



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه انقلاب پژوهشی

سال سوم / شماره ۶ / پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ا.ا.ا

انجمن جامعه‌شناسی ایران



پژوهشگاه امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی

هیأت تحریریه

فردین قریشی

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

سید احمد موثقی گیلابی

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

شجاع احمدوند

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

عباس کشاورز شکری

استاد علوم سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

مهدی زیبائی

دانشیار روابط بین‌الملل، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران

سعید معیدفر

دانشیار جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران، ایران

ابوالفضل دلاوری

دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

محمد سالار کسرائی

دانشیار جامعه‌شناسی پژوهشکده مطالعات اجتماعی، تهران، ایران

محمد رضا طالبان

دانشیار جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

سید صدرالدین موسوی

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

فاطمه طباطبایی

دانشیار عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

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

مدیر مسئول: سید محمد رضا شریفی

سر دبیر: عباس کشاورز شکری

مدیر اجرایی: سیده شهناز حسینی

دبیر تخصصی: عباس خورشیدنام

ویراستار ادبی: اعظم سلیمانی

صفحه آرا و طراح جلد: زهرا شیرخانزاده

نشانی دفتر فصلنامه:

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

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

کد پستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱

صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴

دورنویس: ۵۵۲۳۵۶۶۱

تلفن: ۵۱۰۸۵۵۱۰

وب سایت اینترنتی:

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

پست الکترونیکی:

RevolutionStudiesjournal@gmail.com

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 فرعی تر با (۱-۱، ۱-۲، ۱-۳، ۱-۴، ۱-۵...) شماره‌گذاری شوند.

چهارم. شیوه‌نامه نگارش مقالات

مقاله فقط از طریق نرم افزار مایکروسافت Word نسخه ۲۰۱۰ یا ۲۰۰۷ با قلم (فونت) B lotus ۱۲ (لاتین Times New Roman 10) و یادداشت‌ها و کتابنامه B lotus 12 (لاتین Times New Roman 10) حروفچینی شود.

حجم مقاله بین ۶۰۰۰ تا ۸۰۰۰ کلمه (۲۰ تا ۲۵ صفحه ۳۰۰ واژگانی) باشد.

در خصوص واژه‌های خارجی غامض یا معادل‌های غیر مصطلح فارسی، بلافاصله پس از ذکر این گونه واژه‌ها (فقط در اولین ارجاع) معادل لاتین آن را به صورت زیرنویس در پایین همان صفحه قید نمائید. ترجمه انگلیسی عنوان مقاله، چکیده و کلید واژه همراه مقاله ارسال گردد.

ارجاع دهی به صورت درون متنی:

- منابع فارسی: (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، جلد، صفحه) / مانند: (تفضیلی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۲).
- منابع لاتین: (صفحه، جلد، سال نشر، نام خانوادگی نویسنده) / مثال: (Barry, 2012, Vol 2, p.78).
تبصره یک. از کاربرد کلمات همان، پیشین و... (Ibid...) در ارجاع دهی خودداری شود.
تبصره دو. چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شود.

پنجم. فهرست کتابنامه در پایان مقاله براساس ترتیب الفبایی:

- کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ)، عنوان کتاب، نام مترجم، محل انتشار: نام ناشر، شماره چاپ، جلد.

مانند:

- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰). فهم نظریه‌های سیاسی. ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات آگاه.
Nye, Joseph (2004), *Soft Power: The Means of Success in World Politics*, New York: W.W. Norton
- مقاله: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ)، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه.
مانند:

- مرشدی زاد، علی و دیگران (۱۳۸۹). «بسیج و اقدام سیاسی در نهضت تنباکو». دانش سیاسی، ۶ (۲)، ۱۷۷-۲۰۶.

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

ششم. منابع الکترونیکی

نام خانوادگی، نام نویسنده، عنوان مطلب، تاریخ مراجعه به سایت یا آخرین تاریخ به روز رسانی 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 به روز رسانی 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 نمی شود.

فهرست مطالب

از گسست تا همبستگی: واکاوی سازوکارهای تداوم انسجام سیاسی مردم ایران در دوران پسا جنگ با اسرائیل عبدالرضا احمدی اتویی	۱
رهبری و توسعه؛ نقش عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ شیائوپینگ در توسعه چین پسانقلابی سیروس بنیادی، فریبرز ارغوانی پیر سلامی	۳۱
فرایند تحول جریان فکری- سیاسی اسلام گرایان در دوره پهلوی دوم: از فدائیان اسلام تا هیأت‌های مؤتلفه اسلامی بهنام رشیدی زاده، علی مرادی بهمنی	۵۱
تحلیل گفتمان سوسیالیسم حزب توده در جریان انقلاب اسلامی ایران حسینعلی فجری	۸۳
بررسی مقایسه‌ای ماهیت اعتراض‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ قربانعلی قربان‌زاده سوار، محمد کامکاری	۱۰۷
تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی و جنبش‌های عدالت‌خواهانه در جهان معاصر: مطالعه‌ای جامعه‌شناختی بر مبانی شیعی محمد معرفت	۱۳۳
آثار دولت رانتیر بر شکل‌گیری جامعه مدنی در ایران (مطالعه موردی دولت احمدی‌نژاد و روحانی) باب‌الله فتحی، مهدی خوش‌خطی، سید فرشید جعفری پابندی	۱۵۵
تحلیل و بازخوانی مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی مبتنی بر حاکمیت مدرن محسن قلی‌پور، فرشاد شریعت، امید شفیع قهفرخی، محمدصادق نصرت‌پناه	۱۹۳
تبارشناسی برساخت نسبت سوژه دینی در مکتب قرآن کردستان با سوژه انقلابی در انقلاب اسلامی حسام محمد زاده، غلیرضا ملائی توانی، سید محمدرحیم ربانی زاده، علی سالاری شادی	۲۱۳
نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران پسانقلابی (مطالعه موردی در شهر تهران) جواد نصیری اوانکی، حجت‌الله درویش‌پور، مجتبی مقصودی	۲۴۳
سناریوهای آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی ایوب نیکونهاد، زهره محمدی، سید رضی عمادی	۲۶۷
فراترکیب پژوهش‌های انجام شده در زمینه الگوهای مدیریتی از منظر آموزه‌های اسلامی علی امیدی، الهام امیدی	۲۸۹



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

From Disruption to Solidarity: An Analysis of the Mechanisms for Continuing Political Cohesion of the Iranian People in the Post-War Era with Israel

Abdolreza Ahmadi Atooei¹

[Doi:10.22034/fademo.2025.548018.1148](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.548018.1148)

Abstract: Due In recent decades, Iranian society has witnessed a persistent confrontation between two dominant political discourses: the supporters and opponents of the Islamic Republic. This ideological divide has weakened political cohesion and deepened social polarization. The central question of this study is how the 12-Day Iran–Israel War (June 2025) served as a “critical juncture” that redefined these rival discourses, fostered national solidarity, and what mechanisms can sustain this unity in the post-war context. The main objective is to identify and explain mechanisms of sustaining political cohesion in post-war Iran. Sub-objectives include analyzing the roots of pre-war discourses, examining the role of domestic and foreign media in shaping solidarity, and exploring how the concept of the “Other” was redefined after the war. This qualitative, descriptive-analytical study applies Laclau and Mouffe’s discourse analysis framework. The research corpus consists of discourse texts related to the 12-Day War, purposefully selected and analyzed using qualitative content analysis, conceptual coding, and discourse interpretation. Findings reveal that the war, by generating a shared external threat, redefined key signifiers such as “homeland,” “independence,” and “security” as common elements between opposing discourses. This symbolic convergence reduced polarization and created a renewed sense of national unity. Media played a key role—official outlets emphasized resistance, while independent and online media highlighted defense of Iranian identity. The study concludes that sustaining post-war cohesion requires managing conflicts, fostering dialogue, building trust in media, and pragmatically redefining the “Other.” Ultimately, the 12-Day War created an opportunity to rebuild national identity and transcend political divides.

Keywords: Iran, political cohesion, discourse, 12-day war, national solidarity

1. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Payame Noor University, Tehran, Iran.
A_ahmadi@pnu.ac.ir

Received: 2025/ 09/ 19

Approved: 2025/ 10/ 08



از گسست تا همبستگی: واکاوی سازوکارهای تداوم انسجام سیاسی مردم ایران در دوران پساجنگ با اسرائیل

Doi: 10.22034/fademo.2025.548018.1148

عبدالرضا احمدی اتویی^۱

چکیده: جامعه ایران در دهه‌های اخیر شاهد تقابل دو گفتمان عمده سیاسی بوده است: گفتمان موافقان جمهوری اسلامی و گفتمان مخالفان آن. این شکاف گفتمانی موجب تضعیف انسجام سیاسی و افزایش قطبی‌سازی اجتماعی شده بود. مسئله اصلی این پژوهش آن است که جنگ ۱۲ روزه ایران و اسرائیل (خرداد ۱۴۰۴) چگونه زمینه‌ساز بازتعریف گفتمان‌های رقیب و شکل‌گیری همبستگی ملی شد و چه سازوکارهایی می‌تواند تداوم این انسجام را در دوران پساجنگ تضمین کند. هدف اصلی تحقیق، شناسایی و تبیین سازوکارهای تداوم انسجام سیاسی مردم ایران در دوران پساجنگ است. اهداف فرعی شامل تحلیل ریشه‌های گفتمان‌های متقابل پیش از جنگ، بررسی نقش رسانه‌های داخلی و خارجی در شکل‌دهی همبستگی و بازتعریف مفهوم «دیگری» در فضای پساجنگ می‌باشد. این پژوهش کیفی و توصیفی-تحلیلی است و با رویکرد تحلیل گفتمان لاکلاو و موف انجام شده است. جامعه آماری شامل متون گفتمانی مرتبط با جنگ ۱۲ روزه است که به‌صورت هدفمند انتخاب و با ابزارهایی مانند تحلیل محتوای کیفی، کدگذاری مفهومی و تفسیر گفتمانی بررسی شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که جنگ ۱۲ روزه با ایجاد تهدید خارجی مشترک، موجب بازتعریف دال‌هایی چون «وطن»، «استقلال» و «امنیت» به‌عنوان عناصر مشترک هر دو گفتمان شد. این بازتعریف شکاف میان موافقان و مخالفان را موقتاً کاهش داد و نوعی همبستگی ملی نوپدید ایجاد کرد. نتیجه تحقیق نشان می‌دهد که تداوم انسجام سیاسی در دوران پساجنگ مستلزم مدیریت اختلاف، گفتگوی دموکراتیک، بازتعریف واقع‌گرایانه مفهوم «دیگری» و تقویت اعتماد رسانه‌ای است. در مجموع، جنگ ۱۲ روزه فرصتی برای بازسازی هویت ملی و عبور از قطبی‌سازی سیاسی فراهم کرد.

کلیدواژه‌ها: ایران، انسجام سیاسی، گفتمان، جنگ ۱۲ روزه، همبستگی ملی.

a_ahmadi@pnu.ac.ir

۱. استادیار گروه معارف، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۸

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۲۶-۱

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

جامعه ایران در دهه‌های اخیر صحنه تقابل گفتمان‌های سیاسی متضادی بوده که ریشه در رویکردهای ایدئولوژیک، اجتماعی و اقتصادی متفاوت داشته‌اند. محصول این تقابل رویکردها، شکل‌گیری دو گفتمان نسبتاً متضاد بوده است. اولی گفتمان موافقان جمهوری اسلامی و دیگری گفتمان مخالفان. این دو گفتمان، با دیگری‌سازی متقابل، فضای سیاسی و اجتماعی ایران را به شدت دوقطبی کرده بودند. با این حال، جنگ ۱۲ روزه ایران و اسرائیل (خرداد ۱۴۰۴) به عنوان رویدادی غیرمنتظره، لحظه‌ای تاریخی آفرید که این گسست گفتمانی را به همبستگی ملی بدل ساخت. این همبستگی که از حس مشترک تهدید خارجی و بازتعریف دال‌هایی چون «وطن» و «استقلال» پدید آمد، فرصتی منحصر به فرد برای بازاندیشی در انسجام سیاسی ایران فراهم ساخت؛ اما پرسش اساسی این است که چگونه می‌توان این همبستگی را در دوران پس از جنگ تداوم بخشید؟ این پژوهش برای تحلیل این تحولات، سه مسئله را دنبال می‌کند: نخست اینکه چه عواملی پیش از جنگ منجر به شکل‌گیری و تثبیت گفتمان‌های متضاد موافقان و مخالفان جمهوری اسلامی شد؟ دوم اینکه جنگ ۱۲ روزه چگونه این گسست گفتمانی را به همبستگی ملی تبدیل کرد؟ سوم اینکه چه سازوکارهایی می‌توانند انسجام سیاسی پدیدآمده در دوران پساجنگ را پایدار کنند؟

پژوهش حاضر کیفی و از نوع توصیفی - تحلیلی است و با رویکرد تحلیل گفتمان لاکلاو و موف انجام شده است. جامعه آماری شامل مجموعه متون گفتمانی مرتبط با جنگ ۱۲ روزه است (بیانیه‌های رسمی، سخنرانی‌ها، گزارش‌های خبری، تحلیل‌های رسانه‌ای و پست‌های شبکه‌های اجتماعی). نمونه پژوهش به صورت هدفمند انتخاب شده و شامل حدود ۴۰ متن دارای بیشترین بسامد و اثرگذاری گفتمانی است. ابزار گردآوری و تحلیل داده‌ها تحلیل محتوای کیفی، کدگذاری مفهومی و تفسیر گفتمانی با تأکید بر مفاهیم «دال شناور»، «هژمونی» و «دیگری‌سازی» بوده است.

اهمیت این پژوهش در آن است که همبستگی ملی شکل گرفته در اثر جنگ، فرصتی استثنایی برای بازتعریف هویت ملی و کاهش شکاف‌های سیاسی در ایران ایجاد کرده است. با این حال، شکنندگی این همبستگی در برابر بازگشت به دو قطبی‌سازی‌های پیشین، ضرورت بررسی عمیق سازوکارهای تداوم انسجام سیاسی را برجسته می‌سازد. این پژوهش با استفاده از چهارچوب لاکلاو و موف، به دنبال درک عمیق‌تر پویایی‌های گفتمانی در ایران و ارائه راهکارهایی برای تقویت وحدت ملی در دوران پساجنگ است.

۱. پیشینه تحقیق

حسین بشیریه (۱۳۸۱) در تحلیل ساختار قدرت پس از انقلاب اسلامی، تصویری طبقاتی و ایدئولوژیک از نیروهای سیاسی ایران ارائه می‌دهد. به نظر او، نیروهای موافق نظام شامل نهادهای انقلابی و امنیتی مانند سپاه و بسیج، روحانیت سنتی، نهادهای مذهبی، بازاریان و طبقات محرومی هستند که از حمایت دولت برخوردار بوده و نقش ستون‌های ثبات‌بخش نظام را ایفا می‌کنند. در مقابل، نیروهای مخالف یا «چالشگران ساختار قدرت» شامل روشنفکران و روحانیون منتقد درون‌گفتمانی، جناح‌های اصلاح‌طلب، مخالفان سکولار، طبقه متوسط جدید، جنبش‌های دانشجویی و زنان و برخی اقلیت‌های قومی و مذهبی‌اند. بشیریه با الهام از اندیشه گرامشی، تداوم قدرت را حاصل ترکیب «زور» و «اقناع ایدئولوژیک» می‌داند و معتقد است حکومت از ابزارهای مذهبی و رسانه‌ای برای حفظ هژمونی استفاده می‌کند، درحالی‌که مخالفان با تکیه بر فرهنگ مقاومت، شبکه‌های اجتماعی و اعتراض‌های مدنی در پی شکستن این هژمونی هستند.

یرواند آبراهامیان در *تاریخ ایران مدرن* به بررسی زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی شکل‌گیری و تداوم جمهوری اسلامی می‌پردازد و ریشه‌های اصلی آن را در چهار محور عمده خلاصه می‌کند: ۱. پایگاه اجتماعی انقلاب اسلامی: انقلاب ۱۳۵۷ برخلاف بسیاری از انقلاب‌ها محصول یک طبقه خاص نبود، بلکه حاصل ائتلافی گسترده میان روحانیون، طبقه متوسط جدید، بازاریان، روشنفکران، دانشجویان و اقشار محروم شهری بود که پس از انقلاب نیز مبنای مشروعیت گفتمان رسمی قرار گرفت. ۲. نقش مذهب و اسلام سیاسی: روحانیت به رهبری امام خمینی توانست اسلام شیعی را از نیرویی سنتی به ایدئولوژی‌ای انقلابی با مفاهیمی چون ولایت فقیه، امت اسلامی و مبارزه با استعمار بدل سازد. ۳. ضدیت با امپریالیسم و غرب‌گرایی: گفتمان جمهوری اسلامی واکنشی به سیاست‌های وابسته پهلوی و نفوذ غرب بود و بر استقلال سیاسی، خودکفایی اقتصادی و حفظ ارزش‌های بومی تأکید داشت. ۴. پاسخ به نابرابری اقتصادی: نابرابری طبقاتی و فساد گسترده رژیم پهلوی، زمینه‌ساز نارضایتی عمومی شد و عدالت اجتماعی به یکی از ارکان اصلی گفتمان انقلاب بدل شد.

آصف بیات در *زندگی به‌مثابه سیاست* ریشه اعتراض‌ها و شکل‌گیری گفتمان منتقدان جمهوری اسلامی را در فشارهای اقتصادی، تبعیض و نابرابری اجتماعی می‌بیند. او این وضعیت را «تراکم رنج‌های روزمره» می‌نامد که نارضایتی عمومی، به‌ویژه در میان جوانان، زنان و طبقه متوسط آسیب‌پذیر را برمی‌انگیزد. بیات تضاد میان نسل انقلاب و نسل جوان پساانقلابی

را تضادی میان آرمان‌گرایی و زیست‌روزمره می‌داند و بر نقش شبکه‌های اجتماعی در سازمان‌دهی اعتراض‌ها و شکل‌گیری همبستگی مدنی تأکید می‌کند. آرنگ کشاورزبان نیز در *بازار و دولت در ایران* نشان می‌دهد که بحران‌های اقتصادی ناشی از تحریم، تورم و نوسانات معیشتی، موجب بازآرایی دال‌های محوری در گفتمان منتقدان شده است. او تأکید می‌کند که دال «عدالت اجتماعی» که زمانی از مفاهیم بنیادین گفتمان انقلاب بود، به دلیل ناکامی‌های اقتصادی و فساد ساختاری تهی شده و در زبان اعتراضی مردم بازتعریف گردیده است. در همین راستا، دال «دموکراسی» نیز از مفهومی صرفاً سیاسی به مطالبه‌ای اقتصادی و اجتماعی تبدیل شده و با خواست شفافیت، پاسخ‌گویی و کنترل مردمی بر منابع پیوند یافته است.

مزیت و نوآوری پژوهش حاضر در آن است که برخلاف تحقیقات پیشین که عمدتاً رویکردی توصیفی و انتقادی نسبت به کلیت نظام داشته‌اند، این پژوهش ضمن تبیین بنیان‌های نظری تعارض‌های گفتمانی، با تکیه بر تجربه همبستگی ملی در دوران جنگ، به دنبال ارائه راهکارهایی برای حفظ و تقویت انسجام سیاسی است. از این رو، تحقیق حاضر رویکردی تحلیلی - تجویزی دارد و می‌کوشد پیوندی میان نظریه گفتمان پساساختارگرا و مفهوم انسجام ملی برقرار سازد.

۲. چهارچوب نظری

پژوهش حاضر بر پایه نظریه گفتمان ارنستو لاکلاو و شانتال موف استوار است که از برجسته‌ترین رویکردهای پساساختارگرایانه در تحلیل سیاسی و اجتماعی به شمار می‌آید. در این دیدگاه، واقعیت اجتماعی نه امری عینی و مستقل، بلکه برساخته‌ای گفتمانی است؛ یعنی معنا و هویت پدیده‌ها تنها در چهارچوب روابط و نشانه‌های زبانی و نمادین شکل می‌گیرد. در مرکز نظریه گفتمان لاکلاو و موف این انگاره بنیادین وجود دارد که یک امر یا یک هویت اجتماعی هیچ‌گاه مهر و موم شده و پایان یافته نیست؛ چراکه طبق این رویکرد معنای هر امر اجتماعی موقتی است و هیچ‌وقت دائمی و ثابت نیست (Smith, 1998, p. 87). از منظر لاکلاو و موف، هر گفتمان از مجموعه‌ای از دال‌ها^۱ تشکیل می‌شود که پیرامون یک دال مرکزی یا دال تهی^۲ سازمان می‌یابند و به آن معنا و انسجام می‌بخشند. از نظر آن‌ها فرایند مفصل‌بندی، سازوکار

1. signifiers

2. empty signifier

اصلی شکل‌گیری معنا در جامعه است. در این فرایند، نیروهای اجتماعی با ایجاد پیوندهای معنایی جدید میان عناصر مختلف، در پی تثبیت یک نظم معنایی خاص‌اند. اگر این نظم بتواند رضایت عمومی و اجماع نسبی ایجاد کند، به «هژمونی» تبدیل می‌شود. هژمونی به معنای سلطه‌ای فرهنگی و معنایی است که از طریق اقناع و سازمان‌دهی معنا، نه با زور مستقیم، استمرار می‌یابد. در این حالت، روابط قدرت طبیعی و بدیهی جلوه می‌کنند. به باور لاکلاو و موف، هر گفتمان برای شکل دادن به هویت خود نیازمند تعریف یک «دیگری» است؛ یعنی هویت‌ها در نسبت با امر بیرونی و پردازده ساخته می‌شوند. هیچ گفتمانی به‌طور کامل تثبیت نمی‌شود؛ زیرا همواره در تقابل و کشمکش با گفتمان‌های دیگر قرار دارد. از همین رو، سیاست در این نظریه به عرصه‌ای دائماً باز برای منازعه بر سر معنا و بازتعریف مرزهای «ما» و «دیگری» تبدیل می‌شود (Laclau, & Mouffe, 2001, p. 140).

قدرت در این چهارچوب نه در اختیار گروهی خاص، بلکه در همه روابط اجتماعی پراکنده است و از طریق تولید معنا عمل می‌کند. از این رو، تحلیل گفتمان لاکلاو و موف در پی آن است که نشان دهد چگونه نیروهای سیاسی و فرهنگی با استفاده از سازوکارهای زبانی و نمادین، معنا، هویت و نظم اجتماعی را تولید و بازتولید می‌کنند. مفاهیم کلیدی این نظریه که در این مطالعه به کار می‌روند، شامل دال‌های شناور، زنجیره‌های هم‌ارزی، هژمونی، دیگری‌سازی و لحظه بحرانی است.

۱-۲. دال‌های شناور^۱

دال‌های شناور مفاهیمی هستند که معنای آن‌ها در گفتمان‌های مختلف تغییر می‌کند و به زمینه گفتمانی وابسته است (Laclau, 1990, p. 280). در گفتمان موافقان جمهوری اسلامی، دال‌هایی مانند «ولایت فقیه»، «مبارزه با استکبار»، «استقلال» و «حمایت از مقاومت» محوریت دارند. برای مثال، «ولایت فقیه» به‌عنوان دال مرکزی، مشروعیت نظام و وحدت سیاسی را تعریف می‌کند، درحالی‌که «مبارزه با استکبار» اسرائیل و غرب را به‌عنوان دشمن خارجی معرفی می‌کند در مقابل، گفتمان مخالفان حول دال‌هایی چون «سکولاریسم»، «آزادی»، «دموکراسی» و «ملی‌گرایی» شکل گرفته است.

1. floating signifiers

۲-۲. زنجیره‌های هم‌ارزی^۱

زنجیره‌های هم‌ارزی مجموعه‌ای از دال‌ها هستند که در یک گفتمان به یکدیگر پیوند می‌خورند تا هویت مشترکی بسازند و اختلاف‌ها را به حاشیه برانند (لاکلاو و موف، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۱). در گفتمان موافقان، زنجیره هم‌ارزی عبارتند از «ولایت فقیه، مبارزه با استکبار، استقلال و حمایت از مقاومت». این زنجیره نظام را به‌عنوان محور مقاومت منطقه‌ای و ضدیت با غرب تثبیت می‌کند. در گفتمان مخالفان نیز زنجیره «سکولاریسم، آزادی، دموکراسی، ملی‌گرایی» حکومت را به‌عنوان مانع پیشرفت و آزادی تعریف می‌کند. جنگ ۱۲ روزه این زنجیره‌ها را موقتاً بازسازی کرد و دال‌هایی مانند «وطن» و «استقلال» را در زنجیره هم‌ارزی مشترک «وطن، همبستگی و استقلال» قرار داد.

۲-۳. هژمونی^۲

هژمونی در این نظریه، به معنای تسلط سیاسی از طریق اجماع نیست، بلکه به معنای تثبیت موقتی یک گفتمان خاص به‌عنوان معنای «طبیعی» و «بدیهی» از واقعیت است (Howarth, 2000, p. 16). هژمون شدن یک گفتمان به موفق شدن آن در تثبیت معنای خود به‌عنوان معنای غالب اشاره دارد. پیش از جنگ، گفتمان موافقان از طریق رسانه‌های رسمی تلاش می‌کرد دال‌هایی مانند «ولایت فقیه» و «مبارزه با استکبار» را به‌عنوان معنای اصلی هویت ملی تثبیت کند. در مقابل، گفتمان مخالفان با استفاده از شبکه‌های اجتماعی، دال‌هایی چون «سکولاریسم» و «دموکراسی» را در برابر گفتمان رسمی ترویج می‌داد. جنگ ۱۲ روزه به‌عنوان یک لحظه بحرانی، امکان بازتعریف هژمونی را فراهم کرد و دال «وطن» را به‌عنوان دال مرکزی گفتمان مشترک برجسته ساخت.

۷

۲-۴. دیگری‌سازی^۳

دیگری‌سازی فرایند تعریف «دیگری» برای تقویت هویت گفتمانی است. هویت یک گفتمان در برابر یک غیر، معنا می‌یابد. پس هر گفتمانی در برابر خود یک یا چند غیر می‌آفریند. بر اساس نظریه لاکلاو و موف، همه هویت‌ها بر اساس یک اصل مشترک، یعنی تقابل میان درون و بیرون، شکل می‌گیرند (کسرایبی و پوزش شیرازی، ۱۳۸۸، ص. ۳۴۷). در گفتمان موافقان، غرب (به‌ویژه آمریکا) «دیگری» خارجی و تقویت‌کننده هویت نظام است، در حالی که در گفتمان

1. chains of equivalence
2. hegemony
3. othering

مخالفان، «نظام» «دیگری» داخلی و محدودکننده آزادی و دموکراسی است. جنگ ۱۲ روزه این دیگری‌سازی‌ها را موقتاً تغییر داد و اسرائیل را به «دیگری» مشترک تبدیل کرد و همگرایی موقت گفتمانی را به وجود آورد.

۵-۲. لحظه بحرانی^۱

لاکلاو و موف در نظریهٔ گفتمان خود استدلال می‌کنند که هیچ گفتمانی نمی‌تواند به‌طور کامل بسته و ثابت باشد؛ زیرا معانی و هویت‌ها همیشه مشروط و وابسته به زمینه^۲ هستند. لحظهٔ بحرانی^۳ در نظریهٔ گفتمان لاکلاو و موف به گسست یا اختلال در ساختارهای گفتمانی اشاره دارد که هویت‌ها، معانی و روابط اجتماعی-سیاسی را بی‌ثبات می‌کند. این گسست، فضایی برای بازسازی معانی، هویت‌ها و روابط قدرت فراهم می‌کند. یکی از عوامل تحقق لحظه بحرانی؛ رویدادهای بیرونی (مانند جنگ‌ها) هستند که ساختار گفتمانی را مختل می‌کنند. این رویدادها دال‌های شناور^۴ را بی‌ثبات می‌کنند و امکان بازتعریف آن‌ها را فراهم می‌سازند (Laclau & Mouffe, 2001, p.129). این لحظات فرصت‌هایی برای هژمونی‌سازی جدید فراهم می‌کنند؛ زیرا گروه‌ها یا جنبش‌های اجتماعی می‌توانند دال‌های شناور را بازتعریف کرده و گفتمان‌های جدیدی را حول آن‌ها مفصل‌بندی کنند.

جنگ ۱۲ روزه ایران و اسرائیل به‌عنوان یک لحظه بحرانی عمل کرد که شکاف گفتمانی میان موافقان و مخالفان را کاهش داد و دال‌هایی مانند «وطن» و «استقلال» را به مرکز گفتمان‌های مشترک آورد. این چهارچوب به تحلیل چگونگی بازسازی هویت ملی در این لحظه بحرانی کمک می‌کند.

شکاف میان موافقان و مخالفان جمهوری اسلامی محصول عوامل تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که هر یک، گفتمانی را حول دال‌های خاص خود شکل داده‌اند. این گفتمان‌ها از طریق فرایندهای زنجیره‌های هم‌ارزی و دیگری‌سازی، هویت‌های متضادی را تثبیت کرده‌اند و منجر به قطبی شدن فضای سیاسی ایران شده‌اند. در ادامه، با بهره‌گیری از چهارچوب نظری لاکلاو و موف، به تحلیل ریشه‌های شکل‌گیری این گفتمان‌ها و نقش رسانه‌ها در تثبیت آن‌ها پرداخته خواهد شد.

1. dislocation
2. context
3. dislocation
4. floating signifiers

۲. ریشه‌های شکل‌گیری گفتمان موافقان

چنان‌که اشاره شد، گفتمان موافقان جمهوری اسلامی را می‌توان حول دال‌های «ولایت‌فقیه»، «مبارزه با استکبار»، «استقلال» و «حمایت از مقاومت» سازمان‌دهی کرد. در این گفتمان، «ولایت‌فقیه» دال مرکزی است که مشروعیت نظام و وحدت سیاسی را تعیین می‌کند و غرب «دیگری» خارجی شناخته می‌شود. دال «استقلال» بر خودکفایی سیاسی و نظامی ایران تأکید دارد و «حمایت از مقاومت» جایگاه ایران را به‌عنوان رهبر محور مقاومت منطقه‌ای برجسته می‌کند. این دال‌ها عمدتاً از طریق رسانه‌های رسمی، به‌ویژه صداوسیما، تبلیغ و تقویت می‌شوند.

۱-۳. زمینه تاریخی و ایدئولوژیک

۱-۱-۳. ظهور اسلام

اسلام به‌عنوان دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی، نقش محوری در شکل‌گیری و تقویت گفتمان موافقان جمهوری اسلامی ایران ایفا کرده است. این گفتمان، مبتنی بر آموزه‌های شیعی و مفاهیمی چون عدالت، استقلال و مردم‌سالاری دینی، با رهبری امام خمینی و بهره‌گیری از قرآن کریم و احادیث معصومین، هویت اسلامی-ایرانی را احیا نمود. این گفتمان با تأکید بر پیوند دین و سیاست، نه تنها نظم سیاسی داخلی را بر پایه ارزش‌های اسلامی بازتعریف کرد، بلکه با نفی سلطه بیگانگان و ترویج مقاومت در برابر نظام‌های استکباری، به‌ویژه پس از انقلاب ۱۳۵۷، به الگویی برای جوامع اسلامی تبدیل شد و هویت فراملی امت اسلامی را تقویت کرد. روحانیت شیعه با بسیج توده‌ها از طریق مفاهیم مذهبی چون «شهادت»، «ولایت‌فقیه» و «مبارزه با طاغوت»، توانست اسلامی سیاسی و انقلابی را به گفتمان مسلط بدل کند (Esposito & Voll, 1996, pp. 52- 60).

۹

۲-۱-۳. انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ نقطه عطفی در تکوین گفتمان موافقان جمهوری اسلامی بود؛ زیرا علاوه بر سرنگونی نظام سلطنتی، بستری برای شکل‌گیری نظمی جدید با هویت اسلامی فراهم کرد. به گفته یرواند آبراهامیان، این انقلاب حاصل ائتلافی گسترده از روحانیون، بازاریان، روشنفکران مذهبی و اқشار فرودست بود و گفتمان اسلامی با محوریت عدالت، استقلال و مبارزه با استبداد و استعمار توانست بر گفتمان‌های رقیب لیبرال، مارکسیستی و ملی‌گرا غلبه کند و به گفتمان مسلط نظم جدید بدل شود (آبراهامیان، ۱۴۰۳، ص. ۱۹۰).

این گفتمان در بستر ذهنی و تاریخی جامعه ایران شکل گرفت. همان‌گونه که مجتهدی یادآور می‌شود، ایرانیان تا دوران قاجار، غرب را «غرب مسیحی» می‌دانستند و در دوران پهلوی با سرنگونی دولت مصدق، تصویب کاپیتولاسیون و وابستگی‌های سیاسی و اقتصادی، تجربه عمیق‌تری از سلطه غرب یافتند (مجتهدی، ۱۳۸۴، صص. ۴۴-۴۵). در چنین زمینه‌ای، مفاهیمی چون «استقلال» و «مبارزه با استکبار» به دال‌های مرکزی گفتمان اسلامی بدل شدند و غرب به‌عنوان «دیگری» در برابر هویت اسلامی - ایرانی تعریف شد.

روحانیت شیعه، به‌ویژه به رهبری امام خمینی، با طرح مفاهیمی چون «ولایت فقیه» و «امت اسلامی»، توانست اسلام را از حوزه فردی به عرصه سیاسی و اجتماعی منتقل کند و نظمی دینی - سیاسی بر پایه حمایت از مستضعفان و مقاومت در برابر مستکبران بنا نهد. همان‌گونه که دباشی می‌گوید، انقلاب اسلامی اسلام شیعی را به ایدئولوژی‌ای انقلابی با قدرت بسیج اجتماعی تبدیل کرد (Dabashi, 1993, p.3). بر همین اساس، حمایت از جنبش‌های مقاومت اسلامی نظیر حزب‌الله لبنان و گروه‌های فلسطینی همچون حماس و جهاد اسلامی، تداوم همین گفتمان ظلم‌ستیز و دینی است.

۳-۱-۳. جنگ تحمیلی

جنگ تحمیلی عراق علیه ایران (۱۳۶۷-۱۳۵۹) نقش مهمی در تقویت و تثبیت گفتمان موافقان جمهوری اسلامی داشت؛ زیرا این جنگ به‌عنوان یک تهدید وجودی، انسجام ملی و همبستگی اجتماعی را حول محور دفاع از انقلاب و نظام نوپای اسلامی تقویت کرد و با برجسته‌سازی نقش رهبری انقلابی و به شکل‌گیری نهادهایی مانند بسیج انجامید که بنیان مستحکمی برای دفاع از آرمان‌های انقلاب اسلامی و مقاومت در برابر غرب فراهم آورده است. اثرات ایدئولوژیک شهادت‌نام‌آوران و گمنام‌های جنگ تحمیلی و رشادت‌ها و جانبازی‌های شکل گرفته در آن، به مشروعیت‌بخشی سیاسی و ایدئولوژیک نظام کمک کرده است.

۳-۲. زمینه‌های ژئوپلیتیک و امنیت ملی

یکی از عناصر کلیدی در شکل‌دهی به گفتمان طرفداران نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، «مسئله ژئوپلیتیک و امنیت ملی» است که به‌ویژه پس از انقلاب و در پی تقابل با قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی برجسته شده است. جمهوری اسلامی ایران، با قرار گرفتن در منطقه‌ای پرتنش و دارای اهمیت ژئواستراتژیک بالا، همواره بر «استقلال سیاسی، نفی سلطه خارجی و نقش پیشرو منطقه‌ای» خود تأکید کرده است؛ امری که در گفتمان حامیان نظام به‌صورت

«ایران مقتدر» و «امت اسلامی مستقل» بازنمایی می‌شود. در این چهارچوب، دفاع از منافع ژئوپلیتیک ایران به مفاهیمی چون «مقاومت»، «دفاع از حرم» و «عمق راهبردی» گره خورده و به عاملی برای بسیج نیروهای اجتماعی در حمایت از نظام تبدیل شده است. به گفته برخی محققان، موقعیت ژئوپلیتیکی ایران در منطقه‌ای پرتنش، با همسایگان قدرتمند و حضور نیروهای خارجی مانند آمریکا و اسرائیل، نظام جمهوری اسلامی را به سمت گفتمانی سوق داده است که بر استقلال، خودکفایی و بازدارندگی در برابر تهدیدات خارجی تأکید دارد. این گفتمان، حمایت از محور مقاومت و ایجاد عمق استراتژیک در منطقه، از جمله حمایت از حزب الله و گروه‌های فلسطینی را به عنوان ابزاری برای تضمین امنیت ملی و مقابله با هژمونی غرب و رقبای منطقه‌ای مانند عربستان سعودی توجیه می‌کند. چنین رویکردی، به ویژه در شرایط تحریم‌های بین‌المللی، به تثبیت هویت نظام به عنوان مدافع استقلال و مقاومت در برابر فشارهای خارجی کمک کرده است (Nasr, 2006, pp. 130-150).

۳-۳. نقش رسانه‌های رسمی

رسانه‌ها با حذف یا به حاشیه راندن گفتمان‌های رقیب، فضای اجتماعی را به نفع گفتمان رسمی سامان‌دهی می‌کنند. این رسانه‌ها همچنین در فرایند طرد و شمول نقش دارند؛ به این معنا که از طریق روایت‌پردازی خاص، مرزبندی بین «ما» و «دیگران» ایجاد می‌کنند. این مرزبندی‌ها هویت گفتمان رسمی را بازتولید کرده و انسجام نمادین آن را تقویت می‌کنند (لاکلاو و موف، ۱۳۹۳، ص. ۱۴۰).

رسانه‌های رسمی در نظام جمهوری اسلامی ایران با برجسته‌سازی مفاهیم و ارزش‌های محوری نظام، مانند عدالت اسلامی، مقاومت در برابر استکبار و ولایت فقیه، به عنوان گره‌گاه‌های گفتمانی^۱ عمل می‌کنند که عناصر مختلف گفتمان را به هم متصل کرده و یک هویت جمعی منسجم برای حامیان نظام ایجاد می‌کنند. این رسانه‌ها با بازتولید روایت‌های رسمی، از طریق اخبار، گزارش‌ها و برنامه‌های فرهنگی، به تثبیت این ارزش‌ها کمک کرده و هژمونی گفتمان نظام را در برابر گفتمان‌های رقیب تقویت می‌کنند. مع الوصف مطالعات نشان می‌دهد که ضعف‌های موجود در عملکرد رسانه‌ای باعث شده است که هجمه عملیات روانی و محاصره تبلیغاتی در ذهنیت بخشی به منتقدان موفق بوده و انسجام جامعه را با اختلال مواجه ساخته است (صفائی و دیگران، ۱۴۰۳، ص. ۱۱).

1. nodal points

علاوه بر این، رسانه‌های رسمی از طریق مکانیسم‌های طرد و تمایز که لاکلاو و موف بر آن تأکید دارند، گفتمان‌های مخالف را به‌عنوان «دیگری» تعریف کرده و در حاشیه قرار می‌دهند و از طریق اخبار، برنامه‌های گفتگو محور، تبلیغات و تولیدات فرهنگی، می‌کوشند مخاطبان را درون گفتمان جمهوری اسلامی جای دهند و نگاه منتقدانه را به‌عنوان انحراف یا تهدید به حاشیه برانند. در واقع، این ابزارها نوعی اجماع نمادین حول گفتمان رسمی ایجاد کرده‌اند که با وجود بحران‌ها و رقابت‌های گفتمانی، می‌کوشد مشروعیت ایدئولوژیک خود را حفظ کند. این فرایند نه تنها به تحکیم پایگاه اجتماعی نظام کمک می‌کند، بلکه با ایجاد یک «ما» متحد در برابر «آن‌ها»، انسجام درونی گفتمان حامیان نظام را تقویت کرده و از گسست‌های احتمالی در هژمونی آن جلوگیری می‌کند.

۴. ریشه‌های گفتمان مخالفان و منتقدان

چنان‌که گفته شد، گفتمان مخالفان حول دال‌های «سکولاریسم»، «آزادی»، «دموکراسی» و «ملی‌گرایی» شکل گرفت. منظور از «سکولاریسم» نقد دخالت دین و روحانیت در سیاست است و «آزادی» به‌رهایی از برخی قیدوبندهای سیاسی و مذهبی در عرصه برخی شئون فردی و اجتماعی اشاره دارد و «دموکراسی» به انتخابات فارغ از نظارت‌های نهادهای مسئول همچون شورای نگهبان توجه دارد. «ملی‌گرایی» نیز تعریفی است از هویت ایرانی با تأکید بر تاریخ پیشااسلامی.

گفتمان مخالفان جمهوری اسلامی نتیجه ترکیبی از عوامل داخلی (سیاسی، اجتماعی و اقتصادی) و خارجی (بین‌المللی و رسانه‌ای) است. این گفتمان‌ها متنوع‌اند و از گروه‌های سکولار و لیبرال تا گروه‌های قومی و مذهبی را شامل می‌شوند.

۱۲

۴-۱. عوامل سیاسی و مدیریتی

یکی از مهم‌ترین عوامل سیاسی تأثیرگذار بر شکل‌گیری گفتمان مخالفان در ایران، ناکارآمدی نسبی دولت‌ها در حل معضلات بنیادین کشور است. برخی از عوامل ذیل را در این ناکارآمدی می‌توان دخیل دانست.

۴-۱-۱. ماهیت دولت و ساختار قدرت

بسیاری از تحلیل‌گران بر این باورند که وجود درآمدهای نفتی و گاز، دولت ایران را به یک

«دولت رانتی»^۱ تبدیل کرده است. در این مدل، دولت نیازی به اتکا به مالیات شهروندان برای تأمین بودجه خود ندارد که این امر منجر به عدم پاسخگویی کافی به مطالبات مردم می‌شود. توماس فریدمن با مطالعه بسیاری از کشورهای صادرکننده نفت، در سال ۲۰۰۶ در مقاله‌ای در خصوص رابطه درآمدهای نفتی و دموکراسی می‌نویسد: «میان میزان آزادی‌های سیاسی در کشورهایی که صادرکننده نفت هستند با درآمدهای نفتی آن کشورها رابطه معناداری وجود دارد». وی بر این باور است که بالا رفتن درآمدهای نفتی در کشورها میزان آزادی‌های سیاسی را به شدت کاهش می‌دهد و در حقیقت میان درآمدهای نفتی و آزادی‌های سیاسی در این کشورها رابطه معکوس وجود دارد. وی از این نظریه به‌عنوان «قانون اول پتروپالیتیک» نام می‌برد (Fridman, 2006, pp. 28-39).

۲-۱-۴. وفاداری در برابر شایسته‌سالاری

یکی از انتقادهای رایج در حوزه مدیریت دولتی در ایران، عدم رعایت کامل شایسته‌سالاری در انتصاب مدیران و مسئولان است. در بسیاری موارد، وفاداری ایدئولوژیک و سیاسی بر تخصص و تجربه ارجحیت داده می‌شود (دلوی و شائمی، ۱۳۸۸، ص. ۱۸). این امر بعضاً منجر به انتصاب مدیران ناکارآمد در پست‌های کلیدی شده که توانایی لازم برای حل مشکلات پیچیده اقتصادی و اجتماعی را ندارند. این وضعیت، شایسته‌سالاری را به یکی از خواسته‌های جدی منتقدان تبدیل کرده است.

۳-۱-۴. فساد و رانت‌خواری

در جمهوری اسلامی ایران، وابستگی شدید بودجه و برنامه ارزی حاصل از فروش نفت و گاز و وابستگی شدید اقتصاد به درآمدهای نفتی و ارز حاصل از آن باعث شکل‌گیری نوعی از ساختار اقتصاد سیاسی رانتی پایدار شده که زمینه فساد را فراهم آورده است (جمالی اسکویی و دیگران، ۱۳۹۹، ص. ۳۹). این فساد نه تنها منجر به هدر رفت منابع ملی می‌شود، بلکه اعتماد عمومی را از بین برده و به دلیل ارتباطات و شبکه‌های رانت‌خواری، مانع از رقابت سالم و توسعه بخش خصوصی واقعی می‌شود.

۴-۱-۴. عدم شناخت عمومی از نظام تصمیم‌گیری

از نگاه بسیاری از افراد، نظام تصمیم‌گیری در ایران چندلایه و غیر شفاف است. منظور از لایه‌های مختلف تصمیم‌گیری شامل نهادهای انتخابی (دولت و مجلس) و نهادهای نیمه انتخابی یا انتصابی (رهبری، شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت نظام) است. از نگاه منتقدان این پیچیدگی و عدم شفافیت در سلسله‌مراتب تصمیم‌گیری، مسئولیت‌پذیری را کاهش داده و فرایند اصلاحات را دشوار می‌سازد. دموکراسی خواهی از نگاه منتقدان پاسخی به این عدم شفافیت است.

۴-۲. عوامل اجتماعی

۴-۲-۱. نابرابری اجتماعی

نابرابری‌های اجتماعی، از جمله نابرابری‌های اقتصادی، طبقاتی، منطقه‌ای و قومی-مذهبی، بستر مناسبی برای شکل‌گیری و تشدید گفتمان مخالفان نظام سیاسی فراهم می‌آورد. در ایران، توزیع ناعادلانه ثروت و فرصت‌ها، شکاف عمیقی بین اقشار مختلف جامعه ایجاد کرده است. رشد فقر، بیکاری (به‌ویژه در مناطق محروم و در میان فارغ‌التحصیلان) و عدم دسترسی برابر به آموزش و امکانات، منجر به احساس محرومیت و بی‌عدالتی در بخش‌های وسیعی از جامعه شده است. این نابرابری‌ها اغلب با ابعاد قومی و مذهبی نیز همپوشانی دارند، به طوری که اقلیت‌های قومی و مذهبی در مناطق مرزی با مشکلات اقتصادی و اجتماعی بیشتری روبرو هستند و احساس تبعیض می‌کنند (لهسایی‌زاده، ۱۳۸۰، صص. ۲۴-۳). گسترش فساد و رانت‌خواری نیز این حس بی‌عدالتی را تقویت کرده و به این باور دامن می‌زند که گروه‌های خاصی از ثروت ملی منتفع می‌شوند، در حالی که اکثریت مردم با مشکلات معیشتی دست‌وپنجه نرم می‌کنند. این نارضایتی‌ها، به‌ویژه در شرایط بحران اقتصادی، می‌تواند باعث اعتراض‌های گسترده‌ای شوند که ریشه‌های گفتمان مخالف را عمیق‌تر می‌کنند.

۱۴

۴-۲-۲. تجدد و تجددگرایی

گفتمان تجدد در ایران عمدتاً آینه تمام‌نمای مدرنیته در غرب بوده است، به‌ویژه در نگاه به دین؛ لذا با تبیین مفاهیمی مانند دموکراسی، ملی‌گرایی و عرفی‌شدن در گفتمان مدرنیته در غرب، مفهوم آن در میان تجددگرایان ایرانی نیز به دست می‌آید (نباتیان، ۱۳۸۴، ص. ۹۹). این گفتمان اگرچه آغازگر یک نگاه و حتی هویتی جدید برای جامعه ایرانی بود؛ اما از همان ابتدا افتراق فکری قابل توجهی را نیز در بین متفکران و روشنفکران ایرانی رقم زد (رشید

کرشان و صباغ، ۱۳۹۷، صص. ۲۵-۷). گفتمان تجددگرایی از اواخر دوره قاجار، به‌ویژه در قرن نوزدهم، با مواجهه نخبگان ایرانی با تمدن غرب و ایده‌های نوگرایانه شکل گرفت و ابتدا در قالب اصلاحات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی، از طریق آشنایی با مفاهیمی چون قانون‌مداری، آموزش مدرن و پیشرفت تکنولوژیک مطرح شد. در دوره مشروطه، تجددگرایی با تأکید بر مفاهیمی مانند مشروطیت، دموکراسی و ملی‌گرایی تقویت شد. گفتمان تجدد در دوره پهلوی با پروژه‌های نوسازی ادامه یافت و سکولاریسم نیز بدان افزوده شد.

مدرنیسم اجباری دوران پهلوی اول، هرچند به لحاظ شیوه اجرا و پیامدهای آن مورد انتقادهای فراوان قرار گرفته است، با این حال، به دلیل سرعت‌بخشی به روند تجدد در ایران، مورد استقبال بخش قابل توجهی از تجددگرایان قرار گرفت. این گروه، گاه حتی پیامدهای فاجعه‌بار برخی اقدامات را نادیده گرفتند. به گونه‌ای که در فضای امروز ایران، دفاع از عملکرد رضاشاه پهلوی به یکی از پایه‌های فکری و هویتی بخشی از منتقدان جمهوری اسلامی تبدیل شده است. سکولاریسم و باستان‌گرایی ملی که از جمله دال‌های اصلی گفتمان این منتقدان محسوب می‌شوند، از میوه‌های درخت تجددگرایی در ایران هستند.

۳-۴. عوامل اقتصادی

بحران‌های اقتصادی، به دلیل تأثیر مستقیم و ملموس بر زندگی روزمره شهروندان، به یکی از قدرتمندترین عوامل در شکل‌گیری و تقویت گفتمان مخالفان نظام سیاسی در ایران تبدیل شده‌اند. از اواخر دهه هشتاد و به‌ویژه در دهه نود، ایران با بحران‌های اقتصادی متعددی نظیر تورم لجام‌گسیخته، بیکاری فزاینده (به‌ویژه در میان جوانان و تحصیل‌کردگان)، کاهش قدرت خرید، کسری بودجه مزمن دولت و نوسانات شدید نرخ ارز روبرو بوده است. این بحران‌ها که بخشی از آن‌ها ناشی از تحریم‌های بین‌المللی و بخش دیگر حاصل سوء مدیریت داخلی، فساد و سیاست‌گذاری‌های نادرست اقتصادی (مانند وابستگی شدید به درآمدهای نفتی و مداخله گسترده دولت در اقتصاد) هستند، فشار اقتصادی بی‌سابقه‌ای را بر طبقات متوسط و پایین جامعه وارد کرده‌اند. در نتیجه، نارضایتی‌های معیشتی به سرعت به مطالبات سیاسی تبدیل شده و باعث سلب اعتماد عمومی از کارآمدی نظام در حل مشکلات اقتصادی گردیده‌اند. این شرایط، زمینه را برای اعتراض‌های گسترده مردمی فراهم آورده و گفتمان‌های مخالفی را شکل داده است که نه تنها به مشکلات اقتصادی انتقاد دارند، بلکه مشروعیت نظام را نیز زیر سؤال می‌برند.

۴-۴. عوامل بین‌المللی

مجموعه‌ای از فشارهای خارجی از جمله تحریم‌ها، فشارهای سیاسی و مداخلات خارجی، به‌طور غیرمستقیم به تقویت گفتمان‌های مخالف داخلی کمک کرده‌اند. در کنار اینها گسترش اینترنت و شبکه‌های اجتماعی، امکان سازمان‌دهی، اطلاع‌رسانی و هماهنگی میان مخالفان را آسان‌تر و به شکل‌گیری گفتمان‌های منسجم‌تر کمک کرده است؛ اما آنچه در اینجا درخور گفتگوی بیشتری است نقش رسانه‌های خارجی و فضای مجازی در تقویت گفتمان منتقدان جمهوری اسلامی است.

۴-۵. نقش رسانه‌های خارجی و فضای مجازی در تقویت گفتمان منتقدان جمهوری اسلامی

رسانه‌های خارجی و فضای مجازی از طریق مکانیزم‌های رسانه‌ای مانند قاب‌بندی، انتخاب گزینشی و بزرگ‌نمایی، به تقویت گفتمان‌های انتقادی علیه جمهوری اسلامی کمک کرده‌اند. این اقدامات با ایجاد نارضایتی، کاهش اعتماد به نهادها و بازسازی روایت‌های تاریخی، منجر به گرایش برخی گروه‌ها به سمت گفتمان‌های سکولار یا ناسیونالیستی شده است. در زیر به برخی از این ترفندهای رسانه‌ای اشاره می‌شود:

۴-۵-۱. ترویج اخبار غیر مطابق با واقع

رسانه‌های خارجی و برخی پلتفرم‌های فضای مجازی، گاه با انتشار اخبار نادرست یا غیر مستند، به تضعیف اعتبار نظام سیاسی ایران کمک کرده‌اند. این اخبار ممکن است شامل گزارش‌های نادرست درباره رویدادهای داخلی، مانند اعتراض‌های یا عملکرد نهادها، باشد. بررسی عملکرد پنج رسانه بی‌بی‌سی فارسی، ایران اینترنشنال، صدای آمریکا، رادیو فردا، شبکه من و تو و صفحات مجازی آن‌ها در بحران سال ۱۴۰۱ نشانگر آن است که این رسانه‌ها تنها در ۲۵ روز مجموعاً ۱۷۳۱۲ دروغ درباره حوادث اخیر ایران منتشر کرده‌اند (خبرگزاری فارس، ۱۴۰۱/۶/۱۸). استفاده از منابع غیرقابل تأیید، شایعات یا اطلاعات دست‌دوم برای ایجاد روایت‌های منفی باعث ایجاد تردید در اعتماد عمومی به منابع داخلی شده و زمینه را برای پذیرش گفتمان‌های انتقادی فراهم می‌کنند.

۴-۵-۲. بزرگ‌نمایی ضعف‌ها

مطالعات روان‌شناسی اجتماعی نشان می‌دهد که تأکید مداوم بر نکات منفی می‌تواند اعتماد به‌نظام سیاسی را کاهش دهد (Gross et al, 2004). رسانه‌های خارجی و فضای مجازی اغلب

با تمرکز بر مشکلات داخلی ایران، مانند مسائل اقتصادی یا ناکارآمدی‌های مدیریتی، این ضعف‌ها را بزرگ‌نمایی کرده‌اند. استفاده از تکنیک‌های رسانه‌ای مانند تکرار مداوم مشکلات^۱ یا برجسته‌سازی موارد خاص برای ایجاد تصویر منفی باعث تقویت احساس ناامیدی در میان مخاطبان داخلی شده و گفتمان‌های انتقادی را تقویت می‌کند.

۳-۵-۴. پنهان کردن و تخریب دستاوردها

برخی رسانه‌های خارجی و فعالان فضای مجازی، دستاوردهای ایران در حوزه‌هایی مانند فناوری، علوم پزشکی، یا زیرساخت‌ها را نادیده گرفته یا تخریب کرده‌اند. عدم پوشش یا تحریف موفقیت‌ها، مانند پیشرفت‌های ایران در برنامه هسته‌ای، تولید واکسن‌های داخلی، یا توسعه زیرساخت‌های انرژی باعث ارائه تصویری یک‌طرفه و منفی از ایران ارائه می‌شود؛ و به تقویت گفتمان‌های مخالف کمک می‌کند.

۴-۵-۴. تصویرسازی از یک زندگی آرمانی برای افزایش انتظارات از دولت

نظریه «محرومیت نسبی» در جامعه‌شناسی نشان می‌دهد که تفاوت بین انتظارات و واقعیت، نارضایتی اجتماعی را تقویت می‌کند (گر، ۱۳۷۷، ص. ۲۷). نمایش زندگی لوکس در کشورهای غربی در شبکه‌های اجتماعی یا برنامه‌های تلویزیونی، بدون اشاره به چالش‌های اقتصادی این کشورها، نمونه‌ای از این مکانیزم است. رسانه‌های خارجی و فضای مجازی با نمایش زندگی‌های آرمانی در کشورهای دیگر، انتظارات غیرواقعی از دولت ایران ایجاد کرده‌اند. نمایش سبک زندگی مرفه در کشورهای توسعه‌یافته، بدون توجه به تفاوت‌های ساختاری، اقتصادی و فرهنگی نارضایتی از وضعیت موجود را افزایش داده و به گرایش به گفتمان‌های سکولار یا لیبرال کمک کرده است.

۱۷

۵-۵-۴. مقایسه اقتصادی ایران و کشورهای توانمند اقتصادی برای القای عقب‌ماندگی

مقایسه‌های غیرمنصفانه می‌تواند اعتماد به نهادها را کاهش دهد. مقایسه مداوم وضعیت اقتصادی ایران با کشورهای توسعه‌یافته، مانند کشورهای اروپایی یا آسیای شرقی، برای القای حس عقب‌ماندگی استفاده شده است. ارائه آمارهای گزینشی، مانند مقایسه تولید ناخالص داخلی سرانه یا شاخص توسعه انسانی، بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های تاریخی، جغرافیایی، یا

1. agenda-setting

تأثیر تحریم‌ها، احساس ناکامی را در میان مخاطبان تقویت کرده و منجر به گفت‌وگوهای شده که نظام سیاسی را مسئول عقب‌ماندگی می‌دانند.

۶-۵-۴. حمله به مظاهر دینی و اسلامی در جهت تضعیف هویت ایرانی

بنا بر نظریهٔ بوردیو تخریب سرمایه‌های فرهنگی یک جامعه، می‌تواند حس تعلق و هویت مشترک را تضعیف کند و منجر به گسست اجتماعی شود؛ زیرا این نمادها به‌عنوان ابزارهای بازتولید ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی عمل می‌کنند (Bourdieu, 1986, p. 245). برخی رسانه‌های خارجی و فعالان فضای مجازی به مظاهر دینی و اسلامی حمله کرده و آن‌ها را با هویت ایرانی در تضاد نشان داده‌اند. استفاده از روایت‌هایی که اسلام یا ارزش‌های دینی را به‌عنوان مانع مدرنیته یا هویت ملی معرفی می‌کنند به تقویت گفت‌وگوهای سکولار و ناسیونالیستی کمک کرده و هویت دینی-ملی را که نظام سیاسی بر آن تأکید دارد، تضعیف می‌کند.

۷-۵-۴. موج‌سازی چهره پهلوی اول و دوم برای تضعیف انقلاب

نظریهٔ «بازسازی حافظه جمعی» نشان می‌دهد که رسانه‌ها می‌توانند بر ادراک تاریخی تأثیر بگذارند (McCombs, & Shaw, 1972, pp. 176-187). برخی رسانه‌های خارجی و فعالان فضای مجازی با بازسازی مثبت چهرهٔ رژیم پهلوی، به تضعیف روایت رسمی انقلاب ۱۳۵۷ پرداخته‌اند. نمایش دوران پهلوی به‌عنوان دوره‌ای از پیشرفت، مدرنیته و ثبات اقتصادی، بدون اشاره به نابرابری‌ها، سرکوب سیاسی، یا وابستگی به غرب در آن زمان، به‌ویژه برای نسل جوان که تجربهٔ مستقیم از دوران پهلوی ندارند، به گرایش به گفت‌وگوهای ناسیونالیستی یا سکولار کمک کرده و انقلاب را به‌عنوان یک عقب‌گرد معرفی می‌کند.

۱۸

۵. تأثیر جنگ ۱۲ روزه بر همبستگی ملی

در چهارچوب نظریهٔ لاکلاو و موف، لحظه بحرانی رویدادی است که نظم گفت‌وگویی موجود را مختل می‌کند و امکان بازتعریف معانی و دال‌ها را فراهم می‌آورد. چنان‌که گذشت، گفت‌وگوهای موافقان و مخالفان جمهوری اسلامی ایران واجد ریشه‌های نسبتاً عمیقی است. مع‌الوصف جنگ ۱۲ روزه اسرائیل بر ضد ایران به‌عنوان یک لحظه بحرانی^۱ در چهارچوب نظری لاکلاو و موف عمل کرد که ساختارهای گفت‌وگویی پیشین را مختل ساخت و زمینه‌ساز

1. dislocation

همبستگی ملی میان گفتمان‌های متضاد موافقان و مخالفان را فراهم ساخت. جنگ ۱۲ روزه با ایجاد یک دشمن مشترک (اسرائیل) و بازتعریف دال‌های شناور مانند «وطن» و «استقلال»، این گسست گفتمانی را به همگرایی تبدیل کرد و رسانه‌های رسمی و شبکه‌های اجتماعی نقش کلیدی در این تحول ایفا کردند. این جنگ ۱۲ روزه، با ایجاد تهدید خارجی مشترک، دال‌های شناور مانند «وطن» و «استقلال» را به مرکز گفتمان‌های هر دو گروه آورد و زنجیره هم‌ارزی جدیدی (وطن = همبستگی = استقلال = دفاع ملی) ایجاد کرد که هر دو گفتمان را به هم پیوند داد. دال «وطن» پیش‌تر در گفتمان موافقان، بیشتر به معنای ایران اسلامی بود و در گفتمان مخالفان بیشتر بر هویت ایرانی پیش‌اسلامی تأکید داشت. جنگ ۱۲ روزه این دال را از معنای متضادش جدا کرد و به معنای دفاع از خاک ایران در برابر تهدید خارجی بازتعریف کرد.

درخواست رهبر انقلاب از محمود کریمی برای خواندن سرود «ای ایران» که بازتاب گسترده‌ای در رسانه‌های داخلی و خارجی داشت، نشانه‌ای از تلاش گفتمان رسمی برای کاهش دوگانگی میان هویت اسلامی و ملی بود. پس از آن، مداحان، گروه‌های سرود و کاربران فضای مجازی این سرود را بازخوانی کردند و آن را به یکی از نمادهای مقاومت و همبستگی ملی تبدیل نمودند.

فعالیت‌های گسترده کاربران ایرانی، به‌ویژه نسل نوجوان (نسل Z)، در فضای مجازی برای دفاع از ایران در جریان جنگ و پس از آن (برای مثال با راه‌اندازی هشتک‌هایی مانند #ایران_تنها_نیست و #برای_ایران)، نشان‌دهنده فوران احساسات و وطن‌خواهانه نسلی بود که پیش‌تر فاصله‌ای با حاکمیت و وطن احساس می‌کردند. همچنین تمایل برخی ایرانیان خارج از کشور به بازگشت به وطن در شرایط جنگی (عصر ایران، ۱۴۰۴/۶/۳۰) و پایداری مردم تهران و سایر شهرهای تحت بمباران که علی‌رغم تهدیدات شدید در شهر ماندند، بیانگر احساس تعلق عمیق به وطن و اعتماد به مسئولان سیاسی و نظامی بود.

در چنین فضایی «ایران» به‌عنوان دال مرکزی، در فضای مذهبی، مشروعیت یافت و مفهوم وطن درون گفتمان دینی بازتعریف شد. از منظر نظری، این اقدام مصداقی از باز تثبیت هژمونی گفتمان رسمی از طریق جذب عناصر فرهنگی ملی است. دال «استقلال» نیز در طول جنگ معنای مشترکی یافت. تهدید خارجی جنگ، این دال را به معنای حفظ حاکمیت ملی در برابر اسرائیل و غرب بازتعریف کرد. همچنین جنگ ۱۲ روزه با معرفی اسرائیل به‌عنوان «دیگری» مشترک، دیگری‌سازی متقابل میان موافقان و مخالفان را کاهش داد.

۶. سازوکارهای تداوم انسجام سیاسی

پس از جنگ با اسرائیل، یکی از مهم‌ترین راهبردها برای حفظ انسجام سیاسی در ایران، شکل‌دهی به یک «گفتمان فراگیر ملی» است که بتواند از مرزهای شکاف‌های سیاسی، قومیتی و مذهبی عبور کند و بر عناصر مشترک هویت ایرانی - اسلامی تکیه نماید. این گفتمان، باید با برجسته‌سازی مفاهیم عام و وحدت‌آفرینی همچون امنیت ملی، عدالت اجتماعی، پیشرفت اقتصادی و علمی و کرامت انسانی، فضای معنایی مشترکی خلق کند که گروه‌های مختلف بتوانند خواسته‌ها و نگرانی‌های خود را در آن بازنمایند. چنین رویکردی نه تنها از بازتولید قطبی‌سازی جلوگیری می‌کند، بلکه با ایجاد احساس تعلق جمعی، زمینه را برای همبستگی پایدار و مقاومت منسجم در برابر تهدیدات خارجی و داخلی فراهم می‌سازد. در ادامه به برخی راهکارها در این زمینه اشاره می‌شود.

۶-۱. پذیرش و «حل» تعارض به‌جای حذف آن

در جامعه‌ای پویا، اختلاف نظر نه تنها اجتناب‌ناپذیر، بلکه نشانه‌ای از زنده بودن فضای عمومی است. حذف تعارض‌ها با ابزارهای سرکوب یا انکار، نه تنها به انسجام نمی‌انجامد، بلکه زمینه‌ساز انباشت نارضایتی و بحران‌های پنهان می‌شود. در مقابل، مدیریت تعارض از طریق نهادهای میانجی، گفتگوی آزاد و سازوکارهای مشارکتی، می‌تواند تضادها را به فرصت‌هایی برای هم‌فکری و هم‌زیستی تبدیل کند. چنین رویکردی، انسجام سیاسی را نه بر پایه یکدستی اجباری، بلکه بر اساس احترام به تنوع و پذیرش تفاوت‌ها بنا می‌نهد و مسیر گذار به ثبات پایدار را هموار می‌سازد.

۲۰

۶-۲. اهمیت اجماع‌سازی میان نخبگان سیاسی و گروه‌های اجتماعی در تداوم انسجام ملی

در چهارچوب نظری لاکلاو و موف، این فرایند نوعی «برساخت گفتمانی هژمونی وحدت» است که با پیوند دادن دال‌های مشترکی چون وطن، امنیت و پیشرفت، مرزهای «ما» را بازتعریف می‌کند. اجماع میان نخبگان به‌جای حذف اختلاف‌ها، آن‌ها را درون یک نظم معنایی مشترک معنا می‌کند و زمینه رقابت سازنده در چهارچوب حفظ ایران را فراهم می‌سازد. این هماهنگی گفتمانی، هنگامی که در حوزه‌های فرهنگی و رسانه‌ای نیز بازتولید شود (مانند دعوت رهبر انقلاب به تأکید بر وطن و بازخوانی سرودهای ملی) منجر به تثبیت هژمونی همبستگی ملی و تبدیل وحدت موقت دوران جنگ به انسجام پایدار اجتماعی می‌شود.

۳-۶. مدیریت تضادها از طریق گفتگوی دموکراتیک

جامعه سیاسی همواره عرصه تعامل و تعارض گفتمان‌هاست و حذف کامل اختلافات نه ممکن است و نه مطلوب. گفتگوی دموکراتیک با فراهم کردن فضایی برای شنیده شدن صدای گروه‌های مختلف، کاهش احساس حاشیه‌نشینی و تقویت سرمایه اجتماعی، امکان شکل‌گیری توافق‌های حداقلی بر سر منافع ملی را فراهم می‌کند. این فرایند، تضادهای موجود را از سطح تهدیدکننده انسجام به سطح محرک پیشرفت و خلاقیت سیاسی ارتقا داده و با کاهش شکاف‌های اجتماعی، پایه‌های همبستگی ملی را پس از بحران جنگ مستحکم می‌سازد. تقویت سازوکارهای گفتگو و نقد متقابل در رسانه‌ها و نهادها بدون برچسب‌زنی یا حذف کامل مخالفان زمینه را برای فهم متقابل و در نتیجه کاهش شکاف‌های اجتماعی فراهم می‌سازد. علاوه بر این، با توجه به تغییر گروه مرجع معترضان از سیاسیون به سلبریتی‌ها، باید در جهت تنظیم رابطه میان گروه‌های مرجع جدید و جامعه اقدام کرد. سیاست‌گذاری‌هایی که موجب افزایش مسئولیت‌پذیری سلبریتی‌ها و تقویت گفتگوهای اجتماعی مثبت از طریق آن‌ها می‌شود، می‌تواند منجر به کاهش قطب‌بندی اجتماعی و تقویت انسجام ملی شود (افتخاری و نادری اصل، ۱۴۰۴، ص. ۶۱).

۴-۶. افزایش اعتماد به رسانه‌های رسمی

افزایش اعتماد عمومی به رسانه‌های رسمی نقشی حیاتی در تقویت انسجام سیاسی ایفا می‌کند. رسانه‌های رسمی، اگر بتوانند با شفافیت، صداقت و پوشش چندجانبه وقایع عمل کنند، می‌توانند به منبعی معتبر برای اطلاع‌رسانی و تحلیل تبدیل شوند و از گسترش شایعات و روایت‌های متضاد جلوگیری کنند. اعتماد به این رسانه‌ها نه تنها موجب هم‌گرایی افکار عمومی حول روایت‌های ملی می‌شود، بلکه زمینه‌ساز گفتگوی سازنده میان دولت و جامعه نیز هست. در این مسیر، اصلاح رویکردهای سانسور، افزایش تنوع دیدگاه‌ها و پاسخگویی به مطالبات واقعی مردم می‌تواند رسانه‌های رسمی را از ابزار تبلیغاتی صرف به نهادی مؤثر در بازسازی اعتماد و انسجام ملی تبدیل کند.

۵-۶. تقویت دال‌های شناور مشترک

دال «وطن» در طول جنگ به‌عنوان ارزشی مشترک میان موافقان و مخالفان برجسته شد به طوری که شاید برای نخستین بار پس از انقلاب اسلامی، در هیأت‌های مذهبی نیز اشعاری درباره «ایران» خوانده شد. این دال ملاک واضحی برای تشخیص «خودی» از «غیر خودی»

ارائه می‌دهد و با توجه به آن می‌توان «دیگری» را نیز مورد شناسایی قرار داد. همچنین دال «استقلال» در جنگ به معنای دفاع از حاکمیت ملی بازتعریف شد. در دوران پسا جنگ، این دال می‌تواند به خود کفایی اقتصادی و پیشرفت علمی و اجتماعی پیوند بخورد تا هر دو گروه را در بر بگیرد. دال «امنیت» و «افزایش توان نظامی» نیز از دال‌های مورد اقبال ایرانیان در طول جنگ و پس از آن بود. پیشرفت‌های ایران در این زمینه هم مایه نجات کشور شد و هم از عوامل مهم سازنده انسجام مردم. زنجیره هم ارزی این دال‌های مشترک عبارت است از: ایران = استقلال = امنیت = افزایش توان نظامی.

۶-۶. ضرورت بازتعریف «دیگری»

حمله به ایران در بحبوحه مذاکرات با غرب، به‌ویژه آمریکا و اروپا، برای بسیاری از ایرانیان نشانه‌ای آشکار از دوگانگی و ریاکاری در سیاست‌های بین‌المللی بود؛ جایی که اصول ادعایی چون صلح، دیپلماسی و احترام به حاکمیت ملی، در عمل قربانی منافع ژئوپلیتیکی و ائتلاف‌های منطقه‌ای شدند. این رخداد موجب شد بخش گسترده‌ای از افکار عمومی در ایران، نگاه انتقادی‌تری نسبت به گفتمان‌های لیبرال دموکراتیک غربی اتخاذ کنند و مشروعیت اخلاقی آن‌ها را زیر سؤال ببرند. در چنین فضایی، بازتعریف روابط خارجی بر اساس واقع‌گرایی و تقویت انسجام داخلی در برابر فشارهای بیرونی، به ضرورتی راهبردی برای سیاست‌گذاران ایرانی تبدیل شده است. این موضوع قابلیت تبدیل شدن به یک متن درسی در نظام آموزشی کشور را دارد.

۶-۷. آموزش و آگاهی‌بخشی فرهنگی

چنان‌که گذشت، دو گفتمان رقیب در جمهوری اسلامی واجد ریشه‌هایی هستند که حذف هر یک از آن‌ها ممکن نیست. چنین درکی ضرورت آموزش زیست‌همدلانه همراه با تقویت احساس تعلق به کشور را برجسته می‌کند خصوصاً آنکه به نظر می‌رسد بخش قابل توجهی از شکاف گفتمانی در ایران ناشی از فقدان روش‌شناسی درست برای درک دیدگاه‌های رقیب است.

۶-۸. قوانین و سیاست‌های عادلانه

اجرای سیاست‌هایی که تبعیض را کاهش داده و برابری فرصت‌ها را برای همه گروه‌ها تضمین کند، مانند قوانین ضد تبعیض در استخدام و ورود به دانشگاه‌ها می‌تواند ذهنی‌های بسیاری را نسبت به فراهم بودن شرایط پیشرفت در کشور متقاعد کند.

۹-۶. سیاست خارجی و عوامل برون‌مرزی

از منظر سیاست خارجی، استمرار همبستگی ملی در ایران پس از جنگ ۱۲ روزه، در پیوند مستقیم با نحوه مدیریت روابط منطقه‌ای و بین‌المللی قرار دارد. در چهارچوب نظری لاکلاو و موف، گفتمان ملی زمانی تداوم می‌یابد که بتواند مرزهای «ما» را در نسبت با «دیگری» در عرصه جهانی نیز بازتعریف کند (Laclau, & Mouffe, 2001, p. 135). نقش آفرینی فعال ایران در ائتلاف‌های منطقه‌ای ضد تروریسم و ضد صهیونیستی، همکاری با محور مقاومت، گسترش تعاملات با کشورهای همسایه مانند روسیه، چین و برخی دولت‌های آسیای غربی، سبب بازتولید گفتمان «اقتدار و استقلال ملی» در سطح داخلی می‌شود. از سوی دیگر، موفقیت در مدیریت فشارهای بین‌المللی و تحریم‌ها، نوعی سرمایه نمادین برای انسجام داخلی فراهم می‌کند؛ زیرا جامعه احساس می‌کند در برابر تهدیدات خارجی به شکل جمعی مقاومت می‌کند؛ بنابراین همپوشانی گفتمان مقاومت در سیاست خارجی با گفتمان همبستگی ملی در داخل، یکی از مهم‌ترین عوامل برون‌مرزی استمرار انسجام اجتماعی در ایران است.

نتیجه‌گیری

جنگ ۱۲ روزه ایران و اسرائیل با ایجاد تهدید خارجی مشترک توانست شکاف‌های عمیق گفتمانی را به فرصتی برای همبستگی ملی تبدیل کند. باین حال، این همگرایی بدون طراحی راهبردهای پایدار در معرض فرسایش و بازگشت به وضعیت دوقطبی گذشته است. برای حفظ و تقویت انسجام سیاسی، اختلافات باید به رسمیت شناخته شده و از طریق گفتگوی دموکراتیک مدیریت شوند. رسانه‌های رسمی باید با شفافیت و چندصدایی، اعتماد عمومی را بازسازی کنند و دال‌های مشترکی مانند «وطن»، «استقلال» و «امنیت» به محور گفتمان ملی بدل شوند. همچنین بازتعریف واقع‌گرایانه روابط خارجی و اجرای سیاست‌های عادلانه می‌تواند سرمایه اجتماعی لازم برای پایداری این انسجام را فراهم کند. نکته پایانی آن است که اقدامات مؤثر زمانی بهترین بازده را خواهند داشت که در زمان مناسب انجام شوند؛ بنابراین فرصت‌ها باید پیش از دست رفتن غنیمت شمرده شوند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

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

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۴۰۳). تاریخ ایران مدرن. ترجمه محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- افتخاری، اصغر و نادری اصل، سعید (۱۴۰۴). مقایسه تحلیلی اعتراض‌ها در ایران. فصلنامه مطالعات ملی، ۱۵(۵۵)، ۳۹-۶۶. https://ns.sndu.ac.ir/article_3554.html?lang=fa
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱). دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران. تهران: نگاه معاصر.
- جمالی اسگویی، سید جمال، بخشایشی اردستانی، احمد و بنی‌هاشمی، میر قاسم (۱۳۹۹). اقتصاد سیاسی فساد در جمهوری اسلامی ایران. مجلس و راهبرد، ۲۷(۱۰۱)، ۳۳-۵۸. <https://noo.rs/a0FM1>
- خبرگزاری فارس (۱۴۰۱/۶/۱۸). رسوایی بزرگ ۵ رسانه ضد ایرانی / ۱۷ هزار دروغ فقط در ۲۵ روز. <https://farsnews.ir/FarsNews/1665382424000239661>
- دلوی، محمدرضا و شائمی بزکی، علی (۱۳۸۸). مدیریت منابع انسانی در بخش دولتی ایران. تدبیر، ۲۱۲، ۱۴-۱۹. <https://ensani.ir/fa/article/164717>
- رشید کرشان، روح‌الله و صباغ، صمد (۱۳۹۷). جامعه‌شناسی تحولات تجدد در ایران. مطالعات جامعه‌شناسی، ۱۱(۳۹)، ۷-۲۸. <https://sanad.iau.ir/journal/jss/Article/541362?jid=541362>
- صفائی، رضا، جمشیدیان، هادی و درزیان رستمی، حسن (۱۴۰۳). راهبردهای پوشش اخبار بحران‌های امنیتی جمهوری اسلامی ایران در رسانه‌های اجتماعی (فضای مجازی) داخلی. فصلنامه امنیت ملی، ۱۴(۵۴)، ۹-۴۴. https://ns.sndu.ac.ir/article_3360.html
- عصر ایران (۱۴۰۴/۶/۳۰). هنرمندان مطرح خارج نشین به ایران برمی‌گردند؟! چهره‌های مطرح بعد از جنگ پیام فرستادند. <https://www.asriran.com/fa/news/1095985>
- کسرای، محمد سالار و پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی. مجله سیاست، ۳۹(۳)، ۳۳۹-۳۶. https://jppq.ut.ac.ir/article_20194.html
- کشاورزیان، آرننگ (۱۴۰۳). بازار و دولت در ایران. ترجمه محسن محمودی، تهران: دنیای اقتصاد.
- گر، تد رابرت (۱۳۷۷). چرا انسان‌ها شورش می‌کنند. علی مرشدی‌زاد، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- لاکلاو، ارنستو و موف، شانتال (۱۳۹۳). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*. ترجمه محمدرضایی، تهران: ثالث.
- لهسایی زاده، عبدالعلی (۱۳۸۰). نابرابری‌ها و قشربندی اجتماعی در ایران. *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ۳۲، ۱-۲۴. <https://noo.rs/7jKnR>
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۴). *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- نباتیان، محمد اسماعیل (۱۳۸۴). *دین و عرفی شدن در ایران معاصر*. علوم سیاسی، ۸(۳۲)، ۹۷-۱۲۶. <http://noo.rs/t3NpF>
- Bayat, A. (2013). *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). New York: Greenwood Press.
- Dabashi, H. (1993). *Theology of discontent: The ideological foundation of the Islamic revolution in Iran*. New York: New York University Press.
- Esposito, J. L. & Voll, J. O. (1996). *Islam and democracy*. Oxford: Oxford University Press.
- Friedman, T.L. (2006). The First Law of Petropolitics. *Foreign Policy*, 154. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0335.2011.00902.x>
- ۲۵ - Gross, K. Aday, S. & Brewer, P. R. (2004). A panel study of media effects on political and social trust after September 11. *The International Journal of Press/Politics*, 9(4), 49-73. <https://doi.org/10.1177/1081180X04269138>
- Howarth, D. (2000). *Discourse*. Buckingham: Open University Press.
- Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics* (2nd ed). Verso.

-McCombs, M. E. & Shaw, D. L. (1972). The agenda-setting function of mass media. *Public Opinion Quarterly*, 36(2), 176–187.

[https://doi.org/10.1016/S0363-8111\(77\)80008-8](https://doi.org/10.1016/S0363-8111(77)80008-8)

-Nasr, V. (2006). *The Shi'a revival: How conflicts within Islam will shape the future*. New York: W. W. Norton & Company.

- Smith, A. M. (1998) *Laclau and Mouffe, the radical democratic imaginarg*, London, Routledge press.



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

Leadership and Development: The Role of Deng Xiaoping's Strategic Rationality in the Development of Post-Revolutionary China

Siroos Bonyadi¹

[Doi:10.22034/fademo.2025.536834.1133](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.536834.1133)

Fariborz Arghavani²

Abstract: The events of revolutions in different geographical contexts, although they initially showed similar results, such as the spirit of change and excitement, have subsequently determined different paths, and this has been mainly due to the type of leadership in the post-revolutionary era. The fact that Deng Xiaoping's leadership in China, unlike Mao, resulted in growth and development that was called the miracle of the century; an event that was so rapid is more than anything else an indication of a leader's understanding of the requirements of continuing the revolution with achievement-making; a role that has, of course, been neglected and ignored, because from whatever angle this development is considered, Deng's leadership and the role of his strategic rationality in the development of China today are undeniable. In this regard, the central question of this article is: What role has Deng's strategic rationality played in China's development today, and what indicators and components does this strategic rationality comprise? The findings of this study, using the method of historical content analysis related to Deng's political literature and his politics in Chinese history, show that the development experience of post-revolutionary China was indebted to Deng's leadership, which paved the way for development thanks to strategic rationality; a strategic rationality that included indicators such as political tragic thinking, the policy of maintaining the status quo, prioritizing issues, reality as a guiding light for policy, pragmatism, and the creation of self-correcting .

Keywords: Leadership, strategic rationality, development, China, Deng Xiaoping.

1. PhD student in Political Science, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran. siroosbonyadi70@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Shiraz University, Shiraz, Iran (Corresponding author). farghavani@shirazu.ac.ir

Received: 2025/ 07/ 24

Approved: 2025/ 09/ 27



رهبری و توسعه؛ نقش عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ شیائوپینگ در توسعه چین پسانقلابی

سیروس بنیادی^۱

[Doi:10.22034/fademo.2025.536834.1133](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.536834.1133)

فریبرز ارغوانی پیر سلامی^۲

چکیده: رخداد انقلاب‌ها در بسترهای مکانی مختلف، اگرچه در ابتدا نتایج مشابه همچون روحیه تغییر و هیجان را به همراه داشت، اما در ادامه مسیرهای متفاوتی را رقم زد؛ که عمدتاً ناشی از نوع رهبری در دوران پسانقلابی بود. اینکه رهبری دنگ شیائوپینگ در چین، برعکس مائو، رشد و توسعه‌ای را رقم زد که از آن به معجزه قرن یاد شد، بیش از هر چیز نشان از درک یک رهبر از اقتضانات تداوم انقلاب با دستاورد سازی است؛ نقشی که البته مورد غفلت و بی‌توجهی قرار گرفته است؛ چراکه از هر زاویه‌ای که این توسعه مورد توجه قرار گیرد، رهبری دنگ و نقش عقلانیت استراتژیک او در توسعه چین امروز غیرقابل انکار است. در همین راستا، سؤال اصلی این مقاله بدین گونه است که عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ چه نقشی در توسعه چین امروز داشته و این عقلانیت استراتژیک از چه شاخص‌ها و مؤلفه‌های برخوردار است؟ یافته‌های این پژوهش با استفاده از روش تحلیل محتوای تاریخی مرتبط با ادبیات سیاسی دنگ و سیاست ورزی وی در تاریخ چین، نشان می‌دهد که تجربه توسعه چین پسانقلابی، مرهون رهبری چون دنگ بود که به لطف عقلانیت استراتژیک خود، زمینه‌ساز توسعه شد؛ این عقلانیت استراتژیک دارای شاخص‌های همچون تراژیک‌اندیشی سیاسی، سیاست حفظ وضع موجود، اولویت‌بندی مسائل، واقعیت چرخ راهنمای سیاست، عمل‌گرایی و ایجاد سازوکارهای خود اصلاح‌کننده است.

کلیدواژه‌ها: رهبری، عقلانیت استراتژیک، توسعه، چین، دنگ شیائوپینگ.

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
siroosbonyadi70@gmail.com

۲. دانشیار روابط بین‌الملل، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.
farghavani@shirazu.ac.ir (نویسنده مسئول).

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۲

دوفصلنامه انقلاب‌پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۴۹-۲۷

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

مقدمه

در یک سده اخیر، دستیابی به رشد و توسعه همواره یکی از مهم‌ترین اهداف کشورها بوده است. برخلاف قرن‌های گذشته که تأمین حداقل امنیت و امکانات اولیه برای مشروعیت و بقای دولت‌ها کافی بود، امروزه دولت‌ها برای تداوم حیات خود باید فراتر از این حداقل‌ها عمل کرده و کشور را به سوی توسعه هدایت کنند. از این رو، درک عوامل و رمزهای موفقیت در مسیر رشد و توسعه کشورها اهمیت بسزایی دارد. تجارب تاریخی نشان می‌دهد که رشد و توسعه کشورها در دوره‌های زمانی مختلف، به صورت موج گونه رخ داده است. در موج اول، کشورهایی مانند ژاپن و آلمان پس از ویرانی‌های جنگ جهانی دوم، به لطف نخبگان سیاسی کارآمد، با شتاب مسیر توسعه را پیمودند. موج دوم شامل کشورهایی نظیر کره جنوبی، سنگاپور، تایوان و هنگ‌کنگ بود که در دهه ۱۹۷۰ به عنوان بربهای آسیایی و پیشگامان توسعه شناخته شدند. در موج سوم، کشورهایی مانند چین و مالزی از دهه ۱۹۸۰ و سپس هند و برزیل از دهه ۱۹۹۰ به این مسیر پیوستند. در موج چهارم نیز کشورهای چون مکزیک، اندونزی و ترکیه از دهه ۲۰۰۰ تلاش‌های چشمگیری برای توسعه انجام دادند. نکته برجسته در این موج‌های توسعه، به ویژه در موج‌های دوم و سوم، نقش کلیدی رهبران در هدایت کشورها به سوی پیشرفت بوده است. این رهبران در لحظات حساس تاریخی، با اتخاذ سیاست‌های مناسب، بار مسئولیت هدایت کشورشان را بر دوش کشیدند و توسعه آن را رقم زدند، به گونه‌ای که نام بسیاری از این کشورها بانام رهبرانشان گره خورده است.

مفهوم رهبری چنان با توسعه درهم تنیده است که تصور پیشرفت یک گروه یا نظام حکومتی بدون حضور رهبر دشوار است. چه در گروه‌های ساده باستانی و چه در سازمان‌ها و دولت‌های مدرن، رهبران نقشی تعیین کننده در ایجاد تغییرات بزرگ ایفا می‌کنند. لذا شناخت دلایل توسعه کشورها بدون توجه به نقش رهبران و عقلانیت استراتژیک آنها که در شرایط دشوار خود را نشان می‌دهد، ممکن نیست. این عقلانیت استراتژیک در نظام‌های مختلف، از دموکراسی‌هایی مانند آمریکا تا رژیم‌های اقتدارگرای جنوب شرق آسیا، نمودی روشن داشته است. بی‌شک رهبران با تصمیم‌گیری‌های عقلانی می‌توانند مسیر توسعه را هموار کنند یا با سیاست‌های غیرعقلانی، کشور را به سوی بحران سوق دهند. نمونه روشن آن چین است؛ در چین اقتدارگرا، رهبری مائو زدونگ با سیاست‌هایی مانند «جهش بزرگ به جلو» (۱۹۶۱-۱۹۵۸) و انقلاب فرهنگی (۱۹۶۶-۱۹۷۶) منجر به مرگ میلیون‌ها نفر و عقب ماندگی اقتصادی شد، اما پس از مرگ مائو، رهبری دنگ شیائوپینگ با رهبری هوشمندانه، چین را از

کشوری فقیر با درآمد سرانه‌ای پایین‌تر از کشورهای آفریقایی مانند چاد و بنگلادش، به یکی از قدرتمندترین اقتصادهای جهان و بزرگ‌ترین وام‌دهنده به آمریکا تبدیل کرد.

لذا در راستای پاسخ به این سؤال که رهبری دنگ شیائوپینگ و عقلانیت استراتژیک رهبری او چه نقشی در توسعه چین امروز داشت؟ این مقاله با روش توصیفی و تحلیل محتوای آثار مرتبط با دنگ و با جمع‌آوری داده‌ها به شیوه کتابخانه‌ای که با رویکردی تفسیری تحلیل شده‌اند، این فرضیه را مورد بررسی قرار می‌دهد که توسعه‌ای که حداقل در نیم‌قرن اخیر در چین رخ داد، مرهون عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ در این کشور بود که برای این مفهوم می‌توان شاخص‌های چون تراژیک اندیشی سیاسی، ایجاد اعتماد، پیوند با اقتصاد جهانی، اولویت‌بندی مسائل، شایسته‌سالاری، متناسب‌سازی مسئله با راهکار، تکیه بر واقعیت به‌عنوان چراغ راهنمای سیاست، عمل‌گرایی و ایجاد مکانیزم‌های خوداصلاح‌کننده را برای آن برشمرد. در راستای بررسی این فرضیه، در این مقاله، تلاش شده است که شاخص‌های عقلانیت استراتژیک رهبری در اندیشه و عمل دنگ شیائوپینگ و تأثیر و نتایج آن را در ایجاد چین امروز، از طریق تحلیل و تفسیر محتوای سخنرانی‌ها، زندگی‌نامه‌ها، اسناد و دیگر آثار مرتبط با ایشان استخراج شود. لذا با مطالعه این متون، سعی بر آن است تا نقش عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ، به‌عنوان مبدأ و نقطه شروع توسعه چین برجسته شود. در این زمینه، ابتدا به‌ضرورت موضوع توسعه و نقش رهبران در نظریات مربوط به توسعه پرداخته می‌شود. در ادامه، موضوع عقلانیت استراتژیک رهبری به‌عنوان سبکی از رهبری و چاره‌ای برای حل مشکل توسعه مورد واکاوی قرار می‌گیرد و درنهایت، عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ در قالب مؤلفه‌ها و شاخص‌های آن به‌عنوان مفهومی برای تبیین توسعه چین به تصویر کشیده خواهد شد.

۱. پیشینه پژوهش

کتاب *دنگ شیائوپینگ و اصلاحات در چین*^۱ نوشته ازرا فوگل^۲، از منابع دست اول در باب زندگی و تاریخچه تحولات دوره دنگ است. از آنجایی که نویسنده خود مورخی برجسته است، روند تحولات اقدامات دنگ و همچنین تحول کشور چین را به‌واسطه اقدامات دنگ، به نحوی جامع، به تصویر کشیده است. با این حال، همان‌گونه که خود نویسنده نیز اقرار می‌کند؛

1. Deng Xiaoping and the Transformation of China

2. Ezra, F. Vogel

این اثر بیشتر شرحی تاریخی از تحولات و فراز و نشیب‌های زندگی دنگ است تا اثری تحلیلی از نحوه تأثیر اندیشه و عمل دنگ در توسعه چین.

از دیگر آثاری که به توسعه چین و نقش رهبران و نخبگان این کشور در توسعه آن می‌پردازد، کتاب *پیرو رهبری: حکومت بر چین*، از دنگ شیائوپینگ تا شی جین‌پینگ نوشته دیوید لمپتن است. همان‌گونه که نویسنده اقرار می‌کند، هدف او فهمیدن نهادها، نظام‌های سیاسی - اجتماعی و رهبران چین در چهارچوب شرایط و مختصات خود آنهاست. این کتاب تلاش می‌کند با معرفی رهبران چین - آنها هم از زبان خود آنها - برداشت ما از چین را تقویت کند. درنهایت این کتاب پیش‌بینی می‌کند که نظام سیاسی چین از جولای ۱۹۷۷، زمانی که دنگ به قدرت بازگشت، به‌طور بنیادین تغییر کرده است رهبران ضعیف‌تر، جامعه قوی‌تر و هر دو (رهبری و جامعه) متکثرتر شده‌اند. لذا نویسنده پیش‌بینی می‌کند که بدون تغییرات جدی و چشمگیر در ساختارها و فرایندهای سیاسی و حکومتی و همچنین تکامل بیشتر فرهنگ سیاسی چین، حفظ ثبات اجتماعی و سیاسی دشوار خواهد بود. این کتاب با وجود ارائه تصویری کلی، در تحلیل نقش شخصی دنگ شیائوپینگ در توسعه چین و برجسته کردن تصمیمات کلیدی و عقلانیت استراتژیکی که پشتوانه این تصمیمات بود، ناکام مانده است.

همچنین در کتاب *انقلاب سوم: شی جین‌پینگ و دولت نوین چین* نوشته الیزابت اکونومی - دانشمند برجسته مطالعات چین - با نگاهی تیزبینانه، روند تغییرات تحول‌آفرین جاری در چین را ناشی از اصلاحات شی جین‌پینگ می‌داند. از نظر نویسنده، شی جین‌پینگ، مجموعه‌ای قدرتمند از اصلاحات سیاسی و اقتصادی را آغاز کرده است که فراتر از مرزهای چین، پکن را به‌عنوان یک قدرت بزرگ بازتعریف کرده و در تلاش است تا شکوه گذشته خود را بازابد و نظامی از هنجارهای بین‌المللی ایجاد کند که بهتر اهداف بلندپروازانه ژئواستراتژیکش را تأمین کند. او همچنین پیامدهای این اصلاحات را برای سایر کشورهای جهان ارزیابی کرده و توصیه‌هایی درباره چگونگی مدیریت روابط ایالات متحده و دیگر کشورها با این کشور عظیم در سال‌های آینده ارائه می‌دهد. این کتاب به‌واسطه تأکید نقش رهبران چین، خصوصاً اقدامات شی، در توسعه این کشور می‌تواند به فهم ملموس ما از نقش رهبری در توسعه کمک شایانی کند. با این حال، نویسنده با تأکید بر نقش شی جین‌پینگ در ساختن چین امروز، آن‌گونه که شایسته بوده است به نقش رهبرانی چون دنگ، به‌عنوان معمار اصلاحات در چین نپرداخته است.

۲. رهبری؛ حلقه مفقوده نظریات توسعه

در آستانه قرن بیست و یکم، تغییرات عمیقی در شرق آسیا رخ داده است که پیامدهای جهانی و ملی گسترده‌ای به همراه دارد. اولین و مهم‌ترین مورد، سرعت رشد اقتصادی چین و ادغام آن در اقتصادهای جهانی و منطقه‌ای است که اساساً اقتصاد سیاسی آسیا و روابط بین‌الملل را تغییر داده است. آنچه امروز در چین به رهبری شی جین‌پینگ در حال وقوع است، چه از لحاظ داخلی و چه از جنبه بین‌المللی، نتیجه طبیعی و منطقی روال عمیق و طولانی است که به گفته جیانگ (روشن‌فکر سرشناس چینی)، به رهبری دنګ بر حزب کمونیست چین برمی‌گردد. به اعتقاد او رستاخیز بزرگ ملت چین صرفاً تجدید حیات اقتصادی و سیاسی نیست. احیای آموزش سیاسی هم هست که رستاخیز بزرگ تمدن چین را به دنبال خواهد آورد. این کشور بارها در جنگ‌ها شکست خورد، بخش‌هایی از آن به دست بیگانگان تسخیر شد و به‌طور کامل به‌وسیله قدرت‌هایی که فناوری راه آهن و کشتی‌های بخار را درک کرده بودند، استثمار شد. چینی‌ها قسم خوردند که هرگز دوباره از قطار عقب نمانند (Harari, 2024, p. 439). پیامدهای این تصمیم نیز روشن است: تمدن چین در حال گسترش خویش به نقاط هر چه بیشتری از جهان است. تا جایی که در حیطه رؤیای‌پردازی بماند، دشوار است بتوان رؤیای از این دامنه‌دارتر و آرزومندانه‌تر یافت (فرانکوپن، ۱۳۹۹، ص. ۸۶).

در باب دلایل این پیشرفت عظیم چین، دیدگاه‌ها و نظریه‌های مختلف و گاهاً متناقضی وجود دارد. اصحاب نظریه‌نوسازی، توسعه را روندی خطی در نظر می‌گیرند و معتقدند، رشد به حکمرانی خوب می‌انجامد. طبق استدلال آن‌ها، به تدریج که کشورها ثروتمند می‌شوند، یک طبقه متوسط‌النده ایجاد می‌شود که مطالبه‌گر پاسخ‌گویی بیشتر و حقوق فردی است که این امر خود به ایجاد یک دیوان‌سالاری سرمایه‌داری می‌انجامد. لذا عقیده بر این است که کشورهای موفق به ایجاد سازمان اداری نوین و حذف فساد می‌شوند که به حد کافی ثروتمند شده باشند (Boix & Stokes, 2003, Inglehart & Welzel, 2005).

نظریه دیگری که در تحلیل توسعه، خصوصاً چین وجود دارد، از حکمرانی خوب شروع می‌کند و رشد و توسعه را محصول حکمرانی خوب می‌داند. آژانس‌های بین‌المللی مانند بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، به همراه بسیاری از سیاست‌گذاران غربی و دانشگاهیان، رشد و توسعه را محصول حکمرانی خوب می‌دانند. فرانسیس فوکویاما در کتاب *نظم و زوال سیاسی*، حاکمیت قانون، حکومت دموکراتیک و پاسخ‌گویی را عامل توسعه می‌داند. از این رو، این دیدگاه معتقد است که اگر کشوری در آرزوی توسعه است، باید فهرستی از بهترین

رویه‌ها و ساختاری را که به حکومت‌های دموکراتیک شکل داده‌اند در کشور خود ایجاد کنند (Pritchett & Woolcock, 2004, p. 193).

در کنار این دیدگاه، جریان سومی از تحلیل مسیر توسعه وجود دارد که به تاریخ به‌عنوان علت وجودی حکمرانی خوب یا ظرفیت ملی باور دارد. عجم اغلو و رابینسون در کتاب چرا ملت‌ها شکست می‌خورند، بر این اعتقادند که «الگوهای نهادی امروز ریشه عمیق در گذشته دارد؛ زیرا هنگامی که جامعه به شکل خاصی سازمان یافت، به ماندن در همان وضع اصرار دارد» (Acemoglu & Robinson, 2012, p. 44). از این رو، ادعا می‌کنند «وجود این نیروهای (تاریخی) دلیلی است بر اینکه چرا نمی‌توان نابرابری را از جهان زدود و چرا عبور کشورهای فقیر به جوامع شکوفا تا این حد مشکل است» (Acemoglu & Robinson, 2012, p. 410). پس از دیدگاه آن‌ها اگر برای نمونه بین آمریکای شمالی و جنوبی، تفاوت عمیقی در سطح توسعه و پیشرفت آن‌هاست، به دلیل میراث استعماری آن‌هاست. به نظر آن‌ها استعمارگران انگلیسی در آمریکای شمالی جوامعی را بر اساس فرصت‌های برابر و دولت حداقلی تأسیس کردند که همین خود دلیل توسعه این مناطق بود. سؤالاتی که اینجا مطرح است، این است که اگر بذر موفقیت و شکست در تاریخ کاشته شده است، تکلیف کشورهایی که تاریخ چندانی ندارند و توسعه پیدا کردند یا نکرده‌اند چه می‌شود؟ اصلاً حکمرانی خوب را چه کسی باید بسازد و نقطه شروع آن کجاست؟ آیا می‌توان به صورت صوری و ظاهری آن را از دیگر کشورها گرفت؟ آیا صرف ایجاد نهادهای حکمرانی، باعث رشد و توسعه می‌شود؟ یا چطور می‌شود که گاهی دو کشور با منابع طبیعی یکسان، شرایط تاریخی و جغرافیای یکسان، مسیر متفاوتی را می‌روند؟ مثل کره شمالی و جنوبی (اولسون، ۱۴۰۳، ص. ۱۷). یا حتی چین بعد از مائو و چین دوران مائو؛ امروزه هر اثری که به بحث توسعه در چین می‌پردازد، از هر دیدگاهی که بخواهد آن را تحلیل کند، مجبور است به دهه هفتاد تا هشتاد میلادی رجوع کند. حال سؤال این است که مگر در این دهه و علی‌الخصوص سال ۱۹۷۸ جز تغییر در رهبری چین، چه تغییر دیگری در چین رخ داد؟ این چین، همان چین با همان تاریخ، جغرافیا، فرهنگ و همان سیستم سیاسی است. لذا هر چند نمی‌توان به طور کامل منکر دیگر دیدگاه‌های تبیین‌کننده توسعه چین شد، با این حال، نمی‌شود در نقش بی‌بدیل رهبری دنگ و تصمیم‌های عقلانی او در شروع توسعه چین تردید کرد.

آنچه امروز اندیشمندان مختلف به‌عنوان عوامل توسعه چین در نظر می‌گیرند، خود محصول تغییر در رهبری چین و تصمیم‌های اوست؛ زیرا این عوامل که در خلأ و به صورت ناگهانی

شکل نمی‌گیرند. بلکه محصول تصمیم‌ها و اراده رهبران سیاسی است. لذا اگر از دوران مائو به دوران تاریک چین یاد می‌کنند و دوران دنگ را دوران اصلاحات در چین می‌دانند، این تفاوت فاحش، قبل از هر چیزی به خاطر تفاوت در دو شخصیت است و به دلیل همین نقش برجسته رهبری است که میلگرام معتقد است: «در یک سازمان سلسله مراتبی و هرمی، تنها رهبر نهایی، محتاج مجموعه اصول تبیین‌کننده دیگری است» (میلگرام، ۱۳۸۱، ص. ۱۶۹). به همین دلیل است که تحلیل توسعه چین نیازمند فهم رهبری چین و عقلانیت استراتژیک دنگ است.

۳. عقلانیت استراتژیک رهبری پاسخی برای مسئله توسعه

نقش رهبران در فرایند توسعه مورد پژوهش آثاری متعددی بوده‌اند که برخی از آن‌ها نیز بر جایگاه رهبران اشاره داشته‌اند. آثار دیوید باربر (۱۹۷۲) با تأکید بر تمایز سبک‌های رهبری، جیمز برنز (۱۹۸۷) با ایجاد تمایز بین رهبر تحول‌آفرین و رهبر تعامل‌گرا، تأکید برنارد باس (۱۹۹۸) بر رهبران تراکنشی و توجه‌گر به رشد پیروان، اشاره جوزف نازی (۱۳۸۷) به ضرورت توجه به قدرت هوشمند به‌عنوان شاخص ارزیابی رهبری و درنهایت تفکیکی که کسینجر (۱۴۰۲) بین رهبران زمامدار و پیامبرگونه داشت نمونه‌های از این نوع تحلیل‌های مبتنی بر سبک‌های رهبری هستند.

هرچند سبک‌های رهبری تلاشی بود برای تبیین نقش رهبران در توسعه سیاسی و حتی سازمانی؛ با این حال، به دلیل نقدهایی که در ادامه می‌آید، به نظر می‌رسد که فراتر از سبک‌های رهبری، تحلیل عقلانیت استراتژیک رهبران برای تحلیل توسعه کشوری چون چین نیازی مبرم و درعین حال گویاتر است؛ عقلانیت استراتژیکی که در عین اینکه محدود به هیچ سبکی نیست؛ ولی می‌توان خصوصیات آن را در سبک‌های مختلف پیدا کرد.

۳۴

در مورد سبک‌های رهبری نقدهای جدی را می‌توان وارد دانست:

نخست اینکه سبک‌های رهبری عموماً توصیفی پسینی هستند تا تبیینی پیشینی. بدین معنا که در سبک رهبری، شما بیشتر با توصیفی از ویژگی‌های رهبران مواجه هستید تا تحلیل اندیشه و اقدامات آن‌ها. درحالی‌که در پیشبرد سیاست، شما نیازمند الگویی از رهبری هستید که به صورت پیشینی به شما الگوی از رهبری را ارائه دهد.

دوم اینکه در مقوله رهبری گزاره مهم کمبود امر عقلانی و سیاست عقلانی به‌عنوان وجه اصلی سیاست است؛ فرایندی ذهنی برای درک و تسلط بر واقعیت که هرچند ممکن است از نظر محتوا گاهی متفاوت باشند؛ ولی برای فهم منطقی دنیای نامطمئن (سیاست)،

لازم است. این فرایندها با تسلط و درک درست واقعیت، هدفی مشترک دارند تا ادراکات جزئی را بزدايند و آنها را در قالب قواعد معنا بیاورند و به این ترتیب درک پذیرشان کنند (22-Mearsheimer & Rosato 2023, pp. 21).

سوم اینکه، عموم تعاریف و سبک‌های رهبری، متأثر از روانشناسی سیاسی رهبران است؛ بدین معنا که عموماً بر ویژگی‌های شخصیتی خوب و انسانی رهبران تأکید می‌شود. در حالی که برای یک زمامدار کافی نیست که خوبی‌ها را بشناسد بلکه باید قادر به ایجاد خوبی‌ها باشد. یک زمامدار بزرگ سیاسی باید در عین حال که بداند چه چیز خوب است و قابلیت اجرای آن را هم داشته باشد. وقتی درباره رهبران قضاوت می‌شود، مسئله اصلی درباره صفات و خصوصیات آنها این نیست که بدانیم آنها خوشایند یا ناخوشایند هستند، بلکه باید دید که آنها مفید هستند یا نه. مکر و حيله، تفاخر و خودنمایی ممکن است عادات مذمومی در موارد دیگر باشند و حال آنکه این صفات برای یک رهبر ممکن است جزو واجبات باشد (نیکسون، ۱۳۷۱، ص. ۴۴۴).

نقد دیگر به این رویکردها، به بحث عقلانیت مربوط می‌شود. عقلانیت از آن جهت مهم است که بر اساس نتایج حاصل از تحقیقات بسیار در کشورهای مختلف، توسعه فرایندی است که ضرورتاً در بستر عقلانیت رشد می‌کند و برای تحقق آن نیاز به نمود عینی عقلانیت است. متفکران بزرگی چون کارل مارکس و ماکس وبر و حتی گیدنز، در بحث عدم توسعه کشورهای جهان سوم، بر روی عدم عقلانیت در این کشورها اشتراک دارند و با وجود اختلاف در عوامل و زمینه‌های عدم رشد عقلانیت در شرق، بر نبود آن در جوامع شرقی به دلایل خاص این کشورها، اتفاق نظر دارند (سیف، ۱۳۸۰، ص. ۱۴۲). به راحتی می‌توان دید که در اینجا عقلانیت، با رجوع به نتایج قضاوت شده است. از این منظر، سیاستی را می‌توان عقلانی دانست که موفق است و وقتی سیاستی نتیجه‌ای ندارد، غیرعقلانی است (Gigerenzer, 2021, pp.3547 - 3564). با این تفسیر، یعنی کشورهایی که توسعه نیافته هستند، به دلیل غیرعقلانی بودن آنهاست و برعکس. در حالی که عقلانیت، چیزی است که بیشتر به فرایند تصمیم مربوط است تا نتایج و این نوع عقلانیت را می‌توان حتی در بدوی‌ترین انسان‌ها مشاهده کرد. همان‌گونه که لوئیس لیببرگ که ده‌ها سال از عمر خود را به مطالعه روی سان‌ها، قبایلی در آفریقا، کار کرده است، نشان می‌دهد که آنها چگونه بقای خود را مدیون شکلی از طرز تفکر علمی و عقلانی هستند (Liebenberg, 1990, p. 51-95).

۳۵

1. The San

انسان‌هایی که به قول استیون پینکر، ممکن است درون خود، به انواع خرافات و باورهای غیرمنطقی اعتقاد داشته باشند؛ ولی موقع شکار، مثل یک انسان منطقی و عقلانی قرن بیست و یکم، فکر و عمل می‌کنند (پینکر، ۱۴۰۱، ص. ۶۱).

وجود این نقدها باعث می‌شود تا اصرار به سبکی خاص در تحلیل رهبری مثل دنگ شائوپینگ ناکافی باشد؛ زیرا حتی اگر بتوان او را در یکی از این سبک‌ها جای داد، صرفاً می‌توان به شناسایی برخی از ویژگی‌های شخصیتی و روانشناسی او دست زد، بدون اینکه در عرصه سیاست ورزی، ایده یا الگوی عملی برای ما داشته باشد. لذا رهبری دنگ و مجموع اصلاحات وی را تنها می‌توان در قالب نوعی از عقلانیت استراتژیک رهبری دید که از ویژگی‌های شخصیتی و روانشناسی دنگ فراتر می‌رود و چهارچوبی از اندیشه و عمل وی در قالب مجموعه از شاخص‌های و مؤلفه‌های کلی ارائه می‌دهد.

۴. عقلانیت استراتژیک رهبری دنگ در توسعه چین

در سال ۱۹۷۷، پرسش پیش روی چین ساده بود: آیا کشور و دولت آن می‌توانند قوی‌تر و مرفه‌تر شوند؟ اکنون، بیش از سی و پنج سال بعد که چین به دومین قدرت اقتصادی دنیا، بزرگ‌ترین صادرکننده جهان و بزرگ‌ترین وام‌دهنده خارجی به آمریکا تبدیل شده است (Ang, 2016, p.7)، این پرسش ابتدایی خنده‌دار به نظر می‌رسد و پرسش جدید این است: «آیا چین بسیار نیرومند امروز می‌تواند خود را کنترل کند، عادلانه‌تر شود و به ثبات و توسعه جهانی کمک کند؟» این کشور در حال حاضر بزرگ‌ترین شریک تجاری بیش از ۱۳۰ کشور از جمله همه اقتصادهای بزرگ آسیاست. تجارت چین با اعضای اتحادیه کشورهای جنوب شرق آسیا ۱۵ درصد کل تجارت آسه آن را به خود اختصاص داده است، درحالی که سهم آمریکا تنها ۹ درصد است (آلیسون، ۱۳۹۹، ص. ۵۱). این توسعه بی‌شک نتیجه انقلاب دوم کمونیستی چین، یعنی انقلاب دنگ شائوپینگ است. انقلابی که به‌دقت نمی‌توان زمان آغاز آن را مانند انقلاب نخست مشخص کرد؛ انقلابی که رسماً از روز تأسیس جمهوری خلق چین، یعنی اول اکتبر ۱۹۴۹ آغاز شده و پایان آن را اواسط سال ۱۹۷۷ می‌دانیم؛ زمانی که دنگ پس از دومین تبعید خود در دوران انقلاب فرهنگی دوباره ظاهر شد. از منظر قرن بیست و یکم، انقلابی که با دنگ آغاز شد، نمود عقلانیت استراتژیک رهبری اوست. عقلانیتی که برخی پیامدهای آن قابل پیش‌بینی بودند، برخی دیگر نه و برخی نیز هنوز به‌طور کامل آشکار نشده‌اند. با این حال، شناسایی مؤلفه‌ها و شاخص‌های آن از دل آثار مربوط به دنگ و توسعه چین، چندان دور از

دسترس نیست. این شاخص‌ها و مؤلفه‌ها، نه تنها متنوع از شخصیت روان‌شناختی، بلکه جنبه عملکردی دنگ است که برعکس سبک‌های رهبری، قابل الگوگیری و درس‌آموزی برای دیگر رهبران نیز هستند. اگرچه نمی‌توان عقلانیت دنگ را محدود به این عوامل دانست؛ ولی می‌تواند فتح بابی در مسیر مطالعات عقلانیت استراتژیک رهبری باشد.

اولویت‌بندی مسائل توسعه؛ از ثروت به قدرت: از آنجایی که به هیچ صورتی نمی‌توانیم روش‌ها یا سیاست‌هایی را توجیه کنیم که توسعه هماهنگ و هم‌زمان را در جامعه ممکن کند؛ لذا در توسعه اصل بر توسعه نامتعادل ساختارهاست (عظیمی، ۱۳۹۷، ص. ۲۲۳). از همین رو عقلانیت استراتژیک رهبری مرهون نوعی اولویت‌بندی در توسعه است. در واقع می‌توان گفت تقدم توسعه اقتصادی بر سیاست از یک سو و تقدم مسائل داخلی بر امور خارجی؛ چیزی رهبری چینی‌ها در این مثل معروف «نخست تکلیف خانه، پیش از رفتن به مهمانی» خلاصه می‌کنند (لی، ۱۴۰۳، ص. ۳۰۵)، یکی از آن تصمیم‌های عقلانی استراتژیک است که غفلت رهبران از آن می‌تواند بهای سنگینی داشته باشد. به همین دلیل دنگ، اول اولویت را به مشکلات داخلی و توسعه اقتصادی داد تا امور بین‌الملل و مسائل سیاسی. دنگ، وال‌استریت را نه تنها سمبل سرمایه‌داری آمریکا، بلکه نماد قدرت و توان اقتصادی آن می‌دانست. لذا دنگی که از نظر ذهنی کنجکاو یافتن و درک منبع قدرت آمریکا بود، در سفر خود به آمریکا، اولین وقت آزادش را برای بازدید از وال‌استریت گذاشت. او در دیدار از وال‌استریت چنان تحت تأثیر قرار گرفت که در آینده تأثیر زیادی بر او گذاشت (Evans, 1993, p. 56). با این ذهنیت، دنگ، علاوه بر خط‌مشی اصلاحات اقتصادی و سیاست درهای باز، جذب کسانی که در این زمینه دستاوردهایی به نام خود داشتند را در دستور کار خود قرار داد (Baum, 1994, p. 46). لذا از اوایل دهه هشتاد اقتصاد چین هر سال حداقل ۹ درصد رشد کرده بود. این دوره از رشد غیرقابل تصور با هدایت دنگ محقق گردید. آن‌هم به واسطه سیاست‌های اقتصادی و جذب سرمایه‌های خارجی که دنگ در اولویت گذاشته بود. او معتقد بود وظیفه اصلی ما نوسازی است. چون شرط ضروری برای حل مشکلات داخلی و خارجی در منطق نوسازی نهفته است و میزان نفوذ و تأثیر ما در عرصه بین‌المللی با توسعه و رشد اقتصادی تعیین می‌شود (فوگل، ۱۳۹۷، ص. ۴۹۹). نتیجه این سیاست همان چیزی بود که فرید زکریا به روشنی ترسیم کرد: «سریع‌ترین و پایدارترین نرخ‌ها که یک اقتصاد بزرگ تاکنون تجربه کرده است» (زکریا، ۱۴۰۳، ص. ۲۳۸)

سیاست حفظ وضع موجود در نظام بین‌الملل: از تدابیر عقلانی و البته استراتژیک دنگ، تغییر سیاست چین از کشوری مخالف وضع موجود به کشوری حافظ وضع موجود برای

بهره‌گیری از ظرفیت‌های نظم موجود جهت توسعه چین بود. همان‌گونه که فرید زکریا در پیگیری انقلاب‌ها می‌نویسد: «کسانی که با ظرفیت و قدرت وارد عصر جدیدی می‌شوند، اغلب نمی‌توانند رهبری آن را از آن خود کنند. بلکه کسانی پیش‌تاز می‌شوند که به بهترین شکل خود را بانظم موجود وفق می‌دهند» (زکریا، ۱۴۰۳، ص. ۵۸). کسی مثل دنگ برخلاف مائو نه تنها نظم بین‌المللی موجود را نامطلوب نمی‌دیدند، بلکه آن را سرشار از فرصت و امکانات می‌دیدند. چین از زمان ایجاد جمهوری خلق در سال ۱۹۴۹ تا مرگ مائو در ۱۹۷۶، مانند اتحاد جماهیر شوروی، از احزاب کمونیستی همسو، در کشورهای جنوب شرق آسیا حمایت می‌کرد، اما پس از آنکه لی کوآن یو، نخست‌وزیر وقت سنگاپور، در ۱۹۷۸ با دنگ شیائو پینگ صحبت کرد، این امر متوقف شد. او گفت «به دلیل اینکه چین انقلاب خود را به جنوب شرق آسیا صادر می‌کند، همسایگان آسیایی من خواستند که سنگاپور با آن‌ها نه علیه اتحاد جماهیر شوروی، بلکه علیه چین صف‌آرایی کند» (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۹۵). حزب کمونیست چین از آن زمان به بعد، برخلاف دوران مائو، حمایت از احزاب برادر خود را متوقف کرد. سیاست دنگ بعد از مائو عمدتاً جستجوی منابع مالی و دانش فنی با هدف توسعه اقتصادی بود. تعریف و تمجید دنگ از پیشرفت سنگاپور و تلاش برای الگو‌گیری از آن، به جای برجسب زدن و تقبیح آن به‌عنوان «سگ‌های دونده امپریالیست‌های آمریکایی» (Lee, 2000, p. 668)، نشان از کنار گذاشتن لنتزهای رنگی ایدئولوژیک از سوی دنگ بود. از همین رو، دنگ به خاطر آگاهی گسترده از فضای زیست داخلی و محیط بین‌المللی، برخلاف رهبران شوروی، به جای سعی برای تحت تأثیر گذاشتن کشورهای جهان اولی و پیشرو، تلاش کرد تا آن‌ها را به‌عنوان شرکا و همکارانش در حل مشکلات چین درگیر کند (فوگل، ۱۳۹۷، ص. ۳۷۹). این سیاست عقلانی دنگ، در واقع به او کمک کرد که بدون ایجاد حساسیت در قدرت‌های بزرگ، مسیر توسعه چین را هموار کند.

تراژیک اندیشی سیاسی: تراژیک اندیشی سیاسی بی‌شک از لوازم و ملزومات عقلانیت استراتژیک رهبری است؛ بدین معنی که یک رهبر بداند که انتخاب‌های محدودی دارد و درک کند که در هر موقعیتی چه چیزی ممکن است و چه چیزی ممکن نیست (کاپلان، ۱۴۰۲، ص. ۲۰). از این منظر، سیاست یعنی انتخاب: «کمتر افضح‌ترین، از میان گزینه‌های بسیار افضح» (دایموند، ۱۳۹۸، ص. ۱۳۳). کاری که دنگ به نحو احسن از آن آگاه بود. از همین رو با اینکه مائو به شدت ضد سرمایه‌داری بود؛ ولی دنگ در مورد سرمایه‌داری معتقد بود: «ما می‌گوییم جامعه سرمایه‌داری بد است، اما در کشف و استفاده از استعدادها تردید

نمی‌کند. یکی از ویژگی‌های آن این است که از هر فرد واجد شرایط، صرف‌نظر از ارشدیت، استفاده می‌کند و این امر عادی تلقی می‌شود» (Choi, 2021, pp. 266 - 265). در واقع، گرایش دنگ به سمت سرمایه‌داری ناشی از ذهنیت تراژیک او بود؛ ذهنیتی که به این درک رسیده بود باید بین بد و بدتر، بد را انتخاب کرد. یا مثلاً هنگامی که چین در ژانویه ۱۹۷۹ روابط دیپلماتیک خود را با آمریکا برقرار کرد، آمریکا شناسایی دیپلماتیک خود از دولت تایپه را لغو و آن را به پکن تغییر داد. از آنجایی که تصور می‌شد جیمی کارتر یک متحد قدیمی خود در تایوان را کنار گذاشته است، کنگره آمریکا با تصویب «قانون روابط تایوان» باهدف دفاع از دولت در تایوان که چین آن را متجاوز می‌دانست، به آن واکنش نشان داد. این امر نقض روح توافقنامه دیپلماتیک بین آمریکا و چین بود؛ لذا چین می‌توانست به‌طور کلی تمام روابط اقتصادی خود با آمریکا را به حالت تعلیق درآورد. در عوض، چین محاسبات دقیق و تراژیکی انجام داد. رهبران چینی با هدایت دنگ با درک اینکه اقتصاد چین چقدر عقب‌افتاده است، تصمیم گرفتند که «قرص تلخ تحقیر» را بلعند و از اقتصاد عظیم آمریکا برای تقویت رشد اقتصادی خود استفاده کنند. چهل سال بعد، ما می‌دانیم که این تصمیم چقدر عاقلانه و زیرکانه بود. قدرت عظیم اقتصادی چین امروز نشان‌دهنده ارزش تراژیک اندیشی (رهبری) دنگ در روابط بین‌الملل است (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۳۰۹).

عمل‌گرایی و نتیجه‌گرایی: دنگ بیش از هر کس دیگری، معمار سیاست اصلاحات و درهای باز چین در کنار چن یون و ژائو زیانگ بود. دنگ شیائوپینگ خود قربانی پاک‌سازی‌های سیاسی شده بود؛ اما رهبری دوراندیشانه قوی او در کنار دولت قدرتمند، مؤثر و کارآمد (Wang, 2011, p. 51)، کاتالیزورهای آغاز روند اصلاحات و درهای باز بودند. آنچه او را به‌طور خاص متمایز می‌کرد، عمل‌گرایی و نتیجه‌گرایی او بود که در مشهورترین گفته‌اش بیان شده است: «برایم مهم نیست گربه سیاه است یا سفید تا زمانی که موش بگیرد» دنگ با تکیه بر ایدئولوژی مارکسیستی و لنینیستی که در طول اقامت خود در فرانسه و اتحاد جماهیر شوروی در دهه بیست میلادی با آن مواجه شد، طرفدار اصلی مفهوم «سوسیالیسم با ویژگی‌های بازار» بود. این مفهوم مبتنی بر مدل گام‌به‌گام توسعه سوسیالیستی بود که سیاست اقتصادی نوین لنین را زیربنای قرار می‌داد؛ جایی که ایدئولوژی سوسیالیستی استفاده از اصول بازار را مستثنا نمی‌کرد. دنگ با پیروی از اصول کلی حزب کمونیست چین (CCP) که بر توسعه اقتصادی تأکید داشت، معتقد بود که «فقر سوسیالیسم نیست. ثروتمند بودن باشکوه است» و اینکه معرفی تدریجی مکانیسم‌های بازار نه تنها باعث افزایش رفاه می‌شود، بلکه مشروعیت حزب کمونیست

چین را نیز فراهم می‌کند. شروع رهبری دنگ به این معنا بود که «مدیریت اقتصادی در چین دگرگون خواهد شد؛ همکاری اقتصادی با سایر کشورها گسترش خواهد یافت؛ تلاش‌های ویژه‌ای برای اتخاذ فناوری‌ها و تجهیزات پیشرفته جهان انجام خواهد شد؛ و کار علمی و آموزشی به شدت تقویت خواهد شد» (Tisdell, 2009, p. 275). دستور کار او همچنین شامل پایان دادن به «مدیریت متمرکز بوروکراتیک اقتصاد» و اولویت یافتن کارایی و توسعه بر سیاست بود (Tisdell, 2009, p. 256). امری که خود را به بهترین شکل در گفته‌های تکراری دنگ نشان می‌داد: «وزن دیگ‌ها رو نپرسید»؛ «فقط انجام بده» (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۸).

واقعیت؛ چراغ راهنمای سیاست: یکی از نمودهای عقلانیت استراتژیک رهبری، معیار قرار دادن واقعیت به‌عنوان چراغ راه سیاست است؛ چیزی که دایموند از آن به «خودسنجی صادقانه» یاد می‌کند (دایموند، ۱۳۹۸، ص. ۴۷). اعلام ایدئولوژی حزب از سوی دنگ، بر مبنای واقعیت به‌عنوان چراغ سیاست، در مقابل «دو هرچه» هوآگوئوفنگ؛ یعنی هر آنچه مائو تصمیم گرفته درست است و هر آنچه مائو گفته حقیقت دارد (Spence, 1990, p. 238). نمونه‌ای از عقلانیت استراتژیک رهبری است که می‌خواهد کشور را به سمت توسعه هدایت کند. دنگ هم در عرصه داخلی و هم خارجی متوجه بود که به‌جای عقاید و افکار واقعی خود، واقعیت را نصب‌العین سیاست قرار دهد. لذا می‌بینیم در عرصه داخلی با اینکه مخالف جدی افکار مائو بود، به دلیل محبوبیت زیاد مائو به‌جای محکوم کردن مستقیم او، برای همراه کردن افکار عمومی با خود، گزارش رسمی حزب را به‌عنوان حکم رسمی از رویدادهای مهم تاریخی حزب ارائه کرد. گزارشی که منکر بزرگی مائو نبود؛ ولی برخی سیاست‌های او مثل انقلاب فرهنگی را نقد می‌کرد (لی، ۱۴۰۳، ص. ۷۸).

در عرصه سیاست خارجی نیز، دنگ با اینکه متوجه زیاده‌خواهی آمریکا و خوی استعماری آن بود؛ ولی با فهم این واقعیت که چین بدون کمک آمریکا نمی‌تواند توسعه پیدا کند، آمریکا را چون رئیس بزرگ، ستایش کرد؛ رئیسی که ممکن است همیشه معقول نباشد. لذا دیدگاه متفق در مورد نحوه مواجهه چین با آمریکا، خلاصه این گفته دنگ بود که هرگز ادعای رهبری نکنید، توانایی‌های خود را پنهان نگه دارید و منتظر لحظه مناسب باشید (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۵۵). از آن زمان چینی‌ها یاد گرفتند که باید به «آمریکای قدیمی» احترام بگذارند و درعین حال با آن مذاکره کنند (لی، ۱۴۰۳، ص. ۳۱۸).

پیوند با اقتصاد جهانی: دیدگاه دنگ در مورد یک چین باز و پیوند با اقتصاد جهانی از نوعی عقلانیت رهبری نشأت می‌گرفت که یک انحراف عمیق از سیاست درهای بسته قبلی

بود که تحت تأثیر قرن تحقیر چین قرار بود و ریشه در فلسفه «خودکفایی استراتژیک» داشت (Naughton, 2007, p. 379). درک اینکه چرا دنگ اولویت بالایی برای «درهای باز» قائل بود، دشوار نیست. برخلاف مائو تسه تونگ که تجربه بین‌المللی نداشت، دیدگاه دنگ عمیقاً تحت تأثیر سفرهای خارجی او قرار داشت. سفرهای دنگ به فرانسه و آمریکا و جلسات مکررش با مقام‌های خارجی به او حس تشخیص شفاف‌تر و بهتری نسبت به شدت عقب‌ماندگی چین داد. از همین رو بعد از مرگ مائو با شجاعت تمام اظهار داشت که چین باید از بعضی ایده‌های کشورهای سرمایه‌داری غرب الگوبرداری کند (Salisbury, 1992, p. 334). نتیجه این تحولات، پیوند با اقتصادی جهانی و هجوم عظیم سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی بوده است. در سال‌های اولیه اصلاحات، شرکت‌های هنگ‌کنگ، تایوان و ماکائو پیشگام بودند؛ زیرا بقیه جهان متقاعد نشده بود که چین در مسیر اصلاحات باقی خواهد ماند. در سال ۱۹۸۶، ورودی‌ها تنها ۲,۲۴ میلیارد دلار آمریکا بود. با این حال، در اوایل سال ۱۹۹۲، دنگ شیائوپینگ سفری به جنوب چین انجام داد و از مزایای منطقه ویژه اقتصادی شنژن ستایش کرد. تسلط او بر سیاست تأیید شد و سرمایه‌گذاران اطمینان بیشتری پیدا کردند. از این رو، تا سال ۱۹۹۳، ورودی‌ها به ۲۷,۵ میلیارد دلار آمریکا افزایش یافته بود. در سال ۲۰۰۱، چین به سازمان تجارت جهانی (WTO) پیوست که به‌طور قابل توجهی سرمایه‌گذاری داخلی را تحریک کرد و در سال ۲۰۱۲ به ۱۱۳,۳ میلیارد دلار آمریکا رسید. تا سال ۲۰۱۰، تخمین زده می‌شد که حجم سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی ۵۷۹ میلیارد دلار آمریکا بوده است (Davies, 2017, p. 28). البته این تغییر از اقتصاد بسته به اقتصاد باز دو مرحله داشت. اولی سیاست «درهای باز» بود که بر اساس آن چین از خودکفایی دست کشید، در تجارت شرکت کرد و سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی را تشویق کرد. دومین مرحله، سیاست «به‌سوی خارج» بود که شرکت‌های چینی تشویق شدند مستقیماً در خارج از کشور سرمایه‌گذاری کنند. نتیجه این اقدامات در نهایت پیوستن چین به سازمان تجارت جهانی در سال ۲۰۰۱ است؛ که از این رویداد به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رویدادها در تاریخ اقتصاد جهان یاد می‌شود.

۴۱

علم و فناوری کلید توسعه: دنگ در یک گفتگو در ۲۶ سپتامبر ۱۹۷۵، اظهار داشت در تمام کشورهای مدرن، نوع نظام اجتماعی اهمیتی برای کارگزاران توسعه نداشته است، بلکه مسئله مهم در این کشورها، ضرورت تربیت و تأمین افراد ماهر و کاردان بوده است. نکته درخور تأمل در این بحث این است که طی انقلاب فرهنگی، دانشگاه‌های چین تا سطح نظام آموزشی دبیرستان‌ها پسرفت کرده و در تمام زمینه‌ها عقب‌افتاده بود. لذا سال

گذشته، هنگامی که هیأت بازدیدکننده آمریکایی متشکل از رؤسای دانشگاه‌های آن کشور با احتیاط به دنگ گفتند که از دید آن‌ها نظام آموزش عالی چین مشکلات و مسائل بغرنجی دارد، دنگ پاسخ جالب و قابل تأملی به آن‌ها داد: او گفته بود که با آن‌ها موفق است و از آن‌ها خواست تا نظرات و چشم‌اندازهایشان در خصوص این مورد را به چینی‌ها منتقل کنند (Yuan, 2019, pp. 490-496). دنگ به شدت معتقد بود که چین برای توسعه نیازمند دانش و فناوری است. لذا تمرکزش را بر علوم عالی و دانشمندان قرار داد. لذا بارها با برندگان چینی الاصل آمریکایی جایزه نوبل، مثل تسونگ دائو لی^۱، یانگ ژن نینگ^۲ ملاقات کرد. پرسش اصلی او همیشه یک چیز بود: «چین چکاری برای ترقی و پیشرفت در علم و دانش می‌تواند انجام دهد؟ دنگ ایمانی نیرومند به نقش دانش داشت که می‌توانست در تجدید حیات چین نقشی اساسی ایفا کند» (Yuan, 2019, p. 496). لذا بر این اعتقاد بود که برخی از تواناترین و مستعدترین جوانان چینی برای ادامه تحصیل در مقاطع تکمیلی باید به خارج اعزام شوند. او تلاش‌های زیاد در همین راستا برای اعزام دانشجویان چینی به آمریکا و اروپا انجام داد. دنگ دوباره آزمون‌های ورودی دانشگاه را احیا کرد؛ خصوصاً امتحانات مؤسسات آموزشی که طی انقلاب فرهنگی منسوخ شده بودند و این اولین باری بود که پیشینه طبقاتی و تعهد ایدئولوژیک، دیگر فاکتوری برای پذیرفته‌شدگان دانشگاهی به حساب نمی‌آمد. او همچنین طرح‌هایی در جریانی که دانش آموزان و دانشجویان را بر اساس توصیه‌نامه قبلی ثبت‌نام می‌کردند را لغو کرد. او می‌گفت: «نیروی کار همواره در بردارند آگاهی علمی و تکنولوژی است و تحولات علمی جهان شمول است و تمام اینها می‌تواند مورد استفاده تمام بشریت قرار گیرد» (فوگل، ۱۳۹۷، ص. ۳۰۶). سیستم معرفی شده به همت دنگ، باعث به وجود آمدن نتایج مثبت برای کشور چین شد. نظام امتحانات ورودی دانشگاهی چین، همچون ژاپن، کره جنوبی، تایوان و سنگاپور، هم کیفیت علمی متقاضیان دانشگاه و هم کارایی نیروهای جدید الاستخدام را بالا برد (Lett, 1998, p. 58).

شایسته‌سالاری: از نظر تئوریک ممکن است حزب کمونیست چین، همان حزب کمونیست شوروی تلقی شود؛ اما در عمل، برعکس است. حزب کمونیست چین به دست اعضای بلندپایه و سالمند اداره نمی‌شود. بلکه این حزب به نظام حکمرانی شایسته‌سالاری تبدیل شده است که فقط بهترین و باهوش‌ترین افراد را برای ارتقا به بالاترین سطوح انتخاب می‌کند؛ کاری که

1. Tsung-Dao Lee

2. Chen Ning Yang

مرهون عقلانیت دنگ است. حزب کمونیست چین کامل نیست. هیچ نهاد انسانی کامل نیست. این حزب اشتباهاتی را مرتکب شده است؛ مانند اجازه دادن به افزایش چشمگیر فساد در دهه اول قرن ۲۱. با این حال، واقعیت این است که طبقه حاکم چین نسبت به هم‌تایان خود در سراسر جهان و در مقایسه با سایر دولت‌های امروزی، بیشتر حاکمیت خوب (از نظر بهبود رفاه شهروندان) را فراهم می‌کند. از آنجا که حزب کمونیست چین به‌طور مداوم در رسانه‌های غربی مورد تحقیق قرار می‌گیرد، تعداد کمی از مردم می‌دانند که اعضای حزب کمونیست بهترین حکومتی را که چین در طول تاریخ خود داشته است، ارائه داده‌اند. یک سؤال ساده وجود دارد که همه پژوهشگران حوزه چین باید از خود پرسند: وقتی تیمی از مذاکره‌کنندگان آمریکایی برای مذاکره در مورد یک مسئله یا با تیمی از مذاکره‌کنندگان چینی می‌نشینند، کدام گروه تقریباً افراد با کیفیت‌تری از نظر ذهنی دارد؟ بی‌شک چین (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۹۰).

دنگ شیائوپینگ چنین وضعیتی را تشخیص داده بود. در نتیجه، او به‌طور عمل‌گرایانه بر اهمیت استانداردهای تحصیلات عالی و حرفه‌ای تأکید می‌کرد. از نظر دنگ متخصص بودن لزوماً به معنای سرخ بودن نیست؛ اما سرخ بودن به معنای تلاش برای متخصص شدن است. فرد در هر زمینه‌ای که کار می‌کند، اگر تخصص نداشته باشد؛ اگر شغل خود را نداند و دستورات خودسرانه صادر کند، به منافع مردم آسیب می‌رساند و تولید و ساخت‌وساز را به تأخیر می‌اندازد؛ لذا نمی‌توان او را سرخ دانست؛ چرا که مهم‌تر از سرخ بودن، توانایی و تخصص انجام کار مهم است (Choi, 2021, pp. 266-265). نتیجه این تفکر دنگ را می‌توان در سیاست چین امروز دید. سیستم چین امروز یک شایسته‌سالاری رقابتی است که ادعای مشروعیت بیشتری نسبت به نظام‌های غربی «یک نفر یک رأی» دارد؛ جایی که رأی‌دهندگان کوتاه‌فکر فریب وعده‌های پوچ جویندگان قدرت خودشیفته را می‌خورند (Davies, 2017, p. 55). علت اصلی مقاوم بودن نظام سیاسی چین نیز همین است که چین، یکی از باهوش‌ترین دولت‌های جهان را دارد. حزب کمونیست چین صرفاً بهترین فارغ‌التحصیلان چین را استخدام می‌کند. چین در جهان برجسته است؛ زیرا منظم‌ترین و دقیق‌ترین دولت در انتخاب باهوش‌ترین افراد از بین مردم برای خدمت در صفوف خود است (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۲۲۸).

مکانیزم خود اصلاح‌کننده: چین از زمان گشایش بازارهای خود در ۱۹۷۸، اصلاحات سیاسی قابل توجهی را پیگیری کرده است، البته نه به روشی که ناظران غربی انتظار داشتند. حزب کمونیست چین به‌جای برقراری انتخابات چندحزبی، انجام حمایت‌های رسمی از حقوق فردی، یا اعطای آزادی بیان، تغییرات زیرسطحی ایجاد کرده است. بروکراسی گسترده خود

را اصلاح کرده و به بسیاری از مزایای دموکراتیزاسیون - به ویژه پاسخگویی، رقابت و محدود کردن قدرت - بدون دست کشیدن از کنترل تک‌حزبی تحقق بخشیده است (محبوبانی، ۱۴۰۰، ص. ۲۲۸). در واقع، آغاز اصلاحات اقتصادی در سال ۱۹۷۸ نشان‌دهنده یک تغییر عمیق از مبارزه طبقاتی به سوی توسعه اقتصادی بود. این تغییر، فراتر از یک دگرگونی ایدئولوژیک صرف، نوعی گذار تکنوکراتیک از یک نظام انقلابی به یک نظام نهادی به‌شمار می‌رفت (pan, 2011, p. 42). لذا پلنوم سوم، در دسامبر ۱۹۷۸ بر پنج مسئله محوری متمرکز بود: تغییر استراتژیک به سوی اصلاحات اقتصادی از ژانویه ۱۹۷۹؛ چگونگی رهبری این کار اقتصادی از سوی حزب؛ تقویت دموکراسی داخلی حزب و ایجاد ساختارها و مقررات دموکراتیک؛ احیای نسخه‌ای از مارکسیسم مبتنی بر جستجوی حقیقت از واقعیات؛ تقویت نیروهای رهبری سالم در داخل حزب.

هدف اساسی این بحث‌ها قرار دادن حزب کمونیست چین بر پایه‌ای کاملاً جدید بود. این دیدگاه تغییر اجتماعی مبتنی بر مبارزه طبقاتی را به نفع دیدگاهی مبتنی بر ساخت‌وساز اقتصادی رد کرد و از یک سیستم بسته به سوی یک سیستم بازتر حرکت کرد. اینکه آیا این هنوز یک رویکرد مارکسیستی محسوب می‌شد، موضوعی قابل‌بحث است؛ اما این رویکرد دنگ بود و او سرانجام رهبری مرکزی حزب و تعداد کافی از اعضای ملی را متقاعد کرده بود که این رویکرد درست است (Spence, 1990, p. 240). از نظر دنگ، بارزترین چیزی که سطوح بالاتر می‌توانند به سطوح پایین‌تر بدهند، آزادی در سیاست‌گذاری است. دنگ این نوع آزادی را فراهم کرد؛ او اغلب ابتکار محلی را تشویق می‌کرد و خودش عقب می‌ایستاد. تنها زمانی که موفقیت قطعی می‌شد، او به‌طور رسمی مداخله می‌کرد و مدل‌های موفق را به دیگر مناطق توصیه می‌نمود. در یک گفتگو در سال ۱۹۷۹، دنگ این رویکرد را برای گروهی از فرمانداران آمریکایی این‌گونه توضیح می‌داد: «مهم‌ترین روشی که ما پذیرفته‌ایم این است که چون چین بسیار بزرگ است، در حال اجرای تمرکززدایی هستیم، از جمله دادن اختیارات گسترده و تصمیم‌گیری به بنگاه‌ها. فقط از این طریق آن‌ها می‌توانند به‌طور طبیعی راه درست را پیدا کنند» (Lampton, 2014, p. 21). برعکس تصور رایج در واقع دنگ تنوع و دموکراسی محلی را به‌عنوان مکانیزم اصلاحی مجاز می‌دانست، اگرچه گاهی مجبور می‌شد تا حدی کنترل مرکزی را باز پس گیرد، به‌ویژه زمانی که انحراف‌ها بیش از حد می‌شدند.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که مشاهده کردیم، توسعه اقتصادی چین نه تنها این کشور را به یک قدرت بزرگ جهانی تبدیل کرده، بلکه آن را به رقیبی جدی برای ایالات متحده در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی بدل ساخته است. امروز شاهد خیزش همان اژدهایی هستیم که ناپلئون بناپارت دو قرن پیش درباره آن هشدار داده بود؛ اژدهایی که اگر از خواب برخیزد، جهان را تکان خواهد داد - و واقعاً چنین شد. طی چند دهه اخیر، رشد دورقمی اقتصاد چین سهم ایالات متحده را از بازار جهانی به حدود ۱۶ درصد کاهش داده است و اگر این روند ادامه یابد، پیش‌بینی می‌شود سهم آمریکا تا چند دهه آینده به ۱۱ درصد برسد، درحالی که سهم چین تا سال ۲۰۴۰ به ۳۰ درصد افزایش یابد. بی‌تردید، این رشد و توسعه شگفت‌انگیز بیش از هر چیز موهون رهبری دنگ شیائوپینگ است؛ کشوری که با همان ساختار سیاسی و نهادی و تنها به واسطه رهبری مائو تالبه پرتگاه پیش رفته بود؛ اما با هدایت دنگ ناگهان وارد مسیر اصلاحات و توسعه اقتصادی شد. در واقع، توسعه امروز چین، همان‌گونه که اشاره شد، بیش از هر عامل دیگری مدیون رهبری عاقلانه و حکیمانه دنگ است؛ رهبری‌ای که ما آن را در قالب مفهومی به نام «عقلانیت استراتژیک رهبری» تحلیل می‌کنیم. این سبک رهبری توانست فراتر از نظام و ساختار سیاسی، تعهدات ایدئولوژیک و حتی فرهنگ سیاسی، با تکیه بر عقلانیت استراتژیک، نقطه آغاز توسعه چین باشد. عقلانیتی که مؤلفه‌ها و شاخص‌های آن - با این توضیح که این مؤلفه‌ها صرفاً تلاشی برای گشودن بابی نو در مطالعات رهبری‌اند و در آینده می‌توانند تکمیل و اصلاح شوند - عبارتند از: تراژیک‌اندیشی سیاسی دنگ، اولویت‌بندی جدید مسائل توسعه، سیاست حفظ وضع موجود در روابط بین‌الملل، گذشته‌گرایی آینده‌نگر، ایجاد مکانیزم‌های اصلاح‌کننده، واقعیت‌به‌عنوان چراغ راه سیاست، شایسته‌سالاری، عمل‌گرایی، توجه ویژه به علم و فناوری غربی و پیوند با اقتصاد جهانی. دنگ با شناخت کامل از شرایط دشوار چین و درک دقیق نظام بین‌الملل، با اتخاذ عقلانیت استراتژیک، به جای اصرار بر سیاست‌های دوره مائو، مجموعه‌ای از سیاست‌های اصلاحی را در پیش گرفت تا چین را در چارچوب نظم موجود جهانی به مسیر توسعه بازگرداند؛ سیاست‌هایی که می‌توانند برای دیگر رهبران نیز آموزنده باشند. در آغاز، دنگ با نگاه تراژیک خود دریافت که انتخاب چین در آن مقطع میان «بد» و «بدتر» است: یا تکرار سیاست‌های ستیزه‌جویانه گذشته که منجر به فقر و انزوا می‌شد، یا پذیرش موقت واقعیت‌های تلخ و پرهیز از تنش جهانی برای هموارسازی مسیر توسعه. او این تفکر عقلانی را سرلوحه سیاست خود قرار داد و با اولویت‌بندی مسائل کشور، به جای

تلاش برای تغییر نظم بین‌الملل، بزرگ‌ترین هدف خود را رشد چین در چهارچوب همان نظم موجود قرار داد. در این چهارچوب، به جای ایدئولوژی، واقعیت چراغ راه سیاست شد؛ به جای تعهدات صرف، تخصص و شایسته‌سالاری اهمیت یافت؛ به جای اصول خشک، عمل‌گرایی مبنای تصمیم‌گیری قرار گرفت؛ به جای نابودی سنت یا غرق شدن در مدرنیته، گذشته‌گرایی آینده‌نگر برگزیده شد؛ و به جای انزواگرایی و نفی نظام سرمایه‌داری، پیوند با اقتصاد جهانی - به عنوان حاصل عقلانیت استراتژیک رهبری - به بنیان سیاست‌های توسعه‌ای چین تبدیل گردید.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

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

- اولسون، منسر (۱۴۰۳). *فراز و فرود ملت‌ها*. ترجمه محمد فاضلی و جعفر خیرخواهان، تهران: روزنه.
- آلیسون، گراهام (۱۳۹۹). *جنگ محتوم*. ترجمه محمد عابدی و رحمت حاجی مینه، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات بین‌المللی.
- پینکر، استیون (۱۴۰۱). *عقلانیت؛ چیست؟ چرا کمیاب به نظر می‌رسد؟ چرا اهمیت دارد؟* ترجمه کیوان شعبانی مقدم، تهران: طرح نو.
- دایموند، جرد (۱۳۹۸). *آشوب: نقطه عطف برای کشورهای آشوب‌زده*. ترجمه اصلان قوچانی، تهران: طرح نو.
- زکریا، فرید (۱۴۰۳). *عصر انقلاب‌ها؛ پیشرفت و عقب‌گرد از ۲۰۰۶ تا امروز*. ترجمه مبین کرباسی، تهران: ثالث.
- سیف، احمد (۱۳۸۰). *استبداد، مسئله مالکیت و انباشت سرمایه در ایران*. تهران: رسانه‌ش.
- عظیمی، حسین (۱۳۹۷). *اقتصاد ایران امروز*. تهران: نی، چاپ ۳.
- فرانکوین، پیترو (۱۳۹۹). *راه‌های ابریشم نو؛ اکنون و آینده جهان*. ترجمه حسن افشار، تهران: مرکز.

- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۷). *نظم و زوال سیاسی*. ترجمه رحمان قهرمان پور، تهران: روزنه.
- فوگل، ازرا. اف (۱۳۹۷). *دنگ شیائوپینگ و اصلاحات در چین*. ترجمه میثم مهر متین، تهران: ثالث.
- کاپلان، رابرت (۱۴۰۲). *ذهن تراژیک؛ ترس، تقدیر و بار مسئولیت قدرت*. ترجمه امیرحسین مهدی زاده، تهران: همان.
- کسینجر، هنری (۱۴۰۲). *رهبری؛ شش راهبرد جهانی*. ترجمه امیرحسین مهدی زاده، تهران: همان.
- لی، دیوید. د (۱۴۰۳). *جهان‌بینی چینی*. ترجمه محمدرضا نوروز پور، تهران: خبر امروز.
- محبوبانی، کیشور (۱۴۰۱). *چین و غرب: آیا چین و غرب تهدیدی برای نظم لیبرال است؟* ترجمه علی ایران‌منش، تهران: علم.
- میلگرام، استانی (۱۳۸۱). *اطاعت از اتوریته؛ یک دیدگاه تجربی*. ترجمه مهراپا پابنده و عباس خداقلی، تهران: اختران.
- نای، جوزف (۱۳۸۷). *رهبری و قدرت هوشمند*. ترجمه محمدرضا گلشن پزوه و الهام شوشتری زاده، تهران: مؤسسه ابرار معاصر.
- نیکسون، ریچارد (۱۳۷۱). *رهبران؛ کسانی که دنیا را تغییر دادند*. ترجمه کاظم عمادی، تهران: عطائی.

- Acemoglu, D. & Robinson, J. A. (2012). *Why nations fail: The origins of power, prosperity, and poverty*. New York: Crown Business.
- Ang, Y. Y. (2016). *How China escaped the poverty trap*. New York: Cornell University Press.
- Barber, D. (1972). *The Presidential Character: Predicting Performance in the White House*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall Inc.
- Bass, M. B. (1998). *Transformation Leadership: industrial, military, and Educational Impact*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Baum, R. (1994). *Burying Mao: Chinese Politics in the Age of Deng Xiaoping*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Boix, C. & Stokes, S. C. (2003). Endogenous democratization. *World Politics*, 55(4), 517–549. <https://doi.org/10.1353/wp.2003.0019>

- Burns, J. M. (1987). *Leadership*. New York: Harper and Row.
- Choi, H. K. F. (2021). How to select good leaders in Asian countries: the case of China and Singapore. *Public Administration and Policy*, 24(3), 264 -274.
<https://doi.org/10.1108/PAP-05-2021-0040>
- Davies, H. (2017). *Understanding a Changing China: Key Issues for Business*. London: Routledge.
- Economy, E. (2018). *The Third Revolution: Xi Jinping and the New Chinese State*, New York: Oxford University Press.
- Evans, R. (1993). *Deng Xiaoping and the making of modern China*. London: Hamish Hamilton.
- Gigerenzer, G. (2021). Axiomatic Rationality and Ecological Rationality. *Synthese*, 198, pp 3547–3564. <https://doi.org/10.1007/s11229-019-02492-2>
- Harari, Y. N. (2024). *Nexus: A Brief History of Information Networks from the Stone Age to AI*. New York: Harper.
- Inglehart, R. & Welzel, C. (2005). *Modernization, cultural change, and democracy: The human development sequence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lampton, D. M. (2014). *Following the leader: Ruling China, from Deng Xiaoping to Xi Jinping*, London: University of California Press.
- Lee, K. Y. (2000). *From third world to first: The Singapore story, 1965–2000*. Singapore: Singapore Press Holdings.
- Lett, D. P. (1998). *In Pursuit of Status: The Making of South Korea's New Urban Middle Class*. Cambridge: Asia Center, Harvard University.
- Liebenberg, L. (1990). *The Art of Tracking: The Origin of Science*. Cape Town: David Philip Publishers.
- Mearsheimer, J. J. & Rosato, S. (2023). *How States Think: The Rationality of Foreign Policy*. New Haven: Yale University Press.
- Naughton, B. (2007). *The Chinese economy: Transitions and growth*. Cambridge, MA: MIT Press.

- Pan, W. (2011). China in the next 30 years: A prospective future and possible pitfall. in Hudson, M. (ed). *China in the next 30 years*. Beijing: Central Compilation & Translation Press, pp 38–47.
- Pritchett, L. & Woolcock, M. (2004). *Solutions when the solution is the problem: Arraying the disarray in development*. World Development, 32(2), 191–212.
- Sachs, J. (2005). *The end of poverty: Economic possibilities for our time*. London: Penguin.
- Salisbury, H. E. (1992). *The new emperors: China in the era of Mao and Deng*. Boston: Little, Brown.
- Spence, J. D. (1990). *The man who changed China: The life and legacy of Deng Xiaoping*. Boston: Little, Brown and Company.
- Tisdell, C. A. (2009). Economic reform and openness in China: China’s development policies in the last 30 years. *Economic Analysis & Policy*, 39 (2), 271–294. [https://doi.org/10.1016/S0313-5926\(09\)50020-5](https://doi.org/10.1016/S0313-5926(09)50020-5)
- Wang, H. (2011). *The characteristics, challenges and expectations of the “Chinese Models”*. in Hudson, M. (ed.), *China in the next 30 years*. Beijing: Central Compilation & Translation Press, pp.48–62.
- Yuan, C. (2019). *The Era of China's Turning Point, Deng Xiaoping in 1975- 1982*. Doncaster: Portico Publishing Company.



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

The Evolution of the Islamist Intellectual-Political Movement during the Second Pahlavi Era: From Fada'iyan-e Islam to the Islamic Coalition Societies

Ali Moradi Bahmaei¹

Behnam Rashidzadeh²

[Doi:10.22034/fademo.2025.548874.1150](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.548874.1150)

Abstract: The Islamism, as one of the most significant intellectual and political currents in contemporary Iran, played a fundamental role in the socio-political developments, especially during the Second Pahlavi period. Confronted with the Pahlavi modernization process, this movement sought both to preserve the religious identity of society and to redefine the relationship between tradition and modernity within the framework of political Islam. The importance of investigating this subject lies in the fact that a precise understanding of the internal transformations of the Islamist movement makes it possible to recognize the historical context for the emergence of the Islamic Revolution and the subsequent discursive developments. The main research question addressed by this study is: What trajectory of transformation, in terms of ideology, organization, and political action, did the Islamist movement undergo during the Second Pahlavi era? Accordingly, this study adopts a qualitative approach, employing the “political current analysis” method to examine the transformation of this movement from the emergence of Fada'iyan-e Islam to the formation of the Islamic Coalition Societies. Research data have been collected through documentary study and content analysis of historical sources. The findings indicate that Islamism during this period evolved from a reactive and radical movement toward greater organization and institutionalization in the form of cohesive associations. This metamorphosis paved the way for its influential role in the Islamic Revolution.

Keywords: Islamism, intellectual-political movement, Second Pahlavi era, Fada'iyan-e Islam, Islamic Coalition Societies.

2. Assistant Professor of Political Science, Imam Hossein (AS) University, Tehran, Iran. m0radialijan@gmail.com

1. Assistant Professor of Political Science, Imam Sadiq (AS) Islamic Sciences Research Institute, Qom, Iran. behnam.rashidzade@gmail.com



فرایند تحول جریان فکری - سیاسی اسلام‌گرایان در دوره پهلوی دوم: از فدائیان اسلام تا هیأت‌های مؤتلفه اسلامی

Doi:10.22034/fademo.2025.548874.1150

علی مرادی بهمنی^۱

بهنام رشیدی زاده^۲

چکیده: اسلام‌گرایی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری - سیاسی ایران معاصر، نقشی اساسی در تحولات سیاسی - اجتماعی به‌ویژه در دوره پهلوی دوم ایفا کرده است. این جریان در مواجهه با فرایند مدرنیزاسیون پهلوی، ضمن تلاش برای حفظ هویت دینی جامعه، به بازتعریف نسبت سنت و تجدد در قالب گفت‌وگوهای سیاسی پرداخت. اهمیت مطالعه این موضوع از آن‌روست که فهم دقیق دگرگونی‌های درونی جریان اسلام‌گرا، شناخت بسترهای تاریخی شکل‌گیری انقلاب اسلامی و تحولات گفتمانی پس از آن را ممکن می‌سازد. سؤال محوری این پژوهش آن است که جریان اسلام‌گرا در دوره پهلوی دوم چه فرایند تحولی را از نظر ایدئولوژی، سازمان‌دهی و عمل سیاسی پشت سر گذاشته است؟ براین اساس، تحقیق حاضر با رویکرد کیفی و با بهره‌گیری از روش «جریان‌شناسی سیاسی» به تحلیل تحولات این جریان از ظهور فدائیان اسلام تا شکل‌گیری هیأت‌های مؤتلفه اسلامی می‌پردازد. داده‌های پژوهش از طریق مطالعه اسنادی و تحلیل محتوای منابع تاریخی گردآوری شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که اسلام‌گرایی در این دوره از یک حرکت واکنشی و رادیکال به سمت سازمان‌یافتگی و نهادینه شدن در قالب تشکل‌های منسجم تحول یافت و این دگرپسویی زمینه‌ساز نقش‌آفرینی مؤثر آن در انقلاب اسلامی گردید.

۱. استادیار علوم سیاسی، گروه معارف، دانشگاه افسری امام حسین (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

moradialijan@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، پژوهشکده مطالعات سیاسی، پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)، قم، ایران.

behnam.rashidizade@gmail.com

کلیدواژه‌ها: اسلام‌گرایی، جریان فکری - سیاسی، پهلوی دوم، فدائیان اسلام، مؤتلفه اسلامی.

مقدمه

تحلیل روند تاریخی جریان اسلام‌گرایی در ایران معاصر، به‌ویژه در دوره پهلوی دوم، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های مطالعات تاریخ سیاسی و اندیشه اسلامی به شمار می‌آید. این دوره، به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد خود، صحنه رویارویی میان پروژه مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی و گفتمان اسلام سیاسی بود؛ رویارویی‌ای که نه تنها بر ساختار قدرت، بلکه بر نظام ارزش‌ها، هویت فرهنگی و جهت‌گیری اجتماعی کشور تأثیر عمیق گذاشت. از همین رو، بررسی سیر تحول جریان اسلام‌گرا در این مقطع، نه تنها برای فهم انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ضروری است، بلکه برای شناخت الگوهای تعارض و تعامل سنت و مدرنیته در ایران اهمیت مضاعف دارد.

درواقع، پروژه مدرنیزاسیون پهلوی دوم مبتنی بر اصول سکولاریسم، تمرکز قدرت در دولت و تلاش برای همسان‌سازی فرهنگی با الگوی غربی بود. این سیاست‌ها با اقداماتی همچون اصلاحات ارضی، گسترش آموزش مدرن، محدودسازی نهاد دین و تصویب لوایح نظیر انجمن‌های ایالتی و ولایتی و کاپیتولاسیون همراه بود. چنین روندی، به‌ویژه پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، موجب تعمیق شکاف میان دولت و جامعه شد و واکنش‌های گسترده‌ای در میان نیروهای مذهبی برانگیخت. اسلام‌گرایان در برابر این پروژه، به دنبال بازتعریف هویت دینی در حوزه سیاست، فرهنگ و اقتصاد بودند تا بتوانند پاسخی درخور به بحران مشروعیت رژیم و تهدیدات ناشی از غرب‌زدگی ارائه دهند.

مسئله اساسی این پژوهش، بررسی فرایند تحولی است که جریان اسلام‌گرا در دوره پهلوی دوم از سر گذرانده است؛ تحولی که از یک حرکت رادیکال و براندازانه در قالب فدائیان اسلام آغاز شد و با شکل‌گیری تشکل‌هایی مانند هیأت‌های مؤتلفه اسلامی به سازمان‌یافتگی و انسجام سیاسی رسید. این تحول نه تنها بیانگر دگرگونی در ساختار و راهبردهای این جریان است، بلکه بازتابی از تلاش برای پاسخ به دوگانه سنت و تجدد در بستر سیاست ایران محسوب می‌شود. درواقع، اسلام‌گرایان در این دوره با چالش مهمی مواجه بودند: چگونه می‌توان آموزه‌های شریعت را در قالب یک نظام مدرن سیاسی بازتولید کرد؟ پاسخ‌های متنوع به این پرسش، گفتمان‌های مختلفی را در درون این جریان پدید آورد که مطالعه آن برای فهم چرایی انقلاب اسلامی اهمیت بنیادین دارد.

هدف پژوهش در این میان، تبیین فرایند تحول جریان فکری - سیاسی اسلام‌گرا در دوره پهلوی دوم است؛ مسیری که از کنش‌های اعتراضی پراکنده تا سازمان‌یابی نهادی و گفتمانی را

در برمی گیرد. این تحقیق می‌کوشد نشان دهد چگونه اسلام‌گرایان با استفاده از مفاهیم کلیدی همچون حاکمیت الهی، جامعیت دین و عدالت اجتماعی، گفتمانی بدیل در برابر سکولاریسم پهلوی ایجاد کردند و چگونه این تحول نهایتاً به انقلاب اسلامی منتهی شد.

ضرورت این پژوهش در آن است که اغلب تحقیقات پیشین به توصیف مقاطع تاریخی پرداخته‌اند؛ باین حال، کمتر به فرایند تحولی اسلام‌گرایی در نسبت با دوگانه سنت/مدرنیته توجه شده است. این در حالی است که بررسی عمیق این فرایند، برای تحلیل ریشه‌های فکری و اجتماعی انقلاب اسلامی و شناخت چالش‌های گفتمانی امروز، اهمیت بسزایی دارد. از این منظر، این مقاله می‌کوشد با نگاهی ترکیبی به سطوح اندیشه و عمل، تحولات اسلام‌گرایی در پهلوی دوم را واکاوی کرده و نشان دهد چگونه این جریان از فدائیان اسلام تا هیأت‌های مؤتلفه، مسیری پیچیده و پرچالش را طی کرده است.

پرسش اصلی تحقیق چنین است: «جریان اسلام‌گرا در دوره پهلوی دوم چه فرایند تحولی را از نظر ایدئولوژی، سازمان‌دهی و عمل سیاسی طی کرده است؟» برای پاسخ به این پرسش، مطالعه حاضر شش مرحله کلیدی را در سیر تحول اسلام‌گرایی شناسایی کرده است؛ مراحل که از کنش اعتراضی و رادیکال گروه‌هایی مانند فدائیان اسلام آغاز می‌شود، با ورود روحانیت به سیاست ملی در نهضت نفت ادامه می‌یابد، سپس در دوره بروجردی به تقویت نهاد مرجعیت و حوزه متمرکز می‌شود و در ادامه، با رهبری امام خمینی به مرحله ایدئولوژی‌سازی و قیام ۱۵ خرداد می‌رسد. پس از آن، هیأت‌های مؤتلفه اسلامی با سازمان‌یابی نیمه مدرن، این مسیر را به سمت تشکیلاتی شدن سوق می‌دهند و نهایتاً روحانیون انقلابی با شبکه‌سازی گسترده و تولید گفتمان عدالت‌خواهانه، زمینه‌ساز انقلاب اسلامی می‌شوند.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش درباره جریان‌های اسلام‌گرا در ایران معاصر، به‌ویژه در دوره پهلوی دوم، یکی از کانون‌های مطالعات تاریخی، سیاسی و فکری در حوزه ایران‌پژوهی بوده است. در سال‌های اخیر، آثار متعددی با تمرکز بر گروه‌های مذهبی، ایدئولوژی‌های اسلامی، سازمان‌های دینی-سیاسی و کنشگران اسلام‌گرا تولید شده‌اند؛ آثاری که هر کدام، بخشی از ابعاد این پدیده پیچیده را کاویده‌اند. باین حال، در اغلب این پژوهش‌ها، تحلیل تحول گفتمانی اسلام‌گرایی به‌مثابه یک‌روند پیوسته، ترکیبی و چندلایه کمتر مورد توجه قرار گرفته است. در ادامه، برخی

از مهم‌ترین مطالعات پیشین مرور و ارزیابی می‌شوند.

دارابی در کتاب جریان‌شناسی سیاسی در ایران، کوشیده است با رویکردی طبقه‌بندی‌شده، نیروهای فعال در تاریخ معاصر ایران را ذیل پنج جریان عمده، از جمله اسلام‌گرایان، بررسی کند. تمرکز او بیشتر بر ارائه یک نقشه کلی از نیروهای سیاسی است. تحلیل وی از روند تحول اسلام‌گرایان از فعالیت‌های فردی به سمت ساختارهای تشکیلاتی، گامی مهم در بازشناسی تکامل سازمانی این جریان محسوب می‌شود؛ باین‌حال، از منظر تحول‌گفتمانی و نسبت آن با تحولات معرفتی و تمدنی دوران پهلوی، از عمق نظری لازم برخوردار نیست. جعفریان در کتاب جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷ با نگاهی تاریخی، کنشگری تشکلهایی چون فدائیان اسلام و هیأت‌های مؤتلفه اسلامی را با جزئیاتی غنی مستند کرده است. رویکرد توصیفی- تاریخی او به شناخت بازیگران کلیدی اسلام‌گرایی بسیار مفید است؛ باین‌حال، چهارچوب تحلیلی‌اش عمدتاً به سطح بازیگران و رویدادها محدود می‌ماند و گفتمان‌ها، مبانی مفهومی و لایه‌های تحول‌معنایی چندان واکاوی نمی‌شوند.

مطالعه جامعه‌شناختی راستین و پاک‌نیا با عنوان «بررسی نقش نمادها در تقویت و ماندگاری جریان اسلام‌گرا در ایران دوره پهلوی» (۱۳۹۸)، گامی مهم در تحلیل فرهنگی جریان اسلام‌گرا محسوب می‌شود. آنان با تمرکز بر مفاهیمی چون شهادت، عاشورا، انتظار و غیبت، نشان می‌دهند که این عناصر نه‌تنها جنبه‌های احساسی و نمادین داشتند، بلکه در تحکیم شبکه‌های همبستگی، انگیزش سیاسی و بازتولید هویت اسلام‌گرایان نقشی محوری ایفا کردند. هرچند این رویکرد به فهم ابعاد فرهنگی جریان کمک می‌کند؛ باین‌حال، همچنان در پیوند دادن این نمادها به تحول نهادی و ایدئولوژیک اسلام‌گرایان کوتاهی می‌کند.

روحبخش در مقاله‌ای با عنوان «از فدائیان اسلام تا مؤتلفه» (۱۳۸۶)، بر پیوستار تاریخی نیروهای مذهبی از دهه بیست تا دهه چهل تمرکز دارد. وی با تأکید بر انتقال تجربیات سازمانی از فدائیان اسلام به مؤتلفه اسلامی و نیز بهره‌برداری این جریان از اقتدار نهادی روحانیت، به شناسایی عناصر اتصال‌دهنده این دو مقطع تاریخی می‌پردازد. این مطالعه، هرچند در تبیین بسترهای تشکیلاتی اسلام‌گرایی مفید است؛ باین‌حال، به ابعاد معرفتی، فکری و گفتمانی این گذار کمتر توجه کرده است.

حضرتی و پورقبر نیز در مقاله‌ای با عنوان «رویکرد مؤتلفه اسلامی نسبت به روحانیت سیاسی پیش از انقلاب اسلامی» (۱۳۹۲)، به بررسی مناسبات فکری و سیاسی هیأت‌های مؤتلفه

با مراجع دینی به‌ویژه امام خمینی و میلانی پرداخته‌اند. تحلیل آن‌ها نشان می‌دهد که چگونه تشکل‌های مذهبی در دههٔ چهل، به تدریج و در تعامل با مرجعیت شیعه، نوعی هماهنگی راهبردی را در مواجهه با رژیم پهلوی شکل دادند؛ با این حال، این اثر بیشتر به لایهٔ سازمانی و سیاسی می‌پردازد و از تحلیل تحولات درونی گفتمان اسلام‌گرا غافل می‌ماند.

بررسی مجموعه آثار فوق نشان می‌دهد که گرچه هر کدام از زوایایی به شناخت جریان اسلام‌گرایی یاری رسانده‌اند؛ با این حال، اغلب از ارائه تحلیلی جامع از روند پیوسته، چندلایه و گفتمانی تحول این جریان بازمانده‌اند. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از رویکرد جریان‌شناسی سیاسی و تحلیل گفتمان تاریخی، تلاش می‌کند تصویری یکپارچه از سیر تحول فکری، ایدئولوژیک و نهادی اسلام‌گرایان ارائه دهد. در این چهارچوب، اسلام‌گرایی نه به‌مثابه واکنشی صرف به مدرنیزاسیون آمرانه، بلکه به‌عنوان تلاشی برای بازتولید هویت دینی و تولید نظمی بدیل در برابر نظم سکولار پهلوی درک می‌شود. این مطالعه، با تمرکز بر گذار اسلام‌گرایان از کنش‌های اعتراضی به کنش‌های سازمان‌یافته و گفتمان‌ساز، خلأ موجود در ادبیات را پر کرده و تبیینی تازه از نسبت اسلام‌گرایی با سنت، تجدد و انقلاب اسلامی ارائه می‌دهد.

۲. چهارچوب نظری

تحلیل هر پدیده سیاسی و اجتماعی مستلزم بهره‌گیری از چهارچوب نظری دقیق و کارآمد است تا لایه‌های مختلف آن به‌صورت منسجم و نظام‌مند بازنمایی شود. در مطالعات مربوط به تحولات جریان‌های سیاسی، رویکرد «جریان‌شناسی سیاسی» به‌عنوان چهارچوبی میان‌رشته‌ای و چندبعدی، این امکان را فراهم می‌سازد که ابعاد ایدئولوژیک، سازمانی، اجتماعی و گفتمانی جریان‌ها به‌طور هم‌زمان مورد مطالعه قرار گیرد. از سوی دیگر، مفهوم «اسلام سیاسی» به‌عنوان یکی از گفتمان‌های محوری در تاریخ معاصر ایران، ضرورت بازشناسی دقیق مفاهیم و تعیین نسبت آن با فرایندهای مدرنیزاسیون و تغییر ساخت قدرت در دورهٔ پهلوی دوم را برجسته می‌کند. در این راستا، چهارچوب نظری این پژوهش بر پیوند دو سطح تحلیلی استوار است: نخست تبیین مفاهیم بنیادین «جریان سیاسی» و «اسلام سیاسی» و دوم به‌کارگیری روش «جریان‌شناسی سیاسی» به‌منظور تحلیل تحولات فکری-سیاسی اسلام‌گرایان در بستر تاریخی و

اجتماعی پهلوی دوم.

۳. تعریف مفاهیم کلیدی

۱. **جریان سیاسی و جریان‌شناسی سیاسی:** جریان سیاسی به مجموعه‌ای پویا و سازمان‌یافته از گروه‌ها، احزاب یا افراد گفته می‌شود که با اشتراک در مبانی فکری و ایدئولوژیک، کنش‌های سیاسی خود را سامان می‌دهند و به دنبال کسب قدرت و تغییر نظم سیاسی موجودند (مظفری، ۱۳۹۰، ص. ۱۱). این مفهوم فراتر از یک ساختار سازمانی صرف، بُعد گفتمانی و معناشناختی نیز دارد که به نحوه بازنمایی قدرت و سیاست در یک منظومه فکری اشاره می‌کند. جریان‌شناسی سیاسی علاوه بر تحلیل اندیشه، به طور خاص به بستر اجتماعی، منافع و مناسبات قدرت توجه دارد و فرایندهای پیدایش، تعامل و تأثیرگذاری جریان‌ها را در ساختارهای جامعه بررسی می‌کند. این رویکرد تأکید می‌کند که فهم پدیده‌های سیاسی نیازمند بررسی دیالکتیکی میان اندیشه و واقعیت اجتماعی است در مجموع، جریان‌شناسی سیاسی یک روش میان‌رشته‌ای و جامعه‌شناختی است که ابعاد سازمانی، گفتمانی، ایدئولوژیک و کنشی جریان‌های سیاسی را در تعامل با مناسبات اجتماعی و سیاسی تحلیل می‌کند (احمدی حاجی کلایی، ۱۳۸۷، ص. ۳۷).

۲. **اسلام سیاسی:** اسلام سیاسی مفهومی نوین است که به جریان‌ها و گفتمان‌هایی اشاره دارد که بازگشت دین به عرصه سیاست و اداره جامعه را هدف قرار داده‌اند. بر اساس دیدگاه اسلام‌گرایان، اسلام نه فقط مجموعه‌ای از باورهای فردی، بلکه نظامی جامع است که ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی زندگی را دربر می‌گیرد (فوزی، ۱۳۸۸، ص. ۹۹). اسلام‌گرایی به مثابه یک گفتمان سیاسی تلاش می‌کند اسلام را در مرکز نظام اجتماعی و سیاسی قرار دهد و از طریق کسب قدرت سیاسی، ساختارها و نهادهای اجتماعی را بر مبنای گزاره‌های اسلامی شکل دهد. این جریان ضمن حفظ هویت اسلامی، به دنبال تغییر وضع موجود به سمت جامعه‌ای مطابق اصول اسلام است و مدرنیته را نفی مطلق نمی‌کند، بلکه در پی تطبیق‌گزینی آن با ارزش‌های دینی است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص. ۷۷)؛ بنابراین اسلام سیاسی محصول واکنشی به سکولاریسم است که بر جامعیت دین و ضرورت پیوند دین و حکومت تأکید دارد.

۴. جریان‌شناسی سیاسی به مثابه روش

برای درک پویایی و سیر تکاملی اسلام‌گرایی در دوره پهلوی دوم، این پژوهش از رویکرد جریان‌شناسی سیاسی بهره می‌گیرد؛ رویکردی که نه تنها به تحلیل وقایع و کنش‌های سیاسی

می‌پردازد، بلکه ارتباط میان ایدئولوژی، سازمان، کنش و هویت اجتماعی را در گذر زمان بازسازی می‌کند. این روش، با تلفیق تحلیل تاریخی، جامعه‌شناسی سیاسی و تحلیل گفتمان، امکان بازنمایی مرحله‌ای تحول جریان‌ها را فراهم ساخته و نشان می‌دهد چگونه ایده‌ها و گفتمان‌ها در تعامل با ساختار قدرت و جامعه ایرانی شکل گرفته، تداوم یافته و تغییر کرده‌اند. جریان‌شناسی سیاسی در این پژوهش بر پنج مؤلفه کلیدی استوار است:

۱. مؤلفه ایدئولوژیک: بررسی مبانی فکری، اعتقادی و هنجاری که جهت‌گیری فکری و اهداف سیاسی جریان را شکل می‌دهد؛
 ۲. مؤلفه سازمانی: تحلیل ساختار تشکیلاتی، شبکه‌های ارتباطی و شیوه سازمان‌دهی نیروها در هر مرحله از تحول جریان؛
 ۳. مؤلفه کنشی: واکاوی انواع رفتار سیاسی، استراتژی‌ها و تاکتیک‌ها در تعامل با قدرت و در پاسخ به محدودیت‌ها و فرصت‌ها؛
 ۴. مؤلفه گفتمانی: مطالعه شیوه‌های معنابخشی جریان به مفاهیمی چون مشروعیت، عدالت، هویت و قدرت در چهارچوب گفتمان اسلامی؛
 ۵. مؤلفه هویتی و اجتماعی: شناسایی پایگاه اجتماعی و فرهنگی نیروهای پیرو جریان و تحلیل نحوه بسیج آنان در فرایندهای سیاسی و اجتماعی.
- با بهره‌گیری از این مؤلفه‌ها، پژوهش حاضر مسیر تحول اسلام‌گرایی را از واکنش‌های پراکنده و رادیکال فدائیان اسلام تا سازمان‌دهی و گفتمان‌سازی هیأت‌های مؤتلفه و روحانیون انقلابی بازسازی می‌کند و نشان می‌دهد چگونه ایدئولوژی دینی، ساختار سازمانی و شبکه‌های اجتماعی به هم پیوسته و زمینه شکل‌گیری انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ را فراهم ساخته‌اند. این روش، فراتر از توصیف صرف، چهارچوبی تحلیلی برای فهم سیر تاریخی، مرحله‌ای و عملیاتی اسلام‌گرایی در ایران معاصر ارائه می‌دهد (خرمشاد و سرپرست سادات، ۱۳۹۲، ص. ۷۸).

۵. شرایط اجتماعی - سیاسی دوره پهلوی دوم

دوره پهلوی دوم با تحولات عمیق سیاسی و اجتماعی همراه بود که زمینه رشد و تحکیم جریان اسلام‌گرایی را فراهم کرد. سیاست‌های مدرنیزاسیون دولت پهلوی، مبتنی بر الگوبرداری از مدل غربی و با هدف کاهش نفوذ سنتی، به‌ویژه قدرت روحانیت، دنبال شد؛ با این حال، با مقاومت گسترده نهادهای مذهبی مواجه گردید. اصلاحات شتاب‌زده شاه، از جمله اصلاحات

ارضی، گسترش آموزش سکولار و تغییر قوانین خانواده، پایه اقتصادی و اجتماعی روحانیت را تضعیف و تقابل حکومت و این نهاد را تشدید کرد (دارابی، ۱۳۹۶، ص. ۴۳). حذف نفوذ علما در حوزه آموزش و قضا و محدودیت برخی آیین‌های مذهبی، بخشی از پروژه سکولاریزاسیون بود که از سوی روحانیت به‌عنوان تهدید هویت دینی تعبیر شد.

این سیاست‌ها، فضای دوگانه مدرنیته- سنت و سکولاریسم-دین را ایجاد کرد و جریان اسلام‌گرا را مدافع هویت دینی معرفی نمود. با سرکوب‌های ساواک و فشارهای سیاسی، انسجام جریان اسلام‌گرایی افزایش یافت و حس «خطر هویتی» در میان نیروهای مذهبی تقویت شد. شکست نهضت ملی شدن نفت و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نیز موجب شد روحانیت به‌ضرورت سازمان‌دهی مستقل و اتکا به مرجعیت دینی پی ببرد؛ این تحولات فکری و راهبردی، زمینه‌ساز شکل‌گیری هیأت‌های مؤتلفه اسلامی و گفتمان ضد استبداد و ضد استعمار شد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص. ۲۲).

به‌طور کلی، سیاست‌های نوسازی شاه به دلیل فقدان بستر فرهنگی و مشارکت اجتماعی، نه تنها مدرنیزاسیون را محقق نکرد، بلکه جریان اسلام‌گرایی را به‌عنوان جایگزین ایدئولوژیک و سیاسی تقویت کرد. این تحولات مسیر پیچیده و پیوسته اسلام‌گرایی را از حرکت‌های پراکنده و واکنشی به جنبشی سازمان‌یافته رساند که نهایتاً منجر به انقلاب ۱۳۵۷ شد. در بخش بعدی، شش مرحله تحول فکری این جریان به تفصیل بررسی می‌شود.

۵-۱. مرحله اول: فدائیان اسلام (۱۳۳۴-۱۳۲۴)

۱. **خاستگاه فکری و ایدئولوژی:** فدائیان اسلام، به‌عنوان نخستین جریان اسلام‌گرای سازمان‌یافته در دوران پهلوی دوم، در سال ۱۳۲۴ به رهبری سید مجتبی نواب صفوی شکل گرفتند. خاستگاه فکری این گروه مبتنی بر قرائتی ایدئولوژیک از شریعت اسلامی بود که هدف اصلی آن بازگرداندن احکام اسلام به عرصه اجتماع و سیاست بود. نواب صفوی در جزوه راهنمای حقایق به‌صراحت بر جامعیت دین و ضرورت اجرای حدود شرعی تأکید کرده و هرگونه نظام سکولار را مغایر با اسلام دانسته است. این کتاب نمایانگر ایده‌ها، اهداف و آرزوهای کلی آنان است و کلیاتی از طرح حکومت اسلامی را مطرح می‌کند. راهنمای حقایق که می‌توان آن را مانیفست فدائیان اسلام نامید، از سه بخش تشکیل شده است: بخش نخست به بررسی ریشه‌های مفساد موجود در ایران و جهان می‌پردازد؛ بخش دوم به طرق اصلاح عمومی اختصاص دارد و بخش سوم شامل اختطاریه‌ای به شاه و حاکمان

است که در آن حکومت وقت ایران را غیرقانونی اعلام می‌کنند (درخشه، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۲). ایدئولوژی فدائیان اسلام بر سه اصل استوار بود: «اجرای شریعت»، «مبارزه با مفاسد اخلاقی و غرب‌زدگی» و «تشکیل حکومت اسلامی». این نگاه، نوعی بازگشت به اسلام اصیل در برابر نفوذ فرهنگ غرب و سیاست‌های سکولاریستی پهلوی بود. نواب صفوی با الهام از جنبش‌های اسلامی معاصر مانند اخوان المسلمین، بر ضرورت پیوند دین با سیاست و تأسیس دولت اسلامی تأکید داشت در بُعد گفتمانی، فدائیان اسلام با استفاده از مفاهیم «امت اسلامی»، «جهاد» و «شهادت»، چهارچوبی ایدئولوژیک برای بسیج نیروها ایجاد کردند. آن‌ها دین را نه فقط مجموعه‌ای از احکام فردی بلکه نظامی جامع برای اداره جامعه می‌دانستند. از این منظر، ایدئولوژی آنان واکنشی رادیکال به پروژه مدرنیزاسیون شاه و مظاهر غرب‌زدگی بود (افتخاری، ۱۳۸۸، ص. ۴۴). باین حال، این ایدئولوژی به دلیل تأکید بر کشف مسلحانه و حذف فیزیکی مخالفان، فاقد ظرفیت لازم برای گفتگو و تعامل سیاسی بود. همین ویژگی موجب شد که فدائیان اسلام در ساختار سیاسی پهلوی به جای نیروی مذاکره‌کننده، به عنوان یک گروه تروریستی معرفی شوند؛ امری که فضای فعالیت علنی آنان را به شدت محدود کرد.

به طور کلی، خاستگاه فکری فدائیان اسلام را می‌توان نخستین تلاش جدی برای بازتولید سیاست اسلامی در قالب ایدئولوژی مدرن دانست؛ تلاشی که با وجود اهمیت تاریخی آن، به دلیل ضعف نظری و فقدان راهبرد سازمانی پایدار، به سرانجام نرسید.

۲. اهداف؛ اجرای احکام اسلامی و تشکیل حکومت دینی: هدف محوری فدائیان اسلام اجرای بی‌قید و شرط احکام شریعت در سطح جامعه و دولت بود. آن‌ها معتقد بودند که تمام مشکلات ایران، اعم از فساد اخلاقی، وابستگی سیاسی و بحران اقتصادی، ناشی از فاصله گرفتن از احکام اسلامی است. بر همین اساس، نخستین بند بیانیه سیاسی این گروه، بر «تشکیل حکومت اسلامی بر پایه قرآن و سنت» تأکید می‌کند این گروه، تحقق عدالت اجتماعی را نیز در گرو حاکمیت قوانین الهی می‌دانست. از نگاه نواب صفوی، حکومت اسلامی باید ضامن اجرای حدود شرعی، مبارزه با مظاهر بی‌عفتی و مقابله با فرهنگ غربی باشد. در این چهارچوب، مفاهیمی چون «امر به معروف و نهی از منکر» به صورت نهادی برای کنترل رفتار اجتماعی و سامان‌دهی قدرت سیاسی بازتعریف می‌شد (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۵).

از منظر راهبردی، هدف فدائیان اسلام صرفاً محدود به اصلاح وضع موجود نبود، بلکه آن‌ها به دنبال ایجاد یک انقلاب سیاسی - اجتماعی با محوریت اسلام بودند. نواب صفوی در سخنرانی‌های خود بارها تأکید می‌کرد که «حکومت اسلامی تنها راه نجات ملت ایران»

است. این هدف، آنان را به طور مستقیم در تقابل با رژیم پهلوی قرار داد؛ با این حال، فقدان برنامه مدون برای ساختار حکومت اسلامی یکی از چالش‌های اساسی این گروه به شمار می‌رفت. اگرچه آن‌ها شعار تشکیل حکومت اسلامی را مطرح کردند؛ با وجود این، در ارائه مدل حکمرانی و تعیین نحوه عملکرد نهادهای سیاسی و اقتصادی با ابهام جدی مواجه بودند. این ضعف نظری ظرفیت بسیج اجتماعی بلندمدت آنان را کاهش می‌داد (افتخاری، ۱۳۸۸، ص. ۴۷).

۳. روش‌ها؛ مبارزه مسلحانه و ترورهای سیاسی: مهم‌ترین ویژگی عملیاتی فدائیان اسلام، انتخاب روش‌های خشونت‌آمیز برای تحقق اهداف سیاسی بود. این گروه معتقد بود که در برابر نظام «طاغوتی» پهلوی تنها راه، اقدام قهرآمیز و حذف فیزیکی عناصر فاسد است. از این رو، ترورهای سیاسی به عنوان ابزار اصلی مبارزه در دستور کار قرار گرفت. از جمله اقدامات شاخص فدائیان اسلام می‌توان به ترور احمد کسروی (۱۳۲۴)، قتل عبدالحسین هژیر، وزیر دربار (۱۳۲۸) و ترور سپهبد حاج‌علی رزم‌آرا، نخست‌وزیر وقت (۱۳۲۹) اشاره کرد. این اقدامات، هرچند در کوتاه‌مدت فضای سیاسی را ملتهب ساخت؛ با وجود این، به دلیل فقدان حمایت گسترده مردمی نتوانست رژیم پهلوی را متزلزل کند.

از منظر ایدئولوژیک، این گروه ترور را «جهاد مقدس» تعبیر می‌کرد و آن را بخشی از وظیفه شرعی برای «امر به معروف و نهی از منکر» می‌دانست. چنین نگرشی، مشروعیت خشونت را در گفتمان اسلام‌گرایی نهادینه کرد و به الگوی برخی گروه‌های بعدی تبدیل شد. با این حال، رویکرد مسلحانه فدائیان اسلام، پیامدهای منفی جدی به همراه داشت. این روش موجب شد حکومت بهانه لازم برای سرکوب جریان‌های مذهبی را بیابد و حتی برخی روحانیون میانه‌رو نیز از این گروه فاصله بگیرند. همچنین ماهیت خشونت‌آمیز اقدامات آنان، امکان تعامل با سایر نیروهای سیاسی را از بین برد. با وجود محدودیت‌ها، فدائیان اسلام دارای نقاط قوتی بودند که نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت. نخستین نقطه قوت، توانایی ایجاد گفتمان بازگشت به اسلام در فضای سیاسی ایران بود. این گروه با طرح شعار «حکومت اسلامی»، زمینه طرح ایده ولایت فقیه در دهه‌های بعد را فراهم ساخت. دومین مزیت، جسارت در کنش سیاسی بود. در شرایطی که اکثر نیروهای مذهبی به فعالیت‌های فرهنگی محدود بودند، فدائیان اسلام با ورود به عرصه عمل انقلابی، نشان دادند که دین می‌تواند نیرویی برای تغییر سیاسی باشد. این اقدام، مرز میان اسلام سنتی و اسلام سیاسی را برجسته کرد. سومین ویژگی مثبت این گروه، شبکه‌سازی اولیه میان روحانیون جوان و نیروهای متدین شهری بود. هرچند این شبکه محدود

و غیررسمی بود؛ با این حال، تجربه تشکیلاتی ارزشمندی برای نسل بعدی اسلام‌گرایان ایجاد کرد (جعفریان، ۱۳۸۷، صص ۱۸۲-۱۸۳).

۲-۵. مرحله دوم: روحانیت سیاسی و کاشانی (۱۳۳۲-۱۳۲۰)

۱. **خاستگاه فکری و ایدئولوژی:** روحانیت سیاسی در ایران معاصر، به‌ویژه با ظهور سید ابوالقاسم کاشانی، نمونه‌ای از بازگشت فعالانه دین به عرصه سیاست بود. کاشانی با تجربه حضور در نهضت اسلامی عراق و شناخت نقش دین در کنش اجتماعی، از سال ۱۳۲۰ وارد صحنه سیاسی ایران شد و رهبری فعالیت‌های سیاسی روحانیت را بر عهده گرفت. خاستگاه فکری او مبتنی بر قرائتی دینی و جامع از اسلام بود که تنها به عبادات فردی محدود نمی‌شد، بلکه دین را به‌عنوان عامل مشروعیت‌بخش و راهنمای عمل سیاسی در جامعه تلقی می‌کرد. او باور داشت که استقلال و عدالت اجتماعی ایران بدون حضور فعال روحانیت و اجرای احکام اسلام در سطح سیاست ممکن نیست. در این چهارچوب، دین نه تنها ابزار اخلاقی، بلکه پایه‌ای برای ساختار قدرت و مشروعیت سیاسی بود (عمید زنجانی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۲).

کاشانی با الهام از تجربه‌های گذشته جریان‌های مذهبی و توجه به مشکلات ملی ایران، تلاش داشت بین مکتب دینی و مطالبات سیاسی ملی پیوند برقرار کند. گفتمان او مفاهیمی چون «استقلال»، «عدالت» و «ضد استعمار» را با آموزه‌های اسلامی پیوند زد و بدین ترتیب، نهضت ملی شدن نفت را به یک پروژه دینی-سیاسی تبدیل نمود این دیدگاه، استمرار گفتمان بازگشت به اسلام فدائیان اسلام را در قالب کنش جمعی و ملی تثبیت کرد.

۲. **اهداف؛ احیای نقش دین در سیاست و استقلال ملی:** هدف اصلی کاشانی، بازگرداندن روحانیت به عرصه سیاست ملی و مقابله با سلطه استعمار و استبداد بود. نهضت ملی شدن نفت، هرچند به ظاهر اقتصادی و سیاسی تلقی می‌شد، در عمل بستری برای تحقق این هدف فراهم ساخت. کاشانی با بسیج اجتماعی و مشروعیت‌بخشی دینی به جنبش، نشان داد که دین می‌تواند محور عمل سیاسی و اجتماعی شود. از منظر راهبردی، اهداف او محدود به مسائل اقتصادی نبود؛ بلکه تلاش داشت استقلال کشور، عدالت اجتماعی و بازسازی مشروعیت دینی در سیاست را هم‌زمان محقق سازد. او باور داشت که تحقق عدالت و مبارزه با استعمار تنها در چهارچوب گفتمان اسلامی ممکن است و برای این منظور، روحانیت باید به‌صورت فعال و مستقل عمل کند (جعفریان، ۱۳۸۷، ص ۱۵۲).

۳. **روش‌ها؛ بسیج اجتماعی و ائتلاف‌های راهبردی:** کاشانی برای تحقق اهداف خود از ابزارهای متنوعی بهره گرفت. نخست با صدور بیانیه‌ها و ایراد سخنرانی‌های عمومی، مردم را به حمایت از ملی شدن نفت و مقابله با استعمار فراخواند و از این طریق بسیج اجتماعی ایجاد کرد. دوم او ائتلاف‌هایی میان روحانیون، بازار و گروه‌های ملی‌گرا برقرار کرد تا مشروعیت مذهبی و نفوذ اجتماعی جنبش تقویت شود. این ائتلاف سبب شد که شعار «قطع دست بیگانگان از منابع ملی» به یک مطالبه فراگیر تبدیل گردد. حضور کاشانی در کنار محمد مصدق، مشروعیت دینی و پشتوانه مردمی برای نهضت فراهم ساخت و باعث شد تجمعات و راهپیمایی‌ها با حمایت مستقیم او برگزار شود (دارابی، ۱۳۹۶، ص. ۴۶).

روش دیگر کاشانی، بهره‌گیری از شبکه‌های روحانیت و بازار برای تأمین مالی و سازمان‌دهی فعالیت‌ها بود. این اقدام نشان داد که روحانیت می‌تواند نیرویی مؤثر در سیاست ملی باشد و تجربه همکاری و اختلاف با جبهه ملی، اهمیت استقلال و سازمان‌دهی مستقل جریان‌های مذهبی را به وضوح نشان داد. بدین ترتیب، گفتمان اسلام‌گرایی از شکل نظری فدائیان اسلام، به یک کنش عملی و جمعی برای بسیج مردم و ایجاد تشکیلات مستقل تبدیل شد.

به‌طور کلی، مرحله حضور کاشانی در نهضت ملی نقطه عطفی در تاریخ روحانیت سیاسی ایران محسوب می‌شود. او با تلفیق مشروعیت دینی و کنش سیاسی فعال نشان داد که دین می‌تواند هم‌زمان مبنای اخلاقی، هویتی و سیاسی داشته باشد و زمینه‌ساز شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرای منسجم در دهه‌های بعد گردد. تجربه کاشانی، نقش حلقه واسط میان فدائیان اسلام و هیأت‌های مؤتلفه اسلامی را ایفا کرد و مبنای نظری و عملی جریان‌های اسلام‌گرای دهه چهل را فراهم ساخت (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص. ۲۸).

۳-۵. **مرحله سوم: بروجردی و اقدامات او در دوره پهلوی دوم (۱۳۴۰-۱۳۲۵)**

۱. **خاستگاه فکری و ایدئولوژی:** بروجردی با انتقال مرجعیت شیعه پس از رحلت سید ابوالحسن اصفهانی در سال ۱۳۲۵، پایه‌های بازگشت فعال روحانیت به عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی در ایران را بنا نهاد. او بر این باور بود که دین باید نقش بنیادی در هدایت جامعه و تثبیت ارزش‌های اخلاقی ایفا کند؛ با این حال، این نقش نه به شکل کنش مستقیم سیاسی، بلکه از طریق تقویت نهادهای دینی و مرجعیت عملی تحقق می‌یابد (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۰). بروجردی با استقرار در قم، تلاش کرد حوزه علمیه را به مرکز ثقل علمی جهان تشیع تبدیل کند و با اصلاح برنامه‌های آموزشی و تربیت مجتهدان برجسته، ظرفیت علمی و اجتماعی روحانیت را افزایش

دهد. این اقدام، پایه‌ای برای ایجاد نسلی از روحانیون توانمند و آگاه به مسائل سیاسی و اجتماعی فراهم کرد که بعدها در نهضت اسلامی نقش آفرین شدند.

از منظر ایدئولوژیک، بروجردی معتقد بود که تقویت مرجعیت واحد و انسجام روحانیت، تنها راه مقابله مؤثر با پروژه‌های سکولاریستی حکومت پهلوی است. او بر حفظ استقلال فکری حوزه و ایجاد شبکه‌ای منسجم از علما و روحانیون تأکید داشت تا قدرت نرم روحانیت در برابر فشارهای سیاسی افزایش یابد. این نگرش، پیوند نهادی میان دین و جامعه را تحکیم کرد و زمینه‌ساز حضور سازمان‌یافته روحانیت در عرصه‌های اجتماعی شد (دارابی، ۱۳۹۶، ص. ۶۲).

۲. اهداف؛ حفظ قدرت نرم روحانیت و انسجام اجتماعی: هدف اصلی بروجردی، تحکیم نهادهای دینی و تقویت مرجعیت شیعه بود. او می‌کوشید پراکندگی‌های درونی حوزه را از میان بردارد؛ زیرا باور داشت انسجام روحانیت، پشتوانه‌ای برای حفظ ارزش‌های دینی و مقابله با سیاست‌های سکولاریستی حکومت پهلوی است (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۵). در بُعد اجتماعی نیز می‌خواست حوزه علمیه قم نسلی از روحانیون تربیت کند که از نظر علمی توانمند و از نظر اجتماعی و سیاسی آگاه باشند. از نگاه او، ورود مستقیم به عرصه سیاست بدون سازمان‌دهی کافی، می‌توانست جایگاه روحانیت را تضعیف کند (پارسانیا، ۱۳۷۷، ص. ۲۸۷).

۳. روش‌ها؛ دیپلماسی نرم، تقویت حوزه و تعامل فراملی: بروجردی برای دستیابی به اهداف خود، از روش‌های غیرمستقیم و مبتنی بر دیپلماسی نرم بهره گرفت. نخست، با تقویت حوزه علمیه قم از طریق اصلاح برنامه‌های آموزشی و تربیت مجتهدان برجسته، پایگاه فکری و اجتماعی روحانیت را مستحکم کرد. دوم، با اتخاذ رویکرد میانه‌روانه در قبال حکومت پهلوی، تلاش نمود محدودیت‌های مذهبی را کاهش دهد و از تعرض مستقیم حکومت به حوزه جلوگیری کند (افتخاری، ۱۳۸۸، ص. ۵۲). او با ارسال نامه‌ها و پیام‌هایی به شاه، نسبت به سیاست‌های فرهنگی هشدار داد و از جمله با کشف حجاب و اصلاحات ارضی مخالفت کرد، بدون آنکه وارد تقابل مستقیم شود. این سیاست باعث حفظ حداقل‌های دینی در ساختار اجتماعی شد و حوزه علمیه قم را در شرایط حساس تاریخی مصون نگه داشت.

سومین روش بروجردی، توسعه روابط بین‌المللی شیعه و تقریب مذاهب بود. او با رهبران الازهر مصر و دیگر نهادهای اسلامی ارتباط برقرار کرد و تلاش نمود حوزه علمیه قم را به‌عنوان مرجعیت علمی فراملی معرفی کند. این سیاست هم اهداف ایدئولوژیک (کاهش شکاف‌های مذهبی و ایجاد جبهه متحد اسلامی) و هم اهداف سیاسی (ارتقای جایگاه مرجعیت

در جهان اسلام) را دنبال می‌کرد. اگرچه برخی منتقدان معتقد بودند تمرکز بر تقریب مذاهب ممکن است به مسائل داخلی و مبارزه مستقیم با پهلوی توجه کافی نداشته باشد؛ با این حال، این تجربه الگویی برای سیاست خارجی انقلاب اسلامی در دهه‌های بعد شد (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۱۷۰).

به‌طور کلی، بروجردی با ترکیب تقویت نهادهای دینی، انسجام مرجعیت، دیپلماسی نرم و تعامل فراملی، توانست جایگاه روحانیت را در جامعه ایران تثبیت کند و بستری فراهم آورد تا جریان‌های اسلام‌گرای فعال در دهه‌های بعد، با اتکا به مرجعیت و ظرفیت اجتماعی، کنش‌های سیاسی و اجتماعی مؤثر داشته باشند.

۴-۵. مرحله چهارم: امام خمینی و اقدامات او در دوره پهلوی دوم (۱۳۴۲-۱۳۴۰)

۱. **خاستگاه فکری و تحول مسیر از اصلاح‌گری به انقلابی‌گری:** امام خمینی در ابتدای ورود به عرصه سیاسی ایران، دیدگاهی اصلاحی و مبتنی بر حفظ دین در ساختار اجتماعی داشت. او ابتدا بر ضرورت اصلاح رفتارهای حکومت پهلوی و بازگرداندن دین به عرصه سیاست تأکید می‌کرد و هدفش ایجاد تغییرات گام‌به‌گام و جلوگیری از انحراف جامعه از ارزش‌های اسلامی بود این نگرش اصلاحی، برخلاف فدائیان اسلام، بر تأکید بر نقش مردم و سازمان‌دهی اجتماعی بدون اقدام خشونت‌آمیز استوار بود و تلاش داشت با ابزارهای فرهنگی و دینی، حداقل‌های دینی در ساختار حکومت حفظ شود.

با گذر زمان و مواجهه مستقیم با سیاست‌های سکولاریستی و سرکوب حکومت پهلوی، امام خمینی مسیر فکری و عملی خود را به سمت گفتمان انقلابی و نظام‌سازی اسلامی تغییر داد. او دریافت که اصلاحات محدود و اقدامات جزئی، قدرت رژیم پهلوی را کاهش نمی‌دهد و برای تحقق اهداف اسلامی، راهی جز مقابله سازمان‌یافته و ایجاد جنبش اجتماعی فراگیر وجود ندارد این تحول مسیر، منجر به ارائه نظریه ولایت فقیه شد که نه تنها اصلاحگری، بلکه جایگزینی کامل ساختار سیاسی موجود با حکومتی مبتنی بر اسلام را هدف گرفت (جمشیدی، ۱۳۸۵، ص. ۱۶۳).

۲. **اهداف؛ از اصلاح محدود تا تأسیس حکومت اسلامی:** در مرحله اصلاحی، امام تلاش داشت با بسیج مردم، محدودیت‌های دینی را در چهارچوب موجود کاهش دهد و زمینه را برای تغییر تدریجی فراهم کند؛ با این حال، پس از تجربه لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی و مواجهه با محدودیت‌هایی که از سوی حکومت اعمال شد، اهداف او دچار تحول گردید و استقرار حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه به‌عنوان هدف محوری قرار گرفت (جعفریان،

۱۳۸۷، ص. ۱۸۹). این تغییر هدف، عملاً حرکت از اصلاحات جزئی به انقلاب سیاسی و اجتماعی با محوریت دین را نشان می‌دهد.

۳. **روش‌ها؛ از اصلاح اجتماعی به بسیج و سازمان‌دهی انقلابی:** روش‌های امام نیز با تغییر هدف همراه شد. در مرحله اصلاحی، او به سازمان‌دهی شبکه‌های اجتماعی و بهره‌گیری از ابزارهای فرهنگی و دینی برای اصلاح و حفظ حداقل‌های دینی در جامعه اتکا داشت. پس از حرکت به سمت انقلاب، این روش‌ها گسترش یافت و شامل بسیج گسترده مردمی، ایجاد ائتلاف میان طبقات مختلف و سازمان‌دهی شبکه‌های هیأت‌های مذهبی و حوزه‌ها برای تحقق حرکت جمعی وسیع شد. قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و ادامه فعالیت‌های امام پس از تبعید، نمونه‌های عینی از اجرای این روش‌های انقلابی هستند (دارابی، ۱۳۹۶، ص. ۷۳).

حرکت انقلابی امام با بهره‌گیری از حوزه علمیة نجف و ارتباطات فراملی، نهضت اسلامی را به جنبشی ملی و بین‌المللی تبدیل کرد. او توانست با ارسال پیام‌ها، نوارهای سخنرانی و برقراری ارتباط با علمای شیعه و جریان‌های اسلامی منطقه، پیوند خود را با بدنه نهضت در ایران حفظ کرده و استمرار بسیج مردمی را ممکن سازد. این شبکه‌سازی و ارتباطات گسترده، به‌عنوان ابزار عملی تحقق اهداف انقلابی او عمل کرد و به وی امکان داد مسیر اصلاحی اولیه خود را به کنشی جمعی و سازمان‌یافته تبدیل کند. در نتیجه، نهضت اسلامی ایران به مرحله‌ای رسید که در آن، اصلاحات محدود جای خود را به انقلابی اجتماعی و سیاسی با محوریت دین و استقرار حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه داد و گفتمان اسلام‌گرایی به اوج رشد و انسجام دست یافت (افتخاری، ۱۳۸۸، ص. ۶۹).

۵-۵. مرحله پنجم: هیأت‌های مؤتلفه اسلامی (۱۳۴۲ به بعد)

۱. **خاستگاه فکری و شکل‌گیری مؤتلفه:** هیأت‌های مؤتلفه اسلامی پس از قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ شکل گرفتند و نقش واسط میان روحانیت مرجع، بازار و نیروهای مذهبی جوان را ایفا کردند. این گروه از ادغام سه جریان شامل هیأت‌های مؤمنین بازار، انجمن‌های اسلامی اصناف و برخی عناصر جوان مذهبی ایجاد شد و پیوند فکری عمیقی با امام خمینی داشت. مؤتلفه مشروعیت فکری و هویتی خود را از فتاوی امام کسب می‌کرد و مبارزات خود را در چهارچوب نهضت اسلامی تعریف نمود. خاستگاه این گروه، بر ضرورت مقابله با سلطه استبداد و استعمار و پیوند میان دین و سیاست تأکید داشت و درعین حال، تلاش می‌کرد مشروعیت اقدامات سیاسی خود را بر مبنای آموزه‌های فقهی مستحکم کند.

۲. **اهداف و مأموریت‌ها:** مأموریت مؤتلفه در گام نخست، حمایت از نهضت امام خمینی و مقابله با سیاست‌های رژیم پهلوی بود. این اهداف در طول زمان تحول یافت؛ پس از سرکوب قیام ۱۵ خرداد و بسته شدن امکان اعتراض خیابانی، مؤتلفه بر اقدامات هدفمند و قهرآمیز متمرکز شد تا ضمن حفظ مشروعیت دینی، ضربات عملی به ساختار سیاسی رژیم وارد کند. اهداف گروه شامل تقویت جنبش اسلامی، مشروعیت‌بخشی به مبارزه مسلحانه و ایجاد حلقه ارتباط میان بدنه اجتماعی مذهبی، بازار و روحانیت بود. مؤتلفه با انتخاب ترورهای هدفمند، همچون ترور نخست‌وزیر حسنعلی منصور، راهبرد عملی خود را بر اساس تحلیل اقتدارگرایی رژیم و ناکارآمدی روش‌های مسالمت‌آمیز تنظیم نمود.

۳. **روش‌ها و تاکتیک‌ها:** روش‌های مؤتلفه ترکیبی از آموزه‌های سنتی و الزامات مدرن بود. در عمل، این گروه از سازمان‌دهی تشکیلاتی، تقسیم وظایف، ارتباطات مخفی و شبکه‌سازی شهری بهره می‌برد تا اقدامات هدفمند خود را به‌طور مؤثر اجرا کند (جعفریان، ۱۳۸۷، ص. ۲۲۸). در حوزه فرهنگی و تبلیغاتی نیز، مؤتلفه از ابزارهای مدرن مانند اعلامیه‌های چاپی و ارتباطات مخفی برای ترویج پیام اسلامی استفاده می‌کرد و آموزه‌های دینی را با مفاهیمی مانند مبارزه با امپریالیسم و استقلال اقتصادی تلفیق نمود. این ترکیب سنت و مدرنیته، امکان جذب هم‌زمان بازاریان سنتی و جوانان تحصیل‌کرده را فراهم آورد و به مؤتلفه هویتی فراتر از یک گروه تروریستی صرف داد (دارابی، ۱۳۸۸، ص. ۸۵؛ افتخاری، ۱۳۸۸، ص. ۷۸).

از منظر ایدئولوژیک، مؤتلفه بر اجرای کامل شریعت و تحقق ولایت‌فقیه تأکید داشت و تلاش می‌کرد تمامی اقدامات سیاسی و نظامی خود را در چهارچوب فقهی مشروعیت‌بخشی کند. این رویکرد، گروه را به نخستین نمونه اسلام‌گرایی نیمه مدرن تبدیل نمود که هم مشروعیت دینی داشت و هم توانایی تشکیلاتی لازم برای سازمان‌دهی مبارزه سیاسی و اجتماعی را فراهم می‌کرد. تجربه مؤتلفه الگویی از اسلام سیاسی ارائه کرد که تلفیقی از سازمان‌دهی مدرن و مشروعیت دینی بود؛ این گروه ضمن حمایت از نهضت امام خمینی، توانست شبکه‌های ارتباطی میان نیروهای مذهبی و اجتماعی ایجاد کند و مسیر نهادسازی اسلام‌گرایی در دهه‌های بعد را هموار سازد. اقدامات مؤتلفه، با وجود محدودیت‌های سیاسی و سرکوب حکومت پهلوی، موجب تقویت روحیه مبارزاتی و مشروعیت‌بخشی به کنش‌های هدفمند مذهبی شد و نقش مهمی در تداوم جریان اسلام‌گرایی سازمان‌یافته در ایران ایفا کرد.

۵-۶. مرحله ششم: روحانیون انقلابی در دوره بهلوی دوم

۱. **خاستگاه فکری و شکل‌گیری جریان روحانیون انقلابی:** با نزدیک شدن به دهه پنجاه، جریان اسلام‌گرایی در ایران وارد مرحله‌ای نو شد. روحانیون جوان و میانسال، تحت تأثیر آموزه‌های امام خمینی، دریافتند که مبارزه پراکنده و اصلاحات جزئی قادر به مقابله با استبداد و سلطه خارجی نیست. این گروه با پیوند آموزه‌های دینی با ضرورت عدالت اجتماعی و مبارزه با استبداد و استعمار، خاستگاه فکری خود را شکل دادند. روحانیون انقلابی بر این باور بودند که دین تنها زمانی می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در نجات جامعه ایفا کند که پیوند عمیقی با سیاست و اجتماع داشته باشد و اصلاحات محدود نمی‌تواند از عقب‌ماندگی و وابستگی کشور جلوگیری کند. این نگرش پایه و اساس گفتمان اسلام‌گرای سازمان‌یافته در دهه پنجاه شد و مسیر فکری امام خمینی را در عرصه عمل تعمیق کرد.

۲. **اهداف:** از استمرار مبارزه تا ایجاد هژمونی گفتمان اسلامی: اهداف این جریان متأثر از تجربه سرکوب قیام ۱۵ خرداد، شکل گرفت. هدف اولیه روحانیون انقلابی، استمرار مبارزه و حفظ نهضت امام خمینی در شرایط محدودیت سیاسی و سرکوب بود. با پیشرفت فعالیت‌ها و گسترش شبکه‌های ارتباطی، اهداف به سمت ایجاد هژمونی گفتمان اسلامی، ترویج عدالت اجتماعی و بسیج گسترده مردمی تغییر یافت. شعار «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» نمود عملی این اهداف بود و تلاش می‌شد تا انقلاب سیاسی و اجتماعی با محوریت دین و حکومت اسلامی تحقق یابد.

۳. **روش‌ها و تاکتیک‌ها:** از شبکه‌سازی سازمانی تا تولید گفتمان انقلابی: روحانیون انقلابی برای تحقق اهداف خود، روش‌های سازمانی و تبلیغی متنوعی به کار گرفتند. آن‌ها شبکه‌های مخفی و نیمه مخفی در مساجد، حوزه‌ها و بازار ایجاد کردند که علاوه بر نشر اعلامیه‌ها و پیام‌های امام خمینی، در سازمان‌دهی اعتصابات، جمع‌آوری کمک‌های مالی و ارتباط میان مراکز شهری و شهرستان‌ها نقش داشت. این شبکه‌ها، حرکت پراکنده و هیأتی را به مبارزه مداوم و برنامه‌ریزی شده تبدیل نمودند و امکان همگرایی میان نسل جدید روحانیون با دانشجویان، اصناف و اقدار اجتماعی مختلف را فراهم کردند.

در بُعد فرهنگی و تبلیغاتی، روحانیون از ترکیبی از ابزارهای سنتی و مدرن بهره گرفتند. آن‌ها از منبر و مراسم مذهبی برای انتقال پیام دینی و اخلاقی استفاده می‌کردند و هم‌زمان اعلامیه‌های چاپی، نوارهای سخنرانی و شبکه‌های ارتباطی را به کار می‌گرفتند تا پیام نهضت به سرعت در سراسر کشور منتشر شود. این تنوع در روش‌ها، پیوند میان دین و عدالت اجتماعی را به‌عنوان

محور گفتمان انقلابی تثبیت کرد. هم‌زمان، نقد گفتمان‌های رقیب - اعم از ملی‌گرایی سکولار و مارکسیسم - و برجسته‌سازی اسلام به‌عنوان راه‌حل جامع مشکلات کشور، مشروعیت ایدئولوژیک لازم برای انقلاب را فراهم آورد و زمینه را برای بسیج گسترده مردمی و شکل‌گیری یک جریان سازمان‌یافته فراهم ساخت (بروجردی، ۱۳۷۷، ص. ۱۳۲؛ حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص. ۴۲). در دههٔ چهل و پنجاه، روحانیون انقلابی با الهام از آموزه‌های امام خمینی، اهدافی فراتر از مبارزه صرف را دنبال کردند. آن‌ها با استفاده از روش‌های سازمان‌یافته، شبکه‌سازی گسترده، تبلیغ مؤثر و تولید گفتمان، توانستند نهضت اسلامی را از یک حرکت محلی و پراکنده، به جریان ملی و سازمان‌یافته تبدیل کنند. این دوره، نقطهٔ اوج تکوین فکری و عملی جریان اسلام‌گرا بود و نهایتاً در سال ۱۳۵۷ به پیروزی انقلاب اسلامی انجامید.

۶. مدل مفهومی مرحله‌ای سیر تحول اسلام‌گرایی در دورهٔ پهلوی دوم

سیر تکاملی اسلام‌گرایی در دورهٔ پهلوی دوم، از حرکت‌های اعتراضی فردی و پراکنده تا شکل‌گیری جنبش نهادمند و آماده‌سازی انقلاب اسلامی، در شش مرحله قابل تحلیل است. هر مرحله با نمایندگان شاخص، خاستگاه فکری، اهداف و روش‌های عملیاتی معرفی شده است تا تغییرات راهبردی و ایدئولوژیک جریان اسلام‌گرا در بستر تاریخی روشن شود.

دوره زمانی	نماینده اصلی	خاستگاه فکری	اهداف	روش‌ها و تاکتیک‌ها	ویژگی‌های کلیدی	گفتمان مسلط
۱۳۲۴ - ۱۳۳۴	فدائیان اسلام	اسلام سیاسی، رادیکال، مقابله با فساد و غرب‌زدگی	اجرای احکام اسلام و حذف فیزیکی عناصر رژیم	کنش اعتراضی فردی، ترور هدفمند و اقدامات محدود بدون ساختار سازمانی	فاقد تشکیلات منسجم، حرکت پراکنده و واکنشی	اجرای احکام اسلام و نفی غرب‌زدگی
۱۳۲۹ - ۱۳۳۲	کاشانی	پیوند دین و سیاست ملی و روحانیت فعال در صحنهٔ سیاسی	تقویت نقش دین در سیاست ملی و مقابله با استبداد و استعمار	بسیج مردمی، ائتلاف با جبهه ملی و فعالیت‌های سیاسی و تبلیغی	تلاش برای همگرایی میان دین و ملیت و حضور در نهضت ملی	دین و ملیت، ضد استبداد و ضد استعمار
۱۳۲۵ - ۱۳۴۰	بروجردی	تقویت حوزه‌های علمی، مرجعیت واحد و محافظه‌کاری در سیاست	حفظ دین، ایجاد زیرساخت‌های آموزشی و اجتماعی برای آینده	مدیریت حوزه‌ها، تعامل محتاطانه با حکومت و تربیت روحانیون	تمرکز بر نهادینه‌سازی قدرت نرم دینی و ایجاد شبکه حوزه‌ای	حفظ دین و زیرساخت‌سازی برای آینده

دوره زمانی	نماینده اصلی	خاستگاه فکری	اهداف	روش‌ها و تاکتیک‌ها	ویژگی‌های کلیدی	گفتمان مسلط
۱۳۴۲-۱۳۴۱	امام خمینی	تحول از اصلاحگری محدود به انقلابی‌گری و جامعیت دین	از اصلاح محدود تا تأسیس حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه	سازمان‌دهی شبکه‌های اجتماعی، بسیج گسترده مردمی، ائتلاف میان طبقات مختلف و شبکه هیأت‌های مذهبی و حوزه‌ها	قیام ۱۵ خرداد، نظریه ولایت فقیه، حرکت از اصلاحگری به انقلاب و گسترش شبکه ارتباطی ملی و فراملی	جامعیت دین، حاکمیت الهی و حکومت اسلامی
۱۳۴۲ به بعد	هیأت‌های مؤتلفه اسلامی	پیوند سنت دینی با الزامات سازمان‌دهی مدرن	حمایت از نهضت امام خمینی، حذف فیزیکی دشمنان و آماده‌سازی حرکت جمعی	سازمان‌دهی نیمه مدرن، تقسیم وظایف، شبکه‌سازی شهری، ترور هدفمند با مشروعیت فقهی و بهره‌گیری از ابزارهای مدرن تبلیغی	تلفیق سنت و مدرنیته، ایجاد حلقه واسط میان بازار، روحانیت و بدنه اجتماعی و فعالیت تشکیلاتی	تلفیق سنت با سازمان‌دهی مدرن
۱۳۵۷-۱۳۵۰	روحانیون انقلابی	آموزه‌های امام خمینی، پیوند دین، عدالت اجتماعی و مبارزه با استبداد	آماده‌سازی انقلاب، تولید گفتمان انقلابی و بسیج اقشار مختلف	شبکه‌سازی گسترده، ایجاد سازمان‌های نیمه مخفی، تبلیغ سنتی و مدرن، گسترش گفتمان عدالت و استقلال و هماهنگی با بازار و دانشگاه	تبدیل مبارزات پراکنده به جنبش ملی و نهادمند و همگرایی اقشار مختلف	استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی

این مدل نشان می‌دهد که جریان اسلام‌گرایی در دوران پهلوی دوم، روندی تکاملی و مرحله‌ای داشته است. در مراحل اولیه، فدائیان اسلام با اقدامات اعتراضی فردی و هدفمند فعالیت می‌کردند و فاقد ساختار سازمانی بودند. با ورود روحانیت سیاسی، دین تلاش شد تا با سیاست ملی پیوند بخورد، هرچند تجربه کودتای ۲۸ مرداد محدودیت‌های این رویکرد را آشکار ساخت. مرحله سوم با تمرکز بر بروجدی، بر تقویت مرجعیت و زیرساخت‌های آموزشی و حوزه‌ای تأکید داشت تا قدرت نرم دینی حفظ شود. ورود امام خمینی در مرحله چهارم، مسیر اصلاحی محدود را به انقلاب سازمان‌یافته تبدیل کرد؛ روش‌ها شامل بسیج توده‌ای، شبکه‌سازی و سازمان‌دهی هیأت‌ها بود که زمینه را برای ولایت فقیه و استقرار حکومت اسلامی هموار ساخت. تشکیل هیأت‌های مؤتلفه در مرحله پنجم، نمونه‌ای از سازمان‌یابی نیمه مدرن و تلفیق سنت با ابزارهای مدرن بود. این گروه ضمن انجام ترورهای هدفمند و مشروعیت‌بخشی دینی، حلقه‌های ارتباطی میان بازار، روحانیت و بدنه اجتماعی مذهبی ایجاد کرد. درنهایت، مرحله

ششم با ظهور روحانیون انقلابی، شبکه‌سازی گسترده، تولید گفتمان عدالت‌خواهانه و بسیج عمومی، بستر نظری و عملی انقلاب ۱۳۵۷ را فراهم ساخت. این سیر تحول، عبور اسلام‌گرایی از حرکت پراکنده و فردی به جنبش نهادمند و فراگیر را به روشنی نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

تحلیل تاریخی و جریان‌شناسانه تحولات اسلام‌گرایی در دوره پهلوی دوم نشان می‌دهد که این جریان مسیری پیچیده اما پیوسته را از حرکت‌های پراکنده و واکنشی به سمت جنبشی سازمان‌یافته، نهادمند و دارای پشتوانه فقهی طی کرده است. در آغاز، گروه‌هایی مانند فدائیان اسلام با رویکردی رادیکال و مبتنی بر مبارزه مسلحانه، بر اجرای احکام اسلامی و مقابله با نفوذ غرب متمرکز بودند. این اقدامات، اگرچه از نظر انگیزه و شور انقلابی اهمیت داشت؛ اما به دلیل فقدان چهارچوب نظری، ساختار تشکیلاتی منسجم و راهبرد جامع، توان تأثیرگذاری بلندمدت بر نظام سیاسی را نداشت.

با ورود روحانیت سیاسی به صحنه، به‌ویژه کاشانی در نهضت ملی نفت، جریان اسلام‌گرا دریافت که صرف واکنش به سیاست‌های سکولاریستی کافی نیست. در این مرحله، ضرورت پیوند دین با سیاست ملی، بسیج مردمی و ایجاد گفتمان منسجم آشکار شد. این تجربه، بازتعریف نقش روحانیت در عرصه عمومی و ضرورت سازمان‌دهی فعالیت‌ها را به جریان اسلام‌گرا آموخت و مسیر شکل‌گیری ساختارهای نیمه مدرن را هموار کرد.

دهه چهل و شکل‌گیری هیأت‌های مؤتلفه اسلامی، نقطه عطفی در تکامل اسلام‌گرایی بود. مؤتلفه با تلفیق سنت و مدرنیته، استفاده از ابزارهای تشکیلاتی و ارتباطی مدرن و پیوند با مرجعیت امام خمینی، توانست ایدئولوژی اسلامی را به یک نیروی سیاسی و سازمان‌یافته تبدیل کند. این مرحله نشان داد که مشروعیت دینی، همراه با سازمان‌دهی دقیق و تقسیم وظایف، امکان بسیج مؤثر اجتماعی و تحقق اهداف سیاسی را فراهم می‌آورد.

مرحله ششم با ظهور روحانیون انقلابی و شبکه‌سازی گسترده، جریان اسلام‌گرایی را به مرحله نهادسازی و آماده‌سازی برای انقلاب رساند. تولید گفتمان مبتنی بر عدالت اجتماعی، استقلال، آزادی و حاکمیت دینی، ایجاد هماهنگی میان حوزه‌ها، هیأت‌ها و بازار و بسیج اقشار مختلف جامعه، زمینه تحقق انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ را فراهم کرد. این مرحله نشان داد که ترکیب ایده‌ها و ارزش‌های دینی با ابزارهای مدرن و شبکه‌های اجتماعی گسترده، شرط اساسی موفقیت جریان اسلام‌گرا در شرایط اقتدارگرایانه و مدرنیزاسیون آمرانه رژیم پهلوی بود. سیر تکاملی

اسلام‌گرایی در این دوره را می‌توان در سه محور تحلیلی خلاصه کرد:

- دوره کنش‌های واکنشی و فردی با محوریت فدائیان اسلام و تمرکز بر حذف فیزیکی عناصر رژیم، فاقد پشتوانه نظری و تشکیلاتی؛

- دوره پیوند دین با سیاست ملی و بازتعریف جایگاه روحانیت در جریان نهضت ملی با نقش‌آفرینی کاشانی که ضرورت برنامه‌ریزی سازمانی و گفتمان‌سازی را نشان داد؛

- دوره سازمان‌دهی، گفتمان‌سازی و نهادسازی که با هیأت‌های مؤتلفه اسلامی، روحانیون انقلابی و رهبری امام خمینی تحقق یافت و توانست انقلاب را به نقطه اوج برساند.

این روند نشان می‌دهد که تجربه‌های گذشته، از جمله کنش‌های پراکنده، ترورهای فردی و بسیج محدود اجتماعی، به چهارچوبی نظری و نهادمند تبدیل شد که امکان بسیج گسترده مردمی و پیروزی انقلاب را فراهم کرد. علاوه بر این، بازتعریف نسبت سنت و مدرنیته، بهره‌گیری از ابزارهای مدرن برای تحقق اهداف دینی و تکیه بر مشروعیت فقهی، عناصر کلیدی موفقیت گفتمان اسلام‌گرا بودند. این عناصر نه تنها به سرنگونی یک رژیم سکولار کمک کردند، بلکه پایه‌گذار تأسیس نظام جدید مبتنی بر ایدئولوژی اسلامی شدند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اسلام‌گرایی در دوره پهلوی دوم مسیری تدریجی و بنیادین را طی کرد؛ مسیری که از حرکت واکنشی و رادیکال به جنبشی سازمان‌یافته، نهادمند و دارای پشتوانه فقهی تبدیل شد. این تحول با عبور از اعتراض‌های پراکنده و ترورهای فردی، به سمت تولید گفتمان منسجم، بازتعریف نسبت سنت و تجدد، نقد سکولاریسم و ارائه ایده مدرنیته اسلامی حرکت کرد. بدین ترتیب، اسلام‌گرایی توانست مشروعیت ایدئولوژیک و ظرفیت اجتماعی لازم برای بسیج گسترده مردمی و ایجاد تغییرات بنیادین سیاسی را فراهم سازد. در نهایت، این فرایند تاریخی که با رهبری امام خمینی به اوج رسید، نشان داد که تلفیق ایدئولوژی دینی با نهادسازی اجتماعی، شرط اساسی موفقیت گفتمان اسلام‌گرایی در مواجهه با مدرنیزاسیون آمرانه و اقتدارگرایی رژیم پهلوی بوده است و الگویی عملی و نظری برای مطالعه جنبش‌های دینی - سیاسی ارائه می‌دهد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

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 حاجی کلایی، حمید (۱۳۸۷). *جریان شناسی چپ در ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۸). دو چهره اسلام هراسی؛ سلبی و ایجاد‌ی در تبلیغات غرب. *فصلنامه رسانه*، ۲۰(۳)، ۲۹-۴۴. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/838131>
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۱ ق). *المکاسب المحرمه و البیع و الخيارات*. قم: منشورات دارالذخائر
- بروجردی، مهرداد (۱۳۷۷). *روشنفکران ایرانی و غرب*. ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- پارسا، حمید (۱۳۷۷). *حدیث پیمانہ*. قم: معارف.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۷). *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷*. تهران: علم.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۸۵). *اندیشه سیاسی امام خمینی*. تهران: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۶). *اسلام سیاسی در ایران*. قم: دانشگاه مفید.
- حضرتی، حسن و پورقنبر، محمدحسن (۱۳۹۲). رویکرد مؤتلفه اسلامی نسبت به روحانیت سیاسی در پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷. *پژوهشنامه علوم سیاسی*، ۱۹(۱)، ۲۰۴-۱۷۷. [dor: 20.1001.1.1735790.1392.9.1.7.7](https://doi.org/10.1735790.1392.9.1.7.7)
- خرمشاد، محمدباقر و سرپرست سادات، سید ابراهیم (۱۳۹۲). *جریان شناسی سیاسی به‌مثابه روش*. *فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی*، ۵(۲)، ۹۰-۶۱. <https://doi.org/10.7508/isih.2014.18.004>
- دارابی، علی (۱۳۹۶). *جریان‌شناسی سیاسی در ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ ۱۷.
- درخشه، جلال (۱۳۸۶). *گفتمان سیاسی شیعه در ایران معاصر*. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- راستین، توحید و پاک‌نیا، محبوبه (۱۳۹۸). بررسی نقش نمادها در تقویت و ماندگاری جریان اسلام‌گرا در ایران دوره پهلوی؛ تحلیل جامعه‌شناختی. *فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، ۱۱(۲۲)، ۱۷۷-۱۴۷. <http://doi.org/%2010.30471/Soci.2020.4862.1285>
- روحبخش، رحیم (۱۳۸۶). از فدائیان اسلام تا مؤتلفه. *مجله زمانه*، ۶۶، ۴۸-۴۱. <https://noo.rs/Kd5eu>

-
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۹۱). انقلاب اسلامی ایران. علل، مسائل و نظام سیاسی. قم: معارف
- فوزی، یحیی (۱۳۸۸). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم: معارف.
- مظفری، آیت (۱۳۹۰). جریان شناسی سیاسی ایران معاصر. قم: زمزم هدایت.



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

**Discourse Analysis of
the Tudeh Party During the Islamic Revolution of Iran**

Hosseinali Ghajari¹

[Doi:10.22034/fademo.2025.540292.1138](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.540292.1138)

Abstract

This article analyzes the socialist discourse of the Tudeh Party during the Iranian Islamic Revolution (1978 -1979) using Ernesto Laclau and Chantal Mouffe's discourse theory. Employing discourse analysis, it examines the representation and structuring of key concepts such as nodal points, master signifiers, empty signifiers, moments, identity, and subject position within the party's socialist discourse. Data were collected from primary Tudeh Party texts through purposive sampling and analyzed qualitatively based on Laclau and Mouffe's theoretical framework. The findings indicate that the discourse frames the four dimensions of economy, society, culture, and politics within Marxism-Leninism. Marxism-Leninism serves as the nodal point and master signifier of this discourse, with its adherents identifying as Marxist-Leninists and labeling others as non-Marxist-Leninists. Empty signifiers include equality, justice, freedom, independence from capitalism, and progress. Key moments encompass class, party, struggle, democracy, justice, freedom, imperialism, capitalism, and socialism. This discourse rejects the existing despotic monarchy, constitutional monarchy, liberalism, Islamic monarchy, and Maoism, positioning socialism as its desired political myth and ideal state.

Keywords: Socialism, Tudeh Party, master signifier, nodal point, discourse analysis, political myth.

1. Assistant Professor of Social Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran.

h_ghajari@pnu.ac.ir

Received: 2025/ 08/ 14

Approved: 2025/ 09/ 03

تحلیل گفتمان سوسیالیسم حزب توده در جریان انقلاب اسلامی ایران

حسینعلی قجری^۱

Doi:10.22034/fademo.2025.540292.1138

چکیده: این مقاله به تحلیل گفتمان سوسیالیستی حزب توده در انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) با استفاده از نظریه گفتمان ارنستو لاکلاو و شانتال موف می‌پردازد. با روش تحلیل گفتمان، چگونگی بازنمایی و سامان‌دهی مفاهیم کلیدی همچون نقطه کانونی، دال برتر، دال تهی، دقایق و هویت در گفتمان حزب توده بررسی شده است. داده‌ها از متون دسته اول حزب توده با نمونه‌گیری هدفمند و تحلیل کیفی استخراج شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد گفتمان حزب توده در قالب مارکسیسم-لنینیسم چهار حوزه اقتصاد، اجتماع، فرهنگ و سیاست را معنا می‌بخشد. نقطه کانونی و دال برتر این گفتمان مارکسیسم-لنینیسم است که حاملان آن خود را مارکسیست-لنینیست و دیگران را غیرمارکسیست-لنینیست می‌دانند. دال‌های تهی شامل برابری، عدالت، آزادی، استقلال از سرمایه‌داری و پیشرفت است. دقایق مهم گفتمان طبقه، حزب، مبارزه، دموکراسی، عدالت، آزادی، امپریالیسم، سرمایه‌داری و سوسیالیسم هستند. این گفتمان نظام سلطنتی استبدادی، سلطنت مشروطه، لیبرالیسم، سلطنت اسلامی و مائوئیسم را نفی کرده و سوسیالیسم را به‌عنوان وضعیت مطلوب و اسطوره سیاسی خود معرفی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: سوسیالیسم، حزب توده، دال برتر، نقطه کانونی، تحلیل گفتمان، اسطوره سیاسی.

h_ghajari@pnu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۲

۱. استادیار علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۲۳

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۱۰۰-۷۵

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

انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران یکی از رویدادهای تاریخی مهم است که مسیر سیاسی و نظم اجتماعی کشور را تغییر داد. در حالی که این انقلاب اغلب به عنوان پیروزی ایدئولوژی اسلامی شناخته می‌شود؛ با این حال، منظره سیاسی آن بسیار متنوع بود و گفتمان‌های مختلف برای تأثیرگذاری در آن رقابت می‌کردند. یکی از گفتمان‌های مهم و رایج در این دوران که بدون فهم آن شناخت گفتمان‌های این عصر تقریباً ناقص است، گفتمان سوسیالیسم است. گفتمان سوسیالیسم ماحصل بروز بحران‌های گفتمان لیبرالیسم و سرمایه‌داری در غرب است. حزب توده ایران در سال ۱۳۲۰/۱۹۴۱ با الهام از مارکسیسم-لنینیسم تأسیس شد و به عنوان یکی از مهم‌ترین احزاب چپ در تاریخ معاصر ایران فعالیت کرد. این حزب نقش قابل توجهی در جنبش‌های کارگری و سیاسی ایران ایفا کرد و خواستار تحولاتی بنیادین در ساختار اقتصادی و اجتماعی کشور بود. در زمان سلطنت رضاشاه این حزب به حاشیه رانده شد و محدود گردید. با سقوط رضاشاه، حزب توده به عنوان حامل گفتمان سوسیالیسم مجدد جان تازه‌ای گرفت. این گفتمان به دلیل زمینه‌های مساعد به سرعت در ایران رشد کرد؛ با این حال، با ترور ناموفق شاه در ۲۷ بهمن ماه ۱۳۲۵، حاملان آن تحت فشار قرار گرفتند و حزب توده فروپاشید. حزب توده از بهمن ۱۳۲۸ دوباره فعالیت خود را از سر گرفت و به ترویج عناصر و معانی گفتمان سوسیالیسم پرداخت. مجدداً با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲، حزب توده به شدت سرکوب شد و تا سال ۱۳۳۸ چیز زیادی از آن باقی نماند. از سال ۱۳۳۸ به بعد حزب فعالیت خود را در ایران به صورت مخفی و در خارج آغاز نمود. از اوایل دهه ۱۳۵۰ تا ۱۳۵۷ حزب توده فعالیت‌های تبلیغاتی خود را در ایران از سر می‌گیرد و در عرصه گفتمانی انقلاب خودنمایی می‌کند.

حزب توده به عنوان یک سازمان مارکسیستی-لنینیستی، نقش برجسته‌ای در ترویج گفتمان سوسیالیستی در این مقطع تاریخی ایفا کرد و قصد داشت یک دیدگاه بدیل برای آینده ایران بر پایه مبارزه طبقاتی و ضد امپریالیسم مطرح کند. لذا شناخت علمی این گفتمان یک ضرورت علمی است. نقش گفتمان سوسیالیستی حزب توده در مبارزه سیاسی گسترده تر انقلاب با تناقض‌ها و کشمکش‌های زیادی همراه بود؛ زیرا گروه‌های ایدئولوژیک مختلف برای تسلط بر گفتمان انقلابی رقابت می‌کردند برای شناخت این گفتمان یکی از نظریه‌های مناسب نظریه گفتمان لاکلاو و موفه است.

نظریه گفتمان لاکلاو و موف با شناسایی عناصر گفتمانی بر تصادفی بودن و سیال بودن هویت‌های سیاسی تأکید دارد و بر این نکته تمرکز می‌کند که گروه‌های اجتماعی چگونه

از طریق فرایند بیان خواسته‌ها و ساخت هویت‌های سیاسی و اتحادها مطالبات خود را مطرح می‌کنند. گفتمان سوسیالیستی حزب توده در این چهارچوب می‌تواند به‌عنوان مجموعه‌ای از خواسته‌ها و علامت‌گذارهایی دیده شود که سعی داشتند یک دیدگاه سوسیالیستی برای آینده ایران بسازند.

با تمرکز بر استراتژی‌های گفتمانی که حزب توده از آن‌ها استفاده می‌کرد، از جمله استفاده از زبان نمادین، شعارها و خواسته‌های سیاسی، این مطالعه نشان خواهد داد که چگونه این حزب سعی داشت یک دیدگاه هژمونیک سوسیالیستی بسازد (Laclau & Mouffe, 1985; Hall, 1997). با توجه به اهمیت انقلاب اسلامی و فعالیت حزب توده در جریان انقلاب اسلامی و توانایی‌های نظریه گفتمان لاکلاو و موف، مقاله حاضر در تلاش است تا به این سؤال اصلی پاسخ دهد: «بر اساس نظریه گفتمان لاکلاو و موف گفتمان سوسیالیستی حزب توده دارای چه ابعاد و عناصری است؟»

۱. پیشینه تحقیق

حزب توده ایران، به‌عنوان یکی از تأثیرگذارترین و درعین حال بحث‌برانگیزترین احزاب سیاسی تاریخ معاصر ایران، همواره موضوعی جذاب برای تحلیل‌های تاریخی، سیاسی و جامعه‌شناختی بوده است. بررسی پیشینه مطالعات انجام‌شده در خصوص این حزب، نه تنها عمق و پیچیدگی‌های آن را آشکار می‌سازد، بلکه خلأهای پژوهشی و مسیرهای جدید برای تحقیقات آتی را نیز مشخص می‌کند. پژوهش‌های موجود را می‌توان به چند دسته اصلی تقسیم کرد که هر یک از منظرهای خاص به حزب توده نگریسته‌اند.

دسته نخست شامل آثاری است که به تاریخ‌نگاری عمومی ایران می‌پردازند و در خلال آن، به نقش و جایگاه حزب توده نیز اشاره می‌کنند. این منابع، بستر تاریخی و اجتماعی فعالیت حزب را ترسیم کرده و وقایع مهم مرتبط با آن، از جمله شکل‌گیری، اوج‌گیری نفوذ و سرکوب‌های پی‌درپی را روایت می‌کنند. یرواند آبراهامیان در کتاب کلاسیک خود، *ایران بین دو انقلاب: از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، به تفصیل به ظهور و افول حزب توده در بستر تحولات سیاسی و اجتماعی دوران پهلوی می‌پردازد و تحلیل‌های عمیقی از علل و پیامدهای اقدامات این حزب ارائه می‌دهد. به‌موازات آن، محمدعلی همایون کاتوزیان در *اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*، حزب توده را در چهارچوب اقتصاد سیاسی ایران تحلیل کرده و ارتباط آن با طبقات اجتماعی و تأثیر سیاست‌های اقتصادی بر سرنوشت آن را

بررسی می‌کند. این دسته از پژوهش‌ها، دیدگاهی کلان و جامع را برای درک جایگاه حزب توده در ساختار کلی تاریخ ایران فراهم می‌آورند.

دسته دوم، بر تحلیل‌های جامعه‌شناختی و الگوهای مقاومت اجتماعی تمرکز دارند و حزب توده را به‌عنوان بخشی از این پازل بزرگ‌تر می‌بینند. جان فوران در اثر خود، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، حزب توده را در کنار سایر جنبش‌ها و گروه‌های مقاومت اجتماعی قرار داده و به بررسی الگوهای مشترک و متفاوت کنش آن‌ها می‌پردازد. این دیدگاه، به شناخت ابعاد ریشه‌ای‌تر و پویایی‌های اجتماعی‌ای که منجر به ظهور و افول حزب توده شدند، کمک شایانی می‌کند. دسته سوم شامل خاطرات و روایت‌های درونی از حزب توده است که، هرچند باید با رویکردی انتقادی مورد بررسی قرار گیرند؛ با این حال، بینش‌های بی‌نظیری از درون سازمان و تفکرات رهبران آن ارائه می‌دهند.

کتاب *کژراهه: خاطراتی از تاریخ حزب توده* نوشته احسان طبری، از برجسته‌ترین نمونه‌های این دسته است. طبری به‌عنوان یکی از رهبران فکری حزب، دلایل شکل‌گیری، تحولات ایدئولوژیک و نقاط قوت و ضعف حزب را از دیدگاهی خودی مورد واکاوی قرار می‌دهد و به فهم ابعاد فکری و سازمانی حزب توده کمک شایانی می‌کند.

علاوه بر این منابع، پژوهشگران معاصر نیز با دسترسی به اسناد جدیدتر و رویکردهای تحلیلی نوین، به بررسی ابعاد خاص‌تر حزب توده پرداخته‌اند. از جمله این پژوهشگران می‌توان به اصغر شیرازی اشاره کرد که در آثار متعدد خود، از جمله کتابش با عنوان *مبارزان گمنام: تاریخچه سازمان افسران حزب توده ایران*، با اتکا به اسناد آرشیوی و تحلیل‌های دقیق، به روشن‌گری جنبه‌های کمتر شناخته‌شده این حزب کمک کرده است. کارهای شیرازی به دلیل دقت در مستندسازی و تحلیل‌های روشن‌گرانه، منجر به تصحیح برخی تصورات رایج و ارائه تصویری عینی‌تر از حزب توده شده است.

با وجود این حجم گسترده از مطالعات، هنوز جای خالی پژوهش‌هایی با تمرکز رویکرد تحلیل‌گفتمان و به‌طور خاص تحلیل‌گفتمان لاکلاو و موف احساس می‌شود. تحقیق حاضر، باهدف بررسی عمیق‌تر گفتمان این حزب و تحلیل‌گفتمان حاکم بر آثار و نشریات آن دوره، تلاش می‌کند تا با استفاده از تحلیل محتوای نشریات و آثار مرتبط با حزب در آن دوره، به این خلأ پژوهشی پاسخ دهد و به این ترتیب، سهمی در تکمیل پازل پیچیده تاریخ حزب توده ایران ایفا کند.

۲. اهمیت و ضرورت پژوهش

مطالعه گفتمان، به‌ویژه در زمینه جنبش‌های سیاسی، نقش حیاتی در درک پیچیدگی‌های مبارزات ایدئولوژیک و پیامدهای واقعی آن‌ها ایفا می‌کند. انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در ایران به‌طور گسترده‌ای از جنبه‌های مختلف بررسی شده است، با تمرکز زیاد بر ابعاد مذهبی و اسلامی آن. با این حال، نقش ایدئولوژی‌های چپ‌گرا، به‌ویژه سوسیالیسم که از سوی حزب توده مطرح و تبلیغ می‌شد، در بسیاری از پژوهش‌ها و روایت‌های تاریخی اغلب نادیده گرفته شده است. گفتمان سوسیالیستی حزب توده یک دیدگاه منحصر به فرد در تقاطع ایدئولوژی مارکسیستی، سیاست انقلابی و دینامیک‌های مبارزات سیاسی ارائه می‌دهد که با وجود تسلط نیروهای اسلامی، تلاش داشت فضایی سوسیالیستی در درون انقلاب ایجاد کند. با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان لاکلاو و موف، این مطالعه به بررسی چگونگی تعامل گفتمان سوسیالیستی حزب توده با گفتمان گسترده‌تر انقلاب و چگونگی تأثیر آن در شکل‌دهی به هویت‌های سیاسی و اتحادیهایی که انقلاب را تعریف کردند، می‌پردازد. ضرورت این مطالعه در کشف و تحلیل ابعاد نادیده گرفته شده گفتمان سوسیالیستی نهفته است (Laclau & Mouffe, 1985).

نظریه گفتمان لاکلاو و موف چهارچوبی مستحکم برای توصیف چگونگی ساخت ایدئولوژی‌های سیاسی از طریق زبان و چگونگی تقاطع این ایدئولوژی‌ها با شکل‌گیری هژمونی گسترده‌تر ارائه می‌دهد. با به‌کارگیری این نظریه، مطالعه نشان خواهد داد که حزب توده چگونه سعی داشت یک هژمونی سیاسی ایجاد کند و مطالبات خود را در چهارچوب انقلاب بیان کرده و هویت‌های سیاسی را بسازد (Laclau & Mouffe, 1985).

۸۰

۳. چهارچوب مفهومی

چهارچوب مفهومی این مقاله، نظریه معنای لاکلاو و موف است. طبق نظر آن‌ها، ایدئولوژی‌ها و هویت‌های سیاسی موجودات ثابت نیستند، بلکه از طریق گفتمان ساخته می‌شوند. مبارزات سیاسی، از جمله آنچه در انقلاب اسلامی ایران رخ داد، شامل فرایندی است که در آن مطالبات اجتماعی به جنبش‌های وسیع‌تری پیوند داده می‌شوند. این رویکرد نظری امکان تحلیل چگونگی ساخت هویت‌های سیاسی مختلف، مانند ایدئولوژی سوسیالیستی حزب توده، در ارتباط با گفتمان‌های هژمونیک، مانند گفتمان اسلامی و تلاش آن‌ها برای دستیابی به تسلط در عرصه سیاسی را فراهم می‌آورد. عنصر مرکزی در این فرایند مفهوم هژمونی

است که به چگونگی تسلط یک گروه اجتماعی یا ایدئولوژی سیاسی بر منافع گروه‌های مختلف اجتماعی از طریق بیان مطالبات خاص و استفاده استراتژیک از زبان اشاره دارد (Laclau & Mouffe, 1985).

علاوه بر این، لاکلاو و موف بر ماهیت تصادفی هویت‌های سیاسی و نقش مخالفت در شکل‌گیری ائتلاف‌های سیاسی تأکید می‌کنند. هویت‌های سیاسی ثابت یا ذاتی نیستند، بلکه از طریق تعارض‌ها و مخالفت‌های ایدئولوژیک میان نیروهای مختلف سیاسی ساخته می‌شوند. انقلاب اسلامی ایران که با همگرایی چندین نیرو با ایدئولوژی‌های گوناگون (اسلامی، سوسیالیستی و ملی‌گرا) همراه بود، نمونه‌ای از تصادفی بودن هویت‌های سیاسی است. تلاش حزب توده برای شکل‌دهی به هویت سوسیالیستی در چنین چشم‌انداز ایدئولوژیکی بی‌ثبات، نشان‌دهنده نقش مخالفت در ساخت گفتمان سیاسی است. گفتمان اسلامی، به‌ویژه در مخالفت مستقیم با نیروهای چپ‌گرا، سکولار و سوسیالیستی قرار داشت که شرایطی از تعارض‌های سیاسی ایجاد کرد که بر شکل‌گیری و درنهایت حاشیه‌نشینی حزب توده تأثیرگذار بود. به‌کارگیری این چهارچوب نظری امکان تحلیل عمیق‌تر نحوه تعامل گفتمان حزب توده با این تعارض‌ها را فراهم می‌آورد.

نظریه معنای لاکلاو و موف که مبتنی بر ساختارگرایی است ابزار مناسبی را برای توصیف گفتمان و اجزای تشکیل‌دهنده آن فراهم می‌کند. آن‌ها برای توصیف هر گفتمان، از مفاهیم زیر استفاده می‌کنند:

لاکلاو و موف بحث خود درباره گفتمان را با نقدی بر دیدگاه فوکو آغاز می‌کنند. به نظر آن‌ها تمایز فوکو میان نهادهای گفتمانی و غیر گفتمانی نه تنها متناقض است، بلکه قابل دفاع نیز نیست. از دید این دو نظریه‌پرداز، اگر گفتمان سازنده ابژه‌هاست، پس هر ابژه‌ای در درون گفتمان شکل می‌گیرد و به‌وسیله آن تعریف می‌شود؛ بنابراین تفکیک میان عناصر گفتمانی و غیر گفتمانی یا بی‌معنی است یا نوعی تمایز گذاری درونی است که فقط در چهارچوب همان گفتمان معنا پیدا می‌کند. البته این به معنای کاهش همه چیز به صرف کلمات و زبان نیست (نش، ۱۳۸۰)

نظریه معنای لاکلاو و موف که بر مبنای ساختارگرایی است، چهارچوب مناسبی را برای شرح گفتمان و اجزای آن فراهم می‌آورد. آن‌ها برای تحلیل هر گفتمان از مجموعه

مفاهیمی استفاده می‌کنند که شامل نقاط کانونی^۱، انجماد^۲، دقیقه^۳، عنصر^۴، مفصل‌بندی^۵، دال شناور^۶، دال تهی^۷، دال برتر^۸، موقعیت سوژه‌ای^۹ و هویت می‌شود. در ادامه، ابتدا هر یک از این مفاهیم تعریف و سپس رابطه آن‌ها با یکدیگر توضیح داده خواهد شد.

نقاط کانونی در نظریه لاکلاو و موف به نشانه‌های برجسته‌ای اشاره دارد که معناهای دیگر حول آن شکل می‌گیرند و سایر نشانه‌ها معنای خود را از ارتباط با این نقاط می‌گیرند (Laclau & Mouffe, 1985, p. 112). برای مثال، «بدن» یک نقطه کانونی است که معانی مختلفی مانند علائم بیماری، بافت و جراحی به شیوه‌های فرهنگی متفاوت حول آن شکل می‌گیرند. در گفتمان‌های سیاسی، «دموکراسی» و در گفتمان‌های ملی، «مردم» نمونه‌هایی از نقاط کانونی هستند.

عناصر به نشانه‌هایی اطلاق می‌شود که معنایشان تثبیت نشده یا به عبارتی چندمعنایی هستند. دقایق، باین حال، به عناصری گفته می‌شود که در داخل گفتمان و از طریق مفصل‌بندی معنا پیدا کرده‌اند و معنایشان نسبتاً تثبیت شده است. به این ترتیب، گفتمان با کاهش ابهام تلاش می‌کند عناصر را به دقایق تبدیل کند. این فرایند که لاکلاو و موف آن را «انجماد» می‌نامند، یک توقف موقتی در سیالیت معناست؛ ولی این توقف هرگز کامل نیست و تبدیل کامل عناصر به دقایق هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد (Laclau & Mouffe, 1985, p. 110).

به عنوان نمونه، «بدن» تازمانی که چندین برداشت رقیب درباره آن وجود دارد، یک عنصر باقی می‌ماند؛ باین حال، در گفتمان غالب پزشکی غربی، بدن می‌تواند به گونه‌ای روشن و بدون ابهام تعریف شده و به دقایق تبدیل شود. همچنین این امکان وجود دارد که در گفتمان‌های مختلف و هم‌زمان، بدن به اشکال متفاوت و بی‌ابهام تعریف شود.

مفصل‌بندی به فرایندی گفته می‌شود که در آن ارتباط میان عناصر برقرار می‌شود و هویت آن‌ها تغییر می‌یابد. لاکلاو و موف معتقدند که یک نشانه به خودی خود تعیین نمی‌کند چگونه

1. nodal point
2. closure
3. moment
4. element
5. articulation
6. floating signifier
7. empty signifier
8. master signifier
9. subject position

باید در نسبت با دیگر نشانه‌ها قرار گیرد، بلکه این امر از طریق عمل مفصل‌بندی محقق می‌شود (Jorgensen & Phillips, 2002, p.28).

دال‌های شناور، اصطلاحی است که لاکلاو و موف برای توصیف عناصری به کار می‌برند که می‌توانند معانی مختلفی داشته باشند و گفتمان‌های مختلف برای تعیین معنای آن‌ها به رقابت می‌پردازند. نقاط کانونی از جمله دال‌های شناور هستند (Jorgensen & Phillips, 2002, pp.28-29). لاکلاو مفهوم «دال تهی» را برای گسترش نظریه ساختاربندی گفتمانی معرفی کرده است. او معتقد است عرصه اجتماعی هرگز بسته نیست و فعالیت‌های سیاسی تلاش می‌کنند این عدم انجماد را برطرف کنند. اگرچه کلیت و تمامیت اجتماعی هرگز به‌طور کامل قابل دستیابی نیست، این آرمان همچنان ضرورت دارد و برای تحقق آن دال تهی اهمیت دارد (Howarth & Stavrakakis, 2000, pp. 7-9)؛ بنابراین مفصل‌بندی یک گفتمان سیاسی می‌تواند حول یک دال تهی به‌عنوان نقطه کانونی صورت گیرد. به‌عبارت‌دیگر، تخلخل یا تهی بودن یک نقطه کانونی، شرط مهمی برای موفقیت هژمونیک آن است. اگرچه لاکلاو مثال «نظم» را به کار می‌برد؛ با این حال، معتقد است هر مفهوم دیگری نیز می‌تواند چنین نقشی را ایفا کند. به‌عبارت‌دیگر، هر مفهومی که در زمینه اجتماعی خاصی به‌عنوان دال فقدان چیزی ظاهر شود، همان عملکرد را دارد.

موقعیت سوژه‌ای به موقعیت‌هایی اشاره دارد که گفتمان‌ها برای افراد طراحی می‌کنند تا آن‌ها را به‌عنوان سوژه اشغال کنند. (Jorgensen & Phillips, 2002, p.41).

مفهوم «دال برتر» که برگرفته از اندیشه‌های لاکان است، در نظریه لاکلاو و موف به دال‌هایی اطلاق می‌شود که به‌مثابه نقاط کانونی در شکل‌گیری هویت ایفای نقش می‌کنند. برای مثال، «مرد» می‌تواند یک دال برتر باشد که گفتمان‌های مختلف برای پر کردن آن معانی متعددی ارائه می‌دهند. این کار از طریق پیوند دال‌ها در زنجیره هم‌ارزی انجام می‌شود که هویت را به شکل رابطه‌ای شکل می‌دهد (Laclau & Mouffe, 1985, p.12). هویت در نظریه گفتمان به چگونگی شکل‌گیری نظام‌مند هویت سوژه‌ها و ابژه‌ها از طریق مفصل‌بندی مجموعه‌ای از عناصر دلالت‌گر در قلمرو گفتمانی اشاره دارد. این نظریه بر امکان‌پذیری همه هویت‌های اجتماعی تأکید دارد؛ با این حال، تثبیت نسبی آن‌ها را نیز ضروری می‌داند. به اعتقاد لاکلاو و موف، هویت از طریق عمل مفصل‌بندی یا باز مفصل‌بندی عناصر شکل می‌گیرد، به این معنا که هویت ناشی از رابطه‌ای است که از طریق مفصل‌بندی میان عناصر برقرار می‌شود (Howarth & Stavrakakis, 2000, p. 7).

اکنون می‌توانیم تمام این مفاهیم را به یکدیگر مرتبط کنیم. بر اساس نظریهٔ لاکلاو و موف، گفتمان مجموعه‌ای از دال‌هاست که حول یک یا چند نقطه کانونی، دال برتر یا دال تهی مفصل‌بندی می‌شوند. عمل مفصل‌بندی باعث می‌شود دال‌ها و سوژه‌ها معانی، هویت‌ها و موقعیت‌های خاصی پیدا کنند. این تخصیص معنا، هویت و موقعیت، سایر معانی، هویت‌ها و موقعیت‌ها را طرد می‌کند. آنچه طرد شده وارد قلمرو گفتمانیت می‌شود و به‌عنوان رقبا در برابر مفصل‌بندی غالب حضور دارد و ممکن است در زمان‌های دیگر به جای آن مفصل‌بندی غالب تبدیل شود. به گفتهٔ لاکلاو و موف، همواره در کشاکش میان گفتمان‌ها، دال‌هایی وجود دارد که بر سر معنای آن‌ها بحث و نزاع است که به این دال‌ها «دال‌های شناور» گفته می‌شود.

به گفتهٔ لاکلاو و موف، هدف گفتمان تبدیل «عناصر» به «دقایق» از طریق انجماد و زدودن ابهام است؛ باین حال، این هدف هرگز به‌طور کامل محقق نمی‌شود؛ زیرا امکانات معنایی که گفتمان‌های رقیب در قلمرو گفتمانیت ایجاد می‌کنند، همواره تهدیدی برای ثبات معنا محسوب می‌شوند. بنابراین، حتی دقایق نیز بالقوه چندمعنایی هستند و این بدان معناست که دقایق همیشه ممکن است به «عناصر» تبدیل شوند.

۴. روش‌شناسی

در این پژوهش، روش‌شناسی مورد استفاده تحلیل گفتمان است که به‌طور خاص بر پایهٔ چهارچوب نظری لاکلاو و موف پیرامون مفاهیم هژمونی و گفتمان شکل گرفته است. تحلیل گفتمان به‌منظور بررسی فرایند ساخت هویت‌های سیاسی و بیان خواسته‌های ایدئولوژیک حزب توده در جریان انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ به کار گرفته شده است. این رویکرد امکان می‌دهد تا به‌صورت انتقادی نحوهٔ پیدایش، تقابل و نهایتاً کنار گذاشته شدن گفتمان سوسیالیستی حزب توده در رقابت سیاسی میان نیروهای چپ‌گرای سوسیالیست و جریان‌های اسلامی تحلیل شود. با بهره‌گیری از دیدگاه لاکلاو و موف، پژوهش بر چگونگی شکل‌گیری و بازآفرینی سوژه‌های سیاسی، هویت‌های اجتماعی و ایدئولوژی‌ها از طریق زبان تمرکز دارد.

در بخش گردآوری داده‌ها، روش اصلی مطالعه، تحلیل کیفی منابع اولیه‌ای است که حزب توده در دوران انقلاب ۱۳۵۷ تولید کرده است. این منابع شامل جزوات، منشورها، سخنرانی‌ها، مقالات چاپ شده در روزنامه‌های وابسته به حزب و سایر نشریات مرتبط است

که بیانگر زبان سیاسی و بیان بلاغی حزب در آن دوره می‌باشند. علاوه بر این، منابع ثانویه مانند گزارش‌های تاریخی و پژوهش‌های پیشین پیرامون نقش حزب توده در انقلاب نیز به منظور شناسایی عناصر کلیدی گفتمان حزب مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

نمونه‌گیری در تحقیقات کیفی و به‌ویژه تحلیل گفتمان، تفاوت بنیادینی با نمونه‌گیری آماری دارد. در این نوع تحقیق، نمونه‌ها بر اساس شاخص‌های نظری و هدفمند انتخاب می‌شوند؛ به این معنا که نمونه‌ها باید با نظریه همخوانی داشته باشند، آن را توسعه دهند یا مفاهیم نظری را کامل‌تر کنند و نمونه‌هایی را ارائه دهند که بتوانند انواع مختلف گفتمان‌ها را نمایندگی کنند. در این مطالعه، پس از مشورت با کارشناسان حوزه گفتمان‌های مربوط به ایران در بازه زمانی مورد نظر، افراد، متون و نمونه‌های برجسته‌ای که قابلیت بازنمایی هر یک از گفتمان‌ها را دارند، انتخاب و تحلیل خواهند شد.

روش تحلیل داده‌ها در تحلیل گفتمان به شدت مبتنی بر نظریه است و بسته به رویکرد نظری انتخابی، روش‌های متفاوتی برای تحلیل پیشنهاد می‌شود. در این پژوهش، روش‌های تحلیل عمدتاً بر اساس نظریه معنایی لاکلاو و موف استوار است؛ بنابراین گفتمان‌های حاضر از طریق بررسی اسناد و مدارک موجود و سایر تحلیل‌های پیشین درباره‌ی نظم گفتمانی شناسایی می‌شوند. برای تشخیص گفتمان‌ها، لازم است تعریفی از گفتمان و ویژگی‌های آن مورد توجه قرار گیرد. به‌طور خلاصه، مطابق نظریه معنایی لاکلاو، موف و فرکلاف، برای توصیف نظم گفتمان و گفتمان‌ها، پژوهشگر باید به پرسش‌های کلیدی پاسخ دهد.

برای تضمین اعتبار و صحت یافته‌های تحقیق، در این مقاله تلاش شده است نمونه‌های مناسبی انتخاب شود، از روش تلفیق که می‌یر و وداک مطرح کرده‌اند بهره گرفته شود، نمونه‌ها بر اساس نظریه و نظرات متخصصین برگزیده شوند، انسجام میان روش‌شناسی و فرایند تحقیق رعایت شود، مراحل مختلف تحقیق به روشنی بیان شود، از منابع متنوع استفاده گردد و تا حد امکان تحقیق جامع و شفاف باشد. نویسنده همچنین سعی دارد با تحلیل دقیق متن و استفاده از روش‌های مختلف معناشناسی، همه جنبه‌های مربوط به سؤال تحقیق را در نظر بگیرد (Jorgensen & Phillips, 2002, pp.51-52; Jager, 2001, pp.51-52; Meyer & Wodak, 2001, p.29). pp.171-173؛ سیلورمن ۱۳۷۹، ص. ۵۶؛ ون دایک، ۱۳۸۲؛ ادیب حاج باقری و همکاران (۱۳۸۵).

۵. یافته‌ها

برای شناخت عناصر گفتمان سوسیالیسم، چون این گفتمان را حزبی متشکل و دارای تشکیلات نسبتاً منسجم نمایندگی می‌کند، یکی از بهترین راه‌ها، غور و تفحص در موضع‌گیری‌ها، انتشارات حزبی با تأکید بر اشخاص مهم و تأثیرگذار حزب است. با توجه به نکات فوق برای شناخت گفتمان حزب توده متون زیر مورد تحلیل واقع شده‌اند:

- **متن پلنوم‌های پانزده گانه حزب توده:** از آغاز تأسیس حزب توده تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، حدود ۱۵ پلنوم یا جلسه از سوی کمیته مرکزی حزب برگزار شد. در این جلسات، عملکرد گذشته حزب مورد بررسی قرار می‌گرفت، استراتژی‌های جدید آن تعیین می‌شد و مواضع و دیدگاه‌های حزب در قبال مسائل مختلف اعلام می‌گردید. مطالب این پلنوم‌ها نیز به‌طور گسترده از طریق نشریات حزبی و رادیو پیک ایران منتشر می‌شد.

- **اساسنامه حزب توده:** اساسنامه حزب توده مصوب پلنوم دوم کمیته مرکزی که در پلنوم‌های بعدی بدون تغییر در اصول کلی آن در برخی جزئیات مثل شرایط عضوگیری و غیره تغییراتی ایجاد گردید.

- **مجموعه فصلنامه دنیا از زمان شروع انتشار این فصلنامه از بهمن ۱۳۱۲ تا بهمن ۱۳۵۷:** از نشریات حزبی که به‌خوبی بنیان تئوریک حزب را به مردم معرفی می‌کند فصلنامه تئوریک دنیاست. فصلنامه دنیا، ابتکار تقی آرانی است. شماره اول این مجله در اول بهمن‌ماه ۱۳۱۲ منتشر گردید.

- **برخی از نوشتارها و گفتارهای احسان طبری^۱ و نورالدین کیانوری.** نورالدین کیانوری و احسان طبری تئوریسین حزب توده از اشخاص مهم و تأثیرگذار حزب توده می‌باشند. نورالدین کیانوری به‌عنوان دبیر اول کمیته مرکزی مؤثرترین فرد در موضع‌گیری‌های حزب توده است. لذا به همین جهت در این مقاله جهت شناخت عناصر گفتمان سوسیالیسم، بر متون او تأکید خاصی شده است.

متونی از نورالدین کیانوری که در تحلیل مورد استفاده قرار گرفته‌اند، عبارتند از: الف) یکی از متون مورد استفاده، مقاله‌ای از نورالدین کیانوری است که در کتاب درباره حزب (نکاتی چند درباره تحول حزب به‌مثابه حزب طراز نوین طبقه کارگر) منتشر شده است. این کتاب مجموعه‌ای از ۱۸ مقاله مستقل است که یکی از آن‌ها، با عنوان «حزب توده

۱. متون طبری بیشتر مقالاتی هستند که در دنیا منتشر شده‌اند و همه آن‌هایی که مرتبط با موضوع مقاله هستند وارد تحلیل گردیده‌اند.

ایران پیگیرترین نیروی ضد امپریالیستی و دموکراتیک کشور همه نیروها را به وحدت در جبهه ضد دیکتاتوری فرامی خواند»، نوشته نورالدین کیانوری است.

ب) کتاب حزب توده ایران و مسائل میهن انقلابی ما (مجموعه مقالات، مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها ۱۳۶۰-۱۳۵۷) این کتاب مشتمل بر ۶۰ مقاله، سخنرانی و مصاحبه است. ۴ مورد از این مصاحبه‌ها، سخنرانی‌ها و مقالات متعلق به سال ۱۳۵۷ و قبل از پیروزی انقلاب و مرتبط با موضوع حاضر می‌باشند که برای تحلیل انتخاب شده‌اند. این مقالات عبارتند از:

- «جنبش دلیرانه مردم تبریز نمودار برجسته بحران اجتماعی عمیق در کشور ما» (درباره قیام ۲۹ بهمن ۱۳۵۶ مردم تبریز) (کیانوری، ۱۳۶۱، صص. ۱۷-۹).

- «جنبش ضد استبدادی ایران هر روز دامنه‌دارتر می‌شود (باید هم‌زمان با این گسترش کمی کیفیت آن را به‌طور همه‌جانبه بالا ببریم)» (کیانوری، ۱۳۶۱، صص. ۲۸-۱۹).

- «شاه سراسیمه دندان نشان می‌دهد؛ ولی مردم جان به لب رسیده را باکی نیست (شیوه‌های مختلف رژیم استبدادی برای مقابله با نهضت مردم)» (صص. ۳۷-۲۹).

- «تنها با اتحاد و وحدت عمل همه نیروهای ملی و آزادی‌خواه می‌توان رژیم استبداد را سرنگون ساخت» (کیانوری، ۱۳۶۱، صص. ۴۴-۳۹).

ج) علاوه بر متون فوق، مجموعه‌ای از مقالات کیانوری که در مجله تئوریک دنیا به چاپ رسیده‌اند، نیز در چهارچوب این پژوهش مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.

- برخی از سخنرانی‌ها و نمایندگان حزب در جلسات مختلف و برخی از نوشته‌های روزنامه مردم به‌عنوان یکی از ارگان‌های حزب توده.

با غور و تفحص در متون بالا، بر اساس چهارچوب نظری اتخاذ شده، پاسخ گفتمان سوسیالیسم به سؤالات مطرحه در چهارچوب نظری و روشی عبارت است از این گفتمان به چه ابعادی از جهان معنا می‌دهد؟ این گفتمان اساساً با الهام از تعالیم مارکس، گفتمانی مادی است و اساس و پایه جهان را کلاً مادی می‌داند و منکر معاد و آخرت است و زندگی را با مرگ خاتمه یافته می‌داند و مرگ را به معنای نیستی و فنا شدن قلمداد می‌کند. این گفتمان سعی دارد با پایه قرار دادن اقتصاد به‌عنوان زیربنا، به ابعاد دیگر جهان معنایی اقتصادی و مادی بدهد. این گفتمان بر اساس تعالیم مارکس، اقتصاد را به‌عنوان زیربنا و تعیین‌کننده فرهنگ، سیاست و اجتماع به‌عنوان روبنا معرفی می‌کند و با تبعیت از نظریه لنین و تغییراتی که او در نظریه مارکس به وجود آورد، سعی دارد طرحی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی را پایه‌ریزی کند و برای دستیابی به آن به مبارزه پردازد. به‌عنوان نمونه، کیانوری در پاسخ به سؤال زیر:

نخستین برنامه حزب توده ایران، در چنان شرایطی برای تغییر مناسبات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی جامعه ایران چه نکاتی را مطرح ساخت؟ پاسخ می‌دهد: در آغاز برنامه حزب، یک برنامه بسیار ساده برای جلب همه نیروهای ضد فاشیست بود. در آن زمان نیروهای ارتجاعی در ایران خیلی نیرومند بودند. قوانین ارتجاعی حاکم بود. ... از همان اول معلوم بود که حزب توده ایران حزب طبقه کارگر است، حزب کمونیست‌های ایران است، جهان‌بینی‌اش مارکسیسم-لنینیسم است. از روز اول به ترجمه و انتشار آثار مارکسیسم-لنینیسم پرداخت و هیچ‌کس در آن تردید نداشت که این حزب چه ماهیتی دارد، نه ارتجاع در آن تردید داشت نه مردم. ما در آن شرایط مجبور بودیم در برنامه اول حزب صورت ظاهر را حفظ کنیم و فقط برنامه حداقل حزب کمونیست‌ها را به‌طور علنی مطرح کنیم. این مسئله تا کنگره اول حزب در سال ۱۳۲۳ بود. در کنگره برنامه قاطع‌تر شد، جنبه طبقاتی حزب روشن شد، موضع خودش را در مقابل مسئله ارضی و سیاسی روشن کرد و سمت‌گیری کامل خود را از لحاظ تئوری و جهان‌بینی و دورنماها و اهداف سیاسی که برای آن‌ها مبارزه می‌کرد، همه را مشخص کرد. در کنگره اول حزب برنامه مدونی، کامل‌تر از برنامه موقتی که قبلاً تنظیم شده بود، مورد تصویب قرار گرفت. این برنامه یک برنامه دموکراتیک بود. اصلاحات ارضی عمیق و همه‌جانبه، مصادره اموال مالکین بزرگ و تقسیم بلاعوض آن‌ها در بین دهقانان و قطع نفوذ امپریالیسم از ایران، تأمین استقلال و آزادی ایران و دفاع از حقوق ملی ملت‌های ستمدیده و زیرستم غیر فارس در ایران، این‌ها بود نکات عمده سمت‌گیری ما در آن دوران (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۳۰۷).

با بررسی متون اصلی این گفتمان، می‌توان به‌طور خلاصه معانی نسبت داده شده به ابعاد چهارگانه اقتصاد، اجتماع، فرهنگ و سیاست از سوی آن را به شرح زیر توصیف کرد:

اقتصاد: اقتصاد، در این گفتمان، اقتصادی سوسیالیستی، دولتی و متمرکز است. این گفتمان مخالف با مالکیت خصوصی و سرمایه‌داری و مدافع اقتصاد دولتی و سوسیالیستی است. به‌عنوان نمونه، به چند مورد از متون این گفتمان استناد می‌نماییم:

بر اساس آنچه در کمیته پلنوم هشتم در ۱۳۳۹ به تصویب کمیته مرکزی رسیده با نفی اقتصاد سرمایه‌داری، اقتصاد متمرکز و دولتی لازمه پیشرفت ایران معرفی شده است. در

مصوبات این پلنوم آمده است:

ایران از لحاظ اقتصادی، کشوری است عقب‌مانده و اشکال مختلف اقتصادی مانند اقتصاد طبیعی، خرده کالایی، سرمایه‌داری (اعم از سرمایه‌داری خصوصی، دولتی و امپریالیستی) در کنار هم قرار دارند. کشور ما به‌استثنای صنایع نفت که در دست سرمایه‌داران امپریالیستی است فاقد صنایع سنگین است. در حیات اقتصادی ایران نقش عمده را سرمایه‌داری انحصاری امپریالیستی ایفا می‌کند. برای پیشرفت و تکامل اقتصادی کشور ما باید این وضع از بیخ و بن دگرگون شود و سیستم نوین اقتصاد ملی، مستقل، مترقی، متمرکز، هماهنگ، طبق نقشه و بر پایه تکنیک معاصر بر اساس منافع خلق ایجاد گردد (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۴۱۹).

در ذیل اصل پنجم مرامنامه و برنامه و نظام‌نامه حزب توده ایران مصوب نخستین کنگره حزب توده ایران که در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۳۲۳ با شرکت ۱۶۴ نماینده در کلوپ مرکزی حزب تشکیل شد آمده است: «حزب توده ایران با آثار اقتصادی رژیم‌های کهنه اجتماعی مانند اقتصادی شبانی و فنودالیسم مبارزه می‌کند و طرفدار یک دستگاه اقتصادی مترقی و متمرکز بر حفظ منافع اکثریت مردم ایران است» (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۶۵).

همچنین در ذیل برنامه‌های اقتصادی حزب آمده است:

۱. تعدیل مالیات‌ها با در نظر گرفتن منافع توده و سعی در تقلیل مالیات‌های غیرمستقیم و اجرای کامل قانون مالیات بر درآمد؛ ۲. تأمین استقلال اقتصادی ایران به‌وسیله تأسیس و توسعه و تشویق صنایع و ایجاد صنایع سنگین مخصوصاً به‌وسیله دولت و سعی در استفاده از منابع طبیعی به وسایل ملی؛ ۳. توسعه و تکمیل کارخانه‌های دولتی و معادن و جلوگیری از کاهش محصولات آن‌ها؛ ۴. وضع مالیات تصاعدی و تعدیل نرخ سود؛ ۵. رهبری و اداره امور اقتصادی به‌وسیله دولت (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۶۸).

سیاست: سیاست در این گفتمان، به‌منزله روبناست و روابط و نوع نظام اقتصادی است که تعیین‌کننده نوع نظام سیاسی است. به‌عنوان مثال، نظام سیاسی در اقتصاد سرمایه‌داری، نظام سرمایه‌داری است و در اقتصاد دولتی که مالکیت خصوصی در آن الغا می‌شود، نظام سیاسی، سوسیالیستی است. در مرامنامه حزب توده ایران در ذیل اهداف مبارزه سیاسی آمده است:

۱. مبارزه در راه استقرار رژیم دموکراسی و تأمین کلیه حقوقی فردی و اجتماعی از قبیل آزادی زبان- قلم- عقیده و اجتماعات؛ ۲. مبارزه علیه رژیم دیکتاتوری و استبداد؛ ۳. الغای کلیه قوانین و نظاماتی که به ضرر توده وضع گردیده است؛ ۴. تجدیدنظر در قانون انتخابات به نحوی که آزادی رأی واقعاً برای انتخاب کنندگان میسر شود؛ ۵. تساوی کامل حقوق اجتماعی بین کلیه افراد ملت ایران قطع نظر از مذهب و نژاد؛ ۶. آزادی کامل برای افراد اقلیت در امور فرهنگی و مذهبی خود (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، صص. ۶۶-۶۵).

فرهنگ و اجتماع: فرهنگ و اجتماع، همانند سیاست در این گفتمان حکم روبا را دارند و نظام اقتصادی است که تعیین می کند فرهنگ و روابط اجتماعی چگونه باید باشد. در اقتصاد سرمایه داری، فرهنگ سرمایه داری و مصرفی و روابط اجتماعی سرمایه داری حاکم است و در نظام سوسیالیستی، فرهنگ و روابط اجتماعی نیز سوسیالیستی است. فرهنگ و اجتماع در این گفتمان معنای خود را از تعالیم مارکس و لنین می گیرند و دارای همان معنایی هستند که مارکسیسم- لنینیسم به آنها داده است.

در خصوص وضعیت اجتماعی در مصوبات پلنوم هشتم ذیل عنوان «اصلاحات اجتماعی» آمده است:

در جامعه کنونی ایران اکثریت مطلق مردم به ویژه توده های وسیع زحمت کش از لحاظ اقتصادی و اجتماعی در شرایط دشوار زندگی می کنند... سیاست ارتجاعی هیأت حاکمه ایران در مقابل ترقی و پیشرفت فرهنگ ملی خلق ها و اقلیت های ملی موانع همه جانبه ایجاد نموده است. این وضع رقت بار به هیچ وجه متناسب با مدنیت معاصر و درخور مردم مستعد و زحمتکش ما نیست. باید این وضع از بنیاد تغییر کند و آن چنان شرایط رفاه و ترقی عمومی به وجود آید که شایسته تمدن کنونی باشد. باید حق کار، حق تحصیل و استراحت برای کلیه افراد کشور تأمین گردد. فرهنگ ایران باید دارای مضمون دموکراتیک و شکل ملی باشد (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۴۲۲).

نقطه یا نقاط قانونی این گفتمان چیست؟ نقطه قانونی این گفتمان مارکسیسم- لنینیسم است. همه دال های دیگر در ارتباط با مارکسیسم- لنینیسم است که معنای خود را می یابند. علاوه بر اینکه همه دال های دیگر معنای خود را از این دال می گیرند از فراوانی بسیار زیادی در متون این گفتمان نیز برخوردار است. اگر بخواهیم بدانیم معنای عدالت چیست باید

به مارکسیسم - لنینیسم رجوع کنیم اگر بخواهیم معنای هر دال دیگر را بفهمیم نیز باید به مارکسیسم - لنینیسم رجوع نماییم. طرفداران این گفتمان برای درستی مدعاهاى خود همیشه به ایدئولوژى مارکسیسم - لنینیسم و گفته‌هاى مارکس و لنین ارجاع می‌دهند و خواهان عملی نمودن مارکسیسم - لنینیسم ناب هستند.

به‌عنوان نمونه، در اساسنامه حزب توده، تغییر یافته پلنوم هشتم، آمده است:

حزب توده ایران سازمان سیاسی طبقه کارگر در سرتاسر ایران و عالی‌ترین شکل سازمانی این طبقه است. حزب توده ایران، اتحاد داوطلبانه مبارزین پیشرو طبقات و قشرهای زحمت‌کش ایران، کارگران، دهقانان، پیشه‌وران، روشنفکران و افرادی است که برنامه‌اش را می‌پذیرند و در راه تحقق آن گام برمی‌دارند. جهان‌بینی حزب توده ایران مارکسیسم - لنینیسم است و اصول تشکیلاتی وی از این جهان‌بینی ناشی می‌شود. حزب توده ایران، اعضای خود را با روح وفاداری به منافع طبقه کارگر و جنبش رهایی‌بخش مردم ایران و با روح میهن‌پرستی و انترناسیونالیسم پرولتری پرورش می‌دهد. هدف حزب توده ایران در مرحله کنونی عبارت است از انجام تحول دموکراتیک در جامعه که مضمون اساسی آن برانداختن نفوذ امپریالیسم و تأمین استقلال سیاسی و اقتصادی ایران و ریشه‌کن کردن مناسبات ارباب - رعیتی است (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۴۲۵).

دال برتر این گفتمان چیست؟ دال برتر یا هویت‌دهنده این گفتمان، مارکسیست - لنینیست است. حاملان این گفتمان خود را مارکسیست - لنینیست می‌نامند و دیگران را غیر مارکسیست - لنینیست خطاب می‌کنند.

دال (دال‌های) تهی این گفتمان چیست؟ دال‌های تهی در این گفتمان عبارتند از: برابری و عدالت، آزادی، استقلال از دنیای سرمایه‌داری و پیشرفت. متون این گفتمان به کرات و با فراوانی بسیار زیاد از نبودِ عدالت و برابری در جامعه، وجود جامعه طبقاتی و نابرابری، نبود آزادی، پیشرفت و وجود استبداد و دیکتاتوری و وابستگی ایران به دنیای سرمایه‌داری، بالأخص آمریکا و انگلیس، سخن به میان می‌آورند.

به‌عنوان نمونه، ذیل اصل دوم مرامنامه حزب توده ایران مصوب ۱۳۲۳ آمده است: «حزب توده ایران طرفدار استقلال و تمامیت ایران است و علیه هرگونه سیاست استعماری نسبت به آن مبارزه می‌کند».

همچنین در اساسنامه این حزب، مصوب کنگره دوم که با شرکت ۱۱۸ عضو در تاریخ پنجم اردیبهشت‌ماه ۱۳۲۷ در کلوپ مرکزی حزب گشایش یافت، با توجه به نبود آزادی و استقلال آمده است: «۱. حزب توده ایران، حزب پیشروترین افراد ملت ایران است و در مبارزه خود به خاطر آزادی و استقلال ایران بر اصول علمی مبارزه متکی است؛ ۲. حزب توده ایران، رهبر مبارزه‌ای است که کارگران، دهقانان، پیشه‌وران و روشنفکران آزادی‌خواه ملت ایران برای آزادی کشور از یوغ استعمار و در راه برقراری اصول دموکراسی واقعی آغاز نموده‌اند» (حزب توده ایران، ۱۳۵۷، ص. ۱۴۷).

همچنین در متن منتشره پلنوم پنجم کمیته مرکزی حزب توده ایران که از تاریخ چهارشنبه هفتم اسفندماه ۱۳۳۶ با حضور اعضای کمیته مرکزی، مشاورین و ناظرین تشکیل شد، درباره وابستگی، استبداد و نبود آزادی و استقلال آمده است:

در میهن ما رژیم کودتا یعنی دیکتاتوری مرتجع‌ترین عناصر طبقات حاکمه ایران- ملاکین بزرگ و سرمایه‌داران وابسته به امپریالیسم- برقرار است. این رژیم که با دخالت مستقیم امپریالیست‌های آمریکا و انگلیس و بر اثر کودتای ضد ملی مردادماه سال ۱۳۳۲ روی کار آمده، رژیمی است غاصب، استبدادی، دست‌نشانده مستقیم امپریالیست‌ها و متکی به ترور. شاه و دربارش مرکز ثقل رژیم کودتا بوده و سرنگون کردن رژیم کودتا بدون برچیدن بساط سلطنت محمدرضا شاه مقذور نیست (حزب توده ایران، ۱۳۵۷، ص. ۳۹۶).

همچنین احسان طبری در خصوص استبداد و وابستگی و نبود آزادی و استقلال در مقدمه ویژه‌نامه دنیا که به مناسبت پنجاه‌سالگی رژیم پهلوی منتشر شد، می‌نویسد:

با غرور می‌توان گفت علی‌رغم اینکه سنگ‌ها را بسته و سگ‌ها را گشاده‌اند و شاه و سخن‌گویانش در میدان خالی میدان‌دار و متکلم وحده شده‌اند و هر روز کوهی تبلیغات رادیویی، تلویزیونی، مجله‌ای، روزنامه‌ای، کتابی و از پشت انواع تریبون‌ها و از راه اقسام مصاحبه‌ها تحویل جامعه می‌دهند باین حال، خلق‌های کشور ما فریب تبلیغات انقلاب سفید و سیاست مستقل ملی و تمدن بزرگ و به دست ایرانی به فکر ایرانی و امثال این خزعبلات را نخورده‌اند و می‌دانند که سلسله پهلوی یک سلسله تحمیلی از جانب اجانب امپریالیستی برای اجرای وظایف معین است و این نشانه شم سالم و درک روشن مردم و مایه غرور هر ایرانی شیفته آزادی و استقلال میهن است (طبری، احسان و دیگران، ۱۳۵۴، ص. ۴).

همچنین منوچهر بهزادی، در مقاله‌ای در ویژه‌نامه دنیا تحت عنوان «دودمان پهلوی - دشمن فرهنگ آزاد و مترقی» در خصوص وجود ارتجاع و نبود پیشرفت و ترقی می‌نویسد:

ایران عزیز ما ارثیه‌ای غنی و گران‌بها از فرهنگ دارد که نتیجه کار خلاق مردم میهن ما طی قرون و اعصار گذشته است. دودمان پهلوی، طی پنجاه سال حکومت غاصبانه خود بر مردم ایران، چه بر سر این فرهنگ آورده و چگونه مانع رشد آزاد و ترقی آن شده، داستانی است دردناک و برانگیزاننده خشم که در این مختصر نمی‌گنجد... بنیادی مادی فرهنگ در ایران ضعیف است، فرهنگ در ایران از رشد آزادانه محروم است، نظام آموزشی ایران طبقاتی است، در دستگاه آموزشی ایران هرج و مرج حکم فرماست، ستم ملی مانع رشد فرهنگ خلق‌های ایران است، فرهنگ ایران به عرصه سوداگری سرمایه خصوصی داخلی و خارجی مبدل شده است، ایدئولوژی بورژوازی امپریالیستی حاکم بر فرهنگ ایران است، دودمان پهلوی پاسدار ارتجاع در فرهنگ ایران است، خلق‌های ایران برای یک فرهنگ آزاد و مترقی مبارزه می‌کنند (۱۳۵۴، صص. ۱۱۹ - ۱۱۴).

نورالدین کیانوری، در مقاله‌ای در دنیا تحت عنوان «جنبش ضداستبدادی ایران هر روز دامنه‌دارتر می‌شود» با توجه به نبود آزادی و پیشرفت تنها راه گسترش آزادی و پیشرفت را سرنگونی رژیم استبدادی پهلوی می‌داند و می‌نویسد: «نخستین هدف سیاسی حزب برای باز کردن راه گسترش آزاد جامعه ایران به سوی آزادی و پیشرفت اجتماعی، سرنگون ساختن رژیم استبدادی شاه است و راه رسیدن به این هدف به هم پیوستگی همه نیروهای ضداستبداد و در درجه اول کارگران و سایر زحمت کشان شهر و ده، روشنفکران، سربازان، درجه‌داران و افسران آزادی‌خواه است» (کیانوری، ۱۳۶۱، ص. ۲۴).

همچنین در متن مصوبات پلنوم هشتم کمیته مرکزی حزب توده ایران که در روز ۱۱ مردادماه ۱۳۳۹ تشکیل شد، درباره نبود آزادی، استقلال و پیشرفت و وجود وابستگی و استبداد و ارتجاع آمده است:

در دوران ما سه نبرد بزرگ که ناشی از تضادهای کنونی جامعه بشری است جریان دارد. نبرد بین نیروهای صلح‌طلب و جنگ‌طلب، نبرد بین ملت‌های مستعمره و وابسته با نیروهای استعمار در راه نیل به استقلال و حاکمیت ملی. نبرد بین نیروهای دموکراسی و سوسیالیسم از طرفی و ارتجاع و سرمایه‌داری از

طرف دیگر. در این سه نبرد دشمن مشترک امپریالیسم است و به همین سبب نبرد خلق‌ها در راه صلح، استقلال و حاکمیت ملی، دموکراسی و سوسیالیسم عمیقاً به هم پیوند یافته به یک مبارزه عظیم جهانی علیه امپریالیسم مبدل می‌گردد... نتیجه این نبرد عظیم عصر ما عبارت است از زوال امپریالیسم و پیروزی دموکراسی و سوسیالیسم و صلح و تلاشی کامل دستگاه استعمار و موقیت خلق‌ها در حصول استقلال سیاسی و اقتصادی (حزب توده ایران، ۱۳۵۷، ص. ۴۱۴).

دقایق این گفتمان چیست‌اند؟ با مطالعه متون اصلی این گفتمان می‌بینیم که مهم‌ترین دقایق این گفتمان عبارتند از: طبقه، حزب، مبارزه، پیشرفت، دموکراسی، عدالت و برابری، آزادی، رفاه، برده‌داری، فئودالیسم، امپریالیسم، استعمار، ارتجاع، جبر، علیت، سرمایه‌داری، از خودبیگانگی، تضاد و سوسیالیسم. این دال‌ها همه بر حول نقطه کانونی مارکسیسم-لنینیسم مفصل‌بندی شده‌اند و معنای خود را از این نقطه کانونی به دست می‌آورند. بر اساس منطق تمایز در این گفتمان چه خرده گفتمان‌هایی یافت می‌شود؟ این گفتمان خودش یکی از خرده گفتمان‌های سوسیالیسم است و در طول حیات خود در ایران، خرده گفتمانی دیگر در آن ایجاد نمی‌شود.

اسطوره این گفتمان چیست؟ این گفتمان چه چیزی را نفی می‌کند و چه وضع مطلوب و ایدئالی را پیشنهاد می‌کند؟ این گفتمان وضع موجود نظام سلطنتی استبدادی، گفتمان سلطنت مشروطه، گفتمان لیبرالیسم و سرمایه‌داری، سلطنت اسلامی و مائوئیسم را نفی می‌کند و وضعیت مطلوب برای آن «سوسیالیسم» است که البته برای رسیدن به این جامعه مراحل مختلفی باید طی شود. حزب توده ایران برای رسیدن به این مرحله بر اساس تعالیم لنین دیکتاتوری انقلابی و دموکراتیک پرولتاریا (ملی) را ضروری می‌داند و در متون خود به کرات خواهان تشکیل «حکومت دموکراتیک ملی» در ایران است.

رحیم نامور، در نفی گفتمان سلطنت استبدادی و لزوم سرنگونی آن در مقاله‌ای تحت عنوان «ماهیت امپریالیستی کودتای ۲۸ مرداد و مدارکی چند در این زمینه» می‌نویسد:

بزرگ‌ترین مسئله‌ای که نسل معاصر در مقابل خود دارد و باید به حل آن همت بگمارد در یک مبارزه بی‌امان و آشتی‌ناپذیر برای سرنگون کردن نظام سلطنتی، نظامی شاهی و رژیم اختناق و وحشت کم‌نظیر وی خلاصه می‌شود که مانند یک بختک بر روی سینه مردم فشار می‌آورد و جامعه ما نیروی فعاله

و قدرت تحرک خود را برای تأمین یک زندگی آزاد و شرافتمند، انسان که شایسته ملت با ارزش ایران است، تحت تأثیر شوم آن از دست می‌دهد. جامعه ما را تضادهای متعددی در هم می‌فشارد؛ ولی گره اصلی تمام مشکلات ما همین است. نبرد علیه رژیم شاه از نبرد علیه آفرینندگان و حامیان آن و قدرت‌های امپریالیستی و در رأس آن‌ها آمریکا جدا نیست و نمی‌تواند باشد (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۳۴۴).

در متن مصوبات پلنوم چهارم (وسیع) کمیته مرکزی حزب توده ایران که با شرکت ۱۵ تن از اعضای کمیته مرکزی با رأی قطعی و ۵۹ تن از کادرهای حزبی با رأی مشورتی از ۵ تا ۲۶ تیرماه ۱۳۳۶ در خارج از کشور تشکیل شد، درباره نظام مطلوب یا اسطوره گفتمان مزبور یعنی «سوسیالیسم»، آمده است: «خصوصیت عصر ما سوسیالیسم از چهارچوب یک کشور تنها و تبدیل آن به یک سیستم اقتصاد جهانی است. سوسیالیسم طی یک‌سوم قرن رجحان خود را به سیستم اقتصاد سرمایه‌داری ثابت نموده و به یک سیستم اقتصاد جهانی تبدیل گردیده است» (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۳۶۳).

همچنین در مصوبات این پلنوم در خصوصیت وضعیت کنونی ایران در مسیر نیل به سوسیالیسم و لزوم انقلاب بورژوا - دموکراتیک آمده است:

انقلاب ایران در مرحله بورژوا - دموکراتیک طراز نوین، یعنی در مرحله انقلاب ضد امپریالیستی و ضد فئودالی است و در دوران کنونی لبه تیز آن متوجه امپریالیسم است. امپریالیسم - فئودالیسم و بورژوازی کمپرادور بر رأس آن‌ها دربار و دشمنان انقلاب مانع رشد و پیروزی آنند. کارگران، دهقانان، روشنفکران، خرده‌بورژوازی و بوژوازی ملی قوای محرکه و پایگاه اجتماعی انقلاب را تشکیل می‌دهند. پرولتاریای ایران به‌مثابه پیگیرترین طبقه انقلابی وظیفه دارد در جریان انقلاب دموکراتیک رهبری (هژمونی) خود را تأمین نماید (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۳۸۰).

در متن مصوبات پلنوم هشتم کمیته مرکزی حزب توده ایران که در روز ۱۱ مردادماه ۱۳۳۹ تشکیل شد، در خصوص نفی سلطنت و تلاش برای ایجاد جمهوری دموکراتیک ایران به‌عنوان مقدمه‌ای برای استقرار سوسیالیسم، آمده است:

آنچه اکنون در برابر خلق‌های ایران قرار دارد عبارت از برانداختن نفوذ امپریالیسم و عمال آن، تأمین استقلال سیاسی و اقتصادی کشور، ریشه‌کن کردن رژیم ارباب-رعیتی است که با سرنگون شدن حکومت ارتجاعی کنونی که شاه

مظهر آن است و تمرکز کلیه قوای دولتی در دست مردم و استقرار حاکمیت ملی به صورت ایجاد جمهوری دموکراتیک ایران تحقق خواهد یافت. جمهوری دموکراتیک ایران به کلیه نیروهای ملی و دموکراتیک جامعه یعنی کارگران، دهقانان، پیشه‌وران، روشنفکران مرفعی و سرمایه‌داران ملی تکیه دارد و اتحاد طبقه کارگر و دهقان استخوان‌بندی آن را تشکیل می‌دهد. این حکومت بر اساس تساوی حقوق و موافقت داوطلبانه خلق‌های ایران ایجاد می‌گردد (حزب توده ایران، ۱۳۶۰، ص. ۴۱۷).

این گفتمان چه سوژه‌هایی را معرفی و خلق می‌کند؟ مهم‌ترین سوژه‌هایی که این گفتمان معرفی می‌کند، عبارتند از: طبقه کارگر، طبقه سرمایه‌دار (بورژوا)، امپریالیسم، استعمار، حزب کمونیست، حزب توده، دهقان، پیشه‌ور، روشنفکر آزادی‌خواه، روحانی سیاسی، روحانی غیرسیاسی، شاه، آیت‌الله خمینی، آمریکا، شوروی، انگلیس، مارکسیست، کمونیست، زحمت‌کش، استثمارگر، استثمارشونده، فئودال، توده و خلق، مرتجع، دهقان، خرده‌بورژوا، جوان، زن، مائوئیست، تروتسکیست، ارباب، رعیت و ساواک. با توجه به منطق هم‌ارزی و تمایز هر سوژه دارای چه هویتی (مثبت منفی) است یا چگونه بازنمایی می‌شود (مثبت یا منفی)؟

مهم‌ترین سوژه‌هایی که در این گفتمان به صورت مثبت توصیف می‌شوند عبارتند از: طبقه کارگر، حزب کمونیست، حزب توده، دهقان، پیشه‌ور، روشنفکر آزادی‌خواه، روحانی سیاسی، آیت‌الله خمینی، شوروی، مارکسیست، کمونیست، زحمت‌کش، استثمارشونده، توده و خلق، دهقان، جوان، زن و رعیت.

مهم‌ترین سوژه‌های منفی این گفتمان عبارتند از: طبقه سرمایه‌دار (بورژوا)، امپریالیسم، استعمار، روحانی غیرسیاسی، شاه، آمریکا، انگلیس، استثمارگر، فئودال، مرتجع، خرده‌بورژوا، مائوئیست، تروتسکیست، ارباب و ساواک.

موقعیت‌های سوژه‌ای این گفتمان چیست‌اند؟ حزب، توده، طبقه کارگر، دبیر اول حزب، طبقه سرمایه‌دار، خرده‌بورژوا، روشنفکری، پیشه‌وری، اربابی و رعیتی.

نتیجه‌گیری

تحلیل گفتمان سوسیالیستی حزب توده از منظر نظریه لاکلاو و موف، پیچیدگی‌ها و محدودیت‌های تلاش این حزب را در ساخت هویتی هژمونیک در جریان انقلاب ۱۳۵۷ آشکار می‌کند. حزب توده سعی داشت گفتمان سوسیالیستی خود را بر پایه مضامینی چون مبارزه طبقاتی، ضد امپریالیسم و حقوق کارگران بنا کند. این مضامین از طریق زنجیره‌ای از معادل‌سازی به گونه‌ای بیان شدند که گروه‌های به حاشیه رانده شده را زیر پرچم سوسیالیسم متحد سازند. با این حال، این زنجیره نتوانست ارزش‌های فرهنگی و مذهبی مسلط در جامعه ایران را در خود جای دهد؛ ارزش‌هایی که به کلی مؤثرتر از سوی گفتمان اسلامی بسیج شده بودند. این ناکامی نشان‌دهنده ماهیت تصادفی هژمونی است؛ جایی که موفقیت یک گفتمان نه تنها به انسجام درونی بلکه به توانایی آن در برقراری پیوند با مطالبات گسترده اجتماعی وابسته است.

در مجموع مقاله حاضر در قالب نظریه لاکلاو و موف و با رویکرد تحلیل گفتمان در توصیف گفتمان سوسیالیستی حزب توده به نتایج زیر دست یافت:

این گفتمان که ریشه در آموزه‌های مارکس دارد، نگرشی مادی‌گرایانه به جهان ارائه می‌دهد و کلیت واقعیت را صرفاً مادی می‌داند. بر این اساس، وجود معاد و زندگی پس از مرگ را انکار می‌کند و زندگی را تا لحظه مرگ محدود می‌شمارد، به طوری که مرگ را به معنای پایان کامل و نابودی وجود تلقی می‌کند. این گفتمان با تکیه بر اقتصاد به عنوان پایه و زیربنای ساختار جامعه، سعی دارد تا سایر حوزه‌های جهان مانند فرهنگ، سیاست و اجتماع را نیز در چهارچوبی اقتصادی و مادی بازتعریف کند. مطابق با آموزه‌های مارکس، اقتصاد به عنوان زیربنا نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌دهی روبناهای فرهنگی، سیاسی و اجتماعی ایفا می‌کند. این گفتمان، با الهام از اصلاحات نظریه مارکس از سوی لنین، در پی ارائه طرحی جامع در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است و تحقق آن را مستلزم مبارزه می‌داند. نقطه مرکزی این گفتمان مارکسیسم-لنینیسم است و تمامی مفاهیم دیگر تنها در نسبت با این نقطه مرکزی معنا پیدا می‌کنند. این دال مرکزی از نظر فراوانی در متون گفتمانی بسیار برجسته است. همچنین دال هویت‌بخش این گفتمان «مارکسیست-لنینیست» است؛ یعنی حاملان گفتمان خود را در این قالب تعریف کرده و دیگران را غیرمارکسیست-لنینیست می‌نامند.

مفاهیم تھی این گفتمان شامل برابری، عدالت، آزادی، استقلال از نظام سرمایه‌داری و پیشرفت است. متون این گفتمان بارها به کمبود عدالت و برابری در جامعه، وجود ساختارهای طبقاتی و نابرابری، فقدان آزادی، حاکمیت استبداد و دیکتاتوری و وابستگی ایران به جهان سرمایه‌داری به‌ویژه آمریکا و انگلستان اشاره دارند.

اصلی‌ترین دقایق این گفتمان عبارتند از طبقه، حزب، مبارزه، پیشرفت، دموکراسی، عدالت، برابری، آزادی، رفاه، برده‌داری، فئودالیسم، امپریالیسم، استعمار، ارتجاع، جبر، علیت، سرمایه‌داری، ازخودبیگانگی، تضاد و سوسیالیسم؛ که همه این مفاهیم حول نقطه قانونی مارکسیسم-لنینیسم سازمان‌دهی و معنا می‌گیرند.

بر مبنای منطق تمایز، این گفتمان یکی از زیر گفتمان‌های سوسیالیسم است و در طول فعالیت خود در ایران، زیر گفتمان دیگری در درون آن شکل نگرفته است.

این گفتمان نظام سلطنتی استبدادی، سلطنت مشروطه، لیبرالیسم و سرمایه‌داری، سلطنت اسلامی و مائوئیسم را رد می‌کند و «سوسیالیسم» را به‌عنوان هدف نهایی و وضع مطلوب معرفی می‌کند؛ وضعیتی که برای رسیدن به آن باید مراحل مختلفی طی شود. حزب توده ایران با تکیه بر آموزه‌های لنین، دیکتاتوری انقلابی و دموکراتیک پرولتاریا (ملی) را ضروری می‌داند و بارها در متون خود خواستار تأسیس «حکومت دموکراتیک ملی» در ایران شده است.

ازجمله مهم‌ترین سوژه‌های معرفی شده در این گفتمان می‌توان به طبقه کارگر، طبقه سرمایه‌دار (بورژوا)، امپریالیسم، استعمار، حزب کمونیست، حزب توده، دهقان، پیشه‌ور، روشنفکر آزادی‌خواه، روحانی سیاسی، روحانی غیرسیاسی، شاه، آیت‌الله خمینی، آمریکا، شوروی، انگلیس، مارکسیست، کمونیست، زحمت‌کش، استثمارگر، استثمارشونده، فئودال، توده و خلق، مرتجع، خرده‌بورژوا، جوان، زن، مائوئیست، تروتسکیست، ارباب، رعیت و ساواک اشاره کرد.

از میان این سوژه‌ها، گروه‌هایی مانند طبقه کارگر، حزب کمونیست، حزب توده، دهقان، پیشه‌ور، روشنفکر آزادی‌خواه، روحانی سیاسی، آیت‌الله خمینی، شوروی، مارکسیست، کمونیست، زحمت‌کش، استثمارشونده، توده و خلق، جوان، زن و رعیت از دید این گفتمان دارای بار مثبت هستند؛ درحالی که طبقه سرمایه‌دار (بورژوا)، امپریالیسم، استعمار، روحانی غیرسیاسی، شاه، آمریکا، انگلیس، استثمارگر، فئودال، مرتجع، خرده‌بورژوا، مائوئیست، تروتسکیست، ارباب و ساواک به‌عنوان سوژه‌های منفی قلمداد می‌شوند.

موقعیت‌های سوژه‌ای این گفتمان نیز شامل حزب، توده، طبقه کارگر، دبیر اول حزب، طبقه سرمایه‌دار، خرده‌بورژوا، روشنفکر، پیشه‌ور، ارباب و رعیت است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته است. تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافی وجود ندارد. تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ادیب حاج باقری، محسن و همکاران (۱۳۸۵). روش‌های تحقیق کیفی. تهران: بشری.
- حزب توده ایران (۱۳۶۰). اسناد و دیدگاه‌ها حزب توده ایران از آغاز پیدایی تا انقلاب بهمن (۱۲۵۷). بی‌جا، بی‌نا، چاپ اول.
- حزب توده ایران (۱۳۲۳). مرامنامه حزب توده ایران. تهران: حزب توده ایران.
- سیلور من، دیوید (۱۳۷۹). روش تحقیق کیفی در جامعه‌شناسی. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تیان، چاپ اول.
- شیرازی، اصغر (۱۳۸۶). مدرنیته، شبهه و دموکراسی: بر مبنای یک بررسی موردی درباره حزب توده ایران. تهران: اختران.
- طبری، احسان، اسکندری، ایرج، کیانوری، نورالدین و دیگران (۱۳۵۵). درباره حزب (نکاتی چند درباره تحول حزب به‌مثابه حزب طراز نوین طبقه کارگر). تهران: حزب توده ایران.
- طبری، احسان و دیگران (۱۳۵۴). پنجاه سال تبه‌کاری و خیانت سلسله پهلوی. ویژه‌نامه دنیا، بی‌جا، بی‌نا.
- کیانوری، نورالدین (۱۳۶۱). حزب توده ایران و مسائل میهن انقلابی ما (مجموعه مقالات، مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها ۱۳۶۰-۱۳۵۷). شماره ۶۸، چاپ اول.
- نش، کیت (۱۳۸۰). جهانی شدن سیاسی معاصر: سیاست و قدرت. ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- ون دایک، تئون ای (۱۳۸۲). مطالعاتی در تحلیل گفتمان (از دستور متن تا گفتمان کاوی انتقادی). ترجمه پیروز ایزدی ... [و دیگران]، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- Abrahamian, E. (1982). *Iran Between Two Revolutions*. Princeton University Press.
- Hall, S. (1997). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Sage Publications.
- Howarth, D. & Stavrakakis, Y. (2000). *Introducing Discourse Theory and Political Analysis*, in Norval, A. J. & Stavrakakis, Y. (Eds.), *Discourse Theory and Political Analysis (Identities, Hegemonies and Social Change)*, Manchester University Press, Manchester and New York, pp. 125-.
- Jager, S. (2001). *Discourse and Knowledge: Theoretical Methodological Aspects of A Critical Discourse and Dispositive Analysis*, in Wodak, R. & Meyer, M. (Eds.), *Methods of Critical Discourse Analysis*, London: Sage, pp. 32- 62.
- Jorgensen, M. & Phillips, L. (2002). *Discourse Analysis As Theory and Method*. SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.
- Meyer, M. & Wodak, R. (2001). *Methods of Critical Discourse Analysis*. London: SAGE Publications, London, Thousand, New Dehli, First Published.



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

A Comparative Study of the Nature of the Protests in Iran From 2009 to 2019

Ghorbanali Ghorbanzadeh Savar¹

Mohamad Kamkari²

[DOI :10.22034/fademo.2025.531804.1125](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.531804.1125)

Abstract

Social and political transformations often emerge through popular protests, reflecting public discontent and structural weaknesses in political and social systems. In Iran, the period from 2009 to 2019 witnessed three major protest waves: the Green Movement (June 2009), the December 2017–January 2018 unrest, and the November 2019 protests triggered by a sudden fuel price hike. This study examines their core similarities and differences, hypothesizing an evolution in nature—from political to economic, and ultimately socio-economic. Using a descriptive-analytical and comparative library-based approach, the research draws on media reports and academic sources. The 2009 protests were primarily political, centered in Tehran and major cities, led by urban youth, students, and the middle class demanding electoral legitimacy and civil rights. In contrast, the 2017- 2018 protests arose from economic grievances—unemployment, corruption, and inflation- and were leaderless, non-ideological, and rooted in marginalized urban and provincial areas. Participants were largely workers and unemployed youth. The 2019 protests, sparked by a sudden fuel price increase, rapidly spread across 24 provinces-including small towns and rural regions-expressing deep socio-economic frustration. Comparative analysis reveals a clear shift: early protests emphasized political rights, while later ones focused on economic survival. Geographically, unrest expanded from 8 provinces in 2009 to 24 in 2019. Findings indicate that socio-economic distress has become the main driver of instability. The study concludes that unmet livelihood demands increasingly fuel mass dissent. It recommends that Iranian authorities prioritize structural economic reforms, reduce corruption, strengthen social protections, and enhance transparency in decision-making to restore public trust and prevent future cycles of unrest.

Keywords: Protests, government, society, political slogans, political legitimacy.

1. Associate Professor, Department of Political Science, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir

2. PhD student in Political Science, Faculty of Social Sciences, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding author). mohamadkamkari@gmail.com



بررسی مقایسه‌ای ماهیت اعتراض‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ ایران

قربانعلی قربانزاده سوار^۱

DOI : 10.22034/fademo.2025.531804.1125

محمد کامکاری^۲

چکیده: تحولات اجتماعی و سیاسی در جوامع انسانی گاهی در قالب اعتراض‌های مردمی بروز می‌یابد؛ اعتراض‌هایی که افزون بر بازتاب نارضایتی عمومی، آینه‌ای از چالش‌های ساختاری نظام‌های سیاسی و اجتماعی نیز هستند. ایران نیز در بازه زمانی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ شاهد چنین تحولاتی بوده است. سؤال اصلی پژوهش این است: اعتراض‌های ایران در سال‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ چه شباهت‌ها و تفاوت‌های ماهوی با یکدیگر دارند؟ فرضیه پژوهش آن است که ماهیت اعتراض‌ها از سیاسی به اقتصادی و سپس به ترکیبی از مطالبات اقتصادی- اجتماعی تغییر یافته است. روش پژوهش، تحلیلی- کتابخانه‌ای و مبتنی بر داده‌های موجود، گزارش‌های رسانه‌ای و مطالعات منتشر شده است. جنبش سبز ماهیتی سیاسی داشت و عمدتاً در تهران و شهرهای بزرگ رخ داد؛ شرکت‌کنندگان آن جوانان شهری، دانشجویان و طبقه متوسط بودند که در پی حقوق سیاسی و مشروعیت انتخاباتی بودند. در مقابل، اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ ریشه در مشکلات اقتصادی، فساد و بیکاری داشت؛ بدون رهبری، غیرایدئولوژیک و بیشتر در مناطق حاشیه‌ای و کارگری رخ داد. شرکت‌کنندگان اصلی آن را کارگران و جوانان بیکار تشکیل می‌دادند. اعتراض‌های آبان ۱۳۹۸ نیز در پی افزایش ناگهانی قیمت بنزین شکل گرفت و با ماهیتی اقتصادی- اجتماعی در ۲۴ استان کشور گسترش یافت. در نتیجه، مقایسه این سه دوره نشان می‌دهد که ماهیت اعتراض‌ها از سیاسی به اقتصادی- اجتماعی تحول یافته و گستره جغرافیایی آن‌ها نیز افزایش یافته است. بر این اساس، پیشنهاد می‌شود دولت و نظام سیاسی توجه جدی‌تری به مطالبات اقتصادی و معیشتی مردم داشته باشند و اصلاحات ساختاری و شفافیت در تصمیم‌گیری‌ها را در دستور کار قرار دهند.

کلیدواژه‌ها: اعتراض‌ها، دولت، جامعه، شعارهای سیاسی، مشروعیت سیاسی.

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

ghorbanzadeh@soc.ikiu.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی، قزوین، ایران.

mohamadkamkari@gmail.com

(نویسنده مسئول)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۰۹

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۱۲۶-۱۰۱

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

مقدمه

آزادی اجتماعات از جمله آزادی‌های اساسی و حق طبیعی بشر است که این توانایی را به هر فرد می‌دهد تا در تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش مؤثر باشد و مطالبات خود را در قالب اجتماعات به گوش زمامداران برساند. اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)، آزادی اجتماعات را حق بشر می‌داند. این آزادی، افراد را قادر می‌سازد تا مصالح و منافع مشترک را در قالب تجمعات بیان نموده و از آن دفاع نمایند. این نوع تجمعات می‌تواند با هدف پیگیری یا دستیابی به هدف مشترک در زمینه‌های مختلف از جمله سیاسی، مذهبی، اعتقادی، اقتصادی، شغلی، اجتماعی، ورزشی، فرهنگی یا حرفه‌ای برگزار شود (شریفیان، ۱۳۸۰، ص. ۳۹۷).

تحولات اجتماعی و سیاسی، به‌عنوان بخشی از پویایی ساختاری و روابط قدرت در جامعه که گاهی در قالب اعتراض، جنبش اجتماعی و ناآرامی عمومی ظهور می‌کنند، ناشی از تعامل پیچیده عوامل مختلف از جمله شرایط اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و نهادی هستند. در مطالعات علمی، اعتراض‌ها به‌عنوان پدیده‌ای اجتناب‌ناپذیر در جوامعی تلقی می‌شوند که در آن‌ها تقاضاهای مردم با ساختارهای قدرت موجود در تضاد قرار دارند. این اعتراض‌ها، نه تنها به‌عنوان واکنش به شرایط فعلی، بلکه به‌عنوان ابزار تغییر و اصلاح در جامعه عمل می‌کنند. کارل دیتر آپ اعتراض را کنش جمعی افرادی می‌داند که هدف آنان، دستیابی به مقاصد خویش از طریق تأثیر بر مرجع یک هدف است (آپ، ۱۳۹۵، ص. ۸۱).

دوره زمانی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ به دلیل وقوع سه رویداد برجسته اعتراضی - اعتراض‌های پس از انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۸، اعتراض‌های دی ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ - یکی از دوران حساس تاریخ معاصر ایران محسوب می‌شود. این سه رویداد، با وجود تفاوت‌های ساختاری و علل، نشان‌دهنده خواست مردم برای عدالت، شفافیت و اصلاحات سیاسی و اقتصادی بود. از این رو، لازم است ماهیت اعتراض‌ها و مطالبات معترضان به‌دقت بررسی شود مشخص شود تا در آینده شاهد این حوادث ناگوار نبود.

۱. پیشینه پژوهش

حاجیانی در کتاب *اعتراضات و ناآرامی‌های دی‌ماه ۶۹۳۱: تحلیل‌ها و برآوردها* (۱۳۹۷)، پدیده اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ را از جنبه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، رسانه‌ای و روان‌شناختی بررسی کرده است.

نظری، در پایان‌نامه «نحوه بازنمایی اعتراضات خیابانی دی‌ماه ۱۳۹۶ ایران در بخش خبری ۲۰:۳۰ سیمای جمهوری اسلامی ایران» (۱۳۹۷) آورده است: اعتراض‌ها در مدت کوتاه، ده‌ها نقطه کشور را در بر گرفت و صداوسیما ظرف دو روز از شروع ناآرامی‌ها در بخش خبری ۲۰:۳۰ به آن واکنش نشان داد. بر اساس رویکرد برساختگرا در نظریه بازنمایی، روایت رسانه‌ها از حوادث، بازنمایی ایدئولوژیک و گفتمانی و نه روایت عینی از واقعیت است. این پژوهش، نحوه نمایش طرف‌های درگیر، مسئولان داخلی و خارجی و مطالبات این تجمعات در بخش خبری ۲۰:۳۰ را در بازه زمانی یک ماه پس از شروع حوادث، با استفاده از نظریه بازنمایی و روش تحلیل محتوای کمی و کیفی بررسی کرده است.

معینی‌پور و تویانی در مقاله «پیامدهای سیاسی و اجتماعی امنیتی شدن اعتراضات در جمهوری اسلامی ایران» (۱۴۰۲)، به بررسی پیامدهای سیاسی و اجتماعی اعتراض‌ها در جمهوری اسلامی ایران پرداخته‌اند. بررسی‌های این پژوهش، با رویکردی توصیفی-تحلیلی و بر پایه چهارچوب مکتب کپنهاک، نشان می‌دهد که پیامدهای امنیتی اعتراض‌ها نه تنها خشم و بی‌اعتمادی مردم نسبت به مسئولان را افزایش داده، بلکه به ارزش‌های بنیادین جامعه، از جمله اعتقادات دینی، نیز آسیب رسانده است. افزون بر پیامدهای سیاسی و اجتماعی، امنیتی شدن اعتراض‌ها آثار اقتصادی نیز برای کشور به همراه دارد. در نهایت می‌توان گفت در جمهوری اسلامی ایران، امنیتی سازی اعتراض‌ها به ابزاری برای سوءاستفاده برخی افراد تبدیل شده که منافعشان در سرکوب و سکوت مردم است؛ به گونه‌ای که هر نهاد در شرایط بحرانی با امنیتی کردن فضا، خشم معترضان را بیشتر کرده و آنان را در برابر یکدیگر و در مقابل نظام سیاسی قرار می‌دهد. در چنین وضعیتی، نظام سیاسی یکی از مهم‌ترین ابزارهای مشروع، اما خارج از قانون خود را برای مدیریت بحران از دست داده و دیگر نمی‌تواند با اتکا به سرمایه اجتماعی، از پشتیبانی مردم در هنگام تهدیدهای امنیتی برخوردار شود؛ در نتیجه، آتش اعتراض‌ها می‌تواند پایه‌های نظام سیاسی ایران را تهدید کرده و به نابودی بکشاند.

حسینی جیردهی و همکاران در مقاله «واکاوی نقش شبکه‌های اجتماعی در شکل‌گیری آشوب‌های اجتماعی آبان ۱۳۹۸ در ایران» (۱۴۰۲)، به بررسی نقش شبکه‌های اجتماعی در بروز و گسترش آشوب‌های آبان ۱۳۹۸ پرداخته‌اند و این وقایع را نتیجه جنگ نرم و نبرد شناختی دشمنان جمهوری اسلامی ایران می‌دانند. به باور نویسندگان، نفوذ گسترده جوانان در پلتفرم‌های غیربومی زمینه‌ای مناسب برای هدایت اعتراض‌ها و تحریک خشونت فراهم کرده است. آنان معتقدند آشوب‌ها با بهره‌گیری از تاکتیک‌های ترکیبی همچون تحریک احساسات، یکپارچه‌سازی

مخالفتان، سوءاستفاده از مسائل اقتصادی و محیطی و ترویج گرایش‌های جدایی‌طلبانه طراحی و هدایت شده‌اند. در این پژوهش، شبکه‌های اجتماعی به‌عنوان ابزاری برای «چارچین‌بندی» واقعیت معرفی شده‌اند که توانسته‌اند افکار عمومی را به این باور برسانند که شرایط اجتماعی و اقتصادی ناعادلانه است و باید با خشونت تغییر یابد. نویسندگان تأکید می‌کنند که این آشوب‌ها یک حرکت خودجوش داخلی نبوده، بلکه نتیجه برنامه‌ریزی و هدایت دشمنان در قالب جنگ نرم دیجیتال بوده است. در بخش پایانی، مقاله با نگاهی هشداردهنده، فضای مجازی را میدان اصلی نبرد قدرت‌های خارجی برای تضعیف نظام جمهوری اسلامی معرفی کرده و برای مقابله با این تهدید، بر ضرورت اقدامات پیشگیرانه شناختی، توسعه پلتفرم‌های بومی و ارتقای سواد رسانه‌ای جوانان تأکید می‌کند. این رویکرد، آشوب‌های آبان ۱۳۹۸ را نه برخاسته از نارضایتی‌های داخلی، بلکه محصول توطئه‌های خارجی می‌داند.

سردارنیا و البرزی در مقاله «تحلیل اعتراضات صنفی - اجتماعی اخیر در ایران (۱۳۹۶-۱۴۰۰)» (۱۴۰۱)، با بهره‌گیری از نظریه سیاست خیابان و روش تحلیل محتوای مطالبات معترضان صنفی و اجتماعی و اظهارات کارشناسان، بر این باورند که اعتراض‌های این دوره از نظر ماهیت، خودانگیخته، مستقیم، خیابانی و بدون رهبری مشخص بوده‌اند. این اعتراض‌ها دارای ویژگی‌هایی چون نوآوری در تاکتیک‌های مبارزاتی، بی‌اعتمادی به تشکل‌های صنفی و مدنی، استمرار و زنجیروار بودن و ارتباطات افقی با اعتراض‌های مشابه بوده‌اند. در عین حال، عوامل اقتصادی - معیشتی، سیاسی، اجتماعی، انگیزشی، محیط‌زیستی و حقوقی بر این اعتراض‌ها تأثیرگذار بوده‌اند؛ با این حال، متغیرهای اقتصادی و معیشتی نقش پررنگ‌تری داشته‌اند. تفاوت پژوهش حاضر با مقاله مزبور در آن است که دامنه زمانی این تحقیق محدود به سال‌های ۱۳۹۶ تا ۱۴۰۰ نیست، بلکه دوره ده‌ساله ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ را در برمی‌گیرد.

۱۰۵

نوروزپور در مقاله «تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶» (۱۳۹۹)، به بررسی عناصر معنایی شکل‌دهنده این اعتراض‌ها پرداخته و انگیزه‌های معترضان را در دو دسته اصلی «بنیادی» و «مقطعی» طبقه‌بندی می‌کند. به باور نویسنده، انگیزش‌های مقطعی به شرایط خاص دوران پیش از اعتراض‌ها بازمی‌گردند، درحالی‌که انگیزش‌های بنیادی ریشه در ساختار اجتماعی دارند. این مقاله با بهره‌گیری از نظریه آکسل هونت، به این نتیجه می‌رسد که مهم‌ترین عامل اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶، نیازهای ذهنی و به‌ویژه احساس تبعیض و تحقیر بوده است. پژوهش حاضر با تکیه بر این یافته، در پی آن است که به بررسی تطبیقی اعتراض‌های سیاسی ایران در بازه زمانی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ بپردازد.

با بررسی منابع منتشرشده تا زمان نگارش این مقاله، اگرچه آثاری درباره هر کدام از این ناآرامی‌ها منتشر شده است، اما پژوهش مستقلی که به صورت تطبیقی به ماهیت اعتراض‌های ایران در بازه زمانی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ پرداخته باشد، یافت نمی‌شود. رسالت پژوهش حاضر، پرداختن به موضوع از این منظر خاص است. از این رو، نوآوری و تفاوت این پژوهش با آثار مشابه، در گستره موضوع آن نهفته است؛ به گونه‌ای که دامنه مطالعه محدود به یک اعتراض خاص نیست، بلکه اعتراض‌های ده ساله ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ به طور تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲-۱. اعتراض‌ها^۱

اعتراض‌ها به عنوان یکی از جلوه‌های مشارکت شهروندی، امکان می‌دهد تا افراد و گروه‌ها، صدای خود را به گوش حاکمان و جامعه برسانند. این اقدامات می‌تواند صلح‌آمیز (راهپیمایی، اعتصاب غذا و نشستن در میدان‌ها) یا خشونت‌آمیز (درگیری با نیروهای امنیتی) باشند (Della Porta & Diani, 2020, p.42). البته ظهور فناوری‌های دیجیتال، شکل اعتراض‌ها را در دهه‌های اخیر، دگرگون ساخته و امکان سازمان‌دهی سریع، گسترده و غیرمتمرکز را فراهم کرده است.

۲-۲. شعارهای سیاسی^۲

شعارهای سیاسی، ابزاری قدرتمند برای فشرده‌سازی ایده‌ها، احساسات و خواسته‌های جمعی در چند کلمه هستند. این شعارها اغلب احساسات را برانگیخته و پیچیده‌ترین ایده‌های سیاسی را در چند کلمه خلاصه می‌کنند (Gamson, 1992, p.48). بنابراین شعارها نه تنها در میدان‌های اعتراض، بلکه در رسانه‌ها، پوسترهای انتخاباتی و فضای مجازی، هویت جنبش‌ها را شکل می‌دهند و مردم را به سمت هدفی واحد هدایت می‌کنند.

۲-۳. خیزش‌های اجتماعی^۳

خیزش‌های اجتماعی، جنبش‌های جمعی خودجوش یا سازمان‌یافته‌ای هستند که در واکنش به

1. protests
2. political slogan
3. social uprisings

بی‌عدالتی، فشار سیاسی یا محرومیت اقتصادی شکل می‌گیرند و هدف آن‌ها تغییر بنیادین در ساختارهای قدرت است (Tilly, 2004, p.7) برخلاف اعتراض‌های معمولی، خیزش‌ها اغلب با شدت بیشتر، گستره وسیع‌تر و تمایل به مقاومت مستقیم در برابر حکومت همراه هستند (Della Porta & Diani, 2020, p.23).

۴-۲. جنبش‌های اجتماعی^۱

جنبش‌های اجتماعی، قلب تپنده دموکراسی و نماد مقاومت مردم در برابر بی‌عدالتی، سرکوب و نابرابری هستند. جنبش‌های اجتماعی، اقدامات جمعی نسبتاً سازمان‌یافته و پایداری هستند که برای تغییر یا حفظ ساختارهای اجتماعی - سیاسی شکل می‌گیرند (Tilly, 2004, p.3) برخلاف اعتراض‌های مقطعی، این جنبش‌ها دارای اهداف بلندمدت، هویت جمعی و راهبردهای عملیاتی هستند.

۳. چهارچوب مفهومی

بحران به معنای وضعیتی است که در آن تعادل یا ثبات موجود دچار اختلال جدی شده و سیستم درگیر چه سطح فردی، سازمانی یا اجتماعی قادر به مدیریت وضعیت با روش‌های معمول خود نیست. بحران‌ها معمولاً ناگهانی، غیرمنتظره و همراه با فشار روانی یا عملیاتی بالا هستند و نیازمند پاسخ فوری و گاهی تغییر بنیادین در ساختار یا رفتارند.

از دیدگاه روان‌شناسی، بحران زمانی رخ می‌دهد که فرد با رویدادی مواجه شود که منابع مقابله‌ای او را فراتر می‌رود (James & Gilliland, 2017, p.12). در سطح سازمانی، بحران می‌تواند اعتبار، عملکرد یا بقای سازمان را تهدید کند (Coombs, 2019, p.5). لذا بحران‌ها می‌توانند ناشی از تصمیم حمله نظامی یک کشور خارجی به مرزهای خودی، یا اقدامات براندازی با هدف سرنگونی نظام در قالب قیام، شورش، تظاهرات مردمی، اعتصابات، تشدید عصبیت‌های قومی و نژادی و ناآرامی‌های مرتبط با آن باشند که هر یک می‌توانند از عوامل بروز بحران در یک کشور محسوب شوند. به این ترتیب، بحران به معنای عبور از مرحله‌ای پیچیده در جریان یا رویدادی مشخص تلقی می‌شود. بحران اجتماعی عبارت است از اختلالاتی که تعادل عمومی جامعه را برهم می‌زند؛ تعادلی که زمانی به خطر می‌افتد که کارکرد طبیعی و معمول زندگی اجتماعی مختل شود. در برخی موارد، بحران اجتماعی تنها بخشی از جامعه

1. social movement

را درگیر کرده یا محدود به مسائل اجتماعی مشخصی است؛ اما گاهی ابعاد گسترده‌تری یافته و بر ساختارها و نهادهای جامعه تأثیر می‌گذارد (بیرو، ۱۳۸۰، ص. ۳۴۹)؛ بنابراین هرگاه جامعه از نقطه تعادل خود خارج شود، ممکن است با بحران اجتماعی مواجه شود. بحران اجتماعی در معنای خاص، شامل مشکلات و چالش‌هایی است که نهادهای اجتماعی همچون خانواده، دولت، گروه‌های اجتماعی و روابط میان افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در معنای وسیع‌تر، این مفهوم شامل تمامی بحران‌های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و موارد مشابه نیز می‌شود؛ به گونه‌ای که حتی بحران‌های طبیعی نیز می‌توانند پیامدهای اجتماعی به همراه داشته باشند (آقامحسینی و خجسته باقرزاده، ۱۳۹۱، ص. ۱۴). بحران اجتماعی زمانی رخ می‌دهد که در جامعه بی‌نظمی‌هایی ایجاد شود که تعادل کلی و عملکرد عادی و هنجارمند زندگی اجتماعی را با خطر مواجه کند. این نوع بحران نشان‌دهنده آن است که جامعه توانایی مدیریت، برقراری و حفظ نظم اجتماعی را از دست داده و دیگر قادر به حل مسائل مرتبط با پیشرفت و توسعه درونی خود نیست (تاجیک، ۱۳۷۹، ص. ۳۳).

سطوح بحران اجتماعی شامل آشفتگی اجتماعی، بی‌سازمانی اجتماعی و انقلاب اجتماعی است. تغییرات در ساختارها می‌توانند باعث گسست رفتارها و روابط متقابل شوند که این امر اختلال و کاهش اثربخشی فرایند جامعه‌پذیری را در پی داشته و در نهایت، ظهور بحران‌های اجتماعی را به همراه دارد. از سوی دیگر، کاهش توانایی سازمان‌های جامعه در سازگاری با شرایط، جامعه را در معرض بحران و آشفتگی قرار می‌دهد؛ با این حال، اگر این ناسازگاری شدت یابد و عملکرد سازمان‌ها به شدت تضعیف شود، نظم اجتماعی از میان رفته و بی‌نظمی و بی‌سازمانی حاکم خواهد شد. در صورتی که این بحران‌ها به فروپاشی ساختار نهادها بینجامد، وقوع انقلاب‌های اجتماعی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود (آزاد ارمکی، ۱۳۷۶، ص. ۲۷۵).

۱۰۸

مهم‌ترین اقسام بحران اجتماعی شامل اختلافات اجتماعی، بی‌خانمانی، مهاجرت، افزایش جرم و جنایت، بی‌اعتمادی اجتماعی، نارضایتی اجتماعی و غیره می‌شود؛ بنابراین در این پژوهش، بحران اجتماعی در قالب اعتراض‌ها مدنظر است و این پدیده زمانی شکل می‌گیرد که یک طبقه اجتماعی یا بخشی از شهروندان کشور احساس کند حقوق متناسب با ارزش‌های خود را در جامعه کسب نکرده است.

۰۴ روش تحقیق

در نوشتار حاضر از روش مقایسه‌ای برای بررسی فهم ماهیت اعتراض‌های سال ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ استفاده می‌شود. روش مقایسه‌ای، یکی از قدیمی‌ترین و پرکاربردترین روش‌های تحقیق در

علوم سیاسی است که به مطالعه و مقایسه نظام‌های سیاسی، مؤسسات، فرایندها و رویدادهای سیاسی در دو یا چند واحد مختلف (مانند کشورها، مناطق یا دوره‌های زمانی) می‌پردازد. این روش به شناسایی الگوها، تفاوت‌ها، شباهت‌ها و عوامل مؤثر در تحولات سیاسی کمک می‌کند. روش مقایسه‌ای را می‌توان به‌عنوان «فرایندی منطقی برای شناخت علت و اثر طبیعی یا غیرطبیعی متغیرهای سیاسی از طریق مقایسه واحدهای سیاسی مختلف» تعریف کرد (Almond & Powell, 1966, p.20).

اهداف اصلی این روش شامل شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌ها بین نظام‌های سیاسی، توسعه نظریه‌های عمومی درباره ساختارها و عملکرد نظام‌های سیاسی، تعمیم یافته‌ها از موارد خاص به موقعیت‌های دیگر و شناسایی عوامل مؤثر در پایداری، تحول یا شکست نظام‌های سیاسی است. لذا روش مقایسه‌ای، فرصت‌های ارزشمندی برای یادگیری فراهم می‌سازد و دانشجویان را در معرض ایده‌ها و چشم‌اندازهای نوین قرار می‌دهد (Marsh & Stocker, 2010, p.285). مهم‌ترین موضوع در رهیافت مقایسه‌ای، مشخص نمودن موارد مشابه و متفاوت است (کوثری، ۱۳۸۷، ص. ۲۵۵). البته هر مقایسه‌ای نیازمند زمینه مشترک است؛ به این معنا، آنچه زمینه مقایسه اعتراض‌های دهه اخیر ایران را مهیا می‌سازد را می‌توان چنین خلاصه کرد: ۱. توجه به زمینه‌های اقتصادی مانند تورم، بیکاری، فقر و ...، در شکل‌گیری اعتراض‌ها؛ ۲. تغییر در ترکیب جمعیتی و فرهنگی معترضان (به‌ویژه حضور فعال جوانان و زنان)؛ ۳. تشدید واکنش‌های امنیتی - سیاسی حکومت نسبت به اعتراض‌ها. از این رو، مقایسه اعتراض‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ ایران نه تنها می‌تواند حاوی نوآوری‌ها نسبت به وضعیت سیاسی - اجتماعی جامعه باشد، بلکه آزمونی برای سنجش مطالبات اجتماعی آنان نیز هست. بر این اساس، در پژوهش حاضر سعی می‌شود ماهیت اعتراض‌های ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ ایران مقایسه شود.

۵. یافته‌ها

۱-۵. ماهیت اعتراض‌های سال ۱۳۸۸

پرتالهاب‌ترین انتخابات ریاست‌جمهوری ایران به دوره دهم بازمی‌گردد؛ دوره‌ای که بزرگ‌ترین شکاف اجتماعی در کشور پدید آمد و اثرات عمیق آن همچنان در فضای جامعه احساس می‌شود. فعالیت انتخاباتی میرحسین موسوی با انتشار بیانیه‌ای در اسفند سال ۱۳۸۷ و اعلام کاندیداتوری آغاز شد. او در این بیانیه به دلایل ورود خود به رقابت‌های انتخاباتی پرداخت و به مسائل مهمی چون منافع محرومان و چالش‌های معیشتی مردم اشاره کرد.

دهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری ایران، در روز جمعه ۲۲ خرداد ۱۳۸۸ برگزار شد. موقعیت و شرایط داخلی و خارجی ایران سبب شد پیش‌بینی نتیجه انتخابات دهم، با اختلاف نظرهای بسیاری روبرو شود که دامنه این اختلافات به کنش‌های سیاسی و اجتماعی گسترده در ایران و جهان قبل و بعد از برگزاری انتخابات کشیده شد. طبق اعلام رسمی وزارت کشور، محمود احمدی‌نژاد در این انتخابات با اختلاف چشمگیر آرا نسبت به میرحسین موسوی به عنوان پیروز معرفی شد. این نتیجه با اعتراض گسترده دیگر نامزدها و عده زیادی از هواداران میرحسین موسوی مواجه شد.

در مرحله اول انتخابات پیشین (۱۳۸۴) ۲۹ میلیون و ۳۶۲ هزار و ۸۶۱ نفر (نزدیک به ۶۳ درصد واجدان شرایط) آرای خود را به صندوق‌ها ریخته بودند و شدت رقابت در انتخابات دهم قابل توجه بود. ترکیب آرای داوطلبان در این انتخابات به این شرح بود: احمدی‌نژاد ۲۴ میلیون و ۵۹۲ هزار و ۷۹۳ رأی معادل تقریبی ۵/۶۲ درصد آرا؛ موسوی ۱۳ میلیون و ۳۳۸ هزار و ۱۲۱ رأی معادل تقریبی ۳۴ درصد آرا؛ رضایی ۶۷۸ هزار و ۲۴۰ رأی معادل تقریبی ۱/۷۳ درصد آرا؛ آرای باطله ۴۰۹ هزار و ۳۸۹ رأی اندکی بیش از یک درصد آرا و کروی ۳۳۳ هزار و ۶۳۵ رأی کمتر از یک درصد آرا. نمودار شماره ۱ نمایانگر توزیع آرای نامزدهاست.



نمودار شماره ۱: نتایج انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۸۸ (منبع: سایت وزارت کشور)

در اولین واکنش به نتایج رأی‌گیری، اصلاح‌طلبان از تقلب گسترده در انتخابات سخن گفتند؛ بنابراین تظاهرات اعتراضی در تهران و مناطق اطراف به دعوت میرحسین موسوی و بدون دریافت مجوز از وزارت کشور برگزار شد. برخی از بازداشت‌شدگان حوادث پس از انتخابات نیز با اتهام شرکت در این تجمع‌ها مواجه شدند. تعداد شرکت‌کنندگان در این اعتراض‌ها حدود سه میلیون نفر گزارش شده است که این میزان حضور مردمی در طول تاریخ جمهوری اسلامی بی‌سابقه بود. در شیراز، اعتراض‌ها از میدان دانشجو تا خیابان چمران و منطقه معالی‌آباد بسیار گسترده و چشمگیر بود. در اصفهان نیز حملات نیروهای پلیس به معترضان

منجر به زخمی شدن تعدادی از افراد شد. در ارومیه، اعتراض‌ها از ساعت ۴ بعدازظهر در خیابان خیام جنوبی آغاز شد و با افزایش جمعیت، به چهارراه خیام و سپس سه‌راه باکری گسترش یافت. در نهایت این اعتراض‌ها با برخورد نیروهای یگان ویژه همراه شد و در تقاطع خیابان خیام و امام، درگیری شدیدی بین مردم و یگان ویژه نیروی انتظامی رخ داد که منجر به زخمی شدن چند نفر شد.

جدول زیر شهرهای محل وقوع اعتراض‌های ۱۳۸۸ را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۱: شهرهای محل وقوع اعتراض‌های ۱۳۸۸

استان	شهر
آذربایجان شرقی	تبریز
اصفهان	اصفهان، نجف‌آباد
خراسان رضوی	مشهد
تهران	تهران
فارس	شیراز - کازرون
مرکزی	اراک
مازندران	بابل، تنکابن
فارس	شیراز

(منبع: نویسندگان)

با توجه به اطلاعات جدول شماره ۱، دامنه اعتراض‌ها بیشتر در شهر تهران است و از ۳۱ استان کشور در ۸ استان، اعتراض است و بیشترین درگیری‌ها در شهر تهران مخصوصاً در خیابان‌های انقلاب، فلسطین و ولیعصر است. پایگاه اجتماعی این جنبش، طبقه متوسط جدید از جمله روشنفکران، اساتید دانشگاه، دانشجویان، کارگران، زنان و غیره هستند. مطالبات اجتماعی در شعارهای معترضین در ۵ دی ۱۳۸۸ در قالب بی‌اعتمادی، بی‌عدالتی و هویت ملی آشکار شد.

۱-۱-۵. شعارهای ناظر بر بی‌اعتمادی اجتماعی

از جمله شعارهای حاوی بی‌اعتمادی اجتماعی در این تظاهرات عبارتند از: «ابطال انتخابات، پایان اعتراضات»، «ایرانی می‌میرد ذلت نمی‌پذیرد»، «تقلب حرام است این شعار امام است»، «تا احمدی‌نژاد، هر شب همین بساطه»، «رأی ما یک کلام، نخست‌وزیر امام»، «خمینی! کجایی؟ موسوی تنها شده» (امینی و همکاران، ۱۳۹۷، صص. ۱۹-۱۸).

هم‌زمان با پیروزی احمدی‌نژاد در انتخابات، اعتراض‌های خیابانی بخشی از معترضان به نتیجه انتخابات به دستور دو نامزد شکست‌خورده در تهران و یکی دو شهر کشور آغاز شد. شنبه ۲۳ خرداد جمعی از هواداران موسوی که با توجه به القانات هفته‌های گذشته، نتایج انتخابات آن‌ها را شوک زده کرده بود، در مقابل یکی از ستادهای موسوی در خیابان ولی‌عصر تهران تجمع کردند و شعارهای تندی مانند «استقلال، آزادی، جمهوری ایرانی» و «نه شرقی، نه غربی، دولت سبز ملی» می‌دهند (خبر تحلیلی الف، ۱۳۸۹).

۱-۲-۵. شعارهای ناظر بر بی‌عدالتی اجتماعی

مهم‌ترین شعارهای ناظر بر بی‌عدالتی اجتماعی عبارتند از: «الله‌اکبر»، «هیئات من الذله»، «نصر من الله و فتح قریب»، «برابری، برادری حکومت عدل علی»، «سکوت هر ایرانی خیانت است به میهن» (امینی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۳).

به نظر می‌رسد طرفداران موسوی مظلومیت او را شبیه امام حسین^(ع) در سال ۶۱ هجری می‌دانند. لذا طرفداران موسوی با تشبیه این موضوع با شعارهایی بالا تظاهرات می‌کنند و حضور موسوی نیز فضای راهپیمایی را هیجانی‌تر می‌کند. موسوی اعلام می‌کند آماده‌ام هرگونه هزینه‌ای برای تحقق اهدافم بپردازم و خواستار ابطال انتخابات می‌شود. شعارهای حاوی هویت ملی در تظاهرات سال ۱۳۸۸ عبارتند از: «اوباما، اوباما، یا با اونا یا با ما»، «مرگ بر روسیه، مرگ بر چین»، «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» (خبر تحلیلی الف، ۱۳۸۹).

باراک اوباما، رئیس‌جمهور آمریکا، در پایان جلسه گروه هشت در ایتالیا و با اشاره به آشوب‌های چند هفته‌ای در ایران و به تلافی ناکامی‌های منطقه‌ای‌اش، برنامه هسته‌ای ایران را شدیدتر از پیش مورد انتقاد قرار داد و گفت: «ما به شدت نگران رویدادهای مرتبط با انتخابات ریاست جمهوری ایران هستیم. همچنین نگران تهدید تکثیر هسته‌ای‌ایم که برنامه هسته‌ای ایران برای جهان به همراه دارد» از این منظر، رمزگشایی از عمق برنامه‌های آمریکا علیه ایران چندان پیچیده نیست. در همان زمان، دو مأمور سازمان سیا در گفتگو با شبکه سی‌ان‌ان به‌صراحت از برنامه مخفی کاخ سفید برای ایجاد تنش در ایران و درنهایت برنامه‌ریزی برای تغییر حکومت

سخن گفتند. بر اساس آنچه اوپاما در کتاب سرزمین موعود نوشته و اسناد منتشر شده در سال‌های گذشته در منابع خارجی، این برداشت حاصل می‌شود که در هنگام بروز اعتراض‌های سال ۱۳۸۸، نخستین امید دولت اوپاما این بوده است که حوادث داخلی ایران بتواند محاسبات تهران را تغییر داده و ایران را به دادن امتیاز در موضوع برنامه هسته‌ای ترغیب کند. اوپاما همچنین تصریح کرده که پس از این اتفاقات، تمایل داشته است از تظاهرات کنندگان حمایت کند؛ اما پس از مشورت با کارشناسان امور ایران در شورای امنیت ملی، به این نتیجه رسیده است که این اقدام می‌تواند منجر به نتیجه‌ای معکوس شود.

اوپاما در این رابطه می‌نویسد: «من در ابتدا وسوسه شدم حمایت قوی خود را از معترضان ابراز کنم؛ ولی وقتی با تیم امنیت ملی، نشست برگزار کردم، کارشناسان مسائل ایران به من درباره چنین اقدامی هشدار دادند. طبق گفته آن‌ها، هر اظهارنظری از جانب من، احتمالاً اثر معکوس می‌گذاشت» (اوپاما، ۱۳۹۹، ص. ۲۰۲). رئیس‌جمهور سابق آمریکا در ادامه، درباره هدفش از عدم ابراز حمایت لفظی از جنبش سبز توضیح داده است: «فعالین در داخل ایران، بیم این داشتند که هرگونه اظهارنظر حمایت‌گرانه از جانب دولت آمریکا، بهانه‌ای برای اعتبارزدایی از جنبش آن‌ها می‌شد» (اوپاما، ۱۳۹۹، ص. ۲۰۲). به دلیل همین دوگانگی‌های سیاست خارجی اوپاما در قبال جنبش سبز، طرفداران موسوی به این موضوع پی می‌برند و در شعارهای مانند «اوپاما، اوپاما، یا با او یا با ما»، به انتقاد سیاست خارجی رسمی آمریکا می‌پردازند.

معترضان، روابط چین و روسیه با ایران و حمایت این دو کشور از حکومت ایران را به دلیل سیاست‌های منفعت‌طلبانه نقد کردند و با شعارهایی مانند «مرگ بر روسیه و...»، مخالفت خود را ابراز داشتند. پس از پیروزی محمود احمدی‌نژاد در انتخابات، پوتین به او تبریک گفت که همین موضوع نیز مورد انتقاد معترضان قرار گرفت. در شعارهای بعدی تظاهرات جنبش سبز، مسائل مربوط به غزه و لبنان نیز مطرح شد. برخی گزارش‌ها حاکی از کمک‌های مالی و حمایت جمهوری اسلامی از نیروهای مقاومت اسلامی در منطقه بود و معترضان با سر دادن شعارهایی مانند «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» به مخالفت با صرف هزینه‌های کشور برای حمایت از حزب‌الله و حماس پرداختند و بر این باور بودند که این منابع باید صرف رفع مشکلات داخلی کشور شود.

پس می‌توان گفت:

- دامنه جغرافیایی اعتراض‌ها با تمرکز بر تهران و خیابان‌های اصلی آن، نشان‌دهنده نقش محوری پایتخت به عنوان کانون اصلی اعتراض‌هاست.

- شعارها بیانگر شکست اعتماد عمومی نسبت به نظام انتخاباتی و حکومت بوده که در قالب عباراتی مانند «رأی ما را دزدیدند» به وضوح نمایان شده است.

- شعارهای مرتبط با بی‌عدالتی اجتماعی، از جمله تشبیه موسوی به امام حسین^(ع)، بیانگر تمایل معترضان به ابراز مظلومیت خود از طریق اسطوره‌های دینی است.

- شعارهای مربوط به هویت ملی مانند «نه غزه، نه لبنان» نشان می‌دهد که معترضان اولویت‌های داخلی را بر منافع خارجی ترجیح می‌دهند.

- از واکنش‌های بین‌المللی، از جمله اظهارات اواما و نقش کشورهایی مانند روسیه و چین، به عنوان ابزار نقد سیاست‌های خارجی جمهوری اسلامی بهره گرفته شده است.

در نهایت، این شعارها و اعتراض‌ها نشان‌دهنده نقطه اوج تلاقی مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دوران پس از انتخابات هستند.

۲-۵. ماهیت اعتراض‌های دی ۱۳۹۶

اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ در ایران، مجموعه‌ای از حرکت‌های اعتراضی بدون رهبر بود که از ۷ دی‌ماه همان سال در مشهد و استان خراسان آغاز شد. این تظاهرات که تحت عنوان «نه به گرانی» و در اعتراض به سیاست‌های دولت حسن روحانی شکل گرفت، ابتدا در شبکه‌های اجتماعی تبلیغ و سازمان‌دهی شد. در مراحل اولیه، تمرکز اعتراض‌ها بر مسائل اقتصادی مانند فساد گسترده در دولت و نرخ بالای بیکاری بود؛ با این حال، با گسترش فراخوان‌ها، دامنه خواسته‌ها فراتر از مشکلات اقتصادی رفت و ابعاد سیاسی آن پررنگ‌تر شد، به‌ویژه با افزایش اعتراض‌ها علیه نظام سیاسی ایران و اصل ولایت فقیه. با توجه به اینکه نقطه شروع اعتراض‌ها در سال ۱۳۹۶، سیاست‌های اقتصادی دولت بود، بخش قابل توجهی از شعارها در آغاز اعتراض‌ها حول مسائل معیشتی و وضعیت اقتصادی جامعه شکل گرفت. جدول شماره ۲، شهرهای محل وقوع اعتراض‌های سال ۱۳۹۶ را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۲: شهرهای محل وقوع اعتراض‌های ۱۳۹۶

شهر	استان
تبریز، ارومیه	آذربایجان غربی
اردبیل	آذربایجان شرقی
اصفهان	اصفهان

استان	شهر
البرز	کرج
بوشهر	بوشهر
تهران	تهران
خراسان شمالی	بجنورد
خراسان رضوی	مشهد، نیشابور، سبزوار، قوچان، کاشمر
خراسان جنوبی	بیرجند
سمنان	شاهرود
گلستان	گرگان
مرکزی	اراک

(منبع: نویسندگان)

اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ بیشتر به‌عنوان یک خیزش ضد تحقیر، تبعیض و امتیاز تلقی می‌شوند، هرچند رگه‌هایی از ایدئولوژی‌های مختلف نیز در آن دیده می‌شود. این جنبش عرفی‌گرا، اسلام‌گرایی حاکم را نفی می‌کرد و برخلاف اعتراض‌های سال ۱۳۸۸، شعارهای آن شامل باستان‌گرایی، ملی‌گرایی و مسائل اقتصادی بود. اعتراض‌های دی‌ماه ۱۳۹۶ در دولت دوم حسن روحانی، از مذهبی‌ترین شهر ایران، مشهد، آغاز و به سایر شهرها گسترش یافت. طبق جدول شماره ۲، دوازده استان درگیر این اعتراض‌ها بودند و ابعاد آن نسبت به سال ۱۳۸۸ وسیع‌تر بود. شعارهای اعتراض‌های سال ۱۳۹۶ را می‌توان در سه دسته کلی تقسیم‌بندی کرد: شعارهایی ناظر بر هویت ملی، شعارهایی مربوط به نابرابری اقتصادی و شعارهایی بیانگر بی‌اعتمادی سیاسی.

۱۱۵

۱-۲-۵. شعارهای ناظر بر هویت ملی

تا آغاز ورود مدرنیته غربی به ایران، میان اسلام و عناصر هویتی ایرانیان، تضاد و تناقضی احساس نمی‌شد. در دوره‌های مشروطه و پهلوی، نوعی گرایش به بازشناسی و بازگشت به تاریخ ایران پیش از اسلام پدیدار شد که به آن اندیشه ایران‌شهری یا باستان‌گرایی گفته می‌شود. عنصر محوری این اندیشه ایران باستان است و اصلی‌ترین نهاد ایران باستان نیز سلطنت است

(کلهرودی، ۱۴۰۲، ص. ۷۱). از ویژگی‌های برجسته این جریان فکری می‌توان به ملی‌گرایی باستان محور و اسطوره‌گرا، مخالفت با نمودهای اسلامی در هویت ایرانی، عرب‌ستیزی، تلاش برای پالایش زبان فارسی از واژگان عربی و باور به ضرورت تمرکزگرایی و حکومت مطلقه در سیاست اشاره کرد (حقی‌پناه، ۱۳۷۶، ص. ۷۱).

در اعتراض‌های دی ۱۳۹۶، شعارهای باستان‌گرایی نمود پیدا می‌کند و معترضان با شعارهایی مانند «ایران وطن ماست، کوروش پدر ماست»، «ما آریایی هستیم، عرب نمی‌پرستیم» و «اسلامو پله کردین، مردمو ذله کردین»، از اندیشهٔ ایران‌شهری دفاع می‌کنند. رویکرد احیای شکوه ایران باستان دو هدف اصلی دارد:

۱. از طریق طرح مفهوم ایران‌شهری به‌عنوان یک ایدئولوژی، به جهان‌بینی اسلامی تردید وارد کرده و از شکوه ۲۵۰۰ ساله ایران در برابر تاریخ ۱۴۰۰ ساله اسلام دفاع کند.
 ۲. تلاش برای برقراری ارتباط با فرهنگ غرب و ایجاد شباهت‌هایی به‌منظور فراهم کردن زمینه‌ای برای فاصله گرفتن از هویت اسلامی، به‌طوری‌که اسلام و اعراب به‌عنوان عوامل اصلی عقب‌ماندگی ایران معرفی شوند.
- شعارهای اعتراض‌های دی ۱۳۹۶ نسبت به سال ۱۳۸۸ بیشتر حول محور حقوق سیاسی و مدنی شکل گرفته‌اند؛ با این حال، معترضان، به‌ویژه پیش از اسلام، توجه ویژه‌ای به هویت ایرانی دارند و مدینه فاصله خود را در اندیشه ایران‌شهری جستجو می‌کنند.

۲-۵. شعارهای ناظر بر نابرابری اقتصادی

شعارها از جمله موارد بسیار گویا برای تشخیص اقشار مشارکت‌کننده در اعتراض‌ها هستند و از نوع دغدغه‌ها و ادبیات می‌توان سطح درآمد و تحصیلات افراد مشارکت‌کننده را حدس زد. محور برخی شعارها مانند «استثمار، بیکاری، مرگ بر سرمایه‌داری»، «نان، کار، آزادی» و «گرانی، تورم، بلای جان مردم» (ماهنامه کارگری، ۱۳۹۸). بیشتر به اقشار کم‌درآمد مربوط بود. شعارهایی مانند «کاسپین دزدی کرده، دولت حمایت کرده» و «دولت اعتدالی با وعده‌های تو خالی» با رنگ‌وبوی اقتصادی به توصیف فقر و محرومیت در میان طبقات مختلف اجتماعی اشاره دارد. شعارهایی مانند «شعار هر ایرانی مرگ بر گرانی» با رنگ‌وبوی اقتصادی به توصیف فقر و محرومیت در میان طبقات مختلف اجتماعی اشاره دارد. شعارهایی با طرح فساد دولتی مانند «ملت ما بیدار است، از دزدی بیزار است، مرگ بر اختلاس» به اختلاس‌های مختلف در کشور از جمله بابک زنجانی و محمودرضا خاوری اشاره می‌کند. بخش دیگر شعارهای اقتصادی مانند «لیسانسه‌ها بیکارن... مرفهان بی‌درد مایه درد ملت» به نابرابری اجتماعی و

انحصار منابع به گروه‌های خاص اشاره دارد (امینی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۲۵). تعدادی از شعارها نیز ناظر به مسائل سیاسی است و مضامین این شعارها حول ارزش‌های سیاسی جامعه، ساختار قدرت، نظام سیاسی حاکم، نهادهای سیاسی و برخی از شخصیت‌های سیاسی، اعمال و سیاست‌های آنهاست. با توجه به شعارهای مزبور، خاستگاه اصلی اعتراض‌های ۱۳۹۶، طبقات فقیر و حاشیه‌نشین به لحاظ اجتماعی - اقتصادی و تحصیل کردگان بیکاری هستند که از سوی نخبگان جامعه نادیده گرفته شده‌اند و فساد اقتصادی، زمینه‌ساز محرومیت اقتصادی آنان شده است. برخلاف اعتراض‌های ۱۳۸۸ که بیشتر به موضوعات حقوق سیاسی، مدنی و اجتماعی می‌پرداخت.

معترضان عملکرد دولت، برخی سازمان‌ها و شخصیت‌های دولتی را عامل وضعیت موجود دانسته و سیاست‌های حمایت‌گرایانه آنان از مؤسسات مالی و اعتباری را به‌عنوان نشانه‌ای از عدم شفافیت و همکاری با این مؤسسات مورد انتقاد قرار داده‌اند. آن‌ها صندوق‌های شبه‌دولتی را یکی از اصلی‌ترین عوامل فساد اقتصادی معرفی کرده‌اند. شعارهایی همچون «کاسپین دزدی کرده، دولت حمایت کرده»، «به ما خیانت شده، نقض امانت شده» و «دزد غارت می‌کند، دولت حمایت می‌کند»، «نصر من الله فتح قریب مرگ بر این دولت مردم فریب» به‌وضوح بازتاب‌دهنده دیدگاه و نارضایتی معترضان است (خبرگزاری مشرق، ۱۳۹۶/۲/۲۰) از طرفی، دولت به علت کم‌توجهی به افشار آسیب‌پذیر جامعه، از جمله کارگران و بازنشستگان و همچنین مدیریت نادرست در رفع مشکلات اقتصادی با انتقادهایی مواجه شده است.

۳-۲-۵. شعارهای ناظر بر بی‌اعتمادی سیاسی

۱۱۷

شعارهایی با مضامین مبتنی بر نمادهای ایران باستان و اسطوره‌های ایرانی نیز از دیگر محورهای مطرح‌شده در اعتراض‌ها بوده‌اند که البته تنها تعداد محدودی از شعارها را شامل می‌شوند از جمله «فرزند کورشیم، کانون شورشیم» (امینی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۷).

چنین شعارهایی در مهم‌ترین شهر مذهبی ایران، مشهد روبروی درب آرامگاه امام هشتم بیان شد و این موضوع برای اولین بار رخ داد. شهر مشهد یکی از شهرهای سنتی و اسلامی ایران از لحاظ پایگاه اجتماعی از خانوارهای سنتی - مذهبی تشکیل شده است و این سؤال مطرح می‌شود که چرا شعارهای سلطنت‌طلبی و باستان‌گرایی در این شهر مذهبی مطرح می‌شود؟ به‌زعم نویسندگان، انتخاب طرح این شعارها از سوی معترضین، اعتراض به وضع بد اقتصادی کشور است و می‌خواهند با مقایسه حکومت در زمان پهلوی و جمهوری اسلامی به ثبات اقتصادی برسند. طبق منابع موجود، رضاشاه برای تأمین هزینه دولت و درآمدهای حکومت

از مالیات مستقیم و غیرمستقیم استفاده کرد (آبراهامیان، ۱۳۹۲، صص. ۱۸۱-۱۴۸). براین اساس، اقدامات زیربنایی اقتصادی رضاشاه فقط بر اساس درآمدهای مالیاتی کشور بدون احتساب فروش اقلام نفتی بوده است و در نتیجه، کشوری که از طریق درآمدهای مالیاتی اداره شود کمتر دچار فساد و اختلاس می‌شود. البته از لحاظ حقوق سیاسی و آزادی‌های سیاسی، مدنی و اجتماعی بسیار ضعیف و شکننده بود. پس می‌توان گفت: شعارهای معترضین در حمایت از دوران پهلوی در دی ۱۳۹۶ با برداشت معترضان از اقدامات اقتصادی و رفاه نسبی کشور در زمان پهلوی اول و دوم مرتبط است.

شعارها به این موضوع اشاره دارند که پیشرفت اقتصادی و رفاه نسبی در کشور وجود داشته است، با این تفاوت که درآمدهای دوران پهلوی اول بیشتر از مالیات‌های مستقیم و غیرمستقیم تأمین می‌شد؛ با این حال، در زمان پهلوی دوم، درآمدهای کشور از فروش اقلام نفتی حاصل می‌شد و کشور در مسیر پیشرفت اقتصادی قرار داشت (زیباکلام، ۱۳۹۰، ص. ۱۷).

در مجموع، اعتراض‌های دی ۱۳۹۶ حول محورهای فقر، محرومیت در میان طبقات مختلف، فساد در بخش‌های دولتی و بی‌عدالتی اقتصادی شکل می‌گیرد و خاستگاه اصلی اعتراض‌های ۱۳۹۶ را طبقات فقیر و حاشیه‌ای به لحاظ اجتماعی، اقتصادی و تحصیل‌کردگان بیکاری تشکیل داده‌اند؛ بنابراین می‌توان مهم‌ترین عامل پیدایش آن اعتراض‌ها را مشکلات اقتصادی کشور و فقدان برنامه منسجم برای برون‌رفت از این مشکلات دانست.

۶. ماهیت اعتراض‌های آبان ماه ۱۳۹۸

اعتراض‌های آبان ۱۳۹۸ از نیمه‌شب پنجشنبه ۲۴ آبان آغاز شد؛ زمانی که دولت به‌صورت ناگهانی از افزایش قیمت بنزین به دو نرخ جدید سهمیه‌ای ۱۵۰۰ تومانی و آزاد ۳۰۰۰ تومانی خبر داد. این تصمیم که بدون اطلاع‌رسانی قبلی و در حالی اعلام شد که مسئولان دولتی تا روز ۲۳ آبان شایعه گرانی بنزین را تکذیب می‌کردند، موجی از نارضایتی در میان مردم ایجاد کرد و منجر به بروز اعتراض‌هایی در صبح جمعه ۲۵ آبان در برخی شهرها شد. در ابتدا، این اعتراض‌ها ماهیتی مسالمت‌آمیز داشت و به نظر می‌رسید با مدیریت نیروهای پلیس، اوضاع به شکلی منطقی و آرام کنترل خواهد شد؛ با این حال، در روزهای شنبه و یکشنبه، ۲۵ و ۲۶ آبان، ناآرامی‌ها شدت گرفت. هرچند مدت‌زمان این ناآرامی‌ها کوتاه بود، اما میزان خشونت، تخریب اموال عمومی و اقدامات غیرمدنی صورت‌گرفته در این اعتراض‌ها، آن را از نمونه‌های مشابه در سال‌های گذشته متمایز کرد. به گونه‌ای که *روزنامه ایران عصر* - ارگان رسمی دولت - در گزارشی در روز چهارشنبه ۲۹

آبان، از حجم بالای خسارت‌ها خبر داد. بر اساس این گزارش، تنها در ۴ شهر کشور، حدود ۴۵۰ بانک، ۸۰ فروشگاه زنجیره‌ای، ۱۲۰ دستگاه آمبولانس، ۴۰ پایگاه اورژانس و ۱۸۰ جایگاه سوخت تخریب شدند و میزان خسارت وارده بالغ بر ۲۳۳۳ میلیارد تومان برآورد شد (<https://www.tabnak.ir/fa/news/938745>) این رقم در حالی اعلام شد که به نوشته روزنامه ایران، هنوز اکثریت شهرها، آمارهای خود از خسارت‌های وارده را اعلام نکرده بودند. جدول شماره (۳)، نشانگر شهرهای محل وقوع اعتراض‌هاست.

جدول شماره ۳: شهرهای محل وقوع اعتراض‌های ۱۳۹۸

استان	شهر
آذربایجان غربی	تبریز
آذربایجان شرقی	ارومیه، بوکان
اصفهان	اصفهان، بهارستان، فولادشهر و نجف‌آباد
البرز	کرج، فردیس، گلشهر، مشکین‌دشت و هشتگرد
ایلام	ایلام
بوشهر	بوشهر، جم، چغادک، کنگان و عسلویه
تهران	تهران، اسلام‌شهر، بومهن، بهارستان، پاکدشت، پردیس، پرنده، تهرانسر، حسن‌آباد، دماوند، رباط‌کریم، سلطان‌آباد، شهرک اندیشه، شهر قدس، شهریار، فیروزکوه، مارلیک، ملارد و ورامین
خراسان رضوی	مشهد و نیشابور
خراسان جنوبی	بیرجند
سیستان و بلوچستان	زاهدان
فارس	شیراز، داراب، صدرا، فسا و کازرون
قزوین	قزوین
قم	قم

استان	شهر
خوزستان	امیدیه، اهواز، آبادان، خوزستان، بهبهان و ماهشهر
زنجان	زنجان
سمنان	شاهرود، گرمسار و مهدی شهر
کردستان	سنندج و مریوان
کرمان	کرمان، رفسنجان، سیرجان، کهنوج و کیان شهر
کرمانشاه	کرمانشاه و جوانرود
کهگیلویه و بویراحمد	یاسوج و گچساران
گلستان	گرگان
گیلان	رشت
لرستان	خرم آباد، پلدختر و دورود
مازندران	ساری، بهشهر، عباس آباد و قائم شهر
مرکزی	-
یزد	-
چهارمحال و بختیاری	-

(منبع: نویسندگان)

با توجه به مندرجات جدول شماره ۳، دامنه اعتراض‌های سال ۱۳۹۸ نسبت به سال‌های گذشته افزایش یافته است. در این دوره از اعتراض‌ها نیز مانند اعتراض‌های پیشین، بخشی از شعارها پیرامون تلاش برای اتحاد میان گروه‌های مختلف مردمی و بسیج آنان است و از گروه‌های مختلف به‌عنوان گروه‌های مورد تأکید جهت عمومیت بخشی به این عمل اعتراضی دعوت به عمل آمده است. اعتراض‌های این دهه را می‌توان عمدتاً ناشی از گروه‌ها و طبقاتی دانست که به‌نوعی در برنامه‌ریزی‌های دولتی مورد غفلت قرار گرفته‌اند یا در حاشیه قرار داشته‌اند؛ طبقات متوسط و مستضعفی که احساس کرامت آن‌ها خدشه‌دار شده و به دلیل سوءمدیریت اقتصادی، احساس حقارت اجتماعی را بیش‌ازپیش تجربه کرده‌اند.

۱-۶. شعارهای ضد حکومتی

شعارهای اعتراض‌های سال ۱۳۹۸ رنگ تند به خود می‌گیرد و شامل چنین شعارهایی می‌شود: «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا دیگه تموم ماجرا و...» (امینی و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۲۶).

یکی از مهم‌ترین مسائل مورد توجه معترضین نسبت به دوره‌های قبل این بود که شعارها به سمت نظام سیاسی بود و مشکلات جامعه را ناشی از ساختار سیاسی کشور می‌بینند و به شعارهایی مانند «جمهوری اسلامی؛ نمی‌خوایم نمی‌خوایم» (ماهانامه کارگری، ۱۳۹۸). به این علت توجه شده است که معترضین بر این باور هستند کشور در دست افراد نظامی و روحانی است و معترضین بر این باورند که نظامیان از اصول و اهداف اولیه خود یعنی دفاع از ایران و مردم در مقابل تهاجم خارجی، دور شده‌اند و بیشتر پروژه‌های عمرانی در شهرها در اختیار سپاه یا شرکت‌های وابسته آن است.

شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا، دیگه تمومه ماجرا»، سیاسی است و به‌طور مستقیم دو جناح اصلی سیاسی کشور یعنی اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان را نشانه رفته است. این شعار نخستین بار در جریان تجمع اعتراضی دانشجویان در روز شنبه ۹ دی ۱۳۹۶ در مقابل سردر دانشگاه تهران در اعتراض‌های دی ۱۳۹۶ از سوی دانشجویان چپ سر داده شد و بازتاب فوق‌العاده‌ای یافت، به‌طوری‌که در اعتراض‌های بعدی در شهرهای مختلف به گوش رسید. به نظر می‌رسد این شعار به دلیل عدم کفایت و ناشایستگی این دو جریان در بروز مشکلات و حوادث کشور از سوی معترضان مطرح می‌شود و این دو گروه از سال ۱۳۹۴ به بعد نتوانستند اعتماد سیاسی اکثریت مردم را در راستای اهداف خود کسب نمایند.

شعارهای اعتراضی این دوره، حول دو محور اقتصادی و سیاسی قابل بررسی است که معترضان با طرح شعارهایی مانند «ستم، سرکوب، استثمار، منطبق سرمایه‌دار» (ماهانامه کارگری، ۱۳۹۸). انحصار امتیازات اقتصادی، درآمدها و منابع نفتی را به برخی از گروه‌ها نقد می‌کنند و توزیع نابرابر و ناعادلانه ثروت‌ها را از عوامل اصلی مشکلات اقتصادی در جامعه می‌دانند.

۲-۶. شعارهای ناظر به مسائل اجتماعی

شعارهای دارای بار سیاسی اعتراض‌های سال ۱۳۹۸ شامل موارد زیر است: «ایستاده‌ایم در سنگر، دانشجو و کارگر، دانشجو، کارگر / علیه ستمگر، ایرانی با غیرت / حمایت حمایت، ملت چرا نشستی؟ منجی خود تو هستی، رفراوندوم، رفراوندوم / تنها راه نجات ایران، رفراوندوم، رفراوندوم / راه نجات مردم، قانون اساسی / رفراوندوم رفراوندوم، اصلاحات، رفراوندوم / رمز فریب مردم، چه دی باشه چه آبان، پیکار کف خیابان، از تهران تا بغداد، شعار ما انقلاب، نان،

کار، آزادی، حکومت شورایی، به من نگو فتنه گر، فتنه تویی ستمگر، ما بچه‌های جنگیم، بجنگ تا بجنگیم، بترسید، بترسید، ما همه با هم هستیم، دشمن ما همین جاست، دروغ می‌گن آمریکاست، مرگ بر دروغ‌گو و غیره» (جوهری لنگرودی، ۲۰۲۰).

معترضان همچنین در شعارهایی مانند «ایستاده‌ایم در سنگر، دانشجو و کارگر»، سیاست‌های حمایتی اقتصادی دولت از کشورهای مسلمان را نیز یکی از عوامل تأثیرگذار بر وضعیت نامساعد اقتصادی کشور قلمداد کرده و درخواست کرده‌اند که این سیاست‌ها متوقف شده و تمرکز بیشتری بر مسائل مردم داخلی معطوف شود. همچنین در پاسخ به اظهارات مقامات دولتی که بسیاری از مشکلات داخلی را به عواملی خارجی نظیر تحریم‌ها و فشارهای آمریکا نسبت می‌دهند، تلاش کرده‌اند رویکرد انتقادی اتخاذ کنند تا با طرح شعار، سخنان آن‌ها را در خصوص دخالت دست‌های بیگانگان خارج از کشور در پشت بحران‌ها و مشکلات داخلی و وضعیت نابسامان اقتصادی را مورد انتقاد قرار داده و ریشه آن‌ها را به عوامل داخلی، ضعف مدیریت و سیاست‌های نادرست سیاسی نسبت دهند مثل «دشمن ما همین جاست، دروغ می‌گن آمریکاست، مرگ بر دروغ‌گو» (جوهری لنگرودی، ۲۰۲۰).

شعارهای سال ۱۳۹۸ که به سمت جامعه مدنی سوق پیدا کرده، متمرکز بر فراندوم^۱ است که یکی از راه‌های دموکراسی مستقیم در کنار پله‌بی‌سیت^۲، ابتکار عام و بازخوانی است. فراندوم شیوه‌ای است که با مراجعه مستقیم به آرای مردم، اتخاذ تصمیم می‌شود و روندی است که از طریق آن، نظر مردم در مورد اقدام یا قانون اساسی پرسیده می‌شود (عالم، ۱۳۸۹، ص. ۳۱۶). معترضین به دنبال فراندوم هستند تا بتوانند سیاست‌های سطح کلان و خرد را مورد انتقاد و بازنگری قرار دهند. شعارهایی مانند «ما بچه‌های جنگیم، بجنگ تا بجنگیم، بترسید، بترسید، ما همه با هم هستیم»، به نقش اتحاد معترضین در مقابل نظام سیاسی کشور اشاره دارد و از افشار خاکستری می‌خواهند که به این اعتراض‌ها بیبوند تا بتواند تغییراتی در کشور ایجاد کنند.

با توجه به عبارات بالا می‌توان این‌گونه استنباط کرد:

۱. افزایش دامنه اعتراض‌ها و تمرکز بر طبقات متوسط و مستضعف، نشانگر نارضایتی گسترده از سوءمدیریت اقتصادی و احساس حقارت اجتماعی است.
۲. شعارهای ضد حکومتی بیانگر این است که معترضین ریشه مشکلات را در حکومت جستجو می‌کنند.

1. référendum

2. plebiscitum

۳. انتقاد از جناح‌های اصول‌گرا و اصلاح‌طلب نشان‌دهنده عدم اعتماد عمومی به این دو جریان سیاسی است.

۴. محوریت اقتصادی شعارها، بیانگر نابرابری توزیع ثروت و انحصار امتیازات به‌عنوان عامل اصلی نارضایتی اجتماعی است.

۵. شعارهای سیاسی - اجتماعی، نشان‌دهنده تأکید معترضین بر عوامل داخلی بحران‌ها و رد دخالت خارجی به‌عنوان دلیل مشکلات است.

درنهایت، تأکید بر «رفراندوم»، بیانگر تمایل به مشارکت مستقیم مردم در تصمیم‌گیری‌های کلان است.

۷. مقایسه ماهیت اعتراض‌های ایران از ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸

در پرتو بررسی مختصات و مشخصات سه اعتراض مزبور، ماهیت اعتراض‌های رخ داده در ایران در سال ۱۳۸۸، ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ به‌اختصار و به‌عنوان جمع‌بندی مباحث پژوهش در جدول شماره ۴ بیان می‌شود.

جدول شماره ۴: بررسی مقایسه‌ای اعتراض‌های سال‌های ۱۳۸۸، ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸

جنبه اعتراض‌ها	علت اصلی	شرکت‌کنندگان	محل اعتراض‌ها
اعتراض‌های سیاسی ۱۳۸۸	ادعای تقلب در انتخابات ریاست جمهوری.	عمدتاً جوانان شهری، دانشجویان، طبقه متوسط شهری، هواداران و فعالان سیاسی اصلاح‌طلب.	عمدتاً در مراکز دانشگاهی و مناطق شهری تهران و شهرهای بزرگ.
اعتراض‌های اقتصادی - سیاسی ۱۳۹۶	مشکلات اقتصادی، قیمت بالای مواد غذایی، بیکاری، فساد و نارضایتی از عملکرد دولت.	کارگران، جوانان بیکار، زنان و برخی فعالان اجتماعی.	بیشتر در مناطق حاشیه‌ای و کارگری شهرها.
اعتراض‌های اقتصادی - اجتماعی ۱۳۹۸	افزایش غافلگیرانه قیمت بنزین، بحران اقتصادی، ناامیدی از آینده و نارضایتی از مدیریت دولت.	عمدتاً طبقات کارگر، جوانان بیکار و مردم عادی در مناطق حاشیه‌ای شهرها و روستاها	در شهر و روستا با تمرکز در مناطق حاشیه‌ای و کارگری

(منبع: نویسندگان)

نتیجه‌گیری

اعتراض‌ها به‌عنوان پدیده‌ای جامعه‌شناختی، نمایانگر واکنش‌های جمعی جامعه نسبت به شرایط نابسامان اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است. این نارضایتی‌ها عموماً ریشه در تعارض‌های ساختاری، ناکارآمدی حکومتی یا تأثیرات فشارهای خارجی دارند. اعتراض‌ها در ایران، از سال ۱۳۸۸ که در اشکال مختلف همچون جنبش سبز (۱۳۸۸)، اعتراض‌های دی (۱۳۹۶) و اعتراض‌های آبان (۱۳۹۸) بروز یافتند، هر یک بازتاب‌دهنده بخشی از نارضایتی‌های جامعه نسبت به وضعیت موجود بوده‌اند. در این پژوهش تلاش شد تا به این پرسش پاسخ داده شود که شباهت و تفاوت ماهوی اعتراض‌های سه‌گانه مزبور چیست. یافته پژوهش با استفاده از روش مقایسه‌ای مشخص شد و بیان شد اعتراض‌های سال ۱۳۸۸ عمدتاً ماهیت سیاسی داشت و بر موضوعاتی نظیر تقلب در انتخابات تمرکز داشت. با این حال، در سال ۱۳۹۶ ماهیت اعتراض‌ها دستخوش تغییر شد و بیشتر جنبه اقتصادی - سیاسی یافت. اعتراض‌های آبان ۱۳۹۸ نیز ماهیت تلفیقی اقتصادی و اجتماعی داشت. یکی از موضوعاتی که در این پژوهش به آن پرداخته شد، گستره جغرافیایی اعتراض‌های طی این سال‌ها بود. در سال ۱۳۸۸، ۸ استان کشور درگیر اعتراض‌های سیاسی بود؛ با وجود این، اعتراض‌های سال ۱۳۹۶ به دوازده استان گسترش یافت و اعتراض‌های سال ۱۳۹۸، ۲۴ استان کشور را به درجات مختلف دچار ناآرامی کرد. نتایج این بررسی نشان داد که عمده اعتراض‌های کشور در بازه زمانی ۱۳۸۸ تا ۱۳۹۸ ماهیت اقتصادی و معیشتی داشته است که با توجه به شرایط خاص سیاسی و اجتماعی موجود، دامنه تأثیر آن‌ها گسترش یافته است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

۱۲۴

مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند. 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

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۲). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی، چاپ ۲۰.
- آپ، کارل دیتر (۱۳۹۵). *جنبش اجتماعی و اعتراض سیاسی: نظریه‌ها و رویکردها*. ترجمه مجید عباسی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۷۶). جامعه‌شناسی ابن خلدون. تهران: تیان.
- آقامحسینی، وحید و خجسته باقر زاده، حسن (۱۳۹۱). نقش اینترنت به‌عنوان رسانه‌ای اجتماعی در مدیریت بحران اجتماعی. فصلنامه رسانه‌های دیداری و شنیداری، ۸(۱۹)، ۴۶-۲۵.

[doi: 20.1001.1.26454696.1391.8.19.2.1](https://doi.org/10.22054/qjss.2023.67839.2525)

- امینی، سعیده، امید، فاطمه و انتظاری، اردشیر (۱۴۰۱). مضامین شعارها در اعتراضات سه دهه اخیر ایران. فصلنامه علوم اجتماعی، ۲۹(۹۷)، ۱-۳۸.

<https://doi.org/10.22054/qjss.2023.67839.2525>

- ابواما، باراک (۱۳۹۹). سرزمین موعود. ترجمه محمد معاریان، تهران: امیرکبیر، چاپ ۳.
- بیرو، آلن (۱۳۸۰). فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه باقر ساروخانی، تهران: کیهان، چاپ ۴.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹). مدیریت بحران. تهران: فرهنگ گفتمان.

- جواهری لنگرودی، امیر (۲۰۲۰). واری و چشم‌انداز شعارهای اعتراضی ماه‌های آبان، آذر و دی ۱۳۹۸ در ایران. <https://ncdayeazady.org>

- حاجانی، ابراهیم (۱۳۹۷). اعتراضات و ناآرامی‌های دی‌ماه ۱۳۹۶: تحلیل‌ها و برآوردها. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

- حسینی جیردهی، حسین، باوندی پوری، محمد و محمودی رجاء، سید زکریا (۱۴۰۲). واکاوی نقش شبکه‌های اجتماعی در شکل‌گیری آشوب‌های اجتماعی آبان ۱۳۹۸ در ایران.

فصلنامه آفاق امنیت، ۱۶(۵۸)، ۴۹-۱۱. [doi:20.1001.1.25381857.1402.16.58.1.1](https://doi.org/10.25381857.1402.16.58.1.1)

- حق‌پناه، جعفر (۱۳۷۶). هویت ایرانی: چند برداشت. کیهان فرهنگی، ۱۳۵، ۷۴-۷۰.

<https://ensani.ir/fa/article/239904>

۱۲۵

- خبر تحلیلی الف (۳۱/۱/۱۳۸۹). درباره شعارهای جنبش سبز.

<https://old.alef.ir/vdca66ni.49noy15kk4.html?69141>

- خبرگزاری مشرق (۲۰/۰۲/۱۳۹۶). تجمع سرمایه‌گذاران کاسپین و شعار علیه دولت.

<https://www.mashreghnews.ir/news/722829>

- روزنامه ایران (۲۹ آبان ۱۳۹۸). حداقل ۲۳۳۳ میلیارد تومان در آتش سوخت. به نقل از پایگاه تابناک، <https://www.tabnak.ir/fa/news/938745>

- زیباکلام، صادق (۱۳۹۰). مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی. تهران: روزنه، چاپ ۸.

- سردارنیا، خلیل و البرزی، هنگامه (۱۴۰۱). تحلیل اعتراضات صنفی - اجتماعی اخیر در ایران از منظر نظریه سیاست خیابان. فصلنامه راهبردی سیاست، ۱۱(۴۰)، ۱۵۰-۱۰۷.

<https://doi.org/10.22054/qjss.2021.64113.2938>

- شریفیان، جمشید (۱۳۸۰). *راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد*. تهران: مرکز چاپ انتشارات وزارت امور خارجه.
- عالم، عبدالرحمان (۱۳۸۹). *بنیادهای علم سیاست*. تهران: نی، چاپ ۲۱.
- کلهرودی، سید نوید (۱۴۰۲). *ایران‌شهر، ایدئولوژی و تخیل*. تهران: قصیده‌سرا.
- کوثری، مسعود (۱۳۸۷). *روش مقایسه‌ای*. در *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: سمت.
- منوچهری، عباس و همکاران (۱۳۸۷). *رهیافت و روش در علوم سیاسی*. تهران: سمت
- معینی پور، مسعود و تویبانی، منصور (۱۴۰۲). *پیامدهای سیاسی و اجتماعی امنیتی شدن اعتراضات در جمهوری اسلامی ایران*. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۶(۳)، ۱۰۳-۲۶۳-۲۳۳.
- <https://doi.org/10.22081/psq.2024.66701.2795>
- نظری، علیرضا (۱۳۹۷). *نحوه بازنمایی اعتراضات خیابانی دی‌ماه ۱۳۹۶ ایران در بخش خبری ۲۰:۳۰ سیمای جمهوری اسلامی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبایی.
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/a8cdb22e86ebce71d8d1610a8e4619b9>
- نوروزپور، مرتضی (۱۳۹۹). *تحلیل اعتراض‌های سیاسی دی‌ماه ۱۳۹۶*. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۱۴(۴)، ۵۶-۲۲۰-۱۸۵.
- <https://doi.org/10.22034/ipsa.2019.391>
- ماهنامه کارگری (۱۳۹۸). *نابودی سرمایه‌داری، شرط رهایی کارگران*. ۷۳.
- <https://siah-kal.com/kargari/kargari-sarsokhan-73.htm>
- Almond, G. A. & Powell, B. B. (1966). *Comparative politics: A developmental approach*. Boston: Little, Brown and Company.
- Coombs, W. T. (2019). *Ongoing crisis communication: Planning, managing, and responding*. (5th ed), SAGE Publications.
- Della Porta, D. & Diani, M. (2020). *Social Movements: An Introduction*. (3rd ed), Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell.
- Gamson, W. A. (1992). *Talking Politics*. Cambridge University Press.
- James, R. K. & Gilliland, B. E. (2017). *Crisis intervention strategies*. (8th ed), Cengage Learning.
- Marsh, D. M., & Gerry, S. (2010). *Theory and Methods in, Political Science*. Published by: palgrave macmillan.
- Tilly, C. (2004). *Social movements, 1768–2004*. Boulder, CO: Paradigm Publishers.



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

**The Impact of the Ashura Discourse on the Formation of Collective Identity
and Justice-Oriented Movements in the Contemporary World:
A Sociological Study Based on Shia Foundations**

Mohammad Marefat¹

DOI: [10.22034/fademo.2025.547208.1145](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.547208.1145)

Abstract: Many This study aims to examine the impact of the Ashura discourse on the formation of Shia collective identity and its role in inspiring justice-oriented movements in the contemporary world, employing an interdisciplinary approach combining sociology and theology. The main research question is: How does the Ashura discourse contribute to the reinforcement of Shia collective identity and the development of contemporary justice-oriented movements? The sub-questions focus on the Qur'anic and theological components, the relationship between Ziyarat Ashura and collective identity and social capital, and the interdisciplinary reinterpretation of Ashura in social action. The research adopts a descriptive-analytical methodology of the interdisciplinary type, integrating the analysis of religious texts, Ziyarat Ashura, and sociological sources. The findings indicate that Ashura, as a socio-religious discourse, consolidates key elements of collective identity, including justice-seeking, allegiance to the Imamate, and martyrdom, while the symbolic and ritual reproduction in Ziyarat Ashura generates symbolic and social capital. This capital plays a pivotal role in mobilizing and guiding both domestic and transnational justice-oriented movements, such as the Islamic Revolution in Iran, Hezbollah in Lebanon, and Shia movements in Iraq and Bahrain. The study concludes that an interdisciplinary rereading of Ashura, combining Qur'anic teachings and Ziyarat Ashura with sociological theories, provides a novel framework for analyzing collective identity and justice-oriented action, effectively elucidating the role of religion in contemporary social transformations.

Keywords: Ashura, Collective Identity, Justice-Oriented Action, Ziyarat Ashura, Sociology of Religion, Contemporary Movements, Shia Foundations.

1. Associate professor, Department of Theology and Islamic Studies, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. m.marefat@iaau.ac.ir



تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی و جنبش‌های عدالت‌خواهانه در جهان معاصر: مطالعه‌ای جامعه‌شناختی بر مبنای شیعی

محمد معرفت^۱

DOI: [10.22034/fademo.2025.547208.1145](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.547208.1145)

چکیده: این پژوهش با هدف بررسی تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی شیعی و الهام‌بخشی آن به جنبش‌های عدالت‌خواهانه در جهان معاصر، با رویکرد میان‌رشته‌ای جامعه‌شناسی-الهیات انجام شده است. پرسش اصلی پژوهش این است که «گفتمان عاشورا چگونه در تقویت هویت جمعی شیعی و تولید جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر نقش دارد؟» و سؤالات فرعی آن به مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی، رابطه زیارت عاشورا با هویت جمعی و سرمایه اجتماعی و بازخوانی میان‌رشته‌ای عاشورا در کنش اجتماعی اختصاص دارد. روش پژوهش، توصیفی-تحلیلی و از نوع مطالعات میان‌رشته‌ای با تلفیق تحلیل متون دینی، زیارت عاشورا و منابع جامعه‌شناختی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که عاشورا به‌عنوان یک گفتمان دینی-اجتماعی، مؤلفه‌های هویت جمعی شامل عدالت‌خواهی، ولایت‌پذیری و شهادت‌طلبی را تثبیت کرده و با بازتولید نمادین و آیینی در زیارت عاشورا، سرمایه نمادین و اجتماعی ایجاد می‌کند. این سرمایه نمادین در بسیج و هدایت جنبش‌های عدالت‌خواهانه ملی و فراملی، از جمله انقلاب اسلامی ایران، حزب‌الله لبنان و جنبش‌های شیعی عراق و بحرین، نقش محوری داشته است. نتیجه‌گیری پژوهش نشان می‌دهد که بازخوانی میان‌رشته‌ای عاشورا، با تلفیق آموزه‌های قرآنی و زیارت عاشورا با نظریه‌های جامعه‌شناختی، الگویی نوین برای تحلیل هویت جمعی و عدالت‌خواهی ارائه می‌کند و نقش دین در تحولات اجتماعی معاصر را به‌طور مؤثر روشن می‌سازد.

کلیدواژه‌ها: عاشورا، هویت جمعی، عدالت‌خواهی، زیارت عاشورا، جامعه‌شناسی دین، جنبش‌های معاصر، مبنای شیعی.

۱. دانشیار، گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

m.marefat@iau.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۴

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۱۵۴-۱۲۷

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

مقدمه

حادثه عاشورا در سال ۶۱ هجری قمری، نقطه عطفی در تاریخ اسلام و تشیع به شمار می آید. قیام امام حسین^(ع) نه تنها به عنوان یک «رخداد تاریخی - سیاسی» علیه نظام سلطه امویان شناخته می شود، بلکه به مثابه یک «گفتمان دینی - اجتماعی» تأثیرگذار، در طول قرون متمادی بستر شکل گیری هویت جمعی شیعیان و الهام بخش جنبش های عدالت خواهانه در جهان اسلام بوده است (Ayoub, 1978, p. 151؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص. ۱۳۸) در واقع، عاشورا را باید الگویی زنده دانست که فراتر از زمان و مکان تاریخی خویش، همچون یک نظام معنایی و گفتمانی در لایه های مختلف حیات دینی و اجتماعی شیعیان باز تولید شده است.

از منظر قرآنی، ریشه های گفتمان عاشورا را می توان در آموزه های بنیادین عدالت، مبارزه با ظلم و وفاداری به حق جستجو کرد. قرآن کریم در آیات متعددی بر «قیام برای عدالت» تأکید کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ: «ای کسانی که ایمان آورده اید! پیوسته و استوار بر عدالت باشید و در گواهی دادن، عدالت را محور قرار دهید» (نساء: ۱۳۵). این آموزه، به عنوان مبنای مشروعیت مقاومت در برابر ستم، با محتوای قیام امام حسین^(ع) همسو است. همچنین در آیه «وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ»: «بر ظالمان تکیه ننمایید (به آن ها دل نبندید)، که موجب می شود آتش [غضب خدا] شما را فرا گیرد» (هود: ۱۱۳)، گرایش به ظالمان به شدت نکوهش شده است. این آیات، چهارچوب الهیاتی و اخلاقی کنش عاشورایی را شکل می دهند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص. ۵۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۴، ص. ۱۶۱). متن «زیارت عاشورا» که یکی از متون بنیادین در فرهنگ شیعی است، بازتابی روشن از گفتمان عاشورا را به تصویر می کشد. در این متن زیارتی، دو محور اساسی یعنی «تولی» (ولایت پذیری و پیوند ایمانی با اولیای حق) و «تبری» (ولایت گریزی و گسست ایمانی از دشمنان حق) برجسته شده است: «إِنِّي سَلَّمُ لِمَنْ سَلَمْتُكُمْ وَحَرَبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ»: «من در صلح و آشتی ام با هر کس که با شما در صلح باشد و در جنگ و دشمنی ام با هر کس که با شما در جنگ باشد» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، صص. ۱۷۷ - ۱۷۶). همین مضمون در واقع یک بیانیه هویتی برای شیعیان محسوب می شود که مرزهای هویت جمعی آنان را بر اساس وفاداری به ولایت الهی و نفی سلطه ظالمان ترسیم می کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۸، ص. ۳۰۱).

از منظر نظریه های جامعه شناسی هویت، به ویژه رویکرد «دیگری سازی»، مفاهیم تولی و «تبری» نه تنها تعالیم اعتقادی، بلکه سازوکارهای نمادین باز تولید هویت جمعی شیعیان نیز

1. othering

به شمار می‌آیند. تولی بیانگر فرایند «هماندسازی مثبت» با گروه مرجع^۱ و تبری بازتابی از «مرزبندی هویتی» در برابر دیگری ستمگر و منحرف^۲ است. بدین‌سان، زیارت عاشورا به‌صورت آیینی و گفتمانی، هویت دینی شیعه را از طریق تقابل نمادین با «دیگری تاریخی» یعنی جبهه ظلم و انحراف، بازتولید می‌کند (Berger & Luckmann, 1966; Jenkins, 2008). بر اساس این تحلیل، «تبری» صرفاً به معنای انکار یا نفی دشمن نیست؛ بلکه فرایندی اجتماعی و معنایی است که به تثبیت مرزهای هویت ایمانی و اخلاقی می‌انجامد. به‌گونه‌ای که از طریق طرد «دیگری»^۳، خود مؤمن^۴ معنا و انسجام می‌یابد. این الگوی هویت‌سازی در سنت شیعی، مشابه با فرایند «تعریف خود از طریق غیر» در نظریه‌های معاصر هویت دینی است (Woodhead, 1991; Smith, 2011)؛ بنابراین زیارت عاشورا را می‌توان متنی دانست که در آن، ایمان و کنش اجتماعی در قالب دو گانه تولی و تبری، به منظومه‌ای از هویت‌سازی مقاومت‌محور تبدیل می‌شوند؛ هویتی که در برابر سلطه، ظلم و بی‌عدالتی تاریخی ایستادگی می‌کند.

همچنین از منظر جامعه‌شناسی دین، گفتمان عاشورا فرایندی از «هویت‌سازی جمعی» را رقم زده است. در ادبیات جامعه‌شناختی، هویت جمعی به معنای درک مشترک اعضای یک گروه از تعلق، پیوند و تفاوت خویش نسبت به دیگران تعریف می‌شود (Jenkins, 2008, P. 5). آیین‌ها و مناسک عاشورا - مانند عزاداری و زیارت - به‌مثابه یک «سرمایه نمادین» عمل می‌کنند که انسجام اجتماعی را تقویت کرده و مرزهای درون‌گروهی و برون‌گروهی را بازتولید می‌سازند (Durkheim, 1995, p. 422). بر همین اساس، واقعه کربلا توانسته است نه تنها در ساحت فردی، بلکه در سطح اجتماعی، یک «مایه جمعی شیعی شکل دهد که در طول تاریخ به صورت‌های متنوع بروز یافته است (Hylén, 2025, p. 233).

یکی از مهم‌ترین ابعاد تأثیر گفتمان عاشورا، الهام‌بخشی به جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر است. بر همین اساس، امام خمینی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ را پرتوی از عاشورا و انقلاب عظیم الهی برمی‌شمارد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص. ۴۸۲). همچنین جنبش‌های مقاومت در لبنان، عراق و بحرین با تأکید بر الگوی شهادت‌طلبی و ایستادگی در برابر سلطه، عاشورا را به‌عنوان منبعی الهام‌بخش برای مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی معرفی

1. in-group identification
2. out-group differentiation
3. the other
4. the self

کرده‌اند (Nasr, 2003, p. 156; Armstrong, 2000, p. 104).

با توجه به این زمینه، پرسش اصلی این پژوهش چنین مطرح می‌شود:
گفتمان عاشورا چگونه در شکل‌دهی به هویت جمعی شیعه و الهام‌بخشی به جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر نقش‌آفرین بوده است؟

در راستای این پرسش کلان، پرسش‌های فرعی زیر نیز پیگیری خواهند شد:

۱. مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی گفتمان عاشورا در شکل‌دهی به هویت جمعی شیعه کدام‌اند؟
۲. چه نسبتی میان زیارت عاشورا و مفاهیم جامعه‌شناختی «هویت جمعی» و «سرمایه اجتماعی» وجود دارد؟
۳. جنبش‌های معاصر عدالت‌خواهانه چگونه از گفتمان عاشورا الهام گرفته‌اند؟
۴. چه فوایدی در بازخوانی جامعه‌شناختی - الهیاتی عاشورا می‌توان برای تبیین کنش اجتماعی معاصر ارائه کرد؟

اهمیت پژوهش حاضر در آن است که با رویکرد میان‌رشته‌ای و بهره‌گیری از متون الهیاتی شیعی، نشان دهد چگونه عاشورا نه یک حادثه منفرد تاریخی، بلکه یک گفتمان پویا و زنده است که در بستر زمان، به تولید معنا، هویت و مقاومت اجتماعی پرداخته است.

۱. پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه پژوهش در حوزه گفتمان عاشورا نشان می‌دهد که این موضوع از زوایای مختلف تاریخی، الهیاتی، عرفانی، جامعه‌شناختی و سیاسی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. با این حال، کمتر مطالعه‌ای به صورت میان‌رشته‌ای پیوند الهیات شیعی (قرآن و متون الهیاتی) با نظریه‌های جامعه‌شناسی هویت و جنبش‌های عدالت‌خواهانه پرداخته است. در این بخش، پیشینه پژوهش در چند حوزه اصلی بررسی می‌شود:

۱-۱. پژوهش‌های الهیاتی و تفسیری

بخش مهمی از مطالعات عاشورا به تبیین الهیاتی و تفسیری این واقعه اختصاص دارد. اندیشمندانی مانند طباطبایی در *المیزان* ضمن تفسیر آیاتی همچون «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»: «ما پیامبران خود را با دلایل روشن فرستادیم و با آن‌ها کتاب [آسمانی] و میزان [شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه] نازل کردیم تا مردم به عدالت قیام کنند» (حدید: ۲۵) و «مَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ»: «چرا در راه خدا و در راه مردان، زنان و کودکانی که [به دست ستمگران]

تضعیف شده‌اند، پیکار نمی‌کنید» (نساء: ۷۵)، پیوند میان آموزه‌های قرآنی و وظیفه انسان در دفاع از مظلومان و مقابله با ظلم را تبیین کرده‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۴۱۹؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۳، ص. ۳۷۰). در همین راستا، مطهری با تأکید بر نقش «اصلاح امت» در نهضت عاشورا، آن را استمرار رسالت قرآنی پیامبران در اقامه عدالت معرفی می‌کند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص. ۱۵۱).

در حوزه متون زیارتی، زیارت عاشورا یکی از اصلی‌ترین متون الهیاتی مورد توجه محققان است. پژوهش‌های محمد تقی جعفری در امام حسین^(ع) شهید فرهنگ پیشرو انسانیت و جواد آملی در حماسه و عرفان بر کارکرد معرفتی و هویتی این متن تأکید دارند و آن را منبعی برای بازتولید «ولایت‌پذیری» و «تبری از ظلم» در فرهنگ شیعی می‌دانند. همچنین ابن قولویه در کامل الزیارات با نقل زیارت عاشورا، جایگاه آن را در ساخت معنوی و عبادی شیعه تبیین کرده است (ابن قولویه، ۱۳۵۶، صص. ۱۷۹-۱۷۴).

۲-۱. پژوهش‌های تاریخی و سیاسی

از منظر تاریخی، واقعه عاشورا همواره در کانون پژوهش‌های شیعی و اسلامی بوده است. رسول جعفریان در کتاب تأملی در نهضت عاشورا با بررسی زمینه‌های سیاسی - اجتماعی کربلا، عاشورا را واکنشی به بحران مشروعیت و انحراف از سنت نبوی معرفی می‌کند (جعفریان، ۱۳۸۸، ص. ۴۷). در کتاب تحلیل واقعه عاشورا نیز با رویکردی کلان، این واقعه به منزله نقطه عطفی در سیر تحول تاریخ اسلام تبیین شده و پیامدهای پایدار آن بر شکل‌گیری و تداوم فرهنگ سیاسی مسلمانان بررسی شده است (مطهری، ۱۳۹۵، ص. ۳۹).

در حوزه جنبش‌های سیاسی معاصر، آثار متعددی عاشورا را به عنوان منبع الهام جنبش‌های آزادی‌بخش معرفی کرده‌اند. پژوهشگران خارجی همچون حامد الگار نیز در تحلیل انقلاب اسلامی، عنصر «شهادت‌طلبی» بر گرفته از کربلا را یکی از عوامل کلیدی بسیج مردمی دانسته‌اند (Algar, 1981, p. 45).

۳-۱. پژوهش‌های جامعه‌شناختی و میان‌رشته‌ای

از دهه ۱۹۷۰ به بعد، مطالعات جامعه‌شناختی پیرامون واقعه عاشورا و آیین‌های عزاداری محرم گسترش یافته است. یکی از مهم‌ترین آثار در این زمینه، پژوهش محمود ایوب است که به تحلیل ابعاد آیینی و معنوی عاشورا در تشیع امامی می‌پردازد. وی عاشورا را منبعی برای «رنج رستگاری‌بخش» معرفی می‌کند که هویت شیعی را از طریق مناسک عزاداری بازتولید می‌کند

(Ayoub, 1978, p. 166).

در همین راستا، حمید دباشی در کتاب خود تشیع را دینی اعتراضی معرفی می‌کند که گفتمان عاشورا در مرکز آن قرار دارد و زمینه‌های مقاومت در برابر سلطه سیاسی را فراهم می‌سازد (Dabashi, 2011, p. 77). از منظر جامعه‌شناسی کلاسیک نیز می‌توان عاشورا را با نظریه دورکیم در باب «مناسک جمعی» پیوند زد. دورکیم آیین‌های دینی را بستر تقویت انسجام اجتماعی می‌داند (Durkheim, 1995, p. 421) و این تحلیل به‌طور مستقیم بر مراسم عزاداری عاشورا منطبق است.

۱-۴. خلأ پژوهشی و وجه تمایز مقاله

با وجود پژوهش‌های ارزشمند در زمینه‌های الهیاتی، تاریخی و جامعه‌شناختی عاشورا، هنوز جای خالی مطالعاتی میان‌رشته‌ای که به پیوند آموزه‌های قرآنی و زیارت عاشورا با نظریه‌های جامعه‌شناسی هویت جمعی بپردازند، محسوس است. بیشتر آثار داخلی، عاشورا را یا در سطح الهیاتی (مطهری، ۱۳۷۷؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴) یا در سطح سیاسی - تاریخی (جعفریان، ۱۳۸۸) بررسی کرده‌اند؛ درحالی‌که پژوهش حاضر با تلفیق هرمنوتیک متون دینی و نظریه‌های جامعه‌شناختی، می‌کوشد الگویی جامع برای تبیین تأثیر گفتمان عاشورا بر جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر ارائه کند.

۲. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش میان‌رشته‌ای با هدف بررسی تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی و جنبش‌های عدالت‌خواهانه، در پیوند میان الهیات شیعی و جامعه‌شناسی دین طراحی شده است. با توجه به ماهیت مفهومی موضوع و تمرکز بر تحلیل معانی دینی در بستر اجتماعی، از روش کیفی - تفسیری بهره گرفته شده است؛ روشی که امکان فهم عمیق متون دینی و تبیین کارکرد اجتماعی آن‌ها را فراهم می‌سازد (Denzin & Lincoln, 2011, p. 6).

۱-۲. رویکرد پژوهش

رویکرد میان‌رشته‌ای این پژوهش بر دو محور اساسی استوار است: نخست تکیه بر متون الهیاتی - قرآنی؛ و دوم بهره‌گیری از نظریه‌های جامعه‌شناسی دین و هویت جمعی. برای تفسیر و فهم گزاره‌های دینی از هرمنوتیک متون دینی (خاتمی، ۱۴۰۱) استفاده شده و برای

تحلیل کارکرد اجتماعی گفتمان، از تحلیل گفتمان جامعه‌شناختی بهره گرفته شده است (Fairclough, 1995, p. 2).

۲-۲. نوع و روش تحقیق

از نظر هدف، پژوهش کاربردی - توسعه‌ای است و چهارچوبی نظری برای تبیین پیوند میان گفتمان عاشورا و جنبش‌های عدالت‌خواهانه ارائه می‌دهد. روش تحقیق کیفی - اسنادی است و داده‌ها از طریق مطالعه متون تفسیری، روایی، تاریخی و زیارتی گردآوری شده‌اند (Creswell & Poth, 2018, p. 90).

۲-۳. جامعه و نمونه پژوهش

جامعه پژوهش شامل متون دینی همچون قرآن کریم، نهج‌البلاغه، زیارت عاشورا و آثار محدثان بزرگ شیعی همچون کامل‌الزیارات و بحارالانوار و منابع جامعه‌شناختی مرتبط با هویت جمعی و دین (Jenkins, 2008; Durkheim, 1995) است. به دلیل ماهیت کیفی پژوهش، انتخاب داده‌ها به صورت نمونه‌گیری هدفمند انجام شده است (Patton, 2002, p. 230).

۲-۴. ابزار گردآوری داده‌ها

ابزار اصلی گردآوری داده‌ها عبارتند از: ۱. کتابخانه‌ای: مطالعه منابع اصلی و ثانویه (تفاسیر قرآن، متون حدیثی و متون جامعه‌شناسی)؛ ۲. اسنادی - تاریخی: بررسی رخدادهای معاصر که با الهام از گفتمان عاشورا شکل گرفته‌اند؛ مانند انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های مقاومت در لبنان و عراق؛ ۳. تحلیل متون زیارتی: تمرکز ویژه بر زیارت عاشورا به عنوان متن محوری در بازتولید هویت عاشورایی.

۱۳۴

۲-۵. روش تحلیل داده‌ها

در پژوهش‌های کیفی - مثل پژوهش حاضر که برای تحلیل داده‌ها از تحلیل مضمون در چهارچوب گفتمان بهره گرفته شده است - داده‌ها معمولاً به صورت متون (آیات، احادیث، متون جامعه‌شناختی و...) هستند و باید از درون این داده‌های متنی، مفاهیم و الگوها استخراج شوند. این کار از طریق فرایند کدگذاری^۱ انجام می‌شود. کدگذاری، یعنی تبدیل داده‌های خام (مثل متن زیارت عاشورا یا یک آیه قرآن) به واحدهای معنایی کوچک‌تر به نام «کد»

1. coding process

و سپس سازمان‌دهی و دسته‌بندی آن‌ها برای یافتن مضامین اصلی پژوهش؛ از این رو، در این پژوهش، داده‌ها در سه مرحله کدگذاری شدند:

۱. کدگذاری باز: استخراج مفاهیم اولیه از متون قرآنی و زیارت عاشورا، از جمله عدالت‌خواهی، شهادت، ولایت‌پذیری، صبر و ایثار؛
۲. کدگذاری محوری: برقراری ارتباط میان مفاهیم استخراج‌شده و نظریه‌های جامعه‌شناسی دین، هویت جمعی و سرمایه نمادین؛
۳. کدگذاری انتخابی: تدوین و صورت‌بندی الگوی نهایی تأثیر گفتمان عاشورا بر هویت جمعی و جنبش‌های عدالت‌خواهانه.

این روش با تحلیل گفتمان انتقادی (Van Dijk, 1998, p. 18) غنی‌تر شده است که به بررسی چگونگی بازتولید قدرت و مقاومت در سطح اجتماعی می‌پردازد.

۶-۲. اعتبار و روایی

برای افزایش اعتبار پژوهش، از روش مثلث‌سازی داده‌ها استفاده شده است؛ بدین معنا که داده‌ها از سه منبع اصلی (قرآن و متون الهیاتی، متون تاریخی و نظریه‌های جامعه‌شناختی) گردآوری و سپس با یکدیگر مقایسه و هم‌سنجی شده‌اند (Flick, 2004, p. 178). همچنین تلاش شده تا با استفاده از منابع معتبر و اصیل، از سوگیری احتمالی در تحلیل جلوگیری شود. در جمع‌بندی مباحث روش‌شناختی می‌توان گفت که این پژوهش بر رویکردی تلفیقی استوار است که عناصر «هرمنوتیک متون دینی» و «تحلیل گفتمان جامعه‌شناختی» را در کنار یکدیگر به کار می‌گیرد. این روش‌شناسی ترکیبی، امکان تفسیر آموزه‌های الهیاتی عاشورا را در پرتو مفاهیم اجتماعی - مدرن، همچون هویت جمعی و عدالت‌خواهی، فراهم می‌سازد و زمینه پیوند میان تحلیل‌های دینی و تبیین‌های جامعه‌شناختی را مهیا می‌کند.

۳. مبانی نظری و مفهومی پژوهش

1. open coding
2. axial coding
3. selective coding

پژوهش حاضر «گفتمان عاشورا» را نه صرفاً یک رخداد تاریخی یا آموزه دینی، بلکه یک نظام معنایی و اجتماعی زنده می‌داند که در بازتولید فرهنگی و آیینی شیعه، نقش هویت‌ساز و عدالت‌خواهانه دارد. مبانی پژوهش در دو سطح تبیین می‌شود: سطح مفهومی، شامل مفاهیم کلیدی همچون گفتمان عاشورا، تولی و تبری، هویت جمعی و سرمایه نمادین؛ و سطح نظری، شامل چهارچوب‌های جامعه‌شناختی بازتولید هویت دینی و سرمایه اجتماعی.

۳-۱-۳. مبانی مفهومی

۳-۱-۱-۱. گفتمان عاشورا

گفتمان عاشورا به عنوان مجموعه‌ای از معانی، نمادها و ارزش‌های الهی و اخلاقی است که از واقعه کربلا منشأ گرفته و در متون دینی، آیین‌های مذهبی و حافظه جمعی شیعیان استمرار یافته است. این گفتمان، علاوه بر تفسیر تاریخی حادثه کربلا، سازنده نوعی نظام معنایی برای مقاومت، عدالت‌خواهی و وفاداری به حق است (Ayoub, 1978؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص. ۲۶). عاشورا در این معنا نه فقط «رویداد»، بلکه «روایت زنده»‌ای است که کنش جمعی شیعیان را در طول تاریخ جهت‌دهی می‌کند.

۳-۱-۲. تولی و تبری

در زیارت عاشورا، دو مفهوم بنیادین تولی و تبری محور اصلی نظام هویتی شیعی را شکل می‌دهند. تولی، به معنای پیوند ایمانی و اخلاقی با اولیای الهی و تبری، به معنای مرزبندی و گسست از جبهه ظلم و باطل است. این دو گانه، در سطح اجتماعی به معنای «درون‌گروه‌سازی» و «دیگری‌سازی» عمل می‌کند و از این طریق، مرزهای هویت جمعی شیعه را تثبیت می‌نماید.

۱۳۶

۳-۱-۳. هویت جمعی

در ادبیات جامعه‌شناسی، هویت جمعی^۱ به آگاهی مشترک افراد یک گروه از تعلق و تمایز خویش نسبت به دیگر گروه‌ها گفته می‌شود (Jenkins, 2008, p.5). این هویت، از طریق نمادها، آیین‌ها و روایت‌های مشترک تداوم می‌یابد. در گفتمان عاشورا، مناسک عزاداری، زیارت و بازخوانی مستمر واقعه کربلا، ابزارهای آیینی بازتولید این هویت محسوب می‌شوند. این فرایند به تعبیر دورکیم، نوعی «هم‌بستگی آیینی» است که انسجام درون‌گروهی را تقویت

1. collective identity

می کند (Durkheim, 1995, p. 422).

۴-۱-۳. سرمایه نمادین و اجتماعی

بورديو (۱۹۸۶) سرمایه نمادین را مجموعه‌ای از اعتبار، منزلت و مشروعیت فرهنگی می‌داند که از طریق باورهای مشترک و نمادهای مقدس شکل می‌گیرد. در فرهنگ شیعی، عاشورا و آیین‌های مرتبط با آن، سرچشمه‌ای غنی از سرمایه نمادین هستند که در قالب مناسک دینی و اجتماعات مذهبی، همبستگی، اعتماد و کنش جمعی را تولید می‌کنند. این سرمایه نمادین، در سطح اجتماعی به «سرمایه اجتماعی» تبدیل می‌شود و شبکه‌ای از پیوندهای ایمانی و اخلاقی میان مؤمنان ایجاد می‌کند (Putnam, 2000).

۲-۳. مبانی نظری

۱-۲-۳. نظریه دیگری‌سازی

در نظریه‌های معاصر هویت دینی، «دیگری‌سازی» به فرایندی اطلاق می‌شود که گروه‌ها از طریق تمایزگذاری خود از دیگری، هویت خویش را تعریف و تثبیت می‌کنند (Woodhead, 2011; Smith, 1991). در چهارچوب گفتمان عاشورا، مفهوم تبری مصداق بارز این فرایند است؛ زیرا از رهگذر مرزبندی میان «حق» و «باطل»، «شیعه» و «غیر شیعه»، نوعی خودآگاهی جمعی و انسجام ایمانی شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، زیارت عاشورا را می‌توان متنی دانست که از رهگذر دیگری‌سازی، هویت مقاومتی شیعه را در برابر سلطه و انحراف باز تولید می‌کند.

۲-۲-۳. نظریه هویت جمعی و کنش آیینی

نظریه پردازانی چون آلبرتو ملوچی و ریچارد جنکینز معتقدند هویت جمعی از طریق «کنش نمادین» و «تجربه مشترک آیینی» ساخته و حفظ می‌شود (Jenkins, 2008; Melucci, 1995, pp. 41-63). مناسک عاشورا، با ایجاد تجربه مشترک عاطفی و معنوی، هویت دینی را از سطح فردی به سطح جمعی ارتقا می‌دهند. بدین سان، آیین‌های عاشورا همچون عزاداری، سینه‌زنی و قرائت زیارت عاشورا، نقش سازوکارهای نمادین تولید و بازتولید هویت شیعی را ایفا می‌کنند.

۳-۲-۳. نظریه سرمایه نمادین بورديو

بر اساس دیدگاه بوردیو، هر کنش اجتماعی در میدان نمادین جامعه، متکی بر نوعی سرمایه است که می‌تواند اقتصادی، فرهنگی یا نمادین باشد (Bourdieu, 1986). عاشورا و آیین‌های مرتبط با آن، با ایجاد سرمایه نمادین (مشروعیت دینی و منزلت اجتماعی)، کنش‌های جمعی شیعی را در میدان سیاست و مقاومت مشروعیت می‌بخشند. از این منظر، گفتمان عاشورا به‌عنوان «میدانی نمادین» قابل تفسیر است که در آن، ارزش‌ها و نمادهای دینی به منبعی برای قدرت فرهنگی و اجتماعی بدل می‌شوند.

۴-۲-۳. نظریه کارکرد دینی در جامعه (دورکیم)

دورکیم در کتاب *صور بنیانی حیات دینی*، دین را سازوکاری برای ایجاد انسجام اجتماعی می‌داند (Durkheim, 1995). در پرتو این نظریه، عاشورا را می‌توان به‌مثابه یک نظام آیینی دانست که از طریق شعائر جمعی، احساس همبستگی و وحدت اجتماعی میان پیروان مکتب اهل بیت^(ع) ایجاد می‌کند و بدین‌وسیله کارکردی حیاتی در حفظ انسجام و تداوم فرهنگی جامعه شیعی دارد.

۳-۳. چهارچوب تلفیقی پژوهش

با تلفیق مبانی الهیاتی (تولی و تبری، عدالت‌خواهی و وفاداری به حق) با نظریه‌های جامعه‌شناختی (دیگرسازی، هویت جمعی و سرمایه نمادین)، چهارچوب نظری پژوهش حاضر بر این فرض استوار است که

۱. گفتمان عاشورا از طریق دوگانه تولی و تبری، مرزهای هویت شیعی را ترسیم می‌کند.

۲. آیین‌های عاشورایی، سرمایه نمادینی تولید می‌کنند که به انسجام اجتماعی و بسیج جمعی می‌انجامد.

۳. این سرمایه نمادین در جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر بازتولید شده و به کنش اجتماعی معنا و مشروعیت می‌بخشد. براین‌اساس، گفتمان عاشورا نه صرفاً یک روایت تاریخی، بلکه نظامی زنده از تولید معنا، هویت و مقاومت است که از بستر الهیات شیعی به حوزه کنش اجتماعی و سیاسی تسری می‌یابد.

۴. نوآوری پژوهش

نوآوری اصلی این پژوهش در تحلیل جامعه‌شناختی مضامین زیارت عاشورا بر پایه مفهوم سرمایه نمادین است؛ بدین معنا که برای نخستین بار، زیارت عاشورا نه تنها به عنوان یک متن زیارتی و آیینی، بلکه به مثابه منبعی نمادین برای بازتولید هویت جمعی و عدالت‌خواهی شیعی تحلیل شده است.

بسیاری از پژوهش‌های گذشته در تحلیل واقعه عاشورا و پیامدهای آن، یا صرفاً رویکرد جامعه‌شناختی داشته‌اند (جمشیدیها و قبادی، ۱۳۸۶، صص. ۶۰-۳۷)، یا در حوزه الهیات و کلام شیعی متمرکز بوده‌اند (مطهری، ۱۳۷۷؛ جعفریان، ۱۳۸۸). اگرچه در تحقیقات قبلی به نقش عاشورا در هویت‌سازی دینی اشاره شده است (Dabashi, 2011; Nasr, 2006)؛ با این حال، کمتر پژوهشی به طور مشخص پیوند میان «هویت جمعی شیعی» و «گفتمان عدالت‌خواهی» را بر اساس مضامین زیارت عاشورا و آیات قرآنی همچون «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»: «به یقین خداوند به عدالت [فردی و اجتماعی] فرمان می‌دهد» (نحل: ۹۰) تحلیل کرده است.

این مقاله با بهره‌گیری از نظریه سرمایه نمادین و «کنش ارتباطی» در شکل‌دهی جنبش‌ها (Bourdieu, 1991; Habermas, 1984) و رهیافت جامعه‌شناسی دین، کوشیده است تا نشان دهد چگونه گفتمان عاشورا توانسته است در طول زمان به منبعی مشروع برای کنش جمعی، مقاومت و مطالبه عدالت در جوامع معاصر تبدیل شود. این پژوهش با استناد به نمونه‌های تاریخی و اجتماعی، نشان می‌دهد که آموزه‌های عاشورا می‌تواند الهام‌بخش جنبش‌های عدالت‌خواهانه در خارج از جهان اسلام نیز باشند؛ برای مثال، الهام‌گیری متفکرانی چون مهاتما گاندی و محمدعلی جناح از نهضت حسینی (هاشمی‌نژاد، ۱۳۸۲، ص. ۲۸۹؛ Arjomand, 1984) نمونه‌ای از بازتاب جهانی این گفتمان است.

از این منظر، نوآوری مقاله در سه سطح تبیین می‌شود:

۱. **نوآوری نظری:** بازتعریف گفتمان عاشورا به مثابه سرمایه نمادینی که توان بسیج اجتماعی و هویت‌سازی جمعی را داراست؛
 ۲. **نوآوری متنی:** تحلیل جامعه‌شناختی مضامین کلیدی زیارت عاشورا (همچون عدالت‌خواهی، وفاداری، ولایت‌پذیری و براءت) در ارتباط با نظریه‌های کنش جمعی و ارتباطی؛
 ۳. **نوآوری روش‌شناختی:** به کارگیری رهیافت تلفیقی میان تفسیر موضوعی قرآن و تحلیل گفتمان جامعه‌شناختی برای فهم کارکرد اجتماعی متون دینی.
- این تمرکز جدید، وجه تمایز مقاله را نسبت به پژوهش‌های پیشین مشخص می‌سازد و زمینه

گسترش مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه «دین، هویت و عدالت اجتماعی» را فراهم می‌کند.

۵. یافته‌های پژوهش

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که گفتمان عاشورا، به‌مثابه یک «گفتمان دینی-اجتماعی»، در شکل‌دهی به هویت جمعی شیعیان و جهت‌دهی به جنبش‌های عدالت‌خواهانه معاصر از طریق ابعاد گوناگون زیر نقش‌آفرینی کرده است:

۱-۵. عاشورا به‌مثابه بستر هویت‌سازی جمعی

تحلیل داده‌های متنی و تاریخی نشان می‌دهد که واقعه عاشورا و بازتولید آن در متون زیارتی، به‌ویژه زیارت عاشورا، بستری هویتی برای شیعیان فراهم ساخته است. در این متون، نسبت «دوستی با اهل‌بیت^(ع)» و «برائت از دشمنان» به‌عنوان شاخص‌های اصلی تمایز هویتی معرفی شده‌اند (ابن قولویه، ۱۳۵۶، صص. ۱۷۷-۱۷۶). این گزاره دوگانه هویتی (دوستی/دشمنی) نوعی «خط‌کشی اجتماعی» ایجاد کرده که بر اساس آن، جامعه شیعی در طول تاریخ توانسته مرزهای هویتی خود را حفظ کند (Madelung, 1997؛ مطهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص. ۱۷۱).

چنین رویکردی ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد؛ چنان‌که خطاب به امت می‌فرماید: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»: «همگی به ریسمان خدا (قرآن و اسلام) و هرگونه وسیله ارتباط دیگر (چنگ زنید و پراکنده نشوید)» (آل‌عمران: ۱۰۳) و نیز می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا»: «سرپرست و رهبر شما تنها خداست و پیامبر او و آن‌ها که ایمان آورده‌اند» (مائده: ۵۵)؛ بدین‌سان، فرهنگ عاشورا و متون زیارتی بازتابی از دو مؤلفه قرآنی انسجام جمعی (اعتصام به حبل‌الله) و تعیین مرزبندی هویتی بر پایه ولایت و ایمان هستند.

۱۴۰

از منظر جامعه‌شناسی دین، این کارکرد عاشورا مشابه فرایندی است که دورکیم آن را «مقدس‌سازی جمعی» می‌نامد؛ یعنی اجتماع دینی با یادآوری و بازآفرینی رخدادهای محوری، هویت خود را تقویت می‌کند (Durkheim, 1995). عاشورا دقیقاً چنین نقشی را در میان شیعیان ایفا کرده و هویت جمعی آنان را بر مبنای عدالت‌خواهی و حق‌طلبی شکل داده است. این یافته به سؤال فرعی نخست پژوهش پاسخ می‌دهد؛ زیرا مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی گفتمان عاشورا در هویت‌سازی جمعی (اعتصام، ولایت و مرزبندی ایمانی) را روشن می‌سازد.

۲-۵. عاشورا به‌مثابه «سرمایه نمادین» جنبش‌های معاصر

یافته دیگر پژوهش نشان می‌دهد که عاشورا نه صرفاً به‌عنوان یک خاطره تاریخی، بلکه به‌مثابه سرمایه نمادین (Bourdieu, 1991, p.53) عمل کرده است. استفاده از نمادهایی همچون پرچم‌های عاشورایی، آیین‌های عزاداری و شعارهای «یا لثاراتِ الحُسین»، «لَبَّيْكَ يَا حُسَيْن» و «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورَاءُ وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَاءُ»، در عمل به ابزارهای بسیج اجتماعی و تقویت روحیه مقاومت تبدیل شده‌اند (Dabashi, 2011). این سرمایه نمادین، در سطح جهانی و فراملی (ایران، بحرین، پاکستان، عراق، لبنان و نیجریه) کارکرد پیدا کرده است.

برای نمونه، در نیجریه، جنبش اسلامی به رهبری شیخ ابراهیم زکراکی، از مراسم عاشورا به‌عنوان نماد مبارزه با بی‌عدالتی دولت و استعمار استفاده کرده است (Pierret, 2015). این امر نشان می‌دهد که گفتمان عاشورا قابلیت جهانی شدن دارد و فراتر از مرزهای فرهنگی و جغرافیایی عمل می‌کند.

این یافته - که مرتبط با سؤال فرعی دوم است - نسبت میان زیارت عاشورا و مفاهیم جامعه‌شناختی هویت جمعی و سرمایه اجتماعی را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد چگونه مضامین زیارتی، سرمایه نمادین را در بستر کنش جمعی تولید می‌کنند.

۳-۵. عاشورا و تولید گفتمان عدالت‌خواهی

یافته‌ها نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین کارکردهای گفتمان عاشورا، تولید و بازتولید گفتمان عدالت‌خواهی در جوامع اسلامی است. آموزه‌های قرآنی همچون آیه «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» در کنار مضامین زیارت عاشورا که ظلم‌ستیزی و حق‌مداری را برجسته می‌کند (ابن قولویه، ۱۳۵۶، صص. ۱۷۹-۱۷۴)، زمینه‌ای فراهم ساخته تا عاشورا به‌عنوان یک «منبع الهیاتی - اجتماعی» برای مقاومت در برابر ظلم مورد استفاده قرار گیرد (Sachedina, 1981؛ جعفری، ۱۳۹۰، ص. ۱۴).

۱۴۱

بررسی موردی نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی ایران بارزترین مصداق تاریخی بازتولید این گفتمان است. امام خمینی بارها بر پیوند میان عاشورا و ضرورت قیام علیه طاغوت تأکید داشت (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص. ۳۲۷). در لبنان نیز جنبش حزب‌الله از عاشورا به‌عنوان مبنای مقاومت علیه اشغال اسرائیل بهره گرفت (Norton, 2007). در عراق، پس از سقوط صدام، مراسم عاشورا بُعدی آشکارا سیاسی یافت و به بستری برای بسیج اجتماعی شیعیان بدل شد (Cole & Keddie, 1986). این یافته به سؤال فرعی سوم پژوهش پاسخ می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه جنبش‌های معاصر عدالت‌خواهانه از گفتمان عاشورا الهام گرفته و آن را به کنش اجتماعی بدل کرده‌اند.

۴-۵. بازتفسیر عاشورا در مواجهه با بحران معنای مدرن

محمد معرفت: تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی و جنبش‌های عدالت‌خواهانه در ...

یکی از یافته‌های مهم این پژوهش، نقش گفتمان عاشورا در پاسخ به بحران معنای زندگی در جهان مدرن است. آموزه‌هایی همچون دعای «اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَحْيَايَ مَحْيَا مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَمَاتِي مَمَاتِ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ»: «خدایا! زندگی مرا زندگی محمد و خاندان محمد قرار ده و مرگ مرا مرگ محمد و خاندان محمد» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۷۸) نشان می‌دهد که قیام امام حسین^(ع) صرفاً جنبشی سیاسی نبوده، بلکه تلاشی برای رهایی انسان از بحران معنا و بازگشت به زیست قدسی است. در این نگاه، انسان از خداوند می‌خواهد تا سبک زندگی و کیفیت مرگ او بر مدار پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) سامان یابد؛ به گونه‌ای که معنا، هدف و انجام زندگی او در پیوندی وجودی با الگوی نبوی و علوی شکل گیرد.

همچنین آموزه‌هایی نظیر «أَشْهَدُ أَنْكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ جَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ»: «گواهی می‌دهم که تو نماز را برپا داشتی و زکات را پرداختی و به کار نیک فرمان دادی و از کار زشت بازداشتی و در راه خدا جهاد کردی تا آنگاه که مرگ برایت فرارسید» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص. ۵۷۸) نشان می‌دهد هدف امام حسین^(ع) برپایی مناسک ظاهری نبود؛ بلکه احیای معنای دین و بازگرداندن انسان به مسیر بندگی خدا بود.

این مضامین در جامعه‌شناسی معاصر نیز اهمیت دارد؛ زیرا هویت جمعی معاصر در مواجهه با بحران معنا و بی‌عدالتی، از عاشورا به‌عنوان الگویی رهایی‌بخش الهام می‌گیرد (Berger, 1990؛ عارفی، ۱۴۰۲، صص. ۲۳ - ۴۰).

یافته‌ها همچنین آشکار می‌سازد که گفتمان عاشورا نوعی پیوند ارگانیک میان دین‌داری و کنش اجتماعی برقرار کرده است. آموزه‌های قرآنی درباره جهاد (بقره: ۱۹۰؛ توبه: ۴۱) و صبر (بقره: ۲۵۰؛ آل عمران: ۱۴۶) در زیارت عاشورا بازتاب یافته و سبب شده‌اند دین‌داری شیعی در قالب «کنش اجتماعی - سیاسی» تبلور یابد. برای نمونه، در نقلی از زیارت عاشورا آمده است: «السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ عَلَى الْأَزْوَاجِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ وَ أَنَاخَتْ بِسَاحَتِكَ وَ جَاهَدَتْ فِي اللَّهِ مَعَكَ وَ شَرَّتْ نَفْسَهَا ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فِيكَ»: «سلام بر تو و بر روان‌هایی که در حریم تو فرود آمدند و در میدان تو آرام گرفتند و در راه خدا همراهت جهاد کردند و جان خویش را در طلب خشنودی خدا در رکاب تو بذل نمودند» (ابن طاووس، ۱۴۰۹، ج ۲، ص. ۵۷۱). در این چهارچوب، آیین‌های عزاداری صرفاً جنبه آیینی ندارند؛ بلکه به‌مثابه نوعی کنش جمعی عمل می‌کنند که واجد ظرفیت‌های سیاسی نیز هستند (Aghaie, 2005).

این یافته، به سؤال فرعی چهارم پاسخ می‌دهد؛ زیرا فواید بازخوانی جامعه‌شناختی - الهیاتی

عاشورا برای تبیین کنش اجتماعی معاصر (از جمله معنا بخشی، مقاومت اخلاقی و جهت دهی ارزشی) را نشان می دهد.

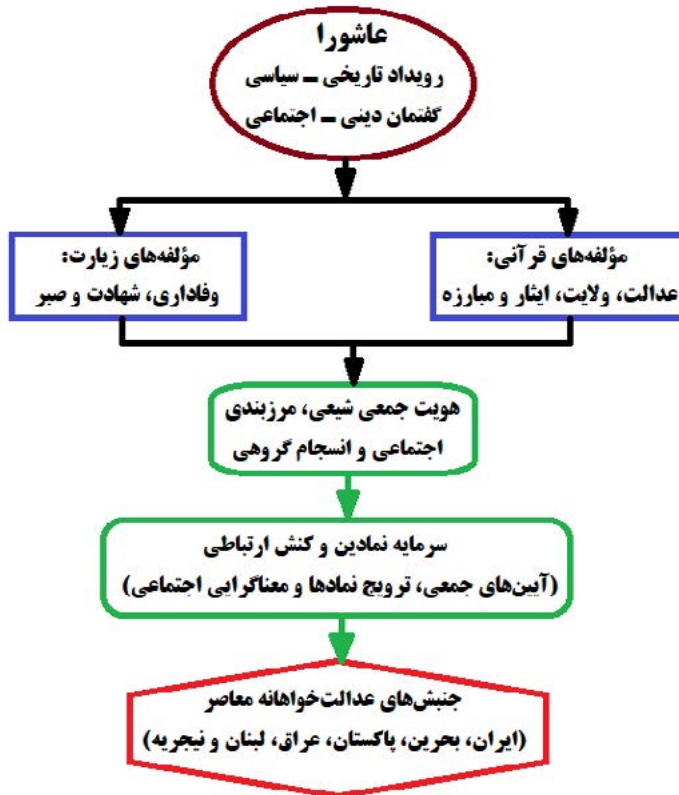
در جمع بندی یافته های پژوهش می توان گفت عاشورا صرفاً یک واقعه تاریخی نیست؛ بلکه یک «گفتمان زنده» است که در بستر الهیات شیعی و آموزه های قرآنی، همچنان در شکل دهی هویت جمعی و تولید جنبش های عدالت خواهانه در جهان معاصر نقش ایفا می کند.

جدول ۱. مقایسه مفهومی یافته های پژوهش

محور یافته	مؤلفه های قرآنی	مؤلفه های زیارت	مفهوم جامعه شناختی	نمونه کاربردی در جنبش های عدالت خواهانه
هویت جمعی شیعی	«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳)	«إِنِّي سَلَّمُ لِمَنْ سَأَلَكَمُ وَحَزَبٌ لِمَنْ حَارَبَكُمْ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، صص. ۱۷۷-۱۷۶)	هویت جمعی و مرزبندی اجتماعی (Durkheim, 1995)	تثبیت جامعه شیعی و انسجام گروهی در ایران و عراق
عدالت خواهی	«كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» (نساء: ۱۳۵)	دعوت به ظلم ستیزی و حق مداری (لعن و سلام)	کنش جمعی عدالت خواهانه و سرمایه اجتماعی	انقلاب اسلامی ایران و مقاومت حزب الله لبنان
شهادت طلبی و ایثار	«وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا» (آل عمران: ۱۶۹)	«عَلَى الْأَرْواحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنائِكَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۷۶)	ارزش های نمادین و سرمایه نمادین (Bourdieu, 1991, p. 53)	بسیج اجتماعی و تقویت روحیه مقاومت فراملی
باز تولید هویت از طریق مراسم	«قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳)	«الْقَدْ عَظَمْتَ الرَّزِيَّةَ وَجَلَّتِ الْمُصِيبَةُ بِكَ عَلَيْنَا وَعَلَى جَمِيعِ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۷۶)	سرمایه نمادین و اجتماعی و همبستگی گروهی	مراسم عاشورا در ایران، بحرین و نیجریه
الهام بخشی به جنبش های عدالت خواهانه	«وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَيَمْسِكُمُ النَّارُ» (هود: ۱۱۳)	«أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ... وَآمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص. ۵۷۸)	تولید کنش جمعی و مقاومت اجتماعی	جنبش های شیعی معاصر در لبنان، عراق، پاکستان و بحرین
پاسخ به بحران معنای مدرن	«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)	«اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَحْيَايَ مَحْيَا مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ...» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۷۸)	معناگرایی اجتماعی و بازخوانی هویت	الگو برای عدالت خواهی و رهایی از ظلم و بی عدالتی

نمودار مفهومی یافته های پژوهش

محمد معرفت: تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل گیری هویت جمعی و جنبش های عدالت خواهانه در ...



این نمودار سلسله‌مراتبی، نشان می‌دهد که

۱. عاشورا پایه و محور اصلی گفتمان است.

۲. مؤلفه‌های قرآنی و آموزه‌های زیارت منجر به بازتولید هویت جمعی و سرمایه نمادین

می‌شوند.

۳. این سرمایه نمادین و اجتماعی، زمینه‌ساز شکل‌گیری و هدایت جنبش‌های عدالت‌خواهانه

در سطح ملی و فراملی می‌گردد.

تحلیل و بررسی یافته‌های پژوهش با تمرکز بر سؤالات فرعی پژوهش عبارتند از:

۶-۱. مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی گفتمان عاشورا در شکل‌دهی هویت جمعی

تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که هویت جمعی شیعیان بر پایه مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی زیر شکل گرفته است:

۶-۱-۱. عدالت‌خواهی و حق‌طلبی

آموزه‌های قرآنی در خصوص عدالت‌خواهی و حق‌طلبی (نساء: ۱۳۵؛ هود: ۱۱۳) در قیام امام حسین^(ع) و بازتولید آن در متون شیعی مانند زیارت عاشورا بازتاب یافته‌اند و پایه هویتی «شیعه عدالت‌خواه» را تشکیل می‌دهند (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۷، ص ۲۶).

۶-۱-۲. ولایت‌پذیری و تبعیت از اهل‌بیت^(ع)

زیارت عاشورا بر محوریت ولایت اهل‌بیت^(ع) تأکید دارد: «إِنِّي أَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ إِلَيْكُمْ بِمَوَالِيكُمْ وَمَوَالِيهِمْ وَلِيَّكُمْ، وَبِالْبِرَاءَةِ مِنْ أَعْدَائِكُمْ»: «من با دوستی و پیوند با شما و با دوستی با دوستان شما و نیز با بی‌زاری جستن از دشمنانتان، نخست به خدا و سپس به شما تقرب می‌جویم» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۷۷). این گزاره موجب تثبیت «هویت درون‌گروهی» و ایجاد مرزهای اخلاقی و اجتماعی با دیگر گروه‌ها شده است. به عبارت دیگر، هویت جمعی شیعه نه صرفاً بر مبنای مذهب، بلکه بر اساس وفاداری به اصول الهی و ولایت شکل می‌گیرد.

۶-۱-۳. شهادت‌طلبی و ایثار

آموزه شهادت و فداکاری در متن زیارت عاشورا، یکی دیگر از مؤلفه‌های هویت جمعی است. مفهوم «السَّلَامُ عَلَيْكَ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفِنَائِكَ»: «سلام بر تو و بر روح‌هایی که در راه تو فدا شدند» که در زیارت عاشورا آمده (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۱۷۶)، به جامعه شیعی معنا و جهت داده است (Madelung, 1997, p.153). این سلام، ضمن ادای احترام، اشاره به فدا شدن جان‌ها در راه حق دارد، یعنی امام و یارانش در مسیر عدالت و ولایت جان خود را فدا کردند.

۶-۲. نسبت زیارت عاشورا با مفاهیم جامعه‌شناختی «هویت جمعی» و «سرمایه اجتماعی»

تحلیل جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که زیارت عاشورا به‌مثابه یک متن آیینی، عملکردی نمادین و ساختاری در هویت‌سازی جمعی دارد:

۶-۲-۱. بازتولید هویت جمعی

زیارت عاشورا با یادآوری رخدادهای کربلا، شعور جمعی را تقویت می‌کند و مرزهای گروهی شیعه را تثبیت می‌نماید (Durkheim, 1995, p. 422). مراسم عزاداری و نوحه‌سرایی، «مناسک جمعی» را تقویت کرده و احساس تعلق گروهی را در اعضای جامعه دینی ارتقا می‌دهد (Hylén, 2025, p. 233).

۲-۲-۶. سرمایه نمادین و اجتماعی

نمادها و آیین‌های عاشورا به‌مثابه سرمایه نمادین (Bourdieu, 1991, p. 53) عمل می‌کنند که قدرت بسیج اجتماعی و ایجاد انسجام گروهی دارند. این سرمایه نمادین، در کشورهای گوناگون نقش آفرینی کرده است (Aghaie, 2005).

۳-۲-۶. تقویت همبستگی و انسجام اجتماعی

فعالیت‌های مرتبط با عاشورا، مانند عزاداری، سخنرانی و گردهمایی‌های اجتماعی، نقش بسزایی در تقویت سرمایه اجتماعی دارند و امکان شکل‌گیری کنش جمعی در راستای اهداف عدالت‌خواهانه را فراهم می‌سازند (Putnam, 2000).

۳-۲-۶. الهام‌گیری جنبش‌های عدالت‌خواهانه از گفتمان عاشورا

تحلیل موردی جنبش‌های معاصر نشان می‌دهد که گفتمان عاشورا در سطح عملی و نمادین، الهام‌بخش جنبش‌های عدالت‌خواهانه بوده است:

۱-۳-۶. انقلاب اسلامی ایران

رهبران انقلاب اسلامی، عاشورا را به‌عنوان الگویی فراگیر برای مقاومت و رهایی معرفی کرده‌اند. شعار «كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورَاءَ وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَاءَ» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص. ۱۲۲) بیانگر ظرفیت آموزه‌های عاشورا در بسیج توده‌ها علیه ظلم و استعمار داخلی و خارجی است. در همین راستا، امام با تأکید بر جایگاه تاریخی محرم و صفر، معتقد است: «محرم و صفر است که اسلام را ننگه داشته است. فداکاری سیدالشهدا^(ع) است که اسلام را برای ما زنده نگه داشته است» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، ص. ۳۳۰). این سخن نشان می‌دهد که از دیدگاه ایشان، عاشورا صرفاً یک رخداد تاریخی نیست؛ بلکه منبعی زنده برای بازتولید هویت دینی، پایداری اجتماعی و تداوم حیات سیاسی اسلام در بستر تاریخ معاصر به شمار می‌آید.

۲-۳-۶. حزب‌الله لبنان و مقاومت مشروع

بررسی محتوای بیانیه‌ها، سرودها و مراسم عاشورایی حزب‌الله نشان می‌دهد که این جنبش، عاشورا را به‌عنوان بنیان‌گفتمان مقاومت خود بازسازی کرده است؛ به تعبیر دیگر، حزب‌الله از نمادها و آیین‌های عاشورا برای بسیج اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به مقاومت استفاده کرده است (Norton, 2007).

این کارکرد فرهنگی و نمادین عاشورا، امکان ترکیب دین‌داری و کنش سیاسی را برای حزب‌الله فراهم آورده و حضور آن را در عرصه اجتماعی و سیاسی لبنان تقویت کرده است. سید حسن نصرالله در سخنرانی خود در جمع عزاداران حسینی در منطقه ضاحیه در جنوب بیروت تأکید کرد: «سال‌های طولانی گذشته است و مسیر ما بزرگ‌تر می‌شود و بر شمار ما افزوده می‌گردد و ایمان ما مستحکم‌تر و راسخ‌تر می‌شود و قدرت ما در حرکت در مسیر امام حسین^(ع) بیشتر می‌شود. علت واقعی این حضور در لبنان و منطقه و این پیشرفت، پایبندی ما به راه و روش امام حسین^(ع) و گفتار ایشان است. شما در این مسیر ثابت کردید که با خون و جان و مال خود وفادار هستید و هیچ عرصه و میدانی را خالی نکردید. ما بار دیگر پایبندی خود به این مکتب را اعلام می‌داریم و همانند حضرت امام حسین^(ع) فریاد هیئات منّا الذله سر می‌دهیم» (خبرگزاری تسنیم، ۱۳۹۷/۶/۲۹).

از منظر جامعه‌شناسی دین، این فرایند نوعی تبدیل معنای مذهبی به سرمایه اجتماعی است؛ یعنی عاشورا، هویت مذهبی را با کنش جمعی عدالت‌خواهانه پیوند می‌زند. چنین کارکردی سبب شده است که گفتمان عاشورا در سطحی فراملی نیز کارکرد داشته باشد؛ در نتیجه، عاشورا در قالب «سرمایه نمادین مقاومت»، توانسته است شبکه‌ای از هویت، معنا و کنش جمعی را در میان جوامع شیعی در سراسر جهان بازتولید کند.

۳-۳-۶. جنبش‌های شیعی در عراق، بحرین و نیجریه

در عراق، مراسم عاشورا پس از سقوط صدام، تبدیل به بستری برای کنش سیاسی و اجتماعی شد. در بحرین نیز آیین‌های عاشورایی نقش ابزاری برای بیان اعتراض عمومی علیه ستم حکومتی داشت (Cole & Keddie, 1986). در نیجریه، جنبش اسلامی به رهبری شیخ ابراهیم زکزاکی نمونه‌ای شاخص از جهانی‌شدن گفتمان عاشوراست. تحلیل محتوای بیانیه‌های این جنبش (۲۰۱۴-۲۰۱۸) نشان می‌دهد که عاشورا به‌عنوان مبنای مبارزه با ستم داخلی و استعمار خارجی بازخوانی شده است. او تصریح می‌کند: فریاد استغاثه «هل من ناصر ینصرُنّی» امام حسین^(ع) گرچه در ظهر عاشورا شنیده نشد؛ با این حال، هم‌اکنون در زمانه ما شنیده و بدان پاسخ داده می‌شود: «لیبیک یا حسین» (خبرگزاری بین‌المللی قرآن، ۱۴۰۰/۵/۲۱).

مشاهده میدانی مراسم عاشورایی در شهر زاریا نیز نشان می‌دهد که عناصر بصری همچون پرچم‌های سیاه، تابلوهای «لیک یا حسین» و عزاداری‌های جمعی، از کارکردی صرفاً آیینی فراتر رفته و به ابزار مقاومت مدنی بدل شده‌اند (Pierret, 2015).

این جنبش در چهارچوب نظریه سرمایه نمادین بوردیو قابل تحلیل است؛ زیرا از مفاهیم و نمادهای عاشورایی برای ایجاد هویت مقاومت و بسیج اجتماعی بهره می‌گیرد؛ به این ترتیب، عاشورا در تجربه نیجریه، نه تنها مرزهای فرهنگی و قومی را درنوردیده، بلکه به گفتمانی جهانی برای عدالت خواهی و مقاومت در برابر ستم تبدیل شده است.

۶-۴. فواید بازخوانی جامعه‌شناختی - الهیاتی عاشورا

تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که بازخوانی میان‌رشته‌ای عاشورا امکان ارائه مدل‌های جدید در تبیین کنش اجتماعی معاصر را فراهم می‌آورد:

۶-۴-۱. بازتولید گفتمان عدالت‌خواهانه از طریق آموزه‌های قرآنی و زیارت عاشورا

این پژوهش نشان می‌دهد که آموزه‌های قرآنی و زیارت عاشورا نه صرفاً متون دینی، بلکه چهارچوبی نظری برای فهم جنبش‌های عدالت‌خواهانه هستند (Sachedina, 1981).

۶-۴-۲. مدل هویت جمعی - سرمایه نمادین

ترکیب نظریه‌های دورکیم و بوردیو در تحلیل عاشورا امکان ارائه مدلی را فراهم می‌کند که نشان می‌دهد چگونه هویت جمعی و سرمایه نمادین با هم تعامل می‌کنند و ظرفیت بسیج اجتماعی ایجاد می‌کنند (Bourdieu, 1991; Durkheim, 1995).

۶-۴-۳. قابلیت جهانی گفتمان عاشورا

با تحلیل جنبش‌های شیعی در بحرین، پاکستان، لبنان و نیجریه مشخص شد که عاشورا می‌تواند الهام‌بخش عدالت‌خواهی فراملی باشد و فراتر از مرزهای فرهنگی و جغرافیایی عمل کند (Pierret, 2015).

در جمع‌بندی تحلیل و بررسی‌های انجام‌شده می‌توان نتایج را به صورت زیر بیان کرد:

۱. آموزه‌های قرآنی و زیارت عاشورا مؤلفه‌های هویت جمعی شیعی را شکل می‌دهند.
۲. زیارت عاشورا با عملکرد نمادین، بازتولید هویت جمعی و ایجاد سرمایه اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازد.

۳. گفتمان عاشورا الهام‌بخش جنبش‌های عدالت‌خواهانه ملی و فراملی است.

۴. بازخوانی میان‌رشته‌ای عاشورا مدل جدیدی برای تحلیل کنش اجتماعی و عدالت‌خواهی ارائه می‌دهد.

جدول ۲. مقایسه مفهومی تحلیل و بررسی بر اساس سؤالات فرعی

سؤال فرعی پژوهش	یافته‌های تحلیلی	رویکرد نظری و جامعه‌شناختی	پیامدها و تفسیر کاربردی
۱. مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی گفتمان عاشورا در شکل‌دهی هویت جمعی چیست؟	عدالت‌خواهی، ولایت‌پذیری و شهادت‌طلبی	تئوری هویت جمعی و الهیات شیعی (Durkheim, 1995)	تثبیت هویت گروهی، ایجاد مرزهای اخلاقی و اجتماعی و تقویت وفاداری به اصول دینی
۲. نسبت زیارت عاشورا با هویت جمعی و سرمایه اجتماعی چیست؟	بازتولید هویت، سرمایه نمادین و اجتماعی و انسجام گروهی	نظریه سرمایه نمادین و مناسک جمعی (Bourdieu, 1991)	مراسم و متن زیارت، ابزار همبستگی اجتماعی و امکان بسیج کنش جمعی
۳. چگونه جنبش‌های عدالت‌خواهانه از گفتمان عاشورا الهام گرفته‌اند؟	الهام‌بخشی به قیام، مقاومت و عدالت‌طلبی	تحلیل کنش جمعی و مقاومت اجتماعی (Putnam, 2000)	انقلاب اسلامی ایران، حزب الله لبنان، جنبش‌های شیعی عراق و بحرین و الگوهای فراملی برای عدالت‌خواهی
۴. چه نوآوری‌هایی در بازخوانی جامعه‌شناختی - الهیاتی عاشورا وجود دارد؟	تلفیق آموزه‌های قرآنی و زیارت با نظریه‌های جامعه‌شناختی، مدل هویت جمعی - سرمایه نمادین	رویکرد میان‌رشته‌ای دین و جامعه، تحلیل گفتمان	ارائه چهارچوب تحلیلی نوین برای فهم کنش اجتماعی و عدالت‌خواهی، قابلیت بومی‌سازی و جهانی‌سازی گفتمان عاشورا

سؤال فرعی پژوهش	یافته‌های تحلیلی	رویکرد نظری و جامعه‌شناختی	پیامدها و تفسیر کاربردی
«وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود: ۱۱۳)	«أَشْهَدُ أَنْكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ... وَأَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص. ۵۷۸)	تولید کنش جمعی و مقاومت اجتماعی	جنبش‌های شیعی معاصر در لبنان، عراق، پاکستان و بحرین
«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶)	«اللَّهُمَّ اجْعَلْ مَحْيَايَ مَحْيَا مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ...» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۱۷۸)	معناگرایی اجتماعی و بازخوانی هویت	الگو برای عدالت خواهی و رهایی از ظلم و بی‌عدالتی

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با رویکرد میان‌رشته‌ای، به بررسی تأثیر گفتمان عاشورا بر شکل‌گیری هویت جمعی شیعی و الهام‌بخشی آن به جنبش‌های عدالت‌خواهانه در جهان معاصر پرداخت. یافته‌ها نشان دادند که عاشورا نه صرفاً یک واقعه تاریخی، بلکه یک گفتمان زنده و پویاست که در سطوح هویتی، نمادین و کنش اجتماعی کارکرد دارد. مؤلفه‌های قرآنی و الهیاتی، از جمله آموزه‌های عدالت‌خواهی همچون «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» ولایت‌پذیری و شهادت‌طلبی، پایه‌های هویت جمعی شیعی را شکل داده و مرزهای اخلاقی و اجتماعی گروه را تثبیت کرده‌اند.

زیارت عاشورا به‌عنوان متن اصلی بازتولید این آموزه‌ها، نقش نمادین و ساختاری در تقویت هویت جمعی و ایجاد سرمایه اجتماعی ایفا می‌کند. مراسم عزاداری و آیین‌های مرتبط، علاوه بر ابعاد عبادی، بستر بسیج اجتماعی و انسجام گروهی را فراهم آورده‌اند و ظرفیت کنش جمعی عدالت‌خواهانه را تقویت کرده‌اند.

بررسی موردی جنبش‌های معاصر، از جمله انقلاب اسلامی ایران، حزب‌الله لبنان و جنبش‌های شیعی در عراق و بحرین، نشان می‌دهد که آموزه‌های عاشورا به‌عنوان منبع الهام برای مقاومت علیه ظلم و تبعیض مورد استفاده قرار گرفته‌اند. علاوه بر این، بازخوانی میان‌رشته‌ای عاشورا

با تلفیق نظریه‌های جامعه‌شناسی و الهیات شیعی، مدل تحلیلی نوینی ارائه می‌دهد که توانایی تبیین کنش اجتماعی و عدالت‌خواهی فراملی را دارد.

در نهایت، پژوهش حاضر نشان می‌دهد که عاشورا هم به‌عنوان یک میراث دینی و هم به‌عنوان یک ابزار نمادین و اجتماعی، ظرفیت برجسته‌ای در شکل‌دهی هویت جمعی و تولید جنبش‌های عدالت‌خواهانه دارد. این نتایج تأکید می‌کنند که بازخوانی متون مقدس شیعی، از جمله زیارت عاشورا، با بهره‌گیری از تحلیل جامعه‌شناختی و الهیاتی، می‌تواند راهگشای فهم نقش دین در تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر باشد. پژوهش پیش رو، گام مهمی در جهت توسعه مطالعات میان‌رشته‌ای دین و جامعه فراهم آورده و الگویی برای تحلیل گفتمان‌های دینی در زمینه عدالت‌خواهی ارائه می‌کند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته است.

تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ‌گونه تعارض منافعی وجود ندارد.

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

منابع

- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹). *اقبال الأعمال*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
 - ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*. محقق عبدالحسین امینی، نجف اشرف: دارالمرتضویه.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی
 - جعفری، محمد تقی (۱۳۹۰). *امام حسین (ع) شهید فرهنگ پیشرو انسانیت*. مشهد: آستان قدس رضوی.
 - جعفریان، رسول (۱۳۸۸). *تأملی در نهضت عاشورا*. تهران: علم.
 - جمشیدیها، غلامرضا و قبادی، علیرضا (۱۳۸۶). تحلیل جامعه‌شناختی از مراسم و مناسک دینی با تأکید بر مراسم عاشورا. *فصلنامه تاریخ اسلام*، ۸ (۳۰)، ۳۷-۶۰.
 - جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴). *حماسه و عرفان*. قم: اسراء.
- https://hiq.bou.ac.ir/article_5505.html

- خاتمی، محمود (۱۴۰۱). گادامر و مسئله هرمنوتیک. تهران: علم.
- خیرگزاری بین‌المللی قرآن (۱۴۰۰/۵/۲۱). استغاثه عاشورایی امام حسین^(ع) در این زمانه لیک گو دارد. <https://iqna.ir/fa/news/3989988>
- خیرگزاری تسنیم (۱۳۹۷/۶/۲۹). در رکاب امام حسین^(ع) عزت، کرامت و آزادی است / وظیفه ماست در کنار ایران باشیم / در صورت تحمیل جنگ سرنوشتی نامعلوم در انتظار اسرائیل است. <https://www.tasnimnews.com/fa/news/1397/06/29/1832789>
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عارفی، عباس (۱۴۰۲). معنای زندگی از دیدگاه علامه مصباح یزدی. فصلنامه معرفت فلسفی، ۲۰(۳)، ۲۳-۴۰. <https://noo.rs/TFIHk>
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳). بحار الأنوار. محقق جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۵). تحلیل واقعه عاشورا. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- هاشمی نژاد، عبدالکریم (۱۳۸۲). درسی که حسین^(ع) به انسان‌ها آموخت. مشهد: آستان قدس رضوی.

- Aghaie, K. (2005). *The martyrs of Karbala: Shi'i symbols and rituals in modern Iran*. Seattle, WA: University of Washington Press.
- Algar, H. (Ed). (1981). *Islam and revolution: Writings and declarations of Imam Khomeini*. Berkeley, CA: Mizan Press.
- Arjomand, S. A. (1984). *The shadow of God and the hidden Imam: Religion, political order, and societal change in Shi'ite Iran from the beginning to 1890*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Armstrong, K. (2000). *Islam: A Short History*. New York: Modern Library.
- Ayoub, M. (1978). *Redemptive suffering in Islam: A study of the devotional aspects of Ashura in Twelver Shi'ism*. Mouton.

- Berger, P. L. (1990). *The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion*. New York, NY: Anchor Books.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (1966). *The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge*. New York, NY: Anchor Books.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and symbolic power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P. (1986). *The forms of capital*. In J. G. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258), New York, Ny: Greenwood Press.
- Cole, J. R. I. & Keddie, N. R. (Eds). (1986). *Shi'ism and social protest*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Creswell, J. W. & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Dabashi, H. (2011). *Shi'ism: A religion of protest*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. (Eds). (2011). *The SAGE handbook of qualitative research* (4th ed). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Durkheim, É. (1995). *The elementary forms of religious life*. New York, NY: Free Press.
- Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis: The critical study of language*. London: Longman.
- Flick, U. (2004). *Triangulation in qualitative research*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action: Volume 1: Reason and the rationalization of society* (T. McCarthy, Trans). Boston, MA: Beacon Press.
- Hylén, T. (2025). *The Karbala Story and Early Shi'ite Identity*. Edinburgh, UK: Edinburgh University Press/ De Gruyter Brill
- Jenkins, R. (2008). *Social Identity*. London: Routledge.
- Madelung, W. (1997). *The succession to Muhammad: A study of the early Caliphate*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Melucci, A. (1995). *The process of collective identity*. In H. Johnston & B. Klandermans (Eds.), *Social movements and culture* (pp. 41–63), Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Nasr, S. H. (2003). *Islam: Religion, history, and civilization*. New York, NY: Harper.
- Nasr, S. H. (2006). *Islamic philosophy from its origin to the present*. Albany, NY: Suny Press.
- Norton, A. R. (2007). *Hezbollah: A short history*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Patton, M. Q. (2002). *Qualitative research and evaluation methods* (3rd ed). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Pierret, T. (2015). *Religion and state in Nigeria: The Shi'a movement*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. New York, NY: Simon & Schuster.
- Sachedina, A. (1981). *Islamic messianism: The idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*. Albany, NY: Suny Press.
- Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.
- Van Dijk, T. A. (1998). *Ideology: A multidisciplinary approach*. London, UK: Sage.
- Woodhead, L. (2011_a). *Five concepts of religion*. *International Review of Sociology*, 21(1), 121–143. <https://doi.org/10.1080/03906701.2011.544190>
- Woodhead, L. (2011_b). *Religion and identity: Divisions and solidarities*. In L. Woodhead & R. Catto (Eds.), *Religion and change in modern Britain* (pp. 111–129), London, UK: Routledge.



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

**The Effects of the Rentier State on the Formation of Civil Society in Iran
(A Case Study of the Ahmadinejad and Rouhani Governments)**

Baballah Fathi ¹

Mehdi Khoshkhati ²

[Doi:10.22034/fademo.2025.518144.1099](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.518144.1099)

Seyyed Farshid Jafari Pabandi ³

Abstract: Iran's dependence on oil revenues has profoundly shaped its political and economic structures, resulting in the formation of a rentier state. This study examines how the rentier state structure has affected the formation and functioning of civil society, focusing on the governments of Ahmadinejad (2005–2013) and Rouhani (2013–2021). Using descriptive-analytical methods, the findings indicate that the rentier state, by reducing the government's dependence on society, limiting accountability, and concentrating power, has hindered the growth of independent non-governmental organizations and weakened civic participation. Despite differences in oil revenues and political discourse, both administrations reproduced rentier dynamics, obstructing the emergence of a strong and independent civil society in Iran.

Keywords: Rentier state, civil society, Iran, Ahmadinejad government, Rouhani government, political development

1. PhD student in Political Science and International Relations, Islamic Azad University of Zanzan, Zanzan, Iran. baft49@gmail.com

2. Assistant Professor of Political Science and International Relations, Islamic Azad University of Zanzan, Zanzan, Iran (Corresponding author) m.khoshkhati55@gmail.com

3. Assistant Professor of Political Science and International Relations, Islamic Azad University of Zanzan, Zanzan, Iran. fjafariz@gmail.com

Received: 2025/ 04/ 21

Approvd: 2025/ 09/ 27

آثار دولت رانتیر بر شکل گیری جامعه مدنی در ایران (مطالعه موردی دولت احمدی نژاد و روحانی)

باب الله فتحي^۱

[Doi:10.22034/fademo.2025.520138.1103](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.520138.1103)

مهدی خوش خطی^۲

سید فرشید جعفری پابندی^۳

چکیده: اتکای ایران به درآمدهای نفتی تأثیر عمیقی بر ساختارهای سیاسی و اقتصادی کشور گذاشته و منجر به شکل گیری دولت رانتیر شده است. این مطالعه بررسی می کند که چگونه ساختار رانتیر دولت ایران بر شکل گیری و عملکرد جامعه مدنی تأثیر گذاشته است، با تمرکز بر دولت های احمدی نژاد (۱۳۹۲-۱۳۸۴) و روحانی (۱۴۰۰-۱۳۹۲). با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، نشان داده شده است که ساختار رانتیر با کاهش وابستگی دولت به جامعه، تضعیف پاسخگویی و تمرکز قدرت، مانع رشد سازمان های مستقل غیردولتی و کاهش مشارکت مدنی شده است. یافته ها نشان می دهد که با وجود تفاوت در درآمد نفتی و گفتمان سیاسی، هر دو دولت دینامیک های رانتیر را بازتولید کرده اند و این امر مانع شکل گیری جامعه مدنی قوی و مستقل در ایران شده است.

کلیدواژه ها: دولت رانتیر، جامعه مدنی، دولت احمدی نژاد، دولت روحانی، توسعه سیاسی

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی و روابط بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، زنجان، ایران. baft49@gmail.com

۲. استادیار علوم سیاسی و روابط بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، زنجان، ایران. (نویسنده مسئول) m.khoshkhati55@gmail.com

۳. استادیار علوم سیاسی و روابط بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی زنجان، زنجان، ایران. fjafariz@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۱۷۳-۱۵۵

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

مقدمه

اتکای اقتصاد ایران به درآمد حاصل از صادرات نفت، باعث ایجاد ساختار دولت رانتیر در کشورمان شده است. به طور کلی، این اصطلاح در مورد دولتی استفاده می‌شود که بخش اصلی درآمدش از محل فروش منابع خارجی و بدون اتکا به تولیدات داخلی تأمین شود و دولت نیز به‌عنوان اصلی‌ترین دریافت‌کننده رانت خارجی، تسلط و نظارتی کامل بر همه ارکان جامعه داشته باشد. باین اوصاف، در جمهوری اسلامی ایران و در ادوار دولت‌های مختلف، ساختار رانتی بر ایران حاکم بوده و کارکردها و آثار خاص خود را بر جامعه بر جای گذاشته است، از جمله استقلال حاکمیت از جامعه، ایجاد مانع در مسیر تحقق نهادهای دموکراتیک، عدم توفیق پروژه توسعه سیاسی و اقتصادی، افزایش تعارض‌های اجتماعی، کاهش روحیه مشارکت فعال و مسئولیت‌پذیری در آحاد جامعه و در نهایت ایجاد موانع متعدد در مسیر تحقق جامعه مدنی قوی و کارآمد. از سوی دیگر، باید توجه داشت که تحقق جامعه مدنی یکی از مهم‌ترین ارکان توسعه همه‌جانبه محسوب می‌شود؛ زیرا جامعه مدنی قدرتمند و کارایی‌های آن باعث جلوگیری از انحصارطلبی دولت و محدود کردن حوزه نفوذ آن در امور جامعه شده و با افزایش مشارکت فعال شهروندان در عرصه‌های عمومی، تعارض‌های سیاسی و حتی نابرابری‌های اجتماعی را کاهش می‌دهد و در نتیجه با ارتقای معیارهای دموکراتیک و افزایش کارآمدی بنگاه‌های اقتصادی، حرکت در مسیر توسعه همه‌جانبه را هموار می‌سازد. در ادامه پس از ارائه چهارچوب مفهومی لازم در رابطه با تعریف دولت رانتیر و فهم جامعه مدنی و شاخصه‌های آن‌ها، تحولات ناشی از اتکای دولت به درآمد نفت در دوران مورد بحث را بررسی کرده و همچنین جایگاه و عملکرد نهادها و سازمان‌های مدنی و موانع توسعه آن‌ها را تحلیل خواهیم کرد. هدف اصلی این نوشتار، بررسی ساختار دولت رانتیر و تحولات آن با توجه به نوسانات صادرات نفت از یک سو و همچنین تحلیل تأثیرات این روند بر شکل‌گیری و عملکرد جامعه مدنی در ایران از سوی دیگر است. بازه زمانی مورد بررسی در این پژوهش از اواسط سال ۱۳۸۴، یعنی سال روی کار آمدن دولت نهم به ریاست جمهوری محمود احمدی‌نژاد تا اوایل سال ۱۳۹۲ پایان کار دولت دوازدهم به ریاست جمهوری حسن روحانی است و از روش پژوهشی تحلیلی و توصیفی جهت آزمون فرضیه استفاده شده است.

۱. پیشینه پژوهش

مطالعه تأثیر دولت رانتیر بر شکل‌گیری جامعه مدنی در ایران، موضوعی است که در سال‌های اخیر مورد توجه پژوهشگران حوزه علوم سیاسی و اقتصاد سیاسی قرار گرفته است. با وجود این، پژوهش‌های پیشین عمدتاً به بررسی کلیات ساختار رانتیر و تأثیرات کلان آن بر اقتصاد و سیاست ایران پرداخته‌اند و کمتر پژوهشی به صورت نظام‌مند و تطبیقی به تحلیل تأثیر این ساختار بر جامعه مدنی در دوره‌های مختلف حکومتی پرداخته است. در ادامه، مهم‌ترین پژوهش‌های مرتبط با این موضوع به اختصار مرور می‌شوند:

قآنی در مقاله‌ای با عنوان «تأثیر نفت بر جایگاه دموکراسی در ایران» (۱۳۸۹) به بررسی رابطه درآمدهای نفتی و تضعیف نهادهای دموکراتیک در ایران پرداخته است. وی استدلال می‌کند که درآمدهای نفتی با ایجاد استقلال مالی برای دولت، امکان پاسخگویی به مطالبات مردمی را کاهش داده و زمینه‌ساز تضعیف جامعه مدنی شده است. اگرچه این مقاله به جنبه‌های کلی تأثیر نفت بر دموکراسی اشاره دارد؛ با این حال، تمرکز خاصی بر دوره‌های مختلف حکومتی و تأثیرات متفاوت ساختار رانتیر بر جامعه مدنی ندارد.

حاتمی و کلاته در پژوهشی با عنوان «دولت در پیرامون و پیرامون در دولت» (۱۳۹۳) به تحلیل درهم‌تنیدگی ساختار دولت و اقتصاد رانتی در ایران پرداخته‌اند. آن‌ها نشان داده‌اند که چگونه این درهم‌تنیدگی منجر به حاشیه‌رانی نهادهای مستقل مدنی شده است. این تحقیق اگرچه به خوبی پیامدهای ساختار رانتیر را تشریح می‌کند؛ با این حال، مقایسه‌ای بین دوره‌های مختلف حکومتی ارائه نمی‌دهد.

دهقان و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «رویکرد اقتصاد سیاسی به سیاست‌های اقتصادی دولت محمود احمدی‌نژاد» (۱۳۹۹) به بررسی سیاست‌های اقتصادی این دولت و تأثیر آن بر ساختار رانتیر پرداخته‌اند. آن‌ها نشان داده‌اند که افزایش درآمدهای نفتی در این دوره چگونه منجر به تقویت ساختار رانتیر و تضعیف نهادهای مستقل شده است. این پژوهش نیز تنها به دوره احمدی‌نژاد محدود شده است.

قریشی و همکاران در پژوهشی با عنوان «تحول گفتمان عدالت در ایران» (۱۳۹۶) به مقایسه سیاست‌های توزیعی در دولت‌های احمدی‌نژاد و روحانی پرداخته‌اند. آن‌ها نشان داده‌اند که چگونه ساختار رانتیر در هر دو دوره، با رویکردهای متفاوت، بر سیاست‌های توزیعی تأثیر گذاشته است. این تحقیق اگرچه به مقایسه دو دوره می‌پردازد؛ با این حال، تمرکز اصلی آن بر گفتمان عدالت است و نه بر تأثیر ساختار رانتیر بر جامعه مدنی.

امیدی و قلمکاری در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل رابطه سیاست خارجی و توسعه اقتصادی» (۱۳۹۸) به مقایسه سه دولت خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی پرداخته‌اند. آن‌ها نشان داده‌اند که چگونه نوسانات درآمد نفتی بر سیاست‌های اقتصادی و توسعه‌ای این دولت‌ها تأثیر گذاشته است. این پژوهش اگرچه به تحلیل تطبیقی می‌پردازد؛ با این حال، تمرکز خاصی بر تأثیر این نوسانات بر جامعه مدنی ندارد. با وجود ارزشمندی پژوهش‌های پیشین، خلأ اصلی در فقدان پژوهشی است که به صورت نظام‌مند و تطبیقی به بررسی تأثیر ساختار رانتیر بر جامعه مدنی در دو دوره متفاوت از حیث درآمدهای نفتی و سیاست‌های حکومتی بپردازد.

مقاله حاضر درصدد است تا با تمرکز بر دوره احمدی‌نژاد (دوره وفور درآمد نفتی) و دوره روحانی (دوره کمبود درآمد نفتی)، این تأثیرات را به صورت مقایسه‌ای تحلیل کند و نشان دهد که چگونه ساختار رانتیر، صرف نظر از نوسانات درآمدی و تغییر دولت‌ها، به صورت مستمر مانع شکل‌گیری و توسعه جامعه مدنی مستقل در ایران شده است. این نگاه تطبیقی و توجه هم‌زمان به متغیر درآمد نفتی و سیاست‌های حکومتی، گامی نو در حوزه مطالعات دولت رانتیر و جامعه مدنی در ایران محسوب می‌شود.

۲. چهارچوب مفهومی

۲-۱. دولت رانتیر

دولت رانتیر به دولت‌هایی گفته می‌شود که از منابع مستقل مالی به جز مالیات از جامعه برخوردار بوده و بنابراین با استقلال بیشتری می‌توانند سیاست‌ها و خواست‌های دولتی را به اجرا گذارند. ماهیت دولت رانتیر به گونه‌ای است که در آن جامعه وزنه قابل اعتنایی به شمار نمی‌رود؛ زیرا دولت در سایه دریافت رانت‌ها از خارج (با فروش نفت یا هر ماده خام دیگر) دیگر به منابع داخلی درآمد (مالیات‌ها، عوارض و صدور کالاهای صنعتی و...) احساس نیاز نمی‌کند. رانت اصطلاحی است که از علم اقتصاد وارد مباحث سیاسی و اقتصاد سیاسی شده است. رانت در علم اقتصاد، به اجاره زمین و اجاره بها اطلاق می‌شود و به طور کلی هرگونه درآمدی که حاصل کار و تلاش تولیدی نباشد، تحت عنوان رانت نام‌گذاری می‌شود. در اقتصاد سیاسی، رانت به درآمدهایی اطلاق می‌شود که از منابع خارجی (فروش مواد خام، منابع زیرزمینی و...) به تملک دولت درمی‌آید و از یک فعالیت مولد اقتصاد داخلی به دست نمی‌آید مثل درآمدهای نفتی.

طبق تعریف بیلوای در کتاب دولت رانتیر ویژگی‌های دولت رانتیر عبارتند از:

۱. منبع رانت از خارج از کشور تأمین می‌شود.

۲. اکثر مردم جامعه دریافت‌کننده رانت‌اند نه تولیدکننده.

۳. دولت، دریافت‌کننده اصلی رانت خارجی است.

از این ویژگی‌ها می‌توان نتیجه گرفت که اکثر کشورهای تولیدکننده و صادرکننده نفت دولت رانتیر به شمار می‌آیند؛ چون رانت خارجی در این کشورها مستقیماً به خزانه دولت سرازیر می‌شود.

در این راستا، باید توجه داشت که تحقق و بسط جامعه مدنی در ایران، همواره با موانع مهمی مواجه بوده و علی‌رغم بسیاری تلاش‌ها و سیاست‌گذاری‌ها، جامعه مدنی قوی و مستقل در ایران به نحو مطلوب و مؤثر به وجود نیامده و عمل نمی‌کند.

از جانب دیگر باید در نظر داشت که در ایران و به‌ویژه در سال‌های مورد بحث در این تحقیق، میان دولت و جامعه مدنی همواره نوعی تضاد و تقابل وجود داشته به نحوی که بسیاری از شکاف‌ها و جنبش‌های اجتماعی در سال‌های اخیر، تحت تأثیر این اختلافات واقع شده‌اند. با عنایت به این واقعیت و با پذیرش این اصل که دستیابی به توسعه سیاسی و اقتصادی یک هدف ملی و عدم توسعه همه‌جانبه نیز یک دغدغه مهم در جامعه ایران محسوب می‌شود و همچنین حرکت در مسیر توسعه نیازمند جامعه مدنی کارآمد و فعال است، ضرورت پژوهش حاضر مشخص می‌شود.

اصطلاح دولت رانتیر اشاره به ساختار سیاسی و اقتصادی دولتی دارد که بخش اصلی درآمد آن از محل فروش منابع طبیعی به خارج از کشور به دست می‌آید. بر این اساس، می‌توان گفت که طی نیم‌قرن اخیر، بیشتر کشورهای نفت‌خیز جهان و از جمله ایران که اقتصادشان وابسته به تولید و صادرات نفت است، جزء دولت‌های رانتیر به حساب می‌آیند. برای دولت رانتیر چند خصلت اساسی تعریف می‌شود، نخست آنکه در همه این کشورها، عواید حاصل از فروش منابع (رانت) بخش اصلی درآمد حکومت بوده و از این رو، در اقتصاد این کشورها حوزه تولید داخلی بسیار ضعیف و کوچک است و بخش اصلی جامعه صرفاً مصرف‌کننده رانت هستند. ویژگی دوم هم این است که در ساخت دولت رانتیر، دولت گیرنده رانت است و طبعاً به سبب کنترل بر منبع اصلی درآمد کشور، هرگونه که بخواهد رانت را هزینه می‌کند (Gavdat, 1998, p.22).

با توجه به آنچه گفته شد، روشن است که در ساختار رانتی، سیاست و اقتصاد به گونه‌ای خاص و عمدتاً در انحصار اقلیتی محدود جریان دارد؛ زیرا تنها گروه کوچکی از جامعه که

مورد حمایت دولت قرار دارند، در فرایند کسب و انتقال رانت نقش فعالی ایفا می‌کنند. در چنین ساختاری، رانت که منشأیی بیرون از تولید داخلی دارد، مستقیماً به حساب دولت و کارگزاران آن واریز می‌شود؛ کارگزارانی که تصمیم‌گیرندگان اصلی کشور به شمار می‌آیند؛ با این حال، در نحوه هزینه‌کرد این درآمدها، الزامی به پاسخ‌گویی در برابر جامعه ندارند. در نتیجه، بستر مناسبی برای شکل‌گیری و گسترش مفاسد اقتصادی فراهم می‌شود. این فساد عمدتاً در میان افرادی رخ می‌دهد که بدون مشارکت در فعالیت‌های مولد اقتصادی، صرفاً از طریق دسترسی به امتیازات دولتی، اعتبارات، مجوزها و رانت‌های پنهان و آشکار، بیشترین سود مالی را به دست می‌آورند.

از سوی دیگر، باید توجه داشت که معمولاً در دولت‌های رانتیر، نظام بوروکراسی و بخش عمومی ضعیف بوده و عملاً کارآیی ندارند؛ زیرا شرکت‌ها و سازمان‌های دولتی نه بر اساس استانداردهای رقابتی و کارآمدی آن‌ها بلکه بسته به وابستگی دولتی و انتقال سود به خزانه و در حقیقت به جهت منافع سیاسی اقلیت حاکم، توفیق می‌یابند. این وضعیت در نگاه برخی صاحب‌نظران به «اقتصاد پوپولیستی» تعبیر می‌شود (Zamirirad, 2017, p. 136).

بر اساس نظریات ارائه شده می‌توان گفت که دولت‌های رانتیر به دو دسته اصلی قابل تقسیم می‌باشند: دسته اول آن دولت‌هایی هستند که بخش اعظم درآمد آن‌ها به‌طور مستقیم از محل فروش منابع طبیعی مثل نفت تأمین می‌شود، دسته دوم دولت‌های رانتیری هستند که منابع طبیعی کمتری در اختیار دارند و عمده درآمد آن‌ها از «اجاره» به دولت‌های خارجی کسب می‌گردد، این درآمد می‌تواند شامل اجاره پایگاه‌های نظامی، دادن حق امتیاز برخی صنایع یا حتی انعقاد قراردادهای مشارکتی با شرکت‌های تولیدی و استخراجی خارجی باشد (Wantchkon, 2002, p. 2).

۱۶۱

واژه دولت در لغت به معنای ثروت و دارایی، بخت و اقبال، اقتدار و شوکت، کشور و سرزمین، قدرت و سیطره، مال و ظفر آمده و بدان سبب مال و ثروت را دولت گویند که دست‌به‌دست می‌گردد. در اصطلاح سیاسی قرون اخیر در معانی زیر آمده است. سلطنت، هیأت سلطنت، هیأت دولت، گروه وزیران، مجموعه هیأت عالی حاکمه از شاه و وزرا، حکومت سلطنت، دستگاه حکومتی، هیأت حاکمه، قوه مجریه، گروهی که بر مملکت حکومت می‌کنند. در زبان‌های فارسی و عربی، واژه «دولت» بار مثبت داشته و در معانی اقبال، خوشبختی و کامیابی به کار رفته است. واژه دولت در زبان انگلیسی معادل State، در فرانسوی État و در

لاتین مأخوذ از Status است که به معنای شأن، مقام، موقعیت و ایستادگی^۱ است. از این ریشه همچنین مفهوم استحکام و پایداری نیز قابل برداشت است. سه گونه تعریف از دولت وجود دارد که عبارتند از: تعریف حقوقی، تعریف فلسفی و تعریف سیاسی.

در تعریف حقوقی، دولت واحدی سیاسی است که برخوردار از چهار ویژگی اساسی است: ۱. جمعیت؛ ۲. سرزمین؛ ۳. حکومت؛ ۴. حاکمیت (انحصار قدرت).

تعریف فلسفی دولت دارای یک هدف اصلی است: توصیف ویژگی‌ها و شاخص‌های دولت کمال مطلوب، دولت خوب یا دولت کامل. از لحاظ فلسفی سه مکتب فکری وجود دارد:

۱. از دیدگاه فلسفی، دولت برای ایجاد هماهنگی میان اجزای گوناگون و ضروری جامعه وجود دارد. این نگرش به فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، آبابی کلیسا مانند آگوستین و آکوئیناس و همچنین سیسرو نسبت داده می‌شود.

۲. دولت در نتیجه یک «قرار اجتماعی» به وجود آمده است؛ این نظر به فیلسوفانی مانند هابز، لاک و روسو تعلق دارد.

۳. دولت در نتیجه مبارزه میان نیروهای متضاد اجتماعی پدیدار شده است؛ مارکس و پیروان او این نظر را ارائه کرده‌اند.

تعریف سیاسی دولت بر پایه کمال مطلوب فیلسوفانی که آن را آرزو کرده‌اند، قرار ندارد، بلکه بر واقعیت‌هایی که در گذشته وجود داشتند، اکنون وجود دارند و در آینده نیز وجود خواهند داشت، متکی است. در این نظر گفته می‌شود که جامعه از صورت‌بندی‌های بسیار ساده تا بسیار پیچیده، بر پایه تغییرات در نظام تولید، رشد یافته است. جامعه انسانی در عهد بسیار باستان، حدود سه میلیون سال پیش آغاز شد؛ هزاران سال گذشت تا اینکه انسان‌ها سرانجام از زندگی حیوانی درآمدند و جامعه انسانی پدیدار شد.

۲-۲. عناصر بنیادی دولت

تحلیل و بررسی تعریف‌ها و واقعیت دولت کاملاً نشان می‌دهد، عناصری وجود دارند که برای موجودیت و حفظ دولت بنیادی هستند؛ در صورت وجود نداشتن هر یک از این عناصر، دولت نیز وجود نخواهد داشت. عنصرهای بنیادی دولت عبارتند از: ۱. مردم، ۲. سرزمین، ۳. حکومت یا سازمان، ۴. حاکمیت.

1. standing

در هر حال، باید توجه داشت که ساختار دولت رانتیر، تبعات مختلفی را متوجه شاكلة سیاسی و اقتصادی جامعه می‌کند. در اصل چنین دولتی از آنجا منبع اصلی درآمدش از محل فروش یک ثروت طبیعی مانند نفت به دست می‌آید، حداقل وابستگی را نسبت به منابع مالی داخلی دارد و حتی مختصر صنایع تولیدی داخلی در انحصار دولت و وابستگان آن است و مالیات نیز سهم بسیار اندکی در درآمد دولت دارد. از این جهت شهروندان نیز امکان کمتری برای چانه‌زنی و اعمال نظارت بر عملکرد دولت داشته و گروه‌های مدنی و تشکل‌های مستقل از دولت، عملاً کارآیی چندانی ندارند. این در حالی است که جامعه مدنی مستقل و قدرتمند، جزء پیش‌شرط‌های تحقق نظام‌های دموکراتیک به شمار می‌رود؛ باین حال، در اصل، دولت رانتیر در همه عرصه‌های کلیدی حضور دارد و وظایفی را که باید به وسیله نهادهای مدنی انجام گیرد، عهده‌دار می‌شود و به این ترتیب، خود مانع اصلی رشد سازمان‌های غیردولتی می‌گردد و کمترین پاسخ‌گویی را نسبت به تحولات و مشکلات جامعه دارد. زیرا رابطه دولت با شهروندان مبتنی بر نیاز متقابل نیست، بلکه برآمده از نیاز یک‌سویه جامعه نسبت به اقلیتی است که هم صاحب قدرت و هم مالک ثروت است و بدین شکل نظارت بر عملکرد دولت و در مقابل مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی دولت در برابر آحاد جامعه نیز کمرنگ می‌شود (قآئی، ۱۳۸۹، ص. ۶۶).

به عبارتی، می‌توان گفت که ساختار رانتیر، ناشی از نوعی «قرارداد اجتماعی نفتی» میان دولت و مردم است که در نتیجه آن آحاد جامعه نیز به واسطه امتیازاتی که می‌توانند از دولت بگیرند، تمایلی به درگیر شدن در امر سیاست ندارند و رویکرد احزاب و گروه‌های مدنی به شدت تحت تأثیر توزیع رانت قرار داشته و روحیه فرصت‌طلبی جایگزین روحیه مشارکت مدنی و فعال می‌شود (Dadgar, 2020, p. 54).

طبعاً زمانی که جامعه مدنی یعنی مهم‌ترین عامل کنترل‌کننده و نظارت بر عملکرد دولت، رفتار منفعلی داشته باشد و رانت نیز در کنترل کامل دولت قرار بگیرد، گروه‌هایی که به صاحبان قدرت نزدیک‌تر باشند، بهره و سهم بیشتری از رانت دریافت می‌کنند و این وضعیت در بلندمدت مفساد اقتصادی، شکاف طبقاتی و خصلت خودکامگی در حاکمیت را افزایش داده و در نتیجه هر جا که درآمد حاصل از رانت بالاتر برود، تمایل به تحقق جامعه مدنی و متقابلاً کنترل و نظارت آن‌ها بر عملکرد دولت، کاهش می‌یابد (قآئی، ۱۳۸۹، ص. ۶۷).

۳-۲. جامعه مدنی

مفهوم جامعه مدنی، معانی متعددی در اندیشه صاحب‌نظران علوم اجتماعی و سیاسی دارد، در اندیشه مارکسیستی جامعه مدنی مفهومی است که جدا از جامعه مدنی بوده و درصدد کنترل و محدود ساختن قدرت دولت است. در این دیدگاه جامعه مدنی، به‌نوعی جامعه بورژوازی و مبتنی بر نظام طبقاتی است که در یک بستر تاریخی شکل گرفته و به دنبال مقابله با امتیازات طبقه حاکمه است تا آزادی عمل و حقوق از دست رفته خود را برای حیات و رشد باز پس گیرد. با این وصف، جامعه مدنی در اندیشه مارکسیستی بخشی از زیربنای اقتصادی بوده و دولت و عناصر روبنا را تهدید می‌کند (کهنه پوشی، ۱۳۹۱، ص. ۱۶). از این رو، جامعه مدنی در این دیدگاه جامعه‌ای فارغ از همه طبقات اجتماعی و به‌خصوص بدون وجود دولت است و افراد جامعه در کنار هم منافع و سرنوشت مشترک خود را ترسیم می‌کنند.

در مقابل، اندیشمندان لیبرالیست، جامعه مدنی را با آزادی و حقوق شهروندی و همچنین دولت مدافع برابری و آزادی عمل شهروندان پیوند می‌دهند و نظارت دائم جامعه بر ارکان حکومت و در نتیجه رضایت عمومی را مدنظر دارند. لیبرال‌ها معتقدند که در یک جامعه ایدئال باید کلیه حقوق شهروندی مانند حق آزادی بیان، اندیشه، اجتماعات، اشتغال و مالکیت و همچنین حق برابر انتخاب شدن و انتخاب کردن برای همه افراد به شکل برابر ایجاد شود و دولت نیز باید مدافع این حقوق باشد و عادلانه در جهت احقاق حقوق شهروندی بکوشد و بتواند رضایت عمومی را جلب کند تا مشروعیت بیابد.

به‌طور کلی، اگر بخواهیم جامعه مدنی را از منظر اندیشمندان غربی و با توجه به کارکردهای آن تعریف کنیم می‌توانیم بگوییم که جامعه مدنی، حوزه‌ای مستقل از دولت است که شامل افکار عمومی، سازمان‌های خصوصی و عمومی غیردولتی و حتی جنبش‌های اجتماعی است. جامعه مدنی در این دیدگاه شاخص‌های مهمی دارد مثل حمایت قانون از حقوق شهروندی، تکثرگرایی، تحقق آزادی‌های عمومی و احترام به خرد و خیر جمعی. به این ترتیب، جامعه مدنی کارکردهای مهمی نیز برای دولت و جامعه دارد مانند کمتر شدن نابرابری‌های اقتصادی، کوچک شدن حجم دولت و محدود شدن تجاوز آن به حوزه‌های خصوصی، افزایش مشارکت اجتماعی و کمک به ارتقای ارزش‌های دموکراتیک، جلوگیری از بحران‌های قومی و کاهش تضادهای اجتماعی، نظارت عمومی بر حسن انجام امور جامعه و شفاف‌سازی عملکرد نهادهای مسئول، افزایش حضور شهروندان در عرصه اقتصاد و کمک آن‌ها به شناخت مشکلات جامعه و در نهایت بهبود عملکرد دولت در اداره امور عمومی.

در نظام جمهوری اسلامی ایران و با توجه به نص قانون اساسی، به نوعی سازگاری میان جامعه مدنی با ارزش‌های مذهبی به وجود آمده است. در این نگرش خداوند انسان را به عنوان خلیفه و جانشین خود در زمین قرار داده و او را به واسطه نعمت عقل عهده‌دار تنظیم امور دنیوی و حل مسائل زندگی خود کرده است، هرچند در این مسیر قوانین و ارزش‌های کلی وجود دارد که شریعت به آن‌ها رهنمون می‌گردد (قطبی و بهادری جهرمی، ۱۳۹۵، ص. ۱۴۰).

می‌توان گفت این رویکرد حاصل تفکرات جریان روشن‌فکری دینی بوده که هدف آن ایجاد سازگاری میان ارزش‌های جامعه مدرن با اندیشه‌های دینی و مذهبی است؛ باین حال، در عمل سلوک توحیدی در تعارض با تغییر و تحول جامعه و الزامات زندگی مدرن نیست و از این جهت، توحید و بندگی خدا همراه با حاکمیت انسان بر سرنوشت خود تحقق می‌یابد. این متفکران تأکید دارند که اسلام انسان را مکرم ساخته و از حقوق به حق او دفاع می‌کند و خواهان برقراری عدالت در جامعه انسانی است. از این جهات ارزش‌های مشترکی میان جامعه مدنی دینی و جامعه مدنی در تفکر غربی وجود دارد.

۳. تحولات دولت رانتیر و عملکرد جامعه مدنی در ایران

۳-۱. دولت احمدی‌نژاد

دولت نهم در ایران در شرایطی روی کار آمد که قیمت جهانی نفت به شدت روند افزایشی داشت. برخلاف دوره هشت‌ساله دولت اصلاحات که میانگین قیمت نفت ۱۱ دلار در هر بشکه بود، از سال دوم دولت احمدی‌نژاد، درآمد نفتی ایران رشد چشم‌گیری یافت و حتی به رکورد ۱۴۷ دلار هم رسید. از سال ۱۳۶۰ تا پایان سال ۱۳۹۲، حدود ۶۰ درصد از کل درآمد نفتی ایران مربوط به دولت احمدی‌نژاد است؛ به گونه‌ای که تنها در فاصله اواخر سال ۱۳۸۴ تا پایان ۱۳۹۱، میزان درآمدهای نفتی با مجموع درآمد نفتی تمام سال‌های پس از انقلاب برابری می‌کرد (قریشی و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۵۲).

این افزایش درآمدهای نفتی در دولت احمدی‌نژاد به قدری چشمگیر بود که با وجود تشدید تحریم‌های بین‌المللی و کاهش قابل توجه صادرات نفت در سال‌های پایانی، خزانه دولت همچنان از درآمد نفتی سرشار بود. برای مقایسه، در دوره هشت‌ساله دولت اصلاحات (۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴)، مجموع درآمد نفتی کشور حدود ۱۵۷ میلیارد دلار بود، در حالی که تنها در سال ۱۳۹۱، درآمد نفتی ایران به رقم بی‌سابقه و رؤیایی ۱۱۹ میلیارد دلار رسید. به گفته سازمان اوپک، مجموع درآمد نفتی ایران طی هشت سال دولت‌های نهم و دهم، به بیش از ۶۱۸ میلیارد دلار بالغ شده است (حاتمی و کلاته، ۱۳۹۳، ص. ۱۸).

طبق بر آوردی دیگر، در طول سال‌های ۱۳۸۵ تا ۱۳۹۲ (دولت احمدی‌نژاد)، درآمد نفتی ایران نسبت به سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴ (دولت اصلاحات)، ۲۹۴ درصد افزایش یافته است (دهقان و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۶۰۱).

طبعاً در این دوره شرایط مطلوب درآمد ارزی کشور، بستر را جهت اجرای طرح‌های توزیعی و سیاست پوپولیستی فراهم کرد و ساختار دولت رانتیر نیز قدرتمندتر شد، به نحوی که دولت بیش از گذشته به فعالیت‌های اقتصادی رانت جویانه و غیر مولد بها داد. از نتایج این روند می‌توان به واردات بی‌رویه اجناس لوکس و مصرفی مانند خودرو با ارز دولتی اشاره کرد.

همچنین رشد بی‌رویه بانک‌های خصوصی و مؤسسات مالی که کارکرد اصلی آن‌ها پرداخت تسهیلات به بخش‌های خدماتی با سود بالا بود نیز مربوط به این دوره است. در حالی که بخش صنعت و به خصوص بخش‌های تولیدی کشاورزی، از این امکانات بهره‌چندانی نبردند و مطابق آمارها، ۷۳ درصد تسهیلات بانک‌ها در سال ۱۳۹۱، مربوط به بخش خدمات و کمک به روند تجارت خارجی با محوریت کالاهای مصرفی بوده است (قریشی و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۵۶).

با این اوصاف، سیاست‌ها و اقدامات دولت در این دوره منجر به تضعیف و عدم حمایت از نهادهای مستقل مدنی شد و در اصل حاکمیت بر حمایت نهادهای انقلابی و مذهبی تمرکز داشت تا تقویت جامعه مدنی. رویکرد دولت مردان در این دوره، مبتنی بر ارتباط رودررو و مستقیم با مردم همراه با سیاست‌ها و شعارهای پوپولیستی بود تا از این طریق توده مردم را اقناع کرده و مشروعیت سیاست‌های حکومتی را به وسیله بسیج توده‌ای کسب نماید. در چنین شرایطی فضای سانسور و حذف نهادهای مستقل مردمی و البته تشکل‌ها و احزاب منتقد حکومت نیز گسترش یافت و ساحت جامعه مدنی تبدیل به ابزاری برای مهندسی جامعه از طریق تضعیف طبقه متوسط و خرید و حفظ حمایت طبقات اجتماعی پایین‌تر و توده مردم شد (امیدی و قلمکاری ۱۳۹۸، ص. ۵۵).

می‌توان گفت که در این بازه زمانی رشد درآمد نفت، دولت را بیش از گذشته مستقل از نهادهای مدنی و تشکل‌های غیردولتی کرده بود به نحوی که در تابستان سال ۱۳۸۶ دولت تنها در یک روز، ۲۸ شورای مستقل را منحل کرد که مهم‌ترین آن‌ها، «شورای پول و اعتبار» بود. چندی بعد نیز سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور نیز با انحلال مواجه و وظایف آن به معاونت ریاست جمهوری سپرده شد (حاتمی و کلاته، ۱۳۹۳، ص. ۲۰).

حتی برخی مسئولان سیاسی دولت دهم و حامیان اصلی آن‌ها، صراحتاً بر عدم حمایت از احزاب سیاسی و رد هرگونه تعهد و وام‌داری دولت نسبت به آن‌ها تأکید و نهادهایی چون

بسیج را به‌عنوان جایگزینی برای احزاب معرفی کردند. در عمل نیز با آغاز به کار دولت دهم، بسیاری از احزاب و تشکل‌های سیاسی منحل شده و در نهایت در مرداد سال ۱۳۸۹، رسماً فعالیت خانه احزاب غیرقانونی اعلام گردید. وزارت کشور هم به‌عنوان مسئول صدور اجازه فعالیت احزاب، پروانه برخی کانون‌ها و جمعیت‌های مردمی را باطل کرده و اجازه تمدید برخی دیگر را نیز صادر نکرد. در نهایت با شروع سال ۱۳۹۰، یارانه احزاب نیز قطع گردید.

مطابق آمار، در زمان روی کار آمدن دولت نهم حدود ۱۶۰ نهاد سیاسی در ایران مجوز فعالیت داشتند؛ با این حال، با پایان کار دولت دهم، این تعداد به ۳۱ تشکل و نهاد سیاسی فعال کاهش یافت (قریشی و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۶۹).

ازسوی دیگر، علی‌رغم سیاست کلی نظام در رابطه با تقویت حوزه خصوصی و تشویق سرمایه‌گذاری در این بخش، دولت حوزه فعالیت خود را به شدت گسترش داد. در حالی که بر مبنای تفسیر و اصلاحیه مجمع تشخیص مصلحت نظام در رابطه با اصل ۴۴ قانون اساسی، دولت نمی‌تواند فعالیت اقتصادی جدیدی خارج از شمول این اصل داشته باشد و باید این فعالیت‌ها را به بخش خصوصی یا تعاونی واگذار نماید.

در حقیقت، تا این زمان سیاست‌گذاری در زمینه کوچک‌سازی دولت به وجود آمده بود؛ با این حال، در مرحله اجرا، پروژه خصوصی‌سازی با موانع جدی مواجه شد. چنان‌که بر اساس برآوردها، بیش از ۹۰ درصد از واگذاری شرکت‌های دولتی و سهام متعلق به آن‌ها به شرکت‌های شبه‌دولتی منتقل شد و حتی در سطح مدیریتی نیز کنترل این شرکت‌ها همچنان در اختیار دولت و مدیران وابسته به آن باقی ماند. به‌عنوان مثال، تنها حدود ۱۸ درصد از واگذاری‌های دولتی در این زمان متعلق به سهام عدالت بوده و به‌طور کلی نهادهای شبه‌دولتی یا دستگاه‌های عمومی توانستند بنگاه‌های عمده اقتصادی را مالک شوند و در نتیجه بخش خصوصی عملاً قدرت چندانی به دست نیاورد (حاتمی و کلاته، ۱۳۹۳، ص. ۱۲).

در حالی که باید توجه داشت تقویت و توانمندسازی بخش خصوصی، یکی از بسترهای مهم تحقق جامعه مدنی مطلوب و کارآمد به شمار می‌رود؛ زیرا کاهش حوزه تصدی دولت و افزایش سطح کارآفرینی و مشارکت افراد و بنگاه‌های اقتصادی مستقل از دولت، از یک‌سو به رشد اقتصادی و گسترش توان تولیدی کمک می‌کند و ازسوی دیگر، امکان سوءاستفاده از منابع عمومی و بسترهای رانت‌خواری را از بین می‌برد. از این جهت است که گفته می‌شود بخش خصوصی کوچک و ناکارآمد در کنار دولت بزرگ و تمامیت‌خواه امکان توسعه و رشد اقتصادی سالم را محدود کرده و زمینه‌های خلق روحیه اعتماد و همکاری در بین افراد جامعه و در نتیجه بسترسازی تحقق جامعه مدنی را تضعیف می‌کند.

۲-۳. دولت روحانی

روی کار آمدن دولت یازدهم، در شرایطی بود که به علت تحریم‌های بی‌سابقه بین‌المللی، میزان تولید نفت در ایران به کمترین مقدار در تمام سال‌های پس از پیروزی انقلاب، البته به‌استثنای دوران جنگ تحمیلی، رسیده بود (امیدی، ۱۳۹۸، ص. ۵۵). از سوی دیگر، طی سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۳، قیمت جهانی نفت نیز ۵۰ درصد کاهش یافت و به کمتر از ۳۰ دلار در هر بشکه رسید (دریا بیگی و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۶). این روند سبب شد تا سال ۱۳۹۴، اقتصاد ایران یکی از سخت‌ترین دوره‌های حیات خود را سپری کند؛ زیرا درآمد نفتی کشور در این سال از رقم ۳ میلیارد دلار فراتر نرفت.

از ابتدای سال ۱۳۹۵ و با اجرایی شدن توافق برجام و کاهش چشم‌گیر تحریم‌های بین‌المللی، صادرات نفتی ایران ۴۱ درصد افزایش یافت (امیدی، ۱۳۹۸، ص. ۵۶) و دولت دوازدهم در شرایط متعادل‌تری از حیث اقتصادی شروع به کار کرد. لکن این روند چندان استمرار نداشت و در اردیبهشت‌ماه سال ۱۳۹۷ و با خروج یک‌جانبه آمریکا از برجام که منجر به بازگشت مجدد بسیاری از تحریم‌ها شد، صادرات نفتی ایران هم با کاهش شدیدی مواجه گردید به‌نحوی که در سال ۱۳۹۸، درآمد ارزی ایران از محل فروش نفت تنها ۸ میلیارد دلار برآورد شد و در حقیقت کمترین میزان درآمد نفتی ایران در طی یک دوره ۲۵ ساله در این زمان به ثبت رسید (احسان و حسینی، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۷). البته در این رابطه باید به همه‌گیری کرونا هم اشاره کرد؛ چراکه به علت شیوع این بیماری، فعالیت‌های اقتصادی در اکثر کشورهای دنیا به شکل بی‌سابقه‌ای کاهش یافت و تبع آن از تقاضا برای عرضه نفت نیز کاسته شد که این روند کاهش شدید قیمت نفت را در پی داشت. مطابق آمارها از ابتدای آوریل ۲۰۲۰، قیمت جهانی نفت از ۷۰ دلار به ۱۵ دلار در هر بشکه سقوط کرد. تحت این شرایط درحالی که دولت‌های نهم و دهم در مجموع درآمد نفتی معادل ۶۱۸ میلیارد دلار داشتند، دولت‌های دهم و یازدهم به‌سختی توانستند درآمد نفتی نزدیک به ۳۵۰ میلیارد دلار را طی هشت سال به دست بیاورند (دریا بیگی و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۱۵).

در حال، دولت روحانی که با شعار اعتدال‌گرایی و تلاش برای تنش‌زدایی در عرصه بین‌المللی روی کار آمده بود، به علت عدم‌تغییر در سطح کلان سیاسی و مدیریتی و البته اقدام خلاف عرف بین‌المللی ترامپ در خروج یک‌جانبه آمریکا از توافق برجام و از سرگیری تحریم‌های فلج‌کننده در عرصه بین‌المللی، در دستیابی به بسیاری از اهداف خود ناکام ماند از جمله مصوبات دولت پیرامون واگذاری بخشی از واحدهای دولتی اجرایی نشده و تمرکز

بخش دولتی در حوزه عمومی همچنان به قوت خود باقی ماند.

از باب مثال، می‌توان به اقدام دولت برای تداوم فعالیت «شورای رقابت» اشاره کرد به علت فشار برخی جریان‌ها و سازمان‌های دولتی، با موانع جدی مواجه گردید و در عمل شورایی که قرار بود سدی در برابر انحصارطلبی بخش دولتی باشد، تبدیل به یک نهاد تشریفاتی و نیمه تعطیل شد.

از سوی دیگر، دولت روحانی نیز مانند دولت احمدی‌نژاد نتوانست با معضل رانت‌خواری و مفاسد ناشی از آن مبارزه جدی داشته باشد. برای نمونه، دولت یازدهم اقدام مثبتی در جهت تصویب یک قیمت ثابت و پایه برای محصولات پتروشیمی انجام داد؛ با این حال، کمی بعد از این مصوبه و به دلیل افزایش قیمت جهانی نفت، صنایع پتروشیمی نیز با افزایش قیمت مواجه شدند. به این ترتیب، اختلاف قیمت این محصولات در بازار داخلی نسبت به ارزش بالاتر محصول در بازار جهانی سبب شد بسیاری از رانت‌خواران به شکل صوری کارخانه‌های تولیدی ایجاد کرده و مواد اولیه ارزان‌قیمت را به چند برابر قیمت در بازار سیاه به فروش برسانند و سود کلانی به جیب بزنند. وضعیت مشابهی برای صنایع فولاد در بورس کشور نیز رخ داد و مرحله دیگری از توزیع رانت به نفع منفعت‌طلبان وابسته به دولت رقم خورد (دریابیگی و همکاران، ۱۴۰۲، ص. ۱۷).

البته باید توجه داشت که تمرکز اصلی دولت یازدهم بر حل و فصل پرونده هسته‌ای و تنش‌زدایی در عرصه سیاست خارجی بود و تصور می‌شد که با کاهش تعارض‌های خارجی می‌توان در داخل کشور شرایط با ثباتی ایجاد کرد. به عبارتی، به نتیجه رسیدن مذاکرات هسته‌ای، مهم‌ترین راهکار دولت برای بهبود شرایط اقتصادی و توسعه کشور بود.

۱۶۹

علی‌رغم این اهداف، سیاست تعدیل ساختاری دولت روحانی نیز توفیق قابل توجهی کسب نکرد و حتی منازعات داخلی و شکاف میان جامعه و دولت تشدید شد؛ به نحوی که در این سال‌ها اعتراض‌ها و اعتصابات اصناف و بسیاری از مشاغل، به‌ویژه کارگران و معلمان، گسترش یافت. نمونه بارز آن اعتراض‌های گسترده به افزایش ناگهانی قیمت بنزین در سال ۱۳۹۸ بود که کشور را با یک بحران اجتماعی و امنیتی شدید مواجه کرد. در این میان، پرونده مفاسد کلان اقتصادی و گسترش نابرابری‌های اجتماعی، مصداق بارز عدم نظارت صحیح بر عملکرد دولت و سازمان‌های وابسته به آن بود و در ایجاد نارضایتی‌های عمومی بسیار تأثیرگذار شد. با این اوصاف و به‌رغم سیاست‌های اعلامی و شعارهای مطرح شده از سوی دولت در رابطه با شفاف‌سازی عملکرد بخش دولتی و رعایت مبانی نظارتی و گسترش رقابت و حمایت از

بخش خصوصی، طی دوران زمامداری روحانی، باز هم بنگاه‌های دولتی و شبه‌دولتی روند واگذاری‌ها را با چالش مواجه کرده و بخش خصوصی و نهادهای مستقل مدنی را به حاشیه راندند.

می‌توان گفت در نبود بسترهای لازم، معضلات ساختاری و نیز گسترش حوزه نفوذ دولت، بخش‌های مستقل از حاکمیت مجال قدرت‌یابی نیافتند و حتی بخش‌های تعاونی نیز دچار رکود شدند. به گونه‌ای که بر اساس آمارها، در سال ۱۳۹۶ حدود ۷۲ درصد از اقتصاد کشور در انحصار دولت بوده و تنها ۲۸ درصد باقی‌مانده به بخش خصوصی و تعاونی‌ها اختصاص داشته است (احسان و همکاران، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۸). این بدان معنی است که دولت روحانی نیز مانند اسلاف خود، بزرگ‌ترین تصمیم‌گیر و درعین حال بزرگ‌ترین ناظر حوزه اقتصاد کشور بوده و حتی اگر در سیاست‌گذاری‌ها و نظارت بر اجرای آن‌ها صحیح و بی‌طرف هم عمل کرده باشد، در گسترش فساد و رانت‌خواری و همچنین تضعیف حاکمیت قانون و معضلاتی مانند آن مقصر اصلی شناخته می‌شود.

در همین رابطه می‌توان به گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس نیز اشاره کرد. براین اساس، در طول دوران هشت‌ساله ریاست جمهوری حسن روحانی، بالاترین میزان انتقال سهام شرکت‌های دولتی به بخش خصوصی در سال ۱۳۹۲ اتفاق افتاده که در کل رقم ۴۵ هزار میلیارد تومان را نشان می‌دهد. نکته جالب آن است که ۱۸ هزار میلیارد تومان از این واگذاری‌ها مربوط به دولت قبل، یعنی دولت احمدی‌نژاد بوده است که بخش قبل توجهی از آن نیز مربوط به سهام عدالت می‌شود. به عبارتی، به غیر از سال ۱۳۹۲، یعنی سال آغازین شروع به کار دولت دهم، با توفیق عملکرد دولت احمدی‌نژاد، میزان واگذاری‌ها در چهارچوب پروژه خصوصی‌سازی رشد مطلوبی داشته است؛ با این حال، پس از آن ارزش سهام واگذار شده به بخش غیردولتی، به پایین‌ترین سطح طی ۱۲ سال قبل از خود رسیده است (قریشی و همکاران، ۱۳۹۶، ص. ۱۷۰). از این جهات می‌توان گفت که دولت‌های یازدهم و دوازدهم نیز به‌رغم اعلام سیاست کاهش تصدی‌گری دولت و حمایت از بخش خصوصی و نهادهای مستقل مدنی، توفیق چشم‌گیری در این رابطه نداشته و حتی موانع ساختاری بسیاری در جهت تحقق جامعه مدنی مطلوب ایجاد کرده است.

نتیجه‌گیری

بی‌تردید در تحولات تاریخ معاصر ایران، همواره نفت به‌عنوان مؤلفه‌ای بسیار تأثیرگذار در شکل‌دهی به ساختار سیاسی و اقتصادی کشورمان بوده است. به‌طور متوسط افزون بر هفتاد درصد از تولید ناخالص داخلی ایران مربوط به بخش نفت و خدمات است که کاملاً هم تحت کنترل و سیطره دولت است. از این‌رو، مختصات برآمده از روابط اقتصادی و سیاسی در ایران، متکی به ماهیت دولت رانتیر می‌باشد. در این شرایط از آنجا که دولت هم دریافت‌کننده و هم کنترل‌کننده منبع اصلی درآمد کشور است، کمترین میزان وابستگی را نیز به منابع داخلی دارد. در عین حال چون شهروندان هم سیطره دولت را بر شاهرگ اقتصاد کشور می‌بینند، توان چندانی برای اعمال نظارت بر رفتار حاکمان نداشته و حتی تمایلی هم برای مشارکت فعال در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی نخواهند داشت.

با این اوصاف، ساختاری به وجود می‌آید که مانع تشکیل گروه‌های مدنی مستقل و کارآیی آن‌ها می‌شود، در حالی که شکل‌گیری سازمان‌های مردم‌نهاد و در اصل تحقق و بسط جامعه مدنی فعال و کارآمد، پیش‌شرط اساسی توسعه سیاسی و اقتصادی و رشد معیارهای دموکراتیک به شمار می‌رود. دولت رانتیر به قدری بزرگ و فراگیر می‌شود و چنان در تمام عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نفوذ می‌یابد که بسیاری از وظایفی را که در حالت عادی باید نهادهای مدنی بر عهده داشته باشند، خود بر عهده می‌گیرد. همین امر باعث می‌شود که نهادهای مدنی فرصت رشد و گسترش پیدا نکنند. نوشتار حاضر سعی داشت با توجه به الزامات دولت رانتیر بر شاکله سیاسی و اقتصادی کشور، تأثیر ساختار رانتی را بر شکل‌گیری و فعالیت جامعه مدنی در ایران بسنجد. بازه زمانی در این پژوهش دوران ریاست جمهوری محمود احمدی‌نژاد و حسن روحانی، یعنی ابتدای دولت نهم در سال ۱۳۸۴ تا پایان دولت دوازدهم در سال ۱۳۹۲ بوده است. چنان‌که اشاره شد، دولت نهم در شرایطی روی کار آمد که درآمد حاصل از صادرات نفت ایران، به‌واسطه شوک نفتی در بازار جهانی، جهش بسیاری یافته بود و در مقایسه با دوره هشت‌ساله قبل از خود، با افزایش حدود ۲۹۴ درصدی مواجه گردید. طبعاً شرایط مطلوب درآمد ارزی کشور، ساختار دولت رانتی را نیز قوی‌تر کرد و بیش‌ازپیش به فعالیت‌های اقتصادی رانت جوینانه بها داده شد و در مقابل احساس استقلال حاکمیت از نهادهای مدنی، سبب گردید تا فضا برای فعالیت جامعه مدنی سخت‌تر و محدودتر شود. البته دولت احمدی‌نژاد طرحی هم برای توزیع درآمد حاصل از فروش نفت بین مردم را عملی کرد که مهم‌ترین بخش آن سهام عدالت بود که توانست به نسبت دولت‌های قبل و بعد

از خود، روند موفق‌تری هم در واگذاری بنگاه‌های دولتی داشته باشد. این طرح می‌توانست روند خصوصی‌سازی و کوچک کردن حجم دولت را تسریع کند و منجر به افزایش توان جامعه مدنی شود؛ اما در روند اجرای آن، توجه کافی به عدالت در توزیع ثروت نفت نشد و مهم‌تر آنکه اولویت سرمایه‌گذاری در بخش‌های زیر بنایی و تولیدی، جای خود را به سیاست‌های توزیعی و پوپولیستی و هزینه‌های غیرضروری مصرفی داد. پس از این دولت یازدهم به ریاست حسن روحانی با شعار تعدیل و تنش‌زدایی روی کار آمد. در این مقطع میزان تولید نفت به واسطه تحریم‌های بی‌سابقه بین‌المللی به پایین‌ترین حد خود رسیده بود و اقتصاد جمهوری اسلامی ایران یکی از سخت‌ترین دوره‌های حیات خود را سپری می‌کرد. هرچند از ابتدای دولت دوازدهم و با عملیاتی شدن توافق برجام، صادرات نفتی کشور هم ۴۱ درصد افزایش یافت؛ با این حال، پس از خروج یک‌جانبه آمریکا از توافق و بازگشت تحریم‌ها و البته آغاز همه‌گیری کرونا و رکود بازارهای بین‌المللی، مجدداً وضعیت درآمدی کشور با بحران مواجه شد.

در این شرایط دولت روحانی نیز نتوانست به اهداف و شعارهای اعلامی خود عمل کند. ساخت دولت رانتیر در این دوران هم مانند گذشته، مانع جدی بر سر راه فعالیت‌های نهادهای مستقل از دولت بود و به‌ویژه پدیده رانت‌خواری و مفاسد حاصل از آن بیش‌ازپیش نمود پیدا کرد و عدم تدبیر دولت در پیگیری مطالبات به حق مردمی، اعتصابات و اعتراض‌های گسترده را به دنبال داشت. با توجه به یافته‌های این پژوهش درباره تأثیر دولت رانتیر بر تحقق و عملکرد جامعه مدنی در ایران طی دوران ریاست جمهوری احمدی‌نژاد و روحانی، می‌توان گفت ساختار رانتی موجب افزایش استقلال دولت از جامعه شده و نهادهای وابسته به آن نقش توزیع‌کنندگان رانت را ایفا می‌کنند. همچنین گسترش اقتصاد مصرفی در کنار افزایش بخش عمومی اقتصاد و مانع‌گذاری در مسیر خصوصی‌سازی و کاهش تصدی‌گری دولت، موانع تحقق جامعه مدنی و عملکرد مثبت آن در جامعه ایران در دوران مورد بحث شده‌اند.

۱۷۲

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.

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

- احسان، فرزانه و حسینی، مجید (۱۳۹۹). بررسی شیوه و نتایج اجرای برنامه تعدیل ساختاری در ایران. *تحقیقات اسنادی انقلاب اسلامی*، ۲ (۴)، ۱۰۶-۱۲۵. <http://noo.rs/gIIUO>
- امید، علی و قلمکاری، آرمین (۱۳۹۸). تحلیل رابطه سیاست خارجی و توسعه اقتصادی: مقایسه دولت‌های خاتمی، احمدی‌نژاد و روحانی (۱۳۹۶-۱۳۷۶). *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۳ (۴۶)، ۴۷-۷۲. https://www.rahyaftjournal.ir/article_89629.html
- حاتمی، عباس و کلاته، فرزاد (۱۳۹۳). دولت در پیرامون و پیرامون در دولت: سندروم‌های در هم تنیدگی اقتصاد، سیاست و اجتماع. *مطالعات راهبردی*، ۱۷ (۶۳)، ۷-۳۶. [dor: 20.1001.1.17350727.1393.17.63.1.8](https://www.rahyaftjournal.ir/article_186829.html)
- دریا بیگی سلیمی، مهدی، اژدری، بهناز و رحیمی صادق، علی (۱۴۰۲). نقش عملکرد سیاسی دولت در پیشبرد توسعه سیاسی جمهوری اسلامی ایران (مطالعه موردی دولت حسن روحانی). *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۱۷ (۶۴)، ۳-۲۶. https://www.rahyaftjournal.ir/article_186829.html
- دهقان، حوریه، مختاری، علی و باقری دولت‌آبادی، علی (۱۳۹۹). رویکرد اقتصاد سیاسی به سیاست‌های اقتصادی دولت محمود احمدی‌نژاد. *مطالعات اقتصاد سیاسی بین‌الملل*، ۲ (۳)، ۵۹۵-۶۲۷. <http://noo.rs/WXrAh.72-47,46>
- قآنی، زهره (۱۳۸۹). تأثیر نفت بر جایگاه دموکراسی در ایران، چشم‌انداز ایران، ۶۴-۶۴، ۶۹. <https://andisheeslam.monster/fa/article>
- قریشی، فریدین، علیزاده اقدم، محمدباقر و زایر کعبه، رحیم (۱۳۹۶). تحول گفتمان عدالت در ایران: مطالعه موردی دولت‌های محمود احمدی‌نژاد و حسن روحانی. *جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه*، ۶ (۲)، ۱۴۳-۱۸۰. https://sociology.tabrizu.ac.ir/article_7307.html
- قطبی، میلاد و بهادری جهرمی، علی (۱۳۹۵). محدودیت‌های آزادی در قانون اساسی جمهوری اسلامی. *فصلنامه حقوق بشر اسلامی*، ۵ (۱۰)، ۱۴۰-۱۵۸. <https://ensani.ir/fa/article/370700>
- کهنه پوشی، مصلح (۱۳۹۱). ویژگی‌های جامعه مدنی و پیامدهای آن. *نشریه زیربار*، ۵۶ و ۵۷،

.....
<https://ensani.ir/fa/article/292479> .۲۸-۱۶

- Dadgar. A. (2020). Rentier State and Its Resource In Iran. *Economic Review*. Available at: [https:// library.de.fes/Economic Review.24\(2\)/17556.pdf](https://library.de.fes/Economic%20Review.24(2)/17556.pdf)
- Gawdat. B.(1998). Oilsecurity In the New Millennium: Geo EconomyVs.Geo Strategy. *Strategic Review*, 12, Fall. P 22
- Wantchckon. L. (2002). *Why Do Resource Abundant Countries Have Athoritarian Governments?* Manuscript: Yale University.
- Zamirrad. A. (2017). Rentierism and Social and Political Moderation in Iran. *International Political Science*. Available at: [https://lobelog.com/rentierstate/social-and-political- moderation/icz/pdf-files](https://lobelog.com/rentierstate/social-and-political-moderation/icz/pdf-files)



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

An Analysis and Reinterpretation of the Concept of Resistance in the Political Thought of Imam Khomeini, Based on Modern Sovereignty

Mohsen Gholipour¹

Farshad Shariat²

[Doi : 10.22034/fademo.2025.538306.1136](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.538306.1136)

Omid Shafiei Ghahfarrokhi³

Mohammad Sadegh Nosratpanah⁴

Abstract: This article analyzes and reinterprets the concept of resistance in the political thought of Imam Khomeini by drawing on theories of sovereignty in modern political philosophy. The central issue of study is whether it is possible to offer a new analytical understanding of resistance in Imam Khomeini's political thought based on modern sovereignty. The main research question explores how the concept of resistance in Imam Khomeini's thought can be analyzed and interpreted in view of modern theories of sovereignty. Using a text-centered hermeneutic method, the study examines Imam Khomeini's views alongside seminal theories of sovereignty by modern thinkers. The article's hypothesis is that concepts such as Velayat-e Faqih, religious freedom, prudential rationality (maslahat), and cultural-economic self-sufficiency form a conceptual framework for resistance within the structure of Islamic sovereignty. The key contribution of this study lies in articulating the theoretical capacity of resistance in Imam Khomeini's thought, both in terms of divine sovereignty and in its engagement with the modern world and rival political theories.

Keywords: Imam Khomeini, Political Thought, Sovereignty, Resistance, Velayat-e Faqih

1. PhD Candidate in Political Thought, Faculty of Islamic Studies and Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. (Corresponding author) m.gholipour@isu.ac.ir

1. Professor of Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. f.shariat@isu.ac.ir

1. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. shafiei@isu.ac.ir

1. Assistant Professor of Political Science, Faculty of Islamic Studies and Political Science, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. nosratpanah@isu.ac.ir

Received: 2025/ 07/ 31

Approved: 2025/ 09/ 27



تحلیل و بازخوانی مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی مبتنی بر حاکمیت مدرن

محسن قلی پور^۱

فرشاد شریعت^۲

Doi : 10.22034/fademo.2025.538306.1136

امید شیعی قهفرخی^۳

محمدصادق نصرت پناه^۴

چکیده: این مقاله با تکیه بر نظریه‌های حاکمیت نزد فیلسوفان سیاسی مدرن به تحلیل و بازخوانی مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی می‌پردازد. مسئله اصلی پژوهش، بررسی امکان ارائه تحلیل جدیدی از مفهوم مقاومت در بازخوانی اندیشه سیاسی امام خمینی بر حاکمیت مدرن است. پرسش اصلی آن است که چگونه می‌توان مفهوم مقاومت در اندیشه امام را با توجه به نظریه‌های مدرن حاکمیت تحلیل و تفسیر کرد. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک متن محور، دیدگاه‌های امام خمینی را در کنار نظریات شاخص حاکمیت مدرن مورد تحلیل قرار می‌دهد. فرضیه مقاله آن است که مفاهیمی مانند ولایت فقیه، آزادی دینی، عقلانیت مصلحت محور و خودکفایی فرهنگی - اقتصادی، چهارچوبی مفهومی برای مقاومت در قالب حاکمیت اسلامی پدید می‌آورند. دستاورد مهم این پژوهش تبیین ظرفیت نظری مقاومت در اندیشه امام، هم ناظر به وضع حاکمیت الهی و هم در گفتگو و تعامل با واقعیت جهان نو و اندیشه‌های رقیب است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، اندیشه سیاسی، حاکمیت، مقاومت، ولایت فقیه.

۱. دانشجوی دکترای اندیشه سیاسی، دانشکده معارف و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).
m.gholipour@isu.ac.ir

۲. استاد اندیشه سیاسی، دانشکده معارف و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.
f.shariat@isu.ac.ir

۳. استادیار اندیشه سیاسی، دانشکده معارف و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.
shafiei@isu.ac.ir

۴. دکترای اندیشه سیاسی، دانشکده معارف و علوم سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران.
nosratpanah@isu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۰۹

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۲۰۰ - ۱۷۵

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

در نظریه‌های سیاسی مدرن، حاکمیت مفهومی بنیادین است که در کنار عناصر جمعیت، سرزمین و حکومت، اقتداری عالی را تعریف می‌کند که در مجموع به آن دولت می‌گویند. دولت با توجه به این چهار عنصر مدعی برقراری حاکمیت داخلی برای تنظیم مناسبات میان مردم و حکومت؛ و حاکمیت خارجی برای تنظیم مناسبات خود با سایر دولت‌هاست. در نظام‌های مدرن هر دولتی با توجه به مشروعیت داخلی و از طریق شناسایی بین‌المللی، این امکان را پیدا می‌کند که به‌عنوان یک واحد سیاسی مستقل، هویت سیاسی خود را در نظام بین‌الملل و در تعامل یا تقابل با سایر دولت‌ها تثبیت نماید و در برابر فشارهای درونی و بیرونی پایدار بماند.

بنابراین هر حکومتی که در چهارچوب مدرن طراحی می‌شود باید بتواند به‌عنوان یک واحد سیاسی مستقل به مسائل حاکمیت داخلی و خارجی خود پاسخ دهد. از این منظر، تحلیل اندیشه مقاومت امام خمینی در چهارچوب حاکمیت مدرن برای درک پیوندهای درهم‌تنیده آن با ارکان دولت در حوزه سیاست داخلی و سیاست خارجی امری ضروری است. پژوهش حاضر نیز قصد دارد دو بُعد حاکمیت داخلی و خارجی را با توجه به مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی بر پایه دو ستون هویت ملی و استکبارستیزی تبیین کند.

این پژوهش باهدف تحلیل و بازخوانی مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام، با توجه به نظریه‌های شاخص حاکمیت مدرن انجام می‌شود. این بررسی با ابتدا بر حاکمیت مدرن به دنبال شناسایی الگویی مفهومی در اندیشه مقاومت امام است که بتواند امکان تلفیق مشارکت مردمی و هدایت الهی را نشان دهد. اهمیت شناسایی این الگو در سنجش ظرفیت مفهومی اندیشه مقاومت امام خمینی در رقابت با نظریه‌های مدرن غربی است.

لزام توجه به مفهوم مقاومت برای بازشناسی هویت و امکان بقای جمهوری اسلامی در برابر چالش‌های فزاینده پیش‌روی آن در نظام جهانی، فهم دقیق بنیان‌های فلسفی و الهیاتی مقاومت در اندیشه سیاسی امام را ضروری می‌سازد. همچنین جای خالی پژوهش‌های مفهومی - تطبیقی میان اندیشه امام و نظریه‌های مدرن سیاسی، نیاز به بازخوانی فلسفی - سیاسی این حوزه را دوچندان می‌کند.

برای پاسخ به پرسش اصلی پژوهش، با بهره‌گیری از رهیافت تفسیری و روش هرمنوتیک متن‌محور، مفاهیم مرکزی اندیشه مقاومت در آثار امام در نسبت با مفاهیم بنیادین در نظریه‌های حاکمیت مدرن (مانند آزادی، مشروعیت، مشارکت و عقلانیت) سنجیده می‌شود. گردآوری داده‌ها در این پژوهش بر مبنای تحلیل و بازخوانی محتوای آثار امام در باب مقاومت صورت

گرفته است. منابع اصلی شامل متون و سخنرانی‌های رسمی ایشان در دوران مبارزه، انقلاب و استقرار جمهوری اسلامی است. همچنین برای فهم نظریه‌های حاکمیت مدرن، متون کلاسیک متفکرانی چون بدن، هابز، لاک، روسو و هگل به‌عنوان منابع دست اول مورد استفاده قرار گرفته‌اند. فرضیه اصلی مقاله این است که مفهوم مقاومت در اندیشه امام خمینی نوعی بازتعریف مفاهیم حاکمیت، آزادی، مشروعیت و عقلانیت در چهارچوب توحیدی و فقهی است که در عین حال در چهارچوب تحول دولت وستفالیایی و حاکمیت مدرن معنادار و واقعی است.

۱. پیشینه پژوهش

مطالعات موجود در باب مفهوم مقاومت در اندیشه امام خمینی را می‌توان در دو دسته کلی جای داد: نخست پژوهش‌هایی که به‌صورت مستقیم به موضوع مقاومت پرداخته‌اند و دوم آثاری که هرچند تمرکز اصلی آن‌ها بر اندیشه سیاسی امام است؛ با این حال، می‌توان مفهوم مقاومت را در لایه‌های درونی آن‌ها شناسایی کرد.

در دسته اول، برخی مقالات مانند «راهبردهای مقابله با سلطه فرهنگی نظام استکبار در اندیشه سیاسی امام خمینی» (۱۳۹۲) یا «بررسی ایده مقاومت در اندیشه امام خمینی» (۱۴۰۱)، مفهوم مقاومت را در چهارچوب تقابل با نظام سلطه و استکبار تحلیل کرده‌اند. این آثار عمدتاً بر جنبه‌های سلبی مقاومت و شاخص‌هایی چون استکبارستیزی، نفی ظلم و مرزبندی با دشمن تمرکز داشته‌اند. مقاله «آزادی مقاومت در اندیشه فقه سیاسی انقلاب اسلامی ایران با رویکرد بر نظر امام خمینی» (۱۳۹۸) نیز با رویکردی فقهی، به ارتباط آزادی و مقاومت از منظر قواعدی مانند تقیه، نفی سبیل و قاعده مصلحت پرداخته است، اما صورت‌بندی جامعی از مفهوم مقاومت در اندیشه امام ارائه نمی‌دهد. همچنین در مقاله «دکترین مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی» (۱۴۰۱)، تلاش شده ابعاد استراتژیک، عملیاتی و تاکتیکی رفتار مقاومتی امام بازسازی شود.

در دسته دوم، برخی پژوهش‌ها مانند «خاستگاه اندیشه مقاومت در ایران» (۱۳۹۸)، مقاومت را پدیده‌ای تاریخی-اجتماعی در بستر ذهنیت ایرانی و فرهنگ شیعی تفسیر کرده‌اند. فراتی (۱۳۸۰) نیز با نگاه عرفانی و انسان‌شناختی، مقاومت در اندیشه امام را پیوندی میان اخلاق، سیاست و سیر الی‌الله تفسیر می‌کند. متقی (۱۳۹۷) بر عمل‌گرایی راهبردی امام و پیوند میان ایدئولوژی اسلامی و جنبش اجتماعی تأکید دارد. نویسندگان دیگری چون لک زایی (۱۳۸۴)، توحیدی (۱۳۸۱) و سهرابی و موسوی‌خو (۱۴۰۰) نیز وجوهی از تحول گفتمان مقاومت، نقش آن در جمهوری اسلامی و نسبت آن با هویت‌خواهی را مورد بررسی قرار داده‌اند.

اگرچه این آثار ابعاد گوناگون مقاومت در اندیشه امام را بررسی کرده‌اند؛ اما اغلب در چهارچوب‌های تاریخی، فقهی، اخلاقی و عرفانی باقی مانده‌اند و کمکی به بازسازی و ارتقای اندیشه سیاسی امام نکرده‌اند. در پژوهش‌های صورت گرفته، بُعد ایجابی و کاربردی مقاومت و همچنین به‌روزرسانی اندیشه سیاسی امام در بستر جهان مدرن و در عرصه حاکمیت خارجی، معمولاً مغفول نظر صاحب‌نظران و متفکران سیاسی واقع شده است. از این رو، در پژوهش حاضر تلاش شده است که با مطالعه اندیشه سیاسی امام و با ابتدا بر مفهوم حاکمیت به‌عنوان بنیادی‌ترین مفهوم فلسفه سیاسی مدرن، چهارچوب تحلیلی مناسبی برای فهم مقاومت در اندیشه ایشان ارائه شود؛ بنابراین تمایز این پژوهش، در تحلیل مفهوم مقاومت در اندیشه ایشان، با توجه به یکی از وجوه مدرن و پایه‌ای سیاست، یعنی حاکمیت مستقل و نیز ویژگی سنتی در بازگشت به هویت اسلامی، قابل مشاهده می‌شود.

لازم به ذکر است که توجه به آثار بدن، هابز، لاک، روسو و هگل به سبب جایگاه مؤسس و نظام‌مند آنان در تکوین و تطور نظریه حاکمیت در اندیشه سیاسی مدرن غرب صورت می‌گیرد. بدن و هابز طراح نوعی از حاکمیت مطلقه‌اند، لاک و روسو با تکیه بر حقوق طبیعی و اراده عمومی به دنبال تعمیم قدرت دولت در نوعی از حکومت مشروطه قلم زده‌اند و در نهایت هگل در فلسفه حق نمونه‌ای از عقلانیت دولت مدرن را به نمایش می‌گذارد. تمرکز بر این پنج متفکر، علاوه بر انسجام تحلیلی، امکان مقایسه‌ای منظم و عمیق با بنیادهای مفهومی مقاومت در اندیشه امام خمینی را فراهم می‌سازد و طیف جامعی از قرائت‌های مختلف از حاکمیت مدرن را نیز پوشش می‌دهد.

۲. مبانی نظری حاکمیت در اندیشه سیاسی مدرن

نظر به هدف این مقاله در جهت تحلیل و بازخوانی مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام با توجه به نظریه‌های شاخص حاکمیت مدرن، ابتدای اصلی بر سه دسته از نظریات مدرن و مهم‌ترین نمایندگان آن قرار گرفته است؛ در دسته اول بدن و هابز به‌عنوان طرفداران حاکمیت مطلقه، در دسته دوم لاک و روسو به‌عنوان طرفداران حکومت مشروطه و در نهایت هگل به‌عنوان نماینده روش تاریخی و عقلانیت دولت مورد مطالعه قرار می‌گیرند.

۲-۱. نظریات حاکمیت مطلقه

نظریه‌پردازان حاکمیت مطلقه، به‌ویژه ژان بدن و توماس هابز، در بستر بحران‌های سیاسی-مذهبی اروپا (جنگ‌های داخلی فرانسه و انگلستان) به دنبال ارائه مفهومی از حاکمیت بودند

•.....
که بتواند وحدت و ثبات سیاسی را بازسازی کند. آنان در واکنش به فروپاشی اقتدار سنتی، بر ضرورت تمرکز قدرت تأکید ورزیدند؛ قدرت مطلقى که تا بتواند از تداوم خشونت و هرج و مرج جلوگیری کند.

ژان بدن

ژان بدن حاکمیت را «قدرتی مطلق، دائمی، تجزیه‌ناپذیر و فراتر از قانون» تعریف می‌کند که تنها با قوانین الهی و طبیعی محدود می‌شود (Bodin, 1995, pp.26-28). از نظر بدن، هرگونه تقسیم قدرت یا وابسته‌سازی آن به اراده مردم، در حکم تضعیف وحدت سیاسی و تهدیدی برای بقای دولت است. به باور او اطاعت از حاکم حتی اگر ظالم باشد بر مردم واجب و حفظ نظم بر عدالت خواهی مقدم است. براین اساس، هرگونه مخالفت اصلاحی با حاکم حتی اگر باهدف بهبود وضع موجود باشد، به دلیل تهدید وحدت سیاسی نامشروع تلقی می‌شود (Bodin, 1995, pp.31-32).

از این منظر، تنها مقاومت در برابر تهدید خارجی مشروع است و زمانی می‌توان از حاکمیت در یک کشور سخن گفت که توانایی دفاع در برابر تهاجمات خارجی را داشته باشد و بتواند از خود دفاع کند و موجودیتش را حفظ نماید (Bodin, 1995, p.2)؛ بدین ترتیب، در نظریه بدن، نسبت میان مقاومت و حاکمیت دوگانه است: مخالفت اصلاحی و مقاومت منفی در داخل نفی می‌شود، در حالی که مقاومت در برابر دشمن خارجی تأیید می‌شود.

جدول شماره ۱: ویژگی‌های حاکمیت در نظریه ژان بدن

حاکمیت، مطلق و غیرقابل تقسیم
حاکم فراتر از قانون اما مقید به تعهدات خود
حاکمیت، مستقل از پارلمان و نهادهای دیگر
محدودیت‌های حاکمیت: قوانین الهی و طبیعی
امکان اتحاد میان دولت‌ها و حفظ حاکمیت‌ها

توماس هابز

دغدغه اصلی هابز ایجاد نظم عقلانی برای حفظ امنیت و ثبات است. او تحلیل خود را از وضعیت طبیعی آغاز می‌کند؛ وضعیتی بی‌قانون، سرشار از ترس و خصومت که در آن «جنگ همه علیه همه» حکم فرماست و هیچ مرجع الزام‌آوری برای اخلاق و عدالت وجود ندارد (هابز، ۱۴۰۰، ص. ۱۳۸). افراد برای گریز از مرگ و تأمین امنیت در این وضعیت به صورت عقلانی با یکدیگر وارد قرارداد می‌شوند و قدرت مطلق را به حاکم منتقل می‌کنند (هابز، ۱۴۰۰، صص. ۱۸۹-۱۶۰).

در این چهارچوب، حتی مخالفت‌های اصلاحی به دلیل امکان فروپاشی نظم و بازگشت به وضعیت طبیعی، به منزله نقض قرارداد تلقی می‌شود و مشروعیتی ندارند (هابز، ۱۴۰۰، صص. ۲۲۵ - ۲۰۰). در زمانی که حاکم دیگر نتواند امنیت را تأمین کند نیز گرچه اطاعت الزامی نیست؛ با این حال، هابز همچنان حق شورش یا انقلاب را به مردم نمی‌دهد (هابز، ۱۴۰۰، صص. ۲۲۶ - ۲۲۵). در این نگاه، تنها حاکم است که اختیار اعلان جنگ یا صلح را دارد و در برابر تهدیدات خارجی نماینده تام‌الاختیار جامعه محسوب می‌شود. او با تمرکز کامل قدرت، قادر به حفظ نظم داخلی و مقاومت در برابر تهدیدات خارجی خواهد بود.

جدول شماره ۲: ویژگی‌های حاکمیت در نظریه هابز

حاکمیت مطلقه
حاکمیت تفکیک ناپذیر
مشروعیت قانون ناشی از اقتدار حاکم
هدف حاکمیت حفظ صلح، امنیت و نظم
لزوم اطاعت مطلق اتباع از حاکم

۲-۲. نظریات حکومت مشروطه

حکومت مشروطه مورد نظر لاک و روسو راه حل برون رفت از چالش هابز در حاکمیت مطلقه بود که می توانست در صورت بی نظمی شرایط جامعه سیاسی را با مخالفت های اصلاحی و حتی حق انقلاب مجدداً بازسازی و منظم کند.

جان لاک

۱۸۲

جان لاک نظریه حاکمیت خود را بر مبنای حقوق طبیعی، آزادی فردی و مشارکت مردمی ارائه داد. لاک معتقد بود انسان ها در وضعیت طبیعی از نظمی اخلاقی پیروی می کنند که بر پایه قوانین طبیعی شکل گرفته است. در این وضعیت، انسان ها از حقوقی ذاتی چون حق حیات، آزادی و مالکیت برخوردارند (لاک، ۱۳۹۲، صص. ۱۹۰ - ۱۸۷). در نگاه او، ورود انسان به قرارداد نه برای فرار از وضعیت طبیعی، بلکه برای تأمین بهتر و مؤثرتر حقوق طبیعی صورت می گیرد و حاکمیت زمانی مشروع است که در خدمت حفظ این حقوق طبیعی باشد و از آن ها پاسداری کند؛ بنابراین قدرت از سوی مردم به حاکمان تفویض شده و حدود و شروط آن نیز مشخص است و هرگاه دولت از وظیفه اش منحرف شود و حقوق ملت را نقض کند، مردم حق مقاومت دارند (لاک، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۳).

البته مقاومت در نظریه لاک، مطلق و بی‌قید نیست و زمانی مشروع است که اعتماد عمومی آشکارا نقض شده باشد و دیگر امکان اصلاح از درون سازوکارهای قانونی وجود نداشته باشد. مشروعیت مقاومت، مشروط به وجود استبداد و نقض حقوق طبیعی افراد یعنی جان و مال و آزادی آنان است. لذا لاک در نظریه خود، بر تفکیک قوا، نظارت عمومی و محدود بودن قدرت حاکمان تأکید می‌کند. قوه قانون‌گذاری نیز به‌عنوان عالی‌ترین نهاد حکمرانی، باید در راستای منافع عمومی و بر اساس اعتماد مردم عمل کند (لاک، ۱۳۹۲، ص. ۲۸۹). در صورت نقض این اعتماد، مشروعیت دولت زایل می‌گردد و مقاومت مردم به‌عنوان ضامن حفظ آزادی‌ها و حقوق طبیعی، توجیه‌پذیر و ضروری می‌شود (لاک، ۱۳۹۲، صص. ۳۴۰ - ۳۳۹).

جدول شماره ۳: ویژگی‌های حاکمیت در نظریه جان لاک

مردم منشأ حاکمیت
محدود بودن قدرت حکومت
حاکمیت قانون و تفکیک قوا
حاکمیت مشروط و پاسخگو
برتری قوه قانون‌گذاری بر اراده فردی حاکمان
حق مقاومت و تغییر حکومت

ژان ژاک روسو

روسو بر آن است که قدرت سیاسی باید ریشه در ارادهٔ عمومی داشته باشد و تنها زمانی مشروع است که مردم آن را به‌طور مستقیم اعمال کنند (Rousseau, 1994, p. 55). حاکمیت نه نمایندگی پذیر است، نه قابل تفویض یا تقسیم؛ و ملت با شکل دادن به ارادهٔ عمومی، خود بنیان‌گذار و مجری قانون هستند. آزادی حقیقی تنها زمانی محقق می‌شود که فرد تابع قانونی باشد که خود در وضع آن مشارکت داشته است (Rousseau, 1994, pp. 67-69). از این رو، مشارکت مستقیم در فرایند قانون‌گذاری، شرط ضروری مشروعیت حاکمیت تلقی می‌شود. بر این اساس، هرگاه حکومت از مسیر اراده عمومی منحرف شود و به ابزاری برای تحقق اراده فرد یا گروه خاصی تبدیل شود، مشروعیت خود را از دست می‌دهد و مردم حق دارند در برابر آن ایستادگی کنند (Rousseau, 1994, p. 70). در این نگاه، مقاومت نه به‌مثابه اصلاح تدریجی درون نظام، بلکه به‌عنوان سازوکاری برای انقلاب و بازگشت به وضعیت پیشاقرارداد و بازسازی نظم سیاسی در قالب جدیدی از اراده عمومی معنا می‌یابد (روسو، ۱۴۰۲، صص. ۱۷۹-۱۷۷).

جدول شماره ۴: ویژگی‌های حاکمیت در نظریهٔ روسو

مطلق، مقدس و غیر قابل نقض
انتقال ناپذیر و غیر قابل تقسیم
برآمده از اراده عمومی
حاکمیت به عنوان یک کل واحد
قانون محور
دارای وظیفه تأمین امنیت و حفظ زندگی شهروندان

۳-۲. نظریه حاکمیت تاریخی و عقلانیت دولت

حاکمیت در نظریه هگل نقطه تلاقی آزادی، قانون و اخلاق است و با وحدت میان اراده کلی و اراده ویژه در نهاد دولت شکل می‌گیرد (هگل، ۱۴۰۰، ص. ۳۰۲). دولت موجودی زنده و اندام‌وار است که از طریق قوه قانون‌گذاری، قوه اجرایی و مقام زمامدار فعلیت می‌یابد. حاکم، گرچه ممکن است یک شخص حقیقی باشد؛ با این حال، نقش او در قالب شخصیت حقوقی تعریف می‌شود و تصمیماتش به مثابه تجلی خرد در نظامی عقلانی و نهادمند درک می‌شود (هگل، ۱۴۰۰، صص. ۳۴۰، ۳۳۸، ۳۲۹، ۳۲۳).

هگل در نظریه خود میان دو ساحت حاکمیت داخلی و خارجی تمایز قائل می‌شود. حاکمیت داخلی به معنای تحقق وحدت اخلاقی و سیاسی در درون جامعه است و از طریق نهادهایی چون خانواده، جامعه مدنی و قانون در دولت تجلی می‌یابد. حاکمیت خارجی نیز بر فردیت دولت در برابر دولت‌های دیگر دلالت دارد. در این سطح، دولت باید بتواند به‌عنوان یک کل مختار و مستقل در عرصه جهانی ظاهر شود و از استقلال خود دفاع کند (Hegel, 1991, p. 511). دولت زمانی عقلانی و آزاد خواهد بود که در درون، به وحدت میان اراده ویژه و اراده کلی دست یافته باشد و در بیرون نیز قادر باشد فردیت و آزادی خویش را حفظ کند. در وضعیت‌های بحرانی، مانند جنگ یا تهدید علیه کلیت جامعه، تمام اجزا باید حول محور حاکمیت متمرکز شود تا بتواند نقش تاریخی خود را به‌عنوان ضامن وحدت، امنیت و آزادی عقلانی ایفا کند. در چنین لحظاتی، تصمیم‌گیری نهایی در اختیار زمامدار قرار می‌گیرد؛ مقامی که در نظریه هگل، تجسم اراده کلی ملت است (هگل، ۱۴۰۰، ص. ۳۴۱).

در چهارچوب نظریه هگل، مقاومت منفی یا مخالفت‌های اصلاحی تنها زمانی می‌تواند موضوعیت یابد که دولت از مسیر عقلانی خود منحرف شده باشد و دیگر نتواند آزادی را در سطح عینی متجلی کند. در چنین حالتی، تغییر باید نه از مسیر اراده‌های فردی یا شورش‌های جزئی، بلکه از مسیر تحولی تاریخی و کلی صورت گیرد. دولت که همواره با خواست‌های جزئی و متکثر در شرایط متعارض قرار می‌گیرد در لحظات بحرانی، خاستگاه ظهور تراژدی اخلاقی است. هنگامی که دو حق مشروع، اما متعارض به رویارویی کشیده می‌شوند، دگرگونی درونی ساختارهای دولت از طریق ارتقای عقلانیت و تحقق اخلاق در سطحی بالاتر در فرایندی دیالکتیکی وحدت عقلانی دولت را حفظ می‌کند (Hegel, 2018, p. 193).

جدول شماره ۵: ویژگی‌های حاکمیت در نظریه هگل

جایگاه تحقق روح و ایده کلی
به‌مثابه یک موجود زنده و ارگانیک
فردیت و استقلال
حق تصمیم‌گیری نهایی
فراتر از اخلاق فردی
حق استفاده از ابزار جنگ و خشونت برای حفظ استقلال

۳. تحلیل نظری مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی

مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام، در دوره مدرن و در ادامه سنت ایستادگی علمای شیعه در برابر استبداد داخلی و استعمار خارجی برای محافظت از هویت دینی در دل شرایط نوین شکل گرفت. شیخ فضل‌الله نوری در برابر مشروطه‌گرایی سکولار از شریعت دفاع نمود (ابوالحسنی، ۱۳۹۴، ص. ۲۷۰؛ ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص. ۲۶۲)؛ و حسن مدرس در پی تلفیق پارلمان با اصول اسلامی بود و مقاومت را هم‌زمان علیه دیکتاتوری داخلی و سلطه بیگانه معنا کرد (مدرسی، ۱۳۵۸، ص. ۱۲۱؛ ترکمان، ۱۳۷۴، ص. ۵۳). همچنین چهره‌هایی چون کاشانی با تأکید بر استقلال و مردم‌سالاری دینی و نواب صفوی و فداییان اسلام با طرح ایده انقلاب اسلامی و اجرای کامل شریعت (خسروشاهی، ۱۳۷۹، ص. ۱۹۹؛ فیرحی، ۱۳۹۳، ج ۲، ص. ۱۵۱) با اندیشه مدرن مواجه شدند در ادامه این جریان، امام گامی فراتر نهاد و با ارائه نظریه ولایت مطلقه فقیه، ایده‌ای برای تأسیس یک نظام سیاسی بر دو پایه هویت اسلامی و استکبارستیزی ارائه کرد. ایشان در میانه

دوگانه‌های رایج سنت و تجدد و با تکیه بر مفاهیمی چون مصلحت، خودکفایی و آزادی، به دنبال استقرار یک نظام سیاسی بود که بتواند ضمن وفاداری به سنت اسلامی، در برابر سلطه نظام سرمایه‌داری مدرن نیز ایستادگی کند.

۳-۱. زمینه‌های نظری

مفهوم مقاومت در اندیشه امام بر بنیانی توحیدی استوار است که در آن، رهایی انسان از سلطه و استکبار، به‌عنوان یک کنش سیاسی لازمه تحقق توحید اجتماعی و کمال انسانی تلقی می‌شود (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، صص. ۳۸۸-۳۸۷). اندیشه مقاومت با ارائه نظریه ولایت مطلقه فقیه از سوی امام وارد سطحی نو از صورت‌بندی مفهومی شد. مقاومت در این چهارچوب نه فقط در مخالفت صرف با ساختار موجود، بلکه در جهت تأسیس یک حاکمیت مستقل و مبتنی بر ولایت الهی و هویت دینی قرار گرفت.

۳-۱-۱. هستی‌شناسی و انسان‌شناسی

مفهوم مقاومت در اندیشه امام بر بنیاد یک جهان‌بینی توحیدی استوار است که در آن سراسر هستی مخلوق خداوند و تابع اراده مطلق اوست (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۴، ص. ۱۱۳). در این نگرش، هیچ مرجعیت و حاکمیتی به‌جز حاکمیت الهی مشروعیت ذاتی ندارد و هرگونه سلطه‌پذیری از غیر خداوند، به معنای خروج از مدار عبودیت و قرار گرفتن در حاکمیت طاغوت است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص. ۳۸۷)؛ بنابراین امام، تبعیت از قدرت‌های غیر الهی را علاوه بر بُعد سیاسی آن، از حیث هستی‌شناختی، انحراف از توحید می‌داند و بر آن است که نظم اجتماعی مشروع، تنها در صورتی شکل می‌گیرد که بر مدار ولایت الهی تنظیم شده باشد. در امتداد این نگاه، انسان موجودی است برخوردار از کرامت ذاتی، فطرت توحیدی و قوه اختیار که تمام موجودات، اعم از عوالم غیب و شهادت، برای رساندن او به مقام حقیقی‌اش آفریده شده‌اند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۲، ص. ۲۱۲). انسان مطلوب، انسانی است که در پرتو هدایت الهی، بر هواهای نفسانی و سلطه‌های بیرونی فائق آمده و در مسیر «شدن» و «کمال» حرکت کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص. ۱۷۱). آزادی انسان، در این تلقی، نفی هرگونه سلطه و رهایی برای بندگی خداوند و تحقق غایت وجودی خویش است.

امام مطابق نظر حکما قدرت را صدور فعل آگاهانه و مختارانه تعریف می‌کند (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۱۵۳). براین اساس، انسان مقاوم کسی است که با آگاهی و اختیار، در برابر سلطه - چه درونی و چه بیرونی - ایستادگی کند. مقاومت، از نظر امام، پیش از آنکه یک کنش اجتماعی باشد، حرکتی درونی است که از قیام فرد علیه جنود نفس و هواهای نفسانی آغاز می‌شود و سپس به عرصه مبارزه اجتماعی با سلطه سیاسی و استکبار جهانی گسترش می‌یابد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۴، ص. ۸۹). این سیر، واجد بُعدی تربیتی و عرفانی است؛ به این معنا که بدون ترکیه و مقاومت در درون، ایستادگی بیرونی بی نتیجه است و در نهایت به انحراف می‌رود. سرچشمه مقاومت از نگاه امام، فطرت توحیدی و نیروی ایمان است و قدرت حقیقی نه در گرو ابزارهای مادی یا محاسبات قدرت محور و سخت افزاری بلکه در گرو ایمان به خدا و توکل بر اوست (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص. ۳۶؛ ج ۱۶، ص. ۳۲۳). از این رو، قوه مقاومت زمانی پدید می‌آید که انسان به خودباوری، رهایی از وابستگی و اتصال به منبع قدرت لایزال الهی برسد. این مقاومت، یک امر معنوی، تربیتی و اجتماعی-سیاسی، برخاسته از رابطه وجودی انسان با خداوند و ناشی از نپذیرفتن هیچ سلطه‌ای جز حاکمیت الهی است. مقاومت، راه آزادسازی انسان از قید سلطه‌های درونی (هوس، خودپرستی و دنیاطلبی) و بیرونی (استکبار و استبداد) و به مثابه قوس صعود انسان به سوی مقام خلافت است که تنها با مجاهدت، هدایت الهی و ایستادگی در برابر قدرت‌های طاغوتی تحقق می‌یابد (فرازی، ۱۳۸۰، صص. ۲۷-۲۹).

مقاومت در اندیشه امام خمینی از مسیر تقابل با سلطه، به نظم بخشی دوباره به جامعه بر مدار حق، هدایت و حاکمیت الهی می‌رسد. مقاومت همچنین واجد ساحت‌هایی چندگانه است که به واسطه آن‌ها، از سطح نظری به سطح عملی و سیاسی گسترش می‌یابد. در سطح سیاسی-اجتماعی، دو ستون اصلی مقاومت عبارتند از استکبارستیزی و هویت‌گرایی که هر یک، بعدی اساسی از نظام معنایی مقاومت در اندیشه امام را بازنمایی می‌کنند.

در اندیشه توحیدی امام، مقاومت در برابر هرگونه استبداد داخلی و سلطه خارجی افزون بر یک ضرورت سیاسی، وظیفه‌ای دینی و اخلاقی است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص. ۳۸۷). امام بر آن است که ایمان به خداوند، مستلزم نفی اطاعت از طاغوت است و جامعه ایمانی نمی‌تواند در برابر قدرت‌های مستبد و خودکامه سکوت کند. استکبار نیز نه صرفاً به معنای سلطه

سیاسی، بلکه ریشه در نوعی خودبرتربینی، قدرت بی‌مهاری و انکار فطرت انسانی دیگران دارد. این قدرت متکبرانه باید مهار شود تا مسیر کمال فرد و جامعه گشوده شود؛ چراکه رشد معنوی و اخلاقی انسان تنها در بستر آزادی از سلطه تحقق می‌یابد (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، صص. ۳۸۸ - ۳۸۷؛ ج ۱۴، صص. ۹۴ - ۹۰؛ فراتی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴).

در اندیشه امام مخالفت‌های اصلاحی حلقه واسطی میان خودسازی فردی و مقاومت سیاسی به شمار می‌آیند. این‌گونه کنش‌ها، ناشی از بیداری اخلاقی جامعه‌اند و نقش هشداردهنده در برابر انحراف ساختار قدرت را ایفا می‌کنند. هنگامی که این مخالفت‌ها با سرکوب، تحریف یا بی‌اعتنایی مواجه شوند، به تدریج به شکل‌گیری مقاومت علیه استبداد داخلی منتهی می‌شوند (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۱۱۰). بر همین مبنا، امام نخستین گام در تحقق دولت اسلامی را مخالفت و مبارزه با تمامی عوامل و انگیزه‌های فساد در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و اداری می‌داند. ایشان تأکید می‌کند که مسئولیت اصلاح و بازسازی ساختارهای اجرایی، منحصر به نهادهای حکومتی نیست، بلکه وظیفه‌ای همگانی است که همه اقشار جامعه در تحقق آن سهم دارند (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص. ۴۱۳).

امام همچنین با اتکا بر اصل قرآنی «نفی سیل» بر ضرورت مقابله با سلطه‌گری در مقیاس جهانی نیز تأکید می‌کند. از نگاه ایشان، سلطه جهانی نظام استکبار، ادامه همان طاغوت در مقیاسی فراگیرتر است که باید با آن از طریق وحدت اسلامی، بیداری ملت‌ها و تکیه بر ظرفیت درونی امت اسلامی مقابله کرد (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، صص. ۶۶ - ۶۵). این رویکرد، به روشنی بر تقویت مقاومت داخلی برای تحقق آزادی منفی یعنی آزادی از سلطه و اجبار خارجی و داخلی دلالت دارد (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص. ۱۴۷)؛ بنابراین در اندیشه مقاومت امام، شرط نخست برای ساخت جامعه دینی، رهایی از استبداد و استکبار است؛ این رهایی زمینه‌ساز عبور به سوی استقرار حاکمیت داخلی بر مبنای هویت ملی می‌شود.

۳-۱-۴. هویت‌گرایی

از نگاه امام، برخلاف رویکردهای مارکسیستی که اقتصاد و مناسبات تولید را زیرساخت تحولات اجتماعی می‌دانند، فرهنگ، ایمان و باور دینی زیرساخت حقیقی جامعه و مبنای تحولات تاریخی‌اند (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، صص. ۲۴۴ - ۲۴۳). همچنین وابستگی فرهنگی به بیگانگان خطرناک‌تر از حصر اقتصادی و دخالت نظامی است (ر.ک.به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص. ۲۵۲). لذا مقاومت پایدار زمانی ممکن خواهد بود که بر پایه هویتی مستقل،

معنا بخش و اصیل استوار شده باشد؛ اما اگر ملت هویت خود را از دست بدهد، قدرت مقاومت در برابر سلطه بیرونی را نیز از دست خواهد داد.

ایشان بازسازی هویت دینی و احیای عزت اسلامی را زمینه‌ساز مقاومت ملی و شرط استقلال سیاسی و اقتصادی می‌داند. امام بر آن است که وابستگی فرهنگی، به تبع خود، وابستگی سیاسی و اقتصادی را نیز در پی دارد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، صص. ۴۱۷-۴۱۴). تأکید مکرر امام بر خودباوری، اعتماد به نفس ملی، تکیه بر ایمان مردم و نفی غرب‌زدگی، نیز خود نشانه‌ای روشن از محوریت مفهوم هویت در اندیشه مقاومت ایشان است.

به این ترتیب، استکبارستیزی و هویت اسلامی، دو ستون درهم تنیده در اندیشه مقاومت امام‌اند که یکدیگر را تغذیه و تثبیت می‌کنند. این پیوند درونی در اندیشه امام خمینی، نهایتاً به تأسیس حاکمیتی مستقل ختم می‌شود تا در آن، هم اراده مردم فعلیت یابد و هم اراده الهی در قالب نظم سیاسی تجلی پیدا کند.

۴. جایگاه و اهمیت حاکمیت داخلی و خارجی در اندیشه مقاومت امام خمینی

در اندیشه امام نیز حاکمیت مستقل، در دو بُعد داخلی و خارجی، ستون بنیادین مقاومت است. این در واقع پاسخی به تجربه سلطه، استبداد و فروپاشی هویت در تاریخ معاصر ایران به ویژه در دوران پهلوی بود که در اندیشه ولایت فقیه بروز و ظهور پیدا کرد (شریعت و قلی‌پور، ۱۴۰۱، صص. ۱۵-۱۱). بنابراین امام با تأکید بر ولایت مطلقه فقیه به دنبال نظریه‌ای بدیل بود که با تثبیت حاکمیت داخلی و صیانت از حاکمیت ملی، استقلال کشور را نیز تضمین نماید.

۱۹۰ ۴-۱. حاکمیت داخلی

مفهوم مقاومت در اندیشه امام فراتر از مبارزه صرف با ظلم و حکومت‌های استبدادی است و بُعد ایجابی و سازنده‌ای نیز در بردارد. این بُعد ایجابی ناظر به ایجاد حکومتی جایگزین است که بر مبنای هویت اسلامی جامعه شکل می‌گیرد و تمامی ابعاد زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در واقع، امام به دنبال این است که حاکمیت داخلی را بر پایه هویت جامعه و اصل ولایت فقیه شکل دهد. ولایت فقیه از یک سو حافظ ارزش‌های دینی و ملی و از سوی دیگر، تضمین‌کننده مشارکت مردمی، قانون‌گرایی و آزادی‌های مشروع است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، صص. ۵۹-۵۸؛ ج ۱۸، صص. ۲۸۶-۲۸۲).

در اندیشه امام همچنین سه عنصر «آزادی، مصلحت و خودکفایی» در کنار هم به عنوان

عوامل پایداری و تداوم حاکمیت ولایت فقیه در برابر نیروهای گریز از مرکز داخلی و فشارهای خارجی قابل شناسایی و تحلیل اند. اتصال و ارتباط این مفاهیم با حاکمیت ولایت فقیه، در نظام معنایی قابل شناسایی در متن امام، در قیاس با دیگر مفاهیم کلیدی دیگری همچون عدالت، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر به گونه‌ای برقرار می‌شود که بیش از همه دارای ظرفیت تطبیقی با نظریه‌های مدرن حاکمیت و ساختارهای قدرت اند. در این چهارچوب مفهومی، «آزادی» پیوند میان فرد و قدرت را تبیین می‌کند، «مصلحت» نسبت میان امر شرعی و ضرورت‌های سیاسی را تنظیم می‌نماید و «خودکفایی» نیز حلقه اتصال استقلال سیاسی با قدرت فرهنگی و اقتصادی است

۲-۴. آزادی

امام با تأکید بر آزادی^۱ به عنوان یکی از بنیادهای اسلام (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص. ۲۴۲؛ ۱۳۹۴، ص. ۷۳)، در کنار قانون الهی و هویت اسلامی که اساس حاکمیت ولایت فقیه است، به دنبال ایجاد بستری برای مشارکت فعال مردم در اداره جامعه است. در اندیشه مقاومت امام، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در نظام اسلامی اولاً لازمه شکوفایی انسان مؤمن و زمینه‌ساز تقویت هویت ملی به شمار می‌روند و در ثانی سازوکار تحقق مقبولیت مردمی نظام اسلامی و تضمین مشارکت عمومی در اداره جامعه می‌باشند. لذا مصادیقی چون مشارکت در انتخابات، نظارت همگانی بر مسئولان و حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۸، صص. ۲۸۶ - ۲۸۳)، نه از باب منبع مشروعیت، بلکه از جهت تحقق رابطه مستحکم میان امت و نظام اسلامی مورد تأکید قرار می‌گیرند.

هرچند این آزادی‌ها ممکن است به تنوع یا حتی تعارض دیدگاه‌های سیاسی بیانجامد؛ اما در صورتی که در چهارچوب شرع و ضوابط قانونی تحت حاکمیت ولایت فقیه مستقر شود (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص. ۴۸۷)، در نهایت می‌تواند به تقویت سرمایه اجتماعی، افزایش انسجام ملی و استحکام ساختار نظام سیاسی منتهی شود. علاوه بر این، قانون‌گرایی، به

۱۹۱

۱. آزادی در اندیشه امام برخاسته از مبانی توحیدی و انسان‌شناختی اسلامی است؛ بنابراین برخلاف مفهوم آزادی در سنت لیبرال که عمدتاً بر آزادی منفی (رهایی از قید بیرونی) یا مثبت (تحقق خودمختاری عقلانی) تمرکز دارد، آزادی در نگاه امام هم‌زمان رهایی از سلطه بیگانه، استبداد داخلی و اسارت درونی نفس است. امام آزادی را مقدمه رشد و تعالی انسان می‌داند؛ باین حال، این آزادی در چهارچوب هدایت الهی، مسئولیت اجتماعی و پایبندی به ارزش‌های الهی معنا می‌یابد؛ بنابراین هرچند در سطح زبانی ممکن است از واژه‌ای مشترک استفاده شود، اما محتوای نظری و مقصد غایی این دو نوع آزادی تفاوت بنیادین دارند. مقاله حاضر بر این تفاوت آگاه است و آزادی در اندیشه مقاومت را در پیوند با هویت اسلامی، نه فردگرایی لیبرال، تحلیل می‌کند.

معنای التزام همگان به اجرای عادلانه احکام الهی و مقابله با فساد، تبعیض و رانت‌جویی در پرتو آزادی‌های سیاسی- اجتماعی، عنصری بنیادین در ایجاد احساس عدالت و امنیت اجتماعی به شمار می‌رود. این امر به نوبه خود به تداوم همراهی و اعتماد مردم نسبت به نظام اسلامی و افزایش انسجام اجتماعی کمک می‌کند.

این ویژگی‌ها در کنار هم می‌توانند پیش‌شرط‌های اساسی برای مدیریت و پاسخگویی به مخالفت‌های اصلاحی و جلوگیری از شکل‌گیری مقاومت منفی علیه نظام سیاسی باشند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص. ۱۱۰). در واقع در صورتی که مردم احساس کنند نظام حاکم به خواسته‌ها و آرمان‌های اسلامی و انسانی آن‌ها احترام می‌گذارد و نسبت به فساد و استبداد حساس و از خطرات آن در امان است، نیازی به مقاومت منفی در برابر آن نخواهند دید.

۳-۴. حاکمیت خارجی در گرو خودکفایی

هرچند اصطلاح «حاکمیت خارجی» در ادبیات امام به کار نرفته؛ اما دلالت‌های ضمنی گفتار ایشان درباره استقلال همه‌جانبه، نفی سلطه و مبارزه با قدرت‌های استکباری، در افق مفهومی آن قرار می‌گیرد.^۱ در اندیشه سیاسی مدرن، حاکمیت خارجی به معنای توانایی دولت برای اتخاذ تصمیم مستقل در برابر مداخلات بیرونی است؛ مفهومی که با شعار «نه شرقی، نه غربی» و تأکید بر استقلال سیاسی و فرهنگی در بیانات امام به خوبی بازتاب یافته است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۵، صص. ۳۴۰ - ۳۳۹؛ ج ۱۷، ص. ۵۹). بر این اساس، استقلال ملی، اعم از سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، در اندیشه امام شرط شکل‌گیری اقتدار ملی و مبنای توانمندی دولت در صحنه بین‌المللی و پیش‌نیاز اعمال سیاست خارجی مستقل تلقی می‌شود؛ بنابراین استکبارستیزی به عنوان یکی از ارکان نظریه مقاومت، نه یک شعار تقابلی صرف، بلکه بازتاب طبیعی استقلال‌طلبی و هویت‌محوری نظام سیاسی در مناسبات جهانی است.

در اندیشه امام، مقاومت در برابر سلطه خارجی تنها در صورتی مؤثر و پایدار است که بر

۱. اصطلاح «حاکمیت» در این پژوهش، به‌ویژه در دو بُعد داخلی و خارجی، برگرفته از سنت نظریه‌پردازی مدرن درباره دولت است. باین حال، امام خمینی از این واژه با بار معنایی مدرن استفاده نمی‌کند و مفاهیم جایگزینی چون «ولایت»، «استقلال» و «نظام اسلامی» در برابر «طاغوت» را به کار می‌برد، اما برای آنکه تحلیل تطبیقی میان اندیشه امام و نظریه حاکمیت مدرن ممکن باشد، ضروری است از مفاهیم تطبیقی استفاده شود که در عین حفظ وفاداری به متن امام، امکان سنجش نظری با مفاهیم مدرن را فراهم کنند. در این مقاله، از اصطلاح «حاکمیت خارجی» به‌مثابه صورت‌بندی مفهومی از استقلال سیاسی در برابر سلطه خارجی استفاده شده است، با تأکید بر اینکه این اصطلاح به قصد تحمیل زبان مدرن به اندیشه امام نیست، بلکه به منظور روشن‌سازی موقعیت مقاومت در افق قدرت جهانی معنا می‌یابد.

پایه حاکمیت داخلی مستقل و برآمده از اراده ملت استوار باشد؛ اما این شرط کافی نیست؛ بلکه تحقق حاکمیت خارجی مستلزم آن است که جامعه به درجه‌ای از خودکفایی اقتصادی، فرهنگی و سیاسی برسد که در آن، وابستگی به قدرت‌های جهانی به حداقل ممکن کاهش یابد. این خودکفایی، از نظر ایشان، ابزار صیانت از استقلال کشور خواهد بود و بستری برای رشد معنوی و مادی در یک جامعه آزاد و متکی به خود فراهم می‌آورد (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۴، صص. ۳۰۹ - ۳۰۸).

خودکفایی در امتداد آزادی درون‌زا یا آزادی مثبت برای ساختن، تولید کردن و همچنین برپاداشتن جامعه‌ای است که بتواند با تکیه بر توانایی‌های درونی، مسیر پیشرفت مستقل را بیاماید. چنین الگویی، به روشنی با مدل توسعه وابسته تفاوت دارد؛ الگویی که از نظر امام، در نهایت به تضعیف فرهنگ و هویت ملی، سلطه‌پذیری ساختاری و تنزل و ارتجاع خواهد انجامید (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص. ۶۹).

۴-۴. نقش ولایت فقیه و عنصر تنظیم‌کننده مصلحت

در اندیشه مقاومت امام، نهاد ولایت فقیه نقشی محوری در هدایت جامعه، حفظ تعادل میان آزادی، خودکفایی و هویت ملی ایفا می‌کند. این نهاد، در واقع محور سامان سیاسی جامعه اسلامی و سنگر فرهنگی و عقیدتی ملت در برابر تهدیدات خارجی و چالش‌های داخلی است. ولایت مطلقه فقیه، با ایجاد پیوند میان شریعت و اراده مردم، ضمن فراهم آوردن امکان تحقق آزادی با ابزار فقهت از انحراف مسیر نظام سیاسی از اهداف و مقاصد شریعت نیز جلوگیری می‌کند. در این شرایط مفهوم مصلحت در اندیشه امام به مثابه ابزاری عقلانی، پویا و حکیمانه برای مدیریت پیچیدگی‌های زمانه و تحولات پرشتاب داخلی و بین‌المللی عمل می‌کند (حقیقت، ۱۳۹۴، صص. ۹۷ - ۹۵).

«مصلحت» که در اندیشه امام یکی از احکام اولیه و مقدم بر احکام فرعی است (حقیقت، ۱۳۹۴، ص. ۹۶)، به عنوان راهکاری انعطاف‌پذیر در مواجهه با شرایط متغیر داخلی و بین‌المللی عمل می‌کند (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۱، صص. ۲۱۸ - ۲۱۷). این مفهوم امکان تنظیم سیاست‌ها را متناسب با منافع ملی و دینی فراهم می‌آورد و معیاری برای تصمیم‌گیری‌های راهبردی در راستای حفظ نظام اسلامی و هویت ملی است (ر.ک. به: امام خمینی ۱۳۸۹، ج ۲۰، صص. ۴۶۵ - ۴۶۳). مصلحت در این دستگاه مفهومی، نه به معنای نسبی‌گرایی یا مماشات، بلکه شکل زمینی شده عقلانیت دینی برای تدبیر امر عمومی در شرایط واقعی است که از درون سازوکارهای نهادی و چهارچوب دولت دینی برمی‌آید.

به این ترتیب، در اندیشه امام ترکیب ولایت فقیه، آزادی، خود کفایی و مصلحت، صورت‌بندی مفهومی را شکل می‌دهد که به واسطه آن امکان سامان‌دهی یک حاکمیت مستقل در شرایط مدرن فراهم شود؛ که در آن، استقلال از قدرت‌های خارجی با مشارکت مردم، تدبیر عقلانی و التزام به شریعت در آمیخته است.

۵. اندیشه مقاومت امام خمینی در نسبت با نظریات حاکمیت مدرن

اندیشه مقاومت امام در نسبت با نظریات حاکمیت مدرن در غرب، ضمن تفاوت‌های بنیادین در مبانی، نقاط اشتراک مفهومی در تأکید بر انسجام سیاسی، ضرورت اقتدار حاکمیت و مقابله با تهدیدهای داخلی و خارجی دارد. بدن حاکمیت را مطلق و تجزیه‌ناپذیر می‌داند و مقاومت داخلی را نفی می‌کند (Bodin, 1995, pp. 26-28)، اما امام با وجود اینکه بر حاکمیت مطلقه فقیه تأکید دارد، این اقتدار را نه ابزاری برای تمرکز قدرت، بلکه سازوکاری برای صیانت از جامعه در برابر استبداد داخلی و سلطه خارجی تعریف می‌کند. به این ترتیب، هر چند هر دو نظریه بر ضرورت حفظ اقتدار در برابر تهدیدات خارجی تأکید دارند، تفاوت‌های مهمی در مبنای مشروعیت (الهی در برابر عرفی) و در جایگاه مشارکت مردم میان آن‌ها مشاهده می‌شود.

هابز، برای عبور از وضعیت طبیعی و تضمین امنیت، بر حاکمیت مطلق و غیرقابل چالش تأکید دارد (هابز، ۱۴۰۰، صص. ۱۸۹ - ۱۶۰). از نظر او، مقاومت تنها زمانی مشروع است که حاکم از انجام وظایفش عاجز شود، آن‌هم صرفاً به عنوان ترک اطاعت، نه انقلاب (هابز، ۱۴۰۰، ص. ۲۲۵). در اندیشه امام، مقاومت در برابر حکومت، هنگامی که از مسیر عدالت و شریعت منحرف شود، نه تنها جایز، بلکه واجب است؛ چراکه مقاومت، عنصری بنیادین در حفظ نظم سیاسی اسلامی به شمار می‌رود.

۱۹۴

لاک حاکمیت را تابع حقوق طبیعی انسان می‌داند و بر قرارداد اجتماعی، تفکیک قوا و حق مقاومت در صورت نقض آزادی‌ها تأکید دارد (لاک، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۳). امام نیز گرچه مبانی مشروعیت را فقهی و الهی می‌داند؛ اما بر مشارکت مردم و مقابله با ظلم به مثابه وظیفه‌ای دینی تأکید می‌کند؛ بنابراین در هر دو نظریه، مقاومت ابزاری برای دفاع از نظم عادلانه است؛ اما در اندیشه امام، این نظم ریشه در وحی و ولایت دارد، نه صرف قرارداد اجتماعی.

روسو حاکمیت را ناشی از اراده عمومی و تجلی آن در قانون می‌داند و مقاومت در برابر حکومت منحرف از این اراده را ضروری می‌شمارد (Rousseau, 1994, p. 63, 66, 70). امام نیز بر نقش اراده مردم در تشکیل نظام اسلامی تأکید دارد؛ اما این اراده با هدایت ولی فقیه در چهارچوب شریعت قرار می‌گیرد. لذا هر دو بر نفی استبداد و حفظ استقلال تأکید دارند، گرچه

در مبانی مشروعیت، جایگاه دین و تعیین حدود آزادی، تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد. هگل حاکمیت را تجلی عقلانیت تاریخی در قالب دولت می‌داند؛ وحدتی میان اراده کلی و اراده ویژه که در ساختار حقوقی و نهادی تحقق می‌یابد (هگل، ۱۴۰۰، ص. ۳۲۳). از دیدگاه امام خمینی، مقاومت تنها زمانی موجه است که دولت از ایفای نقش عقلانی خود در تحقق آزادی بازماند. در برابر، ایشان حاکمیت را تجلی اراده الهی می‌داند که در چهارچوب شریعت و با مشارکت مردم، در قالب ولایت فقیه معنا می‌یابد. براین اساس، مقاومت نه برخاسته از ضرورت‌های تاریخی، بلکه تکلیفی شرعی برای حفظ شریعت و عدالت تلقی می‌شود. در فلسفه هگل، تراژدی زمانی رخ می‌دهد که دو حق اخلاقی در برابر یکدیگر قرار گیرند و راه‌حل او برای عبور از چنین بحرانی، گذار دیالکتیکی از طریق عقلانیتی است که در ساختار دولت نهادینه شده است. در اندیشه امام خمینی، گره‌گاه‌های بحرانی و چالش‌برانگیز، با رجوع به مفهوم «مصلحت» گشوده می‌شوند؛ مصلحتی که ریشه در فقه اسلامی دارد، از دل نظام ولایت فقیه برمی‌خیزد و کارکرد آن، عبور از بحران‌ها، حفظ هویت اسلامی و تضمین تداوم حاکمیت مشروع است.

جدول شماره ۶: مقایسه اندیشه مقاومت امام خمینی با نظریات مهم حاکمیت مدرن

امام خمینی	هگل	روسو	لاک	هابز	بدن	نظریه / مؤلفه
ولایت الهی	عقل تاریخی (روح)	اراده عمومی	حقوق طبیعی و رضایت مردم	قرارداد اجتماعی برای امنیت	اراده حاکم	منبع مشروعیت حاکمیت
تکلیف شرعی در برابر ظلم داخلی و سلطه خارجی	استثنائی، تنها در غیاب عقلانیت دولت	مشروع در صورت انحراف از اراده عمومی	مشروع در صورت نقض حقوق طبیعی	نامشروع جز در صورت فروپاشی	مردود	حق مقاومت داخلی
عامل تحقق نظام اسلامی از طریق انتخاب و حمایت از ولی فقیه	سازگاری با دولت	مشارکت در قانون‌گذاری	ضامن مشروعیت و ناظر حکومت	تسلیم در برابر حاکم	بی‌نقش	نقش مردم
بنیان مشروعیت و ساختار حاکمیت	بی‌تأثیر (غیرسیاسی)	بی‌ربط به مشروعیت	جدا از حکومت	تابع دولت	غایب	نقش دین در سیاست

امام خمینی	هگل	روسو	لاک	هابز	بدن	نظریه / مؤلفه
آزادی در بندگی خدا و نفی استبداد	تحقق آزادی در دولت عقل	آزادی در اطاعت از قانون ناشی از اراده عمومی	آزادی طبیعی / فردی	محدود برای حفظ نظم	در تبعیت از حاکم	آزادی
ملاک تصمیم‌گیری ولی فقیه در شرایط متغیر	تجلی روح در دولت	در خدمت اراده عمومی	در خدمت حقوق فردی	ضرورت حاکمیت برای جلوگیری از جنگ	ابزاری برای حفظ نظم	مصلحت و عقلانیت
مردم‌سالاری توحیدمحور، الهی و مقاومتی	غایت‌گرایی تاریخی مادی نگر	قرارداد و قوانین عقلانی بدون دین	سکولاریسم فردمحور	اولویت نظم بر عدالت	نفی مشارکت و نقش مردم	نقطه افتراق اصلی
دستیابی به حاکمیت ملی	وحدت و ساختار دولت	نقش مردم و عدالت	مشارکت و حق مقاومت	یکپارچگی و نظم	تمرکزگرایی و اقتدار	نقطه پیوند اصلی

نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان می‌دهد که «مقاومت» در اندیشه سیاسی امام، بنیانی مفهومی برای شکل‌گیری نظمی سیاسی، پایدار و مدرن فراهم می‌سازد؛ نظمی که در سطح نظری، توانایی پاسخ‌گویی به الزامات نظم سیاسی در هر دو عرصه حاکمیت داخلی و خارجی را داراست و در سه سطح هویتی، ساختاری و فراملی قابل تبیین است. سطح نخست، به پاسداری از هویت دینی و فرهنگی، حفظ آزادی‌های مشروع و تقویت خودباوری ملی مربوط می‌شود؛ سطح دوم، بر استقرار نظام ولایت فقیه و سامان‌دهی مشروعیت سیاسی بر پایه عقلانیت مصلحت‌محور تمرکز دارد؛ سطح سوم، پشتیبانی از جنبش‌های استقلال‌طلب و نهضت‌های رهایی‌بخش را، با اتکا به ظرفیت‌های فرهنگی و اقتصادی، به‌مثابه مسئولیتی فراملی تعریف می‌کند.

به لحاظ نظری همچنین مفهوم مقاومت در این اندیشه بر دو بُعد اصلی حاکمیت استوار است: بُعد داخلی یا انفسی که ناظر به مشروعیت ولایت، تنظیم رابطه مردم و حاکمیت، تعیین حدود آزادی‌های فردی و استقلال تصمیم‌گیری در چهارچوب شریعت است؛ و بُعد خارجی یا آفاقی نیز به هویت دولت اسلامی در تعامل با سایر دولت‌ها و جایگاه آن در نظم بین‌المللی معاصر مربوط می‌شود.

در این چهارچوب، نسبت مردم و حاکمیت مبتنی بر انسان‌شناسی کرامت‌محور است. مردم نه به‌عنوان رعیت، بلکه به‌عنوان صاحبان اراده و مسئولیت در نظر گرفته می‌شوند. مالکیت و آزادی‌های سیاسی و اجتماعی اعطا شده به مردم، در چهارچوب شریعت و با لحاظ مصلحت عمومی، ذیل حاکمیت ولایت‌فقیه، الهی و استعلایی می‌شود؛ تا زمینه رشد و کمال انسانی آنان فراهم گردد. براین اساس، با توجه به شواهد ارائه شده در مقاله و با عنایت به اندیشه‌های امام که در یک نظم الهی و درعین‌حال، برای زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار طراحی شده است، می‌توان ولایت‌فقیه را در ذیل دولت به مفهوم (state) بازخوانی کرد؛ که اصل و هدف این پژوهش را تأمین می‌کند. بدین ترتیب، مردم به شیوهٔ مدرن در وضع قرارداد اجتماعی، می‌توانند با انتخاب خبرگان و تعیین فقیه واجد شرایط، نظام مبتنی بر ولایت منتسب به امام زمان (عج) را در عرصهٔ سیاسی محقق کنند، بدون آنکه تعارضی با مبانی هویتی و دینی ایجاد شود.

درنهایت، مسئلهٔ مهم در دولت‌های مدرن، سامان دادن به حکومت، یا غایات حکومت مدنی است. همان‌طور که در متن مقاله به تفصیل شرح داده شد، در یک وجه مقایسه‌ای ملاحظه گردید که بدن و هابز هرگونه مخالفت علیه حاکم را نفی می‌کردند؛ و همچنان بر ضرورت قدرت مطلق برای حفظ استقلال سیاسی تأکید داشتند. در مقابل لاک و روسو، مخالفت‌های اصلاحی و مقاومت داخلی را حق مشروع ملت برای دفاع از آزادی و حقوق طبیعی قلمداد می‌کردند. هگل نیز ضمن طرفداری از انقلاب‌های خودجوش، آزادی اول شخص، در فعلیت یافتن گوهرانگی خانواده تا رسیدن به دولت عقل را از مسیر جامعه مدنی، امری تاریخی و ضروری می‌دانست. او همچنین استقلال دولت را شرط تحقق عقلانیت و فعلیت یافتن آزادی در قالب نظم تاریخی تلقی می‌کرد.

۱۹۷

در مقام مقایسه، در الگوی ولایت‌فقیه میان رهبر منتخب مردم و خود مردم، همچنان که در نظام مشروطه لاک و روسویی مشاهده شد، فاصله و گسست نظری وجود ندارد. در این الگو ولایت‌فقیه با وجود آنکه قائم‌مقام حاکمیت الهی است در مقام رهبری، خدمتگزار مردم تلقی می‌شود. در اینجا، در وضعیت مدرن، رابطه میان رهبری و مردم در ذیل مفهوم راعی و رعیت، جای خود را به حکمرانی در موضع وحدت میان امت و امامت داده است. از این رو، اگرچه نظام مبتنی بر ولایت‌فقیه همچون حاکمیت در نظریات بدن و هابز «دائمی، مطلقه و تجزیه‌ناپذیر» است؛ اما بقای آن وابسته به رابطه‌ای همه‌جانبه با مردم است. بدین معنا که تا زمان حضور و مشارکت مردم، نظام ولایی پابرجاست و در صورت انقطاع این پیوند و غیبت مردم، بقای چنین نظامی، حتی اگر رسماً وجود داشته باشد، بی‌معنا می‌شود.

به این ترتیب، اگر در نظام قرارداد اجتماعی، حکومت در پایین ترین رتبه و در ذیل ساختار دولت تعریف می شود، در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، ولی امر به همراه همه مردم در بالاترین رتبه و قائم مقام حاکمیت در نظریه دولت محسوب می شوند. در واقع این ولی فقیه و مردم اند که به حاکمیت الهی در قالب دولت عینیت می بخشند و آن را در ساحت سیاست عملی محقق می سازند. در این میان، تنها روسو با طرح نظریه اراده عمومی تا حدی در این منزلت قابل مقایسه با نظریه ولایت فقیه است. با این حال، حتی در همین وجه نیز نظریه او به دلیل گرایش های سوسیالیستی، در مخالفت با فردگرایی و احتمال نادیده انگاشتن حقوق اقلیت ها، توان رقابت نظری با ولایت فقیه را ندارد. نظریه ولایت فقیه از آنجا که به وحدت مردم و ولی فقیه در ذیل حاکمیت می اندیشد، می تواند هم زمان منافع فرد و منافع جمع را بدون تناقض ذاتی در حدود حاکمیت اسلامی، به سمت غایات زندگی سیاسی هدایت کند. از این منظر، نظریه ولایت فقیه با تأکید بر پیوند میان فرد و جمع در مسیر کمال سیاسی، شباهت بسیاری با سیر تاریخی اندیشه هگل، از پیدایش نهاد خانواده تا تحقق دولت عقل، پیدا می کند. این در حالی است که اندیشه سیاسی هگل نیز با توجه به انسدادی که در عبور از وضع مدنی و حصول عقلانیت، از گوهرانگی خانواده به دولت عقل، با آن مواجه است، توان رقابت در دستیابی به خوشبختی و سعادت را از خود سلب می کند.



ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

مشارکت نویسندگان: نویسندگان در آماده سازی مقاله مشارکت داشته اند.

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

تعهد کپی رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی رایت رعایت شده است.

منابع

- ابوالحسنی، علی (۱۳۹۴). *تنهای شکلیا: احوال، افکار و آثار شیخ فضل الله نوری*. تهران: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه.
- اردبیلی، سید عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۴. (۳ جلدی)
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ۱۶.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۴). *تفسیر سوره حمد*. تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه نشر و آثار امام خمینی.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲). *مجموعه‌ای از رسائل، اعلامیه‌ها، مکتوبات و روزنامه‌های شیخ فضل‌الله نوری*. تهران: مهتاب.
- ترکمان، محمد (۱۳۷۴). *آرا و اندیشه‌ها و فلسفه سیاسی مدرس*. تهران: مرکز خدمات فرهنگی سالکان
- توحیدی، علی اصغر (۱۳۸۱). *قرائت امام خمینی از سیاست*. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ ۱.
- جعفری، علی اکبر و قربی، سید محمدجواد (۱۳۹۲). *راهبردهای مقابله با سلطه فرهنگی نظام استکبار در اندیشه سیاسی امام خمینی*. فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۳(۹)، ۶۹-۹۰. https://rjir.basu.ac.ir/article_676.html
- جوادی ارجمند، محمدجعفر و محمدی مصیری، علی (۱۳۹۸). *خاستگاه اندیشه مقاومت در ایران*. دو فصلنامه علمی پژوهش‌های سیاست اسلامی، ۷(۱۶)، ۳۶۲-۳۸۵. [dor: 20.1001.1.23455705.1398.7.16.12.5](https://doi.org/10.123455705.1398.7.16.12.5)
- خسروشاهی، سید هادی (۱۳۷۹). *فدایان اسلام: تاریخ، عملکرد، اندیشه*. تهران: مؤسسه اطلاعات، چاپ ۲.
- روسو، ژان ژاک (۱۴۰۲). *قرارداد اجتماعی*. ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده، تهران: امروز ما.
- سهرابی، حمیدرضا و موسوی خو، سید محمد (۱۴۰۰). *بررسی و تحلیل «انقلاب اسلامی» بر اساس نظریه استکبارستیزی امام خمینی*. پژوهشنامه متین، ۲۳(۹۱)، ۱۱۱-۱۳۷. <https://doi.org/20.1001.1.24236462.1400.23.91.5>
- شریعت، فرشاد (۱۳۸۴). *مبانی اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا مارکس*. تهران: نی
- شریعت، فرشاد و قلی‌پور، محسن (۱۴۰۱). *تبیین مفهوم مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی*. فصلنامه جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، ۱۰(۲۰)، ۱-۲۸. <http://doi.org/10.22070/iws.2022.16181.2202>

- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۸۰). *اندیشه سیاسی امام خمینی*. قم: احیاگران.
- فیرحی داود (۱۳۹۴). *فقه و سیاست در ایران معاصر*. تهران: اکسیر، چاپ ۲.
- قربانی، بهرنگ، حقیقت، حمیدرضا و کاوه پیش قدم، سید محمد کاظم (۱۴۰۱). بررسی ایده مقاومت در اندیشه امام خمینی. *فصلنامه علمی پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، ۱۱(۱)، ۲۱۵ - ۲۳۵. https://www.roir.ir/issue_20530_20531.html
- لاک، جان (۱۳۹۲). *دو رساله حکومت*. ترجمه فرشاد شریعت، تهران: نگاه معاصر، شولا.
- لک زایی، نجف (۱۳۸۴). *سیر تطور تفکر سیاسی امام خمینی*. تهران: انتشارات فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- متقی، ابراهیم (۱۳۹۷). *عمل‌گرایی راهبردی در اندیشه سیاسی امام خمینی*. *فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام*، ۵(۱۵)، ۸۱-۱۰۲. https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir/article_66124.html
- مدرسی، علی (۱۳۵۸). *مدرس شهید اصفهان: بنیاد فرهنگی و انتشاراتی بدر*.
- منتظری، مصطفی و سلمانیان، حسنعلی (۱۴۰۱). *دکترین مقاومت در اندیشه سیاسی امام خمینی*. *فصلنامه علمی مطالعات انقلاب اسلامی*، ۱۹(۶۹)، ۷-۲۶. [doi/20.1001.1.20085834.1401.19.69.1.3](https://doi.org/10.1001.1.20085834.1401.19.69.1.3)
- هابز، توماس (۱۴۰۰). *لویاتان*. ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی، چاپ ۶.
- هگل، فردریش (۱۴۰۰). *عناصر فلسفه حق*. ترجمه مهید ایرانی طلب، تهران: قطره، چاپ ۸.
- یاقوتی، ابراهیم و عرب احمدی، فاطمه (۱۳۹۸). *آزادی مقاومت در اندیشه فقه سیاسی انقلاب اسلامی ایران با رویکرد بر نظر امام خمینی*. *پژوهشنامه متین*، ۲۱(۸۴)، ۱۵۱-۱۷۱. [doi/20.1001.1.24236462.1398.21.84.7.3](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.84.7.3)
- Bodin, J.(1995). *Six Books Of The Commonwealth*. Translated by Tooley, M. Oxford: Alden Press.
- Hegel, G.(1991). *Elements of the Pilosophy of Righ*.Translated by Nisbet. H: Cambridge University.
- Hegel, G.(2018). *The Phenomenology of Spirit*. Translated by Michael, Inwood, Oxford University.
- Hobbes, T.(1651). *Leviathan*. Hamilton: McMaster University.
- Rousseau, J.(1994). *Discourse on Political Economy and The Social Contract*. Translated by Betts. Oxford University.



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

Genealogy of the Construction of the Relationship Between the Religious Subject in the Kurdistan Quranic School and the Revolutionary Subject in the Islamic Revolution

Hesam Mohammadzadeh¹

Alireza Mollaei Tavani²

Seyed Mohammad Rahim Rabbanizadeh³

[Doi: 10.22034/fademo.2025.542473.1141](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.542473.1141)

Ali Salari Shadi⁴

Abstract: A critical re-examination of the ideology and praxis of contemporary religious movements has become increasingly imperative. Among these is the Maktab-e Qur'an movement, which emerged in the (1356) in reaction to the intellectual and social transformations within Kurdish society, under the leadership of Ahmad Moffitzadeh. Utilizing a Foucauldian genealogical approach and drawing upon library resources and oral history, this study examines the disciplinary mechanisms employed by the Maktab-e Qur'an in Kurdistan to construct the religious subject, and interrogates the nature of its interconnection and relationship with the revolutionary subject of the Islamic Revolution. The central research question is: through what specific disciplinary techniques did Maktab-e Qur'an reproduce its religious subjects, and how did these mechanisms operate and interact with the Iranian revolutionary subject? Findings demonstrate that Maktab-e Qur'an, through the deployment of techniques such as Othering (designating groups like leftists, the Tariqah (Sufi order) movement, and traditional clerics as enemies), the rewriting of history (distorting historical narratives to control consciousness), the political economy of the body (managing subsistence to counter leftist appeals), spatial distribution (controlling individuals based on gender, age, and literacy), and self-cultivation (promoting repentance and norm internalization), coupled with homogenization with the central revolutionary subject (its insertion into the official state discourse), produced compliant and uniform religious subjects. Consequently, these techniques enabled Maktab-e Qur'an to construct a unique entity termed the «Maktabi Subject,» characterized by ideological conformity, disciplinability, and distinctness from rival discourses, while simultaneously redefining the Kurdish subject as aligned and synonymous with the Iranian revolutionary subject.

Keyword: Ahmad Moftehzadeh, Foucault, religious subjectivity, Maktab-e Qur'an, disciplinary techniques

1. Ph.D. student of Post-Islamic Iranian History, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran (Corresponding author). Hesam3009@gmail.com

2. Full Professor of Post-Islamic Iranian History, History Research Institute, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. mollaiynet@yahoo.com

3. Associate Professor of Post-Islamic Iranian History, History Research Institute, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran mrrabbanizadeh@gmail.com

4. Associate Professor of Post-Islamic Iranian History, History Research Institute, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. alissalarishadi@yahoo.com

Received: 2025/ 08/ 21

Approved: 2025/ 09/ 29



تبارشناسی بر ساخت نسبت سوژه دینی در مکتب قرآن کردستان با سوژه انقلابی در انقلاب اسلامی

حسام محمد زاده^۱

علیرضا ملائی توانی^۲

Doi: [10.22034/fademo.2025.542473.1141](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.542473.1141)

سید محمدرحیم ربانی زاده^۳

علی سالاری شادی^۴

چکیده: بازخوانی و نقد اندیشه و کنش جریان‌های دینی معاصر، ضرورتی دوچندان یافته است. جریان «مکتب قرآن» یکی از این جریان‌هاست که در دهه پنجاه، در واکنش به تحولات فکری و اجتماعی جامعه کردستان و به رهبری احمد مفتی‌زاده، شکل گرفت. این پژوهش با بهره‌گیری از رویکرد تبارشناسی فوکویی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و تاریخ شفاهی، به بررسی سازوکارهای انضباطی به کاررفته در مکتب قرآن کردستان در جهت بر ساخت سوژه دینی می‌پردازد و نسبت این سوژه با سوژه انقلابی در بستر انقلاب را تحلیل می‌کند. پرسش اصلی این پژوهش آن است که مکتب قرآن با چه تکنیک‌های انضباطی به بازتولید سوژه‌های دینی می‌پرداخت و این مکانیسم‌ها چگونه در تعامل و ارتباط با سوژه انقلابی ایرانی قرار می‌گرفتند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مکتب قرآن با بهره‌گیری از مجموعه‌ای از تکنیک‌های انضباطی نظیر دیگری‌سازی (معرفی گروه‌هایی مانند چپ‌ها و جریان طریقت و روحانیون سنتی به‌عنوان دشمن)، بازنویسی تاریخ (تحریف روایت‌های تاریخی برای کنترل ذهنیت)، اقتصاد سیاسی بدن (مدیریت معیشت برای مقابله با جذابیت‌های چپ)، توزیع مکانی (کنترل افراد بر اساس جنسیت، سن و سواد) و پرورش خود (ترغیب به توبه و هنجارپذیری)، هم‌ریخت‌سازی با سوژه مرکزی انقلابی (جای دهی در گفتمان رسمی) سوژه‌های دینی مطیع و یکدست را می‌ساخت. در نتیجه، این تکنیک‌ها به مکتب قرآن امکان داد تا سوژه‌ای خاص با عنوان «سوژه مکتبی» را بر ساخت کند؛ سوژه‌ای با ویژگی‌های ایدئولوژیک، انضباط‌پذیر و متمایز از دیگر سوژه‌ها در فضای فکری کردستان. هم‌زمان این سوژه در چهارچوب انقلاب اسلامی، هم‌راستا با سوژه انقلابی ایرانی تعریف و هویت‌مند می‌شد.

کلیدواژه‌ها: احمد مفتی‌زاده، فوکو، سوژه دینی، مکتب قرآن، تکنیک انضباطی.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

Hesam3009@gmail.com

۲. استاد تاریخ ایران بعد از اسلام، پژوهشگاه تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

mollaiynet@yahoo.com

۳. دانشیار پژوهشگاه تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

mrrabbanizadeh@gmail.com

۴. دانشیار تاریخ ایران بعد از اسلام، پژوهشگاه تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

alisalarishadi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۳۰

مقدمه

کارآمدی نوان تحلیلی صحیح از کارآمدی ارائه کرد؛ زیرا مقوله کارآمدی مسئله‌ای چندبعدی و پیچیده بوده و برای تحلیل باید تمام جوانب آن مورد لحاظ قرار گیرد، در نتیجه اگر از برخی جوانب آن غفلت شود و فقط به برخی از وجوه آن توجه شود، یقیناً نتیجه صحیحی که مطابق با واقع باشد حاصل نمی‌شود (شفیعی و نیک‌بین، ۱۳۹۴، ص. ۱۷).

احمد مفتی‌زاده در سال ۱۳۱۲ در شهر سنندج و در خانواده‌ای مذهبی و روحانی چشم به جهان گشود. تعلق او به خاندان‌های مذهبی موجب شد که از سنین پایین به فراگیری علوم دینی روی آورد. وی برای آغاز تحصیلات دینی مدتی در میوان اقامت گزید و سپس برای ادامه آموزش رهسپار کردستان عراق شد و نزد استاد مشهور آن دوران، ملا عبدالکریم مدرس، تلمذ کرد. هرچند مفتی‌زاده در نظر داشت برای ادامه تحصیل راهی دانشگاه الازهر مصر شود، ولی به دلیل شرایط خانوادگی به سنندج بازگشت و در مسجد امین به جای پدرش به تدریس و اداره‌ی امور دینی پرداخت. باین حال، روحیه جستجوگر و علاقه‌مندی او به دانش و تجربه‌های نو، باعث شد در دهه سی به تهران سفر کند. در آنجا با چهره‌های برجسته ملی‌گرای کرد، از جمله حاج رحمان آغای مهتدی - از اعضای کابینه قاضی محمد - آشنا شد و بعدها با دختر وی ازدواج کرد (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، صص. ۱۹۳-۱۹۲).

طی سال‌های دهه سی مفتی‌زاده به چاپ روزنامه کردستان، اجرای برنامه رادیویی و نگارش مقالات و تدریس در دانشگاه الهیات دانشگاه تهران مشغول بود که در سال ۱۳۴۲ در ادامه روند دستگیری اعضای حزب دموکرات به زندان قزل‌قلعه افتاد و در آنجا به تعبیر خودش دستخوش انقلاب درونی شد و راه خود را از اعضای حزب دموکرات به بهانه نفوذ چپ‌ها جدا کرد و تلاش خود را بر ایجاد حکومت اسلامی و امت دینی متمرکز نمود (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، صص. ۲۱-۲۲). در دهه چهل با اندیشه شریعتی آشنا شد و با روحانیون مبارز شیعه تعاملاتی برقرار کرد. از آن‌پس همواره بر ضد رژیم پهلوی خطبه می‌خواند و برنامه‌های خود را با مسیر انقلاب هماهنگ می‌کرد (Ezzetyar, 2016, p. 71).

در سال‌های منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی مفتی‌زاده بارها اشاره می‌کند که تمام تلاش خود را به کار بسته است تا اهل سنت و کردستان را با انقلاب هم‌نوا کند و هرگونه حرکتی را که مانع از پیشبرد انقلاب شود را خیانت تلقی می‌کند (مفتی‌زاده، ۱۳۸۵، صص. ۲۹-۳۰). وی در پیام خود ضمن اشاره به وقایع اخیر کردستان بار دیگر تأکید کرد که مردم کردستان همراه برادران اهل تشیع خود در پیروزی انقلاب شکوهمند ایران جان بر کف تلاش خواهند کرد

(حسامی، ۱۳۹۹، ج ۲، ص. ۱۱۵). همچنین تأکید می‌کند در هیچ زمانی به فرصت‌طلبان، امکان سوءاستفاده و منحرف کردن مسیر نهضت اسلامی ندهید، مواظب باشید که در چنین شرایطی به هم زدن برنامه و تاکتیک خیانتی بسیار بزرگ و مرگبار به جامعه و خدمتی ننگین به دشمنان جامعه است (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص. ۳۹۹).

در سال ۱۳۵۶، احمد مفتی‌زاده اقدام به تأسیس «مدرسه قرآن» در شهر مریوان کرد و سپس شعبه‌ای از آن را در سنندج راه‌اندازی نمود. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، با انتقال به کرمانشاه، این نهاد را گسترش داد و عنوان آن را به «مکتب قرآن» تغییر داد تا فعالیت‌های آن ابعاد گسترده‌تری بیابد و مخاطبان بیشتری را در برگیرد. وی سرانجام در سال ۱۳۷۱ درگذشت (هادی فر، ۱۳۹۸، ص. ۲۱). تشکیل مکتب قرآن در کردستان و اندیشه و فعالیت و برنامه‌های مکتب نشانگر پیوند قدرت و دانش برای بر ساخت سوژه متعین در دایره نزع‌های گفتمانی در کردستان است.

از منظر میشل فوکو، سوژه در بستر گفتمان‌ها و ساختارهای قدرت شکل می‌گیرد. برخلاف تلقی کلاسیک از سوژه که آن را موجودی ثابت، مستقل و مطلق می‌داند، او سوژه را برساخته‌ای تاریخی و اجتماعی می‌داند که از طریق مناسبات قدرت، تولید، بازتولید و دگرگون می‌شود. بدین ترتیب، معنای سوژه در این نوشتار همان سوژه بر ساخت مناسبات قدرت و دانش است و سوژه دینی اشاره به مفهومی دارد که از بطن تعاملات درون گفتمان دینی تعریف و بر ساخته می‌شود.

بر پایه خوانش فوکو از مفهوم سوژه، می‌توان گفت که مکتب قرآن، به‌عنوان جریانی برخاسته از دل بحران‌ها و نزاع‌های شکل گرفته در کردستان، در پی احیای سوژه دینی و بر ساخت آن در رقابت با سوژه‌های ملی، چپ و عرفانی بود. احمد مفتی‌زاده برای رسیدن به سوژه دینی موردنظر خود چون وضع موجود انسان مؤمن (کسی که ایمان و کنش فردی دارد) را منفعل و خنثی تلقی می‌کرد که از یک سو در احاطه سوژه ملی و چپ قرار گرفته و از سوی دیگر به واسطه رهبران طریقت و ملاهای وابسته به دربار به حاشیه رانده شده است. از آنجاکه هیچ‌گونه چشم‌اندازی برای استمرار و کنشگری آن در کردستان نمی‌دید، به دنبال بر ساخت سوژه دینی جدیدی برآمد که فعال، کنشگر و انقلابی باشد تا خود را از عدم به بودن برساند. سوژه دینی بر ساخته مکتب تحت عنوان مسلمان مکتبی ظهور می‌کند که دارای شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی از قبیل قرآن‌محوری، انقلابی، محافظه‌کاری، طریقت‌ستیزی، امت‌مداری، اقتصادی و شبکه‌ای است که از رهگذار مجموعه‌ای از تکنیک‌های سوژه‌ساز و در نتیجه روابط قدرت و دانش شکل می‌گیرد.

مکتب قرآن برای بساخت مسلمان مکتبی در نزاع‌های گفتمانی کردستان از قدرت انضباطی و تکنیک‌های انضباطی بهره می‌گیرد تا بر پایه آن سوژه‌هایی را برسازد که هدایت‌پذیر، قابل کنترل و همواره روئیت‌پذیر باشند و در گفتمان غالب سوژه انقلابی ایرانی جای بگیرد. لیکن تکنیک‌هایی از قبیل، طرد و تهدید، دیگری‌سازی، روتوش کردن تاریخ، اقتصاد سیاسی بدن، مکان‌مندسازی و پرورش خود (توبه) به‌عنوان ابزارهای سوژه‌ساز دینی در مکتب عمل می‌کنند.

این پژوهش بر آن است که بر پایه روش تبارشناسی فوکویی به ارزیابی تکنیک‌های انضباطی مکتب قرآن پردازد تا این مسئله را طرح کند که مکتب قرآن از طریق چه تکنیک‌های انضباطی‌ای، پروژه سوژه‌سازی دینی خود را پیش برده و سوژه مکتبی خود را بر ساخته و آن را چهارچوب گفتمانی سوژه انقلابی ایران قرار داده است؟

۱. پیشینه تحقیق

در ارتباط با مکتب قرآن کتاب‌ها و مقالات فراوانی نوشته شده است که غالب آن‌ها روند تاریخی مکتب و بررسی عقاید مکتب را روایت کرده‌اند، کتاب *ما و انقلاب* که در سه جلد نوشته شده است صرفاً مجموعه اسنادی از فعالیت‌های احمد مفتی‌زاده و مکتب قرآن است. کتاب رهبری کاریزما و مکتبی عمل‌گرا بیشتر شبیه به رمان است و زندگی مفتی‌زاده را از آغاز تا زمان مرگش را به شکل داستان بازگو می‌کند. کتاب *آخرین مفتی‌زاده در کردستان* اثر علی عزتیار که به انگلیسی چاپ شده است، از دیگر منابع قابل توجه درباره مکتب است که به بررسی سیر اسلام سیاسی در کردستان و زندگی مفتی‌زاده و برآمدن مکتب توجه دارد و عملاً وارد اندیشه دینی مکتب و مفهوم سوژه دینی و مبانی حکومت اسلامی نزد مکتب نمی‌شود و بیشتر بر تحولات سیاسی مکتب متمرکز است و روایتی قهرمانانه از مفتی‌زاده ارائه می‌دهد. در این بین، مقاله «اسلام‌گرایی در کردستان و چالش‌های ناسیونالیسم کردی و واگرایی: علل و زمینه‌ها (نمونه موردی: تطورات گفتمان مکتب قرآن)» (۱۳۹۱) اثر درخوری است که به وضعیت اسلام سیاسی در کردستان و مواجهه مکتب با چپ‌ها و ناسیونالیست‌ها و تطورات تاریخی آن پرداخته است. این مقاله به چرایی شکل‌گیری گفتمان مکتب قرآن معطوف است؛ با این حال، چگونگی فرایند سوژه‌سازی دینی در این گفتمان، همان خلأی است که پژوهش حاضر قصد پر کردن آن را دارد. مقاله «جریان مکتب قرآن کردستان قرائتی نو در سلفی‌گری» (۱۳۹۵) با بررسی وجوه مشترک مکتب قرآن با جریان‌های سلفی (مانند

تأکید بر بازگشت به قرآن و سنت، نقد بدعت‌ها و طرد تصوف)، آن را به‌عنوان گونه‌ای بومی‌شده از سلفی‌گری در کردستان معرفی می‌کند. با این حال، حتی این پژوهش نیز به فرایند سوژه‌سازی و تکنیک‌های انضباطی مکتب قرآن نپرداخته و صرفاً به بررسی تطبیقی بعضی آرای مکتب قرآن و سلفی‌گری همت گماشته است.

۲. چهارچوب نظری

۲-۱. تبارشناسی^۱

تبارشناسی، رویکردی انتقادی در تحلیل تاریخی ایده‌ها، نهادها، کنش‌ها و مفاهیم است که با نگرش‌های خطی و تلاش برای یافتن منشأ مطلق تفاوتی بنیادین دارد. این رویکرد، به‌جای جست‌وجوی ریشه‌ها یا «اصل (origin)»، بر بررسی شرایط تاریخی شکل‌گیری، تصادف‌ها، گسست‌ها و روابط قدرتی متمرکز است که منجر به پیدایش و تداوم مفاهیم، رویه‌ها و نهادهای اجتماعی شده‌اند (Kendall, 1999, pp. 29-30).

از دیدگاه تبارشناس هیچ‌گونه ماهیت ثابت، قوانین بنیادین و غایات متافیزیکی در کار نیست. تبارشناسی درجایی که دیگران پیشرفت و ترقی می‌بینند، چیزی جز تکرار نمی‌یابد. تبارشناسی از جستجو در اعماق می‌پذیرد و در عوض به سطح وقایع، جزئیات کوچک، جابجایی‌های جزئی و خطوط ظریف می‌پردازد. بر طبق استدلال فوکو، وظیفه تبارشناس در هم شکستن اولویت اصل و منشأ و تخریب حقایق تغییرناپذیر است (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۹، صص. ۲۱۱، ۲۰۹-۲۰۸).

۲-۲. قدرت انضباطی

۲۰۶

فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه به‌صورت مبسوط‌تری به مفهوم انضباط و قدرت انضباطی پرداخته است، او در این باره می‌نویسد که در دوره مدرن هدف و خواست قدرت این بود که نوعی انضباط را شکل ببخشد که روش‌هایی را ابداع کند که امکان کنترل دقیق کنش‌های بدن را فراهم کند و انقیاد همیشگی نیروهای بدن را همچنین تضمین کند و نوعی رابطه اطاعت-فایده‌مندی را بر این نیروها تحمیل کند. از نظر فوکو ظرافت انضباط‌ها در این بود که خود را از مناسبات پرهزینه و خشن خلاص کند و درعین حال از مزایای این مناسبات بیشترین بهره‌وری را داشته باشد. این است که فوکو می‌گوید لحظه تاریخی انضباط‌ها لحظه

1. genealogy

تولد هنر بدن انسان بود، هنری که هدف آن صرفاً تشدید انقیاد نبود، بلکه شکل بخشیدن به رابطه‌ای بود که در درون همان سازوکارها بدن را به آن اندازه مطیع کند که مفیدتر واقع شود. بدین ترتیب، انضباط بدن‌هایی فرمان‌بردار و تمرین کرده و مطیع می‌سازد. در واقع انضباط نیروهای بدن را در قاموس (اقتصاد فایده‌مندی) افزایش می‌دهد و همین نیروها را در (قاموس سیاسی) کاهش می‌دهد (فوکو، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۲).

۳. زمینه و زمانه تأسیس مکتب قرآن در کردستان

در دو قرن اخیر، ظهور دولت‌ملت‌های جدید و نفوذ اندیشه‌های ملی‌گرایانه به جوامع شرقی، به‌ویژه در خاورمیانه، به شکل‌گیری تحولات فکری و سیاسی تازه‌ای انجامید که به‌طور بنیادین مناسبات تاریخی این منطقه را درگروگون ساخت. سیاست تشکیل حکومتی مرکزی و مقتدر در ایران و غرب آسیا که با هدف ایجاد وحدت ملی صورت می‌گرفت تأثیر خود را بر کردستان نیز برجای گذاشت؛ از عصر قاجار و به‌خصوص پهلوی، جریان‌های هویت‌خواه کردی به‌عنوان تهدیدی برای این وحدت دیده شدند. در دوران رضاشاه، سیاست‌های تمرکزگرایانه‌ای همچون آموزش عمومی، همسان‌سازی نظام متریک، پوشش متحدالشکل، نظام وظیفه اجباری و صدور شناسنامه در سراسر کشور، از جمله کردستان، به اجرا درآمد (مشروح مذاکرات مجلس ملی، ۱۳۰۷، ص. ۱۵؛ روزنامه کوشش، ۱۳۱۱، ص. ۱) که باعث مقاومت و تحولات ملی‌گرایانه در این منطقه گردید. این تحولات، اندیشه ملی در کردستان را جایگزین جریان‌های فکری دینی سنتی کرد و زمینه‌ساز تشکیل جمهوری کردستان به رهبری قاضی محمد شد (Vali, 2011, p. 4). این جریان به‌عنوان اصلی‌ترین جریان سیاسی کردها از سال ۱۳۲۴ تا دهه پنجاه فعال بود. طی این سال‌ها، حزب دموکرات کردستان ایران دچار فراز و نشیب‌های بسیاری شد. در دهه سی، به دلیل فشارهای حکومت پهلوی به‌ویژه بر خاندان بارزانی، فعالیت‌های حزب به‌شدت محدود شد و عملاً کنشگری سیاسی قابل توجهی از آن دیده نشد. با این حال، در سال ۱۳۴۶، بار دیگر جنبشی مسلحانه به رهبری سلیمان معینی، اسماعیل شریف‌زاده و دیگران شکل گرفت (گادانی، ۲۰۰۸، ج ۱، صص. ۱۵۶-۱۵۵).

همچنین ورود اندیشه‌های مارکسیستی به خاورمیانه در این دو قرن، بر مناسبات سیاسی و فکری ایران و کردستان اثر گذاشت. چپ‌ها که مبارزه برای عدالت اجتماعی و مخالفت با امپریالیسم را شعار خود می‌دانستند، توانستند در میان روشنفکران نفوذ کنند. در دوره رضاشاه، فعالیت چپ‌ها و هر جریان اشتراکی چون ماهیت ضد سلطنتی داشتند ممنوع شد (روزنامه

کوشش، ۱۳۱۰، ص. ۱). ولی بعدها حزب توده در سال ۱۳۲۰ شکل گرفت و به‌ویژه در دهه سی بانفوذ در دانشگاه‌ها، نسلی جدید از تحصیل‌کردگان کرد را با اندیشه‌های چپ آشنا کرد. این امر موجب شکل‌گیری جریان چپ در کردستان و درنهایت تشکیل حزب کومله در اواخر دهه چهل شد که تأثیر قابل توجهی بر تحولات سیاسی-فکری منطقه داشت (مراد بیگی، ۲۰۴۴، صص. ۲۴-۲۵).

در حوزه دینی، کردستان تحت تأثیر طریقت‌های نقشبندیه و قادریه بود که سوژه دینی دراویش را ایجاد کردند. به تدریج گروه‌هایی مانند اخوان المسلمین و جهادی‌ها نیز وارد کردستان شدند و در تحولات سیاسی و اجتماعی آن نقش داشتند. به این ترتیب، کردستان در دو قرن اخیر عرصه تعامل پیچیده‌ای از اندیشه‌های ملی، چپ و دینی بوده است که هر کدام در زمینه‌های مختلف بر بافت اجتماعی و سیاسی منطقه تأثیرگذار بودند (راه حق، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۶). بنابراین در دهه پنجاه جامعه کردستان در نتیجه ورود اندیشه‌های جدید و تشکیل جریان‌های مختلف وارد نزاع گفتگویی شد. نزاعی که عملاً منجر به مرزبندی فکری و سیاسی در کردستان شده بود. سندیج و مریوان مرکز نفوذ کومله، منطقه موکریان (مهاباد، پیرانشهر و...) نیز حوزه نفوذ حزب دموکرات کردستان بودند. هر کدام از این دو جریان سعی داشتند که خود را به عنوان جریان غالب و هژمونیک کردستان تثبیت کنند که خروجی آن درگیری و بحران در کردستان بود. حزب دموکرات که پس از کنگره سوم توانسته بود از خلأ حضور کشتگرانه سیاسی در دهه پنجاه امکان تجلی دوباره پیدا کند، به‌زودی در کردستان خود را باز یافت (حزب دموکرات کردستان ایران، ۲۰۲۱، ج ۱، ص. ۳۷)؛ با این حال، چپ‌ها نیز به میزان نفوذ حزب دموکرات بر تحولات خود می‌افزودند و همین مسئله در سال‌های پس از انقلاب منجر به درگیری میان این دو جریان شد.

۲۰۸

از نظر اقتصادی نیز، جامعه کردستان در دهه پنجاه با بحران مواجه بود. چراکه حکومت مرکزی این منطقه را تهدیدی برای خویش تلقی می‌کرد و سیاست محرومیت و عقب‌ماندگی اقتصادی را پیشه کرده بود. به همین علت، کشاورزی که اصلی‌ترین شکل تولید کردستان بود از شکل تولید سنتی فراتر نرفت و خبری از کشاورزی مکانیزه نبود. کارخانه و کارگاه تولیدی و زیرساخت صنعتی وجود نداشت و اقتصاد شهری در معنای دقیق شکل نگرفته بود. علاوه بر این، ظلم و ستم حاکمان محلی نیز مزید بر بحران اقتصادی در کردستان بود. لذا فقر و بیکاری دو پدیده جامعه کردستان به شمار می‌روند (رعنائی، ۱۳۹۷، صص. ۴۱-۴۰).

۴. تکنیک‌های سوژه‌سازی دینی مکتب قرآن

۴-۱. دیگری‌سازی سوژه

دیگری‌سازی به‌عنوان ابزاری انضباطی عمل می‌کند که با ایجاد مرز میان خود و دیگری، نظم اجتماعی را برقرار و حفظ می‌کند. این فرایند معمولاً برای تحکیم قدرت گروه حاکم و کنترل، طرد و تبعیض علیه گروه‌های متفاوت از هنجارهای غالب به کار می‌رود، به گونه‌ای که ویژگی‌های دیگری‌ها نیز بازنمایی می‌شوند تا تمایز بین خود و دیگری آشکار شود. فوکو در کتاب تاریخ جنون با اشاره به چهره‌های جنون می‌خواهد نشان دهد که دیگری‌هایی همچون جذامیان، دیوانگان و ... چگونه توصیف و به نمایش درآمده‌اند (فوکو، ۱۳۹۰، صص. ۹۹-۱۰۰). دیگری‌سازی و پرده‌برداری از چهره‌های متنوع «دیگری» از جمله تکنیک‌هایی است که مکتب قرآن از آن برای برساخت سوژه‌های دینی بهره می‌برد (خسروی و کچویان، ۱۳۹۱، ص. ۵۶). «دیگری»‌هایی که این مکتب در کردستان در برابر خود تعریف می‌کند، عمدتاً شامل سه گروه‌اند: چپ‌ها (به‌ویژه مارکسیست‌ها)، شیوخ طریقت و علمای سنتی (ملاها). مفتی‌زاده در فرایند دیگری‌سازی، چهره‌های «دیگری» در کردستان را در سه سطح ترسیم می‌کند: مسائل مردمی که به ظلم‌ها و ستم‌های تاریخی روا شده بر کردها اشاره دارد؛ مسائل شبه‌مردمی؛ مانند مارکسیست‌ها که مورد نقد ایدئولوژیک قرار می‌گیرند؛ مسائل ضد مردمی؛ شامل ملاها، مشایخ، زمین‌داران و نیروهای وابسته به ساواک (مفتی‌زاده، ۱۳۸۵، صص. ۱۰۱-۱۰۰).

۴-۱-۱. چپ به‌منابۀ دشمن (سیمای شبهه مردمی چپ)

بخش بزرگی از پروژه سوژه‌سازی مکتب قرآن در فرایند غیریت‌سازی امکان تحقق و معنا پیدا کرده است. غیریت‌هایی که آن‌ها را در برابر جامعه و مردم تعریف می‌کند. در این روند غیریت‌سازی چپ‌ها از سوی مکتب همچون دشمنان جامعه، عاملان ناآگاهی، بدبختی و خشونت، کافر و به‌صورت کلی جریان‌ی شبهه مردمی شناخته می‌شوند تا با چهره‌سازی از چپ‌ها به تعبیر فوکویی صدای آن‌ها را خاموش و در دیواره‌ای از فضای روانی و احساسی محصور و محدود سازد و از راه آن سوژه‌های اجتماعی را از آن‌ها دور و سمت خویش گرداند (فوکو، ۱۳۹۰، ص. ۴۹). لذا در غیریت‌سازی کردن چپ‌ها، مفتی‌زاده توضیح می‌دهد با توجه به اینکه مکتب‌های فلسفی (ایزم‌ها) عامل ناآگاهی و اسارت مسلمانان هستند و این مکتب‌ها آزادی را از مردم مسلمان سلب کرده‌اند؛ مکتب مارکسیسم و شعار داس و چکش نیز فریبی بیش نیست (مفتی‌زاده، الف ۱۳۵۷، تراک ۳، د ۱۸-۱۴). همچنین برای تأکید و تداوم دیگری‌سازی از چپ‌ها به نقش مارکسیست‌ها در تحولات کشورهایی مانند کوبا به این مسئله اشاره می‌کند

که مارکسیست‌ها عامل بدبختی، ناآگاهی و خشونت در این کشورها شده‌اند و به هیچ‌عنوان به دنبال رهایی مردم و آگاهی آن‌ها نیستند (مفتی‌زاده، الف ۱۳۵۷، تراک ۳، د ۳۰-۲۴). از نظر مفتی‌زاده امکان اینکه بتوان یک فرد مارکسیست را مسلمان تلقی کرد امری محال است؛ زیرا از بنیان فکری با هم در تضاد هستند و آن‌ها را کافر می‌داند. کافر یعنی اینکه فرد آگاهی دارد، اما عامدانه مخالفت می‌کند (مفتی‌زاده، ب ۱۳۵۷، تراک ۲، د ۱۱-۸).

مفتی‌زاده گزارش می‌کند که از آغاز انقلاب و با بررسی وضعیت کردستان، حضور فعال ساواکی‌ها و احزاب مارکسیستی را تهدیدی برای مردم و سرزمین کردستان دانستند و برای مقابله با این خطر، ستاد «عملیاتی انقلاب اسلامی» را به‌عنوان مرکزی سیاسی-نظامی تأسیس کردند تا از سقوط کردستان جلوگیری کنند (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص. ۱۳۵). ایجاد ستاد عملیاتی نشان‌دهنده به‌کارگیری قدرت نهادینه برای حذف فیزیکی و گفتمانی رقباست. این همان «انضباط از طریق نهادها» است که فوکو در مراقبت و تنبیه تحلیل می‌کند.

دیگری‌سازی از چپ‌ها را می‌توان از یک بُعد دیگر این‌گونه ارزیابی کرد که مفتی‌زاده با نقد و رد اندیشه‌های مارکسیسم بر آن است تا خود را با مسیر انقلاب و سوژه انقلابی ایرانی همسو کند و سوژه‌گرد را با آرمان‌های انقلابی همراه سازد. یکی از عوامل حمایت مفتی‌زاده از انقلاب نگرانی از نفوذ و قدرت‌گیری جریان غیر اسلامی مانند مارکسیست‌ها، ضد انقلابیون وابسته به استعمارگران باشد (مفتی‌زاده، ۱۳۸۵، صص. ۳۹-۳۸). در واقع، او برای مقابله با مارکسیست‌ها و گروه‌های غیرانقلابی ستاد عملیاتی انقلاب اسلامی را تشکیل می‌دهد تا از مبادی قانونی و هم‌سطح با انقلاب ایران به مقابله بانفوذ این جریان‌ها در کردستان بپردازد (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۳۵).

۲-۲-۴. طریقت به‌منابه تهدید (سیمای ضد مردمی)

مکتب، دیگری‌های درون گفتمان دینی را در برابر خویش می‌بیند و آن‌ها را عامل انسداد حرکت خویش نیز قلمداد می‌کند و از آن‌ها تحت عنوان «جریانی ضد مردمی» نام می‌برد. به باور مفتی‌زاده، کارگزاران و عوامل این جریان ضد مردمی به شاخه‌های مختلف قابل تقسیم‌اند: فتوادال‌ها، پولدارهای شهری و قاچاق فروش‌های بزرگ - نه آن کوچک‌ها که معمولاً همه کاسه و کوزه‌ها را سر آن‌ها می‌شکستند - و بعد از همه مهم‌تر، کسانی به‌عنوان رهبران دینی، اعم از مشایخ (سران طریقت) و گروهی از ملاها (مثلاً علمای دین). شاید بتوان گفت که قسمت مهم مزدوران دین فروش و ملت فروش از گروهی باشند که موسوم‌اند به «روحانیت». روحانیت در کردستان به دو دسته تقسیم می‌شد: رهبران طریقت‌ها و علمای

دین. رهبران طریقت قدرت اول را در اختیار داشتند - و این از نظر مفتی زاده عجیب است - و علمای دین قدرت دوم را. مجموعاً روحانیون مزدور، از دستۀ دوم، شاید بیشتر از یک یا دو درصد از مجموع ملاها نبودند (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۷۶).

مفتی زاده در توصیف سیمای ضد مردمی شیوخ و ملاها از تعبیری همچون مزدوران دین و ملت فروشی استفاده می کند و با تکرار و تأکید این عبارات به تعبیر ژنت می خواهد اثر گذاری آن بر اذهان را شدت بخشد (Genette, 1987, p. 113-123) تا آن ها را در برابر جامعه قرار دهد و نسبت به آن ها نیز حس انزجار را به وجود بیاورد. استفاده از مفاهیم منفی برای تعریف طریقت و بازنمایی آن به عنوان تهدید، یک نمونه روشن از تکنیک دیگری سازی است که هدفش تحکیم نظم گفتمانی و حذف هر گونه تهدید یا جایگاه مخالف است.

جریان مکتب در فرایند دیگری سازی، دال های معنایی طریقت مانند توسل و شفاعت را مصداق شرک و مانع خداشناسی می داند تا مردم را از طریقت دور کند و سوژه دینی مورد نظر خویش را بر سازد (عبدالملکی و فرمانیان، ۱۳۹۵، ص. ۸۰). به اعتقاد مفتی زاده، طریقت، خانقاه، شیوخ و هر گونه توسل، کفر است و آنان را حقه بازانی می پندارد که راه خداشناسی را بر مردم بسته اند و تنها به منافع خود می اندیشند (مفتی زاده، الف، ۱۳۵۶، د ۳۰-۲۸).

شفاعت از نظر مفتی زاده مصداق عینی شرک و کفر است (مفتی زاده، ج ۱، ۱۳۵۷، د ۴-۱). از لحاظ نظری، این مسئله نمونه ای است از نحوه استفاده گفتمان های دینی برای ایجاد تمایز قاطع میان «خودی» و «دیگری» که از طریق معنابخشی منفی و پدید آوردن چهره تهدید آمیز از دیگری، به تثبیت حقانیت و انسجام درونی گفتمان کمک می کند. هدف از این مسئله، نقد بنیادین طریقت و دیگری سازی، آن است که به واسطه شفاعت و مشروعیت جایگاه والایی در جامعه به دست آورده اند. همچنین تفرقه زدایی از جامعه کردستان برای همخوانی و همسان سازی بیشتر سوژه دینی گرد با سوژه انقلابی در ایران نیز از دیگر عوامل نقد بر طریقت است. وی در اعلامیه ای از سوی کیهان ۱۳۵۷/۱۲/۱ بر شیخ هادی هاشمی می تازد و او را عامل ساواک و دشمن انقلاب می داند و در ادامه می گوید: در پیروزی انقلاب ایران جان بر کف تلاش خواهد کرد (بهزاد خوشحالی، بی تا، ص. ۳). لیکن جان بر کف گذاشتن مفتی زاده نقطه عطف مهمی است که حمایت او از انقلاب ایران و پیوند گفتمانی را به بر ساخت سوژه ای متحد و واحد در ایران تبدیل کرد. در نهایت، دیگری سازی وسیله ای کلیدی برای تضمین انسجام داخلی، کنترل جامعه و تحکیم قدرت در بستر پرتنش فرهنگی-سیاسی کردستان به شمار می رود.

۲-۴. تاریخ یادمانی (روتوش کردن تاریخ)

نیچه در کتاب *سودمندی و ناسودمندی تاریخ* به اهمیت و نقش تاریخ و ابزاری شدن آن اشاره می‌کند. در اندیشه نیچه سه شکل تاریخ (یادمانی، تاریخ عتیقه‌جو و تاریخ انتقادی) وجود دارد (نیچه، ۱۳۷۷، ص. ۲۶). تاریخ یادمانی از آن دسته از تاریخ‌هایی است که به رویدادها، شخصیت‌ها و دستاوردهای بزرگ گذشته نگاه می‌کند. این نوع تاریخ بر قهرمانان ایده‌ها و لحظات تاریخی تأکید دارد که به‌عنوان الگو یا نماد برای نسل‌های بعدی عمل می‌کنند و به دنبال حفظ و بزرگداشت دستاوردهای برجسته گذشته است (نیچه، ۱۳۷۷، ص. ۳۶). از نظر نیچه تاریخ یادمانی باعث تقلید کورکورانه، نادیده گرفتن تغییرات و ایدئال‌سازی از گذشته می‌شود (نیچه، ۱۳۷۷، صص. ۳۸-۳۹).

مفتی‌زاده تاریخ یادمانی را ابزاری برای تحقق امت واحد دینی می‌داند و روایت‌های تاریخی را به نفع اهداف خود بازنویسی می‌کند. او خلفای اموی و عباسی را مفسدان و عاملان فروپاشی حکومت شورایی و ایجاد تفرقه در اسلام می‌شناسد که باعث پراکندگی دین به مذاهب مختلف شده‌اند (مفتی‌زاده، ۱۳۸۵، ص. ۹۴؛ الف، ۱۳۹۵، ص. ۱۱).

مفتی‌زاده در ادامه، ابزاری کردن تاریخ و تأکید بر تاریخ یادمانی دوران قبل از اسلام را نمادی از ظلم، فاصله طبقاتی و ناآگاهی می‌داند که مردم همواره در آن وضعیت ظلم بوده‌اند و آمدن اسلام را موجب آگاهی، محو ظلم و تحقق عدالت می‌شمرد (مفتی‌زاده، ۱۳۵۸، تراک ۱، د ۴-۶)؛ بنابراین در تاریخ‌نگاری یادمانی، بخشی از تاریخ به‌صورت منفی و بخشی به‌صورت رهایی‌بخش تصویر می‌شود. مفتی‌زاده دوران پیش از اسلام را نماد ظلم و اسلام را عامل رستگاری معرفی می‌کند، درحالی‌که تغییرات تاریخی و زمینه‌های واقعی را نادیده می‌گیرد و تاریخ اسلام را ایدئال‌سازی می‌کند. او سقوط امپراتوری‌های رومی و ساسانی را صرفاً نتیجه حمله مسلمانان می‌داند و نقش عوامل داخلی این دولت‌ها را نادیده می‌گیرد و حکومت اموی و عباسی را باعث پایان حکمرانی شورایی و شروع حکومت سلطنتی در اسلام می‌داند (مفتی‌زاده، ۱۳۵۸، تراک ۱، د ۲۴-۱۸).

در تفسیر تاریخی مفتی‌زاده، دوران پیش از اسلام با جهل، ظلم و بی‌عدالتی همراه بوده و ساسانیان نمونه بارز ستم بودند. آمدن اسلام و سقوط ساسانیان به‌مثابه نوری در تاریکی تلقی می‌شود و پیروزی مسلمانان به عملکرد سپاهیان نشان نسبت داده می‌شود. دوره بنی‌امیه به دلیل نفوذ عناصر وابسته به ساختار ساسانی، منجر به فساد و قتل عمر شده است (مفتی‌زاده، ۱۳۵۷، د ۸-۵). او با تأکید بر التفات قرآن، گذشته پیش از اسلام را دوره‌ای از تفرق و ظلمت می‌داند که با ظهور اسلام بشریت به وحدت و آگاهی رسید (مفتی‌زاده، ۱۳۵۹، تراک ۸، د ۳-۱). این

روایت تاریخی با ایجاد مرزهای واضح میان «نورانیت» اسلام و «ظلمت» گذشته، هویتی دینی و ایدئولوژیک قوی می‌سازد و به تثبیت سوژه دینی واحد کمک می‌کند.

تکنیک روتوش سازی تاریخ در مکتب قرآن را می‌توان از جمله ابزارهای بر ساخت سوژه دینی منسجم در راستای هم‌راستا کردن سوژه کرد با خواست سوژه انقلابی ایران ارزیابی کرد. به عبارت دیگر، مفتی‌زاده با بازخوانی تاریخ، در پی آن است که ذهنیت و حافظه جمعی مشترکی میان جامعه کرد و جامعه انقلابی ایران-که در آن زمان در برابر نظام سلطنتی و پادشاهی قرار گرفته بود- ایجاد کند. به این ترتیب، تاریخ یادمانی به ابزاری برای مشروعیت بخشی به گفتمان حاکم و بازتولید هویت جمعی بدل می‌شود؛ هویتی که در راستای اهداف سیاسی و مذهبی مکتب قرآن و گفتمان غالب انقلاب اسلامی ایران عمل می‌کند.

۳-۴. بهینه‌سازی معیشت و کنترل بر زندگی

از نظر فوکو در عصر مدرن، قدرت نه فقط بر سرکوب، بلکه بر مدیریت زندگی (زندگی فردی و جمعی) متمرکز شده است. رفاه از نظر او ابزاری برای تنظیم جمعیت‌هاست (Lemm & Vatter, 2014, pp. 90-91). سیاست‌هایی مانند بهداشت عمومی، بیمه‌های اجتماعی و کمک‌های معیشتی، صرفاً برای بهبود زندگی افراد طراحی نشده‌اند، بلکه بخشی از تکنولوژی‌های حکمرانی هستند که از طریق آن‌ها دولت‌ها رفتار شهروندان را کنترل می‌کنند (Nadesan, 2008, pp. 93-94). این شکل از کنترل بر زندگی و جمعیت را فوکو زیست قدرت تعریف می‌کند که نظام‌های سیاسی جدید با استفاده از آن می‌خواهند حیات اجتماعی افراد را کنترل کنند (Leonard & Nale, 2014, pp. 44-45). فوکو برنامه‌های رفاهی، بهداشتی و جمعیتی دولت‌ها را-زمانی که با هدف مدیریت و سامان‌دهی جامعه به کار گرفته می‌شوند- در چهارچوب مفهومی «زیست‌سیاست» تحلیل می‌کند. به عبارت دیگر، از نظر فوکو زیست‌سیاست تکنیکی برای سوژه‌سازی و کنترل بر اذهان و ابدان است (Cisney & Morar, 2016, p. 104).

مفتی‌زاده برای پرورش و هدایت سوژه‌ها تنها به تبلیغ دینی در مساجد و کلاس‌ها اکتفا نمی‌کند، بلکه لایه‌های خرد جامعه را نیز هدف قرار می‌دهد و بر زندگی افراد و زیست و معیشت مردم تمرکز دارد. در مکتب برای مدیریت زندگی، اقتصاد سیاسی بدن را به مثابه تکنیکی برای عملکرد بهتر به کار می‌گیرند. در تکنیک اقتصاد سیاسی بدن، به باور فوکو، بدن به ابزاری برای تولید تبدیل می‌شود و سیاست‌هایی مانند تأمین اجتماعی، برنامه‌های فقرزدایی و امثال آن صرفاً برای رفاه نیستند، بلکه هدفشان ایجاد جمعیت‌هایی مطیع و مولد است (فوکو، ۱۳۸۹، صص ۲۷۱-۲۷۲؛ Foucault, 2009, pp. 122-123).

تکنیک اقتصاد سیاسی بدن در مکتب دو بُعد تئوریک و عملی دارد:

بُعد تئوریک مبانی اقتصادی، مبتنی بر اقتصاد توحیدی است. در این شکل از بُعد اقتصادی، حکومت اسلامی متولی تمامی امور و مسئولیت‌ها محسوب می‌شود. در اقتصاد اسلامی، انفاق اهمیت ویژه‌ای دارد و هدف آن کاهش فاصله طبقاتی است. ارکان اقتصاد اسلامی ثابت و بدون تغییر در نظر گرفته می‌شوند. از دیدگاه مکتب، اقتصاد اسلامی در تلاش برای برقراری تعادل است (مفتی‌زاده، ۱۳۵۷، د ۹-۳). علاوه بر این، روح اقتصاد اسلامی حذف اسراف و استضعاف (استکبار) است (مفتی‌زاده، ۱۳۵۹، د ۱۰-۸). در اقتصاد اسلامی از هر کسی به اندازه توانایی‌هایی که دارد فعالیت می‌کند و به میزان فعالیتش مزد خواهد گرفت (مفتی‌زاده، ۱۳۵۷، د ۶-۴). به زعم مفتی‌زاده، گام نخست برای رسیدن به اقتصاد اسلامی در جامعه طاغوتی، برقراری نظام اخاء به سبک پیامبر است؛ یعنی هر فرد فقیر با یک ثروتمند در ملک و مال شریک و سهم می‌شود. بدین طریق، زمینه برای حذف نابرابری و ناعدالتی فراهم می‌آید و به مرور زمان همه طبقات در یک سطح قرار خواهند گرفت، به گونه‌ای که مفاهیمی چون فقیر و غنی معنایی نخواهند داشت (مفتی‌زاده، ۱۳۵۹، تراک ۵، د ۲۴-۲۱).

بدین ترتیب، اقتصاد توحیدی مکتب قرآن نمونه‌ای از زیست‌سیاست است که با مدیریت زندگی، کنترل جمعیت و ایجاد سوژه‌های مطیع اجرا می‌شود. این مکتب با تأکید بر عدالت اجتماعی، نفی ظلم و برنامه‌های رفاهی، هم مشروعیت دینی-سیاسی خود را تثبیت می‌کند و هم سوژه‌هایی تابع نظم دینی-سیاسی می‌سازد. اقتصاد توحیدی واکنشی به اقتصاد سوسیالیستی کومله و اقتصاد سوسیال‌دموکراسی حزب دموکرات کردستان است و گامی مهم برای همسان‌سازی جامعه کُرد با اقتصاد اسلامی شیعه ایران است. تأکید بر اخاء، نابودی نظام طاغوتی و حذف اسراف، تلاش برای ایجاد وحدت و برادری میان سوژه کُرد، اهل سنت و تشیع را نشان می‌دهد.

بُعد دوم اقتصادی سیاسی بدن، بُعد عملی مکتب است. در این مرحله مکتب در تلاش است که برنامه‌هایی را برای بهبود معیشت شهری و روستایی تدوین کند. برنامه‌هایی که با هدف جذب نیرو و برساخت سوژه‌های دینی عمدتاً پیاده‌سازی می‌شوند. مفتی‌زاده در ارتباط با این مسئله اظهار می‌کند، حکومت اسلامی باید برای کشاورزانی که زمین کمتری در اختیار دارند برای بهبود معیشت آن‌ها باید محصولات کشاورزی طبقات پایین را گران‌تر و طبقات بزرگ و مالکان را ارزان‌تر خریداری کند. با این روش به مرور زمان جامعه کشاورزان در یک سطح طبقاتی قرار می‌گیرند (مفتی‌زاده، ۱۳۵۷، د ۲۲-۱۹). همچنین گروه‌هایی همچون خوش‌نشین‌ها مورد توجه هستند. خوش‌نشین‌ها کسانی هستند که نه در شهر و نه در روستا هیچ‌گونه مالکیتی ندارند. حکومت اسلامی مکلف است که ماهانه برای این افراد ۱۵۰۰ تومان زمانی که بیکار

هستند یارانه تعریف کند. علاوه بر آن، ۱۵۰۰ تومان باید جیره غذایی نیز افزوده شود (مفتی زاده، ۱۳۵۷، د ۲۴-۲۱)؛ بنابراین برنامه‌های اقتصادی عملی مکتب قرآن نمونه‌ای بارز از مداخلات زیست سیاسی هستند که با هدف ساماندهی و کنترل زیستی جامعه و هم‌زمان مشروعیت بخشی به حکومت دینی، نابرابری‌ها را کاهش داده و طبقات محروم را به نظم اجتماعی جذب می‌کنند. این نشان می‌دهد که این سیاست‌ها هم‌زمان یک هدف اقتصادی و یک تکنیک قدرت و دیسپلین اجتماعی را دنبال می‌کنند و سوژه‌هایی وفادار به ساختار دینی - سیاسی می‌آفرینند.

طرح‌های پیشنهادی مفتی زاده برای بهبود وضع مردم شهر و روستا: ۱. احداث خیابان‌های جدید در محلات قدیمی شهرها؛ ۲. آسفالت خیابان‌ها و کوچه‌ها؛ ۳. احداث محلات واحدهای بزرگ مسکن (شهرک‌ها) برای نیازمندان؛ ۴. احداث محلی برای نگهداری ناتوانان و کودکان بی سرپرست؛ ۵. آسفالت جاده‌های بین شهری؛ ۶. طرح ماهانه بیکاری، تأسیس مراکز استخدامی، ۷. تأسیس واحدهای بزرگ مرغداری و دامداری از طرف دولت؛ ۸. احداث بیمارستان و مراکز درمانی در شهرها؛ ۹. احداث کارخانه‌های بزرگ و کوچک تولید مصالح ساختمانی؛ ۱۰. طرح کالا برگ یک‌ساله برای کمک به نیازمندان؛ ۱۱. تخصیص زینت آلات و کالاهای گران‌قیمت و جواهرات در مراکز دولتی و مساجد برای رفع نیاز مردم (مفتی زاده، ۱۳۸۵، صص. ۲۷۰-۲۶۹؛ حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، صص. ۴۴۲-۴۴۱). این مجموعه اقدامات نمودی از روشی است که معیشت انسانی را نه تنها به‌عنوان هدف رفاهی، بلکه به‌مثابه ابزاری برای بازتولید نظم اجتماعی و ایجاد سوژه‌های مطیع و وفادار به گفتمان دینی می‌بیند. توجه به زیرساخت‌های عمرانی، حمایت از معیشت طبقات محروم، ایجاد اشتغال و تأمین امکانات رفاهی، همگی در چهارچوب سیاست‌های زیست-قدرت هستند که علاوه بر بهبود کیفی زندگی، زمینه تثبیت قدرت و کنترل اجتماعی را فراهم می‌کنند تا سوژه‌های مطیع و مولد و هم‌سطح و هم‌زیست با سوژه انقلابی تشیع را برسازد

۲۱۵

۴-۴. مکان‌مندی و توزیع مکانی سوژه

فوکو بر این باور است که انضباط نخست اقدام به توزیع مکانی افراد می‌کند. انضباط گاهی مستلزم حصار است (فوکو، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۷). مکان‌های ناهمگون مانند کالج‌ها، سربازخانه‌ها و کارخانه‌ها به‌عنوان فضاهای اختصاصی و کنترل‌شده طراحی شدند تا با گردآوری افراد در یک مکان تعریف‌شده، نظم و امنیت را تضمین کنند. این معماری کارکردی دو هدف اصلی را دنبال می‌کرد: نخست، مراقبت از افراد و قطع ارتباطات خطرناک و دوم، ایجاد فضایی مفید و سازمان‌یافته. در این فرایند، مکان‌مندی به تکنیکی کلیدی برای کنترل سوژه‌ها تبدیل شد؛ چراکه با جداسازی و نشانه‌گذاری افراد در فضاهای مشخص، امکان

نظارت و مدیریت مؤثرتر فراهم می‌شد (فوکو، ۱۳۹۱، صص. ۱۸۱-۱۸۰).

بر پایه تحلیل فوکویی از الزام و اهمیت مکان‌مند کردن سوژه باید اشاره کرد که مفتی‌زاده به‌ضرورت ایجاد مکانی با ساختاری مشخص برای جداسازی، ماندگاری و اثرگذاری بر ذهن افراد پی برده بود تا بتواند از پایه به پرورش و تربیت و آموزش سوژه‌های مهندسی شده در مکتب پردازد و هم اینکه مشخصاً خود را از سایر جریان‌ها جدا سازد. به دنبال چنین خواستی بود که وی تصمیم به تأسیس مدارس قرآن در کردستان می‌گیرد و هدف از تشکیل مدرسه قرآن را پرورش و تربیت و آموزش نسلی از مسلمانان که ابایی از ملاها و شیوخ نداشتند، شناساندن اسلام واقعی به مردم می‌داند (عبدالله، ۲۰۲۳، ص. ۲۰۲). وی بر این عقیده است در این مدرسه دوباره روش پرورش و آموزش اسلام احیا می‌شود (مفتی‌زاده، ۱۳۹۵، ص. ۲۲). بدین ترتیب، مدرسه قرآن ابتدا در مریوان و سپس در سنندج دایر شدند و بعداً که مفتی‌زاده به کرمانشاه می‌رود به اسم مکتب قرآن تغییر نام می‌دهد (عبدالله، ۲۰۲۳، ص. ۲۰۳). این مدارس، برای کنترل فعالیت‌های افراد مکتبی کلاس‌ها را سطح‌بندی و برنامه‌هایی را بر پایه سن و جنسیت و سواد نیز دایر کرده بود (مفتی‌زاده، ۱۳۵۶، د. ۱۳-۸؛ ج ۱۳۵۶، د. ۵-۴). به عقیده علی حسامی احمد مفتی‌زاده برای دعوت «خاص»، یعنی تربیت افرادی که در آینده بتوانند در صحنه دعوت و تبلیغ دینی کار کنند و به‌عنوان شاهد و نمونه در عرصه اجتماعی حضور داشته باشند به تأسیس مدرسه‌ای در حوزه علوم اسلامی می‌اندیشد (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، صص. ۳۸-۳۷). خسروی و کجویان براین باورند که اقدام به تأسیس مدارس قرآن در شهرهای کردنشین، کارکردی انتقادی می‌یابد که هدف آن، اولویت‌دهی به قانون عام «قرآن» و بی‌اعتبارسازی طرح‌های ناسیونالیستی است (خسروی و کجویان، ۱۳۹۱، ص. ۵۱). این اقدام‌ها را می‌توان در چهارچوب تکنیک‌های قدرت و سوژه-سازی دانست که فضایی خاص ایجاد می‌کند تا سوژه‌ای اجتماعی و دینی مطابق با اهداف مکتب شکل گرفته و تثبیت شوند. مکان‌مند کردن این سوژه‌ها در مدرسه قرآن، تضمین می‌کند که تربیت سوژه‌ها نه تنها در سطح فردی، بلکه در مقیاس جمعی و سازمان‌یافته انجام می‌شود و نهایتاً منجر به صدور و بسط‌گفتمان مکتب قرآن در سطح اجتماعی می‌شود.

مفتی‌زاده در پیامی که به مریوان ارسال کرده است به مکان‌مند کردن مدرسه و ضرورت آن اشاره می‌کند: «امیدوارم جنابعالی و سایر کسانی که شوق این خدمت را دارید با یکدیگر همکاری کنید و ساختمانی سه چهار اتاقه بسیار تمیز با حیاط و تمام وسایل اجاره بگیرید و همان‌طور که شفاهی کا که محمد را متوجه کرده‌ام آن را برای شروع کار آماده کنید تا به توفیق الهی خودم نیز خدمت مارسم و مدرسه را افتتاح می‌کنیم» (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص. ۳۹). این

تأکید بر مکان مشخص، نقطه محوری در فرایند مکان‌مند کردن سوژه‌هاست. به عبارت دیگر، این پیام بازتاب‌دهنده استراتژی کلان مکتب قرآن برای ایجاد فضایی ملموس است که سوژه‌ها در آن شکل می‌گیرند و از سایر جریانات مجزا می‌شوند. در واقع، مکان‌مندی سوژه دینی در کردستان از این نظر با سوژه ایرانی تشیع نسبت و پیوند پیدا می‌کند که مکتب به واسطه مدارس علوم دینی به آموزش مبانی اسلام در برابر آموزه‌های مارکسیستی می‌پردازد. همین که سعی دارد اندیشه‌های مارکسیستی را از راه آموزش علوم دینی کنار نهد خود نوعی همنوایی با سوژه غالب دینی ایران انقلاب اسلامی است که چپ‌ها را به مثابه تهدید تلقی می‌کردند. لذا دشمن و تهدید مشترک نوعی هم‌ارزسازی مکتب با گفتمان رسمی و سوژه انقلابی است. اساساً، تنها جریانی که آزادانه امکان مکان‌مندی کردن را در سال‌های انقلاب داشت مکتب قرآن بود. علت این مسئله نیز به همان پیوند و تعامل سوژه دینی مکتبی و خواست مکتب با سوژه انقلابی در سال‌های ابتدایی انقلاب بود.

۴-۵. هم‌ریخت‌سازی با مرکزیت

در دوران مدرن، یکی از تکنیک‌های انضباطی و مراقبتی، هم‌ریخت‌سازی جامعه در تمامی ابعاد آن بود. از این طریق، جامعه‌ای یکدست و تک‌ساختی شکل می‌گیرد که کنترل آن برای نهادهای قدرت آسان‌تر و کم‌هزینه‌تر خواهد بود. با فرایند همسان‌سازی، قدرت می‌تواند سوژه‌های اجتماعی را به شیوه‌ای مؤثرتر بهره‌ور سازد و نتایجی یکنواخت از عملکرد آن‌ها به دست آورد (Foucault, 2003, p. 25). همسان‌سازی کردن به مثابه یک تکنیک انضباطی مدرن کثرت‌زدایی می‌کند، سوژه‌ها را به ابژه‌های خویش تبدیل و رویت‌پذیری و در دسترس بودن و در انظار عموم قرار گرفتن را فراهم خواهد کرد (Cisney & Morar, 2016, pp.95-96).

جریان مکتب برای رسیدن به جامعه ایدئال دینی خویش در نزاع‌های گفتمانی به وجود آمده در کردستان بر آن بود در سال‌های منتهی به انقلاب سوژه دینی‌ای را برسازد تا با گفتمان غالب همسان و در یک خط واحد قرار بگیرد تا از این طریق استمرار و بقای خود را تضمین کند. با توجه به اینکه جامعه روحانیت تشیع توانسته بود رهبری و مدیریت انقلاب را به دست بگیرد، مفتی‌زاده با علم بر این مسئله و تحولات کردستان بر آن بود تا با هم‌ریخت‌سازی سوژه دینی با سوژه مرکزی در یک مسیر قرار گیرد. به عبارتی دیگر، همسان شدن با سوژه مرکزیت را تکنیکی برای برقراری و نفوذ و مقابله با تهدیدها تلقی می‌کرد. مفتی‌زاده در کتاب درباره کردستان از تلاش‌های خود برای هم‌ریخت شدن با انقلاب اسلامی

این گونه پرده برمی‌دارد: ۱. پخش اعلامیه‌هایی در مناطق مختلف اهل سنت برای حمایت از انقلاب؛ ۲. خنثی کردن توطئه‌های دشمنان در نقاط مختلف اهل سنت؛ ۳. برگزاری جلسات و بحث و گفتگو و سخنرانی‌هایی در نقاط مختلف اهل سنت برای آگاهی مردم؛ ۴. بحث و گفتگو با علمای شیعه برای رسیدن به راه‌حل مناسب و وحدت اسلامی؛ ۵. تماس مستقیم و غیرمستقیم با رهبران انقلاب و یادآوری مشکلات مردم برای ممانعت از تفرقه و نفوذ دشمنان انقلاب، تذکر به سران انقلاب که مواظب عمل خویش باشند و جبران کنند؛ ۷. تذکر تند و انتقادی به مسئولین برقراری عدالت و عمل به وظایف. مفتی‌زاده با توجه به نوپا بودن انقلاب، هرگونه اعتراض عمومی و عملی را خلاف مصالح انقلاب و حتی نوعی خیانت تلقی می‌کرد (مفتی‌زاده، ۱۳۸۵، صص. ۳۰-۲۸).

این متن به روشنی از راه همسان‌سازی در تلاش است تا سوژه‌گرد را از طریق گفتگو، خنثی‌سازی تهدیدها و تعامل با رهبری انقلاب، به سوژه انقلابی تشیع نزدیک سازد که ویژگی‌های آن فراتر از هویت محلی است و آن را به یک کنشگر همسو فعال در میدان انقلاب تبدیل می‌کند. این همسان‌سازی یک استراتژی حیاتی حفظ انسجام و قدرت در آستانه انقلاب و تحولات به وجود آمده در کردستان است و مانع از تفرق‌های هویتی یا مذهبی خواهد شد و برآیند آن سوژه‌ای هم‌سطح و هم‌ریخت با سوژه مرکزی است.

مفتی‌زاده در راستای همسان‌سازی سوژه‌گرد و اهل سنت از دیگر تلاش‌های خود در حمایت از انقلاب صحبت می‌کند و بر این نظر است: اگر ما اهل تسنن را با حرکت انقلابی ایران هماهنگ نکنیم، آن‌ها (ساواک) از اهل تسنن ضدانقلاب خواهند ساخت، نگهداری حد متوسط برای مردم مشکل است که نه با انقلاب باشند و نه ضدانقلاب. این خیلی مشکل است بخصوص که این عوامل اختلاف هم وجود دارد تصمیم گرفتیم که بکوشیم تمام اهل تسنن ایران را چه در کردستان و چه در غیر کردستان با این انقلاب هماهنگ کنیم و شکر خدا این کار را که اینک وظیفه دینی تازه‌ای برای ما شده بود کردیم (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۸۲). این گفته نشان می‌دهد که مفتی‌زاده ضمن شناخت تهدیدهای جدی برای انسجام انقلاب، نقش فعال و راهبردی‌ای در ایجاد اتحاد میان اقوام و مذاهب مختلف داشته تا مانع نفوذ دیگری‌ها و سوءاستفاده دشمنان داخلی و خارجی شود و سوژه‌گرد اهل سنت را در چهارچوب سوژه انقلابی انقلاب اسلامی تثبیت نماید.

بعد از انقلاب نیز مفتی‌زاده همواره از انقلاب ایران حمایت می‌کرد و آن را نمونه ناب یک حرکت مردمی می‌شناساند و بر این نظر بود که در شرایط نوپا بودن انقلاب هرگونه حرکتی که آن را با تهدید و خطر مواجه سازد خیانت بزرگی به انقلاب و مردم و کاری ناجوانمردانه است (حسامی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۵۱).

نتیجه‌گیری

با بررسی روند بر ساخت سوژه دینی در مکتب قرآن، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که این مکتب مجموعه‌ای از تکنیک‌ها را برای ساخت سوژه دینی و هم‌ریخت‌سازی آن با سوژه انقلابی ایرانی به کار می‌برد. تکنیک‌هایی که از طریق آن‌ها مکتب، سوژه دینی خود را پرورش و هدایت می‌کرد. جریان مکتب با به کارگیری تکنیک دیگری‌سازی، تلاش داشت گروه‌های دیگری مانند چپ‌ها، طریقت‌ها و ملاها را به‌عنوان دشمن و تهدید معرفی کند و از طریق چهره‌سازی، آن‌ها را به‌عنوان تهدیدی برای ملت و جامعه تلقی نماید تا به نظم‌گفتمانی درون دینی مکتب دست یابد و از سوی دیگر از رهگذر هم‌ارزسازی سوژه کرد با سوژه مرکزیت، خود را در گفتمان رسمی سوژه‌سازی دینی در آستانه انقلاب اسلامی نیز جای دهد.

مکتب با الهام از تکنیک بازنویسی تاریخ، سعی داشت دوره‌های پیش از اسلام و حکومت‌های اموی و عباسی را به شکل منفی بازنمایی کند و تاریخ یادمانی خلق کند تا از این راه ذهن افراد را کنترل کند و از راه تاریخ حافظه جمعی مشترکی را در نسبت پیوند سوژه کرد و سوژه انقلابی تشیع به وجود بیاورد که در یک مسیر و خط‌مشی قرار داشته باشند.

از سوی دیگر، مکتب از تکنیک اقتصاد سیاسی بدن بهره برد تا با بهبود شرایط معیشتی مردم، زندگی آن‌ها را مدیریت و در برابر اندیشه‌های سوسیالیستی و طبقاتی چپ‌ها هدایت کند و بدین ترتیب، مانع جذب افراد به این حلقه‌ها شود. لذا، اقتصاد توحیدی را تنها بدیل بهبود معیشت مردم تلقی می‌کرد. در واقع مکتب بر پایه اقتصاد سیاسی بدن می‌خواست سوژه‌های مطیع و مولدی را برسازد تا جذب آرمان‌های عدالت‌خواهانه چپ‌ها نشوند. همچنین این شکل اقتصاد مکتب نوعی تلاش برای تطبیق برنامه‌های اقتصادی سوژه‌ساز و مدیریت ابدان و اذهان با سیاست‌های کلان سوژه‌ساز انقلابی و هم‌ارز شدن با انقلاب است.

مکتب با تکنیک‌هایی مانند مکان‌مند کردن و دسته‌بندی سوژه‌ها بر اساس جنسیت، سن و سواد، فضای کنترل‌شده‌ای ایجاد کرد تا سوژه کرد را مطابق با اهداف خود شکل دهد و بر ذهن و رفتار آن‌ها تسلط یابد. تأسیس مدارس دینی و آموزش علوم دینی، گامی مهم در ساخت سوژه دینی مقابل چپ‌ها در کردستان بود که همسو با سیاست‌های حکومت مرکزی عمل می‌کرد. استمرار این مدارس نتیجه پیوند بین سوژه دینی کرد و گفتمان رسمی حکومت بود.

در نهایت، مکتب از تکنیک هم‌ریخت شدن با مرکزیت بهره می‌گیرد تا با حمایت از انقلاب و ارتباط با انقلاب اسلامی در برابر دیگری‌ها و بحران‌های به وجود آمده در کردستان مقابله کند. هرچند بعدها بر سر مسئله قانون اساسی و بند ۱۲ آن که مذهب شیعه در ایران تنها مذهب رسمی اعلام شد راه خود را از انقلاب جدا کرد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.
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

- حزب دموکرات کردستان ایران (۲۰۲۱). اسناد حزب دموکرات کردستان. مرکز نشر حزب دموکرات کردستان ایران.
 - حسامی، علی (گردآوری، تدوین و ترجمه) (۱۳۹۹). ما و انقلاب. علی حسامی، اربیل: التفسیر.
 - خسروی، جمال و کچویان، حسین (۱۳۹۱). اسلام‌گرایی در کردستان و چالش‌های ناسیونالیسم کردی و واگرایی: علل و زمینه‌ها (نمونه موردی: تطورات گفتمان مکتب قرآن). مجله راهبرد اجتماعی فرهنگی، ۱ (۳)، ۳۹-۷۴. [doi:20.1001.1.22517081.1391.1.2.2.1](https://doi.org/10.1001.1.22517081.1391.1.2.2.1)
 - خوشحالی، بهزاد (بی‌تا). کردستان روزهای بحران: احمد مفتی‌زاده، بی‌جا، بی‌نا.
 - دریفوس، هیوبرت و رابینو، پل (۱۳۷۹). میشل فوکو (فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک). ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
 - راه حق، دنیا (۱۳۹۱). بررسی جریان مکتب قرآن و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان. پایان‌نامه ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرکزی تهران. قابل‌بازرسی از گنج، پایگاه اطلاعات علمی ایران، ایرانداک.
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/viewer/68acae7c342b7cc3f49df4c0ccaffe2f?sample=1>
- رعنائی، شهین (۱۳۹۷). اصلاحات ارضی در استان کردستان. تهران: شیرازه.
 - روزنامه کوشش (۱۳۱۰/۳/۱۲)، سال نهم، شماره مسلسل ۱۵۶۸.
 - روزنامه کوشش (۱۳۱۱/۴/۲۴)، سال دهم، شماره مسلسل ۲۰۳۶.
 - عبدالله، سروت (۲۰۲۳). رهبری کاریزما و مکتبی عمل‌گرا، سلیمانیه: سیما.
 - عبدالملکی، پیام و فرمانیان، مهدی (۱۳۹۵). جریان مکتب قرآن کردستان؛ قرائتی نو در سلفی‌گری. سلفی‌پژوهی، ۲ (۳)، ۶۹-۹۴. <http://noo.rs/CFApT>
 - فوکو، میشل (۱۳۸۹). تولد زیست‌سیاست. ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: نی.

- فوکو، میشل (۱۳۹۰). تاریخ جنون. ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۱). مراقبت و تنبیه. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی
- گادانی، جلیل (۲۰۰۸). پنجاه سال مبارزه. دهوک: موکریانی.
- مراد بیگی، حسین (۲۰۰۴). تاریخ زنده کردستان، چپ و ناسیونالیزم. بی‌جا، نسیم.
- مشروح مذاکرات مجلس ملی (۱۳۰۷)، دوره ۷، جلسه ۱۵.
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (الف ۱۳۵۶). مسئولیت انسان در برابر خود و دیگران. کردی، روستای نگل، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ب ۱۳۵۶). هدف از تأسیس مدرسه قرآن. کردی، مدرسه قرآن سنندج، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ج ۱۳۵۶/۵/۱۲). شروع کلاس زنان مدارس قرآن، مراحل مختلف مدرسه قرآن. کردی، سنندج [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (الف ۱۳۵۷). بازگشت به اسلام واقعی (آزادی). کردی/فارسی، مسجد جامع سنندج، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ب ۱۳۵۷). جبر و اختیار. کردی/فارسی، سنندج، صندوق خیریه، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ج ۱۳۵۷). شفاعت. کردی، بوکان، ترجان، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (د ۱۳۵۷). تفاوت تفکر توحیدی و طاغوتی، تفرق و خطرات آن. خطبه جمعه، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ه ۱۳۵۷). ارکان اقتصاد اسلامی. کردی، سنندج، [فایل صوتی]
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (و ۱۳۵۷). اقتصاد اسلامی. بی‌جا، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ز ۱۳۵۷). معرفی حکومت اسلامی، نحوه اداره استان‌ها، مطالبات اهل سنت. کردی، مسجد جامع امین، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ح ۱۳۵۸). حکومت اسلامی. کردی، بی‌جا، [فایل صوتی].
- مفتی‌زاده، احمد (گوینده) (ط ۱۳۵۹). دین و انسان. کردی/فارسی، کرمانشاه، [فایل صوتی]
- مفتی‌زاده، احمد (۱۳۸۵). دربارہ کردستان. نشر نور.
- مفتی‌زاده، احمد (الف ۱۳۹۵). جزوه وحدت اسلامی. تدوین شورای مدیریت مکتب قرآن.
- مفتی‌زاده، احمد (ب ۱۳۹۵). حکومت اسلامی. تهران: احسان.
- مفتی‌زاده، احمد (ج ۱۳۹۵). جزوه پرورش و آموزش. تدوین شورای مدیریت مکتب قرآن.

- نیچه، فردریش (۱۳۷۷). *سودمندی و ناسودمندی تاریخ*. ترجمه عباس کاشف و ابو تراب سهراب، تهران: فرزانه روز.
- هادی فر، محمد (۱۳۹۸). *بررسی اندیشه‌های کلامی مکتب قرآن و نقدهای وارد بر آن*. رساله دکتری دانشگاه مناهب.
- <https://ganj.irandoc.ac.ir/#/articles/7768465723bbe32d304db3234be7497c/fulltext>
- Cisney, V. W. & Morar, N. (Eds). (2016). *Biopower: Foucault and beyond*. The University of Chicago Press.
- Ezzatyar, A. (2016). *The last mufti of Iranian Kurdistan: Ethnic and religious implications in the greater Middle East*. Springer.
- Foucault, M. (2003). *Abnormal: Lectures at the Collège de France, 1974–1975* (G. Burchell, Trans). Verso. (Original work published 1999).
- Foucault, M. (2009). *Security, territory, population: Lectures at the Collège de France, 1977–1978*. (G. Burchell, Trans). Picador.
- Genette, G. (1997). *Paratexts: Thresholds of interpretation*. (J. E. Lewin, Trans). Cambridge University Press. (Original work published 1987).
- Kendall, G. (1999). *Using Foucault's methods*. London & Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Lawlor, L. & Nale, J. (Eds). (2014). *The Cambridge Foucault lexicon*. Cambridge University Press.
- Lemm, V. & Vatter, M. (Eds). (2014). *The government of life: Foucault, biopolitics, and neoliberalism*. Fordham University Press.
- Nadesan, M. H. (2008). *Governmentality, biopower, and everyday life*. Routledge.
- Vali, A. (2011). *Kurds and the state in Iran: The making of Kurdish identity*. I.B. Tauris.



Revolution Studies
Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

**The Role of Religiosity in Shaping Political Violence or Tolerance in Post
Revolutionary Iran: A Case Study of Tehran**

Javad Nasiri Avanaki¹

Hojjatollah Darvishpur²

[Doi:10.22034/fademo.2025.529846.1121](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.529846.1121)

Mojtaba Maghsoudi³

Abstract: The political in the Islamic Republic of Iran is disoriented and troubled. Nearly five decades after the Islamic Revolution, political elites and leaders have not reached a shared understanding or intersubjective consensus on the nature and essence of the political. Consequently, depending on the evolving conditions of each period, they have adopted different and sometimes contradictory approaches to the political. In the first decade, politics was explicitly equated with a pact of brotherhood and fraternity, while in later decades, it was framed in terms of friend and enemy, and at times, political disagreements were attributed merely to differences in taste. This article seeks to answer the question of what underlies the political disorder and the intense rivalries among political institutions in the Islamic Republic. Through episodic and conceptual examination, we argue that much of this disorder originates from a lack of understanding or a fundamental misinterpretation of the very concept of the political. In the conclusion, we propose agonistic politics as a potential solution in contrast to non-political, post-political, and antagonistic alternatives. The method of this article is descriptive, analytical, and prescriptive.

Keywords: The Political, The non-political, The post-political, antagonism, agonism.

1. Department of Political Science, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. 0322320976@iaui.ir

2. Department of Political Science, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. (Corresponding author) hojatolladarvishpur4689729999@iaui.ir

3. Department of Political Science, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. m.maghsoudi@iauctb.ac.ir



نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران پس‌انقلابی (مطالعه موردی در شهر تهران)

جواد نصیری اواتکی^۱

حجت‌الله درویش‌پور^۲

مجتبی مقصودی^۳

Doi:10.22034/fademo.2025.529846.1121

چکیده: مسئله دین و دین‌داری در ایران امروز، با توجه به تحولات رخ داده در داخل کشور و جهان خارج، همواره مورد توجه پژوهشگران قرار دارد. به موازات بررسی فراز و فرودهای دین‌داری در نسل‌های مختلف مردم، تأثیر میزان و نوع دین‌داری، از منظر نگرش مردم به دین، بر مؤلفه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی نیز اهمیت دارد و نتایج آن می‌تواند برای پژوهشگران موضوعی جذاب و برای تصمیم‌سازان راهگشا باشد. یکی از این متغیرهای وابسته که در همه جوامع و به‌ویژه جامعه ایران پس‌انقلابی اهمیت دارد، میزان خشونت سیاسی و تساهل و مدارای سیاسی از سوی آحاد مردم و حاکمیت است. این پژوهش از منظر جامعه‌شناسانه و سیاست‌پژوهانه، ابتدا به مطالعه نظری و تجربی موضوع دین‌داری و نگرش ناشی از آن در بین اقشار مختلف مردم می‌پردازد؛ در ادامه نوآوری پژوهش حاضر در بررسی رابطه میان نگرش به دین‌داری و میزان خشونت و مدارای سیاسی در جامعه ایران است. این پژوهش به‌صورت توصیفی و با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای انجام شده و داده‌ها از طریق یک پرسشنامه محقق ساخته گردآوری شده‌اند. حجم نمونه شامل ۵۰۴ نفر از شهروندان ساکن تهران بوده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نوع دین‌داری نقشی معنادار در افزایش یا کاهش سطح خشونت و میزان مدارای سیاسی ایفا می‌کند. به‌ویژه افرادی که دین‌داریشان بر پایه تجربه شخصی و قرائتی نوگرا از دین شکل گرفته است، در مواجهه با مسائل سیاسی، تساهل و رواداری بیشتری از خود نشان می‌دهند و مخالفت شدیدتری با خشونت و اقتدارگرایی سیاسی در جامعه دارند.

کلیدواژه‌ها: دین، دین‌داری سنتی، تجربه دینی، خشونت سیاسی، مدارای سیاسی.

۱. گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

0322320976@iaui.ir

۲. گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

hojatolladarvishpur4689729999@iaui.ir

۳. گروه علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

m.maghsoodi@iauctb.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۷

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۲۵۰-۲۲۳

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

مقدمه

این واقعیتی انکارناپذیر است که هرگونه دین‌پژوهی - چه در سطح نظری و چه تجربی - ناگزیر مبتنی بر پیش‌فرضی در باب دین است. به بیان دیگر، دین‌پژوه پیش از ورود به پژوهش تفصیلی درباره پدیده دین، بی‌اختیار تصویری - هرچند اجمالی و تلویحی - از آن پدیده دارد و پژوهش خود را بر بنیان همان تلقی استوار می‌سازد. این پیش‌فرض بی‌تردید بر ساختار و حتی محتوای پژوهش اثرگذار است و البته نتایج تحقیق نیز می‌تواند به‌نوبه خود تلقی پژوهشگر را از دین اصلاح و تدقیق نماید.

مروری بر آثار علمای مسلمان (به‌ویژه روحانیون شیعه) نشان می‌دهد که اکثر قریب به اتفاق آنان تعریفی واحد از دین را مدنظر قرار داده‌اند؛ تعریفی که مبتنی بر نگاه سنتی به دین است. علما در ایران برخلاف دانشمندان علوم اجتماعی و فیلسوفان دین، تعریف خود را متوجه کلیه ادیان به‌عنوان واقعیت‌های عینی نساخته و شعاع تعریف خود را به دین اسلام محدود کرده‌اند. البته مقصود آنان از دین اسلام، مجموعه ادیان الهی از حضرت آدم تا خاتم است؛ چراکه بر اساس استدلالی درون‌دینی و مستند به آیات قرآن، دین الهی نزد خداوند واحد است و تمامی پیامبران مردم را به مکتبی یگانه دعوت کرده‌اند. اصول آن مکتب که دین نامیده می‌شود، یکی بیش نبوده و همان اسلام است (مطهری، ۱۳۷۱، ص. ۶۵؛ ر.ک. به: طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۲).

براین اساس، بیشتر علمای اسلام «دین» را مجموعه‌ای از عقاید، اخلاقیات و احکامی تعریف کرده‌اند که خداوند به‌وسیله پیامبران برای هدایت بشر نازل کرده است. این الگوی سنتی، در اندیشه اسلامی تا امروز حضوری مستمر دارد و در آن سه بُعد «عقاید»، «اخلاق» و «احکام» از یکدیگر تفکیک می‌شوند (مصباح یزدی، ۷۷-۱۳۷۶؛ ۱۳۸۱، ص. ۴۴).

۲۲۵

درسوی دیگر، محمد اقبال لاهوری کوشید مدلی متفاوت ارائه کند. او با وارد کردن اصطلاح «تجربه دینی» به گفتمان دینی مسلمانان، سه مؤلفه اصلی دین را «تجربه دینی»، «معرفت دینی» و «حرکت دینی» معرفی کرد و تلاش نمود با بهره‌گیری از عقلانیت علم‌محور مدرن، برداشتی نوین از این عناصر ارائه دهد (نراقی، ۱۳۷۸، ص. ۸). اصطلاح «تجربه دینی» در گفتمان دینی جدید، مضمون محوری رویکردی است که دین را معرفتی ناشی از نوعی تجربه تلقی می‌کند. تجربه دینی معمولاً به تجربه‌ای گفته می‌شود که در آن خداوند یا امر قدسی خود را بر فرد صاحب تجربه آشکار می‌سازد. به بیان ساده‌تر، تجربه دینی عبارت است از ارتباط خدا با انسان یا مواجهه انسان با امر قدسی. اقبال لاهوری مقصود خود را چنین شرح می‌دهد: «تجربه دینی در اصل حالتی از احساس است که جنبه شناختی دارد و محتوای آن جز در قالب گزاره‌ها قابل بیان برای دیگران نیست» (عباسی، ۱۳۷۶، ص. ۱۸).

از این منظر، هر پژوهشگری هنگامی که درصدد مطالعه تجربی پدیده گسترده و پیچیده‌ای چون دین‌داری - چه در سطح استانی و چه ملی - برمی‌آید، ضرورت می‌یابد تا با نگاهی تفصیلی، بنیان‌های نظری مفهوم محوری پژوهش خویش را مورد توجه قرار دهد. پژوهش حاضر نیز با چنین رویکردی، به بررسی «دین و دین‌داری» در دو حوزه معرفتی متفاوت، یعنی دیدگاه سنتی و دیدگاه نوگفتمانی مبتنی بر تجربه دینی، می‌پردازد.

از سوی دیگر، نوع دین‌داری افراد و تغییرات آن، صرفاً امری فردی نیست، بلکه پیامدهای گسترده‌ای در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی به همراه دارد. یکی از این حوزه‌ها، رابطه دین‌داری با خشونت و مدارا در سیاست است؛ موضوعی که در سال‌های اخیر، چه در ادبیات علمی و چه در تجربه تاریخی جوامع، بارها مورد توجه قرار گرفته است. خشونت سیاسی و اشکال آشکار و پنهان آن، از جمله دغدغه‌های اصلی نظام‌های سیاسی است و سیاستمداران با تجربه همواره کوشیده‌اند با بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود، از گسترش زمینه‌های خشونت جلوگیری کنند و در مقابل، راهکارهایی مبتنی بر تساهل و مدارا را در جامعه گسترش دهند.

بدیهی است که در هر جامعه‌ای، اگر عناصر مفهومی و کارکردی مهمی همچون دین و دین‌داری به‌درستی عمل کنند، می‌توانند با ارائه راهکارها و قواعد کارآمد، مانع از تقویت بسترهای خشونت سیاسی شوند. در مقابل، ناکارآمدی این عناصر ممکن است به تقویت خشونت و کاهش مدارای سیاسی بینجامد. از این منظر، بررسی علمی این رابطه امری ضروری است.

در جامعه‌ای همچون ایران پساانقلابی که دین و نهادهای دینی نقشی بنیادین در عرصه‌های حکمرانی، فرهنگ عمومی و زندگی فردی ایفا می‌کنند، نوع و میزان دین‌داری و تغییرات آن می‌تواند بر متغیرهایی همچون افزایش یا کاهش خشونت یا گسترش مدارای سیاسی اثرگذار باشد. تجربه چهار دهه اخیر نشان داده است که قرائت‌های متفاوت از دین، نتایج گوناگونی در عرصه سیاست به بار آورده‌اند؛ قرائت‌های سنتی و سخت‌گیرانه بعضاً زمینه‌ساز بروز خشونت و انحصارگرایی بوده‌اند، حال آنکه قرائت‌های نوگفتمانی و تجربه‌محور ظرفیت بیشتری برای مدارا، تساهل و کاهش خشونت‌های سیاسی داشته‌اند.

بر همین اساس، پرسش‌های اصلی پژوهش حاضر چنین‌اند:

۱. نوع و میزان دین‌داری چه نقشی در افزایش یا کاهش خشونت سیاسی و مدارای سیاسی در جامعه ایران دارد؟

۲. تأثیر دین‌داری بر ایجاد خشونت یا تساهل سیاسی در جامعه ایران پساانقلابی چگونه قابل

تبیین است؟

در اینجا لازم است فرضیه‌ای مطرح شود: دین‌داری بسته به نوع قرائت از آن، بر تساهل و مدارای سیاسی بیش از خشونت سیاسی تأثیر دارد؛ بدین نحو که قرائت نوگفتمانی مبتنی بر تجربه دینی، بیش از قرائت سنتی بر تساهل، مدارا و نفی خشونت سیاسی تأکید می‌ورزد.

۱. ادبیات نظری و پیشینه

در تبیین موضوع حاضر و برای درک دقیق‌تر مسائل پژوهش، در این بخش برخی تعاریف و نوع نگاه پژوهشگران نسبت به دین و دین‌داری، ابعاد آن و همچنین موضوع خشونت سیاسی و مدارای سیاسی در جامعه ایران و در نهایت مدل مفهومی ارائه شده، مورد بررسی علمی و تحلیلی قرار می‌گیرد.

۱-۱. تعاریف عملیاتی از دین‌داری

محققان علوم اجتماعی در حوزه دین تنها به تعریف منطقی و مفهومی دین و دین‌داری نیاز ندارند؛ بلکه تمرکز اصلی آن‌ها بر تعاریف عملیاتی است که امکان سنجش و اندازه‌گیری دین‌داری را فراهم می‌آورد؛ بنابراین تعریف عملیاتی دین در گام نخست، شامل تعیین ابعادی است که مفهوم دین و دین‌داری را شکل می‌دهد و آن را بازنمایی می‌کند. به عبارت دیگر، همان‌گونه که پدیده‌های فیزیکی با سه بُعد طول، عرض و ارتفاع قابل سنجش هستند، دین نیز باید در علوم اجتماعی قابل بررسی تجربی و اندازه‌گیری باشد.

اولین و ضروری‌ترین گام برای این هدف، تشریح ابعادی است که دین را به شکل تجربی بازنمایی می‌کنند. در این راستا، مناقشه دیرپا در مطالعات علمی دین حول این پرسش است که آیا دین پدیده‌ای تک‌بعدی است یا چندبُعدی و اگر چندبُعدی است، آن ابعاد کدام‌اند و کدام‌یک برای پژوهش‌های علمی قابل استفاده‌اند (King & Hunt, 1975, p.13).

جامعه‌شناسان به‌ویژه اقدام به طراحی سنجه‌هایی برای سنجش دین‌داری کردند که بیش از یک جنبه از التزام دینی را مورد توجه قرار می‌داد. با پیشرفت تحقیقات تجربی در جامعه‌شناسی دین، سنخ‌شناسی‌ها و تعداد ابعاد دین‌داری نیز متنوع شد و از مقیاس‌های ساده تک‌بعدی به مقیاس‌های پیچیده چندبُعدی منتقل گردید (Himmelfarb, 1975, p.606). امروزه محققان علوم اجتماعی حوزه دین با این واقعیت تجربی مواجه‌اند که دین و دین‌داری عمدتاً پدیده‌ای چندبُعدی هستند. احمد نراقی در کتاب رساله دین‌شناخت مدلی دین‌شناسانه برای تحلیل ادیان ابراهیمی ارائه کرده است. در این مدل، دین عمدتاً شامل سنت ادیان توحیدی یعنی اسلام، مسیحیت و یهودیت است که فرض وجود خدایی مشخص که می‌تواند با انسان (پیامبر) رابطه‌ای شخصی برقرار

کند، در آن‌ها مستتر است. در این ادیان سه رکن اصلی قابل تفکیک است: «تجربه دینی»، «نظام اعتقادات دینی» و «عمل یا سلوک دینی».

تجربه دینی، بنیان اصلی دین محسوب می‌شود و می‌تواند شکل‌گیری اعتقادات اساسی مؤمن را موجب شود؛ بنابراین تجربه دینی به معنای ایجاد نظام اعتقادات دینی یا حداقل اعتقادات اساسی آن است. همچنین نظام اعتقادات دینی در فهم و تعبیر تجربه‌های دینی نقش اساسی دارد و به نحوی بنیان عمل یا سلوک دینی را شکل می‌دهد. فقه و اخلاق نیز به‌عنوان نظریه‌های سلوک دینی عمل می‌کنند و عملکرد دین‌داران را سامان می‌دهند. هدف نهایی سلوک دینی، دستیابی به تجارب دینی است (نراقی، ۱۳۷۸، ص. ۹).

مصطفی‌الملکیان نیز معتقد است تعریف منطقی دقیق از دین کاری دشوار و شاید غیرممکن باشد؛ با این حال، لازم است مراد خود از لفظ دین مشخص شود. وی می‌نویسد: «مراد من از دین، مجموعه تعالیم و احکامی است که بر اساس ادعای آورنده و پیروان آن، حاصل ذهن بشر نیست بلکه دارای منشای الهی است، خواه وحیانی باشد (مانند اسلام) یا عرفانی (مانند آیین بودا). اگر دین را به این معنا بگیریم، ادیان بزرگ جهان شامل اسلام، مسیحیت، یهودیت، هندو، بودا، تائو، شینتو و زرتشت هستند» (ملکیان، ۱۳۷۵، ص. ۱۰).

از دید او، دین مجموعه‌ای از گزاره‌های موجود در متون مقدس دینی و مذهبی است (ملکیان، ۱۳۸۵، ص. ۴۰۷) که شامل دو رکن تعالیم و احکام در سه بخش عقاید، اخلاقیات و عبادات است. تعالیم در قالب عقاید و اساطیر درباره هستی، انسان و مراتب وجودی، وجود مطلق و عوالم ماورای طبیعی سخن می‌گوید و احکام در قالب اخلاقیات و عبادات، روابط انسان با وجود مطلق، خود، دیگران و سایر موجودات را تنظیم می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۵، ص. ۶۰).

۱-۲. خشونت و مدارای سیاسی

خشونت نیز پدیده‌ای چندبُعدی است و گستردگی آن از بارزترین ویژگی‌های آن محسوب می‌شود. فرهنگ لغت آکسفورد خشونت را چنین تعریف می‌کند: «رفتاری که شامل استفاده از زور و نیروی فیزیکی برای آسیب رساندن، صدمه زدن یا تخریب است» (Oxford Dictionary, 2018) همچنین سازمان بهداشت جهانی خشونت را «استفاده عامدانه از نیروی فیزیکی و قدرت در قالب تهدید یا واقعیت، در برابر شخص، گروه یا جامعه انسانی که منجر به جرح، مرگ، آسیب روانی، نقص عضو یا محرومیت شود» تعریف کرده است (Who, 2002, p.5).

خشونت انواع مختلف دارد: شخصی، بین فردی، جمعی، اجتماعی، جنسی و سیاسی. محور این پژوهش، خشونت سیاسی به ویژه نوع پنهان آن است که معمولاً انگیزه سیاسی دارد. خشونت سیاسی را می توان نوعی خشونت دانست که محور آن قدرت سیاسی است؛ یا برای دستیابی به قدرت، یا اعتراض، یا حفظ آن اعمال می شود. موضوع مشترک همه خشونت ها، قدرت است (فکوهی، ۱۳۷۸، ص. ۳).

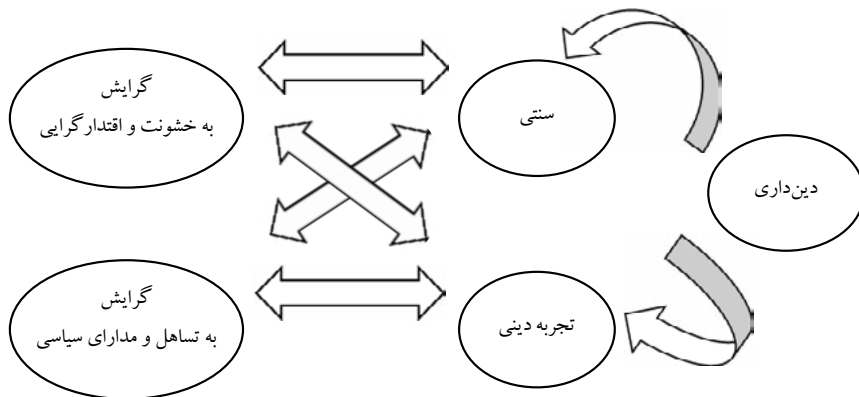
در دیگر سو، تساهل از ریشه «سهل» و به معنای آسان گرفتن، به نرمی رفتار کردن، سهل گرفتن بر یکدیگر و سهل انگاری است. تسامح از ریشه «سمح» و به معنای مدارا کردن، فروگذار نمودن و کوتاه آمدن با گذشت و بزرگواری است (فیروزآبادی، ج ۳، ص. ۵۸۳). در زبان فارسی، واژگان Tolerance و Toleration در ابتدا به معنای «تاب آوردن در برابر درد» ترجمه شده اند. در ادامه، این واژه ها به معنای سیاست صبورانه حکومت در پذیرش عقاید و باورهای غیررسمی نیز به کار رفته اند.

رواداری سیاسی به خویشتن داری قدرت سیاسی مربوط است؛ دولت باید به عنوان داور بی طرف عمل کند و در روند داوری مستقیماً جانب دار نباشد. این مفهوم در غرب مستلزم احترام به حریم خصوصی، جدایی دین از دولت و رعایت حقوق عمومی انسان است (Fiala, 2004, p. 116).

تساهل و مدارا از جمله مسائلی است که در تکامل سیاسی دولت ها ظاهر می شود و هر دولتی ناگزیر با آن مواجه است. این مفهوم در اندیشه سیاسی غرب و فرهنگ اسلام سابقه دیرین دارد و جایگاه ویژه ای یافته است.

در جمع بندی این موضوع باید تأکید کرد، در جامعه پساانقلابی ایران نیز که دین و نهادهای دینی نقش مهمی در حکمرانی و زندگی روزمره دارند، نوع و میزان دین داری می تواند به طور مستقیم بر خشونت سیاسی و میزان تساهل و مدارای سیاسی اثرگذار باشد. این امر نشان می دهد که تحلیل اثرگذاری دین داری در چنین جوامعی نه تنها موضوعی نظری، بلکه ضرورت تجربی و کاربردی دارد.

در پایان این بخش، مدل مفهومی اثرگذاری و برهم کنش هر یک از مفاهیم بر یکدیگر ارائه می شود و میزان و نوع اثرگذاری شاخص ها و سنجه ها نیز در مطالعات پیمایشی قابل بررسی خواهد بود.



۲. مطالعات پیشین

برای دستیابی به اهداف موردنظر در تحقیق حاضر، دیدن مطالعات مشابه و نزدیک به موضوع این مقاله، به‌ویژه آنان که توجه به کار پیمایشی داشته‌اند، بسیار راهگشاست. از این منظر، بهره‌گیری از برخی منابع پژوهشی دانشگاهی در کنار نظریات دانشمندان حوزه علوم سیاسی و علوم اجتماعی، برای نگارش این مقاله بسیار کاربردی بوده‌اند که در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود.

- داده‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان (موج چهارم ۱۴۰۲) در حوزه‌های مختلفی به‌دست آمده است که از جمله می‌توان به ارزش‌ها و هنجارهای خانوادگی، اعتماد و سرمایه اجتماعی، سیاست و مشارکت سیاسی و در نهایت آنچه در این تحقیق بیشتر به کار می‌آید، حوزه دین‌داری ایرانیان است. این پژوهش به شیوه پیمایشی و بر اساس مصاحبه حضوری با ۱۵۸۷۸ نفر از افراد ۱۵ سال و بالاتر ساکن در ۳۱ استان کشور که به روش تصادفی انتخاب شده‌اند، انجام شده است. داده‌های این پیمایش به سفارش وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در آبان ۱۴۰۲ جمع‌آوری شده است.

در این پژوهش، داده‌ها و نتایج ارزشمندی در حوزه اعتقادات دینی، تجربیات مذهبی، میزان ارادت به اهل‌بیت، مسائل شرعی، تلاوت قرآن، شرکت در عزاداری، زیارت، نماز خواندن، روزه گرفتن، شرکت در نماز جماعت، نذر کردن، تمایل به حج رفتن، جدایی دین از سیاست، حجاب، مواجهه با بی‌حجابی خانم‌ها و نحوه مواجهه با جشن‌های مختلط به دست آمده است. داده‌ها و نتایج به‌دست آمده از پیمایش ملی سنجش دین‌داری ایرانیان که از سوی مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا) در سال ۱۳۸۸ و در قالب یک مطالعه پیمایشی انجام شد، بر پایه

نمونه‌ای شامل ۵۰۰۰ نفر از افراد ۱۸ سال به بالا در خانوارهای معمولی شهری و روستایی ساکن در ۳۰ استان کشور گردآوری شده است.

در این مطالعه دربارهٔ اصول و فروع دین، تجربه دینی، علقه دینی، هویت دینی، اخلاقیات، شرعیات، عبادات فردی و عبادات جمعی سؤال پرسیده و در مجموع تحولات دین‌داری ایرانیان در این موضوعات را سنجیده است.

حبیب‌زاده در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی انواع دین‌داری در بین دانشجویان دانشگاه تهران» (۱۳۸۴)، هدف این پژوهش را بررسی انواع و میزان دین‌داری در بین دانشجویان دانشگاه تهران عنوان می‌کند. نتایج به دست آمده نشانگر این بوده است که میزان پایبندی دانشجویان به ابعاد مختلف دین‌داری، از واریانس قابل توجهی برخوردار است، به طوری که پاسخ‌دهندگان در ابعاد اعتقادات دینی، اخلاق و تکالیف فردی بیشترین نمره و در عبادت جمعی، عبادت فردی و دانش دینی کمترین نمره را اخذ کرده‌اند. همچنین دین‌داری دانشجویان با ترکیب همه ابعاد و متغیرها بیشتر به سمت متوسط میل نموده است؛ به طوری که دین‌داری ۲۵/۴۵ درصد از آنها متوسط، ۵/۴۱ درصد کم و ۲۵/۱۳ درصد زیاد بوده است.

سعید حجاریان در مقاله «نسبت دین و خشونت» (۱۳۷۹)، به بررسی چهار نظریه در باب سنت دین و خشونت می‌پردازد: ۱. نظریهٔ قدسی و لایتغیر بودن ارزش‌های دینی که خشونت‌زاد دانسته شده است؛ ۲. نظریهٔ لطیف بودن دین و فرهنگی بودن آنکه منجر به خشونت‌زدایی می‌شود؛ ۳. نظریه اثرپذیری از زمینه و بستر دین و بستگی داشتن خشونت‌زدایی آن به حاملان دین؛ ۴. نظریه مراحل تاریخی دین و بستگی داشتن خشونت‌زدایی یا خشونت‌زایی آن به مرحله‌ای که در آن است. وی در این موضوع می‌گوید: اگر جزم یا دگم را عنصر جوهری دین بدانیم، خشونت در گوهر دین راه خواهد یافت و دین و خشونت لازم و ملزوم یکدیگر خواهند شد؛ زیرا توسل و اتکا به جزم، موجب مرزبندی می‌شود و دین‌داران را از کج‌دینان، برونیان، مرددان و کافران جدا می‌کند. میان کفر و ایمان، هیچ مجالی برای مدارا، هم‌پذیری و همزیستی وجود ندارد؛ دین هویت می‌سازد و خود و دیگری را از یکدیگر تفکیک می‌کند. در مقابل نظریهٔ فوق، نظریهٔ دیگری مطرح می‌شود که دین را اساساً یک پدیدهٔ فرهنگی و تمدن‌آفرین می‌داند. مطابق این نظریه، دین از پدیده‌های لطیف و لطافت‌آفرین است که مثل هنر و سایر مقولات فرهنگی، خشونت‌زدایی می‌کند.

مصطفی ملکیان دربارهٔ نسبت میان مدارا، گفتگو و دین معتقد است:

در این نکته شکی نیست که اگر من معتقد باشم که دین من تجسم حق است و

سایر ادیان تجسم باطل اند، دیگر امکان گفتگویی وجود نخواهد داشت. گفتگو اصولاً وقتی صورت می‌گیرد که من، خودم و طرف مقابل گفتگویم را آمیزهای از حق و باطل بدانم؛ یعنی معتقد باشم که من و طرف مقابل هیچکدام نه حق مطلقیم و نه باطل مطلق. اگر غیر از این باشد، اصولاً باب گفتگو بسته خواهد شد؛ بنابراین شکی نیست که اگر ما واقعاً مایل باشیم که گفتگویی میان ادیان رخ دهد، این امر میسر نمی‌شود مگر آنکه معتقد باشیم که همه ما آمیخته‌ای از حق و باطلیم؛ هر چند درصد آمیختگی حق و باطل در ما متفاوت باشد (ملکیان، ۱۳۸۱، صص. ۷-۸)

۳. روش پژوهش

روش تحقیق این مطالعه، ترکیبی از مطالعات کتابخانه‌ای، نظری و توصیفی به همراه اجرای یک پیمایش در سطح شهر تهران است. بهره‌گیری از روش پیمایشی از پُرکاربردترین روش‌ها در حوزه مطالعات علوم اجتماعی و سیاسی است. در این روش که با دو هدف توصیف و تبیین قابل انجام است، تلاش می‌شود تا با بررسی نمونه‌ای معرف از یک جمعیت تحقیق، تصویری از وضعیت و روابط بین متغیرها در کل جمعیت تحقیق حاصل گردد. برای گردآوری اطلاعات موردنظر به منظور دستیابی به اهداف تحقیق از «پرسشنامه» استفاده شده است. پرسشنامه موردنظر پس از طراحی اولیه، مورد آزمون مقدماتی آلفای کرونباخ قرار گرفته و پس از اعمال اصلاحات لازم، پرسشنامه نهایی تهیه گردید.

هر کدام از افراد معمولی ساکن در شهر تهران که در زمان اجرای طرح، سن آنها بالای ۱۸ سال است، واحد آماری این طرح را تشکیل می‌دهند. در زمینه جمعیت تحقیق و واحد آماری، با توجه به جنبه‌های فنی و اجرایی طرح، افراد خارج از دین اسلام از شمول این طرح مستثنی شده‌اند در این طرح که از سوی محقق طی آبان و آذرماه سال ۱۴۰۳ انجام گرفته است، با توجه به عوامل مختلف، از جمله امکانات و هزینه، تصمیم گرفته شد نمونه‌ای با اندازه ۴۰۵ نفر از بین افراد مورد بررسی قرار گیرند. اگر اندازه نمونه مذکور را با فرمول مربوط به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده، محاسبه کنیم و با توجه به عوامل همبستگی درون خوشه‌ای آن را قدری افزایش دهیم، به این نتیجه می‌رسیم که تعداد ۴۰۵ نمونه در جمعیت افراد ۱۸ سال به بالا می‌تواند نسبت ۰/۲۵ را با خطای نسبی ۰/۰۵ برآورد کند.

همچنین برای دستیابی به هدف این پیمایش، از روش نمونه‌گیری چندمرحله‌ای استفاده شده است. از آنجاکه به دلیل اندازه محدود نمونه، امکان توزیع کافی آن در همه شهرها و

استان‌ها وجود نداشت و از طرفی با توجه به اینکه هدف تحقیق پیدا کردن یک برآورد ملی برای بعضی از شاخص‌های مذهبی و نسبت با آن خشونت و مدارای سیاسی بوده است؛ لذا تلاش شد که با حفظ نمایایی (معرف بودن) نمونه، شیوه انتخاب مناطق شهری (در تهران) مورد مطالعه به گونه‌ای باشد که ابتدا مناطق از حیث متغیرهای توسعه اقتصادی و انسانی (یافته‌های مقاله سطح‌بندی مناطق کلان‌شهر تهران از لحاظ شاخص‌های توسعه پایدار که با استفاده از تحلیل عاملی و خوشه‌ای، مناطق شهر تهران را به دسته‌های توسعه یافته، نسبتاً توسعه یافته، توسعه متوسط، کمتر توسعه یافته و توسعه نیافته تقسیم‌بندی می‌کند) خوشه‌بندی شده و سپس در هر کدام از خوشه‌ها (که شامل مناطق همگن از حیث متغیرهای بالاست) با توجه به عواملی نظیر توسعه یافتگی، مذهب، جمعیت و وضعیت اقتصادی یک یا چند منطقه انتخاب شود. در این صورت مطمئن خواهیم بود که نمونه گرفته شده تا حدود بسیار زیادی همه تنوع‌های موجود در جمعیت تحقیق از حیث شاخص‌های مورد نظر را پوشش می‌دهد.

برای تجزیه و تحلیل داده‌ها نیز از نرم‌افزار SPSS استفاده شد. در نهایت، تجزیه و تحلیل اطلاعات با استفاده از تخصص و دانش علمی پژوهشگر انجام گردید که در اینجا داده‌های جمع‌آوری شده بر حسب مقتضیات پژوهش، با استفاده از آمارهای توصیفی از جمله توزیع فراوانی نسبی، شاخص‌های مرکزی و پراکندگی و آمارهای کای دو و کرامر و نیز آمارهای استنباطی (مانند تحلیل رگرسیون) تحلیل شد تا در پایان، گزارش پژوهشی طرح که شامل یافته‌ها و نتایج کاربردی است، تدوین شود.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. یافته‌های توصیفی

بر اساس داده‌های به دست آمده، ۴۹٫۸ درصد از پاسخ‌دهندگان مرد و ۵۰٫۲ درصد آنها زن بوده‌اند. همچنین ۵۷٫۸ درصد پاسخ‌دهندگان متأهل، ۳۴ درصد مجرد، ۳٫۵ درصد بدون همسر بر اثر طلاق و ۴٫۷ درصد بدون همسر بر اثر فوت بوده‌اند. داده‌ها نشان می‌دهد که بیشتر شرکت‌کنندگان یعنی ۳۵٫۴ درصد، دارای تحصیلات دیپلم، پس از آن ۲۶٫۷ درصد کارشناسی، ۱۵٫۶ درصد سیکل، ۱۱٫۹ درصد کارشناسی ارشد و مابقی دارای تحصیلات دکتری بوده‌اند. همچنین بیشترین سهم شرکت‌کنندگان با ۲۲٫۸ درصد خانه‌دار، ۱۵٫۱ درصد کارمند بخش خصوصی، ۱۲٫۴ درصد بازنشسته و مستمری‌بگیر، ۲۷٫۵ درصد سایر و مابقی در وضعیت‌های جویای کار، محصل و کارمند دولتی بوده‌اند.

دیگر داده‌های به دست آمده نشان می‌دهد، بیشتر پاسخ‌دهندگان یعنی ۳۸,۹ درصد در میان گروه سنی ۱۸ تا ۳۴ سال یعنی جوانی قرار داشته، سپس ۳۷,۶ در گروه سنی ۳۵ تا ۵۱ و ۱۷,۸ درصد نیز در گروه سنی ۵۲ تا ۶۸ سال قرار داشته‌اند. میانگین سنی شرکت‌کنندگان ۴۰ تا ۴۱ سال بوده و انحراف معیار از این سن در طیف ۱۵,۷ قرار دارد.

داده‌ها نشان می‌دهد که ۳۹,۵ درصد از پاسخ‌دهندگان درآمدی میان ۸ تا ۱۵ میلیون تومان، ۲۶.۴ درصد درآمدی میان ۱۶ تا ۲۳ میلیون، ۳۰.۴ درصد درآمدی میان ۲۴ تا ۳۵ میلیون دارند و تنها ۳,۷ درصد درآمد پایتیر از ۷ میلیون تومان داشته‌اند. تعداد اعضای خانواده ۵۳,۵ درصد پاسخ‌دهندگان یک تا ۳ نفر، ۴۶ درصد آنها ۴ تا ۶ نفر و تنها ۰,۵ درصد آنها ۷ نفر به بالا بوده‌اند وضعیت اعتقادات دینی به تفکیک هر کدام از گویه‌ها در میان پاسخ‌دهندگان این تحقیق در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۱: وضعیت پاسخ‌دهندگان در موضوع اعتقادات دینی

نمی‌دانم (درصد)	اعتقاد ندارم	شک دارم (درصد)	اعتقاد دارم (درصد)	جملات
۴.۷	۴.۷	۱.۸	۹۳.۵	خداوند واقعاً وجود دارد.
۱۲.۴	۱۸.۱	۷.۳	۷۴.۶	حضرت محمد(ص) پیامبر الهی بوده است.
۱۲.۹	۲۰.۷	۱۰.۸	۶۸.۵	زندگی پس از مرگ یا معاد حقیقت دارد.
۷.۷	۱۵.۰	۱۲.۳	۷۲.۷	قرآن، کلام خداوند است.

داده‌های جدول فوق نشان می‌دهد که بیشترین پاسخ‌دهندگان یعنی ۹۳,۵ درصد به وجود خداوند، ۷۴,۶ درصد به پیامبر بودن حضرت محمد، ۶۸,۵ درصد به معاد و ۷۲,۷ درصد به قرآن به عنوان کلام خداوند اعتقاد داشته‌اند.

وضعیت تجربه شخصی در دین‌داری افراد، بنابر گفته‌های پاسخ‌دهندگان در جدول زیر قابل مشاهده است:

جدول شماره ۲: وضعیت پاسخ‌دهندگان در موضوع تجربه دینی

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۵۶.۸	۲۲.۱	۱۲.۹	۴.۰	۴.۲	تا چه حد وجود خداوند را در زندگی روزمره‌تان احساس می‌کنید؟
۵۵.۶	۲۵.۸	۱۳.۶	-	۵.۰	معمولاً چقدر از خدا می‌خواهید که در زندگی به شما کمک کند؟
۲۹.۰	۲۷.۳	۲۷.۵	۹.۴	۶.۷	کلاً، خود را تا چه حد به خدا نزدیک احساس می‌کنید؟
۳۸.۷	۱۹.۹	۱۵.۹	۸.۷	۱۶.۹	آیا تا به حال شده که بعد از انجام گناه، احساس ترس از خداوند به شما دست داده باشد؟
۴۵.۵	۳۲.۸	۱۰.۷	۵.۰	۶.۰	در انجام امور مهم زندگی، چقدر به خدا توکل می‌کنید؟

نظر پاسخ‌دهندگان نسبت به میزان عمل به مسائل شرعی در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۳: وضعیت پاسخ‌دهندگان در خصوص عمل به مسائل شرعی

کاملاً مخالف	مخالف	تا حدودی	موافق	کاملاً موافق	جملات
۳.۵	۳.۲	۶.۰	۳۴.۵	۵۲.۹	به آهنگ‌هایی که خوشم بیاید گوش می‌دهم، فرقی نمی‌کند که خواننده‌اش مرد باشد یا زن.
۲۲.۳	۲۳.۶	۱۷.۴	۱۲.۲	۲۴.۶	بر سر سفره‌ای که مشروب می‌خورند، نباید نشست.
۳۳.۰	۳۲.۳	۱۶.۶	۸.۴	۹.۷	حجاب زن باید به نحوی باشد که موهایش اصلاً معلوم نباشد.
۲۵.۱	۱۷.۴	۷.۴	۱۷.۶	۳۲.۵	ابایی (ترس) از دست دادن با مردان/زنان بیگانه ندارم.
۲۸.۸	۲۱.۳	۱۷.۶	۱۵.۴	۱۶.۹	پاسوربازی کردن شرطی، اشکال ندارد.
۵۷.۱	۱۸.۱	۷.۹	۹.۷	۷.۲	افراد آشنایی را که بفهمم نماز نمی‌خوانند، حتماً امر به معروف خواهم نمود.
۶۵.۵	۲۱.۳	۵.۷	۱.۵	۶.۰	هرگز در مجالس رقص و آواز شرکت نمی‌کنم.
۶۷.۰	۱۵.۴	۵.۷	۶.۷	۵.۲	اگر در ماه رمضان بینم که فردی در ملأعام روزه‌خواری می‌کند، حتماً به او اعتراض خواهم کرد.

نظر پاسخ‌دهندگان در خصوص انجام مناسک دینی در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۴: وضعیت پاسخ‌دهندگان در خصوص انجام مناسک دینی

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۱۱.۴	۱۳.۹	۱۳.۴	۱۶.۱	۴۵.۲	آیا معمولاً سعی می‌کنید که نمازهایتان را اول وقت بخوانید؟
۲۰.۶	۸.۹	۶.۲	۸.۷	۵۵.۶	در ماه رمضان گذشته به جز روزهایی که روزه بر شما واجب نبود (عذر شرعی)، چقدر روزه گرفتید؟
۴۹.۶	۵.۲	۵.۲	۲.۲	۳۷.۷	آیا زکات فطره را پرداخت می‌کنید؟
۲۹.۹	۸.۲	۸.۷	۴.۵	۴۸.۸	در صورت داشتن درآمد مازاد بر نیاز، آیا خمس آن را پرداخت می‌نمایید؟
۳۰.۹	۱۳.۹	۱۵.۱	۹.۷	۳۰.۴	شما معمولاً در دهه اول محرم چقدر در مراسم‌های عزاداری شرکت می‌کنید؟
۱۱.۱	۱۰.۴	۲۷.۷	۲۵.۰	۲۵.۷	شما معمولاً چقدر به زیارت اماکن مقدسه می‌روید؟
۱۰.۹	۴.۲	۱۲.۶	۱۵.۶	۵۶.۷	در مواقعی که نیاز می‌شود، چقدر نماز آیات می‌خوانید؟

۲۳۶

داده‌های جدول فوق نشان می‌دهد که توجه به مناسک دینی بیشتر در وضعیت «اصلاً» در میان این پاسخ‌دهندگان بوده است.

اکنون وضعیت پاسخ‌دهندگان نسبت به میزان و انواع دین‌داری آنها (در اینجا دو نوع کلی از دین‌داری شامل دین‌داری سنتی و دین‌داری نوگفتمان که استفاده از تجربه شخصی افراد در آن نقش پررنگی دارد) مورد توصیف قرار خواهند گرفت. در جدول زیر وضعیت «میزان دین‌داری» پاسخ‌دهندگان بر اساس اعتقادات دینی، تجربه دینی، مناسک دینی و مسائل شرعی بر اساس معیار نمره ۱۰۰، سنجیده شده و در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۵: وضعیت میزان دین‌داری پاسخ‌دهندگان

وضعیت میزان دین‌داری	فراوانی	درصد
۰-۲۰	۴۰	۹.۹
۲۰.۱-۴۰	۸۲	۲۰.۳
۴۰.۱-۶۰	۱۰۶	۲۶.۳
۶۰.۱-۸۰	۱۲۶	۳۱.۳
۸۰.۱-۱۰۰	۴۹	۱۲.۲
جمع	۴۰۳	۱۰۰.۰
میانگین	۵۳.۳۱۸۴	
انحراف معیار	۲۲.۹۶۵۶۶	
کمترین	۰.۰	
بیشترین	۹۷.۰۸	

داده‌های جدول فوق نشان می‌دهد که ۹,۹ درصد در میزان دین‌داری ۰ تا ۲۰، همچنین ۲۰,۳ درصد در فاصله ۲۰,۱ تا ۴۰، سپس ۲۶,۳ درصد در فاصله ۴۰,۱ تا ۶۰، در ادامه ۳۱,۳ درصد در فاصله ۶۰,۱ تا ۸۰ و در نهایت ۱۲,۲ درصد از پاسخ‌دهندگان میزان دین‌داری‌شان در فاصله ۸۰,۱ تا ۱۰۰ قرار داشته است.

۲۳۷

به‌منظور بررسی «نوع دین‌داری» در دو دسته نوگفتمان و سنتی در میان پاسخ‌دهندگان، لازم است تا رفتار دینی (شرعیات + مناسک دینی) و تجربه دینی (موضوع جدول شماره ۲) مورد سنجش قرار گیرد. در این تحقیق کسانی که هم در بخش رفتار و تجربه دینی، نمره بالای متوسط طیف یعنی ۵۰ به بالا را گرفته‌اند، در دسته دین‌داری سنتی و آن‌هایی که نمره رفتار دینی را زیر نمره متوسط، یعنی ۵۰ و تجربه دینی را بالای نمره متوسط یعنی ۵۰ گرفته‌اند، دین‌داری نوگفتمانی دارند.

بر این اساس داده‌های نوع دین‌داری به شکل زیر به دست آمده است:

جدول شماره ۶: نوع دین‌داری پاسخ‌دهندگان

نوع دین‌داری	فراوانی	درصد
دین‌داری سنتی	۱۱۳	۲۸.۲
دین‌داری نوگفتمان (تجربه شخصی)	۲۲۵	۵۶.۱
خارج از دسته‌بندی	۶۳	۱۵.۷
جمع	۴۰۱	۱۰۰.۰

دقت و توجه در نتایج و یافته‌های تحقیق حاضر و تجزیه و تحلیل آن در مقام مقایسه و تطبیق با سایر پژوهش‌های انجام شده، نشان می‌دهد آنچه در نهایت به دست آمده در مرحله نخست و در شاخص‌های حوزه دین‌داری، نشانگر یک مسیر سپری شده از ایجاد تغییرات هر چند تدریجی، در فرهنگ و نوع نگرش مردم به دین با توجه بالا به بهره‌گیری از تجربه شخصی در دین‌داری است. همچنین در ادامه پیمایش انجام شده، پراکندگی وضعیت پاسخ‌دهندگان در سنجش میزان توجه و اعتقاد به خشونت و اقتدارگرایی سیاسی در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۷: وضعیت پاسخ‌دهندگان در خصوص خشونت و اقتدارگرایی سیاسی

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۱.۷	۱۶.۳	۱۸.۶	۴۱.۳	۲۲.۰	باید به دولت اجازه داد تا کتاب‌ها، روزنامه‌ها و فیلم‌ها را به صلاح‌دید خودشان سانسور کنند.
۴.۲	۱۳.۴	۱۰.۱	۴۷.۳	۲۵.۰	در موارد ضروری با زور می‌توان قانون را در این جامعه حاکم کرد.
۴.۵	۲۷.۲	۱۶.۸	۳۲.۴	۱۹.۱	اکثریت مردم نمی‌توانند درست تصمیم بگیرند، باید آنها را هدایت نموده و می‌شود به جای آنها تصمیم‌گیری کرد.

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۵.۲	۳۱.۹	۱۱.۹	۳۵.۶	۱۵.۳	برای درست شدن ایران، قانون لازم نیست، بلکه در کنار وجود قانون، مرد مقتدری لازم است که حرفش قانون باشد.
۱.۰	۷.۴	۱۳.۹	۴۳.۱	۳۴.۷	اگر گروهی از مردم در اعتراض به موضوعی تظاهرات مسالمت آمیز کنند، پلیس حق دارد با خشونت با آنها رفتار کند.
۱.۰	۸.۹	۱۵.۸	۴۲.۳	۳۱.۹	باید به حکومت اختیارات بیشتری برای مقابله با مخالفان داده شود.
.۲	۱۱.۴	۱۲.۴	۴۷.۳	۲۸.۷	اگر کسی متهم به انجام جرمی علیه امنیت ملی باشد، پلیس حق دارد با خشونت از او اعتراف بگیرد.
۴.۲	۲۰.۰	۱۵.۱	۳۷.۴	۲۳.۳	مجازات اعدام در ملأعام، برای پیشگیری از جرم و اداره جامعه ضروری است. همچنین اعلام احکام قضایی علیه افراد در رسانه‌ها بلامانع است.

۲۳۹

به منظور شناسایی وضعیت اعتقاد به استفاده از خشونت و اقتدارگرایی در میان پاسخ‌دهندگان، نمره ۱۰۰ گویه‌ها به دست آمده که در جدول زیر ارائه شده است:

جدول شماره ۸: خشونت و اقتدارگرایی بر اساس نمره ۱۰۰ (درصد پاسخ‌دهندگان در هر نمره)

وضعیت خشونت و اقتدارگرایی	فراوانی	درصد
۰-۲۵	۱۴۶	۳۶.۱
۲۵.۱-۵۰	۲۱۱	۵۲.۲
۵۰.۱-۷۵	۴۶	۱۱.۴

جواد نصیری اوانکی و همکاران: نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران...

وضعیت خشونت و اقتدارگرایی	فراوانی	درصد
۷۵.۱ - ۱۰۰	۱	.۲
جمع	۴۰۴	۱۰۰.۰
میانگین	۳۳.۰۵۲۳	
انحراف معیار	۱۵.۶۰۶۰۸	
کمترین	.۰۰	
بیشترین	۸۱.۲۵	

داده‌ها نشان می‌دهد که بیشتر پاسخ‌دهندگان یعنی ۵۲,۲ درصد میزان اعتقادشان به امکان استفاده از ابزارهای خشونت در جامعه در فاصله ۲۵,۱ تا ۵۰ بوده، پس از آن ۳۶,۱ درصد در فاصله ۰ تا ۲۵ و در نهایت ۱۱,۴ درصد در فاصله ۵۰.۱ تا ۷۵ بوده است. این بدان معناست که بیشترین توجه و تأکید پاسخ‌دهندگان (بیش از ۸۸ درصد) بر اعتقاد به عدم به کارگیری ابزارهای خشونت و اقتدارگرایی در جامعه به هر شکل ممکن بوده است.

بررسی وضعیت پاسخ‌دهندگان در خصوص مدارا و تساهل‌مداری سیاسی در جدول زیر آمده است:

جدول شماره ۹: وضعیت پاسخ‌دهندگان در خصوص مدارا و تساهل سیاسی

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۴۵.۰	۳۷.۹	۱۲.۹	۴.۰	.۲	حکومت باید به مخالفانش اجازه دهد عقاید خود را آزادانه برای همه بیان کنند.
۴۳.۶	۳۹.۴	۹.۴	۶.۲	۱.۵	باید به کسانی که به اسلام اعتقاد ندارند هم اجازه داد به راحتی عقاید خود را بیان کنند.
۳۳.۷	۴۳.۸	۱۴.۴	۶.۲	۲.۰	منتقدان و مخالفان حکومت نیز حق دارند در انتخابات ریاست جمهوری کاندیدا داشته باشند.

خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	خیلی کم	اصلاً	جملات
۲۹.۲	۳۳.۴	۱۷.۸	۱۲.۶	۶.۹	کسانی که به هیچ دینی اعتقاد ندارند، حق دارند در سازمان‌های دولتی استخدام شوند.
۳۱.۹	۳۳.۷	۱۹.۱	۱۳.۶	۱.۷	هیچ کس حق ندارد فردی را به دلیل آنکه حرفی علیه حکومت زده است، دستگیر و زندانی کند.
۳۶.۴	۳۹.۹	۱۵.۳	۷.۷	۷.	روزنامه‌ها و سایت‌ها باید آزاد باشند تا واقعیت‌ها را، هر چه هست، بنویسند و حکومت حق ندارد جلوی آنها را بگیرد.
۲۰.۵	۳۴.۹	۲۲.۰	۱۸.۸	۳.۷	وجود رادیو و تلویزیون خصوصی در کشور که تحت کنترل دولت نباشد، به نفع همه مردم ایران است.
۲۷.۷	۴۹.۰	۱۴.۶	۷.۷	۱.۰	هر فرد با گروهی حق دارد در روزنامه، مجله یا کتاب از حکومت، افراد و سازمان‌های وابسته به آن انتقاد کند.

به منظور شناسایی وضعیت تساهل و مدارای سیاسی در میان پاسخ‌دهندگان، نمره ۱۰۰ گویه‌ها نیز به دست آمده که نتایج آن در جدول زیر قابل مشاهده است:

جدول شماره ۱۰: تساهل و مدارای سیاسی بر اساس نمره ۱۰۰ (درصد پاسخ‌دهندگان در هر نمره)

وضعیت تساهل و مدارای سیاسی	فراوانی	درصد
۰-۲۵	۲	۰.۵
۲۵-۵۰	۴۷	۱۱.۶
۵۰-۷۵	۱۸۵	۴۵.۸
۷۵-۱۰۰	۱۷۰	۴۲.۱
جمع	۴۰۴	۱۰۰.۰
میانگین	۷۲.۹۸۸۹	
انحراف معیار	۱۸.۱۱۵۴۷	
کمترین	۲۵.۰۰	
بیشترین	۱۰۰.۰۰	

داده‌های جدول فوق نشان می‌دهد بیشتر پاسخ‌دهندگان یعنی ۴۵.۸ درصد دارای تساهل و مدارای سیاسی در فاصله ۵۰,۱ تا ۷۵ و پس از آن ۴۲,۱ درصد آنها در فاصله ۷۵.۱ تا ۱۰۰ و در نهایت ۱۱,۶ درصد در فاصله ۲۵,۱ تا ۵۰ بوده است. این یافته‌ها نشانگر آن است که اغلب پاسخ‌دهندگان (۸۸ درصد) بر ضرورت بهره‌گیری از مدارای سیاسی برای اداره امور جامعه تأکید دارند.

۴-۲. یافته‌های استنباطی (بررسی فرضیه‌های تحقیق)

پیش از بررسی آمار به دست آمده، ابتدا باید دید داده‌های موردنظر به لحاظ پاسخ‌گویی نرمال است یا خیر؟ بررسی نرمال بودن وضعیت متغیرها نشان می‌دهد، میزان تغییر داده‌های متغیرها در فاصله بازهای ۲ و ۲- است؛ در نتیجه توزیع این داده‌ها به صورت نرمال است. در ادامه برای بررسی فرضیه تحقیق، وضعیت توصیفی متغیر نوع دین‌داری (در اینجا تجربه شخصی از دین یا نوگفتمان) با متغیر خشونت و اقتدار‌گرایی و نیز تساهل و مدارای سیاسی مورد بررسی قرار گرفته که از آزمون فیشر یا F استفاده شده و نتایج به دست آمده به شرح زیر است:

جدول شماره ۱۱: توصیف متغیر تساهل و خشونت‌گرایی با نوع دین‌داری

متغیرهای وابسته	متغیر مستقل (نوع دین‌داری)	تعداد کل	میانگین	انحراف معیار	ماکسیمم (بیشترین)	مینیمم (کمترین)
تساهل و مدارای سیاسی	نوگفتمانی	۲۲۵	۷۷.۰۱۳۹	۱۶.۴۰۵۶۶	۱۰۰.۰۰	۲۸.۱۳
	سنتی	۱۱۳	۶۰.۳۴۲۹	۱۵.۳۰۴۰۷	۹۳.۷۵	۲۵.۰۰
خشونت و اقتدار‌گرایی	نوگفتمانی	۲۲۵	۳۳.۴۵۸۳	۱۶.۱۷۶۹۷	۸۱.۲۵	۰۰.
	سنتی	۱۱۳	۳۳.۶۵۶۰	۱۴.۵۶۲۱۱	۷۵.۰۰	۰۰.

جدول شماره ۱۲: تحلیل واریانس (دو متغیر اقتدار و خشونت‌گرایی؛ تساهل و مدارای سیاسی)

متغیرهای وابسته	مجموع	درجه آزادی df	مربع میانگین	F	معناداری (sig)
تساهل و مدارای سیاسی	۱۰۷۴۲۶.۴۱۱	۱	۲۰۹۰۵.۷۵۸	۸۱.۱۸۷	.۰۰۰
خشونت و اقتدارگرایی	۸۲۳۷۲.۶۴۲	۱	۲.۹۳۸	.۰۱۲	.۹۱۳

همان‌طور که داده‌های جدول آزمون فیشر یا تحلیل واریانس یک‌طرفه نشان می‌دهد، میان دو متغیر نوع دین‌داری و تساهل و مدارای سیاسی، رابطه معناداری (کمتر از ۰.۰۵) برقرار است؛ ولی میان خشونت و اقتدارگرایی با نوع دین‌داری به دلیل بالا بودن نمره به دست آمده (بیشتر ۰.۰۵) رابطه معنادار نیست.

در نتیجه به دلیل رابطه معنادار میان تساهل و مدارای سیاسی با نوع دین‌داری، می‌توان معادله رگرسیون این رابطه را نیز ترسیم کرد. معادله رگرسیون به دست آمده در متغیر تساهل و مدارای سیاسی و نوع دین‌داری به شرح زیر است:

جدول شماره ۱۳: معادله رگرسیون مدارا و تساهل و نوع دین‌داری

متغیر وابسته	B	R ²	ضرایب استاندارد شده Beta	t	f	معناداری
تساهل و مدارای سیاسی (Y)	-.۴۰۲	.۱۶۲	-.۴۰۲	-۸.۰۵۹	۶۴.۹۴۲	.۰۰۰

متغیر مستقل (X): نوع دین‌داری (موضوع جدول شماره ۶)

جدول فوق نشان می‌دهد که هنگامی که وضعیت نوع دین‌داری فرد از حالت نوگفتمانی به سنتی تغییر می‌کند، مدارا و تساهل نیز در آن به میزان (۰.۰ - ۴۰۲) تغییر می‌یابد. نوع دین‌داری که به سمت منفی تمایل می‌یابد، نوع دین‌داری سنتی است، به صورتی که رابطه منفی نشان داده شده بیان می‌کند هرچه دین‌داری به سوی سنتی‌تر می‌رود، تساهل و مدارای سیاسی کاهش پیدا می‌کند؛ از سوی دیگر، هرچه نوع دین‌داری به سمت مثبت یا نوگفتمان دینی می‌رود، تساهل

جواد نصیری اوانکی و همکاران: نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران...

و مدارای سیاسی افزایش می‌یابد. به عبارت دیگر، طبق فرضیه‌های تحقیق، کسانی که قرائت نوگفتمانی دارند، از تساهل بیشتری در مسائل سیاسی برخوردار هستند. اکنون می‌توان به سؤال دیگر این تحقیق نیز پاسخ داد که رابطه میزان دین‌داری با میزان خشونت و اقتدارگرایی و میزان تساهل و مدارا چگونه قابل تبیین است؟ به‌منظور بررسی این سؤال در هرکدام از دو متغیر از آزمون پیرسون استفاده شده است. وضعیت معناداری به دست آمده در میان دو متغیر میزان دین‌داری و خشونت و اقتدارگرایی، بیش از ۰.۰۵ بوده و این نشان از نبود رابطه معنادار میان آنهاست. از سویی، میزان ضریب پیرسون بین ۱ و ۱- متغیر است و شدت ضریب پیرسون به دست آمده نشان می‌دهد این رابطه در سطح ضعیف و در جهت مثبت است؛ به عبارتی، بین میزان دین‌داری و گرایش به خشونت و اقتدارگرایی در میان پاسخ‌دهندگان، رابطه‌ای ضعیف، مستقیم و از نظر آماری بی‌معنا مشاهده شد.

وضعیت معناداری آزمون پیرسون در میان دو متغیر میزان دین‌داری و تساهل و مدارای سیاسی نیز کمتر از ۰.۰۵ بوده و نشان از وجود رابطه معنادار میان آنهاست. شدت رابطه به دست آمده برابر با ۰.۴۴ در جهت منفی نشان از رابطه نسبتاً متوسط معکوس است. می‌توان چنین ادعا کرد که افزایش سطح دین‌داری، با کاهش تساهل و مدارای سیاسی همراه است.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در بخش مقدمه و همچنین یافته‌های پژوهش مورد اشاره قرار گرفت، این تحقیق در پی آن بود تا تأثیر نوع نگاه و نگرش افراد به دین را بررسی کند؛ نگرشی که با توجه به محدودیت‌های تحقیق، در دو دسته کلی طبقه‌بندی شد.

۲۴۴

در ادامه، مؤلفه‌های مرتبط با خشونت سیاسی و مدارای سیاسی مورد تحلیل قرار گرفتند و تلاش شد تا با استفاده از داده‌ها و اطلاعات گردآوری شده از طریق ابزار پیمایشی، به سؤالات تحقیق پاسخ داده شود.

تحلیل یافته‌های تحقیق در حوزه دین‌داری

از این منظر، در ایران پس از وقوع انقلاب اسلامی، هرچه از نظر زمان به جلو حرکت می‌کنیم، بر اساس یافته‌های تحقیق، از دین‌داری سنتی فاصله گرفته و به‌نوعی به دین‌داری نوگفتمان، یا به تعبیری تجربه‌ای شخصی شده از دین، نزدیک می‌شویم. این نکته بسیار دقیق و حائز اهمیت است

که گرچه با همه آنچه پیش‌تر گفته شد و در تمام فراز و فرودهای فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه ایران، اعتقادات مردم نسبت به اصول اساسی دین اسلام تقریباً دستخوش تغییر چندانی نشده و اغلب در همان اعداد بالای ۷۰ تا ۹۰ درصد در طول چند دهه گذشته باقی مانده است؛ با این حال، روند پیمایش حاضر و نیز برخی پیمایش‌های مشابه انجام شده در سطوح ملی، مانند پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌ها، نشان‌دهنده آن است که اعداد به‌دست آمده در بخش توجه اعتقادی به اصول اساسی دین اسلام با روندی کند؛ اما نسبتاً پیوسته در حال کاهش هستند. این موضوع اگرچه ممکن است با توجه به درصد تغییرات اندک، چندان مورد توجه جدی قرار نگیرد؛ با این حال، نمی‌تواند از نگاه پژوهشگران و نیز سیاست‌گذاران جامعه دور بماند.

از فصل اعتقادات که بگذریم، در برخی مؤلفه‌های دین‌داری از جمله نگرش تجربی و احساس شخصی از حضور خداوند در زندگی و نیاز بشر برای تکیه به خالق جهان هستی، برای کمک به بهتر زیستن و حل مشکلات روزمره یا به تعبیری توکل به خداوند در انجام فعالیت‌های روزانه، روندی رو به رشد مشاهده می‌شود. این یافته‌ها با نتایج تحقیقات سایر پیمایش‌های ملی انجام شده در کشور نیز همخوانی دارد. از این منظر، دین شخصی‌سازی شده در ذهن و بینش و نگرش هر شخص در موضوع نزدیکی به خداوند، فارغ از توجه به سایر مؤلفه‌های رسمی و ظاهری افراد مانند نوع پوشش و غیره، کماکان در کنار توجه به اعتقادات، به صورت ملموسی قابل مشاهده است.

در این بخش از تحقیق، نتایج پیمایش انجام شده نشان‌دهنده آن است که اغلب مردم ارتباط خود را با خداوند صمیمانه می‌دانند و هر یک اتکا و توجه ذهنی به وجود خداوند را در شکل دین‌داری خود بسیار مهم تلقی می‌کنند. از این رو، می‌توان اثر تفکرات روشنفکران دینی و اندیشمندان مسلمان غیرروحانی را در پیشبرد مفهوم تجربه دینی و شخصی‌سازی دین در ذهن بیش از دهه‌های گذشته مشاهده کرد. در این موضوع یافته‌های تحقیق در انواع دین‌داری به این نتیجه دست می‌دهند که نوع دین‌داری نوگفتمان یا تجربه دینی در جامعه تقریباً دو برابر دین‌داری سنتی در حال حاضر رواج دارد و عمده آحاد جامعه به این سمت گرایش دارند که دین بیشتر یک مقوله شخصی است و برای هر فرد، نوع ارتباط با خالق هستی یک نوع تجربه شخصی تلقی می‌شود.

تحلیل یافته‌های تحقیق در بررسی وضعیت خشونت و مدارای سیاسی

خشونت سیاسی با تعریف مشخصی که در بخش مفاهیم ارائه شد، طیف وسیعی از موضوعات را دربر می‌گیرد و به نظر می‌رسد امروزه جامعه ایران به‌ویژه بخش شهرنشین نسبت به استفاده

از هر گونه خشونت سیاسی موافقت و همراهی چندانی ندارد. چراکه نتایج پیمایش حاضر نیز بر این نکته تأکید دارد که اکثریت (بالای ۸۰ درصد) پاسخ‌دهندگان هر گونه بهره‌برداری از ابزارهای خشونت‌آمیز از سوی حاکمیت را محکوم می‌کنند و تمایل به استفاده از شیوه‌های غیر اقتدارگرایانه در جامعه را می‌پسندند.

این امر نشان می‌دهد سیاست‌گذاران و قانون‌گذاران در کشور باید بیش‌ازپیش به فکر استفاده از فرایندهای مسالمت‌آمیز در مناسبات بین دولت و ملت باشند و به‌طورمثال، در حوزه‌های فرهنگی مانند موسیقی، فیلم، تئاتر یا چاپ و نشر کتاب و روزنامه و سایت‌های آنلاین نوع مواجهه خود را طور دیگری تنظیم کنند یا در بخش‌های دیگری که مردم با دستگاه‌های حاکمیتی مانند پلیس و قوه قضاییه سروکار دارند، بتوانند از مناسبات مسالمت‌آمیزتر بهره ببرند.

همچنین نکته جالب و حائز اهمیت در نتایج این پیمایش آن است که اکثریت افراد با درصد بالایی از فراوانی با رعایت اصول تساهل و مدارای سیاسی در جامعه موافق هستند. این نشان می‌دهد که در جامعه شهری ایران با درصد بالای سواد، افزایش آگاهی‌ها متأثر از دنیای فناوری اطلاعات و رسانه و نیز ارتباطات مجازی وسیع با دنیای خارج، درخواست و مطالبه تساهل و رواداری روندی رو به رشد دارد.

در این بین نقش دولت به معنای کلیت حاکمیت در ایران بسیار پُررنگ و مهم است؛ چراکه بسیاری از انتظارات در جهت رعایت تساهل سیاسی از طرف آحاد جامعه از حاکمیت است که با وضع قوانین لازم و حذف برخی قوانین مخالف رویه تساهل و مدارا، به تقویت و رشد رضایت‌مندی در جامعه و در نتیجه افزایش اعتماد و مشروعیت سیاسی خود بیفزاید.

بررسی فرضیه و پاسخ به سؤالات تحقیق

۲۴۶

در مدل ارائه شده و بر اساس پیمایش انجام شده که با بهره‌گیری از نمونه سؤالات طراحی شده در هر بخش و تحلیل برهم‌کنش شاخص‌ها و مؤلفه‌ها صورت گرفت، نتایج به‌روشنی نشان می‌دهند که فرضیه مطرح شده در این پژوهش مورد تأیید قرار گرفته است. مطابق این فرضیه: «دین‌داری، بسته به نوع قرائت از آن، بر تساهل و مدارای سیاسی بیش از خشونت سیاسی تأثیر می‌گذارد؛ به گونه‌ای که قرائت نوگفتمانی مبتنی بر تجربه دینی، بیش از قرائت سنتی، بر تساهل، مدارا و نفی خشونت سیاسی تأکید دارد». حال در ضرب اجزای به دست آمده در هر یک از جداول مربوط به نوع و میزان دین‌داری و تمایل به تساهل یا خشونت و اقتدارگرایی، در حالت‌های استاندارد تحلیل داده که شامل استفاده از آزمون فیشر یا F و نیز جدول تحلیل

واریانس، همچنین اطمینان از تحقق امر نرمال بودن پاسخ‌ها و داده‌های به دست آمده، به نتایج قابل قبولی در تأیید فرضیه مذکور می‌رسیم.

باز هم در تحلیل وضعیت پیش گفته به این نتیجه می‌رسیم، هنگامی که وضعیت نوع دین‌داری فرد از حالت نوگفتمانی به سنتی تغییر می‌کند، مدارا و تساهل نیز در آن به میزانی کاهش می‌یابد. بدان معنا که نوع دین‌داری که بیشتر به سمت سنتی است، تمایل به تساهل و مدارای سیاسی در فرد کاهش پیدا می‌کند؛ از سوی دیگر، هرچه نوع دین‌داری به سمت نوگفتمان دینی می‌رود، تساهل و مدارای سیاسی افزایش می‌یابد. به عبارتی، طبق فرضیه‌های تحقیق، کسانی که قرائت نوگفتمانی از دین دارند، از تساهل بیشتری در مسائل سیاسی و مخالفت با انواع خشونت و اقتدارگرایی سیاسی برخوردار هستند.

پیشنادهای سیاسی

ترویج نگاه روامدارانه از اسلام در جامعه: اگرچه برخی با ترویج نوعی اسلام رحمانی یا روامدارانه و تساهل‌گرا در جامعه مخالف‌اند و آن را تقلیل دادن وجوه مختلف اسلام به یک صفت خاص می‌دانند. آنچه از پیمایش حاضر در این تحقیق و دیگر پژوهش‌های انجام شده برمی‌آید، نشانگر این موضوع است که عموم مردم به این دیدگاه بر اساس باورهای قرآنی و سنت رسول اکرم اعتقاد دارند که سیاست سرکوب و سانسور و اجرای برخی حدود باید در جامعه تعدیل شود و از این منظر سیاستگذاری جدیدی شکل گیرد.

پرهیز از خشونت سیاسی با بهره‌گیری از استدلال‌های دینی: سیاستگذاران و ضابطان اجرایی در بخش‌های مختلف کشور باید بدانند که اجرای برخی اقدامات خشونت‌زا و استفاده از زور و نیز سرکوب و سانسور با بهره‌گیری از استدلال‌های دینی و به نام دین و قرآن و پیامبر^(ص) و ائمه^(ع)، چنان ضرری به اعتقادات و دین‌داری آحاد جامعه و به‌ویژه نسل نوجوان و جوان زده که آثار آن تا سال‌ها باقی خواهد ماند. از این منظر، توصیه می‌شود قانون‌مداری در مرکز توجه همه اقدامات قرار گیرد و برای اعمال اقتدار سیاسی در مواقع لزوم نیز از جنبه قانونی فراتر نرفته و برای توجیه اقدامات از الفاظ و ادله به نام دین استفاده نکنند.

لزوم تغییر و اصلاح قوانین: در بحث قانون در کشور سالهاست پیشنهادهای متعددی در جهت اصلاح برخی موارد و تبصره‌ها داده می‌شود. گاهی تند و گاهی کند در نهادهای مربوطه مانند مجلس شورای اسلامی، شورای عالی انقلاب فرهنگی، شورای عالی فضای مجازی و ... مواردی دنبال می‌شود. نخست آنکه سرعت اقدامات برای تغییر قوانینی که خود عاملی برای

اقتدارگرایی و خشونت هستند، بسیار کند است و عملاً حاکمیت تنها در شرایط اضطرار با تعدیل برخی از انواع قوانین موافقت می‌کند. دوم آنکه گاهی حتی عملکرد رو به عقب و برعکس آنچه مورد خواست و نظر مردم است، پیش می‌آید مانند آنچه تحت عنوان تصویب قانون عفاف و حجاب در مجلس شورای اسلامی اتفاق افتاد و شورای نگهبان نیز آن را تأیید کرد و البته با روی کار آمدن ناگهانی دولت چهاردهم با مقاومت رئیس‌جمهور تا زمان نگارش این مقاله متوقف از اجرا شده است. این روند اصلاح قوانین در بحث آزادی‌های مدنی، حمایت از زنان و خانواده، آزادی‌های رسانه‌ای، سیاست فیلترینگ فضای مجازی، آزادی‌های احزاب و تشکل‌های دانشجویی و غیره نیز مورد انتظار آحاد جامعه است.

اصلاح شرایط اقتصادی کشور: اقتصاد، نه فقط بر تولید کالا و خدمات، بلکه بر ساختار اجتماعی، مناسبات قدرت و شکل‌گیری ایدئولوژی‌ها نیز تأثیرگذار است. در سال‌های اخیر، نابسامانی‌های اقتصادی در ایران زمینه‌ساز بروز پدیده‌هایی چون دین‌گریزی، کاهش پایبندی‌های دینی و در برخی موارد، حتی تغییر دین شده‌اند؛ مسائلی که بارها مورد توجه و تحلیل پژوهشگران حوزه دین، جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی قرار گرفته‌اند. به نظر می‌رسد فشارهای اقتصادی، به‌ویژه بر طبقه متوسط و فرودست که به‌طور سنتی از دین‌دارترین اقشار جامعه محسوب می‌شوند، همراه با تجربه تبعیض، نابرابری و بی‌عدالتی‌های ساختاری، نقش قابل توجهی در تضعیف دین‌داری و افول ارزش‌های دینی در جامعه ایران ایفا کرده‌اند.

- **الناس علی دین ملوکهم:** درنهایت، می‌توان سخن را با این جمله به پایان برد که «مردم بر آیین و روش پادشاهان و رهبران خود هستند» (این جمله که برخی آن را به حضرت علی^ع نسبت می‌دهند و برخی دیگر آن را ضرب‌المثلی رایج می‌دانند که در گذر زمان وارد منابع روایی شده است)، طباطبایی در تفسیر المیزان، با اشاره به همین معنا و استناد به آیه ۶۷ سوره احزاب می‌نویسد که در روز قیامت، وقتی از توده مردم پرسیده می‌شود چرا راه نادرست را برگزیدند، پاسخ می‌دهند: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا» علامه معتقد است که تعبیر «سادتنا» در این آیه، به حاکمان، پادشاهان و بزرگان جامعه - اعم از صاحبان قدرت، ثروت و نفوذ علمی - اشاره دارد؛ کسانی که با رفتار و تصمیمات خود، مسیر فکری و اخلاقی جامعه را شکل می‌دهند و گاه آن را از مسیر حق منحرف می‌کنند.

آنچه از این بحث روشن می‌شود آن است که خود حاکمان در سطوح مختلف، از مدیران میانی و کل تا معاونان و هیأت وزیران، از قانون‌نویسان تا مجریان، همگی باید خود را به صفت صداقت و راستی آراسته کنند تا مردم به‌صورت عام به ایشان اطمینان داشته باشند. البته باید

همواره تأکید کرد که نباید عملکرد ضعیف حاکمیت در برخی جریان‌ها را به پای دین نوشت؛ با این حال، از آنجا که اسلامی بودن صفت حکومت فعلی است و خود حاکمان نیز بر آن تأکید دارند، آحاد جامعه نیز لاجرم نقاط ضعف و کژی‌ها را از نگاه دینی قضاوت می‌کنند که این خود بزرگ‌ترین آسیب به نهاد دینی و دین‌داری در جامعه ایران بوده است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.
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

- ایسپا (۱۳۸۸). پیمایش ملی سنجش دین‌داری ایرانیان.
- حبیب‌زاده، رامین (۱۳۸۴). بررسی انواع دین‌داری در بین دانشجویان دانشگاه تهران. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۹). نسبت دین و خشونت. نشریه بازتاب اندیشه، ۵، ۵۸-۶۱.
- <http://noo.rs/cyBSJ>
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳). تفسیر المیزان. بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
- عباسی، بابک (۱۳۷۶). اقبال و مفهوم تجربه دینی. مجله کیان، ۳۶، ۱۷-۲۱.
- <https://ensani.ir/fa/article/25038>
- فکوهی، ناصر (۱۳۷۸). خشونت سیاسی: نظریات، مباحث، اشکال و راهکارها. تهران: پیام امروز
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۲۰۰۰ م). القاموس المحيط. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۶-۷۷). «معرفت دینی»، کتاب نقد، ۲ (۵ و ۶)، ۱-۲۹.
- <https://www.ensani.ir/fa/article/67037>
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱). آموزش عقاید. سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ ۷.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). وحی و نبوت. تهران: صدرا.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۵). اقتراح. مجله نقد و نظر، ۲ (۲)، ۸-۷۴. <http://noo.rs/csfqx>

- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱). گفتگو و دین. نشریه بازتاب اندیشه. ۳۳، ۷-۱۳.
<http://noo.rs/HnNE7>
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵). مشتاقی و مهجوری. تهران: نگاه معاصر.
- نراقی، احمد (۱۳۷۸). رساله دین شناخت. تهران: طرح نو.
- وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۴۰۲ / ۸). موج چهارم پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان در حوزه دین‌داری. <https://ricac.farhang.gov.ir/fa/news/729592>
- Fiala, A. (2004). Toleration. *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
<https://iep.utm.edu/tolerati>
- Himmelfarb, H. (1975). Measuring religious involvements. *Social Forces*, 53(4), 606-618. <https://doi.org/10.2307/2576472>
- King, M. B. & Hunt, R. A. (1975). Measuring the Religious Variable: National Replication. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 14(1), 13-22.
<https://doi.org/10.2307/1384452>
- Oxford University Press. (2018). *Violence*. In *Oxford Learner's Dictionaries*. Retrieved, from <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/>
- World Health Organization (2002). *Violence, health and sustainable development*.



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

Future scenarios of social hope in Iranian society

Auob nikunahad¹

zohreh mohammadi²

[Doi: 10.22034/fademo.2025.534442.1128](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.534442.1128)

Seyyed Razi Emadi³

Abstract: This Social capital is a critical component of the soft power of political systems, significantly influencing a country's effectiveness in both domestic and foreign policy arenas. Social hope is a key dimension of social capital, reflecting the capacity to foster a shared belief among members of society that the future can be meaningfully different and better than the past. Various drivers contribute to shaping social hope within society. The primary objective of this study is, first, to identify these drivers and, subsequently, to address the central question: based on the identified drivers, what scenarios can be envisioned for the future of social hope in Iran?

This study adopts a foresight-oriented and exploratory approach. Methodologically, it combines two scenario-planning techniques - those proposed by Peter Schwartz and James Dator - for developing scenarios. The research instruments included semi-structured and structured questionnaires administered to experts, and the data were analyzed using MICMAC software.

The findings indicate that the interaction of these drivers allows for the construction of four plausible scenarios: a fragmented and vulnerable society (fragile and suspended society), a potential scenario of an anomic and disintegrated society (social collapse), and a desirable scenario of a balanced society.

Overall, the status of the drivers shaping social hope in Iranian society is far from optimal, primarily due to the dysfunctionalities within the political-social system. Accordingly, it is imperative that strategies aimed at promoting national unity and social cohesion be revisited and strengthened within policymaking institutions.

Keywords: social hope, Iranian society, future research, motivational science, scenario writing.

1. Assistant professor and faculty member of Khatam al-Anbia Air Defense University
anikunahad@gmail.com

1. PhD student of Shahid University zohreh_mohammadi_1389@yahoo.com

1. Assistant Professor and Faculty Member, Shahid Sattari Aviation University
sededraziemadi@gmail.com



سناریوهای آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی

ایوب نیکونهاد^۱

زهره محمدی^۲

سید رضی عمادی^۳

Doi: 10.22034/fademo.2025.534442.1128

چکیده: هدف سرمایه اجتماعی یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های قدرت نرم نظام‌های سیاسی است که وجود آن، بر نقش‌آفرینی یک کشور در عرصه‌های مختلف سیاست داخلی و خارجی تأثیر بسزایی دارد. امید اجتماعی یکی از شاخصه‌هایی شکل دهنده به سرمایه اجتماعی یک کشور است که بر توانایی ایجاد باوری مشترک در میان افراد جامعه مبنی بر اینکه آینده به‌طور مطلوب از گذشته متفاوت‌تر و بهتر است تعبیر می‌شود. پیشران‌های متعددی در شکل‌دهی به امید اجتماعی در بین افراد جامعه نقش‌آفرینی می‌کنند که هدف پژوهش پیش رو نیز در گام اول شناسایی این پیشران‌ها و در مرحله بعد پاسخ دادن به این پرسش کلیدی است که بر اساس پیشران‌های شناسایی شده، چه سناریوهایی را می‌توان برای آینده امید اجتماعی در ایران ترسیم کرد؟ رویکرد اصلی پژوهش آینده‌پژوهانه و از نوع اکتشافی است روش پژوهش با بهره‌گیری از ترکیب دو روش سناریونویسی پیتروشوارتز و جیمز دیتور (در ترسیم سناریوها) انجام شده و ابزارهای آن پرسشنامه‌های نیمه ساختاریافته و ساختاریافته با خبرگان بوده و تحلیل داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار میک مک انجام شده است. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که از برهمکنش پیشران‌ها می‌توان چهار سناریوی محتمل جامعه ناهموار و در معرض خطر (جامعه شکننده و معلق)، سناریوی ممکن جامعه آنومی شده و از هم گسیخته (فروپاشی اجتماعی) و سناریو مطلوب جامعه متعادل را ترسیم کرد. در مجموع می‌توان گفت که وضعیت پیشران‌های شکل دهنده به امید اجتماعی در جامعه ایرانی به علت کژکاری‌های سیستم سیاسی - اجتماعی از وضعیت مطلوبی برخوردار نیست و لازم است در راهبردهای وحدت و انسجام اجتماعی کشور در دستگاه‌های سیاست‌گذار بازنگری لازم صورت گیرد.

کلیدواژه‌ها: امید اجتماعی، جامعه ایرانی، آینده‌پژوهی، پیشران‌شناسی، سناریونویسی.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه پدافند هوایی خاتم‌الانبیاء (ص)، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)
anikunahad@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
zohreh_mohammadi_1389@yahoo.com

۳. استادیار گروه روابط بین‌الملل، دانشگاه هوایی شهید ستاری، تهران، ایران.
ssededrazimadi@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۳

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۷۴-۲۵۱

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

مقدمه

در ادبیات جامعه‌شناسی سیاسی امید اجتماعی یکی از شاخصه‌های توسعه اجتماعی و به‌عنوان یک عامل و انگیزه‌ای برای پویایی و حرکت جامعه به سمت و سوی آینده‌ای بهتر است. از منظر جامعه‌شناسی، سلامت و پویایی جامعه به افزایش سطح امیدواری بخش زیادی از اعضای آن جامعه بستگی دارد و وجود آن در جامعه علاوه بر آنکه می‌تواند منجر به خلق اعتماد اجتماعی شود می‌تواند در تعهد اعضای یک جامعه به ساختن آینده بهتر، تحمل و تلاش برای رفع دشواری‌های پیش‌روی آن جامعه، تحول‌خواهی، افزایش همگرایی و مشارکت آن‌ها در ساخت آینده‌ای بهتر و... راهگشا شود. در واقع، امید اجتماعی مبنای و شالوده اراده اجتماعی و هرگونه اقدام سیاسی در حال حاضر و در آینده یک جامعه و نظام سیاسی است که باعث تعلق خاطر و تعهد همه افراد جامعه برای رسیدن به مقصد مورد قبول و مورد توافق اکثریت اعضای آن جامعه و به تعبیری چشم‌انداز آن جامعه می‌شود؛ بنابراین امید به‌عنوان یک امر مهم در زندگی بشری ارتباط مستحکم و نزدیکی با آینده نیز دارد. آینده شامل تصاویر مثبت و خوشایندی است که افراد بشر در موضوعات مختلف درباره آن توافق دارند؛ به عبارت دیگر، افراد برای تصمیم‌گیری در امور مختلف تصاویری مثبت و خوشایندی از آینده می‌سازند و بر مبنای آن عمل می‌کنند. با این حال، صرفاً داشتن تصاویر مثبت و خوشایند از آینده، شرط لازم و نه کافی برای رسیدن به نقطه مطلوب و وضعیت بهتر در آینده است. برای رسیدن به این نقطه، افراد فراتر از تصاویر مثبت و خوشایند به مفهومی نیاز دارند که بتواند انگیزه تلاش و بهبود را ایجاد کند و راه رسیدن به وضعیت مطلوب را هموار سازد؛ و آن مفهوم چیزی جز «امید اجتماعی» نیست.

جامعه ایران در طول تاریخ معاصر حیات اجتماعی-سیاسی خود دوره‌های مختلفی از امیدواری و ناامیدی اجتماعی را پشت سر گذاشته است؛ بعد از دوره اول و دوم جنگ‌های ایران و روس و از دست دادن بخش زیادی از سرزمین‌های کشور با وجود بسیج مردمی و حضور گسترده آن‌ها در جنگ، دوره‌ای از ناامیدی بر حیات سیاسی اجتماعی آن‌ها سایه افکند و با نهضت تنباکو که منجر به لغو قرارداد رژی شده بود و اکثریت جامعه بر سر آن توافق کرده بودند احیا گردید. در دوران مبارزات انقلاب مشروطه امید اجتماعی برای ساخت جامعه‌ای دموکراتیک و قانونمند به اوج رسیده بود، ولی به دلیل تحقق نیافتن اهداف مدنظر انقلابیون مشروطه‌خواه بار دیگر ناامیدی اجتماعی بر جامعه حاکم گردید. مبارزات ملی شدن صنعت نفت و شکل‌گیری دولت مصدق نیز از جمله نقاط عطفی بود که امید اجتماعی را در جامعه ایران احیا کرده بود؛ با این حال، با وقوع کودتای ۲۸ مرداد، کورسوی امید اجتماعی برای تغییر از دست

رفت و تداوم دولت مطلقه پهلوی و اقداماتی همچون مدرنیزاسیون شتاب‌زده، حاکمیت استبداد و دیکتاتوری، دستاوردی به‌جز ناامیدی اجتماعی به دنبال نداشت.

پیروزی انقلاب اسلامی که یک چشم‌انداز آرمانی و تغییر اساسی در ساختارها، نهادها، ارزش‌ها و ... را نوید می‌داد یکی از نقاط عطف شکل‌گیری امید اجتماعی در حیات اجتماعی-سیاسی جامعه ایران است، اما باگذشت زمان و فاصله گرفتن از فضای آرمانی به علت وقوع مسائلی همانند شروع جنگ تحمیلی، خرابی‌های ناشی از جنگ، تحریم‌های اقتصادی و مشکلات اقتصادی ناشی از تحریم، شکل‌گیری شکاف‌های اقتصادی، بی‌ثباتی اقتصادی و اقتصاد متورم، ناآرامی‌های اجتماعی در یک چرخه ادواری، عدم برآورده شدن مطالبات اجتماعی در فرایندهای دموکراتیک، فقدان شایسته‌سالاری و ... بار دیگر زمینه‌های ناامیدی اجتماعی در جامعه ایران را فراهم کرده است به گونه‌ای که نگرانی درباره آینده و احساس بی‌آینده‌گی به یکی از ویژگی‌های نسل جوان ایرانی تبدیل شده است که این مسئله خود پیامدهای متعددی را برای نظام اجتماعی-سیاسی به وجود آورده است و در صورت بی‌توجهی به آن در برهه‌های حساس و سرنوشت‌ساز می‌تواند زمینه را برای فروپاشی اجتماعی فراهم نماید. گرچه پژوهشگران دانشگاهی کمتر به این مسئله پرداخته‌اند، باین حال شواهد و قرائن بیانگر آن است که مسئله امید و امید اجتماعی به مسئله‌ای اساسی در جامعه ایرانی تبدیل شده است. پژوهش حاضر به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش است که پیشران‌های سیاسی و حاکمیتی شکل‌دهنده به امید اجتماعی در جامعه ایران دربرگیرنده چه پیشران‌هایی است و با توجه به وضعیت پیشران‌ها چه سناریوهایی را می‌توان برای آینده امید اجتماعی در ایران ترسیم کرد؟ رویکرد پژوهش اکتشافی و از نوع آینده‌پژوهانه است و با بهره‌گیری از روش عدم قطعیت‌های بحرانی پیتروشوارتز به پرسش اصلی پاسخ داده شده است.

۱. پیشینه پژوهش

باوجود اهمیت بالای مسئله امید اجتماعی در جامعه ایرانی، بررسی‌ها نشان می‌دهد که پژوهش‌های اندکی در این زمینه انجام شده است. خانیکی و همکاران در کتابی با عنوان *امید اجتماعی: چیستی، وضعیت و سبب‌شناسی* که برگرفته از همایش امید اجتماعی در ایران است، به گردآوری آثار آن همایش پرداخته‌اند. همچنین مکوندی و بهزادی در مقاله‌ای پژوهشی با عنوان «بازآفرینی امید اجتماعی با بهره‌گیری از الگوی حکمرانی جامع»، امیری اسفرجانی و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «کاوش در امید اجتماعی؛ نظریه‌ای داده‌بنیاد»، طاهری دمنه و

کاظمی در پژوهشی با عنوان «خوانشی آینده‌پژوهانه از پروبلماتیک امید اجتماعی در ایران» و یوسفی در مقاله‌ای با عنوان «تبیین جایگاه امید‌آفرینی اجتماعی در راستای تحقق گام دوم انقلاب» از جمله آثاری هستند که در این حوزه به نگارش درآمده‌اند. وجه تمایز پژوهش حاضر با مطالعات پیشین در آن است که با رویکردی آینده‌پژوهانه، به شناسایی پیشران‌های تأثیرگذار بر امید اجتماعی در ایران و ارائه سناریوهای آینده درباره این مسئله می‌پردازد.

۲. چهارچوب نظری

۲-۱. امید اجتماعی

در مورد تعریف مفهوم امید، اتفاق نظر یا تعریف واحدی از چپستی و چگونگی شکل‌گیری آن وجود ندارد. در حوزه‌های مختلفی همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، ادبیات و پزشکی، تعاریف گوناگونی از این مفهوم ارائه شده است. بر این اساس، امید ممکن است نوعی خاصی از نگرش شناختی شبیه «باورها و تمایلات»، یک «احساس»، یک «موقعیت یا ظرفیت» یک «فرایند یا فعالیت» یا ترکیبی از این موارد باشد. نظریات متعددی در حوزه امید اجتماعی مطرح شده است. اسنایدر امید را قابلیت ادراک شده برای دستیابی به مسیرهای منتهی به اهداف مطلوب و تشویق خود از طریق تفکر عاملی برای کاربرد آن مسیرها می‌داند. در تعریف اسنایدر در خصوص امید سه مؤلفه اصلی تفکر عاملی، تفکر در مسیرها و تفکر درباره اهداف که با یکدیگر مرتبط هستند وجود دارد (Snyder, 2002, PP. 249-275). آرنسون بر این باور است که امید صرفاً یک نگرش، یک حالت یا یک احساس نیست، بلکه ترکیبی منحصر به فرد از امور ذهنی و عینی است که ریشه در نیازها و آرزوها داشته و تلاش دارد تا جهان را تغییر دهد. از نظر او امید قدرت و احتمال است، یعنی مفهومی مبتنی بر قدرت درک و اقدام بر اساس موقعیت زمان حال که اهدافی همانند کاهش یا پایان دادن به نابرابری‌های اقتصادی، ایجاد امنیت در سالمندی، خاتمه فقر، گسترش حقوق و پایان دادن به انواع نابرابری‌ها را دنبال می‌کند (Aronson, 2017, P. 11). گرین نیز بر این باور است که امید اجتماعی که از تجربه ناشی می‌شود سبب تاب‌آوری در برابر مشکلات شده، با احساس امنیت نیز ارتباط دارد و در ارتباط با دیگران تعریف می‌شود از نظر او هدف امید در قالب توانایی برای دستیابی به دموکراسی مشارکتی با دیدگاهی آگاهانه از موفقیت قبلی و نقشه‌ای راه برای ادامه پیشرفت در آینده است که نیازمند چشم‌اندازی جهانی از یک زندگی عمیقاً دموکراتیک است (Stitzlen, 2009, P. 660).

مهم‌ترین دیدگاه‌ها در حوزه امید اجتماعی به ریچارد رورتی اختصاص دارد و مفهوم امید اجتماعی بیشتر با نام او و کتاب *فلسفه و امید اجتماعی* که به رشته تحریر درآورده پیوند خورده است. رورتی امید اجتماعی را وضعیتی غیرقطعی از بودن با قدرت تأثیرگذاری بر اقدامات فرد و در نتیجه، ظرفیت تغییر مسیر در نظر گرفته است. از نظر او امید اجتماعی یعنی: «باور به اینکه در آینده چه چیزی ممکن است به وقوع بپیوندد». رورتی، امید اجتماعی را «امید مشترک یک ملت» می‌داند؛ بدین معنا که یک ملت به چه آینده‌ای برای جامعه و سرزمین محل زیست خود باور دارد. او برای ارزیابی میزان امید اجتماعی در یک جامعه به این سازوکار می‌اندیشد که باید دید که آن ملت چه داستان و سناریویی را برای آینده خود در نظر می‌گیرد. این داستان یا سناریو مدنظر او از درون تاریخ یک ملت و گفتگوهای جمعی مردمان آن ملت در طی زندگی روزمره آن‌ها استنباط می‌شود. زمانی می‌توان از امید اجتماعی سخن گفت که داستان یا سناریوی آینده‌ای که یک ملت برای خود ترسیم می‌کند، رویکردی خوش‌بینانه داشته باشد. از نگاه رورتی خوش‌بینانگی نوعی عمل‌گرایی است و لزومی ندارد خوش‌بینانگی آن از نظر علمی اثبات شود. معیار اصلی برای واقع‌گرایی یا خوش‌بینانگی سناریو، متقاعدکننده بودن آن سناریو برای مردم است. از دیدگاه او امید اجتماعی، امیدی عملی است که فردای بهتر را دست‌یافتنی و حصول آن را به دست همین انسان معمولی ممکن می‌داند. در واقع، رورتی با مطرح کردن عاملیت انسانی در پی آن است که مسئولیت واقعی ساخت جامعه را بر دوش افراد آن جامعه قرار دهد و افراد جوامع انسانی را به این مسئله مهم متوجه نماید که پیشرفت و توسعه یک ایده اتوپیایی و دست‌نیافتنی نیست، بلکه تنها با امید به بهبود شرایط و تلاش در این زمینه است که می‌توان به آن دست یافت برجستگی دیدگاه رورتی در خصوص امید اجتماعی در چند مسئله نهفته است. اول اینکه از نظر او امید اجتماعی یک پروژه واقع‌گرایانه است که می‌تواند به بهسازی و بهبود شرایط اجتماعی تنها با آنچه انسان در اختیار دارد کمک کند. دوم اینکه از نظر رورتی امید اجتماعی ابزاری مفهومی است که نشان می‌دهد که چگونه می‌توان از وضع کنونی با استفاده از شیوه‌های مسالمت‌جویانه به آینده‌ای بهتر دست یافت. سوم آنکه، امید اجتماعی می‌تواند به شهروندان یاری رساند تا از وضعیت کنونی جامعه به سوی نقطه‌ای مطلوب، در راستای پیشرفت و بهبود اجتماعی، حرکت کنند. این امید همچنین مانع از شکل‌گیری یأس اجتماعی می‌شود؛ یأسی که غالباً حاصل رفتارهای هیجانی و غیرعقلانی در تلاش برای ایجاد تغییرات شتاب‌زده است. در حقیقت، امید اجتماعی بر آن است که تحول را به دست شهروندان و برای شهروندان رقم زند (رورتی، ۱۳۸۴، صص. ۹۸ - ۷۵).

با بهره‌گیری از ادبیات نظری در خصوص امید اجتماعی می‌توان این جمع‌بندی را ارائه کرد که مسئله امید اجتماعی و امید به آینده، یک مسئله واقعی است؛ چرا که هم دارای کارکرد است و با ایجاد انتظار درباره آینده‌های مطلوب، منجر به تصمیم‌گیری می‌شود. از سوی دیگر، امید معنای اصلی خود را در کاستی‌ها و رنج‌ها جستجو می‌کند و بدون کمبود و رنج، امید معنایی پیدا نمی‌کند. در نهایت، امید دارای ماهیتی دوقطبی ذهنی-عینی است؛ بدین معنا که امید، آینده‌های بهتر را در ذهن می‌سازد و احساس انتظار را برای رسیدن به آن آینده در ما ایجاد می‌کند، سپس ما را برای تحقق آن آینده و پاسخ به انتظاراتی ایجادشده به عمل وامی‌دارد (طاهری دمنه و کاظمی، ۱۳۹۹، ص. ۵۸).

۳. روش پژوهش

سناریو به معنای داستانی درباره آینده است که معمولاً شامل داستان‌هایی از گذشته و حال هم می‌شود (بل، ۱۳۹۲، ص. ۵۴۹) سناریونویسی ابزاری است برای نظم بخشیدن به درک و تصور کشورها، افراد و سازمان‌ها از محیط‌های بدیل آینده؛ محیط‌هایی که ذیل وضعیت‌های مطلوب، نامطلوب و میانه تعریف می‌شوند و تصمیم‌های اتخاذشده ممکن است در هر یک از آن‌ها تحقق یابد (شوارتز، ۱۳۹۰، ص. ۶). رویکرد پژوهش حاضر آینده‌پژوهانه از نوع اکتشافی است و از تلفیق دو روش سناریونویسی پیتر شوارتز و جیمز دی‌تور استفاده شده است. در بیانی ساده و عملیاتی، این روش شامل چند گام اصلی است. در گام نخست، پس از طرح موضوع، از طریق یک پرسشنامه نیمه ساختاریافته و با تکیه بر دیدگاه‌های خبرگان، پیشران‌های مرتبط با موضوع یا مسئله مورد نظر شناسایی می‌شوند. در گام دوم پس از شناسایی پیشران‌ها در یک ماتریس متقاطع اثرگذاری و اثرپذیری پیشران‌ها به صورت متقاطع مورد ارزش‌گذاری عددی از ۱ تا ۳ قرار می‌گیرد (۱) کمترین اثرگذاری و ۳ بیشترین اثرگذاری) در مرحله بعد، با استفاده از نرم‌افزار میک‌مک، پیشران‌های کلیدی شناسایی می‌شوند. در گام چهارم، عدم قطعیت‌های بحرانی از میان پیشران‌های کلیدی استخراج می‌گردند و در گام پنجم، بر پایه برهم‌کنش این عدم قطعیت‌ها و با توجه به دو عامل خبرگی و تخصص، سناریوها تدوین و نگارش می‌شوند (شوارتز، ۱۳۹۰، صص. ۱۱۶ - ۱۱۲). از ایرادهای اساسی روش پیتر شوارتز در سناریونویسی، نادیده گرفتن پیشران‌های اصلی شناسایی‌شده به دلیل محدود شدن و تمرکز صرف بر دو عدم قطعیت بحرانی در ساختار سناریوها و همچنین بی‌توجهی به شگفتی‌سازهاست. برای رفع این کاستی‌ها و به‌کارگیری همه پیشران‌ها در فرایند سناریونویسی، می‌توان از روش جیمز

دیتور در ترسیم سناریوها بهره گرفت. الگوی پیشنهادی دیتور در ترسیم سناریوها بر پایه سه سناریوی اصلی است. سناریوی استمراری که در آن وضع موجود ادامه پیدا می کند و روندها تحول عمده‌ای ندارند. سناریوی دوم سناریوی معجزه است (تصحیح وضع موجود) که در آن آینده‌ای که در آن فناوری، ساختار اجتماعی، ارزش‌ها، امکانات و... به‌طور بنیادین تغییر می کنند و چشم‌اندازی آرمانی یا نزدیک آن را فراهم می آورند و سناریوی سوم سناریوی فاجعه یا فروپاشی است که در آن ساختارهای کنونی به دلیل منابع محدود، بحران‌های ناشی از عدم تصحیح کژ کارکردی‌ها، تضعیف سیستم‌ها و... سبب‌ساز شکل‌گیری فاجعه خواهد بود (Dator, 2009, PP.1-18). جامعه آماری شرکت‌کننده در این پژوهش تعداد ۱۰ نفر از خبرگان دانشگاهی است که به‌صورت هدفمند در دسترس شناسایی شده و به پرسشنامه‌های نیمه ساختاریافته پژوهش پاسخ داده‌اند.

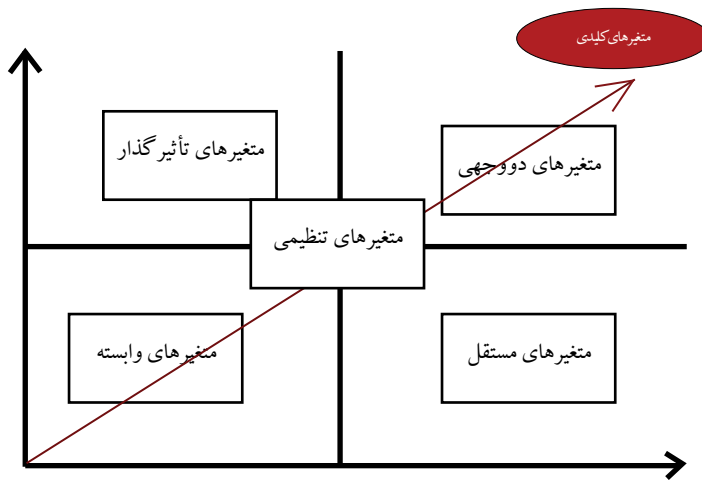
۴. تحلیل داده

۴-۱. شناسایی پیشران‌های شکل‌دهنده به آینده امید اجتماعی در ایران

به جهت شناسایی پیشران‌ها، در ابتدا از تعداد ۱۰ نفر از خبرگان دانشگاهی در قالب یک پرسشنامه کیفی نیمه ساختاریافته بر اساس مدل پیشران‌شناسی (SPRT) در مرحله اول درخواست شد تا پیشران‌های تأثیرگذار بر آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی را بدون هیچ‌گونه محدودیتی در تعداد مشخص نمایند. در مرحله دوم پس از ادغام پیشران‌هایی که با یکدیگر همپوشانی داشتند مجموع برآیند نظرات خبرگان مجدداً به آن‌ها ارجاع داده شد تا نظرات تکمیلی خود را اعلام نمایند. در نهایت، با توجه به همپوشانی نظرات و ادغام آن‌ها با یکدیگر تعداد ۱۵ پیشران از میان نظرات خبرگان به دست آمد. در ادامه پیشران‌ها در جدول تحلیل تأثیرات متقاطع تنظیم و از خبرگان خواسته شد تا تأثیرات پیشران‌ها را بر یکدیگر ارزش-گذاری کنند (عدد صفر بدون تأثیر، عدد ۱ کمترین تأثیر، عدد ۲ دارای تأثیر متوسط، عدد ۳ دارای تأثیر زیاد و درج P بیانگر تأثیرات بالقوه پیشران‌ها بر یکدیگر) است. میانگین نظرات خبرگان در جدول شماره ۱ نشان داده شده است.

جدول شماره ۱: جدول متقاطع پيشران‌ها و ميانگين نظرات خبرگي

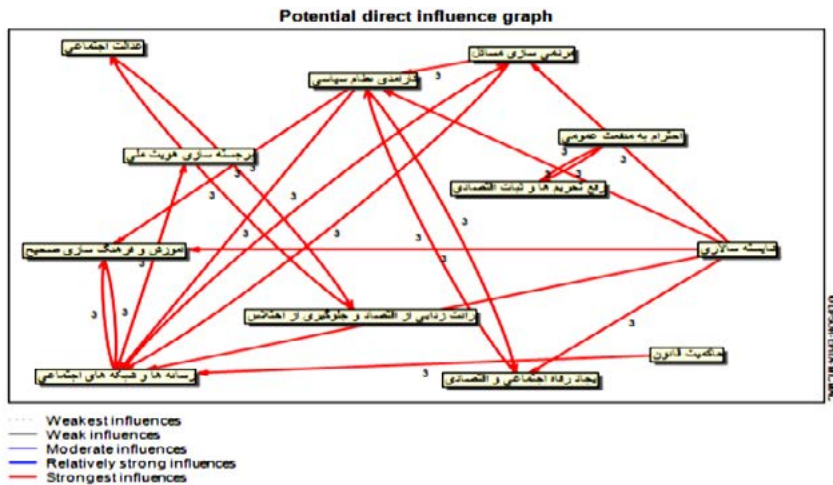
انگريزي پيشران‌ها	عدالت اجتماعي	رفع تحريم و ثبات اقتصادي	اعتمادسازي بينا اجتماعي و بينا حكومي	رسانه‌ها و شبكه‌هاي اجتماعي	پايندي و تاكيد بر حقوق و آزادي‌هاي ملت	مديريت تعارض منافع در ميان مسولين	احترام به منيفت عمومي	رانت زدائي از اقتصاد و جلوگيري از اختلاس	حاکميت قانون	برجسته‌سازي هويت ملي	آموزش و فرهنگ‌سازي صحيح	شايشته‌سالاري	ايجاد رفاه اجتماعي و اقتصادي	مردمي سازي مسائل	کارآمدی نظام سياسي
عدالت اجتماعي	۰	۰	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
رفع تحريم و ثبات اقتصادي	۳	۰	۲	۲	۱	۲	۲	۱	۱	۲	۱	۲	۲	۱	۲
اعتمادسازي بينا اجتماعي و بينا حكومي	۲	۲	۰	۲	۱	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
رسانه‌ها و شبكه‌هاي اجتماعي	۳	۱	۳	۰	۳	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۱	۰	۲	۲
پايندي و تاكيد بر حقوق و آزادي‌هاي ملت	۳	۱	۲	۱	۰	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
مديريت تعارض منافع در ميان مسولين	۲	۳	۳	۱	۲	۰	۲	۳	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۲
احترام به منيفت عمومي	۳	۳	۳	۲	۳	۲	۰	۲	۱	۳	۳	۲	۲	۱	۲
رانت زدائي از اقتصاد و جلوگيري از اختلاس	۳	۱	۳	۳	۳	۲	۲	۰	۲	۲	۲	۱	۲	۱	۲
حاکميت قانون	۳	۱	۳	۳	۳	۳	۳	۳	۰	۳	۳	۳	۳	۲	۳
برجسته‌سازي هويت ملي	۰	۲	۳	۰	۱	۱	۱	۲	۳	۰	۱	۳	۲	۲	۱
آموزش و فرهنگ‌سازي صحيح	۳	۲	۲	۳	۲	۲	۲	۲	۲	۲	۰	۱	۱	۱	۲
شايشته‌سالاري	۳	۲	۳	۳	۳	۲	۳	۲	۳	۳	۳	۰	۳	۳	۲
ايجاد رفاه اجتماعي و اقتصادي	۳	۲	۳	۲	۳	۱	۳	۲	۲	۳	۲	۲	۰	۲	۳
مردمي سازي مسائل	۲	۲	۳	۳	۳	۱	۳	۳	۲	۳	۲	۲	۲	۰	۳
کارآمدی نظام سياسي	۳	۳	۳	۳	۲	۲	۲	۳	۳	۳	۳	۲	۲	۲	۰



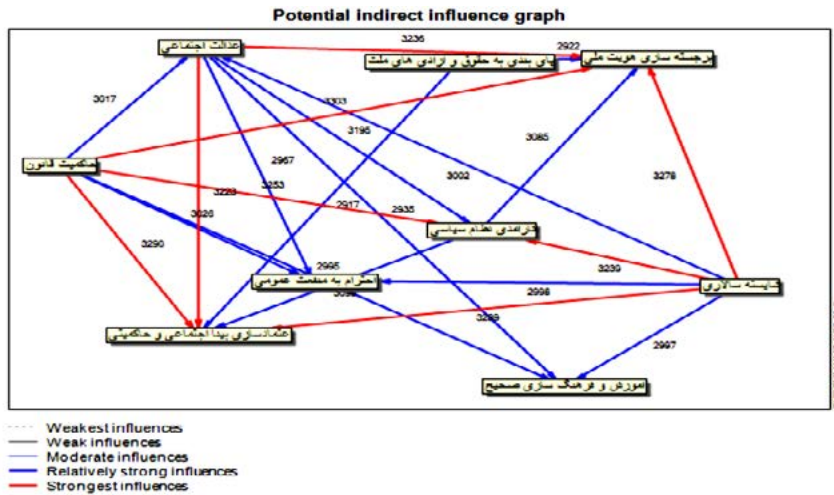
نمودار شماره ۲: تبیین جایگاه متغیرهای به دست آمده از نرم افزار

به جهت درک بهتر وابستگی پیشرانها و میزان اثرگذاری آنها بر یکدیگر و همچنین شناسایی پیشرانهای کلیدی که فضا را برای سناریونویسی فراهم می کند دو نمودار شبکه‌ای تأثیرات مستقیم بالقوه پیشرانها و تأثیرات غیرمستقیم و بالقوه پیشرانها بر یکدیگر استخراج شده از نرم افزار میک مک آورده شده است.

نمودار شماره ۳: تأثیرات مستقیم و بالقوه پیشرانها بر یکدیگر (منبع: نرم افزار)



نمودار شماره ۴: تأثیرات غیرمستقیم و بالقوه پیشران‌ها بر یکدیگر (منبع: نرم‌افزار)



در تبیین و توضیح دقیق‌تر نمودارهای ۱، ۳ و ۴ می‌توان گفت که پیشران‌های پایبندی به حقوق و آزادی‌های ملت از سوی حاکمیت، اعتمادسازی بیناجتماعی و بیناحاکمیتی، احترام به منافع عمومی جامعه از سوی حاکمیت، رانت‌زدایی از اقتصاد و نقش رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی به‌عنوان متغیرهای دوجویی شناخته می‌شوند؛ بدین معنا که این متغیرها دارای هم‌زمان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری بالایی هستند. مهم‌ترین گزاره‌ای که می‌توان بر اساس نمودار شماره ۱ و با توجه به الگوی استخراج پیشران‌های کلیدی (نمودار شماره ۲) بیان کرد، این است که دو پیشران عدالت اجتماعی و کارآمدی نظام سیاسی در زمره پیشران‌های کلیدی و تعیین‌کننده وحدت اجتماعی قرار می‌گیرند. متغیرهای تأثیرگذار، دوجویی، مستقل و وابسته نیز به‌شدت از این دو پیشران تأثیر می‌پذیرند (نمودارهای شبکه‌ای شماره ۳ و ۴ نیز این امر را تأیید می‌کنند). بر اساس این نمودارها، میان عدالت اجتماعی و کارآمدی نظام سیاسی با سایر متغیرهای مشخص شده، وابستگی و همبستگی بالقوه مستقیم و غیرمستقیم بسیار بالایی وجود دارد و میزان تأثیرگذاری آن‌ها نیز - همان‌گونه که در نمودارها دیده می‌شود- بسیار قابل توجه است؛ بنابراین در راستای شکل‌دهی به فضای سناریویی، لازم است متغیرهای دوجویی و کلیدی مورد تحلیل و تبیین عمیق‌تر قرار گیرند.

۲-۴. تبیین و تشریح پیشران‌های دوجهی و کلیدی

۱-۲-۴. عدالت اجتماعی

یکی از مصادیق عدالت، عدالت اجتماعی است که حوزه آن پهنه اجتماع است. قلمرو بحث عدالت اجتماعی، محصور به حصار دولت - ملت است، یعنی سخن در ترسیم ساختار عادلانه جامعه‌ای است که دولت و سرزمین مشخص دارد و می‌خواهد همکاری اجتماعی درون آن جامعه و نهادهای موجود در آن و توزیع امکانات و فرصت‌ها و وظایف و حقوق بر اساس اصول و معیارهای عادلانه ترسیم شده باشد. براین اساس، شاخصه‌هایی همچون تأمین حقوق سیاسی-اجتماعی قشرهای مختلف جامعه، لزوم برابری همه در برابر قانون، ضرورت قضاوت عادلانه، برابری فرصت‌های اجتماعی برای همه سطوح و تحقق حکومت عدل در جامعه از موارد عدالت اجتماعی است. مادامی که در جامعه‌ساز و کار درست و مشخصی برای توزیع درآمد، فرصت‌ها و امکانات و حقوق وجود داشته باشد امید افراد جامعه نیز بالا خواهد رفت و فرصت‌های برابر و نبود نا عدالتی‌ها باعث افزایش امید اجتماعی افراد خواهد شد (فیروزی، ۱۴۰۰، ص. ۲۰). به عبارت دیگر، هنگامی که یک جامعه عادلانه است، افراد احساس می‌کنند که به مقدار و شیوه‌ای که باید، از منابع و فرصت‌ها بهره‌مند شده‌اند. این احساس عدالت در افراد، امید و اعتماد به نفس را در جامعه ایجاد می‌کند. اگر در یک جامعه، عدالت اجتماعی وجود نداشته باشد و توزیع منابع، فرصت‌ها و حقوق ناعادلانه باشد، برخی افراد احساس خشونت، ناامنی و ناامیدی می‌کنند. این افراد احساس می‌کنند که نمی‌توانند به مقدار و شیوه‌ای که باید، از منابع و فرصت‌ها بهره‌مند شوند. این ناامیدی می‌تواند منجر به کاهش امید و اعتماد به نفس در جامعه شود (رعنائی و طالب پور، ۱۳۹۳، ص. ۱۴)؛ بنابراین وجود عدالت اجتماعی در یک جامعه می‌تواند به عنوان یکی از عوامل مؤثر در ایجاد و تقویت امید اجتماعی در جامعه عمل کند. همچنین افزایش امید اجتماعی به موجب توزیع عادلانه منابع و فرصت‌ها می‌تواند منجر به افزایش شادی، رضایت و سلامت روانی در جامعه شود. در نتیجه، برای ایجاد یک جامعه با امید اجتماعی، لازم است که عدالت اجتماعی در آن وجود داشته باشد و توزیع منابع، فرصت‌ها و حقوق در آن به صورت عادلانه انجام شود.

۲-۲-۴. تأکید بر حقوق و آزادی‌های ملت

منظور از حقوق، برخورداری از حق است؛ حقی که شامل حق حیات، حق کار، حق زندگی کردن و مواردی از این دست می‌شود. این حقوق قابل اسقاط نیستند؛ به این معنا که هیچ کس نمی‌تواند بی دلیل این حقوق را از انسان سلب نماید. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با

طرح اصول مهمی به حقوق و آزادی‌های ملت در جامعه پرداخته و بخشی از وظایف حکومت و دولت را تأمین این حقوق می‌داند: ۱. آزادی افکار، عقاید و دین و مذهب: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در ذیل اصل بیست‌وسوم، بر آزادی افکار، عقاید و دین و مذهب تأکید می‌کند. ۲. آزادی مطبوعات و نشریات: در حکومت‌های مردمی همچون جمهوری اسلامی ایران، مردم می‌توانند از دولت انتقاد کنند و نظرات اصلاحی خود را چه از راه قلم و چه از طریق احزاب و انجمن‌ها بیان نمایند. البته این آزادی نباید به هرج‌ومرج بینجامد و باید نقش ارشادی و اصلاحی خود را حفظ کند، نه اینکه به نقش تخریبی تبدیل شود. ۳. آزادی اجتماعات: در اصل بیست‌وچهارم قانون اساسی آمده است: «احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی و یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط بر اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ‌کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت». ۴. مساوات عموم در برابر قانون: در اصل مساوات بدین معناست که قانون نسبت به همه افراد یک طبقه، بدون استثنا یا تبعیض، اجرا می‌شود (امامی و شاکری، ۱۳۹۱، ص. ۷).

با وجود مترقی بودن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در حوزه حقوق و آزادی‌های ملت - که اجرای دقیق آنها می‌تواند امید اجتماعی را در میان اقشار مختلف جامعه افزایش دهد - در بسیاری از موارد، حاکمیت در تأمین و بسط این حقوق و آزادی‌ها کوتاهی کرده و غلبه دیدگاه‌های امنیتی در این حوزه مشهود بوده است. بی‌توجهی به تأمین و گسترش حقوق و آزادی‌های ملت می‌تواند زمینه را برای ایجاد یأس و ناامیدی اجتماعی فراهم کند و در موارد متعدد، اعتماد عمومی به حاکمیت را با آسیب‌های جبران‌ناپذیری مواجه سازد.

۳-۲-۴. اعتمادسازی بینا اجتماعی و بینا حاکمیتی

اعتماد نهادی یکی از اجزای اصلی دایره اعتماد اجتماعی است که به معنای مقبولیت و پذیرش عمومی افراد جامعه نسبت به نهادهای موجود در دو حیطه حاکمیتی و نهادهای مدنی است. افزایش و ارتقای اعتماد شهروندان به نهادهای حاکمیتی و مدنی، می‌تواند علاوه بر ایجاد انسجام و همکاری بین شهروندان و حاکمیت، سبب‌ساز کاهش فاصله و ختنی‌سازی شکاف‌های اجتماعی، افزایش سطح مشارکت شهروندان در پویش‌های سیاسی، کاهش مقاومت در برابر تصمیم‌گیری‌های نظام سیاسی و در مراحل بعدی افزایش امید اجتماعی افراد یک جامعه گردد (سردار نیا و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۰). در واقع، مفاهیمی همانند اعتبار، اعتماد، مشارکت و... از

مؤلفه‌های مهم شکل‌دهنده به قدرت نرم هر کشوری به شمار می‌روند. اعتماد نهادی که یکی از پیشران‌های شکل‌دهنده به امید اجتماعی است یکی از رسالت‌های نظام‌های سیاسی به شمار می‌رود که تحقق این مهم از مطالبات رهبری انقلاب از دولت‌ها هم بوده است. ایشان بر این باور است که

مسئله احیای اعتماد مردم و امید مردم هم بسیار چیز مهمی است؛ چون اعتماد مردم بزرگ‌ترین سرمایه دولت است. مردم وقتی به شما اعتماد کردند و امید به شما داشتند، با شما راه می‌آیند و کمک‌تان می‌کنند؛ این بزرگ‌ترین سرمایه است برای دولت که بتواند اعتماد مردم را جلب کند که البته این متأسفانه یک مقداری آسیب دیده و بایستی ترمیم کنید این را و راهکارش هم این است که حرف و عمل مسئولین یکی باشد؛ وعده‌ای اگر به مردم دادید، طبق آن وعده اگر عمل کردید، مردم به شما اعتماد پیدا می‌کنند؛ اگر شما وعده کردید و عمل نشد یا گفتید فلان کار شده، مردم در واقعیت دیدند نشده، اعتماد مردم سلب می‌شود (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۶/۶).

بنابراین علاوه بر حضور بی‌واسطه مسئولان در بین مردم و درک دغدغه‌ها و مشکلات آنان، لازم است به وعده‌هایی که به ملت به جهت کسب حمایت و رأی آن‌ها در هنگام برگزاری انتخابات می‌دهند عمل کنند. علاوه بر بهره‌مندی از نظر و تجربه در حل کردن مشکلات جامعه و فراهم کردن زمینه‌های گفتگوی بین اجتماعی و بینا حاکمیتی لازم است که سطح زندگی کارگزاران و دولتمردان هم متناسب با سطح عادی مردم جامعه تنظیم شود تا مردم اعتمادسازی برای جامعه زمینه‌های امیدواری نیز پدیدار شود.

۴-۲-۴. رانت زدایی از اقتصاد و جلوگیری از سوءاستفاده از بیت‌المال

رانت و اختلاس یکی از اختلال‌هایی است که می‌تواند اقتصاد یک کشور را دچار فروپاشی سازد؛ رانت به معنای به دست آوردن منافع و سودهای غیرقانونی است؛ رانت‌ها می‌توانند نوعی از فساد در جامعه باشند که باعث ناامیدی و نارضایتی افراد از قدرت و عدالت در جامعه می‌شود. به‌عنوان مثال، در جامعه‌هایی که رانت‌های غیرقانونی و ناعادلانه وجود دارد، افرادی که پول، قدرت و رانت‌هایی را دارند، به‌عنوان برترین افراد در جامعه شناخته می‌شوند و برای دسترسی به این منافع، از روش‌های غیرقانونی و ناعادلانه استفاده می‌کنند. این افراد با تلاش کردن در جهت به دست آوردن رانت‌ها، به‌عنوان مثال، با پرداخت رشوه به مسئولان دولتی، به دنبال افزایش ثروت شخصی خود هستند. این کار باعث می‌شود که افراد دیگری که به دنبال پیشرفت و

توسعه در جامعه هستند، احساس ناامیدی کنند و تلاش برای رسیدن به اهداف خود را بیهوده پندارند. در نتیجه، رانت‌ها می‌توانند باعث کاهش امید و اعتماد به نفس در جامعه شوند. برای افزایش امید اجتماعی در جامعه، باید تلاش کرد تا رانت‌ها و زمینه‌های سوءاستفاده از بیت‌المال کاهش یابند و فرصت‌های اقتصادی و شغلی برای همه افراد در جامعه فراهم شود. همچنین، ایجاد بستری از عدالت، شفافیت و رقابت سالم در جامعه می‌تواند به افزایش امید اجتماعی در جامعه کمک کند. به‌عنوان مثال، تدوین و تصویب قوانین و مقرراتی که از رانت‌های غیرقانونی و ناعادلانه جلوگیری کنند، به همراه یک سیستم قضایی قوی و مستقل، نهادینه‌سازی شفافیت و عدالت در جامعه در بستر نظام آموزشی و ارتقای سطح آگاهی افراد می‌تواند به افزایش امید اجتماعی کمک بسزایی کند.

اختلاس و رانت به‌عنوان جرائم اقتصادی شناخته می‌شوند که انجام آن‌ها به منفعت عامه و نظام اقتصادی کشور ضربات جبران‌ناپذیری را وارد می‌کند (حاتمی و حاتمی، ۱۴۰۱، ص ۷). اگر افراد یک جامعه به تناوب شاهد اخبار ناخوشایند وجود رانت و اختلاس در نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی باشند نمی‌توان توقع ایجاد امید اجتماعی را در بین آن‌ها داشت و اگر چنانچه نظام قضایی کشور هم برخورد قاطعانه‌ای با این مسئله نداشته باشد و اطلاع‌رسانی‌های لازم در خصوص عامل یا عاملان آن به افکار عمومی ارائه انجام ندهد علاوه بر ایجاد بدبینی اجتماعی، افراد جامعه به‌مرور زمان امید خود را نسبت به هرگونه حل مشکلات از سوی حاکمیت از دست خواهند داد و در نهایت، نتیجه‌ای جز ایجاد افسردگی و بی‌نشاطی اجتماعی و ناامیدی اجتماعی در پی نخواهد داشت.

مفهوم «منفعت عمومی» فارغ از مباحث اندیشه‌ای عصر روشنگری مبتنی بر دیدگاه‌های ژان ژاک روسویی یا جرمی بنتامی، در عصر جدید حکمرانی، یک مفهوم نسبی، اتفاقی، انعطاف‌پذیر و تحت تأثیر تغییرات زمان و مکان قرار دارد؛ دامنه شمول آن بسیار گسترده بوده و به بیشترین نسبت سهم عامه دلالت دارد (Morrison & Svennevig, 2002, P.1). در فرهنگ عبارات علوم سیاسی، منافع عمومی یا (خیر عمومی) «شامل هر چیزی است که خیر و منفعتی برای همه مردم داشته باشد و مردم به‌طور طبیعی در آن سهم داشته باشند» (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۸۷، ص. ۴۳۱). در واقع، منفعت عمومی دربرگیرنده منافع عمومی یا جمعی هر جامعه و آن چیزی است که برای جامعه به‌مثابه یک کل خوب است (پورعزت، ۱۳۹۰، ص. ۲۰۴). یا هر آن چیزی

که از نظر عامه دارای مطلوبیت است و نیازهای اساسی و مشروع شهروندان را برآورده می‌سازد (حاج‌زاده، ۱۳۹۲، ص. ۹).

در نظام جمهوری اسلامی ایران با در نظر گرفتن مقدمه و محتوای بسیاری از بندهای قانون اساسی، می‌توان گفت که «منفعت عمومی» روح قانون‌گذاری و غایت حکمرانی است (منصوریان و شیبانی، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۲) و قانون‌گذار در فصل سوم قانون اساسی ذیل مباحث حقوق ملت در ابعاد مختلف اجتماعی (امنیت اجتماعی، رشد اجتماعی - فرهنگی و رفاه اجتماعی)، سیاسی (آزادی، استقلال، امنیت سیاسی و روابط خارجی)، اقتصادی (امنیت اقتصادی، رفاه اقتصادی و عدالت اقتصادی) و قضایی (امنیت قضایی و عدالت قضایی) بر آن تأکید کرده است (پورعزت و همکاران، ۱۳۹۷، ص. ۱۷). در دهه‌های اخیر به واسطه تغییر و تحولات محیطی که در حوزه نیازهای جامعه به وجود آمده است این مفهوم دربرگیرنده نیازهای جدیدی شده است که غالباً حکمرانی‌ها به علت عدم درک این تحولات در تأمین آن‌ها دچار کاستی‌هایی بوده‌اند. به‌عنوان مثال، نیاز جامعه به بهره‌مندی از شبکه‌های اجتماعی جدید در بستر اینترنت بدون اعمال فیلترینگ از دسته مطالباتی است که با رشد فناوری‌های نوظهور به وجود آمده است و اعمال هرگونه محدودیتی خارج از ضوابط و مقررات قانونی سبب ایجاد نارضایتی و به تبع کاهش امید اجتماعی خواهد شد. در بسیاری از موارد در طی دهه‌های اخیر این تلقی به وجود آمده است که حاکمیت سیاسی به خیر و منفعت عمومی جامعه بی‌توجه یا کم‌توجه بوده یا در مقابل آن قرار گرفته است.

۶-۲-۴. کارآمدی نظام سیاسی

۲۶۷

کارآمدی، معمولاً همراه با کارایی استفاده می‌شود و با اثربخشی (میزانی که یک اقدام یا فعالیت به هدف پیش‌بینی شده خود می‌شود) و تقرب به هدف هم‌معنی گرفته می‌شود. گاهی به معنای «میزان موفقیت در تحقق هدف‌ها یا انجام مأموریت» بیان شده است. این اصطلاح از چندین دهه گذشته از علم مدیریت به عرصه سیاست و حوزه علوم سیاسی وارد شده است و امروزه مورد توجه اندیشمندان علم سیاست قرار گرفته است، کارآمدی و مقبولیت و مشروعیت کلمه‌هایی هستند که ارتباط مستقیم با یکدیگر برقرار می‌کنند تا آنجا که کارآمدی را مشروعیت ثانویه بیان می‌نمایند. هر جا کارآمدی نباشد، مشروعیت از بین خواهد رفت. کارآمدی یکی از ابعاد به دست آوردن مشروعیت است؛ زیرا از طریق آن می‌توان رضایت مردم که منجر به مقبولیت آن است را کسب نماید. کارآمدی را می‌توان توانایی و قابلیت اداره نظام از سوی

کارگزاران و مسئولان در صورتی که رضایت مردم را به همراه داشته باشد، دانست. در نتیجه، کیفیت حکمرانی و انجام وظیفه در قبال مردم و کسب رضایت آنان اهمیت می‌یابد. همچنین نظام کارآمد عبارت است از نظامی که مبتنی بر ارزش‌ها و بینش‌های خویش، توانایی و قابلیت دارد با تکیه بر عوامل ایده‌ای، ساختاری و کارگزاری و رفتاری با در نظر گرفتن امکانات و موانع در عرصه‌های مختلف اهداف خویش را محقق سازد و جامعه را به سوی کمال مطلوب خویش سوق دهد (اخوان نیلچی و کشاورز، ۱۴۰۰، ص. ۷)؛ بنابراین وجود نظام سیاسی پویا و فعال که بتواند نقش خود را به درستی ایفا نماید، فضا را برای فعالیت مردم باز کند و این احساس را در بین افراد جامعه به وجود آورد که کارآمد است و هر اقدام آن در جهت منفعت عمومی است و به فکر مردم است باعث خواهد شد مردم از آن رضایت خاطر پیدا کنند و همین رضایت خاطر خود می‌تواند سرمنشأ امید اجتماعی باشد.

۷-۲-۴. حاکمیت قانون

حاکمیت قانون، سنگ بنا و از ملزومات اصلی تنظیم روابط دولت و شهروندان به شمار می‌آید به گونه‌ای که این اصل الهام‌بخش مفاهیم و اصول مهم دیگری از قبیل اجتماع‌گرایی، مسئولیت‌پذیری، صلاحیت، عدالت، پاسخگویی و تفکیک قوا، کنترل و بازنگری قضایی و دیگر اصول مهم در زمینه حقوق اساسی و به‌طور کلی حقوق عمومی است. با حاکمیت قانون می‌توان به شاخصه‌ها و الزامات حکمرانی خوب دست یافت. حاکمیت قانون دارای دو وجه است: وجه اول مسئله این است که قانون‌پذیری به ویژگی فرهنگی شهروندان جامعه تبدیل شود و با تبدیل شدن به یک ویژگی عام، ضمانت‌های اخلاقی برای پابندی به آن مهیا گردد. نهادینگی این مسئله نیازمند توجه به سیاست‌گذاری‌ها از طریق آموزش و پرورش، رواج قانون‌گرایی در رسانه‌های دیداری شنیداری، چاپ کتب و سایر نشریات چاپی، برجسته‌سازی سود فردی و اجتماعی قانون‌پذیری و زیان‌های فردی و اجتماعی قانون‌گریزی به شهروندان است. وجه دوم مسئله نیز این است که مراجع و ارگان‌های تطبیقی و نظارتی بر تطبیق قانون، به وجه احسن، در جامعه بنیان‌گذاری شوند تا تخلفات احتمالی از قانون را مهار ساخته و جنبه عینی حاکمیت قانون را در جامعه به نمایش بگذارند (میرزایی و باقری فرد، ۱۳۹۸، صص. ۱۸-۲۰). یکی از تجلی‌گاه‌های حاکمیت قانون که با امید اجتماعی ارتباط و پیوند وثیقی دارد مسئله حکمرانی جامع بر اساس قانون و رعایت حقوق شهروندان است. در جامعه‌ای که شهروندان از حقوق برخوردار نباشند امیدوار هم نخواهند بود. جامعه‌ای امیدوار است که در آن با حاکمیت قانون در حوزه حکمرانی، حق اظهار نظر، آزادی بیان و پس از آن، پاسخگویی سیستم به مردم،

شفافیت، اثربخشی دولت، قوانین و مقررات مطلوب، مبارزه با فساد، شفافیت و ... وجود داشته باشد (مکوندی و بهزادی، ۱۴۰۰، صص. ۳۰-۱۸)؛ بنابراین حاکمیت وظیفه دارد با پایبندی به قانون و تأمین حقوق مردم، امید را به جامعه تزریق نماید.

۸-۲-۴. مردمی‌سازی مسائل

اساس و مبنای مدل دموکراسی‌های مشارکتی یا حداکثری، واگذار کردن جریان امور به مردم در حوزه‌های مختلف است. در این مدل از نظام‌های سیاسی، با ایجاد مکانیسم‌های ویژه، عموم مردم در فرایندهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی توان دخالت، تصمیم‌گیری و مشارکت فعال دارند. بنابراین مردمی‌سازی با رفتار آگاهانه، خواست و پذیرش جمعی، انتخاب و وجود نیازهای مردم اهمیت می‌یابد؛ با این حال، قبل از اینکه اقتصاد، حکمرانی و سایر عرصه‌های زندگی اجتماعی و فرهنگی مردمی شود، باید مردم اهمیت و حساسیت موضوع را درک کنند. به عبارت دیگر، مردمی‌سازی با حساس‌سازی نسبت به موضوعات و مسائل صورت می‌گیرد؛ هرچقدر زمینه‌های مشارکت مردم آماده باشد، اگر مردم حساس و آگاه به حضور در عرصه تصمیم‌گیری و مشارکت نباشند، مردمی‌سازی راه به جایی نخواهد برد (شیرعلی، ۱۴۰۰، ص. ۹).

انقلاب اسلامی ایران هم به‌عنوان مردمی‌ترین انقلاب قرن بیستم، مبنای گفتگومانی و عملی خود را به سپردن و محول کردن همه امور به مردم گذاشته شده است و تبلور این مردمی‌سازی مسائل نیز در قانون اساسی و سیاست‌های کلی نظام دیده می‌شود. با وجود این، واقعیت‌های حکمرانی و تجربه زیسته جمهوری اسلامی ایران بیانگر آن است که در دهه‌های گذشته از سیاست‌های مردمی‌سازی در بسیاری از حوزه‌ها عدول صورت گرفته و مجرای امور به حاکمیت سپرده شده است که از جمله این حوزه‌ها می‌توان به عدم مردمی‌سازی اقتصاد کشور با وجود ابلاغ سیاست‌های کلی اصل ۴۴، دولتی شدن حضور فرهنگ علی‌رغم پشتوانه مردمی آن در طول تاریخ و ... اشاره کرد.

۹-۲-۴. مدیریت تعارض منافع در میان مسئولین

یکی از پیشران‌های که بر مسئله امید اجتماعی در جامعه تأثیر بسزایی دارد وجود تعارض منافع در میان مسئولین و مقامات حاکمیتی است. تعارض منافع اشاره به شرایطی دارد که در آن یک فرد با داشتن جایگاه حاکمیتی در موقعیت سوءاستفاده از یک ظرفیت رسمی برای کسب سود شخصی قرار دارد، گرچه هنوز اقدام به سوءاستفاده از موقعیت نکرده باشد. شاخصه‌هایی را برای سنجش تعارض منافع ذکر کرده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به پذیرش هدیه، مالکیت شرکت

خصوصی، تملک شرکت‌های دولتی، انعقاد قراردادهای دولتی از سوی مسئولان دولتی، اشتغال پسادولتی، تصاحب هم‌زمان منصب سیاست‌گذاری و منصب اجرای سیاست، مشارکت در فرایندهای تصمیم‌گیری رسمی که بر منافع شخصی اثرگذار هستند، کمک به اعضای خانواده یا دوستان برای اشتغال در بخش دولتی اشاره کرد (مرتب و کشافی نیا، ۱۴۰۰، صص. ۲۹۵-۲۸۸). در واقع، تعارض منافع به موقعیتی واقعی یا ادراک شده اشاره دارد که فرد، منفعتی شخصی یا خصوصی داشته و این منفعت بر انجام بی‌طرفانه وظایف کاری او مثلاً به‌عنوان یک مقام دولتی، یک کارمند یا یک متخصص اثر بگذارد. وجود مسئله تعارض در میان مسئولان و آشکار شدن آن در افکار عمومی تأثیر منفی بسیار زیادی بر افکار عمومی دارد و حل فصل آن می‌تواند به ایجاد پاسخگویی بیشتر از حاکمیت، درستکاری در رفتار کارگزاران و عدم رفتار غیراخلاقی یا مفسدانه، ایجاد افزایش اعتماد عمومی نسبت به حاکمیت، نشان دادن سطح بالایی از درستکاری و صداقت در رفتار مسئولین و... شود که همه این اهداف گوناگون در ایجاد امید اجتماعی در جامعه تأثیرگذار هستند.

۱۰-۲-۴. رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی

یکی دیگر از پیشران‌های تأثیرگذار بر امید اجتماعی در پارادایم جدید سیاست‌ورزی، نقش آفرینی رسانه‌های نوین ارتباطی و شبکه‌های اجتماعی برخواسته از آن است. در حال حاضر شبکه‌های اجتماعی مجازی در حال حاضر قوی‌ترین رسانه برخط (آنلاین) در دنیا به شمار می‌روند. این شبکه‌ها به دلیل تکثر و تنوع محتوایی و نیز قابلیت‌های متعدد نرم‌افزاری و اینترنتی، با استقبال گسترده‌ای از سوی کاربران مواجه شده‌اند. در واقع، این شبکه‌ها با قابلیت ایجاد شبکه و ارتباطات مجازی تعاملی در فضای سایبر، توان نقش آفرینی و تأثیرگذاری در محیط‌های مختلف اجتماعی و همچنین بر سیاست‌های رسمی را دارند (ضیایی و عقیلی، ۱۳۸۹، ص. ۲۴). شبکه‌های اجتماعی کارکردهای متعددی دارند که یکی از آن‌ها، ایجاد و تقویت همبستگی اجتماعی است و همبستگی اجتماعی منشأ پیوندهای عاطفی، تعهد عام و امید اجتماعی است. رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی با کاهش انزوای اجتماعی و تقویت احساس مشترک با اعضای جامعه، نوعی احساس تعلق را پدید می‌آورند که در آن، هویت جامعه‌ای در رأس سایر هویت‌ها قرار می‌گیرد، در نتیجه، تعهد عمومی تقویت شده و در پی آن امید اجتماعی در جامعه افزایش می‌یابد. بر اساس نظریه کاشت و چهارچوب‌سازی نیز وسایل ارتباط جمعی در بلندمدت در جهان‌بینی و نظام ارزشی بینندگان پر مصرف خود تأثیر گذاشته و به آن‌ها نگرشی واحد درباره

واقعیات می‌بخشند. از آنجایی که امید سازه‌ای شناختی است که با باورها، نگرش‌ها و احساسات و تلقی‌های فرد از خود و محیط پیرامونی ارتباط محکم دارد، رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی می‌توانند به مرور زمان نگرش و تلقی آن‌ها را نسبت به آنچه در اطرافشان در حال اتفاق افتادن است تغییر دهند. از این رو، رسانه‌ها می‌توانند تلقی‌ها و برداشت‌های مثبت و امیدبخش مخاطبان را با نوع اطلاعاتی که درباره‌ی رویدادها و مسائل زندگی به آن‌ها می‌دهند تقویت کنند؛ بنابراین رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی می‌توانند با جلب اعتماد مخاطبان و سازمان‌دهی نگرش‌ها و دیدگاه‌های مخاطبان خود به نوعی زمینه‌ساز امید و امیدواری اجتماعی را در جامعه فراهم آورده یا برعکس آن نیز عمل نمایند (امامی و مهربانی، ۱۳۹۱، ص. ۹۰).

۵. سناریوهای آینده امید و شگفتی‌سازهای آن

۵-۱. سناریوهای آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی

در شرایطی که هر یک از متغیرهای کلیدی و تأثیرگذار توانایی تبدیل شدن به یک عدم قطعیت بحرانی را دارند و امکان انتخاب یک یا دو عدم قطعیت بحرانی بر اساس نظرات و دیدگاه‌های خبرگان به دلیل پیچیدگی محیط و مسئله وجود ندارد لازم است تا از برهم‌کنش پیشران‌ها با وضعیت‌های ممکن سناریوها ترسیم گردند. بر این اساس، همه متغیرهای کلیدی و تأثیرگذار بر آینده امید اجتماعی در طی یک جدول ترسیم و نسبت به وضعیت‌های تداوم وضعیت موجود هر یک از پیشران‌ها، تشدید وضع موجود هر یک از پیشران‌ها و در نهایت تصحیح نسبی وضع موجود آن‌ها سنجیده شده است. تداوم وضع موجود محتمل‌ترین سناریوی در دسترس در خصوص آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی است. تشدید وضع موجود پیشران‌ها سناریوی ممکن آینده مسئله امید اجتماعی در جامعه ایرانی است و تصحیح نسبی وضع موجود پیشران‌ها سناریوی مطلوب آینده مسئله امید اجتماعی در جامعه ایرانی خواهد بود. در جدول شماره ۲ سناریوهای آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی به نمایش درآمده است.

جدول شماره ۲: سناریوهای آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی

وضعیت‌های ممکن مسئله			پیش‌ان‌ها
سناریوی معجزه/تصحیح وضع موجود	سناریوی فاجعه/تشدید وضع موجود	تداوم وضعیت موجود/ سناریوی استمراری	
سناریوی مطلوب: جامعه متعادل	سناریوی ممکن: جامعه آنومی‌شده/جامعه ازهم گسیخته/فروپاشی اجتماعی	سناریوی محتمل: جامعه ناهموار و در معرض خطر/ جامعه شکننده و معلق	
برقراری نسبی عدالت اجتماعی	تعمیق بی‌عدالتی اجتماعی	احساس بی‌عدالتی اجتماعی	عدالت اجتماعی
اثبات نسبی کارآمدی نظام سیاسی	اثبات ناکارآمدی نظام سیاسی	تردید در کارآمدی نظام سیاسی	کارآمدی نظام سیاسی
تحقق نسبی حقوق و آزادی‌های ملت	نادیده گرفتن حقوق و آزادی‌های ملت	کم‌توجهی به حقوق و آزادی‌های ملت	تأمین حقوق و آزادی‌های ملت
اعتمادسازی اجتماعی و حاکمیتی	شکاف عمیق در اعتماد اجتماعی و حاکمیتی	کاهش سرمایه اجتماعی و اعتماد عمومی	اعتمادسازی بینا اجتماعی و حاکمیتی
حاکمیت قانون	رواج قانون‌گریزی	شبه قانون‌گرایی	قانون‌گرایی
بستن منافذ رانت و اختلاس	تبدیل رانت‌گرایی به یک قاعده	وجود رانت در اقتصاد و اختلاس	رانت زدایی از اقتصاد
رواج نسبی شایسته‌سالاری	شایسته‌زدایی	ضعف در شایسته‌سالاری	شایسته‌سالاری
توجه به تأمین منافع عمومی جامعه	بی‌توجهی به منافع عمومی ملت	کم‌توجهی به منافع عمومی ملت	احترام به منافع عمومی ملت
واگذاری مسائل به مردم در فرهنگ و اقتصاد	حاکمیت‌گرایی و مردم زدایی	تلاش برای دولتی بودن و حاکمیتی شدن مسائل	مردمی‌سازی مسائل
حل و فصل نسبی مدیریت تعارض	تشدید تعارض میان مسئولین	وجود تعارض منافع در میان مسئولین	مدیریت تعارض میان مسئولین
رواج نسبی امیدواری و همبستگی	تشدید ناامیدی و خودتحقیری	ترویج ناامیدی و خودتحقیری	رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی

۲-۵. شگفتی‌سازهای امید اجتماعی در جامعه ایرانی

یکی از کارکردهای پژوهش‌های مبتنی بر روش‌های آینده‌پژوهانه، یا به‌عبارت‌دیگر، روش‌های مبتنی بر برنامه‌ریزی بر پایه سناریوها - که تکمیل‌کننده یکدیگر به شمار می‌روند - اکتشاف ناپیوستگی‌های بالقوه یا به بیان دقیق‌تر، شناخت شگفتی‌سازها است. در ادبیات آینده‌پژوهی که از شگفتی‌سازها با تعابیری همانند جابجایی‌ها، نقض‌کننده روندها، شوک‌ها و خردکننده پارادایم‌ها سخن به میان می‌آید (Mendonca at all, 2004, PP. 201-218) از آن‌ها به‌عنوان تغییرات عمده و چشمگیرانه که اغلب به‌صورت ناگهانی و انفجاری و ناپیوسته به وقوع می‌پیوندند و نقش مهمی در شکل‌بخشیدن به دنیای آینده دارند یاد می‌شود (Brooks, 1986, PP. 325-350). در واقع، شگفتی‌سازها مواردی هستند که کسی انتظار وقوع آن‌ها را ندارد؛ با این حال، در صورت وقوع می‌توانند روندهای گسترده و به‌ظاهر شکست‌ناپذیر را از مسیر خود خارج و منحرف سازند. به‌عبارت‌دیگر، شگفتی‌سازها یا ناپیوستگی‌ها، روندهای مسلط امروز نیستند، بلکه شکل‌دهنده‌های جامعه فردا به شمار می‌آیند. از نظر جان پترسن، شگفتی‌سازها رویدادهایی با احتمال وقوع پایین و تأثیرات بسیار زیاد هستند که به‌سرعت رخ می‌دهند و پیامدهایی گسترده و جاروکننده به همراه دارند. به باور او، شگفتی‌سازها همه را غافلگیر می‌کنند؛ زیرا چنان سریع اتفاق می‌افتند که نظام‌های زیربنایی اجتماعی قادر به پاسخ‌گویی مؤثر به آن‌ها نیستند (Petersen, 1999, PP. 86-93).

از نظر کورنیش نیز شگفتی‌سازی‌ها آن‌قدر قوی هستند که بسیاری از امور را زیرورو کرده و تفکر و برنامه‌ریزی اکثر مردم را دچار تغییرات بنیادین می‌کنند (Cornish, 2003, PP. 18-19). از نظر مندسا و همکاران ساز و کاری چهار مرحله‌ای برای شناسایی شگفتی‌سازها تعیبه شده است. گام اول شناسایی شگفتی‌سازها از طریق ابزارهایی همانند طوفان فکری، مصاحبه خبرگانی، نظرسنجی، معادل‌سازی تاریخی یا مراجعه به داستان‌های علمی-تخیلی است. گام دوم ارزیابی تأثیرگذاری نسبی شگفتی‌سازها بر مسئله یا جامعه هدف بر اساس سه محور تأثیرگذاری بر عامل‌های انسانی، سیستم‌های انسانی و پیامدهای اساسی آن‌هاست. گام سوم پایش شگفتی‌سازها بر اساس سه دسته شناخته شده معلوم، شناخته شده نامعلوم و ناشناخته نامعلوم است و گام چهارم نیز اقدام و نحوه مواجهه با شگفتی‌سازهاست (Mendonca at all, 2004, PP. 201-218) که این نحوه مواجهه با شگفتی‌سازها بر اساس روش‌های نوآورانه با داشتن ویژگی‌های تفکر سیستمی، آموزش خلاقیت، شهود، تفکر تداعی‌گرا و رؤیاپردازی می‌تواند در سه رویکرد مواجهه با شگفتی‌ساز در قالب‌های (نابودی شگفتی‌ساز قبل از جوانه زدن، کاهش آثار منفی شگفتی‌ساز و آغازی برای سازگاری با شگفتی‌ساز) بروز و ظهور کند (Glenn and Gordon, 2009, P. 10).

در جدول شماره ۳ پژوهش شگفتی‌سازهای تأثیرگذار بر آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی در قالب یک جدول نمایش داده شده است.

جدول شماره ۳: شگفتی‌سازهای تأثیرگذار بر آینده امید اجتماعی در جامعه ایرانی

ردیف	شگفتی‌ساز	شیوه‌شناسایی	ارزیابی شگفتی‌ساز	پایش	اقدام
۱	وقوع یک جنگ فراگیر داخلی یا خارجی	خبرگانی	۱. تأثیرگذار بر عامل انسانی ۲. تأثیرگذار بر سیستم‌های انسانی ۳. دارای پیامدهای اساسی	شناخته شده نامعلوم	اقدام برای کاهش آثار منفی شگفتی‌ساز
۲	وقوع شوک بزرگ اقتصادی در اقتصاد ایران	طوفان فکری + خبرگانی	۱. تأثیرگذار بر عامل انسانی ۲. تأثیرگذار بر سیستم‌های انسانی ۳. دارای پیامدهای اساسی	شناخته شده نامعلوم	اقدام برای کاهش آثار منفی شگفتی‌ساز
۳	تغییر نظام سیاسی / تغییر بنیادین در رویکردها	خبرگانی	۱. تأثیرگذار بر عامل انسانی ۲. تأثیرگذار بر سیستم‌های انسانی ۳. دارای پیامدهای اساسی	شناخته شده نامعلوم	اقدام برای کاهش آثار منفی شگفتی‌ساز
۴	تحقق آرمان شهر موعود مهدوی	خبرگانی + معادلسازی تاریخی	۱. تأثیرگذار بر عامل انسانی ۲. تأثیرگذار بر سیستم‌های انسانی ۳. دارای پیامدهای اساسی	۱. شناخته شده معلوم ۲. ناشناخته نامعلوم	آغازی برای سازگاری با شگفتی‌ساز

نتیجه‌گیری

مسئله امید اجتماعی از جمله مسائلی است که می‌تواند در دستیابی یک جامعه به اهداف بلندمدت و چشم‌انداز آرمانی که برای خود ترسیم می‌نماید تأثیرگذار شود. در طی یک دهه اخیر این مسئله توجه صاحب‌نظران و پژوهشگران حوزه‌های مختلف را به خود جلب کرده است؛ با وجود این، ادبیات این مفهوم در ایران آن‌چنان‌که مورد انتظار است مورد توجه قرار نگرفته است. پژوهش پیش‌رو با رویکرد آینده‌پژوهانه و اکتشافی و با بهره‌گیری از پرسشنامه خبرگانی پیش‌ران‌شناسی SPRT تلاش کرده تا پس از شناسایی پیش‌ران‌ها و تنظیم آن‌ها در جدول متقاطع به جهت سنجش تأثیرگذاری و تأثیرپذیری از یکدیگر، زمینه را برای تحلیل داده‌ها در نرم‌افزار میک‌مک فراهم کرده است. پس از تعیین پیش‌ران‌های کلیدی فضا برای سناریونویسی

مهیا گردید و سناریوهای آینده مسئله ترسیم شدند. در مرحله بعد به جهت اتقان پژوهش، شگفتی‌سازهای مسئله امید اجتماعی در جامعه ایرانی نیز شناسایی و در قالب یک جدول تعیین شده است. بر اساس تحلیل داده‌های پژوهش در جمع‌بندی می‌توان گفت:

- بر اساس نمودار شماره ۱ پژوهش و وضعیت قرارگیری متغیرها در آن نمودار که تعیین‌کننده پایداری یا ناپایداری مسئله موردنظر است، می‌توان گفت که در سیستم‌های پایدار، وضعیت متغیرهای مسئله به شکل L انگلیسی است؛ با این حال، در سیستم‌های ناپایدار وضعیت پیچیده‌ای برقرار است و متغیرها عمدتاً در دو ناحیه متغیرهای تأثیرگذار و دوجهی قرار دارند (نمودار شماره ۲)؛ بنابراین می‌توان گفت که مسئله امید اجتماعی در جامعه ایرانی در یک وضعیت ناپایدار قرار دارد.

- بر اساس مدل پیشران‌شناسی SPRT و تحلیل نمودارهای شماره ۱، ۳ و ۴ می‌توان گفت که پیشران‌های اجتماعی- فرهنگی و پیشران‌های سیاسی بیشترین تأثیر بر مسائل امید اجتماعی در جامعه ایرانی دارند و متولی عمده این پیشران‌ها نیز نظام سیاسی است؛ بنابراین لازم است تا حاکمیت با طراحی راهبردهای سازنده و تأثیرگذار نقش بسزایی در احیای امید اجتماعی در پیش بگیرد.

- از برهم‌کنش پیشران‌های کلیدی و تأثیرگذار و بر اساس سه وضعیت تداوم روند پیشران‌ها، تشدید روند پیشران‌ها و تصحیح روندها سناریوهای محتمل، ممکن و مطلوب ترسیم شده است. اگر چنانچه روندهای موجود تداوم پیدا کند و نظام سیاست‌گذاری‌ها اصلاح نشود با توجه به تأثیرگذاری مسئله امید اجتماعی بر اهداف نظام اجتماعی- سیاسی، با یک جامعه ناهموار و در معرض خطر یا به عبارت بهتر با یک جامعه شکننده و معلق مواجه خواهیم بود.

۲۷۵

- از آنجایی که آینده با عدم قطعیت بسیار زیادی روبروست و شگفتی‌سازها می‌توانند در روندها و رویدادهای آینده (تحقق سناریوها) گسست ایجاد کنند و آینده را متفاوت‌تر از سناریوهای تصویر شده رقم بزنند؛ بنابراین شگفتی‌سازها نیز شناسایی شده‌اند. در صورت وقوع هر یک از شگفتی‌سازهای کلان شناسایی شده سناریوهای آینده نیز تحت‌الشعاع قرار خواهند گرفت و امیدواری یا ناامیدی اجتماعی بر اساس آن‌ها قابل تغییر و نوسان است.

- در جهت ارتقای سطح امید اجتماعی، نظام سیاسی می‌تواند اقدامات مختلفی در دستور کار خود قرار دهد. از جمله این اقدامات در تطبیق با پیشران‌ها می‌توان به بازنگری در حوزه عدالت اجتماعی، کارآمدسازی نظام سیاسی، توجه به مسئله حقوق و آزادی‌های ملت، اعتمادسازی اجتماعی و حاکمیتی، رانت زدایی از اقتصاد، مردمی‌سازی مسائل و... اشاره کرد.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.
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

- آقابخشی، علی‌اکبر و افشاری‌راد، مینو (۱۳۸۷). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: چاپار.
- اخوان نیلچی، نفیسه و کشاورز شگری، عباس (۱۴۰۰). الگوی سنجش و ارزیابی کارآمدی انقلاب اسلامی. فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱۰(۴)، ۲۰۱-۲۰۱.
<https://doi.org/20.1001.1.23222573.1400.10.4.9.5>
- امامی، سید مجید و مهربانی، حسین (۱۳۹۱). امید و رسانه. تهران: مرکز پژوهش‌های صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.
- امامی، محمد و شاکری، حمید (۱۳۹۱). کنکاشی در مفهوم حقوق و آزادی‌های عمومی. نشریه حقوق اساسی، ۹(۱۸)، ۵۲-۲۳.
https://www.asasimag.ir/article_104274.html
- امیری اسفرجانی، زهرا، هاشمیان فر، سید علی و قاسمی، وحید (۱۳۹۸). کاوش در امید اجتماعی، نظریه‌ای داده‌بنیاد، فصلنامه مسائل اجتماعی ایران، ۱۰(۱)، ۵۱-۲۷.
<http://jspi.khu.ac.ir/article-1-3083-fa.html>
- بل، وندل (۱۳۹۲). مبانی آینده‌پژوهی. تهران: نشر مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
- پورعزت، علی‌اصغر (۱۳۹۰). مبانی مدیریت دولتی. تهران: سمت.
- پورعزت، علی‌اصغر، دمرچی‌لو، مریم و کیانی، پاک‌نوش (۱۳۹۷). شاخص‌های مفهوم‌پردازی از اصطلاح «منفعت عمومی» بر اساس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه مطالعات مدیریت دولتی، ۱(۲)، ۲۴-۱.
https://www.jipas.ir/article_84213.html
- حاتمی، محمد و حاتمی، کاظم (۱۴۰۱). اختلاس در اموال دولتی. تهران: گنجور.
- حاج‌زاده، هادی (۱۳۹۳). بررسی مفهوم منفعت عمومی. تهران: دفتر مطالعات نظام‌سازی اسلامی پژوهشکده شورای نگهبان.
- خانیکی، هادی و همکاران (۱۳۹۸). امید اجتماعی: چیستی، وضعیت و سبب‌شناسی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۴۰۰/۶/۶). بیانات در نخستین دیدار رئیس‌جمهور و اعضای هیأت دولت سیزدهم. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=48588>
- رعنائی، محمد و طالب پور، مهدی (۱۳۹۳). *عدالت و ابعاد آن*. تهران: انتشارات حسنی.
- رورتنی، ریچارد (۱۳۸۴). *فلسفه و امید اجتماعی*. ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران: نی.
- سردار نیا، خلیل اله، بدری، کوروش و امینی زاده، سینا (۱۴۰۰)، رابطه بین شبکه‌های اجتماعی و اعتماد نهادی؛ مطالعه موردی دانشجویان دانشگاه شیراز، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ۱۰(۳۶)، ۱۰۱-۱۲۷. <https://doi.org/10.22054/qps.2020.49810.2449>
- شوارتز، پیتر (۱۳۹۰). *هنر دورنگری؛ برنامه‌ریزی برای آینده در دنیای با عدم قطعیت*. تهران: نشر مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی.
- شیرعلی، اسماعیل (۱۴۰۰). *مفهوم شناسی مردمی سازی حکمرانی*. فصلنامه حکمرانی متعالی، ۲(۴)، ۳۰-۱۱. https://hm.sndu.ac.ir/article_1987.html
- ضیایی پور، حمید و عقیلی، وحید (۱۳۸۹). بررسی نفوذ شبکه‌های اجتماعی مجازی در میان کاربران ایرانی. فصلنامه رسانه، ۸۰، ۲۳-۴۲. <https://noo.rs/LdyLS>
- طاهری دمنه، محسن و کاظمی، معصومه (۱۳۹۹). خوانشی آینده‌پژوهانه از پروبلماتیک امید اجتماعی در ایران. پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی ایران، ۹(۳)، ۳۰، ۴۹-۸۰. <https://ensani.ir/fa/article/456219>
- فیروزی، آیت‌الله (۱۴۰۰). *چالش‌ها و راهبردهای تحقق عدالت اجتماعی*. تهران: انتشارات دانش‌بنیان معاصر.
- مرتب، یحیی و کشفی نیا، وحید (۱۴۰۰). *تعارض منافع در بخش عمومی*. تهران: انتشارات شفافیت و پیشرفت.
- مکوندی، فواد و بهزادی، عبدالکریم (۱۴۰۰). بازآفرینی امید اجتماعی با بهره‌گیری از الگوی حکمرانی جامع. فصلنامه تعالی منابع انسانی، ۲(۲)، ۱۸-۴۰. <https://noo.rs/dfUmx>
- منصوریان، ناصرعلی و شبیبانی، عادل (۱۳۹۵). مفهوم منفعت عمومی و جایگاه آن در قانون‌گذاری ایران. دو فصلنامه دیدگاه‌های حقوق قضایی، ۲۱(۷۵ و ۷۶)، ۱۴۲-۱۱۷. <http://jlvIEWS2.ujSAS.ac.ir/article-1-758-fa.html>
- میرزایی، امین و باقری فرد، امیر (۱۳۹۸). *تأثیر مراجع متعدد قانون‌گذاری بر تحقق حاکمیت*. تهران: قانون دنیا.

•.....
- یوسفی، رسول (۱۳۹۸). تبیین جایگاه امیدآفرینی اجتماعی در راستای تحقق گام دوم انقلاب. مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی گام دوم انقلاب، شماره پیاپی ۱.

<https://noo.rs/ACM4b>

- Aronson, R. (2017). *We: Reviving Social Hope*. Chicago: University of Chicago Press.

- Cornish, E. (2003). The Wild Cards in our Future. *The Futurist*, 37(1), 18-22.

- Dator, J. (2009). Alternative futures at the Manoa School. *Journal of Futures Studies*, 14(2), 1-18. [https://doi.org/10.6531/JFS.2009.14\(2\).A1](https://doi.org/10.6531/JFS.2009.14(2).A1)

- Glenn, J. C. & Gordon, T. J. (Eds). (2009). *Futures research methodology (Version 3.0)*. The Millennium Project.

- Brooks, H. (1986). The typology of surprises in technology, institutions, and development. In W. C. Clark & R. E. Munn (Eds.), *Sustainable development of the biosphere* (pp. 325-350). Cambridge University Press.

- Mendonça, S. Cunha, M. P. Kaivo-oja, J. & Ruff, F. (2004). Wild cards, weak signals and organisational improvisation. *Futures*, 36(2), 201-218.

[https://doi.org/10.1016/S0016-3287\(03\)00162-9](https://doi.org/10.1016/S0016-3287(03)00162-9)

- Morrison, D. & Svennevig, M. (2002). The public interest, the media and privacy: A report for British Broadcasting Corporation. British Broadcasting Corporation. <http://downloads.bbc.co.uk/guidelines/editorialguidelines>

- Petersen, John L. (1999). *Out of the Blue-How to Anticipate Big Future Surprises*. Lanham: Madison Books.

- Snyder, C. R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13(4), 249-275. https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1304_01

- Stitzlein, S. M. (2009). Reviving social hope and pragmatism in troubled times. *Journal of Philosophy of Education*, 43(4), 657-663.

<https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.2009.00692.x>



Revolution Studies

Volume 3, No. 6, Autumn & Winter 2025 (Serial 6)

Metasynthesis of Research Conducted in the Field of Management Models from the Perspective of Islamic Teachings

Ali Omid¹

[Doi: 10.22034/fademo.2025.491137.1064](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.491137.1064)

Elham Omid²

Abstract: This Islamic teachings are very important and rich resources that, by examining and using them in the fields of management sciences, can solve many issues and problems in organizations. Research conducted and presenting management models from Islamic teachings shows a content dispersion regarding the presentation and explanation of management models at the level of Islamic society, which has caused confusion among managers in using these models. The aim of this research is to metasynthesis of research conducted in the field of management models based on Islamic teachings to prevent this confusion and use by managers in Islamic society. The method of conducting this research was qualitative. Data and components were extracted using thematic analysis method from component extraction, which was carried out using MAXQDA software in relation to thematic network design. The codes extracted from these studies using thematic analysis method were classified into 129 open codes, 46 basic themes, and 5 organizing themes. The results of the study were presented as a research model in Islamic society management. Which included an overarching theme called the Islamic management model and five key indicator components including managerial, personality, interactional, belief, and capital factors were identified.

Keywords: Islamic management, islamic teachings, islamic society, islamic managemen tmodel.

1. PhD in Public Administration, Organizational Behavior, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran. (Corresponding author) Omidiomidi82@gmail.com

2. Master of Education, Faculty of Literature and Humanities, Lorestan University, Khorram-abad, Iran. Elham1744@gmail.com

Received: 2024/ 11/ 27

Approved: 2025/ 04/ 22



فرا ترکیب پژوهش‌های انجام شده در زمینه الگوهای مدیریتی از منظر آموزه‌های اسلامی

علی امیدی^۱

Doi: 10.22034/fademo.2025.491137.1064

الهام امیدی^۲

چکیده: آموزه‌های اسلامی منابعی بسیار مهم و غنی هستند که با بررسی و استفاده از آن در حوزه‌های علوم مدیریتی می‌توان بسیاری از مسائل و مشکلات موجود در سازمان‌ها را مرتفع کرد. تحقیقات انجام گرفته و ارائه الگوهای مدیریتی از آموزه‌های اسلامی یک پراکندگی محتوایی در خصوص ارائه و تبیین الگوی مدیریتی در تراز جامعه اسلامی دیده می‌شود که باعث سردرگمی مدیران در استفاده از این الگوها شده است، هدف این پژوهش فرا ترکیب پژوهش‌های انجام شده در زمینه الگوهای مدیریتی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی برای جلوگیری از این سردرگمی و استفاده مدیران در جامعه اسلامی که چگونه می‌توان الگوهای مدیریتی موجود در پژوهش‌های انجام شده در زمینه مدیریت را با آموزه‌های اسلامی ترکیب کرده و یک مدل جامع و کارآمد برای مدیریت در سازمان‌ها و جوامع اسلامی و به‌خصوص کشور ایران ارائه داد؟ روش انجام این پژوهش به‌صورت کیفی است. استخراج داده‌ها و مؤلفه‌ها با روش تحلیل مضمون است که با استفاده از نرم‌افزار Maxqda نسبت به ترسیم شبکه مضامین اقدام شده است. کدهای استخراج شده به روش تحلیل مضمون از این پژوهش‌ها در قالب ۱۲۹ کدباز، ۴۶ مضمون پایه و ۵ مضمون سازمان‌دهنده طبقه‌بندی شدند، نتایج پژوهش به‌صورت یک مدل پژوهشی در مدیریت جامعه اسلامی ارائه شد که شامل یک مضمون فراگیر به‌نام الگوی مدیریت اسلامی و پنج مؤلفه کلیدی شاخص شامل عوامل مدیریتی، شخصیتی، تعاملی، اعتقادی و سرمایه‌ای شناسایی شد.

کلیدواژه‌ها: مدیریت اسلامی، آموزه‌های اسلامی، جامعه اسلامی، الگوی مدیریت اسلامی، فرا ترکیب.

۱. دکترای مدیریت دولتی، گرایش رفتار سازمانی، دانشگاه علوم پزشکی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول) Omidiomidi82@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد علوم تربیتی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

Elham1744@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷

دوفصلنامه انقلاب پژوهی | سال سوم، شماره ۶ | پاییز و زمستان ۱۴۰۴ | صفحات ۳۱۰-۲۷۹

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

مقدمه

مدیران به سبب جایگاهی که دارند می‌توانند توفیقات ارزشمند و نیز ناکامی‌هایی را برای سامانه تحت مدیریت خویش به وجود آورند. آنان با برنامه‌ریزی راهبردی، تخصیص منابع، سازمان‌دهی افراد، رهبری و مدیریت عملکرد و ارزیابی و کنترل، نقش مهمی در مسیر تعالی سازمان دارند (Armstrong, 2008). مدیریت اسلامی بر پیوستگی اصول اخلاقی اسلامی و ساختارهای مدیریتی مدرن تأکید دارد. این رویکرد به این معناست که اگر علم مدیریت بر پایه احکام، ارزش‌ها و راهکارهای اسلامی بنا شود، می‌تواند به نتایج واقعی و پایدار منتهی گردد؛ ترکیب آموزه‌های دینی با اصول علمی در حوزه مدیریت می‌تواند به تحقق اهداف سازمان‌ها کمک کرده و آن‌ها را به سوی عدالت، کارایی و پیشرفت اخلاقی هدایت کند. در این رویکرد، ارزش‌های الهی به‌عنوان محور اصلی در فرایندهای مدیریتی قرار دارند و می‌توانند به سازمان‌ها در جهت رشد پایدار و موفقیت واقعی یاری رسانند (آروین اصل و همکاران، ۱۴۰۲). توجه به ابعاد معنوی به‌واسطه تأثیرات مثبتی که بر افزایش رضایت شغلی کارکنان و عملکرد سازمان دارد به‌صورت فزاینده‌ای در حال پذیرفته شدن به‌عنوان حوزه‌ای نوظهور ادبیات مدیریت است (Mishra & Varma, 2019). بدون تردید باورهای دینی و اعتقادی اسلامی از عناصر مؤثر در شکل‌گیری الگوهای مدیریتی در جامعه اسلامی بوده است.

مدیریت به‌عنوان یکی از ارکان اصلی سازمان‌ها، نقش تعیین‌کننده‌ای در موفقیت یا شکست سازمان‌ها ایفا می‌کند. در سازمان‌های دولتی، این نقش به دلیل تأثیر مستقیم بر خدمات عمومی و رفاه جامعه، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (کریمی و همکاران، ۱۴۰۰). مقام معظم رهبری در سال ۱۳۹۲ در جلسه تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی می‌گوید: مدیران باید به مسئله اصلاح الگوی مصرف و پرهیز از اسراف و ریخت‌وپاش‌های زائد توجه کنند، اقتصاد مقاومتی، ریاضت نیست، بلکه اگر این سیاست‌ها اعمال شود موجب آسایش و رفاه خواهد شد. سیاست‌های اقتصاد مقاومتی یک تدبیر پویا و بلندمدت برای اقتصاد کشور است و اهداف نظام جمهوری اسلامی را در زمینه اقتصادی برآورده می‌کند (دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰). تبیین و پیروی کردن مدیران عالی از الگوهای تراز جامعه اسلامی که بتواند ضمن ایستادگی در برابر هجمه‌ها پویایی و رشد جامعه را در پی داشته باشد، از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است. مدیریت اسلامی در ایران باید به‌عنوان الگویی از یک کشور اسلامی معرفی شود که در آن علاوه بر معنویت و عبادات، پیشرفت‌های مادی، علمی و عدالت اجتماعی نیز تحقق یابد. در چنین جامعه‌ای، فاصله‌های طبقاتی کاهش

یافته و اشرافی‌گری از بین می‌رود (دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۵/۵/۱۱).

استفاده از الگوهای مدیریت اسلامی برای مدیران در سازمان‌های جامعه اسلامی، بر اساس آموزه‌های قرآن، نهج‌البلاغه و روایات، یکی از نیازهای ضروری و غیرقابل‌انکار است. آموزه‌های اسلامی منابع غنی و ارزشمندی از اصول و راهکارهای مدیریتی ارائه می‌دهند که در دنیای امروز، با توجه به مشکلات ناشی از منابع انسانی ناکارآمد، بیشتر احساس می‌شود. مدیران این سازمان‌ها به دلیل ناآگاهی از ابعاد مختلف این الگوها و نبود یک مدل منسجم، در ایجاد این مشکلات نقش داشته‌اند. این ناآگاهی منجر به نارضایتی شغلی، کاهش وفاداری و تعهد کارکنان به سازمان‌ها می‌شود؛ بنابراین ضروری است با تقویت، توسعه و یکپارچه‌سازی الگوهای اسلامی مدیریت، مدیران را برای بهبود عملکرد و بهره‌وری سازمانی آماده ساخت. اهمیت و توجه به الگوی مدیریتی مناسب با جامعه اسلامی در کشور و تأکید بر آن همواره آشکار بوده است. بررسی سند چشم‌انداز بیست‌ساله جمهوری اسلامی ایران نشان می‌دهد که ایران در افق بیست‌ساله آینده، کشوری توسعه‌یافته از نظر علمی و مادی در منطقه است؛ از طرف دیگر، اتکا به اصول و اندیشه‌های اسلامی و تعهد به آن‌ها برجسته است. تا به امروز هیچ الگوی جامع و کامل از مدیریت اسلامی که تمامی ابعاد این حوزه را پوشش دهد، ارائه نشده است. این موضوع خود بیانگر ضرورت و اهمیت انجام پژوهش حاضر است که در آن باید یک الگوی جامع طراحی و تبیین شود تا از پراکندگی مطالب جلوگیری گردد. همچنین با بررسی و تحلیل پژوهش‌های پیشین در زمینه الگوی مدیریت اسلامی به‌وسیله محققان، این پژوهش می‌تواند به‌عنوان منبعی برای علاقه‌مندان در دسترس قرار گیرد. درنهایت این پژوهش با هدف اصلی ارائه یک الگوی مدیریتی در تراز جامعه اسلامی با استفاده از الگوهای ارائه شده به‌وسیله محققین قبل برای مدیران در جامعه اسلامی در جهت پاسخ به این سؤال انجام شده است، چگونه می‌توان الگوهای مدیریتی موجود در پژوهش‌های انجام شده در زمینه مدیریت را با آموزه‌های اسلامی ترکیب کرده و یک مدل جامع و کارآمد برای مدیریت در سازمان‌ها و جوامع اسلامی ارائه داد؟ و کدام الگوی مناسب جهت ارائه به سیستم مدیریتی کشور اسلامی ایران مناسب است؟

۱. پیشینه پژوهش

اندیشمندان و پژوهشگران بسیاری از منظرهای مختلف به بررسی آموزه‌های اسلامی برای تدوین الگوهای مدیریتی پرداخته‌اند. با مقایسه مضامین استخراج شده برای کارگزاران و کارکنان و تجزیه و تحلیل آن‌ها، می‌توان وجه تمایز و تشابه بین این مضامین را مشاهده کرد؛ با این حال، متأسفانه در این زمینه اجماع کاملی میان محققان وجود ندارد و به تهیه یک الگوی واحد مدیریت اسلامی توجه چندانی نشده است. امیدی و یوسف‌وند (۱۴۰۱) در مقاله خود پنج شاخص اعتقادی، سیاسی، شغلی، اقتصادی و شخصیتی یک مدیر انقلابی را شناسایی کرده‌اند. همچنین حکاک و صیدزاده (۱۳۹۸) الگویی جهت تقویت خودکنترلی که یکی از توانمندی‌های منابع انسانی ذیل شایستگی است از آموزه‌های نهج‌البلاغه استخراج کرده‌اند که نشان داد که با تقویت این شایستگی در منابع انسانی به وسیله مدیران توانمند باعث سلامت اداری در محیط کار با کمترین هزینه بهبود بخشید که این می‌تواند یکی از ابعاد الگوی مدیریتی در جامعه اسلامی باشد. حسینی و همکاران (۱۳۹۵) با هدف اولویت‌بندی شاخص‌های مدیریت بر منابع انسانی از دیدگاه اسلام (قرآن و نهج‌البلاغه و روایات) مدلی جامع برای اولویت‌بندی شاخص‌های مدیریت بر منابع انسانی از دیدگاه اسلام ارائه داده است. نور محمدی و نیک‌آیین (۱۳۹۴) در مقاله خود معیارهای شایستگی مدیران را با استفاده از رهنمودهای امام علی در نهج‌البلاغه شناسایی نموده‌اند که از جمله مهارت و دانش که جزء سرمایه‌های رهبری است، می‌توان آن را از عوامل میانجی توانمند ساز منابع انسانی در نظر گرفت. آذر و لطیفی (۱۳۸۷) تحقیق باهدف درآمدی بر الزامات فرایندی و معیارهای انتخاب مدیران منابع انسانی دولت انجام دادند که در آن رتبه‌بندی معیارهای کلی و ویژگی‌های فردی، مهارت‌های مدیریتی، توانایی فردی، نحوه ارزیابی و تعامل مقامات مافوق و میزان‌پذیرش و همکاری کارکنان، به‌عنوان معیار انتخاب مدیران منابع انسانی شناسایی شدند. پور عزت و همکاران (۱۳۹۵) یک الگوی مدیریت اسلامی بر اساس اندیشه‌های حضرت علی^(ع) مبتنی بر نامه ۵۳ حضرت امیر به مالک اشتر نخعی استخراج نموده‌اند. همچنین معینی و همکاران (۱۳۹۴) تحقیقی تحت عنوان اصول مدیریت بر اساس الگوی اسلامی - ایرانی با تکیه بر نظریات خواجه نظام‌الملک طوسی انجام داده‌اند که به نظر پژوهشگران، این تحقیق نتوانسته به صورت جامع و مانع بیانگر الگویی برای جامعه اسلامی باشد.

همچنین می‌توان به مطالعات پژوهشی زیر که تاکنون در زمینه ارائه الگوهای مدیریت اسلامی انجام شده اشاره کرد که این پژوهش با استفاده از خروجی‌های این پژوهش‌ها به مدل کامل و جامع رسیده است. امیری و همکاران (۱۴۰۰) ارائه الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی. ایمانی

حسنلویی (۱۳۹۵) الگوی اسلامی ایرانی مدیریت و رهبری بر اساس شیوه‌های مدیریت و رهبری امام خمینی. سلطانی فرد (۱۳۹۱) طرح یک الگوی مدیریت اسلامی ایرانی بر اساس حکمت صدر. مبینی (۱۳۹۵) طراحی یک الگوی مدیریت اسلامی - ایرانی جهادی. عرب اسدی و همکاران، (۱۳۹۵) طراحی الگوی مدیریت علوی برای تربیت مدیران ارشد نظام جمهوری اسلامی ایران. معصومی مهر و همکاران (۱۳۹۰) طراحی و تدوین الگوی شناخت موانع تحقق مدیریت اسلامی در سازمان‌ها.

با توجه به مبانی نظری و پیشینه‌های پژوهش حاضر، مطالعات متعددی در خصوص ارائه الگوی مدیریتی اسلامی انجام شده است؛ با این حال، نوآوری این پژوهش نسبت به سایر پژوهش‌ها به چندین جنبه مختلف بازمی‌گردد و به‌طور خاص بر استخراج الگوها و اصول مدیریتی از منابع اسلامی متمرکز است. این رویکرد، به جای بررسی جزئیات هر مطالعه به‌طور جداگانه، به ترکیب یافته‌های متعدد از منابع مختلف می‌پردازد و یک مدل جامع از الگوهای مدیریتی اسلامی به دست می‌آورد. همچنین مدل‌های مدیریتی متنوع اسلامی را یکپارچه کرده و یک چهارچوب جامع برای استفاده در سازمان‌های مختلف اسلامی ارائه می‌دهد. این پژوهش علاوه بر بررسی مبانی تئوریک الگوهای مدیریتی اسلامی، تلاش دارد تا پیوندهایی میان آموزه‌های دینی و کاربردهای عملی آن‌ها در مدیریت نوین برقرار کند. این رویکرد می‌تواند به‌ویژه برای مدیران در سازمان‌های اسلامی راهگشا باشد.

۲. روش پژوهش

یکی از روش‌های مورد مطالعه به‌منظور بررسی و ترکیب پژوهش‌های گذشته فرامطالعه^۱ است فرامطالعه تجزیه و تحلیل عمیق از کارهای پژوهشی انجام شده در یک حوزه خاص است و شامل چهار بخش اصلی است: فراتحلیل^۲ (تحلیل کمی مطالعات اولیه)، فراروش^۳ (تحلیل روش‌شناسی مطالعات اولیه) و فراترکیب^۴ (تحلیل کیفی مطالعات اولیه) (Bench & Day, 2010). در این میان فراترکیب نوعی مطالعه کیفی است که اطلاعات و یافته‌های استخراج شده از مطالعات کیفی دیگر با موضوع مرتبط و مشابه را بررسی می‌کند. فراترکیب با فراهم کردن نگرش نظام‌مند برای

1. meta-study

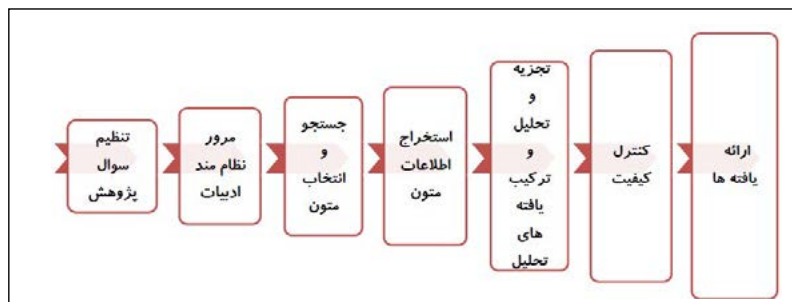
1. meta-analysis

2. meta-method

3. meta-synthesis

پژوهشگران از روش ترکیب پژوهش‌های کیفی مختلف به کشف موضوع‌ها و استعاره‌های جدید و اساسی می‌پردازد. این روش دانش جاری را ارتقاء می‌دهد و دید جامع و گسترده‌ای را نسبت به مسائل فراهم می‌کند (Zimmer, 2006). هدف فراترکیب تفسیری خلاقانه و یکپارچه از یافته‌های کیفی است (Beck, 2002).

پژوهش حاضر از نظر هدف بنیادی و از حیث نحوه به دست آوردن داده‌ها توصیفی و به لحاظ روش‌شناسی کیفی و با استفاده از روش فراترکیب است. در این پژوهش به منظور تحقق هدف پژوهش از روش هفت‌مرحله‌ای سندلوسکی و باروسو^۱ استفاده شده است که مراحل آن در شکل شماره ۱ نشان داده شده است.



شکل شماره ۱

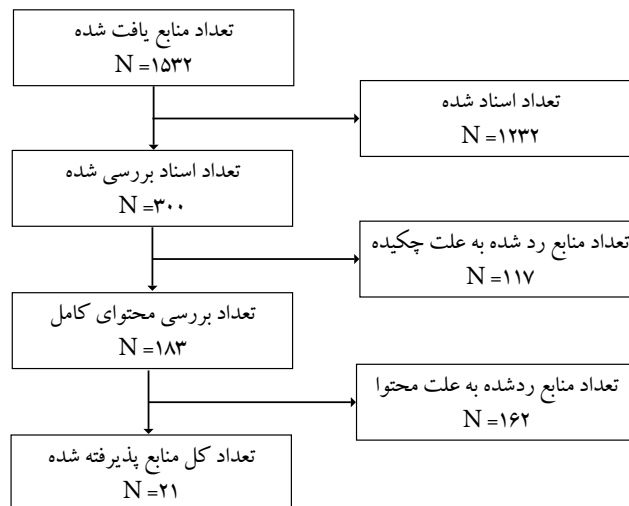
تنظیم سؤالات تحقیق: همان‌طور که پیش‌تر آمد، ابتدا سؤالات پژوهش تدوین گردید. اولین گام از انجام فراترکیب، تدوین سؤالاتی است که بتوان به وسیله این روش بدان‌ها پاسخ داد؛ از این رو سؤالات پژوهش حاضر عبارتند از: ۱. الگوهای مدیریت اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی در جامعه اسلامی کدام‌اند؟ ۲. الگوی مناسب در خصوص استفاده مدیران در جامعه اسلامی جهت ارائه به سیستم مدیریتی کشور اسلامی ایران کدام است؟

مرور سیستماتیک ادبیات: جامعه پژوهش حاضر کلیه اسناد و مدارک علمی (مقالات علمی و پژوهشی پایان‌نامه) منتشر شده در زمینه مدیریت اسلامی بین سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۲۲ بود که با کلیدواژه‌های جامعه اسلامی، مدیریت اسلامی، الگوی مدیریت اسلامی و روش فراترکیب در منابع انگلیسی و فارسی در پایگاه‌هایی اطلاعاتی الزویر، اسکوپوس، جهاد دانشگاهی، ایرانداک، نورمگز، مگیران و موتورهای جستجوگر: گوگل اسکالر مورد جستجو قرار گرفت.

4. Sandelowski & Barroso

جستجو و انتخاب مقالات مناسب: بدین منظور بیش از ۱۵۳۲ اسناد علمی (مقالات و پایان‌نامه) بر اساس عنوان بررسی شد. برای بررسی، در صفحات پایگاه‌های اطلاعاتی مرتب، کلید واژه‌ها مورد جستجو قرار گرفتن و عناوین اسناد یافته شده بررسی و گزینش شد. در این مرحله از بررسی و پالایش اسناد، تعداد ۱۲۳۲ سند رد شد؛ چراکه عنوان آن‌ها بر مسئله و متغیرهای پژوهش حاضر منطبق نبود. ۳۰۰ سند باقیمانده، مورد بررسی چکیده قرار گرفت تا بتوان مشابهت‌ها و رهیافت‌هایی برای پژوهش حاضر در آن‌ها یافت.

در این بررسی که به مطالعه دقیق چکیده مطالعات پرداخته شد تعداد ۱۱۷ سند دیگر از بررسی خارج شد. در نهایت با مطالعه اجمالی محتوا، ۱۶۲ سند رد گردید. برای این منظور بخش‌های کلیدی اسناد از جمله بیان مسئله، ادبیات، روش، یافته‌ها و نتایج مورد بررسی اجمالی قرار گرفت. تا این احتمال بررسی شود که این اسناد، محتوایی برای استخراج و استفاده در پژوهش حاضر داشته باشند. سرانجام ۲۱ سند باقی ماند و اطلاعات آن‌ها استخراج شده و مورد تحلیل قرار گرفت که در گام‌های بعدی فراترکیب بدان‌ها اشاره شده است. معیار سنجش کیفیت مقالات و پایان‌نامه‌های نهایی از نظر شاخص‌های دهگانه کپس (caps) که شامل ۱۰ شاخص بیان واضح اهداف، مناسب بودن روش کیفی، تناسب طرح تحقیق با اهداف پژوهش، استراتژی مناسب با اهداف تحقیق، شرح شیوه گردآوری داده‌ها، در نظر گرفتن رابطه بین محقق و پاسخگو، در نظر گرفتن مسائل اخلاقی، دقت در تجزیه و تحلیل داده‌ها، شفاف‌سازی نتایج و ارزش کلی مقاله مورد بررسی هستند، می‌باشند.



شکل شماره ۲

استخراج اطلاعات مقالات: با استفاده از چک‌لیست ارائه شده از جوانک لیاولی و همکاران، اطلاعات مقالات استخراج گردید؛ بدین صورت که در هر سند صاحب‌نظران (پژوهشگران) سال انتشار، نوع سند و مؤلفه‌ها استخراج گردید.

تجزیه و تحلیل یافته‌های کیفی: همچنین در این پژوهش به منظور یافتن مؤلفه‌ها و مضامین اصلی و سازمان‌دهنده استراتژی تحلیل مضمون^۱ که یکی از استراتژی‌های پژوهش‌های کیفی به شمار می‌رود استفاده شده است؛ زیرا در آن چهارچوبی از پیش تعیین شده مانند الگو و دسته‌بندی‌های جامع وجود ندارد و این چهارچوب بر اساس داده‌هایی طراحی می‌گردد که گردآوری خواهند شد. تحقیقات کیفی در علوم اجتماعی رشد چشمگیری دارد برای کسب نتایج مفید و با معنی در تحقیقات کیفی، لازم است داده‌ها به صورت روشمند تحلیل شود، یکی از روش‌های ساده و کارآمد تحلیل کیفی، تحلیل مضمون است. در واقع، تحلیل مضمون، اولین روش تحلیل کیفی است که پژوهشگران باید یاد بگیرند. این روش، مهارت‌های اساسی موردنیاز برای بسیاری از تحلیل‌های کیفی را فراهم می‌کند. در این پژوهش از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. تحلیل مضمون، روشی برای شناخت، تحلیل و گزارش الگوهای موجود در داده‌های کیفی است (عابدی جعفری و همکاران، ۱۳۹۰، ص. ۱۵۱). تحلیل مضمون روشی برای شناسایی، تحلیل و گزارش الگوها و مضامین موجود در داده‌هاست. این روش داده‌ها را به داده‌هایی غنی و تفصیلی تبدیل می‌کند (Clark & Brown 2018, p.77).

تحلیل مضمون، فرایندی برای تحلیل اطلاعات کیفی است. به‌طور کلی تحلیل مضمون روشی است برای ۱. دیدن متن، ۲. برداشت و درک مناسب از اطلاعات به‌ظاهر غیر مرتبط، ۳. تحلیل اطلاعات کیفی، ۴. مشاهده نظام‌مند یک شخص، یک تعامل، یک گروه، موقعیت، سازمان یا یک فرهنگ، ۵. تبدیل داده‌های کیفی به داده‌های کمی.

فرایند کلی انجام این پژوهش را می‌توان در شکل شماره ۳ مشاهده نمود:



شکل شماره ۳. فرایند تحقیق

1. theme analysis

علی‌امیدی، الهام‌امیدی: فراترکیب پژوهش‌های انجام شده در زمینه الگوهای مدیریتی از ...

به گفته عابدی جعفری و همکاران (۱۳۹۰، ص. ۱۵۱) شبکه مضامین به عنوان یک ابزار تحلیلی از ویژگی‌های کلیدی مشترک با بسیاری از تحلیل‌های کیفی برخوردار است؛ لذا نمی‌توان مبانی نظری خاصی را به این روش اختصاص داد. به همین دلیل اصول راهنما، ساختارهای کلان و گام‌های خاص آن را می‌توان به راحتی در بسیاری از تکنیک‌های تحلیلی دیگر مانند تئوری داده بنیاد مشاهده نمود. شبکه مضامین به دنبال کشف و درک یک مسئله یا اهمیت یک ایده به جای تبیین تعاریف متعارض از یک مسئله است. آنچه شبکه مضامین ارائه می‌کند یک شبکه شبیه وب به عنوان یک اصل سازمان دهنده و یک روش ارائه است و همچنین رویه‌های مشخصی برای رسیدن از متن به تفسیر فراهم می‌کند (Attride-Stirling, 2001, p. 385). وقتی یک شبکه مضمون ساخته شد می‌توان از آن به عنوان یک اصل سازمان دهنده و یک ابزار تصویری برای تفسیر متن استفاده کرد تا نتایج حاصل از متن و خود متن برای محقق و خوانندگان تحقیق روشن و قابل فهم شود. برای انجام تحلیل مضمون نرم‌افزارهای کیفی مختلفی وجود دارد که از جمله پرکاربردترین Maxqda^۱ است که در این پژوهش از نسخه ۲۰۲۰ آن استفاده شده است.

کنترل کیفی: به منظور اعتماد یا همان اطمینان‌پذیری یافته از سازمان‌دهی ساخت یافته برای ثبت، نوشتن و تفسیرهای فراترکیب استفاده شد. برای تأمین اعتبار یا همان باورپذیری پژوهش از روش تثلیث داده‌ای که اعتبار یافته‌های این پژوهش در دو بُعد زمان (از سال ۱۳۷۰ تا ۱۴۰۱) و مکان (جستجو در بیش از ۹ پایگاه داده اطلاعاتی) تأمین گردید و همچنین از روش‌های بازبینی همکاران و ممیزی بیرونی استفاده شد. ۲۱ مطالعه‌ای که در ارتباط با الگوی مدیریت اسلامی بودند، وارد مرور سیستماتیک شدند. تمامی مقالات در داخل ایران انجام شده و به زبان فارسی بودند که با توجه به این آمار نیاز است که توجه بیشتری به این موضوع شود. سال‌های انتشار آثار با توجه به جدول زیر است

جدول شماره ۱. «جدول دوره زمانی»

سال انتشار	تعداد (درصد)
۱۳۷۰-۱۳۸۰	۳ (۱۵٪)
۱۳۸۱-۱۳۹۰	۴ (۱۹٪)
۱۳۹۱-۱۴۰۰	۱۳ (۶۱٪)
۱۴۰۱	۱ (۵٪)
	۲۱

۱. نرم‌افزار کاربردی برای تجزیه و تحلیل داده‌های کیفی پژوهش.

۳. مبانی نظری

۳-۱. مدیریت اسلامی

هنگامی که صحبت از مدیریت در اسلام می‌شود، ابتدا منظور اداره امور بهره‌برداری صحیح از نعمت‌های الهی بر اساس اعتقاد به جهان‌بینی توحیدی است؛ یعنی کلیه اعمال و رفتار انسان‌ها یا مدیران باید بر مبنای جهان‌بینی توحیدی باشد و فلسفه توحیدی ایجاب می‌کند که اعمال یک مدیر، علاوه بر انطباق با جهان‌بینی توحیدی، با اصول و اهداف جامعه اسلامی نیز تطبیق داشته باشد (زواره، ۱۳۹۰). آنچه در بحث مدیریت اسلامی مطرح است حاکم بودن ارزش‌های اسلامی و انسانی و معیارهای الهی بر مدیریت در کنار بهره‌مندی از چهارچوب‌ها و ساختارهای علمی و مدیریتی است، یعنی اگر علم مدیریت برای داده‌های خود از راهکارها و ارزش‌های اسلامی بهره‌مند شود، به موفقیت دست خواهد یافت (اختری، ۱۳۹۳)؛ بنابراین مدیریت اسلامی شیوه‌ای است که تمامی افراد یک مجموعه را به‌صورت انسان‌های مسئول و متأثر از ارزش‌ها با جهت‌دهی نظام ارزشی اسلام در نظر می‌گیرد (فروزنده دهکردی و ملانی، ۱۳۸۸).

همچنین تعریف علم مدیریت اسلامی را شاید بتوان بدین گونه قالب‌بندی کرد: باورهای الهی و معارف دینی برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی تصمیم‌گیری مهارت‌های مدیریتی همراه با خلاقیت تولید یا اجرای طرح به تعبیر دیگر مدیریت را می‌توان متأثر از نظام ارزشی حاکم بر آن سازمان دانست (رضائیان، ۱۳۷۴، ص. ۶). مدیریت اسلامی عبارت است از مدیریتی که زمینه رشد انسان به سوی الله را فراهم نماید و مطابق کتاب و سنت و سیره و روش پیامبر (ص) و امامان معصوم و با استفاده از علوم و فنون و تجارب بشری در جهت رسیدن به اهداف یک نظام در ابعاد مختلف همانند یک محور و مدار عمل کند (روحی عزیزی و مهدوی، ۱۳۸۰، به نقل از اعظمی، ۱۳۹۲، ص. ۱۶۱). این تعریف بر پنج پایه استوار است: مدیریت یک فرایند سیستماتیک است؛ هدایت منابع انسانی است؛ مدیریت مؤثر؛ تصمیم‌های درستی و به‌موقع می‌گیرد و به نتایج دلخواه سازمان می‌رسد؛ مدیریت کارا به استفاده درست از منابع و مصرف مدبرانه آن و تمرکز بر فعالیت‌های هدف‌دار است (امیدی و یوسف‌وند، ۱۴۰۱). درخت تنومند امامت، ریشه در زمین وحی الهی دارد و با آب عصمت و طهارت سیراب می‌گردد و از نور وجودی نبوت زندگی و رشد می‌کند و شاخه‌های سرسبزش بر سر امت اسلامی و جامعه بشری سایه افکننده است. مدیریت یکی از شاخه‌های این درخت سترک است. حضرت امیر می‌فرماید: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ ... وَ يُثْبِرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ» خداوند پیامبران خود را در میان مردم برانگیخت تا با مدیریت خویش ذخایر پنهان استعدادها را استخراج کنند (امام علی، ۱۳۸۸،

خطبه ۱). بدیهی است دین در قاموس و فرهنگ الهی عبارت است از مجموعه قوانینی که از سوی خدا به وسیله انبیای الهی برای هدایت بشر ارسال می‌شود و نیز اینکه قرآن کامل‌ترین قوانین را برای بشر هدیه کرده است.

سیاست هم اگر در تعریف به معنی مدیریت گرفته شود، توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان در مسیر حیات معقول که هدفش کمال انسان است برداشته می‌شود. می‌توان تفکیک‌ناپذیری دین و مدیریت را مسلم دانست. به طوری که در اسلام دین و مدیریت را لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانند.

مبانی مدیریت اسلامی دارای ویژگی‌هایی است: ۱. قائل بودن به نظام حمد و تشکر؛ ۲. تقوا و نظم؛ تقوا و نظم عواملی هستند که باعث فراگیر شدن نظام مدیریت الهی می‌گردند. اصلی‌ترین هدف نظام مدیریت الهی، قرآنی و اسلامی (نظام مشارکت) کرامت بخشیدن به مؤمنان و کلیه انسان‌های متقی عالم است که در این نظام باید از ایده‌های خوب و مفید مردم به درستی تقدیر و سپاسگزاری کرد؛ این کار موجب رشد افکار، اندیشه‌ها و انسان‌ها خواهد شد. ۳. اصل مشارکت: در نظام مدیریت در اسلامی، مدیر، کارکنان، دولت و ملت همگی از این تصمیم‌گیری مشارکتی بهره می‌برند و کسانی ضرر می‌بینند که منفعت‌طلبان و ظلم‌کنندگان هستند (باتمان قلیچ، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۱۶۵).

مدیریت یکی از رکن‌های اساسی در زندگی اجتماعی بشر است؛ زیرا در جامعه، منافع و اهداف افراد در یک جامعه به‌طور مستقیم با یکدیگر در ارتباط است. از آنجاکه انسان‌ها به صورت اجتماعی در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند، نیازمند سازمان‌دهی، برنامه‌ریزی، کنترل و نظارت هستند تا بتوانند به اهداف از پیش تعیین شده دست یابند. مدیریت و تربیت افراد برای دستیابی به این اهداف از اصول بنیادی در اسلام است. انسان نمی‌تواند به تنهایی و بدون هماهنگی در دنیای متعادل زندگی کند؛ فاصله گرفتن از نظم، سازمان و مدیریت موجب آسیب و شکست فردی و اجتماعی شده و در نهایت به نابودی و فروپاشی منتهی می‌شود (سیاه‌پوش، ۱۴۰۱).

حضرت امیرالمؤمنین^(ع) می‌فرماید: «...وَلَا تُكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ»: «... همچون حیوان درنده مباش که خوردن آنان را غنیمت دانی» (امام علی، ۱۳۸۸، نامه ۵۳). در تفکر شیعه، اهمیت و ضرورت وجود مدیریت را باید در امامت کنکاش کرد؛ زیرا امامت از نظر شیعه به‌عنوان یک اصل اعتقادی چیزی جز مدیریت جامع و کامل نیست «الامامه ریاسة فی الامور الدین والدنیا»: «امامت ریاستی عمومی در امور دین و دنیا است» (علامه حلی، ۱۳۶۳،

ص. ۳۲۵). قرآن مجید بیشترین توجه خود را به اداره جامعه و سروسامان دادن به امورات مردم جامعه داشته و در آیه ۲۵ سوره حدید می‌فرماید: «همانا ما پیغمبران را با ادله و معجزات به سوی مردم فرستادیم و برایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم را به راستی و عدالت فراخوانند». امام علی^(ع) از حکومت به عنوان ابزار گسترش عدالت و حفظ نظم و امنیت و حراست از حدود جامعه و دفع ظلم و ستم یاد می‌کند و امام و پیشوا را محور حرکت جامعه و بازدارنده از هرگونه لغزش و خطا توصیف می‌کنند و نیز نقش مدیر و زمامدار کشور را به نخی تشبیه می‌کنند که مهره‌های فراوانی را به‌طور منظم به یکدیگر پیوند زده و هرگاه نخ پاره شود مهره‌ها عامل ارتباطی خود را ازدست داده و پراکنده می‌شوند.

۴. یافته‌های پژوهش

در این پژوهش، با استفاده از روش فراترکیب، پس از گردآوری و بررسی داده‌های موردنیاز جمع‌آوری شده در زمینه الگوی مدیریت اسلامی بر مبنای آموزه‌های اسلامی، به یافته پژوهش پرداخته شده است. به دلیل حجم زیاد متن پژوهش از آوردن متن پژوهش‌های موجود خودداری کرده و به صورت کدگذاری باز نتایج را جمع‌بندی نموده‌ایم. نتایج حاصل از پژوهش‌های انجام گرفته در زمینه الگوی مدیریت اسلامی بر اساس آموزه‌های اسلامی در هشت مقوله قابل طبقه‌بندی است: که عبارتند از: عامل مدیریتی، شخصی، تعاملی و ارتباطی، ارزشی و اعتقادی، دانشی و تحلیلی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی (جدول شماره ۳). ۲۱ مقاله علمی - پژوهشی در جدول زیر با جزئیات بیشتر شامل نام پژوهشگر، سال انتشار، نوع سند و مؤلفه‌های مربوط به الگوی مدیریت اسلامی در پژوهش‌ها را نشان می‌دهد.

جدول شماره ۲

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۱	غلامحسین حیدری	الگوی مدیریت در قرآن و اسلام	۱۳۸۹	مطیع فرمان‌های الهی، سازمان‌دهی و هماهنگی، حفظ محیط‌زیست، اعتقاد به حاکمیت الله، اداره خلق، اعتقاد به سیره پیامبر ^(ص)
۲	سید صدرالدین حسینی مشهدی	تبیین طرح کلی دانش مدیریت اسلامی	۱۳۹۵	دانش مدیریت اسلامی، توجه به فرهنگ و ارزش‌های اسلامی

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۳	فهمیه ملک‌زاده	نگاهی به مدیریت در اسلام	۱۳۹۴	سازمان‌دهی و ایجاد انگیزه، جذب و به‌کارگیری نیروهای صالح، توجه به عوامل پیشرفت جامعه، اخلاق فردی و اجتماعی مدیران، واگذاری کار به کاردان، گسترش عدالت و حفظ نظم و امنیت و حراست از حدود جامعه و دفع ظلم و ستم - هدایت و رهبری مردم، تأکید بر آزادی انسان و اعتلای مقام و منزلت او، ایجاد زمینه مناسب برای رشد همه‌جانبه جامعه، تلاش، تفکر و توکل
۴	منصوره معینی و همکاران	اصول مدیریت بر اساس الگوی اسلامی - ایرانی با تکیه بر نظریاتی خواجه نظام‌الملک طوسی	۱۳۹۴	انصاف و عدالت، آشنایی و انس با دانش دینی، ارزیابی، مشورت، انگیزش بجا و بی تأخیر، صبر و تأمل، توزیع مناسب مسئولیت‌ها
۵	حسین عرب اسدی و همکاران	طراحی الگوی مدیریت علوی برای تربیت مدیران ارشد نظام جمهوری اسلامی ایران	۱۳۹۵	رویارویی با سختی‌ها، امانت دانستن مدیریت، نظارت دقیق، عزل و نصب و شایسته‌سالاری، حسابرسی مالی، اطاعت از حاکم، تکریم مردم، توجه به محرومان، نظم و تدبیر، ایمان به غیب، کنترل کلام، امر به معروف، نهی از منکر، کرامت نفس و عبادت
۶	ایمانی حسنلو	الگوی اسلامی - ایرانی مدیریت و رهبری بر اساس شیوه مدیریت و رهبری امام خمینی، مقام معظم رهبری و فرماندهان دفاع مقدس	۱۳۹۶	سازمان‌دهی، ایجاد انگیزه و ابتکار، شجاعت، تهجد، تعبد، ایمان و اخلاص، راهبردهای فرهنگی، تکلیف‌گرایی، خدامحوری، شناخت تکلیف الهی، دانش، توکل، تقوا، اعتمادسازی، تهذیب نفس، عطاوت و مهربانی، هوش - دقت و تفکر، مردمی بودن، ساده‌زیستی، شایسته‌سالاری، دلسوزی، محبت، مشورت و تدبیر، خرد جمعی، تشویق و ترغیب، تناسب قول و فعل، جلوگیری و کشف انحرافات، خدمت‌رسانی به مردم، ساختن کشور و جامعه اسلامی، اعتقاد به آرمان‌های نظام اسلامی، آمادگی همیشگی، توان دانش کار، تخصص چندبعدی، انگیزه و داشتن نشاط کاری، تعهد کاری، نگاه خدمت‌گونه به کار، مسئولیت‌پذیری، پرهیز از رفاه‌زدگی، روحیه خلاقیت و حل مشکلات جامعه

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۷	یوسف رضاپور	الگوی تصمیم‌گیری در مدیریت علمی و مدیریت اسلامی	۱۳۷۶	تصمیم‌گیری عاقلانه، توجه به بُعد مادی و معنوی انسان در تصمیم‌گیری، قصد و نیت برای خدا، مشورت، عدم پافشاری در رأی، مشروعیت داشتن، تفکر معقولانه و توکل به خدا
۸	سعید فرجام	الگوی رفتاری مدیران از دیدگاه حضرت علی (ع)	۱۳۹۰	فره‌یختگی، تجربه کاری، امانت‌داری، کارآیی و تأثیرگذاری، آموزش کارمندان، تربیت خود و دیگران، نظارت، رفق و مدارا، رعایت عدالت، تشویق و تنبیه صحیح، خداترس، صداقت و راستگویی، دین‌دار، حق‌گویی، وفاداری، امانت‌داری، دقیق بودن افزایش بهره‌وری، مبارزه با تهدیدات، پیش‌بینی، واقع‌بینانه بودن، استفاده از تجارب دیگران، ترسو نباشد، حریص نباشد، بخیل نباشد، بیان عذر و دلیل و آگاه کردن زیردستان از مشکلات
۹	حسن زارعی متین	تبیین الگوی فرهنگی سازمانی مبتنی بر ارزش اسلامی در محیط کار و اثر آن بر رضایت شغلی	۱۳۷۷	ابتکار فردی، مسئولیت‌پذیری، هدایت و سرپرستی، اتحاد و هماهنگی (انسجام)، نظارت، نظام پاداش، تحمل اختلاف سلیقه، تقوای الهی، امر به معروف، نظم، وفای به عهد، عدالت، صداقت، توکل به خدا، تعهد به اهداف، اخلاص، تعادل و همکاری، سخت‌کوشی، خودنظارتی، کاردانی و تخصص، خلاقیت و نوآوری، حسن خلق، شور و مشورت، سعه‌صدر، روابط صمیمی و دوستانه، هدایت و حمایت مدیریتی-احترام به قوانین و مقررات، تلاش برای بهبود کیفیت و ارائه خدمات بهتر
۱۰	هاجر مساح و همکاران	ساخت و روان‌سنجی مقیاس مدیریت اسلامی	۱۳۹۰	صلاحیت علمی، آموزش، عبرت‌آموزی، برنامه‌ریزی، عدم جزئی‌نگری، توجه به نظرات دیگران، شجاعت و تهور، عاقبت‌اندیشی، تعاملات موفق، گذشت از خطا، توجه به زیردستان، انگیزه‌آفرینی، هماهنگ‌سازی اهداف، توجه به تفاوت‌های فردی و سعه‌صدر

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۱۱	محمد مبینی	طراحی الگوی اسلامی-ایرانی مدیریت جهادی در راستای عینیت‌بخشی ام‌القری جهان اسلام	۱۳۹۵	پیروی از ولایت‌فقیه، روحیه خودباوری، عدم گرایش به اشرافی‌گری، داشتن روحیه ایثار و توکل، سخت‌کوشی در کارها، معنویت اسلامی، شناسایی توان منابع انسانی، نظارت بر اجرای درست فعالیت‌ها
۱۲	آسیه نصر تزهی و همکاران	طراحی الگوی مدیریت کرامت انسانی بر اساس آموزه‌های اسلامی	۱۴۰۰	قانون‌مداری، جبران خدمات عدالت‌ورزی، شایسته‌گزینی، مسئولیت‌پذیری اجتماعی، اعتمادسازی و تصمیم‌گیری مشارکتی
۱۳	مسلم باقری و همکاران	طراحی نظام مدیریت مبتنی بر نتایج زمینه‌ساز الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت	۱۳۹۳	دانش روز جهان، بررسی منابع دینی، آشنایی با کشور و مدیریت صحیح دانش و اطلاعات
۱۴	کاظم عبادی	مدیریت بسیجی: به‌مثابه الگوی مدیریتی کارآمد و مبتنی بر اندیشه‌های اسلامی	۱۳۸۴	انجام تکلیف، اخلاق‌مداری، اخلاص داشتن، اعتماد سازمانی، جوان‌گرایی، ایثار و صرفه‌جویی، کادر سازی، ساده‌زیستی، خط مقدم بحران، خودباور، خودکفایی اقتصادی، قانع و خدمت‌رسانی، هوشیار بودن و اعتقاد به اسلام و معنویت و ارزش‌های انسانی
۱۵	علی اصغر سوادى و همکاران	تبیین نظری اصول محتوایی و مؤلفه‌های مبنایی تدوین الگوی بومی (اسلامی-ایرانی) مدیریت	۱۳۹۶	مشارکت، احترام به علم، آخرت‌گرایی و هدف‌گذاری، ولایت‌مداری، ایمان‌گرایی و خدامحوری، صداقت گفتن، آگاهی و بصیرت، مدارا و تقیه، گذشت و بردباری، رازداری، مراقبت و محاسبه، عزت‌نفس، تواضع و ساده‌زیستی، نوسازی، کنترل نفس، رعایت مصالح و اولویت‌ها، اعتماد به امت، احسان و نیکوکاری، رعایت عهد، ارزش‌مداری، خیرخواهی، عمل صالح، رعایت بیت‌المال، رعایت حقوق دیگران، پایبند به ضوابط به‌جای روابط، قانون‌گرایی و اعتدال و برادری و اخوت
۱۶	زهرا بیگم سجادی و همکاران	طراحی الگوی مدیریت استرس‌شغلی از دیدگاه اسلامی	۱۳۹۸	مدیریت استرس، یا ذکر خدا، صداقت، قاطعیت در تصمیم‌گیری، خردورزی و تقوا، صبور، میانه‌روی، تعهد در برابر خدا، شخصیت امیدوار و خوش‌بین، داشتن کرامت نفس، عدم برتری‌طلبی و داشتن روابط خوب خانوادگی

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۱۷	جواد رحمانی	تبیین الگوی مدیریت شهری مبتنی بر مشارکت اسلامی (مورد مطالعه: شهر زنجان)	۱۳۹۸	مشارکت در تصمیم‌گیری، مشورت کردن، تأمین مصلحت جامعه اسلامی، ایجاد رضایت مردم و اعتقاد به ولایت فقیه
۱۸	محمد ظاهری	ارائه الگوی مدیریتی در تراز انقلاب برای مدیران عالی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر سبک مدیریتی قاسم سلیمانی	۱۳۹۹	تلاش خستگی‌ناپذیر همراه با اخلاص، شجاعت در میدان، درک درست از شناخت دشمن، میل به شهادت در راه خدا، نترسیدن از مرگ، شجاعت در عمل داشتن، خستگی‌ناپذیری و کار، متواضع بودن، فروتنی و نداشتن غرور از جنس مردم بودن، شجاع بودن در میدان کارزار، مسئولیت‌پذیری در برابر دیگران، حضور مستمر در کارها، دانش تخصصی قوی، نترسیدن از خطرها، آرامش بسیار زیاد، باوقار بودن در قامت یک فرمانده، اثرگذاری بسیار بر یاران الهام‌بخش بودن دیگران، آرامش زیاد در شرایط سخت و اثربخشی قوی
۱۹	علی امیدی و سعید یوسف‌وند	ارائه الگوی مدیریتی انقلابی در تراز جامعه اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری	۱۴۰۱	تحکیم دین اسلام، تقوای دینی و سیاسی، اعتقاد و التزام به دین اسلام، حفظ نظام جمهوری اسلامی، اعتقاد به شعارهای انقلاب، اعتقاد به قانون اساسی، اعتقاد به مردم‌سالاری دینی، مجاهدت، هدفمندی، خردورزی، ایجاد امنیت، ولایتمداری، مراقبت از قانون، تقویت نیروهای داخلی، عمل‌گرایی، کسب علوم روز دنیا، اعتقاد به اقتصاد مقاومتی، مبارزه با قاچاق بر خورد قاطعانه، عمل عادلانه، تحمل مخالف، مردمی بودن، نقدپذیری، امیدوار بودن، تقویت درونی، تدبیر داشتن، پویایی فردی، نظم و انضباط و سعه‌صدر
۲۰	علی اصغر پور عزت و همکاران	تدوین الگوی رفتاری کارگزاران در حکمرانی مطلوب از دیدگاه امام علی (ع) بر اساس متن نهج البلاغه	۱۳۹۵	پاسخ به شبهات مردم: روشنگری، خیرخواهی، حفظ وحدت - اصلاح امور مردم، در دسترس بودن، جلب مشارکت مردم، رسیدگی شخصی به امور مهم، نوسازی و الگو بودن، اعتماد به مردم، جلب اعتماد مردم، آموزش مردم، حفظ تحکیم و ترویج ارزش با تحقق عدالت اقتصادی و نظارت

کد مقاله	نام محقق	عنوان پژوهش	سال اجرا	یافته‌ها
۲۱	نجات نازی	صفات اخلاقی مدیران از دیدگاه حضرت علی (ع)	۱۳۸۲	خدمت‌محوری، تقوی‌گرایی، بصیرت، بینش سیاسی، رعایت عدل و انصاف و امانت‌داری، حسن خلق، رفق و مدارا، قاطعیت، انتقادپذیری، تغافل، امیدواری، صبر و استقامت، مردم‌گرایی، تواضع و فروتنی، رعایت تساوی و عدالت رفتاری، بی‌توجهی به لذایذ دنیوی، عقل و نظم و رسیدگی به حال محرومان

در ادامه، نتایج حاصل مطالعه مبانی نظری پیشین و بررسی تطبیقی پژوهش‌های انجام گرفته در زمینه الگوی مدیریت اسلامی، منتهی به استخراج ۱۲۹ کد، ۴۶ مضمون و ۵ مضمون سازمان دهنده شد که به صورت یکپارچه در قالب جدول شماره ۲ بیان شده است.

جدول شماره ۳. مضامین پایه و سازمان دهنده و فراگیر

مضمون فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضمون (مفهوم)	نشاتگرها (کدها و منابع مربوطه)
الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی (مبتنی بر آموزه‌های اسلامی)	عوامل مدیریتی	هماهنگی و سازمان‌دهی	سازمان‌دهی و هماهنگی (حیدری، ۱۳۸۹)، سازمان‌دهی (ملک‌زاده، ۱۳۹۴) و سازمان‌دهی (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)
		برنامه‌ریزی و آینده‌نگری	برنامه‌ریزی (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، برنامه‌ریزی (زارعی متین، ۱۳۷۸) و برنامه‌ریزی (امیدی، ۱۴۰۱)
		هدایت و حمایت	هدایت و رهبری مردم (ملک‌زاده ۱۳۹۴)، هدایت و حمایت مدیریتی (زارعی متین، ۱۳۷۸)
	عوامل مدیریتی	کنترل و نظارت	نظارت دقیق (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، نظارت (فرجام، ۱۳۹۰)، نظارت (زارعی متین، ۱۳۷۸) و نظارت بر اجرای درست فعالیت‌ها (مبینی، ۱۳۹۵) و نظارت (پورعزت و همکاران، ۱۳۹۵)
		عوامل مدیریتی	(مبتنی بر آموزه‌های اسلامی) تصمیم‌گیری مشارکتی (نصر تزهی و همکاران، ۱۳۹۸)
		تدبیر امور	تدبیر داشتن (امیدی، ۱۴۰۱)، مشورت و تدبیر (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، نظم و تدبیر (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵) و اداره خلق (حیدری، ۱۳۸۹)

مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضمون (مفهوم)	نشاتگرها (کدها و منابع مربوطه)
الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی (مبثی بر آموزه‌های اسلامی)	عوامل مدیریتی	کنترل و نظارت	نظارت دقیق (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، نظارت (فرجام، ۱۳۹۰)، نظارت (زارعی متین، ۱۳۷۸) و نظارت بر اجرای درست فعالیت‌ها (مبثی، ۱۳۹۵) و نظارت (پورعزت و همکاران، ۱۳۹۵)
		تدبیر امور	تدبیر داشتن (امیدی، ۱۴۰۱)، مشورت و تدبیر (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، نظم و تدبیر (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵) و ادارهٔ خلق (حیدری، ۱۳۸۹)
	عوامل شخصیتی	الگوی اخلاقی	الگو اخلاقی (نجات، ۱۳۸۲) و اثرگذاری بسیار بر یاران و الهام‌بخش بودن دیگران (ظاهری، ۱۳۹۹)
شایسته‌سالاری		عزل و نصب و شایسته‌سالاری (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵) و شایسته‌سالاری (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)	
مشورت‌پذیری		مشورت (معینی و همکاران، ۱۳۹۴) مشورت و تدبیر (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، مشورت (رضاپور، ۱۳۷۶)، شور و مشورت (زارعی متین، ۱۳۷۸) و مشورت کردن (رحمانی، ۱۳۹۹)	
قانون‌گرایی		قانون‌مداری (نصر تزهی و همکاران، ۱۴۰۰)، روابط، قانون‌گرایی (سوادی و دیگران، ۱۳۹۶)، مراقبت از قانون (امیدی، ۱۴۰۱) و حفظ محیط‌زیست (حیدری، ۱۳۸۹)	
اعتدال و میانه‌روی		اعتدال داشتن (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶) و میانه‌روی (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸)	
تواضع و فروتنی		متواضع بودن - فروتنی (ظاهری، ۱۳۹۹)، تواضع و فروتنی (نجات، ۱۳۸۲)، تواضع و ساده‌زیست تواضع و ساده‌زیستی (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)، از جنس مردم بودن (ظاهری، ۱۳۹۹) و مردمی بودن (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)	

نشانه‌ها (کدها و منابع مربوطه)	مضمون (مفهوم)	مضامین سازمان‌دهنده	مضمون فراگیر
حفظ نظم و امنیت و حراست (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)، نظم و تدبیر (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، نظم و انضباط (امیدی و یوسف‌وند، ۱۴۰۱) و نظم و انضباط (نجات، ۱۳۸۲)	نظم و انضباط		
سعه‌صدر (زارعی متین، ۱۳۷۸)، سعه‌صدر (مساح و همکاران، ۱۳۹۰)، صبر و تأمل (معینی و همکاران، ۱۳۹۴)، صبر و استقامت (نجات، ۱۳۸۲)، صبوری داشتن (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸) و بردباری (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)	سعه‌صدر		
حق‌گویی (فرجام، ۱۳۹۰)، شجاعت (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶) و میل به شهادت در راه خدا (ظاهری، ۱۳۹۹)	حق‌طلبی و شجاعت	عوامل شخصیتی	
وفاداری (فرجام، ۱۳۹۰)	وفاداری		
آگاه کردن زیردستان از مشکلات (فرجام، ۱۳۹۰)، هوشیار بودن (عبادی، ۱۳۸۴) و آگاهی (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)	هوشیاری		
تعهد کاری داشتن (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)	تعهد کاری		
امانت دانستن مدیریت (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، امانت‌داری (فرجام، ۱۳۹۰) و امانت‌داری (نجات، ۱۳۸۲)	امانت‌داری		
تلاش، تفکر و توکل (ملک‌زاده، ۱۳۹۴) و تلاش خستگی‌ناپذیر همراه با اخلاص (ظاهری، ۱۳۹۹)	تلاش‌گر		
نقدپذیری (امیدی ۱۴۰۱)	نقدپذیری		
صداقت و راست‌گویی (فرجام، ۱۳۹۰)، صداقت (زارعی متین، ۱۳۷۷)، صداقت گفتن (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶) و صداقت (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸)	صداقت و راست‌گویی	عوامل ارتباطی (تعاملی)	

مضمون فراگیر	مضامین سازمان دهنده	مضمون (مفهوم)	نشانه‌ها (کدها و منابع مربوطه)
الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی (مبیتی بر آموزه‌های اسلامی)	عوامل ارتباطی (تعاملی)	رازداری	رازداری (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)
		همیاری	تعامل و همکاری (زارعی متین، ۱۳۷۷)
		در دسترس بودن	در دسترس بودن (پور عزت و همکاران، ۱۳۹۵)
		مردم‌داری	ایجاد رضایت مردم (رحمانی، ۱۳۹۹)، مردم‌گرایی (نجات، ۱۳۸۲) و عدم برتری‌طلبی (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸)
		عدالت‌محوری	گسترش عدالت (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)، انصاف و عدالت (کلاهدوزان، ۱۳۹۴)، رعایت عدالت (فرجام، ۱۳۹۰)، عدالت محوری (زارعی متین، ۱۳۷۷)، عدالت ورزی (نصرتزهی و همکاران، ۱۳۹۸) و عدالت رفتاری (نجات، ۱۳۸۲)
		احسان و نیکوکاری	احسان و نیکوکاری (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)، برادری و اخوت (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)
عوامل ارزشی و اعتقادی		توکل به خدا	تفکر و توکل (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)، توکل (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، توکل به خدا (رضا پور، ۱۳۷۶)، توکل به خدا (زارعی متین، ۱۳۷۸) و داشتن روحیه ایثار و توکل (مبینی، ۱۳۹۵)
		تقوا محوری	داشتن تقوا (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، تقوای الهی (زارعی متین، ۱۳۷۸)، خردورزی و تقوا (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸) و تقوای دینی و سیاسی (امیدی، ۱۴۰۱)
		تصمیم‌گیری اخلاقی	تصمیم‌گیری اخلاقی (رضا پور، ۱۳۷۶)، تصمیم‌گیری (نصرتزهی و همکاران، ۱۳۹۸)، قاطعیت در تصمیم‌گیری (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸)، مشارکت در تصمیم‌گیری (رحمانی، ۱۳۹۸)
		ایمان به خدا	ایمان به غیب (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، ایمان و اخلاص (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، ایمان‌گرایی و خدامحوری (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)

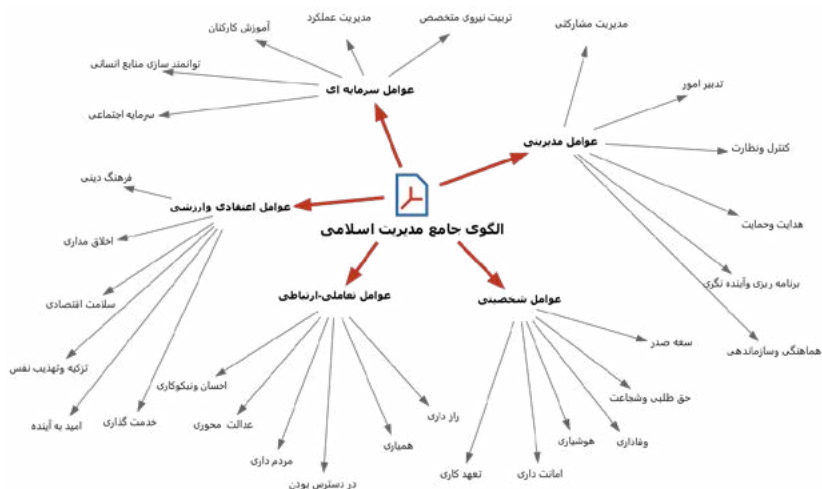
نشانه‌ها (کدها و منابع مربوطه)	مضمون (مفهوم)	مضامین سازمان‌دهنده	مضمون فراگیر
اعتقاد به سیره پیامبر(ص) و اعتقاد به حاکمیت الله (حیدری، ۱۳۸۹)، اعتقاد به آرمان‌های نظام اسلامی (ایمانی حسنلویی ۱۳۹۶، اعتقاد به اسلام و معنویت و ارزش‌های انسانی (عبادی، ۱۳۸۴)، اعتقاد به ولایت‌فقیه (رحمانی، ۱۳۹۹) و اعتقاد و التزام به دین اسلام (امیدی و یوسف‌وند، ۱۴۰۱)	اعتقاد و التزام به اسلام		
خدمت‌رسانی به مردم (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶) و قانع و خدمت‌رسان (عبادی، ۱۳۸۴)	خدمت‌گزاری		
امیدوار و خوش‌بین (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸) و امیدوار بودن (امیدی و یوسف‌وند، ۱۴۰۱)	امید به آینده		
تهذیب نفس (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، کرامت نفس (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)، داشتن کرامت نفس (سجادی و همکاران، ۱۳۹۸)، داشتن عزت نفس (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶) و کنترل کلام، امر به معروف- نهی از منکر (عرب اسدی و همکاران، ۱۳۹۵)	تزکیه و تهذیب نفس	عوامل ارزشی و اعتقادی	
حفظ تحکیم و ترویج ارزشها تحقق عدالت اقتصادی (پور عزت و همکاران، ۱۳۹۵) و رعایت بیت‌المال (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)	سلامت اقتصادی		
اخلاق‌مداری و اجتماعی مدیران (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)	اخلاق‌مداری		
توجه به فرهنگ و ارزش‌های اسلامی (حسینی و همکاران، ۱۳۹۵)	فرهنگ دینی		
دانش تخصصی قوی (ظاهری، ۱۳۹۹)، دانش مدیریت اسلامی (حسینی و همکاران، ۱۳۹۵)، دانش دینی (معینی و همکاران، ۱۳۹۴)، تخصص چندبعدی و داشتن دانش و توان و دانش کار (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)، مدیریت صحیح دانش و اطلاعات و مدیریت صحیح دانش و اطلاعات، دانش روز جهان (باقری، ۱۳۹۳) و دانش تخصصی قوی (ظاهری، ۱۳۹۹)	دانش‌افزایی		

مضمون فراگیر	مضامین سازمان‌دهنده	مضمون (مفهوم)	نشاتگرها (کدها و منابع مربوطه)
الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی (مبنتی بر آموزه‌های اسلامی)	عوامل ارزشی و اعتقادی	بصیرت	آگاهی و بصیرت (سوادی و همکاران، ۱۳۹۶)
		پیشرفت جامعه	توجه به عوامل پیشرفت جامعه (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)
	عوامل سرمایه‌ای	توانمندسازی منابع انسانی	تأکید بر آزادی انسان و اعتلای مقام و منزلت او (ملک‌زاده، ۱۳۹۴)
		سرمایه اجتماعی	ایجاد زمینه مناسب برای رشد همه‌جانبه جامعه (ملک‌زاده، ۱۳۹۴) مشروعیت داشتن
		تربیت نیروی متخصص	جذب و بارگیری نیروهای صالح (ملک‌زاده، ۱۳۹۴) توزیع مناسب مسئولیت‌ها (رضا پور، ۱۳۷۶) (معینی و همکاران، ۱۳۹۴)
	آموزش کارکنان	آموزش مردم (عرب اسدی، ۱۳۹۵)	
		مدیریت عملکرد	ارزیابی کردن (معینی و همکاران، ۱۳۹۴) و جلوگیری و کشف انحرافات (ایمانی حسنلویی، ۱۳۹۶)

با توجه به نتایج به دست آمده از تحلیل مضمون یافته‌های پیشین محققین در جدول شماره یک، ۴۶ مضمون پایه، ۵ مضمون سازمان‌دهنده، مضمون فراگیر الگوی مدیریت اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی بر طبق (شکل شماره ۴) مدل مفهومی پژوهش ارائه می‌گردد که بر اساس روش تحلیل مضمون، با توجه به مضامین به دست آمده نسبت به ترسیم شبکه مضامین اقدام می‌شود. شایان‌ذکر است، دسته‌بندی کدهای باز در قالب مضامین پایه، مؤلفه‌های شبکه مضامین (شکل شماره ۴) را تشکیل می‌دهد و دسته‌بندی این مؤلفه‌ها در قالب مضامین سازمان‌دهنده، این مؤلفه‌ها و شاخص‌ها، مضمون شاخص‌های شبکه مضامین را تشکیل می‌دهد. در نهایت فراگیر یا متغیر ملاک این پژوهش را که الگوی جامعه مدیریت اسلامی است شکل می‌دهند.

۳۰۱

شکل شماره ۴ شبکه مضامین الگوی مدیریت اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی



در خصوص اعتبار داده‌های پژوهش بیشتر پژوهشگران کیفی، هنگامی که از اعتبار داده‌های پژوهش صحبت می‌کنند معمولاً به واژه‌های باورپذیری، قابل اعتماد بودن و امانت‌داری اشاره می‌کنند (فقیهی و عزیزاده، ۱۳۸۴، ص. ۹). در رابطه با روایی و پایایی در این بخش پژوهش باید گفت مفهوم روایی و پایایی در پژوهش‌های کیفی متفاوت از پژوهش‌های کمی است؛ بنابراین اغلب روش‌شناسان کیفی به جای روایی از اصطلاح انتقال‌پذیری و به جای مفهوم پایایی نیز از مفهوم تأیید پذیری استفاده می‌کنند (فقیهی و همکاران، ۱۳۸۴). توصیف غنی داده‌ها و استفاده از روش‌های ویژه کدگذاری و تحلیل برای تأمین انتقال‌پذیری پژوهش استفاده می‌شود. مستندسازی فرایند واکاوی و بررسی داده‌ها و استفاده از شواهد و مستندات و ثبت فعالیت‌ها در راستای تأیید پذیری به‌عنوان راهکار تأیید پذیری موردنظر است (طباطبایی و همکاران، ۱۳۹۲)؛ براین اساس در پژوهش حاضر برای تأمین انتقال‌پذیری از روش کدگذاری سه مرحله‌ای (توصیفی، تفسیری و رابطه‌ای) در روش تحلیل مضمون و برای تأیید پذیری نیز مراحل مختلف کدگذاری از جمله مرحله اولیه به‌وسیله پژوهشگر مستند و آرشیو شد. با پذیرش این معیارها به‌عنوان شاخص‌های اعتبار داده‌ها در پژوهش‌های کیفی، داده‌های پژوهش فعلی به دلیل نقل از سند معتبر (نهج‌البلاغه)، شاخص امانت‌داری و به خاطر انتساب داده‌ها به حضرت امیر، شاخص‌های باورپذیری و قابل دفاع بودن را در حد بسیار بالایی دارا هستند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش برای نخستین بار سعی شده است یک مدل جامع و مانع از الگوهای مدیریت اسلامی از پژوهش‌های پیشین استخراج شود. مؤلفه‌های کلیدی یک الگوی مدیریت اسلامی مورد بررسی قرار گرفته شد. آموزه‌های اسلامی منبع غنی مؤلفه‌های کلیدی مدیریت هستند که در این پژوهش به‌عنوان اساس اصلی مدل مفهومی استخراج شده هستند. مهم است که مدیران از مؤلفه‌های استخراج‌شده در این پژوهش ترکیبی به‌طور به‌موقع استفاده کنند و به مؤلفه‌های کلیدی الگوی مدیریت اسلامی توجه داشته باشند. این امر می‌تواند منجر به افزایش رضایت شغلی، ارتقای تعهد سازمانی و درنهایت تعالی جامعه اسلامی شود؛ بنابراین توجه به این موارد برای تمامی خط‌مشی‌گذاران سیاسی و مدیران کشور ضروری است.

تاکنون پژوهش‌هایی در زمینه‌های مدیریتی با محوریت الگوهای مدیریتی اسلامی - ایرانی انجام شده است که در پیشینه این پژوهش به برخی از آن‌ها اشاره شده است؛ اما در هیچ‌یک از این تحقیقات، یک الگوی واحد و جامع برای تمام سطوح مدیریتی ارائه نشده و به یک الگوی منسجم پرداخته نشده است. بسیاری از پژوهشگران تاکنون الگوهای مدیریتی مختلفی را از متون اسلامی، به‌ویژه نهج‌البلاغه، ارائه کرده‌اند؛ با این حال، هیچ الگوی واحدی که از سایر منابع اسلامی استخراج شده باشد و بتوان با توسعه آن‌ها، آگاهی لازم برای به‌کارگیری مؤثر این الگوها در مدیریت کارکنان و سازمان‌های جامعه اسلامی فراهم کرد، مورد توجه قرار نگرفته است. این پژوهش برای اولین بار به شناسایی یک مدل جامع و منسجم برای مدیران عالی در نظام جمهوری اسلامی ایران و جامعه اسلامی پرداخته است.

پژوهش حاضر در راستای تولید علوم بومی با یک پرسش اساسی که «مؤلفه‌های کلیدی یک الگوی جامع و منسجم مدیریت اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی کدامند؟» شکل گرفته است. الگوهای مدیریتی از مفاهیم ریشه‌دار در مدیریت است که هر زمان مورد توجه دولت‌ها بوده موجب تعالی جامعه شده است. از این منظر این پژوهش، ضمن مطالعه عمیق مبانی نظری و ادبیات موضوع، با استفاده از روش تحلیل مضمون، به بررسی پژوهش‌های موجود در خصوص موضوع پژوهش پرداخته است؛ و بدین طریق کوشش شده به پرسش اصلی تحقیق پاسخ داده شود. در این پژوهش، نهایتاً با استخراج ۱۲۹ کد باز (طبق جدول شماره ۲) و ۴۶ مضمون پایه و ۵ مضمون سازمان دهنده (طبق جدول شماره ۳) و شبکه مضامین (شکل شماره ۴) و نیز مدل مفهومی پژوهش در جامعه اسلامی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و کدهای استخراج شده به‌وسیله نرم‌افزار MAXQDA ارائه شد (شکل ۴).

مؤلفه‌های کلیدی الگوی مدیریت اسلامی استخراج شده در این پژوهش که شامل عوامل مدیریتی، شخصیتی، تعاملی، اعتقادی و سرمایه‌ای می‌باشند که بسته به توانایی و آگاهی مدیران از ظرفیت درونی خود در استفاده از این مؤلفه‌ها می‌تواند در پیشبرد و تعالی سازمان مؤثر باشند. این پنج بُعد توانمندسازی کارکنان همان مؤلفه کلیدی الگوی واحد مدیریتی می‌باشند:

عامل مدیریتی: مجموعه دانش، نگرش‌ها، مهارت و توانمندی‌های مدیریتی مدیران در تصمیم‌گیری‌هاست که در بین مفاهیم این مقوله، تدبیر اداره امور دارای بیشترین تکرار در بین پژوهش‌های اخیر بوده است.

عامل شخصیتی: به مجموعه ویژگی‌ها و مهارت‌های ذاتی و درونی مدیران در تعاملات و تصمیم‌گیری‌ها و برخورد با کارکنان و جامعه اشاره دارد؛ که مفاهیم سعه‌صدر، قانون‌مداری و تواضع و فروتنی دارای بیشترین وزن در بین سایر مؤلفه‌هاست؛ که لازم است مدیران جامعه اسلامی با قانون‌مداری نسبت به خدمت متواضعانه صبور باشند، همان‌طور که حضرت علی^(ع) می‌فرماید سعه‌صدر ابزار مدیریت است.

عامل تعاملی-ارتباطی: به معنای برقراری توان ارتباطی مثبت فردی، سازمانی و فراسازمانی به صورت رسمی و غیررسمی شناخت مسائل و مشکلات افراد و سازمان، حل مشکلات به صورت صمیمانه به همراه محبت و حفظ شأن افراد است. گسترش عدالت، صداقت و راست‌گویی و احسان و نیکوکاری از بین تمام مؤلفه‌های ارتباطی دارای بیشترین توجه هستند. مدیران جامعه اسلامی با صداقت و احسان در برقراری و گسترش عدالت اجتماعی کوشا باشند.

عامل ارزشی و اعتقادی: به مجموعه ارزش‌های اخلاقی و انسانی مدیران معنویت‌گرایی، حفظ کرامت انسانی، تقویت دانش و تخصص سازمانی و محوریت قرار دادن خدا در همه امور است. مؤلفه‌های پر تکرار اعتقادی شامل توکل به خدا، تقوا و اعتقاد و التزام به اسلام می‌باشند. بی‌شک اگر مدیران کنونی کشور ما به مؤلفه‌های استخراج شده از اندیشه‌های امامان معصوم و قرآن کریم در بُعد مدیریت اسلامی آن (شبکه مضامین در شکل ۴) که هدف این پژوهش بوده است توجه و در سرلوحه مدیریت خود قرار دهند حتماً به جامعه اسلامی خود در رسیدن به اهداف تعالی آن موفق خواهند شد. درنهایت با تأمل بیشتر در مؤلفه‌های کلیدی در الگوی مدیریت اسلامی استخراج شده از پژوهش‌های پیشین در این پژوهش می‌توان به این نکته رسید که مدیریت اسلامی منابع انسانی یک تحول درونی است که در ذات انسان‌ها وجود دارد و فقط در صورتی قابل اجراست که مدیر به آن‌ها اعتقاد داشته باشد و برای عمل به آن‌ها تلاش نماید؛ زیرا که پایه و اساس مدیریت انقلابی نظام ارزش اسلام است و برخلاف نظام ارزشی غرب که

در آن ارزش‌ها نسبی و ابزاری هستند و به منابع انسانی به‌عنوان یک کالای مصرفی می‌نگرند، در نظام ارزشی اسلام ارزش‌ها مطلق بوده و شرایط و موقعیت‌ها تأثیری بر چگونگی عمل به آن‌ها نمی‌گذارد.

پیشنادهای پژوهش

الف) تشکیل یک کارگروه تخصصی در بخش منابع انسانی برای ارزیابی عملکرد مدیران در استفاده از مؤلفه‌های کلیدی الگوی مدیریت اسلامی استخراج شده از این تحقیق است.
ب) همچنین استفاده سازمان از مؤلفه‌های استخراج شده در مصاحبه‌های استخدامی بدو ورود مدیران و طراحی ساختاری برنامه‌ریزی شده بر اساس یافته‌های پژوهش برای عزل مدیران ناکارآمد در این زمینه.
ج) همچنین به محققین دیگر پیشنهاد می‌شود که در خصوص هر کدام از مؤلفه‌های کلیدی مدیریت اسلامی استخراج شده به‌صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد و الگوی متناسبی بر اساس آن‌ها طراحی و تبیین شود.
د) همچنین پیشنهاد می‌شود محققین دیگر در خصوص بسط و گسترش الگوی مدیریتی اسلامی - ایرانی کارکنان الگویی جامع‌تر ترسیم نمایند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.
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

- آروین اصل، طاهره سادات، سلطانی، حسن و رازقی، سعید (۱۴۰۲). راهبردهای کارآمدتر شدن فرهنگ سازمانی مطلوب مبتنی بر شاخص‌های مدیریت جهادی. *مدیریت اسلامی*، ۳۱، (۳)، ۱۷۹-۲۰۷. [Dor:20.1001.1.22516980.1402.31.3.6.6](https://doi.org/10.30497/smt.2008.116)
- آذر، عادل و لطیفی، میثم (۱۳۸۷). درآمدی بر الزامات فرایندی و معیارهای انتخاب مدیران منابع انسانی دولت. *اندیشه مدیریت راهبردی (اندیشه مدیریت)*، ۲(۲)، ۳۷-۶۹.
<https://doi.org/10.30497/smt.2008.116>

- اختری، عباس علی (۱۳۶۹). مدیریت علمی و مکتبی از دیدگاه اسلام. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- اعظمی، امیر (۱۳۹۲). جستاری در تعریف‌ها و برداشت‌های صاحب‌نظران از مفهوم مدیریت اسلامی. فصلنامه مطالعات دین، معنویت و مدیریت، ۲(۴)، ۱۵۵-۱۷۱.
- https://rsm.rihu.ac.ir/article_531.html
- امام علی (۱۳۸۸). نهج‌البلاغه. ترجمه حسن انصاریان، قم: انتشارات دارالعرفان.
- امیدی، علی و یوسف‌وند، سعید (۱۴۰۱). ارائه الگوی مدیریتی انقلابی در تراز جامعه اسلامی از دیدگاه مقام معظم رهبری، فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، ۹۵، ۷۴-۹۹.
- https://bsrq.cuir.ac.ir/issue_20648_21268.html
- امیری، علی‌نقی، ذوالفقاری، علی و روشن، ساسان (۱۴۰۰). ارائه الگوی تطبیقی مدیریت اسلامی مبتنی بر الگوی جهانی فلسفه مدیریت. روش‌شناسی علوم انسانی، ۲۷(۱۰۸)، ۴۷-۶۴.
- <https://doi.org/10.30471/mssh.2021.6639.2060>
- ایمانی حسنلویی، مهدی (۱۳۹۵). الگوی اسلامی ایرانی مدیریت و رهبری بر اساس شیوه مدیریت و رهبری امام خمینی، مقام معظم رهبری و فرماندهان دفاع مقدس. مدیریت و پژوهش‌های دفاعی، ۱۵(۸۳)، ۱-۳۱. [doi: 20.1001.1.20086121.1395.15.83.1.0](https://doi.org/10.1001.1.20086121.1395.15.83.1.0)
- باقری، مسلم، علیشیری، محمدمهدی و طهماسبی، سیامک (۱۳۹۳). بررسی و ارزیابی الگوی پایه اسلامی ایرانی پیشرفت. علوم انسانی اسلامی، ۱۰، ۲۲۹-۲۳۸.
- <https://sccsr.ac.ir/journal>
- باتمان قلیچ، فریور (۱۳۷۵). نظام مشارکت زیربنای مدیریت اسلامی. تهران: نشر جمهوری اسلامی
- پور عزت، علی، الوانی، سید مهدی، خنیفر، حسین و هاشمی، صدیقه (۱۳۹۵). تدوین الگوی رفتاری کارگزاران در حکمرانی مطلوب از دیدگاه امام علی (ع) بر اساس متن نهج‌البلاغه. مدیریت منابع در نیروی انتظامی، ۴(۱)، ۶۵-۱۰۲.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1205240>
- حسینی مشهدی، سید صدرالدین و حسین زاده، محمدمهدی (۱۳۹۵). تبیین طرح کلی دانش مدیریت اسلامی. مدیریت اسلامی، ۵(۸ و ۹)، ۵-۲۸.
- <https://doi.org/10.30471/im.2016.1327>
- حکاک، محمد و صید زاده، حیدر (۱۳۹۸). طراحی الگوی عوامل مؤثر بر تقویت خودکنترلی در منابع انسانی سازمان‌ها مبتنی بر آموزه‌های نهج‌البلاغه. پژوهشنامه نهج‌البلاغه، ۷(۲۷)، ۶۵-۷۵.
- <https://doi.org/10.22084/naej.2019.18440.2222>

- حسینی، سید حسن، عامری، محسن و فاریابی، فرزانه (۱۳۹۵). شناسایی و اولویت‌بندی شاخص‌های مدیریت بر منابع انسانی از دیدگاه اسلام (قرآن، نهج البلاغه و روایات). ششمین کنفرانس بین‌المللی حسابداری و مدیریت با رویکرد علوم پژوهشی نوین.

<https://civilica.com/doc/637009>

- حیدری، غلامحسین (۱۳۸۹). الگوهای مدیریت در قرآن و اسلام. تحقیقات مدیریت آموزشی، ۱۳(۳)، ۳۰-۱۳.

<https://sanad.iau.ir/Journal/jeaq/Article/1113234>

- دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۲/۱۲/۲۰). تبیین سیاست‌های اقتصاد مقاومتی.

<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=25795>

- دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، (۱۳۹۵/۵/۱۱). بیانات در دیدار با اقشار مختلف مردم.

<https://farsi.khamenei.ir/newspart-print?tid=1152&npt=1>

- رحمانی، جواد (۱۳۹۹). تبیین الگوی مدیریت شهری مبتنی بر مشارکت اسلامی (مورد مطالعه: شهر زنجان). فرهنگ معماری و شهرسازی اسلامی، ۱۵(۱)، ۲۳-۳۶.

<http://ciauj-tabriziau.ir/article>.

- رضایان، علی (۱۳۷۴). اصول مدیریت. تهران: سمت، چاپ ششم.

- رضا پور، یوسف (۱۳۷۶). الگوی تصمیم‌گیری در مدیریت علمی و مدیریت اسلامی. فصلنامه زبان و ادب فارسی (دانشگاه تبریز)، ۱۶۴، ۸۵-۱۰۶.

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/60274>

- زارعی متین، حسن (۱۳۷۸). بخش مدیریت: تبیین الگوی فرهنگ سازمانی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی در محیط کار و اثر آن بر رضایت شغلی. مجله مجتمع آموزش عالی قم، ۱،

<https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/162291>. ۱۱۷-۱۳۹

- زواره، علیرضا (۱۳۹۰). راهکارهای توسعه و ترویج نهادینه کردن رهن و مدیریت جهادی در نظام اداری. مجموعه مقالات دومین همایش مدیریت جهادی، تهران: وزارت جهاد کشاورزی، نشر دفتر نماینده ولی فقیه.

- سجادی، زهرا بیگم، رمضان، مجید، سنجقی، محمد ابراهیم و تاج‌آبادی، حسین (۱۳۹۸). طراحی الگوی مدیریت استرس شغلی از دیدگاه اسلامی. مطالعات راهبردی بسیج، ۲۲(۸۵)، ۲۸-۵.

[:dor 20.1001.1.1735501.1398.22.85.1.7](https://doi.org/10.1735501.1398.22.85.1.7)

- سوادی، علی اصغر، پور طاهری، مهدی و رکن‌الدین افتخاری، عبدالرضا (۱۳۹۶). تبیین نظری اصول محتوایی و مؤلفه‌های مبنایی تدوین الگوی بومی (اسلامی - ایرانی) مدیریت: با تأکید

- بر مدیریت روستایی. برنامه‌ریزی و آمایش فضا (مدرس علوم انسانی)، ۲۱(۴)، ۸۶-۱۲۱.
- www.noormags.ir/view/fa/magazine/number/93968
- سیاه‌پوش، سید محمود (۱۴۰۱). مناسبات انسانی در مدیریت اسلامی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، امیر، حسنی، پرخیده، مرتضوی، حامد و طباطبایی چهر، محبوبه (۱۳۹۲). راهبردهایی برای ارتقا دقت علمی در تحقیقات کیفی. مجله دانشگاه علوم پزشکی خراسان شمالی، ۵ (۳)، ۶۶۳-۶۷۰.
- https://journal.nkums.ac.ir/browse.php?a_id=403&sid=1&slc_lang=fa
- عابدی جعفری، حسن، تسلیمی، محمد سعید، فقیهی، ابوالحسن و شیخ‌زاده، محمد (۱۳۹۰). تحلیل مضمون و شبکه مضامین: روشی ساده و کارآمد برای تبیین الگوهای موجود در داده‌های کیفی. اندیشه مدیریت راهبردی، ۵ (۲)، ۱۵۱-۱۹۸.
- <https://doi.org/10.30497/smt.2011.163>
- عبادی، کاظم (۱۳۸۴). مدیریت بسیجی: به مثابه الگوی مدیریتی کارآمد و مبتنی بر اندیشه اسلامی. سوره اندیشه، ۱۹، ۹۸-۱۰۱.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/magazine/number/10000>
- عرب اسدی، حسین، احمدی، سید علی اکبر، رجیبی دوانی، محمدحسین و امینی، محمدتقی (۱۳۹۵). طراحی الگوی مدیریت علوی برای تربیت مدیران ارشد نظام جمهوری اسلامی ایران. پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، ۲۴ (۳۲)، ۷۷-۱۰۸.
- [dor: 20.1001.1.22516972.1395.24.32.4.3](https://doi.org/10.1001.1.22516972.1395.24.32.4.3)
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۳۶۳). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. قم: انتشارات مکتبه آیة الله المرعشی العامه.
- فرجام، سعید (۱۳۹۰). الگوی رفتاری مدیران از دیدگاه امام علی (ع): روشن‌سازی راه و رسم علوی و شکل‌گیری مدیریت اسلامی. توسعه مدیریت، ۸۵ (۳۲)، ۳۵-۳۲.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/848157>
- فروزنده دهکردی، لطف الله و ملائی، الهه (۱۳۸۸). بررسی نظام ارزشی در مدیریت اسلامی و دیگر مکاتب. راهبرد توسعه، ۱۷ (۱۷)، ۱۶۶-۱۸۷.
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/579208>
- فقیهی، ابوالحسن و عزیززاده، محسن (۱۳۸۴). روایی در تحقیق کیفی. مجله علمی مدیریت فرهنگ سازمانی، ۳ (۲)، ۱۹-۵.
- https://jomc.ut.ac.ir/article_14228.html

- کریمی، محمد سلیم، صلواتی، عادل، زارعی، بهروز و احمدی، کیومرث (۱۴۰۰). عوامل مؤثر بر تصمیم‌گیری مدیران سازمان‌های دولتی. مدیریت راهبردی در سیستم‌های صنعتی، ۱۶(۵۶)، ۲۰۱-۲۱۹. <https://doi.org/10.30495/imj.2021.68449>
- ظاهری، محمد (۱۳۹۹). ارائه الگوی مدیریتی در تراز انقلاب برای مدیران عالی جمهوری اسلامی ایران مبتنی بر سبک مدیریتی شهید سپهد قاسم سلیمانی. فصلنامه مدیریت اسلامی، ۲۸(۱)، ۲۱-۴۶. https://journals.ihu.ac.ir/article_205138.html
- مبینی، محمد (۱۳۹۵). طراحی الگوی اسلامی ایرانی مدیریت جهادی در راستای عینیت‌بخشی ام‌القرای جهان اسلام. نشریه مدیریت اسلامی، ۲۴(۴)، ۱۳۷-۱۶۰. [doi: 20.1001.1.22516980.1395.24.4.6.9](https://doi.org/10.22516980.1395.24.4.6.9)
- مساح، هاجر، عریضی، حمیدرضا، نوری، ابوالقاسم و گل‌پرور، محسن (۱۳۹۰). ساخت و روان‌سنجی مقیاس مدیریت اسلامی. مطالعات اسلام و روانشناسی، ۵(۹)، ۱۰۵-۱۳۰. https://islamicpsy.rihu.ac.ir/article_1071.html
- معصومی مهر، حمیدرضا، عابدی جعفری، حسن و فروزنده دهکردی، لطف‌الله (۱۳۹۰). طراحی و تدوین الگوی شناخت موانع تحقق مدیریت اسلامی در سازمان‌ها. مدیریت اسلامی، ۱۹(۱)، ۱۰۳-۱۳۷. [.doi:20.1001.1.22516980.1390.19.1.4](https://doi.org/10.22516980.1390.19.1.4)
- معینی، منصوره، کلاهدوزان، اکبر، فردوسی، مسعود و اسدی، ثریا (۱۳۹۴). اصول مدیریت بر اساس الگوی اسلامی - ایرانی با تکیه بر نظریات خواجه نظام‌الملک طوسی. نشریه مدیریت اسلامی، ۲۳(۱)، ۸۷-۱۰۳. https://im.ihu.ac.ir/issue_2200370_2200374.html
- ملک‌زاده، فهیمه (۱۳۹۴). نگاهی به مدیریت در اسلام. هشتمین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های نوین در مدیریت و مهندسی صنایع. <https://civilica.com/doc/435051>
- روحی عزیززی، مریم و مهدوی، مژگان (۱۳۸۰). مدیریت اسلامی از نظر تا عمل. مجموعه مقالات اولین همایش مدیریت اسلامی، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
- نجات، نازی (۱۳۸۲). صفات اخلاقی مدیران از دیدگاه حضرت علی (ع). طب و ترکیه، ۵۰، ۱۰۶-۱۲۴. https://www.tebvatazkiye.ir/issue_6449_6450.html
- نصرتزهی، آسیه، ناستی‌زایی، ناصر و سلیمی، سمانه (۱۴۰۰). طراحی الگوی مدیریت کرامت انسانی بر اساس آموزه‌های اسلامی. پژوهش در دین و سلامت، ۷(۲)، ۷-۲۷. <https://doi.org/10.22037/jrrh.v7i2.28237>
- نور محمدی، محمدرضا و نیک‌معین، جواد (۱۳۹۴). معیارهای شایستگی مدیران با استفاده از رهنمودهای امام علی در نهج‌البلاغه. دو فصلنامه اسلام و مدیریت، ۷(۴)، ۱۳۹-۱۵۹.

- Attride-Stirling, J. (2001). Thematic Networks: An Analytic Tool for Qualitative Research. *Qualitative Research*, 1(3), 385 -405.
<https://doi.org/10.1177/146879410100100307>
- Armstrong, Michael (2008). *Strategic Human Resource Management: A Guide to Action*. London: Kogan page,4 th Ed
- Bench, S. & Day, T. (2010). The user experience of critical care discharges: a meta-synthesis of qualitative research, *International journal of nursing studies*, 47(4), 487 -499. <https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2009.11.013>
- Beck, C.)2002). A Meta-Synthesis of Qualitative Research. MCN, *The American Journal of Maternal/Child Nursing* 27(4), 214 -221.
<https://doi.org/10.1097/00005721-200207000-00004>
- Clark, I. N. Brown F. A. (2018). Community-dwelling people living with dementia and their family caregivers experience enhanced relationships and feelings of well-being following therapeutic group singing: A qualitative thematic analysis. *Frontiers in Psychology*, 9, 1332.
- Mishra, S. K. & Varma, A. (2019). *Spirituality in Management- Insights from India*. USA: Palgrave Macmillan.
- Zimmer, L. (2006). Qualitative meta-synthesis:a question of dialoguing with text. *Journal of Advanced Nursing*, 53(3), 311 -31.
<https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2006.03723.x>

Table of Contents

- 1** **From Disruption to Solidarity: An Analysis of the Mechanisms for Continuing Political Cohesion of the Iranian People in the Post-War Era with Israel**
Abdolreza Ahmadi Atooee
- 27** **Leadership and Development: The Role of Deng Xiaoping's Strategic Rationality in the Development of Post-Revolutionary China**
Siroos Bonyadi, Fariborz Arghavani
- 51** **The Evolution of the Islamist Intellectual-Political Movement during the Second Pahlavi Era: From Fada'iyan-e Islam to the Islamic Coalition Societies**
Behnam Rashidizadeh, Ali Moradi Behmaei
- 75** **Discourse Analysis of the Tudeh Party During the Islamic Revolution of Iran**
Hossein Ali Ghajari
- 101** **A Comparative Study of the Nature of the Protests in Iran From 2009 to 2019**
Ghorbanali Ghorbanzadeh Savar, Mohamad Kamkari
- 127** **The Impact of the Ashura Discourse on the Formation of Collective Identity and Justice-Oriented Movements in the Contemporary World :A Sociological Study Based on Shia Foundations**
Mohammad Marefat
- 155** **The Effects of the Rentier State on the Formation of Civil Society in Iran (A Case Study of the Ahmadinejad and Rouhani Governments)**
Baballah Fathi, Mehdi Khoshkhati, Seyyed Farshid Jafari Pabandi
- 175** **An Analysis and Reinterpretation of the Concept of Resistance in the Political Thought of Imam Khomeini, Based on Modern Sovereignty**
Mohsen Gholipour, Farshad Shariat, Omid Shafiei Ghahfarrokhi, Mohammad Sadegh Nosratpanah
- 201** **Genealogy of the Construction of the Religious Subject in the Qur'an School of Kurdistan in Relation to the Revolutionary Subject in the Islamic Revolution**
Hesam Mohammadzadeh, Alireza Mollaei Tavani, Seyed Mohammad Rahim Rabbanizadeh, Ali Salari Shadi
- 223** **The Role of Religiosity in Shaping Political Violence or Tolerance in Post Revolutionary Iran: A Case Study of Tehran**
Javad Nasiri Avanaki, Hojjatollah Darvishpur, Mojtaba Maghsoodi
- 251** **Future scenarios of social hope in Iranian society**
Auob nikunahad, zohreh Mohammadi, Seyyed Razi Emadi
- 279** **Metasynthesis of Research Conducted in the Field of Management Models from the Perspective of Islamic Teachings**
Ali Omid, Elham Omid



Iranian Sociological Association

Biannual Journal of
Revolution Studies
Volume 3/Issue 6/ Autumn & Winter 2025



The Research Institute of
Imam Khomeini and Islamic Revolution

Proprietor:

Research Institute of Imam Khomeini
and Islamic Revolution

Director-in-Charge:

Seyyed Mohammadreza Sharifi

Editor-in-Chief:

Abbas Keshavarz Shokri

Executive Manager:

seyedeh Shahnaz Hosseini

Technical Editor:

Azam Soleimani

Layout:

Zahra Shirkhanzadeh

Cover Design:

Zahra SHirkhanzadeh

Address: Tehran, Persian Gulf High-
way, 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:

Revolutionstudies@gmail.com

Senior Editorial Board:

Fardin Ghoreisihi

Professor of the Department of International Relations, Faculty
of Law and Political Sciences, University of Tehran, Tehran,
Iran

Seyed Ahmad Movasaghi Gilani

Professor of Political Science, Faculty of Law and Political Science,
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

Mahdi Zibaei

Associate Professor of International Relations, Imam Khomeini
International University, Qazvin, 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.