

« به نام خالق آرامش »

نام کتاب: تاریخ ایران مدرن (بخش ششم)

نام نویسنده: عباسزادگان

نام مترجم: م. حافظ

تعداد صفحات: ۱۷۷ صفحه

تاریخ انتشار: سال ۱۴۰۰



کافئین بوکلی

CaffeineBookly.com



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اصل ۱۴ قانون اساسی، «اخلاق حسنه»، انصاف و عدالت در قبال نامسلمانان و رعایت «حقوق انسانی» آنان را وظیفه‌ی حکومت شمرد. اما وقتی صدها نفر، بی‌قاعده و براساس اتهامات واهی بازداشت و زندانی شدند و اموالشان به دستور دادگاه‌های انقلاب مصادره گشت، معلوم شد که تعهد اصول ۱۹ و ۲۰ و ۲۲ قانون اساسی به حقوق برابر همه‌ی اقوام، برابری در برابر قانون، و دفاع از جان و مال همه‌ی شهروندان در برابر هرگونه دخالت غیرقانونی، لفاظی توخالی بیش نیست. اقلیت‌های قومی کرد و ترکمن و عرب آزار دیدند و بسیاری-شان تعقیب و قربانی نظامی شدند که مطالبات آنان را منکر بود.

حقوق زنان که قانون اساسی بدان پرداخت نیز نشانگر مشخصه‌های آشنای مردسالاری بود، به‌خصوص مردسالاری آخوندی. مقدمه‌ی قانون اساسی که بخشی را به زنان اختصاص داده بود قول داد «زنان به دلیل ستم بیشتری که تاکنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند استیفای حقوق آنان بیشتر خواهد بود» و شرح می‌دهد که در چارچوب خانواده است که زن «از حالت شیئی بودن و یا ابزار کار بودن در خدمت اشاعه‌ی مصرف‌زدگی و استثمار» خارج می‌شود. با «باز یافتن وظیفه‌ی خطیر و پراج مادری در پرورش انسان‌های مکتبی» است که زن، پیش‌آهنگ و همدوش مردان در میدان فعال حیات می‌باشد. انجام این تکلیف، «در دیدگاه اسلامی، برخوردار از ارزش و کرامتی والاتر خواهد بود». زبان باب روز انقلابی به کنار، از نظر آخوندهای نویسنده‌ی قانون اساسی، «کارکرد» زنان اساساً همانی بود که در فقه سنتی شیعه آمده یعنی آنان اساساً واحدهای زاد و ولد هستند. اصل ۲۱ نیز دولت را ملزم کرد «با رعایت موازین اسلامی»، بسترهای لازم برای شکوفایی همه‌ی جنبه‌های حقوق زنان را فراهم کند. یکی از آن حقوق آنست که زنان «شایسته»، حضانت بچه‌های خود را تنها در صورتی برعهده می‌گیرند که هیچ «ولی شرعی» ای در کار نباشد - تا بدین ترتیب از آلام روحی زنان پرهیز شود. در واقع، این به‌معنای دادن حضانت بچه به شوهر طلاق گرفته یا وابستگان مذکر شوهر متوفی است.

اصول متعدد قانون اساسی (مانند اصول ۲۳ و ۲۴ و ۲۶ و ۲۷) ظاهراً در پی صیانت از آزادی‌های مدنی و سیاسی و آزادی بیان هستند، هرچند که بار تطابق با «موازین اسلامی» (اصل ۲۶)، به نحوی از انحا بر همه‌ی آن‌ها سنگینی می‌کند. کمی بعد حتی تطابق با موازین اسلامی هم مانع از دست‌درآزی سرکوب‌گر دولت نشد. تخریب چهره‌ی شخصیت‌های سیاسی، رعب‌افکنی‌ها، عدم تساهل مطلق در برابر هرگونه نقد ملایان ستیزه‌جو و روش خشونت‌بار آنان، حمله‌های اوباش چماق‌دار «حزب‌الله» به راه‌پیمایی‌های سیاسی و مقر احزاب سیاسی، و تعطیلی اجباری تقریباً همه‌ی فعالیت‌های سیاسی و مدنی سازمان‌مند نیز آزادی‌های مدنی ارج‌مند مقرر در قانون اساسی را تحلیل برد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به علاوه، موادی هم درباب منع شکنجه (اصل ۳۸) و برخورد انسانی با همه‌ی بازداشتی‌ها و زندانی‌ها (اصل ۳۹) نیز وجود داشت. ولی در عمل، این مواد، از همان ابتدا بطور مرتب در زندان‌های پرشمار و بازداشت‌گاه‌های مخفی جمهوری اسلامی نقض می‌شدند. اعدام یا اعدام تصنعی^۲، همه‌جور شکنجه و تجاوز جنسی به زندانیان، بازداشت‌های طولانی مدت بدون هیچ‌گونه اتهام موثق، فشارهای روانی و ایدئولوژیک بر زندانیان سیاسی برای «اعتراف» و «توبه»، دادگاه‌های نمایشی که از تلویزیون پخش می‌شد، و اعترافات تلویزیونی توأب، چیزی نبودند مگر به سخره گرفتن قانون اساسی. این نقض قانون‌ها غالباً با اطلاع کامل «خبرگان [قانون اساسی]» رخ می‌داد، یعنی همان کسانی که در قانون اساسی اسلامی شان علیه این رویه‌ها قلمفرسایی‌ها کرده بودند.

اصول مربوط به مدل ادعایی اقتصاد اسلامی، برای آینده‌ی ایران تبعاتی جدی داشت. محسوس تر از همه، تنش لاینحلی بود بین اقتصاد متمرکز و دولتی بوروکراتیک با مشخصه‌های نیمه سوسیالیستی و اقتصاد بازار که با اصول فقه اسلامی هماهنگ تر بود. تاثیر چپ‌ها و مطالبات آنان هم محسوس بود، هرچند کاندیدهای چپ عمدتاً از ورود به مجلس خبرگان قانون اساسی محروم شده بودند اما به نظر می‌رسید مدل‌های اقتصادی متمرکز اروپای شرقی و چین بر نویسندگان قانون اساسی اسلامی تاثیر نهاده است. اصل ۴۳ هرگونه «انحصار» اقتصادی را قدغن کرد؛ در تضاد آشکار با آن، اصل ۴۴ خواهان تصاحب دولتی همه‌ی صنایع سنگین و «امادر»، تجارت خارجی، استخراج معادن [بزرگ]، بانکداری، بیمه، انرژی، سدسازی، شبکه‌های بزرگ آب‌رسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتی‌رانی، راه و راه‌آهن شد. انحصارهای بزرگ و بی حساب در زمانی به دولت تخصیص یافت که در اواخر دهه‌ی ۱۳۵۰، همه‌ی اقتصادهای دولتی دنیا، حتی اقتصاد کشورهای بلوک کمونیستی، ناکارآمدی و منسوخ بودن خود را به اثبات رسانده بودند. از انحصارات دولتی که بگذریم، کنترل مابقی بخش دولتی به «تعاونی‌ها» رسید - که البته این تمهید در همان اوایل انقلاب، تاحد زیادی کنار گذاشته شد. بخش خصوصی که در شاکله‌ی اقتصادی قانون اساسی، سومین و فرودست‌ترین بخش بود باید مشغول کشاورزی، دامداری، صنایع کوچک، تجارت و خدمات می‌شد. قانون اساسی برای بسط کنترل گسترده‌ی اقتصادی دولت، «مصادره»ی همه‌ی املاک «غاصبین» از قبیل رباخواران و مناقصه کاران فاسد، و زمین‌های رها شده و بدون وارث را نیز جایز شمرد. در واقع، مانند بیشتر نظام‌های توتالیتر، قدرت وسیع نهادی دولت، به آن مجوز غصب همه‌ی اموالی را داد که مایل بود تصاحب کند، از جمله صنایع و موسسات بازرگانی و املاک مسکونی.

۲. mock execution



در مجموع، قانون اساسی جمهوری اسلامی ثابت کرد که به لحاظ ایدئولوژیک، سنگین بار و به لحاظ مفهومی، نامنسجم و به لحاظ سیاسی، ناتوان از راهنمایی و نظارت و تنظیم نهادهای نوظهور حکومت است. می شود گفت قانون اساسی، چنین مرده ای بود که «خبرگان [قانون اساسی]» به قربان گاه ولی فقیه تقدیم کردند. اصل ۵۶ با استدلالی معماگونه اعلام داشت که چون خدا بر جهان و انسان، «حاکمیت مطلق» دارد، پس در نتیجه، انسان هم بر سرنوشت اجتماعی خود حاکم است. این حق سلب ناشدنی تنها از راه ولایت مطلقه الهی و توسط امام امت جاری می شود (اصل ۵۷). زبان معذب این اصل نشان گر شعبده بازی معنایی نویسندگان قانون اساسی برای حبس حقوق بشر در غل و زنجیر الهیات اقتدارگرایانه بود. مهم آن که، اصل ۵۷ که سال ۱۳۶۸ بازنگری شد هرگونه ابهامی را از بین برد و «ولایت مطلقه»ی فقیه را بر همه ی امور حکومت و تلویحا- بر همه ی اصول قانون اساسی حاکم کرد.

طعن تلخی بود که کمتر از یک سال پس از فروپاشی نظام پهلوی، که در اصطلاح انقلابی بدان «استبداد طاغوتی» گفته می شد، ایرانیان در چنبره ی تئوکراسی قرار گرفتند که در آن حیطه ی قدرت ولی فقیه از قدرتی که اصلاح قانون اساسی مشروطه (در سال ۱۳۲۷) به پادشاه می داد، بسیار گسترده تر بود. حالا آخوندهای سوار بر مسند قدرت، همان استبدادی را اعمال کردند که از خیلی وقت پیش، حداقل در زبان، با آن مخالفت می کردند. این آخوندها همان قدر که از ابزار مدرنیته استفاده کردند (اول برای ایجاد پیام انقلابی و سپس برای انتقال آن) از قانون اساسی مشروطه و دیگر امکانات دموکراتیک نیز استفاده کردند تا توهم یک آرمان شهر اسلامی را به وجود آورند -انگار به دور افکندن فرهنگ سیاسی که از قدیم الایام متکی بر حکومت زور و اجبار بود امکان پذیر نبود. گذار از «تمدن بزرگ» شاه به جمهوری اسلامی فقط از حکومتی برمی آمد که از پهلوی هم قوی تر باشد، حکومتی که حالا به روکشی از تقدس نیز مزین بود.

فروپاشی اقتصاد

بحث بر سر قانون اساسی در بحبوحه ی آشفتگی های داخلی انجام گرفت که نتایج جدی در عرصه ی بین المللی داشت. دولت بازرگان، تحت فشار، متولی امر خطیری شد که بر اقتصاد رو به ضعف ایران، تأثیری پایا و عمدتا مصیبت بار بر جای نهاد. دولت موقت به تاریخ تیر ۱۳۵۸، یک باره و در پاسخ به جو رادیکال زمانه و مطالبات دیرپای چپ رادیکال، و با پشتیبانی قانون اساسی که اساسا دنبال یک اقتصاد دولتی بود، پنجاه و یک درصد از صنایع و موسسات و شرکت های کشت و صنعت را «ملی» (یا بهتر بگوییم، مصادره) کرد. تمام بانک ها و شرکت های بیمه هم ملی شدند. این اقدام بیش تر از روی استیصال بود تا از روی اعتقاد،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

و معضل مدیریت این شرکت‌ها گریبانگیر دولت بازرگان شد. صاحبان صنایع بزرگ یا کشور را ترک کرده بودند یا گوشه‌ی زندان بودند یا از ترس مواجهه با کارگران یا بازداشت توسط کمیته‌ای انقلابی، از دارایی خود صرف‌نظر کرده بودند. اعتصاب‌ها و شورش‌های کارگری، تهدید و ارعاب مدیران، کمبود مواد خام و قطعات یدکی و برق، و از کارافتادگی خطوط تولید موجب شد صنایع زیادی یا کاملاً تعطیل و یا دچار اختلال شوند. معضلات ماترک سالیان قبل از انقلاب، از جمله کارزار تثبیت قیمت‌ها، نفت فروشی مفرط و اتکای گسترده بر فناوری‌ها و مهارت‌های خارجی نیز، بحران اقتصادی پس از انقلاب را تشدید کردند.

درخواست کارگران برای دستمزد و مزایا و شرایط کاری بهتر نیز به این سیاهه افزوده شد. فقدان اتحادیه‌ها و سازمان‌های اصیل کارگری، به سرعت فضای کارگری و اداری کارخانه‌ها را به زمین‌های باروری برای عضوگیری فداییان و مجاهدین و حزب احیاشده‌ی توده و شوراهای اسلامی تبدیل کرد. ادعای مدیریت شورایی و مالکیت مشاع که از مدل بلشویکی ملهم بود، شیوع و افسونی داشت. شوراها توانستند کارگران و تکنیسین‌ها و مدیران رده‌پایین کارخانه‌های بزرگ، به خصوص کارگاه‌های کاربر نساجی و همچنین کارگاه‌های متوسط را تقویت کنند و بدان‌ها عاملیتی دهند که در نظام گذشته هرگز نداشتند. ولی رویای مدیریت شورایی زودگذر بود، و دلیل اصلی‌اش آن بود که رژیم انقلابی تن به چنین آزمایش‌های بالقوه خطرناکی نداد. رژیم اندکی بعد وارد ماجرا شد و از شوراهای اسلامی کار که رقیب چپ‌ها بودند حمایت و مدیران به اصطلاح متعهد را منصوب کرد. این مدیران گرچه غالباً بی‌تجربه و بی‌لیاقت بودند ولی به بنیاد مستضعفان و دیگر نهادهای انقلابی مانند آن پشت گرم بودند.

بنیاد مستضعفان که در اسفند ۱۳۵۷ با حکم خمینی تاسیس شد، به تدریج بدل به یک کارتل غول‌آسا شد و صاحب صدها دارایی دولتی و خصوصی؛ از اموال بنیاد پهلوی و املاک خانواده‌ی پهلوی و صنایع دولتی گرفته تا واحدهای تولیدی و صنعتی خصوصی، شرکت‌های کشت و صنعت، حمل و نقل، بیمه، شرکت‌های مخابرات، املاک، زمین‌های خصوصی، بانک‌ها و نهادهای مالی، حساب‌های بانکی، سهام و اوراق بهادار و خلاصه هرگونه دارایی کوچک و بزرگ دیگر که یا توسط دادگاه‌های انقلاب مصادره یا توسط کمیته‌های انقلابی، تصاحب شده بودند. یک‌باره این بنیاد پس از شرکت ملی نفت ایران تبدیل شد به دومین نهاد بزرگ اقتصادی ایران و کمی بعد به یکی از بزرگ‌ترین مؤسسات اقتصادی خاورمیانه. در سال ۱۳۶۸، بنیاد مستضعفان حداقل ۱۰۲۴ شرکت با ارزش تقریبی ۲۰ میلیارد دلار را «سرپرستی» می‌کرد. از شرکت‌های تحت کنترل آن، ۱۴۰ کارخانه، ۴۷۰ شرکت کشت و صنعت، ۱۰۰ شرکت ساخت‌وساز، ۶۴ معدن، و ۲۵۰ شرکت تجاری بود. درآمدهای آن گرچه قرار بود صرف حمایت «مستضعفان» شود ولی در واقعیت، به ممر درآمد خوبی برای رژیم جدید و وابستگان آن، به خصوص سپاه پاسداران بدل شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بنیاد مستضعفان که تاب و توان اداره‌ای این ثروت هنگفت بادآورده را نداشت، بابت مدیریت اصراف کار و بی‌کفایت و فامیل‌سالاری خود معروف شد. در سال‌های اوایل انقلاب، بسیاری از صنایع تولیدی و بنگاه‌های کشاورزی بزرگ تحت نظر این بنیاد رو به زوال رفتند یا یکسره نابود شدند. مدیریت ضعیف، روحیه‌ی پایین، و کارایی اندک، شرکت‌های زیادی را تبدیل به خرابه‌های صنعتی کرد، با دستگاه‌هایی قراضه، ساختمان‌هایی ویران، زیرساخت‌هایی متروکه، نیروی کار ناراضی، و مدیریتی خودخواه. صنایعی که در حومه‌ی شهرهای بی‌در و پیکر قرار داشتند، به زودی قربانی زمین‌خواری و پروژه‌های مسکونی خلق‌الساعه‌ای شدند که هدفشان هم اسکان دادن به جمعیتی بود که رشدی خارق‌العاده داشت هم پر کردن جیب اصحاب این رژیم جدید. خواص در حال ظهور عمدتاً فرزندان و اقوام آیت‌الله‌ها، وزرا، مقامات رده بالا، فعالان بازاری نزدیک به قدرت، رزمندگان جنگ ایران و عراق، و آدم‌هایی با اصل و نسب به‌قدر کافی اسلامی بودند.

انتقال ثروت هنگفت خصوصی دوره‌ی پهلوی به مالکیت دولتی یا نهادهای نیمه‌دولتی، یا وابستگان رژیم جدید، حتی با یک تفسیر رادیکال از مفاد فقه اسلامی یا قانون‌اساسی جمهوری اسلامی نیز چندان قابل قبول نبود. دادگاه‌های انقلاب که قرار بود روح و کلام فقه اسلامی را جاری دارند، به خود زحمت چندان ندادند تا احکام خود را با مفاد فقه اسلامی تطبیق کنند. با توجه به تقدس مالکیت در فقه اسلامی، صدور احکام مصادره در دادگاه‌های انقلاب از حیث فقهی اگر نه ناممکن، حداقل به سختی مقدور می‌شد. قضات انقلابی، قرن‌ها فقه شیعی و دقایق آن در باب احکام مالکیت را به شکل حیرت‌انگیزی نادیده گرفتند و نقض کردند. شور انقلابی و خودسری ایدئولوژیک به سرعت بر هر گونه دغدغه‌ی احتیاط غلبه کرد. احتیاط، اصلی است که در فقه اسلامی غالباً مورد تأکید قرار گرفته، به خصوص در قبال جان و مال آدم‌ها.

ثروت‌های مصادره شده، هرچند اسماً برای کمک به محرومان و فقرا بودند، اما در عمل تأثیر چشم‌گیری بر استقلال مالی ملایان از منابع سنتی درآمدشان داشتند. صنف آخوند به لطف این مصادره‌ها توانست وابستگی خود به درآمد موقوفه‌ها، و همچنین علقه‌ی قدیمی خود با بازار – این منبع بزرگ تأمین اقتصادی‌اش – را کاهش دهد. وقتی بازار به خصوص در دهه‌های بعدی، داشت بازی را به خیابان‌ها می‌باخت و به حاشیه می‌رفت، اقتصادش نیز تغییر کرد. بازار در اصل جای شبکه‌ی عمده‌فروش‌ها و خرده‌فروش‌ها بود. ولی وقتی دولت اسلامی وارد گود اقتصاد شد نه تنها در اقتصاد ملی مداخله کرد بلکه آن را سرسختانه‌تر از سلف خود یعنی پهلوی مهندسی کرد. بازار حداقل تا یک یا دو دهه‌ی دیگر برای بروکراسی بی‌قاعدگی جمهوری اسلامی، نیروی انسانی قابل اعتماد تأمین کرد؛ اما به عنوان یک فضای اقتصادی پویا، دیگر در نظر اربابان جدید کشور وزن چندان نداشت.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بخش دولتی، نه تنها همه‌ی صنایع زیربنایی مثل انرژی، آب، پست و تلگراف و تلفن و حمل‌ونقل را تحت کنترل داشت بلکه به سبک اقتصادهای متمرکز سوسیالیستی، چه بسیار صنایع -از فولاد و پتروشیمی تا مواد غذایی و شبکه‌های توزیع و خرده‌فروشی- را تصاحب و اداره کرد. قابل‌پیش‌بینی آن‌که، دولت اسلامی در عوض آن، به شهروندان محروم خود قول خدمات و برنامه‌های رفاهی زیادی داد، در حالی‌که بعضاً برای آن‌ها هیچ برنامه‌ریزی نکرده بود و نگران پیامدهای بلندمدت وعده‌هایش نبود. یک مورد برجسته، قول آب و برق و گاز برای همه‌ی ایرانیان بود -قولی رویاپردازانه که اول بار امام در اولین روزهای انقلاب داد، ولی به زودی وقتی هزینه و ناممکنی این وعده‌ی سخاوتمندانه‌ای معلوم شد آن را کنار نهادند. ولی دادن یارانه‌ی بنزین و مواد غذایی اساسی تا دهه‌ها ادامه یافت. تعهدی که بار سنگینی بر خزانه‌ی دولت داشت و در سازوکار اقتصاد ملی معتاد به یارانه، موانعی جدی ایجاد کرد.

چیزی که برای الگوی قابل‌مدیریت رشد شهری حتی از این هم زیان‌بارتر بود، قول جمهوری اسلامی بود مبنی بر تهیه‌ی مسکن رایگان برای فقرا -که قرار بود چاره‌ی کار حلی‌آبادهای گسترده‌ای باشد که دهه‌ی ۱۳۵۰ در حومه‌ی پایتخت و مراکز استانی بزرگ سر برآورده بودند. دو سازمان خانه‌سازی خلق‌الساعه که در روزهای اول انقلاب زیر نظر دو آخوند پر حرارت تشکیل شدند، در شهرهای بزرگ روی تعداد زیادی از خانه‌ها و آپارتمان‌ها و قطعه زمین‌های در مالکیت خصوصی چنگ انداختند. این تصرفات -که هیچ بنیان قانونی نداشتند- حتی بدون احکام دادگاه‌های انقلاب انجام می‌گرفت و سپس مستضعفان را دعوت می‌کردند تا درخواست تملک بدهند و بدین‌گونه، صدها هزار نفر را در این املاک مصادره‌ای جا دادند. چشم‌انداز خانه‌دار شدن رایگان، انگیزه‌ای شد تا طبقات فقیر و فرودست به شهرهای بزرگ مهاجرت کنند. تعداد متقاضیان بسیار بیش از امکانات موجود بود و طرح خانه‌دار کردن رایگان مردم به یک شکست مفتضحانه انجامید. حتی سپاه پاسداران هم حیران بود که چگونه نظم و امنیت را حفظ کند. بسیاری از متقاضیان بدشانس می‌بایست به محله‌های فقیرنشین راضی می‌شدند که در پایتخت و مراکز استانی به سرعت پر شدند. در اندک زمانی، مدارس بیش از حد شلوغ، فشار بر خدمات شهری، ترافیک سنگین، و آلودگی هوا به واقعیت زندگی شهری پس از انقلاب تبدیل شد. پروانه‌های بی‌قاعده‌ی ساخت‌وساز هم باعث شد که بسازفروش‌ها، این بی‌قاعدگی را بدتر کنند.

از بین بردن طبقه‌ی تجار و صنعتگران دوره‌ی پهلوی و طبقات میانی سکولار و نیمه‌سکولار مربوط بدان‌ها، یک‌باره منجر به ایجاد یک طبقه‌ی جدید نشد، طبقه‌ای که به‌قدر مالکان اولیه، بزرگ و صاحب فراست اقتصادی باشد. در سال‌های بعدی، دولت به قیمت زیان بخش خصوصی - همان بازیگر اقتصادی قدرت‌مند ماند و همچنان درون اقتصادی ضعیف به اقدامات الله‌بختکی پرداخت. بخش تجاری جدید، حتی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بیش از دوره‌ی پهلوی، در معرض هوا و هوس‌های دولت و رفتار اقتصادیِ دم‌دمی آن بود، رفتاری که غالباً بر پاشنه‌ی فامیل‌سالاری و روابط و اخاذی می‌گشت.

نظام جدید، غیر از دست‌اندازی بر امکانات و خدمات حیاتی تدریجاً به خصوصی‌سازی‌های الله‌بختکی هم دست زد و بدین ترتیب، برخی از اموال سودآور خود را با شرایطی عالی و به عنوان پاداش وفاداری، بین برخی آدم‌های رابطه‌دار (افراد و خانواده‌هایی که از نظر نظام، خودی بودند) تقسیم کرد. اولین گزینه‌های این حاتم‌بخشی‌ها، فرزندان و نزدیکان آیت‌الله‌ها بودند. هر کدام که به هسته‌ی قدرت نزدیک‌تر بودند شانس بیش‌تری برای ایجاد یک امپراتوری تجاری داشتند، از کالاهای تولیدی و منسوجات و صنایع غذایی گرفته تا بانک‌داری و کشتی‌رانی و صنایع سنگین و خودروسازی و واردات صادرات. اعضای سابق سپاه پاسداران، رزمندگان جنگ ایران و عراق که وفاداری خود را به رژیم نشان داده بودند و همچنین آن دسته از خانواده‌های شهدا که خود را به آخوندهای قدرت‌مند چسبانده بودند نیز خودی حساب می‌شدند. انتقال بی‌حساب و کتاب ثروت و املاک از دست حکومت به دست خودی‌ها که گاه چند مرحله داشت، راه‌حل ساده‌ی دولت بود برای پوشاندن بی‌کفایتی مدیریتی خود در کاربست ثروت هنگفتی که از نخبگان پهلوی مصادره کرده بود. خصوصی‌سازی، به‌ویژه پس از سال ۱۳۶۸^۳ نوعی ابزار غیررسمی برای دادن پاداش وفاداری بود و نه بر پایه‌ی مهارت‌های مدیریتی و صلاحیت اقتصادی.

مخمسه‌ی بنی‌صدر

در اوایل سال ۱۳۵۹، گرچه رژیم استحکام یافته بود ولی آشفتگی اقتصادی و بی‌نظمی انقلابی فروکش نکرده بود. بحران گروگان‌گیری در آبان ۱۳۵۸ که طی آن شصت و شش دیپلمات و کارمند سفارت آمریکا در تهران، برای حدود پانزده ماه به اسارت دانشجویان انقلابی درآمدند و بعداً طی دو مرحله آزاد شدند، میخ آخر بر تابوت دولت موقت بود. استعفای دولت موقت در ۱۴ آبان ۱۳۵۸، یک نقطه عطف بود. این استعفا نشانگر شکست اسلام‌گرایی لیبرال (این میراث جبهه‌ی ملی دهه‌های قبل) در مطیع ساختن نیروهای رقیب بود. در فضای متغیر زمانه، این نیروها به زودی سر برآوردند و با نظام و غیرنظام به نبرد پرداختند. انتخاب ابوالحسن بنی‌صدر در ۵ بهمن ۱۳۵۸ به عنوان اولین رئیس‌جمهور جمهوری اسلامی به نظر رسید قدمی به سوی ثبات باشد، ولی جنگ قدرتی که بلافاصله و در آغاز ریاست‌جمهوری او آغاز شد چیز دیگری را نشان می‌داد. شش ماه بعد یعنی در شهریور ۱۳۵۹، هجوم بی‌امان عراق به مرزهای غربی و جنوب غربی، خطوط دفاعی ایران را در هم شکست و جمهوری نوپای اسلامی را پاک غافلگیر کرد. ترکیب بحران

۳. سال مرگ خمینی. م.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

گروگان‌گیری، جنگ قدرت مداوم درون رژیم، و یورش عراق، این نظام نورس که پیش‌تر هم از انزوای بین‌المللی رنجه بود را در معرض یک آزمون دشوار قرار داد. حال که به عقب می‌نگریم می‌بینیم این بحران‌ها به تحکیم هرچه بیشتر سلطه‌ی افراطی‌ها بر انقلاب و نهادهای سرکوب و کنترل نوپای آن کمک رساند.

نخست چنین می‌نمود که ریاست جمهوری بنی‌صدر به مدد یازده میلیون رای (یعنی بیش از ۷۵ درصد آرا) و همچنین التفات خمینی (که آن‌موقع به خاطر یک حمله‌ی قلبی خفیف در بیمارستان بود) مشکل‌چندانی نداشته باشد. ولی او از آغاز با مخالفت نظام‌مند ولی پنهان طیف گسترده‌ای از خمینیست‌های رادیکال آخوند و غیرآخوند مواجه شد که عمدتاً در حزب تازه تاسیس جمهوری اسلامی جمع شده بودند. هدف این حزب که توسط بهشتی و رفسنجانی تاسیس شد، تحکیم اصول جمهوری اسلامی بود. این حزب هم از عنایات خمینی بهره‌مند بود. ولی برخلاف مدل تک‌حزبی بلوک کمونیستی، حالا حزب حکومتی جمهوری اسلامی می‌بایست با رئیس‌جمهوری بجنگد که افراطی‌ها نه قبولش می‌کردند نه با او کنار می‌آمدند. با وجود تلاش‌های اولیه‌ی خمینی برای آشتی دادن این دو تفسیر از انقلاب، جنگ میان آن‌ها به زودی علنی شد. این نزاع نشان داد که افراطی‌ها و به خصوص جناح آخوندهای حزب جمهوری اسلامی، آن‌قدر زور دارد که رئیس‌جمهور منتخب مردم را سرنگون کند و حتی خلاف خواسته‌های رهبر انقلاب عمل کند.

گرچه بنی‌صدر از قدیم‌الایام طرفدار خمینی بود، ولی تا آن‌جا که به عقاید شخصی خودش مربوط می‌شد، حامی یک نظریه‌ی آرمان‌شهری غریب بود که بین اسلام‌گرایی و ناسیونالیسم لیبرال قرار می‌گرفت و مایه‌های سوسیالیستی نیز داشت. او که در یک خانواده‌ی آخوند به دنیا آمد در جوانی خود شاهد گردن‌کشی‌های نهضت ملی بود و از مبارزات مصدق‌الهام گرفت. او در اوایل دهه‌ی ۱۳۴۰، به عنوان دانشجو در جبهه‌ی ملی دوم فعال بود و در قیام خرداد ۱۳۴۲ بازداشت و برای مدت کوتاهی زندانی شد. بعدتر و طی یک تبعید خودخواسته به پاریس، او به کنفدراسیون دانشجویان ایرانی پیوست و منتقد پرسروصدای نظام شاه شد. او که در رشته‌ی اقتصاد دانشگاه سوربن تحصیل کرد اما هرگز مدرکش را اخذ نکرد، بیشتر زمان خود را در کنج آپارتمان خویش می‌گذراند تا بتواند آن به قول خودش، اقتصاد توحیدی را صورت‌بندی کند. مبنای اصلی^۴ کار او - که روایتی اسلامی از نظریات اقتصادی سوسیالیستی بر طرفدار دهه‌ی ۱۳۴۰ بود - نفی سودبری به‌عنوان انگیزه‌ی اصلی فعالیت‌های اقتصادی انسان بود.

بنی‌صدر در بهمن ۱۳۵۷ همراه خمینی به تهران بازگشت، اما دارودسته‌ی خمینیست‌های رادیکال از همان آغاز او را یک غریبه‌ی تشنه‌ی قدرت دیدند و به وی ظنین بودند. خمینی به او نگاه مساعدتری داشت.

۴. pièce de résistance



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بنی‌صدر به جای رویکردِ بازرگان (یعنی تحققِ قدم به قدم اهداف انقلاب) که دیگر ناکارآمد می‌نمود قول یک کوبیدن و ساختن انقلابی ولی دموکراتیک و البته سراسر اسلامی را داد. او به عنوان شخص غیرمعمی که توان در انداختن طرحی نو را داشت، به نظر خمینی انتخاب مناسبی بود. خمینی هنوز نگران آینده‌ی انقلاب بود و از مقاومت عمومی در برابر انحصار آخوندها بر قدرت هراس داشت (لوح ۱۵.۱).

بنی‌صدر در سخنان عمومی و کنفرانس‌های خبری و مصاحبه‌های پرتعداد خود، یک آدم راست‌گو و باحوصله ولی حراف و از خود متشکر بود. این مرد تک‌رو سیاسی، با آن ایدئولوژی اسلامی التقاطی عجیب خود که محصول سال‌های انزوا بود، حامی یک جامعه‌ی اسلامی بود که در آن شهروندان «تعهد داشتند» به خاطر خدا — و نه سود خودشان — بکوشند تا سهم دیگران را بیش‌تر کنند. او بر این باور بود که اقتصاد راهی بسوی رهایی و خدمت به خداست؛ او اعتقاد داشت که معضلات اجتماعی اقتصادی مدرن دنیا باید تنها از راه ایثار اسلامی در قبال دیگران و فداکاری حل شوند. او که پر از اعتماد به نفس و اهل بحث بود، خود را فردی نشان داد که غالباً به شکل افراطی، در پی مقوله‌بندی و راه‌حل‌های حاضر و آماده برای هر مسأله‌ی کوچک و بزرگ است، از بیکاری گرفته تا استراتژی نظامی، از ایدئولوژی‌های غربی گرفته تا تاریخ اسلام. او با بلندپروازی‌های بی‌حد و حصر مخالفان آخوند خود مبارزه کرد و گه‌گاه از ابراز بندگی کامل نسبت به ولی فقیه اکراه داشت. او که در مناظره‌های تلویزیونی و ستون روزنامه‌ی خود مشتاقانه با مخالفان دست چپی خویش مبارزه می‌کرد شباهتی به یک خودی قم‌نشین با شبکه‌ای از مقلدان متقی نداشت بلکه بیشتر یک روشنفکر با علقه‌های اسلامی بود.

وقتی بنی‌صدر نتوانست از تنور گرم یکی دو ماه اول ریاست‌جمهوری خود استفاده کند و بخت هنوز موجود برای بسیج مردم و شکستن فضای خفقان سیاسی را از دست داد، آماج حملات منصفانه و غیرمنصفانه‌ی زیادی قرار گرفت. او کمی بعد بیشتر شبیه رهبر یک حزب مخالف سرکش و ناراضی به نظر می‌آمد تا رئیس‌جمهور جمهوری اسلامی. او که مسائل فوری زیادی را باید حل می‌کرد شانس چندانی برای موفقیت نداشت. ناآرامی‌های خوزستان و آذربایجان — که تقریباً تبدیل به یک جنگ داخلی شد —، تحرکات چپ‌ها در کارخانه‌ها و دانشگاه‌ها و ادارات دولتی، مقاومت دادگاه‌های انقلاب در برابر هرگونه کنترل حکومت بر آن‌ها، و مطالبات یک اقتصاد انقلابی نیازمند فراست و عزم جزم بودند. بنی‌صدر، بدون سازمان‌دهی منسجم و حمایت‌های مردمی فقط می‌توانست روی حمایت شکننده‌ی خمینی و سخنرانی‌های عمومی طولانی و گروه کوچک ولی وفادار دستیاران و مشاوران خود حساب کند، که آنها هم در مقابل دشمنان زیاد او، وزنی نداشتند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

انتخابات اولین دوره‌ی مجلس شورای اسلامی در ۲۴ اسفند ۱۳۵۸ - که اکثریتش در دست نمایندگان مخالف رئیس‌جمهور قرار گرفت - شکاف بین بنی‌صدر و افراطی‌ها را ژرف‌تر کرد. از مجموع ۲۷۰ نماینده‌ی پیش‌بینی‌شده، ۲۴۳ نفر به مجلس راه یافتند که از آن میان، ۱۱۵ نفر مستقل، ۸۵ نفر از ائتلاف بزرگ خمینیست‌ها، ۳۳ نفر از ائتلاف حامیان بنی‌صدر و ۲۰ نفر از ائتلاف نهضت آزادی بودند. احزاب سکولار را هم عامدانه از بازی بیرون کردند. تنها ۳ درصد نمایندگان به جبهه‌ی ملی و ۴ درصد به حزب توده تعلق داشتند. حامیان مجاهدین خلق را هم یک‌سره حذف کردند. پس از این انتخابات پر حرف و حدیث، شورای انقلاب کمیته‌ای برپا کرد تا به موج اعتراضات احزاب سیاسی و کاندیداهایی که مدعی تقلب گسترده بودند رسیدگی شود. کمیسیون از ۱۷۳ مورد به ۴۰ تایی آن‌ها رسیدگی و نتایج ۲۴ حوزه را ابطال کرد. ولی آخوندهای شورای انقلاب از ترس اینکه اوضاع از کنترل خارج شود، به خمینی متوسل شدند. خمینی حکم داد که رسیدگی به شکایات انتخاباتی کار خود مجلس است «که اکثریت اعضای منتخب کنونی آن، بحمدالله اسلامی و متعهد هستند». حکم کمیسیون ملغی شد؛ اعتراضات نادیده گرفته شد؛ و شکایات به وقت دیگری موکول شدند.

کمی بعد خمینی در دیدار با نمایندگان مجلس سعی کرد فاصله‌ی بین اکثریت افراطی حزب جمهوری اسلامی و اقلیت حامیان بنی‌صدر را کاهش دهد. او تاکید کرد که «ما اگر بخواهیم برای کشورمان، برای اسلام پیروزی حاصل بشود، باید کارشکنی نکنیم از هم. قضیه‌ی هدایت مساله‌ای است، قضیه‌ی کارشکنی مساله‌ای دیگر. ... اگر رئیس دولت [یعنی] رئیس‌جمهور تضعیف کند مجلس را، خودش قبل از مجلس سقوط می‌کند. و اگر مجلس تضعیف کند دولت و رئیس‌جمهور و آن‌هایی که اجرا می‌خواهند بکنند، این خودشان هم تضعیف می‌شوند و امروز صلاح نیست. ... امروز این مساله، جرم بسیار بزرگ است». او با چرخاندن لبه‌ی تیز انتقادات خود به سوی «ملی‌ها» که منظورشان اعضای جبهه‌ی ملی است چنین ادامه داد: «ما از این ملی‌ها هیچی ندیدیم جز خراب‌کاری. اگر یک نفرشان آدمی بود که صحیحی بود، اسلامی بود که صحیح بود، ما ندیدیم چیزی از این‌ها.» [۲] این سخن تهدیدی بود در مقابل اعتراضات جبهه‌ی ملی که افراطی‌های مجلس، اعتبارنامه‌ی جمعی از نمایندگان آن جبهه را رد کرده بودند. همچنین هشدار بود به بنی‌صدر تا خود را از جبهه‌ی ملی - که آینده‌اش هرچه تیره‌تر به نظر می‌رسید - دور کرده و به دامان خمینیست‌ها بازگردد.

کمی پس از آن که مجلس آغاز به کار کرد، دعوای اصلی بر سر انتصاب نخست‌وزیر در گرفت؛ بنابراین قانون اساسی، نخست‌وزیر باید توسط رئیس‌جمهور معرفی شود و از مجلس رای اعتماد بگیرد. در ماه‌های پیش‌رو، کشاکش بین دو طرف یک شکاف ایدئولوژیک را عیان کرد، شکافی که به یک بحران تمام عیار



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

قانون اساسی منجر شد. خمینی هوشمندانه اجازه داد این نزاع تا آخر برود. یکی از موارد مهم، ابهام قانون اساسی بود در زمینه‌ی اختیارات رئیس‌جمهور در مقابل اختیارات نخست‌وزیر و همچنین میزان قدرت نظارت مجلس. نمایندگان حزب جمهوری اسلامی، وظایف نخست‌وزیر - این بالاترین مقام اجرایی حکومت - و استقلال او در زمینه‌ی انتصاب وزرا را طوری تفسیر کردند که رئیس‌جمهور توان دخل و تصرف در آن‌ها را نداشته باشد. بدین ترتیب، رئیس‌جمهور تقریباً رئیس تشریفاتی دولت می‌شد. بنی‌صدر مخالفت کرد و گفت که نه تنها انتخاب نخست‌وزیر و وزرا بلکه همچنین تعیین یا تأیید نهایی حدود و ثغور سیاست‌های دولت بر عهده‌ی رئیس‌جمهور است. زیر پوست این مرافعه بر سر قانون اساسی، می‌شد سلسله شکاف‌های ژرف تر ایدئولوژیک را مشاهده کرد.

پس از چند ماه مشاجره، در مرداد ۱۳۵۹ بنی‌صدر تسلیم شد. او با اکراهی آشکار و پس از رای اعتماد نگرفتن کاندیداهای نه‌چندان مطلوب خود، به محمدعلی رجایی تن داد، که یک اسلام‌گرای افراطی و وزیر آموزش و پرورش دولت بازرگان بود. رجایی برای فضای سیاسی آن زمانه که به سرعت داشت قطبی می‌شد کارنامه‌ی مناسبی داشت: یک خمینیست «متعهد» که تربیت و طبقه‌اش با بنی‌صدر فرق داشت. او که در قزوین به دنیا آمده بود، کار خود را به عنوان معلم فقیری شروع کرد که از زندان و شکنجه‌های ساواک رنجه بود. پدر او که در بازار خرازی محقری داشت یکی از موسسان جامعه‌ی منتظران ظهور مهدی بود، جامعه‌ای که وظیفه‌اش نزاع با کمونیست‌ها و بهائیان بود. محمدعلی جوان در مراسم‌های محرم، نوحه خوانی می‌کرد. او با مهاجرت به پایتخت در دهه‌ی ۱۳۲۰ از راه پادویی مغازه‌ها در بازار و همچنین مدتی دست‌فروشی وسایل ارزان‌قیمت در محله‌های فقیرنشین اندک معاشی کسب می‌کرد تا اینکه نهایتاً کارمند اداری نیروی هوایی شد. در دوران رونق فعالیت‌های مذهبی در اوایل دهه‌ی ۱۳۳۰ او به عضویت یک انجمن اسلامی درآمد و به جلسات محمود طالقانی و مهدی بازرگان کشیده شد و کمی بعد، با فداییان اسلام آشنا شد. پس از سال ۱۳۳۲ و در حالی که در یکی از مدارس فقیر تهران خدمت می‌کرد، به عنوان یک فعال اسلام‌گرا با بهائیان وارد مباحثات دینی شد. کمی بعد از حامیان خمینی شد و همین مساله او را چند سالی روانه‌ی زندان کرد.

رجایی شخصیتی رک و آتشین و انبانی از رتوریک ضد غربی داشت و همین ویژگی‌ها او را از لحن پالوده ولی ملال‌آور رئیس‌اش [یعنی رئیس‌جمهور] متمایز می‌کردند. اوج‌گیری جنگ با عراق هر چند دسیسه‌ها و ستیزه‌ها را موقتاً کاهش داد ولی هرگز نتوانست نزاع‌های درونی نظام را خاتمه دهد. روشن بود که جریان اسلام‌گرایی نسبتاً مقید بنی‌صدر و دیگر مدرنیست‌های رنگارنگ اردوگاه او ناگزیر باید با مقاومت جدی جبهه‌ی منظم‌تر ملایان مواجه شود. در همین اثنا، ناامیدی بنی‌صدر از مخالفان خود در تهران و افق‌های



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نگران‌کننده‌ی جنگ با عراق، توجه و انرژی او را از پایتخت به جبهه‌ی جنگ برد. او با سفرهای مکرر به خوزستان و دیگر استان‌های جنگ‌زده سعی داشت بر چهره‌ی ریاست جمهوری رو به زوال خود، نقابی از شجاعت گذارد. در تهران بنی‌صدر هر روز بیشتر به حاشیه می‌رفت و نمی‌توانست درباره‌ی جنگ ابتکار مهمی به خرج دهد. عقب‌نشینی نیروها و استراتژی دفاعی محبوب بنی‌صدر، به‌خصوص در جنگ سوسنگرد در دی ۱۳۵۹، به ملایان مخالف او فرصت دیگری داد تا چهره‌ی وی را مخدوش کنند. آنان خمینی را سرخشم آوردند و به توانایی‌های رئیس‌جمهور بی‌اعتماد کردند. انتقاد بنی‌صدر از زیاده‌روی دادگاه‌های انقلاب و درخواست او برای پایان صلح‌آمیز بحران گروگان‌گیری هم، جایگاه او را در نظر امام و پیروان افراطی او تقویت نکرد. بنی‌صدر در جستجوی یک وزنه‌ی تعادل در برابر حزب جمهوری اسلامی تدریجا به سوی اردوگاه مجاهدین - که آن‌موقع هنوز یک نیروی قدر بود - متمایل شد و موضع ضدآخوندی آنان را قبول کرد. اما این تمایل برای ریاست‌جمهوری و کارنامه‌ی سیاسی او مهلک بود.

سخنرانی بنی‌صدر در تظاهرات ۱۴ اسفند، به مناسبت سالگرد درگذشت مصدق، در دانشگاه تهران، شکاف آشتی‌ناپذیر در اردوگاه خمینی را هرچه آشکارتر کرد. گروه بزرگی از اوباش چماق‌دار که برای اختلال در تظاهرات آمده بودند با نیروهای مخالف، از جمله مجاهدین خلق و جبهه‌ی ملی - که آخرین امیدشان توسل به بنی‌صدر بود - درگیر شدند. در سخنرانی طولانی بنی‌صدر که مکررا با شعارهای له و علیه او قطع می‌شد، وی با اصول اسلامی مصدق میثاق بست و به ناکارآمدی حکومت، مقاومت قهرمانانه در جنگ با عراق، و نبود امنیت قضایی اشاره کرد و منظور او اقدامات خودسرانه‌ی دادگاه‌های انقلاب و ماجرای گروگان‌گیری بود. او سپس به اینجا رسید:

کار رئیس‌جمهور، بیان حقایق و ایجاد آگاهی در مردم است و کوشش است برای این که اساس وحدت در جامعه از بین نرود. ... ما باید هر چیزی را تحقیق کنیم و تا به آخر برویم و کشور خودمان را محیط امنی بگردانیم. اینکه رئیس‌جمهوری برای صحبت بیاید و عده‌ای با اسلحه‌ی سرد و گرم برای اختلال بیایند، این جمهوری، جمهوری‌ای نیست که بتواند دوام بیاورد.... به‌جای چماق‌های تان مغزهایتان را به کار بیندازید. آن‌وقت خواهید دید که جو اجتماعی ما تا کجا سالم، پاک و منزه خواهد شد. این جمهوری به خواست خدا و با پشتیبانی بی‌دریغ شما مردم از خطرها خواهد گذشت و پیروز خواهد شد. [۳]



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۵۰۱ «برای نجات کشتی انقلاب، هر چی چیز سنگین دم دستونه بریزین تو آب». از همان تیرماه ۱۳۵۸ تشریبهی چپکرای آهنگر شروع به ریشخند انحصار اسلام‌گرایان بر انقلاب کرد. آزادی بیان، کارگران، کردها، عرب‌ها و همافران قربانی هستند. سال اول. شماره ۱۳. ۲۶ تیر ۱۳۵۸. به لطف سیاوش رنجبر دائمی

آرزوی آخر بنی‌صدر محقق نشد. این تظاهرات و درگیری بین حامیان و مخالفان بنی‌صدر، در مطبوعات افراطی و حلقه‌های خمینیست - که دیگر برای حمله‌ی آشکار به رئیس‌جمهور تقیه نمی‌کردند - پوشش منفی و گسترده‌ای یافت و موضع انتقام‌جویانه‌ای که از آن پس اختیار کردند نهایتاً سبب سقوط بنی‌صدر شد. طی چند هفته بعد معلوم شد که بنی‌صدر آن قدری پشتیبانی مردمی ندارد که در مقابل هجمه‌ی مطبوعات، رادیو تلویزیون و راه‌پیمایی‌های عمومی مقاومت کند. در این هجمه‌ها به او انگ «لیبرال سازش‌کار» می‌زدند؛ او را همدست دشمنان داخلی و خارجی انقلاب می‌خواندند؛ و می‌گفتند به دلیل همین هم‌دستی، جنگ با عراق را خوب مدیریت نمی‌کند. به نظر می‌رسید که تفاسیر نسبتاً روادارانه و غیرانحصاری او از سامان اسلامی جدید دیگر به مذاق حامیان رادیکال امام، یا در واقع خود امام، خوش نمی‌آید.

تصفیه‌ی مخالفان مسلمان

در تیر ماه ۱۳۶۰ که جنگ در مقطع حساسی بود و نیروهای ایرانی روحیه‌ی چندانی نداشتند و پشتوانه‌ی مردمی نظام رفته‌رفته کم‌تر می‌شد، مجلس بنی‌صدر را به اتهام بی‌کفایتی، سوءنیت و تمرد از ولی‌فقیه - که همگی تلویحا به معنای خیانت بود- استیضاح کرد. در یک حرکت هماهنگ، خمینی در وقت مقرر، اولین رئیس‌جمهور خود را تنها پانزده ماه پس از تنفیذ حکمش برکنار کرد. بنی‌صدر اندکی پیش از عزل، به دستور خمینی از فرماندهی کل قوا کناره‌نهاد شده بود - امام این منصب را در آغاز جنگ به او داده بود. چند هفته قبل‌تر، مطبوعات و رسانه‌های خمینیست، حملات خود بر رئیس‌جمهور و حامیان او را تندتر کرده و بنی‌صدر را به تساهل و انحراف از راه انقلاب متهم کرده بودند.

ولی این پایان ماجرا نبود. بنی‌صدر از ترس مخاطرات پیش‌رو، در خانه‌ی مسعود رجوی (?۱۳۲۷-۱۳۹۵)، رهبر مجاهدین خلق پنهان شده بود. تغییر موازنه به نفع خمینیست‌ها کاملاً محسوس بود. رادیکال‌ها در همین مدت زمان کوتاه آن‌قدر چیز یاد گرفته بودند که نه حکومت کردن را به غیر خودی‌ها بسپارند و نه بخواهند نسبت به آدم‌های «لیبرال‌سازش‌کار» - که درباره‌ی شکوه دموکراسی سخنرانی می‌کنند- یا نسبت به مجاهدین «منحرف» خلق - که از «جامعه‌ی بی‌طبقه» دم می‌زنند- تساهل به خرج دهند. کمی پس از سقوط بنی‌صدر، در انتخابات جدید ریاست‌جمهوری، رجایی با آراییی حتی قاطع‌تر از بنی‌صدر به پیروزی رسید. خمینی هم هوشمندانه فهمید که وفاداری افراطی‌ها خیلی بیش از حفظ یک رئیس‌جمهور محکوم به فنا برایش سود دارد.

چهل و سه روز پس از غیبت، بنی‌صدر طی یک گریز پرهیجان - همراه با مسعود رجوی که از تصفیه‌ها جان سالم به در برده بود- سر از فرانسه درآوردند. آنان در ظاهری مبدل و با یک هوپیمای ۷۰۷ نیروی هوایی که هدایت آن برعهده‌ی خلبان سابق شاه بود به خارجه پرواز کردند. ظاهر مبدل بنی‌صدر به قیمت تراشیدن سیل معروف او تمام شد، گرچه او در پاریس به زودی به همان آدم قبلی تبدیل شد - به استثنای اینکه دیگر مقام اولین رئیس‌جمهور ایران را نداشت. اتکای او به مجاهدین، هرچند تا حد زیادی تاکتیکی بود ولی نه تنها به قیمت حذف او بلکه به بهای گزافی برای اعضای مجاهدین تمام شد. پس از سرنگونی بنی‌صدر یک «حکومت وحشت» به راه افتاد که قهر آن به زودی دامنگیر همه‌ی سازمان‌های سیاسی انقلابی و غیرانقلابی شد که در نظر جمهوری اسلامی رقابیی واقعی یا خیالی بودند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

غیر از مجاهدین، که هدف اصلی این سخت‌گیری‌ها بودند و بیش‌ترین قربانی را در این ماجرا دادند، این تصفیه‌ها به سازمان مارکسیستی فداییان و سازمان مائویستی پیکار نیز گسترش یافت. حتی معتدلهایی مانند جبهه ملی و نهضت آزادی هم برکنار نبودند. در بهمن ۱۳۶۲ یعنی چهار سال پس از ایجاد جمهوری اسلامی، زبانه‌های قهر رژیم حتی حزب توده را نیز در بر گرفت، حزبی که با وجود کاسه‌لیسی‌های مستمر در محضر خمینی و ستایش فضایل «پیشرو» جمهوری اسلامی به زودی گرفتار دستگیری‌ها و حذف نهایی شد. تیر خلاص^۵ ده ماهه ۱۳۶۰-۶۱ را می‌توان به‌حق، مرحله‌ی سوم انقلاب تلقی کرد: در بهمن ۱۳۵۷ رژیم سابق^۶ سرنگون شد؛ بحران گروگان‌گیری، روش «قدم به قدم» بازرگان را از بین برد؛ و سقوط بنی‌صدر و تصفیه‌ی مخالفان - که با بسیج توده‌ای برای جنگ با عراق مصادف شد - قدرت را در دست خمینیست‌های افراطی متمرکزتر کرد.

در کانون اردوگاه مخالفان بنی‌صدر، محمد بهشتی قرار داشت، که رئیس دیوان عالی کشور [مهم‌ترین مقام قضایی کشور. م.] و متنفذترین رهبر حزب جمهوری اسلامی بود. پشت سر او رفسنجانی قرار داشت که در آن موقع رئیس مجلس و البته مهم‌ترین جاده‌صاف‌کن تفوق‌ملایان بود. دیگر ملایان خارج از حزب - از جمله خلخالی، این رئیس دادگاه‌های انقلاب - نیاز به ترغیب بیشتر برای عناد با بنی‌صدر نداشتند و حتی اقلان خمینی هم دشوار نبود. نزدیک شدن ضمنی بنی‌صدر به مجاهدین خلق، به قدر کافی باعث بدنامی او شد. از اولین روزهای جمهوری اسلامی، خمینی و شاگردانش، به مجاهدین با آمیزه‌ای از ظن و ترس و نفرت می‌نگریستند. دل و قلوبه دادن ماه‌های اول مجاهدین با به قول خودشان «پدر طالقانی»، نه به ترمیم اختلاف‌های نظری آنان با خمینیست‌ها کمک کرد و نه کینه‌ی متقابل آنان از یکدیگر را پنهان کرد. جذب گسترده‌ی مردان و زنان جوان (عمدتاً محصل دبیرستان یا دانشجوی) در سازمان مجاهدین، کادرهای خوش‌ساخت و منظم آنان و همچنین برنامه‌ی شست‌وشوی مغزی ایشان، مجاهدین را تبدیل به یک نیروی سترگ کرد که یک سر و گردن از سایر مخالفان رژیم بالاتر بود.

ملغمه‌ی عقیدتی که مجاهدین درست کرده بود افسون‌گری می‌کرد: آموزه‌های اسلامی ایدئالیستی ولی‌گزینی، خوانش رمانتیک از تاریخ صدر تشیع که پر بود از شهیدپرستی به سبک علی شریعتی، و یک نظریه‌ی مارکسیست-لنینیستی آیکی درباره‌ی نبرد طبقاتی که لایه‌ای از یک اقتصاد سیاسی سوسیالیستی نیز داشت. با وجود فرقه‌مآبی و سلسله مراتب سفت و سخت شبه فاشیستی، افسون مجاهدین برای زنان و مردان جوان در پیام‌ها را آزادی‌بخش آن بود، پیامی که با اسلام مردسالار و پدرسالار خمینیست‌ها کاملاً در تضاد

۵. coup de grace

۶. ancien régime



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بود. در واقع، مجاهدین پاسخی اسلامیزه به خواسته‌ی عاملیت نسل جوان بود. راه حل مجاهدین، شکستن سدهای جنسیتی و پذیرش اختلاط بیش‌تر دو جنس در ذیل یک چتر اسلامی و یک قانون اخلاقی جمعی بود. گرچه این رویکرد، روسری را برای زنان و پیراهن را برای مردان اجباری کرد ولی رابطه‌ی برادرخواه‌ری را پذیرفت و روحیه‌ی قدرت‌مند ایتار، نبرد مسلحانه و قهرمان‌پرستی را تزریق کرد. مجاهدین برای سوالات پیچیده‌ای که انقلاب به وجود آورد مجموعه‌ای از پاسخ‌های مرامی حاضر و آماده در آستین داشتند.

حتی قبل از گریز بنی‌صدر، شبه نظامیان هوادار رژیم که به زودی «حزب‌اللهی» (برگرفته از مفهوم قرآنی حزب‌الله) خوانده شدند، مجهز به چوب و چماق، تظاهرات مخالفان، به خصوص مجاهدین را قطع می‌کردند. ظرف چند هفته، این درگیری‌ها به جنگ‌های خونین خیابانی سپاه پاسداران با کادرهای مجاهدین تبدیل شد که نتیجه‌ی آن صدها کشته و هزاران، شاید پنج هزار بازداشتی بود. حامیان مجاهدین عمدتاً از طبقات متوسط رو به پایین و از خانواده‌هایی مذهبی بودند. آنان که در لهیب غیرت انقلابی می‌سوختند مشتاق توسل به نبرد مسلحانه بودند و میراث نسل قبل رهبران مجاهدین را بر دوش داشتند. این رهبران قدیمی در زندان‌های پهلوی، منطق «دیالکتیکی» خود را جلا داده بودند و همین مساله باعث شد آنان مکرراً و با یقین مدعی شوند که ایشان تنها «آلترناتیو» خمینست‌های مرتجع هستند. مجاهدین خلق به رهبری مسعود رجوی و موسی خیابانی (۱۳۶۰-۱۳۲۲) به یک نیروی شبه‌نظامی نیرومند تبدیل شد که شبکه‌های گسترده، خانه‌های امن، مخزنی از اسلحه‌های غارت‌شده از پادگان‌های نظامی در بهمن ۱۳۵۷ و همچنین کادر ثابت قدمی از مردان و زنان جوان داشت که برخی از آن‌ها سابقه‌ی جنگ شهری نیز داشته‌اند. بنابراین وقتی رژیم آنان را همراه با دیگر نیروهای مخالف از فرآیند سیاسی کنار نهاد، مجاهدین فکر کردند که توسل به یک شورش مسلحانه گریزناپذیرست - یک خطای محاسباتی مرگ‌بار که بهای گزافی بابت آن پرداختند.

در نبردهایی که در سراسر اوایل سال ۱۳۶۰ ادامه یافت، گروه‌های کوچک مجاهدین که در پایتخت و مراکز استان‌ها مشغول به مبارزه بودند بیشتر اعضای خود را در نبردهای خیابانی از دست دادند. خیلی از اوقات، نبردها زمانی رخ می‌داد که یک خانه‌ی تیمی شناسایی می‌شد و مجاهدین حاضر در آن، شانس برای دفاع از خود نداشتند. اگر هم زنده می‌ماندند در زندان شکنجه و غالباً کشته می‌شدند. مجاهدین با همه جسارت و شجاعت، به لحاظ تسلیحات و قدرت مانور، بازی را به سپاه پاسداران باختند. مجاهدین به مانند دوره‌ی پهلوی دچار اشتباهی محض شدند و فکر کردند مقاومت دلاورانه می‌تواند به شکلی معجزه‌آسا قیام مردمی علیه رژیم را برانگیزد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نبردهای مسلحانه با بمباران تبلیغاتی ضد مجاهدین از سوی جمهوری اسلامی نیز همراه شد. از برجسب *التقاطی* که در روزهای اول انقلاب به مرام اسلامی مارکسیستی مجاهدین می‌زدند، به متناقضین رسیدند - این عبارت قرآنی اشاره به آنانی دارد که ظاهراً اسلام را پذیرفته‌اند ولی باطناً بر همان باورهای کفرآمیز خود مانده‌اند. وقتی صف‌آرایی‌ها تبدیل به نبردهای مسلحانه شد، مجاهدین را بی‌درنگ کافر خواندند و همین به نظام اسلامی اجازه داد تا با آنان به خشن‌ترین وضع معامله کند. باری، صدها مجاهد و همچنین فدایی و پیکاری و البته سمپات‌های آنان سربایی محاکمه شدند، و در زندان اوین و دیگر بازداشت‌گاه‌ها، جلوی جوخه‌ی آتش قرار گرفتند یا به دار آویخته شدند.

آنانی هم که زنده ماندند، زندگی در زندان برایشان با مرگ فرقی نداشت. در زیر نگاه خیره‌ی قاضی بدنام انقلاب یعنی محمد محمدی گیلانی (۱۳۹۳-۱۳۰۷) و همچنین دادستان انقلاب تهران و رئیس زندان اوین یعنی اسدالله لاجوردی (۱۳۷۷-۱۳۱۴) معروف به «قصاب اوین»، زندانیان، چه مرد چه زن، به طور نظام‌مند شکنجه و تحقیر می‌شدند؛ به حبس انفرادی طولانی انداخته می‌شدند و مجبور می‌شدند جلوی دوربین‌های تلویزیونی، به خطاهای خود «اعتراف» کنند. زنان را مجبور می‌کردند ساعت‌ها در محوطه‌های قفس مانند زانو بزنند و طلب بخشایش کنند. آنان یا باید توبه می‌کردند و «بازآموزی» می‌شدند یا به استقبال شکنجه‌های بیشتر و احیاناً اعدام می‌رفتند. مجاهدین و فداییان و چپ‌های دیگری که زیر فشار، علقه‌های سیاسی پیشین خود را «انکار» می‌کردند را تو/بین می‌خواندند - این اصطلاح به لحاظ تاریخی به کسانی اشاره دارد که پس از حادثه‌ی کربلا در سال ۶۸۰ (۵۹ خورشیدی/۶۱ قمری)، به اتحاد خود با بنی امیه پایان دادند. به بند کشیده‌شدگان «دانشگاه» اوین، به شکلی که بی‌شبهت به سبک خمرهای سرخ^۷ نبود گرفتار برنامه‌ی «بازپروری» اسلامی شدند که در واقع ترکیبی بود از شست‌وشوی کامل مغزی، نمایش پیروی بی‌قید و شرط از امام و نظام اسلامی، و لو دادن هویت رفقای خود و خانه‌های امن سازمانی. برخی از این توابین که هنوز مشکوک به نظر می‌رسیدند متهم به دروغ‌گویی شده و در اسرع وقت، دوباره محاکمه و اعدام شدند.

محمدی گیلانی، دادستان انقلابی که دست خلخالی را از پشت بسته بود نیز شهرتی به هم زد، آن هم نه تنها به خاطر احکام بی‌رحمانه‌ای که صدها (اگر نگوئیم هزاران) نفر را پای چوبه‌ی دار فرستاد بلکه همچنین به خاطر برنامه‌ی تلویزیونی‌اش که در آن، ظرایف فقه شیعی را توضیح می‌داد، نکاتی که غالباً مایه‌های جنسی مربوط به صیغه، زنا با محارم و لواط داشت. لحن سرد و فقیهانه‌ی او که گاه حتی شوخ‌طبعانه به نظر می‌رسید، با حکم‌های اعدامی که صادر می‌کرد تفاوتی سوررئال داشت - احکامی که در سال ۱۳۶۷ به حد

۷. گروهی از کمونیست‌های کامبوج که تقریباً چهار سال بر این کشور حکومت کردند و کشتار بسیار گسترده‌ای به راه انداختند. م.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کشتار جمعی رسید. رویکرد سرد و بی تفاوت او در ترکیب قساوت در مقام قاضی با اجرای تلویزیونی تقریباً کم‌دی وی، مثال بارزی است از بیگانگی فقهای قمی با انسان‌دوستی. گیلانی در شهریور ۱۳۶۰ در مصاحبه‌ای با روزنامه‌ی کیهان اعلام کرد: «آنانی که در نبردهای مسلحانه‌ی خیابانی دستگیر شدند را باید جلوی دیوار ردیف کرد و در جا اعدام کرد. زخمی‌ها را هم باید در جا اعدام کرد. از نظر دینی، لازم نیست این گونه افراد را به دادگاه برد چرا که علیه خدا جنگیده‌اند.» [۴] در مهر ماه همان سال، او در مصاحبه‌ای با روزانه‌ی اطلاعات، منطق حقوقی خود را روشن تر کرد: «طبق اسلام، حتی اگر آنان [یعنی مجاهدین] زیر شکنجه بمیرند، کسی مسئول نخواهد بود. این دقیقاً حکم امام است.» [۵] دو تا از پسران خود محمدی گیلانی که پیش تر به مجاهدین خلق پیوسته بودند هم از زمره‌ی قربانیان رژیم بودند. آنان موقع فرار از کشور، در مرزهای ترکیه توسط سپاه پاسداران گرفتار شدند و چون می‌دانستند نتیجه‌ی این دستگیری چیست، با سیانور خود کشتی کردند. پدرشان نیز تأیید کرد که اگر آنان را به دادگاه می‌آوردند حکم اعدام نصیب‌شان می‌شد.

خمینیست‌های دیگر به قدر گیلانی حدت نشان نمی‌دادند، هرچند طرز فکرشان با او فرق چندانی نمی‌کرد. اینان که در مقام قاضی شرع، دادستان، رئیس زندان، رئیس دیوان عالی کشور، وزیر پست، تلگراف و تلفن و وزیر دادگستری، ائمه‌ی جمعه‌ی منصوب خمینی، و نمایندگان او در سپاه پاسداران و نیروهای مسلح و دیگر ارگان‌های حساس فعالیت می‌کردند پیرو یک خط بودند. هزاران نفر پس از آن که رابطه‌شان با نیروهای مخالفی که اکثراً وجود خارجی نداشتند کشف می‌شد، تصفیه و زندانی و اعدام شدند. بسیاری از سمپات‌های چپ به اتهاماتی کوچکی نظیر دوستی با یک فعال سیاسی، در دست داشتن یک اعلامیه، یا حضور در جمع‌های غیررسمی که مشکوک به گرایش‌های دست‌چپی بودند دستگیر شدند. تا میانه‌ی سال ۱۳۶۱ - یعنی مرحله‌ی آخر شورش مجاهدین - اقدامات خشن رژیم توانسته بود با موفقیت نوعی جوّ رعب و وحشت به وجود آورد که هرگونه حمایت از گروه‌های مردمی را سرکوب می‌کرد - حمایت از گروه‌های دست‌چپی که دیگر جای خود داشت!

مجاهدین و هواداران‌شان در مقابل طرح رژیم برای نابودی‌شان یکسره منفعل نبود. در ۷ تیر ۱۳۶۰، یک هفته پس از سقوط بنی‌صدر و آغاز نبردهای جدی خیابانی، انفجاری عظیم در مقر حزب جمهوری اسلامی، بیش از هفتاد نفر از جمله دبیر کل حزب یعنی محمد بهشتی را کشت. کشته شدن وزرا و مقامات حکومتی و فعالان حزب، جدی‌ترین ضربه به رهبری رژیم از اول انقلاب بود. بدین ترتیب، هفتم تیر سال ۱۳۶۰، نقطه‌ی سرخ‌جدیدی برای تقویم شهادت‌ها افزود. به خصوص فقدان بهشتی - که او را با تعبیر *لاله‌ی بهشت* تکریم می‌کردند - سلسله‌مراتب ملایان را از یکی از هوشمندترین کارگردانان خود محروم کرد. با وجود



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نقش محوری بهشتی در بنیان‌گذاری حزب جمهوری اسلامی و برکناری بنی‌صدر، او بر خلاف بیشتر خمینیست‌ها پیچیدگی فرآیند سیاسی را درک می‌کرد.

دو ماه بعد و در آخرین روزهای شهریور ۱۳۶۰، یک بمب سنگین دیگر، این‌بار در دفتر ریاست جمهوری، منفجر شد و محمدعلی رجایی را دو هفته پس از انتخاب به ریاست جمهوری کشت. او در کنار نخست‌وزیر تازه منصوب‌شده‌ی خود یعنی محمدجواد باهنر (۱۳۶۰-۱۳۱۲) کشته شد - باهنر هم یعنی از اعضای مؤسس حزب جمهوری اسلامی و اولین آخوندی بود که یک منصب وزارتی مهم گرفت. این دو بمب‌گذاری که در فاصله‌ی زمانی کوتاهی انجام شدند، نمونه‌های شوک‌آوری از نقص امنیتی نظام و نفوذ دشمن در آن بودند. مجموعه‌ای از ترورهای موفق و ناموفق عناصر هوادار رژیم، ترس‌ها را افزایش داد. در یکی از این موارد، سید علی خامنه‌ای، رئیس‌جمهور و رهبر آینده، در تیر ماه ۱۳۶۰، و هنگام سخنرانی در یکی از مساجد تهران، هدف یک انفجار بمب قرار گرفت. این بمب‌گذاری‌ها که احتمالاً کار عوامل مجاهدین بود، بر جو سیاسی تأثیری بسیار منفی نهاد، چرا که احساسات مردمی را به سوی خمینیست‌ها متمایل کرد. همچنین به رژیم درباره‌ی تهدید مرگ‌باری که هستی‌اش را تهدید می‌کرد هشدار داد. در پاسخ، مخالفان رژیم سخت‌ترین از همیشه سرکوب شدند.

قلع و قمع مخالفان سکولار

درهم کوفتن مجاهدین بهانه‌ای شد برای قلع و قمع همه‌ی مخالفان دیگر. پیش‌تر، خمینی پس از ماه‌ها اشاره‌ی غیرمستقیم، بالاخره در تیر ماه ۱۳۶۰ در یک سخنرانی آتشین، سران جبهه‌ی ملی را «مرتد» خواند و دلیل اصلی او، دعوت جبهه‌ی ملی برای انجام راه‌پیمایی در اعتراض به تصویب قانون قصاص در مجلس بود. این قانون که جایگزین قانون کیفری دوره‌ی پهلوی شد، مجازات‌های منسوخ شریعت را جاری کرد، از جمله سنگسار زن متاهل به دلیل روابط بیرون از ازدواج، قطع عضو دزد و مرتکبان جرایم سخت، و موکول کردن مرگ و زندگی قاتلان به نظر اولیای دم (قصاص). در یک نگاه گسترده‌تر، جبهه‌ی ملی داشت تاوان آن را پس می‌داد که خمینی را مسئول این جو ارباب و وحشت معرفی کرده بود. تا تابستان سال ۱۳۶۱ بیش‌تر رهبران جبهه‌ی ملی یا به تبعیدی دائمی رفته بودند یا کارشان به زندان‌های جمهوری اسلامی کشیده بود. جبهه‌ی ملی با این‌که تا حدی از حمایت‌های بالقوه‌ی طبقه‌ی متوسط برخوردار بود، ولی می‌دانست در وضعیتی نیست که مقابل خشم خمینی یا وحشت‌پراکنی حزب‌الله چماق‌به‌دست و روسای آنان در حزب



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جمهوری اسلامی بایستد. نهضت آزادی هم فقط به لطف تبری جستن از رفقای قدیمی خود در جبهه‌ی ملی بود که نجات پیدا کرد.

این سرنوشتی حقارت‌بار برای نهضتی بود که سه دهه در پی حاکمیت ملی و آزادی سیاسی مبارزه کرده بود. خمینی و دارودسته‌ی عمامه‌به‌سر او هرگز به ملی‌گرایان لیبرال و کراواتی اعتماد و ارادت نداشتند. همچنین خمینی هرگز مصدق را یک رهبر ملی ندانست و از راهی که او رفته بود حمایت نکرد. امیدهای واهی ملی‌گرایان لیبرال در اولین روزهای انقلاب باعث شد آنان باور کنند خمینی شریک دموکراسی‌خواهی ایشان است - اشتباهی که به زودی آنان را پشیمان کرد. به قول کریم سنجابی، رهبر جبهه‌ی ملی: «نعلین آخوندها جای چکمه‌ی نظامیان را گرفته است.» سنجابی در تیر ۱۳۶۰ پیش از ترک کشور به مقصد پاریس، از ترس جان مخفی شد و سرانجام به ایالات‌متحده رفت و آنجا یک زندگی بی سروصدا در پیش گرفت.

همچنین جبهه‌ی دموکراتیک ملی، یک ائتلاف سیاسی رقیب جبهه ملی و پیرو یاد و خاطره‌ی مصدق نیز انگ ارتداد خورد. این جبهه در اسفند ۱۳۵۷ توسط روشنفکران و فعالانی تشکیل شد که لیبرالیسم قدیمی جبهه‌ی ملی به مذاق شان خوش نمی‌آمد و یک دیدگاه سوسیالیستی سکولار داشتند. پس از آن که روزنامه‌ی *آیندگان* که متعلق به جبهه‌ی دموکراتیک بود در ۱۷ مرداد ۱۳۵۸ توقیف شد، بیش‌تر رهبران این جبهه، آزار دیده و به تبعید رفتند. در پاریس، رهبری جبهه‌ی دموکراتیک به همراه مجاهدین و دیگر عناصر مخالف نزدیک به بنی‌صدر، شورای ملی مقاومت را ایجاد کرد. تا اندک زمانی، این شورا صدای امیدبخش مخالفان خارج از کشور بود، هرچند در عمل بار خاطر روشنفکران سکولار شد، روشنفکرانی که با دیدگاه اقتدارگرای مجاهدین و مشی چریکی آن بیگانه بودند. وقتی همکاری مجاهدین با رژیم بعث عراق مایه‌ی شرمساری ملی‌گرایان محترم ایرانی شد، این شورا عملاً انحلال یافت.

آخرین حزب سیاسی که از بین رفت حزب توده بود. با وجود زیر و رو کشیدن‌های رهبری حزب توده و اصرار این حزب به اینکه به انقلاب خلق وفادارست و اصول سوسیالیستی با اسلام انقلابی جور درمی‌آیند و خمینی قهرمان ضدامپریالیسم است؛ بی‌اعتمادی ذاتی خمینی به چپ از بین نرفت. این حزب به رغم آشتی تاکتیکی تمام‌عیار با رژیم و همکاری با آن در زمینه‌های اطلاعاتی و امنیتی، از خشم نظام نیز در امان نماند. حزب توده از همان اولین روزهای انقلاب، از میان رفقای قدیمی و همچنین جوانانی که گرایش ایدئولوژیک داشتند عضوگیری می‌کرد. همچنین گروه به اصطلاح اکثریت فداییان خلق با این حزب ادغام شد. رهبری حزب توده که از گذشته‌ی حزب پشیمان نبود، به ضرس قاطع از برنامه‌های هوادار شوروی پیروی کرد. این حزب که به آینده‌ی خود بسی امید داشت، به طبقات میانی دستگاه‌های اطلاعاتی و امنیتی در حال تکوین



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نظام نفوذ کرد و امید داشت که در درازمدت «آخوندهای بی کفایت» زمام قدرت را با نومییدی به آنان سپردند.

