



علی خامنه‌ای، رهبر ایران در حال سخنرانی در جریان دیدارش با مقامات ارشد و اعضای نیروی هوایی در تهران در تاریخ ۸ فوریه ۲۰۲۰. (عکس از آژانس انادولو از طریق Getty Images)

نگاه به مبانی تمامیت‌خواه در نظام اسلامی ایران

مهدی خلجی

«قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا. الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا»

بگو آیا شما را از زیانکارترین مردم آگاه گردانم؟ [آنان] کسانی اند که کوشش‌شان در زندگی دنیا به هدر رفته و خود می‌پندارند که کار خوب انجام می‌دهند. (سوره کهف، آیات ۱۰۳ و ۱۰۴)

«شکست انقلاب خود انقلاب است. انقلاب و شکست آن هر دو یک چیز است.» (موریس مرلو-پونتی، ماجراهای دیالکتیک)

چرا نظام اسلامی حاکم بر ایران، مدتی چنین طولانی دوام آورده است؟ به‌علاوه، چرا رژیم توانسته در برابر بحران‌های پی‌درپی ناتوان‌کننده و بالقوه نابودگر قدرت را حفظ کند؟ امروز رژیم با بحران گسترده‌ای از مشروعیت و از دست دادن اعتماد عمومی روبه‌رو است که ریشه در نواقص ساختار حکمرانی، سوءمدیریت لاعلاج و فساد گسترده مقامات دارد. این اوضاع با انزوای بین‌المللی و تحریم‌های فلج‌کننده و همچنین شیوع ویروس کرونا بدتر هم شده است. این چالش‌های فراوان در کنار هم، برای به‌زانو درآوردن هر دولت نامحسوب کافی است.

با این حال، رژیم ایران بر مبنای اسلام‌گرایی انقلابی توأم با توهّمات برتری دینی، عظمت‌طلبی ناشی از خودشیفتگی و جاه‌طلبی‌های امپراتوری‌خواه در تمایل به رهبری کل جهان اسلام، بیش از چهار دهه سرپا مانده است. نهادینه‌شدن اسلام‌گرایی انقلابی در حاکمیت و قوانین ایران، رژیم را از یافتن هرگونه راه‌حل مؤثر جهت رفع کم‌وکاستی‌های اصلی و یا تغییر شرایط دشوار خود ناتوان کرده است. بدین ترتیب، در زمانی که بسیاری از ایرانیان، اعم از سکولار و مذهبی، بی‌تابانه خواهان تغییر در وضعی هستند که بر ایشان حکمروایی می‌کند، رژیم در برابر هرگونه بازشدن امکان اصلاحات معنادار مقاومت کرده است؛ زیرا این کار خطر پایان‌یافتن انقلاب اسلامی را به همراه دارد که معنا و موجودیت رژیم به آن متکی است. رهبری رژیم معتقد است که برای غلبه بر مشکلات فزاینده باید انقلاب اسلامی را به پیش راند. درعمل، رژیم با تکیه بر خشونت و به‌کارگیری مکانیسم‌های جدید نظارت و کنترل برای سرکوب اتباع خود، و با فلج‌کردن جامعه مدنی و ارباب مخالفان در داخل و خارج امپراتوری خود، ستیزه‌جوتر و تمامیت‌خواه‌تر شده است.

این جستار سعی دارد میراث انقلاب ۱۳۵۷ و بحران کنونی آن را توضیح دهد. همچنین تحول نظام اسلامی در ایران و ایدئولوژی بنیادین

اسلام‌گرایی آن را، که در آموزه‌های آیت‌الله خمینی درباره انقلاب اسلامی و ولایت فقیه بیان شده است، بررسی می‌کند. طی چهل و یک سال اخیر، کاربست این نظریه درباره حکومت اسلامی به گونه‌ای عمل شده و انجام یافته است که پیشبرد هرگونه اصلاحات ارادی از سوی رژیم را تقریباً ناممکن کرده است. این امر البته به معنای نفی امکان تغییر سیاسی در ایران از مسیرهای دیگر نیست. اما بر این واقعیت صحه می‌گذارد که احتمال گذار به نظام پسا-جمهوری اسلامی در حال حاضر خیلی زیاد نیست.

آیا رخداد ۵۷ یک انقلاب واقعی بود؟ اگر بود، از آن انقلاب چه باقی مانده است؟

هر نوع پاسخ به این پرسش بستگی به درک شخصی هر فرد از «انقلاب» دارد. در دیدگاه رسمی رژیم ایران، انقلاب سال ۱۳۵۷ یک واقعه کاملاً اسلامی بود که به دلیل انگیزه و اهداف الهی‌اش، استثنایی بوده و استثنایی هم باقی خواهد ماند. تنها الگوی تاریخی این انقلاب، واقعه بنیادی در اسلام یعنی ظهور حضرت محمد در قله قدرت سیاسی دو شهر مدینه و مکه در جامعه‌ای بادیه‌نشین بود. در حقیقت، ادعاهای مکرر در مورد ماهیت الهی انقلاب ۱۳۵۷ را می‌توان در سخنان رسمی دو رهبر جمهوری اسلامی یافت. هم آیت‌الله خمینی، پدر انقلاب، و هم آیت‌الله علی خامنه‌ای، رهبر فعلی، نسل انقلابی ایران را برتر از جامعه بدوی نومسلمان، که حامی حضرت محمد بودند، توصیف کرده‌اند. نظرات خمینی در مورد برتری مطلق انقلاب اسلامی در مقایسه با سایر حوادث تحول‌آفرین -چه در تاریخ باستان و چه در تاریخ مدرن- در وصیت‌نامه سیاسی وی که بلافاصله پس از مرگش منتشر شد، به‌وضوح آشکار است. در آنجا او استدلال می‌کند:

من با جرات مدعی هستم که ملت ایران و توده میلیونی آن در عصر حاضر بهتر از ملت حجاز در عهد رسول‌الله و کوفه و عراق در عهد امیرالمومنین و حسین بن علی می‌باشند؛ آن حجاز که در عهد رسول‌الله مسلمانان نیز اطاعت از ایشان نمی‌کردند و با بهانه‌هایی به جبهه نمی‌رفتند [...] اما امروز می‌بینیم که ملت ایران در خط مقدم و پشت جبهه با کمال شوق و اشتیاق چه فداکاری‌ها می‌کنند و چه حماسه‌ها می‌آفرینند.^۱

از نظر خمینی، بیعت فرد مسلمان با انقلاب اسلامی و رهبر آن یک تعهد شرعی است و از نظر شرعی همانند وفاداری به خود حضرت محمد یا به یکی از امامان معصوم شیعه محسوب می‌شود. از آنجا که از نظر وی، مردم ایران در سال ۱۳۵۷ خود را وقف رهبر انقلاب کردند و در دوران جایگزینی سلطنت و تحکیم قدرت دولت جدید اسلامی به او وفادار ماندند، پس ملت ایران چیزی به دست آوردند که حتی حضرت محمد هم نتوانست به دست آورد، زیرا اکثر مسلمانان صدر اسلام در حجاز کاملاً به پیامبر و رسالت او وفادار نبودند. به‌علاوه، خمینی آشکارا ادعا می‌کند که انقلاب ایران رویای آرمان‌شهر مورد نظر بنیانگذار اسلام را قرن‌ها پس از شکست ناگوار پیامبر تحقق بخشید.

به همین ترتیب، ماهیت دینی انقلاب ایران یکی از درونمایه‌های اصلی اظهارات خامنه‌ای از زمان ارتقا به مقام رهبری در سال ۱۳۶۸ نیز بوده است. خامنه‌ای معتقد است که هدف نهایی انقلاب اسلامی تشکیل دولت نیست، بلکه فراتر از آن، ایجاد تحول در جهان با استقرار «تمدن نوین اسلامی» بوده است. و روند انقلابی به همین منوال تا به امروز ادامه دارد و هدف نظام اسلامی ایران گسترش انقلاب در سراسر جهان است.^۲ در واقع، رسانه‌های حکومتی اکنون از خامنه‌ای به عنوان «رهبر انقلاب» یاد می‌کنند و مهم‌تر اینکه اصطلاح «انقلاب اسلامی» به نحوی جایگزین عنوان رژیم ایران شده است. این کاربرد گسترده واژه «انقلاب» در جمهوری اسلامی، یکی از ویژگی‌های مشترک آن با دیگر دیکتاتورهای مدرن به‌ویژه دیکتاتورهای مارکسیستی-لنینیستی است.^۳

همان‌طور که هانا آرت متذکر شده است، «فشار مؤکد بر بدعت» و اشتیاق عمیق برای «آغاز از نو»، از ویژگی‌های بارز همه انقلاب‌های مدرن است. در این طرح آرنتی، انقلاب در دو مرحله تحقق می‌یابد: «رهایی» و «آزادی» -یعنی رهایی از ترس از استبداد به عنوان مقدمه‌ای برای آزاد زیستن در قالب یک زندگی سیاسی، تحت هدایت یک قانون اساسی برای نظم سیاسی جدید.^۴ با این تعریف آنچه در سال ۱۳۵۷ در ایران رخ داد را نمی‌توان به معنای مدرن این اصطلاح «انقلاب» نامید.^۵ دلیل این امر آن است که خواسته اصلی انقلابیون ایران -یا دست‌کم خواسته آن دسته از روحانیون اسلام‌گرا که توانستند بر حکومت جدید اسلامی مسلط شوند و آن را اداره کنند- رهایی از سلطنت پهلوی بود، بدون تکیه بر هیچ نظم سیاسی جدیدی که منطبق با ویژگی‌های مدرن باشد.

در عوض، آنچه انقلابیون روحانی را برانگیخت -علاوه بر تمایل خودخواهانه آنها برای «بازپس‌گیری» موقعیت اجتماعی و سیاسی ممتاز خویش- آرزوی نوستالژیک و اتویایی برای «تجدید حیات» اسلام به همان شکلی بود که وحی شده و در صدر اسلام عملی شده است. در ایدئولوژی اسلام‌گرا، به نحوی که نظریه‌پردازان سنی و شیعه در قرن بیستم تعریف کرده‌اند، باید پس از سرنگونی هر دولت نامشروع «غیراسلامی»، حکومت «اصیل» اسلامی با تقلید از حکومت پیامبر در صدر اسلام ایجاد شود. اما این آرمان‌شهر -عهد سلف- مفهومی پوچ بوده و هست. این «آرمان‌شهر واپس‌نگر» که در تصور انقلابیون ایران نقش بسته، هرگز مبتنی بر درکی واقعی از تاریخ یا برداشت واقع‌گرایانه از اقتضائات جدید و خواست بی‌وقفه تغییر در زمان حاضر نبوده است؛ چه رسد به اینکه حاوی هرگونه ایده عملی از پیچیدگی‌های اداره یک دولت مدرن باشد.

بدین ترتیب، پس از سرنگونی سلطنت پهلوی، رهبری انقلاب ایران با چالش‌های زیادی روبه‌رو شد که مشابه آن را انقلابیون دیگر مثل ولادیمیر لنین در سایر نقاط دنیا پس از کسب قدرت، تجربه کرده بودند. مارکسیسم لنین و اسلام‌گرایی خمینی، نیروی عاطفی مورد نیاز برای بسیج مردم را در اقدام جمعی براندازی تأمین کردند. اما این جنبش‌های ایدئولوژیک، طرح اصلی یا دستورکار عملی برای برپایی نظام سیاسی جدید ارائه ندادند. در مورد ایران، فقدان هرگونه برنامه عملی برای حاکمیت، هم نتیجه ناآگاهی روحانیون از مسائل سیاسی و هم حاصل اعتقادات اتویایی آنان بود.

تقریباً همان‌طور که مارکسیست‌ها معتقدند جامعه سرمایه‌داری با خودویرانگری محکوم به نابودی است و سوسیالیسم بر آن غلبه خواهد کرد، خمینی و «پیروان خط امام» معتقد بودند سرنوشت تمدن مدرن این است که به دست خود نابود شود و با اسلام جایگزین شود. هدف انقلاب اسلامی تسریع و تعجیل در این امر بود، از جمله با تأسیس حکومت اسلامی. با این حال، پیش از این هرگز قرانت انقلابی از اسلام شیعی امتحان نشده بود. از نظر انقلابیون شیعه، مشروعیت نظام اسلامی جدید آنها، اساساً در گرو تعهد مطلق آن به جایگزین ساختن فرهنگ مدرن و نظام‌های حقوقی سکولار آن با قوانین اسلامی است. «حاکمیت الهی» اقتدار مطلق و انحصاری است و اعتقاد بر این است که قانون شریعت، به لطف منابع وحی الهی، بدون شک از هر نظام حقوقی یا سیاسی مدرن مبتنی بر «حاکمیت مردمی» برتر است.

بر این اساس، روحانیون شیعه به راحتی خود را تنها مرجعی می‌دیدند که می‌تواند نهادهای دولتی را مطابق با قوانین اسلامی اداره کند. اما آنها خیلی زود متوجه شدند بین قوانین شرع و واقعیت جامعه‌ای که به شیوه‌ای برگشت‌ناپذیر مدرن شده دست‌کم در بخش‌هایی از آن-شکاف عمیقی وجود دارد. برای مقابله با این مسئله، خمینی تصریح کرد که شرع تنها در صورتی می‌تواند برای امت سودمند و پاسخگوی نیازهای دنیوی و معنوی آنان باشد که تحت رهبری اعلم مراجع تقلید اجرا شود. این نظریه درباره ولایت فقیه به نوبه خود، خودکامگی را در بن نظام اسلامی جدید جای داد و سبب شد که برای بقای خود به ایجاد وحشت و ایدئولوژی انقلاب دائمی متکی باشد.

جمهوری اسلامی چه بود؟

«نه یک کلمه کم، نه یک کلمه زیاد، جمهوری اسلامی». این همان چیزی بود که آیت‌الله خمینی در سخنرانی عمومی خود در ۱۷ اسفند ۱۳۵۷، در آستانه همه‌پرسی برای تعیین نوع نظام پس از انقلاب، به شدت بر آن تأکید داشت. در ابتدا هدف از این ترکیب عجیب و مبهم «جمهوریت اسلامی»، اغوا و جلب مقبولیت بسیاری از اقدار جامعه ایران بود-یعنی هم جلب اقدار سنتی و مذهبی و هم نخبگان نوگرا یا آینده‌نگر که امیدوار به جایگزینی نظام سلطنتی با دولتی مدرن مبتنی بر حاکمیت قانون بودند. خمینی هنگامی که در فرانسه در تبعید بود، با ادعای سازگاری کامل نظریه حکومت اسلامی‌اش با اصول دموکراتیک بسیاری را گمراه کرد. بسیاری از «انقلابیون مدرن» در ایران، خمینی را نمونه‌ای شیعه از «گاندی»، رهبر ضدامپریالیستی هند، می‌دیدند. حتی پس از سقوط سلطنت، بسیاری معتقد بودند که خمینی به قم بازمی‌گردد و قدرت را به سیاستمداران غیرروحانی واگذار می‌کند.

اما خمینی هرگز قصد تقسیم قدرت با مردم را نداشت و نیز هرگز نمی‌خواست که حکومت اسلامی او به معنای متعارف این اصطلاح «جمهوری» باشد؛ یعنی نظامی سیاسی مبتنی بر حاکمیت شهروندان بر سرنوشت خود بر اساس قانون اساسی. سه ماه قبل از پیروزی انقلاب، خمینی مصاحبه‌ای معروف با روزنامه لبنانی النهار انجام داد. در پاسخ به این سوال روزنامه که «جمهوری ایده‌آل و ویژگی‌های آن» چیست، خمینی در توضیحی افشاگر می‌گوید: «ماهیت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است، حکومت تشکیل شود و مجری احکام اسلام باشد.»

بر این اساس، خمینی و پیروانش نام «جمهوری ایران» را، که پیشنهاد برخی سازمان‌های سکولار بود، و همچنین عنوان «جمهوری دموکراتیک ایران» را، که مهدی بازرگان نخست‌وزیر موقت و جناح ملی-مذهبی وی پیشنهاد کردند، نپذیرفتند. خمینی اصرار داشت که ایران پس از ۱۳۵۷ «جمهوری اسلامی» خوانده شود، نه یک کلمه بیشتر، نه یک کلمه کمتر. از نظر تشیع انقلابی، هم سلطنت و هم «مدرنیته» هر دو تهدیدهای وجودی برای اسلام بودند و در تضعیف موقعیت ممتاز اجتماعی و اقتصادی روحانیت شیعه، مشترکاً مشارکت داشتند. وظیفه «جمهوری اسلامی» مورد نظر آنها، مقابله با این تهدیدهای دوگانه بود تا تعریف و ساخت نظم و نظام جدید. از نظر آنها، «جمهوری» به معنای امتناع سلطنت یا طرد آن بود، و «اسلام» هم به معنای طرد کلی فرهنگ مدرن، از جمله مفاهیم سیاسی و نهادهای آن، بود.

نارضایتی عمومی در میان روحانیون شیعه و فعالان غیرروحانی، دراصل به عنوان واکنشی گسترده علیه اقتدارگرایی، فساد و مدرنیزاسیون سریع سلطنت پهلوی پدیدار شده بود. به دنبال جنبش مشروطه‌خواهی در سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۱ شمسی (۱۹۰۵ تا ۱۹۱۱ میلادی)، سلطنت به طور فزاینده‌ای دستورکار ضدروحانیت اتخاذ کرده بود. تجددخواهان سلسله پهلوی هم سعی کرده بودند هویت ملی ایرانیان را بر اساس دوران شکوهمند تمدن پارسی، که مدتی پس از ظهور اسلام به پایان رسیده بود، بازآفرینی کنند. بنابراین، تحت فرمان شاهی، روحانیت شیعه به طور چشم‌گیری از حیات ملی کنار گذاشته شد، از جایگاه اجتماعی برجسته خود تنزل یافت، از داشتن موقوفات مذهبی و سایر منابع مالی

منع شد و همه این‌ها با شوک مدرنیته و قدرت ویرانگر آن همراه بود که بی‌اعتباری فکری و تزلزل اقتدار معنوی آنها را در پی داشت. روحانیت شیعه از این تحقیرها به تلخی زخم خورده بود. و به رغم همه این‌ها، به هیچ وجه نتوانست حرکت کلی سریع‌السير مدرنیزاسیون را متوقف کند؛ اگرچه مخالفت روحانیون با نظام پهلوی ممکن است روند این حرکت را مختل یا منحرف کرده باشد.

روحانیت شیعه، از نظر فکری، آمادگی کافی نداشت تا با فشارهای مدرنیزاسیون سریع و تنزل موقعیت اجتماعی خود مقابله کند. در اوایل قرن بیستم، جنبش مشروطه در ابتدا از حمایت بخشی از روحانیون برخوردار بود. اما آن روحانیون نتوانستند مفاهیم و اندیشه‌های مدرن سیاسی را در معنا و کاربرد اروپایی آن به خوبی درک کنند. درک این مفاهیم برای آن دسته از روحانیون سنتی که سرسختانه با مشروطه‌خواهان به دلایل مذهبی مقابله می‌کردند، دشوارتر هم بود. در مجموع، مشارکت روحانیت در بحث فکری درباره ایده‌ها و علوم مدرن کاملاً سطحی و محدود باقی ماند.

در اروپای چند سده پیش، متکلمان مسیحی فرآیند مدرنیزاسیون را با سرعت کمتری از سر گذرانده بودند. آنها همچنین برای برقراری ارتباط با مخالفان فرهنگی و سیاسی خود، در وضعیت فکری بسیار مناسب‌تر و مطلوب‌تری بودند. در مقابل، روحانیون شیعه ایران تازه از اواخر قرن نوزدهم در معرض اندیشه‌های مدرن قرار گرفتند. آشنایی محدود آنها با این اندیشه‌ها متکی به آثاری بود که در کشورهای همسایه منتشر می‌شد. کتاب‌های آنها در مورد موضوعات مدرن از صافی واسطه‌های غیرمدرن گذشته و از کیفیت ترجمه پایینی برخوردار بود. بنابراین، روحانیون واقعا راهی برای یادگیری فرهنگ مدرن یا مشارکت سازنده در آن نداشتند. از نظر آنها، مدرنیته ناگهان به عنوان یک نیروی مهاجم و کاملاً بیگانه وارد شده بود و به وسیله سلطنت هم بر آنها تحمیل شد. بدین ترتیب، علمای شیعه علی‌رغم میل خود در معرض مدرنیزاسیون قرار گرفتند.

از قضا، تن دادن همان نخبگان روحانیت به ابزار مدرن، که به طور هم‌زمان گرایش‌های پرتشویش ضد مدرنیته خود را نیز حفظ کرده بودند، آغاز یک دوره کاملاً جدید در تاریخ دینی ایران است.^۷ به عنوان مثال، ویژگی تکثر مراجع مذهبی شیعه از قرن‌ها پیش کاملاً تثبیت شده بود.^۸ اما یکی از آثار گسترش فن‌آوری و ارتباطات مدرن، مانند تلگراف، تضعیف اقتدار شخصیت‌های مذهبی محلی شیعه، یعنی مراجع و فقها، بود. ابزار مدرن ارتباط، همچنین، ظهور مراجع شیعه با دسترسی و نفوذ «فرا محلی» و حتی «فرا ملی» وسیع را امکان‌پذیر کرد. این رهبران مذهبی، به نوبه خود، جامعه شیعه و هویت سنتی متکثر شیعه را از جمله با تبدیل شریعت به قانون تغییر دادند.

علاوه بر این، فن‌آوری مدرن در واقع به نهاد روحانیت کمک کرد به منافع و منابع مالی بی‌سابقه‌ای دست یابد. چنان که به سازمان‌دهی مجدد و متمرکز کردن بوروکراسی داخلی و شبکه خارجی روحانیت هم بر اساس الگوهایی که قبلاً برای آنها ناشناخته بود، کمک کرد و باعث شد آنها فضای بیشتری را در جامعه نسبت به رقبای فرهنگی خود، یعنی نخبگان مدرنیزه‌سازی، اشغال کنند. این تجربه به روحانیون ثابت کرد که علم، و به‌ویژه فن‌آوری، «ابزاری مشترک» است که همان‌گونه که کفار از آن استفاده می‌کنند، می‌تواند در خدمت اسلام نیز باشد. بنابراین، رهبران شیعه دیدند که بدون پذیرش ایده‌ها و مفاهیم مدرن هم می‌توانند از علم و فن‌آوری برای پیشبرد و تقویت برنامه‌های خود بهره ببرند.

ظهور این رویکرد ابزارانگار در اوان تاریخ مدرنیته در ایران، هرگونه دادوگرفت جدی بین گذشته و حال را به طور قاطع پایان داد. در این روند، سنت‌گرایان «مدرنیته» را به طور فزاینده‌ای به صورت «معضل» می‌دیدند. به‌ویژه از جنبش مشروطیت بدین سو، «معضل» اساسی - که تا همین امروز همچنان چارچوب بحث‌های فرهنگی و سیاسی را تعیین می‌کند - پیرامون یک موضوع اساسی چرخیده است: حاکمیت قانون در معنای مدرن؛ یعنی این نکته که قانون باید به طور مساوی بر همه اعمال شود. برعکس، متون اصلی شرع در جایگاه مجموعه‌ای از قوانین دینی، حاصل پیش‌فرض‌هایی در الهیات اسلامی و دریافت‌های انسان‌شناختی پیشامدرن است که مفهوم «عدالت» در آنها هیچ ارتباطی با «تساوی» (حقوقی) ندارد. در مقابل، عدالت دینی آن‌طور که از الهیات سنتی اسلامی برداشت می‌شود، مبتنی بر به رسمیت شناختن سلسله‌مراتب اخلاقی، معنوی، اجتماعی، سیاسی و سایر درجه‌بندی‌ها و تفاوت‌های بین انسان‌ها است. از نظر روحانیون سنت‌گرا، پذیرش ارزش‌های «اروپایی» و شیوه‌های زندگی نخبگان متجدد ایران، برای یک مسلمان مذهبی کاملاً غیرممکن است و خود مدرنیته چیزی است که قوانین اسلامی باید با آن مقابله و آن را خنثی سازند.

روحانیون شیعه در جریان رویارویی با «تهاجم فرهنگی» مدرن، و تلاش برای سد راه قانونی آن، سلسله تجددخواه پهلوی را در حفظ منافع رهبران مذهبی دچار سستی اراده یافتند و بنابراین آن را فاقد صلاحیت برای اداره جامعه مسلمانان شمردند. با انگیزه‌های کین‌توزانه‌ی ضد سلطنت، بسیاری از جوانان خشمگین جذب سازمان‌های ایدئولوژیک سیاسی و مدرنی مانند گروه‌های مارکسیستی شدند. پس از جنگ جهانی اول، نفوذ چپ‌گرایی - از بلشویسم گرفته تا مارکسیسم - لنینیسم - به طور چشم‌گیری در جامعه ایران رشد کرده بود. این نتیجه مستقیم انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و تحولات مرتبط با آن در اروپا بود که نخبگان تجددخواه ایران را تحت تأثیر قرار می‌داد.

همچنین، در دهه‌های منتهی به انقلاب، اخوان‌المسلمین مصر در تقویت احساسات ضد سلطنت روحانیون ایران تأثیر گذاشت. ایدئولوژی اتحاد اسلام اخوان‌المسلمین و سایر گرایش‌های احیاگر در اسلام، همکاری مسلمانان با «کافران» را برای مبارزه با دشمنان مشترک، نه

فقط مجاز، که واجب می‌دانستند. به تدریج خویشاوندی پنهانی میان چپ‌ها و اسلام سیاسی پدید آمد. روحانیون شیعه و فعالان سیاسی غیرروحانی، هم در قم و هم در نجف، دریافتند که چپ‌گرایی از جذابیت بیشتری در میان مردم برخوردار است. آنها بدین نکته هم پی بردند که چپ‌گرایی، بیش از همه ایدئولوژی‌های مدرن، با برنامه‌های مذهبی-فرهنگی خودشان (در مبارزه با غرب) سازگاری دارد.

طولی نکشید که ایدئولوگ‌های شیعه در ایران به عنوان «اسلام‌گرایان چپ» یا «مارکسیست‌های اسلام‌گرا» مشهور شدند. این امر البته به یکی از مهم‌ترین تناقضات تشیع انقلابی تبدیل شد. هیچ ایدئولوژی سیاسی مدرنی به اندازه ایدئولوژی‌های چپ ضد دین نبود. هم‌زمان، تعامل و رقابت فشرده بین چپ‌گرایی و اسلام‌گرایی نوظهور در ایران به باروری متقابل و وام‌گیری قابل ملاحظه این دو از یکدیگر نیز منجر شد. هر دو جنبش ایدئولوژیک، قرائت آخرالزمانی از تاریخ و دیدگاه‌های اتوپیاپی مشابهی داشتند- «جامعه بی طبقه» برای مارکسیست‌ها و «جامعه توحیدی» برای اسلام‌گرایان. هر دو جنبش ایدئولوژیک، اعتقاد بی‌قیدوشرطی هم به علم داشتند و دستیابی به فن‌آوری مدرن را تا آنجا که در خدمت قدرت سیاسی و برنامه‌های آنها باشد، مطلوب می‌شمردند. در عین حال، اسلام‌گرایی شیعی از مدل‌های سیاسی اقتدارگرایانه و دیکتاتوری چپ‌گرا به عنوان موثرترین ابزارهای کسب قدرت و واداشتن جامعه به تمکین از اراده یک نیروی فکری پیشاهنگ-یعنی روحانیت انقلابی- به‌گرمی استقبال می‌کرد. با این وجود، علی‌رغم تاثیر نظری و سازمانی عمیق مارکسیسم بر اسلام‌گرایی شیعه، انقلابیون ایران در حد سواس هرگونه دین خود به مارکسیسم را انکار کردند و بر «خلوص» اسلامی و «اصالت» ایدئولوژیک خود پای فشردند.

لنینیسم اسلامی

اندکی پس از همه‌پرسی ملی در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ که حکومت اسلامی را تاسیس کرد، آیت‌الله خمینی اعلام کرد که روز همه‌پرسی «روز نخستین حکومت الله است [...] و سلطه شیطانی برای همیشه رخت بر بست و حکومت مستضعفین که حکومت خداست به جای آن نشست.»

با گنجاندن اصل ولایت فقیه در قانون اساسی جدید، خمینی اطمینان حاصل کرد که حکومت جدید، حداقل در آغاز، یک حکومت دینی خواهد بود. این امر در تاریخ ایران سابقه نداشت.^۹ قبل از رشد اسلام‌گرایی نوین، هیچ کس مشروعیت سلطان برای حکمرانی بر اساس مبانی اسلامی را مورد تردید قرار نداده بود یا به تفکیک بالفعل قدرت سیاسی از اقتدار دینی معترض نبود.^{۱۰} تحت نظریه حکومت اسلامی خمینی، اعمال قوانین دینی هدف اصلی حکومت و کلیه نهادهای سیاسی آن، از جمله قوه قضائیه و قوه مقننه، بود. این طرح اختیارات عالی در هر سه قوه حکومت را به کسانی واگذار می‌کرد که تبحر بیشتری در شریعت دارند. بدین ترتیب، قدرت سیاسی در روحانیت و به‌ویژه در دست فقیه اعلم، یعنی مقام عالی رهبری، متمرکز شد.

بعد از سال ۱۳۵۷، دیری نپایید که روحانیون انقلابی متوجه شدند وظیفه آنها برای اعمال قوانین دینی با اقتضانات حقیقی حکمرانی مغایرت بنیادین دارد. این امر منجر به بحث و جدال بزرگی در مورد قانونی‌بودن فتوا و مشروعیت قانونگذاری (از طریق مجلس) از نظر دین شد و در این میان پرسش نگران‌کننده‌ای پیش آمد: ایدئولوژی انقلابی مدعی بود که حکومت اسلامی از همه اشکال دیگر حکومت برتر است. اما اگر دولت اسلامی نتواند خود را متعهد به اجرای کامل شرع (و نفی کامل نظام‌ها، نهادها و آرمان‌های غربی/غیراسلامی) کند، پس چه چیزی روح اسلامی جمهوری اسلامی را تعریف می‌کند و آن را به نظامی استثنایی بدل می‌سازد؟

از نظر خمینی، آنچه حکومت اسلامی را استثنایی می‌کرد این بود که در این نظام نه صرفاً قانون اسلامی که فقیه دایرمدار حکومت بود. رهبر متعاقباً نظریه خود درباره ولایت فقیه را اصلاح کرد و شرح و بسط داد. او مفهوم منافع عمومی یا مصلحت را از فقه سنتی گرفت و به نوعی پیچ‌وتاب داد تا برای اهدافش مناسب درآید. استدلال خمینی این بود که «قوانین اسلامی به نفع مسلمانان و به نفع اسلام است. اگر دیدیم که اسلام در خطر است، همه باید برای نجات آن فداکاری کنیم». بنا به ادعای او، بقا و موفقیت حکومت اسلامی هدف نهایی انقلاب (و در نتیجه هدف نهایی وحی اسلامی) است که بالاتر از هر چیز دیگری، حتی سنت قوانین اسلامی، است. بنابراین، در صورت بروز هرگونه تعارض بین منافع رژیم انقلابی و اقتضانات قوانین اسلامی (و همچنین قانونی مدنی کشور)، ولی فقیه شرعاً و قانوناً مجاز بلکه ملزم است که شرع را نادیده بگیرد.

این مفهوم «مصلحت نظام» در عمل به رهبر این قدرت را داد که همه قوانین را به نفع نظام اسلامی و انقلاب (باز) تعریف کند. در مثالی معروف از اوایل این روند، هنگامی که رژیم ایرانیان را به جاسوسی از یکدیگر تشویق می‌کرد تا مخالفان سیاسی خود را ریشه‌کن کند و از دولت اسلامی محافظت کند، کسانی از این امر انتقاد کردند و گفتند که این دستورالعمل مغایر با دستورات قرآن است. خمینی با رد این انتقاد به‌صراحت خطاب به ملت گفت:

«همه شما موظفید که با جاسوسی حفظ بکنید اسلام را [...] حفظ خود اسلام از جان مسلمان هم بالاتر است [...] جاسوسی برای حفظ اسلام و برای حفظ نفوس مسلمین واجب است. دروغ‌گفتن هم واجب است، شرب خمر هم واجب است.»^{۱۱}

خمینی در نامه‌ها و بیانیه‌های فراوان، دعاوی دینی خود در مورد وظیفه یک مسلمان را در خدمت به دولت اسلامی، فداکاری برای آن و حتی نابودی خود به خاطر اسلام، یا همان دولت اسلامی، تکرار کرده است. از نظر وی، فرایض دینی هر مسلمان با وظایف او در برابر ولی فقیه، یعنی رهبر، یکسان است. نمونه بارز آن، در تاریخ ۱۶ دی ماه ۱۳۶۶ بود که خمینی نامه‌ای سرگشاده خطاب به خامنه‌ای، رئیس جمهور وقت، نوشت و در واکنش به سخنرانی او که گفته بود ولی فقیه فقط شرع را اجرا می‌کند و اختیارات وی محدود به فقه است، سخنان خامنه‌ای را رد کرد و گفت که این ولی فقیه است که از اقتدار الهی برخوردار است نه فقه. رهبر بی‌پرده اظهار داشت که اختیارات وی با پیامبر و امامان معصوم شیعه برابر است و اگر قانون شریعت را برای دولت اسلامی مضر بداند، می‌تواند همه شرع و «حتی فراتر از آن» را نادیده بگیرد یا تعلیق کند.

یکی از عواقب مستقیم این وضعیت، کم‌رنگ شدن هر نوع نظاره به مشروطیت قانونی در ایران و هر نوع فهم کارکردی از حاکمیت قانون، چه مدنی و چه دینی، چه مدرن و چه کهن بود. نظام حقوقی ایران به طرز چشمگیری تغییر کرد و کلیه قوانین فقط تا زمانی معتبر و مؤثر بودند که رهبر تعلیق‌شان نکرده باشد. بنابراین، جمهوری اسلامی به فقه شیعه نیز چون فن‌آوری نگاهی ابزاری دارد؛ قانون به عنوان محافظ اساسی حقوق یا آزادی‌های شهروندان (مانند جوامع لیبرال دموکراتیک) تلقی نمی‌شود، بلکه ابزاری در خدمت رژیم انقلابی و منافع آن است. این طرز تلقی نمونه‌ای از قانونی کردن بی‌قانونی و بی‌نظمی است، به نحوی که اجرا و سیاست‌گذاری نه قابل پیش‌بینی است و نه کسی را می‌توان بابت آنها مسئول شمرد. برای مثال، مجلس قانونی تصویب کرده است که طبق آن همه نهادهای رژیم که زیر نظر رهبر است (از جمله سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، رادیو و تلویزیون دولتی، آستان قدس رضوی که یکی از ثروت‌مندترین نهادهای مالی در خارمیانه است و غیر آنها) از هرگونه پاسخ‌گویی در برابر مجلس معاف هستند.

امروزه تأثیرات این امر در همه جای ایران مشهود است. پس از تثبیت اصل مصلحت‌اندیشی، اجرای شریعت‌مدارانه اسلام، به عنوان اصل حکومت اسلامی، به سرعت معنای خود را از دست داد. بین روحانیت اختلاف بود و آنان بر سر کسب موقعیت و نفوذ به شدیدترین وجه در رقابت و نزاع بودند، اما اقتدار نهایی با رهبر بود و مهم این بود که از نظر او چه کاری برای بقا و پیشبرد انقلاب اسلامی به مصلحت است. با افزایش قدرت رهبر، نهادهای سنتی فقهی، علما و سلسله‌مراتب روحانیت، از معنا تهی شدند و اختیارات خود را از دست دادند، تا جایی که نقش سایر آیت‌الله‌ها، تنها به پیروی از دستورات مقام رهبری، تنزل یافت. در عین حال، نخبگان انقلابی که جایگزین نخبگان دوران پهلوی شدند و از عنایت رهبر برخوردار بودند، فرصت‌های تازه‌ای - همراه با حمایت رسمی موثر- داشتند تا به جان مردم بیفتند.

از آن زمان به بعد، اعضای جامعه روحانیت، سپاه پاسداران و سایر عناصر رژیم، یک امپراتوری اقتصادی مافیایگونه ساخته‌اند. همزمان، با اتخاذ هر تصمیمی بر اساس این ضرورت که حکومت اسلامی حفظ شود و قدرت آن گسترش یابد، فرمانروایی رهبر گویی در یک وضعیت اضطراری دائمی انجام می‌شد و از این رو تمام عرصه‌های زندگی در داخل را امنیتی کرد و رفتار و روابط خارجی ایران را نظامی ساخت. بدین ترتیب، حکومت دینی (یا شریعت‌مدار) به یک حکومت خودکامه و ستیزه‌جو-اسلام‌گرا مبدل شد.

الهیات جهاد

رژیم ایران بر اساس یک الهیات سیاسی اسلام‌گرا، با پیش فرض تقسیم جهان به خیر و شر یا اسلام و غیراسلام، بنیان‌گذاری شده است. رژیم به عنوان رهبر انقلاب و جهان اسلام، با شیطان - خصوصاً غرب و به‌ویژه «شیطان بزرگ» آمریکا- در جنگ است؛ جنگی که قبل از پایان جهان و ظهور امام مهدی، مسیح شیعیان، باید به پیروزی برسد. بسیاری از ویژگی‌های معرف این رژیم، از جمله خصومت آشتی‌ناپذیر با آمریکا و اسرائیل، امنیتی کردن همه جنبه‌های دولتی و، از همه مهم‌تر، سرسختی و انعطاف‌ناپذیری و ناتوانی در میانه‌روی ناشی از همین تاکید بر نوع خاصی از جهاد به عنوان تنها هدف حکومت است. تا زمانی که دنیا میدان جنگ است و پیروزی قاطع با مشیت الهی تضمین شده است، هیچ «دوران ترمیدور»ی وجود نخواهد داشت - یعنی دوره‌ای از ایده‌پردازی و اصلاحات ایدئولوژیک و سیاسی که خیلی‌ها به آن امید بسته‌اند- و فقط «دوران ترور» تازه‌ای روی کار خواهد آمد.

جهان‌بینی رژیم اسلام‌گرا در دعوت مکرر خمینی از مستضعفین، یعنی اقشار محروم و ناتوان جامعه، که معادل اسلامی «پرولتاریای» مارکسیستی است، خلاصه شده بود. مفهوم مستضعف از نظر تاریخی بخشی اصلی از ایدئولوژی اسلامی و به‌ویژه شیعه محسوب می‌شود و رژیم از ایده مستضعفین در قانون اساسی و سایر اسناد مهم سیاسی و قانونی نیز استفاده کرد. هدف از این سخنان این بود که انقلاب را مبارزه مستضعفین علیه مستکبرین، یعنی سرکشان و طاغیان یا به عبارت دیگر قدرت‌های جهانی، معرفی کند و غایت آن را به قدرت رساندن مستضعفین در سراسر کره ارض می‌دانست. دفاع بی‌قید و شرط از مستضعفین جهان نقش مرکزی در هویت و رسالت ایدئولوژیک جمهوری اسلامی دارد.

این رویارویی با دشمن فرضی، «وضعیت اضطراری» همیشگی را از طرف رژیم توجیه می‌کرد. چنان که یکی از مهم‌ترین تحولات دوران انقلاب را هم که تسخیر سفارت آمریکا و بحران گروگان‌گیری در تهران توسط نیروهای تندروی طرفدار خمینی در سال ۱۳۵۸ باشد، توضیح

می‌دهد. در رژیمی که ماهیت آن به واسطه خصومت با قدرت‌های «مستکبر» و «ستمگر» جهانی تعریف می‌شود، ضدیت کورکورانه با اسرائیل و آمریکا برای اثبات حسن نیت انقلابی و «اسلامی» ضروری به نظر می‌رسید.

خامنه‌ای از زمانی که در سال ۱۳۶۸ به مقام رهبری ارتقا یافت، به طور خستگی‌ناپذیر سعی کرده است مفهوم سنتی جهاد در اسلام را تغییر دهد و آن را به عنوان مسئله اصلی در ایدئولوژی رژیم اسلامی مطرح سازد. اگر کسانی مانند سید قطب و سید ابوالاعلی مودودی و دیگر معماران اسلام‌گرایی نوین را به خاطر بیاوریم، ایده خامنه‌ای از جهاد و اهداف او هیچ‌کدام اصالت ندارد. هر یک از این ایدئولوگ‌ها و فرزندان فکری آنها، از اسامه بن لادن و القاعده تا داعش، سعی کرده‌اند شأن جهاد را تا حد ویژگی اصلی و شاخصه تعیین‌کننده هر مسلمان بالا ببرند. سهم جدید خامنه‌ای در مقام رهبر انقلاب، ایجاد یک چارچوب نظام‌مند فقهی-یک «فقه سیاسی» کامل- در موضوع جهاد بوده است که هدف آن پاسخ‌گویی به نیازهای عملی و سیاست‌گذاری رژیم باشد و به تعریف وظایف مسلمانان نسبت به رژیم و به کار ناتمام آن یعنی انقلاب اسلامی بپردازد.

خامنه‌ای هم مانند دیگر اسلام‌گرایان، جهاد را به عنوان سیاست و سیاست را به عنوان جهاد می‌فهمد. خامنه‌ای از طریق فقه سیاسی خود نسخه اسلام‌گرا و شیعی الهیات سیاسی کارل اشمیت، حقوق‌دان نازی، را ارائه می‌دهد که در آن دولت بر اساس تقابل بنیادین دوست-دشمن بنیان‌گذاری شده است. خامنه‌ای در بازتعریف جهاد، آن را زمینه‌ساز کل نظام ایدئولوژیک جمهوری اسلامی و تنها پایه و اساس دیوانسالاری رژیم ایران می‌داند. وی می‌گوید: «ما جز با کار جهادی و کار انقلابی نخواهیم توانست این کشور را به سامان برسانیم.» منظور وی از جهاد را می‌توان چنین خلاصه کرد:

ضرورت اجرای مطلق، صادقانه و کامل دستورات رهبر انقلاب و چشم بسته مطابق خواست و نیت او زیستن که هر کوششی را مشروع می‌کند و همه موانع ناشی از محدودیت‌های قانونی و بوروکراتیک را از میان برمی‌دارد.^{۱۲}

دیدگاه‌های خامنه‌ای و بازسازی مفهوم جهاد از دید او، به دلیل عبارات مبهم و محتوای سیال قانونی آن نگران‌کننده است. در عمل، حکمرانی بر اساس جهاد به خامنه‌ای اختیارات مطلق می‌بخشد که بر اساس آن می‌تواند هر نوع تصمیمی را، مطابق با آنچه شخصا مصلحت می‌داند، در هر زمانی بگیرد. این کار به او امکان می‌دهد تا درک ایدئولوژیک خود از جهاد را به حوزه‌های جدیدی گسترش دهد و اصطلاحات جدیدی از جمله «جهاد علمی»، «جهاد اقتصادی»، «جهاد فرهنگی»، «جهاد سیاسی»، «جهاد مدیریتی»، «گفتمان جهادی» و «روشنگری جهادی» ابداع کند.

در فقه سنتی اسلامی، جهاد به جهاد اکبر و جهاد اصغر تقسیم شده است. جهاد اکبر، نبرد پایان‌ناپذیر هر مسلمان علیه رذایل اخلاقی خود اوست و جهاد اصغر این است که به دستور حاکم امت اسلامی به جنگ با دشمن برود. اما خامنه‌ای نوع جدیدی از «جهاد اکبر» معرفی می‌کند و آن را با کمک یک آیه از قرآن توجیه می‌کند. به گفته او «جهاد اکبر [...] بر اساس منطق قرآنی و اسلامی آن»، «مقاومت، نافرمانی و امتناع از پیروی از کفار و بت‌پرستان» است. به گفته وی «جهاد اکبر» دارای بسیاری «جنبه‌های نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی» از جمله «اقتصاد مقاومتی» و «جنگ فرهنگی» علیه غرب است.

«جهاد اکبر» مفهوم «شر» و «دشمن» را چنان گسترش می‌دهد که نه تنها بیگانگان و کافران، یا مخالفان داخلی و بدبینان به رژیم، بلکه آن دسته از خدمتگزاران رژیم را هم که ایمان خود به رهبر را از دست داده‌اند، در بر می‌گیرد. خامنه‌ای، به پیروی از سید قطب و مودودی، معتقد است که هر نسخه دیگری از اسلام به غیر از «اسلام انقلابی مبتنی بر وفاداری کامل به ولی فقیه»، بدعت‌آمیز، غیراصیل، آمریکایی و فاسد است. بنابراین، باید مانند هر شکل آشکار دیگری از کفر و شرک (بت‌پرستی) با آن مبارزه کرد و آن را از بین برد.

هرکسی از اثبات تعهد خود نسبت به رهبر امتناع ورزد، بدون در نظر گرفتن موقعیت و سابقه‌اش، «دشمن» شمرده می‌شود و اعمال خشونت سیاسی از سوی نظام نسبت به او نه تنها محتمل بلکه الزامی خواهد بود. خامنه‌ای در یک سخنرانی در سال ۱۳۹۷، به نیروهای امنیتی اجازه «آتش‌به‌اختیاری» داد تا از منافع رژیم محافظت کنند. وی در سال ۱۳۹۶ هم گفته بود: «گاهی اوقات انسان احساس می‌کند دستگاه‌های مرکزی فکر و فرهنگ و سیاست و مانند اینها دچار اختلال اند، دچار تعطیل اند، افسران جنگ نرم باید وظیفه‌شان را بدانند، تصمیم بگیرند و آتش‌به‌اختیار عمل کنند.»^{۱۳} به این ترتیب، خامنه‌ای برای آنچه که حکومت از قبل تصمیم گرفته بود انجام دهد، توجیه شرعی تراشید.

برای خامنه‌ای، اطاعت محض از رژیم انقلابی فقط یک ضرورت سیاسی نیست، بلکه یک ضرورت تاریخی جهانی است. او به مناسبت چهلمین سالگرد انقلاب ۱۳۵۷، بیانیه مشروحی در سال ۱۳۹۸ تحت عنوان «گام دوم انقلاب: خطاب به ملت ایران» صادر کرد.^{۱۴} خامنه‌ای «انقلاب اسلامی را آغازگر عصر جدید عالم» توصیف می‌کند-یعنی زمانی که کمونیسم در آن فروپاشیده است و رقیب تاریخی آن، سرمایه‌داری (آمریکا)، در سُرف ناپدید شدن است. وی تاکید دارد که با تشکیل نظام اسلامی در سال ۱۳۵۷، انقلاب و وظیفه ایدئولوژیک مسلمانان برای انقلابی ماندن، به پایان نرسیده است. «انقلاب اسلامی میان جوشش انقلابی و نظم سیاسی و اجتماعی تضاد و ناسازگاری نمی‌بیند، بلکه از

نظریه نظام انقلابی تا ابد دفاع می‌کند.»

به گفته خامنه‌ای، «عصر نوینی» که انقلاب اسلامی در پی آفرینش آن است، شامل احیا و سلطه جهانی «تمدن اسلامی» است، همان‌طور که قطب در کتاب «آینده متعلق به اسلام است» (که خامنه‌ای قبل از انقلاب با عنوان آینده در قلمرو اسلام به فارسی ترجمه کرد) توصیف کرده است. احیا و گسترش تمدن اسلامی وعده الهی است که برای تحقق جهانی نیاز به انقلاب و جمهوری اسلامی داشت. هدف نهایی انقلابی در جمهوری اسلامی نیز، به نوبه خود، ایجاد تمدن اسلامی با دستیابی به اتحاد امت و حکومت بر جهان است. خامنه‌ای می‌نویسد: «تمدن اسلامی: این هدف جمهوری اسلامی ایران است. دستیابی به چنین تمدنی تنها پس از جهاد نهایی امکان‌پذیر خواهد بود.» خامنه‌ای با پیشگویی درباره آغاز نبرد نهایی خیر و شر، در پیام اخیر خود به اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا، نوید می‌دهد که «همه چیز از سربر آوردن یک پدیده یکتا در جهان امروز خبر می‌دهد».^{۱۵}

همان‌طور که قبلاً در مطلب جداگانه‌ای نوشته‌ام، اوج این منطق، در فتوای غیر معمول خامنه‌ای و طرز فکر او در مورد مشروعیت «جنگ تهاجمی» (جهاد ابتدایی) دیده می‌شود.^{۱۶} خامنه‌ای در رساله فتاوی خود (که به صورت چاپی و آنلاین در دردسترس است) و در کلاس‌های درس جهاد، صراحتاً اظهار می‌کند که «جهاد تهاجمی (ابتدایی) اختصاص به زمان پیامبر (ص) و امام معصوم (ع) ندارد و فقیه جامع‌الشرایطی که متصدی ولایت امر مسلمین است، در صورت وجود مصلحت می‌تواند حکم به جهاد ابتدایی کند».^{۱۷} بنا به توضیح خامنه‌ای، هدف از جهاد تهاجمی به شرح زیر است:

«جهاد ابتدایی [تهاجمی] آن است که برای برداشتن موانع دعوت به اسلام انجام شود و سپاه اسلام بدون آنکه حمله‌ای از سوی دشمن شده باشد، با هدف از بین بردن موانع تبلیغ اسلام و برداشتن موانع مسلمان شدن سرزمین‌های دیگر و گسترش اسلام و اعتلای کلمه حق و برپایی شعائر دینی و هدایت کفار و مشرکان و برانداختن شرک و بت‌پرستی به جنگ و جهاد بپردازند. (درحقیقت، هدف از جهاد ابتدایی کشورگشایی نیست، بلکه دفاع از حقوق فطری ملت‌هایی است که به توسط قدرت‌های کفر و شرک و استکبار از خداپرستی و توحید و عدالت محروم شده‌اند).»^{۱۸}

شیعیان به طور سنتی فقط به «جهاد دفاعی» اعتقاد دارند، مگر اینکه جامعه تحت حاکمیت امام معصوم باشد. با در نظر گرفتن این واقعیت که خمینی هرگز در سخنرانی‌ها، کلاس‌های درس یا نوشته‌های خود، قبل یا بعد از انقلاب، از دیدگاه کهن کیشانه شیعیان درباره جهاد دور نمی‌شود، مشروعیت بخشیدن شبه‌بدعت‌آمیز خامنه‌ای به جهاد تهاجمی بسیار حیرت‌انگیز به نظر می‌رسد. خمینی خواستار «صدور انقلاب» بود و مسلمانان را برای سرنگونی دولت‌های غرب‌گرای حاکم بر آنها برمی‌انگیخت و آنان را به نبرد برای نابودی اسرائیل تشویق می‌کرد. اما مشروعیت بخشیدن به «جهاد تهاجمی» به معنای توجیه هر نوع مداخله در هر نقطه از دنیا در حمایت از انقلاب است؛ این یک مقدمه ایده‌آل برای مشروعیت بخشیدن به امپریالیسم ایران است. توسعه‌طلبی (امپریالیسم) ایران مستقیماً از ایدئولوژی انقلابی «اتحاد اسلام» (پان‌اسلامیسم) رژیم و ماهیت تمامیت‌خواه آن سرچشمه می‌گیرد. در این جا، توسعه‌طلبی ایران با امپریالیسم اروپایی قرن نوزدهم، که «ملی» و «ارضی» بود، متفاوت است. همان‌طور که هانا آرنت به خوبی شرح داده است، در قرن نوزدهم استعمارگری اروپائیان بر سرزمین‌های دیگر به انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی صورت می‌گرفت. بنابراین، زمانی که تداوم تسلط بر سرزمینی به زیان اقتصادی یا خلاف منافع سیاسی دولت استعمارگر بود، آن دولت به خواست خود یا با فشار نهادهای دموکراتیک به استعمار آن سرزمین پایان می‌داد. اما سیاست‌های امپریالیستی دولت‌ها در قرن بیستم نه ملی بودند و نه مطامع اقتصادی اولویت اول آنها را تشکیل می‌داد. به همین سبب، حتی در مواردی که چنین سیاستی به خسارت‌های اقتصادی می‌انجامید و منافع ملی را تهدید می‌کرد، این دولت‌ها از تغییر سیاست خود سر باز می‌زدند.

جنبش‌های تمامیت‌خواه قرن بیستم، یعنی نازیسم و بلشویسم، بیش از هر ایدئولوژی یا جنبش سیاسی دیگری (به ترتیب) مدیون پان‌ژرمنیسم و پان‌اسلاویسم هستند. به همین ترتیب، ایدئولوژی ایرانی اتحاد اسلامی و سیاست توسعه‌طلبی امپریالیستی آن، ریشه در ایده‌های برتری فرهنگی، نژادی و مذهبی دارد، تا در انگیزه‌های اقتصادی یا دغدغه‌های ملی.

تمدن تمامیت‌خواه

«رهبران ایران باید آنقدر جسارت داشته باشند که اعلام کنند دولت کنونی نه جمهوری است و نه اسلامی.»

آیت‌الله‌العظمی حسینعلی منتظری، ۵ شهریور ماه ۱۳۸۸.

ماهیت تمامیت‌خواه نظام اسلامی که اداره ایران را در دست دارد در چنگ مفهوم «مدیریت جهادی» است که ساخته و پرداخته خامنه‌ای است. این مفهوم همچنین بیانگر رویکرد رهبر در مورد مشکلات فزاینده‌ای است که رژیم امروز با آن روبه‌روست. به گفته وی، «انقلاب»

و «جهاد» یکسان و دوروی یک سکه اند. بر خلاف «جهاد»، «انقلاب» ایده‌ای امروزی است که جای آن در گفتمان سنتی اسلامی خالی است. با کاربرد این دو اصطلاح در مفهوم یکسان، خامنه‌ای قصد دارد «اصالت» و «خلوص» دینی سیاست‌های خود و برتری و ضرورت ادامه انقلاب اسلامی را نشان دهد. در هر صورت، «الگوی جهادی» مورد نظر خامنه‌ای برای حفظ رژیم، راه حل مشکلات را در پیشبرد انقلاب می‌داند.

رژیم از طریق مهندسی ایدئولوژیک و اعمال زور تلاش کرده وظایف شرعی مردم نسبت به حکومت را به آنان یادآور شود و جامعه را با شور و حرارت جدیدی برای مبارزه انقلابی «جهاد» آماده کند. رژیم با تکیه بر شعار معروف «ما می‌توانیم»، می‌گوید «همه چیز ممکن است». به علاوه، همان‌طور که از عملکرد رژیم پیداست، هیچ مانعی چه در قانون اساسی یا سایر قواعد حقوقی، اداری یا دولتی بر سر راه خواسته‌های رژیم وجود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. نظام اسلامی برای ایجاد انقلاب اسلامی به وجود آمده است و رهبر انقلاب مجاز و موظف است که از هر طریق لازم این دستورکار را اجرایی کند. پیامدهای این وضعیت را می‌توان در خیابان‌های ایران مشاهده کرد. در دو سال گذشته در دو مورد مهم، اعتراضات گسترده‌ای آغاز شد که کاملاً از ناآرامی‌های جمهوری اسلامی طی چهل سال گذشته متمایز بود. این اعتراضات در جاهای تازه‌ای رخ داد و معترضان تازه‌ای با خواسته‌های تازه در آن شرکت داشتند. معترضان عمدتاً از طبقه فرودست جامعه بودند که نسبت به مشکلات «اقتصادی» ملموس و معینی ناشی از فساد فراگیر رژیم واکنش نشان دادند: از افزایش قیمت بنزین تا تاخیر طولانی در پرداخت حقوق کارگران کارخانه‌ها و حقوق کم بازنشستگی معلمان مدارس. این شورش‌ها در شهرهای کوچک و محله‌ها و مناطق حاشیه‌ای سراسر ایران رخ داد. نظام اسلامی برای اولین بار در تاریخ خود با نوع جدیدی از مخالفت‌های داخلی مواجه شد؛ اعتراضاتی که در میان همان قشری از جامعه رخ می‌داد که رژیم و ذی‌نفعان انقلاب سال ۱۳۵۷ همیشه از آنان به عنوان ستون فقرات انقلاب یاد می‌کردند - یعنی مستضعفین یا محرومان.

خامنه‌ای که فعالیت انقلابی خود را به عنوان یک شخصیت چپ‌گرای اسلامی با پرچمداری حقوق محرومین آغاز کرده بود، در یک چرخش شوک‌آور، تعریف تازه‌ای از مستضعفین معترض ارایه داد. بیانات او در دیدار با شبه‌نظامیان بسیج (که به طور رسمی «نیروی مقاومت بسیج مستضعفین» نامیده می‌شود) با شعارهای رسمی رژیم، ادبیات انقلابی و میراث ایدئولوژیک اسلامی در تناقض کامل بود. خامنه‌ای اعلام کرد:

«مستضعفین چه کسانی هستند؟ مستضعفین را بد معنا می‌کنند، مستضعفین را به افراد فرودست یا اقشار آسیب‌پذیر معنا می‌کنند. قرآن مستضعف را این‌طور نمی‌داند. قرآن می‌گوید: مستضعفین یعنی ائمه و پیشوایان بالقوه عالم بشریت؛ این معنای مستضعفین است: کسانی که وارثان زمین و همه موجودی زمین خواهند بود، مستضعف یعنی آن کسی که بالقوه صاحب و وارث عالم است، بالقوه خلیفه‌الله در زمین است، بالقوه امام و پیشوای عالم بشریت است.»^{۱۹}

حسین نجات، معاون فرهنگی فرمانده کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، در واکنش به اعتراضات آبان ۹۸ نگرانی رژیم در مورد طبقه فرودست را آشکار کرد و قدرت‌های غربی را متهم ساخت که برای پیشبرد برنامه‌های ضدیت با جمهوری اسلامی به حمایت و استفاده از «طبقه فرودست، بی‌سواد و حاشیه‌نشین» پرداخته‌اند.^{۲۰}

بازتعریف طبقه‌ای که پیش از این پایگاه حامی رژیم محسوب می‌شدند، به عنوان دشمنان نظام، سبب شده که رژیم حقایق را نادیده بگیرد و برای واداشتن مردم به اطاعت از حکومت، خشونت بیشتری اعمال کند. با وام‌گرفتن اصطلاح شلدون وولین (Sheldon Wolin)، می‌توان گفت که خشونت بی‌پروای رژیم در این سرکوب‌ها نشان می‌دهد که «دینامیک تمامیت‌خواهی» در جمهوری اسلامی به طرز آشکاری شدت گرفته است. «دینامیک تمامیت‌خواهی دقیقاً برعکس دینامیک انقلابی است: از لحاظ تاریخی، دومی قدرتمندان و افراد طبقات ممتاز را مورد حمله قرار می‌داد. نظریه تمامیت‌خواهی، تمامی نظریه انقلابی را واژگون می‌کند: دشمن یعنی افرادی که به حد ترحم‌انگیزی ضعیف و آسیب‌پذیرند.»^{۲۱} این همان نقطه عطفی است که نیروهای رژیم بنا به فرمان در مقابل مردم قرار گرفتند: «قلوب خود را به روی هر ترحمی ببندید.»

درواقع، رژیم ایران امروزه هیچ محدودیت اخلاقی و سیاسی در اعمال خشونت و پاییدن مردم ایران ندارد، درست همان‌طور که تحمل عناصر ضد رژیم و اصلاح‌طلبان در میان نخبگان حاکم را نیز ندارد. یکی از تأثیرات استفاده کاملاً ابزاری از دین و قانون، نابودی هر دو بوده است. تشیع در داخل ایران از محتوای نظری و مفهومی تهی شده است. در نتیجه، ارزش شناختی و معرفتی یا جنبه فکری دین به طور روزافزون از بین رفته و جای خود را به مناسک و کارکردهای صرفاً اجتماعی (و نمایشی) دین داده است. در واقع، استفاده ایدئولوژیک بی‌ساز و گداز از اساطیر، نشانه‌ها، نمادها و احساسات شیعه، باعث فرسودگی سرمایه معنوی تشیع شده است. این تورم شدید مذهب (به خاطر استفاده ایدئولوژیک از آن)، همچنین منجر به کاهش جذابیت ایدئولوژی اسلامی، ایده ولایت فقیه و به طور کلی روحانیت شیعه شده است.^{۲۲}

اگر با ادموند بورک موافق باشیم که می‌گوید «حکومتی که ابزاری برای تغییر نداشته باشد، ابزاری برای حفظ خود ندارد»،^{۳۳} شاید از همه این‌ها نتیجه بگیریم که شکلی از تغییر سیاسی در ایران اجتناب‌ناپذیر است و احتمالاً به‌زودی اتفاق می‌افتد. با این همه، نظام اسلامی ایران به هیچ وجه نباخته و به پایان نرسیده است. هانا آرنه می‌گوید: «هدف از آموزش تمامیت‌خواهانه هرگز ایجاد باورهای راسخ نیست، بلکه از بین بردن توانمندی شکل‌دادن به هرگونه باور است.» اگر این را ملاک ارزیابی موفقیت یک نظام تمامیت‌خواه قرار دهیم، لازم است در قضاوت درباره شکست تمامیت‌خواهی در ایران، یا پیش‌بینی سقوط آن، محتاط‌تر عمل کنیم. روحانیت از موقعیت انحصاری و سنتی خود در «مدیریت امور مقدس»^{۳۴} و در هدایت جامعه، از جمله از نقش خود در محافظت از مردم در برابر سوءرفتار، محروم شده است. بنابراین، بعید به نظر می‌رسد که رژیم با مخالفت یا مقاومت زیادی از جانب رهبران مذهبی شیعه روبه‌رو شود؛ آنها نه تنها مایل نیستند، بلکه حتی اگر مایل باشند هم قادر به ایفای نقش چندانی در محافظت از مردم یا اصلاح رژیم نیستند.

با توجه به این مسئله، ممکن است راه‌های دیگری برای تغییر سیاسی وجود داشته باشد که به جای حذف نظام اسلامی در ایران، آن را حفظ کنند. تصاحب آرام قدرت توسط سپاه و دستگاه‌های امنیتی، به‌ویژه پس از مرگ خامنه‌ای، محتمل‌ترین سناریو است. به عبارت دیگر، جمهوری اسلامی ممکن است تا آینده قابل پیش‌بینی پابرجا بماند، اما با تبدیل ولایت فقیه به نهادی تشریفاتی، و بدون تغییر قانون اساسی، از رهبری مذهبی فردی به یک دولت مشارکتی نظامی-امنیتی تبدیل شود.

اما در این سناریو چه اتفاقی برای اسلام‌گرایی شیعه و «انقلاب اسلامی» خواهد افتاد؟ از آنجا که محتوای مفهومی بلاموضوع خواهد شد، زمینه‌های نظری ایدئولوژی اسلامی هم ممکن است اهمیت خود را از دست بدهند. همه‌گیری ویروس کرونا هم ممکن است در میان عوامل دیگر به سپاه پاسداران و متحدانش فرصتی دهد که برای بخش‌هایی از جامعه ایرانی امنیت و ثبات دلخواهشان را فراهم کنند، بی‌اینکه برای مشروعیت‌نیاز جدی به بنیان فلسفی داشته باشند. به‌علاوه، خشم سیاسی فزاینده علیه رژیم را هم می‌توانند تا حد زیادی کنترل و خنثی کنند. در طول زمان، اصل مصلحت‌سنجی و ابزارهای نیرومند سرکوب، پایش و کنترل، و نیز مهندسی ایدئولوژیک، به رژیم نرمش تاکتیکی و ظرفیت قابل توجهی برای سرکوب مخالفان داده است. هم خمینی و هم خامنه‌ای، به دفعات اطاعت از قانون نظام و خواست رهبر را مساوی اطاعت از قانون الهی و خواست خداوند شمرده‌اند. اگر رژیم بتواند وسوسه اسلام‌گرایی انقلابی را با جذابیت «عقل کلبی مسلک» (cynical reason) جایگزین کند، شاید بتواند زمین فرهنگی و اجتماعی حاصل‌خیزی برای تکامل نوع تازه‌ای از استبداد بیابد که جاه‌طلبی‌های امپریالیستی آن را هم حفظ کند. ♦

۱ روح‌الله خمینی، وصیت‌نامه الهی سیاسی، صحیفه نور، تهران، موسسه چاپ و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۴۱۰.

۲ مهدی خلجی، طرح ضدغربی ایران برای پنجاه سال آینده:

<https://www.washingtontimes.com/story/news/politics/2018/07/13/iran-anti-western-blue-print-for-the-next-fifty-years/>

۳ لشک کولاکوفسکی در مقاله خود، «انقلاب-بیماری زیبا»، توضیح می‌دهد که چرا در بسیاری از کشورهای جهان سوم، حاکمان دوست دارند از انقلاب به عنوان سیستم حکومتی پایدار خود صحبت کنند، در حالی که این سخنان پوچ است: بخشی از آن ناشی از هاله مثبتی است که واژه انقلاب را در ایدئولوژی‌های مختلف احاطه کرده است، اما عمدتاً برای مشروعیت بخشیدن به یک نظام سلطه کمابیش خودکامه به کار می‌رود. اگر کاربرد کلمه «انقلاب» برای حفظ معنایی است که تجربه تاریخی به آن داده است، پس چیزی به عنوان «سیستم انقلابی حکومت» وجود ندارد. انقلاب، نابودی اشکال نهادینه‌شده قدرت است: ایجاد هر نوع شکل تازه قدرت بر اثر روند انقلاب مساوی پایان این روند است، نه استمرار آن. تثبیت مجدد اشکال قدرت، یعنی نظامی که انقلاب را به پایان می‌رساند، بنا به ذات چیزها نمی‌تواند عملی «انقلابی» باشد. اگر خود را چنین بخواند، عموماً به منظور توجیه شکل‌های سرکوبگر حکومت و فقدان کنترل اجتماعی بر مقامات است. تمامی نظام‌های قدرت، که حاصل تحولات انقلابی اند، به معنای دقیق کلمه ضدانقلابی هستند، زیرا هر کدام سعی در تثبیت شکل‌های حکومت خود و رام کردن روندهای خودجوشی دارند که آنها را پدید آورده است. دولت انقلابی فقط به معنای دولت استبدادی پس از انقلاب است. دستگاه قضایی انقلابی مقامات ادعای برابری «عدالت انقلابی» دارند. در عمل، این ادعا به این معناست که هیچ قانونی وجود ندارد و این نظام به تشخیص خود تمام کسانی را که مظنون به نافرمانی هستند در دست یا غلط می‌کشد، شکنجه می‌کند، زندانی می‌کند و می‌رباید. دادگاه‌های انقلاب چیزی نیستند مگر محاکم لینچ که حکومت آنها را رسمیت بخشیده است. حکومتی که بقای خود را مدیون این حقیقت است که هیچ قانونی جلودارش نیست. بنگرید به: لشک کولاکوفسکی، محاکمه بی‌پایان مدرنیته.

۴ بنگرید به: هانا آرنه، درباره انقلاب، و همچنین «اختیار آزادزیستن: شرایط و معنای انقلاب» در اندیشیدن بدون تکیه‌گاه: جستارهایی در باره فهم ۱۹۷۵-۱۹۵۳، صص ۳۶۸-۳۸۶.

۷ منابع بسیار است، از جمله بنگرید به: حامد الگار، دین و دولت در ایران، ۱۹۰۶-۱۷۸۵: نقش علما در دوره قاجار، انتشارات دانشگاه کالیفرنیا، ۱۳۵۹؛ می‌یر لیتواک، علمای شیعه عراق در قرن نوزدهم: علمای نجف و کربلا، انتشارات دانشگاه کمبریج، ۱۳۸۱.

۸ به طور سنتی، هر یک از اعضای جامعه شیعه می‌توانست یا فقیه شود (عالمی که می‌تواند وظایف شرعی خود را مطابق با شرایط و درک شخصی خود انجام دهد) و یا اینکه از سایر مراجع دینی که شرایط لازم را برای پیشوایی دارند، تقلید کند. تشیع همچنین می‌پذیرد که فقها می‌توانند در موضوع یکسان فتوای متفاوت بدهند و علاوه بر این، فقیه مجاز و بلکه ملزم است در صورت تغییر دریافت و درکش از متون یا در مواجهه با شرایط جدید، فتوای خود را اصلاح کند.

۹ تا پیش از دوران مدرن، ایده نقش یا وظیفه دولت، چه تحت فرمان سلطان چه خلیفه، در اجرای شریعت نزد جوامع مسلمان کاملاً ناشناخته بود. مشروعیت پادشاه یا خلیفه تا زمانی که از امت و «سرزمین اسلام» (دارالاسلام) در برابر کفار (دارالکفر) محافظت کند، مورد تایید اسلام بود. به طور کلی، حوزه عمل و طبقه علما، یعنی پیشوایان و محققان دین، به‌ویژه پس از مرگ خلیفه چهارم مسلمانان، علی ابن ابی طالب، به طور کلی از از نهاد سیاست و قدرت - یعنی حکومت - جدا بود. اما مشروعیت دینی حاکم، بر اساس تعهد وی به شرع یا صلاحیت دولت وی در اجرای موازین شرعی تعیین نمی‌شد. روح مشروعیت حکام بیشتر به مفهوم اصلی امت، یعنی اجتماع مؤمنین، مرتبط بود. آرمان سیاسی اسلامی تنها زمانی قابل تحقق بود که «امت»، «سرزمین» و «حکومت»، هر سه متحد باشند. برای درک مفهوم امت و نقش اصلی آن در تعریف حکومت اسلامی، روشن‌ترین روایت‌ها را می‌توان در آثار رضوان السید، مورخ اندیشه شریعت، به‌ویژه در دو کتاب زیر یافت: الامة والجماعة والسلطة: السلطة الايديولوجيا في المجال السياسي العربي الاسلامي [امت، جماعت و قدرت: تسلط ایدئولوژی بر حوزه سیاسی عربی و اسلامی] بیروت، دارالکتاب العربي، ۱۳۸۴؛ الجماعة والمجتمع والدولة: دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي، [جماعت، جامعه و دولت: مطالعات در اندیشه سیاسی عربی-اسلامی]، بیروت، جداول، ۱۳۹۰.

۱۰ حکومت‌ها در سرزمین‌های اسلامی، برای اداره امور روزمره کشور، به دیوانسالاری و مقررات کاملاً سکولار متکی بودند. این حکومت‌ها موازی با دادگاه‌های شرعی که توسط روحانیون محلی در مناطق مختلف اداره می‌شدند، کار می‌کردند. به همین دلیل است که در تاریخ اسلام، یافتن حاکمان مسلمانی که به اجرای قوانین کیفری شرعی (مثلاً سنگسار زناکاران) دست بزنند، که در برخی از کشورهای اسلامی امروزی مانند ایران و عربستان سعودی دیده می‌شود، بسیار نادر است.

۱۱ آیت‌الله خمینی در سخنرانی خود در ۱۹ مرداد ۱۳۶۰ در حسینیه جماران، اظهار داشت: «واجب است بر همه ما، بر همه شما که اگر توطئه‌ای دیدید و اگر رفت و آمد مشکوکی را دیدید، خودتان توجه کنید و گزارش بدهید [...] این [فعالیت‌های گروه‌های مخالف] به‌زودی پایان می‌یابد.» مهدی بازرگان، دبیر کل نهضت آزادی و نخست‌وزیر موقت پس از پیروزی انقلاب، در نامه‌ای خصوصی به خمینی، با یادآوری اینکه جاسوسی مغایر دستورات صریح قرآن است، از وی انتقاد کرد. یک هفته بعد، در یک سخنرانی دیگر در ۲۷ مرداد ۱۳۶۰، خمینی با سرزنش از او به عنوان «مرد بیچاره» ای با «حرف‌های احمقانه» یاد کرد و با قاطعیت گفت که حفظ اسلام یک واجب شرعی است. بنابراین، برای حفظ اسلام دروغ گفتن هم واجب است، شرب خمر هم واجب است. صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۱۶.

۱۲ روایت حسین یکتا از دیدار جمعی از جهادگران با خامنه‌ای، ۲۳ مرداد ماه ۱۳۹۸:

<https://farsi.khamenei.ir/others-di-alog?id=43225>

۱۳ سخنرانی خامنه‌ای در بین جمعی از دانشجویان در تاریخ ۱۷ تیر ماه ۱۳۹۶:

<http://farsi.khamenei.ir/speech-content>

۱۴ «راهنمای گام دوم انقلاب»، ۲۲ بهمن ماه ۱۳۹۷:

<http://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>

۱۵ پیام خامنه‌ای به اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا:

<http://farsi.khamenei.ir/message-content?id=44747>

۱۶ مایکل آیزنستات و مهدی خلجی، «فتوای هسته‌ای: دین و سیاست در استراتژی گسترش سلاح‌های هسته‌ای ایران»، انستیتو واشنگتن برای سیاست خاور نزدیک، شهریور ۱۳۹۰:

<http://www.washingtongtoninstitute.org/policy-analysis/view/nuclear-fatwa-religion-in-irans-proliferation-strategy>.

۱۷ رهنمودهای دینی خامنه‌ای به نام «رساله آموزشی»، فصل ۷۵ در جهاد:

<http://farsi-khamenei.ir/news-content?id=27745>

- ۱۹ بیانات خامنه‌ای در دیدار با شبه‌نظامیان بسیج در ۶ شهریور ماه ۱۳۹۸. بنگرید به متن کامل سخنرانی او در:
<http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=4467>.
- ۲۰ برای دیدن توضیحات او بنگرید به: گزارش بی‌بی‌سی فارسی:
<http://www.bbc.com/persian/iran-50917945>.
- ۲۱ شلدون وولین، چشم‌انداز سیاست، ص ۴۶۹.
- ۲۲ همه‌گیری کرونا آخرین صحنه رسوایی را رو کرد و نشان داد که چگونه روحانیون به شکل نیرویی با افکار عقب‌مانده زندگی جامعه را تهدید می‌کنند. بنگرید به: مهدی خلجی، «ویروس کرونا در ایران (قسمت اول): عوامل روحانی»:
<https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/the-coronavirus-in-iran-part-1-clerical-factors>
- ۲۳ ادموند بورک، تاملاتی بر انقلاب در فرانسه (۱۹۷۰).
- ۲۴ بنگرید به: مهدی خلجی، «اسلام‌گرایی، سکولاریسم و افول مرجعیت»:
<https://www.washingtoninstitute.org/uploads/Documents/pubs/PolicyNote67.pdf>