

مقاله پژوهشی: بررسی مقایسه‌ای جایگاه مردم در حکومت در گفتمان ایرانی لیبرالیسم و جمهوری اسلامی

امیر زیادزاده، اکبر اشرفی^۱؛ سید علی مرتضویان^۲؛ حجت‌الله درویش‌پور^۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۱

چکیده

روش تحلیل گفتمان در علوم سیاسی، به دلیل دارا بودن قابلیت تحلیل موضوعات اجتماعی سیاسی فرصت ویژه‌ای را برای تبیین گفتمان‌ها به طور نظام‌مند در حوزه مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی فراهم آورده است. در بررسی تحولات سیاسی ایران معاصر دو گفتمان جمهوری اسلامی و لیبرالیسم برجسته و شاخص هستند. یکی از مهم‌ترین موضوعات در تقابل گفتمانی جمهوری اسلامی با گفتمان لیبرالیسم، نوع و نگاه به نقش و جایگاه مردم در حکومت می‌باشد. از این رو سوال اصلی این است که جایگاه مردم در حکومت در گفتمان‌های لیبرالیسم و جمهوری اسلامی چگونه است؟ مفروض اصلی این پژوهش بر این مبنا قرار گرفته که دو گفتمان فوق در اهداف و مبانی حکومت و روش‌های حکومت داری گفتمان متعارضی دارند، ولی در توجه به رای مردم دارای نظر مشترک هستند. بر این اساس سه مولفه مشروعیت حکومت، مشارکت سیاسی و آزادی برای تعیین نظام معنایی هر گفتمان در خصوص جایگاه مردم در حکومت مورد بررسی قرار گرفت. داده‌های تحقیق ما را به تایید فرضیه می‌رساند؛ بر این اساس که هر دو گفتمان علی‌رغم اختلافات در نوع شکل‌گیری حکومت، در توجه به رای و نظر مردم دارای نگاه و نظر مشترک می‌باشند. هر دو گفتمان بر حضور مردم در صحنه‌های سیاسی تاکید و رای و نظر مردم را لازمه تشکیل حکومت می‌دانند. آزادی سیاسی، مشارکت در صحنه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی در هر دو گفتمان لزوم مقبولیت حکومت جهت اعمال حاکمیت بر مردم می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: تحلیل گفتمان؛ جمهوری اسلامی؛ لیبرالیسم؛ مردم

۱. دانشجوی دکتری گروه جامعه‌شناسی سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران.

۲. استاد یار گروه اندیشه سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Akbarashrafi552@gmail.com

۳. استاد یار گروه اندیشه سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران.

۴. استاد یار گروه اندیشه سیاسی - دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران.

مقدمه

گفتمان اسلام سیاسی که در ایران در دوران پس از انقلاب اسلامی کم‌کم نشانه‌ها و مفهومی‌های خود را در یک دوره منازعه سخت گفتمانی و در رویارویی با گفتمان‌های دیگر تثبیت کرد و به یک منظومه مشخص معنایی دست یافت، مفهومی‌هایی چون جمهوری اسلامی، ولایت فقیه، اجتهاد و تقلید، نظارت علما، روحانیت، حجاب، تعهد، اسلامی کردن جامعه، حفظ ظواهر شرعی، اجرای حدود و مجازات‌های اسلامی، امت‌گرایی اسلامی در برابر ملی‌گرایی ایرانی، حمایت از مستضعفان و جنبش‌های آزادی‌بخش، دفاع از فلسطین و صدور انقلاب و ... برجسته بوده و منظومه معنایی آن را شکل دادند. ابرگفتمان انقلاب اسلامی از یک سو به بازتعریف نظم سیاسی - اجتماعی در حوزه سیاست داخلی و خارجی پرداخت و معیارهای متمایز و نوینی را برای خود و دیگران تعریف کرد و از سوی دیگر گفتمان حاکم بر روابط و نظام بین‌الملل را به چالش کشید و کانون‌های متعدد مقاومت را در برابر قدرت‌های جهانی سامان داد و متغیرهای جدیدی را وارد مناسبات جهانی کرد. گفتمان انقلاب اسلامی نیز در طول زمان دستخوش تغییر شد و به تبع آن خرده‌گفتمان نیز تغییر را احساس می‌کرد.

گفتمان لیبرالیسم نیز که امروزه یکی از گفتمان‌های مهم فکری در عرصه فرهنگ، اقتصاد و سیاست می‌باشد، طی فرآیندی تاریخی، در غرب رشد نمود و پس از گذر از فراز و نشیبی‌ها، به صورت یک گفتمان و مکتب درآمد. این اندیشه به عنوان یک گفتمان خاص (لیبرالیسم) که تمام ابعاد زندگی و تفکر انسان را در برمی‌گیرد، مطرح نبوده؛ بلکه از ابتدا ارزش‌ها و اجزای فکری آن وجود داشت و کم‌کم با کنار هم قرار گرفتن آنها، گفتمان لیبرالیسم و به تبع آن اصطلاح لیبرالیسم به وجود آمد.

یکی از مهم‌ترین موضوعات در تقابل گفتمانی اسلام سیاسی با گفتمان‌های رقیب به ویژه لیبرالیسم نوع و نگاه به نقش و جایگاه مردم در حکومت می‌باشد. تعدد حکم‌ها و هیاهوی موجود در فضای سیاسی جهان، معمولاً مانع از فهم و تبیین نقش مردم در حکومت‌ها می‌گردد. مردمی که نقشی اساسی در شکل‌گیری و استمرار حکومت‌ها دارند. در اندیشه اسلامی، خداوند یگانه قانون‌گذار و شریعت‌تجسم قانون‌آسمانی و یگانه راهنمای بشر است و وظیفه افراد بشر و مجالس شورا نه وضع قوانین کلی، که تنظیم و تطبیق قانون الهی به صورت احکام جزئی و تفصیلی است. در گفتمان لیبرالیسم مبنای مشروعیت حاکمیت و امور دیگر نه اراده و قانون الهی که صرف رای و نظر افراد انسانی که در قالب پارلمان ظاهر می‌گردد، می‌باشد. در این گفتمان، حق و حقیقت و

فرامین الهی مورد بی‌اعتنایی و انکار واقع شده و اراده نفسانی جمعی بشر مبنا و اصل و تعیین‌کننده مشروعیت حکومت و امور دیگر محسوب می‌گردد.

این تفاوت نگاه‌ها به نقش مردم در حکومت که در گفتمان‌های مختلف سیاسی وجود دارد و بخشی از آن در فوق ذکر گردید و دارای ابعاد دیگری نیز می‌باشد اهمیت پژوهش حاضر را نشان می‌دهد. به طور کلی پژوهش حاضر به دنبال این است که حقیقت جایگاه مردم در حکومت‌ها را از نگاه دو گفتمان جمهوری اسلامی و لیبرالیسم روشن و ترسیم نماید.

بنا بر آنچه گفته شد؛ پرسش اصلی تحقیق را می‌توان به صورت زیر بیان نمود: «گفتمان‌های سیاسی لیبرالیسم و جمهوری اسلامی، در خصوص نقش و جایگاه مردم در حکومت چه نقاط اشتراک و اختلافی دارند؟»

مبانی نظری و پیشینه‌شناسی تحقیق

پیشینه‌شناسی تحقیق

ظهور تحلیل گفتمان به عنوان روشی میان رشته‌ای در چند دهه اخیر در دنیا و چند سال اخیر در ایران مورد توجه قرار گرفته و از این حیث سبب گشته تا مطالعات بر مبنای تحلیل گفتمان به خصوص خوانش لاکلاو و موفه در ایران پی گرفته شود. لیکن در ارتباط با موضوع گفتمان‌های سیاسی پس از انقلاب اسلامی کتب و مقالاتی به رشته تحریر درآمده است که به برخی از آنها در ذیل اشاره می‌شود:

۱- «اسلام سیاسی در ایران»: حسینی زاده با کسب دیدگاه گفتمانی سیر پژوهشی خود را در این کتاب طی می‌کند. اسلام سیاسی از نظر او به دسته‌ای از جریانات اسلامی اطلاق می‌شود که خواهان به دست‌گیری قدرت و شکل‌دهی به جامعه هستند. گفتمان اسلام سیاسی از نظر حسینی زاده دو رقیب عمده دارد (حسینی زاده، ۱۳۸۶).

۲- «نقد و ارزیابی گفتمان‌های اجتماعی سیاسی مطرح در جمهوری اسلامی» این کتاب با بهره‌از شیوه تحلیل گفتمان به نقد و ارزیابی گفتمان‌های سیاسی اجتماعی مطرح در دوره پس از انقلاب پرداخته است. در این کتاب به تحلیل گفتمان اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی بسنده شده است و اصلی‌ترین هدف مولف در جهت رسیدن به پاسخ برای این سوال بوده است که آیا تحلیل گفتمانی و نظریه گفتمان می‌تواند مبنایی برای تحلیل گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی جمهوری اسلامی ایران و به ویژه از ۲ خرداد ۱۳۷۶ تا ۲۲ خرداد ۱۳۸۸ باشد؟ نتایج این تحقیق براساس مستندات ارائه شده، نشان می‌دهد که پاسخ سوال پیش گفته مثبت است و براساس فرضیه اصلی

این نوشتار می‌شود تصریح کرد که بر مبنای تحلیل گفتمانی و نظریه گفتمان لاکلا و موفه، تا حدود زیادی می‌توان به تحلیل، ارزیابی و مقارنه گفتمانهای سیاسی و اجتماعی جمهوری اسلامی، و بویژه در دوران یاد شده پرداخت و از منظر آسیب شناسانه، نظام‌های معنایی و گفتمانی دو گفتمان «اصلاح‌طلبی»، و «اصول‌گرایی عدالت‌خواه» و مفصل بندی آنها را، تبیین، ارزیابی و مقایسه نمود و نظام گفتمانی کم‌عیب‌تر، کارآمدتر و متناسب‌تر با انقلاب اسلامی را ارائه کرد (اخوان کاظمی، ۱۳۸۹).

۳- «گفتمان هویت و انقلاب اسلامی ایران»: مولفان کتاب بر این باورند که انقلاب اسلامی ایران توانست با بهره‌گیری از نظام معنایی و اندیشه‌ای بدیع و عمیق یعنی توسل به آموزه‌های اصیل دینی خود هویتی نوین و تحول‌ساز ایجاد کند. مساله اصلی در این کتاب آن است که به رغم وجود تنوعات هویتی موجود در جامعه پیش از انقلاب و ورود جریان‌های فکری ایدئولوژی بیگانه چگونه اسلام شیعی توانست به عنوان منبع معنا بخش و به مرجع هویت دهی مبدل شود و طی فرآیند هویت‌سازی انسجام از دست رفته ناشی از بحران هویت را به جامعه بازگرداند. (نظری و سازمند، ۱۳۸۷)

۴- در مقاله‌ای پژوهشی با عنوان شناسایی و اولویت بندی ابعاد حکومت داری از منظر امام خمینی (ره) به مساله نقش مردم در حکومت اسلامی اشاره شده است و بر جنبه‌های فرهنگی حکومت داری با تکیه بر اندیشه‌های امام خمینی تاکید شده است. در حکومت اسلامی مردم نقش مهمی در سازندگی، معنویت و اخلاق در کنار سیاست، گسترش عدالت اجتماعی و پاسداری از ارزش‌های اسلامی دارند (ملکی تبار و دیگران، ۱۴۰۱)

ادبیات نظری

تحلیل گفتمان^۱ که در زبان فارسی به سخن‌کاوی، تحلیل کلام و تحلیل گفتار نیز ترجمه شده است، (آقا گل زاده، ۱۳۸۵: ۴) یک گرایش مطالعاتی بین‌رشته‌ای است که در اواسط دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی در پی تحولات معرفتی در علوم اجتماعی و انسانی ظهور کرد. این گرایش به دلیل بین‌رشته‌ای بودن به زودی به‌عنوان یکی از روش‌های کیفی در حوزه‌های مختلف علوم سیاسی، علوم اجتماعی، ارتباطات و زبان‌شناسی انتقادی قرار گرفت. پیدایش روش تحلیل گفتمان در دهه ۱۹۷۰ میلادی به‌ویژه پس از انتشار آثار "تئو. ادربانوس وان‌دایک" محقق سرشناس دانشگاه

۱. Discourse Analysis

۲. Teun Adrianus van Dijk

آمستردام، زمینه‌های مساعدی را برای روی آوری پژوهشگران به این روش تحقیق فراهم کرد (شیرازی، ۱۳۸۷: ۸۸).

روش تحقیق در پژوهش حاضر، تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه است. چرا که ارنست لاکلائو و همسر وی شانتال موفه با استفاده از نظریه فوکو، نظریه گفتمانی را به همه امور اجتماعی و سیاسی گسترش داده و کوشیدند با استفاده از این نظریه، جامعه معاصر را تحلیل نمایند. در این دیدگاه امور اجتماعی و سیاسی و به طور کلی جهان واقعیت تنها در درون ساخت های گفتمانی قابل فهمند و گفتمان‌ها به فهم ما از جهان شکل می دهند. (حقیقت، ۱۳۸۷: ۵۳۳) آن چه که تحلیل گفتمانی لاکلائو و موفه را از دیگر نظریه های گفتمان متمایز می کند تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه و زبان شناسی به حوزه سیاست و جامعه است. از نظر این دو اندیشمند، هر عمل و پدیده ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد؛ یعنی اینکه فعالیت ها و پدیده های سیاسی وقتی قابل فهم هستند که در قالب گفتمانی خاص مورد ارزیابی قرار گیرند.

لاکلائو و موفه در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی» (۱۹۸۵)، گفتمان را مجموعه ای معنی دار از علائم و نشانه های زبان شناختی و فرازبان شناختی تعریف می کنند. در نزد آنان گفتمان صرفاً ترکیبی از گفتار و نوشتار نیست بلکه این دو خود اجزای درونی کلیت گفتمان فرض می شوند و گفتمان هم دربرگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۱). گفتمان‌ها از مجموعه ای از اصطلاحات تشکیل می شوند که به شیوه ای معنادار به هم مرتبط شده اند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما از واقعیت و جهان را شکل می دهند. لاکلائو و موفه، تمایز حوزه گفتمانی و غیرگفتمانی را که در نظریه میشل فوکو و بسیاری از اندیشمندان دیگر مطرح شده است مردود می شمارند و بر گفتمانی بودن تمام حوزه های اجتماعی تأکید می کنند. بنابراین تحلیل گفتمانی لاکلائو و موفه با مجموعه وسیعی از داده‌های زبانی و غیرزبانی (گفتارها، گزارش ها، حوادث تاریخی، مصاحبه ها، سیاست گذاریها، اعلامیه ها، اندیشه ها، سازمان ها و نهادها) به مثابه متن برخوردار می کنند (فرقانی، ۱۳۸۲: ۶۰).

تحلیل گفتمان از سطح فراتر رفته و شامل گفتار، نوشتار و همچنین شامل ناگفته‌ها و نانوشته‌های یک متن نیز می شود و مضامین خاصی را با خود به همراه دارد. تحلیل گفتمان از لحاظ روش در زمره تحلیل های کیفی قرار می گیرد. ادعای تحلیل گفتمان آن است که تحلیلگر در بررسی یک متن از خود متن فراتر می رود و وارد بافت یا زمینه متن می شود. یعنی از یک طرف به روابط درون

متن و از طرف دیگر به بافت‌های موقعیتی، اجتماعی، سیاسی و تاریخی متن می‌پردازد. از نظر لاکلائو و موفه، هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. فعالیت‌ها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند. هیچ چیزی به خودی خود دارای هویت نیست، بلکه هویتش را از گفتمانی که در آن قرار گرفته است کسب می‌کند.

از دیدگاه گفتمان، جهان اجتماع و انسان اساساً بر ساخته است و واقعیت اجتماعی جدا از نحوه درک مردم نمی‌باشد. بنابراین ذاتاً بی‌معنا است و معنای آن توسط گفتمان غالب در هر عصر محدود و محصور شده و تعین می‌یابد؛ به این معنا که واقعیت اجتماعی قابلیت نمایان شدن در اشکال گوناگون و متفاوت را دارا است و گفتمان مسلط در هر دوره به یکی از این اشکال تعیین می‌بخشد و دیگر گزینه‌ها را به حاشیه می‌راند. با این اوصاف، دیدگاه مذکور در تقابل دیدگاه اثبات‌گرایی قرار می‌گیرد که جهان اجتماع و انسان را واقعی و مستقل از ذهن انسان قلمداد کرده و خصلتی پایدار و تحقق یافته و عینی برای آن قائل است و در جهت کشف و بیان قوانین حاکم بر حیات اجتماعی انسان و رفتار او می‌کوشد.

در رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه بارمعنایی و مفهومی گفتمان به شدت افزایش پیدا می‌کند. به طوری که مانند مجموعه‌ای از گزاره‌ها که در کنار یکدیگر قرار دارند در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه مانند ساختاری است که در تولید اطلاعات نقش فعالانه‌ای ایفا می‌نماید. در رویکرد گفتمانی لاکلائو و موفه، جامعه به عنوان گفتمان در نظر گرفته می‌شود و هویت‌های اجتماعی و سیاسی فرجام گفتمان‌ها تلقی می‌شوند. در این میان امر سیاسی دارای مرکزیت بوده و خصوصیت کانونی دارد و از این رو گفتمان‌ها ذاتاً سیاسی هستند (سرایی و دیگران، ۱۳۸۷: ۹۱).

به عقیده این دو نظریه پرداز معرفتی یک نظریه گفتمانی، مستلزم بیان مفاهیم کلیدی و سازنده آن است. لاکلائو و موفه برای تبیین نظریه خود، مفاهیم متعدد و گاه پیچیده‌ای را به کار گرفته‌اند که فهم نظریه آنان و تبعاً کاربست آن، نیازمند شناخت این مفاهیم است. ویژگی مفاهیم یاد شده در آن است که به شکلی خاص، به صورت زنجیروار با یکدیگر مرتبط‌اند. فهم هر مفهوم، ما را به شناخت مفاهیم بعدی رهنمون می‌شود. ضمن اینکه برخی مفاهیم اصلی، چند مفهوم دیگر را دربر می‌گیرند. این مفاهیم، زیرمجموعه مفاهیم اصلی هستند (کسرایی و شیرازی، ۱۳۸۸: ۳۴۳).

دال مرکزی و دال ساور

نشانه‌های مفصل بندی شده در یک گفتمان از ارزش برابر برخوردار نیستند و به انواع گوناگونی

تقسیم می‌شوند. مهم‌ترین این نشانه‌ها دال مرکزی است که این مفهوم را از لاکان وام گرفته‌اند. دال مرکزی، به شخص، نماد، یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل بندی میشوند، گفته می‌شود (حسینی زاده، ۱۳۸۸: ۱۹۰).

دال شناور دالی است که مدلول آن شناور و غیرثابت است. به عبارت دیگر، دال شناور دالی است که مدلول‌های متعدد دارد و گفتمان‌ها براساس نظام معنایی خود و متناسب با آن سعی دارند مدلول خویش را به آن الحاق کنند و مدلول‌های دیگر (رقیب) را به حاشیه برانند. در فرآیند مفصل‌بندی، گفتمان‌ها دال‌های شناور در عرصه اجتماع را به‌مثابه قطعات پازل در کنار یکدیگر و در راستای ارائه تصویری همه‌فهم و همه‌پسند از نظام سیاسی اجتماعی مورد نظر خود می‌چینند.

مفصل بندی

صورت بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیاء، افراد، مفاهیم و... هستند که پیرامون یک دال کلیدی جایابی شده و هویت خویش را در برابر مجموعه‌ای از غیریت‌ها به دست می‌آورند. مفصل بندی، موجب تولید نظام معنایی می‌شود. هر عملی را که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود به نحوی که هویت این عناصر در نتیجه این عمل تعدیل و تعریف شود، مفصل بندی می‌نامند. کلیت ساخت مند حاصل از عمل مفصل بندی را گفتمان می‌نامند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۶۲).

هر گفتمان مجموعه‌ای از نشانه‌ها را در یک زنجیره هم‌ارزی در کنار هم و در روبروی دیگری قرار داده و از این راه به آن معنا می‌بخشد. زنجیره هم‌ارزی به این معنا است که در عمل مفصل بندی، نشانه‌های اصلی در یک زنجیره معنایی با نشانه‌های دیگر ترکیب شده و در مقابل یک غیر، که به نظر می‌رسد آن‌ها را تهدید می‌کند قرار می‌گیرند. مفصل‌بندی قرار دادن پدیده‌هایی در کنار یکدیگر است که به‌طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. براساس نظریه گفتمان لاکانو، مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه جدید، هویتی تازه می‌یابند. از این رو، هویت یک گفتمان، بر اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون پدید می‌آید (هویت ارتباطی)، شکل می‌گیرد (مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۸).

هژمونی و تثبیت معنا

لاکانو و موفه از انعطاف‌پذیری رابطه میان دال و مدلول استفاده سیاسی می‌کنند و آن را با مفهوم هژمونی، پیوند می‌دهند. یعنی اگر بر سر معنای خاصی برای یک دال در جامعه، اجماع حاصل شود؛ به عبارت دیگر، افکار عمومی معنای مشخصی را برای آن هرچند به‌طور موقت بپذیرد و

تثبیت نماید، آن دال هژمونیک می‌شود. با هژمونیک شدن دال‌های یک گفتمان، کل آن گفتمان هژمونیک می‌شود. دست‌یابی به هژمونی که غایت یک گفتمان به شمار می‌رود؛ به کمک تثبیت معنا امکان‌پذیر خواهد بود (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۰۹). هژمونیک شدن یک گفتمان به معنای موفقیت آن در تثبیت معانی مورد نظر خود است. اگر یک گفتمان، نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع، هر چند به طور موقت، تثبیت کند و رضایت عمومی را جلب کند، آن گفتمان هژمونیک می‌شود. اما در صورتی که گفتمان رقیب بتواند به کمک سازوکارهای مختلف این نظام معنایی را شالوده‌شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل‌گرفته در ذهنیت جمعی مردم را درهم‌بریزد آن‌گاه این گفتمان هژمونی‌اش را از دست می‌دهد. بنابراین موفقیت گروه‌های سیاسی به توانایی شان برای تولید معنا بستگی دارد.

هژمونی یک گفتمان مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول دال مرکزی است. موفقیت هژمونی همچنین نیازمند ممانعت از شکل‌گیری و نفوذ گفتمان‌های مخالف و اتحاد عنصرهای ناراضی در درون این گفتمان‌ها است. به عبارت دیگر، هر قدرت هژمونیک برای بقای خود نیازمند از بین بردن مخالفت‌های تهدیدآمیز است (میلز، ۱۳۸۲: ۲۲).

قدرت از نظر لاکلائو و موفه، عبارت است از «قدرت تعریف کردن و تحمیل این تعریف در برابر هر آنچه آن را نفی می‌نماید» (کیت نش، ۱۳۸۵: ۴۹). گفتمان‌ها به وسیله قدرت، غیر را طرد و خود را تثبیت می‌کنند. آن‌ها می‌کوشند به وسیله اعمال قدرت، بر یکدیگر پیروز شوند و از آنجا که پیروزی هیچ‌یک از پیش تعیین شده نیست؛ نقش اساسی قدرت در بقا یا نابودی گفتمان‌ها بیش از پیش مشخص می‌شود. نورمن فرکلاف برای توضیح این مطلب از مفهوم «قدرت پشت گفتمان» استفاده کرده است.

توان گفتمان‌ها در تثبیت معنا و هژمون شدن، وابسته به میزان قدرتی است که پشت آنها وجود دارد و از آن‌ها حمایت می‌کند. قدرت پشت یک گفتمان به وسیله برجسته‌سازی، نشانه‌ها را به گونه‌ای خاص، معنا می‌کند و با تولید اجماع، آن را در افکار عمومی هژمونیک می‌سازد. بدین ترتیب، معنای خاصی از نشانه‌ها یا دال‌های شناور آن گفتمان را در اذهان سوژه‌ها به طور موقت تثبیت می‌نماید. بنابراین قدرت تمام فرایندها و نیروهایی که جهان اجتماعی را می‌سازند و آن را برای ما معنادار می‌کنند در بر می‌گیرد. بنای هویت‌ها نیز خود عمل قدرت است، هر هویت با طرد احتمالات رقیب، خود را تثبیت می‌کند. چون

قدرت پیش شرط هویت و عینیت است؛ پس بدون قدرت، جامعه‌ای وجود نخواهد داشت (هوارث، ۲۰۰۲: ۱۷۱).

روش‌شناسی تحقیق

اولین قدم برای تحلیل سیاسی در چارچوب روش تحلیل گفتمان لاکلائو و موفه، شناسایی حداقل دو گفتمان متخاصم است که با هم رابطه‌ای غیریت سازانه برقرار کرده‌اند. گفتمان‌ها همواره به واسطه «دشمن» هویت پیدا می‌کنند و نظام معنایی خود را بر اساس آن تنظیم می‌کنند. وجود گفتمانی که مطلقاً به تنهایی بر جامعه‌ای حاکم باشد بر اساس این نظریه امکان پذیر نیست و هرگز نمی‌توان سیر تحول یک گفتمان یا نظام معنایی آن را مورد بررسی قرار داد مگر آن که آن را در مقابل یک دشمن قرار داد. در حقیقت، برای بررسی ساختار نظام معنایی یک گفتمان باید آن را در مقابل ساختار نظام معنایی گفتمان رقیبش قرار داد و نقاط درگیری و تفاوت‌های معنایی را پیدا کرد.

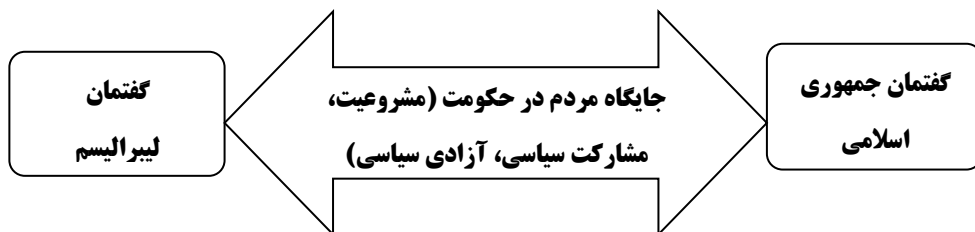


شکل ۱- بررسی نظام معنایی گفتمان‌های جمهوری اسلامی و لیبرالیسم

در پژوهش حاضر دو گفتمان رقیب یعنی جمهوری اسلامی و لیبرالیسم مورد بررسی قرار گرفته‌اند. دو گفتمان فوق دارای نظام معنایی خاص خود بوده و نقاط درگیری و تفاوت‌های معنایی با رقبای خود دارند. در این میان با توجه به این که موضوع پژوهش بررسی نقش و جایگاه مردم در حکومت می‌باشد بر این اساس سه متغیر و مولفه مشروعیت حکومت، مشارکت سیاسی و آزادی برای تعیین نظام معنایی هر گفتمان در خصوص نقش و جایگاه مردم در حکومت مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

همزمان با شناسایی گفتمان‌های متخاصم، باید مقطع زمانی و موقعیت مکانی گفتمان‌های مورد نظر را نیز تعیین کرد. گفتمان‌ها در زمان و مکان وجود دارند و برای بررسی آن‌ها حتماً باید محدوده زمانی و موقعیت جغرافیایی آن‌ها را مد نظر قرار داد. در خصوص تعیین دوره زمانی، بسته به این که چه گفتمان‌هایی را و چه مقطع زمانی از مناسبات میان آن گفتمان‌ها را بخواهیم تحلیل کنیم روش کار اندکی متفاوت خواهد بود. در هر صورت تحلیل از این دست از دو حالت خارج نیست: یک، بررسی یک دوره زمانی مشخص از تعاملات دو یا چند گفتمان؛ دو، بررسی

چگونگی شکل‌گیری یک گفتمان و سیر تحول آن از زمان فعال شدنش تا زمان حال یا تا زمان مشخصی در گذشته (البته با در نظر داشتن تعاملات آن با گفتمان‌های رقیب). در پژوهش حاضر دو گفتمان ایرانی جمهوری اسلامی و لیبرالیسم مورد بررسی قرار گرفته‌اند. بنابراین مکان بررسی گفتمان‌ها مرتبط با ایران و زمان آن از شکل‌گیری یک گفتمان و سیر تحول آن از زمان فعال شدن تا زمان حال می‌باشد.



شکل ۲- مقایسه جایگاه مردم در حکومت بر اساس سه مولفه مشروعیت، مشارکت سیاسی و آزادی سیاسی در گفتمان‌های رقیب

برای بررسی تغییر و تحول در گفتمان‌ها، همان‌طور که بیان شد، ابتدا باید به شناسایی گفتمان‌های متخاصم پرداخته و سپس دال‌های مفصل‌بندی شده در این گفتمان‌های متخاصم را شناسایی و با هم مقایسه کرد. در واقع، هدف از تحلیل گفتمانی، روایت صرف رویدادهای تاریخی نیست، بلکه باید این رویدادهای تاریخی و تحولات اجتماعی را در سایه تحولات معنایی بررسی کرد. بر اساس نظریه گفتمان، تمامی تحولات اجتماعی حاصل منازعات معنایی میان گفتمان‌ها است. گفتمان‌ها همواره در تلاش برای حفظ معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» می‌باشند. اهمیت معنا در نظریه گفتمان از آن رو است که تنها از طریق استیلای معنایی بر ذهن سوژه‌ها است که چهره قدرت طبیعی و مطابق با عقل سلیم جلوه می‌کند و به همین دلیل مورد مواخذه قرار نمی‌گیرد؛ از این رو سلطه معنایی بر افکار عمومی بهترین و مؤثرترین شیوه اعمال قدرت است. گفتمان‌ها همواره به واسطه سازوکارهای معنایی بر سر تصاحب افکار عمومی با هم در حال رقابتند و بقیه تحولات اجتماعی تابع منازعات معنایی هستند.

در پژوهش حاضر بعد از شناسایی دال مرکزی هر دو گفتمان جمهوری اسلامی و لیبرالیسم؛ دال‌های مفصل‌بندی شده در هر سه گفتمان با توجه به موضوع پژوهش و متغیرهای مشروعیت، مشارکت سیاسی و آزادی مورد مقایسه قرار خواهند گرفت. فرضیه پژوهش حاضر بر این اساس در نظر گرفته شده که «هر دو گفتمان اگر چه در اهداف و مبانی حکومت و روش‌های حکومت داری دارای نگاه متفاوت هستند، لیکن در توجه به نظر و رای مردم دارای نظر مشترک هستند.» در

پژوهش درصدد بررسی صحت و سقم این فرضیه هستیم.



شکل ۳- مدل مفهومی فرضیه پژوهش

نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ارجاعات زیادی به معنا و نشانه دارد. در حقیقت، برای نشان دادن منازعات معنایی میان گفتمان‌ها ضرورتاً باید به متونی مانند مطبوعات، کتاب‌ها و سخنرانی‌ها مراجعه کرد که در پژوهش حاضر نیز این روش به کار برده شده است. نگاهی چند نقشی به متن و به زبان به طور عام، می‌تواند ادعای فوکو مبنی بر این که متن و گفتمان به اجتماع ساخت می‌دهند به صورت عملی نشان دهد. «متون، در نقش اندیشگانی‌شان، نظام‌های دانش و باور و آنچه را که فوکو ابژه می‌نامد می‌سازند، و در نقش بینا فردی شان سوژه‌های اجتماعی - یا به اصطلاح دیگر، هویت‌ها و اشکال خود - و روابط اجتماعی میان (گروه‌های) سوژه‌ها را می‌سازند» در واقع، هدف نهایی تحلیل متن، توصیف ساخت‌های زبانی است تا نشان داده شود که چگونه این ساخت‌ها تحت تأثیرات ایدئولوژیک ساخت‌های کلان اجتماعی هستند و بدان طریق به بازتولید آنها می‌پردازند. بنابراین «تحلیل متون نباید به طور تصنعی از تحلیل کردارهای گفتمانی و نهادی جدا شود».

یافته‌ها و تجزیه و تحلیل داده‌ها

الف: یافته‌های تحقیق (بررسی جایگاه مردم در حکومت در گفتمان لیبرالیسم)

ریشه‌های اولیه جریان‌ات لیبرالی در ایران را می‌توان در ارتباط با تشکیلات فرماسونری دانست. ماسون‌ها در آثار خود همواره سه اصل برادری، برابری، آزادی را اصول اساسی خود می‌خوانند و اعلام می‌کنند که کلیه فعالیت‌های ماسونی در چهارچوب نیل به این سه اصل مذکور انجام می‌پذیرد (ساداتی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۷۸). لیبرال‌های ایرانی را که شروع فعالیت آن‌ها در دوران مشروطه بود را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد:

گروه اول: لیبرال‌هایی که تحت تأثیر جامعه مدرن غربی نسبت به تعالیم دینی موضع منفی گرفتند و لائیک شدند و در خطابه‌ها و نوشته‌های خود سعی در به حاشیه راندن دین داشتند.

گروه دوم: لیبرال‌هایی که سعی می‌کنند با تلفیق اندیشه‌های لیبرالیستی و اسلام نوعی رابطه

برقرار کنند و ما در تاریخ معاصر جریان‌ات سیاسی اجتماعی از هر دو گروه داشته ایم. از گروه اول می‌توان به عنوان نمونه از میرزا صالح شیرازی نام برد که در انگلستان با افکار لیبرالیستی آشنا و در نوشته‌های وی شیفتگی و علاقه به لیبرالیسم مشهود بود (شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۰۷). و از نمونه‌های گروه دوم می‌توان به بسیاری از شخصیت‌های لیبرال دوران معاصر اشاره کرد که بدون نفی لیبرالیسم سعی می‌نمایند اسلام را با مبانی لیبرالیستی آشتی دهند. نوشته‌های مهندس بازرگان در این رابطه می‌تواند مورد توجه قرار گیرد (ساداتی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۷۸).

در خصوص زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان لیبرالیسم در ایران آنچه باید مورد توجه قرار گیرد، جریان‌ات و احزابی هستند که در مرام‌نامه خود به اصول لیبرالی اشاره نموده و تحت تاثیر افکار لیبرالیستی رسالت خود در ایران را تعریف می‌نمایند. این احزاب تمام بر محور اندیشه ناسیونالیستی تاکید داشتند و در کنار شعار میهن دوستی روش لیبرالیستی را اتخاذ کرده بودند. نمونه‌های بارز و برجسته این جریان را می‌توان در جبهه ملی و برخی احزاب و جریان‌های عضو آن مورد مطالعه قرار داد (محمدی، ۱۳۹۲: ۵۸).

جبهه ملی، مجموعه نیروهای سیاسی هوادار نهضت ملی ایران بودند. نیروهای این جبهه را گروه‌های مختلف سیاسی تأمین می‌کردند که پایگاه‌هایی در میان دانشجویان دانشگاه تهران، برخی از اساتید آن، نیروهای بازار و گروه‌های صنعتی (سرمایه دار ملی) داشتند. مفهوم محوری در این جبهه را «مشروطیت ایران» به نحوی که در قانون اساسی مشروطیت نمود یافته بود، شکل می‌داد. این جبهه به موازین قانون اساسی و بر ابعاد سیاسی آن بیشتر تأکید داشتند. بنابراین مفاهیمی چون «استقلال سیاسی»، «حاکمیت قانون»، «مشروطیت یا نفی استبداد» نسبت به مفاهیمی چون «عدالت اجتماعی» از اهمیت بیشتری برخوردار بودند. بازگشت به موازین قانونی مشروطیت، تأکید بر اینکه شاه باید سلطنت کند نه حکومت، ملی شدن اقتصاد ایران و به خصوص صنعت استراتژیک آن یعنی نفت از دیگر مقولات این گفتار سیاسی بود. در ماده سوم از اساسنامه جبهه ملی در مورد هدف این جبهه چنین آمده است: «هدف جبهه ایجاد حکومت ملی به وسیله تأمین آزادی انتخابات و آزادی افکار است» (زارعشاهی، ۱۳۸۰: ۱۶).

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ موجب انحلال جبهه ملی شد. همکاران مصدق و هواداران او و اعضای در تبعید این جبهه سرانجام در ۳۰ تیر ۱۳۳۹ جبهه ملی دوم را تشکیل دادند. جبهه ملی سوم در سال ۱۳۴۴ اعلام موجودیت کرد. احزاب ملت ایران، مردم ایران، جامعه سوسیالیستها و نهضت آزادی از اعضای مؤثر آن بودند. در ماده اول آیین‌نامه جبهه ملی سوم آمده است: «جبهه ملی

سوم ایران مرکز تجمع احزاب و جمعیت‌های سیاسی و جامعه روحانیت، دانشجویان و سازمان‌های سیاسی و اجتماعی صنفی و اتحادیه‌ها و دستجات محلی است که هر یک از آن‌ها مرام مشترک داشته باشند که آزادی و استقلال ایران است» (نجاتی، ۱۳۷۶: ۴۳۶). جبهه ملی بر اساس مرامنامه خود از طریق شیوه قانونی و پارلمانی به دنبال کسب آزادی و استقلال ایران بوده و برای رسیدن به حکومت ملی و دموکراسی در ایران تلاش می‌کردند.

در سال ۱۳۵۶ با توجه به طرح شعار فضای باز سیاسی و به دنبال به قدرت رسیدن کارتر در آمریکا برخی از اعضای سابق جبهه ملی مصمم به تشکیل جبهه ملی چهارم گردیدند. نهایتاً جبهه ملی چهارم آبان ماه ۱۳۵۶ تشکیل گردید. این جبهه با همکاری حزب ملت ایران به رهبری داریوش فروهر، حزب ایران به رهبری شاپور بختیار و چند حزب دیگر تشکیل گردید و در آستانه انقلاب به تشکیل مجامعی مانند کمیته ایرانی دفاع از آزاد و حقوق بشر، انجمن حقوقدانان ایرانی، کانون نویسندگان و .. پرداختند. جبهه ملی چهارم تلاش کرد با توجه به وضع موجود و قدرت یافتن نیروهای مخالف انقلاب و ضعف قدرت شاه مدیریت اوضاع را به نفع خود در اختیار گیرد (ساداتی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۸۷).

پیامهای این جبهه در قالب نامه‌های سرگشاده به سران رژیم پهلوی بیان می‌شد. از جمله نامه‌های مهم، نامه‌هایی بود که توسط کریم سنجابی، شاهپور بختیار و داریوش فروهر خطاب به شاه منتشر شد. در این نامه که در فضای سیاسی آن روز در داخل و خارج انعکاس نسبتاً گسترده‌ای داشت پس از تبیین اوضاع و اشاره به خرابی‌های آن، همه را به نحوه مدیریت کشور نسبت داده و در ادامه آورده که: «این همه ناهنجاری در وضع زندگی ملی را ناگزیر باید مربوط به طرز مدیریت مملکت دانست، مدیریتی که برخلاف نص صریح قانون اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، جنبه فردی و استبدادی در آرایش نظام شاهنشاهی پیدا کرده است» (زارعشاهی، ۱۳۸۰: ۲۳۶). در اعلامیه پس از توجیه علت وجودی این نظام، با تأکید بر قانونی شدن آن در انقلاب مشروطیت و تعیین حدود «حقوق سلطنت» در قانون اساسی و متمم آنکه در آن «قوای مملکت را ناشی از ملت و شخص پادشاه از مسئولیت مبری شناخته شده»، راه نجات را در بازگشت و رشد ایمان و شخصیت فردی و همکاری ملی و خلاصی از تنگناها و دشواریهایی که آینده ایران را تهدید می‌کند، ترک حکومت استبدادی، تمکین مطلق به اصول مشروطیت، احیای حقوق ملت، احترام واقعی به قانون اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، انصراف از حزب واحد، آزادی مطبوعات و اجتماعات، آزادی زندانیان و تبعیدشدگان سیاسی و استقرار حکومتی است که متکی

بر اکثریت نمایندگان منتخب از طرف ملت باشد و خود را بر طبق قانون اساسی مسئول اداره مملکت بداند (زارعشاهی، ۱۳۸۰: ۲۳۶)

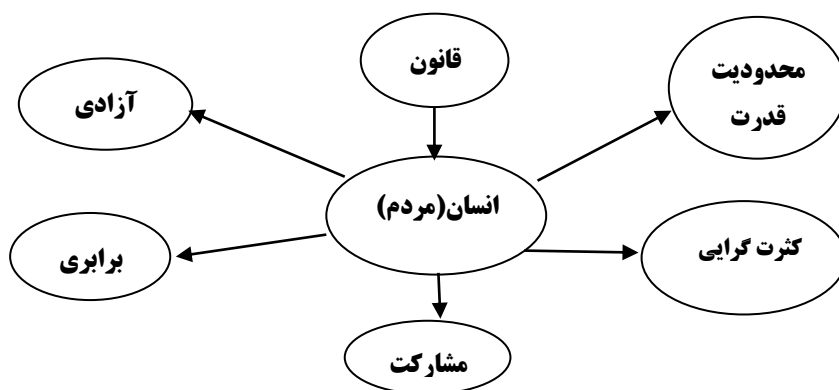
علاوه بر جبهه ملی برخی از احزاب سیاسی دیگر نیز دارای گرایش لیبرالی بودند. نهضت آزادی ایران که متأثر از فلسفه‌های جدید بوده است، با فهم جدیدی از شرایط زمان و مکان راه چاره را در طرحی جدید متناسب با شرایط ایران می‌بیند و به نظر آنان این جریان فکری برای تحول آفرینی باید مشخصات ملی، اسلامی و در عین حال بهره‌مند شده از شرایط لیبرالیستی جهان مدرن را به همراه داشته باشد. نهضت آزادی در اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ تاسیس گردید. رهبر این حزب مهندس مهدی بازرگان بود. به طور کلی می‌توان گفت اختلاف در بین اعضای جبهه ملی بر سر جدایی دین از سیاست یا دخالت مستقیم دین در سیاست و اختلاف دیدگاه دو جریان مختلف جبهه ملی دوم، مقدمات تشکیل نهضت آزادی را فراهم ساخت. نهضت آزادی در ۲۸ اردیبهشت ۱۳۴۰ توسط مهندس بازرگان، دکتر سحابی، رحیم عطایی، حسن نزیه، آیت الله طالقانی، مهندس عطایی، عباس سمیعی و ابراهیم یزدی تاسیس شد (ساداتی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۹۱).

نهضت آزادی در جهت گیری‌های سیاسی خود دو محور را در نظر گرفت: محور نخست هویت اسلامی جامعه بود که با نوعی مصلحت‌اندیشی، این هویت را به عنوان مبنای جذب توده‌های مردم پذیرفت. با این استدلال که هویت مذهبی مردم، تاریخی‌تر، فراگیرتر و جامع‌تر است. در حالی که هویت ملی ایران جدیدتر، سطحی‌تر و محدودتر است. بر این اساس به حوزه فعالیت‌های دینی و مذهبی نزدیک‌تر شد و نقش روحانیت را به عنوان پیشقراولان حکومت پارلمانی پذیرفت. محور دوم، تأکید بر ضرورت حکومت دمکراتیک و مشروط به قانون اساسی رژیم شاه بود. بنیان‌گذاران نهضت آزادی، از این نظر، خود را ادامه‌دهندگان نهضت مقاومت ملی و جبهه ملی و پیش‌تر از آن‌ها انقلاب مشروطه می‌دانستند. به قانون اساسی استناد می‌کردند و حکومت شاه را در چارچوب مشروطه می‌خواستند (رضوی نیا، ۱۳۷۵: ۱۷).

از مهم‌ترین تشکل‌های لیبرال بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، جبهه ملی بود که خود شامل حزب ایران و حزب مردم ایران می‌شد. مهم‌ترین خواست این گروه تأمین آزادی سیاسی و اجتماعی از طریق محدود کردن ساختار قدرت سیاسی و ایجاد نوعی مشروطیت یا جمهوری بود. حکومت جمهوری و دموکراسی پارلمانی خلاصه خواست آن‌ها بود. احزاب این جریان از مخالفان سرسخت گفتمان انقلاب اسلامی بوده و این گفتمان را به انحصار، استبداد و فاشیسم متهم می‌کردند (میرسلیم، ۱۳۸۴: ۷۰).

نظام فکری و شبکه معنایی گفتمان ملی‌گرایی لیبرال، از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۰ حاکمیت نسبی در کشور یافت. این گفتمان در چارچوب سیاست عرفی، ملی‌گرایی، لیبرالیسم و دموکراسی به مفصل بندی مفاهیم محوری سیاست داخلی و خارجی جمهوری اسلامی ایران و تعیین معنا و ملول دال های شناور در این حوزه پرداخت (دهقانی فیروز آبادی، ۱۳۸۹: ۱۹۸).

مهم‌ترین خواست جریان لیبرالیسم پس از انقلاب اسلامی، تامین آزادی سیاسی و اجتماعی از طریق محدود کردن ساختار قدرت سیاسی و ایجاد نوعی مشروطیت یا جمهوری بود. حکومت جمهوری و دموکراسی پارلمانی خلاصه خواست آن‌ها بود (محمدی، ۱۳۹۲: ۱۰۶). گفتمان لیبرال ایرانی بر آزادی، دموکراسی، حقوق سیاسی مردم و مدارا با مخالفان تاکید می‌کرد، ضرورتی در اجرای احکام فقهی، به ویژه مجازات های اسلامی، نمی‌دید. با اجباری شدن حجاب مخالف بود و در برابر ولایت فقیه و نظارت فقیهان، بر دموکراسی و شورا تاکید می‌کرد، طرفدار مصالحه با غرب و روابط نیکو با همه کشورهای غربی بود، بر ملیت ایرانی پای می‌فشرد، منافع ملی را مهم‌ترین اصل تعیین کننده سیاست خارجی می‌دانست و چندان تمایلی به صدور انقلاب و گسترش ابعاد جهانی انقلاب ایران نداشت (حسینی زاده، ۱۳۸۸، ۲۷۷-۲۷۶).



شکل ۴ - صورت بندی گفتمان لیبرالیسم

سال های اول انقلاب، دوران حاکمیت میانه روها در قالب نهضت آزادی و در کنار این نهضت کمک و همدلی جبهه ملی است. یعنی در واقع جریان ملی - مذهبی در قالب نهضت آزادی و دولت موقت قدرت را به دست گرفت اما این مساله کسب قدرت مدت کوتاهی به طول انجامید و این گروه نتوانست قدرت خود را در اعمال ایده ها و آرمان هایش در اداره کشور حفظ کند و با سقوط زودهنگام مواجه شد. نگاهی به حکومت نه ماه بازرگان و عناصر نهضت آزادی و جبهه

ملی نشان می‌دهد که ماهیت این حکومت ماهیتی غرب‌گرا و لیبرال بوده و استراتژی دولت بازرگان را می‌توان تجلی اندیشه لیبرالیسم در ایران دانست.

انسان‌گرایی دال مرکزی گفتمان لیبرالیسم بوده و دین از حوزه اجتماعی به حوزه خصوصی رانده شده است. لیبرالیسم به دنبال ایجاد نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که الگوی عملی آن چیزی است که در غرب تحقق یافته است. لیبرالیسم محصول عقل ابزاری و عقل جزئی فردی و تجربه‌های بشری است و از منابع وحیانی کاملاً بی‌بهره می‌باشد. قوانین زندگی جمعی، توسط افراد وضع و اجرا می‌شود و معتقدند عقل جمعی و عقل ابزاری می‌تواند خیر و شر و حق و باطل را از هم جدا کند و همین امر موجب به وجود آمدن نسبی انگاری در حوزه‌های معرفتی می‌شود. این تفاوت‌های بنیادین موجب جهت‌گیری کاملاً متفاوت در ابعاد مهم قانونگذاری و اجرا در نظام یاد شده، می‌گردد. اساس این گفتمان این است که انسان موجودی است آزاد و می‌تواند خواسته‌ها و تمنیاتش را بشناسد و می‌تواند در راه رسیدن به این خواسته‌ها و تمنیات تلاش کند و به آنها برسد و رشد انسان چه از نظر شخصی و شخصیتی، چه از نظر فرهنگی، چه از نظر رفتاری، چه از نظر اقتصادی و چه از نظر اجتماعی به این است که به انسان آزادی بدهیم. به لحاظ فلسفی و معرفت‌شناختی، «فردگرایی» اصلی‌ترین شاخص فلسفی گفتمان لیبرالیسم است از منظر این گفتمان، انسان‌ها به صورت مستقل و خود بنیاد که از خدا مستقل و بی‌نیازند فرض می‌گردند.

اگر بخواهیم بر مبنای پژوهش، نگاهی دقیق‌تر در خصوص نقش و جایگاه مردم در حکومت از نظر گفتمان لیبرالیسم داشته باشیم؛ از سه مولفه مشروعیت، مشارکت سیاسی و آزادی بهره گرفته ایم.

در خصوص مولفه مشروعیت؛ گفتمان لیبرالیسم معتقد به انحصار نظر و رای مردم بوده و هیچ‌گونه نقش و جایگاه الهی در مشروعیت حکومت را مد نظر ندارد. طبق لیبرالیسم، هیچ حکومتی مشروع نیست، مگر این که مبتنی بر رضایت و خواست حکومت شوندگان باشد. در گفتمان لیبرالیسم، مشروعیت سیاسی کاملاً و ذاتاً مردمی است و رأی مردم مستقلاً، فی‌الذات و بالتمامه، مشروعیت‌بخش محسوب می‌شود. به طور بنیادی در گفتمان لیبرالیسم هر سامان سیاسی و اجتماعی نامشروع است مگر آنکه ریشه در رضایت همه کسانی داشته باشد که تحت آن سامان زندگی می‌کنند. رضایت یا موافقت این مردم، شرط اخلاقی برای جواز تحمیل آن نظم بر آنان می‌باشد (والدرون، ۱۹۸۷: ۱۳۷؛ گاردباوم، ۱۹۹۶: ۳۸۵). این ایده از آنجا ریشه می‌گیرد که در نظریه مذکور، این خود فرد است که سرچشمه همه حقوق - از جمله حق حاکمیت - و هم غایت

همه نهادهای سیاسی و اجتماعی به شمار می‌آید (بوردو، ۱۳۷۸: ۴۹).

اندیشمندان غربی در تعریف خود از مشروعیت بیشتر به مؤلفه مقبولیت اشاره می‌کنند و آن را مترادف مشروعیت می‌پندارند. تعریف مشروعیت در نزد بیشتر نویسندگان معاصر غربی بر پایه مقبولیت استوار است. اینان معتقدند که حکومت‌ها قدرت عادلانه خود را از رضایت فرمانبران به دست می‌آورند و تنها منبع مشروعیت همین رضایت مردم است. به بیان بهتر، مردم یگانه منبع مشروعیت حکومت، خواست آن‌ها تنها معیار تعیین‌کننده و رضایت آنان هدف و آرمان منحصر به فرد حاکمان است (کرامت، ۱۳۹۳: ۹۵).

مهندس بازرگان نیز در نوشته‌ها و سخنان خود؛ شان پیامبری و حکومت را در مورد پیامبر به طور کامل از هم جدا می‌کند و معتقد است در حالی که در اولی مشورت و رای مردم پذیرفته نیست، دومی جز با رای و مشورت مردم تحقق نمی‌یافته است (بازرگان، ۱۳۷۷: ۸۳). به نظر وی تشکیل حکومت هدف انبیاء نبوده است (بازرگان، ۱۳۷۷: ۸۷). و پذیرش حکومت از سوی پیامبر نیز امری استثنایی بوده و در پی توافق قبیله‌های مدینه و به پیشنهاد مردم و پس از بیعت آنان صورت گرفته است (بازرگان، ۱۳۷۷: ۲۳۰).

نهضت آزادی نیز پس از انقلاب بارها بر این مساله تاکید داشته که ولایت فقیه یک اصل یا نظر فقهی سیاسی بدیعی است که از اصالت و اعتبار کافی برخوردار نیست. در قرآن کریم، سنت رسول خدا(ص) و روایات اهل بیت(ع)، نه تنها دلیل روشنی در نصب ولایت فقیه نمی‌توان یافت، بلکه شدیداً نیز نفی شده است. علاوه بر این، اصل ولایت فقیه، مشروعیت قانونی نداشته و چنین منصبی را برای فردی قائل شدن خیانت به آرمان‌های انقلاب و ملت است. همچنین از نظر سیاسی - اجتماعی ولایت فقیه چیزی جز خودکامگی یا استبداد دینی و دولتی نیست و موجب محو آزادی و استقلال می‌شود (نهضت آزادی ایران، ۱۳۶۷: ۱۸-۱۵).

در نظام‌های لیبرالیسم، چون رای مردم، تنها منشا حاکمیت نظام سیاسی و یگانه ملاک مشروعیت رهبری سیاسی است، لذا نظام سیاسی و رهبری سیاسی برای بقا و دوام به آرای اکثریت مردم نیاز دارند. نظام‌های لیبرالیسم اساساً بر نمایندگی استوار هستند و در فواصل میان انتخابات، گردش کار بر عهده نمایندگان است. در خصوص متغیر مشارکت سیاسی؛ منافع مادی و فرد گرایانه نقطه عطف تحرک سیاسی مردم در گفتمان لیبرالیسم می‌باشد. بدین معنی که حضور مردم در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی با هدف تأمین منافع مادی صورت می‌گیرد. البته از منظر این گفتمان به حضور مردم در صحنه‌های سیاسی تاکید و جلوه برجسته آن بحث انتخابات می‌باشد. انتخابات

بازرترین و قابل اندازه‌گیری ترین نوع مشارکت مردم در عرصه سیاسی است که در نظام‌های حاصله از گفتمان لیبرالیسم مشاهده می‌شود. در این نگرش حاکمیت از آن مردم است و مشروعیت حکومت بر اساس قرارداد اجتماعی، ناشی از خواست مردم است که در قالب انتخابات تجلی و با حضور مردم رسمیت می‌یابد.

با توجه به اصل رضایت مردم در نظام‌های لیبرالیسم، جان لاک از رای اکثریت و حاکمیت آنان یاد می‌کند. زیرا وقتی عده‌ای از انسان‌ها قصد دارند با رضایت فردی خود، جامعه را به شکل پیکری واحد بنا نهند تا این که کل آن به صورت واحد عمل کند، چاره‌ای ندارد جز آن که به خواست و تصمیم اکثریت عمل کنند (شریعت، ۱۳۸۰: ۲۲۹).

در غیاب پیامبر و ائمه مشروعیت حکومت اسلامی بر مبنای نظریه ولایت است که این امر از نظر بازرگان به مفهوم تفویض قدرت از جانب مردم به نمایندگان آن‌ها است. این مردم هستند که باید حکومت را انتخاب کنند، البته نقش مردم فقط انتخاب حکومت نیست بلکه در یک کشور دمکراتیک آزاد مشارکت مردمی در طی مرحله تصمیم‌گیری از طریق نظارت بر فعالیت‌های حکومت ادامه می‌یابد (بازرگان، ۱۳۴۵: ۱۰۸ و ۱۱۵).

در نظریه بازرگان، حکومت، حق یا امتیازی نیست که از سوی خداوند به کسی یا گروهی بخشیده شود؛ امور جزئی و نوع و شکل حکومت اسلامی در هیچ جای قرآن و سنت مشخص نشده است. دلیل این امر آن است که اجزا و اشکال حکومت و اداره اجتماع و امر حکومت باید با مشارکت و مشورت عموم مردم، اعم از طرفدار و غیر طرفدار، و با موافقت اکثریت باشد و زمامداری در هر شکل آن اگر بدون مشورت و به ویژه بدون رضایت اکثریت باشد باطل است (بازرگان، ۱۳۹۶: ۳۳۵).

شاید بتوان گفت هیچ مفهومی در تبیین لیبرالیسم از مفهوم آزادی مهم‌تر نیست تا جایی که حتی نام این مکتب فکری از واژه آزادی متخذ است. از دیدگاه فلسفه سیاسی لیبرالیسم در معنای وسیع آن، فلسفه افزایش آزادی فردی تا حد ممکن است و دشمن اصلی آن تمرکز قدرت است که بیش‌ترین آسیب را به آزادی فردی می‌رساند. به نظر لیبرال‌ها، زندگی بدون آزادی ارزش زیستن ندارد (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۴). در مورد متغیر آزادی؛ گفتمان لیبرالیسم به آزادی انسان بدون محدودیت تا جایی که مزاحم آزادی دیگران نشود اعتقاد دارد. اعتقاد راسخ به وجوب آزادی برای نیل به هر هدف مطلوب صفت بارز لیبرالیسم در همه دوره‌ها است و نگرانی عمیق برای آزادی فرد الهام بخش مخالفت لیبرالیسم با آمریت مطلق است، چه آمریت دولت باشد و چه آمریت کلیسا یا حزبی

سیاسی. لیبرالها همواره خواستار آزاد بودن فرد از اجبارهای ناعادلانه و بازدارنده‌ای هستند که حکومتها و نهادها و سنتها به فرد تحمیل می‌کنند. فرد خودمختار باید آزاد باشد تا شغش را انتخاب کند، عقایدش را اظهار کند، ملیتش را تغییر دهد و از جایی به جایی برود. در گفتمان لیبرالیسم بالاترین ارزش انسان در آزادی او است و در مورد آزادی سیاسی به آزادی بیان، عقاید، فعالیت احزاب و ... ملزم می‌باشد.

آزادی را می‌توان مفهوم مرکزی اندیشه بازرگان و گفتمان لیبرال ایرانی به شمار آورد. به نظر بازرگان، آزادی و اختیار امتیازی است که خداوند از روز اول برای بنی آدم مقرر داشته و کلید تکامل و رمز انسانیت می‌باشد (حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۲۰۰). به نظر بازرگان، حکومت اسلامی در همه ابعاد خود حکومتی است آزاد و لیبرال که در آن به طور کلی همه اقشار ملت، از مطبوعات و رسانه‌های عمومی گرفته تا حزب‌های مخالف و اپوزیسیون، از حق آزادی بیان، عقیده و انتخاب برخوردارند. آزادی موهبتی الهی است که شامل آزادی در انتخاب حاکم، آزاد بودن مخالفان و غیره موافقان حکومت بوده و ملازم با اجازه و امکان اجتماعات، مطبوعات و احزاب است (بازرگان، ۱۳۶۳: ۳۴).

ب: تجزیه و تحلیل یافته‌ها (بررسی جایگاه مردم در حکومت در گفتمان جمهوری اسلامی)

در گفتمان جمهوری اسلامی، اسلام را نوعی ایدئولوژی تلقی می‌کند که جامعیت داشته و دنیا و آخرت و همه وجوه زندگی انسان را در بر می‌گیرد. بر همین مبنا، طرفداران گفتمان انقلاب اسلامی بر این باورند که اسلام از نوعی نظریه و نظام سیاسی برخوردار است که به دلیل پیوند با وحی الهی از دیگر مدل‌ها و نظریه‌ها کامل‌تر است. مردم سالاری دینی حاصل از گفتمان انقلاب اسلامی، نظامی مبتنی بر احترام به آرای مردم، با نگاه مستمر به آموزه‌های دینی است؛ نظامی که سعادت دنیوی و اخروی افراد را متضمن است. در این نظام، روابط کارگزاران با توده مردم، مانند روابط سایر حکومت‌ها با مردم نیست، چرا که در این نظام، دین منشأ تعریف روابط میان دولت و ملت می‌گردد و سازوکارهای خویش را در این عرصه ارائه می‌دهد.

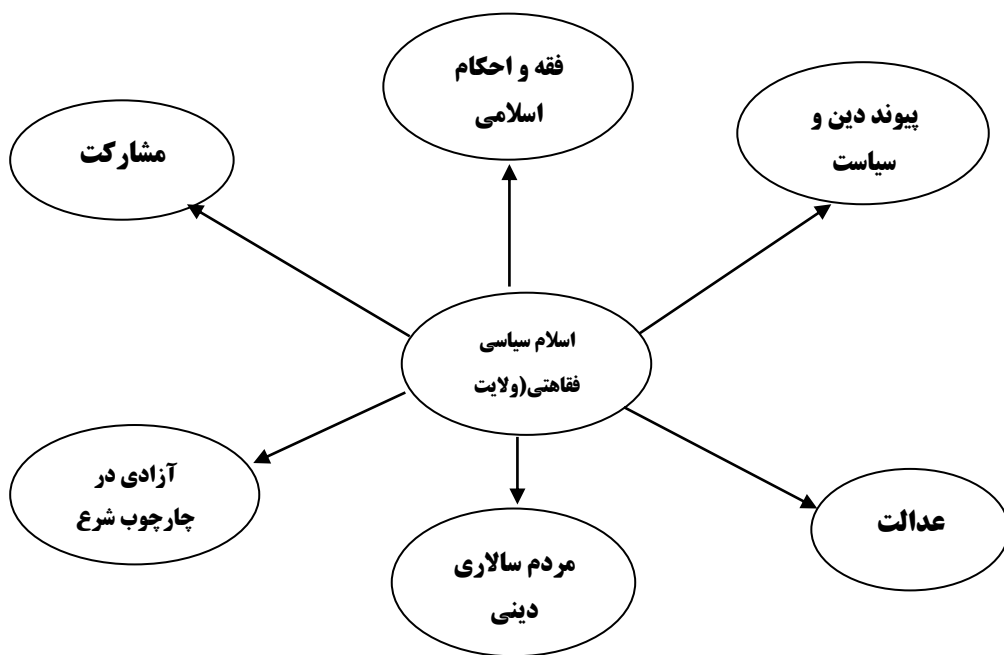
در گفتمان انقلاب اسلامی ایران، مفاهیم و دال‌ها حول دال مرکزی اسلام سیاسی فقهاتی مفصل بندی شده‌اند. به عبارت بهتر مفاهیم اساسی همچون، عدالت، حکومت مطلوب، آزادی، مشروعیت، حقوق بشر و غیره بر اساس اسلام سیاسی فقهاتی مفصل بندی شده و تئورسین‌های گفتمان انقلاب اسلامی همچون محمد حسین بهشتی و مرتضی مطهری نیز بر اساس اسلام سیاسی فقهاتی عرضه شده توسط امام خمینی (ره) به مفصل بندی و تثبیت معنای دال‌های

گفتمان انقلاب اسلامی مبادرت نموده اند (آزرمی، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

ولایت فقیه نشانه اصلی این گفتمان اسلام سیاسی است و یکی از مفاهیم اساسی در اندیشه رهبران انقلاب اسلامی است. در اندیشه امام خمینی (ره)، اجرای احکام اسلام به حکومت اسلامی نیاز دارد و اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره و مبارزه در راه آن جزئی از اعتقاد به ولایت به شمار می‌آید. بنابراین نه تنها اسلام دینی سیاسی است و برای حکومت و قانون برنامه دارد بلکه مبارزه برای تشکیل حکومت اسلامی نیز واجب بوده و

وظیفه دینی مسلمانان است (امام خمینی، ۱۳۵۸: ۱۹).

گفتمان انقلاب اسلامی تحت عنوان گفتمان حکومت اسلامی توسط امام خمینی مطرح شد و در کتاب نظریات ولایت فقیه نظریات ایشان ارائه گردیده است. این کتاب نخست به دلایل لزوم تشکیل حکومت اسلامی پرداخته و اسلام را دارای ظرفیت لازم، هم برای قانون گذاری و هم اجرای قانون به صورت قوه مجریه اعلام نموده (امام خمینی، ۱۳۵۷: ۲۰-۲۱). و سپس با استناد به قرآن، احکام شرع و سنت های پیامبر و امام ضرورت تشکیل حکومت اسلامی را بیان کرده است. (امام خمینی، ۱۳۵۷: ۳۸-۲۶). امام خمینی در این کتاب آشکارا از لزوم انقلاب اسلامی به دلیل سلطنتی شدن حکومت در قالب رژیم شاهنشاهان ایران و شکل غیر اسلامی آن سخن می‌گوید و نتیجه می‌گیرد که شرع و عقل حکم می‌کند که نباید بگذاریم وضع حکومت‌ها به همین صورت ضد اسلامی یا غیر اسلامی ادامه پیدا کند. در نخستین ماه‌های پس از انقلاب، مرزهای این گفتمان در منازعه با دیگر گفتمان‌ها شکل گرفتند و نشانه‌های اصلی آن کم‌کم نمایان شدند. ولایت فقیه نشانه اصلی این گفتمان (دال مرکزی) و یکی از جنجال برانگیزترین مفهم‌های آن بود که پس از منازعه‌های فراوان در قانون اساسی تثبیت گردید (حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۲۷۴).



شکل ۵- صورت بندی گفتمان انقلاب اسلامی

حزب جمهوری اسلامی، جامعه مدرسین حوزه عملیه قم، جامعه روحانیت مبارز تهران، جمعیت مولفه اسلامی، حزب توحید و حزب الله از تشکل های معروف طرفدار این گفتمان بودند. در کنار این ها تشکل های مردمی خودجوشی وجود داشت که بیشتر در قالب هیات های مذهبی از وفاداران به این گفتمان به شمار می آمد (حسینی زاده، ۱۳۸۹: ۲۷۵). حزب جمهوری اسلامی که در اواخر بهمن ماه ۱۳۵۷ اعلام موجودیت کرد، مهم ترین حزب نماینده گفتمان انقلاب اسلامی و قدرت مند ترین حزب در نخستین سال های انقلاب و رقیب اصلی دولت موقت بازرگان و دولت رئیس جمهور بنی صدر بود.

جامعه روحانیت مبارز که رسماً یک سال پس از انقلاب تشکیل شده بود در برگیرنده اقبال سیاسی روحانیون بود. جامعه مدرسین که بیشتر یک تشکل مربوط به فقهای دینی بود تا روحانیون سیاسی، پس از انقلاب قوت گرفت. این دو تشکل، بخش روحانیت احزاب و گروه های اصول گرای اسلامی را سامان می داد و انجمن های اسلامی مختلف مخصوصاً انجمن اسلامی معلمان در میان فرهنگیان آموزش و پرورش و مدارس و نیز انجمن های اسلامی دانشگاه ها، حیات این گروه های اصول گرایان اسلامی را در مراکز فرهنگی تقویت می کرد

(خواجه سروری، ۱۳۸۲: ۲۲۷).

بر مبنای پژوهش، همانگونه که در گفتمان لیبرالیسم نیز تشریح گردید، در خصوص نقش و جایگاه مردم در حکومت از سه مولفه مشروعیت، مشارکت سیاسی و آزادی بهره گرفته‌ایم. گفتمان انقلاب اسلامی با برجسته کردن حاکمیت الهی و نظریه ولایت فقیه صورت بندی خاصی از نظام سیاسی را مطرح می‌کند که در آن حاکمیت و قدرت تنها از آن خداوند است و از ناحیه او به پیامبر و ائمه (ع) و سرانجام به فقیه به عنوان نمایان امام معصوم (ع) می‌رسد. به طور کلی از منظر این گفتمان حکومت نمادی از حاکمیت الهی است و باید ویژگیهای آن را با خود داشته باشد. در اینجا الهی بودن حکومت از طریق نظارت روحانیت و رهبری فقیه تضمین می‌شود. رهبر در این گفتمان کانون متعالی قدرت محسوب شده و در کنار مقبولیت مردمی از مشروعیت الهی برخوردار است.

بر این اساس حاکمان از جانب خداوند نصب و تعیین شده‌اند، لیکن رای و اقبال مردمی جهت تشکیل حکومت شرطی اساسی می‌باشد. دو مولفه مقبولیت و مشروعیت در کنار یکدیگر شرط تشکیل حکومت از منظر این گفتمان می‌باشد. در اندیشه اسلامی حاکمیت با قانون الهی است. اگر چه مردم در انتخابات، دولتمردان و تصمیم‌گیران سیاسی نقش اساسی دارند، اما انتخاب آنان نیز بر پایه اصول و اعتقادات دینی انجام می‌شود و منتخبان نیز باید در سایه توجه به احکام دینی به فعالیت بپردازند. در واقع رأی اکثریت مشروعیت ذاتی به نظام نمی‌دهد، بلکه آن را تحقق عینی و خارجی می‌بخشد و مشروعیت ذاتی از طرف خداوند است و سپس با مقبولیت مردمی تحقق خارجی می‌یابد. بدین ترتیب، امام خمینی (ره) با علاقه مفرط به مردم و چشم پوشی از حق شرعی خویش، ضمن رعایت احتیاط‌های شرعی در امر زعامت، به مردم نقش بیشتری اعطا کردند و بدین وسیله بنا به قاعده الزام، حجت را بر همگان با استواری بیشتری تمام نمودند. لذا نظریه ولایت مطلقه فقیه به تعبیرات مختلف ایشان موجد هیچگونه استبداد و یا تصغیر و ناچیز شمردن مردم نیست و حتی قضیه برعکس این است. لذا با وجود انتصاب الهی ولایت فقیه، سیره امام حاکی از آن است که ایشان، رهبری خویش را به تأیید شارع و قبول مردم مستند کرده‌اند.

اگر چه از منظر امام (ره)، مشروعیت حکومت به حاکمیت خدا و قانون گذاری او است، اما این، بدان معنا نیست که مردم و خواست آن‌ها در حاکمیت، هیچ اثری نداشته باشد. از دیدگاه ایشان، حاکمیت باید به شکلی باشد که بتوان آن را سایه خدا (ظل الله) به شمار آورد و این، جز با صلاحیت حاکم، فراهم شدنی نیست و در این صورت، مردم با چنین حکومتی بیعت می‌کنند و

بیعت آن‌ها با حاکم به منزله بیعت با خدا است: «ما هم که حکومت اسلامی می‌گوییم، می‌خواهیم یک حکومتی باشد که هم دلخواه ملت باشد و هم حکومتی باشد که خدای تبارک و تعالی نسبت به آن بگوید که این‌هایی که با تو بیعت کردند با خدا بیعت کردند- انما یبایعون الله - یک همچو دستی، حاکم باشد... دست او را دست خدا بدانند، ظل الله باشد، ید الله باشد، حکومت، حکومت الهی باشد. ما حکومتی را که می‌خواهیم، یک همچو حکومتی می‌خواهیم. آرزوی ما این است که یک همچو حکومتی سر کار بیاید که تخلف از قانون الهی نکند» (صحیفه امام، ج ۲۱، ۱۳۵۷/۸/۴).

حاصل بیان امام خمینی این است که حکومت اسلامی، جلوه حاکمیت الهی است که مردم از طریق بیعت، تبعیت و همراهی خود با آن را نمایان می‌سازند (آزرمی، ۱۳۹۲: ۱۰۶). شاید بتوان پاسخ امام خمینی (ره) به یک استفتاء که ایشان شرط تولی امور مسلمین را آراء اکثریت آنان می‌دانند، به اندازه کافی بیانگر نوع نگاه گفتمان انقلاب اسلامی به بحث مشروعیت حکومت در آن دانست. متن استفتاء و پاسخ امام خمینی (ره) به شرح زیر است:

حضرت آیت الله العظمی امام خمینی (ره) رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی پس از اهداء سلام و تحیت

در چه صورت فقیه جامع شرایط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟

متن پاسخ حضرت امام به شرح زیر است:

«ولایت در جمیع صورت دارد لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آراء اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم در آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین» (صحیفه امام خمینی (ره)، ج ۲۰، ۴۵۹).

رهبری انقلاب نیز در تبیین مشروعیت حکومت اظهار می‌دارند: «مردمی بودن حکومت؛ یعنی نقش دادن به مردم در حکومت. یعنی مردم در اداره حکومت و تشکیل حکومت و تعیین حاکم و شاید در تعیین رژیم حکومتی و سیاسی نقش دارند. یک معنای دیگر برای مردمی بودن حکومت اسلامی این است که، حکومت اسلامی در خدمت مردم است. آن چه برای حاکم مطرح است، منافع عامه مردم است نه اشخاص معین و یا قشر معین یا طبقه معین. اسلام به هر دو معنا، دارای حکومت مردمی است ... اگر یک حکومتی ادعا کند که مردمی است، باید به معنای اول هم مردمی باشد، یعنی مردم در این حکومت دارای نقش باشند. اول در تعیین حاکم. در حکومت اسلامی مردم در تعیین شخص حاکم دارای نقش و تأثیرند» (در مکتب جمعه، ج ۷، ص ۲). «وقتی

ما می‌گوییم حکومت اسلام یک حکومت مردمی است، معنای این حرف این نیست که حکومت اسلامی حکومت خدا نیست. در اسلام حکومت الله با حاکمیت مردم در سرنوشت خود منافاتی ندارد. حکومت مردم به معنای حکومت مردم، آن چنان که در دموکراسی‌های غربی بیان شده، نیست. حکومت مردم به همان اندازه‌ای است که بر طبق فرمان خدا برای مردم اجازه و امکان تصمیم‌گیری و اقدام داده شده است و لذا قرآن در باره بنی اسرائیل می‌فرماید: «و نرید أن نمَنَ علی الذین استضعفوا فی الأرض و نجعلهم ائمةً...» یعنی حکومت [از آن] مستضعفان است و این منافاتی ندارد که حکومت مستضعفان به معنای حکومت خدا و در چارچوب احکام الهی باشد» (مکتب جمعه، ج ۷، ۲). «اگر مردم آن حاکمی را، آن شخصی را که دارای ملاک‌های حکومت است، نشناختند و او را به حکومت نپذیرفتند، او حاکم نیست. قبول مردم و پذیرش مردم شرط در حاکمیت است و این همان چیزی است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی مورد نظر بوده و بر روی آن فکر شده و تصمیم‌گیری شده است» (در مکتب جمعه، ج ۷، ص ۴).

در دیدگاه امام و رهبری حکومتی مشروع است که اولاً، در مدار اصول و قوانین دینی حرکت کند و مجری احکام دین باشد. بدین معنی که باید اقتدارش را بر این قاعده بنیان نهد که اراده خداوند را مطابق متون قطعی و حیاتی به اجرا درآورد. (امام خمینی ۱۳۷۳، ۵۴-۵۲) ثانیاً، تحمیلی نباشد و براساس رأی و خواست مردمی بنا شود و در مقابل اراده مردم نباشد (امام خمینی ۱۳۶۵: ۱۹) بنابراین حکومتی مشروع است که هم به واسطه اجرای احکام و قوانین دین و پاسداشت حریم حرمت‌های دینی، حقانیت داشته باشد (رکن الهی یا دینی مشروعیت) و هم به پشتوانه اراده و خواست مردم برای حکومت کردن، واجد مقبولیت باشد (رکن مردمی مشروعیت) (معمار، ۱۳۷۸: ۶۷).

در خصوص متغیر مشارکت سیاسی؛ نفع و منافع فردی تعیین‌کننده مشارکت افراد در حوزه مباحث مرتبط با تشکیل حکومت نبوده بلکه این موضوع تکلیفی بر عهده مردم بوده زیرا در صورت عدم مشارکت هرج و مرج جامعه را فر خواهد گرفت. امام (ره) نیز به عنوان بنیانگذار انقلاب اسلامی معتقد است در حکومت اسلامی، حکومت باید با رضایت و موافقت مردم باشد، تاکید ایشان بر وجود پایگاه مردمی، اجرای خواسته‌های مردم و تامین رضایت و موافقت مردم، همه حاکی از التزام عملی ایشان به اصل رضایت مردمی در نظام سیاسی است. در جامعه اسلامی فرد از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و خلیفه خدا در زمین به شمار می‌رود. حفظ حرمت و کرامت انسانی نیز به عنوان یکی از مهم‌ترین وظایف حکومت در جامعه اسلامی مطرح می‌باشد.

امام خمینی به عنوان تأسیس‌کننده نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، معتقد است ولایت امور مسلمانان و تشکیل حکومت دینی، گرچه با مشروعیت و حقانیت الهی آمیخته است، اما با اقبال و مقبولیت اکثریت جامعه بروز و ظهور می‌یابد. بدین ترتیب، مردم محق شمرده شده‌اند که به انتخاب بپردازند. بدین ترتیب، قانون اساسی نیز که مورد تأیید امام خمینی است، چنین حقی را برای مردم قائل است و در انتخابات رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس خبرگان و نمایندگان مجلس شورای اسلامی، محدودیتی برای مشارکت مردم دیده نمی‌شود و می‌توان گفت مردم در پذیرش و ردّ نظام سیاسی دینی مبتنی بر ولایت فقیه توانا هستند.

یکی از شاخصه‌های عدالت سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره)، مشارکت برابر مردم در امور سیاسی جامعه می‌باشد. در واقع از دیدگاه امام: «آگاهی مردم و مشارکت و نظارت همگانی آنها با حکومت منتخب خودشان، خود، بزرگ‌ترین ضامن حفظ امنیت در جامعه خواهد بود». (صحیفه امام خمینی (ره)، ج ۴، ۲۴۸) امام، مشارکت سیاسی را متعلق به همه مردم می‌داند. آحاد جامعه، حق مشارکت در همه امور سیاسی خویش را خواهند داشت. در مشارکت همگانی نباید تبعیضی میان مردم ایجاد شود. همه احساس کنند به حقوق خود رسیده‌اند و نیز از آن جا که مردم از رشد و آگاهی سیاسی برخوردارند، ضروری است در همه امور نظارت کنند (میراحمدی و شیرازی، ۱۳۸۸: ۸۳). رهبری انقلاب نیز در باب مشارکت سیاسی به این موضوع اشاره می‌کند که «مراجعه به رأی مردم و تلاش در راستای پاسخگویی به نیازمندی‌های مشروع ایشان که دو بعد مهم مردم‌سالاری دینی را تشکیل می‌دهد، از آن رو ضروری است که خداوند، مردم را در این دو زمینه صاحب حق قرار داده است. بنابراین نظام اسلامی نه از باب لطف بلکه از باب وظیفه، مردم‌سالاری دینی را گردن نهاده و به اجرا می‌گذارد: «در نظام اسلامی، اداره کشور به معنای حاکمیت کسی یا کسانی بر مردم و حق یک‌جانبه نیست بلکه حق دوجانبه است و حق طرف مردم، کفه سنگین‌تر آن است» (روزنامه کیهان، ۱۳۷۹/۹/۲۹).

مسئله آزادی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشریت در طول حیات فکری سیاسی و اجتماعی بوده است. امام خمینی (ره) در نگاهی درون دینی، عالی‌ترین سطوح آزادی را در بندگی خدا می‌داند. در واقع، به زعم ایشان، بندگی گوهر گرانبهایی است که باطن آن آزادی و ربوبیت است. (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۵۶-۲۵۵) در گفتمان اسلام سیاسی اصل اولیه بر آزادی بیان است، اما اسلام ایده «آزادی برای آزادی» را ترویج و تشویق نمی‌کند، بلکه اعتقاد دارد آزادی باید در خدمت پیشرفت و تعالی باشد. با توجه به این دیدگاه انسانی، آزادی بیان، یک ارزش اساسی در مجموعه ارزش

های انسانی است ولی شامل همه ارزش‌های بشری نمی‌شود. کرامت انسانی و حرمت بشری نیز وجود دارد. خطایی غیرقابل توجیه است اگر تحت عنوان آزادی بیان، کرامت و حرمت انسان‌های دیگر را زیر پا بگذاریم (آزرمی، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

در دیدگاه امام، مسأله آزادی یک موهبت الهی تلقی شده و ایشان بیش از ده‌ها بار به این امر اذعان کرده‌اند که آزادی بزرگ‌ترین موهبت الهی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۳۱). از این رو است که امام خمینی آزادی را یک امانت الهی می‌داند. در این راستا، آن‌چه به اعتقاد ایشان مهم است، آن است که آیا آن‌گونه که خدای متعال فرموده است، ما انسان‌ها آزادی را وسیله برای خدمت به خلق و خدمت به خالق قرار می‌دهیم یا آزادی را برای مخالفت با خدا و استکبار مردم؟ (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۴۸۹).

امام خمینی با صراحت اعلام می‌کنند که آزادی بدون اسلام را نمی‌خواهند و آزادی در چارچوب اسلام، آزادی مطلوب ایشان است: «ما آزادی که اسلام در آن نباشد، نمی‌خواهیم. ما استقلالی که اسلام در آن نباشد نمی‌خواهیم. ما اسلام می‌خواهیم. آزادی که در پناه اسلام است، استقلالی که در پناه اسلام است ما می‌خواهیم. ما آزادی و استقلال بی‌اسلام به‌چه دردمان می‌خورد؟ وقتی اسلام نباشد، وقتی پیغمبر اسلام مطرح نباشد، وقتی قرآن اسلام مطرح نباشد، هزار تا آزادی باشد، ممالک دیگر هم آزادی دارند، ما آن را نمی‌خواهیم» (صحیفه نور، ج ۶، ۲۵۸).

به‌طور خلاصه می‌توان گفت؛ محدودیت‌هایی در گفتمان انقلاب اسلامی برای آزادی وضع شده و علاوه بر عدم تزامم آزادی دیگران، مباحث دینی، اخلاقی و ... نیز حد و مرزهایی را برای آزادی فردی وضع نموده است. لیکن در خصوص آزادی سیاسی گفتمان انقلاب اسلامی بر آزادی بیان، عقاید و ... که در گفتمان لیبرالیسم نیز وجود دارد تاکید نموده است.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

الف - نتیجه‌گیری: بر اساس مقایسه‌ای که میان دو گفتمان بر اساس روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه صورت گرفت؛ این نتیجه حاصل می‌شود که تفاوت دیدگاه دوگفتمان درباره انسان‌بنیادی است. در نگاه گفتمان‌های غربی زندگی با مرگ پایان می‌پذیرد. اما در گفتمان اسلامی، دنیا بخشی از حیات بشری است و مرگ آغاز حیات دیگر است. گفتمان‌های غربی نسبت به نیاز انسان به وحی بی‌اعتنا هستند، اما اسلام به نیاز بر آن اصرار می‌ورزد. گفتمان لیبرالیسم نسبت به دخالت خدا در امور سیاسی بی‌تفاوت بوده، در صورتی که در اسلام منشاء و مبداء خداوند است. تکریم

انسان از نظر اسلام در چارچوب عقل و شرع معنا می‌یابد اما در گفتمان لیبرالیسم، تکریم انسان در آزادی او است، حتی اگر آن آزادی با فطرت و عقل مغایر باشد. فقط شرط آن است که به آزادی جامعه و دیگران ضرر نرساند. در گفتمان لیبرالیسم به دلیل ابتدای بر او مانع، کرامت بشر در انسان محوری است اما اسلام کرامت و شرافت آدمی را در خدا محوری می‌بیند. با وجود تفاوت‌هایی که ذکر گردید، لیکن هر دو گفتمان در مشروعیت حکومت به نقش مردم تاکید و اصرار داشته و بدون حضور مردم تشکیل حکومت را فاقد صلاحیت لازم می‌دانند.



شکل ۶- نگاه دو گفتمان به متغیر مشروعیت

البته بر مبنای اعتقادات اسلامی، مشروعیت حاکم اسلامی از جانب خداوند متعال است اما نسبت به تحقق و استقرار حکومت، این مسأله تماماً به پذیرش جامعه و مقبولیت مردمی بستگی دارد. این مردم هستند که باید زمینه تحقق و استقرار این حاکمیت را فراهم کنند و تا مردم نخواهند نظام اسلامی محقق نخواهد شد و حاکم در اصل تاسیس حکومت هیچ‌گاه متوسل به زور و جبر نمی‌شود بلکه نظیر همه پیامبران و امامان تنها در صورتی که خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند، دست به تشکیل حکومت خواهد زد. در این مورد هم نظیر همه احکام و دستورات الهی، مردم می‌توانند به اختیار خودشان آن را بپذیرند و اطاعت کنند و می‌توانند هم نافرمانی کرده، سرپیچی نمایند. البته در طول تاریخ مردم ملزم و مکلف بوده‌اند که به حاکمیت الهی و حکومت پیامبران و امامان تن دهند و حق حاکمیت آنان را به رسمیت شناخته و بپذیرند و اگر نپذیرند در پیشگاه خداوند گناه کار و معاقب خواهند بود.



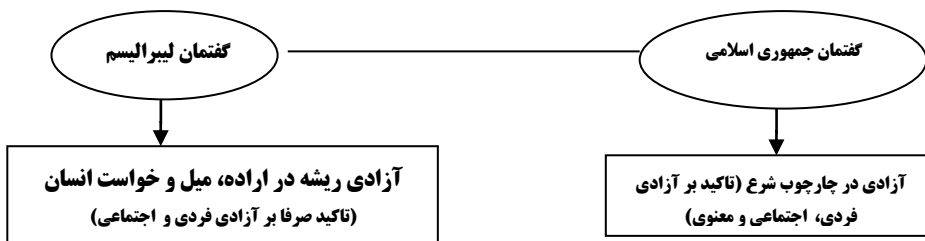
شکل ۷- نگاه دو گفتمان به مقوله تشکیل دولت و حکومت

در مبحث مشارکت سیاسی نیز علی رغم فلسفه ای که جهت حضور و مشارکت سیاسی مردم در هر دو گفتمان وجود دارد؛ لیکن نقش مردم را در عینیت بخشی به حکومت و استمرار آن لازم می‌دانند و البته در هر دو گفتمان لیبرالیسم و انقلاب اسلامی ابزار انتخابات روش مناسبی جهت سنجش مشارکت سیاسی مردم می‌باشد.



شکل ۸- نگاه دو گفتمان به متغیر مشارکت سیاسی

در متغیر آزادی نیز حضور مردم در صحنه های سیاسی و اجتماعی مورد تاکید هر دو گفتمان می‌باشد. البته قیودی در مبحث آزادی افراد در گفتمان انقلاب اسلامی وجود دارد.



شکل ۹- نگاه دو گفتمان به مقوله آزادی

بنابر مباحث فوق و با توجه به فرضیه پژوهش؛ داده‌های این تحقیق ما را به تایید فرضیه می‌رساند؛ بر این اساس که هر دو گفتمان علی‌رغم اختلافات در نوع شکل‌گیری حکومت و روش‌های اعمال حاکمیت، در توجه به رای و نظر مردم دارای نگاه و نظر مشترک می‌باشند. هر دو گفتمان بر حضور مردم در صحنه‌های سیاسی تاکید و رای و نظر مردم را لازمه تشکیل حکومت می‌دانند. آزادی سیاسی، مشارکت در صحنه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی در هر دو گفتمان لزوم مقبولیت حکومت جهت اعمال حاکمیت بر مردم می‌باشد.

مبتنی بر محاسن و مزایای مطرح شده برای نقش مردم در حکومت اسلامی در مقایسه با حکومت‌های لیبرال، تبیین مفاهیمی مثل آزادی، انتخابات، اقتصاد و مقبولیت حکومت امری حیاتی است. در خصوص فلسفه لیبرالیسم و نقش مردم در آن کتاب‌ها و مراجع علمی زیادی وجود دارد، اما کمتر در خصوص نقش مردم در حکومت اسلامی قلم فرسای شده است. تبیین این مساله به ویژه برای افکار عمومی، نخبگان و سیاستمداران در حکومت‌های اسلامی امری حیاتی است. در خلاصه مفهومی حاصل از عدم تبیین، به صورت طبیعی گرایش‌های علمی و چارچوب‌های تحلیلی به سمت الگو گرفتن از لیبرالیسم میل می‌کند.

ب- پیشنهاد: بررسی و تحلیل سیاست‌های ادغامی در خصوص مواردی که حکومت اسلامی نسبت به آن‌ها همچنان ساکت است و یا نیازمند فرصت بیشتری برای بررسی است می‌تواند مهم باشد. اموری مانند بانکداری، شیوه‌های نوین امنیت، اقتصاد دیجیتال، مرزهای ژئوپلیتیکی، تضاد منافع ملی با منافع دیگر کشورهای اسلامی و... نیازمند بررسی‌های عمیق هستند و تا آن زمان می‌توان از الگوهای دیگر جوامع درس گرفت و نکاتی که در تزامم با قوانین اسلامی و اصول حاکمیت اسلامی نیست را جاری ساخت.

بررسی و تجدید نظر در مفهوم حاکمیت مردمی در حکومت‌های اسلامی با توجه به مبانی شریعت و نقش رهبری دینی و چگونگی تعادل بین اراده الهی و اراده مردمی در فرایند تصمیم‌گیری‌های سیاسی ضروری است. در کنار آن نیز پرداختن به محدودیت‌ها و چالش‌هایی که عقل ابزاری و تجربی در نظام‌های لیبرالی به وجود آورده است، به ویژه در حوزه‌هایی مانند سیاست‌های اقتصادی و مدیریت منابع که ممکن است به بی‌توجهی به مسائل اخلاقی و انسانی منجر شود برای تبیین بهتر چرایی برخی تصمیمات و خط‌مشی‌گذاری‌های حکومت اسلامی مهم و قابل تاکید است.

منابع

الف - فارسی

- اخوان کاظمی، بهرام، (۱۳۹۱). *نقد و ارزیابی تحلیل گفتمانی لاکلا و کاربرد آن در سیاست*. فصل نامه سیاست. شماره ۲۴.
- اخوان کاظمی، بهرام، (۱۳۸۹). *نقد و ارزیابی گفتمان‌های اجتماعی - سیاسی مطرح در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- استوکر، جری و دوید مارش، (۱۳۷۸). *روش و نظریه در علوم سیاسی*. ترجمه امیر محمد حاجی یوسفی. تهران: مطالعات راهبردی.
- آربلاستر، آنتونی، (۱۳۸۵). *ظهور و سقوط لیبرالیسم*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- بازرگان، مهدی، (۱۳۶۳). *انقلاب ایران در دو حرکت*. تهران: نشر مولف.
- برمن، مارشال، (۱۳۷۹). *تجربه مدرنیته*. ترجمه مراد فرهاد پور. تهران: نشر طرح نو.
- بوردو، ژرژ، (۱۳۷۸). *لیبرالیسم*. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: نشر نی.
- بهرام پور، شعبان علی، (۱۳۷۹). *درآمدی بر تحلیل گفتمان*. تهران: فرهنگ گفتمان.
- پورسعید، فرزاد، (۱۳۸۳). *فرایند مشروعیت یابی در نظام جمهوری اسلامی*. فصلنامه مطالعات راهبردی، سال هفتم، شماره چهارم.
- جهانبخش، فروغ، (۱۳۸۳). *اسلام و دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران*. تهران: انتشارات گام نو.
- حسینی زاده، محمدعلی، (۱۳۸۶). *اسلام سیاسی در ایران*. قم: دانشگاه مفید.
- حشمت‌زاده، محمدباقر، (۱۳۷۸). *چارچوبی برای تحلیل و شناخت انقلاب اسلامی ایران*. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
- حقیقت، سید صادق، (۱۳۸۵). *روش شناسی در علوم سیاسی*. قم: دانشگاه مفید.
- خمینی، روح الله، (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- رضوی نیا، علی، (۱۳۷۵). *نهضت آزادی*. تهران: نشر کتاب صبح.
- روحانی، سید حمید، (۱۳۸۱). *نهضت امام خمینی*. ج ۳. تهران: نشر عروج. چاپ پانزدهم.

- زارع، عباس، (۱۳۸۰). *مبانی مشروعیت و قدرت در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: مؤسسه فرهنگ و دانش.
- سلطانی، علی اصغر، (۱۳۵۹). *قدرت گفتمان و زبان، سازوکارهای جریان قدرت در ایران*. تهران: نشر نی.
- سیاوشی، سوسن، (۱۳۸۰). *لیبرال ناسیونالیسم در ایران*. ترجمه علی محمد قدسی تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- صدرا، علیرضا، (۱۳۸۷). *مشروعیت سیاسی*. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صمدی پور، سعید، (۱۳۸۸). *جبهه ملی ایران*. تهران: نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ملکی تبار، عنایت اله، موحدی، مسعود، غضفری، مهدی، مرادیان، محسن (۱۴۰۱). *شناسایی و اولویت بندی ابعاد حکومت داری از منظر امام خمینی (ره)*. مطالعات مدیریت راهبردی دفاع ملی. شماره ۶ (۲۱). ۲۷۹-۲۹۶.
- نظری، علی اشرف؛ سازمند، بهاره (۱۳۸۷). *گفتمان هویت و انقلاب اسلامی ایران*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی .
- هنری، یدالله، آزرمی، علی، (۱۳۹۲). *بررسی و تحلیل فرایند استقرار و انسجام یابی گفتمان انقلاب اسلامی ایران بر اساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه*. پژوهشنامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان). پاییز ۱۳۹۲، سال ۲ شماره ۴.

ب- انگلیسی

- Ayubi, Nazih, (1991), *political islam: Religion and politics in the Arab world*, New York: Routledge.
- C. B. Macpherson (1966). *The Real World of Democracy*, Oxford University Press.
- Cohen, Carl (1973). *Democracy*, New York, The university of Georgia press.
- De-Vos, *Discourse theory and the study of ideological (trance) - formation: analyzing social democratic revisionism*. in journal of pragmatics (2003). p. 165.
- ☞ Esposito, John L, (2000), *Political Islam*: in IQF.56
- Fairclough, Norman, (2001), *language power*, London: Longman .
- Foucault, M. (1972), *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledge Gramsci, critical Assesment of leading Political philosophers

Voutledge.

- Harris ,Zellig. (1952). *Discourse Analysis*. In Language .
- ♦ Howarth, D. Noarval, A. Stavrakakis, G, (2000), *Discourse theory and political analysis*(Manchester university press).
- Hodgson G.S. Marshal‘ *the centure of Islam: Conscience and History in a World Civilization Volume 2‘ the Expansion of Islam in the Middle Periods‘ Chicago the University of Chicago Press‘ 1974*

COPYRIGHTS

2025 by the authors. Published by The National Defense University. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>