

فصلنامه علمی - پژوهشی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر

دوره ۱۴، شماره ۳ - شماره پیاپی ۵۰، پاییز ۱۳۹۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۸

صص: ۲۴-۱

تبارشناسی جریان سیاسی اصلاحات و رابطه‌ی آن با قرائت روشنفکری دینی

پس از انقلاب اسلامی ایران

لفته منصوری^۱ احمدعلی حسابی^{۲*} نبی اله ایدر^۳

- ۱- دانشجوی دکتری، گروه جامعه‌شناسی سیاسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران
- ۲- استادیار، گروه جامعه‌شناسی سیاسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران
- ۳- استادیار، گروه جامعه‌شناسی سیاسی، واحد شوشتر، دانشگاه آزاد اسلامی، شوشتر، ایران

چکیده

هدف اصلی مقاله‌ی حاضر تبارشناسی جریان سیاسی اصلاحات و رابطه آن با قرائت روشنفکری دینی پس از انقلاب اسلامی ایران است. برای تحقق این هدف دوره مشروطه تا انقلاب اسلامی به این سو مورد بررسی قرار گرفت، اما تأکید بر نیروهای سیاسی پس از انقلاب و رابطه آن با روشنفکری دینی است. با استفاده از نظریه‌ی لاکلاو و موفه به تبیین موضوع پرداخته شد. در طول تاریخ ایران، جدال دائمی «سنت» و «تجدد» موجد قرائت‌های دینی و جریان‌های سیاسی مختلفی شده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که جریان اصلاحات بر مبنای قرائت روشنفکری دینی و در ادامه نهضت مشروطه شکل گرفت، در دهه‌ی سوم انقلاب اسلامی به قدرت رسید و سپس به حاشیه رانده شد. همچنین گفتمان اصلاح‌طلبی ریشه در گرایش‌های تجددطلبانه و تحت تأثیر مدرنیسم بود؛ و به نوعی در مقابل سنت‌گرایی برخاسته از اندیشه‌های سنتی و مذهبی در جامعه ایران قرار می‌گیرد. این گفتمان دال مرکزی «مردم» و دال‌های جامعه مدنی، اصلاحات، توسعه سیاسی، آزادی و قانون را در زنجیره‌ی هم ارزی خود قرار داده و مفصل‌بندی جدیدی ارائه کرده است. اما این جریان در آستانه انتخابات دهم ریاست جمهوری دچار تصلب معنایی شد و قابلیت اعتبار و دسترسی و درنهایت هژمونی خود را از دست داد.

واژگان کلیدی: تبارشناسی، تحلیل گفتمان، قرائت‌های دینی، جریان‌های سیاسی، گفتمان اصلاح‌طلبی، روشنفکری دینی

طرح مسئله

انقلاب اسلامی ایران، آخرین انقلاب قرن بیستم در ۲۲ بهمن ماه ۱۳۵۷ بر گفتمان پهلویسم استیلا یافت و الگویی جدید از نظام سیاسی را پایه‌ی آموزه‌های دینی به جهان معرفی کرد. این انقلاب در پاسخ به بی‌اعتباری و خلأ معنایی، گفتمان مسلط پهلوی و حاصل مفصل‌بندی گفتمانی نوینی بین جریان‌های مختلف اسلامی، لیبرالیستی، سوسیالیستی و ناسیونالیستی در چارچوب گفتمان جمهوری اسلامی به فعلیت رسیده و هژمونیک شد.

بعد از انقلاب اسلامی، تنازع و تخاصم گسترده‌ای بین جریان‌های سیاسی آغازیدن گرفت. در ابتدای انقلاب اسلامی این جریان اسلام انقلابی بود که نسبت به طرد و حاشیه رانی جریان‌های لیبرالیستی، سوسیالیستی و ناسیونالیستی کرد و پس از آنکه به طور کامل هژمونیک شد از درون غیریت‌سازی‌های آن آغاز گردید. هرکدام از جریان‌های اسلام انقلابی با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و نیز به حاشیه رانی نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب سعی در اسطوره‌سازی و معنا دهی به دال‌های تهی بر اساس قرائت خاص خود از دین و با هدف کسب قدرت گفتمان خویش شده‌اند.

رویارویی جریان‌های سیاسی درون اسلام انقلابی در قالب تفسیر و تأویل متون اسلامی و شیعی موجب گرایش‌هایی در اسلام انقلابی هژمون گردید. بحث‌های درون گفتمانی اسلام‌گرایان انقلابی در دهه‌ی دوم انقلاب اسلامی، در مسائلی چون مشروعیت (مشروعیت الهی و نظریه مشروعیت مردمی)، مشارکت سیاسی (حق یا تکلیف، نهادی یا غیر نهادی)، جایگاه ولایت فقیه (انتصابی یا انتخابی)، اختیارات ولایت فقیه (محدود به قانون - فراتر از قانون)، جایگاه انحصاری شورای نگهبان (استطلاعی - استصوابی)، انواع آزادی‌ها (برجسته‌سازی خطوط قرمز ایدئولوژیک - رفع موانع آزادی)، اقتصاد (دولتی - خصوصی)، دگرگونی‌های اجتماعی (مدرن سازی - دینی کردن جامعه)، دین (حداکثری - حداقلی)؛ بحث‌هایی که بین جریان‌های سیاسی معتقد به جمهوری اسلامی رخ داد و منجر به ایجاد خرده‌فرهنگ‌هایی گردید.

بعد از انقلاب اسلامی و پس از طرد سه گفتمان لیبرالیستی، سوسیالیستی و ناسیونالیستی، پنج خرده گفتمان در طول یکدیگر و بر اساس غیریت‌سازی‌های درون گفتمانی ظهور یافته و هر یک بر دوره‌ای تاریخی هژمونیک شدند. گفتمان چپ اسلامی یا چپ ارزش‌مدار سنتی (۶۸-۱۳۶۰) با دال مرکزی استقلال‌طلبی و صدور انقلاب اسلامی در دهه‌ی اول انقلاب، گفتمان راست اسلامی مدرن (۷۶-۱۳۶۸) با دال مرکزی سازندگی در دهه‌ی دوم انقلاب و گفتمان راست اسلامی لیبرال (۸۴-۱۳۷۶) با دال مرکزی اصلاح‌طلبی در دهه‌ی سوم انقلاب شکل گرفت که پس از افول آن، گفتمان اصول‌گرایی اسلامی چپ (۹۲-۱۳۸۴) با دال مرکزی اصول‌گرایی عدالت محور و پس از آن گفتمان اعتدالی با دال مرکزی توسعه و عدالت و تنش‌زدایی در روابط خارجی در سپهر سیاست ایران هژمونیک شدند.

اما انتخابات هفتمین دوره‌ی ریاست جمهوری اسلامی ایران که در روز دوم خرداد برگزار شد، نقطه‌ی عطفی در تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران تلقی می‌شود؛ زیرا که حضور حدود سی میلیون رأی‌دهندگان در پای صندوق‌های رأی و انتخاب سید محمد خاتمی با بیست میلیون رأی از شاخصه‌های مهم آن محسوب می‌شود و بعد از آن، انتخاب مردم بیش از آنکه تحت تأثیر اهرم‌های قدرت باشد، بیشتر تابع جریان مقابل آن بود و مهم‌تر آنکه در این انتخابات گفتمان نواندیشی دینی توانست خود را در قامت جریان سیاسی اصلاح طلب در میانه‌ی نزاع دیرینه‌ی سنت‌گرایی / تجددگرایی به‌مثابه یک جنبش سیاسی و اجتماعی مهم و تأثیرگذار و دارای قرائت دینی ویژه‌ی خود به‌منصه ظهور و بروز بگذارد و تحولات گسترده و عمیقی به بار آورد.

اگرچه خاستگاه این جنبش اصلاح طلبانه بر پایه‌ی شرایط بین‌المللی و وضعیت داخلی و در ادامه‌ی گفتمان نواندیشی دینی و جریان‌های اصلاح طلبانه‌ی تاریخ معاصر ایران به‌ویژه از مشروطه تا انقلاب اسلامی شکل گرفت و لکن خواستگاه آن به دست آوردن قدرت و تحقق جامعه‌ی مدنی در حوزه‌ی داخلی و تنش‌زدایی و همکاری‌های مسالمت‌آمیز در حوزه‌ی خارجی بوده است.

در این مقاله به دنبال آن هستیم تا ببینیم قرائت دینی اصلاح طلبی چه بوده؟ و این قرائت چگونه بر جریان‌های سیاسی اثر گذاشته؟ و از آن‌ها متأثر شده؟ و گفتمان اصلاح طلبی چیست؟ تبارشناسی این گفتمان کدام است؟ و علل و عوامل استیلا و افول آن، چه هست؟

فرضیه و سؤالات تحقیق

در تحقیقات کیفی نیاز چندانی به طرح فرضیه نیست چراکه در این نوع از تحقیقات سؤالاتی طرح می‌شود و محقق به روش اکتشافی و گزینشی به این سؤالات پاسخ می‌دهد، ولی بر مبنای عرف تحقیقات اجتماعی در ایران یک فرضیه کلی طرح شد و سپس سؤالات اصلی از دل این فرضیه استخراج گردید و به آن‌ها پاسخ داده شد. این فرضیه ریشه در دانش تئوریک لاکلاو و موفه دارد چراکه متناسب با نظریه صاحب‌نظران گفتمان، هر امری ریشه در گفتمان دارد و هر گفتمان نیز سیاسی است.

فرضیه کلی

به نظر می‌رسد؛ بین قرائت‌های دینی و گفتمان جریان‌های سیاسی رابطه وجود دارد؛ [بدین معنا که گفتمان‌های دینی منجر به شکل‌گیری جریان‌های سیاسی می‌شوند و جریان‌های سیاسی هم از ابزارهای گفتمان-ایدئولوژی هستند و گفتمان‌های سیاسی را به جامعه عرضه می‌کنند و در صورت ارتباط با قدرت هژمونیک می‌گردند و در جامعه رسوب می‌کنند. ولی این اجماع نتیجه موقت یک هژمونی است این آرمان نافی خودش است و زمان تحققش مصادف با

ویرانی اش است و لذا به خلق گفتمان جدید می‌انجامد و به تعارض بین «ما» و «آنها» به‌طور گفتمانی می‌انجامد و این مسیر همواره در حال شدن است].

سوالات

- ۱) چه قرائت دینی در دهه‌ی دوم انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفت؟
- ۲) از آنجاکه هر فرایند فرهنگی امری تاریخ‌مند است به لحاظ تبارشناسی این قرائت چه تحولاتی را پشت سر نهاده‌اند؟
- ۳) چه اموری (فرا گفتمانی) منجر به تحولات درون گفتمانی می‌شود؟ و قدرت به‌عنوان یک امر فرا گفتمانی چگونه گفتمان‌های دینی را دستخوش تحول می‌کند؟
- ۴) گسست و مقاومت و قدرت در پیدایش و تحول گفتمان‌ها چه نقشی داشته است؟
- ۵) جریان سیاسی چه ارتباطی با قرائت و گفتمان دینی دارند؟
- ۶) جریان سیاسی اصلاح‌طلبی و گفتمان مرتبط با آن چگونه ظهور می‌یابد؟ روند تکامل و استعاری شدن، چگونگی هژمونی و تثبیت تدریجی، شیوه‌های به حاشیه رانی مخالفان و نهایتاً چالش‌ها و بی‌قراری‌های جدید آن چگونه صورت می‌گیرد؟

تعریف مفاهیم

قرائت‌پذیری دین

قرائت‌پذیری دین یا اختلاف قرائت‌های دین به معنای اختلاف فهم‌های افراد یا به‌صورت تخصصی اختلاف فهم‌های مفسران که متون دینی را به صورت‌های مختلف و متفاوت فهم و تفسیر می‌کنند. به‌عبارت‌دیگر به علل گوناگونی که به خصیلت مقوله فهم و خصوصیات ذهن و تفاوت ذهنیت آحاد آدمی، یا خصوصیات و سرشت متن بازمی‌گردد. از متون، تفسیر نهایی، متعین و واحد به دست نمی‌آید، بلکه یک متن فهم‌های متفاوت بلکه متهافت را برمی‌تابد. مراد از قرائت‌های مختلف از دین، در اصطلاح جدید، غیر از اجتهادهای مختلف است. نظریه‌ی تعدد قرائت‌ها، زائیده‌ی دیدگاه هرمنوتیک فلسفی است؛ یعنی قرائت‌های مختلف از دین در اصطلاح به معنای مفسر محوری متون است و فهم متون به معنای تلاقی افق معنای فهمنده با متن است و فهم معیاری برای فهم درست و نادرست ندارد (حسن مجتبی، ۱۳۹۱: ۴۳-۴۲). قرائت دین، در واقع همان قرائت متون دینی است و متون دینی را به گونه‌های متفاوت می‌توان فهم و تفسیر کرد و از همین جاست که دین قرائت‌های کثیر پیدا می‌کند. تاریخ دین گواه شکست‌ناپذیر و غیرقابل معارضه‌ی این واقعیت است (مجتهد شبستری، ۱۳۷۹: ۷).

گفتمان^۱

واژه گفتمان، بیانگر دایره‌ی شمول وسیع و پر دامنه‌ی آن است و معناهای متعددی، چون عمل، توان تعقل، استعداد تفکر منطقی، روال یا جریان حوادث، تبادل کلامی عقاید، بیان رسمی و منظم، استعداد مکالمه، گفتگو و مذاکره، قدرت فهم و درک یا عمل اندیشه، روایت و داستان، شرح و تفسیر گفتاری و نوشتاری، ترکیب و مجموعه یا تحلیل گفتمانی و... از آن استنباط می‌شود (مک دانل، ۱۳۸۰: ۱۰). بر اساس نظریه لاکلاو و موفه با تأثیرپذیری از میشل فوکو، گفتمان نظام معنایی است که امکان فهم و صحبت کردن درباره جهان یا بخشی از جهان و ابژه‌ها و سوژه‌ها را امکان‌پذیر و در واقع آن‌ها را می‌سازد و دربرگیرنده‌ی عناصر زبانی و فرازبانی هست. در نظر لاکلاو و موفه این گفتمان متشکل از مجموعه‌ای از دال‌ها و دقایق است که به شیوه‌ی خاصی حول نقاط کانونی، دال‌های برتر یا تهی مفصل‌بندی می‌گردند و بر اساس این مفصل‌بندی به دال‌ها و سوژه‌ها معانی و هویت‌های خاصی تخصیص داده می‌شود (قجری، ۱۳۹۶: ۸۶). آن‌ها می‌نویسند «کلیتی را که ناشی از عمل مفصل‌بندی است، ما گفتمان می‌نامیم» (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

جریان‌های سیاسی

مجموعه‌های سیاسی شناخته‌شده که در یکی از مکاتب سیاسی^۲ شناخته‌شده ریشه دارد و منشأ عمل و نظر سیاسی است، اعم از احزاب سیاسی و جناح‌بندی‌های سیاسی است، به این معنا که در داخل یک جریان سیاسی می‌تواند چندین حزب و جناح سیاسی شکل بگیرد.

اصلاح‌طلبی

داریوش آشوری در دانشنامه سیاسی خود زیر کلمه اصلاح‌طلبی می‌نویسد: «اصلاح‌طلبی یعنی بهبود خواهی و سامان بخشی به وضع موجود، به روش معتدل و تدریجی در زندگی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی، ایجاد تغییرات سودمند به شیوه تکاملی و مسالمت‌آمیز در جهت دستیابی به تعادل و رفع معایب، تصحیح خطاها و متوقف سازی سوءاستفاده‌های اجتماعی، جلوگیری از وقوع بحران‌های اجتماعی و سیاسی، دادن ساختاری نوین و نظمی بهتر و برنامه‌ریزی‌شده از طریق نقد اوضاع و یافتن روش‌های خروج از تنگناها و نوآوری در اداره کارآمد جامعه، بهره‌برداری خردمندانه از منابع کاربر و منظم، حمایت‌شده و هدف‌دار انرژی‌های انسانی، به اختیار گرفتن عقلانی محیط طبیعی و اجتماعی، اتخاذ سازوکارها و اقدام به حرکت‌های رو به پیش در مهندسی اجتماعی بر اساس

۴. Discourse.

۵- Political School

شایسته‌سالاری، کارآمدی و قانون‌گرایی هم گام با ارتقاء توان تطبیق‌پذیری نظام سیاسی با خواسته‌ها و اهداف جامعه» (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۲۴).

مبانی نظری

تحلیل گفتمان آن‌گونه که به‌خصوص از سوی لاکلاو و موفه در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی» (۱۹۸۵)، ارائه شده است، تلاشی است برای تئوریزه کردن آینده‌ای نوین در وادی علوم سیاسی و اجتماعی. در سپهر این نگرش و رویکرد نوین، رهیافت گفتمانی ارتباطی تنگاتنگ با کنش‌های اجتماعی، عقاید و مشی و منش‌های آدمی در زندگی روزمره سیاسی یافته و به کاربردی مشابه با روش «فهم و اندریافت»^۱ ماکس وبر^۲ که سعی در درک و تحلیل کنش‌های اجتماعی از طریق کشف مقاصد عامل و کارگزار اجتماعی دارد، مسلح می‌شود. نظریه گفتمان از علوم تفسیری مانند هرمنوتیک^۳، پدیدارشناسی^۴، ساختارگرایی^۵ و ساختارشنکی^۶ الهام می‌گیرد (دالمیر و مک کارتی، ۱۹۷۷).

لاکلاو و موفه برخلاف اندیشمندان باز اندیش مارکسیستی که راه افراط و تفریط می‌پویند، رویکردی منطقی نسبت به جامعه و سیاست داشته و اندیشیدن به یک سلسله پروژه‌های جدید را ممکن می‌دانند (موفه، ۱۹۸۸: ۱۰۶-۱۰۵).

اتخاذ رویکرد بدیع گفتمانی توسط لاکلاو و موفه، آنان را از دیگر اندیشمندان مارکسیستی متمایز داشته و به آن‌ها این مجال و امکان می‌دهد که در پرتو این رویکرد: نخست، صورت‌بندی اجتماعی را دارای معنا فرض کنند، دوم، اتمام و انسداد مفاهیم و هویت‌ها را ناممکن بدانند، سوم، هویت‌های اجتماعی و سیاسی را به‌مثابه برساخته‌ای گفتمانی تعریف کنند، چهارم، بر ایده امکانی و تصادفی بودن نهایی پدیده‌ها و گفتمان‌ها تأکید ورزند، پنجم، بر موقتی بودن و عدم تثبیت کامل گفتمان‌ها و عینیت‌های اجتماعی، اصرار نمایند، ششم، بر ساخته و پرداخته شدن جامعه و عمل اجتماعی از رهگذر مفصل‌بندی هژمونیک سیاسی تأکید نمایند، هفتم، دموکراسی رادیکال را به‌عنوان نمونه ایدئال یک جامعه پیشنهاد می‌کنند (موسوی، ۱۳۹۳: ۶۸).

تحلیل گفتمان با نقد پوزیتویسم و دترمینیسم مارکسیستی و با تأسی از معرفت‌شناسی جدید سه وجه اساسی را در قلمرو معرفت‌شناسی خود تلفیق نمود. نخست، نقد آنچه لیوتار «فرا-روایت‌ها» یا «روایت‌های بزرگ رهایی‌بخش»^۷ در تجدد نامیده است. دوم، موضع «ضد-بنیادگرایی»^۸ ریچارد رورتی است. رورتی مدعی فقدان هرگونه بنیاد عینی و محکم که حقیقت یا دانش درباره جهان خارج از ذهن در سر می‌پروراند، است. رورتی تا آنجا پیش رفت که همچون «متافیزیک حضور»^۹ دریدا، دست رد بر تمام اندیشه‌های بنیادگرا و مطلق‌گرا زد. سومین اصل مهمی که تحلیل گفتمان از معرفت‌شناسی جدید (پسامدرنیسم) اخذ کرده

۱- Verstehen

۲- Max weber

۳- Hermeneutics

۴- Phenomenology

۵- Structuralism

۶- Deconstruction

۷- Meta- narratives or grand narratives of emancipation

۸- Anti- foundationalism

۹- Metaphysics of presence

است، موضع «ضد-جوهر گرایی»^۱ آن است. دریدا با تکیه بر «شالوده شکنی» توضیح می‌دهد که نگرشی برای تعیین ویژگی‌های عنصری مفاهیم و اشیاء، به‌ویژه در قلمرو امر اجتماعی، بسیار دشوار است. نقد دریدا از فلسفه‌های غربی ناممکن بودن تشخیص جوهر اشیاء و نیز تعیین دقیق هویت منفرد کلمات را نشان می‌دهد (فیرحی، ۱۳۸۷: ۵۴-۵۳).

رویکرد گفتمانی این بحث متأثر از لاکلاو و موفه است. به عقیده لاکلاو و موفه معرفی یک نظریه‌ی گفتمانی، مستلزم بیان مفاهیم کلیدی و سازنده‌ی آن است. این دو نظریه‌پرداز برای تبیین نظریه‌ی خود، مفاهیم متعدد و گاه پیچیده و دارای وجوه مختلف را به کار گرفته‌اند که فهم نظریه‌ی آنان و طبعاً کاربست آن، نیازمند شناخت این مفاهیم است. ویژگی مفاهیم یادشده آن است که به شکلی خاص، به‌صورت زنجیروار با یکدیگر مرتبط هستند. فهم هر مفهوم، ما را به شناخت مفاهیم بعدی رهنمون می‌شود.

در نظریه‌ی گفتمان لاکلاو و موفه، عناصر متعددی برای شکل دادن و توسعه گفتمان نقش آفرینی می‌کنند که برخی از مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از: دال مرکزی^۲، دال شناور^۳، دال خالی^۴، بی‌قراری^۵، غیریت‌سازی^۶، هویت^۷، حوزه‌ی گفتمان‌نگونی^۸، قدرت^۹، هژمونی^{۱۰}، اسطوره، تصور اجتماعی و ... است که در این پژوهش، تمرکز عمده بر روی سه عنصر انتهایی است. لاکلاو و موفه با ابداع مفهوم مفصل‌بندی^{۱۱} عناصر فوق را در یک چارچوب مشخص ارتباطی و کارکردی تحلیل کردند. آن‌ها با این کار، شکل‌گیری و کارکرد گفتمان و همچنین روابط عناصر به‌کاررفته در آن را به‌روشنی تبیین نمودند (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۲: ۲۱۶-۱۵۳). مفصل‌بندی قرار دادن پدیده‌ها در کنار یکدیگر است که به‌طور طبیعی در کنار هم قرار ندارند. این مفهوم به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو اشاره می‌کند (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۱). بر این اساس، مفصل‌بندی حاصل کنش و تلفیق عناصری مانند مفاهیم، نمادها، زبان‌ها، رفتارها و ... است که با قرار گرفتن در مجموعه جدید، آن عناصر ضمن تحول و دگرگونی، دارای هویتی تازه می‌شوند؛ بنابراین هویت یک گفتمان، بر اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون پدید می‌آید (هویت ارتباطی) شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۷۹: ۴۶). در این حالت معنای بعضی نشانه‌ها به‌واسطه‌ی مفصل‌بندی گاه آن‌چنان رایج، مرسوم و بدیهی می‌شود که از نظر ما کاملاً طبیعی جلوه می‌کند.

۱- Essentialism

۲- Nodal point.

۳- Floating Signifier

۴- Empty Signifier

۵- Dislocation

۶- Antagonism

۷- Identity

۸- Field of Discursivity

۹- Power

۱۰- Hegemony

۱۱- Articulation

در این زمینه، دال مرکزی به‌عنوان محور اصلی و نقطه‌ی ثقل یک گفتمان کارکرد تعیین‌کننده دارد، به‌نحوی که می‌تواند معنایی را در داخل زنجیره مدلول تثبیت نماید. مفهوم دیگری از هژمونی که در نظریات اخیر لاکلاو (لاکلاو، ۱۹۹۰: ۳۱-۲۷) بسط داده‌شده و با موضوع این مقاله در ارتباط است، مسئله‌ی هژمونی است که با موضوع پروژه‌ها و ساختارهای مختلف اجتماعی بسط داده‌شده است.

همچنین در نظریه‌ی گفتمان، بر مفهوم «بی‌قراری» به‌منظور توضیح اختلال در نظم نمادین ناشی از یک گفتمان تأکید می‌شود. بی‌قراری حاصل رشد خصومت و تکثر در جامعه است. همواره این امکان وجود دارد که معنای تثبیت‌شده‌ی یک وقت متزلزل شود که این متزلزل را «بی‌قراری» می‌نامند. لاکلاو تمام بحران‌های جامعه‌ی معاصر را با این مفهوم توضیح می‌دهد (همان: ۶۰). در اینجا دال‌های شناور عناصری هستند که به‌واسطه‌ی وجود گفتمان‌های مختلف، به‌منظور انسداد و تثبیت یافتن در درون گفتمان وجود دارند. به همین دلیل اساساً شاهد خلق گفتمان‌های جدید هستیم.

«مفهوم بی‌قراری و متزلزل [معانی] از مفاهیم مرکزی اندیشه لاکلاو و موفه است. هویت‌ها و گفتمان‌ها به دلیل وجود خصومت و وابستگی به غیر، متزلزل‌اند. بی‌قراری‌ها نیز در دنیای جدید تأثیر دوسویه دارند: از یک‌سو، هویت‌های موجود را تهدید می‌کنند و از سوی دیگر، مبنایی هستند که هویت‌های جدید بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرند» (حسینی زاده، ۱۳۸۳: ۱۹۸).

همان‌طور که لاکلاو اشاره کرده در واقع شرط امکان اسطوره، بی‌قراری ساختاری است (لاکلاو، ۱۹۹۰: ۶۲-۶۰) از آنجاکه روند تثبیت معنا در نظریه‌ی گفتمان، جنبه موقت دارد، اسطوره‌ها فضای جدیدی از «بازنمایی‌ها» را می‌سازند که تلاش می‌کنند شکاف ناشی از فضای بی‌قراری را ترمیم و اصلاح نمایند.

یکی از مهم‌ترین عناصری که در نظریه‌ی لاکلاو و موفه روند ایجاد گفتمان را شتاب می‌دهد، مسئله‌ی هژمونی است. لاکلاو و موفه از انعطاف‌پذیری رابطه‌ی میان دال و مدلول استفاده‌ی سیاسی می‌کنند و آن را با مفهوم هژمونی پیوند می‌دهند؛ یعنی اگر بر سر معنای ویژه‌ای برای یک دال در جامعه اجماع حاصل شود، به‌عبارت‌دیگر افکار عمومی مشخصی را برای آن، هرچند به‌طور موقت بپذیرد و تثبیت نماید، آن دال هژمونیک می‌شود. با هژمونیک شدن دال‌های یک گفتمان، کل آن گفتمان هژمونیک می‌شود. تثبیت موقت هویت‌ها، اصلی‌ترین کار ویژه‌ی هژمونی در گفتمان است. دست‌یابی به هژمونی که غایت یک گفتمان به شمار می‌رود به کمک تثبیت معنا امکان‌پذیر خواهد بود (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶). در سطح اجتماعی، این تثبیت معنا حول مفصل‌بندی دال مرکزی سازمان‌دهی شده که نظم اجتماعی را سازمان می‌دهد. این اجماع معنایی تا حدی معانی را بر روی یک مجموعه‌ی خاص از دال‌ها تثبیت

می‌کند که در سطور بالا این روند تشریح شد. مفهوم دیگر در این خصوص که در نوشته‌های متأخر لاکلاو (لاکلاو، ۱۹۹۰: ۲۷-۳۰) پدیدار شده موضوع پروژه‌های هژمونیک است که به ساختارهای اجتماعی گسترش داده شده است. از نظر لاکلاو و موفه، هنگامی که یک هژمونی امکان تبدیل شدن به یک گفتمان را پیدا می‌کند، عناصر و نظام معنایی به کاررفته در آن برجسته شده و این مسئله موجب به حاشیه راندن سایر گفتمان‌ها و نظام‌های معنایی موجود در آن‌ها می‌شود. البته آن‌ها این موضوع را هم متذکر می‌شوند که «در درون گفتمان‌های متضاد، مفاهیم بار معنایی پیدا می‌کنند» (مک دال، ۱۳۸۰: ۱۲۵).

وقتی گفتمان مسلط نتوانست وعده‌های خود را عملی سازد و بحران‌ها را سامان دهد، اندک‌اندک نارضایتی‌ها و تردیدها نسبت به گفتمان حاکم آشکار می‌شود. این وضعیت باعث بحران هویت در کسانی می‌شود که روزی خود از هواداران آن بوده‌اند. بدین ترتیب، زوال گفتمان مسلط آغاز می‌شود و جامعه آماده‌ی هویت‌یابی با گفتمان‌ها و اسطوره‌های جدیدی می‌شود که مدعی کمال هستند.

واحد تحلیل؛ جامعه آماری و نمونه‌گیری

جامعه آماری؛ منابع مکتوب مربوط به جریان سیاسی و قرائت دینی بود. اساسنامه جریان سیاسی و ارگان مربوط به آن از قبیل (مکتوبات و مطبوعات و نشریات) به‌عنوان دستگاه ایدئولوژیک مطرح است که نیروی سیاسی - اجتماعی عمده را مبتنی بر ایدئولوژی و گفتمان خاصی در بردارد. نمونه‌گیری؛ از آنجاکه بررسی تمام آثار نیروهای سیاسی که حامل یک ایدئولوژی - گفتمان هستند میسر نیست - از آنجاکه روش کیفی (بخصوص تحلیل گفتمان) به دنبال تعمیم یافته‌های خود نیستند و برخلاف روش‌های کمی بیشتر به توصیف و تبیین می‌پردازند - بنابراین شیوه‌ی نمونه‌گیری قضاوتی است که در این روش نمونه‌گیری محقق بر اساس اتخاذ استراتژی مناسب می‌تواند مواردی را برگزیند که در مجموع معرف جمعیت موردنظر باشد (سرایبی، ۱۳۷۵: ۱۲).

یافته‌های تبیینی

هدف این مقاله، شرح چگونگی پیدایش قرائت دینی اصلاح‌طلبی یا روشنفکری دینی در یک سده کنونی به‌خصوص پس از انقلاب اسلامی در ایران بود. از آنجاکه هر فرایند سیاسی - فرهنگی امری تاریخ‌مند است به لحاظ تبارشناسی این قرائت تحولاتی را پشت سر نهاده‌اند. جریان‌های سیاسی پیوند تنگاتنگی با قرائت‌ها و گفتمان‌های دینی دارند، به‌خصوص جامعه‌ی ما که یک جامعه با ساختار دینی و ایدئولوژیک می‌باشد و نقش دین در تاریخ یک‌صد سال اخیر پررنگ شده است و پس از انقلاب اسلامی، اسلام سیاسی فقاهتی به گرایش‌ها عرفان‌گرایانه فردگرا خاتمه داد و با مسلط شدن بر اریکه‌ی قدرت، سایر گفتمان‌ها را به حاشیه راند و خود به قدرت هژمونیک تبدیل شد. دین در جامعه ایرانی به درازنای تاریخ ایران نقش اساسی داشته است، اما در یک سده کنونی با قدرت پیوند یافته و داعیه سیاسی

دارد و لذا پای خود را از حوزه خصوصی به حوزه اجتماعی دراز کرده است. ساخت اجتماعی واقعیت ایرانی مبتنی بر گرایش‌ها دین‌داری و تفسیرهای مختلف از دین است و این تفسیر ایدئولوژیک، سوژه‌های سیاسی را تحت تأثیر خود قرار داده است به بیان آلتوسر؛ کنشگران ایدئولوژیک فکر می‌کنند که فکر می‌کنند ولی فکر نمی‌کنند. در واقع در چارچوب ایدئولوژی فکر می‌کنند و این ایدئولوژی است که به جای آنان فکر می‌کند؛ و به تعبیر لاکلاو و موفه، مردم توسط گفتمان‌ها بازخواهی می‌شوند و سوژه‌ها را باید به‌مثابه «موقعیت سوژه» در یک ساخت گفتمانی فهمید. در حقیقت موقعیت‌های گفتمانی‌اند که شیوه‌های رفتار کردن و سخن گفتن خاص خود را می‌طلبند، سوژه‌ها بنا به موقعیت گفتمانی که در آن مستقر هستند، رفتار می‌کنند. حال جامعه ایرانی در قرن گذشته و به‌خصوص پس از انقلاب اسلامی با سیاست و ایدئولوژی پیوند خورده است و گفتمان بلامنازعه در جامعه بوده است این فرازوفروود در تفسیر و تبیین زیر دیده می‌شود.

برای بررسی رابطه تبارشناسی جریان سیاسی اصلاح‌طلب و قرائت‌های دینی، جهت بررسی «مبدأ»؛ تلاش شد پدیده مورد مطالعه در زمان حال را به عقب بازگردانیم. این بازگشت متناسب با رویکرد تبارشناسی تا آنجا به عقب بازگشت داده شد که دیگر امکان پیشروی به پس پشت آن نبوده است به اصطلاح تبارشناسان «به درجه صفر» رسید. تبارشناسی به منزله تاریخ واقعی تعیین می‌شود (فوکو، ۱۳۸۸: ۳۸۲) تاریخ واقعی بر هیچ چیز ثابتی تکیه نمی‌کند، چون تکیه‌گاه وجود ندارد و خود را از هرگونه تکیه‌گاهی که ثباتش اطمینان‌بخش زندگی یا طبیعت باشد محروم می‌کند. هرگونه نظم واقعی قطعه‌قطعه شده تا نظم جدیدی رونمایی شود (همان، ۱۳۸۸). پس اکنون تاریخی است و وضع کنونی، طبیعی و همیشگی نیست، بلکه تطورات و صورت‌بندی‌های مختلفی داشته و در سیر تاریخی‌اش، صورت کنونی یافته است. با این اوصاف جهت دسترسی به تبارشناسی جریان سیاسی اصلاح‌طلبی به‌دقت مورد بررسی قرار گرفت. علیرغم اینکه در تبارشناسی جریان‌های سیاسی، گفتمان این جریان‌ها به روش لاکلاو و موفه و فرکلاف توصیف، تحلیل و تبیین شدند. در این بررسی تأکید اصلی گفتمان‌شناسی جریان سیاسی و ارتباط آن با قرائت دینی پس از انقلاب برمی‌گردد ولی قبل از انقلاب به جهت رسیدن به درجه صفر تبارشناسی بود و اشاره‌ای کلی در این مقاله به آن شده است. در یک سده کنونی چهار قرائت عمده به لحاظ گفتمانی در بعد دین‌داری در ایران رواج داشته است.

تبارشناسی جریان اصلاحات

روشنفکران و تحول‌خواهان ایران از دوران قاجاریه به‌طورجدی با تحولات فرایندهای جهان غرب و نیز نقصان‌های فرایندهای داخلی ایران روبرو شدند و مباحث اندیشه‌ای و اقدامات عملی‌شان را برای ایجاد تغییرات و بهسازی آغاز کردند.

«از زمانی که ایرانیان با دنیای نوین آشنا شدند، اولین باری که شکست به مرحله‌ی خودآگاهی آنان راه یافت و تا پیش از آن چنین نبود و بخش‌هایی از خاک میهن بر باد رفت، ضرورت اصلاح و تغییر - نه با انتخاب فراغت گونه، بلکه به ضرورتی جبروار که ناشی از شکست نظامی در مقابل روس‌ها بود - در اندیشه‌ی برخی شکل گرفت.» (نفیسی، ۱۳۸۳: ۴۲۵)

در آغاز و اندکی پیش از چینش مشروطیت، شرایط و تحولات داخلی و بین‌المللی، نیاز به رشد و اصلاحات و تغییر در حکومت و جامعه‌ی ایران را به تدریج گسترش داد. افزایش ناراضی‌ت‌ها از وضع موجود، در کنار افزایش آگاهی‌ها از تحولات جوامع غربی و درک ضعف‌ها و عقب‌ماندگی‌های داخلی، اندیشه ترقی‌خواهی و اصلاح‌طلبی را در ایران گسترش داد.

«شکل‌گیری انجمن‌های مخفی و نیمه مخفی در ایران، تأسیس و گسترش مدارس جدید و چاپ و انتشار مطبوعاتی ایرانی عصر قاجاریه در داخل ایران و به‌ویژه در خارج از ایران، از جمله عوامل تسهیل‌کننده و تسریع‌کننده‌ی بیداری نسبی گروه‌هایی از ایرانیان عصر قاجاریه و گسترش آن در عصر مشروطیت در جهت توجه به لزوم اصلاحات و نوگرایی در ایران بود. سیر نوگرایی و اصلاحات در ایران عصر قاجاریه، محدود به اصلاحات و اصلاح‌طلبان حکومتی نبود. نوگرایان و روشنفکران اصلاح‌طلب خارج از حاکمیت قاجاریه نیز با درجاتی متفاوت، نقش مهمی در جنبش نوگرایی و اصلاح‌طلبی و مبارزات ضد استبدادی مردم ایران که به انقلاب مشروطیت ایران انجامید، داشتند. سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ هادی نجم‌آبادی از مهم‌ترین روحانیان دارای برخی تمایلات روشنفکرانه در عصر میانه‌ی قاجاریه بودند... افکار و نوشته‌های سیاسی و اجتماعی روشنفکرانی چون؛ آخوندزاده، مستشارالدوله، میرزا ملکم خان و طالب اف در عصر قاجاریه، به‌طور نسبی، با طرح هرچه جدی‌تر و گسترده‌تر مفاهیمی چون اصالت تجربه، خردگرایی، فلسفه‌ی طبیعی، اصلاحات مذهبی، ملیت و ناسیونالیسم، قانون، آزادی، برابری، دموکراسی، سکولاریسم، حکومت مشروطیت پارلمانی و جامعه مدنی و حقوق شهروندی، اجتماع نوگرایی و اصلاحات را وارد مرحله‌ی جدیدی در تاریخ و جامعه‌ی ایرانی کرد.» (آجدانی، ۱۳۸۶: ۳۲ - ۳۱)

با آغاز حکومت پهلوی و روی کار آمدن رضاشاه پهلوی که در شرایط ویژه‌ای از بحران و هرج‌ومرج در کشور صورت گرفت، ایجاد یک حکومت مرکزی قدرتمند و ساخت سیاسی مستحکم و مقتدر در اولویت قرار گرفت.

«رضاخان و سید ضیاء‌الدین طباطبایی پس از کودتا، در جهت ایجاد یک دولت مرکزی قوی، از همان ابتدا بر ضرورت اصلاحات مالی، اداری، اقتصادی و نظامی به‌صورت مبارزه با امتیازات انگل‌های اجتماعی، تقسیم اراضی خالصه بین کشاورزان، تأسیس مدارس، پیشرفت تجارت از طریق احداث جاده‌ها و راه‌آهن و نیز القای کاپیتولاسیون، تأکید کردند و نخستین عرصه‌ی آغاز اصلاحات، ایجاد یک ارتش ملی واحد و مدرن بود که برای برقراری نظم

داخلی و امنیت، حفظ تمامیت ارضی و ایجاد وحدت ملی واحد مدرن، جلوگیری از خودمختاری و تجزیه‌طلبی گروه‌های قومی و کلاً استمرار «نظمی نوین» ضروری بود. این جهت‌گیری هم مورد درخواست نخبگان فکری و سیاسی کشور برای ایجاد یک دولت ملی قوی و تام‌الاختیار بود و هم پس از خروج و کناره‌گیری روس‌ها از مناطق نفوذ خود در ایران، با سیاست‌های دولت انگلیس در جهت ایجاد یک دولت مقتدر مرکزی با ارتشی قوی و متمرکز، همسو و هماهنگ بود و روح قرارداد ۱۹۱۹ میلادی همخوانی داشت؛ اگرچه با اهداف اولیه‌ی مشروطه‌طلبان و روح قانون اساسی مشروطه، مبنی بر جلوگیری از تمرکز قدرت و کثرت‌گرایی، ناسازگار بود». (موتقی، ۱۳۸۵: ۲۰۱)

اگرچه اصلاحات مذکور، حوزه‌ی سیاسی را دربر نمی‌گرفت و بیشتر ابعاد اقتصادی، نظامی، آموزشی، اداری و فرهنگی را شامل می‌شد، اما به‌رحال اقداماتی اصلاحی بود که از سوی بالاترین مقام کشور (شاه) دنبال می‌شد و متضمن ابعاد دیگری از خواست‌های مشروطیت بود؛ در این زمینه، آجودانی در کتاب مشروطه‌ی ایرانی؛ رضاشاه را قهرمان مشروطیت دانسته چراکه توانست از سه هدف مشروطیت (نوسازی ایران، حکومت مقتدر مرکزی و آزادی-های سیاسی و مشارکت قانونی مردم)، دو تا از آن‌ها را (نوسازی ایران، حکومت مقتدر مرکزی) تحقق می‌بخشد.

محمد مصدق یکی از مهم‌ترین نخست‌وزیران ایران در دوره‌ی مشروطیت است که ملی شدن نفت ایران در زمان وی صورت گرفت.

مصدق به اصلاحات در جهت افزایش توان دموکراتیک نظام سیاسی باور داشت. تأکید وی بر قانون و حق مردم در انتخاب، غیرقابل‌انکار است. وی همواره بر حق ملت و اراده‌ی آن‌ها در سرنوشت کشور و نیز انتخابات آزاد، تأکید داشت.

در تحلیلی کلی و با بررسی حوادث و وقایع دوران کوتاه نخست‌وزیری دکتر مصدق که سرشار از درگیری‌ها و بحران‌ها در سطوح سیاسی و اجتماعی داخلی و نیز سیاست خارجی بود، می‌توان گفت که علی‌رغم تلاش‌ها، مسئله‌ی ملی شدن نفت مهم‌ترین نقطه‌ی برجسته‌ی این دوران بود.

«در هر صورت، دولت مصدق بیشتر علیه عامل خارجی وارد عمل شد تا نهادینه کردن دموکراسی در درون، زیرا فرصت انجام این کار را نداشت.» (اطهری، ۱۳۸۰: ۶)

علی‌امینی که بسیاری وی را از دولتمردان موردحمایت آمریکا می‌دانستند، در سال ۱۳۳۹ به سمت نخست‌وزیری منصوب شد. برنامه‌های دولت وی بر اساس اعلام خود او در پانزده ماده خلاصه می‌شد. از مهم‌ترین آن‌ها می‌تواند به کاهش هزینه‌ی زندگی و قیمت‌ها، اصلاحات ارضی، توسعه صنایع کشاورزی، تأمین حداقل معیشت کارمندان و تقویت قوه قضائیه اشاره نمود.

سقوط دولت مصدق در پی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و به تبع آن سرکوب جنبش ملی ایران، نشان از وضع نابسامان ایران به لحاظ سیاست داخلی و خارجی و ساختارهای قانونی - حزبی داشت. پس‌ازاین سقوط، ساختار سیاسی بیش‌ازپیش به سوی اقتدارگرایی شخصی شاه پیش رفت.

محمدرضا شاه پهلوی فعالیت‌هایی را در جهت انجام اصلاحات آغاز نمود و از آن تحت عنوان «انقلاب سفید» نام برد. محمدرضا شاه درباره‌ی انقلاب سفید می‌گوید: «من یک هدف بیشتر ندارم و هرگز آن را پنهان نکردم و آن سازندگی ایرانی مترقی و توانا بود که مردمش هم از مواهب و مزایای تمدن مادی برخوردار باشند و هم از اعتلای معنوی و اخلاقی و فرهنگی» (پهلوی، ۱۳۸۸: ۱۳۱).

تحولات گوناگون رقم خورده در سطح سیاست داخلی و خارجی ایران و فضای بین‌المللی و اجتماعی سبب شد که اقدامات محمدرضا پهلوی دوام نیاورد. این اصلاحات حکومتی و آمرانه نیز خواسته‌های مردم را در همه‌ی ابعاد مورد انتظار پاسخگو نبود و سرانجام با جنبش انقلابی ۱۳۵۷ پایان یافت.

پس از انقلاب اسلامی، پیدایش و شکل‌گیری گروه‌هایی که بعدها به‌عنوان دوّم خردادی‌ها و سپس، جریان اصلاح-طلب نامیده شدند، فرآیندی آرام و مدت‌دار بود که به تدریج از دل حوادث و تحولات پس‌از انقلاب اسلامی رقم خورد. لذا می‌توان این‌گونه بیان کرد که شکل‌گیری این طیف که نماد ظهور آن در انتخابات هفتم ریاست جمهوری خرداد ۱۳۷۶ بود، در برهه‌های مختلف تاریخ جمهوری اسلامی، صورت گرفت تا درنهایت در آستانه‌ی این انتخابات، به شکل سازمان‌یافته‌تر نمایان شد.

«تاریخ سال‌های پس از انقلاب اسلامی ایران نشان می‌دهد که علیرغم نسبتاً همه‌جانبه بودن توسعه و اصلاحات در سال‌های نخست انقلاب، روند اصلاحات در دوران جنگ با عراق، کند و گاه متوقف شد. در سال‌های پس از جنگ، میل خفته، عطش سیراب نشده و مطالبه‌ی سرخورده اصلاحات ناگهان و با شتاب سر برآورد و دو گونه مختلف از اصلاحات و توسعه در ایران پس‌از انقلاب را باعث گشت: اصلاحات درون حکومتی سخت‌افزارانه و اقتصادی دوران ریاست جمهوری جناب هاشمی رفسنجانی و اصلاحات درون حکومتی - برون حکومتی نرم‌افزارانه و سیاسی - فکری دوران جناب خاتمی با اصلاحات خرداد ۷۶... در آسیب‌شناسی اصلاحات دوران هاشمی، یک نکته، نسبتاً اجتماعی گشته است و آن اینکه ۲ خرداد ۱۳۷۶ و روی آوردن شتابان و کم‌ویش رادیکال جامعه به سوی اصلاحات از نوع دیگر یعنی اصلاحات سیاسی، نتیجه‌ی عملکرد یک‌جانبه و تک‌بعدی اصلاحات در دوران هاشمی بوده است.» (خرمشاد، ۱۳۸۷: ۶)

همان‌گونه که گفته شد، تحولات انجام‌شده در سطح نیروهای سیاسی در دوران پس از انقلاب اسلامی و به‌ویژه در دوران ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، که با شکل‌گیری حزب کارگزاران سازندگی نیز همراه شد، تأثیر مهمی در شکل‌گیری زمینه‌های جریان اصلاح‌طلب داشت.

بر این اساس، پیش از ریاست جمهوری اکبر هاشمی رفسنجانی و در زمان حیات امام خمینی، گروه روحانیون مبارز با جدا شدن از روحانیت مبارز به وجود آمد و هرکدام دارای مواضع فکری - سیاسی خاص خود بودند، اما اختلافات و شکل‌گیری چپ و راست ابتدا در دو تشکل مهم یعنی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب جمهوری اسلامی نمود یافت. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، متشکل از ۷ گروه بود که معتقد به مبارزه مسلحانه بر ضد رژیم شاهنشاهی بودند و پس از انقلاب با عنایت امام خمینی و مطهری، با نام سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۸ اعلام موجودیت کردند. این سازمان پس از دوره‌ای فعالیت در سال ۱۳۶۵ منحل شد و سپس در سال ۱۳۷۰ با مجوز از وزارت کشور، دوباره تشکیل شد. در آن سال‌ها و پس از آن، نشریه‌ی «عصر ما» ارگان رسمی این تشکیلات بود.

جناح دوم خرداد علیرغم گستردگی و تنوع خود، در ابتدا دارای خط فکری و دغدغه‌های مشابهی به نظر می‌رسید که همین مسئله و نیز وجود برخی محفل‌های فکری، نخبگان آن را به هم نزدیک‌تر می‌کرد. «گروه جدیدی از نخبگان به تدریج در جامعه‌ی ایران شکل گرفت که دارای ویژگی‌هایی مشترک و خاص بودند. آن‌ها در مدتی مسئولیت‌های حساس اما درجه دوم داشتند و در جریان کشمکش‌های سیاسی در ایران برای مدتی از قدرت رانده شده بودند. اکثر آن‌ها زمینه‌ی اصلی تحصیلاتی‌شان فنی و غیر علوم انسانی بود، اما با احساس نیاز در این زمینه به سوی علوم انسانی گرایش یافته و به تحصیل و تحقیق در آن پرداختند. اکثر آن‌ها به مباحث ناشی از موج جدید روشنفکری دینی و مباحث بازانندیشی در فکر دینی علاقه‌مند شده و بدان گرایش یافتند. بیشتر آن‌ها حول محور شخصیت‌هایی چون خوئینی‌ها، خاتمی، محملی برای بازسازی فکری و اجتماعی خود پیدا کردند و البته تقریباً همگی خود را به آرمان انقلاب اسلامی و نظام سیاسی پدید آمده توسط آن وفادار می‌دانستند. چنین ویژگی‌هایی است که این عده را به هم پیوند زده و هویت فکری - اجتماعی آن‌ها را به [هم] گره می‌زند. بعضی از آنان در محفلی روشنفکری - دینی که امروز با نام حلقه‌ی کیان شناخته می‌شود، حاضر شدند. نشریه کیان یک ماهنامه فلسفی - کلامی بود که با الهام از اندیشه‌های عبدالکریم سروش به طرح مباحث نوین معرفتی می‌پرداخت و نگاهی نو و متفاوت به مقوله دین و جامعه را ارائه می‌کرد... نقش حلقه کیان در شکل‌گیری اجتماع نوینی در عرصه روشنفکری دینی اساسی است و حتی دگرگونی پایه‌های اندیشه‌های کسانی چون سعید حجاریان و برخی سازمان دهندگان اصلی جریان سیاسی دوّم خرداد در این حلقه و تحت تأثیر آن شکل گرفت.» (سلیمی، ۱۳۸۴: ۱۷ - ۱۶).

بر اساس آنچه گفته شد، می‌توان فضای فکری و تشکیلاتی جریان‌ها و گروه‌های مهم سیاسی ایران را در اواخر ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی تصویر کرد. در واقع می‌توان این‌گونه بیان کرد که تحولات جناحی - فکری صورت گرفته در دوران مذکور، زمینه‌ساز پویش گروه‌هایی شد که در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷۶، جریان دوم خرداد (که بعدها به اصلاح‌طلبان مشهور شدند) را شکل دادند.

قرائت دینی جریان اصلاحات

«جریان‌های فکری در ایران معاصر، مشخصاً به چهار شاخه یا دسته، قابل تفکیک هستند: سنت‌گرایی، تجددگرایی و اصلاح‌طلبی دینی که این مورد آخر، خود به دودسته‌ی بنیادگرایی و نوگرایی دینی تقسیم می‌شود.» (موثقی، ۱۳۸۵:

(۳۱۱)

در بیان ویژگی‌ها و مختصات قرائت دینی اصلاح‌طلب یا همان جریان روشنفکری دینی می‌توان گفت: «نوگرایی دینی از این نظر که با مبانی مدرنیته نظیر عقل، علم، انسان، اختیار و آزادی، تحمل و مدارا، آزادی و حقوق فردی و دنیاگرایی یا سکولاریسم، سازگاری و هم‌نوایی زیادی نشان می‌دهد، نوگرایی خوانده می‌شود؛ و از این لحاظ که همه‌ی این موارد را در پیوند و سازگار و منطبق با دین و روح آن کتاب و سنت می‌داند، دینی است. اگرچه در اندیشه، به دلیل همین مقوله‌ها این جریان، گرایش لیبرال می‌نماید، ولی در عمل و جهت‌گیری کلی، به دلیل دنبال کردن تغییرات اساسی و ساختاری و همه‌جانبه، رادیکال محسوب می‌شود. در برخورد با غرب نیز، برخلاف بنیادگرایی شیعی که به رد مطلق غرب بدون شناخت مبانی و ساختارهای بنیادین آن می‌پردازد و نیز برخلاف متجددین که به پذیرش مطلق غرب، بدون پرداختن به مبانی و ساختارهای بنیادین آن گرایش دارند، نوگرایان دینی، قائل به جنبه‌های مثبت و منفی و امکان و لزوم تفکیک این جنبه‌ها در تمدن جدید غربی بوده و به برخورد گزینشی نسبت به آن اهمیت می‌دهند. به عبارتی دیگر؛ نوگرایی دینی با تفکر انتقادی به نقد سنت و مدرنیته، هر دو، می‌پردازد تا با قرائتی مستقل از مدرنیته و ایجاد سنتز و ترکیبی از آن دو، متناسب با شرایط خاص ایران، مبنای نظری اصلاحات و نوسازی را در ایران ارائه نماید.» (همان: ۳۱۵)

روشنفکری دینی با نقش دوجانبه‌ای که عصر جهانی‌شدن برای او تدارک دیده است در تحولات اجتماعی ایران سهیم می‌شود. او از یک‌سو در دگرگونی ساختاری اجتماعی - سیاسی، نوگرایان و اصلاح‌طلبان اجتماعی را یاری می‌رساند و با برداشتن موانع ذهنی و مفهومی در پیش روی این کنشگران، زمینه‌ی کنش تاریخی اصلاح‌طلبان را فراهم می‌سازد؛ از سوی دیگر به‌عنوان یک روشنفکر در جامعه‌ی جهانی به وظایف خودش در این جامعه‌ی بزرگ می‌اندیشد و در بازسازی فکری آن مشارکت می‌کند.

جریان اصلاح طلبان که اصلاح تدریجی را به سوی یک توسعه متوازن آغاز کرده‌اند، از دو سو وامدار روشنفکری دینی هستند؛ یکی بدان جهت که روشنفکران دینی همانند سایر روشنفکران در واردسازی آموزه‌های مدرن در ایران سهم بسیاری به خود اختصاص داده‌اند؛ از این رو با طرح مباحث نظری پیرامون این آموزه‌ها و موانع و مشکلات نهادینه شدن آن‌ها، فضای حرکت به سمت اصلاحات را شفاف ساخته‌اند و دیگر آن‌که سعی در پیوند میان دین و مدرنیته کرده‌اند و روشنفکری دینی پس از نقش مهمی که در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ ایفاء کرد، بعد از دو دهه استقرار جمهوری اسلامی نیز بار دیگر با تحولات اندیشه‌ای خود وارد عرصه‌ی سیاسی و اجتماعی شد.

«وظیفه‌ی تاریخی [روشنفکران دینی] ایجاب می‌کند که از سویی صورتی از دین را در دل‌های مردم حاکمیت بخشند که با ارزش‌ها و آرمان‌های عصر جدید سازگار باشد و بیش از هر چیز دیگر پاسدار و رواج دهنده‌ی اصول عالی اخلاقی باشد و از دیگر سو، مبنایی نظری برای اصلاح ساختار دولت در جمهوری اسلامی ایران و سیاست‌های اقتصادی و فرهنگی و خارجی آن بجویند ... جنبش دوم خرداد و برنامه‌های اصلاح‌گرانه‌ی آن تجلی همین اراده و عمل روشنفکران دینی در جامعه‌ی ماست.» (جلایی پور، ۱۳۷۸: ۲۱-۲۰)

روشنفکری دینی همواره اهمیت خاصی برای مدرنیته و دستاوردهای معرفتی و غیرمعرفتی آن قائل بوده است. توجه به مفاهیمی همچون توسعه، جامعه مدنی، حقوق بشر، نهاد انتخابات و مانند این‌ها و نیز تأثیر این مفاهیم بر درک و فهم روشنفکری دینی نیز از جمله پیامدهای مدرنیته برای این جریان است.

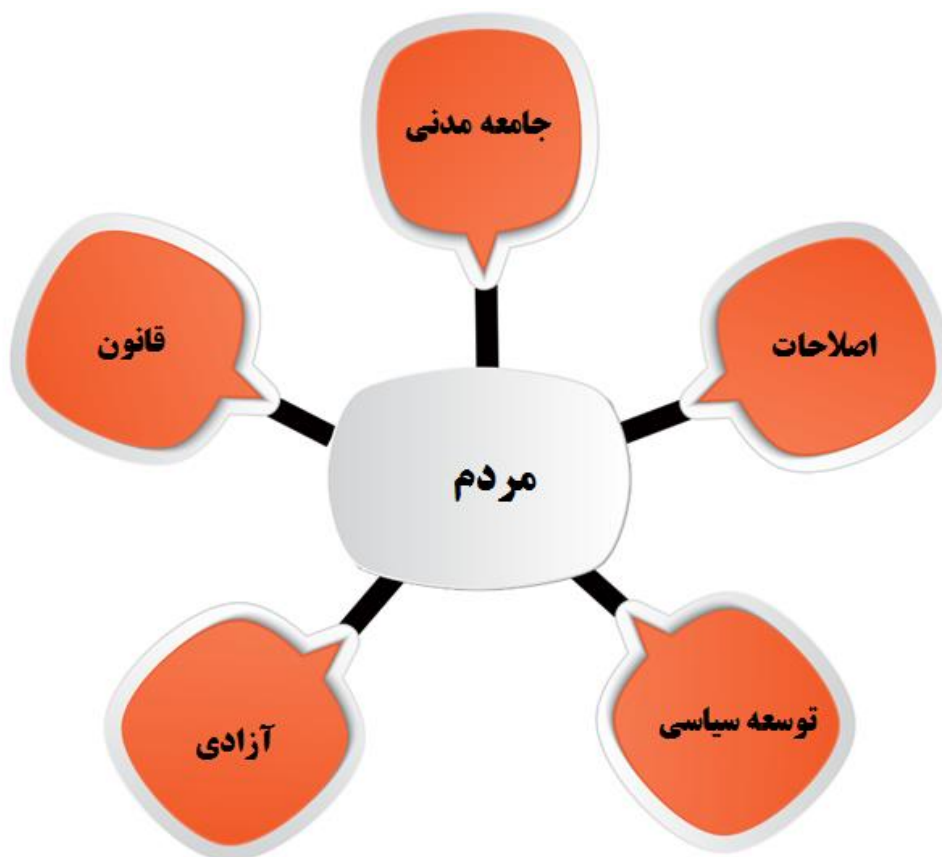
در نگرشی دیگر، پیشگامان و بنیان‌گذاران فکری جریان اصلاح طلب در دهه‌ی دوم پس از انقلاب اسلامی را گروهی از روشنفکران دینی می‌دانند که از آن‌ها به نام «تجددگرایان» همانند عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری یاد می‌کنند. (دارابی، ۱۳۹۰: ۱۳)

به‌هرروی، حاکمیت دینی در ایران و نیز ظهور نسلی جدید از فعالان و روشنفکران مذهبی در دهه‌ی هفتاد خورشیدی، به‌نوعی زمینه‌ساز فکری دوم خرداد ۱۳۷۶ شد و مباحث امکان پیوند و آشتی میان مفاهیم عصر مدرن با دین و اخلاقیات، برداشت‌های متکثر از دین (پلورالیسم دینی)، عدم تقدس معرفت دینی و عصری بودن فهم دینی، سکولاریسم، حکومت دموکراتیک دینی، دین غیر ایدئولوژیک، نقد روحانیت و برداشت حاکم از دین و مباحثی دیگر نظیر این‌ها را به تدریج به عرصه‌ی علنی فکری - سیاسی ایران کشاند. به‌طور کلی، جریان روشنفکری دینی، سعی در سازگار نشان دادن آموزه‌های اسلامی با ارزش‌های مدرنی چون دموکراسی و حقوق بشر داشت.

سید محمد خاتمی با بهره‌گیری از آموزه‌های دینی و سیاسی نواندیشان دینی به‌خصوص سروش و شبستری و همچنین امام خمینی، نظریه اصلاح طلبانه‌ی خود را در اواخر دهه‌ی ۷۰ پیکربندی کرد و شالوده‌ی گفتمان اصلاح طلبی را در آستانه‌ی انتخابات هفتمین دوره‌ی ریاست جمهوری پی‌ریزی کرد. برنامه‌های سیاسی و اجتماعی اصلاح طلبانه‌ی او

به گونه‌ای بازگوکننده‌ی نیازها و مطالبات سیاسی مردم بود و به همین خاطر از سوی قشرهای فرهنگی و روشنفکران و به خصوص طبقه‌ی متوسط جامعه مورد استقبال قرار گرفت. به عبارتی، گفتمان اصلاح‌طلبی خاتمی نقش یک اسطوره سیاسی را در پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه ایفا کرد. این گفتمان در قالب زبانی استعاری و با برجسته کردن دال جمهوریت در بین عامه به مقبولیت و اعتبار دست‌یافت و به گفتمان سیاسی مسلط تبدیل شد.

درواقع، بازخوانی جدید از ارزش‌ها و مفاهیم دینی بر پایه جنبه‌های دموکراتیک و مردمی اندیشه امام خمینی، از سوی گفتمان اصلاح‌طلبی، این گفتمان را به گفتمانی جذاب و غالب در بین عامه مردم تبدیل کرد. این گفتمان توانست به گونه‌ای دیگر و بر پایه‌ی خوانشی دموکراتیک از اسلام بین سنت و تجدد و دین و دموکراسی در قالب زبان استعاری پیوند برقرار کند. خاتمی واکنش‌های تاریخی نسبت به غرب را به سه دسته غرب‌زدگان، سنت‌زدگان و اصلاح‌طلبان تقسیم می‌کند و تنها اصلاح‌طلبان (چه دینی و چه غیردینی) را شایسته ارزیابی می‌داند. «از نظر خاتمی اصلاح‌طلبان در عین بازگشت به خویشتن، آموزه‌های مثبت غرب را نیز اقتباس می‌کنند که نمونه آن را علامه نائینی می‌داند که معتقد بود اسلام با مشروطیت ناسازگاری ندارد.» (خاتمی، ۱۳۸۰: ۶۲) یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که گفتمان اصلاحات مطرح کرد، «جامعه مدنی» بود. با توجه به ریشه غربی جامعه مدنی، طرح این مفهوم، واکنش‌های مختلف در جامعه ایجاد نمود. برخی از جریان‌های غرب‌گرا از ایده جامعه مدنی حمایت کردند. اما گفتمان اصول‌گرایی با معرفی جامعه مدنی به‌عنوان پدیده غربی، سعی داشت آن را مغایر با مبانی اسلامی نشان دهد. خاتمی رهبر گفتمان اصلاحات، ریشه جامعه مدنی را نه در غرب که در مدینه النبی عنوان نمود (خاتمی، ۱۳۷۶/۹/۱۸) او سه شاخصه جامعه مدنی را شرکت مردم در تمام زمینه‌ها، مقید بودن حکومت و وجود نهادهای واسط در آن برای نظارت بر حکومت می‌دانست (خاتمی، ۱۳۷۶/۹/۱۶). در این دوره دال مرکزی «مردم»؛ دال‌های جامعه مدنی، اصلاحات، توسعه سیاسی، آزادی و قانون را در زنجیره‌ی هم‌ارزی خود قرار داده و مفصل‌بندی جدیدی ارائه کرد.



صورت‌بندی گفتمان هژمونیک ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۴ (برگرفته از سلطانی، ۱۳۹۶: ۱۶۵)

آنچه به مانند ریسمانی در این پراکندگی و کثرت، انتظام و وحدتی ایجاد کرد گفتمان فراگیر سقف‌گون و هژمونیک خاتمی بود. تاروپود گفتمان خاتمی آمیزه‌ای از عناصر و دقایق بدیع (و از منظری بی‌بدیل) و قدیم بود. در قرائت او از اجتماع رابطه هم‌نشینی و نه جان‌نشینی میان سنتی و مدرن، جامعه مدنی و جامعه ولایتی، جوان و پیر، زن و مرد، خودی و دیگری، قانون و مشروعیت، نیاز و ارزش، مشروعیت و جمهوریت، خدا سالاری و مردم‌سالاری و ... برقرار شده و ارکان جامعه در نظم و شأن خود محفوظ ماندند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۹۷-۹۶). خاتمی در اولین سخنرانی‌اش در مراسم احیای اتحادیه انجمن‌های اسلامی دانشجویان از زاویه‌ای نو به مسائل سیاسی نظر کرد و آزادی بیان، قانون اساسی، مردم‌سالاری، الگوی حکومتی امام علی، مبارزه با ظلم، حق نظارت و بازخواست توسط مردم را محور صحبت‌های خود قرار داد (خاتمی، ۷۵/۱۱/۱۳).

اما فضای اسطوره‌ای و تصور اجتماعی که توسط گفتمان دوم خرداد ایجاد شده بود از واقعیت و شرایط جامعه ایران دور بود؛ و به همین دلیل توقعاتی که در اوایل شکل‌گیری این گفتمان در بطن جامعه پدید آمد در مرحله روبرو شدن

ارکان این گفتمان با واقعیت‌های عینی غیرقابل برآورده شدن بودند. وقتی گفتمان دوّم خرداد با واقعیت روبرو شد و پس از سپری کردن رقیب انتخاباتی و در اختیار گرفتن دولت، هم‌گرایی و تمرکز آن از هم فروپاشید و نیروهای متضاد که در این گفتمان تجمیع شده بودند بعد از کامیابی در انتخابات و در اثر خارج شدن از فشارهای مختلف و قرار گرفتن در جایگاه پیروز دچار نوعی پراکندگی و ازهم‌گسیختگی شدند و آن هم‌گرایی در زمان مبارزه سیاسی به‌نوعی به رهایی و واگرایی نسبی در شرایط پیروز تبدیل شد (هفته‌نامه عصرما، شماره ۱۱۰: ۷۷).

باینکه فضای موردنظر خاتمی در درون ارزش‌های انقلابی و مبانی نظام در دهه اوّل انقلاب معنا و مفهوم یافت، گروه‌های افراطی دوّم خرداد با برانگیختن شعارهای رادیکال علاقه‌مند بودند و وجه اسلامی نظام به دست فراموشی سپرده شود و جمهوریت تمام‌قد معنا و مفهوم یابد. اکثریت این گروه از اعضای حزب مشارکت بودند که شقاق پدید آمده را در درون این گفتمان تعمیق بخشیدند و دوقطبی حاصل از فروپاشی فضای استعاری را با طرح علایق خود شدت بخشیدند. حزب مشارکت به تنش‌های جدی با اصلاح‌طلبان رسید و کار به‌جایی رسید که به علت دیدگاه‌های افراطی و رادیکال‌ش شعار عبور از خاتمی را مطرح کردند. کنشگران این گفتمان، دموکراسی دینی را متناقض تلقی کرده و به دموکراسی بدون پسوند و پیشوند، در معنای گفتمان لیبرال دموکراسی قائل‌اند (حسابی، ۱۳۹۱). طرح مباحثی مانند خروج از حاکمیت، قهر سیاسی، ایفای نقش اپوزیسیون، رفراندوم، ابستراکسیون، نوشتن نامه ۱۳۵ نفری به مقام معظم رهبری، اعمال رفتارهای ساختارشکنانه و درنهایت تحصن آن‌ها در مجلس، از اقدامات و عملکردهای بود که موردپسند رئیس‌جمهور و سایر ارکان حکومت واقع نشد و به‌گونه‌ای فضای سیاسی کشور را تحت تأثیر قرار داد. کار به آنجا رسید که کروی آن‌ها را گروه یک‌شبه خطاب کرد. همین نگاه‌های رادیکال بود که بعدها موجب زمین‌گیر شدن جنبش دوّم خرداد شد (اثنی عشری، ۱۳۸۶: ۴۰-۳۹).

گذشت زمان ناسازه‌های نظری و فقدان انسجام درون منطقی این گفتمان را نشان داد و مخالفان از این نقطه‌ضعف بهره برده و زمینه‌های ظهور پادگفتمان آن را فراهم ساختند. نشانه‌های این ناسازه‌های نظری را در فقدان اجماع عمومی در میان اصلاح‌طلبان، ایده‌های عبور از گفتمان (عبور از خاتمی، خروج از حاکمیت، تقاضای برگزاری رفراندوم و نافرمانی مدنی)، تردید در اصول بنیادین گفتمان از سوی اصلاح‌طلبان (استحاله جامعه مدنی به مدینه النبی، تحول آزادی به آزادی معنوی و دموکراسی به مردم‌سالاری دینی) و تقلیل اقبال اجتماعی و ادبار عمومی مردم نسبت به گفتمان اصلاح‌طلبی و درنهایت افول آن و پیدایش شکل‌گیری و پیروزی گفتمان جدیدی به‌عنوان اصول‌گرایی و با محوریت عدالت می‌توان دید (خلجی، ۱۳۸۸: ۲).

افول اصلاحات چندین دلیل داشت: بازسازی گفتمان اصول‌گرایی، ناکامی در اجرای شعارها، عدم وحدت و شقاق افراطی میان طیف‌های گوناگون اصلاحات، بدبینی مراکز مذهبی، توسعه سیاسی یک‌جانبه و بی‌توجهی به عدالت

اجتماعی؛ آفتی که گریبان گفتمان سازندگی را نیز گرفته بود، ناکارآمدی در عرصه سیاست خارجی در حالی که شعار گفتگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌گرایی و صلح‌گرایی را می‌داد آمریکا به عراق و افغانستان حمله برد و عملاً شعار گفت‌وگوی تمدن‌ها را نادیده گرفت.

نمودار برسازي و ساخته شدگي جريان‌هاي سياسي در ارتباط با قرانت روشنفکري ديني

دوره اصلاحات (۱۳۸۴-۱۳۷۶)



نتیجه گیری

در این مقاله تبارشناسی جریان اصلاحات و نسبت آن با قرائت روشنفکری دینی بر اساس نظریه‌ی لاکلاو و موفه به‌طور مفصل مورد کنکاش قرار گرفت. جریان اصلاحات بر پایه آموزه‌های قرائت جدیدی از دین استوار است این قرائت ریشه در اندیشه‌های نائینی در عصر مشروطه دارد، جریان دینی که با اندیشه‌های مترقی از اسلام سیاسی بوسیله امام خمینی(ره) در انقلاب در گرفت و مبنای جمهوریت نظام واقع شد. تفسیر اصلاح گرایانه از جمهوری اسلامی در دوره اصلاحات بر پایه اندیشه مترقی نائینی و اندیشه امام خمینی(ره) بود و عناصر گفتمانی خود را بر مبنای قانون مداری و جمهوریت تفسیر می کرد، به عبارتی، گفتمان اصلاح طلبی از دو وجه «اسلامیت» و «جمهوریت» گفتمان اسلام فقاهتی مورد نظر امام خمینی، وجه «جمهوریت» آن را برجسته تر می کند و تفسیری عرفی از «اسلامیت» آن ارائه می دهد، به گونه‌ای که این تفسیر عرفی در مفاهیمی چون حاکمیت قانون، مشروعیت و جامعه مدنی تبلور می یابد، تفسیری دموکراتیک از اسلام ارائه داده اند و در راستای سازگاری بین مدرنیته و دین تلاش کرده اند.

سرانجام سخن اینکه اگرچه جریان روشنفکری دینی بخش‌های مهمی از مبانی نظری جریان اصلاحات در ایران را تدارک دیده است؛ ولی آن‌ها نتوانستند پارادایم اندیشه‌ی خود را در نسبت با دین و مدرنیته به دقت ترسیم کنند. بنابراین در یک وضعیت آنتاگونیستی به حذف و طرد جریان اصلاح طلبی از قدرت منجر شد. طرد جریان اصلاحات چندین دلیل داشت: بازسازی گفتمان اصول گرایی، ناکامی در اجرای شعارها، عدم وحدت و شقاق افراطی میان طیف‌های گوناگون اصلاحات، بدبینی مراکز مذهبی، توسعه سیاسی یک‌جانبه و بی‌توجهی به عدالت اجتماعی؛ آفتی که گریبان گفتمان سازندگی را نیز گرفته بود، ناکارآمدی در عرصه سیاست خارجی در حالی که شعار گفتگوی تمدن‌ها و فرهنگ گرایی و صلح گرایی را می داد آمریکا به عراق و افغانستان حمله برد و عملاً شعار گفت و گوی تمدن‌ها را نادیده گرفت.

فهرست منابع

- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، روشنفکران ایران در عصر مشروطیت، تهران: اختران.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۷)، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید.
- ابراهیمی، علی (۱۳۹۵)، «بررسی و مقایسه مسئله قرائت‌های مختلف از دین و نظریه تصویب (اشعری، معتزلی، مصلحت سلوکی)» پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه معارف اسلامی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳). نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: نشر یادآوران
- اثنی‌عشری، شهرزاد (۱۳۸۶)، از دولت اصلاحی تا دولت اسلامی، تحلیلی بر آسیب‌شناسی علل گذار از دولت خاتمی به دولت احمدی‌نژاد، تهران: انتشارات عطائی.

- اطهری، اسدالله (۱۳۸۰)، جنبش ملی؛ درس‌ها و دستاوردها، همشهری، سال نهم، شماره‌ی ۲۴۸۱، ۲۹ مرداد.
- امینی، سعیده (۱۳۹۰). تحول گفتمان مجمع روحانیون مبارز و عوامل مربوطه، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده علوم اجتماعی، رساله دکتری
- برگر، پتر و توماس لاکمن (۱۳۸۵)، ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، تهران: نشر مرکز.
- بهروز لک، غلامرضا (۱۳۸۶)، جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- پهلوی، محمدرضا (۱۳۸۸) پاسخ به تاریخ؛ متن اصلی منتشر شده در اروپا و آمریکا با حواشی و توضیحاتی به کوشش شهیار ماکان، چاپ دهم، تهران: البرز.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، متن، وانموده و تحلیل گفتمان ۳ در گفتمان و تحلیل گفتمانی. تهران: فرهنگ گفتمانی.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، مجموعه مقالات گفتمان و تحلیل گفتمان، تهران: فرهنگ گفتمان.
- جلالی پور، حمیدرضا (۱۳۷۸)، پس از دوم خرداد؛ نگاهی جامعه‌شناختی به جنبش مدنی ایران ۷۸-۱۳۷۶؛ خاطرات و یادداشت‌های مدیرمسئول روزنامه جامعه، تهران: کویر.
- حسابی، احمدعلی (۱۳۹۱). بررسی تحول گفتمان‌های دموکراسی خواهی پس از انقلاب اسلامی ایران، رساله دکتری دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده علوم اجتماعی.
- حسن مجتبی، ایجاد حسین (۱۳۹۱)، «نقد و بررسی نظریه قرائت‌های مختلف از دین» گاهنامه انجمن علمی- پژوهشی کلام اسلامی، سال سوم، شماره ۳.
- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۳)، «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال هفتم، ش ۲۸، صص ۱۸۱-۲۰۸
- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۷)، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خاتمی، سید محمد (۱۳۸۰)، مردم‌سالاری، تهران: طرح نو.
- خاتمی، سید محمد، سخنرانی ۱۶/۹/۱۳۷۶، روزنامه ایران.
- خاتمی، سید محمد، سخنرانی ۱۸/۹/۱۳۷۶، روزنامه ایران.
- خاتمی، سید محمد، سخنرانی، ۱۳/۱۱/۱۳۷۵، روزنامه جمهوری اسلامی.
- خرمشاد، محمدباقر (۱۳۸۷)، اصلاح و اصلاح‌طلبان در ایران، تبارشناسی، آسیب‌شناسی و آینده‌شناسی در سایت اینترنتی آفتاب، ۱۸ فروردین‌ماه.
- خلجی، عباس (۱۳۸۸)، «بنیاد نظری فروپاشی اجماع در گفتمان اصلاح‌طلبی»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۹، شماره ۱، صفحات ۹۱-۱۱۳.
- دارابی، علی (۱۳۹۰)، جریان‌شناسی سیاسی در ایران، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سرایی، حسن (۱۳۷۵)، نمونه‌گیری در تحقیق، تهران: انتشارات سمت.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹)، قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران: انتشارات صراط.
- سلطانی، سید علی اصغر (۱۳۹۶)، قدرت، گفتمان و زبان؛ سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران، تهران: نی
- سلیمی، حسین (۱۳۸۴)، کالبدشکافی ذهنیت اصلاح‌گرایان، تهران: گام نو.

- غلامی، محمدرضا (۱۳۹۱)، بررسی عوامل سیاسی مؤثر بر همبستگی ملی در بین قومیت‌های ایران (مطالعه هژمونی سیاسی)، رساله‌ی دکتری جامعه‌شناسی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹)، تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه‌ی فاطمه شایسته پیران و دیگران، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه.
- فوکو، میشل (۱۳۷۴)، تولد زیست سیاست، ترجمه‌ی رضا نجف زاده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۷)، مراقبت و تنبیه: تولد زندان، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه‌ی عبدالقادر سواری، تهران: گام نو.
- فیرحی، داود (۱۳۸۷)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره‌ی میانه)، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- فجری، حسینعلی (۱۳۹۶)، منازعات گفتمانی در انقلاب اسلامی، تهران: روش شناسان با همکاری انتشارات جامعه شناسان.
- لاکلاو، ارنستو و شانتال موفه (۱۳۹۲)، هژمونی و استراتژی سوسیالیستی به سوی سیاست دموکراتیک رادیکال، ترجمه‌ی محمدرضایی، تهران: ثالث.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۷۹)، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ چهارم تهران: انتشارات طرح نو.
- مک دانل، دایان (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- موثقی، احمد (۱۳۸۵)، نوسازی و اصلاحات در ایران؛ از اندیشه تا عمل، تهران: قومس.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۳)، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره‌ی معاصر، تهران: اهورا.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷)، «نظریه گفتمان» ترجمه سید علی اصغر سلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۲.

منابع انگلیسی

- Dallmayr, Fred R. and Mc Carthy, Thomas A. (۱۹۷۷). The Crisis of Understanding and social Inquiry Wotre Dame, Ind: University of Notre Dame press.
- Laclau, Ernesto (۱۹۹۰), New Reflections on the Revolution of Our Time, London: verso.
- Muffe, Chantal. (۱۹۸۸). Hegemony and new political Subject, Toward a new Concept of Democracy, in Marxism and Interpretation of culture.