



پژوهشگاه امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی

شاپا الکترونیکی: ۸۷۰۴-۳۰۴۱

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

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

دوفصلنامه

انقلاب پژوهی

سال چهارم / شماره ۷ / بهار و تابستان ۱۴۰۵

- **بی‌قراری گفتمان اصلاح طلبی و تهی‌شدگی اجتماعی آن: واکاوی ناکامی‌ها و آینده یک‌گونه از کنشگری سیاسی**
منصور انصاری، محمدرضا شریفی
- **شناسایی و تحلیل شبکه مضامین موسیقی اعتراضی در اغتشاشات ۱۴۰۱**
مهدی حدیدی، محمد مدبری، محمدجواد دستجانی فراهانی
- **بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های ایران پس‌انقلاب (اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم)**
محمد باقر خرمشاد، رضا تابش
- **تبیین نظریه حکمرانی خوب کافمن و نقد مبانی فلسفی آن در پرتو اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای**
حسام الدین خلعتیری لیمایی، کاظم سلیمانی، علی کربلایی بازوکی، عبدالمطلب عبدالله
- **بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی**
محمد رحیمیان، عباس کشاورز شگری
- **نقش رهبری دینی در انتقال جامعه از انحطاط ساختاری به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی**
فهمیه روح‌اللهی، محمد اکبری
- **تحلیل عدم وقوع انقلاب در ایران در پی ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱**
محمد سمیعی
- **بررسی پیامدهای دوگانه نظام آموزشی عصر پهلوی: از مشروعیت‌سازی دولتی تا بسترسازی انقلاب اسلامی ایران**
مسعود شجاعی، محمد مصطفائی
- **کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی به‌عنوان مدافعان انسجام ملی در جنگ ۱۲ روزه (مطالعه موردی اینستاگرام)**
فائزه فرهودی، سید محمد موسویان
- **انقلاب اسلامی و بازسازی تکاملی فقه سیاسی شیعه: خوانشی انتقادی از اندیشه داود فیرحی**
علی اکبر فهمی، یوسف ترابی
- **تحلیل بازنمایی عدالت اجتماعی به‌مثابه یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی در کتاب درسی جامعه‌شناسی پایه دوازدهم**
محمد کرمی اوتاری، امیرعظیمی دولت‌آبادی
- **دموکراسی در برابر سنت: تحلیل اندیشه سیاسی مخالفان و موافقان مشروطه و تأثیر آن بر کودتای محمدعلی شاه قاجار**
سید محمدجواد مصطفوی منتظری، غلامرضا نقوی، الهه ابوالحسنی، صمد قائم‌پناه



دوفصلنامه

انقلاب پژوهی



سال چهارم/شماره ۷/ بهار و تابستان ۱۴۰۵
شاپا الکترونیکی: ۳۰۴۱-۸۷۰۴

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

• مدیر مسئول: سیدمحمد رضا شریفی

• سردبیر: عباس کشاورز شکری

• هیأت تحریریه:

فردین قریشی	استاد گروه روابط بین الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ایران.
سید احمد موثقی گیلانی	استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
شجاع احمدوند	استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
عباس کشاورز شکری	استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.
مهدی زبانی	دانشیار گروه روابط بین الملل، دانشگاه بین المللی امام خمینی، قزوین، ایران.
سعید معیدفر	دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران، ایران.
ابوالفضل دلاوری	دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
محمد سالار کسری	استاد جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
محمد رضا طالبان	دانشیار گروه جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
سید صدرالدین موسوی جشتی	دانشیار گروه اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
فاطمه طباطبائی	دانشیار گروه عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
ارشاد کریم	استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه کراچی، پاکستان.

• دبیر تخصصی: عباس خورشید نام

• مدیر اجرایی: سیده شهناز حسینی

• ویراستار: اعظم سلیمانی

• صفحه‌آرا و طراح جلد: زهرا شیرخان‌زاده

• نشانی دفتر فصلنامه: تهران، بزرگراه خلیج فارس، قبل از عوارضی، حرم مطهر امام خمینی (س)، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی کد پستی: ۱۸۱۵۱۶۳۱۱۱- صندوق پستی: ۱۸۱۵۵/۱۳۴

• دورنویس: ۵۵۲۳۵۶۶۱

• تلفن: ۵۱۰۸۵۵۰۷

• وب سایت اینترنتی: <https://trs.ri-khomeini.ac.ir>

• پست الکترونیکی: revolutionstudies1404@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 فرعی‌تر با (۱-۱، ۱-۲، ۱-۳،). 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 غیرمصطلح 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: (تقضیلی، 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 بر اساس 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 به‌روزرسانی ۱۳۹۰/۶/۱۶:

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

هفتم. ملاحظات

مقاله ارسالی نباید در هیچ مجله داخلی یا خارجی چاپ شده باشد.

مقاله ارسالی نباید همزمان به سایر مجلات فرستاده شده باشد.

مجله «انقلاب پژوهی» در اصلاح و ویرایش مقالات آزاد است.

مقالات ارسال شده به نشریه بازگردانده نمی شود.

فهرست مطالب

۱	بی‌قراری گفتمان اصلاح‌طلبی و تهی‌شدگی اجتماعی آن: واکاوی ناکامی‌ها و آینده یک‌گونه از کنشگری سیاسی منصور انصاری، محمدرضا شریفی
۲۷	شناسایی و تحلیل شبکه مضامین موسیقی اعتراضی در اغتشاشات ۱۴۰۱ مهدی حیدری، محمد مدبری، محمدجواد دستجانی فراهانی
۷۵	بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های ایران پس‌انقلاب (اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم) محمد باقر خرمشاد، رضا تابش
۱۰۷	تبیین نظریه حکمرانی خوب کافمن و نقد مبانی فلسفی آن در پرتو اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای حسام‌الدین خلعتیری لیماکی، کاظم سلیمانی، علی کربلایی پازوکی، عبدالمطلب عبدالله
۱۳۵	بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی محمد رحیمیان، عباس کشاورز شگری
۱۶۵	نقش رهبری دینی در انتقال جامعه از انحطاط ساختاری به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی فهمیه روح‌اللهی، محمد اکبری
۱۹۱	تحلیل عدم وقوع انقلاب در ایران در پی ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱ محمد سمیعی
۲۱۷	بررسی پیامدهای دوگانه نظام آموزشی عصر پهلوی: از مشروعیت‌سازی دولتی تا بسترسازی انقلاب اسلامی ایران مسعود شجاعی، محمد مصطفائی
۲۴۷	کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی به‌عنوان مدافعان انسجام ملی در جنگ ۲۱ روزه (مطالعه موردی اینستاگرام) فائزه فرهودی، سید محمد موسویان
۲۷۷	انقلاب اسلامی و بازسازی تکاملی فقه سیاسی شیعه: خوانشی انتقادی از اندیشه داود فیرحی علی اکبر فهمی، یوسف ترابی
۳۰۵	تحلیل بازنمایی عدالت اجتماعی به مثابه یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی در کتاب درسی جامعه‌شناسی پایه دوازدهم محمد کرمی اوتاری، امیرعظیمی دولت‌آبادی
۳۳۷	دموکراسی در برابر سنت: تحلیل اندیشه سیاسی مخالفان و موافقان مشروطه و تأثیر آن بر کودتای محمدعلی شاه قاجار سید محمدجواد مصطفوی منتظری، غلامرضا نقوی، الهه ابوالحسنی، صمد قائم‌پناه

The Restlessness of Reformist Discourse and Its Social Depletion: An Analysis of Failures and the Future of a Type of Political Activism

Mansour Ansari¹ , Mohammadreza Sharifi

1. Assistant Professor, Department of Political Thought in Islam, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran. m.ansari51@gmail.com

2. Independent Researcher, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.
sharifi@ri-khomeini.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article	Reformism is one of the most significant and influential forms of political activism in the post-revolutionary era of Iran. For about two decades, it managed to become the most effective force in the political field of the Islamic Republic by leveraging its social and socio-cultural capital. However, since the mid-2010s, the discursive capacity and mobilizing potential of this discourse have drastically declined, making its transformations the focal point of this research. Drawing on several analytical components of Laclau and Mouffe's discourse theory, this article seeks to examine the internal reasons for the restlessness and discursive instability of reformism. Based on this theoretical and methodological framework, it is argued that the discursive restlessness of reformism mainly stems from theoretical weaknesses and inadequacies, as well as the lack of sustained and evolving theoretical production over time. Furthermore, utilizing these findings, the study attempts to outline the future prospects of this discourse and present foreseeable scenarios, taking into account generational shifts, gender dynamics, environmental challenges, and developments in the international system.
Received: November 30, 2025	
Received in revised from: December 14, 2025	
Accepted: December 17, 2025	
Published online: June 21, 2026	
Keywords: Reformism, Discourse, Laclau and Mouffe, Restlessness, Depletion, Political Activism.	

Cite this article: Ansari, M. & Sharifi, M. R. (2026). The Restlessness of Reformist Discourse and Its Social Depletion: An Analysis of Failures and the Future of a Type of Political Activism. *Revolution Studies*, 4 (7), 1-26.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2025.551339.1171>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

بی‌قراری گفتمان اصلاح‌طلبی و تهی‌شدگی اجتماعی آن: واکاوی ناکامی‌ها و آینده‌یک‌گونه از کنشگری سیاسی

منصور انصاری^۱✉، محمدرضا شریفی^۲

۱. استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

ansari@ri-khomeini.ac.ir

۲. پژوهشگر آزاد، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

sharifi@ri-khomeini.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۹/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۲۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: اصلاح‌طلبی، گفتمان، لاکلائو و موف، بی‌قراری، تهی‌شدگی، کنشگری سیاسی.	گفتمان اصلاح‌طلبی یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین گونه‌های کنشگری سیاسی در دوران پس از انقلاب است که در حدود دو دهه توانست با بهره‌گیری از سرمایه اجتماعی و فرهنگی-سیاسی خود به مهم‌ترین نیروی مؤثر در میدان سیاسی جمهوری اسلامی تبدیل شود. با این حال، از میانه دهه نود به این سو، توان گفتمانی و ظرفیت بسیج‌گری این گفتمان به شدت کاهش یافته است و همین موضوع باعث شد تا تحولات آن به محور تحقیق تبدیل شود. در این مقاله، با استفاده از چند مؤلفه تحلیل گفتمان لاکلائو و موف، تلاش شده است دلایل بی‌قراری و عدم تثبیت گفتمانی اصلاح‌طلبی از درون بررسی شود. بر اساس این نظریه و روش، ادعا شده است که بی‌قراری گفتمانی اصلاح‌طلبی عمده‌تأ ناشی از ضعف و نارسایی نظری و عدم تداوم نظریه‌پردازی تحول‌یافته در طول زمان بوده است. علاوه بر این، با بهره‌گیری از این یافته‌ها، سعی شده است چشم‌انداز آینده این گفتمان و سناریوهای قابل پیش‌بینی آن بر اساس تحولات نسلی، جنسیتی، محیط زیستی و نظام بین‌الملل ارائه شود.

استناد: انصاری، منصور و شریفی، محمدرضا (۱۴۰۵). بی‌قراری گفتمان اصلاح‌طلبی و تهی‌شدگی اجتماعی آن: واکاوی ناکامی‌ها و آینده یک‌گونه از کنشگری سیاسی. *انقلاب پژوهی*، ۴(۷)، ۱-۲۶. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.551339.1171>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

نزدیک به سه دهه از شکل‌گیری گفتمان اصلاح‌طلبی و جنبش برآمده از آن در میدان سیاسی جمهوری اسلامی می‌گذرد. در طول این دوران، اصلاح‌طلبان و نمایندگان آن تلاش کردند تفسیر دیگری از آرمان‌های انقلاب اسلامی ارائه دهند یا دست‌کم مدعی بودند که هدفشان بازگشت به آرمان‌هایی است که به دلایل ساختاری و مقتضیات زمانی، مانند جنگ عراق، به فراموشی سپرده شده بودند و زمان آن رسیده بود تا این وظایف و تکالیف معوق به سرانجام برسند (حجاریان، ۱۳۷۷، صص. ۳۰۸-۳۰۹؛ همچنین ر.ک. به: اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص. ۸). جنبش انتخاباتی دوم خرداد ۱۳۷۶، هرچند نمود عینی تحولات ذهنی و اجتماعی‌ای بود که از مدت‌ها قبل شکل گرفته بود، خود زمینه لازم برای صورت‌بندی این گفتمان را فراهم کرد. در واقع، می‌توان گفت که صورت‌بندی دقیق این گفتمان پس از انتخابات دوم خرداد ممکن شد، هرچند زمینه‌های فکری آن پیش از آن فراهم آمده بود. به‌هرحال، گفتمان اصلاح‌طلبی پس از این دوره به نیروی سیاسی پیشرویی تبدیل شد. این گفتمان، هرچند محصول و فرآورده انقلاب اسلامی و نظام حاکم برآمده از آن بود، نه تنها میدان سیاسی جمهوری اسلامی را مشروط کرد، بلکه در بسیاری موارد در تقابل با جریان هژمونیک و غالب آن قرار گرفت یا دست‌کم رقبای صاحب قدرت چنین برداشتی داشتند. گفتمان اصلاح‌طلبی در طول نزدیک به دو دهه، یعنی از میانه دهه هفتاد تا میانه دهه نود، به نیرویی تعیین‌کننده و مؤثر تبدیل شد که به‌ویژه در بزنگاه‌های سیاسی، مانند انتخابات، تأثیر عظیم خود را اعمال می‌کرد. شور و حرکت‌های انتخاباتی در دهه‌های هشتاد و نود، جدانشدنی از این گفتمان و آرمان‌های آن بود. گفتمان اصلاح‌طلبی توانسته بود طبقات متوسط، جوانان، دانشجویان، زنان، هنرمندان و گروه‌های سیاسی طردشده را جذب کند و تقریباً در تمامی کنش‌های سیاسی انتخاباتی نقش مؤثری ایفا نماید. این گفتمان، با برخورداری از سرمایه فرهنگی گسترده، هرچند بخشی از ساخت قدرت سیاسی را تشکیل می‌داد، اما صدای ناصدایان یا نمایندگان گروه‌های اجتماعی جذب نشده یا حذف شده همچنان شنیده نمی‌شد. جوانان تحصیل کرده و زنان بخش عمده‌ای از مطالبات تاریخی و اجتماعی خود را در پیروزی این گفتمان می‌یافتند. قدرت و توان اجتماعی اصلاح‌طلبی، به‌مثابه گفتمان و نیروی جنبشی، محصول دو دسته توانمندی بود: نخست، از لحاظ

درون‌گفتمانی، این گفتمان توانسته بود ایده‌های تازه‌ای را در میدان سیاسی جمهوری اسلامی طرح کند؛ ایده‌هایی مانند توسعه سیاسی، آزادی، برابری، حقوق بشر، گفتگو، جامعه مدنی، دولت کوچک و... که برای بخش زیادی از طبقات متوسط، جوانان و دانشگاهیان جذابیت بالایی داشت. علاوه بر این، با ارائه تفسیرهای تازه از دین، توانسته بود نوعی دین مدنی یا صلح‌آمیز را ترویج کند. این توانش گفتمانی، توانش سیاسی و اجتماعی اصلاح‌طلبی را در میدان کنشگری افزایش داده بود. از لحاظ بیرون‌گفتمانی نیز، گفتمان اصلاح‌طلبی با جذب طبقه متوسط، جوانان و زنان توانسته بود پایگاه اجتماعی درخوری برای خود ایجاد کند که در بزنگاه‌های لازم فعالانه وارد کنشگری می‌شدند. پیوند توانش درون‌گفتمانی و بیرون‌گفتمانی، اصلاح‌طلبی را به یک گفتمان هژمونیک اجتماعی تبدیل کرده بود و این امکان را به آن داده بود تا در شرایط گشایش سیاسی، بخش انتخابی قدرت را در اختیار گیرد (ر.ک. به: پورزکی، ۱۳۹۹).

باین حال، در یک دهه گذشته، اقبال عمومی به گفتمان اصلاح‌طلبی و نمایندگان فکری و سیاسی آن رو به کاهش گذاشت؛ پایگاه اجتماعی اصلاح‌طلبی روزبه‌روز و سال‌به‌سال، همچون برف در برابر آفتاب تموز، ذوب شد و قدرت «تکرار می‌کنم» یکی از بانفوذترین شخصیت‌های آن، آن‌چنان که باید، کارآمد و راهگشا نبود. به‌راستی، این افول پایگاه اجتماعی گفتمان اصلاح‌طلبی در میدان سیاسی جمهوری اسلامی ناشی از چیست؟ احتمالاً اولین و ساده‌ترین پاسخ‌ها را گروه‌های رقیب ارائه کرده‌اند: گروه اصول‌گرایان، به‌ویژه بخش‌های رادیکال‌تر آن، همانند همیشه این افول را به ضدیت اصلاح‌طلبان با انقلاب و گرایش‌های غرب‌گرایانه آن‌ها نسبت داده‌اند. گروه‌های برانداز و مخالف جمهوری اسلامی نیز افول گفتمان اصلاح‌طلبی و رویگردانی عمومی را به نقش فریکارانه آن و نیز به عدم صداقت با مردم و به‌عنوان محملی برای جلوگیری از سقوط جمهوری اسلامی تفسیر کرده‌اند (خادمی، ۱۳۹۵). هر دو پاسخ مذکور به دلیل درک ناکافی از امر سیاسی به‌طورکلی و میدان سیاسی جمهوری اسلامی و پویایی‌های درونی آن به‌طور خاص، ناقص و ناکافی هستند. میدان سیاسی جمهوری اسلامی به‌هیچ‌وجه شبیه پازلی از پیش طراحی شده نیست که عاملی بیرونی آن را بچیند یا در زمان مقرر تغییرات دلخواه در آن ایجاد کند. سیاست در ایران، همانند امر سیاسی در هر جای دیگر، محصول کنش و

واکنش نیروهای سیاسی رقیب، مردم، ایدئولوژی، رخدادهای غیرقابل پیش‌بینی و عوامل دیگر است. گفتمان اصلاح‌طلبی، همان‌طور که در ادامه اشاره خواهیم کرد، نتیجه تحولات ساختاری و اندیشه‌ای خاصی بود که مدت‌ها پیش از آن در سطوح روشنفکری، اجتماعی و فرهنگی رخ داده بود.

در این مقاله تلاش شده است پاسخی درخور به افول اجتماعی گفتمان اصلاح‌طلبی در میدان سیاسی ایران - چه در داخل و چه در خارج از آن - ارائه شود. فرضیه اساسی ما بر این است که اگرچه کارشکنی‌های رقبای سیاسی نقش مهمی در زمین‌گیر شدن اصلاحات ایفا کرده است، اما بیش از آن، سرگیجی و بی‌قراری خود این گفتمان باعث شد که به‌مرور زمان نتواند به مطالبات و خواست‌های پایگاه اجتماعی خود پاسخ دهد. در واقع، پیوند تاریخی میان مدعیات یا اصول گفتمانی اصلاح‌طلبی - به‌ویژه در انتخابات دوم خرداد ۱۳۷۶ و سال ۱۳۸۸ - با پایگاه اجتماعی شامل طبقه متوسط، جوانان و زنان، در دهه گذشته رو به سستی گذاشت و نتوانست تکرار شود. به نظر ما، این ناکامی تا حد زیادی ریشه در بی‌قراری این گفتمان دارد و دلایل آن را باید در بحران اندیشگی آن جستجو کرد. آینده این گفتمان تا حد زیادی به درک شرایط متحول اجتماعی، یافتن زبان سیاسی جدید و بازآفرینی تخیل سیاسی بسیج‌گر بستگی دارد.

۱. پیشینه تحقیق

در خصوص گفتمان اصلاح‌طلبی مقالات و کتاب‌های زیادی به رشته تحریر درآمده است که در اینجا امکان بررسی همه آن‌ها وجود ندارد و از آنجا که این مقاله عمدتاً بر بعد آسیب‌شناسی تأکید دارد فقط روی منابعی تأکید می‌شود که از دیدگاه آسیب‌شناسانه نوشته شده‌اند. بهرام اخوان کاظمی در دو مقاله خود با عنوان‌های «نقد و تحلیل علل ظهور و افول گفتمان اصلاح‌طلبی» (۱۳۹۱) و «آسیب‌شناسی گفتمان اصلاح‌طلبی» (۱۳۸۸)، تلاش کرده است گفتمان اصلاح‌طلبی را از منظر تحول مفهومی، فهم رایج از اصلاح‌طلبی و نیز زمینه‌های سیاسی بررسی کند. این دو مقاله عمدتاً با رویکردی انتقادی و از زاویه پایگاه اصول‌گرایی نگاشته شده و گفتمان اصلاح‌طلبی را از بیرون مورد تحلیل قرار داده‌اند. منطق این آسیب‌شناسی با روشی که در این مقاله به کار گرفته‌ایم، کاملاً متفاوت است.

مهدی جمشیدی نیز در مقاله خود با عنوان «تاریخ تحلیلی - انتقادی جریان اصلاحات: علل ریزش بدنه اجتماعی اصلاح‌طلبی سکولار» (۱۳۹۳) با رویکرد جانب‌دارانه تلاش کرده است تا نشان دهد که مشکل اصلی گفتمان اصلاح‌طلبی تمایل آن به سکولاریسم است و به خاطر دور شدن از وجه اسلامیت از گفتمان سیاسی انقلاب اسلامی دور شده است. این مقاله نیز از حیث رویکرد و روش کاملاً متفاوت با مقاله حاضر است. مجتبی مقصودی و اهورا راهبر در مقاله خود با عنوان «نگرش انتقادی از درون به اصلاح‌طلبی در جمهوری اسلامی ایران؛ درس‌هایی برای مصالحه» (۱۳۹۴)، مهم‌ترین نقطه ضعف گفتمان اصلاح‌طلبی را در ناتوانی آن در مصالحه با سایر نخبگان می‌دانند. بر اساس چهارچوب نظری این مقاله، ناتوانی در مصالحه و به کارگیری مهارت برای ائتلاف با مخالفان، همراه با عدم حفظ خط‌مشی میانه‌روی از سوی اصلاح‌طلبان، سبب شکست فرایند تغییرات دموکراتیک، واکنش شدید مخالفان و بسته‌تر شدن بیش‌ازپیش فضای سیاسی و اجتماعی در ایران شد. از لحاظ رویکرد، روش و تمرکز بر عوامل زمینه‌ای، این مقاله با رویکرد و روش مقاله ما متفاوت است.

۲. نظریه و روش

نظریه گفتمان لا کلاو و موف در درون خود نوعی روش‌شناسی نیز هست و این دو را نمی‌توان از هم جدا کرد. در نظریه گفتمان سیاست فقط عرصه رقابت بر سر منابع یا منافع نیست بلکه منازعه بر سر معناست (Laclau and Mouffe, 1985, pp. 112-115). البته گفتمان نیز فقط مجموعه‌ای از نشانه‌ها و معانی نیست بلکه شبکه‌ای از روابط اجتماعی و سیاسی است که از طریق آن‌ها معنا تثبیت و بازتولید می‌شود. گفتمان‌ها واقعیت اجتماعی را بازنمایی می‌کنند و در عین حال آن را تولید می‌کنند (Laclau and Mouffe, 1985, p. 105). به این معنا، گفتمان یک نظام اجتماعی - سیاسی معناست. معنا هیچ‌گاه ثابت نیست و همواره در میدان مبارزه شکل می‌گیرد. سیاست و هژمونی تلاش برای تثبیت معنا در دل گفتمان‌هاست. تحلیل گفتمان از این منظر امکان بررسی بحران‌ها، فروپاشی‌ها و بازسازی‌های سیاسی و اجتماعی را فراهم می‌کند. هر گفتمان تلاش می‌کند تا خود را تثبیت کند. این تثبیت گفتمانی از طریق مکانیسمی صورت می‌گیرد که لا کلاو و موف آن را مفصل‌بندی

می‌نامند. دال‌های مختلف به یکدیگر متصل می‌شوند و از طریق ایجاد زنجیره هم‌ارزی معنایشان تثبیت می‌شود. در این زنجیره هم‌ارزی دال‌ها یا مطالبات اجتماعی پراکنده و متنوع حول یک دال تهی متحد می‌شوند و هژمونی موقت در گفتمان ایجاد می‌کنند (Laclau and Mouffe, 1985, p. 117). همه این دال‌ها به واسطه دال مرکزی گرد هم نظم و سامان می‌یابند. دال مرکزی به حالتی اشاره دارد که معنای نشانه‌ها به حالت انجماد درآمده و در واقع تثبیت شده است. دال‌های شناور برخلاف دال مرکزی نشانه‌هایی هستند که معنای آن‌ها تثبیت نشده است و گفتمان‌های مختلف تلاش می‌کنند تا معنای خودشان را به آن‌ها بدهند. هنگامی که یک گفتمان بتواند با اتکای به دال مرکزی خود، مدلول‌های موردنظرش را به دال‌های گفتمانی خود نزدیک کند یا به عبارت دیگر نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی - هرچند موقت - تثبیت کند و رضایت عمومی را جلب کند آن گفتمان هژمونیک شده است (سلطانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۵۹)؛ اما در صورتی که گفتمان رقیب بتواند به کمک سازوکارهای مختلف این نظام معنایی را شالوده‌شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل گرفته در ذهنیت جمعی مردم را به هم بریزد، گفتمان این هژمونی را از دست می‌دهد. از این رو، موفقیت گروه‌ها و گفتمان‌های سیاسی تا حد زیادی به توانایی آن‌ها در تولید معنا وابسته است. هژمونی زمانی حاصل می‌شود که یک دال مشخص به مدلول خود نزدیک‌تر شود و اجماع بر سر معنای آن شکل گیرد (سلطانی، ۱۳۸۳، ص. ۱۶۰). در واقع، هدف نهایی تثبیت گفتمانی است؛ به این معنا که دال‌های شناور در کنار دال مرکزی به معنای ثابتی دست یابند که با کلیت گفتمان و مفصل‌بندی آن سازگار است؛ اما این تثبیت همواره در معرض خطر قرار دارد و معانی هرگز به طول کامل تثبیت نمی‌شوند. گفتمان‌های رقیب همواره این امکان را دارند تا از طریق غیریت‌سازی معنای نهایی یک دال را از آن خود کنند.

مفهوم مهم دیگری که در اینجا لا‌کلائو و موف از آن بهره می‌برند، مفهوم بی‌قراری^۱ است؛ بی‌قراری نتیجه افول معانی پذیرفته شده نشانه‌ها در گفتمان هژمون شده است. مفهوم بی‌قراری اشاره به بحران‌ها و حوادثی دارد که هژمونی گفتمان را به چالش می‌کشد. اینکه

هیچ گفتمانی نمی‌تواند به طول کامل تثبیت شود و سلطه خود را برای همیشه نگه دارد، اساس نظریه گفتمان است. بی‌قراری، «نشان‌دهنده تغییر احتمالی در حال وقوع است، اما تغییری که هیچ کس نمی‌تواند مقصد آن را پیش‌بینی کند» (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ص. ۹۴). ساختار بی‌قرار نمی‌تواند اصول مشخصی را برای تغییر خودش پیش‌بینی کند. بی‌قراری نشانه وجود تکثر در جامعه است و اینکه گفتمان هژمون نتوانسته در تفسیر واقعیت و جذب نیروهای اجتماعی موفق باشد و معنای مورد نظر خود را به‌عنوان تنها معنای موجود به مدت طولانی‌تری برای نیروهای اجتماعی تثبیت کند.

همچنانکه اشاره کردیم، هرچند در یک‌زمان یک گفتمان هژمون وجود دارد، اما همواره گفتمان‌های رقیب دیگری هم وجود دارند. گفتمان‌ها همیشه در حال رقابت برای تثبیت معنای خویش و استیلای آن بر سایر معانی به‌وسیله ساختارشکنی و حاشیه‌رانی معانی هستند. گفتمان‌های رقیب بیش از هر چیزی می‌کوشند تا از دال مرکزی رقیب خود شالوده شکنی کنند. این کار معمولاً با جداسازی مدلول از دال خود و در صورت امکان انتساب مدلول دیگری به دال موردنظر صورت می‌گیرد. یک گفتمان فقط وقتی هژمون می‌شود که بتواند از این بی‌قراری بگریزد و دست کم به‌طور موقت چنان نسبتی بین دال مرکزی و دال‌های سیال برقرار کند. روش گفتمانی لا‌کلائو و موف، در سطح معرفت‌شناختی، مرز میان ساختار و کنش را از میان برمی‌دارد. ساختارها خود محصول تثبیت‌های موقتی دال‌ها هستند و کنشگران نیز درون همان ساختارهای گفتمانی شکل می‌گیرند. سوژه، در این چشم‌انداز، موجودی گسسته و همواره در معرض بی‌قراری است. به تعبیر لا‌کلائو، سوژه همان لحظه‌ای است که بی‌قراری را در درون خود تجربه می‌کند، لحظه‌ای که تداوم معنا ازهم گسیخته می‌شود و کنش ممکن می‌گردد (Laclau, 1990, p. 43). ازاین‌رو، بی‌قراری نه تنها تهدیدی برای نظم بلکه شرط امکان فاعلیت است. در سطح سیاسی، روش گفتمانی به ما می‌آموزد که هیچ نظام معنایی یا اجتماعی‌ای طبیعی نیست؛ بنابراین هر نظامی را می‌توان به چالش کشید. دموکراسی، در این معنا، شکل نهادی پذیرش بی‌قراری است؛ نظامی که می‌داند معنا هرگز نهایی نیست و همواره باید بازتعریف شود. موف در کتاب پارادوکس دموکراتیک می‌نویسد: دموکراسی رادیکال به معنای پذیرفتن منازعه، بی‌قراری و ناتمامی به‌عنوان شرایط ضروری سیاست است (Mouffe, 2000, p. 104). بدین‌سان، روش گفتمانی نه

صرفاً یک رویکرد تحلیلی، بلکه روشی انتقادی و رهایی‌بخش است که به سیاست امکان می‌دهد خود را از قید ذات‌گرایی و قطعیت رها سازد. در نهایت، می‌توان گفت گفتمان به‌مثابه روش در نظریه لاکلائو و موف، نگاهی است به جامعه به‌عنوان نظامی موقت، گسسته و بی‌قرار. بی‌قراری، نقطه آغاز تحلیل است و هژمونی، تلاشی موقتی برای پاسخ دادن به آن. تحلیل‌گر گفتمان در این چهارچوب، کاوشگری است که مسیرهای لغزش معنا را دنبال می‌کند و نشان می‌دهد چگونه از دل بی‌قراری، معناهای تازه و امکان‌های نوین سیاسی سر برمی‌آورند. در این معنا، نظریه گفتمان نه تنها روشی برای تحلیل زبان، بلکه افقی برای اندیشیدن به خود سیاست است: سیاست به‌مثابه کوشش بی‌پایان انسان برای معنا دادن به جهانی که ذاتاً بی‌قرار و ناتمام است.

۳. گفتمان اصلاح‌طلبی

همچنانکه اشاره کردیم، گفتمان اصلاح‌طلبی خودش محصول بی‌قراری و دال‌های تهی و شناور گفتمان انقلاب اسلامی بود. با شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران و رخدادهای بعد از آن از جمله جنگ‌های مسلحانه گروه‌های چپ و نیز تجاوز نظامی عراق به کشور، گفتمان انقلاب اسلامی که در وضعیت بسیج نیروهای سیاسی قرار گرفته بود عمده‌تأ در حول دال مرکزی ولایت‌فقیه و رهبری کاریزماتیک امام خمینی سامان یافت و از این رو دال‌هایی مانند فقه و روحانیت و جنگ و شهادت و مبارزه با استعمار و استکبار برجسته شدند (مکرمی پور و دیگران، ۱۴۰۱، صص. ۴۷-۴۶). در دهه اول بعد از انقلاب، دال‌هایی مانند مردم، قانون، آزادی و توسعه... به شکل دال‌های تهی و شناور بی‌قرار و معلق ماندند.

جریان اصلاح‌طلبی در رقابت با گفتمان هژمونیک حاکم، تلاش کرد تا مفصل‌بندی تازه‌ای از گفتمان انقلاب اسلامی ارائه کند. جدای از زمینه‌های اجتماعی و سیاسی شکل‌گیری این جریان (ر.ک. به: سلطانی، ۱۳۹۴)، گفتمان اصلاح‌طلبی به لحاظ نظری وام‌دار جریان نواندیشی دینی بود که از میانه دهه ۱۳۶۰ به این سو از طریق حلقه مشهور به کیان رشد و رونقی یافته بود (امیری، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۲). نواندیشان دینی با تفسیر تازه از دین تلاش کردند تا ضمن نقد استبداد دینی و پذیرش پلورالیسم معرفتی و ارزشی از حقوق بشر

و اسلام مدنی - در تقابل با اسلام سیاسی - دفاع کنند (در خصوص حلقه کیان ر.ک. به: درخشه و خزعلی، ۱۳۹۹).

ادعای اصلی گفتمان اصلاح‌طلبی این بود که گفتمان انقلاب اسلامی صرفاً ولایت‌فقیه یا حکومت اسلامی نبود و دال‌های مهم دیگری مانند مردم، آزادی، برابری، قانون، جامعه مدنی و ... را شامل می‌شد. در واقع، متفکران اصلاح‌طلب به‌زعم خودشان دال‌هایی غیر از گفتمان انقلاب نداشتند. سعید حجاریان یکی از چهره‌های پرنفوذ این گفتمان به‌صراحت گفته است:

به نظر می‌رسد که مسئله جامعه مدنی در جهت تکمیل وظایف و تکالیف معوق در جریان انقلاب اسلامی طرح شده است. به‌هرحال، انقلاب اسلامی با قبول آزادی و مردم‌سالاری و میزان بودن رأی ملت، شعارها و اهدافی را مطرح کرد که می‌بایست تا نهایت منطقی‌شان پیش می‌رفتند، ولی به دلایلی، پاره‌ای از آن‌ها معوق ماند. انتخابات دوم خرداد و نحوه ورود مردم به صحنه و شکل انتقال قدرت، همه مبین آن است که در مقطع کنونی، آن مطالبات و تکالیف معوقه به‌نوعی در شرف ادا شدن است ... ما در جریان انقلاب، حضور توده‌ای مردم را در صحنه‌های مختلف جنگ و انتخابات دیده بودیم و اما نیمه دیگر را که در رقابت و تکرر و تنوع سیاسی است، تجربه نکرده بودیم و نیاموخته بودیم که چگونه زیر یک سقف سیاسی با هم رقابت کنیم. این نیمه در دوم خرداد به دست آمد که اگر به دست نمی‌آمد، معلوم نبود که آن مشارکت را هم می‌شد حفظ کرد؛ یعنی چه‌بسا به بازگشت به نقطه اولیه و نقطه سر خط ختم می‌شد (حجاریان، ۱۳۷۷، صص. ۳۰۹-۳۰۸).

دال مرکزی

دال مرکزی گفتمان اصلاح‌طلبی حول ایده مردم و مردم‌سالاری دینی شکل گرفت. سید محمد خاتمی، به‌عنوان یکی از چهره‌های فکری و سیاسی برجسته این گفتمان، دوگانه «حکومت بر مردم» یا «حکومت برای مردم» را مطرح کرد و معتقد بود که هدف نهایی گفتمان انقلاب اسلامی از همان آغاز، دفاع از حکومت برای مردم بوده است. در واقع، اصلاح‌طلبی حرکتی به‌سوی تحقق چنین نظام سیاسی بود. به نظر وی:

حکومت برای مردم یعنی مردم حق دارند؛ یعنی حکومت در برابر مردم مکلف است؛ یعنی مردم در مشروعیت آن حکومت نقش دارند. این نوع بینش با حکومت دموکراتیک تطبیق دارد. در اسلام همچنین بینشی وجود دارد و قانون اساسی ما هم مؤید همین بینش است؛ یعنی مردم در تحقق حکومت نقش دارند؛ یعنی رأی مردم تعیین کننده است؛ یعنی حتی اگر این رأی به رهبری هم تعلق نگیرد، آن رهبر در جامعه نافذالکلمه نیست (خاتمی، ۱۳۸۰، صص. ۱۸-۱۷).

زنجیره هم‌ارز

گفتمان اصلاح طلبی با استفاده از دال مرکزی مردم‌سالاری تلاش کرد دال‌های تهی و شناور دیگر را به شکل یک زنجیره هم‌ارز کنار هم قرار دهد. دال‌هایی مانند قانون‌گرایی، مشارکت سیاسی، جامعه مدنی، آزادی‌های مدنی و سیاسی مانند آزادی مطبوعات و سیاست تنش‌زدایی و دیپلماسی فعالانه با مفصل‌بندی تازه‌ای و با دال مرکزی مردم و مردم‌سالاری به هم پیوند خوردند (در این خصوص ر.ک. به: بشیریه، ۱۳۸۲، صص. ۱۸۸-۱۸۷). مهم‌ترین گرانگه این مفصل‌بندی بازسازی رابطه تازه میان دو دال ولایت فقیه و قانون بود. برخلاف گفتمان‌های رقیب که ولایت فقیه را فراقانون تلقی می‌کردند (ر.ک. به: نادری قمی، ۱۳۸۲). خاتمی با اشاره به قانون اساسی که حاکم مطلق بر انسان و جهان را خدا می‌داند و خداست که انسان را بر سرنوشت اجتماعی خود حاکم کرده است، تأکید کرد:

هیچ کس حق ندارد این حق را از ملت بگیرد. اگر دنیا می‌گوید حق حاکمیت بر سرنوشت مردم یک حق طبیعی است، ما می‌گوییم نه تنها طبیعی است، بلکه حق الهی است و خدا ما را بر سرنوشت خود حاکم گردانیده است یعنی حکومت برای ماست و اراده ماست که حکومت را تعیین می‌کند؛ حکومت برآمده از مردم و در مقابل مردم مسئول است و ارباب مردم نیست (خاتمی، ۱۳۹۳/۳/۲۶).

در گفتمان اصلاح طلبی، روی دیگر قانون‌گرایی، آزادی است. از این رو، در زنجیره هم‌ارز تلاش می‌شود تا بر مبنای دال رقیب اقتدارگرایی از آزادی دفاع شود. به نظر سید محمد خاتمی:

دو گروه سعادت جامعه را به خطر می‌اندازند: مخالفان آزادی و مخالفان دین. نکته جالب اینکه نظریه‌پردازان هر دو گروه به یک نتیجه واحد رسیده‌اند: دین و آزادی با هم ناسازگارند. البته یک گروه می‌گوید که به نفع آزادی باید دین را از صحنه خارج کرد و گروه دیگر می‌گوید به نفع دین باید آزادی را سرکوب کرد. یک گروه دین را مانع رشد آزادانه انسان می‌خواند و گروه دیگر آزادی را مساوی با ولنگاری اخلاقی و درهم‌ریختگی ارزش‌ها قلمداد می‌کند. در این بحث، هر دو گروه فعلاً یا اثباتاً به لیبرالیسم نظر دارند (خاتمی، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۹).

این برداشت از آزادی با دال تهی دیگری، یعنی اصل برابری پیوند می‌خورد. مفهوم توسعه سیاسی و جامعه مدنی دال‌های مهم دیگری هستند که این زنجیره هم‌ارزی را در مفصل‌بندی تازه به هم پیوند می‌زنند (ر.ک. به: آقاجری و دیگران، ۱۴۰۱). همچنانکه اشاره کردیم، مقدمه اصلی ایده‌پردازان گفتمان اصلاح‌طلبی این است که در دهه نخست بعد از انقلاب به دلایل سیاسی امکان تحقق دال‌های تهی مانند مردم‌سالاری، قانون‌گرایی، آزادی و برابری میسر نشد و اکنون با فراهم شدن زمینه‌های سیاسی و اجتماعی باید مسیر اصلی انقلاب دنبال شود. برخلاف گفتمان محافظه‌گرایی رقیب که معتقد بود مسئله اصلی اقتصادی و رفع مشکلات و معضلات اقتصادی است و توسعه سیاسی در اولویت‌های بعدی قرار دارد، ایده‌پردازان گفتمان اصلاح‌طلبی بر این نکته پافشاری می‌کردند که بدون توسعه سیاسی حتی توسعه اقتصادی ممکن نمی‌شود. مفهوم توسعه سیاسی در این گفتمان به‌طور خاص خود را در مفهوم جامعه مدنی بروز می‌دهد. به نظر سید محمد خاتمی: «جامعه مدنی به معنای فضای آزاد مشارکت مردم است، فضایی که شهروندان بتوانند آزادانه افکار خود را بیان کنند و در فرایند تصمیم‌گیری‌های مشارکت داشته باشند» (خاتمی، ۱۳۷۹، ص. ۸۷). جامعه مدنی به‌مثابه زیربنای مردم‌سالاری دینی این امکان را می‌دهد تا نهادهای مدنی مستقل از دولت نقش اساسی داشته باشند و درعین حال قدرت سیاسی را تحت نظارت بگیرند.

۴. بی‌قراری اصلاح‌طلبی

سرگذشت گفتمان اصلاح‌طلبی همانند گفتمان انقلاب اسلامی است؛ اصلاح‌طلبی از دل بی‌قراری‌های گفتمانی گفتمان انقلاب اسلامی سر برآورد، اما به نظر می‌رسد جز دوره‌ای کوتاه، عمدتاً به دلایل اجتماعی و سیاسی، نتوانست چنانکه باید دال‌های خود را تثبیت کند و از دل مفصل‌بندی تازه خود گفتمانی هژمونیک بسازد. در ادامه تلاش می‌کنیم تا به سرگذشت این گفتمان و دلایل این بی‌قراری را بررسی کنیم.

۴-۱. فرار از بی‌قراری

واقعیت این است که گفتمان اصلاح‌طلبی هرگز نتوانست به لحاظ نظری مفصل‌بندی محکم و استواری از خود ارائه کند. این گفتمان همانند گفتمان‌های دوره‌ای که تلاش می‌کردند تا پیوندی بین سنت و مدرنیته برقرار کنند تلاش کرد تا با استفاده از دال‌های تھی گفتمان انقلاب اسلامی به نوعی تثبیت معنایی موقت دست یابد. برخلاف نگرش سنت‌گرایان به مدرنیته (در این خصوص ر.ک. به: انصاری، ۱۳۷۸) که معتقد بود از لحاظ هستی‌شناسی نمی‌توان میان دو هستی‌شناسی متفاوت پیوند برقرار کرد، گفتمان اصلاح‌طلبی با بازتعریف دال‌های تھی - عمدتاً مدرن - تلاش کرد تا بر بی‌قراری گفتمانی خویش فائق آید. یکی از مهم‌ترین این تلاش‌ها را در بحث پدیده و گسترده درباره مردم‌سالاری دینی می‌توان یافت (ر.ک. به: پور فرد، ۱۳۸۸؛ میراحمدی، ۱۳۸۸؛ موسویان، ۱۳۹۵). نظریه‌پردازان اصلاح‌طلب در مفصل‌بندی مردم‌سالاری دینی مورد نقد دو گروه قرار گرفتند؛ نخست، گروهی که امکان ترکیب‌سازی دموکراسی و دین را ذاتاً و اساساً ناممکن می‌داند (ر.ک. به: حائری یزدی، ۱۹۹۵؛ کدیور، ۱۳۷۸؛ Tibi, 2008)؛ دوم، گروه‌های اصول‌گرا و قائل به حکومت اسلامی که ترکیب دین با دموکراسی را نشدنی می‌پندارند (نادری قمی، ۱۳۸۳). با این همه، گفتمان اصلاح‌طلبی با یک نوآوری نظری توانست از ایده مردم‌سالاری دینی دفاع کند و مفصل‌بندی خود را تثبیت کند و برخلاف گفتمان رقیب توانست نوعی اتصال گفتمانی با جامعه برقرار کند و به‌ویژه طبقات متوسط و همچنین دانشجویان، جوانان و زنان از آن استقبال کردند (Khaloghi Damghani, 2008). ناهمگونی نیروهای اجتماعی که حول اصلاحات گرد آمدند تا حدودی ناشی از آن بود که معنای دقیق آن هنوز به‌طور کامل ساخته نشده بود.

۲-۴. بی‌قرار شدن

گفتمان اصلاح‌طلبی بعد از کسب قدرت در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶ در وضعیت بغرنج و پیچیده‌ای قرار گرفت. از یک سو به‌عنوان بخشی از ساختار قدرت باید سیاست‌های کلان نظام را اجرا می‌کرد و از سوی دیگر تحت فشار نمایندگی گروه‌های اجتماعی قرار داشت که به‌مثابه حاملان آن عمل کرده بودند. این دوگانگی باعث شد تا به‌مرور زمان در خصوص ماهیت این گفتمان میان اندیشه‌ورزان و صاحب‌منصبان آن اختلافات نظری پدید آید که در نهایت خود را در نحوه سیاست‌ورزی آن‌ها نشان داد:

اجماع اصلاح‌طلبان، ناشی از ضرورت تاریخی مخالفت با نامزد رقیب بود که پیروزی خود را حتمی می‌پنداشت. آنان می‌خواستند با تجمع آرای پراکنده مخالفان و ایجاد یک جبهه گسترده در برابر محافظه‌کاران، صدای نوگرایان دینی و اصلاح‌طلبان را به گوش جامعه برسانند و بر اساس میزان آرای کسب شده سیاست‌ورزی نمایند و جامعه‌ای کثرت‌گرا و چندصدایی بنا نهند؛ اما مبانی نظری منسجم و راهبرد و برنامه‌ریزی مشخص برای این همگرایی با ائتلاف سیاسی طراحی نشده بود. اجماع نانوشته در پیرامون حمایت از خاتمی حاصل شد و هنگامی که شاهد پیروزی ناباورانه به آغوش کشیده شد، اختلاف‌نظرها شروع شد. این اختلافات در پیرامون بانی فکری و عقیدتی گوناگون، روش‌ها و رویه‌های سیاسی و اجرایی متفاوت اصلاح‌طلبان و تفسیر و تعبیرهای موسع یا مضیق و تفسیر مردم سالارانه یا سنتی از اصول قانون اساسی، منابع مشروعیت و مقبولیت نظام سیاسی، جایگاه ولایت‌فقیه و حوزه اختیارات آن، حاکمیت دوگانه، انتخابات و نظارت استصوابی شورای نگهبان، جایگاه قانونی دادگاه ویژه روحانیت و نهادهای انتصابی چون شورای انقلاب فرهنگی، مجمع تشخیص مصلحت نظام و بالاخره شیوه تقسیم قدرت و بهره‌گیری از منافع سیاسی ناشی از پیروزی در انتخابات ریاست جمهوری، مجلس ششم و شورای شهر شکل گرفت. فرایند تحولات جامعه‌شناختی و تغییر روابط قدرت و موازنه قوا نیز به‌گونه‌ای بود که به اختلافات دامن زد (خلجی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱۰).

یک نمونه از این بی‌قراری‌ها مفهوم جامعه مدنی است؛ واقعیت این است که جامعه مدنی به هر معنایی که به کار برده شود، مفهومی است که ریشه در تحولات سیاسی و اجتماعی جوامع غربی دارد و البته در خود همین جوامع برداشت‌های متفاوتی از آن شده است. در گفتمان اصلاح‌طلبی، جامعه مدنی به دال مهمی در زنجیره هم‌ارزی تبدیل شد، اما از لحاظ نظری گرفتار همان مشکلاتی شد که مفهوم سنت و مدرنیته بدان مبتلا شده بود. سید محمد خاتمی در توصیف جامعه مدنی معتقد است:

... جامعه مدنی که ما خواستار استقرار و تکامل آن در درون کشور خود هستیم و آن را به سایر کشورهای اسلامی نیز توصیه می‌کنیم، به‌طور ریشه‌ای و اساسی با جامعه مدنی که از تفکرات فلسفی یونان و تجربیات سیاسی روم سرچشمه می‌گیرد و با گذر از قرون وسطی به دنیا متجدد هویت و جهت ویژه خود را یافته است، اختلاف ماهوی دارد... جامعه مدنی مورد نظر ما از حیث تاریخ و مبانی نظری ریشه در مدینه النبی دارد (خاتمی، ۱۳۷۶).

تلقی جامعه مدنی نه تنها بخش روشنفکری جامعه ایران را راضی نکرد بلکه حتی به مذاق تفسیرهای ارتدکس‌تر و اصول‌گرایانه‌تر هم خوش نیامد: «تباین ماهوی جامعه مدنی با «مدینه النبی» در گفتار خاتمی به وصلتی ناهمگون انجامید، تا بدین ترتیب ناهمخوانی فرهنگی اندیشه و رویکرد وی، با مبانی دینی، پوششی ظاهری بیابد» (گروه تحقیق مؤسسه فرهنگی هنری قدر ولایت، ۱۴۰۲، ص. ۱۴۴).

۳-۴. ناپویایی گفتمانی

گفتمان باهوش گفتمانی است که تلاش می‌کند تا از بیشترین تعداد دال‌های تهی بهره ببرد. گفتمان اصلاح‌طلبی در دهه هفتاد به‌خوبی توانست دال‌های تهی شده زیادی را به تصاحب خود درآورد، اما همچنانکه اشاره کردیم، به‌مرور زمان نه تنها توانست از مفصل‌بندی خود به‌خوبی صیانت و آن را تبیین نماید بلکه دال‌های تهی دیگری را به حریف واگذارد. یکی از این دال‌های تهی عدالت بود (خلجی، ۱۳۸۸، صص. ۲۹۴-۲۹۳)؛ اصلاح‌طلبان در تبیین اصلاح‌طلبی عمدتاً روی توسعه سیاسی تمرکز کردند و هرچند دولت اصلاح‌طلب سید محمد خاتمی به اذعان آمار و ارقام یکی از بهترین عملکردهای اقتصادی دولت‌های بعد از

انقلاب را داشت (ر.ک. به: نیلی، ۱۳۹۰)؛ اما در نظریه از جذب دال تهی مهمی مانند عدالت غفلت ورزیدند. از این رو، درست در میانه دهه هشتاد این دال تهی به مهم‌ترین دال گروه رقیب تبدیل شد و گفتمان اصول‌گرایی با تأکید بر عدالت توانست قدرت را پس بگیرد. دال عدالت برای اصلاح‌طلبی به یک دال مزاحم تبدیل شد که نه می‌توانست آن را جذب کند و نه می‌توانست آن را حذف کند. در فقدان اندیشه ورزی بعد از کسب قدرت رقبای سیاسی و گفتمانی توانستند از این دال حداکثر استفاده را بکنند.

۴-۴. بحران نمایندگی و تهی‌شدگی اجتماعی

نقطه اصلی قوت گفتمان اصلاح‌طلبی را باید در پایگاه اجتماعی گسترده آن جستجو کرد. این گفتمان تقریباً نزدیک به دو دهه توانست توجه بخش عمده‌ای از جامعه ایران را به خود جلب کند و طبقه متوسط شهری، تحصیل‌کردگان، روشنفکران و بعضاً طبقات فرودست از آن حمایت کردند. این گروه‌های اجتماعی صرف‌نظر از نقصان‌های نظری که در گفتمان اصلاح‌طلبی وجود داشت، بر این باور بودند که خواست‌های آن‌ها را دنبال می‌کند. برخلاف این گفته که رأی مردم در انتخابات ۱۳۷۶، انتخابات ۱۳۸۸ یا انتخابات ۱۳۹۲ رأی سلبی بود و هدف عمومی این بود که رقیب افراطی پیروز نشود، حامیان اصلاح‌طلبی به گفتمان اصلاحات چشم داشتند و امیدوار بودند که این گفتمان بتواند بخشی از مطالبات آن‌ها را محقق کند.

با این همه، گفتمان اصلاح‌طلبی و دولت‌های برآمده از آن نتوانستند تجربه زیسته نیروهای اجتماعی حامی‌اش را بازنمایی کنند. امید و تلاش اصلاح‌طلبان برای گسترش آزادی‌های مدنی و سیاسی در طول نزدیک به دو دهه آن‌چنان‌که باید پیش نرفت و مقاومت شدید هسته سخت قدرت مواجه گردید و در طول زمان حتی آزادی‌های نیم‌بند قبلی هم محدودتر شد. فضای نسبتاً آزاد رسانه‌ها و مطبوعات در دهه هفتاد در طول دو دهه بعد به مراتب وخیم‌تر شد. علاوه بر این‌ها، نابرابری ساختاری رو به گسترش گذاشت، ناکارآمدی نهادی افزایش یافت، بحران‌های اقتصادی به‌ویژه با گسترش تحریم‌ها رو به فزونی گذاشت و طبقه متوسط مخصوصاً از دهه نود به این سو، از جنبه‌های مختلف تحت فشار قرار گرفت. همه این موارد باعث بی‌تفاوتی مردم نسبت

به گفتمان اصلاح طلبی شد و مردم از فعالیت و کنشگری سیاسی به نوعی انفعال و عدم کنشگری سیاسی روی آوردند. به تعبیر یکی از جامعه شناسان، «طبقه متوسط در دهه نود، به جای کنشگری سیاسی، به سمت استراتژی‌های زیست فردی و بقا حرکت کرد» (فاضلی، ۱۴۰۳، ص. ۲۱۵). ازاین رو، زنجیره هم ارزی که گفتمان اصلاح طلبی توانسته بود- هرچند به زحمت- ایجاد کند، در دهه نود به این سو از هم گسست؛ اصلاح طلبان دیگر نماینده بخش‌های وسیعی از جامعه نیستند. طبقه متوسط سرخورده در خود فرورفت و در بزنگاه‌های سیاسی مهمی مانند انتخابات (به ویژه انتخابات سال ۱۴۰۳) نارضایتی عمیق خود را بروز داد. گفتمان اصلاح طلبی که زمانی مهم ترین نیروی بسیج گر بود توان بسیج گری خودش را از دست داد.

۵-۴. ناتوانی در خلق دال‌های جدید

گفتمان باهوش گفتمانی است که بتواند مقتضیات زمان و مکان را درک کرده و هم زمان با تحولات ساختاری اجتماعی مانند تغییرات نسلی، هویتی، جنسیتی... خود را سازگار کند و بتواند برحسب این تحولات یا تفسیر تازه‌ای از دال‌های قدیمی ارائه کند (مانند آزادی‌های اجتماعی) یا دال‌های تازه‌ای خلق کند. واقعیت این است که جامعه ایران از دهه نود به این سو دستخوش تغییراتی ژرفی شده است و نسل‌های جدید پا به میدان گذاشته‌اند که تلاش می‌کنند تا نمایندگی سیاسی خود را داشته باشند: حضور پررنگ نسل مشهور به نسل زد (Z)، کنشگران فضای دیجیتال، فعالان فمینیستی، زیست محیط گرایان، جنبش‌های هویتی پراکنده، گروه‌های تازه حاشیه نشین و فرودستان... گفتمان اصلاح طلبی با درک روشنی از این تحولات می‌توانست دال‌های تازه‌ای را خلق کند. دال‌هایی مانند نابرابری دیجیتال، مطالبات نسل زد، آزادی‌های مدنی گسترده‌تر، رفع انحصار، شفافیت اقتصادی، شفافیت ساختاری، بهبود وضعیت زیست محیطی، دفاع از حقوق اولیه زنان... امکانات گشوده‌ای بودند که امکان احیای گفتمان اصلاح طلبی را بیش از پیش فراهم می‌کردند. این گفتمان با استفاده از غیرهائی مانند نابرابری دیجیتال، اقتدارگرایی الگوریتمی، فساد ساختاری، انحصار قدرت و سرمایه، تبعیض جنسیتی و طبقاتی، تخریب محیط زیست، بحران مشروعیت و مشارکت می‌توانست توجه بخش‌های جدید جامعه ایران را به خود

جلب کند. بر مبنای این دال‌ها می‌توانست یک زنجیره هم‌ارزی تازه را شکل بدهد و با مفصل‌بندی جامع راه‌حل برون‌رفت از بحران‌های ساختاری را فراهم کند.

۵. آینده گفتمان اصلاح‌طلبی: سناریوهای ممکن و مسیرهای بازسازی

آینده گفتمان اصلاح‌طلبی را نمی‌توان تنها بر اساس روندهای کوتاه‌مدت یا نتایج انتخاباتی ارزیابی کرد؛ زیرا همان‌طور که نظریه گفتمان تأکید می‌کند، پایداری یک گفتمان وابسته به تداوم قدرت مفصل‌بندی و توانایی آن در بازنمایی رنج‌ها، شکاف‌ها و امیدهای اجتماعی است؛ بنابراین آینده اصلاح‌طلبی در ایران را باید در سطحی ساختاری‌تر، گفتمانی‌تر و بلندمدت‌تر مورد تحلیل قرار داد. در این چشم‌انداز، آینده اصلاح‌طلبی به‌طورکلی در سه سناریو قابل تصور است: سناریوی افول‌پایدار، سناریوی تداوم حداقلی و سناریوی باززایی گفتمانی.

۱-۵. افول پساهژمونیک^۱

نخستین سناریو قابل تصور این است که اصلاح‌طلبی در وضعیتی باقی بماند که آن را می‌توان افول پساهژمونیک نامید؛ به این معنا که دال مرکزی توان مفصل‌بندی ندارد، زنجیره هم‌ارزی فروپاشیده، پایگاه اجتماعی پراکنده و بی‌اعتماد شده است و گفتمان رقیب میدان معنایی را تصرف کرده است. اگر اصلاح‌طلبی نتواند به بازتولید دال‌های جدید و پاسخ به شکاف‌های معاصر پردازد، احتمال زیادی وجود دارد که در آینده به یک گفتمان «نمادین، کم‌اثر و عمدتاً آرشیوی» تبدیل شود؛ چیزی شبیه به خاطره یک جنبش سیاسی موفق در گذشته، اما بدون قدرت کنونی. این همان سرنوشتی است که بسیاری از گفتمان‌های اصلاحی در جهان با آن روبرو شدند. در این صورت، اصلاح‌طلبی همچنان از منظر تاریخی و اخلاقی قابل احترام خواهد بود، اما دیگر توان ساختن آینده را نخواهد داشت. محمدرضا تاجیک یکی از فعالان و نظریه‌پردازان اصلاح‌طلب به‌درستی گفته است: «اصلاح‌طلبی امروز بیش از آنکه نام یک پروژه سیاسی باشد، نام یک خاطره

جمعی است؛ خاطره‌ای که بازتولید نمی‌شود و در میدان معاصر سیاست ترجمه پذیر نیست» (تاجیک، ۱۳۹۸).

۲-۵. تداوم حداقلی^۱

در این سناریو، اصلاح‌طلبی به‌عنوان یک «شبکه سیاسی» باقی خواهد ماند، اما نه به‌عنوان یک گفتمان هژمونیک. در این وضعیت، اصلاح‌طلبان حضور نخبگانی خواهند داشت، نفوذ محدودی در حوزه رسانه و دانشگاه خواهند داشت و به‌مثابه آلترناتیوی نرم در برابر رویکردهای تندتر عمل خواهند کرد. این مسیر نه افول کامل است و نه احیا، بلکه نوعی «بقای نرم» محسوب می‌شود. چنین وضعیتی زمانی رخ می‌دهد که اصلاح‌طلبی نتواند گفتمان جدیدی خلق کند، اما همچنان از حمایت بخش‌هایی از طبقه متوسط و نخبگان برخوردار باشد. این نقش، هرچند ارزشمند است، نمی‌تواند آینده سیاسی و اجتماعی را بازسازی کند. در این حالت، اصلاح‌طلبی بیشتر شبیه «حافظه اخلاقی سیاست ایران» خواهد بود تا نیرویی برای ایجاد تغییر.

محمدرضا تاجیک معتقد است که اصلاح‌طلبی موجود دیگر کارآمد نیست و نمی‌تواند در جامعه نقش‌آفرینی داشته باشد. او می‌گوید: «دیربازی است که در جامعه این جریان هستی خود را در فضای قدرت تعریف کرده است. بیرون از فضای قدرت نمودی ندارد و دیگر گفتمان‌ساز نیست. اصلاً نمی‌تواند با توجه به شرایط تاریخی، ذائقه جامعه و نیازهای نسل جدید، گفتمان تولید و بازتولید کند». به گفته او، این اصلاح‌طلبی موجود نمی‌تواند مشروعیت و مقبولیت خود را تولید و بازتولید کند؛ بنابراین به‌طور فزاینده‌ای به حاشیه رانده می‌شود و از بطن جامعه فاصله می‌گیرد. تاجیک ادامه می‌دهد: «دیربازی است که در درون خود چرخش نخبگانی انجام نداده است. همواره عده‌ای مشخص در همه‌جا حضور دارند و به نام اصلاح‌طلبی سخن می‌گویند و این جریان را ابزاری برای رسیدن به قدرت و تقسیم آن ساخته‌اند» او اضافه می‌کند که جریان اصلاح‌طلبی جامعه مدنی، اصلاحی و روشنفکری خود را از خود دور کرده و به یک کنشگر مرسوم در بازی بزرگ قدرت تبدیل

شده است. تاجیک برای توصیف این وضعیت از تعبیر عامیانه استفاده می‌کند: «دیگر با این ریش نمی‌توان رفت تجریش» (تاجیک، ۱۳۹۸).

۳-۵. باززایی گفتمانی^۱

این سناریو تنها زمانی رخ می‌دهد که اصلاح‌طلبی از بحران فعلی به‌عنوان فرصتی برای بازسازی استفاده کند و به قول سعید حجاریان، «اصلاح‌طلبان دیگر نمی‌توانند هم‌زمان روی دو صندلی بنشینند و هم این باشند و هم آن» (حجاریان، ۱۳۹۹). در واقع در این سناریو، اصلاح‌طلبی باید برای باززایی خودش دست به یک خانه‌تکانی عظیم بزند. از این رو، از لحاظ گفتمانی باید تغییر کند.

۱-۳-۵. خلق دال‌های جدید

دال‌های احتمالی آینده که می‌توانند کارکرد «دال تهی» را داشته باشند: عدالت اجتماعی، شفافیت، حقوق و آزادی‌های دیجیتال، برابری جنسیتی، پایان فساد ساختاری، حکمرانی کارآمد، امنیت اقتصادی پایدار، آینده‌گرایی این دال‌ها ظرفیت جمع کردن سوژه‌های متکثر را دارند، به شرطی که اصلاح‌طلبی بتواند آن‌ها را با روایتی منسجم و هژمونیک مفصل‌بندی کند.

۲-۳-۵. خلق سوژه سیاسی تازه

همچنانکه لاکلاو به‌دروستی اشاره کرده است، هژمونی زمانی ظهور می‌کند که یک سوژه جدید امکان بازنمایی کلیت اجتماعی را پیدا کند (Laclau, 1996, p. 44). اصلاح‌طلبی دهه هفتاد سوژه خود را در طبقه متوسط جدید پیدا کرد؛ اما سوژه امروز می‌تواند شامل نسل Z، روشنفکران دیجیتال، زنان، نیروهای عدالت‌خواه نو و طبقه متوسط فرسوده، اما مطالبه‌گر باشد. گفتمان اصلاح‌طلبی فقط با بازتعریف این سوژه می‌تواند خود را باززایی کند.

۳-۳-۵. خلق زبان سیاسی جدید

هر دوره تاریخی زبان سیاسی خودش را دارد. گفتمان اصلاح طلبی در دهه هفتاد با زبان جدید خودش توانست بخش‌های زیادی از جامعه ایران را دور خودش گردآورد اما زبان آن دهه ضرورتاً زبان مطلوب و خوشایند الان نیست. با توجه به نسل جدید زبان جدید باید شبکه‌ای باشد، محسوس و ملموس باشد، به تجربه زیسته ارجاع دهد، امید و آزادی و عدالت را هم‌زمان به هم پیوند زده و بیان کند و از قواعد صرف بوروکراسی فراتر رود.

۴-۳-۵. تخیل ورزی سیاسی آینده‌محورانه

شانتال موف در کتاب امر سیاسی یکی از مهم‌ترین ضعف‌های دموکراتیک را فقدان قوه عاطفه و تخیل سیاسی می‌داند. برخلاف گروه‌های افراطی و راست‌گرا که بر قوه عاطفه تکیه می‌کنند، دموکراسی‌های کنونی به نظام‌های سیاسی خشک و سردی مبدل شده‌اند که امکان شور و هیجان سیاسی را از بین برده‌اند (موف، ۱۴۰۲، ص. ۱۲۵). ازاین‌رو، گفتمان باهوش در این عصر گفتمانی است که به‌ویژه در فقدان ایدئولوژی‌های سیاسی بزرگ بتواند تخیل سیاسی تازه‌ای بیافریند و از ثمرات آن بهره‌برد (ر.ک. به: انصاری، ۱۴۰۲). به این معنا می‌توان گفت که بحران اصلی اصلاح طلبی بحران تخیل سیاسی است. آینده‌ای را تصویر نمی‌کند. باززایی گفتمان اصلاح طلبی تا حدود زیادی درگرو بازآفرینی تخیلی سیاسی است که بتواند آینده‌ای بهتر، زیست‌پذیرتر، عادلانه‌تر و آزادتر را به تصور بکشد.

آینده اصلاح طلبی نه در گذشته نهفته است و نه در تکرار خود. آینده این گفتمان کاملاً وابسته به توانایی آن در بازسازی معنایی، بازآفرینی سوژه سیاسی و خلق دال‌های جدید است. اصلاح طلبی اگر بخواهد از وضعیت بی‌قراری بیرون بیاید، باید دو کار را هم‌زمان انجام دهد: ۱. بازاندیشی عمیق در زبان، دال‌ها، مفاهیم و روایت‌های خود؛ ۲. پیوند دوباره با جامعه و تجربه زیسته نسل‌های جدید. اگر این بازسازی رخ دهد، اصلاح طلبی هنوز می‌تواند به یک نیروی هژمونیک در آینده تبدیل شود؛ و اگر رخ ندهد، سرنوشت آن چیزی میان افول پایدار و تداوم حداقلی خواهد بود. در نهایت، آینده گفتمان اصلاح طلبی – مانند هر گفتمان دیگری – نه تقدیری از پیش نوشته، بلکه پروژه‌ای است که باید ساخته شود؛ پروژه‌ای که نقطه آغازش «توان نام‌گذاری» دوباره جامعه است. هرگاه اصلاح طلبی بتواند

معنای رنج‌ها، امیدها، ناکامی‌ها و مطالبات مردم را بهتر از گفتمان‌های دیگر نام‌گذاری کند، بازگشت هژمونیک آن آغاز خواهد شد.

نتیجه‌گیری

گفتمان اصلاح‌طلبی در ایران در طول بیش از بیست و پنج سال حیات سیاسی خود مسیری پیچیده، چندمرحله‌ای و لایه‌مند را پشت سر گذاشته است؛ مسیری که از ظهور یک پروژه سیاسی - اجتماعی بسیج‌کننده در دهه هفتاد آغاز شد، به تثبیت نسبی هژمونی در اوایل دهه هشتاد انجامید، سپس به سبب تحولات ساختاری و درونی وارد مرحله‌ای از فرسایش شد و امروز در وضعیتی قرار گرفته که می‌توان آن را «بی‌قراری گفتمانی» نامید. در این نتیجه‌گیری تلاش می‌شود تصویری منسجم از این تحولات ارائه شود و در نهایت نشان داده شود که چگونه اصلاح‌طلبی به‌مثابه یک گفتمان سیاسی هم‌زمان درگیر بحران و بالقوگی است. در آغاز، اصلاح‌طلبی بر بستری از تغییرات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دهه هفتاد شکل گرفت؛ بستری که طی آن طبقه متوسط در حال گسترش، گسترش آموزش عالی، رشد رسانه‌ها و ورود گسترده جوانان به فضای دانشگاهی زمینه‌های شکل‌گیری یک پروژه سیاسی جدید را فراهم آورد. «اصلاحات» در آن دوره نقش یک دال تهی را ایفا کرد؛ دالی که به تعبیر لاکلائو «ظرفیت نمایندگی کلیت اجتماعی» داشت؛ زیرا معنای جزئی و متعارض را حول خود جذب و به زنجیره هم‌ارزی تبدیل می‌کرد. جامعه مدنی، آزادی سیاسی، قانون‌گرایی، مشارکت، توسعه سیاسی و عقلانیت، همگی در یک چهارچوب معنایی مشترک مفصل‌بندی می‌شدند. این توانایی مفصل‌بندی و جمع کردن دال‌های پراکنده در یک نقطه مرکزی موجب شد اصلاح‌طلبی از یک پروژه سیاسی صرف به یک گفتمان هژمونیک تبدیل شود؛ اما همان‌گونه که نظریه گفتمان هشدار می‌دهد، هیچ هژمونی‌ای پایدار نیست. گفتمان اصلاح‌طلبی با گذشت زمان، به‌جای آنکه ظرفیت تهی‌سازانه‌اش را حفظ کند، به تدریج دچار «بیش‌معناشدگی» شد. انتظارات برآورده نشده، تجربه‌های ناکام سیاسی، فشار ساختاری و تعارضات درونی موجب شدند که دال مرکزی «اصلاحات» از توان انسجام‌بخشی خود فاصله بگیرد. در این وضعیت، «اصلاحات» دیگر نه آن قدر تهی بود که سوژه‌های سیاسی مختلف بتوانند معنای متکثر خود را در آن بازتاب

دهند و نه آن قدر پُر و مشخص بود که بتواند معنای واحد و تثبیت شده‌ای برای جامعه تولید کند. این وضعیت همان چیزی است که لا کلاؤو آن را «تعلیق گفتمانی» می‌نامد؛ لحظه‌ای که گفتمان از درون دچار بی‌قراری می‌شود و توان تثبیت معنایی‌اش را از دست می‌دهد. در سطح اجتماعی نیز تحولات ژرفی در پایگاه اجتماعی اصلاح طلبی رخ داد. طبقه متوسطی که روزگاری حامل اصلی پروژه اصلاحات بود، در دهه نود به واسطه بحران‌های اقتصادی و معیشتی، نااطمینانی، نرخ بالای بیکاری، مهاجرت گرای، تورم و کاهش امید اجتماعی دچار دگرگونی شد. این طبقه به جای مطالبه آزادی‌های سیاسی، به تدریج به دنبال امنیت اقتصادی و راهبردهای فردی برای بقا حرکت کرد. نسل جدید نیز با زبان سیاسی دهه هفتاد بیگانه بود. جوانانی که در فضای دیجیتال، فرهنگ شبکه‌ای و مطالبه گری افقی زیسته‌اند، با گفتمانی که بیشتر در زبان نهادهای رسمی، سیاست انتخاباتی و اصلاحات درون‌ساختاری سخن می‌گوید، ارتباط برقرار نمی‌کنند. این شکاف نسلی، از بنیادی‌ترین عوامل بی‌قراری گفتمان اصلاح طلبی است. در همین حال، گفتمان‌های رقیب توانستند دال‌های هژمونیک تازه‌ای بسازند. «عدالت»، «معیشت»، «مردم»، «کنش رادیکال»، «اقتصاد مقاومتی» و حتی «هویت فرهنگی» دال‌هایی بودند که اصلاح طلبی توانست آن‌ها را تصاحب یا بازتفسیر کند. در نظریه گفتمان، زمانی که یک گفتمان نتواند دال‌های جدید تولید کند، به تدریج میدان معنایی را به رقیبان واگذار می‌کند. این دقیقاً همان اتفاقی است که رخ داد: اصلاح طلبی در برابر ظهور بحران‌ها و مطالبات جدید اجتماعی نتوانست روایت مؤثر و منسجم ارائه دهد. بحران عدالت اجتماعی، شکاف طبقاتی، نابرابری اقتصادی، بحران حکمرانی و فقدان شفافیت، همه نیازمند دال‌ها و روایت‌های جدیدی بودند که گفتمان اصلاح طلبی قادر به تولید آن‌ها نبود. فروپاشی زنجیره هم‌ارزی، از دست رفتن دال مرکزی، ضعف در بازنمایی تجربه زیسته مردم، فرسایش پایگاه اجتماعی و عقب ماندن از میدان معنایی، مجموعاً اصلاح طلبی را به وضعیتی رساند که آن را می‌توان «مرحله پساهژمونیک» نامید. در این وضعیت، گفتمان دیگر نه حامل سوژه‌های تازه است و نه توان ایجاد «ما»ی سیاسی جدیدی را دارد. به تعبیر لا کلاؤو، گفتمانی که نتواند سوژه سیاسی تولید کند، دیر یا زود از میدان حذف می‌شود. بالاین حال، بی‌قراری الزاماً پایان گفتمان نیست. نظریه گفتمان تأکید می‌کند که بحران، نقطه مرگ نیست؛ نقطه امکان است. بی‌قراری لحظه‌ای است

که در آن شکاف‌ها آشکار می‌شوند و امکان مفصل‌بندی جدید پدید می‌آید. اصلاح‌طلبی می‌تواند از دل همین بحران، خود را دوباره بسازد؛ به شرط آنکه به بازآفرینی دال‌های تازه، بازنمایی رنج‌ها و تجربه‌های زیسته مردم، بازتعریف رابطه‌اش با طبقه متوسط و نسل جوان و بازسازی تخیل سیاسی بپردازد. اصلاح‌طلبی تنها زمانی می‌تواند دوباره هژمونیک شود که به زبان سیاسی جدید، دال‌های تازه، روایت‌های نو از مردم و آینده و پروژه‌ای روشن برای عدالت، شفافیت و کارآمدی مجهز شود. در نهایت، نتیجه آن است که اصلاح‌طلبی در برابر یک انتخاب تاریخی ایستاده است: یا در وضعیت بی‌قراری پایدار بماند و به تدریج از میدان سیاسی کنار زده شود، یا از دل همین بی‌قراری به بازسازی معنایی برسد و بار دیگر به نیروی هژمونیک تبدیل گردد. آینده این گفتمان نه با افراد یا انتخابات، بلکه با توان آن در «نام‌گذاری» دوباره جامعه تعیین خواهد شد. اگر اصلاح‌طلبی بتواند رنج‌ها، مطالبات، امیدها و افق‌های جامعه را با زبانی تازه و دال‌هایی قوی نام‌گذاری کند، امکان باززایی دارد؛ و اگر نتواند، بی‌قراری گفتمانی به پایان هژمونیک آن خواهد انجامید.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آقاچری، مرتضی، جلال پور، شیوا، اکبرزاده، فریدون و یوسفی، بهرام. (۱۴۰۱). بررسی مفهوم جامعه مدنی در منظومه فکری دولت اصلاحات (۱۳۷۶-۱۳۸۴) بر اساس نظریه موريس باربيه. رهپافت انقلاب اسلامی، ۱۶(۵۹)، ۲۹۵-۳۱۶.
<https://sid.ir/paper/1033944/fa>
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۸). آسیب‌شناسی گفتمان اصلاح‌طلبی. زمانه، (۸۱)، ۶۳-۷۱.
<http://noo.rs/Wd6fl>

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۱). نقد و تحلیلی بر علل ظهور و افول گفتمان اصلاح طلبی (۱۳۸۴-۱۳۷۶) با تأکید بر دیدگاه مقام معظم رهبری. رهیافت انقلاب اسلامی، ۶ (۲۱)، ۳-۲۶. <http://noo.rs/Zrgu5>
- امیری، جهاندار (۱۳۸۶). اصلاح طلبان تجدیدنظر طلب و پدر خوانده‌ها. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- انصاری، منصور (مترجم) (۱۳۷۸). تأملاتی درباره اسلام در اندیشه مدرن. ترجمه فصل ششم کتاب *Traditional Islam in the Modern World*, Kegan Paul International، سید حسین نصر، پژوهشنامه متین، ۱ (۲)، ۲۳۹-۲۵۶.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1378.2.2.12.7>
- انصاری، منصور (۱۴۰۲). تخیل، یوتوپیا و فلسفه سیاسی. جامعه پژوهی فرهنگی، ۱۴ (۱)، ۱۶۳-۱۸۵. <https://www.ensani.ir/fa/article/560715>
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). دیپاچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران دوره جمهوری اسلامی. تهران: نگاه معاصر.
- بهرامی چگنی، یاسر (۱۴۰۴). مطالعه هویت اصلاح طلبی از نظر گروه‌های خارج از گفتمان‌های سیاسی رسمی کشور. پژوهش ملل، (۱۰۹)، ۸۳-۱۱۳.
<https://rnmagz.com/article/863>
- پورزکی، گیتی (۱۳۹۹). مردم‌سالاری دینی: مدلول در حال رخداد. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- پورفرد، مسعود (۱۳۸۸). مردم‌سالاری دینی. تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۸). مصاحبه با پایگاه خبری انصاف نیوز با عنوان اصلاح طلبی موجود دیگر جواب نمی‌دهد. <https://ensafnews.ir/181189>
- جمشیدی، مهدی (۱۳۹۳). تاریخ تحلیلی - انتقادی جریان اصلاحات. پانزده خرداد، ۱۱ (۴۰)، ۶۵-۱۰۶. <https://iranemoaser.ir>
- حائری یزدی، مهدی (۱۹۹۵). حکمت و حکومت. لندن: شادی.
- حسین زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی. علوم سیاسی، ۷ (۲۸)، ۱۸۱-۲۱۲. <http://noo.rs/2UNuJ>

- حجاریان، سعید (۱۳۷۷). جامعه مدنی و ایران امروز. تهران: نقش و نگار.
- حجاریان، سعید (۱۳۹۹). گفتگو با پایگاه خبری تحلیلی دیده بان ایران. کد خبر: ۸۵۰۱۹. <https://www.didbaniran.ir>
- خاتمی، سید محمد (۱۳۸۰). مردم‌سالاری. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- خاتمی، سید محمد (۱۳۷۹). توسعه سیاسی، توسعه اقتصادی و امنیت. تهران: طرح نو.
- خاتمی، سید محمد (۱۳۹۳/۳/۲۶). ما نباید دیگر به قدرت بازگردیم. فرارو، کد خبر: ۱۹۴۴۶۸. <https://fararu.com/fa/news/194468>
- خاتمی، سید محمد (۱۳۷۶). سخنرانی افتتاحیه کنفرانس اسلامی. مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، ۱ (۳)، ۱۶-۱۲. <http://noo.rs/MK4jS>
- خادمی، محمود (۱۳۹۵). اصلاح‌طلبی؛ مانع جدی توسعه و رادیکالیزه شدن جنبش اعتراضی. زمانه. <https://www.tribunezamaneh.com/archives/99954>
- خلجی، عباس (۱۳۸۸). بنیاد نظری فروپاشی اجماع در گفتمان اصلاح‌طلبی. سیاست، ۲۹ (۱)، ۹۱-۱۱۳. https://jpq.ut.ac.ir/article_20158_1997.html
- درخشه، جلال و خزعلی، جواد (۱۳۹۹). نسبت حلقه کیان با جریان روشنفکری دینی. جامعه‌شناسی سیاسی ایران، ۳ (۴)، ۸۳-۱۱۴. <http://noo.rs/e20n0>
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۸۳). قدرت، گفتمان و زبان. تهران: نی.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۹۴). قدرت، گفتمان و زبان: سازو کارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نی.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۴۰۳). روایتی خودم مردم نگارانه از زندگی روزمره ایرانی. تهران: همرخ.
- کدیور، محسن (۱۳۷۸). حکومت ولایی. تهران: نی.
- گروه تحقیق مؤسسه فرهنگی هنری قدر ولایت (۱۴۰۲). کارنامه سید محمد خاتمی: بررسی و نقد دیدگاه‌ها، مواضع و عملکرد. تهران: مؤسسه فرهنگی هنری قدر ولایت.
- مقصودی، مجتبی و راهبر، اهورا (۱۳۹۴). نگرش انتقادی از درون به اصلاح‌طلبی در جمهوری اسلامی ایران، درس‌هایی برای مصالحه. علوم سیاسی، ۱ (۱۱)، ۲۱۳-۲۳۸. https://www.ipsajournal.ir/?_action=article&kw=2155&_kw=critical+view&lang=en&lang=fa

- مکرمی پور، محمدباقر، دشتی، فرزانه و میرزایی، بیژن (۱۴۰۱). بررسی گفتمان دولت‌های پس از انقلاب اسلامی ایران (۱۳۹۲-۱۳۵۷). دانش‌نامه علوم سیاسی، ۳ (۷)، ۲۹-۵۰. <https://epols.ir/dp-71-1157>
- موسویان، ابوالفضل (۱۳۹۵). مبانی دینی مردم‌سالاری دینی. قم: دانشگاه مفید.
- موف، شانتال (۱۴۰۲). درباره امر سیاسی. ترجمه منصور انصاری، تهران: نگاه.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۸). نظریه مردم‌سالاری دینی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- نادری قمی، محمد مهدی (۱۳۸۲). نگاهی گذار به نظریه ولایت فقیه، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نادری قمی، محمد مهدی (۱۳۸۳). در پرتو ولایت. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نیلی، مسعود (۱۳۹۰). اقتصاد ایران: چالش‌ها و راهکارها. تهران: نی.
- Laclau, E. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Laclau, E. (1996). *Emancipation(s)*. London: Verso.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Mouffe, C. (2000). *The Democratic Paradox*. London: Verso.
- Khaleghi Damghani, A (2008). Reform Era in Iranian Politics. *Intl. J. Humanities*, 15(1), 33-54. <http://noo.rs/fEjma>
- Tibi, B. (2008). Islamist parties and democracy: Why they can't be democratic. *Journal of Democracy*, 19(3), 43-48. <https://www.journalofdemocracy.org/articles/islamist-parties-and-democracy-why-they-cant-be-democratic>

Identifying and Analyzing the Thematic Network of Protest Music in the 2022 Unrest

Mahdi Heydari[✉], Mohammad Modabberi, Mohammad Javad Dastjani Farahani

1. Associate Professor, Department of Sociology, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran.
mheidar90@gmail.com
2. Associate Professor, Department of Sociology, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran.
drmohammadmodabberi@chmail.ir
3. Media Researcher. myiran360@gmail.com

Article Info	Abstract
Article type: Research article	The 2022 unrest, which occurred following the death of Mahsa Amini, was one of the most serious protests in Iran since the revolution, in terms of both complexity and scope. During these protests, demonstrators utilized numerous tools across cultural, economic, social, political, media, and legal arenas. One distinctive feature of these protests compared to previous ones was the prominence of their social dimension. Activists within the “protest art” movement, centered around certain dissident artists, managed to produce and disseminate numerous works in a short period to incite and encourage public participation. Among various art forms, protest music—due to its ease of production and distribution, as well as its high resonance with the media tastes of Generation Z—played a pivotal role in the protest art movement. This article identifies and analyzes the thematic network of protest music during the 2022 protests. Research data were collected from cyberspace and high-traffic music distribution platforms and were examined using thematic analysis. The resulting thematic network, comprising 31 organizing themes and 6 global themes, indicates that the primary messages conveyed to audiences included “portraying a bleak picture of Iran’s situation,” “giving hope to protesters,” and the notion that achieving “freedom” and “welfare” is contingent upon “the continuation of protests.” Finally, the findings are analyzed through the lens of soft war theory, and practical recommendations are offered.
Received: September 19, 2025	
Received in revised form: November 04, 2025	
Accepted: November 22, 2025	
Published online: June 21, 2026	
Keywords: 2022 Unrest, Thematic Analysis, Soft War, Protest Music, Protest Art.	

Cite this article: Heydari, M., Modabberi, M., & Dastjani Farahani, M. J. (2026). Identifying and analyzing the thematic network of protest music in the 2022 unrest. *Revolution Studies*, 4 (7), 27–74.
<https://doi.org/10.22034/fademo.2025.547925.1147>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.](#)
This is an open-access article distributed under the CC BY
(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

شناسایی و تحلیل شبکه مضامین موسیقی اعتراضی در اغتشاشات ۱۴۰۱

مهدی حیدری^۱✉، محمد مدبری^۲، محمدجواد دستجانی فراهانی^۳

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران. mheidar90@gmail.com
۲. دانشیار گروه جامعه‌شناسی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران. drmohammadmodaberi@chmail.ir
۳. پژوهشگر حوزه رسانه. myiran360@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۲۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۸/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: اغتشاشات ۱۴۰۱، تحلیل مضمون، جنگ نرم، موسیقی اعتراضی، هنر اعتراضی.	اغتشاشات سال ۱۴۰۱ که پس از فوت مهسا امینی رخ داد، از نظر پیچیدگی و گستردگی، یکی از جدی‌ترین اعتراض‌های پس از انقلاب بود. در این اعتراض‌ها، معترضان از ابزارهای متعدد در عرصه‌های فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، رسانه‌ای و حقوقی بهره بردند. یکی از وجوه متمایز این اعتراض‌ها نسبت به اعتراض‌های گذشته، برجستگی بعد اجتماعی آن است. کنشگران جریان «هنر اعتراضی» با محوریت برخی هنرمندان معترض، توانستند در مدت کوتاهی آثار متعددی را برای تحریک و تشویق مردم به اعتراض منتشر کنند. در بین هنرهای مختلف، موسیقی اعتراضی به دلیل سهولت در تولید و توزیع و همچنین نفوذ بالا در ذائقه رسانه‌ای نسل Z، نقش محوری در جریان هنر اعتراضی ایفا کرد. در این مقاله، شبکه مضامین موسیقی اعتراضی در اعتراض‌های ۱۴۰۱ شناسایی و تحلیل شده است. داده‌های پژوهش از بستر فضای مجازی و سکوهای پرمخاطب انتشار موسیقی گردآوری شده و با روش تحلیل مضمون بررسی شده‌اند. شبکه مضامین ترسیم‌شده به عنوان نتیجه پژوهش، با داشتن ۳۱ مضمون سازمان‌دهنده و ۶ مضمون فراگیر، نشان می‌دهد که «سیاه‌نمایی وضعیت ایران»، «امیدبخشی به معترضان» و امکان رسیدن به «آزادی» و «رفاه» مشروط به «تداوم اعتراض‌ها»، اصلی‌ترین مضامین القایی به مخاطبان بوده است. در پایان، ضمن تحلیل یافته‌های پژوهش مبتنی بر رویکرد جنگ نرم، پیشنهادهایی ارائه شده است.

استناد: حیدری، مهدی، مدبری، محمد و دستجانی فراهانی، محمدجواد (۱۴۰۵). شناسایی و تحلیل شبکه مضامین موسیقی اعتراضی در اغتشاشات ۱۴۰۱. انقلاب پژوهی، ۷(۴)، ۷۴-۷۷. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.547925.1147>



© نویسنده‌گان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

اغتشاشات ۱۴۰۱ ایران یکی از مقاطع بحرانی تاریخ انقلاب اسلامی است که از نظر کیفیت درگیری، تعدد اقشار و تکرر موضوعات، مقطعی خاص محسوب می‌شود. استفاده از ظرفیت هنر و کاربست آن برای توسعه اغتشاشات با دمیدن نوعی لطافت هنری و شور حماسی در ذهن مخاطبین، روش جدیدی بود تا از آن طریق هم به خشونت‌های خیابانی مشروعیت بخشی کند و هم از طریق جذابیت‌های هنر، نوعی تعهد اخلاقی برای کشگری یا مبارزه علیه حاکمیت ایجاد نماید.

۱. پیشینه پژوهش

بهره‌گیری از هنر در اعتراض‌های سیاسی، البته سابقه‌ای دیرینه در تاریخ ایران دارد که پژوهشگران مختلف نیز به آن پرداخته‌اند. طاهری ماه زمینی و بصیری، در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه و تحلیل مضامین اشعار اعتراض در ادبیات معاصر ایران» (۱۴۰۰)، مضامین مشترک و اختصاصی اشعار اعتراض دوره معاصر تاریخ ایران، شامل عصر مشروطه، عصر پهلوی و دوره انقلاب اسلامی را مورد بررسی قرار داده‌اند. وحید زاده در کتاب خود به تشریح زندگی، زمانه و آثار ده تن از ارجمندترین شاعران اعتراض سده بیستم می‌پردازد. افرادی که شعر متعهد و مسئولانه‌شان در برابر ناراستی و کج روی و بی‌عدالتی به‌ویژه کنش استعماری امپریالیسم خاموش نبوده است. مقاله «آرمان‌شهر سپهری، اعتراض خاموش به سیاست‌های عصر پهلوی دوم» (۱۳۹۹)، با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی دو سروده سهراب سپهری با عنوان «آب» و «پشت دریاها» می‌پردازد و می‌کوشد با نمایاندن شیوه‌های اعتراض سپهری به استبداد، به شناخت بُعدی از شخصیت و جهان‌بینی وی بپردازد که تاکنون مغفول مانده است. همچنین کتاب جریان‌های شعری معاصر فارسی، دوران بیست و پنج ساله بین کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ تا پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ را بررسی نموده و بر این نظر معتقد است که دوره مذکور از لحاظ تعداد شاعران و تعدد مجموعه‌های شعری و شیوع شیوه‌ها و شگردهای مختلف شعری از پربارترین دوره‌های شعر فارسی است. در این دوره، تغییرات و تحولات صوری و ساختاری بسیاری در شعر فارسی

ایجاد شد که در طول تاریخ گذشته شعر فارسی بی‌سابقه بوده است. این تغییرات و تحولات، واکنش‌های مختلف و متضادی را در بین گروه‌های مختلف شاعران معاصر در پی داشته است که در کتاب مورد بحث قرار گرفته است. پشتیبان نیز در مقاله‌ای با عنوان «چشم‌انداز آزادگی و ادب اعتراض در شعر فارسی» به بررسی ادبیات اعتراض از آغاز قرن چهارم می‌پردازد و در این مسیر اشعار سنایی غزنوی و ناصرخسرو را از منظر محتوا مورد تحلیل قرار می‌دهد.

با وجود انجام بررسی‌های اکتشافی، نشان داده شده است که نقش هنر در اعتراض‌ها و اغتشاشات پس از انقلاب کمتر مورد مطالعه قرار گرفته است. به‌ویژه نقش موسیقی در اغتشاشات سال ۱۴۰۱ که یکی از گسترده‌ترین اعتراض‌ها پس از انقلاب اسلامی بود، برجسته است. جریان هنری فعال در این اغتشاشات تلاش داشت یک گفتمان جدید هنری را ترویج دهد؛ گفتمانی که در آن از وظیفه و تعهد هنرمند نسبت به جامعه و مردم سخن گفته می‌شود، هنر را سیاسی و کنشگر معرفی می‌کند و صرفاً هنر برای هنر را ارزشمند نمی‌داند. در این تلاش‌ها، طی مدت کوتاهی آثار هنری متعددی در حوزه‌های مختلف تولید شد. این مقطع، اولین بار بود که هنر اعتراضی در این مقیاس و حجم، برای اعتراض به جمهوری اسلامی ایران مورد بهره‌برداری قرار گرفت. استفاده از هنر به دلیل ظرفیت‌های مختلف آن - از جمله توانایی انعکاس صدای مردم، لطافت و جذابیت در جذب مخاطب، ایجاد همنوایی میان معترضان، تأثیر بر احساسات و ادراک مخاطبان، حفظ انگیزه کنشگری علیه حاکمیت، تغییر هنجارها و مشروعیت‌بخشی به خشونت - می‌تواند باعث رادیکال‌تر شدن اعتراض‌ها شود. علاوه بر این، نقش هنر در اغتشاشات ۱۴۰۱ به دلیل زنانه بودن جنس اعتراض‌ها و پیوند آن با مسائل فرهنگی مانند سلبریتی‌ها و نسل Z دوچندان بود.

تحلیل درون‌مایه هنری در اعتراض‌ها از این حیث اهمیت و ضرورت دارد که زبان هنر به‌عنوان زبان گویا و صاحب قدرت نرم، منجر به ایجاد شناخت دقیق‌تر از نوع مطالبات معترضان و میزان تفاوت هنجارهای آن‌ها با ارزش‌های حاکم بر جامعه است. لذا سؤال اصلی این مقاله آن است که در بین قطعات موسیقی منتشر شده در شش ماهه دوم سال ۱۴۰۱ که با هدف حمایت از اغتشاشات تولید یا بازنشر شد چه مضامینی در

قالب اشعار به مخاطب القا شده است؟ این مضامین، اغتشاشات را چگونه توصیف می‌کند؟ و چه مطالباتی را مطرح می‌کند؟

۲. مباحث نظری

۲-۱. جامعه‌شناسی هنر

یکی از مباحث عمده در جامعه‌شناسی هنر در ارتباط با «مطالعه آثار هنری» شکل گرفته است. در چنین مطالعه‌ای رابطه متقابل میان هنر و جامعه از طریق تحلیل آثار هنری موردنظر است. این رابطه ممکن است از جانب هنر به سوی جامعه، یا برعکس باشد. از این منظر، جامعه‌شناسان هنر اغلب به دو رویکرد عمده گرایش دارند که عبارتند از: رویکرد بازتاب، رویکرد شکل‌دهی. در رویکرد بازتاب به تأثیر جامعه بر هنر توجه می‌شود و علاقه‌مندان به آن معتقدند، اثر هنری بازتاب وقایعی است که در یک جامعه رخ می‌دهد. در نقطه مقابل آن رویکرد شکل‌دهی است که ردپای تأثیر هنر را بر جوامع جستجو می‌کند. چنین رویکردی بر این نظریه استوار است که هنرها تعیین‌کننده تحولات جوامع هستند و به آن‌ها شکل می‌دهند (راوودراد، ۱۳۸۶، ص. ۶۸).

بر اساس رویکرد بازتاب، آثار هنری همانند آینه‌ای، جامعه معاصر خود را بازتاب می‌دهند. البته همان‌طور که آینه تنها بخشی از واقعیت را در چهارچوب قاب خود نمایش می‌دهد، آثار هنری نیز تنها بخشی از جامعه را به تصویر می‌کشند. همچنین همان‌طور که همه آینه‌ها تخت و دقیق نیستند و شیء بیرونی را همان‌گونه که هست نشان نمی‌دهند، آثار هنری نیز بسته به توانایی‌ها، ارزش‌ها و معیارهای هنرمند ممکن است واقعیت را به میزان متفاوتی بازنمایی کنند یا از آن انحراف داشته باشند. بر اساس این تئوری، هنر واقعیت را به‌صورت رمزگونه بازمی‌گرداند و آنچه در جامعه وجود دارد را به شکل نمادین نمایش می‌دهد؛ بنابراین شکل هنر تحت تأثیر قواعد زیباشناختی است، درحالی‌که محتوای آن از جامعه نشأت می‌گیرد. این محتوا شامل ارزش‌ها، اعتقادات و به‌طورکلی ایدئولوژی یا ایدئولوژی‌های موجود در جامعه می‌شود.

رویکرد شکل‌دهی مبتنی بر این باور است که هنرها در مرتبه‌ای بالاتر از جامعه قرار دارند و هنرمند با ارائه ارزش‌ها و ایدئولوژی‌های جدید در اثرش، آن‌ها را در جامعه طرح

و نهاده می‌کند؛ بنابراین بسیاری از تغییرات ارزشی و رفتاری در جوامع مختلف تحت تأثیر آثار هنری رخ می‌دهند. تأثیر آثار هنری بر جوامع معاصر خود انکارناپذیر است و این آثار به رفتارها ارزش‌ها و تحولات اجتماعی شکل می‌دهند (راووداد، ۱۳۸۶، ص. ۶۹).

۲-۲. هنر اعتراضی

هنر اعتراضی شامل آثار خلاقانه‌ای است که از سوی فعالان و جنبش‌های اجتماعی تولید می‌شود تا شهروندان را آگاه کرده و به کنشگری و حضور فعال در جامعه ترغیب کند. این نوع هنر به برانگیختن احساسات مخاطبان کمک می‌کند و درعین حال ممکن است جو تنش‌آمیز جامعه را افزایش دهد و فرصت‌های جدیدی برای مخالفت ایجاد کند (فرخ‌بخش پور، ۱۴۰۱، ص. ۹). از آنجایی که هنر برخلاف سایر اشکال اعتراضی دارای مزیت‌هایی مانند جذابیت بیشتر، خشونت کمتر، نیاز کمتر به منابع مالی و ابزارهای خاص برای مبارزه و اعتراض است، از سوی گروه‌ها و اقلیت اجتماعی بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرد از دهه ۱۹۶۰، هنر اعتراضی عمدتاً با هنر گرافیتی شناخته می‌شود؛ هنری که بخشی از هنرهای خیابانی و از عناصر اصلی فرهنگ هیپ‌هاپ به شمار می‌رود و حامل پیام‌های سیاسی، اجتماعی و حتی فرهنگی است. این شیوه، راهی برای بیان عقاید و دیدگاه‌های گروه‌های سیاسی به‌حاشیه‌رانده شده یا محروم از امکانات تبلیغاتی بوده است (فرخ‌بخش پور، ۱۴۰۱، ص. ۱۰).

۲-۳. موسیقی اعتراضی

ارائه یک تعریف دقیق از موسیقی اعتراضی کار دشواری است. موسیقی اعتراضی در آن معنایی که در این پژوهش مورد نظر است در انگلیسی بیشتر معادل پرتست سانگ و گاهی با معادل پرتست موزیک موسیقی اعتراضی شناخته می‌شود. در دانشنامه موسیقی پاپ دانشگاه آکسفورد برای این واژه تعریفی به شرح زیر آمده است: عبارتی که برای اولین بار در آمریکا در دهه ۱۹۶۰ برای ترانه‌هایی که احساس اعتراض درباره یک نابرابری اجتماعی یا سیاسی که (می‌توانست واقعی یا تخیلی باشد) یا درباره یک رخداد جهانی که احساسات شدیدی را برانگیخته، رایج شده است. برای مثال درباره جنگ ویتنام (شریعتی و مهدوی مزده، ۱۳۹۹، ص. ۹۶).

هدف اصلی موسیقی اعتراضی بیان اعتراض، تحریک افکار عمومی، بسیج قربانیان و شکل دادن به یک جنبش اعتراضی است. یک مورد دیگر جنبش‌های ملی‌گرایی است که در آن اعضای یک ملت تحت ستم برای رهایی و استقلال شعرهای ملی و حماسی خود را به قالب موسیقی در می‌آورند و ضمن تهییج مردم و تقویت جنبش‌های آزادی‌خواه صدای خودشان را به گوش جهان هم می‌رسانند. همچنین در کشورهای آزاد نیز آن گروه‌هایی که به هر دلیل احساس می‌کنند از جانب حکومت مورد آزار قرار گرفته‌اند از طریق موسیقی اعتراضی صدای خود را به گوش حاکمیت می‌رسانند و گروه‌های معترض را با خود همراه می‌کنند. موسیقی اعتراضی در این مورد در واقع بیان داستان بی‌عدالتی‌ها و تلاش برای ایجاد همبستگی با هدف ایجاد فشار جهت تغییر و اصلاحات است. به بیان دقیق‌تر می‌توان گفت موسیقی اعتراض برای تغییر آگاهی، برانگیختن احساسات، تحمیل ایدئولوژی، برانگیختن شجاعت، بسیج نیروها، بهبود خشم، قدرت مردم، سازمان‌دهی کارگران، ایجاد خشم، ایجاد تأمل و ابراز ترس است. بدین ترتیب، موسیقی اعتراضی شاید دقیق‌ترین مفهوم برای سخن گفتن از یک موسیقی دغدغه‌مند باشد؛ به این معنی که موسیقی است که در آن سعی شده مسائل و دغدغه‌های گوناگون اجتماعی و سیاسی به صورتی ترانه‌وار و آهنگین برای مخاطبین خوانده شود (شریعتی و مهدوی‌مذه، ۱۳۹۹).

۲-۴. جنگ نرم

جنگ نوعی منازعه خشونت‌آمیز سیاسی است که بین گروه‌های انسانی رخ می‌دهد. این منازعه سیاسی-اجتماعی با توجه به ماهیت، اهداف و ابزارهای آن به انواع مختلفی تقسیم می‌شود. یکی از اشکال جنگ که بر مبنای ابزار و ماهیت قدرت در آن از دیگر انواع متمایز می‌شود جنگ نرم است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۰، ص. ۲). جنگ نرم عبارت است از هر اقدام غیر خشونت‌آمیزی که ارزش‌ها و هنجارهای جامعه هدف را مورد هجوم قرار دهد تا در صورت پیروزی منجر به تغییر در الگوهای رفتاری و خلق الگوهای جدید شود که با الگوهای رفتاری نظام تعارض دارد و در بلندمدت موجب تغییر منش و کنش فردی و اجتماعی آنان گردد (قربان‌زاده سوار و ناطقی، ۱۳۹۲، ص. ۴۸).

- بر اساس تعاریف ذکر شده جنگ نرم دارای ویژگی‌های زیر است:
۱. جنگ نرم یک اقدام تعمدی و تدبیر شده است.
 ۲. جنگ نرم خشونت پرهیز و دارای پیامدهای غیر کشنده است.
 ۳. هدف جنگ نرم تأثیرگذاری بر قلب و ذهن، باور و ارزش یا مرزهای ایمانی، عقیدتی و فرهنگی است.
 ۴. شیوه و سیاست پیشبرد هدف در جنگ نرم، نفوذ، دروغ و شایعه‌پراکنی است.
 ۵. تحمیل اراده در جنگ نرم، با ابزارهای فرهنگی و پیشرفته انجام می‌شود (نائینی، ۱۳۹۰، صص. ۷۶-۷۷).
- بن‌مایه و مبنای گفتمان جنگ نرم، اطلاعاتی شدن جامعه یا ورود جامعه جدید به عصر اطلاعات است. عصر اطلاعات که از ربع آخر قرن بیستم آغاز شده، دوره‌ای است که دسترسی به اطلاعات با عمومی شدن و به‌کارگیری فناوری‌های نوین اطلاعاتی و ارتباطی تسهیل شده است. فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی به فناوری‌هایی گفته می‌شود که در گردآوری، انتقال، ذخیره، بازیابی، پردازش، انتشار و نمایش اطلاعات مورد استفاده قرار می‌گیرند. این فناوری‌ها نقطه همگرایی الکترونیک، پردازش داده‌ها و ارتباطات دوربرد هستند و بیش از هر چیز بیانگر مفهوم فناوری اطلاعات به شمار می‌روند. گذار از جامعه صنعتی به جامعه فراصنعتی بر این مبنای تحولی است که فناوری‌های نوین ارتباطی در میزان تولید و نشر اطلاعات و سهولت دسترسی به آن ایجاد کرده‌اند؛ تحولی که اغلب از آن به‌عنوان «انفجار اطلاعات» یاد می‌شود (پورسعید، ۱۳۸۹، ص. ۳۴).

۵-۲. فناوری قدرت در جنگ نرم

فناوری‌های قدرت، یکی از خفنی‌ترین انواع فناوری‌های نرم است که برای خلق سوژه انسانی، منضبط، مطیع و متقارن‌سازی افکار و اذهان او به کار گرفته می‌شود. این دسته از فناوری‌ها، کاربرد و کارکرد اساسی در جنگ نرم دارد که بر به‌کارگیری ماهرانه چهره‌های سوم و چهارم قدرت مبتنی است. منظور از فناوری‌های قدرت، کردارها، رویه‌ها و تکنیک‌های جزئی است که روح، فکر، ذهن، رفتار و شیوه زندگی انسان از طریق آن‌ها شکل داده می‌شود. بنابراین فناوری قدرت از سه جهت از مفاهیمی، چون

جنگ روانی، جنگ فرهنگی، جنگ ایدئولوژیک و عقاید متمایز می‌شود:
اول: برخلاف موارد مشابه پیش گفته که در آن‌ها تمرکز بر چگونگی شکل‌دهی به افکار و اذهان مخاطب است، در فناوری‌های قدرت تأکید بر چگونگی خلق سوژه انسانی است.

دوم: در فناوری‌های قدرت، این هدف از طریق «ریزفیزیک قدرت» دنبال می‌شود. به گونه‌ای که در مواردی مانند جنگ روانی و فرهنگی، سوژه‌ای در معرض قدرت قرار می‌گیرد، اما در فناوری‌های قدرت، سوژه در فرایند به‌طور فعال آفریده می‌شود.
سوم: فناوری‌های قدرت متضمن خشونت ساختاری و نمادین هستند، نه خشونت سخت و فیزیکی.

بر مبنای متناسب با سطوح، مراحل و ابعاد جنگ نرم، فناوری‌های قدرت متفاوتی به کار گرفته می‌شود، به گونه‌ای که در بُعد ثبوتی و مرحله تولید و توجیه باورها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری خودی، از فناوری‌های تولید و توزیع قدرت استفاده می‌شود. در بُعد سلبی و مرحله ایجاد تردید، تضعیف و تخریب باورها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری دیگری، از فناوری‌های تخریبی قدرت سود برده می‌شود. سرانجام، فناوری‌های تبدیلی قدرت در بعد انتقالی و مرحله تغییر ارزش‌های دیگری و تبدیل آن‌ها به ارزش‌های خودی، مورد استفاده قرار می‌گیرد. از این‌رو، در فرایند جنگ نرم، چرخه و بسته‌ای از فناوری‌های تولید، ترویج، تخریب و تبدیل قدرت به کار گرفته می‌شود تا باورها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری جامعه مبدأ، جایگزین باورها، ارزش‌ها و الگوهای رفتاری جامعه مقصد گردد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۰، ص. ۹).

از طرف دیگر، جنگ نرم از طریق جنگ رسانه‌ای، با تهییج افکار عمومی و بزرگ‌نمایی تعارض‌های مشارکتی، حکومت را به بازیگر امنیتی ساز تبدیل می‌کند. در این فرایند، رهبران، دولت‌ها، احزاب و نهادهای مشابه، موضوعات را با این استدلال که چیزی از نظر وجودی در معرض تهدید است، امنیتی می‌کنند. رویه امنیتی‌سازی وجه دیگری نیز دارد. همان‌گونه که حکومت تحرکات اجتماعی یا مطالبات سیاسی را تهدیدی علیه اهداف و منافع خود می‌بیند، شهروندان نیز ماهیت و سیاست‌های حکومت را تهدیدی علیه اهداف و منافع خود تلقی می‌کنند. براین اساس، نوعی امنیتی‌سازی

متقابل شکل می‌گیرد که با تعمیق دوگانگی‌ها و تضادهای ادراکی، تداوم و گسترش می‌یابد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۰، ص. ۱۰).

هر دولت و جامعه‌ای برای استحکام فیزیک خود نیازمند یک ایده پیونددهنده و ایدئولوژی سازمان‌دهنده است و اگر فاقد این اتصال دهند باشد، در شرایط رقابت‌آمیز بین‌المللی از لحاظ ادامه موجودیت با مشکل مواجه خواهد شد. ایدئولوژی‌های سیاسی، اقتصادی، مذهبی و اجتماعی می‌توانند در خدمت ایده دولت قرار بگیرند و به‌طور تنگاتنگی با ساختارهای نهادینه دولت مرتبط گردند. در برخی از اوقات یک ایدئولوژی سازمان‌دهنده، عمیقاً در دولت جا افتاده است که تغییر آن عواقب شدید و ویران‌کننده‌ای دارد. جنگ نرم تلاش می‌کند تا این بنیان‌های اساسی و ارزش‌های خاص هر نظام‌گاه ایده دولت آن را تشکیل می‌دهند، هدف قرار دهد و تا جایی پیش رفته که در عصر کنونی بدون لشکرکشی، کشورگشایی را امکان‌پذیر نموده و برای صاحبان قدرت از طریق فرهنگسازی و همسان‌سازی فرهنگی، امکان شکل‌دهی و مدیریت افکار عمومی را فراهم نماید (مرادیان، ۱۳۹۰، صص. ۱۲۲-۱۲۰).

۶-۲. ابعاد جنگ نرم

برای جنگ نرم ابعاد گوناگونی شمرده‌اند، ولی سه بُعد اصلی آن به شرح زیر است:

۱. بُعد فرهنگی: مهم‌ترین بُعد جنگ نرم، جنبه فرهنگی آن است؛ چراکه تهاجم فرهنگی مقدمه جنگ نرم به شمار می‌آید و عاملان جنگ نرم در پی آن هستند تا با استفاده از سازوکارها و روش‌های فرهنگی، بر ارزش‌های بنیادی جامعه، نگرش‌های پایه، ترجیحات اساسی، آداب و رسوم، منش و رفتار اجتماع تأثیر بگذارند و آن را دستخوش تغییر قرار دهند.

۲. بُعد سیاسی: عاملان جنگ نرم تلاش می‌کنند تا نوع نگرش، موضعگیری، کنش و واکنش شهروندان یک جامعه را در برابر حکومت و نهادهای سیاسی آن، دست‌کاری نمایند و آن را برای دست‌یازیدن به کنش‌های اعتراض‌آمیز، مانند راهپیمایی، تظاهرات، اعتراض و ... ترغیب کنند.

۳. بُعد اجتماعی: عاملان جنگ نرم در پی آن هستند تا بر هویت مردم جامعه، انسجام اجتماعی، روحیه ملی، سرمایه اجتماعی، الگوهای رفتاری، دل‌بستگی ملی و ... تأثیر بگذارند (قاضی‌زاده‌فرد، ۱۳۹۰، ص. ۴۹۵).

۳. روش‌شناسی تحقیق

در این پژوهش، برای جمع‌آوری داده‌ها از بستر فضای مجازی و سکوه‌های پرمخاطب انتشار موسیقی، مانند اسپاتیفای^۱، یوتیوب^۲، ساندکلاد^۳ و صفحات شخصی هنرمندان در اینستاگرام و یوتیوب استفاده شد. برخی آثار موسیقی اعتراضی به‌صورت گمنام منتشر می‌شدند (برای مثال، همخوانی دانشجویان دانشگاه هنر)؛ برای جمع‌آوری این آثار، از فهرست‌های پخش^۴ ذخیره شده از سوی سایر کاربران در سایت‌های موسیقی بهره گرفته شد تا هرگونه اثر اعتراضی مربوط به اغتشاشات ۱۴۰۱ گردآوری شود. در بازه زمانی از آغاز اغتشاشات تا پایان سال ۱۴۰۱، تقریباً ۳۰۰ قطعه موسیقی، سرود، بازخوانی، همخوانی، شعرخوانی یا تک‌نوازی در حمایت از اعتراض‌ها تولید شد. از میان آن‌ها، ۲۷ قطعه که بیشترین میزان انتشار را داشتند، انتخاب و پیاده‌سازی شدند. اطلاعات کلی در خصوص قطعات منتخب در جدول ۱ ارائه شده است.

-
1. Spoify
 2. YouTube
 3. SounCloud
 4. Play list

جدول ۱. اطلاعات کلی در خصوص قطعات منتخب

ردیف	کد اختصاصی	نام قطعه اعتراضی	خواننده	تعداد مضامین پایه	ژانر
۱	A	برای	شروین حاجی پور	۱۶	پاپ
۲	B	دوباره	گوگوش و...	۱۲	پاپ
۳	C	سرود زن	مهدی یراحی	۱۲	پاپ
۴	D	مهسا	هیچ کس	۲۸	رپ
۵	E	چه می کنی؟	داریوش	۴	پاپ
۶	F	از خون جوانان وطن	پرستو احمدی	۴	کلاسیک
۷	G	بیزارم از دین شما	صبا ضامنی	۳	کلاسیک
۸	H	وره میدان	ابی، شاهین نجفی و...	۵	پاپ
۹	I	هیز تویی هرزه تویی	نگین پارسا	۸	پاپ
۱۰	J	دهه هشتاد یا	شاهین نجفی	۲۸	رپ
۱۱	K	زن زندگی آزادی	آتوسا مدگل	۱۷	پاپ
۱۲	L	سرود آزادی	همخوانی	۱۲	پاپ
۱۳	M	سرود سوگند	همخوانی	۱۵	پاپ
۱۴	N	انقلاب صلح	تتلو و...	۵۲	رپ و پاپ
۱۵	O	آواز لیلاها	همخوانی	۱۹	پاپ
۱۶	P	خدانور	اردوان حاتمی	۳۲	پاپ
۱۷	Q	تسخیر	اشکان فدائی	۳۶	رپ

ردیف	کد اختصاصی	نام قطعه اعتراضی	خواننده	تعداد مضامین پایه	ژانر
۱۸	R	بلاچاو	ثمین و بهین بلوری	۱۵	پاپ
۱۹	S	بشمر	حامد فرد	۳۰	رپ
۲۰	T	هم شانه	حامد فرد	۳۲	رپ
۲۱	U	راه کوچه	همخوانی	۱۰	پاپ
۲۲	V	خون از رحم بشوی	همایون شجریان	۴	کلاسیک
۲۳	W	ایران من	فرناز ملکی	۱۸	پاپ
۲۴	X	سرود برابری	شیرین اردلان آزاده فرامرز	۴	پاپ
۲۵	Y	سرود زندگی	مهدی یراحی	۱۷	پاپ
۲۶	Z	فال	توماج صالحی	۱۷	رپ
۲۷	a	ترکمانچای	توماج صالحی	۱۸	رپ

بعد از پیاده سازی متن ترانه منتخب، مضامین پایه ای استخراج و کدگذاری شد. منطق کدگذاری به این صورت است که برای هر قطعه، یک کد به ترتیب الفبای انگلیسی اختصاص داده شده است و مضامین همان شعر از ترکیب حرف و عدد ردیف شده اند تا یکتا باشند. برای مثال کد a1 یعنی اولین مضمون در قطعه اول و s12 یعنی دوازدهمین مضمون در قطعه نوزدهم.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. مضامین پایه

در جدول زیر نتایج حاصل از تحلیل مضمون تعداد ۲۷ موسیقی منتخب آورده شده که ماحصل آن تعداد ۴۶۸ مضمون پایه است.

ردیف	کد	مضمون
۱	a1	ضرورت رفع محدودیت‌ها برای شادی و لذت‌جویی
۲	a2	ضرورت تغییر شرایط نامناسب زنان در ایران
۳	a3	ضرورت رفع تحجر در عقاید
۴	a4	نبود رفاه اقتصادی در ایران
۵	a5	ناکارآمدی حاکمیت در حوزه محیط‌زیست
۶	a6	شدید بودن غم و غصه در جامعه
۷	a7	ضرورت تغییر شرایط برای آینده بهتر
۸	a8	وجود جبر مذهبی در ایران
۹	a9	شرایط نامناسب نخبگان در ایران
۱۰	a10	شرایط نامناسب اتباع افغانی در ایران
۱۱	a11	وجود مشکلات متعدد و متکثر در ایران
۱۲	a12	تهی بودن شعارهای انقلاب اسلامی از درون
۱۳	a13	نوید آینده امیدبخش به معترضین
۱۴	a14	شعار مرد میهن آبادی

ردیف	کد	مضمون
۱۵	a15	شرایط نامناسب دگرباشان جنسیتی در ایران
۱۶	a16	شعار زن زندگی آزادی
۱۷	b1	وضعیت بد زنان در ایران
۱۸	b2	نمادسازی از کشته شدگان
۱۹	b3	ایران زندان و شکنجه گاه مردم است
۲۰	b4	امیدبخشی نسبت به آینده ایران
۲۱	b5	معرفی و القای شعار زن زندگی آزادی
۲۲	b6	مردسالار بودن ایران
۲۳	b7	معترضین برای ستاندن حقوق زنان مبارزه می کنند
۲۴	b8	امید دادن به آینده و تحقق آزادی
۲۵	b9	تاریک بودن وضعیت فعلی ایران
۲۶	b10	نوید آینده روشن ایران با مسیر مبارزه و اعتراض ها
۲۷	b11	ایران با همه مشکلات تاریخی نابود نشده است
۲۸	b12	اسطوره سازی از زنان مبارز در ایران
۲۹	c1	نمادسازی از نام مهسا امینی
۳۰	c2	ادامه دار بودن و دامنه دار شدن اعتراض های زنان
۳۱	c3	تشویق به گسترش اعتراض ها
۳۲	c4	اصلاح وضعیت نامناسب ایران با ادامه روند اعتراض ها

ردیف	کد	مضمون
۳۳	c5	اعتراض‌های شبانه و محله محور
۳۴	c6	دعوت زنان از مردان برای مشارکت در اعتراض‌ها
۳۵	c7	حمایت مردان از زنان در اعتراض‌ها
۳۶	c8	خشونت حکومت در مقابل معترضان
۳۷	c9	عزیز بودن مجروحین و کشته‌شدگان اعتراض‌ها
۳۸	c10	بی‌حجابی نماد مبارزه است
۳۹	c11	بی‌رحمی حکومت در کشتار معترضین
۴۰	c12	تقیب مهاجرت و تشویق به حضور برای مبارزه با ظلم
۴۱	d1	بیان علت خشونت
۴۲	d2	القای خشونت برای مبارزه
۴۳	d3	تکرار نام مهسا امینی
۴۴	d4	توهین و تهدید مأموران
۴۵	d5	مشروعیت بخشی به خشونت
۴۶	d6	تهدید مأموران
۴۷	d7	القای خشونت و تشجیع مخاطب
۴۸	d8	توهین به مسئولین و وابستگان نظام
۴۹	d9	مشروعیت بخشی به خشونت
۵۰	d10	شعار زن زندگی آزادی

ردیف	کد	مضمون
۵۱	d11	زیر سؤال بردن حاکمیت
۵۲	d12	مشروعیت بخشی به خشونت
۵۳	d13	زیر سؤال بردن سیاست‌های نظام
۵۴	d14	بیان علت خشونت
۵۵	d15	سیاه نمایی وضعیت ایران
۵۶	d16	اشاره به ساخت کوکتل مولوتف و اقدام تروریستی
۵۷	d17	القای خشونت و بیان علت خشونت
۵۸	d18	خشونت به دلیل امید به پیروزی است
۵۹	d19	استقامت در مبارزه
۶۰	d20	خشونت برای فقر تحمیل شده از حاکمیت به مردم است
۶۱	d21	خشونت برای وجود مشکلات و معضلات متعدد در ایران است
۶۲	d22	خشونت برای رفع تعصبات مذهبی است
۶۳	d23	خشونت برای رفع مشکلات اقتصادی
۶۴	d24	تنفر از حکومت
۶۵	d25	امید به پیروزی
۶۶	d26	اسطوره‌سازی از مبارزان
۶۷	d27	خشونت در مبارزه
۶۸	d28	کثرت مبارزان

ردیف	کد	مضمون
۶۹	e1	متهم کردن حکومت به استبداد و سرکوب
۷۰	e2	ادامه دار نبودن استبداد
۷۱	e3	تهدید حکومت به سر ریز شدن خشم مردم
۷۲	e4	متهم کردن حکومت به استبداد و سرکوب
۷۳	f1	ارزش گذاری بر کشته شدگان اعتراض ها
۷۴	f2	سنگین بودن داغ کشته شدگان
۷۵	f3	گله از روزگار و مقدرات آن
۷۶	f4	انتقاد به راه و رسم مقابله کنندگان با اعتراض ها
۷۷	g1	برائت از حکمرانی دینی در ایران
۷۸	g2	تناقض ظاهر و باطن دین داران
۷۹	g3	مردم با این روش بی دین و غمگین شده اند
۸۰	h1	دعوت مخاطب به مبارزه
۸۱	h2	شعار زن زندگی آزادی
۸۲	h3	انتساب خشونت، درندگی و ظلم به حاکمیت
۸۳	h4	کشتار مردم و جوانان توسط حکومت
۸۴	h5	وعده انتقام جویی از حکومت
۸۵	i1	نسبت دادن بدی ها به حکومتی ها
۸۶	i2	نسبت دادن صفات خوب به معترضین

ردیف	کد	مضمون
۸۷	i3	حاکمیت نماد استبداد و معترضان نماد آزادی هستند
۸۸	i4	پرهیز از اتخاذ موضع سیاسی میانه
۸۹	i5	تشویق به خشونت و شدت عمل در مبارزه
۹۰	i6	اثر معکوس خشونت حکومت در مقابله با معترضین
۹۱	i7	تعبیر نادرست حکومت از اعتراض‌ها
۹۲	i8	تأثیر معکوس مقابله با اعتراض‌ها
۹۳	j1	حکومت ایران سیاه است
۹۴	j2	ابراز وطن‌دوستی
۹۵	j3	اعتراض به محدودیت‌ها
۹۶	j4	اعتراض به تناقضات رفتاری مسئولین
۹۷	j5	اعتراض به دخالت در شئونات زندگی و ایجاد هر نوع محدودیت در ایران
۹۸	j6	آمادگی برای بروز خشونت
۹۹	j7	تشجیع دهه هشتادی‌ها
۱۰۰	j8	مأموران حکومت قاتل‌اند
۱۰۱	j9	مشروعیت بخشی به رفتارهای خشن
۱۰۲	j10	اعتراض به محدودیت‌های شرعی
۱۰۳	j11	مبارزه با هر نوع محدودیت

ردیف	کد	مضمون
۱۰۴	j12	توهین به اعتقادات شرعی
۱۰۵	j13	بی‌اعتنایی به دستورات دینی
۱۰۶	j14	توهین به انقلاب اسلامی
۱۰۷	j15	اعتراض به عفاف و حجاب
۱۰۸	j16	القای خشم
۱۰۹	j17	دعوت به اعتراض خیابانی
۱۱۰	j18	حمایت مردان از زنان
۱۱۱	j19	القای خشونت و خشم خیابانی
۱۱۲	j20	کشف حجاب نماد مبارزه است
۱۱۳	j21	تکرار نام مهسا امینی
۱۱۴	j22	بی‌توجهی به گفتگو
۱۱۵	j23	دعوت به اتحاد و انسجام
۱۱۶	j24	وعده ایران آباد بعد از انقلاب
۱۱۷	j25	فدا شدن برای میهن
۱۱۸	j26	شعار زن زندگی آزادی
۱۱۹	j27	حکومت باعث بروز خشم معترضین است
۱۲۰	j28	مشروعیت بخشی به اقدام تروریستی
۱۲۱	k1	غیرقابل تحمل بودن اوضاع در ایران

ردیف	کد	مضمون
۱۲۲	k2	بیان علت مبارزه
۱۲۳	k3	اعلام جنگ با شرایط موجود
۱۲۴	k4	اعلام شجاعت زنان
۱۲۵	k5	جهانی شدن صدای زنان ایران
۱۲۶	k6	تأکید به آزادی زنان
۱۲۷	k7	شعار زن زندگی آزادی
۱۲۸	k8	برجسته سازی نقش زنان
۱۲۹	k9	اشاره به ایستادگی و قدرت زنان
۱۳۰	k10	اشاره به نام مهسا امینی
۱۳۱	k11	روشن بودن راه اعتراض ها
۱۳۲	k12	ایستادگی در راه مبارزه
۱۳۳	k13	ظلم ناپذیری زنان
۱۳۴	k14	آزادی جسمی زنان
۱۳۵	k15	مخالفت با حجاب
۱۳۶	k16	تأکید به آزاد بودن زن
۱۳۷	k17	زن زندگی آزادی
۱۳۸	11	شعار زن زندگی آزادی
۱۳۹	12	رهایی از اسارت با شعار زن زندگی

ردیف	کد	مضمون
۱۴۰	13	امید به آینده
۱۴۱	14	بازگشت خشونت حکومت به خودش
۱۴۲	15	اتحاد معترضین با هم
۱۴۳	16	تقدیس کشته شدگان
۱۴۴	17	انقلاب پیش رو انقلاب اشک و بوسه است
۱۴۵	18	رنج بی وقفه در زندگی کنونی
۱۴۶	19	فدا کردن جان برای میهن
۱۴۷	110	قدرتمند بودن فعل معترضین
۱۴۸	111	تأثیر جهانی اعتراض ها
۱۴۹	112	با تکیه به شعار زن زندگی آزادی، آزادی مهیا شد
۱۵۰	m1	توصیف وضعیت غمگین و سرد و خون آلود ایران
۱۵۱	m2	امید به آینده برای آزادی و نشاط
۱۵۲	m3	اشاره به کشته شدگان و مادران دغدار آنها
۱۵۳	m4	طعنه به برخورد خشن حاکمیت
۱۵۴	m5	فریاد اعتراض معترضان خاموش نخواهد شد
۱۵۵	m6	اعتراض های ۱۴۰۱ ادامه آبان خونین ۱۳۹۸ است
۱۵۶	m7	بی عدالتی نهاده شده در ایران
۱۵۷	m8	معترضان در بروز خشم خود گناهی ندارند

ردیف	کد	مضمون
۱۵۸	m9	اعتراض در این وضعیت طبیعی است
۱۵۹	m10	استبداد حکومت در کشتار بی پناهان
۱۶۰	m11	افتخار به این جنبش انقلابی ۱۴۰۱
۱۶۱	m12	معترضین عاشق ایران هستند
۱۶۲	m13	اشاره به وقایع زاهدان
۱۶۳	m14	ما از این راه دست نمی کشیم
۱۶۴	m15	تا هنگامی که غاصبان حکومت بروند
۱۶۵	n1	دعوت به وحدت
۱۶۶	n2	حمایت از معترضین
۱۶۷	n3	شعار زن زندگی آزادی
۱۶۸	n4	غایت اعتراض ها انقلاب است
۱۶۹	n5	دعوت به خشونت
۱۷۰	n6	بیان علت خشونت
۱۷۱	n7	آمادگی برای کشته شدن
۱۷۲	n8	توهین مستهجن به مأموران و مسئولین
۱۷۳	n9	آمادگی برای کشته شدن
۱۷۴	n10	حکومت جنایتکار است
۱۷۵	n11	پر بودن زندان ها

ردیف	کد	مضمون
۱۷۶	n12	ظالمانه بودن حکم قضات
۱۷۷	n13	سانسور شدن حقایق
۱۷۸	n14	مردمی بودن اعتراض‌ها
۱۷۹	n15	دعوت به اعتراض‌ها
۱۸۰	n16	بر حق بودن اعتراض‌ها
۱۸۱	n17	خفقان در کشور
۱۸۲	n18	خشونت در حکمرانی
۱۸۳	n19	غلط بودن قانون
۱۸۴	n20	استفاده از خشونت در هر شرایطی
۱۸۵	n21	ادبیات رکیک اعتراضی
۱۸۶	n22	آمادگی برای کشته شدن
۱۸۷	n23	عادلانه نبودن وضعیت
۱۸۸	n24	یاغی بودن نسل جدید
۱۸۹	n25	عدم امید به اصلاح وضعیت کشور
۱۹۰	n26	توهین مستهجن به حکومت
۱۹۱	n27	استبداد حکومت
۱۹۲	n28	مبارزه همگانی با ذلت
۱۹۳	n29	غایت انقلاب طلبی از اعتراض‌ها

ردیف	کد	مضمون
۱۹۴	n30	امید به پیروزی
۱۹۵	n31	مبارزه همگانی با ذلت
۱۹۶	n32	خشونت حکومت با مردم
۱۹۷	n33	خفقان سیاسی
۱۹۸	n34	اختلاف طبقاتی مردم و مسئولین
۱۹۹	n35	سیاه نمایی زندگی در ایران
۲۰۰	n36	سیاه نمایی از حکمرانی حکومت
۲۰۱	n37	بی‌حجابی نماد مبارزه است
۲۰۲	n38	تصویرسازی از آرمان‌شهر بعد از انقلاب
۲۰۳	n39	پیگیری مسیر کشته‌شدگان اعتراض‌ها
۲۰۴	n40	شجاعت زیاد معترضان
۲۰۵	n41	بریدن مو نماد اعتراضی است
۲۰۶	n42	تکرار نام مهسا امینی
۲۰۷	n43	غمگین بودن از شرایط کنونی
۲۰۸	n44	دل‌تنگی برای بازگشت به میهن
۲۰۹	n45	ادعای مردمی بودن
۲۱۰	n46	دروغ‌گو بودن دولت
۲۱۱	n47	امید به انقلاب

ردیف	کد	مضمون
۲۱۲	n48	تأکید به مبارزه برای انقلاب
۲۱۳	n49	تحمل سختی مبارزه با حکومت
۲۱۴	n50	اغتشاش خیابانی
۲۱۵	n51	نافرمانی مدنی
۲۱۶	n52	انقلاب خواهی
۲۱۷	o1	اعتراض راه آزادی و رسیدن به دل خوشی است
۲۱۸	o2	تکرار نام کشته شدگان اعتراض ها
۲۱۹	o3	تأکید به لزوم انقلاب
۲۲۰	o4	اشاره به مشکلات قومیت ها و مناطق مختلف ایران
۲۲۱	o5	اشاره به مشکلات زیست محیطی
۲۲۲	o6	توهین به رهبری
۲۲۳	o7	تأکید به سکولاریسم
۲۲۴	o8	وحدت عامل قدرت معترضین و ترس حکومت است
۲۲۵	o9	شعار زن زندگی آزادی
۲۲۶	o10	غایت اعتراض ها خوشبختی است
۲۲۷	o11	اشاره به برخی وقایع تلخ از جمله آبان ۱۳۹۸ در ایران
۲۲۸	o12	اشاره به آزادی جنسیتی زنان
۲۲۹	o13	ایران با آزادی زنان ایران است

ردیف	کد	مضمون
۲۳۰	o14	منجی ایران همین معترضین هستند
۲۳۱	o15	لزوم کنار گذاشتن رهبری
۲۳۲	o16	تقبیح ستمگر با هر عنوان
۲۳۳	o17	گسترده‌گی مکانی اعتراض‌ها
۲۳۴	o18	نفی تعصبات مذهبی
۲۳۵	o19	پیروزی در وجود جمعی خودماست
۲۳۶	p1	خداوند تجلی کشته‌شدگان اعتراض‌هاست
۲۳۷	p2	تکرار نام کشته‌شدگان
۲۳۸	p3	خداوند با معترضین در کوچه‌ها همراه است
۲۳۹	p4	تشجیع معترضین به اعتراض
۲۴۰	p5	خداوند تجلی معترضین است
۲۴۱	p6	اعتراض راه رسیدن به خداست
۲۴۲	p7	و ناخشنودی خدا به ترک اعتراض‌ها
۲۴۳	p8	خداوند در موی زن بی‌حجاب تجلی دارد
۲۴۴	p9	ایران آباد تجلی خداست
۲۴۵	p10	تجلی خدا در فعل معترضین
۲۴۶	p11	خداوند با معترضین است
۲۴۷	p12	خداوند منشأ امید معترضین است

ردیف	کد	مضمون
۲۴۸	p13	معترضان همگی یک روح از خدا در ابدان مختلف‌اند
۲۴۹	p14	معترض خیابانی تجلی خداست
۲۵۰	p15	معترض خیابانی با امید مبارزه می‌کند
۲۵۱	p16	تجلی خدا در نمادهای اعتراضی
۲۵۲	p17	خداوند در وجود کشته‌شدگان تجلی دارد
۲۵۳	p18	خدا منشأ امید در اوج ناامیدی‌هاست
۲۵۴	p19	خداوند در فعل معترضین تجلی دارد
۲۵۵	p20	خداوند صدای اعتراض نسل جدید است
۲۵۶	p21	خداوند از تزویر حاکمیت بیزار است
۲۵۷	p22	خداوند بر همه‌چیز احاطه و آگاهی دارد
۲۵۸	p23	هر معترض به مثابه تجلی خداست
۲۵۹	p24	تشویش مخاطب به اعتراض
۲۶۰	p25	اعتراض یک فعل خدایی است
۲۶۱	p26	تناقضات مذهبی حاکمیت
۲۶۲	p27	اعتراض‌های کنونی جنس خدایی دارد
۲۶۳	p28	تشویق معترضین به مبارزه
۲۶۴	p29	خداوند حامی شعار مرد میهن آبادی است
۲۶۵	p30	خداوند حامی شعار زن زندگی آزادی است

ردیف	کد	مضمون
۲۶۶	p31	گرفتار بودن ایران در تاریکی
۲۶۷	p32	نارضایتی از وضع موجود
۲۶۸	q1	توهین به رهبری
۲۶۹	q2	پایان جمهوری اسلامی
۲۷۰	q3	خشونت مذهبی در ایران
۲۷۱	q4	امید به آینده
۲۷۲	q5	القای خشونت خیابانی علیه مأموران
۲۷۳	q6	تقبیح و تهدید مأموران نظامی و انتظامی
۲۷۴	q7	ناتوانی و ناکارآمدی نظام
۲۷۵	q8	ایران در اثر اعتراض‌ها مانند سوریه ویران نخواهد شد
۲۷۶	q9	پیش‌بینی فرار مسئولین از کشور
۲۷۷	q10	قدرت روحی معترضان
۲۷۸	q11	القای خشونت علیه حکومت
۲۷۹	q12	سوخته شدن رؤیاهای جوانان در ایران
۲۸۰	q13	تلافی جویی علیه حکومت
۲۸۱	q14	وحدت معترضین
۲۸۲	q15	تأکید بر تسخیر مراکز نظامی
۲۸۳	q16	مشروعیت بخشی به خشونت رفتاری

ردیف	کد	مضمون
۲۸۴	q17	عدم پاسخگویی حکومت به مردم
۲۸۵	q18	تهدید به استفاده از کوکتل مولوتف
۲۸۶	q19	نفی حکومت دینی
۲۸۷	q20	نفی اسلام
۲۸۸	q21	توهین به رهبری
۲۸۹	q22	توهین به روحانیت
۲۹۰	q23	وجود ترس در مأموران
۲۹۱	q24	مشروعیت بخشی به خشونت علیه مأموران
۲۹۲	q25	شورش اجتماعی
۲۹۳	q26	شجاعت معترضین
۲۹۴	q27	القای خشونت در مبارزه
۲۹۵	q28	تشجیع معترضین
۲۹۶	q29	تحقیر مأموران و مدافعان نظام
۲۹۷	q30	خشونت و تهدید علیه مأموران
۲۹۸	q31	توهین به رهبری و روحانیت
۲۹۹	q32	ناکارآمدی حاکمیت در حکمرانی
۳۰۰	q33	برچسب وطن‌فروشی به حاکمیت
۳۰۱	q34	خشونت و تهدید علیه مأموران

ردیف	کد	مضمون
۳۰۲	q35	تشجیع معترضین
۳۰۳	q36	انتقام جویی از حکومت
۳۰۴	r1	سیاه نمایی وضعیت زندگی
۳۰۵	r2	ناامیدی به آینده از وضعیت فعلی
۳۰۶	r3	القای روح و صدای اعتراض به مخاطب
۳۰۷	r4	بیداری مردم با اعتراض
۳۰۸	r5	ضرورت وحدت در اعتراض‌ها
۳۰۹	r6	آمادگی برای اعتراض
۳۱۰	r7	انتخاب بین خیر و شر
۳۱۱	r8	ترسیم زمین‌بازی اعتراض‌ها در خیابان
۳۱۲	r9	انباشت نارضایتی و خشم در معترضین
۳۱۳	r10	تضییع حقوق مردم
۳۱۴	r11	غم در زندگی مردم
۳۱۵	r12	اتفاق نظر معترضین
۳۱۶	r13	امید به آینده روشن
۳۱۷	r14	ضرورت وحدت در اعتراض‌ها
۳۱۸	r15	عاقبت پیروزی برای ماست
۳۱۹	s1	توهین به رهبری

ردیف	کد	مضمون
۳۲۰	s2	توهین به قشر مذهبی
۳۲۱	s3	توهین به قضات پرونده‌های امنیتی
۳۲۲	s4	اشاره به کثرت اعدام‌ها
۳۲۳	s5	اشاره به کشتار مردم توسط سپاه و بسیج
۳۲۴	s6	طعنه به دغدغه‌های غیر اولویت‌دار
۳۲۵	s7	رهبری عامل کشتار مردم است
۳۲۶	s8	نگرانی مادران زندانی‌ها
۳۲۷	s9	نفرین روحانیت
۳۲۸	s10	تحسین عمامه پران‌ها
۳۲۹	s11	تحسین نسل جوان
۳۳۰	s12	تحسین معترضین
۳۳۱	s13	تکرار نام کشته‌شدگان
۳۳۲	s14	یادآوری وقایع اعتراض‌ها
۳۳۳	s15	توهین به مخبرین
۳۳۴	s16	ستایش حسین رونقی
۳۳۵	s17	تحسین معترضین مرتد
۳۳۶	s18	تحسین نظامیان جدا شده از سیستم
۳۳۷	s19	اشاره به وصیت دین ستیزانه معدوم مجید رضا رهنورد

ردیف	کد	مضمون
۳۳۸	s20	اشاره به نیکا شاکرمی کشته شده اعتراض ها
۳۳۹	s21	تشویق به انتقام کشته شدگان
۳۴۰	s22	حمایت از دستگیرشدگان
۳۴۱	s23	تشویق به خشونت علیه نظامیان
۳۴۲	s24	توهین به بسیج
۳۴۳	s25	اشاره به حمیدرضا روحی کشته شده اعتراض ها
۳۴۴	s26	دعوت به مبارزه برای آزادی
۳۴۵	s27	انتظار آینده بهتر
۳۴۶	s28	کشف حجاب
۳۴۷	s29	اعتراض به محدودیت ها
۳۴۸	s30	دعوت به درگیری و خشونت
۳۴۹	t1	آمادگی برای انقلاب
۳۵۰	t2	شاهزاده پهلوی فرمانده انقلاب است
۳۵۱	t3	ما پایان این حکومت هستیم
۳۵۲	t4	ما متحد هستیم
۳۵۳	t5	همچون سرباز در مقابل اهریمن
۳۵۴	t6	ایران آباد و آزاد خواهد شد
۳۵۵	t7	حمایت از حکومت شاهنشاهی

ردیف	کد	مضمون
۳۵۶	t8	برائت از انقلاب ۵۷
۳۵۷	t9	نکوهش حجاب اجباری
۳۵۸	t10	ناکارآمدی
۳۵۹	t11	شرایط نامناسب زندگی برای جوانان
۳۶۰	t12	بی‌توجهی به معیشت معلمان
۳۶۱	t13	نارضایتی از کمک مالی به محور مقاومت
۳۶۲	t14	حکمرانی روحانیون در کشور
۳۶۳	t15	حکومت معلمان و بازنشستگان بی‌گناه را دستگیر می‌کند
۳۶۴	t16	خسونت در برخورد با متهمین
۳۶۵	t17	دروغ‌گویی مسئولین
۳۶۶	t18	نامیدی مردم
۳۶۷	t19	پهلوی برخلاف جمهوری اسلامی خیانت نکرد
۳۶۸	t20	اعلام حمایت از پهلوی
۳۶۹	t21	سیاه‌نمایی و برائت از حکومت جمهوری اسلامی
۳۷۰	t22	تقدیس و حمایت از پهلوی
۳۷۱	t23	امید به آینده
۳۷۲	t24	نکوهش حمایت از حزب‌الله
۳۷۳	t25	نکوهش اجبارهای دینی

ردیف	کد	مضمون
۳۷۴	t26	نکوهش فساد اقتصادی
۳۷۵	t27	نکوهش گشت ارشاد
۳۷۶	t28	عمدی بودن شلیک به هواپیمای اوکراینی
۳۷۷	t29	امید به درخشش ایران در جهان
۳۷۸	t30	دعوت به اتحاد اقوام
۳۷۹	t31	دعوت به پیروی از پهلوی
۳۸۰	t32	درخشش ایران در قله
۳۸۱	u1	دعوت به حضور در اعتراض‌ها
۳۸۲	u2	اعتراض‌ها برای آزادی است
۳۸۳	u3	وحدت و همدلی معترضین
۳۸۴	u4	معترضین دارای مشکلات انباشت شده هستند
۳۸۵	u5	شعار زن زندگی آزادی
۳۸۶	u6	تشجیع معترضین
۳۸۷	u7	محوری بودن موی زنان در این اعتراض‌ها
۳۸۸	u8	تقبیح مأموران
۳۸۹	u9	تشجیع معترضین
۳۹۰	u10	دعوت به اعتراض
۳۹۱	v1	توصیف شرایط سخت و دردناک کنونی

ردیف	کد	مضمون
۳۹۲	v2	وابسته بودن جان من به وطن
۳۹۳	v3	خون ریخته شده می جوشد و می شکفت
۳۹۴	v4	امید به آینده روشن وطن
۳۹۵	w1	ایران همه چیز من است
۳۹۶	w2	زمان رهایی است
۳۹۷	w3	زمان زندگی است
۳۹۸	w4	پرهیز از دشمنی
۳۹۹	w5	پرهیز از اختلاف
۴۰۰	w6	تترسیدن از سلاح
۴۰۱	w7	خود را دست کم و تنها نداند
۴۰۲	w8	همه چیز به دست انسان است
۴۰۳	w9	بی اعتقادی به تقدیر
۴۰۴	w10	تأکید بر تلاش تا حصول موفقیت
۴۰۵	w11	عدم تسلیم شدن به شرایط نامناسب
۴۰۶	w12	تا شادی و آزادی کامل تلاش کن
۴۰۷	w13	انسانیت کمیاب شده است
۴۰۸	w14	ارجاع مشکلات به خود حکومت
۴۰۹	w15	وجود فاصله اقتصادی بین مردم و مسئولان

ردیف	کد	مضمون
۴۱۰	w16	دردناک بودن ظلم و فقر
۴۱۱	w17	در راه ایران جان می‌دهم
۴۱۲	w18	ایران غم دیده است
۴۱۳	x1	آسیب و تبعیض جنسیتی زنان
۴۱۴	x2	تبدیل تهدیدهای زنان به فرصت
۴۱۵	x3	امکان رهایی از ظلم به واسطه وحدت و همدلی
۴۱۶	x4	تصویرسازی از زندگی مطلوب آینده
۴۱۷	y1	ترس حکومت از اتحاد معترضین
۴۱۸	y2	القای شجاعت به معترضین
۴۱۹	y3	اتهام استبداد به حاکمیت
۴۲۰	y4	اشاره به نفرین مادران کشته‌شدگان
۴۲۱	y5	اشاره به خشم و عصیان معترضین
۴۲۲	y6	دعوت به مبارزه برای آزادی و زندگی
۴۲۳	y7	امید بخشی به مخاطب
۴۲۴	y8	نزدیک بودن پیروزی
۴۲۵	y9	دعوت به مبارزه برای تغییر
۴۲۶	y10	اشاره به حجم زیاد کشته‌شدگان
۴۲۷	y11	تکرار نام کشته‌شدگان

ردیف	کد	مضمون
۴۲۸	y12	اشاره به کشته‌های آبان ۱۳۹۸
۴۲۹	y13	اشاره به خفقان زیاد و گرفتاران در بند
۴۳۰	y14	شرمنده سازی نیروهای امنیتی
۴۳۱	y15	درخطر بودن جان زنان
۴۳۲	y16	دعوت به مبارزه برای آزادی و زندگی
۴۳۳	y17	شعار زن زندگی آزادی
۴۳۴	z1	اشاره به طغیان طبقه فرودست علیه طبقه بالادست
۴۳۵	z2	اشاره به شکوه اعتراض‌ها
۴۳۶	z3	امسال سال شکست نظام است
۴۳۷	z4	درگیری مسئولین در آستانه شکست
۴۳۸	z5	پیش‌بینی سقوط نظام
۴۳۹	z6	تخریب حامیان حکومت
۴۴۰	z7	تصویرسازی جامعه بعد از پیروزی معترضین و شرایط وفاداران به جمهوری اسلامی در محاکم
۴۴۱	z8	بیان سختی‌هایی که معترضین برای کسب پیروزی کشیدن
۴۴۲	z9	ریاکاری و دورغ‌گویی نظام اسلامی
۴۴۳	z10	خون‌خوار بودن و سیاه بودن رژیم
۴۴۴	z11	آینده امیدوارکننده معترضین

ردیف	کد	مضمون
۴۴۵	z12	آینده سیاه وفاداران به رژیم
۴۴۶	z13	اشاره به صریح بودن شعر
۴۴۷	z14	اشاره به صریح بودن موسیقی رب
۴۴۸	z15	تشبیه اعتراض‌ها به فال قهوه اشاره شده
۴۴۹	z16	احتمال دستگیر شدن فالگیر
۴۵۰	z17	درخواست رساندن حرف معترضین به رهبری
۴۵۱	a1	انتقاد به سیاست خارجی ایران
۴۵۲	a2	انتقاد به سیاست اقتصادی نظام
۴۵۳	a3	انتقاد به قرارداد ۲۵ ساله با چین
۴۵۴	a4	توهین صریح به نظام اسلامی و سیاست‌ها
۴۵۵	a5	تحقیر مسئولان و حامیان نظام
۴۵۶	a6	انتقاد به قرارداد ۲۵ ساله با چین
۴۵۷	a7	برچسب وطن‌فروشی به نظام
۴۵۸	a8	القای حس وطن‌پرستی
۴۵۹	a9	تهدید وطن‌فروشان
۴۶۰	a10	متهم کردن نظام به دروغ‌گویی
۴۶۱	a11	ملت ایران بدبخت است
۴۶۲	a12	نگرانی از تصمیمات بعدی دولت

ردیف	کد	مضمون
۴۶۳	a13	اولویت ملیت بر مذهب
۴۶۴	a14	حاکمیت در حال سوزاندن فرصت‌هاست
۴۶۵	a15	تهدید برای ابطال قرارداد ۲۵ ساله
۴۶۶	a16	آمادگی برای زندان رفتن در این راه
۴۶۷	a17	تهدید نظام از طغیان طبقات فرودست
۴۶۸	a18	تهدید نظام به انتقام

۲-۴. استخراج مضامین سازمان دهنده و فراگیر

بعد از کدگذاری‌های انجام شده برای مضامین پایه، این مضامین دسته‌بندی و مشخص شد که هر مضمون پایه در ذیل کدام مضمون سازمان دهنده و فراگیر قرار گرفته است. در جدول زیر این فرایند توضیح داده شده است.

مضامین سازمان دهنده و فراگیر

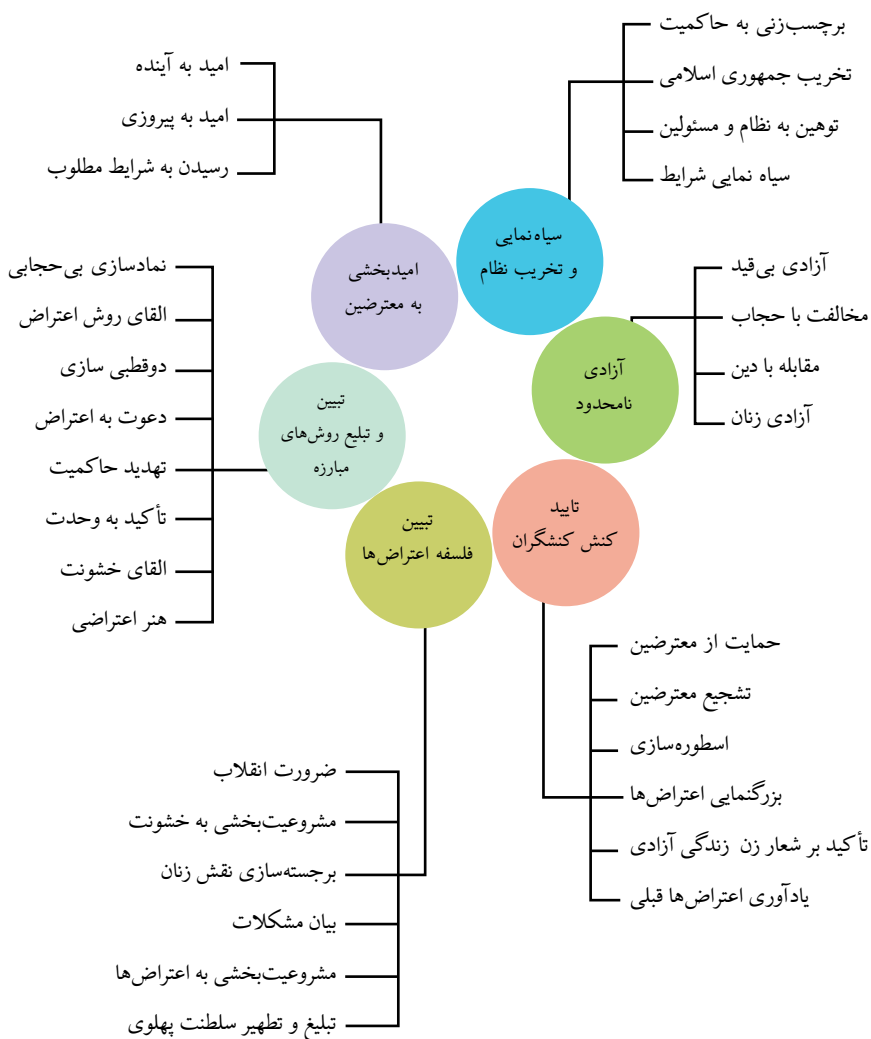
مضامین پایه	مضمون سازمان دهنده	مضمون فراگیر
B11 - k11-l3-n4-n47-q4-s27-t23-y7	امید به آینده	امیدبخشی به معترضین
a13-b4-b8-d25-e2-n30-p15-q9-r15-t3-t6 y8-z11	امید به پیروزی	
j24 -m2-n38 - o10 -r13- t29- t32- v4 -x4	رسیدن به شرایط مطلوب	

مضمون سازمان دهنده	مضمون فراگیر	کدهای مضامین پایه
آزادی بی قید	آزادی	j3- j5- j11- s29- u2- a1
آزادی زنان		k6- k14- k16-o12- o13-a2- b6
مخالفت با حجاب		k15- t9- j15
مقابلۀ با دین		o7-g1- g2- g3- p26- q19 - 13- j12- j13- q20 q22- s2- s9- s10- s19- a3- a8- j10- o18- t25
اسطوره سازی از کشته شدگان	دامن زدن به اغتشاشات	k10- n42- o2- b2- c1- c9- d3- f1- j21- l6- m3 p2- s13- s14- s20-s25- y11
القای خشونت		d2- d7- d16- d17- d27- i5- j6- j16- j19- n5- n20 q5- q11- q18-s23
القای روش اعتراض		c5- n50- n51- q15- r8- s21
برجسته سازی نقش زنان		b12- k8- k9
بزرگ نمایی اعتراض ها		k5- l10- l11- o17
بیان نارضایتی		f3- f4- j4- n23- n34- n43- o4- o5- p32- t13- t14- t27- z17- a1- a2- a3- a6
تأکید بر شعار زن زندگی آزادی		d10- h2- j26- k7- k17- l1- l12- n3-o9- u5- y17 a14- a16- b5
تأکید به وحدت	دامن زدن به اغتشاشات	j23- l5- n1- o8- o19- q14- r5- r12- r14- t4- t30 u3- w4- w5- x3- y1
تبلیغ سلطنت طلبی		t2- t7- t19- t20- t22- t31

مضمون فراگیر	مضمون سازمان دهنده	کدهای مضامین پایه
دامن زدن به اغتشاشات	تشجیع معترضین	d19- n49- z8- z16- α16- k12- c2- d28- j7- k4 m5- n7- n9- n22- n24- n40- p4- q10- q23- q26- q28 q35- t1- u6- u9- v3- w6- w7- y2- z2- z4- z5 d26- j2- j25- l9- m12- n44- v2- w1- w17- α8
	تهدید حاکمیت	d6- e3- h5- i6- i8- l4- q2- q6- q13- q30- q34 q36- z3- z7- z12- α9- α15- α17- α18
	حمایت از معترضین	c7- i2- j18- m11- n2- n14- n16- s11- s12- s16 s17- s18- s22- l7
	دعوت به اعتراض	p24- p28- b10- c3- c4- c6- c12- h1- j17- j22- k3 k13- l2- m14- n15- n28- n29- n31- n39- o1- o14 q8- q25- r3- r4- r6- s26- s30- u1- u10- w2- w3 w8- w9- w10- w11- w12- x2- y4- y5- y6- y9 y10- y16- z1- z15
	دوقطبی سازی	i3- i4- r7- t5
	ضرورت انقلاب	a7- n48- n52- o3- o15
	مشروعیت بخشی به اعتراض ها	b7- f2- j27- k2- m9- n19- n45- p1- p3- p5- p6- p7 p8- p9- p10- p11- p12- p13- p14- p16- p17- p18 p19- p20- p21- p22- p23- p25- p27- p29- p30- s8 t8- u4- w16- r9
	مشروعیت بخشی به خشونت	d1- d5- d9- d12- d14- d18- d20- d21- d22- d23 d24- j9- j28- m8- n6- q16- q24- q27
	نمادسازی از بی حجابی	c10- j20- n37- n41- s28- u7
	هنر اعتراضی	z13- z14
	یادآوری اعتراض های قبلی	m6- o11- y12

مضمون فرایگیر	مضمون سازمان دهنده	کدهای مضامین پایه
سیاه نمایی و تخریب جمهوری اسلامی	برچسب‌زنی به حاکمیت	c8- c11- e1- e4- h3- h4- i1- i7- j8- m4- m10 m13- m15- n10- n12- n13- n17- n18- n27- n32 n33- n46- o16- q3- q7- q17- q32- q33- s4- s5 s6- s7- t10- t12- t15- t16- t17- t24- t26- t28 w14- w15- x1- y3- y13- y14- y15- z9- z10- α7 α10- α14- a4- a5- a10- a15- r10
	تخریب جمهوری اسلامی	a12- d11- d13
	توهین به نظام و مسئولین	d4- d8- j14- n8- n21- n26- o6- q1- q21- q29 q31- s1- s3- s15- s24- u8- z6- α4- α5
	سیاه نمایی از ایران	a6- a9- a11- b1- b3- b9- d15- j1- k1- l8- m1 m7- n11- n25- n35- n36- p31- q12- r1- r2- t11 r11- t18- t21- v1- w13- w18- α11- α12

بر اساس بررسی تجربی انجام شده، چهار مضمون «سیاه نمایی و تخریب جمهوری اسلامی»، «دامن زدن به اغتشاشات»، «آزادی» و «امیدبخشی به معترضین» اصلی‌ترین مضامین به‌دست‌آمده از بین ۴۸۶ مضمون پایه مستخرج از ۲۷ موسیقی بررسی شده است. شبکه مضامین استخراج شده از این آثار اعتراضی در قالب شکل زیر قابل ترسیم است.



۳-۴. تحلیل داده‌ها

بر اساس یافته‌های پژوهش، بخش زیادی از محتوای مورد بررسی به‌ویژه محتوای موسیقی رپ، به القای خشونت و مشروعیت بخشی به خشونت پرداخته است؛ یا اینکه ایجاد «امید» و «تأکید به وحدت» تقریباً در بیشتر آثار تولیدی یافت می‌شود. بیشتر آهنگ‌های بررسی شده از یک فرایند مشابه برای تولید اعتراض استفاده کرده‌اند به‌نحوی که در ابتدای هر قطعه خواننده، ایران را با وضعیتی سیاه و غیرقابل تحمل توصیف می‌کند و در ادامه تلاش می‌کند شنونده را مجاب کند تا برای بهبود شرایط دست به اقدام بزند؛ و نهایتاً در کنار این خط القایی، روش‌های اعتراض، امید به آینده، امید به پیروزی، اسطوره‌سازی از کشته‌شدگان، مشروعیت به خشونت و... را در ذهن مخاطب منتقل می‌کند.

یکی از ارکان فعالیت در این جریان هنری، «سیاه‌نمایی و تخریب نظام» بوده است. هنرمندان فعال در این جریان، تلاش می‌کنند از طریق بیان نارضایتی‌ها، بزرگنمایی مشکلات و اتهام‌زنی به حکومت، وضعیت فعلی ایران و جمهوری اسلامی را غیرقابل تحمل نشان دهند. در گام بعدی، با «تبیین فلسفه اعتراض‌ها» و «تأیید کنشگران»، راهکار خروج از این وضعیت تاریک را «اعتراض» و «ایجاد انقلاب» القا می‌کنند. براین‌اساس، دو رکن اصلی موجود در مضامین آثار این هنرمندان عبارتند از: «سیاه‌نمایی شرایط فعلی» و «دامن زدن به اعتراض». پرتکرارترین و اصلی‌ترین شعار اغتشاشات، یعنی «زن، زندگی، آزادی»، به‌وضوح در این مضامین پایه‌ای مشاهده می‌شود؛ موضوعی که نشان‌دهنده هماهنگی جریان هنر اعتراضی با جریان اصلی اعتراض‌هاست. این موضوع از منظر دیگر نیز نشان‌دهنده وجود یک اتاق مشترک راهبری و هدایت در پشت‌صحنه اغتشاشات ۱۴۰۱ است که بر بعد جنگ نرم در این کارزار دلالت دارد.

در بین آثار تحلیل شده، فعالیت زنان پررنگ‌تر از گذشته بوده و بسیاری از آثار با صدای خوانندگان زن تولید شده است. البته اغلب این خوانندگان در خارج از کشور حضور دارند و تنها تعداد کمی در داخل کشور جسارت فعالیت داشته‌اند. برخی از هنرمندان داخلی برای پیشگیری از تبعات احتمالی، آثار خود را به‌صورت بدون نام منتشر کرده‌اند. این آثار اغلب به شکل همخوانی دسته‌جمعی بوده است. سرودهای جمعی در دانشگاه‌ها با استقبال بیشتری مواجه شده‌اند؛ به‌طوری که تعداد قابل توجهی از دانشکده‌های هنر اقدام به تولید آثار

اعتراضی مختص خود کرده‌اند تا در جمع‌های دانشجویی به صورت دسته‌جمعی اجرا شوند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با اتکا به روش تحلیل مضمون و واکاوی ۲۷ قطعه موسیقی شاخص، به شناسایی و ترسیم «شبکه گفتمانی هنر معارض» در اغتشاشات موسوم به «زن، زندگی، آزادی» همت گمارد. یافته‌ها به وضوح نشان می‌دهد که موسیقی، از حیطه «سرگرمی‌سازی محض» فراتر رفته و به یک «سازه ایدئولوژیک» و «ابزار کنشگری سیاسی» در چهارچوب یک «جنگ ترکیبی» تمام‌عیار تبدیل شده است. شبکه مضامین استخراج‌شده، گویای آن است که این جریان، از یک «الگوی ارتباطی راهبردی» برای پیشبرد اهداف ضدامنیتی و براندازانه بهره برده است.

در جریان این اغتشاشات، به دلیل فضای رعب و وحشتی که از سوی اغتشاش‌گران و گروه‌های همراه ایجاد شد، خوانندگان جرأت اجرای کنسرت، انتشار آلبوم جدید یا حتی به اشتراک گذاری فعالیت‌های روزمره خود را نداشتند، مگر آثاری که رویکرد اعتراضی داشتند و از اعتراض‌ها روایت می‌کردند. این موضوع نشان‌دهنده غلبه امر سیاسی بر هنر در این اغتشاشات است.

اگر هنر ناب و راستین باشد و از دل آمال و آرزوهای جامعه انسانی برخیزد، می‌تواند به ماندگاری مسئله و پایداری آن کمک کند و مسئله‌ای را که در قالب هنر تجلی یافته، ماندگار سازد. با این حال، در این اغتشاشات، به دلیل عدم تحقق چنین شرایطی، موسیقی اعتراضی نتوانست به ماندگاری مسئله و تداوم اغتشاشات کمک کند. از سوی دیگر، قالب‌های زبانی برساخته شده، هرچند ممکن است از منظر زیباشناختی «ناب» تلقی نشوند، از نظر عمومی پسندیده یا از نظر ادبی فاخر نباشند، اما به دلیل انطباق زبانی با بطن اغتشاشات و بیان‌گرنده، هجوگونه و توهین‌آمیز، در کوتاه‌مدت به ماندگاری و تکثیر مسئله در میان کنشگران و حامیان اغتشاش کمک کرده‌اند. این زبان، با شکستن هنجارهای زبانی مسلط، خود بخشی از استراتژی مقابله نمادین و خلق هویت جمعی جدید در جامعه معترضین است. لذا درمجموع کارویژه‌های اصلی جریان شعر و موسیقی اعتراض در اغتشاشات ۱۴۰۱ را با

تحلیل شبکه مضامین استخراج شده در سه ساحت می‌توان تبیین کرد:

۱. ساحت ارتباطات و بسیج جمعی: موسیقی اعتراضی با استفاده از «مهندسی گفتمان» و «قالب‌بندی رسانه‌ای»، پیام‌های پیچیده سیاسی را به شعارهایی تند و ساختارشکن تبدیل کرد. این امر منجر به «هم‌زمانی شناختی» در بین کنشگران و ایجاد یک «چهارچوب تفسیری» واحد علیه واقعیات جاری در جامعه و حکومت شده است. این فرایند، تمایزات قومی و طبقاتی را هدف هجمه قرار داده و موجی از «کنش جمعی هم‌افزا» را سازمان‌دهی نمود. همچنین، با ایجاد «پیوندهای فرامرزی» و هم‌نوایی با دیاسپورا، به افزایش «سرمایه نمادین» جریان معارض و «مشروعیت‌سازی بین‌المللی» برای آن مبادرت ورزیده است.

۲. ساحت جامعه‌شناسی و بازسازی هویت: این جریان با تمرکز بر محوریت «زن» به مثابه نماد مقاومت، درصدد برآمد تا با «بازتعریف اسطوره‌ها» و «بازمهندسی میدان نمادین»، مبادرت به «تخریب هویت مسلط» (اسلامی - ایرانی) و جایگزینی آن با یک «هویت آلترناتیو» سکولار نماید. این «روایت‌پردازی جدید»، تلاشی برای ایجاد یک «فراروایت» ضد حاکمیتی و هم‌سو با گفتمان‌های نهیلیستی - اومانستی غربی بود.

۳. ساحت علوم سیاسی و مشروعیت‌زدایی: یافته‌ها نشان می‌دهد که در این جریان، از یک «الگوی دوگانه سیاه‌نمایی/امیدبخشی» استفاده شده است. از یک‌سو، با تمرکز بر «سیاه‌نمایی سیستماتیک» و تصویرسازی یک «وضعیت آتومیک»، اقدام به «مشروعیت‌زدایی از نظام سیاسی» شده است. از سوی دیگر، با نوید یک «آرمان‌شهر» مشروط به سقوط حاکمیت، کنش اعتراضی انرژی‌بخشی شده است. در این میان، «مشروعیت‌بخشی به خشونت» و «تقدس‌زدایی از نهادهای حاکمیتی» به‌وضوح در خدمت «رادیکالیزه کردن فضای عمومی» و تبدیل «نافرمانی مدنی» به کنش‌هایی غیر اصیل و ذاتاً پارادوکسیکال، مانند خشونت مشروع و خرابکاری شرافتمندانه، قرار گرفته است.

در مجموع، می‌توان ادعا کرد جریان هنر معارض در اغتشاشات ۱۴۰۱، با بهره‌گیری هجو بنیاد از موسیقی و با کاربست یک شبکه به هم تنیده از مضامین، در راستای ایجاد «گسست هویتی»، «مشروعیت‌زدایی از نظام» و نهایتاً «تغییر رژیم سیاسی» عمل نمود. این جریان، حلقه‌ای کلیدی از «جنگ نرم» دشمن بود که با هدف تأثیرگذاری بر «ساحت شناختی»

جامعه و ایجاد تغییر در «پارادایم ذهنی» نسل Z و نسل جوان طراحی شده بود.

پیشنهاها

مقابله با این پدیده نیازمند عبور از برخوردهای صرفاً امنیتی و اتخاذ یک «راهبرد فرهنگی- رسانه‌ای فعال» است. خلق «ضد روایت»های جذاب و هویت‌ساز در قالب‌های هنری متنوع که بتوانند در «نبرد روایت‌ها» پیروز میدان باشند، امری ضروری است. تمرکز بر «هنر متعهد» و «دیپلماسی فرهنگی تهاجمی» به عنوان ابزاری برای «صیانت از هژمونی فرهنگی»، باید در صدر اولویت‌های نهادهای متولی قرار گیرد. پژوهش‌های آتی نیز می‌توانند با تمرکز بر سایر رشته‌های هنری، درک جامع‌تری از ابعاد این «تهاجم نرم» فراهم کنند.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- پشتدار، علی محمد. (۱۳۸۹). چشم‌انداز آزادگی و ادب اعتراض در شعر فارسی. علوم ادبی، ۳ (۵)، ۱۵۳-۱۶۲. <https://doi.org/10.22091/JLS.2011.426>
- پورسعید، فرزاد (۱۳۸۹). مفهوم شناسی گفتمان نرم و محیط راهبردی متأثر از آن. راهبرد دفاعی، ۸ (۲۸)، ۳۳-۶۰. <https://www.sid.ir/paper/194364/fa>
- حسین پور چافی، علی. (۱۳۹۰). جریان‌های شعری معاصر فارسی از کودتای (۱۳۲۰) تا انقلاب (۱۳۵۷). تهران: امیرکبیر.
- دهقانی فیروزآبادی، جلال (۱۳۹۰). فناوری‌های قدرت در جنگ نرم. مطالعات راهبردی، ۱۴ (۱)، ۵-۳۰. <http://noo.rs/rxhxC>
- راوودراد، اعظم (۱۳۸۶). نظریه‌های جامعه‌شناسی هنر و ادبیات. تهران: انتشارات دانشگاه

تهران.

- شریعتی، سارا و مهدوی مزده، سعید (۱۳۹۹). بررسی جامعه‌شناختی زمینه‌های تحول موسیقی در ایران دهه ۵۰ شمسی، جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، ۱۲ (۱)، ۹۱-۱۲۶.

<https://doi.org/10.22059/jsal.2020.78614>

- طاهری ماه زمینی، نجمه و بصیری، محمدصادق (۱۴۰۰). مقایسه و تحلیل مضامین اشعار اعتراض در ادبیات معاصر ایران، فصلنامه ادبیات پایداری، ۱۳ (۲۴)، ۱۱۱-۱۳۶.

<https://doi.org/10.22103/JRL.2021.3006>

- فرح‌بخش‌پور، حسین (۱۴۰۱). هنر اعتراضی فمینیستی در بستر نظریه. مطالعات هنرهای زیبا، ۹ (۳-۱۱). https://artstudiessj.ut.ac.ir/article_91863.html

- قاضی‌زاده فرد، سید ضیاءالدین (۱۳۹۰). جنگ‌های اطلاعاتی ابزاری برای مقابله با جنگ نرم. در جنگ نرم در عرصه دفاع ملی. به کوشش محمود عسگری، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).

- قربان زاده سوار، قربانعلی و ناطقی، هاشم (۱۳۹۲). جنگ نرم غرب و مشروعیت سیاسی جمهوری اسلامی ایران، مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۰ (۲۳)، ۱۴۷-۱۶۶.

<http://noo.rs/Iy02N>

- محمدی، مینو، پارسا، سید احمد و شیر، قهرمان (۱۳۹۹). آرمان‌شهر سپهری، اعتراض خاموش به سیاست‌های عصر پهلوی دوم. متن پژوهی ادبی، ۲۴ (۱۰۳-۱۲۶).

<https://www.ensani.ir/fa/article/456459>

- مرادیان، محسن (۱۳۹۰). جنگ نرم، پدافند نرم. در جنگ نرم در عرصه دفاع ملی، به کوشش محمود عسگری، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).

- نائینی، علی محمد (۱۳۹۰). درآمدی بر جنگ نرم از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی. در جنگ نرم در عرصه دفاع ملی. به کوشش محمود عسگری، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).

- وحید زاده، محمدرضا (۱۴۰۰). شعر و اعتراض. تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.



Representation of Political Violence in Post-Revolutionary Iran's Ideologies (Islamism, Marxism, and Liberalism)

Mohammad Bagher Khorramshad¹, Reza Tabesh^{h2} ✉

1. Professor, Department of Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. mb.khorramshad@gmail.com
2. PhD Candidate in Political Sociology, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. tabesh777@yahoo.com

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: June 09, 2025 Received in revised from: September 20, 2025 Accepted: September 23, 2025 Published online: June 21, 2026 Keywords: Islamist Ideology, Liberal Ideology, Marxist Ideology, Representation, Political Violence.	This article examines the representation of political violence in post-revolutionary Iran (1978–1981) from the perspective of the three main ideologies of that period, namely Islamism, Marxism, and Liberalism. The primary objective of the research is to analyze how political violence was represented in the political discourses based on these ideologies. Data were collected through documentary studies and a review of publications associated with each of these ideological currents. The analytical method is based on James Paul Gee's seven language actions, including highlighting, action-building, identity-building, relationship-building, politicizing, connecting, and knowledge-building. The findings indicate that the representation of political violence by the main ideologies of this period was based on three distinct patterns: Islamists justified or condemned political violence within the framework of legitimate or illegitimate violence; Marxists emphasized the authenticity and necessity of violence in the service of historical evolution; and Liberals pursued a violence-averse approach. Examining the representation of political violence within the context of the ideologies of this period leads us to the overarching concept of "revolutionary violence." In the years following the revolution, each of these ideologies played a different role in shaping the violence-ridden situation of that period: Islamists through revolutionary institutions, Marxists through armed struggle, and Liberals through insufficient efforts to achieve a peaceful transition, each in their own way contributed to the emergence of this situation.

Cite this article: Khorramshad, M. B., & Tabesh, R. (2026). Representation of political violence in post-revolutionary Iran's ideologies (Islamism, Marxism, and Liberalism). *Revolution Studies*, 4 (7), 75–106.
<https://doi.org/10.22034/fademo.2025.529496.1119>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).
This is an open-access article distributed under the CC BY
(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های ایران پس‌انقلاب (اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم)

محمد باقر خرمشاد^۱، رضا تابش^۲ ✉

۱. استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. mb.khorramshad@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. tabesh777@yahoo.com

چکیده	اطلاعات مقاله
این مقاله به بررسی بازنمایی خشونت سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی (۱۳۶۰ - ۱۳۵۷) از منظر سه ایدئولوژی اصلی آن دوره، یعنی اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم، می‌پردازد. هدف اصلی پژوهش، تحلیل چگونگی بازنمایی خشونت سیاسی در گفتارهای سیاسی مبتنی بر این ایدئولوژی‌هاست. داده‌ها از طریق مطالعات اسنادی و بررسی نشریات مرتبط با هر یک از این جریان‌های ایدئولوژیک گردآوری شده‌اند. روش تحلیل نیز مبتنی بر بررسی هفت کنش زبانی جیمز پل جی، شامل برجسته‌سازی، کنش‌سازی، هویت‌سازی، رابطه‌سازی، سیاست‌سازی، پیوندسازی و دانش‌سازی است. یافته‌ها نشان می‌دهد که بازنمایی خشونت سیاسی از سوی ایدئولوژی‌های اصلی این دوره، بر سه الگوی متفاوت استوار بوده است: اسلام‌گرایان خشونت سیاسی را در قالب خشونت مشروع یا نامشروع توجیه یا تقبیح می‌کردند؛ مارکسیست‌ها بر اصالت و ضرورت خشونت در راستای تکامل تاریخی تأکید داشتند؛ و لیبرال‌ها رویکردی خشونت‌پرهیز را دنبال می‌کردند. بررسی بازنمایی خشونت سیاسی در بستر ایدئولوژی‌های این دوره، ما را به مفهوم فراگیر «خشونت انقلابی» رهنمون می‌سازد. در سال‌های پس از انقلاب، هر یک از این ایدئولوژی‌ها به گونه‌ای متفاوت در شکل‌گیری وضعیت خشونت‌زده آن دوره نقش ایفا کردند: اسلام‌گرایان از طریق نهادهای انقلابی، مارکسیست‌ها با توسل به مبارزه مسلحانه و لیبرال‌ها از رهگذر تلاش‌های ناکافی برای تحقق‌گذار مسالمت‌آمیز، هر یک به سهم خود در پدید آمدن این وضعیت مؤثر بودند.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: ایدئولوژی اسلام‌گرایی، ایدئولوژی لیبرالیستی، ایدئولوژی مارکسیستی، بازنمایی، خشونت سیاسی.

استناد: خرمشاد، محمدباقر و تابش، رضا (۱۴۰۵). بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های ایران پس‌انقلاب (اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم). *انقلاب پژوهی*، ۷(۷)، ۷۵-۱۰۶. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.529496.1119>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

تاریخ معاصر ایران شاهد وقوع تحولات سیاسی و اجتماعی گسترده‌ای بوده است که بسیاری از این تحولات با خشونت‌های سیاسی همراه بوده‌اند. از جمله این تحولات، انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ است که به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ ایران، تحولات بنیادین در تمام شئون جامعه ایران ایجاد نمود. اگرچه انقلاب ایران در مقایسه با سایر انقلاب‌های جهان، با کم‌ترین میزان خشونت به پیروزی رسید، اما دوره پساانقلاب (۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰) شاهد وقوع خشونت‌های سیاسی بی‌سابقه‌ای بود.

خشونت سیاسی به‌عنوان پدیده‌ای چندبعدی، همواره موضوعی چالش‌برانگیز در مطالعات اجتماعی بوده است. این پدیده در ایران پساانقلاب، در قالب رویدادهایی همچون اعدام‌ها، حرکت‌های جدایی‌طلبانه و گروگان‌گیری در بستر منازعات سیاسی بین گروه‌های مختلف بروز یافت. آنچه در این میان حائز اهمیت است، نحوه بازنمایی این خشونت‌ها در ایدئولوژی‌های آن دوره است. ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، مارکسیستی و لیبرالیستی، هر یک به بازنمایی (توجیه یا تقبیح) خشونت‌های سیاسی پرداختند و از این طریق در شکل‌گیری و تداوم خشونت‌های پساانقلابی نقش ایفا کردند.

مسئله اصلی این پژوهش، بررسی چگونگی بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های ایران پساانقلاب است. پرسش محوری این است که ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، مارکسیستی و لیبرالیستی چگونه خشونت‌های سیاسی این دوره را بازنمایی کردند؟ در این راستا، مطالعه حاضر با تمرکز بر گفتارهای سیاسی آن دوره، به تحلیل نظام‌مند بازنمایی خشونت سیاسی در چهارچوب نظریه تحلیلی جیمز پل جی می‌پردازد. اهمیت این مطالعه از آن جهت است که فهم چگونگی بازنمایی ایدئولوژیک خشونت سیاسی، می‌تواند به درک بهتر نقش ایدئولوژی‌ها در توجیه یا تقبیح خشونت سیاسی و تأثیر آن‌ها بر روندهای سیاسی کمک کند. این پژوهش با تحلیل الگوهای بازنمایی خشونت سیاسی، نه تنها به درک بهتر رویدادهای تاریخی برهه مورد مطالعه کمک می‌کند، بلکه گامی در جهت پر کردن خلأهای پژوهشی موجود در این حوزه برداشته و به غنای ادبیات علمی مرتبط با خشونت سیاسی در ایران می‌افزاید.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های مرتبط با بازنمایی خشونت سیاسی در ایران پس‌انقلاب را می‌توان در سه دسته اصلی جای داد: مطالعات تاریخی، مطالعات نظری و مطالعات موردی. هر یک از این دسته‌ها به بررسی ابعاد مختلف خشونت سیاسی و چگونگی بازنمایی آن پرداخته‌اند؛ با این حال، هر کدام با محدودیت‌هایی مواجه‌اند که پژوهش حاضر درصدد پاسخ‌گویی به آن‌هاست. در ادامه، مهم‌ترین پژوهش‌هایی که از نظر موضوعی یا روشی با مسئله این مقاله ارتباط دارند، بررسی می‌شوند.

ناصر فکوهی در کتاب خشونت سیاسی به تبیین تعاریف مختلف خشونت سیاسی می‌پردازد. او در بخشی از این اثر، سابقه خشونت سیاسی در ایران را بررسی کرده و برخی محورهای مشترک مرتبط با خشونت سیاسی در تاریخ ایران را توضیح می‌دهد. فکوهی در نهایت به این نتیجه می‌رسد که خشونت سیاسی در طول تاریخ ایران عمدتاً از سوی دولت علیه جامعه اعمال شده و تداوم این خشونت از بالا، به نهادینه شدن استبداد در رفتارهای اجتماعی انجامیده است. با این حال، در کتاب فکوهی، همانند بسیاری از مطالعات تاریخی، تمرکز اصلی بر وقایع و پیامدهای خشونت سیاسی است و به چگونگی بازنمایی این خشونت از منظر ایدئولوژی‌های مختلف توجهی نشده است. هانا آرنت در کتاب خشونت به بررسی مفهوم خشونت و نقش آن در حفظ قدرت می‌پردازد. وی خشونت را به عنوان ابزاری برای حفظ قدرت معرفی کرده و تحلیل نظری از خشونت سیاسی ارائه می‌دهد. این کتاب به خوبی مفهوم خشونت سیاسی را توضیح می‌دهد، اما به بازنمایی خشونت سیاسی در بستر ایدئولوژی‌های مختلف توجه ندارد. آرنت در کتاب توتالیتاریسم نیز مفهوم تمامیت‌خواهی را واکاوی کرده و نظام‌های حکومتی را بررسی می‌کند که از خشونت به عنوان ابزاری برای حفظ قدرت بهره می‌گیرند. این اثر، مبنای نظری مهمی برای تحلیل خشونت سیاسی و بازنمایی آن فراهم کرده است. شتال موف در کتاب خود با عنوان *On the Political* به بررسی مفاهیم پایه‌ای سیاست معاصر و نحوه بازنمایی آن‌ها پرداخته و توضیح می‌دهد که چگونه، در مواجهه با بحران‌های جهانی، خشونت به یک مسئله اصلی در بازنمایی سیاسی تبدیل می‌شود. این کتاب به خوبی مفاهیم نظری بازنمایی خشونت سیاسی را توضیح می‌دهد، اما مصادیقی برای

توضیح نظام‌های بازنمایی خشونت سیاسی ارائه نکرده است. نوربرت الیاس در اثری با عنوان *Power and Civility* به بررسی رابطه میان ساختارهای اجتماعی و بروز خشونت پرداخته و تأثیرات اجتماعی خشونت را در بستر سیاست و روابط قدرت تحلیل کرده است. همچنین، کتاب خشونت و نظم‌های اجتماعی: چهارچوبی مفهومی برای تفسیر تاریخ ثبت‌شده بشر به بررسی تأثیر خشونت بر توسعه اجتماعی و اقتصادی می‌پردازد و چهارچوبی مفهومی برای تحلیل تاریخ بشر ارائه می‌کند. بااین‌حال، مطالعات نظری عموماً بر مفاهیم کلی خشونت سیاسی و بازنمایی آن تمرکز داشته‌اند و کمتر به بازنمایی این پدیده در بسترهای خاص تاریخی و ایدئولوژیک توجه کرده‌اند. مایکل رایان و داگلاس کلنر در مقاله «به خاطر مخاطب (نقش ایدئولوژی چپ در سینما)» (۱۳۸۶) به تحلیل چگونگی بازنمایی رخداد‌های سیاسی در سینما به‌عنوان یک رسانه جمعی می‌پردازند و موضوع پژوهش خود را بررسی نقش رسانه‌ها در ساختن تصاویری از واقعیت قرار داده‌اند. جواد نصیری و دیگران (۱۴۰۴) در مقاله خود با عنوان «نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران پس‌انقلاب» (۱۴۰۴) به مطالعه تأثیر ایدئولوژی‌ها بر کاهش یا افزایش سطح خشونت سیاسی و در مقابل آن مدارای سیاسی پرداخته‌اند. مریم صادقی در مقاله «پسااستعمارگرایی و بازنمایی خشونت سیاسی» (۱۳۸۲) به تحلیل رابطه میان خشونت سیاسی و مشروعیت سیاسی پرداخته و بازنمایی خشونت در رسانه‌های محلی و بین‌المللی را بررسی کرده است. در همین راستا، علیرضا سمیعی اصفهانی و دیگران در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل راهبردهای خشونت کلامی در گفتارهای روشنفکری مشروطه» (۱۴۰۴) خشونت نهفته در ساختار ایدئولوژیک گفتارهای سیاسی روشنفکران دوره مشروطه را مورد مطالعه قرار داده‌اند.

در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که اگرچه ادبیات موجود، بینش‌های ارزشمندی درباره وضعیت خشونت سیاسی و بازنمایی آن در ایران ارائه می‌دهد، همچنان چندین شکاف پژوهشی باقی مانده است. بیشتر مطالعات، یا بر دوره پیش از انقلاب یا بر فرایند تثبیت جمهوری اسلامی در سال‌های بعد متمرکز بوده‌اند؛ در نتیجه سال‌های نخست پس از انقلاب (۱۳۶۰-۱۳۵۷) را نادیده گرفته‌اند، حال آنکه این دوره نقشی محوری در شکل‌گیری نظام معنایی جدید ایفا کرده است. از سوی دیگر، پژوهش‌های موجود

عمدتاً وقایع یا روایت‌های خاص را به صورت جداگانه بررسی کرده‌اند و فاقد چهارچوبی جامع برای تحلیل تعامل میان ایدئولوژی‌ها هستند. پژوهش حاضر درصدد است این خلأها را از طریق تحلیل نظام‌های بازنمایی خشونت سیاسی در ایران پس از انقلاب پر کند. تمرکز بر این دوره، امکان روشن‌سازی راهبردهای بنیادینی را فراهم می‌آورد که از طریق آن‌ها خشونت سیاسی قالب‌بندی، توجیه یا تقبیح شده است. از این رو، این مطالعه می‌تواند به فهم بهتر ماهیت مناقشه برانگیز خشونت سیاسی و شیوه‌های بازنمایی آن کمک کند.

۲. چهارچوب مفهومی و زمینه نظری پژوهش

در طول تاریخ بشر، نگاه به خشونت سیاسی - یعنی تقبیح یا توجیه این نوع کنش انسانی - مبتنی بر دو گونه متفاوت از انسان‌شناسی بوده است. در گونه نخست، انسان موجودی ریاکار تلقی می‌شود که در زیر پوسته اطوار متمدنانه و اخلاق دیگرخواهانه‌اش، ددمنشی نهفته است که در انتظار نخستین فرصت برای حمله به هموعان خود به سر می‌برد (مالشویچ، ۱۴۰۰، ص. ۱۷). این دیدگاه بر بخش گسترده‌ای از اندیشه اجتماعی و سیاسی، از آثار ماکیاوولی و هابز گرفته تا تفسیرهای واقع‌گرایانه و نوداروینی از طبیعت انسان، سایه افکنده است. در مقابل، دیدگاه دیگری وجود دارد که پیشینه آن به روسو و کانت بازمی‌گردد و امروزه نیز در بسیاری از نوشته‌های مرتبط با حوزه‌های حل منازعه و مطالعات صلح تکرار می‌شود. بر اساس این رویکرد، انسان‌ها موجوداتی ذاتاً صلح‌طلب، معقول، مهربان و اهل همکاری‌اند که تحت تأثیر آسیب‌ها و رنجوری‌های اجتماعی^۱ همچون مالکیت خصوصی، شکاف‌های طبقاتی، آزمندی نهادینه‌شده و عوامل مشابه، به خشونت روی می‌آورند (مالشویچ، ۱۴۰۰، ص. ۳۸).

گرچه این دو دیدگاه متضاد در سه سده گذشته توجه گسترده‌ای را به خود جلب کرده‌اند، هیچ‌یک نتوانسته‌اند توضیحی جامعه‌شناختی و دقیق از رابطه انسان با خشونت ارائه دهند. بخش عمده‌ای از خشونت انسانی، به جای آنکه واکنشی زیست‌شناختی یا

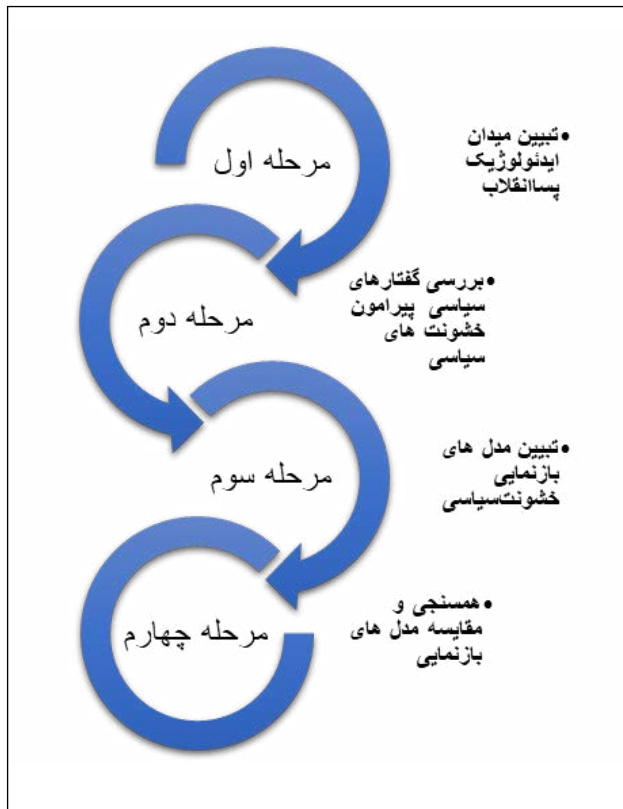
روان‌شناختی برای خودپایی^۱، یا ابزاری ناگزیر برای کسب منفعت فردی باشد، سرشتی عمیقاً اجتماعی دارد (اونز، ۱۳۹۶، ص. ۹۴). این مسئله هنگامی اهمیت بیشتری می‌یابد که خشونت سیاسی را به عنوان یکی از پیچیده‌ترین اشکال خشونت انسانی مورد توجه قرار دهیم. اگر در مقام تعریف، خشونت سیاسی را هرگونه عملی بدانیم که در فرایند مبارزه سیاسی - با هدف کسب، حفظ یا افزایش قدرت - موجب آسیب‌های روحی، روانی، جسمی، عقیدتی، مالی یا حیثیتی به دیگران می‌شود و طیفی از رفتارها، از تهدیدهای زبانی و نوشتاری تا اقدام عملی و حذف فیزیکی از سوی افراد، گروه‌ها یا حکومت‌ها را در برمی‌گیرد، در این صورت خشونت سیاسی نه صرفاً رهاورد پرخاشگری درونی انسان است و نه صرفاً محصول نابسامانی‌های اجتماعی بیرونی؛ بلکه پدیده‌ای است که مستلزم نوعی کنش اجتماعی عمیق و پیچیده است. از این رو، ناسازنمای اصلی در دوگانه ماکیاولی - هابز از یک سو و روسو - کانت از سوی دیگر، آن است که هیچ‌یک از این دو رویکرد، به دلیل فقدان نگاه جامعه‌شناختی، قادر به درک درست واقعیت اجتماعی نیستند.

گرچه خشونت سیاسی بخش بزرگی از تاریخ بشر را شکل داده و از مؤلفه‌های تعیین‌کننده شکل‌گیری نظم اجتماعی و نیز تحول و دگرگونی جوامع مختلف بوده است، بیشتر تحلیل‌ها از مطالعه جامعه‌شناختی ریشه‌ها و سرشت خونین و خشن حیات اجتماعی پرهیز کرده‌اند. با این حال، خواه بخواهیم و خواه نخواهیم، خشونت سیاسی یکی از اجزای سازنده سوژه‌گانی^۲ انسان بوده است (استین، ۱۳۸۱، ص. ۲۷۶). این واقعیت که سرشت اجتماعی انسان بخش عمده‌ای از رابطه او با خشونت سیاسی را رقم می‌زند، نشان می‌دهد که فهم خشونت سیاسی جز از طریق فهم امر اجتماعی میسر نیست. به بیان دیگر، بدون تحلیل جامعه‌شناختی نمی‌توان تبیین درستی از خشونت سیاسی به دست داد. در چنین رویکردی، هم تأثیر حوادث و رخدادها بر شکل‌گیری خشونت سیاسی مطالعه می‌شود و هم نقش خشونت سیاسی در دگرگونی‌های حیات اجتماعی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

1. Self-Preservation

2. Subjectivity

رویکرد جامعه‌شناسانه به مقوله خشونت سیاسی، بر نقش سازمان اجتماعی و ایدئولوژی در آماده کردن شرایط اجتماعی حضور افراد در خشونت‌ورزی‌های سیاسی تمرکز می‌کند. استدلال محوری این رویکرد این است که انسان‌ها اگرچه در مقام فرد نه چندان مایل و نه چندان قادر به خشونت‌ورزی هستند، سازمان‌های اجتماعی فرایندهای ایدئولوژیک‌سازی می‌توانند تبدیل شدن انسان‌ها به ماشین‌های خشونت‌ورزی را ممکن کنند. نکته اصلی این است که همه خشونت‌های سیاسی دو مؤلفه مهم دارند: ظرفیت ساختاری و سازمانی پیچیده و ایدئولوژی مشروعیت بخش مؤثر و نیرومند. از این منظر کاربست مؤثر خشونت سیاسی نیازمند سازوکارهای سازمانی کنترل اجتماعی و آموزه‌های ایدئولوژیک به‌خوبی تشریح شده و نهادینه است که قادر به توجیه چنین اعمالی باشند (مالشیچ، ۱۴۰۰، ص. ۶). در این پژوهش ما بر نقش منظومه‌های ایدئولوژیک در شکل‌گیری الگوهای بازنمایی خشونت‌های سیاسی ایران پس‌انقلاب تمرکز کرده‌ایم. از این منظر، ایدئولوژی در نسبت و قرابت با گفتمان تعریف می‌شود. در نتیجه، می‌توان ایدئولوژی را زمینه‌ای دانست که نیروهای اجتماعی در آن بر سر مسائلی ستیزه می‌کنند که نقشی اساسی و محوری در بازتولید قدرت دارند (ایگلتون، ۱۳۸۱، ص. ۶۱). در این راستا، ایدئولوژی‌ها برای اجرای کارکردهایی همچون طبیعی‌سازی، اقناع‌سازی، توجیه برخی امور و تقبیح برخی دیگر و نیز کلیشه‌سازی - یعنی نزدیک کردن امور به باورها و ایستارهای ذهنی از پیش موجود - از ابزار بازنمایی بهره می‌گیرند. در این پژوهش، سه ایدئولوژی اسلام‌گرایی، مارکسیستی و لیبرالیستی در ایران پس از انقلاب مورد مطالعه قرار می‌گیرند. این پژوهش کوشیده است با طی کردن مراحل زیر، ابعاد مهم و زوایای گوناگون خشونت سیاسی در ایران پس از انقلاب را، با هدف تبیین نحوه بازنمایی این پدیده در ایدئولوژی‌های سه‌گانه این دوره، نشان دهد:



۳. روش پژوهش

در هر پژوهش، روش‌ها برای دو منظور به کار گرفته می‌شوند: گردآوری داده‌ها و تحلیل داده‌ها. در ادامه، این دو بُعد روشی پژوهش توضیح داده می‌شود.

۳-۱. روش گردآوری داده‌ها

در این پژوهش، برای گردآوری داده‌ها بر نشریات و روزنامه‌های دوره مورد مطالعه تمرکز شده است. در جدول زیر، فراوانی و گرایش سیاسی نشریات مورد استفاده در این پژوهش نشان داده شده است. شایان ذکر است که تنها شماره‌هایی از این نشریات مورد استفاده قرار گرفته‌اند که حاوی مطالبی درباره خشونت‌های سیاسی دوره پساانقلاب بوده‌اند.

ردیف	نام نشریه	وابستگی سیاسی	شمارگان
۱	روزنامه اطلاعات	اسلام‌گرا	۲۷۴
۲	روزنامه کیهان	اسلام‌گرا	۱۲۳
۳	روزنامه آیندگان	لیبرال - ملی‌گرا	۹۱
۴	روزنامه میزان	لیبرال	۶۲
۵	روزنامه نبرد خلق	مارکسیست	۴۷
۶	روزنامه جمهوری اسلامی	اسلام‌گرا	۳۸
۷	روزنامه کار	مارکسیست	۳۵
۸	روزنامه مجاهد	مارکسیست - اسلام‌گرا	۲۸

۲-۳. روش تحلیل داده‌ها

در مطالعات فرهنگی، بازنمایی به منزله تولید معنا از طریق چهارچوب‌های زبانی تعریف می‌شود. بر اساس این تلقی، واقعیت مستقل از فرایند بازنمایی قابل فهم نیست. از این رو، وظیفه مطالعه نظام‌های بازنمایی آن است که نشان دهد معنا چگونه از طریق رویه‌ها و صورت‌بندی‌های زبانی تولید می‌شود (وسنو، ۱۴۰۱، ص. ۳۰). در نظریه بازنمایی، اصل وجود واقعیت نفی نمی‌شود، بلکه پدیده‌ها از طریق بازنمایی‌ها معنا می‌یابند (هال، ۱۳۹۶، ص. ۱۴). در چهارچوب نظریه بازنمایی جیمز پل جی، باید میان دو سطح تحلیلی تمایز نهاد: نخست، سطح رسانه‌ها و گفتمان‌های عمومی که به واسطه ابزارهای روایی به بازنمایی پدیده‌ها می‌پردازند؛ و دوم، سطح ایدئولوژی‌ها که به مثابه نظام‌های معنایی، نه تنها بازنمایی‌ها را شکل می‌دهند، بلکه شرایط امکان کنش‌های اجتماعی، از جمله خشونت سیاسی را نیز فراهم می‌سازند (Gee, 2014, p. 29).

هفت کنش زبانی که جی آن‌ها را ذیل عنوان «هفت وظیفه سازندگی زبان» مطرح می‌کند و ابزارهای بازنمایی امور می‌داند، عبارتند از:

۱. برجسته‌سازی: از نظر پل جی، برای پی بردن به موضوعات مهم پیرامون یک پدیده،

باید این پرسش را مطرح کرد که نظام بازنمایی چگونه برخی امور را مهم و برجسته ساخته و در مقابل، به برخی دیگر اهمیت کمتری داده و آن‌ها را به حاشیه رانده است.

۲. کنش‌سازی؛ برای آنکه دریاپیم یک نظام بازنمایی چگونه به کنش‌سازی می‌پردازد، باید به این پرسش پاسخ دهیم: الگوی بازنمایی منجر به چه کنش‌ها یا فعالیت‌هایی شده است و چه کنش‌هایی را به هویت‌های موجود نسبت می‌دهد؟

۳. هویت‌سازی؛ از نظر پل جی، برای شناخت ابزارهای هویت‌ساز باید در پی یافتن پاسخ به پرسش‌هایی از این دست باشیم: گوینده می‌کوشد چه هویت یا هویت‌هایی برای خود خلق کند یا به دیگران نسبت دهد؟ او چگونه از طریق زبان با هویت‌های موجود در متن مواجه می‌شود و چه نوع هویت‌هایی را برای دیگران در نسبت با خود در نظر می‌گیرد؟ ۴. رابطه‌سازی؛ از نظر پل جی، نظام بازنمایی نه تنها به هویت‌سازی می‌پردازد، بلکه هویت‌ها را نیز در روابطی خاص با یکدیگر قرار می‌دهد. برای شناخت ابزارهای رابطه‌ساز می‌توان پرسش‌هایی از این دست مطرح کرد: در نظام بازنمایی، واژه‌ها چگونه برای ایجاد، حفظ یا تغییر انواع روابط میان هویت‌ها به کار گرفته شده‌اند؟

۵. سیاست‌سازی؛ منظور پل جی از «سیاست»، هر موقعیتی است که در آن توزیع کالاهای اجتماعی صورت می‌گیرد. مقصود از «کالای اجتماعی» نیز هر چیزی است که برخورداری از آن، از نظر اعضای یک جامعه یا گروه اجتماعی، ارزشمند تلقی شود. به باور پل جی، برای پی بردن به شیوه سیاست‌سازی در نظام‌های بازنمایی باید پرسش‌هایی از این دست مطرح کرد: یک نظام بازنمایی چه چیزهایی را به منزله کالای اجتماعی در نظر می‌گیرد و نحوه مطلوب توزیع آن‌ها را چگونه تعریف می‌کند؟

۶. پیوند‌سازی؛ از نظر پل جی، برای آنکه دریاپیم یک نظام بازنمایی چگونه میان پدیده‌ها پیوند برقرار می‌کند، باید به این پرسش پاسخ دهیم که زبان چگونه برای ایجاد یا قطع پیوند میان چیزها، یا نادیده گرفتن ارتباط میان آن‌ها، به کار گرفته شده است؟

۷. دانش‌سازی؛ از نظر پل جی، به این معناست که برای تشخیص چگونگی اعتباربخشی نظام‌های بازنمایی به برخی معرفت‌ها، باید به این پرسش پاسخ دهیم که چگونه در بستر یک نظام بازنمایی، از واژه‌ها برای برتری بخشیدن به دانش یا باور خاصی استفاده شده است؟

۴. میدان ایدئولوژیک ایران پس‌انقلاب

در میدان ایدئولوژیک برهه پس‌انقلاب ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، لیبرالیستی و مارکسیستی به بازیگران اصلی میدان سیاست در ایران تبدیل شدند. جریان اسلام‌گرایی اگرچه ریشه در دوران قبل از انقلاب داشت، ولی احزاب و گروه‌های اسلام‌گرا عمدتاً پس از انقلاب شکل گرفتند. مهم‌ترین احزاب اسلام‌گرا در این دوره حزب جمهوری اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم و جامعه روحانیت مبارز تهران بودند. علاوه بر این، گروه‌های اسلامی دیگر همچون سازمان اسلامی فجر، حزب توحید، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب الله نیز با اندیشه‌های اسلام‌گرایانه شکل گرفتند. احزاب اسلام‌گرا خواستار ترکیب مذهب و سیاست و تأسیس حکومت اسلامی و اجرای احکام اسلام از طریق نظام سیاسی بودند (فوران، ۱۳۸۲، ص. ۵۴۴). اغلب احزاب اسلام‌گرا متشکل از روحانیونی بودند که مورد حمایت و پشتیبانی بازار و اصناف قرار داشتند (جعفریان، ۱۳۹۳، ص. ۴۴۶).

بخش عمده نیروهای چپ در سال‌های نخست پس از انقلاب، متشکل از مجموعه‌ای از گروه‌ها و دسته‌بندی‌های کوچک بود که عمدتاً بر پایه جنبش‌های دانشجویی شکل گرفته بودند. مهم‌ترین گروه‌ها و احزاب چپ عبارت بودند از: سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، سازمان پیکار، سازمان طوفان، حزب کمونیست کارگران و دهقانان ایران و حزب توده ایران. مهم‌ترین اهداف نیروهای چپ نیز شامل ملی کردن صنایع و بانک‌ها، قطع رابطه با امپریالیسم آمریکا، ایجاد ارتش مردمی و اعطای حقوق خودمختاری به اقوام و اقلیت‌های قومی می‌شد (بهروز، ۱۴۰۰، ص. ۱۹).

هسته اصلی احزاب و گروه‌های لیبرال در پس‌انقلاب نیز اپوزیسیون قدیم رژیم پهلوی بود که مهم‌ترین آن‌ها شامل جبهه ملی، نهضت آزادی و حزب جمهوری‌خواه خلق مسلمان بودند. خواست آن‌ها تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی از طریق محدود کردن ساختار قدرت سیاسی و ایجاد نوعی مشروطیت یا جمهوری بود (جعفریان، ۱۳۹۳، ص. ۵۱۲). احزاب و گروه‌های لیبرال بیشتر از جانب صاحبان حرفه‌های آزاد، روشنفکران مستقل، صاحب‌منصبان عالی‌رتبه و گروه‌های تجاری حمایت می‌شدند (بشیری، ۱۳۸۲، ص. ۱۰۵).

۵. روایت خشونت‌های سیاسی پساانقلاب

از میان اشکال مختلف خشونت سیاسی در دوران پساانقلاب، بر اعدام‌ها، شورش‌های جدایی طلبانه و گروگان‌گیری تمرکز شده است. علت این گزینش، گستره و عمق تأثیرگذاری این گونه‌های خشونت سیاسی بر جامعه ایران، همچنین نقش آفرینی جانب‌داران ایدئولوژی‌های سه‌گانه در بروز این خشونت‌های سیاسی است.

۵-۱. اعدام‌های پساانقلابی

بررسی نشریات و روزنامه‌های منتشرشده از ۲۳ بهمن ۱۳۵۷ تا پایان سال ۱۳۶۰ نشان می‌دهد که حکم اعدام درباره تعدادی از عوامل رژیم پهلوی اجرا شد. اغلب گروه‌های سیاسی فعال در دوره پساانقلاب، درباره اعدام عوامل رژیم پیشین اتفاق نظر داشتند و حتی اگر خود مستقیماً در این زمینه اقدامی نکردند، با تأیید این اعدام‌ها یا دست کم با سکوت و عدم مخالفت جدی، با اعدام‌های پساانقلابی همراهی کردند.

روایت اسلام‌گرایان از اعدام‌ها مبتنی بر ضرورت‌های انقلابی بود. مبنای این روایت استناد به اقدامات خشونت‌بار محکومان به اعدام در زمان رژیم پهلوی همچنین اصول و مبانی اسلامی در زمینه قصاص و برخورد با ستمگران است. در ایدئولوژی اسلام‌گرایی، مخالفان به‌عنوان «ضدانقلاب» و «مفسد فی الارض» معرفی شدند و مجازات اعدام، به‌عنوان مجازاتی الهی و قانونی برای مقابله با «مفسدان» و «خائن‌ان به اسلام» به تصویر کشیده شد (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۷/۸).

اسلام‌گرایان، اعدام را ابزاری برای تثبیت انقلاب، مقابله با مخالفان و اجرای عدالت اسلامی قلمداد کردند (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۸/۲۱). این دیدگاه ریشه در اصول اسلام‌گرایی داشت که بر پایه شرع، مفهوم عدالت انقلابی و ضرورت حفظ حکومت اسلامی استوار بود. از دیدگاه اسلام‌گرایان، انقلاب اسلامی یک پدیده الهی بود که حفظ آن بر همه واجب بود. اعدام به‌عنوان ابزاری برای مقابله با تهدیدهای داخلی و خارجی که موجودیت نظام نوپای جمهوری اسلامی را به خطر می‌انداخت، معرفی می‌شد (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۲/۱۵). نیروهای انقلابی، به‌ویژه در سه سال نخست پس از انقلاب، با تهدیدهایی از سوی گروه‌های مارکسیست، لیبرالیست و نیروهای وفادار به

رژیم پهلوی روبرو بودند. در این شرایط، اسلام‌گرایان این اقدامات را راهی برای تحکیم پایه‌های نظام و جلوگیری از بازگشت نیروهای مخالف به عرصه قدرت می‌دانستند (نوری نیا و دیگران، ۱۴۰۲، ص. ۱۱۳).

روایت مارکسیست‌ها پیرامون اعدام‌های پس‌انقلاب یک روایت دوگانه^۱ است. در چند ماه نخست پس از پیروزی انقلاب که نوک پیکان اعدام‌ها متوجه عوامل رژیم سابق بود شاهد همراهی مارکسیست‌ها با اعدام‌ها هستیم. در این زمان مارکسیست‌ها تأیید اعدام‌ها را به مثابه خونخواهی نسبت به کشته‌شدگان انقلاب بازنمایی کردند (روزنامه کار، ۱۳۵۸/۱۲/۲۰). در این برهه روایت گروه‌های چپ‌گرا از اعدام‌ها روایتی تأییدی است. آن‌ها که خود را قربانی اصلی خشونت‌های رژیم پهلوی قلمداد می‌کردند، اعدام‌ها را نوعی خونخواهی و تلافی خون یاران کشته شده خود می‌دانستند (روزنامه کار، ۱۳۵۸/۱۲/۲۷)؛ اما هنگامی که خود این گروه‌ها در معرض اعدام قرار گرفتند، موضعی مخالف اتخاذ کردند. در این دوره، بازنمایی مارکسیست‌ها از اعدام‌ها بر سه محور اصلی استوار بود: انحراف انقلاب از مسیر طبقاتی و جلوگیری از تحقق یک انقلاب اجتماعی واقعی؛ حذف رهبران انقلابی و ایجاد فضای ترس و ارباب برای سرکوب هرگونه مخالفت؛ و تبدیل عدالت انقلابی به ابزاری برای مقابله با معترضان (روزنامه کار، ۱۳۵۸/۵/۱۵).

روایت لیبرال‌ها از اعدام‌های پس‌انقلاب، روایتی دوسویه^۲ است. از یک‌سو، این اقدامات با مبانی و اصول اندیشه لیبرالی ناسازگار بود و از سوی دیگر، جریان‌های لیبرال به دلیل قرار گرفتن در فضای انقلابی، همچنین در اختیار داشتن دولت موقت و تأثیرپذیری از نهادها و گروه‌های انقلابی، با اصل اعدام‌ها همراهی می‌کردند؛ اما نسبت به برخی جنبه‌های اجرایی و فرایند دادرسی، انتقادهایی را مطرح می‌ساختند (روزنامه آیندگان، ۱۳۵۷/۱۲/۱۸). انتقادهای لیبرال‌ها نسبت به اعدام‌ها عمدتاً در دو محور نقض حقوق بشر و نبود دادرسی عادلانه بازنمایی می‌شد (روزنامه آیندگان، ۱۳۵۸/۲/۲۲).

1. Dual narrative

2. Two-Way narrative

۵-۲. شورش‌های جدایی طلبانه

در مناطقی مانند ترکمن صحرا، کردستان و خوزستان که اصلاحات ارضی به صورت ناقص انجام شده بود نارضایتی‌ها از تحولات پسانقلاب با عوامل زمینه‌ای مانند قومیت و مذهب پیوند خورد. در پسانقلاب، نظام سیاسی جدید التأسیس که دارای صبغه شیعی - فارسی بود با تقاضای کردها، ترکمن‌ها و عرب‌ها برای اصلاحات ارضی و خودمختاری سیاسی مواجه شد (فکوهی، ۱۳۷۸، ص. ۲۱۲). این انتظارات و فضای پسانقلابی زمینه را برای کنشگری برخی جریان‌ها چپ فراهم کرد که در نهایت به خشونت سیاسی، حتی در قالب درگیری‌های مسلحانه انجامید.

اسلام‌گرایان این حرکت‌ها را تهدیدی برای تمامیت ارضی کشور و ثبات نظام انقلابی قلمداد کردند. بازنمایی این خشونت‌ها از سوی اسلام‌گرایان، بر سه محور کلیدی امنیت ملی و تمامیت ارضی، مشروعیت نظام تازه تأسیس و توطئه خارجی متمرکز بود (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۷/۱۵). اسلام‌گرایان فعالیت‌های جدایی طلبانه در این مناطق را تهدیدی برای وحدت ملی ایران و موجودیت جمهوری اسلامی می‌دانستند. آن‌ها این جنبش‌ها را به عنوان تلاشی برای تضعیف نظام انقلابی و تجزیه کشور بازنمایی کردند (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۷/۲۶). اسلام‌گرایان، همچنین این حرکت‌ها را مخالف با اصول اسلامی معرفی کردند. آن‌ها بر این باور بودند که حکومت اسلامی باید بر اساس امت واحده اسلامی اداره شود و تقسیم‌بندی‌های قومی و نژادی نباید بهانه‌ای برای تجزیه طلبی باشد (روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۵۸/۱۱/۲۵).

بازنمایی مارکسیست‌ها از این رویدادها عمدتاً حول سه محور اصلی مبارزه طبقاتی، حق تعیین سرنوشت و محکومیت سرکوب دولتی شکل گرفت (روزنامه نبرد خلق، ۱۳۵۸/۱/۲۵). نکته محوری در روایت مارکسیست‌ها، تأکید بر این جریان‌ها به مثابه تکمیل انقلاب از طریق اعطای خودمختاری به خلق‌های ایرانی بود (Bajoghli, 2019, p. 14). علاوه بر این، اغلب گروه‌های چپ در جریان وقایع کردستان و گنبد، از عملکرد دولت موقت - که آن را ضدانقلاب و حامی بورژوازی می‌نامیدند - و نیز از عملکرد اسلام‌گراها و آنچه «انحصارطلبی اسلام‌گراها» می‌خواندند، انتقاد کردند (روزنامه نبرد خلق، ۱۳۵۸/۶/۱۷). همچنین در روایت مارکسیست‌ها، تأکید بر نقش تفرقه افکنانه امپریالیسم آمریکا در منحرف

ساختن انقلاب توده‌های خلق ایران، جایگاه ویژه‌ای داشت (روزنامه مجاهد، ۳۰/۲/۱۳۵۸). لیبرال‌ها که در این زمان دولت موقت را به‌عنوان اولین دولت پس‌انقلاب در اختیار داشتند به موضوع کردستان و گنبد و سایر موارد مشابه از منظر حکمرانی می‌نگریستند؛ دیدگاه لیبرال‌ها در سه محور اصلی دفاع از وحدت ملی، حمایت از حقوق اقوام در چهارچوب قانون و نقد استفاده از خشونت برای سرکوب خواسته‌های مردمی قابل بررسی است (روزنامه میزان، ۱۴/۲/۱۳۵۸). لیبرال‌ها، علی‌رغم رویکرد نرم و خشونت‌پرهیزانه خود، فعالیت‌های جدایی‌طلبانه در مناطق قومی را تهدیدی برای تمامیت ارضی ایران می‌دانستند. آن‌ها تأکید داشتند که حل مشکلات قومی باید در چهارچوب وحدت ملی انجام شود و هرگونه تلاش برای جدایی‌طلبی، مغایر با منافع کشور است (روزنامه میزان، ۱۷/۲/۱۳۵۸). نکته محوری در روایت لیبرال‌ها محق دانستن اقلیت‌ها در دستیابی به برخی آزادی‌های مدنی و سیاسی بود (روزنامه آیندگان، ۳۱/۲/۱۳۵۸). همچنین لیبرال‌ها بر حل مسالمت‌آمیز مسائل پیرامون خودمختاری‌های قوم‌مدارانه تأکید داشتند (Ghamari, 2022, p. 94 Tabrizi).

۳-۵. گروگان‌گیری

یکی از تأثیرگذارترین رخداد‌های پس از انقلاب، تسخیر سفارت آمریکا به دست گروهی از دانشجویان موسوم به «دانشجویان پیرو خط امام» بود. این گروه، هدف خود از این اقدام را بازگرداندن شاه از سوی آمریکا اعلام کردند. این رخداد، تأثیرات گسترده‌ای بر صحنه سیاسی ایران در دوران پس از انقلاب بر جای گذاشت.

حادثه تسخیر سفارت آمریکا در ۱۳ آبان ۱۳۵۸ که به «انقلاب دوم» مشهور شد، از طرف اسلام‌گرایان به‌صورت تضاد ایدئولوژیک میان جمهوری اسلامی و غرب بازنمایی شد. اسلام‌گرایان این رویداد را اقدامی برای مقابله با دخالت‌های آمریکا، همچنین گامی در راستای تثبیت ارزش‌های انقلاب و نشان‌دهنده استقلال سیاسی ایران بازنمایی کردند (روزنامه اطلاعات، ۲۰/۸/۱۳۵۸). اسلام‌گرایان، ایالات متحده را به‌عنوان نماد استکبار جهانی و حامی اصلی رژیم پهلوی معرفی می‌کردند. ایشان از حادثه تسخیر سفارت آمریکا برای تقویت گفتمان انقلاب، بسیج مردم و تثبیت نظام جمهوری اسلامی استفاده کردند و آن را به یک نماد ایدئولوژیک برای مقاومت در برابر استکبار جهانی تبدیل نمودند.

محورهای اصلی بازنمایی چپ‌های پس از انقلاب درباره رخداد تسخیر سفارت آمریکا در ایران، بازنمایی این واقعه به مثابه مبارزه با امپریالیسم و نیز نقد عملکرد دولت موقت بود. این گروه‌ها معتقد بودند که آمریکا، به عنوان نماد امپریالیسم جهانی، دشمن اصلی ملت‌های ستمدیده است و اقدام علیه آن در راستای مبارزه با سلطه سرمایه‌داری جهانی قرار دارد. مارکسیست‌ها این حادثه را نشانه‌ای از پیوند میان مبارزه ضد امپریالیستی و مبارزه طبقاتی می‌دانستند. آنان استدلال می‌کردند که تسخیر سفارت می‌تواند به تقویت مبارزات کارگران و دهقانان علیه ساختارهای سرمایه‌داری کمک کند (بهروز، ۱۴۰۰، ص. ۲۱۴).

لیبرال‌ها حادثه تسخیر سفارت آمریکا را از منظری انتقادی بازنمایی کردند. آنان تسخیر سفارت را نقض اصول دیپلماتیک و حقوق بین‌الملل دانسته و این اقدام را رفتاری غیرمسئولانه و مغایر با اصول اخلاقی و سیاسی معرفی می‌کردند (روزنامه اطلاعات، ۱۳۵۸/۸/۲۲). لیبرال‌ها معتقد بودند که تسخیر سفارت آمریکا، به جای حل مشکلات کشور، بحران‌های تازه‌ای را به همراه خواهد آورد. از دید آنان، این حادثه موجب تشدید بی‌ثباتی در داخل کشور و تضعیف موقعیت نیروهای معتدل می‌شد (روزنامه میزان، ۱۳۵۸/۸/۱۶). همچنین لیبرال‌ها تسخیر سفارت را عاملی برای تشدید تنش‌های بین‌المللی و انزوای دیپلماتیک ایران بازنمایی می‌کردند. آن‌ها استدلال می‌کردند که این حادثه باعث شد ایران نتواند از فرصت‌های بین‌المللی برای بازسازی کشور پس از انقلاب استفاده کند (سرمی، ۱۳۶۹، ص. ۹۰).

۶. بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی‌های پساانقلاب

برای توصیف الگوهای بازنمایی خشونت سیاسی در ایران پساانقلاب باید توصیف‌ها، مفهوم‌سازی‌ها، معنابخشی‌ها، الگوپردازی‌ها و به‌طور کلی روایتگری‌هایی که ایدئولوژی‌های اصلی این دوره تاریخی انجام داده‌اند، بررسی و مطالعه شود. به این منظور و با استفاده از الگوی تحلیلی جیمز پل جی نشان داده‌ایم ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، مارکسیستی و لیبرالیستی در پساانقلاب با کدام الگو مقوله خشونت سیاسی را بازنمایی کرده‌اند.

۶-۱. برجسته‌سازی

هر ایدئولوژی در فرایند برجسته‌سازی خشونت‌های سیاسی پس از انقلاب، کوشید برخی رخدادها و پدیده‌ها را به‌عنوان اموری مهم و معنادار بازنمایی کند و در مقابل، برخی دیگر را به حاشیه براند. برای شناخت این فرایند، لازم است با واکاوی لایه‌های آشکار و پنهان الگوی بازنمایی هر ایدئولوژی، به نقطه کانونی‌ای برسیم که مرزبندی‌های هر ایدئولوژی بر اساس آن شکل گرفته است.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

نقطه انشعاب^۱ بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی اسلام‌گرایی، اسلام است. اسلام‌گرایان در گفتارهای خود پیرامون خشونت‌های سیاسی، احکام و اصول اسلامی را وسیله ایجاد مرزبندی بین خودی‌ها / غیرخودی‌ها و تعیین انواع خشونت مشروع / خشونت نامشروع و ابزار تعیین احکام مواجهه با خشونت‌های سیاسی قرار دادند (فوکو، ۱۳۸۰، ص. ۶۰). از این منظر خشونت سیاسی امری مذموم، اما در شرایط خاص نه تنها جایز بلکه امری ضروری است.

ایدئولوژی مارکسیستی

نقطه انشعاب بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی مارکسیستی در پساانقلاب واژه خلق بود. نحله عمل‌گرای جریان چپ با به‌کارگیری مبانی چپ نو، خود را نماینده خلق معرفی کرد که برای تأمین منافع خلق و استمرار انقلاب تا مرحله تکامل، برخی خشونت‌ها را نیز مجاز می‌دانست (بهرز، ۱۳۸۰، ص. ۱۸۲). برجسته‌سازی حقوق خلق‌های ایرانی در بستر حرکت‌های استقلال‌طلبانه برخی اقوام، نقطه اوج مرزبندی مارکسیست‌ها میان خلق / ضد خلق بود که خشونت عریان گروه‌های چپ را به همراه داشت.

ایدئولوژی لیبرالیستی

نقطه کانونی بازنمایی خشونت سیاسی در ایدئولوژی لیبرالیستی، آزادی بود. این دال مرکزی

1. Nodal point

بر صیانت از حقوق افراد و گروه‌های اجتماعی در مقابل دخالت دولت تأکید داشت (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۵۷). البته شیوه برجسته‌سازی لیبرال‌ها با تناقض همراه شد. این تناقض در تساهل با برخی خشونت‌ها مانند شورش‌های استقلال‌طلب و موضع مخالفت با برخی رخدادهای مانند تسخیر سفارت آمریکا خود را نشان داد. لیبرال‌ها از طریق نحوه بازنمایی خشونت‌های سیاسی این برهه نقش محوری در سوگیری، دامنه و شدت خشونت‌های سیاسی داشتند. این نقش‌آفرینی با اهمیت دادن و به تبع آن به حاشیه راندن وجوهی از خشونت‌های سیاسی صورت گرفت.

۲-۶. هویت‌سازی

اعمال خشونت سیاسی نوعی اقدام برای تأکید بر هویت مثبت - ایجابی (هویت من / ما) تلقی می‌شود؛ عامل تشدید تمایز بین من / ما و دیگری / دیگران در هر پروژه هویتی، خشونت است که فرد / افراد علیه دیگری / دیگران مرتکب می‌شوند. در واقع، خشونت سیاسی، ابزار ساختن و تشدید هویت قرار می‌گیرد. در این زمینه فضایی که خشونت سیاسی خلق می‌کند، پروژه هویت‌سازی را تقویت و افکار عمومی را آماده پذیرش آن می‌کند (سفیری، ۱۳۷۹، صص. ۶۷-۶۶). در دوره پس‌انقلاب هر یک از ایدئولوژی‌ها اقدام به خلق هویت برای خودی‌ها / دیگران کردند. در این دوره، موضع هویت‌های خلق شده پیرامون مقوله خشونت سیاسی اغلب در قالب دوست / دشمن خودنمایی کرد و زمینه توجیه / تقبیح خشونت‌های رخ داده را فراهم نمود.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

مرزبندی هویتی ایدئولوژی اسلام‌گرایی، زمینه‌ساز شکل‌گیری هویت‌هایی همچون «منافق» - برای گروه‌هایی که ظاهری اسلامی اما منش و روشی ضد اسلامی داشتند - «ضدانقلاب» - برای گروه‌های عمدتاً چپ که در برابر اسلام‌گرایان دست به اسلحه بردند - «سازشکار» - برای شناسایی لیبرال‌ها - و «شیطان اکبر» - برای معرفی آمریکا به عنوان «دیگری» خارجی - در برابر «مستضعفین»، «مسلمین» و «امت اسلامی» به مثابه قربانیان خشونت اغیار بود. این مرزبندی‌ها در موضوعاتی همچون محاکمه کارگزاران رژیم پهلوی، تسخیر سفارت آمریکا و مقابله با جریان‌های چپ در مناطق اقلیت‌نشین نمایان شد.

ایدئولوژی مارکسیستی

مرزبندی هویتی جریان چپ مبتنی بر دوگانه حامی خلق / ضد خلق بود. در این منظومه، باقی ماندگان رژیم پهلوی (سرمایه‌داران، نظامیان و تکنوکرات‌های نظام اداری) به عنوان ضدانقلاب، لیبرال‌ها به مثابه سازشکار، اسلام‌گرایان به مثابه مرتجعین و طیف وسیعی از مخالفان گروه‌های چپ به عنوان ایادی امپریالیسم در مقابل خلق، توده و ستم‌دیدگان و حامیان اصلی ایشان یعنی گروه‌های مارکسیستی به تصویر کشیده شدند. غلظت این مرزبندی کار را به برداشت مبتنی بر اصل حاصل جمع جبری صفر رساند و برخی از تندروترین گروه‌های مارکسیستی را به حذف فیزیکی گروه‌های رقیب کشاند.

ایدئولوژی لیبرالیستی

لیبرالیسم مبتنی بر نادیده گرفتن بسیاری از مرزبندی‌هایی است که سایر ایدئولوژی‌ها از آن‌ها به عنوان حُدفاصل بین هویت خود با دیگران استفاده می‌کنند. رویکرد لیبرال‌های پس‌انقلاب، ابتدای مواضع آنان بر مفاهیم اصلی ایدئولوژی لیبرالیستی و تعیین دوست و دشمن بر اساس میزان نزدیکی یا دوری گروه‌های اجتماعی به این مفاهیم بود. لیبرال‌ها بر آزادی‌های فردی، حقوق بشر و دموکراسی تأکید داشتند. آن‌ها خشونت‌های سیاسی را به عنوان نقض این اصول محکوم می‌کردند. لیبرال‌ها به تکرگرایی و پذیرش عقاید مختلف نیز باور داشتند. آن‌ها خشونت‌های سیاسی را به عنوان تلاش برای سرکوب تکرگرایی و تحمیل یک دیدگاه واحد نقد می‌کردند. این مفاهیم به لیبرال‌ها کمک کرد تا مرزهای هویتی خود را مشخص کرده و در برابر ایدئولوژی‌های مخالف موضع‌گیری کنند.

۳-۶. رابطه سازی

افراد و گروه‌های اجتماعی و سیاسی در / به وسیله ایدئولوژی‌ها نه تنها از خود سوژه‌ای درخور و مطلوب می‌سازند بلکه از غیر / اغیار هم سوژه می‌سازند؛ سوژه‌ای نامطلوب که درخور غیر بودن باشد. در مرحله بعد ایدئولوژی‌ها بین سوژه‌های مخلوق خود رابطه خاصی برقرار می‌کنند. در دوره پس‌انقلاب نیز ایدئولوژی‌ها روابط خاصی بین هویت‌های بر ساخته خود برقرار کردند.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

ایدئولوژی اسلام‌گرای پساانقلاب طیفی از اغیار بازنمایی کرد؛ این اغیار در نسبتشان با اسلام‌گرایان تصویر شدند. در این صورت‌بندی، چپ‌ها به‌عنوان دیگری در میدان، لیبرال‌ها به‌مثابه دیگری تئوریک و آمریکا به‌مثابه غیر اکبر که سر رشته همه توطئه‌ها و غائله‌ها علیه انقلاب را در دست دارد، بازنمایی شدند. اسلام‌گرایان خود را به‌عنوان مدافعان اسلام و انقلاب اسلامی معرفی کردند. در چهارچوب ایدئولوژی اسلام‌گرایی جامعه به دو دسته خودی و غیرخودی تقسیم شد. خودی‌ها شامل نیروهای وفادار به انقلاب بودند و غیرخودی‌ها شامل مخالفان ایدئولوژیک و سیاسی بودند. از این منظر، ایدئولوژی‌های لیبرالیستی و مارکسیستی به‌عنوان دشمنان انقلاب و اسلام‌بازنمایی شدند.

ایدئولوژی مارکسیستی

مارکسیست‌ها خود را نمایندگان طبقات زحمتکش و آنچه «توده» می‌نامیدند معرفی می‌کردند. در مقابل، اسلام‌گرایان و لیبرال‌ها به‌عنوان نمایندگان طبقات حاکم و بورژوا تصویر می‌شدند که در پی حفظ وضع موجود و تداوم بهره‌کشی از طبقات زحمتکش هستند. در این ایدئولوژی، هرگونه همکاری با نظام سرمایه‌داری نوعی خیانت به طبقات زحمتکش تلقی می‌شد. همچنین در گفتمان مارکسیستی، «دیگری»‌های داخلی شامل لیبرال‌های دولت موقت و اسلام‌گرایان حاضر در ساختار قدرت بودند که به‌مثابه نیروهایی متحجر، مرتجع و وابسته به نظم مسلط بازنمایی می‌شدند؛ در سطح خارجی نیز آمریکا به‌عنوان نماد امپریالیسم و دیگری بیرونی معرفی می‌گردید. در چنین چهارچوبی، خشونت نه صرفاً یک کنش سیاسی، بلکه ابزاری ضروری برای سرنگونی طبقات حاکم، مقابله با سلطه امپریالیستی و استقرار نظام سوسیالیستی تلقی و توجیه می‌شد.

ایدئولوژی لیبرالیستی

لیبرال‌ها خود را قربانی خشونت‌های سیاسی و سرکوب‌های ایدئولوژیک معرفی می‌کردند. آنان تأکید داشتند که به دلیل دفاع از آزادی، دموکراسی و حقوق بشر، تحت فشار قرار گرفته‌اند. لیبرال‌ها خود را جریانی معرفی می‌کردند که به دنبال اصلاحات مسالمت‌آمیز

بوده و به تکثرگرایی اعتقاد دارد. در مقابل، آنان اسلام‌گرایان و مارکسیست‌ها را به‌عنوان عاملان خشونت سیاسی و سرکوبگران معرفی می‌کردند که در پی حذف دیدگاه‌های مخالف و تحمیل ایدئولوژی خود هستند. در بازنمایی لیبرال‌ها، گروه‌های اسلام‌گرا و مارکسیست به‌عنوان نمایندگان تحجر و تندروی تصویر می‌شدند که با توسل به خشونت، درصدد تحقق اهداف ایدئولوژیک خویش‌اند.

۴-۶. کنش‌سازی

پیروان هر ایدئولوژی رفتار خود و از جمله الگوی خشونت‌ورزی خود را پیرامون ابر دال یا دال مرکزی ایدئولوژی خود سامان می‌دهند. این پیروان به نام دال مرکزی ایدئولوژی خود خشونت می‌ورزند یا خشونت سایر کنشگران را طرد و تقبیح می‌کنند. هر ایدئولوژی شیوه‌هایی از خشونت‌ورزی را مجاز می‌داند و از این طریق خشونت‌های خاصی را ممکن می‌کند. تلاش کنشگرانی که از ابزار خشونت برای دستیابی به اهداف سیاسی خود استفاده می‌کنند همیشه این است که به کنش خود حقانیت ببخشند.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

کنش غالب اسلام‌گرایان در پاسخ به خشونت‌های سایر گروه‌ها پاسخگویی با ابزارهای قانونی در اختیارشان بود. اسلام‌گرایان با در دست داشتن نهادهای انقلابی مانند دادگاه‌های انقلاب، کمیته‌های انقلاب و نهادهای تصمیم‌گیری مانند شورای انقلاب برای اعمال خشونت‌های قانونی که انحصاراً در اختیار دولت‌هاست، امکان بیشتری داشتند. همچنین در اختیار داشتن وسایل ارتباط جمعی برای اسلام‌گرایان این امکان را فراهم کرد که بتوانند بازنمایی خود از خشونت‌های سیاسی را به‌عنوان نظام بازنمایی مسلط در جامعه ترویج کنند.

ایدئولوژی مارکسیستی

بازنمایی خشونت مسلحانه به‌مثابه ابزاری برای تکمیل فرایند انقلاب، از سوی مارکسیست‌ها مورد توجه قرار گرفت. یکی از وجوه بازنمایی مبارزه مسلحانه در گروه‌های چپ، وابستگی عمیق اعضا به سازمان بود. سازمان‌های سیاسی به گونه‌ای‌اند که فعالیت در آن‌ها صرفاً یک

حرفه یا شغلی منفک از زندگی خصوصی نیست (میخلز، ۱۳۸۵، ص. ۲۱). فعالیت در یک سازمان سیاسی، به تدریج به نوعی «زیستن در سازمان و با سازمان» تبدیل می‌شود. از این منظر، می‌توان سازمان را نهادی دانست که به صورت ساختاری، شرایط وقوع برخی کنش‌ها را فراهم می‌کند. در مرحله‌ای از فرایند رشد سازمان، حفظ هماهنگی، انسجام و حتی بقای سازمان، به مهم‌ترین هدف اعضا تبدیل می‌شود. در چنین وضعیتی، اعضا نه برای تحقق آرمان‌های ایدئولوژیک سازمان، بلکه صرفاً برای بقای آن به خشونت متوسل می‌شوند. در این مرحله، خشونت‌ورزی حتی علیه اعضای سازمان – هرچند مغایر با اصول انسانی، اخلاقی و حتی آموزه‌های ایدئولوژیک آن باشد – به مثابه نمودی از ناب‌ترین شکل روحیه جمعی تلقی می‌شود و شدیدترین فشار را بر افراد وارد می‌کند تا از طریق کنش خشونت‌بار، هویت گروهی خود را به نمایش گذاشته و حیات سازمان را تضمین کنند (ژیزک، ۱۳۹۸، صص. ۱۴۵-۱۵۱).

ایدئولوژی لیبرالیستی

کناره‌گیری مبتنی بر اعتقاد به خشونت‌پرهیزی کنش غالب لیبرال‌ها در پساانقلاب بود. رویکرد لیبرال‌ها در پساانقلاب تساهل و مدارای معطوف به خشونت‌پرهیزی بود. این جریان در عین پرهیز از توسل به خشونت برای پیشبرد مقاصد و اهداف سیاسی خود، تحت تأثیر فشارهای محیطی و پیرامونی که مقتضای اعمال خشونت بود، راه‌حل را در کناره‌گیری از عرصه آشکار سیاست دید.

۵-۶. پیوند سازی

در برهه پساانقلاب هر یک از ایدئولوژی‌ها به منظور تقویت الگوی بازنمایی خود در قبال خشونت‌های سیاسی خود و دیگران، دست به ایجاد پیوند بین حوزه ایدئولوژیک خود با سایر حوزه‌ها از جمله دین، اخلاق و مکاتب فلسفی زدند.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

در برخی نظریه‌های اجتماعی و سیاسی، همچنین در بسیاری از ادیان و ایدئولوژی‌ها، محکوم کردن همه انواع خشونت امری واهی تلقی می‌شود. این نظریه‌ها توجیهاتی برای

ضروری یا مشروع بودن برخی از انواع خشونت فراهم کرده‌اند (سفیری، ۱۳۷۹، ص. ۵۱). در ادیان نیز با خشونت تحت عنوان «خشونت اصلاحی» مواجه هستیم؛ یعنی خشونت که با هدف اصلاح فرد یا جامعه اعمال می‌شود. در این ادیان، چنین بازنمایی می‌شود که در خشونت اصلاحی چیزی فراتر از خشونت، یا حتی متفاوت از آن، وجود دارد. از این منظر، هدف خشونت اصلاحی برقراری نظم، صلح و امنیت است. از سوی اسلام‌گرایان پس‌انقلاب نیز برخی اقدامات به مثابه خشونت‌های اصلاحی بازنمایی شد که برای بقا و اصلاح جامعه ضروری تلقی می‌شد.

ایدئولوژی مارکسیستی

پس از گذشت دوره کوتاهی از وقوع انقلاب، بخش مهمی از جریان چپ اقدامات خود را که توأم با خشونت آشکار بود، نه در راستای تحقق آرمان‌های ایدئولوژیک خود که حکومت خلق بود، بلکه با هدف حذف دیگری اصلی خود یعنی اسلام‌گرایان انجام داد. در این میان هر کس نشانه‌ای از اسلام داشت هدف خشونت بود. این امر در کنار عوامل مختلف، ناشی از ناخرسندی^۱ این جریان از حوادث بعد از انقلاب بود. آنچنان که خود آن‌ها بازنمایی کردند، نادیده گرفته شدن این جریان در توزیع قدرت و عدم به‌کارگیری ایشان در مناصب تصمیم‌گیری و اجرایی موجب بروز نارضایتی در این جریان شد.

ایدئولوژی لیبرالیستی

لیبرال‌ها در عرصه کنشگری پس‌انقلاب تلاش کردند ایدئولوژی سیاسی خود را در پیوند با اصول اخلاقی بازنمایی کنند. این موضع در قبال خشونت‌های سیاسی پس‌انقلاب نه تنها

۱. موضوع ناخرسندی یا دل‌آزردگی (Resent) در اندیشه ژیزک به‌عنوان یکی از عوامل اصلی بروز خشونت در سطوح فردی و جمعی نقش برجسته‌ای دارد. از دیدگاه ژیزک نکته دل‌آزردگی این است که نه تنها اصل بازی با حاصل جمع جبری صفر را که در آن پیروزی من برابر با باخت دیگری است تصدیق می‌کند بلکه از آن گذشته به شکل تلویحی اشاره به شکافی میان این دو دارد، شکافی که منفی است. اگر ناگزیر از انتخاب کردن میان برد خود و باخت حریف باشم ترجیح می‌دهم حریف ببازد حتی اگر به معنی باخت خودم باشد (ژیزک، ۱۳۹۸، ص. ۹۸).

موجب بروز دیدگاه دوگانه و در نتیجه رد برخی وجوه خشونت و بی طرفی یا تأیید سایر وجوه آن شد، بلکه اساساً اتخاذ رویکرد متساهلانه نسبت به خشونت‌ها که منجر به کناره‌گیری از عرصه سیاست پسانقلاب شد نه تنها موجب کاهش خشونت‌ها نشد، بلکه در شعله‌ورتر شدن آتش خشونت‌ها نیز مؤثر شد.

۶-۶. سیاست سازی

برای مطالعه خشونت‌ورزی در پسانقلاب نباید صرفاً به خشونت کنشگرانه توجه شود، بلکه لازم است همچنین به فرایندهای قانون‌گذاری، نهادسازی، تبلیغ ایدئولوژیک و ... که در این برهه رخ داد و خشونت کنش‌پذیرانه را به صورت نمادین و سیستماتیک دامن زد، توجه شود.^۱ این روش‌ها همگی در چهارچوب سیاست‌ورزی، یعنی طراحی مدل خاصی از توزیع کالاهای اجتماعی قابل تفسیر است.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

الگوی مطلوب اسلام‌گرایان برای توزیع ارزش‌های اجتماعی، اقدام بر اساس اصول اسلامی بود. در این الگو، نخبگان دینی و وفاداران به اصول اسلامی انقلاب در رأس مناصب قرار گرفتند. مشروعیت مناصب بر اساس معیارهای دینی تعیین می‌شد. اقدامات اسلام‌گرایان در پسانقلاب در قالب تلاش مورد نیاز برای تأسیس نظام سیاسی از طریق رقابت با رقبا، اقناع مردم و بسیج توده‌ها، نهادسازی در قالب قوانین و سازمان‌ها و هم‌زمان اداره امور در قالب تأمین امنیت و معیشت برای شهروندان بود (نوریخس، ۱۳۸۷، ص. ۱۲۰).

۱. اسلاوی ژیژک برای بیان انواع خشونت، از خشونت کنشگرانه (Subjective Violence) و خشونت کنش‌پذیرانه (Objective Violence) نام برده است. از نظر ژیژک خشونت کنش‌پذیرانه به دو نوع خشونت نمادین (Symbolic Violence) و خشونت سیستمی (Systemic Violence) تقسیم می‌شود. از این منظر، خشونت کنشگرانه خشونتی است که یک کنشگر آشکارا قابل تشخیص به اجرا می‌گذارد؛ خشونت نمادین در زبان و قالب‌های آن تبلور می‌یابد؛ و خشونت سیستمی پیامدهای خشونت‌بار نظام‌های سیاسی و اقتصادی است. ژیژک خشونت کنشگرانه را که عمدتاً بیش از سایر انواع خشونت مورد توجه است، صرفاً نمایان‌ترین نوع خشونت قلمداد می‌کند (ژیژک، ۱۳۹۸، ص. ۲۰).

ایدئولوژی مارکسیستی

الگوی ایدئال مارکسیست‌ها توزیع کالاهای اجتماعی بر اساس اصول عدالت اجتماعی بود. در این الگو، نمایندگان طبقات کارگری و زحمتکش در رأس مناصب قرار می‌گیرند و شوراهای کارگری و نهادهای مردمی نقش مهمی در تصمیم‌گیری‌ها ایفا می‌کنند و مشروعیت مناصب از سوی این شوراها تأمین می‌شود. به باور گروه‌های چپ، توزیع ارزش‌های اجتماعی در پساانقلاب به صورت عادلانه صورت نگرفت. از نظر مارکسیست‌ها ترکیب نهادهای انقلابی که متشکل از اسلام‌گرایان و لیبرال‌ها بود، نوعی خشونت سازمانی تلقی می‌شد که گروه‌های چپ را از عرصه انقلاب حذف و آن‌ها را از دستیابی به مقاصد انقلابی خود محروم کرده بود (نوربخش، ۱۳۸۷، ص. ۱۸۲).

ایدئولوژی لیبرالیستی

الگوی سیاست‌سازی لیبرال‌ها آن‌چنان که خود تبلیغ می‌کردند، توزیع کالاهای اجتماعی از طریق فرایندهای دموکراتیک از جمله انتخابات آزاد و منصفانه بود. در این الگو احزاب و گروه‌های مختلف می‌توانستند در فضای سیاسی شرکت کنند و مشروعیت مناصب از اراده مردم و قوانین مدنی ناشی می‌شد (بشیریه، ۱۳۸۲، ص. ۶۴).

۶-۷. معرفت‌سازی

ایدئولوژی‌های پساانقلاب سعی در ترویج و گسترش برخی مفروضات، استنتاج‌ها و دانش‌ها در بستر خود داشتند.

ایدئولوژی اسلام‌گرایی

اسلام سیاسی مبتنی بر فقه به عنوان کانون ایدئولوژی اسلام‌گرایی قابل طرح است. قرائتی از اسلام سیاسی که از طرف اسلام‌گرایان مطرح شد عناصر مترقی و سنتی را درهم آمیخته بود و با نظام صدق جامعه ایران انطباق داشت (فوران، ۱۳۸۲، ص. ۵۴۴). در این چهارچوب نوعی همگرایی و تقارن بین نیازهای افراد برای تغییرات و دگرگونی‌های نظری و عینی از یک سو و اسلام سیاسی از سوی دیگر وجود داشت (تاجیک، ۱۳۷۸).

صص. ۷۲-۷۳). مفصل‌بندی^۱ این گفتمان شامل عناصر مختلفی از جمله نظریه سیاسی شیعه، برخی از عناصر مدرنیسم، مردم‌گرایی و اقتدار کارزمایی بود.

ایدئولوژی مارکسیستی

زیست مارکسیسم در ایران همواره تحت تأثیر بستر فرهنگی، اقتدار سیاسی حاکم و حتی موقعیت جغرافیایی بوده است. آمیزش این اندیشه با سایر اندیشه‌ها و مکاتب همچون اسلام گواه همین تأثیرپذیری است. قرائت غالب از مارکسیسم در پساانقلاب از اندیشه‌های لنین، مائو و اندیشمندان و چریک‌های چپ نو تأثیر پذیرفته بود. در نتیجه، این تأثیرپذیری اهمیت و نقش محوری و تعیین‌کننده حزب و سازمان برای آنان پر رنگ شد (بهروز، ۱۴۰۰، ص. ۲۱۲).

ایدئولوژی لیبرالیستی

لیبرالیسم به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی، از حوزه جامعه مدنی در مقابل اقتدار دولت و بنابراین از تأسیس دولت مشروطه دفاع کرده است (هیوود، ۱۳۸۸، ص. ۶۸). لیبرال‌ها به‌مقتضای مبانی مکتب خود، در مواجهه با وقایع خشونت‌بار پساانقلاب مروج رواداری و تساهل بودند. اتخاذ این موضع از طرف جریان لیبرال در میانه میدان خشونت‌بار سیاست ایران پساانقلاب مبین رویکرد خشونت‌ستیز نیست. همین موضع‌گیری، زمینه‌ساز توسعه و تعمیق خشونت در پساانقلاب بود. اساساً لازمه خشونت‌ستیزی، خروج از کنشگری در عرصه رقابت‌ها و منازعات سیاسی نیست، بلکه لازمه خشونت‌ستیزی، مبارزه کنشگرانه با خشونت موجود و ترسیم و ترویج الگوهای غیر خشونت‌بار سیاست‌ورزی در پهنه حیات سیاسی است (کورلانسکی، ۱۳۹۰، ص. ۱۲۳).

نتیجه‌گیری

برهه پساانقلاب را می‌توان یکی از نقاط عطف تاریخ ایران از حیث گستره و شدت وقوع خشونت‌های سیاسی دانست. در این دوره، ایدئولوژی‌های اصلی تاریخ معاصر ایران، یعنی

اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم، با تمام توان در رقابت و – در بسیاری موارد – در تقابل و خصومت با یکدیگر قرار داشتند. این ایدئولوژی‌ها با اتکا به ذخایر ایدئولوژیک خود، تمام تلاششان را برای توجیه خشونت‌های برخاسته از سوی خویش و تقبیح خشونت‌های منتسب به دیگران به کار گرفتند. با استفاده از روش تحلیلی جیمز پل جی، می‌توان این تلاش‌ها را با هدف آشکار ساختن همانندی‌ها و ناهمانندی‌های این نظام‌های بازنمایی، در جدول زیر خلاصه کرد:

ایدئولوژی / بازنمایی	برجسته‌سازی	هویت‌سازی	رابطه‌سازی	کنش‌سازی	پیوندسازی	سیاست‌سازی	معرفت‌سازی
ایدئولوژی اسلام‌گرایی	نقطه انشعاب: اسلام	مبتنی بر الهیات سیاسی: خدایی / شیطانی	مارکسیست‌ها به‌مثابه غیرعملیاتی لیبرال‌ها به‌مثابه غیر نظری آمریکا به‌مثابه غیر اکبر	کشگری نهادی از کانال کمیته‌ها، شوراها و نهادهای سیاسی	بازنمایی خشونت‌بار از منظر دین	تعیین فرصت‌ها برای انقلابیون	اسلام سیاسی
ایدئولوژی مارکسیستی	نقطه انشعاب: خلق	مبتنی بر مفهوم‌سازی مارکسیستی: خلق / ضد خلق	اسلام‌گرایان: مرتجعین لیبرال‌ها: سازشکاران امپریالیسم: غیر خارجی	مبارزه مسلحانه	بازنمایی خشونت سیاسی از منظر روان‌شناسی اجتماعی	انحصار فرصت‌ها برای هم‌سلکان	سکولاریسم چپ
ایدئولوژی لیبرالیستی	نقطه انشعاب: آزادی	مبتنی بر مفاهیم لیبرالیستی: آزادی / انحصار	اسلام‌گرایان و مارکسیست‌ها به‌مثابه انحصارطلبان و افراطیون	کناره‌گیری	بازنمایی خشونت سیاسی از منظر اخلاق	تکثرگرایی در توزیع فرصت‌ها	سکولاریسم راست

بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، برای توصیف وضعیت خشونت‌زده دوره پس‌انقلاب ایران در قالب یک مفهوم واحد و کلی، می‌توان از اصطلاح «خشونت انقلابی» استفاده کرد. خشونت انقلابی می‌تواند به‌صورت مفهومی، وضعیت خشونت‌زده دوره پس‌انقلاب ایران را به‌خوبی توصیف کند. این مفهوم نه تنها به استفاده از خشونت برای رسیدن به اهداف ایدئولوژیک و انقلابی اشاره دارد، بلکه به مبارزات برای کسب قدرت و همچنین بی‌ثباتی اجتماعی نیز اشاره می‌کند.

در دوره پس از انقلاب، هر یک از ایدئولوژی‌های اسلام‌گرایی، مارکسیسم و لیبرالیسم نقش‌های متفاوتی در شکل‌گیری وضعیت خشونت‌زده آن دوره ایفا کردند. اسلام‌گرایان از طریق مقابله نهادمند با مخالفان، مارکسیست‌ها با توسل به مبارزه مسلحانه و لیبرال‌ها با ناتوانی در پیشبرد گذار مسالمت‌آمیز و مقابله مؤثر با خشونت‌های اعمال شده، هر یک به نحوی در پدید آمدن این وضعیت نقش داشتند. در پایان این بحث، نسبت هر یک از این ایدئولوژی‌ها با خشونت انقلابی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری چنین وضعیتی بررسی خواهد شد.

برای اسلام‌گرایان، اگرچه خشونت فی‌نفسه دارای اصالت نبود، اما آنان می‌توانستند در بازنمایی برخی خشونت‌های ضروری، از مؤلفه‌های دینی بهره بگیرند. اسلام‌گرایان، به‌ویژه پس از استقرار جمهوری اسلامی، خشونت را ابزاری مشروع برای دفاع از انقلاب، مقابله با دشمنان داخلی و خارجی و برقراری نظم جدید اسلامی تلقی می‌کردند.

برای مارکسیست‌ها، خشونت سیاسی دارای اصالت بود و به‌عنوان ابزار اصلی براندازی نظام سرمایه‌داری و تحقق آرمان‌های سوسیالیستی به سود توده مردم (خلق) تلقی می‌شد. مارکسیست‌ها خشونت را ابزاری برای پیشبرد مبارزه طبقاتی و ایجاد جامعه‌ای سوسیالیستی می‌دانستند. این گروه‌ها معتقد بودند که تنها از طریق مبارزه مسلحانه می‌توان به سرکوبگری‌های دولتی و سرمایه‌داری پایان داد و حقوق طبقات فرودست را تأمین کرد. و در نهایت لیبرال‌ها اگرچه در کلام سیاسی خود خشونت را تقبیح می‌کردند و به دنبال گذار مسالمت‌آمیز به دموکراسی و حاکمیت قانون بودند و بر اصول حقوق بشر، آزادی‌های مدنی و سیاسی و دموکراسی تأکید داشتند - اصولی که خشونت را در تعارض با آن‌ها می‌دیدند - اما در عمل، به دلیل ناتوانی در مقابله مؤثر با خشونت‌های سیاسی، نتوانستند مانع گسترش آن شوند. لیبرال‌ها با کناره‌گیری از عرصه کنشگری سیاسی، زمینه را بیش‌ازپیش برای گسترش و تعمیق خشونت‌های سیاسی پس از انقلاب و تداوم آثار آن فراهم کردند.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آرنت، هانا (۱۴۰۰). توتالیتاریسم. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
- آرنت، هانا (۱۳۹۴). خشونت. ترجمه عزت اله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- استیرن، فرانسوا (۱۳۸۱). خشونت و قدرت. ترجمه بهنام جعفری، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اوزنر، برد (۱۳۹۶). گفتگوهای درباره خشونت. ترجمه گروه مترجمان، تهران: ترجمان علوم انسانی.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۱). درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: آگاه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). دیپاچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران (دوره جمهوری اسلامی). تهران: نگاه معاصر.
- بهروز، مازیار (۱۴۰۰). شورشیان آرمان‌خواه (ناکامی چپ در ایران). ترجمه مهدی پرتوی، تهران: ققنوس.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۸). غیرت و هویت: شکل‌گیری گفتمان انقلابی در ایران. متین، (۱)، ۷-۲۵. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.24236462.1377.1.1.3.9>
- جعفریان، رسول (۱۳۹۳). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۲۰). تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- رایان، مایکل و کلنر، داگلاس (۱۳۸۶). به خاطر مخاطب (نقش ایدئولوژی چپ در سینما). ترجمه کاظم حسن‌زاده، خردنامه همشهری، (۱۳ و ۱۴)، ۵۸-۵۹. <http://noo.rs/VS4ks>
- روزنامه آیندگان، (۱۸ / ۱۲ / ۱۳۵۷)، شماره ۳۳۰۷ <https://sana.nlai.ir/handle/123456789/523065>
- روزنامه آیندگان، (۳۱ / ۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۳۳۵۵ <https://sana.nlai.ir/handle/123456789/599371>

- روزنامه آیندگان، (۲۲ / ۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۳۳۵۴
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/599370>
- روزنامه آیندگان، (۳۱ / ۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۳۳۵۵
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/599371>
- روزنامه اطلاعات، (۸ / ۷ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۹۶۵
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928912>.
- روزنامه اطلاعات، (۱۷ / ۷ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۹۷۲
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928918>
- روزنامه اطلاعات، (۲۶ / ۷ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۹۸۰
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928926>
- روزنامه اطلاعات، (۲۰ / ۸ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۹۹۹
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928946>
- روزنامه اطلاعات، (۲۱ / ۸ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۶۰۰۰
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928947>
- روزنامه اطلاعات، (۲۲ / ۸ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۶۰۰۱
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/928948>
- روزنامه جمهوری اسلامی، (۲۵ / ۱۱ / ۱۳۵۸)، شماره ۲۱۰
- روزنامه کار، (۱۵ / ۵ / ۱۳۵۸)، شماره ۴۳۸۹
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/791256>
- روزنامه کار، (۲۰ / ۱۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۴۴۲۰
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/791274>
- روزنامه کار، (۲۷ / ۱۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۴۳۹۶
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/791261>
- روزنامه نبرد خلق، (۲۵ / ۱ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۳۷
- روزنامه نبرد خلق، (۱۷ / ۶ / ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۹
- روزنامه مجاهد، (۳۰ / ۲ / ۱۳۵۸)، شماره ۹۴۲
<https://sana.nlai.ir/handle/123456789/75450>

- روزنامه میزان، (۱۴/ ۲/ ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۶
- روزنامه میزان، (۱۷/ ۲/ ۱۳۵۸)، شماره ۱۵۸
- روزنامه میزان، (۱۶/ ۸/ ۱۳۵۸)، شماره ۲۱۳
- ژیزک، اسلاوی (۱۳۹۸). خشونت (پنج نگاه زیرچشمی). ترجمه علی‌رضا پاک‌نهاد، تهران: نی.
- سرمدی، بهزاد (۱۳۶۹). تأملاتی درباره فرهنگ سیاسی جامعه ایران. مجله اختر، ۵(۷)، ۱۸-۳۵.
- سفیری، مسعود (۱۳۷۹). کالبدشکافی خشونت. تهران: نی.
- سمعی اصفهانی، علیرضا و دیگران (۱۴۰۴). تحلیل راهبردهای خشونت کلامی در گفتمان روشنفکری مشروطه. پژوهش‌های راهبردی سیاسی. ۶(۶)، ۲۷-۵۹.
<https://doi.org/10.22054/qps.2025.84517.3576>
- صادقی، مریم (۱۳۸۲). پسااستعمارگرایی و بازنمایی خشونت سیاسی. مطالعات روابط بین‌الملل، ۲(۴)، ۴۰-۶۵.
<https://doi.org/10.22067/jipr.v3i15.38622>
- فکوهی، ناصر (۱۳۷۸). خشونت سیاسی. تهران: پیام امروز.
- فوران، جان (۱۳۸۲). مقاومت‌شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی. ترجمه احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فوکو، میشل (۱۳۸۰). ایران: روح یک جهان بی‌روح. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی.
- کورلانسکی، مارک (۱۳۹۰). خشونت پرهیزی: تاریخ یک اندیشه خطرناک. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: پیکان.
- مالشویچ، سینیشا (۱۴۰۰). جامعه‌شناسی جنگ و خشونت. ترجمه سینا باستانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- میخلز، روبرت (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی احزاب سیاسی: مطالعه‌ای در مورد گرایش‌های الیگارشی در دموکراسی‌ها. ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: قومس.

- نصیری اوانکی، جواد، درویش پور، حجت‌الله و مقصودی، مجتبی (۱۴۰۴). نقش دین‌داری در ایجاد خشونت یا مدارای سیاسی در ایران پس‌انقلاب. انقلاب پژوهی، ۶(۳)، ۲۲۳-۲۵۰. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.529846.1121>
- نوربخش، یونس (۱۳۸۷). کالبدشکافی انقلاب اسلامی ایران. تهران: معارف.
- نورث، داگلاس (۱۴۰۱). خشونت و نظم‌های اجتماعی: یک چهارچوب مفهومی برای تفسیر تاریخ ثبت شده بشر. ترجمه جعفر خیرخواهان، تهران: روزنه.
- نوری نیا، حسین و دیگران (۱۴۰۲). تبیین جامعه‌شناختی تمایزات خشونت سیاسی پیش و پس از انقلاب ایران. مطالعات اجتماعی ایران، ۱۷(۲)، ۱۲۹-۱۵۱. <https://doi.org/10.22034/jss.2024.2010476.1795>
- وسنو، روبرت (۱۴۰۱). جامعه‌شناسی فرهنگ؛ نظریه‌ای درباره رابطه اندیشه و ساختار اجتماعی. ترجمه مصطفی مهرآیین، تهران: کرگدن.
- هال، استوارت (۱۳۹۶). معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی. ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- هیوود، اندرو (۱۳۸۸). سیاست. ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: نی.
- Bajoghli, N. (2019). *Iran Reframed: Anxieties of Power in the Islamic Republic*. California: Stanford University Press.
- Elias, N. (2014). *Power and Civility*. New York: Pantheon.
- Ghamar Tabrizi, B. (2022). *Remembering the Revolution: Memory, Violence, and Identity in Post-Revolutionary Iran*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gee, J. P. (2014). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. New York: Routledge.
- Gee, J. P. (2018). *How to do Discourse Analysis: A Toolkit*. New York: Routledge
- Mouffe, C. (2011). *On the Political*. New York: Routledge

Explaining Kaufman's Good Governance Theory and Critiquing Its Philosophical Foundations in Light of Ayatollah Khamenei's Thought¹

Hesamudin Khalatbari Limaki^{1✉}, Kazem Soleymani², Ali Karbalaee Pazouki³, Abdolmoteleb Abdollah⁴

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. khalat.hesam@gmail.com

2. Ph.D. Candidate in Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. ksoleymani13@gmail.com

3. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. Karbalaee1383@yahoo.com

4. Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Theology and Islamic Studies, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. abdollah@atu.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: December 16, 2025 Received in revised from: January 31, 2026 Accepted: February 10, 2026 Published online: June 21, 2026 Keywords: Daniel Kaufman, Governance, Good Governance, Worldwide Governance Indicators, Ayatollah Khamenei.	Good governance, as one of the prominent concepts in the field of development, has garnered the attention of scholars in economics and politics in recent decades. Daniel Kaufman has introduced a set of indicators for achieving good governance. The aim of this study is to explain Kaufman's theory of good governance and to critique its underlying philosophical foundations, with particular emphasis on the perspective of Ayatollah Khamenei. Examining these foundations is of fundamental importance for societies such as Iran that seek to formulate an indigenous model of governance, as differences or conflicts in foundational principles determine the level of acceptability of a given theory. The central research question of this article is: What are the philosophical foundations implicit in Kaufman's theory of good governance across the four domains of ontology, anthropology, teleology, and ethics? This research employs a descriptive-analytical approach and utilizes qualitative content analysis to extract the hidden philosophical foundations in Kaufman's theory through his principal works, and then critiques these foundations within the framework of desirable governance from the perspective of Ayatollah Khamenei. The findings indicate that Kaufman's theory is based on the presuppositions of empiricist ontology, economic anthropology, development-oriented teleology, and instrumental ethics. The critique and evaluation of these foundations in light of Ayatollah Khamenei's thought—characterized by monotheistic ontology, two-dimensional anthropology, perfection-oriented teleology, and virtue-based ethics—reveal that the neglect of the spiritual dimension and the transcendent purposes of human existence constitutes the primary weakness of Kaufman's theory, rendering it inadequate for providing a comprehensive account of “desirable governance” in Islamic societies.

* This article is derived from Kazem Soleymani's doctoral dissertation entitled “Analysis and Critique of Kaufman's Good Governance with Emphasis on the Views of the Supreme Leader and Martyr Sadr.”

Cite this article: Khalatbari Limaki, H., Soleymani, K., Karbalaee Pazouki, A., & Abdollah, A. (2026). Explaining Kaufman's good governance theory and critiquing its philosophical foundations in light of Ayatollah Khamenei's thought. *Revolution Studies*, 4 (7), 107–134. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.566091.1174>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).

This is an open-access article distributed under the CC BY

([license http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)).

تبیین نظریه حکمرانی خوب کافمن و نقد مبانی فلسفی آن در پرتو اندیشه آیت الله خامنه‌ای*

حسام الدین خلعتبری لیماکی^۱ ✉، کاظم سلیمانی^۲، علی کربلایی بازوکی^۳، عبدالمطلب عبدالله^۴

۱. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
khalat.hesam@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
ksoleymani13@gmail.com
۳. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
Karbala1383@yahoo.com
۴. دانشیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.
abdollah@atu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۹/۲۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۱ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: دانیل کافمن، حکمرانی، حکمرانی خوب، شاخص جهانی حکمرانی، آیت الله خامنه‌ای.	حکمرانی خوب به عنوان یکی از مفاهیم مطرح در حوزه توسعه، در دهه‌های اخیر مورد توجه اندیشمندان حوزه اقتصاد و سیاست قرار گرفته است. دانیل کافمن، شاخص‌هایی را برای نیل به حکمرانی خوب معرفی کرده است. هدف این پژوهش، تبیین نظریه حکمرانی خوب کافمن و نقد مبانی فلسفی مستتر در آن با تأکید بر دیدگاه آیت الله خامنه‌ای است. واکاوی این مبانی برای جوامعی مانند ایران که در پی تدوین الگوی بومی حکمرانی هستند، دارای اهمیت بنیادین است؛ زیرا تمایز با تعارض در مبانی، سطح پذیرش یک نظریه را مشخص می‌کند. سؤال اصلی این مقاله آن است که مبانی فلسفی مستتر در نظریه حکمرانی خوب کافمن در عرصه‌های چهارگانه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت‌شناسی و اخلاق چیست؟ این تحقیق با رویکردی توصیفی-تحلیلی و با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، به استخراج مبانی فلسفی پنهان در نظریه کافمن از طریق آثار اصلی وی و سپس نقد آن مبانی در چهارچوب حکمرانی مطلوب از منظر آیت الله خامنه‌ای می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد نظریه کافمن بر پایه پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی تجربه‌گرا، انسان‌شناختی اقتصادی، غایت‌شناختی توسعه‌محور و اخلاق ایزاری استوار است. نقد و ارزیابی این مبانی در پرتو اندیشه آیت الله خامنه‌ای - با مؤلفه‌های هستی‌شناسی توحیدی، انسان‌شناسی دوساختی، غایت‌شناختی کمال‌محور و اخلاق فضیلت‌محور - نشان می‌دهد که غفلت از ساحت معنوی و غایات متعالی انسان، نقطه ضعف اصلی نظریه کافمن است و آن را برای تبیین جامع «حکمرانی مطلوب» در جوامع اسلامی ناکافی می‌سازد.

* این مقاله مستخرج از رساله دکتری کاظم سلیمانی با عنوان «تحلیل و نقد حکمرانی خوب کافمن، با تأکید بر آرای مقام معظم رهبری و شهید صدر» است.

استناد: خلعتبری لیماکی، حسام‌الدین، سلیمانی، کاظم، کربلایی بازوکی، علی و عبدالله، عبدالمطلب (۱۴۰۵). تبیین نظریه حکمرانی خوب کافمن و نقد مبانی فلسفی آن در پرتو اندیشه آیت الله خامنه‌ای. *انقلاب پژوهی*، ۴(۷)، ۱۰۷-۱۳۴. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.566091.1174>



© نویسنده‌گان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

تا اواخر دهه ۱۹۷۰، گفتمان مسلط در سیاست گذاری توسعه، مبتنی بر الگوی «دولت بزرگ» بود. دولت به عنوان نهادی مقتدر، باید هدایت اقتصاد کلان را عهده دار شده و نارسایی های بازار را جبران نماید. با این حال، عملکرد غیر منعطف و ناکارآمد بنگاه های دولتی، منجر به زیان های اقتصادی گسترده شد. این ناکامی ها، بستری برای ظهور دیدگاه های مبتنی بر اقتصاد بازار و کوچک سازی دولت شد؛ به گونه ای که در اوایل دهه ۱۹۸۰ به عنوان الگوی مسلط در سیاست گذاری اقتصادی تثبیت شد. بحران های اقتصادی پایان دهه ۱۹۹۰، ناتوانی این سیاست ها را نیز در تحقق توسعه پایدار آشکار ساخت و نهادهای مالی بین المللی همچون بانک جهانی را بر آن داشت تا مفهوم «حکمرانی خوب» را به عنوان راه حلی مؤثر برای رفع چالش های توسعه معرفی نمایند.

الگوی حکمرانی خوب - که در ابتدا بر ابعاد اقتصادی تمرکز داشت و به عنوان پیش شرط دریافت کمک های توسعه ای از طرف مراکز بین المللی به کشورهای در حال توسعه مطرح می شد، اما به تدریج ابعاد سیاسی و اجتماعی نیز به آن افزوده شد - به عنوان پارادایمی نوین در عرصه مدیریت بخش عمومی، ضمن تأکید بر نقش تسهیل گرایانه دولت، بر تعامل سه جانبه میان دولت، جامعه مدنی و بخش خصوصی تأکید می کند.

دانیل کافمن، رئیس و مدیرعامل مؤسسه حکمرانی منابع طبیعی^۱ بین سال های ۲۰۱۲ تا ۲۰۲۰، با کمک همکاران خود رویکردهای جدیدی در شیوه های نوین حکمرانی و نحوه ارزیابی آن ها ارائه کرده است. کافمن شاخص هایی چون پاسخگویی، ثبات سیاسی و عدم خشونت، کیفیت مقررات، حاکمیت قانون، کنترل فساد و کارایی و اثربخشی دولت را برای حکمرانی خوب تعریف کرد.

اگرچه شاخص های کافمن در سنجش ابعاد مادی حکمرانی کارآمد بوده، اما اندیشمندان بسیاری بر این باورند که حکمرانی خوب بر بستری از پیش فرض های فلسفی و ارزشی ویژه ای استوار است که ریشه در تمدن غربی، عقلانیت ابزاری و مکتب لیبرالیسم دارد. این مبانی ناگفته، در تعارض آشکار با مبانی معرفتی تمدن اسلامی قرار می گیرد

و پذیرش بی‌قید و شرط آن را برای جوامع اسلامی با چالش‌های هویتی و نظری مواجه می‌سازد. آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان نظریه‌پرداز و اندیشمندی مسلط به مبانی اسلامی و نیز متولی عالی‌رتبه حکمرانی در ایران، طی سه دهه گذشته، نقدی عمیق بر مبانی معرفتی و غایی الگوهای غربی داشته و بدیل اسلامی را ترسیم کرده‌اند.

این پژوهش در پی آن است تا با عبور از نقدهای صرفاً کارکردی، به عمیق‌ترین لایه‌های این تقابل - یعنی مبانی فلسفی - دست یابد و با روش توصیفی و رویکرد تحلیل محتوای کیفی، این سؤالات را پاسخ دهد که اولاً مبانی فلسفی پنهان در نظریه حکمرانی خوب کافمن در عرصه‌های هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت‌شناسی و اخلاق چیست؟ ثانیاً مبانی حکمرانی مطلوب از منظر آیت‌الله خامنه‌ای در همین عرصه‌های چهارگانه چگونه قابل تبیین است؟ ثالثاً نقاط افتراق اساسی این دو منظومه فکری چه پیامدهایی برای تدوین الگوی بومی حکمرانی دارد؟

اهمیت این موضوع از آنجاست که ضمن ارائه پاسخ به نیاز نظریه‌پردازی داخلی در برابر نظریه‌های وارداتی، می‌تواند الگویی بدیل برای سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان کشور جهت بومی‌سازی شاخص‌های حکمرانی در جمهوری اسلامی ایران ارائه نماید.

۱. پیشینه پژوهش

ادبیات پژوهش در این حوزه را می‌توان در یک رده‌بندی منسجم، ذیل سه جریان اصلی فکری جای داد.

مطالعات مقایسه‌ای گفتمانی: محور اساسی این دسته از پژوهش‌ها، مقایسه کلان دو پارادایم «حکمرانی خوب غربی» و «حکمرانی اسلامی» به‌مثابه دو الگوی نظری رقیب است. برای نمونه، عابدی‌درچه و همکاران در مقاله «تبیین مقایسه‌ای دو رویکرد حکمرانی متعالی اسلامی و حکمرانی خوب» (۱۴۰۱) با رویکرد مقایسه‌ای، به تبیین دو گفتمان متمایز دموکراسی و تئوکراسی در عرصه حکمرانی پرداخته و استدلال نموده‌اند که در حکمرانی متعالی اسلام با محوریت خداوند، تحقق «حکمرانی مطلوب» منوط به تلفیق سه رکن «ساختار مناسب»، «کارگزار شایسته» و «کارکرد مطلوب» است. در تحقیقی همسو، زارعی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهش «مقایسه تطبیقی حکمرانی متعالی در اسلام و

حکمرانی خوب در غرب» با واکاوی آرای اندیشمندان دو سوی این تقابل، نتیجه گرفته‌اند که با توجه به غایت نهایی خلقت که همانا «سعادت ابدی» انسان و جامعه است، الگوی «حکمرانی خوب» با تأکید انحصاری بر توسعه اقتصادی و رفاه مادی، نمی‌تواند به‌عنوان الگویی برتر و سازگار با این غایت متعالی معرفی شود.

پژوهش‌های نقد ساختاری-کارکردی: این جریان پژوهشی، نه به مقایسه‌گفتمان‌ها که به نقد درونی و عملی خود نظریه حکمرانی خوب معطوف است و کاستی‌های شاخص‌ها، پیچیدگی‌های اجرا و نتایج متناقض آن را بررسی می‌کند. به‌عنوان مثال، آقائی‌زاده و همکاران در مقاله «نقد مدل حکمرانی خوب با تأکید بر مفهوم نابرابری اجتماعی» (۱۴۰۲)، با روشی تحلیلی و با استفاده از مدل‌سازی معادلات ساختاری نشان داده‌اند که نظریه حکمرانی خوب فاقد شاخصی صریح برای «کاهش نابرابری اجتماعی» است و تحقق آن لزوماً به رفع این نابرابری نمی‌انجامد.

تحقیقات الگوسازی اسلامی و بومی: سومین جریان، فراتر از نقد، در پی ارائه الگوی بدیل و انطباق‌یافته با بستر فرهنگی-دینی جامعه ایران است. این دسته از مطالعات می‌کوشند مؤلفه‌های حکمرانی را مستقیماً از منابع اصیل اسلامی یا قانون اساسی استخراج کنند. معجبتی زارعی و آرای در مقاله «واکاوی و نقد الگوی حکمرانی خوب: تبیین شاخص‌های حکمرانی اسلامی مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» (۱۴۰۰) با نقد الگوی حکمرانی خوب بانک جهانی، استدلال کرده‌اند که این نظریه از تبیین واقعیت‌های گسترده و حل معضلات اخلاقی ناتوان است و نمی‌تواند پاسخگوی نظام‌های ارزشی متکثر باشد. ازاین‌رو، به تبیین شاخص‌های حکمرانی اسلامی با اتکا به قانون اساسی پرداخته‌اند. به همین ترتیب، حسین بهرامی در مقاله «توضیح و تبیین حکمرانی خوب، حکمرانی شایسته و حکمرانی جامع و مقایسه اجمالی آن‌ها» (۱۳۹۸) با تمایز نهادن میان «حکمرانی خوب»، «حکمرانی شایسته» (به‌عنوان تلاشی برای تطبیق الگوی غربی با سیره علوی) و «حکمرانی جامع» (به‌عنوان الگویی برگرفته از متون دینی)، بر لزوم گذر از نگاه مادی‌گرایانه و توجه به مؤلفه‌های بیرونی مغفول (مانند دخالت خارجی) تأکید نموده است. طحان‌نظیف و خلیلی‌نژاد نیز در مقاله «دلالیت پژوهی اصول حکمرانی خوب در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» (۱۴۰۴) با بررسی دلالت‌های حکمرانی خوب در قانون اساسی، معتقدند که

هر چند اشتراکات شکلی و حتی محتوایی وجود دارد، اما تأیید نهایی هر شاخصی منوط به انطباق با حاکمیت الهی و شریعت اسلام است و این الگو به دلیل عدم گنجاندن معیار «انطباق با شرع» در رأس شاخص‌هایش، نمی‌تواند الگوی مطلوب نظام جمهوری اسلامی ایران باشد.

این سه جریان پژوهشی، با وجود غنای تحلیلی، عمدتاً یا به مقایسه کلی دو گفتمان پرداخته‌اند، یا به نقدهای جزئی و عملکردی بسنده کرده‌اند، یا صرفاً در پی معرفی الگوی جایگزین بوده‌اند. با در نظر گرفتن تحلیل پیشینه پژوهش و نقاط تمایز اشاره شده، نوآوری پژوهش حاضر در گام نهادن از مرزهای مطالعات پیشین در چند سطح تعریف می‌شود. نخست در سطح روش‌شناختی، با ارائه چهارچوبی نظام‌مند برای استخراج مبانی فلسفی پنهان از دل نظریه‌های به‌ظاهر عینی. دوم در سطح محتوایی، با تمرکز ویژه و بی‌سابقه بر آثار اصلی دانیل کافمن - به‌عنوان معتبرترین و پرکاربردترین نسخه عملیاتی شده حکمرانی خوب در نهادهای جهانی - و تقابل آن با منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. سوم در سطح نظری، با تبیین ساختاریافته تقابل‌های بنیادین در چهارچوبی فلسفی. این نقد با معیاری منسجم که اندیشه نظام‌یافته، زنده و برآمده از تجربه عملی حکمرانی آیت‌الله خامنه‌ای را مبنای خود قرار می‌دهد و نه صرفاً متون کلاسیک را، صورت می‌پذیرد.

۲. چهارچوب نظری

۲-۱. حکمرانی

حاکمیت، حکومت و حکمرانی، تاریخچه‌ای به درازای حیات اجتماعی و مدنی انسان دارد. از زمان شکل‌گیری نخستین اجتماعات انسانی تاکنون حکمرانی در قالب صورت‌بندی‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی موضوع نظر و عمل بوده است. در سال‌های اخیر، مسئله حکمرانی به موضوعی تبدیل شده است که اعمال قدرت در حوزه علوم سیاسی، اقتصادی و سایر حوزه‌های مرتبط با آن صرفاً به‌واسطه آن صورت می‌گیرد.

نظریه حکمرانی در مکاتب سیاسی مختلفی مورد بحث قرار گرفته و هر کدام با رویکرد و اهداف خاص خود به تحلیل و تبیین آن پرداخته‌اند. در عصر حاضر به‌صورت کلان دو

دیدگاه مهم با رویکردی متفاوت مسئله حکمرانی را مورد مذاقه قرار داده‌اند. دیدگاه اول بر مبنای انسان‌محوری و دیدگاه دوم بر مبنای خدامحوری وارد این مقوله شده است. مبنای فلسفی و ارزشی، اصول هنجاری، معیارها و شاخص‌های مطرح در هر یک از دو دیدگاه در چهارچوب گفتمان خاص خود تعریف شده و طبعاً پذیرش نظام مفهومی، نظری، ارزشی و هنجاری حکمرانی در نگاه هر کدام از آن دو دیدگاه، منجر به وابستگی مسیر مفهومی، نظری، ارزشی و هنجاری آن گفتمان خواهد شد.

الف) مفهوم شناسی حکمرانی در ادبیات معاصر

در بررسی معنای لغوی حکمرانی، فرهنگ لغت هریتیج حکمرانی را به معنای فعالیت یا روش حکم راندن تعریف کرده است.^۱ فرهنگ لغت آکسفورد نیز، حکمرانی را «فعالیت یا روش حکم راندن، اعمال کنترل یا قدرت بر فعالیتهای زیردستان بر اساس نظامی از قوانین و مقررات» تعریف کرده است.^۲

برخی نهادهای بین‌المللی نیز تعاریف متنوعی از حکمرانی ارائه داده‌اند. انستیتو حکمرانی اوتاوا^۳، حکمرانی را ترکیبی از سنت‌ها (قواعد و آداب و رسوم)، نهادها و فرایندهایی می‌داند که تعیین می‌کند قدرت چگونه اعمال شود؛ شهروندان چگونه حق مشارکت و اعتراض دارند و تصمیمات در زمینه مباحث عمومی چگونه اتخاذ می‌شود (The Urban Governance Initiative, 2003, pp. 159-170). مؤسسه حکمرانی^۴، حکمرانی را پژوهاک این جنبه‌ها می‌داند: حکمرانی تعیین می‌کند چه کسی قدرت دارد، چه کسی تصمیم می‌گیرد، چگونه صدای بازیگران شنیده شود و از چه راه‌هایی به آن رسیدگی شود (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۲۱). بانک جهانی در تعریفی، حکمرانی را شیوه اعمال قدرت در مدیریت منابع اقتصادی و اجتماعی یک کشور برای دستیابی به توسعه معرفی می‌کند (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۲۵).

1. *The American Heritage Dictionary* (4th ed. 2007). Houghton Mifflin, New York.

2. *Oxford advanced learner's dictionary*. (2000). Oxford; New York: Oxford University Press.

3. Institute for Governance Ottawa

4. Institute on Governance

دانیل کافمن مقالات متعددی را در مجلات آکادمیک و سیاستی با موضوعات توسعه اقتصادی، حکمرانی، اقتصاد غیررسمی، فساد و خصوصی سازی منتشر کرده است. تبلور اصلی کارهای کافمن را می توان در گزارش های بانک جهانی در مورد توسعه دانست. او معتقد است که با اینکه مفهوم حکمرانی، مفهومی نوین نیست؛ باوجوداین، هنوز توافق محکم و روشنی بر سر یک تعریف واحد از حکمرانی یا کیفیت نهادها وجود ندارد. تنوع تعاریف عمدتاً ناشی از جنبه های گسترده و پیچیده مسائل حکمرانی است (Kaufmann, et al, 2010). او حکمرانی را این گونه تعریف می کند: باورها و نهادهایی که برای منافع عمومی، اقتدار را در یک کشور اعمال می کنند و شامل سه بنیان کلیدی هستند: ۱. فرایندی است که با انتخاب دولت، نظارت و جایگزینی دولت ها انجام می شود؛ ۲. قابلیت دولت در گردآوری و اجرای کارآمدی سیاست های درست است؛ ۳. احترام شهروندان و دولت به نهادهایی که هم کنش اقتصادی و اجتماعی میان آنها جریان دارد (Kaufmann, et al, 2002b).

ب) مفهوم شناسی حکمرانی در اسلام

حاکمیت، حکومت و حکمرانی در اسلام بر اساس هندسه معرفتی و ارزشی کتاب و سنت شکل گرفته که رویکردی الهی و توحیدی دارد. از این منظر، حکمرانی به شیوه اعمال قدرت و حاکمیت با مفهوم بنیادین «امامت و ولایت» پیوند می خورد؛ ازاین رو، هدف غایی آن، تدبیر امور کلان امت و جامعه اسلامی به گونه ای است که به تعالی و تقرب به پروردگار متعال بینجامد. به طور کلی، اندیشه سیاسی و حکمرانی در نظام سیاسی شیعه بر پایه نظریه «امامت و ولایت» تکیه یافته است (فیرحی، ۱۳۹۸، ص. ۱۸۵). براین اساس، مسیر تداوم مراتب حاکمیت، حکومت و حکمرانی بعد از پیامبر اسلام به امام معصوم و از ایشان به نایبان خاص و عام یعنی فقهای جامع الشرایط است. این مسیر، در واقع مسیر انتشار و بسط «ولایت الله» در جامعه است. امتداد اجتماعی و تداوم تاریخی این مسیر، به شکل گیری دولت اسلامی در مدار ولایت و سرپرستی امام و ولی امر می انجامد. دولت اسلامی در این نظام، کارگزار قانون الهی، وکیل مردم و مأمور به امر امام و ولی امر است. مردم نیز در قالب «امت اسلامی»، بستر و پایه اصلی تحقق حاکمیت اسلامی را تشکیل می دهند. امام و ولی

امر، راهنمای امت و رهبر آن است. حال در این منظومه معنایی و ساختاری، «حکمرانی» جریان پیشرفت و تعالی معرفتی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی امت و جامعه اسلامی را راهبری می‌کند؛ به گونه‌ای که تمامی ارکان و بازیگران عرصه حکمرانی را در برمی‌گیرد (رمضانی ۱۴۰۱، ص. ۵۵).

۲-۲. حکمرانی خوب

کافمن بر این باور است :

شواهد نشان می‌دهد که پیشرفت‌هایی در حکمرانی و مهار فساد در شماری از کشورها رخ داده است و این نمایانگر آن است که رهبری [خوب]، اراده سیاسی و جامعه مدنی قادرند تغییر ایجاد کنند. با این حال، شماری از کشورها نیز اوضاع ناگواری را آزمودند. فساد و فقدان حکمرانی کماکان در بسیاری از کشورها گسترده است. شهروندان آن‌ها در فقر به سر می‌برند (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۲۶).

او معتقد است ثروتمند بودن، حکمرانی با کیفیت را پشتیبانی نمی‌کند، همان گونه که یک اقتصاد نوظهور یا در حال توسعه، به طور خودکار به حکمرانی ضعیف تبدیل نمی‌شود. در واقع، بیش از ده‌ها کشور در حال توسعه و نوظهور از نظر حکمرانی دارای امتیازات بهتری نسبت به کشورهای صنعتی هستند (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۴). او حتی تأکید می‌کند که «جایگاه کشورهایی که سرشار از منابع طبیعی مانند نفت، گاز یا سایر مواد معدنی هستند، از سال ۲۰۰۲ به این سو، در زمینه‌های مختلف حکمرانی، رو به وخامت گذاشته یا بدون تغییر مانده است» (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۱۰۷). کافمن با مطرح کردن موضوع سیطره نخبگان بانفوذ بر نظام و تسخیر نظام، نشان می‌دهد که درآمد بیشتر کشورها در صورت فقدان شاخص‌های حکمرانی، در اختیار شمار اندکی از نخبگان حاکم درآمده و حتی حکمرانی ضعیف ظاهر می‌شود. حتی یک کشور ممکن است ظاهراً دارای مجموعه‌ای از نهادهای سالم طبق استانداردهای خاص باشد، اما ساکنان کشور باید به این نهادها اعتماد داشته باشند تا بتوانند به حکمرانی خوب کمک کنند (Kaufmann & Kraay, 2002a). او مدعی است بهبود کیفیت نهادها یا حکمرانی، نتیجه‌ای از توسعه اقتصادی نخواهد بود. لذا افزایش ثروت کشورهای مختلف لزوماً منجر به تقاضا برای نهادهای باکیفیت‌تر نمی‌شود؛ حتی

ممکن است برعکس این روند مشاهده شود. «تا زمانی که نخبگان حاکم در یک کشور از وضعیت موجود و نهادهای کم کیفیت بهره‌مند شوند، دلیلی وجود ندارد که انتظار داشته باشیم درآمدهای بیشتر منجر به تقاضا برای حکمرانی مؤثرتر و بهبود کیفیت نهادها شود» (Kaufmann & Kraay, 2002a).

۲-۳. فواید حکمرانی خوب

کافمن ادعا می‌کند اکثر پژوهشگران، سیاست‌گذاران و اهداکنندگان کمک به این نتیجه رسیده‌اند که حکمرانی خوب یک عنصر اساسی برای توسعه اقتصادی پایدار است (Kaufmann & Kraay, 2008). لذا او خود معتقد است بهبود حکمرانی حکومت‌ها و شرکت‌های چند ملیتی ثروتمند، در کنار بهبود حکمرانی در کشورهای در حال توسعه، برای رشد پایدار، ثبات و امنیت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (مقدری، ۱۴۰۰، ص. ۲۶). کافمن معتقد به ارتباط مثبت قوی بین هر یک از شش شاخص تجمعی حکمرانی (پاسخگویی، ثبات سیاسی، کارآمدی حکومت، کیفیت مقررات، حاکمیت قانون و کنترل فساد) و سه نتیجه توسعه‌ای (درآمد سرانه، مرگ‌ومیر نوزادان و سواد بزرگسالان) است. باین حال، او خود تأکید می‌کند که «این همبستگی‌های ساده نمی‌توانند به‌عنوان شواهدی از یک رابطه علی میان حکمرانی بهتر و نتایج توسعه بهتر تعبیر شوند، زیرا این همبستگی‌ها سایر عوامل تعیین‌کننده توسعه را کنترل نمی‌کنند» (Kaufmann, et al, 1999).

کافمن و کرای در مقاله «رشد بدون حکمرانی» نتیجه می‌گیرند که «درآمد سرانه» و «کیفیت حکمرانی» در کشورها، همبستگی مثبت شدیدی را نشان می‌دهند. آن‌ها بر پایه یک راهبرد تجربی این همبستگی را از هم تفکیک می‌کنند:

الف) یک اثر علی مثبت و قوی که حاکی از تأثیر حکمرانی بهتر بر درآمدهای سرانه بالاتر است.

ب) یک اثر علی ضعیف و حتی منفی که در جهت مخالف تأثیر درآمد سرانه بر حکمرانی بهتر است.

شواهد موجود، نتیجه نخست را تأیید می‌کند. نتیجه دوم، نشانگر فقدان وجود چرخه مطلوب در این ارتباط است (Kaufmann, et al, 1999, Kaufmann & Kraay, 2002). البته کافمن

این را می‌پذیرد که بسیاری از مؤلفه‌های دیگری که باعث تفاوت‌های درآمدی بین کشورهای مختلف می‌شود. همچون موقعیت جغرافیایی مناسب، منابع طبیعی خوب، اقلیم‌های معتدل یا تاریخ استعماری، احتمالاً تأثیر مستقیمی بر کیفیت نهادی نیز دارند (Kaufmann & Kraay, 2002).

۲-۴. شاخص‌های جهانی حکمرانی

از سال ۱۹۹۶ به بعد، جهان شاهد جریان گسترده‌ای از پژوهش‌های تجربی با هدف سنجش حکمرانی، نظارت بر پیشرفت کشورها، درک دلایل و پیامدهای حکمرانی خوب برای توسعه و عبرت گرفتن از کامیابی‌ها و ناکامی‌های آن است. کافمن و همکارانش، بانک اطلاعاتی «شاخص جهانی حکمرانی»^۱ را شکل دادند که ابزار مهمی برای ارزیابی و مقایسه کیفیت حکمرانی در کشورهای مختلف به شمار می‌رود.

شاخص‌های جهانی حکمرانی یک پروژه تحقیقاتی طولانی مدت برای توسعه شاخص‌های حکمرانی بین کشوری هستند که از سال ۱۹۹۶ بیش از ۲۰۰ کشور را پوشش می‌دهد (Kaufmann, et al, 2010) و برای اولین بار در سال ۱۹۹۹ منتشر شد که به‌روزرسانی‌های سالانه‌ای دارد. شاخص‌های جهانی حکمرانی داده‌هایی را در مورد شش شاخص تجمیعی حکمرانی گزارش می‌کند. این شاخص‌ها با ترکیب چند صد شاخص فردی که جنبه‌های مختلف حکمرانی را از ۳۵ منبع داده موجود اندازه‌گیری کرده و به کمک یک روش شناسی آماری ترکیب می‌شوند، ساخته شده‌اند (Kaufmann & Kraay, 2024).

نکته مهم این است که این شاخص‌ها بر پایه معیارهای ادراکی بنا شده‌اند. کافمن در تبیین چرایی آن بیان می‌دارد:

اولاً، اهمیت ادراکات در این است که عاملان تصمیم‌گیری بر اساس برداشت‌ها، نظرات و احساسات خود عمل می‌کنند. به‌عنوان مثال، اگر شهروندان احساس کنند که دادگاه‌ها ناکارآمد هستند یا پلیس درگیر فساد است، احتمال اینکه از خدمات این نهادها استفاده کنند، به‌طور قابل توجهی کاهش می‌یابد.

ثانیاً، در بسیاری از حوزه‌های حکمرانی، گزینه‌های کمی برای اتکا به داده‌های عینی وجود دارد. به‌ویژه در مورد فساد که تقریباً هیچ ردپایی ندارد تا بتوان آن را با معیارهای کاملاً عینی و قابل اندازه‌گیری ثبت کرد (Kaufmann, et al, 2010).

البته کافمن ضمن پذیرش منطقی نگرانی‌های افراد در تفسیر داده‌های ذهنی، معتقد است این عدم دقت هرچند قابل توجه است، اما مانع از استفاده از داده‌های مبتنی بر ادراکات درباره حکمرانی نمی‌شود؛ بلکه بر اهمیت استفاده از روش‌های تجربی برای کمی‌سازی این داده‌ها تأکید می‌ورزد (Kaufmann, et al, 2003).

۵-۲. آموزه‌های سنجش حکمرانی

کافمن و کرای با توجه به سه حوزه‌ای که در تعریف حکمرانی مطرح کرده‌اند، در هر یک از این حوزه‌ها دو بُعد حکمرانی را در نظر گرفته‌اند که در مجموع منجر به ابعادی می‌شود. این ابعاد عبارتند از: (Kaufmann & Kraay, 2024).

فرایند انتخاب، نظارت و جایگزینی دولت‌ها

پاسخگویی و شنیدن صداها: شامل مجموعه‌ای از شاخص‌هاست که جنبه‌های مختلف فرایند سیاسی، آزادی‌های مدنی و حقوق سیاسی را اندازه‌گیری می‌کند. این شاخص‌ها میزان مشارکت شهروندان یک کشور در انتخاب دولت‌ها را منعکس می‌سازند. ثبات سیاسی و فقدان خشونت/تروریسم: ادراکات مربوط به احتمال بی‌ثباتی یا سرنگونی دولت حاکم از طریق روش‌های غیرقانونی و یا خشونت‌آمیز، از جمله تروریسم را اندازه‌گیری می‌کند.

ظرفیت دولت برای تدوین و اجرای مؤثر سیاست‌های صحیح

کارآمدی حکومت: شامل ادراکات مربوط به کیفیت ارائه خدمات عمومی، کیفیت خدمات دولتی، استقلال خدمات دولتی از فشارهای سیاسی، کیفیت تدوین و اجرای سیاست‌ها و اعتبار تعهد دولت به چنین سیاست‌هایی است. کیفیت مقررات/کیفیت نظارتی: شامل اندازه‌گیری‌هایی از سیاست‌های ضد بازار مانند کنترل قیمت‌ها، به‌علاوه ادراکات مربوط به بارهای تحمیلی ناشی از مقررات اضافی

در زمینه‌هایی مانند تجارت خارجی و توسعه کسب‌وکار است. به عبارت دیگر، برداشت‌ها و دیدگاه‌ها درباره توانایی دولت برای تدوین و اجرای سیاست‌ها و مقررات صحیح که توسعه بخش خصوصی را مجاز و ترویج کند، ثبت می‌کند.

احترام شهروندان و دولت به نهادهایی که تعاملات اقتصادی و اجتماعی را تنظیم می‌کنند.

حاکمیت قانون: شامل ادراکات مربوط به وقوع جرائم، کارایی قوه قضائیه و قابلیت اجرایی قراردادهاست. به طور کلی، این شاخص‌ها موفقیت یک جامعه در توسعه محیطی را اندازه‌گیری می‌کنند که در آن قوانین عادلانه و پیش‌بینی‌پذیر مبنای تعاملات اقتصادی و اجتماعی را تشکیل می‌دهند.

کنترل فساد: بررسی ادراکات مربوط به فساد، به عنوان استفاده از قدرت عمومی برای منافع خصوصی. ابعاد مختلف فساد که منابع گوناگون آن‌ها را اندازه‌گیری می‌کنند تا حدی متفاوت است و می‌تواند از شیوع «پرداخت‌های اضافی برای انجام کارها» تا تأثیرات فساد بر محیط کسب‌وکار و «فساد کلان» در عرصه سیاسی متغیر باشد (Kaufmann, et al, 1999). این شاخص‌ها در مقیاس از ۲/۵- تا ۲/۵+ یا از امتیازهای ۰ تا ۱۰۰ رتبه‌بندی می‌شوند (Kaufmann, & Kraay 2002) پایین‌ترین میزان هر شاخص «کمترین مطلوب» و بالاترین عدد «مطلوب‌ترین» است.

کافمن و همکارانش برای آنکه ثابت کنند تمام جوانب سنجش‌های شاخص جهانی حکمرانی را در نظر گرفته‌اند، در مقاله‌ای به نقدها، پرسش‌ها و ابهامات درباره نظریات حکمرانی و نحوه سنجش آن پاسخ داده‌اند (see Kaufmann, Kraay & Mastruzzi, 2007).

جدول شماره ۱: امتیاز حکمرانی چند کشور در ۲۰۲۴ بر اساس شاخص‌های حکمرانی جهانی

(از ۱۰۰ تا ۰)

	نام کشور	پاسخگویی	ثبات سیاسی	کارآمدی	کیفیت مقررات	حاکمیت قانون	کنترل فساد	میانگین
سه کشور برتر	دانمارک	۹۰,۰۲	۷۹,۰۳	۸۸,۵۳	۸۵,۳۱	۹۱,۴۶	۹۴,۱۶	۸۸,۰۸
	فنلاند	۸۹,۲۹	۸۰,۱۲	۸۶,۶۷	۸۵,۸۳	۹۱,۷۵	۹۲,۲۳	۸۷,۶۴
	لوکزامبورگ	۸۶,۰۰	۸۴,۲۲	۹۱,۰۰	۸۳,۸۶	۸۷,۲۹	۸۸,۶۶	۸۶,۸۳
سه کشور ضعیف‌تر	سودان	۲۳,۸۸	۳۱,۳۲	۱۶,۴۶	۲۸,۶۴	۲۶,۴۴	۱۶,۳۳	۱۹,۴۳
	سوریه	۲۴,۵۲	۲۵,۴۴	۱۸,۸۲	۲۳,۳۶	۲۵,۷۵	۱۳,۴۱	۱۹,۶۴
	سومالی	۲۹,۲۶	۲۷,۲۴	۱۳,۴۲	۲۷,۶۲	۱۹,۰۱	۱۱,۷۰	۱۹,۷۰
	ایران	۲۹,۷۵	۳۸,۸۹	۳۷,۶۱	۳۱,۰۳	۳۵,۷۱	۲۴,۶۳	۳۲,۹۳

۳. روش تحقیق

پژوهش حاضر از نظر هدف، پژوهشی کاربردی و از نظر استراتژی کلی تحقیق در پارادایم کیفی است. روش گردآوری داده‌ها، کتابخانه‌ای - اسنادی است. داده‌های مورد نیاز از طریق مطالعه اسناد اولیه در دو مجموعه (اسناد حوزه کافمن و اسناد حوزه آیت‌الله خامنه‌ای) گردآوری شد. رویکرد تحلیل محتوا، توصیفی - تحلیلی است. چراکه طبق هدف پژوهش، جهت شناسایی حکمرانی خوب کافمن، تبیین شاخص‌ها و تحلیل و نقد آن باید متن اصلی نظریه توصیف و تحلیل گردد. این مهم در چهار مرحله صورت گرفته است: ۱. شناسایی، دسته‌بندی و ترجمه منابع اصلی نظریه کافمن؛ ۲. استخراج و پاراگراف‌بندی متون مدنظر به روش تحلیل محتوا؛ ۳. انجام مسیر قبل در مورد دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای در باب حکمرانی؛ ۴. بررسی الگوی حکمرانی خوب در گفتمان کافمن و آیت‌الله خامنه‌ای بر اساس نتایج به دست آمده از تحلیل محتوا.

۴. یافته‌های تحقیق

۴-۱. مبانی فلسفی مستتر در نظریه کافمن

اگرچه کافمن به صورت صریح به مباحث فلسفی نمی‌پردازد، اما تحلیل آثار او نشان می‌دهد که نظریه حکمرانی خوب او بر پایه‌ای از پیش فرض‌های معرفت‌شناختی و ارزشی بنا شده که ریشه در پارادایم مسلط غرب دارد.

۴-۲. هستی‌شناسی تجربی‌گرا

کافمن حکومت را مجموعه‌ای از «سنت‌ها و نهادها» می‌داند. این تعریف نشان‌دهنده هستی‌شناسی «نهادگرا» است که حکومت را یک «نهاد» مادی می‌داند که عملکرد آن قابل اندازه‌گیری و کمی‌سازی است. او حکمرانی را صرفاً بر اساس «داده‌های ادراکی» تعریف و اندازه‌گیری می‌کند. وی صراحتاً بیان می‌کند که «در بسیاری از حوزه‌های حکمرانی، گزینه‌های کمی برای اتکا به داده‌های عینی وجود دارد و باید بر اساس «ادراکات» شهروندان و شرکت‌ها حکم داد» (Kaufmann, et al, 2003). این رویکرد اگرچه از نظر عملی هوشمندانه است، اما اولاً از نظر معرفت‌شناختی حاکی از نوعی «نسبی‌گرایی» و «تجربه‌گرایی» است؛ بدین معنا که واقعیت حکمرانی، تابعی از برداشت‌ها و تجربیات بشری است و حقیقتی مستقل از ادراک انسان برای آن قائل نیستند. ثانیاً این تأکید انحصاری بر «ادراکات» و «داده‌های عینی» به عنوان تنها واقعیت قابل سنجش، نشان از یک هستی‌شناسی پوزیتیویستی و مبتنی بر «تجربه‌گرایی» دارد که هرگونه واقعیت متافیزیکی یا معنوی را از دایره تحلیل خارج می‌کند. رویکردی که با اصالت دادن به انسان و عقل خودبنیاد بشری، منشأ حاکمیت را در قالب «قرارداد اجتماعی» و «اراده انسان» تبیین می‌کند. لذا به نظر می‌رسد کافمن، نگرشی سکولار را در حکمرانی پی می‌گیرد.

۴-۳. انسان‌شناسی اقتصادی

غایت شاخص‌های کافمن، دستیابی به نتایجی چون «درآمد سرانه بالاتر»، «کاهش مرگ‌ومیر نوزادان» و «سواد بزرگسالان» است (Kaufmann & Kraay, 2002). انسان در این نظریه، موجودی است که غایت وجودی او «رفاه مادی» و «حداکثرسازی سود» در زندگی دنیوی است. این نگاه، تجلی «عقلانیت ابزاری» و انسان‌شناسی اقتصادی لیبرال

است که در آن انسان موجودی تک‌ساحتی و مصرف‌گرا تصویر می‌شود. کافمن در نظریه خود از ارتباط داشتن حکمرانی خوب با سعادت اخروی سخنی به میان نمی‌آورد؛ و این سخن نگفتن نه به معنای عدم ارتباط زندگی دنیوی با زندگی اخروی که به دلیل عدم اعتقاد به این مقوله است.

۴-۴. غایت‌شناسی توسعه‌محور

خاستگاه اصلی اندیشه حکمرانی خوب کافمن، اقتصاد و توسعه اقتصادی است؛ به عبارت دیگر، روح حکمرانی خوب این است که حکمرانی آنگاه خوب است که به استحکام و تثبیت بنیان‌های اقتصادی و رفاه مادی جامعه بینجامد. کافمن به‌وضوح اعلام می‌کند که «حکمرانی خوب یک عنصر اساسی برای توسعه اقتصادی پایدار است» (Kaufmann & Kraay, 2008) او به‌صورت تجربی ثابت می‌کند که حکمرانی بهتر، علت افزایش درآمد سرانه است (Kaufmann & Kraay, 2002) این یعنی هدف غایی، «توسعه اقتصادی» به‌مثابه بالاترین ارزش در نظر گرفته می‌شود.

۴-۵. اخلاق ابزاری

همان‌طور که بیان شد، از نظر کافمن حکمرانی آنگاه متصف به خوب بودن است که منجر به تثبیت بنیان‌های اقتصادی و رفاه مادی جامعه شود، حتی اگر بنیان‌های اخلاقی و ارزشی و هویتی جامعه را نابود کند. به‌عنوان مثال، کافمن فساد را به «استفاده از قدرت عمومی برای منافع خصوصی» تعریف می‌کند؛ در این نگاه، فساد نه به‌عنوان یک «گناه» یا «رذیلت اخلاقی»، بلکه به‌عنوان یک «نارسایی کارکردی» در سیستم حکمرانی تلقی می‌شود که کارایی اقتصادی را کاهش می‌دهد (Kaufmann, 2005) اخلاق در اینجا، ماهیتی کاملاً زمینی، عرفی و ابزاری دارد. براین اساس، حتی شاخص‌هایی مانند «حاکمیت قانون» یا «کنترل فساد»، نه به خاطر ارزشمند بودن قانون یا مذموم بودن فساد، بلکه عمدتاً با هدف تضمین امنیت سرمایه و تسهیل چرخه اقتصاد طراحی شده‌اند.

۵. نقدی اجمالی بر حکمرانی خوب کافمن

گرچه نظریه حکمرانی خوب کافمن از جایگاهی برجسته در گفتمان توسعه و سیاست گذاری جهانی برخوردار است، این جایگاه، آن را از نقدهای بنیادین و عملکردی مصون نداشته است. نقد حقیقی این نظریه نه در سطح شاخص های ظاهری آن - که در نگاه اولی عام و مورد تأیید همه ادیان و افکار به نظر می آید - بلکه در لایه های عمیق تر مبانی فلسفی آن نهفته است؛ مبانی ای که تمایزات ساختاری بین تمدن اسلامی و تمدن غربی را شکل می دهند. هرچند آیت الله خامنه ای به صورت مستقیم و صریح به ارزیابی نظریه کافمن نپرداخته اند،^۱ اما از مجموعه بیانات ایشان در نقد مبانی معرفتی و غایت شناختی الگوی غربی حکمرانی، می توان چهارچوبی مستحکم برای نقد فلسفی نظریه حکمرانی خوب استنباط نمود.

۵-۱. مبانی هستی شناسی

در نظریه حکمرانی خوب کافمن، هستی شناسی زیربنایی بر رویکردی مبتنی بر عینیت گرایی تجربی استوار است. تمرکز اصلی این نظریه بر شاخص های کمی و عینی مانند شفافیت، کارایی دولت و کنترل فساد قرار دارد که همگی با ابزارهای تجربی و اقتصادی قابل اندازه گیری هستند. این چهارچوب که ریشه در سنت نئوکلاسیک و نهادگرایی نوین دارد، پدیده های اجتماعی را صرفاً در ساحت مادی و محسوس تحلیل می کند و با تکیه بر عقل خودبنیاد بشری، منشأ حاکمیت را به «اراده انسان» و «قرارداد اجتماعی» فرو می کاهد. در این پارادایم، واقعیت امری منحصراً دنیوی، عینی و فارغ از مفاهیم متافیزیکی یا ارزش های دینی تصور می شود. نتیجه چنین رویکردی، طرح ریزی نظریه ای است که غایت حکمرانی را در حداکثرسازی رفاه مادی و امنیت در همین جهان محدود می داند که در آن، «چگونگی» اداره امور بر «کیستی» حاکم و مبانی فرامادی مشروعیت بخش اولویت دارد.

۱. ایشان به صورت اشاره در بیانی گفت: «یک مدلی را آنها - که من حالا شرح آن مدل را نمی خواهم بدهم - دیکته کردند که اگر کشورهای جهان سوم می خواهند به رشد اقتصادی، رونق اقتصادی و به سطح اقتصاد جهانی برسند، باید این مدل را دنبال کنند که عمده ی تکیه آن، نگاه به بیرون با تفصیل خودش است» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه ای ۱۳۹۴/۴/۲).

از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای، این رویکرد دچار «نقص هستی‌شناختی» اساسی است. خاستگاه اصلی اندیشه اجتماعی آیت‌الله خامنه‌ای توحید و اندیشه توحیدی است. ایشان توحید را ستون فقرات و رکن اساسی شعار اسلامی می‌داند (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۷/۲۲) و معتقد است توحید تنها یک باور ذهنی نیست، بلکه «دکترین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی» و «سنگ بنای جامعه مطلوب اسلامی» است (خامنه‌ای، ۱۳۶۰، ص. ۵). این مفهوم، «خطوط اصلی عملکرد و وظایف» در حکمرانی را ترسیم می‌کند (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۴/۲۱). توحید در اندیشه ایشان، حاوی دو جزء است یکی الله است و دیگری لا اله الا الله الا الله. هم شامل وجوه سلبی است و هم وجه ایجابی؛ یکی اثبات الله و دیگری نفی هر معبودی جز الله (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۸/۴).

از جمله لوازم عملی توحید در حکمرانی موارد زیر است:

انحصار حاکمیت برای خدا: «سرپرستی جامعه، متعلق به خدای متعال است. هیچ انسانی این حق را ندارد که اداره امور انسان‌های دیگر را به عهده بگیرد» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۴/۲۰).

انحصار قانون‌گذاری برای خدا: «صلاحیت طراحی و کارگردانی و قانون‌گذاری مختص خداست و قانون‌گذاری مستقل توسط بشر، نوعی شرک محسوب می‌شود» (خامنه‌ای، ۱۳۶۰، ص. ۱۳).

انحصار عبودیت برای خدا: اطاعت بی‌قید و شرط از هر قدرت غیر الهی (اعم از طاغوت، هوای نفس یا قدرت‌های مادی) شرک است (خامنه‌ای، ۱۳۹۴، صص. ۲۵۳-۲۴۷)؛ بنابراین نادیده گرفتن «ربوبیت تشریعی» الهی و تقلیل حاکمیت به مدیریت صرفاً دنیوی و مادی، نقطه آغازین تفاوت میان حکمرانی خوب غربی و حکمرانی مطلوب اسلامی است. نظریه کافمن نه یک چهارچوب بی‌طرف و جهان‌شمول، بلکه تجلی یک جهان‌بینی خاص (سکولاریسم) است که با حذف امر قدسی از عرصه سیاست، غایت حکمرانی را به تأمین نیازهای مادی دنیوی تقلیل می‌دهد.

۲-۵. مبانی انسان‌شناسی

نظریه حکمرانی خوب کافمن بر یک پیش‌فرض انسان‌شناختی مشخص استوار است: انسان اقتصادی تک‌ساحتی. در این چهارچوب، انسان موجودی عقلانی محسوب می‌شود که انگیزه‌های اصلی او حداکثرسازی منفعت مادی و تأمین رفاه در زندگی دنیوی است و به‌طور ساختاری از پرداختن به مفاهیمی چون سعادت اخروی اجتناب می‌شود. این سکوت، نه از سر بی‌تفاوتی، بلکه از عدم اعتقاد به چنین ساحتی نشأت می‌گیرد. براین اساس، هدف غایی حکمرانی نیز، پاسخگویی به همین نیازهای محدود مادی و سامان‌بخشی به روابط بیرونی انسان‌ها در جامعه تعریف می‌شود. این نگاه تقلیل‌گرا، زمینه‌ساز تعریف شاخص‌هایی صرفاً عینی و کمی (مانند کارایی اقتصادی) می‌گردد که فاقد عمق لازم برای سنجش ابعاد کیفی حیات انسانی هستند.

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، این انسان‌شناسی، از اساس ناقص و غیرواقعی است. از نظر ایشان انسان دارای دو ساحت «مادی و معنوی» (جسم و روح) است و روح انسان رفیع‌ترین مرتبه وجودی انسان بوده که حقیقت و هویت واقعی او را تشکیل می‌دهد (خسروپناه، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۹۲). ایشان قائل به انسان‌محوری توحیدی بوده و با تأکید بر مفهوم «انسان دو ساحتی»، معتقد است:

در اسلام، نگاه به انسان از دو زاویه است که این دو نگاه با هم منسجم و مکمل یکدیگرند. یک نگاه، نگاه به فرد انسان است که به‌عنوان یک موجود دارای عقل و اختیار بوده و او را مخاطب قرار می‌دهد و از او می‌خواهد که صراط مستقیم را از مسیر خودپرستی تا خداپرستی و با موتور ایمان قلبی و توشه ملکات اخلاقی طی کند؛ «علیکم انفسکم». نگاه دیگر به انسان، به‌عنوان یک کل و مجموعه انسان‌هاست. در این نگاه کلان، همین انسانی که مخاطب به خطاب فردی است، خلیفه خدا در زمین معرفی شده؛ یک وظیفه دیگری نیز به او واگذار شده و آن، مدیریت دنیاست؛ «و استعمرکم فیها». در این نگاه، انسان همه‌کاره این عالم است؛ هم مسئول خود و تربیت و تعالی و ترکیه خود، هم مسئول ساختن دنیا (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۶/۲/۲۵).

ایشان معتقد است:

این پایه همه مطالبی است که در باب پیشرفت باید در نظر گرفته بشود؛ شاخص عمده این است؛ اگر یک تمدنی، یک فرهنگی و یک آئینی، انسان را تک ساحتی دانست و خوشبختی انسان را فقط در زندگی مادی دنیایی به حساب آورد، طبعاً پیشرفت در منطق او، با پیشرفت در منطق اسلام - که انسان را دو ساحتی می‌داند - به کلی متفاوت خواهد بود (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۲/۲۷).

بر این پایه، یک نظریه حکمرانی که بُعد فرامادی و فطرت خداجوی انسان را نادیده می‌گیرد، در بهترین حالت، تنها می‌تواند به مدیریتی سطحی و ناپایدار از حیات اجتماعی بینجامد، نه به تربیت جامعه‌ای متکامل.

۳-۵. مبانی غایت‌شناسی

غایت‌شناسی حاکم بر نظریه کافمن، ماهیتی ابزاری و دنیوی دارد. «حکمرانی خوب» در این نظریه، به مثابه ابزاری برای دستیابی به اهدافی همچون توسعه اقتصادی پایدار تعریف می‌شود. در این چهارچوب، «خوب» بودن حکمرانی، معادل موفقیت در تحقق این شاخص‌های عمدتاً مادی است. این نگاه، منجر به غفلت از پرسش‌های بنیادین‌تری می‌شود: حکمرانی خوب برای چه کسی و در نهایت برای تحقق چه آرمانی باید خوب باشد؟ نظریه کافمن با تقلیل «خوبی» به کارآمدی ابزاری، از تبیین غایت اخلاقی و الهی حکمرانی عاجز است.

آیت‌الله خامنه‌ای با ارائه مفهوم «حیات طیبه» به عنوان غایت نهایی حکمرانی مطلوب، پاسخی اساسی به این نقص می‌دهد. ایشان این هدف غایی را با تعبیری چون «تحصیل رضایت الهی»، «سعادت»، «کمال» و «متخلق شدن به اخلاق الهی» یاد می‌کند و معتقد است برای رسیدن به این غایات، لازم است اهداف میانی و کوتاه مدت به استخدام گرفته شوند؛ اهدافی همچون عدالت، تأمین رفاه و امنیت، تعلیم و تربیت، آزادی، برقراری نظم و قانون (مهاجرنیا، ۱۴۰۰، ص. ۳۵۹) از منظر ایشان، حکمرانی مطلوب، حکمرانی‌ای است که بستر ساز زندگی پاکیزه‌ای شود که در آن، رشد مادی، توأم با تعالی معنوی، برقراری عدالت حقیقی و زمینه‌سازی برای قرب الهی است.

ایشان معتقد است: «اگر بخواهیم کشور، ملت و جامعه بشری به سعادت برسد، راهش این است که آرمان‌های دینی و آرمان‌های الهی را برتر از همه آرمان‌ها قرار بدهیم؛ این در اقتصاد ما باید اثر بگذارد، در کار علمی ما باید اثر بگذارد» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳/۱۰/۱۳۹۵) این یعنی اینکه اقتصاد در اسلام، وسیله برای رسیدن به قرب الهی است و همین تمایز باعث می‌شود تا حکمرانی مطلوب بر مبنای وسیله بودن اقتصاد و حرکت به سوی قرب الی الله ترسیم گردد. از نظر ایشان در دیدگاه اسلام، پیشرفت مادی هدف نیست، بلکه وسیله رشد و تعالی انسان است. در جهان‌بینی اسلامی، ثروت، قدرت و علم وسیله رشد انسان و زمینه‌ساز برقراری عدالت، حکومت حق، روابط انسانی در جامعه و دنیای آباد هستند (حسینی تاش و واثق، ۱۳۹۳، ص. ۱۵). از دیدگاه ایشان کشور ما و جامعه اسلامی وقتی پیشرفته است که نه فقط دنیای مردم را آباد کند، بلکه آخرت مردم را هم آباد کند (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۲/۲۷).

۴-۵. مبانی اخلاق

اشکال دیگر در ایده حکمرانی خوب کافمن، نادیده گرفتن ارزش‌های انسانی و اخلاقی در این نظریه است. به عبارت دیگر، نظریه کافمن فاقد چهارچوب اخلاقی ذاتی است و اخلاق را تابعی از کارآمدی اقتصادی می‌داند. براین اساس، حتی اگر کشوری در همه شاخص‌های شش‌گانه مذکور در حکمرانی خوب امتیاز کامل را کسب کند، بدین معنا نخواهد بود که فضایل اخلاقی رشد و توسعه‌یافته و افراد آن جامعه انسان‌هایی اخلاقی‌اند.

از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، به نتیجه نرسیدن مدل توسعه غربی در نظام اسلامی، به دلیل ماهیت متفاوت مبانی دیدگاه اسلامی و غرب نسبت به پیشرفت و جایگاه انسان در این پیشرفت است. در دیدگاه غرب، پیشرفت مادی و محور آن سود مادی است؛ بنابراین در چنین دیدگاهی، اخلاق و معنویت می‌تواند قربانی پیشرفت مادی شود. ایشان معتقد است تمدن غرب بدون اخلاق، معنویت و عدالت نمی‌تواند ابدی باشد:

تمدن غرب تمدن علم بدون اخلاق، مادیت بدون معرفت و دین و قدرت بدون عدالت است. امروز تمدن غرب حتی در میان اجزای خود، آن وحدت و انسجام و آن یگانگی و صداقت لازم را ندارد. یک نقطه که یک رشد مادی

بیشتری کرده است، بنا به طبیعت تمدن مادی، افزون طلب است، کلیت طلب است، تمامیت طلب است و بقیه بخش‌ها را نادیده می‌گیرد. بالین همه گرفتاری، بالین همه مشکلات، تمدن مادی غرب ادعای ابدیت می‌کند! اما این ادعا، ادعای واهی، غیرعملی و ناکام است (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۴/۱۴).

۵-۵. نقد روش‌شناختی

نظریه کافمن همچنین از حیث روش‌شناختی با یک اشکال ساختاری مواجه است: تمرکز انحصاری بر شاخص‌های درون‌زا و غفلت از زمینه‌ها و محدودیت‌های برون‌زا. شاخص‌های جهانی این نظریه، حکمرانی کشورها را در خلأ و بدون توجه به نظام ناعادلانه سیاسی - اقتصادی بین‌المللی، تحریم‌ها و مداخلات خارجی می‌سنجد. این نگاه، به‌طور ضمنی یک برابری صوری و غیرواقعی میان تمام کشورها در عرصه جهانی فرض می‌گیرد. به‌عنوان مثال، کشوری که جنایتکاران اقتصادی تربیت می‌کند و به کشورهای دیگر می‌فرستد تا سیستم اقتصادی و بازارها و حتی فرایند حرکات دانشی و تولیدی آن‌ها را مختل سازد، چه جایگاهی در این مؤلفه‌ها دارند! یا فرضاً اگر کشوری درصدد این باشد تا در کشوری دیگر به هر نحو فرهنگی، نظامی، اجتماعی و اقتصادی و مهم‌تر از همه در بحث‌های نفتی، هسته‌ای، موشکی و غیره دخالت کند اینجا حکمرانی خوب با مؤلفه‌های درونی که تعریف کرده است چگونه می‌تواند میزان حکمرانی خوب را درست و دقیق محاسبه کند؟ (بهرامی، ۱۳۹۸، ص. ۱۸) در این میان، دولت اسرائیل که اعمال خشونت‌بار آن علیه غیرنظامیان، از جمله زنان و کودکان، موجی از اعتراض‌های جهانی را برانگیخته، در عین عدم پاسخگویی در قبال نهادهای بین‌المللی، در شاخص‌های پاسخگویی مجامع جهانی در رده‌ای متوسط به بالا قرار گرفته است. پرسش اینجاست که شاخص‌های پیشنهادی کافمن در مواجهه با چنین مواردی، چه مکانیزمی برای قضاوت منصفانه درباره حکمرانی خوب ارائه می‌دهد؟ پاسخ آشکار است: چرا که مؤلفه‌ای برای سنجش چنین عوامل برونی در این چهارچوب تعریف نشده است.

جدول شماره ۲: تقابل مبانی

محور مقایسه	مبانی مستتر در نظریه کافمن	مبانی حکمرانی مطلوب از منظر آیت‌الله خامنه‌ای	نقاط افتراق بنیادین	اشتراکات ظاهری (با تفاوت در مبنا)
رفاه، عدالت، امنیت	تجربه‌گرایی سکولار: تمرکز انحصاری بر داده‌های ادراکی و عینی / ساخت غیبی و متعالی در طراحی ساختار حکمرانی نقشی ندارد	توحید محوری: واقعیت، دارای دو ساحت مادی و معنوی است. حاکمیت مطلق از آن خداست (توحید در حاکمیت)، حاکمیت سایه‌ای از حاکمیت الهی است	تجربه‌گرایی سکولار در برابر هستی‌شناسی توحیدی	تأکید هر دو بر نیاز به «قانون» و «نظم»؛ اما منشأ قانون متفاوت است.
انسان‌شناسی	انسان اقتصادی: انسان موجودی تک‌ساحتی، عقلایی و حداکثر کننده مطلوبیت و سود مادی	انسان، خلیفه خدا بر زمین، موجودی دو ساحتی، دارای فطرت الهی و مسئول در برابر خدا و جامعه.	انسان اقتصادی در برابر انسان خلیفه‌الله	توجه به «رفاه» انسان؛ اما تعریف رفاه (مادی) محض در برابر ترکیب مادی و معنوی متفاوت است
فناپذیری، شناسایی	توسعه محوری: هدف غایی، تحقق «توسعه اقتصادی پایدار» و رفاه سکولار	کمال محوری: هدف غایی، کسب رضایت الهی در سایه تحقق «حیات طیبه» که رفاه مادی ذیل آن معنا می‌یابد.	توسعه محوری در برابر کمال محوری	اهتمام به «پیشرفت» جامعه؛ اما جایگاه آن در هرم اهداف (هدف نهایی در برابر هدف مبانی) متفاوت است
اخلاق / نظام ارزشی	اخلاقیات عرفی و ابزاری برای کارایی سیستم (مانند کنترل فساد برای بهبود محیط کسب و کار)	اخلاق الهی و فضیلت محور، به عنوان هم مسیر و هم هدف حکمرانی.	اخلاق ابزاری در برابر اخلاق فضیلت محور	مخالفت هر دو با «فساد»؛ اما دلایل آن (اخلال در کارایی در برابر نقض عدالت و گناه) متفاوت است

نتیجه‌گیری

دانیل کافمن حکمرانی را به معنای باورها و نهادهایی که برای منافع عمومی اقتدار در یک کشور را اعمال می‌کنند، می‌داند. او در یک پروژه تحقیقاتی طولانی مدت شاخص‌های جهانی حکمرانی را در شش بُعد گزارش می‌دهد که عبارتند از: پاسخگویی، ثبات سیاسی و عدم خشونت، کیفیت مقررات، حاکمیت قانون، کنترل فساد، کارایی و اثربخشی دولت. او معتقد است ارتباط مثبت قوی بین شاخص‌های حکمرانی و نتایج توسعه‌ای مانند درآمد سرانه و کاهش مرگ‌ومیر نوزادان وجود دارد.

نظریه حکمرانی خوب کافمن با وجود داشتن نکات مثبتی همچون تدوین دقیق‌تر شاخص‌های ارزیابی، در معرض انتقادهای متعددی نیز است که در این پژوهش در چهار عرصه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت‌شناسی و اخلاق مورد تحلیل و ارزیابی قرار گرفت. توجه صرف به امور مادی و مشخصاً توسعه اقتصادی و در نظر نگرفتن مسائل معنوی، ارزشی و اخلاقی، عدم توجه به ظرفیت‌های کشورهای مختلف و ارائه نسخه‌ای واحد برای تمام کشورها، اکتفا به مؤلفه‌های درون‌زا و غفلت از مؤلفه‌های مهم برون‌زا در حکمرانی کشورها و در نهایت قابل اعتماد نبودن بانک جهانی به واسطه بی‌توجهی به ملاحظات حقوق بشری در تدوین و اجرای سیاست‌هایش از جمله انتقاداتی است که به نظریه حکمرانی خوب کافمن وارد می‌شود. از آنجا که آیت‌الله خامنه‌ای تشکیل حکومت را هدف غایی نمی‌داند، بلکه آن را وسیله‌ای برای تحقق آرمان‌های متعالی انسان و جامعه قلمداد می‌کنند، بنابراین اشکالات مبنایی به نظریه حکمرانی خوب کافمن وارد می‌شود.

در عرصه هستی‌شناسی، نظریه کافمن بر پایه انسان‌محوری بنا شده است؛ درحالی‌که در نگاه توحیدی اسلام، حق حاکمیت صرفاً متعلق به خداست، لذا قوانین و سیاست‌ها نیز از ناحیه او صادر می‌شود.

در عرصه انسان‌شناسی، نظریه کافمن با تقلیل انسان به بعد مادی و اقتصادی او، از حقیقت دو بُعدی (مادی و معنوی) انسان غافل مانده است. در مقابل، دیدگاه اسلامی، انسان را موجودی هدفمند می‌داند که رسیدن به کمال معنوی، غایت نهایی اوست.

در عرصه غایت‌شناسی، هدف حکمرانی خوب در نظریه کافمن، تأمین رفاه مادی و توسعه اقتصادی است؛ حال آنکه از منظر آیت‌الله خامنه‌ای، حکومت ابزاری برای هدایت

جامعه به‌سوی کمال و قرب الهی است و رفاه مادی در صورت عدم ارتباط با این هدف غایی، ارزش ذاتی ندارد.

در عرصه اخلاق نیز در نظریه کافمن معنویت و اخلاق قربانی پیشرفت مادی شده و ورودی به این عرصه نمی‌شود. در جمع‌بندی نهایی می‌توان ادعا کرد که نقدهای واردشده، صرفاً نقاط ضعف عملی نیست، بلکه ناشی از تعارض در مبانی فلسفی و جهان‌بینی دو نظریه است. نظریه حکمرانی خوب کافمن، به دلیل غفلت از ابعاد معنوی انسان و جامعه و نداشتن پشتوانه هستی‌شناختی توحیدی، در تبیین جامع حکمرانی مطلوب ناتمام است. این پژوهش نشان می‌دهد که برای جوامعی مانند ایران که هویت خود را بر اساس جهان‌بینی دینی تعریف می‌کنند، تولید مدل‌های بومی حکمرانی که هم از دستاوردهای تجربی بهره ببرند و هم بر مبانی ارزشی و دینی استوار باشند، یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است.

پیامدهای این تقابل بنیادین

الف) پیامدهای نظری

- نقد گفتمان مسلط: نشان می‌دهد که نظریه‌هایی مانند کافمن، به‌عنوان «علم جهانی»، در واقع برساخته‌ای از پیش‌فرض‌های فلسفی خاص غربی هستند و ادعای جهان‌شمولی آن‌ها مخدوش است.

- ضرورت نظریه‌پردازی بومی: بر لزوم خلق گفتمان مستقل در علوم انسانی و سیاسی بر اساس مبانی اسلامی-ایرانی تأکید می‌کند.

- غنی‌سازی فلسفه سیاسی تطبیقی: این تحلیل، چهارچوبی برای مقایسه سایر نظریه‌های سیاسی غرب و شرق فراهم می‌آورد.

ب) پیامدهای عملی و سیاستی

- طراحی شاخص‌های ترکیبی: لزوم طراحی شاخص‌های ارزیابی حکمرانی را که افزون بر کارایی مادی، شاخص‌های معنوی (عدالت، اخلاق عمومی، کرامت) را نیز بسنجند، گوشزد می‌کند.

- رد نسخه‌پیچی جهانی: اثبات می‌کند که نمی‌توان برای کشورهای با مبانی فرهنگی-دینی متفاوت، نسخه واحدی از حکمرانی «خوب» تجویز کرد.

- اولویت‌بندی در اصلاحات: به سیاست‌گذاران نشان می‌دهد که اصلاحات نهادی باید بر اساس یک منظومه فکری منسجم و نه تقلید صوری از نهادهای غربی، صورت گیرد.

- تقویت اقتدار الگوی بومی: به تقویت گفتمان و اعتماد به نفس برای پیگیری الگوی اسلامی-ایرانی پیشرفت به‌عنوان یک راهبرد کلان کمک می‌کند.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آقائی زاده، سعید، قاسمی، وحید و قنبری، علی (۱۴۰۲). نقد مدل حکمرانی خوب با تأکید بر مفهوم نابرابری اجتماعی. سیاست جهانی، ۱۲(۴)، ۱۸۹-۲۱۹.
<https://doi.org/10.22124/wp.2021.19692.2842>
- بهرامی، حسین (۱۳۹۸). توضیح و تبیین حکمرانی خوب، حکمرانی شایسته و حکمرانی جامع و مقایسه اجمالی آن‌ها. تهران: اولین همایش ملی حکمرانی.
- حسینی تاش، سید علی و واثق، قادر علی (۱۳۹۳). حکمرانی خوب و ارائه حکمرانی شایسته بررسی و شاخص‌های این دو از دیدگاه امیرالمؤمنین علی^(ع). اسلام و پژوهش‌های مدیریتی، ۳ (۲)، ۷-۲۸.
<https://www.ensani.ir/fa/article/338076>
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۶۰). روح توحید نفی عبودیت غیر خدا. مؤسسه انجام کتاب.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۴). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. قم: مؤسسه ایمان جهادی (صهبا).
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۹۸). منظومه فکری آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۶۹/۴/۲۰). بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم و کارگزاران نظام در سالروز عید سعید غدیر.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2335>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۷۹/۴/۱۴). بیانات در جمع اساتید، فضلا و طلاب حوزه علمیه قم در مدرسه فیضیه.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21451>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۴/۴/۲). بیانات در دیدار مسئولان نظام.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30069>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۷۷/۴/۲۱). بیانات در دیدار کارگزاران نظام.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2895>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۲/۷/۲۲). بیانات در دیدار جمعی از دانشجویان زنجان.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3199>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۶/۲/۲۵). بیانات در دیدار با دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3383>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۲/۲۷). بیانات در دیدار استادان و دانشجویان کردستان.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=6917>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۸/۸/۴). بیانات در دیدار کارگزاران و دست‌اندرکاران حج.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8279>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۵/۱۰/۱۳). بیانات در دیدار نخبگان و دانشجویان بسیجی مدال‌آور دانشگاه شریف.
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39033>
- رمضان، حسن (۱۴۰۱). تحلیل و تبیین مفهوم، مبانی و ساختار دانشی حکمرانی متعالی و تعالی‌بخش. آیین حکمرانی، ۱(۱)، ۴۷-۷۸.
<https://doi.org/10.22034/ah.2022.254590>

- زارعی، بهادر و همکاران (۱۳۹۹). مقایسه تطبیقی حکمرانی متعالی در اسلام و حکمرانی خوب در غرب. تهران: دومین همایش ملی حکمرانی اسلامی.
- زارعی، مجتبی و آرائی، وحید (۱۴۰۰). واکاوی و نقد الگوی حکمرانی خوب؛ تبیین شاخص‌های حکمرانی اسلامی مبتنی بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۱۰(۲)، ۷-۲۵.
- https://www.roir.ir/article_135981.html
- طحان نظیف، هادی و خلیلی نژاد، سجاد (۱۴۰۴). دلالت پژوهی اصول حکمرانی خوب در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران، ۵۵(۱)، ۱۷۷-۲۰۶. <https://doi.org/10.22059/jpls.2023.344596.3110>
- عابدی‌درچه، محسن، زارعی، بهادر، احمدی، سید عباس و پیشگاهی‌فرد، زهرا (۱۴۰۱). تبیین مقایسه‌ای دو رویکرد حکمرانی متعالی اسلامی و حکمرانی خوب. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۹(۳)، ۱۶۳-۱۸۲. https://www.roir.ir/article_128941.html
- فیرحی، داود (۱۳۹۸). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.
- مقدری، مهدی (۱۴۰۰). حکمرانی خوب و توسعه. تهران: نگاه معاصر.
- مهاجرنیا، محسن (۱۴۰۰). فلسفه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- Kaufmann, D. (2005). *Myths and realities of governance and corruption*. World Bank.
- Kaufmann, D. & Kraay, A. (2008). *Governance indicators: Where are we, where should we be going?* World Bank Institute, World Bank.
- Kaufmann, D., & Kraay, A. (2002). *Growth without governance* (World Bank Policy Research Working Paper No. 2928). World Bank.
- Kaufmann, D., Kraay, A., & Zoido-Lobaton, P. (2002). *Governance matters II: Updated indicators for 2000-01*. World Bank.
- Kaufmann, D. & Kraay, A. (2024). *The worldwide governance indicators: Methodology and 2024 update*. World Bank Group.
- Kaufmann, D., Kraay, A. & Mastruzzi, M. (2003). *Governance matters III: Governance indicators for 1996-2002*. World Bank Institute, World Bank.

- Kaufmann, D., Kraay, A. & Mastruzzi, M. (2010). *The Worldwide Governance Indicators: Methodology and Analytical Issues*. World Bank.
- Kaufmann, D., Kraay, A. & Zoido-Lobaton, P. (1999_a, October). *Aggregating governance indicators*. World Bank Development Research Group, Macroeconomics and Growth, and World Bank Institute, Governance, Regulation and Finance.
- Kaufmann, D., Kraay, A. & Zoido-Lobaton, P. (1999_b, October). *Governance matters*. World Bank Development Research Group, Macroeconomics and Growth, and World Bank Institute, Governance, Regulation and Finance.
- Kaufmann, D., Kraay, A. & Mastruzzi, M. (2007, March). *The worldwide governance indicators project: Answering the critics* (World Bank Policy Research Working Paper No. 4149). World Bank.
- *Oxford advanced learner's dictionary*. (2000). Oxford; New York: Oxford University Press.
- *The American Heritage Dictionary* (4th ed., 2007). Houghton Mifflin, New York.
- The Urban Governance Initiative (TUGI), United Nations Development Programme. (2003). *Environment & Urbanization*, 15(1), 159-170.

<https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/095624780301500121>



Examining the Impact of the Implementation of the Abraham Accords on the Discourse of the Islamic Revolution*

Mohammad Rahimian¹ ✉, Abbas Keshavarz Shokri²

1. Ph.D. in Political Sociology, Principal Investigator and Postdoctoral Researcher at Shahed University, Tehran, Iran. m.rahimian@shahed.ac.ir
2. Professor of Political Science, Supervisor of the Postdoctoral Project, Iran National Science Foundation, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran. keshavarz@shahed.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: April 09, 2026 Received in revised from: May 15, 2026 Accepted: May 20, 2026 Published online: June 21, 2026 Keywords: Abraham Accords, Palestine, Islamic Revolution, Islamic Countries, Israel, United States of America.	The main objective of this article is to examine the impact of the implementation of the Abraham Accords on the discourse of the Islamic Revolution. The Abraham Accords represent the latest initiative by the United States to normalize relations between Arab and Islamic countries and the Zionist regime. The most significant measures undertaken within the framework of this accord include the establishment of peace and the strengthening of diplomatic relations among the signatories and Israel, the recognition of Israel's sovereignty, the opening of embassies, the exchange of ambassadors, the establishment of consular relations, and the abolition of visa requirements among members. The research findings indicate that the discourse of the Islamic Revolution, rooted in the thought of Imam Khomeini, emphasizes principles such as anti-arrogance, defense of the oppressed, opposition to the United States, support for Palestine and the Holy Quds, opposition to Israel, the reinforcement of the resistance front, and convergence with Islamic countries. Within this discourse, any form of cooperation or engagement with Israel is deemed unacceptable due to its contradiction with the cause of Palestine, whereas the Abraham Accords are designed to normalize relations between Arab and Islamic countries and Israel, thereby conflicting with the foundational principles of the Islamic Revolution's discourse. Furthermore, the discourse of the Islamic Revolution stresses support for resistance groups and countries backing the Palestinian cause, yet the implementation of the Abraham Accords leads to a diminution of sensitivity among Islamic countries toward the Palestinian issue. Moreover, one of the goals of the Islamic Revolution's discourse is the realization of a unified Islamic ummah, which necessitates collective commitment by Islamic countries to the Palestinian cause; however, the Abraham Accords, by expanding political relations between Arab and Islamic countries and Israel, result in the marginalization of the Palestinian cause. Therefore, the implementation of the Abraham Accords is incompatible with the fundamental principles of the discourse of the Islamic Revolution.

*. This work was financially supported by the Iran National Science Foundation (INSF) under project number "4040305".

Cite this article: Rahimian, M. & Keshavarz Shokri, A. (2026). Examining the Impact of the Implementation of the Abraham Accords on the Discourse of the Islamic Revolution. *Revolution Studies*, 4 (7), 135-164.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2026.581124.1184>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.](#)

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی*

محمد رحیمیان[✉]، عباس کشاورز شکری^۲

۱. دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، مجری و پژوهشگر طرح پسا دکتری دانشگاه شاهد، ایران، تهران.
m.rahimian@shahed.ac.ir
۲. استاد علوم سیاسی، مسئول طرح پسادکتری، بنیاد علم ایران، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه شاهد، ایران، تهران.
keshavarz@shahed.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۱/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۲/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۳۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: پیمان ابراهیم، فلسطین، انقلاب اسلامی، کشورهای اسلامی، اسرائیل، ایالات متحده آمریکا.	هدف اصلی این مقاله بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی است. پیمان ابراهیم جدیدترین ابتکار ایالات متحده آمریکا برای عادی‌سازی روابط کشورهای عربی و اسلامی با رژیم صهیونیستی است. مهم‌ترین اقدامات انجام‌شده در چهارچوب این پیمان شامل صلح و تقویت روابط دیپلماتیک میان اعضا و اسرائیل، به رسمیت شناختن حاکمیت اسرائیل، تأسیس سفارتخانه، تبادل سفیر، برقراری روابط کنسولی و لغو روایید میان اعضاست. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد گفتمان انقلاب اسلامی، برگرفته از اندیشه‌های امام خمینی، بر اصولی همچون استکبارستیزی، دفاع از مظلومان، مقابله با آمریکا، حمایت از فلسطین و قدس شریف، مخالفت با اسرائیل، تقویت جریان مقاومت و همگرایی با کشورهای اسلامی تأکید دارد. در این گفتمان، هرگونه همکاری و تعامل با اسرائیل به دلیل حمایت از آرمان فلسطین مردود است، درحالی‌که پیمان ابراهیم با هدف عادی‌سازی روابط کشورهای عربی و اسلامی با اسرائیل شکل گرفته و ازاین‌رو با اصول بنیادین گفتمان انقلاب اسلامی در تعارض قرار دارد. همچنین گفتمان انقلاب اسلامی بر حمایت از گروه‌های مقاومت و کشورهای حامی آرمان فلسطین تأکید دارد، اما اجرای پیمان ابراهیم به کاهش حساسیت کشورهای اسلامی نسبت به مسئله فلسطین می‌انجامد. افزون‌براین، یکی از اهداف گفتمان انقلاب اسلامی، تحقق امت واحده اسلامی است که مستلزم اهتمام مشترک کشورهای اسلامی به مسئله فلسطین است؛ حال آنکه پیمان ابراهیم با گسترش روابط سیاسی کشورهای عربی و اسلامی با اسرائیل، به حاشیه رفتن آرمان فلسطین را در پی دارد؛ بنابراین اجرای پیمان ابراهیم با اصول اساسی گفتمان انقلاب اسلامی مغایرت دارد.

* این اثر تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INFS) برگرفته شده از طرح شماره «۴۰۴۰۳۰۵» انجام شده است.

استناد: رحیمیان، محمد و کشاورز شکری، عباس (۱۴۰۵). بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی. *انقلاب پژوهی*، ۴(۷)، ۱۶۴-۱۳۵. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.581124.1184>

مقدمه

پرواضح است یکی از مهم‌ترین موضوعات منطقه خاورمیانه و جهان اسلام، مسئله فلسطین و نحوه مواجهه کشورهای عربی و اسلامی با رژیم صهیونیستی است. در طول هشتاد سال اخیر، سران کشورهای عربی - اسلامی در جهت حمایت از فلسطین تلاش و اقداماتی بسیاری همچون جنگ، آتش‌بس، عقب‌نشینی، صلح، معاهده، همزیستی، قرارداد، مقاومت، پیمان، میانجی‌گری و عادی‌سازی روابط مورد استفاده قرار گرفت. پس از تجربه ابزارهای مذکور و بررسی دیدگاه‌های مختلف به‌طور کلی درباره مسئله فلسطین و نوع مواجهه با اسرائیل دو قرائت کلان در سطح بین‌الملل وجود دارد. به عبارت دیگر، نوع مواجهه کشورهای ذی‌نفع علی‌الخصوص دولت‌های اسلامی - عربی با مسئله فلسطین و اسرائیل مبتنی بر دو رویکرد و گفتمان سازش و مقاومت قابل تحلیل و بررسی است.

در ذیل گفتمان سازش، چند سناریو و مؤلفه برای آینده فلسطین مطرح می‌شود: اولین سناریو مربوط به نظریه دو کشور مستقل فلسطینی و اسرائیلی است که مورد حمایت ایالات متحده آمریکا است. این سناریو با حمایت آمریکا و اروپا ابتدا در قطعنامه ۱۸۱ شورای امنیت (سال ۱۹۴۷) مطرح شد و تاریخچه بلندی دارد و جالب آنکه ابتدا مورد قبول سران اسرائیل هم بود. در اسرائیل این ایده مورد حمایت جریان اقلیت و در فلسطین، تشکیلات خودگردان به دنبال تحقق چنین ایده‌ای است. همچنین جریان اعتدال عربی در منطقه خاورمیانه و غرب آسیا نیز از این سناریو حمایت می‌کند. سناریو بعدی تشکیل دولتی یهودی است که مطلوب و مناسب رژیم صهیونیستی است. این ایده اشاره دارد که یک دولت و یک ملت در منطقه فلسطین و فلسطین اشغالی به رهبری اسرائیلی‌ها ایجاد شود. در این سناریو رژیم صهیونیستی به دنبال اخراج ساکنان اصلی فلسطین یا نابودی آن‌ها هستند. همچنین در این طرح، بخشی از سرزمین فلسطین به کشور اردن الحاق و مردم فلسطین به آن کشور تبعید شوند. دنبال کنندگان این ایده یهودیان افراطی به خصوص اعضای احزاب لیکود و شاس که در رأس آن‌ها بنیامین نتانیاهو و کابینه‌اش در دولت اسرائیل می‌باشند. سناریو بعدی مربوط به تشکیل دولت واحد دومیته است. در این ایده گروهی از احزاب چپ سابق اسرائیل و جمعی از روشنفکران فلسطینی طرفدار تشکیل دولتی سکولار و واحد

در فلسطین هستند. نمایندگان این ایده معتقدند بایستی دولتی که بدون در نظر گرفتن یهودی و عرب بودن ساکنین و بدون توجه به عنصر مذهب بر همه منطقه فلسطین حکومت کند. تحلیل گفتمان دیدگاه سران بعضی از کشورهای اسلامی راجع به مسئله فلسطین حاکی از آن است که آن‌ها به صورت علنی و غیرعلنی موافق رویکرد سازش و سناریوهای مذکور می‌باشند.

ناظر به مسئله فلسطین، در مقابل رویکرد سازش، قرائت دیگری با عنوان «گفتمان مقاومت» وجود دارد. طرفداران این رویکرد، بر پایه مؤلفه‌هایی همچون وعده الهی، مبارزه با امپریالیسم، خواست و اراده مردم و مقابله با زور و ظلم، بر آن‌اند که از آرمان فلسطین به عنوان مسئله نخست جهان اسلام دفاع کنند. این گروه بر این باور است که نگاه برخی از کشورهای عربی و اسلامی به مسئله فلسطین، راهبردی و آینده‌نگر نبوده است. همچنین طرفداران گفتمان مقاومت معتقدند برخی از کشورهای اسلامی، مسئله قدس و فلسطین را صرفاً برگ برنده‌ای بر سر میز مذاکرات سیاسی با غرب برای تأمین منافع خود تلقی می‌کنند. از دیدگاه آنان، طرح صلح راجرز، ابتکار صلح انور سادات، کنفرانس مادرید، پیمان اسلو، کمپ دیوید، مذاکرات طابا، طرح صلح عربی، اجلاس شرم‌الشیخ و پیمان ابراهیم، نمونه‌هایی از ناکامی گفتمان سازش به شمار می‌روند. آنان همچنین بر این باورند که هدف اصلی سازش کاران از پیگیری این طرح‌ها، کسب اعتبار و تضمین ثبات حکومت‌های خود بوده است. از سوی دیگر، در سال ۲۰۲۰ و با میانجی‌گری ایالات متحده آمریکا به رهبری دونالد ترامپ، با هدف عادی‌سازی روابط میان کشورهای عربی و اسرائیل و نیز کاهش نقش و نفوذ منطقه‌ای ایران در خاورمیانه، توافقی با عنوان «پیمان ابراهیم» میان اسرائیل، امارات متحده عربی، بحرین، مراکش و سودان منعقد شد. این پیمان با فاصله گرفتن از اصل «زمین در برابر صلح»، رویکرد «صلح در برابر صلح» را مبنای خود قرار داد. بر اساس مفاد این توافق، اسرائیل می‌تواند بدون پایان دادن به اشغال سرزمین‌های فلسطینی، روابط خود را با کشورهای عربی - اسلامی عادی‌سازی کند. اگرچه پیمان ابراهیم در ظاهر تنها زمینه برقراری روابط اسرائیل با چند کشور عربی - اسلامی را فراهم کرده است، اما این کشورها به عنوان نخستین اعضای این روند، الگویی برای گسترش آن به سایر کشورهای عربی - اسلامی

تلقى می‌شوند. از این منظر، انتظار می‌رود سایر کشورهای عربی - اسلامی نیز، به تدریج و تحت تأثیر تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی، به این روند بپیوندند یا برای امضای این پیمان تحت فشار قرار گیرند.

در مقابل، پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ دال‌های گفتمانی همچون مسئله حمایت از آرمان فلسطین، دفاع از مظلومین عالم، استکبارستیزی، عدالت جهانی، امت‌گرایی، بازتاب انقلاب اسلامی، هویت اسلامی - ایرانی، شهادت‌طلبی و فرهنگ ایثار و شهادت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در اولویت قرار گرفت. امام خمینی به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، مسئله فلسطین را به عنوان مهم‌ترین مسئله جهان اسلام قلمداد کرد و در راستای گفتمان انقلاب اسلامی، تمامی تعاملات و مراودات سیاسی، تجاری، اقتصادی، ورزشی ایران با رژیم صهیونیستی ملغی شد. گفتمان انقلاب اسلامی در تلاش بود تا کشورهای عربی و اسلامی را نسبت مسئله فلسطین حساس نماید و لازمه این مهم عدم هرگونه همکاری و تعامل با اسرائیل است. در نتیجه، سؤال اصلی پژوهش حاضر آن است که تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی چیست؟

۱. پیشینه پژوهش

همتی‌فر و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «تبیین داده‌بنیاد پیمان ابراهیم با رویکرد ژئوپلیتیکی» (۱۴۰۳) اشاره می‌کنند که یکی از مهم‌ترین تحولات ژئوپلیتیکی سالیان اخیر خاورمیانه، شکل‌گیری پیمان ابراهیم است. به اعتقاد آنان، این پیمان را می‌توان نقطه آغاز تحولات بنیادین در نظام منطقه‌ای غرب آسیا دانست که تأثیر شایانی بر ساختار سیاسی و امنیتی منطقه خواهد گذاشت. در این راستا، هدف اصلی مقاله، تبیین ابعاد و مؤلفه‌های پیمان ابراهیم از منظر ژئوپلیتیک و ترسیم الگوی نظری آن است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فرامقوله‌های «عوامل شکل‌گیری» متشکل از ۱۴ مقوله، «پدیده محوری» متشکل از ۱۰ مقوله، «پیامدها» متشکل از ۱۸ مقوله و «اهداف» متشکل از ۱۲ مقوله، مبنای ارائه الگوی نظری پیمان ابراهیم را تشکیل می‌دهند. همچنین مهم‌ترین پیامدهای این پیمان، عدول برخی کشورهای عربی از آرمان فلسطین، تشدید مبارزات فلسطینیان و پویایی سیاست

خارجی ایران در تعامل با همسایگان پیش‌بینی شده است. تفاوت پژوهش یادشده با پژوهش حاضر، در تحلیل نتایج و پیامدهای پیمان ابراهیم است.

ترکاشوند و همکاران، در مقاله‌ای با عنوان «پیامدهای امنیتی پیمان ابراهیم بر راهبردهای دفاعی جمهوری اسلامی ایران با مطالعه کشورهای امارات متحده عربی، بحرین، عربستان سعودی و عمان» (۱۴۰۳) به این فرضیه می‌رسند که برقراری روابط اسرائیل با این کشورها، موجب نزدیکی رژیم صهیونیستی به مرزهای جمهوری اسلامی ایران خواهد شد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که عادی‌سازی روابط همسایگان جنوبی با رژیم صهیونیستی، از جنبه‌های گوناگون، بر بازنگری در رویکردهای دفاعی، سیاسی و امنیتی ایران اثر خواهد گذاشت. تفاوت پژوهش یاد شده با پژوهش حاضر، در تعداد کشورهای مورد مطالعه و نیز در بررسی نتایج و پیامدهای پیمان ابراهیم برای منطقه و خاورمیانه است.

عباسی و چهارمحالی اصفهانی، در مقاله‌ای با عنوان «روابط امارات متحده عربی با رژیم اسرائیل در پرتو قرارداد ابراهیم و تأثیر آن بر روابط همسایگی با جمهوری اسلامی ایران» (۱۴۰۳) معتقدند که سیاست خارجی امارات بر پایه ملاحظات ژئوپلیتیکی شکل گرفته است. جمعیت و وسعت جغرافیایی محدود این کشور، زمینه‌ساز اتخاذ سیاستی مبتنی بر پرهیز از تقابل با همسایگان بزرگ‌تر، از جمله جمهوری اسلامی ایران، بوده است. با این حال، رویکرد سیاست خارجی امارات پس از خیزش‌های مردمی سال ۲۰۱۱ به سمت سیاستی فعال‌تر در قبال مسائل منطقه‌ای حرکت کرده است. ائتلاف این کشور با عربستان سعودی در جنگ یمن و انعقاد قرارداد با رژیم صهیونیستی تحت عنوان «قرارداد ابراهیم» در همین چهارچوب قابل ارزیابی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که با توجه به دشمنی ایران با رژیم صهیونیستی، تحکیم روابط امارات متحده عربی و رژیم اسرائیل از طریق انعقاد قرارداد ابراهیم، زمینه حضور و نفوذ رژیم صهیونیستی در منطقه خلیج فارس را فراهم کرده و در نتیجه منافع ملی ایران را تهدید می‌کند. تفاوت پژوهش یادشده با پژوهش حاضر، در بررسی پیامدهای قرارداد ابراهیم و نیز تعداد کشورهای مورد مطالعه است.

شیخ الاسلامی و عطارزاده، در مقاله‌ای با عنوان «امکان‌سنجی پیوستن اندونزی و مالزی به توافقنامه‌های ابراهیم و عادی‌سازی روابط با رژیم صهیونیستی» (۱۴۰۲) اشاره می‌کنند که یکی از مسائل مهم سالیان اخیر، تلاش اسرائیل برای برقراری روابط با کشورهای مسلمان بوده است؛ به گونه‌ای که از سال ۲۰۲۲، با چهار کشور مسلمان، یعنی امارات متحده عربی، بحرین، مراکش و سودان، در قالب توافقنامه ابراهیم، روابط خود را عادی‌سازی کرده است. در این میان، گمانه‌زنی‌هایی درباره احتمال پیوستن دو کشور مهم مسلمان در منطقه آسیای جنوب شرقی، یعنی مالزی و اندونزی، به این روند وجود دارد و در صورت تحقق این امر، موج جدیدی از عادی‌سازی روابط میان کشورهای مسلمان و اسرائیل شکل خواهد گرفت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که پیوستن مالزی و اندونزی به توافقنامه‌های ابراهیم امکان‌پذیر نیست، اما مسیر پیوستن اندونزی نسبت به مالزی هموارتر است. تفاوت پژوهش یادشده با پژوهش حاضر، در بررسی پیامدهای توافقنامه ابراهیم و نیز تعداد کشورهای مورد مطالعه است.

آقاجانی منقاری و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «نقش رژیم صهیونیستی در شکل‌گیری و تحکیم پیمان ابراهیم» (۱۴۰۲)، ضمن بررسی علل و چرایی شکل‌گیری پیمان ابراهیم و اهداف راهبردی آن، نقش رژیم صهیونیستی در شکل‌گیری و تحکیم این پیمان را مورد بررسی قرار می‌دهند. فرضیه پژوهش حاکی از آن است که تلاش برای برقراری نظم جدید و ترتیبات امنیتی به منظور مهار جمهوری اسلامی ایران در منطقه غرب آسیا، زمینه شکل‌گیری و تحکیم پیمان ابراهیم را از سوی رژیم صهیونیستی و مقامات راست‌گرای آن فراهم کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مقامات راست‌گرای رژیم صهیونیستی نقش بسیار مؤثری در شکل‌گیری، تحکیم و قوام پیمان ابراهیم داشته‌اند. این مقامات به دنبال کاهش نفوذ و مهار قدرت جمهوری اسلامی ایران در منطقه پرآشوب غرب آسیا هستند. تفاوت پژوهش یادشده با پژوهش حاضر، در بررسی علل شکل‌گیری و نیز نتایج و پیامدهای پیمان ابراهیم برای جمهوری اسلامی ایران است.

عمر رحمان در مقاله‌ای با عنوان «پنج دلیل برای اینکه توافقات ابراهیم زمینه را برای تنش‌زدایی اعراب و ایران فراهم می‌کند» (۲۰۲۳) اشاره می‌کند که روابط جدید عربستان و ایران فرصت‌های مهمی را به همراه دارد. به اعتقاد وی، انگیزه تنش‌زدایی در سطح

منطقه، از مبنای منطقی مستحکم‌تری نسبت به توافقنامه ابراهیم برخوردار است. همچنین پروژه عادی‌سازی روابط، به دلیل پنج ضعف عمده، با چالش‌های اساسی مواجه است. درحالی‌که عادی‌سازی روابط عربستان و اسرائیل همچنان منتفی نیست، هزینه‌ای که آمریکا برای تحقق آن از طریق اعطای امتیاز به عربستان سعودی می‌پردازد، نشان‌دهنده ضعف‌های این توافق است. از سوی دیگر، روندهای همگرایی میان ایران و چین در حال افزایش است و ولیعهد عربستان، محمد بن سلمان، نیز در پیشبرد توافق ابراهیم با چالش‌های متعددی مواجه است. تفاوت پژوهش یاد شده با پژوهش حاضر، در بررسی پیامدهای توافق ابراهیم و نیز تعداد کشورهای مورد مطالعه است.

وکیل و نیل کوپلیام در مقاله‌ای با عنوان «توافقات ابراهیم و عادی‌سازی اسرائیل و امارات» (۲۰۲۳) بیان می‌کند که روابط میان اسرائیل و امارات متحده عربی با مجموعه‌ای از چالش‌های سیاسی، فرهنگی و منطقه‌ای مواجه است که رسیدگی به آن‌ها نیازمند زمان، تعامل و توجه دیپلماتیک است. این چالش‌ها، از تفاوت در ساختارهای سیاسی تا شکاف‌های تاکتیکی بر سر نحوه مدیریت و عدم پیشرفت در مسئله فلسطین را دربر می‌گیرد. به اعتقاد آنان، این اختلافات، توافق ابراهیم را از مسیر خود خارج نمی‌کند، اما می‌تواند همکاری اسرائیل و امارات را، دست کم در عرصه عمومی، پیچیده و محدود سازد. افزون بر این، این اختلافات ممکن است مانع از گسترش توافق ابراهیم شود که یکی از اهداف مهم سیاست خارجی اسرائیل به شمار می‌رود. تفاوت پژوهش یاد شده با پژوهش حاضر، در بررسی پیامدهای توافق ابراهیم و دامنه کشورهای مورد مطالعه است.

۲. روش تحقیق

روش به‌کار رفته در این مقاله، روش کیفی و از نوع تحلیل اسنادی و نیز روش تحقیق تطبیقی است. پژوهش اسنادی، پژوهشی مبتنی بر شواهد برگرفته از مطالعه اسناد، مانند آرشیوها یا آمار رسمی، است. وولف درباره نحوه استفاده از اسناد و مدارک بیان می‌کند که نباید تصور کرد واقعیت منعکس شده در اسناد، برخلاف مصاحبه که نشانگر نگرش ذهنی و شخصی است، واقعیتی عینی به شمار می‌آید. اسناد و مدارک، روایت خاصی از واقعیت را که به منظوری خاص برساخته شده است، بازگو می‌کنند و استفاده از آن‌ها

برای تأیید و اعتبار بخشیدن به یافته‌ها، دشوارتر از مصاحبه است (فلیک، ۱۴۰۲، ص. ۲۷۹). روش تحلیل تطبیقی یکی از رویکردهای مهم در علوم اجتماعی کلان‌نگر است که به مطالعه پدیده‌های اجتماعی در سطح جوامع، کشورها و نظام‌های اجتماعی می‌پردازد. هدف اصلی این روش، پاسخ دادن به پرسش‌های کلان از طریق مقایسه واحدهای اجتماعی و کشف شباهت‌ها و تفاوت‌های میان آن‌هاست. در این رویکرد، جوامعی که دارای ساختارهای مشابه هستند (رویکرد مورد محور / کیفی) یا جوامعی که از نظر ساختاری متفاوت‌اند (رویکرد متغیر محور / کمی)، با یکدیگر مقایسه می‌شوند. این مقایسه می‌تواند به صورت تطبیق درونی (درون یک جامعه یا نظام) یا تطبیق بیرونی (میان چند جامعه یا کشور) انجام گیرد. تحلیل تطبیقی تنها به توصیف شباهت‌ها و تفاوت‌ها محدود نمی‌شود، بلکه به بررسی شرایط، علل و پیامدهای پدیده‌های اجتماعی در مقیاس کلان نیز می‌پردازد. در این چهارچوب، پدیده‌های اجتماعی به عنوان نتیجه یک فرایند تاریخی و شبکه‌ای از روابط علی پیچیده در نظر گرفته می‌شوند، نه پدیده‌هایی ساده و مکانیکی. از این رو، این روش نقش مهمی در شکل‌گیری و توسعه نظریه‌های ساختاری در حوزه‌هایی مانند جامعه‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی سیاسی، مطالعات انقلاب، سازمان‌ها و توسعه اجتماعی دارد.

۳. بررسی طرح‌ها، توافقنامه‌ها و پیمان‌های میان کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی

۳-۱. طرح صلح راجرز

در واکنش به آغاز نبرد میان اسرائیل و مصر در جبهه کانال سوئز (معروف به جنگ فرسایشی)، در دسامبر ۱۹۶۹، وزیر امور خارجه ایالات متحده آمریکا پیشنهادی برای برقراری صلح میان اعراب و اسرائیل ارائه کرد. در این دوره، جنبش مقاومت فلسطین از نظر عملکرد، ساختار اداری و گستره فعالیت، موفقیت‌های چشمگیری به دست آورد. جنگ فرسایشی از آن جهت اهمیت داشت که حملات هوایی به اعماق خاک مصر گسترش یافته بود. از این رو، وزیر امور خارجه آمریکا به منظور اجرای قطعنامه ۲۴۲ شورای امنیت، نامه‌هایی به دولت‌های مصر، اردن و اسرائیل ارسال کرد. هدف از این اقدام، ترغیب کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی به برقراری آتش‌بس و از سرگیری مذاکرات

زیر نظر نماینده دبیر کل سازمان ملل متحد، گونار یارینگ، بود تا زمینه اجرای قطعنامه ۲۴۲ شورای امنیت فراهم شود.

مهم‌ترین مفاد طرح صلح راجرز عبارت بود از: ۱. دعوت از سه طرف درگیر (مصر، اردن و رژیم صهیونیستی) برای آغاز مذاکرات زیر نظر گونار یارینگ، با هدف دستیابی به راه‌حلی اساسی و اجرای مفاد قطعنامه ۲۴۲ شورای امنیت؛ ۲. تعهد طرفین به برقراری آتش‌بس برای دوره‌ای سه‌ماهه، از ۱ ژوئیه ۱۹۷۰ تا ۱ اکتبر ۱۹۷۰؛ ۳. اعلام آمادگی هر یک از سه طرف برای اجرای دقیق مفاد قطعنامه ۲۴۲ شورای امنیت و معرفی نمایندگان خود به منظور ادامه مذاکرات زیر نظر یارینگ؛ ۴. دستیابی به صلحی دائم و عادلانه میان طرف‌های درگیر از طریق همکاری و مذاکره.

۲-۳. کمپ دیوید

پیمان کمپ دیوید معاهده‌ای بود که میان رئیس‌جمهور وقت مصر (انور سادات) و نخست‌وزیر وقت رژیم صهیونیستی (مناخیم بگین) در سپتامبر ۱۹۷۸ به امضا رسید. این پیمان در یکی از اقامتگاه‌های ریاست‌جمهوری آمریکا در کمپ دیوید نهایی شد و سپس با حضور رئیس‌جمهور وقت آمریکا (جیمی کارتر) در کاخ سفید به امضای طرفین رسید. در واقع، می‌توان گفت پیمان کمپ دیوید نخستین پیمان صلح میان یکی از کشورهای عربی و اسرائیل بود که در نهایت به برقراری صلح میان مصر و اسرائیل انجامید. همچنین انور سادات از نخستین رؤسای جمهور کشورهای عربی بود که موجودیت اسرائیل را به رسمیت شناخت. سران سه کشور موافقت و حمایت خود را از دو بیانیه علنی و اساسی اعلام کردند. بیانیه نخست با عنوان «چهارچوب صلح در خاورمیانه» و بیانیه دوم با عنوان «چهارچوب انعقاد پیمان صلح میان مصر و اسرائیل» منتشر شد (قالیاف، ۱۳۹۸، ص. ۲۸۶).

۳-۳. کنفرانس مادرید

در ۳۰ اکتبر ۱۹۹۱ میلادی، در پایتخت اسپانیا، نمایندگان کشورهای عربی با نمایندگان اسرائیل دور یک میز نشستند و درباره مسائل مهمی مذاکره کردند. این کنفرانس به منظور

حل منازعه میان فلسطین و اسرائیل و ایجاد صلح میان کشورهای عربی و اسرائیل برگزار شد. از جمله ویژگی‌های این کنفرانس آن بود که بیشتر رهبران برجسته جهان در آن حضور داشتند. تا پیش از این، به‌جز انور سادات، رئیس‌جمهور مصر که در سال ۱۹۷۸ میلادی مذاکراتی با اسرائیل داشت، هیچ‌یک از کشورهای عربی با اسرائیل مذاکره‌ای انجام نمی‌دادند، اما برای نخستین بار در تاریخ، نمایندگان کشورهای عربی این تابو را شکستند. هدف از مذاکرات کنفرانس مادرید، در مرحله نخست، حل مسئله فلسطین و اسرائیل و سپس عادی‌سازی روابط میان کشورهای عربی و اسرائیل بود. در این کنفرانس، طرف‌های مذاکره‌کننده و حامیان نشست بر این باور بودند که کنفرانس مادرید می‌تواند زمینه را برای صلح در خاورمیانه فراهم کند. کشورهای عربی و غربی، مسئله فلسطین را مادر بحران‌ها می‌نامیدند. در این اجلاس، دو ابرقدرت جهان، یعنی ایالات متحده و شوروی، حضور فعالی داشتند. در کنفرانس مادرید، هیأت فلسطینی همراه با نمایندگان اردن به‌صورت مشترک حضور داشت. نمایندگان فلسطینی را ساف (سازمان آزادی‌بخش فلسطین) پشتیبانی می‌کرد (اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

۳-۴. پیمان اسلو

پس از ۱۱ دور گفتگوهای فشرده، سرانجام مذاکرات نهایی و مخفیانه‌ای در ۲۰ اوت ۱۹۹۳ در اسلو، پایتخت نروژ، میان اسرائیل و سازمان آزادی‌بخش فلسطین با حضور ایالات متحده آمریکا انجام شد. پیمان اسلو به‌طور رسمی در ۱۳ سپتامبر ۱۹۹۳ در واشینگتن دی. سی. با حضور بیل کلینتون به امضا رسید. این پیمان با نام رسمی «بیانیه اعلام اصول ترتیبات موقت خودگردانی» شناخته می‌شود. نماینده فلسطین، یاسر عرفات و نمایندگان اسرائیل، اسحاق رابین و شیمون پرز، در این نشست حضور داشتند و همان سال به دلیل تلاش برای پایان دادن به منازعه، برنده جایزه صلح نوبل شدند. ایده مرکزی پیمان اسلو، تشکیل دو دولت بود. هدف از توافقنامه اسلو این بود که بر اساس قطعنامه‌های ۲۴۲ و ۳۳۸ شورای امنیت سازمان ملل، حق تعیین سرنوشت مردم فلسطین تحقق یابد. از مفاد این پیمان، مسئله شهرک‌سازی، کنترل قدس، مسجدالاقصی، امنیت ساکنان، تعیین مرزها، سرنوشت پناهندگان، وضعیت آب و در نهایت ایجاد یک کشور مستقل فلسطینی بود که به سرانجام نرسید (اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۱، ص ۸۰).

۵-۳. مذاکرات اسلو ۲

پس از شکست مذاکرات واشنگتن، مرحله جدید گفتگوها میان تشکیلات خودگردان فلسطین و اسرائیل در طابا با هدف از سرگیری مذاکرات آغاز شد. لازم به ذکر است که پیش از آغاز مذاکرات طابا، طرف‌های مذاکره‌کننده در دیداری امنیتی درباره مسائل مهمی گفتگو کردند. در این نشست امنیتی، شخصیت‌هایی همچون جبریل رجوب، محمد دحلان و صائب عریقات از طرف فلسطینی‌ها و موشه دایان، آمون شاهاک و آوی دیشتر نیز از طرف اسرائیل حضور داشتند. نشست طابا در دو سطح و با تشکیل کمیته پناهندگان به ریاست یوسی بیلین، وزیر دادگستری اسرائیل و نیل شعث، وزیر همکاری‌های بین‌المللی، برای بررسی مسائل قدس، مرزها و امنیت آغاز شد. پیش‌شرط‌های اسرائیل برای مذاکرات طابا شامل این موارد بود: پناهندگان فلسطینی حق بازگشت به سرزمین‌های اشغالی را نخواهند داشت؛ همچنین در مذاکرات طابا تفاهم‌نامه یا سندی درباره انتقال حاکمیت بیت‌المقدس و حرم شریف به فلسطینی‌ها امضا نخواهد شد. همچنین بر اساس این شروط، در هر نوع توافق صلح، هشتاد درصد از مناطق سامریه، یهودیه و نوار غزه در مجتمع‌های مسکونی تحت حاکمیت اسرائیل قرار می‌گرفت. در قرارداد طابا نیز ذکر شده بود که پس از عقب‌نشینی نیروهای اسرائیلی از مراکز شهرهای شش‌گانه (نابلس، جنین، طولکرم، رام‌الله، قلقیلیه و بیت‌لحم) در کرانه باختری، انتخابات فلسطینی برگزار شود (محمد صالح، ۱۳۹۴، ص ۸۳).

۶-۳. اجلاس شرم‌الشیخ (وای ریور)

در سپتامبر ۱۹۹۹، با حمایت ایالات متحده آمریکا، توافق شرم‌الشیخ میان رژیم صهیونیستی و تشکیلات خودگردان فلسطین به امضا رسید. بر اساس این توافق، طرفین متعهد شدند مذاکرات نهایی را تا سپتامبر ۲۰۰۰ به سرانجام برسانند. در این مذاکرات، موضوعات مهمی همچون آزادی زندانیان امنیتی فلسطینی، وضعیت قدس، منابع آب، مرزها و حق بازگشت آوارگان فلسطینی بررسی شد. همچنین مقرر گردید پس از تحقق توافقی‌های پیش‌بینی شده، دولت فلسطین رسماً اعلام موجودیت کند. مهم‌ترین رویکردها و دیدگاه‌های طرف‌های اسرائیلی و فلسطینی در نشست شرم‌الشیخ عبارت بود از اینکه

اسرائیل تحت هیچ شرایطی حاضر به بازگشت به مرزهای ۴ ژوئن ۱۹۶۷ نبود، هرچند آمادگی داشت بخش‌هایی از سرزمین‌های اشغالی را واگذار کند. همچنین از دیدگاه اسرائیل، هیأت مذاکره‌کننده فلسطینی می‌بایست غیرنظامی باشد و استقرار نیروهای نظامی خارجی در شرق رود اردن نیز ممنوع شود. در مقابل، حکومت خودگردان فلسطین خواستار تخلیه کامل شهرک‌نشینان یهودی از سرزمین‌های اشغالی، عقب‌نشینی اسرائیل به مرزهای ۱۹۶۷ و تأسیس دولت مستقل فلسطینی بود (محمد صالح، ۱۳۹۴، ص ۱۰۴).

۳-۷. طرح صلح ترامپ؛ معامله قرن

دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور وقت ایالات متحده آمریکا، در سال ۲۰۱۷ با هدف حل منازعات موجود میان اسرائیل و کشورهای عربی و اسلامی، طرحی با عنوان «معامله قرن» ارائه کرد. این طرح، جدیدترین ابتکار ایالات متحده برای حل و فصل منازعه فلسطین و اسرائیل پس از بیش از ۲۵ سال از آخرین تلاش جدی در این زمینه (۲۰۰۳) به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد از جمله اهداف آمریکا از ارائه این طرح و سپس پیمان ابراهیم، برقراری صلح و ثبات در خاورمیانه، کاهش نفوذ جمهوری اسلامی ایران در منطقه و فراهم‌سازی بستر سرمایه‌گذاری‌های گسترده بخش خصوصی بوده است. در دسامبر ۲۰۱۷، رئیس‌جمهور وقت آمریکا در اقدامی بی‌سابقه، بیت‌المقدس را به‌عنوان پایتخت رژیم صهیونیستی به رسمیت شناخت و دستور انتقال سفارت آمریکا از تل‌آویو به بیت‌المقدس را صادر کرد. بر اساس مفاد معامله قرن، مقرر شد رژیم صهیونیستی، تشکیلات خودگردان فلسطین و جنبش حماس برای شکل‌گیری دولت فلسطینی به توافق دست یابند. همچنین پیش‌بینی شد دولت فلسطین از طریق یک گذرگاه ارتباطی، کرانه باختری را به نوار غزه متصل کند. در مقابل، فلسطینی‌ها می‌بایست کرانه باختری و بخش‌هایی از بیت‌المقدس را به اسرائیل واگذار کنند (آجیلی، ۱۴۰۰، ص ۸۵). مهم‌ترین وجه تمایز این طرح با طرح‌های پیشین، تأکید دونالد ترامپ بر همکاری‌های منطقه‌ای و توسعه اقتصادی در خاورمیانه بود. با این حال، معامله قرن با مخالفت شدید تشکیلات خودگردان فلسطین و سایر گروه‌های فلسطینی مواجه شد؛ زیرا مفاد آن، توافق‌های پیشین، به‌ویژه پیمان اسلو را عملاً تحت‌الشعاع قرار می‌داد. مخالفان بر این باور بودند که

این طرح، حقوق و مطالبات مشروع فلسطینیان را نادیده گرفته، موجودیت سیاسی آنان را تضعیف کرده و در راستای تأمین منافع و حمایت از رژیم صهیونیستی تدوین شده است.

۸-۳. پیمان ابراهیم

یکی از ابتکارهای دونالد ترامپ در سال ۲۰۲۰، تلاش برای حل منازعات تاریخی خاورمیانه از طریق انعقاد پیمان ابراهیم بود. طراحان این توافق در پی ایجاد پیوند میان سه دین بزرگ توحیدی، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، بودند و حضرت ابراهیم را به عنوان نیای مشترک این ادیان معرفی می کردند (آقاجانی منقاری و همکاران، ۱۴۰۱، ص. ۸۵). پیمان ابراهیم، به عنوان یکی از مهم ترین توافقات سیاسی در خاورمیانه، زمینه عادی سازی روابط سیاسی و اقتصادی اسرائیل با برخی کشورهای عربی، از جمله امارات متحده عربی، بحرین، سودان و مراکش را فراهم کرد (شاه رضایی و همکاران، ۱۴۰۳، ص. ۲۹۱). مهم ترین مفاد و بندهای پیمان ابراهیم میان کشورهای عربی و اسرائیل به شرح زیر است:

۱. برقراری صلح، روابط دیپلماتیک و عادی سازی: بدین وسیله صلح، روابط دیپلماتیک

و عادی سازی کامل روابط دوجانبه بین کشورهای عربی و اسرائیل برقرار می شود.

۲. اصول کلی: طرفین در روابط خود تابع مفاد منشور سازمان ملل متحد و اصول

حقوق بین الملل حاکم بر روابط بین کشورها خواهند بود. به ویژه آن ها حاکمیت و حق یکدیگر برای زندگی در صلح و امنیت را به رسمیت شناخته و به آن احترام خواهند گذاشت، روابط دوستانه و همکاری بین خود و مردمشان را توسعه داده و کلیه اختلافات بین خود را از طریق مسالمت آمیز حل و فصل خواهند کرد.

۳. تأسیس سفارتخانه ها: طرفین پس از امضای این پیمان، در اسرع وقت ممکن،

سفیران مقیم خود را مبادله خواهند کرد و روابط دیپلماتیک و کنسولی را مطابق با قواعد حاکم بر حقوق بین الملل برقرار خواهند نمود.

۴. صلح و ثبات: طرفین اهمیت عمیقی برای تفاهم متقابل، همکاری و هماهنگی بین

خود در حوزه های صلح و ثبات، به عنوان ستون اساسی روابطشان و وسیله ای برای تقویت این حوزه ها در کل خاورمیانه، قائل خواهند بود. آن ها متعهد می شوند اقدامات لازم را

برای جلوگیری از هرگونه فعالیت تروریستی یا خصمانه علیه یکدیگر در داخل یا از خاک خود انجام دهند و همچنین هرگونه حمایت از چنین فعالیت‌هایی در خارج از کشور یا اجازه چنین حمایتی را در داخل یا از خاک خود رد کنند. با اذعان به دوران جدید صلح و روابط دوستانه بین خود و همچنین محوریت ثبات برای رفاه مردم خود و منطقه، طرفین متعهد می‌شوند که این مسائل را به‌طور منظم بررسی و مورد بحث قرار دهند و توافقنامه‌ها و ترتیبات دقیقی را در مورد هماهنگی و همکاری منعقد کنند.

۵. همکاری و توافق در سایر حوزه‌ها: طرفین، به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از تعهد خود نسبت به صلح، رفاه، برقراری روابط دیپلماتیک و دوستانه، همکاری و عادی‌سازی کامل روابط، متعهد شدند برای تحقق صلح، ثبات و رفاه در سراسر خاورمیانه و بهره‌گیری از ظرفیت‌های گسترده کشورهای خود و منطقه تلاش کنند. در همین راستا، طرفین توافق کردند در سریع‌ترین زمان ممکن، توافقنامه‌های دوجانبه‌ای را در زمینه‌های زیر و سایر حوزه‌های مورد علاقه مشترک که مورد توافق قرار گیرد، منعقد کنند: امور مالی و سرمایه‌گذاری؛ هوانوردی غیرنظامی؛ صدور روادید و خدمات کنسولی؛ نوآوری، روابط تجاری و اقتصادی؛ مراقبت‌های بهداشتی؛ علم و فناوری؛ استفاده‌های صلح‌آمیز از فضای بیرونی؛ گردشگری، فرهنگ و ورزش؛ انرژی؛ محیط‌زیست؛ آموزش؛ ترتیبات دریایی؛ مخابرات و خدمات پستی؛ کشاورزی و امنیت غذایی؛ مدیریت منابع آب؛ همکاری‌های حقوقی.

۶. تفاهم و همزیستی متقابل: طرفین متعهد شدند تفاهم، احترام متقابل، همزیستی مسالمت‌آمیز و فرهنگ صلح را میان جوامع خود، با تأکید بر میراث مشترک ادیان ابراهیمی و آغاز دوره جدیدی از صلح و روابط دوستانه ناشی از این پیمان، تقویت کنند. در همین راستا، آنان بر توسعه برنامه‌های مردمی، گفتگوی میان ادیان و گسترش تبادلات فرهنگی، دانشگاهی، علمی و جوانان میان جوامع خود تأکید کردند. همچنین طرفین توافق کردند ترتیبات و توافقنامه‌های لازم در زمینه صدور روادید و خدمات کنسولی را به‌منظور تسهیل سفر ایمن و کارآمد اتباع خود به قلمرو یکدیگر، منعقد و اجرا کنند. علاوه بر این، طرفین متعهد شدند برای مقابله با افراط‌گرایی، نفرت‌پراکنی، تفرقه‌افکنی، تروریسم و توجیهات مرتبط با آن، از جمله از طریق جلوگیری از فرایندهای افراطی شدن،

جذب نیرو، تحریک و تبعیض، با یکدیگر همکاری کنند. همچنین آنان بر ایجاد یک مجمع مشترک در سطح عالی با هدف ترویج صلح و همزیستی و پیگیری اهداف مذکور تأکید کردند.

۷. دستور کار استراتژیک برای خاور میانه: علاوه بر توافق‌های ابراهیم، طرفین آماده‌اند تا با ایالات متحده برای توسعه و راه‌اندازی «دستور کار استراتژیک برای خاور میانه» به منظور گسترش همکاری‌های دیپلماتیک، تجاری، ثبات و سایر همکاری‌های منطقه‌ای همکاری کنند. آن‌ها متعهد به همکاری با یکدیگر و با ایالات متحده و دیگران، در صورت لزوم، برای پیشبرد آرمان صلح، ثبات و رفاه در روابط بین خود و برای کل خاور میانه هستند؛ از جمله با تلاش برای پیشبرد امنیت و ثبات منطقه‌ای، دنبال کردن فرصت‌های اقتصادی منطقه‌ای، ترویج فرهنگ صلح در سراسر منطقه و در نظر گرفتن برنامه‌های مشترک کمک و توسعه.

۸. سایر حقوق و تعهدات: این معاهده به هیچ وجه بر حقوق و تعهدات طرفین تحت منشور سازمان ملل متحد تأثیری ندارد و به گونه‌ای تفسیر نخواهد شد که بر آن‌ها تأثیر بگذارد. طرفین تمام اقدامات لازم را برای اجرای مفاد کنوانسیون‌های چندجانبه‌ای که هر دو عضو آن‌ها هستند، در روابط دوجانبه خود، از جمله ارائه اطلاعات مناسب به امین‌های چنین کنوانسیون‌هایی، انجام خواهند داد.

۹. احترام به تعهدات: طرفین متعهد می‌شوند که تعهدات خود را تحت این معاهده، بدون توجه به اقدام یا عدم اقدام هر طرف دیگر و مستقل از هر گونه سندی که با این معاهده مغایرت دارد، با حسن نیت انجام دهند. برای اهداف این بند، هر یک از طرفین به طرف دیگر اعلام می‌کند که در نظر و تفسیر خود هیچ گونه مغایرتی بین تعهدات معاهده موجود آن‌ها و این معاهده وجود ندارد. طرفین متعهد می‌شوند که هیچ تعهدی را که با این معاهده مغایرت داشته باشد، نپذیرند. با رعایت ماده ۱۰۳ منشور سازمان ملل متحد، در صورت تعارض بین تعهدات طرفین تحت معاهده حاضر و هر یک از سایر تعهدات آن‌ها، تعهدات تحت این معاهده الزام‌آور خواهد بود و اجرا خواهد شد. طرفین همچنین متعهد می‌شوند که هرگونه قانون یا رویه قانونی داخلی دیگری را که برای اجرای این معاهده لازم است، تصویب کنند و هرگونه قانون ملی یا انتشارات رسمی مغایر با این معاهده را لغو کنند.

۱۰. **تصویب و لازم الاجرا شدن:** این معاهده در اسرع وقت و مطابق با رویه‌های ملی مربوطه، به تصویب هر دو طرف خواهد رسید و پس از تبادل اسناد تصویب، لازم الاجرا خواهد شد.

۱۱. **حل و فصل اختلافات:** اختلافات ناشی از اجرا یا تفسیر این معاهده از طریق مذاکره حل و فصل خواهد شد. هرگونه اختلافی از این قبیل که از طریق مذاکره قابل حل نباشد، می‌تواند با توافق طرفین به سازش یا داوری ارجاع شود.

۱۲. **ثبت:** این معاهده طبق مفاد ماده ۱۰۲ منشور ملل متحد برای ثبت به دبیر کل سازمان ملل متحد ارسال خواهد شد.

۴. بررسی وجوه اشتراک و افتراق پیمان ابراهیم با سایر ایده‌ها

پرواضح است طراحان پیمان ابراهیم به دنبال تحقق اهداف خاص و منحصر به فردی از تدوین و نگارش این پروژه بودند که نسبت به توافقنامه‌های گذشته به لحاظ شکلی و ماهوی عینی‌تر و کارآمدتر باشد. موارد زیر وجوه شباهت و افتراق پیمان ابراهیم با سایر طرح‌های مشابه است.

جدول شماره ۱: وجوه شباهت پیمان ابراهیم با سایر طرح‌ها

هژمونی و سلطه مجدد قدرت‌های خارجی در منطقه خاورمیانه پس از بیست سال
همه این ابتکارات در راستای تلاش برای برقراری صلح و ثبات در منطقه خاورمیانه
طراحی و کنشگری فعال ایالات متحده برای منطقه خاورمیانه
تأکید بر عادی‌سازی روابط یا کاهش خصومت
پیوند خوردن مسئله صلح یا مسائل منطقه‌ای و منافع استراتژیک همچون تجارت، امنیت، اقتصاد و انرژی
وابستگی خاورمیانه به حضور قدرت‌های خارجی برای حل مشکلات تاریخی
عدم همراهی و موافقت تعداد زیادی از کشورهای عربی و کشورهای عضو پیمان ابراهیم با ابتکارات ایالات متحده آمریکا

جدول شماره ۲: وجوه افتراق پیمان ابراهیم با سایر طرح‌ها

تأکید فزاینده بر شکوفایی اقتصادی تا حل مسائل سیاسی
اولویت صلح عربی - اسرائیلی و به حاشیه رفتن مسئله فلسطین
عادی سازی دومینه وار روابط کشورهای عربی با اسرائیل
مقابله با ایران و کاهش نفوذ منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران در خاورمیانه
پیمان ابراهیم توافق تکمیل شده و امضا شده است، ولی سایر طرح‌ها بیشتر روند یا چهارچوب مذاکراتی
نفوذ رژیم صهیونیستی به پشت مرزهای ایران
تفاوت در کنشگران و بازیگران اصلی
تفاوت در نوع امتیازات داده شده
تفاوت در مقیاس و ساختار مذاکرات
تفاوت در زمینه‌ها و انگیزه‌ها
تفاوت در عملکرد و تأثیر منطقه‌ای

۵. بررسی رویکرد طرح‌ها، تفاهم‌نامه‌ها و پیمان‌ها با یکدیگر

جدول شماره ۲: وجوه افتراق پیمان ابراهیم با سایر طرح‌ها

پیمان ابراهیم (۲۰۲۰)	شرم‌الشیخ (۲۰۰۵)	نشست اسلو (۱۹۹۳)	نشست مادرید (۱۹۹۱)	کمپ دیوید (۱۹۷۸)	طرح راجرز (۱۹۷۰)
توافق نهایی عادی سازی	اجلاس امنیتی / آتش بس	چهارچوب مذاکرات + توافق موقت	چهارچوب مذاکرات چندجانبه	توافق صلح نهایی	طرح سیاسی / آتش بس
بازیگران اصلی امارات، بحرین، سودان، مراکش با اسرائیل	اسرائیل - تشکیلات - مصر - اردن و...	اسرائیل - ساف	آمریکا - شوروی + اعراب + اسرائیل	مصر - اسرائیل	آمریکا - مصر - اسرائیل

پیمان ابراهیم (۲۰۲۰)	شرم‌الشیخ (۲۰۰۵)	نشست اسلو (۱۹۹۳)	نشست مادرید (۱۹۹۱)	کمپ دیوید (۱۹۷۸)	طرح راجوز (۱۹۷۰)
نقش فلسطین	حاشیه‌ای و بدون مشارکت	کاملاً محوری	طرف اصلی	کاملاً محوری	محدود (ناکامی کمپ دیوید ۲)
هدف اصلی	عادی‌سازی روابط، همکاری امنیتی و اقتصادی	آتش‌بس، قطع خشونت و هماهنگی امنیتی	ایجاد خودگردانی فلسطینی و آغاز روند وضعیت نهایی	خاتمه جنگ مصر-اسرائیل و بازپس‌گیری سینا	توقف جنگ و ایجاد آتش‌بس برای مذاکرات
ماهیت مذاکرات	دوجانبه، پشت پرده و سریع	چندجانبه و امنیتی	مخفیانه-علنی	چندجانبه و علنی	سه‌جانبه
تمرکز اصلی پرونده‌ها	اقتصادی، فناوری، ایران و دیپلماسی	امنیت فوری و ضد تروریسم	خودگردانی، امنیت، اسکان و مرزهای آینده	مرزها، امنیت، پناهندگان و آب	زمین (سینا)، امنیت و شناسایی امنیت و آتش‌بس
ارتباط با ایران	بسیار پررنگ	محدود و غیرمستقیم	ندارد	ندارد	ندارد
ماهیت نتیجه	روابط کامل دیپلماتیک و همکاری گسترده	تشکیل تشکیلات خودگردان	شروع روند نه توافق نهایی	صلح+ عقب‌نشینی	آتش‌بس محدود
سرعت و سازوکار	سریع و مستقیم	موقت و مبتنی بر نیاز	مرحله‌ای	طولانی مدت	مذاکرات فشرده
واکنش فلسطینی‌ها	مخالفت شدید	مشارکت مشروط	مشارکت مستقیم	مشارکت همراه با اختلاف	مخالفت (کمپ دیوید ۲)
تغییرات سرزمینی	ندارد	ندارد	جزئی (خودگردانی در غزه/اریحا)	بحث شد ولی اجرا نشد	بازپس‌گیری کامل صحرای سینا برای مصر
تأثیر منطقه‌ای	تشکیل ائتلاف جدید عربی- اسرائیلی	تثبیت همکاری امنیتی	تحول ساختار فلسطینی	آغاز روند چندجانبه	شکستن تابوی صلح با اسرائیل
					کاهش موقت تنش

۶. شرایط اجرای مفاد طرح پیمان ابراهیم

۶-۱. نسبت کشور امارات متحده عربی و پیمان ابراهیم

در راستای هدف دونالد ترامپ در جهت تحقق اهداف پیمان ابراهیم که مهم‌ترین آن برقراری رابطه صلح میان کشورهای عربی با رژیم صهیونیستی مقرر شد کشور امارات متحده عربی وارد فرایند عادی‌سازی روابط با اسرائیل گردد. مفاد و بندهای پیمان ابراهیم میان امارات متحده عربی و رژیم صهیونیستی به‌قرار ذیل است:

- تحول بنیادین در منطقه خاورمیانه از طریق عادی‌سازی روابط بین امارات و اسرائیل به‌وسیله رشد اقتصادی و افزایش نوآوری‌های فناوری و برقراری حسن روابط میان مردم؛
- ایجاد صلح، تقویت روابط دیپلماتیک میان اسرائیل و امارات و عادی‌سازی کامل روابط دو طرف؛

- به رسمیت شناختن حق حاکمیت بر اساس منشور سازمان ملل متحد و ایجاد روابط نزدیک و دوستانه میان مردم؛

- تأسیس سفارتخانه، تبادل سفیر و ایجاد روابط کنسولی؛

- ممانعت از فعالیت گروه‌های خرابکارانه و تروریست در داخل یا خارج از قلمرو امارات و اسرائیل؛

- برقراری تفاهم‌نامه دوجانبه در حوزه هوانوردی، خدمات ویزا و کنسولی، بهداشت و درمان، گردشگری، انرژی، آموزشی، محیط‌زیست، دریایی، امنیت، کشاورزی و غذا، آب، تأمین مالی و سرمایه‌گذاری؛

- ایجاد کمیته گفتگوی بین ادیان و مبادلات فرهنگی، دانشگاهی و علمی؛

- اعلام آمادگی طرفین پیمان ابراهیم برای توسعه و گسترش دیپلماسی، روابط تجاری و همکاری‌های منطقه‌ای.

در راستای راهبردهای مذکور تاکنون اقدامات و فعالیت‌هایی ذیل بین امارات و اسرائیل صورت گرفته است:

۱. در ۱۳ آگوست ۲۰۲۰، پس از یک تماس سه‌جانبه، دونالد ترامپ، شیخ محمد بن زاید آل نهیان، ولیعهد ابوظبی و بنیامین نتانیاهو بیانیه مشترکی صادر کردند و اعلام کردند که امارات و اسرائیل برای عادی‌سازی کامل روابط به توافق رسیده‌اند.

۲. در ۱۶ اگوست ۲۰۲۰ امارات متحده عربی کد ۹۷۲+ اسرائیل را لغو کرد و امکان برقراری ارتباط مستقیم تلفنی را فراهم کرد.
۳. در ۲۹ اگوست ۲۰۲۰ امارات متحده عربی رسماً تحریم اقتصادی اسرائیل را لغو کرد.
۴. در ۳۱ اگوست ۲۰۲۰ پرواز شماره ۹۷۱ شرکت هواپیمایی اولین سرویس مسافری مستقیم خود را از تل‌آویو به ابوظبی آغاز کرد.
۵. در ۱۴ سپتامبر ۲۰۲۰ بانک ملی امارات (NBD) و بانک هاپوالیم اسرائیل اولین تفاهم‌نامه بین بانکی امارات و اسرائیل را امضا کردند.
۶. در ۱۵ سپتامبر ۲۰۲۰ ایالات متحده، اسرائیل، امارات متحده عربی و بحرین در کاخ سفید پیمان ابراهیم را امضا کردند. امارات متحده عربی و اسرائیل همچنین پیمان صلح، روابط دیپلماتیک و عادی‌سازی کامل روابط را امضا کردند.

۲-۶. نسبت کشور بحرین و پیمان ابراهیم

کشور بحرین یکی دیگر از کشورهای عربی بود که در ۱۱ سپتامبر ۲۰۲۰ به پیمان ابراهیم و پروژه عادی‌سازی روابط با اسرائیل پیوست. این توافقنامه چهار روز بعد، در ۱۵ سپتامبر، به‌طور رسمی امضا شد و در واقع بحرین چهارمین کشور عربی بود که رژیم صهیونیستی را بر اساس این توافقنامه به رسمیت شناخت. اهم موارد این پیمان به شرح ذیل است:

- به رسمیت شناختن یکدیگر؛
 - ارائه یک راه‌حل و راهکار اساسی در خصوص مسئله فلسطین؛
 - ایجاد روابط دیپلماتیک، امنیت پایدار، اجتناب از تهدید و زور؛
 - برقراری همزیستی و صلح میان طرفین؛
 - ایجاد همکاری در حوزه‌های گردشگری، امنیت، فناوری، انرژی، فرهنگ، سرمایه‌گذاری، ارتباطات و بهداشت؛
 - تأسیس سفارتخانه‌ها در اسرائیل و بحرین.
- در راستای راهبردهای مذکور تاکنون اقدامات و فعالیت‌هایی ذیل بین بحرین و اسرائیل صورت گرفته است:

۱. در ۱۵ سپتامبر ۲۰۲۰ بحرین و اسرائیل در واشنگتن دی سی، توافقنامه آبراهام و اعلامیه دوجانبه صلح، همکاری و روابط دیپلماتیک و دوستانه سازنده را امضا کردند.
۲. در ۱۸ اکتبر ۲۰۲۰، اسرائیل و بحرین بیانیه مشترکی در مورد برقراری روابط دیپلماتیک، صلح آمیز و دوستانه در منامه امضا کردند و چندین تفاهم نامه در زمینه های همکاری اقتصادی، هوانوردی غیر نظامی، همکاری بین وزارتخانه های دارایی، ارتباطات و خدمات پستی، کشاورزی، معافیت از نیاز به ویزا برای دیپلمات ها، همکاری بین وزارتخانه های امور خارجه و همکاری بین اتاق های بازرگانی منعقد کردند.
۳. در ۱۸ نوامبر ۲۰۲۰، عبداللطیف بن راشد الزیانی، وزیر امور خارجه بحرین، اولین سفر رسمی یک وزیر بحرینی به اسرائیل را انجام داد و با بنیامین نتانیاهو، گابی اشکنازی، وزیر امور خارجه اسرائیل و مایک پمپئو، وزیر امور خارجه ایالات متحده، دیدار کرد.
۴. در ۱ دسامبر ۲۰۲۰، زاید بن راشد الزیانی، وزیر صنعت، تجارت و گردشگری بحرین برای گسترش روابط اقتصادی و گردشگری از اسرائیل بازدید کرد. بحرین و اسرائیل تفاهم نامه هایی را در زمینه همکاری فنی، نوآوری، انتقال فناوری و توسعه شرکت های کوچک و متوسط امضا کردند.
۵. در ۲ دسامبر ۲۰۲۰ اسرائیل و بحرین توافقنامه گردشگری دوجانبه ای را امضا کردند که انجمن مشترکی را برای ترویج گردشگری اسرائیل و بحرین ایجاد می کند.
۶. در ۲ مارس ۲۰۲۱ بحرین و اسرائیل توافقنامه تبادل پستی را امضا کردند که به سرویس پستی اسرائیل امکان می دهد بسته ها را مستقیماً به بحرین ارسال کند.

۳-۶. نسبت کشور سودان با پیمان ابراهیم

دومینوی عادی سازی روابط میان اسرائیل و کشورهای عربی سبب شد تا دونالد ترامپ، در ۲۳ اکتبر ۲۰۲۰ اعلام کند که سودان نیز به پیمان ابراهیم ملحق شده است. در این راستا، در بیانیه ای که اسرائیل، سودان و ایالات متحده آمریکا در قالب پیمان ابراهیم امضا کردند، آمده است که طرفین با عادی سازی روابط سیاسی سودان و اسرائیل موافقت کرده اند و با پایان دادن به اختلافات و تنش های گذشته موافق هستند (ملکی و محمدزاده ابراهیمی، ۱۳۹۹، ص. ۵۴). متن منتشر شده درباره توافق میان اسرائیل و سودان همان

اعلامیه پیمان ابراهیم است و گویی نسبت به متن امضا شده میان رژیم صهیونیستی و سایر کشورهای عربی کوتاه‌تر بوده است (Yossef, 2021, p.16).

در راستای راهبردهای مذکور تاکنون اقدامات و فعالیت‌هایی ذیل بین سودان و اسرائیل صورت گرفته است:

۱. در ۲۳ نوامبر ۲۰۲۰ هیأت اسرائیلی برای مذاکره در مورد کشاورزی، امنیت غذایی، آب و همکاری در زمینه مراقبت‌های بهداشتی به‌عنوان اولین پیگیری اعلام عادی‌سازی، از خارطوم بازدید می‌کند.

۲. در ۶ ژانویه ۲۰۲۱، نصرالدین عبدالباری، وزیر دادگستری، اعلامیه توافقنامه ابراهیم را در خارطوم با استیون منوچین، وزیر خزانه‌داری ایالات متحده که به سودان سفر کرده بود، امضا کرد و راه را برای عادی‌سازی روابط با اسرائیل و دسترسی به تأمین مالی بانک جهانی هموار کرد، اگرچه سودان خاطرنشان می‌کند که عادی‌سازی کامل روابط هنوز در انتظار تصمیمات نهادهای انتقالی است.

۳. در ۲۶ ژانویه ۲۰۲۱، الی کوهن، وزیر اطلاعات اسرائیل، در رأس هیأتی رسمی به خارطوم سفر کرد تا در اولین سفر یک وزیر کابینه اسرائیل، با همتایان سودانی خود در مورد همکاری‌های دیپلماتیک، امنیتی و اقتصادی گفتگو کند.

۴. در ۷ فوریه ۲۰۲۱، خاخام دیوید روزن از کمیته یهودیان آمریکا در رویداد بین ادیان در خارطوم سخنرانی کرد؛ ابوالقاسم بورتوم، برگزارکننده، گفت که هدف «شکستن مانع روانی» و ترویج همزیستی است.

۵. در ۱۱ فوریه ۲۰۲۱، عبدالفتاح البرهان، رهبر شورای حاکمیتی سودان، از طریق ویدئو کنفرانس در اجلاس اسرائیل برای همزیستی مسالمت‌آمیز سخنرانی کرد و اعلام کرد که «چشم‌انداز ما پیروی از مسیر تساهل جهانی، ایجاد مفاهیم صلح جهانی و کمک به رנסانس جهانی و محلی از طریق تبادل تجربیات با کشورهای منطقه و کشورهای دوست است».

۶. در ۶ آوریل ۲۰۲۱، کابینه سودان به لغو قانون تحریم اسرائیل مصوب ۱۹۵۸ رأی داد و گفت که جلسه مشترک کابینه و شورای حاکمیتی باید این اقدام را تحت سیستم انتقالی سودان نهایی کند.

۴-۶. نسبت کشور مراکش با پیمان ابراهیم

کشور مراکش چهارمین کشور عربی به حساب می‌آید که بعد از امارات، بحرین و سودان روابط سیاسی خود را با اسرائیل عادی کرد. در ۱۰ دسامبر ۲۰۲۰ با میانجی‌گری ایالات متحده آمریکا بعد از حدود ۲۰ سال ارتباطات رسمی برقرار کردند. موارد مهم بیانیه دو کشور به قرار ذیل است:

- به رسمیت شناختن تسلط مراکش بر صحرای غربی از سوی ایالات متحده آمریکا؛
- گسترش فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی بین مراکش و اسرائیل؛
- تأکید بر آرمان فلسطین به عنوان مهم‌ترین مسئله جهان اسلام؛
- عادی‌سازی و ایجاد روابط صلح و عاری از خشونت؛
- برقراری پروازهای مستقیم بین اسرائیل و مراکش و اجازه عبور از فضای هوایی یکدیگر؛

- ایجاد و تشکیل نمایندگی‌ها در پایتخت مراکش و اسرائیل؛
- پیگیری زمینه‌های همکاری مالی، تجاری، فناوری، کشاورزی، انرژی، گردشگری و... (بابایی و میریوسفی، ۱۴۰۱، ص. ۹۳).

در راستای راهبردهای مذکور تاکنون اقدامات و فعالیت‌هایی ذیل بین مراکش و اسرائیل صورت گرفته است:

۱. در ۱۰ دسامبر ۲۰۲۰ کاخ سفید از توافق بین مراکش و اسرائیل برای برقراری روابط کامل دیپلماتیک و اعلامیه ریاست جمهوری مبنی بر به رسمیت شناختن حاکمیت مراکش بر صحرای غربی و تأیید طرح خودمختاری مراکش خبر داد.
۲. در ۲۲ دسامبر ۲۰۲۰ مراکش، اسرائیل و ایالات متحده اعلامیه مشترک سه جانبه‌ای را در رباط امضا کردند که آن‌ها را به بازگشایی دفاتر ارتباطی، راه‌اندازی پروازهای مستقیم و گسترش همکاری‌های اقتصادی متعهد می‌کند.
۳. در ۱۵ ژوئیه ۲۰۲۱ اداره ملی سایبری اسرائیل و اداره کل امنیت سیستم‌های اطلاعاتی مراکش (DGSSI) اولین توافقنامه همکاری دوجانبه امنیت سایبری را در زمینه اشتراک گذاری اطلاعات، تحقیق و توسعه و همکاری عملیاتی امضا کردند.

۴. در ۲۵ ژوئیه ۲۰۲۱ ارتباطات هوایی تجاری مستقیم با پروازهای افتتاحیه اسرائیل ایر و ال عال تل آویو-مراکش آغاز شد.

۵. در ۱۱ آگوست ۲۰۲۱، یائیر لاپید، وزیر امور خارجه اسرائیل، از مراکش بازدید کرد و دفتر ارتباطات اسرائیل را افتتاح کرد و توافقنامه‌های خدمات هوایی، جوانان، فرهنگ و ورزش و مشاوره سیاسی را امضا کرد.

۷. تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی

پرواضح است که اجرای پیمان ابراهیم با گفتمان انقلاب اسلامی رابطه‌ای پیچیده و متضاد دارد. همان‌طور که در بالا اشاره شد، اجرای پیمان ابراهیم میان کشورهای عربی و اسرائیل در جهت اجماع علیه کشورهای موافق جریان مقاومت و امنیتی سازی جمهوری اسلامی ایران، برون‌سپاری مسائل منطقه خاورمیانه به قدرت‌های خارجی، ائتلاف علیه جریان مقاومت، ائتلاف جهانی و منطقه‌ای علیه جمهوری اسلامی ایران و کشورهای حامی فلسطین و مقاومت، منفعل کردن جمهوری اسلامی ایران در منطقه و جلوگیری از کنشگری فعال و هدفمند با هدف تغییر در اصول و سیاست‌های کلان خارجی ایران، کاهش قدرت منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران در غرب آسیا و منطقه خاورمیانه، برهم خوردن نظم موجود و ایجاد نظم جدید با محوریت کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی، تغییر الگوی تاریخی عربی-اسرائیلی، تمرکز بر حل مناقشات میان کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی و بی‌توجهی به مسئله فلسطین، متقاعد کردن کشورهای عربی به اهمیت و ضرورت تسلط اسرائیل بر بلندی‌های جولان و به رسمیت شناختن حاکمیت اسرائیل بر آن و ایجاد نظم منطقه‌ای جدید در خاورمیانه صورت گرفت.

از سوی دیگر، گفتمان انقلاب اسلامی، به‌عنوان مفهومی سیاسی برگرفته از نظریات امام خمینی، بر مسائلی همچون استکبارستیزی، دفاع از مظلومان، مقابله با آمریکا، حمایت از فلسطین و قدس شریف، ضدیت با اسرائیل، تقویت جریان مقاومت و گروه‌های مخالف آمریکا و دوستی با کشورهای اسلامی تأکید دارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۱). در گفتمان انقلاب اسلامی، به‌منظور حمایت از آرمان فلسطین، هرگونه همکاری و تعامل با اسرائیل منع شده است، اما پیمان ابراهیم در جهت عادی‌سازی روابط کشورهای عربی و اسلامی

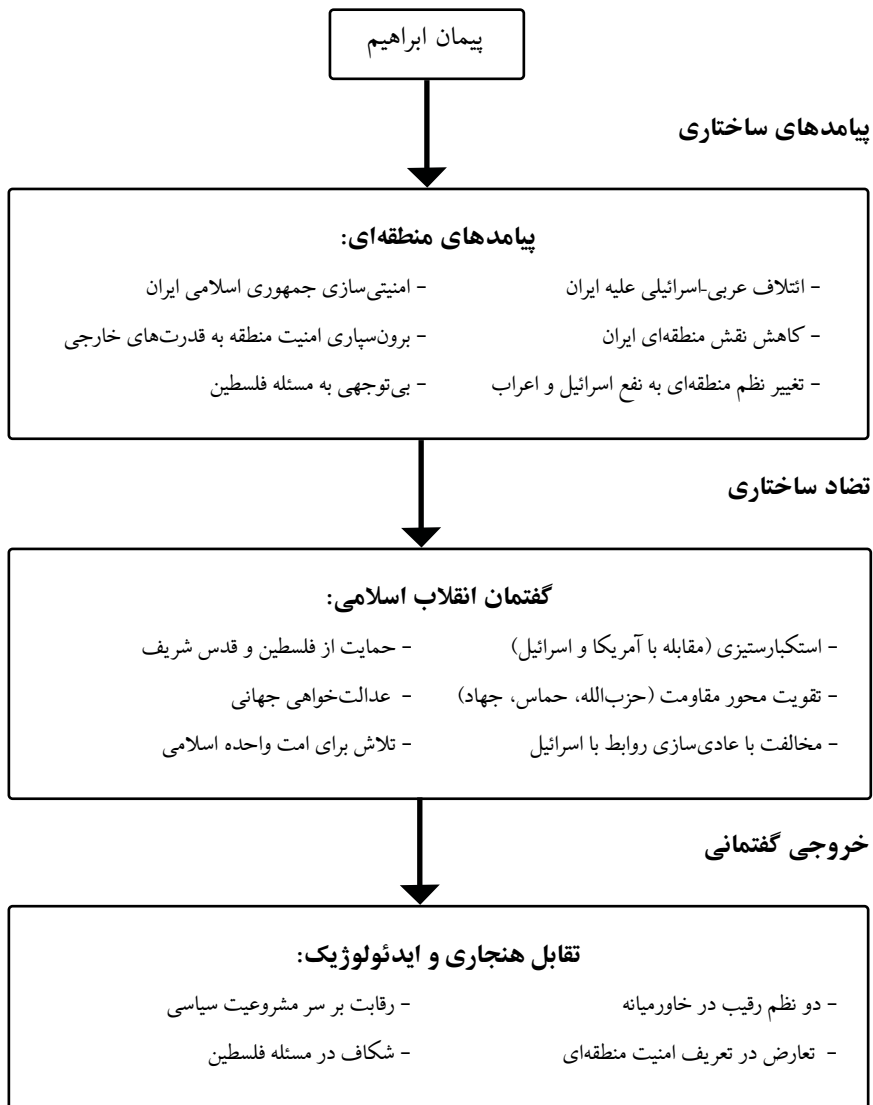
با اسرائیل پایه‌ریزی شده است که این امر با اصول بنیادین گفتمان انقلاب اسلامی در تضادی آشکار قرار دارد. همچنین در گفتمان انقلاب اسلامی، تقویت گروه‌های مقاومت (حزب‌الله لبنان، حماس و جهاد اسلامی فلسطین) و حمایت از کشورهای حامی آرمان فلسطین (عراق، لبنان، سوریه و یمن) اهمیت و اهتمام خاصی دارد. با این حال، اجرای پیمان ابراهیم سبب بی‌تفاوتی کشورهای اسلامی نسبت به مسئله فلسطین می‌شود. همچنین یکی از مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی، تلاش در جهت عدالت‌گستری در جهان است، ولی اجرای پیمان ابراهیم و عادی‌سازی روابط کشورهای عربی و اسلامی با رژیم صهیونیستی، باعث مشروعیت‌بخشی و تطهیرسازی جنایات اسرائیل در غزه می‌شود. از سوی دیگر، یکی از اهداف گفتمان انقلاب اسلامی، ایجاد امت واحد اسلامی در جهان اسلام است. در این فضا، همه کشورهای عربی و اسلامی نسبت به مسئله فلسطین حساس و دغدغه‌مند باشند، اما اجرای پیمان ابراهیم سبب برقراری ارتباط سیاسی میان کشورهای عربی و اسلامی با مستکبران و منزوی شدن آرمان فلسطین می‌شود. لذا اجرای پیمان ابراهیم با اصول اساسی گفتمان انقلاب اسلامی کاملاً مغایرت دارد.

جدول شماره ۴: تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی

تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی	
۱. پناه بردن کشورهای عربی به اسرائیل به‌عنوان قدرت هسته‌ای خاورمیانه جهت مقابله با ایران	
۲. کاهش قدرت منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران در غرب آسیا و منطقه خاورمیانه	
۳. برهم خوردن نظم موجود و ایجاد نظم جدید با محوریت کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی	
۴. بهره‌برداری رژیم صهیونیستی و آمریکا از تنش‌های سیاسی میان ایران و کشورهای عربی	
۵. تغییر الگوی تاریخی عربی - اسرائیلی	
۶. مهم‌ترین اتفاق و پدیده سیاسی و دیپلماسی سالیان اخیر در خاورمیانه	

تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی	
نقطه شروع تحولات خاص و منحصر به فرد در خاورمیانه و غرب آسیا	۷.
تلاش دونالد ترامپ برای دستاوردسازی	۸.
تمرکز بر حل مناقشات میان کشورهای عربی و رژیم صهیونیستی و بی توجهی به مسئله فلسطین	۹.
ضرورت امنیتی سازی در برابر ایران	۱۰.
متقاعد کردن کشورهای عربی به اهمیت و ضرورت تسلط بر بلندی‌های جولان برای اسرائیل و به رسمیت شناخت حاکمیت اسرائیل بر آن	۱۱.
ایجاد یک نظم منطقه‌ای جدید در خاورمیانه	۱۲.
ضرورت تنوع اقتصادی و اقتصاد دیجیتال	۱۳.
تبلیغات رسانه‌ای علیه اسرائیل با استراتژی نابودی و محو اسرائیل از به‌وسیله دستیابی به بمب اتم و لزوم مقابله منطقه‌ای با آن	۱۴.
اجماع علیه کشورهای موافق جریان مقاومت و امنیتی سازی جمهوری اسلامی ایران	۱۵.
ائتلاف کشورهای دارای انرژی و نفت با قدرت‌های نظامی و هسته‌ای	۱۶.
برون‌سپاری مسائل منطقه خاورمیانه به قدرت‌های خارجی و ائتلاف علیه جریان مقاومت	۱۷.
ایجاد روابط دوستانه میان مردم کشورهای عربی با یهودی‌ها و از بین بردن نفرت تاریخی	۱۸.
ائتلاف جهانی و منطقه‌ای علیه جمهوری اسلامی ایران و کشورهای حامی فلسطین و مقاومت	۱۹.
منفعل کردن جمهوری اسلامی ایران در منطقه و جلوگیری از کشمگری فعال و هدفمند با هدف تغییر در اصول و سیاست‌های کلان خارجی ایران	۲۰.

۸. مدل مفهومی رابطه تضاد بین پیمان ابراهیم و گفتمان انقلاب اسلامی



نتیجه‌گیری

هدف اصلی مقاله حاضر، بررسی تأثیر اجرای پیمان ابراهیم بر گفتمان انقلاب اسلامی است. دونالد ترامپ، به‌منظور ایجاد نظم نوین در منطقه خاورمیانه با محوریت آمریکا، در اقدامی مبتکرانه، طرح عادی‌سازی روابط میان کشورهای عربی (امارات متحده عربی، بحرین، مراکش و سودان) و رژیم صهیونیستی را با عنوان «پیمان ابراهیم» پیشنهاد داد. در راستای اجرای مفاد پیمان ابراهیم و نسبت آن با امارات متحده عربی، در ۱۳ اوت ۲۰۲۰، پس از یک تماس سه‌جانبه، دونالد ترامپ، شیخ محمد بن زاید آل نهيان و بنیامین نتانیاهو، بیانیه مشترکی صادر کردند و اعلام داشتند که امارات و اسرائیل برای عادی‌سازی کامل روابط به توافق رسیده‌اند. در راستای اجرای مفاد پیمان ابراهیم و نسبت آن با بحرین، در ۱۸ نوامبر ۲۰۲۰، عبداللطیف بن راشد الزیانی نخستین سفر رسمی یک وزیر بحرینی به اسرائیل را انجام داد و با بنیامین نتانیاهو، گابی اشکنازی و مایک پمپئو دیدار کرد. در راستای اجرای مفاد پیمان ابراهیم و نسبت آن با سودان، در ۱۱ فوریه ۲۰۲۱، عبدالفتاح البرهان از طریق ویدئو کنفرانس در اجلاس اسرائیل برای همزیستی مسالمت‌آمیز سخنرانی کرد.

به‌منظور اجرای مفاد پیمان ابراهیم و نسبت آن با مراکش، در ۱۰ دسامبر ۲۰۲۰، کاخ سفید از توافق میان مراکش و اسرائیل برای برقراری روابط کامل دیپلماتیک، به رسمیت شناختن حاکمیت مراکش بر صحرای غربی و تأیید طرح خودمختاری مراکش خبر داد. در گفتمان انقلاب اسلامی، به‌منظور حمایت از آرمان فلسطین، هر گونه همکاری و تعامل با اسرائیل منع شده است، اما پیمان ابراهیم در جهت عادی‌سازی روابط کشورهای عربی و اسلامی با اسرائیل پایه‌ریزی شده است که این امر با اصول بنیادین گفتمان انقلاب اسلامی در تضادی آشکار قرار دارد. همچنین در گفتمان انقلاب اسلامی، تقویت گروه‌های مقاومت (حزب الله لبنان، حماس و جهاد اسلامی فلسطین) و حمایت از کشورهای حامی آرمان فلسطین (عراق، لبنان، سوریه و یمن) اهمیت و اهتمام خاصی دارد. با این حال، اجرای پیمان ابراهیم سبب بی‌تفاوتی کشورهای اسلامی نسبت به مسئله فلسطین می‌شود. لذا اجرای پیمان ابراهیم با اصول اساسی گفتمان انقلاب اسلامی کاملاً مغایرت دارد.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آجیلی، هادی و نصیری پایروند، سینا (۱۴۰۰). تأثیر معامله قرن بر روند صلح اعراب و رژیم صهیونیستی، پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، ۳ (۲۸)، ۷۹-۱۰۴.
<http://noo.rs/g3cbG>
- آقاجانی منقاری، پوریا، اشرفی، اکبر، توحید فام، محمد و جلالی، رضا (۱۴۰۲). نقش رژیم صهیونیستی در شکل‌گیری و تحکیم پیمان ابراهیم. پژوهش‌های سیاسی، ۱۴ (۵۵)، ۳۲-۴۵.
<https://ensani.ir/fa/article/633418>
- بابایی، محمد و میریوسفی، میرعلی (۱۴۰۱). تأثیر پیمان صلح آبراهام بر مجموعه امنیتی منطقه‌ای خاورمیانه. مطالعات فرهنگ دیپلماسی، ۱ (۱)، ۷۰-۹۲.
https://www.sjcds.ir/article_152130.html
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۱). ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اندیشه‌سازان نور (۱۳۹۱). راهبرد رژیم صهیونیستی در برخورد با مقاومت اسلامی. تهران: موسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
- ترکاشوند، محمد جلال، مهدیان، حسین، جهانی راد، حجت اله و کلانترنیا، سید محمد (۱۴۰۳). پیامدهای امنیتی پیمان ابراهیم بر راهبردهای دفاعی جمهوری اسلامی ایران. راهبرد دفاعی، ۲۲ (۸۵)، ۵۹-۸۰.
https://ds.sndu.ac.ir/article_2897.html
- شاه رضایی، محمدحسن، گودرزی، مهناز و جهانبخش، ایزدی (۱۴۰۳). پیمان ابراهیم و پیامدهای منطقه‌ای آن برای امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران. رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۸ (۶۹)، ۲۸۱-۳۰۸.

https://www.rahyaftjournal.ir/article_217943.html

- شیخ الاسلامی، محمدحسن و عطارزاده، سجاد (۱۴۰۲). امکان‌سنجی پیوستن اندونزی و مالزی به توافقنامه‌های ابراهیم و عادی‌سازی روابط با رژیم صهیونیستی. مطالعات بنیادین و کاربردی جهان اسلام، ۵(۱۵)، ۷۹-۱۴۰. <http://noo.rs/fXBim>
- عباسی، محمد و چهارمحالی اصفهانی، مرضیه (۱۴۰۳). روابط امارات متحده عربی با رژیم اسرائیل در پرتو قرارداد ابراهیم و تأثیر آن بر روابط همسایگی با جمهوری اسلامی ایران. روابط جهانی، ۱(۲)، ۱۲۱-۱۴۶.

https://jrgr.atu.ac.ir/article_16905.html

- محمد صالح، محسن (۱۳۹۴). قضیه فلسطین پیشینه تاریخی و تحولات معاصر. ترجمه صابر گل‌عنبری و یوسف رضازاده، تهران: وزارت امور خارجه.
- ملک‌ی، محمدرضا و محمدزاده ابراهیمی، فرزاد (۱۳۹۹). چشم‌انداز صلح خاورمیانه در سایه عادی‌سازی روابط اسرائیل و جهان عرب، مطالعات بین‌المللی، ۱۷(۳)، ۴۵-۶۴. https://www.isjq.ir/article_126953.html
- فلیک، اووه (۱۴۰۲). درآمدی بر تحقیق کیفی. ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.
- قالیباف، محمدباقر و موسی پورموسوی (۱۳۹۸). خاورمیانه معاصر. تهران: قومس.
- همتی‌فر، حسین، متقی‌دستنائی، افشین، ربیعی، حسین و مقیسه، رضا (۱۴۰۳). تبیین داده بنیاد پیمان ابراهیم با رویکرد ژئوپلیتیکی. ژئوپلیتیک، ۲۰(۳)، ۱۹۴-۲۲۸.

https://journal.iag.ir/article_205381.html

- Rahman, O. (2023). *Five reasons why the Abraham Accords are ceding ground to Arab-Iranian de-escalation*. Baker Institute for Public Policy, Rice University. <https://doi.org/10.25613/7P0A-RC52>
- Vakil, S. & Quilliam, N. (2023). *The Abraham Accords and Israel-UAE normalization*. Chatham House. <https://doi.org/10.55317/9781784135584>
- Yossef, A. (2021). *The regional impact of the Abraham Accords* (MWI Report, Series 2021, No. 2). Modern War Institute at West Point. <https://mwi.westpoint.edu/wp-content/uploads/2021/02/regional-impact-abraham-accords.pdf>

The Role of Religious Leadership in Transitioning Society from Structural Decline to Civilizational Flourishing after the Islamic Revolution

Fahimeh Ruhollahi¹ ✉, Mohammad Akbari²

1. Ph.D. in Political Sociology, Principal Investigator and Postdoctoral Researcher at Shahed University, Tehran, Iran. m.rahimian@shahed.ac.ir
2. Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Education, Qom, Iran. akbari@quran.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article	Contemporary Iranian history is replete with experiences of structural decline during the Qajar and Pahlavi eras- periods in which the adoption of Western models, political despotism, institutional corruption, and the systematic marginalization of Islam distanced society from its religious identity and the path toward civilizational progress. In response to this trajectory, the Islamic Revolution of 1979, led by Imam Khomeini and sustained through the thought and stewardship of the Supreme Leader (Ayatollah Khamenei), marked a turning point in the reconstruction of legitimacy, independence, and spirituality in Iranian society. The central research question is to explain how Iranian society transitioned from the structural decay of the former regimes to civilizational advancement after the Revolution. Employing a qualitative approach and descriptive-analytical method, this study draws on documentary analysis of historical-political texts, library sources, and the statements of the Revolution's leaders to examine the indicators of decline under the Qajar and Pahlavi dynasties, alongside the intellectual and practical achievements of the Islamic Revolution. The findings reveal that the model of social transformation after the Revolution rests on two pillars: "religious leadership" and "divine ideology." Imam Khomeini, through his theory of Velayat-e Faqih (Guardianship of the Jurist), positioned religion at the core of political authority and replaced hereditary monarchical legitimacy with divine legitimacy. The Supreme Leader has further advanced this direction through the "Second Phase of the Revolution Statement" and the strategy of "Jihad of Clarification," steering the Revolution toward "Islamic civilization-building." Based on an analysis of the documents and statements of both leaders, the study concludes that the Islamic Revolution, by reviving faith, justice, religious democracy, knowledge, and spirituality, has successfully propelled Iranian society from the dependency and stagnation of the Qajar and Pahlavi eras toward civilizational self-confidence and spiritual dynamism.
Received: November 04, 2025	
Received in revised from: November 23, 2025	
Accepted: December 06, 2025	
Published online: June 21, 2026	
Keywords: Religious leadership, Structural degeneration, Civilizational excellence, Islamic Revolution, Imam Khomeini, Supreme Leader.	

Cite this article: Ruhollahi, F., & Akbari, M. (2026). The role of religious leadership in the transition of society from structural degeneration to civilizational excellence after the Islamic Revolution. *Revolution Studies*, 4 (7), 165-190. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.557086.1163>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).
This is an open-access article distributed under the CC BY
(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

نقش رهبری دینی در انتقال جامعه از انحطاط ساختاری به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی

فهمیه روح‌اللهی^۱، محمد اکبری^۲

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران. Fahimerohullahi@chmail.ir

۲. استادیار، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، ایران. akbari@quran.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۸/۱۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۹/۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: رهبری دینی، انحطاط ساختاری، تعالی تمدنی، انقلاب اسلامی، امام خمینی، مقام معظم رهبری.	تاریخ معاصر ایران سرشار از تجربه‌های انحطاط ساختاری در دوره‌های قاجار و پهلوی است؛ دوره‌هایی که به دلیل تبعیت از الگوهای غربی، استبداد سیاسی، فساد ساختاری و اسلام‌زدایی، جامعه را از هویت دینی و مسیر تعالی تمدنی دور ساختند. در برابر این روند، انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ به رهبری امام خمینی و تداوم آن در اندیشه و مدیریت مقام معظم رهبری، نقطه عطفی در بازسازی مشروعیت، استقلال و معنویت جامعه بود. مسئله اصلی پژوهش، تبیین چگونگی گذار جامعه از انحطاط ساختاری حکومت‌های پیشین به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی است. این تحقیق با رویکرد کیفی و روش توصیفی-تحلیلی، بر پایه تحلیل اسنادی و متون تاریخی-سیاسی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و بیانات رهبران انقلاب، شاخصه‌های انحطاط قاجار و پهلوی و دستاوردهای انقلاب اسلامی را در دو ساحت اندیشه و عمل بررسی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد الگوی تحول اجتماعی پس از انقلاب بر دو مؤلفه «رهبری دینی» و «ایدئولوژی الهی» استوار بوده است. امام خمینی با طرح نظریه ولایت فقیه، دین را در متن قدرت سیاسی قرار داد و مشروعیت الهی را جایگزین مشروعیت موروثی سلطنتی ساخت. مقام معظم رهبری نیز با تبیین «بیانیه گام دوم انقلاب» و راهبرد «جهاد تبیین»، مسیر انقلاب را به سوی «تمدن‌سازی اسلامی» هدایت کرد. بر اساس تحلیل اسناد و بیانات دو رهبر، انقلاب اسلامی با احیای ایمان، عدالت، مردم‌سالاری دینی، علم و معنویت، توانست جامعه ایران را از وابستگی و رکود دوره قاجار و پهلوی به خودباوری تمدنی و پویایی الهی سوق دهد.

استناد: روح‌اللهی، فهمیه و اکبری، محمد. (۱۴۰۵). نقش رهبری دینی در انتقال جامعه از انحطاط ساختاری به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی. *انقلاب پژوهی*. ۴(۷)، ۱۶۵-۱۹۰. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.557086.1163>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

انقلاب اسلامی با تکیه بر ایمان و عدالت، مشروعیت نظام سیاسی را از مبانی الهی دریافت کرد و توانست الگوی جدیدی از مردم‌سالاری دینی را ایجاد کند. به واسطه اندیشه امام و استمرار آن در رهبری امام خامنه‌ای، این انقلاب مرزهای استبداد، فساد و غرب‌گرایی را شکست و مفهوم پیشرفت را از «ظواهر تمدن غرب» به «درون‌مایه ایمان و معنویت» منتقل کرد. بدین ترتیب، انقلاب اسلامی نه تنها نقطه پایان انحطاط تاریخی ایران شد، بلکه نقطه شروع مسیر تعالی تمدنی گشت که در آن علم، عدالت، معنویت و استقلال سیاسی در کنار هم معنا یافتند. در عصر حاضر، اهمیت این مسئله دوچندان شده است؛ زیرا با گذشت بیش از چهار دهه از پیروزی انقلاب اسلامی، بخشی از جامعه به‌ویژه نسل جوان، در معرض تحریف تاریخی و القای ناکارآمدی نظام اسلامی قرار گرفته‌اند. بیانیه گام دوم انقلاب که از سوی مقام معظم رهبری صادر شد، پاسخی معرفتی به همین چالش است؛ این بیانیه مسیر تحول از «انقلاب» به «تمدن اسلامی» را ترسیم و مفهوم «جهاد تبیین» را مأموریتی برای بازشناسی حقایق تاریخی معرفی می‌کند. از این رو، بازخوانی دوره‌های انحطاط قاجار و پهلوی و تحلیل نقش رهبری دینی در گذار به تمدن اسلامی، ضرورتی عقلی و فرهنگی در زمان حاضر است. براین اساس، مسئله اصلی تحقیق حاضر این است که انقلاب اسلامی، چگونه توانست به لحاظ نظری و عملی بر انحطاط تاریخی دو رژیم قاجار و پهلوی پایان دهد. سؤال‌های فرعی نیز به تبیین مبانی نظری انحطاط و تعالی، ارزیابی حکومت‌های گذشته با توجه به این شاخصه‌ها و بررسی دستاوردهای انقلاب اسلامی در ابعاد رشد و تعالی می‌پردازند. پاسخ به این پرسش‌ها از طریق تحلیل تطبیقی میان مبانی فکری حکومت‌های گذشته و مبانی الهی نظام ولایت فقیه ممکن می‌شود؛ زیرا انقلاب اسلامی مشروعیت خود را نه از زور و وراثت، بلکه از ایمان مردم و اراده الهی دریافت کرد.

۱. پیشینه تحقیق

مرور پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که برخی نویسندگان به‌صورت محدود به موضوع تحقیق حاضر پرداخته‌اند. برای نمونه، قاضی‌مرادی در کتاب استبداد در ایران، پدیده استبداد را به‌خوبی بررسی کرده، اما به دوران معاصر و مصادیق آن در دوره پهلوی نپرداخته است.

نوروزی نیز در کتاب بیانیه گام دوم انقلاب تنها اشاره‌ای کوتاه به مفهوم انحطاط دارد و تحلیلی از شاخصه‌های آن ارائه نمی‌کند. همچنین نامدار در مقاله «فراسوی بیداری ایرانی - اسلامی» (۱۳۸۷)، تفاوت استبداد قاجاری و پهلوی را از منظر اندیشه امام خمینی تحلیل کرده، اما تمرکز اصلی وی بر مسئله وابستگی بوده است. مسعودی در مقاله «سایه استعمار و استبداد بر فرهنگ ایران عصر پهلوی» (۱۳۸۷)، بیشتر بر جنبه فرهنگی انحطاط تأکید کرده و از پدیده‌هایی چون سانسور، اسلام‌ستیزی و باستان‌گرایی انتقاد کرده است. شیرودی نیز در مقاله «قدرت نرم، تمدن نوین اسلامی و بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» (۱۳۹۹)، با تکیه بر بیانیه گام دوم انقلاب، نقش قدرت نرم رهبر انقلاب اسلامی را به عنوان یکی از عوامل پیش‌برنده تمدن نوین اسلامی تحلیل کرده است. افزون بر این، سلطانی و همکاران در مقاله «بنیان‌های فکری تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری» (۱۳۹۸)، به استخراج مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی تمدن نوین اسلامی پرداخته و نشان داده‌اند که در اندیشه مقام معظم رهبری، تمدن نوین اسلامی بر پایه توحیدمحوری، عقلانیت نقلی - عقلی و پیوند علم و اخلاق شکل می‌گیرد.

پژوهش حاضر، با توجه به خلأهای موجود در آثار پیشین، می‌کوشد برای نخستین بار شاخصه‌های انحطاط و تعالی را بر مبنای بیانیه گام دوم انقلاب و با اتکا به بیانات مقام معظم رهبری تبیین کند. وجه تمایز این تحقیق، تبیین پیوند میان نظریه ولایت فقیه و تحول تمدنی انقلاب اسلامی است؛ بدین معنا که رهبری دینی نه تنها در سطح حکومت، بلکه در عمق تمدن اسلامی، نقش هدایت فکری، فرهنگی و تمدنی را ایفا می‌کند. این مقاله نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی چگونه با احیای هویت ایمانی ملت، مسیر رشد و عدالت را جایگزین وابستگی و استبداد ساخته و جامعه ایران را از انحطاط ساختاری به سوی تعالی تمدنی سوق داده است.

۲. مفهوم‌شناسی انحطاط و تعالی تمدنی و چهارچوب نظری رهبری دینی

تحلیل تحول جامعه از انحطاط به تعالی تمدنی پس از انقلاب اسلامی مستلزم شناخت مفاهیم بنیادین دوگانه انحطاط و تعالی است؛ زیرا این دو، چهارچوب نظری فهم چرخه‌های زوال و صعود تمدن‌ها را می‌سازند.

انحطاط از ریشه «حَطَّ» و «انحَطَّ» به معنای فروافتادن و عقب ماندن آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۲۷۲؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۸۳؛ دهخدا، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۶۴۴). در اصطلاح، توقف رشد و تخریب ساختارهای اجتماعی یا کندی حرکت تمدن در جهت مطلوب است (قانع، ۱۳۷۹، ص ۳۵). در قرآن هرچند لفظ «انحطاط» نیامده، اما مفاهیمی چون هلاکت و سقوط در اشاره به نابودی جوامع متخلف آمده است؛ نظیر اسراء: ۱۷ و سجده: ۲۶ که هلاکت اقوام نافرمان را سنت الهی معرفی می کنند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، صص ۶۳-۶۰).

در فلسفه، افلاطون زوال عدالت را علت فروپاشی حکومت‌ها می داند (افلاطون، ۱۳۸۶، ص ۴۵۴)، ارسطو نابرابری اجتماعی و استبداد را عامل انحطاط می شمارد (ارسطو، ۱۳۸۷، صص ۲۱۴-۲۰۴)، دورکیم فقدان کنترل اخلاقی را منشأ آتومی و فروپاشی می داند (دورکیم، ۱۳۶۳، ص ۳۵۲) و مرتون آن را ناشی از گسست اهداف و ابزارهای مشروع تحلیل می کند (رفیع پور، ۱۳۸۰، ص ۳۶). جانسون فقدان مشروعیت و اعتماد عمومی را نشانه زوال عنوان کرده است (رفیع پور، ۱۳۸۰، ص ۴۲). توینبی با نفی جبر تاریخی، رشد تمدن‌ها را وابسته به «اقلیت خلاق» می داند و ناکامی آن در ایفای نقش، مبدأ سقوط می خواند (توینبی، ۱۳۵۳، ص ۱۶؛ ۱۳۷۶، صص ۲۷۳-۲۶۵). ویل دورانت نیز ظهور ضد ارزش‌ها و تقابل علم و دین را زمینه زوال ارزش‌های تمدنی می داند (ویل دورانت، بی تا، ج ۱، ص ۸۶).

در سنت اسلامی، فارابی جوامع جاهله، فاسقه و ضاله را نماد انحطاط می شمارد (فارابی، ۱۹۹۶، صص ۱۳۹-۱۳۱)، خواجه نصیر دوری از فضایل انسانی را موجب سقوط اخلاقی می داند (طوسی، ۱۳۷۳، صص ۲۹۰-۲۸۱). ابن خلدون ضعف ایمان و شیوع ظلم را عامل فروپاشی اجتماعی برمی شمارد (ابن خلدون، ۱۳۷۹، صص ۵۴۳-۵۴۱). طباطبایی، صدر و مطهری انحطاط را نتیجه دوری انسان از هدایت الهی می دانند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۹۶؛ صدر، ۱۳۶۹، صص ۹۵-۸۷). مصباح یزدی آن را محصول اختلال در روابط انسانی معرفی می کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، صص ۳۴۷-۳۴۶)؛ بنابراین انحطاط به‌طور کلی خروج از تعادل و غلبه نابسامانی‌های اخلاقی و ارزشی است.

در برابر آن، تعالی از ریشه «علو» به معنای رفعت و صعود گرفته شده است (سیاح، بی تا، ج ۲، صص ۱۳۴۱-۱۳۳۹؛ ابن فارس، ۱۳۹۰، ذیل «علو»). فیومی آن را مقابل «سفل» و نشانه

ارتقای مقام می‌داند (فیومی، ۱۴۱۴، ذیل «علو») و مصطفوی در التحقیق، معنی اصلی آن را «رفعت» بیان می‌کند (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۸، صص ۲۱۴-۲۱۳).
در آثار مطهری، تعالی مترادف تکامل و صعود از سطحی پایین به مرتبه بالاتر است و دقیقاً در برابر تنزل و انحطاط قرار دارد (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۵؛ ج ۲، ص ۴۶؛ ج ۱۳، ص ۸۱۶؛ ج ۲۵، ص ۵۱۲). طباطبایی نیز آن را هم‌ریشه «علو» دانسته و با مراتب قرب الهی انسان مرتبط می‌سازد؛ چنان که در آیات «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا» (مریم: ۵۷) و «لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى» (طه: ۷۵) اشارت به رفعت مقام دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۸۴؛ ج ۲۰، ص ۳۸۷). حدیث نبوی «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَيَكْرَهُ سَفْسَافَهَا» نیز این معنا را تأیید می‌کند (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۵۷). براین اساس، تعالی نه فقط رشد فردی بلکه فرایند صعود اجتماعی و تمدنی است که در محور عقلانیت ایمانی و بازگشت به هدایت الهی معنا می‌یابد. ازاین منظر، رهبری دینی نقطه اتصال مسیر تعالی تمدنی است؛ زیرا با هدایت، تهذیب، تنظیم و تدبیر جامعه، زمینه بازسازی ارزش‌ها و بازگشت از رکود و انحطاط به شکوفایی تمدنی را فراهم می‌سازد. بدین ترتیب، گذار از انحطاط به تعالی حرکتی در سلسله سنت الهی است که نقش رهبری دینی را در هدایت، رشد و تمدن‌سازی جامعه اسلامی پس از انقلاب، به مثابه عامل پیوندی میان تحول اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی تبیین می‌کند.

۳. شاخصه‌های انحطاط ساختاری در حکومت‌های قاجار و پهلوی

بررسی انحطاط در دوره‌های قاجار و پهلوی به منزله بازخوانی مسیر تاریخی فروپاشی اندیشه و ساختار سیاسی ایران پیش از انقلاب اسلامی است. در این تحلیل، انحطاط به معنای ضعف مقطعی یا ناکارآمدی اداری نیست، بلکه نشانه افول تمدنی و زوال ارزش‌های دینی و ملی در پی تبعیت و الگوبرداری از غرب است. از نیمه دوره قاجار، الگوی فکری حاکمان بر تقلید از مظاهر تمدن غربی استوار شد. این گرایش، نه تنها استقلال سیاسی کشور را از میان برد، بلکه نظام فکری جامعه را به رکود و وابستگی کشاند. روشنفکری سطحی، غرب‌زدگی فرهنگی و سوءاستفاده از دین در سیاست، پایه‌های اندیشه‌ورزی اجتماعی را فرسوده ساخت و فضا را برای استبداد و فساد گسترده آماده کرد. رژیم پهلوی با چهره‌ای مدرن این روند را ادامه داد و با تکیه بر ناسیونالیسم و تمرکز قدرت، دیانت را از عرصه

عمومی حذف کرد. وابستگی سیاسی، بی‌کفایتی مدیریتی، سانسور فرهنگی و فساد مالی از مشخصه‌های بارز این دوره بود که جامعه را به انفعال و بی‌هویتی سوق داد. در هر دو حکومت، فقدان مشروعیت الهی و مردمی، استبداد رأی و تکیه بر قدرت‌های خارجی، مسیر انحطاط را استمرار بخشید و جامعه ایرانی را در چرخه‌ای از عقب‌ماندگی تاریخی فرو برد.

این مبحث به تحلیل مبانی نظری و عملی این انحطاط می‌پردازد تا روشن شود چگونه اندیشه سکولار و غرب‌گرایانه قاجار و پهلوی، جامعه را از تعالی تمدنی دور ساخت و زمینه را برای ظهور انقلاب اسلامی فراهم کرد؛ انقلابی که با بازگشت به دین و عقلانیت الهی، این چرخه تاریخی را گسست و روح تازه‌ای در کالبد فرهنگ و سیاست ایران دمید.

۳-۱. ساحت فکر و ایدئولوژی (قاجار و پهلوی)

در دوره قاجار، حرکت فکری و فرهنگی جامعه ایران در ظاهر به‌سوی نوگرایی و گسترش ارتباط با اروپا پیش رفت، اما از منظر اندیشه و ایدئولوژی، همچنان در رکودی عمیق قرار داشت. ورود علوم جدید از طریق تأسیس دارالفنون به دست امیرکبیر، اعزام محصلان به خارج از کشور و اقداماتی مانند تلاش‌های عباس میرزا برای اصلاح ارتش، زمینه‌ساز برخی تحولات ظاهری شد. با این حال، این اقدامات منجر به شکل‌گیری یک «نهضت فکری» واقعی نشد؛ زیرا ساختار نخبگان همچنان وابسته به دربار و متملق قدرت باقی مانده بود و علم و دانش بیش از آنکه در خدمت پیشرفت جامعه قرار گیرد، در مسیر تجمل‌گرایی و ادبیات درباری به کار گرفته می‌شد. چنان‌که رضایی، وضعیت علمی این دوره را «بسیار فقیر» توصیف می‌کند (رضایی، ۱۳۹۱، ص. ۲۵۶).

با ظهور مشروطه، جامعه از استبداد به آزادی سیاسی نزدیک شد، اما در عرصه فکری و اعتقادی دچار آشفتگی شد. روشنفکرانی چون تقی زاده و سعدالدوله با اندیشه‌های اروپایی و سوسیالیستی، قانون اساسی را مبتنی بر مدل‌های غربی تدوین کردند (ابوالحسنی، ۱۳۹۱، ص. ۱۲۶؛ معاصر، ۱۳۴۷، ص. ۳۷۴). در مقابل، علمای دینی کوشیدند نظارت فقها را در قانون تضمین کنند. شیخ فضل‌الله نوری این اصل را برای جلوگیری از قانون‌گذاری خلاف شرع پیشنهاد داد، اما با مقاومت شدید روشنفکران سکولار روبرو شد و روزنامه

صبح صادق پس از انتشار آن غارت شد (ترکمان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۴). بدین ترتیب، بنیان فکری مشروطه از مسیر دینی فاصله گرفت و به تقلید از غرب درافتاد تا آنجا که وزیرمختار انگلیس تعلیق اصل نظارت فقها را اجتناب‌ناپذیر دانست.

حکومت قاجار برای حفظ سلطه خویش از مذهب علیه مذهب استفاده کرد؛ یعنی دین را ابزاری برای مقابله با دین‌خواهی اصیل علما ساخت. نمونه آن تلاش شعاع‌السلطنه برای بی‌اعتبار کردن حرکت مهاجرت کبرا بود که علما را «عامل فتنه» معرفی کرد همچنین با تطمیع برخی علما کوشیدند میان آنان تفرقه بیندازند. این تضاد فکری میان دین‌گرایی اصیل و غرب‌گرایی تقلیدی، جامعه ایران را در انحطاط فکری بیشتری فرو برد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۵۴۴).

در دوره پهلوی، همین مسیر وابستگی فکری در قالب ناسیونالیسم و تجدد‌ظاهری ادامه یافت. رضاشاه به نام مدرنیزاسیون، تمرکز قدرت را مطلق کرد و به سیاست «بقای ترس فراگیر» روی آورد تا ثبات ظاهری را با خفقان و اقتدار پلیسی حفظ کند او نیروی پلیسی را چنان گسترده کرد که هیچ کس جرأت انتقاد از شاه نداشت و همه در فضای «سکوت سنگین و تنش آلود» به سر می‌بردند اقدامات ضد مذهبی او، از جمله کنترل مناسک و محدودسازی روحانیت، احساس «گناه مهیب» را در جامعه پدید آورد و هم‌زمان دین را از عرصه عمومی حذف نمود (غنی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۲). در نتیجه، جامعه به‌جای آزادی، امنیت عریان رضاخانی را با ترس و سکوت خرید.

محمدرضا شاه این سیاست را با تأسیس سازمان مخوف ساواک به‌صورت شدیدتری تداوم بخشید و سانسور گسترده‌ای بر ادبیات و هنر اعمال کرد. در این دوره حتی واژگان چون «شهید»، «انقلاب»، «کارگر» و «گل سرخ» ممنوع اعلام شد (سیاهپوش و همکاران، ۱۴۰۱، ص ۵۴).

در همین فضا، اشرف پهلوی علناً از حذف واژه‌های «چادر» و «حجاب» از فرهنگ لغت خبر داد و هدف را از بین بردن مظاهر دینی اعلام کرد (مجله زن روز، ۱۳۵۶/۱۰/۱۷). سیاست‌های فرهنگی رژیم بهایی‌گرایی و ابتدال را ترویج می‌کرد. شاه نه تنها مسئولیت‌های کلیدی را به بهاییان سپرد، بلکه سینما را ابزار ضد ارزشی جامعه ساخت، چنان‌که روزنامه رستاخیز نجابت را مانع بازیگری می‌دانست و خواستار بی‌قیدی فرهنگی بود (روزنامه

رستاخیز، ۱۳۵۶/۱۱/۱۲). از دید نویسنده، این اقدامات ماهیت تمدنی ایران را از دیانت تهی کرد و مردم را به سطوح فساد و بی‌هویتی فرهنگی کشانیدند.

ایدئولوژی پهلوی در قالب ناسیونالیسم شاهنشاهی نیز مفهوم «ایران‌شهر» را برای بازسازی اقتدار سلطنت به کار برد (نظری، ۱۳۸۶، ص. ۳۳). شاه خود را محور وحدت ملی معرفی می‌کرد و درعین حال با وابستگی به غرب و آمریکا، استقلال کشور را از میان برد. بی‌اعتنایی او به مردم و نمایش‌های انتخاباتی ساختگی، موجب شد مشارکت واقعی حذف گردد (سیاهپوش، ۱۴۰۱، ص. ۶۰). فساد و خودشیفتگی دربار نیز ناکارآمدی اقتصادی گسترده‌ای پدید آورد - چنان‌که علم می‌نویسد «تمام کارها مسخره اندر مسخره است» (علم، ۱۳۸۱، ج ۴، ص. ۳۷۸). با توجه به مطالب مذکور می‌توان گفت: به لحاظ اندیشه‌ای، این دوره ریشه‌های انحطاط قاجار را تکرار کرد؛ تقلید از غرب، تحقیر دین، سرکوب فکر آزاد و جعل ملی‌گرایی غیر اصیل، همگی جامعه را از عقلانیت دینی و استقلال فکری دور ساختند. انقلاب اسلامی با احیای ولایت فقیه، این چرخه وابستگی و انحطاط را شکست و اندیشه دینی را دوباره در کانون قدرت و تفکر ملی قرار داد. در واقع، این انقلاب نقطه تغییر تمدنی بود که جامعه را از «انحطاط ساختاری» حاصل تقلید کورکورانه، به «تعالی تمدنی» بر پایه عقلانیت الهی و مشارکت مردمی رساند جایی که فکر و ایدئولوژی دینی جایگزین ترس و تقلید شد و هویت ایرانی، استقلال خود را بازیافت.

۳-۲. ساحت عمل و کنشگری سیاسی (قاجار و پهلوی)

در تحلیل ساحت عمل و کنشگری سیاسی ایران در دو دوره قاجار و پهلوی، رفتار سیاسی حاکمان این ادوار بر پایه اندیشه‌های غرب‌زده و وابسته به قدرت‌های استعماری شکل گرفت و همین امر، جامعه را در چرخه‌ای از انحطاط ساختاری فروبرد (فشاهی، ۱۳۶۰، ص. ۲۱). در دوره قاجار، استبداد سیاسی اساس حکومت بود و شاهان خود را مالک جان و مال مردم می‌دانستند. فقدان تفکیک قوا موجب شد قانون‌گذاری، فرماندهی و قضاوت در دست شخص شاه متمرکز گردد. دربار محل وابستگان اشرافی و منافع خصوصی بود و تصمیمات بدون ارزیابی کارشناسانه، صرفاً بر پایه روابط شخصی اتخاذ می‌شد. این تمرکز قدرت، اراده عمومی را از صحنه سیاست حذف کرد و کشور را از تحرک سیاسی و توسعه بازداشت.

از برجسته‌ترین مظاهر انحطاط این عصر، وابستگی شدید به بیگانگان بود. اعطای امتیازات راه‌سازی، استخراج معادن و بهره‌برداری از ذخایر طبیعی به روس و فرانسه، ثروت ملی را در اختیار بیگانگان قرار داد و نشان داد که حکومت، وابستگی را ابزار بقا ساخته است (سعادت، ۱۳۹۵، ص. ۲۲). در نتیجه، بخش‌هایی از کشور به سبب ضعف درباری و فساد اداری بارها مورد تهاجم و اشغال قرار گرفتند.

با فروپاشی قاجار، حکومت پهلوی همان الگوی استبداد را در قالبی مدرن بازتولید کرد. رضاشاه قدرت را شخصی کرد، آزادی‌های سیاسی را سرکوب نمود و نهادهای مردمی را منحل ساخت. وابستگی تازه‌ای به انگلیس و قدرت‌های خارجی پدید آمد و قراردادهای نفتی و نظامی، ساختار اقتصادی را تابع منافع آنان کرد (سیاهپوش، ۱۴۰۱، ص. ۵۳). سیاست رضاشاه گرچه ظاهری توسعه‌طلبانه داشت، اما به حذف مشارکت مردم و تقویت فساد ساختاری انجامید. طبقات سنتی نظیر روحانیون و بازاریان از نظام قدرت کنار گذاشته شدند؛ آمار حضور آنان در مجلس از ۴۰ درصد در دوره بیستم به کمتر از ۱۰ درصد در دوره بیست‌و‌چهارم و سهم روحانیون از ۲/۸ درصد به ۳/۰ درصد کاهش یافت (اشرف و بنوعیزی، ۱۳۸۷، ص. ۷۸). چنین تضعیف مشروعیتی، زمینه مخالفت روحانیت با سلطنت را فراهم کرد و امام آن را مغایر اسلام دانست.

در عرصه اقتصادی نیز پهلوی، استمرار همان ناکارآمدی تاریخی بود. تمرکز ثروت در دست دربار و نزدیکان، تجمل‌گرایی، واردات بی‌رویه کالاهای غربی و وابستگی به نفت، موجب شکل‌گیری اقتصادی مصرف‌محور شد. فقر عمومی، شکاف طبقاتی و فساد اداری چهره واقعی توسعه پهلوی را آشکار ساخت و محرومان از منافع آن بی‌بهره ماندند. بدین‌سان، سه مؤلفه استبداد، وابستگی و فساد در هر دو دوره، هسته رفتار سیاسی و عامل فروپاشی تمدنی کشور را تشکیل دادند.

پس از انقلاب اسلامی، این چرخه معیوب با محور رهبری دینی از هم گسست. بر اساس پیام مقام معظم رهبری در نخستین سالگرد امام خمینی، یکی از اهداف نظام اسلامی، جبران عقب‌ماندگی‌های تحمیل‌شده از سوی حکومت‌های طاغوت بود (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۶۹/۳/۱) انقلاب با اتکا بر معنویت و عقلانیت دینی، اراده مردم را وارد صحنه سیاست کرد، وابستگی را به استقلال و بی‌کفایتی را به سازندگی و عدالت

تبدیل ساخت. رهبری دینی، ساختار سیاسی را بر محور مسئولیت الهی و اخلاقی سامان داد و معیار تصمیم‌گیری را از منافع شخصی به مصالح امت تغییر داد. جمع‌بندی این ساحت نشان می‌دهد که سلطنت‌های قاجار و پهلوی بر بنیاد استبداد و وابستگی شکل گرفتند و حاصل آن، ضعف نهادهای سیاسی، فساد اداری و فروپاشی فرهنگی بود. انقلاب اسلامی، با احیای رابطه میان سیاست و اخلاق و تأکید بر عدالت و مشارکت مردمی، توانست جامعه ایرانی را از انحطاط ساختاری به مسیر تعالی تمدنی و بازسازی الگوی زیست اسلامی رهنمون سازد.

۴. نقش رهبری دینی در تحول جامعه پس از انقلاب اسلامی

در تحلیل تحول جامعه ایران پس از انقلاب اسلامی، نمی‌توان این دگرگونی را صرفاً در قالب تغییر سیاسی یا جابه‌جایی قدرت تبیین کرد؛ بلکه این تحول را باید بازآفرینی بنیان‌های فکری، فرهنگی و تمدنی جامعه‌ای دانست که پس از یک دوره طولانی از انحطاط ساختاری در دوران قاجار و پهلوی، وارد مرحله‌ای نو از حیات تاریخی خود شد. در این گذار، رهبری دینی به‌عنوان عنصر محوری انقلاب اسلامی، نقشی تعیین‌کننده در تبدیل یک جنبش اعتراضی به نهضتی با افق تمدنی ایفا کرد. امام خمینی با تکیه بر مبانی توحیدی و با طرح نظریه ولایت فقیه، الگوی جدیدی از مشروعیت سیاسی را بنیان نهاد که در آن، قدرت سیاسی در پیوند با دین و اراده مردمی تعریف می‌شود. این تحول، دین را از حاشیه عرصه سیاست به متن نظام سیاسی بازگرداند و امکان تجدید حیات اندیشه اسلامی در حوزه حکومت را فراهم ساخت (پیترال، ۱۳۸۰، ص ۳۰). در تبیین این الگوی سیاسی، مقام معظم رهبری نیز با تشریح ابعاد «مکتب سیاسی امام» به مبانی نظری این تحول اشاره کرده است: در مکتب سیاسی امام، معنویت از سیاست جدا نیست؛ سیاست و عرفان، سیاست و اخلاق... حرف نوی مکتب سیاسی امام بزرگوار ما برای دنیا این است که در همه ارکان برنامه‌ریزی‌های یک قدرت سیاسی، سیاست با معنویت و قدرت با اخلاق همراه شود... مردم‌سالاری در مکتب سیاسی امام بزرگوار ما - که از متن اسلام گرفته شده است - مردم‌سالاری حقیقی است (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۳/۰۳/۱۴).

براین اساس، ایدئولوژی انقلاب اسلامی را می‌توان منظومه‌ای فکری دانست که با پیوند میان معنویت، اخلاق و اراده مردمی، چهارچوبی نو برای سازمان‌دهی قدرت سیاسی ارائه کرد. در ادامه این مسیر، مقام معظم رهبری با طرح «بیانیه گام دوم انقلاب» و تأکید بر «جهاد تبیین»، این حرکت را از مرحله تثبیت نظام به افق تمدن‌سازی اسلامی سوق داده‌اند. از این منظر، رهبری دینی نه تنها عامل پیروزی انقلاب، بلکه عنصر راهبردی در استمرار و تعمیق مسیر تعالی تمدنی جامعه ایران به شمار می‌آید.

۴-۱. بازسازی هویت دینی و مشروعیت الهی نظام به رهبری امام خمینی

در میان جریان‌های فکری و سیاسی قرن معاصر ایران، هیچ‌یک به اندازه امام خمینی نتوانستند به بازسازی هویت دینی و مشروعیت الهی نظام سیاسی تحقق بخشند. پیش از ایشان، مجاهدانی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی، نائینی، مدرس، کاشانی و فداییان اسلام با وجود اثرگذاری فراوان در بیداری ملت و مقابله با استعمار، نتوانستند اسلام را به مثابه «ایدئولوژی انقلاب» در وجدان توده‌ها نهادینه سازند. امام با شناخت ژرف از ریشه‌های انحطاط ساختاری در قاجار و پهلوی، قدم به قدم موانع را برداشت و توانست دیدگاه اسلام را به شیوه‌ای نو، در قالب مطلوب‌ترین ایدئولوژی انقلاب مطرح کند؛ ایدئولوژی‌ای که هم بنیاد دینی دارد و هم بنیان مردم‌سالار (ملکوتیان، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

امام نهضت خود را در نقطه مقابل اندیشه رایج روز آغاز کرد؛ اندیشه‌ای که در رژیم پهلوی بر اساس ایدئولوژی لیبرالیستی و سکولاریستی، حضور دین در عرصه سیاست را نفی می‌کرد و لازمه مردم‌سالاری را «حذف خداوند و دین از زندگی» می‌دانست. ایشان از آغاز مبارزه، این تصور را واژگون کرد. در نخستین بیانیه خویش در ۱۵ اردیبهشت ۱۳۲۳ با استناد به آیه شریفه «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَ فُرَادَى» مردم را به قیام برای خدا فراخواند؛ قیامی که مبتنی بر ارتباط مردم با خدا و حضور مستقیم آنان در صحنه بود. این دو گزاره بنیادین - خدامحوری و مردم‌محوری - مبانی نظری انقلاب اسلامی را تشکیل دادند و درست در نقطه مقابل اندیشه حذف دین از قدرت سیاسی قرار گرفتند (عبوضی، ۱۳۸۰، ص ۵۸).

به تعبیر یاسر عرفات، انقلاب اسلامی ایران «انفجار نور» بود؛ نوری که تاریکی فکری و سیاسی ناشی از سلطه استبداد و غرب‌زدگی را زدود (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۶، ص ۱۷۸). امام با این حرکت، همان‌گونه که روژه گارودی اشاره می‌کند، «الگوی توسعه غرب را در قفس اتهام قرار داد» و با طرح حکومت مبتنی بر ولایت فقیه، معنای تازه‌ای به زندگی ایرانیان بخشید (فتحی شقاقی، ۱۳۹۱، ص ۸۱، ۳۶). در واقع، انقلاب اسلامی صرفاً دگرگونی سیاسی نبود بلکه تجدید حیات اسلام در تمامی وجوه اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قلمداد می‌شود؛ و تحقق «حاکمیت الله و نظام توحید و اسلام» را هدف گرفت.

از این منظر، اندیشه امام نه تنها نفی ساختارهای طاغوتی بود بلکه تبیین الگویی جدید برای مشروعیت قدرت محسوب می‌شد. این الگو در قالب «ولایت فقیه» شکل گرفت و بر اساس اصل پنجم و پنجاه و هفتم قانون اساسی تثبیت شد؛ در آن، هدایت قوای سه‌گانه زیر نظر فقیه عادل و با تقوا قرار داده شد تا اسلامیت نظام از طریق رهبری دینی حفظ شود. این نظام نه بر قدرت مطلق شخصی مانند سلطنت که بر نوعی مشروعیت الهی مردم‌سالار استوار گردید. معنای چنین حکومتی، رد نظریه‌های سکولار و اثبات سازگاری میان «خدا محور» و «مردم‌سالاری» است؛ چنانکه امام در پاریس در مصاحبه با روزنامه فیگارو، جمهوری اسلامی را حکومتی «مبتنی بر ضوابط اسلام و متکی به آرای ملت» خواند که هم‌زمان نماد جمهوریت و اسلامیت است.

برخلاف فرضیه‌های ایدئولوژیکی قرن بیستم که مذهب را به حاشیه اجتماع می‌بردند، ایدئولوژی انقلاب اسلامی مذهب را به متن زندگی سیاسی و اجتماعی آورد. از دید مجموعه نویسندگان مقالات انقلاب اسلامی ایران، آنچه انقلاب اسلامی را از سایر انقلاب‌ها متمایز ساخت، «حکمت‌نهایی آن یعنی مذهب یا ایده رستگاری و فلاح دنیوی و اخروی» بود؛ ایدئولوژی‌ای که امید رستگاری را به بخش مهمی از خودآگاهی مردم تبدیل کرد و جمهوری اسلامی را از این امید پدید آورد. حتی پژوهشگران غربی همچون تدا اسکاچیل پذیرفتند که انقلاب ایران تنها انقلاب معاصر است که «به‌طور آگاهانه از سوی یک نهضت اجتماعی توده‌ای» بر مبنای اسلام شیعی شکل گرفت و امام به‌عنوان رهبر روحانی آن، توانست کلیه بخش‌های جامعه شهری را تحت لوای ایدئولوژی دینی متحد سازد.

از طرفی هم یکی از اصلی‌ترین نتایج این ایدئولوژی در ساحت فکری، «سکولاریسم‌زدایی» بود؛ فرایندی که از حذف دین از عرصه قدرت جلوگیری کرد و دین را به عامل سازنده سیاست تبدیل نمود. سکولاریسم در قاجار و پهلوی سرچشمه ساختار فکری منحط بود که دین را از سیاست جدا می‌دانست. پس از انقلاب، دین نه تنها به مناسبات قدرت بازگشت، بلکه نقش خیزش‌گر و تمدن‌ساز یافت. چنان‌که پیتز برگر تصریح می‌کند، اکنون جهان معاصر دوباره دینی شده است و ادیان بزرگ همچون اسلام، در کنش میان دولت‌ها و ملت‌ها مؤثرند و رفتار رهبران سیاسی از اعتقادات دینی آنان تأثیر می‌گیرد (پیتزال، ۱۳۸۰، ص ۳۰). امام با ریشه‌کنی سکولاریسم و وارد ساختن دین در عرصه تصمیم و قدرت، جامعه ایران را از جدایی بنیادین دین و دولت رهانید.

امام همچنین مشروعیت سیاسی را از قدرت موروثی شاهانه به قدرت الهی مردم‌محور تغییر داد. در نظام جدید، تشریع و قانون‌گذاری منحصر به خداست و هیچ فردی حق جعل قانون خارج از حدود الهی ندارد. مردم با رأی خویش مسئولان و حتی رهبری را انتخاب می‌کنند و در هر بحران، نظام مشروعیت مردمی خود را از دست نداده است. این رابطه متقابل خدا و خلق، در قالب «مردم‌سالاری دینی» تبلور یافت. بدین ترتیب، مشروعیت الهی نه در نفی مردم که در جهت‌دهی الهی آنان معنا شد و بدیل استبداد و دموکراسی سکولار غربی را پدید آورد. به نظر نگارنده، نقش رهبری امام در بازسازی هویت دینی و مشروعیت الهی نظام را می‌توان در سه سطح تحلیل کرد: نخست، در سطح نظری، امام با طرح نظریه ولایت فقیه، نظام سلطنتی را از اساس بی‌اعتبار ساخت و ایمان دینی را مبنای مشروعیت سیاسی قرار داد. دوم، در سطح اجتماعی، با احیای جایگاه روحانیت و مردمی‌سازی دین، پیوند میان مردم و ارزش‌های الهی را تقویت کرد. سوم، در سطح تمدنی، انقلاب اسلامی نشان داد که دین در عصر مدرنیته نه تنها قابلیت بقا دارد، بلکه می‌تواند محور پیشرفت، استقلال و هویت‌سازی باشد. این الگو در عرصه عمل توانست سکولاریسم را به چالش بکشد، استقلال سیاسی را تثبیت کند و میان سیاست، اخلاق و معنویت پیوند برقرار سازد. از این رو، امام خمینی نه تنها رهبر یک انقلاب سیاسی، بلکه بنیان‌گذار نظامی بود که مشروعیت خود را از «اراده الهی» می‌گیرد و استمرار آن در «ایمان و مشارکت مردم» تحقق می‌یابد. همین تحول را می‌توان نقطه عطف گذار جامعه ایرانی از انحطاط ساختاری به سوی تعالی تمدنی دانست.

۲-۴. استمرار مسیر تمدن‌سازی در اندیشه مقام معظم رهبری

نقش مقام معظم رهبری در تداوم مسیر تعالی تمدنی، در واقع استمرار همان خط فکری امام در قالب مدیریت کلان انقلاب اسلامی و هدایت جامعه در شرایط پیچیده جهانی است. پس از گذشت بیش از چهار دهه از پیروزی انقلاب، مقام معظم رهبری با طرح مفاهیم بنیادینی چون «بیانیه گام دوم انقلاب» و «جهاد تبیین»، مسیر انقلاب را از مرحله تثبیت به مرحله تمدن‌سازی سوق دادند. این بیانیه نه صرفاً یک متن سیاسی، بلکه سندی راهبردی برای بازشناسی هویت انقلاب و عبور از چالش‌های فکری و اجتماعی عصر جدید است. ایشان در سخنان خود تصریح می‌کند:

این قضیه را هم نباید بگذارند فراموش بشود. البته فراموش نمی‌شود، اما بایستی دستگاه‌های فرهنگی ما، دستگاه‌های رسانه‌ای ما، عناصر هنری ما، این قضیه را مثل قضیه عاشورا، مثل قضایای گوناگون تاریخی، نگه دارند، بزرگ کنند، ترسیم کنند، آیندگان بفهمند. ما در این زمینه‌ها کوتاهی داریم؛ ما در قضیه رسانه و تبلیغ و ترسیم واقعیات کوتاهی داریم. خیلی از جوانه‌ای ما و شما قضایای بیست سال قبل را نمی‌دانند، قضایای منافقین را نمی‌دانند. در همین شیراز، روز ماه رمضان، دم افطار، منافقین وارد خانه آن دکتر شریف بزرگوار می‌شوند و [آنجا را] به رگبار می‌بندند؛ روز ماه رمضان در شیراز! بعدها من به آن خانه رفتم. نسل جوان ما متأسفانه خیلی از این‌ها را نمی‌داند؛ ما در این زمینه‌ها کم کاری داریم؛ باید عناصر هنری ما [کار کنند]. حالا شما جوان‌ها که اینجا هستید، هرکدامتان که در کار هنر، در کار رسانه، در کار تبلیغ، در کار نگارش دستی دارید، یادتان باشد که این‌ها جزو وظایف حتمی ماست (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۱/۹/۲۹).

با تأمل در سخنان مقام معظم رهبری می‌توان گفت علی‌رغم برگزاری سمینارها و تولید آثار پیرامون بیانیه گام دوم انقلاب، امروز جامعه به‌ویژه نسل جوان با پدیده‌ای خطرناک به نام ناکارآمدی‌پنداری نظام اسلامی و تطهیر پهلوی مواجه است؛ تفکری که عمده‌تأز نبود روشنگری و کم‌کاری در جهاد تبیین ناشی می‌شود و رسانه‌های غربی به آن دامن زده‌اند. بر همین مبنا، یکی از اهداف اصلی این تحقیق، تبیین عوامل انحطاط ساختاری رژیم‌های

پیشین و معرفی دستاوردهای انقلاب اسلامی در عرصه‌های استقلال، مردم‌سالاری دینی، عدالت و معنویت در پرتو سخنان مقام معظم رهبری است.

ادامه مسیر تعالی تمدنی در منظومه فکری مقام معظم رهبری، بر پایه جهاد تبیین به مثابه «جهاد معرفتی و تاریخی» استوار است؛ جهادی که با مبارزه امام حسین^(ع) علیه جهل و انحراف معنا می‌یابد و در بستر انقلاب اسلامی، همچون راهبردی تمدنی برای مبارزه با تحریف و دفاع از حقیقت عمل می‌کند. همان‌گونه که ایشان در خطبه‌های نماز جمعه تهران با تکیه بر رسالت عاشورایی می‌گویند:

امروز بیش از پنج قرن و ده قرن پیش، حسین بن علی اسلام و شما، در دنیا شناخته شده است. امروز وضع به گونه‌ای است که متفکران و روشنفکران و آن‌هایی که بی‌غرضند، وقتی به تاریخ اسلام برمی‌خورند و ماجرای امام حسین را می‌بینند، احساس خضوع می‌کنند. آن‌هایی که از اسلام سر در نمی‌آورند، اما مفاهیم آزادی، عدالت، عزت، اعتلا و ارزش‌های والای انسانی را می‌فهمند، با این دید نگاه می‌کنند و امام حسین، امام آن‌ها در آزادیخواهی، در عدالت‌طلبی، در مبارزه با بدی‌ها و زشتی‌ها و در مبارزه با جهل و زبونی انسان است (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۱/۲۶).

این سخن بنیادین، پیوند مفهومی انقلاب با فرهنگ عاشورا را تبیین می‌کند؛ زیرا در نگاه رهبری، جهاد تبیین به معنای مبارزه با «جهل و زبونی انسان» است؛ بنابراین رسالت انقلاب اسلامی در مرحله تمدن‌سازی همان بازتولید آگاهی دینی و عقلانیت الهی در برابر نظام سلطه و تحریف است. مبنای این تفکر، تأکید بر وجود ارزش‌های الهی چون توحید، عدالت، کرامت انسان و ولایت الله است که رهبری آن را محور مقاومت تمدنی می‌داند. چنان‌که می‌گویند:

ما در جمهوری اسلامی شعارمان عبارت است از توحید، از ولایت الله و ولایت اولیاء الله، عدالت اجتماعی، تکریم انسان؛ این شعارهایی که ما داریم و دنبالش هستیم، این‌هاست و این‌ها دشمن دارد. ما با ظلم مخالفیم؛ «كُونُوا لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَّ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا» دشمن سرسخت ظالم و یاور و همکار مظلوم باشید؛ ما این مکتب را داریم؛ خصم ظالمیم، عون مظلومیم. این موضع، طبعاً دشمن به وجود می‌آورد،

دعوا راه می اندازد؛ این هست (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۶/۱۲/۲۴).

در این بیان، مفهوم جهاد تبیین از حیطه شعاری فراتر رفته و به سطح «مقاومت معرفت ساز» ارتقا یافته است؛ یعنی رهبری، مبارزه با دروغ، ظلم و تحریف را نه واکنشی سیاسی، بلکه کنشی تمدنی می دانند که ریشه در سیره قرآنی و علوی دارد. استمرار این رویکرد، پایه های عدالت را در نظام اسلامی مستحکم می کند و به تعبیر ایشان یکی از بنیان های اساسی ساخت تمدن نوین اسلامی است:

عدالت، عدالت اجتماعی، برداشتن فاصله های زیاد بین قشرهای مختلف مردم. در این زمینه البته کم کاری داریم، عقب ماندگی داریم، کاری که باید در این زمینه انجام بگیرد آن چنان که شایسته و بایسته و لازم بوده انجام نگرفته؛ باید بعد دنبال این باشیم و بدانید که به توفیق الهی دنبال این هستیم و از این قضیه صرف نظر نخواهیم کرد؛ این یکی از پایه های اصلی نظام جمهوری اسلامی است. البته راهش مبارزه با ظلم و مبارزه با فساد است (بیانات مقام معظم رهبری، دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۹۶/۱۱/۱۹).

تحلیل محتوایی این سه فراز از بیانات مقام معظم رهبری نشان می دهد که استمرار مسیر تعالی تمدنی در چهارچوب نظری انقلاب اسلامی، بر سه محور معرفت، عدالت و علم تکیه دارد؛ محورهایی که در منظومه جهاد تبیین، راه مبارزه با تحریف و جهل را روشن می کنند. معنای تمدن در این نگاه نه انباشت تکنولوژی، بلکه تعالی انسان در سایه کرامت و آگاهی است. بر همین اساس، رهبری انقلاب با تأکید بر علم به عنوان نیروی اقتدار، پیوندی عمیق میان دانش و جهاد تبیین برقرار کرده اند:

علم، پایه پیشرفت همه جانبه یک کشور است... علم، اقتدار است. هر کس این اقتدار را داشته باشد، می تواند به همه مقاصد خود دست پیدا کند. این مستکبران جهانی به برکت علمی که به آن دست پیدا کردند، توانستند به همه دنیا زور بگویند. البته ما هرگز زور نخواهیم گفت، اما علم برای ما به عنوان یک پیشرفت حتماً لازم است (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴).

تحلیل سیاست های کلان جمهوری اسلامی نشان می دهد که توصیه های رهبری در

بیانیه گام دوم و جهاد تبیین، ترجمه مستقیم به طرح‌ها و اقدامات میدانی یافته‌اند. در حوزه عدالت اجتماعی، آغاز نهضت ملی مسکن و توسعه صندوق‌های قرض‌الحسنه مردمی با هدف حذف فقر مطلق، تحقق بخشی از دستور «برداشتن فاصله‌های زیاد بین اقشار» است که در دیدار نیروی هوایی (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۱/۱۹) بر آن تأکید شد. در حوزه علم و اقتدار ملی، تولید واکسن داخلی کرونا به‌وسیله مؤسسات دانش‌بنیان، نمونه عینی تحقق شعار «علم، اقتدار است» به شمار می‌رود (دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۴/۴) و نشانگر پیوند دانش با امنیت ملی است. در عرصه جهاد تبیین، کارزار رسانه‌ای مقابله با تحریف تاریخ پهلوی از سوی صداوسیما و بسیج دانشجویی، مصداق عملی توصیه ایشان در دیدار خانواده شهدای شاه‌چراغ مبنی بر حفظ و بازنمایی حقیقت‌های تاریخی برای نسل جدید است. نظر مختار آنکه این اقدامات، اگرچه در جهت تحقق تمدن نوین اسلامی اثرگذارند، اما برای تکمیل مأموریت نیازمند استمرار، هم‌افزایی میان نهادهای اجرایی و مقابله ساختاری با فساد و ناکارآمدی‌اند تا پیوند نظریه و عمل پایدار بماند.

۳-۴. پیوند نظریه ولایت‌فقیه با ساختار تمدنی انقلاب اسلامی

نقش رهبری دینی در پیوند نظریه ولایت‌فقیه با ساختار تمدنی انقلاب اسلامی از جمله مهم‌ترین دستاوردهای فکری و تاریخی دوران معاصر ایران است. این پیوند نه صرفاً در سطح نظام سیاسی، بلکه در عمق تمدنی جامعه ایرانی شکل گرفته و مجموعه‌ای از شاخصه‌های نظری و عملی را در برمی‌گیرد که هر کدام بیانگر خروج جامعه از انحطاط تاریخی قاجار و پهلوی و ورود آن به مرحله تعالی اسلامی هستند. ولایت‌فقیه به‌عنوان مبنای مشروعیت الهی و فلسفه حاکمیت در نظریه سیاسی اسلام، توانست نظامی را بنیان نهد که ساختار آن بر اساس مردم‌سالاری دینی، علم و فناوری، آزادی سیاسی و معنویت‌گرایی سامان یافت و این چهار شاخصه به‌تدریج نظام سیاسی را از ناکارآمدی استبداد به پویایی تمدنی رساند. در رأس این منظومه، مفهوم مردم‌سالاری دینی قرار دارد که رهبر معظم انقلاب اسلامی آن را جوهره نظام اسلامی دانسته و می‌گوید: «ما این مردم‌سالاری دینی را آسان به دست نیاوردیم؛ ملت ما در این راه مجاهدت کرده است و جان‌های طیب و طاهر و پاکیزه‌ای

در این راه قربان شده‌اند. ملت ما سختی کشیده است؛ مگر این را آسان از دست خواهد داد؟!» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۹/۵).

مردم‌سالاری دینی، الگویی است که در آن مشروعیت از طریق اراده مردمی و مقبولیت از مبنای الهی حاصل می‌شود؛ یعنی مردم در همه شئون زندگی، صاحب رأی و تدبیر هستند، اما نظام این اراده را در چهارچوب شریعت تنظیم می‌کند. دریانی دیگر، مقام معظم رهبری این الگو را نقطه مقابل نظام‌های استبدادی پیشین دانسته و تأکید می‌کند: «مردم‌سالاری دینی یعنی مردم را در همه امور زندگی صاحب رأی و تدبیر و تصمیم‌قرار دادن و این درست در نقطه مقابل هیچ کاره بودن مردم و استبداد مطلق سلاطین و طواغیت در قرن‌های متمادی قبل از انقلاب است» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۱/۲۹). این الگوی مشارکت در کنار نظریه ولایت فقیه، توازن دقیقی میان هدایت الهی و خواست مردمی برقرار کرد و نظام جمهوری اسلامی را از استبداد سلطنتی به نظامی متکی بر رضایت و آگاهی مردم منتقل ساخت.

شاخصه دوم، «علم و فناوری» است که به تعبیر امام خمینی و رهبر انقلاب، زیربنای اقتدار و پیشرفت تمدنی به شمار می‌رود. انقلاب اسلامی با تکیه بر روحیه خودباوری و اعتماد به نفس ملی، نگاه به ظرفیت‌های درونی را جایگزین وابستگی به غرب کرد. امام خمینی می‌گوید: «ما پیشرفت‌های دنیای غرب را می‌پذیریم، ولی فساد غرب را که خود آنان از آن ناله کنند، نه» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۵۰۸). این نگرش، پایه شکل‌گیری سیاست علم‌محور در جمهوری اسلامی شد؛ چنان‌که اصول سوم و سی‌ام قانون اساسی دولت را موظف به دستیابی به خودکفایی در علوم و فنون و صنعت و کشاورزی کرده است. در همین مسیر، مقام معظم رهبری علم را اساس عزت ملی دانسته و می‌گوید: «علم، پایه پیشرفت همه‌جانبه یک کشور است... علم، اقتدار است؛ هر کس این اقتدار را داشته باشد، می‌تواند به همه مقاصد خود دست پیدا کند» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). بدین ترتیب، علم و فناوری در ساخت تمدنی انقلاب نقشی بنیادین یافت و جامعه از وابستگی فکری و اقتصادی به غرب جدا شد تا بر پای خود تکیه کند.

در امتداد این نگرش، «آزادی سیاسی» به‌عنوان یکی از شاخصه‌های تمدنی پس از انقلاب جایگاهی ویژه یافت؛ زیرا آزادی در نگاه اسلامی با مسئولیت و اخلاق پیوند دارد.

آزادی سیاسی در نظام اسلامی نه به معنای ولنگاری، بلکه به معنای امکان انتخاب آگاهانه و مشارکت در سرنوشت اجتماعی در چهارچوب حق و عدالت است. رهبری دینی در این مسیر با حذف ساختارهای استبدادی و بازگرداندن قدرت به مردم، به جامعه امکان تصمیم‌سازی و نقد سالم داد. این آزادی، مبتنی بر مبنای فقه سیاسی ولایت فقیه، موجب شد که اراده عمومی در چهارچوب هدایت الهی شکل گیرد و هم‌زمان، نظام سیاسی از هرگونه مطلق‌گرایی و انحراف مصون بماند.

پایه معرفتی و جهت‌دهنده همه شاخصه‌های انقلاب اسلامی، «معنویت‌گرایی» است. در دوران قاجار و پهلوی، ساختار سیاسی آلوده به فساد و وابستگی، معنویت را از مناسبات حکومتی زدود و تصمیم‌گیری را بر مصالح سلطنت و منافع بیگانگان استوار ساخت. انقلاب اسلامی این گسست تاریخی را پایان داد و ایمان و اخلاق را به بطن اداره جامعه بازگرداند؛ تا عدالت، آزادی و پیشرفت علمی در پرتو هدایت الهی شکل گیرند. این دگرگونی، ابتدا در مقیاس داخلی، معنویت را از انزوا به جایگاه راهبردی سیاست رساند و الگویی نو برای تعامل دین و حکومت ایجاد کرد. از همین نقطه، امکان مقایسه با الگوهای حاکم در جهان پدید می‌آید؛ زیرا برخلاف نظام‌هایی مانند لیبرال دموکراسی که دین را به حوزه خصوصی محدود می‌کنند، انقلاب اسلامی معنویت را محور سامان‌دهی قدرت و ساخت تمدن می‌داند. بدین سان، معنویت‌گرایی در جمهوری اسلامی نه تنها مرجع بازسازی هویت ملی، بلکه شاخص تمایز گفتمان سیاسی ایران در عرصه بین‌المللی است؛ الگویی که پیوند ایمان و حکومت را عامل تعالی فرد و جامعه می‌بیند. نظر مختار آن است که این ویژگی، ظرفیت برتری انقلاب اسلامی را در رقابت جهانی می‌سازد، مشروط بر آنکه کارآمدی مدیریتی و مقابله با آسیب‌های اخلاقی، همراه با حفظ اصالت دینی، به صورت مستمر دنبال شود.

نظریه ولایت فقیه، افزون بر جایگاه نظری، با رهنمودهای رهبری دینی در عرصه عمل نیز تحقق یافته است. در حوزه مردم‌سالاری دینی، برگزاری بیش از چهل دوره انتخابات ملی و محلی با حضور گسترده مردم و نظارت فقهی شورای نگهبان، تجسم پیوند اراده الهی با خواست مردمی بوده و ساختار قدرت را از انحصار سلطنت به مشارکت عمومی منتقل کرده است. در عرصه علم و فناوری، جهش‌های چشمگیر صنایع دفاعی بومی و ورود ایران به جمع کشورهای دارای توان موشکی و فضایی، نمونه بارز اجرای راهبرد «علم، اقتدار است»

در سیاست کلان کشور است. در زمینه آزادی سیاسی مسئولانه، استمرار فعالیت احزاب و رسانه‌های منتقد در چهارچوب قانون، نشانگر تغییر بنیادین از فضای خفقان پهلوی به ساختاری مبتنی بر نقد و پاسخگویی است. در شاخصه معنویت گرایی، حمایت نهادهای حکومتی از مسابقات بین‌المللی قرآن و توسعه فعالیت‌های فرهنگی - دینی، بیانگر بازگشت معنویت به متن حکمرانی و عرصه عمومی است. نظر مختار آن است که این مصادیق، تبلور پیوند نظری و عملی ولایت فقیه در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی هستند؛ اما تداوم این مسیر، نیازمند هم‌افزایی نهادهای اجرایی، مقابله ساختاری با فساد و تقویت کارآمدی مدیریتی است تا این بنیان نظری، ضمانت تحقق کامل در عرصه عمل را بیابد.

۴-۴. دستاوردها و چالش‌های نظری و عملی انقلاب اسلامی در مسیر تعالی تمدنی

انقلاب اسلامی ایران با بازآفرینی اندیشه دینی و گفتمان ولایت فقیه، مسیر تعالی تمدنی نوینی را پیش چشم جامعه گشود.

شاخصه‌های نظری انقلاب اسلامی، در اندیشه مقام معظم رهبری، بر محور عدالت، معرفت، علم و کرامت انسانی بنیان نهاده شده است. ایشان در بیان دیگری تأکید می‌کند: «عدالت، عدالت اجتماعی، برداشتن فاصله‌های زیاده بین قشرهای مختلف مردم. در این زمینه البته کم کاری داریم، عقب‌ماندگی داریم، کاری که باید در این زمینه انجام بگیرد آن‌چنان که شایسته و بایسته و لازم بوده انجام نگرفته ...» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۶/۱۱/۱۹). در همین راستا، مقام معظم رهبری پیوندی عمیق میان علم و اقتدار تمدنی برقرار کرده است: «علم، پایه پیشرفت همه‌جانبه یک کشور است... علم، اقتدار است. هر کس این اقتدار را داشته باشد، می‌تواند به همه مقاصد خود دست پیدا کند ...» (دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۱۱/۱۴). با این منظومه نظری، انقلاب اسلامی توانست در عرصه‌های مختلف علمی، سیاسی و اجتماعی گام‌های مهمی بردارد. باین حال، مقام معظم رهبری به‌روشنی اذعان کرده است که «در زمینه عدالت کم کاری داریم» و تحقق کامل اهداف انقلاب مستلزم «مبارزه با ظلم و فساد» است. بیانات ایشان مؤید چالش مزبور است؛ زیرا که بحران‌ها و آسیب‌های فرهنگی، اقتصادی و اداری در تحقق عدالت اجتماعی به‌عنوان مانعی در مسیر تعالی تمدنی ذکر شده است.

بیانات رهبری و شواهد پژوهشی نشان می‌دهد که انقلاب اسلامی توانسته است بنیان نظری تمدن نوین اسلامی را تحکیم کند و در عمل گام‌های عمده‌ای به سمت پیشرفت بردارد؛ باوجوداین، استمرار بحران‌های اقتصادی و شکاف طبقاتی بیانگر آن است که مسیر تحقق عدالت و تعالی تمدنی نیازمند عزم جدی‌تر در اجرایی کردن اصول معرفت، عدالت و جهاد علمی، مدیریتی و فرهنگی است.

بر پایه منظومه نظری انقلاب اسلامی که در بیانات مقام معظم رهبری به‌روشنی بر محورهای توحید، ولایت‌الله، عدالت، کرامت انسانی و علم استوار است، تداوم مسیر تعالی تمدنی نیازمند تقویت ساختارهای معرفتی و تعمیق این شاخصه‌ها در ذهن و رفتار اجتماعی است. در بعد عملی، اذعان رهبری به عقب‌ماندگی در عدالت اجتماعی نشان‌دهنده چالش‌های جدی همچون بحران‌های اقتصادی و افزایش فاصله طبقاتی است؛ چالش‌هایی که مانع تحقق کامل اهداف انقلاب بوده‌اند و حل آن‌ها مستلزم برنامه‌ریزی کلان، شفافیت مدیریتی و جهاد مستمر در عرصه تولید علم و اقتصاد مقاومتی است. نظر مختار نویسنده آن است که پیوند میان غنای نظری تمدن نوین اسلامی و کارآمدی عملی آن، تنها با بازسازی الگوی عدالت‌محور در سیاست‌گذاری و مدیریت اجرایی و مقابله ساختاری با فساد و شکاف طبقاتی محقق خواهد شد.

نتیجه‌گیری

ریشه‌های انحطاط در دو رژیم قاجار و پهلوی، در مبانی فکری سکولار و وابستگی به غرب نهفته بود. در قاجار، بی‌کفایتی اداری، اعطای امتیازات استعماری و سوءاستفاده از دین به‌عنوان ابزار قدرت، جامعه را از مسیر تعالی دور کرد. پهلوی نیز با حذف دیانت از عرصه عمومی، ترویج ناسیونالیسم شاهنشاهی، سیاست‌های ضد مذهبی و تمرکز ثروت در دست دربار، همان چرخه زوال را در قالبی مدرن ادامه داد. فقدان مشروعیت الهی و مردمی، استبداد رأی و وابستگی خارجی، ویژگی مشترک این دو دوره بود. انقلاب اسلامی با رهبری امام خمینی و استمرار آن در مدیریت کلان مقام معظم رهبری، نه تنها ساختار سیاسی را تغییر داد، بلکه بنیان‌های تمدنی نوینی بر محور ایمان، عدالت، علم و معنویت ایجاد کرد. نظریه ولایت‌فقیه، مشروعیت قدرت را از موروثیت شاهانه به مشروعیت الهی مردم‌سالار

انتقال داد و دین را از حاشیه به متن سیاست بازگرداند. بیانیه گام دوم انقلاب و راهبرد جهاد تبیین، به‌وسیله مقام معظم رهبری، مسیر انقلاب را از تثبیت نهادی به تمدن‌سازی ارتقا داد. دستاوردهای نظری شامل تحکیم منظومه ارزش‌های توحیدی، عدالت‌محوری، علم‌گرایی و کرامت انسانی است. در حوزه عملی، پیشرفت‌های علمی - فناوریانه، تقویت استقلال سیاسی و نهادهایسازی مردم‌سالاری دینی از نتایج برجسته انقلاب محسوب می‌شود. بااین حال، مقام معظم رهبری صریحاً به کم‌کاری در عدالت اجتماعی و بحران‌های اقتصادی و شکاف طبقاتی اعتراف کرده‌اند. این چالش‌ها، به‌ویژه فساد اداری و سوء مدیریت، مانع تحقق کامل اهداف انقلاب هستند و نیازمند راهبردهایی چون اقتصاد مقاومتی، شایسته‌سالاری و شفافیت در حکمرانی‌اند. یافته‌های تحقیق تأکید می‌کند که پیوند میان غنای نظری تمدن نوین اسلامی و کارآمدی عملی آن، تنها با هم‌افزایی قدرت نرم فکری و قدرت سخت اجرایی پایدار می‌شود. بازسازی الگوی عدالت‌محور در سیاست‌گذاری، مقابله ساختاری با فساد و تعمیق جهاد تبیین در سطح ملی، پیش‌شرط‌های انتقال کامل جامعه به تعالی تمدنی هستند. انقلاب اسلامی توانسته در چهار دهه گذشته بخش بزرگی از مسیر را طی کند اما حفظ و ارتقای آن نیازمند اراده مدیریتی و مشارکت اجتماعی مستمر است.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش‌شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۹). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
- ابن فارس، احمد (۱۳۹۰). معجم مقاییس اللغة. مصر: بی جا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر، دار صادر.

- ابوالحسنی، علی (۱۳۹۱). اندیشه سبز، زندگی سرخ زمان و زندگی شیخ فضل‌الله نوری. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- ارسطو (۱۳۸۷). سیاست. ترجمه حمید عنایت، تهران: امیرکبیر.
- اشرف، احمد، بنوعزیزی، علی (۱۳۸۷). طبقات اجتماعی دولت و انقلاب در ایران تهران: نیلوفر.
- افلاطون (۱۳۸۶). جمهور. ترجمه فؤاد روحانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- پیترال، برگر (۱۳۸۰). افول سکولاریزم، دین خیزش گر و سیاست جهانی. ترجمه افشار امیری، تهران: پنگان.
- ترکمان، محمد (۱۳۶۲). رسائل اعلامیه‌ها، مکتوبات... و روزنامه شیخ فضل‌الله نوری، تهران: رسا.
- تونینی، آرنولد (۱۳۵۳). تمدن در بوته آزمایش، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر.
- تونینی، آرنولد، (۱۳۷۶). تاریخ تمدن. ترجمه محمدحسین آریا، تهران: امیرکبیر.
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۶۹/۳/۱). بیانات در دیدار اعضای ستاد برگزاری مراسم اولین سالگرد ارتحال امام خمینی.
- <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2311>
- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۳/۰۳/۱۴). بیانات در مراسم پانزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3233>
- دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۹۶/۱۱/۱۹). بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=38872>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (۱۴۰۰/۴/۴). بیانات پس از دریافت نوبت اول واکسن ایرانی کرونا. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=48172>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (۱۴۰۱/۹/۲۹). بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با خانواده شهدای شاه‌چراغ. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=51528>

- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۷۹/۱/۲۶). بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3002>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۶/۱۲/۲۴). بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39229>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۶/۱۱/۱۹). بیانات در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=38872>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۰/۱۱/۱۴). خطبه‌های نماز جمعه تهران + ترجمه خطبه عربی. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=18923>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۸۲/۹/۵). بیانات در دیدار کارگزاران نظام. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3206>
- دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله خامنه‌ای (۱۳۹۶/۱۱/۲۹). بیانات در دیدار مردم آذربایجان شرقی. <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=38975>
- دورکیم، امیل (۱۳۶۳). درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، بابل: کتاب‌سرای بابل.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۷). لغتنامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغتنامه دهخدا.
- روزنامه رستاخیز (۱۳۵۶/۱۱/۱۲)، شماره ۶۵۸.
- رضایی، امیر مسعود (۱۳۹۱). ایران در زمان ناصرالدین شاه قاجار. تهران: پیمان.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۸۰). توسعه و تضاد. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زبیدی، محب‌الدین محمد مرتضی (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- سعادت، میترا (۱۳۹۵). موانع پیشرفت جامعه عصر قاجار از دید سفرنامه‌های رجال عصر قاجار. جندی‌شاپور، ۲ (۸)، ۱-۱۲. <https://www.ensani.ir/fa/article/379500>
- سلطانی، مصطفی، فرمانیان، مهدی و روحی، نبی اله (۱۳۹۸). بنیان‌های فکری تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری. مطالعات راهبردی ناجا، ۴ (۱۴)، ۵-۲۹.
- <https://sid.ir/paper/270256/fa>

- سیاح، احمد (بی‌تا). فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران: اسلام.
- سیاهپوش، امیر، شفیعی‌فر، محمد و راجی، محمدحسین (۱۴۰۱). انقلاب اسلامی، زمینه‌ها، دستاوردها و آسیب‌ها. قم: معارف.
- شیروودی، مرتضی (۱۳۹۹). قدرت نرم، تمدن نوین اسلامی و بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی. علم و تمدن در اسلام، ۲(۵)، ۱۱۴-۱۳۲. <http://noo.rs/hWi8Z>
- صدر، سید محمدباقر (۱۳۶۹). انسان مسئول و تاریخ‌ساز از دیدگاه قرآن. تهران: بنیاد قرآن.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان. ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۳). اخلاق انصاری، تهران: دانشگاه تهران.
- عَلم، اسدالله (۱۳۸۱). یادداشت‌های علم. تهران: مازیار.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۰). طبقات اجتماعی و رژیم شاه. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- غنی، سیروس (۱۴۰۱). ایران برآمدن رضاخان. تهران: نیلوفر.
- فارابی، ابونصر (۱۹۹۶). آراء اهل المدينة الفاضلة، بیروت: دارالمشرق.
- فتحی شقاقی (۱۳۹۱). شیعه و سنی غوغای ساختگی. ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۶۰). تکوین سرمایه‌داری در ایران. تهران: گوتنبرگ.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). مصباح المنیر. قم: مؤسسه دارالهجرة.
- قاضی مرادی، حسن (۱۴۰۲). استبداد در ایران. تهران: نشر اختران.
- قانع، احمدعلی (۱۳۷۹). علل انحطاط تمدن‌ها از دیدگاه قرآن کریم. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مجله زن روز (۱۷ / ۱۰ / ۱۳۵۶)، شماره ۵۳۵.
- مسعودی، حمید (۱۳۸۷). سایه استعمار و استبداد بر فرهنگ ایران عصر پهلوی. زمانه، ۷۵ و ۷۶، ۶۰ - ۶۷. <http://noo.rs/sBPi9>

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار (فقه و حقوق). قم: صدرا.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰). التحقيق في كلمات القرآن الكريم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معاصر، حسن (۱۳۴۷). تاریخ استقرار مشروطیت در ایران، تهران: ابن سینا.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۸۹). ایدئولوژی و رهبری و تأثیر آن بر پیروزی سریع، ثبات پایدار و بازتاب جهانی انقلاب اسلامی ایران. سیاست، ۴۰ (۲)، ۲۸۷-۳۰۵.
- https://jfq.ut.ac.ir/article_21182.html
- ناظم الاسلام کرمانی، محمد (۱۳۹۵). تاریخ بیداری ایرانیان. به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: پر.
- نامدار، مظفر (۱۳۸۷). فراسوی بیداری ایرانی - اسلامی، پانزده خرداد، (۱۷)، ۱۷ - ۵۳.
- <http://noo.rs/OGkDw>
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۶). ناسیونالیسم و هویت ایرانی، مطالعه موردی دوره پهلوی اول. پژوهش حقوق عمومی، ۹ (۲۲)، ۱۴۱-۱۷۳.
- https://qjpl.atu.ac.ir/article_2733.html
- نوروزی، محمدجواد (۱۴۰۰). بیانیه گام دوم انقلاب. تهران: سمت.
- نوری، میرزا حسین (۱۴۰۸). مستدرک الوسائل. قم: مؤسسه آل البيت.^(ع)
- ویل دورانت (بی تا). تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، تهران: علمی و فرهنگی.



Analysis of the Non-Occurrence of Revolution in Iran Following the Unrest of 2017, 2019, and 2022

Mohammad Samiei¹

1. Associate Professor, Department of Iranian Studies, Faculty of World Studies, University of Tehran, Tehran, Iran.
m.samiei@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: July 02, 2025 Received in revised from: October 09, 2025 Accepted: October 12, 2025 Published online: June 21, 2026 Keywords: Unrest, Revolution, Political Movements, Social Capital, Cultural Capital, Revolutionary Leadership, Neoliberalism.	The unrest of 2017, 2019, and 2022, although in some respects possessing the potential to develop into a revolution, ultimately failed to gain widespread popular support, lacked continuity, and were consequently defeated. This study aims to examine the reasons behind the failure of these uprisings to mobilize the masses on a large scale. To this end, utilizing the theoretical framework of movement structure analysis as proposed by Ben Manski—particularly with an emphasis on the necessity of movement continuity—and employing the method of situational analysis (which focuses on the role of movement actors and activists rather than macro-structures), this series of protests has been investigated. The findings reveal that the aforementioned unrest faced fundamental deficiencies in transforming into a revolution. The study concludes that political movements can only be effective and successful when they possess leadership while simultaneously enjoying social and cultural capital, and when the opposing side lacks some of these capacities. Furthermore, the negative cultural impacts of global neoliberalism on contemporary society—including the prevalence of a post-ideological and post-Marxist atmosphere, hedonism, the preservation of calm, the avoidance of violence, dialogue, and a focus on reform rather than revolution—are all considered inhibiting factors in the realization of comprehensive revolutions in the twenty-first century.

Cite this article: Samiei, M. (2026). Analysis of the non-occurrence of revolution in Iran following the unrest of 2017, 2019, and 2022. *Revolution Studies*, 4 (7), 191–214. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.532167.1126>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.](#)

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

تحلیل عدم وقوع انقلاب در ایران در پی ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱

محمد سمیعی^۱

۱. دانشیار گروه مطالعات ایران، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران، تهران، ایران. m.samiei@ut.ac.ir

چکیده	اطلاعات مقاله
ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱، اگرچه از برخی جهات شرایط تبدیل شدن به انقلاب را داشتند، اما توده‌های مردم با آن‌ها همراهی نکردند و در نتیجه استمرار نیافتند و در نهایت ناکام ماندند. هدف این پژوهش بررسی علل ناکامی این ناآرامی‌ها در بسیج گسترده توده‌های مردم است. به این منظور، با استفاده از چهارچوب نظری تحلیل ساخت جنبش ارائه شده از سوی بن مانسکی، به‌ویژه با تأکید بر ضرورت استمرار جنبش و با بهره‌گیری از روش تحلیل موقعیت و تمرکز این روش بر نقش کنشگران و فعالان جنبش به‌جای ساختارهای کلان، این سلسله تظاهرات مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ناآرامی‌های مزبور برای تبدیل شدن به انقلاب، با نقصان‌های اساسی مواجه بودند. در پایان نتیجه‌گیری می‌شود که جنبش‌های سیاسی تنها زمانی می‌توانند مثمرتر و نتیجه‌بخش باشند که واجد رهبری بوده و هم‌زمان از سرمایه اجتماعی و فرهنگی برخوردار باشند و طرف مقابل نیز فاقد برخی از این ظرفیت‌ها باشد. همچنین تأثیرات منفی فرهنگی نویلیرالیسم جهانی بر جامعه کنونی، از جمله فراگیری فضای پسایدنولوژی و پسمارکسیسم و تمرکز بر لذت‌جویی، حفظ آرامش، پرهیز از خشونت، گفتگو و توجه به اصلاح امور به‌جای انقلاب، همگی از عوامل بازدارنده تحقق انقلاب‌های فراگیر در قرن بیست و یکم محسوب می‌شوند.	نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۱۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۷/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: ناآرامی، انقلاب، جنبش‌های سیاسی، سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی، رهبری انقلاب، نویلیرالیسم.

استناد: سمیعی، محمد (۱۴۰۵). تحلیل عدم وقوع انقلاب در ایران در پی ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱. انقلاب پژوهی، ۴(۷)، ۱۹۱-۲۱۴.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2025.532167.1126>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

مقدمه

نظام جمهوری اسلامی از ابتدای استقرار، با مخالفت‌هایی در قالب تظاهرات مسالمت‌آمیز یا خشونت‌بار اقصاء مختلف جامعه، از جمله زنان، کارگران، دانشجویان و چپ‌گرایان، در سطوح گوناگون روبرو بوده است. کمتر از یک ماه پس از پیروزی انقلاب، در ۱۷ اسفند ۱۳۵۷، زنان مخالف حجاب در شهرهای مختلف کشور راهپیمایی کردند که در مواردی به درگیری‌های محدودی نیز انجامید (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ص. ۲۲۸). پس از اعلام رسمی ضرورت پوشش اسلامی در ادارات در ۱۴ تیر سال ۱۳۵۹ نیز تظاهرات دیگری ضد حجاب برگزار شد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۴، ص. ۱۳۶). حدود دو ماه و نیم پس از پیروزی انقلاب، تظاهرات ۱۱ اردیبهشت سال ۱۳۵۸ به مناسبت اول ماه می، روز جهانی کار و کارگر، با حضور حدود ۵۰۰ هزار نفر در تهران و تعداد بیشتری از مردم در شهرستان‌های دیگر، با کمک و سازمان‌دهی چپ‌گرایان و با همراهی نیروهای انقلابی مانند حزب جمهوری اسلامی برگزار شد؛ اما در مجموع این تظاهرات نمایانگر اقتدار گروه‌های چپ بود (بیات، ۱۳۹۱، ص. ۲۱۵). هاشمی رفسنجانی در آن روز خارج از تهران بود، ولی اذعان می‌دارد که «شکوه و عظمت این راهپیمایی در تهران چشمگیر و قابل توجه بود» (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ص. ۲۷۵). پس از بازگشایی دانشگاه‌ها که در دوران انقلاب تعطیل بودند، گروه‌های مخالف انقلاب به‌ویژه چپ‌گرایان در دانشگاه‌ها حضور فعال پیدا کردند و با انجمن‌های اسلامی که انقلابی بودند دائم درگیری داشتند. درگیری‌ها در روزهای ۲۶ تا ۲۹ فروردین ۱۳۵۹ شدت یافت و فراگیر شد و سرانجام در روز ۳ اردیبهشت همان سال، شورای انقلاب از مردم خواست که در دانشگاه‌ها حضور پیدا کنند و نیروهای مخالف را سر جای خود بنشانند. همان روز، اعضای شورای مدیریت دانشگاه تهران به نشانه اعتراض استعفا کردند (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۴، صص. ۸۲-۷۹).

موج تظاهرات و ناآرامی‌هایی که جمهوری اسلامی در دهه شصت با آن مواجه بود، در نهایت با پایان یافتن سال‌های بحرانی آغازین آن دهه تا حدی مهار شد، اما این موج در دهه‌های هفتاد و هشتاد نیز ادامه یافت. مهم‌ترین تظاهرات دهه هفتاد در قالب ناآرامی‌های کوی دانشگاه تهران در ۱۸ تیر ۱۳۷۸ شکل گرفت و مهم‌ترین

اعتراض‌های دهه هشتاد نیز در پی نتایج دهمین انتخابات ریاست جمهوری در خرداد ۱۳۸۸ رخ داد و تا دی ماه همان سال ادامه یافت. این تظاهرات و ناآرامی‌ها با توجه به رقابت میان جناح‌های سیاسی داخل نظام، یعنی اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان، قابل فهم و تحلیل است و عمدتاً با مشارکت و نقش‌آفرینی طبقه متوسط شهری شکل گرفته‌اند؛ اما ناآرامی‌هایی که از دهه نود آغاز شد، با موارد پیشین تفاوت‌هایی داشت. در ۷ دی ۱۳۹۶، در پی اعتراض برخی مال‌باختگان مؤسسات مالی و همچنین اعتراض به گرانی، تظاهراتی ابتدا از شهر مشهد آغاز شد و سپس در سراسر کشور گسترش یافت. تظاهرات دی‌ماه ۱۳۹۶ خشونت‌بار، فاقد رهبری مشخص و بدون حمایت هیچ حزب یا جناح سیاسی بود. به گفته رحمانی فضلی، وزیر کشور وقت، «زلف یکی دو شب به ۱۰۰ شهر رسید و در ۴۲ شهر، درگیری رخ داد» (۱۳۹۶). این اعتراض‌ها در کمتر از دو هفته فروکش کرد. با این حال، دو سال بعد و در پی افزایش ناگهانی قیمت بنزین، سلسله اعتراض‌های دیگری در ۲۴ آبان ۱۳۹۸ آغاز شد و به سرعت گسترش یافت. این اعتراض‌ها نسبت به سال ۱۳۹۶ گسترده‌تر بود و با ابعاد بیشتری از تخریب، به ویژه آتش زدن پمپ‌بنزین‌ها، همراه شد و میزان خشونت نیز در سطح بالاتری ارزیابی گردید. با شیوع بیماری کرونا و اجرای سیاست‌های قرنطینه و همچنین پس از برگزاری سیزدهمین انتخابات ریاست جمهوری و تغییر دولت، کشور تا سال ۱۴۰۱ در وضعیت آرامش نسبی قرار داشت؛ اما از ۲۶ شهریور همان سال، به دنبال فوت مهسا امینی در زمانی که وی در بازداشت گشت ارشاد تهران قرار داشت، تظاهرات سراسری دیگری آغاز شد. این سلسله اعتراض‌ها نیز با برخی موارد تخریب و خشونت همراه بود و از نظر زمانی نسبت به دو دوره پیشین طولانی‌تر ادامه یافت و تا آذرماه همان سال به طول انجامید. ناآرامی‌های سال ۱۴۰۱ با بازتاب و حمایت‌های گسترده بین‌المللی از سوی برخی کشورهای اروپایی و ایالات متحده، همچنین سازمان‌های بین‌المللی و برخی چهره‌های مشهور (سلبریتی‌ها) مواجه شد.

هر سه دوره تظاهرات سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱ از پنج جهت، واجد زمینه‌هایی برای تبدیل شدن به یک انقلاب بودند. نخست آنکه برخلاف تظاهرات دهه‌های پیشین، بخش قابل توجهی از شعارهای این سه دوره ماهیتی براندازانه داشت

و به مطالبات خاص، جناحی یا موردی محدود نمی‌شد. دوم آنکه این تظاهرات نشان‌دهنده شکل‌گیری مفهوم «دال میان‌تهی» در جامعه ایران بود؛ مفهومی که به این معناست که مردم نسبت به توانایی دولت در برآورده کردن مطالبات مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و محیط‌زیستی دچار ناامیدی شده‌اند؛ از این رو خواسته‌ها از سطح مطالبات مشخص فراتر رفته و به سوی خواسته‌ای کلی و فراگیر با گرایش‌های براندازانه سوق پیدا کرده است. همان‌طور که ارنستو لاکلائو عنوان می‌کند، پدید آمدن دال میان‌تهی می‌تواند اقصای مختلفی را که مطالبات گوناگون و گاهی متضاد دارند، کنار هم جمع کند و زمینه یک انقلاب را فراهم آورد (Laklao, 2005). سوم، همان‌طور که از وزیر کشور وقت نقل شد، به مدد توسعه شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی، این تظاهرات با سرعت بالایی در شهرهای کوچک و بزرگ گسترش پیدا می‌کرد و شکل کشوری به خود می‌گرفت. چهارم، اگر در انقلاب اسلامی عمده‌تأ رادیو بی‌بی‌سی فارسی بود که نسبت به وقایع انقلابی و تظاهرات و اعتصابات اطلاع‌رسانی می‌کرد، از دهه نود، ده‌ها شبکه ماهواره‌ای فارسی‌زبان بیگانه و بیش از همه، شبکه ایران اینترنشنال میدان‌دار ناآرامی در کشور بود. بالاخره پنجمین جهت، این بود که این ناآرامی‌ها - بدون در نظر گرفتن وقفه‌ای که به خاطر کرونا و تغییر دولت ایجاد شد - تکرار می‌شد و این نشان می‌دهد که جامعه اعم از طبقات متوسط و پایین، ملتهب و منتظر هر جرقه‌ای برای اشتعال است. چنین حالتی برای کشوری مانند ایران که در کمتر از یک قرن، دو انقلاب را پشت سر گذاشته و در حرکت‌های سیاسی توده‌ها بسیار خروشان و فعال است (سمعی ۱۳۹۸)، حالت باثباتی نیست.

اما به‌رغم همه این جهات، توده مردم همراهی نکردند و این سلسله ناآرامی‌ها به یک انقلاب تبدیل نشد. سؤال اصلی این مقاله این است که چرا چنین اتفاقی رخ نداد و چرا جامعه کنونی ایران، در شرایط حاضر، باوجود تمام بحران‌هایی که با آن دست‌به‌گریبان بوده است، مستعد وقوع انقلابی مشابه انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی نبوده و نیست. برای پاسخ به این سؤال، از چهارچوب نظری ارائه‌شده از سوی بن‌مانسکی با عنوان «تحلیل ساخت جنبش» استفاده خواهد شد. سپس با به‌کارگیری روش تحلیل موقعیت، نشان می‌دهیم که چرا اسباب و منابعی که در اختیار

معترضان و فعالان جنبش‌های مزبور قرار داشته و بیش از همه تظاهرات توده‌های مردم، در وضعیت کنونی نیروهای سیاسی ایران فاقد کارآیی لازم است. علل ناکارآیی این تظاهرات را باید در دو عامل جستجو کرد: نخست، فقدان سرمایه اجتماعی و فقدان سرمایه فرهنگی فعالان جنبش، درحالی که طرف مقابل، واجد این سرمایه‌ها بود و دوم، هژمونی نولیبرالیسم در قرن حاضر.

در این مقاله منظور از سرمایه اجتماعی، سرمایه‌ای است که از شبکه‌های مردمی با هنجارهای مشترک و اعتماد درون شبکه حاصل می‌شود و مردم می‌توانند بر پایه آن کارهای جمعی انجام دهند (پاتنام، ۱۳۸۴). مقصود از سرمایه فرهنگی، توان مفهوم‌سازی، نمادسازی، نهادسازی و کلیه کارهای فرهنگی است که مردم را برای مقاومت در مقابل حکومت قانع می‌سازد (Manski, 2019). نولیبرالیسم مکتبی است که طرفدار بازار آزاد سرمایه‌داری در گستره جهانی است و از دهه هشتاد میلادی با سیاست‌های ریگان در امریکا و تاچر در انگلستان ترویج شد. این مکتب پیامدهای فرهنگی مهمی برای جهان در قرن حاضر داشته است که در بخش بحث و تحلیل به آن اشاره خواهیم کرد.

۱. پیشینه پژوهش

در مورد جنبش‌های ضد جمهوری اسلامی، منابع متعددی منتشر شده است که بخش عمده‌ای از آن‌ها ژورنالیستی است، هرچند در میان آن‌ها آثار دانشگاهی نیز دیده می‌شود. این منابع را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد. دسته نخست، منابعی هستند که نظام جمهوری اسلامی را سست و شکننده ارزیابی می‌کنند و همواره در پی تعیین زمان فروپاشی آن‌اند. از ابتدای پیروزی انقلاب، برخی بر این باور بودند که جمهوری اسلامی عمر کوتاهی خواهد داشت و در شش ماهگی، یک‌سالگی، دوسالگی یا ده‌سالگی فرو خواهد پاشید. حتی بر اساس پیش‌بینی جان بولتون، از مقامات نومحافظه کار دولت‌های مختلف آمریکا، این نظام چهل سالگی خود را نخواهد دید. همچنین در پی انتخاب محمد خاتمی یا حسن روحانی به ریاست جمهوری، برخی تحلیل‌گران با مقایسه آنان با میخائیل گورباچف، رهبر پیشین اتحاد جماهیر شوروی، این انتخاب‌ها را نشانه‌ای از

فروپاشی قریب الوقوع جمهوری اسلامی تلقی می کردند؛ همان گونه که پس از دوران گورباچف، اتحاد شوروی فروپاشید (Shakibi, 2010; Bittner, 2013).

دسته دوم منابعی هستند که در مقابل دسته اول قرار می گیرند و جمهوری اسلامی و نهضت روحانیت را متکی بر پایه ای مستحکم می دانند. کتاب نبرد قدرت در ایران: چرا و چگونه روحانیت برنده شد؟ نمونه بارزی از این منابع است. در این کتاب، با رویکردی تاریخی جایگاه اجتماعی و فرهنگی روحانیت شیعه در جامعه ایران مورد بررسی قرار گرفته است. مطابق روایت آن کتاب، روحانیت در نبرد قدرت با نیروهای سیاسی دیگر، به خاطر سرمایه اجتماعی گسترده و سرمایه فرهنگی ریشه داری که داشته، توانست به پیروزی برسد. از این جهت، جمهوری اسلامی برآمده از جامعه و فرهنگ ایران است و پایه ای مستحکم دارد.

دسته سوم، منابعی هستند که مخالفت توده های مردم با جمهوری اسلامی را نه در جنبش های عیان و آشکار، بلکه در قالب ناجنیش های اجتماعی^۱ و به صورت خزنه می دانند. توده ها با سرکشی خزنه یا با استفاده از ناجنیش های خود توانسته اند از نظام جمهوری اسلامی امتیازات زیادی بگیرند. یکی از نمونه های موفقیت ناجنیش توده ها، امتیازاتی بوده که مهاجران از روستا به شهر که ابتدا زاغه نشین بودند، با اصرار و پیگیری از شهرداری ها گرفتند و رفته رفته به بافت شهری ملحق شدند (بیات، ۱۳۹۱). ناجنیش های زنان و جوانان نیز در مقابله با نظام حقوقی و تقیدات اسلامی جمهوری اسلامی نشان می دهد توده های مخالف، دستاوردهای زیادی کسب کرده اند، اگرچه جنبش های سیاسی آشکاری رخ نداده باشد (Bayat, 2013). شایان ذکر است که در کنار پرداختن به ناجنیش ها، آصف بیات همچنین به صورت تفصیلی به علل ناکامی انقلاب های عیان و آشکار مصر و تونس پرداخته است (Bayat, 2017).

در کنار این سه دسته منابع، مقاله حاضر از زاویه دیگری نیز به موضوع پرداخته است. در حقیقت، با تدقیق در وضعیت نیروهای سیاسی موجود در جامعه کنونی ایران و با توجه به محیط فراگیر نولیبرالیسم جهانی، پژوهش حاضر در پی بررسی این مسئله است که چرا

جامعه ایران، برخلاف جوامعی که پژوهشگرانی همچون بیات بررسی کرده‌اند، در قرن بیست و یکم و در بستر نولیبرالیسم، از انگیزه و توان لازم برای پی‌ریزی انقلاب‌هایی مشابه انقلاب‌های بزرگ قرن بیستم برخوردار نیست.

۲. چهارچوب نظری

اینکه انقلاب‌ها و جنبش‌های اجتماعی پدیده‌های ناگهانی و غیر قابل پیش‌بینی هستند، یا اگر در بستر تاریخی خود به‌دقت مطالعه و تحلیل شوند، مانند سایر امور سیاسی، پدیده‌هایی قابل فهم و توضیح و حتی قابل پیش‌بینی هستند، محل چالش و بحث است. طبیعی است که اصحاب رسانه که توجهشان بیشتر به لحظه‌های اوج جنبش و انقلاب معطوف است و توجه چندانی به سیر حرکت‌های تاریخی در بسترهای پنهان در جامعه ندارند، به نظر اول تمایل پیدا کنند، ولی دانشمندان علوم سیاسی که در پی تئوری‌پردازی هستند و می‌خواهند پدیده‌های سیاسی را در الگوهای کلان توضیح دهند، به نظر دوم گرایش دارند (Flesher Fominaya, 2014). بن مانسکی که یک دانشمند علوم سیاسی است، تلاش دارد الگوی تحلیلی خود را با عنوان «تحلیل ساخت جنبش» در فضایی مبتنی بر نظر دوم، ارائه دهد. وی اگرچه در شکل گرفتن جنبش‌های اجتماعی به نقش ساختارها و کارگزاران به‌صورت توأمان توجه می‌کند، ولی در الگوی خود به نقش کارگزاران و فعالان جنبش، به‌عنوان کنشگران عاقل و ایجادکنندگان و مبتکران خط سیر جنبش، توجه ویژه‌ای دارد. مانسکی به این نکته نیز دقت دارد که همواره آگاهی فعالان جنبش نسبت به جریان‌ات سیاسی و اجتماعی محدود است و تصمیم‌های آنان را باید با در نظر گرفتن دامنه آگاهی‌شان تحلیل نمود. الگوی تحلیلی مانسکی تعامل بین اشخاص فعال در جنبش (سطح خُرد) و آگاهی آنان (سطح خُرد) را از یک طرف، با معادلات اجتماعی و سیاسی (سطح کلان) و سیر تاریخ جهان (سطح بسیار کلان) از طرف دیگر، مدنظر قرار داده است (Manski, 2019).

با در نظر گرفتن پیشینه گسترده‌ای که در کنکاش‌های نظری جنبش‌های اجتماعی و انقلاب‌ها وجود دارد (Berberoglu, 2019)، مانسکی تلاش دارد تمام عناصر و مؤلفه‌هایی را که پژوهشگران در قوام یافتن یک جنبش اجتماعی لازم تشخیص داده‌اند، در نظر

بگیرد؛ بنابراین وی به نقش اسباب و منابعی که در اختیار فعالان جنبش قرار دارد؛ استمرار جنبش؛ ابعاد فرهنگی جنبش شامل مفهوم سازی، روش های ترویجی، نهاد سازی و فرهنگ مقاومت و تحول؛ و نیز به رهبری جنبش توجه دارد. همچنین او معتقد است که فقط نباید خط سیر ظاهری جنبش را مدنظر قرار داد، بلکه باید خط سیرهای مختلف جنبش، مثلاً خط سیر اعتراض های فکری، رسانه ای، تظاهرات و... را هم زمان در نظر گرفت و فراز و فرود جنبش را در تمام آن خط سیرهای مورد مذاقه قرار داد. در حقیقت، خط سیر واقعی جنبش، برآیند همه آن خط سیرهاست (Manski, 2019).

نکته ای که الگوی تحلیلی مانسکی را برای مقاله حاضر جذاب می کند، اهمیتی است که وی برای نقش فعالان جنبش و تعامل مستمر آنان با شرایط موجود، در نظر می گیرد. مانسکی به فعالان از جمله تظاهرکنندگان، به عنوان کنشگران عاقل نگاه می کند و راهبردها و روش های آنان را در گرم نگاه داشتن تنور جنبش و انقلاب به عنوان نوعی سعی و خطا و درس آموزی از وقایعی که در طول جنبش اتفاق می افتد، ترسیم می کند. هر جنبشی طرف های متعددی دارد که در آن درگیر هستند و لازم است کنشگران، متناسب با شرایطی که ایجاد می شود و نوع پاسخی که جنبش پس از هر حرکتی از حکومت و طرف هایی که با آن درگیر است دریافت می کند، در به کارگیری ابزار و وسایل و استفاده از منابع موجود همواره بازنگری کنند.

۳. روش شناسی

نگاه مانسکی به نقش فعالان جنبش و پذیرفتن آنان به عنوان کنشگرانی که بر اساس عقلانیت خود تصمیم سازی می کنند، هم راستا با روش تحلیل موقعیت کارل پوپر است که برای علوم اجتماعی و انسانی پیشنهاد کرده است (Popper, 1974, p.178). پوپر نیز معتقد است که کنش های هر کنشگری را می توان بر اساس عواملی که بر تصمیم سازی وی تأثیرگذار است، از جمله رفتارهای سایر کنشگران، محیط و نهادها با در نظر گرفتن اصل عقلانیت تحلیل کرد (پایا، ۱۳۸۲؛ ۱۳۸۵). پوپر توصیه می کند که برای تحلیل موقعیت، پدیده مورد تحلیل، شبیه سازی شود. برای شبیه سازی لازم است عناصر اصلی مورد نظر پوپر مشخص شوند. در پژوهش حاضر، فعالان جنبش های سیاسی مزبور به عنوان کنشگر

مرکزی در نظر گرفته شده‌اند. سایر کنشگران، طرفداران جمهوری اسلامی هستند که رقیبان کنشگر مرکزی محسوب می‌شوند. محیط مورد بررسی فضای فرهنگی نولیبرالیسم است که به الزامات آن پرداخته خواهد شد. مهم‌ترین نهادهایی که در تصمیم‌سازی کنشگر مرکزی تأثیرگذارند، نهادهای مذهبی طرفدار جمهوری اسلامی هستند که دارای سرمایه اجتماعی و فرهنگی کلانی هستند و در طول مقاله به بررسی آن خواهیم پرداخت. همچنین رسانه‌های فارسی خارجی در هدایت این جنبش‌ها تأثیرگذار بوده‌اند که به نقش اشاره شده است.

تمرکز این مقاله که بر اساس مشاهدات میدانی، برخی اخبار رسانه‌ها و تأملات نظری به موضوع پرداخته است، بیشتر بر اسباب و منابعی است که فعالان جنبش در اختیار دارند. در این میان، بیش از همه بر انواع تظاهرات و راهپیمایی‌های اعتراضی تمرکز می‌شود که در سه دوره اعتراض‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱، به‌عنوان مهم‌ترین ابزار، به کار گرفته شده‌اند.

پرواضح است که فعالان برای پیشبرد جنبش نیازمند استفاده از ابزارهایی هستند که با انگاره‌ها و نمادهای فرهنگی جامعه هم‌خوانی داشته و در عین حال، در بستر تاریخی و سیاسی ایران نیز کارآمد باشند. تظاهرات خیابانی، سردادن شعارهای موزون و آهنگین، شعار دادن در ساعت ۹ شب از بام منازل و صدور اعلامیه‌های تند از سوی رهبران جنبش در محکومیت حکومت و موارد مشابه، همگی در تاریخ ایران سابقه داشته و می‌توانند مورد استفاده کنشگران جنبش‌های سیاسی قرار گیرند. با این حال، چنان که در عمل مشاهده شد، در این سلسله اعتراض‌ها بهره‌گیری از این ابزارها، به‌ویژه تظاهرات خیابانی، توفیق چندانی به همراه نداشت. همچنین کنشگران جنبش نتوانستند اعتصابات سراسری را به گونه‌ای سازمان‌دهی کنند که به فلج شدن نظام اقتصادی کشور بینجامد. تمامی این ملاحظات در تحلیل موقعیت مدنظر قرار گرفته است.

۴. بحث و تحلیل

برخلاف رژیم پهلوی که پایگاه اجتماعی تثبیت‌شده‌ای نداشت و با رنجاندن زمین‌داران بزرگ در اوایل دهه چهل در جریان اصلاحات ارضی در انقلاب سفید و نیز صاحبان

صنایع بزرگ در میانه دهه پنجاه، محدود حامیان خود را نیز از دست می‌داد، جمهوری اسلامی پایگاه و حامیان مشخصی در میان توده‌های مردم داشته است. آن پایگاه، بخش اعظمی از شبکه گسترده مذهبی‌های سنتی هستند که روحانیت انقلابی همواره توان بسیج آن‌ها را داشته و دارد (سمیعی، ۱۳۹۷، ص. ۶۶۶). با اینکه کنشگران رقیب روحانیت نیز به نوبه خود همواره تلاش می‌کردند شبکه‌هایی از هواداران خود بسازند تا بتوانند با اتکا بر آن شبکه‌ها در مقابل روحانیت عرض اندام کنند، ولی هیچ کدام توفیق نیافتند. از جمله ابوالحسن بنی‌صدر، نخستین رئیس‌جمهور ایران، تلاش کرد از شبکه هوادارانی که در نخستین دوره انتخابات ریاست‌جمهوری به وی رأی داده بودند، استفاده نماید تا بتواند قدرت خود را در برابر حزب جمهوری اسلامی که روحانیت را نمایندگی می‌کرد، تثبیت کند (بنی‌صدر، ۱۳۸۰، ص. ۷۲). مجاهدین خلق نیز چنین تلاشی کردند؛ اما هیچ کدام از این شبکه‌ها حتی هنگامی که باهم هم‌صدا شدند، با شبکه تحت نفوذ روحانیت قابل قیاس نبود و وقتی در اواخر خرداد ۱۳۶۰، زمان مقابله فرارسید، آنان به سرعت مغلوب شدند. سازمان مجاهدین در آن سال، از واسطه خرداد درگیری‌های خیابانی را آغاز کرد و مایل بود با بهره‌گیری از تظاهرات پیاپی خیابانی صحنه مخالفت با حکومت مستقر را مانند انقلاب اسلامی بیاراید. سازمان از مردم خواست تا در ۲۷ خرداد از بام‌های خود به طرف‌داری از بنی‌صدر «الله اکبر» بگویند. البته از این درخواست استقبال نشد (فوزی، ۱۳۸۶). اوج تظاهرات و درگیری‌ها در روز شنبه ۳۰ خرداد رخ داد. مجاهدین ادعا می‌کنند که در آن روز ۵۰۰ هزار نفر در تهران در اعتراض به عزل شدن بنی‌صدر از فرماندهی کل قوا و در حمایت از مجاهدین به راهپیمایی پرداختند (روزنامه مجاهد، ۱۳۶۰/۴/۲). اگرچه در آن روز ناآرامی‌های زیادی به وقوع پیوست و چند اتوبوس و خودرو به آتش کشیده شد و تعدادی کشته و مجروح شدند، اما بررسی قرائن مختلف نشان می‌دهد ابعاد ماجرا خیلی کوچک‌تر از ادعاهای حماسی مجاهدین بوده است. آنان بیش از آنچه گمان می‌کردند، در مقابل نیروی سیاسی روحانیت ضعیف بودند و به‌سادگی نبرد را باختند، اگرچه با اعمال تروریستی که متعاقباً انجام دادند، خسارات زیادی وارد کردند؛ بنابراین روحانیت که در رأس نظام جمهوری اسلامی قرار دارد، همواره می‌توانسته در مقابل تمام تظاهرات

و راه‌پیمایی‌های مخالفان، طرفداران خود را بسیج کند و یک یا چند خیزش متقابل توده‌ها را شکل دهد. در حقیقت، مؤثرترین راه مقابله با خیزش توده‌ها، برگزاری حرکت متقابل است؛ زیرا اگر بزرگ‌ترین امتیاز خیزش‌های توده‌ای این باشد که نشان دهد قاطبه مردم از وضعیت موجود ناراضی هستند، خیزش متقابل نشان خواهد داد در جامعه اجماعی ضد وضعیت کنونی وجود ندارد و اگر گروهی مخالف هستند، گروه دیگری که چه‌بسا تعداد بیشتری هم دارند، موافق‌اند. در واقع، علت فروپاشی نظام پهلوی پس از خیزش توده‌های مخالف رژیم، این بود که توانست خیزش متقابلی در ابعاد تظاهرات میلیونی مخالفانش به راه بیندازد (سمیعی، ۱۳۹۷، ص. ۶۳۴)؛ از این رو تا زمانی که جمهوری اسلامی از پایگاهی در میان مردم برخوردار و توان بسیج میلیونی طرفدارانش را داشته باشد، خیزش توده‌ها در مخالفت با آن، تهدید وجودی برایش ایجاد نمی‌کند.

اما فارغ از توانایی‌های نظام جمهوری اسلامی ایران، جامعه کنونی ایران به دو دلیل، مستعد وقوع انقلابی مشابه انقلاب سال ۱۳۵۷ نیست. نخست آنکه برخلاف انقلاب ۱۳۵۷ که انقلابیون از سرمایه اجتماعی و فرهنگی قابل توجه و نیز رهبری فرهمند برخوردار بودند، سه موج اعتراضی سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱ از چنین مؤلفه‌هایی بی‌بهره بودند. توضیح آنکه فعالان هر جنبش برای پیشبرد اهداف خود، نیازمند بهره‌گیری از ابزارهایی هستند که با انگاره‌ها و نمادهای اصلی جنبش و جامعه سازگار بوده و درعین حال، با شرایط تاریخی و سیاسی ایران تناسب داشته باشند. این همان ابزارهایی بود که در جریان انقلاب اسلامی مورد استفاده قرار گرفت.

برگزاری تظاهرات خیابانی، سردادن شعارهای موزون و مقفی، شعار دادن ساعت ۹ شب از بام منازل، دیوارنوشته‌ها، انتشار اعلامیه‌های تند در محکومیت حکومت و مواردی از این دست، همگی در تاریخ ایران مسبوق به سابقه‌اند. همین ابزارها در سه دوره اعتراضی اخیر نیز به کار گرفته شدند. افزون‌براین، فعالان این اعتراض‌ها کوشیدند از ظرفیت سلبریتی‌های تلویزیونی، سینمایی و ورزشی نیز بهره‌برداری کنند. با این حال، چنان‌که در عمل مشاهده شد، استفاده از این ابزارها، به‌ویژه مهم‌ترین آن‌ها یعنی تظاهرات خیابانی، موفقیت چشمگیری در پی نداشت. همچنین کنشگران این

جنبش‌ها نتوانستند اعتصاب‌های سراسری را سازمان‌دهی کنند و از این طریق، نظام اقتصادی کشور را دچار اختلال جدی سازند. به نظر می‌رسد ناکارآمدی این ابزارها در ناآرامی‌های اخیر، بیش از هر چیز، ناشی از فقدان سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی و نیز نبود رهبری واحد بوده است.

اما فقدان سرمایه اجتماعی، آن حرکات اعتراضی را با دو مشکل اصلی که از آسیب‌های رایج حرکت‌های توده‌ای است، مواجه می‌کرد. نخستین مشکل این بود که وقتی تظاهراتی شکل می‌گرفت، چون برخلاف انقلاب اسلامی شبکه مهارکننده قوی و گسترده‌ای وجود نداشت، حتی بدون نیاز به دخالت حکومت مستقر، به راحتی از کنترل خارج می‌شد و به تخریب اموال عمومی و نیز وارد آمدن خسارت به شهروندان می‌انجامید؛ امری که موجب عدم همراهی مردم با جنبش و مانع تبدیل آن به یک انقلاب فراگیر می‌شد. دومین آسیب حرکت‌های توده‌ای به‌طور کلی و ناآرامی‌های مزبور به‌طور خاص، این بود که به دلیل فقدان سرمایه اجتماعی گسترده، فعالان جنبش توان بسیج جمعیت را در مواقع لازم نداشتند؛ از این رو، این جنبش‌ها بیش از آنکه به یک حرکت برنامه‌ریزی‌شده، مشابه آنچه در انقلاب اسلامی شاهد بودیم، شباهت داشته باشند، به موج سواری شباهت پیدا می‌کردند. همچنین شبکه‌های مجازی مانند اینستاگرام، توئیتر، تلگرام و واتساپ، اگرچه می‌توانند یک پیام را در فضای مجازی به صورت گسترده منتشر کنند، هرگز نمی‌توانند سرمایه اجتماعی تولید کنند و جای شبکه‌های واقعی اجتماعی را بگیرند؛ زیرا اغلب فاقد عناصر مهم سرمایه اجتماعی، از جمله هنجارهای مشترک و اعتماد، هستند.

فقدان سرمایه فرهنگی موجب می‌شد فعالان جنبش نتوانند مردم را به از خودگذشتگی و تحمل خسارت‌های مالی و جانی که لازمه هر انقلابی است، متقاعد کنند. درست است که حرکت‌های توده‌ای بیش از آنکه تابع سنجش‌های خردورزانه باشند، تابع احساسات‌اند (Le Bon, 2009, pp. 33,42) و همین امر موجب می‌شود که گاهی توده‌های برخاسته به رفتارهای غیرعقلانی دست بزنند؛ اما همان گونه که مانسکی بیان می‌کند، برای دستیابی به نتایج سیاسی مورد نظر، باید استمرار جنبش تضمین شود و در بلندمدت، مردم به مقاومت در برابر نیروهای حکومت، تحمل خسارت‌های مالی و جانی و فداکاری

قانع شوند. افزون‌براین، هر جنبش مردمی موفق، به‌هرحال از سهمی از سرمایه فرهنگی برخوردار بوده و تحول هدفمندی را برای بهبود وضع موجود دنبال کرده است. گرانی ارزاق و بنزین یا قوانین حجاب، اگرچه ممکن است برای مردم غیرقابل تحمل شده باشد، اما تا زمانی که به‌روشنی مشخص نشود یک انقلاب چگونه می‌خواهد وضعیت را بهبود بخشد، چه گفتمان آرمانی را جایگزین گفتمان موجود خواهد کرد و چرا آن گفتمان آرمانی چنان کارآمد و مقبول است که باید برای آن فداکاری کرد و از جان و مال گذشت، کشگران برای ازخودگذشتگی آماده نخواهند شد. به‌بیان‌دیگر، یکی از مهم‌ترین کارکردهای سرمایه فرهنگی، توانایی ترسیم یک جایگزین مطلوب یا آرمان‌شهر است.

بر پایه چهارچوبی که بن‌مانسکی ترسیم کرده است، هر انقلابی به یک آرمان‌شهر نیاز دارد: انقلاب‌های ضداستعماری نوید دولت ملی می‌دهند، انقلاب‌های کمونیستی نوید جامعه اشتراکی، انقلاب مشروطه نوید نظام مشروطه و انقلاب اسلامی نوید جمهوری اسلامی را. تمامی این جنبش‌ها از آن میزان سرمایه فرهنگی برخوردار بوده‌اند که بتوانند آرمان‌شهری مقبول برای توده‌ها ترسیم کنند. هنگامی که برای فعالان جنبش، حتی در سطح نظری، هنوز روشن نیست که پس از براندازی، رهبری ایران در اختیار شاهزاده پهلوی قرار خواهد گرفت، یا مجاهدین خلق زمامدار رژیم بعدی خواهند شد، یا کشور دچار تجزیه خواهد شد، طبیعی است که با فروکش کردن احساسات اولیه، تمایل به فداکاری و ازخودگذشتگی نیز کاهش یابد. در نتیجه، جنبش استمرار پیدا نمی‌کند، اعتصاب‌های سراسری شکل نمی‌گیرد و جنبش به یک انقلاب فراگیر تبدیل نمی‌شود.

بالاخره، در تکمیل دلیل نخست ناکامی این ناآرامی‌ها، باید گفت نبود رهبری واحد و هژمونیک، مهم‌ترین نقصان این سه دوره ناآرامی بود. درست است که لاکلائو (۲۰۰۵) پدید آمدن دال میان‌تهی را شرط لازم وقوع انقلاب می‌داند و آن را وضعیتی معرفی می‌کند که در آن اقشار مختلف با مطالبات گوناگون و گاه متعارض در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند؛ اما این شرط برای وقوع انقلاب، اگرچه لازم است، کافی نیست و خود او نیز تأکید می‌کند که باید یکی از نیروهای سیاسی موجود در جامعه به نیروی هژمونیک

تبدیل شود. پیدایش دال میان تهی نشان‌دهنده شکل‌گیری یک وضعیت بحرانی اجتماعی و سیاسی است، اما برای تبدیل آن به انقلاب، همچنان به هژمونی و رهبری واحد نیاز است تا کنش‌های گروه‌های مختلف در جنبش یکدیگر را خنثی نکنند. طبیعی است هنگامی که تجزیه‌طلبان و ملی‌گرایان در یک جبهه در کنار هم قرار گیرند، درحالی‌که هر یک خواسته‌های متناقضی دارند، حتی بدون نیاز به سرکوب حکومت، خود در طول زمان یکدیگر را تضعیف می‌کنند.

اما دومین دلیل برای اینکه جامعه کنونی ایران مستعد انقلابی مانند انقلاب ۱۳۵۷ نیست و از این رو ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱ امکان تبدیل شدن به انقلاب را نداشتند، تفاوت بنیادین انقلاب‌های این قرن با قرن پیش است. در سده بیست‌ویکم، سلسله انقلاب‌های عربی که از تونس آغاز شد و به مصر، یمن، لیبی، بحرین و سوریه گسترش یافت، از ماهیتی متفاوت برخوردار بودند و دگرگونی مهمی در ویژگی‌های انقلاب‌های سیاسی نشان دادند. به اعتقاد یکی از پژوهشگران، سرعت، گستره و تراکم انقلاب‌های نوین، به گونه‌ای خارق‌العاده و غیرقابل مقایسه با انقلاب‌های سده بیستم است. نداشتن ایدئولوژی، هماهنگی‌های سست، فقدان رهبری هدایت‌گر و نبود خط فکری روشن‌گرانه، از ویژگی‌های بی‌سابقه این انقلاب‌ها به شمار می‌رود. جالب‌تر آنکه این انقلاب‌ها از تدریج‌های انقلاب‌های گذشته برخوردار نبودند و آرمان‌هایی همچون دموکراسی اصیل، انصاف، روابط مالی منصفانه و عدالت اجتماعی، بیشتر در سطح شعار باقی مانده و فاقد اراده‌ای اصیل، برخاسته از نگرشی راهبردی و برنامه‌های اساسی بودند (Bayat, 2017, p. 2).

توضیح آنکه انقلاب‌های عربی در مقایسه با انقلاب‌های قرن بیستم چهار ویژگی متمایز داشتند. نخست آنکه، به دلیل شکل‌گیری در بستر نولیبرالیسم و پست‌مدرنیسم، از ایدئولوژی و بنیان فکری منسجم برخوردار نبودند. دوم آنکه، به‌جز لیبی که با دخالت ناتو همراه شد و همچنین بحرین، یمن و سوریه که هر یک به‌نوعی با مداخله نیروهای خارجی مواجه شدند، تحولات در تونس و مصر عموماً با خشونت گسترده همراه نبود. سوم اینکه، این انقلاب‌ها عمدتاً بدنه اصلی حکومت‌های پیشین را حفظ کردند و تغییر قابل توجهی در ساختار بوروکراتیک موجود ایجاد نکردند.

چهارمین ویژگی آن است که بسیج انقلابی نه بر پایه سرمایه اجتماعی و شبکه‌های اجتماعی تثبیت شده، بلکه به صورت دفعی و مقطعی شکل گرفت. آغاز تظاهرات عمدتاً از طریق شبکه‌های مجازی بود، هرچند مشارکت مردم بسیار فراتر از انتظار دعوت کنندگان پیش رفت. به گفته یکی از رسانه‌ها: در عصر اینترنت، جوانان بی آنکه رهبری داشته باشند یا پرچمی در دست بگیرند، صرفاً از طریق سازمان‌دهی خود در شبکه‌های اجتماعی مانند فیسبوک و توئیتر وارد عمل شدند. بدین ترتیب، شبکه‌های اجتماعی جای خالی احزاب سیاسی را پر کردند؛ احزابی که یا وجود نداشتند یا از واقعیت‌های جامعه فاصله داشتند و تنها به سهم خود از قدرت می‌اندیشیدند (Hamour & Abdi, 2011) البته دسترسی به اینترنت و تلفن همراه به سرعت از سوی مقامات سیاسی محدود می‌شد، اما بسیج عمومی از طریق ابزارهایی مانند نماز جمعه یا حضور عابران و امثال آن ادامه می‌یافت.

اما چرا انقلاب‌های عربی نشان می‌دهند انقلاب ۱۳۵۷ در قرن حاضر در ایران تکرار شدنی نیست؟ نخستین ویژگی که برای انقلاب‌های قرن بیست و یکم ذکر شد، یعنی اینکه تحت تأثیر فضای نولیبرال قرار گرفته‌اند، نیاز به تأمل و توضیح بیشتری دارد؛ زیرا این ویژگی، وقوع انقلابی مانند انقلاب اسلامی را که جزو انقلاب‌های قرن بیستم بود، در فضای قرن حاضر به شدت کاهش می‌دهد. در قرن گذشته، فضای جنگ سرد یک فضای ایدئولوژیک بود و آمادگی پذیرش انقلاب‌های ایدئولوژیک را داشت، حال آنکه فضای فرهنگی قرن بیست و یکم فضای نولیبرال است. در این فضا هژمونی رسانه‌ای نولیبرالیسم از فیلم‌های هالیوودی گرفته تا رسانه‌های پرشمار جهانی، ساختار سرمایه‌داری نولیبرال را آن قدر طبیعی جلوه می‌دهد که کسی حتی به خودش اجازه ندهد به فکر گزینه دیگری باشد. سایه‌ای که این فضای هژمونیک بر پدیده انقلاب انداخته، شایسته تأمل بسیار است و کاملاً با انتظاری که از کنش نیروی سیاسی توده‌ها در این قرن می‌رود، در ارتباط است.

در فضای نولیبرال که خود را در منطق حاکم بر شبکه‌های اجتماعی مجازی بازتاب می‌دهد، روابط سلسله‌مراتبی پیشین که ماهیتی عمودی و از بالا به پایین داشت تا حد زیادی دگرگون شده و به روابطی افقی و هم‌سطح تبدیل شده است (Roy, 2004, p.168). اگر در قرن گذشته فردی صاحب نظر از منزلت و اعتبار ویژه‌ای برخوردار بود و سخنان او

مورد توجه جدی قرار می‌گرفت، امروزه هر فردی که چند فرسته در تلگرام یا اینستاگرام درباره موضوعی مطالعه کرده باشد، خود را در آن حوزه صاحب نظر می‌پندارد. از مسائل تغذیه و سلامت گرفته تا فیزیک، شیمی، تاریخ، سیاست و حتی مباحث اعتقادی و دینی، از آنجا که این فرسته‌ها به زبانی ساده و قابل فهم منتشر می‌شوند و صرفاً آشنایی سطحی ایجاد می‌کنند - فارغ از اینکه بسیاری از آن‌ها جعلی یا مبتنی بر خرافه باشند - افراد با اتکا به همین اطلاعات سطحی، خود را متخصص تصور کرده و بر اساس آن به نظریه پردازی می‌پردازند.

در نتیجه، جایگاه متخصصانی که عمر خود را صرف مطالعه و پژوهش در یک حوزه کرده‌اند، دیگر مانند گذشته مورد توجه و احترام قرار نمی‌گیرد. گویی همه خود را متخصص می‌دانند. این وضعیت در انقلاب‌های بدون رهبری قرن حاضر به خوبی قابل مشاهده است. در چنین شرایطی، افراد به سبب همین خودبستگی معرفتی، تمایل چندانی به تبعیت از یک فرد یا جریان خاص ندارند. برای نمونه، زمانی که در میدان التحریر قاهره، گروه‌هایی برای ایجاد هماهنگی میان تظاهرکنندگان، آنان را به پیروی از تصمیمات یک ائتلاف مشخص دعوت می‌کردند، پاسخ برخی معترضان این بود: بر چه اساسی شما خود را نماینده این ائتلاف می‌دانید؟ اصولاً این ائتلاف را برای چه تشکیل داده‌اید؟ (Abrams, 2023, p.93) چنین پرسش‌هایی در زمان انقلاب اسلامی کمتر مطرح می‌شد، زیرا توده‌های مردم خود را متعهد به پیروی از رهبری انقلاب می‌دانستند. افزون‌براین، دنیای نولیبرال، فردگرایی و تمرکز بر منافع شخصی را برای جهانیان به ارمغان آورده است که کاملاً مقابل جمع‌گرایی در جوامع سنتی قرار می‌گیرد. برای شکل گرفتن هر گونه حرکت جمعی، نیاز به اهمیت یافتن جمع است، حال آنکه فضای رسانه‌ای و فرهنگ نولیبرال از راه‌های مختلف افراد را ترغیب می‌کند که باور کنند چیزی که مهم است، فرد و منافع فردی خودشان است. طبیعی است در چنین فضای فرهنگی، تمام ارزش‌هایی که به نوعی با اشخاص دیگری غیر از خود فرد در ارتباط باشد، حتی اعضای یک خانواده، قربانی فردگرایی می‌شود. مثلاً نباید از یک مادر یا پدر فردگرا توقع داشت که برای مصالح خانواده و فرزندان از ادامه تحصیل خودش صرف نظر کند (سمعی، ۱۳۹۳، صص ۱۷۴-۱۴۹). انفعال بی سابقه و عدم کنشگری اعراب در برابر جنایات

اسرائیل در غزه پس از ۱۷ اکتبر سال ۲۰۲۳ که در مقابل چشم جهانیان صورت می‌گرفت و تصاویر آن در فضای مجازی بازتابی بی‌سابقه پیدا کرده بود، فقط با در نظر گرفتن این فردگرایی افراطی نولیبرال قابل توضیح است. در قرن گذشته واکنش اعراب در برابر خشونت‌های اسرائیل ضد فلسطینیان خیلی شدیدتر بود و اصلاً قابل مقایسه با واکنش کنونی آن‌ها نبود.

مادی‌گرایی و مصرف‌گرایی افراطی در منطق نولیبرالیسم، همراه با گرفتار شدن افراد در شبکه‌های پیچیده وام و بدهی، آنان را تا حد زیادی از ارزش‌های متافیزیکی اجتماعی (حتی از نوع مارکسیستی) دور کرده و به مسائل و مشکلات روزمره خودشان معطوف ساخته است. این وضعیت صرفاً محدود به جوامعی که مانند ایران با مشکلات اقتصادی مواجه‌اند نیست. برای نمونه، در سال ۲۰۲۴ هر خانواده آمریکایی به‌طور متوسط ۱۰۵ هزار و ۵۶ دلار بدهی داشته است که شامل وام مسکن، کارت‌های اعتباری، وام خودرو و موارد دیگر می‌شود (Motley Fool Money, 2025). این امر یکی از پیامدهای مستقیم منطق نولیبرالیسم است که افراد را، صرف نظر از سطح درآمدشان، به مصرف بیش از توان مالی سوق می‌دهد و در نتیجه وابستگی و بدهکاری دائمی را بازتولید می‌کند.

طبیعی است افرادی که درگیر بدهی هستند، به دلیل حجم مسائل و فشارهای اقتصادی شخصی، تمایلی به ورود به کنش‌های پرهزینه سیاسی و مشارکت در انقلاب ندارند و از هزینه کردن زمان و سرمایه خود برای اهداف سیاسی پرهیز می‌کنند. این وضعیت در شرایط وخیم‌تر اقتصادی تشدید نیز می‌شود. برای مثال، در جریان یک جنبش، زمانی که از مغازه‌داران خواسته می‌شود در اعتراض، مغازه‌های خود را تعطیل کنند، ممکن است افرادی که نسبت به جنبش همدل هستند و مالک مغازه خود نیز هستند، چنین اقدامی را بپذیرند؛ اما کسانی که دارای وام بانکی‌اند یا در مغازه‌های اجاره‌ای فعالیت می‌کنند و باید در پایان ماه اقساط یا اجاره خود را پرداخت کنند، انگیزه و امکان همراهی با اعتصاب را نخواهند داشت. در نتیجه، چنین اعتصاب‌هایی با احتمال شکست مواجه می‌شوند.

افزون بر همه این موارد، فضای نولیبرال حاکم بر جهان کنونی، فضایی پسایدئولوژی و پسامارکسیسم است که جوامع را بیش‌ازپیش به تمرکز بر لذت‌جویی، حفظ آرامش،

پرهیز از خشونت، گفتگو و اصلاح تدریجی امور به جای انقلاب دعوت می‌کند. اگر در قرن بیستم، جوانان تحت تأثیر فضای جهانی و به‌ویژه گفتمان‌های چپ‌گرایانه، به ضدیت رادیکال با حکومت و حتی مبارزه مسلحانه سوق داده می‌شدند، در وضعیت کنونی، نولیرالیسم آنان را بیشتر به مصرف‌گرایی، لذت‌جویی لحظه‌ای، سرگرمی در فضای اینترنت و گردش در شبکه‌های مجازی - و حداکثر مشارکت انتخاباتی - ترغیب می‌کند (Bayat, 2017, pp. 167, 172, 174, 177). چنین جوانانی اساساً آمادگی لازم برای فداکاری و ازخودگذشتگی در مسیر یک انقلاب را ندارند. آنان فاقد آرمان‌های قدسی‌ای هستند که نسل جوان انقلابی در دوره پهلوی را به تحمل حبس و محرومیت‌های اجتماعی وادار می‌کرد. از این رو، انقلاب‌هایی از جنس انقلاب ۱۳۵۷ نیازمند چنین نسل و چنین نوعی از سوژه‌های انقلابی‌اند و در نتیجه در فضای کنونی امکان تکرار ندارند.

انقلاب‌های عربی که نمادی از انقلاب‌های نولیرال بودند، به‌خوبی نشان دادند که در شرایط کنونی دیگر نمی‌توان انتظار وقوع انقلابی از جنس انقلاب اسلامی ایران را داشت. هرچند انقلاب تونس در ۲۸ روز و انقلاب مصر در ۱۸ روز به سقوط زین‌العابدین بن علی و حسنی مبارک انجامیدند. با این حال، سقوط آنان نه در نتیجه انقلاب، بلکه به دلیل آن بود که ارتش بلافاصله حمایت خود را از حکومت متوقف کرد. با وجود این، از آنجا که این انقلاب‌ها، به تعبیر یکی از شعارهای مطرح‌شده در مصر، «انقلاب‌های نیم‌بند» بودند، تغییرات گسترده‌ای در ساختار حکومت و دستگاه‌های بوروکراسی کشور پدید نیاوردند. «انقلاب‌های نیم‌بند» برگرفته از جمله‌ای است که بر روی یک پلاکارد در تظاهرات مصر نوشته شده بود: «نصف ثوره؛ لیست ثوره» (Bayat, 2017, p. 167). در نهایت، رؤیایی که مدنظر انقلابیان بود تعبیر نگردید. به فاصله دو سال، ارتش مصر کودتا کرد و دیکتاتور دیگری بدتر از حسنی مبارک روی کار آمد. تونس هم هرگز به خواسته‌های انقلابی خود نرسید (Bayat, 2017, pp. 12, 205). در پایان، مشخص شد اگرچه شبکه‌های مجازی ابزار خوبی برای انتشار پیام‌ها و بسیج ابتدایی توده‌هاست، ولی هرگز نمی‌شود روی آن حساب باز کرد و جای شبکه‌های واقعی و سرمایه اجتماعی را نمی‌گیرد.

خلاصه اینکه به دو دلیل: ۱. فقدان سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی و نیز رهبری واحد؛ ۲. غلبه فضای نولیبرال در قرن بیست و یکم، دیگر دوران انقلاب‌هایی مانند انقلاب ۱۳۵۷ سر آمده است؛ زیرا برای برپا شدن یک انقلاب، کسب حمایت مردمی مهم‌ترین شرط است و فقدان آن حمایت در انقلاب‌های این قرن، به سبب پارادوکسی است که نیروهای سیاسی برانداز بدون داشتن شبکه‌های واقعی اجتماعی با آن روبرو هستند. آنان برای بسیج توده‌ها راهی جز راه‌اندازی سلسله تظاهرات ندارند، ولی به خاطر فقدان سرمایه اجتماعی، سرمایه فرهنگی و نبود رهبری متمرکز، همان تظاهرات وقتی از کنترل خارج و به آشوب و بلوا تبدیل شود، ضد خود را تولید می‌کند و در پی وارد آوردن خسارت به اموال عمومی و خصوصی، مردم را از جنبش دور می‌سازد و استمرار پیدا نمی‌کند. به علاوه، چنان‌که تجربه انقلاب‌های عربی نشان داد، نباید از انقلاب‌های نیم‌بند قرن ۲۱ که در فضای نولیبرال شکل می‌گیرد، انتظار زیادی داشت. آن انقلاب‌ها فقط در برابر رژیم‌هایی که کلاً فاقد پشتیبانی حتی از طرف نیروهای نظامی خودشان باشند، پیروز می‌شوند؛ بنابراین نیروی سیاسی توده‌های مردم در شرایط کنونی نمی‌تواند ضد جمهوری اسلامی انقلابی مانند انقلاب ۱۳۵۷ راه بیندازد.

نتیجه‌گیری

ایران از جمله کشورهایی است که حرکت‌های مردمی در آن نیروی عظیم سیاسی دارد و مهم‌ترین وقایع تاریخ معاصر را رقم زده است. بر این پایه، مخالفان نظام جمهوری اسلامی در سال‌های ۱۳۹۶، ۱۳۹۸ و ۱۴۰۱ جهت براندازی به ابزار تظاهرات و حرکت‌های مردمی متوسل شدند. این سه سلسله تظاهرات در سه سال مزبور، بالقوه امکان تبدیل شدن به یک انقلاب را داشت؛ زیرا شعارهایی که سر داده می‌شد و بیشتر براندازانه بود، نشان از تشکیل دال میان‌تهی در فضای سیاسی ایران داشت. ناآرامی به سرعت همه کشور را فرا می‌گرفت، از سوی شبکه‌های رسانه‌ای بیگانه حمایت می‌شد و در سه دوره زمانی ادامه پیدا کرد؛ اما در نهایت کارگزاران و فعالان این تظاهرات موفق به تبدیل آن به یک انقلاب گسترده مانند انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ نشدند.

مرور جنبش‌های مردمی نشان می‌دهد که مخالفان جمهوری اسلامی به دو دلیل در آن سلسله ناآرامی‌ها موفق نشدند. دلیل نخست، فقدان سرمایه اجتماعی و سرمایه فرهنگی رهبرانی که به بسیج توده‌ها می‌پرداختند، بود که این سرمایه‌ها رمز اصلی موفقیت این حرکت‌هاست و بدون آن سرمایه‌ها، تظاهرات به شورش و بلوا تبدیل می‌شود و باعث راندن همان مردمی خواهد شد که در پی جذب و بسیج آن‌هاست. فعالان و کنشگران این جنبش‌ها با اینکه در فضای مجازی و رسانه‌ای دست بالا را داشتند، ولی فاقد سرمایه اجتماعی برای بسیج نظام‌مند مردم در هنگام نیاز در فضای واقعی بودند. اگرچه آن‌ها نهایت تلاش خود را به کار می‌بردند تا از فرصت‌های سیاسی پیش‌آمده استفاده کنند ولی چنین تلاش‌هایی تنها هنگامی می‌تواند مثمر ثمر و نتیجه‌بخش باشد که توأم با رهبری و واجد سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی باشد تا بتواند فارغ از احساسات اولیه و زودگذر، با ایجاد حس فداکاری و ازخودگذشتگی در مشارکت‌کنندگان در جنبش در بلندمدت استمرار پیدا کند و به هدف خود نائل شود. همچنین در هر سه دوره ناآرامی‌ها، جناح مقابل با تکیه بر سرمایه اجتماعی و فرهنگی روحانیت که در رأس نظام جمهوری اسلامی قرار گرفته است، همواره امکان ترتیب دادن کنش‌های متقابل توده‌ها را داشت که باعث خنثی شدن تلاش‌های براندازان می‌شد. دلیل دوم برای ناکامی ناآرامی‌های مزبور در تبدیل شدن به یک انقلاب فراگیر، غلبه نولیبرالیسم بر فضای جهانی است که تجربه انقلاب‌های عربی در قرن حاضر نشان‌گر آن است. همان‌طور که انقلاب‌های نیم‌بند عربی در قرن ۲۱ نشان دادند، در شرایط کنونی و پس از سیطره فضای نولیبرال، نباید توقع رخ دادن انقلاب‌های قرن بیستم را داشت. نولیبرالیسم آن‌قدر مصرف‌گرایی، فردگرایی، لذت‌گرایی و ضدیت با ایدئولوژی را ترویج کرده و مردم جهان را تحت تأثیر قرار داده است که دیگر نمی‌توان در چنین فضایی، فداکاری و ازخودگذشتگی توده‌ها برای یک آرمان انقلابی را شاهد بود.

در پایان می‌توان از این پژوهش تحلیلی نتیجه گرفت که در ایران معاصر به خیابان آمدن گروه‌هایی از مردم و شعار دادن و حتی کشته و زخمی دادن به خاطر احساسات و التهابات بدوی، در شرایط کنونی به‌تنهایی موجب تبدیل یک جنبش به انقلاب گسترده و پیروزی نخواهد شد. نکته اساسی که می‌تواند نیروی سیاسی توده‌های

مردم را به یک قدرت عظیم سیاسی تبدیل کند، سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی است که امکان مدیریت این حرکت‌ها را در اختیار رهبری جنبش قرار می‌دهد. بدون رهبری و بدون این سرمایه‌ها، حرکت‌های مردمی تبدیل به شورش و بلوا می‌شود و توان تبدیل شدن به یک انقلاب فراگیر را نخواهد داشت. نولیبرالیسم نیز خود به‌تنهایی عامل مهم بازدارنده انقلاب‌های بزرگ پیشین است بنابراین، عاملی که موجب پیروزی حرکت‌های مردمی در تاریخ معاصر از جمله در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی شده بود، نه فقط حضور انبوه جمعیت و فداکاری‌های احساسی آنان، بلکه توان سازمان‌دهی و مدیریت بهینه مردم و متقاعد نمودن آنان برای ازخودگذشتگی مالی و جانی در بلندمدت و در راستای اهداف انقلاب، به هنگامی بود که طرف مقابل فاقد چنین توانایی‌هایی باشد.

ولی فارغ از اینکه انقلابی مانند انقلاب‌های قرن گذشته در ضدیت با جمهوری اسلامی امکان وقوع داشته یا نداشته باشد، باید توجه داشت که انقلاب اسلامی ایران، انقلابی با اهداف دینی و فرهنگی بوده است؛ یعنی بزرگ‌ترین دستاوردی که از انقلاب انتظار می‌رفت که داشته باشد، از جنس فرهنگی و دینی است؛ بنابراین حتی اگر وضعیت تقید به باورها و رفتارهای دینی در جامعه ایران ثابت مانده باشد (با اینکه افت زیادی را نشان می‌دهد) یا پس از گذشت چهار دهه از انقلاب، بخش بزرگی از جوانان و تحصیل‌کردگان میل به مهاجرت داشته باشند، بدین معناست که انقلاب به دستاوردهای مورد انتظار نائل نشده است؛ یعنی جمهوری اسلامی در اسلامی کردن ارزش‌ها و نگرش‌های نسل جوان چندان توفیقی نداشته است. برخی رفتارهایی که از برخی جوانان دیده می‌شود، مؤید این نکته است. گوش دادن به موسیقی‌های غربی، شرکت در پارتی‌های شبانه، شراب‌خواری، نماز نخواندن، حضور کم‌رنگ در مساجد، بی‌حجابی، روابط نامشروع جنسی، سقط‌جنین به‌صورت پنهانی و غیرقانونی، سگ‌گردانی در خیابان‌ها و کلاً غرب‌گرایی، رفتارهای آشکار و پنهانی هستند که امروزه در فضاهای عمومی یا در فضای مجازی به کثرت مشاهده یا اخبار و آمار آن ارائه می‌شود. تمام این موارد نشان می‌دهد جمهوری اسلامی در زمینه ترویج ارزش‌های خود در جامعه، آن‌طور که توقع می‌رفت، توفیق نداشته و در مقابل، ناجنبش غرب‌گرا در میان جوانان و زنان، دستاوردهای زیادی داشته است.

نویسنده مقاله اعلام می‌دارد که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسنده به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسنده مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- بنی‌صدر، ابوالحسن (۱۳۸۰). خاطرات ابوالحسن بنی‌صدر (اولین رئیس جمهوری ایران). به کوشش حمید احمدی، برلین: انجمن مطالعات و تحقیقات تاریخ شفاهی ایران.
- بیات، آصف (۱۳۹۱). سیاست خیابانی: جنبش تهی‌دستان در ایران. ترجمه سید اسدالله نبوی چاشمی، تهران: پردیس دانش.
- پاتنام، رابرت (۱۳۸۴). جامعه بر خوردار، سرمایه اجتماعی و زندگی عمومی در سرمایه اجتماعی اعتماد، دموکراسی و توسعه. به کوشش کیان تاج‌بخش، تهران: شیرازه.
- پایا، علی (۱۳۸۲). ابهام‌زدایی از منطق موقعیت. نامه علوم اجتماعی، ۱(۲۱)، ۲۷۱-۳۰۱.
https://journals.ut.ac.ir/article_10502.html
- پایا، علی (۱۳۸۵). ابهام‌زدایی از منطق موقعیت (بخش دوم). نامه علوم اجتماعی، ۲۸(۲)، ۱-۲۶.
https://jnoe.ut.ac.ir/article_18916.html
- رحمانی فضلی (مصاحبه‌شونده) (۱۳۹۶/۱۲/۲۰). نیمه پنهان اعتراض‌های دی‌ماه. روزنامه ایران، شماره ۶۷۳۸.
- روزنامه مجاهد (۱۳۶۰ / ۴/۲).
- سمیعی، محمد (۱۳۹۳). خانواده در بحران: کشاکش الگوهای سنت و مدرنیته. تهران: اطلاعات.
- سمیعی، محمد (۱۳۹۷). نبرد قدرت در ایران: چرا و چگونه روحانیت برنده شد؟ تهران: نی.

- سمیعی، محمد (۱۳۹۸). نقش سیاسی توده‌ها در ایران معاصر: بازخوانی و تحلیل تأثیر توده‌ها در تحولات سیاسی. سیاست، ۴۹ (۲)، ۳۷۳-۳۹۳.
https://jpq.ut.ac.ir/article_72211.html
- فوزی، یحیی (۱۳۸۶). استراتژی و عملکرد سازمان مجاهدین خلق در برخورد با جمهوری اسلامی. پژوهشنامه متین، ۹ (۳۴-۳۵)، ۸۹-۱۱۲.
https://matin.ri-khomeini.ac.ir/article_65295.html
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۳). کارنامه و خاطرات سال‌های ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰: عبور از بحران. تهران: دفتر نشر معارف انقلاب.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۸۴). کارنامه و خاطرات سال ۱۳۵۹: انقلاب در بحران. زیر نظر محسن هاشمی، به اهتمام عباس بشیری، تهران: دفتر نشر معارف انقلاب.
- Abrams, B. (2023). *The rise of the masses: spontaneous mobilization and contentious politics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bayat, A. (2013). *Life as politics: How ordinary people change the Middle East*. Stanford: Stanford University Press.
- Bayat, A. (2017). *Revolution without revolutionaries: Making sense of the Arab Spring*. Stanford: Stanford University Press.
- Berberoglu, B. (Ed.). (2019). *The Palgrave handbook of social movements, revolution, and social transformation*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Bittner, J. (2013, December 5). *Is Rouhani an Iranian Gorbachev?* The New York Times.
- Flesher Fominaya, C. (2015). Debunking spontaneity: Spain's 15-M/Indignados as autonomous movement. *Social Movement Studies*, 14(2), 142-163.
<https://doi.org/10.1080/14742837.2014.945075>
- Hamour, N. & Abdi, M. (2011, March 9). *Les leçons du printemps arabe*. Le Monde. URL.
- Laclau, E. (2005). Populism: What's in a name? In F. Panizza (Ed.), *Populism and the mirror of democracy* (pp. 32-49). London; New York: Verso.
- Le Bon, G. (2009). *The crowd: A study of the popular mind*. Auckland: The Floating Press.

- Manski, B. (2019). *Methodological approaches to movement waves and the making of history*. In B. Berberoglu (Ed.), *The Palgrave handbook of social movements, revolution, and social transformation* (pp. 35-63). Cham: Palgrave Macmillan.
- Motley Fool Money. (2025). *Average household debt*. Retrieved June 29, 2025, from <https://www.fool.com/money/research/average-household-debt/>
- Popper, K. (1974). *Objective knowledge: An evolutionary approach*. Clarendon Press.
- Roy, O. (2004). *Globalized Islam: The search for a new Ummah*. New York: Columbia University Press.
- Shakibi, Z. (2010). *Khatami and Gorbachev: Politics of change in the Islamic Republic of Iran and the USSR*. London: I.B. Tauris.

Examining the Dual Consequences of the Educational System in the Pahlavi Era: From State Legitimation to the Contextualization of the Islamic Revolution of Iran

Masoud Shojaei¹ ✉, Mohammad Mostafaei²

1. Ph.D. Candidate, Department of Strategic Studies, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran.

mdshojaei@aut.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Strategic Studies, Ministry of Science, Research and Technology, Tehran, Iran.

Mohammadmostafaei58@yahoo.com

Article Info	Abstract
Article type: Research article	The present study aims to explain the legitimizing and unintended consequences of the educational system during the Pahlavi era, employing a historical-analytical method and qualitative content analysis. The research population includes documents, library resources, and scholarly articles related to educational developments in the Pahlavi period (1925–1979), with purposive sampling used for selection. The analysis process was conducted in three stages: open, axial, and selective coding. The findings indicate that alongside legitimizing outcomes—such as the expansion of educational bureaucracy, increased literacy rates, growth in student enrollment, and the emergence of a new middle class—the Pahlavi educational system also produced a set of unintended consequences. These included a gap between the expectations generated by education and the actual capacities of the labor market, identity-driven reactions among various social groups (including the establishment of over 180 Islamic schools as alternatives to the formal system), and the gradual transformation of schools into arenas for the formation of critical discourse and political activism. The analysis of causal mechanisms reveals that these unintended consequences materialized through processes such as the “ideal-reality gap,” the “unexpected return of human capital,” and “identity reaction to cultural homogenization.” Grounded in Iran’s historical experience during the Pahlavi period, these findings suggest that educational modernization—characterized by its authoritarian nature and relative disregard for the socio-cultural and religious context of Iranian society—did not ultimately serve as a source of legitimation, but rather contributed to the groundwork for political change.
Received: April 04, 2026	
Received in revised from: May 16, 2026	
Accepted: May 20, 2026	
Published online: June 21, 2026	
Keywords: Education, Pahlavi, State-Nation Building, Authoritarian Modernization, Unintended Consequences, Islamic Revolution of Iran.	

Cite this article: Shojaei, M. & Mostafaei, M. (2026). Examining the dual consequences of the educational system in the Pahlavi era: From state legitimation to the contextualization of the Islamic Revolution of Iran. *Revolution Studies*, 4 (7), 215–246. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.580526.1183>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

بررسی پیامدهای دوگانه نظام آموزشی عصر پهلوی: از مشروعیت‌سازی دولتی تا بسترسازی انقلاب اسلامی ایران

مسعود شجاعی^۱، محمد مصطفائی^۲

۱. دانشجوی دکتری گروه مطالعات راهبردی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران.
mdshojaei@aut.ac.ir

۲. دانشیار گروه مطالعات راهبردی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران.
Mohammadmostafae58@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۱/۱۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۲/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۳۰ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: آموزش و پرورش، پهلوی، دولت - ملت‌سازی، نوسازی آمرانه، پیامدهای ناخواسته، انقلاب اسلامی ایران.	پژوهش حاضر با هدف تبیین پیامدهای مشروعیت‌بخش و ناخواسته نظام آموزشی در عصر پهلوی با روش تاریخی-تحلیلی و تحلیل محتوای کیفی انجام شده است. جامعه پژوهش شامل اسناد، منابع کتابخانه‌ای و مقالات علمی مرتبط با تحولات آموزشی دوره پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷) بوده و نمونه‌گیری به روش هدفمند انتخاب گردید. فرایند تحلیل در سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی صورت پذیرفت. یافته‌ها نشان می‌دهد که نظام آموزشی در عصر پهلوی، در کنار پیامدهای مشروعیت‌بخش چون گسترش دیوان‌سالاری آموزشی، افزایش نرخ سواد، رشد تعداد دانش‌آموزان و شکل‌گیری طبقه متوسط جدید، مجموعه‌ای از پیامدهای ناخواسته نیز تولید کرد. شکاف میان انتظارات ایجادشده در پی آموزش و ظرفیت‌های واقعی بازار کار، واکنش‌های هویتی گروه‌های مختلف اجتماعی (از جمله تأسیس بیش از ۱۸۰ مدرسه اسلامی به‌منزله بدیلی برای نظام رسمی) و تبدیل تدریجی مدارس به عرصه‌ای برای شکل‌گیری گفتمان انتقادی و کنشگری سیاسی، از مهم‌ترین پیامدهای این نظام آموزشی به‌شمار می‌روند. تحلیل سازوکارهای علی نشان می‌دهد که این پیامدهای ناخواسته از طریق فرایندهایی چون «شکاف آرمان-واقعیت»، «بازگشت غیرمنتظره سرمایه انسانی» و «واکنش هویتی به یکسان‌سازی فرهنگی» تحقق یافتند. این یافته‌ها که مبتنی بر تجربه تاریخی ایران در دوره پهلوی است، نشان می‌دهد که نوسازی آموزشی با ویژگی‌هایی چون ماهیت آمرانه و بی‌توجهی نسبی به بافت فرهنگی-دینی جامعه به‌جای مشروعیت‌سازی، به بسترسازی برای تغییر سیاسی انجامید.

استناد: شجاعی، مسعود و مصطفائی، محمد (۱۴۰۵). بررسی پیامدهای دوگانه نظام آموزشی عصر پهلوی: از مشروعیت‌سازی دولتی تا بسترسازی

انقلاب اسلامی ایران. *انقلاب پژوهی*، ۷(۷)، ۲۴۶-۲۱۵. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.580526.1183>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

نظام آموزشی در هر کشوری، بازتابی از آرمان‌ها، ایدئولوژی و ساختار قدرت حاکم است و به‌عنوان نهادی اجتماعی، نقشی کلیدی در شکل‌دهی به نسل‌های آینده و جهت‌دهی به تحولات جامعه ایفا می‌کند. این نهاد نه تنها منتقل‌کننده دانش، بلکه عرصه‌ای برای تولید و بازتولید گفتمان‌های مسلط و حتی شکل‌گیری گفتمان‌های مقاومت به شمار می‌رود. در تاریخ تحولات آموزشی ایران، مطالعه دوران پهلوی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا آموزش در این برهه، به‌طور بی‌سابقه‌ای در کانون طرح‌های نوسازی و ملت‌سازی دولتی قرار گرفت (Marashi, 2008, pp. 86-88).

نظام آموزشی سنتی ایران در دوره قاجار بر دو پایه مکتب‌خانه‌ها (آموزش مقدماتی قرآن و ادب فارسی) و حوزه‌های علمیه (آموزش عالی دینی) استوار بود که روحانیون متولی اصلی آن به شمار می‌رفتند (Ringer, 2001, pp. 15-20). نخستین جرقه‌های تحول با تأسیس دارالفنون (۱۲۳۰ ش) به دستور امیرکبیر زده شد (Menashri, 1992, pp. 27-30)، اما گسترش مدارس جدید تا پیش از دوره پهلوی محدود بود و عمدتاً بخش خصوصی و هیأت‌های خارجی آن را پیگیری می‌کردند. جنبش مشروطه نیز بر اهمیت آموزش همگانی تأکید کرد (Farmanfarma, 1954, p. 242)، بااین‌حال، تا سال ۱۳۰۴، در مجموع ۶۴۸ مدرسه با ۵۵۹۰۶ دانش‌آموز در کشور فعال بود (Abrahamian, 2010, p. 180).

مطالعه نظام آموزشی عصر پهلوی از چهار بُعد حائز اهمیت است: سیاسی (ابزار مشروعیت‌بخشی به حکومت و کاهش نقش نهادهای دینی در عرصه آموزش رسمی) (Menashri, 1992, pp. 95-99)؛ اجتماعی (ایجاد شکاف‌های سنت-تجدد و شهر-روستا) (Keddie, 2006, pp. 120-125)؛ فرهنگی (یکسان‌سازی فرهنگی و ترویج ملی‌گرایی باستان‌گرا از طریق پالایش زبان و بازنویسی تاریخ) (اکبری، ۱۳۹۱، صص. ۳۳-۴۰؛ Vejdani, 2014, pp. 67-72)؛ و امنیتی (تبدیل همان نظام آموزشی به کانون آگاهی‌بخشی و مقاومت)؛ بنابراین درس‌های تاریخی این دوره برای سیاست‌گذاران آموزشی با توجه به بافت فرهنگی-اجتماعی، پرهیز از تحمیل آمرانه و توزیع عادلانه امکانات آموزشی راهگشاست (نادری و هوشنگی، ۱۳۹۹، صص. ۹۳-۱۱۰).

مسئله اصلی، بررسی چندگانگی پیامدهای نظام آموزشی در عصر پهلوی است. برخلاف روایت‌های خطی و غایت‌انگارانه که صرفاً به نقش آموزش در انقلاب اسلامی توجه دارند، این پژوهش نشان می‌دهد که نظام آموزشی، مجموعه‌ای از پیامدهای متنوع، همچون گسترش دیوان‌سالاری مدرن، رشد طبقه متوسط تحصیل کرده، افزایش تحرک اجتماعی و از سوی دیگر - به صورت ناخواسته - شکل‌گیری گفتمان مخالفت با نظام حاکم را به همراه داشت. پرسش اصلی آن نیست که «چگونه آموزش به انقلاب انجامید» بلکه این است که «مجموعه پیامدهای عمدی و غیرعمدی نظام آموزشی چه بوده و انقلاب اسلامی در میان این پیامدها چه جایگاهی داشت؟»

پرسش‌های فرعی عبارتند از: ۱. سازوکارها و ابزارهای سیاسی-ایدئولوژیکی نوسازی آموزشی در دو دوره پهلوی چه بود؟ ۲. واکنش جامعه و نهادهای مذهبی-فرهنگی در برابر این طرح‌ها چگونه شکل گرفت و چه جایگزین‌هایی پدید آمد؟ ۳. نظام آموزشی رسمی و معلمان چگونه از ابزار تثبیت قدرت به کانون تقویت گفتمان انقلابی تبدیل شدند؟

هدف اصلی، تبیین نقش دوگانه نظام آموزشی (هم ابزار مشروعیت‌بخش و هم بستر زوال) است. مقاله با چهارچوب نظری آغاز، سپس سیاست‌های آموزشی پهلوی اول و دوم تحلیل، واکنش‌های جامعه و نقش نظام آموزشی در بسترسازی انقلاب بررسی و در نهایت یافته‌ها نتیجه‌گیری می‌شود.

۱. پیشینه پژوهش

تحقیقات متعددی در این زمینه انجام شده که بستری برای بررسی نقش نظام آموزشی در طرح دولت-ملت‌سازی، مشروعیت بخشی حکومت پهلوی و زمینه‌سازی آن برای انقلاب اسلامی محسوب می‌شود. در این بخش، به مرور و تحلیل مهم‌ترین پژوهش‌های انجام شده در جدول شماره ۱ پرداخته می‌شود.

نویسنده	سال	عنوان پژوهش	نتیجه پژوهش	ارتباط با پژوهش حاضر	تفاوت با پژوهش حاضر
Watson	1976	انقلاب سفید شاه: آموزش و اصلاحات در ایران	بررسی تأثیرات انقلاب سفید بر نظام آموزشی ایران با تمرکز بر سپاه دانش و اصلاحات روستایی	تحلیل انتقادی از محدودیت‌ها و ناکارآمدی‌های سپاه دانش ارائه می‌دهد و به اهداف سیاسی غیرتصریح شده آن، از جمله ترویج ارزش‌های مدرن و مقابله با نفوذ کمونیسم در روستاها، اشاره می‌کند.	نگاهی هم‌زمان با رژیم پهلوی دارد و پیامدهای بلندمدت اصلاحات آموزشی و نقش آن‌ها در شکل‌گیری کنشگری اجتماعی و انقلاب اسلامی را بررسی نمی‌کند.
Menashri	1992	آموزش و پرورش و ساختن ایران مدرن	تحلیل تحولات ساختاری و محتوایی نظام آموزشی و نقش آن در ساختن ایران مدرن	منبعی جامع برای شناخت تحولات ساختاری نظام آموزشی در هر دو دوره پهلوی است.	به نقش متناقض آموزش در شکل‌گیری گفتمان مقاومت و زمینه‌های انقلاب اسلامی نمی‌پردازد.
Karamipour Shannon	2021	تأثیر اصلاحات آموزشی بر توسعه سیاسی ایران	بررسی تأثیر اصلاحات آموزشی بر توسعه سیاسی و نقش آموزش در شکل‌دهی به فعالیت‌های سیاسی	نقش روشنفکران و تحصیل‌کردگان را در فعالیت‌های سیاسی تحلیل می‌کند.	بر مفهوم توسعه سیاسی تمرکز دارد و شکاف میان نوسازی آمرانه و مطالبات هویتی جامعه را بررسی نمی‌کند.
Marashi	2008	ملی‌سازی ایران: فرهنگ، قدرت و دولت، ۱۹۴۰- ۱۸۷۰	تحلیل نقش نهادهای فرهنگی و آموزشی در فرایند ملت‌سازی	چهارچوب نظری «دولت‌تربیتی» را برای تحلیل ابزارهای آموزشی حکومت ارائه می‌دهد.	بر دوره پهلوی اول تمرکز دارد و پیامدهای این سیاست‌ها تا انقلاب اسلامی را بررسی نمی‌کند.
اکبری	۱۳۹۱	پروژه ملت‌سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ	تحلیل نقش کتاب‌های درسی تاریخ در پروژه ملت‌سازی	مبنای نظری مناسبی برای تحلیل محتوای آموزشی دوره پهلوی اول فراهم می‌کند.	تنها بر کتاب‌های درسی تاریخ متمرکز است و واکنش‌های اجتماعی و سیاسی را پوشش نمی‌دهد.

تفاوت با پژوهش حاضر	ارتباط با پژوهش حاضر	نتیجه پژوهش	عنوان پژوهش	سال	نویسنده
بر تحلیل گفتمان تاریخی متمرکز است و به کنشگری سیاسی و مقاومت اجتماعی نمی‌پردازد.	چهارچوب نظری مناسبی برای تحلیل محتوای ایدئولوژیک کتاب‌های درسی ارائه می‌دهد.	تحلیل نقش آموزش و کتاب‌های درسی در شکل‌دهی به روایت‌های تاریخی و هویت ملی	تاریخ‌سازی در ایران: آموزش، ناسیونالیسم و فرهنگ چاپی	۲۰۱۴	Vojdani
بیشتر بر جنبه اجتماعی تأکید دارد و نقش دوگانه آموزش در ایجاد نارضایتی‌های جامعه را کمتر بررسی می‌کند.	ابعاد اجتماعی سیاست‌های آموزشی را برجسته می‌کند.	تحلیل تأثیر نظام آموزشی بر تحولات اجتماعی ایران	مقدمه‌ای بر تبیین ماهیت نظام آموزش و پرورش ایران از آغاز دوره مدرن سازی تا امروز	۱۳۹۳	ایروانی
رویکردی کلی دارد و نقش معلمان و دانش‌آموزان در شکل‌گیری جریان‌های انقلابی را عمیق بررسی نمی‌کند.	پیوند میان مدرسه و تحولات اجتماعی و مذهبی را نشان می‌دهد.	بررسی نقش مدارس در تحولات اجتماعی ایران	بررسی دستگاه ایدئولوژیک دولت پهلوی اول در نظام تربیت معلم	۱۴۰۴	محمدی و فتحی
بیشتر توصیفی است و مدارس اسلامی را در چهارچوب مقاومت فرهنگی تحلیل نمی‌کند.	مستندات ارزشمندی درباره واکنش نهادهای مذهبی به نظام آموزشی رسمی ارائه می‌دهد.	بررسی فعالیت مدارس اسلامی و نقش آن‌ها در حفظ هویت دینی	مدارس اسلامی در دوره پهلوی دوم	۱۳۸۴	روشن‌زاد
رویکردی اقتصادی - اجتماعی دارد و مستقیماً به نقش آموزش در تحولات سیاسی نمی‌پردازد.	زمینه‌های نارضایتی اجتماعی ناشی از نابرابری آموزشی را تبیین می‌کند.	بررسی نابرابری آموزشی و پیامدهای اجتماعی آن	وضعیت محرومیت و نابرابری طبقاتی در دوره پهلوی دوم	۱۳۹۹	نادری و هوشنگی
بر دوره پهلوی اول متمرکز است و پیامدهای بلندمدت آن را تا انقلاب اسلامی دنبال نمی‌کند.	چهارچوب نظری مناسبی برای تحلیل نوسازی آمرانه آموزشی ارائه می‌دهد.	تحلیل عملکرد دولت رضاشاه در نوسازی نظام آموزشی	آموزش و نوسازی ایران در دولت پهلوی اول	۱۴۰۲	استوار

نویسنده	سال	عنوان پژوهش	نتیجه پژوهش	ارتباط با پژوهش حاضر	تفاوت با پژوهش حاضر
روح‌بخش و زارع‌حسینی	۱۴۰۳	نقش فعالیت‌های سپاه دانش در گسترش آموزش و توسعه زیرساخت‌های روستایی	بررسی دستاوردهای آموزشی و عمرانی سپاه دانش	اطلاعات ارزشمندی درباره سپاه دانش، راهبردهای فرهنگی حکومت و دولت - ملت‌سازی ارائه می‌دهد.	بیشتر بر دستاوردهای مثبت سپاه دانش تمرکز دارد و اهداف سیاسی پنهان و پیامدهای متناقض آن را کمتر واکاوی می‌کند.
Paidar	1995	زنان و فرایند سیاست در ایران در قرن بیستم	تحلیل نقش آموزش در تحول جایگاه زنان و واکنش‌های آنان	چهارچوب نظری مناسبی برای تحلیل نقش زنان در پژوهش حاضر فراهم می‌کند.	تمرکز اصلی پژوهش بر زنان است و نقش کلی نظام آموزشی در شکل‌گیری مقاومت اجتماعی و انقلاب اسلامی را بررسی نمی‌کند.

پژوهش‌های موجود عمدتاً دارای ویژگی‌های زیر هستند:

- **نگاه جزءنگر و دوره‌محور:** بیشتر مطالعات یا به پهلوی اول (اکبری، ۱۳۹۱؛ مرعشی، ۱۳۸۷؛ استوار، ۱۴۰۲) یا به پهلوی دوم (روشن‌نژاد، ۱۳۸۴؛ Watson، 1976) متمرکز شده‌اند و نگاهی یکپارچه به کل دوران پهلوی وجود ندارد.

- **تمرکز بر توصیف به جای تحلیل:** پژوهش‌هایی مانند روشن‌نژاد و روح‌بخش و زارع‌حسینی عمدتاً به توصیف اقدامات و نهادهای آموزشی پرداخته‌اند و از تحلیل عمیق رابطه متقابل «آموزش» و «قدرت سیاسی» غفلت کرده‌اند.

- **غفلت از نقش دوگانه و متناقض نظام آموزشی:** پژوهش‌های موجود کمتر به این تناقض پرداخته‌اند که چگونه همان ابزاری که برای مشروعیت‌بخشی و ایجاد شهروندانی وفادار طراحی شد، به بستری برای شکل‌گیری کنشگری اجتماعی تبدیل گردید. مرعشی و مناشری اگرچه به نقش آموزش در ملت‌سازی پرداخته‌اند، اما پیامدهای متناقض این فرایند را تحلیل نکرده‌اند.

- کم توجهی به واکنش های جامعه و نهادهای مدنی: نقش نهادهای موازی مانند مدارس اسلامی و فعالیت معلمان مذهبی در تقابل با نظام آموزشی رسمی، کمتر مورد واکاوی قرار گرفته است. روشن نژاد اگرچه به مدارس اسلامی پرداخته، اما جایگاه آنها را در چهارچوب مقاومت فرهنگی تحلیل نکرده است.

- غیاب نگاهی یکپارچه به نقش معلمان: پژوهش های موجود کمتر به نقش معلمان به عنوان کنشگران اصلی انتقال گفتمان انقلابی در کلاس های درس پرداخته اند. پژوهش حاضر با نگاهی یکپارچه به هر دو دوره پهلوی اول و دوم، به دنبال تبیین نقش دوگانه نظام آموزشی است: هم به عنوان ابزار مشروعیت بخش به رژیم پهلوی و هم بستر زوال آن. این پژوهش با تحلیل هم زمان «سازوکارهای دولتی» (پرسش اول)، «واکنش های جامعه» (پرسش دوم) و «نقش معلمان و فضای مدارس» (پرسش سوم)، تصویری منسجم از این تناقض تاریخی ارائه می دهد که در پژوهش های پیشین مغفول مانده است.

۲. مبانی نظری پژوهش

برای تحلیل نقش نظام آموزش و پرورش در آن عصر، مفاهیم و تعاریف زیر مورد توجه است:

نظام آموزشی مدرن: به سیستمی از آموزش اشاره دارد که بر اساس مدل های غربی، دارای ساختار متمرکز، سطوح تحصیلی مشخص (ابتدایی، متوسطه و عالی)، برنامه درسی استاندارد و با هدف تربیت نیروی انسانی مورد نیاز دولت-ملت های مدرن شکل گرفته است. در مقابل نظام سنتی آموزشی ایران (مکتب خانه ها و حوزه های علمیه) قرار می گیرد (Ringer, 2001, pp. 45-52).

نوسازی: فرایندی چندبعدی که شامل تحول در نهادهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به سمت الگوهای غربی است. در عصر پهلوی، نوسازی آموزشی به معنای علمی کردن، عرفی کردن و متمرکز کردن آموزش با هدف خدمت به پروژه بزرگ تر «ملت سازی» و «دولت سازی» بود (So, 1990, pp. 87-95).

ملت سازی: فرایند ایجاد حس هویت و تعلق ملی واحد در میان شهروندان یک کشور است که نظام آموزشی در عصر پهلوی، به عنوان اصلی ترین ابزار برای تحقق این

هدف از طریق یکسان‌سازی فرهنگی (تبلیغ ملی‌گرایی، زبان فارسی سره و تاریخ‌نگاری خاص)، ایجاد وفاداری به نهاد سلطنت و تضعیف هویت‌های محلی و قومی به کار گرفته شد (Marashi, 2008, pp. 88-95; Vejdani, 2014, pp. 67-72).

برای تحلیل تحولات آموزشی این دوره، می‌توان از تلفیق چند چهارچوب نظری بهره برد:

الف) نظریه نوسازی آمرانه: این چهارچوب توضیح می‌دهد که چگونه رژیم‌های غیردموکراتیک با استفاده از زور و برنامه‌ریزی متمرکز از بالا، به اجرای طرح‌های نوسازی می‌پردازند. در این مدل، آموزش نه برای توانمندسازی توده‌ها، بلکه برای تأمین کادر اداری وفادار، توجیه ایدئولوژیک حکومت و تحکیم اقتدار دولت مورد استفاده قرار می‌گیرد. تمامی اقدامات رضاشاه (تأسیس سازمان پرورش افکار، کنترل محتوای درسی) (شکوری و عباسی، ۱۳۹۵، صص. ۱۰۹-۱۲۸؛ Foran, 1993, pp. 335-340) و محمدرضا شاه (سپاه دانش به‌عنوان بخشی از انقلاب سفید) در این چهارچوب قابل تحلیل است (Abrahamian, 2010, pp. 180-185) بر اساس این نظریه، اقداماتی مانند تأسیس سازمان پرورش افکار، کنترل شدید کتاب‌های درسی و اعزام اجباری سپاهیان دانش، نه به قصد ارتقای آگاهی عمومی، بلکه برای تثبیت اقتدار دولتی و تأمین نیروی انسانی وفادار به حکومت تفسیر می‌شود.

ب) نظریه دولت-ملت‌سازی: بر اساس نظریه‌پردازیانی مانند اریک هابسباوم و بندیکت اندرسون، مدارس و کتاب‌های درسی «سنت‌های ابداع‌شده» و «جوامع تصویری» را می‌سازند (Hobsbawm & Ranger, 1983, pp. 1-14; Anderson, 1983, pp. 6-7). این نظریه، بستری برای تحلیل محتوای آموزشی و کتاب‌های درسی به‌عنوان «متن‌های سیاسی» فراهم می‌کند. اینکه نظام آموزشی پهلوی چگونه تلاش کرد با ابداع سنت‌های جدید (مانند جشن‌های هزاره فردوسی) و ساخت جوامع تصویری، هویت ایرانی را بر اساس ملی‌گرایی باستان‌گرا و سکولار بازتعریف کند (مرعشی، ۱۳۸۷، صص. ۱۱۰-۱۱۸؛ Menashri, 1992, pp. 85-89).

ج) نظریه وابستگی و نوسازی وابسته: این چهارچوب بر رابطه مرکز-پیرامون در نظام جهانی تأکید دارد. نوسازی آموزشی در ایران پهلوی، به‌ویژه با شعار «غربی کردن»،

نمونه‌ای از «نوسازی وابسته» بود (Frank, 1967, pp. 3-17; Sonntag, 2001, pp. 3501-3503). اگرچه ظواهر و فناوری‌های آموزشی از غرب اقتباس می‌شد، اما این فرایند تحت تأثیر اهداف ژئوپلیتیک قدرت‌های خارجی (مانند حمایت آمریکا از سپاه دانش برای مقابله با نفوذ کمونیسم) قرار داشت و در نهایت به تقویت وابستگی فرهنگی و سیاسی انجامید (نوروزی چلیچه و همکاران، ۱۴۰۴، صص. ۱۴۵-۱۳۷؛ Watson, 1976, pp. 23-28). این نظریه برای تحلیل چرایی نوسازی آموزشی در ایران پهلوی دوم، به‌ویژه با طرح «سپاه دانش»، نه یک پروژه مستقل ملی، بلکه در چهارچوب راهبردهای ژئوپلیتیک آمریکا در دوران جنگ سرد معنا پیدا می‌کند.

د) نظریه پیامدهای ناخواسته کنش اجتماعی: کنش‌های اجتماعی، به‌ویژه زمانی که از سوی نهادهای قدرتمند دولتی طراحی می‌شوند، همواره با «پیامدهای ناخواسته» همراه هستند. بر اساس این نظریه، کنش‌های هدفمند می‌توانند نتایجی پیش‌بینی نشده و گاه متضاد با اهداف اولیه به بار آورند (Baert, 1991, pp. 201-210).

در چهارچوب نظری این پژوهش، نظام آموزشی پهلوی مجموعه‌ای از پیامدهای عمدی (همچون گسترش بوروکراسی، تربیت نیروی متخصص، ترویج ملی‌گرایی باستان‌گرا) و پیامدهای ناخواسته (همچون افزایش آگاهی انتقادی، شکل‌گیری شبکه‌های غیررسمی گفتگو، تقویت هویت دینی در برابر بازتعریف هویت ملی) تولید کرد. انقلاب اسلامی نه یک «هدف از پیش تعیین شده» یا «نتیجه قطعی» نظام آموزشی، بلکه یکی از پیامدهای ناخواسته در تعامل با مجموعه وسیعی از عوامل سیاسی، اقتصادی و بین‌المللی بود. این چهارچوب به پژوهشگر اجازه می‌دهد بدون افتادن در دام غایت‌انگاری، به تحلیل عینی و چندوجهی بپردازد. چهارچوب نظری پیشنهادی، این امکان را فراهم می‌کند تا تمامی ابعاد و مؤلفه‌های مطرح در متن خود را در یک کالبد نظری منسجم قرار داده و به تحلیل عمیق‌تری از رابطه متقابل «آموزش و پرورش» و «قدرت سیاسی» دست یافت (جدول شماره ۱).

جدول ۲. چهارچوب نظری بررسی نقش نظام آموزشی
در طرح دولت-ملت سازی و مشروعیت بخشی حکومت پهلوی

منابع	ابعاد و مؤلفه‌های قابل بررسی	رده اصلی	متغیر / مفهوم کلیدی
مرعشی، ۱۳۸۷، صص. ۸۷-۹۵ Kia, 1998, pp. 9-15 Keddie, 2006, pp. 121-123 Menashri, 1992, pp. 45-50	- ملی‌گرایی با تکیه بر نمادهای ایران پیش از اسلام - سکولاریسم دولتی با رویکرد کنترل نهادهای دینی - الگوبرداری از نظام‌های آموزشی غرب به‌عنوان راهبرد توسعه - تمرکزگرایی و یکسان‌سازی فرهنگی در چهارچوب دولت-ملت‌سازی	متغیرهای مستقل (علل)	ایدئولوژی حکومت پهلوی
Foran, 1993, pp. 334-335 Abrahamian, 2010, pp. 180-185 Cronin, 2003, p. 137 Watson, 1976, pp. 23-25	- تأمین نیروی انسانی دولت مدرن: تربیت دیوان‌سالاران و متخصصان وفادار - مشروعیت‌سازی: ترویج وفاداری به شاه از طریق کتاب‌های درسی - کاهش نفوذ نهادهای سنتی قدرت (نهاد روحانیت و ساختارهای قبیله‌ای) در فرایند دولت-ملت‌سازی مدرن - توسعه اقتصادی: تربیت نیروی کار برای صنعت و کشاورزی نوین	متغیرهای مستقل (علل)	اهداف سیاسی-اقتصادی

متغیر / مفهوم کلیدی	رده اصلی	ابعاد و مؤلفه‌های قابل بررسی	منابع
نظام آموزشی (ساختار و محتوا)	متغیرهای وابسته (پیامدها)	- ساختاری: تأسیس مدارس جدید، گسترش آموزش ابتدایی و متوسطه، تأسیس دانشگاه تهران - محتوایی: تغییر برنامه‌های درسی با تأکید بر علوم جدید، زبان فارسی و تاریخ ملی - نیروی انسانی: تربیت معلم، استخدام معلمان خارجی، ایجاد سپاه دانش	Menashri, 1992, pp. 85-89 Sassani, 1962, pp. 9-15 Ringer, 2001, pp. 215-220 متی، ۱۳۸۷، صص ۲۴۵-۲۴۰
واکنش‌ها و پیامدهای اجتماعی	متغیرهای وابسته (پیامدها)	- شکل‌گیری و تنوع طبقه متوسط جدید (ظهور قشر متمایز کارمندان، دانشگاهیان، روشنفکران با واکنش‌های سیاسی متفاوت - واکنش‌های چندگانه زنان از استقبال از آموزش نوین تا مقاومت در برابر سیاست‌های یکسان‌ساز فرهنگی - واکنش‌های اقلیت‌های قومی و دینی از انطباق و بقا تا مقاومت در برابر یکسان‌سازی - شکاف‌های درون طبقاتی تفاوت نگرش بازاریان سنتی و متجدد، روستاییان نزدیک به شهر و دور افتاده	Keddie, 2006, pp. 150-155 نادری و هوشنگی، ۱۳۹۹، صص. ۹۳-۱۰۰ روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۷۷-۱۷۹ محمدی و فتحی، ۱۴۰۴، صص. ۹۷-۱۰۵

منابع	ابعاد و مؤلفه‌های قابل بررسی	رده اصلی	متغیر / مفهوم کلیدی
	- تأسیس بدیل‌های آموزشی: مدارس اسلامی به عنوان واکنش گروه‌های مذهبی - سیاسی شدن فضای آموزشی: تبدیل مدارس به کانون‌های کنشگری گروه‌های مختلف		
Watson, 1976, pp. 28-32 روح بخش و زارع حسینی، ۱۴۰۳، صص ۹۷-۱۱۵ Abrahamian, 2012, p. 244 از غندی، ۱۳۸۲، صص ۲۷-۲۸	- ابعاد آموزشی: مبارزه با بی‌سوادی در روستاها - ابعاد سیاسی: تبلیغ ایدئولوژی رسمی و تضعیف نهاد روحانیت - ابعاد اجتماعی-عمرانی: انجام پروژه‌های عمرانی و ایجاد نهادهای جدید اجتماعی - محدودیت‌ها: کمبود کیفیت معلمان، نابرابری در توزیع امکانات و مقاومت فرهنگی	مؤلفه‌های قابل تحلیل	سپاه دانش

۳. روش‌شناسی پژوهش

این پژوهش از نظر هدف، بنیادی و از نظر ماهیت، کیفی است که با روش تاریخی-تحلیلی انجام شده است. برای تحلیل داده‌ها از تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار^۱ استفاده گردید. در این رویکرد، فرایند تحلیل داده‌ها با اتکا بر چهارچوب نظری از پیش تعیین شده (شامل نظریه‌های نوسازی آمرانه، دولت-ملت‌سازی و وابستگی) هدایت می‌شود، اما هم‌زمان امکان ظهور مقوله‌های جدید از دل داده‌ها نیز فراهم است.

1. Directed Qualitative Content Analysis

جامعه پژوهش شامل کلیه اسناد، منابع کتابخانه‌ای و مقالات علمی مرتبط با تحولات آموزشی دوره پهلوی (۱۳۵۷-۱۳۰۴) است که به زبان فارسی یا انگلیسی منتشر شده‌اند. نمونه‌گیری به روش هدفمند انجام شد. معیارهای ورود به نمونه عبارت بودند از: ارتباط مستقیم با موضوع آموزش در دوره پهلوی، اعتبار منبع (انتشار در مجلات علمی معتبر یا تألیف به قلم پژوهشگران شناخته‌شده) و تنوع منابع (شامل اسناد رسمی، کتاب‌ها، مقالات علمی، خاطرات و تاریخ شفاهی).

حجم نمونه نهایی: پس از اعمال معیارهای ورود، ۴۳ منبع به‌عنوان نمونه نهایی انتخاب و تحلیل شدند. ترکیب نمونه آن ۲۱ مقاله علمی و ۲۲ کتاب تخصصی (فارسی و انگلیسی) (فارسی و انگلیسی) است.

واحد تحلیل در این پژوهش، «متن»^۱ شامل پاراگراف‌ها، جملات و گاه عبارات مستقل در هر یک از منابع بود که به یکی از متغیرهای اصلی پژوهش اشاره داشت. متغیرهای اصلی پژوهش عبارتند از:

- ایدئولوژی حکومت پهلوی (ملی‌گرایی باستان‌گرا، سکولاریزاسیون دولتی، غربی‌سازی، تمرکزگرایی)؛

- اهداف سیاسی-اقتصادی نظام آموزشی (تأمین نیروی انسانی، مشروعیت‌سازی، کاهش نفوذ نهادهای سنتی و توسعه اقتصادی)؛

- ساختار و محتوای نظام آموزشی (تأسیس مدارس جدید، برنامه‌های درسی، تربیت معلم و سپاه دانش)؛

- واکنش‌ها و پیامدهای اجتماعی (شکل‌گیری طبقه جدید، شکاف فرهنگی، واکنش نخبگان مذهبی، سیاسی شدن فضای آموزشی).

داده‌ها با استفاده از فیش‌برداری و یادداشت‌برداری ساختاریافته گردآوری در چهار بخش زیر انجام شد:

- اطلاعات کتابشناختی منبع (نویسنده، سال، عنوان، ناشر/مجله)؛

- دسته‌بندی اولیه بر اساس متغیرهای پژوهش؛

- متن معین شده از منبع (حداکثر یک پاراگراف):
- یادداشت‌های تحلیلی پژوهشگر.
- تحلیل داده‌ها در سه مرحله انجام شد:

مرحله اول: کدگذاری باز

در این مرحله، هر یک از ۴۳ منبع به دقت مطالعه شد و کلیه بخش‌های مرتبط با موضوع پژوهش شناسایی و کدگذاری اولیه شدند. هر کد شامل یک برچسب توصیفی و ارجاع دقیق به منبع بود.

جدول ۳. مثال‌های عینی از کدگذاری باز

کد	منبع	متن منبع
تأسیس سازمان پرورش افکار	(Abrahamian, 2010, p. 169)	در سال ۱۳۱۶ سازمان پرورش افکار عمومی تأسیس شد.
الزام آموزش دینی در مدارس	(Keddie, 2006, p. 121)	دولت پهلوی آموزش دینی را در مدارس دولتی اجباری کرد.
تأسیس مدارس اسلامی به عنوان بدیل	روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۷۷-۱۷۹	جامعه دینی-فرهنگی ایران اقدام به تأسیس نهادهای آموزشی اسلامی نمود.
اعتصابات معلمان در ۱۳۴۰	(زارعی و رادبخش، ۱۴۰۵)	اعتصابات سراسری معلمان در اردیبهشت ۱۳۴۰

مرحله دوم: کدگذاری محوری

در این مرحله، کدهای اولیه بر اساس شباهت مفهومی و در چهارچوب متغیرهای اصلی پژوهش، در ۱۲ مقوله محوری دسته‌بندی شدند. این مقوله‌ها بر اساس ساختار نظری پژوهش و داده‌های استخراج شده از منابع شکل گرفتند:

۱. نهادسازی آموزشی پهلوی اول؛
۲. محتوای ملی گرایانه کتاب‌های درسی؛
۳. سیاست سکولاریزاسیون دولتی؛
۴. راهبردهای غربی سازی؛
۵. سپاه دانش و نوسازی روستایی؛
۶. واکنش طبقه متوسط جدید؛
۷. واکنش بازاریان و روحانیت؛
۸. واکنش زنان؛
۹. واکنش اقلیت‌های قومی و دینی؛
۱۰. نقش معلمان در آگاهی بخشی؛
۱۱. پیامدهای ناخواسته آموزشی؛
۱۲. مدارس به عنوان کانون مبارزه.

مرحله سوم: کدگذاری انتخابی

در این مرحله، ۱۲ مقوله محوری در ارتباط با یکدیگر و در چهارچوب پرسش‌های پژوهش سازمان‌دهی شدند. «مقوله هسته‌ای» تحت عنوان «دوگانگی پیامدهای نظام آموزشی: از ابزار مشروعیت‌سازی به بسترسازی برای تغییر سیاسی» شناسایی شد که سایر مقوله‌ها را در برمی‌گرفت.

نحوه رسیدن از داده‌ها به نتایج نهایی

فرایند استنتاج از داده‌ها به نتایج نهایی در چهار گام زیر خلاصه می‌شود:

- استخراج کدهای باز از متون ۴۳ منبع با کدهای اولیه (با مثال‌های عینی از منابع)؛
- دسته‌بندی کدها در ۱۲ مقوله محوری شامل نهادسازی، محتوای کتاب‌ها، سکولاریزاسیون، واکنش‌های گروه‌های اجتماعی، نقش معلمان و غیره؛
- شناسایی الگوهای علی و مکانیسم‌های تأثیرگذاری با سه مکانیسم اصلی: «شکاف آرمان-واقعیت»، «بازگشت غیرمنتظره سرمایه انسانی»، «واکنش هویتی به یکسان‌سازی فرهنگی»؛

- ترکیب یافته‌ها در چهارچوب سه پرسش اصلی پژوهش در پاسخ به پرسش‌های پژوهش در بخش یافته‌ها (بخش‌های ۱، ۲، ۳) و نتیجه‌گیری برای افزایش اعتبار علمی پژوهش، از روش مثلث‌سازی^۱ استفاده شد:

- مثلث‌سازی در منابع: استفاده هم‌زمان از اسناد رسمی، کتاب‌ها، مقالات و تاریخ شفاهی؛

- مثلث‌سازی در نظریه‌ها: به کارگیری سه چهارچوب نظری مکمل (نوسازی آمرانه، دولت-ملت‌سازی، وابستگی)؛

- مثلث‌سازی در پژوهشگران: مشورت با اساتید راهنما و مشاور و بهره‌گیری از نظرات آنان در فرایند تحلیل.

بازبینی همتا^۲: برای افزایش قابلیت بازتولیدپذیری، خلاصه‌ای از کدها و مقوله‌های استخراج‌شده از سوی یکی از اساتید راهنما بررسی و تأیید شد.

پژوهش حاضر با محدودیت‌های همچون دسترسی محدود به اسناد آرشیوی منتشرنشده (به‌ویژه اسناد ساواک که هنوز به‌طور کامل طبقه‌بندی نشده‌اند)، عدم امکان مصاحبه با کنشگران بازمانده از آن دوره به دلیل فوت یا کهنوت سن، غلبه منابع به زبان فارسی و دسترسی محدود به منابع آرشیوی غربی مواجه بود.

۴. یافته‌های پژوهش

در این بخش، یافته‌های حاصل از تحلیل محتوای کیفی اسناد، منابع تاریخی و پژوهش‌های مرتبط با نظام آموزشی عصر پهلوی ارائه می‌شود. این یافته‌ها بر اساس کدگذاری و مقوله‌بندی داده‌های گردآوری شده و در چهارچوب پرسش‌های پژوهش سازمان‌دهی شده‌اند.

ورود به موضوع نظام آموزشی مدارس در عصر پهلوی، نیازمند نگاهی کوتاه به فرایند دگرگونی‌های این نظام در عصر قاجار است؛ زیرا در دوره پهلوی اول، اصلاحات

1. Triangulation

2. Peer Review

و تغییرات حوزه آموزش از سوی دانش‌آموختگان این دوره انجام پذیرفت که به‌عنوان مشاوران یا افراد تأثیرگذار در تحولات شناخته می‌شدند. در دوران حکومت قاجار و تحولات مشروطه، اگرچه تحصیلات سطوح ابتدایی (اول تا ششم) دغدغه اصلی بود، اما پیشرفت قابل توجهی رخ نداد. تا سال ۱۳۰۴ مطابق گزارش روزنامه اطلاعات، ۲۲ مدرسه دولتی دخترانه، ۸۶ مدرسه ملی دخترانه، ۲۹ مدرسه خارجی دخترانه، ۱۸۱ مدرسه دولتی پسرانه، ۲۹۸ مدرسه ملی پسرانه، ۳۲ مدرسه خارجی پسرانه و در مجموع ۶۴۸ مدرسه تأسیس شده بود (روزنامه اطلاعات، بی‌تا، صص. ۲۱-۲۲) که ۵۵۹۰۶ دانش‌آموز در آن ثبت‌نام کرده بودند (Abrahamian, 2010, p. 180).

۵. سازوکارها و ابزارهای سیاسی-ایدئولوژیکی نوسازی آموزشی

۵-۱. دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰)

تحلیل منابع تاریخی نشان می‌دهد که رضاشاه از بدو به قدرت رسیدن، سه رکن اصلی اقتدار خود را ارتش، دیوان‌سالاری و حکومت (هیأت وزیران و مجلس) قرار داد و گسترش این ارکان را از طریق دخالت در نظام آموزش و پرورش پیگیری کرد (Foran, 1993, p. 334). یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که سیاست‌های آموزشی رضاشاه در چهارچوب سه راهبرد اصلی قابل تحلیل است:

الف) نوسازی آمیخته با ملی‌گرایی: نخستین اقدام رضاشاه در این حوزه، تأسیس اداره آموزش عمومی در سال ۱۳۰۴ به‌عنوان شعبه‌ای از وزارت معارف بود (Kia, 1998, p. 20). این نهاد با هدف ورود ملی‌گرایی به‌نظام آموزشی ایران ایجاد شد. در سال ۱۳۱۰ «سازمان تنویر افکار عامه» و در سال ۱۳۱۶ «سازمان پرورش افکار عمومی» در سطحی گسترده‌تر تأسیس گردید. تحلیل محتوای اسناد نشان می‌دهد که این سازمان‌ها با الهام از ماشین‌های تبلیغاتی ایتالیای فاشیست و آلمان نازی، برای ایجاد آگاهی ملی و ترویج ایدئال‌های ملی‌گرایانه از طریق مجله، جزوه، روزنامه، کتاب درسی و برنامه‌های رادیویی فعالیت می‌کردند (Abrahamian, 2010, pp. 169-184).

از دیگر یافته‌های مهم در این حوزه، سیاست پاک‌نویسی زبان فارسی و حذف واژه‌های عربی از کتاب‌های درسی بود. رضاشاه با شعار یکپارچگی ایران با تنوع قومیتی، دستور

داد تا تمامی کتب درسی و مطالب آموزشی به زبان فارسی ارائه شود و استادان موظف به استفاده از لهجه رسمی بدون توجه به لهجه محلی بودند (اصیل، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۶).

ب) سکولاریسم دولتی از حذف تا کنترل: یافته‌ها نشان می‌دهد که رضاشاه در کنار ملی‌گرایی، به دنبال کنار گذاشتن دین از امور سیاسی و اجتماعی بود. بر اساس منابع، مدارس مذهبی و مؤسسات دینی تحت فشار قرار گرفته و برخی از آن‌ها مجبور به تعطیلی شدند (Keddie, 2006, pp. 121-123). کشف حجاب در سال ۱۳۱۴ به عنوان یکی از مهم‌ترین اقدامات نمادین در این راستا صورت گرفت. باین حال، رویکرد رضاشاه نسبت به مذهب کاملاً حذفی نبود. دولت رضاشاه آموزش مذهبی را در مدارس دولتی الزامی کرد تا با کنترل محتوای این دروس، جلوی هر عقیده‌ای را که می‌توانست علیه حکومت عمل کند، بگیرد. برخی پژوهشگران معتقدند که رضاشاه بیش از آنکه به دنبال تضعیف مذهب با اندیشه‌های سکولار باشد، به دنبال حاکم کردن دولت بر تبلیغ و ترویج اسلام بود (Abrahamian, 2010, p. 159).

تحلیل یافته‌ها نشان می‌دهد که سیاست دینی حکومت پهلوی را نمی‌توان صرفاً در چهارچوب «حذف دین از عرصه عمومی» تحلیل کرد. آنچه در عمل رخ داد، گذار از الگوی سنتی حضور مستقل دین در جامعه به الگوی «دین تحت نظارت و مدیریت دولت» بود. این فرایند را می‌توان در قالب «سکولاریزاسیون دولتی با راهبرد کنترل» صورت‌بندی نمود که دارای سه وجه اصلی است:

- **وجه اول: تضعیف نهادهای مستقل دینی:** هدف اصلی نه حذف دین، بلکه خارج کردن نهاد دین از انحصار روحانیت مستقل؛

- **وجه دوم: دولتی‌سازی آموزش دینی:** تعیین محتوای دروس دینی و تألیف کتاب‌های دینی تحت نظارت خود، روایت «رسمی» و «آرمانی» از اسلام و جایگزین کردن روایت مستقل و انتقادی روحانیت؛

- **وجه سوم: کنترل گفتمان دینی:** نظارت بر محتوای کتاب‌های درسی دینی برای حذف هرگونه اشاره به مفاهیم سیاسی-انتقادی مانند عدالت اجتماعی، استبدادستیزی یا ولایت فقیه و ارائه اسلام «فردی» و «عبادی»؛

در مجموع، سیاست دینی رضاشاه (و تا حدودی محمدرضا شاه) بیش از آنکه مبتنی بر «سکولاریسم حذفی» باشد، مبتنی بر «سکولاریسم کنترلی-مدیریتی» بود. **ج) غربی‌سازی:** سومین راهبرد، غربی‌سازی نظام آموزشی به‌ویژه در مقاطع بالاتر بود. این امر دو جنبه داشت: گسترش نظام آموزشی مدرن در سراسر کشور و افتتاح مدارس جدید و احترام به «غرب» در آن مدارس. حضور زنان در عرصه‌های علمی و اقتصادی یکی از مصادیق آن بود (Jamalzadeh, 1941, pp. 286-288). برنامه درسی آموزش زنان شامل دو بخش نظری (آماده‌سازی برای مشاغل علمی) و عملی (آماده‌سازی برای وظایف خانگی) بود.

نتیجه تحلیل: نظام آموزشی در عصر پهلوی اول کاملاً مبتنی بر کسب علم نبوده و در تراز باورها و دیدگاه‌های نظام حاکم تعریف شد. رضاشاه با تمرکز بر این هدف، در پی پرورش شهروندانی وطن‌پرست در راستای خدمت به کشور، وفاداری به شاه و نظام سیاسی بود.

۲-۵. دوره پهلوی دوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰)

تحلیل منابع نشان می‌دهد که محمدرضا پهلوی نیز راهبردهای آموزشی پدر را با اشکالی متفاوت ادامه داد. این دوره را می‌توان به سه بازه زمانی مجزا تقسیم کرد: ۱۳۲۰-۱۳۳۲: به دلیل عدم حمایت عمومی و آشفتگی سیاسی، قدرت شاه پراکنده و آسیب‌پذیر بود. طرح‌های اصلاحات آموزشی عمدتاً از سوی روشنفکران و صاحب‌نظران تدوین شد.

۱۳۴۲-۱۳۳۲: شاه با کسب اقتدار بیشتر، اصلاحات آموزشی را در چهارچوب «انقلاب سفید» پیگیری کرد. اصل ششم انقلاب سفید به تشکیل «سپاه دانش» انجامید. ۱۳۵۷-۱۳۴۲: باوجود افول قدرت شاه، جدی‌ترین اقدامات در حوزه آموزش اجرا شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که محمدرضا شاه می‌خواست با تلفیق فرهنگ ایرانی پیش از اسلام با دستاوردهای غربی، «تمدن بزرگ» را ایجاد کند (Ansari, 2001, p. 13). دوران محمدرضا شاه پهلوی همگام با مدرن‌سازی نظام آموزشی، تلویزیون آموزشی نیز به بهره‌برداری رسید (باصری و سادات بیدگلی، ۱۴۰۴، صص ۳۱۷-۲۸۹). وفاداری به سلطنت، مشروطه و انقلاب سفید مهم‌تر از مفهوم مذهبی تلقی می‌شد (جدول ۴).

جدول ۴. تحلیل محتوای اهداف آموزشی پهلوی دوم بر اساس اسناد

مؤلفه‌های ایدئولوژیک	راهنماهای اجرایی	مصادیق و شواهد تاریخی	منابع
وفاداری به سلطنت	ترویج «وفاداری به نظام پادشاهی» به عنوان وظیفه اولیه فرد	تأکید بر پیوند وفاداری به شاه با وحدت ملی و تمامیت ارضی	(Jacobs, 1966, pp. 416-419)
نوسازی وابسته	اجرای اصول انقلاب سفید با حمایت آمریکا	اصل ششم: تأسیس سپاه دانش برای مبارزه با بی‌سوادی	(Watson, 1976, pp. 23-25) (نوروزی چلیچه و همکاران، ۱۴۰۴، ص. ۱۳۸)
توسعه اقتصادی	برنامه‌های سوم و چهارم توسعه	تربیت نیروی انسانی متخصص برای صنعت و کشاورزی نوین	(وزارت فرهنگ، ۱۳۴۲، صص. ۷۵-۸)
بازتعریف نقش زنان	مهندسی اجتماعی با الگوی غربی	تشویق حضور زنان در عرصه‌های آموزشی و اقتصادی	Malekpour & Mousavinia, 2025, p. 111

۶. واکنش جامعه و نهادهای مذهبی-فرهنگی

۶-۱. واکنش طیف‌های مختلف اجتماعی

تحلیل منابع نشان می‌دهد که واکنش به نظام آموزشی در عصر پهلوی برحسب موقعیت طبقاتی، جنسیتی، قومی و مذهبی نگرش‌های متفاوتی داشتند. به‌طورمثال، خانواده‌های روستایی آموزش را ابزاری برای انتقال ارزش‌ها و تضمین آینده فرزندان از طریق دسترسی به مناصب دولتی می‌دانستند، اما از فساد اخلاقی در مدارس مدرن واهمه داشتند (Watson, 1976, p. 28). بازاریان، صنعتگران و بازرگانان نگرشی انتقادی داشتند و نظام آموزشی مدرن را مانعی برای بهره‌وری اقتصادی و دورکننده فرزندان از کار و تجارت می‌پنداشتند. خانواده‌های شهری آموزش را ابزاری برای تحرک اجتماعی و اقتصادی می‌دانستند و فرزندان روستاییان را رقیب خود تلقی می‌کردند. در ادامه واکنش گروه‌های اصلی اجتماعی به‌صورت تفکیک‌شده ارائه می‌شود:

جدول ۵. واکنش گروه‌های اجتماعی به نظام آموزشی عصر پهلوی

گروه اجتماعی	نگرش غالب	مهم‌ترین واکنش
طبقه متوسط جدید	دوسویه	شکل‌گیری هسته‌های مخالف و ابزاری برای تحرک اجتماعی و اقتصادی
معلمان	چندگانه	کشمکش گفتمان‌ها در مدرسه
بازاریان	سه طیف متفاوت	حمایت از مدارس اسلامی / مانعی برای بهره‌وری اقتصادی / روی آوردن به نظام آموزشی
زنان	متناقض	مبارزه با تبعیض / روی آوردن به مدارس اسلامی
اقلیت‌های قومی	منطقه‌ای	مقاومت در برابر یکسان‌سازی
روستاییان	دوگانه	مهاجرت / مقاومت فرهنگی
اقلیت‌های دینی	انطباق	بقا از طریق انطباق

۲-۶. تأسیس مدارس اسلامی به عنوان بدیل

مهم‌ترین یافته در این بخش، واکنش نهادهای دینی-فرهنگی در قالب تأسیس مدارس اسلامی است. تحلیل اسناد نشان می‌دهد که نهادهای دینی-فرهنگی ایران در واکنش به سیاست‌های یکسان‌سازی فرهنگی و سکولاریزاسیون دولتی رژیم پهلوی اقدام به تأسیس نهادهای آموزشی اسلامی به عنوان بدیل‌های فرهنگی نمودند (روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۷۹-۱۷۷).

برای درک چگونگی تأثیر مدارس اسلامی بر فرایند انقلاب، باید زنجیره علیّی زیر را بررسی کرد:

مرحله اول (شرایط اولیه): نارضایتی خانواده‌های مذهبی از محتوای سکولار و غرب‌گرای مدارس دولتی و احساس «سیاست‌های یکسان‌سازی»

مرحله دوم (شکل‌گیری بدیل): روحانیون روشن‌اندیش بیش از ۱۸۰ مدرسه اسلامی، مانند مدارس «نو»، «برهان» و «جامعه تعلیمات اسلامی» را با هدف تلفیق علوم جدید و آموزش دینی تأسیس کردند.

مرحله سوم (تولید شبکه اجتماعی): این مدارس فارغ التحصیلانی تربیت کردند که هم به علوم روز مسلط بودند و هم وفاداری عمیقی به نهاد روحانیت داشتند. این فارغ التحصیلان به تدریج شبکه‌ای غیررسمی از ارتباطات میان مساجد، بازار و مراکز آموزشی ایجاد کردند.

مرحله چهارم (بسیج سیاسی): در آستانه انقلاب (۱۳۵۷-۱۳۵۶)، همین شبکه به یکی از ستون‌های اصلی سازمان‌دهی تظاهرات و ارتباط میان روحانیون رهبر (مانند طالقانی، مطهری و بهشتی) و توده‌های مردم تبدیل شد. به عبارت دقیق‌تر، مدارس اسلامی «پل رابطی» میان گفتمان دینی-انقلابی حوزه و قشر متوسط تحصیل کرده شهری بودند. بنابراین ادعای «زمینه‌سازی برای انقلاب» نه یک رابطه هم‌زمانی ساده، بلکه مبتنی بر یک سازوکار چهارمرحله‌ای است که در آن مدارس اسلامی به «تولیدکننده شبکه اجتماعی انقلابی» تبدیل شدند.

جدول ۶. تحلیل محتوای ویژگی‌های مدارس اسلامی

مؤلفه‌ها	یافته‌های حاصل از تحلیل اسناد	منابع
تعداد مدارس	بیش از ۱۸۰ باب تا پیروزی انقلاب اسلامی	(روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۷۷-۱۷۹)
حامیان اصلی	فرهنگیان مذهبی، روحانیون روشن اندیش، بازاریان متدین	(روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۸۵-۱۸۰)
اهداف	اشاعه اصول و موازین دینی و اخلاقی، تربیت نسلی مجهز به علوم اسلامی و علوم جدید	(روشن‌نژاد، ۱۳۸۴، صص. ۱۹۵-۱۹۰)
کارکرد سیاسی-اجتماعی	زمینه‌سازی برای پیدایش انقلاب اسلامی از طریق حفظ و تقویت هویت دینی	(تحلیل نگارنده)

۷. نقش معلمان و فضای مدارس در تقویت گفتمان انقلابی

تحلیل اسناد تاریخی و مصاحبه‌های تاریخ شفاهی نشان می‌دهد که معلمان در عصر پهلوی، فراتر از نقش سنتی خود، به کنشگرانی سیاسی-فرهنگی تبدیل شدند که از جایگاه

ممتاز خود در نظام آموزشی برای آگاهی بخشی و سازمان دهی استفاده می کردند بر اساس یافته های پژوهش های اخیر، کنشگری معلمان در چهار حوزه اصلی زیر قابل تحلیل است.

جدول ۷. تحلیل نقش معلمان در بسترسازی انقلاب

منابع مستند	مصادیق و شواهد تاریخی	شیوه های کنشگری معلمان
زارعی و رادبخش، ۱۴۰۵؛ میرعرب رازی و همکاران، ۱۴۰۳؛ Rahmati, 2024	- اعتصابات سراسری معلمان در اردیبهشت ۱۳۴۰ و اردیبهشت ۱۳۴۱ - شهادت ابوالحسن خانعلی در میدان بهارستان (۲ اردیبهشت ۱۳۴۰) به عنوان اولین شهید جنبش معلمان - شکل گیری «کانون معلمان ایران» و «انجمن صنفی معلمان»	تشکیل یابی و اعتصابات صنفی
زارعی و رادبخش، ۱۴۰۵؛ روشن نژاد، ۱۳۸۴؛ کریمی گیلایه و دیگران، ۱۴۰۳	- معرفی و ترویج کتب دینی و سیاسی در کلاس های درس - برگزاری نمایشگاه های کتاب و عکس با محتوای انقلابی در مدارس - اجرای تئاترهای اعتراضی از سوی معلمان و دانش آموزان	فعالیت های فرهنگی و آموزشی در کلاس های درس
کریمی گیلایه و دیگران، ۱۴۰۳؛ بیاتی و منیری، ۱۴۰۳؛ اصیل، ۱۳۸۴	- استفاده از امکانات مدارس برای تکثیر اعلامیه های روحانیون و گروه های سیاسی - پخش جزوه های آموزشی با محتوای انتقادی از نظام آموزشی و سیاسی	تولید و تکثیر اعلامیه ها و جزوه های مخفی
زارعی و رادبخش، ۱۴۰۵؛ ایروانی، ۱۳۹۳؛ کریمی گیلایه و دیگران، ۱۴۰۳	- استفاده از فضای مدارس برای برگزاری جلسات مخفی و هماهنگی تظاهرات - تبدیل مدارس به پایگاهی برای شروع راهپیمایی های سراسری - مشارکت معلمان در تظاهرات ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و روزهای منتهی به پیروزی انقلاب	تبدیل مدارس به کانون های تجمع و راهپیمایی
میرعرب رازی و همکاران ۱۴۰۳؛ Rahmati, 2024	- آموزش غیرمستقیم مفاهیم عدالت، استبداد ستیزی و مبارزه با نابرابری در قالب داستان، شعر و تحلیل وقایع جاری - استفاده از فرصت های کلاسی برای روشنگری درباره رویدادهای سیاسی	انتقال گفتنمان انقلابی از طریق محتوای غیررسمی آموزشی

۸. پیامدهای چندگانه نظام آموزشی: فراتر از انقلاب

پیش از تحلیل تناقض اصلی، لازم است تأکید شود که نظام آموزشی عصر پهلوی صرفاً منجر به «بسترسازی انقلاب» نشد. اسناد و آمارهای موجود نشان می‌دهد که این نظام، پیامدهای عمده و موفق‌تری نیز داشت: افزایش نرخ سواد، رشد تعداد مدارس و دانش‌آموزان، تأسیس دانشگاه‌های متعدد، شکل‌گیری قشر متوسط جدید متخصص و گسترش بوروکراسی مدرن از جمله این پیامدهاست. انقلاب اسلامی در دل همین بستر متکثر و نه لزوماً متناقض شکل گرفت. آنچه نظام آموزشی پهلوی را از سایر پروژه‌های نوسازی متمایز می‌کند، ترکیب خاصی از پیامدهای عمده (موفقیت در گسترش کمی آموزش) و پیامدهای ناخواسته (شکاف میان آموزش و بازار کار، بی‌توجهی به ارزش‌های فرهنگی، تمرکز جغرافیایی امکانات) است که در تعامل با متغیرهای کلان‌تری چون بحران مشروعیت سیاسی، دولت رانتی و تحرکات بین‌المللی، زمینه را برای انقلاب فراهم آورد.

۹. تناقض اصلی: از ابزار مشروعیت‌بخشی برای تغییر سیاسی

تحلیل‌هایی یافته‌ها نشان می‌دهد که نظام آموزشی عصر پهلوی دچار یک تناقض درونی بود: از یک‌سو شاهان پهلوی سیاست جدایی دین از عرصه آموزش رسمی و کاهش نفوذ نهاد روحانیت در سیاست‌گذاری آموزشی را دنبال می‌کردند. آن‌ها نظام آموزشی را برای کاهش نقش دین در آموزش و ترویج ملی‌گرایی باستان‌گرا طراحی کردند (مرعشی، ۱۳۸۷، صص. ۱۱۰-۱۱۸). محتوای آموزشی بر اساس غرور ایرانی و رشد اقتصادی تدوین شد، اما از توزیع برابر ثروت غافل ماندند.

از سوی دیگر همین نظام آموزشی به دلایل زیر به بستری برای شکل‌گیری گفتمان‌های بدیل سیاسی و اجتماعی تبدیل شد که در نهایت به تغییر نظام سیاسی انجامید:

- ایجاد آگاهی انتقادی: گسترش سواد و آموزش، سطح آگاهی جامعه را افزایش داد
- شکاف بین شعار و عمل: نابرابری در توزیع امکانات آموزشی (نادری و هوشنگی، ۱۳۹۹، صص. ۹۳-۱۱۵) و تفاوت کیفیت آموزش بین شهر و روستا (روح‌بخش و زارع‌حسینی، ۱۴۰۳، صص. ۹۷-۱۲۴) نارضایتی ایجاد کرد

نفوذ معلمان مذهبی: حضور معلمان با گرایش‌های دینی در مدارس رسمی، امکان انتقال گفتمان مقاومت را فراهم آورد.

ایجاد بدیل‌های آموزشی: تأسیس مدارس اسلامی به عنوان الگویی موفق از تلفیق علوم جدید و ارزش‌های دینی.

نفوذپذیری در برابر گفتمان انقلابی: فضای بسته سیاسی باعث شد مدارس و دانشگاه‌ها به یکی از معدود فضاهای ممکن برای کنشگری سیاسی تبدیل شوند.

جمع‌بندی یافته‌ها

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظام آموزشی در عصر پهلوی، علیرغم هدف اولیه (مشروعیت‌بخشی به حکومت)، به تدریج به عاملی برای آگاهی‌بخشی و کنشگری اجتماعی تبدیل شد. این تناقض تاریخی ناشی از چند عامل بود: ماهیت آمرانه نوسازی، بی‌توجهی به بافت فرهنگی-دینی جامعه، ایجاد نابرابری‌های آموزشی و کنشگری معلمان و دانش‌آموزان در فضای مدارس.

همچنین سازوکار سپاه دانش با طی فرایند زیر به تولید نارضایتی منتهی شد:

- اعزام سربازان جوان شهری با ارزش‌ها و سبک زندگی مدرن به روستاهای دورافتاده؛

- مواجهه این سربازان با فقر شدید و محرومیت آموزشی روستاییان؛

- انتقال غیرعمدی ارزش‌های مدرن (از جمله توقعات اقتصادی و اجتماعی جدید)

به روستاییان؛

- ایجاد شکاف میان «وضع موجود» (فقر و محرومیت) و «وضع مطلوب» (زندگی

شهری که سربازان توصیف می‌کردند) در ذهن روستاییان جوان؛

- شکل‌گیری احساس «نابرابری نسبی»^۱ که به جای افزایش وفاداری به حکومت

(هدف اولیه شاه)، به منبعی برای نارضایتی و مهاجرت به شهرها تبدیل شد.

جدول زیر خلاصه‌ای از این تناقض را نشان می‌دهد:

کارکرد مورد انتظار حکومت	پیامدهای عمده (تحقق یافته)	ابعاد	پیامدهای ناخواسته و متناقض
ایجاد وفاداری به شاه و سلطنت	گسترش بوروکراسی وفادار به دولت	ملی گرایی	تقویت هویت ایرانی-اسلامی در برابر بازتعریف هویت ملی
تضعیف روحانیت و نهاد دین	کاهش نفوذ سنتی روحانیت در آموزش رسمی	سکولاریسم	واکنش هویتی و تأسیس بیش از ۱۸۰ مدرسه اسلامی
تربیت نیروی انسانی وفادار	شکل گیری قشر متوسط تحصیل کرده	توسعه آموزشی	افزایش آگاهی انتقادی و شکل گیری کنشگران سیاسی مستقل
ترویج ایدئولوژی رسمی در روستاها	افزایش سواد روستایی و توسعه زیرساخت ها	سپاه دانش	ایجاد توقعات جدید نافرجام و مقایسه نابرابری ها

نتیجه گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین پیامدهای مشروعیت بخش و ناخواسته نظام آموزشی در عصر پهلوی انجام شد. یافته ها نشان داد که نظام آموزشی در دوره پهلوی اول و دوم، در کنار پیامدهای مشروعیت بخش (چون گسترش بوروکراسی آموزشی، افزایش نرخ سواد، رشد تعداد دانش آموزان و شکل گیری طبقه متوسط جدید) مجموعه ای از پیامدهای ناخواسته نیز تولید کرد که در تعامل با سایر عوامل ساختاری (سیاسی، اقتصادی و بین المللی) به بسترسازی برای تغییر سیاسی انجامید.

مهم ترین پیامدهای ناخواسته نظام آموزشی عبارت بودند از:

شکاف میان انتظارات و واقعیت: گسترش آموزش بدون توسعه هم زمان بازار کار و مشارکت سیاسی، به شکل گیری «نابرابری نسبی» و افزایش نارضایتی اجتماعی انجامید. واکنش های هویتی گروه های اجتماعی: سیاست های یکسان سازی فرهنگی و سکولاریزاسیون دولتی، واکنش هایی از جمله تأسیس بیش از ۱۸۰ مدرسه اسلامی به عنوان بدیل نظام رسمی آموزشی را برانگیخت.

تبدیل مدارس به عرصه کنشگری سیاسی: فضای بسته سیاسی و حضور معلمان با گرایش های دینی و چپ گرا، مدارس و دانشگاه ها را به یکی از محدود فضاها می ممکن برای کنشگری سیاسی و انتقال گفتمان انتقادی تبدیل کرد.

تحلیل مکانیسم‌های علی نشان داد که این پیامدهای ناخواسته از طریق سه فرایند اصلی «شکاف آرمان-واقعیت»، «بازگشت غیرمنتظره سرمایه انسانی» و «واکنش هویتی به یکسان‌سازی فرهنگی» تحقق یافتند.

جدول ۹. پاسخ نهایی به پرسش‌های پژوهش

پرسش پژوهش	پاسخ خلاصه
سازوکارها و ابزارهای نوسازی آموزشی چه بود؟	تأسیس سازمان پرورش افکار، کنترل کتاب‌های درسی، پالایش زبان فارسی، سپاه دانش، برنامه‌های توسعه با حمایت آمریکا، اعزام دانشجو به خارج
واکنش‌ها و مقاومت‌ها چگونه شکل گرفت؟	واکنش‌های متفاوت طبقه متوسط جدید، بازاریان، زنان، اقلیت‌های قومی و دینی؛ تأسیس بیش از ۱۸۰ مدرسه اسلامی؛ نقد عمومی سیاست‌های فرهنگی
چگونه نظام آموزشی به بستر تغییر سیاسی تبدیل شد؟	افزایش آگاهی انتقادی، نابرابری آموزشی، کنشگری معلمان، تبدیل مدارس به کانون‌های مبارزه، شکل‌گیری بدیل‌های آموزشی

این یافته‌ها بیانگر آن است که در این مورد خاص، نوسازی آموزشی با ویژگی‌هایی چون ماهیت آمرانه، بی‌توجهی نسبی به بافت فرهنگی-دینی جامعه و ایجاد نابرابری‌های آموزشی، به جای مشروعیت‌سازی، به بسترسازی برای تغییر سیاسی انجامید. از حیث نظری نیز موارد زیر است:

- «نوسازی آمرانه» در تحلیل فرایندهای آموزشی نیازمند تکمیل با مفاهیمی چون «پیامدهای ناخواسته کنش اجتماعی» و «نابرابری نسبی» است.
- رابطه میان آموزش و تحولات سیاسی در ایران پهلوی، ماهیتاً خطی و جبری نبوده، بلکه از طریق مکانیسم‌های پیچیده‌ای چون «شکاف آرمان-واقعیت» و «بازگشت غیرمنتظره سرمایه انسانی» عمل کرده است.

- مفهوم «سکولاریسم کنترلی-مدیریتی» بازتعریف رویکردی از عصر پهلوی است که در آن دولت به دنبال حذف کامل دین نبود، بلکه به دنبال کنترل، مدیریت و دولتی‌سازی آن بود؛ بنابراین تأکید می‌شود که این نتایج عمومیت نداشته و تعمیم آن به سایر کشورها یا دوره‌های تاریخی ایران مستلزم بررسی زمینه‌های خاص هر جامعه و انجام پژوهش‌های تطبیقی مستقل است. این پژوهش با وجود تلاش برای پوشش تنوع گروه‌های اجتماعی، همچنان با محدودیت‌هایی مواجه است. پژوهش‌های آتی می‌توانند با تمرکز بر هر یک از گروه‌های هفت‌گانه معرفی شده در این مقاله، تصویر دقیق‌تری از جامعه متکثر ایران در عصر پهلوی ارائه دهند.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرآیند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۲). تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران (۱۳۲۰-۱۳۵۷). تهران: سمت.
- استوار، مجید (۱۴۰۲). آموزش و نوسازی ایران در دولت پهلوی اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- اصیل، حجت‌الله (۱۳۸۴). نظام آموزشی نوین ایران در عصر پهلوی اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۹۱). پروژه ملت‌سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ. تاریخ ایران، ۵ (۲)، ۳۳-۶۰. https://irhj.sbu.ac.ir/article_94829.html
- ایروانی، شهین (۱۳۹۳). مقدمه‌ای بر تبیین ماهیت نظام آموزش و پرورش ایران از آغاز دوره مدرن‌سازی تا امروز. پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت، ۴ (۱)، ۸۳-۱۱۰. https://fedu.um.ac.ir/article_34397.html

- باصری، انسیه و سادات بیدگلی، سید محمود (۱۴۰۴). تغییرات آموزش و پرورش نوین در دو دهه منتهی به انقلاب اسلامی با تأکید بر تلویزیون آموزشی. انقلاب پژوهی، ۳ (۵)، ۲۸۹-۳۱۷. https://trs.ri-khomeini.ac.ir/article_223668.html
- بیاتی، حمید و منیری، حمید (۱۴۰۳). شناسایی روند تاریخی شکل گیری بسیج منابع نیروهای مذهبی شهرستان ساوه در فرایند انقلاب اسلامی. تاریخ های محلی ایران، ۱۲ (۱)، ۱۲۵-۱۳۶. https://journals.pnu.ac.ir/article_10912.html
- روح بخش آله آباد، رضا و زارع حسینی، سید فرزام (۱۴۰۳). نقش فعالیت های سپاه دانش در گسترش آموزش و توسعه زیرساخت های روستایی. تاریخ روستا و روستانشینی در ایران و اسلام، ۱ (۴)، ۹۷-۱۲۴. https://journals.ikiu.ac.ir/article_3479.html
- روزنامه اطلاعات (بی تا). احصائیه مدارس ایران. شماره ۲۱ و ۲۲.
- روشن نژاد، ناصر. (۱۳۸۴) مدارس اسلامی در دوره پهلوی دوم. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- زارعی، علی و رادبخش، مصطفی (۱۴۰۵). مطالعه تاریخی-تحلیلی نقش معلمان و دانشگامیان اراک در تحولات منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۵۰). جامعه شناسی سیاسی انقلاب اسلامی، ۷ (۱)، ۱۲۵-۱۵۰. https://www.psirj.ir/article_242057.html
- شکوری، ابوالفضل و عباسی، آوات (۱۳۹۵). شکل گیری اندیشه سیاسی «تجدد آمرانه» در تاریخ معاصر ایران (مطالعه موردی: نامه فرنگستان). سیاست، ۴۶ (۱)، ۱۰۹-۱۲۸. <https://doi.org/10.22059/jpq.2016.57324>
- کریمی گیلایه، یونس، عادلفر، بهرامعلی، فلاح توتکار، حسین، و بهرام نژاد، محمد (۱۴۰۳). واکاوی کنش صنفی-سیاسی معلمان و دانش آموزان استان قزوین در فرایند پیروزی انقلاب اسلامی (۱۳۵۶-۱۳۵۷ ش). جستارهای تاریخی، ۱۵ (۱)، ۲۳۹-۲۶۶. https://journals.pnu.ac.ir/article_10910.html
- محمدی، محمود و فتحی، کوروش (۱۴۰۴). بررسی دستگاه ایدئولوژیک دولت پهلوی اول در نظام تربیت معلم. جامعه شناسی تاریخ، ۱۶ (۱)، ۲۲۹-۳۲۱. https://jhs.modares.ac.ir/article_27884.html

- مرعشی، افشین. (۱۳۸۷) ملی سازی ایران: فرهنگ، قدرت و دولت، ۱۹۴۰-۱۸۷۰. ترجمه شهربانو صارمی، تهران: ققنوس.
- متی، رودی (۱۳۸۷). آموزش و پرورش در دوره رضاشاه. ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: جامی.
- میرعرب رازی، زهرا (۱۴۰۴). نقش اعتراضات صنفی معلمان در سرنگونی دولت محمدرضا شاه پهلوی (بهمن ۱۳۵۷). تاریخ های محلی ایران، ۱۲ (۱)، ۳۷-۶۴.
<https://doi.org/10.82536/rihip.2025.1211000>
- نادری، علیرضا و هوشنگی، حمیدرضا. (۱۳۹۹). وضعیت محرومیت و فاصله طبقاتی در دوره پهلوی دوم؛ واکاوی عوامل و زمینه ها. دولت پژوهی ایران معاصر، ۶ (۳)، ۹۳-۱۱۵.
https://irsj.ihu.ac.ir/article_206012.html
- نوروزی چلیچه، محمد، شیخ زاده، حجت و محمدی مصیری، علی. (۱۴۰۴). تحلیل ساختاری نفوذ سیاسی و امنیتی آمریکا در سلطنت پهلوی دوم. مطالعات دولت های معاصر ایران، ۱۱ (۱)، ۱۳۷-۱۶۵.
https://jms.ihu.ac.ir/article_209865.html
- وزارت فرهنگ (۱۳۴۲). سالگرد سپاه دانش. تهران: بی نا.
- Abrahamian, E. (2010). *Iran between two revolutions* (A. Golmohammadi, M. E. Fattahi, & L. Lailai, Trans.). Tehran: Ney Publishing. (Original work published 1982).
- Abrahamian, E. (2012). *A history of modern Iran* (M. E. Fattahi & L. Lailai, Trans.). Tehran: Ney Publishing. (Original work published 2008).
- Anderson, B. (1983). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Verso.
- Ansari, M. A. (2001). The myth of the White Revolution: Mohammad Reza Shah, modernization, and the consolidation of power. *Middle Eastern Studies*, 37(3), 1-24.
- Baert, P. (1991). Unintended consequences: A typology and examples. *International Sociology*, 6(2), 201-210. <https://doi.org/10.1177/026858091006002006>
- Cronin, S. (2003). *The making of modern Iran: State and society under Reza Shah, 1921-1941*. Routledge Curzon.
- Farmanfarma, A. (1954). Constitutional law of Iran. *American Journal of Comparative Law*, 3(1), 241-247. <https://doi.org/10.2307/837742>
- Foran, J. (1993). *Fragile resistance: Social transformation in Iran from 1500 to the revolution*. Westview Press.

- Frank, A. G. (1967). *Capitalism and underdevelopment in Latin America*. Monthly Review Press.
- Hobsbawm, E. & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Jacobs, N. (1966). *The sociology of education in Iran*. University of Tehran Press.
- Jamalzadeh, M. A. (1941). *Ganj- e Shayegan*. Tehran: Majlis Printing House.
- Karamipour, H. & Shannon, M. (2021). Religious modernism in pre-university schools: The case of Mohammad Reza Shah Pahlavi's Iran. *Iranian Studies*, 54(3-4), 549-572. <https://doi.org/10.1080/00210862.2020.1829460>
- Keddie, N. R. (2006). *Modern Iran: Roots and results of revolution* (Updated ed.). Yale University Press.
- Kia, M. (1998). Persian nationalism and the campaign for language purification. *Middle Eastern Studies*, 34(2), 9-36. <https://www.jstor.org/stable/4283935>
- Malekpour, M. & Mousavinia, M. (2025). Analysis of cultural policy in the domain of Iranian women during the Pahlavi II era with a focus on the U.S. embassy espionage documents. *American Strategic Studies*, 5(2), 111-137. <https://doi.org/10.47176/asr.2025.1316>
- Marashi, A. (2008). *Nationalizing Iran: Culture, power, and the state, 1870- 1940*. University of Washington Press.
- Menashri, D. (1992). *Education and the making of modern Iran*. Cornell University Press.
- Paidar, P. (1995). *Women and the political process in twentieth-century Iran*. Cambridge University Press.
- Rahmati, H. (2024). *A study of the hegemonic potentials of Iranian teachers' collective activism (1920-2023)* [Master's thesis, University of Victoria]. UVicSpace. <http://hdl.handle.net/1828/15779>
- Ringer, M. M. (2001). *Education, religion, and the discourse of cultural reform in Qajar Iran*. Mazda Publishers.
- Sassani, A. H. K. (1962). *Education in Iran* (Bulletin No. 18, OE-14081). U.S. Department of Health, Education, and Welfare, Office of Education.
- So, A. Y. (1990). *Social change and development: Modernization, dependency, and world-system theories*. SAGE Publications.
- Sonntag, H. R. (2001). Dependency theory. In N. J. Smelser & P. B. Baltes (Eds.), *International encyclopedia of the social & behavioral sciences* (pp. 3501-3505). Elsevier.

- Vejdani, F. (2014). *Making history in Iran: Education, nationalism, and print culture*. Stanford University Press.
- Watson, K. (1976). The Shah's White Revolution: Education and reform in Iran. *Comparative Education*, 12(1), 23-36. <https://www.jstor.org/stable/3098430>



Media Agency of Tehran Women in the Cognitive Warfare Space during the 12-Day War (Instagram Case Study)

Faezeh Farhoodi¹  , Seyed Mohammad Moosaviyan² 

1. Assistant professor, Faculty of Management, Social Sciences and Media, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. f.farhudi@urd.ac.ir

2. M.A., Development and Promotion of Religious Culture, Faculty of Islamic Studies, Maaref Islamic University, Qom, Iran. moosaviyan1369@gmail.com

Article Info

Article type:
Research article

Received: June 01, 2026

Received in revised from:

June 15, 2026

Accepted: June 17, 2026

Published online: June 21, 2026

Keywords:

Cognitive Warfare, Media
Agency, Tehran Women,
Instagram, Digital Resistance,
12-Day War

Abstract

This present research addresses the media agency of Tehran women in the cognitive warfare field on the Instagram platform during the 12-day war period. This study was conducted using a qualitative approach and thematic analysis method (Braun & Clarke model). The unit of analysis included content produced by 20 women residents of Tehran during the 12-day war period, who were purposively selected and coded using MAXQDA 2024 software. The findings led to the identification of 6 general themes among women as symbols of national cohesion; emotional and psychological resilience; social reconstruction; the bond between Iran and women; macro-level education of the new generation; and psychological strategies for calmness. The results showed that Tehran women, by moving beyond the passive victim role, acted as strategic agents and, through producing smart “counter-narratives,” contributed to neutralizing the enemy’s terror goals, reconstructing social cohesion, and protecting the community’s cognitive boundaries.

Cite this article: Farhoodi, F. & Moosaviyan, S. M. (2026). Media agency of Tehran women in the cognitive warfare space during the 12-Day War (Instagram case study). *Revolution Studies*, 4 (7), 247-276.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2026.584516.1191>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی به‌عنوان مدافعان انسجام ملی در جنگ ۱۲ روزه (مطالعه موردی اینستاگرام)

فائزه فرهودی^۱ ✉، سید محمد موسویان^۲ ✉

۱. استادیار، گروه مدیریت، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

f.farhudi@urd.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد، رشته توسعه و تبلیغ فرهنگ دینی، دانشکده مطالعات اسلامی، دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

moosaviyan1369@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۳/۱۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۳/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۲۷ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: جنگ ۲۱ روزه، جنگ شناختی، کنشگری رسانه‌ای، زنان تهرانی، اینستاگرام، مقاومت دیجیتال.	پژوهش حاضر به بررسی چگونگی کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در میدان جنگ شناختی، در بستر اینستاگرام و طی بازه زمانی جنگ ۱۲ روزه، می‌پردازد. این پژوهش با رویکرد کیفی و با بهره‌گیری از روش تحلیل مضمون (بر اساس الگوی براون و کلارک) انجام شد. واحد تحلیل، محتوای تولیدی ۲۰ نفر از بانوان ساکن تهران در بازه زمانی جنگ ۱۲ روزه بود که به‌صورت هدفمند انتخاب و با استفاده از نرم‌افزار MAXQDA 2024 کدگذاری و تحلیل شد. بر پایه یافته‌ها، شش مضمون اصلی شامل زنان به‌مثابه نماد انسجام ملی، تاب‌آوری عاطفی و روانی، بازسازی اجتماعی، پیوند ایران و زنان، آموزش کلان‌نگر نسل جدید و راهبردهای روان‌شناختی آرامش استخراج شد. نتایج نشان داد که زنان تهرانی با عبور از نقش قربانی منفعل، به‌عنوان کنشگرانی راهبردی عمل کرده و با تولید «ضد روایت‌های» هوشمندانه، ضمن خنثی‌سازی اهداف هراس‌افکنانه دشمن، به بازسازی انسجام اجتماعی و صیانت از مرزهای شناختی جامعه کمک کرده‌اند.

استناد: فرهودی، فائزه و موسویان، سید محمد (۱۴۰۵). کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در میدان جنگ شناختی طی جنگ ۱۲ روزه (مطالعه

موردی اینستاگرام). انقلاب پژوهی، ۴(۷)، ۲۷۶-۲۹۷. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.584516.1191>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

در عصر حاضر، شتاب تحولات فناورانه در عرصه ارتباطات، چهره منازعات بین‌المللی را به‌طور بنیادین دگرگون کرده است. اگر در گذشته، پیروزی در میدان‌های نبرد با فتح سرزمین و برتری نظامی سنجیده می‌شد، امروزه «جنگ شناختی» به‌عنوان عرصه‌ای نوین و پیچیده مطرح است که در آن، هدف نه اشغال سرزمین، بلکه تسخیر ذهنیت‌ها و تغییر شیوه اندیشیدن جمعیت هدف است. در این پارادایم جدید، مهاجم تنها به به‌کارگیری پروپاگاندا (تبلیغات هدفمند) بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد با بهره‌گیری از فناوری‌های نوین ارتباطی، فرایندهای شناختی را دست‌کاری کرده و از طریق بی‌ثبات‌سازی نهادهای معرفتی، ادراک، نگرش و در نهایت رفتار جامعه را مهندسی کند (Miller, 2023).

این شکل از نبرد را می‌توان تکامل‌یافته‌ترین سطح از جنگ ترکیبی دانست. در جنگ ترکیبی، بازیگران با تلفیق ابزارهای نظامی و رسانه‌ای به دنبال کنترل هم‌زمان میدان فیزیکی و روانی هستند (Hoffman, 2007). در این چهارچوب، جنگ ترکیبی با بهره‌گیری از «پیچیدگی شبکه‌ای» و تمرکز بر «منطقه خاکستری»، به دنبال ایجاد اختلال شناختی و تأثیرگذاری بر دستگاه محاسباتی جامعه هدف است (افتخاری و راجی ۱۴۰۱)؛ اما در جنگ شناختی، میدان نبرد رسماً از جغرافیای فیزیکی به درون ذهن انسان منتقل شده و هدف غایی، مدیریت ادراک و باورهای جمعی است (Clavier & du Cluzel, 2020).

مطالعات اخیر نشان می‌دهد که جنگ شناختی صرفاً معطوف به دست‌کاری اطلاعات نیست، بلکه به فرایندهای عمیق‌تر معناسازی اجتماعی و بازآرایی ادراکات جمعی مربوط می‌شود. در این چهارچوب، مارسلی تأکید می‌کند که هدف اصلی عملیات شناختی، تأثیرگذاری بر شیوه تفسیر واقعیت و جهت‌دهی به قضاوت‌ها و رفتارهای اجتماعی است. باین‌حال، جامعه هدف را نمی‌توان صرفاً مجموعه‌ای از دریافت‌کنندگان منفعل پیام‌ها تلقی کرد. از منظر باتلر، معنا و هویت اجتماعی در بستر کنش‌های روزمره و فرایندهای مداوم بازنمایی و بازتولید شکل می‌گیرند؛ از این رو، کنشگران اجتماعی قادرند از طریق تولید و گردش روایت‌های بدیل، در برابر روایت‌های مسلط مقاومت کرده و در بازتعریف معانی و هویت‌های جمعی مشارکت کنند. این دیدگاه، توجه به عاملیت شهروندان و نقش آنان در فرایندهای مقاومت روایی را در بستر رسانه‌های دیجیتال ضروری می‌سازد (Butler, 1990; Marsili, 2023).

کنشگری رسانه‌ای، به استفاده استراتژیک از ابزارها و رسانه‌ها برای تأثیرگذاری بر افکار عمومی، ایجاد تغییر اجتماعی-سیاسی یا مقابله با روایت‌های مسلط اطلاق می‌شود. این مفهوم شامل تولید، توزیع و تحلیل محتوا برای اهداف سازنده (مانند آگاهی‌بخشی یا ایجاد انسجام) است و در مقابل انفعال رسانه‌ای قرار دارد (نصراللهی کاسمانی و دیگران ۱۴۰۳).

در سال‌های اخیر، منازعه دیرینه میان جمهوری اسلامی ایران و رژیم صهیونیستی نیز به شکل فزاینده‌ای وارد فاز شناختی شده است. رژیم اسرائیل با استفاده از ظرفیت‌های سایبری و رسانه‌ای، هدف قرار دادن مستقیم روان و انسجام اجتماعی شهروندان ایرانی را در دستور کار قرار داده است. نمونه بارز آن، پمپاژ پیام‌هایی در اینستاگرام با هدف القای ناامنی وجودی و تشویق شهروندان پایتخت‌نشین به تخلیه شهر در اوج تنش‌ها در جریان جنگ ۱۲ روزه بود؛ اقدامی که با پیش‌فرض ایجاد هراس اجتماعی و فلج کردن زندگی روزمره طراحی شده بود. مطالعات نشان می‌دهد که رسانه‌های جریان اصلی غربی نیز در این بستر، به‌صورت نظام‌مند روایتی جانبدارانه و همسو با این جنگ شناختی ارائه می‌دهند (Elmasry, 2025). بااین‌حال، واکنش جامعه هدف، به‌ویژه در تهران، از الگوی خطی «تهدید-ترس» تبعیت نکرد. زنان شهروند تهرانی با نوعی مقاومت هوشمندانه، نشان دادند که پس از آگاهی از دست‌کاری شناختی، می‌توانند معادلات را معکوس کنند (Hung & Hung, 2022). اینجاست که اهمیت پلتفرم‌های دیجیتال به‌عنوان «سلاح ضعیف» برجسته می‌شود؛ مفهومی که اسکات (۱۹۸۵) در بستری متفاوت مطرح کرد و اکنون پژوهشگران نشان می‌دهند که چگونه رسانه‌های اجتماعی به ابزار محوری کنشگری زنان و گروه‌های حاشیه‌ای تبدیل شده‌اند (Khan et al, 2024).

ادبیات موجود در حوزه جنگ شناختی تا حد زیادی «دولت‌محور» باقی مانده است و اغلب بر راهبردهای تهاجمی «بالا به پایین» و سیاست‌های کلان تمرکز دارد (Paziuk et al., 2025; Marsili, 2023). در واقع، پژوهش‌های اندکی به این پرسش پرداخته‌اند که شهروندان عادی - که آماج اصلی این حملات هستند - چگونه در جنگ شناختی عمل می‌کنند؟ و چگونه از روایت‌های رسانه‌ای برای بازمعناسازی رویدادها، شکل‌دهی به ادراکات جمعی و مقاومت دیجیتال استفاده می‌کنند؟

پژوهش حاضر با تمرکز بر این خلأ نظری، می‌کوشد کنشگری روایی زنان تهرانی در اینستاگرام را واکاوی کرده و سازوکارهای روایی مورد استفاده آنان را در مواجهه با شرایط بحرانی و تنش‌های ناشی از جنگ ۱۲ روزه شناسایی و تبیین کند. با توجه به اینکه در سال‌های اخیر، تمرکز دشمنان بر مظلوم‌نمایی زنان ایرانی و القای پایمال شدن حقوق و آزادی‌های آنان بوده است، زنان در بسیاری از موارد به آماج حملات در فضای جنگ شناختی تبدیل شده‌اند. ازاین‌رو، پژوهش حاضر به بررسی کنشگری رسانه‌ای زنان در این فضا می‌پردازد.

براین اساس، پژوهش حاضر در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های زیر است:

پرسش اصلی:

- کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در بستر اینستاگرام، طی جنگ ۱۲ روزه، در فضای جنگ شناختی چگونه بوده است؟

پرسش‌های فرعی:

- زنان تهرانی طی جنگ ۱۲ روزه چگونه از روایت‌های رسانه‌ای در اینستاگرام برای شکل‌دهی به روایت‌های جمعی مرتبط با مقاومت و انسجام اجتماعی بهره‌گرفتند؟
- زنان تهرانی طی جنگ ۱۲ روزه از چه سازوکارهای روایی و ارتباطی در اینستاگرام برای تولید معنا، انتقال احساسات و شکل‌دهی به همبستگی اجتماعی استفاده کردند؟
- در روایت‌های رسانه‌ای زنان تهرانی در اینستاگرام، طی جنگ ۱۲ روزه، چه مفاهیمی از زندگی روزمره، احساسات و امید بازنمایی شده است؟

۱. پیشینه پژوهش

مطالعات مرتبط با جنگ شناختی نشان می‌دهد که رسانه‌ها و پلتفرم‌های دیجیتال به یکی از مهم‌ترین عرصه‌های رقابت بر سر ادراک، هویت و معنا تبدیل شده‌اند. در این زمینه، محسن افروغ (۱۴۰۴) نشان داد که جنگ شناختی علیه زنان ایرانی عمدتاً با هدف بازتعریف هویت و نقش‌های اجتماعی آنان صورت می‌گیرد، درحالی‌که شهبازی و مستوفی شریانی (۱۴۰۴) با تحلیل رسانه‌های فارسی‌زبان رژیم صهیونیستی، بر راهبردهای

القای تهدید، ناامنی و تضعیف مقاومت در افکار عمومی ایران تأکید کرد. در سطح بین‌المللی نیز محمد حماس المصری (۲۰۲۵) نشان داد که اینستاگرام هم‌زمان می‌تواند بستری برای بازتولید روایت‌های مسلط و شکل‌گیری ضد روایت‌های مردمی باشد.

دسته دیگری از پژوهش‌ها بر عاملیت رسانه‌ای زنان و نقش روایت‌های دیجیتال تمرکز داشته‌اند. خان، سلمان و ضیاء (۲۰۲۴) با بهره‌گیری از مفهوم «سلاح ضعفا» نشان دادند که فناوری‌های دیجیتال امکان ظهور اشکال جدیدی از مقاومت روایی را برای زنان فراهم می‌کنند. همچنین آرنسون و راینیکاینن (۲۰۲۴) روایت دیجیتال را ابزاری برای هدایت ادراک جمعی دانسته و بر نقش جنسیت و سرمایه فرهنگی در شکل‌گیری قدرت پلتفرمی تأکید کرده‌اند. دراین‌راستا، باقری‌میاب و همکاران (۱۴۰۰)، اسلامی (۲۰۲۱) و کالدیرا (۲۰۲۱) نشان داده‌اند که زنان از اینستاگرام برای بازتعریف هویت، مقاومت نرم و گسترش کنشگری اجتماعی و سیاسی استفاده می‌کنند.

گروه سوم پژوهش‌ها به ابعاد عاطفی روایت‌های دیجیتال پرداخته‌اند. خاردیکووا (۲۰۲۳) نشان داد که استوری‌های اینستاگرام می‌توانند به شکل‌گیری همبستگی عاطفی و حمایت متقابل در شرایط بحران کمک کنند. گربادو (۲۰۲۲) نیز بیان کرد که روایت‌های شخصی در شبکه‌های اجتماعی از سطح احساسات فردی فراتر رفته و منجر به هویت‌های جمعی و بسیج عاطفی می‌شوند. همچنین شهرستانی و همکاران (۱۴۰۱) نشان دادند که روایت‌های زنانه در مواجهه با بحران، بیش از روایت‌های مردانه بر ابعاد هویتی، عاطفی و دلبستگی به سرزمین استوار هستند.

مرور این مطالعات نشان می‌دهد که پژوهش‌های پیشین عمدتاً یکی از سه حوزه جنگ شناختی، کنشگری زنان در رسانه‌های اجتماعی یا نقش عواطف در روایت‌های دیجیتال را به‌صورت مستقل بررسی کرده‌اند. چگونگی تبدیل روایت‌هایی که زنان در شرایط یک بحران امنیتی واقعی تولید کرده‌اند به سازوکاری برای ایجاد تاب‌آوری جمعی، انسجام اجتماعی و مقاومت شناختی، همچنان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با تمرکز بر کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در جریان جنگ ۱۲ روزه و با بهره‌گیری از چهارچوب نظری عموم‌های احساسی پاپاخاریسی (۲۰۱۵)، می‌کوشد این خلأ را تبیین کند.

۲. مبانی نظری

پژوهش حاضر بر نظریه «عموم‌های احساسی» پاپاخاریسی استوار است. این نظریه در واکنش به رویکردهای کلاسیک حوزه عمومی شکل گرفت که عمدتاً بر عقلانیت، گفتگوی انتقادی و استدلال منطقی تأکید داشتند. او استدلال می‌کند که در محیط‌های رسانه‌ای شبکه‌ای، عواطف و احساسات نقشی بنیادین در شکل‌گیری افکار عمومی، سازمان‌یابی ارتباطات و بسیج کنش‌های اجتماعی ایفا می‌کنند. از این منظر، احساسات صرفاً واکنش‌های فردی نیستند، بلکه در تولید معنا، شکل‌دهی ادراک جمعی و هدایت کنش عمومی مشارکت دارند. در چهارچوب این نظریه، رسانه‌های اجتماعی تنها ابزار انتقال اطلاعات محسوب نمی‌شوند، بلکه فضاهایی برای تولید، گردش و بازتفسیر احساسات هستند. فناوری‌های شبکه‌ای با پیوند دادن تجربه‌های پراکنده فردی، امکان شکل‌گیری تجربه‌های مشترک عاطفی را فراهم می‌کنند و از این طریق زمینه شکل‌گیری «عموم‌های احساسی» را به وجود می‌آورند (Papacharissi, 2015, pp. 15-20). در چنین فضایی، کاربران صرفاً دریافت‌کننده پیام نیستند، بلکه در تولید و بازتولید معنا مشارکت می‌کنند.

یکی از مفاهیم کلیدی این نظریه، «هم‌تنظیمی عاطفی» است. پاپاخاریسی معتقد است کاربران از طریق مواجهه با روایت‌ها، تصاویر و نمادهای مشترک، به وضعیت‌های عاطفی مشابه دست می‌یابند و نوعی هم‌احساسی و هم‌ادراکی جمعی شکل می‌گیرد (Papacharissi, 2015, pp. 16-22). این فرایند می‌تواند منجر به تقویت پیوندهای اجتماعی، احساس تعلق و انسجام جمعی شود.

در نظریه عموم‌های احساسی، روایت‌ها مهم‌ترین سازوکار سازمان‌دهی احساسات عمومی هستند. فناوری‌ها افراد را به یکدیگر متصل می‌کنند، اما روایت‌ها میان آنان پیوند معنادار برقرار می‌سازند (Papacharissi, 2015, p. 5). از این رو، روایت‌های دیجیتال فراتر از انتقال اطلاعات عمل کرده و چهارچوب‌هایی برای تفسیر رویدادها، شکل‌دهی ادراکات جمعی و جهت‌دهی به واکنش‌های اجتماعی فراهم می‌آورند.

کاربست این نظریه در پژوهش حاضر امکان تحلیل چگونگی تولید و گردش روایت‌های عاطفی زنان تهرانی در اینستاگرام را فراهم می‌کند. براین اساس، روایت‌های

منتشرشده در دوره جنگ ۱۲ روزه نه صرفاً بازتاب تجربه‌های فردی، بلکه سازوکارهایی برای شکل‌دهی هم‌احساسی جمعی، تقویت انسجام اجتماعی، بازآفرینی هویت ملی و سازمان‌دهی کنش ارتباطی در فضای شبکه‌ای تلقی می‌شوند. از این منظر، مضامین استخراج‌شده پژوهش شامل انسجام ملی، تاب‌آوری عاطفی، بازسازی اجتماعی، پیوند هویتی زنان با ایران، آموزش نسل جدید و راهبردهای روان‌شناختی آرامش را می‌توان به‌مثابه جلوه‌های مختلف شکل‌گیری و عملکرد عموم‌های احساسی در بستر اینستاگرام تفسیر کرد.

۳. روش‌شناسی پژوهش

در پژوهش حاضر با هدف درک و تبیین عمیق کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در بستر جنگ شناختی، از رویکرد کیفی استفاده شده است؛ چراکه هدف این پژوهش سنجش فراوانی نیست، بلکه کاوش و فهم معنایی است که کنشگران به یک پدیده انسانی و اجتماعی (مقاومت روایی) نسبت می‌دهند. از آنجاکه جنگ شناختی و کنشگری روایی پدیده‌هایی پیچیده، چندلایه و وابسته به زمینه هستند، رویکرد کیفی به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا این پدیده را در بافت طبیعی خود، یعنی پلتفرم‌های رسانه‌ای، مورد مطالعه قرار دهد. این پژوهش بر مبنای پارادایم برساخت‌گرایی اجتماعی و با رویکرد تفسیری انجام شده است؛ پارادایمی که بر نقش زبان، روایت و تعاملات اجتماعی در شکل‌گیری معنا و ادراکات جمعی تأکید دارد (Creswell & Poth, 2018; Flick, 2022).

برای تحلیل داده‌ها از روش تحلیل مضمون بازتابی^۱ بر اساس الگوی شش مرحله‌ای براون و کلارک استفاده شد. تحلیل مضمون روشی انعطاف‌پذیر و نظام‌مند برای شناسایی، سازمان‌دهی و تفسیر الگوهای معنایی در داده‌های کیفی است و امکان فهم سازوکارهای تولید معنا در بسترهای اجتماعی را فراهم می‌سازد (Braun & Clarke, 2006, 2021).

در این پژوهش، داده‌های گردآوری‌شده شامل پست‌ها، استوری‌ها و ریلزهای اینستاگرامی مورد تحلیل قرار گرفتند و واحد تحلیل، روایت‌های رسانه‌ای بازنمایی‌شده در این محتواها

بود. برای مدیریت، سازمان‌دهی و بازیابی داده‌ها و نیز ثبت فرایند کدگذاری، از نرم‌افزار مکس کیودا ۲۰۲۴ استفاده شد. فرایند کدگذاری، استخراج مضامین، بازبینی و تفسیر نهایی داده‌ها را پژوهشگر بر مبنای اصول تحلیل مضمون انجام داد (Braun & Clarke, 2021).

نمونه‌گیری از نوع هدفمند مبتنی بر معیار بود و ۲۰ نمونه انتخاب شد. ملاک انتخاب نمونه، پست‌ها و محتوایی بود که زنان ساکن تهران در بازه بحرانی جنگ ۱۲ روزه علیه ایران منتشر کرده و در آن روایت‌هایی متفاوت از این رویداد ارائه داده بودند. هدف از این گزینش، دستیابی به «تنوع روایی» و غنای اطلاعاتی بود تا الگوهای روایت‌سازی و راهبردهای مقابله‌ای روشن شوند؛ نه برآورد فراوانی یا تعمیم آماری. جهت‌گیری سیاسی کلی هر نمونه (حامی، مخالف و بی‌طرف / نامشخص) به صورت طبقه‌بندی سطحی ثبت شد و در تحلیل مضمون برای بررسی تفاوت‌ها و اشتراک‌های روایی لحاظ گردید؛ باین حال، تمرکز تحلیلی بر ساختارهای روایی غالب بود.

در منطق پژوهش‌های کیفی، هدف نمونه‌گیری کسب عمق و غنای اطلاعاتی است. فرایند انتخاب نمونه‌ها به صورت تحلیلی انجام شد تا پست‌هایی گزینش شوند که واجد تنوع مفهومی، تمرکز روایی و پتانسیل بالای تولید معنا باشند. این استراتژی امکان فهم لایه‌های چندسطحی کنش روایی را فراهم می‌سازد و به پژوهشگر کمک می‌کند سازوکارهای روایت‌پردازی و معناسازی را با دقت بیشتری آشکار کند. کانال‌های جستجوی نمونه شامل هشتگ‌ها و کلیدواژه‌های مرتبط با جنگ ۱۲ روزه، پست‌های پر بازنشر و شبکه ارجاعی کاربران فعال بود.

در پژوهش کیفی، به جای تکیه بر معیارهای رایج روایی و پایایی در مطالعات کمی، از چهارچوب اعتباربخشی لینکلن و گوپا (۱۹۸۵) استفاده شد که چهار بُعد اصلی دارد:

۱. اعتبار‌پذیری از طریق درگیری طولانی مدت پژوهشگر با داده‌ها، بازخوانی مکرر و بازبینی یافته‌ها به وسیله همکاران تأمین شد؛
۲. انتقال‌پذیری با ارائه توصیف عمیق از بستر، زمینه و فرایندهای روایی؛
۳. وابستگی از طریق ایجاد مسیر حسابرسی روشن (استفاده از مکس کیودا با ثبت مرحله به مرحله کدگذاری و تصمیمات تحلیلی)؛
۴. تأیید‌پذیری از طریق اطمینان از استواری یافته‌ها بر داده‌ها و شکل‌گیری آن‌ها از دل روایت‌های مشارکت‌کنندگان.

حساسیت موضوع و حضور کنشگران در فضایی بالقوه پرخطر، ضرورت رعایت کامل اصول اخلاقی را دوچندان می‌کند. اگرچه داده‌ها از فضای عمومی اینستاگرام گردآوری شده‌اند، تمامی اسامی، شناسه‌های کاربری و هر گونه اطلاعات قابل شناسایی محرمانه بوده است. تمرکز پژوهش تنها بر محتوای روایت‌ها قرار داشت و هویت تولیدکنندگان منشأ اثر نبوده است. این پژوهش در تمامی مراحل با رعایت اصول اخلاق پژوهش در مطالعات مبتنی بر داده‌های دیجیتال انجام شد.

فرایند کدگذاری به‌صورت تدریجی و تکرارشونده انجام شد. پس از کدگذاری نخستین ۱۴ تا ۱۶ نمونه، مشاهده شد که مضامین کلیدی بارها تکرار می‌شوند و نمونه‌های جدید، مضمون تازه‌ای تولید نمی‌کنند. چهار نمونه پایانی برای تأیید و پالایش نهایی مضامین اضافه شدند و براین اساس، نقطه خاتمه نمونه‌گیری تعیین شد. مطابق توصیه براون و کلارک (۲۰۲۱)، اشباع در تحلیل مضمون بیش از آنکه یک معیار عددی باشد، به کفایت اطلاعاتی و تکرار الگوهای معنایی وابسته است. برای شفافیت، جدولی در ضمیمه ارائه شده است که روند ظهور کدها در بازه‌های نمونه‌ای را نشان می‌دهد. برای افزایش انتقال‌پذیری، جدول مشخصات زمینه‌ای نمونه‌ها (بدون هویت) نیز در ادامه درج شده است.

جدول ۱. مشخصات نمونه‌ها

ردیف	سن تقریبی	مقطع تحصیلی	نوع محتوای منتشرشده در بازه جنگ ۱۲ روزه	شاخص فعالیت اینستاگرامی در بازه جنگ ۱۲ روزه	جهت‌گیری کلی (ثبت سطحی)
۱	۲۲	کارشناسی	استوری + پست تحلیلی	۸ پست / استوری مرتبط	حامی
۲	۲۶	دانشجوی کارشناسی	ریلز + کپشن روایتی	۶ پست / استوری مرتبط	بی‌طرف / نامشخص
۳	۳۱	کارشناسی ارشد	پست + استوری + کپشن تحلیلی	۱۰ پست / استوری مرتبط	حامی
۴	۲۳	کارشناسی	استوری + ریلز	۵ پست / استوری مرتبط	نامشخص
۵	۳۵	دکترای مدیریت	پست تحلیلی + کپشن بلند	۷ پست / استوری مرتبط	حامی
۶	۲۶	کارشناسی	استوری + پست	۹ پست / استوری مرتبط	بی‌طرف / نامشخص
۷	۲۴	کارشناسی	ریلز + استوری	۴ پست / استوری مرتبط	بی‌طرف / نامشخص
۸	۳۱	کارشناسی ارشد	پست + کپشن تحلیلی	۱۱ پست / استوری مرتبط	حامی
۹	۲۵	کارشناسی	استوری + پست	۶ پست / استوری مرتبط	مخالف
۱۰	۲۳	کارشناسی	ریلز + استوری	۵ پست / استوری مرتبط	حامی

فائزۀ فرهودی و سید محمد موسویان: کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی به‌عنوان مدافعان انسجام ... ۲۵۷

ردیف	سن تقریبی	مقطع تحصیلی	نوع محتوای منتشرشده در بازه جنگ ۱۲ روزه	شاخص فعالیت اینستاگرامی در بازه جنگ ۱۲ روزه	جهت گیری کلی (ثبت سطحی)
۱۱	۳۴	کارشناسی ارشد	پست تحلیلی + استوری	۸ پست/استوری مرتبط	بی طرف / نامشخص
۱۲	۲۴	کارشناسی	استوری + ریلز	۷ پست/استوری مرتبط	حامی
۱۳	۲۳	کارشناسی	پست + کپشن کوتاه	۴ پست/استوری مرتبط	مخالف
۱۴	۳۲	کارشناسی	استوری + پست تحلیلی	۹ پست/استوری مرتبط	حامی
۱۵	۲۷	کارشناسی ارشد	ریلز + کپشن روایتی	۶ پست/استوری مرتبط	بی طرف / نامشخص
۱۶	۲۵	کارشناسی	استوری + پست	۵ پست/استوری مرتبط	حامی
۱۷	۳۵	دانشجوی کارشناسی ارشد	پست تحلیلی + کپشن بلند	۱۰ پست/استوری مرتبط	حامی
۱۸	۲۸	کارشناسی	استوری + ریلز	۷ پست/استوری مرتبط	بی طرف / نامشخص
۱۹	۳۰	کارشناسی ارشد	پست + کپشن تحلیلی	۸ پست/استوری مرتبط	بی طرف / نامشخص
۲۰	۲۴	کارشناسی	استوری + پست	۶ پست/استوری مرتبط	بی طرف /

۴. یافته‌های پژوهش

با استفاده از مدل تحلیل مضمون براون و کلارک، الگوهای معنایی مکرر در داده‌ها شناسایی و در قالب مضامین اصلی و فرعی سازمان‌دهی شدند. داده‌های اولیه این پژوهش شامل محتوایی بود که ۲۰ زن ساکن تهران در بازه زمانی جنگ ۱۲ روزه در اینستاگرام منتشر کرده بودند. این داده‌ها از پست‌ها، استوری‌ها، ریلزها و کپشن‌های اینستاگرامی گردآوری شد. مجموعه داده‌های تحلیل شده شامل ۴۸ پست متنی - تصویری، ۳۵ استوری، ۱۲ ریلز و ۲۸ کپشن تحلیلی - روایتی بود که در نرم‌افزار مکس کیودا ۲۰۲۴ وارد و کدگذاری شد.

در این پژوهش، فرایند تحلیل داده‌ها بر پایه الگوی سه مرحله‌ای کدگذاری انجام شد. در مرحله نخست (کدگذاری باز)، مفاهیم اساسی و گزاره‌های معنادار از متن پست‌های اینستاگرامی نمونه‌ها استخراج گردید. در این مرحله، هر جمله، واژه یا نماد واجد معنا به منزله کد اولیه در نظر گرفته شد که مستقیماً از زبان کنشگران زن تهرانی برآمده بود.

جهت شفافیت و اتقان کار، نمونه‌های مستند از داده‌های اولیه در جدول زیر ارائه شده است که روند استخراج کدها از داده‌های اولیه را نشان می‌دهد:

جدول ۲. نمونه‌های مستند از داده‌های اولیه و کدهای مستخرج

مقوله مرتبط	کدهای مستخرج اولیه	متن مستند از پست/استوری/کپشن	شماره محتوا	نوع محتوا	شماره نمونه
تلطیف فضای جنگی	طنز به عنوان ابزار مقاومت	پدافند هوایی رو به آتش‌بازی تشبیه می‌کنن؟ ما اینجا زندگی می‌کنیم، نه در فیلم جنگی!	۳	پست	۳
دلبستگی زنان به سرزمین	غیرتمندی زنان و دختران؛ ایستادگی در برابر تهدید بیرونی	مادرا، ما اینجا در تهرانیم، سرپا و نترس. وطن ما رو کسی نمی‌تونه بگیره.	۷	استوری	۸

مقوله مرتبط	کدهای مستخرج اولیه	متن مستند از پست/استوری/کپشن	شماره محتوا	نوع محتوا	شماره نمونه
تداوم زندگی	تداوم زندگی؛ استمرار زندگی روزمره در شرایط جنگ	زندگی ادامه داره. سختی رو می‌پذیریم ولی ذلت و خواری را نه.	۱۲	کپشن	۵
تلطیف فضای جنگی	مدیریت ترس از طریق طنز؛ تلطیف فضای جنگی	دشمن فکر می‌کنن با پمپاژ هراس ما رو فلج می‌کنن؟ ما اینجا آرامش مون رو حفظ می‌کنیم، زندگی می‌کنیم.	۱۵	پست	۱۷
تداوم زندگی	امید؛ زندگی روزمره	امروز صبح بوی نان تازه می‌آمد. زندگی ادامه داره، حتی وقتی دنیا می‌خواد بگه متوقف شدیم.	۴	استوری	۲
بازآفرینی هویتی	بازتعریف هویت زنانه؛ مادران وطن	دخترای من، شما قوی‌تر از چیزی هستید که دشمن فکر می‌کنه. ما مادران وطنیم، نه قربانیان فیلم‌ها.	۸	پست	۱۰
تداوم زندگی	نمایش آرامش جمعی؛ عادی‌سازی زندگی	ویدیو از خیابان‌های تهران: بچه‌ها دارن بازی می‌کنن، مردم دارن خرید می‌کنن. هیچ کس ترسیده نیست.	۳	ریلز	۱۴
دلبستگی زنان به سرزمین	ایستادگی؛ مالکیت جمعی بر وطن	وقتی دشمن فکر می‌کنه با حمله ما رو می‌ترسونه، ما بیشتر می‌ایستیم.	۱۹	کپشن	۶

مقوله مرتبط	کدهای مستخرج اولیه	متن مستند از پست/استوری/کپشن	شماره محتوا	نوع محتوا	شماره نمونه
مدیریت پس از بحران	سوگت جمعی در عین امید؛ بازسازی پس از ویرانی	سوگت داریم ولی امید هم داریم. بعد از هر ویرانی، بازسازی می‌کنیم. این تاریخ ایران ماست.	۱۱	استوری	۱۹
آموزش و تربیت نسل جدید	آموزش مقاومت به نسل جدید؛ تداوم هویت جمعی	به بچه‌ها می‌گم: ما ایرانی‌ایم، ما مقاومیم. این رو به نسل بعد می‌گیم.	۲۲	پست	۱۲
مدیریت ترس از طریق طنز	خنثی‌سازی ترس از طریق شوخی جمعی	می‌خندیم، زندگی می‌کنیم. دشمن فکر می‌کنه با هراس ما رو فلج می‌کنه؟ نه!	۶	استوری	۴
اتحاد و همبستگی زنان	همبستگی ملی و دینی؛ اتحاد زنان	همه ما اینجا در ایران هستیم، دست‌به‌دست، زن و مرد، جوان و پیر، این همبستگی ماست.	۱۷	پست	۱۶
دلبستگی زنان به سرزمین	عشق به سرزمین مادری و فداکاری برای وطن	عشق به وطن یعنی سختی رو بپذیری ولی بی‌وطنی نه. ما اینجا می‌ایستیم.	۱۴	کپشن	۹
آینده‌نگری	آینده‌نگری و باور به احیا	آینده‌رو می‌بینم: بچه‌ها در مدرسه، شهر زنده، ایران قوی. این امید ماست.	۹	استوری	۲۰
بازآفرینی هویتی	نقض تصویر قربانی و سوژه مقاوم	دشمن‌ها ما رو مظلوم نشون می‌دن؟ ما سرپاییم، نترسیم، غیرتمندیم. این روایت ماست.	۲۰	پست	۷

این جدول شامل ۱۵ نمونه مستند از داده‌های اولیه است که نشان می‌دهد چگونه هر گزاره از متن پست‌ها/استوری‌ها/کپشن‌ها منجر به کدهای مشخص و سپس به مقوله‌های مرتبط شده است.

در مرحله دوم (کدگذاری محوری یا مفاهیم سازمان‌دهی شده)، کدهای مشابه از حیث معنا، جهت‌گیری و کارکرد در قالب مقوله‌هایی تجمیع شدند که ماهیت مشترک داشتند. این مقوله‌ها، بیانگر الگوهای تکرارشونده در روایت‌های زنان درباره هویت، مقاومت و سرزمین بودند. در مرحله سوم (کدگذاری گزینشی یا مفاهیم عام)، مقوله‌های مرحله دوم بر مبنای روابط درونی و هم‌پوشانی معنایی در سطوح بالاتری از انتزاع تلفیق شدند تا مضامین اصلی پژوهش شکل گیرند. این مضامین عام، بازتاب‌دهنده سازوکارهای کلان مقاومت شناختی و بازسازی ادراک جمعی در میدان جنگ شناختی بودند. در جدول ۲، مراحل کدگذاری باز و کدگذاری محوری نشان داده می‌شود.

جدول ۳. مرحله اول و دوم کدگذاری داده‌ها

مفاهیم اساسی (مستخرج از متن پست‌های اینستاگرام)	مقوله‌ها (مفاهیم سازمان‌دهی شده)
ایستادگی در برابر تهدید بیرونی، ایمان به پیروزی، فداکاری زنان برای وطن، عشق به سرزمین مادری، استقامت زنان به مثابه هویت جمعی و تأکید بر مالکیت جمعی بر وطن	دلبستگی زنان به سرزمین غیرتمندی زنان و دختران
سوگ جمعی در عین امید، همبستگی عاطفی زنان، آمادگی زنان و دختران برای جان‌فشانی، احساس تعلق به خاک، اعلام وفاداری به وطن، شجاعت زنان در برابر دشمن و پیوند غیر ملی با ایمان دینی	انسجام ملی حماسه ایثارگری زنان افتخارآفرینی جمعی
انتقاد زنان از مداخله بیگانگان، نفی وابستگی فکری، مقایسه پایداری زنان ایرانی با فرار دشمن، تأکید بر استواری زنان تهران و نمایش آرامش مردم ایران در برابر آشفتگی دشمن	دیگری‌سازی تحقیرآمیز اقتدار روانی و عاطفی زنان

مفاهیم اساسی (مستخرج از متن پست‌های اینستاگرام)	مقوله‌ها (مفاهیم سازمان‌دهی شده)
استمرار زندگی روزمره در شرایط جنگ، حفظ آرامش و کارکرد اجتماعی شهر، عشق زنان به شهر و زندگی و ترجیح سختی بر بی‌وطنی	تداوم زندگی مدیریت بحران در زنان آرامش فردی و اجتماعی زنان
پیوند دین و ملیت، دفاع از ارزش‌های بومی، بازتعریف هویت ارزشی زنان در تقابل با رسانه‌های بیگانه، مقاومت مذهبی زنان و دختران در برابر دشمن، آموزش مقاومت به نسل جدید از سوی زنان و تداوم هویت جمعی از رهگذر نسل‌ها	اتحاد و همبستگی زنان آموزش و تربیت نسل جدید همبستگی ملی و دینی
ابراز اندوه برای وطن، پیوند عاطفی میان سوگ و وطن‌دوستی و یادآوری زیبایی‌های شهر پس از حمله	مثبت‌اندیشی زنان سوگ عشق ورزی
بازسازی پس از ویرانی، باور به امکان احیا و نگاه آینده‌نگر زنان	مدیریت پس از بحران امید آینده‌نگری
طنز به‌عنوان ابزار مقاومت و خنثی‌سازی ترس از طریق شوخی جمعی	تلطیف فضای جنگی مدیریت ترس از طریق طنز

همان‌طور که از نتایج جدول ۱ مشخص است، ۲۱ مقوله از مفاهیم اساسی احصا شده است که در مرحله سوم کدگذاری، مقوله‌های مرتبط با هم در یک دسته قرار گرفته و سپس گزاره‌های اصلی که معطوف به سؤالات فرعی پژوهش است، مشخص خواهد شد که در جدول ۳ نشان داده شده است.

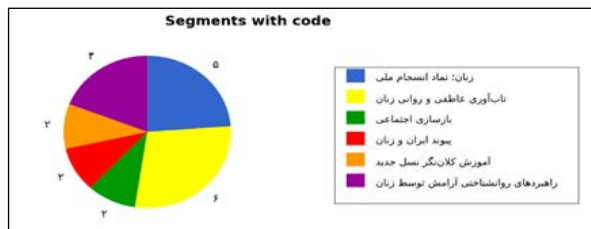
جدول ۴. استخراج گزاره‌ها از مقوله‌های مشابه

مضمین اصلی	مقوله‌ها (مفاهیم سازمان‌دهی شده)
زنان؛ نماد انسجام ملی	غیرتمندی زنان و دختران انسجام ملی حماسه ایثارگری زنان افتخارآفرینی جمعی همبستگی ملی و دینی
تاب‌آوری عاطفی و روانی زنان	دیگری‌سازی تحقیرآمیز اقتدار روانی و عاطفی زنان مثبت‌اندیشی زنان عشق‌ورزی امید تداوم زندگی
بازسازی اجتماعی	مدیریت بحران در زنان مدیریت پس از بحران
پیوند ایران و زنان	اتحاد و همبستگی زنان دلبستگی زنان به سرزمین
آموزش کلان نگر نسل جدید	آموزش و تربیت نسل جدید آینده‌نگری
راهبردهای روان‌شناختی زنان برای حفظ آرامش	آرامش فردی و اجتماعی زنان سوگواری برای وطن تلطیف فضای جنگی مدیریت ترس از طریق طنز

بر پایه داده‌های استخراج‌شده و نتایج کدگذاری در جدول ۳، می‌توان مسیر پاسخ به سه پرسش فرعی پژوهش را ترسیم کرد؛ به گونه‌ای که هر یک از مضامین عام، مبنای تبیین بخشی از این پرسش‌ها را فراهم می‌سازد و زمینه تحلیل نهایی کنشگری رسانه‌ای بانوان تهرانی در میدان جنگ شناختی را آشکار می‌کند.

پس از تکمیل فرایند کدگذاری و بازبینی مضامین بر اساس الگوی تحلیل مضمون بازتابی براون و کلارک، روابط میان مقوله‌ها و مضامین اصلی در نرم‌افزار مکس کیودا ۲۰۲۴ ترسیم شد. شکل ۱، نقشه مضامین نهایی پژوهش را نشان می‌دهد که چگونگی سازمان‌یابی مفاهیم و شکل‌گیری شش مضمون اصلی را به تصویر می‌کشد.

شکل ۱. نقشه مضامین استخراج‌شده از داده‌ها در نرم‌افزار MAXQDA



بر اساس فرایند کدگذاری سه‌مرحله‌ای (باز، محوری و گزینشی)، مجموعه راهبردهای روایی زنان تهرانی در میدان جنگ شناختی، در قالب ۶ مضمون اصلی (گزاره) قابل صورت‌بندی است. این مضامین که مستقیماً به پرسش‌های فرعی پژوهش پاسخ می‌دهند، نشان‌دهنده یک نظام هماهنگ روایی منسجم برای مقابله با عملیات روانی دشمن هستند.

۴-۱. مضمون اول: زنان؛ نماد انسجام ملی

یافته‌های پژوهش نشان داد که یکی از برجسته‌ترین الگوهای روایی زنان تهرانی در اینستاگرام، بازنمایی خود به عنوان عاملان انسجام ملی و حافظان پیوندهای اجتماعی در شرایط بحران بود. کدهایی نظیر «غیرتمندی زنان و دختران»، «ایستادگی در برابر تهدید بیرونی»، «حماسه ایثارگری زنان»، «افتخارآفرینی جمعی» و «همبستگی ملی

و دینی» در قالب این مضمون سازمان یافتند. در بسیاری از روایت‌ها، زنان با تأکید بر حضور فعال خود در جامعه، روایت‌های مبتنی بر ترس و فروپاشی اجتماعی را به چالش کشیدند. برای مثال، عباراتی نظیر «مادرا، ما اینجا در تهرانی، سرپا و ترس» یا «همه ما اینجا در ایران هستیم، دست‌به‌دست. زن و مرد، جوان و پیر» نشان می‌دهد که زنان نه در جایگاه قربانیان جنگ، بلکه به‌عنوان حاملان انسجام اجتماعی و سرمایه نمادین جامعه ظاهر شده‌اند.

این یافته را می‌توان در چهارچوب نظریه عموم‌های احساسی پاپاخاریسی تفسیر کرد. از منظر این نظریه، رسانه‌های اجتماعی صرفاً ابزار انتقال اطلاعات نیستند، بلکه بستری برای سازمان‌دهی عواطف جمعی و شکل‌گیری تجربه‌های مشترک محسوب می‌شوند. روایت‌های زنان تهرانی با برجسته‌سازی احساس تعلق، همبستگی و مسئولیت جمعی، نوعی هم‌تنظیمی عاطفی ایجاد کرده‌اند که کاربران را حول یک احساس مشترک از تعلق ملی گرد هم آورده است. در این فرایند، انسجام ملی نه از طریق گفتمان‌های رسمی، بلکه از رهگذر روایت‌های روزمره و عاطفی بازتولید شده است.

یافته حاضر با نتایج پژوهش‌های اخیر درباره نقش زنان در تقویت سرمایه اجتماعی و همبستگی جمعی در شرایط بحران همسو است. مطالعات نشان داده‌اند که زنان در بسترهای دیجیتال می‌توانند از طریق تولید روایت‌های عاطفی و هویتی، به بازتولید اعتماد اجتماعی و تقویت مقاومت جمعی کمک کنند (Khan et al., 2024). همچنین این یافته مؤید دیدگاه پاپاخاریسی است که روایت‌های دیجیتال را یکی از مهم‌ترین سازوکارهای شکل‌دهی به احساس تعلق و ایجاد عموم‌های احساسی در جوامع شبکه‌ای می‌داند.

۲-۴. مضمون دوم: تاب‌آوری عاطفی و روانی زنان

یافته‌های پژوهش نشان داد که بخش مهمی از روایت‌های زنان تهرانی در اینستاگرام معطوف به مدیریت عواطف، کنترل ترس و حفظ ثبات روانی در مواجهه با شرایط بحرانی بوده است. این مضمون از کدهایی نظیر «اقتدار روانی و عاطفی زنان»، «مثبت‌اندیشی»، «امید»، «عشق‌ورزی»، «تداوم زندگی» و «دیگری‌سازی تحقیرآمیز» استخراج شد. در بسیاری از روایت‌ها، زنان تلاش کرده‌اند با بازتعریف موقعیت بحرانی، از بازتولید

احساس هراس جلوگیری کنند و در مقابل، بر استمرار زندگی و حفظ آرامش تأکید نمایند. عباراتی نظیر «دشمنای فکر می‌کنم با پمپاژ هراس ما رو فلج می‌کنن؟ ما اینجا آرامش مون رو حفظ می‌کنیم»، «می‌خندیم، زندگی می‌کنیم» و «امروز صبح بوی نان تازه می‌آمد. زندگی ادامه داره» نشان می‌دهد که کنشگران مورد مطالعه، به جای بازنمایی خود در قالب سوژه‌های آسیب‌پذیر، تصویری از پایداری روانی و توانایی مدیریت شرایط بحرانی ارائه کرده‌اند.

از منظر نظریه عموم‌های احساسی پاپاخاریسی، این روایت‌ها را می‌توان بخشی از فرایند سازمان‌دهی عواطف عمومی در محیط‌های شبکه‌ای دانست. پاپاخاریسی معتقد است که رسانه‌های اجتماعی صرفاً کانال انتقال اطلاعات نیستند، بلکه بسترهایی برای تولید، گردش و هم‌تنظیمی احساسات محسوب می‌شوند. در این چهارچوب، روایت‌هایی که زنان تهرانی منتشر کرده‌اند، با برجسته‌سازی امید، آرامش و تداوم زندگی، نوعی جریان عاطفی مشترک ایجاد کرده‌اند که کارکرد آن کاهش اضطراب جمعی و تقویت احساس امنیت روانی در میان کاربران بوده است. به بیان دیگر، زنان از طریق روایت‌های روزمره و عاطفی، به بازسازی فضای احساسی جامعه کمک کرده و در برابر روایت‌های هراس‌آفرین جنگ شناختی نوعی مقاومت عاطفی جمعی شکل داده‌اند.

این یافته با پژوهش‌های مرتبط با تاب‌آوری اجتماعی در شرایط بحران همخوانی دارد. مطالعات نشان داده‌اند که روایت‌های مثبتی بر امید، تعلق اجتماعی و معناسازی مثبت می‌توانند ظرفیت جوامع را برای مقابله با فشارهای روانی و شرایط تنش‌زا افزایش دهند (Masten, 2014; Southwick et al., 2014). همچنین نتایج این پژوهش با دیدگاه پاپاخاریسی سازگار است که بر نقش عواطف در شکل‌دهی به کنش جمعی و ایجاد پیوندهای اجتماعی در محیط‌های دیجیتال تأکید می‌کند. براین اساس، تاب‌آوری مشاهده شده در روایت‌های زنان تهرانی صرفاً یک ویژگی فردی نیست، بلکه محصول فرایندهای ارتباطی و عاطفی مشترکی است که در بستر اینستاگرام شکل گرفته و منجر به ایجاد نوعی عموم احساسی مقاوم در برابر عملیات روانی شده است.

۳-۴. مضمون سوم: بازسازی اجتماعی

مضمون «بازسازی اجتماعی» به فرایند احیای امید، اعتماد و انسجام اجتماعی در شرایط بحران اشاره دارد. داده‌های پژوهش نشان می‌دهد زنان تهرانی در جریان جنگ ۱۲ روزه، صرفاً راوی رنج و تهدید نبودند، بلکه با تولید روایت‌های امیدبخش، بر امکان تداوم زندگی و بازسازی جامعه تأکید داشتند. برای مثال، جملاتی مانند «سوک داریم، ولی امید هم داریم. بعد از هر ویرانی، بازسازی می‌کنیم» و «آینده رو می‌بینم: بچه‌ها در مدرسه، شهر زنده، ایران قوی» نشان می‌دهد که بازسازی در روایت‌های آنان نه یک رخداد پس از بحران، بلکه بخشی از مقاومت در دل بحران بوده است. این مضمون از مقوله‌های «مدیریت بحران در زنان» و «مدیریت پس از بحران» استخراج شد و بیانگر تلاش زنان برای بازآفرینی چشم‌اندازی امیدوارانه از آینده و تقویت پیوندهای اجتماعی در برابر روایت‌های فروپاشی محور دشمن است.

از منظر نظری، این یافته با نظریه «عموم‌های احساسی» یا پاخاریسی همخوانی دارد. وی معتقد است روایت‌های دیجیتال از طریق سازمان‌دهی احساسات مشترک، امکان شکل‌گیری ادراکات جمعی و مشارکت اجتماعی را فراهم می‌کنند. در این پژوهش نیز زنان با برجسته‌سازی امید، احیا و استمرار زندگی، نوعی هم‌تنظیمی عاطفی را در فضای اینستاگرام شکل داده‌اند که به تقویت تاب‌آوری اجتماعی کمک می‌کند. همچنین پژوهش‌های حوزه تاب‌آوری اجتماعی نشان می‌دهد که روایت‌های مبتنی بر امید و آینده‌نگری نقش مهمی در بازسازی سرمایه اجتماعی و بازیابی انسجام جمعی پس از بحران‌ها دارند (Houston et al., 2015; Aldrich & Meyer, 2015)؛ از این رو، بازسازی اجتماعی را می‌توان یکی از مهم‌ترین راهبردهای روایی زنان تهرانی برای مقابله با آثار جنگ شناختی دانست.

۴-۴. مضمون چهارم: پیوند ایران و زنان

مضمون «پیوند ایران و زنان» بیانگر نوعی هم‌پیوندی میان هویت زنانه و هویت ملی در روایت‌های زنان تهرانی است. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که زنان مشارکت‌کننده، خود را صرفاً به‌مثابه ناظران بحران یا قربانیان جنگ بازنمایی نمی‌کنند، بلکه در جایگاه

کنشگرانی ظاهر می‌شوند که بقای سرزمین، تداوم زندگی اجتماعی و حفظ انسجام ملی را بخشی از مسئولیت هویتی خویش تلقی می‌کنند. مضامینی همچون «دلبستگی به سرزمین»، «اتحاد و همبستگی زنان» و «همبستگی ملی و دینی» نشان می‌دهد که مفهوم وطن در این روایت‌ها صرفاً یک قلمرو جغرافیایی نیست، بلکه به یک مرجع عاطفی، فرهنگی و هویتی تبدیل شده است. گزاره‌هایی نظیر «ما مادران وطنیم، نه قربانیان فیلم‌ها»، «وطن ما را کسی نمی‌تواند بگیرد» و «عشق به وطن یعنی سختی را بپذیری ولی بی‌وطنی را نه» نشان می‌دهد که زنان تهرانی از طریق بازتعریف نقش خود، میان هویت زنانه و مسئولیت اجتماعی نسبت به سرزمین پیوندی معنادار برقرار کرده‌اند. یافته‌های این مضمون حاکی از آن است که کنشگری رسانه‌ای زنان در شرایط جنگ شناختی، فراتر از واکنش به یک تهدید مقطعی، در قالب بازتولید هویت ملی و تقویت احساس تعلق جمعی عمل کرده است. پژوهش‌های مرتبط با دلبستگی مکانی نشان می‌دهد که احساس تعلق به سرزمین می‌تواند منجر به شکل‌گیری تعهد اجتماعی، مشارکت مدنی و تاب‌آوری جمعی در شرایط بحران شود (Lewicka, 2011; Scannell & Gifford, 2010).

در روایت‌های مورد مطالعه نیز تعلق به ایران به عنوان یک منبع معنایی مشترک عمل کرده و امکان تبدیل تجربه‌های فردی به تجربه‌ای جمعی را فراهم ساخته است. از منظر نظریه عموم‌های احساسی پاپاخاریسی، روایت‌های مبتنی بر وطن‌دوستی، همبستگی و تعلق جمعی قادرند جریان‌های عاطفی پراکنده را به احساسات مشترک و هم‌تنظیم‌شده تبدیل کنند و زمینه شکل‌گیری اجتماع‌های احساسی را در بستر رسانه‌های شبکه‌ای فراهم آورند. براین اساس، زنان تهرانی با بازنمایی پیوند عاطفی خود با ایران، نه تنها به بازتولید معنا و هویت جمعی پرداخته‌اند، بلکه از طریق ایجاد هم‌احساسی و همبستگی دیجیتال، در برابر تلاش‌های جنگ شناختی برای ایجاد گسست اجتماعی و تضعیف انسجام ملی مقاومت کرده‌اند. این یافته نشان می‌دهد که در میدان جنگ شناختی، هویت ملی صرفاً یک مؤلفه فرهنگی نیست، بلکه به منبعی برای بسیج عاطفی، سازمان‌دهی مقاومت اجتماعی و بازسازی سرمایه نمادین جامعه تبدیل می‌شود.

۵-۴ مضمون پنجم: آموزش کلان نگر نسل جدید

مضمون «آموزش کلان نگر نسل جدید» به نقش زنان در انتقال ارزش‌ها، هویت جمعی و الگوهای مقاومت به نسل‌های آینده اشاره دارد. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که بسیاری از روایت‌های منتشرشده صرفاً معطوف به واکنش نسبت به وضعیت بحرانی زمان حال نبوده‌اند، بلکه واجد نگاهی آینده‌نگر بوده و بر ضرورت آماده‌سازی نسل جدید برای مواجهه آگاهانه با چالش‌های اجتماعی و شناختی تأکید داشته‌اند. مضامینی همچون «آموزش و تربیت نسل جدید» و «آینده‌نگری» نشان می‌دهد که زنان تهرانی تلاش کرده‌اند از خلال روایت‌های روزمره، ارزش‌هایی نظیر مقاومت، امید، تعلق ملی و مسئولیت اجتماعی را به نسل‌های بعدی منتقل کنند. گزاره‌هایی نظیر «به بچه‌هایم می‌گویم ما ایرانی‌ایم، ما مقاومیم» و «این را به نسل بعد می‌گویم» نشان می‌دهد که روایت‌های اینستاگرامی فراتر از بازنمایی یک تجربه شخصی، به بستری برای جامعه‌پذیری فرهنگی و انتقال حافظه جمعی تبدیل شده‌اند.

یافته‌های این مضمون نشان می‌دهد که زنان تهرانی در میدان جنگ شناختی، صرفاً تولیدکنندگان محتوا نبوده‌اند، بلکه در نقش کنشگران فرهنگی، فرایند بازتولید هویت جمعی را نیز بر عهده گرفته‌اند. پژوهش‌های مرتبط با حافظه فرهنگی نشان می‌دهد که انتقال روایت‌ها، ارزش‌ها و تجربه‌های تاریخی به نسل‌های بعدی، یکی از مهم‌ترین سازوکارهای تداوم هویت جمعی و انسجام اجتماعی است (Assmann, 2011). همچنین مطالعات حوزه جامعه‌پذیری سیاسی و فرهنگی تأکید دارند که خانواده و روایت‌های روزمره نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری نگرش‌ها، ارزش‌ها و احساس تعلق نسل جدید ایفا می‌کنند (Jennings et al., 2009).

از منظر نظریه عموم‌های احساسی پاپاخاریسی، روایت‌های دیجیتال زمانی اهمیت می‌یابند که بتوانند تجربه‌های فردی را به احساسات و معانی مشترک پیوند دهند. در این پژوهش، زنان از طریق روایت‌های آینده‌محور، احساس امید، تداوم و مسئولیت جمعی را در شبکه‌های اجتماعی بازتولید کرده‌اند و بدین ترتیب زمینه شکل‌گیری نوعی اجتماع احساسی مبتنی بر آینده مشترک را فراهم آورده‌اند. در چنین وضعیتی، آموزش نسل جدید صرفاً یک فرایند تربیتی نیست، بلکه به راهبردی برای حفظ تداوم هویت ملی،

تقویت تاب‌آوری اجتماعی و خنثی‌سازی آثار بلندمدت جنگ شناختی تبدیل می‌شود.

۴-۶. راهبردهای روان‌شناختی زنان برای حفظ آرامش

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد زنان تهرانی در جریان جنگ ۱۲ روزه، تنها به بازنمایی وضعیت بحرانی نپرداخته‌اند، بلکه از طریق تولید روایت‌هایی مبتنی بر آرامش، امید، طنز و عادی‌سازی زندگی روزمره، به مدیریت هیجانات جمعی و کاهش اثرات روانی جنگ شناختی کمک کرده‌اند. مضامین «آرامش فردی و اجتماعی»، «سوگواری برای وطن»، «تلطیف فضای جنگی» و «مدیریت ترس از طریق طنز» در کنار یکدیگر، الگوی منسجمی از کنشگری روان‌شناختی را شکل می‌دهند که هدف آن مقابله با هراس اجتماعی و حفظ ثبات عاطفی جامعه است. روایت‌هایی مانند «ما اینجا آرامش مون رو حفظ می‌کنیم، زندگی می‌کنیم»، «می‌خندیم، زندگی می‌کنیم» و «پدافند هوایی رو به آتش‌بازی تشبیه می‌کن؟» نشان می‌دهد که زنان با بهره‌گیری از طنز و بازتعریف موقعیت‌های تهدیدآمیز، تلاش کرده‌اند معنای ترس را دگرگون کرده و احساس کنترل و امنیت روانی را تقویت کنند.

از منظر نظری، این یافته‌ها با مطالعات حوزه تنظیم هیجان و تاب‌آوری جمعی همخوان است. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که طنز، امید و حمایت اجتماعی از مهم‌ترین سازوکارهای مقابله با فشارهای روانی در شرایط بحران و منازعه هستند و می‌توانند از گسترش اضطراب جمعی جلوگیری کنند (Bonanno, 2004; Southwick et al., 2014).

در چهارچوب نظری پاپاخاریسی، این روایت‌ها صرفاً انتقال‌دهنده اطلاعات نیستند، بلکه حامل جریان‌های عاطفی‌اند که منجر به شکل‌گیری «عموم‌های احساسی» می‌شوند. زنان از طریق اشتراک‌گذاری تجربه‌های روزمره، روایت‌های امیدوارکننده و بازنمایی آرامش اجتماعی، زمینه هم‌تنظیمی عاطفی کاربران را فراهم کرده و در برابر تلاش‌های رسانه‌ای برای تولید هراس و بی‌ثباتی روانی، یک اجتماع احساسی مبتنی بر آرامش، امید و تاب‌آوری ایجاد کرده‌اند. از این منظر، آرامش در روایت‌های زنان نه یک واکنش منفعلانه، بلکه راهبردی فعال برای خنثی‌سازی اهداف جنگ شناختی و حفظ انسجام روانی جامعه محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که کنشگری رسانه‌ای زنان تهرانی در جریان جنگ ۱۲ روزه، صرفاً واکنشی احساسی به شرایط بحرانی نبود، بلکه در قالب یک نظام روایی منسجم برای تولید معنا، سازمان‌دهی احساسات جمعی و تقویت همبستگی اجتماعی عمل کرد. تحلیل داده‌ها نشان داد که روایت‌های منتشرشده در اینستاگرام حول شش مضمون اصلی شامل «زنان: نماد انسجام ملی»، «تاب‌آوری عاطفی و روانی زنان»، «بازسازی اجتماعی»، «پیوند ایران و زنان»، «آموزش کلان‌نگر نسل جدید» و «راهبردهای روان‌شناختی آرامش» سازمان یافته‌اند. این مضامین بیانگر آن هستند که زنان مورد مطالعه، از جایگاه مخاطبان منفعل جنگ شناختی فراتر رفته و به کنشگرانی فعال در تولید و گردش روایت‌های مقاومتی تبدیل شده‌اند.

یافته‌های پژوهش از منظر نظریه عموم‌های احساسی پاپاخاریسی نشان می‌دهد که اینستاگرام صرفاً بستری برای انتقال اطلاعات نبوده، بلکه فضایی برای شکل‌گیری و گردش احساسات جمعی فراهم کرده است. روایت‌های مبتنی بر امید، همبستگی، دلبستگی به سرزمین، تداوم زندگی روزمره و مدیریت ترس، زمینه شکل‌گیری نوعی هم‌تنظیمی عاطفی را میان کاربران ایجاد کرده‌اند. در این فرایند، تجربه‌های فردی زنان از وضعیت جنگی به تجربه‌ای جمعی تبدیل شده و از طریق بازنشر و اشتراک روایت‌ها، نوعی عموم احساسی شکل گرفته است که توانسته در برابر تلاش‌های معطوف به القای هراس و ناامنی مقاومت کند. از سوی دیگر، یافته‌ها نشان داد که روایت‌های زنان صرفاً بازتاب واقعیت اجتماعی نبودند، بلکه در بازتعریف معانی اجتماعی و بازسازی ادراک جمعی نیز نقش ایفا کردند. تأکید بر تداوم زندگی، بازنمایی امید به آینده، برجسته‌سازی همبستگی ملی و بازسازی پیوندهای اجتماعی، همگی نشان می‌دهد که روایت‌های دیجیتال می‌توانند به ابزاری برای بازآفرینی معنا در شرایط بحران تبدیل شوند. در نتیجه، روایت در این پژوهش نه صرفاً یک قالب ارتباطی، بلکه یک سازوکار شناختی و عاطفی برای مدیریت ادراکات جمعی و تقویت تاب‌آوری اجتماعی محسوب می‌شود.

از حیث توسعه دانش، این پژوهش بخشی از خلأ موجود در ادبیات جنگ شناختی را پوشش می‌دهد. بخش قابل توجهی از پژوهش‌های این حوزه بر راهبردهای دولت‌ها،

نهادهای رسانه‌ای و بازیگران رسمی متمرکز بوده‌اند، درحالی که پژوهش حاضر نشان داد شهروندان عادی و به‌ویژه زنان نیز می‌توانند به کنشگران مؤثر میدان جنگ شناختی تبدیل شوند. یافته‌ها نشان می‌دهد که مقاومت شناختی تنها از طریق نهادهای رسمی شکل نمی‌گیرد، بلکه در سطح زندگی روزمره و از طریق روایت‌های عاطفی و شبکه‌ای نیز قابل تحقق است.

در سطح کاربردی، نتایج پژوهش حاکی از آن است که تقویت ظرفیت‌های روایت‌پردازی شهروندان، حمایت از شبکه‌های ارتباطی مبتنی بر اعتماد اجتماعی و توجه به نقش عواطف در سیاست‌گذاری رسانه‌ای می‌تواند به افزایش تاب‌آوری اجتماعی در شرایط بحران کمک کند. همچنین یافته‌ها بر ضرورت توجه بیشتر سیاست‌گذاران فرهنگی و رسانه‌ای به نقش زنان در تولید روایت‌های همبستگی‌آفرین و تقویت سرمایه اجتماعی تأکید دارد.

محدودیت اصلی این پژوهش، تمرکز بر روایت‌های زنان تهرانی در یک مقطع زمانی خاص و در بستر یک پلتفرم مشخص بود. ازاین‌رو، پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده با بررسی سایر گروه‌های اجتماعی، مقایسه پلتفرم‌های مختلف و مطالعه تطبیقی بحران‌های مشابه، به توسعه بیشتر دانش موجود در حوزه جنگ شناختی، کنشگری رسانه‌ای و عموم‌های احساسی کمک کنند.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش‌شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- افتخاری، اصغر و راجی، محمدهادی (۱۴۰۱). تحلیل جنگ هیبریدی غرب علیه جمهوری اسلامی ایران. آفاق امنیت، ۱۵(۵۴)، ۹۳-۱۳۰.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.25381857.1401.15.54.4.9>
- افروغ، محسن (۱۴۰۴). الگوهای جنگ شناختی در مواجهه با زنان ایرانی؛ چالش‌های هویتی و راهکارهای مقاومت اجتماعی. پژوهش‌های میان‌رشته‌ای زنان، ۷(۱)، ۴۵-۶۰.
<https://doi.org/10.22034/jwir.2025.725761>
- باقری میاب، شهلا، ربیعی، مرجان، اکبری، الهام و قاسمی، عاصمه (۱۴۰۰). مطالعه فرایند هویت‌یابی زنان در شبکه‌های اجتماعی (مورد مطالعه: زنان کاربر اینستاگرام). مطالعات تحقیقات اجتماعی در ایران، ۱۰(۴)، ۱۰۲۹-۱۰۵۹.
<https://doi.org/10.22059/jisr.2021.321681.1200>
- شهبازی، زهرا و مستوفی شریبانی، محمد مهدی (۱۴۰۴). دیپلماسی رسانه‌ای رژیم صهیونیستی در قبال ایران پس از طوفان الاقصی با تکیه موردی بر تایمز اسرائیل. آفاق امنیت، ۱۸(۶۶)، ۷۳-۱۰۰.
<https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.25381857.1404.18.66.3.3>
- شهرستانی، زهره، سلطانی، سید علی اصغر و طباطبایی لطفی، سید عبدالمجید (۱۴۰۱). تأثیر جنسیت بر مفهوم‌سازی استعاره‌ای در روایت‌های زنانه و مردانه از جنگ تحمیلی. زبان‌شناسی اجتماعی، ۵(۴)، ۸۹-۱۰۰.
<https://doi.org/10.30473/il.2023.61578.1496>
- نصراللهی کاسمانی، اکبر، بحرینی، سید علی، خلیلی، ابراهیمی و نصرت‌آبادی، جمشید (۱۴۰۲). الگوی کنشگری رسانه‌ای جمهوری اسلامی ایران در مواجهه با تهدیدات سایبری. پدافند غیر عامل و امنیت، ۱۲(۴۴)، ۲۷-۵۸.
https://fzr.padafand.fstc.ac.ir/article_343.html
- Aldrich, D. P. & Meyer, M. A. (2015). Social capital and community resilience. *American Behavioral Scientist*, 59(2), 254-269.
<https://doi.org/10.1177/0002764214550299>

- Arnesson, J. & Reinikainen, H. (Eds.). (2024). *Influencer politics: At the intersection of personal, political, and promotional*. De Gruyter.
<https://doi.org/10.1515/9783111036106>
- Assmann, J. (2011). *Cultural memory and early civilization: Writing, remembrance, and political imagination*. Cambridge University Press.
- Bonanno, G. A. (2004). Loss, trauma, and human resilience: Have we underestimated the human capacity to thrive after extremely aversive events? *American Psychologist*, 59(1), 20-28. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.59.1.20>
- Braun, V. & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
<https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa>
- Braun, V., & Clarke, V. (2021). To saturate or not to saturate? Questioning data saturation as a useful concept for thematic analysis and sample-size rationales. *Qualitative Research in Psychology*, 18(2), 201-216.
<https://doi.org/10.1080/14780887.2020.1863849>
- Butler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Caldeira, S. P. (2021). It's not just Instagram models": Exploring the gendered political potential of young women's Instagram use. *Media and Communication*, 9(2), 5-15. <https://doi.org/10.17645/mac.v9i2.3731>
- Claverie, B. & du Cluzel, F. (2020). Cognitive Warfare, Norfolk, VA: NATO Innovation Hub, Allied Command Transformation.
https://innovationhub-act.org/wp-content/uploads/2023/12/20210113_CW-Final-v2-.pdf
- Creswell, J. W. & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). Sage Publications.
- Elmasry, M. H. (2025). Images of the Israel-Gaza War on Instagram: A Content Analysis of Western Broadcast News Posts. *Journalism & Mass Communication Quarterly*, 102(3), 695-721. <https://doi.org/10.1177/10776990241287155>
- Eslami, E. (2021). Beyond exploitation and empowerment: Aspirational labor among Iranian women on Instagram. (*Master's thesis*, Central European University, Vienna, Austria).
- Flick, U. (2022). *An introduction to qualitative research* (7th ed.). Sage Publications.

- Gerbaudo, P. (2024). From individual affectedness to collective identity: Personal testimony campaigns on social media and the logic of collection. *New Media & Society*, 26(8), 4904-4921. <https://doi.org/10.1177/14614448221128523>
- Hoffman, Frank G. (2007). *Conflict in the 21st Century: The Rise of Hybrid Wars*, Arlington, Virginia: Potomac Institute for Policy Studies.
- Houston, J. B., Spialek, M. L., Cox, J., Greenwood, M. M. & First, J. (2015). Grassroots resilience: A community-based approach to disaster preparedness and resilience. *Journal of Contingencies and Crisis Management*, 23(4), 211-221.
- Hung, T.C., & Hung, T.W. (2022). How China's cognitive warfare works: A frontline perspective of Taiwan's anti-disinformation wars. *Journal of Global Security Studies*, 7(4), 1-18. <https://doi.org/10.1093/jogss/ogac016>
- Jennings, M. K., Stoker, L. & Bowers, J. (2009). Politics across generations: Family transmission reexamined. *The Journal of Politics*, 71(3), 782-799. <https://doi.org/10.1017/S0022381609090719>
- Khan, I. U., Salman, S., & Zia, Q. ul. (2024). Weapon of the Weak: Women's Activism and Technology in The City Always Wins. *Pakistan Journal of Gender Studies*, 24(1), 123-137. <https://socialsciencejournals.pjgs-ws.com/index.php/PJGS/article/view/757>
- Khardikova, A. (2023). *Ukrainian digital media activism on Instagram Stories during the war against Russia in 2022* (Master's thesis, Uppsala University, Uppsala, Sweden). <https://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-508735>
- Lewicka, M. (2011). Place attachment: How far have we come in the last 40 years? *Journal of Environmental Psychology*, 31(3), 207-230. <https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2010.10.001>
- Lincoln, Y. S. & Guba, E. G. (1985). *Naturalistic inquiry*. Sage Publications.
- Marsili, M. (2023). Guerre a la carte: Cyber, information, cognitive warfare and the metaverse. *Applied Cybersecurity & Internet Governance*, 2(1), 105-120. <https://doi.org/10.60097/ACIG/162861>
- Masten, A. S. (2014). *Ordinary magic: Resilience in development*. Guilford Press.
- Miller, S. (2023). Cognitive warfare: An ethical analysis. *Ethics and Information Technology*, 25, Article 46. <https://doi.org/10.1007/S10676-023-09717-7>

- Papacharissi, Z. (2015). *Affective publics: Sentiment, technology, and politics*. Oxford University Press.
- Paziuk, A., Lande, D., Shnurko-Tabakova, E. & Kingston, P. (2025). Decoding manipulative narratives in cognitive warfare: A case study of the Russia-Ukraine conflict. *Frontiers in Artificial Intelligence*, 8, Article 1566022.
<https://doi.org/10.3389/frai.2025.1566022>
- Scannell, L., & Gifford, R. (2010). Defining place attachment: A tripartite organizing framework. *Journal of Environmental Psychology*, 30(1), 1-10.
<https://doi.org/10.1016/j.jenvp.2009.09.006>
- Scott, J. C. (1985). *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance*. Yale University Press.
- Southwick, S. M., Bonanno, G. A., Masten, A. S., Panter-Brick, C. & Yehuda, R. (2014). Resilience definitions, theory, and challenges: Interdisciplinary perspectives. *European Journal of Psychotraumatology*, 5(1), Article 25338.
<https://doi.org/10.3402/ejpt.v5.25338>

The Islamic Revolution and the Evolutionary Reconstruction of Shiite Political Jurisprudence: A Critical Reading of Davoud Firhi's Thought

Ali Akbar Fahimi¹  , Yousef Torabi²

1. PhD Candidate in Political Studies of the Islamic Revolution, Shahed University, Tehran, Iran. aliakbar7091@gmail.com
2. Associate Professor of Political Science, Amin Police University, Tehran, Iran. utorabi14@gmail.com

Article Info	Abstract
Article type: Research article	The Islamic Revolution of Iran is considered a turning point in the history of Shiite political jurisprudence and Islamic governance, which once again transformed the relationship between religion, state, and political power into a central issue in Islamic thought. Davoud Firhi is among the reformist thinkers who interpreted this revolution not merely as a political event, but as a historical opportunity for the reconstruction of Shiite political jurisprudence in confronting the modern state and democratic requirements. The main research problem is to examine Firhi's reading of the Islamic Revolution and to critically evaluate his attempt to rethink political jurisprudence within the framework of this historical experience. This research, employing a qualitative method and content analysis of Davoud Firhi's written works and discourses, seeks to recognize his intellectual and methodological foundations, analyze the concept of state, governance, and power, and examine his intra-discourse critiques of post-Islamic Revolution trends. The research findings indicate that Firhi, by distinguishing between religious text, jurisprudential tradition, and the historical application of jurisprudence, considers political jurisprudence as a historical and institutional knowledge capable of evolutionary reconstruction in confronting the modern state. From his perspective, the Islamic Revolution has provided a context for the transition from sultanate order to republican order and the realization of religious democracy; however, he simultaneously warns against the reproduction of religious authoritarianism, the marginalization of republicanism, and the weakening of legalism. Overall, the key finding of this research is that the significance of Firhi's thought lies less in presenting a final model for governance and the Islamic state, and more in opening new theoretical horizons for critique, reform, and the evolutionary reconsideration of Shiite political jurisprudence.
Received: December 28, 2025	
Received in revised from: February 28, 2026	
Accepted: March 05, 2026	
Published online: June 21, 2026	
Keywords: Islamic Revolution, Shiite Political Jurisprudence, Davoud Firhi, Modern State, Religious Democracy.	

Cite this article: Fahimi, A. A. & Torabi, Y. (2026). The Islamic revolution and the evolutionary reconstruction of Shiite political jurisprudence: A critical reading of Davoud Firhi's thought. *Revolution Studies*, 4 (7), 277-304.
<https://doi.org/10.22034/fademo.2026.569167.1178>



© The Author(s). Publisher: [Research Institute of Imam Khomeini and Islamic](#).
This is an open-access article distributed under the CC BY
(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

انقلاب اسلامی و بازسازی تکاملی فقه سیاسی شیعه: خوانشی انتقادی از اندیشه داود فیرحی

علی اکبر فهیمی^۱ ✉، یوسف ترابی^۲

۱. دانشجوی دکتری مطالعات سیاسی انقلاب اسلامی دانشگاه شاهد، تهران. ایران. aliakbar7091@gmail.com

۲. دانشیار علوم سیاسی، دانشگاه علوم انتظامی امین، تهران. ایران. tutorabi14@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: انقلاب اسلامی، فقه سیاسی شیعه، داود فیرحی، دولت مدرن، مردم‌سالاری دینی.	انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی در تاریخ فقه سیاسی شیعه و حکمرانی اسلامی به شمار می‌آید که بار دیگر نسبت دین، دولت و قدرت سیاسی را به مسئله‌ای کانونی در اندیشه اسلامی تبدیل کرد. داود فیرحی از جمله متفکران نواندیشی است که این انقلاب را نه صرفاً یک رخداد سیاسی، بلکه فرصتی تاریخی برای بازسازی فقه سیاسی شیعه در مواجهه با دولت مدرن و الزامات مردم‌سالارانه تفسیر کرده است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی خوانش فیرحی از انقلاب اسلامی و ارزیابی انتقادی تلاش او برای بازاندیشی فقه سیاسی در چهارچوب این تجربه تاریخی است. این پژوهش با بهره‌گیری از روش کیفی و تحلیل محتوای آثار مکتوب و گفتارهای داود فیرحی، به بازشناسی مبانی فکری و روش‌شناختی او، تحلیل مفهوم دولت، حکمرانی و قدرت و بررسی نقدهای درون‌گفتمانی وی نسبت به روندهای پس از انقلاب اسلامی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فیرحی با تفکیک میان نص دینی، سنت فقهی و کاربست تاریخی فقه، فقه سیاسی را دانشی تاریخی و نهادی می‌داند که قابلیت بازسازی تکاملی در مواجهه با دولت مدرن را دارد. از نگاه او، انقلاب اسلامی زمینه‌ای برای گذار از نظم سلطانی به نظم جمهوری و تحقق مردم‌سالاری دینی فراهم کرده است؛ بااین حال، وی هم‌زمان نسبت به بازتولید اقتدارگرایی دینی، به حاشیه رفتن جمهوریت و تضعیف قانون‌گرایی هشدار می‌دهد. در مجموع، یافته کلیدی این پژوهش آن است که اهمیت اندیشه فیرحی، بیش از آنکه در ارائه الگویی نهایی برای حکمرانی و دولت اسلامی باشد، در گشودن افق‌های نظری تازه برای نقد، اصلاح و بازاندیشی تکاملی فقه سیاسی شیعه نهفته است.

استناد: فهیمی، علی اکبر و ترابی، یوسف (۱۴۰۵). انقلاب اسلامی و بازسازی تکاملی فقه سیاسی شیعه: خوانشی انتقادی از اندیشه داود فیرحی. /انقلاب پژوهی، (۷)۴، ۲۷۷-۳۰۴. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.569167.1178>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

مقدمه

مسئله نسبت میان دین و سیاست و چگونگی سامان‌دهی «نظام سیاسی در اسلام» از مهم‌ترین مباحث اندیشه سیاسی معاصر در جهان اسلام به شمار می‌آید. این مسئله، به‌ویژه در جوامعی که تجربه دولت مدرن را از سر گذرانده‌اند، با پرسش‌هایی بنیادین درباره مشروعیت سیاسی، نقش فقه، جایگاه مردم و نسبت سنت و مدرنیته همراه شده است. در این میان، اندیشه سیاسی شیعه به دلیل برخورداری از سنت فقهی پویا و تجربه تاریخی انقلاب اسلامی ایران، بستری ویژه برای بازاندیشی نظری فراهم کرده است.

داود فیرحی (۱۳۹۹-۱۳۴۳)، استاد فقید علوم سیاسی دانشگاه تهران، از جمله متفکرانی بودند که کوشیده با رویکردی تحلیلی-تاریخی و قرائتی نو از فقه سیاسی شیعه، ظرفیت‌های آن را در مواجهه با دولت مدرن ارائه دهد. فیرحی با بهره‌گیری از دانش علوم سیاسی و تحلیل تاریخی فقه، تلاش می‌کند نشان دهد که نظریه‌های سیاسی اسلامی نه اموری ایستا، بلکه پدیده‌هایی تاریخی، تحول‌پذیر و درعین حال تکاملی هستند.

یکی از محورهای اندیشه فیرحی، تحلیل مفهوم «دولت» و «قدرت سیاسی» در سنت اسلامی و نسبت آن با تجربه مدرنیته است. او با تأکید بر نقش اجتهاد و تحول در فقه سیاسی، معتقد است که بدون بازخوانی مفاهیم بنیادینی چون مشروعیت، قانون و حاکمیت، نمی‌توان به درکی کارآمد از نظام سیاسی اسلامی در شرایط معاصر دست یافت.

تلاش فیرحی برای بازسازی فقه سیاسی را می‌توان نوعی پروژه درون‌سنتی برای پاسخ‌گویی به الزامات دولت مدرن دانست؛ پروژه‌ای که می‌کوشد با تفسیر تاریخی مفاهیم فقهی، راهی برای فهم مفاهیمی نزدیک به قرارداد اجتماعی، حاکمیت قانون و نقش مردم در قدرت سیاسی بگشاید. در این چهارچوب، انقلاب اسلامی ایران در اندیشه فیرحی نه صرفاً یک واقعه سیاسی، بلکه عرصه‌ای برای تحقق عملی و درعین حال آزمون نظری فقه سیاسی تکاملی شیعه محسوب می‌شود.

ضرورت این پژوهش در دو جهت اصلی قابل طرح است: نخست، مسئله حل نشده نسبت دین و دولت و امکان بازتعریف فقه سیاسی در مواجهه با سیاست مدرن در ایران که اندیشه فیرحی به دلیل تلاش برای پاسخ‌گویی از درون سنت فقهی، اهمیت نظری ویژه‌ای یافته است. دوم، جایگاه محوری انقلاب اسلامی در اندیشه فیرحی که کمتر

به صورت نظام مند و انتقادی تحلیل شده است. این پژوهش با تمرکز بر پیوند نظریه دولت، فقه سیاسی و تجربه انقلاب اسلامی در آثار فیرحی این خلأ را جبران می کند. هدف اصلی این پژوهش تبیین و تحلیل انتقادی دیدگاه های فیرحی درباره نظام سیاسی در اسلام با تمرکز بر بازخوانی فقه سیاسی شیعه، مفهوم دولت و قدرت و تفسیر وی از انقلاب اسلامی در چهارچوب مواجهه سنت دینی با الزامات سیاست مدرن است. به این منظور، مقاله تفکرات فیرحی را در دو سطح دنبال می کند: ۱. بازخوانی نظریه او در باب دولت اسلامی و نسبت فقه و قدرت؛ ۲. تحلیل تفسیر او از انقلاب اسلامی به مثابه فرصتی برای گذار به نظم سیاسی جدید. پرسش اساسی این پژوهش آن است که فیرحی چگونه با بازخوانی فقه سیاسی شیعه می کوشد رابطه دین و دولت را در عصر مدرن بازتعریف کند و انقلاب اسلامی را در این چهارچوب نظری چگونه تفسیر می نماید. بررسی این پرسش می تواند به فهم دقیق تر ظرفیت ها و محدودیت های احتمالی فقه سیاسی در مواجهه با سیاست مدرن یاری رساند. این مقاله با هدف فراتر رفتن از رویکردهای توصیفی در آثار فیرحی، به دنبال تحلیل انتقادی «نظریه دولت» او و پیوند آن با انقلاب اسلامی است. نوآوری پژوهش در تلفیق مبانی فکری و مفاهیم قدرت نزد فیرحی است تا به تعمیق گفتگو میان فقه سیاسی و نظریه های مدرن سیاست کمک کند.

۱. پیشینه پژوهش

اندیشه سیاسی داود فیرحی در سال های اخیر مورد توجه پژوهشگران حوزه علوم سیاسی، فقه سیاسی و مطالعات دین و سیاست قرار گرفته است. بخش مهمی از این پژوهش ها به معرفی، شرح و تحلیل آثار فیرحی در زمینه نسبت فقه و سیاست، مفهوم دولت در اسلام و امکان های فقه سیاسی شیعه در مواجهه با مدرنیته اختصاص یافته است. کتاب های او، به ویژه نظام سیاسی و دولت در اسلام و فقه و سیاست در ایران معاصر و تاریخ تحول دولت در اسلام، از جمله منابع اصلی و شایان توجه در مطالعات مربوط به تحول اندیشه سیاسی اسلامی در ایران معاصر به شمار می آیند.

برخی پژوهشگران، فیرحی را متفکر «نقد تراش» در حوزه فقه سیاسی می دانند و عقیده دارند او با روشی «تاریخی - تحلیلی» (به جای رویکردهای کلامی / فلسفی)، میراث فقهی را

بازخوانی کرده است. تفاوت او با متفکرانی همچون الجابری، پیوند دادن جریان نقد میراث با زمینه‌های بومی، تاریخی و شیعی ایران است (جعفریان، ۱۳۹۹/۹/۱). فدایی مهربانی در مقاله «این همانی نقد در جدال میان مشروطه‌خواهی و ایران‌شهری» (۱۴۰۱)، بیان داشته فیرحی به تبعیت از محمد عابد الجابری معتقد بود فقه بزرگ‌ترین و مهم‌ترین دانش تمدن اسلامی است و از همین روی مهم‌ترین و کاراترین بستر تفکر در باب سیاست به شمار می‌رود.

برخی پروژه فکری فیرحی را به عنوان تلاشی برای ارائه خوانشی دموکراتیک از اسلام مورد تحلیل قرار داده‌اند و بیان می‌کنند که فیرحی توسعه و نجات ایران را در گرو بازسازی فقه سیاسی، امکان تحقق نظم سیاسی کارآمد و مشروع در جامعه معاصر وجود می‌دانست (میرموسوی، ۱۴۰۳). در مقابل حسینی زاده و کیوانفر در ادعا دارند فیرحی نواندیشی را در چهارچوب اسلام سیاسی محدود کرده و از اندیشه‌های انقلابی و اصلاحات بنیادین فاصله می‌گیرد و خود به ناسازگاری‌های فقه مشروطه و اسلام سیاسی آگاه بوده و گاه اشاره می‌کند که اسلام سیاسی از سنت نائینی و به‌طور کلی سنت کلاسیک شیعی / ایرانی گذر کرده و مرزهای دین و دولت را درهم شکسته است. فراتی نیز بیان داشته فیرحی تمدن اسلامی را فقه مدار می‌داند و بیان می‌کند از نگاه وی هر چه قرار است در این تمدن رخ بدهد از رهگذر فقه رخ می‌دهد.

همچنین برخی پژوهش‌ها به‌طور خاص به تحلیل تاریخی آثار فیرحی پرداخته‌اند. رحمانیان در بررسی کتاب فقه و سیاست در ایران معاصر نشان می‌دهد که فیرحی چگونه تحولات اندیشه سیاسی در ایران را در پیوند با دگرگونی‌های فقه سیاسی شیعه، از دوره مشروطه تا دوران پس از انقلاب اسلامی، روایت می‌کند.

۲. تعاریف و چهارچوب مفهومی

۲-۱. دولت

دولت در جامعه اسلامی، همانند دیگر جوامع بشری، نه تنها بیانگر وجود مجموعه‌ای از نهادهاست، بلکه حاکی از وجود نگرش‌ها و شیوه‌های خاصی از اعمال و رفتار است که منحصرأً مدنیت اسلامی خوانده شده، در واقع جزئی از تمدن اسلامی محسوب می‌شود (فیرحی، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۹).

۲-۲. دولت مدرن

فیرحی در ادبیات خود دولت مدرن را با تعبیر دولت جدید با توجه به ویژگی‌های آن، این‌گونه تعریف می‌کند:

در دولت جدید تحولات مهمی رخ داد که مهم‌ترین آن‌ها گسترش دولت و ورود دولت به حوزه رفاه، آموزش، اقتصاد و ... است که بسیار فراتر از وظایف سنتی در دولت قدیم برای اجرای احکام شرعی است. این وظایف بیش از آنکه در حوزه احکام شرعی باشد در قلمرو حقوق شهروندی است و ناگزیر، نیازمند مکانیسم‌های نظارتی مؤثر شهروندان است. همین امر موجب خروج دولت از بساطت گذشته شده است و ساختار عمومی دولت‌های مدرن در جهان اسلام به‌ویژه در دنیای شیعه را با دوگانگی تعیین‌کننده حکم و حق مواجه کرده است (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۹۶).

۲-۳. فقه سیاسی

فقه سیاسی، با توجه به پیوند دین و سیاست در اندیشه اسلامی، جایگاه ویژه‌ای در طبقه‌بندی علوم اسلامی دارد. فقه سیاسی هم‌زاد تمدن اسلامی است و در علم‌شناسی دوره میانه، بخش عمده علم «مدنی» مسلمانان محسوب می‌شود. فقه عملی‌ترین بخش دانش‌های اسلامی و فقه سیاسی مسلمانان جایگزین فلسفه سیاسی در جهان یونانی است. به همین دلیل تبیین نظم سیاسی، طراحی نهادها و تدبیر نظام‌های سیاسی جهان اسلام به عهده فقه سیاسی بود (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱).

۳. روش‌شناسی

این پژوهش با روش کیفی، اندیشه سیاسی داود فیرحی را بررسی کرده و مفاهیمی چون فقه سیاسی، دولت و مشروعیت را تحلیل می‌کند. همچنین با مقایسه دیدگاه او با سایر نظریه‌ها، نوآوری‌ها و نقاط قوت و ضعف آرایش را ارزیابی می‌کند. داده‌ها از آثار مکتوب و سخنرانی‌های او گردآوری و با روش تحلیل محتوای تفسیری - تحلیلی، استخراج و دسته‌بندی شده‌اند.

۴. فرایند اجرای تحلیل محتوا و کدگذاری

به منظور اجرای نظام مند تحلیل محتوا و تضمین اعتبار و پایایی داده ها، فرایند زیر به کار گرفته شد:

۴-۱. انتخاب جامعه و نمونه پژوهش

جامعه آماری این پژوهش، تمامی آثار مکتوب فیرحی در حوزه فقه و اندیشه سیاسی است. با استفاده از روش نمونه گیری هدفمند، شش اثر شاخص و محوری ایشان که به طور مستقیم به مسئله «دولت»، «فقه سیاسی» و «انقلاب اسلامی» می پرداختند، به عنوان نمونه نهایی انتخاب شدند. معیارهای انتخاب عبارت بودند از: ۱. تمرکز مستقیم بر موضوع تحقیق، ۲. تنوع زمانی، ۳. ارجاع مکرر در ادبیات ثانویه.

۴-۲. واحد تحلیل و شماره گذاری

واحد تحلیل، «مضمون» در نظر گرفته شده است. کلیه متون منتخب، صفحه بندی و شماره گذاری اولیه شدند تا استناددهی دقیق ممکن گردد.

۴-۳. مراحل کدگذاری

کدگذاری در سه مرحله انجام پذیرفت:

کدگذاری باز: در این مرحله، متن آثار منتخب، سطر به سطر و با ذهنیتی باز مطالعه و تمامی گزاره ها، مفاهیم و ایده های مرتبط با پرسش پژوهش استخراج و با کدهای اولیه نام گذاری شدند.

کدگذاری محوری: در این مرحله، کدهای باز مشابه و مرتبط ذیل مقولات گسترده تر دسته بندی شدند.

کدگذاری گزینشی: در این مرحله نهایی، مقولات محوری حول مقوله هسته پژوهش، یعنی «بازخوانی فقه سیاسی برای مواجهه با دولت مدرن» سازمان دهی و روابط بین آنها مشخص گردید. این امر منجر به شکل گیری شبکه مضامین و چهارچوب تحلیلی نهایی مقاله شد.

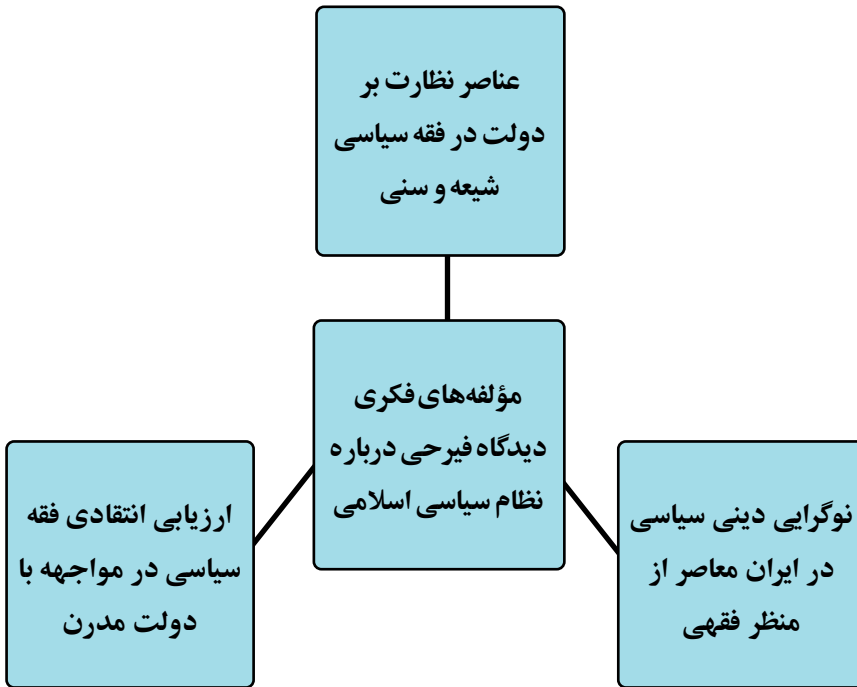
۴-۴. کنترل اعتبار و پایایی

برای پالایش مضامین و جلوگیری از ساده‌انگاری، شواهد متعارض با الگوهای اولیه نظام‌مند جستجو شد. تحلیل این موارد ناهم‌ساز، به تعدیل تفسیرها و درک عمیق‌تر تنش‌های اندیشه فیرحی انجامید. برای سنجش پایایی، از روش کدگذاری مجدد با فاصله زمانی استفاده گردید. پس از چهار هفته، ۲۰ درصد از نمونه مجدداً کدگذاری و توافق کدها با فرمول هولستی محاسبه شد. ضریب ۰/۸۹، ثبات و قابلیت اطمینان بالای فرایند کدگذاری را تأیید کرد.

۵. تحلیل نهایی و استنتاج

پس از تکمیل کدگذاری و دسته‌بندی، مضامین و مقولات در قالب چهارچوب نظری تحقیق (مبانی فکری، دولت و قدرت، انقلاب اسلامی) سازمان‌دهی و تحلیل تفسیری-انتقادی شدند. استنتاج‌ها با شواهد متنی (نقل قول‌های مستقیم یا ارجاع به صفحات آثار) پشتیبانی گردیدند تا استحکام تحلیل حفظ شود.

از دیدگاه فیرحی، دولت تنها یک نهاد اجرایی نیست، بلکه شامل روابط قدرت، مشروعیت، قانون و نظارت نیز می‌شود. او برای تحلیل نظام سیاسی اسلامی، ترکیب مبانی فقه سیاسی سنتی با نظریه‌های دولت مدرن را ضروری می‌داند و چهارچوب نظری خود را بر سه محور اصلی استوار می‌کند.



براین اساس، پژوهش حاضر نگاه فیرحی به نظام سیاسی و دولت در اسلام را در قالب سه محور تحلیلی مورد بررسی قرار می‌دهد.

۱. عناصر نظارت بر قدرت سیاسی در فقه شیعه و سنی؛
۲. جریان نوگرایی دینی سیاسی ایران معاصر از منظر فقهی؛
۳. ارزیابی انتقادی فقه سیاسی در مواجهه با دولت مدرن.

۶. مبانی فکری و روش‌شناسی داود فیرحی

تحلیل مبانی فکری داود فیرحی در این بخش بر پایه نتایج مرحله کدگذاری محوری انجام شده است. در فرایند تحلیل محتوا، کدهای متعددی همچون «تاریخی بودن فقه»، «میانجی بودن فقه میان نص و واقعیت»، «نقد نظم سلطانی» و «کارکرد تنظیمی اجتهاد» استخراج و در مقوله کلان «فقه به مثابه دانش تاریخی و نهادی» سازمان‌دهی شدند.

۱-۶. نص، تفسیر و تاریخ‌مندی دانش فقهی در نگاه فیرحی

از منظر فیرحی، نص دینی به‌خودی‌خود قادر به تولید تمدن نیست. آنچه تمدن اسلامی را پدید آورده و تداوم بخشیده است، مواجهه تاریخی مسلمانان با واقعیت‌های زندگی اجتماعی و گفتگوی مستمر آنان با نصوص دینی بوده است. بر این اساس، علوم اسلامی نه صرفاً محصول وجود نص، بلکه نتیجه کوشش تاریخی برای استخراج الگوها و طرح‌هایی کلی از زندگی اجتماعی بر مبنای نصوص دینی‌اند (فیرحی، ۱۳۸۷، ص. ۸۹). به اعتقاد او قرار گرفتن نصوص دینی در مرکز زندگی اجتماعی، ضرورت شکل‌گیری دستگاهی تفسیری را ایجاب می‌کند؛ زیرا معنای نص به‌صورت بدیهی و یک‌بار برای همیشه در دسترس نیست. هیچ تفسیری قادر نیست تمام معنای نهفته در نصوص دینی را آشکار سازد، بلکه هر تفسیر با طرح پرسش‌هایی خاص، بخشی از معنای نص را متناسب با همان پرسش‌ها برجسته می‌سازد (فیرحی، ۱۳۸۷، ص. ۹۳). در نتیجه، فیرحی تأکید می‌کند که نقد سنت، به معنای نقد نص دینی نیست، بلکه معطوف به نقد نهادها، تفسیرها و ساختارهایی است که در بستر سنت شکل گرفته‌اند و در برابر تحولات اجتماعی و سیاسی جدید مقاومت می‌کنند. این تمایز، مبنای روش شناختی فیرحی در بازخوانی فقه سیاسی و بررسی امکان تحول آن در مواجهه با دولت مدرن است.

یافته‌های فوق مبتنی بر مقوله تحلیلی «تاریخ‌مندی دانش فقهی» است که از تجمیع کدهایی نظیر «تأثیر ساختار قدرت بر دانش سیاسی»، «پیوند فقه با شرایط اجتماعی» و «امکان اصلاح سنت» شکل گرفت. تکرار این مضامین در متون مورد بررسی نشان می‌دهد که در دستگاه فکری فیرحی، فقه نه نظامی ایستا بلکه دانشی تاریخی و نهادی است که در تعامل با تحولات قدرت سیاسی دگرگون می‌شود.

۲-۶. تحلیل نظم سلطانی و تأثیر آن بر فقه سیاسی از منظر فیرحی

فیرحی ریشه بسیاری از ویژگی‌های فقه سیاسی سنتی را در استقرار «نظم سلطانی» در جهان اسلام می‌داند. به‌زعم او، سیطره تاریخی این نظم سیاسی موجب شده است که پرسش‌های فقهی و تفسیری عمدتاً پیرامون مفاهیمی چون اطاعت، ولایت، امارت و تبعیت شکل گیرد، درحالی‌که مفاهیمی مانند شورا و مشارکت سیاسی در حاشیه قرار گیرند (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۴۲).

از نگاه فیرحی، دانش فقهی در چنین بستری به گونه‌ای شکل گرفته که نظم سلطانی را امری طبیعی و بدیهی فرض کرده است؛ همان گونه که انسان عرب جاهلی نظام قبیله‌ای را طبیعی می‌پنداشت، مسلمانان سده‌های میانه نیز سلطنت را صورت عادی نظم سیاسی تلقی می‌کردند. با استقرار دولت مدرن و گذار تدریجی از نظم سلطانی به نظام جمهوری، بنیان اجتماعی دانش فقهی سنتی دچار دگرگونی شده است (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۴۲).

استدلال فوق بر مبنای مقوله «نقد نظم سلطانی» استوار است که در مرحله کدگذاری محوری از مجموعه‌ای از کدهای مرتبط با غلبه اطاعت سیاسی، تمرکز قدرت و تضعیف نظارت عمومی استخراج شد.

۳-۶. جایگاه فقه سیاسی در سنت اسلامی از دیدگاه فیرحی

تحلیل این بخش بر مقوله محوری «تاریخ‌مندی دانش فقهی» استوار است که از کدهایی نظیر تاریخی بودن فقه، اثر ساختار قدرت بر دانش سیاسی و پیوند فقه با نظم اجتماعی استخراج شده است.

فقه سیاسی در دوره میانه اسلامی، بخشی از «علم مدنی» یا «فقه مدنی» تلقی می‌شد که خود ریشه در سنت «حکمت مدنی» یونان باستان داشت. این شاخه از دانش اسلامی، به سامان‌دهی عمل سیاسی مسلمانان در شرایط فقدان پیامبر و مدیریت زندگی جمعی در جوامع دینی می‌پرداخت (فارابی، ۱۹۸۶، ص. ۵۰). به‌زعم فیرحی، فقه سیاسی عملی‌ترین بخش دانش‌های اسلامی و جایگزین فلسفه سیاسی در جهان یونانی بوده است؛ به همین دلیل، طراحی نهادهای سیاسی، تبیین نظم قدرت و تدبیر حکومت‌ها در تمدن اسلامی عمدتاً بر عهده فقه سیاسی قرار داشت (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۵۲).

از منظر فیرحی، فقه و تاریخ همواره در تعامل با یکدیگر اوج و افول یافته‌اند. فقیهان در فرایند اجتهاد و صدور حکم، ناگزیر تحت تأثیر شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی، از جمله نسبت میان اختیار و اضطرار، آزادی و اجبار بوده‌اند. بر همین اساس، باید میان «دستگاه فقه سیاسی» و «کارکردهای تاریخی فقیهان» تمایز قائل شد.

۴-۶. اجتهاد به مثابه سازوکار پیوند ثابت و متغیر در اندیشه فیرحی

این بحث بر مقوله «کارکرد تنظیمی اجتهاد» مبتنی است که از کدهایی همچون تنظیم ثابت و متغیر، تدبیر مناطق فاقد نص و مشروعیت بخشی به تدبیر سیاسی شکل گرفته است. در اندیشه فیرحی، اجتهاد مفهومی کانونی برای تنظیم نسبت میان ثابت و متغیر، قدسی و تاریخی و شریعت جهان شمول و شرایط خاص سیاسی است. اجتهاد در حوزه سیاست با دو دشواره اساسی مواجه است: نخست، سیال و تکرارناپذیر بودن حیات اجتماعی که تدبیر «مناطق خالی از نص» را ضروری می‌سازد؛ دوم، ضرورت استناد و کسب مشروعیت این تدبیرها از نصوص اسلامی، به گونه‌ای که با شریعت ناسازگار تلقی نشوند (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۲). براین اساس، اجتهاد سیاسی وظیفه دارد هم به خلأهای تقنینی پاسخ دهد و هم پیوند این پاسخ‌ها را با منابع دینی حفظ کند. این نگاه، امکان تحول در فقه سیاسی را فراهم می‌آورد و آن را از دانشی ایستا به دانشی مسئله‌محور و تاریخ‌مند مبتنی بر ظرفیت‌های ارزشمند فقه پویا و متناسب با مقتضیات زمان و مکان تبدیل می‌کند.

۵-۶. فقه سیاسی و مواجهه با مسئله دولت مدرن در خوانش فیرحی

استدلال‌های این بخش بر مقوله «بازسازی فقه سیاسی در مواجهه با مدرنیته» مبتنی است که از کدهای قانون‌گرایی، نهادسازی و امکان اصلاح سنت حاصل شده است. فروپاشی نظام خلافت و سلطنت، ظهور دولت‌های ملی و گسترش ملی‌گرایی در جهان اسلام، برای مدتی فقه سیاسی را به حاشیه راند. با این حال، موج‌های اسلام‌گرایی معاصر و به‌ویژه پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بار دیگر رابطه دین و سیاست را به کانون توجه فلاسفه، جامعه‌شناسان، علما و فقها بازگرداند. تأسیس جمهوری اسلامی در سال ۱۳۵۷ زمینه‌ای فراهم ساخت که فقه سیاسی دوباره در مرکز مباحث نظری و عملی قرار گیرد (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۱۳).

از دیدگاه فیرحی، مهم‌ترین مسئله فقه سیاسی در دوران معاصر، تبیین نسبت آن با دولت جدید و پاسخ‌گویی به پرسش‌هایی چون امکان تحقق دموکراسی دینی و نهادینه‌سازی مردم‌سالاری در چهارچوب نظام اسلامی است. این پرسش‌ها، نقطه عزیمت فیرحی برای بازاندیشی در نظام سیاسی اسلام و امکان تحول آن در مواجهه با دولت مدرن به

شمار می‌آیند. تحلیل حاضر نشان می‌دهد که رویکرد اجتهادی و تاریخ‌مند در اندیشه فیرحی امکان بازخوانی سنت فقه سیاسی را در افق مسائل دولت مدرن فراهم می‌کند و از این حیث، پروژه او واجد ظرفیت نوسازی مفهومی در درون سنت است. با این حال، اتکای گسترده به قابلیت‌های درونی فقه برای تولید نظم سیاسی مدرن، این پرسش را برمی‌انگیزد که آیا تحول روش‌شناختی پیشنهادی، به تحول نهادی نیز می‌انجامد یا صرفاً در سطح بازتفسیر مفاهیم باقی می‌ماند.

۷. دولت و قدرت در اندیشه داود فیرحی

تحلیل مفهوم دولت در اندیشه فیرحی بر پایه مقوله محوری «الزامات دولت مدرن» صورت گرفته است. این مقوله از ادغام کدهایی مانند «حاکمیت قانون»، «نهادهای نظارتی»، «نقش مردم در مشروعیت» و «نقد اقتدارگرایی دینی» به دست آمده و چهارچوب مفهومی تحلیل دولت در این بخش را فراهم کرده است. اندیشه فیرحی درباره دولت و قدرت سیاسی را باید در امتداد روش‌شناسی تاریخی-فقهی او فهم کرد. فیرحی دولت را نه پدیده‌ای صرفاً مدرن و وارداتی و نه نهادی کاملاً منطبق با صورت‌بندی‌های کلاسیک فقهی می‌داند، بلکه آن را محصول تحولات تاریخی قدرت و بازتعریف مستمر نسبت میان شریعت، جامعه و سیاست تلقی می‌کند. از این منظر، مسئله اصلی او نه اثبات یا نفی دولت، بلکه تبیین امکان «اسلامی‌سازی عقلانی دولت» در شرایط جهان مدرن است (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۲۱).

۷-۱. مفهوم قدرت سیاسی و مسئله مشروعیت

تحلیل حاضر بر مقوله «پیوند مشروعیت دینی و اراده عمومی» استوار است که از کدهای نقش مردم، قانون‌گرایی و محدودسازی قدرت استخراج شده است. فیرحی قدرت سیاسی را پدیده‌ای اجتماعی و تاریخی می‌داند که همواره نیازمند مشروعیت است. به زعم او، در تمدن اسلامی کلاسیک، فقه سیاسی نقش اصلی را در تولید و توجیه مشروعیت ایفا می‌کرد و مشروعیت سیاسی نه صرفاً از غلبه، بلکه از نسبت قدرت با شریعت، عدالت و مصلحت عمومی استخراج می‌شد (فیرحی، ۱۳۸۸، ص. ۶۵). با این حال، در بستر نظم سلطانی، این

مشروعیت به تدریج به اطاعت محوری و تمرکز قدرت گرایش یافت. او با تأکید بر تمایز میان «قدرت مشروع» و «قدرت مستقر»، نشان می‌دهد که بسیاری از صورت‌بندی‌های فقهی رایج، بیش از آنکه بیانگر مطلوب شریعت باشند، بازتاب قدرت‌های تاریخی‌اند. از این رو، مشروعیت در اندیشه او امری ایستا نیست، بلکه مفهومی پویا و وابسته به رضایت عمومی، عدالت و سازوکارهای نظارت بر قدرت است (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۴۹).

۲-۷. دولت در سنت اسلامی و گسست مدرن

این بخش بر مقوله «گذار از نظم سلطانی» مبتنی است که از کدهای سلطانی شدن دانش سیاسی، غلبه اطاعت و تمرکز قدرت شکل گرفته است. در تحلیل فیرحی، دولت در سنت اسلامی به معنای نهادمند مدرن آن وجود نداشته است. ساختار سیاسی پیشامدرن عمدتاً بر پایه خلافت، سلطنت یا امارت استوار بود و نهادهای سیاسی فاقد تفکیک کارکردی بودند. فقه سیاسی نیز در چنین بستری شکل گرفت و بیش از آنکه به دولت به مثابه یک نهاد حقوقی مستقل بپردازد، معطوف به تنظیم مناسبات قدرت، اطاعت و عدالت بود (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۷۳). ظهور دولت مدرن با ویژگی‌هایی چون حاکمیت قانون، تمرکز قدرت، بوروکراسی و مشارکت سیاسی، گسستی بنیادین در تاریخ سیاست ایجاد کرد. فیرحی معتقد است این گسست، فقه سیاسی سنتی را با بحران مفهومی مواجه ساخت؛ زیرا بسیاری از مفاهیم دولت مدرن، معادل مستقیم فقهی نداشتند. از این رو، مسئله محوری اندیشه سیاسی معاصر در جهان اسلام، بازسازی فقه سیاسی متناسب با دولت مدرن است، نه بازگشت به الگوهای کلاسیک (فیرحی، الف، ۱۳۹۶، ص. ۱۸).

۳-۷. نسبت فقه سیاسی و دولت: از سلطنت تا جمهوریت

این تحلیل بر مقوله «تحول نهادی مشروعیت سیاسی» استوار است که از کدهای جمهوریت، نظارت عمومی و تغییر مبنای اقتدار استخراج شده است. یکی از محورهای اساسی اندیشه فیرحی، تحلیل گذار از نظم سلطانی به نظام جمهوری است. او جمهوری اسلامی ایران را نخستین تجربه جدی تلاش برای پیوند میان فقه شیعی و قالب دولت مدرن در چهارچوب جمهوریت می‌داند. در این چهارچوب، فقه سیاسی ناگزیر با مفاهیمی

چون قانون اساسی، انتخابات، تفکیک نسبی قوا و نظارت عمومی مواجه می‌شود (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۹۱). او تأکید می‌کند که جمهوریت صرفاً یک قالب نهادی نیست، بلکه مستلزم تحول در فهم فقهی از قدرت و مشروعیت است. در نظام جمهوری، مشروعیت سیاسی نه فقط از نصب یا نیابت شرعی، بلکه از رأی و مشارکت مردم نیز ناشی می‌شود. ازاین‌رو، فقه سیاسی باید نقش مردم را به‌عنوان یکی از منابع مشروعیت قدرت سیاسی به رسمیت بشناسد (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۳۵).

۴-۷. دولت، قانون و مسئله مهار قدرت

بحث حاضر مبتنی بر مقوله «الزامات دولت قانون‌محور» است که از کدهای حاکمیت قانون، نهادهای نظارتی و مهار قدرت شکل گرفته است. در اندیشه فیرحی، تفاوت بنیادین دولت مدرن با نظم سیاسی سنتی، در حاکمیت قانون و مهار نهادی قدرت نهفته است. او بر این باور است که فقه سیاسی شیعه ظرفیت‌هایی برای پذیرش ایده قانون و محدودسازی قدرت دارد، اما این ظرفیت‌ها در تاریخ کمتر بالفعل شده‌اند. مفاهیمی مانند شورا، بیعت، عدالت و امر به معروف و نهی از منکر می‌توانند مبنای فقهی نظارت بر دولت قرار گیرند، مشروط بر آنکه در چهارچوبی نو بازخوانی شوند (فیرحی، ۱۳۸۸، ص. ۱۰۲). وی قانون را نه رقیب شریعت، بلکه صورت‌بندی تاریخی عقل جمعی در چهارچوب ارزش‌های دینی می‌داند. ازاین‌رو، او از «فقهی شدن قانون» دفاع می‌کند و حذف قانون به نفع فقه را ناممکن و نامطلوب می‌داند. دولت مطلوب در نگاه او دولتی است که قدرت آن از طریق قانون مهار شود و در برابر جامعه پاسخ‌گو باشد (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۵۴).

۵-۷. دولت اسلامی به مثابه پروژه‌ای ناتمام

این بخش بر مقوله «ناپایانی فرایند نهادسازی سیاسی» مبتنی است که از کدهای ابهام نهادی، تعارض سنت و مدرنیته و بازسازی مستمر استخراج شده است. در جمع‌بندی دیدگاه فیرحی، دولت اسلامی نه مدلی از پیش داده‌شده و کامل، بلکه پروژه‌ای تاریخی و در حال تکوین است. او هم قرائت‌های سنت‌گرایانه‌ای را که دولت اسلامی را به سلطنت دینی فرو می‌کاهند نقد می‌کند و هم دیدگاه‌هایی را که فقه را ذاتاً ناتوان از

مواجهه با سیاست مدرن می‌دانند، به چالش می‌کشد (فیرحی، الف، ۱۳۹۶، ص. ۶۹). از منظر او، آینده دولت در جوامع اسلامی وابسته به توان و ظرفیت‌های فقه سیاسی در بازتعریف نسبت خود با قدرت، قانون و مردم است؛ امری که تنها در پرتو اجتهادی پویا و پذیرش تاریخ‌مندی سیاست و انعطاف‌پذیری معطوف به مقتضیات زمان و مکان امکان‌پذیر خواهد بود. برداشت فیرحی از دولت به مثابه نهادی قانون‌محور که باید در چهارچوب فقه سیاسی مهار شود، تلاشی نظری برای پیوند اقتدار سیاسی با سازوکارهای نظارتی درون‌دینی است. این صورت‌بندی از یک‌سو امکان نقد الگوی قدرت نامحدود را در سنت اسلامی تقویت می‌کند و از سوی دیگر، به بازتعریف مشروعیت سیاسی در نسبت با قانون و رضایت عمومی می‌انجامد. با این حال، مسئله بنیادین آن است که ظرفیت هنجاری فقه برای مهار قدرت، لزوماً به ظرفیت نهادی برای تضمین این مهار تبدیل نمی‌شود. در نتیجه، نظریه دولت در اندیشه فیرحی در سطح هنجاری قانع‌کننده به نظر می‌رسد، اما در سطح طراحی نهادی و تضمین‌های عملی تفکیک و توازن قوا با ابهام‌هایی مواجه است.

۸. انقلاب اسلامی ایران و تحول فقه سیاسی در نگاه فیرحی

تحلیل فیرحی از انقلاب اسلامی در این پژوهش بر اساس مقوله «بازسازی فقه سیاسی در مواجهه با دولت مدرن» صورت‌بندی شده است. این مقوله از پیوند تحلیلی میان سه خوشه مضمونی «گذار از نظم سلطانی»، «فرصت نهادی برای مردم‌سالاری دینی» و «خطر بازتولید اقتدارگرایی دینی» شکل گرفته است. او انقلاب اسلامی ایران را نه صرفاً یک رخداد سیاسی، بلکه نقطه عطفی در تاریخ فقه تکاملی سیاسی شیعه می‌داند. از نظر او، این انقلاب لحظه‌ای تاریخی است که در آن، فقه سیاسی از حاشیه عمل سیاسی به متن قدرت منتقل شد و ناگزیر با مسئله دولت مدرن، قانون، مردم و مشروعیت مواجه گردید. به تعبیر وی، انقلاب اسلامی «پرسش‌های جدیدی را به فقه تحمیل کرد که پاسخ به آن‌ها با ابزارهای سنتی ممکن نبود» (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۲۱).

۸-۱. انقلاب اسلامی به مثابه گسست و تداوم در فقه سیاسی

تحلیل این بخش بر مقوله «انقلاب به مثابه فرصت بازسازی فقه سیاسی» استوار است.

فیرحی انقلاب اسلامی را فرصتی برای بازسازی فقه سیاسی می‌داند که ضمن تکیه بر مبانی شیعی، با ورود مفاهیمی مانند جمهوریت، قانون اساسی و انتخابات، از الگوهای سنتی حکومت فاصله گرفت. به باور او، مهم‌ترین دستاورد انقلاب، تبدیل فقه سیاسی از دانشی نظری به فقهی حاکم و درگیر با مسائل عملی حکومت‌داری بود (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۱۸۹).

۲-۸. نقش امام خمینی و بازتعریف فقه سیاسی

این بحث بر مقوله «نقش افراد در عرصه قدرت» مبتنی است. در تحلیل فیرحی، امام خمینی نقشی محوری در این تحول ایفا می‌کند. او امام خمینی را فقیهی نوگرا می‌داند که با درک شرایط تاریخی عصر جدید، مفاهیم سنتی فقه سیاسی را با واقعیت‌های سیاست مدرن پیوند زد. نظریه ولایت فقیه، در خوانش فیرحی، نه صرفاً احیای یک مفهوم کهن، بلکه کوششی برای حل مسئله فقدان قدرت مشروع در عصر غیبت و ایجاد انسجام سیاسی در جامعه شیعی بود (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۸۳). او تأکید می‌کند که امام خمینی برخلاف برخی قرائت‌های سنتی، نقش مردم را در تحقق حکومت اسلامی جدی می‌گرفت. پذیرش همه‌پرسی، تأکید بر رأی ملت و طراحی نظام جمهوری اسلامی، نشان‌دهنده آن است که مشروعیت سیاسی در اندیشه ایشان ترکیبی از مشروعیت فقهی و مقبولیت مردمی است (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۴۵).

۳-۸. جمهوریت و مسئله مردم در فقه سیاسی پس از انقلاب

این بخش بر مقوله «تنش میان جمهوریت و اقتدار دینی» استوار است. یکی از نوآوری‌های اساسی انقلاب اسلامی از منظر فیرحی، وارد شدن مفهوم «مردم» به کانون فقه سیاسی است. در فقه سنتی، مردم غالباً در جایگاه «مکلفان» قرار داشتند، نه کنشگران سیاسی؛ اما استقرار نظام جمهوری اسلامی، فقه سیاسی را ناگزیر ساخت تا با مفاهیمی چون رأی، مشارکت، نظارت و مسئولیت عمومی مواجه شود (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۳۱).

در نظام جمهوری اسلامی وقتی از دموکراسی بحث می‌شود، یعنی اینکه مشروعیت از دین است، لکن در شکل انضمامی صورتی از مردم جلوه‌گر می‌شوند؛ مردمی که به این دین پایبند هستند و به سنت‌های آن وابسته‌اند. با توجه به سابقه تاریخی و محتوای معنوی،

در خوانشی که از «حکومت ولایتیه» صادق است، منظری از شاکله مردم‌سالاری دینی نیز از نظام جمهوری اسلامی قابل استنباط است؛ یعنی اگر مسئله را در محتوای فلسفی، یعنی آنچه به لحاظ تاریخی از فلسفه سیاسی فارابی «تحت عنوان انسان کامل» و نائینی تحت عنوان «حکومت ولایتیه» قابل برداشت است، قرائت کنیم، حاکمیت از آن مردم است. لیکن به صورت دینی و به صورت خاص اسلامی است (شریعت، ۱۴۰۲، ص. ۱۱).
او بر این باور است که جمهوریت صرفاً یک سازوکار اجرایی نیست، بلکه مستلزم تحول در فهم فقهی از قدرت و حاکمیت و حکمرانی است. در این چهارچوب، فقه سیاسی باید بتواند نقش مردم را نه در تعارض با شریعت، بلکه در امتداد آن تبیین کند (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۲۱۰).

۴-۸. انقلاب اسلامی و مسئله قانون

این تحلیل مبتنی بر مقوله «قانون‌گرایی به مثابه شرط دولت اسلامی» است. از نگاه فیرحی، یکی از مهم‌ترین پیامدهای انقلاب اسلامی، برجسته شدن مسئله قانون در فقه سیاسی است. تدوین قانون اساسی و نهادینه شدن ساختارهای حقوقی، فقه سیاسی را با این پرسش بنیادین مواجه ساخت که نسبت شریعت و قانون چیست. فیرحی با رد دوگانه‌سازی میان فقه و قانون، بر این نکته تأکید می‌کند که قانون می‌تواند صورت‌بندی تاریخی و عقلانی ارزش‌های دینی باشد (فیرحی، الف ۱۳۹۶، ص. ۵۵). به اعتقاد او، چالش اصلی فقه سیاسی پس از انقلاب، نه مشروعیت اصل حکومت، بلکه نحوه مهار قدرت از طریق قانون و تضمین حقوق شهروندان است. در این معنا، انقلاب اسلامی نقطه آغاز گفتگویی ناتمام میان فقه، قانون و دموکراسی به شمار می‌آید (فیرحی، الف ۱۳۹۶، ص. ۶۲).

۵-۸. انقلاب اسلامی به عنوان فرایندی ناتمام

فیرحی انقلاب اسلامی را یک «پروژه تاریخی ناتمام» می‌داند. از منظر او، تحقق اهداف انقلاب - از جمله عدالت، آزادی و مردم‌سالاری دینی - نیازمند بازخوانی مستمر مفاهیم فقهی و انطباق آن‌ها با تحولات شتابان اجتماعی و سیاسی است. او هشدار می‌دهد که توقف در قرائت‌های اولیه یا تقدیس نهادهای برآمده از انقلاب، می‌تواند فقه سیاسی را دوباره به ابزار

توجیه قدرت بدل کند (فیرحی، ۱۳۹۰، ص. ۲۳۱). در جمع‌بندی، فیرحی انقلاب اسلامی را فرصتی تاریخی برای نوسازی فقه تکاملی سیاسی شیعه می‌داند؛ فرصتی که تنها در صورت پذیرش تاریخ‌مندی سیاست، اجتهاد پویا و به رسمیت شناختن جدی و عملی نقش مردم می‌تواند منجر به الگویی پایدار از دولت و حکمرانی اسلامی در جهان مدرن شود.

۶-۸. نقد فیرحی به روند تحولات نظام سیاسی پس از انقلاب اسلامی

برداشت انتقادی فیرحی از تحولات پس از انقلاب بر پایه کدهای مکرری همچون «حاشیه رفتن جمهوریت»، «غلبه قرائت اقتدارگرایانه از فقه» و «تضعیف نهادهای نظارتی» صورت‌بندی شده است که در مرحله کدگذاری محوری در ذیل مقوله «تنش میان جمهوریت و اقتدار دینی» سازمان‌دهی شدند. او در عین تأکید بر ظرفیت‌های انقلاب اسلامی، نسبت به انحراف آن از اصول اولیه هشدار می‌دهد. او مهم‌ترین خطر را بازتولید نظم سلطانی در پوشش مفاهیم دینی می‌داند؛ وضعیتی که در آن قدرت سیاسی از نظارت عمومی و قانون فاصله می‌گیرد (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۸۸).

او معتقد است که بدون تضمین قانون، پاسخ‌گویی و مشارکت مردم، دولت اسلامی به اقتدارگرایی دینی گرایش پیدا می‌کند. از نظر او، تأکید یک‌جانبه بر اطاعت و ولایت و بی‌توجهی به شورا و نظارت، بازگشت به الگوی سلطانی مورد نفی انقلاب اسلامی است (فیرحی، ۱۳۸۹، ص. ۲۱۵). وی تضعیف نقش واقعی مردم در سیاست را تهدیدی برای جمهوریت و مشروعیت دینی حکومت می‌داند و معتقد است مشروعیت فقهی بدون پذیرش و مشارکت مردم، به مشروعیتی صرفاً صوری تبدیل می‌شود (فیرحی، ۱۳۷۸، ص. ۲۴۷).

فیرحی قانون‌گرایی به نام شریعت را از آسیب‌های جدی پس از انقلاب می‌داند و معتقد است شریعت تنها از طریق قانون و نهادهای حقوقی می‌تواند مانع استبداد و سوءاستفاده از قدرت شود (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۶۴). در مجموع، فیرحی انقلاب اسلامی را فرایندی تاریخی و نقدپذیر می‌داند که بقای آن به نقد مستمر، بازاندیشی فقهی و حفظ روح مردم‌سالارانه وابسته است؛ امری که از گرایش به اقتدارگرایی دینی جلوگیری می‌کند (فیرحی، ۱۳۹۹). او انقلاب اسلامی را فرصتی برای بازتعریف فقه سیاسی بر پایه قانون‌گرایی و مردم‌محوری می‌داند، اما هم‌زمان نسبت به غلبه اقتدار بر قانون هشدار می‌دهد. از نظر

او، انقلاب فرایندی ناتمام است که تحقق اهدافش به تداوم اصلاح فقه سیاسی و تقویت نهادهای مهار قدرت وابسته است.

۹. نقد و ارزیابی نظریه داود فیرحی

ارزیابی انتقادی نظریه فیرحی در این بخش بر مبنای تحلیل مقولات ناسازگار و شواهد متعارض با الگوی اولیه صورت گرفته است. به‌ویژه کدهایی نظیر «ابهام نهادی»، «مرز نامشخص میان فقه و دموکراسی» و «پرهیز از حل تعارض‌های بنیادین» به‌عنوان مضامین ناهم‌ساز شناسایی و مبنای نقد نظری قرار گرفتند. نظریه فقه سیاسی فیرحی تلاشی برای سازگار کردن سنت فقهی شیعه با الزامات دولت مدرن، مردم‌سالاری و حاکمیت قانون است. این نظریه با وجود نوآوری‌های مهم، با چالش‌ها و محدودیت‌هایی نیز روبروست که نیازمند نقد و ارزیابی است.

۹-۱. نقاط قوت نظریه فیرحی

نخستین نقطه قوت اندیشه فیرحی، روش‌شناسی تاریخی-تفسیری او در مواجهه با فقه سیاسی است. او با تفکیک میان «نص»، «دستگاه دانایی فقهی» و «کاربست تاریخی فقه»، امکان نقد سنت را بدون ورود به نزاع‌های کلامی فراهم می‌کند. این رویکرد سبب می‌شود که نقد او متوجه نهادها و تفاسیر تاریخی باشد، نه اصل شریعت یا وحی (فیرحی، ۱۳۸۷، ص ۹۲). دومین امتیاز مهم و ارزشمند نظریه فیرحی، بازتعریف فقه سیاسی به‌عنوان دانشی نهادی و ضد استبدادی است؛ دانشی که وظیفه آن محدود کردن قدرت، نظارت بر دولت و تضمین حقوق عمومی است و از این حیث به نظریه‌های مدرن قانون اساسی نزدیک می‌شود (فیرحی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۳). سومین نقطه قوت نظریه فیرحی، پیوند جمهوریت و شریعت در قالب مردم‌سالاری دینی است؛ رویکردی که نقش مردم را شرط تحقق مشروعیت فقهی و کارآمدی سیاسی دولت اسلامی می‌داند (فیرحی، ۱۳۹۶، ص ۵۸).

۹-۲. محدودیت‌های نظری و چالش‌های پروژه فیرحی

یکی از مهم‌ترین نقدها، ابهام در سطح نهادی تحقق نظریه است. هرچند فیرحی

به درستی بر ضرورت قانون‌گرایی، نظارت و پاسخ‌گویی تأکید می‌کند، اما در بسیاری از آثارش مشخص نمی‌سازد که این مفاهیم دقیقاً چگونه و از طریق چه سازوکارهایی و چه نهادهایی باید در ساختار قدرت موجود تحقق یابند. به بیان دیگر، فاصله میان نظریه فقهی و طراحی نهادی همچنان در اندیشه او محسوس است.

نقد دوم، خوش‌بینی نسبی فیرحی به ظرفیت‌های درونی فقه سیاسی است. برخی منتقدان بر این باورند که فقه، به دلیل پیوند تاریخی‌اش با قدرت و نظم سلطانی، ممکن است بیش از آنکه ابزار مهار قدرت باشد، مستعد بازتولید آن باشد. از این منظر، این پرسش باقی می‌ماند که آیا فقه سیاسی، حتی در قرائت نوگرایانه فیرحی، توان مقاومت پایدار در برابر تمرکز قدرت را دارد یا خیر (رحمانیان، ۱۴۰۰).

از دید منتقدان، فیرحی بر ظرفیت‌های ضد استبدادی فقه تأکید دارد، اما به اندازه کافی به غلبه تاریخی جریان‌های توجیه‌گر قدرت و عوامل تداوم آن‌ها نپرداخته و روشن نمی‌کند که مهار قدرت تا چه حد به خود فقه یا به نوع تفسیر و قرائت حاکم از آن وابسته است. چالش سوم، سکوت نسبی فیرحی درباره تعارض‌های واقعی میان فقه و برخی ارزش‌های بنیادین مدرنیته است. هرچند او می‌کوشد مفاهیمی چون آزادی، قانون و مشارکت را از دل فقه استخراج کند، اما کمتر به مواردی می‌پردازد که ممکن است تعارض‌های ساختاری و حل‌ناشدنی میان برخی احکام فقهی و حقوق بشر مدرن وجود داشته باشد.

۳-۹. نقدهای پارادایمی و بیرونی: مواجهه پروژه فیرحی با چهارچوب‌های مدرن و

پسامدرن

پروژه بازخوانی فقه سیاسی فیرحی، عمدتاً در گفتگو با سنت داخلی و با هدف پاسخ به نیازهای جامعه اسلامی طراحی شده است. با این حال، ارزیابی این پروژه بدون توجه به نقدهای رادیکالی که از خارج از پارادایم فقهی - سیاسی و از مواضع فلسفه سیاسی مدرن، نظریه انتقادی، فمینیسم و پسامختارگرایی وارد می‌شود، ناکامل خواهد بود. این نقدها، خود بنیادهای پروژه او را به پرسش می‌گیرند.

منتقدان سکولار معتقدند نظریه فیرحی با وجود تأکید بر مشروعیت دوگانه، همچنان در چهارچوب الهیات سیاسی باقی می‌ماند؛ زیرا پیوند مشروعیت دینی و مردمی را ناسازگار با

دموکراسی لیبرال دانسته و آن را زمینه ساز نابرابری شهروندی و اقتدارگرایی دینی می دانند. از نگاه فمینیستی پروژه فیرحی، حتی اگر موفق به مهار قدرت سیاسی شود، ساختارهای پدرسالارانه بنیادین در فقه را که در احکام خانواده، ارث، شهادت و ولایت تجلی یافته، مورد پرسش جدی قرار نمی دهد. نقد فمینیستی ادعا می کند پروژه فیرحی در غیاب یک انقلاب معرفت شناختی در مبانی فقه نسبت به بدن، جنسیت و خانواده، تنها به نوسازی پدرسالاری می پردازد.

از منظر پسا ساختارگرایی نیز اگرچه فیرحی گفتمان فقهی سلطانی را نقد کند، اما خود کاملاً در دام گفتمان فقهی به عنوان تنها چهارچوب معتبر برای اندیشه سیاسی در اسلام باقی می ماند. از این منظر، تمرکز انحصاری وی بر فقه به عنوان «مهم ترین دانش سیاسی تمدن اسلامی»، خود باعث حذف و به حاشیه راندن سایر صورت بندی های ممکن امور سیاسی در تاریخ اسلام مانند فلسفه سیاسی، عرفان عملی و ... می شود و پروژه فیرحی ناخواسته به بازتولید انحصار و اقتدار همان دانشی می انجامد که قصد اصلاح آن را دارد. منتقدان حقوق بشری معتقدند فیرحی چهارچوب روشنی برای حل تعارض میان برخی احکام فقهی و اصول حقوق بشر ارائه نمی کند؛ ازاین رو، گذار از حقوق تکلیف محور فقهی به حقوق برابر و ذاتی شهروندی در نظریه او ناتمام به نظر می رسد.

۴-۹. ناتمام ماندن پروژه فیرحی

یکی از محورهای مهم در ارزیابی انتقادی اندیشه فیرحی، مسئله ناتمام ماندن پروژه فکری اوست؛ بسیاری از محققان بر این باورند که فیرحی در حال شکل دهی به یک پروژه نظری بلندمدت با هدف بازسازی فقه سیاسی تکاملی شیعه در نسبت با دولت مدرن بود، اما این پروژه، به دلایل مختلف، فرصت تکمیل و صورت بندی نهایی نیافت. به اعتقاد صادق حقیقت، فیرحی بر این باور بود که مفاهیمی چون «بیعت» و «شورا» می توانند مبانی دموکراتیک در فقه اسلامی باشند، اما منتقدان معتقدند این مفاهیم به خودی خود معادل دموکراسی نیستند؛ بنابراین چالش اصلی پروژه فکری فیرحی یافتن راهی بود برای پیوند دادن «سنت فقهی» با «مفاهیم مدرن»، بدون آن که یکی در دیگری حل شود. در ادامه این مسیر، می توان از رویکردی به نام «ظرفیت سنجی» بهره برد؛ یعنی

سنجش میزان سازگاری و ظرفیت سنت و فقه برای پذیرش شاخص‌های مردم‌سالاری و عقلانیت سیاسی. در واقع، این رویکرد می‌تواند ادامه منطقی «پروژه ناتمام فیرحی» تلقی شود (حقیقت، ۱۴۰۴).

میرموسوی عقیده دارد فیرحی اندیشمندی در حال شدن بود و درست زمانی چشم بر این دنیا بر بست که به مرحله نوینی از سیر فکری تکاملی خود گام نهاد (میرموسوی، ۱۴۰۴). ماهیت تدریجی و لایه‌لایه طرح فیرحی که در آن به جای ارائه یک نظریه بسته و منسجم از پیش تعیین‌شده، مسیر خود را از نقد تاریخی سنت آغاز کرد و به تدریج به مباحثی چون دولت مدرن، قانون، جمهوریت و مردم‌سالاری دینی رسید باعث شد بسیاری از مفاهیم کلیدی اندیشه او در حال تکوین باقی بمانند و به سطح نهایی نظریه‌پردازی نرسند. به علاوه فقدان صورت‌بندی نهادی در اندیشه فیرحی سبب شده است که او نتواند الگوی نهادی روشنی برای بازسازی فقه سیاسی ارائه دهد. به همین دلیل، برخی پژوهشگران پروژه فیرحی را بیشتر «نظریه‌ای در سطح امکان» دانسته‌اند تا «الگویی در سطح تحقق» (رحمانیان، ۱۴۰۰) نقد رحمانیان مبنی بر فقدان «طرح نهادی روشن» در اندیشه فیرحی، ناظر بر یک خلأ واقعی است. باین حال، این پرسش مطرح است که آیا این ابهام، صرفاً یک ضعف نظری است یا تا حدی بازتاب ماهیت پروژه فیرحی به عنوان یک بازخوانی مبنایی و تاریخی و نه یک مهندسی سیاسی دقیق است؟ به نظر می‌رسد فیرحی عمدتاً مشغول گشودن فضای مفهومی و مشروعیت بخشی به مفاهیمی مانند قانون و مشارکت در دل سنت فقهی بود؛ بنابراین نقد معطوف به نهادسازی، اگرچه ضروری، بیشتر ناظر به گام بعدی پس از پروژه فیرحی است.

یکی دیگر از دلایل ناتمام ماندن این پروژه را می‌توان در وضعیت خاص فیرحی به عنوان متفکر درون گفتمانی تحلیل کرد. فیرحی نه در جایگاه یک فقیه رسمی حاکمیتی قرار داشت و نه در مقام روشنفکری بیرون از سنت می‌اندیشید. این موقعیت میانی، اگرچه به او امکان نقد درونی و گفتگو با سنت را می‌داد، اما هم‌زمان دامنه رادیکالیسم نظری او را محدود می‌کرد. از این منظر، برخی منتقدان معتقدند که فیرحی آگاهانه از ورود به برخی منازعات بنیادین، مانند تعارض‌های حل‌ناشدنی میان فقه و دموکراسی لیبرال، پرهیز می‌کرد و همین امر پروژه او را ناتمام گذاشت (جعفریان، ۱۳۹۹).

باین حال، ناتمام ماندن پروژه فیرحی را نباید به منزله ناکامی آن تلقی کرد. برعکس، بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که اهمیت اندیشه فیرحی دقیقاً در گشودن مسیر پژوهش و ایجاد افق‌های نظری بدیع و تازه برای بازاندیشی فقه سیاسی نهفته است. پروژه او بیش از آنکه پاسخی نهایی ارائه دهد، مجموعه‌ای از پرسش‌های بنیادین را پیش روی فقه سیاسی شیعه قرار می‌دهد. از این منظر، می‌توان گفت فیرحی نظریه‌پردازی است که «راه را نشان داد، اما راه را به پایان نرساند». ناتمام ماندن پروژه او نه نقطه ضعف صرف، بلکه نشانه‌ای از پیچیدگی‌ها و ظرافت‌های نظری و عملی مسئله نسبت دین، دولت و مدرنیته در جهان معاصر است.

۱۰. جستجوی طرحی نهادی: امکانات و چهارچوب‌های پیشنهادی مبتنی بر منطق فیرحی

با پذیرش نقد «ابهام نهادی» به پروژه فیرحی، پرسش بعدی این است که منطق درونی اندیشه او چه چهارچوب‌ها یا اصولی را برای طراحی نهادی یک «دولت مدرن اسلامی» با قرائت مردم‌سالارانه القا می‌کند؟ اگرچه فیرحی خود به طراحی دقیق نپرداخته، اما می‌توان از خطوط کلی اندیشه او، مؤلفه‌های ذیل را برای یک الگوی حکمرانی استخراج کرد:

۱۰-۱. اصل دوسطحی مشروعیت و نهادهای نمایندگی دوگانه

منطق «مشروعیت دوگانه» فیرحی ناگزیر به ساختاری می‌انجامد که در آن نهادهای مبتنی بر رأی و انتخاب مردم و نهادهای مبتنی بر صلاحیت و انتصاب فقهی در تعاملی سازنده و نظارتی متقابل قرار گیرند. این به معنای پذیرش نوعی دوقطبی نهادی هدفمند است. برای مثال، می‌توان از الگوی شبیه به «دو مجلس با وظایف متمایز» سخن گفت: مجلسی کاملاً منتخب مردم با اختیارات گسترده در قانون‌گذاری عرفی (اقتصاد، فرهنگ و روابط خارجی) و نهادی فقهی - کارشناسی با وظیفه «نظارت حداکثری بر انطباق قوانین با اصول شریعت» و «تولید گزینه‌های سیاستی مبتنی بر فقه» که در قالبی شورایی و متشکل از فقهای منتخب جامعه فعالیت کند. ارتباط این دو نهاد می‌تواند از طریق «کمیسیون‌های مشترک داور» یا «فرایندهای گفتگوی عمومی ساختاریافته» تنظیم شود.

بر اساس تمایز میان «قانون شرعی» و «قانون موضوعه» در اندیشه فیرحی، می‌توان ساختار تقنینی دوسطحی زیر را پیشنهاد کرد:

الف) مجلس نمایندگان مردم

وظیفه: قانون‌گذاری در حوزه سیاست عمومی، اقتصاد، حقوق اداری و اجتماعی؛
مبنای مشروعیت: اراده عمومی و نمایندگی سیاسی؛
قلمرو: مناطق خالی از نص و حوزه تدبیر عمومی.

ب) شورای فقهی ناظر بر تقنین

وظیفه: بررسی عدم تعارض قوانین با اصول شریعت؛
جایگاه: نهاد نظارتی غیرسیاسی و غیر قانون‌گذار؛
ترکیب: فقیهان منتخب از میان نهادهای علمی مستقل؛
محدودیت: حق تقنین ندارد، فقط حق اعلام مغایرت دارد.
این الگو با تحلیل فیرحی از تمایز «اجتهاد هنجاری» و «تدبیر سیاسی» سازگار است و مانع تمرکز قدرت تقنینی در نهاد دینی می‌شود.

۲-۱۰. اصل حاکمیت قانون به مثابه عقلانیت جمعی نهاده شده

تأکید فیرحی بر قانون به منزله «عقلانیت جمعی» مستلزم نهادهایی است که تولید، تصویب و اصلاح قانون را به فرایندی شفاف، مشارکتی و مبتنی بر استدلال عمومی تبدیل کنند. این امر مستلزم تقویت نهادهای مدنی مستقل، امکان طرح ابتکارات مردمی و ایجاد شوراهای تخصصی مشورتی متشکل از علما، حقوق‌دانان و کارشناسان علوم اجتماعی در کنار مجلس است. در این چهارچوب، شورای نگهبان (نهاد نظارتی مشابه) نمی‌تواند تنها با استناد به «فتوای فقهای خود» قانون را رد کند، بلکه موظف است دلایل حقوقی-فقهی مستدل و عمومی برای عدم انطباق ارائه دهد و گزینه‌های جایگزین پیشنهاد کند.

۳-۱۰. اصل نظارت مستقل: نهادهای مستقل نظارتی

فیرحی برای مهار قدرت، تنها به نظارت فقهی بسنده نمی‌کند. تأکید او بر پاسخگویی، لوازمی فراتر دارد. یک دولت مدرن اسلامی بر مبنای اندیشه او نیازمند نهادهای نظارتی مستقل و قدرتمند است که مستقیماً از سوی مردم یا قوه قضائیه مستقل تعیین می‌شوند

و وظیفه نظارت بر تمام قوا، از جمله نهادهای فقهی را بر عهده دارند. این نهادها باید امکان شکایت و پیگیری شهروندان را فراهم آورند. با توجه به تأکید فیرحی بر ضرورت مهار قدرت سیاسی، سازوکار نظارت چندلایه قابل استخراج است:

الف) نظارت حقوقی

دیوان قانون اساسی مستقل با صلاحیت: رسیدگی به تعارض قوانین با قانون اساسی، صیانت از حقوق شهروندی و نظارت بر حدود اختیارات نهادهای حاکمیتی

ب) نظارت فقهی غیر حکومتی

نهاد مرجعیت فقهی مستقل از دولت که مرجع گفتگوی فقه و سیاست است؛ فاقد اختیار اجرایی است؛ نقش تولید معرفت هنجاری دارد.

ج) نظارت مدنی

نهادهای جامعه مدنی، رسانه‌ها و انجمن‌های تخصصی به‌عنوان سطح سوم مهار قدرت عمل می‌کنند.

برای رفع انتزاعی بودن الگو، انطباق نهادی آن با ساختار جمهوری اسلامی به‌صورت زیر قابل تصور است:

مجلس نمایندگان ———> استمرار نهاد تقنین موجود؛

شورای فقهی ناظر ———> بازتعریف نهادی با کارکرد صرفاً نظارتی؛

دیوان قانون اساسی ———> تفکیک کارکردهای نظارتی حقوقی از نظارت فقهی؛

مرجعیت فقهی ———> نهاد مستقل از ساختار حکومتی.

در این چهارچوب، اصل اساسی مهار قدرت از طریق تفکیک منابع مشروعیت و توزیع اقتدار تحقق می‌یابد؛ امری که با خوانش فیرحی از گذار از نظم سلطانی به نظم قانونی سازگار است.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با اتکا به تحلیل محتوای نظام‌مند آثار داود فیرحی و سازمان‌دهی داده‌ها در قالب مقولات تحلیلی، نشان داد که خوانش او از فقه سیاسی تلاشی برای بازتعریف نسبت دین، دولت و قانون در افق دولت مدرن است. مقوله هسته استخراج شده از فرایند کدگذاری، «بازخوانی فقه سیاسی برای مهار قدرت در چهارچوب دولت قانونی» است؛ مقوله‌ای که سایر مضامین از مشروعیت دوگانه و اجتهاد تاریخی تا نظارت نهادی و بازتفسیر انقلاب اسلامی حول آن سامان می‌یابند.

براین اساس، پاسخ تحلیلی به پرسش اصلی تحقیق چنین است: در اندیشه فیرحی، نظام سیاسی در اسلام نه ساختاری پیشینی و ثابت، بلکه محصول تعامل تاریخی میان نص، اجتهاد و نظم اجتماعی است و مشروعیت آن تنها در صورتی پایدار می‌ماند که در قالب قانون، نظارت نهادی و مشارکت عمومی نهادینه شود. بدین معنا، فقه سیاسی از منطق توجیه قدرت فاصله می‌گیرد و به منبعی هنجاری برای تحدید آن تبدیل می‌شود. باین حال، تحلیل مقولات انتقادی نشان داد که این بازسازی نظری با سه محدودیت ساختاری مواجه است: فقدان الگوی نهادی مشخص برای توزیع اقتدار، ابهام در حل تعارض‌های هنجاری میان فقه سنتی و معیارهای حقوقی مدرن و محدود ماندن بازخوانی در چهارچوب گفتمان اصولی. این محدودیت‌ها نشان می‌دهد پروژه فیرحی بیش از آنکه نظریه‌ای کامل از دولت اسلامی ارائه دهد، چهارچوبی انتقالی برای گذار از نظم سلطانی به نظم قانونی فراهم می‌کند. در نتیجه، اهمیت نظری فیرحی نه در ارائه مدل نهایی حکمرانی دینی، بلکه در تثبیت این گزاره است که امکان سازگاری فقه سیاسی با دولت مدرن تنها از مسیر تاریخ‌مندی اجتهاد، تفکیک حوزه‌های هنجاری و نهادی و پذیرش سازوکارهای مهار قدرت قابل تصور است. یافته‌های این پژوهش، بر پایه تحلیل کدگذاری شده متون، نشان می‌دهد که پروژه فیرحی نقطه آغاز یک بازسازی پارادایمی است، نه نقطه پایان آن.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- پایگاه اطلاع‌رسانی و خبری جماران (۱۳۹۹). یکی از عوامل بن‌بست نظام، تفسیرهای غلط از اندیشه امام است. کد خبر: ۱۴۵۰۹۴۳ <https://www.jamaran.news>
- جعفریان، رسول (۱۳۹۹/۹/۱). چهارده نکته درباره اندیشه‌های مرحوم دکتر داود فیرحی. خبر آنلاین. (تاریخ بازدید ۱۴۰۴/۸/۲۰).
<https://www.khabaronline.ir/news/1457798>
- حسینی زاده، سید محمدعلی و کیوانفر، حسین (۱۴۰۱). فیرحی و مسئله دولت مدرن. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۴(۳)، ۱۳۳-۱۵۴.
https://piaj.sbu.ac.ir/article_103756.html
- حقیقت، سید صادق (۱۴۰۴/۸/۲۱). پروژه فکری فیرحی ناتمام ماند. روزنامه ایران.
<https://irannewspaper.ir/18/8884>
- رحمانیان، داریوش (۱۴۰۰/۸/۲۲). داود فیرحی؛ اندیشمندی روشمند و چهره برجسته تاریخ اندیشه سیاسی معاصر. مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی. (تاریخ بازدید ۱۴۰۴/۸/۲۳) <https://www.cgie.org.ir/fa/news/265862>
- شریعت، فرشاد (۱۴۰۲). انقلاب اسلامی از نظریه تا عمل: تنوکرایی به مثابه دموکراسی در جمهوری اسلامی ایران. انقلاب پژوهی، ۱(۲)، ۱-۱۴.
https://trs.ri-khomeini.ac.ir/article_194429.html
- فارابی، ابونصر (۱۹۸۶). آراء اهل المدينة الفاضلة. تحقیق: آلبرت نادر، بیروت: دارالمشرق.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۴۰۱). این‌همانی نقد در جدال میان مشروطه‌خواهی و ایران‌شهری (بررسی نقادانه منازعه فکری داود فیرحی و سید جواد طباطبایی).

- نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۱۲ (۲)، ۱۱۵-۱۴۲.
- <https://doi.org/10.22059/jstmt.2022.89612>
- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۹). فقه و دولت مدرن از منظر داود فیرحی. اندیشه سیاسی در اسلام، ۷ (۲۵)، ۵۳-۷۲.
 - https://andishehsiyasi.ri-khomeini.ac.ir/article_139340.html
 - فیرحی، داود (۱۳۸۷). روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 - فیرحی، داود (۱۳۸۸). توفیق محمدالشای و نظریه عمومی شوری در اسلام. سیاست، ۳۹ (۱)، ۱۹۷-۲۱۶. https://journal.ut.ac.ir/article_20149.html
 - فیرحی، داود (۱۳۸۹). نظام سیاسی اسلام. تهران: نی.
 - فیرحی، داود (۱۳۹۰). فقه و سیاست در ایران معاصر. تهران: نی.
 - فیرحی، داود (۱۳۹۱). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.
 - فیرحی، داود (الف ۱۳۹۶). دولت مدرن و بحران قانون. تهران: نی.
 - فیرحی، داود (ب ۱۳۹۶). فقه و حکمرانی حزبی. تهران: نی.
 - فیرحی، داود (۲۰/۲/۱۳۹۹). نقد فیرحی خطاب به روشنفکران دینی: تا به فقه بی‌توجهید، همه نوگرایی‌ها متوقف است. پایگاه خبری تحلیلی انتخاب. (تاریخ بازدید: ۲۳ آبان ۱۴۰۴) <https://www.entekhab.ir/fa/news/547893>
 - میرموسوی، علی (۲۶/۸/۱۴۰۴). فیرحی در پی خوانشی دموکراتیک از اسلام بود. خبرگزاری کتاب ایران (ایبنا). <https://www.ibna.ir/news/543124>



Analysis of the Representation of Social Justice as One of the Ideals of the Islamic Revolution in the 12th Grade Sociology Textbook

Mohammad Karami Utari¹ ✉, Amir Azimi Dolatabadi²

1. Master's Graduate in Sociology, Institute for Humanities and Cultural Studies, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. Mohammadkarami558@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Sociology, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, Tehran, Iran. azimi@ir-khomeini.ac.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: April 06, 2026 Received in revised from: April 26, 2026 Accepted: April 28, 2026 Published online: June 21, 2026 Keywords: Content Analysis, 12th Grade Sociology, Social Justice, Islamic Revolution, John Rawls.	Social justice is one of the most fundamental ideals of the Islamic Revolution of Iran and one of the most important components of the political and cultural identity of the Islamic Republic. Since the formal education system plays a significant role in transmitting the values and ideals of the Islamic Revolution to new generations, examining how the concept of social justice is represented in textbooks is of particular importance. The present study aims to analyze how social justice is represented as one of the ideals of the Islamic Revolution in the 12th-grade sociology textbook, based on John Rawls's theoretical framework of social justice. The research method employed in this article is directed qualitative content analysis, in which the fundamental principles of Rawls's theory—including liberty, equality of opportunity, the difference principle, the original position, primary goods, and the basic structure of society—served as the basis for data coding. The units of analysis were extracted from the written text, educational images, and activities of the textbook and were classified based on the intensity of reference, type of reference (direct and indirect), and the degree of relevance to the components of social justice. The findings indicate that although concepts related to social justice are relatively extensively addressed in some sections of the textbook, particularly in the lesson on "Social Inequality," their representation throughout the entire book lacks sufficient theoretical coherence, and some of the fundamental components of social justice have received less attention. Furthermore, the results suggest that there is a noticeable gap between the status of justice as one of the central ideals of the Islamic Revolution and the extent to which it is reflected in certain parts of the textbook.

Cite this article: Karami Utari, M. & Azimi Dolatabadi, A. (2026). Analysis of the Representation of Social Justice as One of the Ideals of the Islamic Revolution in the 12th Grade Sociology Textbook. *Revolution Studies*, 4 (7), 305-336. <https://doi.org/10.22034/fademo.2026.585404.1194>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic.**

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

تحلیل بازنمایی عدالت اجتماعی به مثابه یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی در کتاب درسی جامعه‌شناسی پایه دوازدهم

محمد کرمی اوتاری^۱✉، امیرعظیمی دولت آبادی^۲

۱. فارغ‌التحصیل کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
Mohammadkarami558@yahoo.com

۲. استادیار گروه جامعه‌شناسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.
azimi@ir-khomeini.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۱/۱۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۲/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: تحلیل محتوا، جامعه‌شناسی پایه دوازدهم، عدالت اجتماعی، انقلاب اسلامی، جان رالز.	عدالت اجتماعی یکی از بنیادی‌ترین آرمان‌های انقلاب اسلامی ایران و از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت سیاسی و فرهنگی جمهوری اسلامی به شمار می‌آید. از آنجا که نظام آموزش رسمی نقش مهمی در انتقال ارزش‌ها و آرمان‌های انقلاب اسلامی به نسل‌های جدید دارد، بررسی نحوه بازنمایی مفهوم عدالت اجتماعی در کتاب‌های درسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. پژوهش حاضر با هدف واکاوی چگونگی بازنمایی عدالت اجتماعی به مثابه یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی در کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم و بر اساس چهارچوب نظری عدالت اجتماعی جان رالز انجام شده است. روش پژوهش، در مقاله حاضر تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار است که در آن اصول بنیادین نظریه رالز شامل آزادی، برابری فرصت‌ها، اصل تفاوت، وضعیت آغازین، خیرهای اولیه و ساختار اساسی جامعه مبنای کدگذاری داده‌ها قرار گرفته‌اند. واحدهای تحلیل از متن نوشتاری، تصاویر آموزشی و فعالیت‌های کتاب استخراج و بر اساس شدت اشاره، نوع اشاره (مستقیم و غیرمستقیم) و میزان ارتباط با مؤلفه‌های عدالت اجتماعی طبقه‌بندی شدند. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه مفاهیم مرتبط با عدالت اجتماعی در بخش‌هایی از کتاب، به‌ویژه در درس «نابرابری اجتماعی»، به‌صورت نسبتاً گسترده مطرح شده‌اند، اما بازنمایی آن‌ها در کل کتاب از انسجام نظری کافی برخوردار نیست و برخی از مؤلفه‌های بنیادین عدالت اجتماعی کمتر مورد توجه قرار گرفته‌اند. همچنین نتایج حاکی از آن است که میان جایگاه عدالت به‌عنوان یکی از آرمان‌های محوری انقلاب اسلامی و میزان بازتاب آن در برخی بخش‌های کتاب، فاصله‌ای قابل مشاهده وجود دارد.

استناد: کرمی اوتاری، محمد و عظیمی دولت آبادی، امیر (۱۴۰۵). تحلیل بازنمایی عدالت اجتماعی به‌مثابه یکی از آرمان‌های انقلاب اسلامی در کتاب درسی جامعه‌شناسی پایه دوازدهم. *انقلاب پژوهی*، ۴(۷)، ۳۰۵-۳۳۶.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2026.585404.1194>



© نویسندگان.

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

متون درسی حامل مجموعه‌ای از باورها، ارزش‌ها و دیدگاه‌های فرهنگی‌اند که می‌توانند پیام‌های اجتماعی و ایدئولوژیک را به صورت آشکار یا ضمنی منتقل کنند. از این رو، تحلیل دقیق ساختاری و محتوایی این منابع، بستر مناسبی برای شناسایی میزان توازن موضوعی، سوگیری‌های احتمالی و خلأهای مفهومی فراهم می‌آورد و در ارتقای کیفیت برنامه‌های درسی نقش مؤثری ایفا می‌کند (Krishna, 2006, p. 78).

در نظام آموزش رسمی، تحلیل مفهومی و کیفی کتاب‌های درسی - به عنوان منابع اصلی هدایت فرایند یادگیری - از جایگاهی خاص برخوردار است. این کتاب‌ها نه تنها دانش نظری و اطلاعات علمی را در اختیار فراگیران قرار می‌دهند، بلکه چهارچوب‌های تربیتی آنان را نیز شکل می‌بخشند و نقش تعیین‌کننده‌ای در جهت‌دهی به نگرش‌ها و رفتارهای آنان ایفا می‌کنند (بادرن، ۱۳۷۴، صص. ۳۴-۳۱).

رویکردهای تلفیقی کمی و کیفی در تحلیل محتوا، این امکان را فراهم می‌سازند که مفاهیم با دقت کدگذاری شده، میزان تکرار واژگان کلیدی ارزیابی گردد و لایه‌های پنهان معنایی متون به طور دقیق مورد بررسی قرار گیرد. بهره‌گیری از چهارچوب‌های استاندارد در فرایند کدگذاری، همراه با به کارگیری آزمون‌های سنجش‌پذیری، اعتبار^۱ و قابلیت اعتماد^۲ نتایج پژوهش را به طرز قابل توجهی افزایش می‌دهد (قائدی و گلشنی، ۱۳۹۵، صص. ۷۷-۷۸). با توجه به نقش بنیادین کتاب‌های درسی در تحقق اهداف آموزشی و تربیتی، تدوین چهارچوبی نظام‌مند جهت تحلیل و ارزیابی این منابع، امری ضروری تلقی می‌شود. چنین چهارچوبی می‌تواند زمینه‌ساز ارتقای کیفی محتوای آموزشی و هم‌راستایی آن با استانداردهای مصوب برنامه درسی باشد. پرداختن به مسئله ناعدالتی‌های اجتماعی در کتاب‌های درسی، نه یک انتخاب اختیاری، بلکه ضرورتی بنیادین در فرایند تربیت و آموزش شهروندان محسوب می‌شود.

1. Validity

2. Reliability

در اندیشه سیاسی، عدالت به عنوان معیار مشروعیت و کارآمدی نظام‌های حکمرانی شناخته می‌شود؛ چنان‌که امام علی^(ع) بیان می‌فرماید: «جَمَالُ السِّيَاسَةِ الْعَدْلُ فِي الْأُمْرِ، وَالْعَفْوُ مَعَ الْقُدْرَةِ» (آمدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۵۴۷)؛ بدین معنا که زیبایی سیاست (تدبیر امور)، اجرای عدالت در فرمان دادن (در امر و نهی) و عفو و گذشت در هنگام توانایی (و قدرت بر مجازات) است. عدالت اجتماعی از طریق تضمین توزیع منصفانه منابع، فرصت‌ها و خدمات عمومی، زمینه‌ساز توسعه‌ای پایدار و متوازن می‌گردد؛ درحالی‌که فقدان آن منجر به شکل‌گیری شکاف‌های اجتماعی، افزایش نارضایتی عمومی و تضعیف سرمایه اجتماعی خواهد شد. در چنین شرایطی، احساس وجود عدالت در جامعه، نقشی تعیین‌کننده در تقویت اعتماد عمومی، ارتقای امید اجتماعی و گسترش مشارکت مدنی ایفا می‌نماید؛ و در نقطه مقابل، بی‌عدالتی می‌تواند به بروز سرخوردگی، ناامیدی و فروپاشی انسجام اجتماعی بینجامد (کتابی و همکاران، ۱۴۰۰، صص ۲۲۴ - ۲۲۳).

دانش‌آموزان به عنوان بخش بزرگی از جمعیت فعال کشور، آینده‌سازان عرصه‌هایی چون قانون‌گذاری، آموزش، سلامت و رسانه به شمار می‌آیند. از آنجاکه بخش قابل توجهی از مواجهه اولیه آنان با مفاهیمی نظیر نابرابری، تبعیض و محرومیت اجتماعی از طریق منابع درسی رقم می‌خورد، ضرورت طراحی محتوای آموزشی مبتنی بر عدالت، بیش از پیش نمایان می‌شود.

کتاب درسی با تبیین دیدگاه‌های متنوع و طرح مسائل اجتماعی به شیوه‌ای تحلیلی، توانایی ارتقای مهارت‌های تفکر انتقادی^۱ و بینش مدنی دانش‌آموزان را دارا هستند. یکی از اهداف بنیادین نظام آموزشی باید پرورش نسلی عدالت‌محور، مشارکت‌جو و نقاد اجتماعی باشد؛ چراکه آگاهی نسل جدید از نابرابری‌های موجود، آنان را به کنشگرانی فعال در مسیر اصلاح ساختارهای ناعادلانه و دستیابی به توسعه‌ای مبتنی بر عدالت تبدیل خواهد کرد.

در ادامه و به منظور تبیین مسئله پژوهش حاضر، باید به این نکته اشاره کرد که عدالت اجتماعی در گفتمان انقلاب اسلامی یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم و آرمان‌هایی است که نه تنها در شعارها، بلکه در ساختارهای فکری و سیاسی انقلاب جایگاه ویژه‌ای دارد. این مفهوم ریشه

در آموزه‌های اسلامی، به‌ویژه مکتب تشیع دارد؛ از همین‌رو، انقلاب اسلامی برخلاف بسیاری از جنبش‌های سیاسی، بر پایه عدالت‌خواهی دینی و ظلم‌ستیزی شکل گرفته است. امام خمینی عدالت را محور اصلی حکومت اسلامی دانسته و نظریه ولایت فقیه را بر اساس تحقق عدالت در جامعه ارائه کرده است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۶۳۳). این گفتمان، عدالت را نه تنها در حوزه اقتصادی، بلکه در سیاست، فرهنگ، آموزش و حقوق اجتماعی دنبال می‌کند. با این توضیح، مسئله اصلی پژوهش آن است که نظام آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران - به‌عنوان یکی از مهم‌ترین و حساس‌ترین نهادهای آموزشی و تربیتی کشور - تا چه اندازه در تألیف کتاب‌های درسی، به‌ویژه کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم متوسطه دوم، به تبیین و تفسیر مفهوم عدالت اجتماعی پرداخته است؛ مفهومی که به‌صورت طبیعی در حیطه این درس جای می‌گیرد.

نگارندگان در این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا جهت‌دار^۱ و با استفاده از متغیرهای موجود در نظریه عدالت اجتماعی جان رالز^۲، درس‌های مرتبط، چه به‌صورت مستقیم و چه غیرمستقیم با موضوع عدالت را، در این کتاب مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. آن دسته از دروس کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم که دارای ظرفیت قابل توجهی برای تبیین و واکاوی عدالت هستند عبارتند از:

- درس دوم (علوم اجتماعی)^۳: برخی پارادایم‌های موجود در جامعه‌شناسی، عدالت را به‌عنوان دال مرکزی گفتمان خود معرفی کرده‌اند و بر اساس آن، به نظریه‌پردازی پرداخته‌اند.
- درس سوم (نظم اجتماعی)^۴: مفهوم نظم اجتماعی با پایداری و انسجام ساختارهای اجتماعی پیوند خورده است؛ از این‌رو، عدالت به‌مثابه یکی از عوامل بنیادی در حفظ این نظم قلمداد می‌شود.

1. Directional Content Analysis Method

۲. جان رالز فیلسوف سیاسی آمریکایی ((۱۲۹۱-۲۰۰۲ و نویسنده کتاب *A Theory of Justice* نظریه‌ای درباره عدالت که نظریه «عدالت به مثابه انصاف» را مطرح کرد. او با استفاده از مفاهیم «موقعیت اولیه» و «پرد نادانی»، اصولی برای توزیع عادلانه منابع در جامعه ارائه داد.

3. Social sciences

4. Social order

- درس ششم (قدرت اجتماعی)^۱: توزیع عادلانه قدرت از منظر جامعه‌شناسی، نقش کلیدی در تحقق عدالت اجتماعی ایفا می‌کند. مشارکت عمومی در فرایند تصمیم‌گیری نیز شرط لازم برای دستیابی به عدالت محسوب می‌شود.

- درس هفتم (نابرابری اجتماعی)^۲: این درس با تمرکز بر ساختارهای نابرابر اجتماعی، به شکل مستقیم به تبیین عدالت و چگونگی مقابله با بی‌عدالتی می‌پردازد. در مجموع، دروس منتخب برای تحلیل محتوا، ارتباطی نظام‌مند و معنادار با مقوله عدالت اجتماعی دارند؛ از این رو، انتظار می‌رود کتاب مذکور در چهارچوب این دروس، مفهوم عدالت را به صورت دقیق، استدلالی و هدفمند برای دانش‌آموزان تبیین کرده و زمینه‌ساز درک عمیق‌تر این مفهوم بنیادین شود.

۱. پیشینه پژوهش

رزاقی و کوچکیان در پژوهشی با عنوان «بررسی و تحلیل محتوای کتاب جامعه‌شناسی متوسطه دوم» (۱۴۰۲)، با بهره‌گیری از مدل تحلیل محتوای ویلیام رومی، میزان درگیری یادگیرنده با محتوای کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم را ارزیابی کردند. یافته‌های پژوهش نشان داد که محتوای کتاب در محدوده‌ای قرار دارد که می‌تواند تا حدی توانایی‌های مشاهده، تحلیل و تفکر دانش‌آموزان را تقویت کند. همچنین نقاط قوت و ضعف کتاب در نحوه توزیع مفاهیم و فعالیت‌های آموزشی شناسایی شد. این پژوهش از آن جهت برای تحقیق حاضر اهمیت دارد که کتاب مورد مطالعه مشترک بوده و نتایج آن زمینه‌ای مناسب برای مقایسه نحوه بازنمایی مفاهیم عدالت اجتماعی در محتوای آموزشی فراهم می‌سازد.

افضل‌خانی و قدوسی در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل محتوای کتاب‌های جامعه‌شناسی دوره دوم متوسطه بر اساس مؤلفه‌های شایستگی فرهنگی» (۱۴۰۲)، با استفاده از روش تحلیل محتوا و تکنیک آنتروپی شانون، میزان توجه کتاب‌های جامعه‌شناسی به مؤلفه‌های مختلف شایستگی فرهنگی را بررسی کردند. نتایج پژوهش حاکی از آن بود که میان مؤلفه‌های مختلف

1. Social power

2. Social inequality

شایستگی فرهنگی نوعی عدم توازن وجود دارد و برخی مؤلفه‌ها بیش از سایرین مورد توجه قرار گرفته‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نحوه توزیع مفاهیم ارزشی و فرهنگی در کتاب‌های درسی می‌تواند بر فرایند تربیت شهروندی تأثیرگذار باشد؛ موضوعی که در پژوهش حاضر نیز از منظر عدالت اجتماعی و برابری فرصت‌ها مورد توجه قرار گرفته است.

ذهبیون و همکاران در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوای کتب جامعه‌شناسی دوره دبیرستان از منظر تربیت شهروندی» (۱۳۹۵)، به بررسی میزان توجه کتاب‌های جامعه‌شناسی به مؤلفه‌های تربیت شهروندی پرداختند. نتایج این مطالعه نشان داد که مفاهیمی نظیر حقوق شهروندی، مسئولیت‌های اجتماعی، مشارکت مدنی و ارزش‌های دموکراتیک در کتاب‌های مختلف به صورت نامتوازن بازنمایی شده‌اند و برخی کاستی‌های محتوایی در حوزه آموزش شهروندی وجود دارد. از آنجا که نظریه عدالت جان رالز بر آزادی‌های اساسی، حقوق برابر و فرصت‌های منصفانه تأکید دارد، یافته‌های این پژوهش می‌تواند در ارزیابی میزان هم‌سویی محتوای کتاب با تربیت شهروند عدالت‌محور مفید واقع شود.

در حوزه مباحث نظری عدالت، نعمتی در مقاله «بررسی و نقد نظریه عدالت جان رالز با تأکید بر قلمرو و تعریف عدالت» (۱۳۹۶)، به تحلیل انتقادی مفاهیم بنیادین نظریه رالز پرداخت. وی با تبیین مفاهیمی همچون وضعیت آغازین، پرده جهل، اصل تفاوت و برابری فرصت‌ها، ضمن بررسی ظرفیت‌های نظری این دیدگاه، محدودیت‌ها و چالش‌های آن را نیز مورد توجه قرار داد. این پژوهش یکی از مهم‌ترین منابع نظری تحقیق حاضر محسوب می‌شود و مبنای استخراج شاخص‌ها و مؤلفه‌های عدالت اجتماعی برای تحلیل محتوای کتاب درسی را فراهم می‌آورد.

نیک‌نهاد و نیک‌نهاد در مقاله «تحلیل و نقد و بررسی محتوای کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم انسانی» (۱۴۰۴) که در چهاردهمین همایش ملی تحقیقات میان‌رشته‌ای در مدیریت و علوم انسانی ارائه شد، به بررسی ساختار، محتوای آموزشی، مثال‌ها و پرسش‌های پایانی کتاب پرداختند. یافته‌های آنان نشان داد که کتاب از نقاط قوتی همچون توجه به مسائل بومی و نمونه‌های کاربردی برخوردار است، اما در عین حال با کاستی‌هایی مانند پراکندگی برخی مفاهیم نظری و محدود بودن فعالیت‌های تقویت‌کننده تفکر انتقادی مواجه است. نتایج این پژوهش، به‌ویژه در تحلیل نحوه بازنمایی مفاهیم نابرابری و عدالت اجتماعی در کتاب، برای پژوهش حاضر اهمیت فراوانی دارد.

مرور مطالعات پیشین نشان می‌دهد که اگرچه پژوهش‌های متعددی درباره تحلیل محتوای کتاب‌های جامعه‌شناسی، تربیت شهروندی، شایستگی فرهنگی و نقد نظریه عدالت رالز انجام شده است، اما تاکنون پژوهشی که به صورت مستقیم بازنمایی عدالت اجتماعی را در کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم، بر مبنای مؤلفه‌های نظریه عدالت جان رالز و با توجه به جایگاه عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار دهد، مشاهده نشده است. از این رو، پژوهش حاضر می‌کوشد این خلأ مطالعاتی را پوشش داده و تصویری روشن از نحوه بازنمایی یکی از بنیادی‌ترین آرمان‌های انقلاب اسلامی در محتوای آموزشی رسمی کشور ارائه کند.

۲. مبنای نظری

۲-۱. مفهوم عدالت در نظریه جان رالز

مفهومی که جان رالز از عدالت ارائه می‌کند، رویکردی نوین و متمایز از برداشت‌های رایج سایر نظریه‌پردازان عدالت به شمار می‌آید. این نگرش خاص را می‌توان حاصل بنیان‌های نظری متفاوت و روش‌شناسی منحصربه‌فرد رالز در تدوین نظریه عدالت دانست. همچنین نگاه بین‌رشته‌ای او - که تلفیقی از ادبیات اخلاقی با عناصر اقتصادی، به‌ویژه آموزه‌های فایده‌گرایی کلاسیک و نئوکلاسیک - در شکل‌گیری این تعریف تازه از عدالت نقش مؤثری ایفا کرده است (رالز، ۱۴۰۳).

از منظر جان رالز، مفهوم «خیر» یا «فایده»^۱ هنگامی که در جامعه بسط می‌یابد، می‌تواند اصل انصاف را تضعیف کند. به‌منظور جلوگیری از این پیامد، رالز تلاش می‌کند «حق» را جایگزین «خیر» در نظام ارزشی خود سازد. او معتقد است که کنش عادلانه دارای ارزش ذاتی است و نباید آن را صرفاً ابزاری برای تحقق منفعت شخصی قلمداد کرد. انگیزه عمل عادلانه در نظریه رالز نه از سودمحوری، بلکه از اخلاق‌گرایی و نوعی بی‌طرفی اخلاقی نشأت می‌گیرد. در چنین چهارچوبی، رالز می‌کوشد میان دو اصل بنیادین آزادی و برابری، تعادلی عقلانی و اخلاقی برقرار سازد و نظریه‌ای با عنوان «عدالت به مثابه انصاف» را بنیان نهد (بشیریه، ۱۳۷۶، ج ۲، ص. ۱۱۶).

جان رالز در نظریه خود به دنبال دستیابی به شرایطی است که در آن قدرت و ثروت به گونه‌ای عادلانه و متناسب در میان افراد جامعه توزیع شود. او عدالت را در قالب «عدالت اجتماعی»^۱ تعریف می‌کند؛ به این معنا که هدف اصلی، نه صرفاً دستیابی به فضیلت فردی، بلکه طراحی اصولی نظام‌مند برای حل و فصل منصفانه تضاد منافع در چهارچوب ساختار اجتماعی است (رالز، ۱۴۰۳، صص. ۱۸۵-۱۸۰).

در حوزه عدالت توزیعی، رالز تأکید دارد که منافع حاصل از همکاری اجتماعی باید به‌ویژه در خدمت محروم‌ترین و کم‌برخوردارترین اعضای جامعه قرار گیرد. از دیدگاه او، تحقق عدالت زمانی ممکن است که توزیع منافع و مسئولیت‌ها از طریق سازوکارهای اجتماعی و در چهارچوب نهادهای رسمی به شکل منصفانه انجام شود؛ زیرا نهادهای اجتماعی، مسیر دسترسی افراد به منابع را تعیین می‌کنند و ضوابط مرتبط با حقوق، امتیازات، قدرت سیاسی و مالکیت سرمایه را تعریف می‌نمایند (بشیری، ۱۳۷۶، ص ۱۱۷).

جان رالز بر این باور است که انسان‌ها به‌طور طبیعی در پی دستیابی به بیشترین منافع ممکن‌اند و همین گرایش، پرسشی بنیادین را پیش روی او قرار می‌دهد: چگونه می‌توان در عین تحقق منافع فردی، جامعه‌ای مبتنی بر عدالت نیز بنا نهاد؟ رالز برای پاسخ به این مسئله، از نظریه قرارداد اجتماعی بهره می‌گیرد و تلاش می‌کند اصولی را ارائه کند که نه تنها سازگار با عقلانیت منفعت‌طلبانه انسان‌ها باشد، بلکه بتواند در چهارچوبی منصفانه، پایه‌های اخلاقی و عادلانه همکاری اجتماعی را تبیین کند (ایچ، ۱۳۷۷، ص ۳۵). از دیدگاه جان رالز، انسان‌ها با بهره‌گیری از گفتگو قادرند به توافقی‌هایی دست یابند؛ توافقی‌هایی که تحقق آن‌ها صرفاً در چهارچوب احیای نظریه قرارداد اجتماعی^۲ ممکن است. رالز، ریشه اصلی مسئله عدالت را در تعارض منافع میان افراد جامعه شناسایی می‌کند و بر همین اساس، معتقد است که باید مکانیزمی برای تبدیل این تعارض‌ها به توافقی منصفانه طراحی شود. این سازوکار

1. Social justice

۲. نظریه قرارداد اجتماعی (Social Contract Theory) دیدگاهی در فلسفه سیاسی که بر اساس آن، مشروعیت حکومت از توافق فرضی یا واقعی میان افراد جامعه برای واگذاری بخشی از آزادی‌های فردی در ازای امنیت و نظم اجتماعی ناشی می‌شود. این نظریه از سوی فیلسوفانی چون توماس هابز، جان لاک، ژان‌ژاک روسو و بعدها جان رالز توسعه یافته است.

مطلوب، در نظریه او چیزی جز قرارداد اجتماعی نیست (علویان و مختاری، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۱). در بند ۴۶ کتاب نظریه عدالت، جان رالز تقریر نهایی خود از دو اصل عدالت را برای نهادهای اجتماعی چنین بیان می‌کند:

اصل اول: هر فرد باید حق برابر برخورداری از گسترده‌ترین نظام ممکن آزادی‌های اساسی را داشته باشد؛ نظامی که برای همه افراد به‌طور یکسان قابل اجرا باشد.

اصل دوم: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به گونه‌ای سامان یابند که دو شرط زیر تحقق یابد:

(الف) به بیشترین منفعت برای کم برخوردارترین افراد بینجامند و با اصل پس‌انداز عادلانه سازگار باشند.

(ب) دستیابی به مناصب و موقعیت‌ها، تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها، برای همگان امکان‌پذیر باشد (Rawls, 1971, p. 266).

۱-۲. قاعده اولویت آزادی^۱

اصول عدالت باید به ترتیب الفبایی سامان یابد؛ بنابراین آزادی‌های بنیادین فقط به خاطر آزادی می‌تواند محدود شود. دو مورد وجود دارد: الف) آزادی با گستره کمتر باید منجر به تقویت نظام جامع آزادی برای همه شود. ب) کمتر از آزادی برابر برای کسانی که آزادی کمتری دارند باید قابل‌پذیرش باشد؛ بنابراین در این نظریه آزادی ارزش نخستین هست البته جزئی از نظریه عدالت که به غیر از دو حالت مذکور به هیچ‌عذری نمی‌توان برای آن محدودیتی ایجاد کرد و البته در نظریه عدالت رالز هیچ‌گاه منظور خود از آزادی به‌عنوان یکی از چالشی‌ترین مفاهیم اجتماعی را تبیین نمی‌کند؛ اما دومین قاعده اولویت را رالز به‌صورت زیر بیان می‌نماید (رالز، ۱۴۰۳، صص. ۱۷۰ - ۱۴۰).

۲-۱-۲. قاعده اولویت دوم اولویت بر کارایی و رفاه^۲

دومین اصل عدالت بر اصل کارایی و حداکثر سازی مجموع منافع مقدم است و فرصت.

1. Freedom priority rule

2. Prioritizing efficiency and well-being

منصفانه بر اصل تفاوت مقدم است. دو مورد وجود دارد: الف) نابرابری فرصت باید منجر به توسعه فرصت‌ها برای افرادی که از فرصت کمتری برخوردار هستند، شود؛ ب) نرخ پس‌انداز بیشتر باید متناسب با کاهش هزینه کسانی باشد که این سختی بر آن‌ها تحمیل می‌شود (Rawls, 1971, p.266).

۲-۲. حوزه عدالت در نظریه رالز

حوزه نظریه عدالت به‌عنوان یکی از ابعاد کلیدی در تحلیل و تفکیک دیدگاه‌های مختلف عدالت مطرح است و تفاوت در این حوزه، مبنای افتراق نظریه‌ها از یکدیگر به شمار می‌آید. در اغلب مطالعات انتقادی و تطبیقی، این مؤلفه مهم نادیده گرفته می‌شود و در نتیجه نظریه‌هایی با حوزه‌های متفاوت گاهی به اشتباه هم‌پوشان پنداشته می‌شوند. در پژوهش حاضر که به بررسی و نقد نظریه جان رالز می‌پردازد، باید به این نکته توجه کنیم که رالز قلمرو نظریه عدالت خود را عمدتاً بر تنظیم نهادهای اجتماعی و اقتصادی متمرکز ساخته است (نادران و نعمتی، ۱۳۹۱، ص. ۸). «ساختار بنیادین جامعه، تنظیم نهادهای اصلی اجتماعی در قالب یک طرح همکاری موضوع اصلی اصول عدالت اجتماعی است. مشاهده کردیم که این اصول تکلیف حقوق و تکالیف این نهادها را مشخص نماید و توزیع مناسب منافع و هزینه‌های زندگی اجتماعی را باید تعیین نماید. اصول عدالت برای نهادها با اصولی که در رابطه با افراد و اعمال آن‌ها که در شرایط خاصی به کار می‌رود نباید درآمیخته گردد» (Rawls, 1971, p. 47). از دیدگاه جان رالز، نهادها و سازمان‌های موجود در ساختار اجتماعی زمانی به‌صورت واقعی تحقق می‌یابند که با کارآمدی و بی‌طرفی اجرا شوند و بدین ترتیب، قابلیت قضاوت از منظر عدالت یا بی‌عدالتی را پیدا کنند.

۲-۳. مبنای عدالت در نظریه رالز

به باور جان رالز، فایده‌گرایی در تعریف مفاهیم «خیر» و «فایده»، در نهایت به شهود فردی متکی است. از آنجا که برداشت‌های نهایی انسان‌ها از خیر و فایده با یکدیگر متفاوت است، این اختلاف نظر منجر به تفاوت در فهم و تفسیر مفهوم عدالت نیز می‌شود. رالز بر این نکته تأکید دارد که نظریه عدالت باید تا حد امکان

از چنین داوری‌های شهودی^۱ فاصله بگیرد. از دیدگاه او، نظریه‌اش تلاشی است برای کاهش اتکای نظریه عدالت بر برداشت‌های فردی و غیر قابل سنجش و در عوض، ارائه چهارچوبی عقلانی، نظام‌مند و قابل تعمیم برای تبیین عدالت اجتماعی است (رالز، ۱۴۰۳، صص. ۵۰ - ۳۰). رالز در فصل سوم اثر برجسته خود، بخش مهمی را به آنچه خود «تفسیر فلسفی از توجیه نظریه عدالت» می‌نامد، اختصاص داده است. این بخش به‌طور ویژه به تبیین بنیان‌های نظری و روش استدلالی رالز می‌پردازد. از خلال این روش‌شناسی و شیوه استنتاج اصول، می‌توان به مبانی عدالت از منظر وی نیز دست یافت (رالز، ۱۴۰۳). به‌طور کلی، مبانی نظری عدالت یکی از محوری‌ترین عناصر تمایز نظریه‌های گوناگون در این حوزه محسوب می‌شود؛ از این رو، در برنامه‌های پژوهشی مرتبط با عدالت پژوهی، باید به این جنبه توجه خاص و عمیق صورت گیرد (نادران و نعمتی، ۱۳۹۱، صص. ۱۶-۱۵).

نوآوری جان رالز در بهره‌گیری از مفهوم قرارداد اجتماعی، نقطه عطفی در نظریه عدالت اجتماعی است؛ او از این مفهوم برای طراحی ساختار نهادهای عادلانه و دستیابی به جامعه‌ای متوازن و عادلانه در توزیع خیرات بهره می‌برد. این رهیافت، شبکه مفهومی متفاوتی نسبت به نظریه اخلاقی ایمانوئل کانت^۲ دارد. کانت بر اصولی چون امر مطلق، امر مشروط عقل، عقل عملی، تاب آزادی (با تعریفی که خود ارائه می‌کند)، اراده مستقل، خودمختاری، رفتار تبعی، انگیزه تکلیف و انگیزه‌های سرشتی تأکید دارد. با وجود اینکه عدالت در اندیشه کانت جایگاه ویژه‌ای دارد، اما وی در نهایت درباره محتوای دقیق اصول عدالت سخنی روشن ارائه نمی‌دهد. در دیدگاه او، عدالت بیشتر به‌عنوان وظیفه‌ای اخلاقی در چهارچوب رفتار فردی تلقی می‌شود؛ اما رالز آن را حقی بنیادین برای شهروندان می‌داند و تلاش می‌کند نظریه خود را از آموزه‌های کلاسیک سودگرایی و غایت‌گرایی تفکیک

1. Intuitive judgment

۲. کانت، ایمانوئل (۱۸۰۴-۱۷۲۴)، فیلسوف آلمانی عصر روشنگری، با تلفیق عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی، بنیان‌گذار فلسفه انتقادی مدرن است. از مهم‌ترین آثار او می‌توان به نقد عقل محض، نقد عقل عملی و بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق اشاره کرد.

کند. از این منظر، هرچند رالز به شیوه‌ای متفاوت نظریه‌پردازی می‌کند، اما در تمایز از سودگرایی با کانت هم‌جهت است (دیرباز و مهری، ۱۳۸۹، صص ۶۹-۶۸).

۴-۲. مؤلفه‌های عدالت

جان رالز در تبیین نظریه عدالت خود، از مجموعه‌ای گسترده از مفاهیم بنیادین بهره می‌گیرد؛ مفاهیمی چون «عدالت به مثابه انصاف»^۱، «وضعیت نخستین»^۲، «خیرهای اولیه»^۳، «پرده جهل»^۴، «اصل آزادی»^۵، «اصل تفاوت»^۶، «برابری منصفانه فرصت»^۷، «برابری دموکراتیک»^۸، «تعادل رفت و برگشتی»^۹ و «قضاوت‌های متأملانه»^{۱۰} که هر یک نقشی کلیدی در صورت‌بندی اصول مدنظر او ایفا می‌کنند (Rawls, 1971).

رالز با استفاده از این شبکه مفهومی، تلاش می‌کند اصولی را طراحی و تبیین نماید که حاصل قرارداد اجتماعی فرضی در شرایطی منصفانه باشند؛ اصولی که بتوانند ساختار نهادهای اجتماعی را به گونه‌ای سامان دهند که معیارهای عدالت اجتماعی بر آن‌ها حاکم گردد. در ساختار استدلالی و توجیهی نظریه عدالت جان رالز، تمامی مفاهیم بنیادینی که از اندیشه وی سرچشمه گرفته‌اند، از جایگاهی مهم و تأثیرگذار برخوردارند. رالز با تکیه بر این شبکه مفهومی تلاش می‌کند اصولی را عرضه کند که حاصل یک قرارداد اجتماعی فرضی در شرایطی منصفانه باشند (حبیبی کندسر و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۷۷-۷۶). باین حال، در میان این مفاهیم، «وضعیت نخستین» و «پرده جهل» نقش برجسته‌تری ایفا می‌کنند؛ زیرا این دو، شالوده

-
1. Justice as Fairness
 2. Original Position
 3. Primary Goods
 4. Veil of Ignorance
 5. The principle of freedom
 6. The principle of difference
 7. The principle of fair equality of opportunity
 8. Democratic equality
 9. Back and forth balance
 10. Reflective judgments

روش‌شناسی و معرفت‌شناسی رالز را شکل می‌دهند و زمینه درک اصول عدالت او را فراهم می‌آورند. این مفاهیم چهارچوبی فراهم می‌کنند که در آن، انتخاب اصول عدالت بدون تأثیر سوگیری‌های شخصی و موقعیت‌های اجتماعی ممکن می‌گردد (Rawls, 1971). وی در تعریف کلی از عدالت بیان می‌دارد که «عدالت به مثابه انصاف نظریه‌ای درباره احساسات اخلاقی ما آن گونه که از سوی داوری‌های متأملانه در تعادل رفت و برگشتی بروز می‌یابد هست. این احساسات احتمالاً بر اندیشه و عمل ما تا حدودی تأثیر می‌گذارد؛ بنابراین درحالی که مفهوم وضعیت نخستین بخشی از نظریه اقدام و عمل هست این بدان معنا نیست که وضعیت واقعی مشابه به آن وجود داشته باشد» (Rawls, 1971, p. 104). آنچه ضرورت دارد این است که این اصول پذیرفته شده، نقش ضروری در استدلال اخلاقی و افعالی ما داشته باشد.

«برده جهل» یکی از مفاهیم اساسی در فلسفه سیاسی جان رالز به شمار می‌رود. او در چهارچوب این وضعیت فرضی، شرایطی را ترسیم می‌کند که در آن افراد، هنگام انتخاب اصول عدالت، از تمامی ویژگی‌های شخصی خود مانند نژاد، جنسیت، مذهب، طبقه اقتصادی و جایگاه اجتماعی بی‌اطلاع هستند. این بی‌خبری هدفمند، امکان قضاوتی بی‌طرفانه و منصفانه را فراهم می‌سازد؛ چرا که افراد قادر نیستند تصمیم‌هایی بر اساس منافع خاص یا موقعیت‌های ممتاز خود اتخاذ کنند (رالز، ۱۴۰۳، صص. ۱۳۰-۱۲۰). این بی‌خبری موجب می‌شود که دیدگاه رالز به رنگ و بوی فرهنگ، نژاد یا ملیت خاصی آلوده نشود و انتخاب اصول عدالت در فضایی بی‌طرفانه صورت گیرد (علویان و مختاری، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۲). در چنین شرایطی، نظریه عدالت جان رالز به گونه‌ای بنیادین با مفهوم «انصاف» پیوند می‌خورد. از آنجاکه افراد هیچ آگاهی‌ای از جایگاه آینده خود در جامعه ندارند، ناگزیر تصمیم‌هایی اتخاذ می‌کنند که از جانب همگان قابل پذیرش باشد. هرچند هر فرد در پی تأمین منافع خویش است، اما فقدان شناخت از موقعیت اجتماعی یا امتیازات شخصی باعث می‌شود تا انتخاب‌ها منصفانه و عادلانه باشد (حبیبی کندسر و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۷۶).

تنها گزاره‌ای که آنان با اطمینان می‌دانند، این است که جامعه موردنظر با تضاد منافع^۱ روبرو خواهد بود و هرکس تلاش دارد بهترین موقعیت ممکن را کسب کند، بی‌آنکه در این فرایند،

حقوق دیگران را پایمال نماید؛ بنابراین پرده جهل نه تنها شرایطی بی طرفانه فراهم می آورد، بلکه انتخاب اصول عدالت را بر پایه انصاف و احترام متقابل ممکن می سازد (موحد، ۱۳۸۲، ص. ۳۲۱). بر همین اساس، نظریه عدالت رالز بر دو اصل بنیادین استوار است: اصل آزادی های برابر برای همه و اصل تفاوت که ناظر به بهبود وضعیت اقشار کم برخوردار در چهارچوب برابری فرصت هاست. این دو اصل، بنیان ساختار نهادهای عادلانه را شکل می دهند و چشم انداز او از جامعه دموکراتیک و منصفانه را پی ریزی می کنند (ایچ، ۱۳۷۷، ص. ۳۷۸).

در نظریه عدالت جان رالز، «آزادی» به عنوان اصل نخست، جایگاهی مقدم و تعیین کننده دارد. این اصل بر برخورداری برابر همه افراد از آزادی های بنیادین تأکید می کند. اصل دوم که به نابرابری های اجتماعی و اقتصادی می پردازد، در مرتبه ای پس از اصل آزادی قرار دارد و تنها در صورتی پذیرفتنی است که دو شرط اساسی را برآورده سازد: نخست، بیشترین سودرسانی به اقشار کم برخوردار جامعه؛ و دوم، تضمین فرصت های برابر برای دستیابی به مشاغل و موقعیت های اجتماعی. براین اساس، آزادی بستر ضروری تحقق برابری را فراهم می کند و اصل دوم با سامان دهی به نابرابری ها، مانع از انسداد مسیر رشد و شکوفایی برای طبقات فرودست^۱ می شود. این تنظیم منطقی، عدالت را از صرف توزیع ثروت فراتر برده و آن را به ابزاری برای توانمندسازی همه افراد جامعه می کند (علویان و مختاری، ۱۳۹۶، ص. ۱۱۲). در نهایت، جان رالز عدالت را به عنوان حذف امتیازهای بی وجه و ایجاد نوعی تعادل واقعی میان خواسته های متعارض انسان ها در چهارچوب نهادهای اجتماعی تعریف می کند. این نظریه، با تأکید ویژه بر «برابری فرصت ها»، در پی آن است که دسترسی به مناصب قدرت و موقعیت های اجتماعی بر اساس شایستگی های فردی تعیین شود، نه روابط شخصی یا امتیازات ناعادلانه (Rawls, 1971).

رالز با پذیرش واقعیت دشواری تحقق برابری کامل در جامعه، بر ضرورت کاهش آثار منفی نابرابری ها تأکید می کند. از دیدگاه او، نابرابری های معقول می توانند زمینه ساز انگیزش، تلاش بیشتر و شکوفایی اقتصادی شوند؛ و در صورتی که این شکوفایی منجر به بهبود وضعیت اقشار محروم گردد، نابرابری پذیرفتنی خواهد بود. از نگاه جان رالز،

نابرابری‌های اجتماعی تنها در صورتی «پذیرفتنی» هستند که در خدمت ارتقای وضعیت گروه‌های کم برخوردار قرار گیرند. نظریه عدالت او نقطه تعادلی هوشمندانه‌ای تعیین می‌کند؛ جایی که نابرابری نه ابزار سلطه یا تبعیض، بلکه سازوکاری برای پیشرفت جمعی و تقویت عدالت اجتماعی به شمار می‌آید (مرادی و حکاک زاده، ۱۴۰۲).

این دیدگاه، با تأکید بر «برابری فرصت‌ها» و تنظیم عادلانه ساختارهای قدرت، در پی آن است که تخصیص مناصب و منابع اجتماعی بر اساس صلاحیت‌ها و توانمندی‌های فردی انجام گیرد، نه بر اساس امتیازات ناعادلانه یا روابط شخصی. در چنین جامعه‌ای، عدالت فراتر از صرفاً توزیع منابع تلقی می‌شود؛ بلکه در فرایند دستیابی به آن‌ها نیز نهادینه می‌گردد (حبیبی کندسر و همکاران، ۱۳۹۸، ص. ۶۶).

نظریه عدالت رالز از طریق تأکید بر آزادی‌های بنیادین و سازوکار منصفانه تنظیم نابرابری‌ها، بستری برای تحقق عدالت اجتماعی فراهم می‌سازد. ابزارهایی مانند «پرده جهل»^۱ و «برابری فرصت‌ها» به حفظ انصاف در فرایند تصمیم‌گیری کمک کرده و عدالت را نه تنها به عنوان فضیلت فردی، بلکه به عنوان خصیصه ساختاری نهادهای اجتماعی بازتعریف می‌کند (رالز، ۱۴۰۳). مع الوصف باید اذعان کرد که نظریه عدالت جان رالز یکی از تأثیرگذارترین چهارچوب‌ها در فلسفه سیاسی معاصر است که با مفاهیمی همچون «پرده جهل»، انصاف، آزادی و نابرابری اجتماعی معنا می‌یابد. مقاله حاضر می‌کوشد تا مؤلفه‌ها و متغیرهای موجود در این نظریه در باب عدالت اجتماعی را برای تحلیل محتوای کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم به کار بگیرد.

در این پژوهش، از تمامی مفاهیم و اصول نظریه عدالت اجتماعی جان رالز بهره استفاده نمی‌شود. آنچه در اینجا کاربرد عملی دارد، به صورت شماتیک و در قالب جدول ارائه شده است تا چهارچوبی روشن و قابل فهم از اصول منتخب این نظریه برای مطالعه حاضر فراهم گردد.

جدول شماره ۱: متغیرهای مورد استفاده در پژوهش حاضر
از نظریه عدالت اجتماعی جان رالز

متغیر	شرح مختصر
وضعیت آغازین (وضع اصلی)	انتخاب عدالت بدون اطلاع از موقعیت فردی و اجتماعی افراد
پرده جهل	جهل نسبت به ویژگی‌های فردی برای تحقق عدالت
اصل آزادی	تضمین آزادی برای همه افراد جامعه آزادی عدالت در برخورد آورد
اصل تفاوت	پذیرش نابرابری‌ها در صورتی که به نفع محرومان باشد
برابری فرصت‌ها	فراهم سازی فرصت‌های برابر برای همه طبقات جامعه بدون در نظر گرفتن طبقه و استعداد طبیعی
خیرهای اولیه	پیش نیازهای زندگی شامل: آزادی، درآمد، احترام و آموزش
ساختار اساسی جامعه	نهادهای اصلی جامعه وظیفه توزیع عادلانه منابع را دارند

۳. روش پژوهش

تحلیل محتوا یکی از روش‌های نظام‌مند پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی است که با هدف استخراج اطلاعات معنادار از منابعی چون متون نوشتاری، تصاویر و سایر قالب‌های رسانه‌ای به کار می‌رود. این روش با تبدیل داده‌های کیفی به شاخص‌های قابل سنجش، امکان تحلیل عینی و شناسایی الگوها، پیام‌های نهفته و گرایش‌های ضمنی موجود در متون را فراهم می‌سازد (Krippendorff, 2013, pp.1-3). روش تحلیل محتوا در میانه‌های قرن بیستم و با پژوهش‌های لری برلسون و هارولد لاسول، به عنوان ابزاری برای سنجش پیام‌های خبری و تبلیغاتی شکل گرفت (Berelson, 1952, p.18). با گذشت زمان، این شیوه به دو رویکرد اصلی، یعنی تحلیل کمی و تحلیل کیفی، تقسیم شد؛ در رویکرد کمی، فراوانی واژگان یا موضوعات با استفاده از روش‌های آماری بررسی می‌شود، درحالی که رویکرد کیفی بر تفسیر عمیق و معنای ضمنی متن تمرکز دارد (Neuendorf, 2002, pp. 36-40). گسترش روزافزون داده‌های متنی و تصویری، تحلیل دستی و تفسیری را برای پژوهشگران دشوار

ساخته و تحلیل محتوا را به یکی از روش‌های مؤثر در استخراج اطلاعات معنادار تبدیل کرده است. این روش با بهره‌گیری از چهارچوب‌های کدگذاری، نرم‌افزارهای تحلیلی و شاخص‌های سنجش توافق میان کدگذاران، امکان انجام پژوهش‌های دقیق، تکرارپذیر و قابل مقایسه را فراهم می‌کند (کوهی‌نژاد و کوه‌گرد، ۱۳۹۵، صص. ۲۰۰-۱۸۰).

ویژگی‌های مذکور، تحلیل محتوا را به ابزاری کلیدی برای بررسی روندهای فرهنگی، تحلیل سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای و ارزیابی تحولات نگرشی در جامعه تبدیل کرده است. در پژوهش حاضر، از روش تحلیل محتوای کیفی از نوع جهت‌دار بهره گرفته شده است. در این پژوهش از روش تحلیل محتوای کیفی از نوع جهت‌دار^۱ استفاده شده است. این روش برای بررسی بازنمایی مفاهیم نظری از پیش تعیین‌شده در متون آموزشی کاربرد دارد. این روش قیاسی و متکی بر نظریه‌ها طبقه‌بندی می‌کند (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰، ص. ۲۴). در تحلیل محتوای جهت‌دار، داده‌هایی که در قالب رمزهای موجود قابل طبقه‌بندی نیستند، مشخص و تحلیل می‌شوند تا جایگاه آن‌ها در قالب مقوله‌ها یا زیرمقوله‌های موجود یا جدید تعیین شود. در این روش، مبنای اصلی تحلیل، نظریه از پیش موجود است و نه نظر محقق (ایمان و نوشادی، ۱۳۹۰، صص. ۲۶-۲۵).

واحد‌های تحلیل از سه منبع اصلی، شامل متن کتاب (پاراگراف‌های آموزشی)، تصاویر و نمودارها و فعالیت‌ها و پرسش‌های مطرح‌شده استخراج شدند. هر واحد تحلیل بر اساس شدت اشاره به عدالت (کم، متوسط و زیاد)، نوع اشاره (مستقیم یا غیرمستقیم)، نوع محتوا (متن، تصویر یا فعالیت) و اصل عدالت اجتماعی مرتبط با آن طبقه‌بندی و کدگذاری شد. واحد ثبت شامل جمله، پاراگراف، تصویر، فعالیت و پرسش بود و واحد تحلیل، تعداد دفعات اشاره، نوع اشاره و شدت یا عمق اشاره را دربر می‌گرفت.

پس از کدگذاری مفهومی، داده‌ها به صورت آماری سازمان‌دهی و کمی‌سازی شدند تا میزان توجه به عدالت اجتماعی در محتوای آموزشی به‌طور دقیق ارزیابی شود. جداول آماری، فراوانی اشاره‌ها، درصد اشارات مستقیم و غیرمستقیم و میزان شدت پرداخت به مفاهیم عدالت را نشان می‌دهند.

در مرحله نهایی، داده‌ها با رویکردی تفسیری و انتقادی تحلیل شدند. در این مرحله، نحوه بازنمایی عدالت اجتماعی در متن آموزشی، چالش‌های مفهومی موجود در پرداختن به این مفهوم و میزان انطباق محتوای کتاب با اصول نظریه عدالت اجتماعی جان رالز بررسی شد. همچنین تأثیر این بازنمایی بر شکل‌گیری ساختار ذهنی دانش‌آموزان مورد تحلیل قرار گرفت. هدف اصلی پژوهش، بررسی نحوه بازنمایی مفاهیم مرتبط با عدالت اجتماعی در درس هفتم کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم، با تمرکز بر اصول نظریه عدالت اجتماعی جان رالز بوده است. در این راستا، پژوهش حاضر به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد: میزان توجه کتاب به تحقق عدالت تا چه حد است؟ شدت اشاره کتاب به اصل آزادی و برابری فرصت‌ها برای همه افراد جامعه چگونه است؟ شدت و نوع اشاره کتاب به وضعیت رفاهی و پیش‌نیازهای زندگی، شامل آزادی، درآمد، احترام و آموزش برای محرومان، به چه صورت است؟ کتاب به فراهم‌سازی فرصت‌های برابر برای همه طبقات جامعه، بدون در نظر گرفتن طبقه و استعداد طبیعی تا چه میزان اشاره کرده است؟ و کتاب به وظایف نهادهای حاکمیتی برای تحقق عدالت تا چه اندازه پرداخته است؟

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. درس دوم: «علوم اجتماعی» از صفحه ۱۰ الی ۱۸

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
اشاره به انتقاد از پدیده‌های اجتماعی از وظایف علوم اجتماعی است	متوسط	غیرمستقیم	اصل آزادی در عدالت اجتماعی	متن کتاب	۱۳	۱
اشاره به تسلط فناوری بر انسان‌ها	متوسط	غیرمستقیم	اصل آزادی در عدالت اجتماعی	عکس	۱۳	۲
اشاره به عدالت به مثابه یک فضیلت	متوسط	غیرمستقیم	اصل عدالت و برابری	متن کتاب	۱۵	۳
رها ساختن انسان از ظلم و اسارت	زیاد	مستقیم	اصل آزادی در عدالت اجتماعی	متن کتاب	۱۵	۴

جدول آماری درس دوم: «علوم اجتماعی»

درصد اشاره به عدالت اجتماعی	مجموع اشارات	تعداد اشاره غیرمستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد اشاره مستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد کل واحد‌های تحلیل	نوع محتوا
۱۴/۲۸	۳	۳	۰	۲۱	متن کتاب «پاراگراف»
۰	۰	۰	۰	۴	فعالیت و پرسش
۱۲/۵	۱	۰	۴	۸	تصویر و نمودار
۸/۹	۴	۳	۱	۳۳	جمع کل

۲-۴. تحلیل داده‌ها درس دوم

سه پاراگراف و یک تصویر در کتاب به مفهوم عدالت اختصاص یافته است که این امر، بیشتر نشان‌دهنده تمرکز کتاب بر اصل آزادی، به عنوان بُعدی اساسی از عدالت اجتماعی در نظریه جان رالز، است. بخش‌هایی از کتاب نیز به نقد پدیده‌های اجتماعی، تسلط فناوری بر انسان و رهایی از ظلم اشاره دارد که بیانگر رویکردی انتقادی و آزادی‌محور است. از چهار اشاره مستقیم و غیرمستقیم به عدالت، سه مورد به اصل آزادی به عنوان مقدمه تحقق عدالت اختصاص دارد و تنها یک مورد به اصل تفاوت که برداشتی اقتصادی‌تر از عدالت را بازنمایی می‌کند، اشاره کرده است. البته همان مورد نیز عدالت را به مثابه یک فضیلت مطرح می‌کند که احتمالاً در چهارچوب اخلاق اجتماعی قابل تفسیر است. از این رو، نحوه بیان کتاب بیش از آنکه بر کارکرد اجتماعی عدالت تأکید داشته باشد، بر جنبه ارزشی آن متمرکز است. به‌طور کلی، این درس تنها حدود ۹ درصد از محتوای خود را، آن هم با شدت و عمق اندک، به تبیین مسئله و ضرورت عدالت اختصاص داده است.

۴-۳. درس سوم: «نظم اجتماعی» از صفحه ۱۹ الی ۳۱

میان نظم اجتماعی و عدالت اجتماعی پیوندی ریشه‌دار و متقابل وجود دارد که در اغلب نظریه‌های اجتماعی و فلسفه‌های سیاسی مورد بررسی قرار گرفته است. تحقق عدالت اجتماعی، یکی از شروط اساسی برای مشروعیت و پایداری نظم اجتماعی به شمار می‌رود. بر اساس نظریه جان رالز، عدالت اجتماعی نه تنها نقش تعیین کننده‌ای در شکل‌گیری و استمرار نظم اجتماعی ایفا می‌کند، بلکه به عنوان عالی‌ترین و بنیادی‌ترین ارزش اجتماعی شناخته می‌شود (واعظی، ۱۳۸۳).

از دیدگاه امام خمینی، عدالت اجتماعی نه تنها از اهداف بنیادی انقلاب اسلامی به شمار می‌رود، بلکه عنصری کلیدی در تضمین تداوم آن و حفظ انسجام نظم اجتماعی محسوب می‌شود. ایشان مکرراً هشدار داده است که فقدان عدالت، انقلاب را از مشروعیت و پایداری تهی خواهد ساخت (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۵، صص. ۲۱۳، ۱۰۹). باین حال، در درس سوم جامعه‌شناسی پایه دوازدهم، با عنوان «نظم اجتماعی»، نه تنها به سویه مقابل نظم، یعنی کشمکش و تضاد اجتماعی ناشی از مناسبات ظالمانه، اشاره‌ای نشده است، بلکه به ضرورت برقراری عدالت برای ایجاد و حفظ نظم، انسجام، تعادل و پایداری جامعه نیز که هم در نظریه جان رالز و هم در اندیشه امام خمینی بر آن تأکید شده است، هیچ اشاره‌ای نشده است.

۴-۴. درس ششم: «قدرت اجتماعی» از صفحه ۵۴ الی ۶۸

جدول شماره ۴

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
اشاره به صندوق آرای عمومی	متوسط	غیرمستقیم	اصل آزادی	عکس	۵۴	۱
اشاره به عدالت قضایی و تظلم خواهی	متوسط	غیرمستقیم	اصل عدالت و برابری	عکس	۵۴	۲
اشاره به سرکوب، فقر و نابرابری	زیاد	مستقیم	هم‌زمان به اصل آزادی و برابری	متن کتاب	۵۵	۳

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
همراهی دانش نوین با قدرت برای ایجاد کشمکش و ظلمت اجتماعی	متوسط	غیر مستقیم	هم‌زمان به اصل آزادی و برابری	متن کتاب	۵۵	۴
اشاره به اینکه قدرت مدرن غربی به دنبال تحقق فضیلت نیست	کم	غیر مستقیم	اصل ساختار اساسی جامعه برای تحقق عدالت	متن کتاب	۵۷	۵
تحویل یک فعال مدنی به آمریکا از سوی انگلیس «روز سیاه آزادی و دموکراسی»	متوسط	مستقیم	اصل آزادی	عکس	۵۸	۶
به ناعدالتی سیستم مالیاتی که به نفع ثروتمندان و به ضرر محرومان است اشاره دارد	زیاد	مستقیم	عدالت و برابری و اصل تفاوت‌ها	متن کتاب	۶۰	۷
اشاره به تأثیر مشارکت سیاسی بر افزایش آگاهی	زیاد	مستقیم	اصل آزادی	فعالیت و پرسش	۶۲	۸
تمجید از دولتی که با فرار مالیاتی ثروتمندان مقابله می‌کند	زیاد	مستقیم	اصل ساختار اساسی جامعه برای تحقق عدالت	متن کتاب	۶۳	۹
عدالت و آزادی مبنای حق	زیاد	مستقیم	هم‌زمان به اصل آزادی و برابری عدالت	عکس	۶۴	۱۰
آزادی موجب عدالت می‌شود	زیاد	مستقیم	اشاره به اصل آزادی و برابری عدالت	فعالیت و پرسش	۶۶	۱۱

جدول آماری درس ششم «قدرت اجتماعی»

جدول شماره ۵

درصد اشارات	فراوانی اشارات	تعداد اشاره غیرمستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد اشاره مستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد کل واحدهای تحلیل	نوع محتوا
۱۶/۶۶	۵	۲	۳	۳۰	متن کتاب «پاراگراف»
۲۲/۲۲	۲	۰	۲	۹	فعالیت و پرسش
۳۰/۷۶	۴	۲	۲	۱۳	تصویر و نمودار
۲۳/۲۱	۱۱	۴	۷	۵۲	جمع کل

۴-۵. تحلیل داده‌های درس ششم

شدت و عمق اشاره به متغیرهای عدالت اجتماعی در این درس با توجه به اینکه موضوع درس مستقیماً به مسئله عدالت مربوط نمی‌شود خوب است، ولی به لحاظ کمیتی تنها ۲۳ درصد متن به مسئله به عدالتی پرداخته است.

به‌طورکلی، اشارات متن بدین شرح است:

- تأکید بر رأی‌گیری، بیانگر احترام به مشارکت برابر است.
- عدالت قضایی به رفع تبعیض و تحقق فرصت‌های برابر کمک می‌کند.
- نقد صریح نابرابری، همسو با اصل دوم عدالت در نظریه رالز، به‌ویژه در حمایت از محرومان، مطرح شده است.
- به خطر بهره‌برداری از علم در جهت گسترش نابرابری اشاره شده است.
- قدرت مدرن، به دلیل بی‌توجهی به تحقق عدالت، مورد نقد قرار گرفته است.
- نظام مالیاتی نابرابر که به نفع سرمایه‌داران و به زیان محرومان عمل می‌کند، نقد شده است؛ امری که با اصل تفاوت در نظریه رالز همخوانی دارد.
- بر نقش آزادی در تحقق عدالت اجتماعی، که از منظر رالز بنیادی است، تأکید شده است.

باین حال، کتاب می‌توانست در برخی موارد، به‌ویژه در بحث عدالت، با تفصیل بیشتری به موضوع پردازد. برای مثال، در تبیین مهم‌ترین هدف زندگی اجتماعی، دستیابی به فضیلت‌هایی چون سعادت، زندگی خوب و جامعه خوب را مطرح کرده و آن را مبنای تشخیص خیر و شر در کنش سیاسی دانسته است. مؤلف می‌توانست از عدالت به‌عنوان امر ارزشمند و یک فضیلت اخلاقی حکومت یاد کند که نکرده است؛ و در داوری سیاسی و مقایسه بین عملکرد قدرت‌های لیبرال و جمهوری اسلامی، عدالت را یک شاخص قضاوت در نظر نگرفته است. هرچند تنها ۲۱/۲۳ درصد سهم مفهوم و مسئله عدالت از این درس است، اما همین اندک اشارات از شدت و عمق به متوسط و با اغماض خوبی برخوردار بودند.

۴-۶. درس هفتم: «نابرابری اجتماعی» از صفحه ۶۹ الی ۸۱

جدول شماره ۶

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
اشاره به تبعیض	زیاد	غیرمستقیم	اصل برابری	عکس	۶۹	۱
اشاره به در نظر گرفتن یا نگرفتن ویژگی‌های افراد در تقسیم ثروت	زیاد	مستقیم	وضعیت آغازین (وضع اصلی)	متن کتاب	۶۹	۲
اشاره به دخالت دولت به نفع محرومان	زیاد	مستقیم	هم‌زمان به اصل آزادی و برابری اصل ساختار اساسی جامعه برای تحقق عدالت	متن کتاب	۶۹	۳
تفاوت‌های اسمی نباید در رتبه‌بندی افراد مؤثر باشد	متوسط	مستقیم	وضعیت آغازین (وضع اصلی) و برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۰	۴

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
اشاره به نابرابری‌های طبیعی و اجتماعی	متوسط	مستقیم	اصل برابری	متن کتاب	۷۰	۵
اشاره به آپارتاید	زیاد	مستقیم	اصل برابری	عکس	۷۱	۶
اشاره به مبارزه زنان برای حق رأی	زیاد	مستقیم	اصل آزادی	عکس	۷۱	۷
تفاوت‌ها نباید بهانه‌ای برای نابرابری باشد	متوسط	مستقیم	برابری فرصت‌ها	فعالیت و پرسش	۷۱	۸
نقد فرصت‌های نابرابر	زیاد	مستقیم	وضعیت آغازین (وضع اصلی)	عکس	۷۲	۹
نقد سیستم فئودالی	متوسط	غیرمستقیم	برابری فرصت‌ها	عکس	۷۳	۱۰
اشاره به فراهم کردن پیش‌نیازهای زندگی شامل: آزادی، درآمد، احترام و آموزش برای جلوگیری از بی‌عدالتی	زیاد	مستقیم	خیرهای اولیه و برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۳	۱۱
نقد رقابت ناعادلانه	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها	عکس	۷۳	۱۲
نقد رویکردی که قشربندی را موجه می‌داند	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۵	۱۳
عدالت در رقابت، فراهم کردن مقدمات عدالت از سوی دولت	زیاد	مستقیم	خیرهای اولیه و برابری فرصت‌ها و ساختار اساسی جامعه	متن کتاب	۷۵	۱۴
حمایت دولت و نهادها از طبقات کم‌برخوردار	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها و ساختار اساسی جامعه	عکس	۷۵	۱۵

توضیحات تکمیلی	شدت اشاره	نوع اشاره	اصول عدالت اجتماعی	نوع محتوا	شماره صفحه	شماره
حمایت دولت و نهادها از طبقات کم برخوردار	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها و ساختار اساسی جامعه	عکس	۷۵	۱۶
حمایت دولت و نهادها از طبقات کم برخوردار	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها و ساختار اساسی جامعه	عکس	۷۵	۱۷
اشاره به برقراری عدالت اجتماعی	متوسط	مستقیم	برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۵	۱۸
اشاره به برقراری عدالت اجتماعی	متوسط	مستقیم	برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۵	۱۸
اشاره به اجرای سیاست‌هایی که به رفع تبعیض کمک می‌کنند	زیاد	مستقیم	برابری فرصت‌ها و ساختار اساسی جامعه	فعالیت و پرسش	۷۶	۱۹
اشاره به حمایت جامعه‌شناسی انتقادی از عدالت اجتماعی	متوسط	غیر مستقیم	برابری فرصت‌ها	متن کتاب	۷۷	۲۰
ایستادگی یک شخصیت سینمایی در مقابل نظام سرکوبگر	متوسط	غیر مستقیم	اصل آزادی	عکس	۷۸	۲۱
نقد جامعه‌شناسی انتقادی به ساختار سرکوبگر	متوسط	غیر مستقیم	اصل آزادی‌ش	متن کتاب	۷۹	۲۲
اشاره به همبستگی میان آزادی و عدالت	زیاد	مستقیم	اصل آزادی و برابری	فعالیت و پرسش	۸۰	۲۳
تحقیق راجع به جایگاه عدالت در قانون اساسی	متوسط	غیر مستقیم	اصل برابری	فعالیت و پرسش	۸۰	۲۴

جدول آماری درس هفتم: «نابرابری اجتماعی»

جدول شماره هفتم

درصد اشارات	فراوانی اشارات	تعداد اشاره غیرمستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد اشاره مستقیم به عدالت اجتماعی	تعداد کل واحدهای تحلیل	نوع محتوا
۲۹/۴۱	۱۰	۲	۸	۳۴	متن کتاب «پاراگراف»
۱۰۰	۴	۱	۳	۳	فعالیت پرسش
۶۲/۵	۱۰	۳	۷	۱۶	تصویر و نمودار
۶۳/۹۷	۲۴	۶	۱۸	۵۳	

۴-۷. تحلیل داده‌های درس هفتم

در درس هفتم با توجه به عنوان آنکه مستقیماً به مسئله عدالت اجتماعی اشاره دارد، حدس زده می‌شد که به نسبت سایر دروس غیرمستقیم از شدت و عمق بیشتری به مفهوم عدالت برخوردار باشد. همان‌طور که آورده شد حدود ۶۴ درصد متن به عدالت و لزوم اجرای آن پرداخته است. ۷۵ درصد اشارات نیز مستقیم و ۶۳ درصد با شدت و عمق زیاد همراه بوده است. اگرچه در زمینه پرداختن به مسئله عدالت در ایران و چالش‌های آن کم‌کاری‌هایی وجود دارد. چراکه به ضرس قاطع می‌توان گفت مسئله عدالت در ذهن دانش‌آموز بر ساخته از جامعه ایرانی است. ولی به‌طور کلی اشارات فراوانی با کیفیت قابل قبولی به مفهوم عدالت داشته است.

در تحلیل محتوای درس هفتم با عنوان «نابرابری اجتماعی»، مفاهیم کلیدی نظریه عدالت جان رالز، از جمله برابری فرصت‌ها، آزادی‌های بنیادین، ساختار اساسی جامعه، وضعیت آغازین و نقد ساختارهای نابرابر اجتماعی، به‌طور برجسته مورد واکاوی قرار گرفته‌اند. این مفاهیم، بنیان نظریه عدالت رالز را تشکیل می‌دهند و نقش تعیین‌کننده‌ای در سنجش عدالت نهاده شده در ساختارهای اجتماعی ایفا می‌کنند.

استنتاج‌های کلیدی از تحلیل محتوای درس عبارتند از:

- به کارگیری نمونه‌هایی نظیر آپارتاید، مبارزه زنان برای حق رأی و ایستادگی در برابر نظام‌های سرکوبگر، دلالت بر توجه ویژه محتوا به اصل آزادی برابر دارد؛ اصلی که در نظریه رالز در تراز اول اصول عدالت اجتماعی قرار دارد.

- ارجاع مستقیم به همبستگی میان آزادی و عدالت در شماره ۲۳، حاکی از تلفیق دوگانه مفاهیم آزادی و برابری در جهت ساخت نظم اجتماعی عادلانه است؛ نگرشی که در مدل رالز نیز به عنوان تعادلی مطلوب تلقی می‌شود.

- تأکید بر نقش دولت در حمایت از اقشار آسیب‌پذیر (شماره‌های ۱۵ تا ۱۷) و تبیین مکانیسم‌های برقراری عدالت رقابتی (شماره ۱۴)، در راستای اصل تفاوت است؛ به این معنا که نابرابری‌ها صرفاً زمانی قابل قبول‌اند که منجر به بهبود وضعیت طبقات محروم شوند.

- نقد ساختارهای قشربندی اجتماعی، رقابت ناعادلانه و اشاره به تأمین خیرهای اولیه نظیر آموزش و درآمد، از الزامات تحقق عدالت ساختاری در جامعه تلقی می‌شوند و با منطق باز توزیعی نظریه رالز انطباق دارند.

- پرداختن به شرایط اولیه تصمیم‌گیری افراد، در مواردی مانند نقد فئودالیسم، تفاوت‌های اسمی در رتبه‌بندی و نقد فرصت‌های نابرابر (شماره‌های ۴، ۹، ۱۰)، بیانگر تأکید بر اصل وضعیت آغازین در نظریه رالز است. در این چهارچوب، عدالت در صورتی معتبر است که افراد در موقعیتی فاقد مزیت‌های ناعادلانه اجتماعی یا اقتصادی، قواعد بنیادی جامعه را برگزینند.

در مجموع، محتوای آموزشی مورد نظر نه تنها به تشریح مفاهیم نظری عدالت اجتماعی پرداخته، بلکه زمینه‌ای برای تحلیل ساختارهای نابرابر از منظر جامعه‌شناختی فراهم آورده است؛ رویکردی که در تربیت ذهن انتقادی و آگاه اجتماعی دانش‌آموزان نقش مؤثری ایفا می‌کند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با اتکا به چهارچوب نظری جان رالز و رویکرد تحلیل محتوای کیفی جهت‌دار، به واکاوی نحوه بازنمایی مفاهیم عدالت اجتماعی در کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم پرداخته است. یافته‌ها نشان دادند که بازنمایی عدالت اجتماعی در این کتاب فاقد انسجام نظری و نظام‌مندی مفهومی بوده و به‌جز درس «نابرابری اجتماعی»، در سایر بخش‌ها به‌صورت پراکنده، سطحی و اغلب غیرمستقیم مطرح شده‌اند.

تحلیل محتوای مقدماتی کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم نشان می‌دهد که پرداختن به مفهوم عدالت، در برخی از دروس، از منظر علمی و ذاتی ضروری تلقی نمی‌شود. عناوین درسی نظیر «ذخیره دانشی»، «کنش اجتماعی»، «معنای زندگی»، «سیاست هویت»، «پیشینه علوم اجتماعی در جهان اسلام» و «افق علوم اجتماعی در جهان اسلام»، به لحاظ مفهومی، روشی و فلسفی، ارتباطی صریحی با مسئله عدالت ندارند. ازاین‌رو، انتظار نمی‌رود که کتاب در قالب این مباحث، به‌صورت مبسوط به عدالت اجتماعی بپردازد. در درس «علوم اجتماعی»، مفاهیم عدالت عمدتاً در قالب فضیلت اخلاقی و از منظر آزادی فردی بازتاب یافته‌اند؛ سویه‌های ساختاری عدالت، مانند نقش نهادها یا توزیع عادلانه منابع، به حاشیه رانده شده‌اند. این نوع پرداخت، بیشتر متأثر از رویکرد فردگرایانه و اخلاق‌محور است تا تحلیل ساختاری و سیاست‌محور. درس «نظم اجتماعی» با وجود ظرفیت نظری برای بررسی پیوند میان عدالت و مشروعیت نظم اجتماعی، کاملاً از پرداخت به عدالت غفلت کرده است؛ امری که می‌تواند منجر به بازتولید تصورات ساده‌انگارانه از نظم اجتماعی در ذهن دانش‌آموز شود.

درس «قدرت اجتماعی» با رویکردی نقادانه‌تر به مفاهیمی نظیر تظلم‌خواهی قضایی، نابرابری ساختاری و نقش نهادها در رفع تبعیض پرداخته و از زاویه‌ای اجتماعی به عدالت نزدیک شده است؛ هرچند پرداخت آن همچنان موردی، فاقد انسجام نظری و گاه وابسته به مصادیق جزئی بوده است.

درس «نابرابری اجتماعی» تنها بخشی از کتاب است که به‌صورت مستقیم، منسجم و مفهومی به اصول بنیادین نظریه عدالت جان رالز پرداخته است. این درس توانسته است به

مؤلفه‌هایی چون وضعیت آغازین، اصل تفاوت، برابری فرصت‌ها، خیرهای اولیه و نقش ساختار اساسی جامعه توجه نشان دهد. پرداختن به مصداق تاریخی و اجتماعی چون آپارتاید، مبارزه زنان برای حق رأی و نقد ساختارهای قشربندی، بیانگر رویکرد انتقادی و آموزشی مؤلف در این بخش از کتاب است.

از منظر جامعه‌شناسی تربیتی، این پراکندگی روایی، عدم توازن مفهومی و غیبت عدالت در بخش‌های کلیدی کتاب، می‌تواند مانعی جدی در مسیر نهادینه‌سازی ارزش‌های عدالت‌محور، شکل‌گیری ذهنیت نقاد و توسعه سواد اجتماعی دانش‌آموزان باشد. در شرایطی که عدالت یکی از مفاهیم بنیادین گفتمان انقلاب اسلامی و مأموریت راهبردی نظام آموزش و پرورش ایران محسوب می‌شود، غفلت از آن در محتوای رسمی آموزشی، منجر به بازتولید نابرابری معرفتی و اخلاقی خواهد شد.

کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم، با وجود پرداختن به مفاهیم عدالت اجتماعی، نقش دولت به‌عنوان نهاد اصلی اجرای عدالت (متغیر اصلی نظریه جان رالز) را به‌صورت محدود، موردی و غیر نظام‌مند مطرح کرده است. این کم‌توجهی به وظایف حاکمیتی در تحقق عدالت، به‌ویژه در زمینه‌های ساختاری و سیاست‌گذاری، می‌تواند موجب شکل‌گیری ذهنیتی ناقص در دانش‌آموزان نسبت به مسئولیت‌های دولت در جامعه شود.

از منظر گفتمان انقلاب اسلامی، عدالت اجتماعی صرفاً یک مفهوم جامعه‌شناختی یا اقتصادی نیست، بلکه یکی از مهم‌ترین اهداف و مبانی مشروعیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران محسوب می‌شود. انقلاب اسلامی از آغاز شکل‌گیری خود با شعارهایی چون حمایت از مستضعفان، مقابله با تبعیض، رفع محرومیت و برقراری عدالت اجتماعی شناخته شده است. براین اساس، انتظار می‌رود کتاب‌های درسی، به‌ویژه کتاب جامعه‌شناسی، تصویری منسجم، عمیق و نظام‌مند از عدالت اجتماعی و نسبت آن با آرمان‌های انقلاب اسلامی ارائه دهند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که اگرچه در برخی بخش‌ها، به‌ویژه درس «نابرابری اجتماعی»، به مؤلفه‌های عدالت توجه مناسبی شده است، اما بازنمایی این مفهوم در سطح کلان کتاب هنوز با جایگاه محوری عدالت در گفتمان انقلاب اسلامی فاصله دارد. ازاین‌رو، تقویت پیوند میان آموزش مفاهیم

عدالت اجتماعی و آرمان عدالت خواهی انقلاب اسلامی می تواند نقش مؤثری در تربیت نسلی آگاه، مسئولیت پذیر و متعهد به تحقق عدالت در جامعه ایفا کند.

با توجه به یافته های پژوهش، پیشنهاد می شود بازنگری در طراحی برنامه های درسی و تدوین چهارچوبی نظری و عدالت محور برای تحلیل محتوای آموزشی در دستور کار قرار گیرد؛ چهارچوبی که با بهره گیری از نظریه های عدالت اجتماعی و رویکردهای انتقادی در جامعه شناسی، به تربیت شهروندانی آگاه، مشارکت جو و عدالت طلب یاری رساند.

نویسندگان مقاله اعلام می دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده ها، تحلیل داده ها یا نتیجه گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۸). غررالحکم و درر الکلم. با شرح و ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- افضل خانی مریم و سمیرا قدوسی (۱۴۰۲). تحلیل محتوای کتاب های جامعه شناسی دوره دوم متوسطه بر اساس مؤلفه های شایستگی فرهنگی. رهبری و مدیریت آموزشی، ۱۷ (۴)، ۱۰۷-۱۳۲. <http://noo.rs/PogLR>
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸). البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ایچ، مایکل (۱۳۷۷). فیلسوفان سیاسی قرن بیستم. ترجمه خشایار دیهیمی. تهران: کوچک.
- ایمان، محمدتقی و نوشادی، محمدرضا (۱۳۹۰). تحلیل محتوای کیفی. پژوهش، ۳ (۲)، ۱۵-۴۴. <https://ensani.ir/fa/article/306236>

- بادرن، لورنس (۱۳۷۴). تحلیل محتوا. ترجمه محمد یمنی دوزی سرخابی و ملیحه آشتیانی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶). تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم. تهران: نی.
- حبیبی کندسر، مصطفی، دیلم صالحی، بهروز و اسلامی، سعید (۱۳۹۸). سیر تطور اندیشه جان رالز و زمینه‌های شکل‌گیری نظریه عدالت. غرب‌شناسی بنیادی، ۱۰(۲)، ۶۳-۸۸. <https://doi.org/10.30465/os.2020.4951>
- دیرباز، عسکر و مهری، هژیر (۱۳۸۹). نسبت نظریه جان رالز با فلسفه اخلاق کانت و فلسفه حق هگل. الهیات تطبیقی، ۱(۴)، ۵۳-۷۲. <http://noo.rs/66qzJ>
- ذهیون، شهلا، یوسفی، علیرضا، یارمحمدیان، محمد حسین و کشتی آرای، نرگس (۱۳۹۵). تحلیل محتوای کتب جامعه‌شناسی دوره دبیرستان از منظر تربیت شهروندی. پژوهش در برنامه ریزی درسی، ۱۳(۲)، ۱۳۶-۱۴۷. <http://noo.rs/H9BWw>
- رالز، جان (۱۴۰۳). نظریه‌ای در باب عدالت. ترجمه مرتضی نوری. تهران: مرکز.
- رزاقی، محمدرضا و زینب کوچکیان (۱۴۰۲۳). بررسی و تحلیل محتوای کتاب جامعه‌شناسی متوسطه دوم. پژوهش در آموزش مطالعات اجتماعی، ۵(۱)، ۸۴-۱۰۵. <https://ensani.ir/fa/article/556737>
- علویان، مرتضی و مختاری، جمال (۱۳۹۶). مسئله عدالت در آثار جان رالز و شهید بهشتی. سیاست، ۴(۱۳)، ۱۰۹-۱۲۰. <https://www.ensani.ir/fa/article/374415>
- قائدی، محمدرضا و گلشنی، علیرضا (۱۳۹۵). روش تحلیل محتوا، از کمی‌گرایی تا کیفی‌گرایی. روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی، ۷(۲۳)، ۵۷-۸۲. https://jpmm.marvdasht.iau.ir/article_1905.html
- کتابی، امیرعلی، شفیعی‌فر، محمد و سلیمانی، غلامعلی (۱۴۰۰). میزان تحقق مؤلفه‌های عدالت اجتماعی قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران بر اساس الگوهای توسعه دولت‌ها. مطالعات قدرت نرم، ۱۱(۲)، ۲۰۱-۲۲۳. https://www.spba.ir/article_137027.html
- کوهی‌نژاد، علی و کوه‌گرد، طوبی (۱۳۹۵). تحلیل محتوا با رویکرد کتب درسی. تهران: اکبرزاده.

- مرادی، آمنه و حکاک زاده، محمدرضا (۱۴۰۲). بررسی دیدگاه جان رالز در مورد اصل عدالت. مطالعات فلسفه و حقوق، ۱(۱)، ۱-۳۴.
https://philosophylawjournal.ir/browse.php?a_id=26
- موحد، علی (۱۳۸۲). در هوای حق و عدالت. تهران: کارنامه.
- نادران، الیاس و نعمتی، محمد (۱۳۹۱). نقد و بررسی مبانی و روش‌شناسی نظریه عدالت جان رالز. مطالعات اقتصاد اسلامی، ۵(۱)، ۷-۲۷.
https://ies.isu.ac.ir/article_1444.html
- نعمتی، محمد (۱۳۹۶). بررسی و نقد نظریه عدالت جان رالز با تأکید بر قلمرو و تعریف عدالت. پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ۱۷(۳)، ۱۰۳-۱۲۲.
<https://ensani.ir/fa/article/378218>
- نیک‌نهاد، اسماء و فاطمه‌الزهررا نیک‌نهاد (۱۴۰۴). تحلیل و نقد و بررسی محتوای کتاب جامعه‌شناسی پایه دوازدهم انسانی. چهاردهمین همایش ملی تحقیقات میان‌رشته‌ای در مدیریت و علوم انسانی، تهران. <https://civilica.com/doc/2455411>
- واعظی، سید احمد (۱۳۸۳). عدالت اجتماعی و مسائل آن. قیسات، ۹(۳۳)، ۱۸۹-۲۰۷.
https://qabasat.iict.ac.ir/article_17315.html
- Berelson, B. (1952). *Content Analysis in Communication Research*. New York: Free Press.
- Krippendorff, K. (2013). *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology* (3rd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage
- krishna, K. (2006). *Education and the Good Society*. London: Routledge.
- Neuendorf, K. A. (2002). *The Content Analysis Guidebook*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press

Democracy versus Tradition: An Analysis of the Political Thought of Opponents and Supporters of the Constitutional Revolution and Its Impact on the Coup of Mohammad Ali Shah Qajar

Seyed Mohammad Javad Mostafavi Montazeri¹, Gholamreza Naghavi², Elahe Abolhasani³, Samad Ghaempanah⁴

1. PhD student in political science, Faculty of Law and Political Science, Islamic Azad University, Takestan, Iran.
javadmontazeri1370@gmail.com
2. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Islamic Azad University, Takestan, Iran. gholamreza.1965@gmail.com
3. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Islamic Azad University, Takestan, Iran. Iranelaheabolhasani960@yahoo.com
4. Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Islamic Azad University, Takestan, Iran. sghaempanah@iau.ir

Article Info	Abstract
Article type: Research article Received: October 13, 2025 Received in revised from: December 09, 2025 Accepted: December 27, 2025 Published online: June 21, 2026 Keywords: coup, democracy, political thought, constitutionalism, traditionalism.	The three-year reign of Mohammad Ali Shah Qajar was filled with scenes of conflict and hostility between the monarchist institution on the one hand and the constitutionalists on the other, which led to the coup d'état of Mohammad Ali Shah. However, this event was not merely military, but rather the result of a deep confrontation between rival political ideas in this period. The present study answers the question of how the conflict between the idea of democracy and tradition paved the way for the coup. Using the historical-discursive method of Quentin Skinner, this study reconstructs the historical meanings of the concepts of "democracy" and "tradition" in the discourse of the conflicting parties, the constitutionalists and the traditionalists, and shows how these ideas were used as "discursive acts" to justify or confront the coup. The findings of this study show that: 1) the coup was the result of a discursive battle over political legitimacy - not simply a power struggle, 2) Mohammad Ali Shah, with the help of traditionalist thinking, justified the coup as a legitimate act to restore the "traditional system" by redefining concepts such as "system" and "sharia". As a result, constitutionalists legitimized their resistance by redefining "law", "democracy", and "equality".

Cite this article: Mostafavi Montazeri, S. M. J., Naghavi, G., Abolhasani, E. & Ghaempanah, S. (2026). Democracy versus tradition: An analysis of the political thought of opponents and supporters of the Constitutional Revolution and its impact on the coup of Mohammad Ali Shah Qajar. *Revolution Studies*, 4 (7), 337-364. <https://doi.org/10.22034/fademo.2025.552973.1157>



© The Author(s). Publisher: **Research Institute of Imam Khomeini and Islamic**.

This is an open-access article distributed under the CC BY

(license <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

دموکراسی در برابر سنت: تحلیل اندیشه سیاسی مخالفان و موافقان مشروطه و تأثیر آن بر کودتای محمدعلی شاه قاجار

سید محمدجواد مصطفوی منتظری^۱✉، غلامرضا نقوی^۲✉، الهه ابوالحسنی^۳✉، صمد قائم پناه^۴

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.
javadmontazeri1370@gmail.com
۲. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی تاکستان، ایران.
gholamreza.1965@gmail.com
۳. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.
elaheabolhasani960@yahoo.com
۴. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، تاکستان، ایران.
sghaempanah@iau.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۶ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۶/۱۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۷/۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۳/۳۱ کلیدواژه‌ها: کودتا، دموکراسی، اندیشه سیاسی، مشروطه، سنت‌گرایی.	پادشاهی سه‌ساله محمدعلی شاه قاجار آکنده از صحنه‌های کشمکش و خصومت میان نهاد سلطنت از یک‌سو و مشروطه‌خواهان از سوی دیگر بود که در نهایت به کودتای محمدعلی شاه انجامید. باین‌حال، این رویداد صرفاً ماهیتی نظامی نداشت، بلکه نتیجه تقابل عمیق اندیشه‌های سیاسی رقیب در این دوره بود. پژوهش حاضر به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه درگیری میان ایده‌های دموکراسی و سنت، زمینه‌ساز این کودتا شد. این پژوهش با بهره‌گیری از روش تاریخی - گفتگمانی کوئنتین اسکینر، به بازسازی معانی تاریخی مفاهیم «دموکراسی» و «سنت» در گفتگمان طرفین درگیر، یعنی مشروطه‌خواهان و سنت‌گرایان، می‌پردازد و نشان می‌دهد که چگونه این مفاهیم به‌مثابه «کنش‌های گفتگمانی» در جهت توجیه یا مقابله با کودتا به کار گرفته شدند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد: ۱. کودتا نتیجه نبرد گفتگمانی بر سر مشروعیت سیاسی بود، نه صرفاً اختلاف بر سر قدرت؛ ۲. محمدعلی شاه با اتکا به گفتگمان سنت‌گرایان و بازتعریف مفاهیمی چون «نظام» و «شریعت»، کودتا را به‌مثابه اقدامی مشروع برای بازگرداندن «نظام سنتی» توجیه کرد؛ ۳. در مقابل، مشروطه‌خواهان نیز با بازتعریف مفاهیمی چون «قانون»، «دموکراسی» و «برابری»، مقاومت خود را مشروعیت‌بخشی کردند.

استناد: مصطفوی منتظری، سید محمدجواد، نقوی، غلامرضا، ابوالحسنی، الهه و قائم‌پناه، صمد (۱۴۰۵). دموکراسی در برابر سنت: تحلیل اندیشه سیاسی مخالفان و موافقان مشروطه و تأثیر آن بر کودتای محمدعلی شاه قاجار. *انقلاب پژوهی*، ۴(۷)، ۳۶۴-۳۳۷.

<https://doi.org/10.22034/fademo.2025.552973.1157>



© نویسندگان

ناشر: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی

مقدمه

انقلاب مشروطه ایران (۱۹۱۱-۱۹۰۵) به عنوان یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ معاصر ایران، صحنه‌ای برای درگیری ایدئولوژیک عمیق بین دو جریان فکری «نوگرایی دموکراتیک» و «سنت‌گرایی سلطنت‌طلبانه» بود. این درگیری نه تنها در فضای سیاسی و اجتماعی آن روزگار منعکس شد، بلکه به طور مستقیم در شکل‌گیری بحران‌های سیاسی پس از تصویب قانون اساسی، از جمله کودتای ۱۲۸۷ هجری شمسی محمدعلی شاه قاجار، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرد. در این میان، اندیشه‌های سیاسی موافقان مشروطه که عمدتاً از روشنفکران، بزرگانان و روحانیون اصلاح طلب تشکیل شده بودند که بر پایه اصولی چون حاکمیت قانون، محدودیت قدرت پادشاه و مشارکت مردم در حکومت استوار بود؛ درحالی که مخالفان مشروطه، با استناد به سنت‌های سیاسی - دینی و تأکید بر مشروعیت الهی سلطنت، دموکراسی را ناسازگار با ساختار فرهنگی و دینی ایران می‌دانستند (Abrahamian, 2008, p. 34).

این تقابل فکری، فراتر از یک اختلاف سیاسی ساده، به عنوان یک جنگ ایده‌ها درباره هویت سیاسی ایران مدرن درآمد. موافقان مشروطه، تحت تأثیر اندیشه‌های روشنگری اروپایی و تجربیات عثمانی و ژاپن، دموکراسی را راه حلی برای نجات کشور از فروپاشی و استعمار می‌دانستند (Gheissari & Nasr, 2006, p. 27). در مقابل، مخالفان که بسیاری از آن‌ها در دربار قاجار و میان روحانیون محافظه کار جای داشتند مشروطه را تهدیدی علیه نظم سنتی و مشروعیت شاهنشاهی می‌پنداشتند و از آن به عنوان «فرهنگ غربی بیگانه» یاد می‌کردند (Martin, 1989, p. 112). از سوی دیگر، این اندیشه آزادی خواهی که با شکست‌های قاجاریه و از دست دادن بسیاری از بخش‌های مهم ایران و نیز طولانی شدن حکومت استبدادی مطلقه ناصری، اندیشمندان را به این فکر فرو برد تا با الگوبرداری از حکومت غربی راهکار و علاجی را در چهارچوب قانونی و محدود کردن اختیارات حاکمان مطرح نمایند. ناکارآمدی نهادهای کهن و ناکارآمدی سنت‌ها نشان‌دهنده این واقعیت این جوامع بود. آگاهی از چنین موقعیتی در اوایل قرن نوزدهم از سوی ایرانیان در سفر فرنگ و مشاهده آن جوامع برمی‌گردد (اطهری، ۱۳۹۷، ص. ۱۸). این اندیشه ابتدا در دوران ناصری با عنوان عدالت‌خانه مطرح گردید و کشور درگیر رکود سیاسی -

اجتماعی بود و در ابتدای قرن بیستم استبداد قاجاری مورد هجوم اعتراض‌های مردمی قرار گرفت. اعتراض‌ها در برابر تعرض و نفوذ بیگانگان بود که با قتل ناصرالدین‌شاه، راه را برای ایجاد یک جنبش انقلابی هموار شد؛ جنبشی که به دنبال محدود کردن قدرت و قانون‌گرایی بود (اصلان زاده، ۱۳۹۳، ص. ۸۶). این روند در دوران مظفرالدین‌شاه به صدور فرمان مشروطیت و تأسیس مجلس در سال ۱۲۸۵ انجامید. هرچند بهار زیبای اندیشه دموکراسی به پاییزی غم‌انگیز بدل شد و سرانجام با کودتای محمدعلی شاه و به توپ بسته شدن مجلس به دست نیروهای خارجی به پایان رسید.

کودتای ۱۲۸۷ که به بمباران مجلس شورای ملی و تعلیق قانون اساسی انجامید، نتیجه مستقیم این تقابل ایدئولوژیک بود. محمدعلی شاه که خود را حامی سنت و مشروعیت سلطنتی می‌دانست، با حمایت از جریان‌های ضد مشروطه و بهره‌گیری از تردیدهای داخلی نسبت به «غرب‌زدگی» نظام مشروطه، در پی بازگرداندن قدرت مطلقه برآمد (Bayat, 1991, p. 78). این اقدام نه تنها نشان‌دهنده شکست موقت ایده دموکراسی در ایران بود، بلکه گواهی بر عمق شکاف فکری میان دو سوی این بحث بود. این پژوهش با هدف تحلیل اندیشه‌های سیاسی موافقان و مخالفان مشروطه و بررسی چگونگی تأثیر این تقابل فکری بر وقوع کودتای محمدعلی شاه، به دنبال پاسخ به این پرسش است چگونه درگیری میان ایده دموکراسی و سنت، زمینه‌ساز کودتا شد؟

این تحلیل فلسفی به فهم دقیق‌تر چگونگی تفسیر و تحلیل مفاهیم «دموکراسی» و «کودتا» در چهارچوب‌های نظری گوناگون کمک می‌کند. در ادامه، در بخش «پیشینه پژوهش» تفاوت‌های این مقاله با آثار منتشرشده در این حوزه بررسی خواهد شد. سپس، در بخش «چهارچوب نظری»، از رویکرد تاریخی - گفتمانی کوئنتین اسکینر بهره گرفته می‌شود. در بخش بعد نیز مختصات کلی دیدگاه‌های موافقان و مخالفان مشروطه به صورت موجز بررسی خواهد شد تا خواننده با ابعاد و وجوه مختلف آرای آنان آشنایی بیشتری پیدا کند.

۱. پیشینه تحقیق

مطالعات بسیاری درباره واقعه مشروطه انجام شده است که برخی از آن‌ها تا حدودی با پژوهش حاضر اشتراکات و مشابهت‌هایی دارند. از جمله می‌توان به اثر آدمیت با عنوان ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران اشاره کرد که در آن، تحولات مجلس، اصلاحات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، همچنین تحركات اجتماعی عامه علیه نخبگان و اشراف، جنبش‌های دهقانی و نیز کشمکش‌های پارلمانی، مباحث مربوط به قانون اساسی و حقوق زنان مورد بررسی قرار گرفته است. باوجوداین، پژوهش حاضر بر عواملی تمرکز دارد که زمینه‌ساز تحریک محمدعلی شاه به اقدام عملی و انجام کودتا شده‌اند. لطف‌الله آجودانی در اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطیت ایران اندیشه سیاسی متفکران این دوره را در مواجهه با سنت و تجدد بررسی و نقد می‌کند. او عصر قاجار را آغاز چالش جامعه ایرانی با سنت و مدرنیته می‌داند و واکنش‌های فکری مختلف را تحلیل می‌کند. وی پس از تبیین اندیشه سیاسی در این دوره، آرای ملکم‌خان ناظم‌الدوله، میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله، شیخ فضل‌الله نوری و دیگر متفکران را بررسی می‌کند. بااین حال، اثر او از نظر موضوع، چهارچوب و رویکرد با پژوهش حاضر تفاوت دارد. ادوارد براون در کتاب انقلاب مشروطیت ایران، روند شکل‌گیری نهضت مشروطه را از مراحل تکوین آن آغاز کرده و ضمن ثبت و تحلیل رخدادهای منتهی به عصر مشروطه، این دوره را بررسی می‌کند. در کنار نویسندگان ایرانی، آثار متعددی نیز در حوزه فرهنگ سیاسی مشروطه از سوی نویسندگان خارجی از جمله روسی، انگلیسی و فرانسوی نگاشته شده است که هر یک به دلیل اهمیت این نهضت به آن پرداخته‌اند. درعین حال، پژوهش حاضر از نظر رویکرد و به کارگیری چهارچوب نظری اسکینر با این آثار تفاوت دارد. عباس خاکسار در اثر خود با عنوان تأملی در انقلاب مشروطه ایران تلاش کرده است عملکردهای مثبت و منفی پارلمان و تأثیر آن بر دموکراسی را بررسی کند. او همچنین دوره بیست‌ساله از آغاز مشروطه تا پایان مجلس پنجم و جنبش‌های این دوره، از جمله جنبش جنگل، قیام محمدتقی پسیان و قیام خیابانی را تحلیل می‌کند. وی در بخش‌هایی از اثر خود، با رویکردی انتقادی به آثار نویسندگانی چون ماشاءالله آجودانی (مشروطه ایرانی)، احمد کسروی (تاریخ هجده ساله آذربایجان) و فریدون آدمیت (مجلس اول و بحران آزادی)

نیز پرداخته است. درعین حال، پژوهش حاضر در پی نقد این آثار نیست، بلکه هدف آن فهم مفاهیم دوره مشروطه در اندیشه اندیشمندان مورد نظر است. سهراب یزدانی در کتاب کودتاهای ایران با تمرکز بر مفهوم کودتا، به بررسی کودتاهای ایران و نیز انواع و شیوه‌های کودتا در نقاط مختلف جهان می‌پردازد. او همچنین نحوه وقوع، موفقیت یا شکست کودتاها را در ابعاد برنامه‌ریزی، اجرای عملیات و پیامدهای آن تحلیل می‌کند. این اثر علاوه بر بررسی جنبه‌های فنی کودتا، به نقش و میزان مداخله نیروهای خارجی در شکل‌گیری کودتاها و تأثیر آنها بر روند وقوع کودتا، در ایران و نمونه‌های مشابه، نیز توجه دارد. از این رو، پژوهش حاضر از چند جهت با اثر یزدانی متفاوت است: نخست از نظر روش و نوع دستاوردهای پژوهش؛ دوم به دلیل تمرکز انحصاری اثر یزدانی بر مفهوم کودتا؛ و سوم از این جهت که پژوهش حاضر به جای تمرکز صرف بر کودتا، در پی فهم مفاهیم اندیشمندان موافق و مخالف دموکراسی و مشروطه و بررسی تقابل ایدئولوژیک میان آنهاست.

با بررسی منابع منتشرشده تا زمان نگارش این مقاله، هرچند آثاری درباره هر یک از این اندیشه سیاسی این اندیشمندان به زیور طبع آراسته شده است؛ اما پژوهش مستقلی در مورد تحلیل اندیشه سیاسی مخالفان و موافقان مشروطه و تأثیر آن بر کودتای محمدعلی شاه قاجار نگرفته است و رسالت پژوهش حاضر، پردازش موضوع از این منظر خاص است؛ بنابراین نوآوری و تفاوت پژوهش حاضر با امثال آثار مزبور این است که دامنه موضوع مورد مطالعه آن محدود به یک دیدگاه اندیشمند نیست؛ بلکه تحلیل فلسفی آنها نیز مدنظر است.

۲. مفاهیم

۲-۱. کودتا

در ادبیات سیاسی مدرن، کودتا^۱ به عنوان «تغییر ناگهانی، غیرقانونی و معمولاً خشونت‌آمیز در حکومت تعریف می‌شود که گروهی کوچک از نخبگان درون سیستم، مانند ارتش،

1. Coup d'Etat

دربار یا افراد نزدیک به قدرت، آن را انجام می‌دهند» (Luttwak, 1968, p. 13). برخلاف انقلاب که معمولاً از پایین و مردم یا جنبش‌های گسترده شکل می‌گیرد، کودتا اقدامی از بالاست که هدف آن بازگرداندن یا تقویت قدرت متمرکز در دست یک فرد یا گروه کوچک است. از این رو، هنگامی که سیاست‌مداران جامعه به بن‌بست می‌رسند، نظام مشروعیت خود را از دست می‌دهد و جامعه دچار بحران و گاه هرج و مرج می‌شود، زمینه برای اقدام غیر دموکراتیک کودتا فراهم می‌گردد (ازغندی، ۱۳۷۴، ص. ۶۴).

۲-۲. دموکراسی

مفهوم دموکراسی^۱ در سنت غربی، از ریشه یونانی مردم و قدرت گرفته شده و به‌طور کلی به نظامی اشاره دارد که در آن قدرت سیاسی از طریق مشارکت فعال شهروندان، حاکمیت قانون و محدودیت قدرت حاکمان اعمال می‌شود (Dahl, 1989, p. 3). با وجود این، در ساحت جهان اسلام و به‌ویژه در ایران قاجار، دموکراسی نه به‌صورت یک انتقال مستقیم از مدل‌های غربی، بلکه از طریق بازتفسیر مفاهیم بومی مانند «شورا»، «عدل» و «مشاورت» وارد گفتمان سیاسی شد.

۲-۳. سنت‌گرایی

منظور از «سنت سیاسی» در این پژوهش، مجموعه‌ای از میراث‌های فکری و تجربی بازمانده از گذشته دور و نزدیک، اعم از اسلامی و غیر اسلامی است که در زندگی سیاسی معاصر نیز حضور و تداوم دارند. لغت‌نامه دهخدا واژه «سنت» را به معنای «راه و روش» تعریف می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۷، ص. ۱۲۱۴۶). سنت‌گرایی^۲ در اندیشه سیاسی جریانی فکری است که مشروعیت حکومت را نه بر اراده فرد، عقلانیت سیاسی یا قرارداد اجتماعی، بلکه بر تداوم تاریخی، سلسله‌مراتب الهی و احترام به نظم سنتی پیشین استوار می‌داند. این دیدگاه در تقابل با جریان‌های نوگرایی، روشنگری و لیبرالیسم قرار

1. Democracy

2. Traditionalism

دارد و بر این باور است که حقیقت سیاسی در تجربه تاریخی و سنت جمعی نهفته است، نه در استدلال‌های ذهنی فرد (Oakeshott, 1962, p. 183).

۳. چهارچوب نظری

در مطالعه اندیشه‌های سیاسی، به‌ویژه در دوره‌های بحرانی تاریخی مانند انقلاب مشروطه ایران، یکی از چالش‌های اساسی، فراتر رفتن از خوانش‌های سطحی یا ایدئولوژیک از متون است. در این راستا، روش تاریخی - گفتمانی^۱ کوئنتین اسکینر، نظریه‌پرداز برجسته بریتانیایی و یکی از پیشگامان مکتب کمبریج در تاریخ اندیشه سیاسی، چهارچوبی روش‌شناختی قدرتمند برای درک عمیق‌تر از متون سیاسی در بستر زمان و مکان خاص خود ارائه می‌دهد. این روش نه تنها به «چه چیزی گفته شده» توجه می‌کند، بلکه پرسش اصلی آن این است نویسنده با گفتن این جمله، چه کاری انجام داده است؟ (Skinner, 2002, v1, p. 103). اسکینر در مقاله معروف خود با عنوان «معنا و درک در تاریخ ایده‌ها» به نقد شدید رویکردهای سنتی در تاریخ اندیشه می‌پردازد. وی استدلال می‌کند که بسیاری از مورخان پیشین، با جستجوی «ایده‌های جاودان» یا «حقایق فلسفی ابدی» در متون گذشته، از زمینه تاریخی تولید آن ایده‌ها غافل مانده‌اند. این رویکرد که اسکینر آن را «میتولوژی ایده‌ها» می‌نامد، منجر به تفسیرهایی می‌شود که بیش از آن که بازتاب‌دهنده قصد نویسنده باشند، بازتابی از نگرانی‌ها و مفاهیم عصر خود محقق هستند (Skinner, 1969, p. 12). در مقابل، اسکینر پیشنهاد می‌کند که متون سیاسی را نه به‌عنوان ذخیره گاهی از حقایق فلسفی، بلکه به‌عنوان اعمال گفتمانی^۲ درک کنیم؛ یعنی به‌عنوان اقداماتی که در یک موقعیت تاریخی خاص، با هدفی سیاسی یا ایدئولوژیک انجام شده‌اند.

1. Historical-discursive approach

2. Speech acts

این دیدگاه مستقیماً از نظریه «اعمال گفتمانی» جان ال. آستین^۱ الهام گرفته شده است که در آن زبان نه تنها ابزاری برای توصیف واقعیت است، بلکه ابزاری برای انجام کنش محسوب می‌شود. به عنوان مثال، وقتی یک کشیش می‌گوید «من شما را به نام پدر و پسر و روح القدس ازدواج می‌دهم»، صرفاً چیزی را گزارش نمی‌دهد، بلکه یک عمل اجتماعی - حقوقی انجام می‌دهد. اسکینر این ایده را به حوزه سیاست تعمیم می‌دهد (Skinner, 1970, p. 116). برای درک این اعمال گفتمانی، اسکینر سه سطح از زمینه^۲ را ضروری می‌داند:

۱. زمینه زیستی - سیاسی^۳: شرایط زندگی، موقعیت اجتماعی و اهداف سیاسی نویسنده؛
 ۲. زمینه فکری^۴: مجموعه ایده‌ها، نظریه‌ها و متونی که نویسنده با آن‌ها آشنا بوده یا در برابر آن‌ها واکنش نشان داده است؛

۳. زمینه گفتمانی^۵: مجموعه قواعد، مفاهیم و کاربردهای زبانی که در آن عصر برای بیان مواضع سیاسی به کار می‌رفته (Skinner, 2002, v1, pp. 118-120).

این رویکرد به‌ویژه برای تحلیل دوره مشروطه ایران حیاتی است، چراکه در این دوره، مفاهیمی مانند «مشروطه»، «قانون اساسی»، «مجلس»، «آزادی» و «استبداد» نه تنها معانی لغوی داشتند، بلکه بار گفتمانی سنگینی حمل می‌کردند. طرفداران مشروطه با بازتعریف مفاهیم اسلامی مانند «شورا» و «عدل»، سعی داشتند یک گفتمان جدید از «حاکمیت ملی» را مشروعیت بخشی کنند؛ درحالی که مخالفان، با استناد به همان مفاهیم دینی، اما در چهارچوبی سنت‌گرا، مشروطه را «بدعتی غربی» و «تهدیدی علیه نظم اسلامی» معرفی می‌کردند؛ بنابراین در این پژوهش، با بهره‌گیری از روش تاریخی - گفتمانی اسکینر، تلاش شده است تا اندیشه‌های موافقان و مخالفان مشروطه نه در خلأ، بلکه در تعامل پویای خود با زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و گفتمانی دوره قاجار تحلیل

1. J.L. Austin

2. Context

3. Biographical-political context

4. Intellectual context

5. Discursive context

شوند. تحلیلی که منجر به درک عمیق‌تری از چرایی و چگونگی وقوع کودتای ۱۲۸۷ هجری شمسی می‌شود.

۴. بازسازی اندیشه‌های رقیب: دموکراسی و سنت‌گرایی در گفتمان مشروطه

در دوران مشروطه دو گفتمان کلیدی شکل گرفته است که هر کدام بر اساس دیدگاه‌ها مفاهیمی را بازتولید نموده‌اند که در این بخش بر اساس روش اسکینر به تحلیل و فهم آن اشاره می‌کنیم و تأثیر این گفتمان‌ها را بر کودتا را بیان خواهیم نمود.

۴-۱. گفتمان دموکراسی - مشروطه‌خواهی

گفتمان سیاسی دموکراسی و مشروطه‌خواهی در ایران روندی گذار از جامعه سنتی به جامعه‌ای جدید بود که اندیشه حاملان تفکر مدرن از میان طبقات اجتماعی مختلف اعم از (روحانیون، تجار، انجمن‌ها و نخبگان سیاسی) بود که سعی در ایجاد نهادهای جدید و سوق دادن کشور به سمت پیشرفت و ترقی بود. از این دسته باید به اندیشمندانی چون آخوند خراسانی، نائینی، آخوندزاده و تقی‌زاده اشاره کرد.

آخوند خراسانی

بر اساس نوشته‌های موجود در باب آخوند خراسانی و اندیشه سیاسی وی باید او را جز اندیشمندان و متفکران دینی حامی مشروطه و دموکراسی یاد کرد. او حکومت‌های استبدادی را غیر مشروع و هم غیر مشروع می‌داند؛ بنابراین خراسانی نه راه حل سلطنت مسلمان ذی شوکت را می‌پذیرد و نه سلطنت ماذون از فقیه جامع شرایط. او در حوزه فقیهان سخنی تازه در انداخته «حکومت عادلانه» و عدالت به نظر وی عقل جمعی و نظارت و توزیع قدرت حاصل می‌شود و حکومت مطلقه و استبدادی عین ظلم است (کدیور، ۱۳۸۷، ص. ۱۵). علما حکومت قانون و مشروطه را وسیله‌ای برای اجرای شریعت پنداشته‌اند و از لحاظ فقه و شریعت اسلامی شیعی آن را با دموکراسی زمان مشروطه بدون هیچ منافاتی تلقی نموده‌اند، یا در حمایت از مشروطه آخوند خراسانی با بهره‌مندی از اصول فقهی بر ضد استبداد این گونه آورده است:

اگر هم این فرض خلاف حقیقت را بپذیریم که با وجود حکومت استبدادی و مبتنی بر ستم، باز هم با تأیید الهی و از برکت امام عصر (عج) استقلال ایران به همان وضع دیرین برجای می‌ماند، باین همه حکومت مشروطه و مراعات عدالت و مساوات در تمامی امور حسیه به دین خدا نزدیک‌تر از استبداد است؛ بدیهی است که عقل‌های متعدد، جهات نهفته و پنهانی همه اشیاء را بهتر از یک عقل می‌فهمد؛ و اگر کار حکومت به دست برگزیدگان ملت باشد، ستم و بیداد و تجاوز و اجحاف، به مراتب کمتر از دوره استبداد خواهد بود (ثبوت، ۱۳۸۹، ص. ۸۳).

همین امر باعث شده تا در مقابل کودتاچیان این فتوا را صادر نماید و طبق جهان‌بینی فقه شیعی استبداد را نوعی ضدیت با ائمه اطهار تلقی نموده است در این فتوا آمده است: «الیوم... بذل و جهد در استحکام و استقرار مشروطیت به منزله جهاد در رکاب امام زمان، ارواحنفا و سر مویی مخالفت و مسامحه به منزله خذلان و محاربه با آن حضرت، صلوات الله و سلامه علیه، است» (حائری، ۱۳۸۱، ص. ۱۲۴). فهم اندیشه آخوند خراسانی بر پایه تحقق عدل و عدالت محوری شیعه است به طوری که در باب اندیشه دموکراسی خواهی و مشروطه‌طلبی ایشان باید به پاسخ به تلگراف در باب اهل ذمه نیز اشاره کرد که «ایذا و تحقیر پیروان زرتشت و دیگر اهل ذمه که تحت حمایت اسلام هستند، حرام است. بر تمامی مسلمانان واجب است تا توصیه‌های پیامبر (ص) را در رفتار نیک، ایجاد دوستی و حفاظت از جان آبرو و اموال آنان به خوبی رعایت نمایند و هیچ گونه کوتاهی نداشته باشند...» (کدیور، ۱۳۸۷، ص. ۱۵). نارضایتی علما بخصوص آخوند خراسانی به وضعیت ظلم و ستم و ناامنی و نیز سلطه بیگانگان در پی اندیشه مشروطه گام نهند و این اندیشه را در قالب فقه شیعی و چهارچوب قانون بسط دهند و از حکومت چیزی جز برپایی عدالت و دادگری بر پایه اجرای قانون اسلام در دوران مشروطه نمی‌خواهند. آخوند خراسانی مخالف نظام استبدادی حاکم در ایران بود و فعالیت و آثار موجود از ایشان همه بر اساس فقه اسلامی و نشأت گرفته از عدالت در نفی استبداد داخلی بوده است.

نائینی

قانون یکی از مفاهیمی است که مدنظر عالمان و اندیشه‌ورزان تأثیرگذار دوره مشروطه است به‌طوری که بی‌نظمی، شورش در اقصی نقاط کشور تماماً از بی‌قانونی نشأت گرفته است. قانون‌گرایی و زندگی سیاسی در چهارچوب نهادهای قانونی، یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نظریه‌های جدید درباره نظام سیاسی اسلام است. در اندیشه سیاسی، شاید نخستین بار محقق نائینی است که به‌صراحت از لزوم قانون اساسی در دولت اسلامی سخن گفته است (فیرحی، ۱۳۹۲، ص. ۶۱). نائینی یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان در حوزه دموکراسی دوران مشروطه است که در بازتولید مفاهیمی چون آزادی سیاسی، آزادی بیان، عدالت و برابری از اصول و قواعد آن است همه در دوران خطیر رویارویی سلطنت و دموکراسی مشروطه نمایان می‌گردد، به‌طوری که نائینی به این موضوع اشاره می‌کند: «تمامی افراد ملت با شخص والی در جمیع حقوق و احکام مساوی‌اند» (نائینی، ۱۳۶۱، ص. ۶۱). بر همین اساس، آشتی میان معرفت دینی و مفاهیم دموکراسی و قبض و بسط شریعت در اندیشه نائینی، جایگاه ویژه‌ای دارد، در این زمینه او تلاش می‌کند تا در قانون اساسی، مجلس، آزادی، دموکراسی، نهادهای تجدد و اصلاح را جستجو کند و با ارائه بحث فقهی، واجب بودن مقدمه واجب، ضرورت تجددگرایی سیاسی را مطرح می‌کند (اطه‌ری، ۱۳۹۷، ص. ۳۳۲).

استبداد دوره قاجار نائینی را بر آن واداشت تا میان برابری در امور موضوعه عرفی با برابری میان مسلمانان در امور شرعی تمایز قائل شود. درعین حال، خلال بحث درباره معنا و محدوده سلطنت اسلامی مشروطه اشاره می‌کند که اساس این حکومت بر «مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و بر مبنای مشورت با عقلای امت است» یا در جای دیگر نائینی اشاره می‌کند که «مخالفین ما مغالطه کردند در بحث مساوات و آزادی. مساوات را به‌منزله تساوی مسلم با اهل ذمه، بالغ و نابالغ، عاقل با مجنون در باب توارث و قصاص می‌دانند که این منظور ما نیست ...» (نائینی، ۱۳۶۱، ص. ۶۵). وقتی سخن از برابری و مساوات در عرصه سیاسی می‌شود منظور محدود کردن اختیارات حاکم به‌منظور برپایی عدالت اجتماعی که مفاهیمی از دموکراسی در دوران مشروطه است؛ چرا که لیمن در

مقدمه‌ای بر سیاست، دموکراسی را عالی‌ترین ابزار تمدن و مهم‌ترین مانع بر سر راه استقرار استبداد، چه حکومت مستبدان ناآگاه، چه حکومت مستبدان روشن‌بین و با حسن نیت، می‌داند (بشیریه، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۵۵). با بررسی ژرف در اندیشه نائینی می‌توان دریافت که وی در پی بومی‌سازی مفاهیم مدرن با مسائل دینی و فقه اسلامی نگاهی رئالیستی از بیرون فقه به درون فقه اسلامی داشته باشد تا بتواند سازشی بین فقه اسلامی و دموکراسی نهضت مشروطه را انجام دهد.

آخوندزاده

قانون، آزادی، برابری از مهم‌ترین مفاهیم مشروطیت ایران و مورد توجه تمام متفکرین و روشنفکران آن عصر از جمله آخوندزاده است. آخوندزاده بر این باور بود که تنها زمانی می‌توان از امکان قانون در ایران سخن گفت که به ایرانیان نشان داد آن‌ها فاقد قانون‌اند و آثار حکومت بی‌قانون چیست. او معتقد است بسیاری از مشکلات ایران از آثار دولت بی‌قانون است (آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۳۹). برای پیشبرد تفکرمان در باب مشروطه‌خواهی، نکته‌ای که قابل توجه ویژه است، آزادی است. آزادی در پی قانونی است که آخوندزاده برای عامه مردم ارائه می‌کند؛ چراکه از نظر وی قانونی وجود ندارد. همین مورد باعث می‌شود تا آخوندزاده در راه آزادی، سلطنت خودکامه را ببیند و اشاره به دیسپورت (خودکامگی) می‌کند. دیسپورت عبارت از پادشاهی است که «در اعمال خود به قانون متمسک و مقید نبوده و به مال و جان مردم بلاحد و انحصار تسلط داشته و همیشه به هوای نفس خود رفتار بکند و مردم در تحت سلطنت او، عید دنی و رذیل بوده، از حقوق آزادی و بشریت به کلی محروم باشند» (آخوندزاده، ۱۳۹۵، ص ۱۴). آخوندزاده به دلیل توجه به مفاهیم آزادی و قانون، دو عامل را سبب ویرانی، ناتوانی و انحطاط کشور می‌داند: «بیدادگری دولت و تعصب روحانیت. این دو عامل سبب ویرانی و ناتوانی کشور و انحطاط اخلاق ملت گشته‌اند» (آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۲۳). اندیشه سیاسی او بر پایه حقوق طبیعی اجتماعی بنا شده است؛ حقوقی که بنیان فلسفه جدید مغرب زمین را تشکیل می‌دهد. او در خصوص حقوق و آزادی می‌نویسد:

هر فرد آدمی که قدم به عالم هستی نهاد باید به حکم عقل سلیم از نعمت حریت کامله بهره‌مند شود. حریت کامله عبارت از دو قسم حریت است: یکی حریت روحانیه است، دیگری حریت جسمانی؛ اولی را به زبان فرانسوی (لیبرته مورال) و دومی را (لیبرته فیزی) خوانند در توضیح آن گوید: حریت روحانی ما را «اولیای دین اسلام از دست ما گرفته، ما را در جمیع امورات روحانیه بالکلیه عبدردیل و تابع امرونی خودشان کرده‌اند» پس در ماده حریت روحانی از نعمت آزادی محرومیم. همچنین حریت جسمانی ما را فرمانروایان دیسپورتی از دست ما گرفته و در این حیات دنیویه بالمره ما را محکوم فرمایشات خودشان کرده ... بارکش انواع و اقسام تحمیلات و تکلیفات شاقه نموده‌اند (آدمیت، ۱۳۴۹، ص. ۱۴۱).

از نظر آخوندزاده علاوه بر استبداد سلطان که مفهوم آزادی را از مردم سلب می‌کند یک سلطه مذهبی نیز وجود دارد که به نوعی به صورت خشک مذهبی و فشار دینی و مذهبی بر مردم آزادی افراد را در جامعه سلب می‌نماید. داود فیرحی در مورد خاصیت کارکرد سلطنت اسلامی به همین موضوع اشاره می‌کند که «سلطنت اسلامی اولاً بر زور و غلبه استوار است؛ ثانیاً دین یار و شریعت پناه است؛ ثالثاً تا حدود زیادی بر اندیشه‌های تقدیرگرایانه بنیاد شده است» (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۲۱۰).

تقی‌زاده

یکی از اندیشمندانی که در دوران مشروطه دغدغه قانون، تفکیک قوا، آزادی و مفاهیم اصیل دموکراسی را در سر داشت سید حسن تقی‌زاده است. تقی‌زاده در مجالس اول، دوم ریاست حزب انقلابی دموکرات را بر عهده داشته است. وی از تأثیرگذاران مهم اندیشه دموکراسی است. طبق دیدگاه فوق، وی طرفدار قانون اساسی است و قانون اساسی را برای حفظ حقوق شهروندی در برابر سلطنت می‌بیند و اشاره می‌کند: «سعادت هر مملکتی بسته به قانون است» (افشار، ۱۴۰۲، ص. ۳۳). توجه به قانون اساسی در نظر تقی‌زاده جلوگیری از ورود برخی برای افراد برای تغییرات بود و ایشان این گونه حمایت کرده‌اند که تقی‌زاده، طی نطق‌های متعدد در مجلس، بر اهمیت مراعات

قانون و تدوین قوانین جدید، ضروری و مؤثر تأکید کرد. تقی‌زاده که می‌دانست برخی نمایندگان قصد دارند در نظام‌نامه اساسی مجلس تغییراتی ایجاد کنند، اعلام کرد: «نوشته شود در قانون اساسی بعدها مداخله نکنند، مگر به تصویب مجلس» (میرزا صالح، ۱۳۸۵، ص. ۹۱). ترتبی سنجابی به این موضوع اشاره دارد که «یک دولت مقتدر دموکراتیک ارتش باید در سیاست دخالت نکند و فقط برای انجام وظایف حرفه‌ای خویش تحت فرمان دولت باشد: وجود حکومت ثابت مقتدر و شورای ملی مانند همه ممالک دموکراتیک محدود کردن کامل قوای مسلحه نظامی است و کوتاه کردن دست آنان از مداخله در امور مملکتی از هر قبیل، به جز اجرای کورکورانه احکام حکومت کشوری و قانونی...» (ترتبی سنجابی، ۱۴۰۰، ص. ۲۵۲). توجه تقی‌زاده بر اهمیت قانون و عدم دست بردن در آن و تضییع حقوق شهروندی و جلوگیری از افزایش قدرت سلطنت باعث این امر شد تا وی این موضوع را مطرح نماید. تقی‌زاده همچنین سخت معتقد به تفکیک قوا در حکومت بود. او به مجلس گوشزد کرد که نباید در وظایف و مسئولیت‌های قوه مجریه و نیز امور جزئی وزارتخانه‌ها دخالت کند. تقی‌زاده با تأکید بر پاسخگویی وزرا در برابر مجلس پافشاری می‌کرد که وزرا باید در جلسات مجلس حاضر شوند و به پرسش‌های نمایندگان پاسخ گویند و به مقاماتی که متکبرانه از حضور در مجلس سرباز می‌زدند، شدیداً تذکر می‌داد (افشار، ۱۴۰۲، ص. ۳۳). تقی‌زاده برای کاهش قدرت دولت و نیز سعی در تأمین منافع ملت سعی داشت تا بهره‌مندی از اصول غربی حقوق مردم را باز پس گیرد و در دوران مشروطه یکی از اصول دموکراسی همین موضوع تفکیک قوا بوده است. طبق تحلیل نویسنده مقاله، تقی‌زاده با بهره‌گیری از این مفاهیم بیشتر درصدد حذف طبقه و تعدیل قدرت آریستوکرات‌ها (اشراف‌زادگان) بوده است. بخشی از تلاش‌های پارلمانی تقی‌زاده معطوف به محدود کردن قدرت اعیان و خوانین ستمگر محلی بود. این تلاش‌ها به انفصال مسعود میرزا ظل‌السلطان و نایب‌السلطنه کامران میرزا سالار الدوله، برادر محمدعلی شاه بود که تلاشی ناکام برای تاج‌وتخت کرد (افشار، ۱۴۰۲، ص. ۳۴).

۲-۴. گفتمان سنت‌گرایی - سلطنت‌طلبی

در این بخش از مقاله، به بررسی حاملان اندیشه سنت‌گرایی و سلطنت‌طلبی می‌پردازیم؛ کسانی که با اندیشه‌های خود در پی استحکام‌بخشی و دفاع از این جریان در برابر اندیشه متجدد دموکراسی و مشروطه بوده‌اند.

شیخ فضل‌الله نوری

اندیشمندان سنت‌گرا که در دوره مشروطه با عنوان مشروطه‌خواهان نیز شناخته می‌شدند، بر اساس برداشتی که از اسلام ارائه می‌کردند، بر مخالفت با اصول مشروطه پافشاری نمودند. در شرایطی که مشروطه نوپا با الهام از اندیشه دموکراسی، در پی محدود کردن قدرت حاکمان و برقراری برابری میان مردم و سلطنت‌طلبان بود، نظریه «مشروطه مشروعه» از سوی یکی از برجسته‌ترین متفکران مشروطه‌خواه، شیخ فضل‌الله نوری، مطرح شد. هرچند وی در آغاز با مشروطیت همراه بود (کرمانی، ۱۳۶۶، ص. ۵۶۰)، اما پس از مدتی خواهان مشروطه مشروعه شد و این موضوع در آن سیر تاریخی به مطرح شدن متمم قانون اساسی بود. بدین معنی که «خواهان حق نظارت عالی‌ه قضای جامع‌الشرايط بر امور نوعیه و به‌صورت خاص مصوبات مجلس شد» (آجودانی، ۱۳۸۶، ص. ۱۲۵). شیخ فضل‌الله با تأثیرپذیری از اصول فقهی و نیز تحت شرایط آن زمان با مشروطه به مخالف با قانون اساسی پرداخت. شیخ فضل‌الله پس از قانون اساسی، مشروطه را «حرام تشریعی و بدعت در دین دانست» (زرگری نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۱۵۸). با اندیشه سنت‌گرایی ناخواسته در آن برهه از تاریخ سیاسی موج سلطنت‌طلبی و فشار بر مشروطه نوپا و تفکر دموکراسی بیش از پیش می‌گردد، به این منظور که هدف از دموکراسی و مشروطه محدود کردن اختیار پادشاه و تقسیم قدرت بین مردم بوده است، اما با مطرح کردن مشروطه بر پایه فقهی اوضاع را برای اندیشه مشروطه سخت می‌کرد. شیخ فضل‌الله با بهره‌مند شدن از دین اسلام قانون اساسی را این‌گونه نفی می‌کند که «یکی از مواد آن ضلالت‌نامه (منظور قانون اساسی است) این است که افراد مملکت متساوی الحقوقند... حضرات جالین بدانید مملکت اسلامی، مشروطه نخواهد شد، زیرا محال است با اسلام حکم مساوات» (زرگری نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۶۰). طرح این موضوع بر پایه اصول فقهی و شریعت اسلامی از

سوی شیخ فضل الله، نه تنها حق ویژه‌ای برای مسلمانان قائل بود، بلکه امتیازی خاص نیز برای فقهای اسلامی در نظر می‌گرفت. ایرادات مبتنی بر شریعت اسلامی، عمدتاً متوجه متمم قانون اساسی بود که خود به دو بخش تقسیم می‌شد. بخش نخست، اصولی همچون تساوی حقوق اهالی مملکت در برابر قانون، حفظ جان، مال و شرف، مصونیت از تعرض خودسرانه و آزادی مطبوعات و اجتماعات را در برمی‌گرفت. بر اساس اصول مندرج در بخش دوم، اصل تفکیک قوا پذیرفته شده بود و قدرت، نه در قوه مجریه، بلکه در قوه مقننه تمرکز می‌یافت (آبراهامیان، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۴).

شناخت مفاهیم دوران مشروطه، این نگرانی را در اندیشه شیخ فضل الله، با توجه به شرایط آن زمان، ایجاد کرده است که دموکراسی، از هر نوع، در فقه جایی ندارد و از نظر ایشان، مردم یک سرزمین با گرایش‌های دینی و مذهبی مختلف، در دایره کلمات شیخ، که تحت عنوان اخوان مؤمنین و برادران دینی جایگاهی ندارد. اختلاف نظر شیخ، که بر دو اصل متمم خرده گرفته است و از اهمیت بالایی برخوردار است، اصل برابری ایرانیان در پیشگاه قانون بود. به اعتقاد شیخ، غیرمسلمان نمی‌توانست با مسلمان برابر باشد. دیگری آزادی‌های اجتماعی و مدنی بود که برخلاف دین می‌شمرد (رضوانی، ۱۳۶۲، ص. ۳۲). طبق نظریه فقهی شیخ فضل الله نوری در عصر مشروطه فقط الزاماً باید آزادی و دموکراسی و برابری و قانون فقط برای مسلمانان اجرا می‌گردید و نه ادیان و مذاهب دیگر و وی شدیداً در پی احقاق حق فقها و مجتهدان را به صورت اخص مدنظر داشته است و طبق روش اسکینر آنچه از آثار نگاشته شده فهم می‌گردد مخاطبان اصلی جامعه مسلمان و به‌طور کلی فقیهان و مجتهدان هستند؛ چرا که وی بر متمم این گونه ایراد گرفته است که «شیخ خواهان حضور مجتهدان در مجلس بود تا بر قوانین مصوب نظارت کنند و بر حق جرح و تعدیل یا رد آن‌ها را داشته باشند. شیخ فضل الله این خواسته‌ها را در چهارچوب نظری «مشروطه مشروعه» بیان کرد که از آن پس رقیب فکری مشروطیت شد» (یزدانی، ۱۴۰۰، ص. ۸۰). این مکتب، از اندیشه شیخ فضل الله تأثیر پذیرفته است و شریعت و فقه شیعه جایگاهی عمیق در سپهر فکری او دارد. بدون هیچ گونه پیش‌داوری و تعصب، باید مفاهیمی چون دموکراسی و برابری را تنها از منظر دیدگاه دینی شیخ

استنباط کرد. از این رو، در آن زمان، مشروطه را باید از منظر شیخ فضل الله نوری در قالب «مشروطه مشروعه» درک کرد.

علی اکبر تبریزی

روحانیون ضد مشروطه یا مشروعه خواه، به طور روشن به اهداف اصلی مشروطه خواهان، که شعارشان آزادی، برابری، مساوات و به طور کلی مفاهیم دموکراسی برای تمام ایرانیان بود، آگاه بودند. آنان این شعائر و اهداف را مغایر با قوانین اسلامی و به طور خاص فقه و شریعت اسلامی شیعه می دیدند و تمامی مفاهیم و رسائل خود را بر پایه فقه ارائه داده اند. یکی از این فقیهان، محمدحسین بن علی اکبر تبریزی است. تبریزی از دیگر فقهای مخالف مشروطه است. او رساله ای تحت عنوان کشف المراد من المشروطه والاستبداد، از باب مشروطه، آورده است:

شارع مقدس کلیه احکام از عبادات و معاملات و عقود و ایقاعات و حدود و قصاص و میراث و کفارات، حتی حکم خواب و خوراک و لباس پوشیدن و مبال [مستراح] رفتن و معاشرت با مردم کردن تا ارش خدش را معین کرده است، پس باوجود این چگونه عده ای که خود را معتقد به قرآن می دانند فریب چند نفر شیطان انسان نما را خورده به جای کعبه، مجلس پارلمان نما را قرار داده و عوض قرآن، قانون بخواهند و احکام نبوی را کهنه خوانده، نظام نامه اساسی مطالبه کنند... (آبادیان، ۱۳۷۴، ص. ۴۹).

برداشت وی از مشروطه و مجلس (پارلمان) نگاه فقهی ایشان به موضوع مشروطه بر اساس فقه اسلامی - شیعی وی است و بر اساس روش اسکینر کاملاً مشخص می گردد که حمله ای برای دفاع از شریعت اسلامی است به گونه ای که اسکینر آورده است: «می توانیم راحت و با رضایت خاطر اظهار کنیم که هر متنی حمله ای به یک موضع فکری، دفاع از موضع فکری دیگر، تجدیدنظری در موضع سوم و از این قبیل، به شمار می رود» (اسکینر، ۱۳۹۳، ج ۱، ص. ۲۰۶). بر این مبنا، تبریزی حمله به مشروطه را صرفاً از منظر دفاع از شرع مقدس توجیه می کرد. همچنین علی اکبر تبریزی در نمونه ای دیگر، از یک سو با برابری زن و مرد مخالف بود و از سوی دیگر برابری سیاسی میان پیروان

ادیان و مذاهب مختلف را در عصر مشروطه مورد انتقاد قرار می‌داد.
برای مثال:

طایفه یهود، احکام تورات دارند، اما دولت ندارند و اما زمره‌ای مسیحی، اگرچه کتاب آسمانی که انجیل باشد را دارند، لیک ناظر به تزکیه اخلاق است؛ مشتمل به فروعات معاملات و سیاسیات نیست؛ اما مسلمانان، هزاران شکر از تفضلات لاریبی به صراط المستقیم شریعت و دین اسلام هدایت یافته و از برکات ائمه طاهرین، مستغنی از رجوع به عقول ناقصه می‌باشیم (زرگری نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۲).

از منظر اندیشه سیاسی تریزی دین اسلام به دلایل کامل بودن نسبت به دیگر ادیان برتری داشته است و معتقد است تمام قوانین جاری در کشور باید مطابق با فقه اسلامی و شرع باشد و این قوانین (مفاهیم دموکراسی مشروطه) نباید هیچ مغایرتی با اصول اسلام و شیعه داشته باشد.

شیخ ابوالحسن مرندي

تمامی اندیشمندان مشروعه در دوره مشروطه، با بهره‌گیری از فقه سیاسی و شریعت شیعی، با اصل قانون‌گذاری نمایندگان مجلس شورای ملی مخالفت می‌کردند. یکی از این اندیشمندان، شیخ ابوالحسن مرندي بود که تحت تأثیر اندیشه مشروعه، از طرفداران شیخ فضل‌الله نوری به شمار می‌رفت. مرندي در رسائل خود مخالفتش را با مشروطه نوشته است. رساله وی که تحت عنوان صواعق السبعة موسوم است برخلاف انگاری مشروطه با دین اسلام اشاره می‌کند. برای مثال:

... مجلس دارالشورای ایران که در مرکز اسلام به تدلیس (خدعه و نیرنگ) ابالیس (جمع ابلیس) کره ارض از یکصد و شصت و دو نفر، نماینده سی کرور ملت ایران تشکیل شده و هر روز قانونی با عقول قاصره فاسده و آرا مهلکه و مضله خود به خلاف شرع مقدس اسلام جعل و احکام باهره قرآن را متروک و مبدل به جعلیات کفرآمیز می‌نمایند و حال آنکه قانون‌گذاری عوالم امکان مخصوص ذات باری جلت عظمه و تبلیغ آن وظیفه خاتم الانبیا و تفصیل اجمال

آن با ائمه هدی علیهم السلام است ... (آبادیان، ۱۳۷۴، ص. ۴۹).

یا در رساله‌ای دیگر، تحت عنوان دلایل براهین الفرقان، مجلسی را که تحت استیلای کفار و اهل ذمه درآید، اعلام خطر می‌کند و این گونه هشدار می‌دهد که «در مذمت و توییح اشخاص بی‌دیانت و تجاوز کنندگان از حدود شرعیت و تصدی آنان بر مناصب جلیله ائمه هدی و شرح استیلا و حکومت کفار و اهل ذمه مثل یهود و نصاری و مستشارهای خارجی در امور مسلمین و مهام مملکت اسلامی» (زرگری نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۲۰۱). همچنین مرنندی با عقاید شیخ فضل‌الله نوری موافق است و به نوعی مفاهیم مشروطه و دموکراسی را به معنای رفتار نابرابر میان مسلمانان و غیرمسلمانان می‌داند و هرگونه قانون‌گذاری را مداخله در فقه اسلامی و شریعت شیعی می‌داند و این گونه قانون‌گذاری را حق ویژه فقها در امور شرعی و عرفی قائل است.

دیدگاه سلطنت‌طلبان

در تحلیل تقابل «دموکراسی در برابر سنت» در دوره مشروطه، نمی‌توان از نقش اشراف زمین‌دار یا همان «خوانین» و «مالکان بزرگ» غافل شد. این گروه که ریشه‌های قدرت آن‌ها در ساختار فئودالی - سنتی ایران قاجار غرس شده بود، یکی از ارکان اصلی جناح سلطنت‌طلب محسوب می‌شدند. برخلاف روشنفکران شهری و بازرگانان طرفدار مشروطه، اشراف زمین‌دار منافع عمیقی در حفظ نظام سلطنت مطلقه داشتند؛ چرا که مشروعیت سیاسی و اقتصادی آن‌ها مستقیماً به تأیید شاه و تداوم نظم سنتی وابسته بود (Lambton, 1953, p. 212). هرگونه تمرکز قدرت در دست دولت مرکزی، اصلاحات مالیاتی یا محدودیت بر خراج‌های محلی، تهدیدی مستقیم علیه موقعیت آن‌ها محسوب می‌شد. اشراف زمین‌دار در ایران قاجار نه تنها صاحب املاک گسترده بودند، بلکه در بسیاری از مناطق، حاکمیت قضایی، امنیتی و مالیاتی را نیز در دست داشتند. آن‌ها از طریق سیستم «بن‌کاری»، «اجاره‌بهای اجباری» و «خراج‌های سنتی»، بر جمعیت روستایی تسلط اقتصادی و اجتماعی داشتند. این ساختار، همان گونه که لمبتون یکی از برجسته‌ترین خاورشناسان در زمینه تاریخ اجتماعی ایران، تأکید می‌کند، نظامی بود که در آن قدرت ملکی، قدرت سیاسی را به دنبال داشت (Lambton, 1953, p. 215)؛ بنابراین ورود ایده «قانون

اساسی» و «مجلس ملی» که خواستار شفافیت مالیاتی و مسئولیت‌پذیری حکومت بود، برای این گروه به معنای از دست دادن نه تنها ثروت، بلکه هژمونی اجتماعی آن‌ها بود. در این میان، چند خاندان برجسته به عنوان نمادهایی از این جناح شناخته می‌شوند. از جمله خاندان آشتیانی در تهران و منطقه مرکزی که صدرااشراف (میرزا حسن آشتیانی) یکی از ثروتمندترین مالکان زمین و درعین حال از نزدیکان دربار بود. او در ابتدای انقلاب مشروطه، به دلیل منافع ساختاری خود، از طرفداران مشروطه نبود و بیشتر در کنار نیروهای محافظه کار دربار ایستاد. در این زمینه، کاشانی به این موضوع اشاره می‌کند که اشرافی چون صدرااشراف، هرچند بعداً با مشروطه سازش کردند، اما در آغاز، ترس از دست دادن امتیازات سنتی، آن‌ها را به‌سوی دربار سوق داد (Kashani-Sabet, 1999, p. 87). بدین معنا، تقابل میان «دموکراسی» و «سنت» را می‌توان، به‌طور گسترده‌تر از یک جدال فکری صرف، به‌عنوان یک درگیری ساختاری بین دو بلوک اجتماعی - سیاسی تحلیل کرد: جناح شهری حامی مشروطه، در برابر اشراف زمین‌داری که به نظام فئودالی - سلطنتی وابستگی داشتند. مخالفت اشراف با مشروطه نه تنها در وفاداری به ارزش‌ها یا باورهای فرهنگی و دینی ریشه نداشت، بلکه بیشتر در منافع مادی و تلاش برای حفظ هژمونی طبقاتی نمود پیدا می‌کرد. در این چهارچوب، «سنت» تبدیل به گفتمانی شد که با هدف مشروعیت‌بخشی به قدرت محلی و مقابله با تمرکزگرایی دولت مرکزی استفاده می‌شد. با ارجاع به منابع تاریخی مانند تحلیل‌های لمبتون، این دیدگاه با شواهد ملموس از جمله ساختارهای مالکیت زمین، نظام بن‌کاری و پرداخت خراج پشتیبانی می‌شود. در نهایت، تغییر رویکرد برخی اشراف مانند صدرااشراف نشان داد که وفاداری به «سنت» اغلب جنبه‌ای از یک استراتژی سیاسی منعطف بود و نمی‌توان آن را صرفاً به پای یک ایمان ایدئولوژیک ثابت گذاشت.

در جنوب غربی کشور، خاندان قوام‌السلطنه در شیراز نیز از دیگر نمادهای قدرت اشرافی بود. علی‌اکبر قوام‌السلطنه، صاحب باغ‌ها، زمین‌های کشاورزی و منابع آب گسترده در فارس، در ابتدای مشروطه مواضعی محافظه کارانه داشت. این خاندان که قدرت آن‌ها بر پایه شبکه‌های اقتصادی و اجتماعی محلی استوار بود، از هرگونه مداخله دولت مرکزی در امور منطقه‌ای خود می‌ترسید. آبراهامیان نیز تأکید می‌کند که

«قوام السلطنه‌ها، مانند بسیاری از خاندان‌های بزرگ، در ابتدا از مشروطه به عنوان تهدیدی علیه استقلال محلی خود یاد می‌کردند» (Abrahamian, 2008, p. 33). همچنین در مناطق شمالی و غربی ایران، خوانین محلی که گاهی عنوان «سپهدار» یا «خان» داشتند، نقش کلیدی در حمایت از سلطنت‌طلبی ایفا کردند. این افراد نه تنها از نظر اقتصادی، بلکه از نظر نظامی نیز مستقل بودند و در بسیاری از موارد، در زمان کودتای محمدعلی شاه در سال ۱۲۸۷، نیروهای مسلح محلی خود را در اختیار شاه یا فرمانداران وفادار به وی قرار دادند. لمبتون در این باره می‌نویسد: «در بسیاری از استان‌ها، خوانین محلی که از تصویب قوانین مالیاتی جدید از سوی مجلس وحشت داشتند، از کودتای شاه استقبال کردند و آن را فرصتی برای بازگرداندن نظم سنتی دانستند» (Lambton, 1953, p. 214). این حمایت، هرچند گاهی بر اساس وفاداری شخصی به شاه بود، اما در اغلب موارد ریشه در منافع طبقاتی داشت. اشراف زمین‌دار، به عنوان بخشی از طبقه مسلط سنتی، در برابر جنبش‌های ملی - دموکراتیک که خواستار بازتعریف رابطه میان حکومت و جامعه بودند، ایستادگی کردند. آن‌ها مشروطه را نه به عنوان آزادی، بلکه به عنوان بی‌نظمی و شکستن پیوند میان سنت و قدرت می‌دیدند. در نهایت، کودتای محمدعلی شاه بدون حمایت این گروه امکان‌پذیر نبود. این امر نشان می‌دهد که تقابل دموکراسی در برابر سنت تنها یک بحث فکری نبود، بلکه جنگی طبقاتی و ساختاری بین نیروهای مدرن‌خواه شهری و اشراف سنتی روستایی - شهری بود.

۵. تقابل گفتمان‌ها و ظهور کودتا به عنوان عمل سیاسی

در سطور بالا، مفاهیم مشروطه (آزادی، تفکیک قوا و برابری) را از منظر اندیشمندان گفتمان دموکراسی و سنت‌گرایی بررسی کردیم؛ اما اکنون باید مشخص کنیم که با بهره‌گیری از روش فلسفی کوئنتین اسکینر، چه عواملی منجر به وقوع کودتای محمدعلی شاه قاجار شد؟ گفتمان اندیشه دموکراسی و مشروطه‌خواهی را در یک سو و گفتمان سنت‌گرایی و سلطنت‌طلبی را در سوی دیگر قرار دهیم، تقابل این دو سویه مخالف آشکار می‌گردد؛ لذا باید در ابتدا به سابقه دموکراسی و در مقابل آن، سنت‌گرایی توجه گردد. به واسطه تقابل این گفتمان‌ها، تقابل سلبی و اغلب جدلی شکل می‌گیرد.

تحول ساختاری دوران مشروطه باعث شد تا دموکراسی بر نخبگان جامعه ایران اثر بگذارد، نه اینکه این تفکر در لایه‌های زیرین حامیانی پیدا کند. گفتمانی که در لایه‌های مردمی کمتر استوار شود و در مقابل، گفتمانی که به لحاظ ساختاری و دوران سیاسی و تاریخی صبغه بیشتری دارد، به عنوان آنتی‌تز در مقابلش شکل می‌گیرد. سنت‌گرایی در ایران بیشتر بر مبانی دینی استوار است. این اندیشه دینی، با اندیشه سیاسی سلطنت، بر دسته‌ای از باورها و اعتقادات استوار بود که در مجموع، جهان‌بینی و چهارچوب نظری ایرانیان را تشکیل می‌داد که مهم‌ترین عنصر آن، هم‌ترازی دین و سیاست بود که در عرصه اندیشه سیاسی، در چهارچوب تفکر دینی - مذهبی، بر سلطنت نقش اساسی داشته است (رجایی، ۱۳۹۰، ص. ۷۶).

سنت‌گرایی که لازمه‌اش فرهنگ دینی و مذهبی است، سلطنت‌گرایی نیز با بهره‌گیری از تفاسیر متشرعانه سعی نموده است تا قدرت را به نفع خویش به انحصار خود درآورد و با استفاده از حمایت سنت‌گرایی دینی، این توان را بیشتر نماید. زمانی که سخن از تقابل گفتمان می‌شود، باید این موضوع را در نظر داشت که ضعفی در گفتمان سنت‌گرایی و سلطنت‌طلبی روی داده است که گفتمان جدیدی تحت عنوان دموکراسی و مشروطه‌خواهی شکل گرفته است. علت این امر، همان‌گونه که در توضیح مفاهیم دموکراسی پرداخته شد، در کوتاهی نظام سلطنت در مفاهیمی چون برابری، عدالت، تفکیک قوا و امثالهم نهفته است؛ چراکه این واژگان برای مجلس، که عالی‌ترین مقام بعد از سلطنت بود، وجود داشته است و اگر شاه عدالت را با فرمان‌هایش در مورد رعایایش رعایت نکند، سزاوار است که با او مقابله شود یا حتی پارلمان مردودش بداند. گفتمان دموکراسی اساساً از قرآن تشکیل شده است که «مهارکننده قدرت مطلقه‌ای باشند که شاه ممکن است اعمال کند» (اسکینر، ۱۳۹۳، ص. ۴۰۷). محمدعلی شاه قاجار با به‌کارگیری زور و شریعت سعی نمود بر گفتمان دموکراسی اثر بگذارد؛ چراکه سلطنت اسلامی اصولاً بر بنیاد «تغلب» استوار است که گاهی از آن به نیروی نظامی (جند) نیز تعبیر شده است، بهره می‌گیرد (فیرحی، ۱۳۹۶، ص. ۲۱۰). این در حالی است که گفتمان دموکراسی در دوران مشروطه، اندیشه‌ها و مبانی نظری خود را در قالب مباحث فکری و نظری پرورش داد، نه بر پایه زور و

درگیری. افزون بر این، دو گفتمان رقیب که به نوعی لازم و ملزوم یکدیگر بودند، علاوه بر برخورداری از پیشینه‌ای تاریخی، از نظر اندیشه‌ای نیز سابقه‌ای طولانی‌تر از گفتمان دموکراسی و مشروطه در ایران داشتند. پس جامعه ایران دوران مشروطه که بر بنیاد همان شرایط دینی و سلطنت، ساختار ویژه‌ای پیدا نموده بود چاره‌ای جز توجیه نظری سلطه و اقتداری که در عمل به آن گرفتار شده بود، راه‌گزینی نداشت که منجر به کودتا و استفاده از زور که شاخصه استبداد بود نمود.

مداخله مردان شمشیر در امر حکومت پیشینه‌ای چند هزارساله دارد، اما کودتای نظامی به مفهوم جدید آن از چنین سابقه‌ای برخوردار نیست. آغازگر کودتای نظامی را ناپلئون بناپارت می‌دانند؛ سرداری که با اقدام خود به سده هجدهم پایان داد و دروازه سده نوزدهم را گشود. از آن پس، انواع گوناگون کودتاها در سراسر جهان رخ داده و پیشرفت فنون نظامی و جنگ‌افزارها بر گستره و تنوع این پدیده افزوده است (یزدانی، ۱۴۰۰، ص. ۷). در ایران نیز محمدعلی‌شاه قاجار با اتکا به قوای قزاق و حمایت نیروی نظامی روسیه به فرماندهی لیاخوف، علیه نظام مشروطه دست به کودتا زد؛ اقدامی که با هدف براندازی مشروطه و مقابله با اندیشه مشروطه‌خواهی صورت گرفت.

از نظر راقم این سطور، سلطنت به‌طور کلی بر بنیاد زور و غلبه و نیز نیروی نظامی (داخلی - خارجی) بنا شده است و همان‌طور که اشاره شده بود، محمدعلی‌شاه قاجار با مفاهیمی که قدرت و اختیاراتش را محدود می‌کرد، با روند مشروطه مقابله نمود. تفکر کودتا مدت‌ها در ذهن شاه و اطرافیانش بوده است و نیز تأثیری که اطرافیان سلطنت بر کودتا می‌نهادند، از تفکر سلطنت و استبداد محمدعلی‌شاه کمتر نبوده است؛ چراکه گروه‌های فشار و ذی‌نفع در بهره‌مند شدن از کودتا و استبداد، برای چپاول، با هرگونه اقدام مجلس و اصول دموکراسی دوران مشروطه مقابله می‌کردند و برای ذی‌نفعان، تفکیک قوا، برابری، آزادی بیان و قانون اساسی که از اصول دموکراسی بود، قابل تحمل نبود و زمانی که متمم قانون اساسی در مجلس مطرح شد، اوج ضدیت دو گفتمان شدت گرفت. پرواند آبراهامیان در مورد متمم قانون اساسی این‌گونه مطرح نموده است که

متمم قانون اساسی بر دو بخش تقسیم می‌شد: بخش نخست اصول متساوی الحقوق بودن اهالی مملکت، در مقابل قانون، حفظ جان، مال و شرف، مصونیت تعرض خودسرانه و آزادی مطبوعات و اجتماعات را در برمی گرفت. مطابق اصول موجود در بخش دوم، اصل تفکیک قوا پذیرفته شده بود و قدرت نه در قوه مجریه بلکه در قوه مقننه متمرکز می‌شد (آبراهامیان، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۴).

این عوامل، همچنین هرج و مرج و شکاف‌های موجود در جامعه، باعث شد کودتای محمدعلی شاه قاجار به بهانه به توپ بستن مجلس رخ دهد.

نتیجه‌گیری

اندیشمندان برجسته دوران معاصر که بر تحکیم دموکراسی تأثیر گذاشته‌اند، همواره بر ضرورت وجود قانون، برابری، تفکیک قوا، آزادی بیان و قلم و تربیت انسان‌ها فارغ از تعلقات دینی و قومی تأکید داشته‌اند. آن‌ها با تلاش‌های طاقت‌فرسا در جهت تحقق این اصول گام برداشته‌اند. در این پژوهش، با استفاده از روش اسکینر برای بازشناسی و بازتولید مفاهیم در دوران مشروطه، کوشیده‌ایم درک عمیق‌تری از اندیشه متفکران و عوامل دخیل در وقوع کودتا به دست آوریم. در فضایی که استبداد ساختارهای زندگی فردی و جمعی جامعه را به شدت تحت تأثیر قرار داده بود، با اندکی تعدیل در رفتار سیاسی و مدارا، می‌شد از افول دموکراسی و قدرت گرفتن سنت‌گرایان جلوگیری کرد؛ زیرا کودتاگران در ابتدای سلطنت محمدعلی شاه فاقد انسجام فکری مشخصی بودند و این تناقضات در درون حرکت مشروطه منجر به تعطیلی کامل دو دوره مجلس شد؛ نهادی که یکی از مهم‌ترین ارکان تأثیرگذار بر اندیشه دموکراسی محسوب می‌شد. از سوی دیگر، اصطکاک‌های موجود در دل دموکراسی نوپا باعث شد که محمدعلی شاه و حامیان خود کامگی به مخالفت با نظام جدید برخیزند و درصدد نابودی آن باشند، این تقابل‌ها تأثیر محسوسی بر روند تکامل و تثبیت اندیشه مشروطه گذاشتند. محمدعلی شاه که از کاهش اقتدار خویش و تحدید اختیاراتش با روی کار آمدن پارلمان نگران بود با پیوند زدن مطلقه خواهی و استبداد سلطنت خود با سنت گرایی در قالب شریعت دینی

سعی نمود تا گفتمان دموکراسی را به عقب براند، در اندیشه سیاسی این دوران مطرح نمودن برابری رعیت و سلطنت به دور از کیش و آیین برای گفتمان سلطنت طلبی بسیار گران و سنگین بود. یکی از موضوعات مناقشه برانگیز که نیز تأثیر بسزایی در روند اندیشه دموکراسی دارد و هم تأثیر بر تسریع و نوع شدت عمل سلطنت طلبان بر کودتا داشت متمم قانون اساسی بود. متمم قانون اساسی شامل دو بخش بود: بخش اول به اصولی مانند برابری افراد در برابر قانون، حفاظت از جان، مال و آبرو، مصونیت از تعرض های خودسرانه و آزادی مطبوعات و اجتماعات اختصاص داشت. بر اساس اصول بیان شده در بخش دوم، اصل تفکیک قوا مورد پذیرش قرار گرفته بود و به جای متمرکز بودن قدرت در قوه مجریه، اختیار اصلی به قوه مقننه واگذار می شد. طبق این متمم، انتظار می رفت دموکراسی که قوه مقننه یکی از ارکان آن به شمار می رفت، نفوذ اشراف و دربار را محدود کرده و قدرت را به مردم واگذار کند. باین حال، عدم تصویب آن از سوی محمدعلی شاه، ورود روسیه تزاری برای سرکوب پارلمان، عقب نشینی انگلستان از حمایت مشروطه و نیز انعقاد قرارداد ۱۹۰۷ میان روسیه و انگلستان مبنی بر تقسیم ایران به مناطق نفوذ، روند دموکراسی خواهی را با شکست مواجه ساخت و روحیه مشروطه خواهان را تضعیف کرد. شاکله اصلی اقتدارگرایی سلطنت بر پایه زور نهادینه شده بود و همچنین همکاری دولت های خارجی در حمایت یا عدم حمایت از دوسویه گفتمان می توانست تأثیر بسزایی در روند پیروزی گفتمان ها داشته باشد؛ چراکه در پژوهش اشاره شد برای کودتا تنها نیاز عامل سلطنت طلبی و سنت گرایان نبود بلکه طرف مقابل اندیشه تجددخواهی دموکراسی هنوز ایدئولوژی غالب و مستحکمی در برابر سنت گرایی و سلطنت نبود و در پیشبرد کودتا باید به حمایت بی دریغ دولت روسیه و دست به کار شدن بریگراد قزاق تحت امر لیاخوف، اشاره تاریخی نمود که با به توپ بستن مجلس که از مبانی مهم دموکراسی است به یک باره به محاق رفت و تأثیر عکس در تقابل اندیشه دموکراسی و عدم هم سویی با سنت گرایی و سلطنت گرایی را در پی داشت.

نویسندگان مقاله اعلام می‌دارند که در فرایند تهیه این اثر، از ابزار هوش مصنوعی DeepSeek صرفاً برای ویرایش زبانی و ترجمه چکیده استفاده شده است. کلیه محتوای تولیدی یا ویرایش شده با این ابزار را نویسندگان به دقت بازبینی و تأیید کرده و مسئولیت کامل صحت علمی، امانت‌داری و یکپارچگی محتوای نهایی، بر عهده نویسندگان مقاله است. این ابزار هیچ نقشی در تولید ایده‌ها، تحلیل داده‌ها یا نتیجه‌گیری نهایی مقاله نداشته است.

منابع

- آبادیان، حسین (۱۳۷۴). مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه. تهران: نی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۲). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- آجدانی، لطف اله (۱۳۹۱). اندیشه‌های سیاسی در عصر مشروطیت ایران. تهران: علم.
- آجودانی، ماشاء الله (۱۳۸۶). مشروطه ایرانی. تهران: اختران.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۹۵). مکتوبات کمال الدوله و ملحقات آن. بی‌جا، باشگاه ادبیات.
- آدمیت، فریدون (۱۳۶۴). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. سوئد: کانون کتاب ایران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده. تهران: خوارزمی.
- ازغندی، سید علیرضا (۱۳۷۴). ارتش و سیاست. تهران: قومس.
- اسکینر، کوئنتین (۱۳۹۳). بینش‌های علم سیاست. ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: فرهنگ جاوید.
- اطهری، اسدالله (۱۳۹۷). ایران و مدرنیته، قم: نسیم کوثر.
- افشار، ایرج و دیگران (۱۴۰۲). مشروطه‌خواه لیبرال: سید حسن تقی زاده، پدران بنیان‌گذار ایران جدید. تهران: اگر.
- اصلان زاده، مهدی (۱۳۹۳). زمینه‌های تحولات فکری جنبش مشروطه‌خواهی در ایران. مطالعات جامعه‌شناختی ایران، ۴ (۱۳)، ۸۵-۱۱۱. <http://noo.rs/jEkQL>
- براون، ادوارد (۱۳۷۶). انقلاب مشروطیت ایران. ترجمه مهدی قزوینی، تهران: کویر.

- بشیریه، حسین (۱۳۹۸). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم (لیبرالیسم و محافظه کاری). تهران: نی.
- تربتی سنجابی، محمود (۱۴۰۰). مشروطیت از زبان تقی زاده. تهران: هزاره سوم اندیشه.
- ثبوت، اکبر (۱۳۸۹). دیدگاه‌های آخوند خراسانی و شاگردانش. تهران: طرح نو.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق. تهران: امیرکبیر.
- خاکسار، عباس (۱۳۹۵). تأملی در انقلاب مشروطه ایران: حفره تاریخی تاریک‌روشن بیست‌ساله ۱۲۸۵-۱۳۰۵ همراه با نقدی بر چند روایت. تهران: نگاه.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). لغتنامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۹۰). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: قومس.
- رضوانی، هما (۱۳۶۲). لوايح آقا شيخ فضل الله نوري. تهران: تاریخ ایران.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶). رسائل مشروطیت. تهران: کویر.
- غلامحسین، میرزا صالح (۱۳۸۵). مذاکرات مجلس اول، ۱۳۲۶-۱۳۲۴، توسعه سیاسی ایران در ورطه سیاست بین‌الملل. تهران: مازیار.
- فیرحی، داود (۱۳۹۲). نظام سیاسی و دولت در اسلام. تهران: سمت.
- فیرحی، داود (۱۳۹۶). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام. تهران: نی.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷). سیاست‌نامه خراسانی. تهران: کویر.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۶). تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: امیرکبیر.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۶۱). تنبیه الامة و تنزیه الملة. مقدمه و توضیحات سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- یزدانی، سهراب (۱۴۰۰). کودتاهاى ایران. تهران: ماهی.
- Abrahamian, E. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge University Press.
- Bayat, M. (1991). *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905-1909*. Oxford University Press.
- Dahl, R. A. (1989). *Democracy and Its Critics*. Yale University Press

- Gheissari, A. & Nasr, V. (2006). *Democracy in Iran: History and the Quest for Liberty*. Oxford University Press.
- Kashani-Sabet, F. (1999). *Frontier fictions: Shaping the Iranian nation, 1804-1946*. Princeton University Press.
- Luttwak, E. N. (1968). *COUP D ETAT: A Practical Handbook*. Harvard University Press.
- Lambton, A. K. S. (1953). *Landlord and Peasant in Persia: A Study of Land Tenure and Revenue Administration*. Oxford University Press.
- Martin, V. (1989). *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*. I.B. Tauris.
- Oakeshott, M. (1962). *Rationalism in Politics and Other Essays*. Methuen.
- Skinner, Q. (1969). Meaning and Understanding in the History of Ideas. *History and Theory*, 8(1), 3-53. <https://doi.org/10.2307/2504188>
- Skinner, Q. (1970). Conventions and the understanding of speech acts. *The Philosophical Quarterly*, 20(79), 118-138. <https://doi.org/10.2307/2218084>
- Skinner, Q. (2002). *Visions of Politics: Volume I: Regarding Method*. Cambridge University Press.

Table of Contents

1	The Restlessness of Reformist Discourse and Its Social Depletion: An Analysis of Failures and the Future of a Type of Political Activism Mansour Ansari, Mohammadreza Sharifi
27	Identifying and Analyzing the Thematic Network of Protest Music in the 2022 Unrest Mahdi Heydari, Mohammad Modabberi, Mohammad Javad Dastjani Farahani
75	Representation of Political Violence in Post-Revolutionary Iran's Ideologies (Islamism, Marxism, and Liberalism) Mohammad Bagher Khorramshad, Reza Tabesh
107	Explaining Kaufman's Good Governance Theory and Critiquing Its Philosophical Foundations in Light of Ayatollah Khamenei's Thought Hesamudin Khalatbari Limaki, Kazem Soleymani, Ali Karbalaee Pazouki, Abdolmotaleb Abdollah
135	Examining the Impact of the Implementation of the Abraham Accords on the Discourse of the Islamic Revolution Mohammad Rahimian, Abbas Keshavarz Shokri
165	The Role of Religious Leadership in Transitioning Society from Structural Decline to Civilizational Flourishing after the Islamic Revolution Fahimeh Ruhollahi , Mohammad Akbari
191	Analysis of the Non-Occurrence of Revolution in Iran Following the Unrest of 2017, 2019, and 2022 Mohammad Samiei
217	Examining the Dual Consequences of the Educational System in the Pahlavi Era: From State Legitimation to the Contextualization of the Islamic Revolution of Iran Masoud Shojaei, Mohammad Mostafae
247	Media Agency of Tehran Women in the Cognitive Warfare Space during the 12-Day War (Instagram Case Study) Faezeh Farhoodi , Seyed Mohammad Moosaviyan
277	The Islamic Revolution and the Evolutionary Reconstruction of Shiite Political Jurisprudence: A Critical Reading of Davoud Firhi's Thought Ali Akbar Fahimi, Yousef Torabi
305	Analysis of the Representation of Social Justice as One of the Ideals of the Islamic Revolution in the 12th Grade Sociology Textbook Mohammad Karami Utari1 , Amir Azimi Dolatabadi2
337	Democracy versus Tradition: An Analysis of the Political Thought of Opponents and Supporters of the Constitutional Revolution and Its Impact on the Coup of Mohammad Ali Shah Qajar Seyed Mohammad Javad Mostafavi Montazeri, Gholamreza Naghavi, Elahe Abolhasani, Samad Ghaem panah

Guidelines for preparing and submitting articles

1. The subject of the articles must be in line with the aim of the quarterly, which is to analyze the thoughts of Imam Khomeini and research and study the Islamic Revolution.
2. The articles must be scientific, research, investigative, and documentary.
3. The article must not have been previously published in a journal or a collection of seminar articles or must not be under review and publication.
4. The article should be formatted in a maximum of 8,000 words and in WORD.
5. The Persian abstract should be formatted in a maximum of 200 words and include the subject of the article, research method, and most important results along with keywords (5-10 words).
6. The Latin equivalent of important names, concepts, and terms should be included in the footnotes of each page.
7. In references related to Imam Khomeini, the Imam's page should be used instead of the Noor page, and the books printed by the Institute for the Compilation and Publication of Imam's Works should be used.
8. To refer to sources within the text, use the following format: (author's name, year of publication, volume number, page number), for example:
(Mousavi Bojnourdi, 1998, vol. 2, p. 322).
9. References should be presented at the end of the article as follows:

Book

Surname, author's name (date of publication). Book name. Translator's name, place of publication: publisher's name, edition number.

Martin, E. (2011). Oxford Dictionary of Law. Oxford: Oxford University Press.

Article

Surname, Author's Name (Date of Publication). Article Title. Journal Name, Volume (Issue), Pages.

Qari Seyed Fatemi, S. M. & Nikoi, M. (2017). Natural Rights and Natural Right: Conceptual Analysis and Historical Evolution. Journal of Public Law Studies, 3(47), 747-769.

<https://doi.org/10.22059/jplsq.2017.213929.1330>

Thesis

Surname, Author's name (date of publication). Thesis title, Thesis level and field of study, University name, City name, Country name.

Mortezaei, M. (1991). The concept of peace from the perspective of Islam. Doctoral thesis, Imam Sadeq University (AS), Tehran, Islamic Republic of Iran.

Writing the bibliographic address of the article taken from the online electronic journal

Mirbabaei, H. (2017). Political Communications in the Global Era. At:

http://ertebatat.journals.isu.ac.ir/article_2098_e0a9ff0ef93bd1a3dfbb27fd84a481e5.pdf

Revolution Studies



Online ISSN: 3041-8704

| Vol. 27 | Issue : 106 | Spring 2025 |

Print ISSN: 2423-6462 | Online ISSN: 2676-5888



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:

Abbas Khorshidnam

Executive Director:

Zohreh Ehsani

Technical Editor:

Azam Soleimani

Layout & Cover Design:

Zahra Shirkhanzadeh

Address: Tehran, Persian Gulf Highway,
before tolls, Imam Khomeini Shrine,
Research Institute of Imam Khomeini and
Islamic Revolution, 1st floor, Revolution
Studies Biquarterly Office.

Postal Code: 1815163111

PO Box: 18155/134

Fax: 55235661

Tel: 51085510

Website:

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

Email:

Revolutionstudeies@gmail.com

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 Moedifar

Associate Professor of Sociology, University of Tehran, Tehran, Iran

Abolfazl Delavari

Associate Professor of Political Science, Allameh Tabatabai University,
Tehran, Iran

Mohammad Salar Kasraei

Professor of Sociology, Department of Social Sciences, Tarbiat
Modares University, 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

Arshad Karim

Professor of Political Science, Karachi University, Pakistan

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.

- **Indexing Databases:** ISC, Doaj, Accademia, Magiran, Noormags, Civilica, Ensani.ir, SID, Iranian Research Information System.

Revolution Studies

|Vol. 4 | Issue : 7 | Spring & Summer 2026



Research Institute of
Imam Khomeini and Islamic Revolution

Online ISSN: 3041-8704

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

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

- **The Restlessness of Reformist Discourse and Its Social Depletion: An Analysis of Failures and the Future of a Type of Political Activism**
Mansour Ansari, Mohammadreza Sharifi
- **Identifying and Analyzing the Thematic Network of Protest Music in the 2022 Unrest**
Mahdi Heydari, Mohammad Modabberi, Mohammad Javad Dastjani Farahani
- **Representation of Political Violence in Post-Revolutionary Iran's Ideologies (Islamism, Marxism, and Liberalism)**
Mohammad Bagher Khorramshad, Reza Tabesh
- **Explaining Kaufman's Good Governance Theory and Critiquing Its Philosophical Foundations in Light of Ayatollah Khamenei's Thought**
Hesamudin Khalatbari Limaki, Kazem Soleymani, Ali Karbalaee Pazouki, Abdolmoteleb Abdollah
- **Examining the Impact of the Implementation of the Abraham Accords on the Discourse of the Islamic Revolution**
Mohammad Rahimia n, Abbas Keshavarz Shokri
- **The Role of Religious Leadership in Transitioning Society from Structural Decline to Civilizational Flourishing after the Islamic Revolution**
Fahimeh Ruhollahi , Mohammad Akbari
- **Analysis of the Non-Occurrence of Revolution in Iran Following the Unrest of 2017, 2019, and 2022**
Mohammad Samiei
- **Examining the Dual Consequences of the Educational System in the Pahlavi Era: From State Legitimation to the Contextualization of the Islamic Revolution of Iran**
Masoud Shojaei, Mohammad Mostafae
- **Media Agency of Tehran Women in the Cognitive Warfare Space during the 12-Day War (Instagram Case Study)**
Faezeh Farhoodi , Seyed Mohammad Moosaviyan
- **The Islamic Revolution and the Evolutionary Reconstruction of Shiite Political Jurisprudence: A Critical Reading of Davoud Firhi's Thought**
Ali Akbar Fahimi, Yousef Torabi
- **Analysis of the Representation of Social Justice as One of the Ideals of the Islamic Revolution in the 12th Grade Sociology Textbook**
Mohammad Karami Utari1 , Amir Azimi Dolatabadi2
- **Democracy versus Tradition: An Analysis of the Political Thought of Opponents and Supporters of the Constitutional Revolution and Its Impact on the Coup of Mohammad Ali Shah Qajar**
Seyed Mohammad Javad Mostafavi Montazeri, Gholamreza Naghavi, Elahe Abolhasani, Samad Ghaem panah