



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



انجمن جامعه‌شناسی ایران



سال اول/شماره ۲/پاییز و زمستان ۱۴۰۲



پژوهشگاه امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

هیأت تحریریه

فردین قریشی

استاد گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ایران

شجاع احمدوند

استاد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

عباس کشاورز شکری

استاد علوم سیاسی دانشگاه شاهد، تهران، ایران

سعید معیدفر

دانشیار جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران، ایران

ابوالفضل دلاوری

دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران ایران

محمدسالار کسرائی

دانشیار جامعه‌شناسی، پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

محمدرضا طالبان

دانشیار جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

صدرالدین موسوی

دانشیار اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

فاطمه طباطبائی

دانشیار عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

صاحب امتیاز: پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

مدیر مسئول: سید محمدرضا شریفی

سردبیر: عباس کشاورز شکری

دبیر اجرایی: عباس خورشیدنام

کارشناس نشریه: زهره احسانی

ویراستار ادبی: اعظم سلیمانی

طراح جلد: زهرا شیرخان‌زاده

صفحه آرا: سیما عدالت‌نیا

نشانی دفتر فصلنامه:

تهران: بزرگراه خلیج فارس، قبل از عوارضی، حرم مطهر امام

خمینی (ره)، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

کد پستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱

صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴

دورنویس: ۵۵۲۳۵۶۶۱

تلفن: ۵۱۰۸۵۵۱۰

وبسایت اینترنتی:

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir>

پست الکترونیکی:

RevolutionStudiesjournal@gmail.com

مطالب مندرج در دوفصلنامه انقلاب پژوهی لزوماً بیانگر دیدگاه‌های پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی نیست.

نقل مطالب این دوفصلنامه با ذکر منابع آزاد است.

دوفصلنامه در ویرایش، اختصار و اصلاح مقاله‌ها آزاد است.

شیوه‌نامه تدوین، نگارش و
ارسال مقالات

از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود برای تسریع در امر ارزیابی و چاپ، شیوه‌نامه زیر را رعایت نمایند:

اول. صفحه نخست: مشخصات اجمالی مقاله

عنوان کامل مقاله

نام و نام خانوادگی کامل نویسنده یا نویسندگان ذیل عنوان و به صورت زیر باشد:

- نام و نام خانوادگی نویسنده اول که نویسنده مسئول است؛

- نام و نام خانوادگی نویسنده دوم و پس از آن نویسندگان دیگر؛

- تبصره. در پاورقی صفحه نخست، به ترتیب مرتبه علمی، رشته تحصیلی، گروه علمی، و تعلق سازمانی به همراه

آدرس پست الکترونیکی نویسنده مسئول و سایر نویسندگان نوشته شود.

- چکیده: بین ۲۰۰ تا ۳۰۰ واژگان

- واژگان کلیدی: بین ۳ تا ۵ واژگان

دوم. سازماندهی و تدوین مقاله

مقدمه: شامل بیان مسأله، طرح فرضیه، اهمیت و ضرورت، اهداف مقاله، طرح سؤال اصلی حداکثر ۲ صفحه

الف) مرور پیشینه تحقیق

ب) مبانی نظری و روش: تشریح چارچوب نظری، تعیین روش مناسب و همچنین شیوه گردآوری و

تحلیل داده‌ها

ج) بدنه اصلی مقاله: شامل تحلیل و تبیین داده‌های تحقیق، جداول و نمودارها (به همراه شماره و راهنما)

و ... به منظور پاسخ به سوال‌ها یا آزمون فرضیه‌ها

نتیجه‌گیری: بیان یافته‌های مقاله به همراه نقد یا پیشنهاد.

منابع: در انتهای مقاله. شامل الف) منابع فارسی، ب) منابع انگلیسی و عربی، ج) منابع دیجیتالی به تفکیک

سوم. نظام شماره‌گذاری

شیوه شماره‌گذاری عناوین اصلی یعنی (مبانی نظری، روش تحقیق و ...) با حروف فارسی (الف، ب، پ ...) و

عناوین فرعی با اعداد (۱، ۲، ۳ ...) عناوین فرعی‌تر با (۱-۱، ۱-۲، ۱-۳، ...) شماره‌گذاری شوند.

شيوه‌نامه تدوين، نگارش و
ارسال مقالات

چهارم. شيوه‌نامه نگارش مقالات

مقاله فقط از طريق نرم‌افزار مايكروسافت Word نسخه ۲۰۱۰ يا ۲۰۰۷ با قلم (فونت) Times ۱۲ B lotus (لاتين New Roman ۱۰) و حروفچيني شود.

حجم مقاله بين ۶۰۰۰ تا ۸۰۰۰ كلمه (۲۰ تا ۲۵ صفحه ۳۰۰ واژگاني) باشد.

درخصوص واژه‌هاي خارجي غامض يا معادل‌هاي غير مصطلح فارسي، بلافاصله پس از ذكر اين گونه واژه‌ها (فقط در اولين ارجاع) معادل لاتين آن را به صورت زيرنويس در پايين همان صفحه قيد نمايد. ترجمه انگليسي عنوان مقاله، چكيده و كليدواژه همراه مقاله ارسال گردد.

ارجاع‌دهي به صورت درون‌متني:

- منابع فارسي: (نام خانوادگي نويسنده، سال نشر، جلد، صفحه) / مانند: (تفضيلي، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲).

- منابع لاتين: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگي نويسنده) / مثال: (Barry, 2012, Vol 2, p.78).

تبصره يك. از کاربرد كلمات همان، پيشين و (Ibid, ...) در ارجاع‌دهي خودداري شود.

تبصره دو. چنانچه از نويسنده‌اي در يك سال بيش از يك اثر انتشار يافته، با ذكر حروف الفبا پس از سال انتشار، از يكديگر متمايز شود.

پنجم. فهرست كتابنامه در پايان مقاله براساس ترتيب الفبائي:

- كتاب: نام خانوادگي، نام نويسنده (تاريخ چاپ)، عنوان كتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، جلد. مانند:

- اسپريگنز، توماس (۱۳۷۰). فهم نظريه‌هاي سياسي. ترجمه فرهنگ رجائي، تهران: انتشارات آگاه.

- Nye, Joseph (2004), *Soft Power: The Means of Success in World Politics*, New York: W.W. Norton

- مقاله: نام خانوادگي، نام نويسنده (تاريخ چاپ)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه. مانند:

- مرشدی‌زاد، علي و ديگران (۱۴۸۹). «بسيح و اقدام سياسي در نهضت تنباکو». دانش سياسي، ۶ (۲)، ۱۷۷-۲۰۶.

- Nye, Joseph (1990), "Soft Power", *foreign policy*, No.80, Twentieth Anniversary, Autumn, pp. 153-171.

شیوه‌نامه تدوین، نگارش و
ارسال مقالات

ششم. منابع الکترونیکی

نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مطلب، تاریخ مراجعه به سایت یا آخرین تاریخ به‌روزرسانی سایت، نشانی دقیق اینترنتی یا دسترسی CD (همراه با شماره خبر یا کد خبر در صورت وجود)،
مانند:

شریعت، فرشاد. بورس دانشجویان خارج، سایت وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، آخرین تاریخ به‌روزرسانی
۱۳۹۰/۶/۱۶:

<http://www.msrt.gov.ir/index.php/pashoheshi-uni-msrt/associations>

هفتم. ملاحظات

مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.
مقاله ارسالی نباید همزمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد.
مجله «انقلاب پژوهی» در اصلاح و ویرایش مقالات آزاد است.
مقالات ارسال شده به نشریه بازگردانده نمی‌شود.

انقلاب اسلامی از نظریه تا عمل: تئوکراسی به مثابه دموکراسی در جمهوری اسلامی ایران فرشاد شریعت	۱
بررسی نتایج انقلاب فرانسه در اندیشه هانا آرنت و ادموند برک نجف شیخ‌سرایبی و حسینعلی یارخی جوشقانی	۱۵
فقدان رهبری در نسل پنجم انقلاب‌ها عامل پیروزی یا شکست انقلاب قدسی علیزاده سیلاب	۳۷
تحلیل تطبیقی از انقلاب اسلامی و نظریه انتقادی در حوزه نگرش به نظام بین‌الملل ایوب نیکونهاد، امید خزایی و محسن بیوک	۶۹
دولت‌سازی؛ رویکردها، زمینه‌ها و پیامدها محمدسالار کسرائی	۹۹
تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نهضت اسلامی تونس محمد فاتحی و امیر عظیمی دولت‌آبادی	۱۱۷
زمینه‌ها و ساختار شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران محمد مهدی ایرانفر و ناصر هادیان	۱۴۳
نقد و بررسی نظریه هانتینگتون در باب برخورد تمدن‌ها با محک مبانی انسان‌شناختی اسلام با محوریت کرامت انسانی و حقوق بشر ملیحه سالم، ایمان مختاری و حسین جوان آراسته	۱۷۱
ابعاد مثبت و منفی فرهنگ سیاسی نخبگان در جمهوری اسلامی ایران یوسف ترابی کنجین	۱۹۹
بررسی نقش مدیریتی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت (مطالعه موردی: مدیریت معنوی) زهرا حیدری، زینب حیدری و ناهید حیدری	۲۳۱
آینده ثبات سیاسی ایران تحت تأثیر ناآرامی‌های اجتماعی ۱۴۰۱ ابراهیم حاجیانی	۲۶۱
تبیین سیاست داخلی جمهوری اسلامی ایران در پرتو روش‌شناسی پیتر وینچ سید فرشید جعفری پابندی، بهروز صالحی و مهدی خوش‌خطی	۲۹۱

انقلاب اسلامی از نظریه تا عمل: تئوکراسی به مثابه دموکراسی در جمهوری اسلامی ایران

فرشاد شریعت^۱

Doi: 10.22034/fademo.2024.441829.1031

چکیده: این مقاله نشان می‌دهد که چرا و چگونه نظریه ولایت فقیه علیرغم چالش‌های نظری ایرانی و اسلامی توانست با ادغام دو رهیافت کلامی و فلسفی در دو سویه «الیتسم» و «قراردادگرایی»، به یک نظریه پایدار و کارآمد برای تشکیل نظام جمهوری اسلامی تبدیل شود. پژوهش حاضر به روش اسکینری و فهم محتوا از زمینه تاریخی نشان می‌دهد که تشکیل جمهوری اسلامی و بقای آن، مبتنی بر یک سلسله مباحث عمیق نظری در اندیشه سیاسی اسلام و کوشش‌های پر دامنه تاریخی و انقلابی به ویژه پس از دوره مشروطه خواهی است. لذا با طرح ایده آلیسم ایرانی مبتنی بر اندیشه فارابی و ایده الیسم مدنی، مبتنی بر جنبش‌های سیاسی معاصر و نیز نظریه شیخ الاسلام نایینی، و سرانجام نظریه ولایت فقیه در اندیشه امام خمینی، نشان می‌دهد که جهانگیری و جهاننداری ایرانی در تاریخ معاصر به لحاظ رئالیستی به طور خاص، و نیز جریان تمدن اسلامی- ایرانی به شکل عام، فارغ از هر گونه نظریه دترمینیستی در نظریه غیبت، امری محتوم و گریز ناپذیر بوده است.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، تئوکراسی، اسلام سیاسی، جمهوری اسلامی، مشروطه.

۱. استاد علوم سیاسی، دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق، تهران، ایران.

Email: farshad_shariat@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۱-۱۴

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

مقدمه

موضوع بحث به طور عام دموکراسی، و به طور خاص، در چارچوب پدیدار شناسی و فهم دموکراسی ایرانی در شکل گیری نظریه انقلاب اسلامی است. به لحاظ نظری و تاریخی، دموکراسی ریشه در اندیشه و سیاست عملی در یونان باستان دارد (کاپلستون، ۱۳۷۰، ص. ۴۵)؛ نظمی که در مقابل حکومت مبتنی بر فرد واحد یا گروه حاکم، در ادبیات سیاسی جای گرفت و از قضا بعدها و در دوره معاصر به کام مردم خوش آمد و به تبع آن حاکمان و دوستان آن حکومت مردم بر مردم را، به آن سو سوق داد؛ و بر اساس آن فعالین امر سیاسی گرایش‌های اجتماعی، سیاسی و مهمتر از همه، اقتصادی‌شان را بر آن مبنا تنظیم کردند. به گفته وینستون چرچیل:

«کسی وانمود نمی‌کند که دموکراسی کامل و عین حکمت است. در واقع می‌شود گفت که دموکراسی بدترین شکل حکومت است؛ اما نه بدتر از سایر اشکال حکومت که گاه به گاه آزمون شده است.» (Ball & Dagger, 2001, p. 12)

مبانی نظری

اینکه محتوای یونانی دموکراسی چیست؛ و چرا مورد تایید کلاسیک‌های یونانی قرار نگیرد، خود بحث دیگری دارد؛ که مهمترین وجه آن قامت بلند سقراط و مرگ اسف بار او بدست طرفداران دموکراسی است؛ که با سقوط یونان به محاق رفت. (Plato, 1890, P. 21) لذا دموکراسی به لحاظ نظری و تحول تاریخی عقیم و ابتر ماند؛ و با ظهور امپراتوری روم و بعد از آن سایه سنگین مسیحیت و نیز اندیشه «حق الهی سلطنت» (James, 1916, p.33)، و به مدد پیروان افلاطون و تاحدی ارسطو، نظم دموکراتیک، مذموم‌تر و پست‌تر شد؛ و تا ظهور نظریه‌های اصحاب قرارداد و انقلاب‌های جدید به حاشیه رفت.

۱. شاه‌جیمز، اولین پادشاه خانواده استوارت بود که مدت بیست و دو سال (۱۶۲۵-۱۶۰۳) بر انگلستان سلطنت کرد. وی آثاری هم در ابواب مختلف حکومت داشت که در آنها بر طبق قوانین عرفی قرن هفده از حق الهی حکومت و نیز قدرت مطلق پادشاه دفاع می‌کرد.

«حق الهی پادشاهان»،^۱ به شکلی که در قرن ۱۵ و ۱۶ طرح شد، در واقع آخرین چالش غیر دموکراتیک غرب برای حکومت بر مردم بود که در سایه فلسفه سیاسی افلاطون و شاید هم به قول فتح‌اله مجتبایی به تقلید از سنت ایرانی تجدید حیات پیدا کرد (مجتبایی، ۱۳۵۲، ص. ۶۵) و (شریعت، ۱۳۸۹، ص ۶۸)؛ و نهایتاً در فلسفه سیاسی مدرن نیز ظهور یافت. در واقع یکی از چالش‌های مهم اندیشه جدید، به مفهوم هابزی، لاکي و روسویی، تئوریزه کردن حقوق طبیعی و مشروعیت بخشیدن به قوانین بشری در مقابل سنت و قانون الهی بود تا حاکمیت رو به زوال غرب را از انزوای سیاسی خارج کند؛^۲ انقلاب باشکوه ۱۶۸۸ انگلستان، انقلاب ۱۷۷۶ آمریکا و ۱۳ سال پس از آن انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، خط پایان دوره سیاسی قدیم و آغاز حکومت مدنی در «جهان جدید» بود؛ وضعی که در پی انقلاب‌های علمی به ویژه انقلاب صنعتی شتاب گرفت و به تدریج در وضعیت استعمار و سلطه به عنوان مدل سیاسی، سرآمد نظری و عملی سایر ملل جهان قرار گرفت (شریعت، ۱۳۸۷، ص. ۶۵).

در ایران نیز انقلاب مشروطه و پی‌آمدهای آن در باب اصلاحات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، و نیز چالش دموکراسی خواهی، فارغ از جنبش‌های علمی، سیاسی و اقتصادی جهانی نبوده است (نایینی، ۱۳۷۸، ص. ۳۲). لذا جای این پرسش است که در معمای دموکراسی، دموکراسی اسلامی و یا به کلام انقلاب اسلامی، مردم‌سالاری دینی، چه جایگاهی دارد. ناگفته روشن است که به جهت زمینه‌های تاریخی مورد بحث، شناخت پدیده دموکراسی در ایران معاصر ضرورت معنایی دارد. به ویژه اینکه ما با یک تراکم مفهومی در مدل غربی نیز مواجهیم. در این مقاله تلاش شده است تا مفهوم اصلی دموکراسی با توجه به همین زمینه‌ها و نیز سایر مدل‌های مفهومی در باب سیاست اسلامی و تئولوژی اسلامی مورد تفسیر قرار گیرد تا معلوم شود که چرا و چگونه مردم‌سالاری دینی به شکلی متفاوت از معنای دموکراسی معاصر و ماخوذ از تئولوژی اسلامی است.

1 . The Divine Right Of The Kings

۳ . مسئله بازگشت به حقوق طبیعی در اندیشه جدید، مهمترین وجه مشروعیت نظام‌های سیاسی معاصر غربی است. این نظم جدید در پرتو تئوری‌پردازی فیلسوفان جدید به‌ویژه اصحاب قرارداد یعنی هابز در لویاتان و لاک در دو رساله حکومت و روسو در قرارداد اجتماعی در قرون ۱۷ و ۱۸ پا گرفت و به سرعت در جهان پیرامون و حتی غرب جدید یعنی آمریکا گسترش یافت. نک: به:

Hobbes (1998), Locke (1997), Rousseau (2019)

مسئله پژوهش

اغلب و بیشتر به جهت نگرش تاریخی، تصور می‌شود که نخستین اختلاف بین امت پیامبر اکرم (ص)، از مسئله جانشینی علی (ع) بین شیعه و اهل سنت آغاز می‌شود (حلی، ۱۳۷۲، ص. ۵۱). هر چند این اختلاف در واقع و به لحاظ نگرش تاریخی اینچنین بود. لیکن در حوزه نظر، اختلاف بر سر تغییر ماهیت جانشینی از «نصب» و «نخب» است. در واقع علیرغم تصور غالب، درحقیقت اختلاف شیعه اصالتاً، بر سر اجماع یا اتفاق بر علی (ع) نبود، بلکه در اصل، اختلاف آنها در چگونگی جانشینی پیامبر (ص) بود (عنایت، ۱۳۶۵، ص. ۹۸-۴۱). به عبارت دیگر، شیعه با پیروی از علی (ع) معتقد بود که جانشینی خداوند اساساً مسئله‌ای است که فقط از طرف خدا معین می‌شود؛ و هیچ کس دیگر و حتی پیامبر (ص) نیز بدون اذن خداوند متعال، نمی‌تواند جانشینی برای خود تعیین کند. لیکن اهل سنت از همان ابتدا با انتخاب خلیفه اول، اولین گام را برای عدم ضرورت مشروعیت الهی خلیفه و قطع رابطه ارگانیک در امر سیاسی و زمینی کردن سیاست برداشت. در مقابل شیعیان علی نیز شیوه نصب را مبنای امر سیاسی خود قرار دادند و با التزام به امامت سعی کردند تا به گونه‌ای حکومت استعلایی خدا را در ادامه نبوت تداوم بخشند. شیعه با بحث‌های کلامی و اصولی خود و ادله براهین لطف و وجوب هدایت و استمرار لطف و فیض از سوی باری تعالی، بر این استدلال بود که حاکمیت خدا ضروری و تعطیل‌ناپذیر است (حلی، ۱۴۱۴، ص. ۲۳) و (مظفر، ۱۳۷۷، ص. ۴۸). و اساساً فلسفه غیبت نیز با همین برداشت تبیین می‌شود. روشن است که با غیبت کبری و فقدان یک راهبر معصوم، شیعه با مسئله تشکیل و تداوم حکومت الهی در زمین مواجه شد (منتظری، ۱۳۶۹، صص. ۲۱۳-۱۹۷).

با روشن شدن مسئله پژوهش، ملاحظات و شواهد نظری و تجربی جریان‌های تاریخ معاصر، ذیل ایده‌آلیسم ایرانی، ایده‌آلیسم مدنی و ایده‌آلیسم اسلامی، در این پژوهش معلوم می‌شود که چرا و چگونه انقلاب اسلامی در جریان تحول تاریخی خود ضرورتاً در نظام جمهوری اسلامی عینیت یافته است.

امامت و ایده‌آلیسم ایرانی

ابونصر فارابی نخستین فیلسوف سیاسی دوره اسلامی بود که برای حل این مشکل سیاسی، یعنی مقام جانشینی، گام برداشت. اما حتی او نیز در مواجهه با غیبت امام به پاسخ شایسته‌ای دست نیافت (فارابی، ۱۳۶۱، ص. ۸۹). وی که به شدت تحت تأثیر فیلسوف شاه افلاطون، شاه

آرمانی ایران (مجتبایی، همان، ص ۱۲۷) قرار داشت، بر آن شد تا با جایگزینی امام شیعه به جای فیلسوف شاه افلاطون، دایره نبوت را در معارضه با «سیاست تغلیه»، نزد برخی پیروان اهل سنت احیا کند. اما شکاف میان عدالت علوی در سپهر نظر و حکومت اسلامی غیر معصوم در عرصه عمل، چندان وسیع بود که حل مسئله جانشینی را برای فارابی غیر ممکن کرد؛ و عملاً پاسخ به این مسئله تا نظریه ولایت فقیه نزد امام خمینی (ره) و تأسیس جمهوری اسلامی، لاینحل باقی ماند و دایره سیاسی فقه امامیه در تداوم نظریه امامت تا غیبت امام زمان در عالم خیال باقی ماند. در واقع بزرگ‌ترین مشکل فارابی معطوف به تفلسف عمیق او در باب رئیس مدینه و رأی وی در حفظ راستی و حقیقت و نقد دموکراسی کلاسیک بود؛ به وجهی که اندیشه سیاسی در تعریف نقش جمهور و تعریف حوزه مصلحت عمومی در بستری قرار گرفت که در عمل تفکر شیعه را در مسئله انتخاب اصلح و جواز مشارکت عمومی برای تأسیس حکومت با انسداد مواجه کرد.

مشروطیت و ایده آلیسم مدنی

با ظهور احیاگران اسلامی، چون سیدجمال و پیروان او، تفکر جدیدی برای پیوند دوباره دین و سیاست در پرتو وحدت اسلامی پدید آمد. اما اختلاف دیرینه همچنان پابرجا بود. سیدجمال در صدد بود تا با رمززدایی از چتر ظل‌اللهی سلاطین کشورهای اسلامی، مبارزه همه‌جانبه‌ای را علیه استبداد و استعمار آغاز کند. اما نهایتاً گفتگو به خشونت کشیده شد و عملاً با ترور ظل‌الله، یعنی ناصرالدین شاه قاجار، مسئله گفتگو برای حل مسئله و معمای جانشینی مشروع را پیچیده‌تر شد و لذا تأسیس حکومت اسلامی در زمان غیبت، بار دیگر در هاله‌ای از ابهام فرو رفت؛ ضمن اینکه سیدجمال طرح روشنی از تعارضات اخلاقی در فلسفه سیاست ارائه نداد. در واقع تلاش سیدجمال در بیداری مسلمانان و توجه آنها به آینده بود، لذا در عمل این بیداری با طرحی منسجم، شایسته و کارآمد و مبتنی بر یک نظریه اخلاقی و مشروع سیاسی، مثلاً توجه سرکوب در نظم سیاسی و انقلاب بر حاکم مستبد و مسئله جانشینی مشروع حاکم بعدی، تکمیل نشد؛ و عملاً جنبش‌های آزادی‌خواهانه اسلامی نیز به دلیل فقر فلسفه در نقطه عزیمت و تداوم حکومت، به سرانجام خود نرسید. به ظاهر، هدف اصلی در بیشتر این جنبش‌ها بازگشت به اصول اساسی اسلام و آموزه‌های اخلاقی اسلامی بود (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۲۱). از قضا نظریه‌پردازی‌های اولیه، آن‌چنان که نایینی در کتاب تنبیه الامه و تنزیه المله آورده است، بسیار راهگشا و امیدوارکننده بود، اما ظهور انقلاب مشروطه ایران و به تبع آن سقوط امپراتوری

عثمانی، جریان خرافه‌زدایی را به دو جریان «ارتجاع» و «انتزاع» ناشی از دو جریان محافظه‌کاری دینی و سنت‌شکنی غیردینی سوق داد. گروهی با وحشت از جداافتادگی خود، خواهان بازگشتی متحجرانه در عرصه دین شدند و گروهی هم از ترس بدعت در دین در دوره غیبت عملاً زندگی فضیلمت‌دِ فارغ از سیاست را بر بازیهای سیاسی ترجیح دادند و سرانجام خلاء فکری در باب یک نظریه سیاسی منسجم، در دوره غیبت، مصلحت‌سیاسی را با محور گرایش به غرب و تجدد خواهی مفرط باخوانی کرد و شرایط مبارزه را برای انقلابیونی چون مدرس و شاگردان وی سخت، و پیچیده کرد. از دیگر سو، حمایت از مشروطه، به فرجامی چون فرجام شیخ فضل‌الله نوری می‌انجامید؛ همان که شهید مدرس را هم در طرفداری از جمهوریت و مشروطه در میان مردم، از حمایت فرو انداخت (خواججه نوری، ۱۳۶۸، ص. ۵۹) و فرجام جمهوریت نیز در آن شرایط سخت به معنای دفع دین، و به نفع سرتاپا غربی شدن بود؛ آن هم بدست جمهور.

جمهوریت و ایده آلیسم اسلامی

موضوع جمهوریت در انقلاب اسلامی در دوره جدید بیش از هر چیز ریشه در نظریه‌های قرارداد اجتماعی و ایده پردازی‌های پارلمانتاریستی قرون ۱۷ و ۱۸ غرب و حلول آن در انقلاب مشروطه در ایران معاصر دارد؛ لذا مسئله جمهوریت، از همان آغاز بیشتر بیرونی و تحت تأثیر اندیشه‌ها و افکار سیاسی غرب بود. مروری بر اندیشه‌های نایینی نظریه‌پرداز انقلاب مشروطه در کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله نشان می‌دهد که چگونه نایینی و معاصران او با تفکیک سه قوه «علمیه»، «مراقبه و محاسبه» و «رادعه و مانعه»، حداقل به شکل نظری، موجب فروپاشی «نظریه حق الهی سلطنت» را در ایران پدید آوردند. نایینی در این کتاب اولاً نشان دارد که مسلمانی و یا امر دینی، هیچ‌گونه تعارضی با تحول سیاسی و مدنی نداشته است و بلکه برعکس، علت عقب‌ماندگی ملل مسلمان، نه مسلمانی، بلکه تن دادن به استبداد حاکمان است؛ و ثانیاً با استخراج قواعد مبارزه و ستیزه‌جویی از متن اسلام، می‌توان موافقت فقها را برای حکومت مشروطه کسب کرد.

نایینی در مقدمه این کتاب توضیح می‌دهد که چگونه ملل مسیحی و اروپایی که در دوران هزارساله استبداد دینی به سر می‌بردند، به تدریج پس از جنگ‌های صلیبی به خود آمدند و با هدف دفع «ام‌امراض و حکومت‌های غیرمحدود» کمر همت بستند و آن را از اهم مقاصد خود

قرار دادند. وی در این نوشتار، از همان صفحات ابتدایی، از موضعی تدافعی نشان می‌دهد که اسلام حامی استبداد نیست و نیز علت عقب‌ماندگی ایران و دیگر سرزمین‌های اسلامی نیز ناشی از استبداد است که اساساً با اسلام در تعارض است؛ لذا دستیابی به نظام مشروطه درمان درد است. با این وجود نظریه نایینی در عمل و در قیاس با اندیشه‌های آزادی خواهی مدرن که بیشتر مورد توجه انقلابیون قرن ۱۹ بود، و نیز عدم استقبال فقهای معاصر از نظرگاه سنتی، در پیوند میان سنت و تجدد با ناکامی مواجه شد. لذا عدم توجه کافی تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله به اکثریت در معادلات تقسیم قوا و نیز ضعف در کفایت پاسخ به مغالطات مشروعه‌خواهان، ضرورتاً به ابداع «مشروطه ای نامشروع» انجامید که ایده نظری انقلاب مشروطه را در جایگزینی حکومت «ولایتیه» در محل حکومت «تملکیه» در زمان غیبت مهدی موعود، با بن بست مواجه کرد (نایینی، ۱۳۷۸، ص. ۳۵).

انقلاب اسلامی

با ظهور انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره)، نظریه کارآمد جدیدی در عرصه سیاست برای ولایت فقیه جامع‌الشرایط به ظهور رسید. در این نظریه ولی فقیه حاکم، نه «نورخدا» و نه «سایه خدا»، بلکه جانشین امام زمان شمرده می‌شد تا عدل و داد را با حاکمیت مشروط مردم در سرزمین‌های مسلمانان بگستراند؛ جانشینی که مبتنی بر نظام مشروع در فقه امامیه، و به‌عنوان مجتهد در امر ولایت‌امری، ولی امر و عهده‌دار امر حکومت می‌شود (امام خمینی، ۱۳۵۷، ص. ۴۶). این نظریه توانسته بود آهنگ واحدی را در کالبد اجتماع و برای ایجاد وحدت میان مسلمانان، به‌خصوص شیعیان ایران، به‌وجود آورد؛ این نظریه علی‌الظاهر معجزه‌آسا، لیکن به لحاظ تاریخی، محصول حدود ۱۴۰۰ کشمکش، منازعات و مباحثات نظری بود؛ که در شرایط قرن بیستم در داخل نظام دوقطبی دهه هفتاد، علیه نظم جهان نو حرکت مستقلی را پدید آورد؛ و در میدان عمل نیز با مدیریت هشت سال دفاع مقدس، موسوم به جنگ ایران و عراق، و تعامل با جهان در حل بحران‌های موجود در بازه زمانی بیش از چهار دهه، تحت حاکمیت نظام لیبرال سرمایه داری و نظم سکولار، نشان داد که می‌تواند مرکز ثقل کارآمدی برای جامعه مسلمانان ایرانی و نیز جهان اسلام، در غلبه بر مشکلات داخلی و خروج از نظم لیبرالیستی نظام بین‌المللی شمرده شود.

وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ هجری خورشیدی نشان داد که نظام سیاسی کهن

توانایی تحمل جنبش‌ها و رفتارهای جدید جامعه را ندارد. در واقع انقلاب اسلامی را در دوره معاصر، می‌توان ادامه جنبش دینی و اصلاح‌طلبانه‌ای دانست که در فاز دوم انقلاب‌ها و جنبش‌های معاصر در ایران، یعنی مشروطه‌خواهی، صورت گرفت. اما این بار با تجربه انقلاب مشروطه و شکستهای ناشی از کودتای ۲۸ مرداد و ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ نیز همراه بود؛ از سوی دیگر برآیند نیروها در همسان‌سازی نیروهای انقلابی و اجماع فقها نیز همسو با اهداف انقلاب بود. در واقع توفیق نیافتن موج اصلی مشروطه‌طلبان اولیه در بازسازی تمدن ایرانی که با شعار مدرنیزاسیون انجام شد، خود نیاز به حضور شریعت در توازن نیروهای حاکم را ضروری می‌ساخت. از سوی دیگر فقها بدون همراهی توده‌های عادی مردم، امکان لازم برای دفع استبداد را نداشتند؛ و همین مسئله موجب شد که مشروطه‌خواهان به‌عنوان اپوزیسیون نهفته در نظام سیاسی، با بهره‌گیری از نهادهای سنتی، ابزارهای لازم را در راستای یک انقلاب مردمی با محوریت اسلام فقهاتی تدارک ببینند.

انقلاب اسلامی به‌سرعت به پیروزی رسید. البته هدایت‌کننده انقلاب که در واقع وکیلان منتخب مردم برای قانون‌گذاری اولیه و طراحی قانون اساسی شمرده می‌شدند، دست به کار ساخت و طراحی قواعد جمهوری و تعیین سهم پارلمان در تقسیم قدرت شدند. طرح کلی پیشنهادی برای مجلس، بسیار شبیه ساختاری بود که انقلاب مشروطه تجویز کرده بود؛ با این تفاوت که این بار به‌جای انتصاب ضروری فقهای جامع‌الشرایط، شورای نگهبان به‌عنوان ناظر قانون اساسی و نیز جلوه اسلامیت قانون‌گذاری در صدر قرار گرفته بود. یک تفاوت کلی دیگر هم به تقسیمات داخلی مجلس مربوط می‌شد که رأی کمیسیون‌های تخصصی را جانشین اصناف کرد.

در آغاز با توجه به رهبری فقهاتی امام خمینی (ره) و شرایط فوق‌العاده جنگی، مشکلات ساختاری و سمت‌گیری‌های قانون اساسی در گریز از اسلامیت یا در تناقض با آن، چندان مشهود نبود و به‌نظر می‌رسید که همه چیز به‌خوبی در کنار هم قرار گرفته‌اند؛ به‌نحوی که جمهوریت، اسلامیت، مسئله تفکیک قوا و تعامل آنها با هم، مسئله حقوق ملت و حاکمیت دولت، همه و همه در تعامل با هم منسجم و یکپارچه عمل می‌کنند. البته از همان آغاز به‌نظر می‌رسید که وجود سه رکن رهبر، رئیس‌جمهور و نخست‌وزیر در هدایت قوه مجریه با معضلاتی همراه است و حتی تداوم این بحث، به اصلاح قانون اساسی و حذف نخست‌وزیر از ساختار قوه مجریه منجر شد. اما مشکل اصلی یعنی میانه‌طبی نظام و ساخت محافظه‌کارانه

ساختار سیاسی، که نه شبیه به پارلمانتاریسم و نه شبیه به یک مدل پرزیدنتالیسم بود، موجب اختلال در تعامل سه قوا برای تصمیم‌گیری یکپارچه و حاکمیت دولت واحد شد؛ به نحوی که بدون مداخله مقام ولایت، به تنهایی توان پاسخگویی لازم را دارا نبود.

مسئله آنجاست که دو مدل ریاستی و پارلمانی هر یک دارای شرایطی است که بتواند ضمن رعایت تفکیک قوا، تعامل خود را به‌عنوان دولتی یکپارچه حفظ کند. به این ترتیب که در مدل پارلمانی، برحسب تجربه لازم بود که نخست‌وزیر، از آنجا که مسئولیت خود را از پارلمان اخذ می‌کند، بتواند در صورت به‌بن‌بست رسیدن سیاست، در تنظیم اهداف اجرایی، پارلمان را منحل و انتخابات مجدد را برگزار کند یا به نظر پارلمان عمل نماید، اما به‌هیچ‌وجه حق وتوی قوانین پارلمان را ندارد، بلکه برای اجرا به رأی پارلمان نیاز دارد. در این صورت، کسب نکردن اکثریت کرسی‌ها پس از انتخابات، به‌منزله سقوط دولت محسوب می‌شود که حداقل ثمره آن خروج از بن‌بست است. در مقابل، در مدل ریاستی، رئیس‌جمهور که مسئولیت خود را از مردم اخذ می‌کند، حق انحلال پارلمان را ندارد، اما در عوض می‌تواند تحت شرایطی که قانون مصوب کرده است، مصوبات نمایندگان را وتو کند و سیاست‌های خود را با حق وتو به اجرا بگذارد و به این ترتیب، دولت را از بن‌بست خارج کند؛ وضعیتی که به‌نظر می‌رسد به دلیل «ویژگی»های خاص بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، در مقام رهبری مفروغ‌عنه گرفته شد و در عمل و تحت تاثیر تحولات جدید انقلاب اسلامی نیازمند بازنگری شد.

جمهوری اسلامی

مشکل می‌توان ابعاد مختلف و مبانی نظری جمهوری اسلامی ایران را در یک نظر شناخت و ارزیابی کرد. جمهوری اسلامی ایران حداقل در کوتاه‌مدت حاصل جنبش‌های اصلاح‌طلبانه‌ای بوده که همسو با جریان‌های احیاگری اسلامی در جهان اسلام رخ داده است. در این مجال سهل‌تر آن است شالوده هدفمند این جریان جاری را، با تبیین برخی از مواد قانون اساسی تحلیل کرد.

«جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد»، جمله‌ای تاریخی است که به‌نظر می‌رسد هنوز پس از گذشت حدود چهار دهه از انقلاب اسلامی، همچنان نیازمند تأمل و تحلیل باشد؛ وجهی تکمیلی و شایسته که می‌توان آن را در راستای مبارزات استبداد ستیزی و رسالت تاریخی علمای شیعه و در امتداد دو جریان سنت‌خواهی و تجددطلبی در زمان غیبت

امام معصوم و نصب فقهای عام دانست؛ به گونه‌ای که هم انتصاب شایسته امام در امر حکومت برقرار شود و هم رویکرد روش انتخاباتی در این مسئله، آسیبی به مشروعیت الهی فقیه منتخب نزنند.

به این ترتیب روشن است که بر اساس نظریه سیاسی فقه امامیه، هرگونه حکمی منوط به امضای فقیه جامع‌الشرایط است. اما نصب فقها به شکل عام و بدون مصداق، به شناخت اعلم، اصلح و افضل فقها کمکی نمی‌کند و عملاً مدینه بی‌حاکم باقی می‌ماند، مگر اینکه جمیع فقها بر فقهی خاص اجتماع کنند. ناگفته پیداست که حتی در این شکل از اجتماع نیز عنصری از انتخاب وجود دارد. همین اشکال به نحوی ناپیدا باز هم در توجیه کاشفیت وجود دارد. به این ترتیب، در میان دو طرح یادشده، یکی حکومت اسلامی و دیگری جمهوری دموکراتیک، راه وسط یعنی جمهوری اسلامی با اجتماع ۹۸/۲ درصدی به تأیید مردم رسید؛ بدین معنا که حکومت مردم تحت حاکمیت الهی قرار بگیرد؛ وضعیتی که نظام جمهوری اسلامی را در وضع فعلی خود، به نظامی نه «شکل ریاست جمهوری»، نه «شکل پارلمان» و نه «فقهائی»، بلکه ترکیبی از هر سه تبدیل کند که به مثابه الگوی بومی شده جمهوری اسلامی ایران، شناسایی شده است؛ که در نهایت می‌توان آن را تنوع‌گرایی به مثابه دموکراسی مورد تجزیه تحلیل و تفسیر کرد. شواهد ذیل به خوبی گویای این مدعاست.

در اصل پنجاه و ششم قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است که: «حاکمیت مطلق بر جهان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند. یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند.»

شاهد این تفسیر اصل پنجاه و هفتم است که برخی حواشی احتمالاً مردم سالاری به شیوه غربی را از اصل حذف و به جای آن دین سالاری فربه شده است.

«قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضاییه که زیر نظر ولایت مطلقه (مطلقه در تجدید نظر ۱۳۶۸ اضافه شده) امر و امامت، بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.» (در تجدید نظر، نسبت به قانون اساسی اولیه ارتباط میان آنها به وسیله رئیس جمهور برقرار می‌گردد، حذف شده است)

یا در قسم نامه طبق اصل شصت و هفتم:

«رئیس جمهور در برابر قرآن مجید، (۱) به خدای (۲) قادر (۳) متعال (۴) سوگند یاد می‌

کنم (۵) نگاهبان دستاوردهای انقلاب اسلامی ملت ایران (۶) و مبانی (۷) جمهوری اسلامی (۸) باشم. ودیعه ای را که ملت به ما سپرده به عنوان امینی عادل پاسداری کنم و در انجام وظایف و کالت، امانت (۹) و تقوا را رعایت نمایم و همواره به استقلال و اعتلای کشور و حفظ حقوق ملت و خدمت به مردم پای بند باشم. از قانون اساسی دفاع کنم. (۱۰) و در گفته ها و نوشته ها و اظهار نظر ها، استقلال کشور و آزادی مردم و تامین مصالح آنها را مدنظر (و تنها مدنظر) داشته باشم.» (در واقع ۱۰ بار تئوکراسی یادآوری شده است).

اما تعریف جمهوری اسلامی که مهمترین امانت در دستان حکومت است نظامی است که در اصل دوم تشریح شده است. یعنی مبتنی بر توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت است. تنها در ذیل بند ششم «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» از طریق باز هم بر اساس کتاب و سنت معصومین (ع) است. البته در ذیل آن به اجمال تجربه بشری و ظلم ستیزی هم آمده است که لزوماً با تفسیر آن با کتاب و سنت است. در اصل سوم برخی از وظایف حکومت گوشزد شده است لیک بر طبق اصل چهارم، شرایط ملزم به «موازین اسلامی» است. که اعمال آن از طریق فقیه عادل و با تقوی است که آن هم بواسطه مجلس خبرگان است که مردم از میان فقها انتخاب می کنند. حتی مهمترین رکن حکومت نیز که مشورت است طبق اصل هفتم «طبق دستور قرآن» آغاز می گردد. یعنی مشروعیت شورا هم از طریق قرآن است.

۱۱

نتیجه گیری

بنابراین وقتی در نظام جمهوری اسلامی از دموکراسی بحث می شود، یعنی اینکه مشروعیت از دین است، لکن در شکل انضمامی صورتی از مردم جلوه گر می شوند؛ مردمی که به این دین پایبند هستند و به سنت های آن وابسته اند. در حالت های دیگر ممکن است دین سالاری در مدل پادشاهی ظاهر شود و یا حتی گروه حاکمان؛ که این پادشاه یا گروه حاکمان مشروط به چارچوب دین حکومت می کنند. لذا تا زمانی که در چارچوب دین تصور می شوند، مشروع-اند. این تلقی را می توان جوهر، ماهیت و عینیت جمهوری اسلامی دانست. یعنی ساخت و بافت آن، که حاکمیت از آن خداست، و این تلقی با مفاد قانون اساسی که در متن مرور شد، سازگار است. حاکمیت دین که در مردم متجلی شده؛ یا تئوکراسی به منزله دموکراسی است. لذا تمام ساز و کارها مثل شورای نگهبان و خبرگان رهبری بر این اساس تنظیم شده اند.

با این وجود، با توجه به سابقه تاریخی و محتوای معنوی، در خوانشی که از «حکومت ولایتیه» صادق است، منظری از شاکله مردم سالاری دینی نیز از نظام جمهوری اسلامی قابل استنباط است. یعنی اگر مسئله را در محتوای فلسفی، یعنی آنچه که به لحاظ تاریخی از فلسفه سیاسی فارابی «تحت عنوان انسان کامل» و نایینی تحت عنوان «حکومت ولایتیه» قابل برداشت است، قرائت کنیم، حاکمیت از آن مردم است. لیک به صورت دینی و به صورت خاص اسلامی است. یعنی مسیحی یا یهودی نیست. و با توجه به سایر تعاریف قانون اساسی مثل تعریف تشیع، به شدت شیعی است و غیر شیعی نیست. لذا با تعاریف خاصی که در ذیل حکومت علوی و تشیع علوی از تاریخ تشیع فهم می‌شود، نمی‌توان تمایزی بین عقل شیعی، ناشی از حکومت مردم و دین سالاری با وصف مردمی، یافت و می‌توان مشخص کرد که با توجه به شرح و متن قانون اساسی تئوکراسی در دموکراسی ادغام شده‌اند. حتی در برخی مضامین تمایزی بین تئوکراسی و دموکراسی یعنی دین سالاری مردمی و مردمسالاری دینی وجود ندارد. الا اینکه دین سالاری مردمی بیشتر جنبه محتوایی دارد که محتوا را با تبیین بهتری توصیف می‌کند و در عوض مردم سالاری دینی جنبه بیرونی دارد که وجه دموکراسی ایرانی را در مقابل دموکراسی لیبرالی نشان می‌دهد. هدف نیز کاملاً روشن است. در تفکر شیعه تکثر وجود ندارد لذا در اینجا دین سالاری مردمی و مردمسالاری دینی دو روی یک سکه‌اند.

به این ترتیب، «جمهوری اسلامی» تبیین جدیدی است که قادر است ضمن پیوند شریعت و سیاست با خودآگاهی برگرفته از مذهب شیعه، صنعت جدیدی در فلسفه سیاسی است که حداقل به لحاظ نظری قابلیت رقابت را با دموکراسی لیبرالی را دارد. هرچند تبیین پیچیدگی‌های این تناقض‌نما و تعمق در دو بعد تشریحی و عرفی حاصل از عقل غیرمعصوم، بسیار دشوار است، اما نگاه کلان قضیه به لحاظ فلسفی و دوگانگی‌هایی که در تناقض جهان طبیعت در دو بُعد جسمانی و روحانی، بیرون و درون، عین و ذهن، عامه و خاصه مطرح می‌شود، می‌تواند به فهم ماهیت ارتباط در ساختار ترکیبی جمهوری اسلامی ایران کمک شایان توجهی بکند. در واقع، با این تفسیر روشن می‌شود که ذهن روشن‌بین در طراحی جمهوری اسلامی در هستی‌شناسی خود به دو منظر توجه داشته است: یکی مذهب که در نگرش کل‌گرایانه خود به هستی، که مدعی هدایتی است که بر اساس کرامت انسان و فردیت او بنا شده، و دیگری سیاست که با نگرش تجربه‌گرایانه خود مدعی نظمی است که در مقصد نهایی خود در جمع و

فقط بر اساس توافقات عامه در مدینه تجلی می‌یابد و این غایتی است که جمهوری اسلامی با نگاه هم‌زمان به درون و بیرون، دنیا و آخرت، به آن توجه داشته است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- حلبی، علی اصغر (۱۳۷۲). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان اسلامی. تهران: بهبهانی.
- حلبی، حسن بن یوسف المطهر (۱۴۱۴ق.). منهاج الحق و كشف الصدق. تحشیه و تعلیق الشیخ عین الله الحسنی الارموی. قم: دارالهجره.
- خواجه نوری، ابراهیم (۱۳۶۸). بازیگران عصر طلایی. تهران: جاویدان.
- رضوانی، محمد اسمعیل (۲۵۳۶). انقلاب مشروطیت ایران. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۷). جان لاک و اندیشه آزادی. تهران: آگه.
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۹). «شاه آرمانی در ایران باستان و شهر زیبای افلاطون؛ مطالعه موردی: کوروش کبیر». فصلنامه علمی-پژوهشی انجمن علوم سیاسی ایران. ۵(۴)، صص ۴۱-۶۷.
- عنایت، حمید (۱۳۶۵). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: خوارزمی.
- فارابی، محمد ابونصر (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله. ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی. تهران: طهوری.

- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰). تاریخ فلسفه یونان و روم. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مجتبایی، فتح اله (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: نشریه فرهنگ ایران باستان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر. تهران: صدرا.
- مظفر، محمدحسن (۱۳۷۷). دلائل الصدق: فضایل و امامت علی علیه‌السلام. ترجمه محمد سپهری، تهران: امیرکبیر.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۶۹). مبانی فقهی حکومت اسلامی. ترجمه و تقریر محمود صلواتی. ج ۲. تهران: نشر تفکر.
- موسوی الخمینی، امام روح‌الله (۱۳۵۷). حکومت اسلامی یا ولایت فقیه. تهران: امیرکبیر.
- نایینی، میرزا محمد حسین؛ طالقانی، سید محمود (۱۳۷۸)، **تنبیه الامه و تنزیه المله یا حکومت از نظر اسلام**، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- Ball, Terence. Dagger, Richard. (2001). **Political Ideologies And The Democratic Ideal** (4th Edition). UK: Pearson Education.
- Hobbes (1998), Thomas. **Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil**, edited by J.C.Gaskin. Oxford: Oxford University Press.
- James The First (1616). "A Remonstrance For The Right Of Kings And The Independence Of Their Crowns". in James The First. **The Works** (1971). NY: Georg Olms Verlag AG. pp. 381-484.
- Locke, John(1997), **Two Treatises Of Government**. Edited with an introduction and notes by Peter Laslett. Cambridge: Cambridge University Press.
- Plato (1890). **Apology Of Socrates And Crito**. Edited on the basis of Cron's edition, by Louis Dyer. Boston. Ginn company
- Rousseau, Jean-Jacques(2019). **The Social Contract And Other Later Political Writings**. edited and translated by Victor Gourevith. 3nd. Edition. Cambridge: Cambridge University Press.

بررسی نتایج انقلاب فرانسه در اندیشه هانا آرنت و ادموند برک

نجف شیخ‌سرایی^{۱*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.430609.1024

حسینعلی یارخی جوشقانی^۲

چکیده: با وقوع انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹، این انقلاب به موضوعی برای ذهن تبدیل شد و متفکران حوزه جامعه در پی تدوین نظریه برای آن برآمدند. با این حال آنچه در طول نزدیک به دو قرن مطالعه به ذخایر علوم اجتماعی اضافه شده، نظریاتی متفاوت و متعارض درباره پدیده‌ای واحد به نام انقلاب بود. با تقسیم مطالعات انقلاب به سه حوزه فلسفه انقلاب، تئوری‌های انقلاب و نتایج انقلاب، این پژوهش در حوزه نتایج انقلاب، تلاش می‌کند تا نگرش‌های مستتر در خصوص نتایج حاصل از انقلاب‌ها را با تأکید بر انقلاب فرانسه در نزد هانا آرنت و ادموند برک بررسی کند. چه تفاوتی بین هانا آرنت و ادموند برک در نگاهشان به انقلاب فرانسه وجود دارد؟ این تفاوت از کجا ناشی می‌شود؟ این‌ها سؤالاتی هستند که این مقاله را هدایت می‌کنند. مقاله به این نتیجه رسیده است که هانا آرنت نگرشی تراژیک به نتایج انقلاب فرانسه دارد، اما نگرش ادموند برک به نتایج این انقلاب دراماتیک است. نگرش تراژیک نشان‌دهنده جدال ارزش‌های متکثر و نگرش دراماتیک نشان‌دهنده تقابل نیروی‌های خیر و شر است. این مقاله تلاش می‌کند تا در چارچوب جامعه‌شناسی به مثابه هنر، از طریق روش پژوهش مقایسه‌ای، تفاوت نگرش‌ها به پدیده واحد نتایج انقلاب فرانسه را نشان دهد. اهمیت پژوهش حاضر این است که می‌تواند چارچوبی نظری برای مطالعات مقایسه‌ای نتایج انقلاب‌ها فراهم کند.

کلیدواژه‌ها: انقلاب، دراماتیک، تراژیک، ادموند برک، هانا آرنت.

sheikhsaraei@gmail.com

۱. مدرس علوم سیاسی، دانشگاه همدان، ایران. (نویسنده مسئول)

hossein.sh65@yahoo.com

۲. دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

دوفصلنامه انقلاب‌پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۳۶-۱۵

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

۱. مقدمه

علوم از دو عنصر تشکیل می‌شوند: کسی که می‌شناسد و چیزی که شناخته می‌شود. در رابطه با علوم اجتماعی کسی که می‌شناسد اندیشمند علوم اجتماعی است و چیزی که شناخته می‌شود جامعه است که به واسطه گستردگی و پیچیدگی آن هر یک از متفکران جامعه، توانسته‌اند تنها بخشی از جامعه را به موضوع شناخت خود تبدیل کنند. با این حال حتی در بررسی موضوعی واحد توسط آن‌ها شاهد اختلاف نظر بین یافته‌هایشان هستیم. به عقیده برخی، جهان‌بینی یک اندیشمند در نوع دیدن او از جهان تأثیر می‌گذارد و تفاوت‌ها از همین جا ناشی می‌شوند. برخی هم بر این عقیده‌اند که جامعه‌شناسی منابعی از تخیل دارد و بسیاری از مفاهیم جامعه‌شناسی محصول هنر و خلاقیت جامعه‌شناسان است. بر این اساس، در مقاله حاضر به دنبال بررسی یکی از موضوعات علوم اجتماعی، یعنی انقلاب هستیم و می‌خواهیم به صورت تطبیقی آراء دو متفکر برجسته یعنی هانا آرنت و ادموند برک درباره انقلاب فرانسه را تحلیل کنیم و تفاوت‌های آن‌ها را نشان دهیم. این مقاله بر این فرضیه استوار است که به واسطه جهان‌بینی متفاوت و خلاقیت هنری متفاوت، این دو نفر، برداشت متفاوتی از نتایج انقلاب فرانسه دارند. این پژوهش به این نتیجه دست یافته است که در اندیشه این دو متفکر دو نگرش به نتایج انقلاب وجود دارد: نگرش تراژیک که در اندیشه هانا آرنت حضور دارد و نگرش دراماتیک که ادموند برک ارائه دهنده آن است. در نگرش تراژیک دو خیر در برابر هم قرار می‌گیرند، اما در نگرش دراماتیک تقابل خیر و شر را می‌بینیم. اهمیت مقاله در این است که با آشکار کردن تفاوت‌ها و همچنین علت تفاوت‌ها، به خوانندگان حوزه انقلاب در فهم بهتر آراء آرنت و برک کمک می‌کند. همچنین چارچوبی فراهم می‌کند که می‌تواند در مطالعه نتایج انقلاب‌ها به کار گرفته شود و مقدمه‌ای برای پژوهش‌های بعدی باشد. در این پژوهش از روش تطبیقی (مقایسه‌ای) استفاده شده است. در پژوهش تطبیقی، تمرکز پژوهش بر شباهت‌ها و تفاوت‌ها میان واحدهای تحلیل است و مقایسه برای فهم و درک موضوع مورد بررسی جنبه اساسی دارد. روش تطبیقی برای نظریه‌سازی و نظریه‌آزمایی ضروری است (سیدامامی، ۱۳۹۰، ص. ۴۰۱).

در زمینه انقلاب، مطالعات زیادی صورت گرفته است و منابع انگلیسی فراوانی در این زمینه وجود دارد، اما عمده منابع موجود به بحث درباره تئوری‌های انقلاب که چرایی وقوع انقلاب را توضیح می‌دهند پرداخته‌اند. بسیاری از این منابع به فارسی برگردانده شده‌اند؛ اما در زمینه

نتایج انقلاب‌ها آثار اندکی وجود دارد. نزدیک اثری که موضوع پژوهش حاضر وجود دارد، اثر دکتر بشیریه در کتابی تحت عنوان «انقلاب و بسیج سیاسی» (۱۳۸۲) است. در این اثر بشیریه در بخشی از کتاب به بحث درباره نتایج انقلاب‌ها می‌پردازد و سه نگرش تراژیک، دراماتیک و کمیک به انقلاب را به صورت مختصر نشان می‌دهد. پژوهش حاضر برای پیشبرد بحث از این کتاب استفاده می‌کند، اما تفاوتش با آن این است که پژوهش حاضر در چارچوب تصور جامعه‌شناسی به مثابه هنر، به صورت تفصیلی به مقایسه آراء هانا آرت و ادموند برک در خصوص انقلاب با تمرکز بر انقلاب فرانسه پرداخته است و می‌خواهد ضمن نشان دادن علت تفاوت نگاه این دو به انقلاب، چارچوبی نظری برای مطالعه نتایج انقلاب‌ها فراهم کند. نویسندگان اثری که به صورت مستقل به مقایسه نگاه آرت و برک به انقلاب پرداخته باشد سراغ ندارند. این مقاله جای خالی چنین پژوهشی را پر می‌کند.

۲. چارچوب مفهومی پژوهش

۲-۱. جامعه‌شناسی به مثابه هنر

آنچه که از آن تحت عنوان علم یاد می‌شود، در واقع از رابطه دو عنصر حاصل می‌شود: نخست، ذهنی که در پی شناخت است (فاعل شناسایی) و دوم، تمام آنچه که در بیرون از ذهن در مقابل ذهن قرار دارد (عین) و تبدیل به موضوعی برای شناخت ذهن می‌شود. زمانی که ذهن، طبیعت را موضوع شناسایی قرار می‌دهد، علوم طبیعی شکل می‌گیرد و زمانی که ذهن، انسان و جامعه را موضوع شناسایی قرار می‌دهد علوم اجتماعی حاصل می‌شود. اصطلاح جامعه‌شناسی زمانی معنا می‌یابد که جامعه تبدیل به موضوعی برای شناخت متفکر جامعه قرار بگیرد. جامعه‌ای که نخستین بار به موضوع شناسایی علمی تبدیل شد جامعه مدرن بود. به بیان واگنر، «جامعه‌شناسی چیزی جز تلاشی نظام‌مند در راه فهم جامعه مدرن نیست، بنابراین صحبت از جامعه‌شناسی مدرنیته صحبتی این‌همانگویانه به نظر می‌رسد» (واگنر، ۱۳۹۴، ص. ۹). اما در جامعه‌شناسی به دلیل گستردگی و پیچیدگی جامعه و همچنین محدودیت دید، یک ذهن نمی‌تواند تمام جامعه را دیده و بشناسد. ما در جامعه‌شناسی نه با جامعه‌شناس، بلکه با جامعه‌شناسان مواجه هستیم که هر کدام توانسته‌اند بخشی از جامعه را دیده و بشناسند. ما برای

تکمیل علم جامعه به نظریه‌های همه آن‌ها نیازمندیم.

اگرچه در جامعه‌شناسی، موضوع شناخت جامعه‌شناسان واحد است و همه جامعه‌شناسان حاصل مشاهداتشان از جامعه را ارائه داده‌اند، اما نظریاتشان در مقابل هم قرار می‌گیرد. این تفاوت علی‌رغم نگاه به موضوعی واحد، مسئله‌ای مربوط به ذهنیت آن‌هاست. به بیان میلر، «هر کسی تحت تأثیر جهان‌بینی خاصی می‌بیند و عمل می‌کند. جهان‌بینی فرد در نحوه دیدن او تأثیر می‌گذارد. جهان‌بینی‌های مختلف، رویدادهای یکسان را به نحو متفاوتی تفسیر می‌کنند» (میلر، ۱۳۹۴، ص ۵). این سخن یادآور این گزاره ابطال‌گرایان است که می‌گوید «مشاهدات مشاهده‌گر توسط نظریه هدایت می‌شود» (چالمرز، ۱۳۹۰، ص ۵۱).

به نظر نیسبت درباره جامعه‌شناسی دو نکته اساسی وجود دارد: اول مبنای اخلاقی جامعه‌شناسی مدرن و دوم چارچوب بصری یا هنری اندیشه که انگاره‌های محوری جامعه‌شناسی وارد آن شده‌اند. به نظر وی «انگاره‌های عمده علوم اجتماعی همگی بدون استثنا ریشه در آرمان‌های اخلاقی دارند. هر چند انگاره‌ها ممکن است شکل انتزاعی به خود بگیرند و هر چند ممکن است در نظر دانشمندان و نظریه‌پردازان خنثی به نظر آیند، اما هرگز نمی‌توانند به معنای واقعی کلمه خود را از دست خاستگاه اخلاقی خود برهاند... این انگاره‌ها از بطن استدلال‌های ساده و از لحاظ اخلاقی مستقل علم محض به وجود نیامده‌اند... جامعه‌شناسان بزرگ هرگز از جایگاه خود به عنوان فلاسفه اخلاق دست نکشیدند» (نیسبت، ۱۳۹۳، ص ۱۹). جامعه‌شناسان هنرمند نیز هستند: «مهم است به خاطر داشته باشیم، حتی اگر به عنوان ابزار پیشگیری جهت نیفتادن در دام ابتدال علم‌گرایی که انگاره‌هایی که در اندیشه جامعه‌شناسی معاصر نقش محوری دارند، به عنوان برآیند آنچه امروزه با خشنودی آن را «اندیشه حل مساله‌محور» می‌نامیم، پدید نیامده‌اند. بدون استثنا هر کدام از این انگاره‌ها نتیجه فرایندهای تفکری هستند - تخیل، بینش، شهود که همان اندازه که با دانشمندان پیوند دارند، با هنرمندان نیز در ارتباط هستند... هر کدام از جامعه‌شناسان همانند یک هنرمند با بینش عمیق، با درک خلاقانه ژرف، در برابر دنیای اطرافش واکنش نشان می‌داد و همچنین باز هم همانند یک هنرمند، حالات ذهنی درونی و نیمه آگاهانه خود را عینیت می‌بخشید» (نیسبت، ۱۳۹۹، صص ۱۹-۲۰). در این چارچوب آرنت و برک دو ذهن هستند و انقلاب فرانسه موضوع شناخت آن‌هاست. به نظر نویسندگان، با در نظر گرفتن خاستگاه اخلاقی و هنری جامعه‌شناسی

بهرتر می‌توان علت تفاوت این دو متفکر علوم اجتماعی را توضیح داد.

۲-۲. تاریخ انقلاب

نویسندگان سیاسی بزرگ جهان باستان از اصطلاح یا عبارتی استفاده نکرده‌اند که ربطی به انگاره مدرن ما از انقلاب داشته باشد. پولیبیوس گذر از یک شکل قانونی حکومت به شکل دیگر را چرخه‌ای آناکوکلوسیس خواند که گذری است از وضع طبیعی به پادشاهی، از پادشاهی به جباریت، از جباریت به اریستوکراسی، از اریستوکراسی به الیگارش، از الیگارش به دمکراسی و از دمکراسی به آنارش که در واقع نماینده بازگشت به وضع طبیعی است و بدین ترتیب چرخه از نو آغاز می‌شود. این نظریه‌ی چرخه‌ای نقش مهمی در تاریخ اندیشه سیاسی کلاسیک خصوصاً در مورد اندیشه انقلاب ایفا کرده است؛ اما به هر روی، چون در دیدگاه کلاسیک، صفات و خصوصیات انسانی - فضایل و رذایل - تنها نیروهای حرکت دهنده در چرخه‌ی تاریخ سیاسی هستند و چون این نظریه‌ها بر این فرض استوار نیستند که هنجار عام معتبری وجود دارد که ضامن نظم‌ی پایدار در حیات سیاسی و اجتماعی باشد، اندیشه سیاسی کلاسیک فاقد عناصر سازنده و اثر انقلاب است (گیلبرت، ۱۳۹۲، ص. ۲)؛ بنابراین می‌توان گفت انقلاب اساساً پدیده‌ای مدرن و بخشی از فرهنگ سیاسی عصر روشنگری است. در این عصر است که انسان به عنوان موجودی خواهشگر تعریف می‌شود، اصالت برای او اصالت فایده است، حق الهی پادشاهان مورد تزلزل قرار می‌گیرد و شوریدن بر پادشاه ظالم نه تنها تقبیح نمی‌شود بلکه ستایش می‌شود (حاجی ناصری، ۱۳۹۱، ص. ۱۳). به همت متفکران عصر روشنگری مانند ولتر، دیدرو و هلوسیوس و دیگران، انقلابی در ذهن‌ها پدید می‌آید و انطباق نظم ذهنی و نظم عینی در باب نظام توزیع مزایا به هم می‌خورد و نظم ذهنی جدید، نظم عینی مستقر را غیرطبیعی می‌پندارد (همیلتون، ۱۳۹۰، ص. ۷۷). در نظم ذهنی گذشته، اگرچه تفاوت ارباب و رعیت از حیث محرومیت بسیار زیاد بود، اما به دلیل سیطره نگرش سرنوشت‌محوری و جافتادگی نظام طبقاتی به جز شورش‌های کور، نااندیشانه و انتقام‌جویانه چیزی دیده نمی‌شد. این شورش‌ها اگرچه انبارهای غله طبقه حاکم را هدف محرومان قرار می‌دادند، اما ماهیت انقلابی نداشتند، چراکه نظام سیاسی مستقر را دگرگون نمی‌کردند (حاجی ناصری،

همان، ص. ۲۸؛ اما در قرن هجدهم با رشد آگاهی و اطلاع از ظرفیت انسان در کنترل و بهبود بخشیدن به محیط زندگی خویش، زمینه برای تفکر جهت نوآوری بهتر فراهم شد. در این مقطع بود که خصلت شورش تغییر یافته و مختصات یک انقلاب را پیدا کرد (الیوت، ۱۳۷۵، ص. ۹۱).

با انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ اندیشه انقلاب شکل تعریف شده دقیق تری به خود گرفت و جایگاهی محوری در اندیشه سیاسی پیدا کرد. علاقه به ربط دادن اندیشه انقلاب به یک حرکت چرخه‌ای کاهش یافت - هرچند به کلی از میان نرفت. مهم‌ترین تحول تازه‌ای که انقلاب فرانسه به بار آورد ترکیب دو انگاره در یک مفهوم بود. دو انگاره‌ای که سابقاً در کنار هم موجود بودند: انگاره‌ی انقلاب همچون تغییراتی در حکومت و انگاره‌ی انقلاب همچون سرآغاز استقرار یک نظم اجتماعی تازه و مرحله‌ای تازه در تاریخ جهان. اندیشه انقلاب مشحون از مفاهیم مثبت بود و روشنگران آن را نماینده گامی به جلو در تاریخ بشریت می‌دانستند. با این همه انقلاب فرانسه با خشونت و نقض قانون همراه بود. تحت تأثیر خشونت‌های پس از انقلاب و دوره وحشت و ترور انقلابی، ستایش‌ها از انقلاب کاهش یافت. انقلاب نیروی مخربی شد که امنیت، مالکیت و حتی زندگی همه افراد را تهدید می‌کرد (گیلبرت، ۱۳۹۲، ص. ۱۲). بنابراین انقلاب مانند بسیاری پدیده‌های اجتماعی دیگر، هم چهره‌ای پرشکوه، انسانی و تاریخ‌ساز و هم چهره‌ای خشن، پیش‌بینی‌ناپذیر و مصیبت بار دارد. موافقین آن را یکسره تاریخ‌ساز و پیشرو قلمداد کرده‌اند؛ اما محافظه‌کاران بر چهره دوم انقلاب تأکید می‌گذارند و آن را یکسره ویرانگر، تباه کننده، بی‌حاصل یا تراژیک می‌دانند (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۷).

۲۰

۳. نگرش تراژیک به انقلاب

در این قسمت از مقاله، ابتدا مفهوم تراژیک توضیح داده می‌شود و سپس اندیشه هانا آرنت درباره انقلاب فرانسه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳-۱. مفهوم تراژیک

ریشه کلمه tragedy به معنی آواز بز است (در یونان: تراگودیا) و از ترانه‌ای سرچشمه می‌گیرد

که یونانیان قدیم، هنگام مراسم قربانی دیونوس، یا در سوگ او می‌خواندند (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲، ص. ۳۲). تراژدی داستانیست بسیار غمناک و به لحاظ محتوایی نمایش یک واقعه دردانگیز تنها عنصر ضروری آن است (یانگ، ۱۳۹۵، ص. ۴۱۷). در زمان شکسپیر در انگلستان، تراژدی را داستان سقوط شخصیتی مشهور تعریف می‌کردند که از موفقیت به فلاکت می‌افتد و در بدبختی زندگی خود را به پایان می‌رساند. لفظ «تراژدی» در یونان باستان یک اسم بود و بعدها به «تراژیک» به عنوان صفت مبدل شد. صفت تراژیک به خیلی از موقعیت‌ها و کنش‌های به اصطلاح تراژیک می‌چسبد و در اکثر موارد منظور از آن چیزی جز اشاره به تجارب تلخ و سوزناک (آه وناله) نیست؛ بنابراین صفت تراژیک رنگ بدبینی دارد، به نحوی که برای توصیف حوادث وحشتناکی از قبیل جنگ‌ها، کشتارها و مصیبت‌های طبیعی بکار گرفته می‌شود (محمدی بارچانی، ۱۳۸۷، ص. ۸۱). به نظر میشل وینی، «واژه تراژیک به جلوه خاصی از جهان و زندگی اطلاق می‌شود که در آن انسان با نیروهایی که بر او غالب‌اند و سرانجام نابودش می‌کنند، یا دست کم ناتوانی و تیره‌روزی‌اش را برایش آشکار می‌سازند، در کشمکش است» (وینی، ۱۳۷۷، ص. ۸۴).

تراژدی عرصه برخورد نیروهای اخلاقی گوناگونی است که با یکدیگر در ستیزند، اما هر کدام به‌تنهایی برحق هستند. از دیدگاه تراژیک، تاریخ یا پدیده‌های اجتماعی حاصل پیروزی مطلق نیروهای خیر بر نیروهای بد پنداشته نمی‌شوند. حرکت تاریخ پیرو نظام ارزشی خاصی نیست. جهان نه یکسره ناسازگار و نه یکسره سازگار با آرزوهای کسان است و میان خواست ما و آنچه در عمل واقع می‌شود، همواره فاصله‌ای چشمگیر وجود دارد. برخی از ریشه‌های نگرش تراژیک را می‌توان در اندیشه ماکس وبر یافت. از دیدگاه او عقلانی شدن جهان فرایندی نه لزوماً مطلوب بلکه ضروری است. گسترش عقلانیت به معنی افزایش پیچیدگی‌ها، سازمان یافتن امور و تسلط فراینده انسان بر محیط خود است؛ اما علیرغم عقلانیت فراینده عنصر رفتار غیرعقلانی از میان نخواهد رفت و جهان اساساً و عمدتاً غیرعقلانی باقی خواهد ماند. به نظر وبر منابع عنصر رفتار غیرعقلانی شامل زندگی عاطفی انسان، تضاد ناشی از طبیعت یا رفتار آدمیان و به‌ویژه تعارض ارزش‌هاست، به این معنی که ارزش‌های عمده زندگی انسان هیچ‌گاه در یک جهت قرار نمی‌گیرند و هماهنگ نمی‌شوند. زندگی انسان از نظر ارزشی اساساً متنافر است. انسان همواره در برابر انتخاب راه‌های گوناگونی قرار می‌گیرد

که همگی پذیرفتنی هستند (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۱۴۷). امر تراژیک از اندیشه مدرن سرچشمه می‌گیرد. در سنت مسیحی معضلات اخلاقی و عملی که در زندگی فانی با آن‌ها مواجه می‌شویم هر قدر هم تراژیک باشند به هر حال در اصل و اساس با رجوع به خداوند قابل حل‌اند و اندیشه الوهیت و کمال هم‌نشین هستند. دست‌کم در نگاه مسیحی تراژدی اخلاقی غائی وجود ندارد، یعنی خسران غیر قابل جبران ارزش یا تضادّ حق با حق نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا چنین چیزی به معنای تضعیف نظم ناشی از مشیت الهی و تیشه زدن به ریشه داد باوری و عدل الهی است. در نظر مسیحیان، همچنان که شاید در نظر بعضی یهودیان و همه مسلمانان، اندیشه بهترین جهان‌های ممکن بایستی اندیشه‌ای بامعنا باشد، زیرا اگر چنین نباشد، مفهوم وحدانی خدا از بین می‌رود (گری، ۱۳۸۹، ص. ۶۱)؛ اما در فلسفه مدرن، خداوند که عناصر وجودی وی را فضایل و خیرات تشکیل می‌دهند، از نقش آفرینی در تاریخ کنار گذاشته می‌شود، اما از بین نمی‌رود، چراکه هر جزئی از اجزای وی در هیئت خدایانی کوچک‌تر در جامعه پخش می‌شود. لذا خدایان متکثری شکل می‌گیرند که هر کدام حامل بخشی از ارزش‌هایی هستند که انسان برای زیستن به آن‌ها نیاز دارد، اما انتخاب یکی به معنای از دست رفتن دیگری است. در اینجا است که عبارت کلیدی نیچه معنا می‌یابد: جنگ خدایان. جنگ خدایان، تکرار ارزشی عصر مدرن را به ذهن القا می‌کند و اشاره‌ای است به موقعیت تراژیک انسان این عصر. موقعیت تراژیک موقعیتی است که در آن دو فرد، یا فرد و تقدیر، یا فرد و نظام سیاسی، یا فرد و خدایان (خدا)، با یکدیگر در تصادم قرار می‌گیرند. قهرمان تراژیک نماینده فردانیت انسانی و به ناگزیر متناهی و فرد مقابل او نماینده قدرت نامتناهی (جمع، یا جامعه یا قدرت سیاسی یا خدا) است. فرد هنگامی که در موقعیت تراژیک قرار می‌گیرد، ناگزیر از انتخاب می‌شود. انتخابی که باید با تمام وجود بهای آن را پردازد (حنایی کاشانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۰)؛ بنابراین اینکه در تعریف تراژدی گفته‌اند، «قهرمان آن در پایان دچار مرگی دل‌خراش می‌شود»، بدین معناست که مرگ قهرمانان نتیجه اجتناب‌ناپذیر تضادها و تلاش‌هایی باشد که مسیر داستان آن را به وجود می‌آورد (شفیعی کدکنی، ص. ۹۸). پیامد اندیشه تراژدی برای فلسفه سیاسی این است که تصور جامعه کاملی که در آن همه آرمان‌ها و خیرهای اصیل قابل دستیابی باشد، نه تنها یوتوپایی، بلکه ذاتاً ناساز و متناقض است. زندگی سیاسی نیز، مانند زندگی اخلاقی، پر از انتخاب‌های اساسی میان خیرها و شرهای رقیب است و عقل در این

موارد ما را بی‌یار و یاور خواهد گذاشت و هرچه بکنیم نتیجه‌ای جز خسران و بعضاً تراژدی نخواهد داشت (گری، ۱۳۸۹، ص. ۱۰).

۴. انقلاب فرانسه در اندیشه هانا آرنت

برخی‌ها سرنوشت انقلاب‌ها را تراژیک دانسته‌اند؛ این نوع نگرش را در نگاه هانا آرنت به انقلاب می‌توان یافت. «وضع بشر» (۱۹۵۸) نخستین کتاب مهم آرنت در زمینه نظریه سیاسی است. این کتاب که در آن نظام مفهومی خاص او مطرح شده و در مورد تاریخ فکری و اجتماعی غرب، اعم از کلاسیک و مدرن، به کار بسته شده است، عموماً و به‌حق یگانه کتاب مهم او در زمینه اندیشه سیاسی بوده و کلیدی برای دریافت کلیت اندیشه سیاسی او دانسته شده است. در واقع نظریه آرنت در مورد انقلاب‌ها که در کتاب «انقلاب» مطرح شده است، کاربرد منطقی نظریات وی در وضع بشری است. مایکل لسناف، تعبیر جمهوری‌خواه کلاسیک را مورد آرنت بکار می‌برد (لسناف، ۱۳۸۵، ص. ۹۱). آرنت از وضع بشر در دولت‌شهرهای یونان باستان ستایش می‌کند و با این معیار وضع بشر جوامع مدرن را مورد انتقاد قرار می‌دهد.

در کتاب وضع بشر، توجه آرنت معطوف به چیزی است که در قرون وسطا، زندگی وقف عمل^۱ خوانده می‌شد. مقصود آرنت از اصطلاح زندگی وقف عمل سه فعالیت بنیادین بشری است: زحمت^۲، کار^۳ و عمل^۴. هر یک از این فعالیت‌ها با یکی از شرایط اساسی‌ای که تحت آن‌ها آدمی بر روی کره خاکی حیات پیدا کرده است تناظر دارد. «زحمت فعالیت است متناظر با روند زیستی بدن انسان که رشد خودانگیخته، سوخت‌وساز و زوال آن در فرجام کار در گرو حواجی و ضروریات حیاتی‌ای است که زحمت آن‌ها را ایجاد و وارد زندگی می‌کند. وضع بشری زحمت خود زندگی است. کار فعالیت است متناظر با غیرطبیعی بودن وجود بشر که در چرخه حیاتی بی‌انقطاع نوع بشر جای ندارد و فناپذیری آن را این چرخه ترمیم نمی‌کند.

1 . vita activa
2 . labour
3 . work
4 . action

کار جهانی مصنوع از اشیاء فراهم می‌آورد که به نحوی مشخص با هرگونه محیط طبیعی فرق دارد. یکایک زندگی‌های فردی درون محدوده آن سکنی دارند، حال آنکه خود این جهان قرار است بیش از همه آن‌ها عمر کند و از همه آن‌ها فراتر رود. وضع بشری کار جهانی بودن است. عمل آن یگانه‌فعلیتی که بدون واسطه اشیاء یا مواد، مستقیماً میان انسان‌ها جریان دارد، متناظر است با وضع بشری تکثر، متناظر با این امر واقع که انسان‌ها و نه انسان، بر کره زمین به سر می‌برند و ساکن جهانند» (آرنت، ۱۳۸۹، صص. ۴۴-۴۳). زحمت و کار هر دو حالت‌هایی از فعالیت هستند که در آن‌ها انسان بر روی محیط طبیعی عمل می‌کند. زحمت در واقع امر عملکردی بیولوژیک است و نه عملکردی ویژه انسان-انسان‌ها نیز باید همچون حیوانات برای بقای زندگی‌شان از محیط طبیعی استفاده کنند. فعالیتی که در خدمت این عملکرد است، فعالیت موجودی است که آرنت آن را «حیوان زحمتکش» می‌خواند و با استفاده از این عبارت نشان می‌دهد که این فعالیتی فروبشری است که حیوانیت ما آن را ایجاب می‌کند. این حالتی از فعالیت است که انسان‌ها در آن کم‌ترین آزادی را دارند؛ بنابراین در فعالیت‌های اقتصادی، انسان‌ها آزادی واقعی و اصیلی ندارند، بلکه عمدتاً از احکام ضرورت پیروی می‌کنند. کار هرچند مانند زحمت شامل کنش و واکنش با محیط طبیعی است، اما عملی خلاق و کاملاً انسانی است. کار در حیطه «حیوان زحمتکش» نیست، بلکه در حیطه «انسان سازنده» است. سازنده چیزهایی که در میان آن‌ها زندگی می‌کند. مهم‌ترین ویژگی عام کار این است که انسان جهانی را خلق می‌کند (لسناف، ۱۳۸۵، صص. ۱۰۱-۱۰۰).

از نظر آرنت اهمیت و شأن حوزه کار یقیناً بیش از زحمت است. «حوزه کار قلمرو آزادی بیشتر است؛ اما نه قلمرو بیشترین آزادی ممکن برای انسان. انسان سازنده در واقع آزادانه عمل می‌کند، اما شریک فعالیت او طبیعت است. طبیعتی که زیرنفوذ قوانین ضروری است. در این معنا و از این جهت کار کاملاً فارغ از ضرورت نیست. بیشترین و بالاترین آزادی‌ها را انسان درجایی می‌یابد که هر دو طرف قضیه آزاد یا به عبارت دیگر انسان هستند. این همان چیزی است که آرنت آن را عمل می‌نامند» (لسناف، ص. ۱۰۶). عمل نزدیک‌ترین رابطه را با وضع بشری «زادگی» دارد: «آغاز تازه‌ای که ذاتی زایش یا تولد است تنها از آن رو ممکن است در جهان روی بنماید و احساس شود که نوآمده دارای قابلیت آغاز کردن چیزی از نو، یعنی قابلیت عمل کردن است. به این معنای قوه ابتکار، رگه‌ای از عمل و بنابراین،

رگه‌ای از زادگی، ذاتی تمامی فعالیت‌های بشری است. بعلاوه، چون عمل فعالیت سیاسی تمام عیار است، زادگی و نه میرندگی، می‌تواند مقوله اصلی تفکر سیاسی باشد» (آرنت، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). به بیان آرنت: «بهترین نمونه عمل فعالیت سیاسی است. سیاست والاترین جایگاه آزادی انسان است. علت وجودی سیاست آزادی است» (لسناف، ص. ۱۰۶). آرنت اقتصاد را در حوزه زحمت قرار می‌دهد و فعالان اقتصادی را حیوان زحمتکش می‌نامد و سیاست را مربوط به حوزه عمل می‌داند و فعالان سیاسی را انسان می‌نامد. روشن است که این همان مفهوم به اصطلاح جمهوری خواهانه کلاسیک از آزادی و سیاست است.

علاوه بر این تقسیم‌بندی سه‌گانه، آرنت از دو تقابل هم استفاده می‌کند: حیطة عمومی در مقابل حیطة خصوصی و خانه (منزل) در مقابل شهر (پلیس). متفکران یونان باستان، جامعه خود را در قالب دو میدان متمایز دارای زیستواره خاص خود می‌شناختند. در این تمایزبندی خانه در حوزه خصوصی و شهر در حوزه عمومی قرار داشت. امور مربوط به زحمت در خانه و توسط بردگان (حیوان زحمتکش) و امور مربوط به عمل در شهر و توسط شهروندان (انسان) انجام می‌شد. نظام روابط در خانه مبتنی بر نابرابری و نظام روابط در پولیس مبتنی بر برابری بود. در دولت شهر آتن، بردگان بیشتر از شهروندان بودند. وظایفی که بر عهده برده بود، شهروندان را برای شرکت فعال و گسترده‌تر در کارهای سیاسی آزاد می‌گذاشت. همه کارهای پست را برده انجام می‌داد و ارباب همه وقت خود را صرف بحث‌های سیاسی و فلسفی می‌کرد. اشتغال به کارهای فکری درخور طبقات بالا (ممتاز) بود و کار و زحمت وظیفه اصلی و مخصوص طبقه پایین بود (عالم، ۱۳۸۶، ص. ۶).

شهروندان یونانی به خاطر بقای خودکار فکری، سیاسی و اجتماعی می‌کردند و از نظر آن‌ها، پرداختن به کار کسب و پیشه، در بهترین حالت هم کاری پرزحمت بود. قلب آن‌ها به اجتماع همگانی تعلق داشت، زیرا انسان‌های سیاسی بودند، نه اقتصادی. واژه یونانی بیکاری به معنای اوقات فراغت و واژه یونانی کار به معنای نبودن اوقات فراغت است. در این معنا بیکاری بر کار رجحان دارد. آتنی‌ها درباره زندگی برپایه میزان مشارکت در کارهای اجتماعی و سیاسی داوری می‌کردند، نه بر حسب سطح مصرف کالا و این داوری اهمیت مشارکت را نشان می‌دهد (عالم، ۱۳۸۶، ص. ۱۲).

آرنت خط فارق قاطعی میان سیاسی و غیرسیاسی، عمومی و خصوصی، پولیس و خانه و

عمل و کار و زحمت می کشید. همان گونه که او می گوید اندیشه یونانی همه آن‌هایی را که در قلمرو کار و زحمت، پول‌سازی یا فعالیت اقتصادی (صنعت‌گری) درگیر بودند از قلمرو سیاست بیرون می گذاشت؛ اما این رتبه‌بندی در طول قرون وارونه شده است. عصر مدرن عصر ظهور انسان اقتصادی، نظام سرمایه‌داری و ارزشمندی مصرف است. این عصر برای آرنت ناخوشایند است، چراکه همه سنت‌ها را باژگون کرده است و زحمت را به عنوان سرچشمه همه ارزش‌ها بزرگ داشته و حیوان زحمتکش را به مقامی برکشیده است که سنتاً از آن حیوان ناطق یا عاقل بود (آرنت، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۸). ادعای آرنت این است که از وقتی این دغدغه‌های اقتصادی کانون توجه عمومی و سیاست عمومی شدند (بجای آنکه همانند آنچه در تمام تمدن‌های پیشین جاری بود در خلوت خانه پنهان بمانند) بهایی که پرداخته شده تخریب جهان بوده است و تمایل روزافزون انسان‌ها به اینکه خود را برحسب میلشان به مصرف دریابند و تصور کنند (همان، ص. ۲۳). «فرو رفتن کار و عمل و سیاست در کام منافع اقتصادی خصوصی به معنای انهدام و نابودی آزادی انسان، به معنای فرورفتن آزادی در کام ضرورت است. این همچنین به معنای آن است که در کوران مصرف، انسان جهان پایدارش را از دست می‌دهد و هرچه بیشتر مبتلای عذاب الیم بیگانگی با جهان می‌شود. انسان اقتصادی جلوه‌ای از حیوان زحمتکش است» (لسناف، ص. ۱۱۴).

آرنت در چارچوب این نظام مفهومی خاص خود است که به انقلاب می‌اندیشد و تبیینی فلسفی از آن ارائه می‌دهد (کالورت، ۱۳۸۲، ص. ۹۵). به نظر او، هدف انقلاب استقرار قلمرویی سیاسی است، قلمرو آزادی جمهوری خواهانه. انقلاب یکی از جلوه‌های اصلی «عمل در حوزه عمومی» است و مهم‌ترین کار ویژه آن بازگشایی فصلی نو در تاریخ است (باید چنین باشد) و بدون آغازی نو انقلاب معنا نخواهد داشت (بشیریه، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۳). نزد آرنت انقلاب تنها رویداد سیاسی است که ما را مستقیماً و به گونه‌ای پرهیز ناپذیر با مسئله بدایت و آغاز روبرو می‌کند: «انقلاب به هر نحو که تعریف شود، فقط به معنای دگرگونی نیست. انقلاب‌های عصر جدید نه با *Mutation Rerum* تاریخ روم قدر مشترکی دارند، نه با *Statis* یونانی یعنی کشمکش و شورش در درون دولت‌شهرها و نه معادل‌اند با آنچه افلاطون *Metabolai* می‌خواند، یعنی تبدیل نیمه طبیعی صورتی از حکومت به صورت دیگر، یا با آنچه پولیبوس *Polition Anakuklosis* می‌نامید، یعنی دور یا چرخه‌ای معینی که امور بشری به علت آنکه

همیشه از کرانی به کران دیگر می‌رود، در دامنه آن محدود می‌گردد. مردم روزگار باستان با دگرگونی سیاسی و خشونت ملازم با آن به‌خوبی آشنا بودند، اما این دگرگونی و خشونت در نظر ایشان چیزی به وجود نمی‌آورد. دگرگونی‌ها در جریان آنچه عصر جدید تاریخ می‌نامند وقفه ایجاد نمی‌کردند، چه اعتقاد بر این بود که تاریخ هرگز از مبدائی نو آغاز نمی‌شود، بلکه باز در مرحله‌ای دیگر از دور خود قرار می‌گیرد و در مسیری می‌افتد که ماهیت امور بشر قدر می‌کند و بنابراین فی حد ذاته دگرگونی‌ناپذیر است» (آرنت، ۱۳۸۱، صص. ۲۳-۲۴). به نظر آرنت «مفهوم جدید انقلاب از این تصور جدا شدنی نیست که سیر تاریخ ناگهان از نو آغاز می‌گردد و داستانی سراسر نو که هیچ‌گاه قبلاً گفته یا دانسته نشده، به زودی شروع خواهد شد» (همان، ص. ۳۷). «تجربه آزاد بودن، به برکت انقلاب‌ها ارزش و اهمیت یافت. این تجربه که به هر حال برای کسانی که در آن هنگام طعم آن را می‌چشیدند، جدید بود، در عین حال قوه آغازگری انسان را برای دست زدن به کارهای تازه به امتحان گذاشت» (همان، ص. ۴۷). «در جریان انقلاب‌های سده هجدهم مردم آگاه شدند که آغاز نو ممکن است پدیداری سیاسی باشد و از آنچه آدمیان کرده‌اند و آنچه می‌توانند هشیارانه انجام دهند منتج گردد» (همان، ص. ۶۵).

اما در نظام اندیشه آرنت، توفیق یا عدم توفیق انقلابات در «خلق نظام جدید زمانه»، ارتباط وثیقی با وجود یا عدم وجود «مسئله اجتماعی» دارد. مسئله اجتماعی را آرنت «مخمسه وحشتناک فقر توده‌ای» می‌خواند: «فقر یعنی حالت احتیاج دائم و بدبختی حاد. در فقر نیرویی است که خصال انسانی را در آدمی بزداید و همین سرچشمه زشتی آن است. فقر پستی و خواری می‌آورد چون تن آدمی را حاکم بر او قرار می‌دهد و انسان را به زیر مهمیزی بی‌امان ضرورت می‌کشاند» (همان، ص. ۸۳). به نظر آرنت انقلاب آمریکا ناچار نبود با این «مخمسه وحشتناک» دست و پنجه نرم کند. حال آنکه انقلاب فرانسه و دیگر انقلاب‌های پس از آن چنین اجباری داشتند و همین آن‌ها را نابود کرد. آمریکا سرزمین فرصت‌ها بود، سرزمینی تازه که وفور نعمتی آشکار داشت، جایی که در آن «مشکل اقتصادی»، آن نفرین قدیمی فقر انسان‌ها، می‌توانست برای نخستین بار حل شود، جایی که به گفته جان آدامز «رهایی آن بخش برده‌وار نوع بشر» می‌توانست پیش بیاید (همان، ص. ۱۲۲). به همین علت در انقلاب آمریکا، نقش عمل آگاهانه و آزادانه در تأسیس فضا و عرصه عمومی عمل سیاسی (بنیان نهادن

جمهوری) به کمال خود رسید؛ اما در فرانسه، فقر و نابرابری اجتماعی و ضرورت تأمین معاش انقلاب را طبیعت زده کرد و از مسیر اصلی‌اش خارج ساخت. هدف انقلاب فرانسه تأمین شرایط آزادی مثبت، یعنی عمل سیاسی آزاد در عرصه‌ی عمومی بود؛ و لیکن در برخورد با مسئله اجتماعی و ضرورت تأمین معاش از آن منحرف شد (بشیریه، ص. ۱۵۳). «به حکم همین ضرورت بود که انبوه خلق به یاری انقلاب فرانسه شتافتند، به آن الهام بخشیدند، آن را به پیش راندند و سرانجام به نابودی کشاندند. انبوه خلق به علت فقر چنین کردند و به محض آنکه به صحنه سیاست آمدند، ضرورت هم با آنان نمودار گشت. در نتیجه قدرت رژیم سابق به عجز مبدل شد و حکومت مردم مرده به دنیا آمد و آزادی در مقابل ضرورت، یعنی اضطرار نهفته در فرایند زیست، سر تسلیم فرو آورد» (آرنت، ص ۸۳). «بدین سان هدف اولیه رهبران انقلاب که همانا درانداختن طرحی نو بود، در برابر حقوق سان کولوت‌ها، یعنی لباس، غذا و تولید مثل، رها شد؛ و بجای آزادی، وحشت، ترور و استبداد آفرید؛ اما انقلابی که جهان را به آتش کشید انقلاب فرانسه بود نه انقلاب آمریکا. در نتیجه، معانی تطفلی و تلویحی لفظ انقلاب همه جا از جمله در ایالات متحد، از جریان انقلاب فرانسه مصدر گرفت نه از سیر رویدادها در آمریکا و کارهای پدران بنیان‌گذار آن کشور. حقیقت غم‌انگیز این است که انقلاب فرانسه به فاجعه انجامید اما تاریخ جهان را به وجود آورد، حال آنکه انقلاب آمریکا پیروز و کامیاب شد ولی اهمیت آن هرگز از اهمیت یک رویداد محلی فراتر نرفته است. هرگاه در قرن حاضر انقلابی روی صحنه سیاست ظاهر گشته است، همه آن را در چارچوب تصویرهایی دیده‌اند که از انقلاب فرانسه گرفته شده است» (آرنت، صص ۷۶-۷۸).

مشاهده می‌کنیم که آرنت به عنوان یک جمهوری‌خواه کلاسیک، نگاه اخلاقی به انقلاب دارد و رسالت انقلاب‌ها را تأسیس آزادی می‌داند. وی با ستایش انقلاب آمریکا، انقلاب فرانسه را از این جهت به خاطر رفع مسئله اجتماعی، از هدف آزادی دور شد، مایوسانه نقد می‌کند. همچنین اصطلاحاتی که آرنت به کار گرفته است تا بتواند انقلاب را توضیح دهد، مانند «وضع بشر»، «عمل»، «کار»، «زحمت»، «مسئله اجتماعی»، «نظام جدید زمانه» و توصیف انسان مدرن به عنوان «حیوان زحمتکش»، جز با در نظر گرفتن آرنت به عنوان یک هنرمند خلاق قابل درک نیست. آرنت در بررسی انقلاب فرانسه عمدتاً حالات ذهنی خود را عینیت بخشیده است.

۵. نگرش دراماتیک به انقلاب

در این قسمت از مقاله، ابتدا مفهوم دراماتیک توضیح داده می‌شود و سپس اندیشه ادموند برک درباره انقلاب فرانسه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵-۱. مفهوم دراماتیک

یکی از نگرش‌های مسلط هم در میان موافقین و هم در بین مخالفین نگرش دراماتیک بوده است. درام به معنی نمایشی است که بنیاد آن بر تعارض یا تضاد است (شفیعی کدکنی، ص. ۳۴). در نگرش دراماتیک تصور این است که خوبی مطلق و بدی مطلق [دوگانه خیر/شر] بر ضد یکدیگر صف آرایی می‌کنند. قهرمان و ضد قهرمان به ترتیب مظهر همه فضائل و همه زشتی‌ها قلمداد می‌گردند. قهرمان داستان انقلاب ممکن است «مردم»، «ستم‌دیدگان»، «توده‌ها»، «پرولتاریا» و یا اندیشه‌ای مجرد مانند آزادی و دموکراسی باشد و ضد قهرمان ممکن است مقولاتی چون «ستمگران»، «استثمارگران»، «اشرافیت»، «بورژوازی» یا «پادشاه» را در برگیرد. از دیدگاه موافقین، داستان انقلاب با پیروزی قهرمان بر دشمن پایان می‌یابد. برای مخالفین نیز داستان دراماتیک است با این تفاوت که قهرمان آن‌ها به دست دشمن دیوصفت [نیروی انقلاب] شکست می‌خورد. چنین تصویری درباره نتیجه انقلاب، با روند دوقطبی شدن جامعه در شرایط انقلابی هماهنگ است (بشیریه، ص. ۱۵۲).

۵-۲. انقلاب در اندیشه ادموند برک

این نوع نگرش را در اندیشه ادموند برک (۱۷۲۹-۱۷۹۷) محافظه‌کار، در طرفداری سنت‌ها و نقد عقل‌گرایی فلاسفه روشنگری می‌توان یافت. برک ایرلندی تبار و عضو پارلمان انگلستان، مشهورترین نقد از مدرنیته انقلابی را در اختیار می‌گذارد (کهون، ۱۳۸۲، ص. ۵۹). به باور برک هدف انقلاب برای ایجاد تغییرات کلی در جامعه محکوم به شکست است؛ چرا که جامعه دستگاهی نیست که بتوان آن را از هم جدا کرد و سپس به شیوه‌ای دیگر سرهم‌بندی کرد. به باور او جامعه یک ارگانیسم شکننده است و نهادهای آن محصول طراحی انسان‌های معقول نیستند بلکه طول سالیان متمادی متناسب با ویژگی‌های منحصر به فرد کشورهای خاص تحول

یافته‌اند. بر این اساس ارزش‌ها و باورهای آن نباید به طور ناگهانی تغییر داده شوند چرا که آن‌ها «خرد جمعی نسل‌ها» را در خود دارند. بر اساس آموزه‌های برک، انسان‌ها نه موجوداتی مستقل و نه معقول بلکه موجوداتی شهوانی هستند که به نهادها، رسوم و قوانین فراهم شده از سوی جامعه برای کنترل تمایلات و شکل دادن به هویت‌های شخصی‌شان نیاز دارند. او بر این باور بود که افراد تک‌افتاده توسط نیروهای شهوانی‌شان اداره می‌شوند و بنابراین قادر به محقق ساختن سعادت که ریشه در زندگی با فضیلت در درون یک جامعه منظم دارد نیستند. برک با این ادعا که افراد به راهنمایی‌های اخلاقی نیاز دارند یک کلیسای ملی و یک حکومت اریستوکرات پیشنهاد کرد (کلارک، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۷).

رساله برک (تأملاتی بر انقلاب در فرانسه) بیانیه‌ای آسیب‌شناسانه از انقلاب فرانسه و پیامدهای آن است و معیار او در این آسیب‌شناسی نیز اندیشه سیاسی انگلیسی و تجربه نهادهای سلطنت مشروطه در این کشور است (طباطبایی، ۱۳۹۴، ص. ۳). برک از انقلاب فرانسه بیزار و هراسناک است، چنانکه هر طرح اصلاحی بزرگی، هر اندازه هم که انگیزه آن شریف باشد، در نظر او نفرت‌انگیز و هراس‌آور است؛ زیرا این گونه طرح‌ها متضمن دگرگون کردن اساس نهادهای موجود و الگوهای عاداتی رفتار است؛ نهادهای کهنی که مردم در سایه آن‌ها زندگی کرده‌اند ویران خواهد گشت و جز زور و ارباب‌راهی برای حفظ نظم نخواهد ماند (جونز، ۱۳۵۸، ص. ۱۰۶۹).

روایت برک از انقلاب ابتدا با شرح عادت انگلیسی‌ها در حفظ، نگهداری و احترام به سنت‌هایشان شروع می‌شود؛ ما یک سلطنت موروثی، یک اصل و نسب موروثی و یک مجلس عوام و ملتی داریم که امتیازات، حقوق و آزادی‌های خود را از سلسله‌ای طولانی از نیاکانمان به ارث برده است... ما با یک سیاست اساسی، با الگوگیری از طبیعت، حکومت و امتیازات خود را دریافت و حفظ می‌کنیم و انتقال می‌دهیم (برک، ۱۳۹۳، ص. ۴۹).

برک توضیح می‌دهد که چگونه در انگلیس مردم از کلیسا (دین)، اشرافیت، سلطنت و قانون اساسی محافظت می‌کنند و به گذشته پرشکوه و سنت خویش احترام می‌گذارند: «ما با احترام و جذب به پادشاهان خود می‌نگریم، با عاطفه به پارلمان‌ها، با وظیفه‌شناسی به قضات، با حرمت به کشیشان و با احترام به اشراف» (همان، ص. ۱۰۴). برک هدف انقلاب شکوهمند ۱۶۸۸ را حفاظت از این سنت‌ها می‌داند که با دست‌درازی شاه به خطر افتاده بود: آن‌ها که در

انقلاب زمینه خلع عمل شاه جیمز را به وجود آوردند، او را با این اتهام مواجه ساختند که با انبوهی از دستورات غیرقانونی آشکار تائید می‌شد، دستورات در جهت تضعیف کشور و کلیسای پروتستان و قوانین و آزادی‌های تردیدناپذیر آن‌ها. آن‌ها او را متهم به شکستن قرارداد اولیه میان شاه و مردم کردند. انقلاب شکل گرفت تا قوانین کهن و تردیدناپذیر و آزادی‌ها و آن دو «قانون اساسی کهن» حکومت که تنها ضامن امنیت قوانین و آزادی است حفظ شود... حتی تصور ساختن یک حکومت تازه کافی است تا ما را از نفرت و هراس لبریز سازد. در زمانه انقلاب، چنانکه امروز، ما آرزو داشته و داریم که از همه آنچه به عنوان میراث نیاکانمان داریم، بهره‌مند باشیم. بر پایه آن پیکره و موجودیت موروثی ما مواظبیم که به هیچ قلمه‌ای بیگانه با سرشت گیاه اصلی آلوده نشویم. هر اصلاح یا تحولی که تاکنون صورت داده‌ایم بر اساس حرمت نهادن به سنت بوده است (همان، ص. ۴۶).

برک سپس از این چشم‌انداز محافظه‌کارانه، انقلاب در فرانسه را نکوهش کرده و افسوس می‌خورد که چرا فرانسوی‌ها از الگوی همسایگان انگلیسی خود درس نگرفته‌اند: «می‌شد اگر شما می‌خواستید، از نمونه ما بهره ببرید... لیکن چنان عمل کردید که گویی هیچ‌گاه به قالب جامعه‌ی مدنی درنیامده بودید و همه چیز را از اول آغاز کردید» (همان، صص. ۵۰-۵۱). برک به امتیازات حکومت و جامعه قبل از انقلاب در فرانسه می‌پردازد و نشان می‌دهد که اگرچه این حکومت معایبی داشت، اما می‌شد آن‌ها را اصلاح کرد و نیازی به انقلاب نبود: «درست است که قانون اساسی شما، در حالی که فاقد اختیار بودید، از تباهی و زوال رنج می‌برد؛ لیکن در پاره‌ای بخش‌ها، دیوارهایی به همراه زیربنای کامل یک قلعه‌ی اشرافی و دیرین را در اختیار داشتید. می‌شد که دیوارها را تعمیر کنید؛ می‌توانستید روی همان شالوده دیرین، بنایی بسازید، قانون اساسی شما پیش از کامل شدن، معلق شد، لیکن شما عناصر یک قانون اساسی را داشتید که بسیار به قانون مطلوب نزدیک بود. در دولت‌های گذشته‌ی خود، شما دارای بخش‌های متنوعی مرتبط با قرائت‌های مختلف برآمده از اجزای جامعه خود بودید. شما همه ترکیب‌ها و تضادهای منافع لازم را داشتید؛ شما آن کنش و واکنش‌ها را داشتید، چه در جهان طبیعت چه در جهان سیاست، حاصل مبارزات قدرت‌های متضاد و متقابل، درست مطابق با هارمونی عالم... شما همه این امتیازات را در حکومت‌های کهن خود داشتید» (همان، ص. ۵۰).

برک انقلابیون فرانسه را به دلیل نابود کردن اشرافیت و روحانیت سخت سرزنش می‌کند:

«هیچ چیز قطعی تر از این نیست که آداب ما، تمدن ما و هر آن چیز خوبی که با تمدن ما و آداب ما مرتبط است در دنیای اروپایی ما، بسته به زمانه، به دو اصل متکی و در واقع حاصل ترکیب این دو اصل بود. منظوم روحیه بزرگ‌زادگی و روحیه دینی است... اشرافیت و روحانیت» (همان، ص. ۹۵). «اشرافیت زینتی دلپذیر برای نظم مدنی است، همچون ستون‌های کورینتین جامعه‌ای آراسته و باوقار» (همان، ص. ۱۵۵)؛ اما «طرفداران این انقلاب تنها به اغراق در ضعف‌های حکومت دیرین خود رضایت ندارند و به شهرت کشور خود که توجه غریبه‌ها را به خود جلب می‌کرد، حمله می‌برند؛ یعنی به اشرافیت و روحانیت به عنوان موضوعات هراس‌آور» (همان، ص. ۱۵۰). برک به دفاع از اشراف فرانسه برمی‌خیزد در بهترین مشاهداتم، در مقایسه با بهترین پژوهش‌هایم، دریافتم که اشرافیت فرانسه عمدتاً از انسان‌هایی با روح والا و شریف تشکیل شده است (همان، ص. ۱۵۳). به عنوان اعضای طبقه زمین‌دار، من هیچ خطایی در عملکرد آنان پیدا نمی‌کردم. هر اندازه هم که آنان را قابل نکوهش می‌دانستم یا خواستار تغییر در بسیاری از متصرفات قدیمی ایشان بودم (همان، ص. ۱۵۴). «اشراف شما سزاوار مجازات نبودند، لیکن تحقیر و بی‌حرمتی مجازات است. ... من با همان میزان رضایت دریافتم که نتیجه‌ی پژوهشم درباره‌ی روحانیت شما هم چندان نامشابه نیست... بی‌تردید معایب و کژی‌ها در آن طبقه وجود داشت... ولی من هیچ جرمی در سابقه‌ی اعضای آن ندیده‌ام که مصادره‌ی دارایی آن‌ها را، توهین‌های خبیثانه و تحقیرها را و آن ایذاء و آزار غیرطبیعی را که جای تنظیم‌های اصلاح‌گرانه را گرفته است موجّه سازد» (همان، ص. ۱۵۶).

برک به خسران انقلاب اشاره می‌کند: «آنان [انقلابیون فرانسه]، شورش فرانسه را علیه یک پادشاه قانونی و نرم‌خو، با خشم، نفرت و توهینی فراتر از هر ملت شناخته شده دیگری که در طول تاریخ علیه نامشروع‌ترین غاصبین حکومت و خون‌ریزترین جباران پیا خواستند، نظاره کرده‌اند. فرانسویان در برابر هر امتیازی مقاومت کردند، انقلاب آن‌ها علیه امنیت بود و دستی که به مهر، لطف و حفاظت دراز شده بود، پس زدند. این غیرطبیعی بود» (همان، ص. ۵۴)؛ بنابراین می‌بینم که در روایت اخلاق محافظه‌کارانه برک از انقلاب، قهرمانان جهان سنتی نظیر «سلطنت»، «اشرافیت» و «کلیسا» توسط ضدقهرمان، یعنی عناصر انقلابی فرانسه نابود می‌شوند. قابل مشاهده است که برک نیز با اخلاق محافظه‌کارانه خود به انقلاب فرانسه نگاه می‌کند. برک نگاه دوسویه‌ای به انقلاب دارد. به نظر او اگر انقلاب، مانند انقلاب شکوهمند انگلیس،

در راستای حفاظت از سنت‌ها انجام شود، قابل ستایش است، اما اگر انقلاب، مانند آنچه در فرانسه رخ داد، در راستای از بین بردن سنت‌های یک جامعه باشد، نکوهیده است. اگر آرنه با معیار قرار دادن انقلاب آمریکا، به بررسی انقلاب فرانسه می‌پردازد، برک با معیار قرار دادن انقلاب انگلیس، به این کار مبادرت می‌ورزد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش در حوزه مطالعه نتایج انقلاب، نظرات هانا آرنه و ادموند برک درباره انقلاب فرانسه را مورد بررسی قرار داد. مشخص شد که آرنه به عنوان یک جمهوری‌خواه کلاسیک که ارزش‌های یونان باستان را ستایش می‌کند، نگاه تراژیک‌تری به انقلاب فرانسه دارد. فضای حاکم بر نگرش تراژیک، تقابل دو ارزش، دو خیر و دو مطلوب است و انسان در موقعیتی قرار می‌گیرد که بین این دو گانه‌ها دست به انتخاب بزند. آرنه با معیار قرار دادن انقلاب آمریکا، مایوسانه به نقد انقلاب فرانسه می‌پردازد. به نظر وی در این انقلاب، در جدال دو ارزش آزادی و عدالت اقتصادی، ضرورت عدالت اقتصادی، به از دست رفتن هدف انقلاب یعنی آزادی انجامید. می‌توان ردپای هنر را در آراء آرنه دید، زیرا برخی از مفاهیم ابداعی وی مانند «زحمت»، «کار»، «عمل»، «حیوان زحمتکش» و «نظام جدید زمانه» ریشه در قدرت تخیل وی دارند و بنابراین خاص او است. همچنین در قسمت مربوط به برک دیدیم که وی از منظر یک محافظه‌کار به نقد انقلاب فرانسه می‌پردازد. برک با ستایش انقلاب شکوهمند انگلیس، انقلابی که آن را در راستای حفظ سنت‌ها می‌دانست، ایراداتی بر انقلاب فرانسه که در راستای نابودی سنت‌ها بود، وارد می‌کند؛ نگرش برک به انقلاب فرانسه دراماتیک است؛ فضای حاکم بر نگرش دراماتیک، تضاد نیروی خوب و نیروی بد است. این تقابل ممکن نمایشگر پیروزی خوب باشد یا برعکس. برای ادموند برک که نماینده این نگرش است این پیروزی به نفع شر و به ضرر خیر بود، چرا که انقلابیون فرانسه جهان سنتی و قهرمانان آن را که برای برک بسیار گرامی بودند نابود کرد. برک اگرچه مانند آرنه هنرمند مفاهیم خاصی ابداع نکرده است، اما وجه اخلاقی وی در نگاه انتقادی به انقلاب فرانسه پررنگ است. به لحاظ روش‌شناسی، وجه تشابه هر دو در این است که مشاهداتشان از انقلاب فرانسه توسط ارزش‌هایی پیشینی متفاوتی

هدایت می‌شود. در نهایت اینکه این پژوهش چارچوبی نظری برای پژوهش در زمینه نتایج انقلاب‌ها فراهم می‌آورد و می‌تواند زمینه پژوهش‌های بعدی را فراهم آورد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ادموند، برک (۱۳۹۳). تأملاتی بر انقلاب در فرانسه. مترجم سهیل صفاری. تهران: نگاه معاصر.
- آرن، هانا (۱۳۸۱). انقلاب. مترجم عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- آرن، هانا (۱۳۸۹). وضع بشر. ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
- الیوت، جی. اچ (۱۳۷۵). انقلاب و پیوستگی در اروپای اوایل تاریخ جدید؛ مندرج در کاپلان، لورنس، مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها؛ از کرامول تا کاسترو، مترجم محمد عبدالهی، تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). انقلاب و بسیج سیاسی. تهران: دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۲). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری. جلد دوم. تهران: نی.
- جونز، تامس ویلیام (۱۳۵۸). خداوندان اندیشه سیاسی، جلد دوم. مترجم علی رامین، تهران: علمی و فرهنگی.
- چالمرز، آلن (۱۳۹۰). چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی. مترجم سعید زیباکلام. تهران: انتشارات سمت.

- حاجی ناصری، سعید (۱۳۹۱). **تقریرات کلاسی درس تئوری‌های انقلاب**. تهران: دانشگاه تهران.
- حنایی کاشانی، محمد سعید (۱۳۸۷). «من فرد هستم: عاشورا و موقعیت تراژیک». مجله کیان. ۳۳ (۴۶)، صص ۵۸-۶۸.
- سید امامی، کاووس (۱۳۹۰). **پژوهش در علوم سیاسی، رویکردهای اثبات‌گرا، تفسیری و انتقادی**. تهران: دانشگاه امام صادق.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۲). «انواع ادبی و شعر فارسی»، رشد آموزش ادب فارسی، ۸ (۳۲)، ۳۲-۹۸.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۶). **تاریخ فلسفه غرب (از آغاز تا پایان سده‌های میانه)**. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
- کالورت، پیتز (۱۳۸۲). **انقلاب و ضدانقلاب**. مترجم حسن فشارکی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور.
- کلارک، باری (۱۳۹۴). **اقتصاد سیاسی تطبیقی**. مترجم عباس حاتمی. تهران: انتشارات کویر.
- کهون، لارنس (۱۳۸۲). **از مدرنیسم تا پست مدرنیسم**. مترجم عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
- گری، جان (۱۳۸۹). **فلسفه سیاسی آیزیا بولین**. مترجم خشایار دیهیمی. تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- گیلبرت، فلیکس (۱۳۹۲). **انقلاب، مندرج در وینر، فیلیپ (سروراستار)، فرهنگ اندیشه‌های سیاسی**. مترجم خشایار دیهیمی. تهران: نی.
- لسناف، مایکل ایچ (۱۳۸۵). **فیلسوفان سیاسی قرن بیستم**. مترجم خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- محمدی بارچانی، علیرضا (۱۳۸۷). «امر تراژیک، شاخصه فلسفی تراژدی». فصلنامه حکمت و فلسفه. ۴(۱) صص ۷۹-۱۰۳.

- میلر، ریموند (۱۳۹۴). **اقتصاد سیاسی بین‌الملل؛ جهان‌بینی‌های متعارض**. مترجم محمدعلی شیرخانی و دیگران. تهران: سمت.
- نیست، رابرت (۱۳۹۳). **سنت جامعه‌شناسی**. مترجم سعید حاجی ناصری و فرید حسینی مرام. تهران: دانشگاه تهران.
- همیلتون، پیتر (۱۳۹۰). **روشنگری و تکوین علوم اجتماعی**، مندرج در **حال، استوارت**. گین، برم (ویراستاران)، **درآمدی بر فهم جامعه‌ی مدرن صورت‌بندی‌های مدرنیته**، جلد اول، ترجمه محمود متحد و همکاران، تهران: نشر آگه.
- واگنر، پتر (۱۳۹۴). **جامعه‌شناسی مدرنیته؛ آزادی و انضباط**. مترجم سعید حاجی ناصری و زانیار ابراهیمی. تهران: اختران.
- وینی، میشل (۱۳۷۷). **تئاتر و مسائل اساسی آن**. مترجم سهیلا فلاح‌زاده. تهران: نشر سمت.
- یانگ، جولیان (۱۳۹۵). **فلسفه تراژدی**. مترجم حسن امیری آرا. تهران: ققنوس.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۴). **دیدگاه‌های ادموند برک درباره انقلاب فرانسه**، درس‌گفتارهای اندیشه سیاسی در انقلاب فرانسه، مندرج در **سایت کتابناک**، به نشانی اینترنتی:
<http://ketabnak.com/book/15132>

فقدان رهبری در نسل پنجم انقلاب‌ها عامل پیروزی یا شکست انقلاب

قدسی عزیزاده سیلاب^۱

Doi: 10.22034/fademo.2024.435471.1026

چکیده: هدف مقاله حاضر بررسی و مقایسه مؤلفه نقش رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم نسبت به نقش این مؤلفه در چهار نسل قبل است. نظریات انقلاب، چهار نسل را پشت سر گذاشته‌اند؛ اما امروزه با وقوع انقلاب‌هایی با ویژگی‌های متفاوت از چهار نسل پیشین، سخن از نسل پنجم انقلاب‌ها به میان آمده است. از آنجا که رهبران فکری و سیاسی در انقلاب‌های گوناگون به ویژه انقلاب‌های بزرگ در به سرانجام رساندن آن‌ها نقش داشته و نقشه مسیر انقلاب و انقلابیون را مشخص نموده‌اند؛ لذا بررسی این مؤلفه در جهت تشخیص میزان موفقیت انقلاب‌ها با توجه به وجود و فقدان نقش رهبری در آن‌ها حائز اهمیت است. بدین ترتیب سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که مؤلفه نقش رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم از چه جایگاهی برخوردار است؟ برای پاسخ به این سؤال، از روش تحلیل اسنادی که از انواع روش‌های کیفی است استفاده شده است. به همین منظور ابتدا در بحث مبانی نظری نسل‌های مختلف نظریات انقلاب به طور خلاصه ارائه می‌گردد. سپس ویژگی‌ها و مؤلفه‌های انقلاب‌های نسل پنجم مورد بررسی قرار می‌گیرد. به‌طور کلی می‌توان گفت؛ انقلاب‌های نسل پنجم از یک سو فاقد ویژگی‌هایی چون رهبری، ایدئولوژی، سازماندهی بوده و از سوی دیگر از ویژگی‌های جدیدی چون کنش جمعی همراه بسیج توده‌ای با بهره‌گیری از شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی برخوردار هستند. می‌توان گفت یکی از مؤلفه‌هایی که در موفقیت یا عدم موفقیت انقلاب‌ها نقش بسزایی دارد، نقش رهبری است. لذا نمی‌توان فقدان نقش رهبری را در ناکامی انقلاب‌های نسل پنجم و در نهایت عدم بروز انقلاب‌های بزرگ و پیروز در جوامع ملت‌هت‌ب را نادیده گرفت.

کلیدواژه‌ها: نظریه‌های انقلاب، نسل پنجم انقلاب‌ها، انقلاب‌های عربی، رهبری، شکست انقلاب.

۱. استادیار مدعو مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

Email: gh.alizadeh88@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۴

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۶۸-۳۷

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

انقلاب‌ها از آن جهت دارای اهمیت هستند که از یک سو، اساس حرکت و کنش جمعی مبتنی بر نارضایتی از وضع موجود نامطلوب و خشم ناشی از آن است و از سوی دیگر وعده آرمان دستیابی به وضع مطلوب، بهبود مادی و تحقق ایدئولوژی را می‌دهند. از دیرباز جوامع کهن و باستانی درگیر تحولات و دگرگونی‌هایی بوده‌اند که از قرن ۱۷ به بعد با عنوان انقلاب مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند. به عبارتی وقوع انقلاب‌ها امری جدید و مدرن نیست، بلکه از گذشته‌های دور رخ می‌داده؛ اما از قرن ۱۷ به بعد مفهوم انقلاب وارد حوزه اجتماعی و سیاسی شده است. به همین ترتیب طی گذر زمان و در قرون اخیر متناسب با حوادث انقلابی، مفهوم، تعریف، نظریه‌ها و عمل انقلابی ساخته و پرداخته شده‌اند. با وجود نظریه‌های مختلف در باب انقلاب‌ها و امکان پیش‌بینی وقوع انقلاب در جوامع گوناگون، اما هم چنان مشاهده می‌شود؛ انقلاب‌ها بر نظریات آن مقدم هستند. تعاریف متعددی از انقلاب از سوی اندیشمندان این حوزه صورت گرفته است؛ از میان تعاریف متعدد، می‌توان به تعریف هانتینگتون از انقلاب اشاره نمود: «یک تغییر سریع، اساسی و خشونت‌آمیز داخلی در ارزش‌ها و اسطوره‌های مسلط جامعه، در نهادهای سیاسی، ساختار اجتماعی، رهبری و فعالیت‌های دولتی آن است». همچنین اندیشمندان علوم سیاسی و اجتماعی در باب علل انقلاب‌ها، با طرح و بیان نظریات گوناگون علل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، روانشناسی و فرهنگی انقلاب‌ها را تبیین نموده‌اند. حتی انقلاب‌ها بر اساس نوع و تغییراتی که ایجاد می‌نمایند به انواع گوناگون سیاسی، اجتماعی، مخملی، رنگی، انقلاب‌های نوساز و ... نیز تقسیم شده‌اند. مهم‌ترین انقلاب‌هایی که از گذشته تاکنون می‌توان به آن‌ها اشاره نمود؛ عبارت هستند از: انقلاب انگلستان ۱۶۸۸ و ۱۶۴۸؛ انقلاب آمریکا ۱۷۷۶؛ انقلاب کبیر فرانسه ۱۷۸۹؛ انقلاب اکتبر روسیه ۱۹۱۷؛ انقلاب چین ۱۹۴۹؛ کوبا ۱۹۵۹؛ انقلاب ایران و نیکاراگوئه ۱۹۷۹؛ اروپای شرقی و فروپاشی شوروی ۱۹۸۹ تا ۱۹۹۱؛ انقلاب‌های رنگی دهه ۹۰ و انقلاب‌های بهار عربی ۲۰۱۱.

از سوی دیگر اندیشمندان این حوزه به دسته‌بندی نظریات انقلاب‌ها به دوره‌ها و نسل‌های مختلف مبادرت نموده‌اند. از این میان می‌توان به تقسیم‌بندی معروف جک گلدستون در رابطه با نسل‌های مختلف تبیین انقلاب‌ها اشاره نمود. وی با توجه به ویژگی‌های نظریات انقلاب‌ها آن‌ها را به ۴ نسل تقسیم می‌نماید؛ که در بحث مبانی نظری به آن‌ها اشاره خواهد شد؛ اما نکته

حائز اهمیت آن است که به دلیل اهمیت و پیچیدگی انقلاب‌ها، با وجود تعاریف متعدد و تبیین‌های مختلف از این پدیده مهم اجتماعی، نظریه‌پردازی در رابطه با آن همچنان ادامه دارد. چرا که انقلاب‌ها همچنان رخ می‌دهند و با آشکار نمودن ویژگی‌های منحصر به فرد خود، اندیشمندان را به تفکر و تأمل و نظریه‌پردازی جدید ترغیب می‌کند. نظریه‌پردازان با مطالعه شباهت‌ها و تفاوت‌های انقلاب‌ها و نظریه‌پردازی درباره آن‌ها، سعی دارند؛ منطق و نظم حاکم بر این پدیده اجتماعی را شناسایی نموده و قدرت پیش‌بینی وقوع انقلاب‌ها را افزایش دهند. وقوع حوادث و رویدادهای جدید، به ویژه در کشورهای عربی، موجب شده اندیشمندان سخن از نسل پنجم انقلاب‌ها به میان آورند.

اشاره شد که پایان جنگ انقلابی چین سال ۱۹۴۹ است که با کمونیست‌ها به رهبری مائو به قدرت رسیدند. درباره اینکه این انقلاب مراحلی مانند دوره میانه‌روها و تندروها و ترمیدور داشته باشد.

توجه به این نکته که کدام یک از ویژگی‌های نظریات نسل‌های قبل با ویژگی انقلاب‌های نسل پنجم مشترک و کدام یک متفاوت است؛ امری است که می‌تواند در شناخت تحولات جوامع و تبیین علل موفقیت یا عدم موفقیت انقلاب‌ها راهگشا باشد. تاکنون ۴ شرط: رهبری، ظهور ایدئولوژی جایگزین، سازماندهی و روحیه انقلابی برای یک انقلاب موفق ضروری بوده است. در نظریات نسل چهارم انقلاب‌ها نیز مشاهده می‌شود به مؤلفه‌های اساسی رهبری و ایدئولوژی توجه اشاره و توجه می‌شود؛ اما نظریات نسل پنجم انقلاب‌ها از این مؤلفه‌های اساسی و ویژگی‌های انقلاب‌های اجتماعی فاصله گرفته و در نقطه مقابل آن قرار گرفته است؛ یعنی فاقد رهبری واحد و ایدئولوژی است؛ اما این نکته که آیا انقلاب‌های جدید بدون مؤلفه اساسی نقش رهبری، موفق شده یا ناکام مانده و یا به هرج و مرج منجر شده‌اند؛ آیا دیگر رهبری به عنوان مؤلفه تأثیرگذار در موفقیت انقلاب‌ها نیست؟ سؤالی است که پژوهش حاضر در پی پاسخ به آن است؛ به عبارتی سؤال اصلی مقاله این است که «مؤلفه نقش رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم از چه جایگاهی برخوردار است؟» البته وقوع یا عدم وقوع، موفقیت یا عدم موفقیت انقلاب‌ها به شرایط و علل مختلفی بستگی دارد. از آنجا که انقلاب‌ها یک پدیده اجتماعی هستند که با کنش اجتماعی مردم خلق می‌شوند؛ لذا آگاهانه، معنادار و هدف‌دار هستند و البته مانند زلزله، پیش‌بینی درست و دقیق زمان آن و تطبیق دقیق با نظریات مختلف

دشوار می‌نماید.

از آنجا که نسل پنجم نظریات انقلاب‌ها به تازگی توسط نظریه‌پردازان و اندیشمندان حوزه انقلاب مطرح شده است؛ لذا منابع اندکی در این زمینه وجود دارد که اغلب هنوز ترجمه نشده‌اند. لذا در بحث پیشینه تحقیق علاوه بر منابع فارسی از منابع ترجمه نشده‌ای که در پژوهش حاضر بهره گرفته شده‌اند، مطرح و وجه تمایز آن‌ها با پژوهش حاضر بیان می‌گردد.

محمد سالار کسرای در مقاله «نسل پنجم نظریه‌های انقلاب؟» (۱۴۰۲)، به ظهور نسل پنجم نظریه‌های انقلاب و مجادله‌های اخیر در زمینه نسل پنجم نظریه‌های انقلاب پرداخته است. وی بیان می‌نماید؛ پس از رخداد انقلاب‌های عربی در سال ۲۰۱۱ با توجه به ویژگی‌های آن رویدادها، بحث‌های دامنه‌داری بین انقلاب پژوهان در مورد چگونگی تبیین و تحلیل رویدادها صورت گرفته است. در این مقاله با بررسی چهار نسل نظریات انقلاب‌ها با کمک روش تحلیل انتقادی، ضمن بحث‌های مطرح شده در زمینه نسل‌های مختلف به نقد نسل چهارم پرداخته است. رویدادهای انقلابی دهه‌های اخیر فاقد ویژگی‌های نسل چهارم بوده و بر اساس آثار انقلاب پژوهان اخیر می‌توان به بعضی از ویژگی‌های نسل جدید نظریه انقلابی دست یافت و بر همین اساس نیز تعریف جدیدی از انقلاب مطرح می‌شود. در این مقاله نویسنده ضمن مقایسه نظریات نسل‌های مختلف به ارائه مباحث نظریات نسل پنجم بر اساس آثار لاوسن، آلیسون و آبرامز پرداخته است؛ اما به علل شکست و ناکامی این انقلاب‌ها اشاره ننموده است.

جیم آلیسون در مقاله «نسل پنجم از نظریه‌های انقلاب؟» (۲۰۱۹)، بیان می‌نماید؛ با تجدید حیات انقلاب در قرن ۲۱، موجب انتقاداتی شد که نسل چهارم نیز در تحلیل و تبیین آن‌ها شکست خورده است. لذا وی در این مقاله سعی دارد به شناسایی نسل پنجم انقلاب‌ها بپردازد که تاکنون ناشناخته مانده است. به این ترتیب با بررسی ۳ اثر مهم در رابطه با انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی، مدعی ظهور نسل پنجم انقلاب‌هاست. ۳ اثر مورد بررسی وی در این مقاله شامل کتاب‌های انقلاب بدون انقلابیون از آصف بیات؛ انقلاب کجا رفت؟ دلاپورتا و قفس آهنین لیبرالیزم ریتز است. با بررسی آثار مذکور بیان می‌نماید؛ انقلاب به عنوان یک دگرگونی اجتماعی خشونت‌آمیز به تغییر رژیم سیاسی به صورت غیر خشونت‌آمیز تغییر پیدا نموده است. لذا با توجه به ویژگی‌های جدید انقلاب‌ها، نسل چهارم توان تبیین و تحلیل آن‌ها را ندارد. از نظر وی ویژگی شاخص انقلاب‌های نسل پنجم، فاصله گرفتن از انقلاب به عنوان

یک رویداد گسسته است که می‌تواند در یک طیف بین تغییرات اجتماعی و سیاسی قرار گیرد. این مقاله به سرانجام انقلاب‌های عربی به عنوان مواردی که نسل پنجم نظریات انقلاب را بر اساس آن‌ها مطرح نموده اشاره می‌نماید؛ اما در مورد چرایی و علل مهم شکست انقلاب‌ها سخنی نمی‌گوید.

مهدی زیبایی در مقاله «انقلاب‌های عربی: گذار از نسل‌های چهارگانه نظریه انقلاب» (۱۴۰۰)، با طرح این پرسش که آیا تمامی ابعاد انقلاب‌های عربی به واسطه دیدگاه‌های موجود در نسل‌های چهارگانه نظریه انقلاب قابل توجیه و تبیین نظری هستند؟ بیان می‌نماید؛ بررسی‌های انجام شده حاکی از آن است که در سه حوزه (اتصال فرآیندی سطوح داخل و بین‌الملل در یک چارچوب تاریخی خاص، نقش بی‌طرفانه ارتش در تبدیل ناآرامی‌ها به انقلاب و در نهایت پیروزی انقلاب‌ها در شرایط فقدان رهبری) با عوامل ذکر شده در نظریه‌های گذشته تفاوت اساسی دارند. نویسنده سعی می‌نماید بر اساس روش انطباق تفاوت میان عوامل مؤثر بر بروز ناآرامی‌های عربی در سه مورد یاد شده با عوامل مشابه در نظریه‌های چهارگانه انقلاب را بررسی نماید. نویسنده در این مقاله به فقدان رهبری به عنوان یکی از ویژگی‌های انقلاب‌های نسل پنجم اشاره نموده اما به علل ناکامی و شکست انقلاب‌های عربی اشاره نمی‌نماید.

جرج لاوسن در کتاب «آناتومی (کالبد شکافی) انقلاب» (۱۴۰۰)، سعی نموده است نظریه جدیدی در حوزه انقلاب ارائه دهد. لذا هشت انقلاب بزرگ شامل سنت دومینیک، انگلستان، شیلی، کوبا، آفریقای جنوبی، ایران، اوکراین و انقلاب‌های عربی را متناسب با ساختار نظری ارائه شده مورد تحلیل قرار داده است. ابتدا سه تصویر از نظریه‌سازی انقلاب‌ها را به نمایش می‌گذارد. این سؤال را مطرح می‌نماید که آیا انقلاب‌ها دارای گرایش‌های کلی هستند یا باید به صورت موردی مورد بررسی قرار گیرند؟ تا چه اندازه انقلاب‌ها در عالم بیرونی توسط مردم شکل می‌گیرند یا آن‌ها نتیجه نیروهای کلان اجتماعی به حساب می‌آیند. در ادامه به دنبال تحقق وعده نسل چهارم رویکردهای نظریه انقلاب است. لذا یک فرآیند پژوهش چهار مرحله‌ای را شکل می‌دهد؛ اول، بررسی توالی‌هایی که انقلاب‌های خاص داشتند؛ دوم، جمع‌بندی این توالی‌ها در روایت‌های تحلیلی که به طور منطقی منسجم هستند و صحت آن‌ها با شواهد موجود اثبات می‌گردد؛ سوم، تلخیص پیکربندی‌های علی که به وسیله آن‌ها انقلاب‌ها به وقوع

می‌پیوندند؛ و چهارم، ارزیابی شیوه‌هایی که در آن‌ها پیکربندی‌های محلی مذکور، انقلاب‌ها را در محیط‌های مختلف توضیح می‌دهند. هدف وی بیان این نکته است که در کنار منحصر به فرد بودن تجربه تاریخی، مسیرهای انقلابی تکراری را نیز می‌توان کشف کرد. همچنین بر اساس انقلاب‌های اخیر وی تعریف جدیدی از انقلاب ارائه داده و بیان می‌نماید؛ «انقلاب‌ها ابژه‌های تحلیلی ثابتی نیستند؛ بلکه فرآیندهایی هستند که در قالب زمان و مکان تغییر می‌کنند» (Lawson, 2019, p. 3). به نظر وی «بسیج تلاش دارد به سرعت و زور رژیم موجود را سرنگون نماید تا روابط سیاسی، اقتصادی و نمادین را تغییر دهد» (Lawson, 2019, p.10).

بنجامین آبرامز در مقاله «نسل پنجم نظریه انقلابی هنوز در راه است» (۲۰۱۹)، به نقد و بررسی نظر آلیسون در مورد طرح نسل پنجم انقلاب‌ها می‌پردازد؛ ضمن آنکه اذعان دارد، انقلاب‌ها شکل و شیوه جدیدی دارند. از نظر وی ویژگی شناسایی آن‌ها در حالی که نسل گذشته انقلاب‌ها با خشونت مشخص می‌شدند، انقلاب‌های جدیدتر با شکنندگی خود مشخص می‌شوند (حتی می‌توان آن‌ها را «انقلاب‌های شکننده» نامید). برخی از نظریه‌پردازان حتی آن‌ها را آن‌قدر شکننده می‌دانند که آن‌ها را رد می‌کنند. در ادامه بیان می‌دارد؛ من با آلیسون موافقم که موضوع مطالعه به طور قطع تغییر کرده است؛ همچنین تأکید می‌کنم که چارچوب تحلیلی ما هنوز تغییر نکرده است. در بخشی از مقالات خود نیز بیان می‌نماید؛ نسل پنجم هنوز در راه است.

بنجامین آبرامز در مقاله «به سوی بازسازی نظریه انقلابی» (۲۰۲۱)، در ادامه مباحث نقادانه خویش (نقد آلیسون، بک و ریتر) خواهان بازسازی نظریه انقلاب برای تحلیل و تبیین رویدادها و حوادث جاری است. وی بر این باور است که نسل چهارم نظریه‌های انقلاب به طور قطعی در معرض تهدید قرار گرفته است. آبرامز نیز مانند آلیسون و لاسون به بحث در رابطه با فرا رسیدن نسل پنجم انقلاب‌ها و برخی ویژگی‌های انقلاب‌های نسل پنجم می‌پردازد اما به طور خاص به عوامل یا عامل مهم شکست آن‌ها اشاره نمی‌کند.

در تمامی منابع ذکر شده به بررسی فرارسیدن نسل پنجم انقلاب‌ها و ویژگی‌های آن‌ها بر اساس بررسی انقلاب‌های عربی پرداخته شده و گاه به نقد فرارسیدن این نسل و یا در راه بودن نسل و در نهایت پذیرش ظهور نسل جدید در انقلاب‌ها پرداخته‌اند. در تمام منابع علاوه بر توجه به ویژگی‌های انقلاب‌های نسل پنجم، به شکست آن‌ها نیز اشاره نموده‌اند و از آن‌ها با

عنوان‌های مختلفی یاد می‌نمایند. وجه تمایز پژوهش حاضر با منابع ذکر شده در این است که علاوه بر بررسی مختصر چهار نسل نظریات انقلاب‌ها و بیان ویژگی‌ها و شاخص‌های نسل پنجم به علت عمده و اساسی شکست و ناکامی آن‌ها اشاره می‌نماید و عامل اصلی در این ناکامی را ویژگی شاخص آن‌ها یعنی فقدان رهبری می‌داند. از آنجا که رهبری مؤلفه مهمی در فرآیند انقلابی است، عدم وجود آن موجب ناقص بودن این فرایند می‌شود؛ حتی اگر در مرحله‌ای انقلاب به پیروزی برسد. لذا این پژوهش عنوان «انقلاب‌های ناقص» یا «انقلاب ناکام» را به انقلاب‌های نسل پنجم به طور خاص انقلاب‌های عربی می‌دهد.

۲. مبانی نظری

مبانی نظری پژوهش حاضر در دو بخش ارائه می‌شود؛ ابتدا از آنجا که پژوهش حاضر در صدد بررسی نقش مؤلفه رهبری در نظریات نسل‌های مختلف انقلاب‌ها است؛ به بررسی مختصری از رهبری و اهمیت آن در کنش‌های جمعی چون انقلاب‌ها می‌پردازد. سپس به اختصار به بیان نظریات نسل‌های اول تا چهارم انقلاب‌ها پرداخته و توجه یا عدم توجه آن‌ها را نسبت به مؤلفه تأثیرگذار رهبری بیان می‌نماید.

۲-۱. اهمیت مؤلفه رهبری در کنش‌های جمعی (انقلاب‌ها)

یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار در بررسی انقلاب‌ها و پیروزی آن‌ها توجه به نقش رهبری است. چنان‌که به عنوان یکی از عوامل مهم شرایط انقلابی در کنار نارضایتی عمیق مردم، روحیه انقلابی و ظهور و گسترش ایدئولوژی جدید و جایگزین، مطرح شده و تا آنجا اهمیت دارد که بیان می‌شود اگر سه عامل دیگر در سطح جامعه وجود داشته باشند؛ اما رهبری وجود نداشته باشد؛ انقلاب به پیروزی نخواهد رسید (عیوضی و هراتی، ۱۳۹۹، صص. ۲۹-۲۷). اهمیت جایگاه رهبران در هدایت انقلاب‌ها چنان است که تصور تاریخ انقلاب‌ها بدون اشاره به نام بسیاری از رهبران انقلاب‌ها به طور مثال، مانند کرامول، روبسپیر، واشنگتن، لنین، گاندی، مائو، امام خمینی (ره) و ... غیر ممکن است. از دیدگاه روانشناسی سیاسی شخصیت رهبران و قدرت نفوذ آن‌ها در میان توده مردم از عوامل تأثیرگذار در پیشبرد آرمان‌ها، اهداف و

ارزش‌های انقلاب به شمار می‌رود. بررسی ویژگی رهبران انقلاب‌ها نشان‌دهنده آن است که رهبران از قدرت کاریزماتیک و به تبع آن از نفوذ بالای اجتماعی برخوردار بوده و به این ترتیب توان هدایت انقلاب و دستیابی به اهداف آن را داشته‌اند.

به‌طور کلی انقلاب‌ها با نوعی از رهبری در جریان مسیر حرکت انقلابی همراه بوده‌اند؛ زیرا رهبران از شاخص‌هایی برخوردارند که موجب حرکت و هدایت کنش انقلابی می‌گردند. این شاخص‌ها عبارتند از: تبلیغ و بیان آرمان‌ها و ارزش‌های انقلابی در تعارض با آرمان‌ها و ارزش‌های رسمی؛ تدوین راهبردها و تاکتیک‌های حرکت؛ رهبران انقلابی تاکتیک‌ها و راهبردهای ویژه‌ای را جهت پیشبرد و به پیروزی رساندن انقلاب اجرا می‌نمایند؛ بسیج و به صحنه آوردن هواداران، به صحنه آوردن نیروها و بسیج آن‌ها از مهم‌ترین کارکردهای رهبران انقلابی است چنان‌که بدون آن و یا در صورت بروز نقصی در آن، حرکت انقلابی با ناکامی مواجه می‌گردد، زیرا انقلاب متکی به نقش توده‌ها است و دور شدن آن‌ها از حرکت انقلابی، موجب نابودی آن می‌شود (ملکوتیان، ۱۳۹۱، ص. ۷۴).

با تعریف هانتینگتون از انقلاب می‌توان گفت که در انقلاب‌ها ساختار و کارگزار هر دو دخیل است. اگر پذیرفته شود که ساختارها حاصل تعامل کارگزاران است و توسط آن‌ها ساخته می‌شوند؛ پس در یک انقلاب عوامل ساختاری و کارگزاری با هم نقش ایفا می‌نمایند. چراکه کارگزاران هستند که از ساختار ناکارآمد به تنگ آمده و درصدد تغییر آن برمی‌آیند. لذا در انقلاب‌ها دو دسته کارگزاران نقش دارند؛ مردم، توده‌ای که از شرایط سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و... به درجه خشم انقلابی رسیده و آماده طغیان هستند و رهبران انقلابی که با ارائه ایدئولوژی انقلابی، خشم انقلابی طغیان توده‌ها را هدایت و تا رسیدن به مرحله پیروزی رهبری می‌نمایند. انقلاب‌های بزرگ و پیروز از وجود رهبری واحد و یا رهبرانی در مراحل مختلف جریان انقلاب بهره برده‌اند.

تا پیش از وقوع انقلاب اسلامی بیشتر نظریه‌پردازان انقلاب در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی، گرایش‌های ساختارگرایانه داشتند. در نظریه ساختارگرایانه نیز به مؤلفه‌هایی چون رهبری، ایدئولوژی، احزاب و سازمان‌های سیاسی و فرهنگی، روشن‌فکران و کارگزاران تاریخی کمتر توجه شده است و بیشتر مؤلفه‌های ساختاری چون ساخت اجتماعی و سیاسی، ساخت نظام بین‌الملل و ساخت دولت، مد نظر قرار گرفته‌اند (رفیع پور، ۱۳۸۴، ص ۵۰). در حالی که شواهد نشان می‌دهد؛ تمام انقلاب‌هایی که توسط این نظریه‌پردازان مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ دارای رهبر یا رهبرانی بوده‌اند.

۲-۲. چهار نسل نظریات انقلاب‌ها

تاکنون در رابطه با نظریه‌های انقلاب، تقسیم‌بندی‌های مختلفی از سوی اندیشمندان این حوزه ارائه شده است؛ برای آشنایی، به‌طور اختصار در جدول شماره ۱ دسته‌بندی شده‌اند؛ اما اساس تقسیم‌بندی نظریات انقلاب‌ها در مقاله حاضر تقسیم‌بندی معروف جک گلدستون از چهار نسل نظریات انقلاب‌ها است. بدین ترتیب مؤلفه‌های نسل پنجم انقلاب‌ها به‌ویژه نقش رهبری در موفقیت انقلاب‌ها با چهار نسل نظریه‌های انقلاب‌ها بر اساس تقسیم‌بندی گلدستون مورد ارزیابی و مقایسه قرار می‌گیرند. در ادامه به اختصار به بررسی چهار نسل نظریات انقلاب‌ها پرداخته می‌شود.

جدول شماره ۱- تقسیم‌بندی‌های مختلف از نظریه‌های انقلاب

اندیشمندان	تقسیم‌بندی از نظریات انقلاب‌ها در قرن بیستم
تدا اسکاچپول	-نظریه‌های مارکسی و مارکسیستی -نظریه‌های روانشناختی توده‌ای -نظریه‌های ارزشی که انقلاب پاسخ خشونت‌بار جنبش‌های عقیدتی به نابرابری اجتماعی است -نظریه‌های منازعه سیاسی (اسکاچپول، ۱۳۷۶: ۲۵-۲۳).
راد آیا	ارائه سه الگوی: -توطئه -آتشفشانی -سیاسی (ملکو تیان، ۱۳۸۴: ۶).
استن تیلور	-رهیافت جامعه‌شناختی -رهیافت روانشناختی -رهیافت اقتصادی -رهیافت سیاسی (ملکو تیان، ۱۳۸۴: ۶).
فریده فرهی	از نظر وی از دهه‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۷۰ چهار دیدگاه طرح شده است: -دیدگاه روانشناختی -دیدگاه کارکردگرایی -دیدگاه کشمکش سیاسی (بسیج منابع چارلز تیلی) -با تأکید بر شیوه تولید و ساختار روابط اجتماعی (فرهی، ۱۳۷۷: ۴۷۱-۴۷۰).

(منبع: نگارنده)

۲-۱. نسل اول نظریات انقلاب‌ها و مؤلفه رهبری

در نسل اول انقلاب‌ها به تاریخ طبیعی انقلاب‌ها و توصیف آن‌ها پرداخته شده است. این نسل از نظریه‌پردازان در فاصله سال‌های ۱۹۴۰-۱۹۰۰ به ارائه نظریات خود در باب انقلاب‌ها پرداخته‌اند. همچنین بیشتر به توصیف انقلاب‌های بزرگی چون انقلاب فرانسه پرداخته و در صدد بودند؛ الگوهای مشترکی از جریان رویدادها را در فرایند و جریان انقلاب کشف و شناسایی نمایند. از مشهورترین نظریه‌پردازان نسل اول انقلاب‌ها می‌توان به سوروکین و کرین بریتون اشاره نمود. بریتون در کتاب کالبدشکافی چهار انقلاب به بررسی چهار انقلاب انگلستان، آمریکا، فرانسه و روسیه پرداخته و شباهت‌هایی در فرآیند انقلابی آن‌ها کشف نموده است.

به عبارتی بنا بر نظر گلدستون، این نسل توصیفی از رویدادها را ارائه نموده و تلاش نمودند؛ مراحل عمده فرایند انقلابی را مشخص و تشریح نمایند؛ اما تحلیل‌های این نسل از نظریه‌پردازان فاقد درک نظری استوار و محکمی بود. مشاهدات این نظریه‌پردازان درباره توالی رویدادها در انقلاب‌های مورد بررسی آن‌ها، موجب شد تا برخی از تعمیم‌پذیری‌های تجربی را به عنوان قانون مطرح نمایند (Goldstone, 1980, PP. 426-427). گلدستون برخی از شباهت‌ها را چنین بیان می‌نماید: روی‌گردانی نخبگان و شکل‌گیری مخالفت؛ ایجاد قطب‌بندی و ائتلاف؛ بسیج توده‌ای؛ تغییر اولیه رژیم؛ قطب‌بندی بیشتر؛ شکل‌گیری ضدانقلاب؛ جنگ داخلی؛ جنگ بین‌المللی؛ تغییر رادیکال رژیم؛ میانه‌روی انقلابی؛ احیای رادیکالیسم؛ تثبیت رژیم (Goldstone, 2009, P. 20). در بررسی شباهت‌های ذکر شده در نظریات نسل اول، به وجود عامل رهبری انقلابیون اشاره‌ای نشده است؛ در حالی که در چهار انقلاب مورد بررسی بریتون، وجود رهبران انقلابی، هدایت‌گر و جهت‌دهنده به حرکت انقلابیون، یکی از عوامل پیروزی انقلاب‌ها به‌شمار می‌رود. البته این امر ناشی از آن است که نسل اول فقط به توصیف ویژگی‌های قابل مشاهده در انقلاب‌های خاص پرداخته و علل وقوع انقلاب‌ها را تبیین ننموده‌اند. جدول شماره ۲ نسل اول نظریات انقلاب‌ها را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۲- نسل اول نظریه پردازان انقلاب

نظریات طرح شده (توصیفی)	نظریه پردازان	نسل اول نظریه پردازان انقلاب
بررسی ۴ انقلاب و شناسایی یکنواختی‌های انقلاب‌ها و ختم شدن همه انقلاب‌ها به مرحله ترمیدور	کرین بریتون	
روانشناسی توده‌ها	ادوارد لبون	
اختلال در رفتار اجتماعی	الوود	
سرکوب نیازهای غریزی اساسی	پیتر سوروکین	

(منبع: نگارنده)

۲-۲-۲. نسل دوم نظریات انقلاب‌ها و مؤلفه رهبری

نسل دوم نظریه‌های انقلاب پس از جنگ جهانی دوم مطرح شدند و در پی آن بودند که ارتباط بین مدرنیزاسیون و شورش را در جهان سوم تبیین نمایند (Lawson, 2019, p. 49). واقع در مقابل نظریه پردازان نسل اول، اندیشمندان نسل دوم در فاصله دهه‌های ۱۹۷۰-۱۹۴۰ در پی تبیین نظریاتی در زمینه علل وقوع انقلاب‌ها بودند.

به همین منظور نظریه‌پردازان نسل دوم نظریه‌های انقلاب، سه رهیافت متفاوت را طرح نمودند. رهیافت روان‌شناسانه تبیین انقلاب (جیمز دیویس و تد رابرت گر)، رهیافت جامعه‌شناسانه (نیل اسملسر و چارلز جانسون) و رهیافت سیاسی (ساموئل هانتینگتون و چارلز تیلی). چنان‌که گلدستون بیان می‌نماید نسل دوم بر خلاف نسل اول سعی نمودند «زیربنای باریک‌بینانه‌ای را برای تحلیل‌های نظری فراهم نمایند» (Goldstone, 1980, p. 425). هر سه رهیافت در پی پاسخ به این سؤال بودند که «چرا مردم انقلاب می‌کنند؟» در نهایت همه آن‌ها ایجاد و گسترش وضعیت انقلابی را در دو فرآیند نشان می‌دهند؛ ابتدا حوادث به گونه‌ای آشکار می‌شوند که گویی دچار فاصله یا تغییر نسبت به وضعیت ماقبل خود شده‌اند؛ سپس این تغییرات بر متغیر بحرانی تأثیر گذارده و نوعی بی‌نظمی را ایجاد می‌نماید. در نهایت تغییرات

ممکن است به وضعیت انقلابی منجر شوند؛ از نظر گلدستون یک نوع شباهت ساختاری در تمامی تحلیل‌های نسل دوم وجود دارد (Goldstone, 1980, p. 426). انتقادات مهمی به نسل دوم نظریه‌های انقلاب‌ها، به ویژه از سوی نظریه‌پردازان نسل سوم وارد شده است. از جمله آن‌که در مورد فرضیه ایجاد کننده حوادث که نقطه آغاز تغییرات بعدی است؛ تأکید نظریه‌پردازان نسل دوم بر مدرنیزاسیون است؛ اما شاید هرگز نتوان میزان و چگونگی تغییرات و بحرانی شدن اوضاع اشاره شده را اندازه‌گیری و مشاهده نمود. همچنین عللی که به عنوان آغاز کننده رویداد مطرح شده‌اند؛ بسیار مبهم و گنگ هستند (همان، ص. ۴۲۹)؛ اما نقدی که مورد نظر پژوهش حاضر است؛ عدم توجه به طرح مؤلفه رهبری به‌طور ویژه در انقلاب‌هاست.

چنان‌که تیلی از نظریه‌پردازان رهیافت سیاسی نسل دوم، به نقش مهم ایدئولوژی و رهبری در بسیج منابع توجه نکرده است؛ در حالی که باید اعتراف نمود؛ رهبری و ایدئولوژی نقش مهمی در جریان بسیج انقلابی ایفا می‌نمایند (پناهی، ۱۴۰۱، ص. ۳۴۳). جانسون نیز که از جمله مهم‌ترین نظریه‌پردازان نسل دوم انقلاب‌ها در رهیافت جامعه‌شناختی است؛ انقلاب را در اثر توالی سه عامل: از دست رفتن تعادل ارزش‌ها با محیط؛ انعطاف‌ناپذیری نخبگان حکومتی؛ بروز عوامل شتاب‌زا (عاملی که موجب تزلزل نیروهای مسلح می‌شوند) (ملکو تیان، ۱۳۸۷، صص. ۱۰۴-۱۰۳) می‌داند؛ اما فقط در بحث عوامل شتاب‌زا به نقش رهبر توجه نموده و بیان می‌گردد؛ از عوامل شتاب‌زا می‌توان به پیدایش یک رهبر قوی الهام‌دهنده؛ شکست در جنگ که موجب تضعیف روحیه ارتش می‌گردد؛ تشکیل یک سازمان مخفی انقلابی اشاره نمود (رفیع پور، ۱۳۸۴، ص. ۴۲). بدین ترتیب با وجود این که انقلاب‌های مورد بررسی نظریه‌پردازان نسل دوم برخوردار از رهبری در جریان انقلاب و پس از پیروزی آن بودند؛ اما ذکر این مؤلفه مهم به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار در انقلاب‌ها، توسط اندیشمندان این نسل مورد غفلت واقع شده است. در جدول شماره ۳ به اختصار نسل دوم نظریه‌های انقلاب ذکر شده‌اند.

جدول شماره ۳- نسل دوم نظریه پردازان انقلاب

علل وضعیت انقلابی (تبیینی- تک علتی)	نظریه پردازان		رهیافت
	افزایش انتظارات محرومیت نسبی توقعات فزاینده	روانشناسی اجتماعی (بررسی علل انقلاب‌ها بر اساس حالات روحی و روانی توده‌ها)	
ناتوانی در ایستادگی سران در مقابل انقلابیون	روانشناسی فردی (بررسی علل انقلاب‌ها بر اساس روانشناختی رهبران انقلاب‌ها یا سران رژیم سرکوب شده)	ماروین زونیس	جامعه‌شناختانه
عدم تعادل میان ارزش‌ها و محیط + وجود عوامل شتاب‌زا	حفظ تعادل جامعه به عنوان سیستم یا نظام	جانسون اسملسر جسپ هارت	سیاسی
ایجاد حاکمیت چندگانه	توسعه نامتوازن بسیج منابع	هانتینگتون تیلی	

(منبع: نگارنده)

۲-۲-۳. نسل سوم نظریات انقلاب و مؤلفه رهبری

نسل سوم در انتقاد به نظریات نسل دوم ظهور نمودند؛ گلدستون آغاز این نسل نظریات را ۱۹۷۵ می‌داند؛ اما طی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ پژوهش‌های مختلفی با رویکرد ساختاری انقلاب را تبیین نمودند. برینگتون مور و تدا اسکاچپول از مشهورترین نظریه‌پردازان این نسل هستند. از نظر گلدستون نسل سوم نظریه‌پردازان انقلاب‌ها، تحلیل تاریخی گسترده‌ای دارند؛

همچنین کل‌نگرتر هستند. ضمن این که علاوه بر تبیین انقلاب‌ها و بیان چرایی آن‌ها، پیامدهای متنوع انقلاب‌ها را نیز مورد توجه قرار می‌دهند (Goldstone, p. 426). از دیدگاه این نظریه‌پردازها انقلاب با بروز عواملی چون: ضعف دولت، منازعه میان دولت‌ها و نخبگان و قیام‌های مردمی آغاز می‌گردد (گلدستون، ۱۳۸۵، ص. ۲۱). گلدستون تأکید می‌نماید؛ نسل سوم نظریه‌پردازان ساختاری هستند؛ که بر عواملی چون ساختار دولت، فشارهای بین‌المللی، جامعه دهقانی، نیروهای مسلح و رفتار نخبگان تمرکز نموده‌اند (فوران، ۱۳۷۵، ص. ۲۲۷).

به‌طور کلی نسل سوم سعی نمودند علاوه بر عوامل داخلی به عوامل خارجی نیز به عنوان عوامل تأثیرگذار بر وقوع انقلاب‌ها توجه نمایند. گلدستون در انتقاد به نظریات نسل سوم انقلاب‌ها به برخی نارسایی‌های این نظریات اشاره می‌نماید؛ از جمله بیان می‌نماید؛ چه زمانی یک دگرگونی اجتماعی انقلاب محسوب می‌شود؟ و همچنین دامنه مواردی که نظریه‌پردازان نسل سوم بررسی نموده‌اند بسیار محدود است (Goldstone, pp. 425 - 450)؛ اما نکته و نقد اصلی که مربوط به پژوهش حاضر است؛ توجه به این نکته است که اسکاچپول با توجه به دیدگاه ساختاری خود، نقش رهبری، اراده، اندیشه و ایدئولوژی را در انقلاب نادیده می‌گیرد.

در حالی که در انقلاب‌های مورد بررسی وی (فرانسه، روسیه، چین) دوره‌ای از گسترش آرمان‌ها و ایدئولوژی‌های انقلابی مشاهده می‌شود (ملکوئیان، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۸). علاوه بر آرمان و ایدئولوژی انقلابی هر یک از انقلاب‌های مورد بررسی وی در جریان انقلاب از رهبران هدایت‌گر و انسجام بخش برخوردار بودند؛ اما از آنجا که نظریات این نسل تأکید بر ساختار دارند؛ کارگزار و عاملیت را نادیده گرفته و از بیان نقش تأثیرگذار این عوامل در پیروزی انقلاب‌های مورد بررسی غفلت نموده‌اند. این در حالی است که با مطالعه انقلاب‌های موفق معاصر می‌توان گفت؛ عوامل مختلف ایدئولوژی، فرهنگی و به‌ویژه وجود رهبران انقلابی در همه انقلاب‌های موفق نقش تأثیرگذار و برجسته‌ای داشته‌اند.

جدول شماره ۴- برجسته‌ترین نظریه پردازان نسل سوم نظریه‌های انقلاب

متغیرهای مورد تأکید در وقوع انقلاب (تبیینی-ساختاری)	نظریه پردازان	نظریه پردازان نسل سوم
ماهیت تولید در نظام کشاورزی؛ وجود مازاد جهت تأمین هزینه نوسازی؛ ماهیت حکومت و روابط آن با طبقات بالای مرفه صاحب زمین؛ فشارهای نظامی-رقابتی بین‌المللی؛ پتانسیل انقلابی دهقانان.	اسکاچپول	
نوع نظام کشاورزی؛ روابط دولت-طبقات؛ پتانسیل انقلابی دهقانان؛ قوت انگیزه بورژوازی برای نوسازی	برینگتون مور	

(منبع: نگارنده)

۲-۲-۴. نسل چهارم انقلاب‌ها و مؤلفه رهبری

انقلاب‌های اواخر دهه ۱۹۷۰ و ویژگی‌های متمایز آن‌ها، راه را برای دگرگونی نظریات انقلاب و ظهور نظریه پردازان نسل چهارم گشود. از آنجا که انقلاب‌ها ناشی از کنش اجتماعی انسان‌هاست؛ در مورد پیش بینی انقلاب‌ها بر اساس نظریات موجود نمی‌توان با قطعیت سخن گفت. نسل چهارم نظریات انقلاب نیز با توجه به ویژگی‌های متمایز انقلاب‌های اواخر دهه ۱۹۷۰ تبیین و به تجدید نظر در نظریات نسل سوم پرداختند. به‌ویژه وقوع انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه که موجب شد؛ توجه نظریه‌پردازان نسل چهارم به فرهنگ و ایدئولوژی جلب شود. فوران، گلدستون، پارسا، لوسون و کرزمن از نظریه‌پردازانی هستند که با طرح نظرات و آثار خود موجب ظهور نظریات نسل چهارم انقلاب‌ها شدند.

این نسل در نقد نسل سوم انقلاب‌ها بیان می‌نمایند؛ هنگامی که فرار است عوامل واقعی انقلاب‌ها شامل: عاملیت احتمال وقوع، فرهنگ سیاسی، ایدئولوژی، ارزش‌ها و باورها تبیین شود؛ نظریه‌های ساختارگرا آن‌ها را نادیده می‌گیرند (Foran, 2005, p. 15). همچنین فوران بیان می‌نماید؛ انقلاب‌ها در جهان سوم محصول پنج شرط پی‌درپی هستند؛ توسعه دولتی وابسته، وجود رژیم‌های شخصی شده، رژیم سرکوبگر، رکود اقتصادی و گشایش در سیستم جهانی که موجب رها شدن از محدودیت‌های خارجی می‌گردد (همان، صص. ۲۳-۱۸) فوران

ضمن توجه به عاملیت در بررسی انقلاب‌ها، بیان می‌نماید در بررسی عاملیت باید به ۲ نکته توجه نمود: اول فاعلین و ائتلاف‌ها و دوم نقشی که فرهنگ، ایده‌ها، باورها، ارزش‌ها و ایدئولوژی در تحریک فاعلین ایفا می‌نمایند (همان، ص ۸)

به بیانی دیگر نسل چهارم تأکید دارد؛ چگونه عوامل بین‌المللی چون روابط تجاری وابسته و نیز نفاق نخبگان، استانداردهای ناامن زندگی و رهبری ناعادلانه ثبات دولت را به چالش می‌کشد (Goldstone, 2001, pp. 77-81). گلدستون در رابطه با دلایل انقلاب به نظام بین‌المللی و رابطه بین حکومت‌ها، نخبگان و گروه‌های معروف اشاره می‌نماید (همان، صص. ۳۹۸-۳۸۸). همچنین در ارتباط با فرآیند انقلاب‌ها به چهار موضوع شبکه‌ها، ایدئولوژی، رهبری و جنسیت توجه نموده و در رابطه با رهبری که موضوع پژوهش حاضر نیز هست؛ بیان می‌نماید که وجود رهبری یکی از عوامل کلیدی در پیروزی انقلاب‌هاست؛ اما موفقیت رهبران تابع شرایط پس‌زمینه و درک رهبران از این شرایط است. نقش رهبری در ساخت یک انقلاب در شرایط محیطی بالقوه مطلوب کم‌رنگ می‌شود؛ اما رهبری در شرایط بسیار مساعد محیطی نیز نقش حیاتی دارد. گلدستون به رهبری زنان نیز اشاره نموده و بیان می‌نماید؛ رهبران زن تحت لوای همسر یا پدر شهیدشان توانسته‌اند رهبری جنبش‌های اعتراضی را به عهده بگیرند (همان، صص. ۴۰۴ و ۴۰۸).

بدین ترتیب نسل چهارم انقلاب‌ها نظریه اسکاچپول را دگرگون نموده، ثبات را یک وضعیت پیچیده می‌داند. ضمن اینکه فهرستی از شرایط و علل را به عنوان عواملی که در شکل‌گیری انقلاب‌ها نقش داشته و موجب انحراف از ثبات می‌گردند؛ ارائه می‌دهند. هم‌چنین تغییر خروجی‌ها و فرآیندهای انقلاب‌ها را مناسب با هویت گروه، همکاری‌ها و شبکه‌ها، ایدئولوژی‌های رقیب و رهبری، تعامل میان قانونگذاران، گروه‌های مردمی و نخبگان و قدرت‌های خارجی در پاسخ به درگیری‌های پیش‌رو می‌دانند (همان، صص. ۴۲۴). می‌توان گفت سه مانع اصلی در جهت پیشرفت نظریات نسل چهارم معرفی شده‌اند؛ تلاش بیش از حد جاه‌طلبانه نظریه‌پردازان نسل چهارم برای جایگزینی نظریه‌پردازی با مدل‌سازی؛ تمایل فراوان برای پوشش دادن چندین متغیر به طور هم‌زمان؛ جابجا کردن زمینه از طریق قواعد هم‌پوشان شکست برخی از انقلاب‌ها مانند انقلاب گرانادا و عدم موفقیت در رسیدن به اهداف

انقلابی، زمینه‌ساز توجه نظریه‌پردازان نسل چهارم به مؤلفه رهبری و مقایسه انقلاب‌های گوناگون از نظر نقش رهبران در هدایت انقلاب‌ها و دستیابی به اهداف انقلابی شد. بدین ترتیب مشاهده می‌شود؛ نظریات نسل چهارم در بیان نظریات خود، سعی نمودند؛ به عوامل کارگزاری و عاملیت به‌ویژه به نقش مؤلفه رهبری و تأثیرگذاری آن در پیروزی انقلاب‌ها توجه و تأکید نمایند. بر خلاف نسل سوم که با تأکید بر ساختارها، تأثیرگذاری نقش رهبر در پیروزی انقلاب‌ها را نادیده گرفته بودند. این امر موجب گردید؛ نظریات نسل چهارم، کامل‌تر و جامع‌تر به تبیین انقلاب‌ها پردازند.

جدول شماره ۵- نسل چهارم نظریه‌پردازان انقلاب

عوامل مورد تأکید در وقوع انقلاب (تبیینی-چند علتی)	نظریه‌پردازان	نظریه‌پردازان نسل چهارم
توسعه دولتی وابسته، وجود رژیم‌های شخصی شده، رژیم سرکوب‌گر، رکود اقتصادی، گشایش در سیستم جهانی؛ فرهنگ سیاسی مخالف و مقاومت	جان فوران	
نظام بین‌المللی؛ رابطه بین حکومت‌ها، نخبگان و گروه‌های معروف (روستایی، کارگران، اقلیت‌های منطقه‌ای، نژادی یا مذهبی)؛ شبکه‌ها؛ سازمان‌ها و شخصیت‌ها، چارچوب فرهنگی و ایدئولوژیک؛ رهبری؛ روابط جنسیتی و حرکت‌های انقلابی	جک گلدستون	

(منبع: نگارنده)

جهت انجام پژوهش حاضر از روش تحلیل اسنادی که از انواع روش‌های کیفی است؛ استفاده شده است. با این روش، اسناد و مدارک موجود شامل کتب، مقالات و پایان‌نامه‌ها و اسناد بررسی شده است.

۳. نسل پنجم انقلاب‌ها

پس از بررسی مختصر چهار نسل نظریات انقلاب‌ها و مشخص نمودن برجسته‌ترین نظریه‌پردازان هر نسل و متغیرهای مؤثر و مورد تأکید آن‌ها در وقوع انقلاب‌ها در جدول‌های ترسیم شده؛ به موضوع اصلی مورد بحث پژوهش حاضر یعنی انقلاب‌های نسل پنجم و بررسی

مؤلفه رهبری در آن‌ها پرداخته می‌شود. این بحث در دو بخش معرفی نسل پنجم انقلاب‌ها و نقد و بررسی فقدان مؤلفه رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم ارائه می‌گردد.

۳-۱. مؤلفه‌های نسل پنجم انقلاب‌ها

به نظر می‌رسد زمان نسل چهارم نظریه‌های انقلاب به دلیل عدم توان کافی برای تحلیل و بررسی رخدادها و وقایع جدید سپری شده است. وقوع بهار عربی، بررسی علل وقوع و پیامدهای آن توسط اندیشمندان حوزه انقلاب‌ها، تولد نسل جدیدی از نظریات انقلاب را در پی داشته است. آلینسون، آبرامز و لاسون از جمله نظریه‌پردازانی هستند که به بحث پیرامون ظهور نسل پنجم از نظریات انقلاب‌ها پرداخته‌اند. البته این امر که آیا نظریات نسل پنجم فرا رسیده یا در راه هستند؟ همچنان مورد بررسی برخی از اندیشمندان این حوزه است. آلینسون با بررسی انقلاب‌های عربی، مدعی ظهور نسل پنجم نظریه‌های انقلاب است. وی در مقاله خود (Allinson, 2019) مطرح می‌نماید؛ در صدد شناسایی نسل پنجم است که تاکنون به رسمیت شناخته نشده است.

برخی از این نظریه‌پردازان در رابطه با بازسازی نظریات انقلاب جدید تأکید نموده و بیان می‌نمایند: «باید یک قدم جلوتر برویم و دفتر مباحث و گفتگوهای قدیمی را دوباره باز کنیم، دانش موجود را به پرسش بگیریم و به‌طور کلی بحث‌های جدیدی را آغاز کنیم» و در نهایت «برای پیوستن به جریان علمی که در حال ظهور است: نسل چهارم تئوری انقلابی مرده است؛ زنده باد بازسازی نظریه انقلابی» (Abrams, 2021, p. 149). آلینسون واضع نسل پنجم انقلاب‌ها، انقلاب‌های کشورهای عربی را در راستای تغییر نسل و پارادایم انقلاب می‌داند و بیان می‌نماید: «قیام‌های عربی را در رده قیام‌های توده‌ای برای دگرگونی سیاسی و نه اجتماعی قرار می‌دهند که با روش‌های ظاهراً غیر خشونت‌آمیز و با مقاومت مدنی همراه بودند» (Allinson, 2019, p. 2). البته آلینسون علاوه بر آن که واضع نسل پنجم انقلاب‌هاست؛ اما نکته قابل توجه آن که در نهایت تلاش دارد؛ نشان دهد نسل پنجم نظریه‌های انقلاب آمده و گذشته است (Abrams, 2019, p. 1).

آلینسون با بررسی انقلاب بدون انقلابیون، انقلاب کجا رفت؟ و قفس آهنین لیبرالیسم مدعی است؛ «انقلاب به عنوان یک دگرگونی اجتماعی خشونت‌آمیز به تغییر رژیم سیاسی به

صورت غیر خشونت‌آمیز تغییر محتوا داده است» (Allinson, 2019, P. 43)؛ بنابراین با تغییراتی که در نوع و شیوه انقلاب‌ها رخ داده، تغییرات اساسی در زمینه عاملین، اهداف و درون‌مایه آن‌ها مشاهده می‌شود؛ لذا نظریه‌های نسل چهارم امکان تبیین انقلاب‌های جدید را ندارند. از نظر آلینسون ویژگی اصلی نسل پنجم انقلاب‌ها، فاصله گرفتن از انقلاب به عنوان یک رویداد گسسته است که می‌تواند در یک طیف تغییرات اجتماعی و سیاسی قرار گیرد و با عدم وجود یا وجود سایر عوامل از پیش موجود، از ویژگی هم بسته‌ای برخوردار باشد. در نتیجه انقلاب‌ها مجموعه‌ای از رویدادها را تشکیل می‌دهند که اهمیت خود را در زمان و در طول زمان به دست می‌آورند (همان، ص. ۴۵). براین اساس انقلاب‌ها دیگر به شیوه گذشته رخ نمی‌دهند؛ لذا باید با عنوان جدیدی مانند «فروپاشی رژیم» به آن‌ها اشاره نمود تا زمینه تحقیقاتی جدیدی نیز ایجاد شود. بر همین اساس می‌توان انقلاب را امری زنده و امروزی تعریف نمود؛ می‌توان انقلاب‌های غیرمسلح را سرنگونی‌های نامنظم رژیم‌های سیاسی از طریق بسیج توده‌ای و به طور عمده غیر خشونت‌آمیز نامید؛ که تلاش دارد؛ با زور و سرعت رژیم موجود را ساقط نماید تا روابط اقتصادی، سیاسی و نمادین را دگرگون کند (Lawson, 2019, p. 10). هر چند که از سوی برخی نظریه‌پردازان دیگر نسبت به این تعاریف انتقاداتی وارد شده است (Allinson, 202, p. 461; Abrams, 2021, p. 90). انقلاب‌های نسل پنجم، باعث بسط «انقلاب‌های غیرمسلح» و سرنگونی یک رژیم سیاسی با بسیج توده‌ای غیر خشونت‌آمیز شده‌اند (Ritter, 2015, p. 7)؛ اما این نظر در رابطه با بهار عربی به جز مورد تونس در بقیه موارد با مشکلات بسیار روبرو شدند.

ویژگی‌هایی که انقلاب‌های اخیر را از نمونه‌های پیشین خود متمایز می‌نماید؛ آن است که تغییر به تغییرات سیاسی و نمادین محدود شده و میدان عمل اقتصادی و اجتماعی جای خود را به میدان سیاسی و نمادین داده است؛ در بیشتر دگرگونی‌ها خشونت محدود شده؛ لذا تغییرات سریع خشونت‌آمیز که از ویژگی انقلاب‌های گذشته بود؛ مشاهده نمی‌شود؛ این دگرگونی‌ها مورد حمایت نظام بین‌المللی و قدرت‌های بزرگ بوده و با آن‌ها هم‌دلی می‌نمایند؛ در نتیجه این انقلاب‌ها، دولت‌های ضعیف و کوچکی شکل گرفتند؛ برخلاف انقلاب‌های بزرگ که در نتیجه آن‌ها دولت‌های بزرگ و قدرتمندی شکل گرفتند (کسرای، ۱۴۰۲، صص. ۱۵۷-۱۵۶). نکته قابل توجه پیامد این انقلاب‌هاست که با ناکامی مواجه شدند؛ تقریباً همه آن‌ها با

سرانجامی زیان‌بار و ناامیدکننده روبرو شدند.

انقلاب مصر کودتای سیاسی موجب برکناری مرسی شد و به وضعیت رژیم پیشین بازگشت. لیبی با حمایت نظامی غرب، رژیم قذافی ساقط گردید و درگیر جنگ داخلی شده است. در سوریه اعتراضات مردم با سرکوب شدید مواجه شد؛ سپس درگیر جنگ داخلی، مداخله خارجی و ظهور داعش شد؛ اما بشار اسد توانست بر اعتراضات غلبه و به حکومت خود تداوم بخشد. در بحرین نیز بر خلاف اعتراضات گسترده مردمی، رژیم حاکم با حمایت خارجی توانست؛ مخالفان را سرکوب و حکومت خود را تحکیم بخشد (Allinson, 2019, p. 4). بیات انقلاب‌های عربی را رفرم انقلاب (اصقلاب) می‌نامد؛ «ترکیبی از بسیج انقلابی و مسیرهای اصلاح‌طلبی که با ادعاهای جمعی رادیکال شده از پایین همراه بودند» (بیات، ۱۴۰۲، ص. ۱۰۳) از نظر وی انقلابیون به جای تصرف یا ساختن نهادهای جدید، ابتدا بر کنترل اولیه مکان‌ها و میدان‌ها تمرکز نمودند. در این فضا ضد انقلابیون یا اسلام‌گرایان موج سوار وعده بازگشت رفاه و ثبات می‌دادند. به دلیل عدم جذابیت هرگونه برنامه‌ریزی مبنی بر ایجاد نظم جدید به همراه فقدان رهبری کاریزماتیک یا قدرت قاهره‌ای که بتواند رژیم و نظم پیشین را سرنگون نماید؛ همه انقلاب‌ها به جز تونس با جنگ داخلی خونین، مداخله خارجی یا بازسازی رژیم پیشین مواجه شدند (همان، ۲۲۵-۲۱۷-۲۱۵).

انقلاب‌های عربی با انقلاب‌های غیر خشونت‌آمیز دهه ۱۹۹۰ و انقلاب‌های کلاسیک تفاوت دارند. انقلاب‌های عربی به راحتی شکسته شدند؛ به‌ویژه در مقابل ضدانقلاب آسیب‌پذیر بودند؛ بر اساس این ویژگی‌ها، می‌توان آن‌ها را «انقلاب‌های شکننده» نام‌گذاری کرد (کسرابی، همان، ص: ۱۵۹). در یک جمع‌بندی کلی در رابطه با ویژگی‌های انقلاب‌های نسل پنجم به‌طور خاص انقلاب‌های عربی، می‌توان به مؤلفه‌هایی چون: اعتراض‌های به نسبت آرام، بدون خشونت تا حدی ناگهانی، بدون رهبری واحد و ایدئولوژی، همراه با بسیج توده‌ای گسترده، با استفاده وسیع از شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی، با تغییرات سیاسی در راستای دموکراتیک نمودن فرآیندهای حکومت‌گری،

اشاره نمود (Abrams, 2021, p. 212). در نهایت این‌که از سوی نظام بین‌الملل مورد حمایت و هم‌دلی نیز بودند. وجه اشتراک نظریه‌پردازان نسل پنجم در بیان ویژگی‌های انقلاب‌های عربی، آن است که یکی از ویژگی‌های بارز انقلاب‌های نسل پنجم را فقدان

رهبری می‌دانند. لذا از آنجا که این انقلاب‌ها در فرآیند خود فاقد برخی مؤلفه‌های مهم در جهت پیروزی و موفقیت بودند و در نتیجه این امر موجب ناکامی و بی‌ثمری حرکت انقلابی مردم شد؛ پژوهش حاضر قصد دارد؛ این انقلاب‌ها را «انقلاب‌های ناقص» یا «انقلاب‌های ناکام» بنامد. در نسل اول تا سوم با وجود انقلاب‌های پیروز با نقش تأثیرگذار مؤلفه رهبری، نقش رهبر به عنوان یکی از علل وقوع و پیروزی انقلاب‌ها نادیده گرفته شده بود؛ اما نکته‌ای که حائز اهمیت است؛ در هر حال انقلاب‌هایی پیروز بودند که از رهبری چندگانه یا واحد و منسجم برخوردار بودند؛ اما هنگامی که انقلاب‌های نسل پنجم مورد بررسی قرار می‌گیرند؛ فاقد رهبری منسجم بودند و با ناکامی مواجه شدند. بدین ترتیب می‌توان گفت نسل پنجم انقلاب‌ها، نسل انقلاب‌های ناکام یا ناقص است.

جدول شماره ۶- نسل پنجم نظریه پردازان انقلاب

نظریه پردازان	مؤلفه‌های مشترک و شاخص انقلاب‌های نسل پنجم	علل وقوع و زمینه‌ساز انقلاب
جیم آلیسون	بسیج توده‌ای	عوامل سیاسی (رژیم شخصی شده،
جورج لاوسن	به طور عمده غیر خشونت‌آمیز تا حدی ناگهانی،	استبداد سیاسی، رژیم سرکوب‌گر)
بنجامین آبرامز	فاقد رهبری واحد و ایدئولوژی	عوامل اقتصادی (رکود اقتصادی، فقر، بیکاری، تورم)
آصف بیات	استفاده وسیع از شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی	عوامل اجتماعی (عدم پذیرش وضع موجود توسط جوانان، ساختار جمعیتی جوان ناراضی و بیکار)
ریتر	فقدان رهبری کارزماتیک و بدون برنامه‌ریزی	

نظریه پردازان نسل پنجم

(منبع: نگارنده)

۳-۲. فقدان رهبری و شکست انقلاب‌ها

انقلاب‌های عربی اگر چه در ایجاد تغییرات اجتماعی و برخی تغییرات سیاسی به موفقیت قابل توجهی دست نیافتند؛ اما همراه با بسیج توده‌ای گسترده بودند؛ می‌توان گفت گسترده‌ترین و بزرگ‌ترین «جنبش‌های اعتراضی» در جهان بودند؛ بنابراین چرا با وجود بسیج اجتماعی و

وجود موقعیت انقلابی گسترده، در این کشورها دگرگونی اجتماعی گسترده‌ای رخ نداد؟ بر اساس شواهد موجود، یک فرآیند تجربی و واقعی در جهان به وقوع پیوسته است که نیازمند بحث و بررسی است (Allinson, pp. 5 & 7). پراشاد در کتاب خود به بررسی تحولات بهار عربی و زوال آن می‌پردازد (پراشاد، ۱۳۹۸، ص. ۳۴). اما از آنجا که بررسی جزئیات انقلاب عربی و شکست آن از حوصله بحث خارج است؛ فقط به بررسی موضوع مورد بررسی پژوهش حاضر، یعنی فقدان رهبری که آن را به عنوان عامل مهم و تأثیرگذار در زوال و ناکامی این انقلاب‌ها، می‌داند؛ پرداخته می‌شود. برای درک بهتر علت شکست و ناکامی انقلاب‌های عربی، ابتدا به بررسی و مقایسه وضعیت کشورهای عربی قبل از وقوع انقلاب با شرایط پیش از انقلاب کشورهای که در گذشته انقلاب‌های پیروز و موفق را تجربه نموده‌اند؛ پرداخته می‌شود و وجه تمایز آن‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کشورهای عربی دارای شرایط مشابه پیش از وقوع انقلاب بودند؛ یعنی دارای نظام‌های استبدادی، شخص‌محور، مدعی مدرنیزاسیون و سکولار بودند و هم از بعضی ویژگی‌های مشترک دوران انقلاب و پساانقلاب برخوردار بودند؛ یعنی شروع سریع، بسیج توده‌ای گسترده و عمومی، تقریباً بدون خشونت و آرام (در بعضی کشورها به دنبال خشونت حکومت و آغاز جنگ داخلی، حرکت‌های آرام به خشونت کشیده شد)، پدیده ضدانقلاب و استفاده وسیع از شبکه‌های اجتماعی مجازی. لذا از نظر شرایط انقلابی و پساانقلابی، این انقلاب‌ها پدیده‌ای خاص و منحصر به فرد نبودند (کسرای، ص. ۱۷۲). زمینه و شرایط انقلاب‌های عربی با انقلاب‌های دوران گذشته تفاوت چندانی ندارد؛ اما شیوه ناآرامی و فرآیند انقلاب با انقلاب‌های بزرگ گذشته متفاوت بوده است؛ البته برخی از تفاوت‌ها ناشی از تفاوت در موقعیت و شرایط زمان وقوع این تحولات است. به طور مثال شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی در این انقلاب‌ها از جمله مؤلفه‌های تأثیرگذار در این انقلاب‌هاست؛ که نقش برجسته‌ای نیز در انقلاب‌های عربی ایفا نمودند.

همچنین در تأیید شرایط و زمینه‌های انقلاب‌های عربی پژوهش‌گران معتقدند؛ عوامل مختلفی در شکل‌گیری کنش جمعی در بهار عربی نقش داشتند؛ از جمله: حکومت‌ها یا دیکتاتوری‌های سلطنتی؛ فساد حکومتی، نقض آشکار حقوق بشر، بیکاری، رکود اقتصادی، تنگدستی و فقر شدید عوامل ساختاری جمعیتی مانند جمع وسیعی از جوانان تحصیل کرده

ناراضی و بیکار (Korotayev & Zinkina, 2011, p. 33)؛ تمرکز ثروت در دست اقتدارگرایان؛ عدم شفافیت در بازتوزیع ثروت عدم پذیرش وضع موجود از سوی جوانان (Reverchon, 2011, p. 98). در کنار عوامل داخلی زمینه‌ساز انقلاب‌های عربی، پژوهش‌گران به عوامل و شرایط خارجی نیز اشاره دارند. چنان‌که بیان شده شرایط زمینه‌ساز انقلاب‌های عربی شامل فشارهای بین‌المللی در حوزه‌های گوناگون اقتصادی، سیاسی همراه با ناکارآمدی دولت در داخل بود. همچنین استقلال ارتش و عدم حمایت از رژیم پیشین توسط ارتش، موجب هموار ساختن مسیر حرکت انقلابیون گردید (Shama, 2019, p. 28)؛ اما نکته قابل توجه در این انقلاب‌ها موضوع رهبری است که در نظریات نسل چهارم انقلاب‌ها به آن توجه شده است؛ اما در فرآیند این انقلاب‌ها رهبری واحد، منسجم با ایدئولوژی انقلابی مشاهده نمی‌شود؛ بلکه هدایت انقلابیون با تکیه بر شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی و رهبری ناشناخته بود.

انقلاب‌های عربی فاقد رهبری واحد و ایدئولوگ بودند؛ به طوری که در هیچ‌کدام از جنبش‌ها و حرکت‌های انقلابی و اعتراضی ۲۰۱۱ رهبری واحد وجود نداشت و هم‌چنین عدم شکل‌گیری ایدئولوژی انقلابی در حرکت اعتراضی و انقلابی این کشورها بود. اگر چه دموکراسی خواهی خواسته مشترک همه حرکت‌های انقلابی در جریان بهار عربی بود؛ اما تبدیل به یک ایدئولوژی مستحکم نشد (کسرائی؛ همان، ص. ۱۷۲). انقلاب‌های عربی از نظر عدم برخورداری از رهبر خاص و بهره از ظرفیت‌های شبکه اجتماعی، موجب ظهور نوع جدیدی از انقلاب‌ها از جهت رهبری و سازمان‌دهی اعتراضات است؛ چنان‌که بعضی از پژوهش‌گران از آن‌ها با عنوان «انقلاب‌های فیسبوکی» یا «توییتری» یاد می‌نمایند (Westmoreland & Allan, 2016, p. 206). برخی بر این اعتقادند که با ظهور شبکه‌های اجتماعی نقش رهبران در انقلاب‌ها کم رنگ شده است. به عبارتی هدایت انقلاب را با شبکه‌های اجتماعی می‌دانند؛ اما شواهد نشان‌دهنده آن است که این رهبری شاید در بخشی از جریان انقلاب ثمربخش بوده اما در نهایت به پیروزی قطعی و کسب قدرت به طور دائم منجر نشد.

دو گروه مخالف و موافق بر سر نقش رهبری رسانه‌های اجتماعی در پیشبرد انقلاب‌های عربی وجود دارند. موافقان بر نقش ضروری فناوری در ایجاد جامعه اعتراضی در فضای

مجازی تأکید دارند؛ زیرا در فضای واقعی امکان سازمان‌دهی و رهبری فعالیت ضد رژیم در این کشورها وجود نداشت. مخالفان نیز سعی دارند؛ تحصن عمومی سال ۲۰۱۰ را اقدامی ناموفق نشان دهند. به نظر این گروه توجه به ظرفیت رهبری رسانه‌های اجتماعی مبالغه آمیز است؛ زیرا این امر، نقش مؤثر دیگر گروه‌های مشارکت‌کننده در ناآرامی‌ها و اعتراضات را تحت الشعاع قرار می‌دهد. چنان‌که در مورد مصر، تنها ۲۰ درصد مصری‌ها به اینترنت دسترسی داشتند و رژیم ارتباطات اینترنتی را قطع کرده بود (زیبایی، ۱۴۰۰، ص. ۱۹). با وجود این‌که انقلاب‌های عربی در ظاهر فاقد رهبری بوده و شبکه‌های اجتماعی نقش رهبری را در سازمان‌دهی و هدایت اعتراضات مردمی ایفا نمودند؛ اما استفاده از رسانه‌های اجتماعی جدید، فقط معطوف به بخشی از جوانان فعال در فضای مجازی بود (Prompichai, 2018, p. 39).

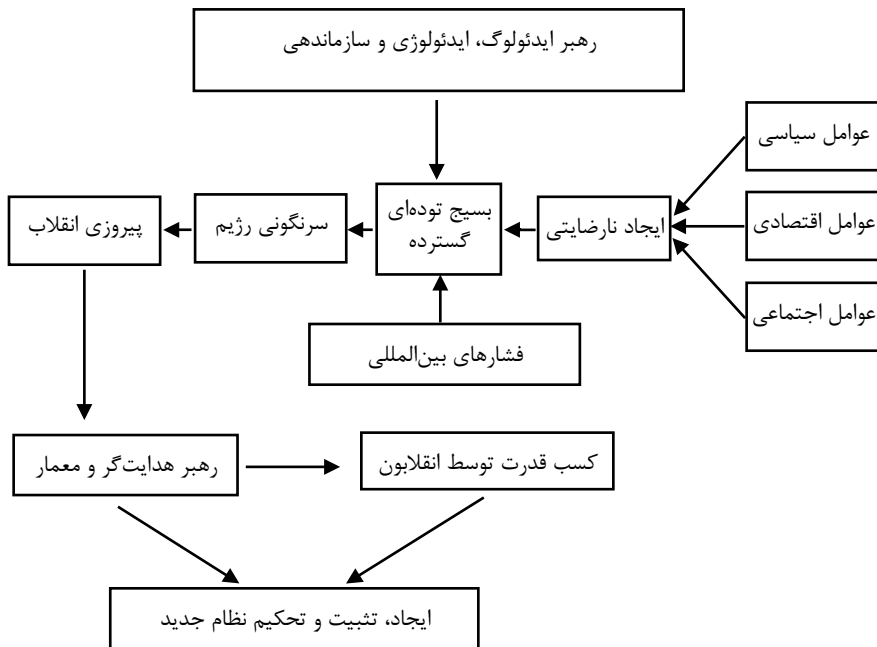
بررسی رهبری انقلاب‌های عربی توسط شبکه‌های اجتماعی بیان‌کننده وجه تفاوت در رهبری نسبت به انقلاب‌های نسل‌های پیشین نظریه انقلاب است. نکاتی چون «استفاده از شبکه‌های اجتماعی در فضای مجازی، ارتباط با گروه‌های برانداز دارای تجربه در سطح فراملی، به‌کارگیری الگوهای تجربه شده در سایر کشورها برای ثمربخش نمودن اقدامات اعتراضی و در نهایت مشخص نبودن رهبر یا اعضای تیم رهبری از مؤلفه‌های منحصر به فرد انقلاب‌های عربی بود که می‌تواند در نظام‌مند نمودن چارچوب انقلاب مورد توجه نظریه‌پردازان قرار گیرد (زیبایی، ص. ۲۰). همان‌طور که مشاهده می‌شود؛ شرایط و زمینه‌های وقوع انقلاب‌های عربی با سایر انقلاب‌ها به‌ویژه انقلاب‌های پیروز و موفق تفاوت چندانی ندارد؛ اما تنها عاملی که در جریان این انقلاب‌ها با انقلاب‌های دیگر متمایز است؛ عدم وجود رهبر و هدایت انقلاب توسط شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی است. لذا پژوهش حاضر علت اصلی شکست و ناکامی انقلاب‌های عربی را علی‌رغم دارا بودن شرایط، زمینه و علل مشترک آن‌ها با انقلاب‌های پیروز را فقدان مؤلفه رهبری در انقلاب‌های عربی می‌داند. در تأیید مدعای پژوهش حاضر می‌توان به نظرات اندیشمندان این حوزه اشاره نمود؛ که فقدان رهبری در انقلاب‌های عربی را به جای این‌که نقطه قوت بدانند؛ نقطه ضعف این انقلاب‌ها می‌دانند.

عزمی بشاره در زمینه آسیب‌شناسی ناکامی خیزش‌های عربی ۶ عامل را موجب ناکامی این

انقلاب‌ها می‌داند؛ در این میان عامل فقدان رهبری را به عنوان اولین عامل ناکامی انقلاب‌های عربی برمی‌شمارد. وی اندیشمندانی که از جذابیت «انقلاب‌های بدون رهبر» در دنیای امروز سخن می‌گویند را نقد می‌کند و تحسین نظریه‌پردازان از انقلاب‌های بدون رهبر را ابر می‌داند. به نظر وی، «اتفاقاً این بی‌مرکز بودن، خودانگیختگی و فقدان رهبری به جای نقطه‌ی قوت، به نقطه ضعف خیزش‌های عربی تبدیل و مانع شد این خیزش‌ها منجر به گذار دموکراتیک پایدار شوند (Bishara, 2021, p. 34) بیات نیز ضمن اشاره به ویژگی فقدان رهبری در انقلاب‌های عربی (نسل پنجم)، بیان می‌نماید؛ چگونه این انقلاب‌ها در اثر فقدان رهبری در موضع ضعف و ناکامی قرار گرفتند. انقلاب‌های عرب به «بی‌رهبری» مشهور بودند؛ البته، رهبران محلی یا هماهنگ‌کننده‌های بسیاری در میدان حاضر بودند؛ اما اول؛ هیچ رهبر کاریزماتیکی مانند لخ‌والسا، کورازون آکوئینو یا (آیت‌الله) خمینی برای هدایت آن‌ها ظهور نکرد. دوم؛ این انقلاب‌ها به ندرت توانستند اقدام به تشکیل سازمانی مستحکم نمایند تا از ساختار فرماندهی و توزیع مسئولیت‌ها برای بیان استراتژی، پیش‌بینی گام‌های بعد و ایجاد صدایی واحد برخوردار باشد. سوم، فقدان رهبری و سازمان مورد اعتماد به روشنی امکان نمایندگی و مذاکره را از بین می‌برد. چه کسی باید نماینده انقلابیون باشد و مذاکره کند؟ به همین دلیل، بعدها قیام سودان در سال ۲۰۱۹ سعی کرد از رهبری و سازمان اتحادیه‌های کارگری حرفه‌ای قدیمی و مهارت‌های سازمان‌دهی حزب کمونیست برای گذار موفق مدنی پس از سقوط ژنرال بشیر، استفاده کند. چهارم، این قیام هیچ‌گونه گفتار ایدئولوژیکی مشخصی نداشت؛ در واقع هیچ دیدگاه فکری برای بیان و حمایت از تحول انقلابی وجود نداشت؛ بازیگران اصلی، نیز در حاشیه قدرت دولتی ماندند؛ زیرا جهت کسب قدرت برنامه‌ریزی نداشتند؛ زمانی هم که متوجه شدند؛ باید قدرت دولتی را در دست گیرند؛ منابع لازم (رهبری، سازمان قدرتمند، دیدگاه استراتژیک و قوه قهریه) جهت گرفتن قدرت را نداشتند (بیات، ص. ۸۲)

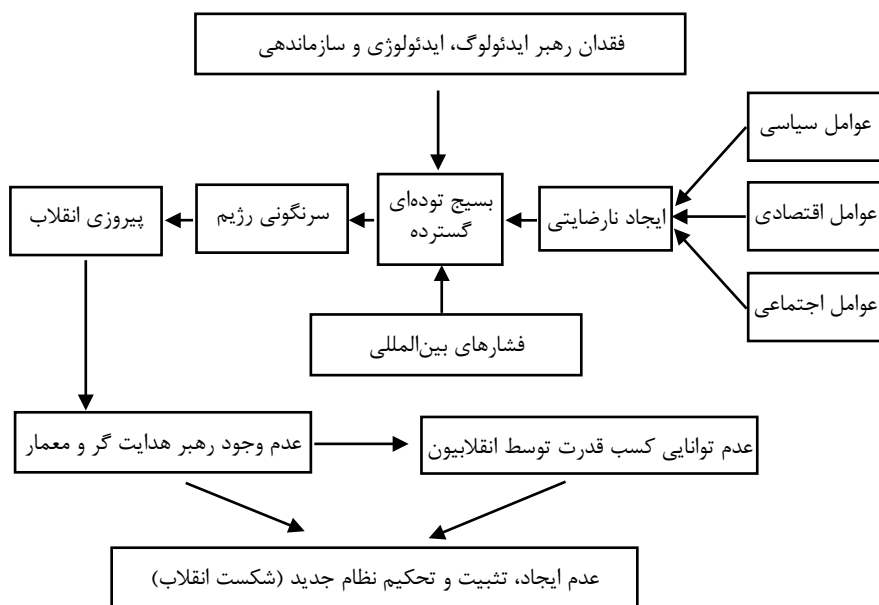
نکته‌ای که وجود دارد؛ انقلاب‌های نسل پنجم (انقلاب‌های عربی) علاوه بر فقدان رهبری، فاقد ایدئولوژی مشخص و مستحکمی بودند؛ به همین دلیل نمی‌توان، فقدان رهبری را عامل مؤثر بر ناکامی این انقلاب‌ها دانست؛ بلکه نبود ایدئولوژی خاص و مستحکم نیز نقش تأثیرگذاری ایفا می‌نماید. در پاسخ باید گفت؛ حضور رهبر در حرکت انقلابی موجب می‌شود؛ ایدئولوژی انقلاب را از بطن جامعه استخراج نموده و به تبیین، تبلیغ و گسترش آن در

میان پیروان پردازد؛ در واقع یکی از کارکردهای رهبر تبلیغ و تبیین ایدئولوژی مشخص انقلاب است. در صورت عدم حضور رهبر به‌ویژه رهبر کارزماتیک، ایدئولوژی امکان تبلیغ، تبیین و گسترش ندارد؛ لذا اولویت در حرکت و شرایط انقلابی و پیروزی آن با مؤلفه رهبری است. نکته قابل توجه دیگر نقش قدرت‌ها و حامیان خارجی ضدانقلاب در این کشورهاست، شاید به ذهن برسد که این عامل نیز از تأثیرگذاری بالایی در شکست انقلاب‌ها برخوردار بودند؛ اما انقلاب اسلامی مصداق بارزی است که نشان می‌دهد انقلابیون با وجود رهبر توانستند؛ در مقابل رژیم حاکم مسلح و مورد حمایت قدرت‌های بزرگ خارجی به پیروزی دست یابند. لذا این عامل نیز به اندازه عدم وجود رهبر در شکست یک انقلاب تأثیرگذار نیست. بدین ترتیب مؤلفه فقدان رهبری که نظریه پردازان انقلاب‌های نسل پنجم به عنوان ویژگی این انقلاب‌ها برشمرده‌اند؛ را می‌توان عامل ناکامی انقلاب‌های نسل پنجم در نظر



مدل شماره ۱- انقلاب‌های مورد بررسی نسل‌های اول تا چهارم نظریات انقلاب‌ها

گرفت. عدم وجود رهبر مدبر، مقتدر، شجاع و پیش‌رو موجب آسیب‌پذیری انقلاب‌ها و حرکت‌های انقلابی می‌شود. این عامل چنان از اهمیت برخوردار است که با وجود شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی، حمایت‌های خارجی و ... حرکت انقلابی به ثمر نخواهد رسید. چنان‌که در موارد ذکر شده در انقلاب‌های نسل پنجم مورد بحث قرار گرفت. در مدل‌های ۱ و ۲ انقلاب‌های نسل اول تا چهارم با انقلاب‌های نسل پنجم مورد مقایسه قرار گرفته‌اند.



مدل شماره ۲- انقلاب‌های نسل پنجم نظریات انقلاب‌ها (انقلاب‌های عربی-انقلاب‌های ناقص و ناکام)

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر در صدد پاسخ‌گویی به این سؤال بود؛ که «مؤلفه نقش رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم از چه جایگاهی برخوردار است؟» لذا ابتدا برای پاسخ به این سؤال به اختصار به بررسی اهمیت رهبری در انقلاب‌ها و چهار نسل نظریات انقلاب‌ها به عنوان مبانی نظری پرداخته شد. سپس ویژگی‌ها و مؤلفه‌های نسل پنجم انقلاب‌ها و نظرات اندیشمندان این نسل

در خصوص ظهور نسل پنجم انقلاب‌ها مورد بررسی قرار گرفت. در ادامه جایگاه نقش مؤلفه رهبری در انقلاب‌های نسل پنجم مورد واکاوی قرار گرفت. بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، یکی از ویژگی‌های انقلاب‌های نسل پنجم و وجه تمایز آن‌ها با انقلاب‌های نسل‌های پیشین فقدان عامل رهبری است. بر اساس بررسی نظرات صاحب‌نظران حوزه انقلاب‌ها و مقایسه انقلاب‌های نسل پنجم و انقلاب‌های نسل‌های قبل این نتیجه حاصل شد؛ علی‌رغم آن‌که انقلاب‌های نسل پنجم از نظر شرایط زمینه‌ساز انقلاب با سایر انقلاب‌ها یکسان بودند؛ اما به دلیل فقدان رهبری با شکست مواجه شدند و نتوانستند به سرانجام برسند. با مقایسه انقلاب‌های پیروزی چون فرانسه، روسیه، الجزایر، کوبا، هند و انقلاب اسلامی یک وجه مشترک در موفقیت آن‌ها مشاهده می‌شود و آن دارا بودن رهبری منسجم در مراحل مختلف فرآیند انقلاب و بعد از پیروزی انقلاب است؛ اما این عامل در انقلاب‌های نسل پنجم (انقلاب‌های عربی) غایب از نظر است. لذا انقلاب به بیراهه رفته، از اهداف خود دور گردید و در نهایت در دستیابی به آرمان‌های خود ناکام ماند و شکست خورد؛ در نتیجه بهار عربی به خزان عربی تبدیل شد. لذا پژوهش حاضر به دلیل نقص انقلاب‌های نسل پنجم (انقلاب‌های عربی) در شرایط انقلابی خود، آن‌ها را «انقلاب‌های ناقص» یا «انقلاب‌های ناکام» نام‌گذاری می‌نماید.

اگرچه نسل‌های جدیدی از نظریات انقلاب‌ها ارائه و تبیین می‌شوند؛ اما مؤلفه رهبری انقلابیون، عامل تأثیرگذاری است که نمی‌توان آن را در هیچ یک از نسل‌ها و نظریات نادیده گرفت. درست است که در برخی نظریات انقلاب‌ها از نسل اول تا چهارم مؤلفه رهبری به عنوان عامل پیروزی انقلاب‌ها ذکر نشده است؛ اما در تمامی انقلاب‌های موفق که مورد بررسی نظریه‌پردازان قرار گرفته و بر اساس آن‌ها شرایط انقلابی و نظریات انقلاب خود را طرح و تبیین نموده‌اند؛ رهبر یا رهبرانی ایدئولوگ، هدایت‌گر و معمار حضور داشته و به ایفای نقش پرداخته‌اند. نقش رهبر در هدایت انقلابیون و ارائه ایدئولوژی انقلابی عاملی تأثیرگذار و غیر قابل انکار در پیروزی انقلاب‌هاست. در نسل‌های پیشین عامل رهبری در پیروزی را نادیده گرفته‌اند؛ اما در نسل پنجم به طور کلی یکی از ویژگی‌های این انقلاب‌ها فقدان رهبری است؛ البته مشاهده شد که در کشورهای تونس، مصر، لیبی و ... فقدان رهبری علی‌رغم وجود عوامل دیگر، در نهایت انقلاب به هرج و مرج، ناکامی و نابودی کشانده شد.

می‌توان گفت؛ انقلاب‌ها از آن جهت که وعده جهان بهتر و رسیدن به وضع مطلوب را می‌دهند؛ دارای اهمیت هستند. بر همین اساس در هر دوره، متناسب با شرایط زمان و مکان شکل و شیوه آن‌ها تغییر می‌نماید و به دنبال آن نظریات مربوط به انقلاب‌ها نیز تغییر می‌کنند. تنها عاملی که در همه سلسله علل نظریات انقلابی مشترک است؛ در کنار مردمی که از شرایط موجود به تنگ آمده‌اند و خواهان تغییر وضع موجود و رسیدن به وضع مطلوب هستند؛ رهبرانی هستند که خشم مردم محروم را در جریان انقلاب تا رسیدن به سر منزل مقصود هدایت می‌نمایند. نکته آخر آن‌که ویژگی‌های جدید انقلاب‌های نسل پنجم این هشدار را می‌دهد که منتظر حضور یک رهبر کاریزما و ظهور ایدئولوژی جدید برای ایجاد یک انقلاب جدید نباید بود؛ بلکه بنا بر ویژگی‌های جدید، هر لحظه امکان حرکتی تازه برای دستیابی به وضع مطلوب و جهانی بهتر محتمل است؛ اما در میانه راه و در هنگامه حساس رسیدن به قدرت، بی‌رهبری انقلاب را زمین خواهد زد؛ به عبارتی نبود رهبری مرگ انقلاب را در پی دارد.

امروزه در تمام فعالیت‌های تیمی وجود رهبر برای هدایت تیم ضروری و راه‌گشا است و البته رهبر شجاع، ریسک‌پذیر و پیش‌رو از عوامل موفقیت تیم است؛ لذا انقلاب که یک حرکت و کنش جمعی گسترده است، به طور قطع بی‌نیاز از رهبری شجاع، هدایت‌گر و پیش‌رو نیست. چرا که رهبر کاریزماتیک شجاع در مسیر حرکت انقلابی با عملکرد شجاعانه خود، تاکتیک‌ها و تصمیم‌گیری‌های هوشمندانه پیشاپیش انقلابیون حرکت و انقلابیون را به سمت هدف و آرمان‌های انقلابی هدایت می‌نماید. انقلابیون نیز با وجود چنین رهبری، از انگیزه و روحیه انقلابی بالا برخوردار شده و تا رسیدن به اهداف و آرمان‌های انقلاب و تثبیت و تحکیم نظام بعد از آن پیروی از رهبر را سرلوحه اقدام انقلابی خود قرار می‌دهند. می‌توان گفت ممکن است نسل نظریات انقلاب‌ها تغییر نماید اما نقش رهبری در پیروزی و سرانجام موفقیت انقلاب‌ها را نمی‌توان انکار نمود. لذا رهبری مؤلفه‌ای است که هم‌چنان نقش مؤثری در دستیابی اهداف انقلابیون ایفا می‌نماید. امروزه بر وجود رهبر پیش‌رو حتی در گروه‌های کوچک در جهت دستیابی به اهداف و موفقیت بیشتر تأکید می‌شود؛ بر این اساس کنش جمعی گسترده‌ای چون انقلاب نیز بی‌نیاز از وجود رهبر نخواهد بود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- اسکاچپول، تدا (۱۳۷۶). دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی. مترجم سید مجید روئین‌تن. تهران: سروش.
- بشاره، عزمی (۱۴۰۰). **درباره انقلاب و زمینه‌های آن، تلاشی برای تدوین نظریه‌ای علمی درباره انقلاب‌های عربی**، تهران: مانیا هنر.
- بیات، آصف (۱۴۰۲). **انقلاب بدون انقلابیون**، ترجمه علیرضا صادقی و رضا آرت، تهران: شیرازه کتاب‌ما.
- بیات، آصف (۱۴۰۰)، «بهار عربی و نظریه انقلابی: مداخله‌ای در یک بحث»، ترجمه: محمدرضا صدقی رضوانی، سایت مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، تاریخ انتشار در سایت: ۱۴۰۰/۸/۳۰.
- <https://www.cmess.ir/Page/View/2021-11-21/4921>
- پراشاد، ویجی (۱۳۹۸). **مرگ ملت و آینده انقلاب عربی**، ترجمه ستار و کیلی و حنیفا پیلوار، تهران: بان.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۴). **توسعه و تضاد**، تهران: شرکت سهام انتشار.
- زیبایی، مهدی (۱۴۰۲). «انقلاب‌های عربی: گذار از نسل‌های چهارگانه نظریه انقلاب» فصلنامه مطالعات بین‌المللی، ۱ (۶۹). صص. ۷-۲۴.
- عیوضی، محمدرحیم و محمد جواد هراتی (۱۳۹۹). **درآمدی تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران**. تهران: معارف.

- فرهی، فریده (۱۳۷۷). «نظریه اسکاچپول و انقلاب اسلامی». فصلنامه پژوهشی متین. ۲۳(۱)، صص. ۴۶۹-۴۸۲.
- فوران، جان (۱۳۷۵). «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های جهان سوم». ترجمه مینو آقایی خوزانی، فصلنامه راهبرد، ۹(۳۲)، صص ۱۹۸-۲۲۷.
- کسرای، محمدسالار (۱۴۰۲). «نسل پنجم نظریه‌های انقلاب؟». پژوهشنامه متین، ۲۵(۹۸)، صص ۱۳۹-۱۸۰.
- گلدستون، جک (۱۳۸۵). مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها. مترجم محمدتقی دلفروز. تهران: کویر.
- _____ (۱۳۹۷). «به سوی نسل چهارمی از نظریه‌های انقلابی». مترجم احسان بدریکوهی. فصلنامه مطالعات راهبردی سیاستگذاری عمومی، ۸(۲۷)، صص ۳۸۱-۴۴۲.
- لاوسن، جورج (۱۴۰۰). کالبدشکافی جدید انقلاب، تهران: نگاه معاصر.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۴). سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران: قومس.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۷). بازخوانی علل وقوع انقلاب اسلامی در سپهر نظریه‌پردازی‌ها، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۹۱). پدیده انقلاب، تهران: دانشگاه تهران.
- Abrams, B(2019), "A fifth generation of Revolutionary theory is yet to come", Journal of Historical Sociology, 32(3),pp 378-386.
- Abrams, B(2021), "Toward a Regeneration of Revolutionary Theory", Journal of Historical Sociology, 34(1),pp 142-149.
- Allinson, J(2019), "A fifth generation of revolutionary theory? ", Journal of Historical Sociology, (32)1,pp 142-151.
- Bishara, A(2021), **Understanding Revolutions: Opening Acts in Tunisia**, Bloomsbury Publishing.
- Foran, J (1993), "Theories of revolution revisited? Towards a fourth generation", Sociological theory, 11(1),pp 1-20.
- Foran, J(2005), **Taking Power: On the origins of ThirdWorld Revolutions**, Cambridge University Press.

- Goldstone, Jack A(1980), “Theories of Revolution: The Third Generation”, World Politics, Vol. 32, No.3.
- Goldstone, Jack A (2009), “Rethinking Revolutions: Integrating Origins, Processes and Outcomes”, CSSAAME (Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East), Vol. 29.
- Korotayev, A; Zinkina, J (2011), “Egyptian Revolution: A DemographicStructural Analysis”, Entelequia. Revista Interdisciplinar, 13,pp 139–165.
- Lawson, G(2019), **Anatomies of Revolution**, Cambridge: Cambridge University Press.
- Monshipouri, M., Prompichai, T (2018). “Digital Activism in Perspective: Palestinian Resistance via Social Media”, International Studies Journal (ISJ), 14(4),pp 42-63
- Reverchon, A; de Tricornot, A(2011), “La rente petroliere ne Garantit Plus La Paix Sociale”, LE MONDE ECONOMIE. March 15, Retrieved from:http://www.lemonde.fr/economie/article/2011/03/14/la-rentepetroliere-ne-garantit-plus-la-paix-sociale_1492609_3234.html.
- Ritter, D(2015), **The Iron Cage Of Liberalism**, Oxford University Press.
- Shama, N(2019), **To Shoot or to Defect? Military Responses to the Arab Uprisings**, Georgetown University in Qatar.
- Westmoreland, M. R. and Allan D. K (2016), “Visual Revolutions in the Middle East”, Visual Anthropology. 29(3).pp 205-10.

تحلیل تطبیقی از انقلاب اسلامی و نظریه انتقادی در حوزه نگرش به نظام بین‌الملل

ایوب نیکونهاد^{۱*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.444832.1032

امید خزایی^۲

محسن بیوک^۳

چکیده: مرکزیت‌گفتمانی انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌های مردمی قرن بیستم و به تعبیری نخستین انقلاب پست‌مدرنیستی مبتنی بر یک اندیشه انتقادی در ابعاد داخلی و بین‌المللی بوده است. در واقع انقلاب اسلامی با به چالش کشیدن و نقد مفاهیم و آموزه‌های دنیای متجدد همانند ظهور انسان مدرن با هویتی جدید، حاکمیت فراروایت‌های کلان و روایت تک‌خطی از تاریخ و توسعه که پایه و اساس گفتمان مدرنیسم شکل می‌داد و با بازخوانی و شالوده‌شکنی از این مقولات و ایجاد گسست معرفت‌شناسانه، افق جدیدی در میان نظریات انقلاب‌ها و مسیر توسعه جوامع گشوده است. طرح مفاهیم و آموزه‌های جدید و ارائه قرائت‌های متکثر از پدیده‌های مختلف در نظام بین‌الملل با تأکید بر آموزه‌های ارزشی و غیرمادی و رهایی بخشی انسان از ساختارهای استعمار گونه موجود از جمله این مفاهیم نقادانه بوده است. پژوهش پیش‌روی در پی پاسخگویی به این پرسش است که در یک مقایسه تطبیقی آیا می‌توان پدیده انقلاب اسلامی را در حوزه نگرش به نظام بین‌الملل را با نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت یکسان انگاشت؟ روش پژوهش بر اساس روش تحلیل تطبیقی و ابزار آن بر اساس منابع موجود کتابخانه‌ای بر اساس اهداف، شعارها، دیدگاه‌ها و قرائت‌های رهبران انقلاب اسلامی است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که با مطالعه و بررسی اصول نظریه انتقادی و تطبیق آن با مبانی شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی می‌توان گفت با وجود شباهت‌های لفظی و بیانی بین شعارها و اهداف و دیدگاه‌های انقلاب اسلامی و نظریه انتقادی، اما به علت تفاوت در مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی انقلاب اسلامی ایران و مکتب انتقادی، نمی‌توان این دو را یکسان پنداشت و به لحاظ بار معنایی این دو مکتب علیرغم شباهت‌های لفظی هر یک برخواسته از جهان‌بینی و گفتمان منحصربه‌فردی هستند.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی ایران، نظریه انتقادی، روابط بین‌الملل، مقایسه تطبیقی.

*۱. استادیار دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیاء (ص)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

anikunahad@gmail.com

omidkhazaii888@gmail.com

۲. دکتری روابط بین‌الملل، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

۳. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده علوم پایه، دانشگاه پدافند هوایی خاتم الانبیاء، تهران، ایران.

mohsen.b.t89@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۰۱

۱. مقدمه

انقلاب اسلامی ایران، انقلابی بزرگ و دارای آثار و پیامدهای جهانی بود که فارغ از سیطره رویکردها و نظریات حاکم بر ساختار نظام بین‌الملل و حاکمیت قرائت‌های پوزیتیویستی و رئالیستی از روابط بین‌الملل که صرفاً بر ابعاد مادی و روابط عینی قدرت بین کشورها تأکید داشت رخ داده است. همین ماهیت متفاوت و متعارض و انتقادی انقلاب ایران در مقایسه با سایر انقلاب‌های مشابه و محیط حاکم بر نظام بین‌الملل است که برخی از آن به‌عنوان نخستین انقلاب فرا مدرن و به تعبیری دیگر اولین شورش بزرگ بر ضد نظام‌های زمینی یاد کرده‌اند. ویژگی‌های منحصربه‌فرد انقلاب ایران که با نظریات تثبیت‌شده مدرنیستی در تعارض بود توجه جهانیان خصوصاً نظریه‌پردازان و سیاستمداران را به خود معطوف و آن‌ها را وادار به بررسی همه‌جانبه و تحلیل ابعاد مختلف این انقلاب ساخت چراکه وقوع این انقلاب که برخلاف روندهای موجود شکل‌گرفته بود و رهیافت‌ها و رویکردهای نظری موجود در باب تبیین شکل‌گیری انقلاب‌ها، قدرت ارائه یک تحلیل جامع از آن نداشتند.

به علت حاکمیت آموزه‌ها و قرائت‌های پوزیتیویستی بر عرصه نظریات علوم اجتماعی و تعیین چارچوب برای علل وقوع انقلاب‌ها، مفاهیم و آموزه‌های انتقادی انقلاب اسلامی ایران یک نوع شالوده‌شکنی و اعتراض به نظریه و خط ثابت و عمومی برای حیات ملت‌ها به شمار می‌رود. انقلاب ایران با رویکرد دینی و فرهنگی و با تأکید بر مفاهیمی همچون ارزش‌ها، هنجارها، بازگشت دین به عرصه عمومی و سیاست، ارائه یک تفسیر خاص و چندساحتی از انسان و جهان (برخلاف قرائت تک‌ساحتی مدرنیسم)، نقد ساختارهای موجود و عملکرد قدرت‌های برتر در پدیدارشدن وضعیت نابسامان کنونی جهانی، ضدیت با هژمون‌گرایی، به چالش کشیدن نظم مبتنی بر وجود نظام دوقطبی، تصویرسازی انقلاب برای آینده بشریت و ارائه یک آلترناتیو برای نظم جهانی که با عدالت‌خواهی و برجیدن ساختارهای ناعادلانه موجود و رهایی ملل تحت انقیاد و سلطه که به‌وسیله ساختارها و نظم قدرت‌های برتر ایجادشده بود پا به عرصه وجود نهاد.

بررسی ماهیت، اهداف و اصول انقلاب اسلامی ایران بیانگر آن است که نظریات جریان اصلی در زمان وقوع انقلاب در ایران، نمی‌توانند به‌درستی و به شکل کامل و جامع علت وقوع

پدیده انقلاب اسلامی و کنشگری آن در محیط بین‌المللی را مورد بررسی و تحلیل قرار دهند اما در میانه دهه ۱۹۸۰ میلادی نظریه‌ی انتقادی در حوزه روابط بین‌الملل پدیدار می‌شود که نگاه انتقادی به وضعیت موجود داشته و با به چالش کشیدن و نقد ساختارهای موجود درصدد حرکت و دستیابی به وضعیت مطلوب مورد نظر خود که همان رهایی‌بخشی به انسان تحت استثمار ساختارهای سلطه است برآمده است. تشابهاتی در حوزه ادبیات و گفت‌وگوهای انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی که تحت عنوان مکتب فرانکفورت در ادبیات نظام بین‌الملل مشهور شده و بسط یافته است وجود دارد و این مسئله سبب شده است تا تعدادی از پژوهشگران با در پیش گرفتن رویکردهای تقلیل‌گرایانه سعی در سازگاری و پیوند دادن بین گفت‌وگوهای انقلاب اسلامی و مکتب انتقادی داشته باشند و حتی شکل‌گیری انقلاب اسلامی را تحت تأثیر نظریه انتقادی در نظام بین‌الملل تلقی نمایند. در این پژوهش به دنبال طرح و پاس‌خگویی به این پرسش برآیم که در یک مقایسه تطبیقی آیا می‌توان پدیده انقلاب اسلامی را در حوزه نگرش به نظام بین‌الملل را با نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت یکسان انگاشت؟ روش پژوهش بر اساس روش تحلیل تطبیقی و ابزار آن بر اساس منابع موجود کتابخانه‌ای است.

با وجود آن‌که در حوزه تشریح نظریه مکتب انتقادی کتب و مقالات متعددی به زبان فارسی به نگارش درآمده است اما در حوزه کاربردی این نظریه در تطبیق با مفاهیم و مقولات انقلاب اسلامی ایران کمتر اثر پژوهشی تا زمان نگارش این مقاله در دسترس است. از جمله مقالات پژوهشی که هم‌راستا یا این موضوع تاکنون به نگارش درآمده است می‌توان به مقاله یزدانی و همکاران (۱۳۹۰) در پژوهشی تحت عنوان «انقلاب اسلامی ایران، نظام بین‌الملل و نظریه انتقادی» اشاره کرد که این اثر صرفاً به بحث درباره دگرگونی اجتماعی در سطح داخل و در نظام بین‌الملل بر اساس نظریه انتقادی و انقلاب اسلامی ایران پرداخته است و از بحث و بررسی کامل و جامع در خصوص سایر ابعاد مکتب انتقادی در تطبیق با انقلاب اسلامی ایران غفلت شده است. رسولی ثانی آبادی و بیات مختاری (۱۳۹۵) در مقاله پژوهشی تحت عنوان «واکاوی صدور انقلاب اسلامی ایران: در پرتو نظریه انتقادی روابط بین‌الملل» به بررسی و واکاوی مقوله صدر انقلاب اسلامی مبتنی بر نظریه انتقادی روابط بین‌الملل پرداخته و پژوهش آن‌ها تبیین‌کننده مؤلفه‌های رهایی‌بخشی به نوع بشری، دگر‌دیدی در سازوکارهای حاکم بر نظام جهانی، عدالت‌گستری و نفی هژمونی بین‌المللی بر اساس نظریه انتقادی است درحالی‌که این

مفاهیم صرفاً یک بعد از ابعاد نظریه انتقادی به شمار می‌آیند. از جمله سایر آثاری که سعی شده است تا به بررسی نظریه انتقادی هم‌راستا با دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی به نگارش درآیند می‌توان به قربانی شیخ‌نشین و محمودی کیا (۱۳۹۶) در مقاله پژوهشی تحت عنوان «بررسی مفهوم رهایی بخشی از نظر امام خمینی (س) و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل»، جوادی ارجمند و حق‌گو (۱۳۹۰) در مقاله پژوهشی تحت عنوان «عدالت جهانی در اندیشه امام خمینی ره و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل»، چیت فروش و اسلامی (۱۳۹۶) در مقاله پژوهشی تحت عنوان «بررسی تطبیقی مقولات نظام بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی و نظریه انتقادی» اشاره کرد. ویژگی اصلی این مقاله که آن را از سایر آثار متمایز می‌کند پرداختن کامل به نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل بر اساس چهار بعد کلی مباحث فرا نظری، نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل، توضیح بدیل از روابط بین‌الملل و امکان تحول در روابط بین‌الملل و ترسیم الگوی مفهومی از آن و مشخص کردن شاخصه‌های هر یک از این ابعاد است که سعی شده است هر یک از ابعاد و شاخصه‌ها در تطبیق با انقلاب اسلامی ایران مورد بررسی قرار گیرند. در پژوهش‌هایی که تاکنون در حوزه مطالعه مفاهیم انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی به نگارش درآمده است بدون توجه به مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی با پیش گرفتن یک نگاه تقلیل‌گرایانه سعی شده است تا مفاهیم انقلاب اسلامی را با مکتب انتقادی سازگار نمایند اما این پژوهش در پی این است که ضمن مطالعه تطبیقی انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی این یکسان‌انگاری دو مکتب را مورد نقد قرار دهد.

۲. چارچوب نظری (نظریه انتقادی)

با وجود صبغه تاریخی نظریه انتقادی در علوم اجتماعی که از دهه ۱۹۳۰ به بعد که حوزه‌های فلسفه سیاسی، هنر، ادبیات، تاریخ، فرهنگ و ... را در بر گرفته بود (Bolanos, 2013, P. 2) اما در حوزه روابط بین‌الملل چشم‌انداز نظریه انتقادی در دو معنای عام (شامل طیف وسیعی از دیدگاه‌های انتقادی در روابط بین‌الملل از پساتجددگرایی و پساساختارگرایی تا فمینیسم و نظریات نو مارکسیستی) و خاص خود (متأثر از دیدگاه‌های مکتب فرانکفورت و افرادی نظیر آنتونیو گرامشی، ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو، یورگن هابرماس و...) از

دهه ۱۹۸۰ به بعد مطرح شده است. با این وجود رابرت کاکس برای نخستین بار مفهوم نظریه انتقادی را در حوزه روابط بین‌الملل وارد کرده است (مشیرزاده، ۱۳۹۱، صص. ۲۱۴-۲۱۳). نظریه انتقادی در معنای خاص خود در حوزه روابط بین‌الملل در چهار حوزه مباحث فرا نظری، نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل، امکانات تحول در نظام بین‌الملل و روابط بین‌الملل موجود و توضیح بدیل از روابط بین‌الملل سامان یافته است؛ که لازم است این چهار حوزه مورد بررسی بیشتر قرار گیرد.

۱-۲. مباحث فرا نظری

یکی از ویژگی‌های مهم مکتب انتقادی در مقایسه با سایر نظریات جریان اصلی روابط بین‌المللی، ورود این نظریه به حوزه مباحث فرا نظری است. وجه اول نظریه انتقادی در حوزه مباحث فرا نظری نقد مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی تجربه‌گرایی و اثبات‌گرایی است که به‌نوعی به ساختارگرایی انتزاعی باور دارند. از نظر نظریه انتقادی، دگرگونی تاریخی که نتیجه فعالیت جمعی انسانی است دارای یک وجه انسان‌گرایانه و تاریخی است. از این منظر تغییر اجتماعی فرایندی انباشتی و باز فرجام است که انتهای آن نامشخص بوده و برای رسیدن به یک وضعیت خاص ضرورتی وجود ندارد بنابراین تاریخ‌مندی هر پدیده‌ای وابسته به سیر تاریخی خاص خود است. صاحب‌نظران مکتب انتقادی بر این باورند که واقعیت اجتماعی به محدودیت‌های ساختاری منحصر نمی‌شود و سوژگی انسانی یا کارگزاری انسانی که در برگیرنده «آگاهی» است می‌تواند هم محدودیت‌های امر ممکن در ابعاد بینا ذهنی انگاره‌ها، ایدئولوژی‌ها و نظریه‌ها، ساختارهای اقتصادی-اجتماعی غالب، نهادهای اجتماعی و... را تغییر دهد و هم در فرآیند خود آفرینی اجتماعی به‌صورت آگاهانه، روابط انسان با جامعه و طبیعت را قوام ببخشد. (مشیرزاده، ص. ۲۱۶). به همین دلیل است که رابطه متقابل میان کارگزار و ساختار و ساخت اجتماعی واقعیت در حوزه روابط بین‌الملل یکی از وجوه بارز مباحث صاحب‌نظران نظریه انتقادی است. در حوزه مباحث فرا نظری نظریه انتقادی دومین مفهوم مدنظر صاحب‌نظران، مفهوم «روشنفکر ارگانیک» است. (قوام، ۱۳۸۵، ص ۱۰) طرفداران نظریه انتقادی در حوزه روش‌شناختی، با نفی هژمونی روش علمی واحد و دفاع از تکرر رهیافت‌ها در

حوزه شناخت (با نفی رها از ارزش بودن شناخت) بر این باورند که امکان ارائه واقعیت‌های متعدد از چشم‌اندازهای متفاوتی وجود دارد که این مسئله خود ریشه در جایگاه‌های اجتماعی متفاوت دارد.

سومین اصل مباحث فرا نظری نظریه انتقادی «نقد علم مدرن» است. هابرماس با برشمردن سه دسته علائق شناختی فنی، عملی و رهایی‌بخش بر این اعتقاد است که دسته سوم علائق شناختی، بنیان شناخت انتقادی است و دغدغه آن ایجاد دگرگونی و در نهایت نیل به رهایی است. از نظر نظریه‌پردازان انتقادی، نظریات سنتی علوم اجتماعی صرفاً به دنبال کشف واقعیات بوده و این شناخت که ناشی از توصیف جهان است به دلیل محدود بودن عقلانیت موردنظر در آن‌ها، بنیان‌های جامعه‌ای را که توصیف می‌کنند موردنقد قرار نداده و از طریق دست‌کاری‌های ذهنی به دنبال اعمال کنترل و تثبیت حفظ موجود هستند. درحالی‌که الزام به تغییر بنیادین جامعه (تغییر وضع موجود) یکی از باورهای اصیل نظریه انتقادی است (Moolakkato, 2009, P. 440)؛ که این خود ناشی از اصالت بخشی به کارگزاری انسانی است. از این جهت است که نظریه‌پردازان این جریان، واقع‌گرایی و نواقح‌گرایی را در زمره شناخت‌های فنی و عملی (تفسیری) که در پی فهم رویه‌های جاری در روابط بین‌الملل از منظر کنشگران آن است می‌داند و بر واقع‌گرایی نوع سوم (واقع‌گرایی انتقادی) که در پی ایجاد تغییر است برآمده‌اند گرچه تأکید آن‌ها در تحول تاریخی شناخت بر مبنای دگرگونی در شرایط در جریان زمان است.

۷۴

۲-۲. نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل

پرداختن به مباحث فرا نظری (هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی) در روابط بین‌الملل در چارچوب نظریه انتقادی، زمینه را برای نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل فراهم کرده است. از منظر صاحب‌نظران نظریه انتقادی، گفتمان‌های مسلط نظری در روابط بین‌الملل به علت عدم رهایی از روابط قدرت، تأمین‌کننده منافع و علائق خاصی بوده و به رشته‌ای هژمونیک در نظام بین‌الملل شکل می‌بخشند. نقد نظریه‌پردازان جریان انتقادی در روابط بین‌الملل، عمدتاً به سمت‌وسوی واقع‌گرایی و نواقح‌گرایی است که به علت پذیرش جدایی علم از ارزش،

با وجود ناعادلانه دانستن ترتیبات اخلاقی موجود در نظام بین‌الملل، بر ادامه کار کردن با نظام بین‌الملل تأکید دارند و با پذیرش نظم بین‌المللی بر خواسته از آن، صرفاً برای حل مشکلات، اختلالات و کژ کارکردی‌های موجود در نظام بین‌الملل تلاش کرده و آن را مورد تردید قرار نمی‌دهند و می‌کوشند تا راه‌های اعاده تعادل در صورت برهم خوردن ثبات سیستم بین‌المللی را پیدا کنند (CoX, 2002, P. 46). از دیدگاه نظریه‌پردازان انتقادی به علت تأکید بر سرشت ثابت و لایتغیر انسان، دولت‌ها، منافع و... از نگاه تاریخی برای اثبات ادعاهای خود در مورد عدم تحول بهره گرفته تا به این نتیجه دست یابند که آینده مانند گذشته است و به همین دلیل است که حتی واقع‌گرایان کلاسیک علیرغم داشتن نگاهی تفسیری و هرمنوتیک به روابط بین‌الملل، سنت‌های موجود در روابط بین‌الملل را مورد تردید و نقد قرار نداده و به علت نداشتن معیار مستقل در نقد محدودیت‌های سنت، به سکوت‌های سنت احترام می‌گذارند و به دنبال بررسی ریشه‌های تاریخی امکان‌پذیری آن نمی‌روند بنابراین نمی‌توانند ابعاد عمیق بحران در سیاست جهانی را درک نمایند.

در مجموع نظریه‌پردازان جریان انتقادی، نظریه‌های جریان اصلی روابط بین‌الملل را به علت دولت‌محوری، باور به نظام موازنه قدرت، سلسله مراتبی بودن نظام قدرت، بی‌توجهی آن‌ها به نیروهای اجتماعی، ابعاد هنجاری و نهادهای نظم موجود، بی‌توجهی این نظریه‌ها به عمل و کارگزاری انسانی و ساختارگرایی رادیکال آن‌ها، مورد نقد جدی قرار می‌دهند.

۳-۲. توضیح بدیل از روابط بین‌الملل

در حالی که دغدغه نظریات جریان اصلی روابط بین‌الملل حفظ نظم و ثبات قوام‌یافته در ساختار بین‌المللی است اما نظریه‌پردازان و پیروان جریان انتقادی تلاش دارند تا ضمن بررسی جامعه‌شناسی تاریخی وضعیت موجود، از آن طبیعت‌زدایی و شیئت‌زدایی کرده و پیامدهای ناعادلانه آن را مورد تأکید قرار دهند. سنخ مسائل نظریات جریان اصلی دربرگیرنده مسائلی همانند امنیت دولت‌ها، موازنه قوا، قدرت و ... است در حالی که نظریه انتقادی دغدغه هنجاری در روابط بین‌الملل دارد و با نگاه تغییر به روابط بین‌الملل می‌نگرد (Linklater, 2007, P. 53). مفهوم دیگری که در توضیح بدیل از روابط بین‌الملل در نگاه مکتب انتقادی به چالش

کشیده می‌شود مفهوم «هژمونی بین‌المللی» است. از منظر نظریه‌پردازان جریان انتقادی، هژمونی بین‌المللی و قدرت طبقات مسلط صرفاً ناشی از اجبار نیست و این رضایت دیگران است که سبب شده تا مجموعه‌ای از انگاره‌ها در مورد نظم اجتماعی که تأمین‌کننده منافع خاص است به یک امری عام و موردقبول همگان تبدیل شود. سلطه هژمونیک علاوه بر آنکه دارای بعد فرهنگی و ایدئولوژیک بوده و ریشه در هژمونی داخلی (قدرت طبقه اجتماعی مسلط) دارد بلکه در درون اقتصاد جهانی به یک ساختار اقتصادی، سیاسی و اجتماعی تبدیل شده است. در واقع سلطه هژمونی در نظام بین‌الملل دارای ابعاد نمادین (هنجار سازی بین‌المللی) و نهادین (ساختار سازی بین‌المللی) است. از نظر آن‌ها، نهادهای بین‌المللی «تجسم قواعد تسهیل بسط نظم جهانی هژمونیک» هستند که هم با ساختار سازی و هم با هنجار سازی برای نظم جهانی در سطح ملی و بین‌المللی به نحوی به سلطه هژمونیک نیروهای اجتماعی و اقتصادی مسلط مشروعیت می‌بخشند. در این راستا قدرت‌های سلطه‌گر و هژمون سعی دارند تا با جذب نخبگان پیرامونی در جهت از بین بردن یا تضعیف منابع بالقوه ضد هژمونی عمل کرده و حتی انگاره‌های ضد هژمونیک آن‌ها را جذب کرده تا آن را با آموزه‌های هژمونیک خود سازگار سازند. از نظر رابرت کاکس وجود قدرت مسلط در نظام بین‌الملل به تنهایی نمی‌تواند موجب نظم بین‌الملل گردد بنابراین شرط کافی برای ظهور نظم بین‌المللی داشتن هژمونی در هماهنگی با سه عنصر قدرت، ایده و نهاد است (Cox, 1983, PP. 102-106). از نظر کاکس نظم هژمونیک، نظمی نیست که یک دولت سلطه‌گر با بهره‌گیری و اعمال زور و سرکوب دیگر دولت‌ها به استقرار آن مبادرت ورزد، بلکه نظمی است که همه واحدهای سیاسی آن را از همه جهات منطبق و هم‌سو با منافع کل سیستم بین‌المللی می‌انگارند؛ بنابراین این نوع از نظم دربرگیرنده نوع خاصی از سلطه فرهنگی و ایدئولوژیک است که ضمن داشتن ماهیت انعطاف‌پذیر بر تفاهم جمعی و رضایت عمومی استوار است در واقع، در سلطه هژمونیک، بازیگر هژمون قادر است تا نحوه اندیشیدن و شیوه‌های عمل و کارکرد سایر جوامع را تحت نفوذ و جهت‌دهی خویش قرار داده است (Cox, 1993: 49-66)؛ مفهوم هژمونی در نظریه رابرت کاکس چیزی بیش از سلطه از طریق تهدید، تحریم، مجازات و تشویق است و شامل رهبری فکری، اخلاقی و ایدئولوژیک نیز می‌شود و به نظم جهانی شکل می‌دهد (Cox, 1981, PP. 140-142). از نظر صاحب‌نظران مکتب انتقادی لازم است ضمن پرهیز از نگاه

تقلیل گرایانه مادی به هژمونی و توجه هم‌زمان به بعد گفتمانی آن، هژمونی بین‌المللی را به چالش کشید. از نظر انتقادی‌ها ساختارهای موجود، طبیعی و دائمی نبوده و دارای یک تاریخ مشخصی هستند و احتمال این وجود دارد که در آینده ترتیبات متفاوتی جایگزین آن‌ها شوند. در حالی که در نظریات جریان اصلی روابط بین‌الملل، رقابت‌ها و تعارضات میان دولت‌ها یک اصل مسلم است و تعارض میان هویت ملی و اجتماع جهانی، یک مسئله اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شود نظریه‌پردازان انتقادی به بساختگی نظم موجود و تحول‌پذیری آن توجه دارند (مشیرزاده، ۱۳۹۱، صص. ۲۳۸-۲۳۷).

۴-۲. امکان تحول در روابط بین‌الملل

«امکان تحول در دولت‌ها» مفهوم کلیدی دیگری است که مورد توجه صاحب‌نظران جریان انتقادی قرار گرفته است. در خصوص امکانات تحول در روابط بین‌الملل از منظر نظریه انتقادی لازم است چند مفهوم اساسی را مورد بحث قرارداد. اولین مفهوم در این حوزه بازگشت به «اخلاق هنجاری» است که به معنای کاهش نابرابری‌های جهانی، برقراری عدالت بین‌المللی، احترام به تنوع، تکرر و تفاوت‌هاست که در جهان متکثر از ارزش می‌توان با شکل دادن به اجتماعی جهانی یا به تعبیر ریچارد شپکات «اجتماع جهان وطنانه» در جهت ساختن نظمی نوین، به اصول اخلاقی عام و مورد قبول همگان با در نظر گرفتن تفاوت‌های فرهنگی دست یافت (Shapcott, 2001, P. 3). چراکه مفاهیمی همانند دیپلماسی، دولت مدرن، نهادهای بین‌المللی و... معنای بینا ذهنی هستند که به عادات و انتظارات رفتاری تداوم می‌بخشند اما چون به لحاظ تاریخی، «مشروط» هستند بنابراین دگرگونی‌پذیرند. از نظر لینکلتر این چارچوب نوین سیاست جهانی، بساختن یک نظام جهانی و سیاسی است که از مرزها و چارچوب‌های دولت‌ها فراتر رفته و ضمن افول منافع انفرادی و توسعه منافع مشترک جهانی، با ظهور و گسترش سخاوت بشری از همه سوژه‌های انسانی حمایت می‌کند (Linklater, 1997, PP. 257-258).

دومین مفهوم این حوزه که به نوعی راهکار شکل‌گیری اجتماع جهان وطنانه نیز به شمار می‌آید ضرورت شکل دادن به «گفتگو در عرصه عمومی» است. به تعبیر هابرماس این گفتگو

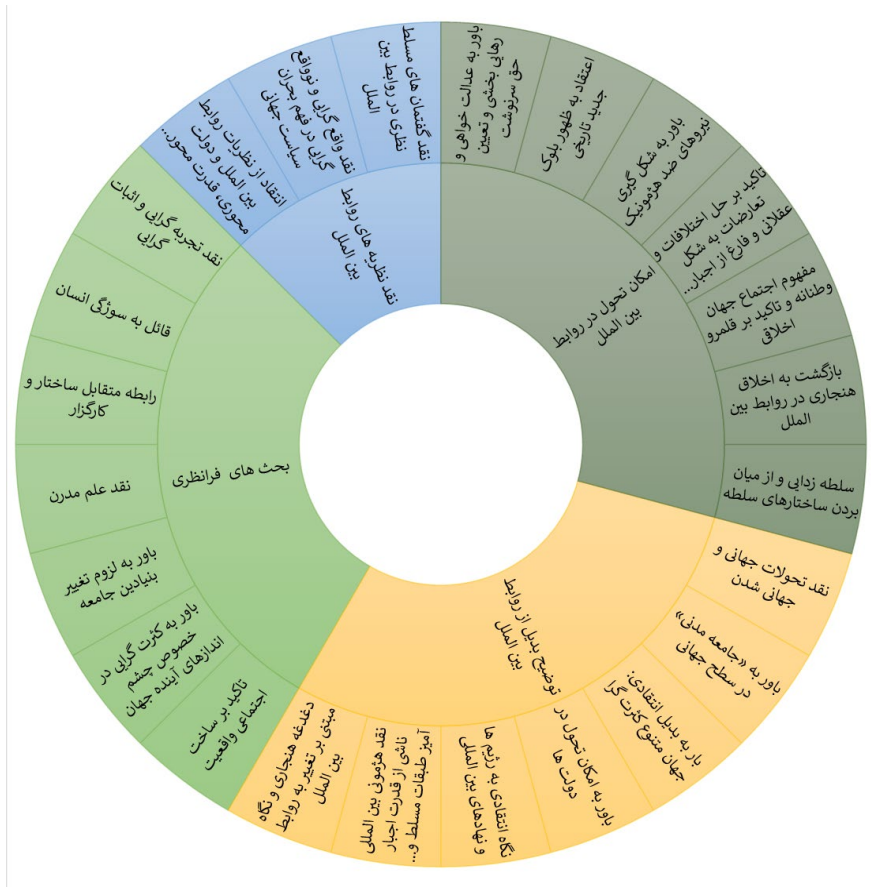
که در سپهر عمومی بدون محدودیت و با مباحثات باز است در تلاش است تا اقتدار سیاسی را به اقتدار عقلانی تبدیل کند تا بنیان‌های دموکراسی راستین را شکل دهد. نظریه انتقادی با الهام‌گیری از این مسئله در پی شکل دادن به چنین قلمرویی با انگاره گفتگو در سطح جهانی است اما مانع اصلی برای تحقق این مسئله آن است که قدرت و منابع دولت‌ها قابل مقایسه نیست و از این نظر تنها نیروی استدلال نیست که پیروز می‌شود بلکه داشتن منابع مختلف مادی و غیرمادی و حتی خطابی-زبانی هم می‌تواند باعث سلطه طرف قدرتمند شود. راه‌حل هابرماس برای این مسئله «اخلاق ارتباطی» است که با توجه به زیست مشترکی که در سطح جهانی وجود دارد حداقل‌هایی از تجارب مشترک و تفاسیر جمعی از موقعیت‌ها وجود دارد که می‌توان برای شروع گفتگو به آن‌ها تکیه کرد و با نهادسازی بیشتر می‌توان زمینه را برای گسترش این زیست جهان را فراهم کرد.

سومین مفهوم این حوزه در نظریه انتقادی، مسئله اجماع برای شکل‌دهی به «نیروهای ضد هژمونیک» در جهت تغییر در نظام بین‌الملل است. نظریه انتقادی که خود را معطوف به دگرگونی می‌داند و نگاهی رادیکال و انقلابی به سازوکار آن برای تحقق آن دارد بر این باور است که بین‌المللی شدن تولید زمینه را برای شکل‌گیری این نیروها فراهم می‌کند. از نظر صاحب‌نظران نظریه انتقادی این جنبش‌های اجتماعی هستند که می‌توانند به‌عنوان نیروهای ضد هژمونیک در جهت دست‌یابی به نظم جهانی عادلانه‌تر، ترتیبات سیاسی و نهادی مسلط را به چالش بکشند که این پروژه سیاسی- اخلاقی نیازمند شکل‌گیری یک بلوک جدید تاریخی است که لازمه آن مبارزه‌ای آگاهانه و برنامه‌ریزی شده‌ای است که روابط بین‌الملل و اقتصاد سیاسی مستقر در آن (نظام دولت‌های حاکم و تقسیم‌کار جهانی) را به نقد بکشاند تا صورت‌بندی بدیلی برای استقرار نظم عادلانه فراهم سازند. گرچه شکل‌گیری هژمونی و بلوک جدید تاریخی در نظام بین‌الملل در شرایط فعلی بعید است اما در داخل جوامع به علت وجود جنبش‌های اجتماعی و پیوند آن با روشنفکران که می‌توانند از سرچشمه‌های نظم موجود مشروعیت‌زدایی کنند در دسترس خواهد بود (Moolakkato, 2009, P. 442).

مفهوم دیگری که در حوزه امکان تحول برجسته است مفهوم «رهایی بخشی و سلطه زدایی» است. از دیدگاه مکتب انتقادی، رهایی به معنای رها ساختن بشر از ساختارهای «ستم» در سیاست جهانی و اقتصاد جهانی است که تحت کنترل قدرت‌های هژمونیک قرار دارند

(Habermas, 1982, P. 82) از نظر آن‌ها رهایی متضمن استقلال و خودمختاری یعنی حق تعیین سرنوشت خود است در واقع رهایی متضمن عدالت و امنیت انسانی است که منحصر به دولت‌ها نیست بلکه همه روابط اجتماعی انسانی و همه اجتماعات را در برمی‌گیرد وضعیتی که جهان موجود روابط بین‌الملل بسیار از آن دور است.

بر اساس آنچه در چارچوب نظری پژوهش در خصوص مکتب انتقادی مطرح شده است می‌توان مدل مفهومی پژوهش را به صورت نمای شماتیک زیر ترسیم کرد. کار ویژه این نمای شماتیک آن است که به ساده‌سازی درک مفهومی از چارچوب نظری نظریه انتقادی کمک بسزایی می‌کند در عین حال زمینه را برای تحلیل تطبیقی پدیده انقلاب اسلامی با آن هموار می‌سازد.



شکل شماره ۱- مدل مفهومی پژوهش

(منبع: محقق ساخته)

۳. تحلیل داده

۳-۱. انقلاب اسلامی ایران و بحث‌های فرا نظری آن

نظریه‌های فرهنگی انقلاب اسلامی با وجود تعارضاتی که در سطح جهان‌بینی و گفتمان با نظریات صاحب‌نظران مکتب انتقادی دارد؛ اما در مواردی به آن‌ها نزدیک است به‌عنوان مثال تأکید آنتونیو گرامشی بر مسئله فرهنگ به‌عنوان یکی از فرایندهای اساسی شکل‌بندی جوامع و نظام‌های سیاسی و تأکید او بر هژمونی گفتمانی (رضایت) در مقابل مفهوم سلطه از جمله قرائت‌هایی است که می‌تواند با نظریه‌های شکل‌دهنده به انقلاب اسلامی سازگار باشد. گرامشی در نظریه خود از دو مفهوم و شیوه تجلی خاص کنترل اجتماعی یعنی زور و خشونت در مقابل مفهوم رضایت سخن به میان آورده است و بر این باور است که هژمونی گفتمانی فرایندی است که از طریق رهبری اخلاقی و فکری انجام می‌شود و بر اساس آن طبقه‌ای به مدد کنترل باورهای عامه و جهان‌بینی آن‌ها، یعنی از طریق کنترل فرهنگ، اقتدار خود را بر سایر طبقات اعمال می‌کند. در فرایند وقوع مبارزات انقلاب اسلامی به‌خصوص از سال‌های ۱۳۴۲-۱۳۵۷ بر اساس نظرات رهبران انقلاب اسلامی، بیداری و خودآگاهی توده‌ها و پذیرش گفتمانی انقلاب در میان طبقات مختلف جامعه از اصول اولیه تفکر انقلابی‌گری بوده است و این سبک مبارزه (تلاش برای هژمونی گفتمانی) بر هر نوع سبک مبارزه دیگری به‌خصوص از نوع خشونت‌آمیز آن ارجحیت داشته است. هدف انقلاب اسلامی همانند مکتب انتقادی تغییر در محیط موجود بود و همان‌گونه که اشاره شد بر اساس دیدگاه‌های رهبران انقلاب و صاحب‌نظران آن، این تغییر و دگرگونی در مرحله اول از راه تحول در افکار و اذهان‌پیگیری می‌شد و حاملان اصلی اندیشه انقلاب اسلامی ایران با برگزیدن رویکرد فرهنگی در همه اوضاع و احوال به دنبال تحول در افکار از راه افزایش آگاهی‌ها بودند (ارجمندی و حق‌گو، ص. ۱۱۵). بر اساس دیدگاه‌های رهبران انقلاب اسلامی بعد از بهره‌گیری از رویکردهای اصلاحی و نرم و خودآگاهی توده‌هاست که می‌توان از سایر سازوکارهای انقلابی همانند تشکیل هسته‌های مقاومت، تشکیل حزب جهانی مستضعفین، حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش و اسلامی، صدور انقلاب، پیگیری راهبرد نه شرقی- نه غربی و ... سخن به میان آورد (قربانی، شیخ‌نشین و محمودی کیا، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۲).

از سوی دیگر در لایه‌های جهان‌بینی - گفتمان نظریات رهبران انقلاب اسلامی ایران همواره انتقاد از هژمونی فرهنگی غرب، شی‌وارگی انسان مدرن و بالطبع کالایی شدن فرهنگ و چیرگی فرهنگ غربی و مهم‌تر از همه مادی‌گرایی و نقد فرهنگ غرب به علت فاصله گرفتن از معنویت، اخلاق و دین و همچنین نقد اصول فایده‌گرایانه در همه حوزه‌ها بیش از دیگر مفاهیم مورد توجه قرار گرفته است (نوریخس و سلطانیان؛ ۱۳۸۹، صص. ۱۴۸-۱۴۳). با این وجود انتقاد فرهنگی انقلاب اسلامی را نمی‌توان با نظریه‌های انتقادی مکتب فرانکفورت و یا پساتجددگرایان که به نوعی به روبنا بودن فرهنگ معتقد بودند یکسان انگاشت در واقع انقلاب اسلامی ایران یک نوع ستیز مبنایی با اصول فکری و فرهنگی غرب یعنی سکولاریسم، غرب محوری و مدرنیزاسیون از نوع سرمایه‌داری آن بود که سعی داشت خود را به عنوان جریان اصلی تاریخ به ملت‌ها تحمیل کند. تضاد نهفته در بطن گفتمانی انقلاب اسلامی با مدرنیته غربی تفاوت ماهوی و اساسی با تضادهای تعریف‌شده در نظام‌های مارکسیستی با غرب داشت و این تفاوت بر خواسته از خاستگاه تاریخی و دینی آن بود. گفتمان فرهنگی غالب انقلاب اسلامی ایران از متن اجتماعی و سیاسی جامعه ایران و خواسته‌های تاریخی ملت شکل گرفته بود و در آرمان‌ها و انگاره‌های تاریخی ایرانیان ریشه داشت که در شعار محوری انقلاب «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» تجلی پیدا کرده بود و در سیاست فرهنگی آن حاکمیت بینش توحیدی، اصالت ارزش‌ها و هنجارهای اخلاقی و استقلال‌خواهی فرهنگی از اصول شناخته‌شده آن به شمار می‌آمد.

۸۱

با وجود آن که انقلاب اسلامی و نظریه انتقادی در بسیاری از حوزه‌های نظری دارای اشتراکاتی در سطح ظاهری گفتمانی هستند اما به علت تفاوت در اصول و جهان‌بینی‌های دو مکتب نمی‌توان آن‌ها را به طور مطلق با یکدیگر برابر دانست از جمله مباحث فرا نظری که هم در بین صاحب‌نظران مکتب انتقادی و هم گفتمان نظریه‌پردازان انقلاب ایران دارای اشتراکات ظاهری است می‌توان به لزوم نقد پوزیتیویسم، قائل بودن دو مکتب به سوژگی انسان (فاعل شناسا) - با وجود اختلاف در قرار گرفتن اراده انسان در طول اراده الهی در اندیشه رهبران انقلاب اسلامی - نقد علم مدرن، لزوم باور به تغییر بنیادین جامعه و... است اما آنچه که این دو مکتب را از هم متمایز می‌کند اهدافی است که هریک از آن‌ها از طرح این مفاهیم تعقیب می‌کنند. جهان‌بینی و آرمان‌شهری که انقلاب اسلامی با نقد مفاهیم دنیای مدرن به دنبال آن

است شکل بخشیدن به یک زندگی دینی عزت‌مدار با تکیه بر اسلام بازخوانی شده است که با احیای هویت فرهنگی مسلمانان، توانایی ایجاد یک جامعه سالم و پویا را برای آن‌ها به ارمغان آورد. در حالی که نظریه انتقادی آنچه که در حوزه روشنفکری ارگانیک به دنبال تحقق آن است ساخت جامعه‌ای حداکثر مبتنی بر عقل محوری و اومانیسم بدون دخالت ایدئولوژی‌های دینی است در حالی که بهره‌گیری از آموزه‌های دینی و وحیانی یکی از مبانی اصلی نظریه انقلاب اسلامی در ساخت جامعه و حکمرانی شایسته است. در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت علیرغم ادعاها و شعارهای تقریباً یکسانی که مکتب انتقادی و انقلاب اسلامی ایران در حوزه فرا نظریه با یکدیگر دارند اما آنچه که مانع از آن می‌شود تا رابطه حداکثری و مستقیمی بین این دو با یکدیگر برقرار کرد تفاوت در جهان‌بینی، اصول، اهداف و گفتمان‌های آن‌ها با یکدیگر است.

۲-۳. نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل در انقلاب اسلامی ایران

فهم نظریه انقلاب اسلامی بر اساس نظریه‌های رایج جامعه‌شناسی انقلاب‌ها یک امر دشوار است و به همین دلیل است که بسیاری از نظریه‌پردازان انقلاب‌ها از پدیده انقلاب اسلامی به‌عنوان تولد نسل چهارم نظریه‌های انقلاب‌ها یاد کرده‌اند (خرمشاد، ۱۳۸۳، صص. ۸۷-۸۶)؛ در واقع انقلاب اسلامی علاوه بر آن‌که خود به چالشی علیه نظریه‌پردازی‌های انقلاب‌ها تبدیل شده (نوربخش، ۱۳۸۷: ۲۳۸) بلکه در حوزه فرهنگی و نظریه‌پردازی در نظام بین‌الملل نیز تأثیرگذار بوده است. انقلاب اسلامی در حوزه نظریه‌پردازی، هیچ‌یک از نظریه‌های فرهنگی حاکم بر نظام بین‌الملل را نپذیرفته و خود نظریه‌ای مستقل در این خصوص ارائه داده است. پدیده انقلاب اسلامی در روابط بین‌الملل، مفهوم‌پردازی و نظریه‌های جدیدی در این حوزه برانگیخته است و با احیای اسلام سیاسی و بازگشت دین به عرصه سیاست و مناسبات بین‌المللی در گام اول نظریه‌های جریان اصلی (واقع‌گرایی، نواقع‌گرایی و...) را به چالش کشیده است (دهقانی فیروزآبادی، صص. ۳۶-۳۳). همچنین در حوزه فرا نظری انقلاب اسلامی توانسته است با طرح ایجاد نظام جمهوری اسلامی و ظهور و بروز فرهنگ اسلامی به‌عنوان یک فرهنگ جدید در برابر الگوهای فرهنگی مسلط در نظام بین‌الملل به نقد و مقابله با جریان

مدرنیته پرداخته است (هینس، ص. ۴۱۲). گفتمان سازی اسلامی در حوزه نهادی و حقوقی در سطح ساختارهای بین‌المللی و نظام بین‌الملل، نقد جهانی‌شدن و بازگشت دین به عرصه سیاست و روابط بین‌الملل، هویت بخشی به مسلمانان و غیریت بخشی به غرب «مرکزیت زدایی از آن»، به‌نوعی مقاومت و ستیز در مقابل مدرنیسم به سبک غربی پرداخته (نوربخش و سلطانیان، صص. ۱۴۰-۱۳۵) و با تضعیف و تزلزل گفتمان سکولاریسم در روابط بین‌الملل، تحولی بنیادین که ماهیت روابط بین‌الملل سکولار را پس از استقرار و شکل‌گیری نظم پسا وستفالیایی را با چالش‌های بنیادین مواجهه ساخته است به وجود آورده است و به تعبیر فوکو انقلاب اسلامی را شاید بتوان «نخستین قیام بزرگ بر ضد نظام‌های جهانی؛ مدرن‌ترین و دیوانه‌ترین شورش» (فوکو، ۱۳۷۷، ص. ۱۶۵) علیه نظام‌های سیاسی و روابط بین‌الملل و دنیای متجدد به شمار آورد.

انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان یک تحول برجسته در سیاست داخلی کشورها، به لحاظ نظری با اصول و مفروضه‌های نظریات جریان اصلی روابط بین‌الملل تعارض دارد. نظریه واقع‌گرایی که بر جدایی سیاست داخلی از سیاست خارجی کشورها تأکید دارد و منکر آن است که انقلاب‌ها بتوانند سیاست خارجی را تحت تأثیر خود قرار دهند و انقلاب‌ها و آرمان‌های انقلابی را فاقد تأثیر چندان بر روابط بین‌الملل و نظام بین‌الملل می‌داند در تضاد با نظریه‌ها و اهداف انقلاب اسلامی در روابط بین‌الملل و نظام بین‌الملل قرار می‌گیرد. نواقح گرایی نیز با اصالت بخشیدن به ساختار نظام بین‌الملل به معنای چگونگی توزیع قدرت بین بازیگران دولتی، نقش مستقلمی برای کارگزاران قائل نیست و در خوش‌بینانه‌ترین حالت چریک‌های انقلابی جنگ‌های داخلی را می‌برند نه جنگ‌های بین‌المللی و جنگ‌های داخلی نمی‌توانند موازنه قوای جهانی را بر هم بزنند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹، صص. ۱۶-۱۴). در مقابل بر اساس دیدگاه رهبران انقلاب اسلامی روابط بین‌الملل صرفاً به روابط میان دولت‌ها محدود نمی‌شود و ملت‌ها کارگزاران اصلی روابط بین‌الملل محسوب می‌شوند بنابراین دولت‌ها به تبع ملت‌ها و در راستای منافع و مصالح آن‌ها معنا و مفهوم می‌یابند. در واقع انقلاب اسلامی به نقش‌آفرینی کارگزاران و نیروهایی فراتر از نظام بین‌الملل موجود که در آن تنها بازیگران رسمی (دولت-ها) به کنشگری می‌پردازند باور دارد و با به چالش کشیدن ساختار قوام‌یافته دولت‌محور و قدرت‌محور حاصل از نظم وستفالیایی سعی دارد تا با گفتمان سازی در سطح نظام بین‌الملل، نظم عادلانه بین‌المللی را برقرار سازد. راه‌حل و وجوه اشتراک نظر انقلاب اسلامی و مکتب

انتقادی در این حوزه، شکل‌گیری اجتماع بزرگ‌تری به نام اجتماع جهانی است و مهم‌ترین مانع شکل‌گیری این اجتماع جهانی هم حاکمیت قرائت‌های دولت‌محور از روابط بین‌الملل است (ارجمندی و حق‌گو، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۷). نظریه‌های لیبرالی روابط بین‌الملل هم مانند (صلح دموکراتیک و نهادگرایی نو لیبرال) با وجود آنکه نقش مستقلی برای ارزش‌ها و هنجارها در روابط بین‌الملل قائل شده‌اند ولی از آنجایی که صرفاً و انحصاراً بر ارزش‌ها و هنجارهای لیبرالی به‌عنوان عوامل ثبات‌بخش در نظام بین‌الملل تأکید دارند نمی‌توانند نظریه اسلام سیاسی برگرفته شده از انقلاب اسلامی را در کنار خود پذیرا باشند. حتی مکتب انگلیسی که در حد واسط دو نظریه لیبرالیسم و رئالیسم است و تلاش دارد تا اصول و مفروضه‌های این دو پارادایم را جمع کند در تبیین و ظهور اسلام سیاسی در روابط بین‌الملل با مشکل روبرو است چون از نظر اندیشمندان مکتب انگلیسی، جامعه بین‌المللی بر اساس ارزش‌ها و هنجارهای مشترک جهانی استوار است و این مسئله در تضاد با نظریه اسلام سیاسی که خود حامل ارزش‌ها و هنجارهای خاصی است قرار می‌گیرد. سایر نظریات دیگر همانند نظریات مارکسیستی روابط بین‌الملل و یا نظریات متأخر همانند پست‌مدرنیسم یا سازه‌نگاری (تأکید این نظریه بر ساختارهای اجتماعی و غیرمادی بشر و اجتماع انسانی در مقابل ماهیت استعلایی و الهی اسلام) با توجه به هستی‌شناسی مادی آن‌ها و عدم تعریف نقش و جایگاه برای مذهب به‌طور عام و اسلام از نوع خاص آن، در تعارض با انقلاب اسلامی و ایدئولوژی ناشی از آن در نظام بین‌الملل قرار می‌گیرند.

در جمع‌بندی مقایسه‌ای انقلاب اسلامی ایران با اهداف نظریه انتقادی در نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل می‌توان گفت که بین این دو نگاه در نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل همسویی وجود دارد. هم انقلاب اسلامی ایران و هم مکتب انتقادی در خصوص نقد گفتمان‌های مسلط نظری در روابط بین‌الملل، نقد واقع‌گرایی و نوواقع‌گرایی و هم از نظریات دولت‌محور و قدرت محور اشتراک دیدگاه دارند اما آنچه که پدیده انقلاب اسلامی را از نظریه مکتب انتقادی در این حوزه متمایز می‌کند این است که مکتب انتقادی فرانکفورت هم علیرغم نقد پروژه روشنگری و مدرنیته در تأمین آرمان‌های بشر از طریق علم ابزاری، علم تجربی و فناوری، ماهیتی سکولار دارد و قائل به جدایی دین از سیاست بین‌الملل است.

۳-۳. انقلاب اسلامی ایران و تحول در نظام بین‌الملل

در خصوص توضیح بدیل انقلاب اسلامی از روابط بین‌الملل در تطبیق با نظریه انتقادی چند نکته حائز اهمیت است مسئله اول نقد تحولات جهانی شدن و هژمونی بین‌المللی است. بر این اساس وقوع انقلاب اسلامی ایران به‌عنوان پدیده‌ای نوین در نظام بین‌الملل، سیاست‌های جهانی را با مسائل جدیدی مواجه ساخت. در واقع پدیده انقلاب اسلامی که مبانی، ماهیت، سرشت و اهداف آن نشأت گرفته از دین مبین اسلام است و در چارچوب هیچ‌یک از قالب‌ها و معیارهای متعارف سیاسی جهان خصوصاً نظام دوقطبی نمی‌توانست مورد تحلیل قرار بگیرد در عین حال به علت بهره‌گیری از دین، ارزش‌ها، هنجارها و ابزارها و تعریف اهداف فرا مادی برای خود، یکی از موانع اصلی جهانی شدن به معنای پذیرش مطلق گفتمان لیبرالیسم در سطح جهانی به شمار می‌رود (ملکوتیان، ۱۳۸۷، ص. ۸۵). انقلاب اسلامی ایران بلوک‌بندی‌ها، اتحادها و نظام دوقطبی که طی سال‌های طولانی در سطح جهان و نظام بین‌الملل تثبیت شده بود را در هم‌ریخت و با وجود رقابت، شکاف و تضاد عمیقی که بین دو بلوک شرق و غرب حاکم بود و شرایط سازش‌ناپذیری که بین آن‌ها وجود داشت را وادار به سازش و اتخاذ موضع واحد در برابر این پدیده سیاسی جدید نمود و تحولات عمده‌ای را در مسائل مختلف جهان به دنبال آورد. بعد از فروپاشی نظام دوقطبی و طرح نظام سلسله‌مراتبی و به‌عبارت‌دیگر نظام تک‌قطبی، انقلاب اسلامی همچنان موضع آشتی‌ناپذیر خود را با نظام‌های ظالمانه‌ای حفظ کرد (محمدی، ۱۳۷۷، ص. ۱۹۲). یکی از مبانی و جهت‌گیری‌های اصلی انقلاب اسلامی ایران که از اصل استکبارستیزی و سلطه‌ستیزی آن نشئت می‌گیرد، مقابله نمایان و نمادین با نظام تک‌قطبی و هژمونیک است. اولین گام در راه مقابله با نظام هژمونیک نیز آشکار ساختن ماهیت ناعادلانه، غیرطبیعی و نامشروع آن است (دهقانی فیروزآبادی ۱۳۸۸، ص. ۱۹۱). انقلاب اسلامی ایران بر اساس اندیشه حضرت امام خمینی «ره»، اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌های موجود و مسلط در نظام بین‌الملل یعنی نظام دوقطبی را مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهد و نظام دوقطبی را به‌وسیله ارائه ایدئولوژی اسلامی خود، طرد و ایدئولوژی کمونیسم و کاپیتالیسم را نیز با چالش جدی روبه‌رو می‌سازد و اندیشه، ایدئولوژی و الگوی سیاسی جدیدی را با عنوان «اسلام سیاسی و انقلابی» وارد عرصه روابط بین‌الملل نمود که بر اساس آن نظامی مطلوب است که در آن، قدرت به‌طور متوازن بین ملت‌ها و دولت‌ها توزیع شده است از این جهت اصول و الگوهای

رفتاری انقلاب اسلامی ایران در صحنه بین‌المللی هم در برگیرنده مسئولیت انسانی، جهانی بودن و جهان‌گرایی، منافع انسانی و ضد هژمونی و اتحادیه هژمونی‌گرای است.

مسئله مهم دیگر در حوزه بدیل‌سازی انقلاب اسلامی ایران از نظام بین‌الملل شکل‌دهی به جامعه مدنی در سطح جهانی و شکل‌گیری جهانی متنوع و کثرت‌گراست. انقلاب اسلامی ایران پدیده‌ای تاریخی است که به وسیله ساختارهای اجتماعی درون ذهنی یا مشترکی همچون هنجارها، ارزش‌ها، ایده‌ها، تصورها، زبان، گفتمان و برداشت‌های مشترک شکل گرفته و بر اساس عقلانیت ارتباطی که سازوکار متقاعد کردن و احترام جمعی و اجتماعی در مقابل تسلط و کنترل افراد و ابزارها است عمل می‌کند. رفتارهای جمهوری اسلامی را می‌توان بر اساس منطق مسئولیت تحلیل کرد (Dehghani Firouz Abadi, 2005, p. 7-8)؛ که اصلی‌ترین و مهم‌ترین هدف دولت در جمهوری اسلامی ایران زمینه‌سازی تحقق رشد معنوی و گسترش عدالت ابتدا در داخل بعد برای تمامی مسلمانان و در مرحله نهایی برای تمام جامعه بشری در سطح جهان است. آنچه در ادبیات و آموزه‌های انقلاب اسلامی بر آن تأکید می‌شود خارج شدن از نفع شخصی و اهمیت یافتن نفع جمعی و محاسبه سود و زیان در چارچوب نظم و خیر اجتماعی است، به گونه‌ای که نفع فردی در پرتو نفع جمعی تأمین می‌شود. آموزه‌های انقلاب اسلامی بر اجتماعی بودن انسان تأکید دارد زیرا آن را امری فطری می‌داند. از دیدگاه علامه طباطبایی اجتماع انسانی مثل سایر امور روحی ادراکی انسانی، پیوسته همگام با کمالات مادی و معنوی او به سوی کمال می‌رود آنچه مسلم است اسلام در عرصه‌ی بین‌المللی از ابتدا، نگرش فراگیری به جامعه انسانی به عنوان یک اجتماع جهانی داشته است که در آن همه انسان‌ها به صورت مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر زندگی کنند و در پی نفع و خیر جمعی باشند (طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۸). تا از بروز اختلافات و کشمکش‌های ناشی از دولت ملت‌گرایی و پیگیری منافع شخصی و مادی صرف به عنوان مهم‌ترین عامل این کشمکش‌ها دوری شود. بر اساس آموزه‌های اسلام هر آنچه که در جهان وجود داشته و دارد در جهت سعادت بشر و در راستای به کمال رساندن همه انسان‌هاست و انقلاب اسلامی نیز با رویکرد اسلامی خود، ملت‌ها را کارگزار اصلی روابط بین‌الملل محسوب و دولت‌ها هم در راستای خدمت به ملت‌ها و در جهت منافع و مصالح آن‌ها معنی و مفهوم می‌یابند؛ انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از آموزه‌های قرآن امت را جایگزین دولت در ساختار پوزیتیویستی نموده که ابتدا امت اسلامی شکل گرفته

و به دنبال توسعه آن امت جهانی واحد اسلامی تأسیس خواهد شد و متناسب با امت اسلامی و امت جهانی نیز مبانی عقیدتی را در ابتدا جایگزین معیارهای مادی، فیزیکی، نژاد، قومیت و وطن در تقسیم‌بندی مرزها و مرزبندی‌های جدید می‌نماید که در نهایت هم با ایجاد امت واحد جهانی این مرزهای عقیدتی هم برداشته می‌شود. بر همین اساس جمهوری اسلامی ایران در سیاست خارجی خود رویکرد انتقادی نسبت به وضع موجود که مبتنی بر ثبات دولت و ملت است دارد و به دنبال جایگزینی نظم اسلامی برای آن هستند و این به معنی فراتر رفتن از ملت است و همچنین به‌عنوان هدف بلندمدت جمهوری اسلامی ایران در پی ایجاد جامعه جهانی اسلامی است که این برگرفته از ماهیت اسلامی و جهانی بودن اسلام و انقلاب اسلامی و دسترسی به اسلام برای تمام بشر است (امام خمینی، ۱۳۷۹، صص ۲۲۴-۲۲۵).

مسئله مهم دیگر که از وجوه اشتراکی دو گفتمان نظریه انتقادی و انقلاب اسلامی در خصوص بدیل سازی از نظام بین‌الملل است تأکید هر دو به مسئله سلطه زدایی از ساختارها و رهایی بخشی است. از مهم‌ترین اصول و اهداف جمهوری اسلامی ایران و سیاست خارجی آن که ناشی از فرهنگ سیاسی اسلام است نفی هرگونه سلطه‌گری، سلطه‌جویی، استعمار و بهره‌کشی فرهنگی، سیاسی و اقتصادی توسط اقلیت محدودی زورگو و نفع طلب بر خیل عظیم توده‌های محروم است که هسته اصلی نظام بین‌المللی مبتنی بر سلطه و زور را فراهم می‌کنند. فرهنگ اسلامی هرگونه سلطه‌جویی را که باعث دور شدن انسان‌ها از حقوقشان به‌خصوص حق و تکلیف بندگی خداوند می‌شود، نفی می‌کند. انسان‌ها در فرهنگ اسلامی باید جز در برابر خداوند در برابر دیگر سلطه جویان خضوع نکنند. این عمل می‌تواند داخلی باشد؛ به همان طریق که یک عده دیکتاتور و زورگو بر ملت‌های محروم تحت سلطه خود حاکمیت داشته، آن‌ها را تحت فشار و ظلم قرار دهند و همچنین، می‌تواند بین‌المللی باشد؛ بدین معنی که دولت یا کشوری، سایر ملت‌ها را استثمار و به استضعاف بکشاند که نمونه بارز آن اعمال سیاست‌های استعمار گونه و امپریالیستی قدرت‌های بزرگ شرق و غرب در جهان است امروزه در فرهنگ سیاسی دنیا، واژگانی نظیر استعمار و امپریالیسم نیز در رساندن مفهوم ذکر شده به کار می‌روند (کوهکن، ۱۳۹۸، ص. ۳۱۳)؛ بنابراین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران که مبتنی بر سیاست رهایی بخشی است و از سیاست‌های قدرت محور رئالیسم و منفعت محور نئولیبرالیسم متفاوت است؛ چرا که فراتر از محدودیت‌های دولت ملت به دنبال

ایجاد جامعه‌ای سیاسی اخلاقی است که شامل کل بشریت و سرکوب و یا رد جریان‌های اصلی و دور از بررسی‌های قدرت، منافع و کنترل است؛ بنابراین مبتنی بر اخلاق مسئولیت است که خواستار رستگاری کل بشریت است، تلاش برای دستیابی به یک سیستم بین‌المللی و نظم عاری از هژمون، سرکوب، تناقض و بی‌عدالتی نه تنها نیازمند اجتماع مبتنی بر گفت‌وگو اخلاقی است بلکه نیازمند سیاست خارجی رهایی‌بخش به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر و اهداف اصلی است که به‌طورجدی در تضاد با سیستم هژمونی و نظم موجود است (Dehghani Firouz Abadi, 2005, p.p.10-11).

نگاه جهان‌شمول جمهوری اسلامی ایران باعث شده است که اندیشه رهایی بشر و سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود بدانند، این آرمان در اندیشه جمهوری اسلامی به بهترین نحو در اصل ۱۵۴ قانون اساسی بازتاب یافته است. بند شانزدهم، اصل سوم به تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان می‌پردازد. اصل ۱۵۲ نیز سیاست خارجی ایران را مبتنی بر دفاع از حقوق همه مسلمانان و روابط صلح‌آمیز متقابل، سعادت خواهی برای کل جامعه بشری، دفاع از حقوق استقلال‌طلبانه و آزادی خواهانه مردم جهان و حمایت از مبارزات حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان می‌داند.

۴-۳. انقلاب اسلامی ایران و توضیح بدیل از روابط بین‌الملل

بر اساس ایده‌ها و آموزه‌های انقلاب اسلامی ایران می‌توان گفت که این انقلاب، به لحاظ ماهیتی یک حرکت ضد استعماری و ضد ساختاری در نظام بین‌الملل بوده و در آن برهه زمانی نوعی واکنش به ساختار نظام بین‌الملل دوقطبی و تلاش برای ایجاد تغییر و تحول در نحوه توزیع قدرت در میان بازیگران به شمار می‌آید به همین جهت بود که واکنش نظام بین‌الملل را برانگیخته بود و محدودیت‌های ساختاری و عملی بسیاری به آن در قالب نظام‌های تحریمی تحمیل شد. خصلت گفتمانی و نیروی برآمده از انقلاب، تأکید بر تغییر و تحول در ساختارها و فرایندهای بین‌المللی و امتناع از خصلت‌های محافظه‌کارانه در جهت حفظ وضع موجود بود (جوادی ارجمند و حق گو، ۱۳۹۰، صص. ۱۱۰-۱۰۵)؛ درحالی‌که نظریات جریان اصلی روابط بین‌الملل (واقع‌گرایی و نواقع‌گرایی) تمام توان خود را برای توجیه ثبات نظم بین‌المللی و

کنترل نیروهای مخالف نظم موجود صرف می‌کردند بر اساس آموزه‌های انقلاب اسلامی ایران، حفظ وضع موجود عین بی‌ثباتی است و یکی از مهم‌ترین علل بروز خشونت‌ها و ناآرامی‌های در صحنه بین‌المللی، ناشی از سیاست قدرت و بازی قدرت‌های بزرگ در چارچوب نظریه مرکز-پیرامون برای اعمال سلطه بر ملت‌های محروم و همچنین تعمیق روابط وابستگی میان کشورهای پیشرفته و جهان سوم یا در حال رشد است. (دهشیری، ۱۳۷۹، ص. ۲۶۸)؛ درحالی‌که مفاهیم اصلی نظریات جریان اصلی روابط بین‌الملل مفاهیمی همانند دولت‌محوری، قدرت‌محوری، امنیت، اصل خودیاری و... شکل می‌داد دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی در حوزه سیاست بین‌الملل را مفهوم «عدالت» تشکیل داده بود. عدالت‌خواهی و عدالت‌گستری علاوه بر آن که اساس، بنیان و روح تمامی ادیان دینی و نحل‌های عرفانی و فلسفی است از مفاهیم بنیادین اندیشه و عمل سیاسی حضرت امام خمینی «ره» به‌عنوان معمار و صاحب نظریه اصلی انقلاب اسلامی به‌شمار می‌آید. حضرت امام «ره» اهداف اصلی انقلاب اسلامی را ایجاد قسط و عدل، گسترش عدالت فردی و اجتماعی، جلوگیری از ظلم، فساد و جور، ایجاد حکومت قانون و اجرای قوانین بر اساس معیار عدل می‌داند (همان، ص. ۵۱) حتی از نظر ایشان عدالت یک مسئله فراگیر و ضروری برای همه ملت‌ها بوده و صلحی که به بشریت نوید می‌دهد بر پایه عدالت تعریف شده است (امام خمینی، ۱۳۵۸، ص. ۸)؛ گرچه صاحب‌نظران نظریه‌های انتقادی و پسامدرن هم بر مفهوم عدالت و برابری در نظام بین‌الملل را مورد توجه قرار داده‌اند و در پی ساختن نظریه رقیب و جایگزین نظریات جریان اصلی هستند (Burchill, 1995, p.102)؛ اما تأکید انقلاب اسلامی بر اهمیت مفهوم عدالت از آن جهت است که انقلاب اسلامی ایران وضعیت فعلی نظام بین‌الملل را ناشی از سلطه ساختارهای نظام بین‌الملل مدرن و بسط نظام سرمایه‌داری جهانی می‌داند که با سلطه بر منابع قدرت و ثروت جهانی، به‌طور فزاینده‌ای فاصله میان کشورهای صنعتی و قدرتمند را با کشورهای فقیر و درحال توسعه افزایش دهد. هم انقلاب اسلامی ایران و هم مکتب انتقادی در وجود بی‌عدالتی در شرایط کنونی نظام بین‌الملل هیچ تردیدی ندارند و پایان دادن به ازخودبیگانگی، بی‌عدالتی، استثمار و حاکمیت خشونت‌گرایانه و سلطه طلبانه نظام بین‌الملل و دست یافتن به راهی نو برای تعامل واحدهای نظام بین‌الملل، دغدغه مشترک انقلاب اسلامی و مکتب انتقادی است. درحالی‌که مکتب انتقادی در پی تغییر نگرش بازیگران قدرتمند عرصه سیاست جهانی و

حتی بهره‌گیری از ظرفیت بازیگرانی است که آن‌ها را نیروهای هژمونیک و پدیدآورنده سلطه‌گری می‌داند تا شرایط موجود را تغییر دهد اما راهبرد انقلاب اسلامی در این حوزه نمی‌تواند بر اتحاد و ائتلاف و سلطه‌گر در نظام جهانی استوار گردد و لازم است طرحی نو در انداخته شود (محمدی، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۲).

در حالی که از منظر نظریه‌پردازان جریان اصلی روابط بین‌الملل و باورمندان به آن نگرش انقلاب اسلامی به روابط بین‌الملل، یک نگرش ارزشی، ایده آلی و اخلاقی صرف است که مبانی و جهت‌گیری‌های آن به شدت هنجاری بوده و قابل انطباق با وضعیت واقعی و کنونی نظام بین‌الملل نیست و مجالی برای طرح و تحقق بخشیدن به ایده‌هایی نظیر برابری، عدالت-خواهی بین‌المللی، مساوات و توجه به حقوق ملت‌ها و دولت‌های تحت ستم وجود ندارد و در عمل بحث کردن از ویژگی‌ها و خصصت‌های سیاست الهی - انسانی، با سیاست قدرت نهادینه‌شده موجود همخوانی ندارد و از سوی دیگر بازیگران مسلط و طرفدار وضع موجود بر نظام بین‌الملل هم به طرق مختلف، موانع و محدودیت‌هایی را بر سر راه انقلاب اسلامی ایجاد کرده‌اند اما باین وجود از دیدگاه انقلاب اسلامی، دولت‌ها و ملت‌ها این امکان را دارند تا در مسیر ایجاد جامعه جهانی و حکومت جهانی (اجتماع جهان و طنانه) حرکت کنند جامعه‌ای که در دولت‌ها و ملت‌ها در درون آن مسئولیت‌پذیر بوده و دارای تعهدات اخلاقی، حقوقی و انسانی هستند و برای رسیدن به هر هدفی امکان به کارگیری قدرت وجود ندارد چرا که قدرت در چارچوب مقررات جهانی که از طریق قواعد دینی و انسانی تنظیم شده است اعمال می‌گردد. در رهیافت گفتمانی انقلاب اسلامی و به تعبیری اجتماع جهان و طنانه آن، اعمال هر قاعده‌ای لازم است تضمین‌کننده برابری، عدالت، احترام متقابل و تأمین‌کننده سعادت همه کشورها و ملت‌ها در یک نظام جهانی واحد باشد (ستوده آرانی، ۱۳۸۶، صص. ۱۵۵-۱۵۰)؛ همین مسئله وجوه تمایز حکومت جهانی مورد انتظار آموزه‌های انقلاب اسلامی با سایر مکاتب همانند نظریه انتقادی است.

یکی از مفاهیم مشترکی که هم نظریه انتقادی و هم انقلاب اسلامی بر آن اجماع نظر دارند مسئله کارگزاران انسانی و نقش آن‌ها در فرایند تحول در نظام بین‌الملل است. برخلاف نظریه‌های ساختاری و واقع‌گرایی که دولت‌ها را تنها بازیگر محیط بین‌المللی و تنها پیشران تغییر این محیط می‌دانند هم صاحب‌نظران نظریه انتقادی و هم نظریه انقلاب اسلامی به نوعی ملت‌ها و

نیروهای اجتماعی را نیروی تحول و تغییر ساز در جامعه و سطح بین‌المللی به شمار می‌آورند. ایده مرکزی انقلاب اسلامی در این حوزه مبتنی بر این گزاره است که دولت‌ها و ملت‌ها دو روی یک سکه برای تغییر در محیط بین‌المللی هستند بنابراین نگرش جداسازی ملت‌ها بر اساس مرزهای جغرافیایی و مفهوم حاکمیت به معنی نظم و استغالی آن به هیچ‌وجه نمی‌تواند به تغییر وضع موجود کمک کند و نیاز به بازتعریف تمام مفاهیم روابط بین‌الملل در عرصه نظریه‌پردازی وجود دارد. نگاهی به تحولات فناورانه و صنعتی بیانگر آن است که هم‌اکنون بیش از هر زمان دیگر به علت شکل‌گیری رابطه بین‌الذاتانی در میان اعضای جامعه جهانی، زمینه‌ها و بسترهای لازم برای پیدایش و شکل‌گیری اجتماع جهان وطنانه بر مبنای تفکر و اندیشه اجتماعی وجود دارد و جمع واحدی را شکل بدهند (طالبی آرانی و اکبری کریم‌آبادی، ۱۳۹۷، صص. ۶۸-۶۴).

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مباحث پژوهش و بررسی تطبیقی انقلاب اسلامی ایران با مکتب انتقادی فرانکفورت ذکر چند نکته ضروری است که در مطالعه تطبیقی انقلاب اسلامی ایران با مکتب انتقادی نقاط مشترک فراوانی از حیث طرح مفاهیم در چهار حوزه مباحث فرا نظری، نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل، امکان تحول در نظام بین‌الملل و ارائه بدیل از نظام بین‌الملل وجود دارد. این اشتراکات لفظی در مفاهیمی همانند تغییر در نظام بین‌الملل، نفی ساختارهای موجود، رهایی بخشی و ضد هژمون گرایی، آزادی و صلح‌طلبی، عدالت جهانی و ... تا اندازه‌ای است که بسیاری از پژوهشگران این دو گفتمان را بدیلی از یکدیگر می‌دانند و در تعدادی از پژوهش‌هایی که در زبان فارسی در این حوزه به نگارش درآمده‌اند سعی کرده‌اند تا با برگزیدن یک دیدگاه تقلیل‌گرایانه مفاهیم انقلاب اسلامی را به هر نحو ممکن با مفاهیم مکتب انتقادی سازگار نشان دهند و این تصور را القاء کنند که انقلاب اسلامی نسخه‌ای عملی از مکتب انتقادی فرانکفورت در نظام بین‌الملل بوده است.

این در حالی است که دقت نظر در مبانی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی انقلاب اسلامی ایران و مکتب انتقادی ما را به این نکته برجسته رهنمون می‌سازد

که با دو گفتمان مجزا از یکدیگر و با مبانی نظری مستقل مواجه هستیم که این مفاهیم مشترک جز در لفظ نمی‌توانند اشتراک ماهوی و معنایی همسانی با یکدیگر داشته باشند. با وجود آنکه مکتب انتقادی به نقد معرفت‌شناسی و روش‌شناسی پارادایم پوزیتیویستی در مباحث نظری می‌پردازد اما با این وجود بدیل آن کماکان بر گرفته از ماهیت علم مدرن و تطور علمی با مبانی سکولاریستی است و خارج از روندهای تعریف‌شده و پذیرفته‌شده غربی در حوزه معرفت‌شناسی نظریه جدیدی را مطرح نمی‌سازد در حالی که بر اساس فرهنگ و تفکر اسلامی که انقلاب اسلامی ایران نماد عینیت‌بخشی به آن است چهار منبع بنیادی وحی، عقل، تجربه و شهود برای فهم و ادراک انسان و جوامع انسانی پذیرفته‌شده است. انقلاب اسلامی که برگرفته از فرهنگ اصیل اسلام است در حوزه معرفت‌شناسی به شناخت حداکثری و شالوده‌انگاری برای دانش به صورت مطلق معتقد است و این دانش کامل در نزد خداوند متعال است.

مکتب انتقادی گرچه در حوزه کارگزاری و فاعلیت انسانی برای تغییر و تحول اهمیت ویژه‌ای قائل است و از این لحاظ به مبانی گفتمانی انقلاب اسلامی نزدیک می‌شود اما با این وجود به علت جهان‌بینی و اهداف متفاوتی که مکتب انتقادی و انقلاب اسلامی در پیش می‌گیرند نمی‌توان قرائت‌های آن‌ها را از این مسئله همسان پنداشت. بر اساس تعالیم اسلامی که انقلاب اسلامی ایران نیز به صورت حداکثری از آن بهره برده است هویت، سعادت و آرمان انسان در اسلام در مسیر خدا و اراده او تعریف‌شده است و هدف‌های انسان در حوزه‌های دنیوی و اخروی در چارچوب دین بنا می‌شود. فلسفه آفرینش انسان، فرستادن پیامبران و نزول کتب آسمانی برای دست‌یابی انسان به سعادت و رستگاری حقیقی است از این منظر انسان مدنظر انقلاب اسلامی انسانی است که دارای کرامت ذاتی، روح خدایی، صاحب‌اختیار خویش و قابل رشد و تعالی معنوی است و همه تلاش‌های انسان در حیات دنیوی در جهت نیل به سعادت و رضای خداوند است در حالی که نظریه انتقادی در نگاه اندیشمندان و صاحب‌نظران آن همانند هابرماس یک انسان تک‌ساختی است و دین و معنویت نقشی در کمال دنیوی و تک‌بعدی او ندارد. علیرغم اینکه مکتب انتقادی به بازگشت اخلاق و نگاه هنجاری به نظام بین‌الملل باور دارد اما این بدان معنا نیست که صاحب‌نظران این مکتب برای دین و مذهب نقشی قائل هستند بلکه آن‌ها دین را یکی از ابزارهای سلطه و سرکوب می‌دانند که لازم است از مناسبات اجتماعی افراد و جوامع کنار گذاشته شود.

در سایر مفاهیم و مقولات نیز به مفاهیم مدنظر مکتب انتقادی با مفاهیم مدنظر انقلاب اسلامی اشتراکاتی از جهت لفظی وجود دارد اما به لحاظ ماهویی هر یک از آنها دارای بار معنایی متفاوتی هستند و یکسان پنداشتن آنها گرفتار شدن در دام نگاه تقلیل گرایانه‌ای خواهد بود که به آن اشاره گردید. به عنوان مثال مفهوم رهایی بخشی و آزادی بر اساس دیدگاه مکتب انتقادی، حرکتی در جهت کسب اراده و آزادی فردی به منظور ساخت جهان حقیقی خود و تسلط بر سرنوشت خویش است و در این نوع نگاه مکتب انتقادی با مکتب لیبرالیسم کاملاً هم‌نوا می‌شود. در حالی که بر اساس قرائت انقلاب اسلامی فرد در راستای اراده خالق خود (خداوند متعال) است که حق اعمال اراده کامل را دارد و از این منظر آزادی به معنای رها شدن از قیدوبند بردگی و اطاعت غیر خدا تعریف می‌شود. در قرائت انقلاب اسلامی مفهوم رهایی و آزادی معنوی بر آزادی اجتماعی مدنظر مکتب انتقادی تقدم دارد. در نگاه مکتب انتقادی منظور از اراده و آزادی همان تمایل و میل انسان‌هاست (ایازی، ۱۳۷۸: ۷۲)؛ در حالی که در فرهنگ اسلامی که انقلاب اسلامی داعیه‌دار آن است آزادی یک کمال و ارزش انسانی است که ریشه در خلقت انسان دارد و ناظر بر خارج شدن فرد و اجتماع از مناسبات خارجی ناعادلانه‌ای است که انسان را از شناخت حقیقی محروم کرده است.

مفهوم دیگری که به لحاظ لفظی بین انقلاب اسلامی و مکتب انتقادی دارای اشتراک است مفهوم و معنای صلح است. صلح در مکتب انتقادی به معنای فقدان جنگ است و ناظر بر حالتی است که از طریق و شیوه‌های مختلف از وقوع جنگ جلوگیری به عمل آورد در مقابل بر اساس اهداف انقلاب اسلامی و دیدگاه رهبران آن، صلح به معنای همزیستی و سازشی است که با تکیه بر نام خدا و در جهت قسط، عدالت اجتماعی و امنیت عمومی به وجود می‌آید. با وجود اینکه اسلام در روابط خارجی‌اش، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار داده است (سجادی، ۱۳۸۱: ۹۷)؛ اما صرف خودداری از جنگ به هر طریق و قیمتی مطلوب این گفتمان نیست و اسلام برای رسیدن به صلح عادلانه، مبارزه با ظلم را هم تجویز کرده است در واقع سه مفهوم و موضوع محوری «صلح»، «عدالت» و «جهاد» در نظریه روابط بین‌الملل اسلامی در کنار همدیگر دیده شده است. حتی در مفهوم نظام سلطه که از مفاهیم مشترک و پرکاربرد انقلاب اسلامی و مکتب انتقادی است به لحاظ معنایی تفاوت‌هایی وجود دارد. معیار سلطه در مکتب انتقادی، اقتصاد و ساختارهای اقتصادی سرمایه‌دارانه است که توانسته است با

رقم زدن روابط شمال ثروتمند و جنوب فقیر، اجتماع بین‌المللی را تحت انقیاد خود در آورد و مبنای سلطه‌گری اقتصاد است؛ اما در رویکرد انقلاب اسلامی معیار تشخیص سلطه، مدل خیر و شر است که خود این مدل ریشه در مفاهیم حق و باطل دارد و حتی شیوه برخورد با نظام سلطه هم لازم است برمدار حق و خیر قرار گیرد. از نگاه رهبران انقلاب اسلامی علم و اقتصاد صرفاً ابزار سلطه‌گری به شمار می‌آیند.

نکته پایانی که لازم است در تطبیق انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی در نظام بین‌الملل مورد توجه قرار گیرد عدم اکتفا به شباهت‌های لفظی و شعاری آن‌ها در ظاهر است. برای تطبیق این دو با یکدیگر لازم است از سطح ظاهری مفاهیم و مقولات عبور کرد و در سطوح هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مفاهیم و گزاره‌های مطرح‌شده در مکتب انتقادی و انقلاب اسلامی تدقیق نمود. مقایسه تطبیقی انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی مکتب فرانکفورت ما را به این نکته رهنمون می‌کند که در گفتمان انقلاب اسلامی ایران به علت تقدم فطرت بر غریزه، دین‌محوری و شریعت‌نگری در ساخت معنایی نظریه نظام‌سازی اسلامی در داخل و در توصیف منطق روابط بین‌الملل و حتی در تجویز راه‌حل‌های مطلوب معطوف به آسیب‌شناسی مسئله باوجود شباهت‌های گفتاری و لفظی اما افتراق حقیقی وجود دارد. درعین حال تفاوت در مبنای آزادی فردی، حدود و ثغور اراده فرد، معیار شناسی سلطه، چگونگی رهایی، ایجابی بودن مفاهیم صلح و خشونت، چگونگی مقابله با سلطه‌گری و... از جمله مسائل مورد اختلافی است که سبب عدم تقارن این دو گفتمان می‌شود؛ و می‌توان گفت بیشترین اختلافات ماهوی و معنایی انقلاب اسلامی با مکتب انتقادی در مباحث فرا نظری آن‌هاست و بیشترین همگرایی در حوزه نقد نظریه‌های روابط بین‌الملل و امکان تحول در نظام بین‌الملل است هرچند در حوزه این اشتراکات هم به لحاظ معنایی اختلافات اساسی وجود دارد.

۹۴

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ایازی، سید محمدعلی (۱۳۷۸). **رابطه دین و آزادی**. تهران: موسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- جوادی ارجمند، محمدجعفر و جواد حق‌گو (۱۳۹۰). «عدالت جهانی در اندیشه امام خمینی و نظریه انتقادی روابط بین‌الملل». فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی. (۸)، صص ۹۳-۱۱۸.
- چیت فروش، سجاده؛ اسلامی و حامد اسلامی (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی مقولات نظام بین‌الملل از دیدگاه امام خمینی ره و نظریه انتقادی»، دو فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی و دفاع مقدس، ۳(۱) صص ۱۱۷-۱۳۲.
- خمینی، روح‌اله (۱۳۷۹). **صحیفه نور**. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۷۹). **درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی**. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۷۹). ، **درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی**. تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دهقانی فیروزآبادی، جلال (۱۳۸۸). «گفتمان عدالت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». معرفت سیاسی، (۱). صص ۱۵۷-۱۹۳.
- رسولی ثانی آبادی، الهام و حامد بیات مختاری (۱۳۹۵). «واکاوی صدور انقلاب اسلامی ایران: در پرتو نظریه انتقادی»، پژوهشنامه انقلاب اسلامی ایران، ۶(۲۱)، صص ۶۹-۸۶.
- ستوده آرانی، محمد. (۱۳۸۶). «انقلاب اسلامی و نظریه‌های روابط بین‌الملل». علوم اجتماعی: مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۱۱(۲)، صص ۱۳۲-۱۵۱.

- سجادی، عبدالقیوم (۱۳۸۱). «دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام». مجله علوم سیاسی، ۵ (۱۹). صص ۱۹۱-۲۱۴.
- طالبی آرانی، روح اله و نورالدین اکبری کریم آبادی (۱۳۹۷). «انقلاب اسلامی و تحول مفهوم صلح: ماهیت، اهداف و مصادیق». فصلنامه جریان شناسی دینی معرفتی در عرصه بین الملل، (۱۹)، صص ۵۱-۷۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). «روابط اجتماعی در اسلام». تهران: آستان قدس رضوی.
- فوکو، میشل (۱۳۷۷). «ایرانی‌ها چه رؤیایی در سردارند؟». مترجم حسین معصومی همدانی. تهران: انتشارات هرمس.
- قربانی شیخ‌نشین، ارسلان و محمد محمودی کیا (۱۳۹۶). «بررسی مفهوم رهایی بخشی از نظر امام خمینی^(س) و نظریه انتقادی روابط بین الملل». پژوهشنامه متین، ۱۹ (۷۴). صص ۱۰۱-۱۲۷.
- کوهکن، علیرضا (۱۳۹۸). «مقایسه مفاهیم کلیدی نظریه انتقادی و نظریه اسلامی روابط بین الملل». مجموعه مقالات کنگره بین المللی علوم انسانی اسلامی ۳ (۴)، صص ۲۹۹-۳۲۱.
- محمدی، منوچهر (۱۳۷۷). «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». تهران: نشر دادگستر.
- محمدی، منوچهر (۱۳۸۹). «آینده نظام بین الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». تهران: انتشارات وزارت خارجه.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۱). «تحول در نظریه‌های روابط بین الملل». تهران، انتشارات سمت.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۷). «بازخوانی علل وقوع انقلاب اسلامی در سیر نظریه پردازان». تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
- نوربخش، یونس (۱۳۸۷). «کالبدشکافی انقلاب اسلامی ایران». قم: نشر معارف اسلامی.

- نوربخش، یونس و صدیقه سلطانیان (۱۳۹۸). «گفتمان فرهنگی دو انقلاب و تأثیرات آن‌ها در عرصه بین‌الملل (انقلاب اسلامی ایران و انقلاب فرانسه)». پژوهشنامه متین، ۱۲ (۴۹)، صص ۱۲۵-۱۵۱.
- هینس، جف (۱۳۸۱). **بازیگران مذهبی فراملی و سیاست بین‌الملل، دین، جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم**. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- یزدانی، عنایت‌اله؛ داریوش قاسمی و صفی‌الله شاه قلعه (۱۳۹۰)، «انقلاب اسلامی ایران، نظام بین‌الملل و نظریه انتقادی». دوفصلنامه دانش سیاسی، ۱۴ (۲). صص ۲۰۵-۲۲۸.
- خرمشاد، محمدمباقر (۱۳۸۳). «بازتاب انقلاب اسلامی ایران در نظریه‌های انقلاب: تولد و شکل‌گیری نسل چهارم تئوری‌های انقلاب»، مجله جامعه‌شناسی ایران، ۵ (۳)، صص ۸۶-۱۲۳.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۸۹). «تأثیر انقلاب اسلامی بر نظریه‌های روابط بین‌الملل»، فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی، ۷ (۲۰) صص ۴۰-۱۱.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۵). «درآمدی بر نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل»، فصلنامه سیاست، ۳ (۴) صص ۹-۱۶.

- Bolanos, Paolo. 2013. What is Critical Theory. **Mabini review/polytechnic university of the Philippines** 2 (1): 1-19.
- Burchill, Scott and link later, Andrew and other (1995) **Theories of International Relations**, New York, Mac Milan press LTD.
- Dehghan Firouz Abadi, jalal. 2008. Emancipation Foreign Policy: Critical Theory and Islamic Republic of Iran's Foreign Policy. **The Iranian Journal of International Affair**. 3: 1-26.
- Habermas, Jurgen. 1990. **Moral Consciousness and Communicative Action**. London: Cambridge, Polity Press.

- Linklater, Andrew. 2007. **Critical Theory and World Politics: Citizenship, sovereignty and humanity.** London: Routledge.
- Moolakkattu, Jon. 2009. Robert. W. Cox and Critical Theory of International Relation. **International Studies** 46 (4): 439-456.
- Cox, M. (2002) **The Continuing Story of Another Death Foretold: The Radical Theory and the New International Relations.**" In Harvey and Brecher, eds.
- Linklater(1997) "Neorealism in Theory and Practice." In Booth and Smith, eds.
- Shapcott, R. (2001) **Justice, Community and Dialogue in International Relations,** Cambridge: Cambridge University Press.
- Cox, Robert (1983), "**Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method**", Millennium: Journal of International Studies, no. 12.
- Cox, Robert (1981), "**Social forces, states and world orders: beyond international relationstheory**", Millennium: Journal of International Studies, no. 10.
- Cox, Robert W. (1993), **Gramsci; Hegemony and International Relations: An Essay in Method,** Cambridge University Press.

دولت‌سازی؛ رویکردها، زمینه‌ها و پیامدها

محمدسالار کسرای^۱

Doi: 10.22034/fademo.2024.455787.1041

چکیده: موضوع این نوشتار بحث و تحلیل در خصوص دیدگاه‌های مرتبط با دولت‌سازی (State Building) است. در سه دهه پایانی قرن بیستم بحث‌های نظری مفصلی در خصوص مسیرها و فرایندهای دولت‌سازی توسط اندیشمندان و محققین حوزه دولت پژوهی مطرح شده است و همچنان در مسیر بسط و تعمیق هستند. نکته کانونی و مشترک همه این مباحث، متأخر بودن دولت (State) و ارتباط آن با تحولات عصر مدرن است. پرسش بنیادی در همه این نظریه‌ها عبارت از آن است که چه بسترها و زمینه‌هایی موجبات شکل‌گیری دولت‌ها را در ادوار جدید (از قرن شانزدهم به بعد) فراهم آوردند؟ و نیز این که این تأسیس جدید که غالباً با هیبت و هیمنه خارق‌العاده‌ای هم همراه بوده، طی چه فرایندی پا به عرصه نهاده و چه تحولاتی را از سر گذرانده است؟ در این نوشتار تلاش شده است که ضمن بحث در خصوص متأخر بودن دولت و تفاوت آن با سایر مفاهیم هم‌ارز؛ حکومت و رژیم، گونه‌بندی‌ای از این دیدگاه‌ها طرح نموده و درون‌مایه‌ها و بنیان‌های نظری هر سنخ مورد بحث قرار گیرد. سه گونه ارائه شده (اثر جنگ‌های جدید بر دولت‌سازی، وجود بسترها و زمینه‌های جدید برای شکل‌گیری دولت و وجود بستر مناسب فرهنگی)، گر چه کاملاً از هم منفک نیستند، اما هر کدام استدلال‌های خاص خود را در خصوص دلایل و فرایند شکل‌گیری دولت در عصر جدید را طرح کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: دولت، دولت‌سازی، دولت مطلقه، جنگ، اقتصاد، فرهنگ، مالیات، بوروکراسی.

۱. دانشیار جامعه‌شناسی، پژوهشکده مطالعات اجتماعی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

mohammadsalar.kasraie@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۶

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۹۹-۱۱۶

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

دولت به عنوان یک سازه نظری یکی از مباحث مهم در مطالعات اندیشمندان علوم اجتماعی و سیاسی در چند قرن اخیر و بالاخص در چند دهه پایانی قرن بیستم بوده است. بسیاری از اندیشمندان دولت را پدیده‌ای متأخر می‌دانند، بنابراین دولت به معنای اخیر آن دارای سابقه‌ای در حدود چهار سده است. این گونه تعریف و مفهوم دولت واجد شرایط و الزام‌های چهارگانه است؛ داشتن سرزمین، حکومت، جمعیت و واجد بودن حاکمیت. با توجه به این که دولت پدیده‌ای متأخر بوده و هر آنچه پیش از قرن شانزدهم وجود داشته، حکمرانی و فرمان‌روایی در قالب‌ها و اشکال گوناگون بوده است. اما در عین حال برخی دولت‌پژوهان به وجود دولت یا دولت‌هایی در گذشته (پیش از عصر مدرن در اروپا) اشاره و تقسیم‌بندی‌هایی نیز در این خصوص ارائه کرده‌اند. به طور خاص آیزنشتات وجود دولت را در مجموع به دو دوره سنتی و مدرن تقسیم می‌کند، بر اساس آراء آیزنشتات برخی از اشکال دولت‌های سنتی عبارت‌اند از؛ شهر دولت‌ها، نظام‌های فئودالی، امپراطوری‌های پاتریمونیا، امپراطوری‌های ایلیاتی بدوی و امپراطوری‌های بوروکراتیک (Eisenstadt, 1963. P. 10). چارلز تیلی نیز اقسام دیگری را به این گونه از دولت‌ها اضافه می‌کند که عبارت‌اند از مجمع شهرهای مستقل، امپراطوری‌ها و فدراسیون‌های مذهبی (Tilly, 1975, p. 48) گرچه این حکمرانی‌های (دولت‌های) ما قبل مدرن واجد برخی خصایص سرزمینی بودند، اما مرزهای سرزمین آن‌ها هرگز ثابت نبود و معمولاً با شورش‌ها، جنگ‌ها و اشغال‌ها، مرزها نیز دچار تغییر می‌شدند (Giddens, 1985, p. 10) از سوی دیگر اعمال اقتدار از ویژگی‌های دولت‌ها (جدید) است، حکمرانی‌های سنتی بیشتر شکل فرمانروایی داشته تا دولت، زیرا این فرمانروایی‌ها فاقد تشکیلات اداری منظم و ارتش دائمی حقوق‌بگیر در قلمرو سرزمین مورد ادعای خویش بودند (هلد، 1386، ص. ۱۰). موضوع دیگر مسئله مالیات‌گیری است، در حکمرانی‌های سنتی کارکرد خراج‌گیری وجود داشت، اما این کارکرد صرفاً یک نظام خراج-گیری ساده بود و دارای تمایزات اساسی با نظام مالیات‌گیری و مالیات‌ستانی جدید بوده است. قدرت فرمانروایی نیز در نظام‌های سنتی صرفاً در مرکز این نظام‌ها متمرکز بوده و عموماً مناطق خارج از مرکز منبع خراج بوده و نه مناطقی که تحت کنترل دائمی این فرمانروایی‌ها (امپراطوری‌ها) قلمداد می‌شدند (Pierson, 1996, p. 12) بنابراین دولت‌سازی به معنای واقعی آن محصول اروپای قرون هفدهم به بعد بوده

است. این دولت‌های (مطلقه) پیشامدرن دارای ویژگی‌های متمایزی از فرمانروایی‌ها و حکومت‌های ماقبل خویش بودند:

- کمابیش دارای مرزهای ثابت، دقیق و مشخص شده سرزمینی شدند؛
- تشکیلات نظامی، مالی و اداری جدیدی ایجاد کردند که کنترل قابل توجهی بر امور اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در محدوده سرزمینی اعمال می‌کرد. بالاخص ایجاد بوروکراسی‌های مدرن، ارتش‌های حرفه‌ای، دائمی و حقوق‌بگیر، نظام مالیات‌گیری گسترده همراه با اصلاحات مالی، اداری و نظامی همگی از این دوره به بعد (زمان شکل‌گیری دولت‌های مطلقه) به وجود آمدند؛
- آن‌ها برای نخستین بار خدمات رسمی دیپلماتیک را با تاسیس سفارت‌خانه‌ها در خارج از محدوده سرزمینی خود ارائه دادند و این اقدام در تاریخ این دولت‌های جدید «یکی از عمده‌ترین ابتکارهای نهادی» قلمداد می‌شود (Anderson, 1974, p. 34). حاکمان، این نوع از دولت‌ها قادر بودند تا در ابعاد گسترده‌تری از قبل، منابع قدرت را متمرکز و در انحصار خود درآوردند تا آنجا که برخی از نویسندگان انباشت و تمرکز قدرت سیاسی را اصلی‌ترین ویژگی دولت‌های مطلقه دانسته‌اند (Poggi, 1990, p. 61) تمرکز قدرت سیاسی بالاخص در اروپا باعث شد که تعداد واحدهای سیاسی از پانصد واحد در سال ۱۵۰۰ م. به بیست و پنج واحد در سال ۱۹۰۰ م. برسد (Tilly, p15)

بنابراین نظام دولت و حاکمیت جدید، دارای گسستی مشخص با فرمانروایی هر می شکل و تکه تکه صورت‌بندی اجتماعی قرون وسطایی با نظام‌های ملکی و تیول‌داری خاص خود بود (اندرسون، ۱۳۹۰، ص. ۲۱). در عین حال بورژوازی نوظهور در غرب آن‌قدر قدرتمند بود که تأثیر مهم خود را بر دولت مطلقه بگذارد، زیرا تناقض ظاهری دولت مطلقه در اروپای غربی در این بود که از نظر بنیادی تجلی دستگاه حفاظت از مالکیت و امتیازهای اشرافی قلمداد می‌شد ولی در همان حال وسایلی که از طریق آن‌ها این حفاظت جامعه عمل می‌پوشاند، می‌توانست هم‌زمان منافع پایه‌ای طبقه سوداگر و تولیدی نوظهور را نیز تأمین کنند. از آنجا که دولت‌های مطلقه به طور روزافزونی قدرت سیاسی را متمرکز کردند و برای این منظور تلاش نمودند تا نظام‌های حقوقی یک دستی را جایگزین نظام‌های حقوقی پیشین نمایند، بنابراین اقدام‌های

۱۰۱

آن‌ها منجر به برداشته شدن موانع تجاری زیادی شد که در گذشته وجود داشت (همان) برداشته شدن موانع تجاری راه را برای داد و ستد بیشتر و گسترش تجارت هموار ساخت. دولت‌های مطلقه در غرب، در وضعیتی به وجود آمدند که در تاریخ دولت، به دوره استندستاتی^۱ معروف است؛ به عبارت دیگر دولت مطلقه در بستر همین استندستات شکل گرفته است (گل محمدی، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۲). در خصوص تاریخی بودن پیدایش دولت، حداقل دو دیدگاه متفاوت وجود دارد: دیدگاه اول بر این باور است که دولت و جامعه دارای قدمت و تاریخ یکسانی هستند. این نوع دیدگاه که دیدگاه حداکثری و فراگیر از دولت است، شکل‌گیری و تداوم نظم اجتماعی بدون زور سازمان‌یافته (در دیدگاه وبر) را ناممکن و غیرقابل تصور می‌داند؛ بنابراین دولت همزاد زندگی اجتماعی است (همان، ص. ۱۱۳). دیدگاه دوم، دولت را امری متأخر می‌داند (Poggi, p. 87) و بین موضوعاتی چون زندگی اجتماعی، حکومت، رژیم و دولت تفاوت قائل می‌شود؛ بنابراین بر اساس دیدگاه دوم زندگی اجتماعی نه با دولت بلکه با حکومت پیوند ناگسستنی دارد و عمر دولت نسبت به حکومت بسیار کوتاه‌تر است (گل محمدی، ص. ۱۱۴).

بنابراین با پذیرش نظریه دوم که دولت را امری متأخر می‌داند، یکی از مباحث مهم، چگونگی تأسیس و بنیان‌گذاری این نهاد جدید است. در عین حال، اگر چه دولت‌های جدید (مطلقه و مدرن) حدود چهار سده عمر دارند، اما بحث‌های نظری در خصوص دولت‌سازی صرفاً حدود چند دهه قدمت دارد. به طور خاص از دهه هفتاد میلادی بحث و بررسی درباره دولت به یکی از موضوع‌های اساسی در حوزه مطالعات اجتماعی تبدیل شد و بخشی از ادبیات مرتبط با دولت با نام «دولت‌سازی» یا «نظریه‌های دولت‌سازی» بسط پیدا کرد. گر چه سرآمدان بزرگ نظریه‌های دولت در گذشته ماکیاولی، بدن، هابز و ... بودند و پس از آن‌ها افرادی نظیر اتوهیتز، مارکس و وبر نیز نظریه‌های ارزشمندی ارائه کردند، اما مطالعات جدید توسط افرادی چون؛ مایکل مان، چارلز تیلی، برین داویننگ، توماس آرتمن، آنتونی گیدنز، امانوئل والرستین، پری اندرسون، برتراند بدیع، پی یریرین بوم، فیلیپ گروسکی، اندرو وینست، جان

1 . polity of state

نویل فیکس، دیوید هلد، جان فرانکو پوچی، داگلاس نورث، ماگارت لوی، برنارد لوی، کالین های و مایکل لیستر، کوئینتن اسکینز، کریستوفر موویس... مسئله دولت‌سازی را به عنوان یکی از موضوع‌های کانونی علوم اجتماعی طرح کردند.

نظریه‌های دولت‌سازی بسیار گسترده و متعددند، اما شاید بتوان از طریق نوعی دسته‌بندی و تجمیع، چارچوبی را برای این نظریه‌ها ارائه دارد (حاتمی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲). با توجه به مطالعات گسترده‌ای که در طی چند دهه اخیر در خصوص دولت‌سازی صورت گرفته است، نوعی دسته‌بندی از این نظریه‌ها می‌توان ارائه کرد؛ بنابراین بدون آن‌که قطعیتی در این سنخ بندی باشد، نظریه‌های نسبتاً مشابه را در یک سنخ تحت عنوان «رویکرد نظری» می‌توان قرارداد (Tilly, p73) و (حاتمی، ص. ۱۳).

۱. جنگ و دولت‌سازی

اولین رویکرد نظری در این خصوص (بدون هیچ گونه در نظر داشتن تقدم زمانی و یا اهمیت موضوعی) رویکرد نظری یا نظریه‌هایی است که می‌توان آن‌ها را تحت عنوان «جنگ و دولت‌سازی»^۱ نام گذاری کرد. نظریه‌پردازانی چون چارلز تیلی، اتو هینتز، برین داویننگ، توماس ارتمن، مایکل مان و آنتونی گیدنز همگی بر این باورند که جنگ یکی از مهم‌ترین عوامل پیدایش دولت‌های جدید، یا به عبارتی دولت در عصر جدید است. هینتز در کتاب «سازمان نظامی و سازمان جنگ» جنگ را موتور محرکه تاریخ می‌داند و با نقد دیدگاه مارکس منازعه بین ملت‌ها را مؤثرتر از منازعه طبقاتی می‌پندارد (Hintze, 1975, p. 183). علاوه بر این، هینتز موقعیت ژئوپلیتیک یا تهدیدهای نظامی را در تعیین نوع دولت‌سازی و سازمان‌سازی و سازمان سیاسی دولت‌ها مهم قلمداد می‌کند و بر اساس این دو عامل، وی دولت‌سازی در کشورهای اروپایی در قرن هفدهم به بعد را به دو دسته تقسیم می‌نماید؛ دولت‌های مطلقه با ساختاری بوروکراتیک در قسمت‌های بَری قاره اروپا و دولت‌های پارلمانی با ساختاری غیر بوروکراتیک در انگلستان و هلند. به باور وی وجود یا نبود تهدیدهای نظامی که بیش از هر چیز برآیندی از موقعیت ژئوپلیتیک کشورهای اروپایی بوده، عامل اصلی تنوع

۱۰۳

و تکثر در الگوهای اولیه دولت‌سازی است (حاتمی، ص. ۱۴).

توماس آرتمن در کتاب «صورت‌بندی دولت و دولت‌سازی در اروپا» با تأکید بر نظریه هینتز بیان می‌دارد: کشوری که دروازه‌های آن از لحاظ جغرافیایی به روی تهدیدهای نظامی باز باشد، یعنی در معرض تهدیدهای نظامی بیشتری قرار گیرد، احتمالاً دولت‌سازی بیشتر به سمت ایجاد حکومت مطلقه بوروکراتیک معطوف خواهد شد (ارتمن، ۱۹۷۷، ص. ۳۶۸).

چارلز تیلی نیز در کتاب «صورت‌بندی دولت‌های ملی در اروپای غربی» بیان می‌دارد که در اروپای پس از سال ۱۵۰۰ م. دولتی تحت عنوان «دولت ملی»^۱ مسلط شد که از دیگر امکان‌های جایگزین آن به دلایلی متفاوت بود:

- این دولت یک سرزمین مشخص را به طور مستمر در کنترل گرفت.
- به طور نسبی متمرکز بود (تمرکز قدرت).
- از سایر سازمان‌ها کاملاً متمایز بود.
- بر ابزارهای فیزیکی اجبار در درون سرزمین تحت کنترل خویش به گونه‌ای تسلط پیدا کرد (تیلی، ۱۹۷۵، ص. ۲۷).

اما در پاسخ به اینکه چگونه دولت‌های ملی توانستند جایگزین سایر اشکال دولت‌های ماقبل خویش شوند، تیلی جنگ را عامل اصلی می‌داند؛ «جنگ دولت‌ها را ساخت و دولت‌ها جنگ را» (حاتمی، ص. ۲۸). پیش از شکل‌گیری دولت‌های ملی، منابع اصلی دولت، حاصل از بنیان‌های کشاورزی و دهقانی بودند، ساختار قدرت غیرمتمرکز^۲ بود و یا به عبارت دیگر انبوه و تراکمی از ساختارهای سیاسی وجود داشت (همان). این مراکز متعدد قدرت مدام در حال منازعه با یکدیگر بودند و ارتش‌های کوچک محلی توان انحصار کامل قدرت را نداشتند. با شکل‌گیری دولت ملی، ارتش ملی به وجود آمد که از طریق سربازگیری و نیز جمع‌آوری مالیات و ایجاد نظام دیوانسالاری توان خویش را بیش از پیش تقویت کردند؛ اما در نهایت آنچه در برخی از کشورهای اروپایی تحت عنوان دولت ملی شکل گرفت، دارای تفاوت‌هایی با همدیگر بودند. هم تیلی و هم نویسندگان دیگری چون توماس آرتمن تلاش کردند تا این

1 . National State

2 . Decentralized Political Structure

تنوع را توضیح دهند. تیلی ابتدا در کتاب «شکل‌گیری دولت‌های ملی» این تنوع را ناشی از موقعیت ژئوپلیتیک کشورها، باز یا بسته بودن نسبت به تهدیدهای دشمن و نیز نحوه (سختی و یا آسانی) جمع‌آوری منابع قلمداد کرد، اما بعدها در مقاله‌ای معضلات مرتبط با جمع‌آوری مالیات، تفاوت در میزان هزینه‌های جنگ و نیز گستره جنگ‌هایی که برای از میان به در کردن رقبا صورت‌می‌گرفت، موجب تنوع اشکال دولت‌های ملی معرفی کرد (تیلی، ۱۹۸۵، ص. ۱۷۲).

توماس ارتمن نیز این بحث را در کتاب «ظهور لویاتان» به گونه مفصل‌تری شرح داده است. ارتمن می‌گوید؛ «حدود یک قرن است که بحث‌های مفصلی در باب شکل‌گیری دو گونه از دولت در کشورهای اروپایی جاری است. یک‌گونه از این دولت‌ها که معمولاً در فرانسه و آلمان شکل‌گرفته و مشخصاً دولت مطلقه هستند، ویژگی بارز آن‌ها، دارا بودن دیوانسالاری گسترده دولتی و تأسیسات دفاعی بوده است. گونه دوم که غالباً انگلستان مثال بارز آن است، ویژگی مهم آن برخورداری از حکومتی مبتنی بر مشروطیت و یا پارلماناریسم بوده است. البته در ادامه بحث، ارتمن به نقد این رویکرد می‌پردازد و بر آن است تا غلط بودن

این دوگانه‌سازی را نشان دهد» (Ertman, 1997, p.6)

ارتمن دولت را بر اساس دو بعد؛ نوع رژیم و ویژگی‌های زیرساختی آن مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد. با توجه به این دو بعد دو نوع مختلف از رژیم‌های سیاسی را می‌توان در بین دولت‌های سرزمینی اروپای قرن هجدهم مشخص کرد که عبارت‌اند از دولت‌های مطلقه و مشروطه. وی با بررسی و نقد آثار پنج نویسنده مهم در این زمینه؛ «اتوهیتز تاریخ‌دان، چارلز تیلی، مایکل مان و پری اندرسون جامعه‌شناسان تاریخی و براین داویننگ^۱ عالم علم سیاست» که همگی آثار قابل توجهی در خصوص دولت‌سازی در قرون میانه در اروپا دارند (Ertman 2005, PP. 10-19) مدل خویش را بر اساس دو مؤلفه مهم؛ ویژگی زیرساختی (که خود شامل دو ویژگی دیگر: پاتریمونیال و بوروکراتیک می‌شود) و نوع رژیم سیاسی (که خود شامل دو نوع رژیم سیاسی مطلقه و مشروطه می‌شود). رژیم‌های سیاسی در آن دوره را چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱۰۵

1 . Brain Downing

- رژیم‌های سیاسی پاتریمونیال مطلقه^۱
- رژیم‌های سیاسی پاتریمونیال مشروطه^۲
- رژیم‌های سیاسی مطلقه بوروکراتیک^۳
- رژیم‌های سیاسی مشروطه بوروکراتیک^۴

جدول شماره ۱- دسته‌بندی دولت‌های اروپایی قرن هجدهم را بر اساس رژیم سیاسی و نوع زیر ساخت

رژیم سیاسی			
مشروطه	مطلقه		
لهستان، مجارستان	فرانسه، اسپانیا، پرتغال، ایتالیا	پاتریمونیال	ویژگی‌های زیرساختی
بریتانیا، سوئد	دولت‌های سرزمینی در آلمان، دانمارک	بوروکراتیک	

ارتمن سه عامل اصلی را به عنوان عوامل موجدۀ این تنوع دولت‌ها معرفی می‌کند؛ «باید گفت که سه عامل مهم، یعنی زمان ورود به رقابت‌های مستمر نظامی، سازمان حکومت‌های محلی در سده‌های اولیه دولت‌سازی و تأثیر مستقل نهادهای نمایندگی بر نهادهای مالی و اداری، بخش عمده‌ای از این تنوع (دولت‌ها) را توضیح می‌دهند» (ارتمن، ص. ۶). در خصوص ورود به رقابت‌های نظامی، که البته ارتمن آن را یکی از عوامل اصلی دولت‌سازی می‌داند، وی بر این باور است که زمان و شرایط ورود به این رقابت‌های نظامی بسیار مهم است؛ بنابراین دولت‌سازی که پیش از سال‌های ۱۴۵۰ م. شروع به تأسیس ساختارهای اداری به منظور دولت‌سازی کردند، به دلیل فقر منابع در دسترس و نداشتن سازمان و ساز و کار اداری لازم برای انجام این مهم، مجبور شدند تا بر شیوه‌های پیشین مناسبات اربابی و حلقه‌های حامیان و حامی پروری تمرکز کنند؛ به عبارت دیگر دولت‌سازان جدید در ازای به دست آوردن منابع و نیز حمایت‌های اداری، مجبور بودند تا بخش مهمی از کنترل بر دستگاه‌های اداری را به آن گروه‌ها واگذار نمایند (همان، ۳۱۸)؛ به عبارت دیگر آن دولت‌ها برای توسعه زیرساخت‌های

۱۰۶

- 1 . Absolutist Patrimonialism
- 2 . Constitutional Patrimonialism
- 3 . Bureaucratic Absolutism
- 4 . Bureaucratic Constitutional

لازم به فروش مقام‌های حکومتی دست زدند.

اما در مقابل دولت سازانی که بعد از ۱۴۵۰ م. اقدام به دولت‌سازی کردند از دانش و مهارت دانش‌آموخته‌های دانشگاه‌های تازه تأسیس استفاده کرده و شیوه‌های مدرن مالی و اداری را تأسیس کردند. بدین‌سان ساختارهای اداری و بوروکراتیک غیر پاتریمونیال شکل گرفت (همان، ۳۱۹). عامل دیگری که تا قرن هجدهم بر شکل‌گیری نوع رژیم‌های سیاسی در اروپا مؤثر بود، وجود و توان نهادهای نمایندگی ملی برای مقاومت در برابر فشارهای پادشاهان برای ایجاد نظام‌های مطلقه بوده است. در کشورهایی مانند انگلستان، مجارستان و لهستان رژیم‌های سیاسی بر مبنای نوعی مشارکت و تعامل بین گروه‌ها شکل گرفتند و به عبارتی نوعی سرمایه اجتماعی و نیز منابع مالی و نظامی تجمیع شده بود که مانع از مطلق بودن قدرت در دست پادشاه شده و در مقابل موجب تقسیم قدرت می‌شد؛ اما در کشورهایی که قدرت از بالا به پایین شکل می‌گرفت و گروه‌های ذی‌مدخل در قدرت ضعیف و ناتوان بودند، فرمانروایان قدرتمندی حاکم شدند که توانستند گروه‌های رقیب را به حاشیه رانده و دولت‌های مطلقه را بر سریر قدرت بنشانند. در همین خصوص بین انگلستان از یک‌سو و مجارستان و لهستان تفاوت‌هایی وجود داشت. در حالی که در انگلستان حمایت پارلمان راه را برای اصلاح طلبانی باز کرد که تلاش می‌کردند تا ساختار پاتریمونیال را با بوروکراسی مدرن جایگزین کنند، در لهستان و مجارستان به دلیل این که نهادهای نمایندگی در ید اشراف بود، راه اصلاحات توسط آن‌ها سد شده و مانع شکل‌گیری بوروکراسی‌های جدید می‌شدند (همان، ص. ۳۸۰).

مایکل مان نیز در عداد نظریه‌پردازانی است که معتقد است که کارکردهای دولت‌های جدید اولیه، عمدتاً نظامی و ژئوپلیتیک بوده است؛ اما گسترش فناوری‌های نظامی هم ارتباط وثیقی با فرم کلی زندگی اجتماعی و به طور خاص شیوه تولید اقتصادی^۱ داشت و هدف از جنگ نیز بیش از هر چیزی به دست آوردن منابع اقتصادی بود (Mann, 1986, p.511), (Mann, 1988, p. 231). به طور مثال انگلستان بین قرون ۱۲ تا ۱۹ م. حدود هفتاد تا نود درصد منابعش را صرف جنگ و تدارکات نظامی کرده است (Mann, 1986, p.486)

1 . Mode of Economic Production

بیشتر این هزینه‌ها صرف جنگ‌های خارجی می‌شد و بهمان میزان که جنگ گسترش یافت نیروهای ماهر و دائمی (جنگی) نیز گسترش پیدا کردند. گر چه به طور سنتی پادشاه از طریق جنگ برای منابع مستقلی نظیر زمین، سرمایه، قدرت نظامی و نهادهای مذهبی (کلیساها) استفاده می‌کرد؛ اما در این دوره (دولت‌های مطلقه) شاهد ظهور و شکل‌گیری ارتش‌های حرفه‌ای و دائمی^۱ هستیم و با توجه به افزایش هزینه‌های متعدد دولت، مالیات‌گیری نیز به شیوه‌های پیشین غیر مؤثر بود؛ بنابراین ارتش‌های جدید علاوه بر جنگ‌های خارجی و سرکوب منازعات داخلی، در امر مالیات‌گیری نیز مشارکت داشتند (Mann, 1988, pp. 113-115). کنترل ابزار خشونت^۲ (Pierson, 1996, p. 8) یا تمرکز و انباشت قدرت (پوچی، ۱۳۷۷، ص. ۶۰) یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های دولت جدید به عنوان محصول دولت‌سازی در نظر گرفته شده است. کارگزار اصلی این فرایند تمرکز قدرت، ارتش‌های جدید بودند (Pierson, p.6) یا بنابراین ظهور ارتش‌های جدید و دائمی بودند که فرمانروایی مستقیم، یکپارچه و متمرکز دولت را جایگزین فرمانروایی غیرمستقیم، چندپاره و غیرمتمرکز فئودالی کردند. در یک فرایند دوسویه، از یک سو در فرایند دولت‌سازی، مالیات‌ستانی ارتش را (بودجه و هزینه‌های نظامی) تأمین می‌کرد و از سوی دیگر، ارتش نیز مالیات‌ستانی را تضمین می‌کرد (Tilly, p. 23). ارتش‌های دائمی نیازمند هزینه‌های بیشتری از جانب حکومت مرکزی بودند و تأمین این هزینه‌ها نیز مستلزم اخذ مالیات به صورت منظم‌تری بود. چنین نیازی به نوبه خود به پیدایش و گسترش صاحب‌منصبان و کارمندان حقوق‌بگیر حکومت مرکزی انجامید که به پادشاه وابسته بودند و در برابر او پاسخگو محسوب می‌شدند. گیدنز هم چنین دیدگاهی دارد و جنگ و آمادگی نظامی را انگیزه اصلی برای تمرکز در منابع مالی و اداری می‌داند که مشخصه اصلی ظهور دولت‌های مطلقه محسوب می‌شوند (Giddens, 1985, p. 112).

۲. عوامل ساختاری و دولت‌سازی

رهیافت دیگری که در باب دولت‌سازی مطرح است، تأکید بر نقش عوامل اقتصادی و

1 . Professional Armies, Standing Armies

2 . Monopolize the use of Force

اجتماعی در خصوص دولت‌سازی است. مهم‌ترین نظریه‌پردازان این رهیافت، پری اندرسون (۱۹۷۴)، والرستین (۱۹۷۵) و برتراند بدیع و پی یر بیرن بوم (۱۹۸۳) هستند. پری اندرسون در کتاب تبارهای دولت مطلقه^۱ ریشه دولت مطلقه را در بحران‌های نظام فئودالی در قرون چهاردهم و پانزدهم م. می‌داند. او در این باره می‌نویسد: «فئودالیسم به‌عنوان یک شیوه تولید اساساً با وحدت اندام‌وار اقتصاد و نظام حکومتی تعریف می‌شد که به نحو تناقض‌آمیزی در زنجیره‌ای از حاکمیت‌های ذره ذره شده در سراسر صورت‌بندی اجتماعی پخش شده بود. نهاد سرفداری به عنوان ساز و کار استخراج مازاد، استثمار اقتصادی و قهر سیاسی حقوقی را در سطح مولکولی دهکده در هم می‌آمیخت. ارباب نیز به طور مشخص وفاداری و اسالی و خدمت شوالیه‌ای به خان خانان^۲ را مدیون بود که زمین را ملک خالصه نهایی خود می‌دانست. با عمومیت یافتن تغییر شکل دیون به اجاره‌های پولی، وحدت سلولی سرکوب سیاسی و اقتصادی دهقانان به شدت تضعیف شد و این خطر را به دنبال داشت که از هم گسیخته شود (زیرا در پایان این مسیر کار آزاد و قرارداد مزدبگیری قرار داشت). به این ترتیب قدرت ارباب‌های فئودال مستقیماً با ناپایداری تدریجی سرفداری در معرض خطر قرار گرفت. نتیجه این روند، جابجایی صعود قهر سیاسی حقوقی به سمت قله متمرکز و نظامی یعنی دولت مطلقه بود» (اندرسون، ۱۳۹۰، صص. ۲۷-۲۶). در عین حال، فرایند تکوین دولت مطلقه تحول روان و بی دردسری نبود اما نهایتاً در تمرکز سیاسی قدرت در سلطنت متمرکز، تحکیم اقتصادی واحدهای مالکیت فئودالی عینیت پیدا کرد؛ بنابراین از یک سو، با تضعیف نظام سرواژی دهقانان شروع به طرح درخواست‌های خود مبتنی بر رهایی از قیود اربابی نمودند و از سوی دیگر گسترش تجارت به ظهور و رشد طبقه شهری جدیدی به نام بورژوازی تجاری انجامید

۱۰۹

۱. این کتاب توسط آقای حسن مرتضوی با نام «تبارهای دولت استبدادی» ترجمه و توسط نشر ثالث منتشر شده است. یادآور می‌شوم که به کار بردن عنوان استبدادی به جای مطلقه کاملاً اشتباه است و متأسفانه موجب بد فهمی جبران ناشدنی در این زمینه شده است. در حالی که واژه استبدادی معادل واژه انگلیسی Despotism است و از نظر مفهومی، شیوه حکمرانی و صفت دولت است، دولت مطلقه یا Absolutist State نوعی ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است که در یک دوره خاص تاریخی به عنوان یک دولت به منصفه ظهور رسیده و از انواع دولت‌های ماقبل و مابعد خویش متفاوت است.

2. Over - Lord

که هر دو انحصار اشراف بر قدرت سیاسی را به چالش می کشیدند. این تهدید دوسویه شورش های دهقانان در روستاها و ظهور بورژوازی در شهرها موجب شد تا اشراف به نیروی نظامی پادشاه متمسک شوند؛ بنابراین پادشاه از طریق ائتلاف با اشراف توانست دهقانان و بورژوازی در حال رشد را کنترل و قدرت خویش را تحکیم بخشد. به عبارت دقیق تر از دیدگاه اندرسون، ظهور دولت مطلقه محصول یک توافق اساسی و بده و بستان بین اشراف زمین دار از یک سو و پادشاهانی بود که در پی تمرکز هر چه بیشتر قدرت بودند (همان).

اما اندرسون در حالی که بسیار بر مناسبات اقتصادی و اجتماعی و تحولات آن در ظهور دولت های مطلقه تأکید دارد، اما در فرازی دیگر در کتاب پیش گفته، براهیت نظامی گری و مسائل نظامی بر ظهور این دولت ها صحنه می گذارد: «دولت های مطلقه این عقلانیت منسوخ و قدیمی را در درونی ترین ساختار خود باز می تاباندند، آن ها ماشین هایی بودند که برای نبرد در میدان جنگ ساخته شده بودند. نکته مهم این که نخستین مالیات ملی منظم در فرانسه، مالیات سلطنتی^۱ برای تأمین مالی واحدهای منظم نظامی در اروپا در اواسط سده پانزدهم بسته شده بود. در اواسط سده شانزدهم هشتاد درصد از درآمدهای دولت اسپانیا صرف هزینه های نظامی می شد» (اندرسون، ۱۳۹۰، ص. ۴۶-۴۵).

برتراند بدیع و پی یر بیرن بوم نیز بر این باورند که دولت های مطلقه از متن بحران های نظام پیشین (زمین داری) سر بر آوردند (حاتمی، ص. ۲۴). در واقع دولت مطلقه ساختار جدیدی بود که از متن پویایی ها و بحران های اجتماعی و اقتصادی نظام فئودالی سر بر آورد. نظام اربابی که هم قدرت سیاسی و هم قدرت اقتصادی را در دست داشت همواره در معرض رقابت های بین واحدهای سرزمینی بود و به همین خاطر گسترش نزاع های مسلحانه وضعیتی را پیش آورد که در آن زمین داران تلاش می کردند تا وسعت اراضی خویش را گسترش دهند یا مانع از دست رفتن اراضی خویش توسط رقبا شوند. در چنین شرایطی که برخی زمین داران قادر بودند تا رقبایشان را از میدان به درکنند دولت های متمرکزی شکل گرفتند که محصول ادغام سرزمین های کوچک بودند (بدیع و بیرن بوم، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۴)؛ اما دو تحول عمده دیگر نیز در این زمینه اهمیت داشتند، نخست انقلاب نظامی و دگرگونی های حاصل از آن بود که منجر به

1 . Taille Royale

دست‌یابی به سلاح‌های برنده‌تر و مخرب‌تری چون توپخانه شد که با استفاده از آن‌ها بسیاری از استحکامات و موانع غیرقابل فتح به سرعت گشوده شدند و فرایند تمرکز قدرت را فراهم ساختند (همان، ص. ۲۳). دوم پیشرفت اقتصاد مبتنی بر پول بود که طی آن شیوه تولید زمین‌داری دچار تزلزل شد و در مقابل موجب شکوفایی بورژوازی شهری گردید. این عامل به شکل‌گیری ساختارهای دولتی کمک کرد تا کنترل بر شهر، پلیس شهری، محاکم و امور مالی را به دست گیرند و صنعت و تجارت را به سامان کنند (همان، ص. ۱۲۶). به باور بدیع و بیرن بوم دولت‌های مطلقه درحالی‌که با طبقه اجتماعی مسلط وارد چانه‌زنی سیاسی و اجتماعی می‌شدند هم‌زمان نیز تلاش می‌کردند تا آن طبقه را تخریب و بر آن مسلط شوند (همان، ص. ۱۱۰).

والرستین نیز در کتاب مشهور خویش، «نظام جهانی جدید»^۱ دولت مطلقه را محصول از بین رفتن شیوه تولید زمین‌داری و ظهور شیوه تولید سرمایه‌داری قلمداد کرده است. به باور وی انقلاب صنعتی و ظهور سرمایه‌داری تجاری موجب بروز نخستین شکل سیاسی سرمایه‌داری، دولت مطلقه، شد (Wallerstein, 1974, p. 132).^۲ در خصوص شکل‌گیری دولت جدید سه عامل تأثیرگذار بودند: گسترش حدود و قلمرو دولت، افزایش درآمد و منازعات طبقاتی. از قرن شانزده تا قرن نوزده در حوزه اقتصاد جهانی اروپایی، دولت‌ها کارگزاران اصلی اقتصاد جهانی بودند؛ بنابراین دولت‌ها در حوزه اقتصاد سرمایه‌داری تجاری که پشتوانه آن انقلاب صنعتی بود، شکل گرفته و تحکیم یافتند. تولید محصولات کشاورزی به دلیل ورود ماشین رونق یافت و برای تجارت نیازمند امنیت راه‌های ارتباطی و بالاصح راه‌های دریایی بود. هم‌زمان و به منظور حفظ و نگهداری این دستاوردهای جدید هم فنآوری‌های نظامی توسعه یافتند و هم ارتش جدید پا گرفت و گسترش یافت (Wallerstein, 1974, p. 133). از سوی دیگر افزایش درآمدها به تقویت و توسعه حجم و توان دولت‌های جدید کمک کرد. با

۱ . The Modern World System

۲. والرستین یک فصل از جلد اول کتاب نظام جهانی جدید (فصل سوم، صفحات ۱۳۲ تا ۱۶۲) را تحت عنوان «Absolute Monarchy and Statism» به شرح و بسط فرآیند و چگونگی شکل‌گیری پادشاهی‌های مطلقه اختصاص داده است.

همه این اوصاف، دولت‌های مطلقه از بطن و متن تحولات، بحران‌ها، پویایی‌ها و ناکامی‌های فتودالیسم سر برآوردند (والرستین، ۱۹۷۴: ۱۳۵).

۳. فرهنگ و دولت‌سازی

رهیافت نظری دیگر، تحولات نظری- فرهنگی و دولت‌سازی است (حاتمی، ص. ۲۷). یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این رویکرد وینسنت (Vincent, 1978, p. 211) است. وینسنت بر این باور است که علل و عوامل تجربی مرتبط با هم فرایند تمرکز قدرت را در طی قرن شانزدهم پر شتاب کردند (وینسنت، ۱۳۷۱، ص. ۸۲)؛ اما عوامل فرهنگی و بالآخره نظری نقش بی بدیلی در ظهور دولت‌های مطلقه داشتند. او از قول (Figgis, 1965, p. 59) نقل می‌کند که: «لوتر نیای روحانی نظریه دولت است». بدون لوتر لوتی چهاردهمی نمی‌توانست در کار باشد. جنبش اصلاح دین به چند دلیل در ایجاد زمینه پیدایش دولت مطلقه غیردینی مؤثر بوده است. نخست این که آن جنبش استقلال کلیسا به‌عنوان اجتماع مؤمنان را در هم شکست. دوم این که به دلیل آموزه‌های لوتر در خصوص انفعال و عدم مقاومت در برابر حکام غیردینی، عملاً اقتدار اجبارآمیز به پادشاهان و حکام محدود شد؛ و سوم این که آموزه‌های لوتر موجب سلب مشروعیت امتیازات ملکی صومعه‌ها شد (همان). اما وینسنت مصرانه بر عوامل نظری شکل‌گیری دولت مطلقه تأکید می‌ورزد (همان، ۸۳). به نظر وی «در توضیح کامل نظریه دولت مطلقه باید پنج عنصر را در نظر گرفت: نظریه حاکمیت کامل و مطلق در قانون‌گذاری، نظریه مالکیت، نظریه حق الهی، نظریه مصلحت دولت و نظریه شخصیت» (همان، ۸۴) در بین پنج نظریه بیان شده نظریه حاکمیت محور اصلی نظریه دولت مطلقه است؛ بنابراین برای وینسنت دولت مطلقه با وجود وجود عوامل عینی بیشتر مبتنی بر و محصول سازه‌های نظری و فکری بوده است.

۱۱۲

نتیجه‌گیری

دولت پدیده نسبتاً متأخری است که با بخش‌های مهمی از تحولات قرون اخیر درهم تنیده شده است. به همین خاطر دیدگاه‌های اندیشمندان و پژوهشگران حوزه دولت در خصوص

چگونگی شکل‌گیری آن متفاوت است. برخی دولت را محصول بروز جنگ‌های گسترده و نسبتاً طولانی دانسته‌اند که لازمه آن وجود نیروهای نظامی کارآزموده و پایداری بود که نهایتاً منجر به شکل‌گیری پدیده نظامی جدیدی به نام «ارتش / ارتش‌های» دائمی شد. درعین حال نگهداری و اداره چنین نهادی نیازمند منابع لازم و بالخصوص منابع مالی کافی برای تداوم فعالیت آن بود. به همین دلیل نظام‌های مالیات‌گیری (به شیوه جدید) بسط پیدا کرد. نهاد دولت ابتدا با توافق و همکاری نانوشته اشرف، بورژوازی در حال رشد و پادشاه مطلقه برای سامان دادن به امور دنیای جدید شکل گرفت. به دلیل شکل‌گیری مرزهای سرزمینی مشخص، قدرتی متمرکز شکل گرفت که کاربرد نیروی اجبار را انحصاری کرده و خود را تنها منبع و مرکز کاربرد اجبار قلمداد کرد. گرچه کارکردهای اولیه این سامان سیاسی جدید عمدتاً نظامی و ژئوپلیتیک بودند اما هم‌زمان گسترش فناوری‌های نظامی هم ارتباط وثیقی با فرم کلی زندگی اجتماعی و به طور خاص شیوه تولید اقتصادی داشت و یکی از اهداف مهم جنگ‌ها به دست آوردن منابع اقتصادی بود؛ بنابراین شکل‌گیری و ظهور ارتش‌های حرفه‌ای و دائمی موجب افزایش هزینه‌های متعدد دولت شد که تأمین آن از طریق مالیات‌گیری شیوه‌های پیشین غیر مؤثر بود؛ بنابراین ارتش‌های جدید علاوه بر جنگ‌های خارجی و سرکوب منازعات داخلی، در امر مالیات‌گیری نیز مشارکت کردند. حصول مالیات نیز نیازمند وجود دستگاه اداری منظم و گسترده‌ای «بوروکراسی» بود. تداوم این چرخه که ابتدای آن با لزوم شکل‌گیری ارتش جدید آغاز شد، فرایند پیچیده‌ای را به وجود آورد که همان دولت به معنای اخص آن در دوره جدید است.

۱۱۳

دیدگاه دوم، با عطف به تحولات صنعتی، اقتصادی و اجتماعی اروپا از قرن شانزدهم به بعد، بحران‌های اجتماعی و اقتصادی که نظام فئودالی حاکم با آن دست‌به‌گریبان بود و نیز پویایی‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی جوامع اروپایی (اروپای غربی) را منشاء تحولات بعدی و نیز سر بر آوردن دولت (دولت مطلقه) می‌پندارد؛ بنابراین تحولات اجتماعی و اقتصادی که حاصل انقلاب صنعتی بودند، ساختار اجتماعی - اقتصادی جوامع اروپای غربی را دگرگون کرد و منجر به رشد طبقه جدید تاجر پیشه‌ای شد که خواهان سهم بری از منابع قدرت بود و در عین حال توان بر آورده کردن چنین خواستی را هم نداشت. رشد و گسترش

تجارت نیازمند امنیت بود و ساختار چند پاره موجود چنین مقصودی را حاصل نمی‌کرد، بنابراین پیوند اشراف و بورژوازی با پادشاه مقتدر، زمینه‌ها و امکان وحدت سرزمینی، برقراری امنیت و آرامش از طریق نیروهای نظامی یکدست و آزموده، وجود نظام دادرسی یکسان و ... را فراهم کرد.

برخی نویسندگان هم تحول زمینه‌های فرهنگی را امری مؤثر در شکل‌گیری نهادهای جدید و بالاخص سامان سیاسی جدید معرفی کرده‌اند. آراء لوتر و کالون که البته هر دو در بستر اجتماعی و اقتصادی خاص خود رشد کردند و سایر تحولات فرهنگی، زمینه‌های لازم را برای تغییر نگرش انسان اروپای غربی در خصوص خویشتن و کیهان و نقش او در مناسبات این دو و نیز در مناسبات اجتماعی و سیاسی به وجود آوردند. رفرماسیون دینی در پیوند با سایر تحولات در حوزه اندیشه و فرهنگ زمینه‌ساز تغییراتی شدند که یکی از وجوه آن گذر از سامان سیاسی کلیسا محور به سامان سیاسی جدید بود که سیاست را امری زمینی و غیر تقدس آمیز قلمداد می‌کرد؛ بنابراین بر مبنای این رهیافت، تغییرات فرهنگی و اندیشه‌ای سقف جامعه و سامان سیاسی کلیسا محور را شکافتند و راه را برای تحولات بعدی و از جمله شکل‌گیری سامان سیاسی جدیدی که از مقتضیات این تحول بود، باز کردند.

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

— اندرسون، پری (۱۳۹۰). **تبارهای دولت استبدادی**. مترجم حسن مرتضوی. تهران: نشر ثالث.

- بدیع، برتران؛ بیرن بوم، پیر (۱۳۸۷). **جامعه‌شناسی دولت**. مترجم احمد نقیب زاده. تهران: نشر قومس.
- پوجی، جیان فرانکو (۱۳۷۷). **تکوین دولت مدرن**، مترجم بهزاد باشی. تهران: انتشارات آگاه.
- حاتمی، عباس (۱۳۹۰). «نظریه‌های مختلف دولت‌سازی؛ به سوی چارچوب‌بندی نظری». پژوهشنامه علوم سیاسی، ۶(۳)، صص ۴۴-۷.
- گل محمدی، احمد (۱۳۹۲). **چیستی، تحول و چشم انداز دولت**. تهران: نشر نی.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱)، **نظریه‌های دولت**. مترجم حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- هلد، دیوید (۱۳۸۶)، **شکل‌گیری دولت مدرن**. مترجم عباس مخبر. تهران: نشر آگه.
- Anderson, Perry (1974). **Lineages of the Absolutist State**, N.J.: Humanities Press.
- Badie, Bertrand, Birnbaum, Pierre (1983). **The Sociology of the State**, Translated by Arthur Gold hammer, Chicago University press.
- Eisenstadt, S. N. (1963) **The political System of Empire**, New York: Free press.
- Ertman, Thomas (1997). **Birth of the Leviathan, Building States and Regimes in Medieval and early Modern Europe**, Cambridge University Press.
- Ertman, Thomas (2005) "State Formation and State Building in Europe", ed. Thomas Janoski, Sociology, Cambridge University Press.
- Figgis, J. N. (1956). **Political Thought from Gerson to Grotius**, Cambridge University press.
- Giddens, Anthony (1985). **The Nation State and Violence**, University of California Press.
- Hair, Aidan, Robinson, Neil (2007). **State Building**, Routledge, London and New York.

- Held, David (1992). “Democracy: From City-States to a cosmopolitan Order”, *Political Studies*, XL, Special Issue, pp. 10-39.
- Hintze, Otto (1975). “Military Organization and Organization of the State”, in *The Historical Essay of Otto Hintze*, ed, F. Gilbert New York: Oxford University Press
- Mann, Michael (1986). **The Sources of Social Power**, Volume 1: A History of Power from the Beginning to AD 1760, Cambridge University Press.
- Mann, Michael (1988). **States, War and Capitalism**, Blackwell.
- Pierson, Christopher (1996). **The Modern State**, London: Routledge.
- Poggi, Gianfranco (1978). **The Development of the Modern State**, London: Hutchinson.
- Poggi, Gianfranco (1990). **The State: It's Nature, Development and Prospects**, California: Stanford University Press.
- Tilly, Charles (1975). **The Formation of National States in Western Europe**, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Tilly, Charles (1985). **War Making and State Making as Organized Crime, in Bringing the State Back**, ed. by P. Evans, D. Rueschmeyer and T. Skocpol, Cambridge University press.
- Vincent, Andrew (1978). **Theories of the State**, Oxford: Basil Blackwell.
- Wallerstein, Immanuel (1979). **The Capitalist World Economy**, Cambridge University Press.
- Wallerstein, Immanuel (2011). **The Modern World System1: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteen Century**, University of California Press.

تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نهضت اسلامی تونس

محمد فاتحی^{۱*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.443803.1030

امیر عظیمی دولت‌آبادی^۲

چکیده: انقلاب اسلامی ایران بازتاب گسترده‌ای فراتر از مرزهای ایران و منطقه خاورمیانه داشته و به منطقه دوردست مغرب عربی و از جمله تونس رسیده است. تونس در سال ۱۹۵۶ استقلال خود را به دست آورد و تا زمان پیروزی انقلاب اسلامی غیرمذهبی‌ترین حکومت در جهان عرب بود. این کشور در اوایل دهه هفتاد میلادی با نوعی بیداری دینی روبرو شد و در اواخر این دهه با شکست سیاست‌های اقتصاد لیبرال و بروز شورش‌هایی در کشور، احساسات اسلامی شکل سیاسی به خود گرفت و گروه‌های سیاسی اسلامی شکل گرفتند که مشهورترین آنها «النهضة» بود. در دوران مبارزات انقلابیون ایران به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، رژیم تونس با نگرانی از تأثیر این انقلاب بر تونس، آشکارا به مخالفت با آن برخاست و به اسلام‌گرایان تونس برجسب «خمینیست» زد. با این حال فعالان مسلمان تونس با الهام از شیوه انقلابیون ایران و اعتراف صریح به آن، تلاش کردند فعالیت خود را گسترش دهند. انقلاب اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی (ره) تأثیرات شگرفی در نگاه مخالفان و اتخاذ رویکرد مبارزه اجتماعی و فرهنگی داشت و حکومت اسلامی انقلابی ضد مستکبران به حکومت مطلوب مسلمانان تبدیل شد.

کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، بازتاب، نظریه پخش، تونس، النهضة.

*۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
Fatehi2005@gmail.com

۲. استادیار جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
aazimii@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۱۱۷-۱۴۲

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

انقلاب اسلامی ایران هم‌چون همه انقلاب‌های بزرگ دارای بازتاب‌های گسترده‌ای بوده است که نه محدود به منطقه غرب آسیا بود و نه مقید به بازه زمانی پیروزی انقلاب اسلامی. «انقلاب ایران تأثیر شگرفی در کل جهان داشته است؛ جهانی که با آن فرهنگ سیاسی و عمومی مشترک دارد، چنین فرهنگی با اسلام تعریف می‌شود» (لوئیس، ۱۳۷۸، صص. ۲۶-۲۵). بازتاب داشتن انقلاب‌های بزرگ منوط به عواملی نظیر «داشتن ایدئولوژی فراملی»، «داشتن موقعیت راهبردی»، «اعتقاد به لزوم صدور انقلاب» و «پذیرش متخصصان، اندیشمندان، مطبوعات و رجال سیاسی» است که همه این عوامل به وضوح در انقلاب اسلامی ایران در کنار دیگر انقلاب‌های بزرگ جهان به چشم می‌خورد (خرمشاد، ۱۳۹۴، صص. ۴۲-۲۸). ماهیت «اسلامی» انقلاب ایران، آن را از همان آغاز به یک ایدئولوژی فراملی که یک میلیارد مسلمان آن روز به دنبال تحقق آن بودند؛ تبدیل کرده بود. انقلاب ایران افزون بر تغییرات بنیادین در نظام سیاسی و جامعه ایران، به فراسوی مرزها نیز حرکت کرد (Menashri, 2007, p. 153) اما میزان تأثیرگذاری و بازتاب آن در همه‌جا یکسان نبوده و با توجه به موقعیت‌ها و شرایط، فراز و نشیب‌های زیادی را طی کرده است (Hunter, 1988, p. 730).

از سوی دیگر این انقلاب در یکی از راهبردی‌ترین مناطق جهان رخ داد. انقلاب در کشوری متحد بلوک غرب با منابع عظیم انرژی و در همسایگی بلوک شرق. انقلاب در کشوری مسلمان اما متفاوت از بیشتر کشورهای اسلامی به لحاظ زبان و مذهب. عوامل سرزمینی و نیز اعتقادی و نژادی فوق، قدرت تأثیرگذاری انقلاب را برای قدرت‌های سیاسی حاکم بر منطقه و جهان از یک سو و برای طبقه فرودست جوامع به ویژه جوامعی با ویژگی‌های مشابه ایران قبل از انقلاب بسیار حساس ساخته بود.

بیش‌ترین تأثیر انقلاب اسلامی بر جوامع اسلامی و همسایه بود و دولت‌ها و ملت‌ها را به واکنش ایجابی و یا سلبی واداشت. بیشتر دولت‌های اسلامی در زمان پیروزی انقلاب اسلامی، همانند نظام شاه ایران، به قدرت‌های غرب و یا شرق وابسته بودند و اساس حکومت آنها جدایی دین از سیاست بود؛ اما با پیروزی انقلاب اسلامی و فشار افکار عمومی در این کشورها، به تدریج این دولت‌ها اصلاحاتی را به‌رغم میل باطنی خود انجام دادند (خرمشاد، ص.

۲۷۲). از سوی دیگر با پیروزی انقلاب اسلامی، جنبش‌های اسلامی فعال ولی ناامید، روحی تازه یافته، فعالیت‌های خود را توسعه دادند و همچنین جنبش‌ها و تشکل‌های جدیدی با تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی به وجود آمدند (همان، ۲۷۴). کشورهای عراق، بحرین، عربستان، عراق، فلسطین، لبنان، مصر، لیبی، الجزایر، تونس، نیجریه، سودان، افغانستان، پاکستان، مالزی، اندونزی، فیلیپین و ... به‌نحوی از انحاء از انقلاب اسلامی متأثر شدند (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، خرمشاد، ۱۳۹۴، دکم‌جیان: ۱۳۸۳ و ...). این تأثیرگذاری منحصر به کشورها و جنبش‌های اسلامی نبود و بر بسیاری از دولت‌های آمریکای لاتین، آفریقا و آسیای دور نیز تأثیر مستقیم و یا غیر مستقیم داشته است (خرمشاد، ص. ۲۷۵).

بازتاب انقلاب اسلامی در سطوح مختلف به چهار شکل انجام پذیرفته که عبارت‌اند از: بازتاب ملموس و چشمگیر، تقویت جریان‌های سیاسی اسلامی و شتاب بخشیدن به آن‌ها، برانگیختن ایدئولوژی و تفکرات سیاسی اسلامی و فراهم آوردن دلایل و بهانه‌های لازم برای برخی از کشورها برای مهار و سرکوب جنبش‌های اسلامی مخالف (اسپوزیتو، ۱۳۹۱، ص. ۳۳۱-۳۳۰) درباره تأثیر انقلاب اسلامی بر کشورهای مجاور شرق و غرب ایران مطالب بسیاری نوشته شده است؛ اما همان‌گونه که عنوان شد تأثیر انقلاب محدود به کشورهای هم‌جوار ایران نبوده و در واقع پیروزی انقلاب اسلامی باعث شد رهبران گروه‌ها و جنبش‌های اسلامی سراسر جهان به ایران بیایند؛ از سران و رهبران سازمان اخوان المسلمین مصر و جماعت اسلامی پاکستان گرفته تا جماعت اسلامی هند و فیلیپین، از گروه‌هایی از افغانستان و عراق و ترکیه گرفته تا رهبرانی از الجزایر و سودان و تونس و اندونزی و لبنان و فلسطین. همه این‌ها در جستجوی این بودند تا از نزدیک ببینند که یک، چه اتفاقی و چگونه افتاده است و دوم، برای بعد از این و با الهام از اسلام سیاسی ایران چه می‌توان کرد (خرمشاد، ۱۳۸۹، ص. ۴۵). از جمله مناطقی که بازتاب انقلاب اسلامی را از همان بدو پیروزی انقلاب تا کنون می‌توان در آنجا مشاهده کرد؛ منطقه شمال آفریقا و مغرب عربی و از آن جمله تونس بوده است.

با بروز انقلاب‌های عربی که از تونس شروع شد و به مصر و لیبی و سپس غرب آسیا سرایت کرد؛ در محافل سیاسی، رسانه‌ای و نیز علمی ایران، این موضوع مطرح شد که «این انقلاب‌ها متأثر از انقلاب اسلامی ایران هستند». مروری بر گفتارها و نوشتارهایی که این موضوع را مطرح می‌کردند؛ نشان می‌داد که یک، تحقیقی واقعی در این زمینه به ویژه در

مورد «تونس» صورت نگرفته و دوم، تحولات و شعارهای انقلاب‌هایی که در ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ صورت گرفته با شعارهایی که ۳۲ سال قبل از آن اتفاق افتاده مقایسه می‌شود؛ بدون آنکه این فاصله ۳۲ ساله به‌ویژه در مقطع ابتدایی آن بررسی شده باشد و سوم، به تکرار شعارهای عمومی کل مسلمانان نظیر «الله اکبر» که ویژگی عمومی هر تحول اسلامی اعم از جنگ و صلح است؛ اکتفا شده است. از این رو نویسنده بر آن شد؛ تا با بررسی جامعه، نظام سیاسی و نیز مخالفان نظام تونس در مقطع زمانی پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، این ادعا را بر اساس «نظریه پخش» مورد آزمون قرار دهد.

کشور تونس با جمعیتی که ۹۸٪ آن مسلمان هستند در زمان پیروزی انقلاب اسلامی تحت رهبری حبيب بورقیه و حزب سوسیالیست دستوری (دستوری‌های نوین) یکی از غرب‌زده‌ترین کشورهای عرب به شمار می‌آمد (Halliday, 1990, p.25). با توجه به ماهیت استبدادی حکومت تونس در آن زمان، به طور طبیعی جنبش‌ها و نهضت‌های زیادی در آنجا شکل گرفته بودند و هر کدام با روشی با حکومت‌های استبدادی مبارزه می‌کردند. علاوه بر دیدگاه اسلامی برخی جنبش‌ها، دیدگاه قومی (عربی-ناصری) در برخی جنبش‌ها غالب بود و البته نگاه سوسیالیستی هم برخی جنبش‌های معارض را در بر می‌گرفت. بورقیه و حزبش به عنوان رهبر جنبش استقلال از مشروعیت کاریزماتیک قابل توجهی برخوردار بودند و بر یک ساختار دولت غیرمذهبی که به‌شدت تحت تأثیر سوسیالیسم فرانسوی بود، کنترل داشتند. در چنین شرایطی، اسلام‌گرایان تونس به طور طبیعی بهترین محمل برای تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی ایران بودند. این مقاله در همین راستا تلاش کرده است تا به این پرسش پاسخ دهد که انقلاب اسلامی ایران چه تاثیری بر تونس، به ویژه جریان اسلام‌گرای آن گذاشت و چه موانعی در این زمینه وجود داشته است؟

الف- مبانی نظری

۱. نظریه پخش

نظریه پخش یا اشاعه^۱ یکی از نظریه‌های رایج در باب توضیح چگونگی انتشار نوآوری‌ها و

1 . Diffusion

گسترش ایده‌ها و اندیشه‌ها است. هرچند خاستگاه اولیه این نظریه در رشته جغرافیای انسانی است، اما در موضوعات رشته علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز بکار گرفته شده است. از پخش تعاریف مختلفی صورت گرفته است. ریمون بودون در «فرهنگ جامعه‌شناسی انتقادی» پخش را فرایندی می‌داند که در آن اطلاعاتی درست یا غلط (مانند شایعه‌ای، عقیده‌ای، نگرشی یا رفتاری) در بین جمعیتی معین فراگیر شود (بودون، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۳). نظریه پخش به دلیل ماهیت فرهنگی آن، قابلیت تفسیری چشم‌گیری برای نشان دادن تأثیرات فرهنگی انقلاب اسلامی بر دیگر نواحی دارد (Kuper, 1985, p.203). از نظر خرمشاد اشاعه یا پخش فرایندی است که بر اساس آن یک موضوع فرهنگی شاخص جامعه، در جامعه دیگر پذیرفته می‌شود. گسترش و پذیرش یک اندیشه و نوآوری یا با انتقال فیزیکی فرد یا گروه حامل صورت می‌گیرد که به آن پخش جابه‌جایی می‌گویند؛ یا از طریق فردی مهم یا توالی منظم دسته‌ها و طبقات انتقال و گسترش می‌یابد که پخش سلسله مراتبی نام دارد. یا اینکه بدون در نظر گرفتن سلسله مراتب همانند بیماری‌های مسری صورت می‌گیرد که به پخش سرایتی (واگیر) معروف است (خرمشاد، ص. ۵۰-۵۱). گری پی فرارو (۱۳۷۹، ص. ۵۲)، علاوه بر اکتشاف و اختراع، از جریان «اشاعه فرهنگی» به عنوان «وام‌گیری فرهنگی» در تغییر فرهنگ‌ها یاد می‌کند. وام‌گیری فرهنگی از نظر اصل «کم‌کوشی» بدان معناست که وام گرفتن اختراع یا اکتشاف فرد دیگری بسیار آسان‌تر است از اینکه خودمان بخواهیم آن را از اول کشف یا اختراع کنیم.

۱۲۱

هر چند گفته می‌شود نظریه پخش در سال ۱۹۵۳ (۱۳۳۲ هـ ش) از سوی هاگر استرنند، جغرافی‌دان سوئدی ابداع و عرضه شد؛ اما در واقع این نظریه در سده‌های هجدهم و نوزدهم در مقابله نظریه تکاملی مطرح شد. توجه هر دو نظریه به سرچشمه‌های فرهنگ بشری بود. به نظر انتشار‌گرایانی همچون رابرت لوی، فرهنگ‌ها چهل تکه‌هایی از ویژگی‌هایی وام گرفته شده هستند و ویژگی‌های برتر مانند حلقه‌هایی که از انداختن سنگ روی آب ظاهر می‌شوند؛ از مرکز به سمت بیرون گسترش می‌یابند. حرکت این ویژگی‌های فرهنگی را می‌توان با این فرض که آن ویژگی‌هایی که در وسیع‌ترین سطح توزیع شده‌اند؛ قدیمی‌ترین هستند بازسازی کرد (مارشال، ۱۳۸۸، ص. ۲۸۹). با این وجود کسی که با یک آزمون عملی در عرصه‌ای غیر از علوم انسانی این مدعا را آزمود؛ هاگر استرنند بود. او و همکارانش با به کارگیری این نظریه در

مورد گسترش نوآوری «پدیده‌های کشاورزی» و چگونگی گسترش «سل گاوی» در سال‌های مختلف یافته‌هایی به‌دست آوردند. بعدها این نظریه توانایی توضیح اشاعه برخی بیماری‌ها را به اثبات رساند. هرچند نقطه آغاز کاربرد این نظریه در پدیده‌های کشاورزی و شیوع بیماری‌ها بود؛ اما کاربرد این نظریه به سایر حوزه‌ها از جمله به عرصه فرهنگی نیز تسری یافت. این نظریه گسترش هر نوع نوآوری فکری یا فیزیکی را تبیین می‌کند و علل توقف آن و علل گسترش مجدد آن و نیز پایداری برخی از امواج و زوال برخی دیگر را توضیح می‌دهد (برزگر، ۱۳۹۴، ص. ۳۴-۳۳).

بدین ترتیب می‌توان گفت نظریه پخش در صدد بیان چگونگی انتشار یک پدیده یا ایده در محیط پیرامونی شکل‌گیری آن است و توانسته در بسیاری مطالعات آزمون نظریه سربلند بیرون آید. این مقاله درصدد است؛ با کمک نظریه پخش یا اشاعه، بازتاب «انقلاب اسلامی» را در کشور «تونس» به‌عنوان یکی از محیط‌های دور ایران بسنجد و ببیند آیا تونس‌ها در دوران انقلاب اسلامی و پس از آن، از این انقلاب وام‌گیری کامل و یا گزینشی داشته یا توجهی بدان نداشته‌اند؟ در این میان آنچه اهمیت بسیار دارد، موضوع پخش است که کدام یک از اندیشه‌ها، شخصیت‌ها، آرمان‌ها و یا روش‌های انقلابیون برای تونس‌ها جذابیت داشته و تلاش کرده‌اند از آن الگو بگیرند.

۱-۱. مبدا پخش؛ انقلاب اسلامی ایران

منظور از انقلاب اسلامی، رویدادی است که در اواسط سال ۱۳۵۶ آغاز و در سال ۱۳۵۷ در ایران به رهبری امام‌خمينی با براندازی نظام سلطنتی شاه، به پیروزی رسید و با وجود حضور گروه‌ها و جریانات مختلف، وجه دینی و اسلامی بودن آن غالب بوده است. ویژگی‌ها و وجه غالب این انقلاب در همان شعار اصلی انقلاب اسلامی و برگزیدن نوع نظام پس از پیروزی خلاصه می‌شد که عبارت‌اند از: طلب استقلال و به تبع استکبار ستیزی، آزادی و رهایی از استبداد و جمهوری اسلامی مبتنی بر مردم‌سالاری دینی. «انقلاب ایران خواسته شدید اسلام‌گرایان را برانگیخت و درک آن‌ها از حکومت‌داری را تقویت کرد. تمایل به حکومت کلان که همیشه به شکل ضمنی در گرایش‌های اسلامی معاصر وجود داشت؛ بالاخره محقق شد و

این تمایل آرمان‌شهری از سطح خواسته‌ها گذشت و به مرحله عمل رسید انقلاب ایران نه فقط بر حرکت‌های اسلامی تأثیر گذاشت؛ بلکه جهان عرب و حتی تمام جهان را به لرزه درآورد» (الهرمسی، ص. ۱۳۲).

۱-۲. موضوع پخش

آنچه در پخش یک ایده و نوآوری بیشترین اهمیت را دارد؛ موضوع پخش است که جاذبه‌های آن باعث انگیزه اخذ آن در جامعه مقصد پخش می‌شود. موضوع پخش انقلاب اسلامی طیف وسیع و متنوعی از انواع تأثیرات را تشکیل می‌دهند: لباس و پوشاک اسلامی و متناسب با فرهنگ بومی (دشداشه و چفیه) بر اساس انتخاب گزینشی، حضور بیشتر جوانان در مساجد، تغییر محتوای سخنرانان مذهبی، عدالت‌طلبی، تأسیس سازمان‌های مذهبی و مبارزه، فعال شدن سازمان‌های پیشین، توجه جدی‌تر به نقش سیاسی دین، الهام‌گیری از تاکتیک‌های مبارزاتی انقلاب اسلامی، بیان مطالبات اجرای شریعت اسلامی و احترام به شعائر مذهبی، بیداری اسلامی و اعتماد به نفس سیاسی، شعار نه شرقی نه غربی، استقلال در سیاست خارجی، ترویج ایده مبارزه با اسرائیل، ایده وحدت اسلامی مسلمانان، توسعه ایده وحدت شیعه و سنی، ایجاد جامعه و دولت اسلامی و ... همه یا بخش‌هایی از این‌ها جاذبه‌هایی برای ملت‌های مسلمان ایجاد کرده بود که فراگیری و اجرای آنها (که متناسب با جامعه خود بود) در جامعه خود را در دستور کار مبارزاتی خود قرار دهند.

۱۳۳

عناصر اساسی انقلاب اسلامی که مورد توجه سلبی یا ایجابی فعالان سیاسی کشورهای عربی قرار گرفته است: یک. ولایت فقیه؛ دو. محوریت روحانیون در عمل سیاسی؛ سه. روحیه ایثار، شهادت، مقاومت، مبارزه و ظلم‌ستیزی؛ چهار. هویت دینی دادن به مبارزات؛ پنج. فرهنگ سیاسی و روش‌های فرهنگی و تبلیغاتی؛ شش. وحدت اسلامی (برزگر، ۱۳۹۱؛ صص. ۷۶-۷۹)؛ هفت. قیام مستضعفین علیه مستکبرین؛ هشت. اتخاذ سیاست نه شرقی، نه غربی.

۱-۳. مقصد پخش

مقصد پخش در این مقاله، کشور تونس است. تونس کوچک‌ترین کشور شمال آفریقا و

منطقه مغرب عربی با مساحت ۱۶۳.۶۱۰ کیلومتر مربع است و زبان رسمی این کشور عربی و دین رسمی آن، اسلام و مذهب تسنن (مالکی) است. ۹۸٪ از جمعیت حدود ۱۳ میلیونی تونس مسلمان و بقیه مسیحی یا یهودی هستند.

تونس که قرار بود یک جامعه غرب‌گرا باشد که به پیشبرد غرب کمک کند و آرمان‌های لیبرال را ترویج دهد، (Merrick, 2018, p. 82) در اوایل دهه هفتاد میلادی غیرمذهبی‌ترین حکومت در جهان عرب تلقی می‌شد، اما با نوعی بیداری دینی عمومی روبرو شد و در اواخر این دهه احساسات اسلامی شکل سیاسی به خود گرفت و گروه‌های سیاسی اسلامی شکل گرفتند که مشهورترین آنها «حرکة الاتجاه الإسلامی» به رهبری راشد الغنوشی بود که بعدها با نام «النهضة» مشهور شد. تونس اولین کشوری بود که حوادث موسوم به بهار عربی یا بیداری اسلامی در آن رخ داد و در ۲۴ دی ۱۳۸۹ نظام بن‌علی را از قدرت به زیر کشید.

۱-۴. موانع پخش

روابط ایران با مغرب عربی ویژگی‌هایی دارد که آن را متمایز از روابط ایران با مشرق عربی می‌کند. بعضی از این کشورها ایران را دشمنی دیرینه می‌دانند که خطر آن از «اسرائیل» که خطری موقت و بی‌ریشه است بیشتر است؛ چرا که در حافظه جمعی آنها، ایران در تلاش برای احیای «امپراتوری فارسی» است که اقصی نقاط جهان عرب را تهدید می‌کند و نه فقط فلسطین را. موضوع دیگر شیعی بودن ایران است که البته وجود شیعیان در تاریخ این کشورها سابقه دارد (الزاوی، ۲۰۱۰: ۱۸۹).

اگر ایران به عنوان مرکز پخش انقلاب و مؤلفه‌های مؤثر در پیروزی آن در نظر گرفته شود و مکان‌ها و مقاصد پخش را کشورهای عربی و آفریقایی در نظر گرفته شود؛ در این صورت امواج پخش وارد محیطی می‌شود که بعضی از این محیط‌ها پذیرا و بعضی ناپذیرا است. عوامل پذیرا موجب ایجاد زمینه‌های مساعد و هم‌گرایی و عوامل ناپذیرا موجب تأثیرپذیر نبودن از پیام‌های انقلاب اسلامی و واگرایی از آن می‌شوند (رفیع‌پور، ۱۳۷۶، ص. ۸۸). این ناپذیرایی یا موانع، بعضی در عناصری از روانشناسی سیاسی قابل تفسیر است. شکاف عربی-عجمی یا عربی-ایرانی، شکاف سنی-شیعی و شکاف زبان فارسی-عربی از موانع پخش امواج انقلاب

۱۲۴

اسلامی است (برزگر، ص. ۵۵). به این موانع باید مانع تقابل سکولار- دینی و نیز مقاومت گرایی- غرب گرایی را نیز اضافه کرد. اگر موانع اولیه، در دل همدلان وجود داشت و در آنها ایجاد شک و دودلی می کرد، موانع نوع دوم از سوی حکومت‌ها و نظام جهانی ایجاد می شد و هر دو با هم سدهایی ایجاد می کردند که تنها امواج اندکی قادر بودند از این سدها عبور کرده، منشأ تأثیر شوند.

عامل زمان هم می تواند به عنوان مانع بزرگ دیگری در جلوگیری از انتشار ایده انقلابی مطرح شود. برخی بر این اعتقادند که بازتاب‌های انقلاب اسلامی و به تعبیر فولر «تأثیر رفلکسی انقلاب» (فولر، ۱۳۷۳، ص. ۱۵۳)، تنها در نخستین سال‌های آن بسیار گسترده و فزاینده بوده و پس از آن به تدریج، با گذشت زمان شعاع این اثرات محدودتر شده است. این موضوع ضمن آن که جنبه‌هایی از واقعیت را در خود دارد، نمی تواند کامل درست باشد و هم‌اکنون نیز هم در جریان انقلاب‌های عربی و هم تحولات کنونی دیدگان بسیاری از ملت‌ها به سمت ایران است. با این وجود و در نهایت می توان گفت امواج انقلاب اسلامی در تونس وارد محیطی می شود که بر اساس تقسیم‌بندی انواع محیط در نظریه پخش، محیطی ناپذیرا است. در ادامه تلاش می شود؛ ضمن اشاره به وضعیت تونس در دوران مبارزات انقلابی ملت ایران، تأثیر انقلاب اسلامی با ویژگی‌هایی که ذکر شد؛ بر اجزای مختلف جامعه و نظام تونس بررسی شود.

۲. وضعیت تونس در آستانه پیروزی انقلاب اسلامی

وضعیت فرهنگی-اجتماعی تونس در دوران پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، متأثر از اقدامات فرهنگی حبیب بورقیه در دهه‌های قبل بود. منع روزه‌داری در ماه رمضان، انتقاد از عید قربان و حج به بهانه هدر رفتن ارز کشور، منع حجاب، تصویب قانون احوال شخصیه و گنجاندن مفاد ضداسلامی در آن، از جمله اقدامات ضد دینی در زمان بورقیه در کشور بود. بورقیه در سال ۱۳۵۳ هـ ش تمام معجزات قرآنی را منکر گردید و اسلام را از دلایل عقب ماندگی کشور دانست. از سوی دیگر سیاست‌های اقتصادی اواخر دهه ۷۰ میلادی نیز رو به شکست بود. در سال ۱۳۵۶ هـ ش، بیش از ۲۲٪ جمعیت تونس زیر خط فقر زندگی می کردند و بیکاری در میان جوانان افزایش یافته بود (Salem, 1988, p. 155) و موفقیت مدل سوسیالیست فرانسوی توسعه ملی ابتدا از سوی احزاب چپ و سپس از سوی جنبش روبه رشد

اسلام‌گرایی زیر سؤال قرار گرفته بود (دکمجیان، ص. ۳۶۵).

۳. انقلاب اسلامی و نظام حاکم بر تونس

در دوران مبارزات انقلابیون ایران به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، رژیم تونس با نگرانی از تأثیر این انقلاب بر تونس، آشکارا به مخالفت با ایران برخاست و به اسلام‌گرایان تونس برچسب «خمینیست» زد در حالی که جنبش اسلام‌گرای تونس ضمن اعتراف به تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی، اعتراضات را واکنشی به‌طور کامل بومی به مشکلات داخلی تونس می‌دانست (اسپوزیتو، ۱۳۸۲، ص. ۱۸۱).

نظام تونس در تلاش برای مهار حرکت‌هایی که متأثر از انقلاب اسلامی ایران، فعالیت خود را گسترش داده بودند اقدامات اطلاعاتی و امنیتی خود را افزایش داد و در دسامبر ۱۹۸۰ موفق شد اسناد زیادی از جنبش اسلامی به دست آورد که در میان آن‌ها مطالبی درباره ارتباط اعضای جنبش با انقلابیون ایران بود. هم‌چنین با کشف یک چک بانکی که یکی از اعضای جنبش به نام «حبیب مکنی» از ایران دریافت کرده بود؛ درگیری‌ها و محاکمات گسترده‌ای علیه جنبش به راه افتاد و جنبش به وابستگی به ایران متهم شد؛ این در حالی بود که وی چک بانکی را برای فروش دو هزار نسخه از کتاب مجموعه مقالات غنوشی به مرکز اسلامی رُم که از سوی ایران حمایت می‌شد، دریافت کرده بود (علانی، در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۸). هم‌چنین نخست‌وزیر و دبیرکل وقت حزب حاکم، محمد مزالی ضمن انتقاد از مواضع حزب‌الانجاء الاسلامی در قبال ایران اظهار داشت: «خدا را شکر که ما در تونس خمینی نداریم و علاوه بر این ما سنی هستیم و مانند ایران، شیعه نیستیم» (همان). بدین ترتیب نظام حاکم بر تونس که تلاش کرد به مقابله سیاسی و مذهبی با پذیرش اندیشه‌های انقلابی ایران از سوی مخالفان به ویژه اسلام‌گرایان برخیزد به عنوان مانع برای جذب این اندیشه‌ها و روش‌ها عمل کرده است.

اما نظام تونس در اواخر دوران بن‌علی رابطه‌ای دوستانه و رسمی با جمهوری اسلامی برقرار کرده بود و به فعالیت‌های شیعیان تونسی واکنشی سلبی نشان نمی‌داد. بعد از انقلاب یاسمین، موضوع ایران و نقش آفرینی/ دخالت آن همواره یکی از مباحث محافل سیاسی تونس

و به ویژه اسلام‌گرایان و النهضه بوده است. این موضوع تا اندازه‌ای اهمیت یافت که برخی اسلام‌گرایان نقش ایران را به حدی پررنگ کرده‌اند که قیس سعید، رئیس جمهور کنونی تونس را دست‌نشانده ایران می‌دانند (مرزوقی، ۱۳۹۸). این بدان معناست که اسلام‌گرایان تونس که زمانی پذیرای اصلی اندیشه‌های انقلابی ایرانی‌ها بودند؛ این بار با رویکرد مذهبی (سنی-شیعی) ضمن اعتراف به نقش و قدرت ایران، به عنوان مانع پخش عمل می‌کنند.

۴. انقلاب اسلامی و اسلام‌گرایان تونس

با توجه به اهمیت جنبش اسلام‌گرای النهضه در فضای دینی و سیاسی تونس و سایه سنگینی که این جنبش بر سر دیگر جریانات اسلام‌گرا نظیر «جنبش التحریر» و «اسلام‌گرایان ترقی‌خواه» انداخته است؛ برای نادیده گرفته نشدن دیگر جریان‌های اسلامی، ابتدا اشاره‌ای کوتاه به تأثیرات انقلاب اسلامی بر آنها داشته و سپس النهضه را مستقل از دیگر اسلام‌گرایان مورد بررسی قرار داده می‌شود.

وحدت جهان اسلام رویکردی بود که از سوی رهبران انقلاب به‌ویژه امام خمینی (ره) دنبال می‌شد و «سناریوی نزدیکی بین جهان سنت و تشیع، پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران از سر گرفته شد. آیت الله خمینی تلاش کرد با زبان مودت با اهل سنت سخن گوید و پیروان خود را به نماز گذاردن پشت امام سنی توصیه می‌کرد» (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۷). با این رویکرد ابتدا «جنبش‌های اسلامی سنی از انقلاب ایران غافلگیر شدند و اخوان المسلمین در تأیید این انقلاب تردید کرد و به رهبران انقلاب اتهامات خطرناکی را نسبت دادند؛ ولی بعدها از این مواضع خود عقب‌نشینی کرده، هیأت مهمی را به تهران فرستادند تا پیروزی انقلاب را به امام خمینی تبریک بگویند» (جورشی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ۴۵-۴۶).

یکی از مجموعه‌های اسلام‌گرا که به دلیل اختلاف نظر با سازمان النهضه (جماعت اسلامی در آن زمان) بر سر الگوگیری از انقلاب اسلامی از آن جدا شده بودند؛ فعالان گروه «اسلام‌گرایان ترقی‌خواه» بودند. آن‌ها کسانی بودند که مستقیم از اندیشه‌های جامعه‌شناسانه اسلامی دکتر علی شریعتی و نیز آثار حسن حنفی درباره ارتباط عقیده با انقلاب اجتماعی و فرهنگی و دیگر منابع فکری تأثیر پذیرفتند (جلیدی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳: ۱۷۷).

دانشجویانی که به دنبال رهبری ایدئولوژیک بودند؛ هدف عالی خود را در اندیشه‌های «سید محمد باقر صدر» و «علی شریعتی» می‌دیدند (علانی، ۱۳۹۵: ۳۹). بدین ترتیب از مهم‌ترین منابع تفکر اسلام‌گرایان ترقی‌خواه اندیشه‌های شریعتی و نیز برخی نوشته‌های آیت‌الله طالقانی و حتی ادبیات جنبش مجاهدین خلق و سخنان و نوشته‌های جریان لیبرال شیعه مانند بنی‌صدر و بازرگان بوده است (جورشی، ۲۰۰۰، ص. ۶۳). «اسلام‌گرایان ترقی‌خواه» معتقد بودند انقلاب اسلامی، در گاهی برای ایجاد اصلاحات مهم در اندیشه سیاسی و روش کار در بین جنبش‌های اسلامی در تونس است بدون آنکه به اتخاذ فرهنگ شیعه منتهی شود و تفاوت و اختلاف مذهبی هم‌چنان قوی است (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۵۸).

دانشجویان اسلامی دانشگاه‌ها دیگر جریانی بودند که بدون سازماندهی خاصی از گفتمان انقلاب اسلامی حمایت می‌کردند و در جلسات و تریبون‌های دانشگاه مباحثاتی به‌طور عمده در دفاع از انقلاب اسلامی و انطباق نظام ولایت فقیه با دموکراسی داشتند. آنها جلسات خود را به‌طور عمده با ادبیات الهام گرفته از انقلاب اسلامی ایران یعنی «بسم الله القاصم الجبارین و ناصر المستضعفین» آغاز می‌کردند و حاضران فریاد «نه شرقی، نه غربی» سر می‌دادند (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۷۸).

در دانشگاه‌های تونس، نخستین نشریه اسلام‌گرایان، نشریه دیواری «رویداد» (الحدث) بود که در سال تحصیلی ۱۳۵۸-۱۳۵۹ روی تابلوی دانشگاه قرار گرفت و شامل اخبار و تحلیل‌هایی می‌شد که ویژگی بارزش نقد شدید سیاست نظام حاکم و جریان چپ بود. هم‌چنین نخستین تحرک مردمی که دانشجویان عضو «حرکت اتجاه اسلامی» به راه انداختند؛ جشن پیروزی انقلاب اسلامی در همان سال بود (علانی، ۱۳۹۵، ۴۰ و ۷۸).

از تابستان ۱۳۵۹ اسلام‌گرایان تلاش کردند؛ خطوط اصلی طرحی را تهیه کنند که با آن بر دانشگاه مسلط شوند. این طرح «استراتژی اقدام دانشجویی» نام گرفت که جمع بین تفکر حرکتی سید قطب و روش ایرانی تغییر و انقلاب بود. در این طرح، دانشجویان اسلام‌گرا معتقد بودند؛ الگوی ایرانی، الگویی است که در عرصه رهبری انقلابی باید از آن پیروی کرد. عللی که امام خمینی را رهبری مردمی کرد، ثبات او در مواضعش بود (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۷۹).

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، ایده برپایی حکومت اسلامی تبدیل به خواسته اصلی «حزب التحریر» شد. جنبش «اتجاه اسلامی» (النهضة) علاقه‌ای به برپایی حکومت

اسلامی از طریق جهاد نداشت و این موضع، ناخرسندی تعدادی از اعضای آن را که خواستار ایجاد فوری حکومت اسلامی بودند؛ در پی داشت و برخی از جنبش جدا شده، اقدام به تأسیس هسته‌های سازمانی وابسته به حزب التحریر اسلامی کردند که مقر آن در اردن بود. رویکرد این حزب استفاده از زور برای براندازی نظام در مسیر برپایی حکومت اسلامی بود و داعیه ضرورت بازگشت خلافت را در سر داشت. پیروان این حزب در تونس شهروندان عادی و برخی نظامیان بودند (علانی، ۱۳۹۵: ۱۴۴). این جنبش با وجود آن که هنوز در عمل در تونس حضور دارد؛ هیچ‌گاه نتوانسته بر فضای سیاسی و اجتماعی تونس تأثیر زیادی داشته باشد. در مجموع، فضای اسلام‌گرایی که از اوایل دهه ۷۰ میلادی در تونس شکل گرفته بود، زمینه ورود اندیشه‌ها و روش‌های انقلاب ایران را به وجود آورده بود.

۴-۱. انقلاب اسلامی و جنبش النهضه تونس

در اوایل دهه پنجاه شمسی شیخ راشد غنوشی و عبدالفتاح مورو که بزرگان النهضه بوده و هستند به جمعیت حفاظت از قرآن کریم پیوسته تا هفت سال بدین صورت فعالیت می‌کردند ولی با فشار حکومت از آن اخراج شدند. آنها به همراه تنی چند از دیگر اسلام‌گرایان در سال ۱۳۵۸ «جماعت اسلامی» را تأسیس کردند. در سال ۱۳۶۰، نام «اتجاه اسلامی» برای این جنبش انتخاب شد و بیش از ده سال بعد زمانی که زین‌العابدین بن علی فعالیت احزاب با عناوین دینی را ممنوع کرد؛ نام «النهضه» برای جنبش انتخاب شد تا بتواند مجوز فعالیت سیاسی بگیرد، امری که البته محقق نشد.

۱۲۹

جنبش اخوان المسلمین مصر اولین مرجع گروه «جماعت اسلامی» در تونس به‌شمار می‌رود و این ارتباط در عمل با بیعت راشد غنوشی و پس از او حمیده النیفر با اخوان تأیید شد؛ اما با ظهور انقلاب اسلامی ایران به رهبری یک شخصیت دینی انقلابی، نفوذ اخوان به تدریج کاهش یافت و راه برای روش‌های سازمانی و فکری انقلابی آیت الله خمینی باز شد (الزعیری، ۲۰۱۱). مهرضیه لیبی که بعدها یکی از نمایندگان النهضه در پارلمان شد درباره الهامات فکری متأثر از انقلاب اسلامی ایران در آن زمان می‌گوید: «شوق انقلاب ایران در من وجود داشت. من آن زمان دانشجو بودم و مجذوب آن شدم! بسیاری از افراد در نسل من نیز که کتاب‌های حسن البنا و اخوان المسلمین مصر را خوانده بودند مجذوب آن شده بودند»

Netterstrom, 2017, p. 104). پیروزی انقلاب اسلامی به این جنبش کمک کرد؛ بتواند دین را فعال و تبدیل به یک ایدئولوژی انقلابی کند. این جنبش با الگوبرداری از انقلاب ایران، از ذخایر اعتقادی و دینی نهاده شده در دل‌های مردم که پیوند دهنده مستحکم اجتماعی و معنوی و مهم‌ترین ذخیره آدمی در مواقع بحرانی است، بهره برداشت و آن را به کار بست (وریمی^۱ در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۱۴۹).

سه عامل در سیاسی شدن جنبش نقش‌های اساسی داشتند: سیاست‌های ضددینی بورقیه، وقوع کشمکش بین اتحادیه مشاغل تونس و دولت و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران (محمد، ۲۰۱۳: ۲۲-۲۳). شخصیت امام خمینی به سرعت در اندیشه رهبران اسلام‌خواه تونس از جمله شیخ راشد الغنوشی، سرایت کرد و از طریق سلسله مراتبی در میان توده‌های مردم مسلمان پخش شد (تلاشان و دهبزیری، ۱۳۹۳: ۷۵۲). بازتاب اولیه انقلاب اسلامی در ایران، منجر به مناقشات جدی تجدیدنظرطلبانه در ساختار و فکر در داخل النهضه شد؛ ولی با مقاومت ساختار و سازمان که با دیدگاهی مبتنی بر مذهب سنی و با تردید در مقابل تغییر مقاومت می‌کرد، گروهی با عنوان «اسلام‌گرایان مرفقی» از آن جدا شدند که به آن اشاره شد؛ اما با وجود این مقاومت، در نهایت غنوشی و رهبران النهضه که با بازخوانی افکار سید قطب، حسن البنا و مودودی به فعالیت سیاسی پرداخته بودند، با دیدگاهی باز به قرائت دیدگاه‌های نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی ایران مانند مرتضی مطهری و علی شریعتی و نیز محمد باقر صدر عراقی روی آوردند (الزعیری). این فرصتی بود تا جنبش «اتجاه اسلامی» به ادبیات سیاسی شیعه توجه کرده و قطع ارتباط با شیعه را به اقتضای شرایط کنار گذاشته و اصطلاحاتی جذاب از نوع «انقلاب مستضعفین علیه استکبار جهانی» را مورد استفاده قرار دهد. بدین ترتیب با وقوع انقلاب اسلامی النهضه و دانشجویان اسلام‌گرای دانشگاه‌ها، «گفتمان اسلامی» را پس از آنکه از فقر اصطلاحی خجالت‌آوری در برابر ادبیات مارکسیستی رنج می‌برد احیا کردند (جلیدی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۶).

اولین همایش نهضت اسلامی در تونس که در حومه شهر منوبه برگزار شد هم‌زمان با

۱. با زندانی شدن شیخ راشد در بهار ۱۴۰۲، عجمی وریمی در زمستان ۱۴۰۲ به عنوان دبیر کل النهضه انتخاب شده است.

وقوع انقلاب اسلامی ایران به رهبری آیت الله خمینی بود که اسلام گرایان تونس، پیروزی این انقلاب را جشن گرفتند و حمایت مطلق خود را از آن اعلام کردند (الزعیری).

راشد الغنوشی حمایت کامل خود را از انقلاب ایران مخفی نکرد و بیان نمود؛ در گذشته تجربه‌هایی در ایجاد هماهنگی میان شیعه و سنی در ایام حسن البناء وجود داشته است (غنوشی، ۱۳۸۹، ص. ۵۶). در همین دوران شیخ راشد اظهار می‌دارد: «ما در انقلاب ایران، یک پیرمرد عمامه به سر را دیدیم که توانست انقلاب مستضعفین را علیه نظامی مستبد و مزدور امپریالیسم و علیه طبقه سرمایه‌دار متعفن رهبری کند. مهم‌ترین چیزی که انقلاب ایران به ما آموخت، مقوله درگیری میان مستضعفان و مستکبران بود که بیان دیگری از نزاع میان فقرا و ثروتمندان در تضاد طبقاتی است، ولی در یک چارچوب گسترده و فراگیر اسلامی و با اصطلاحات و ادبیات سیاسی» (غنوشی، ص. ۸۵).

جنبش النهضه (جماعت اسلامی) در مقالاتی که در سال ۱۳۵۸ در مجله المعرفة (به عنوان ارگان رسمی جنبش) به چاپ می‌رسانید؛ تأیید کامل خود را از انقلاب ایران از زمان شکل‌گیری اولین شعله‌های آن اعلام نمود، بلکه حتی جنبش‌های اسلامی‌ای که نسبت به انقلاب ملاحظاتی داشتند را مورد انتقاد قرار داد و «خط استوار و سازش‌ناپذیر امام خمینی» را تأیید کرد. این مجله در ۹ شماره خود به انقلاب ایران پرداخت و این با توجه به آن که این مجله ماهانه چاپ می‌شده بسیار زیاد است. هم‌چنین دوازده مقاله و دو سرمقاله و چهارده تصویر که شش مورد از آن مربوط به تصاویر آیت‌الله خمینی بوده است؛ به این انقلاب و رهبران آن اختصاص داده شده است (نالوتی، ۱۹۸۰، ص. ۸۱).

پس از توقیف این مجله در سال ۱۳۵۸، النهضه مجله دیگری به نام «جامعه» (المجتمع) راه‌اندازی کرد ولی آن هم در همان سال تعطیل و مجله دیگری به نام «الحیب» منتشر شد. در مجله «حیب» نیز مقالاتی درباره انقلاب اسلامی و ستایش نمادهای آن منتشر می‌شد و لذا از این مجله نیز فقط دو شماره در تاریخ ۱۹ و ۲۶ دی ۱۳۵۹ منتشر شد و با مداخله عربستان و آمریکا بسته شد (القصور، ۱۹۸۲، ص. ۳۱). تیراژ مجله در سال آخر انتشار آن افزایش چشم‌گیری یافت که به دو عامل بازمی‌گشت: نخست انتشار مقالاتی در تأیید انقلاب اسلامی ایران و دوم تنوع خوانندگان و رواج یافتن آن در میان دانش‌آموزان و دانشجویان (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۴۸). در یکی از مقالات مجله المعرفة، نویسنده عباراتی در تمجید از امام خمینی بدین صورت

به کار می‌برد: «ای خمینی! عمامه تو ما را وادار ساخت سرهایمان را بالا بگیریم، افتخار کرده و آشکارا اعمال اسلامی مان را انجام دهیم... عمامه تو اعتبارش را دوباره به دست آورده و هیبت امامت را به آن بازگردانده است» (ابوعماد، ۱۹۷۹، ص. ۴۷). برخی اسلام‌گرایان امام را مصلح منتظر این امت دانسته و به این حدیث نبوی استناد می‌کردند که خداوند در هر عصری کسی را می‌فرستد که این دین را احیا کند: «ایران کنونی با رهبری آیت‌الله خمینی، رهبر بزرگ مسلمانان، مأمور حمل پرچم اسلام در سرتاسر جهان با تمامی وضوح و قدرت و عزت است» (ابویوسف، ۱۹۷۹، ص. ۱۹). در دهه هفتاد به‌خاطر پیگردهای امنیتی نظام، جماعت اسلامی اقدام به تغییر ساختار و سازمان کرد. راشد الغنوشی برای تشکیل سازمان مخفیانه جنبش نیز به امام خمینی و حسن البناء استناد می‌کند [امام] خمینی هم سازمان مخفیانه خود را داشت و حسن البناء هم این‌گونه بود» (علانی، ۱۳۹۵، ص. ۴۲).

با فشارهای حکومت به ویژه زمانی که نظام بورقیه در آذر ۱۳۵۹ به اسنادی علیه اسلام‌گرایان دست یافت؛ جنبش اسلامی در یک کنفرانس مطبوعاتی در خرداد ۱۳۶۰ تأسیس یک حزب به نام «الاتجاه الإسلامي» به ریاست راشد غنوشی و دبیر کلی عبدالفتاح مورو اعلام کرد. در آن کنفرانس بحث‌های زیادی درباره ارتباط آنها با انقلاب اسلامی مطرح شد و رهبران جنبش تلاش کردند به سؤالاتی که ممکن بود به محکومیت بعضی اقدامات انقلابیون ایران منتهی شود، یا پاسخ نداده یا آن را دور بزنند (علانی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۶).

شیخ راشد در جایی اشاره می‌کند که در اندیشه سیاسی خود متأثر از انقلاب اسلامی ایران نیز بوده و گفته: «برای ما انقلاب ایران در زمان بسیار مهمی اتفاق افتاد، زیرا ما قصد داشتیم علیه اندیشه سنتی اسلامی که از مشرق به ما می‌رسید و نزاع درون جامعه را فقط در یک بعد خلاصه می‌کرد، به پا خیزیم» (غنوشی، ۱۳۸۹، ص. ۱۲). غنوشی در مقاله‌ای تحت عنوان «قاده الحركة الاسلامیه المعاصره»، در فروردین ۱۳۵۸ (که در مجله المعرفة منتشر و سپس در مجموعه مقالاتش به چاپ رسید) به ارزیابی فهرست‌وار سه گرایش عمده در حرکت اسلامی معاصر (اخوان المسلمین، جماعت اسلامی پاکستان و انقلاب اسلامی ایران) پرداخته و در جمع‌بندی نهایی آن روش امام خمینی (ره) را بر دیگر روش‌ها برتر دانسته و معتقد است برای پیروزی انقلاب، راهی جز این نیست (غنوشی، ۱۳۶۹، ص. ۱).



شیخ راشد در مقدمه چاپ اول کتاب خود که به نام «آزادی های عمومی در حکومت اسلامی» در ایران منتشر شده است؛ آن را به شخصیت های برجسته معاصر دنیای اسلام اهدا کرده است: «این کتاب را به همه کسانی که بر من و امت اسلامی و بشریت منت دارند و در کار اسلام و احیای حق و عدالت می کوشند، اهداء می کنم. به پیشگامان مکتب اسلام و در رأس آنان جمال الدین افغانی، محمد عبده و رشیدرضا... و به پدران معنوی ام و پیشاپیش همه، شهید حسن البنا، مولانا ابوالاعلی مودودی، استاد مالک بن نبی، رهبر انقلاب اسلامی معاصر امام خمینی، علامه شهید محمدباقر صدر...» (خسروشاهی، ۱۳۸۹). هم چنین شایان ذکر است عمده ترین اتهام راشد الغنوشی در آخرین محاکمه که با حکم حبس ابد روبرو شد، دفاع وی از امام خمینی و انقلاب اسلامی ایران در نشریه «المعرفه» ارگان رسمی سازمان «الاتجاه الاسلامی» بود... و عجیب آن که تنها سند دادگاه برای اثبات ارتباط غنوشی با ایران اسلامی، خرید چندین نسخه از کتاب وی «مقالات» چاپ پاریس، توسط سفارت ایران در واتیکان - بود... در صورتی که سفارت این کتاب را، از ناشر کتاب «الکروان» پاریس برای توزیع بین جوانان عرب مسلمان در ایتالیا و ارسال به بعضی از انجمن های اسلامی در اروپا خریده بود و هزینه آن هم فقط بیست هزار فرانک فرانسه بوده که مطبوعات وابسته به دولت آن را رقمی

۱۳۳۳

معادل دویست هزار دلار نامیدند (خسروشاهی، ۱۳۸۹).

در مجموع، انقلاب اسلامی ایران و اندیشه‌های امام خمینی (ره) تأثیرات شگرفی در نگاه الغنوشی به شیوه مبارزاتی برضد حکومت وقت تونس و اتخاذ رویکرد مبارزه اجتماعی و فرهنگی در این مسیر داشت و حکومت اسلامی انقلابی ضد مستکبران به نوعی حکومت مطلوب النهضه تلقی می‌شد (درخشه و زینالی، ۱۳۹۶: ۵۵). فعالیت گسترده اسلام‌گرایان به ویژه در دانشگاه‌ها با واکنش نظام حاکم مواجه شد و رهبران این جنبش را در تابستان ۱۳۶۰ به پای میز محاکمه کشاند و به زندان‌های ۱۰ و ۱۱ ساله محکوم کرد. با اندکی اغماض می‌توان گفت؛ این زندان مقدمه‌ای برای پایان نگاه جنبش به انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی بود؛ چرا که هنگامی که دو سال بعد این رهبران به تدریج از زندان آزاد شدند، جنبش شاهد حضور برخی شخصیت‌های وهابی در درون خود بود و آنها نیز با حمایت حکومت به تدریج جنبش را به سوی کشورهای حاشیه جنوبی خلیج فارس سوق دادند و در عمل این جنبش پس از ۱۳۶۶ بر مواضع دوستانه و نزدیک خود با انقلاب ایران باقی نماند (علانی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۹).

رابطه جنبش با ایران در دهه ۹۰ بدتر هم شد و تا حد قطع روابط پیش رفت و حتی از ورود غنوشی به ایران برای حضور در سازمان کنفرانس اسلامی ممانعت شد. غنوشی انگیزه‌های این ممانعت را فشارهای نظام تونس بر ایران و ترجیح ایران به تفکر درباره منافع ملی به جای حمایت از جنبشی ستم‌دیده در قبال اعطای آزادی نظام تونس به شیعیان برای فعالیت عنوان می‌کند (الشروق، ۲۰۰۸). در این دوران روابط ایران و تونس توسعه یافته؛ در حالی جمعیت «آل البیت» شیعی آزادانه در تونس فعالیت می‌کرد که جنبش النهضه تحت شدیدترین فشارها بود (بشاره، ۲۰۱۳، ص. ۳۴۷). تأثیر توسعه روابط دو دولت ایران و تونس باعث شد که پس از انقلاب یاسمین تونس و قدرت گرفتن النهضه و شیخ راشد غنوشی، وی هیچ‌گاه به دعوت مؤسسات ایرانی برای حضور در ایران پاسخ مثبت ندهد و با وجود آن‌که سفرهای ماهانه وی به ترکیه کم‌وبیش قطع نمی‌شد هیچ‌گاه به ایران نیاید. البته حضور وی در مراسمات رسمی سفارت و ملاقات با مقامات ایرانی در تونس و یا سفر اعضای بلندپایه النهضه به ایران نیز قطع نشد.

۱۳۴

۴-۲. انقلاب اسلامی و شیعیان تونس

در دوران مبارزات انقلابی، اخبار مبارزات شیعیان علیه نظام استبدادی شاه، باعث بروز برخی انگیزه‌ها برای شناخت این مذهب شده بود. در همین دوران، شخصی به نام «محمد تیجانی السماوی» با شناخت افکار و عقاید شیعی، شیعه شد و با نگارش کتاب «ثم اهتدیت» (آنگاه هدایت شدم) ضمن آن که باعث بروز برخی حساسیت‌ها در جامعه تونس شد؛ برخی جوانان را نیز به سوی تشیع جذب کرد. شیعیان دیگری نیز مانند «مبارک بعداش» ظهور کردند که در راستای تقویت بنیه عقاید شیعه تونس تلاش می‌کردند. بلافاصله بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، شیعیان تونس در سه حوزه سیاسی (بدون اظهار تشیع و همگام با دیگر معترضان)، اجتماعی (با شکل دادن محافل دعا و ذکر در مساجد کوچک) و اعتقادی (مطالعه کتب و تفاسیر) فعالیت خود را شروع کردند (الزموری، ۲۰۲۰، صص. ۱۰۵ و ۱۰۶).

استفاده شیعیان و نیز بسیاری از اسلام‌گرایان تونسی از ادبیات انقلاب اسلامی، باعث شد بورقیبه، معارضان را با نام «خمینیست» وابسته به نظام جدید ایران بنامد و بعد از مدتی روابط سیاسی خود با ایران را قطع کند. در این دوران، معارضه اسلام‌گرای تونس به‌ویژه شیعیانی مانند «سعید بوعجیل» و «مقداد الرصافی» از ادبیات برخاسته از اندیشه‌های «محمدباقر صدر»، «علی شریعتی»، «مرتضی مطهری» و «محمدحسین فضل‌الله» و ... به‌عنوان سلاحی فکری در نزاع فکری و ایدئولوژیک با چپ‌گرایان استفاده می‌کردند (الزموری، ص. ۱۰۴). تشیع در تونس پس از انقلاب ایران توانست تعداد اندکی از جنبش‌های نهضه را هم به سوی خود جلب نماید (جورشی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۴۷). از همین رو شیعیان با فشارهای زیادی از دو سو مواجه شدند: حکومت که آنها را وابسته به ایران قلمداد می‌کرد و اسلام‌گرایان سنی که نگران شیعه شدن بدنه اجتماعی خود بودند. از این رو شیعه توانست در این دوران مؤسسه یا نهادی با نام تشیع ایجاد کند.

با روی کار آمدن بن‌علی در سال ۱۳۶۶ روابط دو کشور به تدریج بهبود یافت و نظام بن‌علی فشارها بر شیعیان را کاهش داد؛ تا ایران از کمک به مخالفان قوی‌تر نظام یعنی «النهضه» پرهیز کند. شیعیان نیز این فرصت استفاده کرده اقدام به برگزاری علنی مراسم شیعی مانند احیای عید غدیر یا مراسم عزاداری در روز عاشورا نمودند و افرادی نظیر تیجانی آشکارا فعالیت داشتند. هم‌چنین «عماد الدین الحمرونی» شیعه تونسی مقیم پاریس اقدام به تأسیس

«جمعیت فرهنگی اهل بیت (ع)» کرد و البته نه تنها به مقابله با نظام بن‌علی برنخاست بلکه در مناسبت‌هایی اقدام به ستودن این نظام نیز می‌کرد. با پیروزی‌های حزب‌الله لبنان علیه رژیم صهیونیستی در سال‌های ۱۳۷۹ و ۱۳۸۵ فضای اجتماعی تونس رویکرد مثبتی نسبت به تشیع اتخاذ کرد (الزموری، ۲۰۲۰، صص. ۱۰۹-۱۰۶) با تحولات سال ۱۳۹۰ و سقوط بن‌علی شیعیان فعالیت خود را توسعه داده و با کنار گذاشتن تقیه، وب‌سایت نیز ایجاد کردند. هر مرورگر در شبکه اجتماعی فیس‌بوک می‌تواند؛ وب‌سایت شیعیان تونس را که از پرچم تونس به عنوان لوگوی جلویی خود استفاده می‌کند، همراه با دعا‌های فراوان برای خیر و صلاح امت، رحمت بر اهل بیت پیامبر (ص) و بیان فضایل فاطمه همسر علی بن‌ابی‌طالب علیه السلام مشاهده کند. در این سایت کلیپ‌های سخنرانی سید حسن نصرالله و دیگر رهبران ایران قابل مشاهده و برداشتن است (الزعیری).

مراجعه شیعیان به ایران برای تحصیل علوم دینی و معارف اهل بیت علیهم السلام را می‌توان از دیگر مصادیق تأثیر پیروزی انقلاب اسلامی بر آنان دانست که از طریق پخش جابه‌جایی به توسعه و تعمیق تشیع در این کشور منجر شده است. در حال حاضر شیعیان تونسی آزادانه در این کشور فعالیت می‌کنند و مراکزی مانند الموده، اسراء، مسارات و افرادی نظیر محمدصادق بوعلاق، حسنی شعیر و ... آزادانه عقاید خود را منتشر می‌کنند. هرچند گاهی از جانب برخی سلفی‌ها تحت فشار قرار می‌گیرند؛ اما منع قانونی برای فعالیت ندارند. شیعیان تونس بیشتر در جنوب این کشور و در مناطقی مانند «قابس»، «قبلی»، «قفصه»، «سوسه»، «مهدیه» و نیز شهر «تونس» پایتخت این کشور زندگی می‌کنند.

۵. انقلاب اسلامی و چپ‌گرایان تونس

چپ‌گرایان تونس نیز از تأثیر انقلاب اسلامی به دور نبودند. «بسیاری از روشنفکران ترقی‌خواه عرب و حتی غیر عرب با گرایش‌های مختلف از جمله چپی‌ها با توجه به اشتراک موضوعی در مبارزه با نیروهای امپریالیسم جهانی به رهبری آمریکا، به طور مثبتی به انقلاب شیعی ایران واکنش نشان دادند» (جلیدی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۶).

قیام مردم ایران علیه نظام شاه و موفقیت آنها در براندازی این نظام (که کمونیست‌های

تونس آن را نماینده امپریالیسم جهانی می‌دانستند) با بهره‌گیری از روش‌ها و نمادهایی دینی، باعث شد که آنها در ادبیات خود به‌ویژه در مفهوم «دین افیون ملت‌هاست» تجدید نظر کرده و به‌نوعی این دیدگاه مارکس را تعدیل کنند که منظور دینی است که در خدمت ظالم باشد. در میزگردی که حزب کمونیست تونس با عنوان «مارکسیسم و وطن عربی امروز» در فروردین ۱۳۶۲ برگزار کرد، دبیر کل آن حزب «محمد النافع» در سخنرانی خود با عنوان «ما و مارکس» درباره منظور مارکس از افیون بودن دین صحبت کرد و اشاره کرد که ما کمونیست‌هایی در جامعه مسلمان هستیم و نه در جامعه مسیحی و اینکه مارکسیسم الحاد و ضدیت با دین نیست و ... بعد از آن نیز دیگر اندیشمندان کمونیست تونس سعی کردند این موضع را تقویت کنند و مقالاتی با عنوان «مارکسیسم الحاد نیست» عبدالحمید الأفرش»، «مروری بر تعامل حزب کمونیست با اسلام» (هشام سکیک) و یا کتاب «قرائتی دینی از نزاع‌های اجتماعی در اسلام» اثر مصطفی التواتی، از نظریه‌پردازان کمونیست تونس، در همین راستا نوشته شدند (جلیدی در «جمعی از نویسندگان»، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۶).

چپ‌گرایان تونس نیز سعی کردند با نزدیکی به نظام جدید ایران به عنوان نظامی که یک حکومت وابسته به امپریالیسم را برانداخت، از روش‌های این نظام برای مقابله با نظام بورژوازی و بعدها بن‌علی (به عنوان نظام‌هایی وابسته به امپریالیسم) بهره‌برداری نمایند. در مجموع، سه عامل حضور نیروهای چپ‌گرا در میان انقلابیون ایران، طرح شعارهای ضدامپریالیستی از سوی مخالفان شاه و نیز وابستگی نظام شاه به جبهه غرب، زمینه پذیرش انقلاب ایران از سوی چپ‌گرایان تونسی را فراهم ساخته بود.

۶. انقلاب اسلامی و انقلاب تونس

اشاره شد که عامل زمان و در واقع گذشت زمان همواره به عنوان یکی از موانع پخش محسوب شده و قدرت تأثیر امواج موضوع پخش به تدریج کاهش یافته تا جایی که محو می‌شود. ضمن این که نمی‌توان این مانع را نادیده گرفت اما نباید آن را مطلق دانست؛ البته نمی‌توان برای زمان هم نهایی قائل شد. انقلاب اسلامی در سال‌های نخست آن تأثیراتی قوی و غیرقابل انکار در جوامع مسلمان داشت؛ اما به تدریج با حمله نظامی عراق به ایران و انعکاس

وارونه این حمله در جهان عرب، ایران در مقام کشوری شیعی و غیرعربی نمایانده شد که به کشوری غیرشیعی و عربی حمله کرده و قصد دارد امپراتوری فارسی گذشته را احیا نماید. این موضوع در کنار مشکلات اقتصادی بعد از انقلاب و تلاش بی‌وقفه حاکمان عرب در ممانعت از انتشار امواج انقلاب، از شدت تأثیرگذاری انقلاب اسلامی در این کشورها از جمله تونس کاست.

با بروز انقلاب‌های عربی با مضامینی اسلامی در اوایل دهه ۹۰ شمسی، بار دیگر اذهان به سمت ایران و انقلاب سه دهه پیش آن رفت. جمهوری اسلامی نیز تلاش کرد با استفاده از فضای بازی که بعد از این انقلاب‌ها به وجود آمده، ایده‌های دینی حکومت را به حاکمان جدید منتقل سازد. در این دوران رفت و آمد هیأت‌های غیردولتی از کشورهای شمال آفریقا و از جمله تونس به ایران بیشتر شد و نوشته‌های زیادی درباره تأثیر انقلاب اسلامی به رشته تحریر درآمد؛ اما این بار نیز مانعی بزرگ بر سر راه انتشار امواج انقلاب اسلامی به جهان عرب پدید آمد و آن تحولات سوریه و حمایت ایران از نظام سوریه بود که نزد بسیاری از اسلام‌گرایان عرب، مقابله ایران با اندیشه اسلامی سیاسی سنی تعبیر شد و بر پایگاه ایران در افکار عمومی عرب تأثیر منفی گذاشت؛ اما با این وجود بسیاری از تحلیل‌گران و فعالان سیاسی در جهان عرب و به‌ویژه تونس، رشد اندیشه‌های انقلاب اسلامی ایران در تونس را آشکار می‌دیدند. حضور النهضه در قدرت از سوی بسیاری از جریانات رقیب، نتیجه حمایت ایران از این جریان تلقی می‌شد و خروج این جریان از قدرت با روی کار آمدن قیس سعید نیز از سوی این جریان به حمایت ایران از قیس سعید ربط داده شد (مرزوقی، ۱۳۹۸).

این برداشت‌ها از سوی همه جریان‌های فعال در تونس را می‌توان به معنای حضور اندیشه و فکر انقلابی ایران در تونس تعبیر کرد و اظهار داشت که به‌رغم گذشت بیش از ۴۵ سال از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، هم‌چنان ایران یکی از بازیگران فعال/مداخله‌گر در تونس به شمار می‌رود. نمونه دیگر از این دست تفکرات، گفته‌های خانم عبیر موسی، رئیس حزب الدستوری الحر و از مخالفان النهضه و نظام قیس سعید در آذر ۱۴۰۲ در صفحه فیس‌بوک خود است که بازداشت خود به عنوان یک زن را تأثیرپذیری سلبی نظام تونس از «روش حکومت خمینی در ایران» قلمداد می‌کند. تغییر ریشه‌ای النهضه از رویکرد فرهنگی صرف به رویکرد سیاسی در مبارزه با نظام حاکم و تحولی که بر اثر انقلاب اسلامی در غنوشی و دیگر

سران النهضه به وجود آمد نیز تا کنون باقی مانده و به‌ویژه در جریان انقلاب یاسمین تونس و پس از آن حفظ و تقویت شده است. بر این اساس می‌توان گفت؛ ضمن آن که تأثیر انقلاب اسلامی بر جریان اسلامی تونس در اوایل پیروزی انقلاب کامل مشهود و مورد اعتراف سران آن بود تا کنون نیز این تأثیر هرچند با شدت کمتر، حفظ شده است.

نتیجه‌گیری

این مقاله با استفاده از نظریهٔ پخش، تأثیر انقلاب اسلامی در کشور تونس به‌ویژه اسلام‌گرایان آن کشور را در بازه زمانی ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی تونس مورد بررسی قرار داد. اشاره شد که در آن دوران مهم‌ترین مسائل سیاسی و اجتماعی در تونس استبداد، افزایش فقر و شکاف طبقاتی و دین ستیزی حکومت بوده است. این موضوعات باعث شد تا فضای سیاسی و اجتماعی تونس صحنه مبارزه معترضان به‌ویژه چپ‌ها و اسلام‌گرایان علیه نظام حاکم باشد. یافته‌های این مقاله نشان می‌دهد؛ نظام حاکم بر تونس با احساس خطر از تأثیر انقلاب اسلامی، تلاش کرد از طریق ایجاد محدودیت برای اسلام‌گرایان و اتهام خمینیست‌ها و زندانی کردن آن‌ها به عنوان مانعی در برای پخش اندیشه‌ها و روش‌های انقلابی ایران عمل کند. از سوی دیگر دوری مسافت بین دو کشور و نیز تفاوت مذهبی و زبانی دو جامعه به عنوان موانعی طبیعی در مقابل سرایت امواج انقلابی به تونس عمل می‌کردند. در مقابل اسلام‌گرایان با کنار گذاشتن اختلافات شیعی- سنی و الهام گرفتن از این اندیشه‌ها و روش‌ها تلاش کردند؛ تا رفتار سیاسی و به‌ویژه دینی حکومت را تغییر داده و در صورت امکان به دنبال تشکیل حکومت اسلامی باشند. در این میان جنبش اسلام‌گرای النهضه و به‌ویژه رهبر آن آقای راشد الغنوشی به عنوان قدرتمندترین گروه مخالف حکومت تونس، ضمن آن که مراقب بودند؛ هواداران آن‌ها جذب اندیشه‌های شیعی نشوند؛ بیشترین تلاش را کردند؛ تا اندیشه‌ها و روش‌های انقلابیون ایران را فرا گرفته و بر اساس آن اقدام به مقابله با نظام حاکم بر تونس کنند. دانشجویان اسلام‌گرا، چپ‌گرایان و شیعیان نیز به شیوه‌های متفاوتی از انقلاب اسلامی تأثیر پذیرفتند و متناسب با آن اقداماتی در آن بازه زمانی نمودند که الهام گرفتن شیعیان تونس از انقلاب اسلامی هم‌چنان ادامه دارد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ابوعماد (۱۹۷۹). «تحیة إلى الإمام خمینی». المعرفة. شماره ۴، آوریل.
- ابویوسف (۱۹۷۹)، «الرسول یتخب ایران للقيادة»، المعرفة. شماره ۴، آوریل.
- اسپوزیتو، جان. ال (۱۳۸۲). انقلاب ایران و بازتاب‌های جهانی آن، مترجم محسن مدیر شانه‌چی. تهران: باز.
- اسپوزیتو، جان ال؛ سان تامارا، وال، جان ا (۱۳۹۶). دولت و جنبش‌های اسلامی معاصر؛ اسلام و دموکراسی پس از بهار عربی. مترجم علیرضا سمیعی اصفهانی و محمد حاجی پور. تهران: نگاه معاصر.
- الزاوی، الحسین (۲۰۱۰)، المغرب العربي و ایران؛ تحديات التاريخ و تقلبات الجغرافيا السياسية، فی «العرب و ایران؛ مراجعة فی التاريخ و السياسة»، دوحه: المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.
- الزموری، عبدالحق (۲۰۲۰)، الشیعة فی تونس؛ قراءة علمية فی التاريخ الطویل، تونس: إرتحال للنشر و التوزیع.
- الغنوشی، راشد (۱۳۸۹)، راشد الغنوشی و جنبش اسلامی تونس، مترجم مریم حیدری و حسین عباسی، پگاه حوزه: شماره ۲۹۸.
- الغنوشی، راشد (۱۳۹۶). امام خمینی و رهبری نهضت‌های اسلامی معاصر جهان، مترجم. سیدهادی خسروشاهی، دوماهنامه کیهان اندیشه.
- الهرمسی، محمد عبدالباقی (۱۹۹۹)، المجتمع والدولة فی المغرب العربي، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۹۱)، نظریه‌های بازتاب جهانی انقلاب اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- بشاره، عزمی (۲۰۱۳)، الثورة التونسية المحیدة، بیروت: المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات.

- بودن، ریمون؛ فرانسوا، بوریکو (۱۳۸۵)، فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: فرهنگ معاصر.
- تالشان، حسن و نصر دهبیری، الیاس (۱۳۹۳)، «تأثیر انقلاب اسلامی ایران در بیداری اسلامی در تونس»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۴، زمستان.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۳)، اسلام سیاسی در تونس؛ از مشت آهنین بن‌علی تا انقلاب یاسمین، مترجم مصطفی اسماعیلی و مهدی عوض‌پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- جورشی، صلاح‌الدین (۲۰۰۰)، الاسلامیون التقدمیون فی تونس، قاهره: مرکز القاهره لدراسات حقوق الإنسان.
- خرمشاد، محمداقبر (۱۳۹۴)، بازتاب‌های انقلاب اسلامی ایران، تهران: سمت.
- درخشه، جلال و زینالی صادق (۱۳۹۶)، «صدور اندیشه انقلاب؛ تأثیر انقلاب اسلامی و امام خمینی (ره) بر مفهوم حکومت مطلوب در اندیشه سیاسی راشد الغنوشی»، فصلنامه آفاق امنیت، شماره ۳۶، پاییز.
- درخشه، جلال (۱۳۸۹)، گفتارهایی درباره انقلاب اسلامی ایران، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- دکمچیان، هرایی (۱۳۸۳)، اسلام در انقلاب؛ جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، مترجم حمید احمدی، تهران: کیهان.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۶)، تضاد و توسعه، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- علانی، اعلیه (۱۳۹۵)، اسلام‌گرایان تونس؛ از معارضة تا حکومت، ترجمه محمد عربشاهی، تهران: وزارت امور خارجه.
- فرارو، گری‌پی (۱۳۷۹)، انسان‌شناسی فرهنگی: بعد فرهنگی تجارت جهانی، مترجم غلامعلی شاملو، تهران، سمت.
- فولر، گراهام (۱۳۷۳)، قبله عالم؛ ژئوپولیتیک ایران، مترجم عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- قصیر، عبدالرزاق (۱۹۸۲)، حركة الإتجاه الإسلامی فی تونس، موقف الخطاب العلمی و الخطاب الصحافی، تونس: معهد الصحافة و علوم الأخبار.
- لويس، برنارد (۱۳۷۸)، زبان اسلام سیاسی، مترجم غلامرضا بهروزلک، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- مارشال، گوردون (۱۳۸۸)، فرهنگ جامعه‌شناسی، مترجم حمیرا مشیرزاده، تهران: میزان.
- محمد احمد، هیفاء (۲۰۱۳)، «الإسلامیون فی تونس بین المعارضة والسلطة»، فصلنامه دراسات الدولیه، شماره ۵۸.
- نالوتی، سعیده (۱۹۸۰)، «الصحافة الإسلامية فی تونس؛ مجلة المعرفة، رسالة ختم الدروس»، تونس: معهد الصحافة و علوم الأخبار
- Halliday, Fred (1990) "Tunisia's uncertain future." Middle East report, no. 163 (May- Apr's 1990).
- Hunter, Shireen, (1988), "Iran and the Spread of Revolutionary Islam", **Third World Quarterly**, Vol. 10, No. 2.

- Kuper, Adam, 1985, akdJessica Kuper (ed), **The Science Encyclopedia**, London, Reutledge and Paul.
- Menashri, David, (2007), "Iran's Regional Policy: Between Radicalism and Pragmatism", **Journal of International Affairs**, Vol.60, No.2.
- Merrick, Dylan E (2018), *The Tunisian Revolution as a Catalyst to the Arab Spring: A Case Study of Revolution in North Africa and the Middle East*, University of Nevada, Reno.
- Netterstrøm, Kasper Ly (2017), **Essays on the Revolution in Tunisia**, European University Institute Department of Political and Social Sciences
- Norman Salem. "**Tunisia**" in **the politics of Islamic Revivalism**, ed. Shireen T Hunter (Bloomington: Indiana Univ. Press, 1988), 155.

- الزعیری، ناجی، (۲۰۱۱) الحركات الإسلامية فی تونس: بأی خطاب عادت... وماذا تريد؟ ۱۲-۹-۲۰۱۱، پایگاه اینترنتی «تورس» قابل بازیابی در:

<https://www.turess.com/alchourouk/507908>

- الغنوشی، راشد، (۲۰۰۸)، «الغزالی توسط لی عند الشاذلی فغض الطرف عن إقامتی فی الجزائر»، روزنامه الشروق الجزائر، ۲۴ نوامبر، قابل بازیابی در:

<https://www.echoroukonline.com/%d8%a7%d9%84%d8%ba%d8%b2%d8%a7%d9%84%d9%8a-%d8%aa%d9%88%d8%b3%d8%b7-%d9%84%d9%8a-%d8%b9%d9%86%d8%af-%d8%a7%d9%84%d8%b4%d8%a7%d8%b0%d9%84%d9%8a-%d9%81%d8%ba%d8%b6-%d8%a7%d9%84%d8%b7%d8%b1%d9%81-%d8%b9>

- الغنوشی، راشد، السيرة الذاتية - الغنوشی وأطوار من نشأة الحركة الإسلامية فی تونس...المصدر: موقع الشيخ راشد الغنوشی:

http://www.ghannoushi.net/index.php?option=com_content&view=article&id=92:alghannoushi-waatwar-min-nasatil-haraka&catid=38:biography&Itemid=27

- بوغلاق، محمداصادق، پایگاه اطلاع رسانی رسمی او. قابل بازیابی در:

www.mbouallegue.com

- خسروشاهی در گفتگو با مهر، «قیام راشد الغنوشی در تونس مبارزه در راه نهضت اسلامی است»، ۳ بهمن ۱۳۸۹، قابل بازیابی در:

<http://www.farhangemal.icro.ir/news/1712/%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3-%D9%86%D8%A8%D8%A7%DB%8C%D8%AF-%D9%BE%D8%A7%DB%8C%D8%AA%D8%AE%D8%AA-%D9%BE%D9%86%D8%AC%D9%85-%D8%A8%D8%A7%D8%B4%D8%AF>

- مرزوقی، ابویعرب، (۱۳۹۸)، «تونس نباید پایتخت پنجم باشد»، پایگاه تخصصی تحلیلی جامعه و فرهنگ ملل، قابل بازیابی در:

<https://farhangemal.icro.ir/news/1712/%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3-%D9%86%D8%A8%D8%A7%DB%8C%D8%AF-%D9%BE%D8%A7%DB%8C%D8%AA%D8%AE%D8%AA-%D9%BE%D9%86%D8%AC%D9%85-%D8%A8%D8%A7%D8%B4%D8%AF>

زمینه‌ها و ساختار شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران

محمد مهدی ایرانفر^{۱*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.446005.1034

ناصر هادیان^۲

چکیده: دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی به عنوان بخشی مهم از دیپلماسی عمومی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران دارای زمینه‌هایی است که بر اساس این زمینه‌ها، ظرفیت‌ها و محدودیت‌های میدان عملیاتی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران پدید آمده است. این امر، زمینه‌های فرهنگی و ایدئولوژیک قدرتمندی را در جهت تقویت گروه‌های متشکل در سایر کشورها فراهم کرده و یک موقعیت خاص استراتژیک را برای ایران پدید آورده است که به عنوان شمشیری دو لبه در ساختار سیاست خارجی جمهوری اسلامی عمل می‌کند که ظرفیت‌ها و در عین حال هزینه‌هایی را برای سیاست خارجی جمهوری اسلامی پدید آورده است. ۳ عامل قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران، موقعیت استراتژیک ایران و فرآیندهای تصمیم‌سازی در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی، زمینه‌هایی هستند که بر اساس آن‌ها دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران شکل گرفته است. این زمینه‌ها با امتیازات و چالش‌هایی که پدید آورده‌اند کم و کیف عملیاتی کردن ابعاد مختلف دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی را تعیین کرده و قوت و ضعف هر یک از این ابعاد را تعیین می‌کنند. شناخت و بررسی این زمینه‌ها عاملی کلیدی در درک چیستی و چگونگی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌رود که در این مقاله به شناخت و بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته‌ایم.

کلیدواژه‌ها: دیپلماسی عمومی، تشیع، جمهوری اسلامی ایران، قدرت نرم، موقعیت استراتژیک.

*۱. دانش‌آموخته ارشد روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Iranfarm2@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، ایران.

nhadian@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۴

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۱۷۰-۱۴۳

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

با وقوع انقلاب اسلامی، با پیشینه فرهنگی و ایدئولوژیک بر پایه تفکرات اسلام شیعی، از ابتدا بحث گسترش ارزش‌های پدیدآورنده انقلاب، فرای مرزهای جغرافیایی در قالب مفاهیمی همچون «صدور انقلاب» مطرح شد. این مفاهیم بر پایه منابع قدرت نرم جمهوری اسلامی منبعث از ارزش‌های اسلامی- شیعی انقلاب شکل گرفت و ابعادی از آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز در قالب اصول ۲، ۳، ۱۵۲ و ۱۵۴ قانون اساسی بروز و ظهور یافت. جمهوری اسلامی با داعیه رسالتی جهانی بر پایه ارزش‌های اسلامی- شیعی پا به عرصه روابط بین‌الملل گذاشت و در ابعاد گوناگون تأثیرات عمیق و مهمی را در این عرصه پدید آورد، یکی از عرصه‌های مهم جهان دیپلماسی که جمهوری اسلامی به نقش‌آفرینی فعال در آن مشغول است دیپلماسی عمومی است. نتایج حاصل از این فعالیت‌ها تأثیرات عمیقی بر جایگاه جمهوری اسلامی در منطقه غرب آسیا و فراتر از آن گذاشته و تهدیدها و فرصت‌های گسترده‌ای را پیش روی جمهوری اسلامی ایران قرار داده است.

دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران بر اساس زمینه‌هایی ۳ گانه شکل گرفته است که به دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی شکل داده است. این زمینه‌های سه گانه عبارت‌اند از قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران، موقعیت استراتژیک ایران و فرایندهای تصمیم‌سازی در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی. این زمینه‌ها با ظرفیت‌ها و چالش‌هایی که برای دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی پدید آورده‌اند به ابعاد مختلف نقش‌آفرینی جمهوری اسلامی در حوزه دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران شکل داده‌اند. در این زمینه جمهوری اسلامی به شکل‌دهی نهادهای بین‌المللی علمی، فرهنگی، آموزشی، سیاسی و نهادهای رسانه‌ای بین‌المللی مبادرت کرده است و در پی تحولات صورت پذیرفته در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی، تمرکز خود را بر ایجاد روابط پایدار و شکل‌دهی به شخصیت‌ها و گروه‌های تأثیرگذار در کشورهای هدف قرار داده است که نتایج حاصل از این فعالیت‌ها تأثیرات عمیقی بر جایگاه جمهوری اسلامی در منطقه غرب آسیا و فراتر از آن گذاشته و تهدیدها و فرصت‌های گسترده‌ای را پیش روی جمهوری اسلامی ایران قرار داده است، به صورتی که از یک سو هوادارانی را برای تسهیل پیشبرد سیاست‌های منطقه‌ای و بین‌المللی جمهوری اسلامی

در کشورهای هدف پدید آورده و از سوی دیگر بسیاری از قدرت‌ها را در جهت تحدید این فرایند علیه جمهوری اسلامی بسیج کرده است. در این پژوهش قصد بر این است که در جهت پاسخ به چیستی و چگونگی عملکرد دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی برآییم و به واکاوی زمینه‌های شکل دهنده به دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی بپردازیم و در این چارچوب نهادها و ساختارهای کارگزار و مؤثر در این حوزه را مورد شناسایی و بررسی قرار خواهیم داد.

۱. پیشینه تحقیق

آثار موجود، بر حوزه عملیاتی دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی متمرکز شده‌اند و با بررسی سازمان‌ها و نهادهای فعال در این حوزه به تشریح فعالیت‌های دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی با بررسی ابزار و بازیگران موجود، پرداخته‌اند. بر این اساس بیان شده است که دیپلماسی عمومی در وزارت خارجه بیشتر یک دیپلماسی فرهنگی است و به نظر می‌رسد نقش اصلی در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی را سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی بر عهده دارد و وزارت امور خارجه نقش مکمل ایفا می‌کند (داداندیش، ۱۳۹۰، ص. ۳). در دیپلماسی عمومی علاوه بر قدرت نرم به عنوان منبع و نهادهای کارگزار، از ابزار نیز به عنوان یکی از اجزای مهم یاد می‌شود. تبادلات علمی، سفرهای متقابل زیارتی بین مردم منطقه و ایران، تبادلات اقتصادی، خصوصاً نقش ایران در بازسازی مناطق شیعه‌نشین در کشورهای خاورمیانه، دیپلماسی عمومی منطقه‌ای جمهوری اسلامی، مذهب تشیع و مسئله فلسطین از جمله ابزارهای جمهوری اسلامی برای گسترش نفوذ منطقه‌ای خود است (عیوضی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲). بخش ابزار و نحوه به کارگیری آن در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی از جمله نقاط ضعف پررنگ در عملکرد آن به شمار می‌رود به طوری که دیپلماسی رسانه‌ای و دیجیتالی در جمهوری اسلامی دارای اشکالات فراوان است که باید مرتفع شود، علاوه بر اهمیت بالای دیپلماسی رسانه‌ای، استفاده از شخصیت‌های ذی نفوذ بین‌المللی مانند روسای پیشین جمهور در ایران، آموزش شهروندان جهت تعاملات بین‌المللی می‌تواند به عنوان دیگر ابزارهای دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی فعال شود و ایدئولوژی اسلامی و مخالفت نهادینه جمهوری اسلامی

با نظام سلطه بین‌المللی می‌تواند به عنوان ظرفیت‌های این روند مورد توجه قرار گیرد (متقی، ۱۳۹۶، ص. ۷۸).

منابع موجود در این دسته، با وجود ارائه اطلاعات مفید در شناسایی بازیگران و ابزار موجود در ساختار دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی، از بررسی تحلیلی عملکرد نهادهای دخیل در این حوزه صرف نظر کرده‌اند. در این راستا در این پژوهش قصد بر این است تا با تمرکز بر شناسایی زمینه‌های حوزه عملکردی دیپلماسی عمومی با تدقیق بر عملکرد نهادها و روشن ساختن نحوه کارکردهای ارتباطی جمهوری اسلامی در حوزه دیپلماسی عمومی تصویری روشن و تحلیلی از حوزه عملکردی دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی با تأکید بر تشیع ارائه شود.

۲. مبانی نظری و روش

بسیاری از محققان و متخصصان، دیپلماسی عمومی را با تبلیغات^۱، روابط عمومی، روابط عمومی بین‌المللی و جنگ روانی اشتباه گرفته‌اند؛ و برخی دیگر نیز در تشخیص بین فعالیت‌های دیپلماسی عمومی و دیپلماسی خط دو دچار مشکل‌اند. دانشمندان و متخصصان، اغلب دیپلماسی عمومی را با «قدرت نرم» برابر دانسته و فقط نتایج اعمال آن را با نظرسنجی از افکار عمومی و پوشش رسانه‌ای اندازه‌گیری کرده‌اند. امروز اما تقریباً برای هر محقق بدیهی است که دیپلماسی عمومی، محتوای بسیار بیشتری از آنچه این اصطلاحات به صورت جداگانه منتقل می‌کنند را شامل می‌شود (Gilboa, 2008, p. 74). به نظر می‌رسد مهم‌ترین وجه تمایز بین دیپلماسی و دیپلماسی عمومی در گستره آن است، هم در سطح بازیگر و هم در سطح مخاطب، به طوری که بازیگران دخیل در دیپلماسی عمومی برخلاف دیپلماسی سنتی، تنها دولت‌ها و سازمان‌های بین‌المللی نیستند بلکه گستره‌ای از افراد حقیقی و حقوقی تا سازمان‌های مردم‌نهاد^۲ و سازمان‌های دولتی را در برمی‌گیرد. ما در این مقاله بر این مفهوم نظری از دیپلماسی عمومی تکیه خواهیم کرد. روش پژوهش در اثر حاضر، روش علی-مقایسه‌ای و روش گردآوری منابع نیز کتابخانه‌ای است.

۱۴۶

1 . Propaganda
2 . NGOs

۳. زمینه‌های شکل‌دهنده به دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران

دیپلماسی عمومی، به عنوان یک اقدام ارتباطی، ارتباط یک بازیگر بین‌المللی دولتی با مردم کشورهای خارجی تعریف می‌شود؛ که در برخی از سطوح آن، می‌توان ارتباطات عمیقی را با گروه‌هایی از مردم سایر کشورها برقرار ساخت که برای دولت عامل از اهمیت استراتژیک برخوردار باشد. جمهوری اسلامی ایران نیز با تکیه بر قدرت نرم مذهبی خود، منشعب از نهاد شیعه، توانسته است با گروه‌هایی مردمی در سایر کشورها ارتباطاتی استراتژیک برقرار سازد که دیپلماسی شیعی آن را تشکیل داده است. این مقاله در پی دستیابی به زمینه‌ها و ساختار شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی در جمهوری اسلامی است که منشعب از سه عامل زمینه‌ای است:

اول؛ قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی که به عنوان منبع اصلی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی عمل می‌کند و به طور کلی از دین اسلام و به طور خاص مذهب شیعه ناشی می‌شود.

دوم؛ وضعیت استراتژیک ایران که الزاماتی را به سیاست خارجی جمهوری اسلامی به طور اعم و دیپلماسی عمومی آن به طور اخص تحمیل می‌کند.

سوم؛ ساختار تصمیم‌سازی در جمهوری اسلامی که سیاست‌گذاری در سیاست خارجی و به طبع آن دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی متأثر از آن است. در ادامه‌ی این مقاله به تشریح این عوامل خواهیم پرداخت.

۳-۱. قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی ایران

در سیاست بین‌الملل، منابعی که قدرت نرم تولید می‌کنند تا حد زیادی از ارزش‌هایی که یک سازمان یا کشور در فرهنگ خود از طریق سیاست‌های خود و نحوه ایجاد روابط خود با دیگران، ابراز می‌کنند ناشی می‌شود. ایران به عنوان یکی از کهن‌ترین تمدن‌های بشری دارای منابع عظیم قدرت نرم در ساختار خود است که ناشی از فرهنگ غنی و دیرپای آن است. پس از انقلاب اسلامی در ایران ارزش‌های سیاسی منشعب از قانون اساسی جمهوری اسلامی و همین‌طور ارزش‌های ایدئولوژیک ناشی از مذهب تشیع، رویکرد ایران به دیپلماسی، به

فرهنگ و قدرت نرم را متحول کرد. در جمهوری اسلامی، ارتباط با ملت‌ها به عنوان یکی از ارکان سیاست خارجی این کشور بدل شد (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران) که امروز با تحول در مبانی سیاست خارجی کشورها و ورود مفهوم دیپلماسی عمومی به سازمان سیاست خارجی کشورها در چارچوب این مفهوم پیگیری می‌شود. با وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ ه.ش در ایران، تغییرات عمده و اساسی در مبانی و ساختار سیاست خارجی ایران پدید آمد و با توجه به ایدئولوژی حاکم بر ساختار جمهوری اسلامی مبتنی بر آموزه‌های مذهب تشیع، جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر مذهب شیعه، دارای منابع متعدد و غنی در ساختار قدرت نرم مذهبی خود است. با توجه به فرهنگ و ساختار سیاسی در جمهوری اسلامی، برخلاف کشورهای غربی که قدرت نرم در آن‌ها به صورت غیرمتمرکز اعمال می‌شود و بخشی از آن در اختیار صنعت سرگرمی، سازمان‌های غیردولتی و شرکت‌های چندملیتی است، ساختارهای اعمال قدرت نرم در ایران سلسله مراتبی بوده است (Wastnidge, 2015, p. 370)، در حوزه منابع اما به طور کلی منابع قدرت نرم مذهبی در ایران از دو عامل ارزش‌های سیاسی و ارزش‌های اسلامی ناشی می‌شوند که در ادامه به بررسی این منابع خواهیم پرداخت.

۳-۲. ارزش‌های سیاسی

در بعد سیاست خارجی قانون اساسی جمهوری اسلامی در اصول ۹، ۱۱، ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۵۳ و ۱۵۵ بر مواضعی تأکید دارد که علاوه بر تأکید بر یکپارچگی مسلمانان و حمایت از ملت‌های مسلمان بر استقلال در سیاست خارجی و مبارزه با قدرت‌های استکباری دلالت دارد و به عنوان کشوری که در منطقه غرب آسیا اجازه سلطه قدرت‌های بین‌المللی بر خود را نداده و در برابر ایالات متحده و اسرائیل مقاومت کرده است، الگوی جذابی را به مردم ناراضی از حکومت‌های سنتی در منطقه ارائه می‌دهد (Paunic, 2016. p. 77). این باعث می‌شود اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی علاوه بر جذابیت برای مسلمانان مذهبی در جهان، در بین ملت‌هایی که منتقد وضعیت و ساختارهای موجود بین‌المللی هستند، در ورای کشورهای مسلمان از جمله در بین مردم کشورهای آمریکای لاتین نیز دارای جذابیت باشد که این امر چهره‌ای مثبت از جمهوری اسلامی در بین این جمعیت‌ها ایجاد کرده است و به یکی از اصلی‌ترین منابع قدرت نرم جمهوری اسلامی بدل شده است.

۳-۳. نهاد شیعه

اگر سازمان قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی را به یک خیمه تشبیه کنیم، مذهب تشیع عمود این خیمه است. اهمیت «تشیع» در هویت بخشی به ایران سابقه تاریخی طولانی دارد، اما نقطه عطف آن ظهور صفویه در ایران به عنوان یک دودمان حکومتی با تکیه بر مذهب تشیع بود که به ایران شیعه در مقابل حکومت سنی عثمانی هویت متمایز و مستقل بخشید. در تاریخ معاصر اما با وقوع انقلاب اسلامی در ایران و متعاقب آن شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران بر پایه مبانی شیعه، تشیع در تمامی ارکان اجتماعی و حاکمیتی ایران، از جمله در مبانی کلی سیاست خارجی جمهوری اسلامی نقش اصلی را بر عهده گرفت و در حوزه قدرت نرم نیز با توجه به مفاهیم موجود در آن، تحولی بنیادین در ساختار قدرت نرم ایران پدید آورد که در ادامه به کم و کیف این موضوع خواهیم پرداخت.

۳-۳-۱. فرق و پراگندگی جمعیتی شیعه

امروزه مذهب شیعه ۴ فرقه دارد: امامیه، اسماعیلیه، علوی‌ها و زیدیه؛ که درباره تشیع علوی‌ها در بین علمای شیعه اختلاف نظر وجود دارد. شیعیان امامی یا اثنی عشری، بیشتر جمعیت شیعیان را تشکیل می‌دهند. آنان به امامت دوازده امام اعتقاد دارند که آخرینشان «مهدی موعود» است. اسماعیلیه امامان امامیه را تا امام ششم آن‌ها یعنی امام صادق (ع) می‌پذیرند و پس از او اسماعیل فرزند امام صادق (ع) و محمد پسر اسماعیل را امام می‌دانند و معتقدند او مهدی موعود است. علویان اما وارث یک سنت متمایز مذهبی هستند که یک عقیده کاملاً التقاطی همراه با عناصری با منشأ نامشخص را دربر می‌گیرد. برخی از ویژگی‌های تفکرات علوی‌ها منطبق با تشیع است و شامل احترام به علی (ع) و دوازده امام است، اما در مورد علی (ع)، این احترام به تجسم خدا در او تبدیل شد، به طوری که علی (ع) به عنوان تجسم خدا، محمد (ص) حجاب وی و سلمان فارسی، تبلیغ کننده او بود. این دیدگاه، سه گانه الهی را در دیدگاه علوی‌ها تشکیل می‌داد (Imams and Emirs, 1990, p. 140).

زیدیه که به آن شیعه پنج امامی نیز گفته می‌شود، شاخه‌ای کوچک از مذهب تشیع است که در زمان مبارزات جانشینی در زمان حیات امام پنجم شیعیان در قرن هشتم پایه‌ریزی شده است. زیدیه «از نظر کلامی بین مذهب سنی و تشیع واقع شده است» و حتی «با برخی از

مکتب‌های فقهی اهل سنت» اشتراکاتی دارد (Haykel, 2003, p. 130) و نسبت به مذهب «شیعه اثنی عشری» که در بحرین، ایران، عراق و لبنان اکثریت دارد و بزرگ‌ترین شاخه اسلام شیعه است دارای تفاوت‌هایی است، به عنوان یک نمونه مهم، زیدیه تأکید کمتری بر جایگاه امام دارد و حتی مفهوم معصومیت ائمه را رد می‌کند (Haykel, 2003, p. 291) اما در کلیت تقسیمات مذهبی در اسلام، شاخه‌ای از مذهب تشیع محسوب می‌شود (Day, 2012, p. 31).

«انجمن دین و زندگی عمومی پیو»^۱، شمار شیعیان جهان را بین ۱۵۴ تا ۲۰۰ میلیون نفر و برابر با ۱۰ تا ۱۳ درصد مسلمانان اعلام کرده است (fa.wikishia.net). برپایه گزارش «انجمن دین و زندگی عمومی پیو»، ۶۸ تا ۸۰ درصد شیعیان در چهار کشور ایران، عراق، پاکستان و هند زندگی می‌کنند. ایران ۶۶ تا ۷۰ میلیون شیعه دارد که برابر با ۳۷ تا ۴۰ درصد کل شیعیان جهان است. در هریک از کشورهای پاکستان، هند و عراق هم بیش از ۱۶ میلیون نفر شیعه زندگی می‌کنند. در ایران، جمهوری آذربایجان، بحرین و عراق، جمعیت غالب شیعه است. در خاورمیانه، شمال آفریقا، منطقه آسیا-اقیانوسیه و آمریکا و کانادا هم شیعیان زندگی می‌کند (fa.wikishia.net).

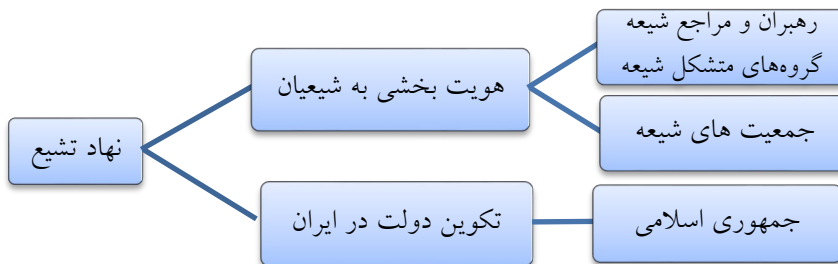
۳-۲-۳. نهاد شیعه و شکل‌گیری مفاهیم نهادی

اهمیت «نهاد تشیع» در ساختار جمهوری اسلامی در این امر است که علاوه بر هویت بخشی به جمهوری اسلامی که باعث تکوین دولت در ایران شده است، با تشکیل یک هویت جمعی مشترک با دیگر شیعیان، اعم از شخصیت‌های شیعه و گروه‌های متشکل و جمعیت‌های شیعه در دیگر کشورها به عنوان مهم‌ترین کشور شیعه و به عنوان بزرگ‌ترین حامی شیعیان جهان به تشکیل «ما»ی مشترک بین جمهوری اسلامی ایران و این جمعیت‌های شیعه منجر شده و به «قدرت نرم مذهبی» جمهوری اسلامی ایران شکل داده است؛ که در نمودار ۱ قابل مشاهده است.

شکل‌گیری این هویت مشترک مستلزم وجود مفاهیمی است که به عنوان عامل وحدت‌بخش نهادی در درون «نهاد تشیع» منجر شوند. انقلاب اسلامی ایران، به عنوان یک جنبش الهام‌بخش برای جوامع و گروه‌های شیعه در جهان توانست مفاهیم اسلامی-شیعی را به عنوان مجموعه‌ای

1. PEW

از روایت‌ها در باب مقاومت اسلامی، عدالت اجتماعی و مبارزه با نابرابری در توزیع قدرت



نمودار شماره ۱- نقش تشیع در ساختار جمهوری اسلامی و ارتباط آن با جمعیت‌های شیعه

(منبع: نویسندگان)

سیاسی و اجتماعی در منطقه و جهان ترجمه کند و این گفتمان را به گفتمان مسلط در درون «نهاد شیعه» تبدیل کند. در این رابطه آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبر جمهوری اسلامی بیان کرده‌اند:

«بنده وقتی به این خصوصیت امام نگاه می‌کنم و به آیات قرآن مراجعه می‌کنم، می‌بینم امام حقیقتاً بسیاری از آیات قرآن را با همین ایستادگی خود و مقاومت خود معنا کرد.» (farsi.khamenei.ir, 1398).

همین تفسیر از قرآن و احادیث شیعی بود که مبانی مفهومی شکل‌گیری «منطق مقاومت» به عنوان گفتمان مسلط نهاد شیعه را به عنوان موتور محرکه‌ی شکل‌گیری ارتباطات شیعی در جهان و به خصوص منطقه غرب آسیا مهیا کرد.

در این بین تأکید بر آیاتی از قرآن و روایات و احادیث شیعه که بر مفاهیم مقاومت، ایستادگی مقابل ظلم، ایستادگی مقابل استکبار و ارائه تفسیری از آنها که بر عدم انفعال مسلمانان در مقابل ظلم تأکید می‌کند و ترجمه این مفاهیم به عنوان یک گفتمان سیاسی در درون نهاد تشیع از اهمیت اساسی برخوردار است. جمهوری اسلامی پس از استقرار، همواره در پی ترویج گفتمان مقاومت در جهان اسلام بوده است. مهم‌ترین منبع این گفتمان نیز در نزد رهبران جمهوری اسلامی آیات قرآن بوده است. این آیات و تفسیر آنها که مبانی قرآنی شکل‌گیری گفتمان مسلط نهاد شیعه بر پایه مفهوم مقاومت در درون نهاد شیعه بوده‌اند، به عنوان مهم‌ترین عامل مشروعیت‌زا در ترجمه مفاهیم قرآنی به گفتمان سیاسی مقاومت در

درون نهاد شیعه عمل کرده‌اند، آیاتی چون:

«فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» - همان گونه که به تو فرمان داده‌ایم، بر این دین، پایداری کن. کسانی هم که از شرک، توبه کرده و همراه تو ایمان آورده‌اند باید در این مسیر پایداری کنند. مبدا دست از مقاومت بردارید و طغیان کنید و از بندگی خدا منحرف شوید که او به کارهای شما بیناست و در صورت عقب‌نشینی، شما را مؤاخذه خواهد کرد» (آیه ۱۱۲، سوره‌ی هود)

«فَلِذَلِكَ فَادَعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» - پس به همین خاطر تو نیز آنان را به سوی این آیین واحد الهی دعوت کن و آن‌چنان که مأمور شده‌ای استقامت نما و از هوی و هوس‌های آنان پیروی مکن و بگو: «به هر کتابی که خدا نازل کرده ایمان آورده‌ام و مأمورم در میان شما عدالت کنم؛ خداوند پروردگار ما و شماست؛ نتیجه اعمال ما از آن ما است و نتیجه اعمال شما از آن شما، خصومت شخصی در میان ما نیست؛ و خداوند ما و شما را در یکجا جمع می‌کند و بازگشت (همه) به سوی اوست» (آیه ۱۵، سوره‌ی الشوری).

این آیات و تفاسیر سیاسی ارائه شده از آن‌ها، مفاهیم «مقاومت در برابر ظلم»، «عدم انفعال» و «عدالت طلبی» را به عنوان دال‌های گفتمانی نهاد تشیع در آورده و گفتمان سیاسی «مقاومت» را شکل داده‌اند.

آیاتی همچون: «الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ» - خداوند برنامه‌ها و اهداف دشمنان کافر را و کسانی که در مسیر خدا سنگ‌اندازی می‌کنند، بی‌اثر می‌سازد و آنها را با شکست مواجه می‌کند. (آیه ۱، سوره محمد) نیز با بیان پیروزی حتمی مسلمانان، نیروی محرکه‌ای را در درون شیعه تعریف می‌کند که «مقاومت فعال» در مورد مسائل گوناگون را به عنوان بهترین استراتژی در برابر «دشمن» در آورده است و با بیان: «أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ» - آیا آنان می‌خواهند با طرح این گفتارها و پندارهای باطل بر ضد تو مکر کنند تا دعوت تو را خاموش کنند؟ ولی کافران خود گرفتار نیرنگ خویش شده‌اند. (آیه ۴۲، سوره‌ی طور) مفهوم «پایداری» را به عنوان راهبردی کلیدی در رسیدن به اهداف نهایی

تعریف شده در نهاد شیعه تبدیل کرده است.

در شکل‌دهی به مفاهیم گفتمان مسلط شیعه توسط آیات قرآن و ترجمه آن به عنوان گفتمان سیاسی، تفسیر مراجع و رهبران شیعه در این مورد و پیوند این آیات با موضوعات روز سیاسی از اهمیت بالایی برخوردار است، در همین رابطه و در تفسیر آیه‌ی ذکر شده در بالا، آیت‌الله خامنه‌ای به عنوان رهبری جمهوری اسلامی، بیان کرده‌اند:

«آن‌که در واقع دارد فریب می‌خورد، آن‌که دارد حرکت می‌کند به خیال اینکه به سمت قلّه می‌رود در حالی که دارد به سمت حضيض می‌رود، او «الَّذِينَ كَفَرُوا» است؛ یعنی ترامپ، یعنی همین شیاطین، اشرار و احمق‌های دوروبر نظام حاکم‌ی آمریکا؛ این‌ها هستند» (farsi.khamenei.ir, 1398).

همچنین مراجع و رهبران شیعه مفاهیمی همچون «قاعده ید» و «قاعده خلع ید» را که ناظر به استیلا و سلطه مشروع بر اموال و قطع این استیلا در موارد نامشروع است، (محقق داماد، ۱۳۹۴، ص. ۱۹۱) به مفاهیمی سیاسی مبنی بر قطع سلطه بیگانگان و قدرت‌های جهانی بر جامعه مسلمانان و «مستضعفین» تبدیل کرده‌اند و در تقویت این گفتمان، از تفسیر روایات و ادعیه مذهبی ائمه شیعه بهره برده‌اند. در همین زمینه نیز آیت‌الله خامنه‌ای بیان کرده‌اند:

«مجموعه‌ای از اندیشکده‌ها و جمعیت‌های فکری نشسته‌اند طرّاحی می‌کنند برای اینکه ملت ایران را قانع کنند که باید در مقابل آمریکا کوتاه بیاید و چاره‌ای هم نیست. خب ملت ما بحمدالله ایستاده، اما بایستی نیروی معنوی را بی‌درپی تزریق کرد، نیروی معنوی را بی‌درپی باید زنده کرد؛ این یکی از معارف است. در همین دعای صحیفه‌ی سجّادیه [آمده] وَ لَا تَجْعَلْ لِفَاجِرٍ وَ لَا كَافِرٍ عَلَيَّ ... يٰلَهُ! یعنی من را مدیون کافر و فاسق نکن، من را محتاج آن‌ها نکن، چشم من به دست آن‌ها نباشد، من در مقابل آن‌ها احساس ضعف نکنم؛ این یکی از معارف است. اینکه از خدا می‌خواهد او را در مقابل دشمن به این وضع دچار نکند، معنایش این است که در مقابل دشمن نباید به این وضع دچار شد.» (farsi.khamenei.ir, 1398).

۳-۳-۳. مرجعیت و رهبری

اهمیت تفسیر قرآن و احادیث و مفاهیمی که از آن‌ها مستفاد می‌شود، توجه را به سمت دیگر

مفهوم کلیدی در شکل دهی به نهاد تشیع و گفتمان مسلط در درون آن، یعنی مفهوم «مرجعیت» جلب می‌کند. جایگاه مرجع تقلید در مکتب تشیع، بلندترین پایگاه معنوی و علمی در سلسله مراتب مقامات عالی دینی است. مرجعیت را از بعد محتوایی در نزد جمهوری اسلامی می‌توان به پنج مرحله تقسیم کرد، اولین بخش، مرجعیت ضمنی است؛ یعنی همان مرجعیت علمی است که مرجعیت فقهی ذیل آن تعریف می‌شود، مرحله دوم به نحوی است که مرجعیت فقهی پررنگ‌تر و محسوس‌تر می‌شود؛ به طوری که وقتی واژه مرجعیت به کار برده می‌شود، مرجعیت فقهی در اذهان شکل می‌گیرد. گاهی هم واژه «تقلید» را به آن قید می‌کنند تا «مرجع تقلید» تلقی بشود و مراد مرجعیت فقهی را بهتر برساند، در مرحله سوم مرجعیت از حالت فقهی محض خارج می‌شود و به صورت مرجعیت فقهی - اجتماعی درمی‌آید؛ یعنی فقیه فقط نقش فقهی ندارد و مردم به او به تنها به عنوان مفتی نگاه نمی‌کنند. مردم برای او شأن اجتماعی هم تعریف می‌کنند، مرحله چهارم مرجعیت فقهی - اجتماعی - سیاسی است. یک مرجع تقلید در این مرحله رسماً وارد فاز سیاست هم می‌شود، در نهایت به مرحله پنجم مرجعیت فقهی - اجتماعی - سیاسی - مدیریتی و حکومتی می‌رسیم؛ یعنی مرجعیت، رسماً در رأس حکومت قرار می‌گیرد و مدیریت جامعه را به دست می‌گیرد (jamaran.news, 1397).

بر اساس این تعریف مرجعیت، نقش کلیدی در تفسیر راهبرد کلان تشیع بر اساس مقتضیات زمانی برعهده دارد و تمامی ابعاد زندگی شیعیان، از ابعاد معنوی تا ابعاد سیاسی - اجتماعی را دربرمی‌گیرد که به عنوان یک قدرت مشروع در جهت رهبری و انسجام بخشی به جامعه شیعه ظاهر شده است.

مجموعه این مفاهیم «تشیع» را به منبع کلیدی برای قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی ایران تبدیل کرده است که مفهوم «مقاومت» را بر مبنای مفاهیم مستخرج از آن، به کلیدی ترین مفهوم سیاست خارجی جمهوری اسلامی و به تبع آن دیپلماسی عمومی شیعی آن تبدیل کرده است.

جمهوری اسلامی ایران، با تکیه بر پررنگ کردن منابع منبعث از اسلام شیعی در ایران که سابقه‌ای دیرپا در هویت بخشی به ایران داشته است و ارائه تفسیری سیاسی از مفاهیم موجود در اسلام شیعی و ترجمه این مفاهیم به منطق مقاومت در عرصه روابط بین الملل به تقویت و گسترش قدرت نرم مذهبی شیعی در دیپلماسی عمومی خود مبادرت کرده است که به عنوان یک منبع مهم در ساختار قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران تبدیل شده است و به عنوان مبنای

عملکرد دیپلماسی عمومی این کشور درآمده است. در ادامه به بررسی مقتضیات استراتژیک و ساختار تصمیم سازی جمهوری اسلامی ایران به عنوان دیگر زمینه‌های شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی آن خواهیم پرداخت.

۴. موقعیت استراتژیک ایران

ایران، به عنوان یک جغرافیای سیاسی- فرهنگی دارای ویژگی‌هایی است که مقتضیات حکمرانی در تمامی ابعاد آن را تحت تأثیر قرار داده است. ایران به عنوان دیرپاترین جغرافیای تمدنی موجود در جغرافیای سیاسی جهان دارای ویژگی‌هایی است که همانند یک شمشیر دو لبه امتیازات و تهدیدات استراتژیک فراوانی را با خود به همراه آورده است و امروز ابعاد مختلف حکمرانی از جمله سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را به عنوان وارث این حوزه‌ی تمدنی تحت‌الشعاع خود قرار داده است. دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران نیز به عنوان بخش مهمی از سیاست خارجی و دیپلماسی جمهوری اسلامی، کاملاً متأثر از این موقعیت استراتژیک است. در این بخش این موقعیت استراتژیک را به عنوان یکی از زمینه‌های سه‌گانه‌ی شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران مورد واکاوی قرار خواهیم داد.

۴-۱. تنهائی استراتژیک

با توجه به مرزبندی‌های سیاسی موجود در منطقه غرب آسیا و جهان اسلام، ایران تنها کشور فارسی‌زبان و شیعه در منطقه‌ای است که مشکل از اکثریت سنی مذهب ترکی- عربی است و برای مقابله با تهدیدات خارجی نمی‌تواند به هیچ‌یک از همسنگی‌های قومی- فرهنگی اعتماد کند (Hunter, 2023). در دوران اخیر، جنگ ایران و عراق، جنگ خلیج فارس و حضور گسترده و مستمر ایالات متحده در منطقه و پیامدهای استراتژیک این رخدادها، دو ضرورت استراتژیک را برای ایران پدید آورده است: اول حفظ یکپارچگی به وسیله حفظ خودمختاری اقتصادی و حفاظت از تمامیت ارضی و دوم حضور فعال در منطقه به منظور ایجاد و تقویت شراکت‌های منطقه‌ای و بین‌المللی که در عملیاتی کردن ضرورت دوم، تبلیغات، اقناع ایدئولوژیک و دیپلماسی عمومی نقش اساسی دارد (Golkar, 2013, p. 16) که در ارتباط

مستقیم با حوزه قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی است.

تنهایی استراتژیک ایران در منطقه غرب آسیا به این معنی است که جمهوری اسلامی ایران در جهت حفظ یکپارچگی ارضی و امنیت ملی خود نمی‌تواند به هیچ‌یک از قدرت‌های خارجی و یا اتحادهای منطقه‌ای متکی باشد (Hunter, 2023). برخی تنهایی استراتژیک را معادل انزوای ایران دیده‌اند. در صورتی که این امر کاملاً اشتباه است. گزاره «ایران دچار انزوای ژئوپلیتیک است» یا «دچار تنهایی است» فاقد هرگونه بنیان تئوریک و مهم‌تر از آن نمود تاریخی و جغرافیایی است. کشوری که این‌چنین درگیر نیروها و فشارهای ژئوپلیتیکی است، نمی‌تواند دچار به اصطلاح «انزوای ژئوپلیتیکی» باشد (etemadnewspaper.ir, 1399). منطق تنهایی استراتژیک به این واقعیت اشاره دارد که کشوری که مرزهای طبیعی آن سنگر دفاعی آن است بیش از هر چیز باید به قدرت درونزای خود اتکا کند، تنهایی استراتژیک ایران محصول جغرافیای ویژه ایران است. جغرافیای ویژه‌ای که بر دو پایه «نزدیکی» جغرافیایی به خطر و «آسیب‌پذیری» جغرافیایی استوار است. ایران که همواره در قلب خاورمیانه بزرگ یا اوکومن^۱، ناحیه‌ای میان نیل و وحش (آمودریا یا جیحون)، جای گرفته است خود را همچون دژ خاور نزدیک می‌بیند. به بیان دیگر، ایران پیوند گاهی استراتژیک است که در دهانه سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا نشسته است. گرچه جایگاه ژئواستراتژیک ایران به آن قدرت زیادی داده است، با وجود این، جغرافیای ایران را نفرین کرده است. نگاهی کوتاه به مرزهای جغرافیایی ایران نخستین و مهم‌ترین خصیصه بارز آن را نمایان می‌کند: «فقدان مرزهای طبیعی دفاعی» (Reisinezhad, 2019, p.116) این بدان معناست که ایران نباید و نمی‌تواند از مرزهای خود تنها در منطقه مرزی دفاع کند. شکست نظامی ایران در هر دو جنگ چالدران (۱۵۱۴) و اشغال خرمشهر (۱۹۸۰) آسیب‌پذیری مرزهای طبیعی کشور را تأیید می‌کند (Reisinezhad, 2019, p. 117) این ویژگی جغرافیایی با دو ویژگی ایران زمین دوچندان شده است: پارسی‌زبان بودن و شیعه بودن. ایران یگانه کشور پارسی‌زبان و تنها کشور شیعه است که در خاورمیانه بزرگ عربی-ترکی-سنی محاط شده است؛ بنابراین تنهایی استراتژیک از ویژگی‌های منحصربه‌فرد ایران پس از انقلاب نبوده است. بلکه محمدرضا شاه نیز تا حدودی دریافته بود که برای حفظ

تمامیت ارضی ایران نمی‌تواند صرفاً به اتحاد خود با غرب تکیه کند، همان‌طور که سفیر ایالات متحده در اواخر دهه ۱۹۴۰ به شاه جوان گفته بود: «آمریکا برای نجات ایران هرگز به جنگ با شوروی نمی‌رود.»

(Reisinezhad, 2019, p. 163). رهبران انقلاب اسلامی اما خصوصاً پس از تجربه تجاوز عراق به خاک ایران دریافتند که ایران برای حفظ تمامیت ارضی خود تنها باید به قدرت درونزای خود متکی باشد. به همین دلیل سرمایه‌گذاری بر روی شرکای مردمی، در منطقه غرب آسیا با هدف گسترش عمق استراتژیک جمهوری اسلامی در منطقه غرب آسیا برای حفظ امنیت ملی ایران امری حیاتی است که در سایه‌ی زمینه‌های تاریخی و هژمونی ایدئولوژیک و مذهبی جمهوری اسلامی ایران در منطقه میسر شده است. بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که موقعیت استراتژیک ایران چگونگی به عنوان یکی از زمینه‌های سه‌گانه‌ی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی به آن شکل داده است؛ اما همان‌طور که بیان شد این رهبران جمهوری اسلامی بودند که با در نظر گرفتن این موارد و با تکیه بر مبانی قدرت نرم مذهبی جمهوری اسلامی تصمیم به شکل‌دهی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی به عنوان یکی از ارکان سیاست خارجی ایران گرفتند که برای شناخت هرچه بیشتر چگونگی شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی به عنوان یکی از محورهای کلیدی در سیاست خارجی کشور در ادامه به بررسی ساختار تصمیم‌سازی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی به عنوان سومین زمینه‌ی شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی خواهیم پرداخت.

۵. ساختار تصمیم‌سازی در جمهوری اسلامی ایران

توجه به ساختارهای تصمیم‌ساز در بررسی بنیادین هرگونه عملکرد در حوزه‌های مختلف حکمرانی، از جمله حوزه سیاست خارجی، تصویری دقیق‌تر از آنچه در واقعیت در حال وقوع است ارائه خواهد داد. دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست. درک فعالیت‌های نهادهای فعال در حوزه‌های گوناگون دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی به عنوان یکی از زمینه‌های شکل‌دهی به دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی و

بررسی چرایی و چگونگی شکل‌گیری این نهادها و جایگاه آن‌ها در سلسله‌مراتب تصمیم‌سازی در این حوزه، ما را در شناخت هرچه دقیق‌تر دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی و به طور خاص حوزه‌ی شیعی دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی در منطقه غرب آسیا که موضوع بررسی پژوهش حاضر است، یاری خواهد کرد. به همین جهت در این بخش به چگونگی شکل‌گیری فرآیندهای تصمیم‌سازی در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران خواهیم پرداخت.

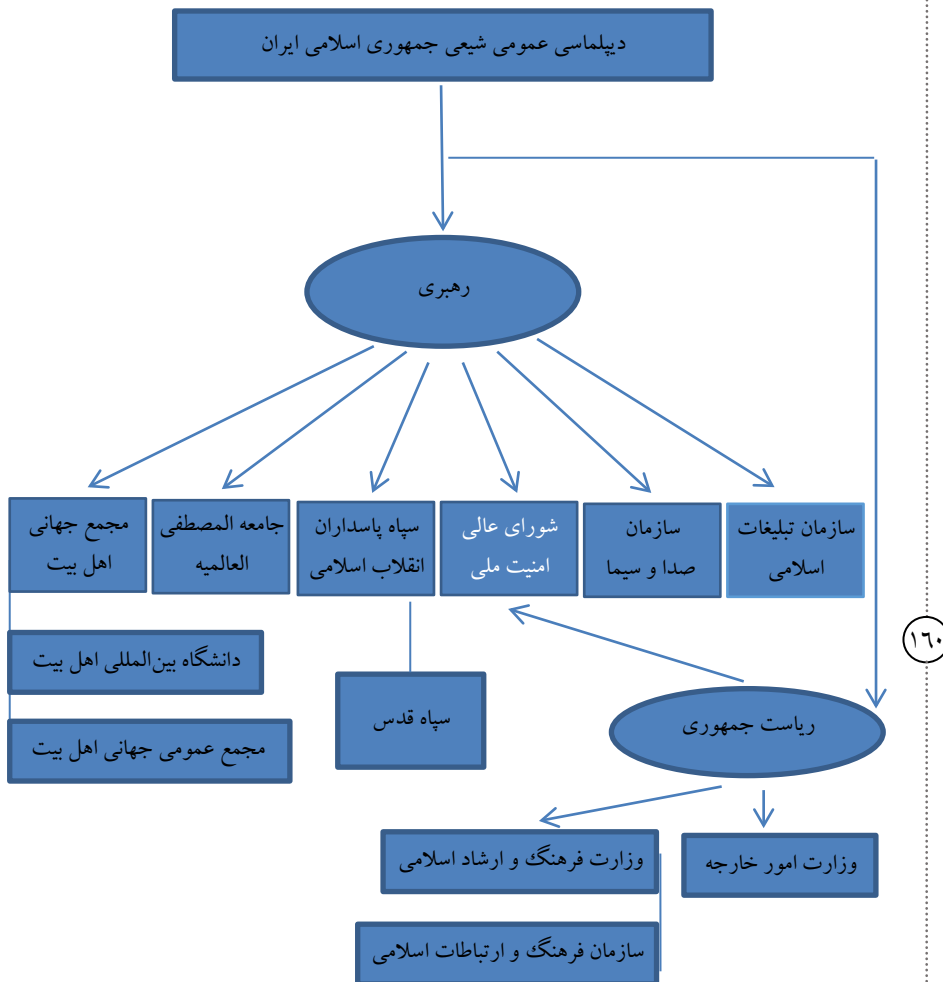
۵-۱. تصمیم‌سازی نهادی و نهادهای تصمیم‌ساز

تصمیم‌سازی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران ناشی از تعاملات پیچیده و چندوجهی بین بسیاری از شرکت‌کنندگان دولتی و غیردولتی است. این بازیگران اهداف مختلفی را دنبال می‌کنند، با این حال اما ترسیم روند تصمیم‌سازی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی به اندازه کافی شفاف است. سه گروه فکری در این حوزه در ساختار تصمیم‌سازی سیاست خارجی جمهوری اسلامی قابل شناسایی‌اند که مجموعه‌ای از اهداف مربوط به هویت اسلامی و تعامل آن با هویت ایرانی را مورد بحث قرار می‌دهند. گروه اول بر روی هویت اصلی انقلاب اسلامی و بازگشت به ارزش‌های اسلامی تأکید می‌کنند. این گروه معتقد است که علت اصلی وقوع انقلاب اسلامی در ایران، فقر، سوء تغذیه، ناامنی و درگیری‌های قومی نبود بلکه علت اصلی‌ای که لایه‌های اجتماعی را تحت فشار قرار داد، ناآگاهی و بی‌توجهی به فرهنگ اسلامی و در پیش گرفتن سنت‌های ناعادلانه در بین طبقات اجتماعی و عدم توجه به عدالت و ارزش‌های اسلامی در سیاست خارجی رژیم پهلوی (تحت نفوذ ایالات متحده) بود. این گروه پیشنهاد می‌کنند که مؤثرترین راه برای حفظ ارزش‌های اصیل انقلاب اسلامی، حفظ توده‌های مسلمان به عنوان متحدان وفادار، ایجاد روابط نزدیک با کشورهای اسلامی و پرهیز از روابط نزدیک با ایالات متحده، به عنوان رهبر بلوک قدرت و دشمن امت اسلامی است. موضع گروه دوم این است که ایران یک کشور ملی است و باید نقشی اساسی در رویدادهای بین‌المللی داشته باشد و بهتر است ایران مانند سایر کشورها و بلوک‌های سیاسی در «صحنه روابط بین‌المللی» نقش آفرینی کند. آن‌ها تأکید می‌کنند که روابط تجاری و سیاسی بین‌المللی با تمامی بلوک‌های سیاسی از جمله ایالات متحده، ابزار

اصلی در حفاظت از منافع ملی ایران است. گروه سوم اما هیچ تضادی بین مواضع دو گروه اول به عنوان ارزش‌های اسلامی و منافع ملی ایران متصور نیستند. آن‌ها معتقدند که هویت اسلامی نیز بخشی از منافع ملی ایران است و این دو سیاست در کنار یکدیگر باید پیگیری شوند (Maleki, 1989, p. 351). با این حال، باید پذیرفت که در صحنه تصمیم‌سازی در سیاست خارجی، تعارض اهداف می‌تواند بلا تکلیفی و مواضع متناقض و دارای نوسان توسط واحدهای اداری منفرد را ایجاد کند و عدم وجود انسجام کافی می‌تواند تأثیرگذاری سیاست خارجی ایران را دچار اختلال کند. این در شرایطی است که حضور تمامی این نحله‌های فکری در درون ساختار تصمیم‌سازی جمهوری اسلامی، تصمیم‌گیرندگان منفرد و جناح‌گرایی را نیز به بخش غیررسمی و البته تأثیرگذار در روند تصمیم‌سازی سیاست خارجی جمهوری اسلامی تبدیل کرده است. به همین علت و در جهت جلوگیری از بروز این تعارضات، جمهوری اسلامی ایران یک دستگاه اداری منحصر به فرد را پدید آورده است که خطوط موازی مشورت و تصمیم‌سازی را توسط سلسله‌مراتب مذهبی و دموکراسی پارلمانی و ریاستی خود درهم آمیخته است. در حوزه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل نیز فرآیند تصمیم‌گیری را ترکیبی از مهم‌ترین نهادهای اداری حاکمیتی و سلسله‌مراتب مذهبی بر عهده دارند. این ارگان‌های مختلف به تشکیل یک سیستم کنترل و توازن برای برخی از مراحل محوری در روند مشورت و تصمیم‌سازی کمک می‌کنند که نهاد رهبری و سازمان‌های تابعه، نهاد ریاست جمهوری و شورای عالی امنیت ملی در رأس این ساختار حضور دارند، دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی نیز به عنوان بخشی مهم از سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران تحت همین ساختار تصمیم‌سازی فعالیت‌های خود را پیش می‌برد.

طبق قانون اساسی جمهوری اسلامی و قانون تأسیس وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، شورای معاونین که به ریاست وزیر امور خارجه تشکیل می‌شود، اختیار دارد که در برخی موارد در پارامترهای وسیع سیاست و منافع ملی ایران عمل کند. با این حال، در تصمیم‌سازی کلی و در وقایع مهم، وزیر امور خارجه مستقیماً به رئیس‌جمهور گزارش می‌دهد، وی تصمیم می‌گیرد که آیا این پرونده مستلزم اقدام توسط هیئت‌وزیران است یا شورای عالی امنیت ملی. وقتی پرونده‌ای دارای ابعاد کاملاً دیپلماتیک، امنیتی و دفاعی به دبیرخانه شورای عالی امنیت ملی ارسال می‌شود. دبیر شورای عالی امنیت ملی نیز که با پیشنهاد رئیس‌جمهور و تأیید رهبری تعیین می‌شود پس از آماده‌سازی پیشینه پرونده‌ها، آن‌ها را در

جلسه اصلی ارائه می‌دهد. پس از تصمیم شورا در مورد یک اقدام، سپس رئیس‌جمهور که همچنین ریاست شورای عالی امنیت ملی را نیز بر عهده دارد، گزارش را برای رهبر جمهوری اسلامی ارسال می‌کند. اگر رهبری تصمیمات اتخاذ شده را تأیید کند، آنگاه عملیاتی شده و به بخش‌های نظامی و وزارت امور خارجه ارسال می‌شود. نمودار ۲ نحوه جریان داده‌ها و اطلاعات و ترتیب تصمیم‌گیری در بین بخش‌های مختلف جمهوری اسلامی ایران را نشان می‌دهد.



نمودار شماره ۲- جریان داده‌ها و اطلاعات و ترتیب تصمیم‌گیری در دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی

(منبع: نویسندگان)

۵-۲. سطح فردی تصمیم سازی و نقش رهبری

ساختار قانون اساسی و سلسله‌مراتب سیاسی در جمهوری اسلامی روندهای تصمیم سازی منحصربه‌فردی را پدید آورده است که بر اساس آن نقش «ولایت فقیه» در این ساختار و فرآیندهای تصمیم سازی در آن قابل توجه است. بر اساس اصل ۱۱۰ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران «ولی فقیه» اختیاراتی را داراست که در حوزه کلان تصمیم سازی در جمهوری اسلامی سه اصل را در برمی‌گیرد: اول؛ تعیین سیاست‌های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران، پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام، دوم؛ نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام، سوم؛ فرمان همه‌پرسی (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

لازم به ذکر است که بر اساس قانون اساسی تمامی اعضای مجمع تشخیص مصلحت نظام توسط رهبری نظام تعیین می‌شوند که با توجه به تعیین سیاست‌های کلی نظام در تمامی حوزه‌ها از جمله حوزه سیاست خارجی پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام، نقش تعیین‌کننده‌ی رهبری در ساختار تصمیم سازی کلان جمهوری اسلامی ایران بیش‌ازپیش نمایان می‌شود.

بر اساس فلسفه‌ی وجودی ولایت فقیه، اقتدار ولایت فقیه و فلسفه‌ی وجودی و اختیارات و وظایف این جایگاه بر اساس نظریه‌ی ولایت فقیه همان جایگاهی است که پیامبر اسلام در حکومت اسلامی دارا است، به طوری که اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت باشد (علم به قانون - عدالت) به پا خاست و تشکیل حکومت داد، همان ولایتی که حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله در امر اداره جامعه داشت، دارا است و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند (خمینی ۱۳۹۲، ص. ۱۴۱). بر این اعتبار، اقتدار جایگاه ولایت فقیه منبث از جایگاه شرعی و قانونی این نهاد است که به طور روشن ولی فقیه را در رأس هرم تصمیم سازی جمهوری اسلامی از جمله در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران قرار می‌دهد که دیپلماسی عمومی نیز جزئی مهم در این حوزه است. سابقه تاریخی و رویه‌های تصمیم سازی کلان در حوزه سیاست خارجی جمهوری اسلامی نیز مؤید این امر است، به طوری که در پذیرش قطعنامه ۵۹۸ که به پایان جنگ تحمیلی عراق علیه ایران پایان داد و یا قطع ارتباطات دیپلماتیک بین دو کشور ایران و مصر و بسیاری دیگر از تصمیمات کلان و تأثیرگذار در حوزه سیاست خارجی شخص امام خمینی (س) به عنوان ولی فقیه وقت در جمهوری اسلامی

نقشی تعیین‌کننده داشتند. بر اساس نظریه‌ی ولی‌فقیه، تصمیم‌گیری راجع به هر موضوع، وظیفه‌ی ولی‌فقیه حاضر است و در کل فلسفه‌ی ولایت‌فقیه همین است که در سیر زمان، مصلحت مسلمانان را ولی‌فقیه زمان تعیین می‌کند (خمینی، ص. ۱۵۲).

بر این مبنا در فرایندهای تصمیم‌سازی جمهوری اسلامی در حوزه سیاست خارجی و به طور خاص، حوزه تصمیم‌سازی در دیپلماسی عمومی که موضوع پژوهش حاضر است، علاوه بر سطح نهادی تصمیم‌سازی که تشریح شد سطح فردی تصمیم‌سازی نیز از جایگاه ویژه و تأثیرگذاری برخوردار است که ناشی از تفکرات و ابعاد نظری نزد ولی‌فقیه در جمهوری اسلامی در حوزه سیاست خارجی است که در حال حاضر آیت‌الله خامنه‌ای این جایگاه را در اختیار دارند و نظرات و تفکرات ایشان که در بخش مربوط به نهاد تشیع در این مقاله به اختصار به برخی از آن‌ها اشاره شد، در شکل‌گیری دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی در ابعاد کنونی آن (البته با مشورت نهادهای سیاسی و نظامی موجود در ساختار جمهوری اسلامی) نقش و جایگاه ویژه‌ای را در اختیار دارد که در هر گونه برآورد از روندهای تصمیم‌سازی در این حوزه باید مد نظر قرار گیرد.

در یک نمای کلی اما زمانی که از سازوکارهای حکمرانی در جمهوری اسلامی سخن می‌گوییم می‌توانیم بر تقابل بین جناح‌ها، رقبا و گروه‌ها تأکید کنیم. اگرچه اختلافات واقعی وجود دارد، اما در مورد سیاست خارجی با توجه به مطالب ذکر شده در این بخش نتیجه‌گیری می‌شود که دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران عموماً توسط نهادها و سازمان‌هایی پیگیری می‌شوند که به طور مستقیم و غیرمستقیم زیر نظر نهاد رهبری فعالیت می‌کنند و نهاد ریاست جمهوری و به طور خاص وزارت امور خارجه نقش حاشیه‌ای و یا به نوعی نقش هماهنگ‌کننده را در دیپلماسی عمومی بر عهده دارد؛ که این امر خود به پایداری رویه‌های مرسوم در دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی، با توجه به تغییر سیاست‌های اعمالی توسط دولت‌ها در ایران، منجر شده است و باعث ایجاد یکپارچگی بیشتر در بین سازمان‌های دخیل در این بخش شده است؛ اما همچنان در روند تصمیم‌سازی دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی چالش‌های مهمی وجود دارد. لازمه‌ی وجود یک دیپلماسی عمومی مؤثر، تصمیم‌گیری نهادی یکپارچه و به دور از موازی‌کاری در ابعاد مختلف تصمیم‌سازی است، ثبات و نیل به اهداف کلی مشترک مستلزم همکاری مشترک است. رهبری، ریاست جمهوری و

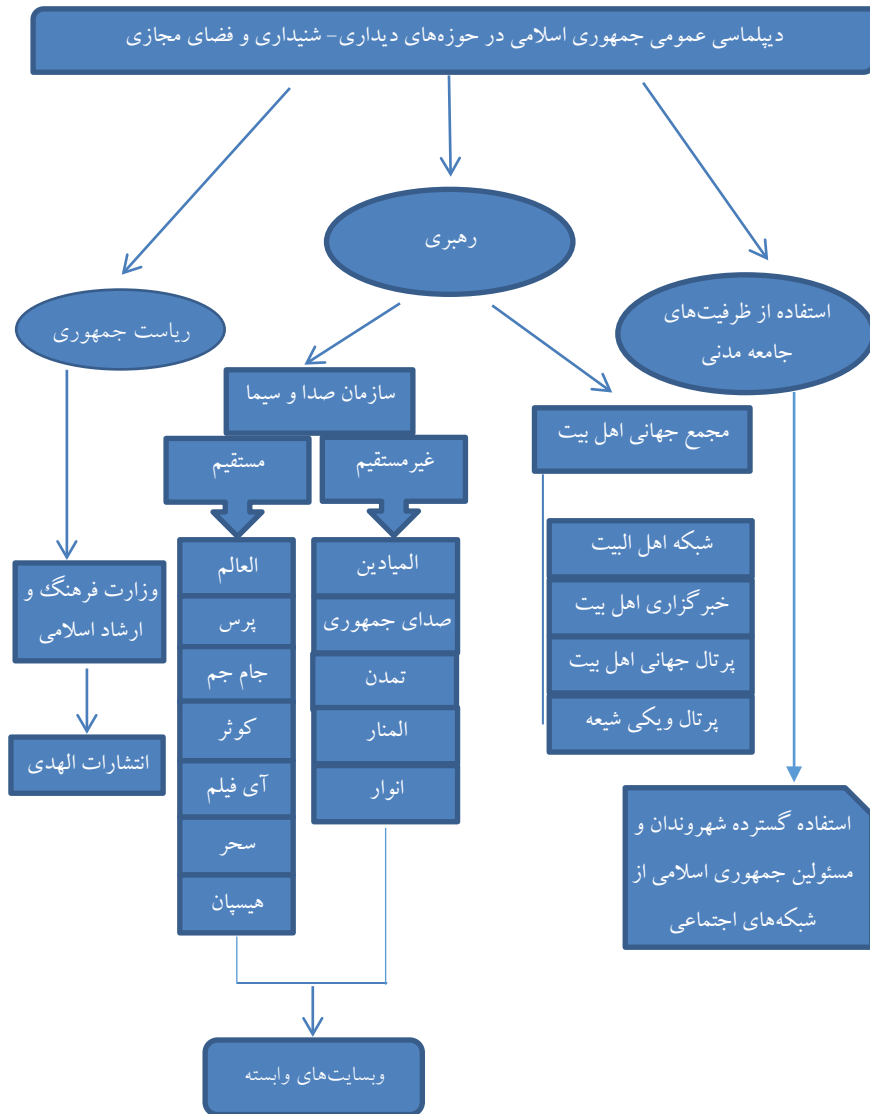
نهادهای منتصب به آنها و همچنین ارکان دیگر دخیل در پیشبرد سیاست خارجی منطقه‌ای جمهوری اسلامی، علی‌رغم وجود اختلافات در برخی موارد در حفظ ثبات و تمامیت ارضی ایران همکاری کرده‌اند. با این حال، فرآیند طولانی تصمیم‌گیری در سیاست خارجی نیاز به اصلاح دارد. به‌ویژه در زمان بحران، زمانی که نتایج بسیار مهم است و زمان کوتاه، این روند طولانی باید تسریع شود. از همین رو نقش شورای عالی امنیت ملی به عنوان یک نهاد مهم اجماع ساز در تجمیع نظرات گوناگون موجود در ساختارهای تصمیم‌سازی جمهوری اسلامی بیش از پیش نمایان می‌شود و لزوم چابک‌سازی نهادی در میان لایه‌های تصمیم‌سازی جمهوری اسلامی در حوزه سیاست خارجی و ایجاد نهادی تجمیعی جهت هماهنگ‌سازی هرچه بیشتر فعالیت‌های دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی که موضوع پژوهش حاضر است احساس می‌شود. این فرایندها و انتخاب‌های ناشی از آن به عنوان یک زمینه‌ی مهم عملکردی در کنار دو عامل قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران و موقعیت استراتژیک ایران به فعالیت‌های دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی شکل داده است که در ادامه به ساختارها و نهادهای فعال در بخش‌های مختلف آن خواهیم پرداخت.

۶. ساختارهای فعال دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی

نهادهای فعال در حوزه دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی، عموماً نهادهایی هستند که به طور مستقیم و یا غیرمستقیم زیر نظر نهاد رهبری در جمهوری اسلامی فعالیت می‌کنند، اداره‌کنندگان سازمان صداوسیما و مجمع جهانی اهل‌بیت به عنوان دو نهاد اصلی فعال در دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی در حوزه‌های دیداری- شنیداری و فضای مجازی مستقیماً توسط نهاد رهبری تعیین می‌شوند. در کنار این نهادها سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، زیر نظر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی نیز در این بعد فعال است که در نمودار ۳ قابل مشاهده است.

سازمان تبلیغات اسلامی و نهادهای آموزشی مذهبی جامعه‌المصطفی و دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت نیز که زیر نظر مجمع جهانی اهل‌بیت فعالیت می‌کنند نیز به عنوان نهادهای اصلی فعال در قسمت ارتباطات فرهنگی و آموزشی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی، تحت سازمان‌دهی مستقیم نهاد رهبری به فعالیت می‌پردازند، در کنار این نهادها، سازمان فرهنگ و

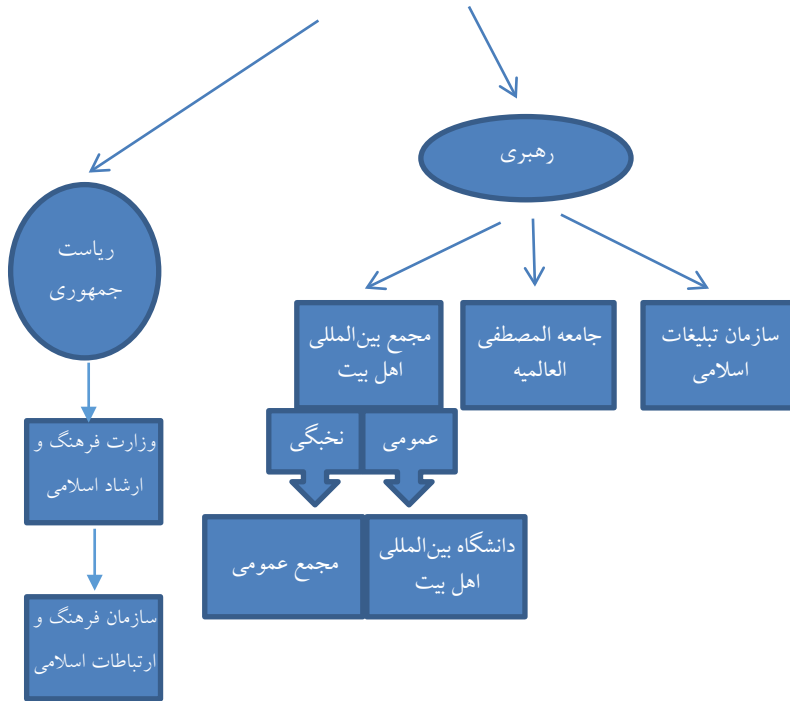
ارتباطات اسلامی نیز زیر نظر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در ساختار ریاست جمهوری اسلامی ایران در بخش ارتباطات فرهنگی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی مشغول فعالیت است؛ که در نمودار ۴ قابل مشاهده است.



نمودار شماره ۳- ساختار دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی در حوزه‌های دیداری- شنیداری و فضای مجازی

(منبع: نویسندگان)

بخش ارتباطات فرهنگی - آموزشی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی



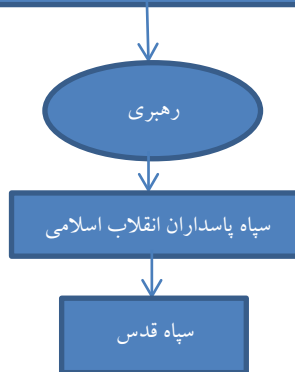
نمودار شماره ۴- ساختار بخش ارتباطات فرهنگی - آموزشی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری

(منبع: نویسندگان)

۱۶۵

در نهایت سپاه پاسداران انقلاب اسلامی و به طور خاص نیروی قدس سپاه پاسداران انقلاب اسلامی زیر نظر نهاد رهبری به عنوان اصلی ترین نهاد فعال در بخش ارتباط با گروه های متشکل مردمی در دیگر کشورها تحت ساختار دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی ایران از جمله ارتباطات با حزب الله در لبنان، حشد الشعبی در عراق، حماس و جهاد اسلامی در فلسطین و سایر گروه های متشکل و ساختاریافته در حال فعالیت است؛ که در نمودار ۵ مشخص شده است.

بخش ارتباط با گروه‌های متشکل مردمی در دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی



نمودار ۵. ساختار بخش ارتباط با گروه‌های متشکل مردمی در دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی
(منبع: نویسندگان)

نتیجه‌گیری

دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی به عنوان یکی از محورهای دیپلماسی عمومی و به صورت کلی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران بر اساس سه زمینه‌ی کلی شکل گرفته است که عبارت‌اند از: قدرت نرم مذهبی ایران که ناشی که از مذهب شیعه است، موقعیت استراتژیک ایران و ساختارهای تصمیم‌سازی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. جمهوری اسلامی ایران، با تکیه بر پرننگ کردن منابع منبعث از اسلام شیعی در ایران که سابقه‌ای دیرپا در هویت بخشی به ایران داشته است و ارائه تفسیری سیاسی از مفاهیم موجود در اسلام شیعی و ترجمه این مفاهیم به منطق مقاومت در عرصه روابط بین‌الملل به تقویت و گسترش قدرت نرم مذهبی شیعی در دیپلماسی عمومی خود مبادرت کرده و این مفاهیم را به عنوان ستون‌های شکل‌دهی به اهداف و ابزار دیپلماسی عمومی شیعی خود تبدیل کرده است. از طرفی وضعیت استراتژیک ایران به عنوان یک کشور پارتی و شیعه در منطقه‌ای با اکثریت کشورهای سنی-عربی-ترکی لزوم گسترش عمق استراتژیک ایران را در فرای مرزهای ایران بر جمهوری اسلامی دیکته کرده است که در این راستا جمعیت‌های شیعه و البته جمعیت‌های

۱۶۶

غیر شیعه که با ارزش‌های جمهوری اسلامی مبتنی بر مفهوم مقاومت همسو هستند را به عنوان متحدانی طبیعی برای جمهوری اسلامی بدل کرده است که به عنوان مخاطبین عمده‌ی دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی بدل شده‌اند. در نهایت نیز، ساختار تصمیم‌سازی در جمهوری اسلامی به کم و کیف و چگونگی عملکرد دیپلماسی عمومی شیعی جمهوری اسلامی شکل داده که بر اساس مباحث مطرح شده نهاد رهبری در این ساختار نقش عمده را دارا بوده و سیاست‌گذاری خرد و کلان را در این حوزه بر عهده دارد. در چارچوب این سه زمینه‌ی کلی، جمهوری اسلامی نه تنها به عنوان حامی شیعیان در جهان، بلکه به عنوان حامی ارزش‌های شیعی که بسیاری از این ارزش‌ها حتی در بین سنی‌مذاهب‌ها نیز مجذوب‌کننده است، ظاهر شده و توانسته است گفتمان دینی خود، خصوصاً «قاعده خلع ید» در مذهب شیعه را به مجموعه‌ای از روایت‌ها در باب مقاومت اسلامی، عدالت اجتماعی و مبارزه با نابرابری در توزیع قدرت سیاسی و اجتماعی در منطقه و جهان ترجمه کند. این امر، زمینه‌های فرهنگی و ایدئولوژیک قدرتمندی را در جهت تقویت گروه‌های متشکل در سایر کشورها فراهم کرده و یک موقعیت خاص استراتژیک را برای ایران پدید آورده است که به عنوان شمشیری دو لبه در ساختار سیاست خارجی جمهوری اسلامی عمل می‌کند. این ارتباطات، ظرفیت‌ها، مزیت‌ها و همچنین هزینه‌هایی را برای منافع ملی ایران پدید آورده‌اند که تفوق مزیت‌های این ارتباطات بر هزینه‌های آن در چارچوب دیپلماسی عمومی شیعی برای جمهوری اسلامی ایران مستلزم رویکردی متوازن بین هزینه‌ها و مزیت‌ها در شکل‌دهی و تداوم این ارتباطات است.

۱۶۷

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۲)، **ولایت فقیه**، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- داد اندیش، پروین. افسانه احدی (۱۳۹۰). «جایگاه دیپلماسی عمومی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه روابط خارجی، ۳(۱).
- عیوضی، محمدرحیم و علی نوازی و فریبا علی محمدی (۱۳۹۵). «قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران و جریان‌های سیاسی شیعه غرب آسیا». دو فصلنامه علمی- پژوهشی جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام ۴(۲).
- متقی، ابراهیم و حمید شایسته (۱۳۹۶)، «دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی، ظرفیت‌ها و چالش‌ها»، فصلنامه مطالعات منافع ملی، ۲(۸)
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۹۴)، **قواعد فقه، بخش مدنی**، تهران: آگاه.
- Day, Stephen W. (2012) *Regionalism and Rebellion in Yemen: A Troubled National Union*, (New York: Cambridge University Press) : p. 31
- Gilboa, Eytan. (2008) Searching for a Theory of Public Diplomacy. *ANNALS, AAPSS*, 616, March: 74
- Golkar, Saeid (2013). *The Islamic Republic's Art of Survival: Neutralizing Domestic and Foreign Threats, Policy Focus*, no. 125 (Washington D.C.: Washington Institute for Near East Policy).
- Haykel, Bernard. (2003). *Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Imams and Emirs: State, Religion and Sects in Islam (1990), London: Saqi Books, 136-41, 198-202
- Maleki, Abbas. (2019) "Iran's Foreign Policy: From Idealism to Realism," *Majalleh Siasat Khareji (The Journal of Foreign Policy)*, Vol. 10, No. 3 (1989), pp. 348-78.
- Paunic, Natalia (2016). *The Rising Shi'a Crescent: Iranian Smart Power and Implications for the Middle East, Central Asia, and the Persian Gulf*, *Carleton Review of International Affairs*, Vol. 3 .p.77
- Reisinezhad, Arash. *The Shah of Iran, the Iraqi Kurds, and the Lebanese Shia*. Switzerland: Springer International.
- Wastnidge, Edward. (2015) "The Modalities of Iranian Soft Power: From Cultural Diplomacy to Soft War," *Politics* 35, nos. 3-4 :364-377.

- بررسی جایگاه و نقش مرجعیت در جامعه (۱۳۹۷/۱۰/۲۹):

<https://www.jamaran.news/fa/tiny/news-1099373> (accessed august 24, 2023)

۱۶۹

- بررسی نظریه «مقاومت» در قرآن: آیات مقاومت، (۱۳۹۸/۰۳/۱):

<https://farsi.khamenei.ir/>. (accessed august 18, 2023)

- بیانات در دیدار جمعی از پاسداران و خانواده‌های آنان (۱۳۹۸/۰۱/۱۹):

<https://farsi.khamenei.ir/> . (accessed august 20, 2023)

- بیانات در دیدار مداحان اهل بیت علیهم السلام (۱۳۹۸/۱۱/۲۶):

<https://farsi.khamenei.ir> (accessed august 24 , 2023)

– تنهایی استراتژیک معادل انزوای ایران نیست. (۱۳۹۹/۱۱/۱۱):
<https://www.etemadnewspaper.ir/fa/main/detail/16292>. (accessed august 11, 2023)

– جایگاه مرجعیت و حوزه های دینی مجله معارف اسلامی ، شماره ۵۹ ، (آذر، دی، بهمن و اسفند ۱۳۸۳)

– <https://fa.wikishia.net>، (مکتب اهل بیت (ع))

– Shireen Hunter, “Iran’s Geopolitical Predicament and Its Consequences,” *Loble Log*, accessed January 5, 2020, <https://lobelog.com/irans-geopolitical-predicament-and-its-consequences/>. (accessed November 29, 2023).

نقد و بررسی نظریه هانتینگتون در باب برخورد تمدن‌ها با محک مبانی انسان‌شناختی اسلام با محوریت کرامت انسانی و حقوق بشر

Doi: 10.22034/fademo.2024.443146.1029

ملیحه سالم^{۱*}

ایمان مختاری^۲

حسین جوان آراسته^۳

چکیده: هانتینگتون صاحب نظریه برخورد تمدن‌ها معتقد است غرب دچار افول شده و برای احیای آن باید نظم نوینی در جهان ایجاد نمود. او با برتر دانستن تمدن غرب با طرح ایراداتی به‌ویژه در زمینه حقوق بشر، تمدن اسلامی را که تنها تمدن تهدیدکننده غرب است، به چالش می‌کشد. سؤال مبنایی مقاله حاضر این است که نسبت نظریه مزبور با مقولات حقوق بشر و کرامت انسانی چیست؟ طبق یافته‌های پژوهش که با پرداختن به موضوع کرامت انسان در حوزه حقوق بشر و مبانی اسلامی دریافت می‌شود؛ حقوق بشر مدعای نظریه‌پرداز مزبور، از محتوای کرامت ارزشی تهی مانده و حق حیات شایسته، آزادی مسئولانه و درنهایت حیات طیبه در آن وجود ندارد. نتیجه این امر گسترش مفاسد اجتماعی است و بدین ترتیب اشکالات ایشان در زمینه حقوق بشر بر تمدن اسلامی ناتمام است.

کلیدواژه‌ها: کرامت انسانی، مبانی اسلامی، برخورد تمدن‌ها، حقوق بشر، هانتینگتون.

*دکترای علوم سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

malihe.salem55@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد حقوق عمومی، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران.

i.mokhtari.law@gmail.com

۳. استاد حقوق عمومی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

hoarasteh@gmail.com

در تفکرات سیاسی همواره نحوه حاکمیت، محدوده و نقاط ضعف و قوت آن مدنظر بوده است که این امر در واقع ماهیت سیاست و چیستی آن است. سیاست و مدل‌های سیاسی برای تشکیل نهادهای حاکمیتی و مدیریتی یک کشور و تعیین حقوق و مالکیت و... تدوین گردیده‌اند. در این میان متفکرین به‌منظور دستیابی به مدل مناسب سیاسی و یا جلوگیری از آسیب رسیدن به آن‌ها طرح‌های آینده‌پژوهی مبتنی بر نظام معرفتی خود را تدوین کرده و آن‌ها را در تئوری‌های مختلف منتشر می‌کنند. در این میان سیاستمداران و حاکمان با توجه به عصاره این نظریات برنامه‌ریزی‌های راهبردی خود را تدوین می‌کنند و سپس در طول بازه‌های زمانی آن را محک زده و به اجرا درمی‌آورند. در دهه‌های گذشته، به‌ویژه پس از پایان جنگ سرد، متفکران سیاسی غرب درباره آینده سیاسی جهان نظراتی را مطرح نمودند. برخی از آن‌ها مانند فوکویاما پایان تاریخ را در نظر گرفته و این‌گونه پنداشتند که پس از این، ایدئولوژی برتر، لیبرالیسم خواهد بود و جوامع بشری به سمت آن حرکت خواهند کرد و این پایان تاریخ خواهد بود (Fukuyama, 1992, p. 211).

اما در این میان برخی دیگر چون ساموئل هانتینگتون بر این باورند که دنیای جدید به مرحله‌ای نائل آمده که در آن نه کشورها و سیاست پردازان، بلکه تمدن‌ها و فرهنگ‌سازان نقش‌آفرینان اصلی خواهند بود. هانتینگتون فضای جدید ایجاد شده پس از جنگ سرد را با ظهور تمدن‌های قدرتمند و برخورد آن‌ها در صحنه جهانی ترسیم و نظریه خود را این‌گونه توصیف می‌کند: «بعد از جنگ سرد کشورها منافع خود را بر اساس تمدن‌ها دنبال کرده و با کشورهای که فرهنگ مشابه دارند هم‌پیمان می‌شوند و غالباً با کشورهای بی‌فرهنگ متفاوت دارند در تضاد و درگیری هستند.» (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص. ۳۴).

پرداختن به نظریه برخورد تمدن‌ها از آن‌جهت دارای اهمیتی ویژه است که تأثیرگذاری دیدگاه‌های نظری هانتینگتون در شکل بخشیدن به نقشه روابط بین‌الملل در دوره پس از جنگ سرد انکارناپذیر است. وی با طرح نظریه «برخورد تمدن‌ها» بازنگری در اهداف، ابزارها و ارزش‌های مؤثر در سیاست و روابط بین‌الملل را موجب شد.

پس از طرح چنین موضوعاتی الگوهای متناسب فکری و فرهنگی مدل‌سازی شده و در دستور کار حکام غربی به طور ویژه آمریکا قرار گرفت، به طوری که تأثیر نمایان نظرات

هانتینگتون در حوزه برخورد تمدن‌ها را در تولیدات چندرسانه‌ای، گزارش‌های دیده‌بان حقوق بشر و همچنین افکار عمومی در مواجهه با تمدن اسلامی مشاهده می‌گردد. یکی از مهم‌ترین محورهای نقد تمدن اسلامی توسط هانتینگتون در نظریه برخورد تمدن‌ها، طرح موضوع حقوق بشر غربی و به همراه آن به چالش کشیدن اکوسیستم تمدن اسلامی به‌ویژه کشورهای مهم تمدن اسلامی مانند ایران است. نقد نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون در حوزه حقوق بشر و کرامت انسانی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رئوس اسلام‌هراسی و تقابل با تمدن اسلامی ضروری است.

در نوشتار حاضر در پی پاسخ به این پرسش هستیم که چه نسبت یا رابطه‌ای میان نظریه برخورد تمدن‌ها و مقولات حقوق بشر و کرامت انسانی به‌مثابه مبانی انسان‌شناختی اسلامی وجود دارد؟ به عبارت بهتر محورهای اساسی بحث ما مبتنی بر دو مقوله مزبور در دو حوزه ایدئولوژی غربی و اسلامی است.

آنچه به‌عنوان فرضیه می‌توان ارائه داد آنکه نظریه مزبور در مواجهه با تمدن اسلامی، در نیل و تحقق ارزش‌هایی مانند حق حیات شایسته و طیبه، آزادی مشروع و توأم با مسئولیت و سایر حوزه‌های مرتبط با حقوق بشر، فاقد عنصر لازم یعنی کرامت انسانی بوده و ناگزیر پیامدهای ناهنجار اجتماعی به همراه خواهد داشت. این نکته لازم به تذکر است که در بحث از کرامت در حوزه‌های ذاتی، ارزشی (اکتسابی) و انسانی، کرامت انسانی که جامع هر دو نوع اول است را ملاک قرار دادیم و معتقدیم کرامت ارزشی مکمل کرامت ذاتی بوده و از آن مهم‌تر ملاک و شرط لازم برای تحقق و تضمین حقوق بشر و شهروندی است.

در ادامه ابتدا به طور مختصر به ارائه مفاهیمی مرتبط با موضوع بحث پرداخته و تلاش نموده‌ایم تا زمینه ذهنی لازم برای طرح مباحث چالشی و انتقادی را فراهم نماییم.

الف. مبانی نظری

ریشه و سابقه برخورد تمدن‌ها را باید در آراء و نظریات «توین بی» جستجو نمود که در سال ۱۹۴۷ در کتابی به نام «تمدن در بوته آزمایش» مقاله یازدهم کتاب، تحت عنوان «برخورد میان

تمدن‌ها» به نگارش درآورد. «توین بی» در مقاله دهم آن کتاب که تحت عنوان «اسلام آینده و غرب» است به بیداری اسلام در آینده گوشزد و از آن به‌عنوان یک تهدید یاد می‌کند (مهاجرانی، ۱۳۷۷، ص. ۳).

حدوداً ۵۰ سال پس از وی در تابستان ۱۹۹۳ هانتینگتون طی مقاله‌ای جنجال‌برانگیز تحت عنوان «برخورد تمدن‌ها» دست به یک پیشگویی تاریخی زد و به تبیین مناسبات بین‌المللی در جهان آینده پرداخت. بر اساس همین پیش‌بینی، هانتینگتون معتقد است، پایان یافتن جنگ سرد به معنای خاتمه یافتن رقابت‌های ایدئولوژیک و آغاز عصری جدید به نام «برخورد تمدن‌ها» است. ایشان با برشمردن تمدن‌های بزرگ دنیا در هفت تمدن منبع اصلی برخورد در جهان نوین را نه ایدئولوژیک و نه اقتصادی بلکه تمدنی می‌داند (حقیقت، ۱۳۷۸، ص. ۲۶).

با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی به‌عنوان یکی از دو بنیان نظام دوقطبی و خاتمه جنگ سرد، تئوری‌های نظری متعددی در تلاش برای تبیین شرایط نوین بین‌المللی سر برآوردند. رویکردهای جدید هر کدام در عین بررسی و تشریح چونی و چرایی جهان نو سعی کردند «نقشه جهانی» تازه‌ای برای پایدار نمودن صلح و کاهش منازعات و تهدیدات به پایین‌ترین سطح ممکن ترسیم کنند. پایان تاریخ و هژمونی لیبرال دموکراسی، برخورد تمدن‌ها، جهانی‌سازی و تجدید سازمان گفتمان شمال و جنوب از جمله مهم‌ترین رویکردها و نظریه‌هایی هستند که هر کدام با تبیین ژئوپلیتیک و زیرساخت‌های مربوط به خود، وجه خاص از جهان پیچیده و در هم تنیده معاصر را مورد بازکاوی قرار داده‌اند (واعظی، ۱۳۸۳، ص. ۳۳).

در این میان، ساموئل هانتینگتون و فرانسیس فوکویاما نظریه‌پردازان آمریکایی با ارائه نظریات «برخورد تمدن‌ها» و «پایان تاریخ» آغازگر نظریه‌پردازی‌های جدید برای تبیین شرایط نوین بین‌المللی بودند.

شرط لازم وجود یک تمدن، وجود دستگاه‌ها و سازمان‌هایی است که عوامل فوق توسط آن‌ها به‌صورت نظام‌مند به منصه ظهور رسیده باشد. اگر چنین سازمان‌ها و سیاست‌هایی محقق باشند، تمدن حقیقی است و وجود خارجی دارد و اگر چنین سازمان‌ها و سیاست‌هایی محقق نباشند، تمدن وجود خارجی ندارد. اگر این سیاست‌ها در حد تئوریک وجود داشته باشند، ولی مجال عملی شدن را پیدا نکرده باشند، تمدن حاصل از آن‌ها نیز در حد تئوریک بوده و

تنها وجود ذهنی خواهد داشت. از تعریف دقیق واژه فرهنگ به آسانی می‌توان دریافت که فرهنگ و تمدن، از حیث عناصر تشکیل‌دهنده، کاملاً مشابه‌اند و فقط از حیث میزان تثبیت متفاوت‌اند و بدین لحاظ فرهنگ عام‌تر از تمدن است.

ظهور تمدن هنگامی امکان‌پذیر است که هرج‌ومرج و ناامنی پایان پذیرفته باشد، زیرا فقط هنگام ازبین‌رفتن ترس است که کنجکاوی و احتیاج به ابداع و اختراع به کار می‌افتد و انسان خود را تسلیم گزینه‌هایی می‌کند که او را به شکل طبیعی به راه کسب علم و معرفت و تهیه وسایل بهبود زندگی سوق می‌دهد (دورانت، ۱۳۷۶، ص. ۳).

ساموئل هانتینگتون نظریه‌پرداز آمریکایی ارائه‌کننده نظریه برخورد تمدن‌ها، سمت‌های سیاسی، امنیتی و اطلاعاتی متعددی را در آمریکا از سال ۱۹۶۹ تاکنون عهده‌دار بوده است. وی در زمان ریاست‌جمهوری کارتر به‌عنوان مشاور در شورای امنیت ملی و وزارت امور خارجه آمریکا و همچنین سازمان سیا ایفای نقش کرده است. هرچند او یک دموکرات محافظه‌کار در نظر گرفته می‌شود (oren, 2003, p.4). این در حالی است که نظرات وی حاوی جریان‌های سخت‌خسونت‌بار و درگیری‌های نظامی است، مهم‌ترین نظریه وی با عنوان «برخورد تمدن‌ها» در همین ردیف قرار می‌گیرد. نظریه برخورد تمدن‌ها اولین بار حیات خود را از نشریه امور خارجه در سال ۱۹۹۳ آغاز نمود (Huntington, 1993, pp. 22-49).

این مقاله که پرستنادترین و تأثیرگذارترین پژوهش علمی حوزه پارادایم برخورد تمدنی به شمار می‌رود، در سال ۱۹۹۶ در قالب کتابی تحت عنوان «برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی»^۱ منتشر گردید. هانتینگتون با طرح این نظریه، در مقام ارائه چارچوبی مفهومی یا پارادایمی نوین برای تحلیل رخدادهای بین‌المللی، در دوره پس از جنگ سرد، برآمده است و آینده سیاسی جهان پس از اتمام جنگ سرد را تحت تأثیر درگیری بین تمدن‌های خاصی می‌بیند که در آن پیش‌بینی تمدن غرب، تمدن اسلامی، ارتدکس‌ها، تمدن شرق آسیا، آمریکای لاتین، آفریقا، تمدن بودائی و هندوئیسم طلایه‌دار قدرت در جهان خواهند بود. هانتینگتون مذهب را یکی از عناصر مهم تمدن دانسته (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص. ۵۵) و مطرح می‌کند که تمدن اسلامی تنها تمدنی است که تمدن غرب را موردشک و تردید قرار داده است (Huntington, 1996, p.210).

1 . The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order

۱. هانتینگتون و نظریه برخورد تمدن‌ها

نظریه برخورد تمدن‌ها، به‌عنوان یک دیدگاه رئالیستی با محور فرهنگی، مشخصه‌ای تجویزی-حکومتی دارد و در پی حفظ جایگاه هژمونیک آمریکا است. این نظریه بیشتر ویژگی هشداردهنده دارد و در آن بر ابعاد منفی تکیه شده است (هانتینگتون، ۱۳۷۳، ص. ۳۰-۲۵).

نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون نظریه‌ای واقع‌گرا محسوب می‌شود؛ با این تفاوت که پارادایم اصلی آن فرهنگ است. در این نظریه، دولت-ملت‌ها همچنان قدرتمندترین بازیگران در امور جهانی هستند، اما منازعات اصلی در سیاست جهانی نه میان ملل بلکه میان تمدن‌ها رخ می‌دهد به طوری که درگیری‌های اصلی در صحنه سیاست جهانی میان ملت‌ها و گروه‌هایی با تمدن‌های مختلف روی خواهد داد (امیری، ۱۳۷۲، ص. ۴۶).

دیدگاه برخورد تمدن‌ها، با مؤلفه گسل‌های تمدنی در نظام بین‌الملل، تفاسیر متفاوتی را در میان اندیشمندان برانگیخته است. برخی ارائه این نظریه را ناشی از سیاست‌های تجویزی سیاستمداران آمریکایی برای پر کردن خلأ ناشی از فروپاشی اتحاد شوروی به‌عنوان رقیب عمده ایالات متحده دانسته‌اند. گروهی دیگر ارائه این نظریه را ناشی از واقعیت‌های ملموسی دانسته‌اند که از تحولات قومی، زبانی و فرهنگی در جهان و به‌ویژه بلوک شرق سابق، ریشه می‌گیرد تلقی نموده‌اند (فلاحی، ۱۳۸۰، ص. ۹).

نظریه برخورد تمدن‌ها بر دو اصل مبتنی است. اول آنکه در جهان آینده تعارض اصلی میان مسلمانان و غیرمسلمانان است. دوم اینکه ایالات متحده خود را در منازعات موجود در دیگر تمدن‌ها وارد نمی‌کند، بلکه به مهار این منازعات از طریق مذاکره می‌پردازد. حمله ایالات متحده علیه رژیم طالبان، القاعده، بن لادن، داعش و درگیری این کشور در مسئله افغانستان و عراق و همچنین بحران خاورمیانه از این منظر وقایعی مرتبط با یکدیگر است. بوش از یک سو دیدگاه برخورد تمدنی میان اسلام و غرب را به طور علنی رد کرده است (smith, 2001, pp. 2-3).

از سوی دیگر با رفتار و گفتار متناقض و با شعار مبارزه با تروریسم و همچنین استفاده از مفهوم فاشیسم اسلامی که در اوایل اوت ۲۰۰۶ مطرح ساخت به دنبال معرفی اسلام به عنوان دشمن است؛ اما این تعارض به‌گونه‌ای دیگر، در درون تمدن آمریکایی نیز جاری شده

است. در واقع، آثار اخیر هانتینگتون گویای همین واگشت تمدنی است؛ یعنی چنین به نظر می‌رسد که مشکلات در درون تمدن غربی و آمریکایی در سالیان اخیر، به میزان بیشتری توجه وی را جلب کرده است. از نظر هانتینگتون، عوامل بی‌ثباتی در آینده که می‌تواند زمینه‌های برخورد میان تمدن‌ها را پدید آورد می‌تواند چند مورد باشد، اول، وقوع درگیری‌های قومی که از دو نوع محلی و درون تمدنی، یا میان تمدنی و بر روی خطوط گسل خارج نیست. دوم، حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی که به «بنیادگرایی» شناخته شده و عموماً با دو انگیزه سیاسی (مبارزه با سلطه بیگانه) و دینی (بازگشت به اسلام) صورت می‌گیرد. سوم، پیشی گرفتن قدرت اقتصادی آسیا از غرب در مناطقی چون کره، چین و سنگاپور که رشد اقتصادی این کشورها را گستاخ و مهاجم خواهد نمود.

هانتینگتون به غرب می‌گوید احیای سیاسی فرهنگ‌ها را به فال نیک بگیرند و آن را همچون یک فرصت تلقی کنند. هانتینگتون معتقد است که در خصوص حادثه ۱۱ سپتامبر می‌توان از طریق نظریه او به تبیین علل این حادثه پرداخت. علاوه بر هانتینگتون، بسیاری دیگر از اندیشمندان نیز بر این باورند که متغیر فرهنگ به ویژه با توجه به رویداد اخیر، به مسئله بسیار مهمی برای فهم تحولات جهان امروز تبدیل شده است (Mamdani, 2001, p. 21).

با وجود این، انتقادهایی نیز متوجه این نظریه شده است؛ از جمله اینکه برخی این نظریه را به لحاظ نادیده گرفتن تشتت‌های درونی این تمدن‌ها، طرحی خام ارزیابی می‌کنند. از نظر این عده، اهمیت درگیری‌های درون تمدنی، مثل رقابت میان اروپا و آمریکا، رقابت‌های قومی و ملی درون اروپا و مشکلات داخلی هر کدام، کمتر از منازعات میان تمدنی نیست. اکنون در درون تمدن اسلامی در خاورمیانه اختلافاتی جدی وجود دارد و هنوز خطوط گسل اصلی در جهان، میان دولت‌های مستبد و دولت‌های مردمی، سیاست درهای باز و انزواگرایی و میان اعتدال و افراط است.

برخی دیگر نیز در مقام انتقاد، بر این نکته تأکید می‌ورزند که این نظریه، پدیده در حال ظهور نهادها و پیوندهای اقتصادی فراملی را که نقشی روبه‌افزایش در مناسبات بین‌المللی یافته‌اند نادیده می‌گیرد. جغرافیای اقتصادی جهان در حال جایگزینی جغرافیای سیاسی است. ایراد دیگر این است که در این نظریه، معیارهای تقسیم‌بندی و متمایز کردن تمدن‌ها از

یکدیگر، واحد نیست. این تقسیم‌بندی در مواردی بر پایه گرایش دینی صورت گرفته است، مثل اسلام و کنفوسیوس و در مواردی بر اساس نوع زبان و ریشه‌های نژادی؛ مثل تمدن آمریکای لاتین (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص. ۳۱).

نگاشت نظری برخورد تمدن‌ها بر پایه برآوردها و تحلیل‌های یک‌جانبه از سوی هانتینگتون بوده است؛ بنابراین که نقدها و انتقادات جدی بر آرای ایشان از سوی صاحب‌نظران و اندیشمندان غربی وارد شده است. نوام چامسکی فیلسوف، نظریه‌پرداز و فعال جریان منتقد به سیاست‌های حاکمیتی آمریکا از جمله منتقدین بر نظریه مذکور است. چامسکی برخلاف هانتینگتون، معتقد نیست که مذهب نقش اساسی در سیاست دارد. برای وی، آن‌قدرت خاموش شده است. نگرانی او بیشتر به‌خاطر سوءاستفاده از قدرت توسط چیزی قدرتمندتر از باورهای ملت‌ها و مردم است. درنهایت، او بیشتر علاقه‌مند به عدالت اجتماعی و سخن گفتن در مورد «حقیقت در برابر قدرت» است. از فحوای کلام چامسکی دریافت می‌شود که درک تقاطع دین و سیاست بسیار پیچیده‌تر از آن است که به نظر می‌رسد. وفاداری مذهبی ممکن است عمیق بماند، اما تأثیر آن بر اهداف سیاسی هنوز تا حدودی مبهم است (Chaudary, 2007, p. 35).

یکی از مبانی که هانتینگتون علیه تمدن اسلامی آن را به کار می‌گیرد، موضوع حقوق بشر و رعایت آن است. امروزه عبارت حقوق بشر برای اغلب ملت‌های جهان، با هر فرهنگی و در هر جایی، بیگانه نیست؛ اما این واژه یعنی *"human" rights* اصطلاح نسبتاً جدیدی است و با تأسیس سازمان ملل در سال ۱۹۴۵ وارد ادبیات حقوقی روزمره شد. البته این مفهوم قدمتی طولانی دارد. کرانستون از حقوق بشر با عنوان نامی که قرن بیستم به حقوق طبیعی سنتی^۱ یا حقوق انسان^۲ داده است یاد می‌کند (Cranston, 1973, p. 20). با توجه به اینکه چشم‌پوشی، غفلت یا اهانت به حقوق بشر همچنین موجبات بدبختی‌های عمومی و فساد حکومت‌هاست، تصمیم گرفته‌اند این حقوق طبیعی، غیرقابل‌اغماض و انکار ناشدنی را تبیین کنند (Paine, 1984, p. 110).

موضوع حیات شایسته و زندگی معقول بر اساس مبانی حقیقی در حقوق بشر غربی

1 . natural rights

پیش‌بینی نشده است، زیرا اساساً بنیان آن‌ها بر طرد دین و مخالفت با آن در عرصه مختلف اجتماعی و روزمره افراد است. در نهایت با حذف دین کرامت‌ارزشی ناپدید خواهد شد و آزادی‌های بسیار سخیف مانند رسمیت ازدواج هم‌جنس‌گرایان و ازدواج با حیوانات، ازدواج‌های سفید و معضلاتی که خود هانتینگتون را نیز درگیر کرده است و مانند فرزندان نامشروع، خانواده‌های تک والدینی را در برمی‌گیرد (Huntington, 1996, p. 304).

هانتینگتون اذعان می‌دارد که پس از جنگ سرد، غرب بر این باور بود که انقلاب دموکراتیک جهان در راه است و حقوق بشر و اشکال دموکراسی سیاسی غربی بر جهان حاکم خواهد شد؛ اما تقریباً همه تمدن‌های غیرغربی در مقابل فشارهای غرب مقاومت نمودند و بیشترین مقاومت از طرف اسلام و آسیا بود. در نظر هانتینگتون غرب بسیار تلاش نمود تا حقوق بشر و دموکراسی را در سازمان‌های وابسته سازمان ملل ترویج دهد؛ ولی به نتیجه نرسید و بسیاری از کشورها آن را «امپریالیسم حقوق بشر» نامیدند. هانتینگتون به وضوح مطرح می‌کند که ترویج فرهنگ غربی در قالب حقوق بشر با شیوه اعمال فشار بر سازمان ملل در حال اجرا است. جالب‌تر اینکه گاهی اوقات ایالات متحده آمریکا از حقوق بشر به عنوان ابزار نیز استفاده نموده است (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۸).

سخن‌نهایی هانتینگتون آن است که آمریکا باید نسبت به زنده شدن و سپس ستیزه‌شدن فرهنگ‌ها و تمدن‌های جهانی و عمدتاً اسلام توجه نشان دهد و این آگاهی را شالوده سیاست‌گذاری‌های خارجی خود قرار دهد. از نظر او زنده شدن تمدن‌های کهن و سیاسی شدن آن‌ها علاوه بر اینکه یک واقعیت است، واقعیتی ضروری و مفید نیز هست «اگر نسبت به آنچه نیستیم تنفر نورزیم، نمی‌توانیم به آنچه هستیم عشق بورزیم؛ با نداشتن دشمنان حقیقی نمی‌توان دوستان حقیقی داشت» (Huntington, 1998, p. 21).

۱-۱. برخورد تمدن‌ها و امنیت ملی

یکی از جنبه‌های کلیدی نظریه برخورد تمدن‌ها این تصور است که تفاوت‌های فرهنگی و تمدنی می‌تواند منجر به تعارض شود. این درگیری‌ها اغلب به شکل اختلافات ارضی، تنش‌های قومی و رقابت‌های مذهبی ظاهر می‌شود. در بسیاری از موارد، این درگیری‌ها دارای پیشینه تاریخی طولانی است که ریشه در باورهای عمیق فرهنگی و مذهبی دارد (Murithi, ۲۰۱۰).

از منظر نظامی و امنیتی، این درگیری‌های فرهنگی و تمدنی چالش‌های منحصربه‌فردی را ایجاد می‌کنند استراتژی‌ها و تاکتیک‌های نظامی سنتی ممکن است در رسیدگی به این درگیری‌ها مؤثر نباشند، زیرا اغلب عمیقاً در بافت اجتماعی جوامع درگیر ریشه دارند. مداخلات نظامی در چنین درگیری‌ها می‌تواند ناخواسته تنش‌ها را تشدید کند و به درگیری دامن بزند (Fukuyama, 1992, p.24)

نظریه برخورد تمدن‌ها همچنین اهمیت جنگ قدرت و پویایی منطقه‌ای را در شکل‌دادن به نتایج نظامی و امنیتی برجسته می‌کند. همان‌طور که تمدن‌ها برای نفوذ و منابع رقابت می‌کنند، عدم تعادل قدرت منطقه‌ای می‌تواند ظاهر شود که منجر به افزایش تنش‌ها و احتمال درگیری می‌شود (Kersting, 2002, p.30)

در مناطقی که تمدن‌های مختلف تلاقی می‌کنند، مانند خاورمیانه یا جنوب آسیا، جنگ قدرت بین بازیگران اصلی می‌تواند پیامدهای گسترده‌ای داشته باشد. این مبارزات قدرت اغلب نه تنها شامل نیروهای نظامی، بلکه ابعاد سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک نیز می‌شود. پیامدهای نظامی و امنیتی چنین جنگ‌های قدرت پیچیده است و نیازمند درک دقیقی از پویایی‌های فرهنگی و تمدنی است (Pasamonik, 2021, p. 100). درحالی‌که تئوری برخورد تمدن‌ها بر پتانسیل درگیری‌ها تأکید می‌کند، بر اهمیت حل مناقشه و دیپلماسی نیز تأکید می‌کند. نیروی نظامی به تنهایی اغلب برای حل منازعات فرهنگی و تمدنی کافی نیست. در عوض، تلاش‌های دیپلماتیک، مذاکرات و گفت‌وگو برای یافتن راه‌حل‌های صلح‌آمیز حیاتی می‌شوند. در نتیجه، نظریه برخورد تمدن‌ها پیامدهای نظامی و امنیتی قابل توجهی دارد. درگیری‌های فرهنگی و تمدنی، جنگ قدرت، تروریسم، اتحادهای نظامی و حل منازعات همگی در شکل‌دهی فضای امنیتی نقش دارند. درک این مفاهیم برای سیاست‌گذاران، استراتژیست‌های نظامی و دیپلمات‌ها در پیمایش پیچیدگی‌های دنیایی که تمدن‌های متنوع و تعاملات آن‌ها مشخص می‌شود، حیاتی است.

۲. مبانی انسان‌شناختی اسلام

یکی از مفاهیم اساسی در قرآن و اسلام به‌عنوان یک دین، مفهوم امت است. امتی که تحقق

قانون الهی را ممکن می‌سازد و تنها به فرمان‌هایی درباره رفتارهای شخصی نمی‌پردازد. اسلام در تعیین اولویت بین فرد و جامعه، حد میانه را برمی‌گزیند و معتقد است جامعه‌ای بدون افراد آن وجود ندارد و افراد نیز بدون جامعه بقا پیدا نمی‌کنند؛ بنابراین اسلام از طریق وضع قانون الهی، القای ارزش‌های اخلاقی به پیروانش و ایجاد حلقه‌های ارتباطی، نقش عمده‌ای در وحدت بخشیدن به جامعه اسلامی ایفا کرده است، در مرکز این حلقه‌های ارتباطی که به این ترتیب عبارت‌اند از: حلقه خانواده، حلقه محله زندگی فرد در شهر و دیارش، حلقه وطن او در معنای مرسوم کلمه، حلقه امت اسلامی و سرانجام حلقه انسانیت و در واقع کل خلقت، ارتباط بین خدا و انسان قرار دارد به همان ترتیب که به هر یک از حلقه‌های این مجموعه دایره‌های هم‌مرکزند، هر یک از این ارتباطات نیز بر اساس ارتباط اصلی بین انسان و خدا برقرار می‌شود. اسلام می‌خواهد در جامعه اسلامی امنیت کامل حکم‌فرما باشد نه تنها مردم در عرصه عمل نسبت به هم احترام قائل بوده و امنیت همدیگر را مورد تهدید قرار نمی‌دهند؛ بلکه حتی در افکار خود نیز به سلب امنیت و آرامش از هم نمی‌اندیشند؛ این امنیتی است در بالاترین سطح که جزء در یک جامعه مذهبی و مؤمن امکان‌پذیر نیست (گنجی، ۱۳۹۹، صص. ۱۴-۱۳) اسلام کرامت ذاتی هر انسانی را بدون در نظر گرفتن نژاد، قومیت و پیشینه مذهبی او می‌شناسد. قرآن می‌فرماید: «ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (قرآن، الاسراء، ۱۷). این آیه ارزش و ارزش یکسان همه افراد را برجسته می‌کند و بر اهمیت رفتار با دیگران با احترام و انصاف تأکید می‌کند

۱۸۱

جامعیت، انسان‌شناسی دینی ابعاد مختلف وجود انسان را مورد توجه قرار داده و از ابعاد جسمانی و زیستی، تاریخی و فرهنگی، دنیوی و اخروی، فعلی و آرمانی و مادی و معنوی سخن به میان آورده است؛ بر این اساس وقتی از بعدی خاص سخن می‌گویید، با توجه به مجموعه ابعاد وجودی انسان آن را مطرح می‌کند، چرا که گوینده سخن از معرفتی کامل و جامع نسبت به انسان برخوردار است، البته باید توجه داشت که دغدغه اصلی دین، هدایت انسان به سوی کمال و سعادت حقیقی اوست، لذا هر معرفتی از انسان که در این جهت مؤثر باشد، مورد توجه و عنایت کامل دین است و حتی گاهی از بقیه روش‌های شناخت انسان‌مانند. شناخت تجربی یا فلسفی نیز برای تأمین این منظور استفاده می‌کند. توجه به مبدأ و معاد، برخلاف انسان‌شناسی‌های غیردینی که در آن‌ها، انسان یا به کلی از مبدأ و معاد بریده است و یا در قالبی

بهره‌مند می‌شود متناسب با آن حیات طیبه خواهد داشت. حیات طیبه اصطلاحی قرآنی و برگرفته از آیه شریفه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^۱ هست.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان در ذیل این آیه می‌فرماید: در جمله «لَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً» حیات، به معنای جان انداختن در چیز و افاضه حیات به آن است، پس این جمله با صراحت لفظش دلالت دارد بر اینکه خدای تعالی مؤمنی را که عمل صالح کند به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و مقصود این نیست که حیانش را تغییر می‌دهد، مثلاً حیات خبیث او را مبدل به حیات طیبی می‌کند که اصل حیات همان حیات عمومی باشد و صفتش را تغییر دهد؛ زیرا اگر مقصود این بود کافی بود که بفرماید: «ما حیات او را طیب می‌کنیم» ولی این‌طور نفرمود، بلکه فرمود: ما او را به حیاتی طیب زنده می‌سازیم. این حیات جدید و اختصاصی، جدای از زندگی سابق که همه در آن مشترک‌اند نیست، در عین اینکه غیر آن است با همان است و تنها اختلاف به مراتب است نه به عدد. پس کسی که دارای آن چنان زندگی است دو جور زندگی ندارد، بلکه زندگی‌اش قوی‌تر و روشن‌تر و واجد آثار بیشتر است، هم چنان که روح قدسی که خدای تبارک و تعالی آن را مخصوص انبیاء دانسته یک زندگی عمومی نیست، بلکه درجه سوم از زندگی است، زندگی آنان درجه بالاتری دارد. بدین ترتیب هرکسی که عمل شایسته داشته باشد بهره‌ای از حیات طیبه خواهد داشت که این امر با کرامت ارزشی هماهنگ است چراکه انسان با رسیدن به تقوا و تهذیب نفس به مراتبی از کرامت اکتسابی می‌رسد و زندگی طیب متناسب با آن مرتبه نصیب وی می‌گردد، این زندگی صرفاً زندگی اخروی نیست بلکه زندگی دنیوی انسان را نیز شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۶۳، صص. ۴۹۳-۴۹۱).

بر همین اساس در حقوق بشر اسلامی حق حیات شایسته برای انسان‌ها در نظر گرفته می‌شود و آن بدین معناست که انسان‌ها حق دارند در مقطع دنیا حیات شایسته داشته باشند. منظور از حیات، حیات شایسته است نه صرفاً زندگی مطلق و مطلق زندگی اگرچه توأم با اهانت و زجر و شکنجه باشد (جعفری، ۱۳۹۰، ص. ۱۹۱). رئوس کلی شخصیت و هویت هر

انسان حیات، کرامت و آزادی است که نباید آن‌ها را در سطح پدیده‌های طبیعی پایین بیاوریم که حقوقی که برای آن‌ها در نظر می‌گیریم ارزشی در حد طبیعت خواهد داشت. حق حیات طبیعی‌ترین و اولین حقوقی است که همه زنده‌ها به شرط این که عامل اخلاق حیات دیگر جانداران نباشند از آن برخوردار هستند و حق حیات به حکم عقل سلیم طبیعی‌ترین و اولین حقوق در اسلام است (جعفری، ۱۳۹۰: ۱۹۶). حیات در اسلام دارای دو بُعد است: ارتباط با انسان که «همان مطلوب مطلق او در عرصه طبیعت است که برای حفظ و ادامه آن، به هر گونه تلاش جبری و اضطراری، مانند دیگر جانداران دست می‌زند، به اضافه تکاپوهای اختیاری که به جهت داشتن علم و قدرت و استعدادهای بیشتر با توانایی گزینش اصلح در راه حفظ و ادامه حیات انجام می‌دهد.» (جعفری، ص. ۲۰۸).

ارتباط دوم با خداوند است که مشخص می‌کند حیات و ممت انسان از سمت خداوند است و در حیات و ازدست‌دادن آن دخالتی ندارد. بر همین اساس در اسلام حق حیات شایسته از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و تمام انسان باید از آن حق بهره‌مند گردند. این حیات شایسته که متناسب با کرامت انسانی و حتی کمال انسانی بر اساس مبانی اسلامی است، چراکه کمال در رسیدن به لذت‌های معنوی و پایدار است و بدون وجود کرامت ارزشی و طرد دین این موضوع معنایی ندارد.

۳. کرامت انسانی به مثابه اساسی‌ترین اصل درونی حقوق بشر

در سال‌های اخیر پرداختن به موضوع حقوق بشر در کشورهای مختلف جهان به ویژه کشورهای اسلامی تشدید شده است، به طوری که سالانه دیده‌بان حقوق بشر گزارش‌هایی را بر ضد کشورهای تأثیرگذار در تمدن اسلامی مانند ایران منتشر می‌کند. صرف‌نظر از محتوای جهت یافته این دست گزارش‌ها، باید به این موضوع پرداخت که آیا مطلق حقوق بشر واقعاً مبتنی بر ارزش‌های حقیقی و بنیادین است؟ یا حاصل دستیابی انسان‌ها در جریان سیر تکامل علوم تجربی با تمام اشکالات و نواقص آن است و اگر چنین باشد قوانینی که در حوزه حقوق بشر تدوین می‌شود متوقف بر علم انسانی است که می‌تواند در طی بازه‌های زمانی دچار دور باطل شود با این توضیح که قانونی وضع شده و رعایت آن در حوزه حقوق بشر الزامی است

ممکن است در بازه‌های زمانی دیگر حذف و جایگزین گردد. بدین ترتیب ممکن است بارها در قوانین تجدیدنظر شود و یا به حالت‌های گذشته برگردد با این وصف به نظر می‌رسد برای بررسی عمیق سخنان هانتینگتون، شناخت اساسی‌ترین اصل درونی حقوق بشر یعنی کرامت انسانی برای حل نواقص آن ضروری باشد.

کرامت انسان معادل واژه انگلیسی *Human dignity* به معنای شرف، افتخار، رتبه و مقام است (Campbell, 1991, p. 456). نظریه کرامت انسانی به‌عنوان مبنا و پایه حقوق بشر، به این پشتوانه که انسان موجودی خودمختار و دارای طبیعت پایدار عقلانی است و همین قابلیت تصمیم‌گیری عقلانی است که باعث احترام نهادن و ارزش گذاشتن به او می‌گردد؛ در تعاریف غربی حقوق بشر از آنجایی که تعریف انسان صرفاً مادی است حیات و کرامت مستخرج از آن نیز در مدار زندگی انسانی تعریف می‌گردد. مؤید این امر توجه به اصالت عقل انسان و در نهایت اصالت لذت در زندگی مدرنیسم غربی است که با طرد دین و قوانین اخلاقی تدوین می‌شود. بدین ترتیب کرامت انسان بر اساس علم بشری تعیین و متعین به زندگی مادی می‌شود.

برخی محققین مدعی شده‌اند، مسئله قابل بحث این است که حقوق بشر غربی که انسان را در تعیین حقوقش آزاد می‌گذارد و هر لحظه ممکن است حق جدیدی از جمله حق همجنس‌بازی، حق خودکشی، حق سقط جنین و... را به حقوق بشر اضافه کند، در واقع ریشه‌هایش به تفکر اومانیستی میراندولایی برمی‌گردد. میراندولا از انسان آزاد تعین ناپذیری سخن می‌گوید که کرامتش به واسطه اراده آزاد اوست، لذا نسبت مستقیمی میان کرامت و حق انسان ایجاد می‌کند. کرامت آن ویژگی خاص انسان بما هو انسان است که او را از سایر موجودات متمایز و دارای جایگاهی ویژه می‌کند. او ویژگی خاص انسان را در طبیعت تعین ناپذیرش که ذاتی همه انسان‌هاست و اراده آزادش در صعود و افول در سلسله‌مراتب هستی می‌داند و به واسطه همین تعین ناپذیر و اراده آزاد در تعیین سرنوشتش صاحب کرامت است. بدین ترتیب کرامت نزد میراندولا، ذاتی، قابل صعود و افول و سلب‌نشدنی است. در اندیشه میراندولا، انسان تعین ناپذیر دارای کرامت ذاتی سلب‌نشدنی است، نسبت مستقیمی با مبحث حق پیدا می‌کند. به این معنا از آن رو که تمام بشر از کرامت به صورت ذاتی برخوردارند، پس از تمام حقوق در تمامی حوزه‌ها بهره‌مند هستند؛ همچنین از آن رو که هر محدودیتی

برای بشر، اصل اساسی اراده آزاد بشر را خدشه‌دار می‌کند، هیچ عملی با هیچ بهانه‌ها نمی‌تواند این حق تعیین سرنوشت را از انسان بگیرد. سؤالی که در اینجا باید به آن پرداخت این است که آیا در اندیشه میراندولا هیچ امر اراده آزاد انسان را محدود می‌کند. در اندیشه میراندولا حتی آن‌هایی که غایت بودن انسان را زیر پا می‌گذارند، چنین با اراده خود عمل کرده‌اند، بر آن‌ها حرجی نیست. در اندیشه میراندولا «باید و نباید» در شکل عقلی، اخلاقی و یا شرعی‌اش، مطرح نیست؛ بنابراین هر حقی که انسان تشخیص داد، حق است، به او اعطا می‌شوند و کسی با هیچ بهانه و توجیهی یارای محدود نمودن آن‌ها ندارد (کمالی گوکی و شکوری، ۱۴۰۰، صص ۲۳-۱۸).

۴. کرامت ذاتی و ارزشی (اکتسابی) در تفکر اسلامی

اساس کرامت در تفکر اسلامی به دو بخش ذاتی و ارزشی (اکتسابی) تقسیم می‌شود. کرامت ارزشی مربوط به اکتساب ارزش‌های انسانی حقیقی است که با اتکا به مبانی دین و منبع معرفتی وحی قابل دستیابی است در حالی که در تفکر مدرنیسم جایگاهی برای خداوند، دین و منبع معرفتی وحی وجود ندارد. کرامت ارزشی والاتر و عالی‌تر از کرامت ذاتی است و ملاک امتیاز آن بر مبنای تقوا استوار است؛ در اینجا برای ادراک بهتر موضوع لازم است به مسئله کرامت ذاتی و اکتسابی در تفکر غرب و اسلام پرداخته می‌شود. در اسلام دو نوع کرامت برای انسان ثابت شده است کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و بر دیگران آن کرامت را از خود سلب نکنند از این صفت شریف برخوردارند و کرامت ارزشی که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌گردد، آن کرامت اکتسابی و اختیاری است که ارزش نهایی و عالی انسانی مربوط به همین کرامت است. کرامت ذاتی را می‌توان از بطن آیات الهی در قرآن کریم استخراج کرد درجایی که می‌فرماید «و لقد کرّمنا بنی آدم»^۱ و نفخت فیه من روحی سوره»^۲ با این بیان همه

۱۸۶

۱. سوره اسراء، آیه ۷۰

۲. سوره حجر، آیه ۲۹

انسان‌ها دارای کرامت ذاتی‌اند؛ البته کرامت ذاتی را تقریباً ادیان و نظام‌های حقوقی و اخلاقی می‌پذیرند و همه آن‌ها را به مراعات مکلف می‌کنند؛ همه انسان‌ها از کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی برخوردارند و خداوند باری تعالی برای گذران حیات انسان‌ها در فضای حق-تکلیفی متقابل متسالم این نوع کرامت را در نهاد همه انسان‌ها قرار داده است. هر انسان به ما هو انسان صاحب کرامت است (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶، ص. ۱۸۴). در یک کلام، می‌توان این نوع کرامت را کرامت این جهانی نامید (علیخانی، ۱۳۸۵، ص. ۱۰۱). مع‌ذلک، برخی نویسندگان بیان می‌دارند که انسان‌ها مادامی که با اختیار خود جهت ارتکاب خیانت و جنایت بر خویشتن و بر دیگران آن را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند (جعفری، ۱۳۷۰: ۷۷).

در غیر این صورت به تناقض آشکاری خواهیم رسید، چراکه از سویی انسان برخوردار از کرامت ذاتی اعلام می‌شود و از سوی دیگر، اگر همین انسان علیه خود و دیگران جنایتی مرتکب شود، به عنوان مجرم کرامتش قابل سلب تلقی می‌شود (حبیب زاده و رحیمی نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۵۵).

برخی دیگر از اندیشمندان تصریح دارند که کرامت ذاتی هیچ بار ارزشی ندارد، بلکه به خداوند اختصاص دارد و آن کرامتی بار ارزشی و حقوقی دارد که همراه اختیار باشد و آن دسته از آیات قرآنی ناظر بر «کرامت تکوینی» انسان، بیان نعم الهی عطاشده به انسان و تنها هدفشان، مدح فعل خداست (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص. ۲۸۸).

در ادامه نیز کرامتی را تحت عنوان کرامت عقلی انسان مطرح کرده‌اند. در صورت عدم استفاده از عقل، حیات انسانی به مرحله حیوانی تنزل می‌یابد. انسان بدین دلیل که مقام خلافت الهی را به دوش می‌کشد، دارای کرامت می‌شود، فلذا انسانی که از قانون خداوندی تبعیت نکند، از کرامت برخوردار نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ص. ۱۶۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۴، صص. ۲۸۷-۲۸۶).

کرامت ذاتی انسانی که مبتنی بر اصول انسانیت، است، مستلزم یک سری حقوق مشترک اجتماعی برای انسان است؛ مانند حق حیات، اندیشیدن و بهره‌برداری از منابع طبیعی؛ در این زمینه تفاوتی بین مسلمان و غیرمسلمان وجود ندارد. کرامت ذاتی مستلزم حقوق فطری و مشترک است (منتظری، ۱۳۸۳، صص. ۳۷-۳۳ منتظری، ۱۳۸۷، ص. ۷۱).

علامه طباطبایی به کرامت در پرتو عقل به عنوان خصیصه ویژه انبای بشر اشاره می‌کند، ولی ذیل آیه شریفه کرامت^۱، میان تکریم و تفضیل فرق قائل است. مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد و تفضیل اینکه شخص مورد تفضیل از دیگران برتر باشد، درحالی که با دیگران در اصل عطیه شرکت دارد؛ بنابراین، علامه می‌افزاید که مراد از آیه، بیان حال جنس بشر و همگانی است و این از خطاب امتنانی و عتابی آیه مستفاد می‌شود (طباطبایی، صص. ۱۵۹-۱۵۷).

در اندیشه علامه طباطبایی برای انسان به ما هو انسان در متن خلقت و آفرینش یکسری حقوق و آزادی‌ها مقرر شد که به هیچ وجه قابل سلب و انتقال نیست (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص. ۱۵۸). انسان موجودی است صاحب کرامت و این کرامت را از سوی خداوند متعال دریافت کرده است. اگر این نوع کرامت را ذاتی انسان بدانیم، پس قطعاً انسان بدون کرامت نفی شدنی است؛ یعنی انسان منهای کرامت اصلاً وجود ندارد. با توجه به موضوع انسان‌شناسی در پژوهش حاضر و برای درک مفهوم انسان و نیازمند شناخت تفاوت دو مفهوم «لازم» و «ذاتی» نیز هستیم. چیزی که هم در وجود و هم در وهم سلب ناشدنی است؛ ذاتی است و هر آنچه قابل سلب در وهم باشد، لازم غیرذاتی است (طباطبایی، ۱۳۶۳، ص. ۳۸۷).

برخی اهل نظر در برداشتی مدعی شده‌اند که ممکن است انسان را در وهم جدای از کرامت ذاتی‌اش بینداریم، اما در حاق واقع و در عالم وجود انسان منهای کرامت ذاتی‌اش غیرقابل تصدیق است. پس چیزی را می‌توان ذاتی نامید که غیرقابل سلب و اسقاط باشد. با اینکه موضوع کرامت ذاتی دارای اشاراتی مصرح در اندیشه علامه طباطبایی است با این حال جمع‌بندی مصرحی از این موضوع توسط ایشان صورت پذیرفته است (اسماعیلی و سیفی، ۱۳۹۷: ۸۱۵).

با توجه به ذاتی و قائم بالذات بودن کرامت انسانی، این نوع کرامت غیرقابل سلب است. در منظومه حق‌هایی که فقها ترسیم کرده‌اند، کرامت از سویی جزء حقوق غیرقابل نقل و انتقال و از سوی دیگر غیرقابل اسقاط و غیرقابل سقوط خواهد بود (انصاری، ۱۴۱۵، ص. ۹). اراده انسان در سلب کردن آن نافذ نیست و توافق بر سقوط نیز نمی‌توان کرد؛ زیرا کرامت

۱. سوره اسراء آیه ۷۰

ذاتی، غیرقابل سلب است.

برخی نویسندگان خاطرنشان ساخته‌اند که انسان مجرم نیز دارای حقوق جوهری است. بسیاری از حقوق، تکالیف و احکام شرعی در اسلام مثل تحریم قتل نفس، حرمت انتحار و خودکشی، حرام بودن اذن به قتل، تحریم قتل جنین، حرمت مثله کردن، وجوب حفظ جان و حرمت نفس برای حفظ کرامت انسان بماهو انسان و لو اینکه مجرم باشد، وضع شده‌اند. مجرم نیز دارای حق بر دادرسی عادلانه است و نباید شکنجه شود و به فرض محکومیت به اعدام، نباید مثله شود که این حقوق (دادرسی عادلانه و منع شکنجه) بر کرامت ذاتی استوار است. وصف ذاتی بودن کرامت اساسی و ضروری است (حیب‌زاده و فرج‌پور اصل مرندی، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۹).

متأسفانه، بعضی از نظام‌های حقوقی دنیا از جمله حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب در دوران معاصر کرامت انسانی را صرفاً به همین کرامت ذاتی منحصر نموده و از کرامت و حیثیت بالاتر که ما آن را کرامت ارزشی می‌نامیم سخنی به میان نمی‌آورند و در نتیجه حرکت کمالی انسان‌ها را در مسیر حیات معقول متوقف می‌سازند. (جعفری، ۱۳۹۰، ص. ۲۲۵). «کرامت ذاتی انسان از دیدگاه اسلام، موهبتی است از طرف خدا و مانند خرد و وجدان که دو موهبت عظمای الهی برای انسان‌هاست، این کرامت دارای ارزشی بالقوه است که اگر به وسیله تلاش و تکاپوی مخلصانه در مسیر حیات معقول به فعلیت برسد، دارای ارزشی مستند به اراده آزاد می‌شود؛ همان‌گونه که اگر خرد و وجدان به سبب فعالیت تکاملی با مدیریت من یا شخصیت تکاپوگر در مسیر حیات معقول به فعلیت برسند دارای ارزش مستند به اراده آزاد می‌گردند.» (جعفری، ۱۳۹۰، ص. ۲۲۳).

باید اذعان نمود کرامت ارزشی و اکتسابی در رتبه والاتر و عالی‌تری نسبت به کرامت ذاتی قرار دارد؛ زیرا که ملاک امتیاز کرامت ذاتی صرفاً بر مبنای تقوا استوار است که آن را می‌توان از آیه «ان اکرمکم عندالله اتقاکم»^۱ استنباط نمود. این ناظر بدان است که گرچه همه انسان‌ها در آفرینش از کرامت ذاتی برخوردار دارند؛ اما در ادامه حیات در دنیای مادی اگر دچار شقاوت و انحراف شوند آن کرامت و شرافت ذاتی را از دست خواهند داد و اگر آن را

۱. سوره حجرات، آیه ۱۳

در مسیر تقوا قرار دهند به مراتب بالاتر از کرامت که همان کرامت ارزشی است نائل می‌گردند که ملاک امتیاز بین انسان‌ها است.

کرامت اکتسابی از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات به دست می‌آید و ارزش نهایی و عالی انسانی مربوط به همین کرامت است؛ یعنی کرامت، دارای ارزشی بالقوه است که اگر با تلاش در مسیر حیات معقول به فعلیت برسد، دارای ارزشی «مستند به اراده آزاد» می‌شود (جعفری، ۱۳۷۰، صص. ۲۷۹-۲۸۷).

برخی این نوع کرامت را انتخابی معرفی کرده‌اند، مشروط به کسب ایمان، علم، تقوا، جهاد و عمل صالح (مظفری، ۱۳۸۰، ص. ۴۰) که مقصود از آن دستیابی به کمالاتی است که جایگاه انسان را ترفیع می‌دهد. کرامت اکتسابی ایجاب می‌کند که ارزش انسانیت انسان مدرج و کرامت‌ش، مفهومی مشکک و دارای طیف باشد. ولی در هر حال، دارای کرامت ذاتی است.

فرد دارای کرامت اکتسابی در حوزه عمومی و اجتماعی، منفعل و منزوی نیست، بلکه در صحنه روابط اجتماعی وارد می‌شود و با خیررسانی به مردم، حقوق شهروندی تصاحب می‌کند. با کرامت‌ترین افراد نزد خداوند در قرآن باتقواترین آن‌هاست، این علاوه بر ساحت معنوی به ساحت اجتماعی نیز اشاره دارد. ولی باید منطق عقلی داشته باشد و عقل جمعی آن را بپذیرد. در بیان فقهی، حقوق شهروندی مبتنی بر کرامت اکتسابی باید مستند به بنای عقلا و سیره متشرعه باشد. به طور مثال، دولت اسلامی از فرد خیر حمایت به عمل می‌آورد و فرد متقی که به انجام خدمات عام‌المنفعه اقدام می‌کند، ممکن است از سوی حاکمیت این امتیاز را دریافت دارد که از پرداخت مالیات معاف شود (سیدی نیا، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۱).

با عنایت به مطالب و دیدگاه‌های مورد اشاره، می‌توان خاطر نشان ساخت که نوعاً حمایت از کرامت اکتسابی از مجموع مطالب قابل استنباط است که قطعاً دارای توجیه بیشتری است. چنانچه مبنا را کرامت ارزشی یا همان اکتسابی متصور باشیم، ملاک‌های برون دینی و اجتماعی با توجه به نقش آفرینی‌های یک انسان به ما هو شهروند مبنای بهره‌مندی وی از حقوق و مزایای قانونی است و رفتارهای افراد در سطح اجتماع با توجه به معیارهای صرفاً درون دینی سنجیده نشده و حقوق و آزادی‌ها صرفاً بر این مبنا لحاظ نمی‌شود. بسیاری از تمایزات ناروا و

نامشروع در حقوق عمومی و اجتماعی شهروندان به دلیل مبنا قراردادن کرامت ذاتی به‌ویژه مبتنی بر آموزه‌های غیرحقوقی بشری اسلامی است. اگر ملاک سعی و تلاش افراد در سطح جمعی و در عرصه دستیابی به امتیازات قانونی اجتماعی باشد، قطعاً امکان اولویت اساسی در بهره‌مندی از حقوق شهروندی صرفاً بر مبنای معیارهای مبتنی بر کرامت ذاتی وجود نخواهد داشت و امکان برقراری عدالت و مساوات منصفانه و حقوقی وجود خواهد داشت.

۵. بررسی و مقایسه مبانی انسان‌شناختی اسلام و نظریه برخورد تمدن‌ها در رابطه با کرامت

انسانی

هانتینگتون استدلال می‌کند که جهان به تمدن‌های متمایز تقسیم می‌شود که هر کدام با مجموعه‌ای از ارزش‌های فرهنگی، سنت‌ها و باورهای مذهبی مشخص می‌شوند. به گفته وی، این تمدن‌ها مانند تمدن‌های غربی، اسلامی، کنفوسیوس، هندو و آفریقا، سنگ بنای اساسی سیاست جهانی هستند. او پیشنهاد می‌کند که درگیری بین این تمدن‌ها اجتناب‌ناپذیر است و آینده روابط بین‌الملل را شکل خواهد داد (حسینی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۱۱).

یکی از جنبه‌های کلیدی نظریه هانتینگتون این تصور است که تفاوت‌های فرهنگی ریشه‌دار و پایدار هستند و به شکل‌گیری رفتار دولت‌ها و جوامع ادامه خواهند داد. او استدلال می‌کند که درحالی‌که جنگ سرد با درگیری بین ایدئولوژی‌های کمونیسم و سرمایه‌داری مشخص می‌شد، دوران پس از جنگ سرد شاهد درگیری بین تمدن‌ها خواهد بود. هانتینگتون ادعا می‌کند که این درگیری‌ها در امتداد خطوط گسل فرهنگی رخ می‌دهد، جایی که تمدن‌های مختلف با هم تماس می‌گیرند و برای نفوذ و قدرت رقابت می‌کنند (منتظری و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۲۲۱).

با این حال، نظریه هانتینگتون نیز با انتقادات قابل توجهی مواجه شده است. یکی از انتقادات اصلی این است که پیچیدگی‌های سیاست جهانی را با تقلیل آنها به برخوردهای فرهنگی بیش از حد ساده می‌کند. منتقدان استدلال می‌کنند که درگیری بین دولت‌ها و جوامع تحت تأثیر عوامل متعددی از جمله منافع اقتصادی، پویایی قدرت و نارضایتی‌های تاریخی است. آنها معتقدند که تقلیل این تعاملات پیچیده به درگیری بین تمدن‌ها، ظرایف و پیچیدگی‌های روابط بین‌الملل را نادیده می‌گیرد (Samih Salah Arshid and Ebini, 2023 p.4).

علاوه بر این، برخی از منتقدان استدلال می‌کنند که نظریه هانتینگتون ذاتاً مغرضانه و اروپا محور است. آنها ادعا می‌کنند که تمدن غربی را در مرکز صحنه جهانی قرار می‌دهد و آن را به‌عنوان معیاری که تمدن‌های دیگر با آن سنجیده می‌شوند، نشان می‌دهد. آنها استدلال می‌کنند که این سوگیری اروپامحوری اعتبار و عینیت نظریه را تضعیف می‌کند (*Yasin*, 2024 p. 34,

در پرتو این انتقادات، مهم است که دیدگاه‌های جایگزینی را در نظر بگیریم که درک دقیق‌تری از سیاست جهانی ارائه می‌دهند. یکی از این دیدگاه‌ها، مبانی انسان‌شناختی اسلام است که بر اصول کرامت انسانی و حقوق بشر تأکید دارد. اسلام به‌عنوان یک تمدن و یک دین، بر ارزش و ارزش ذاتی هر انسان تأکید زیادی دارد (فرزانه و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۰۳) اصول انسان‌شناسی در اسلام این ایده را ترویج می‌کند که همه افراد، صرف‌نظر از پیشینه فرهنگی یا مذهبی‌شان، دارای کرامت ذاتی هستند و باید با آنها با احترام و انصاف رفتار شود. اسلام همچنین از مفهوم حقوق بشر حمایت می‌کند که شامل حق زندگی، آزادی و عدالت است. این اصول ریشه در آموزه‌های قرآن و الگوی پیامبر اسلام دارد (صالحی و مهربان، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۶-۱۵۵)

نظریه هانتینگتون تأکید زیادی بر تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی به‌عنوان محرک‌های اصلی درگیری بین تمدن‌ها دارد. با این حال، بسیاری از منتقدان اسلامی استدلال می‌کنند که این نظریه نقش عوامل اقتصادی و سیاسی را در شکل دادن به روابط جهانی نادیده می‌گیرد. آنها استدلال می‌کنند که تضادهای بین تمدن‌ها اغلب ناشی از نابرابری‌های اقتصادی، جنگ قدرت سیاسی و رقابت منابع است و نه صرفاً تفاوت‌های فرهنگی یا مذهبی. علاوه بر این، منتقدان استدلال می‌کنند که نظریه هانتینگتون نقش بازیگران دولتی و منافع آنها را در شکل دادن به روابط جهانی توضیح نمی‌دهد. آنها استدلال می‌کنند که ملاحظات سیاسی و استراتژیک اغلب نقش مهم‌تری در شکل دادن به روابط بین‌الملل ایفا می‌کنند تا عوامل فرهنگی یا مذهبی (حسینی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۱۹).

انتقاد دیگری که به نظریه هانتینگتون وارد است، دیدگاه جبرگرایانه آن نسبت به تمدن‌ها و تعاملات آنهاست. منتقدان استدلال می‌کنند که این نظریه نمی‌تواند عاملیت افراد، جوامع و دولت‌ها را در شکل دهی روابط جهانی توضیح دهد. آنها استدلال می‌کنند که افراد و جوامع

ظرفیت فراتر رفتن از تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی و تلاش در جهت همکاری و تفاهم را دارند (حبیب‌زاده و فرج‌پور اصل مرندی، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۶)

در مورد اسلام، ارتباط نظریه هانتینگتون در توانایی آن در روشن کردن چالش‌ها و پیچیدگی‌های تعامل بین جهان اسلام و غرب است. پتانسیل سوء تفاهم‌ها، درگیری‌های فرهنگی و درگیری‌هایی را که می‌تواند به دلیل تفاوت در ارزش‌ها، باورها و نظام‌های سیاسی به وجود بیاید، تشخیص می‌دهد. در مقابل نظریه هانتینگتون، مبانی انسان‌شناسی اسلام بر اصول کرامت انسانی و حقوق بشر تأکید دارد. اسلام ارزش و ارزش ذاتی هر انسانی را بدون در نظر گرفتن نژاد، قومیت و تعلقات مذهبی به رسمیت می‌شناسد. قرآن و آموزه‌های حضرت محمد بر اهمیت رفتار با دیگران با احترام، عدالت و شفقت تأکید می‌کند (اسماعیلی و سیفی، ۱۳۹۷، ص. ۸۱۷).

اسلام همچنین از اصول حقوق بشر از جمله حق حیات، آزادی عقیده و حق زندگی باعزت حمایت می‌کند. این اصول در شریعت اسلام آمده و برای هدایت رفتار افراد و جوامع است. اسلام ایده جامعه‌ای عادلانه را ترویج می‌کند که در آن با همه افراد باانصاف و برابر رفتار شود (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۵).

در حالی که ممکن است تنش‌های آشکاری بین نظریه هانتینگتون و مبانی انسان‌شناختی اسلام وجود داشته باشد، مهم است که بدانیم این دو دیدگاه متقابل نیستند.

نتیجه‌گیری

هانتینگتون با پیش‌فرض قرارداد تمدن غرب به‌عنوان تمدن برتر سعی می‌کند؛ مانند سایر تمدن‌ها، تمدن اسلامی را با طرح موضوعاتی همچون عدم رعایت حقوق بشر، دچار چالش کرده و در نهایت از صحنه رقابت کنار بزند؛ اما با توجه اینکه حقوق بشر غربی بر اساس انسان‌محوری و علم تجربی تدوین گردیده و در بسیاری از موارد مانند حق آزادی مسئولانه و عدم توجه به فضائل اخلاقی و انسان‌های بافضیلت در مقابل انسان‌های بی‌اخلاق و شرور نمی‌تواند شاخص مطلوبی برای تمدن اسلامی باشد؛ زیرا بر مبنای تفکرات اسلامی مطلق زندگی بدون توجه به ارزش‌های حقیقی انسان ارزشمند نیست و نباید با افراد شرور و با

فضیلت با دید یکسان نگاه کرد. عدم توجه به حق آزادی مسئولانه باعث ایجاد جریان‌های فسادبرانگیز می‌شود که خود هانتینگتون نیز از وجود آن‌ها در هراس و نگرانی است. علاوه بر این، موضوعاتی چون حق وتو، انتشار محتوای مستهجن در تولیدات رسانه‌ای غربی و مسائلی از این قبیل همواره ناقض حقوق بشر بوده که به آن توجه نشده است. باین وصف طرح برتری تمدن غرب و در پی آن ارائه ایرادات حقوق بشری توسط هانتینگتون و استفاده ابزاری از آن بر ضد تمدن اسلامی ناتمام بوده و حقوق بشر غربی نمی‌تواند معیار درست و کاملی برای نقد و به چالش کشیدن شدید تمدن‌ها در فضاهاى سیاست جهانی و تولیدات رسانه‌ای باشد. تمدن اسلامی زمانی کامیابی لازم را کسب خواهد کرد که به مقولاتی همچون عدالت، آزادی، برابری، حقوق مدنی و سیاسی آحاد مردم، نظارت‌پذیری قدرت سیاسی، مسئولیت قانونی و پاسخگویی حاکمان اسلامی در برابر مردم، ساختاربندهی حاکمیت در راستای تحقق نظام سیاسی مردم‌سالار و به رسمیت شناختن حق رأی و انتخاب مردم به عنوان ملاک مشروعیت و تأسیس حاکمیت دینی، توجه لازم را مبذول دارد. البته قطعاً تحقق اهداف مزبور در چارچوب موازین مشروع و مورد تأیید اسلام و جهت تضمین کرامت انسان است تا بستر لازم بابت برتری و سلطه حکمرانی مدرن اسلامی در جهان فراهم شود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- امام علی (۱۳۸۶). نهج البلاغه، تدوین سید رضی. مترجم علی شیروانی. قم: دارالفکر.
- اسماعیلی، محسن و سیفی، محمد مهدی (۱۳۹۷). «مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان در اندیشه علامه طباطبایی». فصلنامه مطالعات حقوق عمومی. ۴۸ (۳).

- امیری، مجتبی (۱۳۷۲). «نظریه رویارویی تمدن‌ها از دیدگاه منتقدان». ماهنامه اطلاعات سیاسی-اقتصادی. (۷۴-۷۳).
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ ق.). المکاسب المحرمه، ج سوم، چ اول، قم: نشر کنگره.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۰). حقوق جهانی بشر، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰). «حق کرامت انسانی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. (۲۷)
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر، چ اول، قم: مرکز نشر اسرا.
- جوادی آملی (۱۳۸۴). حق و تکلیف در اسلام، چ اول، قم: مرکز نشر اسرا.
- حبیب‌زاده، محمدجعفر و رحیمی‌نژاد، اسماعیل (۱۳۸۶). «کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مدرس علوم انسانی، ۱۱ (۴).
- حبیب‌زاده، توکل و فرج‌پور اصل مرندی، علی‌اصغر (۱۳۹۵). «کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۴۶ (۱).
- حقیقت، صادق (۱۳۷۸). گفتگوی تمدن‌ها و برخورد تمدن‌ها، قم: انتشارات طه.
- حسینی، سید محمدرضا و غلامرضا حدادزاده نیری محمدرضا ضمیری سید حسن قریشی کرین (۱۴۰۰). تبیین و نقد مبانی نظریه برخورد تمدن‌ها و تناقض آن با صلح و امنیت در تاریخ اسلام، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی سال دوازدهم (۴۴).
- فلاحی، علی (۱۳۸۰). پیامدهای ۱۱ سپتامبر بر نظریه و دیدگاه‌های موجود در روابط بین‌الملل، معاونت سیاست خارجی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- فرزانه، محمدباقر، خیاط، علی و هادی صفرپور (۱۳۹۷). تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، ۲۴ (۱۱۸).
- کمالی گوکی، محمد و شکوری، ابوالفضل (۱۴۰۰). «انسان تعین‌ناپذیر در اندیشه پیکودلا میراندولا؛ بنیانی برای حقوق بشر غربی»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، ۵۱ (۱).

- گنجی، سارا (۱۳۹۹). بررسی مبانی انسان شناختی اسلامی و مؤلفه‌های آن و ارائه راهکارهایی جهت تربیت شهروند مطلوب دینی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ و فلسفه آموزش و پرورش، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد.
- دورانت، ویل (۱۳۷۶). تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سیدی نیا، سید اکبر (۱۳۸۷). «کرامت انسانی و اقتصاد»، مجله اقتصاد اسلامی، (۲۹)
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۰)، «نظریه برخورد تمدن‌ها»، بازتاب اندیشه، (۱۶).
- صالحی، اکبر، مهربان، زهرا (۱۳۸۷). «بررسی انسان‌شناسی اسلامی و انسان‌شناسی وجودگرا و مقایسه آنها»، فصلنامه تربیت اسلامی، ۳ (۷).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳). مترجم تفسیر المیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۲). المیزان فی تفسیر القرآن، الجلد الثالث عشر، قم: اسماعیلیان.
- طباطبایی محمدحسین (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، چ دوم، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۵). «کرامت انسانی و خشونت در اسلام»، پژوهشنامه علوم سیاسی، (۳).
- امید زنجانی، عباسعلی و محمد مهدی توکلی (۱۳۸۶). «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق، (۴)
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام، چ دوم، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
- مظفری، آیت (۱۳۸۰). «پیامبر اکرم (ص) و کرامت انسان»، فصلنامه حصون، (۹).
- مهاجرانی، عطاءالله (۱۳۷۷). چستی گفتگوی تمدن‌ها (مجموعه مقالات). تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۳). رساله حقوق. چ چهارم، تهران: انتشارات سراپی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۷). پاسخ به پرسش‌هایی پیرامون مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، چ اول، تهران: ارغوان دانش.

- منتظری، احمد و همکاران (۱۳۹۸). بررسی نسبت تنوع فرهنگی در ایران و حقوق بشر، پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال نهم، (۴).
- واعظی، محمود (۱۳۸۳). تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، رساله رایزن یک، اداره کل آموزش، تهران: وزارت امور خارجه.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۳). موج سوم در پایان سده بیستم، مترجم احمد شهسا، تهران: انتشارات روزنه.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۰). تمدن‌ها بازسازی نظام جهانی. مترجم مینو احمد سرتیپ. تهران: کتاب‌سرا.
- Campbell, Henry. (1991). Black law's dictionary. USA west publisher. P. 456
- Cranston, M. (1973). What are human rights? London: the bodley head. p. 1
- Mohammed, Samih Salah, Ebini, Abraham and Arshid, Muhammad (2023) Civilization as an analytical tool in international relations: exploring historical, epistemological, and ontological considerations. Institute of Business, Industry and Leadership, University of Cumbria
- Fukuyama, Francis (1992). The End of History and the Last Man, New York
- Oren, Ido (2003), Our Enemies and US: America's Rivalries and the Making of Political Science, Cornell University Press
- Huntington, Samuel P. (1996). The clash of civilizations and the remaking of world order. Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
- Huntington, Samuel P. (1998), The Clash of Civilization and Remarking of World Order, London, Touchstone
- Huntington, Samuel P. (Summer, 1984), "Foreign Affairs", Vol. 72, No. 3 pp. 22-49
- Paine. T. (1984). Rights of man. New York. Penguin books Ltd.
- Chaudary Amina (2007). "On religion and politics: Noam Chomsky interviewed", Islamica Magazine, Issue 19

- Mamdani, Mahmood (2001), “Good Muslim; An African Perspective”, SSRC
- Smith, Steve (2001), “The End of the Unipolar Moment: September 11 and the Future of World Order”, Foreign Policy Journal.
- Schmitt, A. (2010). Why Still Criticize Huntington? (pp. 257-264). Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Kersting, W. (2002). Global human rights, peace and cultural difference: Huntington and the political philosophy of international relations. *Kantian Review*, 6, 5-34.
- Murithi, T. (2007). “A local response to the global human rights standard: The ubuntu perspective on human dignity. *Globalisation, Societies and Education*”, 5(3), 277-286.
- Pasamonik, B. (2021). Cultural Barbarism in Relation to Women?: Huntington’s Theory and the German Case of Mass Sexual Assaults on New Year’s Eve 2015. In *A Quarter Century of the “Clash of Civilizations”* (pp. 89-103). Routledge.
- Mohammed, S. S. (2024). “Islamic View towards International Relations”. *Indonesian Journal of Islamization Studies*, 1(2), 173-196.
- Yasin, S., & Hanif, K. (2024). Headscarf Issue in France and Samuel P. Huntington’s Theory of “The Clash of Civilizations”. *INTERNATIONAL JOURNAL OF HUMAN AND SOCIETY*, 4(1), 588-598.

ابعاد مثبت و منفی فرهنگ سیاسی نخبگان در جمهوری اسلامی ایران

یوسف ترابی کنجین^۱

Doi: 10.22034/fademo.2024.437828.1027

چکیده: رهبران و نخبگان سیاسی در هر جامعه و نظام سیاسی نقش کلیدی در مدیریت کشور و تصمیم‌گیری‌های مهم و راهبردی ایفا می‌نمایند؛ تا جایی که توسعه ملی و یا عدم توسعه کشورها به رهبران و نخبگان سیاسی نسبت داده می‌شود. فرهنگ سیاسی نخبگان که مبنای رفتارهای سیاسی آن‌ها در عرصه‌های مختلف است؛ از اهمیت بسزایی برخوردار است. تحقیقی که ملاحظه می‌شود؛ پویایی علمی به منظور بررسی ابعاد مثبت و منفی فرهنگ سیاسی نخبگان در جمهوری اسلامی ایران است. تحقیق حاضر از نوع تحقیقات کیفی است که با استفاده از روش تحلیل اسنادی انجام می‌گیرد. ابزارهای تحقیق عبارت‌اند از کتاب‌ها و مقاله‌ها و اسناد موجود پیرامون فرهنگ سیاسی نخبگان. مهم‌ترین مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی نخبگان سیاسی در ایران در دو بعد مثبت و منفی عبارت‌اند از مؤلفه‌های مثبت: معنویت و اخلاق، اخلاص، ساده‌زیستی، مردمی بودن، عقلانیت و علم‌گرایی، عزت و نفوذناپذیری، تواضع، شجاعت و ایثار، جهانی‌نگری. ابعاد منفی نیز شامل خودبزرگ‌بینی، اغراق، قانون‌گریزی، انتقادناپذیری، دوگانگی شخصیت، بدبینی و سوءظن، روحیه قوم‌گرایی است.

کلیدواژه‌ها: نخبگان سیاسی، فرهنگ سیاسی، رفتار سیاسی، جمهوری اسلامی ایران.

۱. دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه علوم انتظامی امین، تهران، ایران.

Email: Utorabi14@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۴ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۱۹

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۲۳۰-۱۹۹

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

شخصیت و فرهنگ سیاسی نخبگان، رهبران هر جامعه‌ای مهم و تعیین کننده است. نخبگان هر جامعه به دلیل برخورداری از خصوصیات برجسته، نقش کلیدی در تغییرات و تحولات اجتماعی ایفاء می‌کنند؛ تا جایی که برخی از فلاسفه و جامعه‌شناسان، تاریخ و تمدن را ساخته و پرداخته نخبگان، نوابغ و شخصیت‌های برجسته فکری، علمی و قهرمانان می‌دانند. برخی از کارکردهای نخبگان عبارت‌اند از هدایت، راهبری، الهام آفرینی و الهام بخشی، بسیج‌گری مردم، امیدآفرینی، تصمیم‌گیری‌های راهبردی، چگونگی مدیریت جامعه و تأثیرگذاری بر فرایند توسعه ملی که بسیار مهم و اساسی است. فرهنگ نخبگان سیاسی و رهبران در جوامع مختلف دارای تفاوت‌هایی با همدیگر است؛ برای مثال یک دانشمند هلندی می‌گوید: «پیش‌فرض رهبری در هلند، فروتنی است، اما در ایالات متحده آمریکا، فروتنی، متضاد خودباوری است، هیچ رهبر آمریکایی جایی برای فروتنی در نظر نمی‌گیرد. از دید او، فرهنگ آمریکایی، نظریه‌های مدیریتی آمریکایی را به گونه‌ای منحرف می‌کند که سه عنصر که در فرهنگ‌های دیگر وجود ندارد، برجسته می‌کند: فرایندهای بازار، تأکید بر فرد و تمرکز بر مدیران به جای کارکنان، اما یک فرهنگ اروپایی واحد وجود ندارد. صاحب‌نظران حداقل چهار الگوی فرهنگ سیاسی را در اروپا شناسایی کرده‌اند؛ بازارگرایی انگلیسی، ساختارگرایی هرمی فرانسوی، رویکرد رضایت‌مدار اسکاندیناوی و کارایی ماشینی آلمانی» (نای، ۱۳۸۷، ص. ۸۵).

نخبگان را می‌توان عصاره و چکیده فضیلت‌های یک جامعه و تمدن تلقی کرد. سنخیت مردم و اجتماع با نخبگان سیاسی و قدرت مقوله‌ای جامعه‌شناختی است که در میراث فرهنگی، ادبیات کهن و معارف ارزشمند اسلامی ما از یک‌سو و از سوی دیگر در آراء و دیدگاه‌های فلاسفه و متفکران علوم اجتماعی و سیاسی مشهود است. روایت معروف منصوب به حضرت علی (ع)، «الناس ائمة بأمرائهم من آبائهم». مردم شباهت‌شان به امراء و حاکمانشان بیشتر از شباهتشان به پدران خود است. در همین زمینه حائز اهمیت به نظر می‌رسد؛ جامعه‌شناسی نخبگان سیاسی و فرهنگ سیاسی حاکم بر رفتارهای سیاسی و اجتماعی آن‌ها در جمهوری اسلامی ایران از مباحث شایان توجه محسوب می‌شود که پیرامون آن، هنوز بررسی علمی مهمی انجام نشده است. پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام خمینی (ره) در ۲۲

بهمین‌ماه ۱۳۵۷ و فروپاشی رژیم استبدادی وابسته به غرب پهلوی، سرآغاز تحول و جابجایی نخبگان قدرت بود، نخبگانی به طور عمدۀ فرهیخته، متعهد، متدین، عدالت‌طلب، مردمی، ساده‌زیست، دردآشنا و انقلابی که بسیاری از آن‌ها سال‌های طولانی علیه مظالم رژیم استبدادی پهلوی مبارزه کرده و طعم تلخ تبعید، زندان و شکنجه را با پوست، گوشت و استخوان‌های شکسته خویش تجربه کرده بودند. دقت در فرهنگ سیاسی همین نخبگان برآمده از انقلاب اسلامی، حاکی از وجود برخی نمودهای سلبی و منفی در عرصه فرهنگ سیاسی آنان است؛ مانند سستی و تنبلی، اغراق و غلو، آرامان‌گرایی افراطی، به نتیجه نرساندن برنامه‌ها و ابتر ماندن برخی از آن‌ها، قانون‌گریزی، قوم و قبیله‌گرایی، دامن زدن به اختلافات و تعارض‌های مخرب جناحی و گروهی و... مسئله‌ای که تحقیق درصدد بررسی علمی آن است؛ عبارت‌اند از ابعاد مثبت و منفی فرهنگ سیاسی نخبگان سیاسی در جمهوری اسلامی ایران. این تحقیق از نوع تحقیقات کیفی است که با استفاده از روش تحقیق اسنادی انجام می‌گیرد. امید است تحقیق حاضر گامی در شناخت آسیب‌های سیاسی نخبگان قدرت و ارائه برخی راه‌کاری حل و برطرف کردن آن‌ها باشد.

۱. تعریف نخبه و نخبگی

نخبه در زبان عربی به معنای «المختار من کل شیء یقال جاء فی نخبه اصحابهم، خیارهم» نخبه به معنای انتخاب شده از هر چیزی است. گفته شده او با بهترین یارانش آمد، یعنی با برگزیده آنان (بقال، ۱۳۷۶. ص. ۲۶۶) در این زمینه می‌نویسد: «نخبه برگزیده از هر چیزی، انتخاب شده، مختار، بهتر هر چیز خوب و برگزیده، زبده، گزیده و گزین است» (دهخدا، ۱۳۷۷، ص. ۲۳۷۶) به اعتقاد پاره‌تو «نخبگان برگزیدگانی هستند، مشتمل بر کسانی که دارای خصوصیات استثنایی و منحصر‌به‌فرد بوده و یا دارای استعداد و قابلیت‌هایی عالی در زمینه کار خود و یا در بعضی فعالیت‌ها باشند» (روشه، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۶).

موسکا معتقد است که نخبگان، اقلیتی از اشخاص هستند که قدرت را در جامعه‌ای به دست می‌گیرند. این اقلیت با یک طبقه اجتماعی واقعی، یا یک طبقه حاکم یا مسلط قابل مقایسه است، زیرا آنچه به این اقلیت قدرت می‌بخشد و به آن امکان رسیدن به قدرت را می‌دهد، سازمان و ساخت آن است. در حقیقت روابط مختلفی، اعضای این اقلیت مسلط را به هم پیوند می‌دهد از قبیل روابط خویشاوندی، روابط انتفاعی، روابط فرهنگی و غیره، این

روابط باعث به وجود آمدن وحدت فکری و همبستگی گروه‌هایی می‌شود که مشخصات و خصوصیات یک طبقه را در بردارند. از طرف دیگر، اقلیت نخبه به دلیل قدرت اقتصادی و با توجه به وحدتی که دارند، برخوردار از قدرت سیاسی گشته و تأثیر فرهنگی خود را بر اکثریت سازمان نیافته استوار می‌سازند و این همان چیزی است که نقش تاریخی نخبگان را توجیه می‌نماید (روشه، ۱۳۸۳، ص. ۱۷).

۱-۱. معیارهای نخبگی

نخبه بودن و نخبگی دارای معیارهای گوناگونی است که متناسب با آن افراد برگزیده، ممتاز و برجسته در یک جامعه و اجتماع از دیگران ممتاز و شناخته می‌شوند. برخورداری از یک خصوصیت برجسته در یک و یا چند قلمرو خاص مانند تخصص، مهارت و فن، دانش، تفکر، نبوغ، اندیشه، علم و آگاهی و توانایی‌های برجسته در عرصه‌های مختلف علمی، فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و امنیتی، هنری، ورزشی می‌تواند تا حدود زیادی معیارهای نخبگی را روایت کند. شایان توجه است نخبگان در اغلب موارد از جهات مختلف مانند هوش، استعداد، حسن فراست، تفکر، نفوذ و تأثیرگذاری بر دیگران، برتر هستند و به همین دلیل مردم و جامعه نسبت به آن‌ها توجه خاصی دارند. نکته مهم دیگر این است که در مطالعات مرتبط با نخبگان، همواره نمی‌توان از نخبگان انتظار نقش‌ها، رفتارها، کارکردها و فعالیت‌های مثبت و ایجابی داشت، زیرا در بسیاری موارد آن‌ها تحت تأثیر فرهنگ‌های مختلف، منافع، امیال و انگیزه‌های مادی فردی، گروهی و حزبی خود و همچنین بعضی انگیزه‌های غیراخلاقی و غیرانسانی به دنبال کسب منافع فردی و گروهی و باندی خاصی هستند که در تضاد با منافع عامه و مردم هستند و از این حیث می‌توان، نخبگان را به دو گروه عمده نخبگان شایسته، صالح و خوب و نخبگان بد و ناصالح تقسیم‌بندی کرد. نخبگان صالح و شایسته رفتارها و کارکردهای مفید برای عموم مردم دارند و نخبگان ناصالح و بد به دنبال کسب منافع فردی و حزبی و گروهی خود هستند.

۲۰۲

۱-۲. انواع نخبگی

وبر، بر اساس دو معیار حاکمیت، اقتدار و نفوذ، نخبگان را به شش دسته تقسیم می‌کند. نخبگان سنتی و مذهبی، نخبگان تکنوکراتیک، نخبگان مالکیت، نخبگان خارق‌العاده و کاریزمایی، نخبگان ایدئولوژیک، نخبگان سمبولیکو خصوصیات برجسته‌ای. اول نخبگان سنتی و مذهبی، نخبگان سنتی از حاکمیت و یا نفوذی برخوردارند که ریشه در ساخت‌های اجتماعی، ایده‌ها و اعتقاداتی است که ریشه در گذشته‌ای دور دارند و مبتنی بر راه و رسم سنتی طولانی‌اند، مانند نخبگان اریستوکرات، زیرا عناوین اشراف ارتباط با نژاد و اصل و نسب آنان دارد و یا اینکه رئیس قبیله حاکمیت خود را ناشی از آن می‌داند و هم‌چنین می‌توان نخبگان مذهبی را نیز تا حدی نخبگان سنتی قلمداد کرد (روشه، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۲).

دوم نخبگان تکنوکرات، این نخبگان منتسب به ساختاری رسمی و اداری هستند. اقتدار آن‌ها بر اساس دیدگاهی استوار شده است؛ اول این که این نخبگان بر اساس قوانین وضع شده شناخته شده و رایج انتخاب شده‌اند. دوم اینکه این انتخاب دلیل دارا بودن بعضی صلاحیت‌ها و قابلیت‌های مبتنی بر ملاک‌های مشخص صورت گرفته است. این نخبگان دارای اقتداری هستند که ماکس وبر آن را اقتدار عقلایی-قانونی می‌نامد (همان).

سوم نخبگان مالکیت، این نخبگان به علت ثروت و اموالی که دارند از نوعی اقتدار یا قدرت در جامعه برخوردارند. این اموال و ثروت باعث تسلط آن‌ها بر نیروی کاری می‌شود که به خدمت گرفته‌اند. ولی از طرف دیگر، این توانایی به آن‌ها امکان می‌دهد که بتوانند بر روی سایر نخبگان سنتی و یا تکنوکراتیک و اداری فشارهایی وارد سازند و در نتیجه برای خود قدرت اجتماعی کسب کنند، مالکین بزرگ، زمین‌داران، صاحبان صنایع و کارخانه‌ها در این گروه قرار دارند.

چهارم نخبگان خارق‌العاده و کاریزمایی، این‌ها افراد استثنایی هستند که معجزات و خصوصیات خارق‌العاده به آنان نسبت می‌دهند. اقتدار و نفوذی که این نخبگان در میان مردم و یا پیروان از آن برخوردارند، به طور مستقیم با شخصیت اشخاص معینی سر و کار دارد و به پست و یا اموال و ثروت آنان مربوط نمی‌شود. نفوذ اخلاقی و خارق‌العاده بر مردم و اقشار مختلف اجتماعی نمادی از این اقتدار در جوامع گوناگون است.

پنجم نخبگان ایدئولوژیک، اشخاص و یا گروه‌هایی هستند که در اطراف ایدئولوژی

معینی متشکل گردیده و یا در به وجود آمدن ایدئولوژی خاصی سهیم‌اند. هم‌چنین می‌توانیم اشخاص یا گروه‌هایی را در این رده‌بندی قرار دهیم که ایدئولوژی مشخصی را اشاعه می‌دهند و یا سخنگو و معرف آن هستند.

ششم نخبگان سمبلیک، این افراد و یا گروه‌ها از نظر طرفداران و پیروان دارای ارزش‌ها، ایده‌ها و نفوذ سمبلیک هستند. روسای معنوی و ایدئولوژیک می‌توانند خصوصیت سمبلیک به خود بگیرند. با این وجود بعضی نخبگان را می‌توان مشخص نمود که نقش آن‌ها به صورت روشن‌تر و بارزتری سمبلیک است، مانند هنرمندان مردمی، قهرمانان و ورزشکاران حرفه‌ای که دارای خصوصیات انسانی و اخلاقی هستند (همان).

۲. رفتار سیاسی

رفتار در معنای عام، دگرگونی، حرکت یا پاسخ هر موجود یا واحد یا مجموعه در برابر وضع و شرایط محیط پیرامون است (ساروخانی، ۱۳۷۰، ص. ۶۰۱). رفتارهای سیاسی به اشکال گوناگون بروز پیدا می‌کند. شکل اول، رفتار سیاسی در قالب تائید نظام سیاسی و دولت حاکم از سوی کنشگران و مردم و جریان‌های سیاسی دوم رفتار سیاسی در قالب نفی نظام سیاسی و دولت حاکم. این نوع رفتار سیاسی را به می‌توان، رفتار انقلابی نامید که مشتمل بر اقداماتی مانند مخالفت و اعتراض، عدم همکاری با دولت، گوشه‌گیری سیاسی و تحریم انتخابات، سخنرانی‌ها و صدور بیانیه‌های اعتراضی، روی آوردن به تجمع و تجمع‌های اعتراضی و در شکل خشن آن اقدامات مسلحانه و ترور (ترابی، ۱۴۰۹، ص. ۳۲)

۳. فرهنگ سیاسی

آلن بیرو در تعاریف فرهنگ می‌نویسد فرهنگ عبارت است از هر آنچه در یک جامعه معین کسب می‌کنیم، می‌آموزیم و انتقال دهیم، پس فرهنگ مجموع حیات اجتماعی از زیربنای فنی و سازمان‌های نهادی گرفته تا اشکال و صور بیان و حیات را، مطمع نظر قرار می‌گیرند و تمامی آن‌ها همچون نظام ارزشی تلقی می‌شوند و به گروه نوعی کیفیت و تعالی انسانی می‌بخشد (بیرو، ۱۳۸۰، ص. ۳۲). فرهنگ سیاسی در هر جامعه‌ای می‌تواند مدل‌ها و الگوهای متفاوتی داشته باشد. مدل‌ها و الگوهای فرهنگ سیاسی هر جامعه و نظام سیاسی به شدت تحت

۲۰۴

تأثیر میراث فرهنگی و تاریخی، آداب و رسوم، دین، مذهب و باورها، سنت‌ها، هنجارها و ارزش‌های ملی آن کشور قرار دارد. فرهنگ سیاسی بخشی از فرهنگ عمومی یک جامعه است که معطوف به امور سیاسی و قدرت است. آلموند و وربا فرهنگ سیاسی را به عنوان الگوهای سمت‌گیری نسبت به مسائل سیاسی مانند احزاب، دادگاه‌ها، قانون اساسی و دولت تعریف کرده‌اند. سمت‌گیری عبارت است از داشتن آمادگی برای اقدام سیاسی که عواملی مانند سنت، یادگارهای تاریخی، انگیزه‌ها، هنجارها، احساسات و عواطف و نمادها این اقدامات را تعیین می‌کنند. اگر سمت‌گیری مردم نسبت به موضوعات سیاسی، مثبت باشد نظام سیاسی از مشروعیت برخوردار است (مرشدی زاده، ۱۳۹۰، ص. ۲۹۸)

۳-۱. انواع فرهنگ سیاسی

بر اساس مطالعات انجام شده توسط برخی جامعه‌شناسان و محققان علوم سیاسی، مانند گابریل آلموند گونه‌های فرهنگ سیاسی عبارت‌اند از: یک، فرهنگ سیاسی مشارکتی، در این نوع فرهنگ سیاسی افراد و مردم یک جامعه در فرایندهای سیاسی جامعه خود حضور و مشارکت جدی و فعال دارند، مطالبات و تقاضاهای سیاسی و مختلف خود را مطرح و دنبال می‌کنند و هم‌چنین حمایت‌های خود را در اختیار نخبگان و رهبران سیاسی قرار داده و در تصمیم‌گیری‌ها در ابعاد مختلف به ایفای نقش مستقیم و غیرمستقیم می‌پردازند. فرهنگ سیاسی مشارکت‌جو زمینه‌های رشد و شکوفای سیاسی و توسعه سیاسی، تحقق مردم‌سالاری و دموکراسی، توزیع قدرت، شفافیت کاربرد قدرت و پاسخگو کردن نخبگان قدرت و حاکم در به دنبال دارد و بالطبع در چنین فرهنگ سیاسی زمینه‌های استبداد، بی‌عدالتی و ظلم و ستم تا حدود زیادی برطرف خواهد شد.

دوم، فرهنگ سیاسی پیرو و منس (تبعی)، جامعه‌ای که در آن مردم و افراد دارای این فرهنگ سیاسی هستند؛ از مقامات و نخبگان قدرت و حاکم و هم‌چنین قوانین و مقررات منفعلانه پیروی و اطاعت می‌کنند. در انتخابات شرکت نکرده و رأی نمی‌دهند و خود را وارد عرصه فعالیت‌های سیاسی نمی‌کنند. در این نوع فرهنگ سیاسی، فرد پیرو از وجود نظام سیاسی آگاهی دارد و نسبت به آن گرایش ویژه‌ای پیدا کرده است؛ اما رابطه فرد با نظام سیاسی و برون داده‌های نظام یک‌طرفه است. در این نوع فرهنگ سیاسی فرد در درون داده‌های

یک نظام سیاسی نقشی ندارد و تنها در قسمت خروجی سیستم ایفای نقش می‌کند. از این رو جامعه‌ای که دارای فرهنگ تبعی است. خروجی سیستم بسیار فعال است؛ در این نوع فرهنگ سیاسی فرد تابعی از اقتدار حکومت آگاه است و به شدت تحت تأثیر آن است. شاید نسبت به آن احساس غرور می‌کند و آن را نیز به صورت مشروع و یا غیر مشروع ارزیابی می‌کند؛ اما رابطه او با نظام در اساس رابطه انفعالی است (جعفرپورکلوری، ۱۳۸۹، ص. ۷۸).

۳-۲. عناصر فرهنگ سیاسی

یک، احساس همبستگی به ملت و میهن‌دوستی؛ دو، اعتماد به مردم؛ سه، اعتماد به نهادها و سازمان‌ها؛ چهار، اثرگذاری سیاسی؛ پنج، تعهدات شهروندان و مردم (جعفرپورکلوری، ص. ۸۲).

۳-۳. عوامل تأثیرگذار بر فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی تحت تأثیر عوامل و متغیرهای مختلفی است که برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود. یک، تاریخ اجتماعی، فرهنگ سیاسی کشورها تحت تأثیر جدی تاریخ تحولات فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و تجارب تاریخی آن‌ها قرار دارد. اختلافات داخلی گروه‌های سیاسی و اجتماعی مختلف، تهاجمات و جنگ‌ها با همسایگان، روابط فرهنگی و بازرگانی با کشورهای همسایه و بیگانه، تغییرات اجتماعی و اقتصادی، انقلاب‌ها و هم‌چنین بسیاری دیگر از تجارب تاریخی، نقشی بسیار مهم بر چگونگی و شکل‌گیری فرهنگ سیاسی جوامع و کشورها دارند. دو، یادگیری سیاسی، یادگیری سیاسی عبارت است از تقلید و یا اقتباس تجارب سیاسی متفکران و اندیشمندان و هم‌چنین تجارب سیاسی سایر کشورها و نظام‌های سیاسی. برای نمونه می‌توان از تأثیرگذاری شایان توجه انقلاب کبیر فرانسه بر نظام‌های سیاسی و الگوهای دولت در گذار از دولت‌های استبدادی به دمکراتیک و جمهوری در غرب و هم‌چنین تأثیرگذاری شایان توجه انقلاب اسلامی ایران بر نظام‌های سیاسی جهان اسلام و تحولات خاورمیانه و تغییر معادلات قدرت در روابط منطقه‌ای و بین‌المللی، نام برد. سه، نهادهای آموزشی و تربیتی، نهادهای آموزشی و تربیتی تأثیری جدی بر جامعه‌پذیری افراد و نسل‌های مختلف و هم‌چنین نهادینه‌سازی فرهنگ سیاسی در جامعه دارند.

۲۰۶

فرهنگ‌گرایان فرایندهایی از جمله سازمان‌دهی ساختار آموزش و پرورش را اصلی‌ترین ابزار ایجاد تغییر در نظام‌های فرهنگی می‌دانند (مصلی نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۲۸). چهار، ایستارها و باورهای اجتماعی، هالستی معتقد است: ایستارها بر مبنای ادراکات و پنداشت‌های عمومی و بنیادین هر جامعه شکل می‌گیرد. وی معتقد است؛ ایستارها می‌توانند ماهیت کم و بیش دوستانه، مطلوب، خطرناک و قابل اعتماد و یا خصمانه داشته باشند. هرگونه رابطه کنش‌ها در چارچوب مجموعه‌ای از مفروضات برای سنجش دوستی، دشمنی، اعتماد و عدم اعتماد، ترس، یا اطمینان نسبت به حکومت‌ها و مردمان دیگر عمل می‌کنند. این ایستارها ممکن است بر چگونگی واکنش سیاست‌گذاران در برابر اقدامات، علامت‌ها و درخواست‌های سایرین بر تعیین هدف‌ها در مقابل دیگران آثار مهمی داشته باشند (مصلی نژاد، ۳۳). پنج، فرهنگ عمومی، فرهنگ عمومی نقشی مهم بر فرهنگ سیاسی یک جامعه دارد. اگر فرهنگ عمومی یک جامعه مبتنی بر بی‌اعتمادی نسبت به دیگران باشد و شهروندان و مردم به این نتیجه برسند که بر اثر اعتماد بر دوستان، خویشان و سایر مرتبین دچار زیان و خسارت شده‌اند طبیعی است که هنجارهای فرهنگ عمومی می‌تواند قالب‌های مشخصی را در رفتار سیاسی بازیگران ایجاد کند (همان، ۳۸) شش، نخبگان سیاسی، نقش نخبگان سیاسی و قدرت در تصمیم‌گیری‌های مهم در هر جامعه و نظام سیاسی انکارناپذیر است. چگونه فرهنگ سیاسی نخبگان قدرت بر فرهنگ سیاسی جامعه و فرهنگ سیاسی توده و رفتارهای سیاسی آنان تأثیرگذار هستند. صادق بودن نخبگان سیاسی، مردمی بودن و منتخب مردم بودن آن‌ها، پاسخگویی به مردم و نمایندگان مردم در قوه مقننه، قانون‌گرایی و تمکین به مقررات و هنجارها و ارزش‌های مورد وثوق مردم و جامعه در همین رابطه شایان توجه به نظر می‌رسد.

هفتم، دین و آموزه‌های معنوی، دین و آموزه‌های مذهبی و معنوی نقشی مهم در تکوین نوع فرهنگ سیاسی در هر جامعه و نظام سیاسی ایفا می‌کند. کنار گذاشتن مصنوعی دین، معنویت و ارزش‌های اخلاقی و کم‌رنگ شدن آموزه‌های معنوی و اخلاقی در جوامع توسعه‌یافته غربی، به ویژه در ساختار قدرت سیاسی و نخبگان قدرت، زمینه‌ساز تکوین ناهنجاری‌ها و ضد ارزش‌ها در کنش‌ها، واکنش‌ها و رفتارهای سیاسی نخبگان قدرت و سوءاستفاده از موقعیت و مناصب سیاسی و رفتارهای ضدانسانی و اخلاقی در غرب شده است. امروزه در بسیاری از کشورهای جهان اسلام نیز کارکرد دین و آموزه دینی و مذهبی نقش غیر

ایجابی در فرهنگ سیاسی آن‌ها دارد و ساخت استبدادی و فردی قدرت سیاسی در اغلب کشورهای جهان اسلام به گونه‌ای است که فرهنگ سیاسی نخبگان و توده مردم، مبتنی بر نوعی شکاف عمیق میان مردم و نخبگان قدرت بوده و بی‌اعتمادی، وجه غالب روابط نخبگان با مردم تلقی می‌شود. هشتم، نظام سیاسی، دولت‌ها و نظام‌های سیاسی نیز در چگونگی شکل‌گیری فرهنگ سیاسی در جامعه دارای نقش و کارکرد هستند. رضا بهنام در کتاب بنیادهای فرهنگی سیاست ایرانی، تلاش دارد تا فرهنگ سیاسی ایران را بر اساس جلوه‌هایی از رهیافت ساختارگرایی توصیف کند. او معتقد است؛ ماهیت دولت و نهادهای سیاسی، عامل مؤثری در شکل‌گیری فرهنگ اجتماعی و سیاسی ایران است. افرادی که تلاش دارند؛ موقعیت خود را بازسازی نمایند و یا این که اقتدار ویژه‌ای برخوردار شوند؛ ناچارند تا اقتدار سیاسی دولت را مورد پذیرش قرار دهند و هرگونه رفتار اعتراضی خود را با جلوه‌هایی از پیچیدگی همراه نمایند. نخبگان سیاسی و گروه‌های اجتماعی ایران بر این اعتقاد هستند که باید در مقابل قدرت دولت مراقب بود. زمانی که ارتباط شهروندان با دولت، ماهیت ساختاری پیدا می‌کند. آنان ترجیح می‌دهند وحدت و یگانگی خود را در چارچوب شبکه‌های غیررسمی اجتماعی و خودسرانه جستجو نمایند (Behnam, 1986, p. 136)

۴. فرهنگ سیاسی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی

مطالعه وضعیت و مناسبات قدرت، سیاست و حکمرانی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی بیان‌گر این واقعیت است که فرهنگ سیاسی ویژه‌ای در آن عصر بر جامعه ایرانی حاکم بوده است که به تعبیر جلال آل احمد با اصطلاح غرب‌زدگی می‌توان آن را شناخت. ساخت فرهنگ عمومی کشور و آمیختگی قوی دین و مذهب با آموزه‌های سیاسی، ساخت و ماهیت حکومت سلطنتی، فرهنگ سیاسی نخبگان حاکم، روابط قوای مختلف سه‌گانه، مناسبات سیاسی و روابط فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و نظامی ایران با قدرت‌های بزرگ اقتصادی غرب مانند ایالات متحده آمریکا، فرانسه، انگلستان و آلمان غربی و ماهیت فرهنگ سیاسی توده‌های مردم، می‌تواند تبیین‌کننده عناصر ذی‌مدخل در فرهنگ سیاسی جامعه ایرانی قبل از انقلاب اسلامی باشد (ترابی، ص. ۱۲۳).

مرشدی‌زاد مهم‌ترین عناصر ثابت فرهنگ سیاسی در ایران را به شرح زیر بیان می‌کند؛ یک، اقتدارگرایی، یا نخبه‌گرایی و فره‌گرایی که در تاریخ ایران باستان نشان‌دهنده اهمیت فره

ایزدی به عنوان عاملی برای مشروعیت بخشی به شاهان بوده است. دوم، درهم آمیختگی دین و سیاست، از دوران ایران باستان تاکنون تقریباً همواره قدرت دنیوی و معنوی در کنار همدیگر قرار داشتند. سوم، پنهان کاری حاصل از استبداد تاریخی. در اغلب ادوار تاریخی عدم شفافیت در کاربرد قدرت نوعی ریاکاری را در جامعه ایرانی پدید آورده است. چهارم، توطئه باوری که حاصل استبداد و فشار داخلی از یک سو و مداخلات و حملات خارجی از سوی دیگر است. ایرج پزشک‌زاد در دایی جان ناپلئون و مش قاسم این داستان را به زیبایی به تصویر می‌کشد. دایی جان ناپلئون و مش قاسم این داستان نمونه‌ای از نخبگان و توده مردم هستند که به پیروی از یکدیگر در همه چیز، حتی در حوادث عادی درون خانه نیز دست پنهان انگلیسی‌ها را مشاهده می‌کنند.

پنجم، فردگرایی منفی که طبق آن افراد بیشتر به دنبال جلب منافع فردی حتی به بهای فدا شدن منافع جمعی هستند. اگرچه فردگرایی مثبت به معنای تأکید بر حقوق فردی و رعایت آن در فرهنگ سیاسی ایران جای خود را باز نکرده است، نوعی فردگرایی منفی از دیرباز در این فرهنگ وجود داشته که با تک‌روی باز ریشه در سنت استبداد تاریخی در ایران دارد. ایرانیان همواره کوشیده‌اند گوشه‌ای دنج برای خود و فعالیت‌های خویش بیابند و سعی کرده‌اند از عرصه عمومی احتراز ورزند. این مطلب را می‌توان در ضرب‌المثل‌هایی مانند کس نخارد پشت من جز ناخن انگشت من، یا گلیم خود را از آب بیرون کشیدن... مشاهده کرد. ششم، نبود تسامح، طبق این سنت دیدگاه‌های مخالف تحمل نمی‌شود و به جای گفتگو و تلاش برای اقیاع از افترا و انگ زدن استفاده می‌شود. هفتم، بی‌اعتمادی نیز از محصولات استبداد تاریخی است. در این خصوصیت انسان‌ها به یکدیگر و اقدامات هم بی‌اعتماد هستند و در ورای آن نیتی ناپاک را جستجو می‌کنند (مرشدی زاد، ص. ۳۱۴)

ماروین زونیس در مطالعه‌ای که در سال ۱۹۷۱ در قالب کتاب «نخبگان سیاسی ایران» انتشار یافته و به مطالعه نخبگان سیاسی عصر محمدرضا پهلوی اختصاص دارد، معتقد است؛ محمدرضا پهلوی کانون و محوریت تمرکز و تجمع نخبگان سیاسی در ایران را بر عهده داشته و دربار پهلوی در این زمینه نقش مهمی را ایفا می‌کرد و از زمان به قدرت رسیدن حسنعلی منصور در سال ۱۳۴۱ شاه فرمان جذب و استخدام و سازمان‌دهی نخبگان را صادر کرد تا بتواند بهتر اعمال قدرت نماید. مهم‌ترین کاستی و نقص کتاب ماروین زونیس، عدم توجه به

فرهنگ سیاسی توده و ساختارهای فرهنگ عمومی در جامعه ایرانی عصر محمدرضا پهلوی آخرین پادشاه ایران است. زونیس، وضعیت نخبگان سیاسی و رفتارهای سیاسی و به عبارت دقیق‌تر فرهنگ سیاسی آن‌ها را به شرح زیر توصیف کرده است؛ حاکمیت ناامنی و هراس، ایرانیان از دیرباز دچار نوعی ناامنی بوده‌اند. نخبگان سیاسی به درد مزمن احساس ناامنی مبتلا هستند و این ناامنی و هراس دارای جنبه‌های مختلف زیر است. احساس عدم پذیرش و درک شدن؛ احساس انزوا و تنهایی؛ احساس دائمی تهدید و خطر و اضطراب؛ درک جهان و زندگی به عنوان تهدید و وحشت؛ تلقی افراد دیگر به عنوان موجودات شرور و بد؛ احساس بی‌اعتمادی؛ بدبینی عمومی؛ عدم رضایت و ناخشنودی؛ احساس فشار و تنش از جمله بی‌ثباتی عاطفی؛ گرایش‌ها و تمایلات خودخواهانه؛ احساس بی‌نظیر بودن و برتری (Zonis, 1971, p. 208)

برخی دیگر از مهم‌ترین خصوصیات فرهنگ سیاسی، جامعه ایرانی قبل از پیروزی انقلاب اسلامی عبارت‌اند از: اول، میهن‌دوستی افراطی، میهن‌دوستی افراطی را می‌توان در قالب ناسیونالیسم مورد مطالعه قرار داد؛ وجه قالب فرهنگ سیاسی در ایران قبل از انقلاب اسلامی به شدت تحت تأثیر نهاد ملیت ایرانی و به‌ویژه در عصر پهلوی‌ها، تبلیغ ملیت پارس و فارس و نوعی اصالت نژادی قرار داشت و در عصر رضاخان، برخی از روشنفکران وابسته به دربار با تشکیل انجمن پرورش افکار، به تبلیغ ناسیونالیسم ایرانی، مبتنی بر نوعی برتری ژنی و نژادی در ایران پرداختند و ناسیونالیسم ایرانی با رویکردی بیمارگونه در کشور تولد یافته و تبلیغ می‌شد (ترابی، ص. ۲۰۸). دوم، اصالت دادن به سلطنت در قالب فره ایزدی و قداست پادشاه، فرهنگ سیاسی قبل از انقلاب اسلامی به شدت تحت تأثیر نهاد و ساخت سلطنت در ایران قرار دارد؛ ودیعه الهی تلقی کردن سلطنت در کشور، قداست پادشاه و تبلیغ رسمی نوعی قداست و برخورداری از فره ایزدی برای شاهنشاه از مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی در این عصر تلقی می‌شود. برگزاری گسترده و بسیار پرهزینه و گران جشن‌های دو هزار و پانصدساله سلطنت، سال ۱۳۵۰ شمسی در شهر شیراز و تخت جمشید با برنامه‌هایی که با هنجارشکنی‌های آشکار و ضد اخلاقی و ضد دینی و ارزش‌های اسلامی جامعه ایرانی همراه بود که قلم از بیان بعضی از آن‌ها شرمسار است.

سوم، خدامحوری با تأکید بر توجه خدا به شاه و سلطنت، شعار خدا، شاه، میهن و ترویج

سبک زندگی غربی و تغییر در پوشش و لباس مردان و بانوان و کشف حجاب از ابداعات سازمان پرورش افکار عصر رضاخان پهلوی در ایران است که تا پایان سلطنت رژیم پهلوی و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تبلیغ رسمی می‌شد. چهارم، غرب‌گرایی، خودباختگی نخبگان ایرانی در برابر مظاهر تمدن غرب و توسعه‌یافتگی کشورهایمانند آمریکا، فرانسه، آلمان غربی، انگلستان و ژاپن و ایتالیا، زمینه‌ساز گرایش افراطی به غرب و بریدن و جدایی از فرهنگ سنتی و سنن، آداب و رسوم و آیین‌های ملی مذهبی در ایران شده بود و کمتر روشنفکری را می‌توان یافت که می‌توانست برخلاف این جریان فرهنگی و فکری غالب در کشور حرکت نماید. پنجم، گریز از هنجارها و ارزش‌های اخلاقی به‌ویژه احکام و ارزش‌های اسلامی و تظاهر به فسق و فجور و بی‌بندوباری که در قالب قماربازی، مشروب‌خواری، زن‌بارگی و... برگزاری‌های جشن‌ها و پارتی‌های مختلط به منصف ظهور می‌رسید. شخص محمدرضا شاه، اشرف پهلوی، فرح دیبا همسر وی و امیرعباس هویدا نخست‌وزیر، اسدالله علم، اردشیر زاهدی داماد محمدرضا پهلوی و سفیر دائمی ایران در ایالات متحده آمریکا و اغلب درباریان وی در این زمینه پیش‌قراول هرزگی، بی‌بندوباری و فساد اخلاقی بودند. حسین فردوست در خصوص فساد اخلاقی محمدرضا پهلوی می‌نویسد: در مسافرت به آمریکا در نیویورک من دو نفر را به محمدرضا معرفی کردم، محمدرضا دو بار با یکی از آن‌ها ملاقات کرد و به وی یک سری جواهر به ارزش حدود یک میلیون دلار داد. وی به نفر دوم نیز یک سری جواهر داد که حدود یک میلیون دلار ارزش داشت (فردوست، ۱۳۶۹، ص. ۲۰۹) ششم، استفاده ابزاری از زنان در مناصب دولتی و حکومتی و رواج اباحه‌گری و عریان بودن و بی‌حجابی افراطی. هفتم، جدایی دین از سیاست و دین‌گریزی در میان نخبگان قدرت و محافل نخبگی و روشنفکری در عصر پهلوی‌ها.

هشتم، چاپلوسی و تملق نسبت به مافوق و مسئولان رده‌های بالا و مقامات. حسین فردوست می‌گوید: نخست‌وزیر هر چه مطیع‌تر، بهت، مجلس هر چه مطیع‌تر، بهتر، این وضع در دوران نخست‌وزیری اغلب نخست‌وزیران به‌ویژه هویدا ادامه داشت؛ او شاید بهترین فرد برای ارضای اجرای مقاصد محمدرضا شاه بود (فردوست، ص. ۱۲۱). هویدا تمام دانش و ذوق خود را مصروف آن می‌کرد که عقده خودبزرگ‌بینی شاه ارضاء شود؛ دیگران هم جز اطاعت کاری نداشتند (بهنود، ۱۳۷۸، ص. ۶۹۷). اسدالله علم نیز از آغاز دهه ۱۳۴۰، در کنار شریف

امامی و منوچهر اقبال از نخبگان درباری بودند که تملق و چاپلوسی را نسبت به شاه اظهار می‌داشتند. بهنود تأثیرپذیری شاه از اسدالله علم را این‌گونه بیان کرده است: علم از شاه موجودی ساخته بود که به ناصرالدین‌شاه بیش از همه شاهان پیش از خود، احساس شباهت می‌کرد (بهنود، ص. ۴۹۳). اسدالله علم در مصاحبه با مارگارت الینگ می‌گوید: «نمی‌توانم بگویم ایشان در این دنیا هیچ عیب و نقصی ندارند، همه انسان‌ها همان‌طور که گفتید عیب و نقصی دارند... اما آنچه می‌خواهم بگویم و شما هم ممکن است بپذیرید، این است که تنها عیب ایشان را می‌توان این‌طور خلاصه کرد که برای این مردم ما زیاده از حد بزرگ و عالی است و آرمان‌هایشان هم برای این مردم، زیاده از حد بزرگ و عالی است که درک کنند» (سفری، ۱۳۷۶، ص. ۴۷۲). البته خود علم نیز اعتراف می‌کند که تملق در عصر پهلوی وجود پررنگی داشت. او این ویژگی را متعلق به تاریخ دیرینه ایران می‌داند و می‌نویسد؛ ما ایرانی‌ها اسکندر را با تملق به روزی انداختیم که تمام سران لشکر خودش را کشت که تملق او را نمی‌گفتند (علم، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۵). امیرعباس هویدا روزی خطاب به زاهدی وزیر خارجه گفت: «مملکت آقا و صاحب و رئیس و همه کاره دارد که شاهنشاه آریامهر هستند و همه ما نوکر و چاکر ایشان هستیم. اگر از دولت ناراضی باشند، می‌فرمایند مرخصی، بروید خانه خودتان بتمرگید. اراده ما در قبال اراده شاهنشاه صفر و هیچ است. ما نوکر و غلام در خانه اعلیحضرت هستیم. شاهنشاه نباشد هیچ کدام ما نیستیم. شما هم نیستید. فکر نکنید بدون وجود مقدس شاهانه، کسی ما را به حساب می‌آورد. اگر بفرمایند بتمرگید، فحش اعلی‌حضرت برای من نوشدارو، شفا، مایه هستی و بقاست» (معتضد، ۱۳۷۸، ص. ۸۷۴).

نهم، سوءاستفاده از قدرت، ثروت‌اندوزی و رانت‌خواهی از مناصب و موقعیت‌های شغلی و سیاسی و فساد اقتصادی، فردوست در خصوص فساد اقتصادی نهادینه شده و سیستمی در عصر محمدرضا پهلوی می‌نویسد: در دوران مسئولیت در بازرسی متوجه شدم که اصولاً موارد سوءاستفاده و حیف‌ومیل نهایت ندارد. از سال ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷ تنها در بازرسی، ۳۷۵۰ پرونده سوءاستفاده کلان تشکیل شد. رسیدگی به این پرونده‌ها اصلاً پیشرفتی نداشت و صفر بود. همه پرونده‌ها بایگانی می‌شد و محمدرضا نیز اصلاً اهمیتی به این امر نمی‌داد و از نظر او بی‌ایراد بود (فردوست، ص. ۲۶۳).

دهم، تن‌پروری و راحت‌طلبی و عدم تن دادن به سختی‌ها و دشواری‌های مدیریتی.

یازدهم، غلو و اغراق در بیان واقعیت‌ها و حقایق و بزرگ‌نمایی کارهای خود مانند ترسیم هدف رسیدن به تمدن بزرگ توسط شخص شاه از سال ۱۳۵۰ و نگارش کتاب‌هایی به نام وی با عنوان، مأموریت برای وطن و کتاب پیش به سوی تمدن بزرگ. یازدهم، بالیدن به گذشته و پیشینیان و کسب غرور غیرمنطقی و کاذب. محمدرضا پهلوی آخرین پادشاه ایران، در طی ۳۷ سال سلطنت استبدادی خود بر ایران اعتقاد به دیکتاتوری و اعمال زور و سرکوب شدید مردم داشت. وی با تحقیر مردم و ملت ایران تلاش کرده بود؛ مانع رشد فکری و عقلانی ایرانیان شود. وی خود را با غرور تمام عقل کل تلقی می‌کرد؛ وی در این زمینه می‌گوید: برای انجام کارها در ایران نیاز به مشورت با دیگران نیست، هیچ‌کس حق ندارد در تصمیمات ما دخالت نماید و در مقابل ما قد علم کند. در این کشور، این منم که حرف آخر را می‌زنم واقعیتی که فکر می‌کنم بیشتر مردم با خوشحالی می‌پذیرند... اگر وزیران دستوراتشان را بی‌درنگ و بدون تأخیر انجام می‌دهند، فقط به این علت است که متقاعد شده‌اند هرچه می‌گویم درست است (علم، ص. ۶۱۷). محمدرضا پهلوی در جای دیگر می‌گوید: باور کنید وقتی سه چهارم ملتی خواندن و نوشتن نمی‌دانند تنها راه انجام اصلاحات شدیدترین دیکتاتوری‌ها است (گراهام، ۶۹).

اورینا فالاجی در مصاحبه جنجالی‌اش به شاه می‌گوید: اگر یک پادشاه باشد که نامش همواره با زنان عجیب باشد شما هستید (زن بارگی و عیاشی شاه). شاه برای انکار این سخن با واکنشی بسیار شدید می‌گوید: این امر، یک افترای احمقانه، پست و نفرت‌انگیز است، شما زنان هرگز یک میکلا آتزی یا باخ به جهان عرضه نکرده‌اید. شما حتی یک کتاب بزرگ را هم پدید نیاورده‌اید. آیا شما این فرصت را داشته‌اید که یک آشپز بزرگ به تاریخ تحویل دهید. شما هیچ چیز بزرگی پدید نیاورده‌اید. زنان هنگامی که در قدرت باشند بسیار خشن‌تر از مردانند. بسیار ظالم‌تر و بسیار تشنه‌تر به خون. من واقعیت را نقل می‌کنم نه عقاید شما را. شما وقتی که فرمانروا باشید قلب ندارید. شما دسیسه‌گرید. شما شیطانید (زونیس، ۱۳۷۰، ص. ۶۵).

۴-۱. نقش دین و مذهب در فرهنگ سیاسی ایران

یکی از خصوصیات محوری فرهنگ سیاسی در ایران، نفوذ عمیق دین و مذهب در آن است. مطالعه در تاریخ پرفرازونشیب ایران بیان‌گر تأثیر جدی دین و مذهب در فرهنگ سیاسی در

ایران در دو سطح نخبگان و توده‌های مردم است. حتی در دروان قبل از اسلام و دوره ایران باستان، به وضوح می‌توان تأثیر آیین زردشت (ع) و اساطیر آریایی و افسانه‌های کهن و اندیشه و تفکر فرایزدی دوره هخامنشیان و آیین اوستایی عصر ساسانیان را بر فرهنگ سیاسی ایران مشاهده کرد و فرهنگ سیاسی مشحون از آموزه‌های معنوی، دینی و اخلاقی است.

در عصر خلافت اسلامی در ایران به عنوان استانی از امپراطوری جهان اسلام، نیز تأثیر عمیق آموزه‌های معنوی، دینی و مذهبی در فرهنگ سیاسی ایران مشاهده می‌شود. با روی کار آمدن دولت صفویه در ایران در قرن دهم هجری، آموزه‌های مکتب تشیع و سیره سیاسی حضرت امیرمؤمنان علی (ع) و به‌ویژه حماسه جاودانه عاشورا و کربلا به رهبری سیدالشهدا، حضرت امام حسین (ع) نقش شایان توجهی در جامعه ایرانی و تکوین فرهنگ سیاسی توده و هم‌چنین نخبگان سیاسی قدرت داشته است. شایان توجه این‌که تقریباً تمامی پادشاهان ایرانی عصر دوره صفوی و پس از آن به طور جدی تحت تأثیر آموزه‌های فرهنگ سیاسی تشیع بوده‌اند؛ حتی شخص محمدرضا پهلوی آخرین پادشاه ایران تلاش داشت خود را شخصیتی معنوی، مؤمن و عارف به اسلام و مذهب تشیع نمایش دهد. محمدرضا پهلوی در مصاحبه تاریخی خود با اوریانا فالاجی بر نیروی عرفانی خود تأکید می‌کند که پیام‌هایی را از ماورالطبیعه دریافت داشته و به این ترتیب، نیروهای اسرارآمیز الهی، همواره حامی وی بوده‌اند. محمدرضاشاه، حضرت عباس (ع) را به عنوان اسطوره نجات خود می‌دانست. وی در این ارتباط به‌طور صریح بیان می‌کند: نیرویی که دیگران نمی‌توانند آن را درک کنند در کنار من است. از زمانی که ۵ ساله بودم، خداوند را در کنار خود دیده‌ام. این خداوند بود که مکاشفه‌ها را بر من ارزانی داشت، هرگاه بحرانی ایجاد می‌شد، نیرویی اسرارآمیز به فریاد من می‌رسید. این امر ناشی از اعتقاد عرفانی من به قدرت الهی است (Falaci, 1973, p. 46)

استاد شهید مرتضی مطهری در کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران، به نقش اسلام در تحولات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایرانی و هم‌چنین کارکردها و نقش ایران و متفکران و اندیشمندان ایرانی مسلمان بر اسلام و جوامع و تمدن اسلامی داشته است، اشاراتی مستدل ارائه می‌کند. تا جایی که بسیاری از متون ادبیات زبان عربی و منابع فقهی و فلسفی و کلامی و حتی تاریخی، توسط ایرانی‌های مسلمان به رشته تحریر درآمده و تدوین شده است. مسلمانان شیعی و سنی هم‌زمان در زمینه خدمات علمی در ایران نقش مهمی ایفا

کرده‌اند. خدمات ایرانیان مسلمان به اسلام در جبهه‌های مختلف صورت گرفته است: جبهه نشر و تبلیغ و دعوت ملت‌های دیگر، جبهه سربازی و نظامی، جبهه علم و فرهنگ، جبهه ذوق و صنعت و هنر (مطهری، ۱۳۹۳، ص. ۳۲۴). گراهام فولر در این زمینه می‌نویسد: تشیع آموزه‌ای است که بخش اعظم روحیه و فرهنگ سیاسی ایران را تجسم می‌بخشد. دیدگاه قیامت‌نگر از زندگی انسان که در آن هیجان عاطفی، رنج و ستم، مضمون‌های اساسی هستند که با روان مسلمانان شیعه ارتباط برقرار می‌کند (فولر، ۱۳۷۳، ص. ۱۷).

دیلیم صالحی با رویکرد تمایز پذیری ایرانیان از اعراب، می‌نویسد: ایرانیان با گرایش به تشیع می‌توانستند خود را نسبت به اعراب مستقل و متمایز نشان دهند. این مسئله موجب شد به گونه‌ای تدریجی، بخش مهمی از جنبش فرهنگی ایرانیان برای استقلال و بازسازی فرهنگ و هویت ملی گردد (دیلیم صالحی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۴). نکته بسیار مهم در خصوص تأثیر آموزه‌های توحیدی، ظلم‌ستیزانه و عدالت‌طلبانه مذهب تشیع چنان بر اقشار، گروه‌های اجتماعی و گروه‌های سیاسی تأثیرگذار بوده است که حتی برخی از مارکسیست‌های جوان ایرانی عصر پهلوی از مذهب تشیع و نقش بسیار مهم حضرت امام خمینی (ره) در تحولات سیاسی ایران سخن گفته و آن را مورد تأکید قرار داده‌اند. بیژن جزنی از بنیان‌گذاران سازمان چریک‌های فدایی خلق در ایران در کتاب تاریخ ۳۰ ساله خود در بیان خصوصیات منحصر به فرد امام خمینی ادبیات مشابهی با نیروهای متدین و مذهبی به کار می‌گیرد و مارکسیست‌های انقلابی نیز به دلیل باورهای اولیه مذهبی و نهادینه شدن ادبیات دینی در فرهنگ سیاسی ایران عبارات و واژه‌های مبالغه‌آمیز در تبیین ویژگی رهبران دینی استفاده می‌نمودند (جزنی، ۱۳۵۸، ص. ۱۰۰). هیچ‌گاه مذهب از عرصه تفسیری، رفتاری. هویتی فرهنگ سیاسی ایران فاصله نگرفته است و سیاست‌گذاری فرهنگی و هم‌چنین فرهنگ سیاسی با شاخص‌هایی از مذهب پیوند یافته است. در برخی از مواقع، موج‌های لائیسزم به گونه‌ای ظهور می‌یابند که نقش مذهب را در فرهنگ سیاسی ایران نادیده می‌گیرند. درحالی‌که مذهب اصلی‌ترین عامل جامعه‌پذیری سیاسی در ایران است. هم‌چنین مذهب را می‌توان نشانه‌ای از هنجار سیاسی و اجتماعی دانست، به عبارت دیگر نشانه‌های مذهب در فرهنگ سیاسی ایران انجام شده است. تمامی پژوهشگران، رابطه هم‌خوان و مستقیم بین نشانه‌های مذهبی و شاخص‌های فرهنگ سیاسی در ایران را مورد ملاحظه قرار داده‌اند (مصالایی، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۳).

قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، فرهنگ سیاسی شیعه هم خودش متحول شده و از حالت انزوا و گوشه‌گیری بیرون آمد و هم‌چنین تأثیر شایان توجهی در جامعه گذاشت. در فاصله میان سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ و به دنبال نهضت ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ به رهبری امام خمینی (ره) که نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران تلقی می‌شود. شاهد گرایش به روشنفکری دینی و طرح شدن گفتمان جدیدی تحت عنوان تعبیر ایدئولوژیک از دین است. فراگیر شدن این گفتمان و قرائت از دین، گرایش و نگرش سیاسی خاصی را در میان توده‌های مذهبی مردم به‌ویژه نسل جوان و دانشگاهی به وجود آورد که به کمک سایر شرایط و زمینه‌های موجود، مبنای رفتارهای سیاسی انقلابی مردم در وقوع انقلاب اسلامی گردید. در این عرصه خطیر مرحوم دکتر علی شریعتی بیش از همه روشنفکران ایفای نقش کرد (هنری لطیف پور، ۱۳۸۰، ص. ۱۱۷).

فراهمز رفیع پور در خصوص نقش دکتر شریعتی در نهضت بازگشت به خویشتن و تعمیق گرایش به دین و مذهب در میان جوانان دانشگاهی و هم‌چنین تأثیرگذاری بر شعله‌ور شدن انقلاب اسلامی در ایران در سال‌های ۱۳۵۰-۱۳۵۶ می‌نویسد: شریعتی طی سخنرانی‌های متعددی: اول، با محتوای انتقادی نسبت به نظام اجتماعی تأکید بر نقش مذهب در اصلاح جامعه و بازیافت هویت فرهنگی؛ دوم، با استدلال‌های منطقی و مورد قبول به‌خصوص جوانان روشنفکر و قشر متوسط و در قالب‌های بسیار احساسی و هیجان‌انگیز که برای جوانان پر احساس و در جامعه‌ای نابرابر و برای مردمی که در خود احساس محرومیت می‌نمودند؛ بسیار پرجاذبه بود، توانست در مدت به نسبت کوتاهی هم‌زمان با انتشار وسیع متن سخنرانی‌هایش به عنوان کتاب تعداد بسیار زیادی از قشر متوسط و جوانان روشنفکر جامعه را که تا آن زمان کمتر در تشعشع ارزش‌های مذهبی قرار گرفته بودند، جذب مذهب و عقاید خود نماید، بدین ترتیب شریعتی به‌جای آن که نقش تفرقه‌انگیزانه را در جناح‌های مذهبی و افرادی که پایبند مذهب بودند (آن طور که می‌توانست مورد نظر حکومت آن زمان باشد) ایفا کند، بیشتر سرزمین وسیع جدیدی برای مذهب احیاء و تعداد بسیار زیادی از افرادی که از نظر نفوذ اجتماعی و قدرت اشاعه عقاید مذهبی مهم بودند، جذب مذهب نمود. از آن زمان دیگر مذهب در بین قشر متوسط و حتی بالای جامعه، به عنوان یک ارزش ملی و یا افیون جامعه دیده نمی‌شد، بلکه به‌عنوان یک ارزش جدی تلقی می‌شد و جایگاه آن بیشتر در دانشگاه بود. از این زمان دانشگاه و مذهب دیگر در نظر عامه کمتر به عنوان دو پدیده مغایر یکدیگر دیده

می‌شد. این ارزش جدید کم‌کم به خانواده‌های مذهبی-سنتی نیز رسوخ کرد و فرزندان باهوش آن‌ها را متمایل به ورود به دانشگاه نمود. با پذیرش عقاید شریعتی از سوی جوانان خانواده‌های مذهبی، سنتی و ورود آن‌ها به دانشگاه دو اتفاق روی داد: اول، با روی آوردن عده به نسبت زیاد (بیش از انتظار) جوانان از خانواده‌های مذهبی، پتانسیل مذهب در دانشگاه‌ها افزایش یافت. دوم، این جوانان از یک طرف به علت پابندی خانواده‌هایشان به اسلام سنتی و امام و از طرف دیگر به علت گسترش ارزش‌های مذهبی جدید توسط شریعتی در سطح جامعه و تحت تأثیر آن قرار گرفتن، هم به امام (امام خمینی ره) متمایل بودند و هم به علی شریعتی و مایل نبودند؛ هیچ‌یک از این دو را نفی کنند. بلکه بیشتر در صدد یافتن وجوه اشتراک و پیوند میان این دو شخصیت بودند و در این راه موفق هم شدند. چنان‌که در بین روشنفکران مذهبی معتقد و در عین حال دارای مسئولیت اجرایی در نظام جمهوری اسلامی، کمتر کسی یافت می‌شود که به هر دو شخصیت علاقه‌مند نباشند و هر دو را در امتداد یک حرکت نبینند، هرچند که میزان علاقه و جایگاه آن‌ها با یکدیگر به دلایل مختلف فرق می‌کند (از جمله ۱- مقام عرفانی-مذهبی امام ۲-مدت تأثیر ۳- شدت تأثیرگذاری ایشان به عنوان رهبر در مراحل بحرانی انقلاب و جنگ ...). در نتیجه حرکت شریعتی بیشتر مغایر اهداف تفرقه‌انگیزانه و در جهت عکس آن یعنی پیوند بود (رفع پور، ۱۳۸۰، ۹۰).

۴-۲. اصول نظری فرهنگ سیاسی شیعه

مهم‌ترین اصول و عناصر فرهنگ سیاسی شیعه موارد زیر است:

عدالت؛ عدل عبارت از قرار گرفتن هر چیزی در مکان شایسته آن است و مفهوم سیاسی و اجتماعی عدل عبارت است از رعایت حقوق افراد و اعطا کردن به هر ذی حقی، حق او را. در مقابل عدل به این معنا ظلم قرار دارد و ظلم عبارت است از پامال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران. معنی حقیقی عدالت اجتماعی بشری، یعنی عدالتی که در قانون بشری باید رعایت شود و افراد بشر باید آن را محترم بشمارند (مطهری، ۱۳۷۹، ص. ۸۰).

امامت؛ اصل امامت یکی از اصول مهم مکتب تشیع تلقی می‌شود. بر اساس نظریه امامت، پیامبر اکرم (ص) دارای دو شأن بسیار مهم اجتماعی و سیاسی بوده است. اول شأن دینی و تبلیغ احکام الهی و دوم شأن سیاسی و امامت و رهبری جامعه. پس از ارتحال پیامبر (ص) نیز

شیعه اعتقاد دارد که امام معصوم (ع) دارای آن مسئولیت‌های مهم است. امام با دو خصوصیت انتصاب از جانب خداوند و هم‌چنین صفت عصمت و مصونیت از گناه و خطا، شایسته رهبری جامعه اسلامی است و در دوران غیبت امام زمان (عج) نیز فقها و علمای متقی، حافظ دین و عالم به مقتضیات زمان و مکان و برخوردار از صیانت نفس، شایستگی جانشین امام معصوم (ع) را برای هدایت و رهبری جامعه دارند.

مروت و فتوت؛ مروت و فتوت را به معنای جوانمردی تعریف کرده‌اند. مروت و فتوت از مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی شیعه تلقی می‌شود. در مفهوم مروت آمده است که چیزی را که برای خود می‌پسندیم، برای دیگران نیز بپسندیم. در روایات آمده است: «لادین لمن لامروه له»، کسی که مروت ندارد دین ندارد. بر اساس این حدیث جوهره دین همان مروت و جوانمردی است و کسی که مروت نداشته باشد؛ در حقیقت دین ندارد. مروت و فتوت دارای آثار اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و حتی سیاسی مهمی برای جامعه است.

اجتهاد و نخبه‌گرایی؛ اجتهاد به معنای تلاش و کوشش است و مفهوم اصطلاحی آن تلاش و کوشش برای یافتن احکام شرعی از روی ادله معتبر شرعی است. «استفراغ الوسع فی طلب الحکم الشرعی» (مطهری، ۱۳۷۹، ص. ۴۱). مهم‌ترین منابع استنباط فقهی در شیعه عبارت‌اند از: کتاب، عقل، سنت و اجماع، قرآن و سنت قول و فعل و تقریر پیامبر (ص) عقل و اجماع معطوف به نظر امام معصوم (ع) منابع مهم فقه در مکتب تشیع هستند. توانایی اجتهاد نیازمند برخورداری از تخصص در علوم مختلف اسلامی مانند ادبیات عرب، منطق، علم رجال، علم درایه، اصول و اصول فقه، تسلط بر فقه و منابع فقهی مهم مانند تبصره المتعلمین، کتاب لمعه دمشقیه و کتاب شرح لمعه دمشقیه، کفایه الاصول و... این توانایی و تسلط در میان برخی از فقها و علمای برجسته اسلام وجود دارد و به همین جهت این مقوله پدیده‌ای تخصصی و نخبه‌گرایانه است. ضرورت علم به شریعت و تفقه در دین از یک سو و گسترش سایه دین به همه حوزه‌های زندگی فردی و اجتماعی از سوی دیگر، منطبق عمل سیاسی در فرهنگ اسلامی، به‌ویژه در فرهنگ شیعی، منطقی نخبه‌گرایانه است.

جهاد، شهادت، عاشورا و حماسه حسینی (ع)؛ جهاد نیز یکی از عناصر و مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی در اسلام و مکتب تشیع تلقی می‌شود. جهاد در آموزه‌های قرآنی قیام و حرکت برای تلاش سخت و طاقت‌فرسا در راه اسلام و گسترش توحید و معنویت و عدالت و

مبارزه با ظلم و ستم و کفر و شرک است. حضرت علی(ع) در باب اهمیت جهاد فرموده‌اند: جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند به روی برگزیدگان از دوستان خود گشوده است و جامه تقوی است که بر تن آنان پوشیده است. زره استوار الهی است که آسیب نبیند و سپر محکم اوست که تیر در آن ننشیند. هر که جهاد را واگذارد و ناخوشایند داند، خدا جامه خواری و ذلت بر تن او پوشاند و فوج بلا بر سرش کشاند و در زبونی و فرومایگی بماند. دل او در پرده‌های گمراهی نهان و حق از او روی گردان. به خواری محکوم و از عدالت محروم (شهیدی، ۱۳۷۶، ص. ۲۷).

تقیه؛ یکی دیگر از مؤلفه‌های مهم فرهنگ سیاسی شیعه تلقی می‌شود. تقیه در لغت از ریشه وقی، یقی به معنای محافظت از خویش است. تقیه دارای بار سیاسی و معطوف به رفتارهای سیاسی کنشگران شیعه در اقلیت در جامعه اسلامی بوده که اکثریت مسلمانان از مذهب اهل سنت بوده‌اند؛ و شیعیان برای مصون ماندن از تعدی و ستم احتمالی حکام غیر شیعه حاکم بر جامعه، در برخی موارد مجبور بودند تقیه کنند و افکار و عقاید خویش را علنی نساخته و پنهان نمایند. امام باقر(ع) فرموده‌اند: تقیه فقط برای این وضع شده است که به وسیله آن، خون‌ها حفظ شوند، «فاذا بلغ الدم فلیس التقیه»، اما زمانی که کار به خونریزی کشید؛ دیگر تقیه‌ای در میان نبوده و باید علنی مبارزه کرد (طیبی شبستری، ۱۳۵۱، ص. ۲۷).

مسئول بودن در برابر سرنوشت خود و جامعه؛ در آموزه‌های توحیدی اسلام، انسان‌ها دارای مسئولیت‌های سه‌گانه بنیادین هستند؛ مسئولیت در برابر خدا و اوامر و نواهی الهی، مسئولیت در برابر خویش‌ن، مسئولیت در برابر دیگران، اجتماع و جامعه، انسان نمونه مسلمان و مؤمن در ادبیات قرآنی و اسلامی، موجودی متفکر، باهوش، مسئول و حاضر در صحنه جامعه است. انسانی خلاق، فعال، پویا و در حال تلاش و مجاهدت مستمر که هرگز نسبت به مسائل و مشکلات بی تفاوت نبوده و در عرصه‌های مختلف اجتماعی حضوری بانشاط و فعال دارد. احساس مسئولیت عمیق، همدلی و هم‌نوایی با دیگران از مهم‌ترین خصوصیات یک انسان مسلمان متعهد است؛ سعدی در این باره به نیکی سروده است:

بنی آدم اعضای یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

امر به معروف و نهی از منکر؛ امر به معروف و نهی از منکر را می‌توان به مثابه یک نظام و

سیستم دفاع اجتماعی تلقی کرد که در آن همه افراد و گروه‌های اجتماعی و مردم یک جامعه در قبال سرنوشت خود و دیگران مسئولیت جدی داشته و نباید بی تفاوت و خنثی باشند و در قبال ضد ارزش‌ها و ضد هنجارها و قانون‌شکنی‌ها و تعدی به حقوق همدیگر و دیگران به اشکال و سازوکارهای مختلف کارآمد واکنش مؤثر نشان دهند. این واکنش‌ها باید به گونه‌ای باشد که امر به معروف و نهی از منکر نهادینه شده و به صورت یک فرهنگ عمومی در جامعه تحقق پیدا کند. حضرت علی (ع) پیرامون اهمیت این اصل می‌فرماید: «لا تترکوا الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فیولی علیکم شرارکم ثم تدعون فلا یتجاب لکم». امر به معروف و نهی از منکر را فراموش نکنید؛ زیرا در چنین حالتی، بدترین شما زمامدار حکومت خواهد شد و در آن وضعیت شما دعا خواهید کرد اما دعایتان هرگز مستجاب نخواهد شد (شهیدی، ص. ۳۵۶).

تولی و تبری؛ این دو کلمه از اصطلاحات سیاسی قرآنی هستند. این دو اصل جزء فروع دین در ادبیات شیعی محسوب می‌شوند. تولی به مفهوم دوستی با دوستان خدا و پیوستگی با اهل حق و تبری به معنای دشمنی با دشمنان خدا و گسستگی از اهل باطل است. در روایتی از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که استوارترین ریسمان ایمان، دوستی برای خدا و دشمنی برای خدا است (ان اوثق عری الایمان: الحب فی الله والبغض فی الله). تولی و تبری نوعی سازوکار رفتار سیاسی برای مرزبندی اعتقادی و سیاسی با غیرمسلمانان تلقی می‌شود تا از آسیب‌های ناشی از آن در امان بمانند.

۲۲۰

هجرت؛ هجرت در لغت به معنای ترک کردن و اعراض کردن است (کلینی، ۱۴۲۹، ۲۴۵). و مهاجر در هجرت عرفانی کسی است که از آنچه خدا بر او حرام کرده است؛ چشم‌پوشی کند (بحرانی، ۱۴۰۴، ص. ۱۹۵). هجرت در اصطلاح ترک دیار و حرکت به سوی خدا و رسولش است و مهم‌ترین شرط هجرت به سوی خدا و رسول او داشتن نیت الهی است و اگر این شرط وجود نداشته باشد؛ هرگز هجرت از منظر فرهنگ سیاسی شیعه صورت نگرفته است (غفاری و همکاران، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۵). هجرت و مهاجرت دارای ابعاد مختلف فردی و اجتماعی است. در عرفان اسلامی هجرت و مهاجرت از بدی‌ها و گناهان به سمت و سوی کردار شایسته و عمل صالح نوعی تزکیه نفس و خودسازی و جهاد با نفس اماره است و هم‌چنین مهاجرت و ترک وطن به منظور مبارزه با ظلم و ستم و اعتراض به نظام سیاسی و دولت‌های استبدادی و

طاغوتی نیز از امور بسیار مهم در آموزه‌های سیاسی اسلام تلقی می‌شود. در تاریخ صدر اسلام مهاجرت تعدادی از مسلمانان به رهبری جعفر ابی‌طالب (ع) به حبشه و حضور در بارگاه نجاشی حاکم آن کشور و هم‌چنین هجرت حضرت محمد (ص) از شهر مکه به مدینه در سال دهم هجری از مهم‌ترین هجرت‌های تاریخ‌ساز صدر اسلام محسوب می‌شود.

انتظار ظهور امام زمان (عج)؛ آرمان پیروزی نهایی حق بر باطل و عدالت بر ظلم و تبعیض و تشکیل یک جامعه نمونه مبتنی بر عدالت و سرشار از فضیلت به‌مثابه یک تفکر قرآنی اصیل تلقی می‌شود. انتظار در لغت به معنای ترقب و نظر انداختن و چشم دوختن به وقوع امری که در آینده است در اندیشه شیعی به لحاظ مفهومی در برگیرنده درخواست گشایش در امر آل محمد (ص) و رفع تنگناها در همه زمینه‌ها در جهت اهداف ائمه (ع) است. در قرآن ریشه چنین تفکری به برداشت‌های مفسران از آیات زیر بازگشت پیدا می‌کند؛ «وعد الله الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنن دینهم الذی ارتضی لهم ولیلدلهنم من بعد خوفهم امنا...» (نور: ۵۵) - «ونرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین» (قصص: ۵)، «ولقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکران الارض یرثها عبادی الصالحین» (اعراف: ۱۲۸).

شهید مطهری در خصوص انتظار فرج می‌نویسد: دو نوع تفسیر از انتظار وجود دارد که معلول دو نوع برداشت از مقوله ظهور امام زمان است. اول، برداشت قشری مردم از مهدویت و قیام انقلاب مهدی موعود این است که فقط ماهیت انفجاری دارد، فقط و فقط از گسترش و اشاعه و رواج ظلم‌ها و تبعیض‌ها و اختلاف‌ها و حق‌کشی‌ها و تباهی‌ها ناشی می‌شود. آنگاه که جز نیروی باطل نیرویی حکومت نکند، فرد صالحی در جهان یافت نشود، این انفجار رخ می‌دهد و دست غیب برای نجات حقیقت از آستین بیرون می‌آید. علی‌هذا هر اصلاحی محکوم است، زیرا هر اصلاح یک نقطه روشن است و تا در صحنه اجتماع نقطه روشنی هست، دست غیب ظاهر نمی‌شود. برعکس هر گناه و هر فساد و هر ظلم و هر تبعیض و هر حق‌کشی، هر پلیدی به حکم اینکه مقدمه صلاح حکمی است و انفجار را قریب‌الوقوع می‌کند رواست؛ زیرا الغایلات تبری المبادی، هدف‌ها وسیله‌های نامشروع را مشروع می‌کند. پس بهترین کمک به تسریع ظهور و بهترین شکل انتظار ترویج و اشاعه فساد است. اینجاست که گناه هم فال است و هم تماشا، هم لذت و هم کام‌جویی است و هم کمک به انقلاب مقدس نهایی. او

معتقد است؛ این نوع برداشت از ظهور و قیام مهدی (عج) و این نوع انتظار فرج که منجر به نوعی تعطیل در حدود و مقررات اسلامی می‌شود و نوعی اباحه‌گری باید شمرده شود، به هیچ وجه با موازین اسلامی و قرآنی وفق نمی‌دهد. وی در تبیین انتظار سازنده توضیح می‌دهد که از آیات و روایات موجود استفاده می‌شود که ظهور مهدی موعود، حلقه‌ای است از حلقات مبارزه اهل حق و اهل باطل که به پیروزی نهایی اهل حق منتهی می‌شود. سهم بودن یک فرد در این سعادت موقوف به این است که آن فرد در عمل در گروه حق باشد (درخشه، ۱۳۸۶، ص. ۲۵۳).

۵. فرهنگ سیاسی پس از انقلاب اسلامی

با وقوع انقلاب اسلامی ایران تلاش‌هایی برای تبیین بومی از فرهنگ سیاسی در ایران توسط برخی از پژوهشگران انجام گرفت که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: دکتر مسعود چلبی فرهنگ سیاسی را به دو گونه متفاوت تقسیم می‌کند: یک. فرهنگ سیاسی مردم‌سالار؛ دو. فرهنگ سیاسی رهبر سالار (استبدادی) و معتقد است؛ هر کدام از آن‌ها دارای شش بعد هستند. ابعاد فرهنگ سیاسی مردم‌سالار عبارت‌اند از: گرایش به اقتدارگرایی کنترل‌شده و محدود؛ وفاداری سیاسی به صورت عام؛ اعتماد سیاسی به صورت کم‌ویش؛ نبود یا ناچیز بودن آنومی سیاسی؛ محدود و کم بودن شکاف بین توده‌ها و نخبگان؛ پذیرفتن فرض بنیادی برابری انسان‌ها. ابعاد فرهنگ سیاسی رهبر سالار عبارت هستند از: یک. گرایش به اقتدارگرایی؛ دو. وفاداری بخشی و محلی سیاسی؛ سه. بی‌اعتمادی سیاسی؛ چهار. آنومی و آشفتگی سیاسی؛ پنجم. کمی و کیفی بودن شکاف بین توده‌ها و نخبگان؛ شش. عدم پذیرش فرض بنیادی برابری انسان. فرهنگ سیاسی رهبر سالار آمادگی این امر را دارد که تراکم سیاسی را در جامعه تشدید کند (چلبی، ۱۳۷۵، ص. ۱۲۳). سریع القلم در مقاله مبانی عشره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، سه ویژگی برای این نوع فرهنگ سیاسی بیان می‌کند که این سه ویژگی همواره در این سه دوره تاریخی و جاری و در فرهنگ سیاسی ایرانیان تأثیرگذار بوده و هست: یک. خویشاوندگرایی؛ دو. روحیه جنگ‌آوری و ستیزه‌جویی؛ سه. بقا و بسط عشره از طریق تهاجم و غارت. سریع القلم در ادامه به بررسی این سه ویژگی در سه دوره تاریخی

اشاره شده؛ پرداخته و نتیجه‌گیری کرده که تداوم فرهنگ سیاسی در نظام‌های سیاسی ایران باعث به تأخیر افتادن تلقیات جمعی از منافع و اهداف ملی شده و فرهنگ حذف‌همدیگر و بی‌اعتمادی، عدم توانایی در ایجاد ارتباطات اسلامی استدلالی را رواج داده است (سریع‌القلم، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۵).

انقلاب اسلامی با تأکید بر آموزه‌های توحیدی و عدالت‌طلبانه و ظلم‌ستیزانه شیعی، بارقه‌های امید نیل به یک حکمرانی مطلوب و تکوین جامعه نمونه و الگوی اسلامی را برای جهان اسلام تداعی می‌کرد. جامعه‌ای که در آن نخبگان قدرت سیاسی، خادم و خدمت‌گزار مردم تلقی می‌شوند. جامعه‌ای که در آن امکان رشد استعدادها و شکوفایی عقلانیت انسان فراهم است. تحولات فرهنگی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در عرصه‌های آموزش و تعلیم و تربیت، هنر، نقاشی، شعر و ادبیات، سینما، تئاتر، موسیقی و... شایان توجه است. توسعه آموزش عالی و امکان ورود به تحصیلات تکمیلی برای بسیاری از خانواده‌های کم‌درآمد و فقیر که فرزندان آن‌ها هرگز امکان ادامه تحصیل در دانشگاه‌های دولتی را نداشتند؛ از اقدامات بسیار مهم بود که با تأسیس دانشگاه آزاد اسلامی در سال ۱۳۶۰ به منصفه ظهور رسید. در ادامه تأسیس دانشگاه‌ها و مؤسسات آموزش عالی مانند مدرسه عالی شهید مطهری، دانشگاه امام صادق (ع)، دانشگاه امام حسین (ع)، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دانشگاه شاهد، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، دانشگاه مفید، دانشگاه باقرالعلوم (ع) موسسه پژوهشی امام خمینی (ره) و تربیت نخبگان فکری و علمی جدید از میان جوانان پرشور و انقلابی از اقدامات مهم راهبردی این نهادهای آموزشی و تربیتی بود (ترابی، ص. ۹۸).

تغییر در متون کتاب‌های ادب فارسی در مدارس نیز پس از انقلاب در جهت تغییر جهت از فرهنگ و ارزش‌های غربی و مدرن به سمت وسوی ارزش‌ها هنجارها، اخلاق اسلامی شایان توجه به نظر می‌رسد. برای نمونه رسول نفیسی در مقاله خود با عنوان آموزش و فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران با ارائه دو جدول به مقایسه محتوای کتاب‌های درسی دبستان در دو رژیم پهلوی و جمهوری اسلامی می‌پردازد. در جدول نخست که اختصاص به عصر رژیم پهلوی دارد. ۳۹ درصد مطالب این کتاب‌ها به سنت و اسطوره‌های ایران باستان، ۱۸ درصد به تبلیغات مربوط به نوسازی در دروان شاه، ۱۴ درصد به وطن‌پرستی، ۹ درصد به ارزیابی نکات مثبت حکومت و ۶ درصد به پیام‌های ملی‌گرایانه اختصاص یافته است. جدول

دوم نشان می‌دهد که در جمهوری اسلامی ۴۰ درصد مطالب به موضوعات مربوط به اسلام، ۲۴ درصد به شناخت ذات الهی، ۲۴ درصد به پیام‌های ضد حکومت استبدادی، ۱۰ درصد به شهادت و ۲ درصد به امام خمینی (ره) اختصاص دارد (نفیسی، ۱۳۷۹، ص. ۱۸۸). تمامی شواهد در ادبیات سیاسی ایران نشان می‌دهد که قالب‌های فرهنگی با روح دینی و همچنین هویت مذهبی پیوند یافته‌اند. به این ترتیب می‌توان گفت که نشانه‌های فرهنگ شیعی در ادبیات ایرانی همواره به چشم می‌خورد. واژه‌هایی همانند: مهر، تسبیح، سجاده، دعا و آمرزش در حوزه‌های فرهنگی وجود داشته و به این ترتیب از عرصه فرهنگ به حوزه‌های سیاسی و اجتماعی نیز منتقل می‌شوند. این امر بیان‌گر رابطه تعاملی فرهنگ سیاسی، ادبیات سیاسی و هم‌چنین هویت عمومی جامعه ایرانی است (مصلاهی، ص. ۱۳۳).

ضرورت تمکین به قانون و قانون‌گرایی، گرایش به سبک زندگی اشرافی و طاغوتی و فساد و اختلاف و منازعه در میان نخبگان سیاسی نیز از جمله خصوصیات برخی نخبگان سیاسی است که امام خمینی (ره) در این رابطه هشدارهای مکرری به مقامات سیاسی ایران از جمله روحانیت داده است: «نمی‌شود از شما پذیرفت که ما قانون را قبول نداریم، غلط می‌کنی که قانون را قبول نداری، قانون تو را قبول ندارد... همه باید به این مقید باشند که قانون را بپذیرند ولو برخلاف رأی شما باشد، باید بپذیرید» (صحیفه، ۱۳۷۳، ج ۱۶، ص. ۳۶۷). در خصوص زندگی اشرافی‌گری و دنیاطلبی می‌فرماید: «آن روزی که توجه اهل علم به دنیا شد و توجه به این شد که خانه‌ای داشته باشیم چطور، زرق و برق دنیا خدای نخواست در آن‌ها تأثیر می‌کند آن روز است که باید فاتحه اسلام را بخوانیم» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص. ۲۶۶).

در خصوص تعارض‌های نخبگان سیاسی امام خمینی می‌فرماید: گاهی هواها و خواسته‌های نفسانی به اسم وظیفه شرعی انسان را به کارهایی وامی‌دارد. این وظیفه شرعی نیست که کسی به مسلمانی اهانت کند؛ یا بدگویی نماید؛ این حب دنیا و حب نفس است این تخاصم، تخاصم و دشمنی اهل ناراست (ان ذلک لحق تخاصم اهل النار: سوره ص. ۶۲). در جهنم نزاع و تخاصم وجود دارد. اهل جهنم نزاع و دعوا می‌کنند، به هم پنجه می‌زنند. اگر شما بر سر دنیا دعوا دارید بدانید که بر ای خود جهنم تهیه می‌کنید و رو به جهنم می‌روید اهل آخرت باهم در صلح و صفا هستند. قلب‌هایشان مملو از محبت خدا و بندگان خداست، محبت به خدا موجب محبت به کسانی است که به خدا ایمان دارند... مخاصمه مال اهل جهنم است و

خصام اهل نار یکی از مصیبت‌هایی است که اهل جهنم مبتلا هستند، همین خصامی است که با یکدیگر دارند و به هم می‌پزند مثل سنگ و یکی از کرامت‌هایی که اهل بهشت دارند برادری و دوستی و محبت است (صحیفه امام، ج ۶، ص. ۱۶).

۶. نظرسنجی در خصوص فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی

بر اساس نظرخواهی از صاحب‌نظران سیاسی دانشکده‌های علوم سیاسی دولتی و دانشگاه‌های آزاد اسلامی استان تهران و البرز در سال ۱۳۹۶ با عنوان: شاخص‌های فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی ایران در بعد کلان آن از دیدگاه برخی از نخبگان با محوریت مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی غربی، فرهنگ سیاسی سنتی و فرهنگ سیاسی اسلامی نتایج زیر به دست آمده است.

جدول شماره ۱- مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی غربی

میانگین	کاملاً موافقم	موافقم	کمی موافقم	نظری ندارم	کمی مخالفم	مخالفم	کاملاً مخالفم	
۵/۶۰۳۸	۲۸/۳	۴۱/۵	۱۷/۰	۱/۹	۱/۹	۵/۷	۳/۸	مشارکت در انتخابات
۵/۴۶۳۰	۲۰/۴	۳۸/۹	۲۷/۸	۱/۹	۳/۷	۵/۶	۱/۹	پذیرش دموکراسی
۵/۱۶۹۸	۱۱/۳	۴۳/۴	۱۸/۹	۱۵/۱	۱/۹	۷/۵	۱/۹	تولید شبکه ارتباطی جهانی
۴/۶۷۳۱	۷/۷	۲۸/۸	۲۸/۸	۱۵/۴	۱/۹	۱۱/۵	۵/۸	توسعه‌طلبی سیاسی
۴/۶۷۳۱	۱۳/۵	۱۹/۲	۱۹/۲	۵/۸	۱۵/۱	۱۱/۵	۳/۸	جهانی‌سازی سیاسی

نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که گویه «مشارکت سیاسی در انتخابات» با میانگین ۵/۶۹۳۸ در یک دامنه هفت قسمتی از نظر پاسخگویان بیشترین تأثیر و گویه «توسعه‌طلبی سیاسی» با رتبه میانگین ۴/۶۷۳۱ کمترین اثر را برجای گذاشته است (جلالی راد و سپهرنیا، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۲).

نتایج به دست آمده از جدول شماره ۲ نشان می‌دهد که گویه «تأکید بر ارزش‌های بومی و مذهبی» با میانگین ۶/۱۵۳۸ در یک دامنه هفت قسمتی از نظر پاسخگویان بیشترین تأثیر و گویه «مردم‌سالاری» با رتبه میانگین ۴/۷۴۰۷ کمترین تأثیر را برجای گذاشته است (همان).

نتایج به دست آمده از جدول شماره ۳ نشان می‌دهد که گویه «فلسفه انتظار و ظهور منجی» با رتبه میانگین ۶/۰۰۰۰ در یک دامنه هفت طیفی از نظر پاسخگویان بیشترین تأثیر و گویه «تساهل و مدارا» با رتبه میانگین ۴/۷۰۳۷ کمترین اثر را برجای گذاشته است (جلالی راد و سپهرنیا، ۱۳۹۶: ۱۴۵).

جدول شماره ۲- مؤلفه‌های سیاسی سستی

میانگین	کاملاً موافقم	موافقم	کمی موافقم	نظری ندارم	کمی مخالفم	مخالفم	کاملاً مخالفم	
۶/۱۵۳۸	۲۷/۷	۵۳/۸	۱۱/۵		۱/۹			تأکید بر ارزش‌های بومی و مذهبی
۵/۷۷۳۶	۲۰/۸	۵۰/۹	۲۰/۸	۳/۸		۳/۸		تمرکزگرایی
۵/۷۵۹۳	۳۳/۳	۳۸/۹	۱۸/۵			۷/۴	۱/۹	خویشاوندسالاری
۵/۶۳۴۶	۲۶/۹	۴۲/۳	۱۹/۲		۳/۸	۵/۸	۱/۹	اسطوره‌سازی
۵/۵۶۶۰	۳۴/۰	۳۰/۲	۱۸/۹	۷/۵		۳/۸	۵/۷	رابطه‌مداری و نه شایسته‌مداری
۵/۵۴۷۲	۲۶/۴	۳۹/۶	۲۰/۸		۵/۷	۳/۸	۳/۸	بیگانه‌هراسی
۵/۳۳۳۳	۲۹/۶	۲۹/۶	۲۰/۴	۵/۶		۹/۳	۵/۶	عوام‌زدگی
۵/۲۸۰۰	۱۲/۰	۴۶/۰	۱۶/۰	۱۶/۰	۴/۰	۶/۰		حفظ فاصله قدرت
۵/۰۱۸۹	۱۷/۰	۳۲/۱	۲۲/۶	۱۱/۳	۳/۸	۷/۵	۵/۷	دوآلیسم فرهنگی
۴/۷۴۰۷	۱۱/۱	۳۱/۵	۲۷/۸	۱/۹	۹/۳	۱۴/۸	۳/۷	مردم‌سالاری

جدول شماره ۳- مؤلفه‌های برگرفته از فرهنگ سیاسی اسلامی

میانگین	کاملاً موافقم	موافقم	کمی موافقم	نظری ندارم	کمی مخالفم	مخالفم	کاملاً مخالفم	
۶/۰۰۰۰	۲۹/۶	۴۸/۱	۱۶/۷	۳/۷	۱/۹			فلسفه انتظار و ظهور منجی
۵/۹۶۳۰	۲۹/۶	۴۶/۳	۱۸/۵	۳/۷		۱/۹		حاکمیت فرهنگ شیعی
۵/۹۰۷۴	۳۳/۳	۳۵/۲	۲۴/۱	۳/۷	۳/۷			شهادت‌طلبی
۵/۹۰۵۷	۱۸/۹	۵۴/۷	۲۴/۵	۱/۹				پایبندی به نمادهای دینی
۵/۸۸۶۸	۳۲/۱	۳۷/۷	۲۰/۸	۵/۷	۳/۸			حاکمیت فرهنگ عاشورایی
۵/۷۵۴۷	۲۰/۸	۵۴/۷	۱۵/۱	۱/۹	۵/۷		۱/۹	ظلم‌ستیزی
۵/۷۴۵۸	۲۰/۸	۴۳/۴	۲۸/۳	۵/۷		۱/۹		قاعده نفی سبیل
۵/۷۲۲۲	۱۸/۵	۴۳/۶	۳۱/۵	۷/۴				پذیرش کاریزما
۵/۶۴۸۱	۱۸/۵	۴۲/۶	۲۹/۶	۳/۷	۵/۶			امربه معروف و نهی از منکر
۵/۶۱۱۱	۲۵/۹	۳۳/۳	۲۴/۱	۱۱/۱	۳/۷	۱/۹		پذیرش ولایت مطلقه فقیه
۵/۵۷۴۱	۲۵/۹	۳۳/۳	۲۵/۹	۷/۴	۱/۹	۵/۶		خودی و غیرخودی
۵/۴۸۱۵	۱۸/۵	۴۳/۳	۱۶/۷	۵/۶	۹/۳	۳/۷		تولی و تبری
۵/۴۸۱۵	۲۰/۴	۴۲/۶	۱۶/۷	۷/۴	۵/۶	۱/۹	۱/۹	صدور انقلاب

ادامه جدول شماره ۳- مولفه‌های برگرفته از فرهنگ سیاسی اسلامی

میانگین	کاملاً موافقم	موافقم	کمی موافقم	نظری ندارم	کمی مخالفم	مخالفم	کاملاً مخالفم	
۵/۳۸۸۹	۲۲/۲	۲۷/۸	۱۶/۷	۵/۶	۷/۴	۱/۹	۱/۹	غرب‌ستیزی
۵/۲۷۷۸	۱۸/۵	۳۱/۵	۳۳/۳	۱/۹	۹/۳	۱/۹	۳/۷	حمایت از مستضعفان
۵/۲۴۰۷	۱۴/۸	۳۵/۲	۳۳/۳	۵/۶	۱/۹	۵/۶	۳/۷	مردم‌سالاری دینی
۵/۰۵۶۶	۳/۸	۳۵/۸	۳۷/۷	۱۳/۲	۵/۷	۱/۹	۱/۹	تبعیت جمعی از مناسبات
۴/۷۰۳۷	۷/۴	۳۳/۳	۲۴/۱	۹/۳	۱۱/۱	۱۳/۰	۱/۹	تساهل و مدارا

نتیجه‌گیری

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تحولات مهمی در فرهنگ سیاسی توده مردم و نخبگان سیاسی مشاهده می‌شود؛ اما در عین حال فراز و نشیب‌های جابه‌جایی نخبگان سیاسی در قالب دولت‌های مختلف در بردارنده نوع خاصی از فرهنگ سیاسی ترکیبی از ابعاد مثبت و منفی در مقام عمل و عینیت جامعه است. در ادامه به مهم‌ترین مؤلفه‌ها و شاخص‌های فرهنگ سیاسی نخبگان قدرت در جمهوری اسلامی ایران در دو بعد مثبت و منفی اشاره می‌شود.

الف. موارد مثبت فرهنگ سیاسی نخبگان: ایمان و اخلاص، مردمی بودن، سخت‌کوشی و ایثار و فداکاری، عقلانیت، استقلال و نفوذناپذیری، اعتماد به نفس، آینده‌نگری.

ب. موارد منفی فرهنگ سیاسی نخبگان سیاسی: گرایش به زندگی اشرافی و رفاه‌زدگی، دور شدن از مردم، اغراق و غلو در سخنان، قانون‌گریزی، تعارض و اختلافات مخرب جناحی، ترجیح منافع بانندی و گروهی بر منافع ملی و مصالح عمومی و عدم صداقت در برخی موارد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- نهج البلاغه (۱۳۷۹). ترجمه علامه محمدتقی جعفری. تهران: انتشارات دانشگاه علوم انتظامی.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۸). **نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب**. تهران: نشر قومس.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). **صحیفه امام خمینی**. جلد‌های ۱۶ و ۶. تهران: موسسه تنظیم و انتشار آثار امام خمینی (ره).
- بهنود، مسعود (۱۳۶۹). **از سید ضیاء تا بختیار**. تهران: انتشارات جاویدان.
- بیرو، آلن (۱۳۸۰). **فرهنگ علوم اجتماعی**، ترجمه باقرساروخانی. تهران: کیهان.
- ترابی، یوسف (۱۳۹۱). **اجماع نظر نخبگان سیاسی و توسعه در جمهوری اسلامی ایران**. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- ترابی، یوسف (۱۴۰۲). **جامعه‌شناسی نخبگان در جمهوری اسلامی ایران**. تهران: انتشارات دانشگاه علوم انتظامی امین.
- جزنی، بیژن (۱۳۵۸). **وقایع سی‌ساله اخیر ایران**. تهران: نشر مازیار.
- جعفرپورکلوری، رشید (۱۳۸۹). **فرهنگ سیاسی در ایران**. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- جلالی‌راد، محمدصادق و رزیتا سپهرنیا (۱۳۹۶). **شاخص‌های فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی ایران در بعد کلان از دیدگاه نخبگان، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی**، ۷ (۲۳).
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵). **جامعه‌شناسی نظم تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی**. تهران: نشر نی.
- درخشه، جلال (۱۳۸۶). **گفت‌وگوهای سیاسی شیعه در ایران معاصر**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). **لغت‌نامه**، ج ۱۴، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- دیلم صالحی، بهروز (۱۳۸۴). **از نظم سیاسی تا نظم کیهانی در اندیشه ایرانی**. تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۰). **توسعه و تضاد (کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران)**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ریشه، گی (۱۳۸۹). **تغییرات اجتماعی**. مترجم منصور وثوقی، تهران: نشر نی.
- ریشه، گی (۱۳۸۳). **جامعه‌شناسی**. مترجم منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- زونیس، ماروین (۱۳۷۰). **شکست شاهانه**. مترجم عباس مخبر. تهران: انتشارات طرح نو.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۷)، مبانی عشیره‌ای فرهنگ سیاسی ایران، اطلاعات سیاسی و اقتصادی شماره ۱۳۵-۱۳۶.
- سفری، محمدعلی (۱۳۷۶)، **قلم و سیاست**، تهران: نشر نامک.
- شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۶)، **نهج البلاغه**، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- طیبی شبستری، احمد (۱۳۵۱)، **تقیه و امر به معروف و نهی از منکر**، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- علم، اسدالله (۱۳۷۱)، **خاطرات محرمانه اسدالله علم، گفتگوهای من با شاه**، ترجمه: روه مترجمان، تهران: طرح نو.
- فارسون، سمیح و مشایخی، مهرداد (۱۳۷۹). **فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران**، ترجمه معصومه خالقی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- فردوست، حسین (۱۳۶۹). **ظهور و سقوط سلطنت پهلوی**. ج ۲. تهران: اطلاعات.
- فولر، گراهام (۱۳۷۳). **قبله عالم، ژئوپلیتیک ایران**. ترجمه عباس مخبر. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- محمدعلی بقال، عبدالحسین (۱۳۷۶). **المعجم العجمی**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- مرشدی‌زاد، علی (۱۳۹۰)، مقاله «فرهنگ سیاسی در نظام جمهوری اسلامی ایران». کتاب سیاست و حکومت در جمهوری اسلامی ایران، به کوشش غلامرضا خواجه سروی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- مصلی نژاد، عباس (۱۳۸۶)، **فرهنگ سیاسی ایران**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، **خلاصه آثار، سیری در سیره معصومین (ع)**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۳). **خدمات متقابل ایران و اسلام**. تهران: انتشارات صدرا.
- معتضد، خسرو (۱۳۷۸). **هویدا**. ج ۲. تهران: انتشارات زرین.
- نای، ژوزف (۱۳۸۷). **رهبری و قدرت هوشمند**. مترجم محمود رضا گلشن پژوه و الهام شوشتری‌زاده. تهران: انتشارات موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
- نفیسی، رسول (۱۳۷۹). «فرهنگ سیاسی و هویت ملی». فصلنامه مطالعات ملی، ۲ (۵).
- هنری‌لطیف‌پور، یدالله (۱۳۸۰). **فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی**. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- Behnam .M. Reza,1986. "**Cultur. Fundution of Iranian politics**", salt Lake City: University of Utah Press.
- Falaci Oriana,1973, **The Mystically Divine Shah of Iran** . Chicago Tribune.30 December
- Zonis, Marvin, 1971, **The political Elite of Iran**, Princeton social science Research Council University press

بررسی نقش مدیریتی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت (مطالعه موردی: مدیریت معنوی)

زهرا حیدری^{*۱}

Doi: 10.22034/fademo.2024.451944.1037

زینب حیدری^۲

ناهید حیدری^۳

چکیده: هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی نقش مدیریتی خانم مرضیه حدیدیچی «دباغ» در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت قبل و بعد از انقلاب اسلامی، با مطالعه موردی مدیریت معنوی ایشان است. فرهنگ ایثار و شهادت در اسلام از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این فرهنگ ضامن بقای اسلام و بال‌سرخ عاشورایی تشیع، نماد مبارزه علیه ظلم و فساد برای تمامی جهانیان است. انقلاب اسلامی ایران به رهبری حضرت امام خمینی (ره) نیز با الگوگیری از این حرکت عظیم به پیروزی رسید. در این پژوهش برای نبل به هدف، از روش کیفی و از نوع تحلیل اسنادی استفاده شده است. ابزار پژوهش شامل کتب، آثار و متون تاریخی، اسناد، مصاحبه، منابع دیجیتال است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که خانم مرضیه دباغ هم قبل و هم بعد از پیروزی انقلاب، با الگوگیری از زنان صدر اسلام به‌ویژه حضرت زهرا (س) و زینب (س)، در عرصه‌های مختلف به‌ویژه در حوزه معنوی، نقش مدیریتی فعالی داشتند؛ اما مهم‌ترین بخش‌هایی که به‌طور مستقیم در بعد معنوی فرهنگ فعالیت داشتند، قبل از انقلاب شامل: برگزاری کلاس‌های قرآن و تفسیر، ارتباط مختلف با مراکز دانشگاهی، تلاش جهت تبلیغ و تکریم مقام شهدا، تبلیغات مربوط به مناسک حج است. بعد از انقلاب اسلامی شامل: هدایت و راهنمایی عاطفی و اخلاقی، تشویق افراد برای حضور در جبهه، انجام کارهای خیر و انسان‌دوستانه و غیره است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که خانم دباغ در نقش مدیریتی خود، نمونه بارزی از شخصیت ایثارگر و الگوی زن مبارز و انقلابی را به نمایش گذاشتند، نشان دادند که زن ایرانی در تاریخ معاصر این کشور با مدیریت معنوی خود نقش به‌سزایی در مبارزه علیه استبداد داخلی، استعمار خارجی و فرآیند پیروزی و استمرار انقلاب اسلامی داشته است.

کلیدواژه‌ها: مدیریت معنوی، فرهنگ ایثار و شهادت، انقلاب اسلامی، مرضیه دباغ.

*۱. دکتری تخصصی رشته‌ی مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
z.haydari70@gmail.com

۲. مدرس گروه معارف استان فارس، ایران.
z.heydari66@yahoo.com

۳. کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، ایران.
nahidheydari20@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۲/۱۱

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۲۶۰-۲۳۱

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

مقدمه

همان‌طور که بالاترین جهاد، جهاد با نفس است؛ مدیریت معنوی نیز بالاترین نوع مدیریت موفق است. لذا مدیریت معنوی سبب الهام بخشی از طریق بینش متعالی و فرهنگی بر مبنای ارزش‌های نوع‌دوستانه باهدف پرورش نیروهای انسانی بانگیزه، متعهد و کارآمد است. الگوی انگیزه درونی مبتنی بر بینش و بصیرت، ایمان و امید، عشق به نوع‌دوستی، معنویت محیط کاری، سعادت و بقای معنوی را با یکدیگر تلفیق و ترکیب می‌کند. درواقع اهمیت مدیریت معنوی چنان است که برای همه نهادها، انسانیت؛ برای اجتماع، فعالیت؛ برای محیط، مسئولیت را به همراه دارد (رنج دوست، ۱۴۰۰، صص. ۲۲-۱۲). ازجمله شاخصه‌های این نوع از مدیریت شامل: مدیریت برای خدا، مدیریت ولایتی، انعطاف‌پذیری ساختار و تشکیلات مناسب با شرایط، مدیریت داوطلبانه و تحول‌آفرین، توجه به سرمایه انسانی، مدیریت مشارکت‌پذیر، نهادینه کردن، اخلاق و ارزش‌های دینی در محیط کار و مدیریت قناعتی است، Muwahed (2007, p. 121). به‌نوعی خادم و خدمتگزار بودن، اسوه حسنه بودن، عمل‌گرایی و دیگران را دیدن است.

از آنجاکه فرهنگ ایثار و شهادت، یکی از ذخایر غنی فرهنگ جامعه ما است که از نسیم روح‌بخش اسلام برخواسته است؛ خانم دباغ به همراه دیگر مبارزان تلاش کردند تا با ایفای نقش فعال در این حوزه فرهنگی و به‌ویژه با مدیریت معنوی خود به مقابله با رژیم فاسد پهلوی بپردازند؛ برای اینکه بتوانند از ارزش‌های اسلامی و خون شهیدان پاسداری کنند. ایشان قبل و بعد از انقلاب اسلامی در داخل و خارج از کشور، در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت به‌ویژه در حوزه مدیریت معنوی فعالیت داشتند. قبل از انقلاب ازجمله این فعالیت‌ها عبارت‌اند از: کسب علم و دانش از محضر اساتید برجسته، برگزاری کلاس‌های قرآن و تفسیر، حضور در عرصه‌های تبلیغ و تکریم مقام شهیدان و غیره بود. بعد از انقلاب نیز اولین فعالیت ایشان در شکل فرهنگی است؛ که همان تشکیل و عضویت در کمیته انقلاب اسلامی است. هدایت و راهنمایی عاطفی و اخلاقی افراد، احراز نقش‌هایی چون: مسئولیت بسیج خواهران کل کشور، تأسیس مؤسسه‌ی فرهنگی رایحه فاطمه (س) و غیره است. ایشان توانستند با حضور در این عرصه‌ها و با مدیریت معنوی خود ذهنیت افراد را هدایت کنند، جامعه را از افتادن به دام فساد

۲۳۲

و انحراف نجات دهند تا بتوانند آرمان‌های حضرت امام (ره) و انقلاب را برای جایگزینی اسلام ناب محمدی به‌جای فرهنگ مبتذل غربی و پهلوی ترویج دهند. در این پژوهش به این سؤال اصلی پاسخ داده خواهد شد که نقش خانم دباغ در حوزه مدیریت معنوی و در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت قبل و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی چیست؟ به لحاظ نوآوری این پژوهش از نظر موضوعی و محتوایی کاری جدید است، چراکه قبلاً پژوهشی در ارتباط با بخش مدیریت معنوی خانم دباغ انجام نگرفته است؛ به لحاظ محتوایی نیز یافته‌های پژوهشی که اثبات‌کننده نقش مدیریتی موفق خانم دباغ در حوزه معنویات است کاری جدید است، به‌ویژه در شرایط کنونی که بحث حقوق زن در ارتباط با اسلام و ارزش‌های معنوی مطرح است ضرورت پرداختن به این مباحث را نشان می‌دهد.

۱. پیشینه پژوهش

از آنجا که بررسی پیشینه پژوهش کمک می‌کند تا محقق بتواند با مطالعه آثار دیگران در کار خود نوآوری داشته باشد و از تکرار بپرهیزد؛ در مقاله حاضر به‌منظور افزایش کیفیت پژوهش پیشینه آثار مرتبط با موضوع مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

جدول شماره ۱- پیشینه پژوهش

محتوی / مسئله مورد بررسی	عنوان اثر	سال نشر	نویسنده / نویسندگان
این کتاب به بیان خاطرات و مبارزات خانم دباغ پرداخته است.	پرواز با نور دو روایت از زندگی خانم مرضیه حدیدچی (دباغ) خاطرات و مبارزات	۱۳۸۵	عالیه شفیعی
در این کتاب خاطرات خانم دباغ از کودکی تا زمان پیروزی انقلاب و بعد از آن نوشته شده است.	کتاب خاطرات مرضیه حدیدچی (دباغ)	۱۳۸۷	محسن کاظمی
کتاب حاضر نقش خانم دباغ را در عرصه‌های سیاسی، نظامی، فرهنگی، اجتماعی فرهنگ ایثار و شهادت بررسی کرده است.	کتاب نقش خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت	۱۳۹۳	زاهد غفاری هشجین و زهرا حیدری
کتاب حاضر در چارچوب خاطره‌نویسی به بررسی بخشی از زندگی «مرضیه حدیدچی» (دباغ) پرداخته است.	زنی از تبار الوند: گذری بر سفر خانم دباغ به شوروی سابق و ابلاغ پیام حضرت امام (ره)	۱۳۹۲	فاطمه احمدوند، مونا اسکندری

ادامه جدول شماره ۱- پیشینه پژوهش

محتوی / مسئله مورد بررسی	عنوان اثر	سال نشر	نویسنده / نویسندگان
این کتاب سرگذشت نامه خانم مرضیه حدیدچی (دباغ) است که نماد زن مبارز، انقلابی و مسلمان ایرانی به شمار می‌آید.	خواهر طاهره: خاطرات خانم مرضیه حدیدچی (دباغ)	۱۳۸۷	رضا رئیسی
پسش اصلی مقاله این است: عاملیت فردی و شرایط زیسته در حیات سیاسی مرضیه حدیدچی چه تأثیری داشت؟ بر مطالعه موردی بر زندگی و مناسبات پیچیده مرضیه حدیدچی تمرکز دارد.	واکاوی تجربه زیسته مرضیه حدیدچی دباغ و نقش عاملیت فردی او در کنشگری سیاسی نظامی	۱۴۰۰	سمیه بهادری فر، رحیم خستو، مجید توسلی، احمد ساعی.
تفاوت پژوهش حاضر با سایر کارهای انجام شده در این است که تاکنون هیچ پژوهشی با موضوع بررسی نقش مدیریت معنوی خانم مرضیه دباغ انجام نگرفته است دوم، به لحاظ محتوایی نیز اکثر پژوهش‌های پیشین به صورت بیان خاطرات است و تاکنون به این شکل کاری انجام نگرفته است. لذا این پژوهش می‌تواند در آینده به محققان جهت مطالعات زنان مبارز در عرصه مدیریت معنوی کمک کند و نقش مدیریت معنوی خانم دباغ را به عنوان یک نقش الگویی به زنان جهان اسلام معرفی کند.			

(منبع: نگارنده)

نقش مدیریتی: از دیدگاه مینتزرگ نقش‌های مدیریتی^۱ به سه گروه عمده شامل نقش‌های متقابل شخصی، اطلاعاتی و تصمیم‌گیری تقسیم می‌شوند (Mintzberg, 2004, p. 464). در این پژوهش نیز نقش مدیریتی خانم مرضیه دباغ در عرصه معنوی در چارچوب این سه بعد بررسی شده است.

مدیریت معنوی: فرآیند به‌کارگیری مؤثر و کارآمد منابع مادی و انسانی یا معنوی در برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی، بسیج منابع و امکانات، هدایت و کنترل است که برای دستیابی به اهداف نهادی و بر اساس نظام ارزشی مورد قبول صورت می‌گیرد. از آنجاکه علم اخلاق در تمامی عرصه‌های مدیریت قابل استفاده است به طوری که رفتارهای افراد ناشی از ویژگی اخلاقی آنان است (رنج دوست، ۱۴۰۰، صص. ۲۳-۱۲). لذا مدیریت معنوی که در راستای

1. Managerial role

تعالی خواهی انسان بر محور اسلامی است، جایگاه مهمی می‌یابد که خانم دباغ به‌عنوان یک زن قهرمان و ایثارگر به چه شکلی در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت مقوله مدیریت معنوی را به‌عنوان یک بعد مهمی از هدایت اخلاقی و ارزشی در ارتباط با خود و دیگران انجام می‌دادند. در این پژوهش دیدگاه قرآن کریم در مورد نقش مدیریت معنوی زنان اسوه و الگو، به‌عنوان مبانی نظری بررسی خواهد شد. دلیل استفاده از این چارچوب نظری، تشابه ویژگی‌ها و شرایط اسوه‌های غیر معصوم و نقش الگویی آن‌ها برای خانم مرضیه دباغ است که در سخت‌ترین شرایط با مدیریت معنوی خود، در راه عقیده و آرمان خود مبارزه کردند، در تاریخ اسوه الگوی زنان مسلمان جهان شدند.

۲. دیدگاه قرآن کریم در مورد نقش مدیریت معنوی زنان اسوه و الگو

۲-۱. اسوه و الگو در آیات، روایات و احادیث

بشر در زندگی خویش پیوسته به دنبال یافتن الگوهای کمال‌یافته‌ای است در جنبه‌های مختلف معنوی و ظاهری که پله‌های ترقی را طی کرده‌اند؛ تا او نیز با الگوگیری از رفتار، گفتار و کردار آن‌ها بتواند به کمال مطلوب برسد (اعتماد و ذوالفقاری، ۱۳۹۳). از نظر قرآن کریم اگر انسانی وارسته شد الگوی دیگر انسان‌هاست. اگر مرد است الگوی مردم است نه مردان و اگر زن است باز الگوی مردم است نه زنان (ندا، ۱۳۶۹، ص. ۱).

۲۳۵

۲-۱-۱. اسوه‌های معصوم و غیر معصوم در حوزه مدیریت معنوی

یکی از تقسیم‌بندی‌های مطرح درباره‌ی اسوه‌های قرآنی، تقسیم آن‌ها به چهره‌های معصوم و غیر معصوم است. با این دسته‌بندی، آن دسته از الگوهای قرآنی و نمونه‌های انسانی که از جانب خداوند به جایگاه نبوت، رسالت، امامت رسیده‌اند از یک طرف؛ اسوه‌هایی که به هیچ‌کدام از این درجات نائل نشده‌اند، اما با پیروی محض تعالیم انبیا، مسیر تعالی را طی کرده‌اند، با مدیریت موفق معنوی خود در راه ترویج آن تعالیم کوشیده‌اند، در طرف دیگر قرار می‌گیرند (عباسی مقدم، ۱۳۶۹، ص. ۶۲).

۲-۱-۲. نقش اسوه‌های غیر معصوم در حوزه مدیریت معنوی

بی‌شک معرفی الگوهای معصوم و اسوه‌های عاری از هرگونه خطا و اشتباه به جامعه بشری؛ موجب بسط فرهنگ خدامحوری، اخلاق حسنه و شرک ستیزی است، زیرا با توجه به درستی تمامی کردارها و گفتارهای ایشان در زندگی اجتماعی و فردی و درزمینه ترویج دین، همه انسان‌ها به دلیل اعتماد کامل به حقانیت دعوتشان، با خاطری آسوده و به آن‌ها پایبند می‌شوند (احمدی و قربان‌زاده، ۱۳۹۰، ص. ۴۳). اما بحث بر سر اسوه‌های غیر معصوم است که احتمال خطا و اشتباه از طرف آنان می‌رود؛ همین مسئله می‌تواند سبب بی‌اعتمادی شده و مانع پیروی انسان‌ها شود. به عبارتی، هرچند انسان‌ها حیات طیبه معصوم (ع) را به‌عنوان الگوی مطلق خود می‌دانند، اما چون خود را در جایگاه پایین کمال می‌بینند از پیروی آن‌ها واهمه دارند. به همین خاطر به دنبال الگوهایی هستند که قرابت و همسانی بیشتری با شرایط عادی آنان داشته باشند (عباسی مقدم، ۱۳۷۹، ص. ۶۳ فرهنگ‌ی و دین‌پرور، ۱۳۹۲، ص. ۵۶).

در کتاب قرآن کریم، آیاتی وجود دارد که ویژگی‌های انسان‌های نمونه را به جامعه معرفی می‌کند، انسان‌هایی برخوردار از ویژگی تعقل و تفکر، حیا و عفت، صبر و استقامت، اخلاص و صداقت، ایمان و معنویت، پاک‌دامنی و طهارت و دیگر صفات کمالی (بهرامی و شفیعی دارابی، ۱۳۹۵، ص. ۵۴) و (حیدری و ستوده، ۱۳۹۱، ص. ۷۶). در معرفی ملکه عفاف، قرآن کریم، هم از مرد و هم از زن تمثیل می‌آورد، مانند حضرت یوسف (ع) و مریم (س). الگوهای قرآنی گاهی از میان ضعیف‌ترین اقشار جامعه ظهور پیدا می‌کنند، مانند حضرت موسی (ع)، ایوب (ع)، هود (ع) و غیره؛ گاهی مانند حضرت سلیمان (ع)، مؤمن آل فرعون، آسیه از درون قدرت و سلطنت برمی‌خیزند (اکبری و گرجیان، ۱۳۹۲). زنان در این کتاب آسمانی، در پیشگاه الهی مانند مردان برای رسیدن به جایگاه معنوی در شرایط مساوی هستند، از آن لحاظ که انسان‌اند، مورد خطاب قرآن هستند (مهدوی یکتا و اخوی، ۱۳۹۷، ص. ۸۴)؛ به همین جهت، زنان نمونه قرآنی، نه فقط الگو برای زنان کمال‌جو، بلکه الگو و اسوه برای همه مؤمنان هستند؛ چنان‌که در سوره تحریم آیه ۱۲، آسیه همسر فرعون و مریم مادر مسیح (ع) دو نمونه خوب برای مردم مؤمن به شمار آمده‌اند: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ... وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ...» خداوند برای مؤمنان همسر فرعون و حضرت مریم دختر عمران را مثال زده است (مرتضوی، ۱۳۷۸، ص. ۶۵).

۲۳۶

۳-۱-۲- حضرت مریم (س) به عنوان الگوی زنان مسلمان در نقش مدیریتی معنوی

این زن نمونه که نامش سی و چهار بار در قرآن آمده است یکی از چهار بانوی بزرگ ادیان ابراهیمی به شمار می‌رود از جمله ستایش‌های قرآن درباره‌ی او مفاد آیه ۴۲ از سوره آل عمران زیر است: «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ!». قرآن کریم حضرت مریم (س) را اسوه احسان، عفت، صدق و قنوت می‌داند که از طریق عبادت و قنوت دائم و تصدیق کامل کلمات الهی و تبعیت کامل از مشیت الهی و تحمّل سختی‌ها باهدف قرب خدا و تبلیغ مستقیم و غیرمستقیم توحید عملی می‌کرد (عباسی مقدم، ۱۳۷۹، ص. ۳۷۶).

۳-۱-۴- حضرت آسیه (س) به عنوان الگوی زنان مسلمان در نقش مدیریتی معنوی

قرآن کریم یکی دیگر از زنان اسوه الگو را که در حوزه مدیریت معنوی بسیار موفق بوده است. آسیه بنت مزاحم می‌داند؛ هرچند پرورش یافته دربار فرعونیان و همسر فرعون زمان بود؛ یک‌باره به همه‌ی تعلقات دنیوی پشت نمود و اسوه ایمان در شرایط سخت شد؛ که قصد جدی برای گریز از محیط کفر و فساد، برائت از ستم و ستمگر، پناه دادن به اهل ایمان از طریق دعا و تضرّع به درگاه خدا و کمک به مؤمنان و... باهدف حفظ ایمان و تبلیغ آن اتمام حجت و ترویج توحید داشت. در روایات نیز از او به‌عنوان یکی از چند اسوه برتر زنان عالم یاد شده است:

۲۳۷

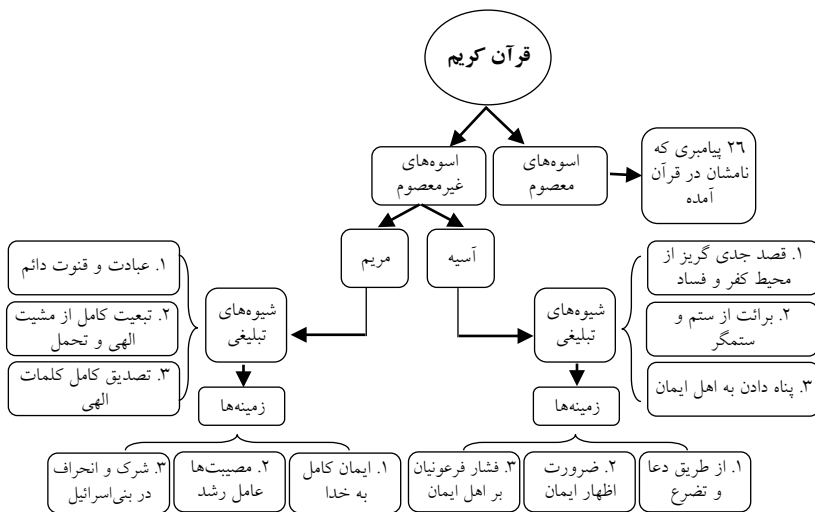
«إِنَّ اللَّهَ اخْتَارَ مِنَ النِّسَاءِ أَرْبَعًا»: خداوند از میان زنان چهار تن را برگزیده است؛ مریم، آسیه، خدیجه، فاطمه (س). جریان مدیریت حضرت آسیه به این شکل بود که توانست مکمل نقش مادر و خواهر عیسی باشد؛ به‌خوبی از عهده پرورش موسی و هدایت سایر اتفاقات بعد از آن برآمد. به‌طورکلی، در قرآن کریم از زنانی چون حوا (ع)، ساره و هاجر همسران ابراهیم (ع)، دختران شعیب (ع)، همسر زکریا (ع)، مادر مریم (ع)، بلقیس، همسر ایوب (ع)، مادر و خواهر موسی (ع)، آسیه همسر فرعون، حضرت مریم (س) و فاطمه زهرا (س) به

۱. و یاد کن هنگامی را که فرشتگان گفتند ای مریم خداوند تو را برگزیده و پاک ساخته و تو را بر زنان جهان برتری داده است.

نیکویی یادشده است که از بعضی به‌طور صریح و بعضی به‌طور غیرصریح سخن رفته است (عباسی مقدم، ۱۳۷۹، ص. ۴۲۱). بر دعوتگر لازم است که به تمام الگوهای قرآنی در زمینه‌های مختلف توجه کند؛ الگوهایی چون حضرت سلیمان (ع) به‌عنوان انسان غنی و سپاسگزار، حضرت ایوب (ع) الگوی انسان گرفتار مصیبت؛ اما صبور و راضی به تقدیر الهی، ذوالقرنین نمونه حاکم عادل، اسماعیل ذبیح‌الله به‌عنوان الگوی جوان فرمان‌بردار از دستور الهی و ایثارگر، مؤمن آل فرعون مثال مؤمنی که به خاطر مصلحتی ایمانش را تا مدتی پنهان و سپس آشکار می‌نماید، هابیل فرزند حضرت آدم (ع) به‌عنوان الگوی انسانی خیرخواه و صلح‌طلب که ظلم را پرهیزگاری پاسخ می‌دهد، قابیل نمونه انسان ظالم، مانند حضرت یوسف (ع) پیامبری که در کنار سایر زندانیان به دعوت الهی می‌پردازد، حضرت نوح (ع) و پسرش به‌عنوان الگوی پدری باایمان و فرزندی کافر، در آسیه همسر فرعون الگوی زنی باایمان در مقابل همسری کافر، زنان لوط و نوح الگوی زن کافر در کنار مرد باایمان، قوم سبا مثال امتی که شکرگزار نعمت خدا نیست بنی‌اسرائیل مثال مردمان ترسو و بزدل است (عباسی مقدم، ۱۳۸۲، ص. ۵۴). سخن آخر اینکه در این کتاب آسمانی، زنان در پیشگاه الهی مانند مردان برای رسیدن به مقامات معنوی در شرایط مساوی قرار دارند و از آن لحاظ که انسان‌اند، مورد خطاب قرآن هستند. آنچه مهم است «ایمان و عمل صالح» آن‌هاست؛ این حاکی از توجه خاص دین اسلام به منزلت و مقام زن و کارکرد مدیریتی وی در جامعه است.

۲-۱-۵. مدل پژوهش

مدل در یک چارچوب نظری نمادی از واقعیت است که برای تبیین بخش‌های مختلف یک پدیده اجتماعی به کار می‌رود. در واقع مدل انتزاعی از واقعیت است که به‌منظور ساده‌سازی و نظم دادن به دیدگاه ما از واقعیت به کار می‌رود. مدل نظری مورد استفاده با توجه به موضوع پژوهش، بر اساس دیدگاه قرآن کریم در مورد زنان اسوه و الگو است؛ یافته‌های نظری بیانگر شرایط و شیوه‌های مدیریتی آنان در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت است.



شکل ۱- شبهه‌ها و زمینه‌های مدیریت معنوی زنان مسلمان و نمونه از دیدگاه قرآن کریم

منبع: (نگارنده)

۳. مدیریت معنوی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت

قبل از پرداختن به بحث اصلی پژوهش در مورد مدیریت معنوی خانم دباغ، لازم است که به این توضیحات پرداخته شود که ایشان چه کسی بودند و در چه شرایطی قرار داشتند که توانستند در حوزه معنوی مدیریت موفق باشند. ایشان از زنان مبارز و انقلابی است که در سال ۱۳۵۲ به دلیل تبلیغات و سخنرانی‌ها، دیگر فعالیت‌های اسلامی و انقلابی به همراه دخترش خانم رضوانه دباغ توسط ساواک دستگیر شدند. ایشان و فرزندشان در زندان تحت شدیدترین شکنجه جسمی و روحی قرار داشتند. بعد از آزادی از زندان در سال ۱۳۵۲ به دلیل عدم امنیت و تعقیب ایشان توسط ساواک به انگلستان گریخت. در خارج از کشور نیز در دفاع از انقلاب مبارزه می‌کرد؛ هم‌زمان با آغاز جنگ تحمیلی عراق علیه ایران، به‌عنوان فرمانده سپاه همدان انتخاب شد. در سال ۱۳۸۳ نیز نشان دولتی درجه سه ایثار را دریافت کرد (زاهد غفاری هشیجین و حیدری، ۱۳۹۳، ص. ۹۴).. یکی از دلایل اصلی موفقیت این بانوی نمونه مدیریت موفق ایشان در حوزه معنویات است؛ که در ذیل به آن پرداخته خواهد شد.

۳-۱. مدیریت معنوی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت قبل از انقلاب اسلامی

خانم دباغ قبل از انقلاب اسلامی در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت بسیار فعال بودند، بیشترین نقش مدیریتی ایشان در حوزه معنویات بوده است که در ذیل به آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۳-۱-۱. برگزاری کلاس‌های قرآن و تفسیر

خانم دباغ در ادامه راه پدر و مادرش کلاس‌های قرآن و تفسیر را برگزار می‌کرد. ایشان در همان زمانی که در محضر حاج آقا شیخ علی خوانساری و شهید سعیدی، شاگردی می‌کرد. هم‌زمان با امر خانه‌داری، بچه‌داری، تحصیل، معلمی هم می‌کرد. کلاً منزلشان را به کلاس درس و اعتقادات برای دختران جوان تبدیل کرده بودند. ایشان متأثر از یادگیری علمی که در محضر اساتید برجسته‌اش در عرصه اعتقادات سیاسی و مبارزات یاد گرفت، در جلسات درس و سخنرانی، پخش و توزیع اعلامیه‌های فرهنگی و کتاب‌های حضرت امام (ره)، همچنین شناسایی افراد مؤمن و مستعد آموزش فرهنگی و غیره درس و بحث می‌کرد.

به گفته آقای میرزایی: قبل از انقلاب ایشان در تهران، خانه‌ای داشت که اشخاص سیاسی - اجتماعی و مبارزان با رژیم در آن رفت‌وآمد می‌کردند، در آن منزل فعالیت‌های دینی انجام می‌دادند، برپایی کلاس‌های آشنایی با قرآن به زبان عربی، کلاس‌هایی راجع به مبانی دینی و امام شناسی برقرار بود؛ که در آنجا دیدگاه‌ها، پیام‌ها، اطلاعیه‌های حضرت امام مورد بحث قرار می‌گرفت؛ این کلاس‌ها در شرایط سخت و خفقان‌آوری برگزار می‌شد؛ خانم دباغ به‌تفاهلی ماشینی را کرایه و به هر ترتیبی بود در جلسه دماوند حضور پیدا می‌کردند؛ بحث و گفت‌وگوی خود را با خانم‌ها ادامه می‌دادند، اگر ضرورتی پیش می‌آمد، پاسخگوی مسائل و سؤالات آن‌ها نیز بودند. درنهایت این کلاس‌ها با استقبال بی‌نظیر مردم به‌ویژه قشر جوان روبه‌رو شد.

خانم جوشقانی (شاگرد خانم دباغ) می‌گوید:

«از طریق حاج آقا صالحی خوانساری تعریف کلاس‌های او را شنیده بودیم و در همان برخورد اول کلاس ما را شیفته اخلاق خودشان کرد. ایشان برای نوجوانان احترام خاصی قائل بودند. همچنین در کلاس‌های خانم دباغ، احکام، تفسیر قرآن، اصول و جهان‌بینی ... برگزار می‌شد. در

کلاس‌های ایشان از همه نوع قشری بودند؛ از نوجوان گرفته تا خانم‌های مسن در کلاسش حضور پیدا می‌کردند، کلاس‌های ایشان بسیار جذاب و حالت امور تربیتی داشت؛ از زیباترین کارها در آن زمان اجرای برنامه‌های تئاتر بود که در یکی از بازی‌های از خانم دباغ درخواست کردیم که به صحنه بیاید، قبول نکرد و گفت تبلیغ خودم می‌شود (و در عوض دخترخانمشان راضیه خانم را در آن نقش جای داد) (شفیعی، ۱۳۸۵، صص ۲۶۴، ۱۴۵ و ۶۳). خلاصه تمام رفتارش الگو و از هر لحاظ سیاسی- عقیدتی راهنما بود.

این بزرگوار در منزلش در با مدیریت معنوی خود به ترویج فرهنگ اسلامی می‌پرداخت؛ متأثر از استادشان آیت‌الله سعیدی فعالیت‌های او را دنبال می‌کرد، به دلیل این فعالیت‌ها بود که مأموران ساواک او را دستگیر کردند. در خارج از کشور نیز در روزهایی که عملیات یا آموزش نظامی در برنامه نبود، به تدریس قرآن و جلسات سخنرانی می‌پرداخت (کاظمی، ۱۳۸۷، ص. ۱۱۱).

۳-۲. ارتباط مختلف با مراکز دانشگاهی

دانشگاه محیط دیگری برای شروع و تداوم فعالیت‌های زنان بود. چراکه عمدتاً ورود این زنان مبارز سیاسی به محیط‌های دانشگاهی مصادف بود با شروع یک سری فعالیت‌های دانشجویان. همین ارتباط یافتن با دانشجویان معترض در سیاست‌های حکومت که بیشتر در قالب تظاهرات، اعتصاب غذا، پخش و تکثیر اعلامیه، صورت می‌گرفت؛ باعث شد که از نزدیک با افراد و گروه‌های مبارز آشنا شوند (مراد حاصلی خامنه، ۱۳۸۶، ص. ۱۰۴) بعد از شهادت آیت‌الله سعیدی یکی از گروه‌هایی که خانم دباغ با آن‌ها مرتبط بودند، دانشجویان دانشگاه‌های تهران بودند که با دو نفر از آن‌ها یک جمع سه‌نفره تشکیل دادند؛ اطلاعاتی که هر دو طرف داشتند ردوبدل می‌کردند.

به‌زودی هر کدام زیرمجموعه خود را فعال کردند. از همین نقطه بود که فعالیت‌های نظامی ایشان نیز شروع شد (رتیسی، ۱۳۸۷، ص. ۵۷) خانم دباغ با مدیریت معنوی خود در فعالیت‌ها و سخنرانی‌هایشان دو شیوه تبلیغی برای معرفی اسلام اصیل داشتند: ۱- اینکه به افراد خاص مثل

دانشجویان و جوانان خیلی نزدیک می‌شدند، هنگامی که فردی را شناسایی می‌کردند، به فراخور ظرفیت فکری و اخلاقی آن شخص به وی خوراک سیاسی می‌دادند ۲- دیگر اینکه هسته‌های سیاسی تشکیل داده بودند که در ضمن آن فعالیت‌های فوق‌برنامه‌ای (خلاصه‌نویسی کتاب‌ها و غیره) انجام می‌دادند.

خانم دباغ در سال‌های ۱۳۴۵ و ۱۳۴۶ در فضای آن زمان با وجود شش فرزندی که داشت، در خانه‌ای که از چندان امکاناتی برخوردار نبود در عین حال با دانشجویان در ارتباط بود که این ارتباط خود در بردارنده تبادل فرهنگی، سیاسی و اعتقادی او بود. ایشان علاوه بر ارتباط با روحانیون مبارز با گروه‌های مبارز دانشجویی دانشگاه‌های علم و صنعت، ملی (شهید بهشتی)، آریامهر (صنعتی شریف)، به واسطه خواهرزاده‌های همسرش^۱ مرتبط بود که هر کدام دانشجوی یکی از دانشگاه‌های تهران بودند. با کمک همین دانشجویان بود که در سال‌های حدوداً ۵۱ تا ۵۳ به ایجاد و گسترش پایگاه‌های امن در شمال (تنکابن)، جنوب (آقا جاری)، غرب (همدان)، پرداخت؛ سرانجام نیز به علت اعتراضات برخی از دانشجویانی^۲ که همگی در زندان بودند و در جریان مبارزه باخانم دباغ در زیر شکنجه‌ها تاب نیاورده بودند، همه از نقش دباغ صحبت کرده بودند.

متأسفانه تعدادی از این افراد پس از پیروزی انقلاب به خاطر ضعف ایدئولوژیک و یا تدروی به انحراف رفتند و به منحرفین پیوستند. خانم دباغ چون فرمانده سپاه بودند برخوردار قاطع در مواجهه با این گروهک‌های ضدانقلاب داشت، از این رو از سوی این گروه‌ها مورد حقد و کینه قرار گرفته بود (کاظمی، ۱۳۸۷، صص. ۲۲۸ و ۵۹). در تظاهراتی که توسط دانشجویان مسلمان در اروپا سال ۱۳۵۶ به مناسبت‌های مختلف^۳ برگزار می‌شد شرکت می‌جست.

خانم دباغ مدتی که در انگلستان بود باینکه دانشجو نبودند در انجمن‌های دانشجویی

۱. سجادی‌ها، عراقچی‌ها، قیطانی‌ها.

۲. چون: مهندس قیطانی، برادران سجادی (صادق و مهدی)، بهجت تیفتنکچی، برادران عراقچی، (حسین و محسن) و روشن‌روان

۳. مرگ مشکوک دکتر علی شریعتی و حاج آقا مصطفی خمینی در لندن، اعتصاب غذای کلیسای سن موری در فرانسه

فعالیت داشتند. با وجود اینکه همسر و فرزندانش را در ایران گذاشته بود؛ به دلیل ایمانی که داشت و با مدیریت معنوی خود، هیچ وقت روحیه اش را از دست نمی داد (شفیعی، ص. ۲۴). خانم دباغ از اعضای هیئت انجمن دانشجویی بودند که انجمن هر هفته سخنرانی برگزار می کرد؛ جلسات متعددی در جهت پیشبرد اهداف سیاسی و تبیین فعالیت های مبارزاتی در انجمن مردان و خواهران برگزار می شد. خانم دباغ در بخش خواهران بسیار فعال بود. آن ها در آن زمان انجمن هایی درون خود داشتند؛ در نمازخانه ها افرادی را جذب می کردند. بعد از آمدن محمد منتظری ارتباطشان بیشتر شد. در انگلیس،^۲ هم منزل آقای غرضی رفتند که به دلیل تعقیب پلیس انگلیس نقل مکان کردند (شفیعی، ۸۲).

۳-۳. تلاش جهت تبلیغ و تکریم مقام شهدا

خانم مرضیه حدیدی (دباغ) با مشاهده صحنه های کشتار فجیع پانزده خرداد به ماهیت ظالمانه رژیم پی برد. در نتیجه با مدیریت معنوی خود، در جهت تبلیغ و تکریم مقام شهیدان برای گسترش فرهنگ ایثار و شهادت، منزلشان را به عرصه آموزش مباحث اسلامی تبدیل کردند. اوج این فعالیت ها بعد از آشنایی با آیت الله سعیدی بود (رئیزی، ص. ۵۴). بعد از شهادت این بزرگوار نیز به صورت ناشناس از گردانندگان اصلی مراسم شهید سعیدی بود. دخترخانمشان^۳ متأثر از فضای مذهبی خانواده در برگزاری شهدای خانواده دانش آموزان مدرسه رفاه، شرکت می کرد؛ خانم دباغ به دلیل انجام این فعالیت ها دستگیر شد.

بعد از آزادی موقتی از زندان در سال ۱۳۵۳ به دزفول رفت؛ با توجه به اینکه هم زمان ایام محرم و عاشورا نیز بود، بار دیگر با ایفای نقش مدیریت معنوی خود در مجلس عزاداری، روضه و سخنرانی می کرد؛ با تشبیه عوامل رژیم به فرزندان یزیدیان، به همگان تفهیم شد که باید مقام شهیدان را چون شهیدان کربلا دانست؛ که در مظلومیت و بی گناهی انسان های

۱. سخنرانان نیز از خود دانشجویان بودند از جمله افرادی چون: دکتر رحیمی، نخعی، مرحوم شهید مطهری، آقای خرم آبادی و غیره.

۲. این گروه که در قالب روحانیت مبارز شهرت یافتند.

۳. رضوانه دباغ

بزرگی را به خون می‌کشند (شفیعی، ص. ۱۰۶). حاج آقا متقی می‌گوید:

«وقتی دو تا از برادرهایم (بهنام‌های علی و حسین)، در همان شرایط خفقان‌آور در جریان مبارزات دانشجویی و مسائل دانشگاه یک روز رفته بودند کوه؛ توسط عوامل رژیم به مقام رفیع شهادت نائل آمدند، بر اثر این پیشامد تعادل عاطفی خانواده به هم خورد، مادرم خیلی به فرزندانش علاقه داشت، وقتی خبر شهادت برادرانم را به مادرم دادند، تعادلش را از دست داده، بعدها هم بر اثر ناراحتی فراوان شب و روز گریه می‌کرد؛ در چنین شرایطی خانم دباغ برای دلداری دادن مدام به منزل ما سر می‌زد که حضور ایشان برای مادر و خواهرانم بسیار تسلی‌بخش بود؛ خانم دباغ فردی قهرمان باروحیه قوی هستند که طی همان آمدوشد چندروزه، با برپایی مراسم عزاداری و روضه‌خوانی، موجبات تسلی خاطر ساکنان خانه را فراهم کرده بودند، برخورد ایشان با مردم بخصوص خانواده شهدا از سر محبت و سعه‌صدر بود (شفیعی، ص. ۳۲۹)

ایشان با مدیریت معنوی خود، هر نوع فعالیت را که برای تبلیغ مقام شهیدان، از جمله دلداری دادن به خانواده شهدا، برپایی مراسم عزاداری، روضه‌خوانی، تسلی خاطر، سرکشی به خانواده شهدا و غیره را انجام می‌دادند. ایشان در خارج از کشور نیز به مناسبت مرگ مشکوک دکتر شریعتی و حاج آقا مصطفی خمینی، شهادت و شکنجه غیرانسانی زندانیان مبارز سیاسی در ایران و غیره، مجالس عزاداری و روضه‌خوانی را برگزار می‌کردند؛ برای تبلیغ و تکریم این شهیدان بزرگ به تهیه شعارنوشته‌ها، پخش و توزیع اعلامی و اعتصاب غذا، جهت افشای جنایت‌های رژیم و عوامل وابسته چون آمریکا و براندازی نظام ناعادلانه می‌پرداختند تا به گوش جهانیان برسانند که چه انسان‌های بزرگی در عین مظلومیت و بی‌گناهی، توسط خودکامگی‌های رژیم کشته شدند (غفاری هاشجین و حیدری، ص. ۸۹) اکنون وظیفه ما است که مقام این شهیدان را گرامی بداریم.

۲۴۴

۳-۴. انجام تبلیغات مربوط به مناسک حج

خانم دباغ در مدتی که در سوریه و لبنان بودند، در منزلی که محمد منتظری در سوریه «دمشق» اجاره کرده بودند ساکن شدند. با توجه به فعالیت‌های سیاسی- فرهنگی آن روز از جمله برنامه‌هایی که شهید منتظری طراحی و اجرا می‌کرد، رفتن به حج، تبلیغ حرکت حضرت امام و افشاگری علیه رژیم شاه بود که سرانجام پس از نشست و جلساتی تصمیم گرفتند که به همراه آقایان انقلابی^۱ از راه زمین به سوی عربستان حرکت کنند، خیلی سریع پاسپورتی لیبیایی با هویت جدید برایش تهیه شد. در مکه و مدینه حال و هوای خاصی بود.

در موسم حج جمعیت زیادی آنجا بودند، در این فرصت اعلامیه‌ها و جزوه‌های ولی فقیه را که سخن واقعی و حقی بود، بین مشتاقان و زائرین پخش می‌کردند؛ صدای امام (ره) را که صدای حقی بود به گوش جهانیان می‌رساندند. بعد شروع به تبیین شرایط ایران در گروه‌های چند نفری و کوچک می‌کردند؛ با مراقبت‌های خاصی که داشتند توانستند در این سفر الهی با چند تن از مبارزان ایرانی و با دیگر افراد رابط تماس گرفته و تبادل اطلاعات کنند. از اوضاع و احوال داخل کشور دقیق سؤال کردند؛ ارزیابی خوبی به دست آوردند، لحظه‌ای آرام و قرار نداشتند، در هر زمان و نقطه و مکانی بود با حجاج سخن می‌گفتند؛ تا اینکه مشکل مالی پیدا کردند. یک دوربین عکاسی خریدند، با مدیریت معنوی که داشتند روزها در مقابل خانه خدا و یا در مدینه در جوار حرم حضرت رسول (ص)، نوبتی می‌ایستادند و از متقاضیان عکس می‌گرفت؛ پولی که به دست می‌آمد را در اختیار گروه قرار می‌داد. بعد از آن به سوریه برگشت و مدتی بعد برای گزارش مشکلات مالی و وضعیت در نجف خدمت امام (ره) رفت (کاظمی، ۱۳۸۷، صص. ۱۱۶-۱۱۳).

۲۴۵

۴. مدیریت معنوی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت بعد از انقلاب اسلامی

خانم دباغ بعد از انقلاب اسلامی در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت بسیار فعال بودند، بیشترین نقش مدیریتی ایشان در حوزه معنویات بوده است که در ذیل به آن‌ها پرداخته خواهد...

۱. غرضشی، جنتی، تقدیسیان، آلاپوش و سراج الدین موسوی

۴-۱. هدایت و راهنمایی عاطفی و اخلاقی

با وجود تلاش مخالفان جمهوری و فرهنگ اسلامی در رابطه با تلقین مباحثی از جمله اینکه باید یک عنصر را از نظر اخلاقی فاسد کرد؛ که علم و آگاهی نه تنها به او نتیجه ندهد؛ بلکه نتیجه معکوس بدهد. آن وقت آمدند دبیرستان‌های مختلط درست کردند و غیره. با تلاش و مدیریت معنوی خانم دباغ در کنار سایر انقلابیون، به زنان تا حدودی مفهوم شد که حجاب در اسلام زندانی شدن زن نیست؛ بلکه فرد مجاهد، مخلوق آگاهی و پاکی و هر دو است. چراکه انسان اگر عالم و آگاه هم بشود، وقتی روحیه‌اش و اخلاقش فاسد شد، نه تنها آن آگاهی به سود خودش و جامعه‌اش نیست، بلکه همان آگاهی بیشتر به زیان جامعه است، مانند: «چو دزدی با چراغ آید گزیده‌تر برد کالا» تا روزی که دزد نبود چراغ نداشت، از روزی که چراغ پیدا شد، دزدش کردند که از آن چراغ به نفع دزدی استفاده کند (اصغری، ۱۳۸۵، ص ۱۲۰). این یک برنامه‌ای بود که اشخاص آگاه متوجه آن بودند (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۵۶).

خانم دباغ با مدیریت معنوی خود، چه در جبهه و چه پشت جبهه، همیشه مثل یک مادر با مبارزان برخورد می‌کرد؛ چه در زندان و چه دورانی که خارج از زندان در داخل و خارج از کشور بودند؛ باعث هدایت و راهنمایی عاطفی و اخلاقی افراد و به ویژه جوانان بوده‌اند (کاظمی، ص ۱۲۱). در اینجا به نمونه‌هایی از نقش مدیریت معنوی این بزرگوار در حوزه اخلاقی اشاره خواهد شد، از جمله: تشویق افراد برای حضور در جبهه، رسیدگی به خانواده‌های انقلابیون، مبارزه با کجروی‌های اخلاقی، هدایت و راهنمایی فریب‌خورده‌ها، احراز نقش‌های مختلف فرهنگی چون: مسئول بسیج خواهران، مدرس دانشگاه علم و صنعت، قائم‌مقام جمعیت زنان جمهوری اسلامی و سایر فعالیت‌های فرهنگی: برگزاری کلاس‌ها و سخنرانی‌های فرهنگی، تشکیل کمیته انقلاب اسلامی، ایجاد مؤسسه فرهنگی رایحه فاطمه و غیره که ذکر جزئیات هر یک خود فصلی جداگانه می‌طلبد.

۲۴۶

۴-۲. تشویق افراد برای حضور در جبهه

زنان در طول تاریخ از پشت‌صحنه و از پشت جبهه جنگ همواره به مردان مردانگی می‌بخشیدند. اینکه می‌گویند: «زن آفریننده عشق است و عشق آفریننده مرد، مرد آفریننده

تاریخ»، ناظر به نقش غیرمستقیم زن در سازندگی تاریخ است (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۵).

خانم مرضیه دباغ با مدیریت معنوی خود، چه در جبهه و چه در پشت جبهه، فعالیت چشمگیری داشتند، مثلاً کمک‌های ارسالی از مناطق غیرجنگی را دریافت می‌کردند، از طریق پل ارتباطی که بین تهران و اهواز ایجاد کرده بودند، آن‌ها را به جبهه‌های جنگ ارسال می‌کردند، از طرفی هم با شناسایی افرادی که در هر زمینه‌ای قادر به کمک و همکاری بودند. آن‌ها را تشویق و ترغیب می‌کردند، درحالی‌که قبل از آن به هیچ کاری نمی‌دادند؛ فقط به تشویق خانم دباغ ایمان داشتند. ایشان علاقه و احترام خاصی نسبت به خانواده محترم شهدا قائل بوده‌اند، آقای غلامرضا آذرین نیز در رابطه با شرایط نیمه دوم ۱۳۵۸ و نقش خانم دباغ می‌گوید:

«حال با لحاظ کردن شرایط عصری آن روز، بررسی نقش زنی چون خواهر دباغ لازم است، آن‌هم در شرایطی که اوضاع و احوال غرب کشور کاملاً به‌هم‌ریخته بود و بسیار نامناسب می‌نمود. در چنین شرایطی خواهر دباغ با حضور خود و اعمال راهبردهایی ویژه و مناسب تأثیر به‌سزایی در آرام کردن منطقه و بالا بردن روحیه مردان و زنان گذاشت، توان رزمی مردم را مضاعف کرد.»

این مهم با مدیریت معنوی خانم دباغ: سخنرانی‌های پایایی، تبلیغات به‌جای ایشان، یاری و فضل خداوند شکل گرفت؛ خلاصه رزمندگان در آن شرایط بحرانی از حضور ایشان و همکاری آن بزرگوار بهره‌مند می‌شدند؛ خانم دباغ اعتقاد بسیار زیادی به مبارزه با صدام و شرکت در جنگ تحمیلی داشتند، ایشان همیشه افراد را تشویق و ترغیب می‌کردند تا در جبهه ایثارگرایانه شرکت کنند و فعالیت داشته باشند، حتی مسئولیت تهیه و تحویل لباس نظامیان در جبهه را نیز عهده‌دار شدند (شفیعی، صص. ۳۸۷-۳۴۵).

ایشان می‌گویند:

برای خانواده‌های شهدا هرسال تعدادی از همسران و مادران و خواهران شهدا در حجاج بودند که مسئولیت آن بر عهده من و بقیه چون خواهر حضرت آیت‌الله دستغیب بود. آن موقع با ایشان در مجلس شوری اسلامی بودم؛ مسئولیت این خانواده شهدا به دو گروه مدینه‌قبل و بعد که یک

گروه را ایشان و گروه دیگر را بنده مدیریت می‌کردیم. آنجا نیز یک سری جلسات گفت‌ووشنود داشتیم؛ که بعداً تشکیلات بنیاد شهید به فرمان حضرت امام شکل گرفت؛ که تا هفت روزبه دلداری از خانواده‌های شهدا می‌پرداختیم.^۱

۴-۳. انجام کارهای خیر و انسان دوستانه

خانم دباغ با مدیریت معنوی و با توجه به عواطف ایثارگرایانه مادری و وظیفه‌شناسی خود، به خانواده انقلابیون رسیدگی می‌کرد و از انجام هرگونه کار خیر و انسان‌ها دوستانه در حق افراد مؤمن و نیازمند کوتاهی نمی‌کرد، نقش موفق مدیریتی این مادر انقلابی، به‌ویژه در عرصه مدیریت معنوی و ایثارگری تا جایی است که در سال ۱۳۸۲ از رئیس‌جمهور خاتمی نشان درجه سه ایثار را دریافت کردند.^۲ ایشان بعد از انقلاب مسئولیت کاروان‌های زنان شاهد را در مکه مکرمه بر عهده داشتند، حتی به دیدار و استقبال اسرای جنگی بعد از جنگ می‌رفتند، در این رابطه آقای سید حمید قشمی می‌گوید:

«اولین روز سال ۱۳۵۹ درنبردی به اسارت نیروهای عراقی درآمد بود و ده سال اسیر بود تا اینکه سال ۱۳۶۹ از اسارت رها شد. خانم دباغ به استقبالشان رفتند و باعث خوشحالی آن‌ها شدند.»

این زن ایثارگرایانه از حق فرزندان و شوهرش گذشت و در زندان‌های رژیم شاه و حتی دور از وطن دست از مبارزه برنداشت، باین حال بعد از انقلاب به نقش مدیریتی خود، به‌ویژه انجام کارهای انسان دوستانه خود ادامه داد. ایشان در هر شرایطی پیرو ولایت‌فقیه بودند. برجستگی شخصیت انسانی ایشان در اینجا قابل‌ذکر است؛ که روزی یک جانباز که دوپایش از زانو به پایین قطع بود با یک خانم پرستار ازدواج کردند؛ که واسطه عقد این دو بزرگوار هم خانم دباغ بودند (شفیعی، ص. ۴۰۴).

آقای سید حمید قشمی می‌گوید:

۱. مصاحبه باخانم مرضیه حدید چی «دباغ»، در ۱۳۹۲/۲/۷

۲. سایت مرکز پژوهش‌های اسلامی

«از ناحیه پا مجروح شده بودم و به شدت درد پاداشتم، ولی به دلیل مشغله‌های کاری نمی‌توانستم به بیمارستان بروم، روزی خانم دباغ به منزلمان آمد و گفت: «می‌خواهیم به مأموریت برویم که غافلگیرانه سر از بیمارستان درآوردیم و معلوم شد از قبل با دکترم هماهنگی کرده بودند، در نتیجه با توصیه ایشان دکتر پایمان را گچ گرفت و این نشانه عطف و محبت مادر گونه ایشان نسبت به بچه‌های سپاه بود.» (شفیعی، صص. ۱۹۴-۱۹۲ و ۲۷۹).

بخش دیگری از این رسیدگی‌ها به شکل انجام کارهای خیر و انسان دوستانه برای دیگر نیازمندان بود، ایشان یکی از افرادی هستند که همیشه مردم را مدنظر داشته‌اند، یک‌بار هم که در همین سال‌های اخیر برای رسیدگی به مشکلات مردم همدان به تنهایی عازم آنجا شده بود، دچار سانحه رانندگی شدند، این بیانگر آن است که در راه یاری به مردم، حتی از جانشان نیز مایه می‌گذارند، باینکه به راحتی می‌توانست از هواپیما و یا راننده شخصی استفاده کند. خانم دباغ یک انسان کامل و به تمام معنا الگو هستند. حتی دو دختر جوان تا مدت‌زمانی طولانی به علت نیازشان در منزل ایشان ساکن بودند؛ بعداً نیز در خانه این بزرگوار ازدواج کردند (شفیعی، صص. ۲۰۴).

این بانوی فداکار و ایثارگر نسبت به تمام انسان‌ها احساس مسئولیت می‌کردند. حتی تا آنجا که لازم بود به عیادت بیماران نیز می‌رفتند. از طرفی در امر خیر واسط بودند و اسباب ازدواج بسیاری از مسئولان فعلی را خانم دباغ فراهم کردند^۱ خانم دباغ نمونه یک زن ایرانی - اسلامی است که در عین صلابت و سختی در برابر دشمنان قسم‌خورده اسلام و انقلاب به همان میزان روحی لطیف و حساس دارد، دارای شخصیت چندبعدی است، خانم تندگویان می‌گوید:

«مساعدت و محبت ایشان به فقرا به صورت یک عادت درآمده بود، به گونه‌ای که این کار را وظیفه خود می‌دانستند؛ می‌گوید همان‌طور که حضرت علی (ع) کشاورزی می‌کرد و نخل می‌کاشتند؛ ایشان نیز کارهای

۱. به‌عنوان نمونه: آشنایی و ازدواج خانم نصرت بهمن پور با آقای حجت‌الاسلام محمدحسین بهمن پور قبل از انقلاب در انگلیس.

خدمت‌رسانی مختلف را برای مردم به صورت یک وظیفه انجام می‌دادند»
(غفاری هاشجین و حیدری، ص. ۱۰۳).

حتی در مجلس سوم به جهت مشکلات اقتصادی خانواده و کسر حقوق، در مسیر فرودگاه مسافرکشی می‌کرد تا بتواند به کار خیرش ادامه دهد. به گفته خانم فرهنگ:
«روزی خانم دباغ می‌خواستند برای مستحقی کمک جمع‌آوری کنند؛ که در ابتدا خودشان که از تمام زینت و زیورآلات زنانه دو عدد انگو داشتند را از دست خود درآوردند، قبل از هرکسی کمک کردند»
در مصاحبه‌ای که با این بزرگوار انجام شد، معلوم شد که با پیگیری‌های ایشان و سایر همکاران در جمعیت زنان در حال حاضر سه تا خانواده تحت پوشش مقام معظم رهبری است. سایر کارهای خداپسندانه‌ای که از این قبیل انجام داده ناشی از نقش موفق مدیریت معنوی ایشان است (شفیعی، صص. ۲۸۰ و ۲۶۸ و ۱۶۳).

۴-۴. مبارزه با کجروی‌های اخلاقی

در تاریخ جنگ، زنان فراوانی را سراغ داریم که مبارزه کردند؛ ولی هیچ‌یک از آن‌ها به اندازه خانم دباغ دارای سابقه روشن و مهم‌تر از همه استواری و ثبات قدم نبودند. خیلی از خانم‌ها در جریان مبارزات خود پس از مدتی دچار انحراف عقیدتی می‌شدند و به سمت کمونیست‌ها، مارکسیست‌ها، لائیک‌ها، غربی‌ها و غیره می‌رفتند؛ ولی ایشان همواره در راه الهی استوار و ثابت قدم بودند. خانم دباغ در زندان، بر روی برنامه‌هایی به‌طور غیرمستقیم^۱ برای هدایت چپی‌ها نظارت داشت؛ بسیاری از خانم‌های غیرمذهبی که دارای افکار التقاطی بودند را هدایت می‌نمود.

پشتکار و صلابت ایشان در پیگیری کارها، مقابله با جریان‌های مخرب و مشکوک بی‌نظیر بود. خانم دباغ در مقابل این جریان‌های مسموم و انحرافی، سفت‌وسخت می‌ایستادند و اجازه سوءاستفاده به کسی نمی‌دادند. عمده فعالیت ایشان و دیگر مبارزان از کشور به این قرار بود که افکار عمومی جهان را علیه شخص شاه و رژیم سفاک پهلوی روشن کنند؛ تا دنیا بفهمند

۱. از راه نماز، روزه، شب‌زنده‌داری و مطالعه، الگوی عملی آنها بود.

که شاه و عمالش چه جنایاتی را مرتکب می‌شوند؛ چه میزان استبداد در کشور حاکم است. خانم دباغ برای جوانان ارزش زیادی قائل بود و اگر خطایی می‌دید امر به معروف می‌کرد، از ورود افراد ناصالح به سپاه جلوگیری می‌کرد (شفیعی، صص. ۲۹۸ و ۲۲۹ و ۱۵۶).

در این مورد به پاک‌سازی کاخ جوانان که وابسته به سازمان مجاهدین و انحراف فکری جوانان را در برداشت پرداخت. حتی قبل از انقلاب در لبنان به وضعیت مشروب‌فروشی مناطق شیعه‌نشین اعتراض کرده بود (کاظمی، ص. ۱۲۱). در رابطه با جلوگیری افراد منافق، آن‌ها ابتدا در بروجرد، لرستان و همدان بودند؛ در ابتدای امر مرکزشان را استان همدان قرار دادند، اما در همدان ضربه خورده و پراکنده شدند؛ به اجبار مرکزیت را به بروجرد منتقل کرده، در آنجا به طرز ناجوانمردانه‌ای بیشترین کشتار را انجام دادند؛ خانم دباغ در زمان فرماندهی؛ با مدیریت معنوی خود، بسیاری از این انحراف‌های فکری و اخلاقی را کشف و مانع شدند. ایشان با هماهنگی دادگاه انقلاب به مقابله با گروه حدید و خلع سلاح آن‌ها پرداخت. در آن زمان در بین تعدادی از بچه‌های نه‌اوند گرایش به منافقین زیاد شده بود. ایشان به هر طریق ممکن به مؤسسه فعالیت آن‌ها رفتند و مشاهده کردند که تعدادی مشغول انجام کارهای فرهنگی هستند، خانم دباغ به آن‌ها گفت: «شما دارید منحرف می‌شوید، نباید این نشریه‌ها را به نمایش بگذارید، نگذارید زحمات گذشته شما پایمال شود چراکه شهدای زیادی را در راه اسلام داده‌اید». در منطقه دماوند به هدایت و راهنمایی اخلاقی افراد منحرف که ناشی از تحركات چپی‌ها، لائیک‌ها، تهاجم فرهنگی بود؛ از طریق برگزاری کلاس‌های عقیدتی- فرهنگی فعالیت داشتند (شفیعی، صص. ۲۶۴ و ۱۹۱).

۴-۵. هدایت و راهنمایی فریب‌خورده

خانم دباغ تا آنجا که امکان داشت در اوایل انقلاب که بسیاری از افراد فریب‌خورده و به دامن گروهک‌ها افتاده بودند را راهنمایی و نصیحت می‌کرد. این فعالیت یکی از نقش‌هایی بوده است که در زمان فرماندهی سپاه انجام می‌داد. وقتی مواضع و مناطقی از ضدانقلاب‌ها به دست نیروهای وفادار به انقلاب و نظام می‌افتاد، از لوٹ عناصر محارب پاک می‌شد، آن‌ها خشمگین شده و دست به جنایت‌های هولناک علیه مردم بی‌دفاع و بی‌سلاح، حتی رهگذران و مسافران

می‌زدند.^۱ گاهی از سنگ‌های مواضع ضدانقلاب که به دست برادران پاسدار می‌افتاد، انواع و اقسام لوازم عیاشی پیدا می‌شد که نشان اوج انحطاط اخلاقی آن‌ها بود؛ در حمله به یکی از اردوگاه‌ها و محله‌های آنان، حدود بیست و پنج دختر و پسر مختلط دستگیر شدند.

خانم دباغ در زندان به دیدن آن‌ها رفت.^۲ دختران بین ۱۶ تا ۲۴ ساله بودند، لوازم و نیز از سنگ‌های آنان به دست آمده بود^۳؛ در گفت‌وگو با این دختران فریب‌خورده که خود را توجیه می‌کردند، خانم دباغ آن‌ها را ارشاد می‌کرد. این دخترها از شهرهای مختلف^۴ آمده بودند، عمق فاجعه تا آنجا بود که خانواده‌هایشان حاضر نبودند که فرزندانشان به کانون خانواده برگردد، خوشبختانه با مدیریت معنوی ایشان در کنار سایر نیروهای انقلابی، رفته‌رفته جوانانی که به ضدانقلاب‌ها پیوسته و فریب‌خورده بودند، پشیمان شده و برگشتند، یا در درگیری‌ها کشته شدند (کاظمی، ص. ۲۱۰).

۴-۶. مسئول بسیج خواهران

تقریباً در اواخر سال ۶۱ که خانم دباغ زانویس در جریان جنگ تحمیلی آسیب دید؛ پایش او را برای ادامه کار یاری نمی‌کرد، در نتیجه به فکر تشکیل نیروی مقاومت بسیج افتاد (همان، ص. ۲۳۶). از آن به بعد ضمن سرکشی به مناطق جنگی، انتهای هریکی دو ماه، یک‌بار اتفاق می‌افتاد، به آموزش خواهران در پادگان می‌پرداخت. البته ایشان در اوایل انقلاب دست به تشکیل و سازمان‌دهی نیروهایی از خواهران زد، کیفیت کار به این گونه بود که با مدیریت معنوی خود، روی ابعاد مختلف شخصیتی و توانایی این خواهران کار می‌کرد؛ این روند همچنان ادامه داشت تا اوضاع فرهنگی شهر کمی سروسامان یافت و همدان اندکی از آن حالت رکود خارج شد (غفاری هشیجن و حیدری، ص. ۹۳).

۱. سر می‌برینند، چشم‌ها را از حدقه، زبان و ناخن‌ها را از جا بیرون می‌کشیدند.

۲. چون مسئول زندان زنان تهران نیز بود.

۳. مانند قرص‌های ضدبارداری، عکس‌های مستهجن، انواع لوازم قمار و غیره.

۴. از جمله: رشت، تبریز، تهران، شیراز.

۴-۷. مدرس دانشگاه علم و صنعت

در بین نهادهای فرهنگی، تربیتی، علمی هر جامعه دو نهاد مدرسه؛ و «دانشگاه» از جایگاه و تأثیر خاصی برخوردارند. در عصر پهلوی در راستای «اسلام زدایی» و «بی‌هویت کردن نسل جوان»، این دو نهاد علمی و فرهنگی، برای ترویج ابتدال و انحطاط فرهنگی جوانان ایرانی فعال شدند (نصری، ۱۳۹۰، ص. ۱۹). انقلاب اسلامی به همت زنان و مردان غیور و عقیفه، این جریان، افراد و برنامه‌های فاسد را از نظام آموزش و پرورش کشورمان حذف کرد (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص. ۲۰۹). به گفته طاهره سجادی^۱ (از زندانیان سیاسی زمان پهلوی):

«پس از انقلاب گروه‌ها و احزاب متعددی به وجود آمدند، از جمله سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب جمهوری اسلامی و غیره؛ آن موقع بهترین جا برای فعالیت و حفظ ارزش‌های انقلاب و اسلام آموزش و پرورش بود. گروهک‌های منافق فدایی در مدارس فعال بودند و با اغتشاشات سعی در به تعطیلی کشاندن مدارس می‌کردند. در مدرسی چون مدرسه سلیمی بسیاری از معلمان مسائل غیردینی درس می‌دادند. مسائل کمونیستی و توده‌ای که این زیان فرهنگ سیاسی بود (سجادی، ۱۳۸۳، صص. ۲۲۳-۲۲۰).

بدیهی بود که با وجود چنین ابتدال فرهنگی و زمینه‌ای که رژیم پهلوی ایجاد کرده بود؛ برای پاک‌سازی ذهن جوانان، آموزش و پرورش نیاز به مبلغان اخلاقی- اسلامی در حوزه (فرهنگ‌سازی) تدریس دانشگاهی و مدارس داشته باشد؛ بنابراین خانم دباغ با مدیریت معنوی خود، در همان روزهای اول انقلاب، در آموزش و پرورش در سطح استان تهران، مسئولیت مسائل تربیتی خواهران را بر عهده داشت، این نشان‌دهنده این بود که ایشان در مسائل تربیتی دارای اندیشه‌های نوینی هستند؛ که طبعاً الهام گرفته از آن مبارزات سیاسی و انقلابی ایشان بود.

مسئولیت برنامه خواهران و کاردانش آموزان دختر را هم به عهده ایشان گذاشتند. فعالیت خانم دباغ بیشتر در زمینه برپایی کارهای اردویی، عقیدتی و تعلیم مربیان تربیتی بود؛ مثلاً مربیان

۱. اسناد ساواک، سند شماره ۳۴۵۰/۳۸۴-۵۰۴۳، تاریخ ۱۳۳۷/۴/۶.

بی‌شماری می‌آمدند و زیردست ایشان تعلیم می‌دیدند؛ بعد روانه مدارس آموزش و پرورش می‌شدند تا به‌عنوان معلّم تربیتی به فعالیت بپردازند. این فعالیت‌ها ابتدا در سطح استان تهران بود، اما بعدها که گسترش پیدا کرد و کشوری شد؛ ایشان مسئولیت امور تربیتی خواهران را در سطح کشور به عهده گرفتند، کم‌کم با جلو رفتن و ضرورت به وجود آمدن بسیج دانش‌آموزی، فعالیت کردن در زمینه بسیج دانش‌آموزی هم به فعالیت‌ها اضافه شد. ایشان مسئول بسیج دانش‌آموزی دختران را بر عهده گرفتند که با توجه به آن تعلیمات نظامی خوبی که دیده بودند، در آن مهارت داشتند، از عهده این قضیه برمی‌آمدند که سرانجام مربیان زن کارآمدی از اردوگاه شهید باهنر بیرون آمدند، تمامی آن‌ها نزد این بزرگوار تعلیم دیده بودند، این فعالیت‌ها تا سال ۱۳۵۹ ادامه داشت؛ در آن سال‌ها که فعالیت‌های بسیج تا حدودی گسترش یافته بود، بازهم گروه‌هایی را برای تعلیم دادن جذب کرده بودند (شفیعی، صص. ۲۹۳-۲۹۰).

بعد از انجام وظیفه به‌عنوان مسئول مسائل تربیتی خواهران در وزارت آموزش و پرورش استان تهران، تقریباً از دهه ۶۴ به بعد بود که علاوه بر دانشگاه علم و صنعت در مدرسه عالی شهید مطهری به تدریس واحد معارف اسلامی پرداخته است؛ (کاظمی، ص. ۱۷). اینک در عصر جمهوری اسلامی شاهد گرایش این جوانان به مراسم مذهبی و عبادی، سوگواری ماه‌های محرم و صفر، احیای شب‌های قدر، خودباوری علمی و رعایت بسیاری از شئون اخلاقی هستیم که روزه‌روز رو به فزونی است. در دانشگاه‌ها نیز نمازگزار و اعتکاف‌کنندگان دانشجوی، علم و ایمان را توأمان به نمایش می‌گذارند (حسینیان، ۱۳۸۱، ص. ۷۷۸).

۴-۸. ایجاد مؤسسه‌ی فرهنگی رایحه فاطمه (س)

موسسه فرهنگی، پژوهشی، هنری رایحه فاطمه (س) فعالیت خود را از سال ۱۳۷۲ آغاز نموده و عمده‌ترین اهداف آن: الف- اشاعه ارزش‌های اسلامی و ارتقاء سطح فرهنگی دختران و زنان خانه‌دار. ب- تقویت باورهای دینی زنان خانه‌دار. ج توسعه مهارت‌های اجتماعی- غنی‌سازی اوقات فراغت خانواده‌ها است. کلیه درآمدهای موسسه فرهنگی رایحه، صرف حمایت از خانواده‌های محروم زن سرپرست و فرزندان یتیم بنیاد نیکوکاری رایحه می‌گردد. بنیاد نیکوکاری رایحه در جهت رسیدن به اهداف زیر می‌کوشد:

- حمایت از خانواده‌های زن سرپرست تا رسیدن به خودکفایی

- توانمندسازی زنان سرپرست خانوار

- ارتقاء تحصیلی دانش آموزان مستعد و نیاز.^۱

با توجه به نقش مدیریت معنوی خانم دباغ، در رابطه با این فعالیت فرهنگی باید گفت، چون شهرک اکباتان از سری مجتمع‌های مسکونی است که به لحاظ ماهیت شهرک‌سازی، با توجه به اهداف و سیاست‌های خاص رژیم گذشته، به‌منظور ترویج و اشاعه فرهنگ غربی ساخته شده بود؛ دخترخانم ایشان در آنجا ساکن بودند، شاید اولین سفره‌ای که در ماه مبارک رمضان در آن شهرک گسترده شد؛ موجب تجمع خواهران مذهبی و متعهد گردید، در منزل این دخترخانم و با درایت و مدیریت خانم دباغ بود. آن جلسه و سفره مقدمه‌ای برای ایجاد مؤسسه‌ی فرهنگی «رایحه فاطمه (س)» شد؛ بعد از آن با مساعدت خانم دباغ، زمین این مؤسسه و مقداری پول از جاهای مختلف تأمین شد. به‌رحال بازهم نقش آغازگری و مدیریت معنوی را ایشان داشتند. ناگفته نماند درایت و مدیریت مادر خانم دباغ «فاطمه احمدی» نیز بسیار بالابود، ایشان فردی بسیار مقید و متعهد بودند. در اکباتان جلسه‌ای تشکیل شد که مادر خانم دباغ در ضمن آن جلسه قرائت قرآن بر پا می‌کردند؛ که بدون هیچ اختلافی موردقبول همه بود. طبیعی است که در این مادر چنین دختری (مرضیه) پرورش یابد. مادر خانم دباغ (خانم احمدی)، نیز در مؤسسه رایحه فاطمه (س) به‌طور مرتب و دائم فعالیت می‌کردند، معاونت آموزش آن مؤسسه را بر عهده داشتند (شفیعی، صص. ۲۸۶ و ۲۷۹).

۲۵۵

نتیجه‌گیری

با توجه به سؤال پژوهش که نقش مدیریتی خانم مرضیه دباغ در عرصه فرهنگ ایثار و شهادت با تأکید بر نقش مدیریت معنوی ایشان چه بوده است؛ نتایج نشان می‌دهد که ایشان هم قبل و هم بعد از انقلاب اسلامی، در داخل و خارج از کشور، با مدیریت معنوی و موفق خود، این عرصه مهم را خالی نگذاشته‌اند. قبل از انقلاب باهدف استقرار حکومت اسلامی، مبارزه با رژیم فاسد پهلوی به انجام فعالیت‌هایی فرهنگی چون: کسب علم و دانش از محضر اساتید

۱. مؤسسه فرهنگی رایحه فاطمه (س) / <http://rayehfatemeh.blogfa.com/>

برجسته که نشان‌دهنده این است که زمینه رشد و بلوغ فکری او از بستر مورداطمینان و چهره‌های نخبه اسلامی و سیاسی جامعه بوده‌اند؛ تدریس کلاس‌های قرآنی و تفسیر بیانگر این است که ابزار غیرمستقیم ایشان برای مبارزه سیاسی، همین فعالیت‌های فرهنگی بوده است؛ چراکه تا دیدگاه یک جامعه تغییر نکند، بدون حمایت همگانی نمی‌تواند به مقابله با ظلم بپردازد.

تلاش جهت تبلیغ و تکریم مقام شهیدان در این راستا بوده که برگزاری این مراسم باهدف افشای مظالم رژیم پهلوی بوده است که می‌توان از طریق مساجد و حسینیه‌ها به‌عنوان نماد فرهنگی علیه ظلم استفاده کرد. پخش اعلامیه و سخنرانی‌های فرهنگی حضرت امام خمینی (ره)، برای رساندن فریاد حق‌خواهی مرجع اعلم و از همه مهم‌تر ولی‌فقیه به گوش جهانیان بوده است. انجام تبلیغ مربوط به مناسک حج نشان می‌دهد که مهم‌ترین عرصه‌ها برای تبلیغ اسلام و آرمان‌های حق‌خواهی در راستای مدیریت معنوی، در مکان‌های فرهنگی اسلامی است؛ زیرا روحيات و ذهنيات آماده پذیرش حرف حق و خدامحوری است.

بعد از انقلاب ایشان با ادامه روند مدیریت معنوی خود، در جهت همین فرهنگ‌ایثارگری و حفظ دستاوردهای انقلاب اسلامی و امام‌راحلان نیز دست به انجام فعالیت‌هایی چون: هدایت و راهنمایی عاطفی و اخلاقی در زمینه تشویق افراد برای حضور در جبهه، رسیدگی به نیازمندان و خانواده‌های انقلابیون که نشان‌دهنده توجه این زن مبارز به ارزش‌هایی چون انسان‌دوستی و کمک به نیازمندان است. از طرفی انجام فعالیت‌هایی چون: مبارزه با کجروی‌های اخلاقی، نشان‌دهنده توجه این بزرگوار به مسئله امربه‌معروف و نهی از منکر است.

مسئولیت بسیج خواهران کل کشور نیز بیانگر این است که این بزرگوار برای حفظ پایگاه انقلاب خواهران را نیز در این عرصه بسیج کرده است. چراکه مبارزه زن و مرد نمی‌شناسد. تدریس در دانشگاه‌های علم و صنعت و مدرسه عالی شهید مطهری بیانگر این است که جامعه ما به‌ویژه قشر دانشجویان به آموزه‌های این انسان مبارز و انقلاب‌نیازمند هستند. اینکه ایشان در حین مبارزه از عرصه‌های فرهنگی به‌ویژه مسئله آموزش و پرورش غافل نبودند. نقش قائم‌مقامی جمعیت زنان که داشت، نشان‌دهنده اهمیت دادن این بزرگوار به مسئله و حقوق زنان است؛ که در این جمعیت فعالیت‌های فرهنگی را سرلوحه کار خود قرار داده‌اند. چراکه در کنار

رسیدگی به مشکلات زنان، آن‌ها را وارد عرصه‌های اسلامی در رابطه با مسئله حجاب و اعتقادات اسلامی و مبارزه با فرهنگ غربی کرده است. انجام دیگر فعالیت‌هایی چون برگزاری کلاس‌ها و سخنرانی‌های فرهنگی و حتی اردوهای تربیتی، بیانگر این است که حتی بعد از انقلاب نیز از طریق فن بیان خود حتی در مواقع بحرانی در پاوه و سایر مراکز چون کلاتری-ها، مجلس و غیره، با انگیزه هدایت و راهنمایی اخلاقی، مبارزه با سازمان‌های منحرف و التقاطیون و غیره پرداخته است. در رابطه با تشکیل کمیته انقلاب اسلامی ایشان همان روزهای اول انقلاب برای سازمان‌دهی و ایجاد نظم و امنیت جامعه، با عضویت در این کمیته فعالیت فرهنگی خود را شروع کرد. در نهایت ایجاد مؤسسه‌ی فرهنگی رایحه فاطمه (س)، در جای خود در گسترش افکار اسلامی و مقابله با انحرافات فرهنگی مؤثر بود.

در نتیجه ایشان در هیچ دوره‌ای از زندگی‌شان ضوابط را فدای روابط نکرده‌اند؛ علیرغم اینکه شخصیتی قابل قبول و احترام برای همه مسئولین نظام بوده‌اند، با مدیریت معنوی خود، در جهت حفظ فرهنگ اسلامی زحمات زیادی را متقبل شدند. سرانجام خانم دباغ در ارتباط با دیگر مبارزان مذهبی با نقش‌آفرینی در عرصه فرهنگی توانست موجب آگاهی و بیداری مردم و جوانان شده و موج حمله شاه و طرفداران رژیم به مبانی دینی و اسلامی که سال‌ها با گوشت و خون مردم آمیخته شده بود، آن‌ها را به واکنش‌های سیاسی و تند که ناشی از ارزش‌های فرهنگ ایثار و شهادت‌طلبی است، سوق دهد. در واقع فعالیت‌های فرهنگی زمینه حرکت و بسیج سیاسی مردم را فراهم کرد. شاید بتوان این فعالیت‌ها را مهم‌ترین نمود ظاهری فرهنگ ایثار و شهادت دانست؛ که در کنش‌های سیاسی همچون، تظاهرات و مبارزات مسلحانه و کنش‌های فرهنگی چون کتاب و سخنرانی نمود پیدا کرد و به تدریج موجب نابودی رژیم پهلوی شد.

پس به‌طور کلی ایشان در حوزه مدیریت معنوی به‌ویژه در زمینه فعالیت‌های فرهنگی بانوی اسوه‌ای هستند؛ که ویژگی‌های پسندیده و والایی نظیر اخلاق و رفتار نمونه، اندیشه متعالی، عبودیت خالص و غیره؛ برخوردارند. ایشان با وجود مشغله‌های کاری زیاد و متنوع، در عین حال از مشکلات خانواده و مردم نیز غافل نبوده است؛ پیرو بی‌توقع خالص امام (ره)، هدفش نیز کمک برای پیاده کردن اسلام ناب محمدی بوده است. همچنین به لحاظ اجتماعی - فرهنگی، در جلساتی که ترتیب داده می‌شد با پوشش کاملاً اسلامی و شایسته یک زن مسلمان شرکت

کرده و به سخنرانی و کارهای تبلیغاتی می‌پرداخت که در آن شرایط این‌گونه عمل کردن تأثیر فراوانی داشت؛ بنابراین می‌توان خانم دباغ را یک زن نمونه و الگو در دوره معاصر به‌ویژه در عرصه مدیریت معنوی دانست.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- احمدی، معصومه و محمد قربان زاده (۱۳۹۰). ادب انبیاء در قرآن، پایان‌نامه دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه.
- احمدوند، فاطمه و مونا اسکندری (۱۳۹۲)، زنی از تبار الوند: گذری بر سفر خانم دباغ به شوروی سابق و ابلاغ پیام حضرت امام (ره). همدان: چنار.
- اعتماد، صادقه و محمد حسین ذوالفقاری (۱۳۹۳). پایان‌نامه دانشگاه جامعه الزهرا. حوزه علمیه خواران قم.
- اصغری، محمود (۱۳۸۵). «مبانی دین و توسعه در اندیشه‌ی شهید مطهری». پژوهش‌های اجتماعی - اسلامی، ش ۵۷.
- اکبری، محسن و محمدمهدی گرجیان (۱۳۹۲). اصول و مبانی احتجاج و اقناع در متون دینی با تأکید بر قرآن کریم. پایان‌نامه دانشگاه مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.

- بهادری فر، سمیه؛ رحیم خستو، مجید توسلی و احمد ساعی (۱۴۰۰)، «واکاوی تجربه زیسته مرضیه حدیدچی دباغ و نقش عاملیت فردی او در کنشگری سیاسی نظامی». فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ۸ (۳۰)، صص ۳۲-۷.
- بهرامی، معصومه و سید حسن شفیعی دارابی (۱۳۹۵). اهداف و نکته‌های تربیتی در تمثیلات قرآنی. دانشگاه جامعه الزهراء، حوزه علمیه خواران قم.
- مهدوی یکتا، پروین و اصغر اخوی (۱۳۹۷). نقش الگو در تربیت از منظر قرآن کریم و علوم تربیتی. پایان‌نامه دانشگاه جامعه الزهراء. حوزه علمیه خواران قم.
- رئیسی، رضا (۱۳۸۷). خواهر طاهره (خاطرات خانم مرضیه‌ی حدیدچی «دباغ»). تهران: نشر عروج.
- رنج دوست، شهرام (۱۴۰۰)، همبستگی مدیریت معنوی با نوآوری و عملکرد سازمانی پرستاران، «نشریه پژوهش در دین و سلامت»، ش ۲۶. صص ۱۲-۲۲.
- حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۱). بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران ۱۳۴۰-۱۳۲۰. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- حیدری، سجاد و حسن ستوده (۱۳۹۱). سیمای زنان نیک و بد در قرآن. پایان‌نامه دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه.
- سجادی، طاهره (۱۳۸۳). خورشید واره؛ خاطرات طاهره سجادی «غیوران». تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- شفیعی، عالیه (۱۳۸۵). پرواز با نور؛ دو روایت از زندگی خانم مرضیه‌ی حدیدچی (دباغ). خاطرات و مبارزات. تهران: نشر عروج.
- عباسی مقدم، مصطفی (۱۳۷۹). اسوه‌های قرآنی و شیوه‌های تبلیغی آن. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی. حوزه علمیه.
- زاهد، غفاری هاشجین و زهرا حیدری (۱۳۹۳). نقش خانم مرضیه دباغ در عرصه‌های فرهنگ ایثار و شهادت. قم: جباری.

- فرهنگی، علی و سید جمال‌الدین دین‌پرور (۱۳۹۲). تأثیر الگو در سعادت‌مندی انسان با تکیه بر نهج‌البلاغه. پایان‌نامه دانشگاه مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- کاظمی، محسن (۱۳۸۷). خاطرات مرضیه‌ی حدیدچی (دباغ). تهران: انتشارات سوره‌ی مهر.
- مراد حاصلی خامنه، اعظم (۱۳۸۶). تاریخ شفاهی مبارزات سیاسی زنان مسلمان (۱۳۵۷-۱۳۴۲). تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مرتضوی. سید ضیاء (۱۳۸۷). زنان، ایثار، شهادت در دوره معاصر. «مرکز اطلاعات و آمار شورای فرهنگی». ۱ (۴).
- نصری، محسن (۱۳۹۰). ایران؛ دیروز، امروز، فردا (تحلیلی بر انقلاب اسلامی ایران)، قم: دفتر نشر معارف.
- Mintzberg, Henry (2004), Managers, not MBAs: a hard look at the soft practice of managing and management development, Berrett-Koehler, pp.464, ISBN 5-275-57675-1.
- Muwahed K. (2007), Spiritual management is a successful experience in the Islamic Republic of Iran, the first national conference on the Iranian Spiritual Culture and Management.

آینده ثبات سیاسی ایران تحت تأثیر ناآرامی‌های اجتماعی ۱۴۰۱

ابراهیم حاجیانی^۱

Doi: 10.22034/fademo.2023.398304.1005

چکیده: یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های عمومی و حرفه‌ای در خصوص اعتراضات فراگیر پائیز ۱۴۰۱، آینده این تحولات و کیفیت اثرگذاری آن بر ثبات سیاسی و تغییرات بنیادین سیاسی کشور است. بر این اساس سؤال اصلی مقاله حاضر آن است که آینده نظم سیاسی مستقر در ایران، تحت تأثیر تحولات سیاسی-اجتماعی رخ داده پس از فوت مرحوم مهسا امینی، در افق میان مدت چگونه است؟ برای این منظور با استفاده از مجموعه نظریات موجود در حوزه انقلاب‌های اجتماعی و نیز با عطف توجه به شرایط مکانی و زمانی خاص ایران و تحولات میدانی در ماه‌های پس از بروز ناآرامی‌های اجتماعی، پیش‌ران‌ها (عوامل و زمینه‌های) بروز تحولات حقوقی-سیاسی بنیادین در سه حوزه جامعه، حکومت و شرایط بین‌المللی شناسایی تقسیم شدند. رویکرد این مطالعه آینده‌پژوهی و راهبرد روش‌شناختی آن «پس‌نگری» بوده و داده‌های آن از طریق مراجعه به خبرگان (جامعه‌شناسی و محققان مطالعات راهبردی) گردآوری شده است. برای اجرای تکنیک پس‌نگری، یک سناریوی مشخص که متضمن تغییرات اساسی در ساختار و محتوای نظام سیاسی است به‌عنوان وضعیت مورد مطالعه که دارای «بیشترین پیامد و کمترین احتمال» است، در نظر گرفته شده، سپس ۴۳ پیش‌ران مستخرج از نظریه‌های رایج در ادبیات جامعه‌شناسی انقلاب، اعتراضات و جنبش‌های اجتماعی به نظر آنان رسید تا در خصوص اهمیت آن‌ها برای پیش‌بینی تحقق سناریوی مورد نظر، میزان تحقق آن در شرایط کنونی (۱۴۰۱) و احتمال تحقق، ارتقاء و تعمیق آن در افق ۱۴۰۴ اعلام نظر نمایند. نتایج کلی حاکی از آن است که بخش محدودی از پیش‌ران‌ها در آینده به احتمال محقق خواهد شد؛ اما این به معنی عملی شدن سناریوی مورد نظر نیست. به‌طور مشخص به دلیل انسجام، اراده و توانایی نظام سیاسی (و علیرغم شکل‌گیری تحولات اجتماعی) امکان تحقق سناریو تغییر بنیادین در افق میان مدت وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: آینده‌پژوهی، پس‌نگری، اعتراضات (۱۴۰۱)، تغییرات سیاسی.

۱. گروه جامعه‌شناسی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران.

ebrahimhajian42@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۳

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال اول، شماره ۲ | پاییز و زمستان ۱۴۰۲ | صفحات ۲۹۰-۲۶۱

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

با ظهور و بروز مجموعه رخداد‌های اعتراضی در شهریور سال ۱۴۰۱ و استمرار و تداوم زمان طی آن تا زمستان و با تشدید و تعمیق آن در میان بخش زیادی از اقشار، طبقات و گروه‌های اجتماعی که همگی این ویژگی‌ها، وجه ممیزه این جنبش اعتراضی نسبت به سایر رفتارهای جمعی دیگر در تاریخچه و سابقه قبلی ساختار سیاسی جامعه ایرانی محسوب می‌شوند؛ پرسش و دغدغه‌های مهمی از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، دانش سیاست، حکمرانی، کشورداری و جز آن مطرح شده و می‌شود. با توجه به بلوغ و رشد معنی‌دار جامعه علمی-دانشگاهی و جامعه مدنی، در خلال این رویداد بزرگ و به نسبت فراگیر اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، انبوهی از تحلیل‌ها و گزارشات رسانه‌ای و رسمی، مصاحبه‌های کارشناسی و اعلام نظرهای حرفه‌ای مطرح و منتشر شده که صرف‌نظر از پاره‌ای سوگیری‌ها و جانبداری‌های نویسندگان و گویندگان، هر کدام به تناسب علاقه‌مندی، مسئله و نگرانی خاص خود به جنبه‌های از این رویداد یا کنش جمعی اعتراضی توجه نموده و امعان نظر داشته‌اند. از این میان تحلیل‌های دانشگاهی به طور عمده در پی بررسی ریشه‌ها، زمینه‌ها و بسترهای شکل‌گیری این رخداد و ارائه تبیین‌هایی درباره علل اعتراضات، فرایند شکل‌گیری، سنخ‌شناسی ماهیت معترضان و گاهی نیز واری‌مطالبات و تقاضاهای آشکار و پنهان جنبش بوده‌اند که البته به دلیل فرصت کوتاه مواجهه با زمان رخداد امکان انتشار رسمی در قالب‌های مرسوم نیافته‌اند؛ اما در بخش دیگری از نوشته‌ها و تحلیل‌ها که به طور عمده ماهیت سیاسی (به معنای هنجاری) داشته و تعلق خاطر خاص نویسندگان و تحلیلگران له یا علیه جنبش را نشان می‌دهد برخی به تحلیل شرایط پیش‌رو، دستاوردها و دوری و نزدیکی اعتراضات نسبت به اهداف، مطالبات و شعارها و نهایتاً پیروزی یا شکست آن در دستیابی به مقاصد و نیت توجه کرده‌اند که شوربختانه عمده این تحلیل‌ها آغشته به گرایشات و پیش‌فرض‌های نگارندگان و گویندگان داشته بوده‌اند. البته این عارضه نیز تا حدود زیادی طبیعی و بدیهی می‌نماید، چراکه جامعه ایران و این تحلیل‌گران هنوز در گرم‌گرم و در بطن بحران یا رخداد قرار دارند و به اندازه کافی و لازم از آن دور نشده و یا فاصله نگرفته‌اند. هرچند رسیدن به این موقعیت واقع‌نگری و واقع‌اندیشی

حتی پس از گذشت زمان برای محققان علوم انسانی و اجتماعی دشوار بوده و مرزبندی میان دانش عینی و واقع‌گرا با گرایش‌های هنجاری و اعتقادی و ایضاً (فاصله گرفتن از تعارض منافع) همواره دشوار و غامض است. در هر حال با توجه به اهمیت و گستردگی رخداد جاری و تأثیر جدی آن در آینده تحولات سیاسی و راهبردی کشور و به‌خصوص رابطه آن با روند توسعه ملی و دراز مدت جامعه ایران و لزوم حفظ ساختارها و زیربنای ملی و نظر به ضرورت‌های تخصصی و حرفه‌ای، در این نوشتار «تحلیل آینده وضعیت سیاسی کشور» در بازه زمانی یا افق میان مدت ۵ ساله خواهیم پرداخت. در واقع دغدغه یا مسئله اصلی در اینجا آن است که ثبات سیاسی، یا دوام ساختارها یا ترتیبات سیاسی-حقوقی موجود در افق سه سال آینده چگونه خواهد بود یا چگونه خواهد شد؟ به عبارتی آیا نظام سیاسی موجود در ایران، تحت تأثیر اعتراضات سیاسی-اجتماعی مشاهده شده در ماه‌های گذشته و البته فرایندهای انباشتی و مترکمی شده طی سالیان گذشته، دستخوش چه تحولات و تغییراتی بنیادین خواهد شد؟ به سخن دیگر با عبور از سؤالات رایج تبیینی یا تحلیلی یا حتی واکاوی و ردیابی فرایندهای پشت سر گذاشته شده، تمرکز این مقاله بر آینده‌پژوهی وضعیت سیاسی کشور و به‌طور مشخص ساختار سیاسی حاکم بر کشور خواهد بود. به‌طور مشخص هدف تحلیل پیش‌رو و بررسی پیامدها و آثار نهایی اعتراضات اجتماعی پس از فوت مرحوم مهسا امینی در یک بازه زمانی میان مدت بر تحولات احتمالی ساختار سیاسی کشور، از حیث ماهیت، عمق و سازوکار تغییرات آن است. این نوشتار، از سوی دیگر، در پی ارزیابی احتمال تحقق شرایط یا وضعیت انقلابی (مفهومی برگرفته از ادبیات لئون تروتسکی) است؛ هرچند در اینجا کامل متعهد به برداشت وی نیستیم. از منظر تروتسکی وضعیت انقلابی ناظر به بروز نوعی دوگانگی قدرت در شرایط پیش از تغییر سیاسی است که متضمن تدارک تاریخی یک انقلاب است. در وضعیت انقلابی علی‌رغم این که هنوز قدرت دولتی در دست ساختار رسمی متمرکز است اما در عمل بخش عمده‌ای از قدرت از دست حاکم قدیمی خارج و در اختیار طبقه اجتماعی است که قرار است نظام اجتماعی جدیدی را مستقر سازد که به‌طور معمول با توجه به تجربه تاریخی طبیعی انقلاب‌های بزرگ یا کلاسیک با آغاز به اصلاحات بزرگ توسط جناح میانه‌رو در قدرت سیاسی به وجود می‌آید (برنیتون، ۱۳۶۴: ۲۰-۱۵). طبیعی است که منظور نویسنده از

وضعیت انقلابی تحقق چنین شرایطی نیست؛ بلکه تحلیل شکل‌گیری تمامی مقدمات و تمهیدات لازم برای آغاز تحول سیاسی بنیادین در ایران است.

۱. مرور پیشینه تحقیق

تحقیقات انجام شده در خصوص تحلیل بی‌ثباتی سیاسی ادبیات چندان گسترده‌ای ندارد و این به‌ویژه در ادبیات علمی به زبان فارسی مشهود است. با این همه به سبب مجموعه کشمکش‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی و توسعه رشته‌های مرتبط با این حوزه، پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده است که محمدی لرد در تحلیل جامعه خود آن‌ها را به چهار دسته تفکیک و شناسایی نموده است. این چهار گروه تحقیقات در زمینه بی‌ثباتی سیاسی شامل:

یک؛ تحلیل‌های توصیفی-تاریخی دو-تحلیل‌های تبیین مانند پژوهش طالبان (۱۳۸۵) تحت عنوان تبیین جامعه‌شناختی بی‌ثباتی سیاسی در ایران سه-تحلیل‌های ساختار مانند مطالعه دلاوری (۱۳۸۷) در زمینه بررسی ریشه‌های خشونت و بی‌ثباتی سیاسی در ایران و یا مطالعه زرقانی و همکاران (۱۳۹۳) یا بررسی رابطه بین بی‌ثباتی سیاسی با چرخه تجاری-آغاسی در یک کشور نفتی (اقبال و سایه میری، ۱۴۰۰)؛ چهار-مدل‌های تحلیلی برای پیش‌بینی بی‌ثباتی سیاسی با رویکرد شبیه‌سازی و مانند آن را شامل می‌شود (محمدی‌لرد، ۱۳۹۳، صص. ۵۸-۲۹) که از مهم‌ترین نمونه‌های تحقیقات اخیر را عبدالمحمود محمدی لرد در خصوص آینده‌پژوهی ثبات سیاسی در ایران (۱۳۹۳) به انجام رسانیده است. وی در این تحقیق پس از شناسایی ۱۴۶ متغیر مؤثر بر بی‌ثباتی سیاسی در ایران چهار متغیر کلیدی کنترل فساد، کارآمدی حکومت، حاکمیت قانون و جهانی‌شدن و چند متغیر کیفی مانند شکاف‌های قومی-مذهبی، حمله نظامی، برنامه‌های توسعه و رهبری و مرجعیت دینی به عنوان مهم‌ترین پیش‌ران‌های بی‌ثباتی سیاسی در ایران را مهم‌تر دانسته و سناریوهای آینده ایران را در افق ۱۴۱۰ ارائه کرده است (خرمشاد و محمدی‌لرد، ۱۳۹۲). از مهم‌ترین پژوهش‌های اخیر مطالعه مسعود عبدالحسین پور فرد است که به تحلیل و بررسی ثبات سیاسی ایران توجه داشته و پرسش اصلی وی چگونگی استقرار ثبات

۲۶۴

سیاسی در ایران و عوامل مرتبط با آن است که پس از تحلیل و واریسی منابع دینی و نظریه‌های علوم اجتماعی و انطباق با آن شرایط ایران هشت متغیر مانند مشارکت، رهبری، مشروعیت، کارآمدی، فقرستیزی و جز آن را معرفی کرده است (عبدالحسین پور فرد، ۱۳۹۸، صص. ۷-۲۶). نباید ناگفته گذاشت که یکی از مهم‌ترین آثار مطرح در زمینه بی‌ثباتی سیاسی کتاب الگوهای بی‌ثباتی سیاسی دیوید ساندرز با رویکرد تجربی انجام و به فارسی نیز ترجمه شده است. از دیگر تحقیقات مهم مطالعه (عظیمی دولت‌آبادی ۱۳۸۷، گلیان ۱۳۷۸)، بوده است. در مجموعه این ادبیات برخی پژوهش‌هایی انجام شده که درصدد پیش‌بینی رخداد بی‌ثباتی بوده‌اند که البته مقیاس و یا مشاهده اکثر آن‌ها بین‌المللی و بین‌کشوری بوده است که مطالعه محمدی‌لرد در این میان استثنا و معطوف به ایران بوده است. بخش دیگری از پیشینه این نوشتار مربوط به حوزه اعتراضات اجتماعی^۱ یا ناآرامی‌های اجتماعی^۲ به‌عنوان یکی از اشکال و انواع مهم مرتبط با بی‌ثباتی سیاسی است که به‌طور تجربی مورد بررسی قرار گرفته است که از جمله می‌توان به مطالعه تجربی تدرابرت گار در کتاب معتبر چرا انسان‌ها شورش می‌کنند (۱۳۷۶) و نیز اصغر افتخاری در کتاب خشونت و جامعه (۱۳۷۹) و یا دیوید آپتر و چارلز اندرین در کتاب اعتراض سیاسی و تغییر اجتماعی (۱۳۸۰) اشاره کرد؛ در اثر اخیر به ترکیب سه دسته عوامل ساختاری، اجتماعی و روانشناختی برای اعتراض توجه شده است. از مهم‌ترین آثار موجود کارهای آصف بیات مطالعه سیاست‌های خیابانی (۱۳۹۱) بوده است. در سال‌های اخیر و با رواج و تکرار انواع رویدادهای اعتراضی، تجمعات و تظاهرات مردمی به‌خصوص پس از انتخابات در سال‌های اخیر و با رواج و تکرار انواع رویدادهای اعتراضی، تجمعات و تظاهرات مردمی به‌خصوص پس از انتخابات ۱۳۸۸ و نیز اعتراضات سال ۱۳۹۶ و نیز اعتراضات سراسری در سال ۱۳۹۸ مقالات متعددی منتشر شده است که از آن جمله می‌توان به کتاب تحلیل اعتراضات اجتماعی (حاجیانی، ۱۳۹۸) اشاره نمود. در خصوص اعتراضات اخیر پس از فوت مرحوم مهسا امینی نیز حجم انبوهی تحلیل از جمله در سایت انجمن جامعه‌شناسی ایران مطرح شده که به‌طور عمده به تبیین وقایع اعتراضی پرداخته است، اما آن بخشی که بر

- 1 . Social Protest
- 2 . Social unrest

تأثیرات و پیامدهای این جنبش‌های اجتماعی فراگیر بر آینده سیاسی کشور به‌خصوص بر کلیت ساختار نظام تصمیم‌گیری توجه نموده‌اند به‌طور عمده آغشته به سوگیری بوده‌اند؛ به این معنی که برخی آن را به‌طور کامل موقتی و بی‌تأثیر و برخی نتایج آن بنیادی و منجر به تغییرات اساسی شده‌اند بدون آن که نگاه جامع و همه‌جانبه‌ای داشته و به مقدمات و ملزومات آن، به‌لحاظ تحلیلی، توجه داشته باشند. گذشته از آن عمده تحلیل‌های تبیینی فقط به ریشه‌های داخلی یا بیرونی آن پرداخته‌اند و بر تأثیر عامل خارجی و یا در مقابل آن تأثیر ناکارآمدی‌های داخلی بر بروز بحران تأکید نموده‌اند. در واقع موضوع پیش‌بینی و آینده‌نگری در خصوص تحولات پیش‌رو کمتر مورد اعتنا واقع شده است.

۲. مبانی نظری و روش

مسئله نظم، ساخت و ثبات و در مقابل مناقشه و تعارض از دغدغه‌های اساسی جامعه‌شناسی به‌شمار می‌آید و رویکردهای متعددی پیرامون هر دوی این جریان اصلی مطرح شده است و در دهه‌های اخیر نیز رویکردهای ترکیبی مانند کارکردگرایی تضاد (توسط لویس کورز و دیگران) مورد توجه قرار گرفته است. مسئله ثبات در تاریخ اندیشه‌های اجتماعی و در انواع اندرزنامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها و مانند آنان مورد امعان نظر قرار گرفته است. در ادبیات علوم اجتماعی و سیاسی متأخر، دیویدساندرز، مجموعه برداشت‌ها از ثبات سیاسی را پس بررسی نظریات دانشمندان مهم این حوزه مانند سیمور لپست، اکشتاین، تد رابرت‌گر، فیراباند، هانتینگتون، تیلی و دیگران را به‌حداقل پنج رویکرد تقسیم کرده است (ساندرز، ۱۳۷۳، ص. ۲۵). در کنار مفهوم ثبات سیاسی موضوع اعتراضات اجتماعی نیز توسط نظریه پردازان مختلف از دیوید آپتر و چالمز آندرین تا چالمز جانسون محل توجه بوده است و به‌طور عمده به‌عنوان یکی از اشکال بی‌ثباتی سیاسی در نظر گرفته شده است. در موضوع ثبات ۵ رویکرد کلان شامل ثبات به معنای عدم وجود خشونت، تداوم و پایداری حکومت، مشروعیت نظام سیاسی و دموکراتیک بودن، فقدان دگرگونی ساختاری و وجود ویژگی‌های اجتماعی چندگانه (همچون رفاه، توزیع برابر، احزاب سیاسی تثبیت شده و رشد اقتصادی) قابل مشاهده است

۲۶۶

(عبدالحسین پور، ۱۳۹۸، ص. ۹۴۷). در ادبیات کلاسیک رابطه این دو موضوع را می‌توان در نوشته‌های حوزه جنبش‌های اجتماعی مثل مطالعه دوناتلا دلاپورتا و یا اثر سه جلدی امانوئل کاستلز در کتاب عصر اصلاحات جستجو نمود. در واقع همه کسانی که به بررسی تغییرات سیاسی با منشاء درونی پرداخته‌اند؛ به تحلیل هر دو مسئله ناآرامی‌ها و اعتراضات اجتماعی و اشکال جدید آن مانند نافرمانی مدنی و پیامد آن بر ثبات سیاسی توجه کرده‌اند؛ اما با توجه به دغدغه اصلی و محوری مقاله پیش رو که بررسی پیامدهای اعتراضات ۱۴۰۱ بر ثبات سیاسی در بازه زمانی میان مدت است، باید برداشت روشنی از ثبات سیاسی را مشخص و معین سازیم. منظور از ثبات سیاسی در اینجا، به‌طور مشخص احتمال تداوم، استمرار و بقای نظام مستقر، رژیم حقوقی حاکم و ترتیبات قانونی موجود با عنوان نظام جمهوری اسلامی است. تعریف ثبات، با عبور عامدانه از ریشه‌های فرهنگی اجتماعی و سیاسی آن به‌طور مشخص حفظ و بقای ساختار سیاسی کنونی و حفظ پیوستگی و انسجام درونی یا یکپارچگی آن است. به این معنا که هویت یا شاکله^۱ (ستون فقرات) آن دچار گسست و شکست نشود. این تعریف مورد حمایت ساندرز (همان، ص. ۳۲۰) هم بوده است؛ اما یک برداشت از میان قرائت‌های مختلف از بی‌ثباتی سیاسی را شامل می‌شود که از قضا مورد تأکید نویسنده است. سیستم یا ساختار سیاسی موجود شامل مجموعه بازیگران و کارگزاران و نهادهای رسمی قدرت و شبکه روابط موجود میان آن‌ها، منابع قدرت و اقتدار ارزش‌ها و مبانی فکری و فرهنگی مشروعیت بخش آن است که تبلور آن را در ساختار کنونی جمهوری اسلامی باید ملاحظه کرد؛ بنابراین باید تصریح داشت ثبات سیستم سیاسی، به تعبیر دیوید استیون مورد توجه نیست و ثبات جامعه یا اجتماع سیاسی مدنظر نیست. به تعبیر دقیق‌تر از ایده‌ای هواداری می‌شود که ثبات سیاسی را به معنای تداوم و پایداری حکومت و حفظ هژمونی آن در محیط ملی و بقاء شاکله و موجودیت آن می‌داند. پرواضح است که ناپایداری حکومت نقطه انتهایی طیف بی‌ثبات سیاسی به‌شمار می‌آید و موقعیتی فراتر از دگرگونی‌های تدریجی و نیز تزلزل و چالش است که این‌ها خود درجاتی از بی‌ثباتی را نشان می‌دهند. استقرار و پایداری نظام سیاسی مستقر را می‌توان در تداوم

حیات و حفظ ویژگی‌های ذاتی و هویت بخش آن ملاحظه کرد که بخشی از آن در قانون اساسی آمده است. ملاحظه نظری دیگر آنکه با حذف توجه صرف به عوامل بیرونی یا درونی یا هم‌چنین عوامل عینی یا ذهنی قصد اندازه‌گیری ثبات سیاسی در میان نیست؛ بلکه هدف سنجش میزان فاصله زمانی (تسامحاً) یا فاصله موقعیتی (فاصله شرایط و اوضاع و احوال کنونی کشور) با مهم‌ترین شاخص بی‌ثباتی یعنی تغییرات بنیادین نظم حقوقی موجود یا مستقر در میان است. به عبارتی غرض آن است که به تحلیل این مهم پرداخته شود که چه قدر و به چه میزان با شرایط و وضعیت گسست و تغییر بنیادین و تحول اساسی (صرف نظر از نوع و شکل تغییر سیاسی) فاصله است. این سوال خطیر و مرد افکنی است که علوم اجتماعی ایران دارد و باید به نوبه خود به آن پاسخی ولو احتمالی دهد و از موضع تبیینی-تعلیلی همیشگی فاصله بگیرد. به این منظور و با عبور از مجموعه متغیرهای کلان و پایه‌ای مؤثر در ثبات سیاسی (مانند وابستگی، اقتصاد نفتی، فقر، رفاه، نابرابری، ناکارآمدی و جز آن) به رصد یا پایش (مقطعی و روندی) مجموعه پیشران‌های مرتبط و مؤثر بر بی‌ثباتی سیاسی ساختار حقوقی-قانونی مستقر در ایران کنونی همت گمارد. پیش فرض نظری نویسنده آن است که کثیری از متغیرهای پایه و بنیادین معطوف به تغییرات بنیادین به خصوص در وجوه اجتماعی و سیاسی آن مانند فساد، نابرابری، فقر... در بدنه جامعه ایران به آستانه خود رسیده و محقق شده‌اند و تحت تأثیر دینامیک‌های اجتماعی درونی یا فشارهای بیرونی عامل خارجی به خصوص تحریم‌های فلج‌کننده و فشار رسانه‌ای رخ داده و صورت عملی به خود گرفته و منجر به انواع حرکت‌های اعتراضی، آشوب‌ها، تجمعات و سایر اشکال و تجلیات ناراضیاتی عمومی فراگیر، تشدید یافته و مترکم شده‌اند که هم‌اکنون در حال تجربه عملی، مهم‌ترین گسترده‌ترین و پهن دامنه‌ترین آنها پس از فوت دختر نوجوان، کرد، اهل سنت و مسافر در شهر تهران هستیم. لذا مسئله به لحاظ مفهومی، نظری آن است که عوامل، منابع ریسک (خطر) و تهدیدات ناشی از بحران سیاسی اجتماعی جاری تا چه حد بر بقا و پایداری کلیت نظام سیاسی مستقر تأثیر گذار خواهد بود. یک مسئله نظری یا دغدغه اصلی در تحلیل حاضر توجه ضمنی «به عامل سازمان» است. در واقع موضوع آن است که در چند دهه اخیر اتفاق مهمی از لحاظ سرعت و زمان تغییرات سیاسی رخ داده و مدت زمان درگیری و تنش بین انقلابیون و نظام سیاسی بسیار کوتاه و گاهی

مثل بهار عربی کمتر از یک سال طول کشیده است. کوتاه شدن موجود باعث کاهش آمار خشونت و کشته‌ها شده که این از خصایص‌های انقلاب‌های فیس‌بوکی، انقلاب سایبری یا انقلاب اینترنتی در تمایز با انقلاب‌های کلاسیک است (نظری، ۱۴۰۱). به جز خشونت‌ها، تندشدن چرخه حوادث و رویدادهای پیشین انقلاب مهم‌ترین عامل عطف توجه به مسئله زمان از لحاظ تئوریک می‌گردد.

همچنان گفته شد دغدغه اصلی در تدوین چارچوب نظری برای رسیدگی به مسئله نوشتار پیشرو، شناسایی و استخراج مهم‌ترین روندها، عوامل و نیروهای مؤثر بر تغییرات عمده، جوهری یا بنیادین سیاسی در آینده ایران و در سطح ساختار قدرت رسمی است. پرواضح است که برای این منظور ضمن توجه به همه رویکردهای موجود، نباید وفادار به یک رویکرد خاص بود؛ چرا که قصد نظریه‌آزمایی یا نظریه‌پردازی در میان نیست؛ بلکه هدف تلاش برای پیش‌بینی احتمال تحقق یک سناریوی خاص (مطابق با آنچه در روش‌شناسی مقاله گفته شده) است. با اتخاذ «رویکرد عاری از پارادایم»^۱ می‌توان به ده‌ها متغیر اشاره کرد. برای مثال محمدی لرد با روش خبرگی ۱۴۶ متغیر مؤثر بر بی‌ثباتی را شناسایی کرده است (محمدی لرد، ۱۳۹۳، ص. ۲۱)؛ اما با ملاحظه مجموعه عوامل و نیروهای تغییر مطرح شده در نظریه‌های رایج در علوم اجتماعی و به عطف توجه به شرایط و بسترهای خاص جامعه ایران و جنبش‌ها و تحرکات اخیر نویسنده مهم‌ترین پیشران‌های تغییر سیاسی در ایران را در سه دسته کلی جای داده است که هر کدام را می‌توان به کثیری از نظریه‌های مربوط و متصل و منتسب نمود.

دسته اول؛ عوامل و متغیرهای مربوط به شرایط بین‌المللی و خارج از مرزهای ملی است که در نظریه‌پردازی مانند اسکاچ‌پل و چالمرز جانسون قابل ردیابی است. اهمیت عوامل خارجی در ایران آینده به دلیل تشدید فرایندهای جهانی شدن و تعاملات و ارتباطات^۲ جهانی، دادوستدها و تبادلات^۳ کالایی، اطلاعاتی، رسانه‌ای، فرهنگی و به‌خصوص فشارهای سیاسی سالیان اخیر بر جمهوری اسلامی و از این قبیل عوامل است.

- 1 . Free Paradigm
- 2 . Connectivity
- 3 . Trades

دسته دوم؛ نیروها و پیش‌ران‌های تغییر در ایران به ماهیت حکومت و ساختار دولت و نظام مربوط می‌شود که رد پا و خاستگاه این عوامل را می‌توان در نظریه‌های متعدد از جمله چارلز تیلی، هانتینگتون، دوتوکویل و دیگران جستجو کرد. منظر و برداشت مشترک این نظریات نیز آن است که ماهیت، خاستگاه و ساختار، پایگاه اجتماعی، ترکیب کارآمدی، اقتدار، مشروعیت، اراده سرکوب، انسجام درونی، مهارت‌ها و توانایی‌ها برای بسیج و سازماندهی منابع در نظام سیاسی مستقر نقش بسزایی در حفظ و تداوم ثبات سیاسی یا سقوط و سرنگونی آن دارند.

دسته سوم؛ از منابع و عوامل ثبات (و تغییر) به شرایط جامعه و نیروهای خواهان تغییر مربوط می‌شود که گرانیگاه اصلی تحولات سیاسی محسوب می‌شوند. این دسته از عوامل نیز در کثیری از رویکردهای بی‌ثباتی سیاسی و ادبیات جنبش‌های اجتماعی قابل ملاحظه هستند که از جمله آن‌ها و فقط به عنوان مثال می‌توان به نظریه‌های نیل اسملر، جیمز دیویس، تدرابرت گاه، اکشتاین، کرین بریتون، چالمرز جانسون، دیوید آپتر و چارلز آندرین، لئون تروتسکی و مجموعه نظریه‌های مارکسیستی، سیمور لیپست، ساندرز و تمامی کسانی که در تحلیل تغییرات به شرایط درونی کشورهای مختلف توجه داشته‌اند، اشاره داشت.

تکته مهم آن‌که توجه به این سه بعد (خارجی، ساختار حکومت و وضعیت جامعه) به‌طور توأمان در نظریه‌هایی مورد بررسی و تأکید قرار گرفته است. متعاقباً جزئیات و یا پیش‌ران‌های احتمالی و اولیه مربوط به هر کدام از این سه حوزه از درون ادبیات و بر اساس شرایط خاص ایران معرفی و اهمیت و میزان تحقق آن‌ها در شرایط کنونی و احتمالی تقویت و تضعیف آن‌ها در آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲-۱. روش‌شناسی

روش در تحقیقات آینده‌پژوهی، به تناسب مسئله و دغدغه و زاویه دید تحلیل‌گران کم و کیف اندیشه دورنگرانه انتخاب و مشخص می‌شود (حاجیانی، ۱۳۸۸)؛ در خصوص مسئله مورد بحث که آینده‌پژوهی تأثیرات ناآرامی‌های اجتماعی پس از فوت مهسا امینی (یا جنبش مهسا)

بر ثبات سیاسی نظام و به‌طور مشخص تحلیل پیامدهای اعتراضات بر موجودیت نظام، در یک افق زمانی محدود (با تسامح ۵ ساله تا سال ۱۴۰۶) است، از روش پس‌نگری یا گذشته‌نگری^۱ استفاده شده است و این به سبب آن است که نویسنده یک آینده یا سناریو مشخص، یعنی بی‌ثباتی سیاسی جمهوری اسلامی به معنایی که قبلاً گفته شده را به‌عنوان یک سناریوی محتمل‌الوقوع در نظر گرفته است و بدیهی است که این به معنی نادیده انگاشتن انواع و اشکال سناریوهای دیگر احتمالی نیست؛ اما چون این سناریو، ولو با احتمال وقوع اندک پیامدهای گرانسنگ و گسترده‌ای را به دنبال دارد، به‌طور مشخص بر وقوع و عدم‌وقوع آن در افق میان‌مدت متمرکز شده‌ایم. روش پس‌نگری هم شامل عناصر تحلیل سناریو معیار (آینده مطلوب یا موردنظر که دارای فرصت‌ها و تهدیدهای فراوان و گسترده‌ای است) و هم سناریوی راهبردی است چون نقش هدایت‌کننده و مداخله‌گرانه‌ای را ایجاد می‌کند و کاربران را قادر می‌سازد تا ارزیابی‌های را واضحی از میزان تحقیق آینده‌بالقوه داشته باشند (روپر و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۳۲۸).

پس‌نگری دارای مراحل است که گام اول آن ارائه فرایند پایه یا سناریوی محتمل‌الوقوع یا مورد نظر است. شاید بهتر باشد به جای سناریو از «وضعیت موردنظر» سخن گفته شود. پس از ارائه تصور مشخص از آینده یا وضعیت معهود، کار با شناسایی مقدمات لازم برای افزایش شانس رسیدن به آن وضعیت در آینده ادامه می‌یابد. این مقدمات هم پیش‌ران‌ها یا علل احتمالی مرتب شده هستند که در صورت تحقیق و عینیت یافتن آن‌ها، وضعیت مورد نظر نیز محقق خواهد شد. این بخش از کار تا حدود زیادی شبیه روش ردیابی فرایند^۲ و نیز مکانیزم علی (طالبان، ۱۳۸۸) است. با این تفاوت که در این مطالعه «مورد محور» توالی و پیوند میان وقایع رو به آینده است و نه نحوه بازسازی و مرتب‌سازی وقایع گذشته؛ یعنی نحوه یا مکانیزم (سازوکار) وقوع پدیده یا وضعیت در آینده را مشخص می‌سازد و در پی آن است که مشخص نماید تا چه حد به سمت آن وضعیت حرکت شده و یا حرکت خواهد نمود. هم‌چنین پس‌نگری نسبت معکوس با رویکرد تصویرسازی و تدوین الگوی مطلوب یا آینده یا سناریو

1 . Back Casting
2 . Tracking process

مرجح^۱ دارد. به تعبیر ادموند هوسرل در اینجا سعی می‌شود؛ حال بسیط^۲ را تجربه نمود؛ یعنی تلاش می‌شود زمان حال را پهنا^۳ و بسطی کوتاه بخشید و رویدادهای جاری را به آینده گسترش داد؛ تا آگاهی ما از آینده را افزایش دهد و بتوان آینده نزدیک را تجسم نمود (بل، ۱۳۹۲، صص. ۲۶۸-۸). هرچند تمامی آنچه در آینده وجود خواهد داشت، به‌طور حتم در گذشته و حال وجود نداشته یا نخواهد داشت. با این چارچوب روشی، پس از شناسایی وضعیت احتمالی موردنظر که به تناسب پیش‌فرض‌های ارزشی خوانندگان ممکن است مثبت یا منفی ارزیابی شود؛ پیش‌ران‌ها یا نیروهای محقق‌کننده آن وضعیت، شناسایی و استخراج و مشخص می‌شود. پرواضح است به دلیل رویکرد چند نظریه‌ای و چند بینشی حاکم بر پژوهش‌های آینده‌پژوهانه روش کار در این مرحله عاری از نظریه مشخص خواهد بود و از تمامی نظریه‌ها که هر کدام پیش‌رانی یا عاملی را برای شکل‌گیری وضعیت موردنظر معرفی کرده‌اند؛ استفاده خواهد شد. هرچند در مقام اجرا روش، پیش‌ران‌های کم اثر یا بی‌اثر با توجه به یافته‌های اولیه حذف خواهند شد. در هر حال برای نظم‌دهی به مجموعه پیش‌ران‌های مؤثر بر تحقق (عدم تحقق) سناریوی موردنظر، آن‌ها را در سه دسته پیش‌ران‌های مربوط به حوزه جامعه (اعتراضات و معترضان)، حوزه نظام سیاسی و حوزه خارجی جای داده شده است؛ اما این تقسیم‌بندی اصالت ذاتی ندارد. مگر آن‌که به عنوان چهارچوبی برای احصاء کامل پیش‌ران‌ها و پرهیز از قلم انداختن داده (ها) *Omitted Data* تلقی شود. در هر حال پس از وزن دهی و تعیین اهمیت هر پیش‌ران میزان تحقق آن در شرایط کنونی و احتمال تکوین، تقویت، ظهور و عینیت یافتن کامل آن در یک بازه زمانی مشخص کوتاه مدت مورد بررسی قرار گرفته است. در انتها و به واسطه حضور و غیاب پیش‌ران‌ها احتمال وقوع سناریو موردنظر متناسب با شکل‌گیری و انعقاد مقدمات (همان پیش‌ران‌ها) تحلیل می‌شود. از نظر تکنیک تولید داده‌ها شناسایی پیش‌ران‌ها با مرور ادبیات نظری و تجربی و با اتکا به تجربه زیستی و تاریخی محققان و خبرگان در جامعه ایران صورت می‌گیرد. به منظور شناسایی میزان حضور و غیاب

- 1 . Perfectible Saenuri
- 2 . Expanded Present
- 3 . Thickness

پیش‌ران‌ها نیز از ابزار پرسش‌نامه معکوس استفاده شده و برای هر پیش‌ران سه سوال (شامل میزان اهمیت، میزان تحقق در شرایط کنونی و احتمال تحقق در آینده کوتاه مدت) مطرح شده است. این بخش از مطالعه با مراجعه تیم خبرگان و کارشناسان مسائل سیاسی و اجتماعی جامعه ایران که با روش هدفمند انتخاب شده‌اند، صورت می‌پذیرد. اعضای تیم خبرگان از نظر تحصیلات، تجربه و سوابق فعالیت‌های علمی-پژوهشی و سیاسی و نیز مدیریت بحران (در سطح راهبردی و در سطح استانداران و وزرای سابق) برگزیده شده‌اند. در واقع به دلیل محدودیت‌های زمانی و دشوار و ابهام در تعیین کمیت تحقق شاخص‌ها، داده‌های این تحقیق با مراجعه تیم خبرگی به دست آمده است. به طور کلی باید گفت استراتژی روش شناختی این مقاله، آمیخته یا ترکیبی بوده و از روش‌های کیفی و کمی با هم برای حصول نتیجه و ارائه تحلیل بهره گرفته شده است. اعتبار و صحت فرایند این پژوهش نیز با رفت و برگشت مکرر مراحل و اخذ نظرات خبرگان کنترل شده است.

۲-۲. تدوین سناریو

مطابق عرف جاری در روش‌شناسی پس‌نگری که نوعی «فرایند سناریونویسی به سمت عقب یا وارونه» بوده و تحلیل از ترسیم وضعیت آینده به عنوان هدف آغاز می‌شود (کاسو و کاسنر، ۱۳۹۶، ص. ۱۲۰). سناریوی معهود (و نه فقط مطلوب یا فقط محتمل) در این تحقیق بروز تغییرات عمده در ساختار نظام و یک بحران عمده دولتی یا هر وضعیتی است که منجر به سرنگونی یا سقوط ساختار سیاسی موجود است، به نحوی که این دگرگونی باعث از بین رفتن هسته سخت قدرت و ساخت مرکزی و به دنبال آن ساخته‌های پیرامونی (افتخاری، ۱۳۷۸، ص. ۱۵۰) و تحول در ارزش‌های اساسی و ماهیت نظام سیاسی گردد، صرف‌نظر از اینکه این تحقق احتمالی این سناریو از طریق چه نوع سازوکاری از اشکال مختلف تغییرات سیاسی مثل گذار، فروپاشی و... (هانتینگتون، ۱۳۸۰، ص ۱۸۳)، حاکمیت چندگانه در نظریه تیلی، تضاد طبقات حاکم (در نظریه اسکاچ پل) و یا سایر اشکال تغییر (رفیع پور، ۱۳۸۱ و لهسانی‌زاده ۱۳۷۳) آشکار، برنامه‌ریزی شده، تدریجی و مانند آن (فوران، ۱۳۸۲) و یا سایر مقدمات تحقق شرایط

انقلاب رخ دهد و متضمن اشکالی از فروپاشی، جنگ داخلی، کودتا، تجزیه و از این قبیل باشد یا نباشد.

به عبارتی شکل تغییر در اینجا چندان مهم نیست، هرچند فرض اساسی آن است که این تغییر سیاسی احتمالی در پرتو یا در اثر انباشت ویژگی‌های رایج در جنبش‌های اجتماعی خواهد بود. آنچه مهم است که توجه کنیم تمرکز بر این سناریو بدان دلیل است که این سناریو (بروز تغییرات ماهوی و ساختاری و ارزشی در ساختار قدرت مستقر) علی‌رغم احتمال (LP)^۱ کم دارای آثار یا پیامدهای (HI)^۲ است. بر روی یک سناریوی ویژه با احتمال کم و پیامد زیاد (HILP) متمرکز است که خروجی آن ارائه هشدارهای راهبردی برای حفظ شاکله کشور، زیرساخت‌ها، روندهای حداقلی توسعه، حفظ یکپارچگی و نظم عمومی و دستاوردهای کلان ملی است. به سخن دیگر انتخاب این سناریو و تمرکز بر آن به سبب آثار و نتایج بسیار تکان‌دهنده آن بر آینده کشور (ولو با حداقل احتمال وقوع این سناریو) است.

خبرگان و کارشناسان با توجه به تعداد و تنوع پیش‌ران‌های در نظر گرفته شده برای بروز تغییرات سیاسی تحقق سناریوی فوق‌الذکر برای ارزیابی و قضاوت به تعدادی از خبرگان و مطلعین که از اشراف، دانش و آگاهی کافی نظری-تجربی از شرایط جاری کشور و بصیرت‌های لازم برای پیش‌بینی‌های آینده برخوردار بوده‌اند، مراجعه شده و علاوه بر دو دوره مشورت‌های کیفی و غیر ساختارمند، در دور نهایی با یک ابزار نیم ساختارمند از آن‌ها نظرخواهی شد. این خبرگان شامل ۱۰ نفر بوده که علاوه بر تسلط نظری و تحقیقاتی دارای سابقه فعالیت‌های سیاسی-اداری سطوح بالا بوده و در حوزه مطالعات راهبردی فعال هستند.

از این خبرگان چهار نفر دکترای جامعه‌شناس و هیئت‌علمی، دو نفر دکترای سیاست‌گذاری و فرهنگی و رسانه، دو نفر دکترای علوم سیاسی و دو نفر دکترای آینده‌پژوهی بوده‌اند که همگی در زمینه مسائل ایران سابقه تحقیقات و مطالعات مبسوطی داشته و در مؤسسات راهبردی فعالیت دارند. در ضمن به‌طور علمی و تخصصی فعالانه‌ای، درگیر تحلیل و تبیین شرایط جاری کشور بوده و هستند.

1 . Low Probability
2 . High Impact

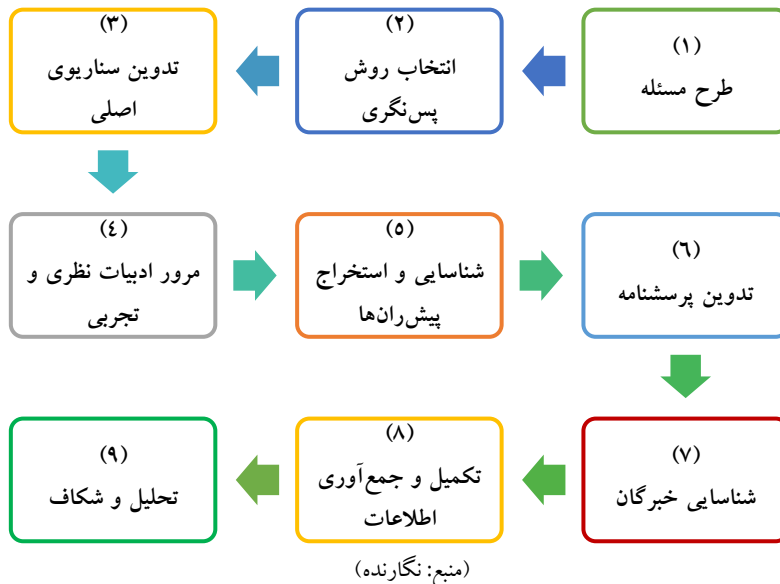
پیش‌ران‌ها و نیروهای تغییرات سیاسی در ایران با عطف توجه به مجموعه نظریه‌های رایج، شرایط و تحولات تاریخی و سیاسی پشت سر گذاشته شده در چند دهه گذشته و به‌خصوص تجربه زیسته از خلال جنبش‌های اعتراضی در ایران به خصوص اعتراضات گسترده در سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸، ۱۴۰۱ و با هدف رصد و پایش و یا دیدبانی^۱ (مقطعی و نه مستمر) شرایط جاری کشور که ممکن است منجر به تغییرات اساسی و گسست در نظم حقوقی موجود بشود، در ادامه مجموعه پیش‌ران‌هایی که میزان فاصله زمانی یا فاصله موقعیتی (فاصله شرایط و اوضاع و احوال کنونی با شرایط بروز بی‌ثباتی‌های اساسی) را می‌تواند نشان دهد؛ معرفی می‌شود. این پیش‌ران‌ها هم ماهیت ذهنی/عینی و خرد/کلان را داشته و علی‌القاعده باید همه سطوح تحلیل را پوشش دهند. با توجه به پیچیدگی روابط و اندرکنش‌های عوامل و از یک سو، لزوم اتخاذ یک رویکرد جامع و ارائه یک تحلیل راهبردی (به معنای رویکرد کل‌گرا *Holistic* و پیش‌بینانه و پیش‌دستانه)، ارزیابی در مورد میزان اهمیت، یا میزان دخالت و نیز میزان حضور و غیاب پیش‌ران‌ها در شرایط جاری و آتی به قضاوت‌های خبرگی سپرده شده است. به عبارتی به جای ارجاع به شواهد بیرونی و داده‌های عینی و کمی به قضاوت‌های خبرگی و کارشناسی مراجعه شده است. سیاق اولیه این پیش‌ران‌ها (در سه حوزه نظری) در گام اول بسیار مفصل و مبسوط بود که پس از مشورت‌های اولیه این پیش‌ران‌ها به ۴۳ مورد تقلیل پیدا کرده است. در گام دوم با مشورت‌های غیر ساختارمند و کیفی این پیش‌ران‌ها مجدد کاهش یافته و محدودتر شده‌اند. از لحاظ مفهومی ۲۵ پیش‌ران معطوف به شرایط داخلی کشور (جامعه ایران)، ده پیش‌ران در حوزه دولت و نظام سیاسی و ۸ پیش‌ران در حوزه مسائل خارجی یا بین‌المللی بوده‌اند.

شناسایی و استخراج پیش‌ران‌ها ملاحظه اساسی دیگر برای پاسخگویی به پرسش محوری نوشتار حاضر آن است که کدام روند‌ها^۲، نیروها^۳ یا عوامل^۴ در شرایط کنونی جامعه ایران و تحت تأثیر جنبش مهسا می‌تواند موجب تغییر ساختار یا ماهیت ساختار سیاسی موجود شوند و

- 1 . observatory
- 2 . Trends
- 3 . Forces
- 4 . Factors

به تعبیر باهاسکار و پاتومکی، موجب شکل‌گیری نقطه انشعاب^۱ یا نقطه پرش (خیز)^۲ یا نقطه شکست یا قطع روند^۳ (حاجیانی ۱۳۸۸) شوند و به عبارتی موجب تغییر گردند. هر چند در آینده پژوهی هم‌زمان به عوامل تغییر و حتی قبل از آن باید اول به آنچه تغییر نمی‌کند؛ نیز باید توجه داشت (گوده ۱۳۷۶، ص. ۳۰۴). پرسش آن است که فارغ از نظریه‌ها و پارادایم‌های موجود و با رویکرد عاری از نظریه^۴ چگونه امکان بروز و تشدید کشمکش سیاسی شورشی (طالبان، ۱۳۸۷، ص. ۲۲) و تبدیل آن به تغییرات اساسی در عرصه قدرت سیاسی در ایران به وجود می‌آید. در اینجا بسیاری عوامل وجود دارد که برخی مانند طالبان (۱۳۸۵) و دلاوری (۱۳۸۷) به تبیین و شناسائی آن‌ها پرداخته‌اند و محمدی‌لرد نیز تا ۱۴۶ متغیر را با روش خبرگی معرفی نموده‌اند (محمدی‌لرد، ۱۳۹۳). در این پژوهش، از مرور ادبیات نظری و تجربی و گفتگوی‌های ساختار نیافته با محققان و کارشناسان حوادث اخیر تعداد ۴۳ پیش‌ران در سه محور شناسایی شدند. در مجموعه فرایند روش شناختی این تحقیق به شرح زیر بوده است.

شکل شماره ۱- فرایند روش شناسی تحقیق



- 1 . Branch point
- 2 . Jump Point
- 3 . Break Point
- 4 . free Paradigm

مطابق چارچوب روش شناختی و مدل نظری طراحی شده، نقطه عزیمت اصلی در این نوشتار پیشران‌های شناسایی شده در سه حوزه جامعه، حکومت و شرایط بین‌المللی هستند. برای اعتباربخشی، شناسایی و نهایی‌سازی، این پیشران‌ها در یک پرسشنامه به رویت خبرگان رسید و سپس ایشان در خصوص میزان اهمیت هر کدام از پیشران‌ها (در طیف لیکرت دامنه ۱ تا ۵) قضاوت نمودند. هم‌زمان درباره میزان تحقق و عملی شدن هر پیشران در شرایط کنونی و احتمال تحقق آن در سه سال آینده نیز اعلام نظر نمودند. در ادامه به‌منظور تحلیل اهمیت و میزان تحقق هر پیشران و احتمال تحقق آن در آینده نزدیک سه‌ساله پیشران‌ها به تفکیک ابعاد سه‌گانه توصیف و تحلیل می‌شوند.

۳. پیشران‌های اجتماعی (حوزه جامعه)

همچنان که گفته شد؛ در اینجا با ۲۵ پیشران مهم مواجه شده که در مجموع و مطابق نظرات اخذ شده، وضعیت هر کدام در ادامه آمده و به‌منظور رعایت ایجاز و پرهیز از اطاله کلام داده‌های همگی آن‌ها در قالب جدول زیر بیان شده‌اند.

جدول شماره ۱- پیشران‌های مهم اجتماعی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۱	گسترش و افزایش میزان عصبیت، تنفر و انتقام و مقاومت در برابر نظام در بدنه جامعه و گروه‌های مختلف اجتماعی-فرهنگی	خیلی مهم	زیاد	زیاد (محتمل به زیاد)
۲	اجماع حداکثری نخبگان، سلبریتی‌ها، اقطاب، احزاب، روحانیون و سایر گروه‌های مرجع	مهم	کم	تا حدودی (میل به کم)
۳	افزایش سهم رادیکالیسم و انتقام‌جویی در میان معترضین (تمایل به خشونت، مشروعیت‌یابی خشونت و قطبی شدن جامعه)	تاحدی مهم	تا حدودی	زیاد

ادامه جدول شماره ۱- پیش‌ران‌های مهم اجتماعی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۴	افزایش سطح ناامنی و نگرانی جمعی نسبت به امنیت خود، خانواده و جامعه (سایر شهروندان)	کمتر مهم	خیلی کم	کم
۵	شکل‌گیری رهبری واحد و پرنفوذ با پایگاه سیاسی اجتماعی حداکثری در میان معترضین	مهم	خیلی کم	خیلی کم
۶	وجود آلترناتیو دارای ساختار و تشکیلات و اقتدار و ظرفیت برای اداره کشور، در بین معترضان	تا حدی مهم	خیلی کم	خیلی کم
۷	مطالبه و درخواست عمومی برای تغییر و فروپاشی کلیت ساختار موجود (گذر از اصلاحات و براندازی)	مهم	کم	تا حدودی (نظرات کاملاً قطبی است)
۸	شکل‌گیری گفتمان مسلط که دارای قدرت اجماع‌سازی، اقناع‌سازی و انسجام‌بخشی در طیف معترضین و کلیت جامعه را داشته باشد	خیلی مهم	کم	تا حدودی
۹	نارضایتی اکثریت جامعه نسبت به حاکمیت و حاکمان (نظام سیاسی)	خیلی مهم	خیلی زیاد	خیلی زیاد
۱۰	احساس و باور به ناکارآمدی و بی‌کفایتی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و امنیتی نظام سیاسی	مهم	خیلی زیاد	خیلی زیاد
۱۱	باورمندی و اقناع عموم به ضرورت فروپاشی نظام	خیلی مهم	کم	تا حدودی (قضایات نمی‌توان کرد، نظرات کاملاً قطبی شده است)
۱۲	بی‌اعتمادی مردم به نیروهای سیاسی معتقد به اصلاح و تعدیل و رفرم	خیلی مهم	زیاد	
۱۳	امکان شکل‌گیری مصالحه، گفتگو و فضای تعامل میان معترضین و نظام	خیلی مهم	کم	کم
۱۴	تعمیق و ریشه‌دار شدن اعتراضات و احتمال استمرار و تداوم آن و گسترش یافتن آن به همه اقشار اجتماعی	خیلی مهم	کم	زیاد

ادامه جدول شماره ۱- پیش‌ران‌های مهم اجتماعی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۱۵	شکل‌گیری گروه‌های هسته‌ای مسلح در میان جوانان خشمگین (تحرکات مسلحانه انتحاری و تروریستی)	کمتر مهم	خیلی کم	کم
۱۶	پیوستن نهاد روحانیت به خصوص مراجع شناخته‌شده و سایر نیروهای سنتی جامعه ایران به جریان اعتراضی	کمتر مهم	خیلی کم	کم
۱۷	گسترش اشکال مختلف مقاومت فرهنگی خلافت‌ها و مدنی در قبال ارزش‌ها و هنجارهای نظام (نافرمانی مدنی غیر خشونت‌آمیز)	خیلی مهم	زیاد	خیلی زیاد
۱۸	تولید و بازتولید مکرر معناها، هنجارها و شعارهای جدید (اقدامات فرهنگی-هنری و رسانه‌ای)	خیلی مهم	زیاد	خیلی زیاد
۱۹	احتمال پیوستن ناراضیان حاشیه‌نشین شهری و طبقات پائین به اعتراضات	خیلی مهم	کم	خیلی زیاد
۲۰	گسترش رفتارهای اعتراضی خیابانی و خشن به اقشار فعال اقتصادی مانند کارگران، صنایع، معلمان، پرستاران، کامیون‌داران و مانند آن‌ها که مشکلات معیشتی دارند	خیلی مهم	کم	زیاد
۲۱	پیوستن اقشار و گروه‌های بی‌تفاوت (به اصطلاح ساکتین و سفیدها) به بخش اعتراضی	خیلی مهم	کم	زیاد
۲۲	ادراک و احساس مردم از اثربخشی اعتراضات خیابانی و سایر تحرکاتشان (شعارنویسی و شعارهای شبانه) و امیدواری آن‌ها به تأثیر‌گذاری اعتراضاتشان	تا حدی مهم	کم	تا حدودی
۲۳	پیوستن بدنه اهل سنت به جریان اعتراضی (انجام اقدامات اعتراضی در سایر نقاط کشور)	تا حدی مهم	زیاد	خیلی زیاد
۲۴	تداوم فراخوان‌های خیابانی به بهانه‌های مختلف	تا حدی مهم	کم	زیاد
۲۵	فروپاشی ذهنی مشروعیت و مقبولیت نظام سیاسی و کاهش سرمایه و پایگاه اجتماعی نظام در میان شهروندان	خیلی مهم	زیاد	خیلی زیاد

۳-۱. کفایت پیشران‌ها

از مجموعه ۲۵ پیشران پیشنهاد شده در این زمینه، خبرگان ۱۳ پیشران را بسیار مهم، ۳ پیشران را مهم، ۶ پیشران را تا حدی مهم و ۳ پیشران را کمتر مهم تلقی نموده‌اند؛ بنابراین پیشران‌های در نظر گرفته کفایت نسبی را برای ارائه تحلیل دارا هستند و به وسیله آن‌ها می‌توان به پاسخگویی به دو سؤال کلیدی این مقاله پرداخت.

۳-۲. تحلیل وضعیت موجود

از میان ۲۵ پیشران مهم داخلی که به طور کلی در تحقق شرایط تغییر بنیادین نظام (در درجات مختلف از اهمیت) مؤثر هستند فقط دو پیشران کامل محقق شده‌اند که یکی بسیار پر اهمیت (نارضایتی عمومی) و دیگری مهم است (ناکارآمدی). ۶ پیشران را نیز در حد زیاد هم‌اکنون و در جریان جنبش‌های مهسا محقق شده‌اند که عبارت‌اند از: گسترش خشم و عصبانیت (مهم)، بی‌اعتمادی به نیروهای سیاسی موجود در درون نظام جریان اصلاحات (خیلی مهم)، مقاومت فرهنگی و نافرمانی مدنی (هر دو خیلی مهم) اعتراضات اهل سنت (تا حدی مهم)، کاهش سرمایه اجتماعی فرهنگی و نافرمانی مدنی (هر دو خیلی مهم) اعتراضات اهل سنت (تا حدی مهم)، کاهش سرمایه اجتماعی و مشروعیت نظام (خیلی مهم). در واقع بخشی از مقدمات و ملزومات تغییر فراهم آمده است؛ اما در مقابل یک پیشران تا حدی مهم یعنی تمایل به رادیکالیسم و خشونت‌گرایی «تا حدودی» مشخص شده است و ۹ پیشران نیز در حد کم، تاکنون، محقق شده‌اند که برخی از آن‌ها، از قضا بسیار مهم و مقدمه ضروری تغییر به شمار می‌آیند. از جمله اجماع مخالفان و معترضان، مطالبه فروپاشی کلیت نظام، ایجاد گفت‌وگو و توافق درباره ضرورت فروپاشی، استمرار و تداوم و گسترش اعتراضات به همه اقشار اجتماعی و پیوستن گروه‌های حاشیه‌نشین و سایر فعالان اقتصادی معترض که مشکلات معیشتی دارند، امیدواری به اثربخشی اعتراضات و تحرکات خیابانی «کمتر» محقق شده‌اند. در ادامه باید گفت ۷ پیشران مهم و تا حدودی مهم در حد بسیار نازلی محقق شده‌اند (مانند تحقیق رهبری واحد و ساختار تشکیلات منسجم میان معترضان) که تاکنون غیبت نیافته‌اند. در تحلیل

شرایط موجود باید به یک پیش‌ران بسیار مهم دیگر اشاره کرد که در حد کمی محقق شده‌اند (گفتگو و مصالحه بین معترضان و مردم) که این خود پیش‌ران- «خیلی مهم» در تغییر محسوب می‌گردد؛ بنابراین در کل تنها سه مقدمه «بسیار مهم» تغییر هم‌اکنون شکل گرفته و محقق شده‌اند. در مجموع در تحلیل شرایط کنونی کشور، البته در بعد داخلی و به‌طور مشخص در محیط فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی بخشی از مقدمات فراهم آمده اما بخش بزرگی هنوز محقق نشده و صورت عینی و عملی به خود نگرفته است.

۳-۳. تحلیل شرایط آینده

در ادامه باید دید چقدر امکان و احتمال دارد در شرایط آینده و در چشم‌انداز میان‌مدت (با تسامح ۳ سال پیش‌رو) پیش‌ران‌های اجتماعی حفظ، تداوم و یا تعمیق و ارتقاء یابند. در این زمینه و به‌عنوان پیش‌بینی اوضاع آینده کشور ۶ پیش‌ران‌ها به‌طور قطع محقق خواهد شد؛ که از میان آن‌ها دو مورد هم‌اکنون هم به‌شدت محقق شده‌اند و موقعیتشان را حفظ می‌کنند (نارضایتی و ناکارآمدی) و چهار مورد نیز که هم‌اکنون زیاد (وجدی) هستند و در آینده نیز شدیدتر و قوی‌تر (تقویت) می‌شوند. به عبارتی پیش‌ران‌های بسیار مهم مانند مقاومت فرهنگی و نافرمانی مدنی، اعتراضات حاشیه‌نشینان شهری و طبقات پایین، زوال مشروعیت و سرمایه اجتماعی، روند و سرعت رشد افزون‌تری را تجربه خواهند نمود. لذا تا اینجا باید گفت شرایط آینده کشور پیچیده‌تر خواهد شد؛ چرا که مقدمات شکل‌گیری سناریوی تغییرات بنیادی بیشتر خواهد شد. در آینده نزدیک حضور ۸ پیش‌ران دیگر افزایش خواهد یافت که پنج مورد از آن‌ها از قبل ضعیف‌تر بوده‌اند؛ اما در آینده شدیدتر می‌شوند و سه مورد نیز که از قبل جدی (زیاد) بوده‌اند کماکان در همان شرایط (زیاد) باقی می‌مانند که این خود به معنی جدی‌تر شدن شرایط آینده خواهد بود. ۷ پیش‌ران هم که در شرایط کنونی ضعیف‌اند (خیلی کم و کم) در آینده تقویت و قوی (تا حدودی) می‌شوند. سایر پیش‌ران‌ها هم که هم‌اکنون «خیلی کم» هستند، اندکی افزایش می‌یابند. به عبارتی در شرایط پیش‌رو همه پیش‌ران‌های اجتماعی به نوبه خود و نسبت به شرایط جاری تقویت و افزایش نسبی می‌یابند.

۴. پیش‌ران‌های حوزه نظام سیاسی

بر اساس مباحث نظری، در این حوزه در نهایت ده پیش‌ران (متناسب با شرایط خاص ایران در بحران جاری) شناسایی گردید که مطابق روش‌شناسی طراحی شده مورد بررسی قرار گرفتند و جزئیات آن در جدول زیر آمده است.

جدول شماره ۲-۵۵ پیش‌ران سیاسی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۱	فرسایش و خستگی نیروها و عوامل کنترل ناآرمی‌های ناشی از فشار حداکثری جنبش معترضین و نیروهای سیاسی (به‌خصوص حفظ آمادگی ناجا)	تا حدی مهم	کم	تا حدودی
۲	حفظ قدرت، انگیزه و اراده لازم در نظام برای مبارزه با ناآرامی‌ها و سرکوب (انفعال در بدنه نظام)	مهم	کم	زیاد
۳	فروپاشی، گسستگی و ناهماهنگی ساختاری میان اجزاء قدرت و از بین رفتن انسجام و کلیت نیروهای درون نظام (مسئولان نظام)	خیلی مهم	کم	کم
۴	ایجاد شکاف و گسست در میان نیروهای اصلی نظام در خصوص اتخاذ استراتژی و تاکتیک‌های واحد برای اداره جامعه، نظام و مقابله با ناآرامی‌ها	تا حدی مهم	کم	کم
۵	انعطاف‌پذیری نظام در مقابل مطالبات و اعتراضات (تأثیر منفی بر تغییرات بنیادین دارد)	تا حدی مهم	کم	کم
۶	توانائی متقاعدسازی، توجیه و راضی‌سازی مردم به‌خصوص معترضین توسط نظام	تا حدی مهم	کم	کم
۷	تدبیر و هوشمندی نیروهای امنیتی برای مقابله با اعتراضات (اتخاذ تصمیمات متناسب و مؤثر برای کنترل بحران)	تا حدی مهم	تا حدودی	تا حدودی
۸	استفاده از ظرفیت رسانه ملی و سایر رسانه‌های جبهه انقلاب اسلامی و تأثیرگذاری آن برای کنترل اعتراضات	کمتر مهم	خیلی کم	خیلی کم
۹	مواجهه قضائی سخت با معترضان و تداوم صدور احکام قاطع علیه دستگیرشدگان و متهمان	تا حدی مهم	زیاد	زیاد
۱۰	توانائی، تسلط و اقتدار نیروهای رسمی نظام برای کنترل مؤثر شرایط کنونی کشور در صورت بروز هرگونه رخداد غافلگیرکننده و ناگهانی	تا حدی مهم	تا حدودی	تا حدودی

(منبع: نگارنده)

۴-۱. کفایت پیشران‌ها

از میان ۱۰ پیشران شناسایی شده و ارائه شده به خبرگان مورد مراجعه یک پیشران بسیار مهم (گسست و شکاف در درون نظام) و یک پیشران مهم (انگیزه و اراده نظام برای سرکوب) و هفت پیشران تا حدی مهم (فرسایش نیروهای کنترل ناآرامی‌ها، گسست در اتخاذ راهبردهای مقابله با اعتراضات، انعطاف‌پذیری نظام در مقابل اعتراضات، با تأثیر منفی بر تحقق سناریوی مورد بررسی، توانایی متقاعدسازی معترضان توسط نظام، هوشمندی در اتخاذ تصمیمات مقابله‌ای و اجرای آن‌ها، مواجهه قضایی قاطعانه با دستگیرشدگان و اقتدار لازم برای کنترل شرایط غافلگیرکننده) تلقی شده است. یک پیشران هم «کمتر مهم» در نظر گرفته شده است (استفاده از ظرفیت‌های رسانه‌ای و تبلیغات برای کنترل اعتراضات که به نوعی مبین قدرت نرم نظام سیاسی است). در مجموع هیچ پیشرانی از دایره تحلیل خارج نشده است.

۴-۲. تحلیل وضعیت موجود

از میان پیشران‌های سیاسی، وضعیت کنونی گسست و ناهماهنگی ساختاری ناچیز ارزیابی شده است. هم‌چنین پیشران‌های مهم حفظ انگیزه‌های نظام هم کم ارزیابی می‌شود. در مورد ۷ پیشران تا حدودی مهم، نیز چهار پیشران هم اکنون کم محقق شده‌اند. یک پیشران «زیاد» و دو پیشران هم «تا حدودی» صورت عینی به خود پیدا کرده‌اند. یک پیشران «کمتر مهم» خیلی کم محقق شده است (استفاده از رسانه‌ها) که البته به لحاظ مفهومی معنی معکوس دارد و نشان از ضعف نظام سیاسی و شکل‌گیری تمهیدات لازم برای تحقق سناریوی مورد بررسی در این نوشتار دارد. در مجموعه تحلیل وضعیت موجود نشان می‌دهد نظام سیاسی کماکان از انگیزه، اراده، اقتدار، توانایی، هماهنگی، انسجام و راهبرد مشترک برای مقابله با اعتراضات برخوردار است. تنها نقاط ضعف مهم ساختار سیاسی مستقر ناتوانی آن در تعامل با معترضان و عدم بهره‌مندی حداکثری از ظرفیت‌های رسانه‌ای است که این دو واقعیت خود، به معنی نزدیک شدن به سناریوی مورد نظر است. لذا، می‌توان گفت برخلاف شرایط اجتماعی که تا حد زیادی محیا برای ایجاد تغییرات است نظام سیاسی در شرایط کنونی در برخی جهات مهم

از قوت و استحکام لازم برخوردار است.

۳-۴. تحلیل شرایط آینده

مطابق نظرات کارشناسی به دست آمده برآوردها حاکی از آن است که هیچ پیش‌رانی در آینده «خیلی زیاد» قوت نخواهد گرفت، دو پیش‌ران «در حد زیادی» تقویت می‌شوند که تنها یکی از آنها مهم است (حفظ انگیزه‌های مقابله با اعتراضات) و بقیه پیش‌ران‌ها نیز در آینده چندان برجسته و مستحکم تقویت نخواهند شد (۴ پیش‌ران کم و ۳ پیش‌ران تا حدودی قوی می‌شوند). از جهت دیگر ۸ پیش‌ران در آینده هیچ تغییری به خود نخواهد دید و شرایط کنونی تداوم می‌یابند. به عبارتی بعید است که این پیش‌ران‌ها در آینده نزدیک دچار تغییر و به‌طور مشخص دچار افزایش یا رشد شوند. شایان ذکر است بهره‌مندی از ابزارهای رسانه‌ای کماکان اندک و ناچیز خواهد بود که این‌ها از اهم نقاط ضعف نظام و به سود تغییرات بنیادی هستند. خلاصه کلام آن که نظام دچار چالش‌های اساسی نسبت به شرایط کنونی نخواهد شد.

۵. پیش‌ران‌های خارجی و بین‌المللی

در زمینه مسائل فرامرزی ۸ پیش‌ران شناسایی شد که وضعیت‌های سه‌گانه آن‌ها در جدول زیر آمده است.

۲۸۴

جدول شماره ۳- پیش‌ران‌های خارجی و بین‌المللی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط کشور	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه‌ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۱	اجماع حداکثری ایرانیان خارج از کشور با هدف افزایش فشار به نظام	تا حدی مهم	زیاد	زیاد
۲	تداوم راهبرد فیلترینگ فضای مجازی و شبکه اجتماعی محرک اعتراضات	تا حدی مهم	زیاد	خیلی زیاد
۳	افزایش فشار دولت‌ها و قدرت‌های خارجی و نمادهای بین‌المللی برای محکومیت دولت و نظام	بسیار مهم	زیاد	زیاد
۴	افتتاح و اجماع حداکثری دولت‌های خارجی برای ضرورت تغییر در سطح حاکمیت	بسیار مهم	تا حدودی	تا حدودی

ادامه جدول شماره ۳- پیش‌ران‌های خارجی و بین‌المللی

شماره ردیف	شاخص یا محور	اولویت و اهمیت برای تحلیل شرایط	میزان تحقق عینی و عملی در شرایط کنونی کشور	احتمال تحقق و تعمیق و ارتقاء در آینده سه‌ساله در محیط ملی یا بین‌المللی
۵	صدور قطعنامه‌ها و بیانیه‌های سازمان بین‌الملل برای محکومیت عملکرد، تصمیمات و اقدامات نظام (در سازمان ملل و سازمان‌های حقوق بشری)	تا حدی مهم	تا حدودی	زیاد
۶	مداخله نظامی محدود یا تمام عیار غرب، ناتو یا رژیم صهیونیستی	تا حدی مهم	خیلی کم	کم
۷	به هم پیوستن جریان‌های افراطی برانداز (سلطنت‌طلب، نفاق و سایر دگراندیشان)	تا حدی مهم	کم	تا حدودی
۸	شکل‌گیری تحرکات تجزیه‌طلبانه با حمایت جریان‌های قومی داخلی، اپوزیسیون قومی یا قدرت‌های منطقه‌ای یا استکبار جهانی به‌خصوص در بلوچستان، کردستان یا آذربایجان	بسیار مهم	کم	کم

۵-۱. کفایت پیش‌ران‌ها

داده‌های به‌دست آمده حاکی از آن است که سه پیش‌ران (تحرکات تجزیه‌طلبانه قومی، فشار دولت‌های خارجی و اجماع دولت‌های خارجی در مورد تغییر نظام) بسیار مهم هستند و هیچ پیش‌رانی مهم تلقی نشده است. همچنین ۵ پیش‌ران «تا حدی مهم» تلقی شده‌اند (شامل اجماع حداکثری دیاسپورای ایرانی، فیلترینگ، فشار سازمان‌های بین‌المللی و مداخله نظامی و به هم پیوستن جریان‌های برانداز مقیم خارج). این تلقی‌ها نشان می‌دهد؛ اهمیت عوامل خارجی برای تغییرات بنیادین سیاسی کم‌اهمیت‌تر از عوامل سیاسی و اجتماعی داخلی (درون‌کشوری) است.

۵-۲. تحلیل وضعیت موجود

از دو پیش‌ران بسیار مهم «فشار خارجی» هم‌اکنون در حد زیاد و «اجماع حداکثری دولت‌های خارجی» تا حدودی در شرایط جاری محقق شده‌اند. همچنین پیش‌ران‌ها بسیار مهم

تجزیه‌طلبی نیز در حد کم شکل گرفته‌اند. مابقی پیش‌ران‌ها که تا حدی مهم تلقی شده‌اند؛ کم، خیلی کم و تا حدودی محقق شده‌اند. ضمن آنکه راهبرد فیلترینگ فضای مجازی که تا حد زیادی هم‌اکنون محقق شده‌اند؛ خود عامل ثبات و حفظ وضعیت موجود است (هرچند این عامل نقش متناقضی را ایفا می‌کند و تداوم فیلترینگ موجب تشدید نارضایتی‌های عمومی می‌شود).

۵-۳. تحلیل شرایط آینده

برآورد می‌شود پیش‌ران‌های بسیار مهم خارجی (فشار و اجماع حداکثری دولت‌های خارجی و تحرکات تجزیه‌طلبانه قومی) در آینده نسبت به اکنون تغییر محسوسی نمی‌یابند. باقی پیش‌ران‌ها هم که «تا حدودی مهم» اند اندکی شدت خواهند یافت؛ اما پتانسیل و فشار ایرانیان خارج از کشور (که اکنون زیاد است) در آینده هم در همین حد باقی می‌ماند و لذا تغییری نمی‌کند. خلاصه آن‌که باید گفت عوامل و شرایط بین‌المللی طی سال‌های پیش رو تنها اندکی شدت و قوت پیدا خواهد کرد.

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی و تحلیل نهایی و مختصر پیش‌ران‌های تحقق سناریوی تغییرات بنیادی سیاسی در ایران امروز، صرف‌نظر از میزان اهمیت پیش‌ران‌های ۴۳ گانه و نیز با ندیده گرفتن تحولات خاص هر پیش‌ران در شرایط آینده نسبت به شرایط کنونی، آن شرایط زیر حاکم است.

جدول شماره ۴- تحول پیش‌ران‌ها (میزان افزایش) در افاق ۱۴۰۴ نسبت به شرایط کنونی

شرایط آینده ۱۴۰۱	شرایط فعلی ۱۴۰۱	میزان تحقق پیش‌ران‌ها
۸	۲	خیلی زیاد
۱۲	۱۰	زیاد
۱۰	۵	تا حدودی
۱۰	۱۸	کم
۳	۸	خیلی کم

(منبع: نگارنده)

در اینجا باید به عدم قطعیت و ابهام جدی در خصوص وضعیت آینده دو پیش‌ران خیلی مهم (باور عمومی به ضرورت فروپاشی) و درخواست تغییرات بنیادین سیاسی از سوی خبرگان اشاره داشت، به این معنی که آراء دارای پراکندگی جدی و انحراف معیار صفر نسبت به حالت وسط بودند. به عبارتی به علت قطبی بودن نظرات امکان پیش‌بینی آینده و پیش‌ران میسر نیست. هم‌چنین کم بودن امکان مصالحه بین نظام و معترضین به معنای تحقق سناریوی مورد نظر است. ضمن آن که «کم شدن» انعطاف‌پذیری نظام در مقابل مطالبات و «خیلی کم شدن» توان نظام برای استفاده از ظرفیت‌های رسانه‌ای خود به معنی نزدیک شدن هر چه بیشتر به سناریوهای فروپاشی است. قابل گفتن است که افزایش مواجهه نظام با معترضان و دستگیر شدگان نیز همین معنی را در بر دارد. در هر حال تحلیل نام میزان پراکندگی یا توزیع عددی پیش‌ران‌ها در شرایط کنونی نشان دهنده «عدم تحقق کامل شرایط انقلابی» است. به عبارتی هر چند تعدادی از پیش‌ران‌های تغییرات بنیادی هم اکنون محقق شده‌اند (۱۲ مورد)؛ اما در مقابل تعداد بیشتری پیش‌ران هنوز به اندازه کافی و لازم صورت عینی به خود نیافته‌اند (۲۶ مورد). هم‌چنین در خصوص وضعیت آینده و تحقق سناریو مورد نظر نیز شواهد ملاحظه شده گویای تشدید نسبی اوضاع است. به این معنی که ۱۲ پیش‌ران محقق شده به ۲۰ مورد افزایش یافته و تقویت می‌شود و ۵ پیش‌ران در حد متوسط نیز به ۱۰ مورد افزایش می‌یابد که همه این‌ها مبین نزدیک شدن به سناریوی تغییرات بنیادی در آینده کوتاه مدت است؛ اما همه این‌ها به معنی تحقق کامل این سناریو در آینده نیست؛ به سخن دیگر هرچند کشور و جامعه ایران در افق زمانی کوتاه مدت به سمت تغییرات بنیادی سوق پیدا می‌کند؛ اما این تغییرات صورت عملی و عینی پیدا نمی‌کند. چرا که بسیاری از پیش‌ران‌ها تا حدودی (۱۰ مورد) و ۱۳ پیش‌ران نیز تا (حد کم و خیلی کم) به خود می‌گیرند و در مجموع بیش از نیمی از پیش‌ران‌های لازم برای رخداد سناریو مورد نظر به‌طور کامل محقق نمی‌شوند (۲۳ پیش‌ران از ۴۳ مورد). به لحاظ نظری این شرایط متناقض ناشی از تشدید شرایط اجتماعی به سمت تحقق تغییرات از یک سو و تشدید توانایی‌ها و اقتدار نظام از سوی دیگر است. این وضعیت جامعه ایران را در شرایط بغرنج و مبهم و متزلزلی قرار خواهد داد؛ به این ترتیب که شرایط اجتماعی مهیا تغییرات اساسی است؛ اما نظام سیاسی هم قدرت و توان مهار و مدیریت شرایط را دارد. آنچه مسلم است در آینده پیش رو شاهد افزایش تقابل و تعارض میان جامعه و نظام خواهیم بود و کفه ترازو به نفع

هیچ کدام تغییر پیدا نمی‌کند و نوعی توازن (منفی) بین دو سوی ماجرا حاکم خواهد بود، ضمن آن که نقش عامل خارجی در این میان درجه سوم اهمیت (نسبت به دو بعد دیگر) را دارا خواهد بود. به لحاظ تحلیلی در آینده کوتاه مدت پیش‌رو، کشور با سوژه‌های انقلابی هر چه فراوان‌تر مواجه خواهد بود و جامعه ایران روحیه و انگیزه‌های انقلابی و مطالبه تغییرات بنیادی بیشتری را خواهد داشت؛ اما «وضعیت انقلابی» شکل نخواهد گرفت. منظور از وضعیت انقلابی تحقق سوژه انقلابی در جامعه از یک سو و تشدید ضعف‌های اساسی در درون قدرت مستقر از سوی دیگر (به صورت هم‌زمان) در کنار شرایط خارجی به‌طور کامل مساعد است که به‌زودی نمی‌توان تحقق آنها را انتظار داشت؛ بنابراین در ایران آینده احتمال شکل‌گیری وضعیت انقلابی تمام‌عیار اندک بوده، احتمال تحقق کامل سناریوی تغییرات بنیادی در حد متوسط است و کشور کماکان در یک شرایط بلاتکلیفی در تعارض بین سوژه‌های انقلابی در بطن جامعه و ساختار سیاسی به‌نسبت منسجم و با اراده و اهتمام برای حفظ قدرت و نیز دارای توانایی بهره‌مندی از پایگاه اجتماعی خود، قرار خواهد داشت.

از منظر تحلیل بحران‌های ساختاری و جدی کشور در چشم‌انداز پیش‌رو حل و فصل نخواهند شد و لذا کماکان اعتراضات آشکار (خیابانی) و تشدید نارضایتی‌های پنهان، توأم با خشم عمومی که اظهار و تجلی بیرونی ندارند، مشاهده خواهد شد. چرا که ریشه‌ها و بنیان‌های اعتراض استمرار و تداوم خواهد داشت و حکومت نیز اراده‌ای برای حل و فصل و تمشیت مسائل اصلی کشور مانند تحریم‌ها، اصلاح نظام انتخاباتی و فرایندهای مردم‌سالاری و ... ندارد. در عین حال نظام سیاسی به‌واسطه برخورداری و توانایی بهره‌مندی از منابع و ارکان قدرت خود، کماکان بر اوضاع کشور تسلط نسبی، خواهد داشت. به تعبیر دقیق نظام سیاسی (حکومت مستقر) و جامعه ایرانی، هر دو در «وضعیت فعال» قرار داشته و خواهند داشت (دولت فعال و جامعه فعال). دولت در ایران به لحاظ تاریخی دارای استقلال نسبی از جامعه بوده و این روند در دوره معاصر نیز به‌طور نسبی کماکان ادامه دارد و این نقطه ضعف دارای کارکرد استمرار بقاء (ولو شکننده) برای ساختار سیاسی است. دولت به دلیل گستره و دامنه بزرگ خود، نقش مهم زیربنایی نسبت به جامعه و روابط اجتماعی دارد که با ظهور انقلاب اسلامی نیز تقویت شد. این ساختار سیاسی تا اطلاع ثانوی توانایی و اراده لازم برای انجام کار ویژه‌های خود را دارد و در عرصه سیاسی داخلی و خارجی (به‌خصوص منطقه‌ای) فعال و

دارای قدرت مانور کافی است و توان بهره‌مندی از ابزارهای کنترلی، مالی و رسانه‌ای خود را دارا است، یعنی هم از قدرت سخت و هم از قدرت نرم (تا حد زیادی) برخوردار است. در مقابل جامعه ایران به شدت پویا، فعال و زنده است و دینامیزم‌های درونی آن به شدت فعال و اثر گزار است. این جامعه دارای مطالبات دموکراسی خواهانه و بینش هوشمندانه و راهبردی است و بعید است در تدبیر و تمشیت خود تحت تأثیر عوامل خارجی و بیرونی قرار گیرد و بر خلاف تجربه تاریخی خود ملعبه دست فشار خارجی شود که این خود از آثار مهم انقلاب اسلامی بر فرهنگ سیاسی ایرانیان است. با این همه جامعه ایران در فضا و در مسیر جهانی شدن قرار دارد و خواهان توسعه، برابری، عدالت و دموکراسی است و بر این مطالبات اصرار و ابرام دارد که نمونه آن در تحرکات چند ماهه پائیز ۱۴۰۱ مشاهده شد. نتیجه نهائی چنین اوضاعی شوربخشانه، نوعی بن‌بست و رویارویی جدی نیروهای سیاسی خواهان تغییر است که در چشم‌انداز کوتاه مدت راه برون رفتی از آن به چشم نمی‌خورد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته‌اند.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

۲۸۹

منابع

- اقبالی، علیرضا و علی سایه میری (۱۴۰۰). «بررسی رابطه نظری بین بی‌ثباتی سیاسی و چرخه تجاری، سیاسی در یک کشور نفتی». فصلنامه مطالعات اقتصادی و سیاسی بین‌المللی، ۴(۱) ۲۷۵-۳۹۲.
- اصغر پور، حسین و همکاران (۱۳۹۳). «اثر بی‌ثباتی سیاسی بر رشد اقتصادی ایران». فصلنامه پژوهشنامه سیاسی اقتصادی. ۲۱(۶۸) ۱۷۵-۱۹۴.
- ایرنا (۱۳۹۸). «اعتراضات آبان ماه ۹۸: تحلیل صاحب‌نظران استان‌ها از ناآرامی‌های پس از افزایش قیمت بنزین». دفتر پژوهش و بررسی‌های خبری ایرنا.
- بیات، آصف (۱۳۹۱). سیاست‌های خیابانی. مترجم سید اسدالله بنوی چاشمی. شیراز: نشر شیراز.

- بل، وندل (۱۳۹۲). **مبانی آینده‌پژوهی**. مترجم مصطفی تقوی و محسن محقق. تهران: انتشارات موسسه آموزش و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۸). **اصول، مبانی و تکنیک‌های آینده‌پژوهی**. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۹۸). **اعتراضات و ناآرامی‌های دی ماه ۱۳۹۶: تحلیل و برآوردها**. انتشارات پژوهشکده مطالعات.
- خرمشاد، باقر؛ عبدالمحمود محمودی لرد (۱۳۹۲). «شروط سیاسی»، پائیز و زمستان.
- دلآوری، ابوالفضل (۱۳۷۸). بررسی ریشه‌های خشونت و بی‌ثباتی سیاسی در ایران. **رساله دکترا**، دانشگاه تهران.
- روپر، آلن تومان و دیگران (۱۳۹۶). **پیش‌بینی و مدیریت فناوری**. مترجم غلامرضا توکلی و همکاران. انتشارات کتاب مهربان
- زرقانی، هادی؛ هادی عظمی و راحله احمدی (۱۳۹۳)، «بررسی و شناسایی متغیرهای مؤثر بر بی‌ثباتی نظام سیاسی». فصلنامه ژئوپلیتیک، پائیز، ۱۰ (۳) ۹۴-۷۶.
- ساندرز، دیوید (۱۳۷۳). **الگوهای بی‌ثباتی سیاسی**. تهران، مترجم و نشر: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۵). تبیین جامعه‌شناختی بی‌ثباتی سیاسی (مطالعه بین‌کشوری). **رساله دکترا**. دانشگاه تربیت مدرس.
- طالبان محمدرضا (۱۳۸۸). «مکانیسم‌ها و جامعه‌شناسی (نقش و اهمیت مکانیسم‌ها در تبیین پدیده‌های اجتماعی)». فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی، ۱۵ (۶۱) .
- عبدالحسین پورفرد، مسعود (۱۳۹۸). **ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران**. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاسو، حنا؛ و رابرت کاستر (۱۳۹۶). **آینده‌پژوهی و تجزیه تحلیل سناریو**. مترجم محسن رستمی و همکاران. تهران، انتشارات پشتیبان.
- گر، تدرابرت (۱۳۷۶). **چرا انسان‌ها شورش می‌کنند**. مترجم. علی مرشدی زاد، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- محمدی لرد، عبدالمحمود (۱۳۹۳). **آینده‌پژوهی ثبات سیاسی ایران**. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- «شروط سیاسی بی‌ثباتی (تحلیل تجربی بین‌کشوری)»، دو فصلنامه دانش سیاسی، ۹ (۱۸).

تبیین سیاست داخلی جمهوری اسلامی ایران در پرتو روش‌شناسی

پیتروینچ

سید فرشید جعفری پابندی^{۱*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.432651.1025

بهروز صالحی^۲

مهدی خوش خطی^۳

چکیده: جهان اجتماع و انسانی، جهان فهم است و فهم بالاترین درجه شناخت پدیده‌های اجتماعی و سیاسی محسوب می‌شود. در واقع بسیاری از سیاست‌گذاری‌ها و تصمیم‌گیری‌ها برای حل مسأله زمانی می‌تواند به سرانجام مثبت و تأمین منافع ملی و انسجام اجتماعی و سیاسی منجر شود که در باب آن مسائل شناخت درست و راستینی انجام گیرد. شناخت درست و راستین زمانی میسر می‌شود که عواملان سیاست‌گذاری در تصمیم‌گیری به مرحله‌ی فهم از مسائل اجتماعی و سیاسی دست یابند. تحلیل و فهم پدیده‌ها و مسائل در قلمرو علوم انسانی در برخی از موضوعات از منظر معرفت‌شناسی اثباتی برای شناخت پدیده‌ها و مسائل را مبهم ساخته است. در این پژوهش سعی می‌گردد تا از منظر فرا اثباتی و از چشم‌انداز فکری پیتروینچ مسائل و پدیده‌های اجتماعی ایران مورد فهم و کنکاش قرار گیرد. با این فرض که فهم هر جامعه‌ای بر اساس اعتباریات همان جامعه امکان‌پذیر است. پدیده‌های علوم انسانی و اجتماعی از پیچیدگی‌های خاصی برخوردار هستند. این پیچیدگی، شناخت راستین پدیده‌ها را با دشواری‌های بسیاری روبرو کرده است. بررسی فهم مسائل سیاسی و فرهنگی جامعه ایران از نظر صاحب‌نظران و اندیشمندان جایگاه خاصی را در ایران به دنبال داشته است. در این پژوهش سعی بر آن است چگونه می‌توان از رویکرد روش‌شناختی برای فهم مسائل سیاسی و فرهنگی برای آگاهی بخشی به جامعه استفاده کرد؟ وینچ فیلسوفی است که با نگرش به قواعد و فهم اجتماعی با در نظر گرفتن اعتباریات آن جامعه موردبازنگری قرار داده و از منظر معرفت‌شناسی فرا اثباتی تبعیت نموده است.

کلیدواژه‌ها: فهم، قواعد، اعتباریات، فلسفه اجتماعی، معرفت‌شناسی فرا اثباتی.

*. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول)

Fjafariz@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مسائل ایران، دانشگاه آزاد، زنجان، ایران.

behroz_salehi55@yahoo.com

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، زنجان، ایران.

M.khoshkhati55@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۲۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۰

در شناخت پدیده‌های اجتماعی معیارهای مهمی برای شناخت و دستیابی به حقیقت و واقعیت‌ها از ضرورت اساسی والایی برخوردار هستند. البته پرواضح است با توجه به توسعه و گسترش معرفت‌شناسی اثباتی و یکی پنداشتن علوم انسانی-اجتماعی و علوم طبیعی فرایند شناخت معتبر پدیده‌های علوم انسانی-اجتماعی مخدوش گردید. نیازی به گفتن نیست که ماهیت علوم انسانی-اجتماعی با ماهیت علوم طبیعی و تجربی متفاوت است و به همین دلیل اهداف علوم طبیعی-تجربی را در تحقیقات نمی‌توان به سادگی به علوم انسانی-اجتماعی تسری داد و متدهایی که دانشمندان علوم طبیعی-تجربی در تحقیقات خود به کار می‌گیرند، همان‌ها را در اختیار محققان علوم انسانی-اجتماعی قرار داده. برخلاف علوم طبیعی-تجربی که محقق می‌تواند در فرایند پژوهش ارزش‌ها و باورهای ذهنی خویش را از واقعیت تحت پژوهش جدا کند و به تعبیر بهتر در فرایند پژوهش بی‌طرفی اختیار نماید. در علوم انسانی-اجتماعی اصول بی‌طرفی و جدایی ارزش‌ها و واقعیت‌ها امکان‌پذیر نیست. چرا که محقق علوم انسانی-اجتماعی فاصله‌ای میان خود و موضوع پژوهش نمی‌بیند. و به عبارتی در این علوم عالم و معلوم یکی است و محقق در علوم انسانی-اجتماعی در جایگاه تماشاچی نیست بلکه در مقام خود بازیگر است و بنابراین رعایت علیت و بی‌طرفی برای او مقدور نیست. نتیجه این می‌شود که موضوع تحت پژوهش محقق علوم انسانی-اجتماعی به کلی آمیخته به تفسیر ذهنی محقق می‌گردد. به عبارتی آنچه که در علوم انسانی-اجتماعی صاحب اقتدار پژوهی به ایجاد رابطه‌های علت و معلولی در قالب مکانیسم علی بلکه استدلال و دلیل‌آوری در قالب تفسیر است. برخلاف علوم طبیعی-تجربی که مقصود نهایی‌شان حصول یک نظریه تجربی است. مقصود غایی علوم انسانی-اجتماعی دستیابی به اندیشه‌های هنجاری است. مسأله اصلی این مقاله این است که به هر صورت از منظر کدام معرفت‌شناسی می‌توان شناخت معتبر و صادقی در مواجهه با پدیده‌های انسانی-اجتماعی دست یافت. به نظر می‌رسد که برداشت اثباتی که تفاوت ذاتی علوم انسانی-اجتماعی را با علوم طبیعی-تجربی نادیده می‌گیرد و در تحقیقات به همان منوال علوم طبیعی-تجربی عمل می‌کند. نمی‌تواند در فهم مسائل جامعه و ارائه‌ی حل مسائل کامیاب گردد. لذا در این مقاله در جستجوی یافتن پاسخی برای این پرسش هستیم که از خلال کدام معرفت‌شناسی و اندیشه‌ورز اجتماعی می‌توان به شناخت معتبری نسبت به مسائل

سیاسی جمهوری اسلامی ایران دست‌یافت؟ فرض این مقاله این است که با توسل به معرفت‌شناسی فرا اثباتی و به ویژه آراء و اندیشه‌های پیتر وینچ فهم مسائل سیاسی جمهوری اسلامی ایران از اعتبار بیشتر برخوردار خواهد شد. بر اساس این پرسش و فرضیه مقاله‌ی حاضر در دو بخش کلی و یک نتیجه‌گیری سازمان‌دهی می‌گردد. در بخش یکم لازم است که آراء و اندیشه‌های پیتر وینچ در متن معرفت‌شناسی فرا اثباتی مورد بحث قرار گیرد. در بخش دوم از چشم‌انداز اندیشه‌ی وینچ مسائل ایران از جمله حکمرانی دین‌مدارانه اسلامی-شیعی، معنای حقوق بشر از چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران و دموکراسی مورد بحث قرار گیرد. در خاتمه نیز نتیجه این پژوهش ارائه خواهد شد.

۱. مرور پیشینه تحقیق

در ارتباط با سوابق پژوهش، مربوط به موضوع مقاله حاضر، نیازی به گفتن دارد که با تعداد بی‌شماری از آثار مواجهیم که نویسندگان و اندیشه‌ورزان هر کدام از منظری مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی تاریخ ایران را مورد پژوهش قرار داده‌اند. طبیعتاً بررسی و نقد آن‌ها امکان‌پذیر نیست. بنابراین سعی می‌شود که آثار برجسته‌ای که از سوی نویسندگان مهم و تأثیرگذار نوشته شده مورد بررسی قرار بگیرند. کاتوزیان در کتاب «دولت و جامعه ایران انقراض قاجار و استقرار پهلوی»، مفهوم مرکزی این کتاب «استبداد ایرانی» است. او در این کتاب به نقش قدرت سیاسی، مشروعیت حکومت در مواجهه و تعامل با مردم، در تاریخ ایران اشاره می‌کند. در واقع او درصدد است ریشه‌ی مسائل ایران از همه‌ی ابعاد از جمله فرهنگ و اقتصاد را به حوزه‌ی سیاست و قدرت سیاسی پیوند دهد. او سعی می‌کند که تعریفی از حکومت استبدادی ارائه دهد. از دید او، حکومت استبدادی، حکومتی خودسرانه و غیر قانونمند است. حکومتی که اگر کاری را اراده می‌کند و زورش هم به اجرای آن می‌رسد هیچ مانع قانونی در برابر آن وجود نداشت اعم از گرفتن جان و مال افراد یا حتی قتل عام شده است. مطابق نظر کاتوزیان، در نظام استبدادی، قانون - یا در واقع مقررات حاکم بر سرنوشت مردم - ناشی از یک دولت مقتدر و مستقل است که ممکن است در هر آن و لحظه‌ای بدون کوچک‌ترین تشریفات اشکالاتی تغییر یابد و به همین دلیل استنباط قانون، به آن معنا که در

فرهنگ وجود داشته و دارد، در چنین نظامی ناموجود است.

از مسائل و ویژگی‌های جامعه‌ی استبدادی ایران به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

- کوتاه بودن عمر طبقات در ایران و تغییر ترکیبشان در ظرف دو سه نسل، فقدان فنودالیسم مالکان زمین از جمله مسائل ایران محسوب می‌شد دلیل آن‌هم روشن بود: زمین زراعی مستقیماً در مالکیت دولت بود و به اراده‌ی دولت به زمین‌داران واگذار می‌شد و انتقال دیگرباره‌ی آن‌هم در اختیار دولت بوده، طبقات کلاً متکی به دولت بودند.
- مسئله دیگر فقدان اجتماعی دولت بود. دولت فوق اجتماع بودن و به هیچ سنت و قانونی مفید نبود. دولت پایگاه اجتماعی نداشت و نماینده‌ی هیچ طبقه‌ای نبود. مسأله‌ی دیگر، مشروعیت دولت بود که بر مبنای اسطوره‌ی فره ایزدی تعریف می‌گردید. پادشاه را خداوند برمی‌گزید و خداوند عزل می‌کرد. دولت خارج از خود مشروعیت مستمر و مداومی نداشت.
- مسأله دیگر قانون بود. یعنی چهارچوبی که تصمیم‌های دولت به حدود آن محدود و قابل پیش‌بینی باشد، وجود نداشت. قانون عبارت از رأی دولت بود که هر لحظه می‌توانست تغییر کند. حقوق در انحصار دولت بود و مردم اصلاً حقی نداشتند. از این رو طبقات اجتماعی دولت را از آن خود نمی‌دانستند. مسأله دیگر فقدان انباشت سرمایه و عدم رشد صنعت و کاپیتالیسم بود. دلیل آن هم نبود حق مالکیت و امنیت ناشی از آن، در یک چهارچوب قانونی بود.

۲۹۴

کاتوزیان به احصاء مسائل ایران پرداخته است در باب اینکه از خلال کدام معرفت‌شناسی می‌توان به فهم این مسائل پرداخت، اشاره‌ای نشده است.

شایگان در کتاب پنج اقلیم حضور که بیشتر روی یکی از عناصر فرهنگی ایرانیان یعنی شاعرانگی متمرکز شده است از آن‌رو مورد توجه این پژوهش است که شاعرانگی ایرانیان موجب اتخاذ اعتباراتی فرهنگی برای ایرانیان شده است که فهم آن می‌تواند در تمام مسائل فرهنگی ایران تأثیرگذار باشد. شایگان در این کتاب با بررسی معنوی و فلسفی شعر پنج شاعر ایرانی: فردوسی، خیام، مولوی، سعدی و حافظ در تلاش بوده است تا شاعرانگی ایرانیان را بشناسد و بشناساند. به نظر او جایگاه ویژه‌ی این شاعران در تفکر ایرانی صرفاً ثمره‌ی استثنایی آنان نیست بلکه این پنج شاعر هر یک به تناسب نبوغ خاص خود، نماینده‌ی تبلور یک جریان

بزرگ تبارشناسی فکر است. که سبک و سیاق و شیوه‌های منحصر به خود را در بازتاب نحوه‌ی ویژه‌ی جهان‌شناسی خود در پیش می‌گیرد.

سیدجواد طباطبائی در کتاب زوال اندیشه‌ی سیاسی در ایران، در این اثر به ابعاد مختلف اندیشه‌ی سیاسی می‌پردازد. و در این میان اندیشه‌های سیاسی فارابی، اخلاق مدنی مسکویه، رازی، ابن‌سینا، خواجه نصیر طوسی، جلال‌الدین دوانی، صدرالدین شیرازی و ملاحادی سزواری را مورد تفسیر قرار می‌دهد. مفهوم کلیه‌ی این اثر در واقع همان «زوال» است که اندیشه‌ی مرکزی طباطبائی است. اندیشه‌ی سیاسی در ایران از دید طباطبائی فراز و نشیب‌های بسیاری داشته است و سرانجام به زوال رسیده است. به نظر می‌رسد که طباطبائی ریشه‌ی بسیاری از مسائل سیاسی ایران را در مفهوم زوال جستجو می‌کند او در واقع بر مبنای یک دلیل مسئله‌ی بنیادی فقدان اندیشه‌ی سیاسی در ایران را ریشه مسائل لاینحل قلمداد می‌کند. طباطبائی در واقع خود با یک نگاه تحلیل‌گرایانه و زوال اندیشه سیاسی را منشأ بسیاری از معضلات و مشکلات سیاسی می‌دانند اما در باب چگونگی فهم مسائل چیزی برای ما نمی‌گویند.

فهم معتبر و صادق مسائل سیاسی و فرهنگی ایران از سوی قدرت‌های بزرگ بین‌المللی به ویژه ایالات متحده آمریکا و قدرت‌های اروپائی چون انگلیس، فرانسه و آلمان، با عنایت به فاصله‌ای که با مسائل ایران دارند، شاید امکان‌پذیر نباشد. از همین روست که تاکنون سیاست‌های ضدایرانی قدرت‌های بزرگ همواره با شکست و ناکامی مواجه شده است؛ و دلیل این ناکامی‌ها را باید در اعتباریات حاکم بر جمهوری اسلامی ایران جستجو کرد. دولتمردان و سیاست‌گذاران قدرت‌های بزرگ از چشم‌انداز اعتباریات جوامع خود که طی هشتصد سال یعنی از قرن ۱۲ میلادی تاکنون شکل گرفته است. موضوع پژوهش حاضر در واقع درصدد است که اعتباریات جمهوری اسلامی ایران را بر اساس اندیشه «پیتروینچ» مورد تحلیل قرار دهد و از قبل آن فهمی صادق از مسائل ایران در اختیار جامعه علمی و دولتمردان قرار گیرد.

۲. مبانی نظری و روش

وینچ یکی از برجسته‌ترین فلاسفه علوم اجتماعی است که به قول «آیان کریب»، اندیشه‌ورزان

جامعه‌شناسی کمتر از او یاد می‌کنند. به نظر او وینچ تأثیری پنهان و پوشیده بر جامعه‌شناسی داشته است. اینکه چرا وینچ از دیدگان جامعه‌شناسان پنهان مانده، شاید یک دلیل این باشد که نگرش او، نگرشی ضد طبیعت‌گرایی، تجربه‌گرایی است. امروزه که معرفت‌ها و نگرش‌های ضد طبیعت‌گرایی بسط و گسترش می‌یابند و به تدریج عالمان علوم اجتماعی از اسارت طبیعت‌گرایی رها می‌شوند، اندیشه‌ی وینچ در مرکز علوم اجتماعی قرار می‌گیرد. با نهادینه شدن معرفت‌های ضد طبیعت‌گرایی (پدیدارشناسی، هرمنوتیک، پست‌مدرن، نظریه انتقادی) در آینده دیگر دانشمندان نمی‌توانند بی‌تأمل اندیشه‌ی وینچ بگذرند. وینچ در صف سنت مهاجمان فلسفی به دیدگاه تجربه‌گرایی علوم اجتماعی قرار دارد. او در اثر ارزشمند خود «ایده علم اجتماعی» درصدد یک نتیجه‌گیری رادیکال است: او می‌خواهد استدلال کند که نه تنها روش‌های تبیین علمی برای حوزه علوم اجتماعی نامناسب هستند، بلکه طبقه‌بندی‌هایش با هدف واقعی و حقیقی علوم اجتماعی سازگار نیست. علوم اجتماعی تجربه‌گرا بر یک خطای معرفت‌شناختی استوار بوده است و دارای یک اغتشاش مفهومی از «جان استوارت میل» به این سو بوده است: مدل دانش علمی طبیعی به گونه‌ای وحدت‌روش را باعث می‌گردد که قواعد را با علل اقدام اجتماعی در هم می‌آمیزد. وینچ در همین راستا همپل را به باد انتقاد می‌گیرد. مطابق نظر او تئوری همپل چیزی جز تفسیر امروزی از روش‌های مقایسه و تعمیم «میل» نیست. (آیان کریب، ۱۹۹۹، ص. ۱۲۴) از همین رو وینچ یکی از با نفوذترین کوشش‌ها را جهت تدوین یک فلسفه غیرطبیعت‌گرایی علوم اجتماعی را انجام داده است. از نظر او ساختار کافی برای تبیین اقدام وجود ندارد.

در واقع اهمیت وینچ به خاطر موضع ضد طبیعت‌گرایی او است. تئوری او مخالف صریح طبیعت‌گرایی است که فرقی میان انسان‌ها و موضوع و ماده اصلی علوم طبیعی قائل نیستند و در مطالعه مسائل انسانی شیوه‌های برخورد با مسائل طبیعی را تجویز می‌کنند. (بوک، ۱۳۷۸، ص. ۵۳۴). ضد طبیعت‌گرایان معتقدند که در بررسی انسان‌ها، مطالعه کننده می‌تواند با آن‌ها ارتباط برقرار کند و بکوشد تا معنای کلمات و نیازهای آن‌ها را دریابد درحالی‌که فیزیکدان نمی‌تواند به همین شیوه با مواد فیزیکی و سازوکارهایی که موضوع بررسی اوست ارتباط داشته باشد. به نظر ضد طبیعت‌گرایان رفتار بشری و فرایندهای ذهنی را نمی‌توان با همان زبان و بیان که در بررسی فرایندهای فیزیکی، شیمیایی یا فیزیولوژیکی بدن انسان به کار برده

می‌شود، تبیین و تشریح کرد و نتایج بررسی‌های مربوط به ساخت مغز بشری و فرایندهایی که در آن می‌گذرد به هیچ وجه قادر نیست توضیح دهد که مردم چگونه می‌اندیشند، تصمیم می‌گیرند، عمل یا احساس می‌کند.

وینچ در کتاب خود - ایده علم اجتماعی - مدعی همین معنی است که عالمان علوم اجتماعی استعداد زیادی برای بد فهمیدن پیشینه خویش دارد. آنان به غلط می‌اندیشند که تبیین علمی که طالب آن‌اند درست مانند تبیینی است که مطلوب عالمان علوم طبیعی است و این در حالی است که رفتار آدمیان را باید رفتاری تابع قاعده دانست نه رفتاری تابع نظم علمی که رفتار اشیاء بی‌جان طبیعت است. (راین، ۱۳۷۲، ص. ۱۴۹).

نکته‌ی دیگری که اهمیت اندیشه وینچ را مضاعف می‌سازد، وجود رگه‌های «نسبی‌گرایانه» در ایده او است که به نظر می‌رسد در مقصد اندیشه اجتماعی امروز منزلت ویژه‌ای را کسب کند. اندیشه‌های فلاسفه علم امروز از جمله توماس کوهن، کارل پوپر، ایمره لا کاتوش و پل فایرابند همه مهر تأییدی بر نسبی‌گرایی است. «آنتونی گیدنز» در کتاب «سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی» می‌نویسد:

مفاهیم نسبی‌گرایانه نوشته‌های کوهن درباره حقیقت مسئله‌ای اساسی در بحث درباره آثار او از زمان انتشار کتاب ساختاربندی‌های علمی بوده است. چنین مفاهیمی در نوشته‌های برخی از فیلسوفانی که با فلسفه علم سر و کار ندارند به چشم می‌خورد مثلاً در آثار گادامر در مورد هرمنوتیک و آثار وینچ در فلسفه‌ی بعد وینگشتاین این مفاهیم شالوده‌بحث‌هایی هستند که در این زمینه در گرفته است. سرچشمه تلاش در جهت نسبی‌گرایی را به آسانی می‌توان یافت: در واقع، گرایش به نسبی‌گرایی از یادگیری‌های آرمان‌گرایانه این مؤلفان سرچشمه می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۷۸، ص. ۳۹۴).

۳. ارتباط فلسفه با علم از نظر وینچ

شاید در میان فلاسفه‌ی علوم اجتماعی وینچ تنها کسی که به بهترین وجهی در باب ارتباط بین فلسفه و علم سخن گفته است. اهمیت اندیشه‌ی او از آن‌روست که وی به جای اینکه مرز بین فلسفه و علم را مشخص کند و حصار بی‌فلسفه و علم بکشد و راه آن دو را جدا بداند، از پیوند آن دو و نقش فلسفه در علم سخن می‌گوید.

مسئله‌ای که وینچ را به خود مشغول ساخته، تعیین موضوع علم است. او در کتاب خود بیشتر درصدد فهم این مسئله است که فلسفه چه کاری می‌تواند برای علم انجام دهد و چگونه علم محتاج فلسفه می‌شود. پرسش‌هایی وجود دارند که علم تجربی قادر به پاسخ‌گویی آن‌ها نیست. از جمله‌ی این موارد تعیین و تحدید موضوع علم است. از اینجا بحث وینچ وارد علوم اجتماعی می‌شود. بر خلاف تجربه‌گرایانی چون لاک و پیروان او، وینچ معتقد است که علم محتاج فلسفه است و این احتیاج در تعیین موضوع علم است. از نظر او در علوم اجتماعی نخست فلسفه باید معین کند که جامعه‌شناسی چه چیزی را مطالعه کند یعنی در آغاز فیلسوف باید ماهیت عمل اجتماعی و ماهیت روابط اجتماعی را به دست دهد و سپس علم تجربی بر پایه‌ی آن بنا شود. چرا که دانشمندان نمی‌توانند بگویند حقیقت رابطه‌ی اجتماعی چیست. به تعبیر روشن وینچ می‌گوید که تلقی ما از موضوع در روش ما نسبت به بررسی آن موضوع تأثیر می‌گذارد؛ یعنی برداشت ما از یک امر در روش بررسی و در فهم آثار آن امر تأثیر جدی دارد. این تأثیر، تأثیر اساسی و تعیین‌کننده‌ای است و از نظر وینچ تا آن اندازه مهم است که همه بررسی به آن بستگی دارد. جهان خارج را ما در ترکیب نظریه‌ها می‌فهمیم. ما به دنیای خارج معنی می‌دهیم نه اینکه معنی را از دنیای خارج بگیریم؛ یعنی تلقی نخستین ما از یک موجود در فهم ما از آثار آن موجود تأثیر می‌گذارد. اول تلقی را برمی‌گیریم و به دنبال آن تلقی، رفتارمان را سامان می‌دهیم. اگر این تلقی عوض شود، تنها بازتاب ما عوض نمی‌شود بلکه روش شناخت و بررسی ما هم عوض می‌شود. روش کاوش نیز بستگی به تلقی پیشین ما از شیء مورد کاوش دارد. اگر کسی تلقی غیرمادی از فرشتگان داشته باشد، ناگزیر در بررسی و شناخت آن‌ها به دنبال روش تجربی نمی‌رود و می‌داند که اگر بخواهد فرشتگان را بشناسد این کار را نمی‌تواند به کمک ابزارهای تجربی و دستگاهی آزمایشگاهی انجام دهد. اگر راهی برای شناخت وجود داشته باشد آن روش غیر از روش تجربه است. این فهم از آنجا به دست می‌آید که یک شناخت پیشین داریم، یعنی آن‌ها را اول غیرمادی تلقی کرده‌ایم. و سپس به شناخت آن‌ها توجه کرده‌ایم و به همین دلیل هم فهمیدیم که شناخت با ابزار خاصی ممکن است که در زمینه امور تجربی آن ابزار به کار نمی‌آید.

به نظر می‌رسد که وینچ تا اینجا با اصحاب تأویل و پیروان هرمنوتیک هم صدا باشد. پیروان روش هرمنوتیک نیز از صحبت از پیش برد برداشت‌ها یا تلقی پیشین می‌کنند که تأثیرگذار در

تأویل و تفسیر و سپس فهم هستند. این واقعیت است که تأویل همواره در مفهوم‌سازی خاصی از مورد توجهمان ریشه دارد. ما با این یا آن شیوه خاص یعنی پیشبرد برداشت‌هایمان به آن می‌اندیشیم، شیوه‌ای که خود در ادراک‌های گسترده‌تری درباره قلمروی یعنی ریشه دارد که ما در چارچوب آن، به توصیف آن می‌پردازیم، شیوه‌ای که سرانجام در کلیت معینی از پیش داشت‌ها یا تلقی‌های پیشین ما جا کرده است؛ بنابراین هیچ تأویل و در نتیجه هیچ فهمی نمی‌تواند فاقد پیش‌برداشت‌ها باشد و این پیش شرط اساسی هرگز نه رابطه‌ی مبتنی بر فهم با جهان است.

به هر جهت خلاصه سخن این است که بررسی ما از انسان در علوم روانشناسی و در اقتصاد و در جامعه‌شناسی بستگی کامل به این دارد که ما انسان را چه موجودی بدانیم. اگر رأی خود را درباره‌ی چگونگی انسان عوض کنیم، روش علم ما و همچنین فرآورده‌های علمی ما هم تغییر خواهد یافت. علوم اجتماعی یا جامعه‌شناسی هم جزو علوم انسانی است. در همین جا وینچ می‌پرسد چه کسی تلقی ما از انسان را عوض می‌کند؟ به عبارت دیگر و به طور کلی منبع و سرچشمه شناخت از کجاست؟ وینچ معتقد است که در اینجا فلسفه به کمک ما می‌آید و سرچشمه و منبع شناخت ما قرار می‌گیرد. از نظر او موضوع علوم اجتماعی را فلسفه به ما می‌دهد. پس برای شناخت پدیده‌های انسانی نیاز به تلقی نخستین است که این تلقی نخستین به کمک فلسفه انجام‌پذیر است. منظور وینچ از فلسفه شناخت‌هایی است که از راه تجربه به دست نمی‌آید و علم خودش نمی‌تواند به آن شناخت دست پیدا کند ولی به آن‌ها نیازمند است و بی آن‌ها پا نمی‌گیرد.

۳-۱. وینچ و رفتارهای تابع قاعده

وینچ معتقد است که عمل اجتماعی یک عمل معنی‌دار است. به نظر وی پدیده‌های طبیعی بی‌معنی هستند. او تحت تأثیر مکتب ویتگنشتاین است. فیلسوفی که نقش زبان در تعاملات اجتماعی را بیش از پیش و از منظری خاص مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. فهم ایده ویتگنشتاین در مورد زبان کمک شایانی به درک ایده‌ی وینچ می‌کند.

ویتگنشتاین دو فلسفه دارد: یکی متعلق به سال ۱۹۲۱ است که در آن حدود تعبیر تفکر معین می‌شود و دیگر فلسفه‌ای شاید نور و به همان اندازه با اهمیت که در کتاب پژوهش‌های

فلسفی بیان شده است. در این کتاب ویتگنشتاین در باب کاربردهای زبان هر روزی در صورت‌های مختلف و در حدود و مرزهای این تحقیق کرده است.

طبق نظر او جهان از واقعیت‌های اتمی یا جزیی و زبان از گزاره‌های اتمی یا مقدماتی یا بسیط... تشکیل شده است و هر گزاره مرکب را هم می‌توان به گزاره‌های بسیط تجزیه کرد. اندیشه تصویر واقعیت است که در قالب زبان یا گزاره‌ها بیان می‌شود. اندیشه یا زبان وقتی با واقعیت قابل مقایسه است که شکل و ساخت منطقی آن‌ها با واقعیت یکسان باشد. تنها در این صورت است که می‌توان تصویر واقعیت را با خود واقعیت مقایسه کرد و درستی و نادرستی آن را دریافت. اندیشه یعنی گزاره معنادار و یک گزاره وقتی معنادار است که شکل منطقی آن با واقعیت یکسان است.

به زبان ساده به زعم ویتگنشتاین معنی در گرو فهمیدن است؛ بنابراین سخن هر چیزی را نمی‌توان گفت و سپس برای آن ادعای معنی کرد. تنها می‌توان واژه‌ای را به کار برد و جمله‌ای را گفت که آن واژه و آن جمله در بردارنده معنی باشد، نمی‌توان برای هر واژه‌ای ادعای معنا کرد و اگر کسی نفهمید نسبت به آن بی‌تفاوت ماند که اگر فهمیده نمی‌شود مهم نیست و ربطی به ما ندارد، به کار بردن واژه‌ها باید به گونه‌ای باشد که از آن معنی ویژه‌ای بیرون آید؛ یعنی باید چیزی گفت که فهمیده شود به همین دلیل گفته می‌شود که معنی در گرو فهمیدن است و زبان یک امر مباحثه‌دار است (بزرگی، ۱۳۷۷، ص ۱۱). مانند پول که یک چیز مورد پذیرش است. فهمیدن در گرو تبعیت از قاعده است. قاعده چیزی است که فهمیدن در گرو آن است. رفتار متضمن یک قاعده است. هر جا تبعیت از قاعده است معنی هم هست. هر جا تبعیت از قاعده ممکن نیست، معنی هم ممکن نیست. فی‌الواقع وینچ نیز همین را می‌گوید. نکته‌ای را که باید در اینجا مدنظر قرار داد این است که قاعده یک امر جمعی است، قاعده‌ی فردی وجود ندارد.

قاعده آن است که گروهی به آن گردن نهاده باشند و آن را پذیرفته باشند و به آن عمل کنند و عمل به او معنی بخش باشد و اگر کسی از محدوده آن بیرون رفت عملش قابل فهم نباشد. از نظر وینچ دو دسته عمل وجود دارد: یک دسته اعمالی که بی‌معنی تلقی می‌شوند و یک دسته اعمالی که با معنی هستند و متکی بر قواعدند. مطابق نظر وینچ ما باید از انسان تلقی اعتبار سازداشته باشیم و این تلقی را فلسفه می‌دهد و علم نمی‌دهد. انسان موجودی است اعتبار

۳۰۰

ساز و به دلیل اعتبار ساز بودن همه‌ی آثار او معنی دیگری دارد و فهم دیگری برمی‌دارد. به همین دلیل غفلت از اعتبارسازی آدمی، سبب خروج از مسیر اصلی و به بیراهه رفتن است؛ بنابراین مطابق نظر وینچ عمل اجتماعی همه عمل معنی‌دار و عمل اعتباری است و همان عملی است که در آن تبعیت از قاعده است. وینچ یک توصیه مهم به جامعه‌شناسان دارد: از دیدگاه او جامعه‌شناس نباید بگوید که اعمال مردم مورد پذیرش من نیست و آنها غیرمنطقی هستند، همه کارهای مردم در یک جامعه برای جامعه‌شناس منطقی است؛ زیرا که از نظر خودِ فاعل منطقی است. او نباید نظر خود را ملاک قرار دهد. نظر فاعل را باید ملاک قرار گیرد؛ به عبارت دیگر اعمال فاعلان را باید با اعتبارات خودشان معنی کرد نه با اعتباراتی که خود ما داریم. اعتبارات یعنی مجموع «شمرده شدن‌ها یا محسوب شدن‌ها»؛ یعنی آنچه را که یک جمعی یک قاعده را محسوب می‌دارند؛ مانند پول، پول در واقع یک تکه کاغذ است، لیکن ما روی آن ارزش‌گذاری کرده‌ایم و قاعده‌ای برای آن در نظر گرفته‌ایم. جامعه‌شناس باید این محسوب شدن‌ها را مدنظر قرار بدهد.

۴. قواعد و اعتباریات سیاسی در جامعه ایران

۴-۱. حکمرانی دینمدارانه‌ی اسلامی - شیعی

در اصل دوم فصل اول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بنیان این نوع از حکمرانی با وضوح تمام برشمرده شده است: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه‌ی ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او، وحی الهی و نقش بنیادین آن در میان قوانین، معاد و نقش سازنده‌ی آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا، عدل خدا در خلقت و تشریح، امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی، کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین و استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته‌ی بشری و تلاش در پیشبرد آنها و نیز نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کنشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند.» (قانون اساسی ج.۱. ایران، اصل دوم، ۳۲).

امام خمینی (ره) حکمرانی دینمدارانه‌ی اسلامی شیعی را اینگونه تفسیر می‌کنند، این

جمهوری به یک قانون اساسی متکی است زیرا قانون اسلام اینکه مآجملهوری اسلامی می‌گوییم بر این اساس که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود این‌ها بر اسلام متکی است، لکن انتخاب با ملت است. اما اسلامی برای اینکه قانون اساسی اش عبارت است از قانون اسلام. اسلام در همه ابعاد قانون دارد و به همین جهت احتیاج به قوانین دیگری نداریم و قانون اساسی فعلی را تصفیه می‌کنیم، یعنی نظر می‌کنیم. هر مقدارش موافق با قانون اسلام است، آن را حفظ می‌کنیم و مقدارش که مخالف با قانون اسلام است آن را حذف خواهیم کرد؛ بنابراین، اسلامی بودن نظام از منظر امام خمینی (ره) این است که احکام و قوانین اسلام روابط و مناسبات مختلف حکومت را تنظیم می‌کند. مراد از حکمرانی و دینمدارانه‌ی این است که جمهوری اسلامی ایران با اصول و مقررات اسلامی اداره شود و بر محور اسلام حرکت می‌کند و شکل می‌گیرد (میرزاده، ۱۳۸۹، صص. ۱۳۶-۱۳۳).

اصل دوازدهم قانون اساسی با صراحت تمام دین اسلام را دین رسمی جمهوری اسلامی ایران اعلام می‌کند: «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است» و این اصل الی الابد غیر قابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل هستند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی طبق فقه خودشان آزادند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصی (ازدواج، طلاق و ارث و وصیت) و دعاوی مربوط به آن در دادگاه‌ها رسمیت دارند و در هر منطقه‌ای که پیروان هر یک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها بر طبق این مذهب خواهد بود. با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب این اصل نشان می‌دهد که قاعده و اعتبار اسلامیت نظام جمهوری اسلامی ایران یک امر سطحی و صوری نمی‌باشد بلکه در تمامی مناسبات و روابط اسلامی بودن نظام باید مورد توجه واقع شود (قانون اساسی، صص. ۱۴۴-۱۴۳). وقتی همه مناسبات و روابط باید از اسلامیت برخوردار شود. یعنی حاکمیت قوانین اسلام بر تمامی قوانین و مقررات در حوزه‌های مختلف تضمین شده است. این اصل یکی از ضمانت‌اجراه‌های اصلی اسلامی بودن نظام است. طبق این اصل کلیه‌ی قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر کلیه‌ی اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده‌ی شورای نگهبان است. خود شورای نگهبان به عنوان نهادی که از

لوازم اسلامی بودن نظام محسوب می شود یکی از کارکرد های مهم آن تشخیص انطباق قوانین و مقررات مختلف با موازین اسلام است.

از سوی دیگر اصل هفتاد و دوم قانون اساسی مجلس شورای اسلامی نمی تواند قوانینی را وضع کند که اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد. (همان) به نظر می رسد، مبانی دینی مندرج در قانون اساسی ایران در جایگاه ویژه ای قرار دارد و این مبانی بر سایر اصول قانون اساسی، غلبه دارد. باز به عنوان نمونه تأکیدی که در اصل چهارم قانون اساسی به حاکمیت موازین اسلامی بر عموم همه ی اصول قانون اساسی شده است، جایگاه و مرتبه ی اصول دینی را نسبت به سایر اصول متمایز می کند؛ بنابراین جمهوری اسلامی نوعی حکومت اسلامی است (دبیر نیا، ۱۳۹۷، صص. ۸۵-۸۴).

اسلامیت جمهوری اسلامی ایران که در حکمرانی اسلامی- شیعی بعد از انقلاب اسلامی تأثیر بنیادی داشته است، ریشه در این مسئله دارد که یکی از عناصر اصلی سازنده ی سیاست در این قلمرو است به گونه ای که وقتی از فرهنگ اسلامی- ایرانی سخن می رود، منظور این است که سایر عناصر را نیز در خود می گنجاند زیرا ملاک خودی بودن در این فرهنگ، انطباق پذیری آن با ارزش های توحیدی یا دست کم عدم مباینت با آن است (مفتخری، ۱۳۹۲، ص. ۹۶).

قلمرو در نظام دین مدار اسلامی- شیعی جمهوری اسلامی ایران، دین قلمروی حداکثری دارد. برخلاف در نگاه حداقلی، اصولاً دین به مسائل دنیوی و زندگی، اجتماعی انسان ها ارتباطی ندارد و اصولاً اداره ی جامعه و برنامه ریزی توسعه و تکامل اجتماعی به خرد انسانی و عقلانیت ابزاری واگذار شده است. از چشم انداز دین حداقلی، دین رابطه ی معنوی آدمیان با خداوند است که از خلال آن سعادت اخروی او را نیز تأمین می کند و اگر حکم و قانونی، آداب و مناسکی وجود دارد به پوسته دین مربوط می شود، اما گوهر ذات دین خداشناسی و سعادت اخروی انسان هاست؛ بنابراین مطابق دیدگاه، حداقلی، انتظار حداقلی از دین، قلمرو دین در امور اجتماعی، سیاسی و اخلاقی به حداقل تحویل و فروکاهش یافته و شروع در این موارد حداقل لازم را به ما آموخته است. دیدگاه حداقلی خود را در امور آخرتی محدود و منحصر کرده و در امور دنیایی مهم به حداقل لازم بسنده کرده است. اما دیدگاه حداکثری، جامع نگر بوده و هر دو امور دنیایی و آخرتی را شامل می شود؛ به عبارت دیگر رسالت و

جهت گیری دعوت انبیاء به تأمین سعادت آخرتی انسان‌ها نیست و نیازمندی‌های بشر در عرصه ی اجتماع و سیاست، تعلیم و تربیت را نیز در بر می گیرد. همانگونه که مرتضی مطهری از دیدگاه دین حداکثری دفاع کرده و از همگرایی و همسویی دین و دنیا سخن گفته و دیدگاهی جامع نگر در این باب اتخاذ کرده است (عباسی، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۳).

از دید نظام دین‌مدار اسلامی-شیعی جمهوری اسلامی ایران تردیدی در حداکثری بودن دین وجود ندارد هرچند مشکل اساسی در این میان وجود تلقی‌های متفاوت از حداکثری بودن دین و محدوددهی آن است. البته این اختلاف دیدگاه‌ها در مورد دین و محدوددهی آن مختص این دیدگاه از دین نیست، بلکه مدافعان حداقلی بودن دین نیز برداشت یکسانی از این موضوع ندارند. اما یکی از اعتباریات جمهوری اسلامی ایران برداشت حداکثری مطلق نسبت به دین است. از منظر نظام دین‌مدار اسلامی-شیعی جمهوری اسلامی ایران، دین اسلامی از ادیانی است که هیچ موضوعی از آن نیست که موضع مشخصی نداشته باشد و نکته‌ی خاصی ابراز نکرده باشد (حیسی، ۱۳۹۴، ص. ۸).

اندیشه‌ی حکومت اسلامی امام خمینی (ره) این مدعا را به اثبات می‌رساند. از نظر ایشان مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کفایت نمی‌کند و برای اینکه قانون مایه‌ی اصلاح و سعادت بشر شود به قوه‌ی اجرائی و مجری نیازمند است. به این دلیل خداوند در کنار فرستادن یک مجموعه قوانین، یعنی، احکام شرع، یک حکومت و دستگاه اجرا و اراده مستقر کرده است. از این رو رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرائی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت و علاوه بر ابلاغ وحی و بیان و تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام به اجرای احکام و نظامات اسلام همّت گماشته بود تا دولت اسلامی را به وجود آورد. بنا به باور ایشان اصولاً قانون و نظامات اجتماعی مجری لازم دارد چرا که در همه ی کشورهای عالم همیشه این گونه بوده است که قانون‌گذاری به‌تنهایی فایده ندارد (جلیل، ۱۴۰۱، صص. ۳۱-۵) قانون‌گذاری صرف سعادت بشر را به‌تنهایی تأمین نمی‌کند. لذا این قوه مجریه است که قوانین و احکام دادگاه‌ها را اجرا می‌کند و ثمره‌ی قوانین و احکام عادلانه دادگاه‌ها را عاید مردم می‌سازد. بنابراین از نظر ایشان اهمیت وجود ولت اسلامی آن است که قوانینی که از طرف خداوند متعال و به‌واسطه پیامبر به ما رسیده است باید در یک نظام سیاسی و با تشکیل یک دولت اسلامی در جامعه پیاده‌سازی شوند تا زمینه‌های سعادت بشری، هم در دنیا و هم در آخرت (دین حداکثری)

فراهم شود؛ بنابراین هدف از تشکیل دولت اسلامی تنها سعادت اخروی بشر نبوده است بلکه دولت اسلامی خود مقدمه‌ای برای ایجاد جامعه‌ای عادلانه است که زمینه را برای سعادت دنیوی بشر نیز فراهم کند.

از دید امام خمینی (ره) حکومت اسلامی هیچ‌یک انواع طرز حکومت‌های موجود نیست، مثلاً استبدادی نیست که رئیس دولت، مستبد و خودرأی باشد باجان و مال مردم را به بازی بگیرد و در آن به دلخواه دخل و تصرف کند؛ و هر که را که اراده‌اش تعلق گرفت بکشد و هرکس را که خواست انعام دهد. حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه؛ بلکه مشروطه است.

مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرای و اداره مقید به یک مجموعه مشروط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است. از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است. بنا به برداشت امام خمینی (ره) دولت اسلامی و تشکیل نظام اسلامی، فقه بنیان است و دولت اسلامی وظیفه دارد مبانی فقهی را در قالب یک ساختار سیاسی وارد عرصه حکمرانی کند تا بتواند به پرسش‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی فرهنگی جامعه پاسخ دهد.

از دید آیت‌الله خامنه‌ای دولت اسلامی شرط رسیدن به جامعه اسلامی و تمدن اسلامی است. دولت اسلامی از چشم‌انداز فکری ایشان محتوای نظام اسلامی است یعنی مجموعه‌ای از فعالیت‌هایی که توسط انسان‌های معتقد در واقعیت زندگی مردم صورت می‌گیرد. از دید ایشان دولت اسلامی شامل همه کارگزاران نظامی اسلامی است، نه فقط قوه‌ی مجریه یعنی حکومتگران و خدمتگزاران عمومی. مطابق نظر ایشان معنای شعار دولت اسلامی این است که ما می‌خواهیم اعمال فردی، رفتار با مردم، رفتار بین خودمان و رفتار با نظام بین‌الملل و نظام سلطه‌ی امروز جهانی را به معیارها و ضوابط اسلامی نزدیک‌تر کنیم. دولت اسلامی دولتی مردم پایه است و بر محور رفع نیازها و مسائل مردم تشکیل می‌شود. ایشان دولت اسلامی را این‌گونه توصیف می‌کنند «دولت اسلامی ورق را به کلی برگرداند: مردم نقش پیدا کردند، نه فقط در انتخاب نماینده‌ی مجلس، در انتخاب رئیس‌جمهور، در انتخاب خبرگانی که قرار است رهبر را تعیین کنند، در انتخاب شوراها که قرار است شهردارها را انتخاب کنند در همه‌ی این مراحل حساس نظر مردم تعیین‌کننده شد.»

نظام سیاسی در اسلام علاوه بر رأی و خواست مردم، بر پایه‌ی دیگری که تقوا و عدالت است استوار است. اگر کسی که برای حکومت انتخاب می‌شود از تقوا و عدالت برخوردار نبود، همه‌ی مردم هم بر او اتفاق کند از نظر اسلام این حکومت، حکومت نامشروعی است. به‌طور کلی آیت‌الله خامنه‌ای دولت اسلامی را دولتی الهی-مردمی می‌داند چراکه از دید ایشان، انقلاب اسلامی، هم اسلامی و هم مردمی بود. حکومتی که به‌واسطه‌ی آن به وجود آمد اسلامی و مردمی شد؛ یعنی جمهوری اسلامی. خلاصه جمهوری در دولت اسلامی این است: خدا و مردم (جلیل، صص. ۱۵-۱۲).

وقتی که گفتمان غالب در یک نظام سیاسی بر اساس مبانی دینی شکل بگیرد این گفتمان کلیدی قواعد و اعتباریات جامعه را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد. قواعد و اعتباریات سیاسی جمهوری اسلامی ایران نیز تحت تأثیر همین گفتمان دین‌مدارانی شیعی و اسلامی قرار دارد. و فهم مسائل این دولت بدون توجه به این قواعد و اعتباریات ساسی آمیخته به دین اسلام شیعی امکان‌پذیر نیست. در ادامه به مهم‌ترین و بنیادی‌ترین قواعد و اعتباریات جمهوری اسلامی ایران مورد واکاوی قرار می‌گیرد.

۵. حقوق بشر

حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران را باید در زمینه‌ها و بستر دینی-اسلامی-شیعی مورد فهم قرار بگیرد. ۳۰۶ قاعده حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران برخلاف قاعده حقوق بشر جهانی مضمون و معنای خاص خود را دارد. اگر تفاسیر مربوط به حقوق بشر جهانی که بر بشر و زمینه سکولار استوار است به حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران حمل کنیم شاهد تعارضات و مغایرت بنیادی در فهم مسائل حقوق بشری در ایران خواهیم شد.

در مواجهه با حقوق بشر دو نگاه فلسفی-سیاسی متفاوت وجود دارد که یکی بر نسبت فرهنگی حقوق بشر تأکید دارد و دیگری بر جهان‌شمولی حقوق بشر را مورد تأکید قرار می‌دهد. دولت‌های سکولار غربی به اعلامیه جهانی و میثاقین حقوق بشر استناد می‌کنند؛ و مدعای جهان‌شمولی حقوق بشر و ارزش‌های آن را دارند و دلیل آن را پیوستن اکثریت قریب به اتفاق کشورها می‌دانند. اما دولت‌هایی هم هستند که جهان‌شمولی حقوق بشر را نمی‌پذیرند. بسیاری از این دولت‌ها در واقع در آسیا هستند و مدعای وجود ارزش‌های آسیایی هستند.

آن‌ها دولت‌های غربی را نقد می‌کنند و استدلال آن‌ها این است که دولت‌های غربی درصدد هستند که ارزش‌های خود را به صورت تحمیلی جهان‌شمولی کنند. اولین مواجهه آسیایی‌ها با جهان‌شمولی حقوق بشر در مارس ۱۹۹۳ در بانکوک اتفاق افتاد. ۴۰ کشور آسیایی در نشست مقدماتی منطقه‌ای آسیا که در واقع پیش اجلاس جهانی حقوق بشر در وین همان سال به شمار می‌رفت، طی اعلامیه‌ای اعلام نمودند: «در حالی که حقوق بشر طبیعتاً جهانی است، این حقوق می‌باید در یک فرایند پویا و متحول هنجار گذاری بین‌المللی مورد نظر قرار بگیرد؛ و اهمیت خصوصیات منطقه‌ای و سوابق گوناگون تاریخی، فرهنگی و مذهبی را می‌باید در خاطر داشت.» و نیز کشورهای توسعه‌یافته نباید حقوق بشر را از طریق تحمیل ارزش‌های ناسازگار با ارزش‌های فرهنگی مردم آسیا توسعه بخشند.

در نهایت این موضوع در اعلامیه‌ی اجلاس جهانی وین درج گردید. شاید دلیل این امر بتوان عدم موفقیت اندیشمندان غربی در ارائه مبانی برای جهان‌شمولی حقوق بشر از یک سو و از سوی دیگر اتکای آنان به مبانی لیبرال دانست که پلورالیسم یکی از مؤلفه‌های اصلی آن بود (Talabaki, 2018: 164-165) (طلابکی، ۱۳۹۷، صص. ۱۶۵-۱۶۴).

ابتدا در این بخش سعی می‌شود معنای جهان‌شمولی و نسبت فرهنگی حقوق بشر مورد بحث قرار گیرد و به عبارتی دو نگاه فلسفی-سیاسی-حقوقی نسبت به حقوق بشر بررسی و سپس به این موضوع پرداخته شود که جمهوری اسلامی ایران، در چارچوب کدام معنای قاعده و اعتبار حقوق بشر قرار دارد. شاید بهترین تفسیر از این دو نگاه متفاوت نسبت به حقوق بشر از آن جک دانلی استاد مطالعات بین‌المللی، دانشگاه دنور، ایالات متحده آمریکا باشد. که در ذیل اندیشه‌ی ایشان را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

جک داخلی در مقاله‌ای تحت عنوان جهان‌شمولی نسبی حقوق بشر معنای جهان‌شمولی و نسبت فرهنگی حقوق بشر را مورد بحث قرار داده است. از دید دانلی ایالات متحده در تعقیب جنگی ایدئوژیک به مقیاس جهانی که هنجارهای حقوق بین‌المللی را زیر پا می‌گذارد به طور مستمر به ارزش‌های جهان‌شمول دست می‌یازد (دانلی، ۱۳۹۴، صص. ۸۴-۴۷).

دانلی انواع جهان‌شمولی را مورد بحث قرار می‌دهد. اولین نوع جهان‌شمولی مفهومی و ماهوی است. از منظر او انگاره‌ی اصلی حقوق بشر بر جهان‌شمولی مفهومی دلالت دارد و جهان‌شمولی ماهوی یک فهم خاص یا فهرستی از حقوق بشر است. از حسب این نوع از

حقوق بشر؛ فرد به اعتبار انسان بودنش واحد حقوقی است که بین همه‌ی آدمیان مساوی است زیرا انسان‌ها یا مساوی هستند یا نیستند. حقوق بشر حقوق لاینفکی محسوب می‌شوند چرا که انسان بودن یا نبودن یک امر غیرقابل تغییر طبیعت است؛ یعنی قابل دستیابی. و از دست رفتنی نیست. از این منظر حقوق بشر حقوق جهان‌شمول قلمداد می‌شوند. به این معنا که آن‌ها به طور معمول توسط انسان‌ها جهان‌شمول قلمداد می‌شوند. جهان‌شمولی مفهومی عملاً راهی دیگر برای بیان این موضوع است که حقوق بشر بنا بر تعریف برابر و غیرقابل انفکاک‌اند.

دومین نوع جهان‌شمولی مورد بحث جک دانلی مربوط به تعلق و اجرای جهان‌شمولی حقوق بشر است. مطابق نظر دانلی مدعیات قابل دفاع از جهان‌شمولی ناظر به حقوقی است که ما به عنوان انسان داریم. اینکه همه یا حتی یک نفر از این حقوق برخوردار است امر دیگری است. دانلی می‌گوید در تعداد زیادی از دولت‌ها، حاکمیت از اجرای اکثر حقوق بشر شناخته شده بین‌المللی فعالانه خودداری می‌کنند و حتی آشکارا نقض می‌کنند. در تمامی کشورها نقض چشمگیر حداقل برخی از حقوق بشر روزانه اتفاق می‌افتد، هرچند تفاوت‌های چشمگیری بین کشورها بر سر مصادیق و شدت نقض وجود دارد.

تلقی دانلی این است که رژیم‌های جهانی حقوق بشر هنجارسازی بین‌المللی شده است. اما اجرای هنجارهای موثق و معتبر بین‌المللی حقوق بشر به طور کامل به قلمرو اقتدار دولت‌های مستقل واگذار شده است. عمل‌نهادهای نظارتی که فراملی عمدتاً محدود به رصدکردن این است که دولت‌ها چگونه تکالیف بین‌المللی حقوق بشری خود را اجرا می‌کنند. سازمان‌های غیردولتی فراملی حقوق بشر و دیگر حامیان ملی و بین‌المللی بیشتر به فعالیت اقناعی می‌پردازند که هدف آن‌ها تغییر رویه و عمل حقوق بشر دولت‌ها است. دولت‌های خارجی مختارند تا نقض حقوق بشر را به عنوان موضوعی مورد علاقه مطرح کنند اما از هیچ‌گونه اقتداری برای اجرای یا تنفیذ حقوق بشر در قلمرو حاکمیتی دولتی دیگر برخوردار نیستند؛ بنابراین اجرای حقوق بشر که جهان‌شمول محسوب می‌شود شدیداً نسبی است و بیشتر تابع این است که کسی این بخت (خوب یا بد) را داشته باشد که کجای زندگی می‌کند.

نوع سوم جهان‌شمولی از دید دانلی جهان‌شمولی تاریخی است یعنی حقوق بشر غالباً به معنای جهان‌شمول محسوب می‌شود که اکثر جوامع و فرهنگ‌ها در طول قسمت اعظم تاریخ خود به حقوق بشر عمل کرده‌اند. ردپای حقوق بشر را در متون عربی معاصر و متون قرآنی؛

همچنین جوامع سنتی آفریقایی، جوامع آسیایی؛ و نظام کاست هندی می توان یافت. این داعیه‌های جهان‌شمولی تاریخی ارزش‌هایی چون عدالت، انصاف، انسانیت را با رویه‌هایی که هدف آن‌ها تحقق آن ارزش‌هاست. خلط می‌کنند. بنا به اعتقاد جک انلی میزان قابل توجهی از جهان‌شمولی ارزش‌ها از لحاظ تاریخی را می‌توان در طول زمان در بین فرهنگ‌ها مشاهده کرد، آیا هیچ جامعه، تمدن یا فرهنگی قبل از قرن ۱۷ رویه عمل و یا حتی نگرش موردقبول همگانی در مورد مصادیق مشخص حقوق برابر و غیرقابل انفکاک وجود نداشت (دانلی، صص. ۴۹-۵۳).

نوع چهارم جهان‌شمولی، به جهان‌شمولی کارکردی حقوق بشر اشاره دارد. از این منظر دانلی استدلال می‌کند که با اینکه انگاره‌های حقوق طبیعی یا حقوق بشر ابتدا در غرب جدید تحول یافت با این حال، دانلی بر غیر غربی بودن فرهنگی انگاره‌های حقوق بشری تأکید دارد. از دید او انگاره و رویه‌های حقوق بشری ناشی از ریشه‌های عمیق فرهنگی غربی نبود بلکه از تحولات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تجددطلبی نشأت می‌گرفت؛ بنابراین آن‌ها در هر جایی که این تحولات رخ داده‌اند فارغ از فرهنگ پیشین محل، معنا و مناسبت دارند.

او می‌گوید هیچ خیری در فرهنگ کلاسیک یا قرون وسطی اروپائیان را به‌طور ویژه مستعد بسط انگاره‌های حقوق بشر نکرد. حتی اروپای جدید هم به‌طور خاصی برای حقوق بشر نامساعد بود. هیچ قرائت وسیعی مورد تأییدی در متون مسیحی از انگاره‌ی گسترده وسیعی از حقوق فردی برابر و غیر قابل انفکاک برای تمامی مسیحیان، چه رسد به انسان‌ها، حمایت نمی‌کرد. دانلی استدلال می‌کند که گسترش بازارها و دولت‌های جدید همان تهدیدات علیه کرامت انسانی که در اروپا تجربه شده بود اکنون جهانی ساخته است. لذا حقوق بشر بیانگر مؤثرترین واکنشی است که تاکنون در برابر گسترده وسیعی از تهدیدات متداول علیه کرامت انسانی که بازارهای اقتصادی و دولت‌های دیوان‌سالار در سراسر جهان تقریباً جهان‌شمول کرده‌اند، تعبیه شده است. حقوق بشر امروز تنها وسیله مؤثر برای تضمین کرامت انسانی در جوامعی است که تحت تأثیر بازارها و دولت‌ها قرار دارند. اگرچه این جهان‌شمولی کارکردی از لحاظ تاریخی اتفاقی و نسبی قلمداد می‌شود، اما کاملاً شایسته جهان‌شمولی است. این جهان‌شمولی حقوق بشر منوط به حقوق بشر است که راه‌حلی را برای تهدیدات سیستماتیک علیه کرامت انسانی تأمین می‌کند.

نوع پنجم جهان‌شمولی، جهان‌شمولی حقوق بین‌المللی است. دانلی معتقد است ما باید حمایت فعال و گسترده‌ای برای حقوق بشر شناخته‌شده بین‌المللی بیابیم. چنین حمایتی در قوانین بین‌المللی حقوق بشر مشهود است که موجب تحول چیزی شده که دانلی آن را جهان‌شمولی حقوق بین‌المللی می‌خواند؛ که سند اصلی این نوع از جهان‌شمولی اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر است. کما اینکه بنا به روایت دانلی در سال ۱۹۹۳ اجلاس جهانی حقوق بشر در بند اول اجرائی اعلامیه و برنامه عمل وین تصریح کرد که ماهیت جهان‌شمول این حقوق و آزادی‌ها و دواع شک و تردید است (دانلی، ۵۶-۵۴).

از این منظر تمامی دولت اقتدار اعلامیه جهانی حقوق بشر را می‌پذیرند و امروزه از چشم‌انداز روابط بین‌المللی حقوق بشر یعنی حقوق مندرج در اعلامیه جهانی. این اعلامیه با میثاق‌های دیگری بسط و توسعه پیدا کرده است. از جمله در تاریخ ۶ دسامبر ۲۰۰۶، ۶ معاهده اصلی بین‌المللی حقوق بشر ۱۶۸ متعاقد داشت که بیانگر میزان قابل توجه تأیید عام (۸۶٪) است. امروز دولت‌هایی که حقوق بشر را نقض می‌کنند مشروعیت بین‌المللی خود را از منظر حقوق بین‌المللی از کف می‌دهند.

دانلی علاوه بر این انواع جهان‌شمولی از جهان‌شمولی اجماع هم پوش و هستی شناسانه نیز سخن می‌گوید اما در برابر همه این انواع جهان‌شمولی نسبی‌گرایی فرهنگی را در برابر اقسام معانی جهان‌شمولی قرار می‌دهد. مطابق نظر داخلی متداول‌ترین استدلال در دفاع از نسبت به فرهنگ متوسل می‌شود. نسبت فرهنگی از دید او یک واقعیت است و فرهنگ‌ها در طول زمان و عرض جغرافیا و اغلب بسیار جدی، با یکدیگر تفاوت داشته و دارند. این نوع نسبی‌گرایی مجموعه‌ای از تعالیم است که قدرت تجویزی در جان نسبت فرهنگی می‌دمد. دانلی از دو نوع نسبی‌گرایی فرهنگی نام می‌برد: نسبی‌گرایی روش‌شناختی و نسبی‌گرایی ماهوی. انسان‌شناسان میانه‌ی قرن ۲۰ از نسبی‌گرایی روش‌شناختی حمایت می‌کردند. آنان از یک تحلیل رادیکال غیر قضاوتی از فرهنگ حمایت می‌کردند تا انسان‌شناسی را از تعصبات غیر عمدی و حتی عمدی که ریشه در توصیف و قضاوت دیگر جوامع بر حسب مقولات و ارزش‌های غربی جدید داشت برهانند. این گونه استدلال مستقیماً به شناسایی نسبت تاریخ یا انسان‌شناسانه حقوق بشر منتهی می‌گردد (دانلی، ۵۷-۵۶).

اما در نسبی‌گرایی فرهنگی ماهوی حقوق بشر؛ مباحث حقوق بشر به صورت یک مکتب

هنجاری ظاهری می‌شود؛ که خواستار احترام برای تفاوت‌های فرهنگی است. از دید جک دانلی هنجارهای اعلامیه‌ی جهانی به گونه‌ای ارائه می‌شوند که از هیچ‌گونه قدرت هنجاری در برابر سنت‌های فرهنگی ناهمگرا برخوردار نیستند. در مقابل، رویه عمل بر اساس معیارهای فرهنگ مورد بحث ارزیابی می‌گردد. دانلی از بیانیه‌ی انجمن آمریکایی انسان‌شناسی پیرامون حقوق بشر نقل می‌کند که انسان تنها زمانی آزاد است که چنان زندگی کند که جامعه‌اش آزادی را تعریف می‌کند. این فرهنگ است که معیارهای مطلق ارزیابی را ارائه می‌دهد و آنچه را یک فرهنگ می‌گوید درست است (دانلی، صص. ۶۳-۶۲).

۶. دموکراسی

یکی از اعتباریات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دموکراسی است. اما دموکراسی را باید در ظرف اسلامی - شیعی مورد توجه قرارداد. وقتی دموکراسی در این ظرف قرار می‌گیرد، بنابراین آن، اعتباری را که این مفهوم در بستر و ظرف جوامع غربی دارد، از کف می‌دهد. مفهوم و واژه دموکراسی بر مبنای حکومت و قانونی است که منطبق با خواست و اراده‌ی اکثریت مردم است. این مفهوم و واژه در اصل یونانی است که در قرن شانزدهم از طریق واژه فرانسوی دموکراتی وارد زبان انگلیسی شد. دموکراسی از دو واژه Demos به معنای توده‌ی مردم و Kratos به معنای قانون، اقتدار و حکومت است، هرچند برخی واژه‌ی Kratin را به معنای حاکمیت دانسته‌اند.

۳۱۱

درواقع دموکراسی آن نوع حکومتی است که در مقابل حکومت‌های فردی قرار می‌گیرد. لذا حاکمیت مردم جای حاکمیت استبداد، دیکتاتوری و تمامت خواهی فردی شخص حاکم می‌گردد (خوش باور، ۱۴۰۰، ۸۹-۸۲).

دموکراسی برآیند مشروعیت مردمی و مشارکت مردمی و نهادینه مبتنی بر قانون و قانونمندی و کنترل شده و تحت نظارت مرجع قانونی و دربردارنده تنوع و تکثر سیاسی است. چهار شاخص ارزیابی دموکراسی عبارت‌اند از: مشارکت و رقابت سیاسی فراگیر؛ سازوکارهای کنترل و نظارت؛ مشروعیت سیاسی و آزادی‌های مدنی و سیاسی (سرپرست سادات، ۱۳۹۴، صص. ۷۸-۷۷).

باید خاطرنشان ساخت که اصل حاکمیت مردم در جمهوری اسلامی یا حق حاکمیت

مردم در نظام‌های لیبرال دموکراسی امری ذاتی در نهاد لیبرال دموکراسی غربی است. تفاوت میان دموکراسی غربی و دموکراسی دینی را در همین نکته باید جستجو کرد. توماس هابز حقوق را با حوزه‌ی آزادی‌های شخصی یکی می‌دانست. او حق را آزادی و اختیاری قلمداد می‌کرد که آدمیان از آن برخوردار بودند و با اراده و میل خویش، قدرت را برای حفظ حیاتش به کار می‌گیرد. پیوند حق با آزادی در قرن ۱۷ فلسفه‌ی و چستی حق را به میان کشید؛ و از این چشم‌انداز اندیشه‌ی سیاسی جان لاک مطرح می‌شود که ایده‌ی آزادی را قدرت هر فرد بر انجام یا عدم انجام عملی خاص تلقی می‌کند. در دوران مدرن فهم مفهوم حق بر پایه‌های انسان‌گرایی بنا شده است در این اندیشه، خدامحوری از قلمرو فکر و اندیشه کنار گذاشته شده است و انسان در کانون توجهات قرار می‌گیرد. بر این اساس و به دلیل اینکه حق انسانی جایگزین حق الهی می‌گردد مفهوم حق از کارکرد اخلاقی به کاربرد قانونی تغییر می‌یابد. با وجود تعاریف متعدد در دموکراسی، در واقع مشارکت سیاسی شهروندان برای اتخاذ تصمیم، مفروض اساسی دموکراسی و تعریف آن است. ولی عمدتاً سه اصل آزادی، برابری و مشارکت در اتخاذ تصمیم‌های سیاسی را به عنوان مبانی دموکراسی ذکر می‌کنند و برخی هم این اصول را شامل سه اصل، مشروعیت، برابری، آزادی و تبعات آن می‌دانند. برخی با نگاهی فراخ اصول اساسی دموکراسی را این‌گونه تفسیر می‌کنند؛ نشأت گرفتن قدرت و قانون از اداره مردم، آزادی افکار عمومی و اتکای حکومت به آن، وجود مکانیسم‌های مشخص برای ابراز افکار عمومی از جمله احزاب سیاسی، اصل حکومت اکثریتی عددی در مسائل مورد اختلاف در افکار عمومی، مشروط به وجود تساهل و مدارای سیاسی، محدود بودن اعمال قدرت حکومتی به رعایت حقوق و آزادی‌های فردی و گروهی، تکثیر و تعدد گروه‌ها و منافع ارزش‌های اجتماعی، امکان بحث و گفتگوی عمومی و مبادله‌ی آزاد افکار درباره‌ی مسائل سیاسی، قوت جامعه مدنی، اصل نسیت اخلاقی و ارزشی، تساهل نسبت به عقاید مختلف و مخالف، برابری سیاسی گروه‌های اجتماعی از لحاظ دسترسی به قدرت، امکان تبدیل اقلیت‌های فکری به اکثریت از طریق تبلیغ نظرات گروهی، استقلال قوه‌ی قضائیه در راستای تأمین و تضمین آزادی‌های مدنی افراد و گروه‌ها تفکیک قوا با استقلال حداقل سه قوه از یکدیگر و امکان ابراز مخالفت سازمان یافته و وجود اپوزیسیون قانونی هر چند البته پیچیدگی، گسترده‌گی و مبهم بودن معنای دقیق دموکراسی و اصول آن اشکالاتی را نیز در تعیین انواع آن

ایجاد نموده و باعث تقسیم‌بندی‌های متفاوت و تکثر از این اصطلاح شده است. ویژگی‌های آن که ذکر آن رفت مربوط به نظام‌های سیاسی لیبرال دموکراسی غربی است که امروزه گفتمان مسلط در عرصه جهانی است؛ یعنی برای ارزیابی نظام‌های سیاسی مختلف از جهت لیبرال دموکرات بودن همان معیارهای غربی مورد توجه قرار می‌گیرد. این در حالی است که دموکراسی اگر در طرف و متن اسلام شیعی و در چهارچوب یک نظام دینمدار اسلامی شیعی مورد توجه قرار بگیرد، مفاهیم و مضامین و معانی آن تغییر پیدا می‌کند. درست است که عنوان دموکراسی ثابت می‌ماند اما با افزودن عنوان دینی مضمون آن نیز دچار تغییر می‌شود. در متن و ظرف نظام سیاسی اسلامی - شیعی مفاهیم هم و مصادیق نیز شکل ظرف خود را می‌گیرند. وقتی هر دموکراسی در متن و ظرف نظام سیاسی اسلامی - شیعی قرار می‌گیرد، طبیعتاً معنای آن نیز دستخوش تغییر و تحول می‌گردد. از این منظر در نظام جمهوری اسلامی ایران مفهوم و مصادیق دموکراسی با مفهوم و مصادیق دموکراسی در متن و ظرف غرب متفاوت خواهد بود. اما دموکراسی دینی وقتی در متن و بستر جمهوری اسلامی قرار می‌گیرد چه معنا و محتوایی به خود می‌گیرد. بدون تردید دموکراسی غربی انواع و مدلهای مختلفی دارد (اخوان کاظمی، ۱۳۸۲، ۱۴۳، ۱۴۲-۱۴۲).

دیوید هلد در کتاب خود تحت عنوان مدل‌های دموکراسی مدل‌های دموکراسی را به کلاسیک و معاصر طبقه‌بندی می‌کند. مدل‌های کلاسیک از دیدگاه او عبارت‌اند از: دموکراسی مستقیم، دموکراسی لیبرال، دموکراسی کلاسیک، دموکراسی تکاملی، دموکراسی حمایتی و دموکراسی تکاملی رادیکال. از منظر مدل‌های مدرن عبارت‌اند از: دموکراسی مشارکتی، دموکراسی رقابتی نخبه‌گرا و دموکراسی قانونی (هلد، ۱۳۹۶، ص. ۲۰).

حال پرسش این است که آیا دموکراسی دینی را می‌توان از انواع و مدل‌های دموکراسی قلمداد کرد؟ پاسخ منفی است. چرا که اعتبار دموکراسی دینی در جمهوری اسلامی ایران با اعتبار دموکراسی در غرب با انواع و مدل‌های مختلف، ماهیتاً متفاوت است.

دموکراسی دینی که با استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران متعاقب انقلاب اسلامی تبدیل به گفتمان غالب شد تعریفی دارد که با تعاریف دموکراسی‌های غرب متفاوت است. پرسش‌هایی که در باب دموکراسی دینی در فضای فکری دموکراسی غربی قابل طرح است به قرار ذیل است.

آیا ترکیب دموکراسی دینی ذاتاً صحیح است/یا واجد تناقض است. یعنی دموکراسی دینی با مفهوم دینی بودن یعنی حاکمیت خداوند در واژه ترکیبی دموکراسی دینی سازگاری دارد؟ آیا این دو مفهوم نفی کننده یکدیگر نیستند؟

چگونه می توان دو مفهوم دموکراسی و حاکمیت خداوند را سازگار کرد؟ جایگاه مردم در حق تعیین حکومت و تعیین رهبر چگونه قابل تفسیر است. یعنی مردم در عصر غیبت تا چه اندازه و بر اساس کدام حق می توانند در مسئله ی تعیین حکومت و تعیین شخص حاکم نقش ایفا کنند؟ جایگاه مردم جمهوری اسلامی ایران در ساختار نظام حکومتی و دموکراسی دینی چگونه است؟

نتیجه گیری

در فهم مسائل و پدیده های سیاسی آنچه از اهمیت فراوان برخوردار است انتخاب درست معرفت شناسی است همان گونه که در این پژوهش اشاره شد از میان دو معرفت شناسی اثباتی و فرا اثباتی به نظر می رسد معرفت شناسی فرا اثباتی از اعتبار بیشتری برای فهم معتبر و درست مسائل سیاسی جامعه ی ایران برخوردار است. بنابراین در متن و بستر معرفت شناسی فرا اثباتی باید در جستجوی اندیشه ورزی بود که بتوان با توسل به آراء و عناصری فکری او در شناخت معتبر مسائل کامیاب بود. لذا در این مقاله سعی شد که از چشم انداز فکری پیروینج فرا اثبات گرایی ابتدا مسائل سیاسی ایران را احصاء و سپس آن ها را فهم کرد. همان گونه که در بخش مربوط به آراء وینج ذکر شد. فهم یک جامعه بر اساس قواعد و اعتباریات آن جامعه امکان پذیر است؛ یعنی یک تحلیل گر اگر صرفاً بر اساس معرفت شناسی اثباتی و بر اساس قواعد و اعتباریات جامعه خود درصدد شناخت مسائل سیاسی جامعه ایران باشد نمی تواند فهم معتبری از آن مسائل داشته باشد. لذا سه مسئله ی سیاسی مهم جامعه ایران یعنی، حکمرانی دینی اسلامی - شیعی، حقوق بشر و دموکراسی مورد بحث قرار گرفت. تحلیل گران و پژوهشگران و دولتمردان جهان سکولار اگر چنانچه به این سه اعتبار جامعه ایران بی توجه و بی تفاوت باشند، به هیچ روی نمی توانند تعامل درست و عقلانی با این دولت دین مدار داشته باشند و در نتیجه قادر نخواهند بود تا از قبل آن روابط معقولی با جمهوری اسلامی ایران داشته باشند. فهم ایران از فهم اعتباریات یا قواعد اجتماعی آن مقدور است.

۳۱۴

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان به تنهایی تمام مقاله را نوشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- احمدی، بابک، مهران- هاجر (۱۳۷۹). *هرمنوتیک مدرن (گزینه جستارها)*. تهران: انتشارات مرکز.
- بزرگی، وحید (۱۳۷۷). *دیدگاه‌های جدید در روابط بین‌الملل*. تهران: انتشارات نشر نی.
- استلی برس، اولیور، آلن بولک (۱۳۷۸). *فرهنگ اندیشه نو*، ترجمه: کریم امامی، تهران: مازیار.
- راین، آلن (۱۳۸۵). *فلسفه علوم اجتماعی*. مترجم عبدالکریم سروش. تهران: نشر صراط.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹). *درس‌هایی درباره فلسفه علم الاجتماع*. تهران: نشر نی.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۸). *پنج اقلیم حضور*. تهران: فرهنگ معاصر.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۷۷). *زوال اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: نشر کویر.
- رایب، آیان (۱۳۷۸). *نظریه‌های مدرن جامعه‌شناسی از پارسونز تا هابرماس*. مترجم محبوب مهاجر تهران: سروش.
- کرایب، آیان و بنتون، تد (۱۳۸۹). *فلسفه علوم اجتماعی*. مترجم شهناز مسمی پرست. تهران: آگاه.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۰). *دولت و جامعه ایران انقراض و استقرار پهلوی*. تهران: نشر مرکز.
- گلیس، د (۱۳۸۱). *فلسفه علم در قرن بیستم*. مترجم حسن نامداری، تهران: انتشارات سمت.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *سیاست جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی*. مترجم منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
- وینچ، پیترو (۱۳۷۲). *ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه*. مترجم زیر نظر سمت. تهران: انتشارات سمت.

- هلد، دیوید (۱۳۹۶). **مدل‌های دموکراسی**. مترجم عباس مخبر. انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۲). رویکردی به مردم‌سالاری دینی از زاویه نقد دموکراسی لیبرال. «مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی»، شماره ۴.
- خوش باور، داود (۱۴۰۰). نقد و بررسی دو دیدگاه دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی از نگاه روشنفکران ایرانی. «فصلنامه تخصصی علوم سیاسی». شماره ۵۶.
- سرپرست سادات، سید ابراهیم (۱۳۹۴)، الگو شناسی و بازشناسی انتقادی دموکراسی جریان ایرانی متمایل به لیبرالیسم در دوره جمهوری اسلامی ایران. «پژوهشنامه علوم سیاسی» ش ۴.
- طالبی، محمدحسین (۱۳۹۷)، نقش مردم در نظام سیاسی مردم‌سالاری دینی اسلامی. «سیاست متعالیه». ش ۲۱.
- حبیبی، رضا، محمد داوودی و محمد نوذری (۱۳۹۴)، تحلیل دین حداکثری در اندیشه‌ی جوادی آملی «فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی»، ش ۴۲. صص ۱۸-۷.
- دبیرنیا، علیرضا (۱۳۹۷) جمهوریت و اسلامیت در قانون اساسی ایران، حاکمیت دوگانه یا واحد، «پژوهش‌های حقوق تطبیقی»، ۳ (۲۲) صص ۸۳-۱۰۴.
- دانلی، جک (۱۳۹۴). جهان‌شمولی نسبی حقوق بشر مترجم باقر اسدی، «فصلنامه مطالعات بین‌المللی»، ۴۶ صص ۴۷-۸۴.
- دارا، جلیل و فردین کریمی (۱۴۰۱). تحلیل مقایسه‌ای ویژگی‌های دولت اسلامی و دولت مدرن. «مقالات دومین همایش ملی حکمرانی اسلامی». صص ۵-۳۱.
- طلابکی، اکبر، سیدرضا موسوی و کاظم غریب آبادی (۱۳۹۷). حقوق بشر و تنوع فرهنگی؛ با نگاهی به رویکرد اسلامی، «حقوق اسلامی». ۱۵ (۵۹) صص ۱۶۴-۱۹۱.
- عباسی، ولی‌الله (۱۳۸۳). نظریه دین حداکثری درآمدی بر قلمرو گستره دین از منظر استاد مطهری. «فصلنامه قیاسات در حوزه فلسفه دین و کلام جدید»، ۲۶ (۳) صص ۱۳۳.
- میرزاده‌ی کوهشاهی و نادر حسن فارسی (۱۳۸۹). تجسم جمهوریت و اسلامیت نظام در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. «فصلنامه مطالعات سیاسی»، ۳ (۹) صص. ۱۲۹-۱۵۱
- مفتخری، حسین (۱۳۹۲). ایران و اسلام. هویت ایرانی، میراث اسلامی، جستارهای تاریخی. «پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»، ۴ (۲) صص ۹۳-۱۱۱.

Islamic Revolution From Theory To Practice: Theocracy As Democracy In The Islamic Republic of Iran

Farshad Shariat ¹

Doi: 10.22034/fademo.2024.441829.1031

Abstract

This article shows why and how the Velayat al-Faqih theory, despite the Iranian and Islamic theoretical challenges, was able to become a stable and efficient theory for the formation of the Islamic Republic, by integrating two theological and philosophical approaches in the two directions of “elitism” and “contractualism”. Based on Skinner’s methodology, the current research, shows that the formation of the Islamic Republic and its survival is not accidental, but based on a series of theoretical discussions and wide-ranging practical and revolutionary efforts. Iranian idealism based on Farabi’s thought and civil idealism, and contemporary political movements, as well as the theory of Sheikh al-Islam Naini, and finally the theory of religious authority in Imam Khomeini’s thought, are some of document and proofs presented here, in this realm. Finally the research shows that in Islamic Republic of Iran, the negotiation among the two sides of theories, and policy making, is inevitably determined in the shadow of shia’s 12th Imam. However the civil society has the prominent role in the political.

Keywords: Islamic Revolution, Theocracy, Political Islam, Islamic Republic, Constitutionalism.

1 . Professor of Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Sciences, Imam Sadeq University, Tehran, Iran. (Email: farshad_shariat@yahoo.com)

Analyzing the consequences of the French Revolution in the thought of Hannah Arendt and Edmund Burke

Najaf Sheikhsaraei ^{1*}
Hosseinali Yarokhi Joshaghani ²

Doi: 10.22034/fademo.2024.430609.1024

Abstract

With the occurrence of the French Revolution in 1789, this revolution became an object for the subject, and thinkers in the field of society sought to write a theory for it. However, what was added to the stock of social sciences during nearly two centuries of study, were different and conflicting theories about a single phenomenon that was called revolution. By dividing the studies of revolution into three field of the philosophy of revolution, theories of revolution and the results of revolution, this study stands in results of revolution field and tries to examine the implicit attitudes about the results of revolutions in the political thought of Hannah Arendt and Edmund Burke. what is the difference between Hannah Arendt and Edmund Burke in their view of the French Revolution? What is the reason for this difference? These are the questions that guide this article. The article has come to the conclusion that while Hannah Arendt has a tragic view to the results of revolutions, Edmund Burke's view to the results of revolutions is dramatic. The dramatic view shows the contrast between good and evil forces. Tragic view shows the contrast between multiple values. This article tries to show the difference of attitudes towards the single phenomenon of the results of the French Revolution in the framework of sociology as an art, through the method of comparative study. The goal of this research is to provide a theoretical framework for comparative studies of the results of revolutions.

Keywords: Revolution, dramatic, tragic, Edmund Burke, Hannah Arendt.

*1. Corresponding Author, Political science lecturer, Hamadan University, Iran.
(Email: sheikhsaraei@gmail.com)

2 . PhD in political science, university of Tehran, Iran. (Email: hossein.sh65@yahoo.com)

Lack of Leadership in the Fifth Generation of Revolutions, The Factor of Victory or Defeat of the Revolution

Ghods Alizadeh Saylab¹

Doi: 10.22034/fademo.2024.435471.1026

Abstract

The purpose of this article is to investigate and compare the role of leadership in the revolutions of the fifth generation. The main question of the current research is, what is the position of the role of leadership in the revolutions of the fifth generation? To answer this question, the document analysis method, which is one of the qualitative methods, has been used. For this purpose, first, different generations of revolution theories are briefly presented. Then the characteristics and components of the fifth generation revolutions are examined. In general, it can be said; On the one hand, fifth generation revolutions lack characteristics such as leadership, ideology, organization, and on the other hand, they have new characteristics such as collective action with mass mobilization using social networks and virtual space. Therefore, it is impossible to ignore the lack of leadership role in the failure of fifth generation revolutions and ultimately the lack of great and victorious revolution in inflamed societies.

Keywords: Theories of revolution, Fifth generation of revolutions, Arab revolutions, Leadership, Revolution failure.

1 . Visiting Assistant Professor of Political Studies of the Islamic Revolution, Shahed University, Tehran, Iran. (Email: gh.alizadeh88@yahoo.com)

Comparative Analysis of the Islamic Revolution and Critical Theory in the Field of Attitude Towards the International System

Ayub Nikunahad ^{1*}
Omid Khazaie ²
Mohsen Biuck ³

Doi: 10.22034/fademo.2024.444832.1032

Abstract

The centrality of the discourse of the Islamic Revolution of Iran as one of the biggest popular revolutions of the 20th century and in a sense the first post-modernist revolution has been based on a critical thought in domestic and international dimensions. In fact, the Islamic revolution by challenging and criticizing the concepts and teachings of the modern world, such as the emergence of modern man with a new identity, the rule of macro-narratives, and the one-line narrative of history and development, which formed the basis of the discourse of modernism, and by rereading and breaking the foundations of these categories and creating an epistemological break, has opened a new horizon among the theories of revolutions and the development path of societies. The present research seeks to answer the question that in a comparative comparison, can the phenomenon of the Islamic Revolution in the field of attitude towards the international system be equated with the critical theory of the Frankfurt School? The research method is based on the comparative analysis and its tools are based on the available documentary resources based on the goals, slogans, views and readings of the leaders of the Islamic Revolution. The findings of the research show that despite the verbal and expressive similarities between the slogans and goals and views of the Islamic revolution and critical theory, the epistemology and methodology of the Islamic revolution and critical theory cannot be the same and in terms of the meaning of these two schools, each of them is a unique worldview and discourse.

Keywords: Iran' s Islamic Revolution, Critical Theory, International Relations, Comparative Comparison, Change and Transformation.

*1 . Corresponding Author, Assistant Professor of Khatam Al-Anbia University of Air Defense, Aja, Tehran, Iran. (Email: anikunahad@gmail.com)

2 . PhD in International Relations, Kharazmi University, Tehran, Iran.
(Email: omidkhazaii888@gmail.com)

3 . Assistant Professor of Department of Islamic Education, Faculty of basic sciences, Khatam Al-Anbia Air Defense University, Tehran, Iran.
(Email: mohsen.b.t89@gmail.com)

Received: 23/10/2023

Approved: 22/12/2023

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

Revolution Studies
Vol.01, No.02, Autumn & Winter 2023-24 (Serial 2)

State Building; Approaches, Contexts and Consequences

Mohammadsalar Kasraie ¹

Doi: 10.22034/fademo.2024.455787.1041

Abstract

The topic of this article is discussion and analysis regarding the views related to state building. In the last three decades of the 20th century detailed theoretical debates about the paths and processes of state building have been raised by thinkers and researchers in the field of State studies and they are still on the path of expansion and deepening. The central and common point of all these discussions is the lateness of the state and its connection with the developments of the modern era. The fundamental question in all these theories is that; What platforms and contexts caused the formation of the state/states in the new eras, And also that, this new establishment, which is often associated with extraordinary awe and hegemony during what process did it enter the field and what changes did it go through? In this article, an attempt has been made to discuss the lateness of the State and its difference with other equivalent concepts; The government and the regime have proposed a classification of these views and the contents and theoretical foundations of each point of view should be discussed. The three types presented (the effect of new wars on state building, the existence of new bases and contexts for the formation of the state, and the existence of a suitable cultural base), although they are not completely separate, each has its own arguments regarding They have proposed the reasons and process of the formation of the state in the new era.

Keywords: State, State Building, Absolute State, War, Economy, Culture, Taxation, Bureaucracy.

1 . Associate Professor of Sociology, Institute for Humanities and Cultural Studies, Faculty of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.
(Email: mohammadsalar.kasraie@gmail.com)

The Effect of Iran's Islamic Revolution on Tunisia's Islamic Movement

Mohammad Fatehi ^{1*}
Amir Azimi Dolat Abadi ²

Doi: 10.22034/fademo.2024.443803.1030

Abstract

The Islamic Revolution of Iran has had a wide reflection beyond the borders of Iran and the Middle East region and has reached the distant region of the Arab Maghreb, including Tunisia. Tunisia gained its independence in 1956 and was the most secular government in the Arab world until the victory of the Islamic Revolution. This country faced a kind of religious awakening in the early seventies, and at the end of this decade, with the failure of liberal economic policies and the emergence of riots in the country, Islamic sentiments took a political form and Islamic political groups were formed, the most famous of which was "Al-Nahda". During the struggle of the Iranian revolutionaries, especially after the victory of the Islamic revolution, the Tunisian regime, worried about the impact of this revolution on Tunisia, openly opposed it and labeled Tunisian Islamists as "Khomeinists". However, the Tunisian Muslim activists, inspired by the Iranian revolutionaries, tried to expand their activities. The Islamic Revolution and the thoughts of Imam Khomeini (RA) had a tremendous impact on the opponents and the adoption of the approach of social and cultural struggle, and the anti-arrogant revolutionary Islamic government became the desirable government of Muslims.

Keywords: Islamic Revolution, Reflection, Diffusion Theory, Tunisia, Al-Nahda.

*1 . Corresponding Author, Ph. D Candidate of sociology, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. (Email: Fatehi2005@gmail.com)

2 . Assistant Professor of Sociology, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. (Email: aazimii@yahoo.com)

Revolution Studies
Vol.01, No.02, Autumn & Winter 2023-24 (Serial 2)

Contexts and Structure of the Formation of Shiite Public Diplomacy in the Islamic Republic of Iran

Mohammed Mahdi Iranfar ^{1*}
Naser Hadian ²

Doi: 10.22034/fademo.2024.446005.1034

Abstract

As an important part of the public diplomacy and foreign policy of the Islamic Republic of Iran, the Shiite public diplomacy of the Islamic Republic of Iran has fields that have shaped the capacities and limitations of the Shiite public diplomacy of the Islamic Republic of Iran. This has provided strong cultural and ideological grounds to strengthen organized groups in other countries and has created a special strategic position for Iran, which acts as a double-edged sword in the foreign policy structure of the Islamic Republic which has created capacities and at the same time costs for the foreign policy of the Islamic Republic. 3 factors that have shaped the Islamic Republic's Shia public diplomacy are: the soft power of the Islamic Republic of Iran, Iran's strategic position, and decision-making processes in the Islamic Republic's public diplomacy. These areas, with the privileges and challenges they have created, determine the different dimensions of the Shiite public diplomacy of the Islamic Republic and determine the strength and weakness of each of these dimensions. Recognizing and examining these fields is a key factor in understanding Shiite public diplomacy of the Islamic Republic of Iran. In this article, we have identified and investigated its various dimensions.

Keywords: Public Diplomacy, Shiism, Islamic Republic of Iran, Soft Power, Strategic Position.

*1 . Corresponding Author, Master's degree in International Relations, Faculty of Law and Political Sciences, University of Tehran, Iran. (Email: Iranfarm2@ut.ac.ir)

2 . Assistant Professor, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Sciences, University of Tehran, Iran. (Email: nhadian@ut.ac.ir)

Criticism and Review of Huntington's Theory About the Clash of Civilizations with the Benchmark of the Anthropological Foundations of Islam with Focus on Human Dignity and Human Rights

Malihe Salem ^{1*}
Iman Mokhtari ²
Hossein Javan Arasteh ³

Doi: 10.22034/fademo.2024.443146.1029

Abstract

Huntington, the owner of the theory of the clash of civilizations, believes that the West has declined and to revive it, a new order must be created in the world. Considering Western civilization to be superior, he challenges Islamic civilization, which is the only civilization that threatens the West, with objections, especially in the field of human rights. The basic question of this article is, what is the relation of the mentioned theory with the categories of human rights and human dignity? According to the findings of this research that is received by addressing the issue of human dignity in the field of human rights and Islamic principles; The human rights claimed by the aforementioned theorist are devoid of the content of value dignity and the right to a decent life, responsible freedom and ultimately a good life does not exist in it. The result of this is the spread of social corruption, and thus their problems in the field of human rights on Islamic civilization are incomplete.

Keywords: Human Dignity, Islamic Principles, Clash of Civilizations, Human Rights, Huntington.

*1 . Corresponding Author, PhD in Political Science, Shahed University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) (Email: malihe.salem55@gmail.com)

2 . Master of Public Law, University of Tehran, Farabi campus, Qom, Iran. (Email: i.mokhtari.law@gmail.com)

3 . Professor of Public Law, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran. (Email: hoarasteh@gmail.com)

Positive and Negative Aspects of the Elites Political Culture in the Islamic Republic of Iran

Yousef Torabi ¹

Doi: 10.22034/fademo.2024.437828.1027

Abstract

Objective: Political leaders and elites in every society and political system play a key role in managing the country and making important and strategic decisions to the extent that the national development or non-development of countries is attributed to political leaders and elites. This research investigates the positive and negative aspects of the political culture of elites in the Islamic Republic of Iran. **Methodology:** The current research applies qualitative research, using the document analysis method to study books, articles, and existing documents related to the political culture of the elites. **Findings:** The most important components of the political culture of political elites in Iran in both positive and negative dimensions are: spirituality and morality, sincerity, simplicity of life, being a people, rationality and scientific orientation, honor and invulnerability, humility, courage and selflessness, worldview. **Negative dimensions:** self-conceit, exaggeration, law-abiding and relationship-oriented, uncriticism, duality of personality, pessimism and suspicion, ethnocentrism.

Keywords: Political Elites, Political Culture, Political Behavior, Islamic Republic of Iran.

1 . Associate Professor of Political Science, Amin University of Police Sciences, Tehran, Iran. (Email: Utorabi14@gmail.com)

Investigating the Managerial Role of Marziyeh Dabbagh in the Field of Culture of Sacrifice and Martyrdom (Case Study: Spiritual Management)

Zahra Heydari ^{1*}

Doi: 10.22034/fademo.2024.451944.1037

Zainab Heydari ²

Nahid Heydari ³

Abstract

The main purpose of the present research is to investigate the managerial role of Ms. Marzieh Hadidchi "Dabagh" in the field of the culture of sacrifice and martyrdom before and after the Islamic Revolution, with a case study of her spiritual management. In this research, qualitative method and documentary analysis have been used to achieve the goal. The research tools include books, historical works and texts, documents, interviews, and digital sources. The research results show that Ms. Dabagh, both before and after the victory of the revolution, following the example of the prominent women of Islam, especially Hazrat Zahra (SA) and Zainab (SA), had an active managerial role in various fields, especially in the spiritual domain. However, the most important direct activities in the spiritual aspect of the culture before the revolution included: holding Quran and interpretation classes, various connections with academic centers, efforts for the promotion and honoring of martyrs, promotion of Hajj rituals, and after the Islamic Revolution included: emotional and moral guidance, encouragement of individuals to participate in the front lines, performing charitable and humanitarian activities. The research findings indicate that Ms. Dabagh, in her managerial role, exemplified a prominent figure of sacrifice and a model of a revolutionary and combatant woman, showing that Iranian women in the contemporary history of this country have played a significant role in the struggle against domestic tyranny, foreign colonization, and the process of the victory and continuity of the Islamic Revolution.

Keywords: Spiritual Management, Culture of Sacrifice and Martyrdom, Islamic Revolution, Role and Model, Marziyeh Dabbagh.

*1 . Corresponding Author, PhD in Islamic Revolution Political Studies, Faculty of Humanities, Shahid University, Tehran, Iran. (Email: z.haydari70@gmail.com)

2 . Fars province education department lecturer. (Email: z.heydari66@yahoo.com)

3 . Master of Science in Quran and Hadith, Faculty of Humanities, Kashan University, Kashan – Iran. (Email: nahidheydari20@yahoo.com)

Received: 23/12/2023

Approved: 01/03/2024

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

The Future of Iran's Political Stability Under the Influence of Social Unrest in 2022

Ebrahim Hajiani¹

Doi: 10.22034/fademo.2023.398304.1005

Abstract

One of the most important professional concerns regarding the protests of the fall of 2022 is the future of these developments and their impact on the country's political stability and political changes. Based on this, the main question of the current article is what is the future of the political order established in Iran, under the influence of the changes that happened after the death of Mahsa Amini, in the medium term? For this purpose, by using a set of theories and paying attention to Iran's specific conditions and field developments after the occurrence of social unrest, the propellers of fundamental legal-political developments were identified in the three areas of society, government and international conditions. The approach of this prospective study and its methodological strategy is "retrospective" and its data has been collected by referring to experts. In order to implement the hindsight technique, a specific scenario that involves fundamental changes in the structure and content of the political system is considered as the studied situation that has "the most consequences and the least probability", then 43 propellers are extracted from the popular theories in the literature of sociology of the revolution. Protests and social movements came to their opinion to state their importance for predicting the realization of the desired scenario, the extent of its realization in the current conditions (2022) and the possibility of its realization, promotion and deepening in the horizon of 2025. The general results indicate that a limited part of the propellants will probably be realized in the future, but this does not mean that the desired scenario will be realized. Clearly, due to the coherence, will and ability of the political system, it is not possible to realize the scenario of fundamental change in the medium term horizon.

Keywords: Future Studies, Hindsight, Protests (2022), Political Changes, Social Unrest.

1 . Department of Sociology, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran. (Email: ebrahimhajian42@gmail.com)

Received: 31/07/2023

Approved: 15/10/2023

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

Explaining the Internal Politics of the Islamic Republic of Iran in the Light of Peter Winch's Methodology

Seyyed Farshid Jafari Pabandi ^{1*} Doi: 10.22034/fademo.2024.432651.1025
Behruz Salehi ²
Mehdi KhoshKhati ³

Abstract

The analysis and understanding of phenomena and issues in the realm of human sciences has always been done from the perspective of positive epistemology, which has made the understanding of phenomena and issues ambiguous. In order to understand Iran's social issues and phenomena, With the assumption that the understanding of any society is possible based on the beliefs of that society, The phenomena of humanities and social sciences have special complexities. This complexity has made the true understanding of the phenomena very difficult. Examining the understanding of the political and cultural issues of the Iranian society has had a special place in Iran from the point of view of experts and thinkers. Applying the method of qualitative content analysis, the present article tries to understand how the methodological approach of Peter Winch can be used to understand the political and cultural issues of Iranian society. Valid in relation to social and human phenomena, politics and culture have made the necessary use to reach the state of society. therefore Winch is the only philosopher who has paid attention and revised social rules from the perspective of validity and has followed the perspective of meta-affirmative epistemology.

Keywords: Understanding, Rules, Credits, Social philosophy, Metaaffirmative epistemology.

*1 . Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Political Science, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. (Email: Fjafariz@gmail.com)
2 . Ph.d Candidate of political science, majoring in Iranian issues, Azad University, Zanjan, Iran. (Email: behroz_salehi55@yahoo.com)
3 . Assistant Professor, Department of Political Science, Islamic Azad University, Zanjan, Iran. (Email: M.khoshkhati55@yahoo.com)

Contents

Islamic Revolution From Theory To Practice: Theocracy As Democracy In The Islamic Republic of Iran <i>Farshad Shariat</i>	۱
Analyzing the consequences of the French Revolution in the thought of Hannah Arendt and Edmund Burke <i>Najaf Sheikhsaraei / Hosseinali Yarokhi Joshaghani</i>	۱۵
Lack of Leadership in the Fifth Generation of Revolutions, The Factor of Victory or Defeat of the Revolution <i>Ghodsi Alizadeh Saylab</i>	۳۷
Comparative Analysis of the Islamic Revolution and Critical Theory in the Field of Attitude Towards the International System <i>Ayub Nikunahad / Omid Khazaie / Mohsen Biuck</i>	۶۹
State Building; Approaches, Contexts and Consequences <i>Mohammadsalar Kasraie</i>	۹۹
The Effect of Iran's Islamic Revolution on Tunisia's Islamic Movement <i>Mohammad Fatehi / Amir Azimi Dolat Abadi</i>	۱۱۷
Contexts and Structure of the Formation of Shiite Public Diplomacy in the Islamic Republic of Iran <i>Mohammed Mahdi Iranfar / Naser Hadian</i>	۱۴۳
Criticism and Review of Huntington's Theory About the Clash of Civilizations with the Benchmark of the Anthropological Foundations of Islam with Focus on Human Dignity and Human Rights <i>Malihe Salem / Iman Mokhtari / Hossein Javan Arasteh</i>	۱۷۱
Positive and Negative Aspects of the Elites Political Culture in the Islamic Republic of Iran <i>Yousef Torabi</i>	۱۹۹
Investigating the Managerial Role of Marziyeh Dabbagh in the Field of Culture of Sacrifice and Martyrdom (Case Study: Spiritual Management) <i>Zahra Heydari / Zainab Heydari / Nahid Heydari</i>	۲۳۱
The Future of Iran's Political Stability Under the Influence of Social Unrest in 2022 <i>Ebrahim Hajiani</i>	۲۶۱
Explaining the Internal Politics of the Islamic Republic of Iran in the Light of Peter Winch's Methodology <i>Seyyed Farshid Jafari Pabandi/ Behruz Salehi / Mehdi KhoshKhati</i>	۲۹۱



Iranian Sociological Association

Biquarterly Journal of
Revolution Studies
Vol.01, No.02, Autumn & Winter 2023-24



The Research Institute of
Imam Khomeini and Islamic Revolution

Senior Editorial Board:

Proprietor:

Research Institute of Imam
Khomeini and Islamic Revolution

Director-in-Charge:

Seyyed Mohammadreza Sharifi

Editor-in-Chief:

Abbas Keshavarz Shokri

Executive Manager:

Abbas Khorshidnam

Executive Director:

Zohreh Ehsani

Technical Editor:

Malihe Salem

Layout:

Sima Edalatnia

Cover Design:

Zahra SHirkhanzadeh

Address: Tehran, Persian Gulf
Highway, before tolls, Imam
Khomeini Shrine, Research
Institute of Imam Khomeini and
Islamic Revolution, 1st floor,
Revolution Studies Biquarterly
Office.

Postal Code: 1815163111

PO Box: 18155/134

Fax: 55235661

Tel: 51085510

Website:

<https://trs.ri-khomeini.ac.ir/>

Email:

Revolutionstudeies@gmail.com

Fardin Ghoreisih

*Professor of the Department of International
Relations, Faculty of Law and Political
Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran*

Shoja Ahmadvand

*Professor of Political Science, Faculty of Law
and Political Science, Allameh Tabatabai
University, Tehran, Iran*

Abbas Keshavarz Shokri

*Professor of Political Science, Shahed
University, Tehran, Iran*

Saeed Moeidfard

*Associate Professor of Sociology, University
of Tehran, Tehran, Iran*

Abolfazl Delavari

*Associate Professor of Political Science,
Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran*

Mohammad Salar Kasraei

*Associate Professor of Sociology, Social
Studies Research Institute, Humanities and
Cultural Studies Research Institute, Tehran,
Iran*

Mohammad Reza Taleban

*Associate Professor of Sociology, Imam
Khomeini and Islamic Revolution Research
Institute, Tehran, Iran*

Sadredin Musavi

*Associate Professor of Political Thought,
Imam Khomeini and Islamic Revolution
Research Institute, Tehran, Iran*

Fatemeh Tabatabaei

*Associate Professor of Islamic Mysticism,
Imam Khomeini Research Institute and Islamic
Revolution, Tehran, Iran*

Materials Included in Revolution Studies biquarterly fail to necessarily express the viewpoints of the Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution. Quotation of the Revolution Studies biquarterly contents has no legal prohibition provided the source is cited.