شخصیت‌های مهمی مانند احسان طبری (۱۳۶۸-۱۲۹۵)، نظریه پرداز محترم حزب و مورخ تا حدی معتبر؛ نورالدین کیانوری (۱۳۷۸-۱۲۹۴)، دبیرکل حزب که بابت گذشته‌ی پرفراز و نشیب پیش از سال ۱۳۳۲ بدنام بود؛ و مریم فیروز (۱۳۸۶-۱۲۹۲)، این برجسته‌ترین زن در حزب توده؛ همگی بازماندگان کادر رهبری حزب توده بودند، کادری که در اواخر دهه‌ی ۱۳۲۰ و اوایل ۱۳۳۰ به شوروی و اروپای شرقی گریخت. آنان پس از چندین دهه تبعید به ایران بازگشتند و با خود تجربه و دیسیپلین والته یک جریان عقیدتی مارکسیستی آوردند که سخت کوشید با زبان ملایان رادیکال و روحیه‌ی ستیزه‌جوی آنان هماهنگ شود. حزب توده مانند بسیاری از چپ‌ها از جمله روشنفکران سکولار، این خیال خام را در سر داشت که نفس حکومت ملاها به شماره افتاده است. حزب توده نیز مانند بسیاری از نیروهای «پیش‌رو»، عاشق «ضرورت تاریخی» کنش انقلابی علیه تک‌سالاری «منحط» پهلوی بود و غالباً ارزش‌های «بورژوازی» مانند حقوق بشر و حقوق مدنی را -بجز هنگامی که به نفعش بود- ریشخند می‌کرد. شاید به زبان نمی‌آوردند ولی در عمل، از نظر توده‌ای‌ها هر وسیله‌ای مشروع بود تا آن‌جا که در خدمت هدف ایشان باشد و رویای بلندپروازانه‌ی آنان را محقق کند -این رویای بلندپروازانه که روزی برسد که توده‌ها ردای نخ‌نمای «وهمیات» دینی را به کناری افکنند.

اما وقتی که نظام اسلامی شروع به سرکوب گسترده‌ی حزب توده کرد (سرکوبی که تا سال ۱۳۶۳ ادامه یافت) کابوس این حزب شروع شد. حمایت‌های بی قید و شرط حزب توده از انقلاب اسلامی در نوشته‌ها و راه‌پیمایی‌ها، بدبینی عمیق نظام درباره‌ی این حزب و فعالان آن را هرگز از بین نبرد. اظهارات جاسوس ارشد ک‌گ‌ب یعنی ولادیمیر کوزیچکین که یک زمانی سرجاسوس شوروی در تهران بود و سال ۱۳۶۱ به بریتانیا گریخت، مویده این ترس‌ها بود. کوزیچکین در مصاحبه‌های خود با افسران سیا نه تنها هویت تقریباً همه‌ی رهبران حزب توده بلکه همچنین نفوذهایی که در دستگاه‌های دولتی کرده بودند و روابط نزدیک حزب با ک‌گ‌ب را آشکار کرد. در اوایل سال ۱۳۶۲، سیا این جزئیات را به نحو محرمانه با وزارت اطلاعات ایران در میان نهاد. یک هدیه‌ی زود هنگام از رئیس سیا یعنی ویلیام کیسی، به این امید که ایالات متحده بتواند با این چاپلوسی، نفوذ احتمالی شوروی در ایران را خنثی کند. اتفاقاً در همین زمان بود که دولت ریگان قصد داشت در برابر کمک‌های هنگفت خود به عراق در جنگ با ایران موازنه‌ای در سوی دیگر ایجاد کند. دادن اطلاعات دم دستی به ایران و ارسال مرسوله‌های اسلحه بخشی از اقدامات سری بودند که نهایتاً در سال ۱۳۶۴ به ماجرای ایران-کنترا منجر شدند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بازداشت‌های گسترده‌ی صدها عضو حزب توده در تهران و استان‌های دیگر با شکنجه، احکام زندان بلندمدت، اعدام و کمی بعد در سال ۱۳۶۴ مجموعه «مصاحبه‌های میزگردی» پی‌گیری شد. عنوان «مصاحبه‌های میزگردی»، که حسن تعبیری برای اعترافات تلویزیونی اجباری بود که در آن‌ها رهبران حزب توده جلوی دوربین پشیمانی خود را از یک عمر فریب‌کاری کمونیستی و نوکری قدرت‌های خارجی اعلام می‌کردند. آنان امام را بابت صفات اصیل انقلابی‌اش می‌ستودند و برای اسلام و انقلاب به عنوان تنها راه رستگاری مجیز می‌گفتند. ارباب و شکنجه و تکنیک‌های بازجویی برگرفته از شوروی، سایه‌ی بلند و شومی بر این مصاحبه‌ها افکنده بود.

پس‌لرزه‌های فروری‌ی جهان‌بینی ایدئولوژیک توده‌ای‌ها چشم‌گیر بود. سپس نوبت «خاطره‌نویسی‌ها» و «مصاحبه‌های بیش‌تر رهبران حزب توده از جمله طبری و کیانوری شد که آن موقع در دهه‌ی هفتم زندگی خود بودند و دوباره به ستایش خمینی پرداختند و به زندگی پر از خطاهای سیاسی خود اعتراف کردند. درباب اعتبار این مطالب منتشره تردید زیاد است و بی‌شک این متن‌ها زیر فشار و تهدید به شکنجه‌های بیشتر نوشته شده‌اند. برخی از ددخوترین بازجویان اینان، اعضا و سمپات‌های سابق حزب توده بودند. آنان که در اختیار وزارت اطلاعات نظام – این نسخه‌بدل ساواک – قرار داشتند، کارشان بازجویی پس از شکنجه بود، یعنی وقتی که قربانی، «شکسته» باشد و حاضر باشد هر چه بازجویان می‌گویند را بنویسند و بگویند. از میان همه‌ی چرخش‌های یک‌شبه که ایرانیان، پس از انقلاب دیدند شاید اعترافات رهبری حزب توده از همه تامل‌برانگیزتر بود.

در فروردین ماه ۱۳۶۱ یعنی همزمان با سرکوب گسترده‌ی طرفداران بنی‌صدر و مجاهدین، نیروهای امنیتی صادق قطب‌زاده را هم که زمانی از اعضای اصلی جبهه‌ی خمینی و برای مدتی وزیر امور خارجه بود دستگیر کردند. او بازداشت و محاکمه و مجبور به اعتراف تلویزیونی شد. او هم مانند بنی‌صدر، پله‌ای بود برای بالا رفتن خمینی؛ و مقدر بود این فرزند انقلاب نیز مانند بنی‌صدر، خوراک انقلاب شود. او به طراحی کودتا برای قتل آیت‌الله خمینی و سرنگونی نظام آخوندی متهم شد. بعد از دادگاهی که به طور غیرعادی طولانی بود و بیست و شش روز طول کشید، و پس از اخذ موافقت خمینی، در ۲۴ شهریور ۱۳۶۱ یک دادگاه انقلاب نظامی او را به خیانت محکوم کرد و پای جوخه‌ی آتش فرستاد.

بنابر گزارش‌ها، قطب‌زاده به توپنه‌ای «اعتراف» کرد که هم متهم داخل ایران داشت هم متهم خارج از کشور، از سیا و اپوزیسیون بختیار در پاریس گرفته تا سلطنت‌طلبان در تبعید و انترناسیونال سوسیالیست و افسران ارتش و شخصیت‌های آخوند و غیرآخوند نزدیک به آیت‌الله شریعتمداری و حزب جمهوری خلق مسلمان. اگر حرف کوزیچکین، این افسر ک‌گ‌ب را باور کنیم، حذف قطب‌زاده تا حدی به کمک



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کک گب بود که احتمالاً از او بابت احساسات ضدشوروی و ضدتوده‌ای اش بیزار بود. بنابراین روایت، آدم‌های کک گب در خانه‌ی قطب‌زاده یک پیام سرّی و جعلی از سیا قرار دادند که در آن، او را متهم به شرکت در یک توطئه‌ی جعلی ضد رژیم می‌کرد. واقعیت هر چه که باشد، قطب‌زاده قربانی تن ندادن به تقدیر سیاسی خود شد. این آدم مستقل و قدری غیرالطوار، مانند بسیاری از انقلابیون هم‌نوع خود، یک‌باره به خود آمد و دید که زیر ضرب حلقه‌ی منسجم، سرسخت و بی‌رحم ملایان خودی قرار گرفته است. در بهمن ۱۳۵۷ که او به عنوان رئیس رادیوتلوویزیون از اقدامات ارتجاعی ملاها با عبارت تحقیرآمیز *آخوندبازی* ابراز انزجار کرد، شاید هرگز فکر نمی‌کرد این حرف ممکن است چه پیامدهای هولناکی برایش داشته باشد.

حزب خلق مسلمان که روزگاری رقیب قدرت‌مند حزب حاکم جمهوری اسلامی بود نیز قربانی شد. برنامه‌ی اصلاحی معتدل آن که عناصر اقتصاد سوسیالیستی داشت باب طبع طبقات متوسطی بود که از قدرت‌گیری سریع خمینیست‌ها نگران بودند. این حزب از حمایت‌های آیت‌الله محمد کاظم شریعتمداری (این مرجع معتدل اهل آذربایجان ایران که روزگاری محترم‌ترین مرجع قم بود) برخوردار بود و امید داشت که به رغم دشمنی عیان افراطی‌ها بتواند هوادارن بیشتری بیابد. وقتی در تبریز و دیگر شهرهای آذربایجان تظاهرات‌های بزرگی به راه افتاد که نظام را نگران می‌کرد، حکومت جمعیت چماق‌دارش را روانه کرد که کارشان برهم زدن تظاهرات‌ها و اعمال خشونت بود. در همین حین رهبری حزب را دست‌نشانده‌ی آمریکایی‌ها خواندند و حزب خلق مسلمان سرکوب و از خاطره‌ها زدوده شد.

کمی پس از اعدام قطب‌زاده و در بستر همین توطئه‌ی ادعایی، خمینی دستور خلع لباس شریعتمداری را صادر کرد و او را تا آخر عمر در حصر خانگی نگه داشت. این بدرفتاری با یک آیت‌الله (آن هم آیت‌اللهی که در سال ۱۳۴۲ سفارش خمینی را نزد شاه کرد و شاید همو جان خمینی را نجات داد) حتی با استانداردهای خمینی نیز بسیار نامعمول بود و نشان می‌دهد که رژیم خمینی، خود را در چه اوضاع وخیمی می‌دید. دارالتبلیغ اسلامی که یکی از قدیمی‌ترین ناشران قم بود و شریعتمداری تأسیس کرده بود، به همراه مجله‌ی مکتب / اسلام که مربوط به آن سازمان بود تعطیل شدند. مکتب / اسلام برای مدت‌های مدید صدای اسلام غیرانقلابی بود. اعضای خانواده‌ی شریعتمداری بازداشت و شکنجه شدند. شریعتمداری سالخورده که آن موقع یک شخصیت معزز هفتاد و هفت ساله بود به جرم همدستی با توطئه‌گران، از وزیر اطلاعات و سردبیر جمهوری اسلامی یعنی محمدری شهری (متولد ۱۳۲۵) کتک خورد و بدرفتاری دید. برای اینکه تحقیر شریعتمداری در ملاعام را کامل کنند، او را جلوی دوربین‌های تلویزیونی آوردند تا بیانیه‌ی عذرخواهی از اقدامات اشتباه خود را قرائت کند (عکس ۱۵.۶).



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

«خلع لباس» یک مرجع شناخته شده، این مجازات به وضوح جدید و برگرفته از واتیکان، مداخله‌ای بی سابقه در مقام امن و به رسمیت شناخته شده‌ی یک مجتهد عالی مقام بود. غرض از این کار، نمایش تفوق سلسله مراتبی خمینی بر دیگر مراجع بود، بخصوص بر کسانی که در ملاعام در برابر جایگاه امامت و ولایت فقیه او کرنش نمی کردند. این اولین بار در تاریخ ملایان شیعه بود که یک سلسله مراتب نهادی با مجازات-هایی برای تخطی از آن به وجود می آمد. مراجع دیگر نیز مطیعانه سلسله مراتب جدید را پذیرفتند و کمتر صدای اعتراضی از قم یا دیگر مراکز مهم شیعی برخاست بجز آیت الله حسینعلی منتظری، مرد دست راست خمینی که قرار بود جانشین او شود اما در سال ۱۳۶۸ به سرنوشت شریعتمداری دچار شد.



شکل ۱۵.۶. خمینی و شریعتمداری به سال ۱۳۵۷ در قم با یکدیگر دیدار می کنند. بزودی هریک از این دو مرجع به راه خود رفت و روابطشان با یکدیگر به سرعت تیره شد. برگرفته از وبسایت «امام خمینی»

دیگر قربانی این تصفیه ها انجمن حجّتیّه (همچنین موسوم به /انجمن ضدبهاییت) بود که پس از کودتای سال ۱۳۳۲ تاسیس شد -هرچند تصفیه ی آن ها خشونت کمتری داشت. شیخ محمود حلبی (۱۳۷۶-۱۲۷۹)، یکی از همدرسان حوزوی خمینی که این انجمن را راه اندازی کرد و رهبر آن شد، فعالیت های ضدبهایی - از جمله آزار دادن پیروان آن مذهب و از هم پاشاندن جمع هایشان- را وظیفه ی مسلمانان متعهدی می دانست که در انتظار ظهور امام غایب یا حجّت هستند (حجّتیّه از حجّت می آید؛ بنابراین معنای نام این گروه، «حزب حجّت خدا» یعنی مهدی است). موعود گرایی پنهان این انجمن پاسخی بود به باورهای پسااسلامی بهاییان. حجّتیّه در حول و حوش انقلاب و در روزهای پس از انقلاب، همچو یک شبکه ی منسجم از شیعیان غیر معمم



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ظاهر شد که حامی تفاسیر موعودگرایانه از انقلاب اسلامی بود: انقلاب اسلامی همچون مرحله‌ای مقدماتی برای ظهور امام زمان. یکی از شعارهای محبوب حجتیه یعنی «تا انقلاب مهدی نهضت ادامه دارد» به معنای آن بود که انقلاب اسلامی، پیش‌درآمدی بر ظهور امام زمان است. در پاسخ هم حامیان امام خمینی فریاد می‌زدند: «خمینی! خمینی! تو وارث امامی» (مقصود امام زمان است)، که تاکید روشنی بر قدرت ولی فقیه در مقام «نایب» امام غایب است. حجتیه برای مدتی از سوی مخالفانش تحمل شد ولی نهایتاً خمینی در یک سخنرانی به سال ۱۳۶۲ فعالیت‌های این انجمن را -به خاطر ترس از نفوذ فزاینده‌اش بر خواص رژیم جدید- قدغن کرد. تعداد زیادی از کادرهای «معهده» جمهوری اسلامی، از حجتیه‌ای‌های سابق بودند و حتی پس از دستور خمینی، باز هم به یاد و اهداف انجمن وفادار ماندند، هرچند در خفا.



@caffeinebookly



caffeinebookly



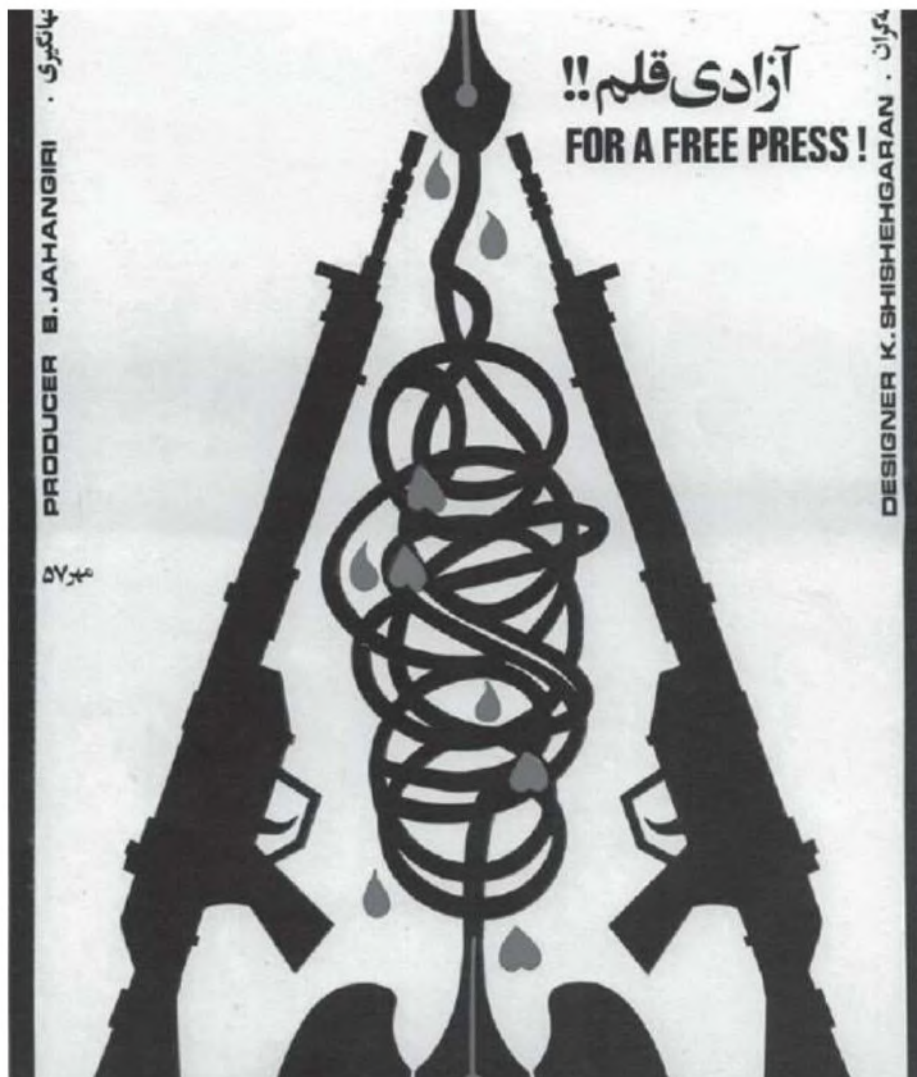
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



شکل ۱۵۷. در این پوستر معماگونه که در مهر ماه ۱۳۵۸ طراحی شده، تردید در باب امکان رشد مطبوعات آزاد در سایه‌ی اسلحه‌ها مشخص است. طرح از کوروش شیشه‌گران. هنر انقلاب، ۵۷ پوستر از انقلاب ۵۷، ویراسته‌ی رسول جعفریان (تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰)، ص ۲۴

بخصوص از دهه‌ی ۱۳۴۰ بود که مالاها احساس کردند محیط دانشگاه آلوده به بی‌قیدی‌های اخلاقی و مفاسد غربی، از جمله طیف‌های متنوع ایدئولوژی مارکسیسم شده است؛ همچنین احساس کردند نخبگان فرهنگی پهلوی از مدت‌ها قبل، از هرچه که ربطی به آموزش و پرورش سنتی شیعی دارد کینه به دل گرفته‌اند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این همان چیزی بود که مقامات و نهادهای مدنی اسلام گرا قصد داشتند تغییر دهند. گفتمان غرب‌زدگی که میراث آل‌احمد بود نیز جایگاه خاص خود را داشت. اسلام‌گرایی رادیکال و ایدئالیزه‌ی شریعتی نیز به همین. این دو گفتمان به حال و هوای خشم اخلاقی مدنظر خمینی و مسئولان انقلاب فرهنگی یاری رساندند، یعنی به کسانی که مکرراً دانشگاه‌ها را سنگر کفر می‌خواندند، جایی که دانشجویان مجبور می‌شوند از اسلام و آموزه‌های آن بیزار شوند. تفاوت‌های طبقاتی نیز نقش خاص خود را داشت. تصفیه‌ی کینه‌توزانه‌ی استادان محترم که غالباً توسط عوامل انقلابی برآمده از موقعیت اجتماعی فرودست برکنار می‌شدند، نماد پیروزی بر نخبگان آموزشی قدیمی بود. گستره‌ی تصفیه و اولویت آن برای رژیم را می‌تواند در آنچه فتح دانشگاه تهران نامیده می‌شود به خوبی دید. دانشگاه تهران مانند دانشگاه‌ها و نهادهای آموزش عالی دیگر در اولین روزهای انقلاب، به سنگر فداییان و سازمان مجاهدین و محل عضوگیری آن‌ها تبدیل شده بود و این انگیزه‌ی دیگری برای «نیروهای حزب‌الله» بود تا بر همه‌ی پردیس‌های کشور مسلط شوند و دانشجویان و اساتید نامطلوب را تصفیه کند (تصاویر ۱۵۸ و ۱۵۹).

بلافاصله پس از پیروزی انقلاب، هر هفته هزاران تن از حامیان رژیم زمین فوتبال واقع در وسط پردیس دانشگاه تهران را اشغال می‌کردند تا نماز جمعه برگزار کنند. این حرکت نمادین که با ژ ۳ به دست گرفتن امام جمعه و بیان خطبه‌های آتشین و ملامت دشمنان داخلی و خارجی اسلام کامل می‌شد قصد داشت بر حاکمیت اسلامی رژیم بر یک مرکز محترم آموزشی مدرن تاکید کند. حضار نیز بنا بر رسم، با صلوات بر محمد و آل او و بعد از آن با «مرگ بر آمریکا»، «مرگ بر طاغوتی» و «مرگ بر منافق» - و مرگ بر دیگر دشمنان باب روز - تکبیر می‌گفتند.

نماز جمعه در پردیس نهادی آموزشی برگزار می‌شد که برای نزدیک به نیم قرن مرکز اصلی تربیت نخبگان متخصص و مرکز مخالفت سیاسی بود، و این ژست، واجد معانی چندگانه‌ی مهمی بود. هم‌نمایش‌گر میل حوزه‌ی قم به «اسلامی‌سازی» جهان کفرآمیز دانشگاه بود - خمینی نیز بارها بر این معنی تاکید کرد. «وحدت حوزه و دانشگاه» از اولویت‌های رژیم شد. نماز جمعه همچنین به معنای برتری نفری (و برتری بلندگویی) بر دیگر صداها به خصوص چپ‌ها بود، چپ‌هایی که از زمان پیروزی انقلاب درون پردیس‌های دانشگاهی پناه گرفته بودند. اینکه نماز جمعه به رغم وجود جاهای بزرگ‌تر، تا بیش از سه دهه‌ی دیگر در دانشگاه تهران اقامه شد نشان‌گر اضطراب اگزستانسیال جمهوری اسلامی است. عقب‌نشینی از پردیس دانشگاه تهران به منزله‌ی عقب‌نشینی رژیم از جهاد اسلامی سازی می‌بود و رژیم علاقه نداشته و هنوز ندارد که این مجاهدت را به هیچ قیمتی فرو گذارد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۱۵۸. مجسمه‌ی فردوسی جلوی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران، اسفند ۱۳۵۷. پوسترها و شعارنویسی‌ها و اعلامیه‌هایی که یکی از آنها عکس ازانی را بر خود دارد عمدتاً کار فداییان و مجاهدین بود. مریم زندی، انقلاب ۵۷ (تهران، انتشارات نظر، ۱۳۹۳)، ص ۱۰۳.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

حرکات نمادین دیگری که در آغاز ممکن بود بی‌خطر نمایند نیز از راه رسیدند. انقلاب فرهنگی ایران که به دستور خمینی در خرداد ۱۳۵۹ شروع شد در واقع آغاز پاک‌سازی گسترده‌ی عوامل مظنون در همه‌ی رده‌ها بود، از مدارس ابتدایی گرفته تا دانشگاه‌ها. انقلاب فرهنگی ایران که احتمالاً ملهم از انقلاب فرهنگی چین بود، نسبت به نسخه‌ی چینی آن، آرام‌تر بود و خون‌ریزی کمتری داشت و دغدغه‌ی اصلی آن کنترل بالا تا پایین دستگاه آموزش بود (انقلاب فرهنگی چین، توفانی از ارباب و وحشت و کشتار و نابودی عمدتاً افراد دانشگاهی و روشنفکر بود که بین سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۷۶ در چین تحت رهبری مائو تسه‌تونگ جریان داشت). به هر روی، انقلاب فرهنگی ایران برای نهادهای آموزشی، رشته‌های تخصصی، مهارت‌های فنی، و بیش از همه برای رشته‌های علوم انسانی بسیار مخرب بود. شورای عالی انقلاب فرهنگی که متشکل از منصوبان افراطی خمینی بود، خط‌مشی خود را از سخنرانی‌های آتشین و رهنمودهای ولی‌فقیه می‌گرفت. خمینی مکرراً به شورا تأکید داشت که دانشگاه‌ها را به هر قیمتی از همه‌ی عناصر غیراسلامی پاک کنند. در اواسط سال ۱۳۶۰، در کنار عزل بنی‌صدر و کوبیدن مجاهدین، اوباش حزب الله در تهران و استان‌های دیگر به پردیس‌های دانشگاهی یورش می‌بردند، دانشجویان را کتک زده و مجروح می‌کردند، چپ‌ها را از اتاق‌ها و مقرهای شبه‌نظامی‌شان بیرون می‌انداختند و خودشان آن‌ها را اشغال می‌کردند. شورای عالی انقلاب فرهنگی برای تکمیل کار آنان، در ۱۴ خرداد ۱۳۵۹ دستور تعطیلی همه‌ی دانشگاه‌های کشور را صادر کرد. این دانشگاه‌ها به مدت سه سال تعطیل ماندند تا برای حذف نظام‌مند عناصر نامطلوب، وقت کافی در اختیار باشد. چند روز بعد، سخنرانی راهنمای خمینی تعطیلی دانشگاه‌ها را تأیید کرد:

مدتی است ضرورت انقلاب فرهنگی که امری اسلامی است و خواست ملت مسلمان می‌باشد اعلام شده است... و ملت مسلمان و پایبند به اسلام خوف آن دارند که خدای نخواستہ فرصت از دست برود و کار مثبتی انجام نگیرد و فرهنگ همان باشد که در طول مدت سلطه‌ی رژیم فاسد کارفرمایان بی‌فرهنگ، این مرکز مهم اساسی را در خدمت استعمارگران قرار داده بودند... و ادامه‌ی این فاجعه که مع‌الاسف خواست بعضی گروه‌های وابسته به اجانب است ضربه‌ای مهلک به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی وارد خواهد کرد و تسامح در این امر حیاتی، خیانت عظیم بر اسلام و کشور اسلامی است. [۶]

این بار هم به نام انقلاب، هزاران نفر اخراج شدند یا از آن‌ها مصاحبه‌های ایدئولوژیک اسلامی گرفته شد یا به دادگاه‌های انقلاب فرستاده شدند. تأثیرات سوء محروم کردن دانشگاه‌ها از برخی از داناترین و لایق‌ترین استادان – که حالا انگ «ضدانقلاب»، «طاغوتی» و «فاسد» خورده بودند – به زودی در همه‌ی سطوح آشکار شد. صدها استاد که از اقدامات جدی اسلامی‌سازانه، مرعوب و منزجر شده بودند استعفا دادند و یا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ایران را ترک کردند یا به تجارت و بخش خصوصی روی آوردند. به خصوص استادان علوم انسانی آماج پاک‌سازی آکادمیک قرار گرفتند و متهم به هموار کردن جاده‌ی تهاجم فرهنگی یا پذیرش نوعی سبک زندگی «غیر غربی» شدند. استادانی که با چپ‌ها خط و ربطی داشتند، یا بهایی بودند و حالا اعضای «فرقه‌ی ضاله» خوانده می‌شدند، یا آنانی که سابقه‌ی خودشیرینی کردن برای رژیم سابق را داشتند هم البته از این تصفیه‌ها در امان نماندند.

فضای کلاس‌ها و برنامه‌ی درسی دانشگاه‌ها هم از آتش انقلاب فرهنگی در امان نماندند. دختر و پسرها هرچند زیر سقف یک کلاس بودند ولی تفکیک جنسیتی شدند و تحت نظارت سختگیرانه‌ی عوامل حراست قرار گرفتند. استادانی که از تصفیه‌ها جان به در برده بودند وقتی نوبت تدریس موضوعاتی مانند تئوری‌های انقلاب، جامعه‌شناسی دین، حقوق مدنی و حوزه‌های گوناگون علوم انسانی می‌شد انگار باید از یک میدان مین ایدئولوژیک رد می‌شدند. تاریخ، چه‌مدرن چه پیشامدرن، با نوعی خوانش مکتبی از گذشته مواجه شد. به زودی، «مطابق موازین اسلامی» بودن سکه‌ی رایج شد. پس از بازگشایی دانشگاه‌ها در پاییز ۱۳۶۳، دانشجویان «متعهد» که خیلی از آن‌ها جبهه‌رفته‌ها یا خودی‌های سهمیه‌ای بودند، نه براساس شایستگی‌های علمی بلکه به خاطر تعصب و روابطی که داشتند پذیرفته شدند. آنان در به چالش کشیدن استادان اندازه نگه نمی‌داشتند و اگر لازم بود درون و بیرون کلاس آنان را اذیت می‌کردند یا گزارش‌شان را به انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌ها می‌دادند. روحیه‌ی ترس و ظن به سرعت غالب شد و هر انگیزه‌ای برای تحقیق مستقل و عینیت آکادمیک را تضعیف کرد. حتی علوم دقیقه هم باید با ارزش‌های «ایدئولوژیک» اسلامی هماهنگ می‌شدند.

با گذشت زمان، شور و شوق دانشجویان هم فروکش کرد و در خیلی از موارد جای خود را به کلی‌مسلكی یا انگیزه‌های صرفاً منفعت‌طلبانه داد. اخذ مدرک دانشگاهی بیش‌تر یا برای بالارفتن از نردبان تکنوکراسی رژیم بود یا برای بالا بردن شانس مهاجرت. تسلط رژیم بر سیستم آموزشی و به خصوص بر آموزش عالی مرتباً افزایش یافت و در دهه‌های بعد رسمیت بیشتری یافت. کادرهای «متعهد» که در این سیستم جدید آموزش دیدند به تدریج جایگزین نسل قدیمی معلمان و استادان دانشگاهی شدند، گرچه حتی آن‌موقع هم روحیه مخالفت و شک‌آوری یکسره دود نشده و به هوا نرفته بود. ورود نسل جدید استادان غافل‌گیری خاص خود را داشت. بسیاری از آنان هرچند در ظاهر مطیع موازین ایدئولوژیک رژیم بودند ولی بر بی‌مایگی متعصبانه‌ای که بر آموزش عالی مستولی شده بود نقد داشتند و گه‌گاه آن‌قدر شجاعت داشتند که روایت رسمی را به پرسش بگیرند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



شکل ۱۵.۹. در روزهای اول انقلاب، در اطراف دانشگاه تهران سروکله‌ی کتاب‌فروشان خیابانی پیدا شد که کتاب‌ها و جزوه‌های سابقا ممنوعه و عکس می‌فروختند. در بساط آنان، ادبیات چپ از جمله رساله‌های استالینیستی و مانویستی و همچنین آثار شریعتی و آل‌احمد جزو پرفروش‌ها بود.
مریم زندی، انقلاب ۵۷ (تهران: انتشارات نظر، ۱۳۹۳)، ص ۹۰



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

زمتخت تر از آن، اسلامی سازی برنامه های درسی مدارس یعنی دیگر وظیفه ی ضروری انقلاب فرهنگی بود. در همه ی سطوح و پایه ها، چه بسیار دروس اجباری «اسلامی» وارد کردند، از جمله اصول عبادی، مقدمات فقه شیعی، و الهیات. برای بازنگری و بازنویسی اصولی کتاب های درسی علوم انسانی، به خصوص تاریخ و فلسفه و ادبیات، کوشش های نظام مندی انجام گرفت. کتاب های درسی جدید که تا حد زیادی بر روایت شیعی تکیه داشتند، انقلاب اسلامی را در بطن یک داستان رستگاری بخش قرار دادند - یک نبرد رهایی بخش که به نوعی، انحراف دو هزار و پانصد ساله ی تاریخ ایران را اصلاح کرد. هدف این روایت، ریشه کن کردن روایت تاریخی ناسیونالیستی پهلوی در نیمه ی دوم قرن بیستم و جایگزینی آن با نسخه ای اسلامی بود، نسخه ای که ویژگی های آشنایی داشت: ایدئولوژیک، خام، خود حق پندار، عرصه ی نبرد دائمی حق با باطل، و بیگانه هراس.

تاکید بر تاریخ اسلامی، ستایش رایج دوره ی پهلوی از تاریخ ایران باستان یعنی هخامنشیان و ساسانیان را از قدر و ارزش انداخت. با چرخشی که شاید وام دار ادبیات شوروی محور حزب توده بود، قدرت و شکوه این دوران را به زحمات توده هایی نسبت دادند که زیر یوغ ستمشاهی مجبور به ساخت امپراتوری ها بودند. حالا شکوه واقعی مختص دوره ی اسلامی شده بود، به خصوص تاریخ صدر تشیع. سیره های دم دستی از امامان شیعه - که اساسا بر پایه ی افسانه های عوامانه ی مورد تأیید ملاهای قم نگاشته شده بودند - روایتی قدسی را ارائه می دادند که در آن ها تعقیب و آزار با فعالیت سیاسی عمدتا تخیلی که به امامان نسبت می دادند در هم آمیخته بود. این تصویر تا آن جا که آکنده از ایدئولوژی بود با زندگی عمدتا سربه راه امامان شیعه در تضاد بود. تزریق زبان و واژگان جدید به این روایت های مندرس کتاب های مصائب و مرثی شیعی، اگر نگوییم تلاشی مهممل، حداقل می توان گفت تلاشی سوررنال بود.

در تاریخ مدرن ایران طوری دست بردند تا آن را پیش در آمدی بر انقلاب اسلامی جلوه دهند. کتاب های تاریخی جمهوری اسلامی که روایت فساد اخلاقی گذشتگان را تکرار می کردند، حاکمان قاجار را افرادی جاهل و مستبد و هوسران تصویر می کردند که مسئول واگذاری بخش هایی از سرزمین ایران به قدرت های چپاولگر اروپایی بودند. سیاست مداران قاجاری را به جز چند استثنا، فاقد هر گونه عاملیت سیاسی و همچون عروسک های خیمه شب بازی تصویر کردند که بین طمع سیرناشدنی بریتانیا و روسیه در نوسان بودند. قابل پیش بینی آن که، درباره ی از دست رفتن استان های ارزشمند قفقاز و همچنین هرات و مرو طوری لابه می کردند که در آن نوعی عقده ی مستور توسعه طلبانه خودنمایی می کرد. این روایت اسلامی جدید با سرزنش سرنوشت انقلاب مشروطه، مشروطه خواهان سکولار را متهم کرد که اهداف پرفضیلت اسلامی را به ایدئولوژی های بیگانه ی لیبرال فروختند. این روایت، سیاست مداران آن دوره را به شکل غرب گرایانی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

منحرف تصویر کرد. برخلاف این غرب‌گرایان، شیخ فضل‌الله نوری را به عنوان قهرمان حقیقی انقلاب مشروطه ستودند، به عنوان قربانی باورهای اسلامی‌اش، و به عنوان پیشرو یک نهضت اسلامی که در نهایت آیت‌الله خمینی آن را به سرانجام رساند. تنها قهرمان دیگر دوره‌ی قاجاریه میرزا تقی خان امیرکبیر بود. با او هم برخوردی ایده‌آلیستی شد، برخوردی که از روایت‌های ناسیونالیستی دهه‌های قبل به ارث رسیده بود. او را به عنوان یک قهرمان ضدامپریالیستی پاک ترسیم کردند که قتلش به دست قاجارهای ظالم، ایران را از تنها بخت خود برای اصلاحات و پیشرفت محروم کرد.

اما در کلان‌روایت تاریخی جمهوری اسلامی، شیطانی‌ترین شخصیت را رضاشاه، یا به قول جمهوری اسلامی، رضاخان داشت. او را عروسک خیمه شب‌بازی شرارت‌های بریتانیا تصویر کردند و تئوری توطئه‌ی پرطرفدار چگونگی به قدرت رسیدن او — البته اصلاحات پهلوی — را با قلمی کینه‌توزانه نگاشتند. چنان که گویی کل دوره‌ی او چیزی نبوده جز خیانت‌های بزرگ به روح اسلام حقیقی و آخوندهای شیعی — نوعی بی‌راهی مدرن که برای دولت و جامعه‌ی ایران هیچ بار مثبتی نداشت. تبعاً در این روایت حسن مدرس که دیگر با لقب آیت‌الله خوانده می‌شد نقش قهرمان یافت و او را آن‌ها به عنوان یک بازیگر سیاسی بلکه به عنوان شهید معصوم و قربانی استبداد ضداسلامی پهلوی سخت ستودند. مدرس نیز یکی دیگر از پیشروان انقلاب اسلامی محسوب شد. روایت غالب وزارت آموزش و پرورش جمهوری اسلامی، به دانش‌آموزان اطمینان می‌داد که دوره‌ی رضاشاه هیچ نفعی برای ایران نداشته؛ تازه، سبب شد که طبقات متوسط تحصیل کرده از راه اسلام به دور بیفتند. خلاف آمد آن‌ها که، نویسندگان این کتاب‌های درسی و کل خمینیست‌های رادیکال، محصولات حق‌ناشناس همان طبقه‌ی متوسط تحصیل کرده بودند.

با دوره‌ی محمدرضا شاه نیز به همین گونه، برخوردی مانوی [یا سیاه و سفید. م.] داشتند، و نیروهای خیر و اسلام‌گرای مدنظر آیت‌الله خمینی را در مقابل نیروهای شرّ محمدرضا شاه «خانن»، و البته آز و سرکوب و تملقی قرار دادند که او وارد کشور کرد. عجیب نیست که محمد مصدق (که برای تاکید بر تبار اشرافی او غالباً با عنوان قاجاری‌اش یعنی مصدق‌السلطنه خوانده می‌شد) در این روایت نه به عنوان قهرمان نهضت ملی‌سازی صنعت نفت بلکه به عنوان رهبر تصادفی این نهضت ظاهر می‌شود. مدعی شدند که او نیز مانند مشروطه‌خواهان لیبرال، با جدا شدن از رهبر اسلام‌گرا و حقیقی‌زمانه‌ی خویش یعنی آیت‌الله کاشانی شکست خورد — کاشانی هم دیگر پیشگام عمامه‌دار شجره‌ی قدسی انقلاب اسلامی شد. رویارویی مکرر بین آخوندهای فعال سیاسی و مدرنیته‌ی سکولار فاسد و منحرف، نوع جدیدی از تعزیه‌ی شیعی را روایت می‌کرد که رگه‌هایی از قضا و قدر داشت، تعزیه‌ای که در آن مقدر بود آیت‌الله خمینی به عنوان ناجی موعود روی صحنه آید و چندین قرن خدمت و ایثار آخوندها را به فرجام برساند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به سوی چیرگی کامل

تا اواخر پاییز ۱۳۶۲، رژیم در خاموش کردن تقریباً همه‌ی صداهای مخالف سیاسی توفیق یافته بود؛ صداهایی که تنها چهار سال قبل کمک کرده بودند رژیم برپا شود. همه‌ی اعتراضات استقلال‌طلب قومی کشور از جمله کردها و آذری‌ها و ترکمن‌ها و اعراب خوزستان، به شکل موثری خاموش شدند. موفقیت این سرکوب‌ها زمانی بارزتر می‌شود که موفقیت‌های مابین سال‌های ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲ در پس‌زدن تهاجم عراق را هم لحاظ کنیم. در مقایسه با تجربه‌ی نظام‌های انقلابی پیشین در اروپا و جاهای دیگر، موفقیت جمهوری اسلامی واقعا چشمگیر بود. چهار سال پس از انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه و دو سال پس از حکومت ترور، فرآیند انقلابی فرانسه هنوز پریشان و سرنوشت رژیم انقلابی نامعلوم بود. تا سال ۱۹۲۱، انقلاب شوروی هنوز راه زیادی در پیش داشت و درگیر جنگ داخلی گسترده‌ای بود که بقای بلشویک‌ها را در حاله‌ای از ابهام برده بود. حتی انقلاب سال ۱۹۴۹ چین که حمایت‌های مردمی از مائو تسه‌تونگ را داشت نیز نتوانست بطور کامل دشمنان ناسیونالیست خود را حذف کند.

این عملکرد برجسته‌ی رژیم اسلامی را می‌توان به نقش کانونی خمینی، این پیامبر انقلابی، نسبت داد. اگر از نظریه‌ی معروف عصیبت ابن خلدون درباب ظهور و سقوط امپراتوری‌ها وام بگیریم، می‌توانیم بگوییم خمینی بیش از هر چیز، از همبستگی گروهی قوی میان پیروان آخوند و غیر آخوند خود بهره برد—آن هم با سرسختی و فراستی بی‌رحمانه. به وقت ضرورت، او حتی نزدیک‌ترین دستیاران یا الامقام‌ترین رقبای آخوند خود را کنار می‌زد. شبکه‌ی ملایانی که او بر آن ریاست داشت خوب می‌دانست چه کسانی خودی هستند و چه کسانی نیستند، و در یک مقطع کوتاه، مسیر پرحادثه‌ی انقلاب، این قدرت تمیز را حتی تیزتر کرد. حفظ «خود» و حذف «دیگری» سریعاً تبدیل به شرط بقا شد. در حالی که «رژیم سابق» تقریباً یکسره محو شده بود مشارکت کنندگان در انقلاب نیز به سرعت از حیث وفاداری «مکتبی» غربال شدند.

این انسجام گروهی با سازمان‌دهی و رهبری یک حکومت قدرت‌مند تکمیل شد. گرچه نهادهای انقلابی، کتره‌ای و رهبری ملایان نیز غیرمتمرکز و حتی معیوب بود ولی به لطف افزایش قیمت نفت در اوایل دهه‌ی ۱۳۶۰، آن قدری منابع مالی و سازمان‌دهی وجود داشت که نظام جدید را مستحکم کند. آیت‌الله خمینی و خواص خمینیست‌ها، از راه آزمون و خطا توانستند هنر بقا و مقتضیات آن یعنی زور و خشونت‌ورزی را یاد بگیرند. سیاست ورزی سبک «قمی» آنان به زودی به ایشان پیچیدگی سیاست‌های توده‌ای را آموخت، استعدادشان بابت رعب‌افکنی و کنترل را جلا داد؛ زبان رادیکال و مهارت‌های پروپاگاندای آنان را تقویت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کرد؛ شیفتگی آنان نسبت به فناوری‌های جدید – که بیشترشان در سرزمین شیطان بزرگ ساخته شده بودند – را ارضا کرد؛ تبحر ایشان در مواجهه با انزوای بین‌المللی را ارتقا داد، و بیش از هر چیز، آنان را مجاب کرد که حالا وقت آنست تا جامعه را مطابق تصورات و منش خود دگرگون سازند.

این یک سبک حکومت قم‌محورانه بود چراکه ریشه‌ی آن در چندین قرن انسجام حوزوی و دهه‌ها انزوای آنها از منابع قدرت سیاسی بود، جهانی مملو از دشمنی‌ها و دسته‌بندی‌های درونی ولی متحد در برابر دشمن مشترک یعنی سکولاریسم پهلوی. قم، هم یک فضای فیزیکی بود هم یک وضعیت ذهنی، هزارتویی پیچیده و بغرنج با اقتصادی اخلاقی^۸ که بر ساده‌زیستی حوزویان، ارتباط آخوندها با جامعه‌ی بزرگ مومنان در مساجد و مقابر و پای منبر، و عزاداری‌های محرم مبتنی بود. حالا این فرهنگ به فضای سیاسی افکنده شده بود.

این باهماد^۹ آخوندی در انعطاف و زیرکی رو دست نداشت، حتی مجاهدین هم که یقین مکتبی و اطاعت بی چون و چرا از سازمان را سرلوحه‌ی کار خود قرار داده بود نیز حریف آنان نشد. رهبری مجاهدین، و رهبری فداییان همان قدر به لحاظ ایدئولوژیک خام و به لحاظ سیاسی بی احتیاط بودند که حزب توده، خادم بت‌های مارکسیست-لنینیست بود. ملی‌گرایان لیبرال کهنه کار، چه اسلام‌گرا چه سکولار، هنوز در حال و هوای دوره‌ی مصدق مانده بودند. آنان اصلاً نمی‌توانستند خمینی و جریان آخوندهای رادیکال اطراف او را به درستی بفهمند. آنان فکر می‌کردند که باید تقسیم کاری بین جناح‌های آخوندی و سیاسی در سامان سیاسی جدید صورت گیرد، ولی مشارکت کوتاه‌مدت آنان خلاف آن را نشان داد. آخوندها به آدم‌های معتدل و دموکرات‌مآب نسل قبل، غیر از وظیفه‌ی ابتدایی هموار کردن راه قدرت احتیاج دیگری نداشتند. وقتی این کهنه‌کارهای ملی‌گرا بت‌گرا تصمیم گرفتند با ملاسالاری حاکم همکاری نکنند که دیگر خیلی دیر شده بود.

نظام جدید غیر از انسجام خود و سوءاستفاده از گروه‌های دیگر، از حمایت‌های مردمی و همدلی‌های میهن‌پرستانه‌ی ناشی از جنگ با عراق نیز بهره‌ها برد. خمینیست‌ها خجالت نمی‌کشیدند اذعان کنند که بحران گروگان‌گیری و جنگ با عراق، موهبتی برای بقای آنان است، چراکه ایرانیان با گرایش‌های گوناگون، دفاع از کشور خود را مقدم بر علائق‌شان درباره ماهیت سامان سیاسی در حال ظهور می‌شمردند. احساسات مردمی آن قدر شدید و انزجار از نظام گذشته آن قدر عمیق بود که جایی برای بصیرت سیاسی فارغ از احساسات

۸. moral economy

۹. community



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نمی گذاشت. به خصوص که بیش تر ایرانیان خمینی را تنها رهبر موجهی می دانستند که می تواند کشورشان را از این ورطه ی ناآرام به سوی رفع تهدید متجاوزان عراقی و پشتیبانان غربی واقعی یا وهمی اش راهبری کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل شانزدهم

رویارویی با دشمن: بحران گروگان‌گیری، جنگ ایران و عراق، و پیامدهای آن (۱۳۵۸-۱۳۶۸)

در حینی که مجلس خبرگان داشت اصول قانون اساسی اسلامی را می‌نوشت و مبنای حقوقی قدرت بی‌حد و حصر ولی‌فقیه را مدون می‌کرد، یک بحران بزرگ در حال شکل‌گیری بود؛ بحرانی که روابط ایران با جهان خارج را برآشفته و آغازگر رویارویی خصمانه‌ی ایران با ایالات متحده شد و همین مساله، تاده‌ها روابط این دو کشور با یکدیگر را تحت‌الشعاع قرار داد. بحران گروگان‌گیریِ آبان ۱۳۵۸ آغازگر ناآرامی بین‌المللی چهارده ماهه‌ای بود که ایالات متحده را سرخشم آورد؛ رسانه‌های دنیا را پر کرد؛ افکار عمومی جهان را به خود جلب کرد و به تصویر جمهوری اسلامی، ضربه‌ای جبران‌ناپذیر وارد کرد. جنگ ویران‌گر با رژیم بعثی کشور همسایه یعنی عراق، مشکلات خارجی ایران را حادث‌تر کرد. گروگان‌گیری به رژیم اسلامی اجازه داد به‌طور نمادین با یک ابرقدرت دربیفتد، ولی جنگ طولانی‌مدت با عراق، بلایی بود که دامنگیر زندگی ایرانیان و نیز عراقیان شد. آشوب داخلی انقلاب ایران، مانند پیش‌تر انقلاب‌ها، در خارج از مرزها بازتابی منفی داشت — هرچند هیچ‌یک از دو واقعه‌ی بحران گروگان‌گیری و حمله‌ی عراق، چندان ناگزیر نبودند.

این دو رخداد، مواضع آشتی‌ناپذیر خمینی را تقویت کردند و به قیمت نابودی رقبا، به تحکیم رژیم اسلامی او یاری رساندند. آنچه که خمینی باغزور، «انقلاب دوم» خواند، کوششی بود برای ریشه‌کنی بقایای اردوگاه ملقب به «فتنه‌گران طاغوتی» و همچنین اردوگاه «لیبرال‌های سازش‌کار». خمینیست‌ها از بحران گروگان‌گیری بهره‌برداری کردند و قرار بود «افتش‌گیری تهدیدات آمریکای جهان‌خوار» (اصطلاحی که آخوندها از چپ‌ها کش رفته بودند)، مرحله‌ی اول افشای «توطئه‌های شوم امپریالیستی» ابرقدرت‌ها باشد. از سوی دیگر، جنگ باعث شد هرگونه مخالفت به اصطلاح «خائنین» با سیطره‌ی آخوندها ساکت شود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به‌علاوه، تجربه‌ی دفاع از «میهن اسلامی»، به رژیم مشروعیتی جدید ارزانی داشت تا از شور و شوق میهن‌پرستانه بهره‌برداری کند- و سربازانی بپروراند که با ایثار و خون خود با جمهوری اسلامی پیوند می‌یافتند.

شکستن طلسم شیطان بزرگ

در روز ۱۳ آبان ۱۳۵۸، گروهی از جوانان تندرو که خود را دانشجویان پیرو خط امام می‌نامیدند، در اقدامی دراماتیک، سفارت آمریکا در تهران را تسخیر کردند. شصت و شش دیپلمات و کارمند آمریکایی را دستگیر کردند و به‌عنوان گروگان نگه داشتند و شرط آزاد کردن گروگان‌ها را استرداد شاه از آمریکا برای محاکمه در دادگاه انقلاب عنوان کردند. یک هفته پیش‌تر، یعنی در اوایل آبان ۱۳۵۸، شاه که فقط شبحی از او مانده بود، به نیویورک رفته بود تا برای سرطان خود تحت درمان فوری قرار بگیرد. او برای گرفتن ویزای ورود به ایالات‌متحده، به دوستان خود از جمله هنری کیسینجر و نلسون راکفلر رو زده بود؛ در حال‌وهوای پرتوطئه‌ی انقلاب ایران، ورود شاه به نیویورک حساسیت‌های بیش‌تری ایجاد کرد. خاطرات تلخ مداخله‌ی آمریکا در کودتای مرداد ۱۳۳۲، نوعی آشناپنداری^۱ پدید آورده بود و این برای کسانی که می‌خواستند از آن بهره‌برداری کنند فرصت مغتنمی بود.

بحران ۴۴۴ روزه‌ی گروگان‌گیری، همانقدر که به سود جبهه‌ی خمینی بود جایگاه بین‌المللی ایران را تنزل داد. بی‌درنگ پس از این آدم‌ربایی، تعدادی از کارمندان سفارت آمریکا را جلوی دوربین آوردند - اقدامی بی‌پروا برای جلب توجه که در رسانه‌های جهان بازتاب گسترده‌ای یافت. تصویر آمریکاییان چشم‌پند زده و هراسان (که برخی پشت میزهایشان بازداشت شدند در حالی که برای ایرانیان ترسان، ویزای سفر به ایالات‌متحده صادر می‌کردند)، بزودی نماد آن شد که افراطی‌های کینه‌جو چطور آمریکاییان را تحقیر کردند.

این به‌قول خودشان دانشجویان پیرو خط امام، برای پیش‌برد درخواست استرداد شاه، مدعی شدند که سفارت این ابرقدرت جهان‌خوار، یک لانه‌ی جاسوسی بوده که کارش دسیسه‌چینی علیه انقلاب، کمک به «طاغوتی‌ها» و به نحوی، طرح‌ریزی یک کودتا و بازگرداندن شاه به قدرت بوده است. در حال‌وهوای انقلابی ایران، بی‌تردید «افشای چنین شرارت‌هایی می‌توانست موجی عظیمی از احساسات عمومی برانگیزد. اگر هم

۱. déjà vu



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به دستاویزهای دسیسه‌جویانه‌ی بیش‌تری نیاز بود، دیدار اعضای دولت موقت با دیپلمات‌ها و سیاستمداران آمریکایی خاطرنشان می‌شد. پیش‌تر، دیدارهای گه‌گاه بازرگان با سفیر آمریکا در تهران یعنی ویلیام سالیوان (۲۰۱۳-۱۹۹۲)، در مطبوعات افراطی دست‌چپی و اسلام‌گرا، همچون نوعی سازش و امری مشکوک تصویر می‌شد. دیدار ابراهیم یزدی با وزیر امور خارجه‌ی وقت ایالات‌متحده یعنی سایروس ونس (۲۰۰۲-۱۹۱۷) که طی مجمع عمومی سازمان ملل در نیویورک انجام گرفت، اتهام دسیسه‌چینی را قوی‌تر کرد. دیدار بازرگان با زیگنیو برژینسکی، مشاور امنیت ملی ایالات‌متحده که اوایل آبان ۱۳۵۸ و هنگام جشن استقلال الجزایر انجام شد، هیزم دیگری بود بر آتش پارانوایا. گرچه همه‌ی این مذاکرات حول دغدغه‌های دو طرف و معطوف به وصله‌پینه‌ی روابط ایران و آمریکا در روزهای پس از انقلاب و حتی تصحیح زیاده‌روی‌های دوره‌ی پهلوی بود، ولی ظاهراً این‌ها کافی نبودند تا بازرگان را در نظر منتقدان رادیکال‌ش تیرئه کنند. به زودی، این دیدارها بخش مهمی از «افشاگری» گروگان‌گیرها - برای بی‌اعتبار کردن دولت موقت - شد.

قصد تسخیر سفارت آمریکا، بخش آشنایی از برنامه‌ی چپ‌های رادیکال بود - اقدامی که پیش‌تر آزموده شده و ناکام مانده بود. تا پیش از تسخیر سفارت آمریکا توسط دانشجویان پیرو خط امام، این ساختمان سه بار توسط شبه‌نظامیان چپ‌گرا مورد حمله قرار گرفته بود - اولی در ۴ دی ۱۳۵۶، و سپس در ۲۴ بهمن ۱۳۵۷، تنها دو روز پس از انقلاب. این حمله‌ی دوم توسط فداییان خلق انجام شد و به کمک ابراهیم یزدی و دولت موقت ناکام شد. بعدتر، یک کمیته‌ی انقلابی خودخوانده، به ریاست یک لات تازه انقلابی شده در سفارت مستقر شد - کسی که بروشنی حقوق‌بگیر سفارت بود. چند هفته قبل از آبان ۱۳۵۸، یک سو‌قصد دیگر توسط شبه‌نظامیان مجاهدین رخ داد. این سو‌قصدها ظاهراً نمادین و برای کسب شهرت بودند؛ ولی به لطف چپ رادیکال، اسلام‌گرایان تازه کار درس گروگان‌گیری را خیلی زود یاد گرفتند.

واژگان مربوط به این گروگان‌گیری نیز از نوواژگان^۲ رایج اوایل انقلاب و محصول مشترک چپ‌ها و خمینیست‌ها بود. واژه‌ی خط که به معنای خط ایدئولوژیک است آشکارا از گفتمان مارکسیستی وام گرفته شده بود و در محیط شعارزده‌ی آن زمانه که هر کس قصد داشت «موضع» خود را از بقیه ممتاز کند رواج یافت. «موضع را مشخص کن!» پیامی هشدارآمیز متداولی بود در زمانی بود که تفاوت‌های ظریف ایدئولوژیک، مارکسیسم را از مارکسیسم اسلامی و هردوی آن‌ها را از خط اسلام رادیکال جدا می‌کرد. اشغال سفارت آمریکا، حرکتی جسورانه از سوی دانشجویان خط امام بود تا جریانات رقیب را از صحنه‌ی پرتالهاب انقلابی بیرون کند. در «خط امام» بودن به معنای وفاداری شخصی به رهبر انقلاب بود اما چنان‌که

۲. neology



معلوم شد نه لزوما وفاداری به محافل ملاحا و غیرملاحای دوروبر خمینی. این دانشجویان سر خود، مشتی دختر و پسر جوان و ایدئالیست عمدتا برخاسته از طبقات متوسط یا متوسط رو به پایین و تحت تاثیر گفتمان ضدامپریالیستی بودند و از جنبش های آزادیبخش جهان الهام می گرفتند (شکل ۱۶.۱). در انجمن های اسلامی دانشگاه ها این احساسات موج می زد و غالبا با نفوذ چپ ها رقابت می کرد. آنان اشغال سفارت را امر عاجلی خوانند و این تأویل نه تنها دراماتیک بلکه سینمایی بود.

در سراسر این بحران، ابراز انزجار اخلاقی از عمل کرد ایالات متحده نوعی سلاح پروباگاندای قدرتمند در دست دانشجویان خط امام بود که همه ی انقلابیون دیگر را مجبور می کرد تا با این قطار همراه شوند. اما اشغال سفارت تبدیل به بحرانی با ابعادی بی سابقه شد. به رغم شگفتی خیلی ها، از جمله بازرگان، خمینی قاطعانه از تسخیر سفارت حمایت کرد، آن هم نه تنها به عنوان یک اقدام دلاورانه از سوی جوانان متعهد مسلمان بلکه در مقام اقدامی پیش دستانه که هدفش «افشای نقشه های «شیطانی» آمریکا بود، نقشه هایی که مجری آن ها، «جاسوسان»ی بودند در لباس دیپلمات. خمینی که هنوز در قم ساکن بود، در ظاهر از مداخله در امور دولت موقت اکراه داشت، حال آن که روزانه و آشکارا دولت را تضعیف می کرد، آن هم غالبا با لذتی عیان. او در مصاحبه های آتشین خود با رسانه های بین المللی، از شبه نظامیان مسلمان همه ی دنیا می خواست علیه ابرقدرت های جهان خوار قیام کنند؛ آخوندهای رادیکال منتقد بازرگان را به مناصب اجرایی و قضایی و همچنین مقام امام جمعگی شهرها می گمارد؛ و او باش گری ها و رفتار بی نسق آنان را می ستود. اگر هم برای فرمان فرمایی^۳ دنبال بهانه می گشت، قانون اساسی در خدمتش بود. کسانی که امید داشتند بحران گروگان گیری و آشوب انقلابی به زودی تمام شود، بزودی متوجه ستیزه جویی فزاینده ی خمینی شدند. همان طور که یک بار بازرگان متذکر شده بود، خود امام قدرتمندترین عامل اغتشاش بود. بازرگان، ایران را به «شهر صد شهردار» و دولت خود را به «چاقوی بدون دسته» تشبیه کرد.

۳. rule by decree



@caffeinebookly



caffeinebookly



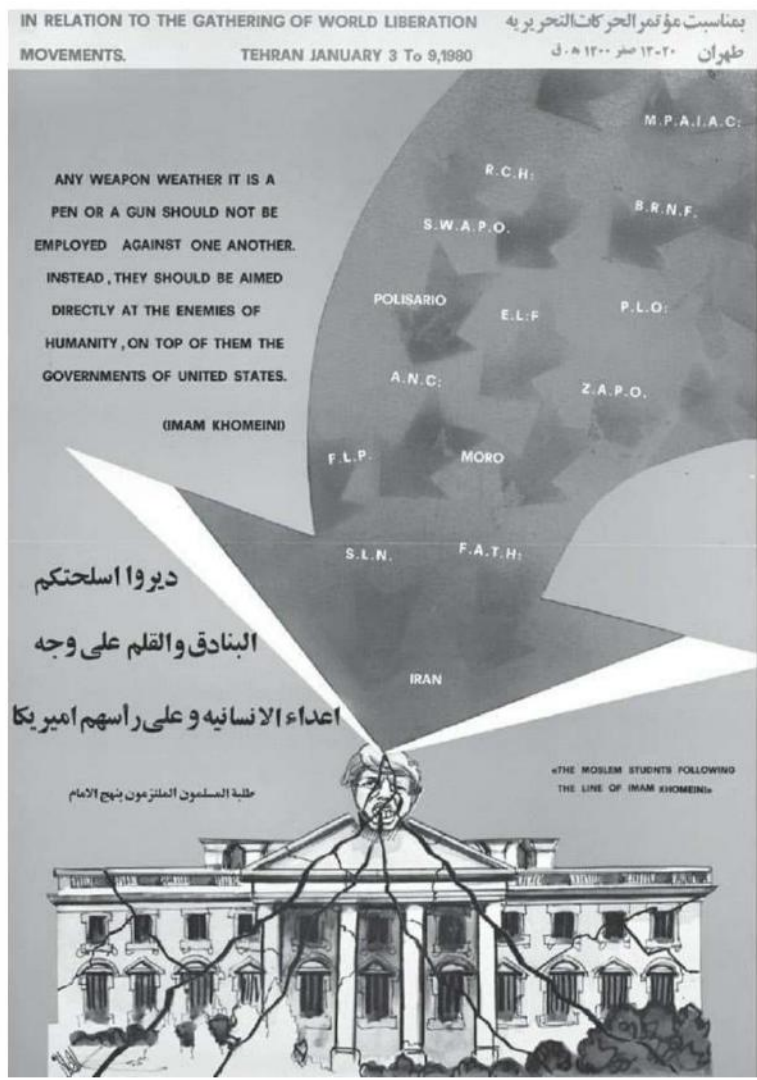
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۱۶۱. این پوستر انگلیسی و عربی که توسط دانشجویان پیرو خط امام و جهت کنفرانس نهضت‌های آزادی‌بخش دنیا در تهران به تاریخ دی ۱۳۵۸ طراحی شد، ایران را جلودار مبارزه علیه ایالات متحده نشان می‌دهد. جمله‌ای که از امام نقل قول شده (هر اسلحه‌ای، چه قلم چه تفنگ را نباید علیه یکدیگر استفاده کنیم، آن‌ها را باید مستقیم رو به دشمنان بشریت گرفت، و در راس آن‌ها دولت ایالات متحده)، الهام‌بخش پروپاگاندا‌ی ضدآمریکایی در دوران بحران گروگان‌گیری بود.

Middle Eastern Posters. Collection, Box 2, Poster no. 49, Special Collections Research Center, University of Chicago Library.

قابل پیش‌بینی آن که اولین قربانی بحران گروگان‌گیری، دولت موقت بود. این دولت روز ۱۴ آبان یعنی یک روز پس از اشغال سفارت، استعفا داد و خمینی پس از چند روز نهایتاً استعفا را پذیرفت. اما در واقع دولت موقت در اوایل آبان ۱۳۵۸، فلج شده بود و آماده‌ی کناره‌گیری بود. این دولت نه تنها با آزار کمیته‌های سرکش وابسته به خمینیست‌ها بلکه با مداخله‌های دادگاه‌های انقلاب و شورای سرخود انقلاب و اعضای متغیر و نیمه‌رسمی آن نیز مواجه بود. این شوراها توسط خمینی و تقریباً به عنوان قدرتی موازی دولت موقت تشکیل شدند، گویی خمینی از همان اول قصد داشت زیر پای دولت موقت را خالی کند و در عوض، آن را مقصر آشوب‌ها و ستیزه‌ها قلمداد کند. بازرگان هم از مارکسیست‌ها خورد هم از چپ‌های مسلمان؛ آنان او را به حمایت از سرمایه‌داران وابسته و هم‌دستی فعالانه با ایالات متحده و عوامل آن متهم کردند. سیاست گذار «قدم به قدم» بازرگان آشکارا به بن‌بست رسیده بود.

پس از کاوش ساعیانه‌ی بقایای اسناد سفارت، افشاگری دانشجویان خط امام داستان جاسوسی تکان‌دهنده و دندان‌گیر چندانی رو نکرد. هر چند آنان توانستند عباس امیرانتظام (۱۳۹۷-۱۳۱۱)، سخنگوی دولت مستعفی موقت را به اتهام همکاری با سفارت آمریکا به زندان بیندازند، ولی مدرک چندانی دال بر دخالت آمریکا در امور داخلی ایران وجود نداشت. از نظر اشغالگران سفارت اما، گردآوری عادی اطلاعات توسط کارمندان سفارت که البته از حیث منابع در مضیقه بودند، مدرکی تردیدناپذیر بود دال بر توطئه‌ی آمریکای جهانخوار برای نابودی انقلاب اسلامی. این دانشجویان هزاران سند سفارت را با وسواسی بی‌مانند در جستجوی نام آدم‌ها و جاسوس‌های آمریکا، دشمنان داخلی و همچنین نقشه‌های ترور و سرنگونی زیر و رو کردند. آنان حتی در عین ناباوری، هزاران صفحه سند طبقه‌بندی‌شده‌ای که کارمندان سفارت عجولانه و تنها دقایقی پیش از اشغال کامل سفارت‌خانه ریزریز کرده بودند را به هم چسباندند. اما عمل شگفت‌آور ترمیم مدارک، چندان مدرکی دال بر توطئه به دست نداد.

آن‌چه نهایتاً از این اقدام افراطی افشای «توطئه‌های شوم امپریالیستی» درآمد، چندین مجلد پر تیراژ اسناد لانه‌ی جاسوسی بود که نشان‌گر نظارت دقیق ایالات متحده بر امور داخلی ایران و پیشرفت‌های منطقه‌ای آن بود. کار روزانه‌ی واحدهای اطلاعاتی همه‌ی سفارت‌خانه‌ها در همه‌ی کشورهای دنیا حالا به چشم دانشجویان خام خط امام، سند بی‌تردید جاسوسی آمریکا بود. این اسناد، توجه زیادی به جزئیات امور داشتند ولی دچار نوعی بی‌مبالاتی خوش‌خیم بورکراتیک نسبت به تصویر بزرگ‌تر [جامعه] و فشار جدی انقلابی بود که در زیر پوست پر زرق و برق رژیم پهلوی داشت پا می‌گرفت.

در دوره‌ی بعد از انقلاب، تلاش دستگاه دیپلماسی ایالات متحده، بجز جمع‌آوری اطلاعات درباره افراد و تلاش برای یافتن راه‌های برقراری رابطه با حکام جدید، کمتر به ماهیت رژیم انقلابی و اسلام‌کنشگرا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

توجه کرده بود. برعکس، سفارت آمریکا بیش تر درگیر تاثیرات داخلی و منطقه‌ای رژیم جدید بود: منافع احتمالی شوروی از سقوط شاه، امنیت خلیج فارس، و پیامدهای فعالیت مجدد حزب توده و دیگر شاخه‌های مارکسیسم در ایران. اسناد سفارت‌خانه، خمینی را بیش تر یک عوام‌فریب می‌دانستند تا یک دشمن خونی آمریکا، و بازرگان هم مسافر بالقوه‌ی جاده‌ی عادی‌سازی دیپلماتیک بود. اشتباهات گذشته را چندان نپذیرفته بودند و به راه‌های جبران فقدان متحد ارزشمندی مانند شاه هم چندان نیندیشیدند. در این اسناد، انقلاب اسلامی حکم یک دردسر منطقه‌ای را داشت، که باید در گذر زمان برطرف شود و با آن رابطه برقرار کرد.

برای دانشجویان و عامه‌ی ایرانیان مسحور این واقعه، گروگان‌گیری در ابتدا یک پیروزی می‌نمود، حرکتی پیش‌دستانه برای پرهیز از چیزی شبیه کودتای ۱۳۳۲، و آن را مدیون هوشیاری انقلابی دانشجویان جوان و پاک می‌دانستند. اما این بحران از همان آغاز، گفتمان سیاسی را هرچه ستیزه‌جویانه تر کرد، چراکه حالا دانشجویان، شعارها و تکنیک‌های دست‌چپی را به کار گرفته بودند.

آنان نه تنها با سقوط دولت موقت قدرتمند شده بودند بلکه همچنین خمینی و اطرافیان او را قانع کردند تا قمار ایدئولوژیک خود را سنگین تر کنند. شعار نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی، باید «ضدامپریالیستی» تر می‌شد. حالا شعار پرتکراری که در راهپیمایی‌ها تکرار می‌شد یعنی مرگ بر آمریکا - این ماترک شعارهای دهه‌ی ۱۳۳۰ حزب توده - با شیطان بزرگ خواندن آمریکا توسط خمینی خوب جور درمی‌آمد.

تعبیر «شیطان بزرگ» که اولین بار خمینی در آبان ۱۳۵۸ در یکی از زخم‌زبان‌های روزانه‌ی خود علیه ایالات متحده به کار برد و تقریباً به نوعی ورد جادویی بدل شد که شاید بیش از مفهوم اسلامی شیطان، ریشه در پروپاگانداهای جنگ سرد داشت. درست است که قرآن، شیطان بزرگ را در راس شیاطین دیگر قرار داده است ولی شیطان قرآن بیش تر در کار وسوسه‌های دنیوی، و موجودی برای جهنمی کردن افراد است. او فرشته‌ای مطرود است که توان شرارت و اغواگری دارد ولی فاقد قدرت‌های مهیب نابودگرست. نسبت دادن این مفهوم به ایالات متحده به عنوان یک ابرقدرت اهریمنی و دلالت‌های تقریباً آخرالزمانی آن، به نظر می‌رسد بیش تر ملهم از منابع دنیوی بوده باشد. شیطانی خواندن آمریکا در قاموس ادبیات اسلامی، از ناسزاگویی‌های دوره‌ی جنگ سرد فراتر می‌رود. این اصطلاح، اوج «دیگری‌سازی» بود، تو گویی در یک نبرد کیهانی، جمهوری اسلامی دارد نیروهای حق را علیه سپاهیان باطل هژمونی و تباهی هدایت می‌کند. شایان توجه است که این دوگانه در سرزمینی ظاهر شد که روزگاری باور زرتشتی جنگ ابدی بین خیر و شر را در خود پرورانده بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شبهه این رویه را در یک تجربه‌ی تاریخی نزدیک‌تر هم می‌توان یافت؛ در تشیع صفوی. لعنت کردن خلفای راشدین و دیگر نمادهای اسلام سنی، ریشه در آسیب‌پذیری دولت نوپا و شیعی صفویه داشت، که در مقابل قدرت نظامی امپراتوری عثمانی سده‌های شانزدهم و هفدهم احساس ضعف می‌کرد. پروپاگاندا‌ی ضدسنی نه تنها بازتاب نگرانی از هژمونی عثمانی بلکه همچنین موجد مشروعیت برای دولت جدید صفوی بود. این کار، پایگاه اجتماعی دولت صفوی را مستحکم کرد و بدان اجازه داد تا رقباى بالفعل و بالقوه‌ی خود را حذف کند. سبّ و لعن سه خلیفه‌ی اول راشدین؛ هتک حرمت عایشه، همسر پیامبر و رهبر شورش علیه علی در اولین جنگ داخلی بین مسلمانان؛ حتی سوزاندن آیینی عروسک خلیفه‌ی دوم یعنی عمر (معروف به عمرکشان)؛ لعن اولین خلیفه‌ی اموی [یعنی معاویه، م.م.] و پسرش، یزید و برخی از شخصیت‌های مشهور صدر اسلام؛ و ایدای جدی سنیان و شبه‌سنیان ایران، به تثبیت پایگاه صفویه، به خصوص در میان قزلباشان سرکش کمک کرد. در چند سده‌ی آتی، پروپاگاندا‌ی شیعی نوعی روایت متضاد با تاریخ سنیان تولید کرد که بر هویت ایرانی تأثیری ماندگار نهاد.

در یک چشم انداز تاریخی وسیع‌تر می‌توان گفت که شیفتگی دانشجویان خط امام به پیشوایشان، بی‌شبهت به سرسپردگی قزلباشان دوره‌ی صفویه نبود. لعن اهریمن آمریکایی هم یادآور لعن سنیان عثمانی [توسط صفویه] بود. خمینی برای انقلاب اسلامی مانند همان پیامبری بود که شاه اسماعیل برای انقلاب صفوی. این تشابهات که ممکن است غیرتاریخی به نظر آیند، از نظر جامعه‌شناختی سودمندند. تشیع در بزنگاه‌های بحرانی، برای تعریف هویت خود بر عواملی تکیه کرده که واجد وحدت اجتماعی، رهبری کارزماتیک، روایت مظلومیت، و یک دیگری خارجی واقعی یا وهمی باشد. در انقلاب اسلامی، این دیگری بیگانه حالا به شکل آمریکای شیطانی ظاهر شد تا برای نهاد ملاحای شیعه، مشروعیت سیاسی بیافریند و استیلای آنان را تضمین کند. به این ترتیب، دانشجویان خط امام جهش دوره‌ی جدیدی از خصومت بین‌المللی را تسهیل کردند که دوران جمهوری اسلامی را از گذشته‌ی پهلوی جدا می‌کرد.

برای این ستیزه‌جویی، شور و اشتیاق کم نبود. در جلوی سفارت آمریکا یعنی بر خیابان روزولت (که به مفتاح تغییر نام یافته بود)، معرکه‌ای برپا بود: هزاران نفر هر روز جمع می‌شدند تا در تظاهرات‌های ضدآمریکایی و ضداسرائیلی شرکت کنند یا شاهد آن نمایش باشند. گرافیتی کاران «متعهد» سخت در کار تصویرگری بر دیوارهای بیرونی سفارت بودند و صحنه‌های جنایات آمریکا و تصاویر فتوحات انقلابی را می‌کشیدند. گفته‌ی امام محبوب دل‌ها که آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند را با حروف بسیار بزرگ نقش کرده بودند؛ معنای این جمله، نوعی اطمینان بخشی از سوی خمینی بود که با وجود حرف‌هایی که رسانه‌ها می‌زنند، ایالات متحده در شرایطی نیست که بخواهد علیه ایران اقدامی نظامی کند. در آن‌جا، فروشندگان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اجتناس خود را می‌فروختند: تنقلات فقرا مانند بلال و گردوی فالی و لبو حالا به این محله‌ی ثروتمند در شمال تهران رسیده بود. پس از توافق کمپ دیوید و پیمان صلح متعاقب مصر و اسرائیل در فروردین ۱۳۵۸، دستفروشان جلوی سفارت آمریکا، عروسک‌های بنددار «سه مفسدین: کارتر و سادات و بگین» را می‌فروختند. حزب توده نیز می‌خواست حضور خود را به رخ بکشد پس صبح هر روز، دسته‌گل بزرگی را به نشانه‌ی تحسین شجاعت دانشجویان، به سفارت تحویل می‌داد.

فرهنگ خیابانیِ بحران گروگان‌گیری، بساط کتاب‌فروشان را هم به جلوی سفارت آمریکا (که حالا نامش شده بود «لانه‌ی جاسوسی») کشاند که ترجمه‌های زیرزمینی و «جلد سفید» رساله‌های مارکسیست‌لنینیستی روسی را در کنار آثار پر طرفدار راجع به ایدئولوژی اسلامی -از جمله آثار جلال آل‌احمد، شریعتی، و طالقانی- می‌فروختند؛ و همچنین ترجمه‌های شتاب‌زده از کتاب‌های تاریخی پرخواننده در باب جنایات آمریکا در ویتنام، صهیونیسم جهانی، و جنایات اسرائیل علیه فلسطینیان؛ جزوه‌ها و نشریات فداییان و مجاهدین؛ و تصاویری از مصدق و میرزا کوچک خان و شهدای انقلاب ایران. این مجموعه‌ی کوچک کتاب‌ها و پوسترها، نشانگان نمادین یک فرهنگ انقلابی در حال تکوین بود، مجموعه‌ای از هر قماش که خوانندگان کنجکاو آن‌ها در پی نوعی هویت سیاسی می‌گشتند.

در ۴ اردیبهشت ۱۳۵۹ وقتی که عملیات پنجه‌ی عقاب^۴ توسط نیروی دلتای ارتش ایالات متحده با همکاری دیگر واحدهای ارتش این کشور برای نجات گروگان‌ها انجام گرفت سخن خمینی درباره‌ی ناتوانی ایالات متحده از آسیب زدن به ایران، مثل پیشگویی یک غیبگو درست از آب درآمد. این عملیات یک شکست تمام‌عیار بود. سربازان آمریکایی بنا بر نقشه‌ای بسیار دقیق و چندمرحله‌ای، در ابتدا قرار بود بر یک باند پرواز متروک واقع در میانه‌ی صحرای مرکزی ایران بنشینند، سپس با هلی‌کوپتر حدود ۶۵۰ کیلومتر به سمت شمال و در یک پایگاه امن نزدیک پایتخت پرواز کنند و بعد به سفارت یورش ببرند و پس از آزادی گروگان‌ها، آنان را به نزدیکی یک باند پرواز در نزدیکی پایتخت منتقل کرده و به سلامت از کشور خارج کنند.

اما عملیات، در وسط کار، به دلیل مشکلات لجستیکی شکست خورد، یعنی زمانی که سربازان هنوز در بیابان خشن لوت در جنوب شهر کویری طبس حضور داشتند. در اقدامی عجولانه برای بازگشت به پایگاه‌های خود، سه هلی‌کوپتر آمریکایی با یک هواپیمای باربری نظامی سی ۱۳۰ برخورد کردند و در نتیجه هشت خدمه کشته شد. این شکست در اثر توفان شنی بود که دست کمی از یک بلای آسمانی نداشت. این

۷. معروف به عملیات طبس. م.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عملیات، افتضاح بزرگی هم برای رئیس‌جمهور کارتر و دولت او بود، گرچه حالا که به عقب می‌نگریم می‌بینیم که تصمیم او برای توقف زود هنگام عملیات درست بوده است. باور به مشیت الهی در این رخداد، خمینی را شکست‌ناپذیر نشان داد و سرختی انقلابی او را بسیار افزود. کمی بعدتر، وقتی خلخال به صحنه‌ی برخورد هلی‌کوپترها شتافت -جایی که اجساد سوخته‌ی قربانیان هنوز در معرض نمایش بود- پوزخندهای شادانه‌ی او در تضاد با پس‌زمینه‌ی خالی بیابان، تصویری به شدت سوررئال بود. او جلوی دوربین‌های صداوسیما، در عین بی‌حرمتی، با کفش‌های خود جوری به اجساد ضربه می‌زد که انگار دارد خرابه‌های یک امپراتوری از بین رفته را بررسی می‌کند. این افتضاح برای بسیاری از انقلابیون ایرانی، شاهدی زنده بر آن بود که آمریکا «هیچ غلطی نمی‌تواند بکند».

بازگشت تهدید بعثی‌ها

یورش عراق به ایران در شهریور ۱۳۵۹، هشدار خشنی به جمهوری اسلامی بود و موجب عقب‌نشینی غیرمنتظره‌ای از شعارهای پوچ دوره‌ی گروگان‌گیری و ادعای «به زانو درآوردن آمریکا» شد. چنان که یادآور دوره‌های گذشته‌ی تاریخ بلند ایران بود، آشفتنگی در مرکز مشوق تجاوز به مرزهای آسیب‌پذیر حاشیه شد. اواخر دوره‌ی صفویه، یعنی زمانی که مرزهای غربی ایران در دست سپاه عثمانی و مرزهای شمالی مسخر سربازان روس بود، یا دوره‌ی بعد از مشروطه که آشفتنگی‌های تهران، باعث شد مملکت از هر سو اشغال شود، دو نمونه دیگر این تهاجم‌ها هستند که می‌توان تاریخ‌شان را تا دوره‌ی جنگ‌های رومیان با پارتی‌ها و بیزانسی‌ها با ساسانیان پی گرفت. ولی تجاوز رژیم عراق، به نبردهای قدیمی مرزی در طول رشته‌کوه زاگرس، یک جنبه‌ی ایدئولوژیک نیز افزود.

برای صدام حسین و دارودسته‌ی بعثی او، این تهاجم یک جنبه‌ی ایدئولوژیک هم داشت. ناسیونالیسم عربی، به شکل بعثی خود که در شرق دمشق نشو و نما یافته بود، از جانب ایران احساس ناامنی می‌کرد. ناامنی‌ای که هم در پیچیدگی‌های مذهبی و قومی خود عراق ریشه داشت و هم در بلندپروازی منحط و نه چندان پنهان صدام برای بدل شدن به قهرمان نهضت اعراب. عقده‌ی ناسیونالیسم پسااستعماری بعثی ناگزیر بود که کنار گوش خود، شیاطینی خلق کند. به خصوص که حلقه‌ی تکریتی‌های اطراف صدام پر بود از نفرت نژادی و فرهنگی از عجم‌ها. عجم‌ها را به شکل دشمنان تاریخی «اعراب» می‌دیدند که با وجود شکست و خفت در صدر اسلام، بنا بر روایت بعثی‌ها، قرن‌هاست که ایستادگی کرده‌اند و تفوق اعراب عراق را به چالش گرفته‌اند. وقت آن رسیده بود که دشمن را سر جای خود نشانند، آن‌هم نه از راه جنگ تبلیغاتی، بلکه از راه لوله‌ی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تفنگ. صدام به یاد فتوحات صدر اسلام و گذر سپاهیان عرب در جنگ‌های پیاپی از خطوط دفاعی ساسانی امید داشت که به یک پیروزی سریع دست یابد. او حمله‌ی عراق به ایران را به شکلی تهدیدگر نبرد قادسیه نام نهاد - به یاد جنگ نهایی اعراب با ایران در سال ۶۳۶ میلادی (۱۵ هجری قمری) که حوالی کرانه‌ی غربی رود فرات انجام شد. در آن جنگ، شکست ایرانیان، میانرودان را به روی سپاهیان اسلام گشود و کمی بعد باعث از دست رفتن تیسفون، پایتخت امپراتوری ساسانی، و سپس آغاز فروپاشی سریع آن امپراتوری شد.

ادعاهای تاریخی ایران بر اماکن مقدسه‌ی شیعی و اصلاً خود شیعیان عراق به نفرت بعضی‌ها می‌افزود. اشغال بغداد در سال‌های ۱۵۰۸ و ۱۶۳۸ توسط صفویان و همچنین اشغال عتبات عراق به سال ۱۷۴۳، و اشغال بصره در سال ۱۷۷۵ به دست کریم خان، گرچه خاطرات دوری بودند ولی یکسره از روایت مدرن عراقی‌ها غایب نبودند. از سوی دیگر، حملات ددمنشانه‌ی ضد شیعی و هابی‌ها در جنوب عراق و تاراج کربلا در سال ۱۸۰۲ ایرانیان را خشمگین می‌کرد. کارزار نافرجام شاهزاده‌ی قاجاری و حاکم غرب ایران یعنی محمدعلی میرزا دولتشاه به سال ۱۲۰۰ (۱۸۲۱) تا حدی به جهت حفاظت از شیعیان عراق انجام گرفت. گرچه انعقاد توافق‌نامه‌های مرزی سال‌های ۱۲۰۲ (۱۸۲۳) و ۱۲۲۶ (۱۸۴۷) بین ایران و عثمانی توانست مرزها را تثبیت کند و تنش‌های ارضی عثمانی و ایران را کاهش دهد، ولی ادعای معنوی قاجاریه بر عراق شیعی در سراسر قرن نوزدهم دوام آورد.

از وقتی که سلسله‌ی مملوک‌های عراق در سال ۱۲۱۰ (۱۸۳۱) جای خود را به حکومت مستقیم عثمانی‌ها داد، برخورد ناشایست با شیعیان، انزجار ایرانیان را دوباره شعله‌ور کرد. ولی سفر سال ۱۲۴۹ (۱۸۷۱) ناصرالدین شاه و احترامات فائقه‌ی عثمانیان به او یکی از مثال‌هایی است که نشان می‌دهد دولت ایران چگونه کوشید تولیت خود بر عتبات را ولو بطور نمادین بیان کند. تعداد زیاد علما و طلاب ایرانی‌تبار در حلقات درسی نجف و کربلا، این مراکز را به بخشی لاینفک از بافت دینی ایران تبدیل کرده بود. سیل زوار ایرانی که به جنوب عراق می‌رفتند و تعداد زیاد مجاوران ایرانی عتبات، این دو کشور را حتی پس از ایجاد عراق مدرن نیز به هم پیوند می‌داد. تا دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، ده‌ها هزار شیعه که هویت دوگانه‌ی ایرانی‌عراقی داشتند در شهرهای زیارتی جنوب عراق ساکن بودند و همین مطلب، بیش از پیش خار چشم بعضی‌ها بود.

قومیت‌های مختلف عراق که به هنگام قیمومت بریتانیا بر آن کشور به یکدیگر چسبانده شده بودند حالا باید به واسطه‌ی یک دولت پلیسی غرق در پول نفت کنار هم می‌ماندند. صدام، ایران انقلاب‌زده را هم یک تهدید می‌دید هم یک فرصت. توافق ارضی سال ۱۳۵۴ صدام با شاه بر سر تعیین مرز آبراه شط‌العرب (یا به قول ایرانیان، اروندرود) آگوی او را جریحه‌دار و عطش توسعه‌طلبانه‌ی وی را تیز کرد. در مرداد ۱۳۵۹، یک هفته پس از مرگ شاه در بیمارستانی در قاهره، صدام بر صفحه‌ی تلویزیون بغداد ظاهر شد و توافق پیشین با



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ایران را نکوهید و عهدنامه‌ی الجزایر را پاره کرد. او مدعی شد که کل شط‌العرب در قلمرو عراق واقع است. دسترسی انحصاری به یک آبراه حدوداً ۳۰۰ کیلومتری، نه تنها به عراق دسترسی امن و استراتژیک به خلیج فارس را می‌داد بلکه به کشتی‌رانی تجاری ایران و همچنین دسترسی ایران به خلیج فارس در امتداد استان خوزستان ضربه‌ی مهیبی می‌زد.

صدام در سر سوداهای دیگر نیز می‌بخت. با تصفیه‌ی ارتش ایران پس از انقلاب، و آشفتگی پیامد آن در قدرت دفاعی ایران، او فرصت را برای «انضمام» استان نفت خیز خوزستان (یا به قول رژیم عراق، عربستان) غنیمت می‌دید – رویای بعضی چیزی بود شبیه انضمام اتریش به آلمان. صدام فکر می‌کرد چون چیزی حدود ۴۰ درصد جمعیت خوزستان آن موقع، به زبان عربی تکلم می‌کردند یا رگه‌ای عربی داشتند پس او در ایران دارای نوعی پایگاه مردمی است. گرچه در اولین روزهای انقلاب، یک جنبش جدایی طلب چپ‌گرا و مورد حمایت عراق یعنی جبهه‌التحریر درخشش زودگذری در خرمشهر داشت ولی در کل خوزستان، صدام و بعضی‌ها عملاً پشتیبانی نداشتند.

تنها چند هفته پس از پیروزی انقلاب، فعالان قوم‌گرای عرب، که در خرمشهر و زیر نظر جبهه‌التحریر هوادار بعضی‌ها و متحدان دست‌چپی آن کار می‌کردند، سه درخواست مطرح کردند: خودمختاری فرهنگی خوزستان و پذیرش زبان عربی به عنوان زبان رسمی این استان؛ اینکه در مصرف درآمدهای نفت ایران، اولویت با آنان باشد؛ و انتخاب هم‌تایان عرب‌زبان‌شان برای اداره‌ی استان. ماه‌ها مذاکره با نمایندگان دولت موقت و خمینی و اطرافیان او به بن‌بست رسید و در نهایت به تاریخ ۲۹ خرداد ۱۳۵۸ به رویارویی نظامی در خرمشهر منجر شد. فرماندهی نیروی دریایی ایران یعنی دریادار احمد مدنی (۱۳۰۸-۱۳۸۴)، چهره‌ی محبوب جبهه‌ی ملی بود که این شورش جدایی طلبانه را در هم کوفت. دست کم ۵۵ نفر کشته و بسیاری دیگر زخمی شدند. حادثه‌ی خرمشهر که سرآغاز شورش‌های قومیتی چندی در استان‌های دیگر بود، اراده‌ی جمهوری اسلامی در برپایی یک دولت قوی و متمرکز را نشان داد، یعنی همان سیاستی که از دید بغداد، تداوم هژمونی ایران در دوره‌ی پهلوی بود.

هراس صدام از انقلاب شیعی در ایران، ریشه‌هایی عمیق‌تر از حادثه‌ی خرمشهر داشت. او در زمستان ۱۳۵۷ بابت پیروزی انقلاب به خمینی تبریک گفته و حتی بازرگان را به بغداد دعوت کرده بود، ولی زمانی در موضع دشمنی قرار گرفت که خمینی و حامیان افراطی وی خواستار «صدور» انقلاب اسلامی به عراق همسایه شدند. حزب الدعوه اسلامی، این سازمان انقلابی شیعی آخوندمحور که از دهه‌ی ۱۳۴۰ در عراق فعال بود، تبدیل به شریک مشتاق جمهوری اسلامی شد. قیام شیعی نجف در سال ۱۳۵۶ که رژیم بعث



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پی‌رحمانه سرکوبش کرد زیر سر همین حزب الدعوه بود. در غیاب احزاب سکولار، حزب الدعوه تجسم نارضایتی شیعیان در پی سال‌ها سرکوب و شکنجه و کشتار آنان بود.

پیام انقلابی ایران نه تنها از راه امواج رادیویی و کانال‌های روابط آخوندی بلکه از راه اقدامات تحریک‌آمیزی انتقال می‌یافت که صدام را بیش‌تر نگران تکرار شورش‌های شیعی در جنوب می‌کرد؛ در حالی که قیام دوم کردها در شمال هم قریب الوقوع می‌نمود. پس از دو سوقصد به جان شخصیت‌های ارشد بعثی، صدام در فروردین ۱۳۵۹ آن‌قدر خشمگین شده بود که محمدباقر صدر (۱۳۵۹-۱۳۱۳) برجسته‌ترین رهبر الدعوه را به اتهام حمایت از انقلاب اسلامی ایران و تلاش برای برپایی آن در عراق، زندانی و سپس اعدام کند. خواهر محمدباقر یعنی امینه بنت‌الهدی صدر (۱۳۵۹-۱۳۱۶) را جلوی چشمان او شکنجه کردند و کشتند. محمدباقر صدر، این ال‌اهیدان محترم و نویسنده‌ی سه جلد کتاب در باب ابعاد سیاسی و اقتصادی و فلسفی نظام سیاسی مدنظر خود، پیش‌ترها نیز به اتهام فتنه‌انگیزی به زندان صدام افتاده بود.

این اعدام‌ها، و بازداشت‌ها و اعدام‌های پیامد آنها، پیام هشدار می‌بود به خمینی و همدلان عراقی او. سال‌ها تبعید در نجف، او را به چهره‌ای محبوب در میان رهبران شیعه عراق تبدیل کرده بود و آنان وی را با آمیزه‌ای از ترس و احترام می‌نگریستند. اقدامات افراطی بغداد تاثیر معکوس داشت و در ایران انقلابی، احساسات ضدبعثی را افزایش داد و تصویر صدام را همچون مستبدی بی‌رحم سیاه‌تر کرد. چنان‌که بعداً معلوم شد، همه‌ی شیعیان عراق و اله و شیدای انقلاب خمینی نبودند. با وجود همدلی با انقلاب اسلامی، بسیاری از شیعیان در ارتش عراق ثبت نام کردند و با ایران جنگیدند و در راه کشور خود کشته شدند. ولی نفرت شیعیان از صدام و رژیم بعث پابرجا ماند. این نفرت چنان ژرف بود که حتی تجربه‌ی هولناک جنگ هشت ساله با ایران نیز آن را پاک نمی‌کرد. شیعیان بازهم مورد تبعیض قرار گرفتند، آزار و اذیت شدند و از حلقه‌های حاکم عراق بیرون ماندند. این شرایط بود که شیعیان عراق را به سوی رهبران معمم و راه حل اسلام سیاسی آنان سوق داد.

آمیزه‌ای از اضطراب و توسعه‌طلبی که در نهاد صدام بود، توسط مخالفان سیاسی و در تبعید ایرانی مشتعل‌تر می‌شد. مخالفان سیاسی در تبعید جزو آشنای تاریخ همه‌ی انقلاب‌ها هستند. با مرگ شاه، افسران ارشد ارتش پهلوی که در تبعید بودند از جمله ارتشبد غلامعلی اویسی - صدام را نوعی متحد بالقوه تلقی کردند. آنان ظاهراً با شاپور بختیار که آن موقع در تبعید پاریس بود همکاری می‌کردند. بختیار بی‌اعتنا به بلندپروازی بعثی‌ها، صدام را نوعی وزنه‌ی تعادل ارزشمند برای ضربه زدن به خمینی می‌دانست. بحران گروگان‌گیری، سقوط دولت موقت بازرگان، و مرگ شاه، جایگاه جمهوری اسلامی را مستحکم کرد. حتی در اولین ماه‌های جنگ، مخالفان نظام جمهوری اسلامی امیدهای مبهمی داشتند که یورش عراقی‌ها خمینی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

را تضعیف و راه را برای بازگشت پهلوی باز کند. تا چهار ماه پس از آغاز جنگ با عراق یعنی تا دی ماه ۱۳۵۸ بحران گروگان‌گیری هنوز ادامه داشت و به عدم اطمینان از آینده‌ی انقلاب ایران می‌افزود. این انگیزه‌ها باعث ورود مخالفان به این درگیری شد، به امید آن که ستیزه‌جویی ضد آمریکایی ایران و حال و هوای غالب ضدایرانی در غرب بتواند به نفع آن‌ها عمل کند.

دفاع مقدس

با وجود ماه‌ها تبادل آتش رادیویی و مرزی، یورش تمام عیار عراق، غافلگیرکننده بود. در ۳۱ شهریور ۱۳۵۹، حملات هوایی عراق، پایگاه‌های نیروی هوایی واقع در عمق خاک ایران را نشانه گرفتند (نقشه‌ی ۱۶.۱). همزمان، نیروهای پیاده و آبی‌خاکی عراق از اروندرود گذشتند و به مرزهای غربی و جنوب غربی ایران تجاوز کرده و تاحد زیادی به درون مواضع استراتژیک ایران رخنه کردند. ارتش متجاوز با اشتیاق آشکار در پی آن بود که استان نفت‌خیز خوزستان را اشغال کند. عراقی‌ها با پس راندن نیروهای دفاعی ضعیف ایران در طول مرزهای غربی - از جنوب غربی تا استان کرمانشاه - در هفته‌های اول جنگ به دستاوردهای سریع و مهمی رسیدند. تصاحب کل آبراه اروندرود، محاصره‌ی خرمشهر که مهم‌ترین بندر تجاری ایران در خلیج‌فارس بود، و تخریب وسیع شهر مجاور خرمشهر یعنی آبادان که مهم‌ترین پالایشگاه نفت ایران را داشت، ضربات محکمی به دفاع و اقتصاد و روحیه‌ی ایران بود. تسلط عراق بر ارتفاعات زاگرس که در امتداد مرزهای لرستان و کردستان است نیز به معنای از دست دادن یک مزیت استراتژیک طبیعی و حیاتی بود که سده‌ها ایران را در امان نگه داشته بود.

ولی فتوحات عراقی‌ها موقتی بود. وقتی سرآسیمگی اولیه‌ی پیامد حمله از بین رفت، مقاومت ایرانیان و قدرت دفاعی بازسازی‌شده‌ی آنان - حتی در آن وانفسا - آن قدری بود که مانع پیشروی عراقی‌ها شود. ظرف چند هفته، نیروهای مسلح ایران - یا بهتر بگوییم، بقایای آن - همراه با سپاه پاسدارانی که بی‌سازمان و بی‌تجربه ولی ثابت‌قدم بود، به کمک شبه‌نظامیان داوطلب بسیج که کمی بعد وارد معرکه شدند، کاری کردند که پیشروی عراقی‌ها تقریباً متوقف شد. یک سال نشده، ارتش عراق دست به عقب‌نشینی زد. این مداخله‌ی خارجی در بحبوحه‌ی انقلاب، بیش‌تر ایرانیان را پشت نظام اسلامی گرد آورد و به زودی در میان همه‌ی تفرقه‌ها، جنگ انگیزه‌ای شد برای اتحاد. چنان که معلوم شد، این جنگ که بعدها به «دفاع مقدس» معروف شد، برای نظام اسلامی که آن موقع در گیرودار مبارزه‌ی مرگ‌بار داخلی با مجاهدین خلق و دیگر نیروهای مخالف بود، حکم موهبتی را داشت.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فداکاری‌های بی‌بدیل صدها هزار جوان ایرانی که در جبهه می‌رزمیدند و کشته می‌شدند، جامعه‌ی ایران را برانگیخت. با وجود مثال‌های متعدد جنگ داخلی و جنگ بر سر پادشاهی، و با وجود دو بار اشغال کشور توسط قدرت‌های اروپایی [در دو جنگ جهانی. م.] می‌توان گفت که از زمان جنگ‌های ایران و روسیه در قرن نوزدهم، این اولین بار بود که ایرانیان یک تهاجم تمام عیار را به خود می‌دیدند. قابل توجه آن‌که، به استثنای مجاهدین خلق که صدام در سال ۱۳۶۵ بدان‌ها پناه داد، در سراسر دوران جنگ هیچ مورد دیگری از هم‌دستی با دشمن یا پیوستن به جبهه‌ی عراق وجود نداشت. حتی آن چند افسر ارشد ارتش شاه که به پیروزی صدام امید بسته بودند نیز به سرعت از همکاری با او کنار کشیدند.

در اوایل آذر ۱۳۵۹، ایران در جبهه‌ی جنوب غربی حدود دویست هزار سرباز عادی و یکصد هزار سپاهی و داوطلب مستقر کرده بود. به علاوه، نیروهای ویژه‌ی ایران که پشتیبانی دریایی و هوایی داشتند به پایانه‌های صادرات نفت عراق در شمال شبه جزیره‌ی فاو حمله کردند. موضع دفاعی عراق، مسیر جنگ را تغییر داد و ارتش متجاوز را مجبور کرد تا پشت خطوط دفاعی خود در زمین‌های اشغالی ایستادگی کند. بدین ترتیب، جنگ سنگرها شروع شد که نزدیک هشت سال و به قیمت خسارات انسانی سنگین دو طرف ادامه یافت. اولین ضدحمله‌ی ایران به تاریخ دی ۱۳۵۹ و در نبرد سوسنگرد -شهری تقریباً در ۶۰ کیلومتری مرکز استان خوزستان یعنی اهواز- اولین مورد از عملیات متعددی بود که انجام گرفت (نقشه‌ی ۱۶.۱). بنی صدر که در آن زمان سمت فرماندهی کل قوای ایران را نیز داشت، سرپرستی این عملیات را به عهده گرفت که بی‌نتیجه بود و تلفات سهمگینی بر جای گذارد. او مغموم و خسته از دشمنی‌هایی که در تهران وجود داشت، عمده‌ی وقت خود را پشت جبهه‌ها می‌گذراند و درگیر ماجراهای جنگ بود و بدین ترتیب، زمین بازی را به دشمنان پایتخت‌نشین خود باخت (تصویر ۱۶.۲). سرزنش کردن او بخاطر شکست در اولین ضدحمله‌ی ایران شاید غیرمنصفانه بود. این عملیات به دلیل تنش ارتش با سپاه پاسداران و همچنین پس‌لرزه‌های جنگ‌های سیاسی اوج گرفته در تهران ناکام ماند. فرماندهان ارشد و سربازان عادی باید خود را با واقعیات جدید وفق می‌دادند: اغتشاش انقلابی، منابع چندگانه‌ی قدرت در نظام سیاسی، و الزامات جنگ تمام عیار.

پس از عزل بنی صدر در خرداد ۱۳۶۰، مدیریت جنگ به دست شورای عالی دفاع ملی افتاد که خمینی آن را تاسیس کرده بود. ریاست شورای عالی دفاع ملی مشترکاً با دو آخوند نزدیک به خمینی یعنی اکبر هاشمی رفسنجانی و علی خامنه‌ای بود و در ظاهر یک‌دستی بیش‌تری به وجود آمد. در شهریور ۱۳۵۹ سپاه پاسداران فراخوانده شد تا در کنار ارتش به جنگ بپردازد و در عقب راندن دشمن، نقش موثرتری داشته باشد. سپاه ناآزموده بود و چندان به درد جنگ نمی‌خورد ولی چالش جنگ، روحیه‌ی این سازمان را بالا برد و صفوف آن را متحد و جایگاه‌اش را تقویت کرد، حتی اگر شده غیرمنصفانه و به قیمت کاستن از جایگاه



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ارتش. دستگاه پروپاگانداى جمهوری اسلامی، در اخبار خود همیشه اولویت را به سپاه می‌داد و دستاوردهای عظیم آن را می‌ستود. سپاه پاسداران که به زودی تبدیل به یکی از بازوهای حکومت اسلامی شد بر روحیه‌ی شبه نظامیان خود، خودجوشی سازمانی، شست‌وشوی مغزی گسترده و بودجه‌های سخاوت‌مندانه‌ی حکومتی متکی بود تا فقدان تجربه و آموزش اعضای جدیدش را جبران کند. در خوزستان سپاه به همراه نیروی شبه نظامی بسیج، در برابر تهاجم عراقی‌ها سرسختانه ایستادگی کرد و در عملیات مشترک با ارتش، عراقی‌ها را به پشت مرزها پس راندند. در جبهه‌ی جنوب غربی و به خصوص در نبرد خرمشهر در پاییز سال ۱۳۵۹، سپاه دلیرانه جنگید و تلفات هنگفتی را متحمل شد.

پس از عزل بنی صدر در خرداد ۱۳۶۰، مدیریت جنگ به دست شورای عالی دفاع ملی افتاد که خمینی آن را تاسیس کرده بود. ریاست شورای عالی دفاع ملی مشترکا با دو آخوند نزدیک به خمینی یعنی اکبر هاشمی رفسنجانی و علی خامنه‌ای بود و در ظاهر یک‌دستی بیش‌تری به وجود آمد. در شهریور ۱۳۵۹ سپاه پاسداران فراخوانده شد تا در کنار ارتش به جنگ پردازد و در عقب راندن دشمن، نقش موثرتری داشته باشد. سپاه ناآزموده بود و چندان به درد جنگ نمی‌خورد ولی چالش جنگ، روحیه‌ی این سازمان را بالا برد و صفوف آن را متحد و جایگاه‌اش را تقویت کرد، حتی اگر شده غیرمنصفانه و به قیمت کاستن از جایگاه ارتش.



@caffeinebookly



caffeinebookly



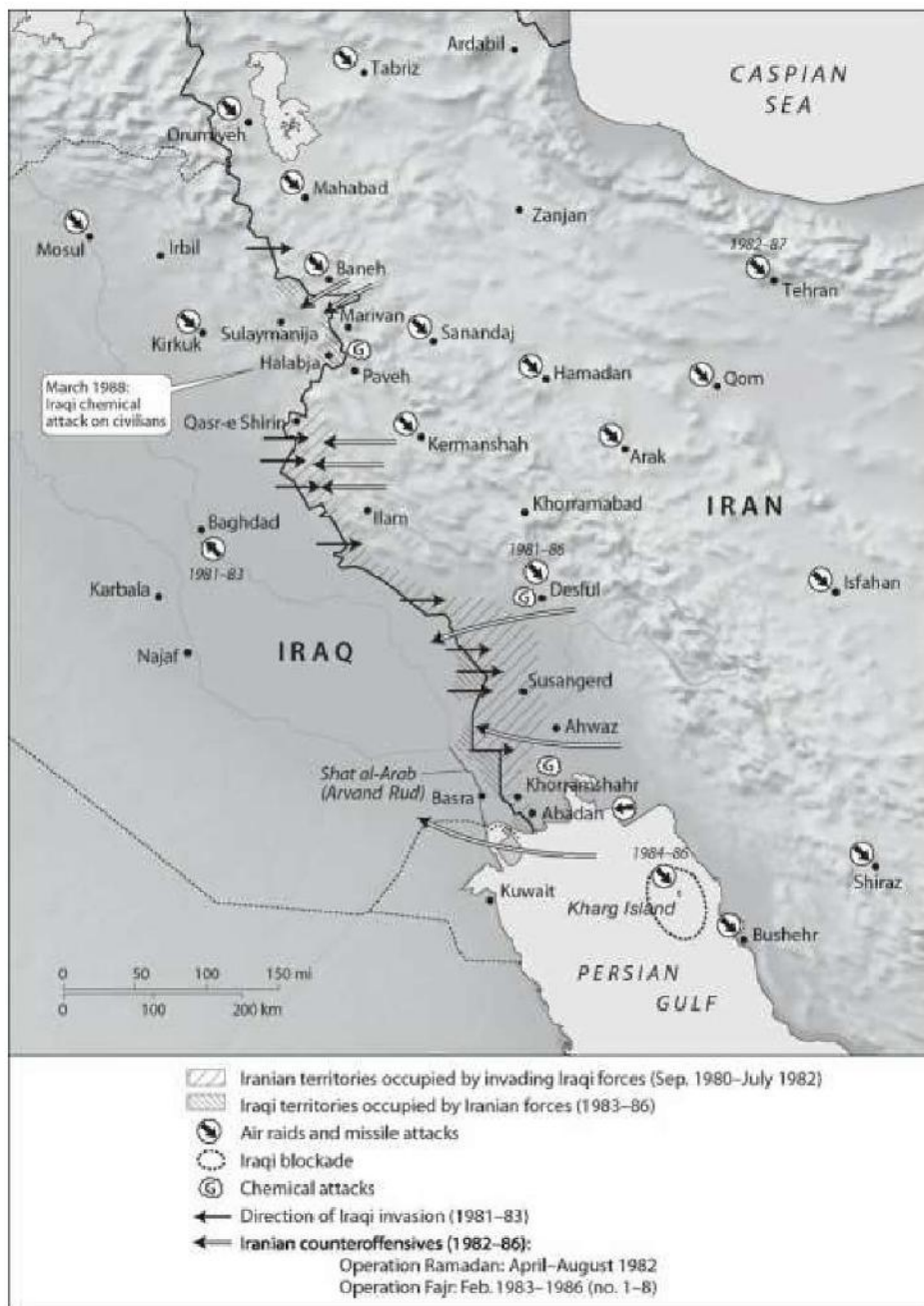
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



نقشه ۱۶.۱. جنگ ایران و عراق (۱۳۶۷-۱۳۵۹)



@caffeinebookly



caffeinebookly



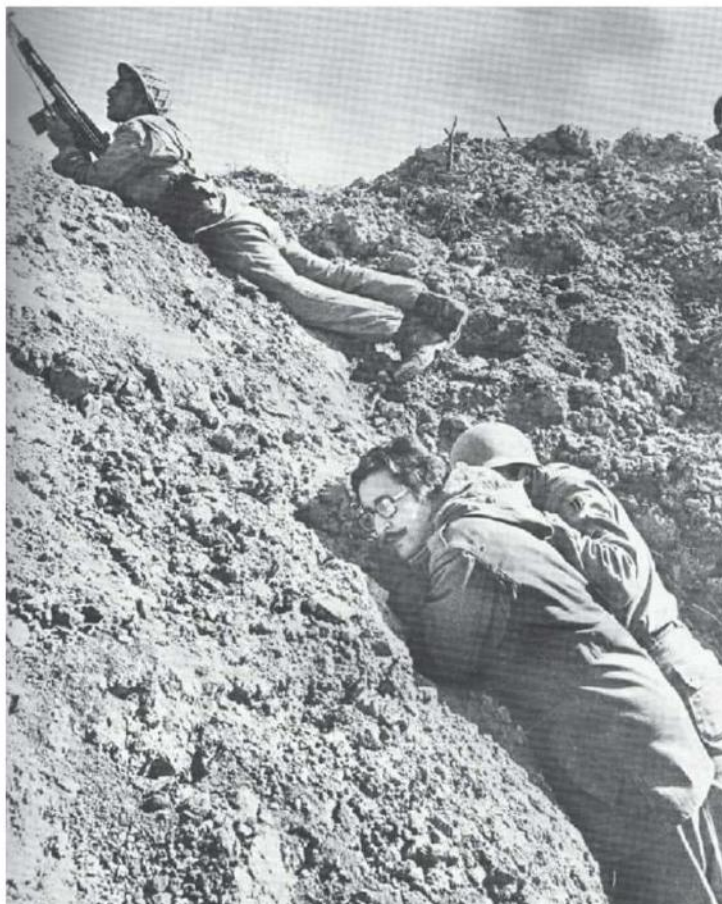
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



شکل ۱۶.۲. بنی صدر در جبهه (ی سوستگرد؟)، دی ۱۳۵۹
کاوه گلستان و آلفرد یعقوبزاده، جنگ: دو گزارش از جنگ ایران و عراق، ۱۳۵۹ (تهران، ۱۳۶۰)، عکس شماره
۵۰ (از آلفرد یعقوبزاده).

دستگاه پروپاگانداي جمهوری اسلامی، در اخبار خود همیشه اولویت را به سپاه می داد و دستاوردهای عظیم آن را می ستود. سپاه پاسداران که به زودی تبدیل به یکی از بازوهای حکومت اسلامی شد بر روحیهی شبه نظامیان خود، خودجوشی سازمانی، شست و شوی مغزی گسترده و بودجه های سخاوت مندانه ی حکومتی متکی بود تا فقدان تجربه و آموزش اعضای جدیدش را جبران کند. در خوزستان سپاه به همراه نیروی شبه نظامی بسیج، در برابر تهاجم عراقی ها سرسختانه ایستادگی کرد و در عملیات مشترک با ارتش، عراقی ها را



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به پشت مرزها پس راندند. در جبهه‌ی جنوب غربی و به خصوص در نبرد خرمشهر در پاییز سال ۱۳۵۹، سپاه دلیرانه جنگید و تلفات هنگفتی را متحمل شد.

در شهریور ۱۳۶۰، ایرانیان نیروهای عراقی را مجبور کردند به محاصره‌ی آبادان پایان دهند و تا آذر ماه آن سال، نیروهای عراقی را در طول جبهه‌های غربی و شمال غربی پس رانده بودند. در خرداد ۱۳۶۱ سپاه و واحدهای داوطلب بسیج در یک جنگ تمام عیار توانستند بندر خرمشهر را که خرابه‌ای از آن مانده بود به بهای تلفات گزاف انسانی بازستانند (بنگرید به نقشه‌ی ۱۶.۱). فتح خرمشهر – که به «خونین‌شهر» معروف شد – به بهای خون هزاران جوان ایرانی میسر شد. آنچه روحیه‌ی ایرانیان را بالا برد نه ارزش بالای استراتژیک شهر بلکه درام جانفشانی و شهادت بود. عقب‌نشینی عراق به پشت مرزهای خوزستان و از تمام دیگر بخش‌های اشغالی ایران به معنای پیروزی انکارناشدنی ایران بود. این پیروزی با وجود اقتصاد و قدرت نظامی ناقص و انزوای منطقه‌ای و بین‌المللی به دست آمد – نقطه‌ی عطفی پس از حدود دو سال خونریزی و خرابی. ایران که شکست‌های خود را جبران کرده بود، دست بالا را داشت و می‌توانست جنگ را با شرایط خواسته‌های خود تمام کند. ولی جنگ به دلایلی غیر از آنچه رسانه‌های ایران دفاع از «میهن اسلامی» می‌خواندند تداوم یافت.

فرهنگ جبهه‌ای

داستان‌های فداکاری و جسارت سربازان ارتش، افسران تصفیه‌شده‌ای که – برخی مستقیماً از زندان – به خدمت فراخوانده شدند، و سپاهیان و داوطلبان بسیجی، میلیون‌ها نفر از هم‌میهنان ایشان را تکان داد. این «مواج انسانی» – یا به قول بدبین‌ها، این «گوشت‌های دم توپ» – عمدتاً از داوطلبان جوانی تشکیل شده بود که در عملیات جلوتر از دیگران حرکت می‌کردند، یا دقیق‌تر بگوییم، فرماندهان سپاه و آخوندهای پایین‌رتبه‌ای که در پشت جبهه‌ها نقش کمیسرهای «تعهد ایدئولوژیک» را داشتند آنان را به ماموریت خود کشی می‌فرستادند (تصویر ۱۶.۳ و تصویر ۱۶.۴). برخی از این داوطلبان با جسارتی حیرت‌آور از خطوط عراقی‌ها می‌گذشتند و نارنجک در دست زیر تانک دشمن می‌رفتند. رژیم اسلامی این فداکاری‌ها را ثمره‌ی پربرکت انقلاب می‌دانست. جنگ، جامعه را در برابر دشمن متجاوز متحد کرد و بدان آرامشی بی‌سابقه داد. به خصوص محاصره‌ی خرمشهر در مهر و آبان ۱۳۵۹ برانگیزاننده بود. گرچه مقاومت ایرانیان نهایتاً در هم شکست و این شهر مخروبه به دست عراقی‌ها افتاد ولی استقامتی که مدافعان شهر به خرج دادند روحیه‌ی ایرانیان را بالا برد و پیام‌آور پیروزی نهایی بر عراق بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

داوطلبان جوان عمدتاً محصول انقلاب جمعیتی‌ای بودند که از اوایل دهه‌ی ۱۳۵۰ آغاز شده بود. اینان نوجوانانی بودند که گه‌گاه برخلاف خواسته‌ی والدین خود از خانه فرار می‌کردند و با خرید بلیت یک‌طرفه، سوار بر اتوبوس‌های بین‌شهری به جبهه‌ها می‌رفتند. برخی هم کتاب‌های مدرسه‌ی خود را به جبهه می‌آوردند تا در وقت فراغت درس بخوانند. دیگرانی هم بودند که با تأیید خانواده‌ی خود، انگار که دارند به تفریح می‌روند، با گلیم و رختخواب و سماور از خانه به جبهه گسیل می‌شدند. در آن‌جا، تنها برخی‌هاشان تجهیزات نظامی کافی یا لباس‌های محافظتی دریافت می‌کردند. غالب آنان آموزشی اندک دیده یا اصلاً هیچ‌گونه آموزشی ندیده بودند. پس از هر عملیات، هزاران جنازه بر دشت‌های تفته‌ی خوزستان، در میان خاک و گل و گرما می‌پوسید و برخی از اجساد نیز زیر چرخ‌های تانک می‌رفتند یا توسط ترکش‌ها تکه‌تکه می‌شدند.

جسد‌هایی که قابل شناسایی بودند و به خانواده‌هایشان تحویل داده می‌شد، در قبرستان‌های محلی گوشاگوش پر از قبر، در ردیف‌هایی از گورهای محقر دفن می‌شدند. هر شهر و روستا هم به زودی صاحب یک قطعه ویژه‌ی شهدا (معروف به «گلزار شهدا») شد با سنگ‌قبرهایی مزین به تصاویر کنده‌کاری شده‌ی شهدای جوانمرگ و متن‌هایی جان‌گداز. اینان سربازان به قول خمینی، ارتش بیست میلیونی بودند. قبرستان بهشت زهرا‌ی تهران، که بیش‌ترین قربانیان مدفون جنگ را در خود جای داده، نمایش‌گر دست‌اندازی دولت بر آیین شهادت بود. آب قرمز رنگی که از فواره به یک حوض تزئینی بزرگ می‌ریخت و یادآور خون شهدا بود، به تازه‌واردین خوشامد می‌گفت. این گلزارها جایگاه‌هایی بود برای زنده نگه‌داشتن یاد و خاطره‌ی شهدا. در اعیاد مذهبی، گلزار شهدا با ردیف‌های روزافزون گورهای تازه، منتظر اقوام شهدا بود، اقوامی که می‌آمدند تا برای رفتگان‌شان فاتحه بخوانند و به مداحی درباره‌ی شهادت گوش فرادهند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۱۶.۳ و ۱۶.۴. فریب دادن کودکان برای رفتن به جبهه یکی از اهداف آیین دولتی شهادت بود. به بالای خاکریز هل دادن (سمت چپ) نماد آن است. تصویر روی دیوار (سمت راست) جمله‌ی خمینی را دارد که «رهبر ما آن کودک ۱۲ ساله‌ایست که با نارنجک، خود را به زیر تانک دشمن میاندازد.» (سمت چپ): کاوه گلستان و آلفرد یعقوب‌زاده، جنگ: دو گزارش از جنگ ایران و عراق، ۱۳۵۹ (تهران، ۱۳۶۰) عکس از کاوه گلستان (سمت راست):

Middle Eastern Posters. Collection, Box 4, Poster no. 208, Special Collections Research Center, University of Chicago Library.

غیر از گزارش‌های رادیو و تلویزیون و اعلامیه‌های نظامی، مواجهه‌ی مرتب مردم با نمادهای عمومی اینار، ناگزیر احساسات مشترکی را تقویت می‌کرد. برای جوانان مجرد قربانی جنگ، به خصوص در محله‌های پایین شهر، صداها حجله‌ی دامادی برپا می‌کردند. این حجله‌های پرزرق و برق که با آینه، لامپ، پرهای پرندگان و گل‌های معمولاً مصنوعی آراسته شده بودند، به معنای ازدواج نمادین رزمنده‌ی کشته شده بود، که البته اشاره‌ی تکان‌دهنده‌ای داشت به داستان شیعی عروسی ناکام قاسم (پسر جوان امام دوم یعنی حسن بن علی) که در جنگ کربلا به سال ۶۸۰ (۶۱ قمری) کشته شد. آیین مفصل و غم‌بار تشییع جنازه‌ی شهدا، در پوسترها و فیلم‌ها و ادبیات پروپاگاندا نیز منعکس شد (لوح ۱۶.۱).



@caffeinebookly



caffeinebookly



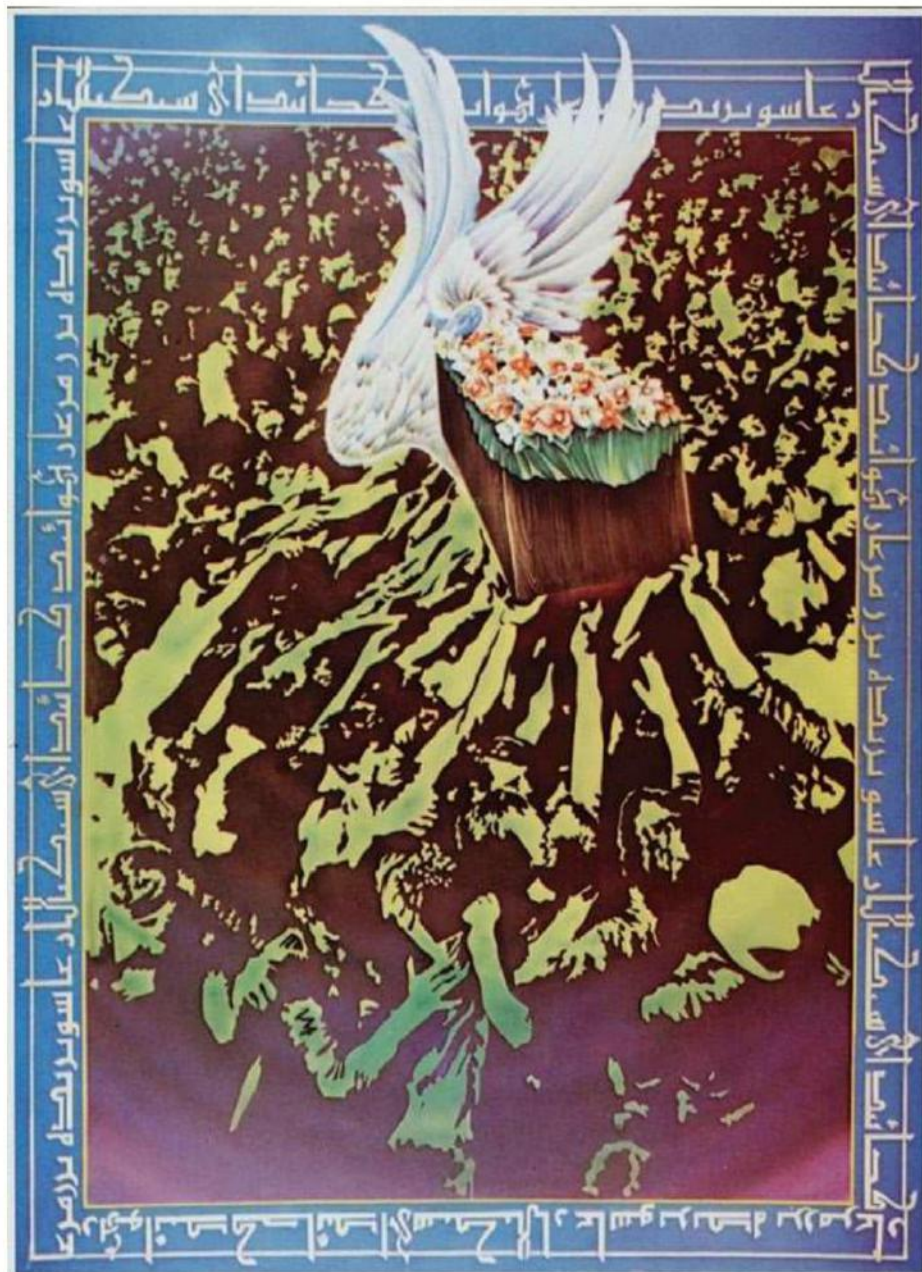
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۶۰۱ سوگواران با شهیدی که بر بال‌های فرشتگان بسوی بهشت می‌رود وداع می‌کنند
Middle Eastern Posters. Collection, Box 3, Poster no. 107, Special Collections Research Center,
University of Chicago Library.



@caffeinebookly



caffeinebookly



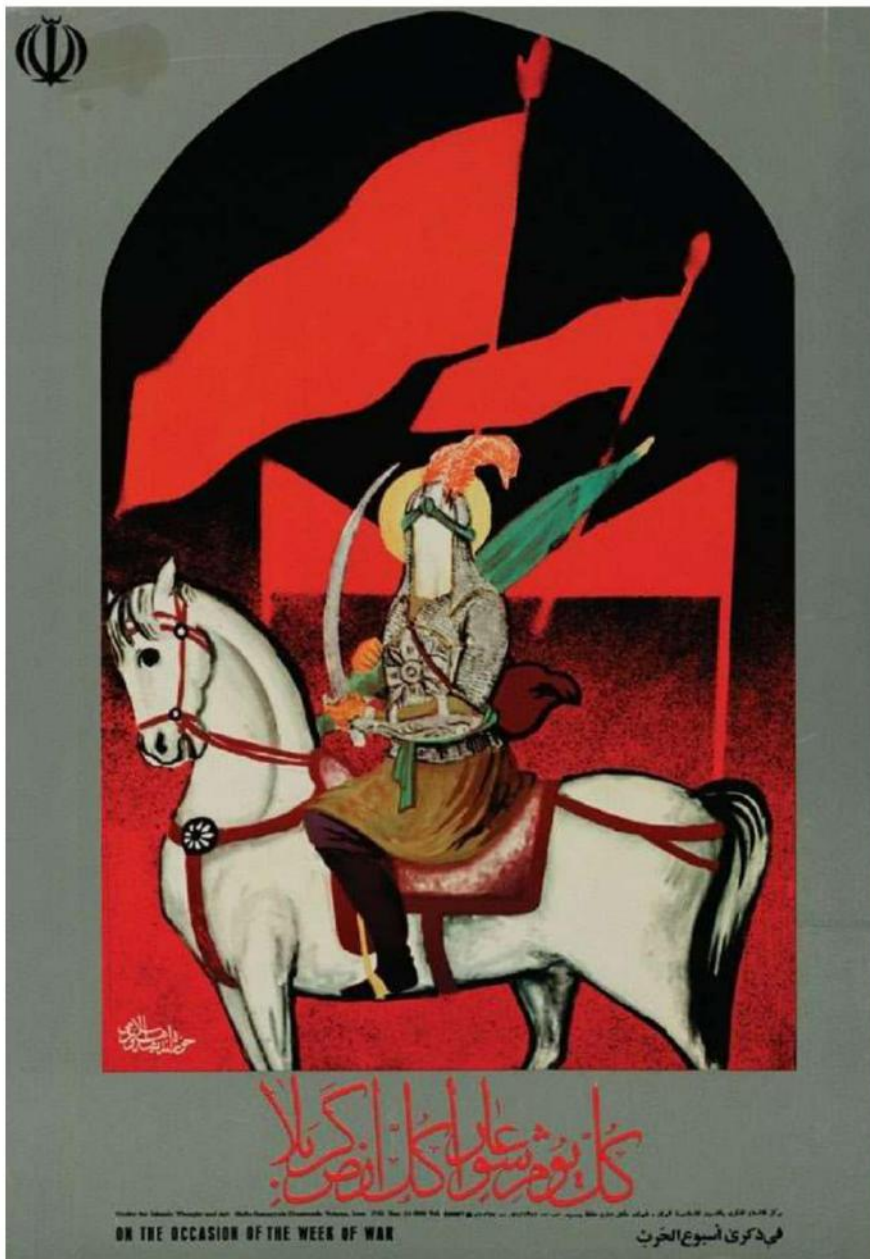
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۶۲ یک پوستر تبلیغاتی با شعار «کل يوم عاشورا و کل ارض كربلاء» جنگ را به سان تکرار نبرد عاشورا و امام حسین را سان قدیس حامی شهدا جلوه می‌دهد.

. Middle Eastern Posters. Collection, Box 3, Poster no. 96, Special Collections ResearchCenter, University of Chicago Library.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هر چه جنگ خون‌بارتر و تلفات بیش‌تر شد احساسات هم بیشتر غلیان یافت. بازنمایی تصویری جنگ تاکید داشت که این فجایع تکرار رنج‌های تاریخی صدر تشیع است. نقاشی‌های دیواری بزرگ در خیابان‌ها، اماکن عمومی و پادگان‌ها، در پیش‌زمینه تصویر جبهه را داشت و در پس‌زمینه، مناظری از کربلا با اجساد شرحه شرحه‌ی حسین بن علی، یارانش و همچنین اسب وفادار او یعنی ذوالجناح (به معنای صاحب دو بال). این صحنه‌های دراماتیک با رنگ‌های روشنی که داشتند، آمیزه‌ای بودند از نقاشی‌های روایی مردم‌پسند درویشان نقال با پوست‌های تبلیغاتی فیلم‌های ارزان سینمای پیش از انقلاب. در نقاشی‌های دیواری دیگر، تاکید بر ادغام تراژدی‌های معروف میراث شیعی با ایثارگری‌های کنونی بود و این آثار گاه تمایه‌ای آخرالزمانی هم داشتند.

یک نماد بصری و شمایل‌نگاری سانتیمانتال دیگر، گل‌های لاله و رز شکفته‌ای بود که تمثیلی از خون قهرمانان خفته در گل‌زار شهدا بودند. یک مضمون آشنا در تصویرسازی شیعی از سوگ. تصویر افق سوزان، یادآور نبرد و ایثار به سبک حسین بود و رنگ سبز سربند و پرچم رزمندگان به معنای تقدسی بود که این رزمندگان یافته‌اند. نوشته‌ی کنار نقاشی‌ها نیز هرچه بیش‌تر یادآور تاریخ قدسی تشیع بودند. یک نقاشی دیواری بود که در پیش‌زمینه‌ی آن، حسین بن علی در خون غلتیده و اسب افکار او در پایان جنگ کربلا در روز عاشورا به تصویر کشده شده بود. مقدس‌ترین تاریخ تقویم شیعه، روز عاشورا است. ولی پس‌زمینه‌ی آن نقاشی دیواری، یک میدان جنگ مدرن بود، تو گویی صحنه‌ای از جنگ با عراق. نوشته‌ی پایین آن که به زبان عربی است، این شمایل‌نگاری تکان‌دهنده را تکمیل می‌کند: «کل ارض کربلا، کل یوم عاشورا» (لوح ۱۶.۲).

دیگر دیوارنگاری که در خیابان‌های پایتخت به وفور تکرار می‌شد، یک هیئت قدسی درخشان با صورتی پوشیده - که باید حسین بن علی باشد - را نشان می‌داد که یک کشته‌ی نظامی جوان را در آغوش گرفته که بی‌شک سپاهی یا بسیجی است. تو گویی «سالار شهیدان» داشت الطاف خود را به مقلدان امروزی خود مرحمت می‌کرد - پیامی که با این نوشته تکمیل می‌شد: «شهادت، افتخاری است که از خاندان نبوت و ولایت به پیروان ایشان به ارث رسیده است». دیوارنگاری‌های پر تعداد دیگری با بهره‌گیری از مضمون ولایت و وارثان امروزی آن، چهره‌ی خمینی را در تصویر جای داده و گفته‌های او در باب «دفاع مقدس» را ذکر می‌کردند (لوح ۱۶.۳).



@caffeinebookly



caffeinebookly



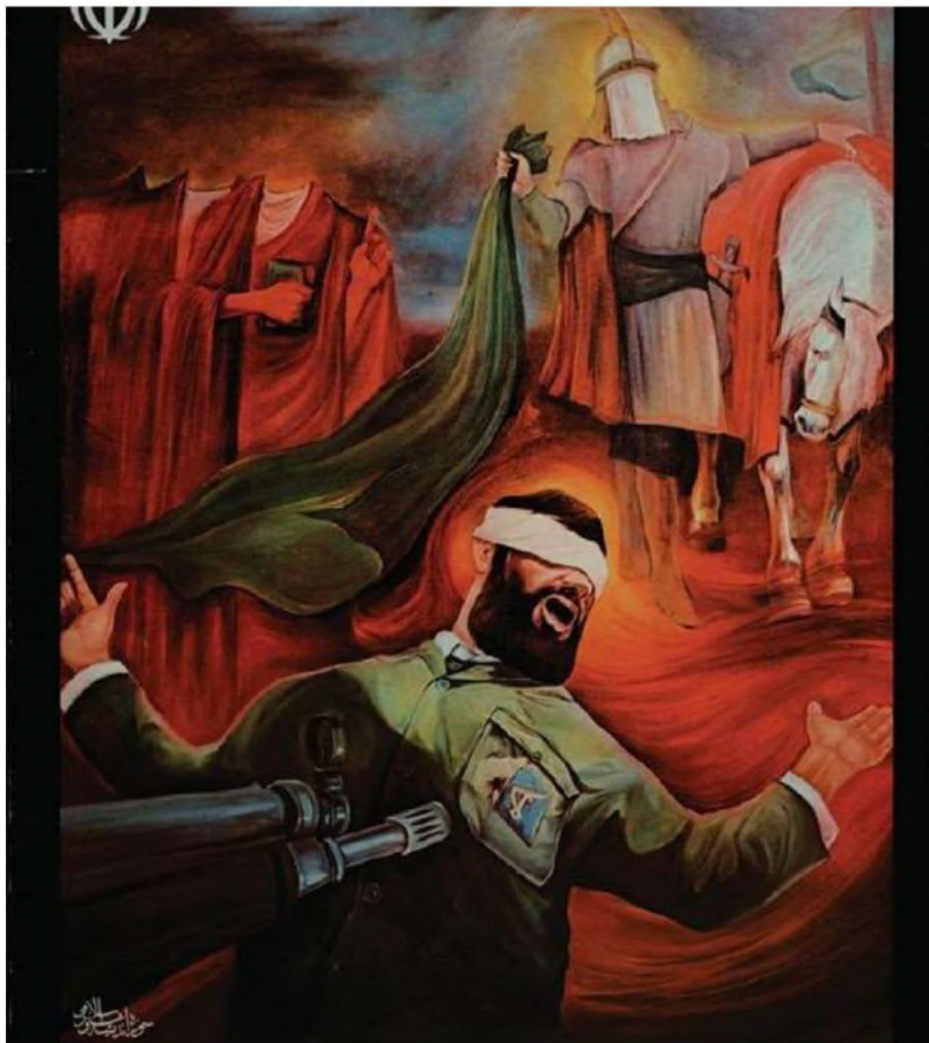
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۶۳ امام حسین و شهیدان بی سر کربلا نظاره گر اعدام یک پاسدار چشم بسته توسط جوخه‌ی آتش عراقی هستند.

Middle Eastern Posters. Collection, Box 4, Poster no. 197, Special Collections Research Center, University of Chicago Library.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

از دیوارنگاری‌ها که بگذریم، پروپاگانداى جنگى توانست شهادت را به يك سطح اخروى^۵ جديد ارتقا دهد. براى دراماتيک‌تر کردن دلالت آخرالزمانى «نبرد حق عليه باطل»، مى‌گفتند در پى روز عمليات مهم، رزمندگان در افق، شبح مهدى، امام زمان را مى‌دیدند که لباسى سفید پوشیده و بر پشت اسبى سفید نشسته است. حتى اگر اين فقط افسانه‌پردازى زمان جنگ بوده باشد، گردش دهان به دهان آن حکايت از ميلی پنهان داشت براى برکشیدن جنگ به نهضتى آخرالزمانى – ترفندى تبليغاتی که به زودى، ویژگی مرحله‌ی دوم جنگ شد.

جایی که این احساسات بیش از همه بروز می‌یافت، وصیت‌نامه‌ی شهدا بود که در روزنامه‌ها و نشریات پروپاگاندايى جمهوری اسلامی منتشر می‌شدند. این وصیت‌نامه‌ها که تقریباً به ژانری از ادبیات فولکلور بدل شدند، الگوی مشخصی داشتند با تکیه کلام‌هایی قابل پیش‌بینی، سبکی ملودرام، و زبانی ملال‌آور. انتشار مکرر و چند ساله‌ی این وصیت‌نامه‌ها، محتوای آن‌ها را پیش‌بینی‌پذیرتر کرده بود، انگار که از سر وظیفه نوشته شده باشند. گرچه این وصیت‌نامه‌ها قرار بود خطاب به اعضای خانواده‌ی شهید، خاصه پدر و مادر او باشند ولی مکرراً مردم را خطاب قرار می‌دادند و آنان را برادران و خواهران دینی خود می‌نامیدند. اینکه این وصیت‌نامه‌ها در روزنامه‌ها به چاپ می‌رسیدند و توسط مسئولین، گردآوری و حفاظت می‌شدند باعث انگیزه‌ای مضاعف برای نگارش آن‌ها می‌شد. این نامه‌ها که عمدتاً توسط بسیجیان و در اواخر دوران نوجوانی و اولین سال‌های دهه‌ی سوم زندگیشان نوشته می‌شد، پر بود از معصومیت و همچنين عشق به جبهه.

این وصیت‌نامه‌ها پیش از عزیمت داوطلب به جبهه یا در حین حضور در جبهه نوشته می‌شدند و نویسندگان آن‌ها بنا بر رسم معمول، به ایمان به خدا و پیغمبر اسلام و قرآن شهادت می‌دادند و تعهد دوآتشه‌ی خود به انقلاب و «دفاع مقدس» را بیان می‌کردند. تقریباً بدون استثنا خمینی را با عباراتی اغراق‌آمیز می‌ستودند و او را امامی پیامبرگونه، نور خدا و روح خدا می‌خواندند – روح خدا نوعی بازی واژگانی با نام کوچک خمینی، یعنی روح‌الله است. اشاره به چهره‌ی تابان، اراده‌ی پولادین و سخنان سحرآمیز خمینی نیز غیرمعمول نبود. آنان همواره ایمان خود به امام سوم یعنی حسین را با عبارت *سالار شهیدان* اظهار می‌کردند. عشق به حسین، همه جا حاضر بود. برخی از نویسندگان وصیت‌نامه‌ها نیز از خدا یا خمینی سپاسگزار بودند که بدان‌ها فرصت فدا کردن خود در راه اسلام را داده‌اند. دیگرانی هم بودند که حسین و داستان قهرمانه‌ی کربلا – این الهام‌بخش خود – را تکریم می‌کردند. جانفشانی و ایثار و شهادت را غالباً در لفافه‌ی نوعی زبان شبه‌عرفانی و پر از اصطلاحاتی مانند عشق به «عروج» و «دیدار با خدا» می‌پوشاندند. نویسندگان وصیت‌نامه‌ها از والدین

۵. eschatological



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خود بابت گناهان نامعلوم و شاید ناکرده، طلب بخشش و به خاطر فداکاری‌هایشان از ایشان تشکر می‌کردند. آنان با افتخار هرگونه دلبستگی مادی را نکوهش می‌کردند. سفارش مکرر آنان به هم‌زمان و مردم، اطاعت مطلق از امام و اهداف والای انقلاب بود. نیکوکاری و صداقت و مهربانی هم از دیگر توصیه‌هایشان بود. سفارش اصلی به زنان که غالباً آنان را «خواهران مسلمان» می‌خواندند، عفت و رعایت حجاب بود. درود فرستادن بر رزمندگانی که در «جنگ حق علیه باطل کشته شدند» هم یکی دیگر از اشتراکات وصیت‌نامه‌ها بود که شاید اضطراب آنان از چالش‌های نامعلوم پیش‌رو را مخفی می‌کرد.

راه قدس از کربلا می‌گذرد

خرداد ۱۳۶۱ را می‌توان پایان مرحله‌ی اول جنگ محسوب کرد که البته در آن اوضاع به نفع ایران بود. اما ایران به رغم مزیت‌های سیاسی و استراتژیکی که به دست آورده بود، سرسختانه پیشنهاد آتش‌بس - که برخی از واسطه‌های مورد قبول صدام حسین طرح کرده بودند- را نپذیرفت. پس از مرگ ده‌ها هزار نفر و مجروحان پرتعداد و خرج میلیاردها دلار و شکست‌های نظامی، مستبد فرات ظاهراً سر عقل آمده بود. او فهمید ضمیمه کردن خوزستان -حالا فروپاشاندن جمهوری اسلامی که جای خود دارد- به کابوسی دهشتناک و پر هزینه تبدیل شده است. امام جماران -لقبی که مخالفان خمینی به او داده بودند- پیشنهاد صلح را رد کرد. خمینی که پس از بازگشت از قم به تهران در جماران ساکن شده بود، از همان‌جا همچنان رزمندگان انقلابی را ترغیب می‌کرد تا دشمن متجاوز و حامیان شیطانی آن را در هم بکوبند -جماران، آبادی ایست در دامنه‌ی البرز، واقع در حومه‌ی اعیانی شمیران در شمال پایتخت. خمینی از کوخ‌نشینان نیز می‌خواست تا از کاخ‌نشینان، انتقامی انقلابی بگیرند. این دو درخواست برای نابودی دشمن و انتقام‌گیری از کاخ‌نشینان، با یکدیگر توأمان شدند.

رد آتش‌بس که اولین موضع تهاجمی ایران در طی جنگ بود، مرحله‌ی دوم جنگ را آغاز کرد. این شتاب که متأثر از سرخوشی ناشی از پس راندن عراقی‌ها بود، اهرمی شد در دست خمینی تا خیالات انقلابی خود را به فراسوی ایران تسری دهد. عملیات رمضان در تیر ماه ۱۳۶۱ که طی آن هزاران داوطلب مبتدی و فاقد امکانات کافی را فرستادند تا با واحدهای زرهی عراقی روبه‌رو شوند، تشدید کاربست تاکتیک «موج انسانی»^۶ بود. تعداد تلفات تکان‌دهنده بود. در بهمن ۱۳۶۱ [و طی عملیات والفجر مقدماتی. م.]، دویست هزار

۶. یک تاکتیک جنگی است و مقصود از آن، بهره‌گیری از تعداد بالای پیاده‌نظام برای غلبه بر نیروهای طرف مقابل است. م.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نفر از «آخرین نیروهای ذخیره»ی سپاه و بسیج به سمت خطوط دفاعی تقریباً ۴۰ کیلومتری عراق در ساحل رود دجله در نزدیکی شهر العماره، یعنی تا حدود ۶۰ کیلومتری خاک عراق پیش‌روی کردند. تنها در یک روز، حداقل شش هزار نیروی ایرانی کشته شدند اما ایران نتوانست منطقه‌ای وسیعی را تسخیر کند.

تا پایان پاییز ۱۳۶۲ تقریباً ۱۲۰ هزار ایرانی و ۶۰ هزار عراقی کشته شده بودند که برای هر دو کشور بسیار خیره‌کننده بود. این رقم همچنین نشانگر عزم ایران برای پیش‌روی به هر قیمتی بود. یکی از برتری‌های بزرگ عراق نسبت به ایران، میلیاردها دلار کمک مالی دولت‌های محافظه‌کار منطقه بود که از تهدید انقلاب اسلامی نگران بودند. عربستان سعودی تا ۳۰ میلیارد دلار و کویت و امارات متحده‌ی عربی نیز هر یک بیش از ۸ میلیارد دلار به خزانه‌ی جنگی صدام کمک کردند. به علاوه، ارتش عراق از ایالات متحده و فرانسه و بریتانیا و آلمان غربی نیز انواع تجهیزات نظامی دریافت کرد. رژیم بعث، برخلاف ایران، در سراسر جنگ از الطاف گوناگون بلوک غرب بهره‌مند بود. با اینهمه، حمایت‌های مالی و نظامی و معنوی از عراق، مواضع دفاعی این کشور را به سختی سرپا نگه داشت. تا اواخر سال ۱۳۶۲ ایران برای گرفتن دست بالا، نه‌تنها سربازان زیادی را به میدان فرستاد و استراتژی‌های بهتری به کار برد بلکه از روحیه‌ی بالا و ایثارگری صرف نیز استفاده کرد. اما رهبران ایران و به خصوص خمینی که فریب توفیقات سریع خود را خورده بودند حالا باید با واقعیتی تلخ روبرو می‌شدند، چراکه روحیه‌ی احیاشده‌ی مقاومت در عراقی‌ها جلوی یورش‌های پیاپی ایران را می‌گرفت. تلفات نظامی و غیرنظامی ایران نیز سریعاً رو به افزایش بود.

وقتی ایران از حالت دفاعی به وضع هجومی درآمد، جنگ خون‌بارتر و تلفات سنگین‌تر شد. در اوایل سال ۱۳۶۳، عراقی‌ها برای اولین بار علیه سربازان ایرانی و سپس علیه غیرنظامیان کرد شمال عراق از سلاح شیمیایی استفاده کردند. استفاده از گاز خردل و گاز اعصاب، نقض آشکار معاهده‌ی سال ۱۹۲۵ ژنو بود که به کارگیری سلاح‌های شیمیایی و بیولوژیک را ممنوع کرده بود. ولی کشورهای جهان غرب، این جنایت صدام را علناً محکوم نکردند. به جای آن، دولت آمریکا و متحدان اروپایی او، با دغل‌کاری تمام، انگشت اتهام را به سوی ایران گرفتند که این کشور اگر متهم اصلی نباشد حداقل در نقض این ممنوعیت شیمیایی دست داشته است. دولت محافظه‌کار تاجر نیز مستقیماً یا از طریق یک واسطه، مواد لازم برای تولید سلاح‌های شیمیایی را به عراق می‌فروخت، از جمله یک کارخانه برای تولید کلر که ماده‌ی اصلی تولید سلاح‌های شیمیایی است. هزاران سرباز ایرانی پس از استنشاق بخارات سمی، یا به مرگی دردناک دچار شدند یا دچار آسیبی ماندگار شدند. گرچه سلاح شیمیایی کاربرد لجستیکی محدودی داشت ولی تاثیر آن بر روحیه‌ی ایرانیان پایدار بود و قدرت مانور سربازان را کاهش داد. تصاویر مخوف از قربانیان حملات گازی با آن پوست‌های سوخته، مشکلات حاد تنفسی، و نابینایی کلی یا جزئی قربانیان، یادآور ترسناک حملات شیمیایی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جنگ جهانی اول بود. با این حال، استفاده از گازهای مرگ‌بار نتوانست ایران را مجبور کند دست از حمله بردارد.

بی‌توجهی به استفاده‌ی عراق از سلاح‌های شیمیایی، یکی نمونه از سوگیری‌های مستمر غرب به سمت عراق و بی‌اعتنایی به این واقعیت بود که صدام، متجاوز و آغازگر جنگ بوده است. این سوگیری غرب به نفع عراق به‌ویژه از سال ۱۳۶۳ بیش‌تر شد. وقتی حمله‌ی ایران به خاک عراق تشدید شد، حمایت غربی‌ها از صدام به عنوان یک متحد تاکتیکی برای جلوگیری از صدور انقلاب اسلامی ایران افزایش یافت. این حمایت‌ها به رغم سوابق تاریک عراق در نقض حقوق بشر، انگیزه‌های توسعه‌طلبانه و همچنین رفتارهای تقریباً روان‌پریشانه‌ی مسئولین آن کشور بود. روابط غرب با عراق در زمانی گرم شد که نسل‌کشی رژیم بعث در عملیات آنفال شروع شده بود. آنفال به معنی «غنیمت» جنگی و در معنای عام‌تر یعنی «یک دهم از اموال دشمن». در این عملیات طولانی که پنج سال پایید، نیروهای عراقی، هزاران روستای عراقی در نزدیکی مرز ایران و دیگر مناطق هدف را تخریب کرده و ساکنان کرد و ترکمن آنها را به اجبار کوچاندند. رژیم صدام، شهر و روستاهای کردنشین را با مردم عرب‌زبان پر کرد و به کشتارهای جمعی مکرر روستائینان عمدتاً بی‌گناه کرد پرداخت. آنفال بین سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۸ (۱۹۸۴ تا ۱۹۸۹) به قیمت جان صد هزار کرد و ترکمن عراقی و نابودی تقریباً چهار هزار روستا و موسسات و مدرسه‌ها و اماکن رفاهی آنها تمام شد. عملیات آنفال یادآور نسل‌کشی ارمنی در جنگ جهانی اول – هرچند نه در آن مقیاس – یا کوچانده شدن مردم چین و دیگر نژادها توسط استالین از قفقاز به سوی آسیای مرکزی و سیبری بود، اما در رسانه‌های غربی و حتی محافل حقوق بشری چندان توجهی برنیانگیخت.

در اسفند ۱۳۶۶ رژیم عراق، استفاده از سلاح‌های شیمیایی را گسترش داد و علیه غیرنظامیان خود نیز به کار برد. هدف اصلی، شهر حلبچه‌ی کردستان عراق در نزدیکی مرز ایران بود. استفاده از گاز اعصاب که تنبیه کردها بابت همکاری ادعایی با دشمن بود، منجر به مرگ حداقل چهارصد و مسمومیت جدی هشتصد مرد و زن و کودک شد (نک. نقشه‌ی ۱۶.۱). به رغم همه‌ی شواهدی که نشان می‌دادند این جنایت کار دولت عراق است، رسانه‌های غربی و دولت ایالات‌متحده درباب مرتکب واقعی این تراژدی شبهات‌محور کردند. ایران که در سراسر جنگ اعلام کرده بود از سلاح‌های شیمیایی استفاده نکرده را جداً به چشم تردید نگریستند ولی سکوت مرگبار عراق در این زمینه را دلیلی بر گناه کاری آن کشور ندانستند.

هشت عملیات تهاجمی ایران بین سال‌های ۱۳۶۲ تا فروردین ۱۳۶۵ مشهور به والفجر (به معنای «طلوع»)، چیزی حدود دویست هزار سرباز و سپاهی و داوطلب را به نزدیکی جاده‌ی بصره به بغداد و فاصله‌ی رشک‌الودی از شهرهای مقدس شیعی جنوب عراق رساند. در یکی از بزرگ‌ترین عملیات‌های این جنگ،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در اسفند ۱۳۶۲، طی درگیری دو ارتش، بنا بر گزارش‌ها چیزی حدود بیست و پنج هزار ایرانی کشته شدند و دستاورد محسوسی هم در کار نبود. قرار بود ایرانیان بخش‌هایی از میدین نفتی جزایر مجنون در باتلاق‌های جنوب عراق و در نزدیکی خلیج فارس را اشغال کنند، ولی نیروی دفاعی عراق از هوا و زمین، خسارات سنگینی به ایران تحمیل کرد (بنگرید به نقشه‌ی ۱۶.۱). در یک عملیات تهاجمی دیگر، بنا بر گزارش‌ها حداقل پنج تیپ ایران با مجموع پانزده هزار نفر نابود شد. هردو طرف که اندکی پیش‌روی کرده بودند، در نهایت مجبور شدند به سنگرهای خود بازگردند. این جنگ فرسایشی که تا چهار سال دیگر ادامه یافت، ارتش هر دو کشور را به شکل غم‌باری مضمحل کرد: عملیات عبث و کشتارهای ظاهراً بی‌پایان. تلاش‌های جدید عراق برای آتش‌بس هم برای بار دوم شکست خورد و در فروردین ۱۳۶۳ خمینی پیشنهاد دیدار رودررو با صدام را قاطعانه رد کرد.

حتی اگر تا پایان زمستان ۱۳۶۲ جنگ ایران بر پایه‌ی دفاع از وطن و تنبیه متجاوز توجیه می‌شد، از این‌جا به بعد، هیچ دلیل قابل قبولی برای ادامه‌ی آن وجود نداشت. جنگ در درجه‌ی اول به ساقه‌ی خواست خمینی برای برکندن ریشه‌ی رژیم بعث ادامه یافت. تندروهای اطراف او حداقل تا سال ۱۳۶۶ محکم بر این هدف پافشاری کردند، انگار که آنان نیز منتظر معجزه‌ای بودند که صدام را به زیر بکشد، چیزی شبیه همانی که پادشاه پهلوی را سرنگون کرده بود. در پایان پاییز ۱۳۶۳، عملاً ایران برای ادامه‌ی جنگ هیچ دلیل استراتژیک، سیاسی یا حتی اخلاقی نداشت، مگر خواست خمینی برای «آزاد کردن» وطن تشیع از یوغ بعضی‌های «کافر». خیالات آخرالزمانی او شاید مستلزم پیشروی به سوی سرزمین‌های دور بود، آن هم به امید آزادی قدس - این ارض مقدس مسلمانان - از اشغال صهیونیست‌ها؛ آرزوی این فتح در هوا موج می‌زد، هرچند هرگز جزو اهداف رسمی جنگ یا پروپاگاندا‌ی جنگی ایران نبود. بالای دیوارنگاری‌های جنگی و پوسترها و تابلوهای راهنمای زیادی نوشته شده بود «راه قدس از کربلا می‌گذرد».

ایران در حالی از مذاکره تن می‌زد که حامیان عرب صدام - کویت و عربستان سعودی و امارات متحده‌ی عربی - گه‌گاه به ایران پیشنهاد پرداخت غرامت هنگفت را می‌دادند که در واقع به معنای پذیرش مسئولیت عراق در ایجاد جنگ بود. گرچه این پیشنهادها هرگز خیلی اسطقس‌دار نبودند ولی اوضاع و احوال چندان به نفع ایران بود که این کشور بتواند برای دریافت غرامت‌های مالی و اصلاحات مرزی فشار بیاورد. اما از دیدگاه خمینی و مشاورانش، ایران آن‌قدر در این جنگ سرمایه‌گذاری کرده بود که پذیرش حتی یک آتش‌بس معقول، اگر غیرممکن، حداقل دهشتناک می‌نمود. خون شهیدان و آرمان‌های والای اسلامی و نابودی بخش بزرگی از جنوب غربی ایران فقط یکی از دغدغه‌ها بود. دغدغه‌ی دیگر، پروپاگاندا‌ی ضد صدام بود که از دیدگاه ایران، «شیطان کوچک»ی بود در خدمت شیطان بزرگ.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در نظر خمینی، پیروزی از آن جهاد انقلابی او بود و بخت پیروزی «اسلام عزیز» او بسیار بالا. از دید او، با وجود شکست‌های متعدد ایران، نابودی رژیم عراق ناگزیر محقق خواهد شد، حتی اگر شده به قیمت ده‌ها هزار کشته و خسارات مادی بیش‌تر. در روایت خمینی، پیروزی انقلاب اسلامی، نوعی پیش‌درآمد چنین معجزه‌ای بود. پنج‌ساله‌ی آخر زندگی او پیش از انقلاب یعنی از انزوای مطلق در نجف تا حرکت به حومه‌ی پاریس، تا بازگشت پیروزمندانه‌ی او به ایران، فروپاشی رژیم قدرتمند پهلوی و مرگ رقت‌بار شاه در تبعید، نومیثی آشکار شیطان بزرگ در دوره‌ی بحران گروگان‌گیری، در هم کوبیدن مخالفان پرتعداد داخلی، و شکست تجاوز عراق، برای خمینی فصل‌هایی از یک درام قدسی بودند. بنابراین، مرحله‌ی آخر نمی‌توانست یک صلح ناپایدار با دشمن باشد؛ خیر، هدف، تسخیر شهرهای مقدس شیعی کربلا و نجف بود، یعنی شهرهایی که روایت اسطوره‌ای-تاریخی تشیع برای اولین بار در آنجاها شروع شد. اوایل سال ۱۳۶۳ که نیروهای ایرانی در نزدیکی این شهرها بودند، جان انسان‌ها چه ارزش داشت در برابر به خاک مالیدن پشت دشمن شیطانی‌ای که گیریم پشتش به ابرقدرت‌ها گرم بود؟

حتی در ۲۷ اسفند ۱۳۶۵ یعنی بیش از شش سال از آغاز جنگ، وقتی نیروهای ایرانی عملیات والفجر ۱۰ را بی هیچ دستاورد مشخصی به پایان بردند، خمینی طی پیامی به فرماندهی سپاه پاسداران، خواهان ایثارگری بیش‌تر شد. او پس «از عنایات خداوند بزرگ و توجه رسول معظم» به «ملت مقاوم و ایثارگر و رزمندگان سلحشور اسلام در پیروزی بزرگ و برق‌آسای والفجر ۱۰» تبریک گفت:

به یقین این هدیه‌ی الهی... تحقق وعده‌ی ان تصوروا الله ینصرکم و یتبئ اقدامکم، از ثمره‌ی مقاومت بی‌نظیر این ملت بزرگ در برابر حملات بزدلانه‌ی عفلقیان در بمباران شهرهاست. اخبار پیروزی‌ها و حماسه‌های دلآوران اسلام نه تنها دل ملت ما، که قلب همه‌ی مستضعفان و محرومان را شاد نمود؛ و صدام و... اربابان او، خصوصا آمریکا و اسرائیل را عزادار کرد.

تبریک به مردم شهرهای آزادشده‌ی عراق، بی‌تردید اشاره به حلبچه دارد که خمینی اصرار داشت متوجه باشند که «صدام چگونه دیوانه‌وار شما و شهروایتان را بمباران خوشه‌ای و شیمیایی می‌کند. و خواهیم دید که جهان‌خواران چگونه در تبلیغات مسموم خود از کنار این پیروزی‌های بزرگ و جنایات صدامیان خواهند گذشت». او سپس «از جوانان غیرتمند کشور سرافراز اسلامی ایران» خواست «که به جبهه‌ها عزیمت کنند و... مجال تجدید سازمان و تنفس عفلقیان شکست‌خورده و مستاصل» را بگیرند. [۱]

ایالات متحده و سرنوشت جنگ



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

با وجود آرزوهای دور و دراز خمینی، ورق جنگ یکبار دیگر به نفع عراق برگشت. در سومین و آخرین مرحله جنگ بین اواخر ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۷، صدام برای اولین بار از سال ۱۳۶۱ دست به حمله‌ی جدیدی زد و در این عملیات تنها نبود. او از کشورهای نفت‌خیز خلیج فارس و همچنین قدرت‌های غربی و همچنین بلوک شوروی پول‌های سخاوتمندانه‌ای گرفته بود. اتحاد شوروی که در گذشته‌ی فروشنده‌ی اصلی جنگ‌افزار به عراق بود، در اوایل جنگ، فروش تسلیحات به این کشور را محدود کرد - شاید به امید تشویق ایران به بی‌طرفی و شاید حتی همکاری در اشغال افغانستان، امیدی که به یاس بدل شد؛ شوروی در این راستا به حمایت حزب توده از نظام اسلامی نیز چشم‌امیدی داشت. اما از سال ۱۳۶۵، شوروی‌ها به کار فروش تسلیحات به متحد قدیمی خود یعنی عراق بازگشتند. نیروهای عراقی که سازمان‌دهی و قوای جدید یافته بودند، موشک‌های اسکاد شوروی را به کرات روی شهرهای ایران می‌ریختند؛ ایران نیز با اسکادهای کره‌ی شمالی تلافی می‌کرد، هرچند تعداد موشک‌های پرتابی ایران خیلی کم‌تر بود. خلاف آمد آن که هر دو طرف جنگ داشتند علیه یکدیگر از سلاح‌های شوروی و آمریکایی استفاده می‌کردند؛ بی‌آنکه وجه ایدئولوژیک مسأله برایشان مهم باشد. فروشندگان جنگ افزارها هم عنایتی به اخلاقیات مسأله نداشتند.

در آن‌چه به «جنگ شهرها» شهرت یافت، از هر دو طرف هزاران نفر کشته شده و ده‌ها هزار تن در کشور خودشان آواره شدند (نقشه‌ی ۱۶.۱). عراقی‌ها با جنگنده‌بمب‌افکن‌های فرانسوی میراژ توانستند به اهدافی در عمق خاک ایران دست یابند و هلی‌کوپترهای جنگی آمریکایی نیز در میدان جنگ به عراقی‌ها امتیاز چشمگیری دادند. در جنگی که هر روز شریانه‌تر می‌شد، هیچ یک از دو طرف، چندان دغدغه‌ی آسیب دیدن شهروندان را نداشتند. در طول جنگ، عراقی‌ها بیش از سیصد موشک اسکاد و انواع دیگر را به اهداف شهری ایران شلیک کردند و ایران با هفتاد و اندی موشک، پاسخ آن‌ها را داد. اهمیت نظامی این موشک‌پرانی‌ها اندک بود ولی بر عامه‌ی مردم اثر روانی شگرفی نهادند. برای اولین بار پس از آغازین روزهای جنگ، دیگر جنگ برای مردم عادی یک ماجرا در دوردست‌ها نبود بلکه به یک واقعیت محسوس بدل شد.

ایرانیان با دستپاچگی پی خرید تسلیحات رفتند، از بازار سیاه پر خطر با آن قیمت‌های سرگردانه‌ای گرفته تا دولت‌های فروشنده‌ای مانند چین و کره‌ی شمالی و لیبی (که به ایران موشک‌های اسکاد روسی می‌فروختند) تا معامله‌های پشت‌پرده با ایالات متحده و متحدان آن، از جمله اسرائیل به قصد تأمین قطعات یدکی و سلاح‌های ضدتانک. محموله‌ی تسلیحات اسرائیلی و آمریکایی که از اسرائیل یا مستقیماً از کانال‌های سیا و با موافقت دولت ریگان به ایران می‌رسیدند هرچند کم‌تعداد و کم‌اثر بودند ولی چنان که معلوم شد یک آبروریزی تمام‌عیار به بار آوردند. انگیزه‌ی اسرائیل بسادگی این بود که پیروزی صدام را



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عامل وحدت اعراب می‌دانست، وحدتی که سرکرده‌اش صدام بود. با توجه به اینکه رهبری فلسطینی‌ها، در دوره‌ی یاسر عرفات تغییر جبهه داده و از ستایش خمینی در اولین روزهای انقلاب به ستایش صدام در آخرین مراحل جنگ رسیده بود، این نگرانی امنیتی برای اسرائیلی‌ها جدی‌تر شد. به علاوه می‌شود در این رویه‌ی اسرائیل، میلی برای فرسودگی و ورشکستگی نظامی ایران و عراق را تشخیص داد.

اما سابقه‌ی حمایت‌های جنگی ایالات متحده از صدام مشکل‌سازتر بود. این حمایت‌ها شاید یکی از تکان‌دهنده‌ترین حمایت‌های تاریخ آمریکا از یک دیکتاتور شرور باشند. در حالی که بحران گروگان‌گیری هنوز ادامه داشت، دولت کارتر در پی آب کردن یخ روابط دیپلماتیک با عراق بود - یعنی تغییر دادن سیاستی که تا سال‌ها با بعضی‌ها همچون گروهی منفور برخورد می‌کرد. در آغاز به نظر رسید که این کار، تدبیری مناسب برای خنثی کردن موفقیت‌های ایران است و ضدآمریکایی‌گری ایرانیان را به گونه‌ای تلافی می‌کند. ولی حمایت ایالات متحده از بعضی‌ها، محدود به سطح دیپلماسی نبود. گرچه دولت ریگان در جنگ ایران و عراق اعلام بی‌طرفی کرده بود، ولی به رویه‌ی برخورد‌های سوگیرانه‌ی سابق بازگشت - به خصوص پس از سال ۱۳۶۳ که پیشروی‌های ایران را به حال منافع منطقه‌ای آمریکا مضر دانست. کمک‌های ایالات متحده به عراق گسترده بود: از فروش مستقیم و غیرمستقیم سلاح و صدور مواد خام برای تولید سلاح‌های شیمیایی و بیولوژیک گرفته تا به اشتراک‌گذاری گسترده‌ی اطلاعات نظامی و حمایت‌های عملیاتی سیا و پنتاگون در میدان جنگ و آموزش پرسنل نظامی عراق؛ از اعطای وام‌های هنگفت برای خرید تسلیحات و اقلام کشاورزی و مواد ضروری دیگر تا حمایت‌های آشکار و پنهان از عراق در سازمان ملل و دیگر مجامع بین‌المللی.

وقتی ترس آمریکا از سقوط رژیم عراق بالا گرفت دو هیات نمایندگی به ریاست دونالد رامسفلد، فرستاده‌ی ویژه‌ی آن زمان ایالات متحده در امور خاورمیانه، یک بار در پاییز ۱۳۶۲ و دیگری در اسفند ۱۳۶۲ به بغداد رفت تا روابط با عراق را عادی و پیشنهاد کمک جنگی کند. گرم شدن روابط درست در زمانی انجام گرفت که عراق داشت وسیعاً از گاز خردل و گاز اعصاب علیه سربازان ایرانی استفاده می‌کرد. این به قول واشنگتن، «نبرد برای بقا»ی عراق به زودی افسرانی از آژانس اطلاعات دفاعی ایالات متحده را به صحنه آورد که هم مستقیماً در عملیات نظامی به عراقی‌ها کمک می‌کردند و هم اطلاعات سیستم کنترل و هشدار زود هنگام هوابرد (آواکس) را در اختیار عراق قرار دادند تا از تحرکات سربازان ایرانی مطلع شود. در نتیجه پرسنل آمریکایی در طراحی و اجرای جنگ، فعالیتی روزمره داشتند و درباره‌ی نحوه‌ی حملات هوایی و بمباران اهداف ایرانی به عراق مشاوره می‌دادند. کمک‌های ایالات متحده نقش مهمی در نابودی بیش‌تر ارتش ایران داشت، ارتشی که شاه با مرارت‌های بسیار و سخت‌افزارها و حمایت‌های فنی آمریکاییان ساخته



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بود. نگرانی از سقوط محتمل رژیم عراق آن قدر جدی شد که ایالات متحده را قانع کرد پرسنل عراقی را به پایگاه نظامی فورت برگ^۶ در کارولینای شمالی ببرد و از جمله به آن‌ها آموزش دهد در صورت پیروزی ایران بر عراق باید از چه تاکتیک‌های شورشی استفاده کنند.

از همه بحث‌انگیزتر نقش ایالات متحده در تسهیل برنامه‌های شیمیایی و بیولوژیک عراق بود. گزارش شده که بین سال‌های ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۶ حداقل هفتاد محموله‌ی مواد خام آمریکایی مربوط به ساخت سلاح‌های شیمیایی و بیولوژیک به عراق ارسال شد. شرکت‌های خصوصی و دولتی آلمان و بریتانیا هم مواد مشابهی را به عراق فروختند. سخت بتوان گفت که چه مقدار از این مواد ارسالی آمریکا صرف ساخت سلاح‌های شیمیایی عراق شد ولی تردیدی نیست که فرض ایالات متحده این بود که این مواد ناگزیر در سلاح‌های ممنوعه علیه سربازان ایرانی استفاده می‌شوند. در اسفند ۱۳۶۲، نماینده‌ی آمریکا در سازمان ملل تا آن‌جا پیش رفت که طرف عراق را گرفت و علیه قطعنامه‌ای رأی داد که عراق را برای استفاده از سلاح‌های شیمیایی در میدان جنگ محکوم می‌کرد. دردناک آن‌که، بعدتر و در آغاز کشتار جمعی حلبچه در اسفند ۱۳۶۶، دولت ریگان که احتمالاً به خوبی از گستره‌ی عملیات انفال صدام و کینه‌ی او از کردها خبر داشت، انگشت اتهام را به سمت ایران گرفت.

ایالات متحده بعدها و در طی به اصطلاح جنگ نفتکش‌ها (۱۳۶۷-۱۳۶۳) نیز نقشی محوری بازی کرد و با اسکورت شناورهای کوییتی (و بعداً عربستانی و عراقی) زیر پرچم آمریکا، آن‌ها را از حملات آبی خاکی ایران در خلیج فارس محافظت می‌کرد. این دستاویز مقبول بین‌المللی که آبراهه‌های کشتیرانی نباید بسته شوند و در نتیجه، عبور کشتی‌های نفتکش از تنگه‌ی هرمز باید بی‌وقفه ادامه یابد، مفید افتاد و عراق و متحدان منطقه‌ای آن را با سیل درآمد ناشی از فروش نفت در زمان جنگ مواجه کرد و همزمان، نیروی هوایی نوسازی‌شده‌ی عراق با کمک آمریکاییان و متحدان آن، مکرراً پایانه‌های صادرات نفت ایران در جزیره‌ی خارگ را هدف بمب‌های خود قرار می‌داد. حتی پس از بمباران اشتباهی ناوچه‌ی *یواس اس استارک* در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۶۶ توسط عراق که منجر به مرگ سی و هفت ملوان آمریکایی شد، خشم ایالات متحده با عذرخواهی رسمی عراق برطرف شد.

تا فروردین ۱۳۶۷ حمایت ایالات متحده از صدام، بخت پیروزی را تا حد زیادی نسب عراق کرده و جنگ را به پایان نزدیک کرده بود. می‌شود گفت اگر به خاطر ایالات متحده و متحدان اروپایی آن نبود جنگ شاید در سال ۱۳۶۳ یا ۱۳۶۴ با ضعف اساسی رژیم بعث یا احتمالاً سقوط آن تمام می‌شد. در جنگ

v. Fort Bragg



حساس بین یک رژیم توسعه طلب با یک رژیم انقلابی که علقه های ایدئولوژیک آشکارا ضد آمریکایی دارد، منافع ملی ایالات متحده احتمالاً در برقراری نوعی تعادل بود. ولی هر قدر هم که رئال پولیتیک را بسط دهیم نمی شود چشم پوشی ایالات متحده از کاربست سلاح های شیمیایی توسط عراق یا همکاری آمریکا با یک آدم ماجراجو و آشوب گر - که دستش به خون مردمش آلوده بود - را توجیه کرد.

تخمین میزان واقعی تلفات جنگ هشت ساله دشوار است. در اوایل زمستان ۱۳۶۶ تخمین زده می شد که تلفات جنگ حداقل ۳۰۰ هزار ایرانی و ۲۵۰ هزار عراقی باشد. صدها هزار نفر دیگر نیز در این جنگ مجروح و معلول شده بودند، در جنگی که شاید طولانی ترین جنگ قرن بیستم و یکی از بی رحمانه ترین آن ها بود. ایران فرسوده و بی روحیه و منزوی در جهان، کم کم فهمید ادامه ی این حجم تلفات و هزینه های جنگ، خطر تجدید نارضایتی های داخلی را دارد. حملات موشکی عراق به شهرهای ایران - به خصوص وقتی با کاهش عواید نفتی همراه شد - به نارضایتی عمومی افزود، و آوارگان داخل کشور و فرسودگی سربازان را افزایش داد. وقتی در زمستان ۱۳۶۶ جنگ نفتکش ها بالا گرفت، امکان درگیری مستقیم با ایالات متحده در خلیج فارس نیز جدی شد. اگر نه خمینی ولی برخی از اطرافیان او که مسئول جنگ بودند و در راس همه رفسنجانی، خطرات درافتادن بلندمدت با یک ابرقدرت را دریافتند.

سرنگونی ایرباس مسافربری ایران در ۱۲ تیر ۱۳۶۷ که توسط ناو موشک انداز یواس اس وینسنس انجام گرفت و منجر به مرگ ۲۹۰ غیرنظامی شد، یک نشانه ی شوم بود. این حادثه شاید به خاطر اشتباه گرفتن هوایمای مسافربری با یک جت جنگنده ی ایرانی صورت گرفته باشد ولی با توجه به امکانات ضعیف آن موقع نیروی هوایی ایران و رادار و ابزارهای اطلاعاتی پیشرفته ی یواس اس وینسنس، امکان رخ دادن چنین اشتباهی شبهه برانگیز است. این حادثه که اولین و تنها برخورد مستقیم نظامی ایران با ایالات متحده بوده است، بازتاب تنش های فزاینده بین این دو کشور از زمان بحران گروگان گیری بود. ایالات متحده بابت این حادثه، چندین ابراز تاسفی نکرد و مسئولیت آن را متوجه ی شرارت خلبان ایران ایر کرد. هشت سال بعد، وقتی ایالات متحده پذیرفت به بازماندگان قربانیان، غرامت ناچیزی بپردازد، آن را نشانه ای دیگری از تحقیر ایران توسط ایالات متحده دانستند.

در ۲۹ تیر ۱۳۶۷ یعنی اندکی پس از سرنگونی هوایمای مسافربری، ایران بالاخره قطعنامه ی ۵۹۸ شورای امنیت سازمان ملل را پذیرفت، قطعنامه ای که در ۲۹ تیر ۱۳۶۶ تصویب شده بود و خواستار پایان خصومت بین عراق و ایران و بازگشت «فوری» همه ی نیروها به پشت «مرزهای پذیرفته شده ی بین المللی» شده بود. گرچه این قطعنامه از دیر کل سازمان ملل خواسته بود تا «مسأله ی تفویض اختیار به یک هیات بی طرف برای تحقیق راجع به مسئولیت آغاز منازعه» را بررسی کند و گرچه این قطعنامه به ضرس قاطع بابت «تلفات و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خسارات گزاف مادی» اظهار تاسف کرده بود ولی در عین حال، از طرف متجاوز نه هیچ‌گونه غرامت جنگی‌ای طلب کرد و نه حتی آن را محکوم نمود و فقط اعلام کرد که «میان ایران و عراق باید یک راه‌حل جامع، عادلانه، شرافتمندانه و پایدار به دست آید». یکی از احکامی که به متن قطعنامه الصاق شد بیان این تأسف عمیق بود که براساس «نتیجه‌گیری متفق‌الرأی متخصصان، نیروهای عراقی مکرراً علیه نیروهای ایرانی از سلاح‌های شیمیایی استفاده کرده‌اند» و «غیرنظامیان ایرانی نیز قربانی سلاح‌های شیمیایی شده‌اند و پرسنل ارتش عراق هم از این مواد شیمیایی صدماتی دیده‌اند.» [۲]

در ۲۹ مرداد ۱۳۶۷، هر دو کشور در همه‌ی جبهه‌ها آتش‌بس برقرار کردند ولی عراق از تخلیه‌ی مناطق مرزی که در سال آخر جنگ گرفته بود سر باز زد. این عمل نقض آشکار مفاد قطعنامه دال بر «تخلیه‌ی فوری همه‌ی نیروها به پشت مرزهای پذیرفته‌شده‌ی بین‌المللی» بود. دیگر بندهای قطعنامه از جمله درخواست از طرفین برای آزادی اسرای جنگی، و اینکه دبیر کل سازمان ملل باید ایجاد نوعی راه‌حل پایدار بین دو کشور را تسهیل کند مورد بی‌اعتنایی قرار گرفت. چنان‌که آشکار شد، رژیم عراق، از هیچ‌یک از بندهای دیگر قطعنامه هم تبعیت نکرد. در سال ۱۳۶۷ انزوای بین‌المللی ایران، نداشتن هیچ‌گونه مزیت استراتژیک بر عراق در میدان جنگ، و عدم مهارت در طرح موثر مطالبات خود، ایران را مجبور کرد تا آتش‌بس را از موضع ضعف بپذیرد، حتی بدون آن‌که سازمان ملل، تجاوزگری عراق را به رسمیت شناخته باشد.

خمینی در یکی از معدود ابراز تاسف‌های خود اعلام کرد پذیرش آتش‌بس برایش مثل نوشیدن جام زهر بوده است، که شاید ارجاعی گیرا به مرگ سقراط پس از محکومیت توسط دادگاه آتن باشد. این عبارت از دهان مردی که روزگاری در قم معلم فلسفه بوده و علاقه‌ای به فلسفه‌ی یونان داشته، معانی پنهانی داشت. خمینی با پذیرش آتش‌بس، نوعی شکست حقارت‌بار را متحمل شد ولی در عین حال مانند آن فیلسوف یونانی، اخلاق «الحق لمن غلب» را به چالش کشید. نتیجه‌ی کلی هشت سال رنج و کشتار برای ایران، نه‌تنها از کف دادن مناطقی در طول مرز غربی، بلکه مهم‌تر از آن، تسلیم‌شدن به آتش‌بس با دیکتاتور عراقی بود که جنگ را با حمایت‌های یکی از ابرقدرت‌ها برده بود. خمینی تاکید کرد که این تصمیم را با مشورت اطرافیان معتمد خود گرفته و در این کار، منافع کشور و انقلاب را در نظر گرفته است. او با سوگند به خدا گفت:

اگر نبود انگیزه‌ای که همه‌ی ما و عزت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت اسلام و مسلمین قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم و مرگ و شهادت برایم گواراتر بود. اما چاره چیست که همه باید به رضایت حق تعالی گردن نهیم. ... در آینده ممکن است افرادی آگاهانه یا از روی ناآگاهی در میان مردم این مساله را مطرح نمایند که ثمره‌ی خون‌ها و شهادت‌ها و ایثارها چه شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این‌ها یقیناً از عوالم غیب و از فلسفه شهادت بی‌خبرند. ... مسلّم است که خون شهیدان، انقلاب و اسلام را بیمه کرده است. ... خوشا به حال شما ملت! خوشا به حال شما زنان و مردان! خوشا به حال جانبازان و اسرا و مفقودین و خانواده‌های معظم شهدا! و بدآ به حال من که هنوز مانده‌ام و جام زهرآلود قبول قطعنامه را سر کشیده‌ام، و در برابر عظمت و فداکاری این ملت بزرگ احساس شرمساری می‌کنم. [۳]

ولی فقیه جمهوری اسلامی هر قدر هم لفاظی و سفسطه می‌کرد و احساسات بر می‌انگیخت باز هم نمی‌توانست عمق فاجعه‌ای که خود او مسئول اصلی آن بود را پوشاند.

جنگ طولانی مدت ایران و عراق را می‌توان به شکل نزاع دو ایدئولوژی نگریست، دو نمود از خاورمیانه‌ی جدید در حال تکوین. بعث‌گرایی صدام همه‌ی نشانه‌های یک پان‌عریسم دولت‌محور افراطی را داشت. پان‌عریسمی که ریشه‌ی آن به استعمار پس از جنگ جهانی اول و همچنین آرزوهای ملی تحقق نیافته، چنددستگی در حکومت عراق، ناسازگاری حکومت عراق با شیعیان و کردها، و درگیری با کشور همسایه یعنی ایران برمی‌گشت. بر خلاف آن، انقلاب اسلامی مبتنی بر نوعی ایدئولوژی انقلابی بود، آخرین نسخه‌ی یک روایت جدید از اسلام بود که بیش از یک سده بود که حداقل در ظاهر با ردّ مدل ناسیونالیسم سکولار، منطقه را دگرگون کرده بود. در ایران، این احساسات انقلابی که عمیقاً با احساسات میهن‌پرستانه در هم تنیده بود، موید نوعی هویت ملی در مرزهای تاریخی آن کشور بود. اما وقتی این احساسات، شکل تهاجمی به خود گرفتند و از مرزهای سستی ایران خارج شدند و به ماورای زاگرس و به دشت‌های بین‌النهرین رفتند، معلوم شد که با وجود میراث شیعی مشترک این دو کشور، خارج از ایران توان اثرگذاری ندارند. بلندپروازی جمهوری اسلامی [برای فتح عراق. م.] مانند بلندپروازی گذشتگان، میوه‌ای به بار نیاورد و شاید نمی‌توانست که به بار بیاورد.

در جنگ ایران و عراق، وفاداری‌های نژادی و خاطرات جمعی نقش خود را ایفا کردند، ولی آنچه هیزم جنگ بود و هر دو طرف را قادر ساخت به جنگی سخت و طولانی بپردازند فراهم بودن منابع اقتصادی، بویژه عواید نفتی دو طرف بود-هرچند که به تاسیسات نفتی دو طرف صدماتی نیز وارد شد. هر دو رژیم توانستند مخالفان خود را سرکوب کرده و قدرت انحصاری خود را تقویت کنند. در عمل، نیاز دنیا به انرژی و ملاحظات استراتژیک درازمدت قدرت‌های غربی، مداخله‌ی پنهانی آن‌ها در جنگ را موجب شد. مداخله‌ی غرب در این جنگ مهم‌تر از هر چیز، تضمین‌کننده‌ی جریان نفت خلیج فارس بود؛ هدف دیگر این مداخله، گرفتن دست بالا علیه تهدیدات شوروی در خاورمیانه بود-به خصوص پس از اشغال افغانستان توسط شوروی. با این حال، مناقشات ارضی که سبب بروز این جنگ طولانی مدت بود حل نشد. حاکمیت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بر شط العرب [اروند رود. م.] حداقل به صورت رسمی حل نشد. به علاوه، پایان خفت‌بار جنگ نه رژیم اسلامی را بی‌اعتبار کرد نه حتی از شور انقلابی رهبران آن کاست. این را تا حدی می‌توان نتیجه‌ی تصفیه‌ی موثر مخالفان سیاسی در طول جنگ و پس از آن دانست. ساکت کردن مخالفان داخلی ایران به بهانه‌ی امنیت و شرایط جنگی - هرچند به لحاظ وسعت و درنده‌خویی هرگز در حد اوضاع پلیسی عراق تحت حکومت صدام نبود - ولی برای نظام آن‌قدر هم‌افزایی ذخیره کرده بود که جمهوری اسلامی بتواند حتی پس از حل و فصل نهایی و حقارت‌بار جنگ، باز هم دوام آورد. پس جنگ تا حد زیادی به جمهوری اسلامی کمک کرد تا سازوبرگ نظامی و تبلیغاتی و پلیسی خود را تقویت کند؛ گریزراه‌های قانون اساسی را ببندد و کنترل ایدئولوژیک و اقتصادی خود بر جامعه را افزایش دهد. پس، از این جهت گرچه جنگ یک شکست کامل با تلفات هنگفت و تخریب‌های بسیار و از کف دادن موقت بخش‌هایی از کشور بود، ولی به اذعان مکرر رهبر معمم رژیم، نوعی «لطف» پنهان هم بود. فارغ از اینکه رژیم به عنوان قیم مردم خود، از جنگ چه می‌گفت، تجربه‌ی جنگ و خاطرات ایثارگری‌ها، زندگی در سنگرها، بمباران شهرها، جیره‌بندی‌ها و مضیقه‌های اقتصادی همگی جزوی از مصیبت‌کشی‌ای بود که به شکل‌گیری ایران پس از انقلاب کمک کرد.

در عراق، سرخوشی‌های بی‌سابقه به زودی و با یک فاجعه‌ی جدید به پایان رسید. چنان‌که معلوم شد، کمی پس از آن‌که ارتش صدام از طاق نصرت قادسیه^۸ - که طرح مخوفی داشت و آذین آن، کلاه سربازان ایرانی بود - عبور کرد و اندکی بعد از آن‌که رسانه‌های جهان عرب او را با لقب قهرمان ستودند، سودای توسعه‌طلبانه‌ی او یک ماجراجویی دیگر آفرید. حمله‌ی عراق به کویت در مرداد ۱۳۶۹، آن هم به یک بهانه‌ی ارضی دیگر را می‌توان تا حدی به شش سال کمک‌های برادرانه‌ی ایالات‌متحده به صدام و همراهی کردن با بلندپروازی‌های او نسبت داد. حتی تا چند هفته قبل از یورش به کویت - که در جنگ با ایران، حامی مالی عراق بود - صدام هنوز از وزارت خارجه‌ی آمریکا پیام‌های مبهمی دریافت می‌کرد که شاید همان‌ها باعث شدند او فکر کند در ماجراجویی تازه، دستش باز است.

شکست در خارج، انتقام در داخل

۸. Qadisiya victory arch



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اعتراف امام هشتاد و شش ساله‌ی انقلاب به شکست نسبی خود، بدون تلافی جویی هولناکی علیه مخالفان داخلی بالفعل یا بالقوه‌ی او انجام نپذیرفت. پیشرفت غیرمنتظره‌ی عراق در واپسین روزهای جنگ، ترس رژیم از تجدید نارضایتی‌ها و ناآرامی‌های عمومی و شورش‌های مسلحانه را افزود. پایان خفت‌بار جنگ، نوعی توجیه تقریباً روان‌پزشانه برای شروع دور جدیدی از تصفیه‌ها را فراهم کرد. سیر رخدادهایی که کمتر از یک سال پس از آتش‌بس در تیر ماه ۱۳۶۷ تا مرگ خمینی در خرداد ۱۳۶۸ واقع شدند، کلیدی است برای فهم انگیزه‌ها، اگر نه دلایل، انتقام‌جویی خمینی. اعدام نظام‌مند و مخفیانه‌ی حداقل ۴۵۰۰ زندانی سیاسی در تابستان ۱۳۶۷ یکی از تجلیات احساس ناامنی رژیم و خزانه‌ی تمام‌نشدنیِ خشونت آن بود.

چهار روز پس از پذیرش آتش‌بس توسط ایران، یعنی در ۴ مرداد ۱۳۶۷، یک نیروی تقریباً ۷۰۰۰ نفری از مجاهدین خلق که در عراق مستقر بودند، مجهز به سلاح‌های سنگین عراقی‌ها، با حمله‌ای غافلگیرانه حدود ۸۰ کیلومتر به درون کرمانشاه، این استان غربی ایران نفوذ کردند. هدف از این عملیات مجاهدین - موسوم به فروغ جاویدان - که با پشتیبانی هوایی و لجستیکی عراقی‌ها انجام گرفت، آزادی ایران از رژیم آخوندی بود. رهبری مجاهدین و رفقای مسلح وفادار آن، پس از شکست خردکننده‌ی سال ۱۳۶۱ و اقامتی موقت در فرانسه، به عراق صدامی پناه بردند و در یک پایگاه نظامی که مجاهدین آن را کمپ اشرف می‌خواندند در حدود ۱۱۰ کیلومتری شمال بغداد و حدود ۱۸۰ کیلومتری مرزهای غربی ایران مستقر شدند. بدین ترتیب، مجاهدین نوید تبدیل به مهره‌ی صدام شدند، نوعی ستون پنجم که با فرهنگ شست‌وشوی مغزی و درخواست فرمانبرداری بی‌چون‌وچرا از رهبری سازمان، همکاری با صدام را توجیه می‌کردند. صدام به امید آن که از رژیم ایران که در وضعیت ضعف قرار داشت امتیاز بیش‌تری بگیرد، به مجاهدین اجازه داد تا درست پس از رسمیت یافتن آتش‌بس به خاک ایران حمله کنند.

اما عملیات مجاهدین ثابت کرد که نه فروغی دارد و نه جاویدان است. این عملیات شکست بدی خورد. صدام تحت فشارهای بین‌المللی به زودی مجبور شد پوشش هوایی خود را از مجاهدین دریغ کند و آنان را در معرض جت‌های جنگنده‌ی ایران و کمی بعد در معرض واحدهای هواپرد سپاه پاسداران قرار داد که پشت سر آنها فرود می‌آمدند. این نیروی بی‌تجربیه‌ی مجاهدین که از پایگاه خود جدا افتاده و قدرت آتش پایینی داشتند، چهار روز پس از آغاز حمله تارومار شد. در این کشاکش، حداقل دوهزار مجاهد کشته شدند و بنا بر گزارش‌ها، بیش از چهارصد سرباز و سپاهی ایرانی نیز از بین رفتند. مجاهدین تا همان اندک جاهایی که به درون ایران پیش‌روی کردند نیز توسط مردم به عنوان ناجی تلقی نشدند. آنان در تنها شهری که اشغال کردند یعنی شاه‌آباد غرب (اسلام‌آباد غرب فعلی) نیز به خاطر صدمات گسترده‌ای که به شهر وارد کردند،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

استقبال گرمی ندیدند. بقایای مجاهدین و آنانی که توانستند تا به کمپ خود در عراق بازگردند، با تعبد رقت‌باری شکست خود را تحمل کردند.

جدای از شکست مجاهدین، کینه‌ی سرشار رژیم از این گروه، پیش‌تر در اعدام‌های دسته‌جمعی درون زندان‌ها دوبار سر برآورده بود. در تاریخ ۲۸ تیر ۱۳۶۷ یعنی در شب آتش‌بس، و چهار روز پیش از شروع عملیات مجاهدین، خمینی یک حکم اجرایی فتواگونه صادر کرد که اعلام می‌داشت اعضای مجاهدین خلق که در زندان‌های جمهوری اسلامی هستند، «محارب و محکوم به اعدام می‌باشند». او این حکم غیرعادی خود را بر این اساس توجیه کرد که «منافقین خائن» به اسلام معتقد نیستند و ارتداد پیدا کرده و در «جنگ کلاسیک» در مرزهای ایران فعال بوده و با رژیم صدام همکاری کرده و به نفع آن رژیم «علیه ملت مسلمان» جاسوسی کرده و با استکبار جهانی (یعنی ایالات متحده و متحدانش) در ارتباط بوده‌اند. این رهنمود خمینی با وجود منطق شبه‌مذهبی خود، نه تنها شامل جنگجویان جبهه‌های جنگ بلکه شامل هزاران زندانی سیاسی می‌شد که به قول وی «بر سر موضع نفاق خود پافشاری کرده و می‌کنند». استفاده از واژه‌ی قرآنی منافقین، نوعی راه میان‌بر شرعی بود برای راه‌انداختن یک کشتار جمعی کینه‌توزانه. [۴]

این حکم خمینی که احتمالاً نگارش آن مدتی زمان برده، به خوبی با عملکرد خود مجاهدین [انجام عملیات فروغ جاویدان. م.] تقارن یافت و به خمینیست‌های افراطی بهانه‌ی ایده‌آلی داد تا زندان‌ها را از هزاران قربانی خالی کنند. بی‌درنگ، یک دادگاه آخوندی سه نفره‌ی منصوب خمینی - با کمک برخی از معتمدترین دژخیمان او - تشکیل شد و اعضای آن، ریزبینانه به سیاهه‌ی اوین و دیگر زندان‌ها و بازداشت‌گاه‌های تهران و استان‌های دیگر نظر انداختند؛ از آن میان، هزاران «مظنون» زن و مرد را انتخاب و جدا کردند. آنان را تک‌تک در محضر دادگاه حاضر کردند تا به مجموعه‌ای از سوالات پاسخ دهند؛ البته در ظاهر محاکمه‌ی مرتدان مطابق با فقه اسلامی بود ولی این دادگاه‌ها در واقع حربه‌ای شیطانی بود تا قربانیان تقریباً هیچ شانس برای تبرئه نداشته باشند.

بسیاری از این مظنونان که نوجوان بودند یا بیست و اندی سال داشتند، سال‌های پیش دستگیر و محاکمه شده و حکم زندان گرفته بودند. آنان در اصل متهم به جرایمی بودند همچون عضویت در سازمان‌های مجاهدین یا فداییان، پخش اعلامیه‌های آن‌ها، شرکت در تظاهرات‌ها، «سمپاتی» با چپ و اتهامات دیگری که ربطی به ارتداد یا مبارزه‌ی فعالانه با اسلام یا همکاری با دشمن نداشتند. حتی برخی از غیورترین توابعین که در زندان «بازآموزی» شده بودند و زیر نگاه‌های مراقب «مسئولان عقیدتی سیاسی» مناسک دینی را به موقع انجام می‌دادند، و همچنین زندانیانی که دوره‌ی محکومیت‌شان تمام شده یا در حال اتمام بود نیز از این محاکمه‌ها در امان نماندند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این متهمان که نمی‌دانستند چرا به دادگاه فراخوانده شده‌اند یا اینکه اصلاً اتهامشان چیست باید اعتقاد خود به اسلام را تأیید یا نفی می‌کردند: آیا مسلمان عابد بودند؟ آیا حاضر بودند «منافقان»، سمپات‌های چپ، و توابعینِ قلابی را لو بدهند؟ آیا مایل اند برای توبه جلوی دوربین تلویزیون بنشینند؟ آیا آماده‌اند برای جنگ به جبهه بروند و از میدان‌های مین رد بشوند؟ دادگاه معمولاً پس از یک یا دو سوال اول، حکم خود را صادر می‌کرد. سپس از قربانیان می‌خواستند وصیت‌نامه شان را بنویسند و بی‌درنگ در گروه‌های شش نفری به طرف چوبه‌های دار فرستاده می‌شدند. در بیش‌تر موارد، بنابر احکام اسلام، قربانیان را به جای تیرباران، دار می‌زدند تا آرام‌آرام بمیرند.

بیش‌تر قربانیان از مجاهدین و سمپات‌های آن بودند و پس از آن، اعضای فداییان و حزب توده و پیکار و دیگر گروه‌های دست‌چپی. زنان عضو مجاهدین و گروه‌های دیگر به‌سختی کتک و شلاق می‌خوردند و مجبور بودند توبه کنند و در انفرادی بمانند. تعدادی از آنان اعدام شدند یا زیر شکنجه مردند. حوالی مرداد تا آذر ۱۳۶۷ اعدام‌ها پیوسته و تقریباً در خفای مطلق انجام می‌گرفت. رژیم منکر هر گونه اعدام بود اما گاهی با واکنش خانواده‌های مضطرب و هراسان مواجه می‌شد، خانواده‌هایی که حتی اجازه نداشتند جلوی در زندان اجتماع کنند. برخلاف رویه‌ی معمول جمهوری اسلامی که جسد اعدامی‌ها را در عوض پول گلوله به خانواده‌هایشان پس می‌دهد، جنازه‌ی این قربانیان را به خانواده‌ها تحویل ندادند. آنانی که در زندان اوین اعدام شدند را در منطقه‌ای پرت در حومه‌ی پایتخت، مخفیانه درون گورهای دسته‌جمعی ریختند. محل این گورها را که جمهوری اسلامی، آن را «کفرآباد» و «لعنت‌آباد» نامیده بود تازه یک سال بعد به خانواده‌ی قربانیان نشان دادند. این خانواده‌ها فقط در صورتی اجازه داشتند به این مکان مخروبه بروند که ممنوعیت مطلق برگزاری هرگونه مراسم یادبود را رعایت کنند. در این گورستان در جنوب شرق تهران که بعداً خاوران نامیده شد، گورهای دسته‌جمعی اعدام‌شدگان سال ۱۳۶۷ در کنار گور بهاییان قرار داشت — بهاییان هم از نظر جمهوری اسلامی، «کافر» هستند. حتی تا سال ۱۳۸۸ نیز نگرانی رژیم کاملاً از بین نرفته بود و برای همین، بولدوزر به خاوران بردند تا نشان‌های موقتی‌ای که خانواده‌ی متوفی درست کرده‌اند را از بین ببرند. این مکان‌ها سویی‌های دیگر حافظه‌ی جمعی ایران بودند: بی‌نشان و بی‌سرپرست.

این اعدام‌ها در حلقه‌های درونی نظام با هیچ اعتراضی روبه‌رو نشد، مگر یک استثنای مهم یعنی حسینعلی منتظری. او بابت مخالف‌خوانی خود بهای گزافی هم پرداخت. اکثریت ملاهای بلندمرتبه و وابستگان آنان که از این کشتار جمعی باخبر بودند یا پس از چند ماه از آن باخبر شدند، یا از این قساوت حمایت کردند یا جرأت مخالفت با آن را نداشتند. اعضای چرخشی «هیات مرگ» (لقب دادگاه سه نفره)، برخی از بدنام‌ترین قضات و جانین سیاسی جمهوری اسلامی بودند. احکام آنان که طابق نعل به نعل خواسته‌ی خمینی بود نوعی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فرهنگ سبیت را عیان کرد که با تصویر آرمانی خمینی به عنوان پدر مهربان انقلاب در تضاد بود. مانند قتل عام بنی قریظه [به دستور محمد. م.] در مدینه‌ی قرن هفتم میلادی، این قضات نیز دلیلی برای عطف یا انصاف ندیدند - خمینی مشتاق بود که قتل عام بنی قریظه را به عنوان مدل مناسب برای برخورد با متهمان به خیانت یادآوری کند.

بهایان در مقام «دیگری»

از مخالفان سیاسی که بگذریم، جمهوری اسلامی و به ویژه فعالان ضدبهایی آن، به آزار و تعقیب بهایان نیز ادامه دادند. در ماه‌های اول پس از پیروزی انقلاب، جماعات غیرمسلمان مانند یهودیان و ارامنه و زرتشتیان و همچنین مسلمانان سنی و صوفیان و اهل حق و شیخی‌ها، از سیاست‌های تبعیض آمیز نظام جدید برکنار نماندند. غیرمسلمانان از حضور در حکومت محروم شدند، برنامه‌ی مدارس محلی ایشان اسلامی شد، فعالان - شان تحت کنترل قرار گرفتند و یهودیان تا مدتی حق خروج از کشور را نداشتند. اما نوک تیز این تعقیب و آزارهای نظام‌مند به سمت فرقه‌ی ضالک معطوف شد - فرقه‌ی ضالک، عبارتی است آشنا برای اشاره به بهایان.

این تعقیب‌های جدید، اوج احساسات ضدبهایی بود که - از همان آغاز ظهور این دین جدید در قرن نوزدهم - در میان ایرانیان جریان داشت. در اولین دهه‌ی جمهوری اسلامی، بیش از دویست بهایی، چه زن چه مرد اعدام شدند که خیلی‌هاشان از اعضای برجسته‌ی هیئت عامله‌های ملی و محلی بهایی بودند بلکه بهایان ساده‌ای در شهر و روستاهای اطراف و اکناف کشور بودند؛ آنان صرفاً به خاطر بهایی بودن اعدام شدند. دیگرانی هم ربوده و در خفا کشته شدند. علیراد داودی (۱۳۵۸-۱۳۰۰)، استاد فلسفه‌ی دانشگاه تهران و دکارت شناس مشهور، پس از نگارش پاسخی کوتاه به اتهامات ضدبهایی، در آبان ۱۳۵۸ ربوده و کشته شد. منوچهر حکیم (۱۳۵۹-۱۲۸۹)، استاد رشته‌ی پزشکی دانشگاه تهران و یکی از پیشگامان درمانگاه‌های رایگان پزشکی، در دفتر کار خود کشته شد. از افرادی که در فاصله‌ی بهمن ۱۳۵۸ تا تیر ۱۳۶۰ به حکم دادگاه‌های انقلاب یا بدون هیچ‌گونه حکم دادگاهی کشته شدند، می‌توان به ژینوس محمودی (۱۳۰۸-۱۳۶۰)، رئیس دانشکده‌ی هواشناسی در ایران، همسرش یعنی هوشنگ محمودی که از شخصیت‌های معروف برنامه‌های تلویزیونی کودکان بود، و تعدادی وکیل و پزشک و مهندس و پیمانکار و افسر ارتش و همچنین زن خانه‌دار اشاره کرد.

یکی از چندین اعدامی که به دستور دادگاه‌های انقلاب انجام شد، پرونده‌ی زنان بهایی شیراز بود. در خرداد ۱۳۶۲ ده زن بهایی در شیراز که غالباً بیست و چند ساله بودند، به اتهام آموزش اصول دیانت خود به



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کودکان بهایی دستگیر شدند - این آموزش‌ها در کلاس‌های روز جمعه انجام می‌گرفت، کلاس‌هایی که در خانه‌ی بهاییان برگزار می‌شد. دادگاه مختصری برگزار شد و این زنان با وجود فشار مفرط، از دیانت خود توبه نکردند. دادگاه، آنان را «عوامل رژیم صهیونیستی» خواند و حکم به اعدام‌شان داد. می‌گویند که پیش از اعدام، برخی از اینان در زندان مورد تجاوز قرار گرفتند، چراکه بنا بر اصول شریعت شیعی با تفسیر قضات انقلابی، باکره‌ها پیش از اعدام باید «ازاله بکارت» شود تا در آن دنیا به بهشت نروند. رئیس دادگاه انقلاب شیراز که آخوندی بنام حجت الاسلام قضایی بود بعدها در مصاحبه با روزنامه‌ای گفته بود او به این خاطر حکم مرگ بیست و دو زن و مرد بهایی را صادر کرده که آنان سخت بر عقاید خود ایستادگی کردند. او همچنین تهدید کرد که بهاییان منحرف اگر دوست دارند از «تکلیف شرعی» مسلمانان برای نابودی کفار جان سالم به در ببرند، باید از مذهب خود دست بردارند.

در دهه‌ی اول جمهوری اسلامی، در مجموع بیش از دویست بهایی اعدام و هزاران نفر از بهاییان شهرها و روستاهای ایران زندانی و شکنجه شدند. ده‌ها هزار نفر هم آزار و اذیت شدند؛ چپاول شدند؛ از مشاغل دولتی تصفیه و از دانشگاه‌ها محروم شدند؛ دار و ندارشان را دادگاه‌های انقلاب مصادر کردند؛ خودشان زیر فشار مجبور به توبه از مذهب خود شدند؛ مستمری بازنشستگی‌شان قطع شد؛ یا مجبور شدند از شهر و روستای خود مهاجرت کنند. بهاییان به عنوان بزرگ‌ترین جامعه‌ی غیرمسلمان ایران، توزیع جغرافیایی و طبقاتی گسترده‌ای در کشور داشتند. در هر قشری بهایی وجود داشت: روستائین (برخی جوامع بهایی در آغاز نهضت بایی در مناطق دوردست شکل گرفته بودند)، ساکن شهرهای کوچک، کارگر در شهرهای بزرگ، معلم، کارمند، کاسب جزء و همچنین متخصص یا عضو طبقه‌ی متوسط مرفه.

انقلاب اسلامی، ضربه‌ای اساسی به کل جامعه‌ی بهایت بود. بسیاری‌ها از جمله بهاییان ثروتمند، کمی پس از انقلاب به اروپا و آمریکای شمالی مهاجرت کردند، ولی دیگر بهاییان که عمدتاً فقیر بودند، با مضیقه‌ها و تحقیرهای روزافزون تنها ماندند. حملات رذیلانه‌ی ضدبهایی در مطبوعات و رسانه‌ها، دروغ‌ها و جعلیات کتب تاریخی، و زیان‌های اقتصادی و تنزل شأن اجتماعی بهاییان، با فقدان فرصت‌های آموزشی برای نونهالان بهایی توأم بود. موسسه‌ی آموزش عالی بهاییان در تهران، این سازمان غیررسمی و نیمه زیرزمینی که در مواجهه با ممنوعیت رسمی آموزش عالی برای بهاییان ابزار کارآمدی بود، بارها و بارها با یورش نیروهای امنیتی مواجه شد. ممنوعیت فعالیت سازمان‌های اجرایی بهایی، ممنوعیت گردهمایی و فعالیت انتشاراتی آنان و همچنین تخریب گورستان بهاییان در سراسر ایران و البته مصادره‌ی اماکن مقدس و تاریخی آنان و هتک حرمت و نابودسازی آن مکان‌ها - که برخی‌هاشان از سرپاترین مثال‌های معماری بومی فاجاری بود - تبدیل به واقعیت زندگی روزمره‌ی بهاییان شد. این اقدامات نشان‌گر برنامه‌ی عدم تساهل و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مرعوب‌سازی بود که هدف از آن، منقرض کردن جماعتی بود که از نظر جمهوری اسلامی، ملحد و خائن است. با وجود تمام فشارها، تنها تعداد کمی از بهائیان ایران، به هویت مذهبی خود پشت کردند.

بهائیان به منزله‌ی یک تهدید سیاسی علیه جمهوری اسلامی نبودند. با این حال جمهوری اسلامی، آنان را به خصوص پس از سرکوب موثر دیگر مخالفان سیاسی خود، به طور فزاینده‌ای مانند یک دشمن قدر درونی تلقی می‌کرد. اتهاماتی که به بهائیان می‌زدند پیرو یک الگوی تاریخی بود. در حالی که در اوایل پیدایش بهائیت، اتهامات عمدتاً از جنس الحاد و ارتداد بود، در میانه‌ی قرن بیستم، این اتهامات تا حد زیادی حول مسایل سیاسی و دسیسه‌چینی می‌گشت. پیش‌ترها اتهامات قدیمی لاقیدی جنسی، به خصوص اباحه‌گری‌های جنسی زیرزمینی را متوجه بهائیان می‌کردند. این انگ جنسی، به قدر تاریخ آزار اقلیت‌های یهودی و مسیحی و مانوی در روزگار باستان قدیمی است. حتی در صدر اسلام هم کسانی که از مواضع خود کوتاه نمی‌آمدند را متهم به اباحه‌گری جنسی می‌کردند. تخیل بارور مدعیان ضدبهایی، ماترک پرترفدار این انگ‌های جنسی را دوباره زنده کردند. ولی حتی وقتی اتهام بی‌اخلاقی تدریجاً فروکش کرد، راه برای اتهاماتی مانند عدم وفاداری به کشور، جاسوسی و خیانت باز شد.

اتهام‌زنی‌های سیاسی محصول هراس‌های پارانوئید و تئوری‌های توطئه بود، نوعی ترس از دست پنهان استعمار اروپایی. در این تصویر، بهائیان حکم عروسک خیمه‌شب‌بازی یک قدرت شیطانی غربی را داشتند که توصیف آن در گذر زمان تغییر کرد. یکی از داستان‌های شایع که در دهه‌ی ۱۳۱۰ ساخته شد در قالب «خاطرات» دروغین دیپلمات روس یعنی پرنس دالگورکی - که شخصیتی پیچیده داشت - مطرح شد که در آن «ایجاد... دین دروغین» بهایی را به بلندپروازی‌های امپراتوری روسیه در قرن نوزدهم نسبت می‌داد. اما بعداً روایت تغییر کرد و گفته شد که امپریالیسم روسیه وقتی که دیگر به بهائیان نیاز نداشت، دست اعضای این فرقه را سخاوتمندانه در دست استعمارگران بریتانیا نهاد. با توجه به قدرت «دست‌های پنهان» بریتانیا در تخیل عامه‌ی ایرانیان، چنین اتهامی، در دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ پیامدهای جدی داشت. ولی تطور این داستان، با بریتانیا به پایان نرسید. در دهه‌ی ۱۳۴۰ بهائیان نه تنها به «نوکری بریتانیا» بلکه همزمان به خدمت در دستگاه امپریالیسم ایالات متحده و سیا نیز متهم شدند؛ کمی بعدتر و همزمان با انقلاب اسلامی و رشد احساسات ضدصهیونیستی، بهائیان عوامل و جاسوسان صهیونیسم جهانی انگاشته شدند.

این اتهام اخیر، حتی در شهرها و روستاهای دور، زن و مردهای بهایی زیادی را به دادگاه‌های انقلاب کشاند و در اولین دهه‌ی انقلاب و پس از آن، باعث اعدام‌ها و زندان‌های طویل‌المدت بسیار شد. اینکه مرکز جهانی بهائیت و اماکن مقدس بهایی، در حیفا و عکا یعنی اسرائیل امروزی قرار دارند، از نظر مدعیان کافی بود تا همدستی بهائیان در توطئه‌ای بریتانیایی-آمریکایی-صهیونیستی را ثابت کند؛ حال آن‌که وجود اماکن



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مقدس در اسرائیل، نتیجه‌ی نفی‌بلد طولانی‌مدت بهاء‌الله - بنیان‌گذار دیانت بهائی - به فلسطینِ دوره‌ی عثمانی بود، آن هم تازه هفت دهه پیش از پیدایش دولت اسرائیل. در هر صورت، بهائیان آلت دست «استعمارگران» شرور بودند، پیاده‌نظام‌های دسیسه‌ی «استکبار جهانی» برای نابودی کلیت اسلام و جمهوری اسلامی.

اگر باز هم به دلیل و برهان نیاز بود، مدعیان همیشه می‌توانستند به سابقه‌ی رهبر بهائیان (میرزا عباس نوری ملقب به عبدالبها) متمسک شوند که در سال ۱۳۰۰ نشان شوالیه‌ی بریتانیا را دریافت کرد، آن هم احتمالاً به سبب تلاش‌های صلح‌جویانه‌ای که وی پس از فروپاشی رژیم ترکان جوان و اتمام وحشی‌گری آنان در سوریه و فلسطین انجام داد تا عملیات متفقین در فلسطین با موفقیت همراه شود. از نظر جمهوری اسلامی این معادل نوکری بهائیان برای امپریالیسم بریتانیا و «رژیم صهیونیستی» بود - در جمهوری اسلامی، اسرائیل را رژیم صهیونیستی می‌خوانند.

تجربه‌ی بهائیان در دوره‌ی پهلوی نشان داد که این باهماد برای ارتباط‌گیری موثر با عامه‌ی جامعه‌ی ایران دچار کمبودهایی است. در سراسر دوره‌ی پس از مشروطه و در اوایل دوره‌ی پهلوی، بخشی از بهائیان شهرنشین از نظر اجتماعی-اقتصادی ترقی کردند و یکی از دلایل آن، کاهش آزار و اذیت‌ها و تبعیض‌ها بود. از دلایل دیگر آن بود که ایشان در پروژه‌ی مدرن‌سازی پهلوی اول مشارکتی مثبت داشتند و به بخشی از طبقه‌ی متوسط در حال شکوفایی تبدیل شدند. ولی با گذشت زمان، بهائیان به تدریج، افسون خود به عنوان پیشروان مدرنیته‌ی مذهبی را از دست دادند. توانگری نسبی، باعث انزوای اجتماعی آنان شد. موفقیتی که پشتوانه‌اش آموزش و سرمایه بود، شکاف بین بهائیان و بخش مسلمان سنتی را ژرف‌تر و تفاوت ایشان با مخالفان مسلمان‌شان را برجسته‌تر کرد. آخوندها و فعالان ضدبهایی، از جمله انجمن حجّیه، عزا گرفته بودند که چرا بهائیان، کمی آزادی به دست آورده‌اند تا پیام خود را تبلیغ کنند. نتیجه آن‌که، دشمنان بهائیان، آنان را همچون چالشی جدید در برابر تفوق اسلام تلقی می‌کردند. انجمن حجّیه که شاید پیش از انقلاب، بزرگ‌ترین سازمان اسلامی بود، بیشتر هم خود را مصروف فعالیت‌های ضدبهایی کرده بود.

ولی مجادلات پرشور بهائیان با آخوندها و غیر آخوندهای مسلمان بر سر نکات باطنی الهیات و ژانگولر پیش‌بینی‌های آخرالزمانی، به شکلی قابل پیش‌بینی، پیام بهائیت را راکد و رویکرد آن را منسوخ و به لحاظ فکری کم‌بینه کرد. چون بهائیان معتقد به نظریه‌ی عدم مداخله‌ی سیاسی (یادگار قرن نوزدهم) هستند به شکل غیرمتصفانه‌ای متهم بودند به هم‌نوایی با نظام پهلوی یا حتی هم‌دستی با آن. در میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۵۰ بهائیان نیز مانند دیگر اقلیت‌های منزوی تحت کنترل یک نظام سرکوب‌گر، متهم شدند که «مناصب کلیدی» نظام پهلوی را قرق کرده‌اند. به خصوص شایعه کرده بودند که نخست‌وزیر یعنی امیرعباس هویدا بهایی است، آن هم فقط به این دلیل که پدر او که دیپلمات بود، در سالیان دور عضو یک جماعت بهایی بود؛



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هرچند که همو بعدتر یکسره خود را از آن جماعت کنار کشید. می گفتند بهاییان دست پست برده هستند؛ ساواک را مدیریت و بازداشتی های آن را شکنجه می کنند؛ به لطف ارتباطات محرمانه با منابع قدرت، ثروت و امتیازها را قبضه کرده اند؛ و با سرویس اطلاعات بریتانیا، سیا و اسرائیلی ها خط و ربط های کثیفی دارند. شایعه های زهر آگین این چینی در دوره ی پهلوی دوم رونقی یافتند و بهاییان محتاطانه کوشیدند خود را از اخگرهای سوزان نهضت انقلابی کنار بکشند. در جمهوری اسلامی، این شایعه ها سریعاً به واقعیاتی تردیدناپذیر بدل شدند و مدارکی شدند برای اثبات اتهامات خیانت و توطئه چینی.

اما از آموزه های متفاوت و تئوری های توطئه که بگذریم، دشمنی با بهاییان بازتاب یک میراث مشترک بود، میراثی مشترک میان اسلام گرایان و بسیاری از روشنفکران چپ و دانشگاهیان و عموم جامعه. جستجوی یک دشمن داخلی که بتوان همه ی شکست های گذشته و ترس های آینده را بر گردنش انداخت، رویه ی آشنایی در فرهنگ های مبتنی بر قربانی سازی است. بهاییان جماعتی منسجم و آرام بودند که مجبور شدند هرچه بیش تر به درون خود فرو روند. ایستادن بر موضع خود و تن زدن از پذیرش مذهب عامه ی مردم، آنان را آماج ظن و دشمنی کرد. اگر رژیم انقلابی در جنگ دن کیشوتی خود دیگر زورش به شیطان بزرگ نمی رسید ولی می توانست یک دشمن آسیب پذیر داخلی را بیازارد.

معامله با شیطان بزرگ

در آبان ۱۳۶۵ معامله ی تسلیحاتی ایران و آمریکا، آن هم با وساطت اسرائیل، افشا شد و این قضیه از مرداد ۱۳۶۴ تا اسفند ۱۳۶۵ در واشنگتن یک رسوایی سیاسی تمام عیار به راه انداخت که به قضیه ی ایران-کنترا^۹ معروف شد و برای دولت ریگان تبعات جدی داشت. روند رخدادهایی که این معامله را جوش داد نشان داد که ایالات متحده با وجود تاریخچه ی پر از روابط خصمانه با ایران، حاضر بود با تهیه ی سلاح و قطعات آن -ولو برای اهداف پنهان خود- طرف ایران را بگیرد. غریب تر از همه این واقعیت بود که جمهوری اسلامی در همان حین که به رغم قطع رابطه با اسرائیل، از این کشوری هیچ عذاب وجدانی به عنوان واسطه ی معامله استفاده می کرد، هم زمان در شهرها و روستاهای خود، بهاییان را به اتهام جاسوسی برای شیطان بزرگ و رژیم صهیونیستی آزار می داد.

۹. Iran-Contra Affair



در سال‌های منتهی به قضیه‌ی ایران-کنترا، ایالات متحده ایران را در لیست حکومت‌های «یاغی»^{۱۰} حامی تروریسم قرار داد که باید تحریم شوند، از جمله تحریم تسلیحاتی. اما در آن معامله‌ی تسلیحاتی متعهد شد به ایران اسلحه‌هایی را بدهد که در جنگ با شیطان کوچک بدان‌ها سخت احتیاج داشت. در شیطان‌شناسی جمهوری اسلامی، صدام، شیطان کوچک بود. توجیه دولت ریگان برای معامله‌ی تسلیحاتی با ایران هر چه بوده باشد -افزایش وجوهات لازم برای عملیات پنهان علیه دولت نیکاراگوئه، تسهیل آزادی گروگان‌های آمریکایی اسیر حزب‌الله لبنان، یا ژست خیرخواهانه به امید احیای رابطه با ایران انقلابی- باید گفت که این ابتکار در نهایت نتیجه‌ی معکوس داد. این اقدام باعث یک شرمساری بزرگ در ابعاد مختلف شد و شهرتی جهان‌گیر یافت. مشاور امنیتی کاخ سفید علاوه بر نقض تحریم‌های تسلیحاتی ایران، متهم به نقض مصوبه‌ی کنگره درباره‌ی ممنوعیت کمک به نیروهای کنترا شد؛ نیروهایی که با حکومت انقلابی نیکاراگوئه می‌جنگیدند.

نماینده‌ی ایران در این معامله، یک تاجر مرموز اسلحه به نام منوچهر قربانی فر (متولد ۱۳۲۴) زمانی عضو ساواک بود و در یک شرکت کشتیرانی اسرائیلی ایرانی شراکت داشت. او مدعی بود که با «معتدل‌های» متنفذ درون رژیم ایران ارتباط دارد. نماینده‌ی آمریکا، عضو تکروی شورای امنیت ملی، سرگرد الیور نورث (متولد ۱۹۴۶) بود. دورنمای بازگشایی روابط با ایران، برای دولت آمریکا اغواکننده بود. نه تنها مشاور امنیت ملی یعنی رابرت مک‌فارلین (متولد ۱۹۳۷) بلکه همچنین رئیس سیا یعنی ویلیام کیسی و همین‌طور دیگر مسئولان رده‌بالای کاخ سفید و همچنین خود رونالد ریگان آن‌قدر خوش‌بین بودند که تحویل بیش از ۲۵۰۰ موشک ضدتانک آمریکایی تاو به ایران ظرف دو سال را تأیید کردند. اسرائیلی‌ها اولین محموله‌ی موشک‌ها و قطعات را تحویل دادند و قبل از آن هم، شماره‌ها و حروف عبری روی آن‌ها را پاک کردند تا رژیم ایران وقتی آنها را برای -به قول پروپاگاندا-ی انقلابی خود- رزمندگان «جبهه‌های حق علیه باطل» می‌فرستد، شرمنده‌ی سلاح اسرائیلی نشود. از همان اول ایرانیان می‌دانستند این سلاح‌ها کجایی هستند و با چه قیمت دولا پهنایی به دست‌شان می‌رسد. محموله‌های بعدی مستقیماً از آمریکا به ایران آمدند.

دولت ریگان که از وساطت ایران در آزادی برخی از گروگان‌های آمریکایی در لبنان سر ذوق آمده بود، آن قدر هیجان‌زده بود که در خرداد ۱۳۶۵ یک هیات نمایندگی به ریاست مک‌فارلین را روانه‌ی ایران کرد؛ این گروه شامل نورث، چند مامور آمریکایی دیگر، و همچنین امیرام نیر (۱۹۵۰-۱۹۸۸) نماینده‌ی اسرائیل در این معامله‌ی تسلیحاتی بود. آنان سوار یک هواپیمای باری اسرائیلی شدند که چندین محموله

۱۰. "rogue" states



موشک و قطعات یدکی نیز برای تحویل به ایران در آن بود. این گروه که بدون دعوت روانه‌ی تهران شده بودند، به محض ورود فهمیدند که کسی بدانان خوشامد نمی‌گوید. حتی انجیلی که رئیس‌جمهور ایالات متحده به نشانه‌ی حسن نیت امضا کرده بود و کیکی که به شکل کلید تهیه شده بود نیز درهای روابط دوستانه را نگشودند. این گروه، شتابان و مفتضحانه به آمریکا بازگشت.

آنچه در کل این ماجرا چشم‌گیر بود میزان خام‌دستی ایالات متحده در ارزیابی پیچیدگی‌های وضعیت ایران و مخصصه‌ی آن کشور بود. حتی عجیب‌تر آن‌که، آمریکایی‌ها فکر کردند وقتی ایرانیان به طمع عادی‌سازی روابط بیفتند متوجه توطئه‌ها نمی‌شوند، حال آن‌که دقیقاً در همان زمان دولت ایالات متحده به عنوان بخشی از یک سیاست دو طرفه داشت به عراق صدام، کمک‌های نظامی و اطلاعات می‌داد. در این وضعیت، آن مقامات ایرانی که «معتدل» تصور می‌شدند هم حاضر نبودند به خاطر معامله‌ی اسلحه با یک ابرقدرت که آشکارا با مواضع ایدئولوژیک آنان تضاد داشت، سال‌ها سرمایه‌گذاری خود روی گفتمان «شیطان بزرگ» - این لب‌لباب رویکرد بین‌المللی جمهوری اسلامی - را به خاطر بیندازند. حکام ایران دوست داشتند تا جایی از ایالات متحده و اسرائیل اسلحه بخرند که آب از آب تکان نخورد.

مطلب چشم‌گیر دیگر این بود که کادر رهبری جمهوری اسلامی چه‌قدر زیرکانه جلوی پس‌لرزه‌های رسواگر قضیه‌ی ایران - کنترا را گرفت. این واقعیت که ایران با شیطان بزرگ و حتی با «رژیم صهیونیستی» وارد معامله شده - آن هم در شرایطی که در نماز جمعه‌های سراسر کشور، «مرگ بر آمریکا» و «مرگ بر اسرائیل» طنین انداز بود - خبر کوچکی نبود. اما چنین بی‌پروایی خاص فرهنگ سیاسی نظام جمهوری اسلامی بود. می‌توان گفت همه‌ی نظام‌های سیاسی که در گیرودار جنگ‌های مرگ‌بار هستند، با قدرتی که بتوانند تسلیحات ضروری آن‌ها را فراهم کند وارد معامله می‌شوند. ولی خرید اسلحه از ایالات متحده و اسرائیل برای جنگ با همسایه‌ی مسلمان را عامه‌ی ایرانیان فقط با حجم زیادی ماست مالی ایدئولوژیک می‌توانستند هضم کنند - همین چند سال قبل یعنی ۱۳۶۱ (۱۹۸۲) بود که یورش اسرائیل به لبنان هشتاد هزار قربانی فلسطینی و شیعه‌ی لبنانی گرفته بود.

به خاطر ضربه‌ای که افشای خبر معامله اسلحه ممکن بود ایجاد کند، نیروهای امنیتی ایران در شهریور ۱۳۶۵ مهدی هاشمی (۱۳۶۶-۱۳۲۳)، یکی از اطرافیان منتظری و سرکرده‌ی یک گروه شبه‌نظامی وفادار به منتظری را به اتهام خیانت دستگیر کردند. هاشمی که طلبه‌ای با عقاید ستیزه‌جویانه و مرید منتظری بود، در سال ۱۳۵۶ در دادگاه‌های پهلوی محاکمه و به اتهام قتل یک آیت‌الله برجسته در اصفهان، به حبس ابد محکوم شده بود. هاشمی سردسته‌ی یک گروه تروریستی معروف به «مدفی‌ها» (یعنی آنانی که به هدف سیاسی تشیع باور دارند) بود، گروهی که تحت تاثیر کتاب مناقشه‌برانگیز شهید جاوید قرار داشت. این کتاب مدعی است



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

که امام سوم شیعیان یعنی حسین، خودش را عامدانه قربانی یک هدف سیاسی کرد نه قربانی یک جهاد صرفاً اخلاقی.

هاشمی پس از پیروزی انقلاب و آزادی از زندان، به ایده‌ی صدور انقلاب و خصوصاً صدور انقلاب به شیعیان خارج از ایران علاقه‌مند شد و این مطلب او را به سیاست‌های فرقه‌ای حزب‌الله لبنان کشاند که آن زمان در حال شکل‌گیری بود. هاشمی که با معامله‌ی مخفیانه‌ی اسلحه با ایالات متحده در عوض آزادی گروگان‌های آمریکایی در لبنان مخالف بود، این معامله‌ی سرّی را به هفته‌نامه‌ی *الشراع* لو داد. نیروهای امنیتی ایران، خشمگین از افشای قریب‌الوقوع این معامله، در شهریور ۱۳۶۵ هاشمی و چهل نفر از اطرافیانش را دستگیر کردند؛ این دستگیری کمی پیش از انتشار این افشاگری دردناک در *الشراع* به تاریخ ۱۲ آبان ۱۳۶۵ رخ داد. مهدی هاشمی پس از حبس و شکنجه‌های طولانی و یک مصاحبه‌ی تلویزیونی که در آن به همدستی با شیطان بزرگ «اعتراف» کرد، نهایتاً در دادگاه ویژه‌ی روحانیت محاکمه شد. او را در مهر ۱۳۶۶ اعدام کردند. خاموش کردن هاشمی و بعداً منتظری، فقط تا حدی حواس مردم حیران ایران را پرت کرد. باید بهانه‌های دیگری جور می‌شد تا توجهات به سمت دیگری برود.

تصادفی نبود که دقیقاً در پایان قضیه‌ی ایران-کنترا و کمی پس از اعدام هاشمی، خمینی خود را به معرکه‌ی یک بحران ظاهراً غیر ضروری انداخت. آن‌چه به قضیه‌ی سلمان رشدی معروف شد گرچه به تصویر داغان ایران در خارج از کشور آسیب بیش‌تری وارد آورد ولی در خود ایران، خیلی زیبا و نظیف، تصویر خمینی را به عنوان یک رزمنده‌ی اسلام‌گرای سازش‌ناپذیر تثبیت کرد. خمینی در ۲۵ بهمن ۱۳۶۷ فتوایی صادر کرد و سلمان رشدی، این نویسنده‌ی بریتانیایی از تبار مسلمانان هند و نویسنده‌ی *آیات شیطانی*^{۱۱} را متهم به کفرگویی کرد. این فتوا از «مسلمانان غیور» خواست تا نویسنده و همه‌ی مترجمین و ناشرانی که از محتوای کتاب باخبر بوده‌اند را در هر جا که یافتند، بی‌درنگ بکشند «تا دیگر کسی جرات نکند به مقدسات مسلمین توهین نماید و هر کس در این راه کشته شود، شهید است، ان‌شالله». [۵] این فتوا که نابسامانی‌های پس از جنگ در ایران را به سطح جدیدی می‌برد، در غرب موجی از محکومیت خمینی و رژیم اسلامی او ایجاد کرد. از دید خمینی و مقامات و اطرافیان او - که چند روز بعد، برای قتل رشدی جایزه‌ی ۶ میلیون دلاری تعیین کردند - صدور این فتوا ابزار کم‌هزینه‌ای بود برای مطرح کردن برند رژیم اسلامی در بازار بین‌المللی و رو به گسترش ستیزه‌جویی اسلامی، هر چند که این اقدام منجر به قطع روابط دیپلماتیک با بریتانیا - کشور محل اقامت سلمان رشدی - شد.

۱۱. The Satanic Verses



راه اندازیِ مناقشه‌ی رشدی، آن هم کم‌تر از چهار ماه تا مرگِ خمینی بر اثر یک سرطان لاعلاج که همان موقع‌ها هم تشخیص داده شده بود را می‌توان در درجه‌ی اول به این سبب دانست که او می‌خواست کارنامه‌ی ستیزه‌جویی آشتی‌ناپذیری از خود برجای بگذارد. پایان دردناک جنگ و از میان رفتن خیالاتِ خمینی برای صدور انقلاب شاید او را به این گمان انداخته بود که محکوم کردنِ رشدی می‌تواند میراث او را ماندگار کند. در تظاهرات اعتراضیِ ضدِ رشدی که از بریتانیا تا پاکستان و جاهای دیگر کشیده شده بود، نامِ خمینی در صف اول قرار داشت و همین مطلب، تداوم میراث او را تضمین می‌کرد. از نظر خمینی، صدور فتوای مرگ در چنان شرایطی یک تکلیف دینی بود؛ به خصوص که از سوی ولیِّ فقیه جمهوری اسلامی ساده شده بود. سوار شدن بر موجِ جنونِ ضدِ رشدی، بی‌تردید در ایران نیز تبلیغ موثری بود. جایزه‌ی هنگفتی که برای سرِ رشدی نهاده بودند، به این قضیه رنگ و بوی اجرای عدالتِ جایزه‌گیری داده بود.

فارغ از اینکه محتوای رمان *آیات شیطانی* چه قدر موهن بوده، فتوای خمینی برای قتل این نویسنده‌ی مستعد و دارای شعور فرهنگی بالا، مشکلاتی جدی ایجاد کرد. این فتوا همچنین شروط فقه اسلامی در زمینه‌ی اثبات کفرگویی و رویه‌ی محاکمه تا صدور فتوای حاکم شرع را نیز زیرسوال برد. اولاً که می‌توان گفت یک اثر داستانی با سبکی خیالی و شخصیت‌هایی مبهم، از جمله شخصیتی مانند ماهوند را به سختی می‌توان دال بر کفرگویی گرفت. اگر چنین بود، بسیاری از کلمات قصار متصوفه و برخی از اشعار فارسی و عربی هم الحادی می‌شوند. این هم محل نزاع است که آیا قوانین کیفری فقه اسلامی بر کسانی که بیرون از حوزه‌ی قضایی دارالاسلام می‌زیند نیز جاری است یا خیر؛ مگر نه آن که متهم باید در محضر قاضی شرع به ریاست یک یا چند فقیه قرار بگیرد؟ فقهای که یا خودشان صلاحیت خواندن متن مذکور را داشته باشند یا به نظر متخصصانی بی‌غرض و امین دسترسی داشته باشند؟ خمینی با فراخواندن «مسلمانان غیور» جهان، انگار که یک‌باره «دارالاسلام» را به کل جهان تسری داد - رویه‌ای که مسلمانان ستیزه‌جوی همه‌جای دنیا به زودی از آن تقلید کردند. ولی اجماع غالب فقهای اسلامی بر آنست که قاضی شرع پیش از بازجویی شخص متهم و همچنین قبول یا ردِ صریح اتهام کفرگویی توسط متهم، هیچ حکمی نمی‌تواند صادر کند. بنا بر نظر جمهور فقها، متن، به خودی خود دلیل کافی برای صدور فتوای تکفیر نیست - صدور حکم اعدام که دیگر جای خود دارد؛ اجرای اعدام را هم به هیچ وجه نمی‌توان به هر کس و ناکسی محول کرد. غدرخواهی یا «توبه»ی نویسنده هم نظر خمینی یا ملاحی‌پرو او را تغییر نداد، هرچند اکثریت قاطعی از فقهای مسلمان معتقدند ابراز ندامت کسی که برای اولین بار چنین خطبی کرده، برای لغو حکم مرگ حتی در بدترین کفرگویی‌ها نیز کفایت می‌کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پس فتوای خمینی با این همه تخلفات آشکار از رویه‌ی فقهی که باید بر خود خمینی و اطرافیانش مشهود بوده باشد، گویا در خدمت هدفی غیر از ادای یک تکلیف فقهی بود. به علاوه، اینکه تبلیغات پرسروصدای رسانه‌های ایران، انتشار آیات شیطانی را توطئه‌ی غرب علیه اسلام معرفی کردند، نوعی پوشاندنِ ماهرانه‌ی واقعیات غم‌بار دوران پس از جنگ بود، از جمله بازگشت صدها هزار سرباز معلول و سرخورده، ردیف‌های قبر در «گلزار شهدا»های پر از قبر، ده‌ها هزار اسیر ایرانی در اردوگاه‌های مخوف عراقی، و خلف وعده در قبال قول‌هایی که به خانواده‌ی شهدا داده بودند. جهاد ضد رشدی از منازعات درون کادر رهبری کاست، آن هم در بزنگاهی که مرگ خمینی قریب الوقوع می‌نمود. تعیین ولیّ فقیه بعدی به نظر مشکل می‌آمد.

بر کناری جانشین رهبری

غوغای حکومت بر سر فتوای قتل رشدی آن‌قدری بود که صدای اعتدال‌خواهی منتظری را خفه کند. در حال و هوای پرستش رهبر کبیر انقلاب و توطئه‌های تخیلی منتسب به غرب برای بدنام کردن و به سخره گرفتن اسلام، منتظری آن قدر جسارت داشت که بگوید مردم دنیا فکر می‌کنند ایران کسب و کاری بجز آدم کشی ندارد. هیچ آخوند بلندمرتبه‌ی دیگری حداقل در ملاءعام، اعتبار فتوای خمینی را زیر سوال نبرد - ابراز نگرانی برای آزادی بیان یا خدشه‌دار شدن تصویر ایران در جهان که دیگر جای خود داشت. در این مورد هم مانند اعدام‌های سال ۱۳۶۷، اطاعت کورکورانه از ولیّ فقیه تبدیل به هنجار جمهوری اسلامی شده بود، هنجاری که در تاریخ تشیع سابقه نداشت - چنان‌که سرنوشت منتظری به زودی نشان داد، این اطاعت کورکورانه بی حکمت نبود.

منتظری به عنوان جانشین امام و شاید برجسته‌ترین فقیه در حلقه‌ی درونی خمینی و یکی از اولین حامیان ولایت فقیه، از دعواهای درونی و تصمیم‌گیری‌های مناقشه برانگیز فاصله گرفته بود. او پیش‌ترها راه و روش افراطی‌ها در «لیبرال‌سازش‌کار» خواندن بازرگان و همکارانش را نقد کرده بود و در سال ۱۳۶۰ حتی کوشید واسطه‌ی صلح با مجاهدین باشد؛ که نشد. او گه‌گاه با زبان بی‌پیرایه‌ی خود - که بعضاً مواضع خمینی را در هم زیر سوال می‌برد - به نقد برخورد خشن نظام با مخالفانش می‌پرداخت. در پاسخ، او را به تدریج از حلقه‌ی تصمیم‌گیری حول امام انقلاب کنار زدند. دیگر مطلب نگران‌کننده، ترس نظام از مخالفان داخلی بود که عقایدشان شبیه شبه‌نظامیان چپ‌گرا یا نزدیک به مواضع ضدآخوندی مجاهدین باشد، به خصوص اگر این مخالفان از عنایات مرجع مهمی مانند منتظری برخوردار باشند. سرزنش‌های تلویحی او در این باب که



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

آرمان‌های انقلاب، فدای فساد مالی در مقامات رده بالا و قربانی سرکوب گسترده‌ی سیاسی شده‌اند نیز به شکاف میان او و حاکمیت افزود.

منتظری که پیش‌تر از اعدام مهدی هاشمی ناراحت شده بود، در میانه‌ی سال ۱۳۶۷، انزجار خود از گزارش‌های مربوط به اعدام دسته‌جمعی زندانیان سیاسی را علنی کرد. او در چند یادداشت اخطارآمیز خطاب به خمینی اعلام کرد که این کشتارها نه با شرع می‌خواند نه با موازین حقوق بشر. او آشکارا خواسته‌های پیشین خود برای بازنگری ناکامی‌های انقلاب و گشایش فضای سیاسی را تکرار کرد؛ درخواست‌هایی که بخت چندان برای جلب موافقت خمینی نداشتند. این اولین و آخرین باری بود که یک مقام ارشد، وقوع این کشتار جمعی را علناً تصدیق می‌کرد. هم‌زمان با نهضت ضد رشدی، نامه‌ی منتظری به خمینی در تاریخ ۹ مرداد ۱۳۶۷ منتشر شد، نامه‌ای که بر پایه‌ی اسلام و حقوق بشر علیه اعدام زندانیان اخطار می‌داد. منتظری «راجع به دستور اخیر حضرت‌تعالی مبنی بر اعدام منافقین موجود در زندان‌ها» می‌نویسد:

اعدام بازداشت‌شدگان حادثه‌ی اخیر [عملیات فروغ جاویدان] را ملت و جامعه پذیرا است و ظاهراً اثر سوئی ندارد ولی اعدام موجودین از سابق در زندان؛ آن‌ها اولاً در شرایط فعلی حمل بر کینه‌توزی و انتقام‌جویی می‌شود.... ما تا حال از کشتن‌ها و خشونت‌ها نتیجه‌ای نگرفته‌ایم جز اینکه تبلیغات را علیه خود زیاد کرده‌ایم و جاذبه‌ی منافقین و ضدانقلاب را بیشتر نموده‌ایم. بجاست مدتی با رحمت و عطف بر خورد شود. [۶]

در اواخر سال ۱۳۶۷ منتظری آن‌قدر پیش رفته بود که در ملاعام خمینی را تلویحاً بخاطر انکار حقوق مردم و بی‌توجهی به ارزش‌های حقیقی انقلاب نقد می‌کرد. او از «رهبر» خواست تا بازنگری سیاسی و ایدئولوژیک را بپذیرد. بنا بر معیارهای جمهوری اسلامی، این حرف، ملامت بی‌سابقه‌ی خمینی و متحدان رادیکال او بود. افشاگری و انتقادات منتظری از ولی‌فقیه، به شکل قابل‌پیش‌بینی، خمینی را خشمگین‌تر کرد و اطرافیان او را برآشفته؛ از جمله سید علی خامنه‌ای را که از سال ۱۳۶۰ رئیس‌جمهور بود و به زودی رهبر حکومت شد. خامنه‌ای، این امر بر هوا و هوس‌های خمینی و مجری اصلی استراتژی جنگی او، در روی صحنه بردن آخرین پرده از نمایش ضدمنتظری نقش موثری داشت.

مجلس خبرگان که یکسره متشکل از ملاهای بلندمرتبه‌ی وفادار به خمینی بود، پیش‌تر و در حالی که به انتخاب رهبر بعدی می‌اندیشید، شروع کرده بود به بازنگری شرایط احراز مقام ولی‌فقیه در قانون اساسی جمهوری اسلامی. در فروردین ۱۳۶۸ خمینی علناً هم‌رزم سابق خود یعنی منتظری را از خود راند، و مقصود او از این کار بیش‌تر مصرف داخلی بود تا اینکه بخواهد نامطلوب بودن منتظری را به مجلس خبرگان گوشزد کند. در ۸ فروردین ۱۳۶۸ دو روز پس از نامه‌ی پرطعنه‌ی خمینی، منتظری استعفا داد. او همچنین



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

محدودیت‌هایی که رژیم تا دو دهه‌ی باقیمانده‌ی عمرش بر وی تحمیل کرد را نیز موقرانه تاب آورد. او در خانه‌ی خود در قم نشست و به آموزش یک حلقه‌ی کوچک از طلاب ادامه داد و پیش از سخنرانی‌ای که منجر به حبس خانگی و ممنوعیت کامل مصاحبه با او شد، گه‌گاه مصاحبه‌هایی می‌کرد. کمی بعد او را چنان از منظر عموم و روایت رسمی انقلاب پاک کردند که به حذف‌های شوروی دوره‌ی استالین بی‌شبهت نبود.

در دوره‌ی ریاست‌جمهوری محمد خاتمی (۱۳۸۴-۱۳۷۶) بازداشت خانگی منتظری هرچند کمی شل‌تر شد ولی او غریبه‌ای ماند محروم از سخنرانی‌های عمومی، سفر، و انتشار هرگونه نوشته‌ی سیاسی. او به رغم بیماری‌هایی که داشت با این محدودیت‌ها مبارزه می‌کرد و دیدگاه‌ها و آرای خود را که با برخی از سیاست‌های سرکوب‌گرانه‌ی رژیم متضاد و بازتاب رویکرد معتدل او بود بیان می‌داشت. تکرار فتوای او به تاریخ خرداد ۱۳۸۷ و در پاسخ به دور جدیدی از آزار بهائیان در ایران، نشان‌گر موضع‌گیری شجاعانه‌ی منتظری بود. او تاکید کرد که اعضای «فرقه‌ی بهائیت چون دارای کتاب آسمانی... نیستند، در قانون‌اساسی جزو اقلیت‌های مذهبی شمرده نشده‌اند ولی از آن جهت که اهل این کشور هستند حق آب‌و‌گل دارند و از حقوق شهروندی برخوردار می‌باشند. همچنین باید از رافت اسلامی که مورد تاکید قرآن و اولیای دین است بهره‌مند باشند.» [۷] مرگ منتظری در ۲۹ آذر ۱۳۸۸، عده‌ای زیادی را در تهران، قم، اصفهان و جاهای دیگر، داغ‌دار کرد. فوت او در پی جنبش سبز خرداد ۱۳۸۸ رخ داد و رژیم هرگونه مراسم یادبود او را تقریباً یکسره ممنوع کرد.

خلع منتظری، آخرین تصفیه در دوران خمینی و دال بر خواست بی‌رحمانه‌ی جمهوری اسلامی برای وحدت تمام عیار بود. اینکه طبقه‌ی ملایان، به جز چند استثنا همگی در این موضوع پشت سر خمینی درآمدند تنها به سبب حال‌هوای اجبار و مطالبه‌ی وفاداری تام نبود. ملایان حاکم استقلال قضایی و حوزوی سنتی خود را وانهادند تا در سلسله مراتب جمهوری اسلامی، مزایای جدیدی بگیرند. آن‌ها از امتیاز انحصار قدرت سیاسی و مزایایش برخوردار شدند، ولی به قیمت بی‌قدر کردن اجتهاد که روزگاری برای فقیه استقلال می‌آورد. فرمانبرداری برده‌وار به ولایت فقیه حتی اعتبار مرجعیت را نیز به محاق برد.

پایان یک دوره

در روز ۱۴ خرداد ۱۳۶۸، آیت‌الله خمینی در سن هشتاد و هفت سالگی و بر اثر یک سرطان لاعلاج درگذشت. تشییع جنازه‌ی او صدها هزار عزادار را به خیابان‌های پایتخت و محل دفن او در حدود ۲۵ کیلومتری جنوب تهران، واقع در جاده‌ی قم کشاند. کثرت جمعیت عزاداران در این رخداد مهم در تقویم



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جمهوری اسلامی، فقط با شمار استقبال کنندگان از ورود خمینی به کشور در یک دهه قبل قابل مقایسه بود. این دو رخداد، نشان‌گر آغاز و پایان مرحله‌ی اول انقلاب اسلامی بود؛ مرحله‌ی ای که خمینی محور اساسی آن بود.

عزاداران که احساساتی خودجوش داشتند و اندوه آشکارا بر ایشان غلبه کرده بود، مراسم را دچار وقفه‌ی کامل کردند، یعنی نیروهای رسمی تشییع جنازه را کنار زدند و زور زدند تا به تابوت خمینی برسند و بر کفن او دست بکشند. این غوغا باعث وقفه‌ای طولانی در خاک‌سپاری شد. فوران احساسات، پیامی تلویحی داشت. انگار مردم نه تنها عزادار فقدان امام بودند بلکه همراه جسد او، بقایای شور انقلابی خمینی را نیز به خاک می‌سپردند، شوری که یک نسل را برانگیخته و به خیابان‌ها کشانده و جامعه‌ی ایران را برای همیشه دگرگون کرده بود. پیامی ظریف از سوی مردمی خسته که انگار می‌خواستند تظاهرات‌ها و ایثارگری جبهه‌ها را پشت سر بگذارند و به سوی یک وضعیت عادی‌تر حرکت کنند.

حتی مقبره‌ی خمینی که عجولانه طراحی و شتاب‌زده ساخته شد هم به نظر رسید واجد نوعی پیام پایان بود. گنبد و گلدسته‌های مطلا، ضریح و محراب آن آشکارا منادی بازگشت به گذشته‌ی قدسی تشییع بودند. پایان یکی از خطوط متروی تهران، «حرم [مطهر] امام» است و به نظر می‌رسد تاکید نمادینی است بر نقطه‌ی پایان مسیر ذهنی انقلاب. مقبره‌ی خمینی از حرم شاه عبدالعظیم که همان نزدیکی است برازنده‌تر و هم‌سطح اماکنی مانند حرم‌های [معصومه در] قم و حتی [رضا در] مشهد است. این مقبره همچنین ارجاعی نمادین ولی معکوس به مقبره‌ی تخریب‌شده‌ی رضاشاه دارد که روزگاری در همان حوالی واقع بود.

نوشته‌ی بر فراز مدخل ورودی مقبره، فرازی است از «وصیت‌نامه‌ی الهی سیاسی» خمینی. این متن، به زائرین اطمینان می‌دهد که: «با دلی آرام و قلبی مطمئن و روحی شاد و ضمیری امیدوار به فضل خدا، از خدمت خواهران و برادران مرخص و به سوی جایگاه ابدی سفر می‌کنم.» [۸] اینکه ولی فقیه انقلاب پس از یک دهه هدایت کشور در رویدادهای وحشتناک (که در جبهه‌های جنگ و زندان‌ها و خیابان‌ها صدها هزار کشته بر جای گذارد) هنوز بتواند چنین خوشنود و خرسند باشد واقعا خیره‌کننده است.

با نظری به گذشته می‌توان گفت که در سال ۱۳۶۸، مرحله‌ی کاریزماتیک انقلاب قطعاً به پایان رسید. در یک دهه رهبری خمینی، انقلاب نه‌فقط نخبگان سیاسی و تکنوکرات‌های پهلوی بلکه بخش بزرگی از طبقات متوسط زمان پهلوی را عملاً از بین برد. در این دوره، نظام جدید به شکلی موثر، مخالفان را سرکوب کرد؛ از چپ رادیکال گرفته تا لیبرال‌ها و آخوندهای معتدل و مقاومت‌های منطقه‌ای و قومی. جمهوری اسلامی خمینی با وجود عقب‌نشینی‌های جدی خود توانست عراق، این همسایه و متجاوز قدرت‌مند را پس



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

براند و هم‌زمان با ایالات متحده‌ی ابرقدرت، وارد مبارزه‌ای نمایان ولی عمدتاً نمادین شود. جمهوری اسلامی تحت زعامت خمینی، طی بحران گروگان‌گیری و جنگ با عراق و چالش‌های فراوان دیگر توانست پایه‌های خود را استوار و برای انحصار اقتصادی و مالی خود، نهادهای سیاسی و امنیتی لازم را ایجاد کند.

نقش خمینی مانند بسیاری از رهبران انقلابی قرن بیستم، از لنین و مانو تا هوشی مینه و شاید حتی گاندی، در شکل‌دهی به انقلاب توده‌ای بسیار حیاتی بود. اما فراست پیامبرگونه‌ی او نه تکرار الگوهای انقلابی و مسیحایی گذشته بود نه محصول صرف ایدئولوژی‌های مدرن و پژواک‌های پسااستعماری آن. برعکس، او بر اسلامی هنجاری و طبقه‌ی آخوندی باور داشت که نماینده‌ی آن باشد. خمینی قاطع و بی‌رحم موفق شد طبقه‌ی آخوندان شریعت‌محور را به شکل ابزاری نیرومند برای بسیج بخش‌های محروم جامعه درآورد، آن هم بدون اینکه از ارزش‌های اسلام سنتی ببرد یا برنامه‌ی منسجمی برای تغییرات اجتماعی اقتصادی و فرهنگی ارائه دهد. شیفتگی او به «اسلام ناب» آرمانی و عمدتاً غیرتاریخی البته یکسره از عناصر مدرنیته تهی نبود، اما روی هم‌رفته در نظر و عمل ارتجاعی ماند.

اما محسوس‌ترین و ماندگارترین دستاورد خمینی، توفیق او در کاربست ایده‌ی دیرپای اسلام سیاسی بود. جمهوری اسلامی که او در پی‌ریزی آن سهم بود، اولین رژیم اسلامی بود که از دل یک انقلاب ایدئولوژیک درآمد، چیزی که شاید فقط در ایران شیعی می‌توانست رخ دهد. ولی تأثیر خمینی به عنوان یکی از پیش‌برندگان و مبلغان پارادایم حکومت اسلامی، از دهه‌ی ۱۳۶۰ بر همه‌ی جهان اسلام آشکار شد. حداقل از آن نظر، هیچ اندیشمند، کنشگر یا انقلابی‌مدرن دیگری نمی‌تواند با رکورد خمینی رقابت کند. می‌توان گفت که از اندیشمندان و انقلابیون مدرن مسلمان، از محمد بن عبدالوهاب در قرن هجدهم گرفته تا جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در قرن نوزدهم و رشید رضا و حسن البنا و سید قطب و ابوالعلا مودودی در قرن بیستم، هیچ‌یک از آنان -فارغ از ماهیت فعالیت اسلام‌گرایانه‌شان- به لحاظ تأثیر منطقه‌ای و جهانی با خمینی قابل مقایسه نیستند.

حداقل سه ویژگی، انقلاب اسلامی را در ردیف نهضت‌های انقلابی بزرگ دوران مدرن قرار می‌دهد. اول آن‌که، انقلاب اسلامی بر پایه‌ی بسیج توده‌ای و مشارکت گسترده‌ی مردمی شکل گرفت. تاریخ خاورمیانه چنین چیزی به خود ندیده بود. تعداد مشارکت‌کنندگان در این انقلاب بسیار زیاد بود و انقلاب ایران شاید یکی از توده‌ای‌ترین جنبش‌های تاریخ مدرن باشد. این نهضت انقلابی، فراگیر بود و در کنار زدن نظم سیاسی قدیمی و کنار گذاردن نخبگان سیاسی و اقتصادی آن قاطعیت داشت. دوم آن‌که، جمهوری اسلامی در زمانی حقیقتاً کوتاه، یک نظم سیاسی جدید به وجود آورد؛ خواص اجتماعی سیاسی جدید تربیت کرد؛ و با وجود چالش‌های جدی داخلی و خارجی، سلسله‌مراتب خود را نهادینه کرد. جمهوری اسلامی در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ابتدا با خشونت، همه‌ی رقبای بالفعل یا بالقوه را سرکوب کرد. این اقدام نشانگر رانه‌ای استوار برای انحصار هرچه بیش‌تر قدرت بود. این نشان‌توتالیت‌ترین نظام‌هاست که نسبت به مخالفان خود، حتی آن‌هایی که در جرگه‌ی خودشان هستند تساهل ندارند. جنگ هم تاحد زیادی منجر به حمایت عموم از جمهوری اسلامی شد، حمایتی که به حکومت نیرو داد تا مخالفان خود را در هم بکوبد. سوم آن‌که، انقلاب اسلامی، برنامه‌ای فرهنگی تهیه کرد که آمیزه‌ی غریبی از محافظه‌کاری افراطی، شعارهای ضدامپریالیستی، مدرنیته‌ی گزینشی، و ضدسکولاریسم آگاهانه بود. جمهوری اسلامی در عمل برای کاربرد ابزار مدرن جهت سرکوب و کنترل و تبلیغات تردیدی نشان نداد. تردیدی هم در پذیرش برنامه‌های مدرن توسعه‌ی اقتصادی و رفاه اجتماعی بروز نداد. البته تا آن‌جا که می‌شد آن‌ها را اسلامی کرد. از این نظر هم با وجود چه بسیار نشانه‌های نابهنگامی تاریخی^{۱۲}، جمهوری اسلامی یک برنامه‌ی مهندسی اجتماعی را به اجرا گذاشت که نتایج ماندگاری داشت.

۱۲. anachronism



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل هفدهم

جامعه و فرهنگ در دوران جمهوری اسلامی

انقلابی که یک رژیم جدید و رویه‌ی حکمرانی جدیدی به وجود آورد، اثر عمیقی بر جامعه، اقتصاد و فرهنگ ایران گذارد. در پایان اولین دهه‌ی انقلاب، طبقات بالا و میانی دوره‌ی پهلوی اجباراً از فرآیند سیاسی بیرون افتادند و در بخش اقتصاد هم به تدریج دیگران جای آن‌ها را گرفتند. صدها هزار نفر اخراج یا پیش از موعد بازنشسته شدند یا دسترسی به منابع قدرت و ثروت را از دست دادند. حتی آنانی که دامانشان از اولین موج انقلاب برکنار مانده بود هم منابع اقتصادی و سبک زندگی خود را عوض کردند و غالباً بدون توفیق - سعی کردند دست‌اندازی رژیم بر مال و حرفه‌ی خود را محدود کنند. اینان مسلماً قشری کوچک ولی مهم از جامعه‌ی ایران در دهه‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰ بودند که در نهادهای آموزشی، اقتصادی یا تکنوکراتیک دوره‌ی پهلوی جایگاهی داشتند. صدها هزار نفر در سودای شروع یک زندگی تازه به آمریکای شمالی، اروپای غربی یا استرالیا مهاجرت کردند.

رژیم جدید به جای نخبگان قدیمی، بر طبقات متوسط و متوسط رو به پایین «سستی» وفادار به انقلاب تکیه کرد. بیش‌تر اینان از خانواده‌های مَدَمِی با پیشینه‌ای آخوندی یا بازاری (به‌خصوص خرده‌فروش) بودند که پدر یا پدربزرگشان از روستا به تهران و مراکز استان‌ها مهاجرت کرده بودند. تدریجاً آدم‌های بیش‌تری به این جرگه وارد شدند و افرادی از روستاها یا شهرهای کوچک یا از طبقات کارگری شهری یا از خانواده‌های کم‌درآمد متصل به حکومت، در این سیستم ترقی کردند. این افراد، از جمله تعداد زیادی از آخوندهای میان‌سال، در مدارس دولتی تحصیل کرده بودند (این آخوندها پیش از ورود به حوزه یا همزمان با آن، در مدرسه‌های دولتی درس خوانده بودند). برخی از اعضای مسن‌تر طبقات متوسط همچنان کارمند دولت ماندند و به خدمات اداری پرداختند ولی هرگز به مقامات ریاستی نرسیدند. گروهی از اسلام‌گرایان «تازه به دوران رسیده» هم بودند که در خدمت دولت ماندند، گرچه اینان هم خیلی مورد وثوق رژیم نبودند

۱. bom-again



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

و به سمت‌های حساس، حداقل در بخش عمومی گماشته نشدند. تصفیه‌های گسترده و حال و هوای وحشت در سراسر دهه‌ی ۱۳۶۰ بسیاری از اعضای طبقات متوسط را از کار دولتی کنار زد و به بخش خصوصی سوق داد.

نخبگان حکومت جدید در اصل از همان شبکه‌ای بودند که خمینی و اطرافیان او در دهه‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰- یعنی در زمانه‌ی تبعید خمینی- پرورده بودند. این طبقات اجتماعی جدید، سریع آموختند و حس همبستگی گروهی داشتند و بزودی در وقت مقتضی، مزد چالاک‌شان را با کسب مزایای اقتصادی گرفتند. در رأس این سلسله مراتب جدید، آخوندهای خمینیست و مکلاهای نزدیک به آنان قرار داشت. اینان که یک گروه نسبتاً کوچک و غالباً در حال مجادله با یکدیگر بودند، از قدرت خود خبر داشتند و مصمم بودند این قدرت را حفظ کنند. آنان سمت‌هایی مانند ریاست مجلس و ریاست شورای عالی قضایی، و ریاست سازمان‌های امنیتی را قبضه کردند و قضات دادگاه‌های انقلاب، امام جمعه‌های مراکز استان‌های مهم، آخوندهای عضو شورای خبرگان، نمایندگان خمینی در ارتش و نیروهای امنیتی و نهادهای اقتصادی و آموزشی و پرسود دولتی را از بین خودشان انتخاب می‌کردند. طبقات پایین‌تر این سلسله مراتب در اختیار ترکیبی از آخوندها و غیرآخوندهای مورد اعتماد بود که سمت‌های کارشناسی و اداری گرفتند، از جمله ریاست بر وزارتخانه‌های نه‌چندان مهم، بانک‌ها و نهادهای مالی، استانداری‌ها، ارتش و سپاه پاسداران. نمایندگان مجلس سنخ خاص خودشان بودند. برخی از نمایندگان مجلس، پیش‌تر در دولت، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و بنیادهای دولتی کار کرده بودند. برخی دیگر، یا فعالان اسلام‌گرای محله‌های کم‌درآمد شهرهای بزرگ بودند یا کسانی بودند که به دلیل امتیازاتی مانند رزمندگی در دوران جنگ یا وابستگی به یک خمینیست ذی‌نفوذ در حوزه‌ی انتخابیه‌ی خود پله‌های ترقی سیاسی را پیموده بودند.

در این گروه خواص جدید، گروهی از نخبگان معمولاً پشت‌پرده -از جمله فرزندان و اقوام آیت‌الله‌ها- بودند که به عنوان خودی‌ترین «خودی‌ها»، سودهای سیاسی و اقتصادی کلان به جیب می‌زدند. اینان که تا حدی به کنایه *آفازاده* خوانده می‌شدند عمدتاً غیرآخوندهایی کم‌سواد بودند که سرپرستی بیت پدر یا پدرزن خود را برعهده داشتند؛ نقشی تقریباً معادل رئیس دفتر. تبعاً مدیریت بیت، دامنه‌ای وسیع و معمولاً سودآور داشت؛ از کارچاق‌کنی و لابی‌گری و رانت‌خواری گرفته تا سرمایه‌گذاری و مدیریت مالی دفاتر مذهبی و موقوفه‌ها و مال و املاکی که احتمالاً مصادره‌ای بودند -اموری که سرپرستی مستقیم آن‌ها با تصویر عمومی از آیت‌الله‌ها به عنوان مردان خدا و فارغ از امور دنیوی جور در نمی‌آمد. انحصار مناصب مهم در دست برخی آخوندها که انگار ملک طلق‌شان بود، *آفازاده*‌ها را قدرتمندتر کرد چراکه آیت‌الله‌های سال‌خورده به توصیه و نفوذ آنان متکی بودند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نورسیدگانی که بخاطر سابقه انقلابی شان به حلقه‌ی خودی‌ها وارد شده بودند، مجبور بودند بر سر امتیاز و قدرت با آفازاده‌ها رقابت کنند. این نورسیدگان که عمدتاً ریشه در روستا یا طبقات کارگری شهرها داشتند، یا از جانبازان جنگ ایران و عراق (غالباً در سمت فرماندهان سپاه پاسداران و واحدهای بسیج) بودند یا از انقلابیونی بودند که در سال‌های سرنوشت ساز انقلاب، افراطی بودن و وفاداری خود به رژیم را ثابت کرده بودند. این طبقه‌ی متشکل از جانبازان، انقلابیون سابق و خانواده‌ی شهدا، نوعی ذخیره‌ی انسانی برای اداره‌ی بوروکراسی رو به گسترش جمهوری اسلامی شدند و تا حد کمتری، برای تصدی مقامات مهم بکار گرفته شدند. کسی که می‌خواست موفق باشد پیش از هر چیز باید تعهد اسلامی - یعنی وفاداری غیورانه به رهبری و اهداف سیاسی او - بروز می‌داد. فقط درصد ناچیزی از این گروه احساس کردند که لازم است از طریق تحصیلات دانشگاهی، به سطحی از تخصص (یکی از اصطلاحات پس از انقلاب) دست یابند. از اواخر دهه‌ی ۱۳۶۰ جمهوری اسلامی برای تحصیلات عالی‌ی جانبازان جنگ، سهمیه در نظر گرفت که در عمل بدانان و خانواده‌ی شهدا اجازه می‌داد به رغم بی‌صلاحیتی، به دانشگاه راه پیدا کنند. حتی در جامعه‌ی ایران پس از انقلاب هم مدارک و عناوین دانشگاهی پرستیژی خاصی داشتند و این منجر به علاقه‌ی فزاینده به مدارک مهندسی و پزشکی می‌شد. مدارکی که گاه بی ضابطه اعطا می‌شدند.

رژیم گرچه در به وجود آوردن خواص جدیدی که رویکردشان حذف غیرخودی‌ها بود موفق نشان داد ولی در ایجاد یک دولت توتالیتر کلاسیک ناموفق بود. این عدم کامیابی را می‌توان تا حدی ناشی از این دلایل دانست: پیچیدگی ذاتی این خواص جدید بخصوص مانورپذیری سیاسی آخوندها، اتحادهای موقت آنان، مهارت ایشان در خلط مفاهیم - که همه‌ی این‌ها را در حوزه‌های قم یاد گرفته بودند، حوزه‌هایی با روش پیچیده‌ی تعلیمی و سیاست‌های آخوندوار. آنان این فرهنگ سیاسی «قمی» را به رده‌های ارشد دم‌ودستگاه دولتی هم آوردند و نتایج این کار قابل پیش‌بینی بود - رقابت درونی یا حتی هرج و مرج دائم در حلقه‌های درونی و بین ادارات مختلف بر سر سرپرستی امور، و در عین حال، اظهار وفاداری به ولایت فقیه و ایدئولوژی کانونی رژیم. چالش‌های جدی بر سر راه بقای جمهوری اسلامی در سال‌های تعیین‌کننده‌ی انقلاب بی‌تردید در تحکیم علقه‌های وفاداری و البته تمردهای آنان تاثیر داشت. پیچیدگی درونی رژیم و حرکتش به سمت هژمونی، به دوران پس از خمینی نیز کشیده شد. چند دهه پس از مرگ او هنوز هم رژیم در سطح مقامات ارشد، شاهد تنش است، تنشی میان افراطی‌های پشت‌گرم به حمایت‌های رهبر یعنی علی خامنه‌ای و «اصلاح‌طلبان»ی که امیدوارند سیاست متساهل‌تری پیاده کنند.

ترکیب نخبگان جدید و سلسله‌مراتب‌شان، به وضوح مویذ اکراه جمهوری اسلامی از گسترش طیف سیاسی خود از راه اعطای نمایندگی آزاد به مردم از مجرای نهادهای کنترل نشده‌ی دموکراتیک بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

برخلاف وعده‌های انقلاب، رهبری سیاسی از هر لحاظ، الیگارشیک باقی ماند؛ یک ساختار نسبتاً یک‌دست که به واسطه‌ی نهادهایی مانند شورای نگهبان ورود به آن کنترل می‌شد. گرچه تنش‌های ایدئولوژیک و فرقه‌ای بین خواص حاکم گاهی نتایج غافلگیرکننده‌ای داشت ولی در مجموع، تقسیم خودی در مقابل غیرخودی دست‌نخورده باقی ماند. در مقایسه با دوره‌ی پهلوی می‌توان گفت که روش حکومتی جمهوری اسلامی، انحصاری‌تر و مکتبی‌ترست، هرچند با پایگاه اجتماعی خود رابطه‌ی بهتری دارد و گه‌گاه فاش‌گوتر است.

انقلاب جمعیت‌شناختی

اولین دهه‌ی پس از انقلاب، غیر از شکل‌گیری یک نظام سیاسی نوظهور و البته در پیوند با آن، شاهد یک انفجار جمعیت‌شناختی با پیامدهایی درازمدت بود. به عنوان آخرین مرحله از رشد سریع جمعیت که از دهه‌ی ۱۳۴۰ شروع شده بود و مطابق الگوی تمام‌خاورمیانه در اواخر قرن بیستم بود، بین سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵ جمعیت کشور از ۳۳.۷ میلیون به ۴۹.۴ میلیون نفر افزایش یافت، یعنی یک رشد سالانه‌ی ۹.۳ درصدی که بزرگ‌ترین رشد جمعیت در تاریخ معاصر ایران است. در آغاز قرن بیستم، جمعیت تخمینی ایران ۸ میلیون نفر بود و در سال ۱۳۳۵ به ۱۸.۹ میلیون نفر رسید. قابل توجه آن‌که در آغاز قرن بیست و یکم، جمعیت از ۶۸ میلیون نفر گذشت، رشدی بیش از هشت برابر طی یک قرن. در سال ۱۳۹۰، نرخ باروری بنا بر آمار رسمی، ۱.۸ درصد بود که با نرخ ۴.۲ درصدی دهه‌ی ۱۳۶۰ فاصله‌ی زیادی دارد.

بین سال‌های ۱۳۵۵ تا ۱۳۶۵، ایرانیان زیر بیست سال، بیش از پنجاه درصد کل جمعیت را تشکیل می‌دادند و ایران یکی از جوان‌ترین کشورهای منطقه بود؛ این الگو یک دهه‌ی دیگر نیز ادامه یافت و با آغاز قرن بیست و یکم، نسبت جوانان به کل جمعیت، به زیر ۳۵ درصد سقوط کرد. نکته‌ی قابل ذکر دیگر آن‌که، در سال ۱۳۴۵ یعنی در اوج انقلاب سفید و اصلاحات ارضی، ۳۷ درصد جمعیت شهرنشین بود که نسبت به میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۳۰ که کمتر از ۲۵ درصد شهرنشین بودند، افزایش بزرگی را نشان می‌داد. در سال ۱۳۵۵، درست پیش از آغاز انقلاب اسلامی، جمعیت شهرنشین به ۴۶ درصد رسید؛ این آمار یک دهه بعد به ۵۴ درصد رسید و بعد از آن هم پیوسته افزایش یافت. در سال ۱۳۹۰، از ۷۸ میلیون جمعیت ایران، ۷۱ درصد شهرنشین بودند که ۳۰ درصد آنان در پنج شهر بزرگ زندگی می‌کردند (۱۸ درصد در تهران بزرگ و ۱۲ درصد دیگر در چهار مرکز استانی مهم). شهری شدن، ناگزیر نرخ باسوادی را افزایش و نرخ باروری را کاهش داد. در سال ۱۳۵۵ فقط ۴۴ درصد جمعیت بیش از شش سال کشور سواد داشت؛ در سال ۱۳۶۵ نرخ



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

باسوادی به ۵۴ درصد رسیده بود و تا سال ۱۳۹۵، ۹۷ درصد جوانان باسواد بودند. این از میانگین ۶۵ درصد جمعیت باسوادان در بقیه‌ی خاورمیانه بسیار بالاتر است.

رشد جمعیت و شهری شدن نقشی حیاتی در شکل‌گیری انقلاب اسلامی و استحکام آن در اولین دهه‌اش داشتند. جمعیتی که علیه شاه و بعداً به نفع جمهوری اسلامی راه‌پیمایی کردند (درست مانند نیروهای چپ رادیکال مخالف رژیم اسلامی) عمدتاً زیر بیست و پنج سال بودند. بیش‌تر پرسنل ارتش و سپاه پاسداران و داوطلبان بسیجی که در جنگ ایران و عراق جنگیدند، عموماً از همان گروه زیر بیست و پنج سال بود. در آغاز انقلاب، جمعیت جوان کشور ثابت کرد به خاطر چالاکی و تعهد ایدئولوژیک و مطالبه‌ی عاملیت سیاسی بیش‌تر و همچنین درخواست توزیع برابر ثروت و امتیازات، برای رژیم موهبتی حیاتی است. بعد از انقلاب، از این مطالبات ایدئالیستی برای عموم مردم ایران طرفی بسته نشد، ولی همین ایده‌ال‌ها بهانه‌ی خوبی بودند تا از قبل آن‌ها، بخش کوچکی که سخت به رهبری رژیم وفادار بودند، سودهای کلان ببرند.

اگر در یک چارچوب تاریخی وسیع‌تر بنگریم باید گفت در پانصد سال اخیر ایران هرگز شاهد یک چنین وضعیت جمعیت‌شناختی مناسب برای تغییرات انقلابی نبوده است: منبعی از جمعیت شهری که آماده بود به هر بهانه‌ای به پا خیزد. نه تبریز قرن شانزدهم میلادی زمان شاه اسماعیل، نه تهران و تبریز دوره‌ی مشروطه، نه تهران و دیگر مراکز استانی در نهضت ملی اوایل دهه‌ی ۱۳۳۰ چنین جمعیت متمرکز و تشنه‌ی مشارکت سیاسی‌ای داشتند. در سراسر دهه‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰، مهاجران فراوانی از روستاها و شهرهای کوچک به تهران و مراکز استانی بزرگ آمدند و با خود فرهنگ کثرت‌موالید و زندگی در خانواده‌های بزرگ و معمولاً گسترده را آوردند. این مولفه‌ها رشد سریع جمعیت شهری در دهه‌ی ۱۳۵۰ و پس از آن را تبیین می‌کنند. حداقل یک نسل طول کشید تا این جمعیت تازه شهری شده مدل خانوادگی هسته‌ای را، آن هم با تعداد بچه‌های کمتر بپذیرد، مدلی که عمدتاً وابسته به درآمد یکی از والدین بود و تا حدی با خانواده‌های پدربزرگ‌هایشان که چند نسل آدم در یک خانه زندگی می‌کردند- فرق داشت. بازهم از یک نظرگاه تاریخی وسیع، جالب است که طبقات متوسط نوظهور در جمهوری اسلامی چگونه به سرعت الگوهای خانوادگی سنتی را به نفع ارزش‌ها و سبک زندگی جدید -و مطابق خواست‌ها و شیوه‌ی خود- ترک کردند.

رژیم اسلامی به شدت بر نسل‌های جوان و بلندپروازی‌شان برای کسب موفقیت تکیه کرد اما جلوی حتی کوچک‌ترین عاملیت سیاسی آنان را گرفت. این مانع از تحقق آرزوی جوانان برای ایجاد یک جامعه‌ی تکثرگرا و به لحاظ اجتماعی متساهل شد. اسلامی‌سازی به عنوان یک فرآیند مبتنی بر ایدئولوژی که توسط خواص انقلابی -با سبک زندگی و تجربه‌ای اساساً متفاوت از جوانان- تأیید و اجرا شد، چشم‌انداز و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مختصات و اولویت‌های خاص خود را داشت. اگر دستاوردهای رژیم جدید در زمینه‌ی فراغت، آزادی‌های اجتماعی، برابری جنسیتی و دیگر نیازهای غیرسیاسی جامعه‌ی جدید ایران، مانند آموزش و بهداشت و اشتغال و مسکن را در بلندمدت بنگریم، در بهترین حالت نصفه‌نیمه و غالباً محقر هستند.

پس از مرگ خمینی

برنامه‌ی توسعه‌ی جمهوری اسلامی با وجود انزوای بین‌المللی و سرکوب‌های مدنی، در آغاز موفقیتی نسبی داشت. در دوره‌ی ریاست جمهوری اکبر هاشمی رفسنجانی (۱۳۷۶-۱۳۶۸) دولت درگیر تعداد زیادی برنامه‌های عمرانی زیربنایی، شهری، آموزشی و صنعتی شد. در ایام پس از جنگ که به دوره‌ی سازندگی معروف شد، ایران شاهد ساخت گسترده‌ی جاده و راه‌های ارتباطی، فرودگاه‌های جدید، سدها، شبکه‌های آبیاری، نیروگاه‌ها و پروژه‌های تولید انرژی، صنایع سبک و سنگین، کارخانه‌های اتومبیل‌سازی و مواد غذایی و شیمیایی بود. در اقتصادی که هرچه پیش‌تر دولتی می‌شد این موسسات نیز عمدتاً دولتی بودند، ولی پروژه‌های نه‌چندان بلندپروازانه به بخش خصوصی سپرده می‌شد. برخی از این‌ها، پروژه‌های نیمه‌تمام زمان رژیم سابق بودند و برخی هم کپی‌الگوی طرح‌های توسعه‌ی پهلوی. بقیه هم بی‌برنامه، عجولانه و سلیقه‌ای بودند. نیروی کار کشور به سرعت افزایش یافت، بخصوص در بخش‌های صنعتی و نیمه‌صنعتی و خدمات.

جهاد سازندگی، نهادی انقلابی که قرار بود از مهندسی و تخصص‌های تکنولوژیک دانشگاه‌ها و دانشجویان بهره بگیرد، در خرداد ۱۳۵۸ پا گرفت و بسیاری از پروژه‌های توسعه‌ای و ساخت‌وساز دولتی در شهرها و روستاهای دور و غالباً فقرزده‌ی ایران را برعهده گرفت. این جهاد که تا حدی ملهم از انقلاب سفید دوره‌ی پهلوی به علاوه‌ی روکش نازکی از ایدئالیسم -احتمالاً برگرفته از ایدئولوژی مائویستی- بود درگیر نهضتی حماسی شد که تقریباً هیچ برنامه‌ریزی و تخصیص منابع جامعی نداشت. کمی بعد و در زمان جنگ ایران و عراق، این سازمان خود را در جبهه‌های جنگ و در حال پاسخ‌گویی به نیازهای فوری مهندسی نظامی یافت. تجربه‌ی طولانی جنگ به تدریج ماموریت و ساختار جهاد سازندگی را دگرگون کرد و این سازمان، پس از جنگ و در اسرع وقت، درون بوروکراسی دولتی ادغام شد -مثالی روشن از مدل توسعه‌ی انقلابی از بالا به پایین که نیم‌نگاهی هم به مدرن‌سازی داشت. بعداً معلوم شد که جهاد سازندگی با ساخت جاده و بهبود ارتباطات عملاً جاده صاف‌کن حرکت سریع‌تر مردم از روستا به شهرها شده است.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

توسعه‌ی شهری و پروژه‌های جدید خانه‌سازی و امکانات بیشتر شهر نسبت به روستا، شهرهای ایران را هرچه بیش‌تر کعبه‌ی آمال کرد و آدم‌هایی که تحصیلات عالی داشتند و نمی‌خواستند یا نمی‌توانستند در شهرستان‌های کوچک و دورافتاده کار کنند را به خود جذب کرد. در میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۷۰، تولید محصولات کشاورزی افزایش یافت و ایران را در آستانه‌ی خودکفایی در گندم و غلات مهم دیگر و البته تحقق یکی از وعده‌های انقلاب قرار داد. روش‌های تولید خوراک بهبود یافت و کشاورزی تقریباً سراسر مکانیزه شد و بنابراین جمعیت مازاد بیش‌تری از روستا روانه‌ی شهر شد.

انحصار تقریباً کامل دولت بر منابع و بویژه بر نفت و گاز، اقتصاد متمرکز، ساختار دولتی به شدت بوروکراتیک و سیاست‌های ضعیف، همگی یادآور اقتصادهای دستوری^۲ دهه‌های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ (۱۹۵۰) و ۱۹۶۰ (۱۹۶۰) دنیا بود. این گونه بود که جمهوری اسلامی، امراض دولت و اقتصاد دولتی میراث پهلوی را چند برابر کرد. اقتصاد ایران با وجود صنعتی‌شدن، هرچه بیش‌تر به درآمدهای نفتی وابسته شد و سرمایه و تصمیم‌گیری را هرچه بیش‌تر در دولت و توابع آن متمرکز کرد. با افزایش قیمت جهانی نفت از دهه‌ی ۱۳۶۰ به این طرف، پول بادآورده‌ی بی‌سابقه‌ای به خزانه‌ی دولت سرازیر شد. پروژه‌هایی ملی که سرمایه‌ی دولتی در آن بود، تبدیل به مجاری پارتی‌بازی، فساد، و انباشت ثروت شدند و زنجیره‌ای از فامیل‌بازی و رانت‌خواری را به وجود آوردند. این وضع بخصوص در مورد دوره‌ی ریاست‌جمهوری رفسنجانی صدق می‌کند، چراکه او به شبکه‌ی اقوام و متحدان و رفقای خود سودهای مالی هنگفتی رساند.

انتخاب محمد خاتمی (متولد ۱۳۲۲) به ریاست‌جمهوری در خرداد ۱۳۷۶ و وعده‌ی او برای ایجاد جامعه‌ی مدنی، قانون‌مندی، تساهل، و گشایش اجتماعی فرهنگی، برآمده از خواست‌های جوانانی بود که در تقابل با واقعیات، اعتقاد خود به لفاظی‌های رژیم اسلامی را از دست داده بودند. پیروزی خاتمی برای کاندیدای خودی رژیم [علی اکبر ناطق نوری. م.]، که حمایت‌های رهبر یعنی علی خامنه‌ای را داشت ناگوار بود. بسیاری از کسانی که به نفع خاتمی فعالیت کردند نوعاً از کسانی بودند که مستی انقلاب از سرشان پریده بود؛ اینان به دوم‌خردادی‌ها معروف شدند، چراکه انتخابات در روز دوم خرداد ۱۳۷۶ برگزار شد. دوم‌خردادی‌ها، زخمی‌زاده‌روی‌های رژیم بودند و از توانگرسالاری^۳ دارودسته‌ی رفسنجانی دل خوشی نداشتند.

۲. planned economies

۳. Plutocracy



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این به قول خودشان، «اصلاح طلبان دینی» که از این جنبش سرخوش بودند، تجدیدنظرطلبانی بودند که فکر می کردند جمهوری اسلامی می تواند متساهل تر شود و فضای تکثرگرایانه ای به وجود آورد که با قانون و آزادی های اجتماعی و حکم رانی بهتر جور در آید. این محصولات شگفت انقلاب، نشانگان یک بحران در صف مقامات انقلابی بودند. اینان که غالباً پیشینه ای مذهبی داشتند و در طی انقلاب نیز فعال بودند، علائق جدیدی یافتند و سرگرم جریانات فکری و فرهنگی ای شدند که از محدوده های نازای ایدئولوژیک فراتر می رفت. اینان خاتمی را پلی می دیدند که می تواند ایده آل های آنان از انقلاب اسلامی را به واقعیت های یک مدرنیته ی تکثرگراتر پیوند دهد. ظاهر روشنفکرانه ی خاتمی و شخصیت صمیمی اش، از اخم همیشگی الیگارشوی آخوندی خیلی فاصله داشت. در امور داخلی به نظر می رسید که خاتمی می خواهد طرحی نو در اندازد و می کوشد جمهوری اسلامی را از بوالهوسی های خطرناک سال های گذشته دور کند. در سیاست خارجی هم خاتمی گرایش به پایان انزوای و خصومت داشت. برنامه ی اصلاحات او هر چند مبهم و مردد بود، ولی آن قدری بود که موقتا حمایت های گسترده ای برای او فراهم آورد. به خصوص در حوالی اولین سال از اولین دوره ی ریاست جمهوری خاتمی، یعنی وقتی محافظه کاران موقتا عقب نشسته بودند و خاتمی با رای دهندگان هم دل تر بود، انگار نسیم تازه ای می وزید. در انتخابات سال ۱۳۷۶ که ۸۰ درصد افراد واجد شرایط را به پای صندوق ها کشیده بود، خاتمی با ۷۰ درصد آرا به ریاست جمهوری برگزیده شد. شمار بی نظیر آرای او حتی در حوزه های انتخابیه ی محافظه کاری مثل قم، طلیعه ی یک دوره ی سیاسی جدید بود.

برای مدتی به نظر می رسید که افراطی ها دارند نفس های آخر خود را می کشند. توفیق خاتمی به زودی باعث ظهور طیف گسترده ای از فعالیت های فکری و فرهنگی شد. روزنامه های لیبرال و انتقادی روی پیشخوان دکه ها ظاهر شدند، کتاب های توقیفی یا ممنوعه از پستوها بیرون آمدند، فیلم هایی تصویرگر بیماری های اجتماعی که تلویحا ناقد انقلاب بودند ساخته و برخی شان اکران شدند، فضای کلی سیاسی هم به شکل چشم گیری بهبود یافت. ولی بزوی معلوم شد که پیروزی خاتمی سرایی بیش نبوده. افراطی ها، چه از نوع عمامه به سر چه از نوع بدون عمامه که روحیه ی واگیردار آزادی مضطربشان کرده بود، پشت رهبر و آبرم محافظه کارانی مانند آیت الله محمدتقی مصباح یزدی (۱۳۹۹-۱۳۱۳) صف بندی کردند. به زودی بادهای واکنش، با قدرت تمام وزیدن گرفت. در اقدامی هماهنگ برای محدود کردن ملت گستاخ و فرونشاندن خواسته های دموکراتیک ایشان، مجلس که تحت کنترل افراطی ها بود، وزیر کشور خاتمی یعنی عبدالله نوری (متولد ۱۳۲۸) را استیضاح و برکنار کرد. کمی بعد، او را متهم به توهین به مقدسات کردند و حکم به زندان پنج ساله ای او دادند. عبدالله نوری که شاید رک گوترین خودی جمهوری اسلامی بود و پیش ترها یکی از اطرافیان نزدیک خمینی بود و خودش نیز آخوند است، منتقد زباده روی های آخوندان شده



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بود و از منتظری دفاع کرده و فقدان خفقان‌بار آزادی‌های فردی و سیاسی و همچنین قدرت نامحدود ولی فقیه را به نقد کشیده بود. او حتی اعتبار بی چون و چرای اسلام به عنوان تنها منبع نظام سیاسی را نیز زیر سوال برده بود.

پس از پایان دوره‌ی دوم ریاست‌جمهوری خاتمی در سال ۱۳۸۴، او را به شدت منزوی، برنامه‌ی اصلاحاتش را متوقف و دستیاران و حامیان نزدیک او را تحت فشار گذاشتند. گرچه هشت سال ریاست‌جمهوری خاتمی نوعی تعویق فشار اجتماعی بر روی جامعه‌ی ایران بود، ولی در این مدت، او همیشه هدف حملات مخالفان خود قرار داشت. با وجود صداقت سیاسی و سواد روشنفکری خاتمی، نتیجه‌ی ریاست‌جمهوری او را می‌توان عقب‌نشینی از اهداف اولیه‌اش دانست - شاید به نوعی، تکرار ریاست‌جمهوری بنی‌صدر در شانزده سال قبل از آن. این شکست را می‌توان به تزلزل تاکتیکی خاتمی یا فقدان فراست سیاسی او نسبت داد، و همین‌ها بود که از اول نگذاشت وی از پشتوانه‌ی مردمی بزرگ خود برای کنترل مخالفان افراطی‌اش استفاده کند. ولی موانع پیش‌روی اجرای قانون‌مندی (تکیه کلام محبوب خاتمی) و احترام «نهادینه» به حقوق بشر و حقوق مدنی را می‌توان به قدرت فائده‌ی مخالفان او نسبت داد. خاتمی گرچه محبوبیت مردمی داشت ولی رویه‌اش قدرت نرم بود و ریاست‌جمهوری او چیزی سست و بی‌شکل از آب درآمد. اما نباید فراموش کرد که کنترل همه‌ی اهرم‌های نهادی، جز ریاست‌جمهوری، در اختیار مخالفان محافظه‌کار خاتمی بود. نه تنها خامنه‌ای میل داشت و البته قدرتش را داشت تا اختیارات قانونی خود در مقام رهبر را به کار گیرد و رئیس‌جمهور را سر جایش بنشانند یا کلا دور بزنند، بلکه مجلس و حتی پیش از آن، شورای نگهبان و قوه‌ی قضاییه نیز در دست محافظه‌کاران بود. فرماندهان سپاه پاسداران، رسانه‌ها، پلیس، نیروهای مسلح، و بیش‌تر نهادهای آخوندی از جمله ائمه‌ی جمعه هم یکسره در اردوگاه محافظه‌کاران بودند.

از دید بیش‌تر ایرانیان، به‌خصوص طبقه‌ی متوسط، تجربه‌ی شکست‌خورده‌ی خاتمی، هرچند یک عقب‌نشینی بزرگ بود ولی پایانی هولناک نبود. تاریخ مدرن ایران پر است از افسردگی‌های سیاسی که در نهایت به یک سکوت سیاسی طولانی منجر شده‌اند. بعدتر معلوم شد این افسردگی پس از خاتمی قرار نیست به گردپای مثلاً تعطیلی مجلس [دوم] در سال ۱۲۹۰، کودتای سال ۱۳۳۲، یا سقوط دولت موقت در سال ۱۳۵۷ برسد. با اینهمه، انتخاب محمود احمدی‌نژاد (متولد ۱۳۳۵) به ریاست‌جمهوری در تیر ماه ۱۳۸۴ که هدفش معکوس کردن آزادی‌های دوره‌ی خاتمی بود، عمیقاً محافل اصلاح‌طلب را متاثر کرد. پیروزی احمدی‌نژاد چه از راه صندوق‌های رای به دست آمده باشد چه از راه بسیج هواداران مردمی یا از راه ارباب و تقلب، پیروزی جریان جدیدی از افراطی‌ها بود. این پیروزی، به معنای واژگونی فرآیندهای مدنی و سیاسی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

دوره‌ی خاتمی و مصالحه‌جویی او در سیاست خارجی بود. احمدی‌نژاد و گروهش به لحاظ شخصیتی نیز با خاتمی و متحدانش تضاد عمیقی داشتند.

احمدی‌نژاد حداقل در آغاز کار، به‌خصوص در میان طبقات محرومی که از کارنامه‌ی اقتصادی دوره‌ی خاتمی مایوس بودند، جاذبه‌ای پوپولیستی داشت. این را در رفتار مردمی احمدی‌نژاد، لباس ساده و زبان تیز و وعده‌های فریبنده و تک‌روی‌ها و البته لاف‌زنی‌های بی‌محابای او در موضوعات حساس سیاست خارجی می‌شد دید. او با احیای روحیه‌ی رادیکال روزهای اول انقلاب امید داشت گفت‌مان سیاسی ایران را به سمت افراطی‌گری ببرد و در نتیجه، کشور را به روزهای باشکوه انقلاب بازگرداند. اشتیاق آخرالزمانی او برای ظهور قریب‌الوقوع امام زمان، نشان‌گر سرشت عوام‌فریب وی بود. بیان آتشین احمدی‌نژاد به علاوه‌ی میل او به ایجاد یک پایگاه اجتماعی امن در بین جوانان طبقه‌ی پایین، حداقل تا مدتی خوب جواب داد.

مکمل آرزوهای آخرالزمانی او، دسته‌ای از آدم‌های ولخرج و ناشایست و فاسد بود که هیئت دولت او را تشکیل می‌دادند. احمدی‌نژاد و گروهش در قالب حمایت از «عدالت انقلابی و اسلامی»، میلیاردها دلار درآمد نفت - که احتمالاً در تاریخ ایران مدرن بی‌سابقه بود - را بر باد دادند تا اقتصاد کشور را به لبه‌ی پرتگاه ورشکستگی ببرند. دولت احمدی‌نژاد با عنایات «رهبر محبوب و عظیم‌الشان»، میلیون‌ها ایرانی را هر چه بیش‌تر به صدقه‌ی دولتی، معروف به *پارانه*، وابسته کرد. حتی برخی از اقشار طبقه‌ی متوسط که گیر فرهنگ فلاکت‌بار وابستگی به دولت افتاده بودند، فقر و محرومیت بی‌سابقه‌ای را چشیدند.

در همین راستا احمدی‌نژاد، نیروهای عمدتاً غیرفعال بسیج را به شکل یک نیروی شبه‌نظامی سازمان‌دهی کرد. جوانان بسیجی شست‌وشوی مغزی شده که عاشق اسلحه و متنفر از دشمنان داخلی و خارجی بودند، تبدیل به یک مخاطره‌ی جدید شدند؛ تقریباً سه دهه پس از انقلاب اسلامی، جاذبه‌ی مجاهدت اسلام‌گرایانه یکسره از بین نرفته بود. حداقل تا انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۳۸۸ - یعنی زمانی که دست‌کاری آشکار آرا احمدی‌نژاد را در مقام خود نگه داشت -، برای جوانان، انتخاب بسیج همچنان جذابیت داشت؛ حتی اگر اعتقادی هم به بسیج نداشتند، حداقل برای دست‌یابی به امتیازات اقتصادی، در آن جا ثبت نام می‌کردند. اما بسیج از حیث نفرت و مکتبی‌بودن، آب رفت. بالاخره غرابت احمدی‌نژاد و بی‌کفایتی دولتش حتی برای خودی‌های رژیم نیز آشکار شد.

ولی حمایت خامنه‌ای از احمدی‌نژاد - حداقل تا سال ۱۳۸۹ که بین آن دو شکافی عمیق افتاد - را می‌توان ادامه‌ی استراتژی آیت‌الله خمینی برای انتخاب افراطی‌ترین‌ها دانست. رهبر از سال ۱۳۶۸ با اتخاذ مسیری مشابه خمینی، تأثیرات مخربی بر کل جهت‌گیری جمهوری اسلامی نهاده است. او جلوی چشم جمهور



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ایرانیان از احمدی‌نژاد حمایت کرد؛ ایرانیانی که بارها حمایت خامنه‌ای از افراطی‌گری و انزوا را رد کرده بودند. او با وجود برخی عقب‌نشینی‌ها، از جمله عقب‌نشینی‌های پس از انتخاب دور اول محمد خاتمی در خرداد ۱۳۷۶ یا جنبش سبز خرداد ۱۳۸۸، برای حفظ اقتدار خود سخت جنگید و حتی از زور و دسیسه‌چینی نیز استفاده کرد.

خامنه‌ای در تعقیب مسیر افراطی خویش باید تضمین می‌کرد که سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، رسانه‌ی دولتی، شورای نگهبان، نهادهای آخوندی و گروهی از افراطی‌های مجلس شورای اسلامی به او وفادارند. او با پول خرج کردن و حمایت‌های معنوی توانست حداقل به طور موقت، حوزه‌های قم و جاهای دیگر، سازمان‌های تبلیغاتی که مثل قارچ در سراسر کشور سر برآورده بودند، و سردبیران رسانه‌های افراطی را تابع خود کند. این‌ها در قبال پیش‌برد خط ایدئولوژیک و برنامه‌های سیاسی خامنه‌ای، از الطاف نهادی و شخصی و بذل و بخشش‌های مالی او برخوردار می‌شدند. او همچنین حکم سپر بلا را هم داشت و اختلاس‌ها و بی‌کفایتی کسانی که به حلقه‌ی درونی او نزدیک بودند را رفع و رجوع می‌کرد. توانگر‌سالاری تازه به دوران رسیده‌هایی که به‌خصوص در دوره‌ی احمدی‌نژاد در اقتصاد ایران ظاهر شدند، زیر بال و پر او ادامه یافت. بسیاری از نزدیکان «بیت رهبری» جزو کسانی بودند که از جهش مالی ناشی از قیمت بالای نفت و اعمال تحریم‌های بین‌المللی منتفع شدند.

رشد مداوم سپاه پاسداران انقلاب اسلامی در حوزه‌های دفاعی و امنیتی و فعالیت‌های اقتصادی، یک نمونه از حمایت‌های هدفمند خامنه‌ای است. در سال ۱۳۶۸ و در دوره‌ی سازندگی پس از جنگ، بازوی اقتصادی و جدید سپاه پاسداران موسوم به قرارگاه سازندگی خاتم‌الانبیا به تدریج بر سودآورترین پروژه‌های توسعه‌ای دولتی جنگ انداخت. این قرارگاه که یک مجموعه‌ی اقتصادی رو به گسترش با شرکت‌های تابعه‌ی متعدد است، دهه‌های بعد در پروژه‌های عظیم مهندسی، انتقال انرژی، نفت، گاز، آب و ارتباطات صاحب یک شبه‌انحصار شد. این قرارگاه که بخش جدایی‌ناپذیری از ساختار فرماندهی سپاه پاسداران است و براساس مدل نظامی عمل می‌کند را می‌توان با مجموعه‌های نظامی-اقتصادی دیگر در مصر و تایلند و میانمار مقایسه کرد. در جمهوری اسلامی، الطاف متقابل جناح آخوندی حکومت به ریاست رهبر و سپاه پاسداران، به عنوان ضامن نظامی رژیم اظهر من الشمس است. سپاه پاسداران در عوض عدم مداخله در فضای سیاسی، انحصارهای اقتصادی زیادی گرفته تا صلابت نهادی خود و رفاه کارکنانش را تضمین کند.

زیاده‌روی‌ها و ماجراجویی‌های دوره‌ی احمدی‌نژاد کافی بود تا حتی خامنه‌ای هم سر عقل بیاید. موافقت ضمنی او با شورای نگهبان برای برگزاری یک انتخابات نسبتاً منصفانه در سال ۱۳۹۲ که حسن روحانی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

(متولد ۱۳۲۷) خودی وسط‌باز را به قدرت رساند، یکی از جلوه‌های مصالحه‌جویی خامنه‌ای بود، موضعی که محرک آن نه ایدئولوژی رادیکال بلکه مصلحت بود. یک جلوه‌ی دیگر آن، دو سال بعد رخ داد که خامنه‌ای با «نرمش قهرمانانه»، موافق به انعقاد یک توافق هسته‌ای با پنج به‌علاوه‌ی یک (پنج عضو دائم شورای امنیت به‌علاوه‌ی آلمان) شد. از دید خامنه‌ای، پذیرش شروط توافق ۲۳ تیر ۱۳۹۴، موسوم به برجام برای برچیدن برنامه‌ی هسته‌ای ایران، علامت‌تغییری در جهت‌گیری او بود، تغییری که می‌توان آن را با نوشیدن «جام زهر» خمینی مقایسه کرد. این توافق، بر ایران، مجموعه‌ای از بازرسی‌ها و راستی‌آزمایی‌های به شدت محدودکننده و سرزده را تحمیل کرد، چیزی که ایران تا پیش از این در تاریخ مدرن طولانی و پرحادثه‌ی خود تجربه نکرده بود. برای رژیمی که بیش از سه دهه انگیزه‌ی جهاد مرگ و زندگی خود را «مقابله با مداخله‌ی استکبار جهانی» خوانده بود، پذیرش شروط برجام، تجربه‌ای تحقیرآمیز بود. ولی برخلاف خمینی که حداقل، شروط تحقیرآمیز آتش‌بس سال ۱۳۶۷ را پذیرفت، خامنه‌ای حتی لازم‌ندید برعکس شدن سیاست هسته‌ای خود را اذعان کند.

ولی در هر صورت، جمهوری اسلامی برای نزدیک به چهار دهه و با وجود چالش‌های داخلی و بین‌المللی توانست امنیت مرزی ایران و تاحد زیادی، ثبات درونی کشور را فراهم کند. این در حالی بود که کل منطقه، از افغانستان و پاکستان گرفته تا عراق و سوریه و فلسطین درگیر تنش‌های داخلی و حملات نظامی ابرقدرت‌ها و اشغال‌گری‌های طولانی و سرکوبگر بود. با وجود همه‌ی لفاظی‌های خصمانه‌ای که ایران را «تهدیدی علیه امنیت منطقه» و «بزرگ‌ترین حامی تروریسم» می‌خوانند باید گفت که حرف‌های چهار دهه‌ی قبل رئیس‌جمهور کارتر که «ایران جزیره‌ی ثباتی است در یکی از آشوب‌زده‌ترین مناطق دنیا»، هنوز هم تا حدی درست است. اما این ثبات به قیمت سرکوب داخلی، شکاف‌های اجتماعی و نارضایتی‌های پرله‌پایی به دست آمده که گه‌گاه فوران کرده و احتمالاً بازهم فوران خواهد کرد. محمد غزالی (۱۱۱۱-۱۰۵۸) این اندیشمند معروف ایرانی، نهصد سال قبل چنین گفت: «صدسال سرکوب به از یک روز هرج‌ومرج».

جامه‌ای در حال گذار

با بهبود وضع جاده‌ها و ارتباطات و با تغییر در الگوی کشاورزی، رابطه‌ی شهر و روستا هم ناگزیر دچار تغییراتی شد. زندگی روستایی با سرعتی حتی بیش از قبل انقلاب متحول شد. شبکه‌ی گسترده‌ی روستاها و دهکده‌ها و واحه‌های پراکنده در دشت‌ها، بیابان‌ها، کوه‌پایه‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها، و مناطق ساحلی ایران، چه از نظر تعداد و چه از نظر جمعیت ساکن، تحلیل رفت. همه‌ی آن‌ها بخشی از سکونت‌گاه‌های ارزش‌مندی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بودند که از پس چندین هزاره زلزله، خشکسالی، لشکرکشی و ستم دولت و ارباب دوام آورده بودند اما حالا در برابر انتقام سخت مدرنیزاسیون آسیب‌پذیر بودند. با مرگ تدریجی استخوان‌بندی اجتماعی روستاهای ایران، محیط دهاتی شاعرانه و معماری خاص آن نیز تدریجا ناپدید شد تا راه برای ساختمان‌های بی‌ریشه‌ی شبه‌غربی - که مصالح و بهداشت نسبتاً بهتری دارند - باز شود، ولی این ساختمان‌ها فاقد توجه‌های زیست‌بومی یا اقلیمی بودند. قنات‌ها، آب انبارها، و باغ‌های حصارکشی‌شده که ذاتی مناظر ایرانی بود، حیوانات بارکش و احشام، برخی از گونه‌های گیاهی، حتی گله‌های بز و گوسفند نیز ناپدید شدند. مهارت‌ها و صناعت‌های روستایی، لهجه‌های بومی، امثال و حکم محلی، مراسم‌ها و مناسک آیینی، و تنوع لباس‌های مردم مملکت نیز زودتر از موارد قبلی فراموش شدند. ایران مشتاقانه و با سرعتی دیوانه‌وار راه همگونی را طی کرد و با این کار به منابع طبیعی، حیات وحش و زیست‌گاه‌های گوناگون، و زیبایی‌های دهات کشور آسیب زد. خلاف آمد آنکه، این تغییرات داشت زیر نظر رژیم انقلابی‌ای رخ می‌داد که دنبال «اصالت» و حفظ میراث ناب اسلامی بود.

در مناطق حاشیه‌ای بیابان‌های ایران - از جمله روستاهای دورافتاده‌ی خالی از سکنه و بی‌کشت‌وکار - فرسایش خاک باعث گسترش بیابان شد. این بهای مرگ تجارت کاروانی و نابودی اقتصاد خودکفای روستایی بود - فرآیندی که از چند دهه پیش شروع شده بود. تغییر در تکنیک‌های آبیاری هم مرگ روستاها را تسریع کرد. پمپاژ آب از چاه‌های عمیق که در کشاورزی مکانیزه‌ی دشت‌های مرکزی ایران رواج تام یافت، محصول کشاورزی را افزایش داد، ولی با هزینه‌ای بس گزاف. این چاه‌های عمیق نه تنها سطح آب سفره‌های آبی زیرزمینی را به شکل خطرناکی کاهش دادند بلکه همچنین کمبود آب را به سرعت تبدیل به یک بحران ملی کردند. همچنین، روستاها و اراضی کشاورزی مجاور شهرهای بزرگ نیز توسط زمین‌خواران و بسازبفروش‌ها بلعیده شدند. این مناطق، قربانی پروژه‌های ارزان‌قیمت بی‌دار و درخت شدند، تا برای اسکان مهاجرانی که از شهرستان‌ها و روستاهای دور و نزدیک می‌آمدند مسکن فراهم شود.

به جز چند استثنای کم‌شمار، بیشتر شهرهای بزرگ ایران حتی بیش از دوره‌ی پهلوی از فرآیند مدرن‌سازی غلط آسیب دیدند. این شهرها بی‌قاعده بزرگ شدند، چندان چیز دلپذیری نداشتند و در برابر زلزله و دیگر فجایع طبیعی و انسانی آسیب‌پذیر بودند. برخی هم از آلودگی شدید هوا رنجه شدند. نظارت بی‌اثر محیط‌زیستی، کمبود جدی فضای سبز در درون و اطراف شهرها و مهم‌تر از همه، رشد لگام‌گسیخته‌ی تولید خودرو، منجر به افول کیفیت زندگی شهری شدند. به خصوص ماشین‌های سواری و وانت‌ها به همه‌ی فضاها‌ی عمومی و حتی بیش‌تر فضاها‌ی خصوصی راه پیدا کرده و مزاحم آدم‌ها و املاک خصوصی‌شان شدند؛ این‌ها حتی به پیاده‌روها و جلوی خانه‌ی مردم و بلوارها و هر مسیر ممکن دیگر نیز وارد شدند. در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شرایطی که آزادی‌های شخصی، محدود یا ممنوع شده بود، برای خیلی‌ها، این وسایل حمل‌ونقل نه فقط ابزار جابه‌جایی بلکه همچنین مایه‌ی توانمندی^۴ بود.

الگویی از بیماری‌های اجتماعی که از اوایل دهه‌ی ۱۳۷۰ شایع شد، شکست برنامه‌های اجتماعی دولت را تکمیل کرد. اعتیاد گسترده به مواد مخدر، شبکه‌های فساد و فحشا، بچه‌هایی که مورد بدرفتاری قرار می‌گرفتند یا بی‌سرپرست بودند، نوجوانان فراری از خانه، خشونت خانگی علیه زنان و قتل همسر، همگی بافت اخلاقی جامعه را تضعیف کردند. این‌ها با نابرابری شگرف اقتصادی، نرخ بالای بیکاری، و مشکلات بهداشتی و محیطی درآمیخت. نسل‌های جدید ایرانیان شهرنشین دوره‌ی جمهوری اسلامی، نسلی فسرده شدند چراکه رژیم، آنان را از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی محروم کرد؛ این نسل‌ها از افراطی‌گری از مد افتاده‌ی جمهوری اسلامی و تبلیغات بی‌وقفه و تقریباً جنون‌آمیز آن خسته شدند و یک زندگی دوگانه پیشه کردند: اطاعت در فضای عمومی و تفریحات قاچاقی در فضای خصوصی.

به خصوص در میان طبقات متوسط شهری، اعتیاد به مواد مخدر گسترش یافت. در حالی که تریاک کشتی به عنوان یک عادت تفننی در دوره‌ی پهلوی رو به کاهش بود، ولی در دوره‌ی جمهوری اسلامی دوباره احیا شد. از همه نگران‌کننده‌تر آن بود که اعتیاد به هروئین هم به شکل خطرناکی در بین جوانان گسترش یافت. ممنوعیت کاشت تریاک و راه‌اندازی نهضت‌های ضداعتیاد در دهه‌ی ۱۳۳۰ که یکی از برنامه‌های موفق دوره‌ی پهلوی بود، به کنترل اعتیاد به تریاک و سایر مخدرات کمک کرده بود. اما با ظهور جمهوری اسلامی تو گویی قبح اجتماعی اعتیاد از بین رفت و همه‌ی سدهای اخلاقی خراب شد. گرچه حکومت جمهوری اسلامی به ممنوعیت مواد مخدر ادامه داد و در مرزهای جنوبی مجاور با افغانستان و پاکستان، نیروی عمده‌ی ای برای مبارزه با قاچاق مواد مخدر سازماندهی کرد ولی در مرزهای سیستان و بلوچستان، تریاک و هروئین خالص به مقدار زیاد قاچاق می‌شود؛ این در حالیست که سپاه پاسداران دائما با قاچاقچیان مسلح مواد مخدر، زد و خورد دارد.

در دهه‌ی ۱۳۷۰، هروئین به عنوان یک مخدر ارزان و در دسترس، نه تنها در خیابان‌ها بلکه در دبیرستان‌ها و دانشگاه‌ها نیز در دسترس بود. قربانیان جوان مواد مخدر، با هر جنسیت و از هر طبقه‌ی اجتماعی، چند برابر شدند و اعتیاد، دلیل اصلی رشد فحشای زیر سن قانونی در هر دو جنس، بزهکاری نوجوانان و جرایم کوچک و سازمانیافته شد. در ایران، اعتیاد، ریشه‌های تاریخی عمیقی دارد ولی شیوع آن احتمالا در حد بقیه‌ی جوامعی بوده که با تغییرات شهری سریع روبه‌رو شده بودند. ولی اعتیاد نشانگر شکست رژیم انقلابی در تحقق

۴. empowerment



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ماموریت اعلام شده‌ی خود یعنی ریشه‌کنی «فساد اخلاقی» از راه تقوای اسلامی و تغییر سبک زندگی منحنط دوره‌ی پهلوی بود.

جذابیت مواد مخدر در آن بود که باعث می‌شد - و هنوز هم می‌شود - که آدم از واقعیات هراس آور زندگی در ایران پس از انقلاب موقتا فرار کند. مصرف مخدر شاید چشمگیرترین تجلی آن خرده فرهنگ محدود و زیرزمینی بود که در دهه‌ی ۱۳۶۰ میان جوانان چشم و گوش باز شده و غالباً بدبین طبقه متوسط و پایین ریشه دواند. در شهرهای بزرگ و در میان اقشار مرفه‌تر که شیفته‌ی مدل‌های غربی بود، این تغییر سبک زندگی خودش را در سبک لباس و مدل مو، پارتی گرفتن، اصطلاحات عجیب غریب، و آیین خاص طبقه متوسط یعنی «فرزندسالاری» نشان می‌داد - فرزندسالاری را والدین دچار عذاب وجدانی باب کردند که دوست داشتند محدودیت‌های اجتماعی و اخلاقی حکومت را به نوعی برای فرزندان خود جبران کنند. جوانان دهه‌ی ۱۳۶۰ و بعد از آن، برای توصیف وضع خود، اصطلاح نسل سوخته را ابداع کردند که اشاره‌ی بود به آرزوهای تحقق نیافته و فرصت‌های از دست رفته‌شان - این‌ها را در موسیقی زیرزمینی و رپ‌های ایرانی می‌توان شنید.

شیوه‌ی رایج دیگر برای طرد خموشانه‌ی خراب‌کده‌ی جمهوری اسلامی، میل شدید خیلی‌ها، به خصوص اقشار تحصیل کرده برای ترک ایران بود. حس گریافتادن در کشور خود، همراه با نگاه غیرواقعی و تقریباً مبتذل^۵ به جهان خارج، صدها هزار ایرانی را به خروج از کشور و بسوی آینده‌ای نامعلوم کشاند. پناهندگان روزافزون ایرانی را می‌شد در محله‌های فقیرنشین استانبول و ازمیر، پرسه‌زنان دید که منتظر ویزای ورود به ایالات متحده و کشورهای اروپایی بودند؛ برخی‌ها را می‌شد در پاساژهای دوبی و امیرنشین‌های امارات دید و برخی دیگر در شهرهای بندری یونان مترصد بودند تا به یک مقصد اروپایی دیگر بروند؛ برخی از ایرانیان هم در کشورهای شرق دور مانند مالزی و اندونزی و گینه‌ی نو و استرالیا در بازداشت بودند؛ همه جای دنیا، پناهنده‌ی غیرقانونی ایرانی وجود داشت و خیلی‌هاشان در بازداشتگاه‌ها و کمپ پناهندگان به سر می‌بردند. در تاریخ معاصر ایران چنین مهاجرت نومیدانه‌ی پرتعدادی سابقه ندارد. مثلاً اگر نزدیک‌ترین تجربه‌ها را در نظر بگیریم می‌بینیم که کارگران مهاجر باکو که در اولین دهه‌های قرن بیستم در میدان‌های نفتی باکو کار می‌کردند یا کارگران ایرانی که در دهه‌ی ۱۳۴۰ به کویت می‌رفتند صرفاً کارگرانی موقتی

۵. dystopia

۶. philistine



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بودند که هم تعدادشان نسبت به مهاجران بعد از انقلاب کمتر بود هم اینکه کارگرانی بی‌مهارت و از روستاهای ایران بودند.

جمهوری اسلامی نسبت به فرار مغزها کاملاً بی‌اعتنا ماند. انقلاب جمعیتی ایران موجب رشد تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاهی و اقشار متخصصی شد که یا در میهن خود فرصت اشتغال سودآور نداشتند یا نمی‌خواستند در برابر فشارهای منحوس اجتماعی کمر خم کنند. اینان به چشم رژیم بیش‌تر نان‌خورهای زیادی بودند تا نیروهای کار ارزشمند و ضروری برای ساختن آینده‌ی ایران. انگار در جمهوری اسلامی، خطوط میان خودی و دیگری طوری رسم شده بود که از یک اقلیتِ خواصِ مطیع رژیم ولی کم‌سواد و بی‌هنر حمایت کند و بخش بزرگی از نیروهای تحصیل‌کرده و ماهر ولی غیرمتعهد به رژیم اسلامی را پس بزند. تقدم «تعهد» بر «تخصص»، شعار محبوبی بود که برای اقتصاد ایران، گران تمام شد.

نظارت بر نقش‌های جنسیتی

یکی از کارزارهای جدی اجتماعی و سیاسی جمهوری اسلامی، نظارت بر نقش‌های جنسیتی بود. با وجود ستایش مقام رفیع زن در قانون‌اساسی و لفاظی‌های مطول درباره‌ی «بازیافتن وظیفه‌ی خطیر و پراج مادری»، جمهوری اسلامی نگاهی پدرسالارانه به زنان داشت و با آنان از همین دیدگاه برخورد کرد - یا حداقل کوشید که چنان کند. معیارهای مردسالارانه‌ی شریعت، چنان که رژیم و فقهای آن تفسیر کرده بودند، آگاهانه برای جنسیتی را نفی کرد. این معیارها که هیچ تأثیری از گفتمان فمینیسم نپذیرفته بودند نه‌تنها ظاهر فیزیکی زن بلکه نقش‌های اجتماعی و خانوادگی، جایگاه قانونی، و حقوق مدنی وی را نیز تعیین کردند. معلوم است که برجسته‌ترین نشانه‌ی این جنسیت جدید اسلامی، حجاب اجباری و توجه وسواسی رژیم به اجرای معیارهای عفاف بود.

زنان، به خصوص نسل‌های جوان‌تر مجبور شدند خود را با معیارهای بازتعریف‌شده‌ی عفت اسلامی وفق دهند و گرنه در معرض بازداشت‌های خفت‌بار، دستگیری، شلاق، و جریمه مالی قرار داشتند. به قول دیوان‌نوشته‌ها و تابلوهایی که در خیابان‌ها و مغازه‌ها و رستوران‌ها بود، رعایت حجاب «تکلیفی دینی و بنیاد انقلاب اسلامی است». در تبلیغات ضد‌مدرن رژیم ذیل عنوان «احیای کرامت زنان» و «نجات زنان از چنگک ابتذال شبه‌مدرنیسم پهلوی»، زنان سکولار را با کلیشه‌هایی مانند پوشیدن لباس‌های عریان، آرایش زننده و بی‌قیدی جنسی پیوند می‌دادند. از این دیدگاه، جنسیت شالوده‌ی هر گونه رابطه‌ی زن و مرد است؛ عقب رفتن روسری طوری که حتی یک تار موی زن دیده شود، کوتاهی روپوش «اسلامی»، پوشیدن لباس نسبتاً



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

روشن، نمایش فرم طبیعی بدن، استفاده از زیورآلات - حتی لاک‌زدن ناخن - ممکن بود میل جنسی غیرقابل کنترل مردان را برانگیزد. به همین دلیل، زنان محکوم به نظارت‌های سخت و سخت بودند.

در سراسر دو دهه‌ی اول انقلاب، نظارت‌های اخلاقی نیروی هولناک گشت ثارالله، زنان پایتخت و شهرهای بزرگ را ترساند. این گشت، فهرست بلندبالایی از جرایم اخلاقی داشت، از جمله داشتن ناخن بلند، پوشیدن کفش پاشنه بلند، و مش کردن مو. برنامه‌های بی‌پایان عفاف و حجاب نه تنها نشان‌گر نوعی وسواس فتنیستی به بدن زنان بلکه واجد نوعی جنگ طبقاتی بود، چراکه در این گشت‌ها کمیته‌چی‌های فقیر و مذهبی را مأمور تعقیب و اصلاح «مفاسد» طبقه‌ی متوسط سکولار می‌کردند. کمیته‌چی‌ها وقتی با بازداشتی‌های ترس‌خورده‌ی خود مواجه می‌شدند در رفتارشان، حسی از قدرت موج می‌زد. با اینهمه، بسیاری از زنان و مردان به نافرمانی از قواعد اخلاق اسلامی ادامه دادند. اینان که مرعوب تهدید، تحقیر و مجازات نمی‌شدند، مقاومت منفی^v را به اصل مبارزه با ضوابط مهمل رژیم اسلامی بدل کردند.

وسواس به بدن، به‌خصوص بدن زنان، در تاریخ فقه شیعی سابقه‌ای دیرینه داشت و از همین رو فقه، تبدیل به اصل تنظیمی حجاب اجباری، تفکیک جنسیتی، و دیگر اعمال کنترل‌گر در جمهوری اسلامی و دادگاه‌ها، مدارس، ادارات و زندان‌های آن شد. فقه شیعی، رَحِم را واحد اصلی خویشاوندی و وفاداری خانوادگی و حقوق قانونی می‌دانست و از همین رو بود که از مردان خانواده و قوم می‌خواست از رحم حراست کنند. آیت‌الله‌ها در توضیح‌المسائل‌های خود، توضیحات مفصلی آوردند تا لوازم چنین دفاعی را تشریح کنند - نوشتن توضیح‌المسائل، از الزامات کسب مرجعیت در قرن بیستم بود. برای عامه‌ی مردم، این توضیح‌المسائل‌ها که از حوزه‌های قم و نجف می‌آمد، در دسترس‌ترین کتاب‌های فقهی بودند. این کتاب‌ها که هدفشان تنظیم زندگی «مقلدان» بود بازتاب بی‌لکت تفوق مردان بودند، کتاب‌هایی که در یک محیط اجتماعی مردم‌محور نوشته شده بودند. این توضیح‌المسائل‌ها احکام مفصلی دارند، از جمله درباب اندام تولیدمثل زنان، بکارت، دوره‌های قاعدگی، قواعد رابطه‌ی جنسی، روش‌های دخول، انزال و احکام مربوط به مایعاتی که از بدن ترشح می‌شوند. توضیح‌المسائل‌ها همچنین به مباحث دیگری نیز می‌پردازند از جمله قواعد پوشش بدن و سر - چه برای مردان چه برای زنان -، قوانین حاکم بر نزدیکی بین دو جنس، برخورد شرعی با جنس مخالف، محدودیت‌های جنسیتی، اصول تفکیک جنسی، و روش‌های حراست از زن در خانه و بیرون از خانه. خلاصه، این «رساله‌ها»، درباره‌ی بدن انسان و خطرات بی‌قاعدگی شدن آن، اضطرابی ژرف

^v passive resistance



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

داشتند. قواعد اخلاقی این توضیح‌المسائل‌ها، اصول راهنمای گشت ثارالله و دیگر پلیس‌های اخلاقی شریعت‌مدار بود.

غیر از اعمال ضوابط تجویز شده‌ی شریعت برای بدن زن، فرهنگ اساساً زن‌ستیز آخوندهای قم، در قالب قواعدی مدون شد که حقوق مدنی و قانونی زنان در جمهوری اسلامی را تعیین می‌کردند. این قواعد، بیش‌تر دستاوردهای دوره‌ی پهلوی دوم را معکوس کردند. ازدواج و قانون خانواده را کاملاً برحسب همان اصول پدرسالارانه‌ی قدیمی بازنویسی کردند. چندهمسری لگام‌گسیخته دوباره قانونی شد و بنابر دستورات شریعت، سن ازدواج برای زنان پایین آمد و در بیش‌تر موارد، طلاق تبدیل به امتیاز انحصاری شوهر شد و سرپرستی کودکان در وهله‌ی اول به شوهر و اقوام او واگذار شد. قاعده‌ی تمکین به نیازهای جنسی شوهر و تبعیت از تفوق پدرسالارانه‌ی شوهر، زنان را حداقل در ظاهر به موجوداتی توسری‌خور و ابزار لذت تبدیل کرد.

محدودیت‌های سفت و سخت اجتماعی برای زنان و مردان، به زودی توسط جریانات عمیق‌تر در دل جامعه‌ی ایران و فوران انرژی نسل‌های جدید، به سمت تعادل سوق یافت. شاید برجسته‌ترین عامل، گسترش و دسترس‌پذیری بیش‌تر آموزش عالی بود؛ این موضوع تا آن‌جا که به جمهوری اسلامی مربوط می‌شد یکی از پیامدهای ناخواسته‌ی دگرگونی‌های جمعیت‌شناختی دهه‌های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰ بود. تأسیس دانشگاه‌های جدید، برپایی نهادهای آموزش عالی و راه‌اندازی مدارس پزشکی و فنی، از اولویت‌های جمهوری اسلامی بود. آموزش عالی که حالا بیش از دوره‌ی پهلوی در دسترس زنان و مردان بود، یک نسل تحصیل‌کرده درست کرد که گرچه پرانرژی و بلندپرواز بود ولی نمی‌توانست براحتمی جذب بازار کار شود. زنان به رغم محدودیت در انتخاب رشته‌ی دانشگاهی و همچنین فشار برای ازدواج زودهنگام، در آموزش عالی خوش درخشیدند چرا که مثل مردان از آنان انتظار نمی‌رفت وارد بازار کار شوند و پول در بیاورند. رشد سریع دانشگاه‌های دولتی، نیمه‌دولتی و خصوصی، فرصت‌های کسب تحصیلات عالی را افزایش داد. دانشگاه آزاد که یک نهاد خصوصی با حمایت‌های غیررسمی دولت بود، پرچمدار این جریان شد. این دانشگاه که در شهرهای بزرگ و کوچک کشور شعبه زد و پردیس‌هایی غالباً کوچک و ارزان‌قیمت و کم‌امکانات داشت، به صدها هزار دانشجو - که بخت چندانی برای ورود به دانشگاه دولتی نداشتند - اجازه داد تا با پرداخت شهریه وارد نظام آموزش عالی شوند. این دانشگاه‌های خصوصی با برنامه‌های آموزشی منعطف و هیئت‌های علمی موقت، امکان تحرک بی‌سابقه‌ی جغرافیایی و در نتیجه اجتماعی را فراهم کردند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مردان و زنان جوان در دانشگاه‌های دور از شهر محل سکونت ثبت نام کردند و از خانه و کاشانه‌ی خود کنده شدند و یاد گرفتند در کنار همکلاسی‌های خود که از شهرها و استان‌های دیگر آمده بودند، مستقل از خانواده زندگی کنند. جدایی از خانواده و بعدتر، جذب شدن در نیروی کار باعث شد جوانان از پبله‌های شهری و استانی خود درآیند و هردو جنس، بخصوص زنان، از بندهای پدرسالارانه بگریزند. گسترش افق‌های فکری، سبک زندگی جدید و انتظارات جدیدی از کار و ازدواج را به وجود آورد. در شهرهای بزرگ، درحالی‌که سن ازدواج به تدریج بالا و نرخ باروری پایین می‌آمد، طبقات متوسط فقدان کار و فرصت شغلی را هرچه قوی‌تر احساس می‌کردند. در سال ۱۳۶۵ فقط ۶ درصد زنان، بیرون از خانه مشغول به کار بودند و نرخ باسوادی زنان ۶۵ درصد بود، ولی در میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۷۰ اوضاع عوض شد و زنان، بیش از ۵۰ درصد تعداد دانشجویان را تشکیل دادند (و بعد از آن، این رقم پیوسته افزایش یافت). در مقابل رجال جمهوری اسلامی که گرایش به حذف یا حداقل محدود کردن زنان در فضای اجتماعی داشتند، زنان جوان نسل‌های پس از انقلاب که از خانه درآمد بودند و اعتمادبه‌نفس‌شان بیش‌تر شده بود، منبع بی‌صدا ولی محسوس نارضایتی‌های اجتماعی شدند. از برخی جهات، دینامیسم اجتماعی دوره‌ی پس از انقلاب، به زنان جوان عاملیتی داد که نخبگان آخوندی امروز خوابش را هم نمی‌دیدند.

نواها و نماهای نارضایتی

این رژیم باثبات ولی سرکوب‌گر، عاری از صدای مخالفت نماند. در فرهنگ مقاومت پس از انقلاب می‌توان نوعی استمرار با فرهنگ مقاومت دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ را مشاهده کرد. فرهنگ و هنر، با وجود مداخله‌ی جدی دولت از طریق سانسور و ایجاد محدودیت و دستکاری - که نام بی‌خطرنامی ارشاد اسلامی را بر خود داشت - سنگر فردیت ایرانیان بود. موسیقی و سینما و هنرهای بصری و شعر و داستان‌ها تنها از پس امواج اسلامی‌سازی جان سالم به در بردند بلکه به شکل تقریباً معجزه‌آسایی شکوفا شدند. اینان غالباً با زبان نمادین، تاریک‌اندیشی جان‌سخت و موانع ایدئولوژیک و بوروکراسی فرهنگی حکومت را دور زدند و با ظرافت، احساسات پنهان مخاطبان مشتاق خود را بازتاب دادند. سرزندگی محسوس این دوره‌ی پرحادثه، مکمل آرزوهای اصلاح‌طلبانه‌ای بود که خاتمی را به قدرت رساند، ولی از روایت اصلاح‌طلبی عمیق‌تر بود. در اولین روزهای انقلاب که هنوز امید به ایجاد یک فضای آزاد هنوز یکسره از بین نرفته بود، بخش بزرگی از جوانان ایرانی و برخی از مبارزان کهنه‌کار، از «سپیده»ی مستعجل آزادی سرخوش بودند. در آبان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۳۵۸، شاعر ایرانی، هوشنگ ابتهاج (۱۳۰۶) متخلص به «سایه»، غزل تلخی به نام سپیده^۱ سرود که استاد موسیقی سنتی، محمدرضا شجریان ([۱۳۹۹]-۱۳۱۹) آن را در دستگاه شادمان ماهور خواند. این اثر که نخست در کنسرت عمومی و در حضور هزاران نفر اجرا شد و سپس به شکل نوار کاست در کل کشور منتشر شد، گویای روح آن زمانه است. شجریان که در مسیر اوج کارنامه‌ی پربار خود بود، همراه با برخی از بهترین نوازندگان آن دوره به سرپرستی آهنگساز و استاد مسلم تاری یعنی محمدرضا لطفی (۱۳۲۵-۱۳۹۳)، پیام نوستالژیک ابتهاج را به نسل جوان رساند (لوح ۱۷۰۱). شاعر با تاکید بر پیوند گذشته و حال، به ضرس قاطع می‌گوید که موفقیت انقلاب مدیون مقاومت طولانی‌مدت و دردناک نسل‌های گذشته بوده است:

زمانه قرعه‌ی نو می‌زند به نام شما خوشا شما که جهان می‌رود به کام شما
 درین هوا چه نفس‌ها پر آتش است و خوش است که بوی عود دل ماست در مشام شما
 تنور سینه‌ی سوزان ما به یاد آرید کز آتش دل ما پخته گشت خام شما
 فروغ گوهری از گنج‌خانه‌ی دل ماست چراغ صبح که بر می‌زند ز بام شما
 ز صدقِ آینه‌کردار صبح‌خیزان بود که نقش طلعت خورشید یافت شام شما
 زمان به دست شما می‌دهد زمامِ مراد از آن که هست به دست خرد، زمام شما
 همای اوج سعادت که می‌گریخت ز خاک شد از امان زمین، دانه‌چین دام شما
 به زیرِ رانِ طلب، زین کنید اسبِ مراد که چون سمند زمین شد سپهر رام شما
 به شعر سایه در آن بزم‌گاه آزادی طرب کنید که پر نوش باد جام شما [۱]

در کمال نومیدی و تلخکامی مخاطبان شاعر، بیش‌تر ایرانیان دیگر نه «جام» داشتند نه «بزم‌گاه» آزادی، و نه قطعا پرواز «همای اوج سعادت» را می‌دیدند. «صدق آینه‌کردار صبح‌خیزان» که احتمالا اشاره پوشیده‌ای به خمینی و پیام مذهبی انقلاب بود وهمی خام از آب درآمد. ولی چه بسیار «تنور سینه‌ی سوزان» بود که در آن‌ها می‌شد خشت «خام» نسل‌های جدید ایران را پخت.

اما شعر نو فارسی که ابتهاج برخی از بهترین نمونه‌های سبک نئوکلاسیک آن را ارائه داد، از جایگاه برترین شکل بیان هنری پایین آمد. همراه با آن، آرزوهای آخرالزمانی برای یک انقلاب رهایی‌بخش نیز افول کرد. شعر نو که از زمان نیما شروع شد، با وجود پالایش‌های استادانه‌ای که داشت و اشعار خوب

۸ نام دیگر این اثر، «به نام شما» است. م.



شاعران بزرگ نسل دهه‌ی ۱۳۴۰ مانند فروغ و اخوان ثالث و شاملو و سپهری و محمدرضا شفیعی کدکنی (۱۳۱۸)، به نظر می‌آید که در این دوره به پایان خط رسید. شعر بلندی از اخوان ثالث در سبک کلاسیکِ قصیده با مطلع «ز پوچ جهان اگر دوست دارم/ تو را ای کهن بوم و بر دوست دارم»، بلندی جدیدی در سبک نئوکلاسیک بود. این شعر که در سال‌های پس از انقلاب سروده شد، بیان‌گر ظرافت‌های سبک اخوان بود؛ زبان استادانه و ساده‌فهم او و غنای دلتنگی وی برای گذشته‌ی میهن‌اش، عشق‌اش به فرهنگ و زیست‌بوم به سرعت در حال تغییرِ میهن، نشانگر نوعی بلوغ شاعرانه بود که از شوونیسیم و ایدئولوژی فراتر می‌رفت. به نظر می‌رسید که گویی سنت هزار ساله‌ی شعر فارسی، خواه کلاسیک خواه نو، داشت جای خود را به یک رسانه‌ی تصویری می‌داد. نوعی انقلاب زبانی به تدریج خلاقیت شاعرانه را خشکاند، هرچند احترام شاعران زنده‌ی مدرن و کلاسیک‌هایی مانند فردوسی و حافظ سر جای خود ماند.

شیفتگی فزاینده‌ی پس از انقلاب به تصاویر سینمایی، بازتاب نوعی پویش هنری بود. گرچه ایران از دهه‌ی ۱۳۱۰ صنعت سینما داشت ولی این حرکت جدید به سوی زبان سینمایی، نشان‌گر گرایشی به فرارتن از واژگان نظم و نثر بود. شیفتگی به سینما همچنین به معنای تماشای فیلم‌های خارجی بود، از فیلم‌های نئورئالیسم ایتالیایی گرفته تا سینمای روشنفکری هند و ژاپن و فیلم‌های پرطمطراق هالیوود. با وجود ممنوعیت‌های سفت و سختی که درباره‌ی فیلم‌های «مبتذل» خارجی وجود داشت، فیلمسازان و عشق‌فیلم‌های مشتاق، سینما را ابزاری موثر برای گفتگوی فرهنگی یافتند. از میانه‌ی دهه‌ی ۱۳۶۰ شبکه‌ی گسترده‌ی توزیع زیرزمینی نوارهای ویدئو و دسترسی هرچه بیش‌تر به این نوارها، این امر را ممکن کردند. اما دغدغه‌ی فیلمسازان هنری ایران تا حدی با دغدغه‌ی جریان‌های سینمایی آن روزهای خارج از ایران فرق داشت. در میان فیلمسازان جوان، نوعی اعتمادبه‌نفس فرهنگی به وجود آمده بود که به رشد یک زبان سینمایی بومی انجامید. فیلمسازان مستقل ایران برای کنار آمدن با قیود اسلامی در زمینه‌ی هنرهای نمایشی و گذر از سانسور و در عین حال، انتقال پیام تلخ خود که برخاسته از نقدهای اجتماعی و تأملات فلسفی بود، رنج‌ها و زجرها کشیدند.

با صداقت روح‌بخشی که مشخصه‌ی بیش‌تر آثار «موج نو»ی سینمای ایران بود، دوربین فیلمسازان با ظرافت و بی‌لکنت به سراغ نقد تابوها رفت، به شکلی که در سینما یا رسانه‌های هنری دیگر سابقه نداشت. این فیلم‌ها، تصویر فریبنده‌ی رژیم از زندگی پرهیزکارانه در بهشت جمهوری اسلامی را به چالش می‌کشیدند و موضوعاتی داشتند مانند مخمسه‌ی زنان در یک جامعه‌ی پدرسالار، محرومیت‌های کودکان، خشونت و انحرافات اجتماعی و قومی، اعتیاد، فحشا و جنایات مختلف، فاصله‌ی طبقاتی و فقر، ملالت زندگی روزمره،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ریاکاری و زوال اخلاقیات، خشک‌مقدسی، نومی‌روشنفکرانه و جستجوی آلت‌رنا‌تیوهای آن، و حتی سالوس‌صفتی آخوندها.

در میان فیلمسازان دهه‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰، ثورنالیسم حرف اول را می‌زد، گرچه آنان عمدتاً مجبور بودند برای تأمین سرمایه و فرار از سانسور، در ژانر کودک و نوجوان کار کنند. بخش سینمایی کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان که یکی از موفق‌ترین نهادهایی بود که سال ۱۳۴۴ با حمایت شهینو فرح تأسیس شد، بر فیلمسازان نسل بعدی تأثیر پایداری نهاد. باشو (تولید ۱۳۶۵، اکران ۱۳۶۸) اثر نمایش‌نامه‌نویس و کارگردان چیره‌دست یعنی بهرام بیضایی (۱۳۱۷) و به تهیه‌کنندگی کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان، یکی از اولین آثار پس از انقلاب بود که در بجه‌های جنگ ایران و عراق، به موضوعات حساسی مانند تنوع قومی و یکپارچگی ملی پرداخت.

شخصیت اصلی فیلم یعنی باشو، یا به قول عنوان فرعی فیلم، «غریبه‌ی کوچک»، یک کودک عرب ایرانی سیه‌چرده است که از مناطق جنگ‌زده‌ی جنوب آواره شده و والدین خود را در حمله‌ی عراقی‌ها از دست داده و بعد از سوارشدن بر پشت یک کامیون گذری، روز بعد به یک روستای آرام ولی غریبه‌ی شمالی در استان گیلان می‌رسد. یک زن روستایی به نام نایی که دلش به رحم آمده، باشو را پناه می‌دهد و این دو با وجود تردیدهایی که دارند و ظنی که به هم می‌برند، در سکوت به هم انس می‌گیرند. باشو زبان گیلکی شمال را نمی‌فهمد، نایی هم زبان عربی جنوب را. داستان زمانی به اوج می‌رسد که شوهر نایی باز می‌گردد. او یک جانباز است (ولی به خاطر سانسور، به شکل مردی درآمده که به شهر رفته و کاری پیدا نکرده و حالا بازگشته)، نماد مردانگی. او در کل فیلم غایب است ولی در آخر داستان ظاهر می‌شود و مزاحمت ایجاد می‌کند و جلوی آنس مادر و فرزندی‌ای را می‌گیرد که با وجود همه‌ی تفاوت‌های بین یک آدم جنوبی و آدم یک شمالی به وجود آمده بود.

پیام میهن‌پرستانه اما کمی پوشیده‌ی فیلم فاقد مولفه اسلامی یا تهرانی‌محوری است، هر چند که در آن، زبان فارسی تنها ابزار برقراری ارتباط است. پیام وحدت‌بخش فیلم -اینکه ایرانیان دارند از قیده‌ی قومیتی و زبانی و نژادی فراتر می‌روند- را می‌توان نگرش بیضایی درباره‌ی آینده‌ی جامعه‌ی نوظهور ایران دانست، جامعه‌ای که دیگ جوشان تغییرات جمعیت‌شناختی پس از جنگ، مرزهای منطقه‌ای آن را از بین برده و نمادهای توخالی و بی‌روح ولی ترسناک اتوریته را کنار زده است. در سکانس آخر، باشو همراه با دیگر پسر بچه‌های روستا، در طول شالیزار دوان دوان به سمت به یک مترسک سیاه هجوم می‌برند که در سراسر فیلم نماد قدرت رعب‌انگیز و مذکر دولت است.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عباس کیارستمی (۱۳۹۵-۱۳۱۹) دیگر فیلمساز دهه‌ی ۱۳۵۰ که با فیلم‌های کودکان شروع کرد، نه فقط مهر ماندگار خود را بر سینمای پس از انقلاب نهاد بلکه یکی از چهره‌های فرهنگی آن دوره شد. رویکرد شاعرانه-فلسفی او به سینما، چه از نظر موضوع و چه از نظر تکنیک، واجد دیدگاهی درون‌گرایانه بود. گشت و گذار اگزیستانسیالیستی او که در پی یافتن روح و معنا بود و حتی در برخورد وی با مضامین اجتماعی نیز رگه‌هایی از طنز داشت، توسط کارگردانان دیگر تقلید شد، کارگردانانی که از پیام معماگون کیارستمی الهام گرفته بودند. او با خلق ترجمان تصویری اشعار عرفانی فارسی، با نگاهی رواقی چرخه‌ی زندگی روزمره‌ی مردم شهرها و روستاهای در حال ناپدیدشدن را به تصویر کشید. کیارستمی به یاد بینندگان خود می‌اندازد که زیست آنان واجد یک پایستاری وجودی^۹ ظریف است که حالا دارد در زندگی مضطرب طبقات متوسط و روشنفکران دردمند مضمحل می‌شود.

حتی در *کلوزآپ* (۱۳۶۸) که بیانیه‌ای قدرتمند کیارستمی در باب شیفتگی نسل جوان به سینماست نیز می‌بینیم چه بسیار آدم‌های معصومی که به بی‌راهه رفته‌اند. شخصیت اصلی فیلم یعنی حسین سبزیان که یک کلاه‌بردار است و در این فیلم، نقش خودش را بازی می‌کند، به جرم اینکه خودش را به جای کارگردان معروف آن روزها یعنی محسن مخملباف (-۱۳۳۶) جا زده، دادگاهی می‌شود. سبزیان خوشرو ولی فقیر، آن قدر نقش خود را خوب بازی کرده بود که اعضای یک خانواده‌ی طبقه متوسط متمول ولی ساده‌لوح - که در فیلم، آنان هم نقش خود را بازی می‌کنند- را راضی می‌کند تا هزینه‌ی فیلم بعدی او - که وجود خارجی نداشت- را تامین کنند. او همچنین مشوق پسر کوچک خانواده شده بود که رویای کارگردانی داشت. در طول داستان، کیارستمی بیننده را با خود همراه می‌کند تا نقبی به ذهن سبزیان بزند. این کلاه‌بردار نه می‌خواهد پولدار شود نه صاحب قدرت و نه حتی معروف. او فقط آرزوی دارد به جایگاهی فرهنگی برسد تا دیدگاه خود را از طریق فیلم منتقل کند، درست همان‌طور که قهرمان او [یعنی مخملباف] چنین می‌کرد.

در فیلم *دایره* (۱۳۷۸) اثر جعفر پناهی، گریزناپذیری چرخه‌ی بی‌رحم زندگی روزمره هرچه آشکارتر می‌شود، به خصوص برای قربانیان جوان واقعیات سخت و بیدادگر آن جامعه. این فیلم مرکب از زندگی شش زن در تهران دهه‌ی ۱۳۷۰ و تلاش آنان در تقابل با قواعد زن‌ستیز، استبداد خانوادگی و بیش از هر چیز، دست‌درازی دولت به همه چیز است. داستان فیلم، محل تلاقی چندین زندگی تباه‌شده است و همه‌ی این زنان، در دریای ترس و طرد، دچار امواج محرومیت هستند. اینان خواهرانی ناتنی‌ای‌اند که متوجه‌ی تقدیر

۹. existential endurance



نامیمون و ناسزاوار یکدیگر هستند. نکته‌ی جالب آن‌که اینان عاملیت نیز دارند و فقط پذیرندگان منفعل آنچه که جامعه یا قدرت بهشان تحمیل می‌کند، نیستند. ولی آنان با فرار از خانه برای دستیابی به یک زندگی آزادتر، با دردهای لاعلاجی مواجه می‌شوند که آنان را به تن‌فروشی، سقط جنین، رهاکردن فرزندان، و حبس مکرر سوق می‌دهد. فیلم *دایره* نتیجه‌ی سه دهه نظارت اخلاقی و پروژه‌ی اسلامی‌سازی را با قدرت تمام به تصویر می‌کشد.

کارگردانان زن نیز تقریباً همین قدر تیز و با رئالیسمی برهنه و خشمی محسوس، به نمایش مصیبت‌های زنان پرداختند. دو زن (۱۳۷۷) اثر تهمینه میلانی (-۱۳۳۹)، یکی از چندین فیلم فمینیستی بود که روایت‌گر زندگی دو دختر در یک بازه‌ی چهارده ساله پس از انقلاب است. شخصیت مستعد ولی محروم فیلم به‌خاطر فلاکت اقتصادی و فشار خانواده، در دوران انقلاب فرهنگی، مدرسه را رها می‌کند و به زور ازدواج می‌کند و قربانی استبداد و بدرفتاری‌های شوهرش می‌شود. قوانین اسلامی که همگی به نفع شوهرست منجر به پایان تراژیک می‌شود که با آن، میلانی جامعه‌ی مردسالار و ناکامی‌های آن را محکوم می‌کند. این زن هم مثل شخصیت‌های فیلم *دایره* در مقابل ابژه‌شدن و منفعل ماندن مقاومت می‌کند - این مقاومت که شاید بیش‌تر یک آرزو بود تا یک واقعیت، به هر حال نشانگر افزایش همه‌جانبه‌ی خودآگاهی زنان بود.

رخشان بنی‌اعتماد (-۱۳۳۳)، یکی دیگر از کارگردانان زن ماهر و با سابقه‌ی چشمگیر سینمایی، در فیلم *زیر پوست شهر* (۱۳۷۹) رنج‌های یک زن کارگر بدبخت را به تصویر می‌کشد که غیر از شوهر بدرفتارش همچنین قربانی نیروهای مخربی است که از کنترل او خارج هستند. در اینجا است که مادر به یأس کامل می‌رسد، چرا که یک دختر غم‌زده با شوهری بدرفتار دارد، یکی از پسرانش مخالف سیاسی و تحت تعقیب است و پسر دیگرش می‌خواهد به هر قیمتی ایران را ترک کند، حتی به قیمت گرو گذاردن خانه نزد یک نزول‌خوار برای تامین پول - این پسر از سر ناچاری به قاچاق هروئین هم رو می‌آورد. اگر متوجه نباشیم که بنی‌اعتماد تحت چه شرایطی دارد این پیام نمادین خود را می‌رساند آن‌گاه ممکن است این حجم از مشکلات اجتماعی، غیرواقعی به نظر برسد.

موج نو سینمای ایران همان قدر که بازنمود بیماری‌های اجتماعی و اضطراب‌های شخصی بود، نشانگر یک هویت نوظهور ایرانی هم بود که کاملاً با ایده‌آل‌های حکومتی تفاوت داشت. جذابیت این فیلم‌ها که بینندگان‌شان از مخاطبان روشنفکر و جشنواره‌های بین‌المللی فراتر می‌رفت (و در جشنواره‌های خارجی جوایز و افتخارات زیادی کسب کردند) نشان‌گر میل عامه‌ی مردم به دیدن عریان واقعیت و رنج‌های خود بود، حتی اگر سانسور مانع بیان کامل آن‌ها می‌شد. این خواسته‌ی جمعی، نقش سینما را در ایران از سطح تفریح و تفنن به سطح ابزاری قدرتمند برای مخالفت ارتقا داد که ادبیات و دیگر انواع بیان‌های فرهنگی به



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

لحاظ گستره و تاثیر، با آن یاری برابری نداشتند. قدرت این پیام مخالفت، نقش بزرگی در ارتقای سینمای ایران به استانداردهای پذیرفته شده بین‌المللی بازی کرد - این پیشرفت از دهه‌ی ۱۳۴۰ و به خصوص از زمان انقلاب اسلامی محسوس بود. *جدایی نادر از سیمین* (۱۳۸۹) اثر اصغر فرهادی (متولد ۱۳۵۱)، به مخاطبان ایرانی و خارجی آشکارا چنین پیامی را رساند.

جدایی نادر از سیمین درباره‌ی طلاق دردناک یک زوج تهرانی طبقه متوسط به نام‌های نادر و سیمین است که دخترشان ناخواسته درگیر جاروجنگال آنان می‌شود. سیمین می‌خواهد ایران را ترک کند و خارج‌نشین شود، در حالی که نادر نمی‌خواهد از علقه‌های احساسی و خانوادگی به کشورش جدا شود. در روایت فرهادی، انگیزه‌ی این زوج برای جدایی، بیش از آن که شخصی باشد اجتماعی است؛ انگار زن و شوهر راهی جز جدا کردن راه‌شان از یکدیگر ندارند. نادر برای مراقبت از پدر سال‌خورده‌ی خود که دچار زوال عقل است، یک پرستار استخدام می‌کند. گرچه وضعیت پدر نادر، یک بیماری رایج است ولی همچنین استعاره‌ای است از گذشته‌ای که دارد به سرعت ناپدید می‌شود. پرستار پدر نادر، یک زن از طبقه‌ی کارگر است با اعتقاداتی برگرفته از قوانین سنتی شیعی که جمهوری اسلامی تقدیس‌اش می‌کند. در روایت پیچیده‌ی فیلم، چنین می‌نماید که نادر به دلیل ظن دزدی، با پرستار خشونت ورزیده است. ابهامات حادثه پای شوهر پرستار را هم به میان می‌کشد که یک کارگر بی‌کار و عصبی است که وظیفه‌ی خود را حمایت از همسر و حفظ حیثیت خویش می‌داند. داستان به شکل استادانه‌ای، تنش‌های نسلی، طبقاتی، فرهنگی و جنسیتی در ایران امروز را به تصویر می‌کشد و همزمان، چندوجهی بودن واقعیت و ابهامات روابط انسانی را نیز نشان می‌دهد. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فیلم، توان آن برای بیان معضلات و تنش‌های جامعه‌ی ایران در قالبی انسانی است. مقبولیت جهانی فیلم (که خرس طلایی جشنواره‌ی بین‌المللی فیلم برلین، گلدن گلوب، و اسکار بهترین فیلم خارجی سال ۱۳۹۰ را برد) مویذ جذابیت بین‌المللی آن بود، چراکه این فیلم توانست این زوج ایرانی را نه در بافت صرفاً ایرانی بلکه در مقام نمونه‌ای از یک پدیده‌ی جهانی ارائه کند.

هر قدر که سینما برای جوانان ایرانی جذابیت یافت، موسیقی سنتی ایرانی و نوزایی چشم‌گیر آن در دوران پس از انقلاب، بازتاب یکی دیگر از جنبه‌های تلاش برای خودآیینی فرهنگی بود. جان گرفتن دوباره موسیقی سنتی ایران با وجود ممنوعیت‌های ابتدایی حکومت اسلامی، نه تنها نوعی مقاومت بلکه همچنین پنجره‌ای بود به روی جهانی سحرانگیز، جهانی که تلاقی موسیقی و شعر، خاطرات جمعی قرن‌ها را به زمانه‌ی حاضر می‌آورد. شعر غنایی فارسی در ترکیب با اشعار زمان مشروطه و پهلوی اول و نمونه‌هایی از ملودی‌های کردی و لری و غیره، بستر احیای این گذشته‌ی فرهنگی شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پس از انقلاب، تعدادی از موسیقی‌دانان و آهنگسازان ریشه‌دارِ دوران پیش از انقلاب، به شکوفایی موسیقی کمک کردند. اگر از هنرمندان بزرگ دوره‌ی پهلوی بگذریم، در میان هنرمندان جوان به حسین علیزاده (۱۳۳۰) می‌توان اشاره کرد که با بهره‌گیری از گوشه‌های ایرانی در ساخت تصنیف آهنگ‌های درخشان برای فیلم یا گروه‌های موسیقی، در مسیر کوفته‌شده‌ی موسیقی مدرن ایران قدم برداشت. کار او به بهترین موسیقی‌های کلاسیک معاصر دنیا پهلو می‌زند. نی‌نوا‌ی او محصول سال ۱۳۶۲، قطعه موسیقی‌ای است بانی و پنج ساز زهی، براساس گوشه‌هایی در دستگاه *نوا* با ترکیبی از سازهای ایرانی و غربی، به قصد ارائه‌ی یک موسیقی به لحاظ ملودیک گیرا و به لحاظ تکنیکی پیچیده. این اثر، یک گفتگوی ملودیک بین سازهای زهی و نی است؛ سازهای زهی نماد تارهای مرتعش صوتی انسان هستند و نی، نماد آهنگ الهام‌شده‌ای است که براساس اندیشه‌های متصوفه، خدا در سینه‌ی انسان نهاده است. بخش سحرانگیز آخر یعنی «رقص و سما» برگرفته از رقص و موسیقی عرفانی جمع‌های صوفیانه است.

علیزاده که هنرمند پرکاری است، در سال ۱۳۶۸ ترکمن را تصنیف کرد که مجموعه قطعه‌هایی است با سه‌تار. علیزاده در چهارده قطعه‌ی بداهی ترکمن، نظام ردیف ایرانی را طوری به کار گرفت تا به ملودی‌ها و صداها و چشم‌اندازهای ترکمن صحرا، واقع در شمال شرقی ایران دست یابد. او با توانایی تکنیکی کم‌نظیر خود، توانش‌های سه‌تار برای تولید احساسات رنگارنگ موسیقایی را کاوش کرد، از تاخت اسب‌ها در دشت‌ها گرفته تا شیون عزاداران ترکمن. علیزاده در استفاده از ملودی‌ها و سازهای محلی همه‌جای ایران، ذوق بالایی دارد و همین چیزهاست که موسیقی او را جسورانه و بدیع کرده است. مانند باشوی بیضایی یا سه‌گانه‌ی کیارستمی درباره‌ی زندگی روستایی ایران، و قصیده‌ی اخوان ثالث که ایران را می‌ستاید، بسیاری از تصنیف‌های علیزاده نیز ادای احترامی است به تنوع رو به زوال قومی و بومی ایران - شاید تلاشی ناخودآگاه برای مقابله با همگن‌سازی فرهنگی^{۱۰}.

محمد رضا لطفی و پرویز مشکاتیان (۱۳۸۸-۱۳۳۴) هم برای نشان دادن روح انقلابی زمانه‌ی خود از نواهای روستایی و عشایری بهره بردند و برخی از خاطره‌انگیزترین آهنگ‌های این دوره را ساختند. غیبت محسوس نوازندگان و خوانندگان زن که دلیلش، ممنوعیت خوانندگی علنی زنان توسط جمهوری اسلامی بود، یک خلأ بزرگ پیش آورد. ولی این ممنوعیت، مانع پیشرفت غیرعلنی زنان در موسیقی ایرانی نشد. خواننده‌ای به نام پریسا، که در تسلط بر ردیف سنتی، یکی از بهترین‌های نسل خود بود نسخه‌ی جدیدی از آهنگ‌های قدیمی قاجاری را بازخوانی می‌کرد. برخی از اولین کنسرت‌های او در جشنواره‌ی هنر شیراز

۱۰. cultural homogeneity



پایندِ ردیف‌هایی بود که نیم قرن پیش‌تر با قمرالملوک وزیری آغاز شده بود -قمرالملوک از اولین زنانی بود که در دهه‌های ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰، موسیقی سنتی ایرانی را ضبط کرد.

اما شاید شاخص‌ترین چهره‌ی احیای موسیقی ایرانی از دهه‌ی ۱۳۵۰ به بعد محمدرضا شجریان بود، استادی با طیف گسترده‌ای از آثار با کیفیت چشمگیر. محبوبیت او در تمام این سال‌ها به وی جایگاهی نمادین داده، شخصیتی فارغ از حمایت‌های حکومتی و مصون از مداخلات آن. او که سال ۱۳۱۹ در مشهد و خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمد (پدرش معلم و قاری قرآن بود). شجریان مدتی معلم دبستان روستاهای شمال خراسان بود. او نه تنها قاری درخشان قرآن شد بلکه جدا به یادگیری ردیف‌های ایرانی همت گماشت. او که در ابتدا یک خواننده‌ی خودآموخته بود، قبل از پرداختن حرفه‌ای به موسیقی، به برنامه‌های رادیو و صفحه‌های استادان قدیمی گوش می‌داد. سرانجام او بر ننگ سنتی خواننده شدن غلبه کرد و نخست در رادیو مشهد و از سال ۱۳۴۵ در برنامه‌ی مشهور گله‌ها در رادیو ایران خواند و اولین اجرای وی در سطح ملی همین بود. دوره‌ی فعالیت شجریان که بیش از چهل سال طول کشید، او را تبدیل به استاد بی‌بدیل موسیقی ایرانی و نماد کمال هنری کرد. او پیش از انقلاب، طی انقلاب و بعدتر در دوره‌ی رژیم اسلامی نیز برنامه اجرا می‌کرد -جمهوری اسلامی تولید و اجرای موسیقی، خارج از حوزه‌ی رسمی را اگر نگوئیم یکسره ممنوع کرد حداقل نسبت بدان اکراه داشت. شجریان با خوشه‌چینی از محضر اکثر استادان زمانه‌ی خود، گنجینه‌ی بزرگی از گوشه‌ها و تکنیک‌های خوانندگی، جزئیات پیچیده‌ای از تصنیف‌ها، موسیقی‌های محلی ایران (به خصوص خراسان) و موسیقی آیین‌های سوگواری شیعی را فراهم آورد.

شجریان که در انتخاب اشعار فارسی برای کنسرت‌ها و آلبوم‌هایش قریحه‌ی خوبی داشت، پیام خود را با ظرافت و در آثار خوش ساخت منتقل می‌کرد. او که در اعتراض به سوءاستفاده از آثار خود، از اجرا در رادیو و تلویزیون جمهوری اسلامی خودداری می‌کرد، سال ۱۳۶۱ در یک کنسرت، غزل معروفی از حافظ را خواند. این کنسرت که در آلبوم سال ۱۳۶۵ شجریان با نام «بیداد» منتشر شد، اثری بود در یکی از گوشه‌های دستگاه همایون. این غزل حافظ، سخت یادآور گذشته‌ای پر صلح و صفا بود و با حال مخاطبان شجریان - که از چرخش غریب در تقدیر انقلاب سرخورده بودند-، خوب جور درمی‌آمد:

یاری اندر کس نمی‌بینیم یاران را چه شد دوستی کی آخر آمد دوست‌داران را چه شد

...

لعلی از کان مروت برنیامد سال‌هاست تابش خورشید و سعی باد و باران را چه شد

شهر یاران بود و خاک مهربانان این دیار مهربانی کی سر آمد شهریاران را چه شد



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

...

صد هزاران گل شکفت و بانگ مرغی برنخواست عندلیبان را چه پیش آمد هزاران را چه شد

...

حافظ، اسرار الهی کس نمی‌داند خموش از که می‌پرسی که دور روزگاران را چه شد [۲]

سخن گفتن از دوستی‌های از بین رفته و سرزمین نازا که روزگاری متعلق به مهربانان^{۱۱} [و شهریاران] بوده است (اشاره‌ای به زرتشتیان استان فارس در دوره‌ی باستان، و شاهزادگان آن دیار، از جمله ولی‌نعمت خود حافظ)؛ سخن گفتن از بلبلان خموش (شاید خود شاعر/خواننده)؛ و در نهایت سخن گفتن از چرخش‌های رازآمیز تقدیر روزگار، برای شنوندگان بسیار آشنا بود، شنوندگانی که احتمالاً با «بیداد» حافظ، به یاد زمانه‌ی خود و بداقبالی‌های مسیر انقلاب افتادند.

در آهنگ وفا که سال ۱۳۷۸ منتشر شد، شجریان یک آهنگ قدیمی با اشعار محمدتقی بهار -شاعر انقلاب مشروطه- و موسیقی غلامحسین درویش (۱۳۰۵-۱۲۵۱) را بازخوانی کرد که احتمالاً اولین بار در سال ۱۲۹۴ ساخته شده بود، یعنی وقتی که ایران به اشغال روسیه و بریتانیا درآمده بود. پیامی که هشت دهه بعد برای مخاطبان شجریان آشنا بود:

همه سیاهی، همه تباهی	مگر شب ما سحر ندارد
بهار مضطر، منال دیگر	که آه و زاری اثر ندارد
جز انتظام و جز استقامت	وطن علاجی دگر ندارد

شجریان مجبور بود روی برگه‌ی اطلاعات آلبوم، احتمالاً به درخواست وزارت ارشاد وقت، بنویسد که این آهنگ «در اواخر دوره‌ی قاجار ساخته شد و بازتاب شرایط آن زمان است». او همچنین بیت آخر شعر بهار را نیز حذف کرد که می‌گوید:

ز هر دو سر بر سرش بکوبند کسی که تیغ دو سر ندارد [۳]

۱۱. در متن، نویسنده، مهربان را به شکل نگهبان مهر (خورشید) معنا کرده است.



@caffeinebookly



caffeinebookly



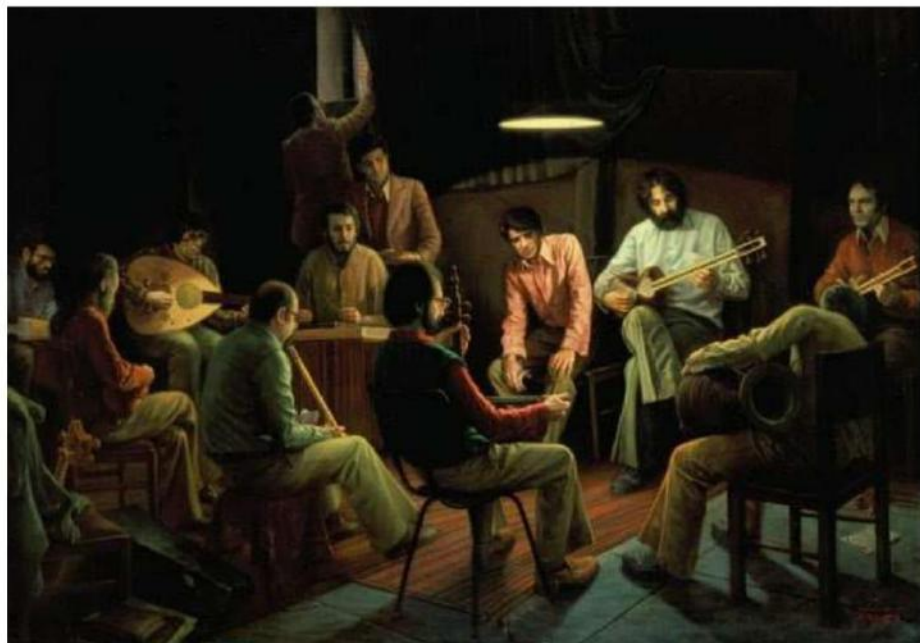
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۷۰۱ موسیقی در خفا. تابلویی از ایمان ملکی. محمدرضا لطفی و محمدرضا شجریان (نفر دوم و سوم از راست) را همراه گروه شان به تصویر می کشد که در زیرزمین خانه‌ی لطفی در حال تمرین موزیک انقلابی در پاییز ۱۳۵۷ هستند. با سپاس از ایمان ملکی

فتنه‌ی سبز

در خرداد ۱۳۸۸، جنبش سبز، طبقه‌ی متوسطی ناراضی از جمهوری اسلامی و انحراف‌های آن را به میدان آورد. جنبش سبز که با ورود دو نامزد به انتخابات ریاست‌جمهوری یعنی میرحسین موسوی (متولد ۱۳۲۰) و مهدی کروبی (متولد ۱۳۱۶) - که هر دو با احمدی‌نژاد ضدیت داشتند- به راه افتاد، در پایتخت و مراکز استان‌ها، میلیون‌ها نفر را به خیابان‌ها آورد. از اولین روزهای انقلاب یعنی حدود سه دهه پیش، ایران چنین تظاهرات بزرگی را به خود ندیده بود. هر دوی این نامزدهای چالش‌گر که از خودی‌های رژیم بودند مورد تأیید عموم قرار گرفتند و از آنان به عنوان گزینه‌های واقع‌بینانه برای جایگزینی احمدی‌نژاد استقبال شد -موسوی بین سال‌های ۱۳۶۰ تا ۱۳۶۸ نخست‌وزیر بود و کروبی یک آخوند بلندمرتبه بود که چندین دوره رئیس مجلس شده بود. آن‌چه باعث شد این راه‌پیمایی‌های انتخاباتی به یک جنبش اعتراضی توده‌ای تبدیل



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شود، بیش از آن‌که ناشی از اعتبار نسبی نامزدهای مخالف باشد ناشی از ریاست‌جمهوری فاجعه‌بار احمدی‌نژاد، تصمیم‌های غلط خامنه‌ای و خواص بیمناک جمهوری اسلامی بود.

تقلب انتخاباتی به نفع احمدی‌نژاد که او را برای بار دوم رئیس‌جمهور کرد، در روزهای بعد همراه شد با تأیید این انتخابات متقلبان توسط رهبر. تأیید او که پیش از تکمیل بررسی‌های شورای نگهبان انجام گرفت، موید گستاخی رژیم در تحمیل این دروغ بود. پس از آن سرکوب راه‌پیمایی‌ها، بازداشت دسته‌جمعی معترضان، شکنجه‌های وحشیانه در بازداشتگاه‌ها و قتل پنهانی بازداشتی‌ها نشان داد که رژیم می‌خواهد از همه ابزارهای موجود برای نابودی صداهای مخالف استفاده کند. دادگاه‌های دسته‌جمعی در جلوی دوربین‌های تلویزیونی که طی آن‌ها، سران فتنه را محاکمه و محکوم به احکام سنگین کردند، یادآور دادگاه‌های شوروی در دوره استالین بود. جنبش سبز که نامش برگرفته از رنگ سبزی بود که مخالفان برای خود گزیده بودند، بیش از هر چیز نشانگر خواست عمومی برای آزادی و دموکراسی و پاسخ‌گو کردن مسئولین بود. این جنبش به رژیم اسلامی و جامعه‌ی بین‌المللی و صدها هزار نفری که در میدان آزادی تهران و میدان نقش جهان اصفهان و دیگر شهرهای ایران جمع شدند، وجود نارضایتی عمومی در میان طبقه‌ی متوسط عمدتاً جوان را نشان داد (لوح ۱۷.۲). سی سال پس از برنامه‌ی اسلامی‌سازی رژیم، سیاست‌های غلط اقتصادی، انزوای بین‌المللی و سرکوب‌های قومی و مذهبی و فرهنگی، مردم هنوز تسلیم نشده بودند. گرچه جنبش سبز سرکوب شد ولی میل به تغییر فرو ننشست: امید به حکومتی آزادتر و متساهل‌تر که به شهروندان خود اجازه‌ی شکوفایی دهد، از دهه‌ها انزوا بیرون بیاورد و به درخت انقلاب اجازه دهد بار و بری سالم بدهد.

کمی بعد، مقامات جمهوری اسلامی به جنبش سبز انگ فتنه زدند تا آن را به عنوان شورشی علیه مشروعیت حکومت اسلامی قلمداد کنند. ولی گویا رژیم نمی‌دانست که مفهوم فتنه در تاریخ اسلام و حتی با اهمیتی بیش‌تر، در تجربه‌ی تاریخی ایران، معنای ضمنی پیچیده‌ای دارد. مقامات جمهوری اسلامی از مفهوم فتنه استفاده کردند تا مخالفان را توبیخ و سرکوب کنند، ولی فتنه همچنین به معنای شوریدن علیه حاکم جائز است، ایده‌ای که شاید به مفهوم مدرن انقلاب نزدیک‌تر باشد. حتی بنا بر پیش‌گویی‌های آخرالزمانی شیعی، مهدی صاحب‌زمان، بعد از یک دوره‌ی فتنه ظهور می‌کند، فتنه‌ای که نهایتاً دوران تاریک دجال را پایان می‌دهد و راه را برای استقرار «نظام عادل و منصف» مهدی باز می‌کند. انگار سه دهه بر سر قدرت ماندن هم فتنه‌بودن انقلاب ۱۳۵۷ را از یاد مقامات جمهوری اسلامی برده بود هم پیشینی‌های شیعی که خودشان در حوزه‌های قم خوانده بودند - یا شاید هم نخوانده بودند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۱۷.۲ تقلاب انتخاباتی صدها هزار معترض را در یک تظاهرات عمومی مورخ ۲۵ خرداد ۱۳۸۸ به میدان آزادی تهران آورد. عکس از بن کورتیس، آسوشیتدپرس.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پی گفتار

انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ و ماجراهای بعد از آن، نه تنها رژیم پهلوی را به زیر کشید و نخبگان آن را تارومار کرد، بلکه برای اولین بار در تاریخ طولانی ایران اجازه داد تا نهاد آخوندان شیعه به قدرت سیاسی دست یابد. گستره‌ی این تغییر اساسی و راهی که نهاد محافظه کار تشیع طی کرد تا به یک نیروی رادیکال مخالف تبدیل شود، وقتی جالب می‌شود که انقلاب اسلامی را در بافت سیاسی و تاریخی پنج قرن گذشته بنگریم.

گسست پیمان باستانی میان دین و حکومت، این ستون‌های نظم اجتماعی باستانی و محافظه کار، در خلأ رخ نداد. چنان‌که در بخش ۳ گفتیم، این گسست نتیجه‌ی یک پروژه‌ی مدرنیته‌ی سکولار و دولتی بود که از اولین دهه‌های قرن بیستم، در ایران عصر پهلوی به راه افتاد؛ این مسیر که به دولت، استقلال هرچه بیش‌تر اقتصادی و سیاسی داد تا با خیال راحت به اجرای برنامه‌ی از بالا به پایین سکولارسازی و اصلاحات تمرکزگرا دست بزند، به تدریج بازار و آخوندها را به انزوا برد و در نتیجه، تعادل ظریف اجتماعی فرهنگی ایران را زایل کرد. در دهه‌های میانی قرن بیستم، خواست استقلال اقتصادی و نهضت ملی دوره‌ی مصدق، به دلیل مداخله‌ی خارجی و البته وجود پیوند دین و حکومت، نتوانست رژیم پهلوی را کنار بزند. در عمل، نهاد آخوندان شیعه از بازگشت پهلوی به قدرت سود برد؛ این پیوند تقویت شد ولی به حد سرسپردگی به دولت نرسید.

برای اینکه بفهمیم برنامه‌ی مدرنیزاسیون دولتی در دوره‌ی پهلوی چگونه می‌توانست فارغ از نهادهای مذهبی و فرآیندهای دموکراتیک انجام شود باید به شرایط قرن نوزدهم (که در بخش ۲ بررسی شد) بازگردیم، یعنی به زمانه‌ای که مولفه‌هایی از جمله منابع ناچیز اقتصادی در دست دولت، حتی اصلاحات گزینشی را هم به تکلیفی ناشدنی تبدیل کرده بود. فشارهای ژنوپولیتیک قدیمی از طرف امپراتوری‌های همسایه، سرکوب ایده‌های بومی اصلاح و نوسازی (از جمله نهضت بایی)، و اصلاحات دولتی بی‌فرجام امیرکبیر، همگی مانع از مدرنیزاسیون ایران شدند. تجربه‌ی انقلاب مشروطه به خوبی موانع داخلی و خارجی ایجاد یک حکومت قانون‌مدار را نشان داد. گرچه واعظان مخالف و حامیان بازاری آنان، دولت قاجاریه و قدرت ملایان محافظه کار را با موفقیت به چالش کشیدند، ولی آنان در مقابل منافع ملاکین و امپراتوری‌ها و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

البته حوادثی که امنیت و تمامیت ارضی ایران را تهدید می‌کرد، کم آوردند؛ همین تهدیدات بود که رضاخان و دارودسته‌ی نظامی او را به قدرت رساند.

به رغم کمبودهای جمعیتی و اقتصادی، اصلاحات نهادی ناکافی، و مقاومت در برابر دخالت‌های اروپاییان، در دوره‌ی قاجاریه تعادلی جغرافیایی حاکم بود که ایران را از یورش مستقیم همسایگان خود در امان نگه داشت. این تعادل نه تنها به دلیل میل امپراتوری‌های اروپایی به حفظ ایران بسان یک دولت حائل بود بلکه همچنین به دلیل پیوندهای احیاشده‌ی اجتماعی و تجدید فرهنگ سیاسی‌ای بود که بر الگوی ایرانی پادشاهی تکیه داشت و به خاطره‌ی سلسله‌ی صفوی متوسل می‌شد. تجربه‌ی عصر صفوی و پس از صفوی ایران که در بخش ۱ مورد بحث قرار گرفت، تشیع را به وجه ممیزه‌ی هویت حکومت، و منبع همبستگی اجتماعی و هویت ملی تبدیل کرد. مقاومت در برابر فشار دشمنان در مرزها و برقراری روابط تجاری و دیپلماتیک با جهان خارج، امپراتوری صفوی را با فلات ایران پیوند داد و آن را از حریفان سنی مذهب شرق و غرب متمایز کرد. پروژه‌ی سلسله‌سازی صفوی، برای ادغام موجودیت‌های منطقه‌ای در ممالک محروسه‌ی ایران همچنین نیازمند هم‌پیمانی قبایل قزلباش بود - این برساخته‌ی سیاسی، در بلندمدت باعث تنش‌هایی میان مرکز سیاسی و حاشیه‌ی سیاسی شد. پس از سقوط امپراتوری صفوی، حداقل دو تلاش برای احیای نظام صفوی با شکست همراه شد، که یکی از علل عمده‌اش، وجود افشاریه و تا حدی زندیه بود که می‌خواستند جای همبستگی شیعی و احیای علقه‌های دین و دولت را با وفاداری‌های دیگر پر کنند.

ورای این تصویر گرفته‌مانند، اگر بکشیم در این نیم‌هزاره مشابهت‌هایی بین ظهور سلسله‌ی صفوی و شکل‌گیری جمهوری اسلامی بیابیم تکلیفی سترگ و چه بسا مستبعد باشد. روندهای تاریخی طولانی‌مدت، یا درازدامنه، ویژگی‌های متعدد زمانی و مکانی خاص خود را دارند ولی کمک می‌کنند تا رخداد‌های ظاهراً بی‌ربط را در یک چشم‌انداز نسبتاً منسجم ببینیم. ایران با وجود فراز و فرودهای بسیار و از کف دادن سرزمین‌های مرزی خود، از قرن شانزدهم میلادی به بعد، تمامیت ارضی خود را حفظ کرد؛ به رغم وجود مشکلات بسیار، استقلال سیاسی آن نیز تداوم یافت. تهدیدات نظامی امپراتوری‌های همسایه و تاخت‌وتاز چادر نشینان و نیمه‌چادر نشینان به مرز ایران نادر نبودند. اما ممالک محروسه (نام سنتی ایران) تا حدی به خاطر عدم تمرکز ایالتی، قومی، اجتماعی و زبانی خود بود که دوام آورد.

دولت و نظم اجتماعی ایران، شکننده بود و نیروهای حاشیه‌ای نیز در مقابل استیلای دولت، پیاپی مقاومت می‌کردند. ولی آنان هم به ایجاد یک هسته‌ی فرهنگی و مذهبی نسبتاً منسجم کمک کردند. در فرهنگ

۱. longue durée



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سیاسی ایران، کلید امنیت و رونق ممالک محروسه، حفظ تعادل میان «بوم و بر» یا «مرز و بوم» بود. تعادل ظریف میان مرکز یکجانشین و حاشیه‌ی کوچ‌نشین وابسته به برقراری داد (یا واژه عربی آن عدل) بود -داد، یک اصل باستانی حکومت‌داری و همچنین یکی از اصول پنج‌گانه‌ی تشیع است. بی‌داد، که شاهنامه مکررا به یاد خواننده‌ی خود می‌اندازد، هم مرکز را نابود می‌کند هم حاشیه را. ناسیونالیسم مدرن، تمرکز را تقویت کرد و همگنی اجتماعی را افزایش داد. غیاب نسبی خصومت‌های قومی از اولین دهه‌های قرن بیستم، برخلاف تجزیه‌ها و جنگ‌های مدنی که در دوره‌ی پسااستعمار در بقیه‌ی منطقه رخ داد، باعث همگنی هرچه بیش‌تر ایران شد. با تمثیلی محسوس ولی معیوب می‌توان گفت در میان محله‌هایی که ناشیانه تقسیم بندی شدند و دیگر مسکن مطلوب ساکنان‌شان نبودند، ایران مثل یک عمارت قدیمی، استوار برجای خود ایستاد.

حکومت همچنان با تکیه بر خاطرات گذشته‌ی شاهنشاهی و ادعای دفاع از مملکت اسلام و مذهب تشیع، در پی کسب مشروعیت بود. حکومت ایران با حفظ یک دربار بزرگ، نمایش هیبت سلطنتی، مجازات‌های عبرت‌آموز، نمایش سخاوت‌مندی، و حمایت از نهادهای مذهبی و البته شعر و هنر دوام آورد. طبقه‌ای از ملاکین که در دیوان، مناصب وزارتی داشتند و در رده‌ی بعد، آنانی که از قدرت ایلپاتی نیمه‌مستقل بهره داشتند نیز به حفظ حکومت یاری رساندند. اما شکست در جنگ‌ها و از دست دادن خاک در اوایل قرن نوزدهم، شوکت حکومت قاجاری را از بین برد و تصویر آن را مخدوش کرد. حکومت برای حفظ نوعی ثبات متزلزل، گاه از سر رضایت و گاه به اجبار با متشخصان شهری، علما، طبقات زمین‌دار و خان‌های ایلپاتی وارد مذاکره می‌شد. اما جدی‌ترین مانع، فقدان تقسیم کار عقلانی بین درگاه و دیوان بود. با وجود تلاش‌های بی‌پایی در جهت اصلاح این نظام، تعامل دربار و دیوان هرگز به شکل دقیقی تنظیم نشد. وزیران هرگز نتوانستند در محیطی مستقل از مداخله‌ی حاکمان فعالیت کنند و به همین دلیل معمولاً از بی‌ثباتی مناصب خود رنج می‌بردند. برای درمان این رابطه‌ی ناکارآمد بین دربار و دیوان بود که گفتمان اصلاح به وجود آمد. طرح‌های اقلیتی از نخبگان غرب‌دوست قاجاری برای بازسازی حکومت، هرگز فارغ از حس زوالی نبود که بر اواخر قرن نوزدهم سایه افکنده بود - به خصوص در همین زمان بود که فاصله‌ی مادی بین ایران و اروپا آشکارتر و ضعف اقتصادی ایران، محسوس‌تر شده بود.

نخبگان شهری، از جمله اعضای دیوان و خان‌های ایلپاتی، کنترل بیش‌تر اقتصاد کشاورزی ایران را در دست داشتند که البته مهم‌ترین منبع ثروت و عایدی دولت تا پیش از قرن بیستم بود. نظام اجاره‌داری، یک ابزار مهم و تحت حمایت دولت بود ولی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، زمین‌داری خصوصی توسط اعضای دیوان و تجار ثروتمند و حتی علمای پولدار، نامعمول نبود. در سراسر این دوره، و بویژه از قرن هفدهم، اقتصاد کشاورزی و خودکفای ایران به کشت تک‌محصولی هم روی آورد و این الگوی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تجارت خارجی ایران را تغییر داد. ابریشم، پنبه و -در اواخر دوره‌ی قاجار- تریاک و تنباکو جزو اقلام صادراتی بودند که به اقتصاد ایران، پول تزریق می‌کردند و خرج واردات رو به گسترش از سرزمین‌های دور و نزدیک را تأمین می‌کردند.

هرچند ایران یک چهارراه مهاجرتی، تجاری و فرهنگی اوراسیا بود ولی تغییر مسیرهای کاروان‌رو آسیای مرکزی، ظهور امپراتوری ازبک و دیگر موانع ایللیاتی، و گشایش راه‌های دریایی جدید به چین، تجارت باستانی ایران با آسیای شرقی را عملاً تعطیل کرد. پس از ظهور امپراتوری عثمانی و سپس به دلیل خصومت‌های سنی و شیعی، دسترسی ایران به مدیترانه و دریای سیاه هم محدود شد هرچند هیچ‌گاه کاملاً متوقف نشد. افول مسیر مدیترانه و آسیای مرکزی باعث انزوای اقتصادی ایران در قرن هجدهم شد و تاثیر مستقیمی بر کاهش ثروت و رونق شهرهای آن داشت. با این حال در قرن نوزدهم، خلیج فارس و دریای خزر و دریای سیاه، تجارت خارجی را زنده کردند و برای تاجران که به راه‌های دور می‌رفتند، و البته وابستگان آنان، رونقی به بار آوردند. از اواخر دوره‌ی باستان، ایران همیشه در تجارت اقیانوس هند یک شریک فعال بود ولی از قرن هفدهم به این سو، به لطف مسیر دریایی جنوب، ایران به بازارهای اروپایی و آسیای شرقی نیز دست یافت و بدان‌ها کالاهای گوناگونی مانند ابریشم و تریاک و تنباکو و قالی صادر کرد -در قرن بیستم هم نوبت صادرات نفت رسید. ولی به دلایل جغرافیایی -مانند عوارض طبیعی صعب‌العبور که دسترسی به داخل ایران را دشوار می‌کنند- بندرهای خلیج فارس و دریای خزر نتوانستند به جایگاه تجاری قدرتمندی مانند بندر حلب، اسکندریه، استانبول یا بمبئی برسند. در دوران مدرن، ایرانیان هرگز یک ملت دریانورد نشدند و یکی از دلایل کمبود جنگل در جنوب برای تهیه‌ی الوار موردنیاز ساخت کشتی بود. ایران به عنوان یک قدرت زمینی، ناوگان دریایی قابل‌عرضی نداشت و هیچ سودای تجاری و استعماری دریایی در سر نپروراند.

همچنین ایران تا پیش از نیمه‌ی قرن بیستم هرگز به طور جدی، صنعتی نشد. در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم، ایران مثل دیگر کشورهای غیرغربی، هرچه بیش‌تر در بازار جهانی ادغام شده بود. این یعنی ایران با کشت تک‌محصولی، قطب‌های صنعتی اروپایی را تغذیه می‌کرد و هم‌زمان، هرچه بیش‌تر به بازار کالاهای صنعتی اروپا تبدیل می‌شد. تجارت بین‌المللی ایران در قرن نوزدهم عمدتاً به سود طبقه‌ی تاجر و به زیان تولیدکنندگان داخلی بود. مهم‌ترین قلم صادراتی ایران، یعنی نفت خام، در اوایل قرن بیستم و توسط بریتانیا استخراج می‌شد؛ نفت ایران حکم یک محصول استعماری را داشت و تنها نقش ایرانیان در آن، تأمین کارگران ساده بود. گرچه طبقات تاجر شهری، عمدتاً دلال کالا ماندند و به تولیدکننده‌ی صنعتی تبدیل نشدند، ولی بازار ایران جای خوبی برای اعتراضات سیاسی آنان بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سلسله‌ی صفوی و اخلافتش همچنين مذهب رسمي حکومت را ايزاری کردند برای جلب وفاداری اتباع خود. در میانه‌ی قرن هجدهم یا حتی شاید پیش از آن، ایران نه تنها یک حکومت شیعی بلکه همچنين یک جامعه‌ی شیعی شده بود. شکست نادرشاه در بازگشت به تسنن (یا حتی جا زدن تشیع به عنوان یکی از فرقه‌های تسنن) نشان‌گر عمق علاقه به تشیع در ایران بود. حتی از میانه‌ی قرن شانزدهم، هرچه اکثر ایرانیان به مذهب خود وفادارتر می‌شدند، همسایگان سنی آنان مصمم‌تر می‌شدند تا ایشان را «دیگری» کافر خود قلمداد کنند. آنچه بیش از هر نیروی وحدت‌بخش دیگر، تار و پود طبقات حاکم ایران (شاه، اشراف، دیوان، نهادهای مذهبی، ملاکین بزرگ، اشراف شهری، و حتی خان‌های قبایلی) را به هم پیوند می‌داد، مذهب تشیع بود. تشیع همچنين مهم‌ترین چسبی بود که اکثریت جمعیت شهرها و روستاها را به دولت و نخبگان حاکم آن پیوند می‌زد. صفویه و قاجاریه و تاحد کم‌تری، سلسله‌های بین این دو، ژست «مدافعان دین» را به خود گرفتند.

در عمل این بدان معنا بود که دولت باید برای طبقه‌ی آخوند جا باز می‌کرد، طبقه‌ای که در قرن نوزدهم، برای خود صاحب جایگاهی نیمه‌مستقل شد. همزادی نهاد مذهبی و حکومت دنیوی (دین و دولت) که حداقل از دوره‌ی ساسانی در مرکز فرهنگ سیاسی ایران قرار داشت، فقط در دوره‌ی صفویه و سپس در دوره‌ی قاجاریه تجدید شد. تا میانه‌ی قرن بیستم، طبقه‌ی آخوند با دولت و اشراف، حداقل به طور ضمنی، شریک ماند. این گروه‌ها به رغم تنش‌های ذاتی که داشتند با یکدیگر هم‌زیستی می‌کردند. تشیع به عنوان یک مرام ملی هویتی جمعی را تقویت کرد ولی از دخالت فعالانه‌ی سیاسی پرهیز داشت. قدرت قضایی نه صرفاً در انحصار فقها بود و نه حکومت. تا پیش از تدوین قوانین حقوقی مدرن انقلاب مشروطه و حکومت پهلوی اول، مرزهای معشوش شریعت و قوانین عرفی هرگز تنظیم نشد.

هستی دوگانه‌ی مهدی در باورهای شیعی - که هم زنده است و هم غایب - و همچنين حضور او در مفهوم شیعی قدرت عادل، مانعی بزرگ در راه مشروعیت یک حکومت غیرمعصوم بود. وجود مهدی نه تنها بالقوه، اعتبار حکومت غیرمعصوم و همچنين امکان نظری برپایی یک حکومت عادل و منصف را به چالش می‌کشید بلکه همچنين به نهاد آخوندان نیز نوعی اتوریته‌ی جمعی در مقام نایب او می‌داد. تا پیش از نیمه‌ی دوم قرن بیستم، تشیع هرگز یک نظریه‌ی درست‌حسابی حکومت تدوین نکرد، نظریه‌ای که بتواند قدرت غیرمعصوم را با حکومت آرمان‌شهری مهدی آشتی دهد. ولی با این حال آخوندهای شیعه هرگز علناً اعتبار نهاد پادشاهی را منکر نشدند. علماً همیشه قدردان حمایت‌ها و مراجع حکومت بودند. در عوض، آنان همواره به نهضت‌های ضدآخوندی و آخرالزمانی انگ کفر می‌زدند و به حکومت کمک می‌کردند تا آن نهضت‌ها را خاموش کند - هرچند آخوندها نمی‌توانستند ادعاهای پیامبرانه را یکسره سرکوب یا متوقف کنند، چراکه



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این ادعاها مستقیم یا غیرمستقیم متأثر از میراث آخرالزمانی بودند که بومی محیط ایران است. مفهوم ویری دینامیسم بین کاهنان و پیامبران در اینجا کاملاً برقرار است. آخوندها هرگز نتوانستند جریانات پیامبرانه و فکری و فلسفی و عرفانی را ریشه کن کنند. آخوندها کنترل کاملی بر تشیع مردمی یا باورهای عمومی بومی ایران که غالباً بستری زایا برای آمال آخرالزمانی بود نداشتند. با وجود حال و هوای همیشگی عدم تساهل، تعادل لرزانی وجود داشت که به مذاهب رسمی و غیررسمی اجازه داد با یکدیگر همزیستی کنند و حتی شکوفا شوند.

پس جنبش‌های اعتراضی جزو لاینفکی از چشم‌انداز دینی ایران باقی ماندند و خود را در نارضایتی‌های اجتماعی اقتصادی قرون نوزدهم و بیستم نشان دادند. با آغاز از خود دولت صفویه در قرن پانزدهم و سپس جنبش نقطویه، صوفیان نعمت‌اللهی، شیخیه و سپس جنبش بایه، آیین‌های مهدی‌باور اتوریتیه‌ی آخوندها و خوانش شریعت‌مدارانه آنان از دین را به چالش گرفتند. ایده‌های مخالف‌خوانانه‌ی این جنبش‌ها، تلویحا و گاه صراحتاً خواستار نسخ آخرالزمانی شریعت بودند. وجود دوگانه‌ی امام زمان و امکان ظهور او، در درون تشیع که از الهیات صرف فراتر رفته بود، تنشی منحصربه‌فرد به وجود آورد. جریانات آخرالزمانی با وجود جذابیت برای دلزده‌گان از شریعت، مردم عادی، و جوامع دینی حاشیه‌ای بازهم به ندرت توانستند در برابر یورش مشترک حکومت و علما ایستادگی کنند. گرچه این ایده‌ها قرن‌ها در جهان ایرانی دوام آورده بودند ولی فقط در شبکه‌های زیرزمینی می‌توانستند عضوگیری کنند. با آغاز قرن بیستم، انقلاب مشروطه که نوعی آخرالزمان سکولار بود، یک استثناء بر این قاعده بود که موفقیت محدودی هم داشت.

با وجود همزیستی حکومت و ملایان که تا حدی ضامن ثبات دوره‌ی قاجار بود، اشکالات ساختاری نظام سیاسی ایران راه را برای چالش‌های خارجی جدید هموار کرد. عملاً در سراسر این دوره، تهدیدات ژئوپولیتیک و یورش‌های خارجی، مرزهای ایران و گه‌گاه حتی بقای حکومتش را تهدید می‌کرد. دو تهدید عثمانی و ازبک‌ها که تا میانه‌ی قرن هجدهم ادامه داشت، ایران را به استراتژی دفاع در دو مرز مجبور کرد. هر کشورگشایی شاهانه به ورای مرزهای ایران، از جمله اردو کشی‌های نادرشاه به عراق و هندوستان، موقتی و ناپایدار بودند. از اوایل قرن نوزدهم، استراتژی‌های دو امپراتوری رقیب اروپایی یعنی روسیه و بریتانیا، در منطقه، نوعی دوقطبی شمالی و جنوبی به وجود آورد که در آن ایران نقش منطقه‌ی حائل را بازی می‌کرد.

این دو قدرت اروپایی در امور داخلی ایران مداخله کردند و استقلال آن را خدشه دار می‌کردند. ولی استراتژی‌های آنان منجر به فقدان کامل عاملیت سیاسی حکومت ایران نشد. می‌توان گفت که ایران از حائل بودن خود استفاده کرد تا ثباتی به وجود آورد و خرابی‌های ناشی از منازعات قرن هجدهم را بازسازی کند. گرچه ایران تمامیت ارضی و منزلت خود را از دست داد ولی در بلندمدت، توانست در چشم‌امپریالیست‌های



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اروپایی به عنوان دولتی مستقل، به رسمیت شناخته شود و این یک دستاورد استراتژیک بود. ایرانیان آموختند بقای خود را نه در نبرد با ارتش‌های قدرتمند بلکه با مذاکره و توافقی‌های پشت‌پرده یا حتی به جان هم انداختن قدرت‌های اروپایی تضمین کنند. تا پیش از دوره‌ی پهلوی، با وجود فقدان یک سیاست خارجی روشن و قلمت منابع اجرایی و اقتصادی، ایران هیچ وقت کاملاً طعمه‌ی استعمار غیررسمی اروپاییان نشد. چیزی که در دیپلماسی اواخر قرن نوزدهم به مساله‌ی ایران^۲ مشهور شد را می‌توان دیباچه‌ای بر تقسیم‌بندی ایران [به حوزه‌های نفوذ] در قرارداد ۱۹۰۷ روسیه و بریتانیا دانست. همین که این دو قدرت صرفاً در دو سوی ایران مانند [و به مرکز دست نینداختند] را بازم می‌توان از توفیقات سیاست خارجی ایران دانست.

در انقلاب مشروطه، هم اصلاحات غربی‌مآب و هم جریان‌های بومی آخرالزمانی گفت‌وگو نسبتاً یکسانی یافتند، گفت‌وگویی که به روشنفکران رو به ظهور شهری و مطالبات آنان یعنی پایان حکومت مستبدانه، گشایش فضای سیاسی، و ایجاد نهادهای مقننه و قضایی مدرن اجازه‌ی بروز داد. انقلاب مشروطه را باید دمی در تاریخ مدرن ایران دانست که نهادهای غربی مانند دموکراسی، تفکیک قوا، نمایندگی عمومی و آزادی‌های فردی در محیط ایران پذیرفته شدند و با خواست عدالت و نوسازی درآمیختند. مشروطه همچنین کلید پیشرفت مادی، سکولاریسم، تمرکزگرایی و اصلاحات دولتی محسوب می‌شد. انقلاب مشروطه، حکومت دلبخواهی قاجار را تضعیف کرد ولی خلاف آمد آن‌که، راه ملاکین و میل وافر آنان برای کسب قدرت بیش‌تر را هموار کرد ولی نهادهای جدید دموکراتیک را کارآمدتر نکرد. اینان هم جای خود را به شخص رضاشاه و گروه او دادند که دولت قوی - یکی از اهداف اصلی انقلاب مشروطه - را ایجاد کرد. پس از انقلاب مشروطه و با پایان جنگ جهانی اول، بخش بزرگی از ایرانیان طبقه‌ی متوسط و روشنفکران آن، عموماً به مدرنیسم مستبدانه‌ی پهلوی رضایت داده بودند و آن را تنها گزینه‌ی موجود برای اعاده‌ی استقلال در خطر ایران و درانداختن اصلاحات موعود می‌دانستند.

برآمدن حکومت پهلوی در دهه‌ی ۱۳۰۰ الگوهایی که حداقل از زمان ظهور صفویان نهاده شده بود را تغییر داد. تمرکزگرایی دولتی توانست قدرت سیاسی و نظامی ایلات را کاهش دهد، نهاد آخوندان را به حاشیه براند و در نهایت، تفوق طبقه‌ی ملاًک بر نظام اقتصادی ایران را از بین ببرد. حکومت پهلوی به کمک ارتشی غیرایلیاتی، برای همیشه مرزنشینان کوچ‌نشین را مقهور کرد. نتیجه این شد که عشایر دیگر قدرت‌مندترین بازیگران حیات سیاسی فلات ایران نبودند. یکجانشین کردن اجباری و مهم‌تر از آن، رشد شهری‌شدن، نسبت جمعیتی کوچ‌نشینان را بسیار کاهش داد. این وضعیت در تضادی چشم‌گیری با بقای

۲. Persian Question



قبایل و شبکه‌های قبیله‌ای در کشورهای دور و اطراف مانند افغانستان و پاکستان و عراق و عربستان سعودی و بخش‌هایی از آسیای مرکزی بود. ایران حداقل از دهه‌ی ۱۳۴۰ با زور یا با میل تبدیل به ملغمه‌ای اجتماعی قومی شد که دیگر هرگز شاهد یک خیزش ایلیاتی نخواهد بود.

شمشیر دوله‌ی مدرن‌سازی دولتی، اقتصاد و زیرساخت‌ها را دگرگون کرد، یک طبقه‌ی متوسط جدید درست کرد، و استقلال ایران را دوباره احیا کرد. این‌ها از اهداف غیرسیاسی انقلاب مشروطه بودند. پهلوی همچنین یک استبداد سرکوب‌گر درست کرد که به ارتش و پلیس کارآمد پشت‌گرم بود و با کمک آن‌ها، دستاوردهای سیاسی دوره‌ی مشروطه را از بین برد. بقای این رژیم تاحد زیادی با عواید نفتی ایران تسهیل شد. سهم نفت ایران گرچه بخش کوچکی از کل درآمد شرکت نفت ایران و انگلیس بود ولی آن قدری بود که پروژه‌ی پهلوی را به توفیق برساند. کشف یک منبع جدید مشروعیت و تکیه‌ی بیشتر بر گذشته‌ی باستانی ایران نیز به ایدئولوژی پهلوی یاری رساند. گرچه آگاهی ملی ایران و درک این کشور از استمرار اسطوره‌ای و تاریخی آن هرگز از بین نرفته بود ولی این روایت ناسیونالیستی جدید پهلوی مشتاق بود تا شکوه گذشته‌ی دور ایران را در تضاد با زوال مفروض دوره‌ی قاجاریه قرار دهد. این ایده‌های شکوه و زوال، بنیادهای یک حافظه‌ی تاریخی شدند که تا امروز ادامه یافته است. شخصیت قاطع رضاشاه نیز به تغییر ایران کمک کرد، تغییر شگرفی که حداقل از زمان ظهور قاجارها سابقه نداشت.

موفقیت مادی مدرنیته‌ی پهلوی نشانگر اهمیت عواید نفت به عنوان یک کالای دگرگونی‌بخش بود. برخلاف نقش زغال سنگ در صنعتی‌شدن اروپای قرن نوزدهم، معلوم شد که عواید نفت به یک دولت قوی با یک اقتصاد استخراجی می‌انجامد نه رشد بورژوازی ملی. از سال ۱۳۳۲، فارغ از سهم ایران از فروش کل نفت و ادعاهای مشروع این کشور بر سر کنترل منابع طبیعی خود، عواید نفت موجب کاهش حقوق سیاسی و مدنی شهروندان و در عوض قوی‌تر شدن دولت شد. انحصار درآمدهای نفتی که طی چند دهه به سرعت افزایش یافت، معادله‌های قدیمی نظارت و موازنه^۳ را بر هم زد و به حکومت ایران بخت بی‌نظیری داد تا دست به پروژه‌های مدرن‌سازی از بالا به پایین بزند. این درآمدها همچنین به دولت ابزار بیش‌تری برای سرکوب و نظارت داد. جمهوری اسلامی الگوی سرکوب سیاسی که در حکومت پهلوی برپا شده بود را ادامه داد.

رشد جمعیت، شهری‌سازی، آموزش و پرورش سکولار، حمل‌ونقل مدرن، و البته میزانی از صنعتی‌شدن، اوضاع اجتماعی سیاسی جدیدی را به وجود آورد. پس از جنگ جهانی دوم، خواست استقلال اقتصادی و

۳. checks and balances



ملی سازی صنعت نفت، طنین افکنِ گفتمان زوال و نوسازی و همچنین تداوم مطالبات سیاسی دوره‌ی مشروطه بود. سقوط مصدق در سال ۱۳۳۲ دمی خطریر در حافظه‌ی جمعی ایران بود، که هم به معنای درافتادن با منافع ژئوپولیتیک و اقتصادی غرب بود و هم درگیری قدیمی بین وزیر و پادشاه. شکست نهضت ملی، حداقل آن طوری که بازیگران مهم این نهضت درک کردند، حافظه‌ی جمعی ایران را جریحه دارتر کرد، چرا که این رخداد برای روشنفکران ایرانی به معنای ساخت و پاخت شوم نیروهای خارجی و داخلی برای سرکوب خواسته‌های مشروع ایران بود. این کودتا در بافت جنگ سرد و توسط ایالات متحده در مقام حامی اصلی رژیم پهلوی رخ داد و یک نسل از روشنفکران و همدلان چپ را به جوش و خروش درآورد. انحصار حکومت بر منابع طبیعی باعث ادامه‌ی عدم پاسخ‌گویی دولت شد؛ انطباق دولت با خواسته‌های سیاسی مردم را کاهش داد، و در عمل دولتی رانتی^۴ و طبقه‌ی خواص حکومت را به وجود آورد.

جمهوری اسلامی به نوعی مرحله‌ی آخر فرآیندی بود که از انقلاب مشروطه شروع شد و پس از جنگ جهانی دوم با نهضت ملی ادامه یافت و بعدتر در اصلاحات ارضی دهه‌ی ۱۳۴۰ بازتعریف شد. اگر عنصر ایدئولوژیک را کنار بگذاریم می‌بینیم که جمهوری اسلامی، نابودیِ نخبگان زمین‌دار را تکمیل کرد. مهم‌تر آن که، جمهوری اسلامی، اندازه و نفوذ طبقه‌ی متوسط سکولار که ستون فقرات پروژه‌های مدرنیته‌ی پهلوی بود را کاهش داد. ولی طبقه‌ی متوسط نوظهور در جمهوری اسلامی، راه اسلاف خود را ادامه دادند. حتی جرگه‌ی خودی‌های رژیم اسلامی، با وجود ژست اسلامی و جهان‌بینی توهم توطئه‌ای، در مجموع خود را با الزامات بازارهای جهانی و ارتباطات جهانی وفق داده است. انقلاب با وجود ادعای روزهای اول درباب رأفت اسلامی، بی‌درنگ همه‌ی ابزارهای مدرن سرکوب و کنترل را -حتی مداخله‌جویانه‌تر از پهلوی- به کار گرفت.

با جمهوری اسلامی، یک فرآیند تاریخی طولانی دیگر نیز به سرانجام خود رسید. درحالی که نهاد آخوندی در دوره‌ی صفویه و بعد از آن، زیر بال و پر دولت و تحت حمایت آن بودند، در دوره‌ی پس از مشروطه و در حکومت پهلوی، این نهاد بیش‌تر امتیازات نهادی و منزلت اجتماعی خود را از دست داد. در دهه‌ی ۱۳۴۰ نسل جدید آخوندها که به لحاظ فکری مطرود و به لحاظ اجتماعی منزوی بودند و عمدتاً پیشینه‌ای فقیرانه داشتند، شروع کردند به اینکه با حمایت از یک تفسیر سیاسی از اسلام، حمایت‌های مردمی بیش‌تری کسب کنند. این دسته به مدد ایدئولوژی رادیکال‌شان، اول با دولت پهلوی مخالفت کرد و سپس به یک نیروی انقلابی تبدیل شد. آیت‌الله خمینی و دارودسته‌ی ستیزه‌جوی او، بخشی از ایدئولوژی و عبارات

۴. rentier state



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خود را از چپ رادیکال و بخشی دیگر را از پوپولیست‌های اسلام‌گرا و روشنفکران تواب چپ گرفتند و آن‌ها را با خوانش‌های سیاسی از تشیع ترکیب کردند. ولی نقطه قوت خمینی که نقش کلیدی در موفقیت او داشت، چیزی نبود مگر توان او در مصادره‌ی روح آخرالزمانی تشیع غیرسخت‌کیش و گفتمان شیعی شهادت به نفع خود.

ولی با وجود شور و حرارت انقلاب اسلامی و آمال ایدئولوژیک آن، این انقلاب چگونگی تعامل حکومت با مردم را چندان تغییر نداد. رژیم جدید، چه در نظر و چه در عمل، آنقدر اشتراکات مستبدانه با سلف خود داشت که هرگز نمی‌توانست هژمونی نهادی دولت را زیروزیر کند؛ ولی تقریباً در همه‌ی جهات، از پهلوی فراتر رفت. جمهوری اسلامی انحصار قدرت، سرکوب آزادی‌های اساسی، پروپاگاندا و مغزشویی، فامیل‌بازی و فساد، و کنترل اقتصاد و منابع طبیعی را طوری پیاده کرد که در تاریخ ایران تقریباً بی‌سابقه بود. این حکومت همچنین برای توجیه ستیزه‌جویی و انحصار قدرت خود، به توهم توطئه روی آورد. رویکرد توهم توطئه‌ای به سیاست و تاریخ یک مفرّ آسان از واقعیات دردناک بود و همچنین امکان‌شانه خالی کردن از زیر بار مسئولیت شکست‌ها را فراهم کرد. قدرت فاعلیت اصلی را به جای اینکه به ایران معصوم بدهند به *انیران* ددمنش دادند. ایران فقط حکم شهید و قربانی توطئه‌ها را داشت. توطئه‌های پیاپی از ۱۲۹۰ تا ۱۳۳۲ و مداخلات نظامی خارجیان در دو جنگ جهانی، بی‌تردید خوراک خوبی برای این نگاه محدود و ترسان فراهم کرد (و هنوز هم می‌کند).

با اینهمه، ظاهراً جامعه‌ی پس از انقلاب ایران، دیدگاهی متفاوت از حکومت دارد. نسل جوان و پویایی شکل گرفته که درباره‌ی جهان خارج بیش‌تر می‌داند و عموماً گفتمان ستیزه‌جوی ایدئولوژیک حکومت را باور ندارد. تلاش‌های نظام‌مند حکومت برای بازسازی ایران در قالب اسلامی مطلوب خود، نتایج متناقضی داشته است و با وجود تلاش مستمر و صرف و اسراف میلیاردها هزینه، ایران به یک قم بزرگ تبدیل نشده است. و چنین دگرذیسی‌ای در آینده هم محتمل نیست. مظاهر هویت اسلامی همه جا جلوی چشم مردم است و رژیم سیاست‌های اسلامی‌سازی را با جدیت در مدارس، محل کار، و فضای عمومی اعمال می‌کند. ولی در زیر این سطح، درخواست جدی برای یک هویت جایگزین، بخش بزرگی از ایرانیان، به‌خصوص جوانان شهری را به تکاپو انداخته است. بیش‌تر ایرانیان، از وعده‌های تحقق نیافته‌ی انقلاب مأیوس شده‌اند و از واقعیات سخت زندگی روزمره سرخورده‌اند و به دنبال یک جایگزین هستند. اما آن طور که در جنبش سبز سال ۱۳۸۸ آشکار بود چنین می‌نماید که ایده‌های هنوز شکل نیافته‌ی پس‌ایدئولوژیک که جوانان ایرانی می‌جویند هستند، به لحاظ فرهنگی، پیچیده‌تر و تکررگراتر باشند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نسل‌های نوظهوری که محصول انقلاب جمعیت‌شناختی ایران هستند، پرورش‌یافته‌تر و تحصیل‌کرده‌تر [از مبارزان اول انقلاب] هستند و ناسیونالیسم‌شان نیز کم‌تر رنگ‌وبوی رمانتیک دارد. عموم اینان به دیدگاه بیگانه‌هراسانه‌ی رژیم و سیاست‌های انزواطلبانه‌ی آن بدین هستند. به نظر می‌رسد دوره‌ی غرب‌زدگی و باور به نوعی قطبیت بین شرق و غرب به آخر رسیده است. جاذبه‌ی یک انقلاب دیگر که بتواند یک ایدئولوژی آرمانشهری بیاورد کاملاً از بین رفته. ولی زنان و مردانی که آینده‌شان پادرواست غالباً از خواب خوش بیدار شده‌اند و چشم‌اندازشان این است که خودشان را از غل و زنجیری که این رژیم مغزشوی بر دست و پای آنان بسته آزاد کنند. باید منتظر ماند و دید که آیا اینان تسلیم قالب‌های حکومتی می‌شوند یا خواهند توانست ایران را به سیاق خود به سان یک جامعه‌ی آزاد و تکررگرا بازتعریف کنند؟

ولی نکته‌ی انکارناپذیر آنست که ایران در این پنج قرن بخاطر تامل بر ستم و عدم تساهل و کند و زنجیر هم‌رنگی با جماعت، و شاید برای فرار از آن‌ها بوده که توانسته نقاشی، موسیقی، معماری، صنایع دستی زیبا و بادوام، بستان‌کاری، آبیاری و همچنین شعر و فلسفه، تاریخ و داستان، و اخیراً تئاتر و سینما را به وجود آورد. گرچه در گذشته بهترین این بیان‌های خلاقه تحت حمایت دولت بودند ولی آن‌موقع، این هنرها حول مضامین و خاطرات یک میراث فرهنگی پیچیده‌ی خواه حماسی خواه تغزلی خواه دینی می‌گشتند. مفهوم ملیت که در قرن بیستم آگاهانه ظاهر شد و سپس توسط حکومت‌های پهلوی و جمهوری اسلامی بکار گرفته شد قصد داشت تنوعات قومی و زبانی و مذهبی و منطقه‌ای گذشته را هم‌رنگ و مطیع خود کند. ولی حافظه‌ی جمعی که از این همه نسل گذشته بود، دوام آورد و به تعریف و بازتعریف یک هویت ملی کمک کرد، تعریفی که به اتوریته‌های مستبد سرفرود نمی‌آورد. نارضایتی سیاسی، ایده‌آل‌های آرمانشهری و دیدگاه‌های بدعت‌آمیز غالباً در زبان استعاره بیان می‌شدند تا در برابر سانسور و فشار تاب آوردند. [در جمهوری اسلامی،] جست‌وجوی ارزش‌های جایگزین و اصالت فرهنگی و تغییرات اخلاقی، جواب نداد - حداقل نه آن‌طوری که پیشگامان آن، مدنظر داشتند و بدان ماهیتی ایدئالیستی داده بودند. اما گریستن بر فرصت‌های طلایی از دست رفته، یأس و پریشانی از راه‌های به اشتباه رفته، انزجار از سوءاستفاده از قدرت، و زاری بر بخت‌های از دست رفته همیشه ماده‌ی خام فعالیت روشنفکران و هنرمندان ایرانی بوده است. این‌ها صداها‌یی هستند که با وجود رنج‌ها و مصائب اقتصادی دوام آوردند و قوت زانوی مردم ایران شدند. وقتی فروغ فرخزاد نوشت تنها صداست که می‌ماند، چه بسا به این فرهنگ دیرپا و پیچیده اشاره می‌کرد، که شاید بهترین ارمغان ایران باشد. از این نگر، این سخن فروغ، پژواک بیت خاطره‌انگیز قریب شش سده قبل حافظ بود:

از صدای سخن عشق ندیدم خوش‌تر یادگاری که در این گنبد دوآر بماند

در گنبد دوآر ایران همچنان صدای خاطرات طنین‌افکن است.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مراجع

NOTES

1. SHI'ISM AND THE SAFAVID REVOLUTION (1501–1588)

1. Hasan Rumlu, *Ahsan al-Tawarikh*, ed. C. N. Seddon (Baroda, India: Oriental Institute, 1931), 1:60–61 (in Persian).
2. V. Minorsky, "The Poetry of Shah Isma'il I," *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies* 10, no. 4 (1942): 1031a and English translation at 1042–43 (with my modifications).
3. Tahmasp's farman (firman) is cited in Mirza 'Abdollah Afandi Isfahani, *Riyad al-'ulama wa hayaz al-fudala*, 5 vols. (Qom, AH 1401/1980 CE), 3:455–60. "AH," for Anno Hegirae, refers to the year in the Islamic lunar calendar.
4. Rumlu, *Ahsan al-Tawarikh*, 353.
5. Iskandar-beg Munshi Turkaman, 'Alamara-ye 'Abbasi, ed. I. Afshar, 2 vols. (Tehran and Isfahan: Amir Kabir and Ketabforushi-ye Ta'id, 1335/1956), 1:228 (I have simplified and summarized the passage).

2. THE AGE OF 'ABBASI AND THE SHAPING OF THE SAFAVID EMPIRE (1588–1666)

1. Pietro Della Valle, *Viaggi di Pietro Della Valle il pellegrino, descritti da lui medesimo in lettere familiari all'erudito suo amico Mario Schipano, divisi in tre parti cioè: La Turchia, la Persia e l'India* (Torino, 1843), letter 4, vol. 1; translated into Persian by M. Behforuzi, 2 vols. (Tehran, 1380/1991), vol. 1, 651–52, 667–68.

3. THE DEMISE OF THE SAFAVID ORDER AND THE UNHAPPY INTERREGNUMS (1666–1797)

1. Mohammad Hashem Asaf, *Rostam al-Hokama, Rostam al-Tawarikh*, ed. Mohammad Moshiri, 2nd ed. (Tehran: Taban, 1352/1973), 307–17, 342.
2. Shaykh Mohammad 'Ali Hazin, *Tarikh va Safarnameh*, ed. 'Ali Davani (Tehran: Markaz-e Asnad, 1375/1996), 240–41.
3. Shaykh Mohammad 'Ali Hazin, *Divan*, ed. Z. Sahebkar (Tehran: Nashr-e Sayeh, 1374/1995), 724.
4. 'Abbas Eqbal, ed., *Ruznameh-e Mirza Mohammad Kalantar-e Fars* (Tehran: Yadegar, 1325/1946), 89–90.

4. THE MAKING OF THE QAJAR ERA (1797–1852)

1. J. Malcolm, *Sketches of Persia*, 2nd ed. (London: John Murray, 1845), 222–23.
2. J. C. Hurewitz, *The Middle East and North Africa in the World Politics*, 2 vols., 2nd ed. (New Haven, CT: Yale University Press, 1975), 1:200.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

3. A. Amanat, ed., *Cities and Trade: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran, 1847–1866* (London: Ithaca Press, 1984), xv–xvi; see also C. Issawi, ed., *The Economic History of Iran, 1800–1914* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 259.
4. Amanat, *Cities and Trade*, xv.

5. NASER AL-DIN SHAH AND MAINTAINING A FRAGILE BALANCE (1848–1896)

1. Statistics are based on data collected by Justin Sheil and published as “Additional Notes” to Lady Mary Sheil, *Glimpses of Life and Manners in Persia* (London, 1856), 380–402.
2. Mirza Malkom Khan, “Resaleh-ye Ghaybiyeh,” *Rasalehha-ye Mirza Malkom Khan Nazem al-Dowleh*, ed. Hojjatollah Asil (Tehran: Nashr-e Nay, 1381/2002), 27; also cited in translation in A. Amanat, *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarchy, 1931–1896* (Berkeley: University of California Press, 1997), 360.
3. Nasir al-Din Shah Qajar, *The Diary of H.M The Shah of Persia during His Tour through Europe in A.D. 1873*, trans. J. W. Redhouse (London: John Murray, 1874), 199–200.
4. Iraj Afshar, ed., *Ruznameh-e Khaterat-e E’temad al-Saltaneh* (Tehran: Amir Kabir, 1345/1966), 141.

6. THE CONSTITUTIONAL REVOLUTION

1. Edward Granville Browne, *The Persian Revolution of 1905–1909* (Cambridge: Cambridge University Press, 1910), 354.
2. *Ibid.*, 373.
3. William Morgan Shuster, *The Strangling of Persia* (New York: Century Co., 1912), xiv.
4. *Divan-e Mirza Abolqasem ‘Aref Qazvini*, ed. Sayf Azad (Berlin: Sharqi, 1924), supplement (songs), 20–21. For an earlier English translation, see Edward Granville Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1914), 250–52.
5. Shuster, *Strangling of Persia*, 204.
6. *Ibid.*, 204.
7. Mohammad Taqi Bahar Malek al-Sho‘ara, *Divan-e Ash‘ar*, ed. M. Bahar, 5th ed. (Tehran: Entesharat Tus, 1368/1984) 1:261–62.
8. ‘Aref Qazvini, *Divan*, 14–25.
9. *Ibid.*, 176–77.
10. Browne, *Press and Poetry*, 195–96.
11. Edward Granville Browne, *A Literary History of Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959) 4:472–74.

7. THE GREAT WAR AND THE RISE OF REZA KHAN (1914–1925)



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

1. 'A. Mostawfi, *Sharh-e Zendegani-ye Man ya Tarikh-e Ejtema'i va Edari-ye Dowrehye Qajariyeh*, 3 vols., 2nd ed. (Tehran: Zavvar, 1343/1964), 3:215, published in English as *A. Mustawfi, The Administrative and Social History of the Qajar Period*, trans. N. Mostofi-Glenn, 3 vols. (Costa Mesa, CA, 1977).
2. "Agreement: Great Britain and Persia, 9 August 1919," in Hurewitz, *The Middle East*, 2:182–83.
3. *Ibid.*, 2:240–45.
4. *Divan-e 'Eshqi va Sharh-e Hal-e Sha'er*, ed. 'A. Salimi (Tehran: Shafaq, 1308/1929), 197–98.
5. Mostawfi, *Sharh-e Zendegani-ye Man*, 3:601.
6. Bahar, *Divan-e Ash'ar*, 1:356–58.

8. REZA SHAH AND THE PAHLAVI ORDER (1925–1941)

1. *Kolliyat-e Divan-e Iraj Mirza* (Tehran: Mozaffari, n.d.), 166–67.

9. CHAOTIC DEMOCRACY, OIL NATIONALIZATION, AND DENIED HOPES (1941–1953)

1. Manucher Farmanfarman, *Blood and Oil: Inside the Shah's Iran* (New York: Random House, 1997), 184–85.
2. Mostafa Fateh, *Pajah Sal Naft-e Iran* (Tehran: Chehr, 1335/1956), 525.
3. W. O. Douglas, *The Douglas Letters: Selections from the Private Papers of Justice William O. Douglas*, ed. M. Urofsky (Bethesda: Adler and Adler, 1987), 282.

10. THE WHITE REVOLUTION AND ITS OPPONENTS (1953–1963)

1. "Letter From President Kennedy to the Shah of Iran," August 1, 1962, in *Foreign Relations of the United States, 1961–1963*, vol. 18, Near East, 1962–1963 (Washington, DC: Government Printing Office, 1995–1996), 11.
2. "Special National Intelligence Estimate," September 7, 1962, in *Foreign Relations of the United States, 1961–1963*, vol. 18, Near East, 1962–1963 (Washington, DC: Government Printing Office, 1995–1996), 35.
3. "Payam beh Mellat-e Iran," *Ordibehesht* 2, 1323/April 22, 1944, in *Ruhollah Khomeini, Sahifeh-e Imam: Majmu'eh-e Asar-e Imam Khomeini*, 5th ed. (Tehran: Moasseseh-e Tanzim va Nashr-e Asar-e Imam Khomeini, 1389/2010), 1:21–23.
4. Qom, *Farvardin* 26, 1343/April 16, 1964, in *Khomeini, Sahifeh-e Imam*, 1:415–23.
5. Qom, *Aban* 4, 1343/November 26, 1964, in *Khomeini, Sahifeh-e Imam*, 1:415–23.
6. Syrus Tahbaz, ed., *Majmu'eh-e Asar-e Nima Yushij: Daftar-e Avval, She'r* (Tehran: Nasher, 1364/1985), 555.
7. Mahdi Akhavan-Sales (M. Omid), *Akir-e Shahnameh: Majmu'eh-e She'r* (Tehran: Zaman, 1338/1959), 19–25. Composed in April 1956.
8. *Ibid.*, 79–86. Composed in October 1957.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

9. Forugh Farrokhzad, 'Esysan (Tehran, 1336/1957), 8–28.
10. Forugh Farrokhzad, Tavalloodi Digar (Tehran: Morvarid, 1342/1963), 148–57.
11. Forugh Farrokhzad, Iman Biavarim be Aghaz-e Fasl-e Sard (Tehran: Morvarid, 1352/1973), 30–35.
12. Ahmad Shamlu, Ayda, Derakht, Khanjar va Khatereh, 2nd ed. (Tehran: Morvarid, 1344/1965), 125–37. Composed in February 1965.

11. DEVELOPMENT, DISARRAY, AND DISCONTENT (1963–1977)

1. Telegram from the Department of State to the Embassy in Iran, US National Archives, RG 59, Central Foreign Policy Files, P850017-2033.
2. Memorandum from Vernon Walters, acting director of Central Intelligence to Henry Kissinger, the president's assistant for national security affairs, October 7, 1974. Library of Congress, Manuscript Division, Kissinger Papers, Box CL-152, Iran, Chronological File, 6 October–30 December 1974, Secret. The CIA agent is not identified.

12. CULTURES OF AUTHORITY AND CULTURES OF DISSENT

1. Monday 27 Bahman 1349/February 15, 1971, Yaddashtha-ye 'Alam, ed. 'Ali-Naqi 'Alikhani (Bethesda, MD: Iranbooks, 1993), 2:168.
2. Hajm-e Sabz (Tehran: Rowzan, 1346/1967), 20–23.
3. Gharbzadehgi (Tehran, 1341/1962), 16.

13. THE MAKING OF THE ISLAMIC REVOLUTION (1977–1979)

1. Cited in Karim Sanjabi, Omidha va Naomidiha (Hopes and despairs) (London: Nashre Ketab, 1368/1989), 441–42.
2. Ettela'at, no. 15506, 17 Day 1356.
3. 14 Aban 1357/November 6, 1978, cited at <http://jamejamonline.ir/ayam/1709458624889167071>.
4. Speech in Behesht-e Zahra, February 1, 1979, available at <http://imamkhomeini.com/web1/persian/showitem.aspx?cid=957&pid=1042>.

14. THE GUARDIAN JURIST AND HIS ADVOCATES

1. Ruhollah Khomeini, Welayat-e Faqih: Hokumat-e Islami (Tehran: Amir Kabir, 1357/1978), 23–25.
2. Ibid., 30–31.
3. Ibid., 60.
4. Ibid., 6–7.
5. Khaterat-e Ayatollah Montazeri (Essen, Germany: Entesharat-e Enqlab-e Islami, 2001), 86.
6. Ibid., 30.
7. Akbar Hashemi Rafsanjani, Dowran-e Mobarezeh ed. Mohsen Hashemi (Tehran: Daftar-e Nashr-e Ma'aref-e Enqlab, 1376/1997), 1:62–64.
8. Ibid., 105.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

15. CONSOLIDATION OF THE ISLAMIC REPUBLIC (1979–1984)

1. “Qanun-e Asasi-ye Jomhuri-e Islami-e Iran,” Markaz-e Pazhuheshha-ye Majles-e Shura-ye Islami, [http://rc.majlis.ir/fa/content/iran constitution](http://rc.majlis.ir/fa/content/iran%20constitution). All future references are to this source.
2. Ruhollah Khomeini, “Speech to the Deputies on the Occasion of the First Session of the Islamic Consultative Assembly,” *Jamaran*, 3 Khordad 1359/May 25, 1980, *Sahifeh-e Imam*, 12:347.
3. *Enqlab-e Islami*, 14 Esfand 1359/March 5, 1981.
4. *Kayhan*, 29 Shahrivar 1360/September 20, 1981, p. 4.
5. *Ettela’at*, 10 Mehr 1360/October 3, 1981, p. 2.
6. Ruhollah Khomeini, “Decree Establishing the Executive Committee of the Cultural Revolution,” *Jamaran*, 23 Khordad 1359/June 12, 1980, *Sahifeh-e Imam*, 12:431.

16. FACING THE FOE

1. Letter to Mohsen Reza’i, *Jamaran*, Ruhollah Khomeini, *Sahifeh-e Imam*, 20:501–2.
2. “Security Council Resolution 598: Iraq-Islamic Republic of Iran,” July 20, 1987 cited in United Nations Peace Agreements Database, at peacemaker.un.org/iraqiranresolution598.
3. “Message to the Nation on the Occasion of the Anniversary of the Bloody Massacre of Mecca,” 29 Tir 1367/July 20, 1988, *Jamaran*, Khomeini, *Sahifeh-e Imam*, vol. 21 (in <http://www.jamaran.ir>).
4. Hosain-‘Ali Montazeri, *Khaterat*, p. 302, suppl. 152 (and facs. no. 152-1).
5. *Jamaran*, 25 Bahman 1367/February 14, 1988, Khomeini, *Sahifeh-e Imam*, 21:263.
6. Montazeri, *Khaterat*, 303–4.
7. Fereydon Vahman, *Yeksal va shast sal mobarezeh ba diyanat-e Baha’i* (Darmstadt, Germany: *Asr-e Jadid*, 2009), 657.
8. Ruhollah Khomeini, “Vasiyat-nameh-e siyasi-elahi,” *Jamaran*, 19 Azar 1366/December 11, 1987, *Sahifeh-e Imam*, 21:391–451 (499).

17. SOCIETY AND CULTURE UNDER THE ISLAMIC REPUBLIC

1. Hushang Ebtchaj (H. A. Sayeh), *Siah Mashq* (Tehran: Nashr-e Karnameh, 1378/1999), 11–12. The title of the ghazal in this collection is “Beh nam-e shoma” (In your name). The musical album *Sepideh* (Tehran: Ava-ye Shayda, n.d.) is a recording of the original concert in Iran National University (renamed Shahid Beheshti University) in December 1979.
2. Hafez, *Divan*, ed. Parviz Natel Khanlari, 3rd ed. (Tehran: Khwarazmi, 1362/1983), 1:344–45, no. 164. On the album *Bidad* by ‘Aref and Shayda Ensembles (Tehran: Del Avaz, 1364/1985), Shajarian is accompanied by Lotfi and Meshkatian, among others.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

3. Bahar, Divan, 2:1322. On the album Ahang-e Vafa (Tehran: Del Avaz, 1999), Mohammad Reza Shajarian and Hodayun Shajarian are accompanied by the Ava Ensemble.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

منابع غیر فارسی جهت مطالعه بیشتر

FURTHER READINGS

Studies cited here cover Western languages and predominantly are in English. Scholarship in Persian is outside the scope of this survey. Works aimed at specialists are generally excluded, but some important primary sources in translation are included. Introductory literature on Iran is too extensive and easily accessible to require inclusion here. Many entries in *Encyclopedia Iranica* (hereafter EIr) on history and culture of the period—including personalities, events, places, and themes—provide an excellent assessment of the available scholarship.

1. SHI'ISM AND THE SAFAVID REVOLUTION (1501-1588)

Safavid Iran has received a fair amount of modern scholarly attention since the 1930s. The *Cambridge History of Iran: Timurid and Safavid Periods*, vol. 6, ed. P. Jackson and L. Lockhart (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), is an extensive survey of the Safavid period. Among many important contributions to that volume, see H. R. Roemer, "Safavid Period," which provides the dynastic history. R. Savory, *Iran under the Safavids* (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), is a general history with chapters on economic, social, and intellectual aspects and relations with Europe. The rise of the Safavid state has been the subject of several studies, though most of the scholarship has emphasized the religious dimension. M. Hodgson, *The Gunpowder Empires and Modern Times*, volume 3 of *The Venture of Islam* (Chicago: University of Chicago Press, 1977), especially the prologue and chapter 1; and S. Dale, *The Muslim Empires of the Ottomans, Safavids, and Mughals* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), provide a broader context. S. A. Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), is an insightful work of historical sociology utilizing a range of primary sources. A. Newman, *Safavid Iran: Rebirth of a Persian Empire* (London: I. B. Tauris, 2006), explores the foundations of the Safavid socioreligious order and the causes of its eventual downfall. See also five collections of essays on aspects of Safavid politics, society, culture, and foreign relations: J. Calmard, ed., *Études Safavides* (Paris: Institut Français de Recherche en Iran, 1993); C. Melville, ed., *Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society* (London: I. B. Tauris, 1996); M. Mazzaoui, ed., *Safavid Iran and Her Neighbors* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2003); A. Newman, ed., *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period* (Leiden: Brill, 2003); and



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

C. P. Mitchell, ed., *New Perspectives on Safavid Iran: Empire and Society* (New York: Routledge, 2011). For the prelude leading to the rise of the Safavids, see Walter Hinz, *Irans Aufstieg zum Nationalstaat im Fünfzehnten Jahrhundert* (Berlin: Walter de Gruyter, 1936); and J. Woods, *The Aqqyunlu: Clan, Confederation, Empire* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1976; new ed., Salt Lake City: University of Utah Press, 1999). They examine the century between the decline of the Ilkhanids and the rise of the Ottomans. D. Morgan, *Medieval Persia, 1040–1797*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2016), places the Safavids in a broader historical perspective.

On early Safavid messianic Shi‘ism, see Mazzaoui, *The Origins of the Şafavids: Shi‘ism, Şufism, and the Gulat* (Wiesbaden: F. Steiner, 1972); and J. Aubin, “L’avènement des Safavides reconsidéré (Études Safavides 3), *Moyen Orient et Océan Indien* 5 (1988): 1–130. K. Babayan, *Mystics, Monarchs and Messiahs: Cultural Landscape of Early Modern Iran* (Cambridge, MA: Harvard University Center for Middle Eastern Studies, 2003), explores the cultural and intellectual milieu of the early Safavid era. See also S. Bashir, “Shah Isma‘il and the Qizilbash: Cannibalism in the Religious History of Early Safavid Iran,” *History of Religions* 45 (2006): 234–56; J. Cole, “Millenarianism in Modern Iran History,” in *Imagining the End, Visions of Apocalypse from the Ancient Middle East to Modern America* (London: I. B. Tauris, 2002), 282–311. For a biography of Shah Isma‘il, we still rely on G. Sarwar, *History of Shah Isma‘il Safawi* (Aligarh, 1939). C. Mitchell, *The Practice of Politics in Safavid Iran: Power, Religion and Rhetoric* (London: Tauris Academic Studies, 2009), explores state-sponsored rhetoric from the time of Isma‘il to the reign of ‘Abbas I. Two studies, one by J. J. Reid, *Tribalism and Society in Islamic Iran, 1500–1629* (Malibu, CA: Undena Publications, 1983), and another by M. Haneda, *Le châh et les Qizilbâš: Le système militaire safavide* (Berlin: Schwarz, 1987), examine the Qezilbash oymaq system and the structure of the early Safavid armies.

The administrative history of the Safavid period is examined in two articles by R. Savory: “The Principal Offices of the Şafavid State during the Reign of Isma‘il I (907–30/1501–24),” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 23, no. 1 (1960): 91–105, and “The Principal Offices of the Şafavid State during the Reign of Tahmāsp I (930–84/1524–76),” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 24, no. 1 (1961): 65–85, as well as in his “The Safavid Administrative System” in *Cambridge History of Iran*, vol. 6. W. Floor, in *Safavid Government Institutions* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2001), and in his “The Şadr or Head of the Safavid Religious Administration, Judiciary and Endowments and Other Members of the Religious Institution,” *Zeitschrift Der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 150 (2000): 461–500, further explores the subject. Three manuals of the late Safavid administration are available in English translation: *Tadhkirat al-Mulūk*, a Manual of Şafavid Administration (circa 1137/1725), Persian text and translation with extensive notes by V. Minorsky, *Gibb Memorial Series* (London: Luzac, 1943); Mirza Rafi‘a, *The Dastur al-Moluk: A Safavid State Manual*, trans. and ed. W. Floor



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

and M. H. Faghfoory (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2006); and Mirza Naqi Nasiri, *Titles & Emoluments in Safavid Iran: A Third Manual of Safavid Administration*, trans. W. Floor (Washington, DC: Mage Publishers, 2008).

The diplomatic history of the period is discussed in an early work by K. Bayani, *Les relations de l'Iran avec l'Europe occidentale à l'époque Safavide* (Paris: Les Presses Modernes, 1937); and L. Lockhart's chapter in the *Cambridge History of Iran*, vol. 6. W. Floor and E. Herzig, eds., *Iran and the World in the Safavid Age* (London and New York: I. B. Tauris, 2012), presents recent scholarship on Safavid foreign relations and the challenges of geographical and religious isolation. A. Allouche, *The Origins and Development of the Ottoman-Safavid Conflict (906–962/1500–1555)*, (Berlin: K. Schwarz Verlag, 1983), and P. Brummett, *Ottoman Seapower and Levantine Diplomacy in the Age of Discovery* (Albany: State University of New York Press, 1994), are two studies on less explored Safavid-Ottoman relations.

2. THE AGE OF 'ABBAS I AND THE SHAPING OF THE SAFAVID EMPIRE (1588-1666)

The reign of 'Abbas I witnessed the production of numerous chronicles and court histories of a greater variety than earlier Safavid rulers, most of which remain available only in Persian. Two notable exceptions are Iskandar Beg Munshi, *The History of Shah 'Abbas the Great*, trans. and abridged by R. Savory, 2 vols. (Boulder, CO: Westview Press, 1978); and Fazli Beg Khuzani Isfahani, *A Chronicle of the Reign of Shah 'Abbas*, ed. C. Melville and K. Ghereglou (Cambridge: Gibb Memorial Trust, 2015). See also S. Quinn and C. Melville "Safavid Historiography," *History of Persian Historiography*, ed. C. Melville, vol. 10 of *A History of Persian Literature*, ed. E. Yarshater (London: I. B. Tauris, 2011); and S. Quinn, *Historical Writing during the Reign of Shah 'Abbas: Ideology, Imitation, and Legitimacy in Safavid Chronicles* (Salt Lake City: University of Utah Press, 2000). For an introduction to the artistic efflorescence during the reign of 'Abbas I and his successors, see B. Gray, "The Arts in the Safavid Period," and R. Hillenbrand, "Safavid Architecture," in the *Cambridge History of Iran*, vol. 6. More recently, S. Canby, ed., *Shah 'Abbas and the Treasures of Imperial Iran* (London: British Museum, 2009), provides an overview. K. Rizvi's *The Safavid Dynastic Shrine: Architecture, Religion and Power in Early Modern Iran* (London: I. B. Tauris, 2011), uses the architecture of the Shaykh Safi al-Din shrine in Ardabil to explore the political authority and religious piety of early Safavid rulers. Two studies by D. Roxburgh—*Prefacing the Image: The Writing of Art History in Sixteenth-century Iran* (Leiden: Brill, 2001), and *The Persian Album, 1400–1600: From Dispersal to Collection* (New Haven: Yale University Press, 2005)—explore the collection and recording of material culture. For Isfahan under 'Abbas I, see S. Babaie, *Isfahan and Its Palaces: Statecraft, Shi'ism and the Architecture of Conviviality in Early Modern Iran* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008); S. P. Blake, *Half the World: The Social Architecture of Safavid Isfahan, 1590–1722* (Costa Mesa, CA: Mazda



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Publishers, 1999); and his “Shah ‘Abbas and the Transfer of the Safavid Capital from Qazvin to Isfahan,” in A. Newman, ed., *Society and Culture in the Early Modern Middle East: Studies on Iran in the Safavid Period* (Leiden: Brill, 2003). For textile arts, see C. Bier, *Woven from the Soul, Spun from the Heart: Textile Arts of Safavid and Qajar Iran (16th–19th Centuries)*, (Washington, DC: Textile Museum, 1987). On the development of Nast‘aliq calligraphy, see S. Blair, *Islamic Calligraphy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2008). Two studies by M. Shreve Simpson—*Sultan Ibrahim Mirza’s Haft Awrang: A Princely Manuscript from Sixteenth-Century Iran* (New Haven: Yale University Press, 1997) and *Princeton’s Great Persian Book of Kings: The Peck Shahnama* (Princeton, NJ: Princeton University Art Museum, 2015)—draw attention to Safavid patronage and the art of bookmaking.

There are several significant studies on the history of trade and economics—and by extension diplomacy—during the reigns of ‘Abbas I and his successors. For an overview, see R. Ferrier, “Trade from the Mid-14th Century to the End of the Safavid Period,” in *Cambridge History of Iran*, vol. 6. R. Matthee, *The Politics of Trade in Safavid Iran: Silk for Silver, 1600–1730* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), is an excellent study of the political economy of the Safavid period with special reference to Safavid silk production and European trading companies. It relies on extensive archival sources. Two studies, by I. B. McCabe, *The Shah’s Silk for Europe’s Silver: The Eurasian Trade of the Julfa Armenians in Safavid Iran and India, 1530–1750* (Atlanta: Scholars Press, 1999), and S. Aslanian, *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa* (Berkeley: University of California Press, 2011), using rare primary sources to examine the vast network of the Armenian merchants of Isfahan. An in-depth study of the social history, leisure, consumption, and commodities of the Safavid era, relying on Persian and European sources, is R. Matthee, *The Pursuit of Pleasure: Drugs and Stimulants in Iranian History, 1500–1900* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005). M. Keyvani, *Artisans and Guild Life in the Later Safavid Period* (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1982), is a pioneering study with valuable appendices. Two studies—W. Floor, *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods, 1500–1925* (New York: Bibliotheca Persica Press, 1998), and more recently, R. Matthee, W. Floor, and P. Clawson, *The Monetary History of Iran, From the Safavids to the Qajars* (London: I. B. Tauris, 2013)—review the monetary system of the Safavid era, with special attention to the drainage of precious metals.

L. Lockhart, “European Contacts with Persia, 1350–1736,” in the *Cambridge History of Iran*, vol. 6, provides an overview of this topic. The accounts of numerous European travelers to Safavid Iran, including the Sherley brothers, Pietro della Valle, Don Garcia de Silva y Figueroa, John Chardin, Jean Thevenot, Jean-Baptiste Tavernier, Raphael du Mans, Adam Olearius, Engelbert Kaempfer, Pedros Bedik, and Cornelis de Bruyn, illuminate various aspects of society, culture, and politics. W. Floor and M. H. Faghfoory used Dutch archival sources in *The First Dutch-Persian Commercial Conflict: The Attack on Qeshm Island, 1645* (Costa Mesa, CA:



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Mazda Publishers, 2004). A rare account of a Safavid mission to the court of Siam appears in *The Ship of Sulaiman*, trans. John O’Kane (New York: Columbia University Press, 1972). The portion of Evilya Çelebi’s famous travelogue related to Safavid Iran has been published as *Travels in Iran and the Caucasus in 1647 and 1654*, trans. and annotated by W. Floor (Washington, DC: Mage Publishers, 2010).

The intellectual trends of the Safavid period have received a fair amount of attention. H. Corbin, *En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques*, vol. 4, *L’École d’Ispahan and Le Douzième Imâm* (Paris: Gallimard, 1972), and his “Confessions extatiques de Mir Damad: Maître de théologie à Ispahan,” in *Mélanges Louis Massignon*, ed. H. Massé (Damascus: Institut Français de Damas, 1956), are among pioneering studies. A. Newman, *Safavid Thinkers: The Intellectual Creators of Iran’s Renaissance in the Early Modern Period* (London: I. B. Tauris, 2012), offers an overview of jurists, theologians and philosophers, and historians of the period. See also S. H. Nasr, “The School of Iṣpahān,” in *A History of Muslim Philosophy*, ed. M. M. Sharif (Wiesbaden: Harrassowitz, 1966), 1:904–32. For studies on Mulla Sadra, see F. Rahman, *The Philosophy of Mullā Ṣadrā* (Albany: State University of New York Press, 1975); and S. Rizvi, *Mullā Ṣadrā Shīrāzī: His Life and Works and the Sources for Safavid Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2007). For a translation of Mulla Sadra’s well-known work, see *The Wisdom of the Throne: An Introduction to the Philosophy of Mulla Sadra*, trans. J. W. Morris (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981). Two other translations of Mulla Sadra’s works are *Divine Manifestations Concerning the Secrets of the Perfecting Sciences*, transl. F. Asadi Amjad and M. Dasht Bozorgi (London: ICAS Press, 2010) and *Metaphysical Penetrations*, transl. S. H. Nasr (Provo, UT: Brigham Young University Islamic Translation Series, 2014). The *Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIe siècle jusqu’à nos jours*, ed. H. Corbin and J. Ashtiyani, 4 vols. (Tehran, 1971–1979), offers specimens of the philosophical writings of the period. See also H. Corbin, *Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdian Iran to Shi’ite Iran*, trans. N. Pearson (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977), chaps. 5–8. R. Pourjavady, *Philosophy in Early Safavid Iran: Najm al-Dīn Maḥmūd al-Nayrīzī and His Writings*, is a case study of a lesser-known philosopher. H. J. J. Winter, “Persian Science in Safavid Times,” in *Cambridge History of Iran*, vol. 6, provides a general survey.

On religious trends, see R. Abisaab, *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire* (London: I. B. Tauris, 2004), which examines the emergence of Twelver Shi’ism, and the Arab-Persian clerical establishment and its relations with the Safavid state and society. Three widely read Persian works in Shi’i theology and ethics by Muhammad Baqir Majlisi (Mohammad Baqer Majlesi), are available in English translation: *Haqul Yaqeen (Haqq al-Yaqin): A Compendium of Twelver Shia Religious Beliefs*, trans. S. A. H. Rizvi (Mumbai: Jafari Propagation Center, 2013); *Hayat al-Qulub: Stories of the Prophets, Characteristics and Circumstances of the Prophets and Their Successors*, trans. S. A. H. Rizvi (Qom: Ansariyan Publications, 2007); and *Ain-al Hayat (‘Ayn al-Hayat): The Essence of Life*, trans.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

S. T. Bilgrami (Qom: Ansariyan Publications, 2014). See also D. J. Stewart, *Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite Responses to the Sunni Legal System* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1998); and A. Amanat, "Meadow of the Martyrs: Kashifi's Persianization of the Shi'i Martyrdom Narrative in Late Timurid Herat," in *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism* (London: I. B. Tauris, 2009), 91–110.

For an overview of Safavid literature, see Z. Safa, "Persian Literature in the Safavid Period," in the *Cambridge History of Iran*, vol. 6; and E. Yarshater, "Safavid Literature: Progress or Decline," *Iranian Studies* 7, nos. 1–2 (1974): 217–70. For poetic trends, see E. Yarshater, "Persian Poetry in the Timurid and Safavid Periods," *Cambridge History of Iran*, vol. 6; P. Losensky, *Welcoming Fighānī: Imitation and Poetic Individuality in the Safavid-Mughal Ghazal* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1998); and Losensky, "'The Equal of Heaven's Vault': The Design, Ceremony, and Poetry of the Ḥasanābād Bridge," in *Writers and Rulers: Perspectives from Abbasid to Safavid Times*, ed. B. Gruendler and L. Marlow (Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 2004). On Judeo-Persian literature of the period, see V. B. Moreen, *In Queen Esther's Garden: An Anthology of Judeo-Persian Literature* (New Haven: Yale University Press, 2000).

3. THE DEMISE OF THE SAFAVID ORDER AND THE UNHAPPY INTERREGNUMS (1666-1797)

The eighteenth century is among the least studied in early modern Iranian history and the secondary literature on the period is thin. The seminal study of the collapse of the Safavid Empire is L. Lockhart, *The Fall of the Safavi Dynasty and the Afghan Occupation of Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958). M. Dickson's long review, "The Fall of the Safavi Dynasty," *Journal of the American Oriental Society* 82, no. 4 (December 1962): 503–17, provides a critique and serves as a helpful companion to Lockhart's book. R. Matthee, *Persia in Crisis: Safavid Decline and the Fall of Isfahan* (London: I. B. Tauris, 2012), reassesses the demise of the Safavid Empire by putting greater emphasis on the syphoning of precious metals and the monetary crisis, military disloyalties, and administrative corruption rather than moral decay. J. Foran, "The Long Fall of the Safavid Dynasty: Moving beyond the Standard Views," *International Journal of Middle East Studies* 24, no. 2 (May 1992): 281–304, also explores economic factors contributing to the Safavid downfall. For a comparative perspective, see R. D'Souza, "Crisis before the Fall: Some Speculations on the Decline of the Ottomans, Safavids and Mughals," *Social Scientist* 30, nos. 9–10 (September–October 2002): 3–30, which offers a nuanced critique of C. A. Bayly's interpretation of the decline of the three empires in his *Imperial Meridian: The British Empire and the World 1780–1830* (London: Routledge, 1989).

Studies on the Afghan interlude are few, primarily because of the lack of sources. There are, however, a few accounts written by people who lived through the period. Judas Thaddaeus Krusinski was a Jesuit employed in the service of the Catholic



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

bishop in Isfahan, lived in Iran for twenty years, and witnessed the Afghan invasion. His *An Historical Account of the Revolutions in Persia in the Years 1722, 1723, 1724, and 1725* (London: J. Roberts, 1727), provides an European's perspective on the years immediately following the collapse of Safavid rule. Similarly, *A Chronicle of the Carmelites in Persia and the Papal Mission of the XVIIth and XVIIIth Centuries*, 2 vols. (London: Eyre & Spottiswoode, 1939; reprint: London: I. B. Tauris, 2012), is a valuable source. Mohammad Hazin's memoirs were translated and published by F. C. Belfour, *The Life of Sheikh Mohammed Ali Hazin* (London: J. Murray, 1830). For the post-Safavid claimants to the throne, see J. Perry, "The Last Safavids, 1722–1773," *Iran: Journal of the British Institute of Iranian Studies* 9 (1971): 59–69; and G. Rota, "The Man Who Would Not Be King: Abu'l-Fath Sultan Muhammad Mirza Safavi in India," *Iranian Studies* 32, no 4 (1999): 513–35.

There are contemporary Armenian and European accounts of the rise and rule of Nader Shah. Three Armenian accounts are available in English translation: Abraham of Crete, *The Chronicle of Abraham of Crete*, trans. and annotated by G. A. Bournoutian (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999); Arak'el of Tabriz, *Book of History*, trans. and with an introduction by G. A. Bournoutian (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2010); and Abraham of Erevan, *History of the Wars: 1721–1736*, trans. and annotated by G. A. Bournoutian (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1999). J. Fraser, *The History of Nadir Shah Formerly Called Thamas Kuli Khan, the Present Emperor of Persia* (London: A. Millar, 1742), was published while Nader was in power. William Jones translated Mirza Mohammad Mahdi Astarabadi, *Tārīkh-i Jahān-Gushā-yi Nādirī* to French as *Histoire de Nader Chah* (London, 1770). This was in turn translated into English a few years later as *The History of the Life of Nader Shah* (London: J. Richardson, 1773). Also useful is J. Hanway, *An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea . . . to Which Are Added, the Revolutions of Persia during the Present Century, with the Particular History of the Great Usurper, Nadir Kouli*, 4 vols. (London, 1753). L. Lockhart's two studies on Nader Shah are important for their time: *The Navy of Nadir Shah* (London: Iran Society, 1936); and *Nadir Shah: A Critical Study Based Mainly upon Contemporary Sources* (London: Luzac, 1938). W. Floor collected Dutch East India Company reports on Nader Shah in *The Rise and Fall of Nader Shah: Dutch East India Company Reports, 1730–1747* (Washington, DC: Mage Publishers, 2009). E. Tucker, *Nadir Shah's Quest for Legitimacy in Post-Safavid Iran* (Gainesville: University Press of Florida, 2006), and M. Axworthy, *Sword of Persia: Nader Shah, from Tribal Warrior to Conquering Tyrant* (London: I. B. Tauris, 2006), explore new dimensions of Nader's life and era.

The most comprehensive study of Karim Khan Zand and his era remains J. Perry, *Karīm Khān Zand: A History of Iran, 1747–1779* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), which covers his campaigns and state-building efforts. Perry also wrote the essay on the Zand period in *Cambridge History of Iran*, vol. 7, *From Nadir Shah to the Islamic Republic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). T. M. Ricks, *Notables, Merchants, and Shaykhs of Southern Iran and Its Ports: Politics and*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Trade of the Persian Gulf Region, AD 1729–1789 (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2012), is another valuable study of the socioeconomic history of the period with special reference to the Persian Gulf. For two German monographs on the Zand period, see M. Roschanzamir, *Die Zand-Dynastie* (Hamburg: H. Lüdke, 1970), and P. Rajabi, *Iran unter Karim Han (1752–1779)*, (Göttingen, 1970).

T. Naff and R. Owen, eds., *Studies in Eighteenth Century Islamic History* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1977), includes two pertinent contributions, one by A. K. S. Lambton, “The Tribal Resurgence and the Decline of the Bureaucracy in Eighteenth-Century Persia,” and another by H. Algar, “Shi‘ism in Iran in the Eighteenth Century.” For a history of the Usuli-Akhbari conflict that places the religious leaders within their social and economic context, and provides an alternative to Algar’s above chapter, see J. Cole, “Shi‘i Clerics in Iraq and Iran, 1722–1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered,” *Iranian Studies* 18, no. 1 (Winter 1985): 3–34. For revival of the Sufi orders in the Qajar era, see L. Lewisohn, “An Introduction to the History of Modern Persian Sufism, Part I: The Ni‘matullāhī Order: Persecution, Revival and Schism,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 61, no. 3 (1998): 437–64.

4. THE MAKING OF THE QAJAR ERA (1797-1852)

Modern studies on Qajar Iran appeared as early as 1890s but greater attention to this period began in earnest in the 1960s. There are several collections of articles and essays that serve as general studies and introductions to the Qajar period. The chapters related to the Qajar period in *Cambridge History of Iran*, vol. 7, ed. P. Avery, G. Hambly, and C. Melville (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), survey aspects of the history of the period. A. K. S. Lambton, *Qajar Persia: Eleven Studies* (London: I. B. Tauris, 1987), brings together her valuable articles on the Qajar era in one volume. Lambton’s pioneering *Landlords and Peasants in Persia: A Study of Land Tenure and Land Revenue Administration* (London: Oxford University Press, 1953) devotes several chapters to the Safavid and Qajar periods. *Qajar Iran: Political, Social, and Cultural Change, 1800–1925*, ed. C. Bosworth and C. Hillenbrand (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1983), comprises twenty-one articles on the political, cultural, and social history of period. *Religion and Society in Qajar Iran*, ed. R. Gleave (London: Routledge, 2005), addresses the question of the relationship between religion and society. Two other collections of articles also provide useful introductions to the Qajar period: *Society and Culture in Qajar Iran: Studies in Honor of Hafez Farmayan*, ed. E. L. Daniel (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2002), and *War and Peace in Qajar Persia: Implications Past and Present*, ed. R. Farmanfarman (London: Routledge, 2008).

The early history of the Qajar period, including the rise of the dynasty and the consolidation of power, remains less studied. G. Hambly’s essays in the *Cambridge History of Iran*, vol. 7 (“Āghā Muhammad Khān and the Establishment of the Qājār



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Dynasty” and “Iran during the Reigns of Fath ‘Alī Shāh and Muhammad Shāh”), are the best introductions. See also EIr: “Fath-‘Ali Shah” (A. Amanat). L. Diba’s article “Introducing Fath ‘Ali Shah: Production and Dispersal of the Shahanshahnama Manuscripts,” in *Shahnama Studies*, ed. C. Melville (Cambridge: Centre of Middle Eastern and Islamic Studies, University of Cambridge, 2006), 1:239–58, demonstrates how Fath ‘Ali Shah styled himself as a king along a traditional Persian model. A. Amanat, “The Kayanid Crown and Qajar Reclaiming of Royal Authority,” *Iranian Studies* 34, nos. 1–4 (2001): 17–30, explores Qajar legitimacy strategies through the lens of art history and material culture. A. Ashraf, “The Politics of Gift Exchange in Early Qajar Iran, 1785– 1834,” *Comparative Studies in Society and History* 58, no. 2 (April 2016), 550–76, underscores the significance of gift giving in early Qajar political culture. Ahmad Mirza ‘Azod al-Dowleh’s important *Tarikh-e ‘Azodi* is translated as *Life at the Court of the Early Qajar Shahs*, trans. and ed. M. M. Eskandari-Qajar (Washington, DC: Mage Publishers, 2014). Two Qajar chronicles are available in translation: H. J. Brydges, *The Dynasty of the Kajars* (London: J. Bohn, 1833), and *History of Persia under Qajar Rule*, trans. H. Busse (New York: Columbia University Press, 1972). R. G. Watson, *A History of Persia* (London: Smith, Elder and Co., 1866), is partially based on Persian contemporary chronicles.

Several studies have explored the role of Iran in the entangled politics of European powers. J. B. Kelly, *Britain and the Persian Gulf, 1795–1880* (Oxford: Clarendon Press, 1968); E. Ingram, *Britain’s Persian Connection 1798–1828: Prelude to the Great Game in Asia* (Oxford: Clarendon Press, 1992); M. Yapp, *Control of the Persian Mission, 1822–36* (Birmingham, UK: University of Birmingham, 1960); and Yapp, *Strategies of British India: Britain, Iran, and Afghanistan, 1798–1850* (Oxford: Clarendon Press, 1980)—all study British political, economic, and diplomatic interests in Iran and Persian Gulf. M. Afchar, *La politique européenne en Perse* (Berlin: Librairie Orientale Iranschahr, 1921), is still a useful source for the diplomacy of the nineteenth century. F. Adamiyat, *Bahrein Islands: A Legal and Diplomatic Study of the British-Iranian Controversy* (New York: F. A. Praeger, 1955), addresses similar questions but with greater use of Persian-language sources. I. Amini, *Napoleon and Persia: Franco-Persian Relations under the First Empire* (Richmond, UK: Curzon, 1999), is a pioneering study of the subject.

The best known among the numerous European travelogues from the first decades of the nineteenth century are those by Edward Scott Waring, Pierre-Amédée Jaubert, Harford Jones Bridges, John Malcolm, James Morier, William Ouseley, Robert Ker Porter, James Baillie Fraser, Henry C. Rawlinson, Gaspard Drouville, Adrien Dupré, and Alfred Gardane. Translations of early Qajar travels abroad include Abol-Hassan Shirazi (Ilchi), *A Persian at the Court of King George, 1809–10: The Journal of Mirza Abul Hassan Khan*, ed. and trans. M. Morris Cloake (London: David and Charles, 1989); and Najaf Kuli Mirza, *Journal of Residence in England and of a Journey from and to Syria of . . . Reeza Koolee Meerza, Njaf Koolee Meerza, and Taymour Meerza of Persia*, trans. A. Y. Khayyat (London: W. Tyler, 1939). For a



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

study of British diplomats, travelers, missionaries, and officers, see D. Wright, *The English amongst the Persians during the Qajar Period, 1787– 1921* (London: Heinemann, 1977), and his study of Persian visitors to Britain, *The Persians amongst the English* (London: I. B. Tauris, 1985). His collected essays appear as *Britain and Iran, 1790–1980* (London: Iran Society, 2003). N. Green, *The Love of Strangers: What Six Muslim Students Learned in Jane Austen’s London* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015), offers an imaginative portrayal of Iranian students of the early Qajar era in 1815 England. H. McKenzie Johnston, *Ottoman and Persian Odysseys* (London: British Academic Press, 1998) is a biography of James Morier and provides some details on the production of Hajji Baba of Ispahan.

M. Atkin, *Russia and Iran, 1780–1828* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1980) studies Russo-Persian relations and the origins of the conflict in the late eighteenth and early nineteenth centuries. Essays in the *Cambridge History of Iran*, vol. 7, by F. Kazemzadeh, “Iranian Relations with Russia and the Soviet Union, to 1921,” and S. Shaw, “Iranian Relations with the Ottoman Empire in the Eighteenth and Nineteenth Centuries,” offer general introductions. Other studies include P. W. Avery, “An Enquiry into the Outbreak of the Second Russo-Persian War, 1826–28,” ed. C. E. Bosworth, in *Iran and Islam* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1971), 17–46; F. Mostashari, *On the Religious Frontiers: Tsarist Russia and Islam in the Caucasus* (London: I. B. Tauris, 2006); and L. Kelly, *Diplomacy and Murder in Tehran: Alexander Girboyedov and Imperial Russia’s Mission to the Shah of Persia* (London: I. B. Tauris, 2002). See also M. L. Entner, *Russo-Persian Commercial Relations, 1828–1914* (Gainesville: University Press of Florida, 1965); G. A. Bournoutian, *The Khanate of Erivan Under Qajar Rule, 1795– 1828* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1992); and Bournoutian, *From Tabriz to St. Petersburg: Iran’s Mission of Apology to Russia in 1829* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2014). Bournoutian has also published several collection of documents and translations of local histories, including Jamal Javanshir Qarabaghi, *Tarikh-e Qarabagh*, trans. and annotated by G.A. Bournoutian (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1994); *Russia and the Armenians of Transcaucasia, 1797–1889* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1998); and *The 1823 Russian Survey of the Karabagh Province: A Primary Source on the Demography and Economy of Karabagh in the Early 19th Century* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2011). A. Amanat, ““Russian Intrusion into the Guarded Domain’: Reflections of a Qajar Statesman on European Expansion,” *Journal of the American Society of Oriental Studies* 113, no. 1 (1993): 35–56, explores responses among the Qajar elite to Russian expansion.

The history of the Qajar clerical establishment is the focus of H. Algar, *Religion and State in Iran, 1785–1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period* (Berkeley: University of California Press, 1969). J. Cole, “Shi’i Clerics in Iraq and Iran, 1722–1780: The Akhbari-Usuli Conflict Reconsidered,” *Iranian Studies* 18, no. 1 (1985): 3–34, provides an alternative socioreligious perspective. Essays in *Authority and Political Culture in Shi’ism*, ed. S. A. Arjomand (Albany: State University of New York Press, 1988), also examine the institutionalization of Shi’ism from the sixteenth



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

to nineteenth centuries and provide useful documents and primary sources. The volume includes A. Amanat, "In Between the Madrasa and the Marketplace: The Designation of Clerical Leadership in Modern Shi'ism." S. A. Arjomand, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, also provides a sociological reading of the Qajar hierarchy. J. Cole, *Roots of North Indian Shi'ism in Iran and Iraq: Religion and State in Awadh, 1722–1859* (Berkeley: University of California Press, 1988), offers a comparative perspective on the development of Shi'ism in the early nineteenth century. M. Litvak, *Shi'i Scholars of Nineteenth Century Iraq: The 'Ulama of Najaf and Karbala'* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998) is a study of patronage and scholarship and the ulama network in Iran and India. M. Tavakoli-Targhi, *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism, and Historiography* (New York: Palgrave, 2001), employs eighteenth- and nineteenth-century Indo-Persian texts to demonstrate how vernacular forms of Indo-Iranian modernity evolved in the eighteenth and nineteenth centuries.

The development of messianic Shi'ism and its encounter with the Qajar clerical establishment, with special reference to the Babi movement, is studied in A. Amanat, *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850* (Ithaca: Cornell University Press, 1989). D. MacEoin, *The Messiah of Shiraz: Studies in Early and Middle Babism* (Leiden: Brill, 2009), also traces the evolution of Shaykhism into the Babi movement and its development after 1850. For a collection of Western accounts of the Babi and Baha'i religions, see M. Momen, *The Babi and Baha'i Religions, 1844–1944: Some Contemporary Western Accounts* (Oxford: George Ronald, 1981). See also his "The Social Basis of the Babi Upheavals in Iran (1848–53): A Preliminary Analysis," *International Journal of Middle East Studies* 15, no. 2 (May 1983): 157–83. A number of translations and edited volumes by E. G. Browne on the history of the Babis and Baha'is include *A Travellers Narrative Written to Illustrate the Episode of the Bab*, 2 vols. (Cambridge: Cambridge University Press, 1891); *The Tarikh-i-Jadid or New History of Mirza 'Ali Muhammad the Bab* (Cambridge: Cambridge University Press, 1893); and *Materials for the Study of the Babi Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1918). His *A Year amongst the Persians* (London: A. and C. Blake, 1893), provides a unique window onto the heterodox milieu of the time. See also H. M. Balyuzi, *Edward Granville Browne and the Baha'i Faith* (London: George Ronald, 1970). T. Lawson, *Gnostic Apocalypse and Islam: Qur'an, Exegesis, Messianism, and the Literary Origins of the Babi Religion* (London: Routledge, 2012) is the only detailed study of Babi hermeneutics.

5. NASER AL-DIN SHAH AND MAINTAINING A FRAGILE BALANCE (1848-1896)

The second half of the nineteenth century has received greater scholarly attention. A. Amanat, *Pivot of the Universe: Nasir al-Din Shah Qajar and the Iranian Monarch, 1831–1896* (Berkeley: University of California Press, 1997), serves as a biography



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

and a critical analysis of the institution of monarchy in Iran. M. Ekhtiar, *Modern Science and Education in Qajar Iran: the Dar al-Funun* (London: RoutledgeCurzon, 2003); J. Lorentz, "Iran's Great Reformer of the Nineteenth Century: An Analysis of Amir Kabir's Reforms," *Iranian Studies* 4, nos. 2–3 (Spring 1971): 85–103, and A. Amanat, "The Downfall of Mirza Taqi Khan Amir Kabir and the Problem of Ministerial Authority in Qajar Iran," *International Journal of Middle East Studies* 23 (1991): 577–99, are among the few available studies on Amir Kabir era in Western languages. Two studies on government administration and reform in the Naseri period—S. Bakhash, *Iran: Monarchy, Bureaucracy, and Reform Under the Qajars: 1858–1896* (London: Ithaca Press, 1978); and A. R. Sheikholeslami, *The Structure of Central Authority in Qajar Iran, 1871–1896* (Atlanta: Scholars Press, 1997)—rely on an array of Persian and European primary and archival sources. G. Nashat, *The Origins of Modern Reform in Iran, 1870–80* (Urbana: University of Illinois Press, 1982), is the only book-length publication on the age of Moshir al-Dowleh.

C. Issawi, *The Economic History of Iran, 1800–1914* (Chicago: University of Chicago Press, 1971), provides an overview of major trends in Iran's economy and trade through a collection of mostly English-language primary sources. An earlier article by Issawi, "The Tabriz-Trabzon Trade, 1830–1900: Rise and Decline of a Route," *International Journal of Middle East Studies* 1, no. 1 (1970): 18–27, examines an important overland trade route. A. Amanat, *Cities and Trade: Consul Abbott on the Economy and Society of Iran, 1847–1866* (London: Ithaca Press, 1983), contains three substantial reports with details of urban and rural population, trade and guilds, and local crafts and industries. S. Mahdavi, *For God, Mammon, and Country: A Nineteenth-Century Persian Merchant, Haj Muhammad Hassan Amin Al-Zarb (1834–1898)*, (Boulder, CO: Westview Press, 1999), is a study of one of the nineteenth century's prominent merchants. W. Floor, *Agriculture in Qajar Iran* (Washington, DC: Mage Publishers, 2003); *Guilds, Merchants, and Ulama in Nineteenth-Century Iran* (Washington, DC: Mage Publishers, 2009); and "Tea Consumption and Imports in Qajar Iran," *Studia Iranica* 33 (2004): 47–111, provide useful leads on sources and potential avenues for future research. His *A Fiscal History of Iran in the Safavid and Qajar Periods, 1500–1925* (New York: Bibliotheca Persia Press, 1998), is a survey of four hundred years of Iran's economy. A three-part study by M. Nouraei and V. Martin, "The Role of the 'Karguzar' in the Foreign Relations of State and Society of Iran from the Mid-Nineteenth Century to 1921," *Journal of the Royal Asiatic Society* 15, no. 3 (2005): 261–77; 16, no. 1 (2006): 29–41; and 16, no. 2 (2006): 151–63, examines the evolution of this important office. On banking in Qajar Iran, see G. Jones, *Banking and Empire in Iran: The History of the British Bank of the Middle East*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986). On British economic interests in Iran and in the Persian Gulf, including the Karun navigation concession, see S. Shahnava, *Britain and South-West Persian 1880–1914: A Study of Imperialism and Economic Dependence* (London and New York: Routledge, 2014). See also A. Amanat, *EI: "British Influence in Persia: Qajar Period"*.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Ulrich Marzolph, in his *Narrative Illustrations in Persian Lithographic Books* (Leiden and Boston: Brill, 2001), and in his numerous other publications, examines the lithographic literature and print culture of Qajar Iran. P. Avery, "Printing, the Press and Literature in Modern Iran," in *Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 7:815–69, offers an overview. At the *Gate of Modernism: Qajar Iran in the Nineteenth Century*, ed. E. M. Jeremiás (Piliscsaba, Hungary: Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, 2012), is a collection of essays on modernity and encounters with Europe. A seminal study on medicine in Qajar Iran is J. E. Polak, *Persien: Das Land und seine Bewohner* (Leipzig: Brockhaus, 1865). For a study of the author and his work, see A. Gäuchter, *Briefe aus Persien: Jacob E. Polaks Medizinische Berichte* (Vienna: New Academic Press, 2013). F. Speziale, *Hospitals in Iran and India, 1500–1950s* (Leiden: Brill, 2012), is a novel study of coexistence of traditional medicine and modern hospitals.

M. Volodarsky, "Persia's Foreign Policy between the Two Herat Crises, 1831–56," *Middle Eastern Studies* 21, no. 2 (1985): 111–51, is among the few studies using Russian archives on the Herat crisis. Other studies include H. W. C. Davis, *The Great Game in Asia (1800–1844)*, (London: Oxford University Press, 1927); P. M. Sykes, *A History of Afghanistan*, 2 vols. (London: Macmillan & Co., 1940); and P. Hopkirk, *The Great Game: The Struggle for Empire in Central Asia* (New York: Kodansha International, 1992), which discuss the Herat crisis in the context of broader geopolitics and the emergence of the so-called Persian Question. G. Curzon's highly informative *Persia and the Persian Question*, 2 vols. (London: Longmans, Green & Co., 1892) is a clear demonstration of British imperial anxieties over Iran. Studies on Russo-Persian and Anglo-Persian diplomatic rivalry in the latter half of the nineteenth century include F. Kazemzadeh's seminal *Russia and Britain in Persia, 1864–1914: A Study in Imperialism* (New Haven: Yale University Press, 1968), as well as R. L. Greaves, *Persia and the Defense of India 1884–1892* (London: Athlone Press, 1959); more recently L. Stebbins, *British Imperialism in Qajar Iran: Consuls, Agents and Influence in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 2017). Most of the scholarship on German and Austrian relations with Iran during the nineteenth century is in German, with the notable exception of B. G. Martin, *German-Persian Diplomatic Relations 1873–1912* (London: Mouton and Co., S-Gravenhage, 1959). A. Yeselson, *United States-Persian Diplomatic Relations, 1883–1921* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1956), is a pioneering study about the topic in the English language. Perso-Ottoman frontiers in the Qajar period are studied in S. Ateş, *Ottoman-Iranian Borderlands: Making a Boundary, 1843–1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015). (Studies of new political, religious, and social trends during the Naseri period include N. R. Keddie, *Sayyid Jamāl ad-Dīn "al-Afghānī": A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972); M. Bayat's pioneering *Mysticism and Dissent: Socioreligious Thought in Qajar Iran* (Syracuse: Syracuse University Press, 1982); J. Cole, *Modernity and the Millennium: The Genesis of the Baha'i Faith in the Nineteenth-Century Middle East* (New York: Columbia University Press, 1998); and H. Algar's highly partisan *Mirza Malkum Khan: A Study in the History of Iranian Modernism* (Berkeley: University



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

of California Press, 1973). On the Jewish community in Iran and its relations with religious authorities, see D. Tsadik, *Between Foreigners and Shi'is: Nineteenth-Century Iran and Its Jewish Minority* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2007).

M. Momen, *The Baha'i Communities of Iran, 1851–1921*, vol. 1: *The Northern Iran* (Oxford, UK: George Ronald, 2015), studies social history of transformation of the Babi communities into the Baha'i faith. Y. Ioannesyan, *The Development of the Babi/Baha'i Communities: Exploring Baron Rosen's Archives* (Abingdon, UK: Routledge, 2013), provides new Russian archival material on the Baha'is in the late nineteenth century. A. Amanat and F. Vahman, *Az Tehran ta 'Akka: Babiyan va Baha'iyan dar Asnad-e Dowran-e Qajar* (Copenhagen: Ashkaar Publishers, 2016), is a documentary history of the Babis and Baha'is in mid-nineteenth-century Ottoman exile and in Iran. A. D. Becker, *Revival and Awakening: American Evangelical Missionaries in Iran and Origins of the Assyrian Nationalism* (Chicago: University of Chicago Press, 2015) is an excellent study of the role of the missionaries in development of ethnic nationalism.

Studies on the social history of the period include five book-length studies of cities. H. Walcher, *In the Shadow of the King: Zill al-Sultan and Isfahan under the Qajars* (London: I. B. Tauris, 2008), studies the politics of notables, minorities, missionaries, and European representatives during the long tenure of Zell al-Soltan. C. Werner, *An Iranian Town in Transition: A Social and Economic History of the Elites of Tabriz, 1747–1848* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), covers the first half of the century using waqf documents. J. Clark, *Provincial Concerns: A Political History of the Iranian Province of Azerbaijan, 1848–1906* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2006); C. Adle and B. Hourcade, *Téhéran: Capitale bicentenaire* (Paris: Institute Français de Recherche en Iran, 1992), partially examines history of the Iranian capital in the Qajar period. J. M. Gustafson, *Kirman and the Qajar Empire: Local Dimensions of Modernity in Iran, 1794–1914* (New York: Routledge, 2015), mostly examines urban notables of Kerman. See also C. E. Davies, "Qajar Rule in Fars Prior to 1849," *Iran* 25 (1987), 125–53. On tribes and forces of modernity in the Qajar era, see A. Khazeni, *Tribes and Empires on the Margins of Nineteenth-Century Iran* (Seattle: University of Washington Press, 2010); and G. R. Garthwaite, *Khans and Shahs: A History of the Bakhtiari Tribe in Iran*, 2nd ed. (London: I. B. Tauris, 2010).

N. R. Keddie, *Religion and Rebellion in Iran: The Tobacco Protest of 1891–1892* (London: Cass, 1966), provides a pioneering study of the tobacco protest using a variety of sources, including the British National Archives. J. de Groot, *Religion, Culture and Politics in Iran: From the Qajars to Khomeini* (London: I. B. Tauris, 2007), offers a perceptive study of culture and religion in the Qajar and Pahlavi periods, with an emphasis on Iran's tradition of social protest. More recently, R. Kazemi, "The Tobacco Protest in Nineteenth-Century Iran: The View from a Provincial Town," *Journal of Persianate Studies* 7, no. 2 (2014): 251–95, has



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

contributed to our knowledge of how the protest unfolded in Shiraz. J. D. Gurney and M. Sifatgul, *Qum dar Qaḥṭī-i Buzurg-i 1288 Qamarī* (Qom: Kitabkhanah-i Buzurg-i Hazrat Ayatullah al-'Uzma Mar'ashi Najafi, 2008), brings to light an extraordinary first-person account of the Great Famine in Qom and its effects.

On the history of women and gender, A. Najmabadi, *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity* (Berkeley: University of California Press, 2005), explores how Western notions of modernity spurred changes in Iranian gender and sexual norms. W. Floor, *A Social History of Sexual Relations in Iran* (Washington, DC: Mage, 2008), devotes sections to the Qajar period. *The Education of Women and the Vices of Men: Two Qajar Tracts*, trans. and with an introduction by H. Javadi and W. Floor (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2010), presents a fascinating debate on the sexes in the late Qajar era. M. M. Ringer, *Education, Religion and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2001), surveys military educational reforms, missionary schools, and modern curricula through the nineteenth and early twentieth centuries. V. Martin, *The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia* (London: I. B. Tauris, 2005), sheds light on the nonelite, including women and slaves. On slavery in Iran and the Persian Gulf, see also B. A. Mirzai, *A History of Slavery and Emancipation in Iran, 1800-1929* (Austin: University of Texas Press, 2017); J. Zdanowski, *Slavery and Manumission: British Policy in the Red Sea and the Persian Gulf in the First Half of the 20th Century* (Reading, UK: Ithaca Press, 2012); and A. Amanat and A. Khazeni, "The Steppe Roads of Central Asia and the Captivity Narrative of Mirza Mahmud Taqi Ashtiyani," in *Writing Travel in Central Asian History*, ed. N. Green (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2014), 113–34.

Studies on travel literature include N. Sohrabi, *Taken for Wonder: Nineteenth-Century Travel Accounts from Iran to Europe* (Oxford: Oxford University Press, 2012) and *A Shi'ite Pilgrimage to Mecca (1885–1886): The Safarnameh of Mirza Mohammad Hosayn Farahani*, ed. and trans., and with annotations by, H. F. Farmayan and E. L. Daniel (Austin: University of Texas Press, 1990). Two travel diaries of Naser al-Din Shah are available in translation: *The Diary of H.M. The Shah of Persia: During His Tour through Europe in A.D. 1873*, trans. J. Redhouse (London: J. Murray, 1874; reprint, Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1995); and *A Diary Kept by His Majesty, the Shah of Persia during His Journey to Europe in 1878*, trans. J. W. A. H. Schilndler and Baron L. de Norman (London: Richard Bentley and Son, 1879). Zayn al-'Abdedin Maragheh's fictional travelogue is translated as *Travel Diary of Ebrahim Beg*, trans. J. D. Clark (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2006).

Art and architecture of the Qajar period as of late received the deserved attention. See B. W. Robinson's pioneering "Persian Painting under the Zand and Qajar Dynasties," in *Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 7:870–89; L. Diba and M. Ekhtiar, eds., *Royal Qajar Paintings: The Qajar*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Epoch, 1785–1925 (London: I. B. Tauris, 1999), a collection of essays accompanying the catalog of an exhibition at Brooklyn Museum; A. Amanat, “Court Patronage and Public Space: Abu’l-Hasan Sani’ al-Mulk and the Art of Persianizing the Other in Qajar Iran,” *Court Cultures in the Muslim World, Seven to Nineteenth Centuries*, ed. A. Fuess and J. Hartung (London: Routledge Taylor and Francis, 2011), 408–44; and M. Ritter, *Moscheen und Madrasabauten in Iran, 1785–1848* (Leiden: Brill, 2006). On early photography in Qajar Iran, see P. Khosronejad, *Untold Stories: The Socio-Cultural Life of Images in Qajar Era Iran* (Berlin: LIT Verlag, 2015); A. Behdad, *Camera Orientalis: Reflections on Photography of the Middle East* (Chicago: University of Chicago Press, 2016); and S. G. Scheiwiller, *Liminalities of Gender and Sexuality in Nineteenth-Century Iranian Photography: Desirous Bodies* (New York: Routledge, 2017).

6. THE CONSTITUTIONAL REVOLUTION

There is a large body of literature on the Constitutional Revolution in European languages. E. G. Browne, *The Persian Revolution of 1905–1909* (London, 1910), is the earliest account in English conveying the voices of the Iranian revolutionaries. See the new edition with an introduction by A. Amanat (Washington, DC: Mage Publishers, 1995). A. Kasravi, *History of the Iranian Constitutional Revolution*, trans. E. Siegel (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2006), is the only Persian general account of the revolution available in English translation. The multiauthored entry “Constitutional Revolution” in *Encyclopedia Iranica* (by A. Amanat, V. Martin, S.A. Arjomand, M. Ettehadiyeh-Nezam-Mafi, S. Sirjani and S. Soroudi) offers a succinct survey of the intellectual trends, events, a summary of the Constitution of 1906–1907 and other aspects. Modern book-length studies of the revolution include V. Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906* (London: I. B. Tauris, 1989), which highlights the role of the ‘ulama; M. Bayat, *Iran’s First Revolution: Shi’ism and the Constitutional Revolution of 1905–1909* (New York: Oxford University Press, 1991), which stresses the place of freethinkers and nonconformists; and J. Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906–1911: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminism* (New York: Columbia University Press, 1996), which offers a class analysis and focuses on the role of women and the underprivileged. A collection of essays—*Iran’s Constitutional Revolution: Popular Politics, Cultural Transformations and Transnational Connections*, ed. H. Chehabi and V. Martin (London: I. B. Tauris, 2010), and N. Sohrabi, *Revolution and Constitutionalism in the Ottoman Empire and Iran, 1902–1910* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011)—provide a comparative perspective. See also N. R. Keddie, “Iranian Revolutions in Comparative Perspective,” *American Historical Review* 88 (1983): 579–98; and *Iran’s Constitutional Revolution of 1906 and Narratives of the Enlightenment*, ed. A. Ansari (London: Gingko Library, 2017). (On women in the constitutional era, A. Najmabadi, *The Story of the Daughters of Quchan: Gender and National Memory in*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Iranian History (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1998), portrays the plight of captives abducted and the resonance of this over time. A. Amanat, “Memory and Amnesia in the Historiography of the Constitutional Revolution,” in *Iran in the 20th Century: Historiography and Political Culture*, ed. T. Atabaki (London: I. B. Tauris, 2009), highlights the Babi background of popular leaders of the revolution. R. M. Afshari, “The Historians of the Constitutional Movement and the Making of the Iranian Populist Tradition,” *International Journal of Middle East Studies* 25, no. 3 (1993): 477–94, also touches on the same issues. H. Berberian, *Armenians and the Iranian Constitutional Revolution of 1905–1911: “The Love for Freedom Has No Fatherland”* (Boulder, CO: Westview Press, 2001), discusses Armenian politicization and participation in the Constitutional Revolution. On Jewish conversions and fluid identities, especially in the late Qajar era and the early Pahlavi period, see M. Amanat, *Jewish Identities in Iran: Resistance and Conversion to Islam and the Baha’i Faith* (London: I. B. Tauris, 2011). D. Tsadik, “The Legal Status of Religious Minorities: Imāmī Shī’ī Law and Iran’s Constitutional Revolution,” *Islamic Law and Society* 10, no. 3 (Leiden: Brill, 2003): 376–408, examines the legal ambivalence toward Iranian religious minorities in the constitutional period. On Jewish communities in modern Iran, see H. M. Sarshar, *Esther’s Children* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2002). On Baha’i education and communities in the constitutional era, see S. Shahvar, *The Forgotten Schools: The Baha’is and Modern Education in Iran, 1899–1934* (London: I. B. Tauris, 2009), and Shahvar’s collection of letters and reports of Russian officials, *The Baha’is of Iran, Transcaucasia and Caucasus*, 2 vols. (London: I. B. Tauris, 2011–2012).

For the clerical attitude toward the Constitutional Revolution, in addition to the aforementioned, see “Two Clerical Tracts on Constitutionalism,” trans. H. Dabashi, in S. A. Arjomand, ed., *Authority and Political Culture in Shi’ism*, which provides an overview of Shaykh Fazlollah Nuri’s anticonstitutional position. C. Kurzman, ed., *Modernist Islam, 1840–1940: A Sourcebook* (Oxford: Oxford University Press, 2002), includes Mohammad Hosain Na’ini’s theory of Islamic governance, translated and edited by M. Sadri. M. M. Farzaneh, *The Iranian Constitutional Revolution and the Clerical Leadership of Khurasani* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2015), is a study of the renowned Najaf-based marja’s and their support for the Iranian constitutionalists. See also A. Fathi, “Ahmad Kasravi and Seyyed Jamal Waez on Constitutionalism in Iran,” *Middle Eastern Studies* 29 (1993): 702–13.

W. M. Shuster’s *The Strangling of Persia: A Record of European Diplomacy and Oriental Intrigue* (London: T. F. Unwin, 1912), reveals how British and Russian interests in Iran crushed the fledgling constitutional democracy there. See also R. A. McDaniel, *The Shuster Mission and the Persian Constitutional Revolution* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1974). For an extensive study on British interests and opposition to the imperial intervention in Iran, see M. Bonakdarian, *Britain and the Iranian Constitutional Revolution of 1906–1911: Foreign Policy, Imperialism, and Dissent* (Syracuse, NY: Syracuse University Press and Iran



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Heritage Foundation, 2006). A. Destrée, *Les fonctionnaires belges au service de la Perse* (Leiden: Brill Publishers, 1976), also examines the constitutional period. D. Fraser, *Persia and Turkey in Revolt* (London: W. Blackwood and Sons, 1910), is a hostile treatment of the Iranian Constitutional Revolution by a conservative correspondent of the *Times* of London. H. Javadi, ed., *Letters from Tabriz: The Russian Suppression of the Iranian Constitutional Movement*, translated from the Persian by E. G. Browne (Washington, DC: Mage Publishers, 2008), should be considered a supplement to Browne's *The Persian Revolution*.

E. G. Browne, *The Press and Poetry of Modern Persia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1914), is a pioneering study based on Persian sources of the role of the press in the period. See also S. Balaghi, "Print Culture in Late Qajar Iran: The Cartoons of Kashkūl," *Iranian Studies* 34 (2001): 165–81. E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, vol. 4 (Cambridge: University Press, 1928), and B. Alavi, *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur* (Berlin: Akademie-Verlag, 1964), survey the literature of the Constitutional period. See also H. Kamshad, *Modern Persian Prose Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1966); S. Soroudi, "Poet and Revolution: The Impact of the Iranian Constitutional Revolution on the Literary and Social Outlook of the Poet," *Iranian Studies* 12, nos. 1–2 (1979): 3–41 and also 12, nos. 3–4 (1979): 239–73; A. Bausani, "Europe and Iran in Contemporary Persian Literature," *East and West* 11 (1960): 3–14; and F. Machalski, *La littérature de l'Iran contemporain*, vol. 1, *La poésie persane de l'époque de "réveil des iraniens" jusqu'au coup d'état de Reḡā Ḥān, environ 1880–1921* (Warsaw: Narodowy im. Ossolińskich, 1965).

7. THE GREAT WAR AND THE RISE OF REZA KHAN (1914-1925)

The literature on the impact of World War I on Iran has received a fair amount of attention. O. Bast's *La Perse et la Grande Guerre* (Tehran: Institut Français de Recherche en Iran, 2002), is a valuable study of the war and diplomacy of the period. T. Atabaki, ed., *Iran and the First World War: Battleground of the Great Powers* (London: I. B. Tauris, 2006), includes a number of important essays on the secret activities of Ottomans in Iran during the war, the Kurdish tribes along the Iran-Ottoman border, and the establishment of the Communist Party in Iran. There are three studies on Anglo-Iranian relations during World War I and the postwar era: N. S. Fatemi, *Diplomatic History of Persia, 1917–1923: Anglo-Russian Power Politics in Iran* (New York: Russell F. Moore, 1952); W. J. Olson, *Anglo-Iranian Relations during World War I* (London: F. Cass, 1984); and H. Sabahi, *British Policy in Persia, 1918–1925* (London: Frank Cass, 1990). For Sykes and the South Persian Rifles, see A. Wynn, *Persia in the Great Game: Sir Percy Sykes, Explorer, Consul, Soldier, Spy* (London: John Murray, 2003). See also P. Sykes, "Persia and the Great War," *Journal of the Royal Central Asian Society* 9, no. 4 (1922): 175–87; Sykes, "South Persia and the Great War," *Geographical Journal* 58, no. 2 (1921): 101–16; and Sykes, "The British Flag on the Caspian: A Side-Show of the Great War," *Foreign*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Affairs 2, no. 2 (1923): 282–94. F. Safiri’s doctoral dissertation, “The South Persian Rifles” (University of Edinburgh, 1976), is the only scholarly study in English on the subject (available only in Persian translation). See also C. J. Edmonds, *East and West of Zagros; Travel, War, and Politics in Iraq and Persia*, ed. Yann Richard (Leiden: Brill, 2010).

For a survey of the beginning of the oil exploration, see R. W. Ferrier, *The History of the British Petroleum Company: The Developing Years, 1901–1932*, vol. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); H. Nabavi, “D’Arcy’s Oil Concession of 1901: Oil Independence, Foreign Influence and Characters Involved,” *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies* 33, no. 2 (2010): 18–33; and chapters in *Khazeni, Tribes and Empires*. For the Anglo-Persian Agreement of 1919, see H. Katouzian, “The Campaign against the Anglo-Iranian Agreement of 1919,” *British Journal of Middle Eastern Studies* 25, no. 1 (May 1998): 5–46; and W. J. Olson, “The Genesis of the Anglo-Persian Agreement of 1919,” in *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics, and Society*, ed. E. Kedourie and S.G. Haim (London: Frank Cass & Co., 1980): 184–216. On the Khayabani revolt, see H. Katouzian, “The Revolt of Shaykh Muhammad Khiyābānī,” *Iran* 37 (1999): 155–72.

On German-Iranian relations, see O. Bast, *Les Allemands en Perse pendant la première guerre mondiale d’après les sources diplomatiques françaises* (Paris: Peeters, 1997), using German and French diplomatic sources. See also U. Gehrke, *Persien in der deutschen Orient-Politik während des Ersten Weltkrieges*, 2 vols. (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1960), and his “Germany and Persia up to 1919,” in *Germany and the Middle East, 1835–1939*, ed. Jehuda Lothar Wallach (Tel Aviv: Tel Aviv University, 1975). See also the entry by O. Bast in *ELr*: “Germany, i. German-Persian Relations” and the bibliography. C. Sykes’s *Wassmuss, the German Lawrence* (New York: Longmans, Green, 1926), is a popular biography of this intriguing figure. On the influence of Bolshevism and European revolutionary ideologies on Iranian politics, see related essays in S. Cronin, ed., *Iranian-Russian Encounters: Empires and Revolutions since 1800* (New York: Routledge, 2013). C. Chaquèri’s *The Soviet Socialist Republic of Iran, 1920–1921: Birth of the Trauma* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1995), is the only book-length study in English of the Jangal movement and its relations with the Bolsheviks. See also P. Dailami, “The Bolshevik Revolution and the Genesis of Communism in Iran, 1917–1920,” *Central Asian Survey* 11, no. 3 (1992): 51–82; Dailami, “The Bolsheviks and the Jangali Revolutionary Movement, 1915–1920,” *Cahiers du Monde Russe et Soviétique* 31, no. 1 (1990): 43–60; J. Afary, “The Contentious Historiography of the Gilan Republic in Iran: A Critical Exploration,” *Iranian Studies* 28 (1995): 3–24; and A. Arkun, “Armenians and the Jangalis,” *Iranian Studies* 30 (1997): 25–52. Utilizing mostly Russian sources, F. Kazemzadeh, *The Struggle for Transcaucasia, 1917–1921* (New York: Philosophical Library, 1951), examines the impact of the Russian Revolution on the political realities in the Caucasus. Ottoman-Iranian relations during World War I remain largely underexplored. See J. P. Luft, “The



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Iranian Nationalists in Istanbul during World War I,” in C. Hillenbrand, ed., *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth* (Leiden: Brill, 2000).

On the rise of Reza Shah, see C. Ghani, *Iran and the Rise of Reza Shah: From Qajar Collapse to Pahlavi Rule* (London: I. B. Tauris, 1998); S. Cronin, *The Army and the Creation of the Pahlavi State in Iran, 1910–1926* (London: I. B. Tauris, 1997); and M. P. Zirinsky, “Imperial Power and Dictatorship: Britain and the Rise of Reza Shah, 1921–1926,” *International Journal of Middle East Studies* 24 (November 1992): 639–63. Largely relying on British sources, they offer complementary insights into the rise of the Pahlavi order.

8. REZA SHAH AND THE PAHLAVI ORDER (1925-1941)

For an overview and introduction to the Pahlavi period, see essays in *Cambridge History of Iran*, vol. 7 (Cambridge, Cambridge University Press: 1991), especially chapter 6, “The Pahlavi Autocracy: Riza Shah, 1921–1941,” by G. Hambly. See also D. Wilber, *Riza Shah Pahlavi: The Resurrection and Reconstruction of Iran 1878–1944* (Hicksville, NY: Exposition Press, 1975). Two edited volumes—T. Atabaki and E. Zürcher eds., *Men of Order: Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah* (London: I. B. Tauris, 2004), and S. Cronin, *The Making of Modern Iran State and Society under Riza Shah, 1921–1941* (London: Routledge Curzon, 2003), explore political, social, and cultural aspects of Reza Shah’s rule. A. Banani, *The Modernization of Iran, 1921–1941* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1961), represents an early interpretation of modernization as the triumph of secular nationalism. S. Cronin has also written two other valuable studies on the Reza Shah period: *Tribal Politics in Iran: Rural Conflict and the New State, 1921–1941* (London: Routledge, 2007), and *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran: Opposition, Protest and Revolt, 1921–1941* (New York: Palgrave Macmillan, 2010). Part 2 of Lambton, *Landlords and Peasants*, is devoted to the study of agrarian relations in the early Pahlavi era. On the most influential statesman of the period, see M. Rezun, “Reza Shah’s Court Minister: Teymourdash,” *International Journal of Middle East Studies* 12 (1980): 119–37.

The rise of nationalist ideology during the Reza Shah period has received ample scholarly attention. R. W. Cottam, *Nationalism in Iran* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1964), examines the impact of nationalism on Iranian political culture. More recently, F. Kashani-Sabet, *Frontier Fictions: Shaping the Iranian Nation, 1804–1946* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999), draws attention to the significance of land and boundaries. F. Vejdani, *Making History in Iran: Education, Nationalism, and Print Culture* (Stanford: Stanford University Press, 2014), examines historical writing, textbooks, and educational curricula and their significance in the shaping of national identity. Vejdani’s “Appropriating the Masses: Folklore Studies, Ethnography, and Interwar Iranian Nationalism,” *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 3 (2012): 507–26, explores the



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

preoccupation with popular culture. A. Marashi, *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870–1940* (Seattle: University of Washington Press, 2008), examines the role of print capitalism, state monuments, and Iran’s cultural heritage in the shaping of Iranian nationalism. His “Imagining Hafez: Rabindranath Tagore in Iran, 1932,” *Journal of Persianate Studies* 3, no. 1 (2010): 46–77, draws on the Indo-Iranian connection. For a survey of nationalist trends during the 1920s, see also H. Katouzian, “Nationalist Trends in Iran, 1921–1926,” *International Journal of Middle East Studies* 10, no. 4 (November 1979): 533–51. A. Ansari’s excellent study, *The Politics of Nationalism in Modern Iran* (New York: Cambridge University Press, 2012), locates Reza Shah in the context of the “enlightenment nationalists” of the Constitutional Revolution. A. Marashi and K. Aghaie, eds., *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity* (Austin: University of Texas Press, 2014), includes a number of essays addressing the contingent nature of nationalism.

On the discourse of national identity, see also A. Ashraf, “The Crisis of National and Ethnic Identities in Contemporary Iran,” *Iranian Studies* 26 (1993): 159–64, and A. Amanat, “Iranian Identity Boundaries: A Historical Overview,” in *Iran Facing Others*, ed. A. Amanat and F. Vejdani (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 1–39. M. Vaziri’s controversial argument in *Iran as Imagined Nation: The Construction of National Identity* (New York: Paragon House, 1993), underscores the European conception of Iran. For the significance of archeology in the emergence of nationalist discourse, see K. Abdi’s “Nationalism, Politics, and the Development of Archaeology in Iran,” *American Journal of Archaeology* 105 (2001): 51–76, and Ernst Herzfeld and the Development of Near Eastern Studies, 1900–1950, eds. Ann Gunter and S. Hauser (Leiden: Brill, 2004).

For early Pahlavi social, economic and cultural developments, see, for instance, P. Clawson, “Knitting Iran Together: The Land Transport Revolution, 1920–1941,” *Iranian Studies* 26 (1993): 235–50; M. Koyagi, “The Vernacular Journey: Railway Travelers in Early Pahlavi Iran, 1925–1950,” *International Journal of Middle East Studies* 47, no. 4 (November 2015): 745–63; and E. Ehlers and W. Floor, “Urban Change in Iran, 1920–1941,” *Iranian Studies* 26, nos. 3–4 (1993): 251–75. H. Chehabi’s extensive studies on dress code and culinary practices of the period include “Staging the Emperor’s New Clothes,” *Iranian Studies* 26, nos. 3–4 (Summer–Fall 1993): 209–33; “The Westernization of Iranian Culinary Culture,” *Iranian Studies* 36, no. 1 (March 2003): 43–61; and “Dress Codes for Men in Turkey and Iran,” in *Men of Order*, ed. T. Atabaki and E. Zürcher (London: I. B. Tauris, 2004), 209–37. For the Pahlavi state and the clerical establishment up to the end of World War II, see Y. Richard, “Shari‘at Sangalaji: A Reformist Theologian of the Riza Shah Period,” in *Authority and Political Culture in Shi‘ism*, ed. S. A. Arjomand (Albany: State University of New York Press, 1988), 159–77; and M. H. Faghfoory, “The Ulama-State Relations in Iran: 1921–1941,” *International Journal of Middle East Studies* 19, no. 4 (1987): 413–32.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

J. Perry, "Language Reform in Turkey and Iran," *International Journal of Middle East Studies* 17, no. 3 (1985): 295–311; and R. Matthee, "Transforming Dangerous Nomads into Useful Artisans, Technicians, Agriculturists: Education in the Reza Shah Period," *Iranian Studies* 26, nos. 3–4 (1993): 313–36, offer glimpses of educational policies. S. Cronin's 2003 *The Making of Modern Iran* also includes essays by H. Chehabi, J. Rostam-Kolayi, and S. Mahdavi on the banning of the veil, family law, and the expansion of women's rights, respectively. The same volume also includes valuable essays on tribes and Reza Shah's tribal policy by K. Bayat, R. Tapper, and Cronin herself. See also J. Rostam-Kolayi, "Origins of Iran's Modern Girls' Schools: From Private/National to Public/State," *Journal of Middle East Women's Studies* 4, no. 3 (2008): 58–88. B. Devos and C. Werner, *Culture and Cultural Politics under Reza Shah: The Pahlavi State, New Bourgeoisie and the Creation of a Modern Society in Iran* (London: Routledge, 2014), explores the role of nonstate actors in the creation of the Pahlavi state. C. Schayegh, *Who Is Knowledgeable, Is Strong: Science, Class, and the Formation of Modern Iranian Society, 1900–1950* (Berkeley: University of California Press, 2009), calls attention to the intersection of science, medicine, and the emergence of a middle class in the Pahlavi period. H. Enayat, *Law, State, and Society in Modern Iran: Constitutionalism, Autocracy, and Legal Reform, 1906–1941* (New York: Palgrave MacMillan, 2013), is a pioneering study of legal reforms and modern codifications from the constitutional era to the end of Pahlavi period.

9. CHAOTIC DEMOCRACY, OIL NATIONALIZATION, AND DENIED HOPES (1941-1953)

There is a lacuna in the social, economic, and political historiography of Iran during World War II. The causes and circumstances of the Allied invasion is studied in R. A. Stewart, *Sunrise at Abadan: The British and Soviet Invasion of Iran, 1941* (New York: Praeger, 1988); C. Skrine, *World War in Iran* (London: Constable & Co., 1962); and F. Eshraghi, "The Immediate Aftermath of Anglo-Soviet Occupation of Iran in August 1941," *Middle Eastern Studies* 20, no. 3 (July 1984): 324–51. Aspects of the politics of the period are covered in E. Abrahamian, "Factionalism in Iran: Political Groups in the 14th Parliament (1944–46)," *Middle Eastern Studies* 14, no. 1 (January 1978): 22–55; L. P. Elwell-Sutton, "Political Parties in Iran, 1941–1948," *Middle East Journal* 3, no. 1 (January 1949): 45–62; and Elwell-Sutton, "The Iranian Press, 1941–1947," *Iran* 6 (1968): 65–104. C. M. Amin "Selling and Saving 'Mother Iran': Gender and the Iranian Press in the 1940s," *International Journal of Middle East Studies* 33, no. 3 (August 2001): 335–61, looks at political cartoons during the Allied occupation of Iran.

For an overview of the Iranian left during the 1940s and early 1950s, see E. Abrahamian's seminal study *Iran between Two Revolutions* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982); S. Zabih, *The Communist Movement in Iran* (Berkeley: University of California Press, 1966). See also Abrahamian, "The



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Strengths and Weaknesses of the Labour Movement in Iran 1941–53,” in *Modern Iran: The Dialectics of Continuity and Change*, ed. N. R. Keddie and M. Bonine (Albany: State University of New York Press, 1981), 181–202; M. Behrooz, “Tudeh Factionalism and the 1953 Coup in Iran,” *International Journal of Middle East Studies* 33, no. 3 (2001): 363–82; and C. Chaqueri, “Did the Soviets Play a Role in the Founding of the Tudeh Party in Iran?,” *Cahiers Monde Russe* 40, no. 3 (July–September 1999): 497–528. Cronin’s edited volume, *Reformers and Revolutionaries in Modern Iran: New Perspectives on the Iranian Left* (New York: Routledge Curzon, 2004), also deals with the historical transformation of the left.

The Azarbaijan crisis has been the subject of three studies: T. Atabaki, *Azerbaijan: Ethnicity and the Struggle for Power in Iran*, rev. ed. (London: I. B. Tauris, 2000); Jamil Hasanli, *At the Dawn of the Cold War: The Soviet-American Crisis over Iranian Azerbaijan, 1941–1946* (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2006); and L. L. Estrange Fawcett, *Iran and the Cold War: The Azerbaijan Crisis of 1946* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009). On Kurdish autonomy and Mahabad Republic, see W. Eagleton, *The Kurdish Republic of 1946* (London: Oxford University Press, 1963); and F. Koohi-Kamali, *The Political Development of the Kurds in Iran* (New York: Palgrave MacMillan, 2003).

For the emergence of an independent left, see, for instance, H. Katouzian, “Khalil Maleki: The Odd Intellectual Out,” in N. Nabavi, ed., *Intellectual Trends in Twentieth-Century Iran* (Gainesville: University Press of Florida, 2003), 24–52. A decidedly Marxist interpretation of the history of the left appears in B. Jazani, *Capitalism and Revolution in Iran* (London: Zed Books, 1980). Trade unions and labor movement in this period are studied in H. Lodjevardi, *Labor Unions and Autocracy in Iran* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1985); and R. C. Elling, “On Lines and Fences: Labour, Community and Violence in an Oil City,” in *Urban Violence in the Middle East: Changing Cityscapes in the Transition from Empire to Nation-State*, ed. U. Freitag, N. Fuccaro, N. Gherawi, and C. Nafi (Oxford: Berghahn Books, 2015), explores the oil city of Abadan during and after World War II.

The premiership of Mohammad Mossadeq, the oil nationalization movement, and the 1953 coup have been the subject of considerable historical scholarship. For Mosaddeq’s memoirs, see *Musaddiq’s Memoirs*, ed. and trans. S. H. Amin and H. Katouzian (London: Jebheh National Movement of Iran, 1988). For his biography, see H. Katouzian, *Musaddiq and the Struggle for Power in Iran* (London: I. B. Tauris, 1990), and F. Diba, *Mohammad Mossadegh: A political biography* (London: Routledge Kegan & Paul, 1986). F. Azimi, *Iran: The Crisis of Democracy* (New York: St. Martin’s Press, 1989), offers the most scholarly political history of the period based on extensive archival sources. Other studies include S. Siavoshi, *Liberal Nationalism in Iran: The Failure of a Movement* (Boulder, CO: Westview, 1988), and two collection of essays: J. A. Bill, and W. R. Louis, eds., *Musaddiq, Iranian Nationalism, and Oil* (Austin: University of Texas Press, 1988); and M. Gasiorowski and M. Byrne, eds., *Mohammad Mosaddeq and the 1953 Coup in Iran*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

(Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2004). The overthrow of Mosaddeq is also the subject of M. Gasiorowski, "The 1953 Coup d'État in Iran," *International Journal of Middle East Studies* 19, no. 3 (1987): 261–86; and E. Abrahamian, *The Coup: 1953, the CIA, and the Roots of Modern U.S.-Iranian Relations* (New York: New Press, 2013). See also Y. Richard, "Ayatollah Kashani: Precursor of the Islamic Republic," in *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, ed. N. R. Keddie (New Haven: Yale University Press, 1983); and M. Yazdi, "Patterns of Clerical Behaviors in Postwar Iran, 1941–1953" *Middle Eastern Studies* 26, no. 3 (1990): 281–307.

S. Kinzer, *All the Shah's Men: An American Coup and the Roots of Middle East Terror* (Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, 2003); and K. Roosevelt, *Countercoup: The Struggle for Control of Iran* (New York: McGraw-Hill, 1979), provide popular yet valuable accounts. For the relationship between the United States and Iran in the years preceding the coup, see M. H. Lytle, *The Origins of the Iranian-American Alliance, 1941–1953* (New York: Holmes & Meier, 1987). On the oil dispute, see M. A. Heiss, *Empire and Nationhood: The United States, Great Britain, and Iranian Oil, 1950–1954* (New York: Columbia University Press, 1997); M. Elm, *Oil, Power, and Principle: Iran's Oil Nationalization and Its Aftermath* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1992); L. P. Elwell-Sutton, *Persian Oil: A Study in Power Politics* (London: Lawrence and Wishart, 1955); R. W. Ferrier and J. H. Bamberg, *The History of the British Petroleum Company*, vol. 2: *The Anglo-Iranian Years, 1928–1954* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000) and vol. 3: *British Petroleum and Global Oil, 1950–1975* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000); M. Farmanfarmanian, *Blood and Oil: Inside the Shah's Iran* (New York: Random House, 1997); and relevant chapters in D. Yergin, *The Prize: The Epic Quest for Oil, Money and Power* (New York: Free Press, 1991). On the American development projects in Iran, see W. E. Warne, *Mission for Peace: Point Four in Iran* (Indianapolis: Bobbs-Merrill Co., 1956).

10. THE WHITE REVOLUTION AND ITS OPPONENTS (1953-1963)

The political trends of the 1950s and early 1960s are discussed in L. Binder, *Iran: Political Development in a Changing Society* (Berkeley: University of California Press, 1964). M. Gasiorowski, *U.S. Foreign Policy and the Shah: Building a Client State in Iran* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991), also covers this period, though the thrust of his book is later decades. Two studies—M. Zonis, *The Political Elite of Iran* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971), and J. A. Bill, *The Politics of Iran: Groups, Classes, and Modernization* (Columbus, OH: Charles Merrill, 1972)—offer some insight into the Iranian political and intellectual elites.

S. Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy State Relations in the Pahlavi Period* (Albany: State University of New York Press, 1980), provides an overview of the 1960s and the 1970s. M. J. Fischer, *Iran from Religious Dispute to Revolution* (Madison: University of Wisconsin Press, 1980) is particularly insightful for the author's fieldwork in Qom. See also J. Foran, ed., *A Century of Revolution:*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Social Movements in Iran (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), and especially the essay by M. Parsa, "Mosque of Last Resort: State Reform and Social Conflict in the Early 1960s," 135–59. For the anti-Baha'i campaigns of the mid-twentieth century, see M. Tavakoli-Targhi, "Anti-Baha'ism and Islamism in Iran"; H. Chehabi, "The Anatomy of Prejudice: Reflections on Secular Anti-Baha'ism in Iran"; and A. Amanat, "The Historical Roots of the Persecution of Babis and Baha'is in Iran," all in *The Baha'is of Iran: Socio-Historical Studies*, ed. S. Fazel and D. Brookshaw (New York: Routledge, 2008). See also F. Vahman, *160 Years of Persecution: An Overview of the Persecution of the Baha'is of Iran* (Spanga, Sweden: Baran, 2010).

Land reform has been the subject of a number of monographs. A. K. S. Lambton, *The Persian Land Reform, 1962–1966* (Oxford: Clarendon Press, 1969), is an early example. Other studies include H. Katouzian, "Land Reform in Iran: A Case Study in the Political Economy of Social Engineering," *Journal of Peasant Studies* 1, no. 2 (1974): 220–39; E. J. Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960–1980* (Austin: University of Texas Press, 1982); A. Najmabadi, *Land Reform and Social Change in Iran* (Salt Lake City: University of Utah Press, 1987); and I. Ajami, *Agrarian Reform and Institutional Innovation in the Development of Agriculture in Iran* (Madison: University of Wisconsin Press, 1977). For a more general assessment of economic development in Iran during the twentieth century, see J. Bharier, *Economic Development in Iran, 1900–1970* (London: Oxford University Press, 1971). K. S. McLachlan, *The Neglected Garden: The Politics of Ecology and Agriculture in Iran* (London: I. B. Tauris, 1988), is an important study of the changing agriculture in Pahlavi era and the resulting environment constraints.

For literary and artistic trends in the Pahlavi era, see M. Ghanoonparvar, *In a Persian Mirror: Images of the West and Westerners in Iranian Fiction* (Austin: University of Texas Press, 1993); K. Talatoff, *The Politics of Writing in Iran: A History of Modern Persian Literature* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2000); I. Parsinejad, *A History of Literary Criticism in Iran* (Bethesda, MD: Ibex Publishers, 2003); A. Karimi-Hakkak, *Recasting Persian Poetry: Scenarios of Poetic Modernity in Iran* (Salt Lake City: University of Utah, 1995); and A. Karimi-Hakkak and K. Talatoff, eds., *Essays on Nima Yushij: Animating Modernism in Persian Poetry* (Leiden: Brill, 2004). For studies of Sadeq Hedayat, see H. Katouzian, *Sadeq Hedayat, the Life and Legend of an Iranian Writer* (New York: I. B. Tauris, 2000), and the edited volume *Sadeq Hedayat: His Work and His Wondrous World*, ed. H. Katouzian (New York: Routledge, 2008). M. Beard's *Hedayat's Blind Owl as a Western Novel* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990), locates Hedayat's work in a broader Western context. For studies of Forugh Farrokhzad, see M. C. Hillmann, *A Lonely Women: Forugh Farrokhzad and Her Poetry* (Washington, DC: Mage Publishers, 1987); M. C. Hillmann, ed., *Forugh Farrakhzad: A Quarter Century Later* (Austin: University of Texas Press, 1998), and D. P. Brookshaw and N. Rahimieh, eds., *Forugh Farrokhzad, Poet of Modern Iran: Iconic Woman and Feminine Pioneer of New Persian Poetry* (London: I. B. Tauris, 2010), contribute to our understanding of



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Forugh in contemporary Persian poetry. For two valuable anthologies of modern Persian prose and poetry see H. Moayyad, *Stories from Iran: A Chicago Anthology, 1921–1991* (Washington, DC: Mage Publishers, 1992) and N. Mozaffari (and A. Karimi Hakkak), eds., *Strange Times, My Dear: The Pen Anthology of Contemporary Iranian Literature* (New York: Arcade, 2005). For a translation of some of Ahmad Kasravi's work, see M. R. Ghanoonparvar, trans., *On Islam and Shi'ism* (Costa Mesa, CA: Mazda Press, 1990).

11. DEVELOPMENT, DISARRAY, AND DISCONTENT (1963-1977)

Mohammad Reza Shah Pahlavi's biography has received ample attention in M. Zonis, *Majestic Failure: The Fall of the Shah* (Chicago: Chicago University Press, 1991); G. R. Afkhami, *The Life and Times of the Shah* (Berkeley: University of California Press, 2009); and A. Milani, *The Shah* (New York: Palgrave Macmillan, 2011). Mohammad Reza Shah Pahlavi, *Mission for My Country* (New York: McGraw-Hill, 1961), sketches his public persona. The shah's *Answer to History* (New York: Stein & Day, 1980), completed shortly before his death, is a vindication of his career and indictment of his real and imagined nemesis. An abridged edition of the secret diaries of his influential prime minister, and later the court minister, A. Alam, *The Shah and I: the Confidential Diaries of Iran's Royal Court, 1969–1977*, ed. and trans., and with an introduction by, A. Alikhani (London: I. B. Tauris, 1991), opens a window onto the shah's private life, worldview, and inner politics of the Pahlavi court. A. Saikal, *The Rise and Fall of the Shah* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980), gives an account of the shah's policies and reliance on the United States. A. Milani, *The Persian Sphinx: Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution: A Biography* (Washington, DC: Mage Publishers, 2004), is a nuanced biography of the longest-serving premier of the Pahlavi period. Ashraf Pahlavi's *Faces in a Mirror: Memoirs from Exile* (New York: Prentice Hall Trade, 1980), offers the story of the shah's influential twin sister. W. Shawcross, *The Shah's Last Ride: A Cautionary Tale* (London: Chatto & Windus, 1988), is a popular account of the shah's last days in exile.

For state and society in the late 1960s and 1970s, see, for instance, H. Katouzian, *The Political Economy of Modern Iran: Despotism and Pseudo-Modernism, 1926–1979* (New York: New York University Press, 1981); R. Ramazani, *Iran's Foreign Policy, 1941–1973: A Study of Foreign Policy in Modernizing Nations* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1975); and D. Menashri, *Education and the Making of Modern Iran* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1992). See also M. P. Mini, "A Single Party State in Iran, 1975–1978: The Rastakhiz Party" *Middle East Studies* 38, no. 1 (2002): 131–68.

For the prerevolutionary trends of the 1960s and 1970s, see E. Abrahamian, *The Iranian Mojahedin* (New Haven: Yale University Press, 1989); and Abrahamian, "The Guerrilla Movement in Iran, 1963–77," in *Iran: A Revolution in Turmoil*, ed.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

H. Afshar (Albany: State University of New York Press, 1985), 149–74; A. Matin-Asgari, *Iranian Student Opposition to the Shah* (Costa Mesa, CA: Mazda, 2001); and H. Algar, “The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran,” in *Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions in the Middle East Since 1500*, ed. N. R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1972). For ‘Ali Shariati, see A. Rahnama, *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Shariati* (London: I. B. Tauris, 2000); M. Bayat-Philip, “Shi‘ism in Contemporary Iranian Politics: The Case of Ali Shari‘ati,” in *Towards a Modern Iran: Studies in Thought, Politics, and Society*, ed. S. Haim and E. Kedouri (London: Frank Cass, 1980), 155–68.

12. CULTURES OF AUTHORITY AND CULTURES OF DISSENT

The cultural patronage of the Pahlavi state in the 1960s and 1970s, specifically the use of music, architecture, visual arts, and media, is studied in T. Grigor, *Building Iran: Modernism, Architecture, and National Heritage under the Pahlavi Monarchs* (New York: Prestel, 2009). H. Chehabi, “Sport and Politics in Iran: The Legend of Gholamreza Takhti,” *International Journal of the History of Sport* 12, no. 3 (1995): 48–60, and his “Annotated Bibliography of Sports and Games in the Iranian World,” *Iranian Studies* 35, no. 4 (2002): 403–19, provide useful resources. Farah Pahlavi’s memoirs, *An Enduring Love: My Life with the Shah* (New York: Miramax, 2004), are devoted in part to her patronage of cultural projects during the Pahlavi era. See also R. Gluck, “The Shiraz Arts Festival: Western Avant-Garde Arts in 1970s Iran,” *Leonardo* 40, no. 1 (2007): 20–28. For Persian music, see Jean During, *The Art of Persian Music* (Washington, DC: Mage, 1991); C. Nelly and D. Safvate, *Iran: Les traditions musicales* (Paris: Buchet-Chastel, 1966); and E. Zonis, “Contemporary Art Music in Persia,” *Musical Quarterly* 51 (1965): 636–48. On traditional Persian theatrical arts and ta‘ziyeh, see Peter Chelkowski, *Ta‘ziyeh: Ritual and Drama in Iran* (New York: New York University Press, 1979); and W. Floor, *The History of Theater in Iran* (Washington, DC: Mage Publishers, 2005). On painting and sculpture, see H. Keshmirshakan, “Neo-Traditionalism and Modern Iranian Painting: The Saqqa-khaneh Scool in the 1960s,” *Iranian Studies* 38 (2005): 607–30.

Studies by M. Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); A. Gheissari, *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century* (Austin: University of Texas Press, 1998); and A. Mirsepassi, *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), focus on modern and contemporary intellectual and literary trends. N. Nabavi, ed., *Intellectual Trends in Twentieth-Century Iran* (Gainesville: University Press of Florida, 2003), also deals with intellectuals of the period. Jalal Al-e Ahmad’s influential work “Westoxification” has been translated into English, see Gharbzadegi, ed. J. Green and A. Alizadeh (Lexington, KY: Mazda, 1982), and *Occidentosis: A Plague from the West*, R. Campbell (Berkeley, CA: Mizan, 1984).



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

See also M.C. Hillmann, ed., *Iranian Society: An Anthology of Writings by Jalal Ale Ahmad* (Lexington, KY: Mazda, 1982).

Iranian cinema has garnered much scholarly attention. A comprehensive study is H. Naficy, *A Social History of Iranian Cinema*, 4 vols. (Durham: Duke University Press, 2011–2012). See also H. Dabashi, *Close Up: Iranian Cinema, Past Present and Future* (London: Verso, 2001); H. R. Sadr, *Iranian Cinema: A Political History* (New York: I. B. Tauris, 2006); S. Mirbakhtyar, *Iranian Cinema and the Islamic Revolution* (Jefferson, NC: McFarland Publishers, 2006); N. Mottahedeh, *Displaced Allegories: Post-revolutionary Iranian Cinema* (Durham, NC: Duke University Press, 2008); R. Tapper, *The New Iranian Cinema: Politics, Representation and Identity* (London: I. B. Tauris, 2002); Saeed Zeydabadi-Nejad, *Politics of Iranian Cinema: Film and Society in the Islamic Republic* (London and New York: Routledge, 2010); M. M. J. Fischer, *Mute Dreams, Blind Owls, and Dispersed Knowledges: Persian Poesis in the Transnational Circuitry* (Durham, NC: Duke University Press, 2004); G. Rekabtalaei, "Cinematic Revolution: Cosmopolitan Alter-cinema of Pre-revolutionary Iran," *Iranian Studies* 48, no. 4 (2015): 567–89; and A. Sreberny and A. Mohammad, *Small Media, Big Revolution: Communication, Culture, and the Iranian Revolution* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), and P. Decherney and B. Atwood, *Iranian Cinema in a Global Context: Policy, Politics, and Form* (New York: Routledge, 2014) examine Iranian cinema from global and interdisciplinary perspectives.

13. THE MAKING OF THE ISLAMIC REVOLUTION (1977-1979)

There is a large and diverse body of studies on the Iranian revolution. S. Bakhash, *The Reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic Revolution* (New York: Basic Books, 1984), is a pioneering narrative of the early stages of the revolution. R. P. Mottahedeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran* (New York: Simon & Schuster, 1985), masterfully places the story of a semifictional madrasa student within many episodes of the intellectual, cultural, and social history of premodern and modern Iran. Other studies include S. A. Arjomand, *The Turban for the Crown: The Islamic Revolution in Iran* (New York: Oxford University Press, 1988) and N. R. Keddie, *Modern Iran: Roots and Results of Revolution* (New Haven: Yale University Press, 2006). F. Azimi, *The Quest for Democracy in Iran: A Century of Struggle Against Authoritarian Rule* (Cambridge: Harvard University Press, 2008) is an insightful treatment of Iran's sociopolitical history at a critical juncture. Three accessible narratives are by R. Kapuściński, *Shah of Shahs* (New York: Random House, 1982); Michael Axworthy, *Revolutionary Iran: A History of the Islamic Republic* (New York: Oxford University Press, 2013); and J. Buchan, *Days of God: the Revolution in Iran and Its Consequences* (London: John Murray, 2013). Among the works highlighting specific aspects of prerevolutionary or revolutionary



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

processes are H. Chehabi's insightful *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990), and S. Akhavi, *Religion and Politics in Contemporary Iran: Clergy-State Relations in the Pahlavi Period* (Albany: State University of New York Press, 1980). See also H. Algar, *The Roots of the Islamic Revolution* (London: Open Press, 1983); H. Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran* (New York: New York University Press, 1993); V. Martin, *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran* (London: I. B. Tauris, 2000); and A. Amanat, *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism* (London: I. B. Tauris, 2005). H. Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas Press, 1982), provides a concise introduction to Islamic political trends across a broad Muslim geographic setting.

The socioeconomic dimensions of the revolution are discussed in F. Kazemi, *Poverty and Revolution in Iran: The Migrant Poor, Urban Marginality, and Politics* (New York: New York University Press, 1980); C. Kurzman, *The Unthinkable Revolution in Iran* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004); M. Parsa, *Social Origins of the Iranian Revolution* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989); M. Moaddel, *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution* (New York: Columbia University Press, 1992); M. M. Milani, *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic* (Boulder, CO: Westview Press, 1988); S. Zubaida, "Classes as Political Actors in the Iranian Revolution," in *Islam, the People, and the State: Political Ideas and Movements in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 2009); and A. Ashraf, "From the White Revolution to the Islamic Revolution," in *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State*, ed. S. Rahnema and S. Behdad (London: I. B. Tauris, 1995), 21–44. See also N. Mazaheri, "State Repression in the Iranian Bazaar, 1975–1977: The Anti-Profitteering Campaign and an Impending Revolution," *Iranian Studies* 39, no. 3 (2006): 401–14.

The active role played by women in the revolutionary movement is the subject of H. Moghissi, *Populism and Feminism in Iran: Women's Struggle in a Male-Defined Revolutionary Movement* (New York: St. Martin's Press, 1996), and G. Nashat, ed., *Women and Revolution in Iran* (Boulder, CO: Westview Press, 1983). Two works by P. Paidar—*Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran* (New York, Cambridge University Press, 1995) and *Gender of Democracy: the Encounter between Feminism and Reformism in Contemporary Iran* (Geneva: UN Research Institute for Social Development, 2001)—examine Iranian women and gender in a broader perspective.

M. Behrooz, *Rebels with a Cause: The Failure of the Left in Iran* (London: I. B. Tauris, 1999), and S. Zabih, *The Left in Contemporary Iran: Ideology, Organization, and the Soviet Connection* (London: Croom Helm, 1986), address the dismantling of the left after the revolution. J. Afary and K. Anderson, *Foucault and the Iranian Revolution: Gender and the Seductions of Islamism* (Chicago: University of Chicago



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Press, 2005), focuses on the French philosopher's encounter with the Islamic Revolution in Iran.

14. THE GUARDIAN JURIST AND HIS ADVOCATES

Some of Ayatollah Khomeini's works have been translated into English: *Islamic Government*, trans. Joint Publications Research Service of the US Government (New York: Manor Books, 1979); *Islam and Revolution: Writings and Declarations of Imam Khomeini*, transl. H. Algar (Berkeley: Mizan Press, 1981); and *A Clarification of Questions: an Unabridged Translation of Resaleh Towzih al-Masael*, trans. J. Borujerdi with a foreword by M. M. J. Fischer and M. Abedi (Boulder, CO: Westview, 1984). B. Moin, *Khomeini: Life of The Ayatollah* (London: I. B. Tauris, 1991), provides an accessible account. A. Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam: The Comprehensive Authority of the Jurist in Imamite Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1988), is an attempt to evaluate Khomeini's theory of governance. For a critical revision, see H. Modarressi, "The Just Ruler of the Guardian Jurist: An Attempt to Link Two Different Shi'ite Concepts," *Journal of American Oriental Society* 111, no. 3 (1991): 549–62. See also H. Enayat, "Iran: Khomeini's Concept of the Guardianship of the Jurist," in *Islam in the Political Process*, ed. J. Piscatori (New York: Cambridge University Press, 1983); and A. Amanat, "From Ijithad to Wilayat-i Faqih: The Evolution of Shiite Legal Authority to Political Power," in *Apocalyptic Islam and Iranian Shi'ism* (London: I. B. Tauris, 2009). *Lessons in Islamic Jurisprudence: Muhammad Baqir as-Sadr*, trans. with an Introduction by R. P. Mottahedeh (Oxford: One World, 2003) provides a valuable translation and commentary on the work of a major Shi'i scholar of the twentieth century. Essays by S. Akhavi, "Shi'ite Theories of Social Contract," and S. A. Arjomand, "Shari'a and Constitution in Iran: A Historical Perspective," in *Shari'a: Islamic Law in the Contemporary Context*, ed. A. Amanat and F. Griffel (Stanford: Stanford University Press, 2007), offer new insights. S. Akhavi, "Contending Discourses in Shi'ite Law on the Doctrine of Wilayat al-Faqih," *Iranian Studies* 29, nos. 3–4 (Summer–Fall 1996): 229–68; and K. Amirpur, "A Doctrine in the Making? Velayat-e Faqih in Post-Revolutionary Iran," in *Speaking for Islam: Religious Authorities in Muslim Societies* (Leiden: Brill, 2006), also survey the evolving nature of the Guardianship of the Jurist in its political context.

For Hosain-'Ali Montazeri, see Sussan Siavoshi, *Montazeri: The Life and Thought of Iran's Revolutionary Ayatollah* (New York: Cambridge University Press, 2017); R. Hajatpour, "Reflections and Legal Analysis of the Relationship between 'Religious Government and Human Rights' from the Perspective of Grand Ayatollah Muntaziri," *Die Welt Islams* 51 (2011): 382–408; S. Akhavi, "The Thought and Role of Ayatollah Hossein 'ali Montazeri in the Politics of Post-1979 Iran," *Iranian Studies* 41, no. 5 (2008): 645–66; and G. Abdo, "Rethinking the Islamic Republic: A 'Conversation' with Ayatollah Hossein 'Ali Montazeri," *Middle East Journal* 55, no. 1 (2001): 9–24. For a selection in English of Mahmud Taleqani's work, see "The



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Characteristics of Islamic Economics,” in *Islam in Transition: Muslim Perspectives*, ed. J. Donohue and J. Esposito (New York: Oxford University Press, 1982).

15. CONSOLIDATION OF THE ISLAMIC REPUBLIC (1979-1984)

Few historians have yet explored the early years of the Islamic Republic. E. Abrahamian, *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic* (London: I. B. Tauris, 1993), contains glimpses of political and ideological trends in postrevolutionary Iran, including “The Paranoiac Style of the Iranian Politics.” Other works, including R. Ramazani, *Revolutionary Iran: Challenge and Response in the Middle East* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1986); Ramazani, *Iran’s Revolution: The Search for Consensus* (Bloomington: Indiana University Press, 1990); S. Hunter, *Iran after Khomeini* (New York: Praeger, 1992); N. R. Keddie and E. J. Hooglund, eds., *The Iranian Revolution and the Islamic Republic* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1986), explore the consolidation of political power in the Islamic Republic.

The framing of the constitution of the Islamic Republic, and constitutional politics, have been the subject of A. Schirazi, *The Constitution of Iran: Politics and the State in the Islamic Republic* (London: I. B. Tauris, 1998). Extensive works by S. A. Arjomand on the subject include “Shi’ite Jurisprudence and Constitution Making in the Islamic Republic of Iran,” in *Fundamentalisms and the State: Remaking Politics, Economies and Militancy*, ed. M. E. Marty and R. S. Appleby (Chicago: University of Chicago Press, 1993); “Authority in Shi’ism and Constitutional Developments in the Islamic Republic of Iran,” in *The Twelver Shia in Modern Times: Religious Culture & Political History*, ed. W. Ende and R. Brunner (Leiden: Brill, 2000). For a comparative perspective, see also S. A. Arjomand and N. Brown, eds., *The Rule of Law, Islam, and Constitutional Politics in Egypt and Iran* (Albany: SUNY Press, 2013); and S. Zubaida, “The Politics of Sharia in Iran” in *Law and Power in the Islamic World* (London: I. B. Tauris, 2003).

Elite factionalism in the postrevolutionary period has also received some scholarly attention in B. Bakhtiari, *Parliamentary Politics in Revolutionary Iran: The Institutionalization of Factional Politics* (Gainesville: University Press of Florida, 1996); M. Moslem, *Factional Politics in Post Khomeini Iran* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2002); D. Menashri, *Post Revolutionary Politics in Iran: Religion, Society, and Power* (New York: Routledge, 2001); and S. Akhavi, “Elite Factionalism in the Islamic Republic of Iran,” *Middle East Journal* 41, no. 2 (1987): 181–201.

J. A. Bill, *The Eagle and the Lion: The Tragedy of American-Iranian Relations* (New Haven: Yale University Press, 1988), extensively covers American-Iranian relations from the 1940s through the Iran-Contra Affair with greater emphasis on the last years of the shah and the rise of the Islamic Republic. P. Chelkowski and H. Dabashi, *Staging a Revolution: The Art of Persuasion in the Islamic Republic of Iran* (New



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

York: New York University Press, 1999), highlight the role played by graphic arts in the creation of the Islamic Republic. M. Kazemzadeh, *Islamic Fundamentalism, Feminism, and Gender Inequality in Iran under Khomeini* (Lanham, MD: University Press of America, 2002), assesses the impact of Khomeini's gender policies.

16. FACING THE FOE

Among studies of the Iraq-Iran War are S. Chubin and C. Tripp, *Iran and Iraq at War* (Boulder, CO: Westview Press, 1991), which provides a thorough political history and the leadership on both sides of the conflict. R. Varzi, *Warring Souls: Youth, Media, and Martyrdom in Post-Revolution Iran* (Durham, NC: Duke University Press, 2006), is an anthropological study of the effects of the war, specifically its visual and cultural memory.

Other works include F. Rajaei, *The Iran-Iraq War: The Politics of Aggression* (Gainesville: University Press of Florida, 1993); and L. G. Potter and G. Sick, *Iran, Iraq and the Legacies of War* (New York: Palgrave, 2004). The latter volume includes an essay by S. Bakhash: "The Troubled Relationship: Iran and Iraq, 1930–1980." For an exploration of Arab-Persian relations and notions of identity, see H. Chehabi, "Iran and Iraq: Inter-societal Linkages and Secular Nationalisms," in A. Amanat and F. Vejdani's *Iran Facing Others: Identity Boundaries in a Historical Perspective* (New York: Palgrave, 2012). On the culture of the Iraq-Iran War, see P. Khosronejad, ed., *Unburied Memories: The Politics of Bodies of Sacred Defense Martyrs in Iran* (New York: Routledge, 2013); and D. R. Khoury, *Iraq in Wartime: Soldiering, Martyrdom, and Remembrance* (New York: Cambridge University Press, 2013).

The vast body of literature on the hostage crisis includes accounts of a former hostage, C. Scott, *Pieces of the Game: The Human Drama of Americans Held Hostage in Iran* (Atlanta: Peachtree Publishers, 1984), and the American charge d'affaires in Tehran, B. Laingen, *Yellow Ribbon: The Secret Journal of Bruce Laingen* (New York: Brassey's, 1992). G. Sick, *All Fall Down: America's Tragic Encounter with Iran* (New York: Random House, 1985); D. P. Houghton, *U.S. Foreign Policy and the Iran Hostage Crisis* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001); and K. Pollack, *The Persian Puzzle: The Conflict between Iran and America* (New York: Random House, 2004), provide readable accounts of the crisis and the many dilemmas faced by the Carter administration. W. O. Beeman, *The Great Satan versus the Mad Mullahs: How the United States and Iran Demonize Each Other* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), examines how Iran and the United States perceived and represented each other.

A vast literature also exists on Iran's human rights record. E. Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantation in Modern Iran* (Berkeley: University of California, 1999), and R. Afshari, *Human Rights in Iran: The Abuse of Cultural Relativism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), examine various



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

dimensions and highlight the mass executions of 1988. D. Rejali, *Torture and Modernity: Self, Society, and the State in Modern Iran* (Boulder, CO: Westview Press, 1994), places the Iranian case in the broader context of states' disciplinary mechanisms. W. Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic* (Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2000); and "Taking Stock of a Quarter Century of the Islamic Republic of Iran," *Islamic Legal Studies Program Harvard Law School Occasional Publication* 5 (2005), emphasize political oppression in the context of the organization of the Islamic state. The aforementioned edited volume, *The Bahai's of Iran: Socio-Historical Studies*, includes two relevant essays by E. Sanasarian, "The Comparative Dimension of the Baha'i Case and Prospects for Change in the Future," and by R. Afshari, "The Discourse and Practice of Human Rights Violations of Iranian Baha'is in the Islamic Republic of Iran." See also M. Amanat, "Set in Stone: Homeless Corpses and Desecrated Graves in Modern Iran," *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 257–83. E. Sanasarian, *Religious Minorities in Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), is a thorough treatment of state-minority relations focusing on the decade after 1979. Since its foundation in 2004, the Iran Human Rights Documentation Center has produced extensive and well-documented reports (available online), on a wide range of human rights violations in Iran against ethnic and religious minorities, political and nonpolitical prisoners, political dissidents, journalists, human rights activists, women's rights groups, gays, lesbians, and transgendered men and women, as well as widespread torture, forced confessions, show trials, political assassinations abroad, press and Internet censorship, and the Islamic Republic's intelligence apparatus.

17. SOCIETY AND CULTURE UNDER THE ISLAMIC REPUBLIC

Since the onset of the Islamic Revolution, there has been a proliferation of studies concerning life in postrevolutionary Iran. For a general overview of the political, social, and economic landscape in contemporary Iran, see E. J. Hooglund, ed., *Twenty Years of Islamic Revolution: Political and Social Transition in Iran since 1979* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2002); S. Rahnema and S. Behdad, *Iran after the Revolution: Crisis of an Islamic State* (London: I. B. Tauris, 1995); and S. A. Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors* (Oxford: Oxford University Press, 2009). C. Rundle, *Reflections on the Iranian Revolution and Iranian-British Relations* (Durham, UK: University of Durham Centre for Middle Eastern and Islamic Studies, 2002), focuses on postrevolutionary Iran. A. Shakoori, *The State and Rural Development in Post-Revolutionary Iran* (New York: Palgrave, 2001), examines development policies under the Islamic Republic. A. Keshavarzian, *Bazaar and State in Iran: The Politics of the Tehran Marketplace* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), is an important study of the bazaar network and shifting political loyalties under the Islamic Republic. F. Nomani and S. Behdad, *Class and Labor in Iran: Did the Revolution Matter?* (Syracuse, NY: Syracuse



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

University Press, 2006), explores the reconfiguration of Iran's working class. A. Bayat, *Street Politics: Poor People's Movements in Iran* (New York: Columbia University Press, 1997), is a pioneering study detailing grassroots political movements in Iran from the mid-to late twentieth century, with a chapter on the squatter riots of the early 1990s.

There are also numerous scholarly works concerning the intellectual life in the post-revolutionary era, most of which highlight the question of what it means to be "modern" under the Islamic regime. See, for example, F. Jahanbakhsh, *Islam, Democracy and Religious Modernism in Iran, 1953–2000: From Bazargan to Soroush* (Leiden: Brill, 2001); F. Vahdat, *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2002), which looks at the question of subjectivity and ideology from the perspective of sociological philosophy; and F. Adelhah, *Being Modern in Iran* (New York: Columbia University Press, 2004). *Civil Society and Democracy in Iran*, ed. R. Jahanbegloo (Lanham: Lexington Books, 2012) includes a number of insightful essays. For a critical assessment of the debate of modernity versus tradition, see also S. A. Arjomand, "The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran," *International Journal of Middle East Studies* 34 (2002): 719–31. The complex relationship between Islam and democracy is studied in A. Gheissari and V. Nasr, *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty* (New York: Oxford University Press, 2006); A. Bayat, *Making Islam Democratic* (Stanford: Stanford University Press, 2007); Z. Mir-Hosseini and R. Tapper, *Islam and Democracy in Iran* (London: I. B. Tauris, 2004); and A. Mirsepassi, *Political Islam, Iran, and the Enlightenmen: Philosophies of Hope and Despair* (New York: Cambridge University Press, 2010), and *Democracy in Modern Iran: Islam, Culture, and Political Change* (New York: New York University Press, 2011). A. Amanat, "The Study of History in Post-revolutionary Iran: Nostalgia, Illusion, or Historical Awareness?," *Iranian Studies* 22, no. 4 (1989): 3–18, explores major historiographical issues in the postrevolutionary era and their earlier origins. A. Mirsepassi, *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid* (New York: Cambridge University Press, 2017), is a study of a controversial student of philosophy and his influence in postrevolutionary Iran.

The role of women in the postrevolutionary era, as well as the broader issues of gender and sexuality, have received ample scholarly attention. P. Paidar, *Women and the Political Process in Twentieth-Century Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), and J. Afary, *Sexual Politics in Modern Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), provide *longue durée* perspectives on women's participation in politics and sexual politics in Iran. P. Mahdavi, *Passionate Uprisings: Iran's Sexual Revolution* (Stanford: Stanford University Press, 2008), examines changing sexual mores. Other notable examples are N. Naghibi, *Rethinking Global Sisterhood: Western Feminism and Iran* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007); Z. Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999); M. Moallem,



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Between Warrior Brother and Veiled Sister: Islamic Fundamentalism and the Politics of Patriarchy in Iran (Berkeley: University of California Press, 2005); and R. Bahramitash and H. Salehi Esfahani, *Veiled Employment: Islamism and the Political Economy of Women's Employment in Iran* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2011). A. Najmabadi, *Professing Selves: Transsexuality and Same-Sex Desire in Contemporary Iran* (Durham, NC: Duke University Press, 2014), explores spaces of transsexuality in contemporary Iran.

Persian music and arts in postrevolutionary Iran has been the subject of a few studies. Most recently N. Siamdoust, *Soundtrack of the Revolution: The Politics of Music in Iran* (Stanford: Stanford University Press, 2017) covers culture and the politics of music in contemporary Iran. *Music and Society in Iran* is a valuable selection of essays and a bibliography published as a special issue of *Iranian Studies* 38 (2005): 367–512. See also A. Movahed, "Religious Supremacy, Anti-Imperialist Nationhood and Persian Musicology after 1979 Revolution," *Asian Music* 35 (2003): 85–113; and two studies by R. Simms and A. Koushkani: *Mohammad Reza Shajarian's Avaz in Iran and Beyond* (Lanham, MD: Lexington Books, 2012), and *The Art of Avaz and Mohammad Reza Shajarian: Foundation and Contexts* (Lanham, MD: Lexington Books, 2012). On modern sculpture, see L. Fischman and S. Balaghi, *Parviz Tanavoli* (Wellesley, MA: Davis Museum, 2015). On graphic arts, see P. Tanavoli, *An Introduction to the History of Graphic Design in Iran* (Tehran: Nazar, 2015). On painting, see H. Keshmirshakan's "Discourse of Postrevolutionary Iranian Art: Neotraditionalism during the 1990s," *Muqarnas* 23 (2006): 131–57, and "Contemporary Iranian Art: The Emergence of New Artistic Discourses," *Iranian Studies* 40 (2007): 335–66.

The wave of Iranian émigrés who left after the revolution produced a corpus of memoirs and personal accounts. See, for example, A. Nafisi, *Reading Lolita in Tehran: A Memoir in Books* (New York: Random House, 2003); R. Hakakian, *Journey from the Land of No: A Girlhood Caught in Revolutionary Iran* (New York: Crown Publishers, 2004); and F. Keshavarz, *Jasmine and Stars: Reading More Than Lolita in Tehran* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007). H. Dabashi, *Iran: A People Interrupted* (New York: New Press, 2007), combines a personal story with the broader political, intellectual, and social history of Iran. A fair number of accounts written by women journalists include two accounts based on firsthand observations by E. Sciolino, *Persian Mirrors: The Elusive Face of Iran* (New York: Free Press, 2000), and R. Wright, *The Last Great Revolution* (New York: Random House, 2001). A. Moaveni's insightful *Lipstick Jihad: A Memoir of Growing Up Iranian in America and American in Iran* (New York: Public Affairs, 2005) and M. Satrapi, *Persepolis 2: The Story of a Return* (New York, Pantheon Books, 2004), offer personal narratives of postrevolutionary Iran.

Following the 2009 presidential elections and the ensuing Green Movement, those who were released from detention in the Islamic Republic wrote about their experiences. See, for example, R. Saberi, *Between Two Worlds: My Life and*



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

Captivity in Iran (New York: Harper, 2010), and M. Bahari and A. Molloy, *Then They Came for Me: A Family's Story of Love, Captivity, and Survival* (New York: Random House, 2010). For critical, scholarly assessments of the Green Movement, see K. Harris, "The Brokered Exuberance of the Middle Class: An Ethnographic Analysis of Iran's 2009 Green Movement," *Mobilization: An International Journal* 17, no. 66 (2012): 435–55; and C. Kurzman, "The Arab Spring: Ideals of the Iranian Green Movement, Methods of the Iranian Revolution," *International Journal of Middle East Studies* 44, no. 1 (2012): 162–65. Accessible accounts of the events leading up to the Green Movement is presented in S. Peterson, *Let the Swords Encircle Me: Iran, a Journey Behind the Headlines* (New York: Simon and Schuster, 2010).

Social, economic, and environmental issues in postrevolutionary era have been the subject of a few studies. J. Amuzegar, *The Islamic Republic of Iran: Reflections on an Emerging Economy* (New York: Routledge, 2014), complements his earlier study *The Dynamics of the Iranian Revolution: The Pahlavis' Triumph and Tragedy* (Albany: State University of New York, 1991). S. Maloney, *Iran's Political Economy since the Revolution* (New York: Cambridge University Press, 2015), examines the adverse impact of revolution, ideology, and war on the Iranian economy and society. D. Brumberg and F. Farhi, eds., *Power and Change in Iran: Politics of Contention and Conciliation* (Bloomington: Indiana University Press, 2016), and P. Alizadeh and H. Hakimian, eds., *Iran and the Global Economy: Petro Populism, Islam and Economic Sanctions* (New York: Routledge, 2014), are both valuable collections of essays that examine, among other topics, public policy, education, rule of law, institutional changes, and impact of the sanctions. R. Wright, ed., *The Iran Primer: Power, Politics and U.S. Policy* (Washington, DC: United States Institute of Peace Press, 2010), is a useful collection of essays by a longtime observer that survey Iran's domestic politics, military, opposition, economy, and regional tensions. A. Amanat and M. Tahbaz, eds., "Environment in Iran," in *Iranian Studies* 49 (2016): 925–1099, provide an overview of Iran's water crisis, air pollution, forestry and wildlife conservation, and aspects of environmental history and culture.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پایان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly