



Research Paper

The Discourse of the Third Way in Iran in the Constitutional Era

*Ahmad Khaleghi Damghani¹  Mohammad Sadegh Pourebrahim Ahwazi² 

1. Associate Professor of Political Science, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

2. Ph.D. student in Political Science, Department of Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran

DOI: [10.22034/ipsa.2023.483](https://doi.org/10.22034/ipsa.2023.483)

Receive Date: 30 December 2022

Revise Date: 13 February 2023

Accept Date: 09 March 2023



©2021 by the authors, Licensee IPSA, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

Extended Abstract

Introduction

Usually, in the research related to Iran's constitutional revolution, two discourses, traditional and modern, are considered by researchers. Traditional discourse is considered as the supporter of the status quo, while modern discourse is in opposition to the status quo. Thus, other discourses are not examined. The purpose of this article is to distinguish and identify a discourse called the third way among two modern and traditional discourses, which has received less attention. For this purpose, using the Fairclough's critical discourse analysis. Data was collected from primary and secondary sources and Sources have been reviewed by critical analysis method. The article investigates the discourse of the third way among the works of Davoud Feirahi. The discourse of the third way was a discourse that defined itself against the traditional and modern discourse and at the same time negated the West and tradition, and proved modernity and religion. The main question is "How does the third way discourse resist the traditional discourse?" The possible answer to the question is as follows: the third way discourse in the constitutional era, based on its social contexts, and its discourse position, resists against the ideology and power of traditional discourse, presents itself independently of the traditional and modern discourse.

There are two types of relationship between constitutional intellectual and political currents with modernity. A group defends tradition and tyranny and the continuation of the status quo (traditional discourse) and another group opposes tradition and tyranny and criticizes the status quo (modern discourse). The first group is considered to be the bearers of the royal and religious tradition, and the second group is called progressive and intellectual. In the meantime, although there are references to the differences in the spectrums of the defenders and opponents of the status quo, but so far, no specific criterion has been presented to distinguish them. This article tries to introduce a third discourse based on the analysis of Fairclough's critical discourse, and among the works of Davoud Feirahi.

The meaning of the traditional discourse is the discourse that justified the Qajar monarchy. Modern discourse, following modern political systems and knowledge,

* Corresponding Author:
Ahmad Khaleghi Damghani, Ph.D.
E-mail: dr.khaleghi@ut.ac.ir



considered political modernization as requiring a break from religion. And the discourse of the third way defined itself in front of the traditional and modern discourse and at the same time negated the West and tradition, and proved modernity and religion. In the rest of the article, the Literature review and the theoretical framework are explained, and the traditional discourse is extensively investigated, and by defining the meaning of this research in the third way, its resistance and struggle against the hegemony and ideology of the traditional discourse is depicted. In the main part of the article, the method of resistance of Akhund Khorasani and Seyyed Mohammad Tabatabai against the forces of tyranny and bearers of traditional discourse is specifically analyzed.

The main question is "How does the third way discourse resist the traditional discourse?" The possible answer to the question is as follows: Third way discourse in the constitutional era, based on its social context and discourse position, resists against the power and ideology of traditional discourse and presents itself independently from traditional and modern discourse.

To achieve this goal, the Literature review is considered first. Then, the theoretical framework of the research is presented in the form of Fairclough's critical discourse analysis. In the next stage, the power and ideology of the traditional discourse is introduced and subsequently, the resistance of the third way discourse against the traditional discourse is depicted. This importance is realized by examining the text, Discourse Practice, and Social Practice of two of the most important bearers and agents of the Third Way discourse, Seyyed Mohammad Tabatabai and Akhund Khorasani.

Methodology

In this article, Fairclough's "Critical Discourse Analysis" is used as a theoretical framework. Fairclough defines discourse as follows: "I see discourses as ways of representing aspects of the world -the processes, relations and structures of the material world, the 'mental world' of thoughts, feelings, beliefs and so forth, and the social world. Particular aspects of the world may be represented differently, so we are generally in the position of having to consider the relationship between different discourses"(Fairclough, 2003: 124).

Here, paying attention to power is very important. In every discourse, power uses language to achieve its goals and turns it into "background knowledge" with the help of ideology. And with this, the means of domination and hegemony are provided to exercise power. With the use of power, inequalities are created and to overcome inequalities, resistance is needed.

Critical discourse analysis tries to reveal the role of power and ideology in the "Naturalization" of many issues justifying the status quo, by showing these unequal relations in texts, Discourse Practice, and social Practice discourse of the third way resistance.

This work is done at three levels: description, interpretation, and explanation. At the level of description, the emphasis will be on the linguistic description of the text based on the teachings of linguistics. The work of the interpretation stage is to establish a connection between the text and the context and social structures (Fairclough, 1379: 243) and explanation is also a stage after the interpretation stage that expresses the relationship between social events and social context. In the sense that it tries to explain how the processes of production and interpretation are influenced by society (Aghagolzadeh, 1386: 42).

Discussion and Conclusion

In the pre-constitutional era, the ideology of the traditional discourse was accepted in the society and based on that, the hegemony of this discourse was also established, and the ruling apparatus succeeded in exerting power and domination over the people and rival



discourses. The traditional discourse was able to make people accept a concept of the world that belonged to the ruling class and the bearers of the traditional discourse.

But the existence of this hegemony caused the seeds of resistance to grow and the meaning of hegemony to be challenged and a tool for resistance to be provided to modern and the third way discourses.

In this article, the resistance of the discourse of the third way against the traditional discourse is presented, focusing on two important figures of this discourse, Seyyed Mohammad Tabatabai and Akhund Khorasani.

The attempt of the present article was to answer the question, "How does the discourse of the third way resist against the traditional discourse?" To reach the answer, Fairclough's critical discourse analysis was used as a theoretical framework. This analysis is a criticism that goes beyond the mere description of the text, and in understanding a discourse, it is not limited only to the text and language of that discourse, regardless of its context and social context.

Therefore, in this article, in order to understand how the third way resists against the power of traditional discourse and its naturalized and dominant ideology, in addition to the text of speech and writing of the bearers of the third way, attention was also paid to the context of the text and the situation, and the discourse practice and The social practice of two important representatives of this discourse was depicted.

Finally, it was found that the traditional discourse centered on the king, by some religious scholars and Pro-monarchy thinkers, and using power and ideology, made things appear natural and justified the existing situation and justified inequalities. This work was done by using the capacity of Shia religion and propositions of Pro-monarchy thought in ancient Iran, and in this way, is developed an ideology in defense of Qajar tyranny. Against it, the discourse of the third way started its resistance. This resistance was analyzed with the focus of two important figures of this discourse, Seyyed Mohammad Tabatabai and Akhund Khorasani, based on Fairclough's model, on three levels of description, interpretation and explanation.

From a Marja' and a mujtahid, one cannot expect a special political action similar to the political action of the bearers of the modern discourse against the traditional discourse. An important point in the resistance of the third way discourse is its use of the Fatwa mechanism as a discourse and social practice in the direction of fighting against the discourse that considers itself the guardian and main owner of tradition, religion, and Fatwa.

According to the Historical facts, the Fatwas of the three Marja' and the political action of Tabatabai and Behbahani in Tehran played a significant role in the establishment of the constitution. The fight against tyranny in the form of a discourse other than the traditional discourse, but with interpretations of it, along with the understanding of modernity through familiarity with the representation that the modern discourse gave of itself, caused the discourse of the third way to become a different resistance from the modern discourse, and help the victory of the constitutional revolution.

The experience of the third way discourse showed that to overcome the existing problems, the two-way strategy is a more appropriate option than the one-way strategies. It seems that the modernization of society and government cannot be achieved only by rejecting the tradition and applying the experience of modernity, but the reading of modernity in the context of the tradition, by modeling the experience of Discourse the third way which can pave the way to religious modernity. And in this way, to protect the society and the government from the conflicts and consequences of the conflict between tradition and modernity.

Some differences and similarities of three modern discourses, traditional discourse, and the third way in the field of ontology, epistemology, anthropology, and aims:



The name of the discourse	ontology	epistemology	Anthropology	aims
Traditional discourse	Meaning-oriented ontology, the hierarchy of the universe, The king as the Qiblah of the world	Based on revelation	The subjugation of humans, the inequality of humans, the insufficient intellect of humans; Man's lack of freedom, man's obligation	Strengthening and continuation of the monarchy (the naturalization of the ideology of traditional discourse and tyranny), "Implementing the rules of Islam in the shadow of the "monarchy
Modern discourse	Material-oriented ontology, non-hierarchy of the world, man as the center of existence	Based on human experience and reason	Human agency and subjectivity, equality of humans, the wisdom of the foundation itself, emphasis on natural rights and freedom.	secularization, Overcoming the backwardness of the country, Iran's progress and progress, getting rid of tyranny by drafting the constitution and Establishment of Parliament
The discourse of the third way	Ontology based on meaning, the universe is a tent and hierarchy of the world, the infallible Imam as the center of the world, man as the successor of God	Based on human experience and reason, and revelation	The equality of human beings with each other and with the king ,in rights The inequality of human beings in Sharia duties, the freedom of human beings in the field of Sharla, and their lack of freedom in opposition to Sharia.	Opposing secularization, overcoming the backwardness of the country and paying attention to its progress, implementing the rules of Islam, getting rid of tyranny and religious tyranny, and resisting the naturalization of the ideology of traditional discourse by "drafting the constitution and Establishment of " Parliament

Keywords: Critical Discourse, Third Way Discourse, Power, Resistance, Constitutional era, Davoud Feirahi.

Resources

Adamiat, Fereydon (1985), Ideology of Iran's Constitutional Movement, Sweden: Iran Book Center, second edition (first edition: Payam Publications), first volume.

Adamiat, Fereydon (1985), Ideology of Iran's Constitutional Movement, Volume II: The First parliament and Freedom Crisis, Tehran: Roshan-Garan Publications, First Edition.

Adamiat, Fereydoun (1970), Thoughts of Mirza Fathali Akhundzadeh, Tehran: Kharazmi Publishing Company, first edition.

A group of scholars (2010), Dictionary of Principles of Jurisprudence, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, first edition.



Adjudani, Lotfullah (2020), Iran's intellectuals in the era of constitutionalism, Tehran: Akhtaran publications.

Aghagolzadeh, Ferdous (a) (2012), The first collection of essays on discourse analysis and Applicationology, Tehran: Linguistics Association of Iran, Nevis Parsi Publications, Fidibo Electronic Publishing, second edition.

Aghagolzadeh, Ferdous (b) (2012), "Description and explanation of ideological linguistic constructions in critical discourse analysis", Quarterly Journal of Comparative Literature and Language Studies, Volume 3, Number 2.

Aghagolzadeh, Ferdous, and Ghiyathian, Maryam Sadat (2007); **"Dominant Approaches in Critical Discourse Analysis", Journal of Language and Linguistics, Volume 3, Number 5.**

Brown, Edward (1950), Iran's Revolution, translated by Ahmad Pajouh, Tehran: Kanon Ma'refat.

Fairclough, Norman (2000), Critical Analysis of Discourse, A collection of translators, Tehran: Center for Media Studies and Research, first edition.

Fairclough, Norman (1992), Discourse and Social Change, Cambridge: Polity Press, First published.

Fairclough, Norman (1995), Critical discourse analysis: the critical study of language, Taylor & Francis e-Library, First published.

Fairclough, Norman (2006), New labour, New language, London and NewYork: Routledge.

Fairclough, Norman (2003), Analysing Discourse, Textual analysis for social research, London and NewYork: Routledge Taylor & Francis Group, First published.

Fairclough, Norman (1989), Language and Power, New York: Longman.

Feirahi, Davoud (2017), History of political thought in contemporary Iran, Tehran: University of Tehran, Faculty of Law and Political Sciences.

Feirahi, Davoud (2018), Methodology of political thought, Tehran: University of Tehran, Faculty of Law and Political Sciences.

Feirahi, Davoud (2020), The concept of law in contemporary Iran, Tehran: Nashre Ney, First edition.

Giddens, Anthony (2007), The third way; Reconstruction of Social Democracy, translated by Manouchehr Sabouri Kashani, Tehran: Shirazeh Publishing House, second edition.

Haeri, Abdul Hadi (1985); Shi'ism and constitutionalism in Iran: a study of the role played by the Persian residents of Iraq in Iranian politics, Tehran: Amir



Kabir Publishing House, second edition.

Haghighat, Sadegh and Hosseinizadeh, Mohammad Ali (2008); "Discourse", in Approach and method in political science, Abbas Manouchehri, Tehran: Samt Publications.

Haqdar, Aliasghar (1395); First Parliament and constitutional institutions, Ankara: Literature Club, digital print, second edition with corrections.

Haugh, Helen and Kitson, Michael (2007), "The Third Way and the third sector: New Labour's economic policy and the social economy", Cambridge Journal of Economics, November, Vol. 31, No. 6, pp. 973-994; Published by: Oxford University Press.

Kadivar, Mohsen (a) (2008); Siyasatnameye Khorasani, Tehran: Kavir Publications, second edition.

Kadivar, Mohsen (b) (2008); State theories in Shia jurisprudence, Tehran: Nashre Ney, 7th edition.

Kasravi, Ahmed (1965); Iran's Constitutional History, Tehran: Amir Kabir Publishing House, 6th edition.

Khorasani, Molla Mohammad kazem; The treatise "Necessity of Urgent Treatment of Deadly Diseases", in Zargarinjad, Gholam-Hossein (2008), Constitutionalism treatises, Volume II, Tehran: Publications of Humanities Research and Development Institute, first edition.

Kranert, Michael (2019), Discourse and Political Culture, The language of the Third Way in Germany and the UK, AMSTERDAM: John Benjamins Publishing Company.

Mahmoudi, Seyed Ali (2014); Iranian neo-thinkers, Tehran: Ney Publishing.

MirAhmadi, Mansour (2011); Political thought of Akhund Khorasani, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, first edition.

Moeini Alamdari, Jahangir (2020), Methodology in Political Science, Tehran: Faculty of Law and Political Science, University of Tehran.

Naaeni, Mirza Mohammad Hossein Gharavi (2003), Tanbih al-Umma and Tanzih al-Mellah, Qom: Publications of the Islamic Office of Qom, first edition.

Nazari, Ali Ashraf (2007), "Modern Identity and the appearance of Constitutionalism Discourse in Iran", National Studies Quarterly, Number 4 (32).

Nazim-ul-Islam-Kermani, Mohammad (2016); The history of the awakening of Iranians, Tehran: Par Publications, electronic publication: Taqchek book reader software, first and second volumes.

Nouri, Sheikh Fazlullah (1983); Bills, by Homa Rezvani, Tehran: Iran History



Publication, first edition.

Nouri, Sheikh Fazlullah (2015), *Argumentative Fatwa of Sheikh Fazlullah Nouri on Constitutional forbidden*, quoted by Feirhi, Davoud (2015), *The threshold of modernity*, Tehran: Ney Publishing House, first edition.

Phillips, Louis, and Jorgensen Marianne (2015); *Discourse Analysis as Theory and Method*, translated by Hadi Jalili, Tehran: Ney Publishing, Fidibo Electronic Publishing.

Sadra, Mohammad (2020), "Seyyed Jamal and the third way in the entry of the Islamic society into the new era", *Transcendent Policy Research Quarterly*, Number 31, pp. 121-138.

Sariolqalam, Mahmoud (2011); *Iranian authoritarianism in the Qajar era*, Tehran: Farzan-e-rooz Publication.

Sarparast Sadaat, Seyed Ebrahim (2018), "paradigmology and critical recognition of democracy in the political current of Iranian Socialism in Second Pahlavi Period", *Iranian Sociology Quarterly Journal*, 1st year, 2nd issue, Summer, pp. 91-126.

Shakuri, Abolfazl (1991), *Hojjat al-Islam Zanjani, a representative of the third school of thought in Iran's constitutional revolution*, *Yaad magazine*, Spring 1370, No. 22, pp.123-109.

Shamim, Ali Asghar (2004); *Iran during the Qajar monarchy*, Tehran: Zaryab Publications, second edition.

Soltani, Seyyed Aliasghar (2008); *power, discourse and language*, Tehran: Neshre Ney, second edition.

Tabatabaei, Seyyed Javad (2007); *School of Tabriz and the foundations of modernism*, Tabriz: Stoudeh Publishing House, second edition.

Tabatabaifar, Seyyed Mohsen (2012); *Sultani order from the point of view of Shia political thought (Safawiyyah and Qajar period)*, Tehran: Nashre ney, second edition.

Tahmasabi, Toos (2004), "The Third Way in the Criticism", *Raahbord Scientific Quarterly*, No.32, pp. 352-364.

Tajik, Mohammad Reza (2011); *Post-politics; theory and method*, Tehran: Nashere Ney, first edition.

Zargrinejad, Gholam Hosein (2016); *Siyāsatnāmeḥ Qajari*, first volume, Tehran: Negaristan Andisheh, first edition.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

گفتمان راه سوم در ایران عصر مشروطه

* احمد خالقی دامغانی^۱ محمدصادق پورابراهیم اهوازی^۲

۱. دانشیار علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گرایش مسائل ایران، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

لینک گزارش نتیجه مشابهت‌یابی: https://hamyab.sinaweb.net/Ci_result/details/A5BB99230C1712F05%20.1001.1.1735790.1401.18.1.4.7



20.1001.1.1735790.1401.18.1.4.7

چکیده

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۰۹

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۸

نوع مقاله: پژوهشی

واژگان کلیدی:

گفتمان انتقادی،
گفتمان راه سوم،
قدرت، مقاومت، عصر
مشروطه، داود فیروزی

در مطالعه انقلاب مشروطه، معمولاً از یک گفتمان سنتی به‌عنوان حافظ وضع موجود و از یک گفتمان مدرن، به‌عنوان ناقد وضع موجود یاد شده و گفتمان‌های دیگر، بررسی نمی‌شود. هدف این پژوهش، متمایز کردن و شناساندن گفتمانی با عنوان «راه سوم» در بین دو گفتمان مدرن و سنتی است که کمتر موردتوجه بوده است. برای رسیدن به این هدف از الگوی تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بهره گرفته شده است. داده‌های پژوهش از منابع دست اول و دوم گردآوری شده و منابع، به روش تحلیل انتقادی بررسی شده‌اند. این پژوهش می‌کوشد تا گفتمان یادشده را از میان آثار داود فیروزی معرفی کند. گفتمان «راه سوم»، گفتمانی بود که خود را در مقابل گفتمان سنتی و مدرن تعریف کرده و هم‌زمان غرب و سنت را نفی، و تجدد و مذهب را اثبات می‌کرد. پرسش اصلی پژوهش این است که «گفتمان راه سوم چگونه در برابر گفتمان سنتی مقاومت می‌کند؟» فرضیه موردبررسی در پاسخ به پرسش اصلی این است که «گفتمان راه سوم در عصر مشروطه، براساس زمینه‌های اجتماعی، و موقعیت گفتمانی خود، ضمن مقاومت در برابر قدرت و ایدئولوژی گفتمان سنتی، خود را به‌گونه‌ای مستقل از گفتمان سنتی و مدرن مطرح می‌کند».

* نویسنده مسئول:

احمد خالقی دامغانی

پست الکترونیک: dr.khaleghi@ut.ac.ir

مقدمه^۱

نسبت جریان‌های فکری و سیاسی مشروطه با مدرنیته، دو گونه است؛ گروهی مدافع سنت و استبداد و استمرار وضع موجود بوده (گفتمان سنتی) و دسته دیگر، مخالف سنت و استبداد و منتقد وضع موجود (گفتمان مدرن). دسته نخست را حاملان سنت پادشاهی و مذهبی می‌دانند و دسته دوم را ترقی‌خواه و روشنفکر می‌نامند. در این میان، اگرچه به تفاوت‌های موجود در طیف‌بندی‌های مدافعان و مخالفان وضع موجود اشاره‌هایی می‌شود، ولی تاکنون، معیار مشخصی برای تفکیک آنان ارائه نشده است. این پژوهش می‌کوشد تا گفتمان سومی را بر پایه تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف و از میان آثار داود فیرحی، معرفی کند.

منظور از گفتمان سنتی، گفتمان توجیه‌کننده سلطنت قاجاریه بوده است و گفتمان مدرن نیز با پیروی از دانش‌ها و نظام‌های سیاسی مدرن، نوسازی سیاسی را مستلزم گسست از مذهب می‌دانست. اما گفتمان راه سوم، خود را در مقابل گفتمان سنتی و مدرن تعریف کرده و هم‌زمان، غرب و سنت را نفی، و تجدد و مذهب را اثبات می‌کرد. در ادامه مقاله، پیشینه پژوهش و چارچوب نظری تشریح می‌شود و گفتمان سنتی به گونه‌ای مبسوط بررسی شده و با تعریف مراد این پژوهش از راه سوم، مقاومت و مبارزه آن با هژمونی و ایدئولوژی گفتمان سنتی به تصویر کشیده می‌شود. در بخش اصلی مقاله، به‌طور مشخص، نحوه مقاومت آخوند خراسانی و سید محمد طباطبایی در برابر قوای استبداد و حاملان گفتمان سنتی تحلیل می‌شود. پرسش اصلی پژوهش این است که «گفتمان راه سوم چگونه در برابر گفتمان سنتی مقاومت می‌کند؟» فرضیه مورد بررسی در پاسخ به پرسش اصلی این است که «گفتمان راه سوم در عصر مشروطه، بر پایه زمینه‌های اجتماعی و موقعیت گفتمانی خود، ضمن مقاومت در برابر قدرت و ایدئولوژی گفتمان سنتی، خود را به گونه‌ای مستقل از گفتمان سنتی و مدرن مطرح می‌کند».

برای رسیدن به این هدف، در ابتدا پیشینه پژوهش مطرح شده و سپس، چارچوب نظری پژوهش در قالب تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف بررسی شده است. در مرحله بعد، قدرت و ایدئولوژی گفتمان سنتی معرفی شده و پس از آن، مقاومت گفتمان راه سوم در مقابل گفتمان سنتی به تصویر کشیده می‌شود. این مهم، با بررسی متون، کردار گفتمانی، و کردار اجتماعی دو تن از مهم‌ترین حاملان و فاعلان گفتمان راه سوم، یعنی سید محمد طباطبایی و آخوند خراسانی، محقق می‌شود.

۱. مقاله حاضر، برگرفته از رساله دکتری دانشجو با عنوان «مفهوم برابری در ایران عصر مشروطه» است.

۱. پیشینه پژوهش

تاکنون درباره مفهوم «راه سوم»، آثار گوناگونی چاپ شده است و یکی از مهم‌ترین اندیشمندانی که نامش با مفهوم راه سوم گره خورده است، آنتونی گیدنز است. وی در کتاب «راه سوم؛ بازسازی سوسیال‌دموکراسی» مراد خود از این مفهوم را بیان کرده است. دغدغه گیدنز در این کتاب، آینده سیاست‌های سوسیال‌دموکراسی است. به نظر او، از هم‌پاشیدگی همبستگی مبتنی بر دولت رفاه - که تا اواخر دهه ۱۹۷۰ در کشورهای صنعتی غالب بود - و از رونق افتادن مارکسیسم، دلایلی بودند که بحث درباره آینده سوسیال‌دموکراسی را ضروری می‌کردند. پرسش مهم گیدنز در کتاب یادشده این بود که در برابر این وضعیت باید چه واکنشی نشان داد و نیز اینکه آیا سوسیال‌دموکراسی خواهد توانست به مثابه یک فلسفه سیاسی قائم‌به‌ذات ادامه حیات دهد یا نه؟ او بر این نظر بود که چنین چیزی امکان‌پذیر است، اما تنها در صورتی که در دیدگاه‌های پیشین سوسیال‌دموکراسی بازنگری شود و در واقع، راه سومی بیابند (گیدنز، ۱۳۸۶، ۱).

براین اساس، گیدنز مفهوم راه سوم را برای اشاره به بازسازی سوسیال‌دموکراسی به‌کار می‌برد و به تعبیری مرادش از این مفهوم، بازاندیشی در تفکر سوسیال‌دموکراسی بود (گیدنز، ۱۳۸۶، ۱). گیدنز، برای آینده سوسیال‌دموکراسی و غلبه بر پنج مشکل بنیادین جهانی شدن، فردگرایی، چپ و راست، سازمان سیاسی، و مسائل زیست‌بومی، سیاست راه سوم را پیشنهاد می‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۶، ۳۳).

به‌طور خلاصه، از دید وی، هدف کلی سیاست راه سوم باید کمک به شهروندان برای یافتن راه خود از میان انقلاب‌های عمده دوران ما، یعنی جهانی شدن، دگرگونی در زندگی شخصی، و رابطه ما با طبیعت باشد. روی هم‌رفته، سیاست راه سوم باید علاقه عمیق به عدالت اجتماعی را حفظ کند و در عین حال بپذیرد که مسائل گوناگونی که در تقسیم‌بندی چپ و راست قرار نمی‌گیرند، افزون‌تر از پیش است. برابری و آزادی فرد ممکن است در تعارض با یکدیگر باشند، اما اقدامات برابری خواهانه نیز اغلب دامنه آزادی‌های فرد را افزایش می‌دهند. نکته دیگر درباره سیاست راه سوم این است که جمع‌گرایی را رها کرده و در جست‌وجوی رابطه نوینی میان فرد و اجتماع و تعریف دوباره حقوق و تعهدات افراد است و شعار «هیچ حقی بدون مسئولیت»، «هیچ اقتداری بدون دموکراسی» را برای سیاست نوین پیشنهاد می‌دهد (گیدنز، ۱۳۸۶، ۷۵-۷۳).

مکتوبیان و دزفولیان در پژوهشی با عنوان «مروری بر اندیشه‌های آخرین جامعه‌شناس مدرنیته، آنتونی گیدنز»، کوشیده‌اند بخشی از مهم‌ترین اندیشه‌های گیدنز را توضیح دهند.

براین اساس، ابتدا نظریه ساختاربندی و مفهوم کنش و ساختار در اندیشه وی را شرح داده‌اند؛ سپس، اندیشه‌های گیدنز را در زمینه مدرنیته، هویت انسان در عصر مدرنیته، و ویژگی‌های این دوران مانند بازتابندگی، ازجاکنندگی، مفهوم سیاست رهایی‌بخش، سیاست زندگی و نقش آن‌ها در تحولات جهانی و زندگی شخصی انسان‌ها بررسی کرده‌اند. در بخش دیگری از این مقاله، راه سوم گیدنز شرح داده شده است. مقاله یادشده بیشتر مقاله‌ای توصیفی برای شرح دیدگاه‌های گیدنز است تا تحلیل و نقد آن‌ها.

منبع دیگری که به شرح و البته نقد راه سوم گیدنز می‌پردازد، مقاله «راه سوم در بوته نقد»، نوشته طوس طهماسبی است. طهماسبی پس از معرفی و شرح سیاست راه سوم گیدنز و راه‌حل موردنظر او برای غلبه بر پنج مشکل بنیادین پیش‌گفته، انتقادهایی را بر اندیشه‌های گیدنز وارد می‌کند که برخی از آن‌ها عبارتند از: بی‌توجهی به فرایندهای کلان اقتصاد جهانی در ریشه‌یابی بحران دولت‌های رفاه، پیش‌فرض گرفتن دموکراسی سیاسی مبتنی بر لیبرالیسم بازار آزاد به‌مثابه دموکراسی، درحالی‌که برخلاف فرهنگ و سیاست که در آن رأی اکثریت می‌تواند حرف نخست را بزند، در اقتصاد، این اصل تنازع بقای داروین و حکومت اقلیت به‌اصطلاح لایق و توانا است که حرف نخست را می‌زند. مشکل دیگر تحلیل گیدنز، مشخص نبودن پایگاه اجتماعی و عاملان تغییر موردنظر او برای برنامه راه سوم است. طهماسبی، نقدهایی را نیز به دیدگاه «کشور بدون دشمن» گیدنز وارد می‌کند (طهماسبی، ۱۳۸۳، ۳۶۴-۳۶۲).

افزون بر منابع یادشده، تعدادی از منابع نیز به زبان انگلیسی درباره مفهوم و گفتمان راه سوم نگاشته شده‌اند؛ به‌عنوان مثال، کتاب «گفتمان و فرهنگ سیاسی»^۱ نوشته مایکل کرانرت^۲، زبان و ادبیات راه سوم را در آلمان و انگلستان بررسی کرده است. ویژگی مشترک این کتاب و پژوهش حاضر، استفاده از تحلیل انتقادی به‌عنوان چارچوب نظری است. کتاب یادشده، گفتمان‌های نوسازی را در احزاب سوسیال‌دموکرات در بریتانیا و آلمان بین سال‌های ۱۹۹۴ تا ۲۰۰۳ بررسی کرده است؛ پروژه‌ای که «راه سوم» نام گرفت. این موضوع نشان می‌دهد که چگونه زبان سیاسی و فرهنگ سیاسی به هم مرتبط هستند و چگونه سیاستمداران، یک ایدئولوژی جهانی را با شرایط و موقعیت‌های سیاسی محلی تطبیق می‌دهند تا رأی‌دهندگان را متقاعد کنند. درعین حال، این کتاب، بینش‌های جدیدی را در مورد فرهنگ سیاسی آلمان و

1. Discourse and Political Culture

2. Michael Kranert

نسخه گفتمان‌های راه سوم در حزب سوسیال‌دموکرات آلمان (SPD) به رهبری گرهارد شرودر ارائه می‌دهد که نقش بنیادینی در شکل‌دهی گفتمان سیاسی راه سوم داشته است. پژوهش بعدی با عنوان «راه سوم و بخش سوم: سیاست اقتصادی حزب کارگر جدید و اقتصاد اجتماعی^۱»، نوشته هلن هاو و مایکل کیتسون^۲ می‌کوشد تا مفهوم راه سوم را در سیاست اقتصادی «حزب کارگر جدید» انگلیس پیگیری، و رابطه بین سیاست اقتصادی کارگری و راه سوم را تحلیل کند. پژوهش یادشده در زمره پژوهش‌هایی است که ضمن اشاره به برآمدن تونی بلر در سیاست انگلستان از سال ۱۹۹۷، این نکته را تحلیل می‌کند که وی چگونه سیاست راه سوم را در پیش گرفت و تلاش کرد تا سیاست‌های سوسیالیستی و بازار آزاد را در هم آمیزد. دسته دیگری از منابع، مفهوم راه سوم را برای توضیح برخی از مسائل ایران امروز به خدمت گرفته‌اند. هدف سرپرست سادات در مقاله «الگوشناسی و بازشناسی انتقادی مردم‌سالاری نزد جریان سیاسی سوسیالیسم ایرانی دوره پهلوی دوم»، کاوش مردم‌سالاری در اندیشه و نظر جریان سیاسی سوسیالیسم ایرانی دوره پهلوی دوم بوده است. بازه زمانی این مقاله، با پژوهش حاضر هم‌پوشانی ندارد، اما به سبب همانندی لفظی مفهوم «راه سوم» و «نیروی سوم»، گریزی از معرفی آن نیست. در بخشی از این پژوهش، حزب نیروی سوم خلیل ملکی معرفی شده است که پس از جدایی از حزب توده و انشعاب از آن، «حزب نیروی سوم» را راه‌اندازی کرد. نیروی سوم ملکی، مدعی ارائه یک نظریه جدید برای تحلیل ساختار و فرایند قدرت‌ها و نظام‌ها در سطح جهان و ایران، طرح یک راه توسعه آمیخته از عناصر سرمایه‌داری و سوسیالیسم دولت‌گرایانه، و گزینش یک راهبرد مسالمت‌آمیز برای مبارزه و تحول، تحت تأثیر نظریه‌های سوسیال‌دموکراسی اروپای غربی در دوران پس از جنگ جهانی دوم بود (سرپرست سادات، ۱۳۹۷، ۱۰۲). آشکار است که مفهوم نیروی سوم با مفهوم راه سوم در پژوهش حاضر نسبتی ندارد.

منبع دیگری که به مفهوم راه سوم در ایران اشاره کرده و به دوره مشروطه نزدیک است، مقاله «سیدجمال و راه سوم در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید»، نوشته محمد صدر است. وی به درستی سیدجمال را جزو حاملان و فاعلان گفتمان راه سوم معرفی می‌کند و بر این نظر است که «سید جمال در پاسخ به پرسش اصلی جامعه اسلامی در برخورد با غرب، یعنی چگونگی راهیابی

1. The Third Way and the Third Sector: New Labour's Economic Policy and the Social Economy

2. Helen Haugh and Michael Kitson

به عصر جدید با حفظ هویت اسلامی، سعی کرد تا پاسخ و راه سوم را در میان دو راه سنت‌گرایان و غرب‌گرایان ارائه دهد. سیدجمال از یک سو، با تفکیک کردن مفهوم دین و سنت از هم، و همچنین، تفکیک بین مفهوم فرهنگ و تکنولوژی غربی، سعی داشت تا سنت‌گرایان را از سر راه اصلاحات خود بردارد، بدون آنکه محکوم به بدعت و غرب‌زدگی شود و از سوی دیگر، با حفظ هویت اسلامی، راه سوم را بین این دو راه برای ورود به عصر جدید برای جوامع اسلامی بگشاید» (صدر، ۱۳۹۹، ۱۲۲). نگاه این نوشته تاحدودی به رویکرد پژوهش حاضر نزدیک است؛ با این تفاوت که هر یک چارچوب نظری خاص خود را دارند.

تاکنون درباره گفتمان راه سوم در مشروطه، پژوهش مستقلی انجام نشده، اما در برخی منابع، نکته‌هایی در مورد آن مطرح شده است؛ به‌عنوان نمونه، حائری (۱۳۶۴) در کتاب «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق»، با جای دادن شیخ فضل‌الله نوری در میان اقلیتی از علمای مذهبی، کوشیده است تا اکثریت رهبران مذهبی را در میانه گفتمان سنتی و مدرن و پیشرو در انقلاب مشروطه معرفی کند. وی با بررسی آثار و اعمال مراجع سه‌گانه (آخوند خراسانی، میرزا حسین خلیلی تهرانی، و مازندرانی)، محمدحسین نائینی، شیخ اسماعیل محلاتی، و سیدمحمد طباطبایی، نقش علمای مذهبی را در پیروزی انقلاب مشروطه برجسته می‌داند. مقاله حاضر نیز همین موضوع را بررسی کرده است، اما وجه تمایز آن با کتاب مذکور، استفاده از تحلیل گفتمان انتقادی در بررسی آثار و کردار علمای مذهبی یادشده در نسبت با علمای مذهبی مخالف مشروطه است. در مقاله حاضر، برخلاف کتاب یادشده، تقابل و مخالفت دو دیدگاه سنتی و راه سوم برجسته شده است.

محمودی (۱۳۹۳) در کتاب «نواندیشان ایرانی»، برپایه رویکردی هرمنوتیکی از مجموع اندیشمندان موردبررسی مقاله حاضر، تنها به بررسی آرای نائینی بسنده کرده و به‌سبب عدم به‌کارگیری روش‌های گفتمانی و تأکید بر متن و هرمنوتیک، از بررسی زمینه و بافت اجتماعی مشروطه غفلت ورزیده است؛ اما مقاله حاضر، با به‌کارگیری رویکرد گفتمانی، افزون‌بر متن، بر بافت نیز تمرکز کرده و به‌جز نائینی به اندیشمندان دیگر راه سوم نیز توجه داشته است.

در فصل پنجم کتاب «روشنفکران ایران در عصر مشروطیت»، نوشته آجودانی (۱۳۹۹)، جایگاه و اندیشه‌های روحانیون از دیدگاه روشنفکران ایران در عصر مشروطیت بررسی شده است. آجودانی نشان داده است که روشنفکران آن دوران، علما را تنها در قالب سنتی دسته‌بندی کرده و نقدهای یکسانی به همه آنان وارد کرده‌اند؛ به‌بیان روشن‌تر، روشنفکران، علمای مذهبی را

در رویارویی با خود تصور کرده، و به همین سبب، اندیشمندان و کنشگران جامعه را به دو دسته روشنفکر و عالم مذهبی تقسیم کرده و به گفتمان سومی در میانه این دو گفتمان توجه نکرده‌اند. آدمیت (۱۹۸۵) در بخشی از کتاب «ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران» با عنوان «مشروطگی از نظرگاه ملایان» و در بخش «مشروطیت مشروعه»، به نقد دیدگاه علما در مشروطه برخاسته و منکر تفکرات راه‌سومی در میان علمای مذهبی شده و اذعان داشته است که اساساً «اجتهاد شیعی نمی‌تواند منبع تجددخواهی باشد» (آدمیت، ۱۹۸۵، ۲۲۵).

واپسین نوشته‌ای که در این قسمت بررسی می‌شود، «حجت‌الاسلام زنجانی؛ نماینده خط فکری سوم در انقلاب مشروطیت ایران» نام دارد. ابوالفضل شکوری در این مقاله، «آخوند ملا قربان‌علی زنجانی»، معروف به حجت‌الاسلام را معرفی کرده و او را نماینده خط فکری سوم در مشروطه می‌داند. در بررسی این نوشته، مشخص شد که حجت‌الاسلام زنجانی، عالمی مشروعه‌خواه بوده که بیشتر به حاملان گفتمان سنتی و شیخ فضل‌الله نوری نزدیک بوده است تا به فاعلان گفتمان راه سوم. به ظاهر، مراد نویسنده از خط فکری سوم این بوده است که با توجه به شخصیت اثرگذار و جاذبه و دافعه بالای ملا قربان‌علی زنجانی، او دوستان و دشمنان سرسختی داشته و در نتیجه، قضاوت‌ها و گزارش‌های غلوآمیز له یا علیه او را باید اندکی صیقل داد و درباره علم و شخصیت و اثرگذاری اش قضاوتی میانه داشت.

روی هم‌رفته، مهم‌ترین وجه تمایز این پژوهش با پژوهش‌های پیشین، این است که مقاله حاضر با به‌کارگیری چارچوب نظری یادشده و تأکید بر قدرت، ایدئولوژی، و مقاومت، گفتمان راه سوم را از دو گفتمان مدرن و سنتی جدا می‌کند و ماهیت آن را به‌گونه‌ای مستقل به‌تصویر می‌کشد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

در این مقاله از «تحلیل گفتمان انتقادی»^۱ فرکلاف به‌عنوان چارچوب نظری بهره گرفته شده است. فرکلاف، گفتمان‌ها را به‌مثابه راه‌هایی برای بازنمایی جنبه‌هایی از جهان در نظر می‌گیرد که ممکن است بر پایه آن‌ها، جنبه‌های ویژه‌ای از جهان به‌گونه‌ای متفاوت بازنمایی شود. گفتمان‌های متفاوت، دیدگاه‌های متفاوتی در مورد جهان دارند که به موقعیت آن‌ها در جهان، هویت‌های اجتماعی و شخصی آن‌ها، و روابط اجتماعی آنان با مردمان دیگر بستگی دارد» (فرکلاف، ۲۰۰۳، ۱۲۴). فرکلاف، گفتمان را «مجموعه به‌هم‌تافته‌ای از سه عنصر کردار

1. Critical Discourse Analysis (CDA)

اجتماعی، کردار گفتمانی، و متن می‌داند؛ در نتیجه، تحلیل یک گفتمان خاص، به معنای تحلیل هریک از این سه پایه و روابط میان آن‌ها» (فرکلاف، ۱۹۹۵، ۷۴) خواهد بود. صفت انتقادی در اینجا در مقابل صفت توصیفی به کار می‌رود که می‌خواهد تحلیل گفتمان را به ورای توصیف صرف برساند. اگر توصیف، تنها به قواعد دستوری و نحوی زبان توجه دارد، رویکرد انتقادی، توجه را به سوی زمینه‌های اجتماعی و عمل اجتماعی ایجاد یک متن سوق می‌دهد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶، ۳۹).

۱-۲. زبان، قدرت، و ایدئولوژی

در بررسی زمینه‌ها و بافت اجتماعی، توجه به قدرت، اهمیت فراوانی دارد. قدرت در هر گفتمان، برای رسیدن به اهدافش از زبان بهره می‌گیرد و به کمک ایدئولوژی، آن را به «دانش پیش‌زمینه»^۱ تبدیل می‌کند و با این کار، ابزار سلطه و هژمونی را فراهم می‌کند تا اعمال قدرت رخ دهد. با اعمال قدرت، نابرابری‌ها ایجاد شده و برای غلبه بر نابرابری‌ها، نیاز به عنصر مقاومت شکل می‌گیرد. آگاهی، پیش شرط مقاومت است. تحلیل گفتمان انتقادی می‌کوشد تا با هویدا کردن نقش قدرت و ایدئولوژی در «طبیعی‌شدگی»^۲ بسیاری از امور توجیه‌گر وضع موجود، این روابط نابرابر را از طریق نشان دادن سویه‌های آن در متن، کردار گفتمانی، و کردار اجتماعی آشکار کرده و مقاومت را گسترش دهد.

تحلیل گفتمان انتقادی، به قدرت از زاویه سنتی می‌نگرد که در آن جامعه به دو قطب فرمانروا و فرمان‌بردار تقسیم می‌شود. قدرت، چیزی است که در اختیار بعضی‌ها هست و در اختیار بعضی دیگر نیست. قدرت برای توجیه نابرابری‌هایی که می‌آفریند، باید به ایدئولوژی روی آورد؛ زیرا، ایدئولوژی توجیه‌کننده سلطه و روابط نابرابر قدرت است؛ در نتیجه، معنا و زبان در فهم ایدئولوژی، اهمیت بسیاری دارند؛ زیرا، «معنا در خدمت قدرت» است (سلطانی، ۱۳۸۷، ۵۰).

۲-۲. مقاومت^۳

فرکلاف، سوژه را کاملاً گرفتار جبر گفتمانی نمی‌داند، بلکه بر این نظر است که انسان، ظرفیت تغییر آنچه را که خود به وجود آورده است، دارد و در واقع، مقاومت و تغییر نه تنها ممکن، بلکه

1. Background Knowledge
2. Naturalization
3. Resistance

همواره در حال وقوع است (سلطانی، ۱۳۸۷، ۴۸). با اینکه سوژه‌ها، موقعیتی ایدئولوژیک دارند و مجبورند در جایگاه‌هایی از پیش ساخته شده به نحو گفتمانی عمل کنند، همچنین، می‌توانند اعمال و ساختارهای تعیین‌کننده موقعیت خود را بازساختار بندی کنند (فیلیپس و یورگنسن، ۱۳۹۴، ۱۰۹؛ حقیقت و حسینی‌زاده، ۱۳۸۷، ۱۳۸).

۲-۳. عناصر تحلیل گفتمان انتقادی

عناصر تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف عبارتند از: متن، کردار گفتمانی، و کردار اجتماعی (سلطانی، ۱۳۸۷، ۵۲). تحلیل متن، در بردارنده دو قسمت است: تحلیل زبان‌شناختی^۱ و تحلیل بینامتنی^۲. فرکلاف، تحلیل زبان‌شناختی را به معنایی گسترده به کار می‌برد که نه تنها سطوح تحلیل سنتی در زبان‌شناسی (واژگان و دستور زبان)، بلکه تحلیل سازمان‌دهی متن فراتر از جمله، شامل انسجام بین جمله‌ای را نیز دربر می‌گیرد (فرکلاف، ۱۹۹۵، ۱۸۸).

تحلیل بینامتنی، برخلاف تحلیل زبان‌شناختی، اندکی از متن فاصله گرفته و نشان می‌دهد که چگونه متون به گونه‌ای گزینش‌گرانه از نظم‌های گفتمانی بهره می‌برند. تحلیل بینامتنی، ارتباط بین زبان و بافت اجتماعی را واسطه کرده و ارتباط بین متون و زمینه‌ها را تسهیل می‌کند (فرکلاف، ۱۹۹۵، ۱۸۹-۱۸۸). شاید بتوان گفت که تحلیل بینامتنی، فضا و شرایط را برای حرکت از تحلیل متن به تحلیل کردار گفتمانی و کردار اجتماعی آماده می‌کند.

«کردار گفتمانی^۳»، ماهیت فرایندهای تولید و تفسیر متن را مشخص کرده و تعیین می‌کند که از کدام انواع گفتمان استفاده شود (فرکلاف، ۱۹۹۲، ۴). کردار گفتمانی، در میانه متن و کردار اجتماعی قرار می‌گیرد و فرایندی است که با استفاده از آن، متن به کردار اجتماعی شکل می‌دهد و همچنین، از آن شکل می‌پذیرد (سلطانی، ۱۳۸۷، ۵۴).

عنصر سوم، یعنی «کردار اجتماعی^۴» مجموعه متنوعی از عناصر فیزیکی (مانند اعمال بدنی افراد و محیط‌های فیزیکی)، عناصر جامعه‌شناختی (ساختارهای نهادی و سازمانی، رویه‌ها، و مناسک)، عناصر روان‌شناختی (باورها و احساسات) و زبان را در کنار هم قرار می‌دهد (فرکلاف، ۲۰۰۶، ۱۴۴).

1. Linguistic Analysis
2. Intertextuality Analysis
3. Discourse Practice
4. Social Practice

کردار اجتماعی، فرایندهای کلان کردار گفتمانی را تعیین می‌کند و این فرایندها هستند که به متن شکل می‌دهند. فرکلاف برای بررسی کردار اجتماعی، گفتمان را در رابطه با ایدئولوژی و قدرت بررسی می‌کند و آن را در قالب نگرش قدرت به‌مثابه هژمونی و دیدگاهی از تحول روابط قدرت به‌مثابه مبارزه هژمونیک قرار می‌دهد (فرکلاف، ۱۹۹۲، ۸۶).

۴-۲. توصیف، تفسیر، تبیین

تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف در مرحله عمل، بر پایه سه سطح توصیف، تفسیر، و تبیین انجام می‌شود. البته این سطوح با اینکه «به‌لحاظ نظری از یکدیگر جدا شده‌اند، ولی در مرحله عمل، رعایت این‌گونه تفکیک به‌گونه‌ای قاطعانه، امکان‌پذیر نیست (آفاگل‌زاده(الف)، ۱۳۹۱، ۱۳).

در سطح توصیف بر توصیف زبانی متن بر مبنای آموزه‌های زبان‌شناسی تأکید می‌شود (آفاگل‌زاده (ب)، ۱۳۹۱، ۱۷). بر پایه دیدگاه‌های فرکلاف در کتاب «زبان و قدرت»، می‌توان چند پرسش مهم را سازمان‌دهی کرد و از یک متن پرسید (فرکلاف، ۱۹۸۹، ۱۰۹). این پرسش‌ها به واژگان و گرامر مربوط می‌شوند. در قسمت واژگان و دستور زبان باید پرسید که کلمات متن چه ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای، و بیانی‌ای دارند؟

در ارزش تجربی، تجربه تولیدکنندگان متن از جهان طبیعی یا اجتماعی بازنمایی می‌شود. ارزش تجربی به محتوا، دانش، و اعتقادات مربوط می‌شود. ارزش رابطه‌ای، نشانه‌ای از آن دسته از روابط اجتماعی ارائه می‌دهد که متن در گفتمان به‌وجود می‌آورد. ارزش بیانی نیز به سوژه‌ها و هویت‌های اجتماعی مربوط می‌شود و حکایت از ارزش‌گذاری‌هایی دارد که مؤلف به سوژه‌ها نسبت می‌دهد (فرکلاف، ۱۹۸۹، ۱۱۲).

کار مرحله تفسیر، برقرار کردن ارتباط بین متن، زمینه، و ساختارهای اجتماعی است (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۴۳) که این کار توسط یک یا چند گفتمان انجام می‌شود. در واقع، «گفتمان به‌عنوان واسطه بین متن، زمینه، و ساختار اجتماعی عمل کرده و متن از طریق آن با ساختارهای اجتماعی پیوند برقرار می‌کند» (تاجیک، ۱۳۹۰، ۲۸۱).

برای مرحله تفسیر، شش قلمرو وجود دارد. دو قسمت آن (بافت موقعیتی و بافت بینامتنی) به تفسیر بافت متن مربوط می‌شوند، و چند مورد دیگر (شامل ظاهر و معنای کلام، و انسجام متن)، با تفسیر متن ارتباط دارند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۱۶). «برای تفسیر بافت موقعیتی

1. Description, Interpretation, and Explanation

و چگونگی مشخص کردن نوع گفتمان مربوطه توسط این تفسیر، این پرسش‌ها مطرح می‌شود که «ماجرا چیست؟» (بررسی فعالیت، عنوان، و هدف)؛ «چه کسانی درگیر ماجرا هستند؟» و «چه روابطی میان آن‌ها وجود دارد؟»

تبیین نیز مرحله‌ای پس از مرحله تفسیر است که به بیان ارتباط میان رویدادهای اجتماعی و بافت اجتماعی می‌پردازد؛ به این معنا که می‌کوشد تا چگونگی فرایندهای تولید و تفسیر متأثر از اجتماع را توضیح دهد (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶، ۴۲). همچنین، به بیان روابط قدرت و سلطه و ایدئولوژی‌هایی می‌پردازد که کردارهای گفتمانی را به صحنه مبارزه اجتماعی (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۲۴۴) و مناسبات قدرت تبدیل می‌کنند. در مرحله تبیین، سخن از کردارهای اجتماعی به میان می‌آید و در چارچوب آن، به شرایط نهادی و اجتماعی، و عوامل علی برای توضیح پدیده‌ها توجه می‌شود (معینی، ۱۳۹۹).

۳. قدرت و ایدئولوژی در گفتمان سنتی

گفتمان سنتی با استفاده از قدرت و ایدئولوژی، امور را طبیعی جلوه می‌دهد و با توجیه وضع موجود، نابرابری‌ها را نیز توجیه می‌کند. قدرت موردنظر فرکلاف، بیرون از ذهن و به گونه‌ای ملموس وجود دارد؛ بنابراین، در مقاله حاضر، قدرت اصلی، همان قدرت سلسله قاجاریه است که در رأس آن شاه و دربار قرار دارند. افزون‌براین، قدرت یادشده، توسط عده‌ای از علمای مذهبی و متفکران درباری، با عنوان گفتمان سنتی، حمایت و توجیه می‌شود.

شاه قاجار، فرمانرواست و مردمان، فرمانبر. شاه به وسیله قدرت و زبان، بستر تحقق روابط قدرت را فراهم می‌کند و با قواعدی که در الگوی گفتاری گنجانده شده‌اند، میان خود و کنشگران اجتماعی دیگر، رابطه قدرت برقرار می‌کند (تاجیک، ۱۳۹۰، ۲۷۵).

در تاریخ، موارد فراوانی روایت شده است که اعمال قدرت شاه را بر دیگران از طریق گفتار و زبان نشان می‌دهند. گفت‌وگوها و اعمال قدرت و کنترل‌گری‌های شاه در برابر رعیت، معمولاً با ترس و تملق افراد و خشونت کلامی یا فیزیکی با چاشنی تحقیر از سوی شاه همراه بوده است.

با بررسی قدرت، مشخص می‌شود که «در عهد قاجاریه به جز شخص شاه، حتی وزیران نیز اعتبار و تشخص اجتماعی نداشتند و برای آن‌ها نیز حدودی قانونی برای تصمیم‌گیری وجود نداشت. همه مردم، حکم رعیت را داشتند و تنها شاه، اعتبار مطلق داشت» (سریع‌القلم، ۱۳۹۰،

۶۱-۶۰). این اعتبار به این معنا بود که «در آن نظام خودکامه، شاه تنها نهاد، شمرده می‌شد؛ از این رو، دست وی بر جان و مال مردم ایران باز بود و در غیاب نهادهایی که می‌توانستند از ضایع شدن حقوق مردم و مصالح ملی جلوگیری کنند، شاه، یگانه ملجأ و مرجع به‌شمار می‌آمد (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۴۳۹)؛ مرجعی که خود به‌جای پناه دادن به مردم، آنان را بی‌پناه می‌کرد.

دست‌اندرکاران حکومتی نیز در برابر شاه، اعتبار و حاشیه امنی نداشتند؛ اما این امر سبب نمی‌شد که آنان در چپاول و تعدی به جان و مال و ناموس مردم دست‌بسته باشند. به همان نسبتی که شاه به رعیت و زیردستان و نزدیکان خود ستم می‌کرد، نزدیکانش نیز مردم را از دم تیغ می‌گذراندند. به بیان روشن‌تر، «شاه دست عمال حکومتی را در چپاول مردم باز می‌گذاشت و راه را بر تباهی‌های بسیار آنان باز می‌کرد. بسیاری از این حاکمان تبهکار، خویشان نزدیک و وابستگان شاه بودند که به تیغ خود او، جان و مال مردم را ملک طلق خود می‌دانستند و با پشتوانه خودکامگی شاه از چنان بسط‌یادی برخوردار بودند که به صغیر و کبیر رحم نمی‌کردند» (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۴۵۷).

در مناسبات بین شاه، درباریان، و مردم، «پاسخ‌گویی، حداقلی بود. آیین‌نامه و چارچوب‌هایی وجود نداشت تا برای اعمال قدرت، حدودی مشخص کنند. شاه، محور قبله و قبله عالم بود. بالاتر از او سطحی وجود نداشت و بقیه، همه رعیت بودند؛ حتی درباریان. در این نظام تصمیم‌گیری و ساختار قدرت، نه حکم قانونی وجود داشت، نه شأن اجتماعی، نه جایگاه سیاسی، و نه پایه‌های اخلاقی» (سریع‌القلم، ۱۳۹۰، ۶۰).

قدرت، در زمان پیشامشروطه و مشروطه خود را با ایدئولوژی توجیه می‌کرد و «طبیعی شده» جلوه می‌داد؛ به این معنا که به‌گونه‌ای مسلط شده بود که گفتمان‌های دیگر کاملاً سرکوب شده بودند، با این حال، تلاش می‌کرد که استبدادی به‌نظر نرسد، بلکه طبیعی و مشروع دیده شود (آقاگل‌زاده، ۱۳۸۶، ۴۴). این کار با استفاده از ظرفیت مذهب تشیع و گزاره‌هایی از اندیشه شاهی در ایران باستان رخ می‌داد و از این طریق، ایدئولوژی‌ای را در دفاع از استبداد قاجاری دست‌وپا می‌کرد.

متون ایدئولوژیک این گفتمان، یا در قالب رساله‌ها قرار می‌گیرند یا در چارچوب سیاست‌نامه‌ها. رساله‌های این دوره، ماهیت شرعی داشته و به تعبیری، شریعت‌نامه بودند. سیاست‌نامه‌ها نیز بیشتر به سبک و سیاق سیاست‌نامه‌های ایران باستان و به‌ویژه سیاست‌نامه (سیرالملوک) خواجه‌نظام‌الملک طوسی نوشته شده بودند.

از میان رساله‌ها و نوشته‌های علما، آرای شیخ فضل‌الله نوری و پیشتر از او، میرزای قمی، و سیدجعفر کشفی مهم‌تر از بقیه هستند. میرزای قمی در «ارشادنامه»، و سیدجعفر کشفی در دو رساله خود به نام‌های «تحفة الملوک» و «میزان الملوک» (کدیور (ب)، ۱۳۸۷، ۷۱؛ طباطبایی فر، ۱۳۹۱)، تمهیدات نظری خود را برای دفاع از گفتمان سنتی تدارک دیده‌اند.

شیخ فضل‌الله نوری، مهم‌ترین عالم دینی طرفدار گفتمان سنتی در عصر مشروطه و مخالف سرسخت مشروطه و از مدافعان گفتمان سنتی بود که با ابزار تکفیر و ارتداد، به‌گونه‌ای علنی با مشروطه و مشروطه‌خواهان مخالفت می‌کرد و به دفاع از محمدعلی‌شاه مبادرت می‌ورزید. به نظر او، هرآنچه جدید بود، بدعت و حرام بود. به همین سبب، مفاهیم جدید قانون، برابری، و آزادی در نگاه شیخ، خلاف اسلام و خلاف مصالح مسلمین به‌شمار می‌آمد. او در توجیه گفتمان سنتی، مانند کشفی و میرزای قمی، با تفکیک امور عرفی از امور شرعی، رسیدگی به «امور شرعی، یعنی فتوا، صدور احکام قضایی، و استنباط احکام کلی در امور عامه را به‌عهده فقیهان عادل می‌گذاشت و امور عرفی، یعنی سلطنت، تدبیر دنیا، و سیاست و مصالح عامه را به‌عهده سلاطین صاحب‌شوکت اسلام‌پناه» (کدیور (ب)، ۱۳۸۷، ۷۵) قرار می‌داد و به این ترتیب، پشتیبانی نظری و شرعی خود را از محمدعلی‌شاه اعلام می‌کرد.

شیخ در رساله «حرمت مشروطه» به‌گونه‌ای شفاف، اولاً همه رفتار و گفتار و مشروطه‌خواهان علیه دین را «تأسیس بدعت، تدوین ضلالت، انجام افعال قبیح و منکرات و توهین به اسلام، تبدیل احکام اسلام، تذلیل و خوار کردن علمای دین، هتک ناموس شریعت و دین، برافراشتن باطل، رفع احترام از کتاب خدا» و... اعلام کرد و ثانیاً، حمله مشروطه‌خواهان به محمدعلی‌شاه، یا به تعبیر خودش، «سلطان‌الاسلام» و انتقاد از او و بی‌ادبی به او را هم ردیف و هم مرتبه اعمال بالا می‌دانست.

به نظر شیخ، محمدعلی‌شاه در برابر مشروطه‌خواهان، شکیبایی و بردباری بسیاری به خرج داده است، اما در عوض، آنان با گستاخی تمام کار را به جایی رسانده‌اند که سرانجام، خداوند به محمدعلی‌شاه امر کرد که آنان را هلاک کند: «فَعِنْدَ ذَٰلِكَ اتَىٰ امْرَأَهُ تَعَالَىٰ بِأَهْلَاكِهِمْ فَجَعَلَ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ وَفَعَلَ بِهِمُ السُّلْطَانَ الْعَادِلَ (محمدعلی‌شاه) مَا فَعَلَ بِأَصْحَابِ الْفَيْلِ» (نوری، ۱۳۹۴، ۵۸۶).

کوشش شیخ فضل‌الله نوری در رساله حرمت مشروطه، در راستای نقی قانون و مساوات و حریت و مشروطه و مشروطه‌خواهان، به صدور حکم و فتوای ارتداد مشروطه‌خواهان و اعلام

ناهمسویی مشروطه با اسلام ختم شد. در پایان این رساله، شیخ به جان محمدعلی شاه قاجار دعا می‌کند و از خداوند یاری سپاهش، و جاودانگی ملک و سلطنتش را می‌خواهد و مخالفانش، یعنی مشروطه‌خواهان، را لعنت می‌کند: «فرحم الله من اعان الاسلام و اهله. اللهم ائد سلطاننا (محمدعلی شاه) و ائد جیشه و ائد عیشه و خلد ملکه و سلطانه و ثبته علی الصراط المستقیم، و العن اللهم من اهان الاسلام او اراد توهینه او تبدیله» (نوری، ۱۳۹۴، ۵۹۲).

افزون بر رساله‌ها، گفتمان سنتی می‌کوشید تا با تولید متون گوناگون، به‌ویژه در قالب «سیاست‌نامه‌ها» نیز ایدئولوژی گفتمان سنتی را تقویت کند. روش سیاست‌نامه‌نویسی به دوران ایران باستان برمی‌گردد که توسط خواجه نظام‌الملک طوسی احیا شد. سیاست‌نامه‌ها «از تلفیق اندیشه ایرانی‌شهری باستانی و آموزه‌های دینی پدیدار شده بود، عنصر سلطنت را نهادی مقدس می‌دانست، و بر مشروعیت بی‌چون‌وچرای آن تأکید داشت. خواجه نظام‌الملک بر این نظر بود که ایزد تعالی در هر روزگاری، یکی از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته کند و مصالح جهان و آرام‌بندگان را بدو باز بندد، و در فساد و فتنه را بدو بسته گرداند، و هیبت او اندر دل‌ها و چشم خلائق بگستراند، تا مردم اندر عدل او روزگار گذرانند» (حقدار، ۱۳۹۵، ۱۰۴).

برخی از این سیاست‌نامه‌ها، نگاشته دولتمردان قاجاری است، تعدادی نیز حاصل قلم علمای شرعی است که «وعاظ السلاطین» بودند. یکی از مهم‌ترین آن‌ها، کتاب «تحفة الناصریه فی معرفه الالهیه»، نوشته ابن مرحوم حاج محمدحسین نصرالله دماوندی است که در زمان سلطنت محمدشاه به ناصرالدین میرزا تقدیم شده است. وی در کتابش ضمن تأکید بر مشروعیت کامل و بی‌حدومرز دستگاه سلطنت، عقیده راسخی به جایگاه ظل‌اللهی پادشاه داشته و ادعا می‌کند که هر کسی و هر سری که شایسته سلطنت و افسری نباشد، اگر ادعای سروری و افسری کند، به اندک روزگار، روزگار دمار از کارش برآورد (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۵، ۳۲ و ۶۶-۶۷).

نوشته دیگر، کتاب «حقوق دول و ملل متمدن» یا «تحفة خاقانیه» نگاشته عالم سلطنت‌طلبی به نام محمدرفیع طباطبایی تبریزی ملقب به «نظام‌العلماء» است. وی بر این نظر بود که اگر سلطان داد ورزید، مردم باید شکر الهی به‌جای آورند. اگر هم ستمکاری روا داشت، وظیفه مردم، شکیبایی و بردباری است (زرگری‌نژاد، ۱۳۹۵، ۱۱۹-۱۱۸).

با این توضیحات معلوم شد که در عصر پیشامشروطه، ایدئولوژی گفتمان سنتی در جامعه پذیرفته شده و بر پایه آن، هژمونی این گفتمان نیز مستقر شده بود و دستگاه حاکم موفق

به اعمال قدرت و سلطه بر مردم و گفتمان‌های رقیب گشته بود. گفتمان سنتی توانسته بود به مردم، مفهومی از جهان را بقبولاند که متعلق به طبقه حاکم و حاملان گفتمان سنتی بود. مؤلفه‌های گفتمان سنتی به صورت عقل سلیم بروز پیدا کرده و همدلی طبقات تابع را از این راه جلب کرده بود؛ اما وجود همین هژمونی، سبب شد که بذره‌های مقاومت رشد کرده و معنای هژمون به چالش کشیده شود و ابزاری برای مقاومت در اختیار گفتمان‌های مدرن و راه سوم قرار گیرد. برای غلبه بر این هژمونی باید از جایی آغاز کرد و مقاومت با گفتمان را به جامعه گسترش داد و علیه ایدئولوژی مستقر شورید.

۴. مقاومت گفتمان راه سوم در برابر گفتمان سنتی

پیش از به تصویر کشیدن مقاومت گفتمان راه سوم، باید ماهیت آن روشن شود. بر این اساس، در این قسمت، ابتدا توضیحاتی درباره چستی گفتمان راه سوم ارائه و سپس، ویژگی‌های مقاومت راه سوم در برابر گفتمان سنتی بررسی شده است.

۱-۴. چستی گفتمان راه سوم

«با ورود مدرنیته به ایران، سه گفتمان، جوای شناخت آن شدند: گفتمان سنتی که به طور کلی، غرب را نفی می‌کرد. گفتمان مدرن، که به شدت تفکر سنتی را نفی می‌کرد و نظرش این بود که باید از فرق سر تا نوک پا غربی شد (فیرحی، ۱۳۹۶)، تقلید و اخذ دانش‌های غربی و الگوبرداری از نظام سیاسی غرب را سرلوحه خویش قرار داد (فیرحی، ۱۳۹۵)، و برای نوسازی سیاسی باید مذهب را کنار گذاشت. یکی از مهم‌ترین حاملان این گفتمان، میرزا فتحعلی آخوندزاده بود که در «مکتوبات کمال‌الدوله» بر جدایی سیاست از مذهب و دین پافشاری می‌کرد (فیرحی، ۱۳۹۷).

مقاله حاضر در پی بررسی گفتمان مدرن نبوده و دغدغه اصلی اش، نشان دادن مقاومت گفتمان راه سوم در مقابل هژمونی گفتمان سنتی است؛ اما از آنجاکه در این مبارزه و مقاومت، از بافت و زمینه‌ای که گفتمان مدرن در مبارزه و مقاومت با گفتمان سنتی فراهم کرده است، بهره برده و تأثیر پذیرفته است، در ادامه شرح کوتاهی از گفتمان مدرن فارغ از نظرگاه داود فیرحی نیز ارائه می‌شود.

در یک نگاه کلی و کلان، دو دسته از اندیشمندان در قالب گفتمان مدرن قرار می‌گیرند: قائلان به دموکراسی سیاسی و معتقدان به دموکراسی اجتماعی. دسته نخست، افرادی بودند که به تعبیر فریدون آدمیت با دغدغه دموکراسی سیاسی فعالیت می‌کردند و به شرح بنیادهای مشروطگی،

اصول قانون اساسی و حکومت منظم، حقوق آزادی فرد، فلسفه حقوق طبیعی، اراده ملت به عنوان منشأ حاکمیت دولت، حکومت قانون و در کل، به مهم ترین مبانی فلسفه سیاسی جدید پرداختند. میرزا ملکم خان یکی از این نویسندگان بود که در اواخر عمرش، عصر مشروطیت را نیز درک کرد. این افراد از گروه ترقی خواهان و روشنفکران جدید به شمار می آیند. افرادی مانند میرزا محمدعلی خان ذکاءالملک فروغی، میرزا حسن خان مشیرالملک پیرنیا، و میرزا مصطفی خان منصورالسلطنه در این دسته جای می گیرند (آدمیت، ۱۹۸۵، ۲۰۶-۲۰۵).

حاملان گفتمان مدرن کوشیدند تا ارزش ها و اصول بنیادینی مانند آزادی، قانون، برابری، حقوق فردی، حق رأی، و حاکمیت مردم را نهادینه کنند. با تأثیرپذیری از این آگاهی جدید بود که در فرایند انقلاب مشروطه، اندیشه های شهروندی و حاکمیت ملی به گونه ای جدی به مسئله عمومی تبدیل شد و خواست و اجماعی همگانی برای تحقق اهداف مشروطه به عنوان آشکارترین نماد پیشرفت و تجدد شکل گرفت (نظری، ۱۳۸۶، ۳۸). تحت تأثیر این زمینه و فضا، گفتمان راه سوم با این مفاهیم آشنا شد و خود را برای مبارزه با گفتمان سنتی مجهز کرده و کوشید تا به «مغالطه درباره آزادی» و «مغالطه درباره مساوات» (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۹۶ و ۱۰۰) که گفتمان سنتی (با محوریت شیخ فضل الله نوری) در فضای اندیشه پراکنده بود، پاسخ دهد. گروه دیگری از حاملان گفتمان مدرن به دموکراسی اجتماعی معتقد بودند که بیشتر بر اصالت جمع، عدالت اجتماعی، از بین بردن نابرابری های اجتماعی، و مساوات اقتصادی متمرکز است. پیشرو این فکر میرزا آقاخان کرمانی بود و محمدامین رسولزاده و علی اکبر دهخدا (آدمیت، ۱۹۸۵: ۲۷۴-۲۶۹) نیز هریک به طریقی، چنین دیدگاهی را دنبال می کردند. در بحث از گفتمان مدرن باید به میرزا فتحعلی آخوندزاده نیز اشاره کرد؛ زیرا از مهم ترین و البته پیشروان گفتمان مدرن در عصر مشروطه و پیشامشروطه بود. «اهمیت مقام وی در سیر اندیشه سیاسی در این است که اندیشه ساز فلسفه ناسیونالیسم جدید، مروج اصول مشروطیت و حکومت قانون، و نماینده فلسفه سکولاریسم و تفکیک مطلق سیاست از شریعت است که از این جهت، پیشرو همه متفکران ایران است (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۰۸).

در مقابل گفتمان مدرن و سنتی، گفتمان راه سوم قرار داشت که در میانه غرب گرایی و سنت گرایی ایستاده بود (فیرحی، ۱۳۹۶) و می کوشید تا مناقشه را از تضاد و طرد به حوزه گفت و گو سوق دهد (فیرحی، ۱۳۹۹، ۱۷۸) و به همین سبب تلاش می کرد تا با دو تفکیک به نوعی تجدد و دین را به هم نزدیک و تجدد را از استعمار غرب، و دین را از سنت های تاریخی آن جدا کند

(فیرحی، ۱۳۹۵). از نظر این گفتمان، «دین یک مفهوم متافیزیکی و وحیانی دارد و در متون خاصی قرار گرفته است؛ اما سنت، درکی است که مسلمانان نه تنها از دینشان، بلکه از تاریخ و زندگی و فرهنگ دارند. بر پایه این دیدگاه، سنتی بودن لزوماً ملازمه‌ای با دین دار بودن ندارد».

«نتیجه تفکیک‌های بالا این بود که اولاً نیروی ویرانگر استعمار، ناشی از فرهنگ غرب است و نه ناشی از تجدد؛ بنابراین، می‌توان تجدد و علم و فناوری غرب را گرفت و استعمار را کنار زد. در کنار آن، حاملان راه سوم، بر این نظر بودند که مسائلی مانند استبداد و پیامدهای مهم آن نظیر عقب‌ماندگی نیز نتیجه سنت هستند و ربطی به دین ندارند» (فیرحی، ۱۳۹۶).

«این گفتمان برای حفظ اصالت خود با دو گفتمان سنتی و مدرن چالش داشت؛ زمانی که با گفتمان سنتی درگیر بود، به گفتمان مدرن نزدیک شده و از مفاهیم آن استفاده می‌کرد و برعکس، زمانی که با گفتمان مدرن چالش پیدا می‌کرد، به گفتمان سنتی نزدیک می‌شد. این مسئله سبب شده بود که حاملان این گفتمان در پی یافتن یک هویت مستقل برای خودشان باشند. این کار، نوعی بازگشت انتقادی به سنت بود که از آن با عنوان اصلاح یا رفورم نیز یاد می‌شود» (فیرحی، ۱۳۹۵، ۸).

پیش از ورود به بحث اصلی، برخی از تفاوت‌ها و شباهت‌های سه گفتمان مدرن، گفتمان سنتی، و راه سوم در حوزه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، و اهداف به‌گونه‌ای تقریبی در جدول شماره (۱) ارائه شده است.

جدول شماره (۱). بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های سه گفتمان مدرن، سنتی، و راه سوم

نام گفتمان	هستی‌شناسی	معرفت‌شناسی	انسان‌شناسی	اهداف
گفتمان سنتی	هستی‌شناسی معنما محور، سلسله‌مراتبی بودن عالم (جهان خیمه‌ای) (طباطبایی، فر، ۱۳۹۱)، شاه به‌مثابه قیله عالم و ظل الله	مبتنی بر وحی (کتاب و سنت)، نابسنده بودن عقل و تجربه بشری در معرفت‌شناسی	مقهور بودن انسان، نابرابری انسان‌ها (نوری)، ۱۳۹۴، ۵۸۷؛ عقل نابسنده انسان؛ عدم آزادی انسان و «بدعت بودن آزادی» (نوری، ۱۳۹۴، ۵۸۸)، تکلیف محوری انسان	تقویت و تداوم سلطنت (طبیعی‌شدگی ایدئولوژی گفتمان سنتی و استبداد)، «اجرای احکام اسلام در سایه سلطنت» (نوری، ۱۳۹۴، ۵۸۹)
گفتمان مدرن	هستی‌شناسی مادی‌گرا، سلسله‌مراتبی نبودن عالم، انسان به‌عنوان مرکز هستی	مبتنی بر تجربه و عقل بشری (حاکم شدن نگرش علمی و پوزیتیویستی صرف)	فاعلیت و سوژگی انسان، برابری انسان‌ها، خرد خودبنیاد، تأکید بر حقوق طبیعی و آزادی، حق محوری انسان	سکولاریزاسیون؛ غلبه بر عقب‌ماندگی کشور، ترقی و پیشرفت ایران، رهایی از استبداد با تدوین قانون اساسی و تشکیل مجلس شورای ملی

<p>مخالفت با سکولاریزاسیون، غلبه بر عقب‌ماندگی کشور و توجه به پیشرفت آن، اجرای احکام اسلام، رهایی از استبداد و استبداد دینی، و مقاومت در برابر طبیعی‌شدگی ایدئولوژی گفتمان سنتی با «تدوین قانون اساسی و تشکیل مجلس شورای ملی» (نائینی، ۱۴۲۴هـ.ق: ۸۸-۸۹؛ کدیور، ۱۳۸۷، ۱۷۲)</p>	<p>مساوات و برابری انسان‌ها با یکدیگر و با پادشاه در حقوق (نائینی، ۱۴۲۴هـ.ق، ۶۰-۴۵، ۵۰، ۶۴)، نابرابری انسان‌ها در تکالیف شرعی (نائینی، ۱۴۲۴هـ.ق، ۱۰۰)، آزادی انسان‌ها در حیطة شرع و حوزه مباحات و عدم آزادی آنان در مخالفت با شرع، تکلیف‌محوری و حق‌محوری انسان</p>	<p>مبتنی بر تجربه و عقل بشری، و وحی (کتاب و سنت)</p>	<p>هستی‌شناسی معنامحور، جهان‌خیمه‌ای و سلسله‌مراتبی بودن عالم، امام معصوم به‌مثابه مرکز عالم، انسان به‌عنوان خلیفه خدا</p>	<p>گفتمان راه سوم</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------

۲-۴. مقاومت گفتمان راه سوم در برابر گفتمان سنتی

برپایه آنچه درباره امکان مقاومت گفته شد، در ادامه، مقاومت گفتمان راه سوم در برابر گفتمان سنتی با محوریت دو شخصیت مهم این گفتمان، یعنی سیدمحمد طباطبایی و آخوند خراسانی (به‌عنوان نمونه) بررسی شده است.

۱- ۲-۴. سیدمحمد طباطبایی

طباطبایی، در بحبوحه مشروطه و پس از رخداد مهاجرت صغری، کنش و کردارهای اجتماعی مختلفی انجام داده و سخنان گوناگونی را مطرح کرد که جملگی، نشان‌دهنده مقاومت در برابر گفتمان سنتی بود؛ به‌عنوان مثال، گزیده‌ای از عریضه وی به مظفرالدین‌شاه پس از رویداد مهاجرت صغری علمای حرم عبدالعظیم حسنی (در شوال سال ۱۳۲۳ هجری قمری) به شرح زیر است:

«اعلی‌حضرتا! مملکت خراب، رعیت پریشان و گداست، تعدی حکام و مأمورین بر مال و عرض و جان رعیت دراز» (۱). «ظلم حکام و مأمورین اندازه ندارد» (۲). «از مال رعیت هر قدر میلشان اقتضا کند، می‌برند» (۳). «قوة غضب و شهوتشان به هر چه میل کند، از زدن و کشتن و ناقص کردن اطاعت می‌کنند» (۴). «این عمارات و جوهرات و املاک در اندک‌زمان از کجا تحصیل شده؟» (۵) «تمام مال رعیت بیچاره است» (۶). «این ثروت، همان فقرای بی‌مکتند که اعلی‌حضرت بر حالشان مطلعید» (۷). «در اندک‌زمان از مال رعیت صاحب مکتند و ثروت شده‌اند» (۸). «پارسال، دخترهای قوچانی را که در عوض سه ری گندم مالیات که نداشته‌اند،

بدهند، گرفته و به ترکمن‌ها و ارامنه عشق آباد به قیمت گزاف فروختند» (۹)، «هزار رعیت قوچانی از ظلم به خاک روس فرار کردند» (۱۰). «ده هزار رعیت ایران از ظلم حکام و مأمورین به ممالک خارجه هجرت کرده، به حمالی و فعلگی گذران می‌کنند و در ذلت و خواری می‌میرند» (۱۱). «بیان حال این مردم را از ظلم ظلمه به این مختصر عریضه ممکن نیست» (۱۲). «تمام این قضایا را از اعلی حضرت مخفی می‌کنند و نمی‌گذارند اعلی حضرت مطلع شده، در مقام چاره‌ای به‌سر آیند» (۱۳). «حالت حالیه این مملکت اگر اصلاح نشود، عن قریب این مملکت جزء ممالک خارجه خواهد شد» (۱۴). «البته اعلی حضرت راضی نمی‌شوند در تاریخ نوشته شود در عهد همایونی، ایران به باد رفت، اسلام، ضعیف و مسلمین ذلیل شدند» (۱۵). «اعلی حضرت! تمام این مفساد را مجلس عدالت، یعنی انجمنی مرکب از تمام اصناف مردم که در آن انجمن به داد عامه برسند و شاه و گدا در آن مساوی باشد، رفع خواهد کرد» (۱۶). «فوائد این مجلس را اعلی حضرت همایونی بهتر از همه می‌دانند» (۱۷). «مجلس اگر باشد این ظلم‌ها رفع خواهد شد و خرابی‌ها آباد خواهد شد» (۱۸). «خارجه طمع به مملکت نخواهد کرد، سیستان و بلوچستان را انگلیس نخواهد برد، فلان محل را روس نخواهد خورد، عثمانی تعدی به ایران نمی‌تواند بکند» (۱۹). «وضع نان و گوشت که قوت غالب مردم است و مایه الحیات خلقند، بسیار مغشوش و بد است. بیشتر مردم از این دو محرومند» (۲۰). «اعلی حضرت همایونی اقدام به اصلاح این دو فرمودند، بعضی خیرخواهان حاضر شدند، افسوس آن‌ها که روزی مبلغی گزاف از خباز و قصاب می‌گیرند، نمی‌گذارند این مقصود حاصل و مردم، آسوده شوند» (۲۱). «حال سرباز که حافظ دولت و ملت است، بر اعلی حضرت مخفی است» (۲۲). «جزئی جیره و مواجب هم به آن‌ها نمی‌دهند» (۲۳). «پیش‌تر به عملگی و فعلگی قوتی تحصیل می‌کردند، آن را هم قدغن نمودند و همه‌روزه جمعی از آن‌ها از گرسنگی می‌میرند» (۲۴). «برای دولت نقصی از این بالاتر تصور نمی‌شود» (۲۵). «در زاویه حضرت عبدالعظیم سی روز با کمال سختی گذرانیدیم تا دستخط همایونی در تأسیس مجلس مقصود، صادر شد» (۲۶). «شکرها به‌جا آوردیم، به‌شکرانه مرحمت، چراغانی کرده، جشن بزرگی گرفته شد» (۲۷). «به‌انتظار انجام مضمون دستخط مبارک،

روز می‌گذرانند، اثری ظاهر نشد» (۲۸). «همه را به طفره گذرانده، بلکه صریحاً می‌گویند این کار نخواهد شد و تأسیس مجلس منافی سلطنت است» (۲۹). «نمی‌دانند سلطنت صحیح بی‌زوال، با بودن مجلس است» (۳۰). «بی‌مجلس، سلطنت بی‌معنی و در معرض زوال است» (۳۱) (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵).

در ادامه مراحل توصیف، تفسیر، و تبیین نامه یادشده ارائه شده است. در مرحله توصیف، عبارت (۹)، مربوط به اعتقادی دینی و ملی و عرفی مبنی بر غیرت است که چنین کاری را زشت و فاجعه می‌داند؛ به‌ویژه اگر زن مسلمان را به غیرمسلمان (ارمنی) بفروشدند. طباطبایی برای نشان دادن فاجعه ظلم عمال حکومتی، این مثال را می‌آورد تا مظفرالدین‌شاه را از احوال بسیار اسفناک ظلم آگاه کند. در مورد عبارت (۱۵) نیز این‌گونه به ذهن می‌رسد که این جمله، بر اعتقاد به مجد ایران و اسلام دلالت دارد و اینکه مسلمانان نباید خوار و ذلیل شوند تا ننگ آن متوجه شاه نشود. همچنین، این جمله به این اعتقاد طباطبایی اشاره دارد که یکی از وظایف حکومت، حفظ اسلام است.

واژگان هم‌معنای این متن عبارتند از: رعیت پریشان و گدا، فقرای بی‌مکت، رعیت بیچاره، مسلمین ذلیل، مردن مردم در ذلت و خواری. دسته دیگری از کلمات هم‌معنا نیز وجود دارد که در تضاد با دسته بالا قرار می‌گیرند: ظلم حکام و مأمورین (دو بار تکرار شده)، تعدی حکام و مأمورین، بردن مال رعیت، میل قوه غضب و شهوت مأموران به زن و کشتن و ناقص کردن مردم. متن بالا دارای «عبارت‌بندی افراطی» نیز هست؛ زیرا، طباطبایی برای نشان دادن عمق فاجعه سیاه‌بختی مردم و مملکت، شمار زیادی از کلمات هم‌معنا را در توصیف حال و روز ملت و مملکت به‌کار برده است.

نکته قابل توجه دیگر متن، ویژگی‌های دستوری دارای ارزش‌های تجربی آن است؛ به‌گونه‌ای که دریابیم که در این متن چه نوع ویژگی‌های مشترکی مسلط است؟ ویژگی‌های مشترک مسلط در سه نوع جمله خبری مشخص می‌شود: جمله دارای «فاعل و فعل»؛ «فاعل و مفعول و فعل»؛ «فاعل و متمم و فعل» که به ترتیب بیانگر رخدادها، کنش‌ها، و توصیف‌ها هستند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۱۸۶). طباطبایی در این نامه، مظفرالدین‌شاه را به‌گونه‌ای مستقیم مخاطب قرار داده است؛ بنابراین، کارگزار و کنشگر غالب و مسلط این متن، طباطبایی است؛ اگرچه این تسلط به‌صورت نرم و با زبانی ملایم خود را نشان داده است. پرسش دیگر این است که آیا کنشگری، نامشخص است؟ زیرا، در پرده ابهام پیچیدن کنشگری می‌تواند انگیزه

ایدئولوژیک داشته باشد. این عمل، به این سبب است که مقاومت در برابر گفتمان سنتی و استبداد سبب نشود که قوه قاهره آن سریعاً فعال شود. البته در بیشتر عبارات‌های این متن، کنشگری علامه مشخص است نه نامشخص.

جمله‌های زیر در قالب جمله خبری، درصدد توصیف وضع موجود هستند که با ترکیب «فاعل و متمم و فعل» ظاهر شده‌اند. طباطبایی در این جمله‌ها کوشیده است تا با تشریح وضع خراب مملکت، شاه را متقاعد کند تا به تأسیس مجلس راضی شود؛ مجلسی که مشروط‌کننده و محدودکننده قدرت گفتمان سنتی است (عبارت (۱)، (۲۰)، (۲۵)، (۳۰)، (۳۱)، و جمله «مجلس عدالت، انجمنی مرکب از تمام اصناف مردم (است) که شاه و گدا در آن مساوی هستند») که در عبارت (۱۶) قرار دارد.

تعدادی از جمله‌های متن به صورت «فاعل و فعل» ظاهر شده‌اند که بیانگر یک رخداد هستند: (۲، ۲۴، ۱۰، و ۱۱). تعدادی از جمله‌ها نیز به صورت «فاعل و مفعول و فعل» بیان شده‌اند که هریک بیانگر یک کنش است (۳، ۱۶، ۱۸، ۱۹). البته مجموع دو عبارت پایانی، شرطی هستند که با جدا کردن بخش نخست آن، می‌توان آن‌ها را جمله‌های خبری در نظر گرفت.

نکته دیگر این است که در متن مورد نظر از فرایند نام‌گذاری (اسم‌سازی) بهره‌گیری نشده است. گاهی این کار با این هدف انجام می‌شود که کنشگر و فاعل نهفته بمانند، ولی در این متن، طباطبایی نیازی به پنهان ماندن فاعلان احساس نکرده است، بلکه برعکس قصد داشته تا آنان را معرفی کند. پرسش دیگر این است که جمله‌های متن، مجهول هستند یا معلوم؟ این کار نیز معمولاً برای این انجام می‌شود که کنشگر و فاعل پنهان بمانند. در این متن بیشتر جمله‌ها، معلوم هستند. برخی جمله‌های مجهول عبارتند از: (۵) و (۸). دو جمله «در تاریخ نوشته شود» و «جشن بزرگی گرفته شد» نیز مجهول هستند.

لازم است که جمله‌های مثبت و منفی متن نیز مشخص شوند (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۱۷۰)؛ زیرا، نفی، اساسی‌ترین روش برای بررسی این موضوع است که مشخص شود چه چیزی واقعیت دارد و چه چیزی واقعیت ندارد. تعداد جمله‌های منفی این متن، کم نیست که عبارتند از: (۱۱)، (۱۲)، (۱۳)، (۱۴)، (۱۵)، (۱۹)، (۲۱)، (۲۳)، (۲۵)، (۲۸)؛ این جمله نیز منفی است: «صریحاً می‌گویند این کار نخواهد شد».

در قسمت واژگان و گرامر باید کلمه‌های دارای ارزش‌های رابطه‌ای نیز مشخص شوند. برخی از کلمه‌هایی که در متن بالا بر ارزش رابطه‌ای دلالت دارند، عبارتند از: «علی حضرت و

سلطنت و همایونی؛ رعیت و مردم؛ حکام و مأمورین و ظلمه و «آن‌ها» در عبارت (۲۱)؛ مجلس و انجمن؛ خارجه و روس و انگلیس و عثمانی؛ ضمیر «ما» در عبارت (۲۶). این کلمه‌ها، بازتاب‌دهنده الگویی از روابط اجتماعی به شرح زیر هستند.

در اینجا طباطبایی با خطاب قرار دادن شاه و ضمیر متکلم «ما»ی نهفته در جمله «... سی‌روز به‌سختی گذرانندیم»، خود را به‌عنوان یکی از عناصر مقاومت در برابر شاه معرفی می‌کند. طرف دیگر روابط موجود، رعیت و مردم هستند که طباطبایی خود را برای آنان سپر قرار داده تا در برابر استبداد و عمال گفتمان سنتی، از آنان محافظت کند. به‌اعتقاد طباطبایی، ابزار این مقاومت با تشکیل مجلس شورای ملی فراهم خواهد شد. در این میان، با مقاومت در برابر استبداد و زیر سایه مجلس، خطر قوای خارجه نیز دفع خواهد شد.

یکی دیگر از موارد مهمی که در اینجا لازم است بررسی شوند، ویژگی‌های دستوری (گرامری) است که دارای ارزش‌های رابطه‌ای هستند. در متن حاضر، تعدادی جمله دارای وجه خبری و پرسشی وجود دارد. در «وجه پرسشی دستوری» نوعی بازخواست کردن مخاطب و مطالبه‌گری و حق‌به‌جانبی دیده می‌شود. در این متن، تنها یک جمله پرسشی دستوری قابل مشاهده است: عبارت (۵) که آن‌هم به‌سبب پاسخی که طباطبایی فوراً در ادامه متن به آن می‌دهد، حالت بازخواستی خود را خنثی کرده است. طباطبایی در این نامه، به‌گونه‌ای رفتار کرده است تا حمایت مظفرالدین‌شاه را جلب کند و به‌وسیله آن، او را علیه مدافعان گفتمان سنتی و درباریان بشوراند و همچنین، تأسیس مجلس را گوشزد کند.

در مورد ارزش رابطه‌ای در گرامر، به وجه امری نیز توجه می‌شود. «وجه امری یک جمله، فاعل نداشته و شروعش با مفعول یا فعل است و در آن چیزی خواسته می‌شود، درحالی‌که مخاطب معمولاً مطیع است و در نتیجه، خواستن از جایگاه قدرت انجام می‌شود»؛ اما در این متن، خبری از امر نیست؛ زیرا، طباطبایی در مقام تظلم‌خواهی ظاهر شده و شکایت مأموران حکومتی را نزد شاه برده و برای اصلاح امور، پیشنهاد تأسیس مجلس را مطرح کرده است. هنگامی که مخاطب، شاه باشد و گوینده یا نویسنده هم درصدد باشد تا احترام مقامش را حفظ کند، دیگر امر کردن، بی‌معنا خواهد بود.

عنصر دیگر بخش گرامر، ارزش‌های رابطه‌ای «وجهیت» نام دارد. «وجهیت با اقتدار گوینده یا نویسنده سروکار دارد. اگر اقتدار وی در رابطه با احتمال یا صدق بازنمایی واقعیت مطرح باشد، می‌گوییم وجهیت بیانی؛ یعنی وجهیت ارزیابی گوینده یا نویسنده از صدق یک

موضوع. وجهیت به وسیلهٔ افعال کمکی و جهی مثل بایستن، توانستن، ممکن بودن، و احتمال داشتن بیان می‌شود؛ به‌عنوان مثال، نتوانستن و نباید، نشانهٔ مجاز نبودن است. براین اساس، این متن فاقد وجهیت بیانی است و افعالی مانند بایستن و توانستن در آن یافت نشد.

در ادامه باید شیوهٔ استفاده از ضمیرهای «ما» و «شما» مشخص شود. «شیوهٔ استفاده از آن‌ها به روابط قدرت و همبستگی بستگی دارد. ضمیر «ما» دارای اقتداری است که از طرف دیگران حرف می‌زند. ضمیر «شما» نیز زمانی به‌کار می‌رود که مخاطبان بالفعل و بالقوهٔ بسیاری وجود دارند که هویت آنان برای گوینده یا نویسنده ناشناخته است» (فرکلاف، ۱۳۷۹، ۱۹۵-۱۹۱). در متن، ضمیر «ما» و «شما» به‌صورت مصرح به‌کار نرفته است، ولی در عبارت‌های (۲۶)، (۲۷)، و (۲۸) به‌صورت ضمیر مستتر به‌کار رفته است که بر اقتدار طباطبایی دلالت دارد و اینکه وی در این جمله خود را نمایندهٔ مردم دانسته و از سوی آنان با شاه سخن می‌گوید.

مورد قابل بررسی دیگر، ارزش‌های بیانی است و مقصود از آن، ارزشیابی مثبت یا منفی نویسنده از پدیده‌ها است. ارزش بیانی «به سوژه‌ها (فاعل‌ها) و هویت‌های اجتماعی مربوط می‌شود و حکایت از ارزش‌گذاری‌هایی دارد که مؤلف به سوژه‌ها نسبت می‌دهد (فرکلاف، ۱۹۸۹، ۱۱۲؛ تاجیک، ۱۳۹۰، ۲۷۹)». طباطبایی با توجه به متن، در مورد طرفداران گفتمان سنتی و مأموران حکومتی، و بیگانگان (روس، انگلیس، و عثمانی) ارزشیابی منفی، و در مورد جایگاه مجلس، مردم، و رعیت، ارزشیابی مثبت، و در مورد سربازان، دیدی مثبت به‌همراه ترحم دارد.

پس از توصیف، نوبت به مرحلهٔ تفسیر می‌رسد که در آن، باید در سطح بافت اجتماعی در ارتباط با مراکز قدرت و ایدئولوژی، گفتمان موردنظر (راه سوم) در تناظر با گفتمان رقیب (گفتمان سنتی) مطرح شود تا معنا و پیام نهفته در آن در قالب پاسخ به پرسش‌های زیر آشکار شود. پرسش نخست در تفسیر، این است که «ما چرا چیست؟» فعالیت متن بالا عبارت است از نامه‌نگاری مجتهد بزرگ تهران برای شاه ایران با عنوان آگاهی‌بخشی به شاه دربارهٔ وضعیت اسفناک مملکت و ظلم مأموران حکومتی، با هدف ترغیب شاه به تأسیس مجلس شورای ملی. پرسش دوم این است که «متن یادشده متعلق به چه گفتمانی است؟» این متن متعلق به گفتمان راه سوم است.

پرسش سوم این است که «نویسنده، چه کسی است و در چه جایگاه قدرت و پایگاه اجتماعی‌ای قرار دارد؟» نویسندهٔ نامه، سیدمحمد طباطبایی، از مهم‌ترین حاملان گفتمان راه سوم در عصر مشروطه است. پدرش، حجت‌الاسلام آقا سیدصادق طباطبایی بود که در مدت شصت‌سال در تهران و شاید در کل ایران، رئیس بزرگ ملت بود» (ناظم‌الاسلام کرمانی،

۱۳۹۵). طباطبایی، افزون بر پدر، از سیدجمال‌الدین افغانی به‌عنوان دوست و شیخ‌هادی نجم‌آبادی به‌عنوان استاد اخلاق نیز تأثیر پذیرفته بود (حائری، ۱۳۶۴، ۱۰۲).

او سال‌ها در سامرا در کنار میرزای شیرازی به تحصیل پرداخت. در سال ۱۳۰۹ هجری قمری که رویداد رژی رخ داد، میرزای شیرازی به او امر کرد تا به تهران برود و در آنجا واسطه‌وی و حکومت ناصرالدین‌شاه باشد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵). برخی ویژگی‌های او، در کمتر مجتهد شیعی آن زمان یافت می‌شد. او همواره طالب صحبت بزرگان و جهانبگدان دانا بوده و به مطالعه روزنامه‌ها و اطلاع از اوضاع و احوال اروپایان تمایل داشته است (حائری، ۱۳۶۴، ۱۰۲). سفرهای او به روسیه و کشورهای عربی و ترکیه و دیدن رهبران و سیاستمداران گوناگون و پیوند وی با «انجمن مخفی» ایران، سبب شد که با اصول نوگرایی، ملیت، و مشروطه» (حائری، ۱۳۶۴، ۱۰۲، ۱۰۴) آشنا شود؛ به‌گونه‌ای که ناظم‌الاسلام کرمانی او را بنیان‌گذار مشروطیت ایران می‌دانست (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵). مقاومت وی در برابر گفتمان سنتی هنگامی به‌گونه‌ای جدی آغاز شد که «با هم‌قطار روحانی و مجتهد خود، سیدعبدالله بهبهانی قرارداد همکاری بست». این دو شخصیت، در مشروطه به «سیدین سندی» شهرت یافته‌اند.

ناظم‌الاسلام کرمانی او را در رده مظفرالدین‌شاه قرار داده است. توصیف ناظم‌الاسلام کرمانی از طباطبایی چنین است: «وی سیاست می‌داند، خطوط خارجه را می‌خواند، به حقوق ملل عارف، به قوانین ممالک و دول، واقف، ملت‌دوست، معارف‌خواه، وطن‌شناس، دولت‌خواه، به مواقف و مقتضیات عصر آگاه، با دانش و دوربین، موشکاف و نکته‌چین، به معضلات امور بینا، خرده‌بین و خرده‌گیر و خرده‌دان و دانا، غیرتمند و جوانمرد، باذوق و اهل درد، برای وطن شب و روز در چاره‌جویی و خیرجویی، در امور خیریه، ساعی و جاهد و در ترقی ملیه مجاهد، مخصوصاً برای اصلاح معارف ایران، سری پرشور دارد و دقیقه‌ای آرام ندارد. مشوق مدارس و مکاتب، مروج جراید و مکاسب، چنان‌که خود، مدرسه اسلام را در تهران افتتاح نمود و حق این است با موانعی که در پیش بود، لولا وجود ایشان و اقداماتشان، کار مدارس و مکاتب نضجی نمی‌گرفت و اغلب، جرئت اقدام به این‌گونه امور نداشتند» (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵).

پرسش بعدی در تفسیر، پرسش از مخاطب است: «مخاطب جمله، چه کسی و در چه جایگاه قدرت و پایگاه اجتماعی‌ای است؟» مخاطب نامه، مظفرالدین‌شاه است که به‌عنوان اصلی‌ترین فرد گفتمان سنتی شناخته می‌شود. و پرسش دیگر، درباره موقعیت گفتمان‌های رقیب است و اینکه آنان در جامعه به‌لحاظ جایگاه قدرت سیاسی و اجتماعی چگونه هستند؟

دو گفتمان رقیب برای گفتمان راه سوم وجود داشت. گفتمان سنتی و مدرن. درباره جایگاه قدرت سیاسی، اجتماعی، و ایدئولوژیک گفتمان سنتی در قسمت‌های پیشین تاحدی سخن گفتیم. درباره جایگاه قدرت سیاسی و اجتماعی گفتمان مدرن باید گفت که این گفتمان در عصر مشروطه، قوام و ثبات گفتمان سنتی را نداشت، ولی باوجوداین، در جایگاه مبارزه با آن قرار گرفت. این گفتمان در برخی از موارد، علیه گفتمان راه سوم نیز موضع می‌گرفت، اما دشمن اصلی آن، گفتمان سنتی، قوای استبداد، و به‌ویژه علمای این گفتمان و در رأس آنان، شیخ فضل‌الله نوری بود. در واقع، در مشروطه و به‌ویژه در مجلس اول و در دوره استبداد صغیر، نوعی اتحاد میان گفتمان مدرن و راه سوم، علیه گفتمان سنتی به‌وجود آمد.

پرسش دیگر مرحله تفسیر، این است که «چرا در این مقطع تاریخی چنین متنی نوشته شده است؟» این نامه به‌سبب شرایط حاد اقتصادی و تهدید هم‌زمان ملت و مملکت توسط استبداد و استعمار نوشته شده است. آخرین پرسش مرحله تفسیر، این است که «هدف از چنین اظهارنظری چه می‌تواند باشد؟» (آقاگل‌زاده، ۱۳۹۱، ۱۱). تلاش برای رهایی ایران از فلاکت مادی و معنوی، رهایی از استبداد، کوشش برای مجاب کردن شاه برای تسهیل تشکیل مجلس و عدالت‌خانه، هدف این نامه بود. «طباطبایی، خودش گواهی می‌دهد که قصد واقعی وی در مبارزاتش برضد قاجار، همانا پشتیبانی از تأسیس یک حکومت مشروطه بوده است» (حائری، ۱۳۶۴، ۱۰۵).

در «تبیین» متن این نامه نیز باید گفت که علت نوشتن آن، مبارزه و مقاومت بوده است. شرایط و زمینه اجتماعی متن نیز همان‌گونه که در خود متن ذکر شده است، چنین است: ایران به‌لحاظ داخلی و خارجی، وضعیت بغرنجی داشت. بیگانه به مملکت طمع داشت و حاملان گفتمان سنتی نیز به مملکت نظر داشتند و در پی منافع خود و دربار بودند؛ ازاین‌رو، طباطبایی در این نامه برای رهایی از چنین شرایطی، پیشنهاد تأسیس مجلس را به شاه می‌دهد.

طباطبایی در نامه دیگری که به عین‌الدوله نوشته است، زمینه و زمانه ایران آن دوره را چنین بیان می‌کند: «خطر، نزدیک و وقت، مضیق و حال ایران، حال مریض مشرف‌به‌موت است. در علاج چنین مریضی آیا مسامحه رواست یا علاج را به تأخیر انداختن سزاوار است؟ به خداوند متعال و به جمیع انبیا و اولیا قسم به اندکی مسامحه و تأخیر، ایران می‌رود» (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵).

در مرحله تبیین، کردار اجتماعی برجسته می‌شود. یکی از نمونه‌های کردار اجتماعی، نامه سیدمحمد طباطبایی به مظفردالدین‌شاه بود که از نظر گذشت. نمونه دیگر، نامه او به عین‌الدوله بود

که لحنی عتاب‌آلود و تند داشت. از دیگر کردارهای اجتماعی مهم طباطبایی، تلاش برای مهاجرت صغرا و کبرای علمای مشروطه‌خواه بود. مهاجرت علما به حرم عبدالعظیم حسنی، به پیشنهاد و رهبری طباطبایی و به‌بهانه و در اعتراض به گران شدن قند و در اصل، برای تأسیس مجلس، با همراهی سیدعبدالله بهبهانی در روز شانزدهم شوال سال ۱۳۲۳ هجری قمری رخ داد. وی در سال ۱۳۲۴ هجری قمری نیز با برخی دیگر از علما به قم مهاجرت کرد تا به روند تأسیس مجلس شورای ملی کمک کرده و به آن سرعت ببخشد. برخی از خواسته‌های طباطبایی و مهاجران در مهاجرت صغرا، این بود که در هر بلدی از بلاد ایران یک عدالت‌خانه برپا شود که به عرایض و تظلمات رعیت رسیدگی شود و به‌طور عدل و مساوات رفتار کنند؛ و قانون اسلام دربارهٔ آحاد و افراد، بدون ملاحظه از احدی جاری شود (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵).

مقاومت و مبارزهٔ طباطبایی در برابر گفتمان سنتی تا جایی پیش رفت که وی و بهبهانی در دورهٔ استبداد صغیر تا نزدیکی کشته شدن پیش رفتند. طباطبایی با اینکه همیشه در کردار اجتماعی خویش می‌کوشید تا از جنگ و خونریزی جلوگیری کند، اما در دورهٔ استبداد صغیر نزدیک بود جان خود را در راه مبارزه از دست بدهد:

«بعد از به توپ بستن مجلس که بهبهانی و طباطبایی همراه چند نفر دیگر از مجلس به پارک امین‌الدوله مراجعت کردند، قوای قزاق و طرفداران سلطنت به آن‌ها حمله کرده، آنان را کتک زده، دشنام دادند، و رخت از تن‌هایشان کندند. بهبهانی و طباطبایی و امام جمعه خویی را چندان زدند که اندازه نداشت. یکی از این رو سیلی یا مشت یا قنداق تفنگ می‌نواخت و آن یکی، فرصت نداده از آن رو مشت یا سیلی می‌خوابانید. سر لخت آقاسیدعبدالله در هوا این‌ور می‌رفت و آن‌ور می‌گردید. در همهٔ این آسیب‌ها، تنها سخنی که از زبان اینان بیرون می‌آمد، جملهٔ «لا اله الا الله» بود. پس از آنکه از زدن سیر شدند، آن زمان به کندن ریش‌ها پرداختند. بعد از آنجا، دو سید و دیگرانی را به باغ شاه بردند و در همین حین، هریک از طرفداران دربار و استبداد، آن‌ها را کتک زده و سپس، هریک را به گوشه‌ای از باغ شاه برده و بند نمودند» (کسروی، ۱۳۴۴، ۶۴۴، ۶۲۶، و ۶۴۷). پس از این رویداد، در شعبان سال ۱۳۲۶ هجری قمری، طباطبایی پس از آنکه چند ماهی در شمیرانات آواره و متواری بود، به مشهد نفی بلد شد تا اینکه در شعبان ۱۳۲۷ هجری قمری وارد تهران شد (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۹۵).

کردار اجتماعی مهم طباطبایی، در جریان بررسی متمدن قانون اساسی رخ داد. این عمل بیشتر در تقابل با گفتمان مدرن رخ داد؛ اگرچه در خلال آن، طباطبایی تلاش می‌کرد تا از نفوذ

رای شیخ فضل‌الله نوری در جلسه‌های متمم قانون اساسی نیز بکاهد. در واقع، طباطبایی، هم‌زمان با دو گفتمان به چالش پرداخت. از یک‌سو، اصرار داشت تا در متمم قانون اساسی، بحث نظارت شرعی و هیئت ناظران را تصویب کند تا «عدم مخالفت قطعی» قوانین مصوب مجلس با شرع احراز شود و از سوی دیگر، با شیخ فضل‌الله و طیف مذهبی گفتمان سنتی بر سر این موضوع چالش داشت تا «لزوم موافقت قطعی» قوانین مصوب مجلس با شرع انور در مذاکرات متمم قانون اساسی به تصویب نرسد. توجه به همین تلاش‌های دوگانه، تفاوت گفتمان راه سوم با دو گفتمان مدرن و سنتی را آشکار می‌کند.

۲-۲-۴. آخوند خراسانی

با آغاز دوره استبداد صغیر و در تنگنا قرار گرفتن سیدین سندین (طباطبایی و بهبهانی) در تهران، مراجع ثلاث (محمدکاظم خراسانی، میرزا حسین خلیلی تهرانی، و عبدالله مازندرانی) نقش پررنگ‌تری ایفا کردند. کردار اجتماعی و کردار گفتمانی مراجع نجف، بیشتر در قالب صدور حکم و فتوا، و پاسخ به استفتائات مردم برای کسب تکلیف در رخدادهای مشروطه، در قالب تلگراف و در حمایت از مشروطه بوده است.

به‌منظور بررسی مقاومت آخوند خراسانی، متن زیر، به‌عنوان نمونه، بررسی شده است. در جمادی‌الاول سال ۱۳۲۷ هجری قمری، محمدعلی شاه به آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی نامه زیر را می‌نویسد:

جنابان مستطابان مقتدالانامان آقایان حجج اسلام، آخوند ملامحمدکاظم و آقای آخوند ملاعبدالله دامت برکاتهما، چون به اقتضای حب وطن که همیشه مفطور و مجبول ذات همایون ما بوده است، تشیید اساسی مشروطیت را برای اصلاح احوال مملکت لازم دانستیم، لهذا افتتاح پارلمان و اجرای قوانین مقدسه اساسی را به‌موجب صدور دستخط امر و مقرر فرمودیم و اینک محض استحضار خواطر محترم جنابان مستطابان عالی موافقت خود را به تأیید این اساس اسلامی و عین دستخط را ذیل درج می‌نماییم که از طرف جنابان مستطاب عالی به عموم مسلمین تلگراف شود که این عطایای ملوکانه را مغتنم شمرده به مراجع مخصوصه ما امیدوار باشند.

آخوند خراسانی و عبدالله مازندرانی نیز در پاسخ نوشتند:

اگرچه تلگرافی که حامل بودید، دستخط مشروطیت و الزام به قانون اساسی را بدون

زیاد و نقصان متضمن بود» (۱)، «در بعضی بلاد هم طبع و نشر شده» (۲) «و لکن خیرالمقال ما صدقه‌الفعال» (۳). «گذشته از اینکه مکرر، نقض عهود ابواب اطمینان ملت را به کلی مسدود نموده است» (۴)، «علاوه بر آن، ابقاء مفسدین طهران و اردوی تبریز کماکان و عدم اخراج قشون روس و انگلیس از بلاد و حدود، و عدم تفویض ذخائر و توپخانه و قوای حربیه و مالیه و تلگراف و سایر قوای مملکت به وزرای مسئول، و سد ابواب مخابرات تلگرافی بر ملت، الی غیر ذلک که شفاهاً ذکر شده، نقض عملی این تلگراف است» (۵). «و لهذا لازم است شرح مذاکرات شفاهیه را به ابلاغ خالصانه معروض دارید» (۶). «اگر بعد از این همه خرابی‌های مملکت و اتلاف نفوس و اموال ملت مظلومه، حقیقت اغراض مفسدین مملکت ویرانه‌ساز مکشوف، و حصول اتحاد و اصلاح مفاسد را جدّاً در صدد» (۷)، «و از روی صدق و صفا به قوانین مشروطیت التزام دارند» (۸)، «لازم است به اصلاح مفاسد مذکوره مبادرت» (۹)، «و از امروز، بنای عمل را بر عدم تخطی از قانون اساسی گذارند» (۱۰)، «و عیالاً از اشخاصی که محل اطمینان و منتخب ملت باشند، از وکلای دوره سابقه که حاضرند، و عده دیگر از امنای ملت، مجلس ملی را موقتاً برای استحکام اساس و حفظ قانون و مسئولیت وزرا و غیر ذلک، فعلاً تشکیل دهند تا انتخابات جدید انجام و مبعوثان ملت با اطمینان و ایمنی حاضر شوند» (۱۱)، «و موجبات دلگرمی ملت را به عدم تجدد نقض عهود از هر جهت کاملاً فراهم فرمایند» (۱۲)، «تا از مراکز ملیه، مایه بشارت انجام مأمول به این خدام شرع انور برسد» (۱۳)، «و در لوازم اصلاح و اتحاد به تکالیف لازمه قیام نماییم» (۱۴). «و الا با این حالت حالیه، انتخابات و توجه مبعوثان ملت به مرکز و معاودت مهاجرین به وطن، چطور ممکن؟» (۱۵) «و تکلیف شرعی این خدام شرع انور، ترتیب اثر به این تلگراف چگونه مقتضی تواند بود» (۱۶). «من جرّب المجرب، حلّت به الندامه» (۱۷) (کدیور، ۱۳۸۷، ۲۳۶).

برای توصیف متن بالا، لازم است که واژگان و گرامر بر پایه ارزش‌های تجربی، رابطه‌ای، و بیانی بررسی شوند. مراد از بررسی واژگان بر پایه ارزش‌های تجربی، اعتقاد تولیدکننده متن به امور است. عبارت «خیرالمقال ما صدقه‌الفعال» (بهترین گفتار، کلامی است که عمل و رفتار، ثابتش کند) که حدیثی از امام اول شیعیان است، نشان‌دهنده این اعتقاد است که باید قول و

فعل آدمی با هم هماهنگی داشته باشد. در واقع، آخوندخراسانی در پاسخ به محمدعلی شاه می گوید: طرفداری وی از مشروطه در کتابت و گفتار، با مخالفت عملی و رفتاری او با مشروطه در این دوره (استبداد صغیر) همخوانی ندارد.

عبارت (۴)، نشان دهنده دو اعتقاد است: یکی، حرمت نقض عهد و لزوم رعایت آن، و دیگری اینکه نقض عهدهای پیاپی حاکم، اعتماد مردم را خدشه دار می کند. در عبارت (۵) نویسنده، مصادیق عملی نقض عهد محمدعلی شاه را اعلام می کند: ابقا و انتخاب دوباره افراد مفسد در منصب های سیاسی؛ اخراج نکردن استعمارگران از کشور؛ نگماردن مسئولان کاردان در وزارتخانه ها؛ و مانع تراشی در استفاده مردم از تلگراف به منظور جلوگیری از آگاهی مردم از اخبار و امور و پیام های مربوط به مشروطه.

عبارت (۷) نشان دهنده این اعتقاد آشکار است که قتل نفس و غارت اموال ملت، عملی ناپسند و نکوهیده است. عبارت (۱۰) نشان از اعتقاد آخوندخراسانی به قانون اساسی مشروطه و انقلاب مشروطیت دارد. عبارت «مجلس ملی را موقتاً برای استحکام اساس و حفظ قانون و مسئولیت وزرا و غیرذلک فعلاً تشکیل دهند تا انتخابات جدید، انجام و مبعوثان ملت با اطمینان و ایمنی حاضر شوند» اعتقاد آخوند خراسانی به مجلس، امر ملی، قانون، مسئولیت وزرا، و قوه مجریه در برابر مجلس و قانون، و انتخابات را نشان می دهد.

ویژگی های دستوری دارای ارزش تجربی متن نامه موردبررسی نیز به این شرح است: دو نویسنده نامه، محمدعلی شاه را به طور مستقیم مخاطب قرار داده اند؛ بنابراین، کارگزار و کشگر مسلط این متن، این دو مرجع (با محوریت آخوندخراسانی) هستند. این تسلط، زبانی بین نرم و تند دارد؛ به این معنا که گاهی خطاب ها، سرزنش آمیز و گاهی، محترمانه است. جمله های زیر در قالب جمله خبری، درصدد توصیف وضع موجود هستند که با ترکیب «فاعل و متمم و فعل» بیان شده اند: جمله (۴)، توصیف کننده بی اعتمادی مردم به حکومت در آن دوره است. عبارت (۵) نیز وضع مملکت را در آن دوره، یعنی دوره استبداد صغیر، به خوبی توصیف کرده و می افزاید که این شرایط، نشان می دهد که شاه برخلاف تلگراف خود مبنی بر پذیرش قانون اساسی مشروطه، مشروطه را پاس نمی دارد.

عبارت (۷) و (۸) به چند قسمت قابل تقسیم است. جمله «بعد از این همه خرابی های مملکت... مکشوف (شده است)»، به عنوان جمله ای خبری، درصدد توصیف وضع موجود بوده که با ترکیب «فاعل و متمم و فعل» بیان شده است. جمله «حصول اتحاد و اصلاح مفاسد

را جدّاً درصدد (هستند)» و جمله (۸)، دو جمله خبری هستند که به صورت «فاعل و مفعول و فعل» آمده‌اند و هریک بیانگر یک کنش هستند. البته با در نظر گرفتن ساختار شرطی جمله پیش از این دو جمله، روشن است که کنش دستیابی به اتحاد، اصلاح مفاسد، و پایبندی به قوانین مشروطیت از محمدعلی شاه، سر نزده است، بلکه خراسانی نوشته است که اگر شاه با دیدن ویرانی‌های مملکت می‌خواهد چنین کند، لازم است تا به اصلاح مفاسد مبادرت ورزد. جمله «من جرّب المجرّب حلّت به الندامه» (هرکس آزموده را بیازماید، پشیمانی بر او فرود می‌آید)، یک جمله خبری در بردارنده «فاعل، مفعول، فعل» و بیانگر کنشی است که آخوند خراسانی از آن پرهیز می‌کند؛ به این معنا که آخوند نمی‌تواند به قول شاه اطمینان کند و تازمانی که شاه اقدامات اصلاحی را به گونه‌ای عملی انجام ندهد، دستور برگزاری انتخابات و گشایش مجلس بی‌فایده است.

پرسش دیگر این است که جمله‌های این متن مجهول هستند یا معلوم؟ به طور معمول، هدف از به کارگیری جمله‌های مجهول این است که کنشگر و فاعل، مخفی بماند. در این متن، بیشتر جمله‌ها معلوم هستند نه مجهول. برخی جمله‌های مجهول عبارتند از: عبارت (۲) و «...» الی غیر ذلک که شفاهاً ذکر شده». در جمله دوم، آخوند، برخی از اقدامات نادرست شاه را بیان نکرده و با به کار بردن فعل مجهول «ذکر شده»، فرد بیان‌کننده شفاهی اقدامات خلاف شاه در حضور خود شاه را پنهان گذاشته و با این بیان، معلوم نیست که خودش این مطالب را در حضور شاه گفته یا دیگری چنین گفته‌اند. بیشتر جمله‌های این متن، مثبت هستند و تقریباً جمله منفی‌ای در آن وجود ندارد.

در قسمت واژگان و گرامر باید کلمات دارای ارزش‌های رابطه‌ای نیز مشخص شوند. برخی از کلمه‌هایی که در متن بالا بر ارزش رابطه‌ای دلالت دارند عبارتند از: ملت، مفسدین طهران (منظور هیئت حاکمه و درباریان و نظامیان دولتی است)، اردوی تبریز (منظور، قوای نظامی‌ای است که از تهران حرکت کرده و در تبریز برای مقابله با مجاهدان استقرار پیدا کرده‌اند)، قوای مملکت، وزرای مسئول (وزرای طرفدار مشروطه و برآمده از مجلس شورای ملی اول پیش از به توپ بسته شدن مجلس و آغاز استبداد صغیر)، ملت مظلومه، مفسدین مملکت، قشون روس و انگلیس، منتخب ملت، وکلای دوره سابقه، امنای ملت، مجلس ملی، مسئولیت وزراء، مبعوثان ملت (دو مرتبه در متن به کار رفته است)، مراکز ملیه، خدام شرع انور (دو مرتبه در متن، قید شده که منظور از آن مراجع هستند)، و مهاجرین به وطن. این کلمات، بازتاب‌دهنده الگوهای از روابط اجتماعی به این شرح

است: رابطه خصمانه با بیگانگان (روس و انگلیس)، رابطه خصمانه با درباریان و قوای حکومتی ظالم، رابطه همدلانه و راهبر محور با ملت و مردم، تعامل و تأیید مجلس، مبعوثان ملت، منتخبان ملت، و وزرای مسئول برآمده از انتخابات و پارلمان. در این متن، خراسانی با خطاب قرار دادن شاه، خود را به عنوان یکی از عناصر مقاومت در برابر شاه معرفی می‌کند. طرف دیگر روابط موجود، ملت هستند که خراسانی به عنوان رهبر آنان، قصد دارد از ملت در برابر شاه و استبداد و عمال گفتمان سنتی محافظت کند.

در اینجا لازم است که ویژگی‌های دستوری (گرامری) دارای ارزش‌های رابطه‌ای متن نیز مشخص شود. «ارزش‌های رابطه‌ای به سه قسمت وجه‌های جمله، وجهیت، و ضمائر دسته‌بندی می‌شوند. منظور از وجه‌های جمله، جمله خبری، پرسشی دستوری، و امری است. در وجه خبری، جایگاه فاعل (نویسنده)، جایگاه دهنده اطلاعات و جایگاه مخاطب، جایگاه دریافت‌کننده اطلاعات است». در متن حاضر، چند جمله با وجه خبری وجود دارد که به آن‌ها اشاره شد.

در متن، دو جمله پرسشی دستوری وجود دارد که در آن نوعی بازخواست کردن شاه و مطالبه‌گری از وی وجود دارد که عبارتند از: عبارت (۱۵) و (۱۶). «در وجه امری، خواستن چیزی وجود دارد، در حالی که مخاطب، معمولاً مطیع است و در نتیجه، خواستن از جایگاه قدرت انجام می‌شود». در اینجا، شاهی وجود دارد که خودش در جایگاه قدرت است، اما این جایگاه به دلیل وقوع انقلاب مشروطه متزلزل شده و به همین سبب، آخوند می‌تواند به راحتی او را آمرانه خطاب کند و به او دستوراتی بدهد. امر کردن آخوند خراسانی به شاه، دلیل دیگری نیز دارد و آن اینکه وی یکی از مراجع تقلید بزرگ شیعه در آن عصر است و همین کافی است تا به پشتوانه قدرت مذهبی فراوانش، شاه را مخاطب قرار داده، او را بازخواست کرده، و به او امر و نهی کند. برخی از جمله‌های امری او به شاه عبارتند از: عبارت (۹)، (۱۰)، (۱۱)، (۱۲)، و (۶).

عنصر دیگر در قسمت گرامر، ارزش‌های رابطه‌ای وجهیت نام دارد. وجهیت با اقتدار گوینده یا نویسنده سروکار دارد. وجهیت، به وسیله افعال کمکی وجهی مانند بایستن، توانستن، ممکن بودن، و احتمال داشتن بیان می‌شود. در این متن، دو عبارت وجود دارد که بر وجهیت دلالت می‌کنند: عبارت (۱۵) و (۱۶). دو فعل کمکی وجهی «ممکن بودن»، و «توانستن» در این جمله‌ها، بر وجهیت دلالت می‌کنند.

در ادامه باید شیوه استفاده از ضمائر «ما» و «شما» مشخص شود. «شیوه استفاده از آن‌ها بستگی به روابط قدرت و همبستگی دارد. ضمیر «ما»، حاکی از اقتداری است که از سوی

دیگران حرف می‌زند». چند جمله، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بر ضمیر «ما» دلالت دارند: در دو جمله (۱۳) و (۱۴)، عبارت «این خدام شرع انور» و ضمیر «مای» مستتر در فعل «قیام نماییم»، دارای اقتدار و برآمده از شرع است. در جمله (۱۶)، عبارت «این خدام شرع انور» بر چنین چیزی دلالت می‌کند. در یک متن، «ضمیر «شما» نیز زمانی به‌کار می‌رود که مخاطبان بالفعل و بالقوه بسیاری وجود دارند که هویت آنان برای گوینده یا نویسنده ناشناخته است؛ البته در این متن، این نکته یافت نشد.

یکی دیگر از موضوع‌هایی که باید مشخص شود، ارزش‌های بیانی است. در این نامه، آخوند خراسانی در مورد طرفداران گفتمان سنتی، یعنی محمدعلی‌شاه و مأموران حکومتی، دیدگاه بسیار منفی‌ای دارد. او به شاه بدبین است و بر این نظر است که پادشاه به وعده‌هایی که در طرفداری از مشروطه می‌دهد، همچون گذشته عمل نخواهد کرد. وی با به‌کارگیری واژه‌های «مفسدین طهران» و «مفسدین مملکت» در وصف مأموران حکومتی، ارزیابی بدی دربارهٔ آنان ارائه می‌دهد.

خراسانی در مورد مردم و ملت، نگاه و ارزشیابی مثبتی دارد. با توجه به متن موردنظر، او در مورد «وزرای مسئول»، «قوانین مشروطیت»، «مشروطیت»، «قانون اساسی»، «انتخابات»، «مجلس ملی» و آزادی نیز ارزشیابی مثبتی دارد. وی با به‌کار بردن عبارت «سد ابواب مخبرات تلگرافی بر ملت»، بر ارزیابی منفی خود از محدودیت و سانسور، و ارزیابی مثبت در مورد آزادی تأکید می‌کند. با توجه به عبارت «اخراج قشون روس و انگلیس از بلاد و حدود»، مشخص است که وی در مورد بیگانگان (روس و انگلیس) نیز ارزشیابی منفی‌ای دارد. عبارت‌هایی مانند «منتخبان ملت»، «مبعوثان ملت»، «وکلاهی دورهٔ سابق مجلس»، و «امنای ملت» در متن و نوع اشاره به آن‌ها، حاکی از ارزشیابی مثبت آخوند خراسانی در مورد مجلس، انتخابات، مفهوم نمایندگی و جایگاه نمایندگان مجلس است.

پس از توصیف متن، نوبت به تفسیر آن می‌رسد. بر پایهٔ الگوی فرکلاف، معنا و پیام نهفته در متن موردنظر، حول پاسخ به پرسش‌های زیر آشکار می‌شود: پرسش و پاسخ نخست: «ماجرا چیست؟» «مرجع تقلید بزرگ شیعه به نامهٔ شاه پاسخ می‌دهد». پرسش و پاسخ دوم: «متن مذکور متعلق به چه گفتمانی است؟» «گفتمان راه سوم». پرسش و پاسخ سوم: «نویسنده چه کسی، در چه جایگاه قدرت و پایگاه اجتماعی است؟» «نویسندهٔ نامه، آخوند خراسانی است».

«این فقیه نوگرا و عقل‌گرا، هم در عرصهٔ فقه و اصول و هم در عرصهٔ سیاست و عمل،

جایگاه خاصی در جهان اسلام و عالم تشیع دارد. به‌طور خاص، وی در حوزه‌های علمیه شیعه، فقیه و عالم اصولی متبحر و توانایی است که حتی امروزه، طلاب، بدون آشنایی با افکار اصولی وی در کتاب «کفایة الاصول»، مسیر اجتهاد را طی نمی‌کنند. او در نجف در محضر شیخ مرتضی انصاری، شاگردی کرد. پس از آن، همچون سید محمد طباطبایی، مدتی به سامرا مهاجرت کرد و در درس میرزای شیرازی شرکت کرد. پس از رحلت میرزا، شاگردان وی از سامرا به نجف آمدند و در درس آخوند حاضر شدند. وی جانشین میرزای شیرازی و بزرگ‌ترین مرجع تقلید تشیع در آن عصر شد» (میراحمدی، ۱۳۹۰، ۲۷-۱۹).

پرسش و پاسخ چهارم: «مخاطب متن چه کسی و در چه جایگاه قدرت و پایگاه اجتماعی ای است؟» «مخاطب نامه، محمدعلی شاه است که به‌عنوان اصلی‌ترین فرد گفتمان سنتی شناخته می‌شود». پرسش و پاسخ پنجم: «موقعیت گفتمان‌های رقیب در جامعه به‌لحاظ جایگاه قدرت سیاسی و اجتماعی چگونه است؟» «دو گفتمان رقیب برای گفتمان راه سوم وجود داشت؛ گفتمان سنتی و مدرن». درباره جایگاه قدرت سیاسی و اجتماعی و ایدئولوژی گفتمان سنتی پیشتر مطالبی مطرح شد. درباره جایگاه قدرت سیاسی و اجتماعی گفتمان مدرن در عصر مشروطه باید گفت که این گفتمان، به‌اندازه گفتمان سنتی، استحکام نداشت و در جایگاه مبارزه با آن قرار داشت. این گفتمان، در برخی از موارد، علیه گفتمان راه سوم نیز موضع می‌گرفت، اما دشمن اصلی آن، گفتمان سنتی بود.

پرسش و پاسخ ششم: «چرا در این مقطع زمانی، چنین متنی نوشته شده است؟» «این نامه در دوره استبداد صغیر و درحالی نوشته شد که حاملان گفتمان سنتی در دو شاخه درباری و حوزوی آن، قوی‌ترین و نزدیک‌ترین همکاری خود را علیه گفتمان راه سوم و گفتمان مدرن به‌نمایش گذاشتند. این نامه به‌منظور دفع آفات استبداد نگاشته شده است». پرسش و پاسخ هفتم: «هدف از چنین اظهارنظری چه می‌تواند باشد؟» «مبارزه با گفتمان سنتی و به‌حاشیه راندن شاه، تلاش برای برقراری مجلس شورای ملی و حاکم شدن قانون اساسی، اخراج بیگانگان از مملکت، خلع مأموران حکومتی فاسد و قاتلان مردم و دزدان مال آنان و جایگزین کردن آنان با مبعوثان و منتخبان ملت، برقراری مشروطه، و استقرار مشروطیت».

پس از تفسیر، در «تبیین» این نوشته باید گفت که علت نوشتن آن، مبارزه و مقاومت بوده است. شاه برخلاف تعهدات پیشین و قول‌هایی که به مراجع ثلاث و سیدین سندین داده بود، با مشروطه، قانون اساسی، و مجلس شورای ملی به مخالفت سرسختانه روی آورد و درعین حال،

در حال فریب مراجع ثلاث بود تا از این طریق، بتواند از کمند فتاوا و پشتیبانی‌های آخوند خراسانی از مشروطه فرار کند. این متن به منظور خنثی کردن اقدامات محمدعلی شاه علیه مشروطه نوشته شد». این نامه در شرایط اجتماعی و زمینه اجتماعی استبداد صغیر نوشته شده است. در این دوره، شاه با همکاری قوای قزاق روسیه تزاری به معاونت و مشاوره سرگنی شاپشال و فرماندهی میدانی لیاخوف، مجلس را به توپ بسته و جنایت‌های باغ شاه را رقم زد و بسیاری از آزادی‌خواهان را دستگیر کرد و برخی نیز به دستور او کشته یا خفه شدند. این نامه پس از همه رویدادهای دوره استبداد صغیر نوشته شد و به همین سبب است که آخوند خراسانی در پاسخ نامه شاه می‌نویسد: «خیر المقال ما صدقه الفعالم»؛ زیرا، شاه در این مدت، «لیاخوف روسی را به فرمانداری نظامی تهران، منصوب و برای جلوگیری از پناهنده شدن آزادی‌خواهان و ملیون به سفارت‌خانه‌های خارجی و برای آنکه به مشروطه‌خواهان دست پیدا کند، فرمان عفو عمومی صادر کرد. این کار باعث شد برخی از آزادی‌خواهان ساده‌دل از مخفی‌گاه خود بیرون بیایند و به دست مأموران استبداد گرفتار شده و به قتل برسند» (شمیم، ۱۳۸۳، ۵۳۹).

مقاومت راه سوم در دو بعد عملی (کردار اجتماعی) و نظری (کردار گفتمانی) بروز و ظهور یافت. مبارزه با گفتمان سنتی و ایدئولوژی مستقر، سخت به نظر می‌رسید. دانش زمینه‌ای آن عصر، شاه را مقدس و ظل‌الله می‌دانست و قدرتی مطلقه در اختیار او قرار داده و در این راه از دین و علمایی مثل شیخ فضل‌الله نوری تأییدیه می‌گرفت. در این زمان، آخوند خراسانی و حاملان دیگر گفتمان راه سوم کوشیدند تا علیه این دانش زمینه‌ای اقدام کرده و با تلاش در راستای استقرار دولت مشروطه، گفتمان سنتی را به حاشیه برانند. از جمله تلاش‌های قلمی و نظری‌ای که بر پایه چارچوب نظری پژوهش حاضر، کردار گفتمانی نام می‌گیرد، کتاب «تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله» علامه نائینی، «عوالی الیالی» شیخ اسماعیل محلاتی، و رساله «ضرورت علاج عاجل امراض مهلکه» آخوند خراسانی است.

این رساله کوتاه در ذی‌حجه سال ۱۳۲۶ نگاشته شد و آخوند خراسانی در آن — که تنها نگاشته مستقل او درباره مشروطه است — کوشیده است تا نشان دهد که چگونه حاملان گفتمان سنتی قصد داشتند تا با سلاح تهمت و تکفیر، بساط مشروطه‌گری و مشروطه‌طلبان را جمع کنند. «رفعت و عظمت مشروطیت و لطمه‌ای که روس و انگلیس از این انقلاب دیدند، باعث شد که مستبدین و این دو قدرت، توطئه‌هایی علیه مشروطیت انجام دهند که عبارت بودند از: متهم کردن مشروطه‌طلبان به پیروی از آیین مزدک و بابی‌گری، تکفیر مشروطه‌طلبان، و ستیز با

مشروطیت به نام دولت خواهی». اما وی با «تعریف مشروطیت و تأکید بر ضرورت شرعی تحدید قدرت مطلقه سلطان» کوشید تا اسلحه تکفیر گفتمان سنتی را خنثی کند. آخوند خراسانی اعلام کرد که اتفاقاً مشروطه خواهی، نه تنها بدعت نیست و مشروطه طلبان مرتد نیستند، بلکه «اقدام به تحدید استیلا و کاستن از تصرفات جائزانه به هر عنوان و هر اندازه که ممکن باشد، از اظهر ضروریات اسلام است و مخالفان مشروطه و معتقدان به گفتمان سنتی با اعتقاد به مطلق الاختیار بودن هر انسان غیر معصوم، ضروریات احکام دین را انکار کرده، یا حداقل بدعت گذار خواهند بود» (زرگری نژاد، ۱۳۸۷، ۱۷۳-۱۷۲).

درباره کردار اجتماعی آخوند خراسانی می توان به موارد زیر اشاره کرد: نامه نگاری ها، تلگراف ها، صدور احکام و فتواهای مختلف در پاسخ به شاه و دیگر حاملان گفتمان سنتی، حاملان گفتمان راه سوم، و مردم عادی و مقلدانش. این فعالیت ها از جمله اعمالی است که در دسته کردارهای اجتماعی قرار می گیرند. کردارهای اجتماعی گفتمان راه سوم با یک تقسیم کار نانوشته، و فعالیت های عملی و میدانی آن در تهران به رهبری و حرکت سیدین سندین پیش می رفت.

نابینی و محلاتی گفتمان راه سوم را از جنبه نظری غنی می کردند (این تلاش ها در زمرة کردار گفتمانی گفتمان راه سوم نیز جای می گیرند) و مراجع ثلاث، به ویژه، آخوند خراسانی، رهبری و جهت دهی کلی حرکت این گفتمان را به عهده داشتند که این مهم را گاهی با ابزار فتوا و صدور احکام و استفاده از ظرفیت مرجعیت شیعه در تأیید مشروطه و قانون اساسی و مجلس شورای ملی، و ترغیب مردم به طرفداری از مشروطه و کمک به استقرار آن، و گاهی با نوشتن نامه و فرستادن تلگراف انجام می دادند.

۳-۴. فتوا؛ کرداری گفتمانی و اجتماعی

فتوا که به معنای ابراز و اعلان رأی مجتهد درباره حکم شرعی برای مقلدانش (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ۶۰۰) است، بیشتر ابزاری در دست گفتمان سنتی برای پیشبرد مقاصد و منکوب کردن مخالفانش بوده است، اما آخوند خراسانی کوشید تا با استفاده از آن، گفتمان راه سوم را به مقاومت و مبارزه با گفتمان سنتی وادارد. شاید بتوان گفت که فتوا در گفتمان راه سوم، هم کرداری گفتمانی است و هم کرداری اجتماعی. کرداری گفتمانی است، زیرا به فرایند تولید و مصرف متن مربوط می شود و کرداری اجتماعی است، چون تأثیر اجتماعی دارد و گاهی در واکنش به رویدادی اجتماعی صادر می شود و گاهی نیز خود همچون یک کنش رخ می دهد و

در جامعه و رخدادهای اجتماعی پیامدهای قابل توجهی به جای می گذارد. نمونه‌ای از استفاده موفق از فتوا توسط گفتمان راه سوم در طرفداری از مشروطیت و مبارزه با گفتمان سنتی و علیه شاه قاجار به قرار زیر است:

به عموم ملت، حکم خدا را اعلام می داریم؛ الیوم همت در رفع این سفاک جبار (محمدعلی شاه) و دفاع از نفوس و اعراض و اموال مسلمین از اهم واجبات و دادن مالیات به گماشتگان او از اعظم محرّمات و بذل جهد در استحکام و استقرار مشروطیت، به منزله جهاد در رکاب امام زمان ارواحنا فداه و سر مویی مخالفت و مسامحه به منزله خذلان و محاربه با آن حضرت است (تهرانی، خراسانی، مازندرانی؛ حائری، ۱۳۶۴، ۱۱۰).

پس از صدور این فتوا از سوی مراجع ثلاث، عده‌ای از مقلدان مراجع در ایران، در حکم بالا تشکیک کرده و درباره آن از آخوند خراسانی استفتاء کردند و احتمال دادند که این فتوا به این سبب صادر شده است که مراجع، به سبب دوری از ایران، آن گونه که شایسته و بایسته است، مفهوم و معنای مشروطیت را متوجه نشده و قانون اساسی را نخوانده‌اند؛ اما پاسخ آخوند به این استفتاء، کاملاً روشن بود و نشان می دهد که طرفداری وی از مشروطه با علم و آگاهی زیادی انجام شده است:

امر، امین از آن است که اشتباه شود. قیح ظلم و حسن عدل را عقل و شرع حاکم است. قانون اساسی را هم دیده ایم و احکام از ماست و بر هر مسلم، تکلیف متابعت و اجرا حتم و واجب است (کدیور، ۱۳۸۷، ۲۱۷).

کسروی نیز به نقش مؤثر مراجع ثلاث در استقرار مشروطه اشاره کرده است: یک مردانگی بسیار به جایی از سه تن از علمای نجف سر زد. چگونگی آنکه مشروطه خواهان در میان کوشش های خود یکی هم به نجف تلگراف های فرستاده از مراجع یاوری طلبیدند. در میان تلگراف های مشروطه خواهان مختلف، یک تلگراف نیز متعلق به دو سید از تهران بود. در پاسخ به این درخواست ها، علمای نجف فتوای زیر را در تأیید مجلس و مشروطه صادر کردند: «تلگراف موحش، موجب ملالت فوق العاده گردید. با اقدامات غیر مترقبه آنچه متوقف علیه حفظ اسلام و مسلمین است، معمول فرماید عموم مسلمین اطاعت نموده نتیجه را سریعاً اطلاع». مراجع ثلاث تلگراف پایین را نیز فرستادند: «همگی بدانند که همراهی با مخالفین اساس

مشروطیت، هرکه باشد، ولو با تعرض بر مسلمانان، حامیان این اساس قویم محاربه با امام عصر عجل‌الله فرجه است باید تحرز و ابدأ برضد مشروطیت اقدام ننمایند» (کسروی، ۱۳۴۴، ۶۱۵-۶۱۴).

علمای نجف در هواداری از مشروطه در فتوای دیگری نیز مخالفان مشروطه را به پیروان یزید تشبیه کردند: «همراهی با مخالفین مشروطه و اطاعت حکمشان در تعرض به مجلس خواهان به منزله اطاعت یزیدبن معاویه است» (کسروی، ۱۳۴۴، ۷۲۹).

مراجع ثلاث در راستای مبارزه با گفتمان سنتی، هنگامی که شیخ فضل‌الله برضد مشروطه برخاست نیز با استفاده از فتوا، پشتیبانی خویش را از مشروطه‌گران نشان دادند و به صراحت نوشتند: «نوری چون مخل به آسایش و مفسد است، تصرفش در امور، حرام است» (حائری، ۱۳۶۴، ۱۰۸). ادوارد براون نیز نقل کرده است که چون

شیخ فضل‌الله در واقعه به‌توپ بستن مجلس، دستیار شاه و بلکه ابتکار عمل داشت، علمای نجف فتوا دادند که به‌واسطه اختلال در امور مسلمین، از درجه اجتهاد ساقط است و حق فتوا دادن ندارد (براون، ۱۳۲۹، ۳۴۴).

همچنین، در سال ۱۳۲۵ قمری، حکم تبعید شیخ فضل‌الله نوری به پیشنهاد بهبهانی و طباطبایی و توسط مراجع ثلاث صادر شد. به این ترتیب که این دو سید، نامه‌ای با این مضمون به مراجع نوشته و تحرکات منفی شیخ فضل‌الله را به ایشان اطلاع دادند:

با وجود اغماض از حرکات شیخ فضل‌الله و بذل مجهود در اعاده او از زاویه مقدسه که خاطرهای مبارک مسبوق است، در این مدت به همدستی دشمن مجلس و امداد معاندین اسلام را مشغول کار بود، چند روز است علناً شروع و با جمعی قاطرچی‌ها و ساربانان و الواط در میدان توپخانه مقیم، و حکم به قتل علما و مجلس خواهان نموده، محرکین به هرج و مرج و قتل و نهب مشغول، عامه مردم و بلاد در هیجان، اقدامات مجدانه فوری لازم، چاره فوری، صدور حکم به تبعید او از آن ناحیه مقدسه است. تکلیف بلاد را مستقیماً به خودشان اطلاع بفرمایید.

مراجع هم در پاسخ نوشتند: «رفع اغتشاشات داخله و تبعید نوری را عاجلاً اعلام» و در وقتی دیگر نیز اعلام کردند که «شیخ فضل‌الله نوری، مفسد، متابعتش حرام، ابعادش به خراسان به جمیع مسلمین واجب، بدون مفسده» (کدیور، ۱۳۸۷، ۱۸۱-۱۸۰).

یکی دیگر از اقدامات آخوند، صدور فتوایی در تأیید مجلس شورای ملی بود. مراجع

ثلاث در پاسخ به یک نامه که در آن آمده بود:

با آنکه اساس مجلس بر اجرای احکام شرع مبین و نشر عدل بین العباد است، معذک بعضی از روی منافات این وضع با مقاصد و اغراض شخصیه خودشان در مقام تخریب و درصدد تشویش و تشکیک اند. مستدعی است که تکلیف عامه مسلمین را در این باب معین فرمایید تا رفع تشویشات بشود، نوشتند که: بر هر مسلمی سعی و اهتمام در استحکام و تشدید این اساس قویم لازم، و اقدام در موجبات اختلال آن محاده و معانده با صاحب شریعت مطهره است (کدیور، ۱۳۸۷، ۱۷۲ و ۱۶۹).

افزون بر موارد بالا، آخوند خراسانی در نامه دیگری، مخالفت با مجلس را محاربه با صاحب الزمان به شمار آورد. در جای دیگر، فتوایی مبنی بر «تکلیف شرعی تقویت مجلس شورای ملی و اساس مشروطیت» و نیز فتوای دیگری در «تأیید و حمایت از مصداق مجلس شورای ملی» (کدیور، ۱۳۸۷، ۱۷۴ و ۱۸۷-۱۸۸) صادر کرد.

در جریان مقاومت تبریز در حمایت از مشروطه و اینکه محمدعلی شاه پیوسته سپاه به سوی آن شهر می فرستاد، علمای سه گانه باز هم فتوایی در حمایت از تبریز صادر کردند و نوشتند که رفتن به تبریز، به منزله جنگ با امام زمان، و بستن راه خواروبار برای آن شهر، در حکم بستن آب فرات بر روی اصحاب سیدالشهداء است (کسروی، ۱۳۴۴، ۷۲۹).

نتیجه گیری

تلاش مقاله حاضر بر این بود تا به این پرسش پاسخ دهد که «گفتمان راه سوم، چگونه در برابر گفتمان سنتی مقاومت می کند؟» برای رسیدن به پاسخ، تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف به عنوان چارچوب نظری به کار گرفته شد. این تحلیل، از آن رو انتقادی است که از توصیف صرف متن، فراتر می رود و در فهم یک گفتمان، تنها به متن و زبان آن گفتمان، فارغ از زمینه و بافت اجتماعی اش، بسنده نمی کند؛ بنابراین، در این مقاله برای رسیدن به فهم چگونگی مقاومت راه سوم در برابر قدرت گفتمان سنتی و ایدئولوژی طبیعی انگاری شده و مسلط گشته آن، افزون بر متن گفتار و نوشتار حاملان راه سوم، به بافت متن و موقعیت نیز توجه شد و کردار گفتمانی و اجتماعی دو نماینده مهم این گفتمان به تصویر کشیده شد.

با کاربست تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، مشخص شد که گفتمان سنتی با محوریت شاه و توسط عده ای از علمای مذهبی و متفکران درباری و با استفاده از قدرت و ایدئولوژی،

امور را طبیعی جلوه می‌داد و توجیه‌گر وضع موجود شده و نابرابری‌ها را توجیه می‌کرد. این کار با استفاده از ظرفیت مذهب تشیع و گزاره‌هایی از اندیشه شاهی در ایران باستان انجام می‌شد و از این طریق، ایدئولوژی‌ای را در دفاع از استبداد قاجاری دست‌وپا می‌کرد. در مقابل، گفتمان راه سوم در برابر گفتمان سنتی موضع گرفت و مقاومت خویش را آغاز کرد. این مقاومت، با محوریت دو شخصیت مهم این گفتمان، یعنی سیدمحمد طباطبایی و آخوندخراسانی، برپایه الگوی فرکلاف در سه سطح توصیف، تفسیر، و تبیین تحلیل شد.

از یک مرجع تقلید و یک مجتهد نمی‌توان انتظار کنش سیاسی ویژه و مشابه با کنش سیاسی حاملان گفتمان مدرن علیه گفتمان سنتی داشت. نکته قابل تأمل درباره مقاومت گفتمان راه سوم، استفاده آن از سازوکار فتوا به‌مثابه کرداری گفتمانی و اجتماعی در راستای مبارزه با گفتمانی است که خود را متولی و صاحب اصلی سنت و مذهب و فتوا می‌داند. به‌شهادت تاریخ، فتواهای مراجع ثلاث و کنش سیاسی طباطبایی و بهبهانی در تهران، در استقرار مشروطه نقش چشمگیری داشت. مبارزه با استبداد در قالب گفتمانی به‌غیر از گفتمان سنتی، اما با برداشتهایی از آن، به انضمام فهم تجدد از رهگذر آشنایی با بازنمایی‌ای که گفتمان مدرن از خود ارائه می‌داد، سبب شد که گفتمان راه سوم به مقاومتی متفاوت با گفتمان مدرن در برابر گفتمان سنتی دست بزند و به پیروزی انقلاب مشروطه کمک شایانی کند.

تجربه گفتمان راه سوم در مقاومت در برابر استبداد و مبارزه با گفتمان سنتی در عصر مشروطه نشان داد که برای چیره شدن بر مشکلات موجود، راهبرد دوسویه، نسبت به راهبردهای یک‌سویه، گزینه مناسب‌تری است. به‌نظر می‌رسد که متجدد شدن جامعه و حکومت، تنها با طرد سنت و گرفتن و به‌کارگیری همه‌جانبه و کامل تجربه مدرنیته حاصل نشود، بلکه خوانش مدرنیته در بافت و چارچوب سنت، با الگو برداری از تجربه گفتمان راه سوم است که می‌تواند مسیر رسیدن به تجددی مذهبی را هموار کرده و به این ترتیب، جامعه و حکومت را از تعارضات و پیامدهای درگیری سنت و مدرنیته مصون دارد.*

منابع

- آجودانی، لطف‌الله (۱۳۹۹). روشنفکران ایران در عصر مشروطیت. تهران: نشر اختران
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- آدمیت، فریدون (۱۹۸۵). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. سوئد: کانون کتاب ایران، چاپ دوم (چاپ اول: انتشارات پیام)، جلد نخستین.
- آدمیت، فریدون (۱۹۸۵). ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران. جلد دوم: مجلس اول و بحران آزادی. تهران: انتشارات روشنگران.
- آقاگل‌زاده، فردوس (الف) (به‌کوشش) (۱۳۹۱). مجموعه مقالات نخستین هم‌اندیشی تحلیل گفتمان و کاربردشناسی. تهران: انجمن زبان‌شناسی ایران.
- آقاگل‌زاده، فردوس (ب) (۱۳۹۱). توصیف و تبیین ساخت‌های زبانی ایدئولوژیک در تحلیل گفتمان انتقادی. فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، ۳ (۲).
- آقاگل‌زاده، فردوس؛ غیاثیان، مریم سادات (۱۳۸۶). رویکردهای غالب در تحلیل گفتمان انتقادی. مجله زبان و زبان‌شناسی، ۳ (۵).
- براون، ادوارد (۱۳۲۹). انقلاب ایران. ترجمه احمد پژوه. تهران: کانون معرفت.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۰). پس‌سیاست؛ نظریه و روش. تهران: نی.
- جمعی از محققان (۱۳۸۹). فرهنگ‌نامه اصول فقه. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش شیعیان مقیم عراق در مشروطه. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۹۵). مجلس اول و نهادهای مشروطیت. آنکارا: باشگاه ادبیات.
- حقیقت، صادق؛ حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۷). گفتمان. در: رهیافت و روش در علوم سیاسی. به‌اهتمام عباس منوچهری. تهران: انتشارات سمت.
- زرگری‌نژاد، غلام‌حسین (۱۳۸۷). خراسانی، ملامحمدکاظم؛ رساله «ضرورت علاج عاجل امراض مهلکه». در: رسایل مشروطیت؛ مشروطه به روایت موافقان و مخالفان. جلد دوم. تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- زرگری‌نژاد، غلام‌حسین (۱۳۹۵). سیاست‌نامه‌های قاجاری؛ سی‌ویک اندرزنامه سیاسی عصر قاجار. جلد اول. تهران: نگارستان اندیشه.
- سرپرست سادات، سیدابراهیم (۱۳۹۷). الگوشناسی و بازشناسی انتقادی مردم‌سالاری نزد جریان سیاسی سوسیالیسم ایرانی دوره پهلوی دوم. فصلنامه جامعه‌شناسی ایران، ۱ (۲)، ۹۱-۱۲۶.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۰). اقتدارگرایی ایرانی در عهد قاجار. بی‌جا.
- سلطانی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۷). قدرت، گفتمان و زبان سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر نی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۷۰). حجت‌الاسلام زنجانی نماینده خط فکری سوم در انقلاب مشروطیت

- ایران. نشریه یاد، شماره ۲۲، ۱۰۹ تا ۱۲۳.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۸۳). ایران در دوره سلطنت قاجار. تهران: انتشارات زریاب.
- صدرا، محمد (۱۳۹۹). سیدجمال و راه سوم در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید. فصلنامه علمی-پژوهشی سیاست متعالیه، ۸ (۳۱)، ۱۳۸-۱۲۱.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی. تبریز: انتشارات ستوده.
- طباطبایی فر، سیدمحسن (۱۳۹۱). نظام سلطانی از دیدگاه اندیشه سیاسی شیعه (دوره صفویه و قاجاریه). تهران: نشر نی.
- طهماسبی، طوس (۱۳۸۳). راه سوم در بوته نقد. فصلنامه علمی راهبرد، شماره ۳۲، ۳۶۴-۳۵۲.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. جمعی از مترجمان. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فیرحی، داود (۱۳۹۵). درس گفتار راه سوم. مقطع دکترا. تقریر عارف مسعودی. تهران: دانشگاه تهران. دانشکده حقوق و علوم سیاسی. نیمسال اول تحصیلی ۱۳۹۶-۱۳۹۵.
- فیرحی، داود (۱۳۹۶). درس گفتار تاریخ اندیشه سیاسی در ایران معاصر. مقطع دکترا. تهران: دانشگاه تهران. دانشکده حقوق و علوم سیاسی. نیمسال دوم سال ۱۳۹۶-۱۳۹۵.
- فیرحی، داود (۱۳۹۷). درس گفتار روش‌شناسی اندیشه سیاسی. مقطع دکترا. تقریر رضا تاران. تهران: دانشگاه تهران. دانشکده حقوق و علوم سیاسی. نیمسال اول تحصیلی ۹۸-۱۳۹۷.
- فیرحی، داود (۱۳۹۹). مفهوم قانون در ایران معاصر (تحولات پیشامشروطه). تهران: نشر نی.
- فیلیس، لوئیس؛ ماریان، یورگنسن (۱۳۹۴). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- کدیور، محسن (الف) (۱۳۸۷). نظریه‌های دولت در فقه شیعه. تهران: نشر نی.
- کدیور، محسن (ب) (۱۳۸۷). سیاست‌نامه خراسانی؛ قطعات سیاسی در آثار آخوند ملامحمدکاظم خراسانی. تهران: انتشارات کویر.
- کسروی، احمد (۱۳۴۴). تاریخ مشروطه ایران. تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- گیدنز، آتونی (۱۳۸۶). راه سوم؛ بازسازی سوسیال دموکراسی. ترجمه منوچهر صبوری کاشانی. تهران: نشر شیرازه.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۹۳). نواندیشان ایرانی. تهران: نشر الکترونیک نی.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۹۹). درس گفتار روش‌شناسی در علم سیاست. مقطع کارشناسی ارشد. دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. نیمسال اول تحصیلی ۱۴۰۰-۱۳۹۹.
- مکتوبیان، مریم؛ دزفولیان، الهام (۱۳۹۴). مروری بر اندیشه‌های آخرین جامعه‌شناس مدرنیته، آتونی گیدنز. مقاله ارائه شده در سومین کنفرانس ملی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی.
- میراحمدی، منصور (۱۳۹۰). اندیشه سیاسی آخوند خراسانی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمد (۱۳۹۵). تاریخ بیداری ایرانیان. تهران: انتشارات پر.
- نائینی، میرزا محمدحسین غروی (۱۴۲۴ ه.ق). تنبیه‌الامة و تزیه الملة. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- نظری، علی اشرف (۱۳۸۶). هویت مدرن و ظهور گفتمان مشروطیت در ایران. فصلنامه مطالعات ملی، ۴ (۳۲).

نوری، شیخ فضل‌الله (۱۳۶۲). لویح آقا شیخ فضل‌الله نوری. به کوشش هما رضوانی. تهران: نشر تاریخ ایران.

نوری، شیخ فضل‌الله (۱۳۹۴). فتوای استدلالی شیخ فضل‌الله نوری در حرمت مشروطه. به نقل از فیرحی، داود (۱۳۹۴). آستانه تجدد. تهران: نشر نی.

نوری، شیخ فضل‌الله (منسوب) (۱۳۲۶ ه.ق). تذکره الغافل و ارشاد الجاهل. به خط زین العابدین ملقب به ملک الخطاطین، بی‌جا.

Fairclough, Norman (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press, First published.

Fairclough, Norman (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Taylor & Francis e-Library. First published.

Fairclough, Norman (2006). *New Labour, New Language*. London and NewYork: Routledge.

Fairclough, Norman (2003). *Analysing Discourse, Textual Analysis for Social Research*. London and NewYork: Routledge Taylor & Francis Group.

Fairclough, Norman (1989). *Language and Power*. New York: Longman.

Kranert, Michael (2019). *Discourse and Political Culture, The language of the Third Way in Germany & the UK*. AMSTERDAM: John Benjamins Publishing Company.

Haugh, Helen & Kitson, Michael (2007). The Third Way and the third Sector: New Labour's Economic Policy and the Social Economy. *Cambridge Journal of Economics*, November 2007, 31(6) (November 2007), 973-994, Published by: Oxford University Press.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی