌های مسلمانانی دیده می‌شود که عرب نبودند و خواستگاه آن‌ها شبه‌جزیره عربستان نبود. مسلمانان و اعراب در صدر اسلام و در همان قرن اول هجری شمسی به دو امپراتوری قدرتمند منطقه خاورمیانه - ایران و روم شرقی - هجوم‌آوردند. ایرانیان را شکست دادند و ایران را به‌تدریج تسخیر کردند ولی به‌رغم محاصره قسطنطنیه (استامبول فعلی) موقتاً موفق به فتح پایتخت روم شرقی نشدند، بنابراین درگیری اسلام با غرب تاریخی به درازی ظهور اسلام دارد. مسلمانان در قرن‌های بعد به شبه‌قاره هندوستان هجوم بردند و تا قلب این شبه‌قاره پیش رفتند (باری، نعمتی، ۱۳۸۸؛ امام،^۱ ۱۹۷۵). بنابراین، تمام جوامع و فرهنگ‌های غیرمسلمان موجود در این منطقه از دنیا درگیر جنگ‌های رسالتی و جهادی مسلمانان شدند.

اگرچه درگیری مسلمانان با غرب سابقه تاریخی دارد لیکن مجادله آن‌ها در عصر جدید از کیفیتی متفاوت برخوردار است. غرب این بار نیروی هجومی است و به سرزمین‌های اسلامی هجوم می‌آورد و آن‌هم نه با استفاده از ابزار نظامی صرف. مسلمانان در گذشته با هویت اسلامی به مسیحیان، یهودیان و دیگر هویت‌های زبانی، دینی و مذهبی ساکن این منطقه از دنیا هجوم می‌بردند، اکنون مدرنیته غربی زیر عنوان کلی‌تر و انتزاعی‌تر «انسان» با مسلمانان درگیر می‌شود. مسلمانان ناچار هستند برای مقابله با غرب به سنگر گذشته پناه برند و درگیری با غرب را تا حد امکان مانند گذشته مبارزه با مسیحیان و درنهایت یهودیان تفسیر کنند (لوئیس، ۱۳۸۹). ساختن اسطوره و حتی افسانه از جنگ‌های مسلمانان با مسیحیان در گذشته از جمله جنگ‌های صلیبی (رانسیمان، ۱۳۷۱) و فتح قسطنطنیه در قرن ۱۵ در خدمت اثبات این ادعا قرار دارد (استانفورد، ۱۳۷۰). مسیحیت و یهودیت بدون شک یکی از عناصر اصلی سازنده فرهنگ و تمدن جدید غربی است لیکن این درگیری برخلاف تصور بسیاری از مسلمانان ماهیت مذهبی صرف ندارد و این را می‌توان در تأثیر درگیری‌های سیاسی و نه مذهبی در یک قرن گذشته به‌وضوح مشاهده کرد. درگیری اعراب و اسرائیل (ولدانی جعفری، ۱۳۸۳: ۹۶-۷۷) در یک قرن گذشته بیشتر ماهیت سیاسی دارد تا مذهبی. یهودیان در ذهنیت مسلمانان به دلیل همین درگیری سیاسی به‌تدریج در قرن بیستم جایگزین مسیحیان در باور به توطئه مسیحی یهودی علیه اسلام و مسلمانان شدند. سابقه پیدایش این نگرش به اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بی‌می‌گردد. مهدی قلی خان

هدایت می‌نویسد: «مدعیان تربیت امروز، به قول و نه به دل پیرو مذهبی هستند که در معنی عبری است و در صورت هلنی و عندالوقایع هیچ‌کدام» (هدایت، ۱۳۶۸: ۲۰۱).

درگیری مسلمانان با غرب پیامدهای بسیاری داشته است: جنگ‌ها، جنبش‌های اجتماعی، کودتاهای نظامی، انقلاب‌های سیاسی، ناآرامی‌های مدنی، شورش‌های خیابانی و غیره. ایران در این میان استثناء نیست. جنبش تنباکو، انقلاب مشروطیت، ظهور رضاشاه و اقدامات اصلاحی در عصر او، تأسیس حزب توده، تأسیس جبهه ملی و «نهضت ملی شدن نفت»، اصلاحات ارضی و «انقلاب شاه و مردم» - عنوانی که اصلاحات محمدرضاشاه پهلوی در اوایل دهه ۱۳۴۰ ش. گرفت - ظهور روحانیون به‌مثابه کنشگر اجتماعی سیاسی و حتی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ را می‌توان پیامدهای مستقیم یا غیرمستقیم تماس و درگیری ایرانیان با غرب دانست. این درگیری‌ها درازمدت نه‌فقط پیامدهای سخت‌افزاری در حوزه‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی داشته است، بلکه بر روان انسان خاورمیانه‌ای تأثیر اساسی گذاشته است. یکی از جنبه‌های خاص این تأثیر را تحت عنوان «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» در این مقاله با توجه به تحول سنت به سنت‌گرایی بازتابی و پیدایش شخصیت خاص سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در فرآیند مبارزه «ضد استعماری»، «ضد امپریالیستی» و «ضد استکباری» بررسی می‌کنیم. بهتر است در آغاز روشن شود که منظور از «سنت‌گرایی بازتابی» چیست (راسخ، ۱۳۹۷).

فرض اصلی این پژوهش به‌تبع آن این مقاله آن است که جوامع سنتی خاورمیانه در جریان نوسازی با الهام از جوامع غربی و با مضمون و معیارهای موجود در این جوامع «مدرن» نشدند، بلکه در مسیر تاریخی نسبتاً طولانی تحول سنت به «سنت بازتابی» قرار گرفتند. سنت در اینجا با تأسی به ماکس وبر «اعتقاد به مصونیت چیزی که همواره بوده است» (وبر^۱، ۱۹۸۰: ۵۸۰) تعریف می‌شود. سنت با این تعبیر و استناد به صاحب‌نظران دیگر مانند جوزف پیپر^۲ (پیپر، ۱۹۵۸)، آلیدا آسمن^۳ (آسمن، ۱۹۹۹)، ادوارد شیلز^۴ (شیلز، ۱۹۸۱)، کارستن دیتمن^۵ (دیتمن، ۲۰۰۴) و مارتین گریفن‌هاگن^۶ (گریفن‌هاگن، ۱۹۸۶)، گاهی ابزار اقتدار دینی و مذهبی، گاهی عنصر فرهنگی و گاهی عنصر فکری در خدمت تفکر سیاسی و فلسفی است. آنتونی گیدنز، اولریش بک و اسکات لاش^۷ در اثری مشترک (گیدنز، بک، لاش، ۱۹۹۶)، رینر شمالتس‌برونس^۸ (شمالتس‌برونس، ۱۹۹۵)

1. Weber
2. Pieper
3. Assmann
4. Shils
5. Dietmann
6. Greiffenhagen
7. Beck/Giddens/Lash
8. Schmalz-Bruns

در اثر خود موسوم به «دموکراسی بازتابی» و اولریش بک در دو اثر دیگر خود (بک، ۱۹۹۳، ۱۹۹۶) «بازتاب» را واکنش آگاهانه، ناآگاهانه و حتی پیش بازتابی به عوامل درونی و بیرونی شخصی، اجتماعی و غیراجتماعی تعریف می‌کنند. «سنت‌گرایی بازتابی» بر این اساس واکنش عناصر شناختی، معرفتی، فکری، فرهنگی و اجتماعی در جوامعی با ساختارهای متفاوت از غرب در برابر دگرگونی‌هایی است که با صفت «مدرن» یا «مدرنیسم» شناخته می‌شود.

روش‌شناسی پژوهش

نوع پژوهش کیفی است، روش آن کتابخانه‌ای و بر اساس روش تحلیلی منبعث از جامعه‌شناسی تاریخی جدید چارلز تیلی و مایکل مان^۱ اجرا شد (اشپون^۲، در: کسلر، ۱۳۹۴: ۲۶۱-۳۰۶). روش‌شناسی این پژوهش ضمن تأسی به رویکردهای روش‌شناختی فوق از ویژگی خاص خود برخوردار است. فرآیند پیدایش «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» در این مقاله نه با اتکا به رویکردهای موجود در حوزه روان‌شناسی اجتماعی - نظیر کاری که تئودور آدورنو و همکارانش در ارتباط با «شخصیت اقتدارگرا» یا پل لازارسفلد در برخی کارهای خود درباره رفتار انتخاباتی مردم انجام داده‌اند - بلکه با زیربنای جامعه‌شناختی انجام‌گرفته است؛ به‌این‌ترتیب که تلاش شده است فرآیند شکل‌گیری شخصیتی اجتماعی فرهنگی سیاسی در ارتباط با تحول طبقه اجتماعی خاص - طبقه متوسط جدید در ایران - توضیح داده شود. البته این کار در حوزه جامعه‌شناسی مسبوق به سابقه است. موریس هالبواکس^۳ همین کار را در اواخر قرن نوزدهم در ارتباط با طبقه کارگر انجام داد و تلاش کرد، نگرش و الگوی رفتاری طبقه کارگر را با استناد به جایگاه طبقاتی آن توضیح دهد (کرمر^۴، در: کسلر، ج ۱، ۱۳۹۳: ۲۳۳-۲۴۶). این کار در مقایسه با کار هالبواکس نیز از نوآوری خاص خود برخوردار است.

فرآیند پیدایش شخصیت اجتماعی، سیاسی و فرهنگی «سنت‌گرای بازتابی» با جهان‌بینی و ایدئولوژی‌های مرتبط و الگوهای رفتار سیاسی منبعث از این جهان‌بینی و ایدئولوژی‌ها در ارتباط با سه گفتمان ضد استعماری، ضد امپریالیستی و ضد استکباری و سه جریان اجتماعی سیاسی «ملی‌گرایی»، «انقلابی‌گرایی چپ» و «اسلام‌گرایی سیاسی» در روند پیدایش و رشد دو کنشگر اجتماعی سیاسی «طبقه متوسط جدید» و «روحانی به‌مثابه کارگزار سیاسی» توضیح داده می‌شود و در نهایت ۲۴ پرسش در انتهای مقاله مطرح می‌شود که پرسش‌های پژوهش بعدی درباره تغییر

1. Charles Tilly/Michael Mann
2. Spohn
3. Maurice Halbwachs
4. Cramer

ساختار حوزه عمومی در یک قرن گذشته با این فرض است که جهان‌بینی این سه گروه شباهت‌های بسیاری با یکدیگر دارد، ضمن آنکه ایدئولوژی‌های آن‌ها متفاوت است. اساس این ادعا رویکردهای مطرح در حوزه جامعه‌شناسی معرفت است که جهان‌بینی تحت تأثیر «محیط» و «میدان» اجتماعی قرار دارد، ضمن آنکه ایدئولوژی‌ها ممکن است از عوامل بیرونی نیز تأثیر بپذیرند (کنولاخ، ۱۳۹۴: ۱۴۷-۱۶۵). ساختار مقاله بر همین اساس تنظیم شده است، به این ترتیب که نخست خصوصیات شخصیت سنت‌گرای بازتابی مطرح و سپس فرآیند گفتمان سازی توضیح داده شده است. جهان‌بینی هر سه گروه اجتماعی تحت تأثیر مبارزه با غرب قرار دارد که مهم‌ترین عامل تأثیرگذار بر کنش سیاسی در یک قرن گذشته در ایران بوده است، ضمن آنکه ایدئولوژی آن‌ها (ملی‌گرایی، چپ‌گرایی و اسلام‌گرایی) تحت تأثیر فرایند پیدایش نظام سرمایه‌داری جهانی با یکدیگر فرق دارد.

شخصیت سنت‌گرای بازتابی

یکی از پیامدهای درگیری مستمر جوامع اسلامی با کشورهای غربی به‌خصوص در یک قرن گذشته پیدایش «شخصیت اجتماعی سیاسی فرهنگی مبارز و انقلابی» در جوامع اسلامی است. این شخصیت با چند ویژگی متمایز می‌شود: (۱) «انقلابی و آرمان‌خواه» است؛ (۲) تفکر سیاسی او از ظرفیت‌های لازم برای ایدئولوژی زدگی برخوردار است (۲) با غرب به دلایل و شکل‌های مختلف مخالف است؛ (۳) اقتدارگرا است؛ (۴) مهارت استفاده کارکردی و کاربردی از مبارزه با غرب دارد؛ (۵) الگوهای رفتار اجتماعی و سیاسی او تحت تأثیر ویژگی‌های غیرمنطقی بودن قرار دارد، بنابراین لجباز، کینه‌توز و دشمنی ورز است؛ (۶) از مهارت لازم برای ارتقاء خصوصیات منفی انسانی تا سطح الگوی رفتار سیاسی برخوردار است، در نتیجه فردی با این خصوصیات با عنوان‌های ارزشی مانند «مبارز»، «انقلابی»، «سازش‌ناپذیر»، «وطن‌دوست»، «ملی‌گرا» و «آرمان‌خواه» و غیره موصوف می‌شود؛ (۷) از مهارت گفت‌وگو به‌اندازه کافی برخوردار نیست و در صورت لزوم در گفت‌وگو با اهداف دیگری درگیر می‌شود؛ (۸) مفهوم‌سازی و گفتمان سازی او تحت تأثیر وضعیت فقدان مهارت درگیری او در گفت‌وگو قرار دارد، درحالی‌که مارتین بوبر ویژگی متمایزکننده فرهنگ غربی را توانایی آن در گفت‌وگو تشخیص می‌دهد (مهرگان، ۱۳۸۰: ۷۰-۷۷؛ بوبر، ۱۹۳۲).

