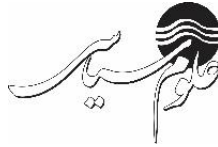


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



فصلنامه علمی- پژوهشی در حوزه مطالعات سیاسی اسلامی

سال بیست و نهم، شماره دوم، پیاپی ۱۱۴، تابستان ۱۴۰۵

صاحب امتیاز:

دانشگاه باقرالعلوم (ع)

(وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)

مدیر مسئول: شمس الله مریجی

سرمدیر: احمد واعظی

دبیر تحریریه: محمود فلاح

- براساس مصوبه شورای عالی حوزه‌های علمیه و پس از ارزیابی کمیسیون نشریات علمی حوزه، با تصویب شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی در جلسه مورخ ۱۳۹۰/۱۱/۲۵ حائز رتبه علمی- پژوهشی گردید.
- فصلنامه علمی- پژوهشی علوم سیاسی در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)، ابسکو (ebSCO)، DOAJ، نورمگز، مگ ایران، سیوبلیکا و ... نمایه شده است.
- به استناد ماده واحده مصوبه جلسه ۶۲۵ مورخ ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی «مصوبات شورای عالی حوزه علمیه قم در خصوص اعطای امتیاز علمی به مجلات علمی، تأسیس انجمن‌های علمی، قطب‌های علمی و واحدهای پژوهشی و همچنین امتیازات کرسی‌های نظریه‌پردازی، نقد و مناظره و آزاداندیشی در حوزه، دارای اعتبار رسمی بوده و موجد امتیازات قانونی در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه می‌باشد».

نشانی: قم، پردیسان، انتهای بلوار دانشگاه، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، دفتر فصلنامه.

صندوق پستی: ۳۶۸۸-۳۷۱۸۵

تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۳۶۶۳۵

سامانه نشریه: <http://psq.bou.ac.ir>

پست الکترونیک: psq@bou.ac.ir

قیمت: ۱/۲۰۰/۰۰۰ ریال

اعضای هیئت تحریریه

سید سجاد ایزدهی (استاد، گروه علم سیاست، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی)
حمید پارسانیا (دانشیار، گروه فلسفه و کلام، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
محمدباقر خرمشاد (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران)
نجف لکزایی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
شمس الله مریجی (استاد، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
منصور میراحمدی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی تهران)
احمد واعظی (استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
سید حسین فلاحزاده (دانشیار، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
محمد ستوده آرائی (دانشیار، گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
مسعود معینی‌پور (دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم)
سید مهدی امامی جمعه (استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل بیت (ع) اصفهان)
محمدتقی قزلسفلی (استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران)
سید کاظم سیدباقری (استاد، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی تهران)
محمدعلی فتح‌اللهی (دانشیار، پژوهشکده مطالعات سیاسی و روابط بین‌الملل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران)
عنایت‌اله یزدانی (استاد، دانشگاه اصفهان)

اعضای هیأت تحریریه بین‌المللی

سید عبدالقیوم سجادی (استاد، دانشگاه خاتم النبیین افغانستان)
حیدر زایر عبوسی محسن العامری (دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه کوفه، عراق)
فوزی علی حسین العلوی (استاد، گروه فلسفه، دانشگاه زیتونه، تونس)

داوران

سیدکاظم سیدباقری، سیدمحمدعلی حسینی زاده، غلامرضا ضابط پور کاری، رسول نوروزی فیروز، هادی شجاعی، محمود شفیعی، منصور میراحمدی، محمدتقی قزلسفلی، عباس عمادی، هادی شجاعی، عنایت‌الله یزدانی، سیدمهدی عزیززاده موسوی، محمود فلاح، سیدعلی میرموسوی، علیرضا مقدم دیمه، سیدجواد ورعی.

راهنمای تدوین و نگارش مقالات

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی، وابسته به دانشگاه باقرالعلوم (ع) است که مخاطبان خود را از میان محققان، پژوهشگران و فرهیختگان حوزه و دانشگاه می‌جوید. این نشریه پذیرای مقاله‌های پژوهشی در قلمرو اندیشه سیاسی، فقه سیاسی، فلسفه سیاسی، روابط بین‌الملل همراه با رویکرد اسلامی است. کلیه مقاله‌ها توسط هیأت تحریریه و داوران نشریه ارزیابی می‌گردد و در صورت نداشتن مشکل عمده (شکلی و محتوایی) نتیجه‌های ارزیابی به اطلاع نویسنده می‌رسد تا نسخه جدید مقاله را بعد از انجام اصلاحات آماده و ارسال نماید. نسخه جدید دوباره توسط داوران نشریه ارزیابی و در صورت انجام اصلاحات به چاپ خواهد رسید.

۱. مقاله باید دستاورد پژوهش علمی نگارنده و برخوردار از مختصات روش‌شناختی، و سامان‌یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیأت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ‌گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا ردّ مقاله برعهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت‌های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه‌های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مقاله حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر در ۲۵ صفحه تایپ شده (محیط Word) از طریق وبگاه اختصاصی فصلنامه علمی - پژوهشی علوم سیاسی به نشانی: <http://psq.bou.ac.ir> ارسال گردد.

۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی - پژوهشی و با رعایت شرایط ذیل باشد:

۴-۱. مقاله ارسالی باید دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر با ۱۵۰ کلمه)، کلیدواژگان (سه الی پنج

کلیدواژه)، مقدمه، چارچوب نظری، متن، نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد.

۴-۲. مقاله باید برخوردار از عنوان دقیق علمی متناسب با محتوا، رسا و مختصر باشد.

۴-۳. خلاصیت و نوآوری در خصوص موضوع.

۴-۴. ارتباط منطقی، انسجام و هماهنگی مطالب.

۴-۵. مقدمه مقاله محل طرح موضوع مقاله، اهمیت و ابعاد موضوع مسأله مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح و انتشار آن است.

۴-۶. جمع‌بندی یا نتیجه‌گیری در پایان مقاله، بایستی نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه که بیانگر بحث و نتیجه‌گیری باشد ارائه گردد.

۴-۷. استفاده از منابع معتبر و اصلی.

۴-۸. شیوه‌های استناد بایستی به صورت درون‌متنی به شرح (نام‌خانوادگی، سال انتشار، جلد، شماره صفحه) باشد:

۴-۹. در انتها فهرست منابع بصورت کامل طبق نمونه ذیل آورده شود:

کتاب: نام‌خانوادگی و نام نویسنده، سال نشر، عنوان کتاب، (محقق/ مترجم/ ویراستار)، شماره جلد، نام مترجم (محل انتشار: نام ناشر).

مقاله: نام‌خانوادگی و نام، «عنوان مقاله داخل گیومه»، نام مجله، (دوره، شماره، سال انتشار).

منابع اینترنتی: نام نویسنده، عنوان متن، نام سایت یا صفحه اینترنتی.

نکته ۱: عنوان کتاب و نام مجله به صورت ایتالیک و Bold شود.

نکته ۲: تمامی ارجاعات بایستی در پایان مقاله در صفحه‌ای جداگانه آورده شود.

۵. مشخصات کامل نویسنده، شامل نام و نام‌خانوادگی، سابقه علمی، درجه علمی، تخصص سمت کنونی، شناسه پژوهشگری ارکید، نشانی پستی و الکترونیکی (در صورت وابستگی علمی: ایمیل سازمانی) و شماره تماس را در برگه جداگانه ذکر فرمایید.

یادآوری

۱. مقالات دریافتی مسترد نمی‌شوند.

۲. مجله در ویرایش مطالب آزاد است.

۳. دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات نشانگر نظر نویسندگان مقاله است.

۴. نقل مطالب مجله، با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مقالات

- | | |
|-----|--|
| ۷ | مفهوم «دولت سایه» و امکان‌سنجی استقرار آن در حقوق اساسی ایران
علی مشهدی، حسین رضایی، زهرا احمدی |
| ۲۷ | امت، ملت، مرز و تابعیت؛ بازسازی نظری با تأکید بر اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای
نجف لک‌زایی، هادی جلالی اصل، امیر جلالی اصل |
| ۵۱ | بازخوانی ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران با تمرکز بر بینش سیاسی و رویکرد تمدنی رهبر شهید
آیت‌الله خامنه‌ای
احمد جهانی‌نسب، مرتضی علویان |
| ۷۵ | بازتولید گفتمان مقاومت در زیست‌جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴
علی مرادی بهمنی |
| ۱۰۱ | تحلیل نظری بر بحران‌های اجتماعی در ایران ۱۴۰۴-۱۳۹۶؛ ریشه‌ها و راهکارهای گذار
ابراهیم متقی، علی طالبی بجندی |
| ۱۲۳ | عوامل و زمینه‌های ورود عبدالحق دهلوی به سیاست و تأثیرات آن بر شبه‌قاره هند
محمدعلی میرعلی، محمد شجاعیان، سید یحیی موسوی |
| ۱۴۵ | دیپلماسی درجه دو در حکمرانی منطقه‌ای «نقش زیست‌بوم مجازی در همگرایی ایران و پاکستان»
محمدعلی رنجبر |
| ۱۷۳ | بلاغت استعاره در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران: از آرایه ادبی تا ابزار شناختی قدرت (۲۰۰۲-۲۰۲۶ م.)
مرتضی براتی |

The Concept of a “Shadow Government” and the Feasibility of Establishing One under Iranian Constitutional Law

Ali Mashhadi¹, Hossein Rezaei², Zahra Ahmadi³

¹ Professor, Department of Public and International Law, Faculty of Law, University of Qom, Qom, Iran
(Corresponding author). A.mashhadi@qom.ac.ir

² M.A., Department of Islamic Jurisprudence and the Fundamentals of Islamic Law; Member of the Judiciary's Center of Lawyers, Tehran, Iran. hosein.rezaei.ir@gmail.com

³ M.A., Department of Public Law, Shahid Beheshti University; Attorney-at-Law, Central Bar Association, Tehran, Iran. ahmadii.zahra.ir@gmail.com

Abstract

This study aims to examine and evaluate the concept of a “shadow government” in constitutional law, with particular reference to the Iranian constitutional system. This article seeks to clarify the nature, functions, and position of the shadow cabinet as an institution within constitutional law and to assess the feasibility of establishing it under Iran's constitutional system. Although, in terms of the structure and nature of its political institutions, Iran's system is not purely parliamentary and exhibits only certain parliamentary features, the concept has nevertheless emerged in Iran's political arena in recent years. Also known as the “shadow cabinet,” this institution is an uncoded feature of parliamentary systems and plays a fundamental role in overseeing the government and ensuring political accountability. Despite its significant functions in monitoring the government, proposing alternative policies, and facilitating the peaceful transfer of power, its place in constitutional law remains subject to serious theoretical ambiguities and research gaps. Over approximately the past decade, the concept has entered Iran's political discourse; however, it has been used largely in informal contexts and sometimes with negative connotations, while its status within Iran's constitutional system has yet to be clearly explained. This theoretical gap also underscores the need for the present study from the perspective of Iran's constitutional system. Accordingly, the article addresses the following question: What are the nature, functions, and institutional requirements of the shadow cabinet from the standpoint of constitutional law, and how does this institution relate to the fundamental principles of the rule of law, separation of powers, and political responsibility? Using a descriptive-analytical method, the article examines the theoretical

Cite this article: Mashhadi, A., Rezaei, H. & Ahmadi, Z. (2026). The Concept of a “Shadow Government” and the Feasibility of Establishing One under Iranian Constitutional Law. *Political science*, 29(2), p. 7-26.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.75226.3151>

Received: 2026-03-05

Revised: 2026-05-17

Accepted: 2026-06-06

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqr al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



foundations and historical development of the shadow cabinet before assessing the feasibility of establishing a comparable institution within Iran's constitutional system. The central hypothesis is that the shadow cabinet, as a "government in waiting," although lacking any codified legal basis and resting on constitutional conventions, has assumed a distinctive position within the structure of checks and balances by virtue of its oversight and policymaking functions. In Iranian legal literature, no systematic study was found that specifically examines the nature, functions, and feasibility of establishing a shadow cabinet from the perspective of constitutional law. Scattered references to the concept of a "shadow government" have appeared primarily in non-academic political reports, adopting either a critical or a purely descriptive approach. Accordingly, after outlining the relevant background and theoretical foundations, this study examines the legal framework governing the institution across different legal systems. The findings indicate that, within Iran's constitutional system, establishing a shadow cabinet in its conventional form is not feasible, given the absence of a formal, organized opposition party and the lack of constitutional conventions.

The findings indicate that the shadow cabinet, as an uncoded institution of parliamentary systems, rests on constitutional conventions and lacks any codified legal basis. Nevertheless, its significant functions—including specialized oversight of the government, proposing alternative policies, serving as a "government in waiting," and strengthening transparency and political accountability—have made it an effective, albeit informal, component of the system of checks and balances in Westminster-style parliamentary systems. A comparative examination of various parliamentary systems shows that, although the shadow cabinet has become an established constitutional convention in its country of origin, the United Kingdom, as well as in Australia, Canada, and several other countries, it has not been formally established in systems such as India, where a fully developed party structure and corresponding constitutional conventions are lacking. The absence of this institution has contributed to the weakening of parliamentary oversight. According to the findings of this study, establishing a shadow cabinet in its conventional form within Iran's constitutional system is not feasible, given the political structure of the branches of government, the absence of a formal and organized opposition party, and the lack of constitutional conventions. Nevertheless, the experience referred to as the "shadow government" in Iran's political arena, although lacking legal legitimacy, points to a functional need for parallel oversight institutions. Reconsidering this experience within the theoretical framework of constitutional law could enrich the literature on this subject in Iran. Ultimately, given the impossibility of establishing a shadow cabinet in its conventional sense in Iran, strengthening the mechanisms of parliamentary questions and impeachment would be preferable as a means of enhancing government oversight and ensuring political accountability. Article 89 of the Constitution provides for members of parliament to question and impeach ministers and the president. Strengthening this mechanism by enhancing members' expertise and facilitating oversight procedures could partially compensate for the absence of a shadow cabinet. Furthermore, establishing "specialized oversight committees" within the Islamic Consultative Assembly, particularly committees composed of representatives opposed to the government, could enable continuous, specialized scrutiny of the performance of individual ministries. Although

this approach differs fundamentally from a shadow cabinet, since committee members are tasked solely with oversight rather than formulating alternative policies, it could nevertheless represent a step toward strengthening parliamentary oversight.

Keywords: Public law, constitutional law, constitutional convention, feasibility of establishing a comparable institution, shadow government, parliamentary system.

مفهوم «دولت سایه» و امکان‌سنجی استقرار آن در حقوق اساسی ایران

علی مشهدی^۱، حسین رضایی^۲، زهرا احمدی^۳

^۱ استاد، گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول). A.mashhadi@qom.ac.ir
^۲ کارشناسی ارشد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی؛ عضو مرکز وکلای قوه قضائیه، تهران، ایران. hosein.rezaei.ir@gmail.com
^۳ کارشناسی ارشد، گروه حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی؛ وکیل پایه یک کانون وکلای دادگستری مرکز، تهران، ایران. ahmadii.zahra.ir@gmail.com

چکیده

نهاد «دولت سایه» یا «کابینه سایه» یکی از نهادهای غیرمدون نظام‌های پارلمانی است و رکنی اساسی در سازوکار نظارت بر دولت و تضمین پاسخ‌گویی سیاسی است. با وجود کارکردهای برجسته این نهاد در نظارت بر دولت، ارائه خط‌مشی جایگزین و زمینه‌سازی برای انتقال مسالمت‌آمیز قدرت، جایگاه آن در دانش حقوق اساسی همچنان با ابهام‌های نظری و کاستی‌های پژوهشی جدی مواجه است. مسئله مقاله آن است که کابینه سایه از منظر حقوق اساسی چه ماهیت، کارکردها و الزامات نهادی دارد و این نهاد در چه نسبتی با اصول بنیادین حاکمیت قانون، تفکیک قوا و مسئولیت سیاسی قرار می‌گیرد؟ این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی، ضمن واکاوی مبانی نظری و تحول تاریخی کابینه سایه، به بررسی امکان‌پذیری نهادسازی مشابه در نظام حقوق اساسی ایران می‌پردازد. فرضیه اصلی آن است که کابینه سایه به مثابه یک «دولت در انتظار»، گرچه فاقد هرگونه مبنای قانونی مدون بوده و بر عرف‌های اساسی استوار است، با این حال کارکردهای نظارتی و خط‌مشی‌سازی آن، این نهاد را به نهادی ممتاز در ساختار توازن قوا تبدیل ساخته است؛ بر این اساس ضمن بیان زمینه‌ها و مبانی نظری، چارچوب حقوقی آن را در نظام های حقوقی بررسی خواهیم کرد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در نظام حقوق اساسی ایران، با توجه به نبود حزب مخالف رسمی سازمان‌یافته و نیز نبود عرف‌های اساسی، امکان استقرار نهاد کابینه سایه با تعریف متعارف آن وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: حقوق عمومی، حقوق اساسی، عرف اساسی، امکان‌پذیری نهادسازی مشابه، دولت سایه، نظام پارلمانی.

استاد به این مقاله: مشهدی، علی؛ رضایی، حسین؛ احمدی، زهرا (۱۴۰۵). مفهوم «دولت سایه» و امکان‌سنجی استقرار آن در حقوق اساسی ایران. علوم

سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۷-۲۶. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75226.3151>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۶؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارند حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

نهاد «دولت سایه» یا کابینه سایه^۱ به عنوان یکی از مشخصه‌های بارز نظام پارلمانی، طی سده‌های نوزدهم و بیستم میلادی در حقوق عمومی کاملاً تکوین یافت و به تدریج به دیگر نظام‌های پارلمانی متأثر از این الگوراه یافت. با وجود کارکردهای برجسته این نهاد در نظارت بر دولت، ارائه خط‌مشی جایگزین و زمینه‌سازی برای انتقال مسالمت‌آمیز قدرت، جایگاه آن در دانش حقوق اساسی همچنان با ابهام‌های نظری و کاستی‌های پژوهشی جدی مواجه است. در سده نوزدهم میلادی در پارلمان بریتانیا، گروهی از سخنگویان ارشد حزب یا ائتلاف مخالف، تحت رهبری رهبر مخالفان^۲ کابینه جایگزینی در موازات کابینه دولت تشکیل دادند و هر یک از اعضای آن، مسئولیت «سایه‌زدن» بر یکی از وزارتخانه‌های دولت را بر عهده گرفت. اهمیت موضوع کابینه سایه در دانش حقوق اساسی از چند جهت قابل تبیین است. نخست، این نهاد تجسم عینی اصل «مخالف وفادار پادشاه»^۳ در نظام‌های پارلمانی است که بر اساس آن، مخالفان سیاسی نه تنها دشمن دولت تلقی نمی‌شوند، بلکه به عنوان بخشی از سازوکار حاکمیت، وظیفه نظارت بر دولت و ارائه خط‌مشی جایگزین را بر عهده می‌گیرند (Waldron, 2011, p. 12). دوم اینکه کابینه سایه به مثابه یک «دولت در انتظار»^۴ عمل می‌کند و بدین ترتیب زمینه انتقال مسالمت‌آمیز قدرت را از طریق آماده‌سازی نیروهای کارآمد و برنامه‌های خط‌مشی‌سازی جایگزین فراهم می‌آورد. سوم اینکه مطالعه حقوقی این نهاد، مرزهای میان «حقوق اساسی نوشته» و «عرف‌های اساسی» را به چالش می‌کشد و پرسش‌هایی بنیادین درباره منبع مشروعیت نهادهای سیاسی غیرمدون در دانش حقوق اساسی را مطرح می‌سازد. در سطح جهانی، کشورهای دارای نظام پارلمانی درگیر مفهوم دولت سایه بوده‌اند و نهاد کابینه سایه، دست‌کم در سطح عرف سیاسی به رسمیت شناخته شده است؛ با این حال در نظام‌های ریاستی و نیمه‌ریاستی، این نهاد یا وجود ندارد یا به شکل‌های غیررسمی دیگری تجلی می‌یابد. در ایران مفهوم «دولت سایه» یا «کابینه سایه» طی حدود یک دهه اخیر وارد ادبیات سیاسی کشور شده است؛ با این حال این مفهوم بیشتر در سطحی غیررسمی و گاه با بار معنایی منفی به کار رفته است و جایگاه آن در نظام حقوق اساسی ایران، به‌روشنی تبیین نشده است. این خلأ نظری، پژوهش حاضر را از منظر نظام حقوق اساسی ایران نیز ضروری می‌سازد؛ بنابراین مسئله پژوهش آن است که کابینه سایه از منظر حقوق اساسی ایران چه ماهیت، کارکردها و الزامات نهادی دارد و این نهاد در چه نسبتی با اصول بنیادین حاکمیت قانون، تفکیک قوا و مسئولیت سیاسی قرار می‌گیرد؟ مقاله حاضر با روش تحلیلی-

1. Shadow Cabinet.

2. Leader of the Opposition.

3. Her Majesty's Loyal Opposition.

4. Government-in-waiting.

توصیفی و با رویکرد تطبیقی، ضمن واکاوی مبانی نظری و تحول تاریخی کابینه سایه، به بررسی امکان‌پذیری نهادسازی مشابه در نظام حقوق اساسی ایران می‌پردازد. فرضیه اصلی آن است که کابینه سایه به مثابه یک «دولت در انتظار»، گرچه فاقد هرگونه مبنای قانونی مدوّن است و بیشتر بر عرف‌های اساسی استوار می‌باشد، کارکردهای نظارتی و خط‌مشی‌سازی آن قابل توجه است. در ادبیات حقوقی ایران، به طور مشخص، پژوهشی نظام‌مند که به بررسی ماهیت، کارکردها و امکان‌سنجی استقرار کابینه سایه از منظر حقوق اساسی پرداخته باشد، یافت نشد. اشارات پراکنده به مفهوم «دولت سایه» بیشتر در قالب گزارش‌های سیاسی غیرعلمی و با رویکردی انتقادی یا توصیفی صرف ارائه شده‌اند (ثقفی، ۱۳۸۴). از جمله هرسی نژاد به صورت گذرا به مفهوم و کارکرد کلی این نهاد پرداخته است (هرسی نژاد، ۱۴۰۲، ص. ۶۹). کشاورز و عرب اسدی در مقاله همایشی خود با عنوان «دولت اسلامی؛ کادرسازی و دولت سایه» به برخی ابعاد حکمرانی آن پرداخته است (کشاورز و عرب اسدی، ۱۳۹۷). اما در منابع خارجی آثار متعددی دیده می‌شود؛ از جمله دی‌ورگوتینی (De Vergottini, 1973) در مقاله‌ای جایگاه حقوقی کابینه سایه را در نظام پارلمانی بریتانیا تحلیل کرده است. اگرس و اسپیرلینگ (Eggers & Spirling, 2018) با رویکردی کمی و با بهره‌گیری از داده‌های تاریخی مجالس بریتانیا میان سال‌های ۱۸۳۲ تا ۱۹۱۵، به تحلیل نقش کابینه سایه در دستورکارگذاری مخالفان پرداخته‌اند. تایال (Tayal, 2022) در مقاله‌ای به تحلیل امکان استقرار کابینه سایه در نظام پارلمانی هند پرداخته و به این نتیجه رسیده است که اگرچه رهبر مخالفان در هند به رسمیت شناخته می‌شود، ساختار کابینه سایه به صورت رسمی وجود ندارد. پژوهش دیگری (Dwivedi & Shrivastava, 2023) با رویکردی مشابه، به بررسی نقش، رویه و کارکرد کابینه سایه در استرالیا و بریتانیا پرداخته و گزینه‌های ممکن برای تقویت نهاد مخالف در نظام دموکراتیک هند را بررسی کرده است. در ادامه نخست به تحلیل مفهومی و بررسی مبانی دولت سایه پرداخته‌ایم و سپس جایگاه حقوقی آن را واکاوی کرده‌ایم.

۱. تحلیل مفهومی

۱-۱. مفهوم دولت سایه

در ادبیات سیاسی، دولت سایه^۱ با عناوینی چون دولت در سایه، دولت مخفی^۲ یا دولت نامرئی^۳ نیز شناخته می‌شود. این معادل مجموعه متنوعی از دیدگاه‌ها را شامل می‌شود که محور آنها بر این تصور بنیادین استوار است که قدرت سیاسی واقعی در اختیار نمایندگان منتخب عمومی مردم نیست؛ بلکه در

1. Shadow government.

2. Secret government.

3. Invisible government.

اختیار افراد خصوصی است که فراتر از ساختارهای دموکراتیک و در پشت صحنه قدرت را اعمال می‌کنند (Duffy & et al., 2008, p. 127). بر اساس این مفهوم و برداشت، اساساً دولت منتخب رسمی، تابع دولت سایه است که «قدرت اجرایی واقعی» را در اختیار دارد. در تقویت و پشتیبانی از این دیدگاه، نظریه‌های متنوعی همچون نخبه‌سالاری، حزب‌سالاری، آریستوکراسی، فراماسونری، جبرگرایی، اتاق‌های فکر، هژمونی سرویس‌های اطلاعاتی، صهیونیسم سازمان یافته، انجمن‌های مخفی و مانند آن مطرح هستند (Duffy, 2008, p. 127). معمولاً گروه‌های مدعی این نوع دولت، در پی دستکاری سیاست‌ها به نفع خود یا به منظور خدمت به یک دستور کار بزرگ‌تر هستند که از دولت مستقر و عموم مردم پنهان است (هاردینگ، ۱۴۰۵). ادبیات مربوط به این موضوع وجود یک دولت مخفی را فرض می‌کند که قدرت واقعی پشت دولت ظاهری است؛ برای نمونه ادعا شده است در طول انقلاب آمریکا، کمیته‌های محلی مختلفی از میهن‌پرستان بودند که یک دولت در سایه تشکیل دادند تا سیزده مستعمره را به دور از مقامات سلطنتی بریتانیا زیر کنترل درآورند (Breen, 2010, p. 186). در دانش حقوق اساسی، می‌توان کابینه سایه^۱ را هیتی از سخنگویان ارشد حزب یا ائتلاف مخالف در نظام پارلمانی تعریف کرد که تحت رهبری رهبر مخالفان، سازمانی موازی با کابینه دولت تشکیل می‌دهند و هر یک از اعضای آن، مسئولیت نظارت بر یکی از وزارتخانه‌ها یا حوزه‌های خط‌مشی‌گذاری دولت را بر عهده می‌گیرند و خط‌مشی‌های جایگزین متناظر با هر حوزه را تدوین و ارائه می‌کنند. یکی از حقوق‌دانان عمومی، کابینه سایه را این‌گونه تعریف کرده است: «کابینه سایه، کابینه‌ای است که توسط اقلیت در زمان حکومت اکثریت شکل می‌گیرد» (هریسی‌نژاد، ۱۴۰۲، ص. ۶۹). کابینه سایه به لحاظ ترکیب متشکل از گروهی از نمایندگان ارشد حزب مخالف (معمولاً «ردیف جلوی رسمی مخالفان»^۲ است که هر یک مسئولیت «سایه‌زدن» بر یکی از اعضای کابینه دولت را بر عهده می‌گیرند. رهبری کابینه سایه بر عهده رهبر مخالفان^۳ است که معمولاً بزرگ‌ترین حزب غیردولتی در پارلمان را رهبری می‌کند و به طور مستقیم بر نخست‌وزیر «سایه» می‌زند (Johnson, 1997, p. 487). اعضای کابینه سایه فاقد هرگونه قدرت اجرایی هستند و بر خلاف وزرای کابینه، هیچ‌گونه مسئولیت اجرایی یا اداری در ساختار دولت ندارند. مسئولیت اصلی کابینه سایه، نظارت دقیق بر سیاست‌ها و اقدامات دولت، ارائه سیاست‌های جایگزین و زمینه‌سازی برای انتقال مسالمت‌آمیز قدرت در صورت تغییر دولت است. از منظر حقوقی، مهم‌ترین ویژگی کابینه سایه، غیرمدون بودن آن است. این نهاد در هیچ‌یک از قوانین اساسی کشورهای پیرو نظام پارلمانی، از جمله بریتانیا که خاستگاه آن است، تصریح نشده

1. Shadow Cabinet.

2. Official Opposition frontbench.

3. Leader of the Opposition.

است؛ بنابراین کابینه سایه یک عرف اساسی^۱ شمرده می‌شود؛ یعنی قاعده‌ای غیر مکتوب که بر اساس رویه سیاسی تثبیت شده و با تلقی الزام‌آوری سیاسی عمل می‌کند.

۱-۲. تمایز کابینه سایه از مفاهیم مشابه

مفهوم دولت سایه را نباید با مفاهیم مشابه در ادبیات حقوق سیاسی اشتباه گرفت. از جمله آنها می‌توان به مفاهیمی چون دولت موقت، دولت در تبعید، دولت پنهان و مفاهیمی مانند آن اشاره کرد. «دولت موقت»^۲، دولتی است که پس از انحلال پارلمان یا در فاصله میان انتخابات و تشکیل دولت جدید، صرفاً برای اداره امور جاری کشور تا زمان استقرار دولت جدید به کار گرفته می‌شود و اختیار اتخاذ تصمیم‌های بنیادین یا جدید را ندارد؛ همچنین دولت موقت گاهی پس از انقلاب‌ها مانند انقلاب الجزایر، فرانسه و ایران به صورت موقت ایجاد می‌شود (محمدی سیرت و عباسی، ۱۴۰۲، ص. ۱۵۹). در مقابل، کابینه سایه هیچ‌گاه عهده‌دار اداره امور جاری نمی‌شود و صرفاً نقش نظارتی و خط‌مشی‌سازی دارد. «دولت در تبعید»^۳، نهادی سیاسی است که مدعی مشروعیت جانشینی دولت رسمی یک کشور است و معمولاً در خارج از قلمرو آن کشور تشکیل می‌شود؛ مانند دولت در تبعیدی که در زمان مارشال پتن در خارج از فرانسه تشکیل گردید (قاضی شریعت‌پناهی، ۱۳۷۵، ص. ۲۵). کابینه سایه، بر خلاف دولت در تبعید، در درون نظام سیاسی کشور و در چارچوب پارلمان فعالیت می‌کند و هرگز مدعی جانشینی دولت مستقر نیست؛ مگر از طریق فرایندهای دموکراتیک و انتخاباتی. «دولت پنهان»^۴ یا دولت نامرئی^۵ به شبکه‌های غیررسمی قدرت اشاره دارد که خارج از ساختار رسمی حکومت اعمال نفوذ می‌کنند (Dover, 2022, p. 155). این مفهوم با کابینه سایه به معنای حقوقی آن تفاوت بنیادین دارد؛ زیرا کابینه سایه نهادی آشکار، قانونی و مبتنی بر نمایندگی پارلمانی است؛ در حالی که «دولت پنهان» معمولاً به نهادهای غیررسمی و فاقد مشروعیت دموکراتیک اشاره دارد.

۲. مبانی نظری دولت سایه در حقوق اساسی

دولت سایه را می‌توان بر چند مبنای نظری در دانش حقوق اساسی و سیاست استوار ساخت. از جمله آنها می‌توان به نظریه نظارت و تعادل در حقوق اساسی، نظریه مخالف وفادار و نظریه دولت در انتظار اشاره کرد.

1. Constitutional convention.

2. Caretaker Government.

3. Government-in-Exile.

4. Deep State.

5. Gouvernement invisible.

۱-۲. نظارت و تعادل از طریق نظارت مخالف

این نظریه در بحث دولت سایه، به معنای دقیق نظریه «موازنه قوا از طریق نظارت مخالف» است. از منظر حقوق اساسی، کابینه سایه را می‌توان سازوکاری برای تحقق عملی اصل «موازنه قوا»^۱ در نظام‌های پارلمانی تلقی کرد. در نظام‌های پارلمانی که تفکیک سخت قوای مجریه و مقننه وجود ندارد، کابینه سایه این وظیفه را انجام می‌دهد؛ زیرا دولت از دل پارلمان بر می‌خیزد (هریسی‌نژاد، ۱۴۰۲، صص. ۳۳-۳۶) و نظارت کارآمد پارلمان بر دولت با چالش جدی مواجه است؛ هرچند پارلمان به طور رسمی ابزارهای نظارتی متعددی برای امر نظارت بر دولت دارد (هاشمی، ۱۳۸۶، ج. ۲، صص. ۱۴-۹)؛ یعنی با سازمان‌دهی مخالفان در قالبی موازی با ساختار دولت، امکان نظارت تخصصی و مستمر بر تک‌تک حوزه‌های خط‌مشی‌گذاری را فراهم می‌آورد.

۲-۲. نظریه «مخالف وفادار»^۲

این نظریه که در سنت سیاسی انگلستان ریشه دارد، بر این اصل استوار است که مخالفان سیاسی، دشمن دولت یا نظام نیستند، بلکه بخشی سازنده از فرایند حاکمیت به شمار می‌آیند که وظیفه نظارت بر دولت و ارائه خط‌مشی جایگزین را بر عهده دارند (Flynn, 2021, p. 241; Gerken, 2014, p. 1958). بر اساس این نگرش، وجود مخالفانی سازمان‌یافته و کارآمد، نه تنها تهدیدی برای دموکراسی نیست، بلکه شرط لازم برای سلامت آن به شمار می‌رود؛ از این رو بسیاری از کشورها به سمت پذیرش چنین نهادی در الگوهای پارلمانی رفته‌اند.

۳-۲. نظریه «دولت در انتظار»^۳

بر اساس این نظریه، کابینه سایه به مثابه کابینه آینده عمل می‌کند و با آماده‌سازی نیروهای کارآمد و تدوین برنامه‌های خط‌مشی‌سازی جایگزین، زمینه انتقال مسالمت‌آمیز قدرت را فراهم می‌آورد. معمولاً اعضای کابینه دولت در سایه ضمن زیر نظر گرفتن عملکرد دولت حزب حاکم و نشستن در مقابل کابینه اصلی در مجلس،^۴ با نقد دیدگاه‌ها، سیاست‌های اجرایی، اقدامات و برنامه‌های آنان به طرح راه‌حل‌های اجرایی خویش می‌پردازد و خود را به عنوان یک نیروی سیاسی آماده برای به‌دست گرفتن قدرت در دور بعدی در صورت کسب آرای مردم معرفی می‌کند (تاجیک، ۱۳۹۶، ص. ۱). این کارکرد، ثبات سیاسی را افزایش می‌دهد و از بروز خلأ مدیریتی در زمان تغییر دولت جلوگیری می‌کند.

1. Checks and balances.
2. Loyal Opposition.
3. Government-in-Waiting.
4. Mirror Cabinet.

۳. جایگاه حقوقی دولت سایه در نظام‌های پارلمانی

۳-۱. تحول تاریخی دولت سایه

تکوین نهاد دولت سایه در پارلمان انگلستان فرایندی تدریجی و به‌شدت وابسته به تحولات سیاسی سده نوزدهم میلادی است (Turner, 2023, pp. 15-83). اگرچه ریشه‌های این نهاد را می‌توان تا سده هجدهم و دعوای میان احزاب ویگ و توری پی‌گرفت، شکل‌گیری آن به مفهوم امروزی، بیشتر به دوره پس از اصلاحات انتخاباتی ۱۸۳۲^۱ باز می‌گردد. اگرز و اسپیرلینگ در پژوهش خود نشان داده‌اند که در سده هجدهم و اوایل سده نوزدهم، نخست‌وزیران به‌صراحت یا به‌طور ضمنی مستقیم از سوی پادشاه منصوب می‌شدند و فرایند انتخاب نخست‌وزیر اساساً بر اراده پادشاه و نه ساختار حزبی پارلمان مبتنی بود (Eggers & Spirling, 2018, p. 343). با گسترش و تحول مفهوم «مشروطه سلطنتی» در انگلستان و قدرت گرفتن مجلس عوام و همچنین گسترش حق رأی و ظهور «الکتورات حزب‌مدار» در پی اصلاحات انتخاباتی ۱۸۶۷ و ۱۸۸۴م، احزاب سیاسی ناگزیر از سازمان‌دهی منسجم‌تری در پارلمان شدند و مخالفان نیز برای ارائه خط‌مشی جایگزین و نظارت مؤثر بر دولت، به ساختاری موازی با کابینه نیاز پیدا کردند. درواقع ظهور کابینه سایه بیشتر پاسخی به «رقابت حزبی تشدیدشده» در عصر رأی‌گیری همگانی بوده است؛ به بیان دیگر حزب مخالف برای بقا و رقابت مؤثر در عرصه سیاسی، به سازمانی نیاز داشت که بتواند در تک‌تک حوزه‌های خط‌مشی‌گذاری، آرای جایگزین مدونی ارائه دهد (Eggers & Spirling, 2018, p. 343; Punnett, 1964, p. 61). به مرور، دیگر نظام‌های حقوقی مبتنی بر الگوی پارلمانی یا نیمه ریاستی و نیمه پارلمانی این مفهوم را در ادبیات سیاسی و حقوقی وارد ساختند. در حال حاضر، در نظام پارلمانی استرالیا، کابینه سایه به صورت رسمی به رسمیت شناخته شده است و اعضای آن که تحت رهبری رهبر مخالفان فعالیت می‌کنند، از بودجه عمومی برای انجام وظایف نظارتی خود بهره‌مند می‌شوند. در کانادا، نهاد کابینه سایه با عنوان «منتقد مخالف»^۲ شناخته می‌شود و هر یک از اعضای آن بر وزارتخانه‌ای مشخص «نقد سازنده» وارد می‌کنند (Ort, 1978). در نظام پارلمانی هند، هرچند رهبر مخالفان به رسمیت شناخته شده است، ساختار کابینه سایه به صورت رسمی وجود ندارد (Tayal, 2022, p. 1). مطالعات تطبیقی نشان داده‌اند که نبود این نهاد، به تضعیف نظارت پارلمانی و کاهش کیفیت مباحثات قانون‌گذاری انجامیده است. در نظام پارلمانی آفریقای جنوبی، با وجود پیشینه به نسبت کوتاه دموکراسی پارلمانی، نهاد کابینه سایه در چارچوب عرف سیاسی به کار گرفته می‌شود؛ هرچند جایگاه حقوقی آن همچنان محل بحث است (Jung & Shapiro, 1995, pp. 269-308).

1. Reform Act 1832.

2. Opposition Critic.

۳-۲. عرف اساسی به عنوان مبنای حقوقی دولت سایه

دولت سایه در حقوق اساسی کشورها بر «حقوق اساسی نانوشته» مبتنی است؛ یعنی معمولاً در متن قانون اساسی و قوانین و مقررات مکتوب منعکس نمی‌شود؛ بنابراین مهم‌ترین ویژگی حقوقی کابینه سایه، اتکای آن بر عرف اساسی^۱ است. عرف اساسی در دانش حقوق اساسی به قاعده‌ای غیرمکتوب اطلاق می‌شود که بر اساس رویه سیاسی تثبیت شده، یک هنجار الزام‌آور سیاسی تلقی می‌شود و نقش بسیار مهمی در تحول نظام‌های سیاسی دارد (عباسی، ۱۳۸۵، ص. ۱۶۱). در حقوق عمومی کامن‌لا که فاقد قانون اساسی مدوّن است، عرف‌های اساسی نقشی بنیادین در ساختار حکومت ایفا می‌کنند؛ از جمله مهم‌ترین این عرف‌ها، اصل «همبستگی کابینه»^۲ است که بر اساس آن، تمام اعضای کابینه باید در ملاّعام از سیاست‌های دولت حمایت کنند و در صورت مخالفت، استعفا دهند. عرف دیگر، اصل «مسئولیت فردی وزرا»^۳ است که وزیر را در برابر عملکرد وزارتخانه‌اش پاسخگو می‌سازد. کابینه سایه نیز به مثابه یک عرف اساسی، فاقد هرگونه مبنای قانونی مدوّن است؛ با این حال در عمل سیاسی، این نهاد چنان تثبیت شده است که هیچ دولت یا حزبی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد؛ به بیان دیگر کابینه سایه به مثابه یک «نهاد غیررسمی کارآمد»^۴ عمل می‌کند که اگرچه در هیچ سندی تصریح نشده است، کارکردهای آن برای سلامت نظام پارلمانی حیاتی به شمار می‌آید.

۴. دولت سایه از منظر حقوق اساسی و کارکردهای آن

دولت سایه از جهات مختلفی از منظر دانش حقوق اساسی قابل تأمل و تحلیل است. در ادامه فارغ از مباحث سیاسی، به تحلیل این مفهوم از منظر دانش حقوق اساسی خواهیم پرداخت.

۴-۱. دولت سایه و اصل تفکیک قوا

نسبت کابینه سایه با اصل تفکیک قوا، یکی از پیچیده‌ترین مسائل نظری حقوق اساسی در این حوزه است. در نظام‌های پارلمانی، تفکیک قوا به معنای کلاسیک آن، یعنی تفکیک کامل و سخت قوای سه‌گانه وجود ندارد؛ چه آنکه قوه مجریه از دل قوه مقننه بر می‌خیزد و معمولاً نخست‌وزیر و وزیران از میان نمایندگان پارلمان انتخاب می‌شوند (هریسی‌نژاد، ۱۴۰۲، ص. ۳۱). با این حال این بدان معنا نیست که اصل تفکیک قوا در این نظام‌ها نادیده گرفته شده است؛ بلکه تفکیک قوا در این نظام‌ها به‌شکلی نرم‌تر و بیشتر از طریق سازوکارهای نظارتی پسینی تحقق می‌یابد. کابینه سایه را می‌توان یکی از مهم‌ترین این

1. Constitutional convention.

2. Cabinet solidarity.

3. Individual ministerial responsibility.

4. Effective informal institution.

سازوکارهای نظارتی پسینی تلقی کرد. از یک سو کابینه سایه به مثابه «قوه مقننه سازمان یافته» عمل می‌کند که وظیفه نظارت بر قوه مجریه را بر عهده دارد و از سوی دیگر با ارائه خط‌مشی جایگزین، در عمل به مثابه «قوه مجریه بالقوه» عمل می‌کند که در صورت تغییر دولت، به قوه مجریه بالفعل تبدیل خواهد شد. این وضعیت دوگانه، کابینه سایه را به نهادی منحصر به فرد در معماری حقوق اساسی نظام‌های پارلمانی از منظر تفکیک قوا تبدیل کرده است.

۴-۲. دولت سایه و اصل حاکمیت قانون

نسبت دولت سایه با اصل حاکمیت قانون^۱ از چند جهت قابل بررسی است: نخست اینکه کابینه سایه از طریق تقویت نظارت بر دولت و تضمین پاسخ‌گویی سیاسی، به تحقق یکی از ارکان اساسی حاکمیت قانون، یعنی «محدودیت قدرت دولت»، یاری می‌رساند. دولتی که می‌داند هر تصمیم آن توسط «وزیر سایه» مربوط به دقت بررسی و نقد خواهد شد، با احتیاط بیشتری از اختیارات خود استفاده می‌کند؛ دوم اینکه کابینه سایه از طریق ارائه خط‌مشی جایگزین، به تحقق اصل «پیش‌بینی‌پذیری قانون» کمک می‌کند؛ چه آنکه شهروندان می‌توانند از جایگزین‌های موجود برای سیاست‌های دولت آگاه شوند و تصمیم‌های خود را بر اساس آن تنظیم کنند؛ با این حال اتکای کابینه سایه بر عرف اساسی، خود چالشی برای اصل حاکمیت قانون به معنای کلاسیک آن، یعنی «حاکمیت قوانین مدون» به شمار می‌رود. از آنجاکه کابینه سایه هیچ‌گونه مبنای قانونی مدونی ندارد، مشروعیت آن صرفاً بر عرف و رویه سیاسی مبتنی است.

۴-۳. نظارت بر دولت و تضمین پاسخ‌گویی

نظارت بر دولت و تضمین پاسخ‌گویی سیاسی، مهم‌ترین کارکرد کابینه سایه به شمار می‌آید. در نظام‌های پارلمانی دولت از دل اکثریت پارلمانی بر می‌خیزد و بدین ترتیب، تفکیک قوای مجریه و مقننه به معنای کلاسیک آن وجود ندارد (هریسی‌نژاد، ۱۴۰۲، صص. ۳۱-۳۶). در چنین ساختاری، نظارت پارلمان بر دولت با چالش جدی مواجه است؛ زیرا اکثریت پارلمانی به طور طبیعی از دولت منتخب خود حمایت می‌کند و انگیزه‌چندانی برای نظارت دقیق بر آن ندارد. کابینه سایه این خلأ نظارتی را از چند طریق پر می‌کند. نخست از طریق «سایه‌زدن» بر تک‌تک وزارتخانه‌ها؛ به این صورت که هر یک از اعضای کابینه سایه مسئولیت نظارت دقیق بر وزارتخانه‌ای مشخص را بر عهده می‌گیرد و با مطالعه عمیق سیاست‌ها، عملکردها و برنامه‌های آن وزارتخانه، زمینه پرسشگری دقیق و تخصصی در پارلمان را فراهم می‌آورد. دوم از طریق ارائه خط‌مشی جایگزین؛ یعنی کابینه سایه صرفاً به نقد دولت بسنده نمی‌کند، بلکه به موازات هر

1. Rule of Law.

یک از سیاست‌های دولت، گزینه جایگزین مدوئی را تدوین و به عموم ارائه می‌دهد. این کارکرد، مباحثات پارلمانی را از سطح نقدهای کلی و غیرتخصصی فراتر می‌برد و به سطح مناظرهٔ گزینه‌های خط‌مشی‌گذاری مشخص ارتقا می‌دهد. سوم از طریق تقویت شفافیت؛ به این صورت که حضور کابینه سایه، شفافیت فرایندهای تصمیم‌گیری را افزایش می‌دهد؛ زیرا دولت می‌داند هر تصمیم مهمی بی‌درنگ از سوی «وزیر سایه» مربوطه مورد مذاقه و نقد قرار خواهد گرفت.

۴-۴. ارائه خط‌مشی جایگزین و «دولت در انتظار»

کارکرد دوم کابینه سایه، ارائه خط‌مشی جایگزین و ایفای نقش «دولت در انتظار» است. این کارکرد از چند جهت اهمیت دارد: نخست اینکه از حیث تداوم خط‌مشی‌گذاری در صورت تغییر دولت، خواه از طریق انتخابات و خواه از طریق استیضاح یا دیگر سازوکارهای سیاسی، کابینه سایه به عنوان کابینه جایگزین، آماده عهده‌داری مسئولیت‌های اجرایی است. این آمادگی، از بروز خلأ مدیریتی و سردرگمی خط‌مشی‌گذاری در دورهٔ انتقال قدرت جلوگیری می‌کند. دومین اهمیت آن از حیث کیفیت خط‌مشی‌گذاری است؛ بدین معنا که حضور یک «دولت در انتظار» که پیوسته بر عملکرد دولت نقد سازنده وارد می‌کند و گزینه‌های جایگزین ارائه می‌دهد، دولت مستقر را ناگزیر از تدقیق بیشتر در سیاست‌های خود و اتخاذ تصمیم‌های عقلانی‌تر می‌سازد. این اتفاق را می‌توان در تحولات اخیر حقوق انگلستان (استارمر و کوربن) شاهد بود (Honeyman, 2023, p. 4-7). سوم اینکه از حیث «مشروعیت انتقال قدرت» نیز بسیار اهمیت دارد. کابینه سایه با فراهم آوردن زمینه‌آشنایی عموم با کابینه احتمالی آینده و برنامه‌های آن، به مشروعیت فرایند انتقال قدرت از طریق انتخابات می‌افزاید. رأی‌دهندگان با آگاهی از اینکه در صورت رأی به حزب مخالف، چه کابینه و چه برنامه‌هایی بر سر کار خواهند آمد، تصمیم آگاهانه‌تری اتخاذ می‌کنند.

۵. امکان‌سنجی استقرار دولت سایه در نظام حقوق اساسی ایران

دولت سایه در ادبیات سیاسی ایران، به‌ویژه در ده سال اخیر بسیار مطرح شده است. این مفهوم به‌ویژه در رقابت‌های انتخاباتی بیشتر خود را نشان می‌دهد (کریمی، ۱۴۰۳، ص. ۱). مهم‌ترین این تجربه‌ها، طرح «دولت سایه» از سوی سعید جلیلی، دبیر پیشین شورای عالی امنیت ملی و نامزد انتخابات ریاست‌جمهوری، در دورهٔ ریاست‌جمهوری حسن روحانی بود. بر اساس گزارش‌های رسانه‌ای، جلیلی در آن دوره، ساختاری موازی با دولت مستقر با عنوان «دولت سایه» تشکیل داد که هدف آن، نظارت بر عملکرد دولت و ارائه خط‌مشی جایگزین، به‌ویژه در حوزهٔ سیاست خارجی و مذاکرات هسته‌ای اعلام شد (جلیلی، ۱۳۹۶، ص. ۲۱). از منظر ایشان، «دولت سایه» گفتمانی است در چارچوب قانون و اخلاق که منتخب ملت و دولت او را در جهت رفع کاستی‌ها، تصحیح ایرادها و حرکت در مسیر خدمت

به مردم، تعالی فرهنگ، مبارزه با فساد، ایجاد اشتغال و رونق تولید و افزونی عزت و اقتدار در روابط خارجی یاری رساند و بیانگر مطالبات مردم باشد (جلیلی، ۱۳۹۶، ص. ۲۱). این اقدام با واکنش‌های مختلفی از سوی دولتی‌ها مواجه شد؛ برخی آن را «غیرقانونی» و «ناقص اصل حاکمیت قانون» خواندند و برخی دیگر آن را «اقدامی سیاسی» در چارچوب رقابت‌های انتخاباتی آینده تلقی کردند (تاجیک، ۱۳۹۶، ص. ۱). در ادبیات انتخاباتی می‌توان این موضوع را از منظر حقوق اساسی تحلیل کرد. نخستین مسئله قابل بحث این است که آیا با توجه به ساختار حقوقی ایران امکان شکل‌گیری چنین مفهومی از منظر عرفی وجود دارد. بی‌گمان ویژگی‌های ساختاری قوه مجریه و مقننه در ایران با الگوهای پارلمانی خالص و تفکیک قوای سنتی و کلاسیک و مرسوم در نظام‌های پارلمانی تفاوت بنیادین دارد. نظام حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران بر پایه اصولی همچون «ولایت مطلقه فقیه» (اصل پنجم و اصل پنجاه و هفتم)، «حاکمیت الهی» و «جمهوری اسلامی» استوار شده است. قوه مجریه در این نظام، مرکب از «رئیس‌جمهور» (به عنوان عالی‌ترین مقام اجرایی کشور پس از مقام رهبری) و «وزیران» (که با پیشنهاد رئیس‌جمهور و رأی اعتماد مجلس شورای اسلامی منصوب می‌شوند) است (اصول ۱۱۳ تا ۱۳۸ قانون اساسی). بر خلاف نظام‌های پارلمانی که در آنها دولت از دل پارلمان بر می‌خیزد و در برابر آن مسئول است، در نظام ایران، رئیس‌جمهور مستقیم با رأی مردم انتخاب می‌شود (قانون اساسی، اصل ۱۱۴) و وزیران را با رأی اعتماد مجلس به کار می‌گیرد، اما عزل آنها تا حد زیادی در اختیار رئیس‌جمهور است. هرچند مجلس شورای اسلامی می‌تواند وزیران را استیضاح کند (قانون اساسی، اصل ۸۹) و به رئیس‌جمهور رأی عدم اعتماد دهد (قانون اساسی، اصل ۸۹، بند ۱۰)، اما این سازوکارها با مسئولیت کابینه در برابر مجلس در نظام پارلمانی کلاسیک تفاوت‌های جدی دارد.

از سویی دیگر در نظام حقوقی ایران، باید به نقش محوری رهبری نیز توجه گردد. در حقوق اساسی ایران، مقام رهبری (ولی فقیه) عالی‌ترین مقام سیاسی و مذهبی کشور است و بر اساس اصل پنجاه و هفتم، «قوای سه‌گانه زیر نظر ولایت مطلقه فقیه» اداره می‌شوند. رهبری اختیارات گسترده‌ای در تعیین خط‌مشی‌های کلان نظام، فرمان‌دهی کل قوا و نظارت عالی بر قوای سه‌گانه دارد (قانون اساسی، اصل ۱۱۰) که این امر، استقلال قوه مجریه را حتی در مقایسه با نظام‌های ریاستی متعارف محدود می‌سازد. نبود نظام حزبی پارلمانی هم بسیار مهم است. قانون اساسی ایران در اصل ۲۶، تشکیل احزاب و انجمن‌های سیاسی را «آزاد» اعلام کرده است؛ «مشروط به اینکه از اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی تخطی نکنند»؛ با این حال در عمل نظام سیاسی ایران فاقد احزاب سیاسی سازمان‌یافته و رقابت‌پذیر مشابه با نظام‌های دموکراتیک غربی است و ساختار سیاسی کشور بیشتر بر جریان‌ها و طیف‌های سیاسی غیررسمی و گاه فاقد هویت حقوقی شفاف مبتنی است؛ بنابراین در عمل مفهوم «دولت سایه» در حقوق ایران، درون‌مایه «سیاسی» خواهد داشت و نه «حقوقی»؛

همچون دیگر کشورها؛ به دیگر سخن با توجه به ویژگی‌های فوق، امکان استقرار نهاد کابینه سایه در نظام حقوق اساسی ایران با تعریف متعارف آن در نظام‌های پارلمانی به‌شدت محدود و در عمل ناممکن به نظر می‌رسد (تاجیک، ۱۳۹۶، ص. ۱). چه‌بسا بتوان دلایل اصلی آن را در موارد چهارگانه زیر خلاصه کرد.

نخست، نبود حزب مخالف رسمی و سازمان‌یافته: کابینه سایه در نظام‌های پارلمانی مبتنی بر وجود «مخالف وفادار» است؛ یعنی حزبی که در انتخابات پارلمانی پس از حزب پیروز، بیشترین کرسی‌ها را کسب کرده باشد و به عنوان «حزب مخالف رسمی» به رسمیت شناخته شود. در ایران، با وجود اینکه اصل ۲۶ قانون اساسی تشکیل احزاب را آزاد اعلام کرده است، در عمل نظام سیاسی کشور فاقد احزاب سیاسی سازمان‌یافته‌ای است که بتوانند نقش «مخالف رسمی» را در این سطح ایفا کنند. در این راستا برخی گفته‌اند چون در ایران نظام حزبی حاکم نیست، به فرض که بخواهیم ایده دولت سایه را نیز تشکیل دهیم، کابینه‌دسرایه‌ای ژله‌ای بدون شکل و مسئولیت خواهیم داشت که در سایه استراحت می‌کند (تاجیک، ۱۳۹۶، ص. ۱؛ ثقفی، ۱۳۸۴، صص. ۷-۲۴).

دوم، نبود عرف اساسی متناظر: کابینه سایه در نظام‌های پارلمانی بر عرف اساسی تثبیت‌شده‌ای استوار است که طی نزدیک به دو سده رویه سیاسی، به عنوان هنجاری الزام‌آور تلقی شده است. در ایران، چنین عرف اساسی‌ای در مورد کابینه سایه وجود ندارد. مفهوم «دولت سایه» در ادبیات سیاسی ایران بیشتر در یک دهه اخیر و به صورت غیررسمی مطرح شده است و فاقد هرگونه پشتوانه رویه‌ای یا عرفی تثبیت‌شده است.

سوم، ناسازگاری ساختاری با نظام ریاستی قوه مجریه: ساختار قوه مجریه ایران، نه پارلمانی خالص و نه ریاستی خالص است؛ ولی کوشیده است از هر یک خصیصه‌ای را به عاریه گیرد (مشهدی، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۹). در نظام ریاستی، رئیس‌جمهور یا نخست‌وزیر مستقل از پارلمان انتخاب می‌شود و وزیران هم منصوب او هستند. در ایران نیز چنین است؛ بنابراین در چنین ساختاری، مفهوم «کابینه جایگزین» که در صورت تغییر دولت، آماده برعهده‌گرفتن مسئولیت باشد، کارکرد چندانی ندارد؛ چه آنکه تغییر دولت در نظام ریاستی صرفاً از طریق انتخابات ریاست‌جمهوری صورت می‌پذیرد و در این میان، ساختار کابینه دولت آینده به‌کلی به اراده رئیس‌جمهور منتخب جدید بستگی دارد و نه به ترکیب کابینه سایه.

بنابراین تجربه سیاسی «دولت سایه» در ایران تفاوت‌های بنیادینی با تجربه حقوقی کابینه سایه در دیگر نظام‌های پارلمانی دارد. در این نظام‌ها این مفهوم نهادی است که در چارچوب پارلمان و با پشتوانه نمایندگی مردمی فعالیت می‌کند (حزب مخالف رسمی که در انتخابات پارلمانی بیشترین کرسی‌ها را پس از حزب دولت کسب کرده است). در مقابل، «دولت سایه» در ایران فاقد هرگونه پشتوانه نمایندگی پارلمانی است و صرفاً بر پایه شخصیت سیاسی فرد مطرح‌کننده و پیروان او فعالیت می‌کند؛ افزون بر این کابینه سایه از مشروعیت عرفی و رویه تثبیت‌شده سیاسی برخوردار است. در مقابل، «دولت سایه» در

ایران نه تنها فاقد مشروعیت عرفی است؛ بلکه گاهی با واکنش‌های منفی نهادهای رسمی نیز مواجه شده است. همان‌گونه که اشاره شد از منظر نظارت بر اعمال حکومت‌ها، کابینه سایه هم کارکرد نظارت بر دولت و هم ارائه خط‌مشی جایگزین دارد؛ ولی این نهاد در ایران بیشتر بر کارکرد انتقادی و نظارتی متمرکز است و کمتر به ارائه خط‌مشی جایگزین مدون در سطح کلان می‌پردازد. در نهایت با توجه به ممکن نبودن استقرار کابینه سایه به معنای متعارف آن در ایران، برای تقویت نظارت بر دولت و تضمین پاسخ‌گویی سیاسی بهتر است نهاد «سؤال و استیضاح» در مجلس شورای اسلامی تقویت شود. اصل ۸۹ قانون اساسی، حق سؤال و استیضاح وزیران و رئیس‌جمهور را برای نمایندگان مجلس پیش‌بینی کرده است. تقویت این سازوکار از طریق افزایش تخصص نمایندگان و تسهیل فرایندهای نظارتی، می‌تواند تا حدی خلأ نبود کابینه سایه را جبران کند. از سویی دیگر تشکیل «کمیسیون‌های تخصصی نظارتی» در مجلس، به‌ویژه متشکل از نمایندگان مخالف دولت، می‌تواند نظارت تخصصی مستمر بر عملکرد تک‌تک وزارتخانه‌ها را ممکن سازد. هرچند این راهکار با کابینه سایه تفاوت ماهوی دارد؛ (زیرا اعضای کمیسیون‌ها صرفاً وظیفه نظارت دارند و نه تدوین خط‌مشی جایگزین)، اما می‌تواند گامی در جهت تقویت نظارت پارلمانی باشد.

۶. نتیجه‌گیری

دولت یا کابینه سایه موضوع بسیار مهمی است که در ادبیات حقوق عمومی ایران به آن پرداخته نشده است. مقاله حاضر با هدف تبیین ماهیت، کارکردها و جایگاه نهاد کابینه سایه در دانش حقوق اساسی و امکان‌سنجی استقرار آن در نظام حقوق اساسی ایران صورت گرفت. هرچند به لحاظ ساختار و ماهیت نهادهای سیاسی، الگوی ایران پارلمانی خالص نیست و تنها وجوهی از آن را دارد، با این حال به‌تازگی این مفهوم در سپهر سیاسی ایران مطرح شده است. یافته‌های پژوهش نشان داد که کابینه سایه، به مثابه یکی از نهادهای غیرمدون نظام‌های پارلمانی بر عرف اساسی استوار است و فاقد هرگونه مبنای قانونی مدون می‌باشد؛ با این حال کارکردهای برجسته این نهاد شامل نظارت تخصصی بر دولت، ارائه خط‌مشی جایگزین، ایفای نقش «دولت در انتظار» و تقویت شفافیت و پاسخ‌گویی سیاسی، آن را به یکی از ارکان غیررسمی، ولی کارآمد توازن قوا در نظام‌های پارلمانی وست‌مینستر تبدیل ساخته است. بررسی تطبیقی نظام‌های پارلمانی مختلف نشان داد که اگرچه کابینه سایه در خاستگاه خود (بریتانیا) و نیز در نظام‌های پارلمانی استرالیا، کانادا و برخی دیگر از کشورها به عنوان یک عرف اساسی تثبیت شده به‌کار گرفته می‌شود، در نظام‌هایی چون هند که فاقد ساختار حزبی متکامل و عرف اساسی متناظر است، این نهاد به صورت رسمی استقرار نیافته و نبود آن به تضعیف نظارت پارلمانی انجامیده است. بنابر یافته‌های پژوهش در نظام حقوق اساسی ایران، با عنایت به ساختار سیاسی قوا، نبود حزب مخالف رسمی و

سازمان‌یافته و نیز نبود عرف‌های اساسی، امکان استقرار نهاد کابینه سایه با تعریف متعارف آن وجود ندارد؛ با این حال تجربه موسوم به «دولت سایه» در فضای سیاسی ایران (هرچند فاقد مشروعیت حقوقی)، نشان نوعی نیاز کارکردی به نهادهای نظارتی موازی است که بازشناسی آن در چارچوب نظریه حقوق اساسی می‌تواند به غنای ادبیات این حوزه در ایران بینجامد.

منابع

- تاجیک، م. ر. (۱۳۹۶/۰۵/۰۳). دولت سایه یا دولت در سایه. *روزنامه دنیای اقتصاد*.
 ثقفی، م. (۱۳۸۴). دولت در سایه و سایه دولت؛ ارزیابی بی‌نظمی سیاسی برآمده از دو انتخابات اخیر. گفتگو، شماره ۴۵.
 جلیلی، س. (۱۳۹۶). دولت سایه تشکیلات نیست؛ گفتمان است. *مثبت*، شماره ۴۱۰، صص. ۲۱-۳۱.
 عباسی، ب. (۱۳۸۵). عرف در حقوق اساسی. *حقوق اساسی*، شماره ۶-۷، صص. ۱۶۱-۱۶۹.
 قاضی شریعت‌پناهی، س. ا. (۱۳۷۵). *بایسته‌های حقوق اساسی*. تهران: انتشارات دادگستر.
 کریمی، ا. (۱۴۰۳/۰۴/۲۳). الزامات و مختصات دولت سایه. *دیپلماسی ایرانی*.
 کشاورز، م.؛ عرب اسدی، ح. (۱۳۹۷). *دولت اسلامی، کادرسازی و دولت سایه*. در: تهران: دومین کنفرانس حکمرانی و سیاست‌گذاری عمومی.
 محمدی سیرت، ح.؛ عباسی، م. (۱۴۰۲). مقایسه تطبیقی دولت‌های موقت در انقلاب‌های بزرگ: مورد مطالعه انقلاب فرانسه، روسیه، الجزایر و انقلاب اسلامی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۷۹، صص. ۱۵۹-۱۸۰.
 مشهدی، ع. (۱۳۹۷). الگوی پارلمانی عقلانی‌شده؛ با نگاهی به حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. *فقه حکومتی*، شماره ۶، صص. ۹۹-۱۲۰.
 هاردینگ، ل. (۱۴۰۵). *دولت سایه، قتل، آشوب و بازطراحی روسی برای غرب*. ع. بیانی (مترجم). تهران: انتشارات اندیشکده روابط بین‌الملل.
 هاشمی، س. م. (۱۳۸۶). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. (ج. ۲؛ چاپ هجدهم). تهران: نشر میزان.
 هریسی نژاد، ک. (۱۴۰۲). *حقوق اساسی تطبیقی*. (چاپ سیزدهم). تهران: انتشارات آیدین.

References

- Abbasi, B. (2006). Constitutional conventions. *Hoquq-e Asasi*, (6-7), pp. 161-169. [In Persian]
 Breen, T.H. (2010). *American Insurgents, American Patriots: The Revolution of the People*. Macmillan.
 De Vergottini, G. (1973). *Lo Shadow Cabinet: saggio comparativo sul rilievo costituzionale dell'opposizione nel regime parlamentare britannico*. Milano: Giuffrè.
 Dover, R. (2022). The Deep State: Definitional Debates and Impacts. In: *A Research Agenda for Intelligence Studies and Government* (pp. 155-165). Edward Elgar Publishing.
 Duffy, R. & Favarel-Garrigues, G. (2008). Shadow State: Mondialisation, criminalisation et changements environnementaux au Belize. In *Milieus criminels et pouvoirs politiques* (pp. 127-148). Karthala.
 Dwivedi, R. & Shrivastava, A. (2023). Institutional opposition in parliamentary democracy: experience from the UK, Australia and India. *International Journal of Public Law and Policy*, 9(3), pp. 314-329.
 Eggers, A. C. & Spirling, A. (2018). The shadow cabinet in Westminster systems: modeling opposition agenda setting in the House of Commons, 1832-1915. *British Journal of*

- Political Science*, 48(2), pp. 343-367.
- Flynn, T. (2021). Constitutional pluralism and loyal opposition. *International Journal of Constitutional Law*, 19(1), pp. 241-268.
- Gerken, H. K. (2014). The loyal opposition. *The yale law journal*, 123(6), p. 33.
- Ghazi Shariat-Panahi, S. A. (1996). *Essentials of constitutional law*. Dadgostar Publications. [In Persian]
- Harding, L. (2026). *Shadow state: Murder, mayhem, and Russia's redesign for the West* (A. Bayati, Trans.). International Relations Think Tank Publications. [In Persian]
- Harisi-Nejad, K. (2023). *Comparative constitutional law* (13th ed.). Aydin Publications. [In Persian]
- Hashemi, S. M. (2007). *Constitutional law of the Islamic Republic of Iran* (Vol. 2, 18th ed.). Mizan Publishing. [In Persian]
- Honeyman, V. (2023). Government in Waiting? Labour Under Sir Keir Starmer. *Political Insight*, 14(1), pp. 4-7.
- Jalili, S. (2017). A shadow government is not an organization; it is a discourse. *Mosallas*, no. 410, pp. 21-31. [In Persian]
- Johnson, N. (1997). Opposition in the British political system. *Government and Opposition*, 32(4), pp. 487-510.
- Jung, C. & Shapiro, I. (1995). South Africa's negotiated transition: Democracy, opposition, and the new constitutional order. *Politics & Society*, 23(3), pp. 269-308.
- Karimi, A. H. (2024, July 13). Requirements and characteristics of a shadow government. *Iranian Diplomacy*. [In Persian]
- Keshavarz, M., & Arab-Asadi, H. (2018). Islamic government, cadre development, and the shadow government. In *Proceedings of the Second Conference on Governance and Public Policy*, Tehran. [In Persian]
- Mashhadi, A. (2018). The rationalized parliamentary model: With a focus on the constitutional law of the Islamic Republic of Iran. *Feqh-e Hokumati*, no. 6, pp. 99-120. [In Persian]
- Mohammadi Sirat, H., & Abbasi, M. (2023). A comparative study of interim governments in major revolutions: The French, Russian, and Algerian revolutions and the Islamic Revolution of Iran. *Mutālī 'āt-i Inqilāb-i Islāmī*, no. 79, pp. 159-180. [In Persian]
- Ort, K. (1978). *Shadow cabinet organization in Canada 1963-1978*. Doctoral dissertation, University of British Columbia.
- Punnett, R. M. (1964). The Labour shadow cabinet, 1955-1964. *Parliamentary Affairs*, 18(1), pp. 61-70.
- Saqafi, M. (2005). Government in the shadow and the shadow of government: An assessment of the political disorder arising from the two most recent elections. *Goftogu*, no. 45. [In Persian]
- Tajik, M. R. (2017, May 24). Shadow government or government in the shadow. *Donya-ye Eqtesad*. [In Persian]

- Tayal, S. (2022). Westminster Model Shadow Cabinet in India: A Comparative Politico-legal Analysis of Indian and UK Scenario. *Journal of Constitutional Law and Jurisprudence*, 5(1), pp. 1-7.
- Turner, D. R. (2023). *The shadow cabinet in British politics*. Routledge.
- Waldron, J. (2011). The Principle of Loyal Opposition. *NYU School of Law, Public Law Research Paper*, pp. 12-22.

Ummah, Nation, Borders, and Citizenship: A Theoretical Reconstruction With an Emphasis on the Political Thought of Ayatollah Khamenei

Najaf Lakzaee¹, Hadi Jalali Asl², Amir Jalali Asl³

¹ Professor, Department of Political Science, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. nlakzaee@bou.ac.ir

² Assistant Professor, Department of Political Jurisprudence, Shahid Beheshti University, Tehran;
Professor of Advanced-Level Studies, Qom Seminary, Qom, Iran. ha_jalali@sbu.ac.ir

³ PhD., Student, Department of Political Sociology, Baqir al-Olum University, Qom, Iran
(Corresponding author). ajrahgozar@gmail.com

Abstract

The concept of the Islamic ummah, because it is based on a bond of faith and transcends geographical boundaries, appears at first glance to be incompatible with the nation-state model and its associated concepts, including nation, citizenship, and borders. This apparent incompatibility raises the question of how the ummah relates to the nation, state, citizenship, and borders in the political thought of Ayatollah Seyyed Ali Khamenei, and whether an emphasis on ummah-based identity and responsibility entails the rejection of the nation-state, legal membership, and territorial sovereignty. Using a descriptive-analytical method and drawing on conceptual analysis and the interpretive reconstruction of Ayatollah Khamenei's works and statements, this study examines these relationships. The findings indicate that much of the alleged conflict stems from placing side by side concepts that belong to different levels of the political community. Accordingly, the ummah and the nation pertain to the level of collective identity, the state to the level of political organization, citizenship to the level of legal membership, and borders to the level of the territory within which jurisdiction is exercised. In Ayatollah Khamenei's thought, ummah-based identity does not replace national identity; rather, it broadens the scope of Muslims' belonging and responsibility. National and ummah-based identities are therefore compatible. The state, in turn, is the political organization through which society is administered and values are institutionally realized. An ummah-centered orientation does not entail rejecting republicanism or the role of the people. Citizenship is a legal relationship between the individual and the state, independent of religious affiliation; therefore, non-Muslims can also be members of the political community and enjoy public

Cite this article: Lakzaee, N., Jalali Asl, H. & Jalali Asl, A. (2026). Ummah, Nation, Borders, and Citizenship: A Theoretical Reconstruction with an Emphasis on the Political Thought of Ayatollah Khamenei. *Political science*, 29(2), p. 27-50. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.74595.3113>

Received: 2026-02-16

Revised: 2026-04-26

Accepted: 2026-05-21

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



rights. A border, in turn, constitutes the recognized limit of the direct exercise of state sovereignty, although it does not determine the ultimate boundaries of Islamic belonging and responsibility. The findings also indicate that, beyond the absence of conceptual conflict, the compatibility of the nation-state with the ummah requires two substantive and formal conditions. Substantively, the acceptance of borders and national interests must not lead to the exclusion of transnational Islamic and human responsibilities. Formally, the fulfillment of these responsibilities must respect the will of the people, the law, and the sovereignty of the state exercising authority over the territory concerned. Accordingly, the study's four-level model demonstrates that expanding the scope of ummah-based identity and responsibility does not require expanding the scope of political sovereignty or rejecting the nation, the state, citizenship, and borders.

Keywords: Islamic ummah, nation, nation-state, citizenship, borders, Ayatollah Khamenei.

امت، ملت، مرز و تابعیت؛ بازسازی نظری با تأکید بر اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای

نجف لکزایی^۱، هادی جلالی اصل^۲، امیر جلالی اصل^۳

^۱ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. nlakzaee@bou.ac.ir

^۲ استادیار، گروه فقه سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران؛ استاد سطوح عالی، حوزه علمیه قم، قم، ایران. ha_jalali@sbu.ac.ir

^۳ دانشجوی دکتری، گروه جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران (نویسنده مسئول). ajrahgozar@gmail.com

چکیده

مفهوم امت اسلامی، به دلیل ابتننا بر پیوند ایمانی و فراتر رفتن از مرزهای جغرافیایی، در ظاهر با الگوی دولت-ملت و مفاهیم وابسته به آن، از جمله ملت، تابعیت و مرز، ناسازگار به نظر می‌رسد. این ناسازگاری ظاهری این پرسش را پدید می‌آورد که امت در اندیشه سیاسی آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای چه نسبتی با ملت، دولت، تابعیت و مرز دارد و آیا تأکید بر هویت و مسئولیت امتی به نفی دولت ملی، عضویت حقوقی و حاکمیت سرزمینی می‌انجامد؟ پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با بهره‌گیری از تحلیل مفهومی و بازسازی تفسیری آثار و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، این نسبت را بررسی کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که بخش مهمی از تعارض ادعا شده، ناشی از قراردادن مفاهیمی در کنار یکدیگر است که به سطوح متفاوت جامعه سیاسی تعلق دارند؛ بر این اساس امت و ملت در سطح هویت جمعی، دولت در سطح سازمان سیاسی، تابعیت در سطح عضویت حقوقی و مرز در سطح قلمرو اعمال صلاحیت قرار می‌گیرند. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای هویت امتی جایگزین هویت ملی نیست، بلکه دایره تعلق و مسئولیت مسلمان را گسترش می‌دهد؛ از این رو هویت ملی و امتی قابل جمع‌اند. دولت نیز سازمان سیاسی اداره جامعه و تحقق نهادی ارزش‌هاست و امت محوری مستلزم نفی جمهوریت و نقش مردم نیست. تابعیت، رابطه‌ای حقوقی میان فرد و دولت و مستقل از عضویت ایمانی است؛ از این رو غیرمسلمان نیز می‌تواند عضو جامعه سیاسی و برخوردار از حقوق عمومی باشد. مرز نیز حد معتبر اعمال مستقیم حاکمیت دولت است؛ هرچند حدود نهایی تعلق و مسئولیت اسلامی را تعیین نمی‌کند؛ همچنین یافته‌ها نشان می‌دهد که سازگاری دولت-ملت با امت افزون بر عدم تعارض مفهومی، نیازمند دو شرط ماهوی و شکلی است: در بعد ماهوی، پذیرش مرز و منافع ملی نباید به حذف مسئولیت‌های اسلامی و انسانی فرامرز یببجامد و در بعد شکلی، تحقق این مسئولیت‌ها باید با رعایت اراده مردم، قانون و حاکمیت دولت صاحب قلمرو صورت گیرد؛ بنابراین الگوی چهارسطحی پژوهش نشان می‌دهد که گسترش قلمرو هویت و مسئولیت امتی، مستلزم گسترش قلمرو حاکمیت سیاسی یا نفی ملت، دولت، تابعیت و مرز نیست.

کلیدواژه‌ها: امت اسلامی، ملت، دولت-ملت، تابعیت، مرز، آیت‌الله خامنه‌ای.

استاد به این مقاله: لکزایی، نجف؛ جلالی اصل، هادی؛ جلالی اصل، امیر (۱۴۰۵). امت، ملت، مرز و تابعیت؛ بازسازی نظری با تأکید بر اندیشه سیاسی

آیت‌الله خامنه‌ای. علوم سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۲۷-۵۰. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.74595.3113>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۰۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۳۱؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

دولت - ملت، الگوی غالب سازمان‌دهی سیاسی در دوران جدید است. در این الگو، دولت اقتدار خود را در قلمرویی معین اعمال می‌کند، مرز محدوده این اقتدار را تعیین می‌کند، تابعیت اعضای رسمی جامعه سیاسی را مشخص می‌سازد و ملت مبنای هویت و همبستگی جمعی را فراهم می‌آورد. در مقابل، امت اسلامی بر پیوند ایمانی و مسئولیت متقابل استوار است و به مرزهای یک دولت، تابعیت، قومیت یا زبان واحد محدود نمی‌شود. همین تفاوت سبب شده است که گاه امت و دولت - ملت متعارض تلقی شوند: از یک سو، امت به نفی هویت ملی، مرز و تابعیت دولتی تفسیر شود و از سوی دیگر، پذیرش دولت - ملت به محدود شدن همه تعلقات و مسئولیت‌ها در مرزهای کشور. به نظر می‌رسد بخش مهمی از این تعارض ناشی از خلط مفاهیمی با کارکردهای متفاوت است. این مسئله در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای اهمیت ویژه دارد؛ زیرا در بیانات ایشان هم بر امت اسلامی، وحدت مسلمانان و مسئولیت‌های فرامرزی تأکید شده و هم ملت ایران، هویت و منافع ملی، حقوق شهروندی، رأی مردم و مرزهای بین‌المللی به رسمیت شناخته شده‌اند؛ از این رو برای فهم نسبت این مفاهیم باید جایگاه هر یک در منظومه سیاسی ایشان بازسازی شود. پژوهش‌های پیشین هرچند به برخی ابعاد موضوع پرداخته‌اند، اما نسبت امت با دولت، تابعیت و مرز را به‌صورت جامع بررسی نکرده‌اند. افتخاری و همکاران با تبیین هم‌نشینی هویت ملی و امت اسلامی، مسئله را عمدتاً در سطح هویت جمعی نگه داشته و از تحلیل آثار حقوقی و نهادی آن بازمانده‌اند (افتخاری و همکاران، ۱۳۹۳)؛ همچنین مصلحی و اسلامی با تمرکز بر امت به مثابه آرمان تمدنی، چگونگی تحقق آن را بررسی کرده‌اند، اما نسبت مفهومی و حقوقی امت با دولت - ملت، تابعیت، مرز و قلمرو حاکمیت را به‌طور مستقل تحلیل نکرده‌اند (مصلحی و اسلامی، ۱۴۰۳)؛ از این رو همچنان جای پژوهشی که این مفاهیم را در چارچوبی واحد و با تفکیک سطوح مختلف جامعه سیاسی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای تحلیل کند، خالی است. چنین تحلیلی می‌تواند نشان دهد که تأکید ایشان بر امت، مستلزم نفی دولت و مرز نیست و در مقابل، تأکید بر منافع، استقلال و وحدت ملی نیز به معنای عدول از هویت و مسئولیت امتی تلقی نمی‌شود. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که امت در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای چه نسبتی با ملت، دولت، تابعیت و مرز دارد؟ روش پژوهش، توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر تحلیل مفهومی و بازسازی تفسیری است. داده‌های پژوهش از آثار مکتوب و بیانات آیت‌الله خامنه‌ای درباره امت، ولایت، دولت اسلامی، مردم‌سالاری، ملت، حقوق عمومی، مرز و روابط خارجی استخراج شده است. از آنجا که ایشان این مفاهیم را در قالب نظریه‌ای مستقل صورت‌بندی نکرده‌اند، پژوهش حاضر با روش بازسازی تفسیری، نسبت آنها را از مجموعه بیانات ایشان استخراج می‌کند و میان عبارات مستقیم و تحلیل نویسنده تفکیک می‌نهد. مقاله نیز در دو گفتار تنظیم شده است: گفتار نخست چارچوب مفهومی را تبیین می‌کند و گفتار دوم این

چارچوب را بر اندیشه آیت الله خامنه‌ای تطبیق می‌دهد.

۱. چارچوب چهارسطحی تحلیل نسبت امت با دولت - ملت

۱-۱. دولت - ملت به مثابه یک الگوی سازمان‌دهی جامعه سیاسی

مرز و تابعیت از بنیادی‌ترین مفاهیم در اندیشه سیاسی و حقوق عمومی به شمار می‌روند؛ زیرا هر نظام سیاسی برای تعیین قلمرو اعمال حاکمیت و مشخص کردن اعضای جامعه سیاسی، ناگزیر از تعریف این دو مفهوم است. مرز، قلمرو اعمال صلاحیت دولت را مشخص می‌کند و تابعیت، رابطه حقوقی و سیاسی فرد با دولت را سامان می‌دهد؛ از این‌رو بحث از مرز صرفاً ناظر به خطوط جغرافیایی نیست، بلکه با نحوه تعریف جامعه سیاسی، معیارهای عضویت و مبانی مشروعیت حکومت ارتباط مستقیم دارد (بشیریه، ۱۳۸۰، ص. ۷۲). شناخت جایگاه مرز و تابعیت، مستلزم تفکیک میان «دولت مدرن» و «دولت - ملت» است. مرز و تابعیت در قالب دولت مدرن به عنوان ابزارهای اعمال حاکمیت سرزمینی تثبیت شدند؛ اما در الگوی دولت - ملت، این نهادها با مفهوم ملت و هویت ملی پیوند خوردند. در ادبیات رایج، دولت، ملت، مرز و تابعیت غالباً به صورت یک مجموعه واحد تصور می‌شوند؛ اما این پژوهش بر آن است که این مجموعه را می‌توان به چهار سطح مفهومی تفکیک کرد: هویت جمعی،^۱ سازمان سیاسی،^۲ قلمرو اعمال صلاحیت^۳ و عضویت سیاسی.^۴ بر پایه این تفکیک، امکان بازتعریف مبنای هویت جمعی بدون نفی ساختارهای نهادی و حقوقی دولت وجود دارد؛ بنابراین برای تحلیل نسبت امت، مرز و تابعیت، لازم است الگوی دولت - ملت به اجزای مفهومی آن تفکیک شود. این الگو را می‌توان در چهار سطح بررسی کرد: در سطح نخست، پرسش اصلی آن است که جامعه سیاسی بر پایه چه هویت مشترکی تعریف می‌شود؛ پاسخ‌هایی مانند ملت، قومیت یا امت در این سطح قرار می‌گیرند (Anderson, 2006, pp. 6-7; Miller, 1995, pp. 18-22). در سطح دوم، مسئله سازمان سیاسی و نهاد اعمال‌کننده حاکمیت مطرح است که در دولت مدرن بیشتر در قالب دولت دارای حاکمیت سرزمینی تحقق یافته است (Heywood, 2015, p. 111; Tansey & Jackson, 2008, p. 27). سطح سوم، قلمرو اعمال صلاحیت را مشخص می‌کند که مفاهیمی همچون مرز و حاکمیت سرزمینی در آن معنا می‌یابند (Heywood, 2015, pp. 111-112). در نهایت سطح چهارم به عضویت سیاسی اختصاص دارد و تعیین می‌کند چه کسانی عضو حقوقی جامعه سیاسی محسوب می‌شوند؛ مفاهیمی مانند تابعیت و شهروندی

1. Identity.

2. Political Organization.

3. Jurisdiction.

4. Political Membership.

در پاسخ به این پرسش شکل گرفته‌اند (Dumbrava, 2012, p. 3; Heywood, 2015, p. 226). هرچند این چهار سطح در دولت - ملت مدرن معمولاً در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند، میان آنها تلازم منطقی وجود ندارد؛ برای مثال ممکن است هویت جمعی یک جامعه دگرگون شود؛ درحالی‌که سازمان سیاسی، مرزها یا قواعد عضویت سیاسی همچنان حفظ شوند؛ همان‌گونه که در بسیاری از دولت‌های مدنی، تابعیت بر پایه پیوندهای حقوقی و سیاسی تعریف می‌شود، نه بر اساس قومیت یا فرهنگ مشترک (Kymlicka, 2001, pp. 39, 117; Malešević & Trošt, 2018, p. 3). از این‌رو پرسش اصلی این پژوهش آن است که اگر «امت» به جای «ملت» مبنای هویت جمعی قرار گیرد، آیا ساختار نهادی دولت، مرز و تابعیت نیز الزاماً دگرگون می‌شوند یا می‌توان آنها را با مبنایی متفاوت بازتعریف کرد؟ شکل‌گیری این چهار سطح، حاصل فرایندی تاریخی و چندقرنی است. دولت مدرن، بر خلاف پراکندگی اقتدار در قرون وسطی، بر حاکمیت متمرکز و انحصاری در قلمرویی مشخص استوار شد. (Heywood, 2015, p. 111) در این چارچوب، مرز به حد اعمال صلاحیت دولت و تابعیت به رابطه‌ای حقوقی میان فرد و دولت تبدیل شد. دولت - ملت مرحله‌ای متأخرتر بود که طی آن دولت‌ها از طریق آموزش عمومی، قوانین تابعیت، خدمت نظام وظیفه و رسانه‌های ملی میان حاکمیت سرزمینی، تابعیت و هویت ملی پیوند برقرار کردند (Heywood, 2015; Kymlicka, 2001). اگرچه شکل‌گیری دولت مدرن و تثبیت اصل حاکمیت سرزمینی از سده‌های پانزدهم و شانزدهم و در پی تحولاتی مانند صلح آگسبورگ و وستفاليا آغاز شد، پیوند این ساختار با ناسیونالیسم و دولت - ملت بیشتر از اواخر قرن هجدهم و در قرن نوزدهم تحقق یافت (Brubaker, 2012, pp. 8, 17). اندرسون ملت را «اجتماع متخیل» می‌داند که بر احساس تعلق مشترک شکل می‌گیرد (اندرسون، ۱۳۹۳، صص ۳۱-۳۴). در همین فرایند، وفاداری سیاسی از شخص به حکومت انتقال یافت و زمینه پیوند هویت جمعی با دولت را فراهم ساخت (Dumbrava, 2012, p. 83). از این‌رو ملت در معنای مدرن هنگامی تثبیت شد که هویت‌های جمعی با دکترین حاکمیت سیاسی پیوند خوردند (Heywood, 2013, pp. 59, 111, 124). دو عنصر دیگر که با چارچوب دولت مدرن پیوند خورده‌اند، عنصر مرز و تابعیت هستند. دولت مدرن از چهار عنصر سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت تشکیل شده است (Tansey & Jackson, 2008, p. 27). دو عنصر از عناصر چهارگانه «دولت مدرن»، یعنی سرزمین و جمعیت، دولت مدرن را با دو مفهوم بنیادین مرز و تابعیت پیوند می‌دهد. مرز و حاکمیت ملی از عناصر جدید هستند و امپراتوری‌های پیشامدرن، به جای مرزهای سرزمینی روشن و قابل شناسایی،^۱ سرحدات یا ثغور غیر شفاف^۲ داشتند (Mohammed & Jureidini, 2022, pp. 10 & 25-27).

1. Identifiable borders.

2. Frontier.

در این کارکرد، مرز و تابعیت کارکرد خاص خود را دارند و ابزارهایی حقوقی برای اعمال حاکمیت به شمار می‌روند؛ بر این اساس دولت‌ها^۱ را می‌توان از طریق رابطه‌شان با قلمرو، از حکومت^۲ متمایز کرد. اقتدار دولت از نظر سرزمینی محدود است؛ دولت‌ها تنها در محدوده مرزهای خود ادعای حاکمیت دارند و جریان افراد و کالاها را از طریق این مرزها تنظیم می‌کنند. صلاحیت دولت در محدوده مرزهایش جهانی است: هر کسی که در یک دولت زندگی می‌کند، تابع اقتدار آن است (Heywood, 2015, pp. 111-112)؛ همچنین در چارچوب مرزهای سرزمینی است که دولت، نظم داخلی را حفظ می‌کند؛ اجرای قراردادهای یا توافق‌های داوطلبانه میان شهروندان خصوصی را تضمین می‌کند و محافظت در برابر حملات خارجی را تأمین می‌کند (Heywood, 2015, p. 77)؛ برای مثال در رابطه با مرز، صلاحیت قضایی دولت، به صورت جغرافیایی تعریف می‌شود و شامل کسانی است که در داخل مرزهای دولت زندگی می‌کنند؛ چه شهروند باشند یا غیر شهروند (Heywood, 2013, p. 57).

امروزه مرز دیگر صرفاً یک خط جغرافیایی نیست، بلکه تعیین‌کننده هویت سیاسی و تفکیک فضای «داخلی» از «بین‌المللی» است (Heywood, 2015, p. 80). در چارچوب مرزهاست که مفهوم شهروندی معنا پیدا می‌کند. شهروندی، عضویت رسمی در دولت است که مستلزم حقوق و تکالیفی است که فرائر از حقوق و تکالیف افراد غیرشهروند مقیم است (Heywood, 2015, p. 226). البته افراد غیرشهروند مقیم نیز همچنان تابع دولت‌اند؛ اگرچه از حقوقی مانند حق رأی یا تصدی مناصب دولتی بی‌بهره‌اند و از تعهدات خاصی مانند خدمت سربازی نیز معاف‌اند (Heywood, 2015, pp. 111-112). تابعیت دارای سه مؤلفه اصلی است: ۱. وضعیتی رسمی که افراد را به یک دولت پیوند می‌دهد و به مجموعه‌ای از حقوق و وظایف ضمیمه شده است؛ ۲. اشکال مختلف مشارکت در جامعه سیاسی و ۳. یک هویت جمعی که میان افرادی که دارای همان وضعیت رسمی هستند، مشترک است» (Dumbrava, 2012, p. 3). با توجه به ویژگی‌های مرز و تابعیت مشخص می‌شود اگرچه مرز و تابعیت برساخته بشوند (Griffiths, 2005, p. 393)، دارای کارکردهایی‌اند که امروزه برای زندگی اجتماعی انسان، ضروری به نظر می‌رسد؛ با این حال کارکردهای حقوقی مرز و تابعیت، هرچند در چارچوب دولت - ملت مدرن صورت‌بندی شده‌اند، از نظر منطقی، به یک الگوی خاص از سازمان‌دهی جامعه سیاسی اختصاصی ندارند؛ بلکه هر جامعه سیاسی که نیازمند تعیین قلمرو اعمال صلاحیت و تعیین اعضای خود باشد، از بهره‌گیری از سازوکارهایی معادل مرز و تابعیت ناگزیر خواهد بود؛ از این‌رو تفاوت الگوهای سیاسی بیش از آنکه در اصل وجود مرز و تابعیت باشد، در مبنای هویتی و نحوه تفسیر آنهاست. مرز و تابعیت به سطوح قلمرو اعمال صلاحیت و عضویت سیاسی در چارچوب دولت - ملت مربوط هستند. این چارچوب، خود دارای سطح سازمان

1. States.

2. Government.

سیاسی (دولت) و سطح هویت جمعی (ملت) است. در بسیاری از دولت‌های مدرن، سازمان سیاسی متأثر از چارچوب هویتی جامعه شکل گرفته است؛ بدین صورت که هویتی که به عنوان ملت شکل گرفته است، نیازمند حکومتی است که حاکمیتش را در مرزهای مشخص و بر شهروندان این ملت اعمال کند. در این چارچوب دولت می‌تواند متأثر از هویت جمعی شکل گیرد؛ از طرفی هویت جمعی در قالب هویت‌های ملی، تغییرناپذیر نیستند و حس مردم از اینکه تعلق به این جامعه سیاسی چه معنایی دارد، به تدریج تغییر می‌یابد» (Miller, 1995, pp. 127, 140). در نتیجه این تغییرات خود را در سطح سازمان سیاسی، سطح عضویت سیاسی و سطح قلمرو اعمال صلاحیت نیز می‌تواند خود را نشان دهد؛ با این حال این به معنای تعلق نداشتن هر کدام به سطح خاص خود و امکان تفکیک سطوح چهارگانه از یکدیگر نیست. با چشم‌پوشی از نبود ملازمه منطقی میان سطوح چهارگانه، ملیت به عنوان عنصر مربوط به سطح هویت جمعی نیز خصیصه‌هایی دارد که قابلیت جمع آن را با هویت‌های جمعی متفاوت در قالب تابعیت واحد ممکن می‌سازد؛ بدین معنا که تابعیت به عنوان مهم‌ترین سازوکار عضویت سیاسی در دولت مدرن، لزوماً بر پایه زبان، فرهنگ و تبار قومی مشترک تعریف نمی‌شود. اگرچه زبان، فرهنگ و تبار قومی مشترک نیز مبنایی برای ملت‌سازی است و ملت قومی^۱ نامیده می‌شود (Kymlicka, 2001, p. 39)؛ اما نوع دیگری از عضویت سیاسی، یعنی ملت مدنی وجود دارد که بر خلاف الگوی ملت قومی، دولت‌ها پیش از ملت‌ها توسعه یافته‌اند و در این الگو، عضویت بر پایه جغرافیا و وفاداری سیاسی داوطلبانه است (Malešević & Trošt, 2018, p. 3) و تابعیت اساساً بر اساس شهروندی، اقامت، تولد یا پذیرش قواعد مشترک سیاسی شکل می‌گیرد. الگوی ملت مدنی با توجه به ماهیت حقوقی و عضویت مبتنی بر قرارداد، قابل جمع با هویت‌های فراملی است و در نتیجه جمع میان علقه حقوقی به دولت-ملتی خاص، با هویت جمعی فراملی میسر خواهد بود. این هویت‌های متداخل باعث می‌شود یک شهروند، در عین حال که تابعیت یک مرز را دارد، هویت اصلی خود را در یک جامعه فرامرزی ببیند (Heywood, 2011, p. 173). در نتیجه در دوران مدرن، شهروند در مقابل چندین نقش متمایز و اغلب متضاد قرار می‌گیرد و نقش‌های مختلفی را باید ایفا کند (Dumbrava, 2012, p. 78). حتی در چارچوب دولت-ملت نیز ممکن است هویت‌های جمعی متفاوتی به یک چارچوب ملی برای تشکیل دولت-ملت برسند؛ برای نمونه در فدراسیون‌های چندملیتی غربی، شاهد پدیده‌ای هستیم که دیوید میلر آن را «ملیت‌های تو در تو» می‌نامد که در آن برخی اعضای اقلیت‌های ملی ممکن است دارای هویت‌های ملی دوگانه باشند (Kymlicka, 2001, p. 117)؛ بنابراین وجود هویت‌های هم‌عرض یا به تعبیری تو در تو، در چارچوب یک دولت-ملت کاملاً محتمل است. در نتیجه ملت‌سازی امروزه بیشتر حقوقی و بر اساس یک سازمان سیاسی است تا جامعه‌شناختی و بر اساس قومیت یا زبان؛ بنابراین در بخش قابل توجهی از دولت‌های

1. Ethnic Nation.

مدرن، به‌ویژه در الگوی ملت مدنی، عضویت سیاسی بیش از آنکه بر عناصر انتسابی استوار باشد، بر پیوندهای حقوقی و مدنی مبتنی است؛ از این‌رو تابعیت و عضویت سیاسی، لزوماً مستلزم همسانی قومی، زبانی یا فرهنگی نیست و در نتیجه منافاتی با وفاداری‌های هویتی ندارد. بر این‌دلیل آن است که مرز و تابعیت را نباید از لوازم ذاتی «پذیرش ملت واحد» دانست، بلکه این دو سازوکارهایی حقوقی برای تعیین قلمرو اعمال صلاحیت و عضویت سیاسی‌اند که نخست در چارچوب دولت مدرن تثبیت و سپس در دولت - ملت با هویت ملی پیوند یافتند؛ بنابراین از نظر مفهومی مانعی وجود ندارد که ساختار نهادی و حقوقی دولت حفظ شود، اما مبنای هویت جمعی آن بر پایه الگویی دیگر - مانند امت - بازتعریف گردد؛ بر همین اساس مسئله اصلی این پژوهش نه نفی مرز و تابعیت، بلکه بررسی این پرسش است که آیا در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای می‌توان میان هویت امت‌محور و نهادهای حقوقی دولت مدرن، از جمله مرز و تابعیت، جمعی منسجم برقرار کرد یا خیر.

۱-۲. امت به مثابه هویت و نظام مسئولیت ایمانی

امت در لغت به معنای مختلفی همچون دین، طریقه، نعمت، هیئت، جماعت، وقت و قامت آمده است (حمیری، بی‌تا، ج. ۱، صص. ۱۲۱-۱۲۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج. ۱۲، ص. ۲۴). در تعبیرهای قرآنی، امت گاه به معنای صنف واحد و بر طریقه واحد آمده است؛ چه در گمراهی باشند، همچون «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» (بقره، ۲۱۳) و چه این طریقه واحد در ایمان باشد؛ همچون «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» (هود، ۱۱۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص. ۸۳). از دیدگاه علامه طباطبایی اصل کلمه (امت) از ماده «ام- یام» گرفته شده که به معنای قصد است و به جماعتی اطلاق می‌شود که افراد آن دارای یک مقصد و یک هدف باشند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج. ۲، ص. ۱۸۵). مفهوم امت، غیر از کارکردهایی همچون ایجاد همبستگی میان مسلمانان، از حیث تجویزی نیز موضوع احکام شرعی است. اگرچه در کتاب‌های فقهی به صورت مدون و مستقل به مفهوم امت و دلالت‌های تجویزی آن کمتر پرداخته شده است، با این حال احکام امت با توجه و استنباط متعلق احکام و موضوع خطاب در احکام شرعی قابل شناسایی است؛ بدین صورت که در بیشتر آیات همچون آیات مربوط به مهاجرت، امر به معروف و نهی از منکر، ارث و ...، موضوع خطاب، مسلمانان‌اند نه یک ملیت خاص؛ همچنین متعلق احکامی همچون وجوب دفاع، تعاون، نصیحت، انفاق و حرمت اعانه بر ظلم و خیانت، مسلمانان و امت اسلامی‌اند، نه یک ملیت خاص؛ بنابراین مفهوم «امت»، اگرچه خود، حکمی تولید نمی‌کند، موضوع خطاب و متعلق احکام بسیاری است. از این‌رو برای فهم آثار سیاسی امت باید شبکه احکام مبتنی بر اشتراک در اسلام استخراج شود. بخشی از این احکام، به روابط فراملی مسلمانان ناظر است و از همین جهت با مفهوم ملیت و لوازم آن، مانند مرز و تابعیت قابلیت مقایسه پیدا می‌کند؛ همچنین مفاهیمی مانند دارالاسلام، هرچند متعلق به دوره پیش از دولت - ملت‌اند، نشان می‌دهند که فقه اسلامی نیز با مفاهیم سرزمینی و

حقوقی بیگانه نبوده است؛ نیز مفاهیمی همچون «اهل ذمه»، «مستأمن»، «معاهد»، «اهل بغی»، «جهاد دفاعی و ابتدایی» نیز از مفاهیمی اند که هم سیاسی اند و هم با مفاهیمی همچون ملیت، مرز و تابعیت ارتباط پیدا می‌کنند؛ بنابراین در مقایسه میان مفهوم دولت - ملت و لوازم آن همچون ملیت، مرز و تابعیت و مفهوم امت و لوازم آن، باید در نظر داشت که بخشی از مقایسه، میان عنصر هویت جمعی است که می‌توان آن را در مقایسه میان مفاهیم ملت و امت صورت داد و برخی از مقایسه میان عناصر به سطح عضویت سیاسی یا قلمرو اعمال صلاحیت مربوط است که می‌توان آن را در مقایسه مفاهیمی همچون مرز و تابعیت، با دارالاسلام و اهل ذمه و ... صورت‌بندی کرد؛ به دیگر سخن امت به طور مستقیم درباره تابعیت یا مرز سخن نمی‌گوید؛ بلکه نخست هویت جمعی را تعریف می‌کند و سپس مجموعه‌ای از احکام را بر آن مترتب می‌سازد؛ بنابراین در ادامه به مقایسه مفهوم امت و ملت به عنوان دو مفهوم کلیدی مرتبط با سطح هویت جمعی می‌پردازیم.

۱-۳. رابطه مفهوم امت با مفهوم ملیت، مرز و تابعیت

تاکنون روشن شد که بخش مهمی از اختلافات موجود درباره نسبت امت و دولت - ملت، ناشی از خلط میان مفاهیمی است که اساساً در یک سطح قرار ندارند. در بسیاری از مباحث، «امت»، «ملت»، «دولت»، «مرز» و «تابعیت» به گونه‌ای در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند که گویی همگی پاسخ به یک مسئله‌اند؛ درحالی‌که هر یک به بعدی متفاوت از سازمان‌یافتگی جامعه سیاسی ناظرند و کارکردی متمایز دارند؛ ازاین‌رو پیش از بررسی نسبت این مفاهیم، لازم است جایگاه هر یک در منظومه جامعه سیاسی مشخص شود. همان‌گونه که گفته شد، جامعه سیاسی را می‌توان دست‌کم از چهار جهت بررسی کرد؛ در این میان امت و ملت، در درجه نخست، به سطح هویت جمعی مربوط‌اند؛ زیرا هر دو می‌کوشند پاسخ دهند که جامعه سیاسی بر محور چه امری انسجام می‌یابد (Saunders, 2008, p. 304). تفاوت آنها در این است که امت، هویت را بر پایه ایمان، اعتقاد و اشتراک در نظام ارزشی اسلام تعریف می‌کند؛ درحالی‌که ملت در معنای جدید، اگرچه ممکن است از عناصر تاریخی، زبانی یا فرهنگی نیز متأثر باشد، در دولت - ملت معاصر بیش از هر چیز بر جامعه‌ای از شهروندان استوار است که در قالب یک سازمان سیاسی واحد زندگی کرده‌اند و به مجموعه‌ای از قواعد و نهادهای مشترک التزام دارند؛ ازاین‌رو امروزه ملیت لزوماً بر اشتراک نژادی یا فرهنگی مبتنی نیست و می‌تواند ماهیتی عمدتاً مدنی و قراردادی پیدا کند؛ بر این اساس تفاوت امت و ملت، پیش از آنکه در سطح نهادها یا ابزارهای حقوقی باشد، در مبنای هویت جمعی است. این تفاوت نیز لزوماً به معنای تعارض نیست؛ زیرا در جوامع انسانی، وجود هویت‌های متعدد و هم‌عرض امری پذیرفته‌شده است. یک فرد می‌تواند هم‌زمان دارای هویت خانوادگی، قومی، ملی، منطقه‌ای و حتی فراملی باشد، بی‌آنکه میان این سطوح، ضرورتاً تزاخمی باشد؛ برای نمونه

شهروندان کشورهای عضو اتحادیه اروپا، در عین برخورداری از هویت ملی، نوعی هویت اروپایی را نیز مبنای عمل قرار داده‌اند و این دو هویت، تا زمانی که الزامات متعارضی ایجاد نکنند، قابل جمع‌اند؛ همچنین در میان یهودیان جهان نیز، فارغ از تابعیت‌های گوناگون، نوعی هویت مشترک دینی و تاریخی مشاهده می‌شود که به خودی خود، تابعیت‌های مختلف آنان را نفی نمی‌کند؛ بنابراین صرف وجود هویت ملی، دلیلی بر نفی هویت امت یا به‌عکس نیست و عضویت در امت نیز لزوماً مستلزم ردّ هویت‌های ملی رقیب مانند ایرانی، عرب و ... نیست (Saunders, 2008, p. 304). اما مرز و تابعیت، بر خلاف امت و ملت، اساساً در سطح هویت قرار ندارند» (Mohammed & Jureidini, 2022, p. 10). تابعیت، به عضویت حقوقی افراد در جامعه سیاسی ناظر است و تعیین می‌کند که چه کسانی عضو رسمی آن جامعه به شمار می‌آیند و از چه حقوق و تکالیفی برخوردارند (Dumbrava, 2012, p. 79). مرز نیز قلمرو اعمال صلاحیت حکومت را مشخص می‌سازد و حدود اجرای قوانین و اقتدار سیاسی را تعیین می‌کند؛ ازاین‌رو کارکرد اصلی مرز و تابعیت، تعیین قلمرو صلاحیت و عضویت حقوقی است؛ هرچند این دو نهاد می‌توانند آثار هویتی و نمادین نیز داشته باشند. در نتیجه امت با مرز و تابعیت، در یک سطح نیستند تا بتوان از تعارض یا سازگاری مستقیم میان آنها سخن گفت؛ بلکه پرسش اصلی آن است که آیا نظام هنجاری برخاسته از امت، اقتضانات خاصی را بر نحوه تنظیم عضویت سیاسی و قلمرو اعمال صلاحیت حکومت تحمیل می‌کند یا خیر؛ به بیان دیگر مسئله اصلی این است که مرز و تابعیت تا چه اندازه می‌توانند در چارچوب الزامات ناشی از امت اسلامی بازتعریف شوند. همچنان که برخی اندیشمندان به جای تخریب یا لغو مدل دولت مدرن، اصلاح و توسعه آن در پرتو اصول امت را پیشنهاد کرده‌اند (Mohammed & Jureidini, 2022, p. 20). از سوی دیگر، همان‌گونه که در بخش پیشین بیان شد، امت در فقه اسلامی صرفاً یک عنوان توصیفی برای جامعه مسلمانان نیست، بلکه موضوع مجموعه‌ای از احکام و تکالیف شرعی است که بر پایه اشتراک در اسلام جعل شده‌اند. این احکام، طیفی از مسئولیت‌های اخلاقی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را در بر می‌گیرند و در موارد متعددی، به روابط مسلمانان فراتر از مرزهای جغرافیایی ناظرند؛ بر این اساس نسبت امت با دولت - ملت باید در دو مرحله بررسی شود: نخست، نسبت امت با ملیت در سطح هویت جمعی؛ دوم نسبت احکام و مسئولیت‌های ناشی از امت با نهادهای دولت - ملت، از جمله مرز و تابعیت؛ ازاین‌رو صرف وجود این نهادها نه دلیل تعارض با امت است و نه دلیل سازگاری؛ بلکه معیار، نحوه تنظیم آنها بر پایه نظام هنجاری اسلام است. از این منظر، صرف وجود ملیت، مرز یا تابعیت، نه اثبات‌کننده سازگاری با امت است و نه دلیلی بر تعارض با آن. معیار اصلی، نحوه تنظیم این نهادها و میزان سازگاری آنها با نظام هنجاری اسلام است؛ بنابراین ارزیابی نسبت امت با دولت - ملت، تنها از طریق بررسی دو دسته معیار امکان‌پذیر خواهد بود: نخست، معیارهای ماهوی؛ بدین معنا که آیا قوانین و سیاست‌های مبتنی بر دولت - ملت، موجب

تعطیل یا نقض احکام فراملی اسلام، مانند حمایت از مسلمانان، دفاع از آنان و دیگر تکالیف ناشی از امت می‌شوند یا خیر؟ دوم، معیارهای ساختاری؛ بدین معنا که آیا شیوه سازمان‌یافتگی قدرت و اداره جامعه با مبانی اسلامی درباره نقش مردم، رضایت عمومی و سازوکارهای اعمال حاکمیت سازگار است یا خیر؟ بر اساس این چارچوب، نسبت امت، ملیت، مرز و تابعیت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای نیز باید در همین چهارچوب مفهومی بررسی گردد؛ بدین معنا که نخست روشن شود که ایشان امت و ملیت را در چه سطحی تعریف می‌کنند و آیا این دورا متعارض می‌دانند یا قابل جمع؛ سپس بررسی شود که مرز و تابعیت در منظومه فکری ایشان چه جایگاهی دارد و آیا از نظر ماهوی یا ساختاری با نظام هنجاری اسلام در تعارض اند یا خیر؟

۲. بازسازی چهارسطحی نسبت امت با ملت، دولت، تابعیت و مرز در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای

گفتار نخست نشان داد که امت، ملت، دولت، تابعیت و مرز مفاهیمی هم‌عرض نیستند. امت و ملت در درجه نخست به هویت جمعی، دولت به سازمان سیاسی، تابعیت به عضویت حقوقی و مرز به قلمرو اعمال صلاحیت مربوط است. این تفکیک، تعارض مستقیم میان مفاهیم را برطرف می‌کند، اما به‌تنهایی برای اثبات سازگاری دولت - ملت با منظومه اسلامی کافی نیست. چه‌بسا این نهادها از نظر مفهومی با امت متفاوت باشند، ولی در نحوه صورت‌بندی یا اجرا با الزامات اسلامی تعارض پیدا کنند؛ ازاین‌رو این گفتار در دو سطح پیش می‌رود: نخست، نسبت امت با ملت، دولت، تابعیت و مرز در چهار ساحت تحلیل می‌شود؛ سپس عدم منافات این نهادها با احکام اسلامی در دو بعد ماهوی و شکلی بررسی خواهد شد.

۲-۱. سطح نخست؛ تفکیک چهار ساحت و رفع تعارض مفهومی

۲-۱-۱. هویت جمعی؛ نسبت امت و ملت

در سطح هویت جمعی، پرسش اصلی این است که افراد بر چه مبنایی خود را اعضای یک «ما» می‌دانند. امت و ملت هر دو به این سطح مربوط‌اند؛ اما مبنا و گستره آنها یکسان نیست: امت بر ایمان و جهت‌گیری ارزشی مشترک استوار است، درحالی‌که ملت، افراد را در قالب یک جامعه تاریخی، سرزمینی و سیاسی معین به یکدیگر پیوند می‌دهد؛ ازاین‌رو نخست باید روشن شود که هویت امتی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای چگونه تعریف می‌شود و آیا این هویت، ملت و هویت ملی را نفی می‌کند یا با آن قابل جمع است.

۲-۱-۱-۱. امت؛ هویت مبتنی بر ایمان و جهت‌گیری مشترک

امت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای پیش از هر چیز بر پیوند فکری و ایمانی استوار است؛ نه اشتراک خونی،

قومی یا جغرافیایی. ایشان خویشاوندی فکری را بر خویشاوندی نسبی مقدم می‌دانند و ولایت را در یکی از کاربردهای اجتماعی آن، پیوستگی و هم‌جهگی افرادی معرفی می‌کنند که از فکر، هدف و جهت حرکت مشترک برخوردارند. بر پایه این پیوند، افراد پراکنده به پیکری واحد و جامعه‌ای برخوردار از مسئولیت متقابل تبدیل می‌شوند (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص. ۳۷۵، ۵۴۰، ۶۶۷-۶۶۸). این برداشت در بیانات متأخر ایشان نیز استمرار دارد؛ چنان‌که امت اسلامی را هویتی واحد می‌دانند که تقسیم مسلمانان به ملیت‌ها و کشورهای گوناگون آن را از میان نمی‌برد؛ بر این اساس امت اجتماعی مبتنی بر ایمان، جهت‌گیری مشترک، پیوستگی اعضا و مسئولیت متقابل است و دایره‌ای از تعلق پدید می‌آورد که می‌تواند از پیوندهای خونی و مرزهای جغرافیایی فراتر رود (خامنه‌ای، ۱۴۰۳/۰۶/۲۶).

۲-۱-۱-۲. جمع هویت ملی و هویت امتی

تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر امت اسلامی به معنای نفی ملت‌ها، کشورها و هویت‌های ملی نیست. ایشان تحقق امت را در قالب واحدهای متکثر سیاسی و اجتماعی ممکن می‌دانند: «امت اسلامی با همه ابعاد خود در قالب ملت‌ها و کشورها، باید به جایگاه تمدنی مطلوب قرآن دست یابد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۲/۰۹)؛ بنابراین امت جایگزین ملت‌ها و دولت‌های موجود نیست، بلکه چارچوبی فراگیرتر است که آنها می‌توانند اجزای آن باشند. هویت ایرانی نیز در این چارچوب باقی می‌ماند. آیت‌الله خامنه‌ای تصریح می‌کنند: «افزون بر صفت ایرانی‌بودن، یک صفت بالاتر و مهم‌تری داریم و آن، مسلمان‌بودن و عضو امت اسلامی‌بودن است» (خامنه‌ای، ۱۴۰۳/۰۶/۲۶). تعبیر «افزون بر» نشان می‌دهد که هویت امتی، هویت ایرانی را حذف نمی‌کند، بلکه سطح گسترده‌تری از تعلق و مسئولیت را بر آن می‌افزاید. تأکید ایشان بر وحدت ملت ایران با وجود تکثر قومی و مذهبی و نیز لزوم رعایت استقلال و منافع ملی، اعتبار این سطح از هویت را تأیید می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۰۲/۱۹؛ ۱۳۹۱/۱۱/۱۹). امکان جمع این دو هویت، در توصیف آیت‌الله خامنه‌ای از شهید سلیمانی نیز به‌روشنی دیده می‌شود: «شهید عزیز ما، شهید سلیمانی، ثابت کرد که هم می‌توان ملّی‌ترین چهره کشور بود، هم می‌توان امتی‌ترین چهره کشور بود؛ در آن واحد ملّی‌ترین و امتی‌ترین بود» (خامنه‌ای، ۱۴۰۰/۱۰/۱۱). در اندیشه ایشان، دفاع از ملت، استقلال و امنیت کشور با احساس مسئولیت نسبت به امت اسلامی ناسازگار نیست و می‌تواند در امتداد همان نظام ارزشی قرار گیرد. در سطح هویت جمعی، امت و ملت قابل جمع‌اند؛ زیرا هویت ملی، همه ابعاد تعلق و مسئولیت مسلمانان را منحصر نمی‌کند و هویت امتی نیز موجودیت ملت را از میان نمی‌برد.

۲-۱-۲. سازمان سیاسی؛ نسبت امت و دولت

پس از بررسی امت و ملت در سطح هویت جمعی، مسئله بعدی آن است که این هویت در عرصه حیات

اجتماعی از چه طریق سازمان می‌یابد. آیت‌الله خامنه‌ای در طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تحقق اهداف تربیتی و اجتماعی اسلام را به شکل‌گیری جامعه و نظام اسلامی پیوند می‌زند و جامعه اسلامی را «کارخانه انسان‌سازی» می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، صص. ۶۵۹-۶۶۰)؛ بر این اساس تربیت اسلامی صرفاً از راه موعظه فردی اشخاص صورت نمی‌گیرد، بلکه به محیط اجتماعی و نظم سیاسی‌ای نیاز دارد که روابط، نهادها و قواعد آن نیز بر پایه ارزش‌های اسلامی شکل گرفته باشند: «در مکه هم بودند، می‌توانستند متفرق بشوند در اقطار بلاد، آنجا خدا را هم عبادت کنند؛ نه، این کافی نبود. آمدند مدینه، یک جامعه‌ای تشکیل دادند». جامعه‌ای که پیامبر (ص) هم عهده‌دار تعیین مقررات و هم مسئول اجرای آنها بود (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۶۶۱)؛ بنابراین تفاوت مدینه با اجتماع پراکنده مؤمنان فقط در افزایش تعداد آنان نبود، بلکه در شکل‌گیری جامعه‌ای برخوردار از قانون، رهبری و قدرت اجرای قواعد بود. آیت‌الله خامنه‌ای در مورد معنای ارسال میزان به همراه پیامبران در آیه ۲۵ سوره حدید می‌فرماید: «یک وسیله‌ای با پیغمبر فرستاده‌اند که آن می‌تواند تعادل و توازن اجتماعی ایجاد کند. چیست آن وسیله؟ دستگاه‌های قضایی الهی، این یکی است؛ مقررات قضایی، این یکی است؛ اجراکننده قانون، ضامن اجرا؛ میزان می‌تواند با این هم تطبیق کند. مقرراتی وجود دارد و ضامن اجرا و شاهد اجرای مقرراتی. همانی که امروز در عرف کشورهای دموکراسی، به آن می‌گویند قوه مجریه که عبارت است از دولت به اصطلاح» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۴۹۲). از مجموع این بیانات می‌توان نتیجه گرفت که امت و دولت در یک سطح قرار ندارند: امت، هویت و جهت‌گیری ارزشی را پدید می‌آورد و دولت، سازمان تحقق‌نهادی این ارزش‌هاست؛ بنابراین امت دولت را حذف نمی‌کند و دولت نیز جایگزین امت یا مرز نهایی تعلقات اعضای آن نمی‌شود.

۲-۱-۳. عضویت حقوقی؛ نسبت امت و تابعیت

پس از بررسی هویت جمعی و سازمان سیاسی، سطح سوم به عضویت حقوقی افراد در جامعه سیاسی مربوط می‌شود. در سطح عضویت حقوقی، مسئله اصلی آن است که چه کسی عضو رسمی یک جامعه سیاسی به شمار می‌آید و بر پایه این عضویت، از چه حقوقی برخوردار می‌شود و چه تکالیفی بر عهده می‌گیرد. تابعیت در ساده‌ترین معنا، رابطه‌ای حقوقی میان فرد و دولتی معین است که حمایت دولت و برخورداری فرد از حقوق عمومی را در کنار التزام او به قوانین و تکالیف شهروندی سامان می‌دهد؛ از این رو بر خلاف امت و ملت، در درجه نخست ناظر به هویت جمعی نیست. البته آیت‌الله خامنه‌ای تابعیت جدید را به صورت اصطلاحی مستقل تعریف نکرده‌اند؛ از این رو نسبت امت و تابعیت در این پژوهش از مجموعه بیانات ایشان درباره عضو اجتماعی، حقوق عمومی و عضویت در جامعه سیاسی بازسازی می‌شود تا روشن گردد که آیا تعلق ایمانی به امت با عضویت حقوقی در دولت یکسان است یا

این دو، جایگاه و آثار متفاوتی دارند. توضیح ایشان درباره غیرمسلمانان جامعه مدینه نشان می‌دهد که هویت اعتقادی فرد را می‌توان از موقعیت او به عنوان عضو جامعه سیاسی تفکیک کرد: «در جامعه اسلامی، یهودی تحت ذمه هم، مسیحی تحت ذمه اسلام هم در راه اسلام حرکت می‌کند. از لحاظ اعمال شخصی، یهودی است؛ اما از لحاظ یک عضو اجتماعی، یک مسلمان است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۸۰۶). اگرچه ذمه، «عضو اجتماعی» و تابعیت جدید مترادف نیستند، این بیان امکان تفکیک هویت اعتقادی فرد از موقعیت او در جامعه سیاسی را نشان می‌دهد. غیرمسلمان بر دین خود باقی می‌ماند، اما عضو جامعه‌ای است که تحت نظم حقوقی اسلام اداره می‌شود و از حمایت‌ها و مسئولیت‌های متقابل آن برخوردار است. این تفکیک در بیانات متأخر ایشان صریح‌تر است: «فارغ از اینکه یک فرد مسلمان است یا غیرمسلمان و یا به نظام اسلامی وفادار است یا نیست، حقوق عمومی او باید محفوظ باشد؛ مثلاً نباید در کشور ناامنی وجود داشته باشد و باید آزادی و نگاه عادلانه برای همه مردم یکسان باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۷/۰۴). این بیان دو تمایز را هم‌زمان نشان می‌دهد. نخست آنکه مسلمان بودن شرط برخورداری از حقوق عمومی نیست؛ دوم آنکه حتی اعتقاد و وفاداری کامل به نظام سیاسی نیز شرط اصل برخورداری از این حقوق به شمار نمی‌آید. امنیت، عدالت و آزادی‌های عمومی، حقوقی متعلق به همه اعضای جامعه‌اند و دولت نمی‌تواند افراد را صرفاً به دلیل تفاوت دینی یا مخالفت فکری، از آنها محروم کند: «در مجموع، بین کسانی که به نظام معتقدند و کسانی که مخالف نظام‌اند، در حقوق شهروندی تفاوتی نیست. می‌توانند زندگی کنند؛ اما حق معارضة و مبارزه با نظام را ندارند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۰/۰۶/۱۵). از این بیانات می‌توان نتیجه گرفت که در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای اعتقادداشتن به مبانی نظام، به‌خودی‌خود موجب خروج فرد از جامعه سیاسی یا سلب حقوق شهروندی او نمی‌شود؛ اما عضویت در جامعه سیاسی نیز به معنای آزادی از التزام به قانون نیست. این همان رابطه دوطرفه‌ای است که در مفهوم تابعیت وجود دارد: برخورداری از حمایت و حقوق عمومی در کنار التزام به قانون. البته برابری در حقوق عمومی، ضرورتاً به معنای یکسان بودن شرایط احراز همه مناصب عمومی نیست و برخی مسئولیت‌ها می‌توانند به صلاحیت‌ها و تعهدات افزون‌تری نیاز داشته باشند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸/۰۷/۰۴). در نتیجه تابعیت رابطه حقوقی فرد با دولتی معین است؛ درحالی‌که امت تعلقی ایمانی و مسئولیت‌آفرین است. مسلمان می‌تواند تابع یک دولت و هم‌زمان عضو امت اسلامی باشد؛ همچنان‌که غیرمسلمان می‌تواند عضو جامعه سیاسی و برخوردار از حقوق عمومی باشد، بدون آنکه از حیث ایمانی عضو امت باشد.

۲-۱-۴. قلمرو اعمال صلاحیت؛ نسبت امت و مرز

پس از تفکیک هویت جمعی، سازمان سیاسی و عضویت حقوقی، پرسش باقی‌مانده آن است که در

اندیشه سیاسی آیت الله خامنه‌ای دولت، قانون و اقتدار عمومی خود را در چه قلمرویی اعمال می‌کند. از کنار هم قرار دادن بیانات آیت الله خامنه‌ای درباره داخل و خارج جامعه اسلامی، ضرورت ایجاد «دارالهیجه»، اعتبار کشورها و لزوم حفظ مرزهای بین‌المللی، می‌توان جایگاه مرز جغرافیایی را در اندیشه ایشان بازسازی کرد. آیت الله خامنه‌ای در تبیین روابط امت اسلامی می‌گویند:

این امت اسلامی اگر بخواهند ولایت داشته باشند [...] دو جهت را باید مراعات کند: یک جهت، جهت ارتباطات داخلی است در داخل جامعه اسلامی؛ یک جهت، جهت ارتباطات خارجی است؛ یعنی رابطه عالم اسلام و امت اسلام و جامعه اسلامی با جوامع دیگر (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۶۹۰).

تفکیک میان «داخل جامعه اسلامی» و رابطه آن با «جوامع دیگر» نشان می‌دهد که جامعه اسلامی در مقام تحقق سیاسی، یک اجتماع بدون محدوده و فاقد تمایز درون و بیرون نیست. این جامعه دارای مناسبات داخلی است و در عین حال، با جوامع دیگر روابط خارجی برقرار می‌کند. هنگامی که این بیان در کنار توضیح پیشین ایشان درباره اداره امت به وسیله مقررات، قانون‌گذاری، اجرای قانون و قدرت عمومی قرار گیرد، می‌توان نتیجه گرفت که اقتدار مستقیم سیاسی در درون جامعه، سازمان‌یافته اعمال می‌شود و رابطه با جوامع بیرونی از سنخ اعمال همان اقتدار داخلی نیست. آیت الله خامنه‌ای بر لزوم رعایت مرزهای بین‌المللی تأکید می‌کنند: «دو طرف به مرزهای بین‌المللی کشورها تعدی و تجاوز نکنند و مرزهای بین‌المللی بایستی محفوظ باشد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۹/۰۸/۱۳). این بیان از روشن‌ترین شواهد پذیرش مرز جغرافیایی به عنوان حدی معتبر در روابط میان دولت‌هاست. اگر مرز صرفاً خطی بی‌اعتبار و فاقد اثر حقوقی بود، سخن گفتن از لزوم رعایت آن، منع تعدی به قلمرو کشورها و ضرورت محفوظ‌ماندن مرزهای بین‌المللی معنا نداشت؛ از این رو فراملی بودن امت را نمی‌توان به تجویز مداخله آزادانه دولت اسلامی در قلمرو دیگر کشورها یا بی‌اعتبار دانستن مرزهای آنان تفسیر کرد. آیت الله خامنه‌ای تنها بر تمامیت ارضی ایران تأکید نمی‌کنند، بلکه تمامیت ارضی دیگر کشورهای منطقه را نیز معتبر می‌دانند: «ما تمامیت ارضی کشورهای منطقه برایمان بسیار مهم [است]؛ تمامیت ارضی عراق و تمامیت ارضی سوریه برای ما کاملاً مهم [است]؛ آنها دنبال تجزیه‌اند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۰۵/۲۶). اهمیت این بیان در آن است که احترام به تمامیت ارضی، تنها به دفاع یک دولت از سرزمین خود محدود نمی‌شود، بلکه به عنوان اصلی معتبر درباره دیگر کشورهای اسلامی نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد. چه بسا دولت اسلامی به سرنوشت مسلمانان دیگر کشورها احساس مسئولیت کند، اما این مسئولیت به خودی خود حاکمیت و تمامیت ارضی آن کشورها را از میان نمی‌برد. در عین حال اعتبار حقوقی مرز به معنای محدود شدن هویت و هم‌بستگی به آن نیست: «اسم‌ها نتواند شما را از هم جدا کند، مرزهای جغرافیایی نتواند شما را با هم دشمن کند، مرزهای جغرافیایی نتواند ملت‌ها را در مقابل هم قرار بدهد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۳/۱۰/۱۹)؛

بنابراین مرز حد اعمال مستقیم صلاحیت دولت است، نه حد نهایی تعلق و مسئولیت مسلمان. بر پایه این بیانات، می‌توان در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای سه قلمرو را از یکدیگر تفکیک کرد. نخست، قلمرو اعمال صلاحیت که محدوده اجرای مستقیم قانون، اداره عمومی، قضا و اقتدار دولت که با مرز جغرافیایی کشور تعیین می‌شود؛ دوم، قلمرو تعلق هویتی که بیان می‌کند فرد خود را عضو چه اجتماعی می‌داند. مسلمان ایرانی از نظر حقوقی و سیاسی در قلمرو دولت ایران قرار دارد، اما از حیث ایمانی خود را عضو امت اسلامی نیز می‌داند؛ سوم، قلمرو مسئولیت است؛ یعنی دایره اشخاص و جوامعی که فرد یا دولت نسبت به سرنوشت آنان احساس تکلیف می‌کند. این دایره می‌تواند از قلمرو دولت گسترده‌تر باشد و مسلمانان یا جوامعی را در دیگر کشورها نیز در بر گیرد. گسترش دو دایره اخیر، به معنای گسترش خودکار قلمرو حاکمیت نیست.

۲-۲. سطح دوم؛ سنجش عدم منافات با احکام اسلامی

تعلق مفاهیم امت، ملت، دولت، تابعیت و مرز به ساحت‌های متفاوت، تعارض مفهومی میان آنها را برطرف می‌کند؛ اما سازگاری هنجاری آنها همچنان نیازمند بررسی است. دولت - ملت زمانی با منظومه اسلامی سازگار خواهد بود که هم در محتوای جهت‌گیری خود، به مسئولیت‌های برخاسته از امت توجه کند و هم در شیوه تحقق این مسئولیت‌ها، اراده مردم، قانون و حدود صلاحیت دولت‌ها را رعایت کند؛ بر این اساس در ادامه منافات‌نداشتن در دو بعد ماهوی و شکلی بررسی می‌شود.

۲-۱. منافات‌نداشتن ماهوی؛ حفظ مسئولیت‌های فرامرزی

بعد ماهوی به محتوای دولت‌سازی و تعریف منافع و مسئولیت‌های آن مربوط است. پذیرش ملت، تابعیت و مرز زمانی با امت منافات ندارد که دولت، همه تعلقات و تکالیف انسان را در مرزهای ملی منحصر نکند و مسئولیت‌های اخلاقی، دینی و سیاسی نسبت به مسلمانان و مظلومان خارج از کشور را به طور کلی کنار نگذارد. آیت‌الله خامنه‌ای تعلق امتی را در شرایطی خاستگاه مسئولیت یاری مسلمان خارج از وطن می‌داند: «جمهوری اسلامی اعلام می‌کند که هر جا مظلومی هست و نصرتی لازم است، ما آنجا حاضریم» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۱/۲۵). هرچند همین مسئولیت را به رعایت پیمان‌های سیاسی مقید می‌کنند:

اگر مسلمانی با گروه کافری مشغول جنگ بود، بر شما واجب است که ولو آن مسلمان پهلوی شما نیست، در وطن شما نیست، هجرت نکرده با شما، واجب است بر شما که بروید او را کمکش کنید ... مگر در یک صورت و آن این است: آن کسی که آن مسلمان دارد با او می‌جنگد، با شما پیمان صلح بسته باشد؛ در این صورت کمک به آن مسلمان هم دیگر واجب نیست (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۶۴۸).

طبق این بیان، مسئولیت امتی در این بیان مطلق و گسسته از تعهدات سیاسی نیست، بلکه درون شبکه‌ای از پیمان‌ها و الزامات جمعی معنا می‌یابد؛ بنابراین دولت - ملت فی‌نفسه با امت تعارض ندارد؛ تعارض ماهوی زمانی پدید می‌آید که دولت، منافع ملی را به‌گونه‌ای مطلق تعریف کند که هرگونه مسئولیت اسلامی و انسانی فراتر از تابعیت و مرز را منتفی سازد.

۲-۲-۲. منافات‌نداشتن شکلی؛ رضایت مردم، قانون و حدود صلاحیت

وجود مسئولیت فرامرزی به این معنا نیست که مسئولان بتوانند نوع، میزان و هزینه اجرای آن را بدون رضایت مردم یا خارج از سازوکارهای قانونی بر جامعه تحمیل کنند. دولت اسلامی سازمان اداره جامعه‌ای معین و امانت‌دار قدرت و منابع عمومی آن است؛ ازاین‌رو تبدیل مسئولیت امتی به سیاست عمومی باید از مسیر قانون، نهادهای نمایندگی، بودجه مصوب، نظارت عمومی و توجه به توان و اولویت‌های جامعه صورت گیرد. در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای اسلامی بودن دولت تنها به محتوای قوانین و اهداف آن مربوط نیست، بلکه شکل تشکیل و اداره آن نیز اهمیت دارد. از نظر ایشان استمرار مشروعیت حکومت نیز به حفظ این پیوند وابسته است: «اگر مردم حکومتی را نخواستند، این حکومت در واقع پایه مشروعیت خودش را از دست داده است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۱۲/۰۴). ایشان در تبیین مفهوم ولایت نیز حکومت مبتنی بر زور و بی‌اعتنایی به افکار و احساسات مردم را از حقیقت ولایت خارج می‌دانند و ولایت را حکومتی معرفی می‌کنند که در آن میان حاکم و مردم «ارتباطات فکری، عقیدتی، عاطفی، انسانی و محبت‌آمیز» برقرار است و مردم به حاکم «متصل و پیوسته‌اند» و تصریح می‌کنند: «استکبار در ولایت وجود ندارد» (خامنه‌ای، ۱۳۷۹/۰۱/۰۶).

ایشان افزون بر حق مردم در انتخاب زمامداران، از «اختیار مردم در هدایت جامعه و تعیین سیاست‌های اصولی نظام اسلامی» سخن می‌گویند (خامنه‌ای، ۱۳۶۶/۰۴/۱۲)؛ بنابراین از نظر ایشان مردم‌سالاری صرفاً سازوکاری برای تعیین شخص حاکم نیست، بلکه حضور مردم در اداره، جهت‌دهی و نظارت بر دولت را نیز در بر می‌گیرد. رابطه اسلامیت و جمهوریت نیز بر همین مبنا تبیین می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای جمهوریت را عنصری نمی‌داند که از بیرون به حکومت اسلامی افزوده شده باشد:

اسلامیت و جمهوریت دو عنصر جدا نیستند که به یکدیگر وصل شده باشند و یک حقیقت را به وجود آورده باشند؛ در دل اسلامیت، جمهوریت هست. در دل اتکای به حکم الهی، تکیه به مردم و احترام به خواست و رأی مردم هست (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۰۵/۱۲).

بنابراین در اندیشه ایشان دولت اسلامی از دو جهت با امت پیوند می‌خورد: از جهت ماهوی، باید ارزش‌ها و اهداف اجتماعی اسلام را در قالب قانون، عدالت و اداره عمومی تحقق دهد؛ نیز از جهت شکلی نمی‌تواند از اراده، انتخاب و حضور مردم جدا باشد؛ پس امت‌محوری نه به نفع دولت می‌انجامد

و نه با جمهوریت و مردم‌سالاری تعارض دارد. دولت، صورت نهادی تحقق اجتماعی ارزش‌های امت است و مردم نیز یک رکن مشروعیت الهی دولت، در شکل‌گیری، اداره و استمرار آن به شمار می‌آیند و مشروعیت ماهوی یک هدف، به‌تنهایی شیوه تصمیم‌گیری و اجرای آن را مشروع نمی‌سازد. شرط شکلی تنها به رضایت مردم داخل کشور محدود نیست، بلکه رعایت حاکمیت دولت صاحب قلمرو را نیز در بر می‌گیرد:

حضور ما به خواست دولت‌هاست؛ هر جا رفته‌ایم به خاطر این بوده است که دولت‌ها و ملت‌های منطقه از ما خواسته‌اند؛ زورگویی هم نکرده‌ایم، بکن نکن هم نکرده‌ایم، دخالت در امور کشورها هم نکرده‌ایم؛ کمک می‌خواستند، کمک کردیم ... ما قصد دخالت در کشورها نداریم (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۰۱/۰۱).

بنابراین اشتراک امتی یا وجود مسئولیت حمایتی، به‌تنهایی مجوز اعمال مستقیم قدرت در قلمرو دولت دیگر نیست: «حضور در هر نقطه‌ای احتیاج به همراهی و موافقت دولت آنجا دارد. ما در عراق هم که حضور پیدا کردیم، دولت عراق خودش از ما درخواست کرد؛ در سوریه هم که حضور پیدا کردیم، دولت سوریه از ما درخواست کرد» (خامنه‌ای، ۱۴۰۳/۰۹/۲۱). بر این مبنا، در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای حمایت از مقاومت را می‌توان یکی از صورت‌های تحقق مسئولیت فرامرزی دانست، مشروط بر آنکه از حیث ماهوی در خدمت رفع ظلم و حمایت از استقلال ملت‌ها باشد و از حیث شکلی، بر قانون، رضایت مردم، توان واقعی کشور و رعایت حاکمیت دولت صاحب قلمرو استوار شود.

۳. نتیجه‌گیری

مسئله اصلی این پژوهش، تبیین نسبت امت با ملت، دولت، تابعیت و مرز در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای بود. یافته‌ها نشان داد که بخش مهمی از تعارض ادعا شده میان امت و دولت - ملت، از خلط مفاهیمی ناشی می‌شود که به سطوح متفاوت جامعه سیاسی تعلق دارند؛ بر این اساس امت و ملت به حوزه هویت جمعی، دولت به سازمان سیاسی، تابعیت به عضویت حقوقی و مرز به قلمرو اعمال حاکمیت مربوط‌اند و نسبت امت با هر یک باید متناسب با همین سطح تحلیل شود. بر پایه این تفکیک، امت در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای جایگزین ملت، دولت، تابعیت یا مرز نیست، بلکه افقی فراگیرتر از هویت و مسئولیت را ترسیم می‌کند؛ از این رو هویت ملی با هویت امتی قابل جمع است. دولت اسلامی در عین اتکا به ارزش‌های اسلامی، با جمهوریت و نقش مردم تعارضی ندارد. تابعیت رابطه‌ای حقوقی مستقل از عضویت ایمانی است و مرز نیز قلمرو معتبر اعمال حاکمیت دولت به شمار می‌رود؛ هر چند مرزهای سیاسی، حدود نهایی همبستگی و مسئولیت اسلامی را تعیین نمی‌کنند. نوآوری اصلی پژوهش، ارائه الگویی چهارسطحی برای تحلیل نسبت امت با مفاهیم دولت - ملت است. بنابر این الگو دولت،

ملت، تابعیت و مرز در منظومه امت محور حذف نمی شوند، بلکه هر یک جایگاه و کارکرد خاص خود را می یابند؛ بدین ترتیب امت به مثابه مفهومی هویتی و مسئولیت آفرین، در کنار نهادهای حقوقی و سیاسی دولت - ملت قرار می گیرد، نه در تقابل با آنها.

منابع

قرآن کریم.

- ابن منظور، م. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. (چاپ سوم؛ ج ۱۲). بیروت: دار صادر.
- افتخاری، ا.؛ اسدی، ع.ر.؛ زهت، ا. (۱۳۹۳). ناسیونالیسم و هویت ملی در اندیشه حضرت آیت الله خامنه‌ای. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، ۳(۱۱)، صص. ۴۳-۱۹.
- اندرسون، ب. (۱۳۹۳). *جماعت‌های تصویری: تأملاتی درباره منشأ و گسترش ناسیونالیسم*. م. محمدی (مترجم). تهران: انتشارات رخ داد نو.
- بشیریه، ح. (۱۳۸۰). *آموزش دانش سیاسی: مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*. تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- حمیری، ن. (بی تا). *شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم*. (ج ۱). ح. العمری، م. الاریانی و ی. محمد عبدالله (محققان). بیروت: دارالفکر المعاصر؛ دمشق: دارالفکر.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷/۰۱/۰۱). *بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39272>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۸/۰۷/۰۴). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=43551>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۷/۱۲/۰۴). *بیانات در جلسه پرسش و پاسخ مدیران مسئول و سردبیران نشریات دانشجویی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7571>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۹/۰۱/۰۶). *بیانات در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حضرت رضا(ع)*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3001>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۲/۰۲/۰۹). *بیانات در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۰/۱۰/۱۱). *بیانات در دیدار خانواده و ستاد سالگرد شهید سپهبد حاج قاسم سلیمانی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=49260>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۶/۰۴/۱۲). *بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21496>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۸/۰۵/۱۲). *بیانات در مراسم تنفیذ حکم دهمین دوره ریاست جمهوری*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7695>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۹/۰۸/۱۳). *بیانات در سخنرانی تلویزیونی به مناسبت سالروز ولادت پیامبر اعظم(ص) و امام صادق(ع)*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=46771>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۲). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. صهبا (گردآوری و تنظیم). تهران: انتشارات مؤسسه ایمان جهادی.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷/۰۱/۲۵). *بیانات در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39394>

- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۰/۰۶/۱۵). *بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3082>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۷/۰۲/۱۹). *بیانات در دیدار با مردم لار*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3437>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۳/۱۰/۱۹). *بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان بیست و هشتمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=28622>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۱/۱۱/۱۹). *بیانات در دیدار فرماندهان و جمعی از کارکنان نیروی هوایی ارتش جمهوری اسلامی ایران*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21996>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۳/۰۹/۲۱). *بیانات در دیدار هزاران نفر از اقشار مختلف مردم درباره تحولات منطقه*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=58558>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۴/۰۵/۲۶). *بیانات در دیدار اعضای مجمع جهانی اهل بیت و اتحادیه رادیو و تلویزیون‌های اسلامی*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30524>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۳/۰۶/۲۶). *بیانات در دیدار جمعی از علما و بزرگان اهل سنت کشور*. قابل دسترس در:
<https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=57542>
- راغب اصفهانی، ح. (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالقلم.
- طباطبایی، س.م.ح. (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*. (چاپ پنجم، ج. ۲). س.م.ب. موسوی همدانی (مترجم). قم: دفتر انتشارات اسلامی، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- مصلحی، ز.؛ اسلامی، س. (۱۴۰۳). *نظریه امت اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای*. *دانشنامه علوم انسانی*، ۱(۶)، صص. ۴۱-۲۶.

References

The Quran.

- Al-Himyarī, N. (n.d.). *Shams al-'ulūm wa-dawā' kalām al-'Arab min al-kulūm* (Vol. 1; H. al-'Umarī, M. al-Aryānī, & Y. Muḥammad 'Abd Allāh, Eds.). Dār al-Fikr al-Mu'āšir; Dār al-Fikr. [In Arabic]
- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). Verso.
- Anderson, B. (2014). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (M. Mohammadi, Trans.). Rokhdad-e No Publications. [In Persian]
- Bashiriyeh, H. (2001). *Teaching political knowledge: Foundations of theoretical and foundational political science*. Negah-e Moaser Publications. [In Persian]
- Brubaker, R. (2012). Religion and nationalism: Four approaches. *Nations and Nationalism*, 18(1), pp. 2-20.
- Dumbrava, C. (2012). *Nationality, citizenship and ethno-cultural membership: Preferential admission policies of EU countries*. Unpublished doctoral dissertation. European University Institute, Florence.
- Eftekhari, A., Asadi, A. R., & Nezhat, A. (2014). Nationalism and national identity in the

- thought of Ayatollah Khamenei. *Islamic Revolution Research Journal*, 3(11), pp. 19–43. [In Persian]
- Griffiths, M. (ed.). (2005). *Encyclopedia of international relations and global politics*. Routledge.
- Heywood, A. (2011). *Global politics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Heywood, A. (2013). *Politics*. (4th ed.). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Heywood, A. (2015). *Political theory: An introduction*. (4th ed.). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Ibn Manzūr, M. (1993). *Lisān al-‘Arab* (3rd ed., Vol. 12). Dār Ṣādir. [In Arabic]
- Khamenei, S. A. (1987, September 3). *Remarks in the Friday prayer sermons in Tehran*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21496> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1999, February 23). *Remarks at a question-and-answer session with managers and editors of student publications*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7571> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2000, March 20). *Remarks at a large gathering of pilgrims and residents of the holy shrine of Imam Reza*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3001> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2001, September 6). *Remarks at a meeting with members of the Assembly of Experts*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3082> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2008, May 8). *Remarks at a meeting with the people of Lar*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3437> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2009, August 3). *Remarks at the ceremony for endorsing the decree of the tenth-term president*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7695> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2013). *An outline of Islamic thought in the Qur'an* (Sahba, Comp. & Ed.). Institute of Jihadi Faith Publications. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2013, April 29). *Remarks at the World Assembly of Islamic Awakening and Scholars*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=22405> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2013, February 8). *Remarks at a meeting with commanders and personnel of the Islamic Republic of Iran Army Air Force*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=21996> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2015, August 17). *Remarks at a meeting with members of the Ahl al-Bayt World Assembly and the Islamic Radio and Television Union*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=30524> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2015, January 9). *Remarks at a meeting with government officials and guests of the 28th International Islamic Unity Conference*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=28622> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2018, April 14). *Remarks at a meeting with government officials and ambassadors of Islamic countries*.

- URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39394> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2018, March 21). *Remarks at a gathering of pilgrims and residents of the holy shrine of Imam Reza*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=39272> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2019, September 26). *Remarks at a meeting with members of the Assembly of Experts*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/news-content?id=43551> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2020, November 3). *Televised remarks on the anniversary of the birth of the Prophet Muhammad and Imam Ja'far al-Šādiq*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=46771> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2022, January 1). *Remarks at a meeting with the family and the headquarters for the anniversary of Lieutenant General Qasem Soleimani's martyrdom*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=49260> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2024, December 11). *Remarks at a meeting with thousands of people from various sectors of society on regional developments*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=58558> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2024, September 16). *Remarks at a meeting with a group of Sunni scholars and religious leaders from across the country*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=57542> [In Persian]
- Kymlicka, W. (2001). *Politics in the vernacular: Nationalism, multiculturalism and citizenship*. Oxford: Oxford University Press.
- Malešević, S. & Trošt, T. P. (2018). Nation-state and nationalism. In G. Ritzer & C. Rojek (eds.), *The Blackwell encyclopedia of sociology*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Miller, D. (1995). *On nationality*. Oxford: Oxford University Press.
- Mohammed, H. & Jureidini, R. (2022). Umma and the nation-state: Dilemmas in refuge ethics. *Journal of International Humanitarian Action*, No. 7.
- Moslehi, Z., & Eslami, S. (2024). The theory of the Islamic ummah in the political thought of Ayatollah Khamenei. *Encyclopedia of the Humanities*, 1(6), pp. 26–41. [In Persian]
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. (1992). *Mufradāt al-fāz al-Qur'ān*. Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Saunders, R. A. (2008). The ummah as nation: A reappraisal in the wake of the “Cartoons Affair.” *Nations and Nationalism*, 14(2), pp. 303-321.
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1995). *The translation of Tafṣīr al-Mīzān* (5th ed., Vol. 2; S. M. B. Mūsavī Hamedānī, Trans.). Islamic Publications Office, Society of Seminary Teachers of Qom. [In Persian]
- Tansey, S. D. & Jackson, N. (2008). *Politics: The basics* (4th ed.). London: Routledge.

Revisiting the Civilizational Capacities of the Islamic Revolution of Iran: with a Focus on the Political Insight and Civilizational Approach of the Martyred Leader Ayatollah Khamenei

Ahmad Jahaninasab¹, Morteza Alavian²

¹ Postdoctoral Researcher, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran.
Mehrdad.jahaninasab@gmail.com

² Professor, Department of Political Science, University of Mazandaran, Babolsar, Iran (**Corresponding author**). m.alavian@umz.ac.ir

Abstract

The aim of the present article is to understand the civilizational capacities and components of the Islamic Revolution of Iran within a civilizational framework, taking into account the requirements of the contemporary world, and then to provide a conceptual and substantive formulation thereof, so that a proper understanding can be offered of indigenous models and Western alternatives and of their encounter with the requisites of Western modernity. Therefore, while identifying and analyzing the central core of the view of the martyred leader Ayatollah Khamenei regarding the necessity of establishing a new civilization as an alternative to Western civilization, the research question is: how can the civilizational capacities of the Islamic Revolution of Iran be formulated by taking measure from his thought and political practice? The article's method has benefited from the interpretive-verstehen approach and Marshall Hodgson's method of historical humanism, as well as the descriptive-analytical case method and the collection of qualitative data by documentary (library) means, and by using the collection of his statements and speeches on various occasions before different segments of society and also by referring to the system's upstream documents and his official statements, it has sought to answer the research question. Muslims in modern history have encountered a new phenomenon called Western modernity, whose interaction has placed difficult requirements before them and demands new efforts on their part; therefore, the necessity of proposing an indigenous model suited to Islamic creedal themes and Iranian traditions is felt more than ever. One of these major responses in confronting the requisites of Western modernity is found in the political positions of Ayatollah Khamenei, namely the building of a new society of the Islamic

Cite this article: Jahaninasab, A. & Alavian, M. (2026). Revisiting the Civilizational Capacities of the Islamic Revolution of Iran: with a Focus on the Political Insight and Civilizational Approach of the Martyred Leader Ayatollah Khamenei. *Political science*, 29(2), p. 51-74. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75327.3161>

Received: 2026-02-02

Revised: 2026-04-23

Accepted: 2026-05-15

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



kind and the project of laying the foundations of a new civilization called "Islamic civilization." He belongs to a current of contemporary thinkers of non-Western cultures, such as the Islamic culture, who have set out to seek alternative paths to modernity by relying on indigenous culture; therefore, the central core and main foundation of Ayatollah Khamenei's view is based on the presuppositions of Islamic [Shi'i] liberation theology, which is, on the one hand, a rethinking of religious and traditional beliefs and, on the other hand, a kind of reaction against Western modernity and the civilization arising from it. Thus, in the process of civilization-building, the necessity of laying the foundations of a new civilization from his perspective can be formulated within the framework of this intellectual current as follows: from the "West-East" duality to the "Islam-arrogance" duality; the Second Step Statement as a strategy toward civilization-building; the Islamic-Iranian Model of Progress as an alternative to the Western model; and the theory of the revolutionary system as a continuous revolution and a great jihad for building the new Islamic civilization.

In this intellectual endeavor, Ayatollah Khamenei's most important concern in confronting modernity—along with resistance against its two colonial-cultural aspects on the one hand and its political, economic, and military aspects on the other—has placed before the authors a framework for examining "Islamic liberation theology" in its three domains: conceptualization, civilization-building, and system-building. As in the discourse of resistance, based on Shi'i creedal foundations, we witnessed the continuous struggle of the Imams against the caliphate and their regarding it as illegitimate. But this itself arises from the creedal and epistemic foundations of Shi'i thought and theology along the path of liberation. Among these epistemic foundations are monotheism-centeredness (*tawhid*), guardianship-orientedness (*wilāyat*), and justice-seeking, which have been examined in this article. In this regard, the anthropological foundations and the general outline of the cosmological foundations of the martyred leader Ayatollah Khamenei are also among the civilizational capacities of this future vision. Where he holds a teleological view of the nature and destiny of human society; meaning that the world has a divine creation, governed by a precise order of cause and effect, and on the basis of the principle of *fiṭrat* (innate disposition) it has a dynamic movement toward perfection. God has set a purpose for the creation of man and other creatures and has determined the path of perfection. Likewise, he considers man to be a being with a good innate nature, who by disposition is infinite and receptive to good deeds and noble qualities. The manifestation of this civilizational path in the uprising and social movement of the Iranian people in the process of the Islamic Revolution has ultimately led to the negation of domestic authoritarian domination and resistance against foreign colonial influence (findings). But in a theoretical conclusion, it can be said that Ayatollah Khamenei, considering his practical experience in anti-authoritarian and anti-colonial struggles and his theoretical reflections from various dimensions, regards the path of independence, freedom, justice, and progress as lying in a theory of the revolutionary system with the content of continuity in the revolutionary spirit—and this matter itself requires elements of national liberation, social liberation, and a rereading of the civilizational capacities of the Islamic Revolution in the face of the major themes of the Renaissance and the Enlightenment in Western culture. As in this arena of Islamic civilization-building, freedom and progress are inseparably linked with spirituality,

ethics, and justice, and all of them must be equipped with monotheism and rationality; therefore, this monotheistic and rational outlook of the Islamic Revolution is compatible with all the needs not only of Islamic society but of human society in all material and spiritual arenas; thus, progress and development in Islamic culture must be in line with human transcendence toward spirituality and ethics. Western modernity, by eliminating religion and giving primacy to man in its thoughts, philosophies, and methods, set aside spirituality and ethics, and this failure has brought into relief other aspects of human happiness that should complement his material welfare.

Keywords: Shi'i liberation theology, new Islamic civilization, Statement of the Second Step of the Revolution, monotheism-centeredness and justice-seeking, theory of the revolutionary system, Ayatollah Khamenei.

بازخوانی ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران با تمرکز بر بینش سیاسی و رویکرد تمدنی رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای

احمد جهانی‌نسب^۱، مرتضی علویان^۲

^۱ پسادکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. Mehrdad.jahaninasab@gmail.com
^۲ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسنده مسئول). m.alavian@umz.ac.ir

چکیده

ضرورت ارائه تقریری نو از ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران با توجه به چشم‌انداز تمدنی آیت‌الله خامنه‌ای که بتواند زمینه‌ساز الگوی تمدن‌ساز اسلامی در عصر حاضر باشد، نگارندگان را بر آن داشت تا درصدد انجام پژوهشی علمی در این زمینه باشند؛ برای این منظور ضمن شناسایی و تحلیل هسته محوری دیدگاه رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای در خصوص ضرورت پایه‌گذاری یک تمدن جدید به مثابه بدیل تمدن غربی، مسئله پژوهش این است که چگونه می‌توان ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران را با اخذ مقیاس از اندیشه و عمل سیاسی ایشان صورت‌بندی کرد؟ ازاین‌رو مقاله حاضر با بهره‌مندی از رهیافت تفسیری- تفهیمی و روش «انسان‌گرایی تاریخی» مارشال هاجسن و همچنین روش توصیفی- تحلیلی موردی و جمع‌آوری داده‌های کیفی به شیوه اسنادی (کتابخانه‌ای)، کوشیده است با استفاده از مجموعه بیانات و سخنرانی‌های مختلف ایشان با قشرهای گوناگون و تهیه و تدوین اسناد بالادستی نظام و بیانیه‌های رسمی به پاسخ مسئله دست یابد؛ در این میان مهم‌ترین دغدغه آیت‌الله خامنه‌ای معطوف به دو موضوع مهم بوده است: طرح الگوی غیرغربی و بومی برای توسعه و پیشرفت منطق با بسترهای تمدنی انقلاب اسلامی ایران و همچنین ارائه الگوی برای یک تمدن جدید به نام تمدن نوین اسلامی. بنابر یافته‌های پژوهش، هسته محوری و بن‌مایه اصلی دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای بر پیش‌انگاره‌های الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی] مبتنی است که از یک‌سو به صورت بازاندیشی در اعتقادات دینی و سنتی و از سوی دیگر نوعی واکنش در برابر تجدد غربی و تمدن برآمده از آن است. بنیادهای معرفتی الهیات شیعی در مسیر رهایی‌بخشی نیز مبتنی بر توحیدمحوری، ولایت‌مداری و عدالت‌طلبی، شرح و بسط یافته است. با توجه به این جهت‌گیری در اندیشه و عمل سیاسی، ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران نیز بنابر اقتضانات عصر حاضر، در مواجهه با دشواری تمدن تجدیدی غرب با دوگانه تقابلی «اسلام- استکبار» قابل درک است که بیانیه گام دوم، جوهره این مرزگذاری به شمار می‌رود؛ همچنین راهبرد تحقق چنین هدفی در منظومه فکری رهبر شهید در چهارگونه دوگانه تقابلی «اسلام- استکبار»؛ بیانیه گام دوم؛ الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت و نظریه نظام انقلابی صورت‌بندی شده است.

کلیدواژه‌ها: الهیات رهایی‌بخش شیعی، تمدن نوین اسلامی، بیانیه گام دوم انقلاب، توحیدمحوری و عدالت‌طلبی، نظریه نظام انقلابی، آیت‌الله خامنه‌ای.

این مقاله از طرح پسادکتری در دانشگاه مازندران به‌شماره قرارداد ۲۰۳۷۳۵۵ استخراج شده است.

استاد به این مقاله: جهانی‌نسب، احمد؛ علویان، مرتضی (۱۴۰۵). بازخوانی ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران با تمرکز بر بینش سیاسی و رویکرد

تمدنی رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای. *علوم سیاسی*، ۲۹(۲)، ص ۵۱-۷۴. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75327.3161>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۰۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۵؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

©/۱۴۰۵ نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

یکی از جهت‌گیری‌های عمده در مواضع سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای ساختن جامعه‌ای نوین از نوع جامعه اسلامی و طرح بنای یک تمدن جدید به نام «تمدن اسلامی» است. ایشان انقلاب اسلامی را آغازگر یک عصر جدید که قرار است به شکل‌گیری یک تمدن نوین بینجامد، دانسته‌اند و آن را بدیلی برای تمدن مدرن غرب دانسته‌اند؛ تمدنی که نتوانسته به نیازهای بشر در مسیر پیشرفت مطلوب پاسخ مکفی بدهد و بشر را به تقدیر نهایی تاریخی‌اش برساند. رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای در «بیانیه گام دوم» فرموده‌اند: با انقلاب اسلامی عصر جدیدی آغاز شده که قرار است در برابر عصر روشنگری طرح نویی برای نظام زندگی بشر نه تنها در ایران، بلکه برای حاکمیت جهان درافکند. از این منظر ابعاد و ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران، نه تنها به یک نهضت ضداستعماری و ضداستبدادی محدود نبوده، بلکه معطوف به ارزش‌های اسلامی و پیشتاز تمدن نوین اسلامی است.

