



Discourse of the Islamic Revolution and drawing an alternative model for the government¹

Ataollah Afsordeh¹, Shiva Jalalpoor², Hamed Ameri Golestani³, Hamed Mohagheghnia⁴

¹ Ph.D of political science, Islamic Azad University, Science and research Branch, Kermanshah Branch, Kermanshah, Iran

² Assistant Professor of Political Science, Islamic Azad University, Ahvaz Branch, Ahvaz, Iran (Corresponding Author), shiva_jalalpoor@yahoo.com

³ Assistant Professor of Political Science, Islamic Azad University, Ahvaz Branch, Ahvaz, Iran. hamed.ameri@gmail.com

⁴ Assistant Professor of Political Science, Islamic Azad University, Ahvaz Branch, Ahvaz, Iran. mohagheghnia7877@gmail.com

Received: 22 July 2019 Accepted: 18 August 2019

Abstract

The Islamic Republic of Iran, as a new government, has complexities, and it is important to understand and understand these complexities and the relationship between "Jihadist political Islam" and "Republicanism". It is also important to gain this understanding in order to better understand the functioning of the Islamic Republic of Iran and to understand these complexities these principles must be recognized and their origin properly understood. Accordingly, the main purpose of this article is to understand the basic foundations of government in the Islamic Republic of Iran. This article analyzes the foundation of the government in the Islamic Republic based on the method of Laclau and Mouffe's discourse and examines it in the form of alternative discourse for other competing discourses. Accordingly, the central sign of the discourse of the Islamic Revolution is "Jihadist political Islam" which is manifested by the establishment of the Islamic Republic in the jurisprudence of the province. The government in the Islamic Republic of Iran has drawn a paradigm shift from all previous models. This was due to the development of the discourse following the Islamic Revolution and the centralization of the Velayat-e Faqih. Therefore, it should be borne in mind that the political system based on the jurisprudence of the jurisprudence is an alternative to all its earlier discourse patterns and those of its rival discourses.

Keywords: Islamic Republic, Islamic Revolution, Islamic Revolution, Government, Political Islam.

¹ This article is based on the doctoral dissertation, Ataollah Afsordeh, entitled "Comparative study of the status of individual, civil society and government in the constitution of Iran - Constitutional and Islamic Republic" at Islamic Azad University, Science and research Branch.



گفتمان انقلاب اسلامی و ترسیم الگوی بدیل برای دولت^۱

عطاءالله افسرده^۱، شیوا جلال‌پور^۲، حامد عامری گلستانی^۳، حامد محقق‌نیا^۴

^۱ دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات کرمانشاه، کرمانشاه، ایران. ata.afsordeh@gmail.com
^۲ استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول). shiva_jalalpoor@yahoo.com
^۳ استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهواز، اهواز، ایران. hamed.ameri@gmail.com
^۴ استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اهواز، اهواز، ایران. mohagheghnia7877@gmail.com

تاریخ دریافت: ۳۱ تیرماه ۱۳۹۸؛ تاریخ پذیرش: ۲۷ مرداد ۱۳۹۸

چکیده

جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک دولت جدید، دارای پیچیدگی‌هایی است و درک و شناخت این پیچیدگی‌ها و ارتباط میان «اسلام سیاسی فقاهتی» و «جمهوریت» اهمیت زیادی دارد. همچنین رسیدن به این شناخت برای درک بهتر عملکرد نظام جمهوری اسلامی نیز اهمیت بسزایی دارد و برای فهمیدن این پیچیدگی‌ها باید این مبانی شناخته و منشأ آن به درستی فهمیده شود. بر این اساس، هدف اصلی این مقاله فهم بنیاد اساسی دولت در جمهوری اسلامی ایران است. این مقاله براساس روش گفتمان لاکلا و موف به تحلیل بنیاد دولت در جمهوری اسلامی پرداخته و آن را در قالب گفتمانی بدیل برای دیگر گفتمان‌های رقیب خود، مورد بررسی قرار می‌دهد. بر این اساس، دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی «اسلام سیاسی فقاهتی» است که با استقرار جمهوری اسلامی در ولایت فقیه تجلی پیدا می‌کند. نتایج پژوهش نشان داد، دولت در جمهوری اسلامی ایران، الگویی متفاوت و بدیل نسبت به تمام الگوهای پیشین از خود ترسیم کرد. این مسئله با توجه به تحول گفتمانی‌ای که در اثر انقلاب اسلامی پیش آمد و با مرکزیت «ولایت فقیه» به وجود آمد. از این‌رو باید در نظر داشت که نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، بدیل تمامی الگوهای گفتمانی پیش از خود و نیز گفتمان‌های رقیب خود است.

کلیدواژه‌ها: دولت، اسلام سیاسی، انقلاب اسلامی، ولایت فقیه، ایران.

^۱ . این مقاله برگرفته از پایان نامه دکتری آقای عطاءالله افسرده با عنوان «بررسی تطبیقی جایگاه فرد، جامعه مدنی و دولت در قانون اساسی ایران - مشروطه و جمهوری اسلامی» دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات کرمانشاه است.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که در هر نظام سیاسی دارای اهمیت است، شناخت بنیادها و مبانی آن دولت است. اینکه مشروعیت دولت از چه منبعی برمی‌آید. جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک دولت نوین در میان انواع دولت‌ها، دارای پیچیدگی‌هایی است و شناخت این پیچیدگی‌ها و ارتباط میان مبانی دوگانه اسلام سیاسی فقاهتی و جمهوریت دارای اهمیت زیادی است. همچنین این شناخت برای درک بهتر عملکرد نظام جمهوری اسلامی نیز بسیار حائز اهمیت می‌باشد و برای درک این پیچیدگی‌ها باید این مبانی شناخته و منشأ آن به درستی فهمیده شود. پرسش اصلی در این مقاله آن است که مبنای اساسی دولت در جمهوری اسلامی ایران چیست؟ برای فهم این سوال، روش گفتمانی در نظر گرفته شده است که با شناسایی دال^۱ مرکزی انقلاب اسلامی، یعنی اسلام سیاسی فقاهتی، جایگاه آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی معین شده و با توجه به این مرکزیت مفصل‌بندی صورت گرفته در گفتمان انقلاب اسلامی موجب شکل‌گیری جمهوری اسلامی شده است. از این‌رو، هدف اصلی این مقاله شناخت بنیاد دولت در جمهوری اسلامی ایران و هدف فرعی آن بررسی تحول‌های گفتمانی در انقلاب اسلامی است. این مقاله با روش گفتمان لاکلا و موف^۲

^۱ signifiers

^۲ Laclau and Mouffe

به بررسی مقولات مدنظر پرداخته است، چرا که این روش می‌تواند با مفصل‌بندی دال‌های مختلف نشان دهد که یک نظام سیاسی چگونه از دل این مفصل‌بندی، نسبت به دیگر نظام‌های رقیب، هژمون می‌شود.

روش: گفتمان

در تحلیل گفتمان، تحلیل‌گر «به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که در آن ساختارهای معانی، نحوه خاصی از عمل را ممکن می‌سازد. برای این کار تحلیل‌گر سعی در درک چگونگی تولید، کارکرد و تحول گفتمان‌هایی می‌کند که فعالیت‌های کارگزاران اجتماعی را ساخت می‌دهند» (مارش و استوکر، ۱۳۷۸، ص ۱۹۶) و محصول هر گفتمان را به صورت یک «بافت هم‌پیوند» ارائه می‌کند. ساخت و نظامی که از هر گفتمان برمی‌آید، از یک سو با مفصل‌بندی آن گفتمان ارتباط وثیقی دارد و از سوی دیگر بر ساخته‌هایش دارای «انسجام معنایی» هستند که در بافت اجتماعی و سیاسی و حقوقی تبلور می‌یابد (مک‌دانل، ۱۳۸۰، ص ۵۶). شیوه تحلیل گفتمانی با پرداختن روش‌مند به نظام‌های معنایی و آرایش گفتمان‌ها، در واقع تلاش می‌نماید تا باورها و اندیشه‌های مفصل‌بندی شده، منضبط و معنادار را، که در قلمروهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی قالب‌ریزی شد و هویت یافته و متمایز شده‌اند، مورد شناسایی و ارزیابی قرار دهد (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص ۲).

یکی از مهم‌ترین رویکردها در روش گفتمان، رویکرد لاکلا و موف است. از نظر آن‌ها، هر پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند. هیچ چیزی به خودی خود دارای هویت نیست، بلکه هویتش را از گفتمانی خاص قرار گرفته است کسب می‌کند. این روش، معنا، سیاست و اجتماع را با هم ترکیب می‌کند و یک‌جا به تحلیل آن‌ها می‌پردازد (سلطانی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۸). نظریه لاکلا و موف، قابلیت فوق‌العاده‌ای در تبیین پدیده‌های سیاسی و اجتماعی دارد. این قابلیت، در سایه به کارگیری مفاهیمی چون «مفصل‌بندی» به دست آمده است. مفصل‌بندی، کنشی است که میان عناصر مختلف

مانند مفاهیم، نمادها، رفتارها و...، چنان رابطه‌ای ایجاد می‌کند که هویت اولیه آن‌ها دگرگون شده، هویتی جدید بیابند. از این رو هویت یک گفتمان، در اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون به وجود می‌آید، شکل می‌گیرد (تاجیک، ۱۳۸۳، ص ۴۶).

یکی از مفاهیم مهم در این روش، مفهوم «دال» است. دال‌ها، نشانه‌های مهمی هستند که با آن‌ها گفتمان‌ها هویت پیدا می‌کنند. دال‌ها یا نقاط مرکزی هر گفتمان‌اند که بر دو گونه‌اند: «مرکزی» و «شناور». دال مرکزی، به حالتی اشاره دارد که معنای نشانه موقتاً به حالت «انسداد یا توقف» درآمده است، ولی دال شناور به حالتی اشاره دارد که نشانه در میدان مبارزه گفتمان‌های متفاوت، برای تثبیت معنا شناور و معلق است (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص ۱۱).

دال مرکزی نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها حول آن نظم می‌گیرند. نیروهای جاذبه این هسته سایر نشانه‌ها را به خود جذب می‌کند و سامان می‌دهد. مفاهیمی که در یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند، حول یک مفهوم یا دال مرکزی شکل پیدا می‌کنند. دال مرکزی به حالتی اشاره دارد که در آن معنای نشانه به حالت انجماد درآمده است، ولی دال شناور به حالتی دلالت می‌کند که نشانه در میدان مبارزه گفتمان‌های متفاوت برای تثبیت معنا شناور و معلق است (حقیقت و حسین‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۱۰۸). مفصل‌بندی، عملی است که طی آن میان عناصر مختلف ارتباطی برقرار شود که در نتیجه آن ارتباط، هویت آن عناصر تعدیل می‌شود یا تغییر می‌کند. لاکلا و موف، کلیت ساختاریافته ناشی از عمل مفصل‌بندی را گفتمان گویند (میرزایی و ربانی خوراسگانی، ۱۳۹۳، ص ۲۶). نکته اساسی و محوری در مفصل‌بندی یک گفتمان، دال مرکزی است. هر گفتمانی ایده‌ها و مفاهیم خود را از طریق استخدام دال‌ها و نشانه‌هایی انجام می‌دهد. این نشانه‌ها حول یک نقطه یا دال مرکزی به طور مقطعی تثبیت می‌شود. نقطه مرکزی، نشانه یا دال برجسته و ممتازی است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کنند و به هم مفصل‌بندی می‌شوند (اخوان کاظمی، ۱۳۹۱، ص ۱۲).

همچنین در گفتمان‌ها، وجود «غیر»، هم مایه انسجام‌بخشی به هویت گفتمان است و هم آن را از رقبای دیگر متمایز می‌کند. گفتمان‌ها اساساً در ضدیت و تفاوت با یک‌دیگر شکل می‌گیرند و هویت تمامی آن‌ها منوط به وجود غیر است. از این‌رو گفتمان‌ها همواره در برابر خود «غیریت‌سازی» می‌کنند. مفهوم غیریت در ذات خود با مفاهیم «برجسته‌سازی»^۱ و «حاشیه‌رانی»^۲ همراه است. در منازعات گفتمانی هر گفتمان با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و با به حاشیه راندن نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب، سعی در کشیدن هاله‌ای از قدرت دست‌نیافتنی به اطراف خود است. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت و دوام هژمونیک گفتمان است. مفهوم هژمونی^۳ در تبیین نظریه گفتمانی لاکلا و موف از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. این مفهوم ناظر به این است که در ساحت سیاست و اجتماع چه کسی برتر است. به عبارت دیگر، کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های مسلط رفتاری در جامعه تصمیم خواهد گرفت (عامری گلستانی و قادری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۵-۱۳۶).

مبانی نظری: اسلام سیاسی

اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است و به دنیای مدرن تعلق دارد (بهروزلک، ۱۳۸۶، ص ۷). اسلام سیاسی هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می‌دهد و این مفهوم بیشتر برای توصیف آن دسته از جریان‌های سیاسی اسلام به کار می‌رود که خواستار ایجاد حکومتی برمبنای اصول اسلامی هستند. یعنی، طیفی از رویدادها از پیدایش یک ذهنیت اسلامی گرفته تا تلاشی تمام‌عیار برای بازسازی جامعه مطابق با اصول اسلامی را در برمی‌گیرد (سعید، ۱۳۷۹، ص ۳۹). اسلام سیاسی به معنای اسلام عدالت‌خواه، توسعه‌گرا، دنیاگرا،

¹ foregrounding

² backgrounding

³ Hegemony

اقتداگرا، تمدن‌ساز، واقع‌گرا، زندگی، انقلاب و اصلاح، علم و عقل و پیشرفت و مبارزه با سلطه، نظام‌ساز و عمل‌گرا است (هزاوه‌ای، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰-۱۲۱).

اسلام سیاسی بر این «ایده» پای می‌فشارد که اسلام دارای نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست است. از این‌رو از مفهومی‌ها و تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت موجود جوامع اسلامی استفاده می‌کنند و بازگشت به اسلام را برای درمان آسیب‌ها و بحران‌های جامعه معاصر خواستارند. اسلام سیاسی تشکیل حکومت اسلام را مقدمه‌ای ضروری برای ایجاد جامعه‌ای سراسر اسلامی تلقی می‌کند و چنین حکومتی را مناسب‌ترین شکل حکومت در جوامع مسلمان دانسته و آن را از تمامی مفاسد و نواقص حکومت‌های موجود برکنار می‌بیند. اسلام سیاسی در پی ایجاد نوعی جامعه مدرن است که در کنار بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت تمدن غرب از آسیب‌های آن به دور باشد. اسلام سیاسی برخلاف بنیادگرایان و سنت‌گرایان، مدرنیته را به طور کامل نفی نمی‌کند، بلکه می‌کوشند تا اسلام را با جامعه مدرن سازگار نشان دهد. البته اینان جنبه‌های سکولار تمدن غرب را نفی کرده و مشکلات جوامع معاصر را به دوری از دین و معنویت نسبت داده و راه‌هایی از آن‌ها را توسل به ارزش‌های دینی و بازگشت به اسلام می‌دانند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶، ص ۱۸).

گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی در ایران

گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی توانست در میان گفتمان‌های مختلف، خود را هژمون کند و نظام سیاسی مبتنی بر دال مرکزی یعنی اسلام سیاسی فقهاتی و در کنار آن دال‌هایی چون امت اسلامی را ایجاد کند. این را باید در نظر داشت که گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی، با برجسته کردن مسئله حاکمیت الهی و نظریه ولایت فقیه صورت‌بندی خاصی از نظام سیاسی را مطرح می‌کند که در آن حاکمیت و قدرت تنها از آن خداوند است و از ناحیه او به پیامبر (ص) و ائمه (ع) و سرانجام به فقیه به عنوان نمایان امام معصوم (ع) می‌رسد. به طور کلی از منظر این گفتمان حکومت نمادی از حاکمیت الهی است و باید ویژگی‌های آن را با خود داشته باشد. در اینجا الهی بودن حکومت از طریق

نظارت روحانیت و رهبری فقیه تضمین می‌شود. رهبر، در این گفتمان کانون متعالی قدرت محسوب شده و در کنار مقبولیت مردمی از مشروعیت الهی برخوردار است (هنری و آزرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵). در این گفتمان، دین فقط یک اعتقاد نیست، بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه هیئت آدمی را در برمی‌گیرد، در این نگاه، اسلام به مثابه یک ایدئولوژی جامع است که دنیا و آخرت انسان را در بر گرفته و برای همه حوزه‌های زندگی دستورها و احکامی روشن دارد (بهرزولک، ۱۳۸۶، ص ۳۹).

گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی در «غیریت‌سازی» با پهلویسم^۱ از یک سو، استبداد و گرایش‌های دین‌گریز را به نقد می‌کشد و از سوی دیگر، با غیریت‌سازی سکولاریسم روی برتافته از مادی‌گرایی و بی‌معنایی مدرنیته غربی، دل به معنویت و دینداری سنتی ایرانی می‌بست و می‌کوشید تا با تلفیق دین و توسعه و اخلاق و سیاست، راهی به سوی جهانی نوین سرشار از معنویت و رفاه بگشاید. بنابراین، گفتمان اسلام سیاسی فقهاتی، در پی طرد توسعه و رفاه و یا بازگشت به گذشته‌ای دور و تاریخی نبود، بلکه هدف اصلی آن اخلاقی کردن سیاست و دمیدن روح ایمان به کالبد انسان تک‌ساحتی مدرن و تزریق معنویت به دنیای قدسیت‌زدایی شده و شیء‌گونه سرمایه‌داری معاصر بود (هنری و آزرمی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۲). اسلام فقهاتی تنها تفسیر اسلام سیاسی است که به رهبری امام خمینی موفق به تشکیل حکومت مبتنی بر قوانین اسلام در ایران شده است. آنچه در مورد تحولات مفهومی اسلام سیاسی گفته شد در مورد مذهب شیعه به نحو شدیدتری صادق است. مذهب شیعه اصولاً یک حرکت اعتراض‌آمیز بود و مسئله مورد مخالفت آن به ویژگی‌های رهبر سیاسی مربوط می‌شد. بعدها دیدگاه‌های سیاسی و مخالفت‌آمیز شیعه در مفهوم امام غایب تجلی یافت. در نتیجه در دوران غیبت شورش آشکار از لحاظ نظری تعطیل شد. به هر حال از لحاظ نظری امام یا نماینده او به عنوان حاکم و رهبر قابل قبول بود و مشروعیت داشت. پس از دوران نیابت خاصه، علما به

^۱ pahlavism

عنوان نیابت عامه امام عنوان شدند. بدین سان در تشیع آمریت سیاسی اصالتاً از آن علماست (جمشیدی راد و محمودپناهی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۰-۱۴۱).

گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی مبتنی بر «ایده‌ها» و اندیشه‌های امام خمینی و بر ولایت فقیه، فقه و روحانیت به عنوان مفسر اصلی شریعت تأکید می‌کند. نظارت بر مطبوعات نیز از نشانه‌ها و «ایده‌های» دیگر این گفتمان بود. نقطه عزیمت این گفتمان در همه شاخص‌ها، آموزه‌های فقهی است. بر این اساس این گفتمان، آزادی را تنها در چارچوب احکام فقهی و قانون‌های شریعت معنا می‌کرد و آزادی لیبرال و غرب را بی‌بند و باری و هرج و مرج می‌دید و با آن میانه‌ای نداشت. از این رو می‌توان گفت در عمل برای نظارت و کنترل، بهایی بسیار قایل بود. به همین دلیل از نخستین ماه‌های پس از انقلاب طرف‌داران اسلام فقاهتی بر لزوم کنترل مطبوعات و نظارت کارشناسان دینی بر کار آن‌ها تأکید می‌کردند (پورگرگی، ۱۳۹۳، ص ۶۸). به نوعی می‌توان گفت، چنانکه در بالاتر نیز آمد، ایده امام خمینی در زمان تبعید در نجف، برای ایجاد حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، که البته هنوز شکل آن مشخص نبود و بعدها در جمهوری اسلامی تبلور یافت، نقش مهمی در مفصل‌بندی آتی این گفتمان و تبدیل آن به گفتمان انقلاب اسلامی داشت.

در گذار از گفتمان اسلام سیاسی فقاهتی به گفتمان انقلاب اسلامی باید به این مسائل اساسی توجه شود. «گفتمان اسلام‌گرا با احیاء و با تعریف نشانه‌های سیاسی اسلام توانست جنبه انقلابی و دادخواهی آن را برجسته سازد. مفاهیمی مانند انتظار، شهادت، رستگاری، امام، عدل و جهاد، به گونه‌ای بازتعریف شدند که دیگر به معنای امید به برقراری حاکمیت عدل درآیند و رستگاری انسان‌ها با دخالت الهی نبود، بلکه آمادگی روحی و عملی و اعتقادی برای اصلاح، انقلاب و تغییر وضع جهان تلقی می‌شد» (نظری و سازمند، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳).

گفتمان انقلاب اسلامی

در تحلیل گفتمانی انقلاب اسلامی، مقدمتاً باید به این نکته توجه داشت که چارچوب تحلیلی گفتمان این قابلیت را دارد که به ابعاد و زوایای مختلف این مسئله بپردازد که چرا و چگونه، گفتمان اسلامی انقلاب توانست در روند منتهی به پیروزی انقلاب ایران بر گفتمان‌های دیگر غلبه پیدا کند و گفتمان‌های اسلامی و غیراسلامی رقیب را به حاشیه براند. رجحان نظریه گفتمان در بررسی هژمونیک شدن یک گفتمان از جمله گفتمان انقلاب اسلامی این است که برخلاف چارچوب تحلیلی ایدئولوژی، به خصیصه ذاتی گفتمان توجه نمی‌کند (اسماعیلی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۹).

انقلاب اسلامی در تعریف «غیریت‌ها» از قاطعیت لازم برخوردار بود و بدین وسیله توانست با فرا رفتن از حد مصادیق و تعریف چارچوب و اصول، هر بازیگری را که نسبت به اصول و اهداف نهضت انقلابی همراه بود، درون خود جای دهد. «غیریت‌سازی» مؤثر انقلاب اسلامی توانست هویت مستقلی برای بازیگران ایجاد کند و بدین وسیله، «ارزش» و «اعتبار» ایشان را به آن‌ها باز گرداند. اینکه مردم ایران از هر گروه و طبقه‌ای به حمایت از نهضت انقلابی می‌پیوستند، ریشه در همین ویژگی انقلاب اسلامی دارد که برای همه «افتخارآمیز» و «غروربخش» می‌نمود (افتخاری، ۱۳۸۲، ص ۱۳۵). از منظر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، اسلام سیاسی شیعه توانسته است با ایجاد شبکه‌ای از معنا، به تعریف، تبیین و مرکزیت‌یابی هویت دینی در فرایند انقلاب نایل شود و ضمن تحدید حصرهای گفتمانی، ایدئولوژی هویت‌ساز رقیب را به حاشیه براند. گفتمان انقلاب اسلامی توانست گفتمان هویتی ناسیونال سکولار (گفتمان رسمی دولت پهلوی)، گفتمان سوسیالیسم و مارکسیسم (گفتمان هویتی چپ)، گفتمان هویتی لیبرال ملی‌گرا را که در جامعه دوران پهلوی فعال بودند، غیریت‌سازی و گفتمان خود را برجسته‌سازی کند (سمیعی اصفهانی و کیانی، ۱۳۹۴، ص ۱۱).

گفتمان انقلاب اسلامی با دال مرکزی اسلام سیاسی فقاهتی، درصدد دستیابی به حکومت دینی و نفی سکولاریسم و جدایی نهاد دولت از دین بود. امام خمینی از همان ابتدای فعالیت، اسلام را ستون و پایه گفتمان خود قرار داد. دال‌هایی نظیر ولایت فقیه، ایدئولوژی، مردم، استکبارستیزی را حول دال مرکزی اسلام مفصل‌بندی کرد و توانست به تثبیت نظام معنایی خود در ذهنیت اجتماع دست زند. اصلی‌ترین شاخص در گفتمان سیاسی امام خمینی تأکید بر حفظ سنت‌ها و پاسداری از ارزش‌ها بود که مظهر آن در تشکیل حکومتی مبتنی بر ولایت فقیه عینیت می‌یافت. حکومتی که در رأس آن، فقیه عادل و باتقوا رهبری جامعه را بر عهده می‌گرفت. در این بحث، امام با به حاشیه راندن حکومت پادشاهی پهلوی، آن را حکومتی غیرمشروع و شخص پادشاه را فردی ظالم معرفی کرد که نباید در رأس امور باشد. در گفتمان امام، خیر استقلال، عزت و ایمان برای همه امت اسلامی و همه بشریت در اسلام و پیروی از آن قرار دارد و این رسالتی است که بر دوش انسان مسلمان نهاده شده است (سمیعی اصفهانی و کیانی، ۱۳۹۴، ص ۱۱). گفتمان امام خمینی آشکارا اسلام شیعه را با مفاهیم اساسی دموکراسی‌های مدرن هم‌نشین کرده است. این هم‌نشینی چنان محکم و استوار است که علاوه بر توصیه‌های شفاهی و مکتوب او، به عنوان سند حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ثبت شده است و از اصول تغییرناپذیر، محسوب می‌شود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران:

۱. ابتدای امور کشور بر قواعد و موازین اسلامی

۲. اتکای به رأی مردم را از اصول تغییرناپذیر این نوع از حکومت اسلامی

معرفی کرده است (فیرحی، ۱۳۸۴، ص ۱۵۴).

اسطوره‌سازی امام از اسلام سیاسی فقاهتی سبب شد تا در موارد مکرر بر پیام انقلاب اسلامی برای تمامی جهان و نیز الگو بودن آن برای تمام مردم ستم‌دیده تأکید کند. عدالت اجتماعی نیز یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین خطوط در گفتمان سیاسی امام است. در قرائت امام از اسلام سیاسی همه برنامه‌های حکومت، قانون‌گذاری، اجرا و

قضاوت باید برای اجرای عدالت اجتماعی و پر کردن شکاف‌های طبقاتی باشد و از هیچ نظریه و فرهنگی به غیر از اسلام نباید برای نظم‌بخشی به جامعه اسلامی استفاده کرد (بهرزلیک، ۱۳۸۴، ص ۵-۸، با تلخیص). همچنین این را باید در نظر داشت که در گفتمان انقلاب اسلامی، «رهبری» در جایگاه دال برتر، عامل مهمی در ایجاد زنجیره‌ای معنایی میان دال‌ها بود و به خوبی توانست رابطه هم‌ارزی را میان دال‌های اسلام، مردم، ایدئولوژی، حکومت اسلامی و عدالت شکل دهد. حکومت اسلامی و جدا نبودن دین از سیاست، یکی دیگر از دال‌هایی بود که امام خمینی با دیگر دال‌ها مفصل‌بندی کرد. عدالت اجتماعی دال دیگری بود که در نظام معنایی انقلاب اسلامی شکل گرفت. امام خمینی در این باره می‌گوید: «حکومت اسلامی، جمهوری اسلامی، عدل اسلامی را مستقر کنید. با عدل اسلامی همه و همه در آزادی و استقلال و رفاه خواهد بود» و درباره دال اسلام چنین می‌گوید: «و من امیدوارم که پیروزی آخر، که آن عبارت از این است که در ایران، اسلام به همه معنا تحقق پیدا بکند، و ان شاء الله سرایت بکند به سایر مملکت‌ها و مستضعفین همه بر مستکبرین پیروز بشوند» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۴۳۷)؛ و در جایی دیگر می‌گوید: «من امیدوارم که این رمزی که در ایران رمز پیروزی شد، برای همه اقشار مستضعفین الگو باشد، آن رمز وحدت کلمه و اتکا به اسلام بود» (سمعی اصفهانی و کیانی، ۱۳۹۴، ص ۱۵). این‌ها مسائلی است که گفتمان انقلاب اسلامی، براساس دال مرکزی «اسلام سیاسی فقهاتی» پیش از پیروزی انقلاب مطرح کرده بود و باید در نظر داشت که غیریت‌سازی این گفتمان، بیش از همه با گفتمان حاکم در آن زمان که می‌توان آن را «پهلویسم» نامید، صورت گرفت. البته می‌توان نشانه‌هایی از غیریت با دیگر گفتمان‌های آن زمان نیز مشاهده کرد.

ولایت فقیه رکن اصلی دولت در جمهوری اسلامی ایران

ولی فقیه، در نظام سیاسی جمهوری اسلامی، دارای اختیارات و وظایفی است که اگرچه در حوزه اجرایی مانند رئیس‌جمهوری وسیع نیست، اما از اختیارات او بنیادی‌تر و اساسی‌تر است. گاه، در یک نظام سیاسی اختیارات کمتر مصرح در قانون، توانایی

کاربرد بیشتری نسبت به اختیارات وسیع‌تر دارد. فی‌المثل مقام رهبری حق تعیین وزرا و مقامات اجرایی یا انتخاب نمایندگان مجلس را ندارد، اما با تعیین سیاست‌های کلی نظام یا تعیین اعضای فقیه شورای نگهبان که بر انتخابات و قوانین نظارت می‌کنند و نیز با تعیین عالی‌ترین مقام قضایی به نوعی رفتار این قوا را تحت نظارت دارد. یا قوای سه‌گانه زیر نظر مقام رهبری به فعالیت می‌پردازند و در نظر داشتن منویات رهبری نقش مهمی در عملکرد آن‌ها دارد. این مسائل را باید در مفهوم «ولایت فقیه» و نظریاتی که راجع به آن آمده است در نظر گرفت و بدان توجه داشت.

براساس گفتمان انقلاب اسلامی، در نظام اسلامی، مشروعیت سیاسی، بر استناد و انتساب حاکم به خداوند مبتنی است و از این رو تنها افرادی می‌توانند حاکمیت سیاسی را عهده‌دار شوند که از عنصر عصمت بهره‌مند بوده و در زمان غیبت امام معصوم، نزدیک‌ترین فرد نسبت به ویژگی‌های معصوم باشند. هرچند افراد دیگر قادر باشند رأی و نظر مردم را به خود جلب کنند، از اساس شایستگی حاکمیت بر نظام سیاسی را ندارند. براساس ادله شرعی، حاکمیت سیاسی در عصر غیبت تنها در صورتی مشروع اعلام می‌شود که حاکم دارای اوصاف و ویژگی‌هایی مانند: فقاہت، عدالت، تقوا، تدبیر و... باشد. برخلاف نظام‌های غیراسلامی (یا در اینجا غیرشیعی) که حاکمان آن‌ها ضرورتی برای اتصاف صفت عدالت نداشته و از این روی، همواره جامعه در معرض ظلم و جور حاکمان قرار دارد. بلکه حاکمان منتخب مردم نیز در بسیاری از موارد، پس از انتخاب شدن، رویکرد غیرعادلانه به خود گرفته و رفتارهای ظالمانه پیشه می‌کنند. در نظام مطلوب شیعی، نه فقط حاکمان غیرعادل از شایستگی مشروعیت برخوردار نیستند، بلکه حاکمان عادل نیز در صورت بروز ظلم و جور و تهی شدن از این وصف، به حاکم جائر موصوف شده و خود به خود از مقامشان عزل خواهند شد (ایزدهی، ۱۳۹۲، ص ۲۷).

عالی‌ترین نهاد حکومتی در نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، نهاد رهبری است. نهاد رهبری بر قوای سه‌گانه، نظارت عالی و ولایت مطلقه دارد. قانون اساسی،

فصل هشتم از فصول چهارده‌گانه خود را به این نهاد اختصاص داده، ضمن آنکه در اصول متعددی از فصول دیگر نیز به بیان رابطه رهبری با قوا و نهادهای دیگر نظام پرداخته است. در مقدمه قانون اساسی تحت عنوان «ولایت فقیه عادل» آمده است (جوان آراسته، ۱۳۸۰ الف، ص ۸۸) «براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامع‌الشرایط را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود (مجاری الامور بیدالعلماء بالله، الامناء علی حلاله و حرامه) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد». از میان اصول قانون اساسی، مهم‌ترین اصلی که جایگاه رهبری را مشخص می‌کند، اصل پنجم می‌باشد که در ردیف اصول کلی قانون اساسی قرار گرفته است. در این اصل آمده: «در زمان غیبت حضرت ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد». با ملاحظه این اصل و نیز اصل ۵۷، ۱۰۷ و تعبیری که در مقدمه قانون اساسی و اصول دیگر به کار رفته است، می‌توان دریافت علاوه بر عنوان رهبر، عناوین ولایت فقیه، ولایت امر، ولایت مطلقه امر، امامت امت و امامت مستمر نیز مورد استفاده قرار گرفته‌اند (جوان آراسته، ۱۳۸۰ الف، ص ۸۸-۸۹).

ولایت مطلقه فقیه و جایگاه آن در قانون اساسی

ولایت فقیه موضوعی نیست که در زمان مشخص و توسط شخص واحدی به صورت کامل و به شکل نظریه منسجم و واحد، برای امر کشورداری تدوین و ارائه شده باشد. موضوع ولایت فقیه قرن‌هاست که مورد بحث و نظر فقهای شیعه است و در این مدت مورد بازبینی، بازنگری و بررسی‌های مجدانه‌ای واقع شده که هنوز نیز این بررسی‌ها ادامه دارد. لذا، کسی نمی‌تواند ادعا کند که یکی از این نظریه‌ها کامل‌ترین یا ناقص‌ترین آن‌هاست یا فلان نظریه بیشتر از بقیه با موازین شرعی مطابقت دارد یا ندارد. چه، هر یک از نظریات، تلاش‌های بی‌وقفه فقهای شیعه را پشتوانه خود دارد. سخن این نیست که هیچ یک از این نظریات را نمی‌توان مبنا و ملاک عمل قرار داد یا

عمل بر طبق یکی صحیح است یا نیست. بلکه تأکید بر این مطلب است که هر یک از این نظریات، مانند همه نظریات علمی دیگر، همواره توسط متفکران و صاحب‌نظران جدیدی مورد بررسی و بازبینی و تصحیح و تکمیل واقع شده، امکان سیر در مسیر تکاملی خود را ندارد، اما این تأکید مانع از آن نیست که یکی از نظریات در یک مملکت برای تأسیس نوعی از حکومت و نظام سیاسی انتخاب شود و مورد عمل قرار گیرد. همان گونه که در جمهوری اسلامی چنین شده است. البته می‌توان به استناد مقررات قانون اساسی مصوب سال ۵۸ جمهوری اسلامی ایران ادعا کرد که در تصویب آن قانون، نظریه فقهی خاصی که از قبل طرح و برای چنین روزی آماده و تدوین شده باشد، مورد نظر نبوده، به کلی از چند نظریه پیروی و استفاده شده است (فلسفی، ۱۳۸۶، ص ۲۰۶).

در نظام سیاسی اسلام، حاکمیت مطلق از آن خداوند است، و مشروعیت هر حاکمیتی وابسته به اذن اوست. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز در اصل پنجاه و ششم به صراحت می‌گوید: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است». بنابراین، مردم گرچه بر سرنوشت خود حاکم‌اند، اما آنان هیچ‌گاه منشأ حاکمیت نیستند، بلکه این حقی است خدادادی. اگر منشأ مشروعیت حاکمیت، مردمی محض تصور شود، می‌توان قدرت برآمده از آنان را به چند قوه که به نحوی یکدیگر را تعدیل کنند تقسیم نمود و نیازی به قوه برتر نداشت. گرچه در همین جا نیز مردم، خود قوه برترند. از آنجا که نظام سیاسی اسلام، نظام امامت و ولایت است و مشروعیت حکومت و ارکان آن به تنفیذ امام و ولی امر بستگی دارد، پذیرش قوه‌ای برتر از قوای سه‌گانه که مشروعیت‌بخش به آن‌هاست امری بدیهی به نظر می‌رسد. ولایت قوه برتر، در حقیقت به معنای ولایت دین است. در یک نظام مکتبی، این دین است که قوای حکومت زیر نظر آن قرار می‌گیرند و ولی فقیه نیز جز متخصصی دین‌شناس که برخوردار از عدالت و تقوا و توانا در رهبری جامعه باشد، نیست. همه مسئولیت‌های حکومت نیز در ابتدا متوجه امام یا

حاکم اسلامی خواهد بود و در قلمرو حکومت او افراد یا با نصب وی متصدی امور می‌شوند و یا اگر مکانیسم خاصی برای گزینش و انتخاب آنها وجود دارد، شریعت و رسمیت یافتن مسئولیت آنان با تنفیذ و امضای ولی فقیه صورت می‌پذیرد (جوان آراسته، ۱۳۸۰ب، ص ۲۰۶-۲۰۷).

از آنجایی که نظام جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک نظام اسلامی و البته مدرن، براساس قانون اساسی شکل گرفته است، باید به این موضوع نیز پرداخت که جایگاه رهبر، حاکم و ولی فقیه، که نمود این نظام سیاسی است، در کجاست و با توجه به تعبیرهای مختلف از این مسئله، ولی فقیه با داشتن صفت مطلقه، دارای چه وظایفی است؟ از این رو، باید توجه داشت که در قانون اساسی، یکی از مهم‌ترین مباحث، ایجاد حد و مرز مشخص برای حکومت‌گران است. نمی‌توان صحبت از قانون اساسی داشت، ولی در مورد مرزهای قدرت صحبت نکرد، و در مورد قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز چنین چیزی به صورت مشخص وجود دارد. اگرچه در اصل ۵۷ قانون اساسی، به مطلق بودن ولایت فقیه اشاره شده است، ولی این مطلقیت نه به معنای آن است که ولی فقیه دارای هر نوع اختیاری است که بتواند آن را اعمال کند. یکی با توجه به اصل ۱۰۷ «رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است»، بنابراین، برابری او در این مسئله، نشان دهنده آن است که نمی‌توان اختیار مطلق برای او در نظر داشت. در عین حال، ذیل اصل ۱۱۰ قانون اساسی، زمانی که به اختیارات رهبری اشاره می‌شود، حل معضلات نظام را پس از ارجاع رهبری به مجمع تشخیص مصلحت نظام مورد توجه قرار داده است. باید توجه داشت که ایجاد اختیار وسیع برای حاکمان در قوانین اساسی بر این مبناست که اگر زمانی کشور دچار اضطرار یا مصلحتی شد، حاکم یا حاکمان، از اختیارات قانونی برای حل آن برخوردار باشند. «مطلقیت» مورد نظر در اصل ۵۷ قانون اساسی، باید ناظر به اختیارات اصل ۱۱۰ مورد توجه قرار بگیرد. این را نمی‌توان از نظر دور داشت که در نظام‌های سیاسی مشروطه، به معنای عام آن، که حاکم فاقد اختیارات بسیار وسیع و بی حساب است، در عین محدود بودن حاکم، او دارای

اختیارات ویژه و البته با کاربردهای مشخص و تعریف شده است. بر این اصل، اختیارات رهبری در قانون اساسی به نوعی تفسیرکننده مطلق بودن آن در اصل ۵۷ است. در عین حال در اصل ۵۶، به تصریح آمده است که «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می آید اعمال می کند». استفاده از لفظ «هیچ کس نمی تواند...» نشان دهنده نوعی اطلاق در این مسئله است. که با اطلاق در مورد مسئله ولایت فقیه و حاکمیت او متفاوت است. این دو اصل که در کنار هم آمده است، در تکمیل یکدیگر و به صورت بارزی به هم پیوسته است. حاکمیت در جمهوری اسلامی از یک سو از آن مردم است، چنانکه اصل ۵۶ تصریح دارد و از سوی دیگر، براساس اصل ۵۷، این ولی فقیه است که دارای حاکمیت سیاسی مطلق در کشور است و همان طور که اشاره شد این مطلقیت با توجه به اختیارات او است.

نتیجه گیری

گفتمان انقلاب اسلامی، با توجه به هژمون شدن آن در انقلاب، دولت خود را بر اساس دال مرکزی خود یعنی اسلام سیاسی فقهاتی که ولی فقیه تجلی گاه آن است ایجاد نمود. این دولت از یک سو ریشه عمیق در فقه سیاسی شیعه دارد که با تفسیرهای نوین متصدی امور حکومت و معیشت مردم است و ولی فقیه نماد و مجری فقه سیاسی شیعه است و متصدی امور مردم و از سوی دیگر این دولت به صورت بنیادین یک دولت مدرن است. ارکان اساسی این دولت همه مدرن هستند. قوه مجریه مسئول در برابر قوای دیگر، قوه مقننه منتخب، وجود نظارت های گوناگون برای جلوگیری از تخلفات احتمالی ارکان حکومت، استقلال قوا از یکدیگر و از دیگر سو به رسمت شناختن «حقوق ملت» در فصل سوم قانون اساسی، همه و همه نشان دهنده آن است که دولت جمهوری اسلامی به صورتی فزاینده مدرن است. اما آنچه به صورت گفتمان و با

توجه به هژمون شدن یک گفتمان باید به آن نگریست این است که ارکان گفتمان اسلام فقهاتی تا حد زیادی بر ارکان مدرن دولت تسلط داشته و این مقاله که به دنبال نشان دادن مبنای دولت جمهوری اسلامی بر اساس گفتمان انقلاب اسلامی بود، این را نشان داد که ولایت فقیه و در تبدیل بعدی آن ولایت مطلقه فقیه مبنای دولت در جمهوری اسلامی است، چرا که در مفصل‌بندی دال‌های گفتمان انقلاب اسلامی، این فقهت سیاسی بود که دال مرکزی آن بود. هر نام دیگری به این دال داده شود و به هر تعبیری به آن اشاره شود، باید در شناخت دولت جمهوری اسلامی ایران و مآلاً کارکردها و مسائلیش بی‌تردید به این دال مهم بازگشت.

منابع

۱. اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۹۱). نقد و ارزیابی تحلیل گفتمانی لاکلا و کاربرد آن در سیاست. *سیاست*، ۲۴: ۱-۲۰.
۲. اسماعیلی، محمدجواد؛ شجاعی‌زند، علیرضا؛ ساعی، علی؛ یزدانی‌مقدم، احمدرضا (۱۳۹۵). جایگاه تحلیل گفتمان در بررسی اندیشه انقلاب اسلامی (مقایسه با چارچوب تحلیلی ایدئولوژی). *جامعه‌شناسی تاریخی*، ۸(۱): ۵۸-۳۱.
۳. افتخاری، اصغر (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی وحدت از دیدگاه امام خمینی (ره)*. تهران: معاونت سیاسی سازمان عقیدتی سیاسی نیروی انتظامی.
۴. ایزدهی، سجاد (۱۳۹۲). مبانی آزادی و الزامات آن در عرصه سیاسی. *مطالعات انقلاب اسلامی*، ۱۰(۳۲): ۳۰-۹.
۵. بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۴). ویژگی‌های مکتب سیاسی امام خمینی چیست؟. *پرسمان*، ۳۳: ۲-۳.
۶. بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۶). *جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. پورگرچی، محمودعلی (۱۳۹۳). *گفتمان اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی ایران*. *رهیافت انقلاب اسلامی*، ۲۷: ۶۱-۷۸.
۸. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). *گفتمان، پادگفتمان و سیاست*. تهران: مؤسسه توسعه علوم انسانی.
۹. جمشیدی‌راد، محمدصادق؛ محمودپناهی، محمدرضا (۱۳۹۱). مفهوم اسلام سیاسی در انقلاب اسلامی ایران. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان)*، ۲(۱): ۱۲۷-۱۴۹.
۱۰. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۰ الف). مبانی حاکمیت در قانون اساسی. *حکومت اسلامی*، ۲۱: ۶۹-۱۱۲.
۱۱. جوان آراسته، حسین (۱۳۸۰ ب). نقد و نظر: بازخوانی امامت، حکومت و توزیع قدرت در قانون اساسی. *حکومت اسلامی*، ۲۲: ۱۹۶-۲۱۵.
۱۲. حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). *اسلام سیاسی در ایران*. قم: انتشارات دانشگاه مفید.
۱۳. حقیقت، صادق؛ حسین‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۷). *گفتمان در رهیافت و روش در علوم سیاسی*. به اهتمام عباس منوچهری. تهران: انتشارات سمت.
۱۴. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۹.
۱۵. سعید، بابی (۱۳۷۹). *هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*. ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها، موسی عنبری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. سلطانی، علی‌اصغر (۱۳۸۳). تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش. *علوم سیاسی*، ۸(۲۸): ۱۵۳-۱۸۰.
۱۷. سمیعی اصفهانی، علیرضا؛ کیانی، امران (۱۳۹۴). پیروزی و ناکامی گفتمان اسلام سیاسی (تجربه‌ای متفاوت در ایران ۱۹۷۹ و مصر ۲۰۱۲). *سیاست*، ۴۵(۲): ۶-۲۴.
۱۸. عامری گلستانی، حامد؛ قادری، نفیسه‌سادات (۱۳۹۱). نگاهی گفتمانی به اسلام‌هراسی. *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، ۲(۴): ۱۲۹-۱۵۳.
۱۹. فلسفی، نصرت‌الله (۱۳۸۶). جایگاه دموکراسی در نظام جمهوری اسلامی ایران. *حقوق اساسی*، ۸: ۱۵۱-۲۱۲.

۲۰. فیرحی، داود (۱۳۸۴). شیعه و دموکراسی مشورتی در ایران. *دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ۶۷: ۱۳۷-۱۵۸.
۲۱. مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۷۸). *روش و نظریه در علوم سیاسی*. ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۲. مک‌داتل، دایان (۱۳۸۰). *درآمدی بر نظریه‌های گفتمان*. ترجمه حسینعلی نوذری. تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
۲۳. میرزایی، محمد؛ ربانی خوارسگانی، علی (۱۳۹۳). ایدئولوژی، سوژه، هژمونی، و امر سیاسی در بستر نظریه گفتمان. *غرب‌شناسی بنیادی*، ۵(۱): ۲۳-۴۶.
۲۴. نظری، علی اشرف؛ سازمند، بهاره (۱۳۸۷). *گفتمان هویت و انقلاب اسلامی ایران*. تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۵. هزاوه‌ای، مرتضی (۱۳۹۱). *انقلاب اسلامی، بیداری اسلامی و آینده اسلام سیاسی در منطقه*. پژوهشنامه *انقلاب اسلامی*، ۱(۴): ۱۱۳-۱۴۴.
۲۶. هنری، یدالله؛ آزرمی، علی (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل فرایند استقرار و انسجام‌یابی گفتمان انقلاب اسلامی ایران براساس نظریه گفتمان لاکلا و موفه. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان)*، ۲(۴): ۳۳۹-۳۶۰.

References

1. Akhavan Kazemi, B. (2012). Critique and evaluation of Laclau's discourse analysis and its application in politics. *Politics*, 24: 1-20. [in persian]
2. Ameri Golestani, H.; Ghaderi, N. S. (2012). A Discourse on Islamophobia. *Political Studies in the Islamic World*, 2 (4):129-153. [in persian]
3. Behrouzslak, G.(2005). What are the characteristics of Imam Khomeini's political school?. *Question*, 2: 2-3. [in persian]
4. Behrouzslak, G. (2007). **Globalization and Political Islam in Iran**. Tehran: Institute of Islamic Culture and Thought. [in persian]
5. Eftekhari, A. (2003). **The Sociology of Unity from Imam Khomeini's Viewpoint**. Tehran: Political Deputy of the Political Conservative Organization of the Police Force. [in persian]
6. Esmaili, M. J.; Shojaei Zand, A.; Saei, A.; Yazdani Moghaddam, A.R. (2016). The Position of Discourse Analysis in the Study of Islamic Revolution Thought (Compared to the Analytical Framework of Ideology). *Historical Sociology*, 8 (1): 31-58. [in persian]
7. Falsafi, N. (2007). The Status of Democracy in the Islamic Republic of Iran. *Fundamental Rights*, 8: 151-212. [in persian]
8. Feirahi, D.(2005). Shia and Advisory Democracy in Iran. *Faculty of Law and Political Science*, 67:137-158. [in persian]
9. Haghghat, S.; Hosseinzadeh, M. A. (2008). **Discourse on Approaches and Methods in Political Science**. By Abbas Manouchehri. Tehran: SAMT Publications. [in persian]
10. Hazavei, M. (2012). Islamic Revolution, Islamic Awakening and the Future of Political Islam in the Region. *Journal of Islamic Revolution*, 1 (4):113-144. [in persian]
11. Honari, Y.; Azarmi, A. (2013). Investigating and Analyzing the Process of Establishing and Consolidating the Discourse of the Islamic Revolution of Iran Based on the Laclau and Mouffe Discourse Theory. *Journal on Islamic Revolution (Hamadan University)*, 2(4):339-360. [in persian]
12. Hosseinizadeh, M. A. (2007). **Political Islam in Iran**. Qom: Mofid University Press. [in persian]
13. Izadhi, S. (2013). The Foundations of Freedom and Its Implications in the Political Field. *Islamic Revolution Studies*, 10(32):9-30. [in persian]
14. Jamshidi Rad, M. S.; Mahmoudpanahi, M. R.(2012). The Concept of Political Islam in the Islamic Revolution of Iran. *Journal on Islamic Revolution (Hamadan University)*, 2(1):127-149. [in persian]
15. Javan Arasteh, H. (1380b). Criticism: Re-reading the Imamate, government and power distribution in the constitution. *Islamic State*, 22: 196-215. [in persian]

16. Javan Arasteh, H. (2001a). Foundations of sovereignty in the constitution. *Islamic State*, 21: 69-112. [in persian]
17. Khomeini, R. (1999). **Imam Sahifa**. Tehran: Institute for Organizing and Publishing Imam Khomeini's Works, Vol. 9.
18. Macdonell, D. (2001). **Theories of Discourse: An Introduction**. Translated by Hossein Ali Nozari. Tehran: Culture of Discourse Publications. [in persian]
19. Marsh, D. & Stoker, G. (1999). **Theory and Methods in political sciences**. Translated by Amir Mohammad Haji Yousefi. Tehran: Institute for Strategic Studies Research. [in persian]
20. Mirzaei, M.; Rabbani Khorargani, A. (2014). Ideology, subject, hegemony, and politics in the context of discourse theory. *Fundamental Western Studies*, 5(1):23-46. [in persian]
21. Nazari, A.A.; Sazmand, B. (2008). **The Discourse of Iranian Identity and the Islamic Revolution**. Tehran: Islamic Revolution Documentation Center Publications. [in persian]
22. Pourgorji, M. A. (2014). The Discourse of Political Islam in the Islamic Revolution of Iran. *Islamic Revolution Approach*, 27:61-78. [in persian]
23. Samiei Esfahani, A.; Kiani, A. (2015). The Victory and Failure of Political Islam Discourse (A Different Experience in Iran 1979 and Egypt 2012). *Politics*, 45 (2):6-24. [in persian]
24. Sayyid, Bobby (2000). **A fundamental fear: Eurocentrism and the emergence of Islamism**. Translated by Gholamreza Jamshidi and Musa Anbari. Tehran: Tehran University Press. [in persian]
25. Soltani, A. A. (2004). Discourse analysis as theory and method. *Political Science*, 8(28):153-180. [in persian]
26. Tajik, M. R. (2004). **Discourse, antagonism and politics**. Tehran: Institute for Development of Human Sciences. [in persian]