طرح این نظریه در شکل فوق ادعایی بیش نیست و دو مشکل بنیادی دارد: یکی مبانی نظری و دوم روش‌شناختی. این ادعا باید با استفاده از روش‌های شناخته‌شده موثق، طرح پرسش‌های اصلی و فرعی پژوهشی و ارائه این پرسش‌های در قالب فرضیه‌های تحقیق و انجام مطالعات تجربی بر این اساس مطرح شود که در این نوشته این‌طور نیست. البته مطالعات گسترده‌ای درباره شخصیت

اجتماعی سیاسی انجام‌گرفته است که یکی از مشهورترین آن‌ها مطالعه آدورنو و همکاران او درباره «شخصیت اقتدارگرا» است (آدورنو^۱ و دیگران، ۱۹۵۰) که انعکاس آن در اثر مشترک او با ماکس هورکه‌هایمر تحت عنوان «دیالکتیک روشنگری» که به فارسی نیز ترجمه‌شده است دیده می‌شود (هورکه‌هایمر؛ آدورنو، ۱۳۸۴)، لیکن هدف در اینجا وارد شدن به عرصه روان‌شناسی اجتماعی و تحلیل شخصیت اجتماعی سیاسی فرهنگی خاص و بررسی بستر فردی و اجتماعی شکل‌گیری این شخصیت نیست. هدف این مقاله گشودن باب پژوهش در این زمینه با این ادعا است که تقریباً تمام سیاست‌ورزان ایرانی چپ و راست، ملی و غیر ملی و حاکم و محکوم در یک قرن گذشته به‌نوعی و تا حدودی از این صفات برخوردار بوده‌اند: از رضاشاه تا محمدرضاشاه، از محمد مصدق تا مسعود رجوی رهبر سازمان مجاهدین خلق ایران تا حمید اشرف رهبر سازمان چریک‌های فدایی خلق تا نورالدین کیانوری رهبر حزب توده. این نوع شخصیت اجتماعی سیاسی فرهنگی در بین سیاست‌ورزان خاورمیانه‌ای نیز در نیم‌قرن گذشته همواره مشاهده‌شده است، سیاست‌ورزانی که هر نوع توافق بین صاحبان قدرت با حضور آن‌ها در این منطقه از دنیا بسیار دشوار است. این شخصیت ویژگی‌هایی روحی و روانی فراتر از تعلقات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی دارد، به‌طوری‌که خاستگاه آن را باید در رسوبات فرهنگی یا به قول ویلفردو پارتو در «تشنه‌تشنه‌ها جست‌وجو کرد (باخ، در: کسلر، ج ۱، ۱۳۹۳: ۷۳-۹۰). تشنه‌تشنه‌ها مفهومی از ویلفردو پارتو جامعه‌شناس فرانسوی ایتالیایی است. تشنه‌تشنه‌ها عناصر عمدتاً تاریخی، اجتماعی و فرهنگی هستند که در طول تاریخ ساخته می‌شوند و بر فکر و رفتار و نگرش فرد درباره جهان تأثیر می‌گذارند. تشنه‌تشنه‌ها از دیدگاه او منشأ تفکرات غیرمنطقی انسان از جمله دین هستند. فرض این نوشته آن است که فرایند پیدایش این شخصیت در ارتباط با تحول مناسبات اجتماعی در یک قرن گذشته در ایران قرار دارد و از آن می‌توان به‌عنوان «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» نام برد، یعنی شخصیتی که در روند تحول سنت به سنت بازتابی در یک قرن گذشته شکل گرفت. این فرآیند به‌ظاهر سیاسی ریشه در عمق مناسبات اجتماعی و فرهنگی ایران دارد، اگرچه در وهله نخست ظهور سیاسی پیدا کرد و در این نوشته نیز در همین حوزه و با استناد به سه مقوله «مبارزه ضد استعماری»، «ضد امپریالیستی» و «ضد استکباری» بررسی می‌شود. این مبارزات تحت تأثیر سه فرآیند گفتمان سازی، ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و استقرار نظام سرمایه‌داری در پیوند نزدیک با سه جریان مبارزاتی «ملی‌گرایی»، «چپ انقلابی» و «اسلام سیاسی» و عنصر اجتماعی سیاسی این سه جریان یعنی «طبقه متوسط جدید» و «روحانیون سیاسی» شکل گرفت.

گفتمان سازی

فرآیند گفتمان سازی سیاسی در ایران در یک قرن گذشته تحت تأثیر ظهور «شخصیت سنت‌گرایی بازتابی» و به تبع آن مبارزه مسلمانان با غرب قرار دارد. از خصوصیات بارز این نوع گفتمان سازی، بازتابی بودن آن است، یعنی گفتمان محصول تضارب آراء و درگیری ذهنی در جامعه نیست، بلکه عمدتاً با «تصاحب گفتمانی مقولات غربی» برساخته می‌شود. فقدان دستگاه نظری و مفهومی لازم برای مقابله با «غرب خودساخته» و «برساختی» سبب شده است تا گفتمان‌های سیاسی در ایران در یک قرن گذشته از یک سو تحت تأثیر رسوبات ذهنی موجود در جامعه و از سوی دیگر با استفاده از مفاهیم جعل شده از غرب ساخته شود. مقولات شناخته شده غربی در این فرآیند تصاحب و با ذهنیت بازمانده از گذشته سازگار می‌شود به طوری که مفاهیمی مانند «امپریالیسم»، «استعمار»، «استثمار»، «پیشرفت»، «رتجاع»، «نابرابری»، «عدالت اجتماعی»، «انقلاب»، «ملت»، «دموکراسی» و حتی «گرایش‌ها ضد یهودی» و «ضد صهیونیستی» و سایر مفاهیم مشابه با منشأ غربی با باورهای سنتی موجود در این جوامع می‌آمیزند و مضمونی متفاوت پیدا می‌کنند. مفاهیم و مقولات را نمی‌توان به سادگی از بستر اجتماعی آن‌ها جدا و به نظام‌های اجتماعی دیگر منتقل کرد. آن‌ها در مسیر انتقال دست‌خوش تفسیر و تعبیر می‌شوند. به علاوه، مفاهیم به قول کارل مانهایم از خصوصیت نیت‌مندی برخوردار هستند (کنوبلاخ، ۱۳۹۰: ۱۳۷-۱۶۵). این خصوصیت شامل تعبیر و تفسیر از آن‌ها نیز می‌شود. هدف انتقاد و طرح مفاهیم در جوامع صنعتی در بیشتر موارد اصلاح و بهبود اجتماعی در این جوامع است. امانوئل والرشتاین معتقد است که حتی نظریه سوسیالیسم نیز در بستر تفکر لیبرالی غربی شکل گرفت، به طوری که وجوه مشترک این دو مکتب رقیب بسیار است (بوریس، در: کسلر، ۱۳۹۴: ۲۳۹). این در حالی است که هدف از طرح این مفاهیم و مقولات در جامعه ایران مقابله و مبارزه با جوامع غربی است. این نیت سبب می‌شود تا شکل و حتی محتوای آن‌ها در معرض تعبیرها و تفسیرهای گوناگون قرار گیرد، به طوری که مثلاً «پرولتاریا» نخست «زحمتکش» و به دنبال آن «مستضعف» می‌شود یا «امپریالیسم» نخست «دولت‌های استعمارگر» و به دنبال آن «مستکبر» می‌شود. این تحول نه فقط شکل ظاهری مقوله را تغییر می‌دهد، بلکه سبب تغییر محتوا و حتی نیت‌مندی آن می‌شود. هدف کسی که انقلاب می‌کند، نخست بهبود زندگی بشر، سپس مبارزه با دشمن و درنهایت «رستگاری» آن جهان با مضمون دینی و رفتن به بهشت می‌شود. گفتمان غربی به این ترتیب با مناسبات اجتماعی سازگار می‌شود که با مناسبات اجتماعی در جوامع غربی بنیادی فرق دارد. «رستگاری» دینی و مذهبی در سطح نظام فردی جای بهبود نظام اجتماعی در این دنیا را می‌گیرد، در حالی که عقلانیت و خردورزی که اساس تفکر جدید است جای خود را به تعصب و عصبیت می‌دهد. این تبدیل گاهی ضروری به نظر می‌رسد، زیرا عصبیت با تعبیر ابن خلدون (ابن خلدون، ۱۳۶۲)

به این ترتیب جایگزین خردورزی کانتی می‌شود تا نظام از انسجام منطقی برخوردار شود. این تحول نظری اجتناب‌ناپذیر است تا رفتار سیاسی خشن، بدون منطق با نیت ویرانی این دنیا در خدمت رسیدن به رستگاری آن جهانی از نوع طالبان در افغانستان یا داعش در عراق و سوریه، هدف اجتماعی و سیاسی شود و عنوان «انقلاب» گیرد و «مترقی» تلقی و رفتار سیاسی به‌ناچار با این تفکر سازگار شود. کشتن خود و دیگران با انتحار در این چهارچوب است که هدف مبارزه سیاسی و در همان حال ابزار تحریک و تهییج اعصاب و شیوه کار سیاسی می‌شود.

ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی

انقلاب صنعتی و درنهایت استقرار نظام سرمایه‌داری در کشورهای غربی که از زیرساخت‌های اجتماعی لازم مانند انگلستان برای این تحول برخوردار نبودند، سبب تقویت جنبش ضد نظام سوسیالیستی به تعبیر امانوئل والرشتاین در این جوامع شد (بوریس، در: کسلر، ۱۳۹۴: ۲۳۶-۲۴۰). آلمان نمونه مثالی چنین تحولی است. دنیا به این ترتیب در برابر معضل جدید تحرک اجتماعی افقی به اشکال مختلف از جمله مهاجرت «توده انبوه» به شهرهای بزرگ قرار گرفت. مهاجرت «توده انبوه» به شهرهای بزرگ و پراکندگی آن‌ها در سطح جامعه با پدیده ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و به دنبال آن فراهم شدن امکان بسیج توده‌ای همراه شد. ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و فراهم شدن امکان بسیج توده‌ای زمینه‌ساز انقلاب‌های عظیم توده‌ای مانند انقلاب فاشیستی در ایتالیا، سوسیالیسم ملی‌گرا از نوع حکومت نازی‌ها در آلمان و کمونیسم روسی شد؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و به دنبال آن فراهم شدن زمینه برای بسیج «توده‌ها» از خصوصیات متمایزکننده تمام جوامعی است که در معرض تغییر ناگهانی نظام سنتی ماقبل سرمایه‌داری به نظام سرمایه‌داری قرار می‌گیرند.

جوامع خاورمیانه نیز از این قاعده مستثنا نیستند و در طول نیمه قرن گذشته به انواع مختلف در معرض چنین تحولی قرار گرفته‌اند؛ اگرچه شکل این تحول با توجه به سطح توسعه اجتماعی متفاوت است. شکل بروز آن در ایران انقلاب اسلامی، در افغانستان ظهور طالبان، در عراق پیدایش داعش و در ترکیه استقرار حزب عدالت و توسعه بود. این تحول در ایران از دهه ۱۳۴۰ ش. شروع شد. جالب این‌که محرک اصلی اجتماعی این تحول در ایران درست طبقه‌ای بود که برای مقابله با این وضعیت تربیت شده بود: طبقه متوسط جدید. به‌خصوص، فرآیند ایدئولوژی زدگی تفکر سیاسی با استقبال «طبقه متوسط جدید» در حال شکل‌گیری در ایران روبه‌رو شد. این استقبال بدون دلیل نبود. مرز بین ایدئولوژی و مذهب در ایران در این عصر هنوز کاملاً روشن نبود. به‌علاوه، همان‌طور که کارل مانهایم نشان داده است (مانهایم، ۱۳۸۰). ایدئولوژی ارتباط نزدیک با آرمان‌خواهی دارد.

ایدئولوژی زدگی و آرمان‌خواهی مهم‌ترین خصوصیت طبقه متوسط جدید و به تبع آن شخصیت سنت‌گرای بازتابی در این عصر در ایران در مسیر تحول بدگمانی به غرب به الگوی فکری، رفتار اجتماعی و سیاسی و پیدایش گفتمان‌های گوناگون مبارزه با غرب است.

مبارزه با غرب به این ترتیب از یک‌سو محتوا و ماهیت مرامی و ایدئولوژیک یافت و از سوی دیگر شکل‌های مختلف مذهبی و سکولار پیدا کرد و تحت عنوان‌های گوناگون «دینی»، «مذهبی»، «خلق‌ی»، «ملی»، «دموکراتیک»، «سوسیالیستی» و «کمونیستی» مصداق تشکیلاتی و سازمانی یافت. «جهان غرب» در چهارچوب این الگوی فکری برساختی تعریف شد که باید بر آن غلبه کرد؛ در صورت فقدان امکان غلبه موقتاً با آن مصلحتی همزیستی داشت تا فرصت مبارزه با آن فراهم شود. این تفکر اجتماعی سیاسی به‌خصوص در نیمه دوم قرن بیستم نمایندگان گوناگون اجتماعی و سیاسی پیدا کرد و گروه‌های اجتماعی بسیاری در این جوامع در طیف‌های راست تا چپ نمایندگان اجتماعی این گفتمان شدند. البته شکل مبارزه با غرب با توجه به معیار دستگاه مفهومی و گفتمانی گروه اجتماعی صاحب‌فکر متفاوت بود و عنوان‌های مختلف گرفت. سه دستگاه مفهومی، گفتمانی و مبارزاتی در این فرآیند از اهمیت خاص برخوردار شد: «مبارزه با استعمار»، «مبارزه با امپریالیسم» و «مبارزه با استکبار». این سه گفتمان به تدریج در ارتباطی متقابل قرار گرفتند و مکمل یکدیگر شدند و با سه مرام سیاسی «ملی‌گرایی»، «چپ انقلابی» و «اسلام سیاسی» پیوند خوردند، در نتیجه اهمیت اجتماعی، سیاسی و جامعه‌شناختی پیدا کردند، به‌خصوص با توجه به این موضوع که خاستگاه طبقاتی بدنه اجتماعی هر سه جریان سیاسی «طبقه متوسط جدید» بود. این گروه‌ها موفق شدند گفتمان‌های لیبرالی معتدل مبارزه با غرب را به حاشیه راندند و تاریخ این منطقه از دنیا را در نیمه دوم قرن بیستم میلادی و دو دهه اول قرن بیست و یکم رقم زدند.

نمایندگان اجتماعی سیاسی سه جریان «مبارزه با استعمار»، «مبارزه با امپریالیسم» و «مبارزه با استکبار» به تدریج به اهمیت کارکردی و کاربردی مبارزه با غرب برای تصاحب قدرت سیاسی پی بردند، به طوری که این ویژگی در کنار کسب مهارت برای «تصاحب گفتمانی مقولات غربی» و «ایدئولوژی زدگی» از خصوصیت متمایزکننده و مشترک این جریان‌ها و به دنبال آن «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» شد. او به این ترتیب آموخت که از مبارزه با غرب می‌توان در تسویه حساب‌های داخلی، تلاش برای تحکیم جایگاه فردی و گروهی و درگیری برای تصاحب قدرت سیاسی استفاده کرد. این فرآیند در ایران از نیمه اول قرن نوزدهم و عصر فتحعلی شاه قاجار و به دنبال آن محمدشاه و درگیری قائم‌مقام‌ها و سپس میرزا تقی‌خان امیرکبیر باشخصیت‌هایی مانند میرزا آغاسی شروع شد (ناطق، ۱۳۵۷؛ ۱۳۶۷؛ ۱۹۸۸؛ راسخ، ۱۳۹۴) و در جنبش تنباکو (آدمیت، ۱۳۶۰)، نهضت مشروطیت، مبارزه برای ملی شدن نفت، تشکیل حزب توده، مبارزه روحانیون در چهارچوب وقایع خرداد ۱۳۴۲، تشکیل سازمان چریک‌های فدایی خلق، سازمان مجاهدین خلق ایران و دیگر

سازمان‌های مبارزه در اواخر عصر محمدرضا شاه پهلوی ادامه پیدا کرد و به‌این‌ترتیب مبارزه با غرب ماهیت جنبشی و نهضتی پیدا کرد. این تحولات در ارتباطی نزدیک با استقرار نهایی نظام سرمایه‌داری در غرب تحقق پیدا کرد.

نظام سرمایه‌داری

این تحول چهارگانه در ارتباط نزدیک با دگرگونی جوامع صنعتی و به‌خصوص فرآیند ظهور نظام جهانی سرمایه‌داری تحقق پیدا کرد. ایدئولوژیک و مرامی شدن مبارزه با غرب به‌خصوص اشاعه تعبیر مارکسیستی - لنینیستی از مبارزه مرامی با غرب سبب شد تا مقولات «استعمار»، «امپریالیسم» و «استکبار» در ارتباطی اجتناب‌ناپذیر با نظام سرمایه‌داری تفسیر شود. نظام سرمایه‌داری بدون شک تأثیر فراوانی بر تحولات تاریخی جوامع بشری در دو قرن گذشته داشته است. «استعمار» و «استعمار» به‌زعم بسیاری از خصوصیات «ذاتی» این نظام است؛ بنابراین، مطالب بالا به معنای نفی نقش سازنده یا مخرب این نظام بر مناسبات اجتماعی و روابط بین انسان‌ها در کشورهای در حال توسعه و حتی توسعه‌یافته نیست. پیامدهای ظهور نظام سرمایه‌داری و به‌تبع آن امپریالیستی به همین دلیل موضوع نقدهای بنیادی در جوامع غربی بوده است: از نقد بنیادی کارل مارکس و مارکسیست‌ها گرفته تا نقد اساسی تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر در «دیالکتیک روشنگری» که در واقع نقد تفکر حاکم بر جنبش روشنگری است.

یکی از پیامدهای قرار گرفتن ناگهانی جامعه سنتی و ماقبل سرمایه‌داری در مسیر تحول سرمایه‌دارانه در جوامعی که از زیرساخت‌های ضروری این تحول برخوردار نیستند، سست شدن و حتی گسستن پیوندهای سنتی و تعلقاتی طبقاتی و به دنبال آن «ذره‌ای» شدن جامعه و از این طریق فراهم شدن زمینه برای ظهور جنبش‌های توده‌ای و خلقی با عناوین گوناگون است. همان‌طور که در کشورهای آلمان و ایتالیا شکل کلاسیک آن و در بسیاری از جوامع انقلابی در حال توسعه شکل مختلف کنونی آن دیده می‌شود. این جنبش‌ها از نگاه‌های گوناگون موضوع بررسی‌های علمی بوده‌اند. پژوهش شخصیت‌اقتدارگرایی گروه پژوهشی تبعیدی‌های آلمانی در ایالات متحده در جریان جنگ جهانی دوم،^۱ کتاب اریک فروم تحت عنوان «گریز از آزادی» (فروم، ۱۳۵۳) یا کتاب‌های هانا

۱. پروژه برکلی (Berkeley Project) درباره شخصیت‌اقتدارگرایی محور اصلی این مجموعه پژوهش‌ها بود که نتایج آن در سال ۱۹۵۰ انتشار یافت. آدورنو این مطالعه را که هدف آن اندازه‌گیری سامی‌ستیزی نامحسوس بود با گروهی از روان‌شناسان اجتماعی با گرایش روانکاوی تحت عنوان «گروه مطالعه افکار عمومی» (Public Opinion Study Group) انجام داد و با توجه به چارچوب عمومی نظری و اجتماعی این پروژه آن را در قالب طرحی مشترک با هورکهایمر تحت عنوان «عنصرهای سامی‌ستیزی» گذاشت که فصل پنجم کتاب «دیالکتیک روشنگری» شد، کتابی که بین سال‌های ۱۹۴۱ تا ۱۹۴۴ با همکاری هر دو آماده و در سال ۱۹۴۷ منتشر شد (هورکهایمر، آدورنو، ۱۳۸۴).

آرنت تحت عنوان «توتالیتاریسم» (آرنت، ۱۳۶۳) و «انقلاب» (آرنت، ۱۳۷۷) نمونه کوچکی از انبوه آثاری هستند که در جوامع غربی در نقد فرآیند شکل‌گیری تحول نظام سرمایه‌داری در جوامعی که از زیرساخت‌های لازم برخوردار نیستند چاپ شده‌اند. جوامع توسعه‌نیافته از بسیار از مزایای استقرار نظام سرمایه‌داری در جوامع غربی برخوردار نیستند، لیکن این جوامع نیز به دلیل فقدان زیرساخت‌های لازم برای تحولی آرام به نظام سرمایه‌داری در معرض «ذره‌ای» شدن باشندگان اجتماعی قرار می‌گیرند. ایران دهه ۱۳۴۰ شمسی یک نمونه بارز در میان جوامع در حال توسعه است. بسیاری از مردم در این مرحله به دلیل تحولات سریع و تحرک اجتماعی افقی از مسقط الرأس خود کنده و در بستر مکان‌ها و شهرهای غریب پراکنده می‌شدند. این «ذره‌های اجتماعی» یا به قول دیوید ریزمن «توده انبوه» (ریزمن^۱، ۱۹۵۰) در غریبستان‌ها و «متروپل‌ها» فارغ از تعلقات اجتماعی در رنج بی‌هویتی، جذب جنبش‌های توده‌ای و مواد خام کوره‌های انقلاب‌های توده‌ای شدند که فارغ از نام «ایسم» مربوطه به آن‌ها تحت عنوان «انقلابی»، «مبارزه» و غیره هویت می‌داد.

ایران مانند چند کشور دیگر خاورمیانه در دهه ششم قرن بیستم میلادی در معرض چنین تحولی قرار گرفت و محیط اجتماعی به این ترتیب برای استفاده ابزاری از توده‌های بدون هویت و پراکنده در سطح شهرهای بی‌روح در خدمت شکل دادن به جنبش‌های عظیم توده‌ای مناسب شد. گروه‌های اجتماعی و سیاسی باید شعار مناسب برای جذب این نیروی عظیم اجتماعی در خدمت پیش‌برد مقاصد سیاسی خود مطرح می‌کردند. توده انبوه برای کسب هویت آماده خطر است و از ظرفیت بالایی برای جذب در هرگونه سازمان هویت‌دهنده برخوردار است، فارغ از این که دستگاه هویت‌دهنده عنوان سوسیالیسم، کمونیسم، فاشیسم یا اسلامی داشته باشد؛ فقط جریان هویت‌دهنده باید شعاری مطرح کند که با زمان و سلیقه این توده در عصری مشخص سازگار باشد. این گروه در مرحله گذار نظام سنتی فئودالی به نظام سرمایه‌داری «کنشگر اجتماعی» می‌شود و به این ترتیب امکان استفاده ابزاری از آن‌ها در «مبارزه ضد استعماری»، «ضد سرمایه‌داری» و به طریق اولی «ضد امپریالیستی» فراهم و وظیفه شورش در مرحله مبارزه و سرکوب در مرحله استقرار نظام انقلابی را عهده‌دار می‌شود. جریان‌های ملی در ایران به دلیل خاستگاه طبقاتی و پای‌بندی به مرام «ضد استعماری» از نوع محمد مصدقی نتوانستند پیوند زنده و خلاق با این گروه اجتماعی در دهه ۱۳۴۰ برقرار کنند. حزب توده نیز در وهله اول به دلیل اسارت در قالب‌های مکتبی و مرامی و به دنبال آن تعهد به حفظ منافع و مصالح اتحاد جماهیر شوروی در قالب «مبارزه ضد امپریالیستی» نتوانست «انبوه توده» را در خدمت استقرار نظام «سوسیالیستی» مورد نظر خود در ایران بسیج کند (شیرازی، ۱۳۸۶). مهم‌ترین دلیل ناتوانی جریان‌های ملی‌گرا و چپ در ایران برای برقرار ارتباط با «توده انبوه»

در کنار خاستگاه طبقاتی، محدودیتی بود که تاریخ بر شانه آن‌ها بار کرده بود. خاستگاه طبقاتی آن‌ها طبقه متوسط جدید و مرام آن‌ها تحت تأثیر رشد عقلانیت در جامعه ایرانی ناشی از تماس با جوامع صنعتی غربی بود. این خصوصیت سبب سلب مهارت آن‌ها در درک تفکر غیرمنطقی «توده انبوه» بود. جنبش ملی‌گرایی در ایران نمونه بارز این ناتوانی است. جریان ملی‌گرا نتوانست با «انبوه توده» در دهه ۱۳۴۰ ارتباط خلاق داشته باشد، ولی نقش مهم در «نهضت ملی شدن نفت» و «مبارزه ضد استعماری» در دهه ۱۳۲۰ داشت که مقدمه‌ای بر ظهور اسلام سیاسی در یک دهه بعد بود.

ملی‌گرایی و مبارزه با استعمار

نظام سرمایه‌داری همان‌طور که کارل مارکس در کتاب «سرمایه» و ماکس وبر در چهارچوب نظریه «اخلاق و پرستانتیسم روح سرمایه‌داری» نشان می‌دهند، زمینه‌ساز تحولات بنیادی در زندگی بشر در سرتاسر دنیا شد. یکی از پیامدهای این تحول رشد اقتصادی، انقلاب صنعتی و به دنبال آن رفاه اجتماعی است (کاسلر^۱، ۱۹۹۸). پیامد مهم دیگر آن پیدایش دستگاه دیوان‌سالاری گسترده است. ماکس وبر به همین دلیل یکی از خصوصیات عصر مدرن را شکل‌گیری دستگاه بوروکراسی خاص این نظام می‌داند که از ویژگی عقلانیت برخوردار است (سرپا، فریرا^۲، ۲۰۱۹: ۱۲-۱۸). جوامع دیگر از جمله جوامع خاورمیانه بیش از آن‌که به‌نظام سرمایه‌داری آشنا شوند با پیامدهای آن آشنا شدند. این پیامدها به‌خصوص تأمین معیشت، رعایت حقوق فردی و آزادی‌های سیاسی لیبرالی برای جوامع گرسنه و استبدادزده خاورمیانه در قرن نوزدهم جذاب بود. نمایندگان طبقه متوسط جدید مانند حسن تقی‌زاده (بهمنیار، ۱۳۸۳: ۸۳) و میرزا ملکم‌خان در آغاز جذب این پیامدها و درصدد «اخذ تمدن غربی» برآمدند: «همان‌طوری که تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در طهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد» (میرزا ملکم‌خان، ۱۳۲۷: ۱۳).

یکی از پیامدهای اولیه رویارویی ایران با غرب در قرن نوزدهم، تلاش برای اصلاح نظام دیوان‌سالاری بود. دستگاه دیوان‌سالاری و بوروکراسی در سرتاسر دنیا، از جمله جوامع غربی، قبل از عصر جدید محدود بود. این دستگاه در ایران به‌مراتب محدودتر و حتی در مقایسه با کشورهای آسیایی مانند چین قابل‌توجه نبود. انقلاب مشروطیت (۱۲۸۴-۱۲۸۵ ه.ش) سبب تغییر اساسی در این زمینه نشد و تا ظهور رضاشاه پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ه.ش) تغییر چندانی در این عرصه در

1. Käsler
2. Serpa/Ferreira

وضعیت کلی کشور اتفاق نیافت (اشرف؛ بنوعریزی، ۱۳۷۶: ۱۰۲-۱۲۶). پرواند آبراهامیان معتقد است که دولت مرکزی تا این عصر «مجموعه بی‌نظمی از مستوفیان تقریباً خودمختار، منشی‌ها و صاحب‌منصبان» بود، درحالی‌که با ظهور رضاشاه، این «مجموعه تا سال ۱۳۲۰، مبدل به هفده وزارتخانه کامل با نود هزار کارمند حقوق‌بگیر شد» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۱۳۰). در این عصر، شمار مدارس ابتدایی از ۸۳ به ۲۳۳۶، تعداد دانش‌آموزان مدارس ابتدایی از ۷۰۰۰ نفر به ۲۱۰۰۰۰ نفر، شمار دبیرستان‌ها از ۸۵ به ۲۴۱ و تعداد دانش‌آموزان دبیرستان‌ها از ۵۰۰۰ به ۲۱۰۰۰ نفر رسید (همانجا، ص. ۱۵۷). دولت رضاشاه در نتیجه فقدان طبقات اجتماعی آگاه و کارآمد بر دو ستون اساسی پی‌ریزی شده بود: ارتش و بوروکراسی. ارتش در دوران حکومت وی ده برابر و بوروکراسی هفده برابر رشد کرد. شمار نفرات ارتش در سال ۱۳۰۰ و در آستانه قدرت گرفتن رضاخان ۲۲۰۰۰ نفر نیروی پراکنده عمدتاً آموزش ندیده بود. این رقم در سال ۱۳۲۰ و در آستانه برکناری او از سلطنت به ۱۸۰۰۰۰ نفر رسید. این اقدامات اصلاحی رضاشاه زمینه تغییر بنیادی مناسبات اجتماعی در ایران و ظهور طبقه‌ای شد که از او گاهی تحت عنوان «طبقه متوسط جدید» نام برده می‌شود (اشرف، ۱۳۵۳). فرآیندی مشابه را می‌توان در مملکت عثمانی (شوس، وایس، وپیل،^۱ ۲۰۰۸) حتی نیم‌قرن قبل از ایران و از عصر محمدعلی پاشا (۱۷۷۰-۱۸۴۹) حکمران عثمانی مصر مشاهده کرد که مستقل از حکومت مرکزی از سال ۱۸۰۵ تا ۱۸۴۹ میلادی بر این کشور حکومت کرد (فامی،^۲ ۲۰۰۸).

نیروی انسانی لازم برای گسترش دستگاه دیوانی در ایران مانند مملکت عثمانی عمدتاً از دو طریق انجام گرفت: فرستادن محصل به خارجی برای تحصیل و تربیت گروهی در داخل کشور. دولت ایران در چهارچوب این تدابیر در سال ۱۸۱۱ چند محصل به خارج فرستاد که در بستر حوادث محو شدند، لیکن چهار سال بعد (۱۸۱۵)، گروهی دیگر به انگلستان اعزام شدند. میرزا صالح شیرازی یکی از اعضای این گروه بود که شرح این سفر و چگونگی زندگی خود در انگلستان را در سفرنامه‌ای باقی گذاشته است. این گروه حدود سه سال و چهار ماه در انگلستان زندگی و تحصیل کردند (راسخ،^۳ ۲۰۰۰). محتوای این سفرنامه (میرزا صالح شیرازی، ۱۳۴۷)، عنوان‌هایی مانند «کاروان معرفت» (مینوی، ۱۳۳۲) که به این سفر داده شد و مطالبی که درباره آن نوشته‌اند (ناثل خانلری، ۱۳۸۵؛ افشار، ۱۳۳۰). نشان می‌دهد که بسیاری در این توهّم میرزا صالح شریک بودند که با یادگرفتن فنون جدید و واردکردن صنعت غربی بدون در نظر گرفتن شروط اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی آن، ایران در جاده سعادت و نیکبختی قرار می‌گیرد. میرزا صالح تحت تأثیر همین فکر با

1. Schuß/Weiss/ Wippel

2. Fahmy

3. Rasekh

خود صنعت چاپ را به امید «رسانه» شدن به ایران آورد، ولی «کاغذ اخبار» شد که عمدتاً منویات ملوکانه را منعکس می‌کرد. تلاش‌های میرزا صالح و تلاش‌ها دیگر تاکنون نشان می‌دهد که این‌گونه کوشش‌ها عموماً بر بستر ناآگاهی از تحولات تاریخی و فرهنگی در غرب و نادیده گرفتن شکاف بین دنیای غربی و جهان خاورمیانه‌ای و ایرانی انجام گرفته است (فراگنر،^۱ ۱۹۷۸). بنابراین، این گروه در تحقق اهداف خود شکست خورد، ناکام ماند و افسرده شد، لیکن طلعه‌دار گروه اجتماعی شد که یک قرن بعد «طبقه متوسط جدید» نامیده شد و همراه با روحانیون سرنوشت ایران در قرن بیستم را رقم زد. میرزا ملکم خان از روی ناچاری و استیصال به دوستش امین‌الدوله می‌نویسد: «سرتان را به تأسف حرکت می‌دهید و آهی می‌کشید که: ای ناظم‌الملک ساده‌لوح چرا به این شدت از اوضاع ایران بی‌خبر هستید؟ مضمونی که می‌خواهید به من جواب بنویسید این است که ای رفیق این‌جا ایران است، این‌جا ملک اسلام است، صد باد صبا اینجا بی‌سلسله می‌رقصند» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۵۳).

رضاشاه در شهریور ۱۳۲۰ ه.ش. با فشار انگلیسی‌ها از سلطنت خلع شد (مکی، ۱۳۸۰: ۴۹۲). جامعه بافاصله به نظارت نشست و ارتش واکنش اندک نشان داد. دستگاه عریض و طویل دیوانی که در عصر رضاشاه تأسیس شده بود، به کار خود ادامه داد. سیاست ورزشان فعال و ساکت عصر رضاشاه وارد صحنه شدند، بدون آن‌که آمدن و رفتن رضاشاه مطرح شود. همه با آرامش وصف‌نشدنی از کنار گفتمان‌های مطرح در عصر رضاشاه مانند «ملت»، «ملی»، «پیشرفت»، «تمدن»، «ایران»، «تمدن باستانی» و غیره گذشتند. رضاشاه ارتش ملی و دستگاه دیوانی سرتاسری تأسیس کرد، ایران را با سرکوب جریان‌های مرکزگرای قومی، زبانی، مذهبی و به معنای امروزی «سرزمین قلمروی»^۲ کرد (نقیب زاده، ۱۳۷۹). در عصر او زیرساخت‌های فیزیکی مانند جاده و حتی خط آهن و تعداد زیاد کارگاه و کارخانه تولیدی تأسیس شد و ایران با شاخص کمیت انقلاب آموزشی را تجربه کرد. پرسش این است: چرا واکنشی در جامعه پس از برکناری او دیده نشد و حتی او «نوکر انگلیس» قلمداد شد و این ادعا پذیرش عمومی یافت اگرچه انگلیسی‌ها تنها شرط غیرقابل‌مذاکره را برکناری او تعیین کردند. علت بی‌تفاوتی جامعه چه بود؟ گروه‌های تحصیل‌کرده عصر رضاشاه که انتظار می‌رفت پایگاه اجتماعی نظام او باشند، انبوه به صفوف احزاب جدید ضد رضاشاه مانند حزب توده ایران و جریان‌های ملی‌گرا و بعداً جبهه ملی پیوستند که آشکار و پنهان ضد نظام سلطنت پهلوی بودند و در مورد حزب توده از اشغال بخش‌هایی از خاک ایران توسط ارتش اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی حمایت علنی می‌کرد (شیرازی، ۱۳۸۶: ۶۳-۶۵) اشاره‌ای کوتاه به علل می‌شود و فعلاً می‌گذریم تا فرصت مناسب مسئله را بنیانی بررسی کنیم.

1. Fragner
2. sovereign state

افراد تحصیل‌کرده در عصر رضاشاه نه‌فقط بدنه نظام دیوان‌سالاری جدید را ساختند بلکه پیاده‌نظام جریان‌های «ضد استعماری» جبهه ملی و «ضد امپریالیستی» حزب توده شدند. «جبهه ملی» باسیاست «ضد استعماری» و «حزب توده» باسیاست «ضد امپریالیسم» احزابی با تعاریف مرسوم و وظایف مشخص درصدد تصاحب قدرت از راه‌های دموکراتیک نبودند، بلکه سازمان‌هایی بودند که در وضعیت خاص باهدف تصاحب قدرت در موقعیت اضطراری تشکیل شدند. جبهه ملی در پیوند نزدیک با رهبر آن محمد مصدق که به اشراف قاجار تعلق داشت تشکیل شد. حزب توده نیز در ارتباط نزدیک باسیاست خارجی اتحاد جماهیر شوروی شکل گرفت و از همان آغاز بانفوذ گسترده در ارتش ایران نشان داد که انگیزه اصلی او تصاحب قدرت بود تا بیش برد برنامه اصلاحی به‌منظور بهبود وضعیت طبقه کارگر در ایران (شیرازی، ۱۳۸۶: ۶۷، ۷۳؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۴۱۴-۴۱۶). این دو جریان برخاسته از بطن طبقه متوسط جدید درواقع کانون پرورش افرادی شدند که در ماهیت نقض غرض بودند. این‌ها اقدامات رضاشاه را که با تأسی و الهام از جوامع غربی انجام‌گرفته و سبب تغییرات بنیادی در نظام اجتماعی ایران گردیده بود در خدمت «استعمار» و «امپریالیسم» می‌دانستند. این ادعا با توجه به جایگاه روحانیون به‌مثابه نیروی اصلی ضد اصلاحات با الهام از غرب در حوزه عمومی نظریه غالب شد.

پرسش بنیادی این است: چرا افرادی که عموماً در نتیجه اصلاحات انجام‌گرفته در نظام‌های سنتی به‌خصوص دستگاه آموزش در ایران از امکان تحصیل برخوردار شدند، تحصیل کردند، به دستگاه دیوان‌سالاری جدید پیوستند و بعضاً عنوان «طبقه متوسط جدید» گرفتند بدنه اجتماعی جریان‌های مخالف غرب را ساختند و در قامت نهضت «افسران جوان» و نهضت‌های ملی‌گرا و چپ در مملکت عثمانی، جبهه ملی، «جنبش کمونیستی» و سپس «حزب توده» در ایران و بعد از جنگ جهانی دوم نهضت‌های نظامیان کودتاگر در کشورهای عربی خاورمیانه پرچم‌دار جنبش ضد غرب زیر لوای مبارزه ملی‌گرایی، خلقی، سوسیالیستی و غیره شدند. پاسخ به این سؤال ساده نیست، چراکه باید به جنبه‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی روان‌شناختی توجه شود. پاسخ اصلی را باید در فقدان «حوزه عمومی» و به‌تبع آن «حوزه عمومی شهروندی» جستجو کرد که تا امروز - دهه دوم قرن بیست و یکم - در ایران و بسیاری از کشورهای خاورمیانه هنوز حوزه عمومی نمایندگی است و ماهیت مذهبی دارد، به این دلیل که در این جوامع هنوز شرایط برای پیدایش شهروند صاحب حق و وظیفه فراهم نیست و مردم با تعابیر گوناگون مانند «خلق»، «امت»، «توده»، «مردم» و غیره همان رعایا موظف در خدمت دستگاه حکومتی هستند. حوزه عمومی جامعه ایرانی در عصر رضاشاه نیز تغییر چندانی نکرد و هویت جامعه سنتی با شاخص‌ها نژادی، زبانی، قومی، دینی و مذهبی زیر سلطه «حوزه عمومی نمایندگی» حفظ شد (شیرازی، ۱۳۹۶). بنابراین، «ملت» به معنای جدید و متشکل از شهروندان با هویت و حقوق شهروندی

نمی‌توانست شکل بگیرد. خاستگاه طبقاتی گروهی که گاهی عنوان «طبقه متوسط جدید» می‌گیرد و انتظار می‌رفت نماینده اجتماعی نظم شهروندی باشد عمدتاً اشراف، بازاریان و به‌خصوص خرده‌بورژوازی شهری بود، طبقاتی که حامل اجتماعی ارزش‌های جامعه سنتی و مذهبی بودند. عنصر اصلی سازنده فرهنگ این گروه، سنت و روان آن‌ها به دلیل دورگه بودن ناپایدار بود، چون تحت تأثیر ارزش‌های دوگانه بومی و غربی قرار داشت، بنابراین به سازمان‌هایی مانند جبهه ملی و حزب توده ایران پیوستند که با عنوان‌ها گوناگون و از طریق مختلف نماد ارزش‌های اجتماعی سنتی موجود بودند.

این گروه اجتماعی به همین دلیل در جریان نخستین رودرویی با جوامع غربی در اردوگاه «مخالفان» و «مبارزان» قرار گرفت. کار دیگری نمی‌توانست انجام دهد، چون این جریان اجتماعی از ابزارها و امکانات لازم برای پر کردن شکاف اجتماعی عمیق بین این دو نوع جامعه برخوردار نبود. به‌علاوه، این گروه به‌تدریج آموخت که می‌توان از مبارزه با غرب در درگیری‌های داخلی استفاده ابزاری کرد. این فرآیند از نیمه قرن نوزدهم و عصر میرزا ملکم خان و میرزا آقاخان کرمانی شروع شد (راسخ، ۱۳۹۷: ۲۱۵-۳۰۰). این‌ها دریافتند که به دلیل بافت اجتماعی، اقتصادی و به‌خصوص فرهنگی، شعار ضد غربی در این جوامع نه‌فقط از ظرفیت بالای بسیج عمومی، بلکه از جذابیت لازم برای تشکل جریان‌های اجتماعی گوناگون نیز برخوردار است. به‌علاوه، شعار ضد غربی زمینه همکاری آن‌ها با روحانیون فراهم می‌کرد که عموماً با هرگونه اصلاحات با الهام گرفتن از جوامع غربی مخالف بودند، ولی با آغوش باز از مبارزه با غرب که آن را ام الفساد تشخیص می‌دادند حمایت می‌کردند. بازاریان از ظرفیت‌های زیرساختی، مالی و فرهنگی لازم برای رقابت با مؤسسات توزیع‌کننده کالا غربی برخوردار نبودند. به‌علاوه، آن‌ها با ورود مناسبات غربی در معرض رقابت با شرکت‌هایی قرار می‌گرفتند که نه‌فقط تولیدکننده، بلکه از ظرفیت‌های لازم برای توزیع و تجارت هم برخوردار بودند. عموم مردم یا اکثریت‌قریب‌به‌اتفاق مردم در حاشیه تحولات اخیر به شیوه‌ای زندگی می‌کردند و افکاری داشتند که عمری هزارساله داشت. دربار و اشراف هم تضاد منافع بنیادی با هرگونه اصلاحاتی داشتند که هدف نهایی آن تغییر مناسبات اجتماعی مستقر بود.

مبارزه ضد غربی به دلایل فوق و دلایل دیگر ساده‌ترین راه برای بسیج عمومی به‌منظور تصاحب قدرت سیاسی شد. نیروی بسیج‌کننده و گفتمان سیاسی مسئله اساسی بود. اشراف ایران از ظرفیت‌های لازم برای سامان دادن به نهضت محافظه‌کاری ضد لیبرالی مشابه جوامع غربی برخوردار نبودند، ولی از جنبش‌های ضد غربی مانند جنبش تنباکو، نهضت مشروطیت و نهضت ملی شدن نفت حمایت کردند. جنبش محافظه‌کاری در غرب در آغاز همان‌طور که کارل مانهایم نشان داده

است (مانهایم،^۱ ۱۹۸۴)، در واقع واکنشی به تلاش‌های لیبرالیستی برای استقرار نظام ارزشی انتزاعی و عام‌بی‌توجه به ارزش‌ها و هنجارهای منبعث از هویت‌های اولیه مانند نژاد، زبان، قومیت، دین و مذهب بود. نهضت محافظه‌کاری ضد غربی به همین دلیل از هیچ اقبالی برای طرح گفتمان‌های لازم برای بسیج اجتماعی در ایران برخوردار نبود، چون هنوز مفاهیم لیبرالیستی در این ایران طرح نشده بود تا در واکنش به آن نهضت محافظه‌کاری ضد لیبرالی شکل بگیرد؛ بنابراین، جریان مبارز ضد غربی ناچار بود مفاهیم و گفتمان‌های لازم برای مبارزه با غرب را از گنجینه سنت‌های موجود استخراج کند که کلیددار این خزینه روحانیون بودند. میرزا ملکم خان و میرزا آقاخان، همان‌طور که در روزنامه «قانون» در دهه آخر قرن نوزدهم مشاهده می‌شود، این روند را تشخیص دادند. میرزا ملکم خان رهبر شیعیان میرزای شیرازی را خطاب قرار داده و می‌نویسد: «مقدرات حکمت ازلی هر چه باشد کل کائنات شاهد است که روح اسلام منتظر ندای چنان فتوای حیات‌بخش و ما عموم آدمیان ایران به ایمان پاک و به قوت باطن اسلام مهیای اجرای هر امر آن عرش انوار هدایت هستیم» (قانون شماره ۲۰). میرزا آقاخان کرمانی از ملکم می‌خواهد که در «قانون» به تمجید از روحانیون بپردازد: «از حاجی میرزا محمدحسن شیرازی حجت‌الاسلام و همت سایر علما تمجیدات بشود و الحق شایسته تمجید شده‌اند به شرط آن که تا نقطه آخر کار را اصلاح کنند» (میرزا آقاخان کرمانی، ۱۳۶۸: ۱۲۹). این حرکت همچنین در دوره پایان کار رضاشاه دیده می‌شود.

جامعه به‌مجرد رها شدن از فشار تغییر و اصلاح و کوشش برای «ملت شدن» تحمیلی در عصر رضاشاه به قالب‌های مأنوس و شناخته‌شده پناه برد و «خلقی»، «توده‌ای» و «امتی» شد، اگرچه با عنوان‌های جدید. حوزه‌های عمومی نمایندگی با محتواهای نژادی، زبانی، دینی، مذهبی و قومی با عنوان جدید شکل گرفت. بیشتر افراد تربیت‌شده در نظام آموزشی عصر رضاشاه و اخلاف آن‌ها در عصر محمدرضاشاه به دلایل مختلف از جمله جایگاه اجتماعی جدید و خاستگاه طبقاتی قبلی به صفوف «حزب توده ایران»، «جبهه ملی» و بعدها در اواخر قرن بیستم به نهضت «ضد استکباری» اسلام‌گرایی سیاسی پیوستند. اسلام‌گراها کاری به‌مراتب ساده‌تر از ملی‌گراها و مبارزان ضد امپریالیسم داشتند (هوفمن،^۲ ۲۰۰۳). آن‌ها حوزه عمومی نمایندگی مذهبی را در اختیار داشتند که قوی‌ترین شکل نمایندگی حوزه عمومی بود و مانند ملی‌گراها و چپ‌ها حتی نیاز به مفهوم و گفتمان سازی جدید با محتوای موجود را نداشتند. ملی‌گراها در حالی به میدان مبارزات ملی قدم گذاشته بودند که ملتی وجود نداشت، بنابراین به‌ناچار «مبارزات ملی» را در مسیر «مبارزه ضد استعماری» هدایت کردند. این تقلیل‌گرایی راه را برای نزدیکی، ائتلاف و حتی گاهی اتحاد با روحانیون و در نتیجه بسیج عمومی برای تصرف قدرت سیاسی هموار کرد لیکن به قیمت گذشتن از اصول خود و

1. Mannheim
2. Hoffmann

تسلیم مطلق شدن در برابر روحانیون که جلوه بارز آن در رفتار رهبران جبهه ملی در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی دیده می‌شود (سنجایی، ۱۳۸۱). بنابراین، جریان‌های «ملی» و «ملی‌گرا» در این جوامع نخستین گروهی بودند که پرچم مبارزه با غرب را برافراشتند. غرب در دستگاه مفهومی گروه‌های «ملی» عنوان «استعمار» گرفت. تصور روشنی در آغاز از این مفهوم وجود نداشت، در نتیجه این مفهوم‌سازی از ویژگی برساختی برخوردار و در نتیجه از آن تفاسیر و تعبیر گوناگونی شد. این جنبش بومی‌گرایی تا آنجا پیش رفت که در برخی نقاط دنیا گاهی حتی رسم وحشتناک ختنه کردن زنان و رسوم دیگر، رسمی خودی ادعا شد و مخالفت با آن به استعمارگران و عناصر هواخواه استعمار نسبت داده شد (جمعه،^۱ ۲۰۱۳: ۱۲۳-۱۲۶).

ملی‌گرایی با قرار گرفتن در راه «مبارزه ضد استعماری» از امکان بسیج بخشی از «طبقه متوسط جدید» برخوردار شد. مسیر رسیدن این بخش از طبقه متوسط جدید به «جبهه ملی» و تا حدودی «حزب توده» و پیوستن به جنبش مبارزات «ضد استعماری» و «ضد امپریالیستی» هموار نبود. همان‌طور که اشاره شد، داستان «طبقه متوسط جدید» را می‌توان تا قرن نوزدهم عقب برد. کسانی مانند امیرکبیر و رضاشاه که شالوده پیدایش این گروه را ریختند، انتظار داشتند که این گروه «متجدد» پرچمدار نهضت اصلاحی جدید با الهام گرفتن از غرب شود (بهنام، ۱۳۵۷)، لیکن برعکس بخش قابل‌ملاحظه‌ای از این افراد عضو جبهه ملی و حزب توده شدند که در دهه سوم قرن چهاردهم هجری شمسی (دهه پنجم قرن بیستم میلادی) تشکیل شدند. جبهه ملی فکر «ملی‌گرایی» و «مبارزه با استعمار» و حزب توده فکر «کمونیسم» و «مبارزه با امپریالیسم» را نمایندگی می‌کرد (ادیبی، ۱۳۵۴؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۸۸). گروه دیگری از این افراد یک دهه بعد و در دهه ۱۳۴۰ شمسی (دهه ۱۹۶۰ میلادی) پرچمدار «نهضت ضد استکباری» روحانیون و زمینه‌ساز انقلاب اسلامی شدند.

پیوستن بخشی‌هایی از این گروه اجتماعی به جبهه ملی و حتی حزب توده و مشارکت در مبارزات «ضد استعماری» و «ضد امپریالیستی» تا حدودی توجیه‌پذیر و در مواردی قابل‌فهم است، ولی پیوستن بخش‌های دیگر آن‌ها به نهضت «ضد استکباری» روحانیون نیاز به تأمل دارد. بازاریان، خرده‌بورژوازی سنتی شهری و روستائیان تا دهه ۱۳۴۰ ش. بدنه نهضت ضد استکباری مذهبی‌ها و روحانیون را می‌ساختند، لیکن در این دهه گروهی از وابستگان به طبقه متوسط جدید نیز به جریان ضد استکباری مذهبی‌ها پیوستند. رشد کمی مراکز آموزشی ابتدایی و متوسطه در عصر رضاشاه و به‌خصوص محمدرضاشاه (ازغندی، ۱۳۸۲) پای فرزندان سطوح پائین طبقه متوسط باتربیت و ارزش‌های مذهبی را به این مراکز باز کرد. همین گروه پیش‌قراولان گروهی از متجددین شدند که

بعدها به نهضت ضد استکباری روحانیون پیوستند و در سازمان‌هایی مانند «نهضت آزادی» و «خداپرستان سوسیالیست» محمد نخشب متشکل و پیام‌آور اسلام سیاسی شدند (نکوروح، ۱۳۷۷؛ ثقفی، ۱۳۷۹: ۱۱-۲۵). اسلام سیاسی در آغاز از شروطی تشکیلاتی و گفتمان سازی لازم برای تحول پیدا کردن به نهضت اجتماعی برخوردار نبود. روحانیون هنوز در حیرت از وضعیت موجود بودند و مترصد فرصت مناسب. آن‌ها در قرن نوزدهم از ظرفیت‌های لازم برای مفهوم و گفتمان سازی برخوردار نبودند؛ بنابراین تصور غالب آن‌ها این بود که باید توطئه‌ای در کار باشد. تصور آن‌ها این بود که هدف، نابودی اسلام است (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۹۴).

روشنفکران مسلمان سیاسی برخاسته از بطن «طبقه متوسط جدید» به تدریج این فکر را به گروهی از روحانیون القاء کردند که برخی از عناصر اجتماعی، سیاسی و فرهنگی عصر جدید با مبانی اسلام مغایر نیست، اگر از صافی شریعت و دین‌داری بگذرد. این فکر به سرعت اشاعه یافت و گروهی از بازاری‌ها، دربار، اشراف و متجددها با آشنایی سطحی از اسلام رایج در این فکر شریک شدند به طوری که حتی ادعا شد ریشه تحولات در غرب را باید در نهایت در اسلام جستجو کرد. این روند حدود یک قرن قبل شروع شده بود و نقش اصلی را در پیدایش این توهم متجددهایی مانند میرزا ملکم خان با انتشار روزنامه قانون و یوسف مستشارالدوله (مستشارالدوله، ۱۳۶۴) با رساله «یک کلمه» داشتند. میرزا ملکم خان می‌نویسد: «ما در این اردوی حزب‌الله، مجاهد حق هستیم نه مرید شخص» (قانون شماره ۲۹). او دین اسلام را آئین ترقی معرفی می‌کند: «اصول، قوانین، خوب همه جا یکی است و اصول بهترین قوانین همان است که شریعت خدا به ما یاد می‌دهد» (قانون شماره ۱). او می‌نویسد که دیگران اصول ترقی را از اسلام اخذ کردند: «اولاً اصول این قانون به طوری مطابق اصول اسلام است که می‌توان گفت سایر دول قانون اعظم خود را از اصول اسلام اخذ کرده‌اند» (قانون شماره ۵). هدف آن‌ها از دامن زدن به این توهم پیدا کردن راه نفوذ به حوزه عمومی زیر سلط روحانیون و همچنین معاف شدن از ظن ضدیت با اسلام و «نوکری اجنبی» بود. این اتحاد آغاز پایان استفاده از مبارزه «ضد استعماری» به مثابه ابزار سیاسی برای ملی‌گراها بود: جنبش ضد استکباری ظهور کرد. مبارزه ضد امپریالیستی چپ‌ها را در جای خود مفصل بررسی می‌کنیم، در اینجا فقط اشاره به این نکته کافی است که خاستگاه اجتماعی مارکسیست‌ها و کمونیست‌ها و حتی گاهی سوسیالیست‌ها در دهه ۱۳۲۰ ش. عمدتاً همین گروه موسوم به «طبقه متوسط جدید» بود (شیرازی، ۱۳۸۶، ۱۳۹۶؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۴۰۴-۴۰۵). اگرچه بیشتر رهبران حزب توده مانند عبدالصمد کام بخش، سلیمان میرزا و ایرج اسکندری و بسیاری دیگر به اشراف سنتی و به خصوص دربار قاجار تعلق داشتند. حزب توده و چپ‌ها به مبارزه ضد غربی عنوان «مبارزه ضد امپریالیستی» دادند که این مفهوم نیز با تفاسیر و تعبیر گوناگون همراه شد. مبارزه ضد امپریالیستی جریان‌های مارکسیستی و کمونیستی در نیمه دوم قرن بیستم در ایران اوج گرفت، لیکن با فروپاشی اتحاد

جماهیر شوروی و پیوستن چین به این اردوگاه نظام سرمایه‌داری جهانی به ناگهان در سراسیمه سقوط قرار گرفت (پراونز و دیگران،^۱ ۲۰۱۸).

اسلام سیاسی و گفتمان «ضد استکباری»

پیوستن بخشی از «طبقه متوسط جدید» به نهضت ضد استکباری روحانیون و مذهبی‌ها حیاتی تازه به این جنبش داد. علی شریعتی، جلال آل احمد، مهدی بازرگان، کاظم سامی، محمد نخشب و بسیاری دیگر از شخصیت‌های بارز این حرکت بودند. این در حالی بود که جریان مبارز ضد استکباری همواره از صلاحیت، امکانات و ظرفیت‌هایی به مراتب بیشتر از ملی‌گراها و چپ‌ها برای جذب انبوه توده در جامعه‌ای برخوردار بود که بخش عمده آن در شهرهای بزرگ «ذره‌های اجتماعی» منفصل از جایگاه، پایگاه و خاستگاه طبقاتی خود بودند. کتاب اکبر هاشمی رفسنجانی یکی از کارگزاران اصلی نظام جمهوری اسلامی تحت عنوان «امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار» که در همین زمان (۱۳۴۶) منتشر شد، نشان روشن بر این تحول در آن عصر است. هدف او از نوشتن این کتاب به روشنی از همان صفحه‌های اول مشخص است: «تقدیم به تمام مسلمانانی که از ضعف و انحطاط کشورهای اسلامی رنج می‌برند و آرزوی عظمت و مجد اسلام و مسلمین وجودشان را مسخر کرده». هاشمی در دو عبارت پایان پیشگفتار کتاب هدف از نوشتن این اثر را چنین بیان می‌کند: «در خاتمه این گفتار متذکر می‌شویم که غرض اصلی ما در این کتاب، تشریح مبارزات ضد استعماری امیرکبیر است. هدف اصلی بررسی وضع امیرکبیر در مقابل استعمار و استعمارگران است و این بحث را از روی نوشته‌های موجود دنبال می‌کنیم» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۴۶: ۱۰). هدف نویسنده از نوشتن کتاب «مبارزه با استعمار» است. او به‌وضوح به تغییر ساختار طبقاتی «طبقه متوسط جدید» در دهه ۱۳۴۰ توجه دارد. اصلاحات ارضی و رشد سریع نظام آموزش ابتدایی و متوسطه سبب شد تا گروهی به‌نظام آموزش ابتدایی، متوسطه و سپس عالی وارد شوند که قبلاً از تحصیل محروم بودند. اقشار پائین طبقه متوسط و حتی فرودست و بخش قابل‌ملاحظه‌ای از جمعیت روستایی کشور با تأسیس «سپاه دانش» که طرحی برای فرستادن سربازان وظیفه با مدرک دیپلم برای معلمی در روستاها در عصر محمدرضا شاه بود به صفوف دانش آموزان و سپس معلمان کشور پیوستند. فارغ‌التحصیل شدن این افراد و پیوستن آن‌ها به‌نظام اداری و آموزشی کشور سبب تغییر اساسی در ساختار «طبقه متوسط جدید» شد. این افراد از خصوصیات برخوردار بودند که برآزنده مفاهیمی مانند «توده»، «خلق»، «امت» و «مردم» است. این‌ها با فقر آشنا، سنتی و عموماً نخستین افراد باسواد در خانواده‌هایشان بودند. این خصوصیات سبب شد تا آن‌ها در فقدان جریان سیاسی

جایگزین «توده‌وار» به نهضت «ضد استکباری» پیوندند. تعداد بسیار محدودی از این گروه مانند اسلاف طبقاتی خود در دهه ۱۳۲۰ جذب شعارهای جبهه ملی و حزب توده شدند، لیکن گروه بزرگی از آن‌ها به صفوف گروه‌های مذهبی و سنتی «ضد استکباری» پیوستند. سرکوب جریان‌های ملی و چپ و آزادی فعالیت جریان مذهبی سنتی در دهه ۱۳۴۰ ش. این فرایند را تسریع کرد. البته جهان‌بینی این افراد نیز سنخیتی با تصور جبهه ملی و چپ‌ها از جهان نداشت. این گروه با تحصیل به دنیایی «تبعید» می‌شدند که برای آن‌ها غریبه بود. آن‌ها از خودبیگانه می‌شدند، این احساس در آثار افرادی مانند جلال آل احمد و علی شریعتی به‌وضوح منعکس است. آن‌ها به همین دلیل به نظامی هجوم بردند که امکان صعود اجتماعی و به دنبال آن تبعید به غریبستان بی‌هویتی را برای آن‌ها فراهم کرده بود، البته الگوی فکری و رفتاری طبقه خرده‌بورژوا نیز در این گرایش بی‌تأثیر نبوده است. این مضحکه، به زبانی دیالکتیک تاریخ و پیامد استبداد است. مارکس به این نوع آگاهی عنوان «آگاهی کاذب» می‌دهد، وقتی گروهی اجتماعی علیه منافع درازمدت طبقاتی خود قیام می‌کند (مارکس، ۱۳۵۳؛ ۱۳۵۸؛ ۱۳۷۷؛ ۱۳۸۰ الف؛ ۱۳۸۰ ب). این پدیده در کشورهای دیگر خاورمیانه نیز مشاهده شد. کشورهای خاورمیانه تحت عنوان‌های مختلف در این عصر درگیر فرآیند «نوسازی» و «اصلاحات» با همان محتوایی بودند که در ایران در دهه ۱۳۴۰ اجرا شد. این نوع اصلاحات با منافع اقتصادی، مصالح اجتماعی، باورهای دینی و عناصر فرهنگی گروه‌های سنتی به‌خصوص روحانیون در تعارض قرار داشت.

گسترش سریع بخش سنتی «طبقه متوسط جدید» در این عصر پایگاه اجتماعی گسترده‌ای را در اختیار جریان مذهبی ضد نظام قرارداد، به‌طوری‌که جریان مذهبی ضد غرب جایگزین نیروهای ملی ضد استعمار و چپ ضد امپریالیست شد. غرب در دستگاه مفهومی و گفتمانی این گروه‌ها عنوان «استکبار» گرفت. این‌ها وارث مبارزات ضد استعماری و ضد امپریالیستی شدند و از مبارزات «ضد استعماری» ملی‌گراها و «ضد امپریالیستی» سوسیالیست‌ها، کمونیست‌ها و چپ‌ها بهره بردند. مبارزه مسلمانان با غرب در عصر جدید سابقه طولانی دارد (محمدی، ۱۳۹۲: ۷۱-۹۲) و حتی قدیمی‌تر از جریان‌های اجتماعی سکولار ضد غربی است. مبارزه اسلام سیاسی با غرب به جریان‌های وهابی از قرن هجدهم (عوض پور و دیگران، ۱۳۹۶) و اخوان المسلمین در دهه سوم قرن بیستم در مصر برمی‌گردد (میشل، ۱۳۹۰)، لیکن این مبارزات با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و ظهور پیروزمندانه و فراگیر آن نه‌فقط حیات تازه پیدا کرد عمیق‌تر و دامنه آن گسترده‌تر شد، بلکه عمیقاً تحت تأثیر مبارزات ملی‌گرایی و چپ سکولار قرار گرفت (سازگارا، ۱۳۸۱: ۲۷۹-۲۸۸). مبارزه اسلام سیاسی با غرب به‌رغم وجوه مشترک بسیار، تفاوت‌هایی با جریان‌های سکولار ملی‌گرای «ضد استعمار» و چپ‌های «ضد امپریالیسم» دارد:

- ملی‌گراها و چپ‌ها توسعه‌خواه هستند و جهت‌گیری این جهانی دارند، درحالی‌که جریان‌های اسلام سیاسی حتی در صورت توسعه‌خواه بودن جهت‌گیری آن جهانی دارند و توسعه را در خدمت رستگاری آن جهانی می‌خواهند.
- تفاوت بنیادی دیگر این دو جریان در خصوصیت جامعه‌شناختی آن‌ها است، درحالی‌که خاستگاه طبقاتی جریان‌های ملی و چپ عموماً طبقه متوسط جدید است، پایگاه اجتماعی گروه‌های وابسته به اسلام سیاسی طبقه متوسط سنتی، اشراف سرخورده، خرده‌بورژوازی سنتی شهری، حاشیه‌نشینان و مهاجران روستایی هستند. این‌ها نه‌فقط از هرچه نشان از غرب دارد منزجر هستند بلکه از زندگی شهری و ظواهر آن نیز تنفر دارند.
- آرمان اجتماعی و سیاسی اسلام سیاسی جهت‌گیر به سمت گذشته دارد و درصدد احیای جامعه اسلامی با الهام از تصورات خود از صدر اسلام است، در صورتی آرمان اجتماعی جریان‌های ملی‌گرا و چپ جهت‌گیری به سمت آینده‌تصور یا تخیلی دارد.
- مبارزه ملی‌گراها و چپ‌ها با غرب همواره نیم‌بند است، چراکه منبع نظری و عملی آن‌ها همان جوامع غربی است، در حالی مبارزه اسلام سیاسی با غرب بنیادی و عمیق است و ریشه در تعارض بین جوامع مدرن و جوامع ماقبل سرمایه‌داری و قرون‌وسطایی دارد.
- مفاهیم سازنده گفتمان ضد غربی آن‌ها متفاوت است. زبان اسلام سیاسی ساده، به‌دوراز مضامین پیچیده روشنفکری و عموماً حاوی مقولات آشنای مذهبی است. آن‌ها به همین دلیل به‌سادگی با توده مردم ارتباط برقرار و توده‌ها را در مسیر اهداف سیاسی خود هدایت می‌کنند. جریان‌های مذهبی نیازی به استفاده از مقولات غربی و عبارات روشنفکرانه متعارض با وضعیت موجود در جوامع این کشورها ندارند، درحالی‌که جریان‌های ملی‌گرا و چپ از مضامین پیچیده مانند قانون، دموکراسی، حق مشارکت مردم در سرنوشت خود و غیره استفاده می‌کنند. جامعه در فهم اسلام سیاسی امت است که نماینده خداوند آن را رهبری می‌کند. قدرت این رهبر با عنوان خلیفه، مرجع و غیره منشأ الهی دارد؛ بنابراین، ساختار نظری و مفهومی آن‌ها از انسجام درونی بیشتر برخوردار است و در چهارچوب عقلانیت نوع خود منطقی‌تر است.
- اسلام سیاسی به دلیل استفاده از زبان توده‌ها بیشتر از جریان‌های ملی‌گراها و به‌خصوص چپ‌ها در معرض عوام‌زدگی و پوپولیسم یا عوام‌فریبی قرار دارد.
- مبارزه اسلام سیاسی با غرب از جنبه نیرومندتر کارکردی و ابزاری در مقایسه با جریان‌های ملی‌گرا و چپ برخوردار است. آن‌ها بدون پروا از خشونت در جهت تحقق اهداف خود استفاده می‌کنند. این نوع خشونت چون با استفاده از گفتمان دینی توجیه می‌شود، معمولاً از طرف پیروان آن‌ها حمایت می‌شود، درحالی‌که جریان‌های ملی‌گرا و چپ در این زمینه محدودیت دارند و باید اعمال خود را درنهایت با استفاده از گفتمان‌های «حقوق بشری» و «عقلانی» توجیه کنند.

- اسلام سیاسی تحت تأثیر مبانی نظری و پایگاه اجتماعی پیروان خود می‌تواند از تمام ظرفیت‌های موجود در «رسوبات» (ته‌نشست‌ها) جوامع سنتی استبدادی استفاده کند و این کار را به‌مراتب بهتر از جریان‌های ملی و چپ انجام می‌دهد. جریان‌های ملی و چپ نیز از اقتصاد تمرکزگرا و دولتی، رهبری سیاسی فردی حمایت و تا حد امکان حقوق فردی را سرکوب می‌کنند، لیکن محتوا و شکل سرکوب آن‌ها با محتوا و شکل استفاده اسلام سیاسی از این‌گونه «رسوبات» فرق دارد.

- اسلام سیاسی عمیقاً تحت تأثیر کیش شخصیت قرار دارد. رهبران این جریان‌ها عموماً با استفاده از مبانی دینی و مذهبی توجیه و صاحب کرامت دانسته می‌شوند. ملی‌گراها و چپ‌های خاورمیانه نیز به رهبران خود خصوصیات عجیب‌وغریب نسبت می‌دهند و برای آن‌ها رسالت قائل هستند، لیکن این رسالت منشأ الهی و آسمانی ندارد و همواره در معرض شک و تردید قرار دارد. توجیه نقش رهبری برای جریان‌های ملی‌گرا و چپ به همین دلیل به‌مراتب از جریان اسلام سیاسی مشکل‌تر است و گاهی مانند مورد هیتلر یا استالین برای تثبیت جایگاه رهبری خود مجبور به سرکوب گسترده و خون‌آلوده بوده‌اند.

نتیجه‌گیری

فرضیه اصلی پژوهش این است که تلاش انجام‌گرفته در یک قرن گذشته در ایران برای اصلاح نظام اجتماعی با الهام گرفتن از دگرگونی‌های اجتماعی در چند قرن گذشته در جوامع غربی شکست‌خورده است. مردم در ایران در مقابل این تلاش‌ها واکنش نشان دادند. این واکنش سبب تحول «سنت منفعل» به «سنت بازتابی» در ایران شد. دو گروه اجتماعی در این تحول نقش اساسی داشتند، روحانیون و «طبقه متوسط جدید». «طبقه متوسط جدید» عنوانی برای گروه اجتماعی است که از اوایل قرن نوزدهم به تدریج در بستر جامعه ایرانی شکل گرفت با این هدف که نماینده اجتماعی دگرگونی‌های موردنظر دستگاه حکومتی باشد. شماره اعضای این گروه در عصر رضاشاه و محمدرضاشاه افزایش چشمگیر یافت و به دنبال آن دگردیسی کیفی را تجربه کرد و برخلاف انتظار یکی از ستون‌های اصلی تحول «سنت» به «سنت بازتابی» در مرحله نهایی آن در دهه ۱۳۴۰ ه.ش. شد. یکی از جلوه‌های بارز این تحول کیفی تغییر ذهنیت این گروه بود که بر الگوی رفتار اجتماعی و سیاسی آن تأثیر اساسی گذاشت، به طوری که ما شاهد پیدایش نوعی شخصیت اجتماعی فرهنگی خاص هستیم که از آن در اینجا تحت عنوان «شخصیت سنت‌گرای بازتابی» نام‌برده می‌شود. این گروه و به‌تبع آن این شخصیت تحت تأثیر عوامل اجتماعی دوگانه رسوبات اجتماعی فرهنگی و گفتمان‌های غربی نخست درگیر مبارزات ضد استعماری و ضد امپریالیستی و درنهایت ضد استکباری شد. این مبارزات در ارتباط با سه روند گفتمان‌سازی، ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی و

استقرار نظام سرمایه‌داری در غرب با استفاده از سه مقوله «ملی‌گرایی»، «چپ‌گرایی انقلابی» و «اسلام‌گرایی سیاسی» انجام گرفت. فرآیند گفتمان سازی در واقع جریان «تصاحب گفتمانی مقولات غربی» بود. ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی ناشی از فراهم نبودن شرایط عینی برای تحولات اجتماعی موردنظر بود؛ بنابراین «خواست دگرگونی» جای «دگرگونی» را گرفت و در قالب آرمان ریخته شد. آرمان‌خواهی بدون ایدئولوژیک شدن تفکر سیاسی ممکن نیست، در نتیجه تفکر سیاسی ایدئولوژی زده شد. استقرار نظام سرمایه‌داری نیم‌بند که با تلاش برای صنعتی کردن کشور در دهه ۱۳۴۰ ش. انجام گرفت با تحرک اجتماعی عمودی و افقی و جابه‌جایی قابل‌ملاحظه جمعیت در سطح کشور همراه شد که نتیجه آن سست شدن و حتی گسستن پیوندهای سنتی و تعلقاتی طبقاتی و به دنبال آن «ذره‌ای» شدن جامعه و از این طریق فراهم شدن زمینه برای ظهور جنبش‌های توده‌ای و خلقی با عناوین گوناگون بود. نهضت ضد استکباری در اثر این تحولات و پیوستن بخش عمده‌ای از جریان‌های اجتماعی فرودست و خرده‌بورژوا به صفوف آن در دهه ۱۳۴۰ ش از پایگاه اجتماعی برخوردار شد، ضمن آن که طبقه متوسط جدید نیز با ترکیب جدید از شرایط لازم برای الحاق به این نهضت برخوردار و برآزنده مفهوم «مردم» و «امت» شد.

تحولات فوق سبب شد تا مبارزه به‌منظور تغییر مناسبات اجتماعی جهت‌گیری بیرونی پیدا کند. هدف مبارز سیاسی نبرد با استعمار، امپریالیسم و استکبار گردید و تأمل درباره موانع درونی دگرگونی اجتماعی به حاشیه رانده شد. این روند اجتناب‌ناپذیر بود، زیرا حوزه عمومی در ایران تغییر اساسی در دو قرن گذشته نکرده و واحد تشکیل‌دهنده جامعه همان رعیت منفعل باقی‌مانده است، رعیتی که نخبگان اجتماعی و سیاسی او را نمایندگی می‌کنند و همواره به دو شکل پرخاشگری در مواقع اضطراری و انفعال در مواقع غیر اضطراری واکنش اجتماعی نشان می‌دهد. شرح فوق در واقع توصیف تغییر ساختار حوزه عمومی سیاسی است که منبعت از حوزه عمومی نمایندگی است. شهروند فعال و مسئول واحد اجتماعی حوزه عمومی شهروندی است که جوامع خاورمیانه از جمله ایران هنوز فاقد آن هستند. تغییر ساختار حوزه عمومی از حوزه عمومی نمایندگی به حوزه عمومی شهروندی همان‌طور که بورگن هابرماس در کتاب «تغییر ساختار حوزه عمومی» نشان داده است، منشأ تغییرات اجتماعی بنیادی در جوامع غربی در چند قرن گذشته بود. محور روش‌شناختی این نوشته رسیدن به پرسش‌های زیر است که با طرح آن‌ها در قالب فرضیه‌های پژوهشی جدید زمینه برای مطالعه تغییر ساختار حوزه عمومی در ایران فراهم می‌شود.

۱. آیا در ایران حکومت قلمروی تشکیل گردید؟

۲. آیا در ایران حکومت ملی یا «ملت- دولت» تشکیل گردید؟

۳. آیا در ایران خرد جمعی معیار عمل درست سیاسی شد؟
۴. آیا در ایران «خرد جمعی» و «حق حاکمیت عمومی» اساس استقرار حکومت قانون شد؟
۵. آیا در ایران حکومت قانون تضمین‌کننده برابری مردم و همچنین حافظ نظام سرمایه‌داری مبتنی بر استثمار شد؟
۶. آیا در ایران حکومت در نتیجه پیدایش حوزه عمومی شهروندی و حوزه خصوصی جدید از جامعه جدا شد؟
۷. آیا در ایران منشأ مشروعیت حکومت از خواست الهی به قدرت منبعت از اراده شهروندان تغییر کرد؟
۸. آیا در ایران تشکیل حکومت مطلقه زمینه‌ساز استقلال حکومت در برابر اشراف شد؟
۹. آیا در ایران واگذاری مناصب در حکومت مطلقه به تدریج به عهده حوزه عمومی سیاسی گذاشته شد؟
۱۰. آیا در ایران حوزه عمومی سیاسی جدید شکل گرفت؟
۱۱. آیا در ایران جدایی دین از حکومت تشکیل حوزه عمومی سیاسی را تسریع کرد؟
۱۲. آیا در ایران تحصیل و مالکیت در حکومت مطلقه شرط مشارکت شهروندان در حوزه عمومی سیاسی شد؟
۱۳. آیا در ایران استقلال قوه قضائی و برابری صوری شهروندان در برابر قانون سبب قوام حوزه عمومی سیاسی شد؟
۱۴. آیا در ایران تشکیل احزاب سیاسی زمینه‌ساز سازمان‌یابی حوزه عمومی سیاسی شد؟
۱۵. آیا در ایران مجلس نمایندگان با تشکیل احزاب کارکرد جدید پیدا کرد؟
۱۶. آیا در ایران شهروند کنشگر اجتماعی و کارگزار اصلی حوزه سیاسی شد؟
۱۷. آیا در ایران رعیت مکلف، شهروند موظف و صاحب حقوق شد؟
۱۸. آیا در ایران استقلال حوزه خصوصی از حوزه عمومی به جدایی کارکرد شهروند اقتصادی و اجتماعی منجر شد؟
۱۹. آیا در ایران پذیرش مالکیت خصوصی و استقلال بازار زمینه‌ساز پیدایش حوزه خصوصی مستقل از حوزه عمومی شد؟
۲۰. آیا در ایران حق نظارت عمومی جایگزین حق نظارت حاکم با ادعای نمایندگی الهی شد؟
۲۱. آیا در ایران حاکم مدیر امور کشوری به جای رهبری شد؟
۲۲. آیا در ایران تعارض بین ایدئال‌های برابری و نابرابری واقعاً موجود سبب پیدایش حکومت‌های ایدئولوژیک شد؟
۲۳. آیا در ایران تنش‌های سیاسی به مسیر دموکراتیک هدایت شد؟

۲۴. آیا در ایران پذیرش دموکراسی نمایندگی حاوی این تعارض است که قوانین لزوماً انعکاس افکار عمومی نیست؟

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷)، *ایران بین دو انقلاب، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*، ترجمه احمد گل محمدی، محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نشر نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹)، *تاریخ ایران مدرن*، ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران*، تهران: انتشارات سخن.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۰)، *شورش بر امتیازنامه رژی، تحلیل سیاسی*، تهران: انتشارات پیام.
- آرنت، هانا (۱۳۶۳)، *ریشه‌های توتالیتراریسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات جاویدان.
- آرنت، هانا (۱۳۷۷)، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، (۱۳۶۲)، *مقدمه*، دو جلد، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- ادیبی، حسین (۱۳۵۴)، *جامعه‌شناسی طبقات اجتماعی*، تهران: دانشکده علوم اجتماعی و تعاون دانشگاه تهران؛
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۲)، *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷)*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- استانفورد، جی شاو (۱۳۷۰)، *تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید*، ترجمه محمود رمضان زاده، مشهد: آستان قدس.
- اشرف، احمد (۱۳۵۳)، «ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران»، *نامه علوم اجتماعی*، دوره یک، شماره ۴، تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- اشرف، احمد؛ بنوعیزی، علی (۱۳۷۴)، «طبقات اجتماعی در دوره پهلوی»، ترجمه عماد افروغ، *راهبرد*، ۱۰۲: ۶-۱۲۱.
- افشار، ایرج (۱۳۳۰)، *نثر فارسی معاصر*، چاپ اول، تهران: انتشارات معرفت.
- بهمنیار، حسین (۱۳۸۳)، «روزنامه کاهو، امکان تجدید حیات ایران»، *ایران نامه*، ش ۸۳، س ۲۱، ۱۰۹-۹۱.
- بهنام، جمشید، (۱۳۵۷)، *ایرانیان و اندیشه تجدد*، تهران: نشر و پژوهش فروزان فر.
- تقفی، مراد (۱۳۷۹)، «الگوهای نوآوری سیاسی در ایران، نگاهی به تجربه نهضت خدایپرستان سوسیالیست»، *مجله گفتگو*، ش ۱۷، صص. ۱۱-۲۵.

- راسخ، کرامت‌الله (۱۳۹۷)، *سنت‌گرایی بازتابی، مبانی جامعه‌شناسی سیاسی ایران (عصر قاجار)*، تهران: آگاه.
- راسخ، کرامت‌الله (۱۳۹۱)، *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی*، جلد دوم: ع-ی. شیراز: نوید شیراز.
- راسخ، کرامت‌الله (۱۳۹۴) (آبان). «شاخص‌های سنجش تفکر محافظه‌کاری»، *جستارهای سیاسی معاصر*، ۶ (۲)، ۷۵-۹۹.
- رانسیمان، استیون (۱۳۷۱)، *تاریخ جنگ‌های صلیبی*، ترجمه منوچهر کاشف، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- رضوی؛ پورگشتال، هامر (۱۳۶۷)، *تاریخ امپراتوری عثمانی، میرزاعلی زکی آبادی*، به اهتمام: جمشید کیان فرد، دو جلد، تهران: زرین.
- سازگارا، محمد محسن (۱۳۸۱)، «اسلام‌گرایی»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۲۸، ص. ۲۷۹-۲۸۸.
- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۰)، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر صدری نیا، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سنجایی، کریم (۱۳۸۱)، *خاطرات سیاسی کریم سنجایی*، تهران: صدای معاصر.
- شیرازی، اصغر (۱۳۸۶)، *مدرنیته، شبیه و دموکراسی بر مبنای یک بررسی موردی در باره حزب توده ایران از آغاز تا سال ۱۳۷۸*، تهران: نشر اختران.
- شیرازی، اصغر (۱۳۹۶)، *ایرانیّت، ملیت، قومیت*، چاپ دوم، تهران: جهان کتاب.
- صالحی نجف‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۹۴)، *جهاد در اسلام*، تهران: نشر نی.
- صفی، لوآی. م. (۱۳۸۰)، *چالش مدرنیته، جهان عرب در جست‌وجوی اصالت*، ترجمه سید احمد موثقی. تهران: دادگستر.
- علی، جواد (۱۳۶۷)، *تاریخ مفصل عرب قبل از اسلام*، ترجمه محمدحسن روحانی، تهران: کتاب‌سرای بابل.
- عوض پور، مهدی؛ منصور میراحمدی؛ حمدالله اکوانی علیرضا سمیعی اصفهانی (۱۳۹۶)، «گفتمان سلفیه علمی؛ سیاست پرهیزی و واسازی سلفیت وهابی»، *دو فصلنامه علمی پژوهشی دانش سیاسی*، سال سیزدهم، شماره اول، پیاپی ۲۵، ۴۱-۶۹.
- فروم، اریش (۱۳۵۳)، *گریز از آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: کتاب‌های جیبی.
- فقیهی، علی‌اصغر (۱۳۸۵)، *وهابیان، بررسی و تحقیق گونه‌ای درباره عقاید و تاریخ فرقه وهابی*، تهران: انتشارات اسماعیلیان.
- کربن، هانری (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
- کسلر، دیرک (۱۳۹۳) (گردآورنده)، *نظریه‌های جامعه‌شناسان کلاسیک از اگوست کنت تا آلفرد شوئنس*، ترجمه کرامت‌اله راسخ، ج اول، تهران: نشر جامعه‌شناسان.

- کسلر، دیرک (۱۳۹۴) (گردآورنده)، *نظریه‌های روز جامعه‌شناسی، از ایزنشتات تا پسامدرن‌ها*، ترجمه کرامت‌اله راسخ، تهران: نشر آگه.
- کنوبلاخ، هوبرت، (۱۳۹۰). *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت‌اله راسخ، تهران: نشر نی.
- لوئیس، برنارد (۱۳۸۹). *نخستین مسلمانان در اروپا*، تهران: کارنامه.
- مارکس، کارل (۱۳۵۳). *هجدهم برومر لوئی بناپارت*، ترجمه محمد پورهرمزبان، ب. م.: حزب توده ایران.
- مارکس، کارل (۱۳۵۸). *خانواده مقدس یا نقدی بر نقد نقادانه علیه برو نوپاور واصحابش*، ترجمه از تیرداد نیکی، تهران: انتشارات صمد.
- مارکس، کارل (۱۳۸۰ الف). *جنگ داخلی در فرانسه ۱۸۷۱*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- مارکس، کارل (۱۳۸۰ ب). *لودویگ فوئرباخ و ایدئولوژی آلمانی*، ترجمه پرویز بابایی، تهران: چشمه.
- مارکس، کارل (۱۹۷۷). *مبارزات طبقاتی در فرانسه، ۱۸۴۸ تا ۱۸۵۰*، ب. م.: نشر کارگر؛ مانهایم، کارل (۱۳۸۰). *ایدئولوژی و اتوپیا*، مترجم: فریبرز مجیدی، تهران: سمت.
- محمدی، محمود (۱۳۹۲)، «اسلام‌گرایی: گفتمان مقاومت»، *جامعه‌شناسی تاریخی*، دوره ۵، شماره ۲، ص. ۷۱-۹۲.
- مدیرشانه چی، محسن (۱۳۷۵)، *احزاب سیاسی ایران با مطالعه موردی نیروی سوم و جامعه سوسیالیست‌ها*، تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- مستشارالدوله، میرزا یوسف‌خان، (۱۳۶۴). *یک کلمه*، به کوشش صادق سجادی، تهران: تاریخ ایران.
- مکی، حسین (۱۳۸۰)، *تاریخ بیست‌ساله ایران*، تهران، علمی، جلد ۷، تهران: انتشارات علمی.
- مور، برینگتون (۱۳۶۹). *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی، نقش ارباب و دهقان در پیدایش جهان نو*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مهرگان، امید (۱۳۸۰)، *مارتین بوبر و فلسفه دیالوگ*، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۴۹، ۷۰-۷۷.
- میرزا آقاخان کرمانی (۱۳۶۸)، *نامه‌های تبعید*، به کوشش هما ناطق. کلن (آلمان): افق.
- میرزا صالح شیرازی (۱۳۴۷)، *سفرنامه*، به کوشش اسماعیل رائین، چاپ اول، تهران: روزن.
- میرزا ملکم خان (ناظم الدوله) (۱۳۲۷). *مجموعه آثار میرزا ملکم*، به کوشش محمد محیط طباطبائی، تهران: کتابخانه دانش.
- میشل، ریچارد (۱۳۹۰)، *تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز*، جلد ۲، ترجمه هادی خسروشاهی، تهران: اطلاعات.
- مینوی، مجتبی (۱۳۳۲)، «اولین کاروان معرفت»، *یغما*، سال ششم، مهر ۱۳۳۲، شماره ۷، صص ۲۷۴-۲۷۸.
- نائل خانلری، پرویز (۱۳۸۵)، *نخستین کنگره نویسندگان ایران*، به اهتمام نورالدین نوری، چاپ دوم، تهران: اسطوره.

- ناطق، هما (۱۳۵۷)، *از ماست که بر ماست*، تهران: انتشارات آگاه.
- ناطق، هما (۱۹۸۸/۱۳۶۷)، «روزنامه قانون پیش‌درآمد حکومت اسلامی»، دبیره، سال چهارم، ش. ۳ و ۴؛ ناطق، هما (۱۹۸۸)، *ایران در راه‌یابی فرهنگی (۱۸۴۸-۱۸۳۴ م.)*، لندن: پیام.
- نقیب زاده، احمد (۱۳۷۹)، *دولت رضاشاه و نظام ابلی (تأثیر ساختار دولت مطلقه رضاشاه بر نفوذ قبایل و عشایر)*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- نکو روح، محمد (۱۳۷۷)، *نهضت خدایپرستان سوسیالیست*، تهران: چاپخش.
- ولدانی جعفری، اصغر (۱۳۸۳)، «اسلام‌گرایی در فلسطین و زمینه‌های آن»، *پژوهش حقوق و سیاست*، شماره ۱۰، ص. ۷۷-۹۶.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۴۶)، *امیرکبیر یا قهرمان مبارزه با استعمار*، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی.
- هدایت، مهدی قلی‌خان (مخبرالسلطنه) (۱۳۶۸)، *سفرنامه ملکه*، به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: تیرازه.
- هورکهایمر، ماکس؛ آدورنو تئودور (۱۳۸۴)، *دیالکتیک روشنگری: قطعات فلسفی*، مترجمان مراد فرهارپور، امید مهرگان، تهران: گام نو.
- یاری، سیاوش؛ نعمتی، نورالدین (۱۳۸۸)، «گسترش نفوذ اسلام در شبه قاره هند از قرن اول تا پنجم ه.ق.»، *مجله علمی پژوهشی پژوهش‌های تاریخی*، ۱ (۱)، ۱۲۹-۱۴۲.
- Adorno, Th.W. and Others (1950), *The Authoritarian Personality*. New York: Harper & Rau.
- Assmann, A. (1999), *Zeit und Tradition: kulturelle Strategien der Dauer*, Köln: Böhlau.
- Beck, U. (1993), *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt/M.
- Beck, U. (1996), „Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne“, in: Beck, Ulrich/ Giddens, Anthony/ Lash, Scott, *Reflexive Modernisierung*, Frankfurt,, Reflexive Modernisierung, Frankfurt, S. 19-112.
- Beck, U./Giddens A./Lash S. (1996) *Reflexive Modernisierung*. Frankfurt/M.
- Brauns, N. / Murat Cakir, M. (Hg.) (2018), *Partisanen einer neuen Welt – eine Geschichte der Linken und Arbeiterbewegung in der Türkei*, Berlin: Die Buchmacherei.
- Brunner, O. (1990), *Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter*. Unveränderter Nachdruck der 5. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Buber, M. (1932) *Königtum Gottes*. Berlin, Schocken.
- Dietmann, K. (2004), *Tradition und Verfahren, Philosophische Untersuchungen zum Zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität*, Norderstedt: Books on Demand.

- Eisenstadt, S. N. (1987) *European Civilization in a Comparative Perspective*. Oslo: Norwegian University Press.
- Eisenstadt, S. N. (1994) "Japan: Non-Axial Modernity and the Multiplicity of Cultural and Institutional Programmes of Modernity", in: Kreiner, J. (ed.) *Japan in Global Context*. Munich: Ludicium Verlag.
- Fahmy, Kh. (2008), *Mehmed Ali: From Ottoman Governor to Ruler of Egypt*, London: Oneworld Publications.
- Fragner, B. (1978), *Persische Memoirenliteratur als Quelle zur neueren Geschichte*, Habil. Schr. Freiburg (Breisgau).
- Gomaa, A. (2013), "The Islamic view on female circumcision, *African Journal of Urology*, 19 (3), 123-126).
- Greiffenhagen, M. (1986). *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland Mit einem neuen Text „Post-histoire?“: Bemerkungen zur Situation des „Neokonservatismus“ aus Anlaß der Taschenbuchausgabe*. Frankfurtam Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990), *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Frankfurt (M): Suhrkamp taschenbuch.
- Hoffmann, J. (2003): *Aufstieg und Wandel des politischen Islam in der Türkei*. Berlin: Verlag Hans Schiler.
- Imam, Z. (1975)(Ed.), *Muslim in India*, New Delhi; Leanpeole.
- Käsler, D. (1998), *Max Weber, Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*. Frankfurt/New York: Campus.
- Luhmann, N. (1997), *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2.Bde. Frankfurt/M.
- Mannheim, K. (1984), *Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens*, Stehr, N./Kettler, D./Meja V.)Hrsg.), Frankfurt/M: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Naef, W. (1951), „Frühformen des modernen Staates im Spätmittelalter“, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 171. München.
- Pieper, J. (1958), *Über den Begriff der Tradition*, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rasekh, K. (2000), *Das politische Denken der Reformisten im Iran 1811-1906, Eine Untersuchung über das politische Denken der iranischen Intellektuellen*, SPEKTRUM 71. Münster; Hamburg; London: Lit-Verlag. 95-101.
- Riesman, D. (1950) *The Lonely Crowd. A Study of the Changing American Character*. New Haven: Yale University Press.
- Schmalz-Bruns, R. (1995), *Reflexive Demokratie, die demokratische Transformation moderner Politik*, Baden-Baden.
- Schuß, H./Weiss, D./ Wippel, S.(2008), *Wirtschaftskultur und Institutionen im osmanischen Reich und der Türkei*, Berlin: Verlag Hans Schiler.

Serpa, S./Ferreira, M.N. (2019), "The Concept of Bureaucracy by Max Weber", *International Journal of Social Science Studies*, 7(2), 12-18.

Shils, E. (1981), *Tridition*, Chicago:Chicago Press.

Weber, M. (1980), *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen.