



## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب سیاست هویت

بهرنگ طاهری<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۰۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۰۱ محمد توحیدفام<sup>۲</sup>

سیدمصطفی ابطحی<sup>۳</sup>

### چکیده

سیاست هویت، با محوریت غیریت‌سازی از غرب و ایالات متحده، یکی از مهم‌ترین منابع جامعه‌شناختی مشروعیت در جمهوری اسلامی ایران است. این سیاست نه صرفاً حاصل ابتکار سیاسی این نظام، بلکه محصول یک روند تاریخی است که با مشروعیت‌زدایی از رژیم پهلوی آغاز شد و با تأسیس نظام جمهوری اسلامی تداوم یافت. در این مقاله، زمینه تاریخی شکل‌گیری سیاست هویت مبتنی بر تضاد با غرب مورد واکاوی قرار گرفته و این پرسش مطرح می‌شود که مشروعیت سیاسی در جمهوری اسلامی چگونه با آن بستر تاریخی پیوند خورده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در چارچوب سیاست هویت، نظام اسلامی علائق ایدئولوژیک خود را با تجربه تاریخی جامعه ایران در ارتباط با مداخلات آمرانه خارجی پیوند زده و سیاستی مشروعیت‌بخش آفریده که فراتر از دلایل فقهی، فلسفی و حقوقی، قابلیت جذب طیف‌های وسیعی از جامعه را داشته است. این نتیجه، نافی برخی نظرات درباره مشروعیت‌سازی یک‌سویه از جانب نظام‌های آرمان‌گرای ایدئولوژیک است. پژوهش با رویکرد کیفی و تاریخی، به روش توصیفی‌تحلیلی و با بهره‌گیری از مدل تحلیلی دیوید بیتام در موضوع مشروعیت سیاسی، انجام گرفته است.

### کلمات کلیدی

مشروعیت سیاسی، مشروعیت‌یابی، مشروعیت جامعه‌شناختی، سیاست هویت، غرب

۱- دانشجوی دکتری علوم سیاسی (گرایش مسائل ایران)، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. [be\\_taheri@yahoo.com](mailto:be_taheri@yahoo.com)

۲- دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم سیاسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) [tohidfam\\_m@yahoo.com](mailto:tohidfam_m@yahoo.com)

۳- استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. [m.abtahi100@gmail.com](mailto:m.abtahi100@gmail.com)

طرح بحث مشروعیت در علم سیاست ناشی از این مفروض بوده است که قدرت سیاسی هرچند قادر باشد به اتکاء زور و اجبار اعمال گردد، اما دوام آن با تکیه صرف به قهر و غلبه ممکن نیست. زور در میان عناصر سازنده دولت، جایگاه محوری دارد اما نمی‌تواند به تنهایی دولت‌ساز باشد (گل‌محمدی، ۱۳۹۵: ۵۳). تداوم بلندمدت قدرت مستلزم وجود عناصری عقلانی، اخلاقی و هنجاری است که زمان به کارگیری قوه قهریه را به تعویق اندازد و آن را موقوف به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر سازد. فیلسوفان در تبیین آن عناصر، از دیرباز به موضوع مشروعیت سیاسی ورود کرده و معیارهای صلاحیت و حقانیت حکمرانی را برشمرده‌اند. نظام‌های سیاسی عموماً بر مبنای یک اصل مشروعیت‌بخش که با عنوان «مشروعیت فلسفی» یا «مشروعیت اولیه» خوانده می‌شود، استقرار می‌یابند که حاوی ادعای حاکمان مبنی بر حقانیت خود برای اعمال حاکمیت است. اما حکومت‌ها در تداوم حیات خود نیازمند منابع جدید مشروعیت‌بخش هستند تا بتوانند حقانیت و صلاحیت خود را فراتر از مبانی نظری، در عمل به اتباع خود اثبات کنند. حکومت‌ها این منابع را در ارزش‌ها، علائق و منافع مشترک خود و جامعه جستجو می‌کنند. از تلاش حکومت در راستای یافتن منابع جدید مولد مشروعیت با عنوان «مشروعیت یابی» و از مشروعیت حاصل با عنوان «مشروعیت جامعه‌شناختی» یا «مشروعیت ثانویه» یاد می‌شود. مشروعیت‌یابی فرآیندی مستمر در هر نظام سیاسی است که درصد پشتیبانی از بنیان فلسفی مشروعیت نظام از طریق توسعه منابع مشروعیت است.

جمهوری اسلامی ایران نیز علیرغم ویژگی‌های منحصر به فرد آن به عنوان یک نظام دینی، هرگز فارغ از الزامات مشروعیت‌یابی نبوده است. ایدئولوژی دینی سنگ بنای مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی است که دو پایه فلسفی و اجتماعی مشروعیت (اسلامیت و جمهوریت) بر روی آن ایجاد شده است؛ بدین لحاظ هم مشروعیت اولیه و هم مشروعیت ثانویه نظام جمهوری اسلامی خصلتی ایدئولوژیک می‌یابد. این امر موجب می‌شود که هم اسلامیت نظام با اسلامیت نظام‌های دینی محافظه‌کار متمایز باشد و هم جمهوریت آن متفاوت از جمهوریت در معنای شناخته‌شده آن. جمهوری اسلامی به جهت مشروعیت اولیه آن که دینی و مبتنی بر اصل ولایت فقیه است نمی‌تواند مشروعیت ثانویه خود را همانند نظام‌های دمکراتیک، تمام و کمال به سازوکار انتخابات بسپارد؛ این امر به جهت نامشخص بودن نتایج عملی دمکراسی انتخاباتی می‌تواند پایه فلسفی مشروعیت نظام را در معرض آسیب قرار دهد. به عبارتی، «در این نظام، قانون الهی بر رأی اکثریت مقدم است، فلذا اکثریت در جایگاه کاشف حقیقت و نه مولد آن قرار می‌گیرد» (Parvin & Bagheri, 2020: 467). بدین لحاظ، پایه اجتماعی مشروعیت در عمل به مصالح دیگری افزون بر جمهوریت و نهاد انتخابات نیازمند است. این مصالح از طریق ترکیب ایدئولوژی با برخی

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

علاقه تاریخی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان، طی فرایند مشروعیت‌یابی، ساخته می‌شود. در این پویش، جمهوری اسلامی بر آن است که اصول آرمانی و ایدئولوژیک خود را با ارزش‌ها و علائق ایرانی و گاه جهانی پیوند زند و سیاست‌های نظام را در ارتباط با آن ارزش‌ها و علائق تبیین کند. این روندی است که از دهه اول حیات نظام آغاز شد؛ هنر انقلابیون آن بود که توانستند رویکرد ایدئولوژیک خود را با گرایشات تاریخی ایرانیان پیوند زنند. هیچ یک از سیاست‌های مشروعیت‌بخش نظام، بر ساخته صرف ایدئولوژی نبودند؛ آن سیاست‌ها به سان نهالی در زمین تاریخ و فرهنگ ایران کاشته شدند و با ایدئولوژی آبیاری شدند تا محصول مطلوب انقلابیون به عمل آید.

در موضوع مشروعیت سیاسی نظام برآمده از انقلاب تاکنون تحقیقات قابل توجهی صورت گرفته است. اما جهت‌گیری عمده پژوهش‌های موجود در این حوزه، مبانی فلسفی و حقوقی مشروعیت نظام بوده و بدین لحاظ اغلب در چارچوب فقه سیاسی و ساختار حقوقی نظام انجام گرفته است. ما در این مقاله، با رویکردی متفاوت و از منظر جامعه‌شناختی به موضوع مشروعیت ورود خواهیم کرد و به یکی از مهمترین مبانی اجتماعی مشروعیت نظام اسلامی یعنی سیاست هویت این نظام خواهیم پرداخت. فرضیه پیش روی ما این است که جهت‌گیری هویتی جمهوری اسلامی در چارچوب سیاست هویت مبتنی بر غیریت‌سازی از غرب، یکی از مهمترین منابع مشروعیت ثانویه/جامعه‌شناختی در نظام جمهوری اسلامی است که طی یک روند تاریخی از پیش از انقلاب و بوسطه مشروعیت‌زدایی از رژیم پهلوی آغاز و با پیروزی انقلاب، در ساخت مشروعیت نظام جدید به کار گرفته شده است. بدین لحاظ، سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران، نه سیاستی صرفاً ایدئولوژیک، بلکه سیاستی با خصلت دوگانه تاریخی و ایدئولوژیک است.

### **چارچوب نظری**

در رویکرد جامعه‌شناختی، مشروعیت به طور مشخص در ارتباط با باور شهروندان به حقانیت یک نظام سیاسی ارزیابی می‌شود. مطابق این دیدگاه، حکومت زمانی مشروع است که مردم به مشروعیت آن باور داشته باشند. این همان دیدگاه مشهور وبر است که نخستین بار با رویکردی جامعه‌شناختی به فهم علمی معنای مشروعیت روی آورد. وبر باور به مشروعیت را عنصری بسیار مهم در اطاعت و پذیرش سیادت می‌دانست. از دید او، عواملی چون رسوم، منافع شخصی و انگیزه‌های عاطفی و ارزشی هر چند اهمیت دارند، اما مبنای قابل اعتمادی برای تحقق یک سیادت نیستند: «معمولاً یک عنصر دیگر یعنی اعتقاد به مشروعیت نیز وجود دارد» (وبر، ۱۳۷۴: ۲۷۰). اعتقاد یا باور به مشروعیت، نکته کلیدی در آموزه وبر و راهگشای درک جامعه‌شناختی از این مفهوم حیاتی در بحث حاکمیت سیاسی است.

دیدگاه باور‌پذیری وبر علیرغم گشودن منظری نو به روی مطالعات مشروعیت و رهانیدن آن از تنگنای

مباحث فلسفی و حقوقی، بعدها با نقدهایی روبرو شد و تلقی جامع‌تری از مشروعیت ذیل دیدگاه توجیه‌پذیری عرضه گردید. مطابق دیدگاه جدید، مشروعیت زمانی حاصل است که نظام سیاسی قادر به توجیه حکمرانی خود باشد. از جمله مهمترین آراء عرضه‌شده در این باره، نظریه منسجم دیوید بیتام، سیاست‌شناس انگلیسی، است.

از دید بیتام، هرچند باور می‌تواند مشروعیت‌ساز باشد اما هر مشروعیتی الزاماً حاصل باور صرف نیست. بیتام برخلاف وبر، باور به مشروعیت را به عنوان ملاک نهایی مشروعیت نمی‌پذیرد، بلکه مشروعیت یک رابطه قدرت را به جهت «توجیه‌پذیری آن رابطه بر مبنای اعتقادات مردم» می‌داند: «اگر یک رابطه قدرت مفروض مشروع است، بدان دلیل نیست که مردم به مشروعیت آن باور دارند بلکه بدین خاطر [مشروع] است که آن رابطه را می‌توان بر اساس اعتقادات مردم توجیه کرد. این تمایز گرچه ناچیز به نظر می‌رسد، لیکن تمایزی بنیادی و اساسی است» (بیتام، ۱۳۹۰: ۲۶).

در دیدگاه بیتام احساس تعهد، همراهی و همکاری با صاحبان قدرت عناصری مشروعیت‌آفرینند که فارغ از باور و صرفاً بواسطه توان توجیه‌سازی حکومت می‌توانند صورت گیرند. او با رد نظریه وبر می‌گوید که ما در سنجش مشروعیت یک نظام «در حال گزارش در مورد باورهای مردم به مشروعیت آن نظام نیستیم» بلکه «در حال ارزیابی میزان تجانس یک نظام قدرت مفروض با اعتقادات و ارزش‌ها و انتظاراتی هستیم که زمینه توجیه‌سازی آن نظام را فراهم می‌کنند» (بیتام، ۱۳۹۰: ۲۶).

بر این اساس برای ارزیابی مشروعیت یک نظام باید به ارزیابی نسبت ساختار آن نظام با ارزش‌های اعتقادی موجود در جامعه پرداخت و دریافت که این دو به چه میزان سازگارند. بیتام برای تکمیل نظریه خود یادآور می‌شود که باید شواهدی از سازگاری در عمل نیز یافت که آن را شواهد رضایت می‌نامد. آنچه در مورد رضایت مهم است، شرط موافقت ارادی و داوطلبانه نیست بلکه «ابراز عمومی رضایت» و اقدامات خاصی است که به طور آشکار رضایت را عیان و متبلور می‌سازد (بیتام، ۱۳۹۰: ۱۱۹).

بیتام مقدم بر دو شرط توجیه‌پذیری و رضایتمندی، شرط قانونمندی اعمال قدرت را بنیان مشروعیت‌سازی قدرت می‌خواند و بر این مبنا شرایط مشروعیت را بر این اساس ارائه می‌کند: «قدرت را می‌توان تا آن اندازه مشروع خواند که: «اولاً با قواعد مستقر سازگار و منطبق باشد، ثانیاً این قواعد را بتوان از طریق مراجعه به باورهای مشترک فرادست و فرودست توجیه کرد، ثالثاً شواهد و مدارکی دال بر رضایت تابعان قدرت از یک رابطه قدرت معین وجود داشته باشد» (بیتام، ۱۳۹۰: ۳۱). از دید بیتام این سه معیار یعنی قانونمندی، توجیه‌پذیری و شواهد رضایت، موجبات حمایت تابعان قدرت از صاحبان قدرت و همکاری با آن‌ها را فراهم می‌کنند، نه الزاماً موجبات باور به مشروعیت را؛ و این امر برای مشروعیت‌سازی

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

قدرت کافی است.

زمانی که بیتام می‌گوید «قدرت را می‌توان تا اندازه مشروع خواند...»، نظر به ساختار عینی قدرت دارد. در واقع او در صدد ارائه مدلی است که بر اساس آن بتوان مشروعیت یک ساختار سیاسی را مورد ارزیابی قرار داد. وقتی سخن از سازگاری با قواعد قدرت می‌گوید، منظور قانونی بودن شیوه کسب و اعمال قدرت است و لذا نگاهی ابژکتیو به قدرت دارد؛ یعنی قدرت و مشروعیت آن را از خلال ساختار قانونی و تشکیلات رسمی و عملکرد نظام و مقامات در چارچوب آن تشکیلات می‌سنجد. نتیجه نهایی بحث او این خواهد بود که یک نظام سیاسی مفروض تا چه اندازه مشروعیت دارد. اما می‌توان از مدل تحلیلی بیتام استفاده دیگری هم کرد و آن اینکه به جای بررسی مشروعیت ساختار نظام، مشروعیت‌آفرینی سیاست‌های نظام را مورد واکاوی قرار داد. سیاست‌های یک نظام، منابع قدرت آنند. پس می‌توان با تفسیری سوژکتیو از مدل عینی‌گرایی بیتام که به ساختار نظر دارد، سیاست‌های یک نظام را به مثابه سوژه‌های مولد قدرت ملاک بررسی قرار دهیم و مشروعیت‌زایی آن سیاست‌ها را بر مبنای سه شاخص قانونمندی، توجیه‌پذیری و رضایتمندی ارزیابی کنیم. در این مقاله ما این کار را در ارتباط با سیاست هویت به عنوان یکی از مهم‌ترین سیاست‌های کلان جمهوری اسلامی ایران به انجام خواهیم رساند.

نظام جمهوری اسلامی به جهت خصلت ایدئولوژیک آن، مورد مناسبی برای تحلیل مشروعیت بر اساس دیدگاه بیتام است. روند مشروعیت‌یابی در نظام‌های ایدئولوژیک اغلب روندی یک‌سویه و آمرانه فرض می‌شود؛ دیدگاهی که در آراء مارکسیست‌ها و نومارکسیست‌ها برجستگی خاصی می‌یابد. مارکسیست‌ها نیز همچون بیتام منتقد دیدگاه وبری در باب مشروعیت بوده‌اند. آن‌ها باور به مشروعیت را امری فاقد اصالت و حاصل توان توجیه‌گری نظام حاکم (مشخصاً نظام سرمایه‌داری) می‌دانند. از منظر آلتوسر در چنین نظامی افراد چیزی جز فریب‌خوردگان فشارهای ایدئولوژیک نیستند. اما این تلقی در تضاد با نگرش بیتام است که توجیه‌پذیری را فرایندی دوسویه و حاصل تعامل حکومت و جامعه می‌داند. بیتام ضمن آنکه قدرت تبلیغات و ایدئولوژی را نفی نمی‌کند، این تلقی از مشروعیت‌سازی را ساده‌انگارانه می‌خواند. به باور او تنها در صورت وجود بستر فکری و فرهنگی مشترک میان حکومت و جامعه امکان توجیه قدرتمنداری وجود خواهد داشت. البته واضح است که در این روند، حکومت دست بالا را دارد و از امکانات بیشتری برای پیشبرد ترجیحات ایدئولوژیک خود برخوردار است. بر این اساس بیتام مخالفت خود را با «تنزل مشروعیت به مشروعیت‌سازی‌هایی که صاحبان قدرت می‌توانند به خورد تابعان دهند» اعلام می‌دارد (بیتام، ۱۳۹۰: ۵۸). این برداشت امکان تحلیلی واقع‌بینانه‌تر از مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی، به عنوان نظامی ایدئولوژیک، به دست می‌دهد.

### الگوی تحلیل و روش تحقیق

در این مقاله اساس کار ما تبیین فرایند مشروعیت‌یابی در نظام جمهوری اسلامی بر مبنای سیاست هویت آن است. بدین‌منظور، با اقتباس از مدل تحلیلی بیتام بر مبنای سیاست‌های رسمی نظام و نه ساختار آن، سیاست هویت در جمهوری اسلامی را مورد واکاوی قرار می‌دهیم و مشروعیت‌زایی این سیاست را در آن چارچوب بررسی می‌کنیم. بدین ترتیب که نشان می‌دهیم سیاست هویت نظام مبتنی بر قواعد رسمی و قوانین موجود اتخاذ می‌شود (قانونمندی)؛ این سیاست بر اساس باورها و ارزش‌های جامعه قابل توجیه است (توجیه‌پذیری) و نهایتاً شواهدی از رضایت عمومی در ارتباط با این سیاست در جامعه وجود دارد (رضایتمندی). این بررسی، تصویری عینی و ملموس از فرایند مشروعیت‌یابی در نظام جمهوری اسلامی، فراتر از مباحث فلسفی، حقوقی و فقهی، پیش روی ما می‌نهد.

تحقیق حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی است و به روش کتابخانه‌ای انجام می‌شود. ما علیرغم رویکرد کیفی و تاریخی، روش فرضیه‌ای-قیاسی را برای ارزیابی مشروعیت جامعه‌شناختی نظام به کار خواهیم گرفت. در روش فرضیه‌ای-قیاسی ابتدا فرضیه‌ای از یک نظریه موجود مشتق می‌شود و سپس پژوهش به‌گونه‌ای پیش می‌رود که فرضیه مذکور بواسطه داده‌هایی که به‌دست می‌آید، آزموده شود. ما نیز از نظریه بیتام مبنی بر زایش مشروعیت در نتیجه سه شاخص قانونمندی، توجیه‌پذیری و رضایتمندی، این فرضیه را استخراج می‌کنیم که سیاست هویت نظام جمهوری اسلامی، با دارا بودن سه شاخص مذکور، یکی از مهم‌ترین منابع ساخت مشروعیت این نظام است؛ سپس این فرضیه را در پرتو داده‌های تاریخی می‌آزماییم.

### پیشینه و نوآوری پژوهش

دو متغیر اصلی این مقاله، یعنی هویت و مشروعیت در آثار متعددی مورد بررسی قرار گرفته است. مسئله هویت ایرانی، همانند رویکرد این مقاله، اغلب در ارتباط با غرب مورد توجه قرار گرفته است؛ از جمله مهرزاد بروجردی در کتاب «روشنفکران ایرانی و غرب» (۱۳۹۶)، به مواجهه روشنفکران معاصر ایران با هویت و تمدن غرب پرداخته و دو گفتمان «غرب‌زدگی» و «بازگشت به خویشتن» را به مثابه ابزار نظری لازم برای «یک جنبش فکری اسلامی» واکاوی کرده است. علی اکبر در کتاب «گفتمان عقب‌ماندگی نزد روشنفکران ایرانی» (۱۳۹۶)، ضمن تأمل در دیدگاه روشنفکران ایرانی نسبت به عوامل عقب‌ماندگی ایران، سیر نگرش آنان نسبت به غرب از حیرانی و شیفتگی تا مواجهه ایدئولوژیک ذیل اندیشه بومی‌گرایی را بررسی کرده و نهایتاً به روشنفکرانی رسیده که خواهان رویکرد تعاملی با غربند. فرزین وحدت در کتاب «رویاری فکری ایران با مدرنیت» (۱۳۹۵)، به ترجیح جنبه‌های اثبات‌گرایانه تمدن مدرن بر نکات رهایی‌بخش مدرنیت از سوی روشنفکران و نخبگان عصر پهلوی پرداخته است.

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

موسی غنی‌نژاد در کتاب «تجددطلبی و توسعه در ایران معاصر» (۱۳۹۴)، موضوع پیوند دو ایده ناسیوالیسم و سوسیالیسم در ایران و نقش آن در شکل‌گیری «تجددطلبی وارونه» که نظر به جذب فناوری غرب و دفع ارزش‌ها و اندیشه‌های آن داشته را مطرح کرده است. این نویسندگان عمدتاً نگاهی انتقادی به رویکرد غیریت‌ساز نخبگان ایرانی از غرب داشته‌اند. ضمن آنکه برخی دیگر همچون رضا داوری اردکانی در کتاب «درباره غرب» (۱۳۸۶) نگاهی همسو با آن رویکرد را در پیش گرفته‌اند.

در باب مشروعیت سیاسی در جمهوری اسلامی نیز پژوهش‌های متعددی صورت گرفته که عمده آن‌ها از منظر فلسفی، حقوقی، سیاستگذاری و نه جامعه‌شناختی به موضوع ورود کرده‌اند. از جمله خیرالله پروین و محمدتقی باقری (۲۰۲۰) ضمن تفکیک مشروعیت نظام و عملکرد آن، بیان می‌دارند که نظام دموکراتیک دینی بر بنیاد مشروعیت الهی استوار است، اما عملکرد سیستم و استقرار عینی و تداوم آن به حضور و مشارکت مردم بستگی دارد. فرهاد کرامت و حسین علی‌پور (۱۳۹۹) نقش عناصر چهارگانه حقانیت، قانونمندی، مقبولیت و کارآمدی را در ساخت مشروعیت نظام مورد بررسی قرار داده و بر ضرورت توجه بیشتر به دو عنصر مقبولیت و کارآمدی تاکید کرده‌اند. حسین دوست‌محمدی و رضا اختیاری امیری (۱۳۹۸) به آسیب‌پذیری مشروعیت نظام به جهت مقاومت در برابر روند شتاب‌زای تحولات که مطابق نگاه سیستمی می‌تواند منجر به قطع رابطه میان بازخورد و درونداد شود پرداخته و طریق «حکمرانی خوب» را به مثابه راهکار مؤثر مشروعیت‌یابی ارائه داده‌اند.

علیرغم انجام مطالعات بسیار در دو زمینه «هویت ایرانی و غرب» و «مشروعیت سیاسی در جمهوری اسلامی»، ارتباط این دو با هم کمتر در تحقیقات ظاهر شده و نقش غیریت‌سازی از غرب به مثابه یکی از منابع مهم مشروعیت سیاسی در این نظام مورد بررسی علمی، از منظر نظریه‌های مشروعیت، قرار نگرفته است. این تحقیق در پی آن است که در حد مقدور به این خلاء پاسخ دهد.

### **نسبت هویت و مشروعیت**

ساختار سیاسی به جهت برخورداری از قدرت مادی و معنوی نقش مهمی در هویت‌سازی و هویت‌بخشی دارد (دهشیری، ۱۳۸۰: ۱۵۴). اما هویت‌سازی علیرغم وجوه سیاسی آن، در نهایت امری اجتماعی است. هیچ حکومتی قادر نیست سیاست هویتی کاملاً منفک از باورهای اجتماعی و هویت ملی یک جامعه اتخاذ کند. بدین لحاظ سیاست هویت یک نظام سیاسی از مهمترین وجوه مشروعیت آن است. هویت اجتماعی در سطح کلان و با ملاحظه قلمرو سیاسی به هویت ملی تعبیر می‌شود. مفهوم هویت ملی که بر مبنای پدیده دولت‌ملت در غرب زاده شد، با تأخیری طولانی به سایر نقاط جهان راه یافت و سبب‌ساز آن هم، مؤسسين اروپایی این مفهوم بودند که با هجوم استعمارگرانه به بیرون از قاره، اسباب

ظهور تمایلات ملی‌گرایانه را در مستعمرات فراهم ساختند. اما استعمار تنها در شکل هجوم عملی ظاهر نشد، بلکه مستظهر به پشتوانه‌ای نظری تحت عنوان «شرق‌شناسی» بود. شرق‌شناسی به عنوان یک «گفتمان تفاوت» نه تنها به پی‌ریزی مبانی نظری هویت غربی یاری رساند، بلکه ناخواسته به برآمدن هویت شرقی در برابر هجوم غرب منجر شد.

ادوارد سعید با بهره‌گیری از شیوه تبارشناختی فوکو در توضیح گفتمان غیریت‌ساز انسان غربی بر مبنای تمایز «خود» و «دیگری»، به نقد شرق‌شناسی پرداخت. به عقیده سعید، «جامعه‌ها هویت خویش را از طریق قرار گرفتن در کنار دیگری، یک بیگانه، یک خارجی، یا یک دشمن کسب می‌کنند» (بروجردی، ۱۳۹۶: ۱۷). در این گفتمان، شرق دیگری تمدن غرب است که باید مهار و متمدن شود. به جهت همین رویکرد دوقطبی‌ساز در گفتمان شرق‌شناسی، سعید هشدار می‌دهد که پاسخ به شرق‌شناسی، غرب‌شناسی نیست؛ امری که برخلاف هشدار سعید به روند غالب در جهان سوم بدل گشت. در این فرایند که از آن با عنوان «شرق‌شناسی وارونه» یاد شده است، روشنفکران و نخبگان جهان سوم با تکیه بر ناسیونالیسم که خود الگویی غربی بود به احیاء هویت ملی از طریق مقابله با غرب رفتند. برای منادیان شرق‌شناسی وارونه، غرب نقش همان بیگانه و غیر را بازی کرده که شرق برای شرق‌شناسان ایفا می‌کرد. در این روند، مسئله غرب و نحوه تعامل با آن به مسئله محوری موضوع هویت در جوامع پیرامونی بدل شد و با ساخت دولت جدید و مشروعیت آن گره خورد. دولت‌های برآمده از پایان حیات استعمار، از سیاست هویت غیریت‌ساز از غرب که با عنوان بومی‌گرایی شناخته می‌شد، به مثابه گفتمانی در راستای ساخت مشروعیت سیاسی جدید بهره بردند. در مقابل، مخالفان آن دولت‌ها از بومی‌گرایی در راستای سلب مشروعیت از نظام حاکم بهره جستند؛ چراکه بسیاری از آن دولت‌ها در عین برخی تظاهرات بومی‌گرا و ضدغرب، نوسازی اجتماعی و اقتصادی را با تکیه بر مدل‌های غربی در پیش گرفتند. بدین ترتیب مسئله هویت و نسبت آن با غرب، با مشروعیت سیاسی پیوندهای عمیقی یافت. ایران در دوره پهلوی دوم، از نقاط کانونی تقابل هویتی میان نظام سیاسی و نخبگان حوزه عمومی در موضوع غرب‌اندیشی بود؛ تقابلی که با مشروعیت‌زدایی از رژیم غرب‌گرا به برآمدن یک نظام سیاسی ضدغرب در ایران منتهی شد. سیاست هویت در نظام جدید، نشانه‌های روشنی از رویکرد تاریخی جامعه ایران در ارتباط با غرب را بازتاب می‌دهد.

#### **رویکرد تاریخی هویت در جامعه ایران:**

هویت ایرانی امری تاریخی است و طی دوران دچار دگرگونی شده است؛ می‌توان مدعی شد که هویت ایرانیان طی دوران‌های تاریخی از ساختار ساده با محوریت ایرانی بودن به ساختار ترکیبی و پیچیده با عناصر ایرانی، اسلامی و مدرن تغییر کرده است (آزادارمکی، ۱۳۹۰: ۱۳۸-۱۳۷). این تحولات ناشی از



## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

مواجهه تمدن ایرانی با امواج تهاجم هویتی و در رأس آن‌ها هجوم هلنی‌مقدونی، عربی‌اسلامی و نهایتاً غربی‌مسیحی بوده که در گذر سده‌ها هویت ایرانی را در شکل امروزی رقم زده است. فرهنگ و هویت ایرانی در برابر این هویت‌های خارجی، خود را باز یافته و باز تعریف کرده است. موضع هر تمدن در برابر تمدن‌های دیگر، بخش عمده‌ای از هویت فرهنگی آن تمدن را شکل می‌دهد (دهشیری، ۱۳۸۰: ۱۵۹). هم‌اکنون بیش از یک قرن است که هویت ایرانی در حال باز تعریف خود در برابر آخرین موج تهاجم هویتی یعنی هجوم غرب است؛ روندی که با انقلاب اسلامی و تحت نفوذ دو الیت مهم جامعه ایران یعنی روحانیون و روشنفکران، به مواجهه‌ای تمام‌عیار با غرب بر اساس مبانی هویتی انجامید. در نتیجه این روند، دو مشخصه اصلی هویت ایرانی یعنی ملی‌گرایی و اسلام‌خواهی با موضوع غرب پیوند خورده است. نخستین جلوه‌های مقابله با غرب، در قرن نوزدهم و دوره قاجار ظهور کرد. این دوره‌ای است که نفوذ غرب در ایران ابعاد عینی و ذهنی گسترده‌ای یافت. علما این روند را در راستای عرفی شدن نهادهای سنتی می‌دانستند و بدین لحاظ به شدت با آن مخالف بودند. آنان به عنوان مدافعان ناسیونالیسم نوظهوری که خود را به زبان اسلام بیان می‌کرد به صحنه آمدند. مخالفت فزاینده علما بیشتر ناشی از «کارکردهای این ناسیونالیسم رو به رشد [با ماهیت دینی] در برابر امپریالیسم غربی بود تا مقتضیات نظریه سیاسی شیعه» (بشیریه، ۱۳۹۵: ۲۷).

اما برخلاف روحانیت که از ابتدا به دلایل عقیدتی نظر مساعدی به غرب نداشت، روشنفکران در آغاز با نظر تحسین و تمجید به غرب و دستاوردهای آن می‌نگریستند. پیروزی انقلاب مشروطه با حمایت انگلستان در ایران بر تمایلات غرب‌گرایانه روشنفکران ایرانی افزود؛ اما تحولات بعدی از جمله قرارداد ۱۹۰۷، اشغال ایران و نهایتاً ظهور اتحاد جماهیر شوروی، برخی روشنفکران ایرانی را به جداسازی مسیر خود از غرب ترغیب نمود. افزون بر این‌ها، دو عامل مهم در گسترش تمایلات مخالف غرب در میان روشنفکران ایران مؤثر افتاد. اول تأسیس حزب توده که تأثیرات گسترده‌ای بر جهان‌بینی بخش عمده‌ای از نخبگان فکری و سیاسی ایران در آن دوره نهاد و دوم نهضت ملی شدن نفت که در ایستگاه پایانی خود در شامگاه ۲۸ مرداد، شکافی به وسعت یک انقلاب میان دولت غرب‌گرا و روشنفکران غرب‌ستیز ایجاد کرد. از این پس مرزبندی با غرب به بخش جدایی‌ناپذیر هویت روشنفکر معترض ایرانی بدل گردید.

هرچند روشنفکران چپ از سرآمدان این تحول بودند، اما تئوری‌سازی انتقادی از مسئله غرب در ایران، خارج از حلقه چپ و توسط احمد فردید آغاز شد که اتفاقاً به حلقه روشنفکران معترض تعلق نداشت. نقد فردید به غرب تحت عنوان غرب‌زدگی فراتر از نقد اقتصادی-اجتماعی چپ، واجد ماهیتی فلسفی بود. فردید به عنوان شارح اندیشه فلسفی هایدگر در ایران، بر آن بود که «با ابزار هایدگر به جنگ

## فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۵۹، تابستان ۱۴۰۱

تمدن مدرن، غرب و غرب‌گرایی» برود (بخشایش اردستانی، ۱۳۸۷: ۸۵). ایده غرب‌زدگی را می‌توان یک برخورد روشنفکرانه در دوران خاصی از تاریخ معاصر برای طرح مسائل اساسی جامعه ایران و ارائه راه حل بحران معاصر دانست (آشوری، ۱۳۶۸: ۴۵۴). سکولارها، مذهبی‌ها و چپ‌ها، در تئوری غرب‌زدگی جاذبه‌هایی همسو با جهان‌بینی خود یافتند. بخش مهمی از روشنفکران ایران که در پی بازیابی هویت خویش بودند، به استقبال از برداشت فردید از غرب‌زدگی شتافتند و از دل آراء فلسفی او، ایدئولوژی مطلوب خود را استخراج کردند (بروجردی، ۱۳۹۶: ۱۰۷). مهمترین آن‌ها جلال آل احمد بود که اندیشه فلسفی فردید را به زبان سیاسی و اجتماعی روز به عرصه عمومی آورد. بیژن جزنی در تداوم مسیری که حزب توده در دهه ۲۰ گشوده بود، ایده مواجهه با غرب را به زبان اقتصادی مارکسیستی ترجمه و عرضه کرد. علی شریعتی آن ایده را به زبان مذهب تفسیر کرد و به غرب‌ستیزی چپ‌گرایانه که ماهیت اقتصادی داشت، ابعاد فرهنگی و تمدنی بخشید (زیباکلام، ۱۳۹۶: ۱۴۸). گسترش ایده غرب‌زدگی، به لحاظ سیاسی یک نتیجه مشخص داشت و آن اینکه اپوزیسیون رژیم، به مشروعیت‌زدایی از رژیم طرفدار غرب در ایران بر اساس مبانی هویتی دینی، ملی و طبقاتی روی آورد. به عبارتی، ویژگی غرب‌گرایی رژیم شاه، فراتر از خصلت استبدادی آن، در مرکز حملات مخالفان قرار گرفت.

رویکرد انتقادی روشنفکران ایران در حوزه غرب‌اندیشی که عمدتاً پی‌آمد کودتای ۲۸ مرداد بود، تأثیر به‌سزایی بر دیدگاه طبقه متوسط رو به رشد ایران در دهه ۴۰ و ۵۰ نهاد. درحالی‌که طیف مدرن طبقه متوسط از روشنفکران تأثیر می‌پذیرفت، بخش سنتی آن متأثر از روحانیت بود. علما و مراجع سنتی نسبت به کودتای ۲۸ مرداد موضع آشکاری نگرفتند، اما از اوایل دهه ۴۰ و با ظهور آیت‌الله خمینی به عنوان پیشوای سیاسی و مذهبی با تمایلات ضدغرب، طیف سنتی جامعه ایران از موضع اکراه نسبت به غرب، به موضع کنش تهاجمی روی آورد و این زمانی بروز عینی یافت که لایحه مصونیت مستشاران نظامی آمریکا و وابستگان آن‌ها به مجلس ارائه شد. با طرح موضوع کاپیتولاسیون، این مرجع مذهبی برای نخستین بار فرصت یافت که پایگاه اجتماعی خود را به فراسوی مقلدانش گسترش دهد. مخالفت آیت‌الله خمینی با نفوذ بیگانگان در ایران بر مبنای اصل فقهی «نفی سبیل» صورت می‌گرفت و بدین لحاظ نسبت مستقیمی با ملی‌گرایی‌نداشت (زیدآبادی، ۱۳۹۷: ۶۱)؛ اما تأثیراتش به مراتب فراتر از موضوعی فقهی، ابعدای ملی و هویتی یافت و مخالفت با رژیم شاه را با علائق ناسیونالیستی ایرانیان گره زد.

بدین ترتیب طبقه متوسط ایران با دو طیف مدرن و سنتی، در موضوع تقابل هویت ملی و غرب، درس‌های بسیاری در مکتب روشنفکران و روحانیون آموخت. تحت تأثیر چنین آموزه‌هایی در سال‌های پیش از انقلاب، گرایش عمومی ایرانیان، نه الزاماً در شکل ستیز با غرب، بلکه در چارچوب نوعی نگرش

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

بدبینانه به آن شکل گرفت. اما این گرایش گسترده و آن تأثیرپذیری عمیق بدون مفروضات پیشین ذهنی و تاریخی ممکن نبود. سابقه بیش از یک قرن حضور مداخله‌گرایانه قدرت‌های استعماری در ایران، جامعه ایران را مهیای استقبال از مواضع ضدغرب کرده بود.

یرواند آبراهامیان از نوعی بدگمانی هراس‌آلود سیاسی در میان ایرانیان سخن می‌گوید که بواسطه تجربه تاریخی ایران در ارتباط با سلطه امپریالیستی قابل تبیین است (آبراهامیان در: فتاحی، ۱۳۹۵: ۴۵). او واکنش جامعه ایران در برابر این استیلاطلبی را ترکیبی از هراس‌های واقعی و غیرواقعی می‌داند. احمد اشرف نیز هراس از توطئه خارجی را نتیجه شرایط نیمه‌استعماری می‌داند که از سال ۱۹۰۷ در ایران و فقط ایران (در خاورمیانه) پدیدار شد؛ شرایطی که در آن، رقابت دو قدرت استعماری زمینه مساعدی برای هراس دائمی از توطئه شکل داد (اشرف در: فتاحی، ۱۳۹۵: ۱۱۶). جان فوران نیز در این رابطه می‌نویسد: «در ایران یک باور شایع وجود دارد که خارجی‌ان بر همه دگرگونی‌های عمده‌ای که در تاریخ معاصر کشور روی داده نفوذگذار بوده و حتی خود عامل ایجاد دگرگونی‌ها بوده‌اند» (فوران، ۱۳۹۷: ۲۲). ذهنیت هراس‌آلود نسبت به بیگانه منجر به نوعی روان‌رنجوری و اندوه تاریخی در میان ایرانیان شد. گراهام فولر از نوعی احساس تلخکامی ملی نسبت به از دست رفتن گذشته باشکوه یاد می‌کند: «روان جمعی ایرانیان عمیقاً سرشار از احساس قربانی بودن است» (فولر، ۱۳۹۹: ۲۷۹). اما چنین موضعی علیرغم انفعال موجود در آن، همواره مستعد واکنش ناگهانی و توأم با خشم نسبت به اجانب بوده است؛ به‌گونه‌ای که ادوارد براون به عنوان مورخ انقلاب مشروطه، این انقلاب را برخلاف باور رایج بیش از آنکه دارای خصلت ضداستبدادی بدانند، واجد ماهیتی ناسیونالیستی و ضداستعماری می‌دانست و محرک نخستین ایرانیان برای قیام را «تحقیر سرزمینشان توسط بیگانه» می‌خواند (براون، ۱۳۹۷: ۲۴).

در مجموع می‌توان گفت که یک بازه تاریخی یکصد و چهل‌ساله، از زمان انتزاع سرزمین‌های شمالی ایران توسط روسیه در نیمه اول قرن ۱۹ تا کودتای ۲۸ مرداد توسط انگلیس و آمریکا در نیمه دوم قرن ۲۰، بستر مناسبی برای ظهور روحیات ضدبیگانه در میان ایرانیان بوده است. این بستر نیاز به عاملانی داشت که آن روحیات را از قوه به فعل درآوردند و روشنفکران و روحانیون این امر را ممکن ساختند. در میان همه آن حوادث ناگوار تاریخی، کودتای ۲۸ مرداد بی‌شک نقشی کلیدی داشته است. آن واقعه راه را برای دو الیت پرنفوذ جامعه ایران گشود تا بدگمانی تاریخی ایرانیان به بیگانه را به سمت ایالات متحده آمریکا، به‌عنوان رهبر جهان غرب در عصر جدید، نشانه‌گیری کنند. کودتا موجب نفوذ بسیارگسترده دولت آمریکا در سیاست ایران شد. جان فوران در ادعایی جسورانه می‌گوید که هیچ کشور دیگری را نمی‌توان

## فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۵۹، تابستان ۱۴۰۱

یافت که ایالات متحده تا بدین پایه در آن نفوذ کرده باشد (فوران، ۱۳۹۷: ۵۱۲). این امر که همراه با تقویت استبداد سیاسی در ایران بود، به فرایند مشروعیت‌زدایی از رژیم طرفدار غرب در ایران انجامید. درحالی‌که برخی تحلیلگران همچون صادق زیباکلام، دستیابی به دموکراسی و آزادی سیاسی را کانون مطالبات مردمی در انقلاب ۵۷ می‌دانند، گروهی دیگر همچون احمد نقیب‌زاده، کسب استقلال سیاسی را در قلب آن مطالبات می‌نشانند: «انقلاب اسلامی ۵۷، در واقع ترجمان و تبلور احساسات ملی و تلاش پیوسته‌ای است که از قرن نوزدهم برای رهایی از سلطه خارجی در جریان بوده است» (نقیب‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۴). شکل‌گیری سیاست یک‌سویه طرفدار غرب و ایالات متحده بر چنین بستر تاریخی‌ای، رژیم شاه را در برابر مخالفانش به شدت آسیب‌پذیر ساخت. به نوشته روح‌الله رضائی، اثرات انباشتی تصمیمات سیاست خارجی رژیم پیش از انقلاب، می‌تواند به عنوان یک علت مستقل وقوع انقلاب فرض شود (رضائی، ۱۳۹۵: ۲۰). بسیاری از جمله ریچارد کاتم و مارک گازیوروسکی نیز بر این باورند که سیاست آمریکا در ارتباط با رژیم شاه مسیر تاریخ ایران را تغییر داد (کینزر، ۱۳۸۴: ۳۱۵). به تعبیر گراهام فولر، «ایالات متحده تا اندازه‌ای میوه تلخ تجربه ایران با بریتانیا و روسیه و سایر ناکامی‌های ملی عمیقاً ریشه‌دار در تاریخ ایران را چید» (فولر، ۱۳۹۹: ۲۸۸).

به نظر می‌رسد، این که کدام جناح از انقلابیون در سال ۵۷ به قدرت می‌رسید، چندان تفاوتی در جهت‌گیری هویتی نظام جدید نسبت به غرب ایجاد نمی‌کرده است. در آن مقطع خاص تاریخی، هویت ضدغرب می‌توانست برای هر نیروی سیاسی منبع عظیم مشروعیت باشد. تاریخ طولانی مداخلات قدرت‌های بزرگ و سوءظن تاریخی ایرانیان به آن قدرت‌ها که طی ۲۵ سال منتهی به انقلاب به سمت ایالات متحده جهت‌گیری شد، زمینه‌ساز شکل‌گیری نظامی سیاسی بود که عناصر اصلی سیاست هویت آن را غیریت‌سازی از غرب و ضدیت با ارزش‌های آن تشکیل دهد. انقلابیون ایران در سال‌های منتهی به ۱۳۵۷، با مشروعیت‌زدایی از رژیم شاه بر مبنای مطالبه هویت خواهی، بسترساز ظهور سیاست هویت به عنوان یکی از مهمترین مولفه‌های جامعه‌شناختی مشروعیت، در نظام برآمده از انقلاب شدند.

### **سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران**

نظام جمهوری اسلامی از ابتدای تأسیس در صدد بوده که سیاست هویت خود را در راستای آموزه‌های ایدئولوژیک شکل دهد. در این نظام، میان سیاست هویت و ایدئولوژی ارتباط وثیقی وجود دارد. اساساً میان ایدئولوژی و هویت‌سازی پیوندی تعیین‌کننده نهفته است؛ بدان جهت که «همه ایدئولوژی‌ها چون غیریت‌پردازند، هویت‌ساز نیز هستند» (بشیریه، ۱۳۹۴: ۸۱۴). بر این اساس، ایدئولوژی دینی به عنوان سنگ بنای مشروعیت سیاسی در نظام جمهوری اسلامی، مبنای سیاست هویت این نظام نیز هست.

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

ساخت هویت دینی و انقلابی مهمترین دستور کار این نظام سیاسی است. هویت ایدئولوژیک هویت ناب و خالص است و میزان خلوص آن بستگی مستقیم به تمایز و مرزی دارد که با «غیر» ایجاد می‌کند. اساساً این حضور «دیگری» است که می‌تواند در شکل دادن به هویت مؤثر افتد. لاکلا و موف در بحث گفتمان، این مسئله را «منطق تفاوت» نامیده‌اند (حقیقت و حسینی‌زاده در: منوچهری، ۱۳۹۴: ۱۱۷). بر مبنای آنچه در باب رویکرد تاریخی هویت در ایران گفتیم، غیر یا دیگری هویت انقلابی طبعاً باید غرب باشد: «بر طبق ایدئولوژی انقلابی، هویت اسلامی در تقابل با غیر آن یعنی غرب تعیین خاص خود را پیدا می‌کند» (بشیریه، ۱۳۹۴: ۸۲۳). اساساً انقلاب اسلامی در جستجوی احیاء هویت بومی در برابر هویت غربی بود؛ بدین لحاظ، اندیشه انقلاب واکنشی مستقیم و غیرمستقیم به گفتمان مدرنیت بوده است (وحدت، ۱۳۹۵: ۱۹۵).

سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران با اتکاء به دو عنصر دین و ایدئولوژی، در ابتدا ماهیتی اسلامی و انقلابی یافت. این سیاست به تدریج و تحت تأثیر تحولات داخلی و خارجی، عنصر ملی یعنی ایرانیت را نیز در خود جذب کرد و بر سه پایه ایرانیت، اسلامیت و ایدئولوژی انقلابی استوار شد. در این مدل سه وجهی هویت، وجوه اسلامیت و ایرانیت در خدمت وجه انقلابی‌گری به هدف مقابله با «دشمنان» یعنی «غرب و اذناش» قرار می‌گیرند. در ادبیات رسمی نظام، از غرب با عنوان «نظام سلطه» و از مقابله با غرب با عنوان «استکبارستیزی» یاد می‌شود. سیاست کلان هویت در نظام جمهوری اسلامی با بهره‌گیری از دوگانه ایرانیت و اسلامیت، از غرب غیریت‌سازی می‌کند و بر این مبنای، دو حوزه فرهنگ عمومی و سیاست خارجی را شکل می‌دهد.

در حوزه فرهنگی، فرهنگ غرب نماد دین‌گریزی و موجب تباهی انسان دانسته می‌شود که باید از آن احتراز جست و همزمان فرهنگ و هویت دینی را با زدودن آثار ارزش‌های غربی احیاء نمود. سیاست احیاء هویت دینی در ایران، مصداقی از پارادایم تضاد فرهنگی است که در مقابل پارادایم یکسان‌سازی فرهنگی مطرح شده است. در پارادایم یکسان‌سازی با ایده‌هایی همچون «نظریه مکدونالدی شدن جامعه» ریتزر و «نظریه ارزش‌های جهانی» اینگلههارت، جهانی شدن به منزله پذیرش و تبعیت از تمدن و فرهنگ مدرن تلقی می‌شود و استدلال این گروه از جامعه‌شناسان از همسانی جهانی شدن و غربی شدن حکایت می‌کند (آزاد ارمکی، ۱۳۹۰: ۳۸). در مقابل، پارادایم تضاد ضمن پذیرش جهانی شدن به مفهوم ادامه گسترش نظام سرمایه‌داری در جهان، عنصر مرکزی آن را تضاد بین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها می‌داند. هانتینگتون که از جمله باورمندان به پارادایم تضاد است بر این نظر است که «مدعاهای جهان‌گرایانه غرب باعث درگیری فزاینده تمدن‌های دیگر، به ویژه تمدن‌های اسلامی و چینی، با غرب می‌شود» و چاره کار را در آن می‌داند

## فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۵۹، تابستان ۱۴۰۱

که «غربی‌ها هم بپذیرند که تمدن ایشان تنها مال خودشان است و جهانی نیست» (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۲۹). بر این اساس او نتیجه می‌گیرد که «گسترش غرب به پایان رسیده و طغیان علیه غرب آغاز شده است» (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۷۹). جهت‌گیری فرهنگی سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران، نمادی از طغیانی است که هانتینگتون از آن سخن می‌گوید.

سیاست خارجی نظام نیز تداوم سیاست هویت آن در حوزه فرهنگی است. این امر مختص جمهوری اسلامی نیست؛ اساساً ادراک جامعه‌شناختی، مقدمه ادراک سیاست خارجی است (سریع‌القلم، ۱۳۹۵: ۲۴۷). امروزه از منظر رویکرد سازه‌انگاری، موضوع منافع با مسئله هویت ارتباط تنگاتنگ می‌یابد و سیاست خارجی کشورها از مولفه‌های فرهنگی تأثیر می‌پذیرد. بر این اساس، ماهیت و هویت جمهوری اسلامی ایران، به عنوان یک نظام سیاسی شکل‌یافته در بستر فرهنگی سرزمین ایران، واجد هویتی متکثر و مختلط از عناصر ایرانی، اسلامی و انقلابی است و به تبع آن، در حوزه سیاست خارجی نیز بر پیچیدگی‌های مفهومی و مصداقی متعددی استوار است (صادقی: ۱۳۹۳: ۲۸).

اگر تأکید سیاست هویت نظام در حوزه فرهنگ، نفی ارزش‌های غربی در شکل عام بوده، جهت‌گیری این سیاست در روابط خارجی، نفی و طرد دولت ایالات متحده آمریکاست. در تاریخ جمهوری اسلامی، چهار دولت شامل دولت‌های مهدی بازرگان، اکبر هاشمی رفسنجانی، محمد خاتمی و حسن روحانی به تلاش در جهت عادی‌سازی روابط با ایالات متحده روی آوردند که همگی ناکام ماندند؛ که گواهی است بر این واقعیت که این سیاست کلان از طریق دولت به مفهوم قوه مجریه قابل تغییر نیست. انقلاب اسلامی ایران و نظام برآمده از آن که خود از بنیان و مروجین موج اسلام‌گرایی در خاورمیانه و جهان اسلام بوده، در جهت‌گیری تهاجمی این موج به سمت غرب و ایالات متحده سهم به‌سزایی داشته است. به باور نویسندگان گزارش مطالعاتی «ایدئولوژی و انقلاب ایران» در «موسسه تونی بلر برای تغییر جهانی»، انقلاب اسلامی ایران نه تنها در پی ایفای نقش معنی‌دار در سیاست منطقه‌ای است، بلکه در صدد ایفای چنین نقشی در سیاست ایالات متحده است (Ansari & Aarabi, 2019: 25). محمود سریع‌القلم، یازده اصل به عنوان اصول سیاست خارجی ایران برمی‌شمارد که یکی از آن‌ها «ضدیت و مبارزه با آمریکا» است (سریع‌القلم، ۱۳۹۵: ۲۴۹). این اصل در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای به روشنی قابل مشاهده است: «خود این نظام، فحش به همه قدرت‌های عالم است؛ نفس وجود نظام جمهوری اسلامی فحش به امریکاست. ولو شما یک کلمه هم «مرگ بر امریکا» نگویید؛ خود این که این هست، نوعی دهن‌کجی به همه قدرت‌هایی است که با معنویت و با فضیلت و با استقلال و با شرف ملت‌ها مخالفند» (پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار، ۱۳۸۳/۵/۱۷).

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

بدین ترتیب نظام، مرزبندی هویتی با غرب در حوزه فرهنگی و اجتماعی را به حوزه روابط بین‌الملل تسری می‌دهد و مفهومی گسترده از منافع ملی عرضه می‌کند که دربردارنده منافع جهان اسلام، افزون بر منافع ملت مسلمان ایران، است. بر این مینا، سیاست هویت نظام در دو بعد داخلی و خارجی، رو به «امت‌گرایی» به جای «ملت‌گرایی» دارد. تشکیل امت واحد جهانی از طریق وحدت مسلمانان جهان، غایت سیاست هویت در نظام جمهوری اسلامی و استکبارستیزی ابزار آن است. در این معنا، هویت ایرانی بخشی از هویت واحد و سراسری جهان اسلام و البته الهام‌بخش آن محسوب می‌شود.

نکته قابل ملاحظه در سیاست هویت جمهوری اسلامی، تحول تدریجی این سیاست در سطح و نه ماهیت، طی دهه‌های متوالی است. در دهه اول انقلاب، تمایزگذاری هویتی با غرب بویژه در عرصه روابط خارجی، بیشتر با تکیه بر پایه دینی هویت و استفاده از مفاهیم و واژگان مذهبی و در چارچوب نوعی گفتمان ناسیونالیسم دینی انجام می‌گرفت. در این دهه، تأکید بسیار بیشتری بر عنصر مذهبی هویت ملی به زیان عنصر ملی آن صورت می‌گرفت (احمدی، ۱۳۸۴: ۳۳). اما در دهه‌های بعد و بویژه از زمان آغاز بحران هسته‌ای در روابط ایران و غرب، وجه ملی و میهنی در این گفتمان برجسته شده است؛ چراکه سیاست‌گذاران نظام به خوبی دریافته‌اند که مولفه ملی در هویت ایرانی از ظرفیت مناسبی برای تقویت سیاست هویت غیریت‌ساز برخوردار است. با تقسیم وزن سیاست هویت میان دو کفه اسلامیت و ایرانیت می‌توان این سیاست را پایدار کرد.

در این راستا و به منظور ساخت یک سیاست هویت متوازن، تلاشی هوشمندانه در جهت تعدیل واژگان ایدئولوژیک به نفع ادبیات مرسوم و شناخته‌شده در حوزه منافع ملی صورت گرفته است. در نتیجه نظام توانسته علائق ایدئولوژیک خود در حوزه مذهب را به علائق ملی ایرانیان پیوند زند. این راهبرد در دهه ۹۰ و در سیاست جدید منطقه‌ای ایران بوضوح نمایان شد؛ جایی که حضور نظامی ایران در سوریه مستند به دو علت موازی ملی و مذهبی گردید: دفاع از امنیت کشور و دفاع از حرم. بهره‌گیری همزمان از عناصر ملی‌ومذهبی در پیش از انقلاب نیز سابقه داشته‌است. رهبر فقید انقلاب در موج اول حمله خود به رژیم شاه در سال ۴۱ و در موضوع لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، به مبارزه با مضمون مذهبی روی آورد. اما در موج دوم و در خلال ماجرای کاپیتولاسیون، برخلاف سبک رایج در میان مراجع مذهبی، از «عظمت ایران» سخن گفت: «عزت ما پایکوب شد؛ عظمت ایران از بین رفت» (صحیفه امام، جلد ۱: ۴۱۵).

بر این اساس، سیاست هویت نظام اسلامی، هویت مرکب ایرانی، دینی و انقلابی را در برابر غرب و در دو عرصه فرهنگی و سیاست خارجی شکل داده است. هسته مرکزی این سیاست، غیریت‌سازی از غرب با بهره‌گیری همزمان از اعتقادات دینی و علائق ناسیونالیستی ایرانیان است.

با توجه به ویژگی‌های رویکرد تاریخی هویت در جامعه ایران و سیاست هویت در جمهوری اسلامی که برشمردیم، حال مشروعیت‌زایی این سیاست را با استفاده از مدل سه وجهی بیتام از مشروعیت شامل قانونمندی، توجیه‌پذیری و شواهد رضایت بررسی می‌کنیم.

#### ۱- قانونمندی سیاست هویت:

در بحث سازگاری یک سیاست مشروعیت‌بخش با قوانین و قواعد موجود، قانون اساسی به عنوان قانون مادر، نقشی کلیدی دارد. به نوشته اندرو هیوود، قانون اساسی از دو طریق می‌تواند در فرایند مشروعیت‌بخشی موثر باشد. اول بواسطه نقشی که در شناسایی بین‌المللی یک رژیم سیاسی ایفاء می‌کند. و دوم، ظرفیتی است که قانون اساسی برای جلب احترام و اطاعت از سوی مردم در داخل کشور دارد. این وضعیت از آن رو ممکن می‌شود که قانون اساسی ارزش‌های نخبگان حاکم را متجلی ساخته و جامعه قانونی به نظام حکومتی می‌پوشاند (هیوود، ۱۳۹۷: ۴۲۹).

جهت‌گیری اصلی سیاست هویت در جمهوری اسلامی یعنی غیریت‌سازی از غرب و غایت آن یعنی امت‌گرایی، در فرازهایی از قانون اساسی، بدون نام بردن از غرب و ایالات متحده، قابل مشاهده است. در مقدمه قانون اساسی، به سیاست استکبارستیزی چنین اشاره شده است: «قانون اساسی با توجه به محتوای اسلامی انقلاب ایران که حرکتی برای پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین بود، زمینه تداوم این انقلاب را در داخل و خارج کشور فراهم می‌کند.» هدف این امر، «تشکیل امت واحد جهانی» است. در حوزه فرهنگ نیز بر لزوم «اشاعه فرهنگ اسلامی» و پرهیز از ترویج «خصلت‌های تخریبی و ضداسلامی» تأکید شده است. همچنین از «بنای جامعه نمونه اسلامی» به عنوان الگویی برای همه مردم جهان سخن می‌رود که تلاشی برای ارائه بدیلی در برابر جامعه غربی است. در اصول ۳، ۱۱، ۱۵۲ و ۱۵۴ بر معیارهای سیاست هویت در حوزه سیاست خارجی از جمله طرد کامل استعمار، حمایت از مستضعفین جهان، وحدت جهان اسلام، عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و حمایت از استکبارستیزی تأکید شده است. همچنین علاوه بر قانون اساسی، مواضع بنیانگذار انقلاب به عنوان قانون نانوشته و جهت‌دهنده به هنجارهای نظام، می‌تواند به عنوان یکی از دیگر از مبانی قانونی سیاست هویت مورد استناد قرار گیرد. مطابق عرف رایج در جمهوری اسلامی، سخنان و مواضع امام خمینی، از اهمیتی همپای قانون برخوردار بوده و استناد به آن در اتخاذ هر سیاستی می‌تواند مشروعیت‌آفرین باشد. در گفتار و نوشتار امام خمینی اشارات بسیاری در زمینه مبارزه با غرب در دو حوزه فرهنگی و سیاست خارجی وجود دارد. امام خمینی جمعاً ۱۳۳ بار از واژه مستضعفین، ۹۶۹ بار از واژه استکبار و ۵۵۷ بار از واژه استعمار استفاده کردند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۸: ۴۰). تأکید اصلی در این بیانات، احیاء هویت اسلامی در برابر هویت غربی است: «بر



## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

فرهنگ اسلام تکیه زنید و با غرب و غرب‌زدگی مبارزه نمایند و روی پای خودتان بایستید و بر روشنفکران غرب‌زده و شرق‌زده بتازید و هویت خویش را دریابید...» (صحیفه امام، جلد ۱۳: ۲۱۱). راهبرد عملی به منظور احیاء هویت اسلامی نیز تقابل عملی با غرب است: «جوانان ما نترسند و اراده کنند که در مقابل غرب قیام کنند...» (صحیفه امام، جلد ۱۲: ۸). بسیاری از بیانات ایشان نیز مشخصاً آمریکا را هدف گرفته است: «اسلحه‌های سرد و گرم، یعنی قلم و بیان و مسلسل را از نشانه‌گیری به روی یکدیگر منحرف و به سوی دشمن‌های انسانیت که در رأس آن‌ها آمریکا است نشان بروید» (صحیفه امام، جلد ۱۱: ۵۷). این مواضع نقشی کلیدی در شکل‌دهی به سیاست هویت‌مرزبندی‌شده با غرب و ایالات متحده، در نظام جمهوری اسلامی داشته است.

### ۲- توجیه‌پذیری سیاست هویت:

بر اساس آنچه در باب رویکرد تاریخی هویت در ایران و سیاست هویت جمهوری اسلامی بیان کردیم، می‌توان این ادعا را مطرح ساخت که سیاست مذکور، برساخته انحصاری این نظام نیست؛ بلکه تداوم سنتی تاریخی است که نظام با اشتیاق تمام آن را به ارث برده و به آن ابعاد ایدئولوژیک داده است. جمهوری اسلامی یک گرایش تاریخی که شکل‌دهنده بخش مهمی از فرهنگ سیاسی ایران بوده را به یک سیاست رسمی و نهادی تبدیل کرده است.

از قیاس رویکرد تاریخی هویت و سیاست هویت می‌توان به اشتراکات قابل ملاحظه این دو دست یافت. بیگانه‌هراسی مبنای مشترک این دو است. نظام جمهوری اسلامی بواسطه احساس مظلومیت تاریخی در میان ایرانیان طی دو قرن اخیر، توانسته سیاست هویتی پی‌ریزد که به لحاظ عاطفی، مرهمی بر خلجان روحی ناشی از دو قرن مداخلات آمرانه خارجی در این کشور باشد. بعلاوه جمهوری اسلامی با توجه به ماهیت مذهبی‌ش قادر بوده که آن مظلومیت تاریخی ملی را با احساس مظلومیت مذهبی شیعی پیوند زند و به سیاست هویت خود، همزمان ابعاد ملی و مذهبی ببخشد.

بر مبنای چنان بستر تاریخی، جمهوری اسلامی سیاست هویت خود را با گزینش غرب از میان همه اغیار و بیگانگانی که به ایران ظلم کرده‌اند و اتخاذ رویکرد تهاجمی در برابر آن، شکل داده است. از دید یک متخصص روابط بین‌الملل: «به علت هجوم و تجاوز بیگانگان در طول تاریخ به ایران و مداخله استعمارگران در امور داخلی آن، نوعی بیگانه‌هراسی ایرانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی پدیدار گشته است. نتیجه منطقی این پدیده نیز بیگانه‌گریزی و بیگانه‌ستیزی به‌ویژه نسبت به غرب و آمریکا می‌باشد» (دهقانی فیروزآبادی در: خواجه‌سروی، ۱۳۹۹: ۴۸۹).

## فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۵۹، تابستان ۱۴۰۱

بر چنین مبنایی، جمهوری اسلامی قادر بوده از احساس بیگانه‌هراسی ایرانی، سیاست هویتی مبتنی بر بیگانه‌گریزی و بیگانه‌ستیزی استخراج کند؛ سیاستی که استقلال از قدرت‌های بیگانه و بویژه غرب مهمترین مشخصه آن است. این سیاست به جهت پیوند با عواطف و آلام تاریخی ایرانیان، هم در بعد ملی و هم مذهبی، قابلیت توجیه بالایی برای اکثریت جامعه ایران داشته و بدین لحاظ منبع سرشار مشروعیت بوده است.

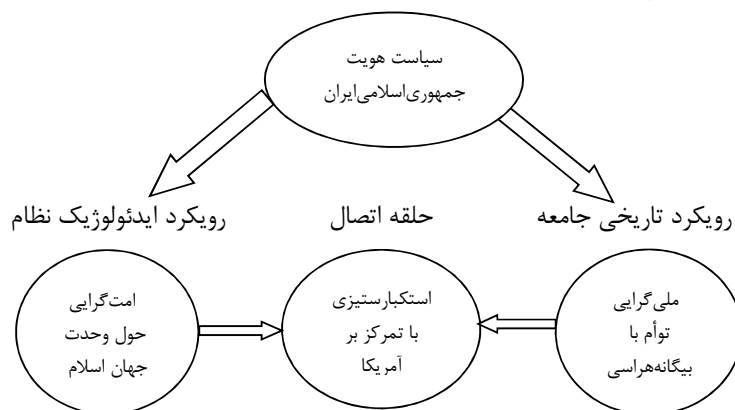
برای درک ظرفیت مشروعیت‌زایی سیاست هویت مبتنی بر غیریت‌سازی از بیگانه و میزان جاذبه آن برای حکومت‌های ایرانی می‌توان خاطر نشان کرد که تلاش برای بهره‌گیری از این منبع مشروعیت حتی در رژیم گذشته هم مسبوق به سابقه است. گراهام فولر در این خصوص می‌نویسد: «هرچند شاه سعی می‌کرد که خود را با دیدگاه ژئوپلتیک ایالات متحده یگانه سازد، اما انگیزه عمیق‌تری نیز داشت و آن احساس نیاز به استقلال عمل و اتکاء به نفس ایران بود» (فولر، ۱۳۹۹: ۲۸۲). تحرکات استقلال‌طلبانه شاه از اواخر دهه چهل مشهود است که نیمه پنهان آن را می‌توان در خاطرات اسدالله علم یافت؛ از جمله در اوایل دهه ۵۰ و مقاومت شاه در برابر درخواست نیکسون مبنی بر تجدید نظر در موضوع افزایش قیمت نفت (همایون‌کاتوزیان، ۱۳۹۵: ۲۹۳). شاه علاقمند بود که این رویکرد جدید در دیپلماسی عمومی نیز بازتاب یابد؛ از جمله در مصاحبه‌ای با رسانه‌های غربی اعلام می‌کند که مصمم است نگذارد نیروی دریایی آمریکا به جای انگلیس حامی بحرین شود و تلویحاً آمریکا را تهدید می‌کند که اگر سلاح مورد تقاضای ایران را به او نفروشد، آن را از شوروی درخواست خواهد کرد. (همایون‌کاتوزیان، ۱۳۹۵: ۲۹۲). تحول «سیاست ناسیونالیسم مثبت» به «سیاست مستقل ملی» در دهه ۴۰ از سوی شاه، تلاشی در راستای استقلال عمل او در سیاست خارجی بود. حوزه فرهنگ نیز از تأثیر این نگاه خارج نماند. یکی از اهداف موج دوم باستان‌گرایی که در دوره محمدرضا شاه به جریان افتاد، تلاش برای پاره‌ای مرزبندی‌های هویتی بود. بهره‌گیری از چهره سنت‌گرایی همچون سیدحسین نصر در رأس برخی مراکز فرهنگی همچون انجمن پادشاهی فلسفه را می‌توان در این راستا ارزیابی کرد؛ چهره‌ای که در ضدیت با مدرنیته غربی تا بدان جا پیش می‌رود که از دوران حاکمیت کلیسا در قرون وسطی دفاع می‌کند (آقاحسینی و روحانی، ۱۳۹۱: ۲۱). شاه خود نیز در مذمت غرب‌زدگی گفته بود: «اقتباس تمدن امروز غربی به صورت الگویی یکپارچه برای دیگر ملت‌های جهان قابل قبول نیست و هر کوششی نیز که از طرف جهان غرب برای تحمیل چنین امری انجام گیرد، نمی‌تواند نتیجه مثبتی به بار آورد» (پهلوی، ۱۳۸۹: ۲۴۸). شاه حتی در مصاحبه با اوریانا فالاجی پیش‌بینی کرد که رژیم‌های غربی دوام نخواهند آورد (فالاجی، ۱۳۶۳: ۳۳۷).

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

گراهام فولر ضمن آنکه سیاست شاه را نوعی هنجار ایرانی می‌خواند اما سیاست خارجی جمهوری اسلامی را به خصوصیات ایرانی نزدیک‌تر می‌داند (فولر، ۱۳۹۹: ۳۰۶). از دید او این سیاست با سویه‌های غرب‌ستیزانه آن مغایر با پسند عامه مردم ایران نیست؛ چراکه «افکار عمومی ایرانیان را همواره می‌توان با القاء تکانه‌های ملی‌گرایانه و بیگانه‌ترسانه برانگیخت» (فولر، ۱۳۹۹: ۳۰۴). از این رو چنین سیاستی می‌تواند از قابلیت مشروعیت‌زایی بالایی برای هر نظام سیاسی در ایران برخوردار باشد. اگر محمدرضاشاه در بهره‌گیری از این سیاست ناکام ماند، بدان جهت بود که هرگز نتوانست از زیر سایه سنگین کودتایی آمریکایی و انگلیسی که او را به قدرت بازگرداند خارج شود. اما جمهوری اسلامی به جهت خاستگاه انقلابی خود، از فرصت بی‌نظیری برای تبدیل بدگمانی تاریخی ایرانیان به غرب، به منبعی مشروعیت‌بخش برخوردار بوده و در این مسیر دستاوردهای رضایت‌بخشی داشته است.

هرچند سیاست هویت در دولت‌های مختلف در جمهوری اسلامی از فراز و فرودهایی برخوردار بوده، اما تداوم آن به مثابه سیاست کلان نظام همواره حفظ شده است. بواسطه این سیاست، نظام علیرغم ماهیت مذهبی آن، قادر بوده علائق ناسیونالیستی طیف‌های وسیعی از ایرانیان را برانگیزد؛ امری که در مدیریت بحران هویت ناشی از شکاف‌های قومی، مذهبی و فرهنگی نیز موثر واقع شده است. بدین لحاظ در میان منابع جامعه‌شناختی مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی، سیاست هویت از جایگاه منحصر به فردی برخوردار است.

بر اساس آنچه گفته شد، مکانیزم سیاست هویت بدین ترتیب است که نظام، امت‌گرایی ایدئولوژیک خود را به ملی‌گرایی توأم با بیگانه‌هراسی ایرانی با یک حلقه واسطه به نام استکبارستیزی (با تمرکز بر آمریکا) پیوند زده و بدین واسطه، آن سیاست را برای کثیری از مردم توجیه‌پذیر ساخته است. این فرایند را می‌توان در دیاگرام زیر مشاهده کرد:



### ۳- شواهد رضایت از سیاست هویت:

شواهد رضایت از سیاست هویت در جمهوری اسلامی را می‌توان در سه مصداق تاریخی این سیاست یعنی اشغال سفارت آمریکا، جنگ هشت‌ساله و بحران هسته‌ای مشاهده کرد.

در جریان اشغال سفارت، بخش‌های وسیعی از جامعه ایران به حمایت از این حرکت برخاستند و این امر منحصر به خیل عظیم نیروهای هوادار روحانیت نبود. سازمان‌های چپ و در رأس آن‌ها حزب توده به اعلام حمایت از حرکت دانشجویان پرداختند. سایر گروه‌ها نیز به اقدام مشابه روی آوردند؛ از جمله کانون نویسندگان به تأیید «سیاست استوار ضدامپریالیستی» پرداخت، جبهه ملی خواستار اقدام «یک‌دل و یک‌زبان و هوشیار و آگاه در برابر دسایس امپریالیسم» گردید و نهضت آزادی خواستار قطع روابط سیاسی با ایالات متحده شد (زیباکلام و بشرویه‌نژاد کریمی، ۱۳۹۹: ۲۹۱-۲۸۷). اما حمایت‌ها محدود به گروه‌ها و شخصیت‌های سیاسی نبود. در آن مقطع تاریخی طیف‌های وسیعی از جامعه ایران از اشغال سفارت آمریکا استقبال کردند و یا قلباً از آن خشنود بودند. اقبال گسترده ایرانیان به این حرکت غیرمعمول در تاریخ دیپلماسی و مهمترین پی‌آمد آن یعنی یکپارچه‌سازی قدرت در حاکمیت، سیاست‌گزاران جمهوری اسلامی را مجاب ساخت که یک سیاست هویت مبتنی بر تضاد آشتی‌ناپذیر با دولت آمریکا می‌تواند حداقل تا سال‌ها، به مثابه یکی از مهمترین حلقه‌های وصل میان نظام و جامعه عمل کند. بر مبنای چنین درکی بود که شعار «مرگ بر آمریکا» به کلیدی‌ترین شعار در مناسبت‌های سیاسی و مذهبی در ایران بدل شد و همچنان برقرار است.

در جریان جنگ هشت‌ساله نیز جلوه‌های بارزی از سیاست هویت مشهود است که با اقبال جامعه نیز روبرو بود. تا اواسط دهه ۶۰ گفتمان امت‌محور که رویکردی تهاجمی داشت بر سیاست جنگ حاکم بود و سپس گفتمان مرکز‌محور با تأکید بر ضرورت دفاع از تمامیت ارضی و حفظ ام‌القرای شیعه جایگزین آن گردید (ازغندی، ۱۳۸۶: ۱۳). هر دو گفتمان ناظر بر عناصر هویت دینی بود و بر مرزبندی هویتی میان اسلام و کفر در سطح بین‌المللی تأکید می‌نهاد. به عبارتی، غیریت‌سازی هویتی عمدتاً بر اساس آموزه‌های دینی صورت می‌گرفت؛ فلذا جنگ با عراق، نه رویارویی با یک کشور مسلمان، بلکه نبرد با «جهانخواران شرق و غرب» تلقی می‌شد. این سیاست هرچند روایتی دینی داشت اما با جهت‌گیری بر ضد بیگانه‌قادر بود از ظرفیت تاریخی بیگانه‌گریزی ایرانی بهره برد. بدین لحاظ جنگ هشت‌ساله، پس از اشغال سفارت، بسترساز شکل‌گیری تفاهم بزرگ دیگری میان نظام اسلامی و جامعه ایران شد که می‌توانست فصلی دیگر از کتاب مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی را بر اساس مبانی هویتی رقم زند.

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطیحی

و نهایتاً مناقشه اتمی ایران با غرب برگ مهم دیگری از سیاست هویت جمهوری اسلامی را عرضه می‌کند که بویژه در سال‌های نخستین آن، شواهدی از رضایت عمومی را به نمایش گذاشته است. برنامه اتمی برخلاف جنگ که عناصر هویتی مذهبی در آن غالب بود، از ظرفیت بالای تمایلات ناسیونالیستی ایرانیان بهره برد و به عنوان نمادی از غرور ملی در متن جامعه ظاهر گردید. دامنه اثرگذاری مناقشه اتمی ایران و غرب، حتی بخش‌هایی از شخصیت‌های بیرون از نظام را در بر گرفت. از جمله اکبر اعتماد و اردشیر زاهدی، از مقامات رژیم پیشین، از برنامه هسته‌ای ایران دفاع کردند. نظر مساعد به برنامه اتمی ایران، علاوه بر شماری از سلطنت‌طلبان، در میان برخی نیروهای اپوزیسیون چپ نیز مشاهده شده است. همچنین برخی چهره‌های دانشگاهی خارج از حلقه مدافعان ایدئولوژیک نظام، از موضع دفاع از امنیت ملی ایران، از برنامه اتمی دفاع کرده‌اند؛ از جمله پیروز مجتهدزاده که توافق برجام را به «زهرمار» تشبیه کرد و آن را «بدترین افتضاح زمان» خواند (مشرق‌نیوز، ۹۵/۹/۱۳) و همچنین ابومحمد عسگرخانی، استاد روابط بین‌الملل دانشگاه تهران، از موضع ملی و غیرایدئولوژیک از ضرورت ساخت بمب هسته‌ای سخن گفت (دیپلماسی ایرانی، ۱۴۰۰/۷/۴).

به لحاظ حمایت مردمی و خارج از حلقه نخبگان نیز محبوبیت محمود احمدی‌نژاد، رییس‌جمهور وقت و پرچمدار برنامه اتمی، در میان اقشار فرودست جامعه و همچنین بخش‌هایی از طبقه متوسط سنتی در آن دوره قابل ملاحظه است. هرچند حمایت فرودستان از احمدی‌نژاد نه به جهت شعارهای هسته‌ای او، بلکه بواسطه شعارهای عدالت‌خواهانه او شکل گرفت، اما این دو دسته مواضع تا پایان دوره ریاستش در پیوندی ناگسستنی باقی ماندند و به عنوان برند سیاسی او مورد حمایت همه پیروانش قرار گرفتند. بدین لحاظ، برنامه اتمی طی سال‌های نیمه دوم دهه ۸۰، تبدیل به حلقه وصل دیگری میان نظام جمهوری اسلامی و جامعه ایران در چارچوب سیاست هویت گردید؛ برنامه‌ای که توانست سوءظن تاریخی ایرانیان به غرب و نیاز روانی آنان به احیاء غرور ملی را به خوبی هدف‌گیری کند و ستونی دیگر از ساختمان مشروعیت اجتماعی نظام را برافرازد.

### **جمع‌بندی و نتیجه‌گیری**

نظام جمهوری اسلامی به عنوان یک نظام سیاسی دینی و ایدئولوژیک، توفیق قابل ملاحظه‌ای در توسعه منابع مشروعیت به قلمروی فراتر از مبانی هنجاری و فلسفی خود یعنی اصل ولایت فقیه داشته است. این نظام قادر بوده طی فرایند مشروعیت‌یابی، آرمان‌های ایدئولوژیک خود را با علائق تاریخی و فرهنگی جامعه ایران پیوند زده و پشتوانه محکمی از مشروعیت ثانویه/جامعه‌شناختی تدارک بیند. از جمله مهمترین حوزه‌هایی که روند مشروعیت‌یابی در آن شکل گرفته، حوزه هویت است.

سیاست هویت نظام جمهوری اسلامی، در دو حوزه فرهنگی و سیاست خارجی، با جهت‌گیری در راستای تجربه تاریخی ایرانیان مبنی بر سوءظن نسبت به اغیار و با متمرکز ساختن آن رویکرد بر غرب و در رأس آن، ایالات متحده آمریکا، شکل گرفته است. نظام در چارچوب سیاست هویت، از هر دو ویژگی ملی و دینی در هویت ایرانی برای مرزبندی با غرب استفاده می‌کند. این سیاست غیریت‌ساز به جهت برانگیختن عواطف ناسیونالیستی و مذهبی مردم ایران و ایجاد نوعی تشفی خاطر نسبت به ناکامی‌های تاریخی، برای جمعیت کثیری از مردم ایران توجیه‌پذیر بوده است. در چارچوب سیاست هویت، نظام امت‌گرایی ایدئولوژیک خود را به ملی‌گرایی توأم با بیگانه‌هراسی ایرانی، با یک حلقه واسط به نام استکبارستیزی، پیوند زده و بدین واسطه آن سیاست را برای گروه‌های مختلف اجتماعی توجیه‌پذیر ساخته است. به عبارتی، سیاست هویت از تلفیق گرایش‌های تاریخی جامعه ایران و علائق ایدئولوژیک نظام جمهوری اسلامی حاصل شده و بدین لحاظ، دارای خصلت دوگانه تاریخی و ایدئولوژیک است.

حداقل در سه مصداق عینی این سیاست یعنی اشغال سفارت آمریکا، جنگ هشت‌ساله و برنامه هسته‌ای، شواهدی از رضایت عمومی در ارتباط با سیاست هویت وجود دارد. همچنین خطوط اصلی سیاست هویت را در قانون اساسی جمهوری اسلامی و سخنان بنیانگذار انقلاب می‌توان یافت. از این رو سیاست هویت نظام جمهوری اسلامی، سه مشخصه عینی و ذهنی مشروعیت شامل قانونمندی، توجیه‌پذیری و رضایتمندی را دارا بوده و بدین لحاظ، به مثابه شاخصی اساسی در تأمین مشروعیت جامعه‌شناختی/ثانویه در نظام جمهوری اسلامی عمل کرده است. این نتیجه، مؤید پیچیدگی اجتماعی ساخت مشروعیت در نظام‌های ایدئولوژیک و نافی برخی نظرات تقلیل‌گرایانه درباره مشروعیت‌سازی ساده و یک‌سویه در این گونه نظام‌هاست.

سیاست هویت در نظام جمهوری اسلامی، تداوم سیاست هویت انقلابیونی است که بر مبنای آن از رژیم شاه مشروعیت‌زدایی کردند و بر همان مبنای، یکی از مهمترین پایه‌های اجتماعی ساختمان مشروعیت نظام جدید را بنا کردند. با این حال، مشروعیت‌زایی سیاست هویت در همه مقاطع پس از انقلاب روند یکسانی را نشان نمی‌دهد و از فراز و فرودهایی برخوردار بوده است. پرواضح است که تداوم مشروعیت حاصل از این سیاست، مستلزم استمرار پیوند دو عنصر تاریخی و ایدئولوژیک به عنوان عناصر سازنده آن است و این پویای زمانی قرین به توفیق خواهد بود که تاریخ و ایدئولوژی و نهایتاً هویت برساخته آن دو، به مثابه عناصری پویا و نه ایستا مورد ملاحظه قرار گیرند. با توجه به گذشت بیش از چهار دهه از عمر سیاست هویت، این امر می‌تواند در چارچوب آسیب‌شناسی سیاست هویت در جمهوری اسلامی ایران، موضوع تحقیق مستقلی قرار گیرد.

## مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

### منابع

- ۱) آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۰)، فرهنگ و هویت ایرانی و جهانی شدن، تهران: تمدن ایرانی
- ۲) آشوری، داریوش (۱۳۶۸)، «نظریه غرب‌زدگی و بحران تفکر در ایران»، ایران‌نامه، شماره ۲۷، صص ۴۶۰-۴۵۴
- ۳) آقاحسینی، علیرضا و حسین روحانی (۱۳۹۱)، «واکاوی گفتمان سنت‌گرای سیدحسین نصر»، مجله دانش سیاسی و بین‌الملل، سال اول، شماره دوم، صص ۳۲-۱
- ۴) احمدی، حمید (۱۳۸۴)، «دین‌وملیت‌درهویت‌ایرانی»، فصلنامه سیاست، شماره ۶۷، صص ۳۶-۲۷
- ۵) ازغندی، علیرضا (۱۳۸۶)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: قومس
- ۶) اکبر، علی (۱۳۹۶)، گفتمان عقب‌ماندگی نزد روشنفکران ایرانی، تهران: فرزانه روز
- ۷) بخشایش اردستانی، احمد (۱۳۸۷)، «هایدگر و اندیشه‌هایش در رابطه با روشنفکران دینی در ایران»، فصلنامه سیاست، دوره ۳۸، شماره ۲، صص ۸۸-۷۳
- ۸) براون، ادوارد (۱۳۹۷)، انقلاب مشروطیت ایران، مترجم: مهری قزوینی، تهران: کویر
- ۹) بروجدی، مهرداد (۱۳۹۶)، روشنفکران ایرانی و غرب، مترجم: جمشید شیرازی، تهران: فرزانه
- ۱۰) بشیریه، حسین (۱۳۹۵)، زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران، تهران: نگاه معاصر
- ۱۱) بشیریه، حسین (۱۳۹۴)، عقل در سیاست، تهران: نگاه معاصر
- ۱۲) بیتام، دیوید (۱۳۹۰)، مشروع‌سازی قدرت، مترجم: محمد عابدی‌اردکانی، یزد: انتشارات دانشگاه یزد
- ۱۳) پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (۱۳۸۳): <https://farsi.khamenei.ir>
- ۱۴) پهلوی، محمدرضا (۱۳۸۹)، به سوی تمدن بزرگ، فرانکفورت: البرز
- ۱۵) خواجه‌سروی، غلامرضا (۱۳۹۹)، سیاست و حکومت در جمهوری اسلامی ایران، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)
- ۱۶) داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۶)، درباره غرب، تهران: هرمس
- ۱۷) دوست‌محمدی، حسین و رضا اختیاری امیری (۱۳۹۸)، «توسعه سیاسی، بحران مشروعیت و کارآمدی در ایران و حکمرانی خوب»، فصلنامه راهبرد سیاسی: سال سوم، شماره ۱۰، صص ۱۲۳-۹۱
- ۱۸) دهشیری، محمدرضا (۱۳۸۰)، «تأثیر تحولات سیاسی اجتماعی بر هویت فرهنگی ایران معاصر»، نامه پژوهش، شماره ۲۲ و ۲۳، صص ۱۷۸-۱۵۱
- ۱۹) دیپلماسی ایرانی (۱۴۰۰)، مردی که معتقد بود ایران حتماً باید بمب داشته باشد:

<http://www.irdiplomacy.ir>

## فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، دوره ۱۸، شماره ۵۹، تابستان ۱۴۰۱

۲۰) رضائی، روح‌الله (۱۳۹۵)، چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مترجم: علیرضا طیب، تهران: نشر نی

۲۱) زیباکلام، صادق و حسام بشرویه‌نژاد کریمی (۱۳۹۹)، اشغال (انقلاب دوم؛ تولد آمریکاستیزی)، تهران: روزنه

۲۲) زیباکلام، صادق (۱۳۹۶)، از دمکراسی تا مردمسالاری دینی، تهران: روزنه

۲۳) زیدآبادی، احمد (۱۳۹۷)، الزامات سیاست در عصر ملت- دولت، تهران: نشر نی

۲۴) سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۵)، عقلانیت و توسعه‌یافتگی ایران، تهران: فرزانه

۲۵) صادقی، سیدشمس‌الدین (۱۳۹۳)، «انقلاب اسلامی و هویت سیاست خارجی جمهوری اسلامی

ایران»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال یازدهم، شماره ۳۸، صص ۴۶-۲۵

۲۶) صحیفه امام: [www.imam-khomeini.ir](http://www.imam-khomeini.ir)

۲۷) غنی‌نژاد، موسی (۱۳۹۴)، تجدیدطلبی و توسعه در ایران معاصر، تهران: نشر مرکز

۲۸) فلاچی، اوریانا (۱۳۶۳)، مصاحبه با تاریخ‌سازان، مترجم: مجید بیدار نریمان، تهران: جاویدان

۲۹) فتاحی، ابراهیم (۱۳۹۵)، جستارهایی درباره تئوری توطئه در ایران (با آثاری از آبراهامیان، اشرف،

همایون کاتوزیان)، تهران: نشر نی

۳۰) فوران، جان (۱۳۹۷)، مقاومت شکننده، مترجم: احمد تدین، تهران: رسا

۳۱) فولر، گراهام (۱۳۹۹)، قبله عالم/ ژئوپولیتیک ایران، مترجم: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز

۳۲) کرامت، فرهاد و حسین علی‌پور (۱۳۹۹)، «مولفه‌های مشروعیت سیاسی از منظر قانون اساسی

جمهوری اسلامی ایران»، سیاست متعالیه: سال ۸، شماره ۲۸، صص ۲۴۴-۲۲۴

۳۳) کینزر، استیفن (۱۳۸۴)، همه مردان شاه/ کودتای ۲۸ مرداد و ریشه‌های ترور در خاورمیانه، مترجم:

شهریار خواجهیان، تهران: اختران

۳۴) گل‌محمدی، احمد (۱۳۹۵)، چیستی، تحول و چشم‌انداز دولت، تهران: نشر نی

۳۵) مشرق‌نیوز (۱۳۹۵)، برجام بدترین افتضاح زمان است: <https://www.mashreghnews.ir>

۳۶) منوچهری، عباس (۱۳۹۴)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت

۳۷) نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۸)، «چالش‌های نظری و عملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»،

فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی، سال اول، شماره دوم، صص ۵۵-۳۳

۳۸) وبر، ماکس (۱۳۷۴)، اقتصاد و جامعه، مترجم: عباس منوچهری و دیگران، تهران: مولی

۳۹) وحدت، فرزین (۱۳۹۵)، رویارویی فکری ایران با مدرنیت، مترجم: مهدی حقیقت‌خواه، تهران: فقه‌نوس



مشروعیت جامعه‌شناختی جمهوری اسلامی ایران در چارچوب.../طاهری، توحیدفام و ابطحی

۴۰ هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۸)، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، مترجم: محمدعلی حیدر رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی

۴۱ همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۵)، ایرانیان دوره باستان تا دوره معاصر، تهران: نشر مرکز

۴۲ هیوود، اندرو (۱۳۹۷)، سیاست، مترجم: عبدالرحمن عالم، تهران: نشر نی

43) Ansari, Ali & Kasra AArabi (2019); «Idealogy and Iran's Revolution: How 1979 Changed the World», London: Tony Blair Institue for Global Change, Retrieved from <https://institiute.global>

44) Parvin, Khairollah and Muhammad Taghi Bagheri (2020); «The Establishment and Continuation of Religious Democratic System, Manifestation of Divine Legitimacy and People's Acceptance», Journal of Critical Reviews, Vol 7, Issue 2, pp. 461- 468