آیت‌الله خامنه‌ای همواره در پی بدیلی بومی برای تجدد غرب و تمدن برآمده از آن بوده است؛ تمدنی که می‌خواهد تمامی ملل اسلامی را همچون دیگر کشورهای جهان در ابعاد مختلف به زیر سلطه خود بکشاند؛ از این رو ایشان رهبر دانشمندی است که بر خلاف منتقدان رادیکال فرهنگ غربی، تمام وجوه تجدد را رد نمی‌کند؛ بلکه تنها با وجه سلطه‌گرایانه و فرهنگ تماماً مادی‌گرایانه آن مخالف است؛ از همین رو نقطه آغازین پژوهش حاضر، شناسایی هسته محوری دیدگاه رهبر شهید، آیت‌الله خامنه‌ای، در پایه‌گذاری تمدنی جدید و صورت‌بندی ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران با تمرکز بر مبانی فکری و بینش سیاسی ایشان است. نگارندگان در این کوشش با رجوع به مجموعه‌ای از دیدگاه‌های ایشان، الهیات‌رهای بخش اسلامی [شیعی] را هسته محوری و بن‌مایه اصلی اندیشه و عمل سیاسی رهبر شهید دانسته‌اند و راهبرد تحقق تمدن نوین اسلامی را به عنوان رقیب و سرانجام بدیل تجدد غربی صورت‌بندی کرده‌اند.

در این کشاکش تمدنی، آیت‌الله خامنه‌ای پیشرفت علم در غرب، به‌ویژه پس از انقلاب صنعتی را حامل پیامدهایی مخرب برای دیگر کشورها و مردمان آن دانسته‌اند. ایشان پایمال‌شدن حقوق دیگر انسان‌ها، نابودی فقرا، زوال آزادی و تهدید هویت کشورها و بسیاری از ملل و سرانجام ظلم عظیم و همه‌گیر را پیامد تمدن منحط غربی دانسته‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷، صص. ۵۰-۵۱). با این درجه از حساسیت در بحث تهدیدهاست که ایشان تحقق تمدن نوین اسلامی را بدون ساختن یک سبک زندگی اسلامی، رفتار اجتماعی، اخلاق عمومی و فرهنگ زندگی مطلوب جامعه اسلامی امکان‌پذیر ندانسته و همواره یکی از ابعاد پیشرفت همه‌جانبه با مفهوم اسلامی را رعایت چنین شیوه زیستن یا همان سبک زندگی دانسته‌اند (همان، صص. ۲۴-۲۵)؛ بنابراین ملزومات و اقتضانات عصر جدید، نیاز به الهیاتی جدید با خوانشی نو را برای پاسخ‌گویی به چالش‌های مدرنیته غربی پیش روی مسلمانان قرار داده است

که یکی از این تحرکات از جانب رهبر شهید صورت پذیرفته است. الهیات‌رهای بخش شیعی و توجه به ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی حامل این پیام است که الهیات سنتی نیاز به بازخوانی مجدد دارد و آبخشور این الهیات نیز برخاسته از یک نظام دانایی [اپیستمه] خاصی است. شاید به تعبیر وبری بتوان گفت که گروه‌های اجتماعی و رفتارهای جمعی، خود را متعهد به نوعی نظام عقیدتی برخاسته از جهان‌بینی خاص می‌دانند.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی در حوزه مباحث تمدنی صورت پذیرفته است؛ از جمله می‌توان به این موارد اشاره داشت: ۱. دغدغه پیشرفت و دشواری گذار از سنت به تجدد در آرای محمدعابد جابری با کتاب *ما و میراث فلسفی‌مان* (جابری، ۱۳۹۷)؛ ۲. «عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر بر سنت خسروانی» (جابری، ۱۳۹۶)؛ مقاله «احیای ناصریسم؛ خوانشی انتقادی از پروژه چپ اسلام» (Riexinger, 2007)؛ ۳. اندیشه‌های محمد ارکون در خصوص چالش‌های جوامع اسلامی برای غلبه بر واپس‌ماندگی در کتابی با عنوان «انسان‌گرایی در تفکر اسلامی» (ارکون، ۱۳۹۵)؛ ۴. کتاب *بازاندیشی سنت در تفکر اسلامی دوره مدرن* (براون، ۱۴۰۲). در این کتاب نویسنده بر خلاف بسیاری از برداشت‌ها در تاریخ تفکر روشنفکری اسلامی، مناقشه مسلمانان در دوره مدرن را بر سر سنت و مدرنیته نمی‌داند؛ ۵. مارشال هاجسن نیز در کتاب *عجاز اسلام* از اقتدار و عظمت دین اسلام می‌گوید که در هر فرهنگ و جامعه‌ای نفوذ کرده و بر صفات عالی آن تمرکز داشته است (Hodgson, 1974). او نقش دین اسلام را در تعالی بخشیدن جامعه به لحاظ جامعه‌شناختی و رهیافت تمدنی توضیح می‌دهد.

همچنین مقالاتی مانند «استعاره جاهلیت نوین و نقد تمدن غرب در دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای» (نادری، ۱۳۹۸) و «رهیافت نظری انقلاب اسلامی در مواجهه با مدرنیته غربی» (شریعت و نادری، ۱۳۹۳) نیز از جمله پژوهش‌های قابل توجه در این زمینه است؛ از این‌رو نگارندگان با اذعان به انجام‌یافتن پژوهش‌های مختلف در این زمینه، داعیه آن را ندارند تا ضمن بازخوانی ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی، تمرکز اصلی را به طور مشخص معطوف به افق تمدنی در نظریه آیت‌الله خامنه‌ای قرار دهند و بازتاب دیدگاه ایشان را در مسائل کلان سیاسی - اجتماعی در اسناد فرادستی با هدف شناسایی مؤلفه‌های هم‌سرخ با جریان فکری جهان‌شمول‌تر در ورای مرزهای ایران جستجو کنند. نوآوری پژوهش دقیقاً به همین چشم‌انداز نظر دارد: تقریری نواز و جوه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی با نگاهی به تجدد، توسعه و پیشرفت با توجه به اقتضائات عصر جدید که هم از تفکر غالب غرب در گذار از سنت به تجدد به‌شیوه خودشان سر باز می‌زند و هم در پی ترسیم الگویی بومی - اعتقادی به مثابه بدیل الگوی غربی می‌باشد.

۲. ملاحظات روش‌شناختی

۲-۱. رهیافت و روش پژوهش

پژوهش حاضر با استفاده از رهیافت تفسیری- تفهیمی و روش «انسان‌گرایی تاریخی»^۱ مارشال هاجسن^۲ در بستر تمدنی، در صدد شناسایی و تحلیل ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی ایران است؛ بر این اساس فهم و شناخت روابط میان پدیده‌ها سطوح مختلفی را شامل می‌شود و هر پژوهشگری می‌تواند به میزان فهم خود، تفسیرهای گوناگونی از مسئله پژوهش داشته باشد. هاجسن با تشریح روش تاریخی در مطالعات تمدنی بر ماهیت انسانی به عنوان سوژه سازنده تاریخ توجه کرده است؛ بر این اساس انسان‌ها در یک پیوست معنوی و اخلاقی با یکدیگر قرار می‌گیرند و سرنوشت هر فردی با سرنوشت دیگر افراد گره خورده است و این سنخ مطالعه تمدنی نه تنها انسانی است، بلکه هویتی جمعی نیز دارد (Hodgson, 1974, p. 22-26). بنابر نظر هاجسن، شکل‌گیری تمدن در جهان اسلام، نه یک اتفاق؛ بلکه زنجیره‌ای از حوادث به هم پیوسته را شامل می‌شود که در هماهنگی کلان و با روحی مشترک میان فرهنگ‌ها و ملل مختلف در دوره‌های گوناگون تاریخی است که با یک عنصر مرکزی در آن دوره زمانی و مکانی، باید همه ابعاد جامعه را یک‌جا دید و برای درک رخدادها هر دوره تاریخی، عنصر مرکزی حوادث آن دوره را یافت (Hodgson, 1974, p. 71)؛ بنابراین انسان را باید يك واقعیت تاریخی و اجتماعی دانست؛ از این‌رو به لحاظ تاریخ‌مندی حیات بشری و رابطه دوسویه انسان و جامعه، شناخت انسان به شناخت محیط و شناخت محیط و جامعه به شناخت انسان منجر می‌شود.

۲-۲. روش گردآوری و تحلیل داده‌ها

پژوهش حاضر از حیث هدف به روش بنیادی نظری، از طریق گردآوری داده‌های کیفی به شیوه اسنادی و همچنین روش توصیفی- تحلیلی موردی با تمرکز بر نگاه تمدنی رهبر شهید انقلاب، آیت‌الله خامنه‌ای، کوشیده است با استفاده از بیانات، سخنرانی‌ها، اسناد فرادستی نظام، دیدارها و یادداشت‌های ایشان به بازخوانی و صورت‌بندی ظرفیت‌های تمدنی انقلاب اسلامی بپردازد.

۳. شکل‌گیری الهیات رهایی‌بخش اسلامی؛ در سه ساحت مفهوم‌سازی، تمدن‌سازی و نظام‌سازی

۳-۱. خوانشی نو از الهیات رهایی‌بخش اسلامی [شیعی]؛ منطق مفهوم‌سازی

نیاز به بازنگری در الهیات سنتی و تأسیس الهیاتی نو برای تقابل با دست‌اندازی غرب در سرزمین‌های

1. Historical Humanism.

2. Marshall Hodgson.

اسلامی، بسیاری از متفکران اسلامی را بر آن داشت تا خواستار یک رنسانس اسلامی برای شکل‌دهی به وحدت اسلامی در رویارویی با تجدد غربی باشند؛ بنابراین مفاهیم مدرنی همچون مشروطیت و آزادی وارد ادبیات سیاسی شد. خیرالدین تونسلی لزوم حکومت پارلمانی و مطبوعات آزاد را بر مبنای اصل مصلحت در فقه اهل تسنن تشریح کرد (Masud, 2009, p. 241). جمال‌الدین اسدآبادی گفتمانی را بنا گذاشت که حدود دو سده «ایدئولوژی اسلامی» را گفت‌وشنودی تقابلی با تجدد استعماری اروپا قرار داد (Dabashi, 2008, p. 40). ما در این نوشتار «الهیات‌رهای بخش» را به صورت جریان الهیاتی و سیاسی در آمریکای لاتین مفهوم‌سازی کرده‌ایم؛ گرچه از تفاوت‌های معرفتی آن با الهیات سیاسی اسلامی و شیعی نیز نباید غافل بود؛ آن جریان سیاسی - اجتماعی که پس از اواخر دهه ۱۹۶۰م. تا اوایل دهه ۱۹۷۰م. ظهور یافت و تجربه جدیدی را در دنیای غرب و به طور کلی در عالم سیاست پدید آورد.

الهیات مسیحی از سده دوازدهم تا هفدهم میلادی با نزاع‌های میان کلیسای کاتولیک و شاهان و شاهزادگان با تمام توان به عرصه سیاسی کشده شد؛ اما با اصلاحات دینی (پروتستانیسیم) و ناسیونالیسم در شکل تاریخی و اروپایی آن از عرصه سیاسی واپس نشست و در برابر عرفی‌گرایی (سکولاریسم)، رسالت خود را تنها برای مخاطبانش و محدود به توضیح دین برای دین‌ناباوران و مجادله با مخالفان ایمان در سطح آکادمیک قرار داد؛ از این‌رو الهیات‌رهای بخش از دل خواست‌های جدید با پیروان و مخاطبان گسترده‌ای برخاست. الهیات مسیحی معمول، هم طبقاتی و هم اساساً معطوف به جهان فکری بود؛ به طوری که در بخش عمده قرن بیستم تمرکز الهی‌دانان بر درک دینی پیروانشان بود و نه چیزی بیشتر از آن. در تقابل با این وضعیت، گوستاو گوتیرز^۱ با الهیات‌رهای بخش بحثی را آغاز کرد و گفت که الهیات باید اسلوبی از بنیان جدید را برای کار خود برگزیند؛ به این معنا که به جای تلاش برای حل مسائل و پرسش‌های فکری دین‌ناباوران از میان تحصیل‌کردگان طبقه متوسط باید تمام کوشش خود را به مسئله «نااشخاص»^۲ - آن‌هایی که در جامعه آمریکای لاتین و سرمایه‌داری مدرن از ایفای نقشی معنادار در زندگی به حاشیه رانده شده‌اند - متوجه کنند (Rubenstein, 1985, p. 41-52).

با چنین خوانشی، دین با مسائل فوری سیاسی - اجتماعی مربوط به توده‌های عظیم اجتماعی پیوند یافت و به مثابه امری سیاسی و اجتماعی با زندگی واقعی انسان در تعامل قرار گرفت. به باور نواندیشان اسلامی نیز این خصیصه در الهیات اسلامی وجود دارد. الهیات‌رهای بخش اسلامی، همچون خود اسلام چهره واحدی نداشته است. در پیشینه تاریخی اسلام، برداشت‌های گوناگونی از آن بروز یافته است که شکلی از آن، «الهیات‌رهای بخش» نامیده شده است که در دهه‌های اخیر با گرایش‌های گوناگون فلسفی و حکمی درآمیخته است. این ویژگی در اسلام شیعی، هم در فقه به مفهوم سنتی

1. Gustavo Gutierrez.

2. Non-persons.

آن مثل اندیشه‌های امام خمینی و هم در حکمت و کلام اسلامی مانند آرای آیت‌الله جوادی آملی و اندیشه‌های آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای و نیز در جامعه‌شناسی دین با آرای علی شریعتی رشد و تکامل یافته است.

چنانچه دهباشی آورده است، اگر مسلمانان در طول دویست سال اخیر توانسته‌اند عاملیت (سوژگی) خود را در تاریخ حفظ کنند و در برابر تهاجم استعماری بایستند، بی‌تردید به دلیل تبدیل عناصر دینی و اعتقادی‌شان به یک پایگاه عقیدتی مبارز در برابر استعمار و مداخله‌گری خارجی بوده است (Dabashi, 2008, p. 96). اگر مسیحیت در آمریکای لاتین توانسته است الهیات رهایی‌بخش خود را در برابر استعمار و امپریالیسم ایجاد کند، اسلام بسیار بیش از آن قابلیت تبدیل شدن به الهیات آزادی‌بخش را دارد. مسیحیت به نقل از گوتیرز اساساً دین عرصه خصوصی است. اما شاید هیچ‌کس بهتر از فرد مسلمان نداند که اسلام دین عرصه عمومی است؛ گرچه در سنت سیاسی اسلامی دوگانه‌سازی عرصه خصوصی و عرصه عمومی چندان محل بحث نیست. البته این بدان معنا هم نیست که اسلام چیزی به نام عرصه خصوصی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ بلکه در اسلام عرصه عمومی حوزه وسیعی را در بر می‌گیرد و جایگاه نخست را دارد.

اینکه فقه و الهیات و نه فلسفه یا عرفان اسلامی نقش پیشرو و برتر را در پایگاه ایدئولوژیک مقاومت به دست آورد نیز بی‌دلیل نیست؛ چون سرشت تام‌گرایانه و کلیت‌باور اسلام از یک‌سو و ضرورت پیکار با استعمار از سوی دیگر، این زمینه را در آن ایجاد کرده و به آن ظرفیت بی‌نظیری به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی در رقابت با دو ایدئولوژی ناسیونالیسم و سوسیالیسم داده است؛ تفکراتی که هرکدام در دوره‌ای، به نیروی بسیج‌گر عمده در مبارزه علیه استعمار و امپریالیسم تبدیل شده بودند. فلسفه با تکیه بر عقل محوری و عرفان با اتکا به انسان‌محوری نیز چندان نمی‌توانستند در برابر دو عنصر فقه و الهیات میدان‌دار اصلی بسیج ایدئولوژیک ضد استعمار باشند (Dabashi, 2008, p. 98)؛ از این‌رو می‌توان دریافت که الهیات رهایی‌بخش شیعی با مبانی معرفتی خاصی که ارائه می‌دهد، خالق یک برنامه جهان‌شمول برای رهایی ملی، سیاسی و اجتماعی به‌پشتوانه توده‌های گسترده مردم تحت ستم است. همان‌طور که فرایند انقلاب اسلامی ایران، از یک‌سو شامل ظرفیت‌های اعتراضی و انقلابی مکتب شیعی در برابر ظلم و بی‌عدالتی و از سوی دیگر آرمان رهایی ملی و اجتماعی بوده است.

۳-۲. گفتمان مقاومت و ایدئولوژی انقلابی تشیع؛ رویکرد تمدن‌سازی

عناصر اصلی ادبیات مقاومت را سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده بنیان گذاشتند، اما پیش‌تر از آنان سیداحمدخان، متفکر هندی بود که این جریان را آغاز کرد. او که در کمپانی هند شرقی کار می‌کرد، در اواسط قرن نوزدهم به انگلستان سفر کرد و بسیار تحت تأثیر فرهنگ اروپایی قرار گرفت. او وقتی به

هند برگشت، نخستین دانشگاه اسلامی را با الگویی از کمبریج و آکسفورد تأسیس کرد. سیدجمال‌الدین می‌دانست که صلاح مسلمانان در جدال تمدنی، نه چنگ‌زدن به سنت است و نه نفی و الغای آن. چنانچه جابری می‌گوید هر دوی اینها، چیزی جز توهم نیست. سنت، وجدان امت و آیین‌های است که مسلمانان تحقق امر ممکن را در آن می‌بینند (جابری، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۶). اما تشیع در زمان حکومت صفوی به ایدئولوژی دولتی تبدیل شده بود. نفوذ استعماری در جامعه ایرانی و ناتوانی حکومت در مقابله با آن، راه را برای حضور روحانیت در عرصه عمومی باز کرد. پیوند اندام‌وار روحانیت رده‌های پایین با بازار و بازرگانان و ناتوانی حکومت مرکزی در حفاظت منافع بازاریان در برابر مداخله‌های استعماری در عمل روحانیت را به نهادی تبدیل کرد که مدافع منافع آنان در برابر دستگاه حکومتی فاسد و دست‌اندازی استعمارگران در اقتصاد کشور بود (کمالی، ۱۳۸۱). تشیع با انقلاب مشروطه نیز بیش از پیش به عنوان ایدئولوژی مبارزاتی جایگاه ایدئولوژی برتر را یافت. درواقع حضور روحانیت شیعه در مقاومت علیه سلطه استعماری همواره بر قدرت آنان افزود و آن را به نیروی اجتماعی و سیاسی مؤثری برای رهایی ملی با اتکا به هویت شیعی تبدیل کرد.

در گفتمان مقاومت بر اساس مبانی اعتقادی شیعی، ستیز پیوسته امامان در برابر خلافت و نامشروع‌دانستن آن را شاهد بودیم. اما این حرکت سیاسی تشیع گرچه هدفمند بود، هدف اصلی محسوب نمی‌شد؛ بلکه هدف اصلی نزد امامان شیعی، حفظ سنت‌ها و انتقال پیام آن به نسل‌های آینده بود. تاآنجا که هرگاه مبارزه رویارو موجب آسیب به این سنت‌ها می‌شد و بقای اسلام را تهدید می‌کرد، کناره‌گیری از مبارزه آشکار و حتی همکاری با عنوان «تقیه» به عنوان وظیفه‌ای شرعی بر حرکت انقلابی تشیع جهت می‌بخشید. این رویه و تاکتیک ناشی از هدفمندبودن گفتمان مقاومت بود (پارسا، ۱۳۸۰، ص. ۷۳). همان طور که رهبر شهید، آیت‌الله خامنه‌ای، دوران ۲۵۰ ساله ائمه معصومین: را توأم با جهاد مستمر و مبارزه خستگی‌ناپذیر به شکل‌های گوناگون دانسته‌اند.

امامان معصوم: در این مبارزه همیشگی علیه حاکمان وقت، چند هدف را دنبال می‌کردند که تبیین و تشریح آن ضرورت می‌یابد: نخستین هدفشان تبیین اسلام ناب و تفسیر صحیح آموزه‌های قرآن و ارائه تصویری روشن از معارف اسلامی بود. تبیین مسئله امامت و حاکمیت سیاسی در جامعه اسلامی از دیگر اهدافی بود که آن بزرگواران پی می‌گرفتند. درنهایت تلاش در جهت استقرار جامعه اسلامی به منظور تحقق بخشیدن به هدف پیامبر(ص) و همه پیامبران، یعنی اقامه قسط و عدل و سپردن زمام امور به صالحان و بندگان خداوند، دیگر هدفی بود که به تناسب زمانه هر یک از ائمه، با بهره‌مندی از جهاد خستگی‌ناپذیر به دست می‌آمد (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۷/۲۶).

اساساً ایدئولوژی انقلابی تشیع، حرکاتی آگاهانه و بیدارکننده است که در طول تاریخ نه برای قدرت طلبی و جنگ‌افروزی، بلکه علیه بیدادگری و نابرابری‌های اجتماعی و غاصبانه‌بودن حکومت‌ها

به‌وقوع پیوسته است. همان طور که رهبر شهید در کتاب *انسان ۲۵۰ ساله*، داعیه و هدف ائمه معصومین: در روند مبارزاتی را نه قدرت‌طلبی و کسب منفعت، بلکه مبارزه با هر قدرت غیرخدایی دانسته‌اند. چنانچه دعوت شیعه از همان روز اول این بود که قدرت متعلق به خداست و بندگان شایسته خدا باید جایگزین مقام قدرت و حکومت باشند؛ از این‌رو هرچه جز از راه خدا و جز به فرمان خدا شما را تحت سیطره قرار دهد، الهی نیست. این نمونه‌ای از ارتباط وثیق میان توحید و مسئله امامت را نیز در جهان‌نگری شیعی می‌رساند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، صص. ۸۱۹-۸۲۲).

۳-۳. الهیات شیعی به مثابه بن‌مایه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران؛ در مسیر نظام‌سازی

مبنای معرفتی الهیات شیعی در مقام یک ایدئولوژی رهایی‌بخش، اعتقاد به جهان‌بینی توحیدی و عدل‌محوری در عرصه تأملات نظری و عملی ساختن آن با استقرار نظام ولایی تحت حاکمیت الهی است. توحید همچون روحی در کالبد تمام شئون زندگی بشری و تمامی مقررات اسلامی وجود دارد؛ همچنین در هر یک از مقررات فرعی، اسلام خودش را نشان می‌دهد. پس هر جایی حکمی و دستور و قانونی به نام دین مشاهده شد، باید با توحید سنجیده شود... اسلام توحید را نه تنها جهان‌بینی خود می‌داند؛ بلکه جزو ایدئولوژی سازنده زندگی‌ساز بشر نیز قرار می‌دهد؛ از این‌رو بر اساس نگرش توحیدی، تمام عالم از بالا تا پایین از موجودات ناچیز تا بزرگ، از نازل‌ترین جاندار تا شریف‌ترین موجودات دارای خرد، یعنی انسان همگی استقلال ذاتی ندارند؛ درحالی‌که آفریده و وابسته به یک قدرت برتر و مطلق‌اند (خامنه‌ای، ۱۳۹۷ الف، ص. ۱۴۴).

آموزه توحید هم به معنای باور و اعتقاد به خدای یگانه و هم به معنای نفی الوهیت و هر قدرت غیرخدایی، موحدان را در برابر نظام‌های ظالمانه و غیرتوحیدی قرار می‌دهد. عدل نیز جان‌مایه کلّ جهان‌بینی اسلامی و الهیات شیعی را تشکیل می‌دهد. شیعیان نظریه سیاسی خود را بر اساس اصل سعادت‌مندی انسان و سرشت بهنجار رفتار آدمی طرح‌ریزی کرده‌اند و برای رهایی از معضلات جامعه چه در حوزه فردی و چه عرصه‌های اجتماعی، نظام سیاسی مطلوبشان را در قالب امامت مستمر با مفهومی از عدالت در معنای دفع جور و ستم قرار داده‌اند (علویان و جهانی‌نسب، ۱۴۰۴، ص. ۴۲). خداوند در قرآن کریم مؤمنان را به نهضت عدالت‌خواهی و عدالت‌طلبی فراخوانده و از ایشان خواسته است پیوسته به عدالت قیام کنند و برای پروردگار گواهی دهند (نساء، ۱۳۵)؛ بدین ترتیب در تفسیر علامه طباطبایی از این آیه، قیام به قسط، یعنی به عدالت عمل کردن و حفظ کردن عدالت تعبیر می‌شود. پس مراد از «قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ» کسانی هستند که به طور اتم و اکمل به عدل قیام می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۰، ج ۹، ص. ۱۷۱). چنین تفکر عدالت‌خواهانه و ظلم‌ستیزانه در قالب سنت شیعی، ارائه‌کننده الگویی برای تمدن‌سازی اسلامی در تمامی ادوار و اعصار می‌تواند باشد.

در منظومه فکری و رویکرد تمدنی رهبر شهید، عدالت به مثابه یکی از مهم‌ترین مبانی معرفتی اسلام جایگاه ویژه‌ای دارد. ایشان عدالت را نیاز فطری بشر و خواسته اساسی و دیرین انسان دانسته‌اند و بر احتراز از تبعیض و ظلم [به معنای دیگری از عدالت] تأکید دارند. به باور ایشان، عدالت انسانی در دو قلمرو (۱) عدالت فردی مربوط به تک‌تک افراد؛ (۲) عدالت اجتماعی در زمینه حکومت و فرمان‌روایی است (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۴/۷). ایشان همچنین بر پیوند نگرش توحیدی با عدالت‌طلبی در تعالیم اسلامی تأکید داشته‌اند. آنجا که می‌فرماید: «بدون عدالت، بدون استقرار عدل و انصاف، توحید معنایی ندارد. یکی از نشانه‌ها یا ارکان توحید، نبودن ظلم و نبودن بی‌عدالتی است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۸/۹/۳).

چنانچه مسئله توحید در اسلام نیز با حکومت و ولایت هم‌گره می‌خورد. توحید در اسلام، نگرشی بی‌تفاوت و غیرمسئول نبوده، بلکه به‌عکس، دارای شناختی متعهدانه و بینشی فعال و سازنده است. این نوع نگرش، در بنای جامعه و اداره و برنامه‌ریزی آن برای رسیدن به هدف غایی، تأثیرگذار است. همان‌طور که رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای می‌فرماید: «توحید اسلامی، الهامی است در زمینه حکومت، در زمینه روابط اجتماعی، در زمینه سیر جامعه، در زمینه تکالیف مردم، در زمینه مسئولیت‌هایی که انسان‌ها در مقابل خدا، در مقابل یکدیگر، در مقابل جامعه و در مقابل پدیده‌های دیگر عالم دارا هستند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷ الف، ص. ۱۶۴)؛ از این‌رو نظام دانایی [اپیستم] تشیع به سرشت و سرنوشت جامعه انسانی نگاهی غایت‌شناسانه دارد؛ بدین معنا جهان‌آفرینشی الهی دارد که نظم دقیق علت و معلولی بر آن حاکم است و بر مبنای قاعده فطرت پویشی به سوی کمال دارد. خداوند برای آفرینش انسان و آفریده‌های دیگر غایتی قرار داده و مسیر کمال را مشخص ساخته است.

در این نظام اپیستم، انسان موجودی با فطرت نیک دانسته می‌شود که به لحاظ سرشتی لایتناهی و پذیرای کردارهای خوب و صفات نیک است. در عین حال نیز با وجود سرشت نیک در معرض رخنه نیروهای شر است (خامنه‌ای، ۱۳۶۸/۳/۱۸). بنابراین انسان موجودی آزاد، متکی بر عقل و اراده و مستقل دانسته می‌شود که شایسته مقام خلیفه‌اللهی در روی زمین است؛ از این‌رو جهان به سمت خیر و صلاح و حاکمیت حق پیش می‌رود. ایشان به آینده بشر و آینده انقلاب اسلامی هر دو خوش‌بین است: «اراده انسان راه او را مشخص می‌کند و اراده راسخ او، پیمودن این راه را به طور مستمر و بی‌وقفه تأمین می‌کند و باز همین عزم و اراده راسخ است که او را به هدف‌ها و آرمان‌ها می‌رساند» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵/۱۰/۳)؛ بر این اساس آیت‌الله خامنه‌ای با نگاهی حداکثری به دین اسلام، آن را به بخش عمده زندگی عمومی تسری می‌دهد؛ به این ترتیب الهیات شیعی تمامی نیازهای فردی، اجتماعی و حوزه عمومی جامعه انسانی را در بر می‌گیرد؛ از این‌رو دایره شمول دین فراتر از نیازهای معنوی انسان‌هاست؛ بنابراین ولایت فقیه که دنباله ولایت الهی، نبوت و امامت است، در عصر غیبت امام عصر (عج) راه تداوم آن با ولایت فقیهان جامع‌الشرایط امکان‌پذیر است. دین، علم و عدالت از لوازم تداوم ولایت الهی است.

۴. رویارویی با تجدد استعماری و پدیداری رویکرد تمدنی رهبر شهید؛ صورت‌بندی چهارگانه

۴-۱. از دوگانه «غرب- شرق» به دوگانه «اسلام- استکبار»

ورود تجدد از کشورهای اروپایی به کشورهای شرقی ضمن پدیدآوردن تحولات گوناگون، سبب شکل‌گیری دوگانه مفهومی شرق و غرب شد که بیانگر نوعی مناسبات میان دو دسته از تمدن بود. در این مناسبات تمدن غرب به عنوان تمدنی جدید دارای جایگاه برتر و تأثیرگذار در نسبت با تمدن شرق با جایگاه فروتر و تأثیرپذیر معرفی شد. به باور برخی تحلیل‌گران این گفت‌و شنید تقابلی که به صورت «شرق- غرب» مفهوم‌بندی شد، با تحولات روزافزون جهانی، دستخوش دگرگونی شده و مضمون و چهره جدیدی به خود گرفته است که نیازمند چرخش مفهومی جدیدی است؛ از جمله مفهوم «نظام امپراتوری جهانی» از یک‌سو و ظهور نیروهای مقاومت در برابر آن از سوی دیگر.

در این میان انقلاب اسلامی ایران خاستگاه اندیشه جدیدی از جمله اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای، با طرح مفهوم تقابلی «اسلام- استکبار» شده است. مقدمه این گفتمان تقابلی جدید، طرح دوگانه مفهومی اسلام اصیل و اسلام غیراصیل از جانب امام خمینی بود که با ارائه موضع «اسلام اصیل» و «اسلام غیراصیل»، «اسلام ناب» و «اسلام آمریکایی» درک جدیدی از اسلام را برجسته ساخت (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج. ۶، ص. ۲۷۲). رهبر شهید انقلاب نیز در تشریح دین در عرصه‌های مختلف سیاسی- اجتماعی، به همین سنخ‌شناسی از اسلام پرداخته‌اند و اسلام آمریکایی را به دو شاخه «اسلام متحجر» و «اسلام سکولار» تقسیم‌بندی کرده‌اند. سپس با برشمردن مشخصه‌های اسلام آمریکایی، زمینه را برای شناخت اسلام اصیل و ناب محمدی فراهم ساختند:

اسلام آمریکایی، یعنی اسلام تشریفاتی، اسلام بی تفاوت در مقابل ظلم، در مقابل زیاده‌خواهی، اسلام بی تفاوت در مقابل دست‌اندازی به حقوق مظلومان، اسلام کمک به زورگویان، اسلام کمک به اقویا، اسلامی که با همه اینها می‌سازد (خامنه‌ای، ۱۳۸۹/۳/۱۴).

انقلاب اسلامی در عرصه رقابت تمدنی، موازنه قدرت دگرگون ساخته است. متفکران غربی پس از فروپاشی اردوگاه کمونیسم، نظریه برخورد تمدن‌ها و جنگ لیبرال دموکراسی را با اسلام شروع کرده‌اند. غرب در این دوران تلاش می‌کرد تا ابرقدرت بودن آمریکا و رهبری آن را دوباره در جامعه جهانی احیا کند و موازنه قدرت را به پیش از انقلاب اسلامی برگرداند. آنها با کمک امپراتوری خبری خودشان در تلاش برای احیای جنگ سرد و تبدیل رقیب‌تراشی دوگانه «اسلام- غرب» به دوگانه «غرب- غرب» بودند. مقصود از غرب، غرب فرهنگی است که در حیات اجتماعی با لیبرال-دموکراسی چالش فرهنگی ندارد. این رقیب‌تراشی باعث می‌شود تا آنها دوباره جهان را بین خودشان تقسیم کنند. اما انقلاب اسلامی برای آنها صدای نامأنوسی بود که منبعث از تفکر غربی و آکادمی‌های غرب نبود. انقلابی بود که نه الگوی آن، مبارزات مارکسیستی بود و نه مبارزات لیبرالیستی. این انقلاب با شکل و محتوای جدید، برای آنها خطر

بزرگی شمرده می‌شد؛ از این‌رو می‌خواستند تا مفهوم قدرت را به گذشته برگردانند و قدرت را تنها به اقتدار تکنولوژیک و علم سکولار تعریف کنند. این تلاشی بود که غرب و آمریکا می‌خواستند، جمهوری اسلامی و اسلام را از جایگاه یک رقیب تمدنی برای خود تقلیل دهند (میرباقری، ۱۳۹۸، صص. ۳۷-۳۸).

چنانچه رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای ظرفیت‌های دنیای اسلام را برای متوقف‌ساختن و به‌عقب‌راندن دنیای استکبار در دو محور ظرفیت‌های نرم‌افزاری و ظرفیت‌های سخت‌افزاری برشمردند. ایشان در بخش نخست به سرفصل‌هایی از جمله مسئله مهدویت و آینده قطعی اسلام، اتکا به قدرت عظیم خداوند و توکل به او، عقاید و معارف ما، عزم و اراده لازم در میان ملل و نخبگان و در نهایت نگاه امیدوارانه به جهان و مسیر تکاملی تاریخ به سمت پیروزی حق علیه باطل اشاره می‌کنند؛ در عین حال منابع طبیعی شامل نفت و گاز و سرزمین وسیع را از جمله ظرفیت‌های سخت‌افزاری می‌دانند که با بهره‌مندی مطلوب می‌توان آن را در جهت مبارزه استکباری به‌کار گرفت (خامنه‌ای، ۱۴۰۱/۶/۱۲).

۴-۲. بیانیه گام دوم؛ راهبردی در جهت تمدن‌سازی

در چهل‌مین سالگرد انقلاب، آیت‌الله خامنه‌ای بیانیه‌ای راهبردی معروف به «بیانیه گام دوم» منتشر کردند و در آن ضمن اشاره به دستاوردها و تجربیات چهاردهه گذشته، مسیر آینده نظام اسلامی را نیز ترسیم فرمودند. در گام دوم قرار شد نظام اسلامی مراحل از دولت‌سازی و جامعه‌سازی را به عنوان مراحل گذار پشت سر گذاشته و به مرحله تمدن‌سازی برسد. هدف بلندمدت انقلاب ساختن تمدن نوین اسلامی است که از نظر رهبر شهید، رقیب و سرانجام بدیل تمدن کنونی غرب است. این تمدن که به ایران و جهان اسلام محدود نیست، تمدنی است که ضمن بهره‌گیری از دستاوردهای مادی آن در حوزه پیشرفت فناوری، علم و صنعت، کمبودهای آن را در حوزه معنویت و اخلاق جبران کرده، شرایطی را برای گذار تاریخ از عصر پیش از ظهور به عصر ظهور فراهم می‌کند تا جامعه بشری را به تقدیرش که صلاح و فلاح نهایی نسل بشر است، برساند (اکرمی‌نیا، ۱۳۹۸، صص. ۵۹-۲۱)؛ از این‌رو در این بیانیه، مراحل گذار به تمدن اسلامی بدین‌گونه مفهوم‌بندی شد: انقلاب اسلامی؛ نظام اسلامی؛ دولت اسلامی؛ جامعه اسلامی؛ تمدن اسلامی.

در این مفهوم‌بندی «امت اسلامی» همان تمدن اسلامی است. ایشان از این مراحل به مثابه یک زنجیره سخن گفت که حلقه‌های آن ضمن اتصال به یکدیگر، همراه هم یک فراگرد واحد را می‌سازند (خامنه‌ای، ۱۳۹۰/۷/۲۴). در بخش دوم بیانیه توصیه‌هایی برای پیشبرد برنامه‌های آینده در هفت محور علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی و روابط خارجی و مرزبندی با دشمن و سبک زندگی آمده است که در نوع خود جالب است.

اولویت صدر توصیه‌ها با «علم و پژوهش» نشان آن است که در نظر ایشان، این محور اساس

پیشرفت کشور در دنیای کنونی باید باشد و بی‌شک نقش تعیین‌کننده‌ای در حرکت به سمت غایت نهایی انقلاب، یعنی استقرار تمدن نوین اسلامی دارد. ایشان بارها بر اهمیت دستیابی به علم برای کشور تأکید داشته‌اند و در اشاره به رشد سریع علمی کشور در دو دهه گذشته و ارتقا به رتبه شانزدهم می‌گویند که این تنها یک آغاز بوده است و ما تا دستیابی به قله هنوز فاصله زیادی داریم. همین‌طور خطاب به جوانان می‌گویند که «به‌پای خیزید و دشمن بدخواه و کینه‌توز را که از جهاد علمی شما بیمناک است، ناکام سازید» (خامنه‌ای، ۱۳۹۷/۱۱/۲۲)؛ از این‌رو بیانیه گام دوم انقلاب، خط‌مشی کلی را در جهت مواجهه با مظاهر تجدد غرب مقرر ساخته است و سندی راهبردی برای دستیابی به تمدن نوین اسلامی به شمار می‌رود. جوهر بیانیه گام دوم، مرزگذاری میان دوگانه تقابلی «اسلام- استکبار» است. اساساً بیانیه گام دوم، سندی راهبردی است که رفتار جامعه را در جهت حرکت به سمت تمدن اسلامی نظریه‌پردازی می‌کند. این بیانیه برای دستیابی به تمدن اسلامی در یک مسیر پنج‌مرحله‌ای طراحی شده است. بیشتر اجزای اندیشه و مواضع سیاسی رهبر شهید همچون مقاومت در برابر سلطه، تلاش برای حفظ اقتدار و عزت ملی و سیاست خارجی مبتنی بر آن، نه تنها کلید حفظ عزت ملی و هویت شیعی انقلاب در عصر جدید، بلکه پافشاری بر امکان رشد اقتصادی، خط‌بطلانی بر خودباختگی در برابر مظاهر تجددی غرب است؛ به همین دلیل از اجزای نظریه تمدنی ایشان، نقد تمدن غربی است:

پایه اصلی تمدن نه بر صنعت و فناوری و علم، که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسان است. این است که همه چیز را برای یک ملت فراهم می‌کند و علم را برای او به ارمغان می‌آورد. ما در این صراط و در این جهت هستیم ... (خامنه‌ای، ۱۳۷۳/۱/۱).

۴-۳. الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت به مثابه بدیل الگوی غربی

به ابتکار آیت‌الله خامنه‌ای از بهمن ۱۳۸۹، سلسله نشست‌هایی با حضور جمعی از دانش‌وران دانشگاهی و حوزی برگزار گردید تا به تدوین یک راهبرد جهت توسعه با مشخصه‌های بومی و همسو با مبانی اسلامی بپردازد. در این نشست‌ها مقاله‌هایی ارائه شد و بحث‌هایی صورت گرفت که در قالب کتاب‌ها و نوشتارهایی منتشر شد. هدف ایشان، نقد مبانی توسعه غربی و طرح الگویی جایگزین برای توسعه در سنت تمدن غربی است که دلیل آن نارضایتی از الگوی غربی و نیاز به الگویی همخوان با مبانی ایرانی- اسلامی و برداشت انقلاب اسلامی با تکیه بر ظرفیت‌های تمدنی شیعی است.

مهم‌ترین نقدها به الگوی غربی توسعه، عبارت‌اند از: دنیوی و عرفی بودن هدف و غایت توسعه مدرن که بی‌توجه به ابعاد معنوی وجود انسان است. این امر مطالعه بر روی انسان، هستی و حیات بشری را اساساً بر مبادی نیازهای مادی و بهبود زندگی دنیوی او متمرکز می‌کند و در فهم نیازهای انسان از حیث ملاحظات توسعه نیز بر عقلانیت ابزاری متکی است (پارسانیا، ۱۳۸۹، صص. ۹۶-۹۳). یکی از

شاخصه‌های این الگوی بومی «عدالت» است که در بیانات گوناگون رهبر شهید بر آن تأکید شده است. ایشان همواره بر این موضوع تأکید داشته‌اند که نظام اسلامی با عدل و قسط شناخته می‌شود. البته تأسف می‌خورند که جامعه ما هنوز با عدالت، به‌ویژه قسط فاصله بسیاری دارد و نظام اسلامی در راه این مقصود کارهای زیادی باید انجام دهد. به باور ایشان عدالت باید مبنای تصمیم‌گیری‌های اجرایی باشد. همه دست‌اندرکاران باید در پیشبرد امر عدالت کوشا باشند. اساساً حاکمیت اسلام به معنای حاکمیت عدل، علم و انصاف بر انسان‌هاست:

حاکمیت اسلام، یعنی حاکمیت عدل و علم و انصاف بر مجموعه انسان‌ها؛ حاکمیتی که می‌تواند هم جسم انسان‌ها، هم دل انسان‌ها، هم عواطف، اخلاق و زندگی واقعی و زندگی معنوی آنها و هم دنیا و آخرتشان را آباد کند. حاکمیت دین، یعنی این (خامنه‌ای، ۱۳۷۷/۲/۲۲).

موضوعات مورد بحث دیگر در حوزه تمدنی، پیشرفت و توسعه در گستره اندیشه دینی و توجه به اعتلای معنویت و اخلاق در راستای ارتقای علم و فناوری است؛ به‌ویژه در بستر شریعت و اندیشه دینی ما مسلمانان به این امر دقت نظر فراوانی شده است. رفاه و آسایش همگانی و فردی، رشد اقتصادی و اعتلای معنویت و ارتقای علم و در عین حال وابسته‌نبودن به بیگانه از جمله مواردی است که در تمدن اسلامی باید مورد توجه باشد؛ با این نگرش نه تنها به اخلاق توجه می‌شود؛ بلکه اصول و الگوی پیشرفت و ترقی است که باید در اولویت باشد. پس پیشرفتی که هدف آن، معنویت و اخلاق در فرد و جامعه نباشد، اساساً باطل است؛ از این‌رو معنویت با عدالت نیز پیوند می‌یابد. اما با این همه، اساس تمدنی که ما مدعی آن هستیم، بر فطرت و سرشت انسانی و کمال فکری بشر استوار است. بخشی از نقد آیت‌الله خامنه‌ای افزون بر سبک زندگی غربی، ناظر به نظام سرمایه‌داری یا سرمایه‌سالاری است.

از نظر ایشان اسلام نمی‌تواند محرومیت خیل عظیمی از مردم و در مقابل، ثروت افسانه‌ای گروهی دیگر را تحمل کند. دوقطبی‌شدن جامعه و شکاف میان فقیر و غنی به سبب سکولاریسم برخاسته از تجدد است. این در حالی است که اداره‌کنندگان اصلی سیاست در کشورهای سرمایه‌داری، سرمایه‌داران بزرگ هستند که هم در پشت پرده و هم از طریق عناصر خود در داخل حکومت‌ها آن را اداره می‌کنند. جزئی از همین نقدهای نظام سرمایه‌داری به مسئله عدالت در این نوع نظام‌ها بر می‌گردد:

نظام‌های سرمایه‌داری در دنیا، دنبال آبادی، عمران و پیشرفت علم و صنعت در کشورهايشان رفتند؛ بدون اینکه به اصل عدالت اجتماعی، اهتمام قابل اعتنایی داشته باشند (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۹/۲۹).

۴-۴. نظریه نظام انقلابی

این نظریه راه نجات کشور را در روحیه انقلاب و انقلابی‌ماندن می‌داند؛ به طوری که اگر ارزش‌های

انقلابی فراموش شود، با هیچ قدرتی مشکلات کشور برطرف نخواهد شد؛ بنابراین ارزش‌ها و شعارهای انقلابی، ابزار حرکت و تضمین‌کننده حضور آحاد ملت است (خامنه‌ای، ۱۳۷۴/۱۱/۲۰)؛ همچنین یکی از عناصر اصلی این نظریه مقابله با زورگویی آمریکاست و نظام انقلابی همچون فرد انقلابی در راهی که برگزیده است، ثابت قدم می‌ماند: «مادامی که آمریکا به عنوان یک ابرقدرت متجاوز در درون مرزهای خود محصور نشود، بشریت روی آسایش نخواهد دید ... اینها به شدت مرعوب اسلام‌اند. اینها نشانه اسلام را دیده‌اند، معنویت اسلام را دیده‌اند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۱۸).

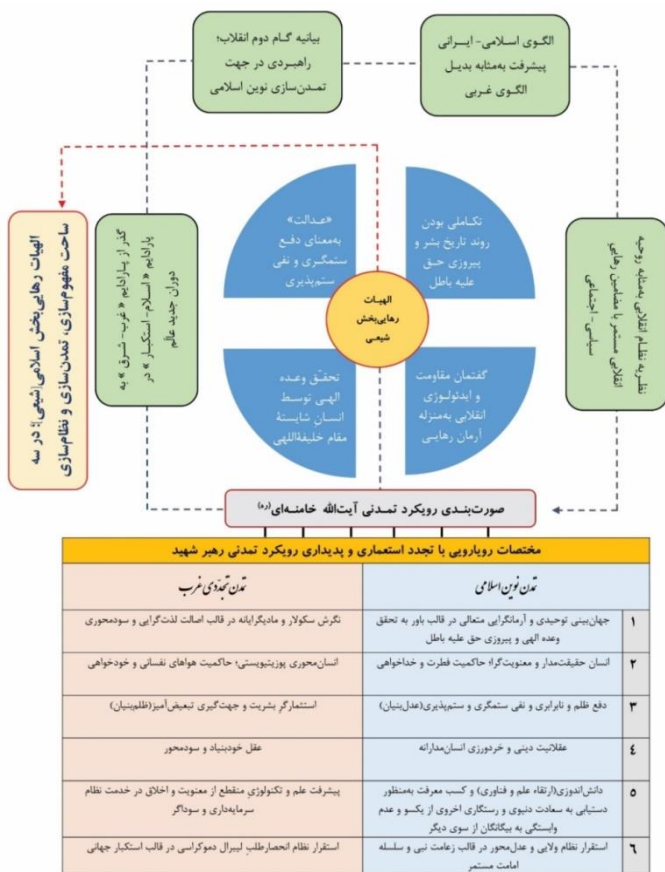
این نظریه را در منظومه فکری ایشان می‌توان «نظریه انقلاب مستمر» نامید؛ بدین معنا که انقلابی عمل کردن، جوهره و ذات شیعه‌گری در نظام جمهوری اسلامی است که تجلی آن را در ایستادگی علیه دشمنان بر پایه ارزش‌های انقلاب می‌توان دید. این صورت‌بندی راهبردی در تقابل بین ایران اسلامی و ملل آزادی‌خواه جهان در برابر غرب استعماری، یکی از محورهای رویکرد تمدنی ایشان است؛ همچنین نظام انقلابی این معنا را به ذهن متبادر می‌سازد که پس از پیروزی انقلاب و دستیابی به اهداف با فوریت بیشتر، کار این نظام متوقف نشده، بلکه اهداف بلندمدت دیگری دارد که با روحیه جهادی و با شور و انگیزه انقلابی دنبال می‌کند. چنانچه در این زمینه خطاب به جوانان ایران اسلامی می‌فرماید:

جوان‌های امروز ما، جوان‌های نسل معاصر ما و جوان‌هایی که در آینده خواهند آمد، بدانند راه انقلاب، راهی است که احتیاج دارد به عزم، به ایمان، به ثبات قدم. بعضی این ثبات قدم را دارند، بعضی در بین راه بر می‌گردند؛ البته اینها به ضرر خودشان عمل می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۳۸۷/۳/۱۴).

۵. نتیجه‌گیری

در هر خیزش انقلابی، چه بسا طیف‌هایی از انقلابیون به این عقیده بگرایند که باید از انقلابی‌گری عبور کرد و بر نظام‌سازی تمرکز نمود. در خصوص انقلاب اسلامی ایران نیز ممکن است این عقیده رایج باشد که با توجه به دستیابی اهداف انقلاب در جهت طرد استبداد شاهی و استعمار غربی، انقلاب به هدف‌های اصلی خود دست یافته و پایان آن را باید اعلام کرد و بر تحکیم نظام تمرکز داشت. این در حالی است که دیگرانی هم هستند که نظام‌سازی و نهادسازی را تنها پایان انقلاب ندانسته‌اند، بلکه خود نظام تازه‌تأسیس و ساخته‌شده را دارای هدف‌هایی والا با همان روحیه انقلابی مستمر می‌دانند؛ اهدافی که فاز جدیدی از فرایند انقلاب به شمار می‌روند. آیت‌الله خامنه‌ای در مقام مبتکر این جریان، مباحث قابل توجهی در این زمینه دارند و می‌توان در قالب بیانات، سخنرانی‌ها، نوشته‌ها و اسناد فرادستی نظام، رویکرد تمدنی ایشان را دریافت. به تعبیر ایشان، انقلاب اسلامی با طرد استبداد داخلی و نفی استعمار خارجی به پایان نمی‌رسد و هنوز راه درازی در پیش دارد که باید به همراه نظام‌سازی آن را دنبال کند. در این نوشتار با تمرکز بر رویکرد تمدنی امام شهید و همچنین اقتباس از ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران،

هسته محوری و ریشه دیدگاه‌های ایشان را در الهیات‌رهای بخش شیعی دانستیم و آن را در سه ساحت مفهوم‌سازی، نظام‌سازی و تمدن‌سازی شرح و بسط دادیم. رهبر شهید، آیت‌الله خامنه‌ای، پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس نظام اسلامی در ایران را آغازگر عصری جدید و نقطه عطفی در تاریخ جهان دانسته‌اند که ظرفیت‌های تمدن‌ساز آن، منبعث از الهیات‌رهای بخش شیعی بوده است. در این عصر، دین به حیات بشر معنای تازه‌ای بخشید و عناصری از عقلانیت، معنویت، اخلاق و عدالت‌طلبی را در قالب جهان‌بینی توحیدی و نظام ولایی متجلی ساخت. این ظرفیت تمدن‌ساز انقلاب اسلامی در عصر جدید، نه تنها به حرکات ضداستعماری و ضد استبدادی محدود نمی‌شود، بلکه داعیه‌دار پیمودن مسیر تازه‌ای در حیات بشری است که راه را برای «تمدن نوین اسلامی» هموار می‌کند. از این حیث، انقلاب اسلامی ایران رنسانسی را در چشم‌انداز خود ترسیم کرده است که بدیلی برای رنسانس اروپا خواهد بود؛ از این رو حاصل پژوهش حاضر در قالب الگویی مفهومی در یک نمودار ترسیم شده است:



صورت‌بندی رویکرد تمدنی رهبر شهید آیت‌الله خامنه‌ای با تمرکز بر ظرفیت‌های تمدن‌ساز انقلاب اسلامی ایران

در حوزه مباحث تجدد، آیت‌الله خامنه‌ای در محل تلاقی گذر از یک پارادایم به پارادایم جدید قرار می‌گیرد: گذر از پارادایم «غرب-شرق» به پارادایم «اسلام-استکبار». دورانی که در تاریخ ما با سلطه غرب-شرق شناسایی می‌شود که خود محصول تجدد استعماری بوده است. خلاصه آنکه جوهر بیانیه گام دوم نیز مرکزگذاری میان دوگانه تقابلی «اسلام-استکبار» است. اساساً بیانیه گام دوم، بیانیه‌ای راهبردی است که رفتار جامعه را برای حرکت به سمت تمدن اسلامی نظریه‌پردازی می‌کند. همچنین نظریه نظام انقلابی ایشان نیز معطوف به استمرار انقلاب و ادامه مسیر آن تا رسیدن به هدف نهایی است که همانا ساختن یک تمدن جدید است. انقلاب ایران بر مبنای تفکر اسلامی به وجود آمده است که راه سعادت انسان را به تأسی از پیامبران الهی، در رفاه دنیایی و رستگاری آخرتی می‌داند.

منابع

قرآن کریم.

- ارکون، م. (۱۳۹۵). *انسان‌گرایی در تفکر اسلامی*. ا. موسوی خلخالی (مترجم). تهران: طرح نقد.
- اکرمی‌نیا، م. (۱۳۹۸). *بیانیه گام دوم در قاف راهبردی (درآمدی بر بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی)*. سازمان عقیدتی سیاسی آجا.
- براون، د. (۱۴۰۲). *بازاندیشی سنت در تفکر اسلامی دوره مدرن*. ح. رضایی هفتادُر (مترجم). تهران: حکمت.
- پارسانیا، ح. (۱۳۸۰). *حدیث پیمانه: پژوهشی در انقلاب اسلامی*. تهران: معارف.
- پارسانیا، ح. (۱۳۸۹). *پیشرفت اسلامی و مدیریت تدارکات‌چی مآبانه علم در (نشست اندیشه‌های راهبردی الگوی اسلامی- ایرانی پیشرفت)*. تهران: پیام عدالت.
- جابری، م.ع. (۱۳۹۵). *سنت و مدرنیته*. س.م. آل‌مهدی (مترجم). تهران: دنیای اقتصاد.
- جابری، م.ع. (۱۳۹۶). *عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر سنت خسروانی*. س.م. آل‌مهدی (مترجم). تهران: اختران.
- جابری، م.ع. (۱۳۹۷). *ما و میراث فلسفی مان: خوانشی نوین از فلسفه فارابی و ابن‌سینا*. س.م. آل‌مهدی (مترجم). تهران: ثالث.
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۳/۰۱/۰۱). *بیانات در دیدار زائرین و مجاورین حرم مطهر رضوی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2708>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۸/۰۹/۰۳). *بیانات در دیدار جمعی از بسیجیان*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2983>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۸/۰۴/۰۷). *بیانات در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7276>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۴۰۱/۰۶/۱۲). *بیانات در دیدار شرکت‌کنندگان در هفتمین اجلاس مجمع جهانی اهل بیت (ع)*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=50878>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۹/۰۹/۱۲). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3039>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷ الف). *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*. قم: مؤسسه ایمان جهادی (صهبا).
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷ ب). *بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۸). *انسان ۲۵۰ ساله (حلقه سوم)*. قم: مؤسسه ایمان جهادی (صهبا).
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۷/۰۳/۱۴). *بیانات در مراسم نوزدهمین سالگرد رحلت امام خمینی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3463>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۹/۰۳/۱۴). *بیانات در خطبه‌های نماز جمعه و بیست و یکمین سالگرد رحلت امام خمینی*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=9524>
- خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۸/۰۳/۱۸). *بیانات در دیدار وزیر دفاع و جمعی از فرماندهان و کارکنان نیروهای سه‌گانه ارتش*.

- قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2081>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۰/۱۱/۱۸). *بیانات در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2578>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴/۱۱/۲۰). *بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2784>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۷/۱۱/۲۲). *بیانیه گام دوم انقلاب خطاب به ملت ایران*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۷/۲/۲۲). *بیانات در جمع دانشجویان دانشگاه تهران*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2888>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۹۰/۰۷/۲۴). *بیانات در دیدار دانشجویان کرمانشاه*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۶۸/۰۷/۲۶). *بیانات در دیدار اقشار مختلف مردم در سالروز میلاد پیامبر اکرم (ص) و امام جعفر صادق (ع)*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2206>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۷۴/۹/۲۹). *بیانات در دیدار کارگزاران نظام*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2778>
 خامنه‌ای، س.ع. (۱۳۸۵/۱۰/۳). *بیانات در مراسم دانش‌آموختگی چهارمین دوره مشترک دانشگاه‌های افسری ارتش*. قابل دسترس در: <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3373>
 خمینی، س.ر. (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. (ج ۶). تهران: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
 شریعت، ف.؛ نادری، م. (۱۳۹۳). *رهیافت نظری انقلاب اسلامی در مواجهه با مدرنیته غربی*. *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۸(۲۸)، صص. ۹۹-۱۲۰.
 طباطبایی، س.م.ح. (۱۳۷۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*. (ج ۹). ن. مکارم شیرازی (مترجم). تهران: رجا.
 علویان، م.؛ جهانی نسب، ا. (۱۴۰۴). *بسترهای اعتقادی شیعه به مثابه بنیان حکومت تمدن‌ساز اسلامی: موردکاو حکومت علویان طبرستان با تأکید بر روش جستاری اسپریگنز*. *مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی*، ۸(۱)، صص. ۲۹-۵۶.
 کمالی، م. (۱۳۸۱). *جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر*. ک. پولادی (مترجم). تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
 میرباقری، س.م.م. (۱۳۹۸). *عصر جدید: خوانشی از مفاهیم و راهبردهای بیانیه گام دوم*. قم: تمدن نوین اسلامی.
 نادری، م. (۱۳۹۸). *استعاره جاهلیت نوین و نقد تمدن غرب در دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای*. *رهیافت انقلاب اسلامی*، پیاپی ۴۷، صص. ۳-۲۲.
 وحدت، ف. (۱۳۹۵). *رویارویی فکری ایران با مدرنیته*. م. حقیقت‌خواه (مترجم). تهران: ققنوس.

References

The Holy Qur'an.

Akraminia, M. (2019). *The Second Step statement in a strategic framework: An introduction to the statement of the second step of the Islamic Revolution*. AJA Ideological-Political

- Organization. [In Persian]
- Alavian, M., & Jahaninasab, A. (2025). The doctrinal foundations of Shiism as the basis of an Islamic civilization-building government: A case study of the 'Alavid government of Ṭabaristān, with an emphasis on Spragens's problem-solving approach. *Mutālī 'āt-i Bunyādi-yi Tamaddun-i Nuvīn-i Islāmī*, 8(1), pp. 29–56. [In Persian]
- Al-Jābirī, M. 'A. (2016). *Tradition and modernity* (S. M. Āl al-Mahdī, Trans.). Donya-ye Eqtesad. [In Persian]
- Al-Jābirī, M. 'A. (2017). *Arab moral rationality and the influence of the Khusrāwānī tradition* (S. M. Āl al-Mahdī, Trans.). Akhtaran. [In Persian]
- Al-Jābirī, M. 'A. (2018). *We and our philosophical heritage: A new reading of the philosophy of al-Fārābī and Ibn Sīnā* (S. M. Āl al-Mahdī, Trans.). Sales. [In Persian]
- Arkoun, M. (2016). *Humanism in Islamic thought* (A. Mousavi Khalkhali, Trans.). Tarh-e Naqd. [In Persian]
- Brown, D. (2023). *Rethinking tradition in modern Islamic thought* (H. Rezaei Haftador, Trans.). Hekmat. [In Persian]
- Dabashi, H. (2008). *Islamic Liberation Theology Resisting the Empire*. New York, London: Routledge.
- Hodgson, M.G.S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, Age of Islam*. (Vol.1). Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Kamali, M. (2002). *Civil society, the state, and modernization in contemporary Iran* (K. Puladi, Trans.). Center for the Recognition of Islam and Iran. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1989, June 8). *Remarks at a meeting with the minister of defense and a group of commanders and personnel of the three branches of the Army*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2081> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1989, October 18). *Remarks at a meeting with various groups of people on the anniversary of the birth of the Prophet Muhammad and Imam Ja'far al-Ṣādiq*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2206> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1992, February 7). *Remarks at a meeting with a group of commanders of the Islamic Revolutionary Guard Corps*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2578> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1994, March 21). *Remarks at a meeting with pilgrims and residents of the holy shrine of Imam Reza*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2708> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1995, December 20). *Remarks at a meeting with officials of the Islamic Republic*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2778> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1996, February 9). *Remarks in the Friday prayer sermons in Tehran*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2784> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (1998, May 12). *Remarks at a gathering of students at the University of Tehran*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2888> [In Persian]

- Khamenei, S. A. (1999, November 24). *Remarks at a meeting with a group of Basij members*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2983> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2000, March 2). *Remarks at a meeting with officials of the Islamic Republic*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3039> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2007, December 24). *Remarks at the graduation ceremony of the fourth joint course of the Army officer-training universities*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3373> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2008, June 3). *Remarks at the ceremony marking the nineteenth anniversary of Imam Khomeini's passing*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3463> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2009, June 28). *Remarks at a meeting with the head and officials of the judiciary*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=7276> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2010, June 4). *Remarks in the Friday prayer sermons and on the twenty-first anniversary of Imam Khomeini's passing*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=9524> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2011, October 16). *Remarks at a meeting with students in Kermanshah*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=17597> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2018a). *An outline of Islamic thought in the Qur'an* (Sahba, Comp. & Ed.). Institute of Jihadi Faith Publications. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2018b, February 11). *The second step of the Islamic Revolution: Statement addressed to the Iranian nation*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2019). *The 250-year-old human: Third volume* (Sahba, Comp. & Ed.). Institute of Jihadi Faith Publications. [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2019, February 11). *The second step of the Islamic Revolution: Statement addressed to the Iranian nation*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/message-content?id=41673> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (2022, August 27). *Remarks at a meeting with participants in the Seventh Summit of the Ahl al-Bayt World Assembly*. URL= <https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=50878> [In Persian]
- Khomeini, R. (1982). *Şahîfa-yi Nûr* (Vol. 6). Center for Cultural Documents of the Islamic Revolution. [In Persian]
- Masud, M.K. (2009). *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*. Ed. by A. Salvatore & M. van Bruinessen. Edinburgh University Press.
- Mirbaqeri, S. M. M. (2019). *The modern age: A reading of the concepts and strategies of the Second Step statement*. Tamaddon-e Novin-e Eslami. [In Persian]
- Naderi, M. (2019). The metaphor of the new Jâhiliyya and the critique of Western civilization in the thought of Ayatollah Khamenei. *Rahyâft-i Inqilâb-i Islâmî*, no. 47, pp. 3–22. [In Persian]

- Parsania, H. (2001). *Ḥadīth-i peymāneh: A study of the Islamic Revolution*. Ma'āref Publications. [In Persian]
- Parsania, H. (2010). Islamic progress and the procurement-oriented management of science. In *Proceedings of the strategic thought session on the Islamic-Iranian model of progress*. Payam-e Adalat. [In Persian]
- Riexinger, M. (2007). Nasserism Revitalized. A Critical Reading of Ḥasan Ḥanafī's Projects "The Islamic Left" and "Occidentalism" (And Their Uncritical Reading). *Die Welt des Islams*, vol. 47, pp. 63-118.
- Rubenstein, R. L. (1985). The political Significance of Latin American Liberation Theology. *International Journal on World Affairs*, 148(3), pp. 41-55.
- Shariat, F., & Naderi, M. (2014). The theoretical approach of the Islamic Revolution in confronting Western modernity. *Rahyāfi-i Inqilāb-i Islāmī*, 8(28), pp. 99–120. [In Persian]
- Ṭabāṭabā'ī, S. M. Ḥ. (1991). *Al-Mīzān fī tafsīr al-Qur'ān* (vol. 9; N. Makarem Shirazi, Trans.). Rajā'. [In Persian]
- Vahdat, F. (2016). *Iran's intellectual encounter with modernity* (M. Haghighatkah, Trans.). Qoqnoos. [In Persian]

Reproduction of the Resistance Discourse in the Digital Political Lifeworld of Iran's Young Generation after the Twelve-Day War of 2025

Ali Moradi Bahmaei 

Assistant Professor, Department of Political Science, Imam Hossein University, Tehran, Iran
moradialijan@gmail.com

Abstract

The twelve-day war of America and Israel against Iran in 2025, in addition to being a military event, provided a ground for rereading and rearranging political, identity, and emotional meanings in Iranian society, especially in the digital space. In this context, concepts such as homeland, security, enemy, authority, martyrdom, and resistance were exposed to various representations and interpretations, and social networks became an arena for the production, redistribution, and circulation of political narratives. The aim of the research is to explain how the resistance discourse is reinterpreted and reproduced in the digital political lifeworld of Iran's young generation after the twelve-day war. Rather than focusing solely on young people's agreement or disagreement with the official resistance discourse, this research examines the semantic, emotional, identity-related, and communicative processes effective in its reconstruction in everyday experiences and networked interactions. The distinguishing feature of the research is the analysis of resistance as a social and interpretive process and the introduction of the concept of "lifeworldized resistance" to explain the linkage of political discourse, lived experience, and digital communicative culture. The main problem of the research is: how has the resistance discourse after the twelve-day war of 2025 been reinterpreted and reproduced in the digital political lifeworld of Iran's young generation? The importance of this problem arises from the fact that the continuity of political discourses cannot be explained merely by examining the production and transmission of official messages; because social actors, in confronting political events, reconstruct existing meanings through their lived experiences, emotions, social relations, and interpretive frameworks. Therefore, in this article, in addition to identifying themes related to resistance, we examine how concepts such as homeland, security, enemy, authority, and martyrdom are redefined, and the role of collective emotions, generational position, and networked interactions. In this framework,

Cite this article: Moradi Bahmaei, A. (2026). Reproduction of the Resistance Discourse in the Digital Political Lifeworld of Iran's Young Generation after the Twelve-Day War of 2025. *Political science*, 29(2), p. 75-100.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.75415.3169>

Received: 2026-01-18

Revised: 2026-04-20

Accepted: 2026-05-07

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



the young generation is considered not a homogeneous group with identical reactions, but a collection of actors with the possibility of different interpretations; therefore, examining the reproduction of the resistance discourse requires attention to the semantic patterns present in the studied content and avoidance of assuming that all young people uniformly accept the official narrative. This research was conducted with a qualitative approach, within the interpretive paradigm, and using the method of political netnography. The research field was Persian-language public content on Instagram, X, and Telegram from the beginning of the twelve-day war in July 2025 to the end of December of the same year. Purposive and theoretical sampling was carried out based on relevance to the research question, diversity of narratives, and the interpretive capacity of the data. Private content, mere news, advertisements, repetitive reposts lacking commentary, and material lacking interpretive capacity were set aside. Of the 90 initial content units, 70 remained after refinement, and 36 rich units—including 14 from Instagram, 12 from X, and 10 from Telegram—were selected for in-depth analysis. The data were analyzed using Braun and Clarke's reflexive thematic analysis method with MAXQDA software. Repeated review of the data, recording of analytical decisions, reflective notes, and comparison of the three platforms helped strengthen the coherence and transparency of the analysis. Due to limitations in verifying user identities, the findings are not a statistical representation of the attitudes of Iran's entire young generation. The data analysis led to the identification of six overarching themes. The first theme is "re-centering of the homeland," which refers to the return of the homeland and national belonging to the center of political meaning-making under conditions of external threat; in this formulation, defense of Iran can be distinguished from internal political disputes, without all disputes necessarily being eliminated. The second theme is "resistance-oriented realism," which shows that resistance in part of the examined content, in addition to its idealistic and ideological meaning, has been reinterpreted as a response to threat, a necessity of survival, deterrence, and the preservation of collective security. The third theme is "suspension of the cleavage in a state of threat"; according to it, the highlighting of an external threat can strengthen certain elements of shared identity and national solidarity and temporarily marginalize part of internal disputes, without this meaning the complete elimination of political and social cleavages. The fourth theme is the "emotional turn of resistance," which highlights the role of fear, anger, grief, pride, empathy, and hope in linking political concepts to personal and collective experiences; accordingly, resistance in part of the digital narratives transcends the level of an abstract concept and finds meaning in the form of emotional, familial, and national experiences. The fifth theme is the "generationalization of the heroic narrative," which shows the reinterpretation of the concepts of martyrdom and heroism in the everyday language, personal narratives, images, and cultural formats of the young generation. The sixth theme is "networked resistance from below," which emphasizes users' participation in the production and circulation of meaning through content creation, selective reposting, hashtags, images, political satire, and decentralized interactions. The combination of these six themes led to the formation of the central concept of "lifeworldized resistance"; a concept that expresses the retranslation of the resistance discourse from the official and institutional level to political, emotional, generational, and networked experiences; however, the digital space cannot be considered a uniform arena, for rival narratives may

also highlight the human and economic costs of the war, the necessity of protecting the lives and welfare of citizens, or criticism of the performance of power institutions. The extent of the presence and importance of these narratives should be assessed on the basis of direct evidence from the data.

The findings of the research showed that the reproduction of the resistance discourse in the digital lifeworld of the young generation is not a one-way process, but is formed through the interaction among political events, lived experience, collective emotions, identity meanings, and networked communicative culture. The concept of "lifeworldized resistance" explains this transformation and emphasizes the ability of young actors to select, reinterpret, and reproduce elements of political discourse in everyday life; nevertheless, the existence of resistance themes does not mean a universal agreement of young people with a single narrative, because patriotism, security, resistance, and peace can find meaning within different interpretive frameworks; therefore, understanding the dynamics of this discourse requires simultaneous attention to dominant and rival narratives, generational experiences, and the mechanisms of meaning production in the digital space; also, given the qualitative nature of the research and the limitation of the data to the public content of three platforms, the findings are a context-bound explanation of the examined data, not an estimate of the attitudes of all of Iran's youth.

Keywords: Resistance discourse, political lifeworld, young generation, twelve-day war, Islamic Revolution.

بازتولید گفتمان مقاومت در زیست جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده روزه ۱۴۰۴

علی مرادی بهمنی 

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه امام حسین (ع)، تهران، ایران. moradialijan@gmail.com

چکیده

جنگ دوازده روزه ۱۴۰۴ را می‌توان نه صرفاً به عنوان یک رخداد نظامی، بلکه به مثابه یک رخداد گفتمانی و اجتماعی در نظر گرفت که زمینه بازآرایی بخشی از معناهای سیاسی، هویتی و عاطفی در جامعه ایران را فراهم ساخت. این رخداد، به‌ویژه در فضای دیجیتال، شرایطی ایجاد کرد که در آن روایت‌های مرتبط با وطن، امنیت، مقاومت، دشمن، اقتدار و شهادت در معرض بازخوانی و بازتفسیر قرار گرفتند. مسئله اصلی پژوهش حاضر، تبیین چگونگی بازتفسیر و بازتولید گفتمان مقاومت در زیست جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده روزه ۱۴۰۴ است. هدف پژوهش، فهم فرایندهای معنایی، عاطفی و هویتی‌ای است که از طریق آنها عناصر گفتمان مقاومت در تجربه روزمره، تعاملات شبکه‌ای و میدان‌های ارتباطی نسل جوان بازترجمه و بازسازی شده‌اند. پژوهش با رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی و در چارچوب پارادایم تفسیری انجام شده است. روش پژوهش کیفی و مبتنی بر تئورگرافی سیاسی است که به مطالعه فرهنگ‌ها، تعاملات، روایت‌ها و معناهای سیاسی شکل گرفته در اجتماعات دیجیتال می‌پردازد. داده‌های پژوهش با استفاده از نمونه‌گیری هدفمند و نظری گردآوری و از طریق روش تحلیل مضمون انعکاسی براون و کلارک تحلیل شدند. یافته‌ها نشان داد که بازتولید گفتمان مقاومت در شش مضمون فراگیر شامل «بازمرکزیت‌یابی وطن»، «واقع‌گرایی مقاومت محور»، «تعليق شکاف در وضعیت تهدید»، «چرخش عاطفی مقاومت»، «نسلی شدن روایت قهرمانی» و «مقاومت شبکه‌ای از پایین» سازمان یافته است. این مضامین بیانگر آن هستند که نسل جوان عناصر گفتمان مقاومت را به‌صورت منفعل دریافت نکرده، بلکه آنها را در پرتو تجربه زیسته، احساس تعلق ملی، ادراک امنیت، عواطف جمعی و فرهنگ ارتباطی دیجیتال بازتفسیر کرده است. بر پایه ترکیب این مضامین، مدل مفهومی پژوهش با عنوان «مقاومت زیست جهانی شده» ارائه شد؛ مفهومی که نشان می‌دهد مقاومت در میان بخشی از نسل جوان از یک دال عمده‌تأ رسمی و ایدئولوژیک به تجربه‌ای ملی، عاطفی، روزمره و شبکه‌ای بازترجمه شده است. نتیجه اصلی پژوهش آن است که تداوم اجتماعی گفتمان‌های سیاسی در جامعه شبکه‌ای، نه فقط به تولید رسمی معنا، بلکه به توانایی آنها در ورود به زیست جهان، تجربه‌های روزمره و مشارکت فعال کنشگران در بازسازی و گردش معانی سیاسی وابسته است؛ ازاین‌رو، فهم پویایی‌های گفتمان مقاومت مستلزم توجه هم‌زمان به ساختارهای رسمی، تجربه‌های نسلی و فرهنگ ارتباطی دیجیتال است.

کلیدواژه‌ها: گفتمان مقاومت، زیست جهان سیاسی، نسل جوان، جنگ دوازده روزه، انقلاب اسلامی.

استاد به این مقاله: مرادی بهمنی، علی (۱۴۰۵). بازتولید گفتمان مقاومت در زیست جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده روزه ۱۴۰۴.

علوم سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۷۵-۱۰۰. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75415.3169>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۱/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۲/۱۷؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

تحولات سیاسی و اجتماعی سال‌های اخیر در ایران نشان داده است که مهم‌ترین مسئله در تحلیل نسبت نسل جوان با نظام سیاسی، صرفاً سنجش میزان موافقت یا مخالفت آنان با گفتمان‌های رسمی نیست؛ بلکه فهم چگونگی بازتفسیر و بازتولید این گفتمان‌ها در زیست‌جهان روزمره، به‌ویژه در فضای دیجیتال است. گسترش رسانه‌های اجتماعی، ارتباطات شبکه‌ای و تغییر الگوهای مصرف اطلاعات، جوانان را از دریافت‌کنندگان منفعل پیام‌های سیاسی به کنشگرانی فعال در تولید، بازتفسیر و گردش معانی سیاسی تبدیل کرده است؛ از این‌رو فاصله میان گفتمان رسمی و تجربه زیسته نسل جوان را نمی‌توان تنها با شاخص‌هایی مانند مشارکت سیاسی یا اعتماد عمومی توضیح داد، بلکه باید آن را در فرایندهای معنابخشی و بازسازی مفاهیم سیاسی در میدان دیجیتال جستجو کرد (Bennett & Segerberg, 2013, p. 34). نتیجه اینکه مسئله محوری جامعه‌شناسی سیاسی معاصر بیش از آنکه انتقال پیام‌های سیاسی باشد، چگونگی ترجمه و بازآفرینی آنها در زیست‌جهان کنشگران اجتماعی است؛ در این میان جنگ دوازده‌روزه (۲۳ خرداد تا ۳ تیر ۱۴۰۴) اسرائیل علیه ایران را می‌توان رخدادی گفتمانی و ارتباطی دانست که فراتر از یک منازعه نظامی، بر ادراکات سیاسی و هویتی جامعه تأثیر گذاشت. هم‌زمان با تحولات میدانی، حجم گسترده‌ای از روایت‌ها، تصویرها، ویدئوها، هشتک‌ها و یادداشت‌ها در شبکه‌های اجتماعی منتشر شد و مفاهیمی مانند وطن، امنیت، اقتدار، شهادت، همبستگی ملی و مقاومت را در معرض بازخوانی قرار داد. نکته اینکه این مفاهیم در بسیاری از موارد نه در قالب روایت‌های رسمی، بلکه از خلال تجربه‌های شخصی، عاطفی و روزمره کاربران بازنمایی شدند؛ بدین ترتیب جنگ دوازده‌روزه را می‌توان رخدادی دانست که زمینه بازآرایی معناها و معنای سیاسی در زیست‌جهان دیجیتال نسل جوان را فراهم ساخت. از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، میان «پذیرش گفتمان رسمی مقاومت»^۱ و «بازتفسیر زیست‌جهانی مقاومت»^۲ تفاوتی اساسی وجود دارد. پذیرش گفتمان رسمی به معنای همسویی با روایت‌های تولیدشده از سوی نهادهای رسمی است؛ درحالی‌که بازتفسیر زیست‌جهانی فرایندی است که در آن، کنشگران اجتماعی عناصر یک گفتمان را متناسب با تجربه زیسته، عواطف، روابط اجتماعی و فرهنگ ارتباطی خود بازسازی می‌کنند. در چنین فرایندی، مقاومت می‌تواند از یک مفهوم صرفاً سیاسی یا ایدئولوژیک فراتر رفته و در قالب احساس تعلق به وطن، دغدغه امنیت، بازتعریف قهرمانی یا روایت‌های روزمره کاربران در شبکه‌های اجتماعی معنا یابد. این امر با دیدگاه‌های جامعه‌شناسی شبکه‌ای و مطالعات رسانه‌های دیجیتال همخوان است که کاربران را تولیدکنندگان فعال معنا می‌دانند، نه صرفاً مصرف‌کنندگان پیام (Castells, 2012, p. 247).

1. Acceptance of the Official Discourse of Resistance

2. Lifeworldized Reinterpretation of the Discourse of Resistance

دیجیتال وجود دارد؛ بر این اساس مسئله اصلی پژوهش حاضر آن نیست که آیا نسل جوان ایران گفتمان مقاومت را پذیرفته یا رد کرده است، بلکه پرسش اساسی آن است که گفتمان مقاومت پس از جنگ دوازده روزه ۱۴۰۴، چگونه در زیست جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران بازتفسیر و بازتولید شده است؟ برای پاسخ به این پرسش، این پژوهش چهار محور را پی می‌گیرد: شناسایی مضامین مقاومت در محتوای دیجیتال نسل جوان، تبیین بازتعریف مفاهیم وطن، دشمن، امنیت، اقتدار و شهادت، تحلیل سازوکارهای عاطفی، هویتی و سیاسی مؤثر در این فرایند و بررسی نسبت بازتولید مقاومت با گفتمان رسمی انقلاب اسلامی.

۱. پیشینه پژوهش

در زمینه موضوع پژوهش، تاکنون تحقیقاتی به قرار زیر صورت گرفته است: ریاحی و دارایی‌زاده (۱۳۹۲) در مقاله «مدرنیته، سبک زندگی جوانان ایرانی و آسیب‌های اجتماعی فراروی آن»، با استفاده از روش اسنادی و فراتحلیل، پیامدهای اجتماعی تغییر سبک زندگی جوانان را بررسی کردند و نشان دادند که گسترش مدرنیته و جامعه‌پذیری از طریق رسانه‌های نوین، به تعارض ارزشی میان نسل جدید و نسل‌های سنتی منجر شده است؛ همچنین دانش‌فر و پورحسن (۱۴۰۰) در مقاله «گفتمان مقاومت و گام دوم انقلاب اسلامی»، مبانی، سطوح و کارکردهای گفتمان مقاومت را بر اساس بیانیه گام دوم انقلاب و بیانات رهبر انقلاب بررسی کردند و دریافتند که مقاومت گفتمانی فراگیر با ریشه‌های دینی، تاریخی و سیاسی است که حوزه‌های سیاست داخلی و خارجی را در بر می‌گیرد.

حسینی و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهش «ضرورت شکل‌گیری گفتمان مقاومت در راه نیل به تمدن اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای»، با بهره‌گیری از تحلیل گفتمان لاکلا و موف، جایگاه مقاومت در تحقق تمدن نوین اسلامی را بررسی کردند. یافته‌های ایشان بر نقش هویت‌ساز و تمدنی این گفتمان تأکید داشت. سالاری و همکاران (۱۴۰۲) در پژوهش «نقش گفتمان مقاومت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران (با تأکید بر راهبرد عملیاتی شهید سلیمانی در منطقه غرب آسیا)»، جایگاه مقاومت را در سیاست خارجی ایران تحلیل کردند. یافته‌ها نشان داد مقاومت به عنوان اصلی هویتی و راهبردی، به تقویت عمق راهبردی ایران و شکل‌گیری محور مقاومت انجامیده است؛ همچنین مرادی بهمنی (۱۴۰۴) در مقاله «جنگ و بازپیکربندی هویت ملی: تحلیل جامعه‌شناسی سیاسی جنگ ۱۲ روزه اسرائیل علیه ایران»، با استفاده از تحلیل گفتمان انتقادی، تأثیر جنگ بر هویت ملی ایرانیان را بررسی کرد. یافته‌های وی نشان داد که بازنمایی تجاوز خارجی به تقویت موقت انسجام ملی، گفتمان مقاومت و بازتعریف هویت جمعی انجامیده است.

بذرپاش (۱۴۰۵) در پژوهش «روایت‌نگاری تجربه زیسته ساکنان شهر تهران از جنگ آمریکایی -

صهیونی و پیامدهای اجتماعی آن»، با بهره‌گیری از تحلیل روایت و تحلیل مضمون، تجربه اجتماعی جنگ را بررسی کرد. یافته‌های او بر تقویت همبستگی اجتماعی، شبکه‌های حمایتی، تاب‌آوری جمعی و معنایافتن مقاومت در قالب حفظ زندگی روزمره و مسئولیت‌پذیری اجتماعی دلالت داشت. توحیدلو (۱۴۰۵) در مقاله «بازخوانی اجتماعی جنگ دوازده‌روزه ایران و اسرائیل»، با استفاده از تحلیل مضمون بازتابی، روایت نخبگان از پیامدهای اجتماعی جنگ را واکاوی کرد. یافته‌ها نشان داد که جنگ، ابعاد معرفتی، اقتصادی، روانی و هویتی جامعه را متأثر ساخته، بازسازی قرارداد اجتماعی را به پذیرش تکثر روایی و تقویت ملی‌گرایی مدنی وابسته کرده است.

کاستلز^۱ (۲۰۱۲) در کتاب *شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی در عصر اینترنت*، شبکه‌های دیجیتال را بستری برای شکل‌گیری هویت جمعی، عواطف سیاسی و کنش اجتماعی معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که روایت‌های شخصی و احساسات مشترک می‌توانند افراد را به کنش جمعی پیوند دهند. بنت و سگربرگ^۲ (۲۰۱۳) نیز در پژوهش «منطق کنش پیوندی: رسانه‌های دیجیتال و شخصی‌سازی سیاست‌های مناقشه‌برانگیز»، با طرح مفهوم «کنش پیوندی»، نقش روایت‌های شخصی و شبکه‌های ارتباطی غیررسمی را در ایجاد الگوهای جدید مشارکت سیاسی تبیین کرده‌اند.

پاپاچاریسی^۳ (۲۰۱۵) در کتاب *عمومیت‌های عاطفی: احساسات، فناوری و سیاست*، بر نقش بنیادین عواطف مشترک در شکل‌گیری عرصه عمومی دیجیتال و مشارکت سیاسی تأکید دارد. کالدروی و هپ^۴ (۲۰۱۷) نیز در کتاب *ساخت وساطت‌شده واقعیت*، رسانه‌ها را نه صرفاً ابزار انتقال اطلاعات، بلکه عاملی مؤثر در شکل‌گیری تجربه‌های اجتماعی و سیاسی می‌دانند. این آثار چارچوبی برای بررسی نقش شبکه‌های اجتماعی، روایت‌های شخصی و عواطف جمعی در بازتفسیر معناها و سیاسی فراهم می‌کنند. مرور پیشینه نشان می‌دهد که مطالعات موجود به طور عمده مقاومت را از سطح «تولید رسمی گفتمان» و از منظر نهادهای سیاسی، اسناد رسمی و روایت‌های کلان بررسی کرده‌اند؛ همچنین مطالعات مربوط به نسل جوان بیشتر بر شکاف نسلی، تغییر ارزش‌ها و سبک زندگی تمرکز داشته‌اند و کمتر به ظرفیت نسل جوان برای بازتفسیر گفتمان‌های سیاسی پرداخته‌اند. پژوهش‌های حوزه رسانه دیجیتال نیز بیشتر به مشارکت سیاسی و شبکه‌سازی توجه کرده‌اند و کمتر سازوکارهای معنایی بازتولید گفتمان‌های هویتی را بررسی کرده‌اند.

وجه تمایز پژوهش حاضر در آن است که گفتمان مقاومت را نه به عنوان یک پیام رسمی منتقل شده از

1. Castells.

2. Bennett and Segerberg.

3. Papacharissi.

4. Couldry and Hepp.

بالا، بلکه به عنوان یک فرایند اجتماعی - تفسیری در زیست جهان دیجیتال نسل جوان تحلیل می‌کند. نوآوری اصلی مقاله، ارائه مفهوم «مقاومت زیست جهانی شده» و بررسی چگونگی بازتفسیر مفاهیمی مانند وطن، دشمن، امنیت، اقتدار و شهادت در فضای شبکه‌ای پس از جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ است؛ همچنین استفاده از تئوگرافی سیاسی و تحلیل مضمون انعکاسی، امکان مطالعه فرایند تولید معنا در میدان دیجیتال را فراهم می‌سازد.

۲. مبانی و چارچوب مفهومی پژوهش

♦ **گفتمان مقاومت به مثابه صورت‌بندی معنایی امر سیاسی:** مفهوم گفتمان در این پژوهش نه صرفاً به معنای مجموعه‌ای از گفتارها و متون سیاسی، بلکه به عنوان نظامی از معناها، نشانه‌ها و روابط اجتماعی در نظر گرفته می‌شود که امکان فهم و تفسیر جهان سیاسی را برای کنشگران فراهم می‌کند. از دیدگاه لاکلاو و موفه، گفتمان فرایندی است که از طریق آن عناصر پراکنده اجتماعی در یک نظم معنایی خاص مفصل‌بندی می‌شوند و معناهای سیاسی پیدا می‌کنند (Laclau & Mouffe, 2001, p. 105). در این نگاه، سیاست اساساً عرصه مبارزه بر سر تثبیت معناست؛ زیرا مفاهیمی مانند ملت، امنیت، دشمن، آزادی، عدالت و مقاومت معنای ذاتی و ثابت ندارند، بلکه درون گفتمان‌های مختلف معنا می‌یابند. بر اساس این رویکرد، گفتمان مقاومت^۱ را می‌توان به مثابه یک صورت‌بندی معنایی از امر سیاسی تعریف کرد که مجموعه‌ای از نشانه‌ها، ارزش‌ها و روایت‌ها را بر محور ایده ایستادگی در برابر سلطه، تهدید و بی‌عدالتی سازمان می‌دهد. در چارچوب انقلاب اسلامی ایران، مقاومت به یک دال مرکزی تبدیل شده است که نشانه‌های متعددی مانند استقلال، نفی سلطه، دفاع از هویت جمعی، شهادت، اقتدار ملی و امنیت را حول خود سازمان‌دهی می‌کند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۱). البته این پژوهش درصدد تحلیل گفتمان لاکلاوایی به معنای کلاسیک آن نیست، بلکه از مفاهیم آن به عنوان ابزار حساس‌کننده برای فهم چگونگی شکل‌گیری معناهای سیاسی استفاده می‌کند. در این چارچوب، برخی مفاهیم مانند «استقلال»، «مقاومت»، «شهادت» و «اقتدار» را می‌توان دال‌های مرکزی در نظر گرفت که قابلیت پیوند دادن عناصر مختلف هویتی و سیاسی را دارند؛ برای مثال مقاومت در گفتمان انقلاب اسلامی صرفاً به معنای مخالفت با یک تهدید خارجی نیست، بلکه با مفاهیمی مانند عزت، هویت تاریخی، مسئولیت دینی و تعلق ملی پیوند خورده است (مطهری، ۱۳۷۲، ص. ۲۲۱)؛ بنابراین مطالعه مقاومت نیازمند توجه به فرایندهای معنایی است که از طریق آن افراد یک رخداد سیاسی را تفسیر و در چارچوب هویتی خود بازسازی می‌کنند.

1. Discourse of Resistance.

♦ **زیست‌جهان سیاسی و تجربه روزمره امر سیاسی:** مفهوم زیست‌جهان نخستین بار در پدیدارشناسی اجتماعی آلفرد شوتس^۱ برای توضیح جهان بدیهی و تجربه‌شده روزمره انسان‌ها مطرح شد. از نظر شوتس، افراد جهان اجتماعی را نه به صورت مجموعه‌ای از واقعیت‌های عینی بیرونی، بلکه از طریق ذخیره‌ای از تجربه‌ها، دانش‌های پیشین و معناهای مشترک درک می‌کنند (Schutz, 1967, p. 7). زیست‌جهان عرصه‌ای است که در آن افراد پیش از هرگونه تحلیل نظری، جهان اجتماعی خود را تجربه، تفسیر و معنادار می‌سازند. هابرماس با توسعه این مفهوم در نظریه کنش ارتباطی، زیست‌جهان را حوزه‌ای از معناهای مشترک، ارزش‌ها و هنجارهای ارتباطی می‌داند که کنشگران اجتماعی از طریق آن درباره جهان پیرامون خود به توافق یا منازعه معنایی می‌رسند (Habermas, 1987, p. 121). در این رویکرد، زیست‌جهان در برابر نظام رسمی قرار نمی‌گیرد، بلکه عرصه‌ای است که در آن سیاست، فرهنگ و تجربه روزمره با یکدیگر پیوند می‌خورند. در جامعه‌شناسی سیاسی، مفهوم زیست‌جهان سیاسی^۲ به معنای حوزه‌ای است که در آن افراد رخدادهای سیاسی را از خلال تجربه‌های روزمره، احساسات، روایت‌ها و تعاملات اجتماعی تفسیر می‌کنند؛ بر این اساس زیست‌جهان سیاسی مجموعه معانی، عواطف، روایت‌ها و داورهای روزمره‌ای است که افراد از طریق آن قدرت، تهدید، امنیت، هویت و تعلق جمعی را تجربه و تفسیر می‌کنند (معینی علمداری، ۱۳۹۴، ص. ۸۵). در پژوهش حاضر، فضای دیجیتال بخشی از این زیست‌جهان شمرده می‌شود؛ زیرا شبکه‌های اجتماعی به محیطی برای گردش روایت‌ها، شکل‌گیری احساسات جمعی و بازسازی معناهای سیاسی تبدیل شده‌اند؛ بر این اساس جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ نه تنها یک رخداد نظامی، بلکه یک تجربه اجتماعی - تفسیری است که از طریق تصویرها، روایت‌ها، نمادها و واکنش‌های عاطفی در زیست‌جهان دیجیتال نسل جوان معنا یافته است. مطالعه این فرایند نیازمند عبور از تحلیل صرفاً نهادی سیاست و توجه به سطح تجربه‌شده امر سیاسی است.

♦ **نسل جوان به مثابه کنشگر بازتفسیرگر:** مفهوم نسل در این پژوهش بر اساس دیدگاه کارل مانهایم^۳ فهم می‌شود. به باور مانهایم نسل صرفاً یک گروه سنی نیست، بلکه مجموعه‌ای از افراد هستند که در یک موقعیت تاریخی مشترک قرار دارند و در معرض تجربه‌های اجتماعی مشابه هستند (Mannheim, 1952, p. 291)؛ بنابراین نسل جوان را نمی‌توان گروهی کاملاً همگن با نگرش‌های ثابت تلقی کرد؛ بلکه باید آن را مجموعه‌ای از کنشگران دانست که در شرایط تاریخی، فرهنگی و ارتباطی خاص، معناهای سیاسی خود را تولید می‌کنند. مفهوم «موقعیت نسلی» مانهایم نشان می‌دهد که قرارگرفتن افراد یک نسل در معرض رخدادی مشترک، لزوماً به تفسیر و واکنش یکسان آنان منجر نمی‌شود

1. Alfred Schütz.

2. Political Lifeworld.

3. Karl Mannheim.

دانش و همکاران، ۱۳۹۳، ص. ۱۱)؛ بر این اساس نسل جوان ایرانی در فضای دیجیتال، نه صرفاً دریافت‌کننده گفتمان‌های رسمی، بلکه کنشگری فعال در تولید محتوا، بازنشر نمادها و بازتفسیر معناها سیاسی است؛ بنابراین رابطه آن با گفتمان مقاومت را باید فرایندی از ترجمه، بازسازی و معناپردازی دانست. نسل جوان نیز مقوله‌ای اجتماعی و تحلیلی است، نه گروهی همگن با نگرش‌ها و واکنش‌های یکسان. تجربه جنگ و تفسیر مقاومت می‌تواند تحت تأثیر موقعیت اجتماعی، پیشینه سیاسی، تعلقات قومی و مذهبی، تجربه‌های زیسته و ارزیابی شرایط سیاسی شکل گیرد؛ از این‌رو بازتولید گفتمان مقاومت الزاماً به معنای پذیرش کامل روایت رسمی نیست و می‌تواند با پذیرش گزینشی، بازتفسیر، فاصله‌گذاری انتقادی یا مخالفت همراه باشد.

♦ **از انتقال گفتمان تا بازتولید زیست‌جهانی:** هسته اصلی چارچوب مفهومی این پژوهش، گذار از مفهوم «انتقال گفتمان»^۱ به مفهوم «بازتولید زیست‌جهانی»^۲ است. در رویکردهای سنتی، گفتمان‌های سیاسی غالباً از سوی نهادهای رسمی تولید و سپس به جامعه منتقل می‌شدند؛ اما در فضای شبکه‌ای، مخاطبان صرفاً دریافت‌کننده معنا نیستند، بلکه در بازسازی و تغییر آن مشارکت دارند؛ بر این اساس پژوهش حاضر فرایند بازتولید گفتمان مقاومت را در قالب یک زنجیره مفهومی تبیین می‌کند: رخداد سیاسی ← مواجهه عاطفی ← اختلال در معناهای پیشین ← بازخوانی نشانه‌های سیاسی ← ترجمه زیست‌جهانی ← بازتولید گفتمان. در مرحله نخست، رخداد سیاسی مانند جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴، زمینه‌ای برای تجربه مشترک و مواجهه عاطفی ایجاد می‌کند. در مرحله دوم، چه‌بسا این رخداد برخی معناهای پیشین درباره امنیت، تهدید، وطن و هویت را دچار بازاندیشی کند. سپس کنشگران جوان از طریق فرایندهای تفسیری، نشانه‌های موجود در گفتمان مقاومت را با تجربه‌های شخصی و جمعی خود پیوند می‌دهند. نتیجه این فرایند، شکل جدیدی از بازتولید گفتمان است که الزاماً همان صورت رسمی اولیه را تکرار نمی‌کند. در این پژوهش، از مفهوم ابداعی «مقاومت زیست‌جهانی‌شده»^۳ برای اشاره به همین فرایند استفاده می‌شود. مقاومت زیست‌جهانی‌شده به معنای انتقال مقاومت از سطح یک گفتمان رسمی و نهادی به سطح تجربه روزمره، عاطفی و هویتی کنشگران اجتماعی است؛ فرایندی که در آن جوانان از طریق شبکه‌های دیجیتال، روایت‌های شخصی و تعاملات اجتماعی، عناصر گفتمان مقاومت را بازخوانی و بازتولید می‌کنند. این مفهوم امکان تحلیل رابطه میان ساختارهای معنایی کلان و تجربه‌های خرد اجتماعی را فراهم می‌سازد و با منطق تحلیل مضمون انعکاسی سازگار است؛ زیرا اجازه می‌دهد معناهای نوظهور از داده‌های تجربی استخراج شوند، نه آنکه صرفاً بر داده‌ها تحمیل شوند.

1. Discourse transfer.

2. Lifeworldized Reproduction.

3. Lifeworldized Resistance.

۳. روش پژوهش

پژوهش حاضر با هدف تبیین چگونگی بازتفسیر و بازتولید گفتمان مقاومت در زیست‌جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴، با رویکرد کیفی و در چارچوب پارادایم تفسیری انجام شده است. در این رویکرد، معناهای سیاسی در بستر تعاملات اجتماعی، تجربه‌های زیسته و فرایندهای ارتباطی شکل می‌گیرند (Gadamer, 2004, p. 301)؛ بنابراین هدف پژوهش فهم چگونگی معناپردازی و بازسازی گفتمان مقاومت در فضای دیجیتال است. روش اصلی پژوهش، نتنوگرافی سیاسی^۱ است. نتنوگرافی که کوزینتز^۲ آن را برای مطالعه فرهنگ‌های شکل‌گرفته در محیط‌های برخلاف معرفی کرد، نوعی قوم‌نگاری دیجیتال است که به فهم معناها، تعاملات و هویت‌های شکل‌گرفته در اجتماعات مجازی می‌پردازد (Kozinets, 2015, p. 79). در این چارچوب، محتواهای دیجیتال نه صرفاً داده‌های متنی، بلکه کنش‌هایی معنایی و هویتی در نظر گرفته شده‌اند. میدان پژوهش شامل محتوای عمومی فارسی‌زبان منتشرشده در اینستاگرام، ایکس (توییتر سابق) و تلگرام، از آغاز جنگ دوازده‌روزه در خرداد ۱۴۰۴ تا پایان آذرماه همان سال بود. واحد مشاهده، پست‌ها، پیام‌ها، کپشن‌ها و رشته‌نوشته‌های مرتبط و واحد تحلیل، واحدهای معنایی مرتبط با مفاهیمی همچون مقاومت، وطن، امنیت، تهدید، همبستگی اجتماعی، قهرمانی و هویت جمعی بود. نمونه‌گیری به صورت هدفمند و با توجه به ارتباط مستقیم محتوا با مسئله پژوهش و تنوع روایت‌ها انجام شد. معیارهای ورود شامل عمومی و فارسی‌زبان بودن محتوا، انتشار در بازه زمانی تعیین‌شده و برخورداری از دلالت سیاسی مرتبط با موضوع بود. محتواهای خصوصی، اخبار صرف، تبلیغات، بازنشرهای تکراری فاقد اظهارنظر و مطالب فاقد ظرفیت تفسیری کافی کنار گذاشته شدند. در مجموع، ۹۰ واحد محتوایی اولیه گردآوری و پس از پالایش، ۷۰ واحد برای بررسی نهایی حفظ شد. از میان آنها، ۳۶ واحد محتوایی غنی برای تحلیل عمیق انتخاب گردید. واحد محتوایی اولیه، هر محتوای عمومی مرتبط با موضوع پژوهش است؛ اما واحد محتوایی غنی، افزون بر ارتباط مستقیم با مسئله پژوهش، ظرفیت تفسیری بیشتری برای تبیین پیوند جنگ و مقاومت با وطن، هویت، عواطف و کنش سیاسی دارد؛ بنابراین غنای محتوا بر اساس ارتباط موضوعی و ظرفیت تحلیل معنایی، نه طول پیام یا میزان بازدید و بازنشر تعیین شد. جستجو بر محور مفاهیمی مانند جنگ دوازده‌روزه، مقاومت، وطن، هویت ملی، همبستگی، قهرمانی و جوانان صورت گرفت. با توجه به محدودیت احراز هویت کاربران، سن دقیق، جنسیت، محل سکونت و گرایش سیاسی صرفاً در صورت وجود شواهد عمومی قابل اتکا در نظر گرفته شد؛ ازاین‌رو لحن یا سبک نگارش به‌تنهایی ملاک احراز جوان بودن تولیدکننده محتوا نبود و یافته‌ها نیز نماینده آماری تمام جوانان ایران تلقی نمی‌شوند. فرایند

1. Political Netnography Method.

2. Robert V. Kozinets.

نمونه‌گیری و تحلیل تا دستیابی به اشباع نظری ادامه یافت؛ به این معنا که بررسی داده‌های تکمیلی، مضمون تازه‌ای به ساختار تحلیلی پژوهش نیفزود (Charmaz, 2014, p. 113). تحلیل داده‌ها با استفاده از تحلیل مضمون انعکاسی براون و کلارک^۱ انجام شد. این فرایند شامل آشنایی با داده‌ها، تولید کدهای اولیه، شکل‌دهی مضمون‌ها، بازبینی و اصلاح آنها، تعریف و نام‌گذاری مضمون‌های نهایی و تدوین روایت تحلیلی بود. در این روش، مضامین حاصل تعامل داده‌ها، چارچوب مفهومی و بازاندیشی پژوهشگرند (Braun & Clarke, 2021, p. 35). کدگذاری و سازمان‌دهی داده‌ها با نرم‌افزار MAXQDA انجام گرفت و شش مضمون بازمرکزیت‌یابی وطن، واقع‌گرایی مقاومت‌محور، تعلیق شکاف در وضعیت تهدید، چرخش عاطفی مقاومت، نسلی‌شدن روایت قهرمانی و مقاومت شبکه‌ای از پایین، مبنای تبیین مفهوم محوری «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» قرار گرفتند. برای تقویت استحکام علمی، از بازبینی مکرر داده‌ها، ثبت تصمیم‌های تحلیلی، یادداشت‌های تأملی، گفتگوی انتقادی و مقایسه محتوای سه سکو استفاده شد. با توجه به ماهیت انعکاسی تحلیل مضمون، کیفیت تحلیل بر شفافیت مسیر تفسیر، انسجام مفهومی و تناسب مضمون‌ها با شواهد استوار است، نه بر حذف کامل ذهنیت پژوهشگر. از نظر اخلاق پژوهش نیز تنها داده‌های عمومی استفاده شد، شناسه حساب‌ها حذف گردید و هویت کاربران در گزارش محفوظ ماند.

جدول ۱- توزیع داده‌های نتوگرافیک برحسب سکوی دیجیتال و مرحله پالایش

سکوی دیجیتال	داده‌های اولیه	داده‌های پس از پالایش	داده‌های تحلیل عمیق
اینستاگرام	۳۸	۳۰	۱۴
ایکس	۲۸	۲۲	۱۲
تلگرام	۳۴	۱۸	۱۰
مجموع	۹۰	۷۰	۳۶

۴. یافته‌های پژوهش

تحلیل داده‌ها به شناسایی شش مضمون فراگیر انجامید که بازتفسیر گفتمان مقاومت در زیست‌جهان سیاسی نسل جوان ایران را نشان می‌دهند. یافته‌ها نشان داد مواجهه جوانان با جنگ، فراتر از پذیرش یا رد گفتمان رسمی، فرایندی از بازسازی معنا در تعامل با تجربه‌های روزمره، عواطف جمعی و فرهنگ شبکه‌ای است. جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ در فضای دیجیتال به مثابه رخدادی سیاسی-عاطفی، معانی مرتبط با سیاست، امنیت، وطن و هویت جمعی را بازآرایی کرده است؛ امری همسوبا دیدگاه شوئس درباره تجربه زیسته (Schutz, 1967, p. 9) و پاپاچارسی درباره شکل‌گیری عمومیت‌های عاطفی در فضای

1. Braun and Clarke's Reflexive Thematic Analysis.

دیجیتال (Papacharissi, 2015, p. 7). بر این اساس شش مضمون فراگیر استخراج شده عبارت‌اند از: بازمرکزیت‌یابی وطن، واقع‌گرایی مقاومت‌محور، تعلیق شکاف در وضعیت تهدید، چرخش عاطفی مقاومت، نسلی شدن روایت قهرمانی و مقاومت شبکه‌ای از پایین. این مضامین در نهایت در یک مضمون هسته‌ای با عنوان «مقاومت زیست‌جهانی‌شده: بازترجمه نسلی گفتمان مقاومت از امر رسمی به تجربه سیاسی-عاطفی روزمره» ادغام شده‌اند.

۴-۱. بازگشت وطن به مرکز تجربه سیاسی؛ بازمرکزیت‌یابی وطن

یکی از مهم‌ترین مضمون‌های استخراج‌شده از داده‌های دیجیتال، بازگشت مفهوم وطن به مرکز تجربه سیاسی نسل جوان است. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که در مواجهه با جنگ، مفهوم وطن از سطح یک نماد رسمی و سیاسی فراتر رفته، به یک تجربه عاطفی و هویتی تبدیل شده است. در بسیاری از روایت‌های دیجیتال، دفاع از ایران مستقل از مواضع سیاسی داخلی معنا یافته است؛ به این معنا که تعلق ملی و تمامیت سرزمینی چنان حوزه‌ای فراتر از اختلافات سیاسی روزمره بازنمایی شده است (شاه‌میرادیان، ۱۴۰۵). این یافته نشان می‌دهد که بحران خارجی می‌تواند برخی مرزبندی‌های سیاسی داخلی را به طور موقت بازتنظیم کند و عناصر مشترک هویتی را برجسته سازد. اندرسون در تحلیل مفهوم ملت، بر نقش تخیل جمعی و احساس تعلق مشترک در شکل‌گیری هویت ملی تأکید می‌کند و ملت را نوعی «اجتماع سیاسی تخیل‌شده» می‌داند که اعضای آن بدون شناخت مستقیم یکدیگر، خود را متعلق به یک جمع تاریخی مشترک تصور می‌کنند (Anderson, 2006, p. 6). در میدان دیجیتال مطالعه‌شده نیز جنگ موجب فعال‌شدن دوباره این تخیل جمعی شده، وطن به عنوان یک دال هویتی قدرتمند ظاهر شده است؛ با این حال بازگشت وطن به کانون معناپردازی سیاسی لزوماً به معنای حذف اختلافات سیاسی نیست، بلکه با تمایزگذاری میان نقد درون‌جامعه‌ای و دفاع از کلیت ملی همراه است؛ به گونه‌ای که بخشی از کاربران جوان، اعتراض به سیاست‌های داخلی را از ضرورت دفاع از ایران در برابر تهدید خارجی جدا می‌کنند. این فرایند که «بازمرکزیت‌یابی وطن» نامیده می‌شود، نشان می‌دهد هویت ملی همچنان یکی از منابع مهم احساس تعلق سیاسی در میان نسل جوان است و بحران‌های خارجی می‌توانند بر خلاف دیدگاه‌های مبتنی بر افول هویت‌های جمعی، زمینه بازفعال‌شدن این هویت را فراهم سازند.

۴-۲. بازتعریف مقاومت از ایدئولوژی به ضرورت بقا؛ واقع‌گرایی مقاومت‌محور

دومین مضمون فراگیر نشان می‌دهد که مقاومت در زیست‌جهان سیاسی جوانان، در بسیاری از موارد از سطح یک مفهوم ایدئولوژیک به سطح یک ضرورت امنیتی و واقع‌گرایانه بازتفسیر شده است. در این بازخوانی، مقاومت کمتر به عنوان یک شعار سیاسی و بیشتر به عنوان پاسخی به مسئله تهدید، امنیت و

حفظ توان دفاعی معنا یافته است. این یافته بیانگر نوعی تغییر در معنای مقاومت است. در گفتمان رسمی، مقاومت معمولاً با مفاهیمی مانند استقلال، عدالت، مقابله با سلطه و آرمان‌گرایی پیوند دارد؛ اما در تجربه زیسته نسل جوان، پس از مواجهه با جنگ، ابعاد عملی و امنیتی آن برجسته‌تر شده است (مهدی‌پور، ۱۴۰۰، ص. ۱۸۲)؛ به عبارت دیگر مقاومت برای بخشی از کاربران جوان نه صرفاً یک ارزش سیاسی، بلکه سازوکاری برای جلوگیری از آسیب‌پذیری و حفظ امنیت جمعی تلقی شده است. این تحول را می‌توان در چارچوب نظریه امنیت اجتماعی باری بوزان^۱ تحلیل کرد که امنیت را صرفاً مسئله نظامی نمی‌داند، بلکه آن را مرتبط با هویت، جامعه و بقای جمعی می‌داند (Buzan, 1991, p. 19)؛ بر اساس این نگاه تهدید خارجی می‌تواند موجب تقویت پیوند میان امنیت و هویت شود. مفهوم تحلیلی استخراج‌شده از این مضمون، «واقع‌گرایی مقاومت‌محور» است. این مفهوم بیانگر آن است که مقاومت در فرایند بازتفسیر نسلی، بخشی از معنای آرمانی خود را حفظ کرده، اما هم‌زمان با منطق بقا، بازدارندگی و ضرورت امنیتی پیوند خورده است؛ بنابراین نسل جوان الزاماً مقاومت را صرفاً از منظر عقیدتی دریافت نمی‌کند، بلکه آن را در ارتباط با تجربه ملموس تهدید و ضرورت حفظ استقلال سیاسی بازخوانی می‌کند.

۴-۳. بازسازی مرزهای ما و دیگری در مواجهه با دشمن خارجی؛ تعلیق شکاف در وضعیت تهدید

سومین مضمون نشان می‌دهد که جنگ دوازده‌روزه موجب بازآرایی موقت مرزهای هویتی میان «ما» و «دیگری» شده است. بر پایه تحلیل داده‌ها در شرایط تهدید خارجی، برجستگی دشمن بیرونی موجب تقویت برخی عناصر مشترک هویتی شده و بخشی از شکاف‌های داخلی را به حالت تعلیق درآورده است (موسوی، ۱۴۰۴). این یافته با نظریه هویت اجتماعی تاجفل و ترنر قابل توضیح است. بر اساس این نظریه، افراد در شرایط مختلف از طریق فرایند دسته‌بندی اجتماعی، مرزهای میان خودی و دیگری را شکل می‌دهند و شرایط تهدید می‌تواند موجب تقویت هویت درون‌گروهی شود (Tajfel & Turner, 1986, p. 16). در میدان دیجیتال مورد مطالعه نیز تهدید خارجی موجب برجسته‌شدن مؤلفه‌های مشترک مانند وطن، امنیت و دفاع جمعی شده است؛ با این حال داده‌ها نشان می‌دهد که این فرایند به معنای حذف کامل اختلافات داخلی نیست؛ بلکه نوعی «تعلیق شکاف در وضعیت تهدید» رخ داده است؛ بدین معنا که برخی اختلاف‌نظرهای سیاسی و اجتماعی برای مدتی در برابر یک مسئله بزرگ‌تر، یعنی دفاع از کلیت ملی به حاشیه رفته‌اند. این وضعیت نشان می‌دهد که هویت‌های سیاسی چندلایه هستند و افراد می‌توانند هم‌زمان دارای مواضع انتقادی به برخی مسائل داخلی و احساس تعلق به دفاع ملی باشند. در نتیجه بازتولید مقاومت در این سطح نه صرفاً بر اساس دشمن‌سازی، بلکه از طریق بازتعریف مرزهای هویتی در شرایط بحران شکل گرفته است. دشمن خارجی به عنوان عامل بیرونی، موجب فعال‌شدن برخی

1. Barry Buzan

معناهای مشترک و تقویت احساس همبستگی شده است.

۴-۴. عاطفی‌شدن مقاومت در تجربه جنگ؛ چرخش عاطفی مقاومت

چهارمین مضمون فراگیر استخراج‌شده از تحلیل داده‌ها، عاطفی‌شدن مقاومت در تجربه جنگ است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مواجهه نسل جوان با جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴، صرفاً در سطح ادراک عقلانی و محاسبات سیاسی باقی نمانده، بلکه از طریق مجموعه‌ای از عواطف جمعی مانند ترس، خشم، سوگ، غرور، همدلی و امید تجربه شده است (مرادی بهمنی، ۱۴۰۴، ص. ۱۸۱). در این فرایند، مقاومت از یک مفهوم انتزاعی سیاسی به تجربه‌ای عاطفی و روزمره تبدیل شده است؛ یعنی کاربران جوان نه تنها درباره مقاومت سخن گفته‌اند، بلکه آن را از خلال احساسات، تصویرها، روایت‌ها و تجربه‌های شخصی زیسته‌اند. این یافته با دیدگاه پاپاچاریسی درباره «عمومیت‌های عاطفی» در فضای دیجیتال هم‌خوان است. از نظر وی، عرصه عمومی دیجیتال بر خلاف تصور کلاسیک، تنها بر عقلانیت ارتباطی مبتنی نیست، بلکه عواطف در شکل‌دهی به هویت‌ها، روایت‌ها و کنش‌های سیاسی نقش بنیادین دارند (Papacharissi, 2015, p. 6). در میدان دیجیتال مورد مطالعه نیز مشاهده شد که تصویرهای مرتبط با آسیب‌های جنگ، روایت‌های خانوادگی، یادمان قربانیان و تجربه‌های شخصی کاربران موجب شده است مقاومت در قالب یک تجربه احساسی بازنمایی شود. یکی از ویژگی‌های مهم این مضمون، تغییر جایگاه عاطفه در سیاست است؛ به گونه‌ای که عواطف نه در تقابل با عقلانیت سیاسی، بلکه به عنوان بخشی از فرایند سیاست‌ورزی و شکل‌گیری هویت سیاسی در نظر گرفته می‌شوند. کالینز در نظریهٔ زنجیره‌های آیینی تعامل نشان می‌دهد که احساسات مشترک در تجربه‌های جمعی می‌توانند همبستگی اجتماعی و نمادهای مشترک را تقویت کنند (Collins, 2004, p. 42). بر اساس داده‌های پژوهش، جنگ دوازده‌روزه برخی عناصر گفتمان مقاومت، مانند دفاع، ایستادگی و فداکاری را از سطح مفاهیم کلان سیاسی به سطح تجربه‌های عاطفی، خانوادگی و ملی منتقل کرده است؛ در نتیجه مقاومت به بخشی از تجربه احساسی تعلق جمعی تبدیل شده است. مفهوم «چرخش عاطفی مقاومت» بیانگر این فرایند است که طی آن، بازتولید گفتمان مقاومت در میان نسل جوان، افزون بر استدلال‌های رسمی و انتقال عقیدتی، از مسیر تجربه‌های عاطفی و معنایزدی شخصی نیز صورت می‌گیرد.

۴-۵. بازترجمه شهادت و قهرمانی در زبان نسلی؛ نسلی‌شدن روایت قهرمانی

پنجمین مضمون فراگیر نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین عرصه‌های بازتفسیر گفتمان مقاومت، حوزه معناهای مرتبط با شهادت و قهرمانی است. یافته‌ها بیانگر آن است که نسل جوان در فضای دیجیتال، مفهوم شهید و قهرمان را صرفاً در قالب روایت‌های رسمی و نهادی بازنمایی نکرده، بلکه آن را در زبان روزمره، روایت‌های کوتاه، تصویرهای شخصی، تولیدات خلاقانه و نشانه‌های فرهنگی جدید بازسازی

کرده است (اریاب و شجاعی، ۱۴۰۳، ص. ۵۳). در این فرایند، شهادت از یک مفهوم صرفاً تاریخی-عقیدتی، به یک معنای هویتی و عاطفی تبدیل شده است؛ به بیان دیگر شهید در روایت‌های دیجیتال جوانان، نه فقط یک شخصیت سیاسی یا نظامی، بلکه نمادی از فداکاری، دفاع از خانواده، وطن و ارزش‌های جمعی بازنمایی شده است. این تحول نشان فرایند ترجمه نسلی معناست؛ یعنی مفاهیم موجود در یک گفتمان سیاسی هنگامی که وارد زیست‌جهان نسل جدید می‌شوند، با زبان، تجربه و نشانه‌های فرهنگی آن نسل بازسازی می‌شوند. این یافته را می‌توان با نظریه مانهایم درباره موقعیت نسلی توضیح داد. از نظر وی، نسل‌ها در مواجهه با رویدادهای تاریخی، تنها دریافت‌کننده معناهای موجود نیستند، بلکه بر اساس شرایط اجتماعی خود، برداشتهای متفاوتی از آنها ایجاد می‌کنند (Mannheim, 1952, p. 304)؛ بنابراین نسل جوان ایرانی نیز در مواجهه با مفهوم شهادت، آن را در چارچوب تجربه تاریخی، رسانه‌ای و ارتباطی خود بازتفسیر کرده است. یکی از ویژگی‌های مهم این مضمون، تغییر زبان بازنمایی قهرمانی است. در فضای دیجیتال، روایت‌های رسمی جای خود را به روایت‌های شخصی‌تر، کوتاه‌تر و عاطفی‌تر داده‌اند. تصویرها، کلیپ‌های کوتاه، روایت‌های خانوادگی، نمادهای بصری و حتی طنزهای سیاسی، ابزارهایی شده‌اند که از طریق آنها مفهوم قهرمانی در فرهنگ جوانان بازتولید می‌شود. این امر با نظریه جنکینز درباره فرهنگ مشارکتی ارتباط دارد. از دیدگاه وی، کاربران رسانه‌های جدید صرفاً مصرف‌کننده محتوا نیستند، بلکه در فرایند تولید و بازآفرینی معنا مشارکت می‌کنند (Jenkins, 2006, p. 3)؛ بر همین اساس مفهوم تحلیلی «نسلی شدن روایت قهرمانی» به فرایندی اشاره دارد که طی آن نسل جوان، مفاهیم مرتبط با شهادت و قهرمانی را در قالب زبان فرهنگی و ارتباطی خود بازسازی می‌کند.

۵. مقاومت شبکه‌ای و تولید مشارکتی معنا؛ مقاومت شبکه‌ای از پایین

ششمین مضمون فراگیر پژوهش، به نقش کاربران جوان در تولید و گردش معناهای مرتبط با مقاومت در فضای دیجیتال مربوط است. یافته‌ها نشان می‌دهد که شبکه‌های اجتماعی در این فرایند صرفاً ابزار انتشار پیام نیستند، بلکه به میدان تولید، مذاکره و بازسازی معنا تبدیل شده‌اند. کاربران جوان از طریق تولید محتوا، بازنشر گزینشی، ترکیب نشانه‌ها، استفاده از هشتگ‌ها، ساخت تصویرها و روایت‌های شخصی، در فرایند شکل‌گیری معنای مقاومت مشارکت کرده‌اند (احمدی گیوی و عباس‌زاده، ۱۴۰۰). این یافته با نظریه کاستلز درباره جامعه شبکه‌ای هم‌خوان است. از نظر وی، قدرت در عصر شبکه‌ای تنها در اختیار نهادهای متمرکز نیست، بلکه در شبکه‌های ارتباطی و توانایی تولید و گردش معنا نیز شکل می‌گیرد (Castells, 2010, p. 42). در چنین شرایطی، کاربران می‌توانند در ساخت روایت‌های سیاسی نقش فعال داشته باشند؛ همچنین نظریه «کش پیوندی» بنت و سگربرگ نشان می‌دهد که رسانه‌های دیجیتال شکل

جدیدی از مشارکت سیاسی ایجاد کرده‌اند که در آن افراد از طریق روایت‌های شخصی و نمادهای مشترک، بدون نیاز به سازمان رسمی در کنش جمعی مشارکت می‌کنند (Bennett & Segerberg, 2013, p. 35). داده‌های پژوهش حاضر نیز نشان می‌دهد که بخشی از بازتولید گفتمان مقاومت در فضای دیجیتال از طریق همین فرایندهای غیرمتمرکز رخ داده است. در این میان، طنز سیاسی، میم‌ها و بازترکیب نشانه‌ها نقش مهمی در انتقال معنا داشته‌اند. میم‌ها به دلیل ماهیت فشرده، عاطفی و قابل بازتولید خود، امکان می‌دهند که مفاهیم پیچیده سیاسی در قالب‌های ساده و قابل گردش در شبکه بازنمایی شوند؛ بنابراین مقاومت شبکه‌ای نه یک نسخه ساده‌شده از مقاومت رسمی، بلکه شکل جدیدی از تولید معنا از سوی کاربران است. مفهوم تحلیلی «مقاومت شبکه‌ای از پایین» بیانگر همین فرایند است؛ یعنی مقاومت به عنوان پدیده‌ای که تنها از سوی نهادهای رسمی تولید نمی‌شود، بلکه در تعاملات روزمره کاربران و در میدان‌های دیجیتال بازسازی می‌شود. مفهوم «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» که به عنوان مضمون هسته‌ای پژوهش پیشنهاد می‌شود، به فرایندی اشاره دارد که طی آن یک گفتمان سیاسی کلان، پس از ورود به زندگی روزمره کنشگران، با تجربه‌ها، احساسات و روایت‌های شخصی آنان ترکیب شده و معنای جدیدی پیدا می‌کند. در این فرایند، نسل جوان نه پذیرنده منفعل و نه مخالف صرف گفتمان مقاومت است، بلکه کنشگری است که این گفتمان را انتخاب، ترجمه و بازتولید می‌کند؛ به بیان دیگر بر پایه یافته‌های پژوهش مقاومت در زیست‌جهان دیجیتال نسل جوان، از «گفتمان رسمی» به «تجربه سیاسی روزمره» تبدیل شده است؛ تجربه‌ای که در آن وطن، امنیت، هویت، شهادت و اقتدار در تعامل میان سیاست، عاطفه و رسانه معنا می‌یابند.

جدول ۲- مضامین اصلی و مفاهیم تحلیلی استخراج‌شده از پژوهش

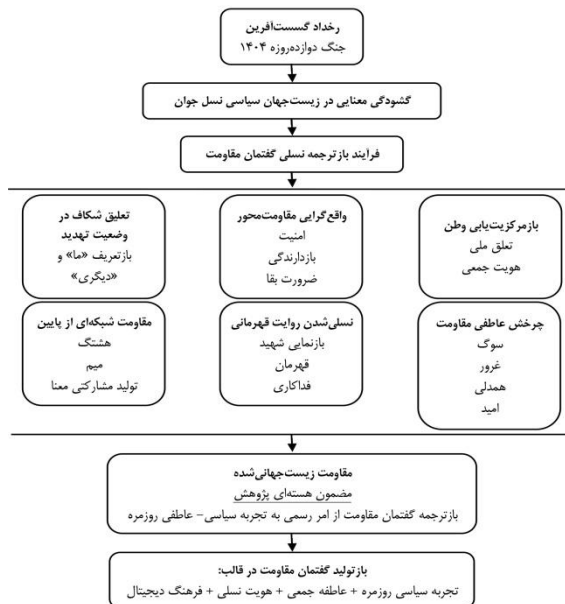
مضمون فراگیر	مؤلفه‌های معنایی اصلی	مفهوم تحلیلی
بازگشت وطن به مرکز تجربه سیاسی	تعلق ملی، تمامیت سرزمینی، تمایز نقد داخلی و دفاع ملی	بازمرکزیت‌یابی وطن
بازتعریف مقاومت از ایدئولوژی به ضرورت بقا	امنیت، بازدارندگی، ضرورت قدرت دفاعی	واقع‌گرایی مقاومت‌محور
بازسازی مرزهای ما و دیگری	دشمن خارجی، هویت جمعی، تعلیق شکاف داخلی	تعلیق شکاف در وضعیت تهدید
عاطفی‌شدن مقاومت	ترس، سوگ، خشم، غرور، امید، همدلی	چرخش عاطفی مقاومت
بازترجمه شهادت و قهرمانی	روایت شخصی، نمادهای نسلی، زبان دیجیتال	نسلی‌شدن روایت قهرمانی
مقاومت شبکه‌ای و تولید مشارکتی معنا	هشتگ، میم، بازنشر، تولید کاربرمحور	مقاومت شبکه‌ای از پایین
مضمون هسته‌ای	پیوند گفتمان رسمی، تجربه زیسته، عاطفه و شبکه	مقاومت زیست‌جهانی‌شده

در کنار روایت پژوهش حاضر که بر بازتولید گفتمان مقاومت، حفظ استقلال و تقویت تعلق ملی تأکید دارد، امکان شکل‌گیری روایت‌های رقیب و مخالف نیز در زیست‌جهان سیاسی نسل جوان وجود

دارد؛ روایت‌هایی که ممکن است هزینه‌های انسانی و اقتصادی جنگ، پیامدهای اجتماعی تداوم منازعه، ضرورت صیانت از جان و رفاه شهروندان یا نقد عملکرد نهادهای قدرت را در اولویت قرار دهند. در این چارچوب، وطن‌دوستی لزوماً به معنای حمایت از همه صورت‌های مقاومت نیست؛ همان‌گونه که نقد جنگ و تأکید بر صلح الزاماً به معنای نفی هویت ملی یا مخالفت با استقلال کشور نخواهد بود؛ بنابراین فضای دیجیتال را باید عرصه مواجهه و رقابت تفسیرهای متفاوت از وطن، امنیت، دشمن، مقاومت و صلح دانست؛ با این حال وجود و میزان حضور این روایت‌های مخالف باید بر اساس شواهد مستقیم داده‌های پژوهشی ارزیابی شود و نمی‌توان بدون شواهد کافی، فراوانی یا میزان پذیرش آنها را به کل نسل جوان تعمیم داد.

۶. مدل مفهومی

شش مضمون استخراج‌شده، در کنار یکدیگر الگویی مفهومی را شکل می‌دهند که در آن جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ به مثابه «رخداد گسست‌آفرین»، زمینه بازاندیشی در معانی وطن، امنیت، دشمن، شهادت و مقاومت را فراهم می‌کند. حاصل این فرایند، شکل‌گیری مفهوم محوری «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» است که گذار گفتمان مقاومت از روایت‌های رسمی به تجربه‌ای ملی، عاطفی، روزمره و شبکه‌ای در میان بخشی از نسل جوان ایران را تبیین می‌کند. شکل زیر الگوی مفهومی نهایی پژوهش را نشان می‌دهد.



شکل ۱- مدل مفهومی پژوهش

این مدل نشان می‌دهد که جنگ دوازده‌روزه به عنوان یک رخداد گسست‌آفرین، گشودگی معنایی در زیست‌جهان سیاسی نسل جوان ایجاد کرده است. در این بستر، عناصر گفتمان مقاومت از طریق شش مسیر معنایی، یعنی بازمرکزیت‌یابی وطن، واقع‌گرایی مقاومت‌محور، تعلیق شکاف در وضعیت تهدید، چرخش عاطفی مقاومت، نسلی شدن روایت قهرمانی و مقاومت شبکه‌ای از پایین بازترجمه می‌شوند و در نهایت به شکل‌گیری «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» می‌انجامند. این مفهوم بیانگر تبدیل گفتمان مقاومت از یک دال رسمی و نهادی به تجربه‌ای سیاسی، عاطفی، نسلی و شبکه‌ای در زندگی روزمره جوانان است.

۷. بررسی بیشتر

یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که بازتولید گفتمان مقاومت در میان نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ را نمی‌توان تنها در چارچوب انتقال یک گفتمان از نهادهای رسمی به جامعه تحلیل کرد. آنچه در این پژوهش اهمیت دارد، فرایند «بازترجمه اجتماعی» یک گفتمان سیاسی در بستر تجربه زیسته کنشگران است؛ به بیان دیگر گفتمان مقاومت هنگامی تداوم و بازتولید می‌یابد که از سطح زبان رسمی، اسناد نهادی و روایت‌های سازمان‌یافته عبور کرده، وارد شبکه‌ای از معناها، احساسات، خاطرات و تجربه‌های روزمره افراد شود. این یافته، برداشت‌های کلاسیک از بازتولید گفتمان سیاسی را که بیشتر بر نقش نهادهای تولیدکننده معنا تأکید دارند، تکمیل می‌کند و نشان می‌دهد که جامعه نیز در مقام یک کنشگر تفسیری، در تولید و بازسازی معنا مشارکت دارد. از این منظر، جنگ دوازده‌روزه را می‌توان یک «رخداد گسست‌آفرین» و در عین حال «گشودگی معنایی» در زیست‌جهان سیاسی نسل جوان دانست. رخدادهای بحرانی معمولاً نظم‌های معنایی پیشین را با پرسش‌های جدید مواجه می‌کنند و امکان بازاندیشی در مفاهیم تثبیت‌شده را فراهم می‌سازند. در چارچوب نظری شوتس و هابرماس، زیست‌جهان عرصه‌ای است که افراد در آن، تجربه‌های جدید را بر اساس ذخیره‌های معنایی موجود تفسیر می‌کنند (Schutz, 1967, p. 149; Habermas, 1987, p. 121)؛ بر همین اساس جنگ موجب شد برخی مفاهیم کلیدی مانند وطن، امنیت، تهدید، اقتدار و مقاومت در معرض بازخوانی قرار گیرند. نکته مهم آن است که این بازخوانی به معنای پذیرش ساده و مستقیم گفتمان موجود نبود، بلکه فرایندی از تفسیر، گزینش و بازسازی رخ داد. بر پایه یافته‌های پژوهش نسل جوان عناصر گفتمان مقاومت را به شکل یکپارچه و بدون تغییر دریافت نکرده است، بلکه آنها را در چارچوب تجربه نسلی و زیست دیجیتال خود ترجمه کرده است؛ برای نمونه مفهوم مقاومت در بخشی از روایت‌های جوانان از یک مفهوم صرفاً عقیدتی به مفهومی مرتبط با امنیت، استقلال و ضرورت بقا تبدیل شده است؛ همچنین مفهوم وطن از سطح یک نشانه سیاسی رسمی فراتر رفته، به یک تجربه عاطفی و هویتی تبدیل شده است. این فرایند نشان می‌دهد که

معناهای سیاسی زمانی پایدار می‌شوند که بتوانند با جهان تجربه‌شده افراد پیوند برقرار کنند. این یافته با رویکرد لاکلائو و موفه درباره ماهیت سیال گفتمان‌ها قابل مقایسه است. از نظر آنان، گفتمان‌ها همواره در معرض بازتعریف و منازعه معنایی قرار دارند و هیچ معنایی به طور کامل تثبیت شده نیست (Laclau & Mouffe, 2001, p. 112). پژوهش حاضر ضمن بهره‌گیری از این دیدگاه، نشان می‌دهد که منازعه معنایی تنها در سطح نخبگان سیاسی یا رسانه‌های رسمی رخ نمی‌دهد، بلکه در سطح کاربران و اجتماعات دیجیتال نیز جریان دارد؛ بنابراین فضای دیجیتال به عرصه‌ای تبدیل شده است که در آن نشانه‌های گفتمان مقاومت دوباره معناگذاری می‌شوند؛ همچنین یافته‌ها با نظریه نسل مانهایم ارتباط نظری مهمی دارد. به باور مانهایم نسل‌ها نه صرفاً بر اساس سن، بلکه بر اساس تجربه تاریخی مشترک شکل می‌گیرند و یک رخداد مهم می‌تواند «موقعیت نسلی» جدیدی ایجاد کند (Mannheim, 1952, p. 291). جنگ دوازده‌روزه برای نسل جوان مورد مطالعه، صرفاً یک رویداد خارجی نبوده، بلکه تجربه‌ای بوده است که از طریق رسانه‌های دیجیتال، تصویرها، روایت‌ها و واکنش‌های عاطفی درک شده است؛ بنابراین آنچه شکل گرفته، نه بازگشت ساده به یک روایت پیشین، بلکه نوعی بازسازی نسلی از معناهای مقاومت است. از سوی دیگر این یافته‌ها با مطالعات سیاست دیجیتال نیز هم‌خوانی دارد. پژوهشگران حوزه رسانه‌های جدید نشان داده‌اند که فضای دیجیتال امکان شکل‌گیری اشکال جدیدی از کنش سیاسی را فراهم کرده است که در آن کاربران از مصرف‌کننده پیام به تولیدکننده معنا تبدیل می‌شوند (Castells, 2010, p. 42; Bennett & Segerberg, 2013, p. 35). بر همین اساس بازتولید مقاومت در فضای دیجیتال را نمی‌توان صرفاً نتیجه انتشار پیام‌های رسمی دانست؛ بلکه باید آن را فرایندی شبکه‌ای و مشارکتی تلقی کرد که در آن کاربران با استفاده از روایت‌های شخصی، تصویرها، نمادها و قالب‌های فرهنگی جدید در بازسازی معنای مقاومت مشارکت می‌کنند. بر مبنای این تحلیل، دستاورد نظری اصلی پژوهش مفهوم «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» است. این مفهوم بیانگر آن است که یک گفتمان سیاسی هنگامی توان بازتولید پایدار پیدا می‌کند که بتواند از سطح زبان نهادی عبور کند و در شبکه‌ای از معناها، عواطف و تجربیات روزمره کنشگران بازترجمه شود. مقاومت زیست‌جهانی‌شده نه به معنای تکرار یک روایت رسمی، بلکه به معنای فرایند تبدیل یک گفتمان کلان به تجربه‌ای اجتماعی، نسلی و عاطفی است.

جدول ۳- تفسیر نظری یافته‌های پژوهش و جایگاه مفهوم «مقاومت زیست‌جهانی‌شده»

سطح تحلیل	یافته تجربی	تفسیر نظری	دستاورد مفهومی
ساختار سیاسی	بازگشت مفاهیم وطن، امنیت و اقتدار در شرایط جنگ	رخدادهای بحرانی موجب بازآرایی معناهای سیاسی می‌شوند.	گشودگی معنایی در زیست‌جهان سیاسی
گفتمان مقاومت	تبدیل مقاومت از مفهوم رسمی به تجربه امنیتی و هویتی	گفتمان‌ها در فرایند اجتماعی شدن بازتعریف می‌شوند.	بازترجمه گفتمان مقاومت

سطح تحلیل	یافته تجربی	تفسیر نظری	دست‌آورد مفهومی
نسل جوان	انتخاب و ترکیب عناصر مقاومت با تجربه نسلی	نسل‌ها دریافت‌کننده منفعل معنا نیستند.	کشگری تفسیری نسل جوان
عواطف سیاسی	پیوند مقاومت با سوگ، غرور، همدلی و تعلق	عواطف بخشی از سیاست‌ورزی و هویت‌سازی هستند.	عاطفی‌شدن مقاومت
فضای دیجیتال	تولید محتوا، بازنشر، میم و روایت شخصی	کاربران در تولید معنا مشارکت می‌کنند.	مقاومت شبکه‌ای از پایین
سطح نظری نهایی	پیوند گفتمان، تجربه زیسته و فرهنگ دیجیتال	تداوم گفتمان وابسته به حضور آن در زندگی روزمره است.	مقاومت زیست‌جهانی‌شده

۸. نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تبیین چگونگی بازتولید گفتمان مقاومت در زیست‌جهان سیاسی دیجیتال نسل جوان ایران پس از جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ انجام شد. مسئله اصلی پژوهش این نبود که آیا نسل جوان گفتمان مقاومت را پذیرفته یا رد کرده است، بلکه پرسش اساسی آن بود که این گفتمان چگونه در تجربه زیسته، عواطف سیاسی و میدان‌های ارتباطی نسل جوان بازتفسیر و بازتولید شده است. یافته‌های پژوهش نشان داد بازتولید گفتمان مقاومت فرایندی یک‌سویه از سوی نهادهای رسمی به سوی جامعه نیست، بلکه فرایندی تعاملی و تفسیری است که در آن کنشگران اجتماعی، به‌ویژه نسل جوان در تولید معنا مشارکت می‌کنند. تحلیل مضمون داده‌های نتوگرافیک نشان داد که جنگ دوازده‌روزه به عنوان یک رخداد گسست‌آفرین، زمینه نوعی گشودگی معنایی در زیست‌جهان سیاسی جوانان ایران ایجاد کرده است. در این فرایند، شش مضمون فراگیر شناسایی شد: نخست، بازمرکزیت‌یابی وطن که نشان داد مفهوم وطن در شرایط تهدید خارجی به یک دال عاطفی و هویتی بازگشته است؛ دوم، واقع‌گرایی مقاومت‌محور که بیانگر بازتعریف مقاومت از یک مفهوم صرفاً عقیدتی به ضرورتی مرتبط با امنیت و بقاست؛ سوم، تعلیق شکاف در وضعیت تهدید که نشان داد مواجهه با دشمن خارجی می‌تواند برخی اختلاف‌های داخلی را به طور موقت به حاشیه برد و عناصر هویت جمعی را برجسته کند؛ چهارم، چرخش عاطفی مقاومت که نقش احساساتی مانند سوگ، غرور، خشم و همبستگی را در بازسازی معناها، سیاسی آشکار ساخت؛ پنجم، نسلی‌شدن روایت قهرمانی که بیانگر بازتفسیر مفاهیمی مانند شهادت و فداکاری در زبان فرهنگی نسل جدید است؛ و ششم، مقاومت شبکه‌ای از پایین که نقش کاربران دیجیتال را در تولید و گردش معناها، سیاسی برجسته می‌کند. بر اساس این یافته‌ها، مفهوم نظری «مقاومت زیست‌جهانی‌شده» به عنوان دست‌آورد اصلی پژوهش پیشنهاد شد. این مفهوم نشان می‌دهد که یک گفتمان سیاسی زمانی توان بازتولید اجتماعی پیدا می‌کند که بتواند از سطح زبان رسمی و نهادی عبور کند و در شبکه‌ای از تجربه‌های روزمره، عواطف جمعی، هویت نسلی و ارتباطات دیجیتال بازترجمه شود؛ بر این اساس نسل جوان نه

دریافت‌کننده منفعل گفتمان مقاومت و نه صرفاً مخالف آن است، بلکه کنشگری تفسیری است که عناصر این گفتمان را بر اساس شرایط تاریخی و زیست ارتباطی خود بازسازی می‌کند. نتیجه محوری پژوهش آن است که جنگ دوازده‌روزه ۱۴۰۴ نه موجب حذف تفاوت‌های نسلی و یکسان‌شدن نگرش‌های سیاسی جوانان شد و نه صرفاً بازتولید مستقیم یک روایت رسمی را در پی داشت؛ بلکه شرایطی فراهم آورد تا بخشی از عناصر گفتمان مقاومت در زبان، تجربه و فرهنگ ارتباطی نسل جوان بازترجمه شوند. در این فرایند، مقاومت از یک مفهوم سیاسی کلان به تجربه‌ای زیست‌شده، عاطفی و شبکه‌ای تبدیل شد؛ یعنی همان چیزی که در این پژوهش با عنوان مقاومت زیست‌جهانی‌شده مفهوم‌پردازی شد؛ با وجود این پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی نیز مواجه بود؛ از جمله محدودبودن دامنه مطالعه به سه سکوی اینستاگرام، ایکس و تلگرام، نبود دسترسی به گفتگوها و تعاملات خصوصی کاربران، دشواری تعیین سهم نسبی کاربران عادی، رسانه‌ها و سازوکارهای الگوریتمی در تولید و گردش روایت‌های مقاومت و محدودیت اطلاعات معتبر برای تحلیل تفاوت‌های جنسیتی و طبقاتی در بازتفسیر گفتمان مقاومت. بر این اساس پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آینده با استفاده از روش‌های ترکیبی، از جمله مصاحبه‌های عمیق با کاربران جوان، مطالعات تطبیقی میان نسل‌ها و تحلیل طولی تغییرات گفتمان مقاومت در فضای دیجیتال، ابعاد بیشتری از این فرایند را بررسی کنند.

منابع

- احمدی گیوی، م؛ عباس‌زاده، ع. (۱۴۰۰). بررسی استفاده از شبکه‌های اجتماعی در بین جوانان استان تهران و تأثیر آن بر روابط و مناسبات. طرح پژوهشی سازمان جهاد دانشگاهی. تهران: اداره کل ورزش و جوانان استان تهران.
- بذرپاش، م. (۱۴۰۵). روایت‌نگاری تجربه زیسته ساکنان شهر تهران از جنگ آمریکایی-صهیونی و پیامدهای اجتماعی آن. راهبرد سیاسی، ۱۰(۱)، صص. ۳۰۹-۳۳۴.
- توحیدلو، س. (۱۴۰۵). بازخوانی اجتماعی جنگ دوازده‌روزه ایران و اسرائیل. مسائل اجتماعی ایران، ۱۷(۱)، صص. ۳۸-۹.
- حسینی، س.م. و همکاران (۱۴۰۲). ضرورت شکل‌گیری گفتمان مقاومت در راه نیل به تمدن اسلامی از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای. مطالعات قدرت نرم، ۱۳(۱)، صص. ۲۷۳-۲۹۵.
- دانش، پ. و همکاران (۱۳۹۳). تحلیل جامعه‌شناختی شکاف نسلی در ایران. جامعه‌پژوهی فرهنگی، ۵(۳)، صص. ۳۱-۱.
- دانش‌فر، ب؛ پورحسن، ن. (۱۴۰۰). گفتمان مقاومت و گام دوم انقلاب اسلامی. پژوهش‌های معاصر انقلاب اسلامی، ۴(۱)، صص. ۷۱-۹۲.
- دهقانی فیروزآبادی، س.ج. (۱۳۹۱). گفتمان مقاومت؛ واقعیت یا رؤیا. قابل دسترسی در: <https://farsi.khamenei.ir/others-dialog?id=20780>
- ریاحی، م.ا؛ دارابی‌زاده، ع. (۱۳۹۲). مدرنیته، سبک زندگی جوانان ایرانی و آسیب‌های اجتماعی فراروی آن. مطالعات راهبردی ورزش و جوانان، ۱۲(۲۰)، صص. ۱۵۳-۱۶۶.
- سالاری، ا. (۱۴۰۲). نقش گفتمان مقاومت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران (با تأکید بر راهبرد عملیاتی شهید سلیمانی در منطقه غرب آسیا). جغرافیا و برنامه‌ریزی منطقه‌ای، ۱۳(۴)، صص. ۱۰۱۸-۱۰۰۲.
- شاه‌مرادیان، ز. (۱۴۰۵). تمامیت ارضی ایران؛ از منطق قدرت تا سازه هویت ملی. خبرگزاری تسنیم. قابل دسترسی در: <https://www.tasnimnews.ir/fa/news/1405/01/09/3551541>
- مرادی بهمنی، ع. (۱۴۰۴). جنگ و بازپیکربندی هویت ملی: تحلیل جامعه‌شناسی سیاسی جنگ ۱۲ روزه اسرائیل علیه ایران. راهبرد سیاسی، ۹(۲)، صص. ۱۶۷-۱۹۶.
- مطهری، م. (۱۳۷۲). آینده انقلاب اسلامی ایران. تهران: صدرا.
- معینی علمداری، ج. (۱۳۹۴). زیست جهان و اهمیت آن برای نظریه سیاسی. تهران: رخداد نو.
- موسوی، س.ا. (۱۴۰۴). تحلیل اجتماعی و آماری از جنگ ۱۲ روزه. روزنامه فرهیختگان. قابل دسترسی در: <https://farhikhteganonline.ir/news/211045>
- مهدی‌پور، آ. (۱۴۰۰). تبیین الگوی مقاومت در مکتب سلیمانی. مطالعات راهبردی بسیج، ۲۴(۹۳)، صص. ۱۷۳-۲۰۴.
- یاریاب، ع.ا؛ شجاعی، ج. (۱۴۰۳). مؤلفه‌های فرهنگ ایثار و شهادت در گفتمان مقاومت با تأکید بر منظومه فکری آیت‌الله خامنه‌ای. پژوهش و مطالعات علوم اسلامی، ۶(۶۱)، صص. ۴۶-۵۸.

References

- Ahmadi-Givi, M., & Abbaszadeh, A. (2021). *A study of social media use among young people in Tehran Province and its impact on relationships and interactions*. Research project, Academic Center for Education, Culture and Research (ACECR). General Directorate of Sports and Youth of Tehran Province, Tehran. [In Persian]
- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Rev. ed.). London, UK: Verso.
- Bazrpash, M. (2026). Narrating the lived experiences of Tehran residents during the American-Zionist war and its social consequences. *Rāhburd-i Siyāsī* (Political Strategy), 10(1), pp. 309–334. [In Persian]
- Bennett, W. L. & Segerberg, A. (2013). *The Logic of Connective Action: Digital Media and the Personalization of Contentious Politics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Braun, V. & Clarke, V. (2021). *Thematic Analysis: A Practical Guide*. London, UK: SAGE Publications.
- Buzan, B. (1991). *People, States and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era* (2nd ed.). Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.
- Castells, M. (2010). *The Rise of the Network Society* (2nd ed.), Vol. 1. Oxford, UK: Wiley-Blackwell.
- Castells, M. (2012). *Networks of Outrage and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Polity Press.
- Charmaz, K. (2014). *Constructing Grounded Theory* (2nd ed.). London, UK: SAGE Publications.
- Collins, R. (2004). *Interaction Ritual Chains*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Couldry, N. & Hepp, A. (2017). *The Mediated Construction of Reality*. Polity Press.
- Danesh, P., et al. (2014). A sociological analysis of the generation gap in Iran. *Jāmi'ih-Pazhūhī-yi Farhangī*, 5(3), pp. 1–31. [In Persian]
- Daneshfar, B., & Pourhasan, N. (2021). The discourse of resistance and the Second Step of the Islamic Revolution. *Pazhūhish-hāyi Mu'āshir-i Inqilāb-i Islāmī*, 4(1), pp. 71–92. [In Persian]
- Dehghani Firoozabadi, S. J. (2012). *The discourse of resistance: Reality or dream?* URL= <https://farsi.khamenei.ir/others-dialog?id=20780> [In Persian]
- Gadamer, H. G. (2004). *Truth and Method* (2nd rev. ed., Trans. J. Weinsheimer & D. G. Marshall). London, UK: Continuum.
- Habermas, J. (1987). *The Theory of Communicative Action: Volume 2: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (Trans. T. McCarthy). Boston, MA: Beacon Press.
- Hosseini, S. M. & et al. (2023). The necessity of developing a resistance discourse to achieve Islamic civilization from the perspective of Ayatollah Khamenei. *Mutālī'āt-i Qudrat-i Narm* (Soft Power Studies), 13(1), pp. 273–295. [In Persian]
- Jenkins, H. (2006). *Convergence Culture: Where Old and New Media Collide*. New York, NY: New York University Press.

- Kozinets, R. V. (2015). *Netnography: Redefined*. London, UK: SAGE Publications.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd ed.). London, UK: Verso.
- Mahdipour, A. (2021). Explaining the model of resistance in the Soleimani school of thought. *Mutālī 'āt-i Rahburdī-yi Basīj*, 24(93), pp. 173–204. [In Persian]
- Mannheim, K. (1952). *The Problem of Generations*. In P. Kecskemeti (ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge* (pp. 276–322). London, UK: Routledge.
- Moeini Alamdari, J. (2016). Lifeworld and its significance for political theory. *Rokhdad-e No*. [In Persian]
- Moradi Bahmaei, A. (2025). War and the reconfiguration of national identity: A political-sociological analysis of Israel's twelve-day war against Iran. *Rāhburd-i Siyāsī* (Political Strategy), 9(2), pp. 167–196. [In Persian]
- Motahhari, M. (1993). *The future of the Islamic Revolution of Iran*. Sadra. [In Persian]
- Mousavi, S. A. (2025). A social and statistical analysis of the twelve-day war. *Farhikhtegan Newspaper*. URL= <https://farhikhteganonline.ir/news/211045> [In Persian]
- Papacharissi, Z. (2015). *Affective Publics: Sentiment, Technology, and Politics*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Riahi, M. A., & Daraeizadeh, A. (2013). Modernity, Iranian youth lifestyles, and the social problems they face. *Mutālī 'āt-e Rahburdī-yi Varzesh va Javānān*, 12(20), pp. 153–166. [In Persian]
- Salari, A. (2023). The role of the resistance discourse in the foreign policy of the Islamic Republic of Iran, with an emphasis on Martyr Soleimani's operational strategy in West Asia. *Geography and Regional Planning*, 13(4), pp. 1002–1018. [In Persian]
- Schutz, A. (1967). *The Phenomenology of the Social World* (Trans. G. Walsh & F. Lehnert). Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Shahmoradian, Z. (2026). Iran's territorial integrity: From the logic of power to the construct of national identity. *Tasnim News Agency*. URL= <https://www.tasnimnews.ir/fa/news/1405/01/09/3551541> [In Persian]
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1986). *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior*. In: S. Worchel & W. G. Austin (Eds.), *Psychology of Intergroup Relations* (pp. 7–24). Chicago, IL: Nelson-Hall.
- Tohidloo, S. (2026). A social rereading of the twelve-day Iran–Israel war. *Masā'il-i Ijtīmā'i-yi Irān* (Iranian Social Issues), 17(1), pp. 9–38. [In Persian]
- Yaryab, A. A., & Shojaei, J. (2024). Components of the culture of self-sacrifice and martyrdom in the resistance discourse, with an emphasis on Ayatollah Khamenei's intellectual framework. *Pazhūhesh va Mutālī 'āt-i 'Ulūm-i Islāmī*, 6(61), pp. 46–58. [In Persian]

A Theoretical Analysis of Social Crises in Iran, 2017–2025: Roots and Pathways to Transition

Ebrahim Mottaghi¹, Ali Talebi Bejandi²

¹ Professor, Department of Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran (**Corresponding author**). emotaghi@ut.ac.ir

² PhD., Student, Department of Political Science, Aras Campus, University of Tehran, Aras, Iran. alitalebi@ut.ac.ir

Abstract

The present study examines one of the most complex periods in the history of Iran's political and social life, namely, the period from 2017 to 2025. This period has been marked by “accumulated crises” in Iranian society—crises that have not resulted from any single factor, but rather from the intersection of rigid economic structures, international pressures and sanctions, and fundamental changes in the perceptions and demands of younger generations. The article's central concern is the examination of the gap between the “pace and volume of social demands” and the “capacity of political institutions to respond.” The main research question is: What were the manifestations of the social crises during this period, and what institutional mechanisms are needed to move beyond this state of limbo? To explain this situation, the authors draw on Samuel Huntington's theory, as developed in *Political Order in Changing Societies*. The core of this approach is the relationship between the level of social participation and the strength of political institutions. From Huntington's perspective, a crisis occurs when social mobilization and the pressures arising from modernization develop at a pace and intensity that exceed the capacity of the prevailing institutions and bureaucracy to build institutions. In this article, political institutionalization is assessed using four key indicators. The first is adaptability: the capacity of the political structure to accommodate new demands and respond flexibly to environmental changes. The second is complexity: the degree of specialization and functional differentiation within government organizations. The third is autonomy: the degree to which decision-making institutions are independent of pressure from influential groups or particular interests. The fourth is coherence: the degree of internal coordination and integration within the governing system. We argue that the emergence of crises in Iran during this period was directly attributable to the mismatch between these indicators and the growing demands of a society rapidly moving away from traditional patterns of

Cite this article: Mottaghi, E. & Talebi Bejandi, A. (2026). A Theoretical Analysis of Social Crises in Iran, 2017–2025: Roots and Pathways to Transition. *Political science*, 29(2), p. 101-122. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75069.3141>

Received: 2026-01-12

Revised: 2026-04-13

Accepted: 2026-05-04

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



participation. The article attributes the crises of 2017–2025 to a combination of domestic and transnational factors. The domestic factors are as follows. First, economic disparities and relative deprivation: chronic inflation, a sharp decline in the middle class's purchasing power, and distributive inequalities have fostered a sense of "relative deprivation." When a large segment of society feels that conventional avenues of social mobility have been blocked and the ladder of economic advancement has broken, protests cease to be merely sectoral and take on a structural character. Second, network society and changes in communicative action: the expansion of communication technologies and social networks has shifted communication patterns from a "vertical" model (state to society) to a "horizontal" one (society to society). As a result, official state narratives are no longer the sole source of interpretations of reality, and social actors can organize rapidly. Third, the emergence of new actors: women and younger generations (Generation Z and Generation Alpha) have emerged as driving forces of social change. Their demands are no longer exclusively economic but also encompass identity, lifestyle, and the right to participate in determining their own future. These groups are difficult for the traditional bureaucratic structure to understand and accommodate. The most significant transnational factor is international sanctions. Although sanctions are not the sole cause of the crises, they have acted as a "catalyst" or accelerator. By constraining the state's financial resources, they have substantially reduced its capacity to "distribute resources"—a traditional means of securing legitimacy or managing crises. The study's findings indicate that the government's response to these crises has remained largely "security-oriented." While society is moving through the stages of modernization and demanding civic participation, political institutions remain bound by mechanisms of "limited access." This gap has left formal institutions responding to crises through inaction or confrontation rather than resolution, thereby exacerbating them. The article emphasizes that the social crises of this period can no longer be contained through classical instruments, as the problem has shifted from a "crisis of management" to a "crisis of institutional effectiveness and legitimacy." In its concluding section, the article argues that moving beyond this situation requires a fundamental change in the model of governance. To break this cycle of instability, it proposes the following measures. First, a shift from a security-oriented to a reform-oriented approach: the governing authorities must recognize that "political order" is not secured through "closure," but rather through the "institutionalization of participation." Second, reopening channels of participation: establishing genuine legal avenues for social forces—particularly women and young people—to participate in decision-making processes, rather than ignoring or excluding them. Third, an effective, society-oriented bureaucracy: economic and administrative institutions must be rebuilt to reduce rent-seeking and corruption and ensure a fairer redistribution of resources, thereby alleviating the harms caused by relative deprivation. Accordingly, mechanisms for addressing generational, identity-based, social, and other challenges include adopting communitarian economic and political approaches, moving beyond a limited-access political system dominated by an oligarchy, and recognizing women and young people as emerging social forces. Ultimately, the article warns that the continuation of the current situation and insistence on traditional models of governance could erode institutional capacity and eventually lead to deeper

instability. A successful transition requires “structural renewal” and recognition of “society as an active agent.” This entails a shift in the state’s role from “exercising authority” toward “facilitation and participatory governance.”

Keywords: Social crisis, political stability, social unrest, social divides and generational rupture, network society, political institutionalization.

تحلیل نظری بر بحران‌های اجتماعی در ایران ۱۴۰۴-۱۳۹۶؛ ریشه‌ها و راهکارهای گذار

ابراهیم متقی^۱، علی طالبی بجندی^۲

^۱ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). emotaghi@ut.ac.ir
^۲ دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، پردیس ارس، دانشگاه تهران، ارس، ایران. alitalebi@ut.ac.ir

چکیده

نظریه پردازان توسعه و نوسازی همواره به این موضوع توجه و اشاره داشته‌اند که «جوامع در حال گذار» عموماً دستخوش بحران سیاسی، اجتماعی و دگرگونی‌های ساختاری می‌شود. علت اصلی شکل‌گیری چنین فرایندی را می‌توان در تغییر قالب‌های ادراکی و انتظارات فزاینده گروه‌های اجتماعی دانست. واحدهای سیاسی در دو مرحله تاریخی درگیر بحران‌های اجتماعی و چالش‌های امنیتی می‌شوند. نخست مرحله «گذار از جامعه سنتی» که در چنین شرایطی، نشانه‌هایی از جابجایی انتظارات، قالب‌های ارزشی و الگوهای کنش ارتباطی شکل می‌گیرد. دوم مرحله، اعتراضات سیاسی که واکنش به انتظارات اجتماعی تأمین نشده است. در سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ در کشور ایران بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ظهور یافت که ناشی از رکود اقتصادی، تحریم‌های گسترده بین‌المللی، محدودیت‌های اعمال‌شده در سیاست داخلی و انعطاف‌ناپذیری ساخت حکومتی در برابر انتظارات اجتماعی بود. در این دوران جامعه شبکه‌ای وجه مسلط کنش ارتباطی و انتقال آگاهی برای گروه‌های شهروندی بود. چگونگی پیوند انتظارات اجتماعی برآورده نشده، تضادهای طبقاتی و انباشت انتظارات را می‌توان عامل اساسی بحران‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ دانست. پرسش اصلی مقاله آن است که «بحران‌های اجتماعی ایران سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ دارای چه نشانه‌های اجتماعی، اقتصادی و امنیتی بوده و عبور از این بحران‌ها نیازمند چه سازوکارها و راهکارهایی است؟». به نظر می‌رسد (فرضیه) «بحران‌های اجتماعی ایران ۱۳۹۶-۱۴۰۴ در عوامل داخلی و فراملی مختلفی ریشه دارد. عوامل داخلی عبارت‌اند از: شکاف‌های اجتماعی و تورم اقتصادی تصاعدی‌بند، محرومیت نسبی و اعتراضات فراگیر ساختار شکن، افزایش نرخ تحرک اجتماعی و ظهور انتظارات فزاینده، فناوری جامعه شبکه‌ای و گسست نسلی، گذار ساخت اجتماعی از شکل‌بندی‌های ساختاری. عوامل فراملی نیز عبارت‌اند از: بازتولید روایت‌های نهفته در برابر اندیشه مقاومت، تحریم‌های بین‌المللی و بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ایران، موازنه هنجاری و فعال‌سازی داعش. سازوکارهای مقابله با تهدیدهای نسلی، هویتی و اجتماعی و ... نیز عبارت‌اند از: بهره‌گیری از اقتصاد و سیاست جماعت‌گرایانه، عبور از نظام سیاسی دسترس محدود و الیگارش حاکم، جایگاه‌یابی زنان و جوانان به عنوان نیروهای اجتماعی نوظهور.

کلیدواژه‌ها: بحران اجتماعی، ثبات سیاسی، ناآرامی‌های اجتماعی، شکاف‌های اجتماعی و گسست نسلی، جامعه شبکه‌ای، نهادینه شدن سیاسی.

استاد به این مقاله: متقی، ابراهیم؛ طالبی بجندی، علی (۱۴۰۵). تحلیل نظری بر بحران‌های اجتماعی در ایران ۱۴۰۴-۱۳۹۶؛ ریشه‌ها و راهکارهای گذار.

علوم سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۱۰۱-۱۲۲. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75069.3141>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۱۰/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۴؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

تجربه تاریخی ایران در دهه‌های اخیر، به‌ویژه از اوایل دهه ۱۳۷۰ به این سو، به‌وضوح بازتاب‌دهنده دیالکتیک میان «انتظارات فزاینده» و «ظرفیت‌های نهادی» است. در مرحله نخست (بازه زمانی ۱۳۷۱-۱۳۸۸)، جامعه ایران با پیامدهای گذار از ساختارهای سنتی و ظهور بحران‌های کلاسیک توزیع، مشارکت، مشروعیت و هویت روبرو بود. در این دوران، مطالبات بیشتر بر محور توزیع نامتوازن منابع اقتصادی و تلاش برای گشایش در مجاری مشارکت سیاسی شکل گرفت. اما در مرحله دوم، یعنی در بازه زمانی ۱۳۹۶-۱۴۰۴، ماهیت بحران‌ها دچار دگرگونی کیفی شد. ایران در سال‌های نیمه دوم دهه ۱۳۹۰، نه تنها با چالش‌های اقتصادی بین‌المللی روبرو شد، بلکه این چالش‌ها تأثیر خود را در ساخت اجتماعی و انگاره سیاسی جامعه ایران نیز به جا گذاشت. حاشیه‌ای شدن بسیاری از گروه‌های اجتماعی و کاهش حجم طبقه متوسط را می‌توان در زمره نشانه‌ها و عواملی دانست که تضادهای دولت و جامعه را تشدید کرده است. در این دوره، انباشت انتظارات برآورده نشده گذشته با متغیرهای جدیدی همچون رکود اقتصادی مزمن، تحریم‌های گسترده بین‌المللی و متصلب‌بودن ساختار حکومتی گره خورد. ایران در سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ با نشانه‌هایی از بحران‌های اجتماعی پرخشونت همراه بوده است. در این فرایند نیروهای اجتماعی در برابر ساخت و نهادهای سیاسی قرار گرفته و در نتیجه بستر ظهور برخی از منازعات پردامنه و خشونت‌های اجتماعی فراهم شد. بخش قابل توجهی از چالش‌های امنیتی و اجتماعی ایران در سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ دارای ریشه‌های اقتصادی بوده است. بخش دیگری ارتباط مستقیم با چگونگی و سازوکارهای «کنش مدیریتی» داشته است که این امر چالش‌های اقتصادی را تشدید کرده و به این ترتیب ساخت اجتماعی و شکل‌بندی نظم جامعه با تهدیدهای ترکیبی روبرو می‌شود. در این دوران تاریخی زمینه برای تحول فناورانه نیز به وجود آمد. تجربه تاریخی بیانگر آن است که فناوری‌های جدید نه تنها به دگرگونی بنیادی در ساخت اجتماعی منجر می‌شود؛ بلکه موازنه قدرت کشورها را تحت تأثیر قرار داده و این امر چالش‌های امنیتی جدید را بازتولید می‌کند. هدف پژوهش حاضر آن است که نخست زمینه‌های ظهور بحران‌های اجتماعی در ایران، همچون رکود اقتصادی، تحریم و ... شناخته شود. برای این منظور نشانه‌های آن مانند اعتراضات، خشونت و ... بررسی می‌شود و در پایان به پیامدهای آن، یعنی بحران مشروعیت پرداخته می‌شود. در ادامه می‌کوشیم چالش‌های فراروی ساخت سیاسی بررسی گردد تا زمینه برای انجام اصلاحات به وجود آید. چالش‌ها در فقدان نهادینگی بروکراتیک ریشه دارد و به طبع عبور از آن با نهادینگی بروکراتیک و گزاره‌های تابع آن مانند نوسازی، مشارکت سیاسی سازنده حاصل می‌آید. ارزیابی‌های موجود بیانگر آن است که هرگونه ثبات سیاسی نیازمند نهادهای اجتماعی باثبات و کارآمد می‌باشد. نهادگرایی اجتماعی و ساختاری به شکل‌گیری شرایطی منجر می‌شود که نظم سیاسی مبتنی بر قواعد ساختاری واقع شود. نادیده گرفتن نشانه‌های کنش ارتباطی عموماً می‌تواند شرایط لازم برای جدایی

گروه‌های اجتماعی از نظام سیاسی را به وجود آورد؛ بر این اساس پس از طرح نظریه نهادگرایی بروکراتیک، به بیان عوامل داخلی و بین‌المللی چالش‌های ایجاد شده می‌پردازیم و در نهایت سازوکارها و راهکارهای عبور از آن ارائه می‌شود.

۱. چارچوب نظری: نهادگرایی بروکراتیک

نظریه‌پردازان توسعه در مطالعات خود به این موضوع اشاره دارند که امنیت اجتماعی در کشورهای شکل می‌گیرد و گسترش می‌یابد که نشانه‌هایی از «مشارکت سیاسی»، «مشروعیت ساختاری» و «توزیع عادلانه ثروت» وجود داشته باشد. مؤلفه‌های یادشده ارتباط درهم‌تنیده‌ای با یکدیگر دارند و در زمره عواملی به شمار می‌روند که شرایط لازم برای ثبات سیاسی و درهم‌تیدگی انسجام‌بخش گروه‌های اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازد. مشارکت سیاسی رابطه متقابل با فرهنگ اجتماعی و چگونگی توسعه نهادهای سیاسی و حزبی دارد. کشورهایی که از نهادهای باثبات، پایدار و کارآمد برخوردار باشند، می‌توانند زمینه لازم برای همکاری‌های متقابل جامعه و نهادهای سیاسی را فراهم آورند. مشارکت سیاسی و کنش حزبی نه تنها به عنوان یکی از نشانه‌های نوسازی و توسعه به شمار می‌رود، بلکه اگر هر کشوری چنین نشانه‌هایی را نداشته باشد، به گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر سطح محدودتری از ثبات سیاسی را تجربه خواهد کرد. ساموئل هانتینگتون یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان ثبات سیاسی، در ادبیات علوم سیاسی، رهیافتی با «نهادگرایی بروکراتیک» را مطرح می‌کند. در این نظریه وی به تحلیل نقش بروکراسی در فرایند «نهادینه شدن سیاسی» می‌پردازد. در این رویکرد، مسئله اصلی نه صرفاً نوع رژیم سیاسی، بلکه میزان سامان‌یافتگی، ظرفیت نهادی و توان جذب مشارکت سیاسی در درون ساختارهای رسمی دولت است (Huntington, 1965, p. 13-45; Huntington, 1968, p. 92). هانتینگتون در کتاب *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*^۱ استدلال می‌کند که توسعه سیاسی را باید بر پایه «نهادینه شدن سیاسی» فهم کرد؛ یعنی وضعیتی که در آن سازمان‌ها و رویه‌های سیاسی از ثبات، دوام و کارآمدی برخوردارند. به زعم او، سطح نهادینه شدن هر نظام سیاسی با چهار شاخص سنجیده می‌شود: سازگاری،^۲ پیچیدگی،^۳ خودمختاری^۴ و انسجام. سازگاری به توانایی نهاد برای تطبیق با شرایط جدید اشاره دارد؛ پیچیدگی بیانگر تنوع ساختارها و نقش‌هاست؛ خودمختاری نشان می‌دهد که نهاد تا چه اندازه از فشار منافع شخصی یا گروهی مستقل است و انسجام، درجه هماهنگی و وحدت درونی نهاد را می‌سنجد (Huntington, 1968, p. 12-13). از این منظر، بروکراسی زمانی واجد کارکرد توسعه‌بخش است که خود

1. Political Order in Changing Societies.

2. Adaptability.

3. Complexity.

4. Autonomy.

به یک نهاد پایدار تبدیل شود؛ یعنی بر پایه قواعد رسمی، تخصص‌گرایی، تداوم سازمانی و استقلال نسبی از مناسبات شخصی عمل کند؛ در غیر این صورت بروکراسی به‌جای آنکه ابزار نظم سیاسی باشد، به عرصه‌ای برای مداخله‌جویی، فساد و تضعیف اقتدار عمومی تبدیل می‌شود؛ به بیان دیگر هانتینگتون میان «وجود دستگاه اداری» و «نهادمندی بروکراتیک» تفاوت می‌گذارد. بزرگی دولت یا گسترش سازمان‌های اداری، به‌خودی‌خود نشانه ظرفیت نهادی نیست، بلکه کیفیت سازمان‌یافتگی و میزان انطباق آن با قواعد عمومی اهمیت دارد (Huntington, 1965, p. 23). در تحلیل هانتینگتون، بحران زمانی پدید می‌آید که سرعت بسیج اجتماعی و افزایش مشارکت سیاسی از رشد نهادهای سیاسی پیشی بگیرد. در چنین وضعی، شکاف میان مشارکت و نهادمندی شکل می‌گیرد و نتیجه آن می‌تواند بی‌ثباتی، خشونت سیاسی، مداخله نظامی یا زوال سیاسی باشد (Huntington, 1965, p. 36; Huntington, 1968, p. 97). در چارچوب نظری هانتینگتون، نقش اصلی بروکراسی، جذب مطالبات اجتماعی در قالب رویه‌های سازمان‌یافته برای جلوگیری از آشوب است. دولت کارآمد از نظر او، نهادی منسجم و نهادینه است که بروکراسی در آن باید با ویژگی‌هایی چون سازگاری و خودمختاری، به عامل توسعه یا زوال سیاسی تبدیل شود. بر اساس این دیدگاه، بحران‌های اجتماعی فعلی ناشی از ترکیب عوامل داخلی (نبود نهادینگی، شکاف‌های اجتماعی، تورم و انتظارات فزاینده) و عوامل فراملی (تحریم‌ها، روایت‌های تقابلی و فشارهای بین‌المللی) هستند. استفاده از نظریه هانتینگتون امکان تحلیل این عوامل و دستیابی به راهکارهایی همچون بهره‌گیری از سیاست‌های جماعت‌گرایانه، گذار از الیگارشی و تثبیت جایگاه نیروهای نوظهور (زنان و جوانان) را برای مدیریت این بحران‌ها فراهم می‌سازد.

۲. ریشه‌ها و زمینه‌های داخلی و بین‌المللی بحران‌های اجتماعی ۱۳۹۶-۱۴۰۴

۲-۱. عوامل داخلی بی‌ثباتی سیاسی ایران سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴

۲-۱-۱. شکاف‌های اجتماعی و تورم اقتصادی تصاعداً پاینده

گسترش شکاف‌های اجتماعی و افزایش تورم اقتصادی را می‌توان در زمره فرایندها و سازوکارهایی دانست که زمینه اعتراضات عمومی را در سال‌های مورد مطالعه به وجود آورده است. در سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴، میزان کارآمدی ساختار بروکراتیک کاهش یافته، نهادهای سیاسی محدودی برای سامان‌پذیری وجود داشتند و از همه مهم‌تر آنکه ساخت اجتماعی با چالش‌های اقتصادی همانند تورم روبرو بودند. بررسی روند تورم سالانه در اقتصاد ایران در دوره ۱۳۹۶ تا ۱۴۰۴ نشان می‌دهد که اقتصاد کشور در این بازه با تداوم یک وضعیت تورمی مزمن و ناپایدار مواجه بوده است. بر اساس داده‌های رسمی بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، نرخ تورم سالانه در سال ۱۳۹۶ برابر با ۹۰۶ درصد بوده، اما از سال ۱۳۹۷ به بعد وارد مرحله‌ای از شتاب‌گیری محسوس شده است؛ به‌گونه‌ای که این شاخص در سال ۱۳۹۷ به ۳۱۰۲

درصد افزایش یافت. در ادامه، نرخ تورم سالانه در سال‌های ۱۳۹۸، ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰ به ترتیب به ۴۱٫۲، ۴۷٫۱ و ۴۶٫۲ درصد رسید. این روند نشان می‌دهد که اقتصاد ایران در پایان دهه ۱۳۹۰ درگیر چرخه‌ای از تورم فزاینده و پایدار بوده است که آثار آن در کاهش قدرت خرید خانوارها، افزایش هزینه‌های معیشت و تشدید نااطمینانی اقتصادی آشکار شده است. در سال ۱۴۰۱، نرخ تورم سالانه به ۵۳٫۱ درصد افزایش یافت و به بالاترین سطح در دوره مورد بررسی رسید. این سطح از تورم را می‌توان حاصل هم‌زمانی عوامل متعددی همچون تداوم تحریم‌های خارجی، نوسانات نرخ ارز، رشد نقدینگی و ضعف در مهار انتظارات تورمی دانست. هرچند در سال ۱۴۰۲ نرخ تورم سالانه تا حدود ۴۷٫۴ درصد کاهش یافت، این کاهش به معنای عبور از وضعیت تورمی نبود، بلکه صرفاً از شدت نسبی فشار قیمتی کاست. در سال ۱۴۰۳ نیز نرخ تورم سالانه به ۳۵٫۸ درصد رسید که نسبت به سال قبل کاهش قابل توجهی را نشان می‌دهد، اما همچنان در سطحی بسیار بالاتر از نرخ‌های قابل قبول ثبات اقتصادی قرار دارد (بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۴۰۴).^۱ با انطباق داده‌های تورمی بر بسترهای اجتماعی، سه مقطع کلیدی شناسایی می‌شود: در دوره نخست، یعنی سال‌های ۱۳۹۶ - ۱۳۹۸ که دوره بازگشت تورم و شوک انتظارات است، تورم سالانه از ۸٫۲ درصد به ۳۴٫۸ درصد جهش کرد. این شوک اقتصادی موجب شکاف عمیق در انتظارات رفاهی طبقه متوسط و فرودست شد که نمود عینی آن در اعتراضات دی‌ماه ۱۳۹۶ و آبان ۱۳۹۸ ظاهر گشت. در این مقطع، تورم به عنوان کاتالیزوری برای انباشت ناراضی‌های ساختاری عمل کرد. در دوره دوم، یعنی از سال‌های ۱۳۹۹-۱۴۰۲، پایداری تورم بالای ۴۰ درصد و فرسایش طبقه متوسط را شاهد هستیم. در این دوره با استمرار تورم بالای ۴۰ درصد (نقطه اوج ۴۵٫۸ درصد در سال ۱۴۰۱)، فرسودگی ناشی از تورم مزمن به عمق لایه‌های اجتماعی نفوذ کرد. سقوط تدریجی بخش‌هایی از طبقه متوسط به دهک‌های پایین‌تر معیشتی، زمینه را برای اعتراضات پاییز ۱۴۰۱ هموار ساخت. ناتوانی نهادها در مهار تورم، به مثابه افت شدید «ظرفیت پاسخ‌گویی سیستم» تعبیر شد که بحران‌های معیشتی را به بحران مشروعیت پیوند داد. دوره سوم، دوره کوتاه سال ۱۴۰۳-۱۴۰۴ است که بازگشت تورم نوسانی و شکنندگی بسیار بالای اجتماعی را شاهد بودیم. در این دوره با وجود نوسان تورم بین ۳۵٫۵ تا ۴۳٫۲ درصد، جامعه با پدیده «خستگی تورمی»^۲ مواجه شده است. در این وضعیت، آستانه تحمل اجتماعی به شدت کاهش یافت و کوچک‌ترین تکانه اقتصادی، پتانسیل تبدیل شدن به یک بحران اجتماعی جدید را دارا شد. به زعم هانتینگتون (۱۹۶۸)، بی‌ثباتی ناشی از سبقت «بسیج اجتماعی» از «ظرفیت بروکراتیک» است. تورم این شکاف را با دو سازوکار تشدید می‌کند: ۱. بحران کارآمدی دولت در مدیریت معیشت؛ ۲. سیاسی شدن مطالبات اقتصادی؛ بدین معنا که در غیاب نهادهای مدنی واسطه، خواسته‌های معیشتی

1. https://www.cbi.ir/Inflation/Inflation_fa.aspx

2. Inflation Fatigue.

به طور مستقیم به اعتراضات سیاسی تبدیل می‌شوند. به طور کلی روند تورم در این دوره نشان آن است که اقتصاد ایران طی سال‌های ۱۳۹۶ تا ۱۴۰۴ در شرایطی ناپایدار و پرخطر قرار داشته است و سیاست‌های کنترل تورم، تنها در برخی مقاطع توانسته‌اند از شدت رشد قیمت‌ها بکاهند، نه اینکه آن را به سطحی پایدار و پایین برسانند؛ از این رو تورم در این بازه زمانی باید نه به عنوان یک نوسان مقطعی، بلکه به عنوان یکی از متغیرهای اصلی بحران‌ساز در تحلیل وضعیت اقتصادی و اجتماعی ایران مورد توجه قرار گیرد. در این دوران شکاف‌های اقتصادی و تضادهای طبقاتی افزایش یافت؛ میزان تعلق جامعه به نظم سیاسی کاهش بیشتری پیدا کرد و ضریب پیوستگی جامعه و حکومت رو به کاهش نهاد.

۲-۱-۲. افزایش نرخ تحرک اجتماعی و ظهور انتظارات فزاینده

ساخت اجتماعی و الگوی کنش رفتاری گروه‌های شهروندی ایرانی بر نشانه‌هایی از تحرک اجتماعی مبتنی می‌باشد. علت اصلی آن را می‌توان در فرهنگ سیاسی و تجربه‌های تاریخی جامعه ایرانی دانست. ایران در سال‌های ۱۳۹۶-۱۴۰۴ با نشانه‌هایی از انتظارات فزاینده مواجه شده است. رشد اقتصادی سال‌های پس از برنامه جامع اقدام مشترک (برجام) در آغاز دارای آثار و پیامدهای مثبتی بود، اما به قدرت رسیدن دونالد ترامپ، زمینه ایجاد چالش‌های بیشتری را برای اقتصاد ایران پدید آورد. در این فرایند، ایران با روندهای برگشت‌پذیر در کنش ارتباطی ایران با اقتصاد جهانی روبرو شد. نتیجه این امر را می‌توان در شکل‌گیری فضای انتظارات فزاینده و تأمین‌نشدن انتظاراتی دانست که زمینه شکل‌گیری بحران اجتماعی را فراهم آورد. اگر خواسته باشیم تحولات سیاسی و اجتماعی و ناآرامی‌های خشونت‌آمیز ایران را بر اساس انگاره هانتینگتون بررسی کنیم، می‌توان به این جمع‌بندی رسید که بسیاری از نابسامانی‌های سیاسی از دگرگونی‌های سریع اجتماعی، فشارهای اقتصادی بین‌المللی، واردشدن گروه‌های اجتماعی نوپا در حوزه سیاسی، تحول آهسته نهاد‌های اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. در چنین شرایطی نرخ رشد تحرک اجتماعی و گسترش پهنه مشارکت سیاسی به میزان قابل توجهی افزایش می‌یابد و زمینه نابسامانی سیاسی، نا استواری، خشونت و رویارویی نهاد‌های اجتماعی و دولت را فراهم می‌سازد (هانتینگتون، ۱۳۷۰، ص ۱۱). در سال‌های دهه ۱۳۹۰ بستر گسترش نقش و جایگاه فناوری شبکه‌ای در ساختار اجتماعی ایران به وجود آمد.

۲-۱-۳. فناوری جامعه شبکه‌ای و گسست نسلی

موج‌های ارتباطی و شکل‌بندی جامعه شبکه‌ای تأثیر قابل توجهی در الگوی کنش ارتباطی گروه‌های شهروندی به جا گذاشته است. فضای ارتباطی در ساخت اجتماعی ایران با بسیاری از کشورهای منطقه‌ای متفاوت است. ایران سال‌های گذار از جامعه سنتی را سپری کرده، اما هنوز به مرحله نوسازی به عنوان معرفت‌شناختی، کنش اقتصادی و راهبردی وارد نشده است. در چنین شرایطی، نشانه‌هایی از

«ساخت اجتماعی در حال گذار» و پیوند درهم تنیده با فضای «جامعه شبکه‌ای» و «تحرك اجتماعی فراساختاری» به وجود می‌آید. ساخت اجتماعی و اقتصادی ایران از دهه ۱۹۹۰ نقش‌یابی و اثربخشی «نسل Z» را تجربه کرده است. ویژگی‌های اخلاق سیاسی و اجتماعی گروه نسلی نوظهور در ایران با قالب‌های آرمانی و انگیزش‌های نهفته نسل‌های گذشته هماهنگی و همگونی چندانی نداشته است. گروه‌های نسلی جدید تلاش دارند تا از قالب‌های هنجاری و انگاره‌های ساختاری دوران گذشته عبور کنند و «آموزه‌های اثبات‌گرا» در اندیشه سیاسی و اجتماعی آنان موج می‌زند. الگوی رفتاری این گروه نسلی بر «معادله هزینه و فایده» مبتنی بوده است و بنابراین فاقد قابلیت تطبیق‌پذیری و هم‌سازی با ساخت سیاسی و اجتماعی ایران می‌باشد (پولانی، ۱۳۹۶، ص. ۴۵). علت اصلی تغییرات نسلی را می‌توان در «تصلب ساختاری»، «عقیم‌ماندگی گفتمانی» و «ظهور جامعه شبکه‌ای» دانست. هر یک از مؤلفه‌های یادشده هرگاه با چالش‌های اقتصادی و بحران‌های اجتماعی روبرو شود، زمینه ظهور برخی از بحران‌های محیطی را فراهم می‌سازد. شکل‌بندی ساخت اجتماعی جدید را می‌توان بخشی از واقعیت‌های گسترش فناوری ارتباطی دانست. این امر میزان انتظارات جامعه را افزایش داد و بسیاری از گروه‌های اجتماعی، به‌ویژه افرادی که در حوزه‌های پیرامونی زندگی می‌کردند، احساس کردند که در وضعیت تبعیض اقتصادی قرار گرفته‌اند و دولت را مسئول چنان شرایطی می‌دانستند؛ بر این اساس تغییرات نسلی در زمره عواملی بودند که چنین فرایندی را گسترش بیشتری دادند.

۲-۴. تبارشناسی بحران‌های اقتصادی، اجتماعی و امنیتی ۱۳۹۶-۱۴۰۴

پس از سال ۱۳۹۶، ایران شاهد گسترش ابعاد بحران‌های اجتماعی و اقتصادی بوده است. ریشه‌های اصلی بروز این ناآرامی‌ها را می‌توان در مؤلفه‌هایی چون رانت‌جویی اقتصادی، تسلط الیگارشیک گروه‌های اجرایی بر ساختار قدرت سیاسی، افول تدریجی ظرفیت‌های بروکراتیک حاکمیت، و سازوکارهای مرتبط با «نظام دسترسی محدود» تبیین کرد. به‌رغم فراهم آمدن فرصت‌هایی برای تغییر در ترکیب نمایندگان مجلس شورای اسلامی و شوراهای اسلامی شهر در انتخابات سال‌های ۱۳۹۴ و ۱۳۹۶، این تحولات ساختاری نتوانستند تأثیر ملموسی بر بهبود وضعیت معیشت شهروندان، به‌ویژه اقشار فرودست اقتصادی بر جای گذارند (شفیعی‌فر، ۱۳۸۴، ص. ۶۸). پیروزی حسن روحانی در انتخابات ریاست جمهوری سال‌های ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶، بیش از آنکه ناشی از بسیج پایگاه اقتصادی طبقات فرودست تلقی شود، در چارچوب تحولات و جابجایی‌های درون‌ساختاری قدرت و تغییر در موازنه میان لایه‌های حکومتی قابل فهم است. این موفقیت انتخاباتی را می‌توان در راستای مطالبات و خواسته‌های طبقه متوسط شهری بازتعریف کرد؛ طبقه‌ای که مطالباتش در بستر رخدادهای سیاسی- اجتماعی سال ۱۳۸۸، به‌شکل ملموس‌تری بروز یافت. اگرچه جنبش اعتراضی سال ۱۳۸۸ در کوتاه‌مدت نتوانست اهداف اعلام‌شده را محقق سازد، پیروزی‌های انتخاباتی روحانی در دوره‌های بعدی، به مثابه واکنشی

سیاسی به شکاف‌ها، تنش‌ها و نارضایتی‌های ناشی از آن رخداد قابل ارزیابی است. شواهد موجود نشان آن است که ترکیب اجتماعی نیروهای فعال در جنبش سال ۱۳۸۸ بیشتر به اقشار طبقه متوسط شهری تعلق داشته‌اند. حمایت لایه‌های پایینی جامعه از محمود احمدی‌نژاد در بحران انتخابات ۱۳۸۸، و سپس احساس آنان در سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸ مبنی بر بی‌تأثیر بودن جابجایی قدرت بر موقعیت اقتصادی و زیست اجتماعی‌شان، در سابقه فعالیت‌های حسن روحانی در دوره ۱۳۹۲-۱۳۹۶ ریشه دارد. روحانی در این سال‌ها بیشتر از ادبیات و مفاهیمی بهره برد که از مطلوبیت بالایی نزد طبقه متوسط شهری برخوردار بود، اما نتوانست با لایه‌های اقتصادی فرو دست ارتباط معناداری برقرار کند. ارتباط با لایه‌های فرو دست از این جهت اهمیت دارد که جامعه ایرانی نسبت به تقارن درآمدها حساسیت قابل توجهی نشان می‌دهد. این حساسیت را می‌توان در شاخص‌های رفتاری جامعه در دوران دفاع مقدس مشاهده کرد. اصل دیگر مهم در فضای ادراکی جامعه ایران، موضوع «انتقال نزولی و صعودی درآمدها» میان طبقات مسلط سیاسی است. این حساسیت نسبت به انتقال درآمد اهمیت می‌یابد؛ زیرا تمایز میان سطوح دارایی را منعکس می‌سازد که بر اساس آن واکنش‌های اجتماعی شکل می‌گیرد (ایوانز، ۱۳۸۲، ص. ۳۵). تحلیل تجربه زیسته نسل‌های پس از انقلاب و لایه‌های فرو دست اقتصادی نشان می‌دهد که الگوهای حکمرانی، به دلیل وجود فساد، بروکراسی ناکارآمد و نداشتن دسترسی عادلانه، از معیارهای «حکمرانی خوب» فاصله گرفته، به عوامل اصلی بحران‌های اجتماعی (مانند سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸) تبدیل شده‌اند. در کنار این بحران‌ها، کنشگری اپوزیسیون خارج از کشور و نقش رسانه‌های بین‌المللی در برجسته‌سازی بحران‌های اقتداری و توزیعی، بر شدت نارضایتی‌ها افزود؛ با این حال هم‌سوی بودن این نیروها و رویکرد محافظه‌کارانه طبقه متوسط برای پرهیز از تغییرات رادیکال، مانع از وقوع دگرگونی‌های ساختاری در نظام حاکم شد.

۲-۱-۵. محرومیت نسبی و اعتراضات فراگیر ساختارشکن

موج سوم انقلاب فناوریانه به گسترش شبکه ارتباطی جامعه ایرانی با انگاره‌هایی منجر شد که زمینه مقایسه موقعیت اجتماعی و اقتصادی گروه‌های شهروندی را فراهم آورد. نظریه پردازان فلسفه تکنولوژی بر این باورند که آگاهی به افزایش انتظارات و اعتراضات اجتماعی می‌انجامد. علت اصلی بسیاری از بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ایران آن است که آگاهی ناشی از فناوری، زمینه‌های شکل‌گیری «محرومیت نسبی» میان گروه‌های شهروندی را به وجود آورده است و این امر شکاف سیاسی و ساختاری جامعه و حکومت را افزایش می‌دهد. هرگونه شکاف سیاسی منازعه‌های اجتماعی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد؛ به بیان دیگر هرگاه ساخت اجتماعی احساس کند نمی‌تواند با نظام حکومتی همراه شود، با چالش‌های اقتصادی روبرو می‌گردد و زمینه اعتراض فراهم می‌شود. در دهه ۱۳۹۰ نشانه‌هایی از تغییرات نسلی و هنجاری پدید می‌آید. این‌گونه تغییرات با چالش‌های ناشی از تحریم اقتصادی و محدودیت‌های اجتماعی پیوند

یافت و در نتیجه زمینه برای تحقق نشانه‌هایی از محرومیت نسبی پدید آمد (حاتمی و کلاته، ۱۳۹۳، ص. ۲۵). پیوند محرومیت نسبی با محدودیت‌های اقتصادی، انتظارات اجتماعی و جامعه شبکه‌ای را می‌توان محور اصلی برخی از بحران‌های اجتماعی پرتش دانست که با نشانه‌هایی از «عصیان نسلی» انعکاس داشته است. در ایران دهه ۱۳۹۰ نشانه‌های محدودی از نهادهای سیاسی و اجتماعی باثبات وجود داشت که نتوانست گسیختگی ساختار اقتدار عمومی و انتظارات فزاینده ساخت اجتماعی در حال ظهور و معترض را ترمیم کند. تحقق این امر نیازمند ارائه خدمات، تولید گفتمان متناسب با ضرورت‌های نسلی و نظارت قاعده‌مند حکومت بر گروه‌های اجتماعی به گونه مسالمت‌آمیز می‌باشد. در چنین شرایطی طبیعی است که نشانه‌هایی از اعتراض در لایحه‌های اجتماعی طبقات فرودست جامعه به وجود آمد.

۶-۱-۲. گذار ساخت اجتماعی از شکل‌بندی‌های ساختاری

گذار سیاسی زمانی رخ می‌دهد که «تغییرات نسلی و گفتمانی» همراه با «ناامیدی از اصلاحات ساختاری» همراه باشد؛ پدیده‌ای که پس از سال ۱۳۹۶ در ایران به شکلی تدریجی بازتولید شده است. ظهور گروه‌های نسلی جدید و اقشار حاشیه‌ای که امیدی به بهبود اقتصادی نداشتند، با بهره‌گیری از سازوکارهای مقابله‌جویانه، زمینه‌ساز چالش‌های امنیتی جدید شده‌اند. از سوی دیگر، تمایل نداشتن کارگزاران اجرایی به اصلاحات ساختاری در حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی، به برخورد با این نسل‌ها و تشدید تضادهای نهفته منجر گشته است. این وضعیت با توجه به تحولات ابزارهای ارتباطی، می‌تواند با رویکرد «موج سوم دموکراسی» هانتینگتون، به تضادهای سیاسی و اقتصادی بینجامد و بحران‌هایی را در پیوند میان جامعه و حکومت در نظام‌های اقتدارگرا ایجاد کند (هانتینگتون، ۱۳۷۳، ص. ۲۵). هرگونه اعتراض و ناآرامی اجتماعی ایران را می‌توان ناشی از ناامیدی جامعه به انجام‌دادن اصلاحات از سوی حکومت دانست. به همان گونه‌ای که نشانه‌هایی از پیوند میان «اصلاحات و انقلاب» وجود دارد، چنین نشانه‌هایی را می‌توان در فضای سیاسی رادیکال‌شده جوامعی مورد توجه قرار داد که اولاً فاقد نهادهای اجتماعی‌اند؛ ثانیاً با چالش‌های اقتصادی فلج‌کننده روبرو می‌شوند؛ ثالثاً خود را در وضعیت محرومیت نسبی احساس می‌کنند (لونس، ۱۳۹۸، ص. ۴۵). هر يك از سه مؤلفه اقتصادی، نهادی و روان‌شناختی را می‌توان در زمره عواملی دانست که زمینه «گسیختگی ساختار اقتدار عمومی» را به وجود آورده و این امر بستر اعتراضات سیاسی گسترش‌یابنده و خشونت‌های پرشدت را امکان‌پذیر می‌سازد. در چنین فرایندی نسل جدید قالب‌های آرمانی و اعتقادی خود را به ایدئولوژی نظام سیاسی از دست می‌دهد و به قول بورديو نشانه‌های ازجانکندگی ساخت اجتماعی به وجود می‌آید. نیروهای اجتماعی در این شرایط با کمبود احساس تعلق به ساختار سیاسی روبرو می‌گردد و از همه مهم‌تر اینکه نهادهای اجتماعی قادر به ترمیم شکاف سیاسی حکومت و گروه‌های اجتماعی نبوده‌اند. اگرچه چالش‌های اقتصادی در زندگی عمومی جامعه، محدودیت‌هایی را برای تأمین نیازهای زندگی گروه‌های شهروندی به وجود می‌آورد، به

دلیل نبود «نهادهای سیاسی کارآمد»، «چالش‌های اقتصادی فزاینده» و «نبود گفتمان انسجام‌بخش اجتماعی» زمینه برای ظهور و گسترش اعتراضات سیاسی به وجود می‌آید. نظام سیاسی ایران در هر دوره از بحران‌های اجتماعی سطح گسترده‌تری از اعتراض گروه‌های شهروندی را تجربه کرده است که به موازات کنش مقابله‌جویانه از سوی نیروهای امنیتی رادیکالیزه می‌شوند.

۲-۲. عوامل فراملی (بین‌المللی) بحران و اعتراضات اجتماعی ایران ۱۴۰۴-۱۳۹۶

ساختار دولت در بسیاری از کشورهای خاورمیانه تحت تأثیر سازوکارهای استعماری است؛ به این معنا که قدرت‌های بزرگ و سرویس‌های امنیتی آنها با هدف مدیریت منازعه‌های هویتی مداخله می‌کنند (مانند حمایت غرب از داعش بر پایه شناخت خاص از گروه‌های اجتماعی عرب). بحران‌های امنیتی در سوریه و عراق نشان می‌دهند که بازتولید هویت می‌تواند به تغییرات تداوم‌بخش بحران‌های امنیتی و اثرات نسلی منجر شود (Berger, 1999, p. 25).

۲-۲-۱. بازتولید روایت‌های نهفته در برابر اندیشه مقاومت

روایت را می‌توان به عنوان بخشی از دانش اجتماعی دانست که گروه‌های شهروندی به تدریج بازتولید می‌کنند. هر گروه نسلی دارای قالب‌های روایتی خاص خود می‌باشد. وقتی صحبت از تفاوت و تمایز نسلی مطرح می‌شود، به معنای آن است که هر نسل قالب‌های روایتی خاص خود را آموخته، می‌کوشد خود را با آن نشانه‌ها پیوند دهد. می‌توان درهم‌تنیدگی مؤلفه‌های نسلی را ناشی از روایت‌های انسجام‌بخش دانست. هرگاه فضای ارتباطی جامعه گسترش پیدا کند و ساخت اجتماعی در وضعیت شبکه‌ای قرار گیرد، در آن شرایط روایت‌ها می‌تواند تفسیر جدیدی از زندگی گروه‌های شهروندی را تولید کند. هرگونه تفکر اجتماعی و اقتصادی ارتباط مستقیم و درهم‌تنیده‌ای با نشانه‌ها و سازوکارهای کنش ارتباطی گروه‌های شهروندی و ابزارهای ارتباطی آنان دارد. تحولات سیاسی می‌تواند بستر تغییر در انگاره‌های اجتماعی، تفکر سیاسی، الگوی کنش ارتباطی و انگیزش‌های سیاسی را پدید آورد (معلوف، ۱۳۸۹، ص. ۹۵). ایران در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی تلاش داشت تا زمینه شکل‌گیری قالب‌های گفتمانی مقابله با استعمار را در دستور کار قرار دهد. اندیشه سیاسی نسل اول انقلاب در مقابله با سیاست‌های تهاجمی آمریکا شکل گرفته بود. چنین رویکردی، بستر آرمان‌گرایی ایدئولوژیک را به عنوان بخش محوری سیاست خارجی جمهوری اسلامی فراهم آورد، به تدریج بخشی از کارکرد خود را از دست داد و سبب ایجاد اعتراضات اجتماعی شد. روایت‌های شکل گرفته در فضای جدید ایران و سیاست بین‌الملل را می‌توان بخشی از قالب‌های ذهنی و مبانی تفکری دانست که زمینه بازتولید هویت نسلی جدید برای جامعه ایرانی را به وجود آورده است. هر گروه نسلی انگاره‌های ذهنی و آموزه‌هایی دارد که آنان را از مجموعه‌های گذشته تفکیک می‌نماید. نظم اجتماعی با تغییرات نسلی دگرگون‌شده و در نتیجه

میزان تاب‌آوری هر گروه نسلی به تدریج در برابر سیاست‌های آرمانی حکومت‌ها تغییر پیدا می‌کند (دلفروز، ۱۳۹۳، ص. ۹۵). هویت‌های نسلی به موازات انگاره‌های آرمانی در عرصه‌های سیاسی و مذهبی در خاورمیانه از قابلیت لازم برای رادیکالیزه‌سازی معادله سیاست و قدرت برخوردار هستند. تضادها و تفاوت‌های هویتی در گروه‌های سیاسی رقیب به ظهور «دولت شکننده» منجر می‌شود. دولت شکننده بر مبنای فعالیت شکاف‌های ملی و فراملی به موازات نقش‌یابی رسانه‌های بین‌المللی، به‌ویژه در عصر جامعه شبکه‌ای به وجود آمده و این امر زمینه بحران‌های اجتماعی پر دامنه در کشورهای منطقه‌ای از جمله ایران را فراهم آورده است. عموم نسل جدید در ایران انگیزه خاصی به موضوعات هویت منطقه‌ای و قالب‌های آرمانی و ایدئولوژیک نشان نمی‌دهد. علت اصلی آن را می‌توان در تلاش فراگیر آنان برای تأمین حداقل‌های مربوط به اقتصاد اجتماعی و خانوادگی دانست. چنین انگاره‌ای را می‌توان در اندیشه «آبراهام مازلو» در نظر آورد. به باور مازلو هر انسانی در فضای «سلسله مراتب نیازها» قرار دارد و در شرایطی به قالب‌های آرمانی، ایدئولوژیک و هنجاری توجه می‌کند که بخش‌های اولیه نیازهای بیولوژیک و اجتماعی آنان تأمین شده باشد (مؤمنی، ۱۳۹۵، ص. ۳۷).

۲-۲-۲. تحریم‌های بین‌المللی و بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ایران

تحریم‌های اقتصادی و فناوریانه را می‌توان در زمره ابزارها و سازوکارهایی دانست که زمینه لازم را برای تغییر در معادله قدرت و بحران‌های اجتماعی به وجود می‌آورد. به دلیل اعمال تحریم‌های اقتصادی و آنچه که ریچارد نفیو از آن به عنوان «هنر تحریم» یاد می‌کند، زمینه بحران‌های اقتصادی و شکاف‌های مترکم در ساخت سیاسی ایران اجتناب‌ناپذیر خواهد بود. بحران‌های اقتصادی و اجتماعی بخشی از واقعیت‌های اقتصاد جهانی بوده که ایالات متحده از طریق تحریم‌های یک‌جانبه و چندجانبه، ایران را با چالش‌های اقتصادی و بحران‌های اجتماعی فراگیر روبرو ساخته است. کارگزاران امنیتی کشورهای منطقه‌ای و قدرت‌های بزرگ که اندیشه انقلاب دایمی در سیاست خارجی ایران را به عنوان تهدیدی برای خود تلقی می‌کردند، در صدد برآمدند تا انگاره «گسترش بحران از درون» را در دستور کار قرار دهند. این گروه از نظریه پردازان بر این اعتقاد بودند که ساختار سیاسی تصلب ایدئولوژیک دارد و این امر چالش‌های امنیتی فزاینده‌ای را برای کشور ایجاد می‌کند. بازتولید و گسترش چنین چالش‌هایی را می‌توان بخشی از راهبرد ایالات متحده و کشورهای منطقه‌ای برای کاهش قابلیت‌های تاکتیکی ایران در صدور انقلاب دانست. ایران در سال‌های دهه ۱۳۹۰ با چالش‌های اقتصادی پر دامنه‌ای روبرو شده است. محدودیت‌های اقتصادی فراروی ایران در چارچوب تحریم‌های دوجانبه و چندجانبه نقش مؤثری در چالش‌های راهبردی کشور داشته است. اگر مؤلفه‌های هویتی و قطبیت ساختاری چاشنی تحولات سیاسی، اجتماعی و راهبردی کشورها شود، در آن شرایط امکان مدیریت و حل بحران‌های اجتماعی و منطقه‌ای وجود خواهد داشت. جهان غرب از طریق تحریم‌های فراگیر در صدد برآمد تا ایران را با چالش‌های اقتصادی،

اجتماعی و هنجاری روبرو سازد. گذار از بحران نیازمند بهره‌گیری از سازوکارها و ابزارهایی است که زمینه مهار تهدیدها را به وجود آورد. ایران در قرن ۲۱ تلاش همه‌جانبه‌ای به انجام رساند تا جبهه مقاومت را گسترش دهد و از این طریق به مازاد امنیتی و راهبردی چندجانبه نایل شود. تحریم‌های اقتصادی آمریکا و جهان غرب علیه ایران، ساخت سیاسی جمهوری اسلامی را با چالش‌هایی همراه ساخت تا قادر به تأمین نیازهای عمومی خود نباشد. برنارد لوئیس چنین فرایندی را ناشی از نشانه‌های نبرد سنت و تجدد می‌داند و بر این باور است که این‌گونه شکاف‌ها در کشورهایی از جمله ایران که از اندیشه نوگرایی و تحول اجتماعی سریع برخوردارند، می‌تواند تغییرات بنیادین در ساختار و اولویت‌های سیاست خارجی پدید آورد (لوئیس، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۵).

۲-۳. دومینوی بحران‌های منطقه‌ای، موازنه هنجاری و فعال‌سازی داعش

از سال ۲۰۱۲، جنگ علیه منافع و امنیت ایران در سطح منطقه شدت یافت. در این دوره، هیلاری کلینتون، وزیر خارجه وقت آمریکا، سیاست موازنه ایدئولوژیک را برای محدودسازی قدرت منطقه‌ای ایران در دستور کار قرار داد. این تلاش برای مهار ایران از طریق به‌کارگیری بازیگران منطقه‌ای، نخستین‌گام برای توقف جبهه مقاومت بود؛ در این راستا کشورهایی همچون عربستان، امارات، ترکیه و قطر با حمایت از گروه‌های بنیادگرای سلفی، نقش مؤثری در محدودسازی نفوذ ایران ایفا کردند (کولی، ۱۳۸۷، ص. ۸۵). مقابله با حوزه امنیتی ایران، بخشی از راهبرد محاصره ژئوپلیتیکی و ایدئولوژیک جمهوری اسلامی از سوی گروه‌های سلفی است که از حمایت بازیگران منطقه‌ای برخوردارند؛ با این حال ایران توانسته است با تقویت نقش متحدان خود، نیروهای پراکنده منطقه را با هدف مقابله با بازیگران حامی رویکردهای آمریکامحور با یکدیگر متحد سازد (فولر و فرانکه، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۵). هدف آمریکا و اسرائیل از سامان‌یابی داعش در خاورمیانه، به‌ویژه عراق و سوریه آن بود که زمینه شکل‌گیری دولت ضعیف و ناکارآمد برای مقابله با تهدیدات به وجود آید؛ همان‌گونه که مفهوم دولت شکننده به عنوان بهترین صورت‌بندی در چارچوب نمونه مطلوب دولت وبری در دستور کار قدرت‌های بزرگ در ارتباط با ایران قرار گرفت. دولت وبری بر بروکراسی، سازمان و مقررات اجرایی تأکید دارد. چنین انگاره‌ای در فضای رقابت‌های هویتی و نقش‌یابی داعش، کارکرد خود را از دست می‌دهد (بروک و همکاران، ۱۳۹۴، ص. ۳۴). هرگونه دولت‌سازی نیازمند شکل‌گیری قالب‌های مفهومی و پارادایم جدید است؛ پارادایمی که بتواند بر معادله رقابت‌های سیاسی و اثربخشی محیطی در فضای امنیت منطقه‌ای خاورمیانه تأثیر بگذارد. آلن تورن در ارتباط با فضای برپا شده نظام جهانی در سال‌های پس از ۱۹۹۰، به مفهوم پارادایم جدید توجه کرد. بروک و دیگران نیز نمونه مطلوب خود در ارتباط با تحولات منطقه‌ای را دربردارنده یک پدیده فرضی جدید می‌دانند که اگرچه ماهیت انتزاعی دارد، تأثیر خود را بر الگوی کنش بازیگران در فضای انتزاعی به جا می‌گذارد (تورن، ۱۳۹۶، ص. ۹۵). روند شکل‌گیری داعش بیانگر این واقعیت است که

هویت‌ها تحت تأثیر قالب‌های ادراکی «انسان، دولت و نظام بین‌الملل» برساخته می‌شود. هر یک از سه مؤلفه یادشده بر روندهای هویت‌گرایی خاورمیانه تأثیر گذاشته است. رادیکالیزه‌شدن هویت، خشونت را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد و این امر به گسترش منازعه‌های امنیتی در خاورمیانه منجر شده است. نظریه‌پردازانی همانند کانت انسان‌ها و هویت‌ها را در زمرهٔ اعضای «عالم حس» و «عالم فهم» توصیف می‌کنند؛ به همین دلیل است که در بسیاری از موارد انگیزه‌ها و تمایلات بر خرد چیره می‌شود.

۳. سازوکارهای مقابله با تهدیدات نسلی، هویتی و اجتماعی

برای مهار تهدیدها و مقابله با چالش‌های اقتصادی و اجتماعی، ایران باید از سازوکارها و ادبیات سیاست بقا استفاده کند و در این فرایند، شرایط لازم برای حداکثرسازی سیاست جذب گروه‌های اجتماعی و همبستگی با لایه‌های مختلف جامعه را فراهم سازد. گذر از چالش‌های امنیتی بدون ابتکار عمل برای برطرف‌سازی عوامل زیربنایی که بیشتر ناشی از ناکارآمدی اجرایی، بحران اقتصادی و نادیده‌گرفتن انتظارات جامعه است، حاصل نخواهد شد. ترمیم چالش‌های اجتماعی نیازمند سازوکارهای ساختاری از جمله موضوعات و فرایندهای ذیل است:

۳-۱. بهره‌گیری از سازوکارهای اقتصاد و سیاست جماعت‌گرایانه

جماعت‌گرایی در اقتصاد و سیاست، به‌جای فرد منزوی یا دولت کاملاً متمرکز، بر اجتماع، مسئولیت متقابل، مشارکت و خیر عمومی تکیه می‌کند. جماعت‌گرایی^۱ در اواخر قرن بیستم به عنوان واکنشی فلسفی و سیاسی به سیطرهٔ فردگرایی هستی‌شناختی^۲ در درون لیبرالیسم راست‌گیش شکل یافت. از منظر متفکران این مکتب، عامل انسانی نه یک خود غیرمتعهد^۳ یا فاعل پیشینی مستقل از جامعه، بلکه عاملی است که هویت، خیر و غایات زیست خود را در بستر مناسبات اجتماعی و سنت‌های تاریخی کشف می‌کند (Sandel, 1984, p. 23-34). کشورهایی که در شرایط بحران اقتصادی و چالش‌های اجتماعی قرار می‌گیرند، عموماً می‌بایست برای عبور از تهدیدها، سازوکارهای جماعت‌گرایانه را در دستور کار قرار دهند. در این شرایط ضریب نابرابری اقتصادی به میزانی کاهش پیدا می‌کند که گروه‌های عمومی جامعه از وضعیت محرومیت نسبی خارج شده و در نتیجه احساس همبستگی و همکاری بیشتری با لایه‌های مختلف اقتصادی و همچنین ساخت سیاسی دولت پیدا می‌کنند (Volpi & Gershewski, 2020, p. 783). در چارچوب پارادایم‌های جماعت‌گرا در حوزه اقتصاد توسعه، تحلیل نابرابری‌های اقتصادی نه صرفاً به مثابهٔ پدیده‌ای انتزاعی، بلکه در پیوند با سازوکارهای ساختاری، تکوین طبقاتی و قشربندی‌های اجتماعی

1. Communitarianism.

2. Ontological Individualism.

3. Unencumbered Self.

صورت می‌پذیرد. نقطه ثقل این رویکرد، تبیین کارکردهای سیاسی دولت و نهادهای حاکمیتی در بازتوزیع ثروت و مدیریت دهک‌های درآمدی است. ادغام سنت‌های تحلیلی جامعه‌شناختی با سیاست‌گذاری‌های اقتصادی دولتی، قابلیت‌ی کلیدی برای رصد، مهار و تقلیل شکاف‌های طبقاتی فراهم می‌آورد؛ بر این مبنا اقتصاد سیاسی جماعت‌گرا، ماهیتی مبتنی بر کنشگری جمعی و مشارکت‌محور دارد (لاوویی، ۱۳۹۲، ص. ۲۴). جماعت‌گرایی بر ایجاد تالارهای گفتگوی عمومی^۱ و شوراهای محلی تأکید دارد. هدف، نیل به اجماع از طریق استدلال عمومی و بازانديشي در ترجیحات فردی است (MacIntyre, 1981, p. 45). اتخاذ تصمیم‌ها و حل مسائل باید در نزدیک‌ترین سطح ممکن به شهروندان (یعنی نهادهای محلی، خانواده و تشکل‌های مدنی) انجام شود. نهادهای عالی‌تر و دولت مرکزی تنها زمانی حق مداخله دارند که سطوح پایین‌تر توانایی حل مسئله را نداشته باشند (Etzioni, 1993, p. 56). این سازوکار مانع از شکل‌گیری بروکراسی‌های دیوان‌سالار و از خودبیگانگی سیاسی می‌شود.

۳-۲. عبور از نظام سیاسی دسترسی محدود و الیگارش‌ی حاکم

واقعیت آن است که نظام دسترسی محدود، ساختار قدرت الیگارشیک و رانت‌گرایی می‌تواند زمینه ساختاری بحران‌های اجتماعی را پدید آورد؛ همچنین نورث اشاره می‌کند که حذف نهادها و سیاست‌هایی که از لحاظ اقتصادی ایجاد رانت نامولد می‌کند، باید از راه‌هایی انجام گیرد که به اعاده خشونت منجر نشود. نظام دسترسی محدود رانت، ساختاری را شکل می‌دهد که الیت‌های قدرت در هر يك از حوزه‌های ساختاری به رانت توزیعی نایل می‌شود (سن، ۱۳۸۱، ص. ۹۵). چرخه بحران‌ها در جوامع در حال توسعه، بیشتر بر ایند ناتوانی نخبگان حاکم در حفظ تعادل توزیعی و بازتوزیع بهینه رانت میان بلوک‌های سیاسی رقیب است. در این چارچوب تحلیلی، ناآرامی‌های انتخاباتی سال ۱۳۸۸ را می‌توان به مثابه تجلی عینی تعارض‌های درون‌ساختاری و ناکارآمدی در مدیریت بحران مشارکت سیاسی تبیین کرد. گفتنی است بحران مشارکت در سال ۱۳۸۸، فراتر از کنش‌های انتخاباتی، واجد دلالت‌های عمیق در نحوه انتساب و توزیع رانت در میان الیگارش‌ی قدرت است؛ وضعیتی که در آن، کنشگران سیاسی (ضمن برخورداری از رویکردی محافظه‌کارانه نسبت به شاکله نظام سیاسی) با هدف ارتقای جایگاه خود در هرم توزیع قدرت و دسترسی به رانت‌های اقتصادی، به اتخاذ راهبردهای تقابلی روی می‌آورند (کلارک، ۱۳۹۸، ص. ۶۵). نبود نهادگرایی اقتصادی زمینه بحران اجتماعی ۱۳۷۱ را پدید آورد. ناکارآمدی نهادهای سیاسی به موازات افزایش انتظارات برای مشارکت سیاسی عامل اصلی ظهور بحران اجتماعی ۱۳۷۸ بوده است. بحران‌های یادشده نشان می‌دهد که نبود عوامل و نیروهای نهادی به ظهور و گسترش برخی از بحران‌های اجتماعی و سیاسی ایران منجر می‌شود. از آنجاکه داگلاس نورث دارای رویکرد نهادگراست، اشاره می‌کند که رانت در

1. Public Spheres.

بسیاری از مواقع به «ثبات سیاسی محدود و گذرا» در جامعه منجر می‌شود. در نظام‌های سیاسی با دسترسی محدود، سازوکارهای توزیع مجدد رانت، سنگ بنای اصلی سیاست‌گذاری اقتصادی را تشکیل می‌دهند. تأمل در چالش‌های متعدد اجتماعی و امنیتی ایران در سال‌های ۱۳۷۱ تا ۱۳۹۸، بیانگر این حقیقت است که ساختار سیاسی مبتنی بر رانتیر بودن،^۱ هم‌راستا با ساختار اقتصادی دسترسی محدود،^۲ به عامل اصلی بروز بسیاری از بحران‌های اجتماعی و امنیتی در کشور بدل گشته است. این روند، اهمیت فزاینده «کیفیت حکمرانی»^۳ را در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری اقتصادی در قرن بیست و یکم برجسته می‌سازد (مصلی‌نژاد، ۱۳۹۵، ص. ۷۳). در این پژوهش، تحلیل بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ایران با نظریه‌های نهادگرایانه، به‌ویژه رویکردهای هانتینگتون و مفهوم دسترسی محدود، پیوند ناگسستنی دارد. عواملی چون کیفیت حکمرانی، کارآمدی نهادهای دولتی، نگرش نخبگان حاکم و حتی متغیرهای بین‌المللی، تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر روند توسعه اقتصادی و مؤلفه‌های آن، از جمله کاهش نابرابری ایفا کرده‌اند؛ از این منظر برقراری تعادل اقتصادی مستلزم وجود نهادها، سیاست‌ها و کارگزارانی با رویکردی ساختاری، نهادی و کارکردی است. بحران اجتماعی، سیاسی و امنیتی سال ۱۳۷۱ را می‌توان در «بحران توزیع» ریشه‌یابی کرد؛ بحرانی که خود واکنشی به سیاست‌های شوک‌درمانی و افزایش قیمت‌ها در آن مقطع زمانی بود. بسیاری از چالش‌های اقتصادی و سیاسی معاصر که در تداوم سیطره رانت‌ها بر الیگارشی قدرت در ایران ریشه دارند، با واقعیت‌های ساختار دسترسی محدود و نقش نظام الیگارشیک، پیوندی درهم‌تنیده برقرار کرده‌اند. نورث و همکاران (۱۳۹۶، ص. ۳۵) نیز اشاره دارند که بخشی از منابع و عواید حاصل از برنامه‌های رشد اقتصادی، به‌جای قرارگرفتن در فرایند بازتوزیع، از سوی گروه‌های خاصی به‌طور ویژه مهار گشته و این امر، زمینه را برای بروز بحران توزیع فراهم می‌آورد.

۴. نتیجه‌گیری

بحران‌های اجتماعی ایران در فاصله زمانی ۱۳۹۶ تا ۱۴۰۴ را باید به مثابه پدیده‌ای چندلایه، انباشتی و برآمده از برهم‌کنش متغیرهای ساختاری، نهادی، اقتصادی و فرهنگی فهم کرد؛ پدیده‌ای که فروکاستن آن به یک علت منفرد، اعم از فشارهای خارجی، تحریم‌های بین‌المللی یا حتی ناکارآمدی‌های مقطعی مدیریتی، از تبیین جامع آن باز می‌دارد. بر اساس یافته‌های این مقاله، نابرابری‌های فزاینده، تورم مزمن، کاهش قدرت خرید، انتقال نزولی درآمد، تشدید احساس محرومیت نسبی، محدودیت در مجاری مشارکت سیاسی و ضعف در ظرفیت نهادی، زمینه‌های اصلی تعمیق شکاف دولت-جامعه را فراهم

1. Rentier state.

2. Limited access.

3. Quality of governance.

کرده‌اند. در چارچوب نهادگرایی بروکراتیک، به‌ویژه با اتکا به تحلیل هانتینگتون، آنچه بحران را تشدید کرده، نه صرفاً گسترش مطالبات اجتماعی، بلکه نبود تناسب میان سرعت بسیج اجتماعی و توان نهادهای رسمی در جذب، تنظیم و پاسخ‌گویی به این مطالبات بوده است. از سوی دیگر، تحولات ناشی از گسترش جامعه شبکه‌ای، توسعه فناوری‌های ارتباطی، دگرگونی در الگوهای هویتی و ظهور شکاف‌های نسلی، صورت‌بندی بحران را از سطح مطالبات صرفاً معیشتی فراتر برده، به عرصه‌های هویتی، ارزشی و سیاسی سوق داده است. در این میان نقش زنان و نسل‌های جدید به عنوان کنشگران اجتماعی نوظهور، در بازتعریف انتظارات عمومی و بازتولید اعتراضات معنادار بوده است؛ همچنین تحریم‌ها و تحولات منطقه‌ای اگرچه خاستگاه اصلی بحران به شمار نمی‌روند، به‌منزله متغیرهای تشدیدکننده، دامنه آسیب‌پذیری اجتماعی و اقتصادی را افزایش داده‌اند؛ بر این اساس مواجهه پایدار با این بحران‌ها مستلزم گذار از رویکردهای امنیت‌محور و واکنشی به سمت راهبردهای اصلاح‌محور، نهادی و مشارکت‌پذیر است. کاهش نابرابری، مهار تورم، بازتوزیع عادلانه منابع، ارتقای پاسخ‌گویی و کارآمدی نهادهای سیاسی، گسترش مسیرهای قانونی مشارکت و به‌رسمیت شناختن دگرگونی‌های نسلی و هویتی، از الزامات اساسی مدیریت بحران و بازسازی اعتماد عمومی به شمار می‌روند؛ بنابراین ثبات سیاسی پایدار نه از طریق کنترل صرف، بلکه از رهگذر تقویت ظرفیت نهادی، تعمیق مشروعیت و بازآرایی رابطه دولت و جامعه قابل تحقق خواهد بود. تحلیل تجربی بحران‌های اجتماعی-اقتصادی در جمهوری اسلامی ایران، ماهیتی چندوجهی را نمایان می‌سازد که ریشه‌های آن را باید در راهبردهای کلان اقتصادی اتخاذشده در ادوار مختلف تاریخی جستجو کرد. این روند نشان می‌دهد که بخش عمده‌ای از تنش‌های اجتماعی و اعتراضات جمعی، نه صرفاً ناشی از فشارهای رسانه‌ای یا مداخله‌ی بازیگران بین‌المللی، بلکه متأثر از سازوکارهای ساختاری عمیق‌تر، به‌ویژه شیوه‌های ناعادلانه توزیع منابع اقتصادی بوده است. در این راستا می‌توان استدلال کرد که سازوکار تخصیص و توزیع منابع اقتصادی در دوره زمانی ۱۳۹۶ تا ۱۴۰۴، به شکل‌گیری و تعمیق بحران‌های خشونت‌آمیز منجر شده است. در همین راستا، تحلیل ناآرامی‌های سیاسی و اجتماعی سال‌های ۱۳۹۶ و ۱۳۹۸، ارتباط وثیقی با مؤلفه «انتقال نزولی درآمد»^۱ میان گروه‌های مختلف اجتماعی دارد؛ به عبارت دیگر هرگاه کاهش قدرت خرید و افت سطح درآمد عامه شهروندان شتاب گیرد، ظهور بحران‌های اجتماعی و امنیتی در ایران، امری قابل پیش‌بینی خواهد بود؛ ازاین‌رو دولت ملزم به اتخاذ سیاست‌هایی است که زمینه را برای «مهار و برقراری تعادل در مجموع نابرابری‌های درآمدی کلان جامعه» فراهم آورد. بحران‌های اجتماعی بروز یافته در سال‌های ۱۴۰۱ و ۱۴۰۴، پیامدهای ژرف و عمدتاً خشونت‌آمیزی را بر ساختار اجتماعی ایران تحمیل کرده است.

1. Downward Income Mobility.

منابع

- بروك، ل.؛ هنريك هلم، ه.؛ سورنسون، ج.؛ استول، م. (۱۳۹۴). *دولت‌های شکننده: جامعه‌شناسی جنگ و منازعه در دنیای مدرن*. ا. رشیدی (مترجم). تهران: انتشارات امیرکبیر.
- پولانی، ک. (۱۳۹۶). *دگرگونی بزرگ، خاستگاه‌های سیاسی و اقتصادی روزگار ما*. م. مالجو (مترجم). تهران: نشر شیرازه.
- تورن، آ. (۱۳۹۶). *پارادایم جدید*. س. صادقی‌زاده (مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- حاتمی، ع.؛ کلاته، ف. (۱۳۹۳). *دولت در پیرامون و پیرامون در دولت، سندروم‌های درهم‌تنیدگی اقتصاد، سیاست و اجتماع*. مطالعات راهبردی، ۱۷ (۶۳)، صص. ۷-۳۶.
- دلفروز، م. ت. (۱۳۹۳). *دولت و توسعه اقتصادی، اقتصاد سیاسی توسعه در ایران و دولت‌های توسعه‌گرا*. تهران: نشر آگاه.
- سن، آ. ک. (۱۳۸۱). *در باب نابرابری اقتصادی*. ح. راغفر (مترجم). تهران: نشر مؤسسه عالی پژوهش‌های تأمین اجتماعی.
- شفیعی‌فر، محمد (۱۳۸۴). *دموکراسی و عدالت اجتماعی با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*. مطالعات راهبردی، ۱۸ (۱)، صص. ۷۹-۴۹.
- فولر، گ.؛ فرانکه، ر. (۱۳۸۳). *شیعیان عرب: مسلمانان فراموش شده*. خ. تبریزی (مترجم). قم: مؤسسه شیعه‌شناسی.
- کولی، ج. (۱۳۸۷). *سیا و جهاد: جنگ‌های نامقدس*. م. نجفی و م. نظامی‌زاده (مترجم). تهران: انتشارات صمدیه.
- لاوویی، م. (۱۳۹۲). *مقدمه‌ای بر تفکرات اقتصادی پساکینزی*. م. ملایی (مترجم). تهران: نشر دنیای اقتصاد.
- لویس، ب. (۱۳۸۴). *مشکل از کجا آغاز شد؟ تأثیر غرب و واکنش خاورمیانه*. ش. خواجهیان (مترجم). تهران: انتشارات اختران.
- لونیس، ب. (۱۳۹۸). *ایمان و قدرت: دین و سیاست در خاورمیانه*. ج. محسنی‌دربیدی (مترجم). تهران: نشر آشیان.
- مصلى نژاد، ع. (۱۳۹۵). *دولت و توسعه اقتصادی در ایران*. تهران: نشر نی.
- مصلى نژاد، ع. (۱۳۹۹). *سیاستگذاری اقتصادی؛ مدل، روش و فرایند*. (چاپ ششم). تهران: انتشارات رخداد نو.
- معلوف، ا. (۱۳۸۹). *هویت‌های مرگبار*. ع. نیک‌گهر (مترجم). تهران: نشر نی.
- مؤمنی، ف. (۱۳۹۵). *اقتصاد ایران در دوران تعدیل ساختاری*. تهران: نشر نقش و نگار.
- نورث، د.؛ والین، ج.؛ وب، ا.؛ وینگاست، ب. (۱۳۹۶). *سیاست، اقتصاد و مسائل توسعه در سایه خشونت*. م. میردامادی و م. ح. نعیمی‌پور (مترجم). تهران: انتشارات روزنه.
- هانتینگتون، س. (۱۳۷۰). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*. م. ثلاثی (مترجم). تهران: نشر علم.
- هانتینگتون، س. (۱۳۷۳). *موج سوم، دموکراسی در پایان سده بیستم*. ا. شهسا (مترجم). تهران: انتشارات روزنه.

References

- Berger, P. L. (ed). (1999). *The de secularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Eerdmans.
- Brock, L., Helle, H., Sørensen, G., & Stoll, M. (2016). *Fragile states: Sociology of war and*

- conflict in the modern world* (A. Rashidi, Trans.). Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Cooley, J. K. (2008). *Unholy wars: Afghanistan, America and international terrorism* (M. Najafi & M. Nezamizadeh, Trans.). Samadiyeh Publications. [In Persian]
- Delforooz, M. T. (2014). *The state and economic development: The political economy of development in Iran and developmental states*. Agah Publishing. [In Persian]
- Etzioni, A. (1993). *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities and the Communitarian Agenda*. Crown Publishers.
- Fuller, G., & Francke, R. (2004). *The Arab Shi'a: The forgotten Muslims* (K. Tabrizi, Trans.). Shi'a Studies Institute. [In Persian]
- Hatami, A., & Kalateh, F. (2014). The state at the periphery and the periphery in the state: Syndromes of the intertwinement of economy, politics, and society. *Strategic Studies*, 17(63), PP. 7–36. [In Persian]
- Huntington, S. (1968). *Political Order in Changing Societies*. Yale University press.
- Huntington, S. P. (1965). Political Development and Political Decay. *World Politics*, No. 17, pp. 386-430. <https://doi.org/10.2307/2009286>.
- Huntington, S. P. (1991). *Political order in changing societies* (M. Tholasi, Trans.). Elm Publishing. [In Persian]
- Huntington, S. P. (1994). *The third wave: Democratization in the late twentieth century* (A. Shahsa, Trans.). Rozaneh Publications. [In Persian]
- Lavoie, M. (2013). *An introduction to post-Keynesian economics* (M. Molaei, Trans.). Donya-ye Eqtesad Publishing. [In Persian]
- Lewis, B. (2005). *What went wrong? The clash between Islam and modernity in the Middle East* (S. Khajian, Trans.). Akhtaran Publications. [In Persian]
- Lewis, B. (2019). *Faith and power: Religion and politics in the Middle East* (J. Mohseni Dareh Bidy, Trans.). Ashian Publishing. [In Persian]
- Maalouf, A. (2010). *In the name of identity: Violence and the need to belong* (A. Nikgozar, Trans.). Nashr-e Ney. [In Persian]
- MacIntyre, A. (1981). *After Virtue: A Study in Moral Theory*. University of Notre Dame Press.
- Momeni, F. (2016). *The Iranian economy in the era of structural adjustment*. Nashr-e Naghsh-o Negar. [In Persian]
- Mosalla-Nejad, A. (2016). *The state and economic development in Iran*. Nashr-e Ney. [In Persian]
- Mosalla-Nejad, A. (2020). *Economic policymaking: Model, method, and process* (6th ed.). Rokhdad-e No Publications. [In Persian]
- North, D. C., Wallis, J. J., Webb, S. B., & Weingast, B. R. (2017). *In the shadow of violence: Politics, economics, and the problems of development* (M. Mirdamadi & M. H. Naeimipour, Trans.). Rozaneh Publications. [In Persian]
- Polanyi, K. (2017). *The great transformation: The political and economic origins of our time* (M. Maljoo, Trans.). Shirazeh Publishing. [In Persian]

- Sandel, M. J. (1984). *Liberalism and its Critics*. New York University Press.
- Sen, A. K. (2002). *On economic inequality* (H. Raghfar, Trans.). Institute for Social Security Research Publications. [In Persian]
- Shafiee-Far, M. (2005). Democracy and social justice, with an emphasis on the Constitution of the Islamic Republic of Iran. *Strategic Studies Quarterly*, 8(1), pp. 49–79. [In Persian]
- Touraine, A. (2017). *A new paradigm* (S. Sadeghizadeh, Trans.). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Volpi, F. & Gershewski, F. (2020). Crises and critical junctures in authoritarian regimes: addressing uprisings temporalities and discontinuities. *Third world Quarterly*, 41(4).

Factors and Contexts Behind ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī’s Entry into Politics and Its Impact on the Indian Subcontinent

Mohammad Ali Mirali¹, Mohammad Shojaeian², Seyyed Yahya Mousavi³

¹ Professor, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. alimir124@gmail.com

² Associate Professor, Department of Political Science, Faculty of Social Sciences, Research Institute for Hawzah and University, Qom, Iran. shojaiyan@rihu.ac.ir

³ P.h.D., Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, Al-Mustafa International University, Qom, Iran (**Corresponding author**). yahyamosavi58@yahoo.com

Abstract

‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī, a prominent hadith scholar and Sufi of the Indian subcontinent in the tenth and eleventh centuries AH, was one of the earliest reformist Sufis to take a political stance toward rulers and write on politics, in contrast to the prevailing Sufi tradition of the subcontinent, which maintained a strict separation between spiritual-ethical and political-social hierarchies and regarded Sufi virtue as incompatible with engagement in the political sphere. Nevertheless, in most studies of the Indian subcontinent, his name remains primarily associated with hadith scholarship and the Qādirī-Naqshbandī orders. Because of the moderate and conservative nature of his political activities, his role in the political sphere has received comparatively little scholarly reconsideration. The present study aims to explain the factors and circumstances that led ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī to move from Sufi practice into politics and to examine his influence on the Indian subcontinent. The significance of this study can be understood in relation to four considerations. First, it addresses the still-unresolved question of the relationship between religion and politics in the contemporary Islamic world. Second, it relates to the religious-political movements active in the Indian subcontinent today, insofar as ‘Abd al-Ḥaqq’s intellectual legacy helped lay the foundations for the school of Shāh Walī Allāh Dihlawī and, consequently, for the Deobandi and Ahl-i Hadith movements. Third, the topic is methodologically significant because it challenges conventional boundaries between Sufism, hadith scholarship, and political thought. Fourth, it addresses an existing gap in the literature, as previous studies have focused primarily on ‘Abd al-Ḥaqq’s position in hadith scholarship and the Sufi orders, while the political dimension of his thought has received comparatively

Cite this article: Mirali, M.A., Shojaeian, M. & Mousavi, S.Y. (2026). Factors and Contexts Behind ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī’s Entry into Politics and Its Impact on the Indian Subcontinent. *Political science*, 29(2), p. 123-144. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75053.3140>

Received: 2026-02-07

Revised: 2026-05-02

Accepted: 2026-05-28

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



little independent examination. The central research question is: What factors and circumstances led ‘Abd al-Ḥaqq to enter the political sphere while remaining faithful to the Sufi path? What was the nature of his political activity, and what were its principal concerns? What consequences did his political engagement have for subsequent religious-political movements in the Indian subcontinent? This study adopts the intellectual history approach of Henry Stuart Hughes. Unlike the history of ideas or thought, which examines phenomena independently of their contexts and the individuals involved, Hughes’s intellectual history is both context-oriented and individual-centered. It regards thought as the product of a particular mind responding to the shared intellectual climate of its time. On the basis of this methodology, the study proceeds in three stages: the background (emergence), which examines the religious and political-social conditions in which ‘Abd al-Ḥaqq’s political thought took shape; the activities (process), which explains the nature and principal concerns of his political engagement; and the consequences (outcomes), which explores the results and effects of this thought. In terms of its purpose, the study is basic research; in terms of its subject matter, it employs textual analysis. It draws primarily on ‘Abd al-Ḥaqq’s own works, including *Akhbār al-Akhyār fī Asrār al-Abrār*, *Tanbīh al-Ghāfilīn li-Fanā’ al-Dunyā wa-Arbābiḥā*, *Risāla Nūriyya Sulṭāniyya*, and *al-Makātīb wa-al-Rasā’il ilā Arbāb al-Kamāl wa-al-Faḍā’il*, while referring to secondary sources to clarify historical and ancillary issues. The study hypothesizes that a combination of political and religious factors drew ‘Abd al-Ḥaqq into the political arena.

The findings indicate that the second half of Akbar Shah’s fifty-year reign was marked by religious deviation and political corruption, and that ‘Abd al-Ḥaqq encountered these challenges in practice upon his return to India from the Hijaz. Three measures undertaken by Akbar Shah played a decisive role in creating these conditions. First, in 1579 CE, he issued the “Decree of Infallibility,” which transferred the ultimate authority to interpret religion and exercise *ijtihād* from the religious scholars to the monarch, paving the way for his religious and political autocracy. Second, he promoted nationalist ideas and sought to establish political unity between Hindus and Muslims, a policy that came at the expense of certain Islamic legal injunctions, including the prohibition of cow slaughter and the permissibility of eating pork. Third, he introduced the “Divine Faith” (*Dīn-i Ilāhī*), or the unity of religions, an eclectic synthesis of Islamic, Hindu, and Zoroastrian teachings that positioned Akbar Shah as both the god and the prophet of an emerging religion. In his political and mystical treatises, ‘Abd al-Ḥaqq criticized these measures, albeit subtly and indirectly. In response to these circumstances, ‘Abd al-Ḥaqq adopted a cautious strategy within a critical-reformist framework, and there is no record of his visiting Akbar Shah’s court. Acknowledging the cautious nature of his own approach, he stated that he spoke only on matters of religion and the *Sharī‘a* and did not depart from the bounds of moderation. Following Akbar Shah’s death, and recalling the guidance of his own Naqshbandī master, Shaykh Muḥammad Bāqī bi-Ilāh, ‘Abd al-Ḥaqq began seeking to reform Jahangir Shah through the composition of advisory epistles. He began by writing *Tanbīh al-Ghāfilīn*, which was delivered to Jahangir through Shaykh Farīd, a scholar at the court. These efforts contributed, during Jahangir Shah’s reign, to the establishment of a form of “super-law” that repealed many of Akbar Shah’s laws, including the requirement to prostrate before the king and the prohibition on cow slaughter. During the reign of Shah Jahan and,

subsequently, Aurangzeb, ‘Abd al-Ḥaqq’s reformist counsel and correspondence helped foster a more religiously oriented political order and the stricter implementation of Ḥanafī legal rulings. Within this same discourse, a more pronounced confrontation with the East India Company and the development of an anti-colonial discourse also took shape. In terms of long-term consequences, the intellectual legacy of ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī influenced later reformist movements in the Indian subcontinent, albeit indirectly and through the mediation of subsequent generations of scholars, along three distinct but interconnected paths: (a) the spiritual-network path, through his and Shaykh Aḥmad Sirhindī’s connection with Shaykh Bāqī bi-llāh within the Naqshbandī order, a connection that was subsequently carried forward by Shāh Walī Allāh Dihlawī; (b) the methodological-scholarly path, through his prioritization of hadith scholarship, which provided a model for the Ahl-i Hadith movement; and (c) the historiographical and identity-forming path, through the compilation of *Akḥbār al-Akhyār* as an alternative historiography of religious identity, which movements such as Deoband reproduced during the period of British colonial rule in order to preserve Islamic identity. In conclusion, unlike the earlier Sufi tradition, which promoted political withdrawal and fatalism and often served to legitimize rulers’ autocracy, ‘Abd al-Ḥaqq Dihlawī transformed fatalism into a strategy of prudent action and offered a subtle and cautious redefinition of the relationship between religion and politics, making no distinction between these two spheres. His critical-reformist approach, despite its conservatism and avoidance of open confrontation with the sultans, offers a middle-ground model for interaction between religious institutions and political power. This approach had a profound and lasting influence both on the rulers of his own time and on subsequent reformers and religious-political movements. Reexamining his legacy may help foster a more precise understanding of contemporary religious scholars’ experiences in dealing with modern Muslim states.

Keywords: ‘Abd al-Ḥaqq Muḥaddith Dihlawī, Sufi political thought, Akbar’s court, *Risāla Nūriyya Sultāniyya*, political counsel, Indian subcontinent.

عوامل و زمینه‌های ورود عبدالحق دهلوی به سیاست و تأثیرات آن بر شبه‌قاره هند

محمدعلی میرعلی^۱، محمد شجاعیان^۲، سید یحیی موسوی^۳

^۱ استاد، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. alimir124@gmail.com
^۲ دانشیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. shojaiyan@rihu.ac.ir
^۳ دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول). yahyamosavi58@yahoo.com

چکیده

این پژوهش با هدف تبیین عوامل و زمینه‌های نظری و تاریخی گذار عبدالحق محدث دهلوی از سنت انزواگرایانه تصوف به سپهر کشمگری سیاسی و نیز ارزیابی ابعاد میراث فکری-سیاسی او در تاریخ شبه‌قاره هند به نگارش درآمده است. مسئله بنیادین مقاله آن است که عبدالحق دهلوی چگونه بر خلاف پارادایم حاکم بر طریقت‌های صوفیانه سنتی شبه‌قاره که معنویت و اخلاق را حوزه‌ای مجزا و متضاد با امر سیاسی می‌دانستند، به سپهر سیاست وارد شد و ورود انتقادی او به عرصه قدرت در برابر سیاست‌های دربار گورکانی بر چه مبنایی و مؤلفه‌هایی استوار بوده است؟ این مطالعه در چارچوب روش تاریخ فکری (استوارت هیوز) و با روش تحلیل متنی کیفی صورت پذیرفته است. تحلیل بر پایه آثار دست اول دهلوی، به‌ویژه رسائل چهارگانه او شامل اخبار الاخیار، تنبیه الغافلین، رساله نوریه سلطانیه و المکاتیب والرسائل، در پیوند با بستر تاریخی عصر اکبری و جهانگیری انجام شده است. بنابر یافته‌های پژوهش، محرک‌های اصلی ورود دهلوی به سیاست، واکنش به سه اقدام مناقشه‌برانگیز دربار اکبرشاه شامل صدور محضر/فرمان معصومیت سلطنتی، بدعت‌ها و انحرافات رفتاری دربار و طرح وحدت ادیان (دین الهی) بوده است. دهلوی با اتخاذ مشی انتقادی-اصلاحی و محافظه‌کارانه از درون حاکمیت، در رساله نوریه سلطانیه و مکاتیب به جهانگیر، چارچوب نظری عدل امرا و انقیاد رعایا را پی ریخت و کمال ملک‌داری را در تمسک به شریعت معرفی کرد. این اندیشه در دو بستر امتداد یافت: یکی بستر شبکه‌ای-معنوی از طریق تقویت طریقت نقشبندی (تأثیر بر شیخ احمد سرهندی تا شاه ولی‌الله دهلوی) و دیگری بستر روش‌شناختی-علمی با محوریت حدیث که بنیان تحولات فکری سده‌های بعد در هند شد. اندیشه سیاسی عبدالحق دهلوی الگویی ممتاز از بازتولید سیاست‌ورزی اسلامی از دل سنت‌های عرفانی است. دهلوی با بازتعریف نسبت تصوف و سیاست، بدون افتادن در ورطه تقابل انقلابی با حاکمیت مستقر، تصوف شریعت‌مدار و حدیث‌پژوه را به ابزار مهار قدرت استبدادی و حفظ هویت جامعه مسلمان شبه‌قاره تبدیل کرد و جریانی را پی ریخت که بعدها هویت‌خواهی دینی در هند را تغذیه کرد.

کلیدواژه‌ها: عبدالحق محدث دهلوی، اندیشه سیاسی تصوف، دربار اکبری، رساله نوریه سلطانیه، سیاست‌نامه، شبه‌قاره هند.

استاد به این مقاله: میرعلی، محمدعلی؛ شجاعیان، محمد؛ موسوی، سید یحیی (۱۴۰۵). عوامل و زمینه‌های ورود عبدالحق دهلوی به سیاست و تأثیرات آن بر شبه‌قاره هند. *علوم سیاسی*، ۲۹(۲)، ص ۱۲۳-۱۴۴. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75053.3140>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۱۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۷؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



مقدمه

بیشتر صوفیان سنتی در شبه‌قاره هند پذیرفته بودند که سلسله‌مراتب معنوی- اخلاقی و سیاسی- اجتماعی کاملاً جدا از یکدیگر و دو حوزه کاملاً متفاوت و شاید متضاد هستند. از نظر آنها کسی می‌توانست در طریقت تصوف گام بگذارد که پیشاپیش به دنیا پشت کرده باشد؛ از این رو فضیلت صوفیانه هیچ نسبتی با سلسله‌مراتب سیاسی و اجتماعی و ورود به سپهر سیاست نداشت؛ اما عبدالحق دهلوی با نظریه‌پردازی در باب سیاست و درگیر شدن با امر سیاسی این صورت‌بندی سنتی از طریقت و سیاست را برهم زد. گذار وی از طریقت به سیاست، عوامل و زمینه‌هایی داشت که این جستار به بررسی و تبیین آنها می‌پردازد. پیش از ورود به مباحث، لازم است روشن شود که مطالعه اندیشه سیاسی شیخ عبدالحق محدث دهلوی، فراتر از یک کاوش تاریخی صرف، چه نسبتی با دغدغه‌های فکری و سیاسی روزگار ما دارد و از چه رو شایسته بازخوانی جدی است. نخست، اهمیت این پژوهش را باید در نسبت آن با یکی از پرسش‌های هم‌چنان زنده در جهان اسلام معاصر جستجو کرد: نسبت میان دیانت و سیاست. اندیشمندان مسلمان به دلیل دو کارویژه بنیادی دین، یعنی ظرفیت آن در ایجاد وحدت فرهنگی و ارائه معیاری برای ارزیابی رفتار سیاسی حاکمان، همواره به دیدگاه یگانگی سیاست و دیانت گرایش داشته‌اند (فیرحی، ۱۳۸۲، صص. ۲۱۵-۲۱۴). اما شیوه تحقق این یگانگی، به‌ویژه جایگاه عالم دینی در برابر قدرت سیاسی، از دیرباز محل نزاع بوده است. تجربه عبدالحق دهلوی که نه در قامت یک عالم درباری و نه در هیبت یک مصلح انقلابی، بلکه در جایگاه یک منتقد-مصلح محتاط ظاهر شد، الگویی میانه از تعامل نهاد دین با نهاد قدرت عرضه می‌کند که بازخوانی آن می‌تواند به فهم دقیق‌تر تجربه‌های معاصر عالمان دینی در برابر دولت‌های مدرن مسلمان یاری رساند؛ دوم، ضرورت این پژوهش را باید در نسبت آن با جریان‌های دینی- سیاسی فعال در شبه‌قاره امروز دانست. چنان‌که در بخش پیامدهای اندیشه سیاسی عبدالحق نشان داده خواهد شد، میراث فکری او از مسیرهای شبکه‌ای-معنوی، روش‌شناختی-علمی و تاریخ‌نگارانه- هویت‌ساز، زمینه‌ساز شکل‌گیری مکتب شاه ولی‌الله دهلوی و به‌تبع آن جریان‌های دیوبندی و اهل حدیث شد؛ جریان‌هایی که تا امروز نقشی تعیین‌کننده در حیات دینی و سیاسی هند، پاکستان و افغانستان ایفا می‌کنند. بدون بازسازی دقیق نقطه عزیمت این زنجیره فکری، فهم منازعه‌های هویتی و مذهبی معاصر این منطقه، از رقابت مکتب‌های فقهی گرفته تا نسبت اسلام‌گرایی سیاسی با میراث اصلاح‌طلبی سنتی، ناقص خواهد ماند؛ سوم، مطالعه عبدالحق دهلوی از منظر روش‌شناختی نیز اهمیت دارد؛ زیرا نمونه‌ای است که در آن مرزهای متعارف میان تصوف، حدیث‌پژوهی و اندیشه سیاسی درهم می‌شکند. تصوف سنتی شبه‌قاره غالباً مروج کناره‌گیری از سیاست و مشوق تقدیرگرایی بود و در نقش مرجع توجیه‌گر خودکامگی فرمانروایان ظاهر می‌شد، اما تصوف سیاسی عبدالحق با تبدیل تقدیرگرایی به تدبیرگرایی، بازتعریفی از نقش اجتماعی و سیاسی تصوف عرضه کرد. بازخوانی این تجربه، از این حیث که نشان

می‌دهد نقادی سیاسی می‌تواند از دل سنت‌های به‌ظاهر غیرسیاسی معنویت نیز برخیزد، نه صرفاً از بستر گفتمان‌های ایدئولوژیک مدرن، برای مطالعات اسلام سیاسی معاصر نیز آموزنده است؛ چهارم، از حیث خلأ پژوهشی. پژوهش‌های موجود درباره شیخ عبدالحق بیشتر بر جایگاه او در علم حدیث و طریقت قادریه و نقشبندیه متمرکز بوده‌اند؛ در حالی که بعد اندیشه سیاسی او، به‌ویژه در رساله‌هایی چون *تنبيه الغافلین* و *رساله نوریه سلطانیه*، کمتر به طور مستقل و روشمند بررسی شده است. پژوهش حاضر پاسخی به این خلأ نظری است و می‌کوشد نشان دهد که اندیشه سیاسی عبدالحق دهلوی نه پدیده‌ای حاشیه‌ای در کارنامه علمی او، بلکه حلقه‌ای اساسی در زنجیره تحول اندیشه دینی-سیاسی شبه‌قاره هند است.

۱. روش پژوهش

امروزه در شناخت پدیده‌ها و اندیشه‌های سیاسی سه پارادایم عمده وجود دارد: نخست، پارادایم و روش‌شناسی پوزیتیویستی که فقط تجربه را معیار درستی و نادرستی و تحلیل پدیده‌ها و امور سیاسی می‌داند (خان‌محمدی، ۱۳۹۱، ص. ۱۵۸)؛ دوم، پارادایم تفسیری که بر خلاف تجربه‌گرایی، بر آداب و رسوم، فرهنگ و محتویات ذهنی انسان تأکید می‌کند و در فهم امور سیاسی، ابعاد روحی و روانی را مهم‌تر از ابعاد مادی می‌داند (همان)؛ پارادایم سوم، تلاش می‌کند تا میان عین (در روش‌شناسی پوزیتیویستی) و ذهن (در روش‌شناسی تفسیری) تلفیق ایجاد کند. برخی از اندیشمندان آن را پارادایم تعاملی یا تعامل‌گرایی می‌نامند (همان). هنری استیوارت هیوز یکی از نمایندگان برجسته پارادایم تعاملی است. روش‌شناسی این پژوهش بر مبنای روش تحلیل «تاریخ فکری» استیوارت هیوز، مورخ آمریکایی، انجام شده است. تاریخ فکری زیرشاخه‌ای از تاریخ‌نگاری مدرن به شمار می‌رود. هیوز یکی از کسانی بود که در نیمه دوم سده بیستم در این عرصه گام نهاد. یکی از ارکان روش هیوز، اتکا بر بررسی متفکران منفرد به جای دنبال کردن انتزاعی سیر یک ایده در طول زمان است (هیوز، ۱۳۸۱، ص. ۷)؛ با وجود این باید توجه داشت که هیوز از دو کرانه پرهیز می‌کند: نه غرق شدن در جزئیات زندگی‌نامه‌ای تک‌تک متفکران و نه تجرید کامل ایده از صاحبان آن (همان، ص. ۱۰). هیوز در کتاب *آگاهی و جامعه*، تاریخ افکار و اندیشه‌های یک جامعه را به دو سطح «عالی» و «نازل» تقسیم می‌کند و پژوهش خود را به سطح عالی اندیشه محدود می‌سازد؛ یعنی متفکرانی که گزاره‌های فکری روشن، معنادار و آگاهانه عرضه کرده‌اند، نه جوشش‌های پراکنده و احساسات فریبده افکار عمومی (همان، ص. ۶). بنابراین هیوز تاریخ فکری را نه دنبال کردن انتزاعی یک مفهوم در طول زمان، بلکه بازسازی فضای فکری مشترک میان گروهی از متفکران هم‌عصر تعریف می‌کند (همان، ص. ۸). این تعریف نشان می‌دهد که تاریخ فکری در نگاه هیوز رشته‌ای گزینشی و نخبه‌گراست که نه با کلیت ذهنیت اجتماعی، بلکه با متون و آثار متفکران برجسته سروکار دارد. وی اندیشه را نه پدیده‌ای مستقل و شناور، بلکه محصولی از کشمکش فکری افراد

مشخص در شرایط تاریخی مشخص می‌داند (همان، ص. ۱۰). گفتنی است تاریخ فکری با تاریخ فکر یا اندیشه تفاوت دارد؛ «در تاریخ فکر، اندیشه‌ها به صورت مستقل و با قطع نظر از محیط و افرادی که آنها را پدید آورده‌اند، بررسی می‌شوند؛ ولی در تاریخ فکری، محیط فردی و اجتماعی هم به اندازه خود فکر و اندیشه اهمیت دارد. در تاریخ فکر، قهرمانان اصلی داستان، مفاهیم فکری‌اند، ولی در تاریخ فکری، قهرمانان اصلی افرادی هستند که این مفاهیم و اندیشه‌ها را به وجود آورده‌اند یا محیط و دورانی است که این مفاهیم را در دامن خود پرورانده است» (خان‌محمدی، ۱۳۹۱، صص. ۱۶۲-۱۶۳)؛ به بیان دیگر تاریخ فکری هیوز هم بافت‌محور و هم ایده‌محور یا فردمحور است، ولی تاریخ فکر و اندیشه و عقاید، ایده‌محور و مفهوم‌محور است. هیوز ایده و مفهوم را هرگز مستقل از ذهن و شرایط زیسته صاحب آن بررسی نمی‌کند. اندیشه در این روش، محصول یک ذهن معین در یک نسل معین و در واکنش به یک فضای فکری مشترک مشخص است. براساس روش‌شناسی هیوز، هر اندیشه دارای سه مرحله است: مرحله زمینه‌ها (برآمد)، مرحله فعالیت‌ها (فرایند) و مرحله پیامدها و نتایج (برایند). در مرحله نخست، زمینه‌های دینی و سیاسی اجتماعی شکل‌گیری یک اندیشه و یا جریان فکری در بستر زمانی معین و جامعه‌ای خاص تبیین و بررسی می‌شوند و در مرحله دوم به توضیح ماهیت فعالیت‌های سیاسی اجتماعی و تبیین محورهای عمل سیاسی یک اندیشمند می‌پردازند، آنگاه در مرحله سوم، نتایج و پیامدهای یک اندیشه بررسی می‌گردد. در مقاله حاضر، نخست به زمانه و زمینه‌های فکری تکوین اندیشه سیاسی شیخ عبدالحق می‌پردازیم، در گام بعدی فرایند و فعالیت‌های وی را بررسی می‌کنیم و در نهایت پیامدهای اندیشه سیاسی وی را بر می‌شماریم.

۱-۱. روش اجرای پژوهش

روش اجرای پژوهش در این جستار به لحاظ هدف، بنیادی و به لحاظ موضوع، تحلیل متنی^۱ و در چارچوب اندیشه سیاسی است؛ به این معنا که اصول اندیشه سیاسی عبدالحق دهلوی را با تمرکز بر تحلیل آثار وی مانند اخبارالاخیار فی اسرارالابرار، تنبیه الغافلین لفناءالدنیا و اربابها، رساله نوریه سلطانیه و کتاب المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال و الفضائل بررسی کرده، در توضیح مسائل تاریخی و مسائل فرعی به متون و منابع دست‌دوم ارجاع می‌دهد.

۲. زندگی و زمانه

عبدالحق بن سیف‌الدین در محرم سال ۹۵۸ ق. در دهلی (نظامی، ۲۰۱۳ م، ص. ۸۱)، در زمان سلطان افغانی، اسلام‌شاه سوری زاده شد (احمدغازی، ۱۳۹۶ ق، ص. ۶۰۰) و در ۱۰۵۲ ق. سالی که شاه‌جهان

سلطنت را به دست گرفت، رخ بر نقاب خاک کشید. تولد وی مقارن با ظهور حرکت مهدویه در هند بود (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۸۱). تبار عبدالحق در اصل به ترکان بخارا باز می‌گردد (قادری مصباحی، بی‌تا، ص. ۶). آغامحمد بخاری نخستین فرد از نیاکان وی بود (دهلوی، ۱۳۸۳، ص. ۵۹۵) که در سده سیزدهم میلادی بر اثر حمله مغولان به سمرقند و بخارا، در زمان سلطان علاءالدین خلجی به دیار هند مهاجرت کرد (احمدغازی، ۱۳۹۶ق، ص. ۶۰۱). عبدالحق دروس اولیه را نزد پدرش، شیخ سیف‌الدین فراگرفت و مدارج عالیہ علوم دینی را نزد علما و صوفیان دیگری از شبه‌قاره طی کرد. بسیاری اعتراف داشتند که عبدالحق در تصوف مقام و منزلتی بالا داشته است (قادری مصباحی، بی‌تا، ص. ۱۱). در محیطی که عبدالحق چشم باز کرد، تصوف گفتمان غالب بود؛ ازاین‌رو اگر وی تحت تأثیر این فضای گفتمانی صوفیانه قرار نمی‌گرفت، جای شگفتی داشت. دهلوی در سی سالگی مرید شیخ موسی بن حامد الحسینی اچی قادری شده بود (حاج سیدجوادی، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۴) و در چهل سالگی در حجاز در محضر شیخ عبدالوهاب متقی، از مشایخ قادریه تحصیل کرد (الفریدی و القاسمی، ۱۹۹۲م، ص. ۵۴). او گرچه از جهت سیر و سلوک عرفانی دلدادۀ طریقه قادریه بود، به لحاظ سلوک سیاسی و منش اجتماعی به طریقه نقشبندیۀ گرایش یافت؛ زیرا نزد خواجه شیخ محمد باقی‌بالله، از پیران مشایخ نقشبندی، اصول طریقت نقشبندی را فراگرفته بود (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۱۲۷) و چنانکه خواهیم گفت بعدها تحت تأثیر آموزه‌های خواجه باقی‌بالله حرکت انتقادی اصلاحی و ورود به سپهر سیاست را آغاز کرد. زمانۀ پختگی عبدالحق مقارن با دوران ناپختگی سلطنت اکبرشاه بود. او در مقام سومین پادشاه مغول در سیزده یا چهارده سالگی (قندهاری، ۱۹۶۲م، ص. ۲۸)، در اوج ناپختگی بر تخت شاهی نشست و بنا به قولی «نزدیک به پنجاه سال (۱۶۰۵-۱۵۵۶م) در هند سلطنت کرد» (نهری، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۰۰). وی در بیست سال اول پادشاهی خود، به عنوان بهترین حاکم مسلمان سنی، حکومت می‌کرد؛ به گونه‌ای که برخی اکبرشاه را مرکز و مدار حق دانستند: «وَصَلَ الْحَقُّ إِلَى مَرْكَزِهِ» (قندهاری، ۱۹۶۲م، ص. ۲۹). او حافظ اصول دین بود، نمازهای پنج‌گانه را به موقع در مسجد ادا می‌کرد، حتی گاهی خودش اذان می‌گفت، هیچ سخنی را آغاز نمی‌کرد، مگر با گفتن «یا هادی، یا معین» (ندوی، ۱۳۷۹، ج. ۴، ص. ۶۳). اما در سی سال اخیر سلطنت خود به اقداماتی مخالف اسلام دست زد؛ برای نمونه فرمان معصومیت، ترویج ناسیونالیسم، وحدت ادیان و ... از جمله اقداماتی بود که اکبرشاه را از مدار حق خارج ساخت و خشم عالمان حنفی، به ویژه عبدالحق را برانگیخت. عبدالحق در سال ۹۹۶ق به منظور هجرتی معنوی و خروج از گسترۀ حکومت فاسد اکبرشاه به حجاز هجرت کرد (احمد، ۱۳۶۶، ص. ۱۴) و تا سال ۹۹۹ق در حجاز نزد شیخ عبدالوهاب متقی هندی، از شاگردان محدث مشهور علی متقی هندی (احمدغازی، ۱۳۹۶ق، ص. ۶۰۳)، نویسنده کتّال‌العمال، علوم دینی و اسلامی را تکمیل کرد (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۱۰۳). با توجه به اینکه گفتمان دینی حجاز در آن دوره در حال گذار به گفتمان حنبلی بود،

بعید نیست که بارقه‌های اندیشه اصلاح‌گری سیاسی در عالم مهاجرت و بر اثر رفت‌وآمد عبدالحق با عالمان حنبلی در ذهن وی شکل گرفته باشد. سرانجام باینکه عبدالحق تمایل قلبی برای بازگشت به هند داشت، با اصرار استاد خود عبدالوهاب متقی، در آغاز نخستین هزاره اسلامی (۱۰۰۰ ق) دوباره به هند بازگشت (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۱۱۵).

۳. زمینه‌های ورود به سپهر سیاست (مرحله تکوین / برآمد)

نیمه دوم سلطنت پنجاه‌ساله اکبرشاه سراسر کج‌روی، فساد و تباهی در سیاست و دیانت بود و عبدالحق هنگام رجعت از حجاز به هند در عمل با چالش‌ها و انحرافات سیاسی و دینی مواجه شد. فساد دینی و انحرافات سیاسی اکبرشاه زمینه‌ساز گذار عبدالحق از طریقت به سیاست و خروج از خانقاه به اجتماع شد. منظور از ورود شیخ عبدالحق به سپهر سیاست این است که وی با مشاهده انحرافات دینی و سیاسی، به شکل نرم، از طریق مکاتبات با دربار شاه، آثار و نوشته‌های علمی و بیانیه‌های انتقادی-اصلاحی، به نقد گفتمان سیاسی مسلط دوران خود پرداخت؛ از این‌رو وی از نقش یک صوفی موعظه‌گر خیرخواه و یا منتقد دینی پا را فراتر نهاد و نوک هرم قدرت را هدف نقد قرار داد. در ادامه به بررسی این چالش‌ها و انحرافات می‌پردازیم.

۳-۱. صدور فرمان معصومیت

اکبرشاه در سال ۱۵۷۵م در شهر فتح پور سیکری (شهر پیروزی) مکان مخصوصی را به نام عبادت‌خانه معین کرد. وی در هر شب جمعه سادات، مشایخ صوفیه، علما و فقیهان شیعه و سنی و اشراف را به عبادت‌خانه فرا می‌خواند (ندوی، ۱۳۶۱، ج. ۴، ص. ۶۳). انگیزه‌ی وی اتحاد مذاهب در یک مذهب بود، ولی این نشست‌ها باعث گسترش انشقاق و افزایش اختلاف شد و هر مذهب، دیگری را به کفر و خروج از دین متهم می‌کرد (شیال، ۱۳۸۳، ص. ۲۳). در یکی از شب‌های جمعه در سال ۱۵۷۸، اکبرشاه از علما پرسید: چه کسی از شما مسئولیت صدور فتوا و اوامر دینی را که پیروی از آن واجب باشد بر عهده می‌گیرد؟ شیخ مبارک جلو آمد و گفت شخص پادشاه از همه سزاوارتر است. سپس اکبرشاه در تلاش برای آنکه هر دو گروه سنی و شیعه شخص پادشاه را به عنوان اقتدار غایی در موضوعات دینی بدانند، در سال ۱۵۷۹ق. «فرمان معصومیت» یا «محضر» را صادر کرد. در این فرمان آمده بود:

اگر در آینده یک پرسش دینی مطرح گردد که در مورد آن عقاید و فتوای مجتهدان جامع‌الشرایط اختلاف داشته باشد، و اعلی‌حضرت با درایت نافذ و رأی روشن خود تمایل داشته باشند، به خاطر صلاح مردم در اداره مملکت، یکی از نظرات متعارضی را که در آن مورد وجود دارد، بپذیرند، باید فرمانی بدان منظور صادر کنند. بدین‌وسیله تأیید می‌نمایم چنین فرمانی برای ما و کل جامعه لازم‌الاجرا و لازم‌الاتباع باشد (بلک، ۱۳۸۵، ص. ۳۹۰).

در این متن، حق غایی تفسیر یا اجتهاد دینی و فقهی، توسط عالمان دینی به پادشاه واگذار شد. در ادامه این فرمان آمده بود:

اگر اعلیٰ حضرت مناسب بداند دستور و حکم و فتوای جدیدی صادر نمایند، به همین ترتیب برای همگان لازم‌الاجرا خواهد بود، همواره مشروط بر آنکه چنین فرمانی در مخالفت با احکام قرآن نبوده و متضمن مصلحت واقعی مردم باشد (همان).

این قطعه از فرمان، آشکارا مجوزی بود برای مشروعیت قانون‌گذاری سلطان، برخی از عالمان دربار اعطای این مقام عالی دینی و شرعی را برای امپراتور این‌گونه توجیه کردند که «از دید خداوند، مقام سلطان عادل از مقام مجتهد بالاتر است (همان، ص. ۳۹۱). پس از صدور فرمان معصومیت، بزرگ‌ترین چالش فراروی اکبرشاه مسئله ضمانت اجرای این فرمان بود؛ ازاین‌رو پادشاه شماری از عالمان ارشد را واداشت تا با امضای خود بر این فرمان مشروعیت دینی ببخشند. تمام علمای حاضر در مجلس تعهدنامه کتبی نوشتند که اکبرشاه «امام عادل» است و پای تعهدنامه را امضا کردند؛ البته مشروط بر اینکه اساس و منبع اصلی استنباط و اجرای حکم قرآن، سنت و قیاس باشد. اکبرشاه نیز موافقت خود را به صورت مکتوب در پای تعهدنامه نوشت و آن را امضا کرد (شیال، ۱۳۸۳، ص. ۲۳). محتوای تعهدنامه یادشده که تمام قدرت دینی و دنیوی را درعمل به اکبرشاه می‌سپرد و آن را تضمین می‌کرد، سرآغاز کج‌دینی و انحرافات بعدی شد و خودبه‌خود راه را برای خودکامگی دینی و سیاسی اکبرشاه باز کرد.

۳-۲. ظهور اندیشه ناسیونالیسم

از زمان ورود مغولان به هندوستان، هندوها، مسلمانان را به چشم خارجی و بیگانه می‌نگریستند و مذهب آنان عامل جدایی میان هندوها به شمار می‌آمد؛ ازاین‌رو اکبرشاه برای برجیدن اختلافات سیاسی و اجتماعی میان مسلمانان و هندوها، ایده «ملی‌گرایی» و ناسیونالیسم را به گمان اینکه می‌تواند میان هندوها و مغولان وحدت سیاسی ایجاد کند، ترویج کرد. برخی اصلاح‌گرایان و رهبران مذهبی دیگر مانند «رامانندا» و «گورونانک» نیز کوشیدند مذاهب هندو و اسلام را از راه تأکید بر اصول مشترک و نقد و رد ادعیه و تشریفات ظاهری‌شان به یکدیگر نزدیک ساخته، بنیان مذهبی یگانه‌ای را پی‌ریزی کنند؛ ولی ازآنجاکه اکبرشاه درعمل به این کار اقدام کرد، نهرووی را پدر ناسیونالیسم هند دانسته است (نهرو، ۱۳۸۲، ج. ۱، صص. ۶۰۲-۶۰۱). اکبرشاه در زمینه سیاست ملی‌گرایی و جلب نظر اشراف هندو بسیار افراط کرد تا جایی که حتی نمی‌پسندید کسی از دربارش نام «محمد» را برای فرزندش برگزیند (نهرو، ۱۳۸۲، ج. ۱، ص. ۶۱۲)؛ درحالی‌که در نیمه نخست سلطنت خود میخانه‌ها و قمارخانه‌ها را جمع کرده بود (قندهاری، ۱۹۶۲م، ص. ۳۷)، ولی بعدها برای اینکه از نفرت و کینه هندوها نسبت به مسلمانان کاسته شود، ذبح گاو را ممنوع کرد و خوردن گوشت خوک و شراب را مباح دانست (نهرو، ۱۳۸۲، ج. ۱، صص. ۶۱۳-۶۱۲).

۳-۳. طرح وحدت ادیان (دین الهی)

اکبرشاه در نخستین سال‌های پادشاهی خود، به منظور جلب حمایت نخبگان مسلمان هند، در ظاهر به دستورات شریعت اسلام گردن نهاده بود، ولی در سال‌های میانی، روش مماشات با تمام مذاهب را در پیش گرفت و دست‌کم در محیط دربار، خود را مخالف برخی آموزه‌های اسلامی از قبیل ذبح گاو که احساسات هندوها را جریحه‌دار می‌ساخت، نشان داد (هاردی، ۱۳۶۹، ص. ۳۸). در نهایت وی تلاش کرد تا نوعی التقاط دینی به وجود آورد که در آن بهترین اجزای همه مذاهبی که برای وی شناخته‌شده بود، گردآوری شود. دین جدید اکبرشاه که «دین الهی» نامیده شد، روح و باطنش (اتحاد و یگانگی) را از آموزه «توحید» در اسلام گرفته بود و ظاهرش (کثرت و چندگانگی) را از هندوئیسم و آیین زرتشتی اقتباس کرده بود؛ مانند عبادت خورشید، سجده در برابر امپراتور و سوگند به قصر پادشاه. شیمل بر این باور است که چه‌بسا «اندیشه‌های اکبرشاه درباره وحدت ادیان و تأسیس دین الهی تا حدودی تحت تأثیر آموزش جنبش مهدویه قرار گرفته باشد. این جنبش هر هزار سال یک‌باری که توسط سید محمد جونپوری (۱۵۰۴-۱۴۴۳ م)، که در اول سده شانزدهم میلادی خود را «مهدی موعود» معرفی کرده بود، به وجود آمده بود (شیمل، ۱۳۹۴، ص. ۵۶۵). ورود افرادی مانند فیضی (شاعر) و ابوالفضل (تاریخ‌نگار)، پسران ملا مبارک ناگوری از متصوفه مرتبط با جنبش مهدویون، به دربار اکبرشاه (ندوی، ۱۳۶۱، ج. ۴، ص. ۶۷)، تا اندازه‌ای دیدگاه شیمل را تأیید می‌کند؛ زیرا پدر این دو نفر تحت تأثیر آموزه‌های جنبش مهدویه بوده است. ابوالفضل مانند پدرش ملا مبارک بر این باور بود که «هیچ دینی وجود ندارد که در برخی جزئیات دچار خطا نباشد و هیچ دینی نیست که سراسر بر خطا باشد» (بلک، ۱۳۸۵، ص. ۳۸۶). از آنجایی که مردم هند و افغانستان در آن دوره، ایران را یونان آن زمان تصور می‌کردند (ندوی، ۱۳۶۱، ج. ۴، ص. ۶۶) و فیضی و ابوالفضل، دو نفر ایرانی بسیار زیرک و باهوش بودند، اکبرشاه به‌سادگی تحت تأثیر اندیشه‌های آنها قرار گرفت. ابوالفضل ایده «اجتهاد مطلق» را در ذهن اکبرشاه تلقین کرد و به پادشاه فهماند که وارد زمانه جدیدی شده و دوران نبوت حضرت محمد ۹ باگذشت هزار سال به پایان رسیده است. اکنون به‌شدت نیاز به دینی جدید احساس می‌شود که سزاوار است توسط شاه شاهان، اکبرشاه ابداع و رهبری شود. در نتیجه این تلقین‌ها، اکبرشاه نبوت حضرت محمد را منسوخ اعلام کرد و خود را صاحب رسالتی جدید و آیینی نوین پنداشت (ندوی، ۱۳۷۹، ج. ۴، صص. ۱۸-۱۷). پس از آن، اکبرشاه طرح جدید «وحدت ادیان» و جمع کردن تمام مردم هندوستان در زیر یک پرچم را اجرا کرد. او برای این منظور از شعائر و رسوم مذاهب مختلف ترکیب عجیبی پدید آورد؛ برای نمونه به طریقه برهمن‌های هندی عبادت می‌کرد و علامت خاص آنها را به گردن می‌آویخت و چهره‌اش را به سوی خورشید متمرکز کرده، خورشید را با کلمات عجیبی تقدیس می‌کرد (ندوی، ۱۳۷۹، ج. ۴، ص. ۱۸). اکبرشاه همواره تلاش می‌کرد تا نظر اشراف هند و توده‌های مذهبی هندو را به خود جلب کند؛ از این‌رو قانون دریافت جزیه از

غیرمسلمانان را لغو کرد و خود با دختر یکی از اشراف هندو ازدواج کرد. وی براین باور بود که حقیقت در انحصار هیچ دین و مذهبی نیست. اکبرشاه درعمل دین جدیدی ساخته بود که خود، هم خدا و هم پیشوا و پیغمبر آن بود.

یکی از جدی‌ترین مخالفان سیاست وحدت ادیان، عبدالحق دهلوی بود. او در یکی از رسایل سیاسی عرفانی خود به شکلی نامحسوس و غیرمستقیم به نقد اقدامات اکبرشاه پرداخت و نوشت:

... مستی و غرور دنیا و حکمرانی به جایی کشد که دعوی خدایی و پیغمبری کنند ... یکی بر می‌خیزد و دعوی پیغمبری می‌کند و هیچ نمی‌داند که معنی پیغمبری چیست. پیغمبری میانجی‌شدن است میان خدا و خلق، از خدا فیض می‌گیرد و به خلق می‌رساند و پیغمبر از اول عمر تا آخر از گناهان معصوم بود و به عالم ملکوت متصل و فرشته بر وی بیاید و پیام حق بگذارد و معجزات بنماید ... پیغمبری نه مجرد دعوی و غلبه سلطنت و شوکت است ... (دهلوی، ۱۸۶۷م، ص. ۸۷).

۴. اقدامات و فعالیت‌های سیاسی (فرایند)

به لحاظ سنتی، شاهان دهلی برای مشروعیت فرمان‌روایی خود به تأیید عالمان دینی نیاز داشتند. درنتیجه از طریق تطمیع، تهدید و اجبار، بسیاری از عالمان دین به مبلغان رسمی حکومت تبدیل می‌شدند (الحسن، ۱۳۶۷، ص. ۱۴)؛ اما دهلوی خارج از چارچوب سنتی مرسوم، مناسبات خود با شاه را بر اساس رویکرد «انتقادی-اصلاحی» و با خصلت محافظه‌کارانه تنظیم کرد. او خود نخستین کسی است که با اعتراف به ماهیت محتاطانه و محافظه‌کارانه عمل خویش می‌گوید:

این بنده مأمور است که جز در ابواب دین و ملت که باعث ترویج و تجدید شریعت و موجب حفظ عقاید و احکام سنت باشد تکلم نکند و از دایره اعتدال و حیطة احتیاط بیرون نیفتد و به اشارات وجودیه و تأویلات باطنیه دست نزند (دهلوی، ۱۸۶۷م، ص. ۲).

بنابراین ماهیت عمل سیاسی عبدالحق محافظه‌کارانه و در چارچوب روش «انتقادی-اصلاحی» است.

۴-۱. مبارزه با خودکامگی

عبدالحق در شرایطی از حجاز به هند بازگشت که مردم و درباریان به شکل آشکار و نهان اسلام را به باد تمسخر می‌گرفتند (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۱۱۸). دهلوی به مجرد بازگشت به هند، اندیشه اصلاحی و برقراری مجدد مقام راستین پیامبر اسلام در برابر بدعت‌های اکبرشاه را در سر می‌پروراند (احمد، ۱۳۶۶، ص. ۱۴)؛ ولی از رویارویی مستقیم با اکبرشاه پرهیز کرد. پس از مرگ اکبرشاه و جانشینی پسرش جهانگیرشاه، عبدالحق در وضعیت پر آشوب و فاسد آن زمان، به یاد ارشادات شیخ محمد باقی‌بالله، امام

و قطب نقشبندیه افتاد که به او گفته بود: «هدایت و ارشاد را در قلب و ذهن فقرا و امرا توأمان جاری بساز و بجای پرهیز از مواجهه با سلاطین، تلاش کن تا بیشترین تأثیر را بر سلاطین بگذاری» (نظامی، ۱۴۳۴ق، ص. ۱۳۴). شاید به این دلیل که فساد و کژدینی موجود در فساد و انحراف شاهان ریشه داشت. بدین ترتیب عبدالحق اصلاح‌گری جهانگیرشاه را به شکلی آرام و نرم از طریق اندرزنامه‌نگاری آغاز کرد. وی در گام اول، رساله *تنبيه الغافلین لفساد الدنيا واربابها، واغترار الجاهلین بزخارفها واسبابها* را نگاشت و «به شیخ فرید، از عالمان دربار فرستاد تا به جهانگیر تقدیم کند» (احمدغازی، ۲۰۰۹م، ص. ۶۰۶). دهلوی در قالب شعر «هرکه آید به جهان اهل فنا خواهد بو و آنکه پاینده و باقی است خدا خواهد بود» (دهلوی، ۱۸۶۷م، ص. ۸۵)، کانونی‌ترین مفهوم سیاست، یعنی مفهوم «بقا» را نشانه می‌گیرد. از نظر وی دنیا «یا بادی است یا خوابی است و یا افسانه» (همان). وی به جای اینکه فساد و انحراف دربار را به شاه گوشزد کند، به شکلی محتاطانه و زیرکانه اندرز به جهانگیر را با دعا آغاز می‌کند: «اللهم اصلح الامام والامه والراعی والرعیه و ألف قلوبهم فی الخیرات» (همان، ص. ۸۳). عبدالحق پس از آن به نگارش رساله‌ای دیگر با نام *رساله نوریه سلطانیه* اقدام کرد که چارچوب اندیشه سیاسی - دینی وی به تفصیل در آن بازتاب یافته است؛ آن‌گونه که خود می‌گوید جهانگیرشاه به یکی از درباریان دستور داد که عالمی را موظف‌کرد برخی احادیث اندرزگونه پیامبر را جمع‌آوری و تدوین نماید. آن شخص نیز عبدالحق را به این کار موظف کرد و وی به نگارش *رساله نوریه* تصمیم گرفت (دهلوی، ۱۴۰۵ق، صص. ۲۶-۲۷). وی در این رساله نیز به شکلی بسیار نرم و آرام تلاش می‌کند تا به شاه اندرز دهد که از خودکامگی و ستمگری پرهیزد. او رساله دیگری را نیز با عنوان *ترجمة الاحادیث الاربعین فی نصیحة الملوک والاسلاطین* نوشت و آن را به شاه‌جهان، فرزند جهانگیرشاه فرستاد. این سه رساله به ترتیب در ادامه سنت اندرزنامه‌نگاری (رساله *تنبيه الغافلین* ...)، سیاست‌نامه‌نویسی (رساله *نوریه سلطانیه*) و نصیحة الملوک (ترجمه *الاحادیث الاربعین* ...) نگاشته شده‌اند. تفاوت عبدالحق با سیاست‌نامه‌نویسان پیش از خود در این بود که آنها «عموماً مشغول به کارهای درباری و دیوانی و صاحب مناصب وزارت و دبیری بودند» (یوسفی‌راد، ۱۳۸۳، ص. ۱۳۰) و سیاست را از درون دربار واکاوی می‌کردند؛ ولی عبدالحق بدون اشتغال به منصب سیاسی و دیوانی، از بیرون دربار امر سیاسی و اجتماعی را رصد کرد و رفتار سیاسی سلطان را زیر نظر داشت.

۴-۲. ستیز با بی‌عدالتی

یکی از مشکلات و دغدغه‌های زمانه عبدالحق غیبت عدالت در سپهر سیاست و اجتماع بود؛ ازاین‌رو در رساله *سلطانیه* از عدالت آغاز می‌کند. سلطان عادل باید عدالت را در دو محور سیاست و دیانت اجرا کند، ولی از آنجایی که درگذشته عدالت دینی نادیده گرفته شد، پایه‌های عدالت سیاسی و اجتماعی نیز سست و لرزان گردید. وی روایتی را از پیامبر اسلام نقل می‌کند که: «عدلُ ساعةٍ یوازِی عبادۀ ستّین سنه»؛ یک ساعت که پادشاه عادل بنشیند و داد عدل و رأفت دهد با عبادت شصت‌ساله نافله برابر است

(دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۴). به باور عبدالحق غیبت عدالت و فساد موجود در بدنه جامعه اسلامی در ظلم و فساد پادشاهان ریشه دارد. انقیاد و فرمان برداری رعایا بدون رعایت عدالت از سوی اُمرا دیری نخواهد پایید؛ بنابراین «اُمرا را عدل و رعایا را انقیاد» لازم است (دهلوی، ۱۸۶۷م، ص. ۹۰). این مضمون را به این شکل بسیار شنیده بودیم که «الناس علی دین ملوکهم» (نظامی، پیشین، ۱۱۸)؛ اما شیخ عبدالحق نسبت فساد حاکمان با فساد در اجتماع را به شکل دیگری تبیین می‌کند:

نسبت وجود پادشاه با ارکان عالم و افراد اجتماع نسبت جان به بدن است که جنباننده بدن و برپادارنده آن، جان است و صلاح جان (پادشاه) به صلاح بدن (اجتماع) و فساد او به فساد این است (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۴).

چون پادشاه عادل جانشین پیامبر است، باید امور یادشده را در حکومت داری رعایت کند:

چون پادشاه عادل جانشین مصطفی بُود، لاجرم آن کند که مصطفی کرد. معنی جانشین این باشد و به حقیقت حکمت در وجود پادشاهان و رفعت پایه سلطنت، تقویت و ترویج شریعت انبیاست تا آنچه انبیا از جانب الوهیت آورده ... و دین و شریعتی نهاده‌اند، پادشاهان آن را به زور بازو و قانون عدالت رواج و رونق دهند و برپا دارند و تمام ملت در تأیید و ترویج دین با ایشان شریک‌اند» (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۸).

عبدالحق در اهمیت و دفاع از عدالت، خطاب به جهانگیرشاه می‌نویسد:

پروردگار عالم دو مُلک آفرید: دنیا و آخرت ... و یکی [از بندگان] را دولت و سلطنت دنیا و آخرت هردو داد و یکی را از هردو محروم گردانید و دیگری را یکی داد و نه دیگر...؛ اما ملوک دنیا و آخرت پادشاهان عادل‌اند که ... به عدالت و رأفت و رعیت پروری و دادگستری و طاعت و فرمان برداری خدا و شفقت و مهربانی بر بنده‌های خدا احراز اجر و ثواب آخرت نموده، جامع نعمت‌های دنیا و آخرت و محرز کمالات ظاهر و باطن شوند ... پس ارباب دولت را باید که در مشغولی دنیا و کامرانی تدبیری کنند و به طریقه‌ای سلوک نمایند که وجود دنیا ایشان را مضر نگردد و از تحصیل دولت و سلطنت آخرت فارغ نگرداند و محروم نسازد ... (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۲۸).

از نگاه عبدالحق بنای سیاست و سلطنت چهار رکن بنیادین دارد که اگر در یکی از آنها خلل وارد شود، بنای فرمان‌روایی سیاسی و سلطنت فرو می‌ریزد. این چهار ستون عبارت‌اند از: «یکم- خزینه (دارایی/ اقتصاد)؛ دوم- لشکر؛ سوم- وحدت و اتفاق میان لشکر؛ چهارم- عدل و ترک ظلم و ستم بر خلائق» (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۳۱). از نظر وی برخی از این ارکان بر دیگری اولویت دارند؛ مثلاً وجود سپاه نظامی مهم‌تر از خزینه است؛ زیرا اگر کشوری خزینه داشته باشد، ولی سپاهی نباشد که از آن مراقبت کند، به‌سادگی شکست می‌خورد و دارایی‌هایش به تاراج می‌رود؛ با وجود این اتحاد و اتفاق در

میان سپاهیان برتر و اولی‌تر از کثرت سپاهیان است؛ زیرا آنچه سپاه را نیرومند و استوار می‌سازد، اتحاد است؛ نه زیادی سپاهیان (همان، صص. ۳۲-۳۱)؛ اما تحلیل نهایی عبدالحق از رکن عدالت بسیار مهم و اساسی است. از نظر وی رعایت عدالت و ترک ظلم و ستم حتی از اتفاق و اتحاد در میان سپاهیان نیز مهم‌تر و ضروری‌تر است؛ زیرا:

اگر لشکر بسیار باشد و همه متفق بر ظلم باشند، این بسیاری [سپاهیان] موجب بسیارشدن ظلم و فساد است، نه اصلاح و انتظام و لشکری که اندک باشند و همه متفق بر عدل باشند، به حکم جریان عادت بر لشکری بسیار که متفق بر ظلم باشند غالب آیند؛ اگرچه کافر باشند ... مراد از عدل در اینجا دفع جور و ستم است از خلق و رعایت حقوق ایشان تا بر کسی ستم و بیدادی نرود و حق کسی پایمال نشود (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۳۲).

عبدالحق در توجیه و تأیید اولویت اتفاق در عدالت بر کثرت سپاهیان و دارایی مملکت، به این آیه از قرآن استناد می‌کند که: «لَوْ أَتَقَفْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (انفال، ۶۳)؛ اگر تو با همه دارایی‌های روی زمین می‌خواستی میان آنها الفت دهی نمی‌توانستی، ولی خداوند دل‌های آنان را به هم نزدیک ساخت و میانشان الفت حاکم کرد که خداوند عزیز و حکیم است. به باور وی بر اساس این آیه، جوهر اتفاق و ائتلاف برتر و ضروری‌تر از همه دارایی‌های هستی شناخته شده است؛ از این رو اتفاق بر عدالت برای یک مملکت بر هر چیز دیگری ارجحیت و اهمیت دارد (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۳۷). در نهایت آن چیزی که حافظ و پاسدار دیگر ارکان سلطنت و سیاست است، اتحاد بر عدالت است. عبدالحق عدالت را با خدمت به خلق پیوند می‌زند و می‌گوید: «پادشاهی بار خلق بر خود نهادن و ترک راحت و آسایش خود دادن و دربند آسایش خلق بودن است» (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۳۷)؛ از این رو خطاب به جهانگیرشاه می‌نویسد: «پادشاهان را باید که روز به کار مردم مشغول باشند و شب به کار خود؛ یعنی به عبادت و مناجات و تضرع به درگاه رب الارباب» (همان، ص. ۴۸). عوامل درونی فروپاشی حکومت از نظر وی عبارت‌اند از: پوشیده‌ماندن اخبار اجتماع و احوال مردم از پادشاه؛ پرورش انسان‌های فرومایه و استفاده از آنها در پست‌های سیاسی؛ ظلم و ستم کارگزاران حکومت بر مردم (همان، ص. ۴۸). ظلم و ستم و بی‌عدالتی، نیز در دو علت اولی ریشه دارد.

۳-۴. مبارزه با گفتمان جدایی دیانت و سیاست

اساساً در سنت سیاست‌نامه نویسی، یکی از مبانی اساسی و پیش‌فرض‌های مسلم نویسندگان، یگانگی دیانت و سیاست بود. باور به یگانگی دین و سیاست با تعبیرهای گوناگونی همچون «دو برادر هم‌زاد»، «هم‌ترازی» (مقدم، ۱۳۹۳، ص. ۳۰) و یا «توأم‌ان بودن» (دهلوی، ۱۴۰۵ق، ص. ۵۰) یاد شده است.

اندیشمندان مسلمان به دلیل دو کارویژه بنیادین در دین، به دیدگاه «یگانگی سیاست و دیانت» باورمند بودند: نخست، ظرفیت دین در ایجاد وحدت و انسجام فرهنگی؛ دوم، ارائه میزان و معیاری برای ارزیابی رفتار سیاسی حاکمان در سپهر اجتماع (فیرحی، ۱۳۸۲، صص. ۲۱۵-۲۱۴)؛ از این رو عبدالحق در رساله سلطانیه بر نسبت ایجابی و یگانگی دیانت و سیاست تأکید می‌کند.

دومین چالش پیش‌روی عبدالحق مسئله جدایی دیانت و سیاست بود. در زمانه وی مناسبات دین و دولت سرد و تیره بود و دستگاه سلطنت میان آن دو مرز مشخص و دیواری فولادین کشیده بود؛ از این رو وی آشکارا به مسئله درهم‌تنیدگی و وابستگی سیاست و دیانت و تأثیرگذاری آنها بر یکدیگر اشاره دارد و زیان‌های جدایی سپهر سیاست از حوزه دیانت را بیان می‌کند:

دین و مُلک توأمان‌اند. خاصیت توأمان‌بودن آن است که احوال وجود هر یک به دیگری وابسته بُود و اگر یکی مریض شد، دیگری نیز مریض شود و اگر یکی تندرست بُود، دیگری نیز تندرست بُود. همچنان در نقصان دین، نقصان پادشاهی بُود و در نقصان پادشاهی نقصان دین. و در کمال دین کمال پادشاهی بُود و در کمال پادشاهی کمال دین (دهلوی، ۱۴۰۵ق، صص. ۵۱-۵۰).

رد پای چنین مضمونی را در رساله خواجه نظام‌الملک نیز می‌توان پی جست؛ آنجا که می‌گوید:

و نیکوترین چیزی که پادشاه را در باید دین درست است؛ زیرا که مملکت و دین همچون دو برادرند. هرگاه در مملکت اضطرابی پدید آید در دین نیز خلل آید، بددینان و مفسدان پدید آیند و هرگاه که کار دین با خلل باشد، مملکت شوریده بُود و مفسدان قوت گیرند... (طوسی، ۱۳۹۸، ص. ۷۰).

۵. پیامدهای اندیشه سیاسی عبدالحق (برایند)

حرکت انتقادی-اصلاحی عبدالحق پیامدها و تأثیرات گسترده و عمیقی بر سیاست و مذهب شبه‌قاره و دربار شاهان دهلی گذاشت که تا سده‌ها دوام یافت. در ادامه به توضیح و تبیین این پیامدها می‌پردازیم.

۵-۱. نسخ قوانین اکبرشاه

حرکت انتقادی-اصلاحی عبدالحق پس از مرگ اکبرشاه، در زمان سلطنت پسرش جهان‌گیرشاه نتیجه داد و به وضع «ابرقانونی» منجر شد که در عمل هیچ روزنه‌ای برای نفوذ قوانین پدرش اکبرشاه باقی نگذاشت و بسیاری از قوانین آن زمان ملغی شد. آن ابرقانون عبارت بود از ناکارآمدی و الغای هر قانونی که با قوانین اسلامی در تعارض باشد. برخی از قوانین ملغی شده توسط جهانگیرشاه عبارت بودند از: تحریم سجده بر پادشاه؛ تجویز دوباره ذبح گاو و خوردن گوشت آن؛ بازسازی مساجد تخریب‌شده و ساخت مساجد جدید؛ ابطال همه قوانین مخالف شریعت اسلام؛ تعیین قضات مسلمان و بازرس برای شهرهایی که در

آنجا مسلمانان سکونت داشتند (شیال، ۱۳۸۳، ص. ۳۲).

۵-۲. تأثیر بر نسل‌های بعدی شاهان

پس از شاه‌جهان، پسرش /اورنگ زیب در سال ۱۰۶۹ق. به سلطنت رسید. در زمان او سیاست فشار و سخت‌گیری بر پیروان آیین هندو به مرحله اجرا درآمد. وی سازش و اختلاط میان مذاهب را برچید، جزیه را برای هندوها اجباری کرد و بسیاری از هندوها را از سمت‌های دولتی برکنار کرد. در زمان او بسیاری از منکرات برچیده شد؛ برای نمونه شرب خمر را مطلقاً برای مسلمان و غیرمسلمان ممنوع اعلام کرد و روسپی‌ها را میان ازدواج و ترک سرزمین هند مخیر کرد (همان، ص. ۴۱).

۵-۳. ظهور گفتمان استعمارستیزی

در دوران اورنگ‌زیب، گفتمان استعمارستیزی مسلمانان بر اثر آموزه‌ها و اندیشه‌های سیاسی اصلاحی عبدالحق دهلوی به شاه‌جهان، پدر اورنگ‌زیب شکل می‌گیرد. یکی از مهم‌ترین اقدامات سیاسی اورنگ‌زیب تقابل با کمپانی هند شرقی بود. کمپانی هند شرقی به گمان اینکه امپراتوری مغول در دوره‌ی اورنگ‌زیب رو به سستی و زوال نهاده است، تصمیم گرفت در سال ۱۶۸۵ م. با توسل به زور، دارایی‌های خود را در هند گسترش دهد؛ بنابراین به سرزمین‌ها و دارایی‌های اورنگ‌زیب حمله کرد. این حمله‌ها با پاسخ محکمی از سوی مغول‌ها روبرو شد؛ به گونه‌ای که انگلیسی‌ها تا چندین سال فکر حمله به هندوستان را از سر بیرون کردند (شیمل، ۱۳۹۴، ص. ۶۱۵).

۶. تأثیر عبدالحق دهلوی بر جریان‌های سیاسی و اصلاحی پس از خود

هرچند خود عبدالحق دهلوی بنیان‌گذار هیچ جنبش سیاسی یا اجتماعی مشخصی نبود، از رهگذر سه کنش اصلی، یعنی مکاتبه‌های اصلاحی-انتقادی با دربار اکبرشاه، تدوین اخبار/الاخیار به عنوان تاریخ‌نگاری بدیل هویت دینی و پیوند شبکه‌ای با معاصرانی چون شیخ احمد سرهندی، زمینه فکری لازم برای شکل‌گیری جریان‌های اصلاحی متأخرتر از جمله مکتب شاه ولی‌الله دهلوی و به تبع آن، جنبش‌های دیوبندی و اهل حدیث را فراهم آورد. این مقاله تأکید می‌کند که رابطه میان عبدالحق دهلوی و جریان‌های معاصر اسلامی، رابطه‌ای غیرمستقیم و میانجی‌گری‌شده از طریق نسل‌های بعدی عالمان شبه‌قاره است، نه یک تأثیرگذاری مستقیم و خطی. با توجه به ماهیت غیرمستقیم تأثیرگذاری عبدالحق دهلوی بر جریان‌های اصلاحی پس از خود، می‌توان استدلال کرد که این تأثیرگذاری (به‌ویژه در دیوبندی، اهل حدیث و به میزان کمتری جنبش‌های احیاگر سیاسی) از سه مسیر متمایز، اما به هم پیوسته صورت گرفته است:

نخست، مسیر شبکه‌ای-معنوی: از طریق پیوند مشترک عبدالحق و شیخ احمد سرهندی با شیخ

خواجه باقی‌الله در طریقه نقشبندیه، سنت مقاومت در برابر آموزه‌های التقاطی دربار، به شاخه نقشبندی-مجددی منتقل شد که بعدها در شاه ولی‌الله دهلوی و پیروان او تداوم یافت.

دوم، مسیر روش‌شناختی-علمی: اولویت بخشی عبدالحق دهلوی به علم حدیث، به عنوان معیار سنجش اصالت دینی در برابر بدعت و التقاط، الگویی روش‌شناختی فراهم آورد که در سده‌های بعد، در قالب جنبش اهل حدیث (که به طور مشخص بر بازگشت مستقیم به قرآن و حدیث، بدون واسطه مکتب‌های فقهی متأخر، تأکید داشت) بازتولید شد.

سوم، مسیر تاریخ‌نگارانه-هویت‌ساز: کاربست تاریخ‌نگاری دینی به عنوان ابزار بازسازی هویت مستقل مسلمانان از دستگاه سیاسی حاکم، الگویی فرهنگی فراهم آورد که در دوران استعمار بریتانیا، توسط جنبش‌های اصلاحی مانند دیوبند برای حفظ هویت اسلامی در غیاب حاکمیت سیاسی مسلمانان، دوباره به کار گرفته شد.

۷. نتیجه‌گیری

پیش از عبدالحق، صوفیان بیشتر میان حکومت سیاسی سلطان و سلطنت معنوی صوفی تمایز قایل بودند؛ از همین رو صوفیه نخستین هند رسالت خود را صرفاً سعادت معنوی مردم می‌دانستند. تصوف سنتی شبه‌قاره مشوق کناره‌گیری و منادی و مروج تقدیرگرایی بود و غالباً در نقش بهترین مرجع توجیه‌گر خودکامگی فرمان‌روایان، بسیار خوب ایفای وظیفه می‌کرد؛ ولی تصوف سیاسی عبدالحق در مسیر خلاف این سنت حرکت کرد و با تبدیل تقدیرگرایی به تدبیرگرایی، به بازتعریف نقش سیاسی و اجتماعی تصوف پرداخت؛ از همین رو وی هیچ تمایزی میان سپهر دیانت و سیاست قایل نشد و در هر دو حوزه به حرکت انتقادی-اصلاحی اقدام کرد. سرهندی در کمال وفاداری به طریقت، به شکل جدی به سیاست پرداخت و با امر سیاسی درگیر شد. دغدغه کانونی صوفیان سنتی هدایت روح فرد به سوی خدا بود، ولی آرمان دهلوی رستگاری جمعی از طریق حرکت اصلاحی بود؛ با این همه حرکت انتقادی-اصلاحی عبدالحق بسیار نرم و تلطیف‌شده بود و چندان سرستیز با حاکمان نداشت و از تقابل با سلطان پرهیز می‌کرد؛ از این رو با نگارش سیاست‌نامه نویسی و اندرزنامه‌نگاری، در ظاهر خود را همسو با سیاست و سلطنت مستقر نشان می‌دهد، راهکارهایی برای حفظ و تداوم قدرت سلطان پیشنهاد می‌کند و علل تضعیف مشروعیت سلطان و عوامل فروپاشی سلطنت را برای شاهان بر می‌شمرد تا کاخ سیاست متزلزل نگردد و بنای فرمان‌روایی سیاسی فرونریزد.

منابع

قرآن کریم.

- احمد، ع. (۱۳۶۶). تاریخ تفکر اسلامی در هند. ن. لطفی و م. ج. یاحقی (مترجم). تهران: انتشارات کیهان.
- احمدغازی، م. (۱۳۹۶ق). الامام المحدث عبدالحق دهلوی و دوره فی احیاء المجتمع الاسلامی فی شبه القاره. المجمع اللغة العربیه بدمشق، ۵۱ (۳)، صص. ۵۹۲-۶۱۱.
- احمدغازی، م. (۲۰۰۹م). تاریخ الحركه المجددیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بلک، آ. (۱۳۸۵). تاریخ اندیشه سیاسی اسلام: از عصر پیامبر تا امروز. م. ح. وقار (مترجم). تهران: انتشارات اطلاعات.
- حاج سیدجوادی، س. ک. (۱۳۸۷). شیخ عبدالحق محدث دهلوی. آینه میراث، شماره ۴۰، صص. ۱۳۳-۱۴۶.
- الحسن، م. (۱۳۶۷). جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند. ح. لاهوتی (مترجم). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- خان محمدی، ی. (۱۳۹۱). کاربرد روش‌شناسی استیوارت هیوز در مطالعات اسلام سیاسی. علوم سیاسی، شماره ۱. دهلوی، ع. (۱۳۸۳). اخبار الاخبار فی اسرار الارباب. ع. اشرف‌خان (تصحیح و توضیح). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دهلوی، ع. (۱۴۰۵ق). رساله نوریه سلطانیه. اسلام‌آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- دهلوی، ع. (۱۸۶۷م). تنبیه الغافلین لفناء الدنیا و اربابها. در: المکاتیب والرسائل الی ارباب الکمال والفضائل، م. انوارالحق حق‌القادری دهلوی (مصحح). دهلی: نسخه خطی.
- روآ، ا. (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی. م. مدیرشانه‌چی و ح. مطیعی امین (مترجم). تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- شیال، ج. (۱۳۸۳). نهضت‌های اصلاحی شبه‌قاره هند. غ. ح. جهان تیغ (مترجم). زاهدان: چاپ جهان تیغ.
- شیمل، آ. م. (۱۳۹۴). ابعاد عرفانی اسلام. (چاپ هفتم). ع. گواهی (مترجم). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طوسی، ن. (۱۳۹۸). سیر الملوک. م. عابدی (مقدمه و تصحیح). تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- الفریدی، ن. ا.؛ القاسمی، خ. (۱۹۹۲). الشیخ عبدالحق حق‌المحدث الدهلوی. ثقافه الهند، ۴۳ (۱)، صص. ۵۲-۵۷.
- فیرحی، د. (۱۳۸۲). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام. تهران: نشر نی.
- قادری مصباحی، م. ع. (بی‌تا). محدث دهلوی (نسخه خطی). هند: المجمع الاسلامی (اسلامی اکیدمی) مبارک‌پور.
- قندهاری، م. ع. (۱۹۶۲م). تاریخ اکبری معروف به تاریخ قندهاری. س. م. ندوی (مصحح). هند-رامپور: هندوستان پرینتینگ ورکس.
- مقدم، س. (۱۳۹۳). بررسی روش‌شناسی بنیادین سیاست‌نامه نویسی در دوره میانه. معرفت فرهنگی/اجتماعی، شماره ۲۰، صص. ۲۷-۴۶.
- ندوی، ا. ع. (۱۳۶۱). تاریخ دعوت و اصلاح. (ج. ۴). م. ا. دامنی (مترجم). زاهدان: انتشارات صدیقی.
- ندوی، ا. ع. (۱۳۷۹). تاریخچه دعوت اسلامی و ادوار آن در هند. (چاپ دوم؛ ج. ۴). م. ق. قاسمی (مترجم). زاهدان: انتشارات صدیقی.
- نظامی، خ. ا. (۱۴۳۴ق). الشیخ المحدث عبدالحق دهلوی: حیات و آثاره. دمشق: دارالقلم.
- نهر، ج. ل. (۱۳۸۲). نگاهی به تاریخ جهان. (چاپ یازدهم؛ ج. ۱۰). م. تفصلی (مترجم). تهران: امیرکبیر.

هاردی، پ. (۱۳۶۹). *مسلمانان هند بریتانیا*. ح. لاهوتی (مترجم). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
 هیوز، ه. ا. (۱۳۸۱). *آگاهی و جامعه*. ع. فولادوند (مترجم). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
 یوسفی‌راد، م. (۱۳۸۳). *مدلولوی سیاست‌نامه نویسی*. علوم سیاسی، شماره ۲۸، صص. ۱۲۳-۱۳۴.

References

- Ahmad Ghazi, M. (1976). Al-imām al-muḥaddith ‘Abd al-Ḥaqq al-Dihlawī wa-dawruhu fī ihyā’ al-mujtama’ al-Islāmī fī al-shibh al-qārra. *Majallat Majma’ al-Lughā al-‘Arabiyya bi-Dimashq*, 51(3), pp. 592–611. [In Arabic]
- Ahmad Ghazi, M. (2009). *Tārīkh al-ḥaraka al-mujaddidiyya*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. [In Arabic]
- Ahmad, A. (1987). *A history of Islamic thought in India* (N. Lotfi & M. J. Yahaghi, Trans.). Keyhan Publications. [In Persian]
- Al-Farīdī, N. A., & al-Qāsimī, K. (1992). Al-Shaykh ‘Abd al-Ḥaqq Ḥaqqī al-Muḥaddith al-Dihlawī. *Thaqāfat al-Hind*, 43(1), pp. 52–57. [In Arabic]
- Al-Ḥasan, M. (1988). *The Islamic movement and ethnic tendencies in colonial India* (H. Lāhūtī, Trans.). Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. [In Persian]
- Black, A. (2006). *The history of Islamic political thought: From the Prophet to the present* (M. H. Vaqār, Trans.). Ettela’at Publications. [In Persian]
- Dihlawī, ‘A. (1867). *Tanbīh al-Ghāfilīn li-Fanā’ al-Dunyā wa-Arbābihā*. In Al-Makātib wa-al-Rasā’il ilā Arbāb al-Kamāl wa-al-Faḍā’il (M. Anwār al-Ḥaqq Ḥaqqī al-Qādirī al-Dihlawī, Ed.). Manuscript. [In Arabic]
- Dihlawī, ‘A. (1985). *Risāla Nūriyya Sulṭāniyya*. Iran–Pakistan Institute of Persian Studies. [In Persian]
- Dihlawī, ‘A. (2004). *Akhbār al-Akhyār fī Asrār al-Abrār* (‘A. Ashraf Khān, Ed. & Annot.). University of Tehran Press. [In Persian]
- Feirhi, D. (2003). *Power, knowledge, and legitimacy in Islam*. Nashr-e Ney. [In Persian]
- Haj Seyyedjavadi, S. K. (2008). Shaykh ‘Abd al-Ḥaqq Muḥaddith Dihlawī. *Āyeneh-ye Mirās*, (40), pp. 133–146. [In Persian]
- Hardy, P. (1990). *The Muslims of British India* (H. Lāhūtī, Trans.). Astan Quds Razavi Publications. [In Persian]
- Hughes, H. S. (2002). *Consciousness and society* (‘A. Fouladvand, Trans.). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Khan-Mohammadi, Y. (2012). Applying Stuart Hughes’s methodology to the study of political Islam. *Political Science*, no. 1. [In Persian]
- Moghaddam, S. (2014). An examination of the fundamental methodology of political counsel literature in the medieval period. *Ma’rifāt-i Farhangī-Ijtīmā’ī*, (20), pp. 27–46. [In Persian]
- Nadwī, A. ‘A. (1982). *History of da’wa and reformation* (Vol. 4; M. A. Dāmanī, Trans.). Şiddiqī Publications. [In Persian]

- Nadwī, A. 'A. (2000). *A history of Islamic da'wa and its periods in India* (2nd ed., Vol. 4; M. Q. Qāsimī, Trans.). Seddighi Publications. [In Persian]
- Nehru, J. L. (2003). *Glimpses of world history* (11th ed., Vol. 1; M. Tafazzoli, Trans.). Amirkabir Publications. [In Persian]
- Nizāmī, K. A. (2013). *Al-Shaykh al-muḥaddith 'Abd al-Ḥaqq Dihlawī: Ḥayātuḥu wa-āthāruḥu*. Dār al-Qalam. [In Arabic]
- Qādirī Miṣbāḥī, M. 'A. (n.d.). *Muḥaddith Dihlawī* [Manuscript]. Al-Majma' al-Islāmī (Islāmī Academy), Mubārakpūr, India. [In Persian]
- Qandahārī, M. 'A. (1962). *Tārīkh-i Akbarī, known as Tārīkh-i Qandahārī* (S. M. Nadwī, Ed.). Hindustan Printing Works. [In Persian]
- Ruthven, M. (1999). *Islamic political experience* (M. Modirshanechi & H. Motiei Amin, Trans.). Al-Hoda International Publications. [In Persian]
- Schimmel, A. M. (2015). *Mystical dimensions of Islam* (7th ed.; 'A. Govāhī, Trans.). Islamic Culture Publishing Office. [In Persian]
- Shiyāl, J. (2004). *Reform movements in the Indian subcontinent* (Gh. H. Jahantigh, Trans.). Jahantigh Press. [In Persian]
- Tūsī, N. (2019). *Siyar al-mulūk* (M. 'Ābedī, Intro. & Ed.). Academy of Persian Language and Literature. [In Persian]
- Yousefi-Rad, M. (2004). The methodology of political counsel literature. *Political Science*, (28), pp. 123–134. [In Persian]

Second-Tier Diplomacy in Regional Governance: The Role of the Virtual Ecosystem in Iran–Pakistan Convergence

MohammadAli Ranjbar^{1D}

Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of History and Political Studies, Baqir al-Olum University, Qom, Iran. Ranjbar@bou.ac.ir

Abstract

Developments in communication and the expansion of social media networks have meant that regional relations are no longer shaped solely within the framework of formal interactions between states. Rather, public perceptions, media narratives, and non-state actors also play a role in constructing meaning and directing regional cooperation. Despite their historical, cultural, and civilizational potential, relations between Iran and Pakistan continue to face perceptual divides, weak social and media interactions, and the presence of sectarian and security narratives that promote divergence. Under such circumstances, the virtual ecosystem can contribute both to the reproduction of misperceptions and divisive stereotypes and to the production and dissemination of convergent narratives. The central research question is how second-tier diplomacy, within the virtual ecosystem, can contribute to the development of regional governance and convergence between Iran and Pakistan through the production and reinforcement of convergent narratives. In pursuit of this question, this article examines the characteristics, actors, and influential platforms of Pakistan's virtual ecosystem; the components of a desired state of narrative-based convergence; and the principles, strategies, instruments, and implementation stages of a roadmap. The aim of this study is to explain the role of second-tier diplomacy in regional governance and to examine the potential of the virtual ecosystem to strengthen convergence between Iran and Pakistan. Focusing on the links between second-tier diplomacy, convergent narratives, the virtual ecosystem, and regional governance, the study seeks to assess the state of Pakistan's virtual and media environment in relation to Iran, identify the actors and platforms that shape mutual perceptions, and, on this basis, propose a roadmap for strengthening joint narrative-building and expanding people-to-people interactions. The study's originality lies in integrating strategic narrative, constructivist, and network governance approaches, and in shifting the discussion of second-tier diplomacy from the

Cite this article: Ranjbar, M.A. (2026). Second-Tier Diplomacy in Regional Governance: The Role of the Virtual Ecosystem in Iran–Pakistan Convergence. *Political science*, 29(2), p. 145-170.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.74810.3123>

Received: 2026-01-28

Revised: 2026-05-17

Accepted: 2026-06-06

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



level of limited elite interactions to that of a networked and narrative-based ecosystem. The present study adopts a qualitative approach and a descriptive-analytical method. Its analytical framework is developed through an integrated application of strategic narrative theory, constructivism, and network governance. Discourse analysis and narrative analysis are employed to examine the data. The research data are drawn from two categories of sources: first, library and documentary sources, including scholarly works, related studies, analytical reports, and specialized sources on Iran–Pakistan relations, second-tier diplomacy, strategic narratives, regional governance, and soft power; and second, media data and content published within Pakistan’s virtual ecosystem. In the empirical section, content published on the platforms X, Instagram, YouTube, and TikTok, as well as material from Pakistani news media, including *Dawn*, Geo News, ARY News, and *The Express Tribune*, is examined. Samples were selected purposively on the basis of their relevance to Iran–Pakistan relations and their visibility and influence, taking into account indicators such as reposts, shares, and user engagement.

The findings indicate that Pakistan’s virtual ecosystem has evolved beyond a mere communication space into an arena for narrative competition, the shaping of public perceptions, and the reproduction of geopolitical identities. Within this ecosystem, the power to influence is not confined to official media; media personalities, political influencers, journalists, digital activists, academics, and cultural and religious actors also play a role in producing, reproducing, and disseminating narratives related to Iran. Analysis of the available content reveals three major patterns. The first is an Islamic-geopolitical convergence discourse that emphasizes the two countries’ religious, cultural, and historical commonalities and shared interests. The second is a sectarian-security divergence discourse that represents relations through the lenses of threat, distrust, and religious and security stereotypes. The third is a pragmatic economic discourse focused on trade, energy, borders, interdependence, and the two countries’ tangible interests.

Among these patterns, the potential of convergent discourses increases when narratives are produced by credible local actors and are connected to the social experiences of Pakistani audiences. Another key finding is the absence of a stable, locally rooted network for narrative-building on behalf of Iran in Pakistan’s virtual space, with the result that some narratives concerning Iran are conveyed through intermediary actors or third-party media. Accordingly, strengthening narrative-based convergence requires the establishment of a network of intermediary elites, media outlets, academics, cultural actors, and credible influencers, as well as sustained interaction among them. The desired state rests on three components: increased mutual trust and understanding, sustained interaction among elites and media, and reduced dominance of sectarian and security narratives by foregrounding shared interests and common ground. On the basis of these findings, the proposed roadmap rests on three principles: gradualism, a network-centered approach, and localization. In the short term, it proposes identifying and connecting key actors and intermediary elites; in the medium term, establishing sustainable networks and producing joint content; and in the long term, institutionalizing the process of producing and reproducing convergent narratives. Drawing on shared cultural and literary resources, particularly the literary and intellectual legacy of Muhammad Iqbal, can also help localize these narratives and increase their acceptance. The findings indicate that second-tier diplomacy within the virtual

ecosystem can enhance the capacity for regional governance and convergence between Iran and Pakistan by complementing official diplomacy through reducing perceptual divides, strengthening mutual trust, and establishing lasting connections between the two societies. The significance of this mechanism lies in the fact that the virtual ecosystem is not merely a channel for transmitting messages, but a networked environment for the production of meaning, the competition of narratives, and the shaping of political and social perceptions. Accordingly, achieving sustainable convergence requires a shift from sporadic, state-centered communications to a gradual, network-based, and locally grounded model of second-tier diplomacy. In this model, intermediary elites, media outlets, academics, cultural actors, and credible influencers form communication links between the two societies and, through the production of joint content and the reinforcement of narratives grounded in shared interests and genuine commonalities, create the conditions for the emergence of transnational social capital. The consolidation of convergent narratives, increased interaction among elites, and growth in mutual trust can therefore be regarded as important indicators of the realization of this process. Ultimately, the proposed roadmap is not a substitute for official diplomacy, but rather a complementary mechanism for socializing Iran–Pakistan relations and enhancing the two countries’ capacity for regional governance and sustained cooperation.

Keywords: Second-tier diplomacy, regional governance, virtual ecosystem, regional convergence, convergent narratives, Iran, Pakistan.

دیپلماسی درجه دو در حکمرانی منطقه‌ای «نقش زیست‌بوم مجازی در همگرایی ایران و پاکستان»

محمدعلی رنجبر

استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده تاریخ و مطالعات سیاسی، دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. Ranjbar@bou.ac.ir

چکیده

تحولات نظام بین‌الملل در دهه‌های اخیر نشان داده است که دیپلماسی رسمی به‌تنهایی قادر به مدیریت پیچیدگی‌های روابط منطقه‌ای نیست؛ در این میان گسترش زیست‌بوم مجازی و شبکه‌های اجتماعی، عرصه‌ای نوین برای رقابت روایی و شکل‌دهی به ادراک عمومی ایجاد کرده که نقش بازیگران غیردولتی را در فرایندهای همگرایی منطقه‌ای به طور چشمگیری افزایش داده است. روابط ایران و پاکستان، به‌رغم ظرفیت‌های گسترده تاریخی، فرهنگی و تمدنی، همچنان با شکاف‌های ادراکی، روایت‌های واگرای فرقه‌ای-امنیتی و ضعف تعاملات اجتماعی و رسانه‌ای مواجه است. مسئله اصلی این پژوهش آن است که دیپلماسی درجه دو در بستر زیست‌بوم مجازی چگونه می‌تواند از طریق تولید و تقویت روایت‌های همگرا، به توسعه حکمرانی منطقه‌ای و همگرایی میان ایران و پاکستان کمک کند. هدف پژوهش، وضعیت‌شناسی زیست‌بوم مجازی روابط ایران و پاکستان و طراحی نقشه راهی برای تقویت همگرایی منطقه‌ای از طریق دیپلماسی درجه دو و روایت‌سازی مشترک است. پژوهش با رویکرد کیفی و با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، تحلیل گفتمان و تحلیل روایت، داده‌های پژوهش از محتوای منتشرشده در پلتفرم‌های X، Instagram، TikTok، YouTube و رسانه‌های خبری Dawn، Geo News، ARY، Express Tribune طی سال‌های ۲۰۲۴ تا ۲۰۲۶ گردآوری و با نمونه‌گیری هدفمند و تحلیل گفتمان و روایت تحلیل شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که زیست‌بوم مجازی پاکستان از یک فضای ارتباطی صرف به میدان رقابت روایی و بازتولید هویت‌های ژئوپلیتیک تبدیل شده و قدرت تأثیرگذاری در آن بیش از آنکه در اختیار رسانه‌های رسمی باشد، در دست شخصیت‌های رسانه‌ای، اینفلوئنسرهای سیاسی و کنشگران دیجیتال قرار دارد. سه گفتمان اصلی درباره ایران در این فضا قابل شناسایی است: گفتمان همگرایی اسلامی-ژئوپلیتیک، گفتمان واگرای فرقه‌ای-امنیتی و گفتمان عمل‌گرای اقتصادی. مهم‌ترین ضعف ایران در این عرصه، نبود شبکه روایت‌سازی بومی است؛ بر این اساس نقشه راه پیشنهادی پژوهش بر سه اصل تدریجی‌بودن، شبکه‌محوری و بومی‌سازی استوار است و مستلزم فعال‌سازی نخبگان واسطه، تعامل هدفمند با اینفلوئنسرهای کلیدی، تولید محتوای فرهنگی مشترک و بهره‌گیری از ظرفیت ادبیات و هنر مشترک دو کشور است.

کلیدواژه‌ها: دیپلماسی درجه دو، حکمرانی منطقه‌ای، زیست‌بوم مجازی، همگرایی منطقه‌ای، روایت‌های همگرا، ایران، پاکستان.

استاد به این مقاله: رنجبر، محمدعلی (۱۴۰۵). دیپلماسی درجه دو در حکمرانی منطقه‌ای «نقش زیست‌بوم مجازی در همگرایی ایران و پاکستان». علوم

سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۱۴۵-۱۷۰. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.74810.3123>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۶؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

۱۴۰۵/۰۴/۱۰ نویسنده‌ها دارند حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

تحولات نظام بین‌الملل نشان می‌دهد که دیپلماسی رسمی به‌تنهایی پاسخگوی پیچیدگی روابط منطقه‌ای نیست. گسترش فناوری‌های ارتباطی و نقش‌یابی بازیگران غیردولتی، زمینه ظهور «دیپلماسی درجه دو» یا «دیپلماسی مردمی» را فراهم کرده است؛ رویکردی که بر تعامل نخبگان، رسانه‌ها، دانشگاهیان، فعالان فرهنگی و کنشگران مجازی و شکل‌دهی به ادراک مشترک و اعتماد متقابل استوار است؛ در این میان زیست‌بوم مجازی به عرصه‌ای مهم برای تولید و بازتولید روایت‌های همگرا یا واکرا تبدیل شده است. روابط ایران و پاکستان، با وجود ظرفیت‌های تاریخی، فرهنگی و تمدنی، همچنان با ضعف ارتباطات اجتماعی و رسانه‌ای و شکاف‌های ادراکی مواجه است و بخش مهمی از تعاملات دو کشور در چارچوب‌های رسمی، امنیتی و ژئوپلیتیک دنبال می‌شود؛ از این رو مسئله اصلی پژوهش این است که دیپلماسی درجه دو در بستر زیست‌بوم مجازی چگونه می‌تواند از طریق تولید روایت‌های همگرا، به تقویت همگرایی منطقه‌ای میان ایران و پاکستان کمک رساند. اهمیت پژوهش نیز از آنجا ناشی می‌شود که در عصر شبکه‌ای، ادراک عمومی و تصویر ذهنی ملت‌ها از مؤلفه‌های قدرت نرم و امنیت شناختی محسوب می‌شوند و رقابت روایت‌ها می‌تواند بر مناسبات اجتماعی و سیاسی کشورها اثرگذار باشد. هدف اصلی پژوهش، وضعیت‌شناسی زیست‌بوم مجازی روابط ایران و پاکستان و طراحی نقشه راه تقویت همگرایی منطقه‌ای از طریق دیپلماسی درجه دو و روایت‌های همگراست. در این راستا، بازیگران، بسترها و الگوهای روایی مؤثر شناسایی و ظرفیت‌ها و چالش‌های تعاملات مردمی دو کشور بررسی می‌شود. نوآوری پژوهش در پیوند دادن سه حوزه دیپلماسی درجه دو، زیست‌بوم مجازی و روایت‌های همگرا با حکمرانی منطقه‌ای و قدرت نرم است. این پژوهش با رویکردی میان‌رشته‌ای، ظرفیت کنشگران غیردولتی و فرایندهای ادراکی را نیز در تحلیل همگرایی منطقه‌ای وارد می‌کند؛ بر این اساس پرسش اصلی پژوهش عبارت است از اینکه «دیپلماسی درجه دو در بستر زیست‌بوم مجازی چگونه می‌تواند از طریق تولید و تقویت روایت‌های همگرا، به توسعه حکمرانی منطقه‌ای و همگرایی میان ایران و پاکستان کمک رساند؟». در ذیل این پرسش، چند پرسش فرعی نیز مطرح می‌شود:

- ۱) زیست‌بوم مجازی و رسانه‌ای پاکستان چه ویژگی‌ها، بازیگران و بسترهای مؤثری در بازنمایی روابط ایران و پاکستان دارد؟
 - ۲) وضعیت مطلوب همگرایی روایت‌محور میان ایران و پاکستان در فضای مجازی و رسانه‌ای بر اساس چه مؤلفه‌ها و شاخص‌هایی قابل ترسیم است؟
 - ۳) چه اصول، راهبردها، ابزارها و مراحل اجرایی برای طراحی نقشه راه تقویت روایت‌های همگرا و توسعه دیپلماسی مردمی میان ایران و پاکستان قابل ارائه است؟
- پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، اسنادی و داده‌های

رسانه‌ای و فضای مجازی انجام شده و برای تحلیل داده‌ها از تحلیل گفتمان و روایت بهره گرفته است.

جدول ۱- پیشنهاد تحقیق

عنوان مقاله	نویسنده و سال	هدف پژوهش	یافته‌های پژوهش	محور پژوهش
روایت راهبردی: ابزاری نو برای درک قدرت نرم	راسل و همکاران (۲۰۱۴)	تبیین مفهوم روایت راهبردی به عنوان شکل نوین قدرت نرم در قرن ۲۱ و چگونگی تأثیرگذاری آن بر روابط بین‌الملل.	روایت‌های راهبردی در سه سطح سیستمی، ملی و موضوعی عمل می‌کند و ابزاری دقیق‌تر از تحلیل‌های سنتی قدرت نرم برای درک اقتناع و نفوذ هستند.	دیپلماسی درجه دو
روایت راهبردی: ریشه‌ها، تکامل، پیوند با دیپلماسی عمومی و مسیرهای آینده	میسکین و همکاران (۲۰۲۶)	تأمل بر تکامل پژوهش‌های روایت راهبردی و کاربرد آن در دیپلماسی عمومی و دیجیتال.	بررسی چگونگی ساخت، تقویت و سلاح‌سازی از روایت‌ها در فضای برخاسته و نقش سکوها دیجیتال در موفقیت روایت‌ها	روایت راهبردی
دیپلماسی دیجیتال: نظریه و کاربردها	بژولا و همکاران (۲۰۱۵)	نظریه‌پردازی در مورد دیپلماسی دیجیتال و ارزیابی رابطه آن با دیپلماسی سنتی و پویایی‌های قدرت.	فناوری دیجیتال «فراقدرت» جدیدی ایجاد کرده که هویت‌های جمعی و منافع بازیگران را در جریان تعاملات تغییر می‌دهد.	دیپلماسی دیجیتال
وجه‌های قدرت نرم ایران: از دیپلماسی فرهنگی تا جنگ نرم	واستینج ^۱ (۲۰۱۵)	بررسی چگونگی استفاده ایران از دیپلماسی عمومی برای ترویج قدرت نرم و مدیریت تصویر خود در صحنه جهانی.	ایران از روایت‌های راهبردی در سطوح مختلف (مانند گفتگوی تمدن‌ها) استفاده کرده و دیپلماسی عمومی آن ترکیبی از ملاحظات قدرت سخت و نرم است.	دیپلماسی دیجیتال و قدرت نرم
الگوی سیاستی مردمی‌سازی دیپلماسی فرهنگی در ج.ا.ایران	جعفری هفت‌خوانی و کوهکن (۱۴۰۱)	شناسایی موانع و ارائه الگویی برای مشارکت‌دادن سازمان‌های مردم‌نهاد در دیپلماسی فرهنگی ایران.	تحقق دیپلماسی فرهنگی کارآمد نیازمند رفع موانع ساختاری و بهره‌گیری از ظرفیت بومی‌ها و سازمان‌های غیردولتی به عنوان تربیون‌های غیررسمی است.	دیپلماسی
روابط پاکستان- ایران: چالش‌ها و فرصت‌ها	علی و همکاران (۲۰۲۵)	بررسی چشم‌انداز آینده روابط با تمرکز بر همکاری‌های انرژی، تجارت مرزی و مبارزه با تروریسم.	دیپلماسی عمل‌گرایانه، وابستگی متقابل اقتصادی (مانند خط لوله گاز) و خودمختاری راهبردی، ستون‌های اصلی برای مشارکت پایدار هستند.	مطالعات روابط
بررسی عوامل همگرایی و واگرایی روابط ایران و پاکستان (۱۹۷۹-۲۰۲۱)	ترابی و مزینانی (۱۴۰۱)	واکاوی مؤلفه‌های تقویت‌کننده یا تضعیف‌کننده روابط پس از انقلاب اسلامی.	همکاری در حوزه‌های امنیتی و انرژی عامل همگرایی، و مسائل اعتقادی، رقابت‌های منطقه‌ای و تروریسم از عوامل اصلی واگرایی بوده‌اند.	ایران- پاکستان

بر خلاف پژوهش‌هایی که جداگانه بر روایت راهبردی، دیپلماسی دیجیتال، قدرت نرم یا روابط ایران و

پاکستان تمرکز کرده‌اند، این مقاله با تلفیق این حوزه‌ها، چارچوبی برای فهم و طراحی دیپلماسی درجه دو در زیست‌بوم مجازی ارائه می‌دهد. نوآوری پژوهش در تحلیل روابط ایران و پاکستان از منظر «روایت‌های همگرا» و نقش بازیگران غیررسمی، رسانه‌ای و شبکه‌ای در کاهش شکاف‌های ادراکی و تقویت حکمرانی منطقه‌ای است؛ همچنین پژوهش با فراتر رفتن از توصیف مفهومی، بر اساس ظرفیت‌های فرهنگی، تمدنی، مذهبی و منطقه‌ای، نقشه‌راهی عملیاتی برای تقویت همگرایی روایت‌محور میان دو کشور ارائه می‌دهد؛ رویکردی که در مطالعات پیشین کمتر به صورت منسجم بدان توجه شده است.

۱. مفاهیم و مبانی نظری

۱-۱. مفاهیم

۱-۱-۱. دیپلماسی درجه دو

مفهوم «دیپلماسی درجه دو»^۱ نخستین بار در آرای جوزف مونت‌ویل و ویلیام دیویدسون در اوایل دهه ۱۹۸۰ مطرح شد. این مفهوم در برابر «دیپلماسی درجه یک» قرار دارد؛ به این معنا که دیپلماسی درجه یک بر مذاکرات رسمی دولت‌ها و دیپلماسی درجه دو بر تعاملات غیررسمی و غیردولتی برای مدیریت و حل تعارضات تأکید دارد (Davidson & Montville, 1981–1982, p. 155). مونت‌ویل دیپلماسی درجه دو را فرایند گفتگو و تعامل غیررسمی میان اعضای جوامع یا گروه‌های متخاصم برای ایجاد اعتماد، درک متقابل و یافتن راه‌حل‌های تعارض می‌داند (Montville, 1991, p. 162). این فرایند را بیشتر بازیگرانی مانند دانشگاهیان، اعضای اندیشکده‌ها، روزنامه‌نگاران و کنشگران مدنی دنبال می‌کنند که فضایی انعطاف‌پذیر برای طرح ایده‌ها و کاهش سوءبرداشت‌ها فراهم می‌سازد (Fisher, 1997, p. 8). در چارچوب دیپلماسی چندمسیره، دیپلماسی درجه دو مکمل دیپلماسی رسمی است و از طریق اعتمادسازی، آماده‌سازی افکار عمومی و انتقال ایده‌های حاصل از گفتگوهای غیررسمی به سطح رسمی، به تسهیل صلح و مدیریت بحران کمک می‌رساند. این مفهوم در سال‌های اخیر از تعاملات محدود نخبگانی فراتر رفته، به ابزاری برای مشارکت جامعه مدنی، مدیریت تعارض و تقویت همگرایی منطقه‌ای تبدیل شده است (Palmiano Federer, 2021, pp. 428–430). دیپلماسی درجه دو با مفاهیمی مانند دیپلماسی عمومی، دیپلماسی فرهنگی، قدرت نرم و ارتباطات مردم‌با مردم هم‌پوشانی دارد، اما با آنها یکسان نیست. دیپلماسی عمومی بیشتر از سوی نهادهای رسمی دولت هدایت و تأمین مالی می‌شود و هدف آن اقناع افکار عمومی خارجی در راستای منافع سیاست خارجی است (Bjola & Holmes, 2015). دیپلماسی فرهنگی نیز بر انتقال و تبادل عناصر فرهنگی مانند هنر، زبان و ادبیات تمرکز دارد و لزوماً با هدف مدیریت تعارض یا اعتمادسازی سیاسی انجام نمی‌شود (جعفری هفت‌خوانی و کوهکن، ۱۴۰۱).

1. Track Two Diplomacy.

قدرت نرم مفهومی گسترده‌تر است و به توانایی جذب و اقناع بدون اجبار اشاره دارد؛ از این رو دیپلماسی درجه دو می‌تواند یکی از سازوکارهای تولید و انتقال آن باشد، نه معادل آن (Wastnidge, 2015). ارتباطات مردم با مردم نیز مفهومی عام‌تر برای تعاملات غیررسمی اتباع دو کشور است؛ در حالی که دیپلماسی درجه دو بر تعاملات هدفمند برای مدیریت تعارض و اعتمادسازی راهبردی تأکید دارد (Diamond & McDonald, 1996, pp. 37-39).

۲-۱-۱. حکمرانی منطقه‌ای

مفهوم «حکمرانی منطقه‌ای»^۱ به فرایندها، نهادها و سازوکارهای رسمی و غیررسمی اشاره دارد که دولت‌ها و دیگر بازیگران یک منطقه از طریق آنها مسائل و چالش‌های مشترک سیاسی، اقتصادی و امنیتی را مدیریت می‌کنند (Börzel & Risse, 2016, pp. 9-10). این مفهوم در چارچوب نظریه‌های منطقه‌گرایی و همکاری بین‌المللی، بر کنش جمعی برای تأمین منافع و کالاهای عمومی مشترک تأکید دارد و دامنه آن از همکاری‌های بین‌دولتی تا ساختارهای نهادینه و فراملی را در بر می‌گیرد. در این چارچوب، اقتدار سیاسی صرفاً در اختیار دولت‌ها نیست، بلکه میان سطوح مختلف حکمرانی و شبکه‌ای از بازیگران دولتی و غیردولتی توزیع می‌شود؛ از این رو حکمرانی منطقه‌ای افزون بر سازوکارهای نهادی و حقوقی، فرایندی اجتماعی و هنجاری مبتنی بر اعتماد، هویت مشترک و منافع متقابل است (Herz, 2014, pp. 237-238). در ادبیات روابط بین‌الملل نیز این مفهوم یکی از سطوح حکمرانی جهانی محسوب می‌شود و از طریق همکاری، گفتگو و هماهنگی میان دولت‌های همجوار، در مدیریت بحران، توسعه اقتصادی و ارتقای امنیت منطقه‌ای نقش دارد (Kahler, 2017, pp. 97-98).

۳-۱-۱. زیست‌بوم مجازی

مفهوم «زیست‌بوم مجازی»^۲ یا «زیست‌بوم دیجیتال»^۳ از استعاره زیست‌بوم طبیعی و مفهوم «زیست‌بوم کسب‌وکار»^۴ جیمز مور (Moore, 1993, p. 76) گرفته شده و با گسترش فناوری‌های دیجیتال برای تبیین شبکه تعامل میان کاربران، فناوری‌ها، سازمان‌ها و رسانه‌های دیجیتال به کار رفته است. زیست‌بوم مجازی نظامی اجتماعی-فناورانه، باز و انطباق‌پذیر است که از تعامل فناوری‌ها، پلتفرم‌ها، داده‌ها و کاربران شکل می‌گیرد و ویژگی‌هایی چون خودسازماندهی، پویایی، مقیاس‌پذیری و وابستگی متقابل دارد (Senyo, Liu & Effah, 2019, pp. 53-54). این زیست‌بوم فراتر از یک زیرساخت فناورانه، بستری برای تعامل اجتماعی، تولید معنا، شبکه‌سازی و بازتولید هویت‌ها و روایت‌های جمعی است (Iansiti & Levien, 2004, p. 69) و از این رو در شکل‌گیری جامعه شبکه‌ای و حکمرانی دیجیتال اهمیت دارد.

1. Regional Governance.
2. Virtual Ecosystem.
3. Digital Ecosystem.

۱-۱-۴. همگرایی

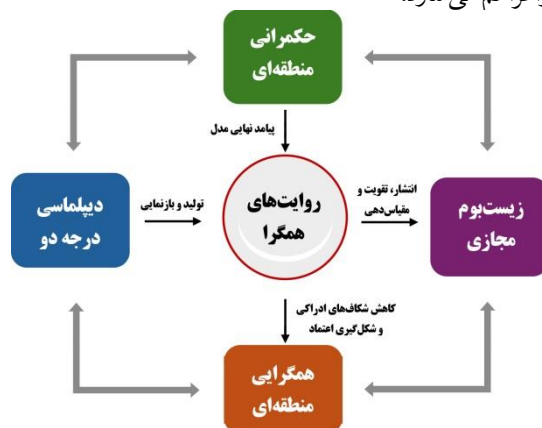
مفهوم «همگرایی»^۱ در روابط بین‌الملل به فرایندی اشاره دارد که طی آن دولت‌ها و جوامع، در نتیجه تعامل و همکاری مستمر، به هماهنگی بیشتر در ابعاد سیاسی، اقتصادی، امنیتی و اجتماعی می‌رسند و بخشی از انتظارات و سازوکارهای تصمیم‌گیری به ترتیبات مشترک منطقه‌ای منتقل می‌شود (Haas, 1958, p. 16). همگرایی فرایندی چندبُعدی است و در نظریه نوکارکردگرایی از طریق «سرریز» تبیین می‌شود؛ یعنی همکاری در یک حوزه می‌تواند به گسترش همکاری در حوزه‌های دیگر بینجامد (Nye, 1971, pp. 25,65). از منظر سازه‌انگاره نیز تعاملات مکرر میان بازیگران با شکل‌گیری اعتماد، هویت جمعی و ادراک مشترک از منافع، زمینه همگرایی را فراهم می‌کند؛ بنابراین، همگرایی صرفاً ادغام نهادی نیست، بلکه تقویت پیوندهای هویتی، ارتباطی و همکاری پایدار میان بازیگران منطقه‌ای را نیز در بر می‌گیرد (Wendt, 1999, pp. 341-342).

۱-۲. چارچوب نظری

چارچوب نظری پژوهش بر پیوند میان دیپلماسی درجه دو، روایت‌های همگرا، زیست‌بوم مجازی و حکمرانی منطقه‌ای استوار است و شکل‌گیری همگرایی ایران و پاکستان را فراتر از تعاملات رسمی دولت‌ها و در سطح شبکه‌های اجتماعی، ادراکی و رسانه‌ای تبیین می‌کند. مبنای نظری این چارچوب، تلفیقی از رویکرد سازه‌انگاره (Wendt, 1999, pp. 318-320)، نظریه حکمرانی شبکه‌ای (Rhodes, 1997, p. 45) و ادبیات روایت راهبردی (Miskimmon, O'Loughlin & Roselle, 2013, p. 23) است؛ بر این اساس همگرایی منطقه‌ای صرفاً حاصل توافقی‌های سیاسی و نهادی نیست، بلکه به شکل‌گیری ادراک مشترک، اعتماد متقابل و مدیریت روایت‌ها در فضای اجتماعی و رسانه‌ای وابسته است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳، ص. ۱۱۲). در روابط ایران و پاکستان، شکاف‌های ادراکی، بازنمایی‌های امنیتی و روایت‌های واگرا از موانع همکاری پدیدارند؛ از این‌رو تولید و تثبیت روایت‌های همگرا می‌تواند به کاهش بی‌اعتمادی و تقویت همکاری منطقه‌ای کمک رساند. در این چارچوب، دیپلماسی درجه دو به عنوان متغیر مستقل، مجموعه تعاملات غیررسمی میان بازیگران غیردولتی مانند دانشگاهیان، رسانه‌ها، نهادهای فرهنگی، کنشگران اجتماعی و شبکه‌های مردمی است که خارج از سازوکار رسمی سیاست خارجی فعالیت می‌کنند، اما بر افکار عمومی و فضای تصمیم‌سازی اثر می‌گذارند (Diamond & McDonald, 1996, pp. 37-39). بر خلاف نگاه سنتی که آن را صرفاً ابزاری برای گفتگو و کاهش تنش می‌داند، این پژوهش دیپلماسی درجه دو را بخشی از مدیریت قدرت نرم و رقابت روایی در سطح منطقه‌ای تلقی می‌کند؛ در این میان «روایت همگرا» هسته اصلی مدل نظری است و به روایت‌هایی

1. Convergence.

اشاره دارد که بر اشتراکات تمدنی، منافع مشترک، امنیت منطقه‌ای و همکاری متقابل تأکید کرده و در برابر روایت‌های واگرا، از جمله بازنمایی‌های فرقه‌ای، امنیتی و ژئوپلیتیک، به شکل‌دهی چارچوبی متفاوت برای ادراک عمومی می‌پردازند؛ بنابراین روایت همگرا صرفاً پیام رسانه‌ای نیست، بلکه سازوکاری برای بازتنظیم ادراک جمعی و کاهش شکاف‌های شناختی میان دو جامعه است. زیست‌بوم مجازی در این مدل، متغیر میانجی و بستر اصلی گردش روایت‌هاست؛ یعنی شبکه‌ای از کاربران، رسانه‌ها، پلتفرم‌ها و جریان‌های اطلاعاتی که روایت‌ها در آن تولید، بازنشر و تثبیت می‌شوند (Castells, 2009, pp. 45-47). این فضا، ضمن آنکه در شکل‌دهی به تصویر ذهنی جوامع نسبت به کشورهای منطقه نقش دارد، همزمان ظرفیت همگرایی و واگرایی دارد و می‌تواند به بازتولید بی‌اعتمادی، قطبی‌سازی و رقابت شناختی نیز بینجامد (عاملی، ۱۳۹۰، صص. ۸۵-۸۷)؛ از این‌رو مسئله اصلی، مدیریت و تثبیت روایت‌های همگرا در برابر روایت‌های واگراست. در این چارچوب، همگرایی منطقه‌ای متغیر وابسته پژوهش و فرایندی است که طی آن بازیگران منطقه‌ای به سطحی از هماهنگی سیاسی، اقتصادی، امنیتی و اجتماعی می‌رسند که امکان مدیریت مسائل مشترک و کاهش تعارضات را فراهم می‌کند (Fawcett, 2004, p. 433). این پژوهش همگرایی را صرفاً همکاری رسمی دولت‌ها نمی‌داند، بلکه آن را نتیجه تحول در ساحت ادراکی و اجتماعی روابط منطقه‌ای تلقی می‌کند؛ بر این اساس تثبیت روایت‌های همگرا در زیست‌بوم مجازی می‌تواند به افزایش اعتماد متقابل و ادراک مشترک و در نهایت به همکاری پایدار، همگرایی و تقویت حکمرانی منطقه‌ای منجر شود؛ بنابراین مدل نظری پژوهش بر چرخه‌ای علی و بازخوردی استوار است: دیپلماسی درجه دو روایت‌های همگرا را تولید می‌کند؛ زیست‌بوم مجازی آنها را گسترش می‌دهد؛ روایت‌ها شکاف‌های ادراکی را کاهش داده و اعتماد را تقویت می‌کنند و این فرایند زمینه ارتقای همگرایی و حکمرانی منطقه‌ای را فراهم می‌سازد.



شکل ۱- مدل «چرخه‌ای-شبکه‌ای» تعامل دیپلماسی درجه دو، روایت‌های همگرا، زیست‌بوم مجازی، حکمرانی منطقه‌ای و همگرایی منطقه‌ای

۲. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر با رویکرد کیفی و بر پایه روش توصیفی-تحلیلی (حافظ‌نیا، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۵) انجام شده است. هدف اصلی پژوهش، تبیین نقش دیپلماسی درجه دو و روایت‌های همگرا در تقویت همگرایی منطقه‌ای ایران و پاکستان در بستر زیست‌بوم مجازی است؛ از این‌رو روش تحقیق با تلفیق چارچوب‌های نظری روایت راهبردی، سازه‌انگاری و حکمرانی شبکه‌ای سامان یافته و در دو سطح نظری و تجربی پیگیری شده است. داده‌های تجربی پژوهش از دو دسته منبع گردآوری شده‌اند:

(۱) **داده‌های اسنادی و کتابخانه‌ای:** شامل مقالات علمی-پژوهشی، گزارش‌های تحلیلی نهادهای پژوهشی و اندیشکده‌ای مرتبط با روابط ایران و پاکستان.

(۲) **داده‌های رسانه‌ای و شبکه‌های اجتماعی:** بازه زمانی گردآوری داده‌ها از سال ۲۰۲۴ تا سال ۲۰۲۶ بوده است و داده‌ها شامل پست، تویت/پست X، ویدیوی YouTube، قطعه TikTok و گزارش خبری از پلتفرم‌های X، YouTube، TikTok، Instagram و رسانه‌های خبری ARY، Geo News، Dawn و Express Tribune است.

معیار انتخاب داده‌ها، ارتباط مستقیم محتوا با روابط ایران-پاکستان و بازتاب چشمگیر آن (بر اساس شاخص‌های تعامل کاربری مانند اشتراک‌گذاری، بازنشر و نظر) بوده است.

نمونه‌گیری داده‌ها نیز به صورت هدفمند (Patton, 2015, p. 264) و بر اساس دو معیار انجام شده است:

(۱) میزان ارتباط محتوا با مفاهیم کلیدی پژوهش.

(۲) میزان اثرگذاری و بازنشر محتوا در زیست‌بوم مجازی پاکستان.

تحلیل داده‌ها نیز در دو سطح انجام شده است:

در سطح تحلیل گفتمان (سلطانی، ۱۳۸۴، ص. ۴۵)، واحدهای متنی و تصویری بر اساس مقوله‌های از پیش تعیین شده (بازنمایی هویتی، امنیتی، اقتصادی و تمدنی) کدگذاری شدند. سه گفتمان اصلی معرفی شده در (بخش ۳/۱/۵) حاصل این کدگذاری هستند؛ معیار تفکیک این سه گفتمان از یکدیگر، محور موضوعی غالب (هویتی، امنیتی، اقتصادی) و لحن ارزشی محتوا (مثبت، منفی، خنثی) نسبت به ایران بوده است. در سطح تحلیل روایت (Riessman, 2008, p. 53)، محتوای شناسایی شده بر اساس مضامین اشتراکات تمدنی، هویتی، مذهبی و امنیتی بازخوانی شد تا الگوهای تکرار شونده روایی (نه صرفاً موضع لحظه‌ای) استخراج شود. برای افزایش اعتبار تحلیل نیز از رویکرد هم‌سنجی میان یافته‌های رسانه‌ای، اسنادی و نظری استفاده شده است؛ بر این اساس روش‌شناسی پژوهش امکان ارائه مدلی تحلیلی را فراهم می‌سازد که در آن دیپلماسی درجه دو به عنوان متغیر محرک، زیست‌بوم مجازی به عنوان بستر گردش روایت‌ها و روایت‌های همگرا به عنوان سازوکار کاهش شکاف‌های ادراکی و تقویت حکمرانی منطقه‌ای تبیین می‌شوند.

۳. یافته‌های پژوهش

۳-۱. وضعیت‌شناسی زیست‌بوم مجازی و روایت‌های رسانه‌ای پاکستان

زیست‌بوم مجازی پاکستان در دهه اخیر از یک فضای ارتباطی صرف، به یکی از مهم‌ترین میدان‌های رقابت روایی، بسیج سیاسی و بازتولید هویت‌های ژئوپلیتیک در جنوب آسیا تبدیل شده است. گسترش اینترنت همراه، رشد سریع شبکه‌های اجتماعی و افول تدریجی مرجعیت انحصاری رسانه‌های سنتی، موجب شکل‌گیری نوعی «عرصه عمومی شبکه‌ای» در پاکستان شده که در آن، قدرت تأثیرگذاری بیش از آنکه در اختیار نهادهای رسمی باشد، در اختیار شبکه‌ای از اینفلوئنسرهای سیاسی، روزنامه‌نگاران دیجیتال، بازیگران مذهبی و کنشگران رسانه‌ای قرار گرفته است (Jamil, 2020, p. 45). در این فضا، روایت‌ها نه صرفاً بر اساس واقعیت‌های عینی، بلکه بر پایه ظرفیت احساسی، قابلیت ویرال‌شدن، مشروعیت هویتی و توان شبکه‌سازی بازتولید می‌شوند. از این منظر، مسئله اصلی در زیست‌بوم مجازی پاکستان صرفاً «انتقال پیام» نیست، بلکه رقابت برای «هژمونی روایی» است؛ رقابتی که در آن بازیگران مختلف تلاش می‌کنند ادراک عمومی درباره هویت، امنیت، مذهب، سیاست منطقه‌ای و روابط خارجی را شکل دهند (رضاپور، ۱۴۰۳، ص. ۶۰۲)؛ به همین دلیل فهم معماری این زیست‌بوم برای هرگونه راهبرد دیپلماسی سطح دوم میان ایران و پاکستان، اهمیتی بنیادین دارد؛ زیرا موفقیت در این عرصه بیش از آنکه به دیپلماسی رسمی وابسته باشد، به توان تولید و تثبیت روایت‌های همگرا در شبکه‌های اجتماعی و میانجی‌های روایی پاکستان وابستگی دارد.

۳-۱-۱. ویژگی‌های کلان جامعه و رسانه پاکستان

پاکستان با جمعیتی جوان، متکثر و به‌شدت رسانه‌ای‌شده، یکی از مستعدترین جوامع منطقه برای شکل‌گیری سیاست شبکه‌ای است. بیشتر جمعیت این کشور را نسل زیر ۳۵ سال تشکیل می‌دهد؛ نسلی که هویت سیاسی و اجتماعی خود را نه از طریق احزاب سنتی یا رسانه‌های رسمی، بلکه از طریق شبکه‌های اجتماعی، ویدیوهای کوتاه، پادکست‌ها و اینفلوئنسرهای دیجیتال بازتعریف می‌کند. در چنین فضایی، افکار عمومی بیش از گذشته از ساختارهای رسمی فاصله گرفته و به سمت «مرجعیت‌های غیررسمی دیجیتال» حرکت کرده است. رشد اینترنت همراه و دسترسی گسترده به تلفن‌های هوشمند، ساختار ارتباطی پاکستان را به طور بنیادین تغییر داده است. اما اهمیت این تحول صرفاً در افزایش دسترسی نیست، بلکه در تغییر منطق قدرت رسانه‌ای است. در گذشته، تلویزیون و روزنامه‌ها مهم‌ترین ابزار دستورگذاری سیاسی بودند؛ اما اکنون شبکه‌های اجتماعی، به‌ویژه X و YouTube، به موتور اصلی شکل‌دهی به افکار عمومی تبدیل شده‌اند. در این وضعیت، رسانه‌های سنتی دیگر تولیدکننده انحصاری روایت نیستند، بلکه خود تحت تأثیر روایت‌های تولیدشده در شبکه‌های اجتماعی قرار دارند

(Ali, 2021, p. 26). یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده جامعه رسانه‌ای پاکستان، هم‌پوشانی سیاست، مذهب و هویت در فضای دیجیتال است. شکاف‌های قومی و مذهبی - میان پنجابی‌ها، بلوچ‌ها، پشتون‌ها و سندی‌ها و نیز میان جریان‌های دیوبندی، بریلوی، سلفی و شیعی - صرفاً شکاف‌های اجتماعی نیستند، بلکه در فضای مجازی به «شبکه‌های روایی» تبدیل شده‌اند. هر بحران سیاسی یا منطقه‌ای، به سرعت در این بستر از منظر هویتی و فرقه‌ای بازخوانی می‌شود؛ به همین دلیل فضای مجازی پاکستان بیش از آنکه یک فضای خنثی ارتباطی باشد، میدان رقابت میان روایت‌های هویتی، امنیتی و ژئوپلیتیک است. نکته مهم دیگر، غلبه الگوی «رسانه‌مندی احساسی» در پاکستان است. روایت‌هایی که بتوانند احساس خشم، قربانی بودن، غرور ملی یا همبستگی مذهبی را تحریک کنند، ظرفیت بیشتری برای وایرال شدن دارند. همین منطق، موجب شده است که بازیگران دیجیتال با لحن احساسی، ضدساختاری و هویتی، نسبت به رسانه‌های رسمی قدرت بسیج‌گری بیشتری پیدا کنند (Riaz & Ashfaq, 2025, p. 478).

۳-۱-۲. معماری فضای مجازی و پلتفرم‌های غالب

معماری فضای مجازی پاکستان مبتنی بر نوعی «نظام رسانه‌ای ترکیبی» است که در آن، رسانه‌های سنتی، پلتفرم‌های جهانی و اینفلوئنسرهای مستقل در تعامل دائمی با یکدیگر قرار دارند. در این ساختار، هر پلتفرم نقش خاصی در تولید، تقویت و توزیع روایت‌ها ایفا می‌کند (Ramisha & et al., 2026, p. 124). پلتفرم X مهم‌ترین میدان رقابت گفتمانی و سیاسی پاکستان است. این فضا بیشتر تحت سلطه روزنامه‌نگاران، فعالان سیاسی، نخبگان دانشگاهی و حامیان احزاب قرار دارد و کارکرد اصلی آن «دستورگذاری» است. بسیاری از بحران‌های سیاسی و امنیتی ابتدا در X برجسته می‌شوند و سپس به رسانه‌های رسمی راه پیدا می‌کنند. سرعت بالای گردش اطلاعات، امکان هشتگ‌سازی و قابلیت بسیج دیجیتال، X را به مهم‌ترین ابزار رقابت روایی در پاکستان تبدیل کرده است (Qaisar & Riaz, 2021, p. 189). در این فضا، آنچه اهمیت دارد صرفاً خبر نیست، بلکه توانایی ساختن روایت غالب است. YouTube در پاکستان مهم‌ترین بستر «تثبیت روایت» شمرده می‌شود. بر خلاف X که بر سرعت و واکنش فوری مبتنی است، YouTube امکان تحلیل بلندمدت، روایت‌پردازی عمیق و شکل‌دهی به ادراک پایدار را فراهم می‌کند. بسیاری از چهره‌های رسانه‌ای پاکستان پس از محدودیت در تلویزیون، به YouTube مهاجرت کرده‌اند و اکنون میلیون‌ها مخاطب دارند. این پلتفرم در عمل به رسانه جایگزین اپوزیسیون دیجیتال و تحلیلگران مستقل تبدیل شده است. اهمیت YouTube در آن است که روایت‌های سیاسی را از سطح خبر به سطح «جهان‌بینی سیاسی» ارتقا می‌دهد (Ali & Hayat, 2024, p. 710). TikTok نیز اگرچه در ظاهر پلتفرمی سرگرمی محور است، در عمل به یکی از مهم‌ترین بسترهای بازتولید هویت‌های مذهبی و سیاسی تبدیل شده است. الگوریتم این پلتفرم، محتوای کوتاه، احساسی و قطبی‌کننده را تقویت می‌کند؛ به همین دلیل

روایت‌های فرقه‌ای، ملی‌گرایانه و هیجانی در آن ضریب انتشار بالایی دارند. در پاکستان، بسیاری از روایت‌های مذهبی و هویتی نه از طریق تحلیل‌های رسمی، بلکه از طریق ویدیوهای کوتاه احساسی بازتولید می‌شوند (Ramisha & et al., 2026, p. 125). Instagram بیشتر در حوزه قدرت نرم فرهنگی و سبک زندگی اثرگذار است. این پلتفرم، بر خلاف X که سیاسی و تقابلی است، بر تصویرسازی فرهنگی مبتنی است و ظرفیت بالایی برای بازنمایی هویت تمدنی و فرهنگی ایران دارد. در شرایطی که بخش مهمی از تصویر ایران در رسانه‌های منطقه‌ای امنیتی‌سازی شده، Instagram می‌تواند بستری برای بازسازی چهره فرهنگی و اجتماعی ایران در افکار عمومی پاکستان باشد. در کنار این پلتفرم‌ها، رسانه‌های خبری دیجیتال مانند Dawn، Geo News، ARY و Express Tribune همچنان نقش مهمی در مشروعیت‌بخشی به روایت‌ها دارند. اما تفاوت مهم امروز با گذشته آن است که رسانه‌های رسمی دیگر آغازگر روایت نیستند، بلکه اغلب در موقعیت واکنشی نسبت به روایت‌های تولیدشده توسط اینفلوئنسرها و شبکه‌های اجتماعی قرار گرفته‌اند (Qaisar & Riaz, 2021, p. 191)؛ به عبارت دیگر مرجعیت رسانه‌ای در پاکستان از «نهاد» به «شخصیت رسانه‌ای» منتقل شده است.

۳-۱-۳. تحلیل روایت‌های غالب درباره ایران

روایت‌های مرتبط با ایران در فضای مجازی پاکستان را می‌توان در چارچوب رقابت میان سه گفتمان اصلی تحلیل کرد: گفتمان همگرایی اسلامی-ژئوپلیتیک، گفتمان واگرایی فرقه‌ای-امنیتی و گفتمان عمل‌گرای اقتصادی (Ahmed & Akbar, 2023, p. 45). گفتمان همگرا، ایران و پاکستان را دو بازیگر مکمل در جهان اسلام معرفی می‌کند که دارای اشتراکات تمدنی، تاریخی و ژئوپلیتیک هستند. این روایت بیشتر بر محورهایی مانند حمایت از فلسطین، مقاومت در برابر سلطه غرب، همکاری منطقه‌ای، اتصال ژئواکونومیک و ضرورت همگرایی اسلامی شکل می‌گیرد. در این گفتمان، ایران به عنوان بازیگری مستقل، مقاوم و ضداسرائیلی بازنمایی می‌شود و بخشی از افکار عمومی پاکستان -به‌ویژه جریان‌های ضدغربی، برخی نخبگان دانشگاهی و گروه‌های مذهبی- بدان نگاه مثبتی دارند؛ برای نمونه این گفتمان حول کلیدواژه‌هایی مانند «امت واحد» و «مقاومت اسلامی» بازتولید می‌شود. حافظ نعیم‌الرحمن، امیر جماعت اسلامی پاکستان از آوریل ۲۰۲۴، در عمل بارها موضع رسمی حمایت از ایران را در قالب بیانیه‌های مطبوعاتی اتخاذ کرده است. او در دیدار با سفیر ایران در اسلام‌آباد، آمریکا، اسرائیل و هند را «مثل شرارت» خواند و اعلام کرد مردم پاکستان و جماعت اسلامی محکم در کنار ایران ایستاده‌اند و جماعت اسلامی برای اعتراضات سراسری علیه آمریکا و اسرائیل فراخوان داد (Dawn, 2024). در مقابل، گفتمان واگرا بیشتر بر امنیتی‌سازی روابط ایران و پاکستان استوار است. این روایت، ایران را از منظر رقابت‌های فرقه‌ای، تحولات بلوچستان، نفوذ منطقه‌ای و رقابت با عربستان تحلیل می‌کند. بخش مهمی

از این روایت‌ها توسط رسانه‌های نزدیک به جریان‌های سلفی یا رسانه‌های متأثر از رقابت‌های ژئوپلیتیک عربی بازتولید می‌شوند. در این چارچوب، ایران نه یک شریک منطقه‌ای، بلکه یک متغیر امنیتی و فرقه‌ای معرفی می‌شود (Ahmed & Akbar, 2023, p. 82)؛ برای نمونه این گفتمان بیشتر حول کلیدواژه‌هایی مانند «تجاوز مرزی ایران»، «نقض حاکمیت ملی»، «گروه‌های نیابتی فرقه‌ای» و «نفوذ ایران در بلوچستان» بازتولید می‌شود. نمونه این گفتمان، واکنش رسمی پاکستان به حمله موشکی و پهپادی ایران به مواضع جیش العدل در روستای کوه‌سبز، منطقه پنجگور بلوچستان است که در ۱۶ ژانویه ۲۰۲۴ رخ داد و دو کودک کشته شدند. سخنگوی وزارت خارجه پاکستان، ممتاز زهرا بلوچ، این اقدام را «نقض آشکار حاکمیت پاکستان» و «تخلف از قوانین بین‌المللی و منشور سازمان ملل» خواند و اعلام کرد اسلام‌آباد سفیر خود را از تهران فرا می‌خواند. پاکستان دو روز بعد (۱۸ ژانویه) با عملیات «مرگ بر سرمچار» به خاک ایران در سیستان و بلوچستان پاسخ داد (Al Jazeera, 2024, a & b). گفتمان سوم، ماهیتی عمل‌گرایانه و اقتصادی دارد و در سال‌های اخیر رو به گسترش است. بحران انرژی، اهمیت اتصال منطقه‌ای و ضرورت همکاری اقتصادی، موجب شده است که بخشی از نخبگان و تحلیلگران پاکستانی به ایران از منظر ژئواکونومیک نگاه کنند. موضوعاتی مانند خط لوله گاز ایران-پاکستان، تجارت مرزی، کریدورهای ترانزیتی و همکاری‌های انرژی، در این روایت برجسته هستند. اهمیت این گفتمان در آن است که کمتر درگیر شکاف‌های هویتی و فرقه‌ای است و ظرفیت بیشتری برای تولید روایت‌های پایدار همگرا دارد (Zia & et al., 2025, p. 81)؛ برای نمونه این گفتمان بیشتر حول کلیدواژه‌هایی مانند «خط لوله گاز ایران-پاکستان»، «بحران انرژی پاکستان»، «تجارت مرزی بلوچستان» و «کریدورهای انرژی» بازتولید می‌شود. نمونه مستند این گفتمان، تصویب کمیته کابینه انرژی پاکستان^۱ در ۲۳ فوریه ۲۰۲۴ برای آغاز ساخت بخش ۸۰ کیلومتری خط لوله گاز ایران-پاکستان (از مرز تا گوادر) است. اقدامی که برای فرار از جریمه احتمالی ۱۸ میلیارد دلاری ناشی از تأخیر در اجرای پروژه انجام شد (Dawn, 2024). با وجود این ظرفیت‌ها، مهم‌ترین ضعف ایران در زیست‌بوم مجازی پاکستان، نبود شبکه روایت‌ساز بومی است. بخش عمده تصویر ایران در پاکستان نه از طریق بازیگران ایرانی، بلکه از طریق رسانه‌های واسطه‌ای، اینفلوئنسرهای غیربومی یا روایت‌های رقیب بازتولید می‌شود؛ به همین دلیل ایران در بسیاری از موارد فاقد «ابتکار روایی» است و بیشتر در موضع واکنش قرار دارد. مسئله اصلی ایران در پاکستان، کمبود مخاطب نیست؛ بلکه نبود شبکه‌ای پایدار از کنشگران رسانه‌ای، دانشگاهی و دیجیتال است که بتوانند روایت‌های ایرانی را به زبان بومی و متناسب با ذهنیت جامعه پاکستانی بازتولید کنند (Ahmed & Akbar, 2023, p. 115).

1. CCoE.

۳-۱-۴. شناسایی بازیگران کلیدی روایت‌ها

زیست‌بوم مجازی پاکستان بیش از آنکه تحت سلطه نهادهای رسمی باشد، تحت تأثیر شبکه‌ای از «شخصیت‌های رسانه‌ای روایت‌ساز» قرار دارد. این افراد با ترکیب روزنامه‌نگاری، تحلیل سیاسی، هویت شخصی و روایت‌پردازی احساسی، به مراجع افکار عمومی تبدیل شده‌اند (Ayoub & Siddiqua, 2026, p. 32). در میان بازیگران رسانه‌ای، افرادی مانند حامد میر، کامران خان، طلعت حسین، مشاهد حسین، عمران ریاض خان، معید پیرزاده و صابر شاکر نقش مهمی در شکل‌دهی به گفتمان عمومی دارند. تفاوت آنان با رسانه‌های سنتی در آن است که مخاطبان، آنان را نه صرفاً ناقل خبر، بلکه «نماینده حقیقت» یا «صدای مردم» می‌دانند و همین سرمایه اعتماد، قدرت روایی آنان را افزایش داده است. عمران ریاض خان نمونه‌ای از «اینفلوئنسر سیاسی بسیج‌گر» در پاکستان است که اثرگذاری او تنها به تعداد دنبال‌کنندگان محدود نمی‌شود، بلکه از توانایی در تبدیل خشم عمومی به روایت سیاسی ناشی می‌شود. ترکیب لحن احساسی، ضد ساختاری و ملی‌گرایانه، به تقویت روایت ضد نظام در فضای مجازی کمک رسانده، بازداشت‌ها و فشارهای امنیتی نیز نوعی «سرمایه قربانی‌بودن» برای او ایجاد کرده است. معید پیرزاده بیشتر در نقش «تحلیلگر ژئوپلیتیک» ظاهر می‌شود و اعتبار او بر تخصص، زبان تحلیلی و نگاه واقع‌گرایانه به سیاست منطقه‌ای استوار است. او در موضوع ایران رویکردی به نسبت متوازن و غیرایدئولوژیک دارد و بر ضرورت دیپلماسی و نقش منطقه‌ای پاکستان تأکید می‌کند. صابر شاکر نیز در شکل‌دهی به روایت‌های مرتبط با ایران نقش دارد و بیشتر حامل روایت همگرایانه درباره ایران و محور مقاومت است و با رویکردی امنیتی-تحلیلی بر دیپلماسی منطقه‌ای و کاهش تنش تمرکز می‌کند (Hussain, 2024). در کنار بازیگران رسانه‌ای، کنشگران مذهبی نیز از قدرت بسیج‌گری بالایی برخوردارند؛ مشروعیت آنان بیشتر بر سرمایه مذهبی و شبکه‌های سنتی اجتماعی استوار است و در بحران‌های منطقه‌ای می‌توانند بر افکار عمومی اثر بگذارند. جامعه دانشگاهی و اندیشکده‌ها نیز، با وجود مخاطبان محدودتر، در تولید «روایت نخبگانی» و شکل‌دهی به ادراک سیاست‌گذاران نقش دارند؛ بنابراین اثرگذاری این بازیگران را نمی‌توان صرفاً با تعداد دنبال‌کنندگان سنجید؛ بلکه سه مؤلفه گستره دسترسی، میزان تعامل و بسیج مخاطب و مشروعیت اجتماعی محدودی دارند؛ در حالی که برخی دیگر با مخاطبان کمتر، به دلیل اعتبار حرفه‌ای یا مذهبی، قدرت روایی بیشتری دارند (Rehman & et al., 2020, p. 89). بر این اساس ساخت قدرت رسانه‌ای در پاکستان به تدریج از الگوی «رسانه‌محور» به «روایت‌محور» تغییر یافته است؛ الگویی که در آن، اثرگذاری بیش از امکانات رسمی به توان تولید روایت‌های احساسی، بومی و هویت‌ساز وابسته است. موفقیت دیپلماسی سطح دوم ایران در پاکستان نیز مستلزم درک همین منطق و حرکت از ارتباطات رسمی به سوی شبکه‌سازی روایی و تولید روایت‌های بومی و همگراست.

۳-۲. مطلوب‌نگاری همگرایی روایت‌محور میان ایران و پاکستان

مطلوب‌نگاری در این پژوهش ناظر به ترسیم وضعیتی است که در آن، روایت‌های همگرا میان ایران و پاکستان بتوانند در زیست‌بوم مجازی دو کشور به موقعیتی پایدار، اثرگذار و بازتولیدشونده دست یابند. در عصر رسانه‌های شبکه‌ای، روابط میان دولت‌ها صرفاً در سطح دیپلماسی رسمی تعریف نمی‌شود، بلکه بخش مهمی از پایداری یا شکنندگی آن به چگونگی بازنمایی متقابل در افکار عمومی دیجیتال وابسته است. از این منظر، مسئله اصلی در روابط ایران و پاکستان تنها توسعه همکاری‌های سیاسی و اقتصادی نیست، بلکه شکل‌گیری نوعی «زیرساخت روایی مشترک» است که بتواند زمینه اجتماعی و ادراکی لازم برای همکاری پایدار را فراهم سازد.

۳-۲-۱. وضعیت مطلوب روایت‌های همگرا

در وضعیت کنونی، بخش مهمی از روایت‌های مرتبط با ایران و پاکستان واکنشی و مقطعی و متأثر از بحران‌های منطقه‌ای است؛ از این‌رو روابط دو کشور در برابر تنش‌های فرقه‌ای، رقابت‌های ژئوپلیتیک و عملیات رسانه‌ای بازیگران ثالث آسیب‌پذیر است. در مقابل، وضعیت مطلوب زمانی شکل می‌گیرد که روایت‌های همگرا از واکنش‌های کوتاه‌مدت فراتر رفته، به بخشی از حافظه رسانه‌ای و گفتگوی مستمر فضای مجازی تبدیل شوند. نخستین مؤلفه، افزایش حضور روایت‌های همگرا در فضای رسانه‌ای پاکستان است؛ نه صرفاً از طریق افزایش محتوای مثبت درباره ایران، بلکه با تغییر کیفیت بازنمایی آن از بازیگری صرفاً امنیتی یا فرقه‌ای به شریکی تمدنی، فرهنگی، اقتصادی و منطقه‌ای. تحقق این امر مستلزم تولید روایت‌هایی ملموس، اجتماعی و بومی شده برای جامعه پاکستانی است (Raza, 2020, p. 82). این روایت‌ها می‌توانند بر محورهایی همچون حمایت از فلسطین، مقابله با اسلام‌هراسی، همکاری اقتصادی، پیوندهای تاریخی و تمدنی، امنیت منطقه‌ای و اتصال ژئواکونومیک شکل گیرند؛ به‌ویژه روایت‌هایی که هویت اسلامی، منافع اقتصادی و احساسات عمومی را به هم پیوند می‌دهند. دومین مؤلفه، فعال‌شدن نخبگان همسو و شکل‌گیری شبکه‌های پایدار روایی است. ارتباطات رسانه‌ای و دانشگاهی دو کشور در وضعیت کنونی پراکنده و مقطعی است؛ درحالی‌که وضعیت مطلوب مستلزم شبکه‌ای از روزنامه‌نگاران، تحلیل‌گران، دانشگاهیان، اینفلوئنسرها و فعالان رسانه‌ای برای بازتولید مستمر روایت‌های همگراست. در عصر رسانه‌های شبکه‌ای، روایت‌ها بیش از نهادهای رسمی از طریق «شبکه‌های انسانی حامل روایت» گسترش می‌یابند (Ahmed & et al., 2021, p. 308)؛ بنابراین پیوند با میانجی‌های روایی و تولید محتوای مشترک با آنان می‌تواند روابط دو کشور را از دیپلماسی رسمی به «جامعه ارتباطی» ارتقا داده و زمینه شکل‌گیری سرمایه اجتماعی فراملی را فراهم سازد. سومین مؤلفه، کاهش گسل‌های ادراکی و فرقه‌ای است. امنیتی‌شدن تصویر متقابل و غلبه کلیشه‌های مذهبی و

ژئوپلیتیک از موانع اصلی همگرایی روایت‌محور است. وضعیت مطلوب نه با حذف اختلافات، بلکه با تقویت روایت‌های جایگزین، مدیریت ادراک و برجسته‌سازی منافع مشترک تحقق می‌یابد (Raza, 2020, p. 94). در این وضعیت، تصویر ایران از قالب ایدئولوژیک و امنیتی و تصویر پاکستان از کلیشه‌های افراط‌گرایی و بحران‌های امنیتی فراتر رفته، شناختی واقع‌گرایانه و چندلایه از یکدیگر شکل می‌گیرد (Ahmed & et al., 2021, p. 321).

۳-۲-۲. شاخص‌های تحقق همگرایی روایت‌محور

برای ارزیابی میزان تحقق همگرایی روایت‌محور، می‌توان چند شاخص کلیدی را در نظر گرفت: نخستین شاخص، افزایش اعتماد و شناخت متقابل در افکار عمومی دو کشور است. اعتماد، مهم‌ترین سرمایه‌ی روایی در فضای رسانه‌ای معاصر به شمار می‌رود که بدون آن، حتی گسترده‌ترین فعالیت‌های رسانه‌ای نیز تأثیر پایدار نخواهند داشت. کاهش تصویرسازی‌های تهدیدمحور، افزایش محتوای غیرتقابل و رشد گفتگوهای فرهنگی و اجتماعی در شبکه‌های اجتماعی، از مهم‌ترین نشانه‌های تقویت این شاخص است (اسدی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۱۳). دومین شاخص، گسترش تعاملات نخبگانی و رسانه‌ای است. هرچه ارتباط میان روزنامه‌نگاران، دانشگاهیان، تحلیلگران و اینفلوئنسرهای دو کشور پایدارتر و شبکه‌ای‌تر شود، ظرفیت تولید روایت‌های مشترک نیز افزایش می‌یابد. در این زمینه، تولید مشترک محتوا، نشست‌های تخصصی، همکاری‌های دانشگاهی و حضور متقابل در برنامه‌های رسانه‌ای، از مهم‌ترین نمودهای همگرایی محسوب می‌شوند (Ahmed & et al., 2021, p. 315). سومین شاخص، افزایش قدرت روایت‌های بومی در برابر روایت‌های واسطه‌ای و رقیب است. در حال حاضر، بخش مهمی از تصویر ایران در پاکستان از طریق رسانه‌های عربی، غربی یا بازیگران ثالث بازتولید می‌شود. در وضعیت مطلوب، روایت‌های مرتبط با ایران و پاکستان باید بیش از گذشته توسط بازیگران بومی و کنشگران اجتماعی دو کشور تولید شوند. هرچه وابستگی به روایت‌های واسطه‌ای کاهش یابد، امکان شکل‌گیری ادراک مشترک و پایدار نیز افزایش خواهد یافت (Ahmed & et al., 2021, p. 318). در مجموع، وضعیت مطلوب همگرایی روایت‌محور زمانی محقق می‌شود که روابط ایران و پاکستان تنها در سطح دولت‌ها تعریف نشود، بلکه در سطح افکار عمومی، نخبگان و زیست‌بوم رسانه‌ای نیز دارای پشتوانه اجتماعی و ادراکی گردد. در چنین شرایطی، دیپلماسی سطح دوم می‌تواند به ابزاری برای تبدیل اشتراکات ژئوپلیتیک به سرمایه‌ی روایی و اجتماعی پایدار میان دو ملت تبدیل شود.

۳-۳. طراحی نقشه‌ی راه تقویت روایت‌های همگرا و دیپلماسی مردمی میان ایران و پاکستان

پیش از تشریح اصول و راهبردهای این نقشه‌ی راه، لازم است به نسبت میان یافته‌های تجربی بخش‌های پیشین و توصیه‌های سیاستی زیر تصریح شود. اصل «تدریجی‌بودن» به طور مستقیم از این یافته

برمی‌خیزد که در زیست‌بوم مجازی پاکستان، اثرگذاری از طریق شبکه‌ای از نخبگان و اینفلوئنسرها (بخش ۴-۱-۳) شکل می‌گیرد و نه از طریق کمپین‌های رسانه‌ای یکباره؛ بنابراین هرگونه تغییر روایی که فاقد این توالی مرحله‌ای باشد، با ساختار واقعی قدرت روایی در این زیست‌بوم ناسازگار خواهد بود. اصل «شبکه‌محوری» پاسخی مستقیم به یافته (بخش ۳-۱-۳) است؛ مبنی بر اینکه مهم‌ترین ضعف ایران در زیست‌بوم مجازی پاکستان، نداشتن شبکه روایت‌ساز بومی است؛ ازاین‌رو ایجاد چنین شبکه‌ای، نه یک توصیه عام سیاستی، بلکه پاسخی به کاستی مشخصی است که در تحلیل تجربی شناسایی شد. اصل «بومی‌سازی» نیز از یافته (بخش ۵-۱-۱) نشئت می‌گیرد که نشان داد روایت‌های اثرگذار در پاکستان آنهایی هستند که «ملموس، اجتماعی و بومی شده» باشند و نه روایت‌های رسمی و دولت‌محور. بر این مبنا، سه اصل راهبردی زیر به طور مستقیم از تحلیل تجربی زیست‌بوم مجازی پاکستان استخراج شده‌اند و صرفاً افزوده‌ای هنجاری بر یافته‌ها نیستند. طراحی نقشه راه سیاستی برای تقویت روایت‌های همگرا میان ایران و پاکستان، مبتنی بر تحلیل زیست‌بوم مجازی، ساختار نخبگانی و شبکه‌های رسانه‌ای است. این نقشه راه نه تنها چارچوبی راهبردی ارائه می‌دهد، بلکه مسیر عملیاتی برای تحقق اهداف همگرایی روایت‌محور را مشخص می‌سازد و به نقش فرهنگ، هنر و ادبیات به عنوان ابزار نرم دیپلماسی توجه می‌کند (Ahmed & Akbar, 2023, p. 112).

۳-۱-۳. اصول راهبردی

سه اصل راهبردی، چارچوب اصلی نقشه راه را شکل می‌دهند:

۱) **تدریجی بودن:** تغییرات روایت‌ها و شکل‌دهی همگرایی باید مرحله‌به‌مرحله، با تمرکز بر اثرگذاری پایدار و با اجتناب از فشار ناگهانی و مصنوعی ایجاد شود. اقدامات باید نخست بر مخاطبان نخبگانی و اینفلوئنسرهای کلیدی متمرکز شده و سپس به سطح عمومی جامعه گسترش یابد (Ahmed & et al., 2021, p. 310).

۲) **شبکه‌محور بودن:** موفقیت روایت‌های همگرا، به شبکه‌ای از بازیگران رسانه‌ای، دانشگاهی، فرهنگی و مذهبی وابسته است. نقشه راه باید ارتباطات میان این بازیگران را تقویت کند و امکان گردش روایت‌ها و انتشار آنها در بستر شبکه‌های اجتماعی و رسانه‌ای فراهم آورد.

۳) **بومی‌سازی:** روایت‌های همگرا باید با زبان، فرهنگ و هویت بومی مخاطب هماهنگ شوند. استفاده از مؤلفه‌های مشترک فرهنگی، تاریخی و ادبی دو کشور، مانند اشعار و آثار اقبال لاهوری، می‌تواند به تثبیت روایت‌های همگرا کمک رساند. اقبال لاهوری به‌ویژه با اشعار خود درباره وحدت مسلمانان، اخلاق اجتماعی و همکاری میان جوامع اسلامی، یک روایت فرهنگی و همگرایانه را بازتولید می‌کند که قابلیت نفوذ بالایی در جامعه پاکستانی دارد (مستوفی شریانی و بشیر، ۱۴۰۲، ص. ۲۵۰؛ بیات و پورحسن، ۱۴۰۲، ص. ۴۸).

۳-۲. راهبردهای کلان برای روایت‌های همگرا

(۱) **فعال‌سازی نخبگان واسط:** نخبگان رسانه‌ای، دانشگاهی و فرهنگی که دارای مشروعیت اجتماعی و شبکه مخاطب گسترده هستند، باید به عنوان واسطه‌های کلیدی برای تولید و نشر روایت‌های همگرا شناسایی و فعال شوند. این گروه‌ها می‌توانند نقش پلی میان ایران و پاکستان ایفا کنند و اعتبار روایت‌های همگرا را افزایش دهند (Ahmed & et al., 2021, p. 315).

(۲) **تولید و نشر روایت‌های همگرا:** محتواهای رسانه‌ای و تحلیلی باید نه صرفاً خبری، بلکه دارای بار فرهنگی، هویتی و اجتماعی باشند. انتشار تحلیل‌ها، گزارش‌ها و محتواهای هنری-ادبی، به‌ویژه اشعار اقبال لاهوری، می‌تواند ظرفیت پذیرش روایت‌های همگرا را در میان مخاطبان عمومی افزایش دهد (مستوفی شربینی و بشیر، ۱۴۰۲، ص. ۲۵۲).

(۳) **تعامل ساختاریافته با اینفلوئنسرها:** اینفلوئنسرهای شخصیت‌های رسانه‌ای که در زیست‌بوم مجازی پاکستان اثرگذاری بالایی دارند، باید به صورت هدفمند وارد فرایند روایت‌سازی شوند. این تعامل می‌تواند شامل همکاری در تولید محتوا، بازنشر روایت‌های همگرا و حضور مشترک در برنامه‌های تحلیلی و فرهنگی باشد.

۳-۳. ابزارهای عملیاتی

برای تحقق اهداف راهبردی، مجموعه‌ای از ابزارها و برنامه‌های عملیاتی پیشنهاد می‌شود:

♦ **پلتفرم‌های دیجیتال و رسانه‌ای:** استفاده از شبکه‌های اجتماعی مانند X، YouTube، TikTok و Instagram برای انتشار روایت‌های همگرا و مشارکت نخبگان رسانه‌ای در آنها. پلتفرم‌ها باید به صورت هدفمند انتخاب شوند تا ترکیبی از اثرگذاری و دسترسی به مخاطبان جوان و نخبگانی ایجاد شود.

♦ **پروژه‌های تبادل نخبگانی:** ایجاد برنامه‌های تبادل میان روزنامه‌نگاران، دانشگاهیان و تحلیلگران ایران و پاکستان برای تقویت شبکه‌های ارتباطی، تولید محتوا و تجربه مشترک در نشر روایت‌های همگرا (Ahmed & Akbar, 2023, p. 145).

♦ **برنامه‌های فرهنگی - رسانه‌ای مشترک:** تولید محتوای مشترک فرهنگی، ادبی و هنری، از جمله بازخوانی و انتشار اشعار اقبال لاهوری با محوریت وحدت، اخلاق اجتماعی و همکاری اسلامی، به عنوان ابزاری برای تثبیت روایت‌های همگرا در ذهن مخاطب پاکستانی (بیات و پورحسن، ۱۴۰۲، ص. ۵۵).

۳-۴. مراحل اجرا

طراحی نقشه راه باید در سه سطح زمانی اجرا شود:

(۱) **کوتاه‌مدت:** شناسایی و اتصال بازیگران کلیدی رسانه‌ای، دانشگاهی، فرهنگی و اینفلوئنسرها؛ ایجاد شبکه اولیه همکاری و نقشه ارتباطات.

۲) میان‌مدت: شبکه‌سازی مستمر، تولید محتوای مشترک و انتشار روایت‌های همگرا در پلتفرم‌های مختلف؛ تمرکز بر تداوم تعاملات نخبگانی و تثبیت ارتباطات فرهنگی و رسانه‌ای.

۳) بلندمدت: نهادسازی و تثبیت همگرایی؛ ایجاد سازوکارهای دایمی برای تولید و بازتولید روایت‌های همگرا، توسعه سرمایه اجتماعی مشترک، و بهره‌گیری از ظرفیت فرهنگ و ادبیات، از جمله آثار اقبال لاهوری، برای تثبیت تصویر مثبت ایران در ذهن مخاطب پاکستانی (مستوفی شربیانی و بشیر، ۱۴۰۲، ص. ۲۶۰).

در مجموع، این نقشه راه سیاستی، رویکردی شبکه‌محور، تدریجی و بومی‌سازی شده ارائه می‌دهد که با بهره‌گیری از ظرفیت نخبگان و ابزارهای رسانه‌ای، امکان شکل‌دهی به روایت‌های همگرا و پایدار میان ایران و پاکستان را فراهم می‌سازد و نقش فرهنگ و ادبیات، به‌ویژه اشعار اقبال لاهوری را در تثبیت این همگرایی تقویت می‌کند (Ahmed & Akbar, 2023, p. 160).

۴. نتیجه‌گیری

این پژوهش نشان داد که دیپلماسی درجه دو در بستر زیست‌بوم مجازی، از طریق تعامل بازیگران غیردولتی و تولید روایت‌های همگرا، می‌تواند به کاهش شکاف‌های ادراکی و تقویت همگرایی منطقه‌ای میان ایران و پاکستان کمک رساند. تحقق این ظرفیت مستلزم شناسایی و فعال‌سازی نخبگان واسطه و اینفلوئنسرهای کلیدی و تولید محتوای فرهنگی، اجتماعی و بومی شده است. تثبیت روایت‌های همگرا، افزایش تعاملات نخبگانی و تقویت اعتماد متقابل نیز از مهم‌ترین شاخص‌های اثرگذاری دیپلماسی درجه دو محسوب می‌شوند؛ در مقابل، روایت‌های واکنشی و فرقه‌ای و نبود شبکه‌های روایت‌ساز بومی، مانع شکل‌گیری سرمایه اجتماعی فراملی و ثبات روابط دو کشور است.

از منظر سیاستی، طراحی نقشه راهی مرحله‌ای، شبکه‌محور و بومی شده، با تأکید بر تولید محتوای همگرا و بهره‌گیری از ظرفیت فرهنگ، هنر و ادبیات مشترک، می‌تواند به تقویت سرمایه اجتماعی فراملی و حکمرانی منطقه‌ای کمک رساند. در پژوهش‌های آینده نیز ارزیابی کمی اثرگذاری روایت‌ها، تحلیل پویایی شبکه‌های رسانه‌ای و بررسی نقش نسل جوان پیشنهاد می‌شود.

منابع

- اسدی، ا.ع؛ امینی، ع.ا؛ تاجری، م. (۱۴۰۰). بررسی اثر فرهنگ و هنر اسلامی در همگرایی و واگرایی ایران و پاکستان. *مطالعات هنر اسلامی*، ۱۸(۴۲)، صص. ۷-۱۷.
- بیات، ح.ع؛ پورحسن، ن. (۱۴۰۲). دگردیسی هویت «خود» و «دگر» در اندیشه اقبال لاهوری. *مطالعات شبه قاره*، ۱۵(۴۵)، صص. ۴۵-۶۰.
- ترابی، م؛ مزینانی، ح. (۱۴۰۱). بررسی عوامل همگرایی و واگرایی روابط ایران و پاکستان (۲۰۲۱-۱۹۷۹). *دانش تفسیر سیاسی*، ۴(۱۱)، صص. ۱-۲۶.
- جعفری هفت خوانی، ن؛ کوهکن، م.ر. (۱۴۰۱). الگوی سیاستی مردمی سازی دیپلماسی فرهنگی در جمهوری اسلامی ایران؛ مبتنی بر تجربه نگاری نمونه های منتخب ایرانی. *حکمرانی فرهنگ*، ۱۵(۶۰)، صص. ۷-۳۸.
- حافظنیا، م.ر. (۱۳۹۰). *مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی*. تهران: انتشارات سمت.
- دهقانی فیروزآبادی، س.ج. (۱۳۹۳). *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: انتشارات سمت.
- رضاپور، د. (۱۴۰۳). مناسبات سیاستی-امنیتی ایران و پاکستان در جنوب غرب آسیا؛ دلایل و پیامدها. *سیاست*، ۵۴(۴)، صص. ۶۲۲-۵۹۹.
- سلطانی، س.ع.ا. (۱۳۸۴). *قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران*. تهران: نشر نی.
- عاملی، س.س.ر. (۱۳۹۰). *رویکرد دوفضایی به شهر و فضای مجازی*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مستوفی شریانی، م.م؛ بشیر، ح. (۱۴۰۲). فرهنگ و مقاومت؛ مؤلفه های اثرگذار بر اجرای موفق دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان (مطالعه موردی: دوره راینزی فرهنگی شهید رحیمی). *دانش سیاسی*، شماره ۱۹، صص. ۲۴۳-۲۶۶.

References

- Ahmed, Z. & Akbar, A. (2023). *Iran's Soft Power in Afghanistan and Pakistan*. Edinburgh University Press. (Published via Oxford Academic).
- Ahmed, Z. S., Akbarzadeh, S. & Ibrahim, N. (2021). Iran's soft power in Pakistan. *Asian Politics & Policy*, 13(3), pp. 305–325. <https://doi.org/10.1111/aspp.12586>.
- Al Jazeera (2024a). *Pakistan missiles strike Iran in retaliatory bombing*. URL=<https://www.aljazeera.com/news/2024/1/18/pakistan-launches-precise-military-strikes-on-iran-in-response-to-bombing>
- Al Jazeera (2024b). *Pakistan says reserves right to respond after 2 killed in Iran attack*. URL=<https://www.aljazeera.com/news/2024/1/17/pakistan-says-two-children-killed-in-completely-unacceptable-iran-attack>
- Ali, H. (2021). *The Role of Social Media in Political Polarization in Pakistan*. Master's Thesis. Central European University.
- Ali, I., Sami, K. & Mahesar, P. (2025). Pakistan-Iran Relations: Challenges and Opportunities. *Journal of Arts and Linguistics Studies*, 3(3), pp. 4313–4330.

- <https://doi.org/10.71281/jals.v3i3.419>
- Ali, S. & Hayat, N. (2024). Self-censorship by Pakistani YouTube Journalists and Its Difference from Mainstream Media. *Remittances Review*, 9(3), pp. 709-755.
- Ameli, S. S. R. (2011). *The two-space approach to the city and cyberspace*. Amir Kabir Publications. [In Persian]
- Asadi, A. A., Amini, A. A., & Tajeri, M. (2021). Examining the impact of Islamic culture and art on convergence and divergence between Iran and Pakistan. *Islamic Art Studies*, 18(42), pp. 7–17. <https://doi.org/10.22034/ias.2020.228352.1234> [In Persian]
- Ayoub, M. & Siddiqua, A. (2026). The Adoption of Digital Journalism by Pakistani Journalists: Examining External Factors. *THE PROGRESS: A Journal of Multidisciplinary Studies*, 7(1), pp. 29–38. In: <https://doi.org/10.71016/tp/cnxk8n68>
- Bayat, H. A., & Pourhasan, N. (2023). The transformation of the identity of the “self” and the “other” in the thought of Muhammad Iqbal. *Subcontinent Studies*, 15(45), pp. 45–60. <https://doi.org/10.22111/jsr.2022.31833.2000> [In Persian]
- Bjola, C. & Holmes, M. (Eds.) (2015) *Digital Diplomacy: Theory and Practice*. Routledge.
- Börzel, T. A. & Risse, T. (eds.). (2016). *The Oxford handbook of comparative regionalism*. Oxford University Press.
- Castells, M. (2009). *Communication Power*. Oxford: Oxford University Press.
- Davidson, W. D. & Montville, J. V. (1981–1982). Foreign policy according to Freud. *Foreign Policy*, no. 45, pp. 145–157.
- Dawn (2024). *Gas pipeline green-lit to avoid Iranian penalty*.
URL=<https://www.dawn.com/news/1816640>
- Dehghani Firoozabadi, S. J. (2014). *The foreign policy of the Islamic Republic of Iran*. SAMT Publications. [In Persian]
- Diamond, L., & McDonald, J. W. (1996). *Multi-Track Diplomacy: A Systems Approach to Peace*. West Hartford, CT: Kumarian Press.
- Fawcett, L. (2004). Exploring regional domains: a comparative history of regionalism. *International Affairs*, 80(3), pp. 429-446.
- Fisher, R. J. (1997). *Interactive conflict resolution*. Syracuse University Press.
- Haas, E. B. (1958). *The uniting of Europe: Political, social, and economic forces, 1950–1957*. Stanford University Press.
- Hafeznia, M. R. (2011). *An introduction to research methods in the humanities*. SAMT Publications. [In Persian]
- Herz, M. (2014). Regional governance. In: T. G. Weiss & R. Wilkinson (eds.), *International organization and global governance* (pp. 236–250). Routledge.
- Hussain, A. (2024). *From TV Screens to YouTube: The Rise of Exiled Journalists in Pakistan*. Al Jazeera Media Institute. URL=<https://institute.aljazeera.net/en/ajr/article/2780>
- Iansiti, M., & Levien, R. (2004). Strategy as ecology. *Harvard Business Review*, 82(3), pp. 68–81.

- Jafari Haftkhani, N., & Kuhkan, M. R. (2022). A policy model for popularizing cultural diplomacy in the Islamic Republic of Iran: Based on documenting experiences from selected Iranian cases. *Cultural Governance*, 15(60), pp. 7–38. URL=<https://doi.org/10.22034/jsfc.2021.235950.2108> [In Persian]
- Jamil, S. (2020). Digital journalism and freedom of expression in Pakistan. *Journalism Practice*, 14(1), pp. 40–58.
- Kahler, M. (2017). Regional challenges to global governance. *Global Policy*, 8(1), pp. 97–100. <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12392>
- Miskimmon, A., & O’Loughlin, B. (2026). Strategic narrative: its origins and evolution, its connection to public diplomacy and some future paths. *Place Branding and Public Diplomacy*. <https://doi.org/10.1057/s41254-025-00426-0>
- Montville, J. V. (1991). The arrow and the olive branch: A case for track two diplomacy. In: V. D. Volkan, J. V. Montville, & D. A. Julius (eds.), *The psychodynamics of international relationships: Vol. II. Unofficial diplomacy at work* (pp. 161–175). Lexington Books.
- Moore, J. F. (1993). Predators and prey: A new ecology of competition. *Harvard Business Review*, 71(3), pp. 75–83.
- Mostowfi Sherbiyani, M. M., & Bashir, H. (2023). Culture and resistance: Factors influencing the successful implementation of the Islamic Republic of Iran’s cultural diplomacy in Pakistan (A case study of the tenure of Cultural Attaché Shahid Rahimi). *Political Knowledge*, (19), pp. 243–266. <https://doi.org/10.30497/pkn.2022.240830.2839> [In Persian]
- Nye, J. S. (1971). Comparing common markets: A revised neofunctionalist model. In L. N. Lindberg & S. A. Scheingold (eds.), *Regional integration: Theory and research* (pp. 192–231). Harvard University Press.
- Palmiano Federer, J. (2021). Toward a normative turn in Track Two diplomacy? A review of the literature. *Negotiation Journal*, 37(4), pp. 427–456. <https://doi.org/10.1111/nejo.12342>
- Patton, M. Q. (2015). *Qualitative Research & Evaluation Methods: Integrating Theory and Practice* (4th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Qaisar, A. & Riaz, S. (2021). Inter-Media Agenda Setting between Twitter and News-Websites: A Case Study of The Turkish President’s Visit to Pakistan. *Connectist: Istanbul University Journal of Communication Sciences*, No. 61, pp. 187–211. <https://doi.org/10.26650/connectist2021-811031>
- Ramisha, D., Mumtaz, T. & Batool, I. (2026). Social Media Landscape in Pakistan: An Analysis (2015–2025). *Qualitative Research Journal for Social Studies*, 3(2), pp. 124–132. In: <https://doi.org/10.63878/qrs1029>
- Raza, R. (2020). Pakistan-Iran Relations in the Evolving International Environment. *Strategic Studies*, 40(2), pp. 79–97. In: <https://doi.org/10.53532/ss.040.02.0077>
- Rehman, H. U., Hussain, S. & Dureshehwar (2020). Social Media, Democracy and Fake News in Pakistan: An Analysis. *Global Political Review*, V(I), pp. 84–93.

- [https://doi.org/10.31703/gpr.2020\(v-i\).10](https://doi.org/10.31703/gpr.2020(v-i).10)
- Rezapour, D. (2024). Iran–Pakistan political-security relations in Southwest Asia: Causes and consequences. *Siyāsat*, 54(4), pp. 599–622. [In Persian]
- Rhodes, R. A. W. (1997). *Understanding Governance: Policy Networks, Governance, Reflexivity and Accountability*. Buckingham: Open University Press.
- Riaz, S. M. & Ashfaq, A. (2025). Social Media Trolling and Political Polarization: A Qualitative Study of Pakistani Youth. *Journal of Social & Organizational Matters*, 4(2), pp. 477–494. In: <https://doi.org/10.56976/jsom.v4i2.271>
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative Methods for the Human Sciences*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Roselle, L., Miskimmon, A., & O'Loughlin, B. (2014). Strategic Narrative: A New Means to Understand Soft Power. *Media, War & Conflict*, 7(1), pp. 70–84.
- Senyo, P. K., Liu, K., & Effah, J. (2019). Digital business ecosystem: Literature review and a framework for future research. *International Journal of Information Management*, No. 47, pp. 52–64. in: <https://doi.org/10.1016/j.ijinfomgt.2019.01.002>
- Soltani, S. A. A. (2005). *Power, discourse, and language: Mechanisms of the flow of power in the Islamic Republic of Iran*. Nashr-e Ney. [In Persian]
- Torabi, M., & Mozinani, H. (2022). Examining the factors of convergence and divergence in Iran–Pakistan relations (1979–2021). *Political Interpretation Studies*, 4(11), pp. 1–26. [In Persian]
- Wastnidge, E. (2015). The Modalities of Iranian Soft Power: From Cultural Diplomacy to Soft War. *Politics*, 35(3–4), pp. 364–377.
- Wendt, A. (1999). *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zia, M., Naseem, I., Ahmad, I., Khan, M. B. & Zaman, K. (2025). Examining the Dynamics of the Iran-Pakistan Gas Pipeline: Implications for Energy Cooperation, Geopolitics and Regional Development. *Journal of Globalization Studies*, 16(1), pp. 79–98. In: <https://doi.org/10.30884/jogs/2025.01.06>

The Rhetoric of Metaphor in American Political Discourse against Iran: From Literary Device to a Cognitive Instrument of Power (2002–2026)

Morteza Barati 

Department of Language and Literature Education, Farhangian University, Tehran, Iran.
mt.barati@cfu.ac.ir

Abstract

This study seeks to demonstrate that, in American political discourse against Iran, metaphor is not merely a rhetorical or decorative device, but a cognitive mechanism that structures audience perception and renders political action possible or justifiable. The central problem is how metaphorical language serves power and erases the boundary between “description” and “prescription.” To address this question, the study examines ten examples drawn from statements made by senior American officials between 2002 and 2026. If metaphor is more than a rhetorical device, how does it predetermine political decisions? Apparently, before any decision about war or sanctions is made, a linguistic “frame” takes shape that constrains the range of available options. The questions, then, are: Which conceptual domains have constructed this frame in American discourse against Iran, and how have they done so? Has the Iranian side, in response to this frame, lacked an independent linguistic mechanism of its own? The hypothesis is that metaphor, before serving as a tool of persuasion, functions as a tool of “constraint.” This study draws on two foundational theories: Conceptual Metaphor Theory (Lakoff & Johnson, 1980, pp. 3–6), which regards metaphor not as a feature of language but as a feature of thought, and Critical Metaphor Analysis (Charteris-Black, 2004, pp. 34–39), which examines metaphor in relation to ideology and power. The analysis was conducted in three stages: identification, interpretation, and explanation. The findings can be summarized under three main themes. First, American discourse reduces Iran from a “state” to a “phenomenon,” ranging from the “axis of evil” to a “cult of death” and the “Stone Age.” Each time, Iranians are excluded from the circle of human beings with whom negotiation is possible. Second, violence is naturalized through embodied metaphors such as “strangling,” “maximum pressure,” and “collapse,” as though Iran’s economy and government were collapsing of their own accord, with no one responsible or to blame. Third, war is

Cite this article: Barati, M. (2026). The Rhetoric of Metaphor in American Political Discourse against Iran: From Literary Device to a Cognitive Instrument of Power (2002–2026). *Political science*, 29(2), p. 171-194.
<https://doi.org/10.22081/psq.2026.75417.3170>

Received: 2026-01-21

Revised: 2026-05-10

Accepted: 2026-06-08

Published online: 2026-07-01

Type of article: Research Article

Publisher: Bağır al-Olum University

©2026/authors retain the copyright and full publishing rights



transformed into entertainment and spectacle through video games and promotional clips, rendering its human cost invisible. In response, Iranian discourse has also employed metaphors such as the “Great Satan” and “soft war,” both of which exclude the United States from the category of a “trustworthy party” and bring any form of compromise closer to being construed as betrayal. The conclusion is that the two sides, through two corresponding sets of metaphors, have narrowed the space for reconciliation. This study shows that metaphor, before serving as a tool of persuasion, functions as a tool for “determining the available options.” When an enemy is portrayed as “inherently evil” or “pre-civilizational,” negotiation appears not as a difficult choice but as a logical error. When sanctions are described as “strangulation,” responsibility is shifted away from the decision-maker. Accordingly, the hostility between the United States and Iran cannot be explained solely in terms of geopolitical rivalry or the nuclear program; language also plays a significant role in constructing and perpetuating this hostility. In summary, these metaphors ultimately advance three strategic objectives of the United States: entrenching Iran’s image as an existential threat, legitimizing pressure and military action, and reproducing regional hegemony.

Keywords: Conceptual Metaphor, American Political Discourse, Anti-Iranian Sentiment, Critical Metaphor Analysis, Delegitimization, 2026 Iran War, Embodiment of Violence.

بلاغت استعاره در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران: از آرایه ادبی تا ابزار شناختی قدرت (۲۰۰۲-۲۰۲۶م.)

مرتضی براتی^{۱۵}

گروه آموزش زبان و ادبیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. mt.barati@cfu.ac.ir

چکیده

در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران، استعاره صرفاً صنعتی بلاغی و آرایشی نیست، بلکه سازوکاری شناختی دارد که ادراک مخاطب را سازمان می‌دهد و کنش سیاسی را ممکن یا موجه می‌سازد. پرسش بنیادین این است که چگونه زبان استعاری در خدمت قدرت قرار می‌گیرد و مرز میان «توصیف» و «تجویز» را از میان بر می‌دارد. برای پاسخ، ده نمونه از سخنان مقامات ارشد آمریکایی از ۲۰۰۲ تا ۲۰۲۶م. بررسی شده است. تحلیل داده‌ها در سه مرحله شناسایی، تفسیر و تبیین انجام شده است. یافته‌ها در سه محور خلاصه می‌شود: نخست، گفتمان آمریکایی ایران را از «دولت» به «پدیده» تقلیل می‌دهد؛ از «محور شرارت» تا «فرقه مرگ» و «عصر حجر» و اینکه ایرانیان هر بار از دایره انسان‌هایی که می‌توان با آنها مذاکره کرد، بیرون می‌روند. دوم، خشونت از طریق استعاره‌های بدن‌مند («خفه‌کردن»، «فشار حداکثری»، «سقوط») به امری طبیعی تبدیل می‌شود؛ گویی اقتصاد و حکومت ایران خودبه‌خود فرو می‌پاشند و کسی مسئول و مقصر این امر نیست. سوم، جنگ به سرگرمی و نمایش بدل می‌شود (بازی‌های رایانه‌ای، کلیپ‌های تبلیغاتی)، تا هزینه انسانی آن دیده نشود. در برابر، گفتمان ایرانی نیز از استعاره‌هایی مثل «شیطان بزرگ» و «جنگ نرم» بهره گرفته است؛ دو استعاره‌ای که آمریکا را از دایره «طرف قابل اعتماد» بیرون می‌برند و هرگونه سازش را به خیانت نزدیک می‌کنند. نتیجه آنکه دو طرف، با دو مجموعه استعاره متقارن، فضای مصالحه را تنگ کرده‌اند. این پژوهش نشان می‌دهد که استعاره، پیش از آنکه ابزار اقناع باشد، ابزار «تعیین گزینه‌ها» است. وقتی دشمن «ذا‌ثا شرور» یا «پشتامدن» تصویر شود، مذاکره نه یک انتخاب دشوار، بلکه یک خطای منطقی می‌نماید. وقتی تحریم «خفه‌کردن» نام بگیرد، مسئولیت آن از دوش تصمیم‌گیرنده برداشته می‌شود؛ بنابراین دشمنی آمریکا و ایران را نمی‌توان تنها با رقابت ژئوپلیتیک یا برنامه هسته‌ای توضیح داد. زبان در ساختن و تداوم این دشمنی سهم مهمی دارد. در یک جمع‌بندی، این استعاره‌ها در نهایت سه هدف راهبردی آمریکا را پیش می‌برند: تثبیت ایران به مثابه تهدید وجودی، مشروعیت‌بخشی به فشار و اقدام نظامی، و بازتولید هژمونی منطقه‌ای.

کلیدواژه‌ها: استعاره مفهومی، گفتمان سیاسی آمریکا، ایران‌ستیزی، تحلیل استعاره انتقادی، مشروعیت‌زدایی، جنگ ایران ۲۰۲۶م، بدن‌مندسازی خشونت.

استاد به این مقاله: مرتضی (۱۴۰۵). بلاغت استعاره در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران: از آرایه ادبی تا ابزار شناختی قدرت (۲۰۰۲-۲۰۲۶م.). علوم

سیاسی، ۲۹(۲)، ص ۱۷۱-۱۹۴. <https://doi.org/10.22081/psq.2026.75417.3170>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۱۸؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

© ۱۴۰۵ / نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند. نوع مقاله: پژوهشی ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)



<https://psq.bou.ac.ir/>

مقدمه

استعاره از دیرباز تاکنون در شعر و ادبیات، آرایه‌ای بلاغی و هنری شمرده می‌شده است. از روزگار ارسطو تا میانه‌های قرن بیستم، تفکر نظری درباره ماهیت و نقش استعاره بیشتر بر این مبنا استوار بود که استعاره در اصل صنعتی بلاغی و تزیینی است؛ با این حال نظریه‌پردازان شناختی معاصر مانند لیکاف و جانسون^۱ این نقش صرفاً تزیینی را به حاشیه رانده‌اند و بر این باورند که استعاره ابزار شناختی قدرتمندی است که ایده‌هایی را بیان می‌کند که بدون ازدست‌دادن معنا، به زبان ساده تقلیل‌پذیر نیستند (براتی، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۸). لیکاف در نظریه استعاره مفهومی خود نشان داده است که نظام مفهومی روزمره انسان که بر اساس آن می‌اندیشد و عمل می‌کند، ماهیتی اساساً استعاری دارد. صفوی نیز در تبیین مبانی معناشناسی شناختی با تأثیرپذیری از این دیدگاه، بر نقش استعاره در سازمان‌دهی نظام مفهومی انسان و تأثیر آن بر نحوه ادراک و تعامل ما با جهان تأکید کرده است (صفوی، ۱۳۸۹، ص. ۱۲۵). استعاره در گفتمان سیاسی، به‌ویژه در گفتمان آمریکایی علیه ایران، نه ابزار تزیینی، بلکه سلاحی شناختی است. سیاست‌مداران آمریکایی با انتخاب استعاره‌های خاص، نه تنها واقعیت سیاسی ایران را برای مخاطب آمریکایی به شکلی خاص «درک‌پذیر» می‌کنند، بلکه چارچوب ادراکی او را به‌گونه‌ای سازمان می‌دهند که اقدامات خصمانه علیه ایران را «طبیعی»، «ضروری» و «اخلاقی» نشان دهند. از این منظر، تحلیل استعاره‌های آمریکایی علیه ایران، نه یک تمرین ادبی، بلکه ضرورتی سیاسی-شناختی است. با وجود پژوهش‌های گسترده درباره استعاره در زبان‌شناسی شناختی، مطالعه نظام‌مند کاربرد استعاره‌های مفهومی در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران، به‌ویژه در دوره‌های بحرانی مانند جنگ ۲۰۲۶ م. با رویکردی روشمند و مبتنی بر روش تحلیل استعاره انتقادی، همچنان در فضای پژوهشی ایران مغفول مانده است. مقاله حاضر می‌کوشد تا این خلأ را با تحلیل ده نمونه کلیدی از گفتمان روسای جمهور و مقامات آمریکایی علیه ایران پر کند و نشان دهد که چگونه استعاره‌ها به مثابه ابزارهایی شناختی و ایدئولوژیک در خدمت اهداف سیاسی قدرت قرار می‌گیرند. ضرورت پژوهش حاضر از آنجا بر می‌آید که در عصر کنونی، گفتمان سیاسی عرصه‌ای است که در آن مفاهیم انتزاعی سیاسی از طریق استعاره‌ها به مفاهیمی عینی و درک‌پذیر برای افکار عمومی تبدیل می‌شوند. سیاست‌مداران از استعاره‌ها به مثابه ابزاری راهبردی برای اقناع، مشروعیت‌بخشی، و جهت‌دهی به ادراک عمومی استفاده می‌کنند. به باور لیکاف «درک سیاست معاصر بدون شناخت نظام‌های استعاری که ذهنیت رای‌دهندگان را شکل می‌دهند، ممکن نیست» (لیکاف، ۲۰۰۸، ص. ۱۲۵)؛ بنابراین شناخت سازوکارهای استعاری در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران برای درک عمیق‌تر از رابطه زبان و قدرت ضروری است.

1. Lakoff & Johnson.

۱. پیشینه و چارچوب نظری

در سال‌های اخیر، پژوهش‌های متعددی در ایران به کاربرد نظریه استعاره مفهومی در تحلیل گفتمان سیاسی پرداخته‌اند. غفوری صالح و کاظمی (۱۴۰۳) در پژوهش خود با عنوان «استعاره‌های مفهومی و کارکردهای آنها در گفتمان سیاسی دولت تدبیر و امید»، به تحلیل سخنرانی‌های روحانی، جهانگیری و ظریف پرداخته و نشان داده‌اند که استعاره‌های سیاسی در حوزه‌های مبدأ متفاوتی به کار رفته‌اند؛ همچنین پژوهشی در گفتمان رهبر انقلاب اسلامی نشان داده است که استعاره جهاد به عنوان استعاره‌ای کلان در زیرساخت اکثر مباحث سیاسی عمل می‌کند و ماهیت فرهنگی-دینی آن باعث ایجاد انسجام و انعطاف در کاربرد مفاهیم مختلف شده است (پورحسن، ۱۳۹۶)؛ با این حال هیچ پژوهشی به طور نظام‌مند به تحلیل استعاره‌های آمریکایی علیه ایران نپرداخته‌اند و این خلأ ضرورت پژوهش حاضر را دوچندان می‌کند. نظریه‌پردازی درباره استعاره، سابقه‌ای طولانی در تاریخ اندیشه دارد. در سنت کلاسیک، ارسطو در بوطیقا و فن خطابه، استعاره را نوعی «انتقال» نامی از چیزی به چیز دیگر بر اساس تشابه تعریف می‌کند. این دیدگاه ارسطویی که قرن‌ها بر نظریه‌های ادبی و بلاغی سایه افکنده بود، استعاره را بیشتر ابزاری تزئینی می‌دانست. در دوران معاصر، ماکس بلک با ارائه «نظریه تعاملی» انقلابی در این حوزه ایجاد کرد و نشان داد که استعاره صرفاً جایگزینی واژه‌ها نیست، بلکه «موضوع اصلی» و «موضوع فرعی» با یکدیگر تعامل کرده، شبکه‌ای از معانی جدید را پدید می‌آورند (براتی، ۱۳۹۵ ب). نقطه عطف اصلی در نظریه‌پردازی استعاره، اثر جرج لیکاف و مارک جانسون (۱۹۸۰) با عنوان *استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم* است. آنها با معرفی «نظریه استعاره مفهومی» نشان دادند که استعاره نه یک صنعت زبانی، بلکه ویژگی بنیادین تفکر بشری است. از منظر آنها استعاره مفهومی عبارت است از درک یک حوزه تجربی (حوزه مقصد) بر حسب حوزه تجربی دیگر (حوزه مبدأ)؛ برای نمونه استعاره مفهومی «زمان = پول» باعث می‌شود که ما درباره زمان با مفاهیمی مانند «صرف کردن»، «هدردادن» و «صرفه جویی» بیندیشیم (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۷، ص. ۲۱۱). لیکاف و جانسون استعاره‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کنند: استعاره‌های ساختاری: که یک مفهوم را بر اساس مفهوم دیگر سازمان می‌دهند؛ مانند «بحث = جنگ»؛ استعاره‌های هستی‌شناختی که مفاهیم انتزاعی را چونان موجودیت‌های ملموس بازنمایی می‌کنند؛ مانند «تورم = یک موجود» و استعاره‌های جهت‌دار که بر اساس جهت‌های فضایی سازمان می‌یابند؛ مانند «شادی = بالا». در دستگاه فکری لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) در گفتمان آمریکایی علیه ایران، هر سه نوع استعاره به کار می‌رود: «محور شرارت» یک استعاره هستی‌شناختی است که ایران را یک «موجود شیطانی» بازنمایی می‌کند؛ «فشار حداکثری» استعاره ساختاری است که تحریم را بر اساس «فشار فیزیکی» سازمان می‌دهد و «سقوط» حکومت ایران استعاره‌ای جهت‌دار است که پایان حکومت را «سقوط از بالا به پایین» بازنمایی می‌کند.

در حوزه تحلیل گفتمان سیاسی، پژوهشگرانی همچون چیلتون^۱ (۲۰۰۴)، چارتریس-بلک^۲ (۲۰۰۴، ۲۰۰۵ م.) و موسلف^۳ (۲۰۰۴) نشان داده‌اند که استعاره‌ها چگونه در خدمت اهداف عقیدتی و سیاسی قرار می‌گیرند. چارتریس-بلک با رویکرد «تحلیل استعاره انتقادی»^۴ نشان می‌دهد که انتخاب استعاره‌ها در گفتمان سیاسی، بازتاب باورها و ارزش‌های عقیدتی گوینده است. این چارچوب سه مرحله اصلی برای تحلیل استعاره در نظر می‌گیرد: ۱. شناسایی استعاره‌ها؛ ۲. تفسیر استعاره‌ها؛ ۳. تبیین استعاره‌ها با هدف آشکارسازی انگیزه‌های عقیدتی و کارکردهای اقناعی آنها در بافت اجتماعی. چارتریس-بلک (۲۰۰۴) بر این باور است که استعاره‌ها در گفتمان سیاسی سه کارکرد اصلی دارند: کارکرد اقناعی (متقاعدکردن مخاطب به پذیرش یک دیدگاه)؛ کارکرد مشروعیت‌بخشی (موجه جلوه‌دادن اقدامات سیاسی) و کارکرد عقیدتی (بازتولید و تثبیت روابط قدرت). در گفتمان آمریکایی علیه ایران، هر سه کارکرد به طور هم‌زمان فعال می‌شوند: استعاره «محور شرارت» هم‌زمان مخاطب را به پذیرش تهدیدبودن ایران متقاعد می‌کند، اقدام نظامی را مشروع می‌سازد و روابط قدرت آمریکا-ایران را به مثابه تقابل «خیر و شر» بازتولید می‌کند. چارچوب نظری این پژوهش از تلفیق دو رویکرد بهره می‌برد:

۱. نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون که چارچوب اصلی برای شناسایی نگاه‌های نظام‌مند میان حوزه‌های مبدأ و مقصد است؛
۲. روش تحلیل استعاره انتقادی چارتریس-بلک که ابزاری نظام‌مند برای شناسایی، تفسیر و تبیین استعاره‌های عقیدتی ارائه می‌دهد.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر با رویکردی کیفی و با بهره‌گیری از روش تحلیل استعاره انتقادی چارتریس-بلک (۲۰۰۴ م.) انجام شده است. این روش به‌ویژه برای آشکارسازی ایدئولوژی‌های پنهان در گفتمان سیاسی طراحی شده است و با سه مرحله شناسایی، تفسیر و تبیین، امکان بررسی نظام‌مند استعاره‌ها را فراهم می‌آورد. انتخاب این روش از آن روست که می‌تواند پیوند میان ساختارهای زبانی و سازوکارهای قدرت را آشکار سازد و نشان دهد چگونه کاربرد استعاره‌ها در گفتمان سیاسی، بازتاب‌دهنده منافع و ایدئولوژی‌های خاصی است. جامعه پژوهش شامل سخنرانی‌های رسمی رئیس‌ان جمهوری آمریکا و مقامات ارشد این کشور (وزیر دفاع، وزیر خارجه، مشاور امنیت ملی) علیه ایران از ۲۰۰۲ تا ۲۰۲۶ م. است. نمونه‌های تحلیل‌شده به صورت هدفمند و بر اساس سه معیار انتخاب شده‌اند: ۱. برجستگی و

1. Chilton.
2. Charteris-Black.
3. Musolff.
4. CMA.

تأثیرگذاری سخنرانی در افکار عمومی؛ ۲. تنوع دوره‌های تاریخی و جریان‌های سیاسی؛ ۳. فراوانی کاربرد استعاره‌های مفهومی کلیدی علیه ایران. انتخاب هدفمند به پژوهشگر این امکان را می‌دهد که غنی‌ترین داده‌ها را برای پاسخ به پرسش پژوهش برگزیند. در جدول زیر نمونه‌های انتخاب‌شده آمده است:

جدول ۱- نمونه‌های پژوهش

ردیف	محل تحلیل در متن	استعاره کلیدی	بافت سیاسی	سال	گوینده
۱	نمونه ۱	محور شرارت	جنگ علیه ترور	۲۰۰۲	جورج دبلیو بوش
۲	نمونه ۲	محور شرارت ۲	عملیات «خشم حماسی»	فوریه ۲۰۲۶	دونالد ترامپ
۳	نمونه ۳	عصر حجر/ تمدن در حال مرگ	تشدید جنگ	آوریل ۲۰۲۶	دونالد ترامپ
۴	نمونه ۴	ترامپ‌استریت	تنش دریایی	مارس ۲۰۲۶	دونالد ترامپ
۵	نمونه ۵	فرقهٔ مرگ	عملیات نظامی	۲۰۲۶	پیت هگست
۶	نمونه ۶	جنگ ۲۵۰۰ ساله	سخنرانی آتن	۲۰۲۶	مارکو رویو
۷	نمونه ۷	جنگ = بازی کامپیوتری	جنگ رسانه‌ای	۲۰۲۶	کاخ سفید
۸	نمونه ۸	خفه کردن ایران	تهدید اقتصادی	۲۰۲۶	دونالد ترامپ
۹	نمونه ۹	فشار حداکثری	تحریم‌ها	۲۰۱۹	مایک پمپئو
۱۰	نمونه ۱۰	سقوط رژیم ایران	سقوط رژیم	۲۰۲۶	دونالد ترامپ

داده‌ها از طریق مراجعه به بایگانی‌های رسمی منابع خبری معتبر بین‌المللی گردآوری شده‌اند. برای سخنرانی‌ها از منابع خبری معتبر داخلی و بین‌المللی استفاده شده است. فرایند تحلیل داده‌ها در سه مرحله انجام شده است: ۱. شناسایی استعاره‌ها از طریق جستجوی ناسازگاری معنایی در سطح واژگانی و شناسایی عبارت‌هایی که در بافت غیرمتنی خود معنایی متفاوت دارند؛ ۲. تفسیر استعاره‌ها از طریق بررسی روابط بین حوزه‌های مبدأ و مقصد و شناسایی استعاره‌های مفهومی نظام‌مند؛ ۳. تبیین استعاره‌ها با هدف آشکارسازی انگیزه‌های عقیدتی و کارکردهای اقناعی آنها در بافت سیاسی- تاریخی. در مرحلهٔ تبیین، به‌ویژه به روابط قدرت و منافع سیاسی نهفته در انتخاب استعاره‌ها توجه شده است.

۳. تحلیل نمونه‌های عینی از گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران

۳-۱. بوش پسر (۲۰۰۲م): «محور شرارت»

جرج بوش پسر با عبارت «آنها محور شرارت را تشکیل می‌دهند» (بوش، ۲۰۰۲)،^۱ ایران را برای همیشه از دایرهٔ «دولت‌های قابل مذاکره» خارج کرد. پیش از آن، ایران یک «دشمن» بود؛ اما دشمنی که همچنان

1. <https://www.economist.com/leaders/2002/01/31/george-bush-and-the-axis-of-evil>

یک «دولت» با منافع قابل چانه‌زنی تلقی می‌شد. «محور شرارت» این وضعیت را دگرگون کرد: ایران دیگر یک «دولت رقیب» نبود، بلکه بخشی از «شرّ مطلق» بود. لیکاف (۲۰۰۳ م.) در تحلیل خود از این استعاره نشان می‌دهد که «شرّ مطلق» در گفتمان سیاسی آمریکایی قابلیت مذاکره ندارد؛ شرّ مطلق تنها می‌تواند نابود شود. این بدان معناست که «محور شرارت» نه صرفاً یک توصیف، بلکه یک حکم بود: ایران محکوم به نابودی است (لیکاف، ۲۰۰۳، ص. ۷۵). نگاه ایرانیان به آمریکا پس از حملات ۱۱ سپتامبر با دلسوزی و همدلی با قربانیان همراه شده بود و حتی ایران در افغانستان هم به آمریکا کمک کرده بود؛ اما قرارداد نام ایران در «محور شرارت» برای ایرانیان چیزی جز خنجری از پشت نبود؛ رفتاری که به منزله نادیده گرفتن یا زیر پا گذاشتن همکاری‌های پیشین ایران تلقی می‌شد. بسیاری در آمریکا تصویرسازی اهریمنی از ایران را بیش از هر چیز ناشی از محاسبات ژئوپلیتیک آمریکا، ناآگاهی و حتی نابخردی محض می‌دانستند. استعاره «محور شرارت» این فرصت تعامل را از میان برد و در نتیجه گفتگوی نوپای ایران و آمریکا در عمل به کلی متوقف شد. دو دهه بعد، ترامپ با احیای این استعاره در آستانه جنگ ۲۰۲۶ م. نشان داد که «محور شرارت» استعاره مقطعی نیست؛ بلکه چارچوب شناختی‌ای پایدار در گفتمان جمهوری خواهان است. این استعاره، در طول دو دهه، از یک ابزار بلاغی به یک «حافظه استعاری» تبدیل شد که هر بار با تکرار آن، ایران «دوباره» به مثابه «شرّ مطلق» بازتولید می‌شود. «محور شرارت» نه یک استعاره ساده، بلکه استعاره‌ای بنیان‌گذار است که زیرساخت تمام استعاره‌های بعدی علیه ایران است. اگر ایران «شرّ مطلق» باشد، پس هر اقدامی علیه آن، از تحریم تا بمباران، نه «انتخاب سیاسی»، بلکه «وظیفه‌ای اخلاقی» است. این استعاره، مرز میان «سیاست» و «اخلاق» را از میان می‌برد و جنگ را به یک «آیین پاک‌سازی» تبدیل می‌کند. در گفتمان آمریکایی، «محور شرارت» یک الگوی مادر است که تمام استعاره‌های دیگری مانند «عصر حجر»، «فرقه مرگ»، «سقوط» و ... از آن زاده می‌شوند.

۳-۲. ترامپ (فوریه ۲۰۲۶ م.): «عمل به شرارت» (ترامپ، ۲۰۲۶ الف)^۱

در ۲۸ فوریه ۲۰۲۶ م.، عملیات «خشم حماسی»^۲ علیه ایران آغاز شد. ترامپ در سخنرانی خود، ایران را دولتی خواند که «مصمم به عمل کردن به شرارت»^۳ است.

این جمله ترامپ نسخه عملیاتی «محور شرارت» بود. بوش در ۲۰۰۲ م. ایران را شرّ و «شیطنی» خوانده بود. ترامپ در ۲۰۲۶ م. همان استعاره را بهانه جنگ کرد. تفاوت در این بود که بوش از «محور شرارت» برای مشروعیت بخشی به جنگ علیه عراق استفاده کرد؛ ولی ترامپ همان استعاره را برای

1. <https://www.reuters.com/info-pages/transcript/111d36e0-149a-11f1-8320-17601e803bfc/>

2. Epic Fury Operation.

3. Practice evil.

مشروعیت بخشی به جنگ علیه ایران به کار برد. این بازچرخه استعاره، از عراق به ایران، نشان می دهد که چگونه یک استعاره واحد می تواند در طول دو دهه، دو جنگ متفاوت را توجیه کند و این قدرت استعاره در توجیه جنگ، تجاوز و جنایت است. «شرارت» در گفتمان آمریکایی، برچسبی قابل انتقال است: هر کشوری که علیه منافع آمریکا باشد و آمریکا بخواهد به آن کشور تجاوز کند، نخست «شرور» معرفی می شود، سپس «هدف» حمله قرار می گیرد.

۳-۳. ترامپ (آوریل ۲۰۲۶م.): «عصر حجر»

ترامپ با گزاره «ما آنها را به عصر حجر بازخواهیم گرداند؛ به جایی که به آن تعلق دارند» (ترامپ، ۲۰۲۶ ب^۱)، از «محور شرارت» فراتر رفت. «محور شرارت» ایران را «شیطانی» می کرد، اما همچنان به عنوان یک «دولت شیطانی» به رسمیت می شناخت. «عصر حجر»^۲ ایران را از دایره «تمدن» خارج می کند و نابودی اش را به «پاک سازی» تبدیل می کند. ترامپ نه فقط از «بازگشت به عصر حجر» سخن گفت، بلکه در تروث سوشیال نوشت: «یک تمدن کامل امشب خواهد مرد و هرگز باز نخواهد گشت». این ترکیب، نابودی موجودیت تاریخی نه تنها یک «دولت»، بلکه یک «تمدن» را تصویر می کند. جانیایا دیل، استاد امنیت جهانی دانشگاه آکسفورد، به الجزیره گفت که اگر این تهدید به معنای نابودی ساختارهای جامعه مدرن باشد، «این غیرقانونی خواهد بود؛ زیرا بر هدف قراردادن مستقیم اهداف غیرنظامی دلالت دارد»؛ اما استعاره «پیشاتمدن» پیشاپیش این غیرقانونی بودن را خنثی می کند. آنچه «عصر حجر» را به یک استعاره بی سابقه بدل می کند، ترکیب آن با استعاره «تمدن در حال مرگ» است. ترامپ نه تنها از «بازگشت به عصر حجر»، بلکه از «مرگ یک تمدن»، یعنی نابودی کامل یک موجودیت تاریخی سخن گفت.

۴-۳. ترامپ (مارس ۲۰۲۶م.): «ترامپ استریت»

ترامپ در یک سخنرانی اقتصادی در میامی، تنگه هرمز را «ترامپ استریت» نامید: «آنها باید ترامپ استریت (تنگه ترامپ) را باز کنند. من منظورتان را می فهمم؛ منظورتان هرمز است» (ترامپ، ۲۰۲۶ ج). این استعاره مالکیت، یک مکان جغرافیایی بین المللی را به «ملک شخصی» یک فرد تبدیل می کند. در گفتمان «محور شرارت»، ایران «تهدیدی امنیتی» برای آمریکا بود. در گفتمان «ترامپ استریت»، ایران مانعی در برابر «معامله بزرگ» ترامپ است. ایران دیگر حتی «دشمن» نیست، بلکه «مزاحمی» است که باید از سر راه «معامله» برداشته شود. این تحول، تحقیرآمیزتر از شیطانی سازی

1. <https://www.aljazeera.com/news-analysis/2026/10/10/anachronism-rubios-civilisational-rhetoric-prompts-pushback-from-iran>

2. Stone Age.

است: شیطانی سازی دست کم ایران را به عنوان یک «حریف» به رسمیت می شناسد؛ «مزاحم تجاری» بودن، ایران را به یک «عدد» در معامله ای شخصی تقلیل می دهد؛ هرچند برای آمریکایی نشان می دهد که مزاحم آمریکایی ها و حتی همه دنیاست.

۳-۵. پیت هگست (۲۰۲۶م.): «فرقه مرگ»

وزیر دفاع آمریکا، پیت هگست، درباره ایران گفت: «با فرقه مرگی روبرو هستیم که به دنبال سلاح هسته ای است» (هگست، ۲۰۲۶).^۱ او با این عبارت، لایه ای جدید به غیرانسانی سازی ایران افزود: یک لایه آسیب شناسی. ایران نه «دولتی شیطانی» و نه یک «تمدن پیشاتمدن»، بلکه یک «فرقه» معرفی شد؛ یعنی گروهی غیرعقلانی که اعضایش «مرگ محور» هستند. پیوند این استعاره با مسئله هسته ای ایران، آن را خطرناک تر می کند. هگست گفت: «ما با فرقه مرگی روبرو هستیم که به دنبال سلاح هسته ای است». در این چارچوب، برنامه هسته ای ایران نه «برنامه ای دفاعی»، بلکه «آیین مرگ» خوانده و دیده شد. این استعاره، پیشاپیش هرگونه راه حل دیپلماتیک را بی معنا می کند؛ زیرا «فرقه» های مرگ آور را نمی توان با دیپلماسی «درمان» کرد، بلکه باید «نابود» شوند.

۳-۶. مارکو روبیو (۲۰۲۶م.): «جنگ ۲۵۰۰ ساله»

وزیر امور خارجه آمریکا در سخنرانی اخیر خود در نزدیکی آکروپلیس، محوطه تاریخی یونان باستان، درباره ایران چنین گفت: «آنچه امروز شاهد آن هستیم، صرفاً فصل جدیدی از نبردی است که ۲۵۰۰ سال پیش آغاز شد؛ نبرد آتن و پارس» (روبیو، ۲۰۲۶ م.). وی با این عبارت آشکار ساخت که جنگ آمریکا و غرب علیه ایران، نه بر سر برنامه هسته ای یا سیاست منطقه ای جمهوری اسلامی، بلکه از نگاه واشنگتن، نبردی تمدنی با سابقه ای حدود ۲۵۰۰ سال است. روبیو این جمله را در قلب تمدن غرب، آکروپولیس آتن بیان کرد. انتخاب مکان، بخشی از استعاره بود: روبیو در جایی سخن گفت که ۲۵۰۰ سال پیش، یونانیان در برابر پارسیان ایستادند. در این سخنرانی ایران «وارث پارس باستان» و آمریکا «وارث آتن» معرفی شد. روبیو در آنجا می گوید: «در سال ۴۸۰ پیش از میلاد، سپاهیان خشایارشا به این شهر رسیدند و زیارتگاه های آن را به آتش کشیدند». اگر ایران «همان پارس ۲۵۰۰ سال پیش» باشد و آمریکا «همان آتن»، پس مذاکره با ایران به معنای تسلیم در برابر «دشمن ازلی تمدن» است. این استعاره، جنگ را به یک «وظیفه تمدنی» ارتقا می دهد؛ وظیفه ای که ۲۵۰۰ سال است ادامه دارد و نمی توان آن را در یک «مذاکره چند ساعته» حل کرد. او ایالات متحده را میراث دار و ادامه دهنده یونان باستان معرفی می کند: «تاریخ آمریکا، تاریخ کشور من، مملو از رد پای دوران باستان است. میراث یونان به معنای

1. <https://www.aljazeera.com/news/2026/4/2/bomb-back-to-the-stone-age-us-history-of-threats-and-carpet-bombing>

واقعی کلمه در معماری حکومت ما حک شده است؛ در ستون‌های سربه‌فلک کشیده، گنبدها و بناهای یادبود سراسر پایتخت ما. شهری که قانون اساسی ما در آن متولد شد؛ یعنی فیلادلفیا، خود نامی یونانی دارد» (همان).

۳-۷. کاخ سفید (۲۰۲۶): «جنگ = بازی رایانه‌ای»

کاخ سفید در سال ۲۰۲۶م. کلیپ‌هایی منتشر کرد که در آن تصویرهای واقعی بمباران ایران با صحنه‌هایی از «Call of Duty»، «GTA» و انیمیشن‌هایی مانند «باب اسفنجی» ترکیب شده بود، همراه با موسیقی زمینه: «Macarena» (کاخ سفید، ۲۰۲۶).^۱ این استعاره بصری، مرز میان «واقعیت» و «بازی» را از میان می‌برد. در این کلیپ‌ها، هیچ تصویری از قربانیان ایرانی وجود ندارد؛ فقط انفجار، آتش و پیروزی. به باور دیوید گرینبرگ، استاد دانشگاه راتگرز، این راهبرد برای جلب نظر رأی‌دهندگان جوان مرد طراحی شده و «با تأکید بر ابعاد نمایشی و تماشایی جنگ و قدرت نظامی آمریکا، ممکن است دولت بتواند اشتیاق به اقدامات خود را برانگیزد». اگر جنگ «بازی» باشد، پس کشته‌شدگان «امتیاز» هستند، نه انسان. این استعاره، از کشتار انسان‌های واقعی، «محتوای سرگرمی» می‌سازد و مسئولیت اخلاقی جنگ را از میان می‌برد.

۳-۸. رویکرد (۲۰۲۶م.): «خفه کردن»

ترامپ و دیگران با گفتن عبارت «اقتصاد ایران را خفه خواهیم کرد» (ترامپ و دیگران، ۲۰۲۶)،^۲ استعاره بدن‌مندانه^۳ تحریم اقتصادی را به «عملی کشنده» تبدیل می‌کنند. در این استعاره، تحریم نه «ابزاری سیاسی»، بلکه «عملی فیزیکی» است که نفس ملت ایران را می‌بندد. استعاره، مرز میان «فشار» و «کشتن» را از میان می‌برد؛ زیرا «خفه کردن» نه «فشار»، بلکه «قتل» است. در گفتمان «خفه کردن»، عامل انسانی (ترامپ و سیاستمداران آمریکایی) از صحنه استعاره حذف می‌شود و تحریم «پدیده‌ای طبیعی» می‌شود؛ گویی اقتصاد ایران «خودبه‌خود» خفه می‌شود. این استعاره، فروپاشی اقتصادی ایران را «قانون طبیعت» می‌کند که هیچ‌کس مسئول آن نیست.

۳-۹. مایک پمپئو (۲۰۱۹م.): «فشار حداکثری»

مایک پمپئو، وزیر خارجه پیشین آمریکا، هفت سال پیش از جنگ ۲۰۲۶م. گفت: «ما فشار حداکثری را

1. <https://www.globaltimes.cn/page/202608/1368978.shtml>.

۲. به نقل از خبرگزاری تابناک: کد خبر: ۱۳۹۰۵۴۲، تاریخ انتشار: ۲۸ مرداد ۱۴۰۵-۱۶:۱۶. نک:

<https://www.mehrnnews.com/news/5043633/>

3. Embodied.

بر ایران اعمال خواهیم کرد» (پمپئو، ۲۰۱۹). استعاره «فشار حداکثری»^۱ استعاره‌ای مکانیکی- فیزیکی است که از تحریم «نیروی فیزیکی» می‌سازد. در این استعاره، ایران «جسمی» است که تحت «فشار حداکثری» یا می‌شکند یا تسلیم می‌شود. اگر «فشار حداکثری» (۲۰۱۹م.) یک «نیروی فیزیکی» بود که ایران را «تحت فشار» قرار می‌داد، «خفه‌کردن» (۲۰۲۶م.) یک «عمل کشنده» است که نفس ایران را می‌بندد. دگرگونی و پیش‌روی استعاره از «فشار» به «خفه‌کردن»، بیانگر رادیکالیزه‌شدن تدریجی گفتمان آمریکایی علیه ایران در طول هفت سال است.

۳-۱۰. ترامپ (۲۰۲۶م.): «سقوط»

استعاره جهت‌دار سقوط^۲ در عبارت «رژیم ایران در حال سقوط است» (ترامپ، ۲۰۲۶)،^۳ پایان حکومت جمهوری اسلامی ایران را «قانون طبیعی» نشان می‌دهد. در این استعاره، «بالا» = قدرت و «پایین» = شکست و نابودی معرفی می‌شود. حکومت ایران «در حال سقوط» است؛ همان‌گونه که هر جسمی در بالاترین نقطه، ناگزیر به پایین سقوط می‌کند. از «محور شرارت» که در سال ۲۰۰۲م. مطرح شد تا استعاره «سقوط» در سال ۲۰۲۶م.، یک خط سیر تکاملی دیده می‌شود: از «شیطانی‌سازی» به «غیرانسانی‌سازی»، به «بدن‌مندسازی»، به «طبیعی‌سازی»، به «جهت‌دارسازی». در هر مرحله، ایران از دایره «موجودات انسانی» دورتر و به «پدیده‌های طبیعی» نزدیک‌تر می‌شود. این استعاره، فروپاشی جمهوری اسلامی ایران را به «قانون جاذبه» تبدیل می‌کند که هیچ‌کس مسئول آن نیست. این خط سیر را می‌توان در قالب سه زنجیره تحلیلی بازخوانی کرد: زنجیره غیرانسانی‌سازی (از شیطانی‌سازی تا طبیعی‌سازی)، زنجیره بدن‌مندسازی (از مالکیت تا سقوط) و زنجیره حذف مسئولیت (از آسیب‌شناسی تا بازی‌سازی).

۴. بحث و تحلیل

تحلیل ده نمونه پیش‌گفته با استفاده از روش CMA (چارتریس- بلک، ۲۰۰۴م، صص. ۳۴-۳۹)، نه تنها الگوهای منظمی در کاربرد استعاره نشان می‌دهد، بلکه سه سازوکار تحلیلی متمایز را آشکار می‌کند که هرکدام به طور نظام‌مند مسئولیت انسانی خشونت را از دوش آمریکا بر می‌دارد. این سه سازوکار عبارت‌اند از: ۱. زنجیره غیرانسانی‌سازی؛ ۲. زنجیره بدن‌مندسازی؛ ۳. زنجیره حذف مسئولیت. جدول (۲) این سه زنجیره را به صورت فشرده نشان می‌دهد. در ادامه، هرکدام را به تفصیل تحلیل می‌کنیم.

1. Maximum pressure.

2. Fall.

3. <https://www.tabnak.ir/fa/news/1362855/>

جدول ۲- جمع‌بندی استعاره‌های مفهومی در گفتمان آمریکا علیه ایران

گوینده	سال	استعاره زبانی	استعاره مفهومی	حوزه مبدأ	کارکرد اصلی
بوش پسر	۲۰۰۲	محور شرارت	ایران = شیطان	مذهب/شر	۱ مشروعیت‌زدایی
ترامپ	فوریه ۲۰۲۶	عمل به شرارت	ایران = شیطان	مذهب/شر	۲ مشروعیت‌زدایی
ترامپ	آوریل ۲۰۲۶	عصر حجر، تمدن در حال مرگ	ایران = وحشی/درحال زوال	پیشاتمدن/مرگ	۳ غیرانسانی‌سازی
ترامپ	مارس ۲۰۲۶	ترامپ استریت	خلیج فارس = ملک شخصی	مالکیت/نام‌گذاری	۴ تصاحب نمادین
پیت هگست	۲۰۲۶	فرقه مرگ	ایران = فرقه مرگ‌محور	فرقه/مرگ	۵ شیطان‌سازی
مارکو روبیو	۲۰۲۶	جنگ ۲۵۰۰ ساله	ایران = پارس باستان	تاریخ باستان	۶ ازلی‌سازی
کاخ سفید	۲۰۲۶	جنگ = بازی رایانه‌ای	بمباران = سرگرمی	بازی/سرگرمی	۷ پنهان‌سازی خشونت
ترامپ	۲۰۲۶	خفه کردن	تحریم = خفه کردن	بدن/نفس	۸ خشونت‌آمیزی تحریم
مایک پمپئو	۲۰۱۹	فشار حداکثری	تحریم = فشار فیزیکی	مکانیک/فیزیک	۹ طبیعی‌سازی فروپاشی
ترامپ	۲۰۲۶	سقوط	حکومت ایران = در حال سقوط	جهت‌دار (بالا/پایین)	۱۰ طبیعی‌سازی پایان رژیم

۴-۱. سازوکار اول: زنجیره غیرانسانی‌سازی

این زنجیره از «شیطانی‌سازی» (بوش، ۲۰۰۲م.) آغاز می‌شود. با «کنش‌سازی» (ترامپ، فوریه ۲۰۲۶) ادامه می‌یابد و به «طبیعی‌سازی» (ترامپ، آوریل ۲۰۲۶) می‌رسد. در هر گام، ایران از دایره «انسانیت» دورتر می‌شود:

گام اول: شیطانی‌سازی (بوش، ۲۰۰۲م.): استعاره «محور شرارت» ایران را به عنوان یک «دولت شیطانی» به رسمیت می‌شناسد، اما آن را از دایره «خیر» خارج می‌کند. لیکاف (۲۰۰۳، ص. ۲) نشان می‌دهد که «شرّ مطلق» در گفتمان سیاسی آمریکایی قابلیت مذاکره ندارد. شرّ مطلق فقط می‌تواند نابود شود. اما نکته کلیدی که در تحلیل‌های پیشین مغفول مانده این است که استعاره «محور شرارت» همچنان ایران را به عنوان یک دولت به رسمیت می‌شناسد. این تفاوت، دست‌کم در سطح نظری، امکان تحلیل دیپلماتیک را باز می‌گذارد.

گام دوم: کنش‌سازی (ترامپ، فوریه ۲۰۲۶): «عمل به شرارت» استعاره بوش را از سطح «توصیف ماهیت» به سطح «توصیف کنش» منتقل می‌کند. این انتقال به‌ظاهر تشدید استعاره است، ولی در واقع

کارکردی متفاوت دارد: بوش از «شر» برای مشروعیت بخشی به جنگ علیه عراق استفاده کرد، اما ترامپ همان استعاره را برای مشروعیت بخشی به جنگ علیه ایران به کار برد. این «بازچرخه استعاره» نشان می دهد که «شرارت» در گفتمان آمریکایی یک برجسب قابل انتقال است: هر کشوری که آمریکا بخواهد به آن تجاوز کند، نخست «شورو» معرفی می شود و سپس «هدف» حمله قرار می گیرد (چارتیس - بلک، ۲۰۰۵، صص. ۱-۱۳).

گام سوم: طبیعی سازی (ترامپ، آوریل ۲۰۲۶): «عصر حجر» و «تمدن در حال مرگ» گام نهایی این زنجیره است. در اینجا ایران دیگر یک «دولت شیطانی» یا حتی یک «کنشگر شورو» نیست؛ بلکه یک پدیده پیشاتمدنی است که نابودی اش «پاک سازی» جهانی تلقی می شود. استعاره «عصر حجر» با حذف وجوه انسانی دشمن، خشونت علیه غیرنظامیان را توجیه و هرگونه همدردی با قربانیان را ناممکن می سازد. اما نکته تحلیلی مهم تر این است که «عصر حجر» ایران را از دایره تمدن خارج می کند و در نتیجه امکان مذاکره را به کلی از بین می برد؛ زیرا مذاکره مستلزم به رسمیت شناختن طرف مقابل به عنوان یک «هم تمدن» است (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، صص. ۴-۶).

پیوند تحلیلی: این سه گام یک زنجیره منطقی را تشکیل می دهند: «شیطانی سازی» ایران را از دایره «خیر» خارج می کند؛ «کنش سازی» آن را از دایره «صلح» خارج می کند و «طبیعی سازی» آن را از دایره «تمدن» خارج می سازد. در هر گام، دایره «ما» تنگ تر و دایره «آنها» دورتر می شود تا جایی که خشونت علیه آنها نه تنها «مجاز»، بلکه «ضروری» به نظر می رسد (چارتیس - بلک، ۲۰۰۴، ص. ۳۹).

۴-۲. سازوکار دوم: زنجیره بدن مندسازی

این زنجیره از استعاره «مالکیت» (ترامپ استریت، مارس ۲۰۲۶) آغاز می شود، با «فشار فیزیکی» (پمپو، ۲۰۱۹) و «خفه کردن» (ترامپ، ۲۰۲۶) ادامه می یابد و به استعاره «سقوط» (ترامپ، ۲۰۲۶) می رسد. در هر گام، ایران از یک «موجود سیاسی» به یک «جسم فیزیکی» تقلیل می یابد:

گام اول، مالکیت (ترامپ استریت، مارس ۲۰۲۶): نام گذاری تنگه هرمز به «ترامپ استریت» یک استعاره مالکیت است که یک مکان بین المللی را به «ملک شخصی» فردی تبدیل می کند. در این استعاره، ایران نه «دشمن»، بلکه «مزاحم» است؛ مزاحمی که باید از سر راه «معامله» برداشته شود. این تحول، تحقیر آمیز تر از شیطانی سازی است: شیطانی سازی دست کم ایران را به عنوان یک «حریف» به رسمیت می شناسد؛ «مزاحم تجاری» بودن، ایران را به یک «عدد» در معامله ای شخصی تقلیل می دهد (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، صص. ۴-۶).

گام دوم، فشار فیزیکی (پمپو، ۲۰۱۹): عبارت «فشار حداکثری» استعاره ای مکانیکی - فیزیکی است که از تحریم، «نیروی فیزیکی» می سازد. در این استعاره، ایران «جسمی» است که زیر «فشار حداکثری»

یا می‌شکند و یا تسلیم می‌شود. نکتهٔ تحلیلی مهم این است که در این استعاره، عامل انسانی (پمپئو و سیاست‌مداران آمریکایی) از صحنه حذف می‌شود و تحریم به «پدیده‌ای طبیعی» تبدیل می‌شود؛ گویی اقتصاد ایران «خودبه‌خود» زیر فشار قرار می‌گیرد (لیکاف، ۲۰۰۸، ص. ۱۲۵).

گام سوم، خفه‌کردن (ترامپ، ۲۰۲۶م.): عبارت «اقتصاد ایران را خفه خواهیم کرد» گام نهایی این زنجیره است. در این استعاره، تحریم نه «ابزاری سیاسی»، بلکه «عملی فیزیکی» است که نفس ملت ایران را می‌بندد. استعاره، مرز میان «فشار» و «کشتن» را از میان می‌برد؛ زیرا «خفه‌کردن» نه «فشار»، بلکه «قتل» است. دگرگونی و پیش‌روی استعاره از «فشار» (۲۰۱۹م.) به «خفه‌کردن» (۲۰۲۶م.)، بیانگر ریشه‌دار شدن تدریجی گفتمان آمریکایی علیه ایران در طول هفت سال است (چارتریس - بلک، ۲۰۰۵، صص. ۱-۱۳).

گام چهارم، سقوط (ترامپ، ۲۰۲۶): استعاره جهت‌دار «سقوط» پایان حکومت جمهوری اسلامی ایران را «قانون طبیعی» نشان می‌دهد. در این استعاره، «بالا» = قدرت و «پایین» = شکست و نابودی است. حکومت ایران «در حال سقوط» است، همان‌گونه که هر جسمی در بالاترین نقطه، ناگزیر به پایین سقوط می‌کند. این استعاره، فروپاشی جمهوری اسلامی ایران را به «قانون جاذبه» تبدیل می‌کند که هیچ‌کس مسئول آن نیست (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، صص. ۴-۶).

۴-۲-۱. پیوند تحلیلی

این چهار گام یک زنجیرهٔ منطقی را تشکیل می‌دهند: استعاره «مالکیت» ایران را به یک «شیء» تقلیل می‌دهد؛ «فشار فیزیکی» آن را به یک «جسم» تبدیل می‌کند؛ استعاره «خفه‌کردن» آن را به یک «جسم در حال مرگ» بدل می‌سازد و «سقوط» مرگ آن را به «قانون طبیعت» ارتقا می‌دهد. در هر گام، عامل انسانی خشونت بیشتر از صحنه حذف می‌شود تا جایی که خشونت نه یک «عمل»، بلکه یک «رخداد طبیعی» به نظر می‌رسد (چیلتون، ۲۰۰۴، صص. ۲۸-۳۱).

۴-۳. سازوکار سوم: زنجیرهٔ حذف مسئولیت

این زنجیره از «آسیب‌شناسی» (هگست، ۲۰۲۶م.) آغاز می‌شود، با «ازلی‌سازی» (رویو، ۲۰۲۶م.) ادامه می‌یابد و به «بازی‌سازی» (کاخ سفید، ۲۰۲۶م.) می‌رسد. در هر گام، مسئولیت اخلاقی جنگ از دوش آمریکا برداشته می‌شود:

گام اول، آسیب‌شناسی (هگست، ۲۰۲۶): «فرقهٔ مرگ» لایه‌ای جدید به غیرانسانی‌سازی ایران می‌افزاید: لایهٔ آسیب‌شناسی. ایران نه «دولتی شیطانی» و نه یک «تمدن پیشاتمدن»، بلکه یک «فرقه» است؛ یعنی گروهی غیرعقلانی که اعضایش «مرگ‌محور» هستند. پیوند این استعاره با مسئلهٔ هسته‌ای ایران، آن را خطرناک‌تر می‌کند: برنامهٔ هسته‌ای ایران نه «برنامه‌ای دفاعی»، بلکه «آیین مرگ» خوانده می‌شود. این

استعاره، پیشاپیش هرگونه راه حل دیپلماتیک را بی معنا می کند؛ از آن رو که «فرقه» های مرگ آور را نمی توان با دیپلماسی «درمان» کرد، بلکه باید «نابود» شوند (چارتریس - بلک، ۲۰۰۵ م، صص. ۱-۱۳).

گام دوم، ازلی سازی (روییو، ۲۰۲۶ م): عبارت «جنگ ۲۵۰۰ ساله» جنگ آمریکا و غرب علیه ایران را به یک «نبرد تمدنی» با سابقه ای حدود ۲۵۰۰ سال ارتقا می دهد. روییو این جمله را در قلب تمدن غرب، آکروپولیس آتن بیان کرد. انتخاب مکان، بخشی از استعاره بود: ۲۵۰۰ سال پیش، یونانیان در برابر پارسیان ایستادند. در بیان روییو ایران «وارث پارس باستان» و آمریکا «وارث آتن» معرفی شد. این استعاره، جنگ را به یک «وظیفه تمدنی» ارتقا می دهد؛ وظیفه ای که ۲۵۰۰ سال است ادامه دارد و نمی توان آن را در یک «مذاکره چند ساعته» حل کرد. نکته تحلیلی مهم این است که «ازلی سازی» جنگ، مسئولیت تاریخی آمریکا را از میان می برد: اگر جنگ ۲۵۰۰ ساله است، پس هیچ کس، نه ترامپ، نه روییو مسئول آغاز آن نیست (لیکاف، ۲۰۰۳، ص. ۲).

گام سوم، بازی سازی (کاخ سفید، ۲۰۲۶): کلیپ های کاخ سفید که تصویرهای واقعی بمباران ایران را با صحنه هایی از GTA، Call of Duty و انیمیشن هایی مانند «باب اسفنجی» ترکیب می کند، مرز میان «واقعیت» و «بازی» را از میان می برد. در این کلیپ ها، هیچ تصویری از قربانیان ایرانی وجود ندارد. فقط انفجار، آتش و پیروزی. اگر جنگ «بازی» باشد، پس کشته شدگان «امتیاز» هستند، نه انسان. این استعاره، از کشتار انسان های واقعی «محتوای سرگرمی» می سازد و مسئولیت اخلاقی جنگ را از میان می برد (چارتریس - بلک، ۲۰۰۴، ص. ۳۹).

۵. پیوند تحلیلی

این سه گام یک زنجیره منطقی را تشکیل می دهند: «آسیب شناسی» ایران را از دایره «عقلانیت» خارج می کند؛ «ازلی سازی» جنگ را از دایره «تصمیم انسانی» خارج می کند و «بازی سازی» خشونت را از دایره «اخلاق» خارج می کند. در هر گام، مسئولیت اخلاقی بیشتر از دوش آمریکا برداشته می شود تا جایی که جنگ نه یک «جنایت»، بلکه یک «سرگرمی» یا «وظیفه تاریخی» به نظر می رسد (چیلتون، ۲۰۰۴، صص. ۲۸-۳۱).

۵-۱. پیوند میان سه زنجیره: سازوکار واحد

این سه زنجیره مستقل از یکدیگر نیستند؛ بلکه یک سازوکار واحد را تشکیل می دهند که در آن، هر زنجیره یک لایه از مسئولیت انسانی را حذف می کند:

زنجیره اول «انسانیت» دشمن را حذف می کند (ایران از «دولت» به «پدیده» تقلیل می یابد).

زنجیره دوم «عامل انسانی» خشونت را حذف می کند (آمریکا از صحنه استعاره حذف می شود).

زنجیره سوم «مسئولیت اخلاقی» جنگ را حذف می کند (جنگ به «سرگرمی» یا «وظیفه تاریخی»

تبدیل می‌شود).

نتیجه نهایی این سازوکار، تبدیل جنگ به یک «رخداد طبیعی» است که نه آغازگری دارد، نه مسئولی و نه قربانیانی که شایسته همدردی باشند. این همان چیزی است که چارتریس - بلک (۲۰۰۴م، ص. ۳۹) آن را «کارکرد پنهان‌ساز» استعاره می‌نامد: استعاره‌ها نه تنها «آشکار» می‌کنند، بلکه «پنهان» می‌سازند و آنچه پنهان می‌شود، مسئولیت انسانی خشونت است.

۵-۲. یافته‌های کمی

از مجموع ده نمونه تحلیل‌شده، توزیع حوزه‌های مبدأ به این شرح است: استعاره‌های مذهبی/شر (۲ نمونه، ۲۰٪)؛ بدن/نفس (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ بازی/سرگرمی (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ مالکیت/نام‌گذاری (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ پیشاتمدن/مرگ (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ فرقه/مرگ (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ تاریخ باستان (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ مکانیک/فیزیک (۱ نمونه، ۱۰٪)؛ جهت‌دار (۱ نمونه، ۱۰٪). این یافته‌ها با پژوهش‌های داخلی غفوری صالح و کاظمی (۱۴۰۳) هم‌خوانی دارد که نشان دادند استعاره‌های سفر بیشترین و پدیده‌های طبیعی کمترین میزان استفاده را در گفتمان سیاسی ایران داشته‌اند.

۵-۳. تحلیل تاریخی: تداوم دوگانه‌سازی خیر/شر

مقایسه استعاره‌های بوش و ترامپ نشان تداوم الگوی دوگانه‌سازی خیر/شر در گفتمان جمهوری خواهان است. بوش با استعاره «محور شرارت» به جنگ علیه ترور مشروعیت بخشید و ترامپ با احیای این استعاره و افزودن استعاره «عصر حجر» و «تمدن در حال مرگ»، به سطحی از غیرانسانی‌سازی دست یافت که حتی سناتورهای دموکرات آن را محکوم کردند. به باور لیکاف این الگوهای استعاره‌ای، نه تنها بازتاب‌دهنده باورهای سیاسی گویندگان هستند، بلکه خود به عنوان ابزارهایی برای شکل‌دهی به باورهای عمومی عمل می‌کنند و با تکرار در طول زمان، به بخشی از نظام مفهومی مخاطبان تبدیل می‌شوند (ص. ۲۰۸، ۱۲۵).

۵-۴. تحلیل تاریخی: تحول گفتمان از فشار به نابودی

مقایسه استعاره‌های پمپئو (۲۰۱۹م.) با استعاره‌های ترامپ که در جدول هم مشخص شده است، نشان تحولی مهم در گفتمان آمریکایی است: در دوره پمپئو، استعاره‌ها بیشتر بر «فشار» متمرکز بودند؛ یعنی ایران به عنوان یک «جسم» که می‌توان با «فشار حداکثری» آن را «تسلیم» کرد؛ اما در دوره ترامپ استعاره‌ها به «خفه کردن»، «عصر حجر» و «فرقه مرگ» ارتقا یافتند؛ یعنی ایران از یک «جسم قابل تسلیم» به یک «تهدید وجودی درمان‌ناپذیر» تبدیل شد. این تحول نشان ریشه‌دار شدن گفتمان آمریکایی علیه ایران است.

۶. تقابل با استعاره‌های آمریکایی علیه ایران

گفتمان اسلامی - ایرانی نیز در برابر این استعاره‌ها، استعاره‌های متقابلی را به کار گرفته است: عبارت «شیطان بزرگ» (خمینی، ۱۳۵۸، ج. ۱۰، ص. ۴۸۹) آمریکا را از جایگاه «طرف مذاکره» به «نیروی شیطانی» تنزل می‌دهد و «جنگ نرم» (خامنه‌ای، بی‌تا) تهاجم فرهنگی را در امتداد جنگ نظامی قرار می‌دهد و استعاره «پوشش توخالی» (قالیاف، ۱۴۰۴؛ خبرگزاری تابناک، کد خبر: ۱۳۶۲۸۵۵) حمایت آمریکا را به «پوشش توهمی» تبدیل می‌کند. این استعاره‌های متقابل نشان داد که نبرد استعاری میان دو گفتمان، یک طرفه نیست و گفتمان اسلامی - ایرانی نیز سلاح‌های بلاغی خود را در برابر استعاره‌های آمریکایی به کار می‌گیرد؛ با این حال تحلیل تفصیلی این استعاره‌های متقابل، به دلیل تمرکز این مقاله بر گفتمان آمریکایی، موضوع پژوهش‌های آینده است.

۷. کارکرد دوگانه آشکارسازی/پنهان‌سازی

تحلیل نمونه‌ها نشان داد که استعاره‌ها به طور هم‌زمان دو کارکرد متضاد دارند: از یک‌سو «آشکارسازی» (برجسته‌سازی جنبه‌هایی از واقعیت که به نفع گوینده است) و از سوی دیگر «پنهان‌سازی» (پوشاندن جنبه‌هایی که می‌توانند به مشروعیت اقدامات لطمه بزنند) (چارتریس - بلک، ۲۰۰۴، ص. ۳۹). استعاره «عصر حجر» خشونت علیه ایرانیان را پنهان و ایران را به عنوان تهدیدی غیرقابل مذاکره آشکار می‌کند. استعاره «جنگ = بازی رایانه‌ای» کشتار انسان‌های واقعی را پنهان و «پیروزی نظامی» را «امتیاز بازی» می‌خواند. در مقابل، استعاره «جنگ نرم» تهدید فرهنگی را آشکار و خشونت نظامی را پنهان می‌سازد. این کارکرد دوگانه، سازوکار اصلی استعاره در خدمت قدرت است: استعاره هم‌زمان «واقعیت» را می‌سازد و «مسئولیت» را پنهان می‌کند (لیکاف، ۲۰۰۸، ص. ۱۲۵).

۸. اهداف راهبردی آمریکا

در نهایت این سه زنجیره در خدمت سه هدف راهبردی آمریکا قرار می‌گیرند:

۱. تثبیت ایران به عنوان «تهدید وجودی» برای توجیه حضور نظامی در منطقه (لیکاف، ۲۰۰۳، ص. ۲).
 ۲. مشروعیت‌بخشی به فشار حداکثری و اقدام نظامی بدون هزینه سیاسی (چارتریس - بلک، ۲۰۰۵، صص. ۱-۱۳).
 ۳. بازتولید هژمونی آمریکا در نظم منطقه‌ای از طریق حذف ایران از معادلات قدرت (چیلتون، ۲۰۰۴، صص. ۲۸-۳۱).
- این اهداف نه «پس از» استعاره‌ها شکل می‌گیرند و نه «مستقل» از آنها؛ بلکه در دل استعاره‌ها ساخته می‌شوند؛ به بیان دیگر استعاره‌ها ابزار «بیان» اهداف نیستند؛ ابزار «ساخت» اهداف‌اند (لیکاف و جانسون، ۱۹۸۰، صص. ۴-۶).

۹. نتیجه گیری

این مقاله با هدف پاسخ به این پرسش شکل گرفت که استعاره‌های مفهومی در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران در جنگ ۲۰۲۶م. چگونه به عنوان ابزارهایی برای مشروعیت بخشی به اقدامات نظامی و شکل دهی به ادراک عمومی عمل می کنند. برای پاسخ به این پرسش، پژوهش حاضر با تلفیق نظریه استعاره مفهومی لیکاف و جانسون (۱۹۸۰م.) و روش تحلیل استعاره انتقادی چارتریس- بلک (۲۰۰۴م.)، به تحلیل ده نمونه کلیدی از گفتمان رئیس‌ان جمهور و مقامات ارشد آمریکایی، از جورج دبلیو بوش تا دونالد ترامپ پرداخت. تحلیل داده‌ها نشان داد که استعاره‌های آمریکایی علیه ایران، نه ابزارهایی تزیینی، بلکه سازوکارهایی شناختی- عقیدتی هستند که سه کارکرد اصلی را ایفا می کنند: اقناع افکار عمومی به پذیرش تهدید ایران، مشروعیت بخشی به اقدامات نظامی و اقتصادی و بازتولید روابط قدرت به عنوان تقابل «خیر و شر».

یافته‌های تفصیلی پژوهش به شرح زیر است:

۱. گفتمان آمریکایی از پنج راهبرد استعاری اصلی علیه ایران بهره می گیرد:

دوگانه سازی اخلاقی (ایران = شرّ مطلق): از «محور شرارت» بوش تا «عمل به شرارت» ترامپ و «فرقه مرگ» هگست. این استعاره ایران را از دایره «طرف مذاکره» خارج می کند؛ زیرا «شرّ مطلق» فقط می تواند نابود شود، نه اصلاح.

سلسله مراتب تمدنی (ایران = پیشاتمدن/وحشی): «عصر حجر» و «تمدن در حال مرگ» ترامپ. این استعاره ایران را از دایره «تمدن» خارج می کند و نابودی اش را «پاک سازی» جهانی تلقی می کند.

مالکیت/نام گذاری (ایران = موضوع تصرف): «ترامپ استریت». این استعاره یک مکان بین المللی را به «ملک شخصی» یک فرد تبدیل می کند.

بازی سازی (جنگ = سرگرمی/نمایش): کلیپ های کاخ سفید با ترکیب بمباران واقعی و بازی های رایانه ای. این استعاره مرز میان «واقعیت» و «بازی» را از میان می برد و هزینه انسانی جنگ را پنهان می سازد.

بدن مندسازی خشونت (تحریم = عمل فیزیکی): «خفه کردن» (ترامپ)، «فشار حداکثری» (پمپئو)، «سقوط» (ترامپ). این استعاره ها تحریم و اقدام نظامی را به عنوان اعمال فیزیکی بر «بدن» ملت ایران بازنمایی می کنند و مسئولیت انسانی را از اقدامات آمریکا سلب می کنند.

۲. استعاره های پیشاتمدن/مرگ به سطحی از غیرانسانی سازی دست یافتند که در گفتمان جنگ های قبلی سابقه نداشت. استعاره «عصر حجر» (ترامپ، ۲۰۲۶م.) با حذف وجوه انسانی دشمن، خشونت علیه غیرنظامیان را توجیه و هرگونه همدردی با قربانیان را ناممکن می سازد. آنچه استعاره «عصر حجر» را از استعاره های پیشین متمایز می کند، شدت و صراحت غیرانسانی سازی است؛ درحالی که استعاره

«محور شرارت» ایران را به عنوان یک «دولت شیطانی» به رسمیت می‌شناخت، استعاره «عصر حجر» ایران را از دایره «تمدن» خارج می‌کند و نابودی‌اش را به «پاک‌سازی» جهانی تبدیل می‌نماید.

۳. استعاره‌های بدن‌مندانه یک رده تحلیلی جدید در گفتمان آمریکایی علیه ایران تشکیل می‌دهند. استعاره‌های «خفه‌کردن»، «فشار حداکثری» و «سقوط» در این پژوهش با عنوان «بدن‌مندسازی خشونت» دسته‌بندی شدند. در این استعاره‌ها، تحریم و اقدام نظامی به عنوان اعمال فیزیکی بر «بدن» ملت ایران بازنمایی می‌شوند و عامل انسانی (آمریکا) از صحنه استعاره حذف می‌شود و اقداماتش به «قوانین طبیعت» ارتقا می‌یابد.

۴. استعاره‌ها کارکرد دوگانه پنهان‌سازی/آشکارسازی دارند. استعاره‌ها به طور هم‌زمان دو کارکرد متضاد دارند: «آشکارسازی» (برجسته‌سازی جنبه‌هایی از واقعیت که به نفع گوینده است) و «پنهان‌سازی» (پوشاندن جنبه‌هایی که می‌توانند به مشروعیت اقدامات لطمه بزنند). استعاره «عصر حجر» خشونت علیه غیرنظامیان را پنهان و ایران را به عنوان تهدیدی غیرقابل مذاکره آشکار می‌کند. استعاره «جنگ = بازی رایانه‌ای» کشتار انسان‌های واقعی را پنهان و «پیروزی نظامی» را به عنوان «امتیاز بازی» آشکار می‌کند.

۵. استعاره‌های آمریکایی علیه ایران در خلأ عمل نمی‌کنند. گفتمان اسلامی-ایرانی نیز از استعاره‌های فرهنگی-دینی مانند «شیطان بزرگ» و «جنگ نرم» بهره گرفته است که نشان طرفیت این گفتمان برای مقاومت در برابر سلاح‌های بلاغی آمریکاست؛ با این حال تحلیل تفصیلی این استعاره‌های متقابل، به دلیل تمرکز این مقاله بر گفتمان آمریکایی، موضوع پژوهش‌های آینده است.

۶. استعاره‌ها در خدمت قدرت: یافته‌های نهایی نشان داد که استعاره‌های آمریکایی علیه ایران در خدمت سه کارکرد قدرت عمل می‌کنند: کارکرد اقناعی (متقاعدکردن مخاطب به پذیرش تهدید ایران)، کارکرد مشروعیت‌بخشی (موجه جلوه دادن اقدامات نظامی و اقتصادی) و کارکرد عقیدتی (بازتولید روابط قدرت آمریکا-ایران به عنوان تقابل «خیر و شر»).

در یک جمع‌بندی نهایی، این استعاره‌ها در خدمت سه هدف راهبردی مشخص آمریکا قرار دارند: تثبیت ایران به عنوان تهدید وجودی برای توجیه حضور نظامی در منطقه، مشروعیت‌بخشی به فشار حداکثری و اقدام نظامی بدون هزینه سیاسی و بازتولید هژمونی آمریکا در نظم منطقه‌ای از طریق حذف ایران از معادلات قدرت.

نتایج این مقاله نشان داد که استعاره‌ها در گفتمان سیاسی آمریکا علیه ایران، فراتر از آرایه‌های ادبی، سازوکارهایی شناختی و عقیدتی برای بازنمایی، بازآفرینی و تثبیت واقعیت‌های سیاسی در جهت منافع قدرت هستند. شناخت سازوکار این استعاره‌ها، برای درک عمیق‌تر از رابطه زبان و قدرت در عرصه سیاست بین‌الملل ضروری است. دشمنی آمریکا و ایران فقط حاصل رقابت راهبردی، برنامه هسته‌ای یا

اختلاف‌های منطقه‌ای نیست؛ زبان و استعاره‌هایی که دو طرف برای توصیف یکدیگر به کار برده‌اند، در شکل‌گیری و تشدید این دشمنی نقش داشته‌اند. در گفتمان آمریکایی، تصویر ایران نخست با تعبیرهایی مثل «ملایان دیوانه» ساخته شد؛ برچسبی که رهبران ایران را نه صرفاً مخالف آمریکا، بلکه غیرعقلانی و پیش‌بینی‌ناپذیر نشان می‌داد. سپس تعبیر «کشور یاغی» رواج یافت که هنوز رفتار ایران را هدف می‌گرفت و دست‌کم در ظاهر، امکان تغییر آن رفتار را باقی می‌گذاشت. اما در سال ۲۰۰۲ م. جورج بوش با قراردادن ایران در «محور شرارت» از نقد رفتار به داوری درباره ماهیت اخلاقی ایران رفت: ایران دیگر تنها بازیگری مسئله‌ساز نبود، بلکه بخشی از نیرویی ذاتاً شرور تصویر می‌شد. این زبان در سال ۲۰۲۶ م. تندتر هم شد. دونالد ترامپ رهبران ایران را «شرورترین افراد تاریخ» خواند و بنیامین نتانیاهو با تشبیه آنان به هامان، شخصیت پلید کتاب استر، درگیری را در قالب نبردی اخلاقی و تاریخی بازنمایی کرد. در ایران نیز کاربرد استعاره «شیطان بزرگ» صرفاً یک دشنام سیاسی نبود، بلکه استعاره‌ای دینی بود که آمریکا را در جایگاه شرّ مطلق قرار می‌داد؛ بنابراین در گفتمان سیاستمداران آمریکایی، وقتی دشمن ذاتاً پلید و اصلاح‌ناپذیر معرفی شود، مذاکره و سازش نه راه‌حل اختلاف، بلکه ساده‌لوحی یا خیانت به نظر می‌رسد. این امر فضای مصالحه را تنگ‌تر و مسیر درگیری و تجاوز آمریکا را هموارتر می‌کند.

پیشنهادهایی برای پژوهش‌های آینده:

الف) به تحلیل تطبیقی استعاره‌های مفهومی در گفتمان سیاسی ایران و آمریکا با رویکرد CMA

بپردازند؛

ب) نقش استعاره‌های تصویری (میم‌ها، اینفوگرافیک‌ها) را در شکل‌دهی به افکار عمومی در عصر

رسانه‌های اجتماعی بررسی کنند؛

ج) تأثیر استعاره‌های به‌کاررفته در بحران‌های سیاسی را بر تغییر نگرش عمومی با روش‌های تجربی

بسنجند.

منابع

- براتی، م. (۱۳۹۵ الف). بررسی استعاره تعاملی ماکس بلک. حکمت و فلسفه، ۱۲(۴)، صص. ۲۳-۴۴.
- براتی، م. (۱۳۹۵ ب). مفهوم‌شناسی تطبیقی استعاره در غرب و بلاغت اسلامی. جستارهای ادبی، شماره ۱۹۲، صص. ۱۰۸-۱۲۸.
- پورحسن، ن. (۱۳۹۶). استعاره جهاد و پایداری در گفتمان و ایدئولوژی سیاسی رهبر: رویکرد شناختی. پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، ۸(۱۵)، صص. ۵۵-۷۰.
- خامنه‌ای، س.ع. (بی‌تا). مجموعه بیانات پیرامون جنگ نرم. قابل دسترسی در:
<https://farsi.khamenei.ir/tag-content?id=1016>
- خمینی، س.ر.ا. (۱۳۵۸). صحیفه امام. (ج. ۱۰). قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- صفوی، ک. (۱۳۸۹). درآمدی بر معناشناسی. تهران: سوره مهر.
- غفوری صالح، گ.؛ کاظمی، ف. (۱۴۰۳). استعاره‌های مفهومی و کارکردهای آنها در گفتمان سیاسی دولت تدبیر و امید. زبان‌شناسی و گفتمان، شماره ۱، صص. ۱-۲۶.
- قالیباف، م.ب. (۱۴۰۴). پیام قالیباف به متحدان آمریکا، خبرگزاری تابناک، کد خبر: ۱۳۶۲۸۵۵. بازیابی از:
<https://www.tabnak.ir/fa/news/1362855/>
- لیکاف، ج.؛ جانسون، م. (۱۳۹۷). استعاره‌هایی که با آنها زندگی می‌کنیم. میرزاییگی، ع. (مترجم). تهران: آگه.

References

- Barati, M. (2016a). Examining Max Black's interaction theory of metaphor. *Hekmat va Falsafeh*, 12(4), pp. 23–44. [In Persian]
- Barati, M. (2016b). A comparative conceptual analysis of metaphor in the West and Islamic rhetoric. *Jostarha-ye Adabi*, No. 192, pp. 108–128. [In Persian]
- Charteris-Black, J. (2004). *Corpus approaches to critical metaphor analysis*. Palgrave Macmillan.
- Charteris-Black, J. (2005). *Politicians and rhetoric: The persuasive power of metaphor*. Palgrave Macmillan.
- Chilton, P. (2004). *Analysing political discourse: Theory and practice*. Routledge.
- Ghafouri Saleh, G., & Kazemi, F. (2024). Conceptual metaphors and their functions in the political discourse of the Government of Prudence and Hope. *Zabānshenāsi va Gofte mān*, No. 1, pp. 1–26. [In Persian]
- Ghalibaf, M. B. (2025). *Qalibaf's message to America's allies*. Tabnak News Agency, News ID 1362855. URL= <https://www.tabnak.ir/fa/news/1362855/> [In Persian]
- Khamenei, S. A. (n.d.). *Collection of Statements on Soft War*. Available at:
<https://farsi.khamenei.ir/tag-content?id=1016> [In Persian]
- Khomeini, S. R. A. (1979). *Ṣaḥīfā-ye Emām* (Vol. 10). Qom: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]

- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
- Lakoff, G. (2003). Metaphor and war, again. *AlterNet*. URL=
https://www.alternet.org/2003/03/metaphor_and_war_again
- Lakoff, G. (2008). *The political mind: Why you can't understand 21st century American politics with an 18th century brain*. Viking.
- Lakoff, G., & Johnson, M. (2018). *Metaphors We Live By*. Mirzabigi, A. (Trans.). Tehran: Agah. [In Persian]
- Musolff, A. (2004). Metaphor and political discourse. In A. Musolff & J. Zinken (eds.), *Metaphor and discourse* (pp. 1–14). Palgrave Macmillan.
- Pourhassan, N. (2017). The metaphor of jihad and resistance in the Leader's political discourse and ideology: A cognitive approach. *Quranic Linguistic Research*, 8(15), pp. 55–70. [In Persian]
- Safavi, K. (2010). *An Introduction to Semantics*. Tehran: Sooreh Mehr. [In Persian]

Editorial Board

Seyyed Sajjad Izdehi (Professor, Department of Political Science, Institute for Research in Culture and Thought)

Hamid Parsania (Associate Professor, Department of Philosophy and Theology, Baqir al-Ulum University, Qom)

Mohammad-Bagher Khorramshad (Professor, Department of Political Science, Allameh Tabataba'i University, Tehran)

Najaf Lakzaei (Professor, Department of Political Science, Baqir al-Ulum University, Qom)

Shamsollah Mariji (Professor, Department of Social Sciences, Baqir al-Ulum University, Qom)

Mansour Mirahmadi (Professor, Department of Political Science, Shahid Beheshti University, Tehran)

Ahmad Vaezi (Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Baqir al-Ulum University, Qom)

Seyyed Hossein Fallahzadeh (Associate Professor, Faculty of History and Political Studies, Baqir al-Ulum University, Qom)

Mohammad Sotoodeh Arani (Associate Professor, Department of Regional Studies, Baqir al-Ulum University, Qom)

Masoud Moeini Pour (Associate Professor, Department of Political Science, Baqir al-Ulum University, Qom)

Seyyed Mehdi Emam Jomeh (Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Ahl al-Bayt Studies, University of Isfahan, Isfahan)

Mohammad Taghi Ghezelsofla (Professor, Department of Political Science, University of Mazandaran)

Seyyed Kazem Seyyed Bagheri (Professor, Institute for Research in Culture and Thought, Tehran)

Mohammad Ali Fathollahi (Associate Professor, Institute for Political Studies and International Relations, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran)

Enayatollah Yazdani (Professor, University of Isfahan, Isfahan)

International Editorial Board Members

Seyyed Abdul Qayum Sajjadi (Professor, Khatam al-Nabieen University, Afghanistan)

Haider Zayer Abbousi Mohsen Al-Amiri (Associate Professor, Department of Political Science, University of Kufa, Iraq)

Fawzi Ali Hussein Al-Alawi (Professor, Department of Philosophy, Ez-Zitouna University, Tunisia)

Reviewers

Seyyed Kazem Seyyed Bagheri, Seyyed Mohammad Ali Hosseinzadeh, Gholamreza Zabetpour Kari, Rasoul Norouzi Firouz, Hadi Shojaei, Mahmoud Shafiei, Mansour Mirahmadi, Mohammad Taghi Ghezelsofla, Abbas Emadi, Hadi Shojaei, Enayatollah Yazdani, Seyyed Mehdi Alizadeh Mousavi, Mahmoud Fallah, Seyyed Ali Mirmousavi, Alireza Moghaddam Dimeh, Seyyed Javad Voraei.

In the name of God

Political Science

**A Scientific-Research-Based Quarterly Journal
in the field of Islamic and Political Studies**

Vol. 29, No. 2, Serial. 114, Summer 2026

Proprietor: Baqir al-Olum University
(affiliated to the Islamic Propagation Office of the Qom Seminary Schools)

Manager in Charge: Shamsollah Mariji

Editor in Chief: Ahmad Vaezi

Proof Reading: Mahmood Fallah

Address: Bagher al-Olum University, Qom, Iran. P. O. Box 37185-787

Tel: 0098-25-32136635

Web: <http://psq.bou.ac.ir>

Email: psq@bou.ac.ir

Price: 1/200/000 Rials