



Revolution Studies
Volume 3, No. 5, Summer & Spring 2025 (Serial 5)

**The Disorientation of the Political in the Field of the Islamic Republic of
Iran: In Search of a Solution**

Mansour Ansari ¹

[Doi: 10.22034/fademo.2025.522781.1107](https://doi.org/10.22034/fademo.2025.522781.1107)

Abstract

The political in the Islamic Republic of Iran is disoriented and troubled. Nearly five decades after the Islamic Revolution, political elites and leaders have not reached a shared understanding or intersubjective consensus on the nature and essence of the political. Consequently, depending on the evolving conditions of each period, they have adopted different and sometimes contradictory approaches to the political. In the first decade, politics was explicitly equated with a pact of brotherhood and fraternity, while in later decades, it was framed in terms of friend and enemy, and at times, political disagreements were attributed merely to differences in taste. This article seeks to answer the question of what underlies the political disorder and the intense rivalries among political institutions in the Islamic Republic. Through episodic and conceptual examination, we argue that much of this disorder originates from a lack of understanding or a fundamental misinterpretation of the very concept of the political. In the conclusion, we propose agonistic politics as a potential solution in contrast to non-political, post-political, and antagonistic alternatives. The method of this article is descriptive, analytical, and prescriptive.

Keywords: The Political, The non-political, The post-political, antagonism, agonism.

1. Assistant Professor of Political Thought in Islam, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.

m.ansari51@gmail.com

Received: 2025/ 03/ 03

Approved: 2025/ 05/ 31



سرگردانی امر سیاسی در میدان جمهوری اسلامی ایران: در جستجوی یک راه حل

Doi: 10.22034/fademo.2025.522781.1107

منصور انصاری^۱

چکیده: امر سیاسی در نظام جمهوری اسلامی ایران سرگردان و مشوش است. با گذشت نزدیک به پنج دهه از انقلاب اسلامی، نخبگان و رهبران سیاسی هنوز در خصوص ماهیت و انتیک امر سیاسی درک و فهم مشترک و به همین دلیل توافق و اجماع بین الازدهانی دست نیافته‌اند. از این رو، بسته به شرایط متحول دوران به گونه‌های متفاوت و بعضاً متعارضی از امر سیاسی روی آورده‌اند. در دهه نخست آشکارا سیاست را با پیمان اخوت و برادری یکسان گرفتند و در دهه‌های بعد دوست و دشمن و گاهی در این میان اختلافات را نتیجه سلیقه دانسته‌اند. در این مقاله در پاسخ به این سؤال که نابسامانی سیاسی در رقابت‌های سیاسی و منازعات شدید میان نهادهای سیاسی ناشی از چیست؟ تلاش شده تا از طریق بررسی‌های اپیزودیک اندیشه‌ای نشان داده شود که بخش زیادی از این نابسامانی ریشه در عدم فهم یا درک نادرست از خود مفهوم امر سیاسی است. به همین سان در بخش نتیجه‌گیری با طرح سیاست اگونیستی به عنوان جایگزین گزینه‌های ناسیاسی، پس‌سیاسی و آنتاگونیسم یک امکان برون‌رفت را مطرح کرده‌ایم. روش این مقاله توصیفی-تحلیلی و تجویزی است.

کلیدواژه‌ها: امر سیاسی، امر ناسیاسی، امر پس‌سیاسی، آنتاگونیسم، اگونیسم.

۱. استادیار اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

m.ansari51@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۳

مقدمه

میدان سیاسی جمهوری اسلامی ایران از زمان تأسیس تاکنون در چنبره رهانشدنی نوعی آشفتگی و نابسامانی سیاسی گرفتار شده است که نه تنها سیاست خارجی، بلکه سیاست داخلی را در وضعیت استثنایی بیم و هراس مدام نگه داشته است. این نابسامانی یا عدم تثبیت سیاسی در دهه نخست بعد از انقلاب به دلایل مختلف قابل توجیه است؛ همچنانکه برخی آن را به ایدئولوژی انقلابی (Abrahamian, 1982)، برخی آن را به ایدئولوژی اسلام سیاسی (کدی، ۱۳۸۴)، برخی آن را به موقعیت ژئوپولیتیک ایران (Brzezinski, 1983؛ نصری، ۱۳۹۵)، برخی دیگر آن را به ساختار سیاسی رژیم پیشین (Milani, 1994؛ آبراهامیان، ۱۳۸۵) و تبیین‌هایی از این دست نسبت داده‌اند. بدون تردید چنین تبیین‌هایی در مورد نظام‌های سیاسی تازه تأسیس برآمده از یک انقلاب بزرگ راهگشا و گویا و به لحاظ نظری سودمند هستند؛ اما مشکلات همچنان پابرجایند؛ بنابراین با ورود نظام‌های معرفت‌شناختی نوین و دستگاه‌های مفهومی تازه‌تر احتمالاً بتوان پرتو جدیدی بر مسائل کهن و ریشه‌دار انداخت. از این رو، در این مقاله بدون اینکه قصد منازعه با تحلیل‌های پیشین را داشته باشیم، در تلاش هستیم تا با استفاده از رویکرد و مفاهیم تازه از زاویه دیگری به این آشفتگی و نابسامانی سیاسی بپردازیم.

منظور ما در این مقاله از نابسامانی سیاسی استوار بر درک و تعریفی است که کسانی مانند دایاموند، لینز و استفان و منورینگ از سامان سیاسی و نقطه مقابل آن دارند. به نظر آن‌ها، نابسامانی سیاسی، وضعیتی است که در آن رقابت سیاسی فاقد قواعد نهادمند، شفاف و پذیرفته‌شده از سوی کشران است؛ به گونه‌ای که رقابت نه به چرخش مسالمت‌آمیز قدرت، بلکه به تشدید منازعات، بی‌ثباتی نهادی و فرسایش مشروعیت نظام سیاسی می‌انجامد. در چنین وضعی، نه تنها نهادهای سیاسی قدرت تنظیم و مدیریت رقابت را ندارند، بلکه خود به میدان منازعه بدل می‌شوند (Diamond, 1999; Linz & Stepan, 1996; Mainwaring, 1992). واقعیت این است که با گذشت بیش از چهار دهه، نظام سیاسی جمهوری اسلامی آن‌چنان که باید به سامان سیاسی تعریف شده و دقیقی دست نیافته است و همچنان در وضعیت استثنایی یا پاندولی قرار دارد. همچنانکه اشاره کردیم در پاسخ به این سؤال که چرا نظام سیاسی جمهوری اسلامی به سامان سیاسی نرسیده است و همچنان شاهد تشدید منازعات هستیم و چرا نهادهای سیاسی خودشان به میدان منازعه مبدل شده‌اند؟ پاسخ‌هایی داده شده است. به زعم ما، از زاویه تازه‌تری این ریشه این نابسامانی را می‌توان در عدم درست و بهنگام از ماهیت امر سیاسی جستجو کرد. در طول نزدیک به نیم سده پس از انقلاب اسلامی، امر سیاسی تعریف نشده باقی‌مانده است.

البته نمی‌توان انکار کرد که درک امر سیاسی دستخوش تحولاتی بوده است. به زعم ما، بر سر سیاست و ماهیت آن توافق و فهم مشترکی میان نخبگان سیاسی حاکم وجود ندارد و بخش‌های مختلف در دوره‌های متفاوت فهم متفاوت و دگرگونه‌ای از ماهیت سیاست داشته‌اند. در دهه نخست بعد از انقلاب، مفهوم امر سیاسی اساساً گم و گنگ بود و معنای آن تا سر حد یک کشش دوستانه تقلیل یافته بود. در اینجا از این درک ابتدایی از سیاست ذیل عنوان ناسیاسی نام می‌بریم.

در دهه دوم، نیروها و نخبگان سیاسی خسته از این گنگی و ابهام تلاش کردند تا طرح نویی در انداخته و تعریف دموکراتیکی از امر سیاسی ارائه دهند. از این رو، شاهد یک گسست در میانه دهه هفتاد هستیم. گفتمان اصلاح‌طلبی برخلاف گفتمان ناسیاسی قبل و بعد از خودش، به گفتگو و اجماع و توافق بین الازدهانی مبتنی بر تنوعات و تکثرها باور داشت و معتقد بود که از طریق گفتگو می‌توان به اجماع دست یافت. این برداشت از سیاست اگرچه مرفقی‌تر از نگرش ناسیاسی است؛ اما همچنانکه شانتال موف به درستی اشاره کرده است نگرشی پس‌سیاسی است. در نگرش پس‌سیاسی نیز جوهره سیاست که منازعه است انکار می‌شود و منازعه در نهایت به اختلاف فهم یا تفاوت در سلیقه و ذائقه سیاسی تقلیل داده می‌شود.

در دهه سوم، افزایش تنش‌ها میان نیروها و نخبگان سیاسی و چند پارگی نهادهای سیاسی، شاهد نوعی آنتاگونیسم لخت و عریان هستیم که استوار بر مفهوم پذیرش سیاست به مثابه جنگ با همه نیروهای مخالف درونی و بیرونی پا به میدان گذاشت. آنتاگونیسم لخت و عریان این دوره منجر به حوادث سال ۱۳۸۸ شد. بعد از دوره فترت دیگری، در آغاز سال ۱۴۰۰ یک‌بار دیگر آنتاگونیسم سیاسی با شعار خالص‌سازی نیروهای انقلابی پا به میدان گذاشت.

تحلیل ایزودیک نزدیک به نیم سده تحولات سیاسی بعد از انقلاب به‌خوبی نشان می‌دهد که هنوز در سطح رهبران و نخبگان سیاسی تعریف دقیق و روشنی از امر سیاسی وجود ندارد و بخش زیادی از نابسامانی سیاسی بر مبنای تعریفی که ارائه کردیم ناشی از همین گنگی و ابهام یا حتی ناتعریفی از امر سیاسی نهفته است. در این مقاله با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی و با استفاده از دستگاه مفهوم شانتال موف - البته با تغییراتی - تلاش می‌کنیم تا از زاویه نوآیینی به مسائل کلان سیاسی بپردازیم.

این مقاله درواقع نوعی آسیب‌شناسی اندیشه و رزانه از امر سیاسی در میدان سیاسی جمهوری اسلامی ایران است و لذا تلاش می‌کنیم تا بدیل مناسبی نیز ارائه کنیم. جستجوی برون‌رفت از بحران نابسامانی سیاسی به این معنا بازگشت به فهم درست از امر سیاسی است. امر سیاسی مجزا

از حوزه‌های اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی. سیاست به مثابه نظام منطقی و پراکسیس خاص خود را دارد.

۱. پیشینه تحقیق

در خصوص امر سیاسی در جمهوری اسلامی، به ویژه با اتکای به نظریه شانتال موف، تحقیقات گسترده‌ای صورت نگرفته است. در ذیل به یکی دو مورد مقاله نزدیک اشاره می‌شود: در مقاله «نسبت امر سیاسی با دولت در جمهوری اسلامی ایران» (۱۴۰۰)، نویسندگان هرچند تلاش کرده‌اند تا از نظریه اشمیت و موف استفاده کنند؛ اما بدون رعایت اقتضائات مفهومی این نظریه‌ها تلاش کرده‌اند تا مدل دیگری از امر سیاسی را مطرح کنند که در دایره این نظریه‌ها نمی‌گنجند. در چکیده این مقاله گفته شده است که نتایج پژوهش حاکی از آن است که گفتمان انقلاب، نمای جدیدی از دولت در دنیای سیاست‌ورزی است؛ گفتمانی که اصل را بر استقلال در عرصه تئوری و عملیاتی از تفکرات وارداتی دانسته و مبنای دولت را نه در تخاصم یا رقابت، بلکه اصل را بر نگاه حفظ استقلال ساختار دولت (حاکمیت) و در درون، مبنای بر اساس مردم‌سالاری دینی تعریف کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان گفت دولت در نگاه اشمیتی، مشروعیت خود را با نزاع، تقابل و تخاصم به دست می‌آورد. به زعم ما چنین ادعایی از حیث منطقی امر سیاسی مورد نظر اشمیت و موف به درستی تدوین نشده است. در مقاله دیگری تحت عنوان «امر سیاسی و گفتمان‌های سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی» (۱۳۹۷) نویسندگان بدون تلاش برای درک اقتضائات مفهومی نظریه شانتال موف دیدگاه‌های خاص خود را بر مفهوم امر سیاسی تحمیل کرده‌اند.

۲. مبانی نظری

در این مقاله با استفاده از تعریف شانتال موف از امر سیاسی تلاش کرده‌ایم تا نشان دهیم که میدان سیاسی جمهوری اسلامی در دوره بعد از انقلاب به کدام یک از این تعاریف نزدیک بوده است. در اینجا مفهوم ناسیاسی به مفاهیم موف اضافه شده است.

۲-۱. امر ناسیاسی: سیاست به مثابه اخوت

پیروزی انقلاب‌ها معمولاً با احساسات پرشور همراه است و حس همبستگی، دوستی و اتحاد عمیقی میان مردم به وجود می‌آورد. انقلاب‌ها مشحون از شور و عاطفه و احساس هستند. در چنین وضعیتی‌هایی که معمولاً در شرایط استثنایی مانند انقلاب‌ها و جنگ‌ها رخ می‌دهد، مرزها برداشته می‌شوند و آدمیان احساس می‌کنند که همدلی و وحدت شورانگیز وجودشان را

درب‌گرفته است. در چنین شرایطی حتی انتخاب عنوان زمامداری نیز با نوعی شرم و حیا همراه است. همه خود را یک تن واحد می‌دانند. احساس برادری و اخوت و دوستی جایی خود را به دشمنی و تخاصم و حتی رقابت می‌دهد. امر ناسیاسی در چنین شرایطی متولد می‌شود. امر ناسیاسی در واقع نوعی گریختن از امر سیاسی است. وضعیتی است که هیچ مخالف یا اپوزیسیون سیاسی به رسمیت شناخته نمی‌شود و گویی سیاست نوعی رابطه همنوایی یا وحدت یا دوستی است که همه نیروهای سیاسی باید یک‌صدا باشند و رسیدن به وحدت و حذف تکثرها غایت سیاست تلقی می‌شود. در واقع، امر ناسیاسی گونه‌ای یوتوپای سیاسی است؛ رسیدن به وضعیتی که نه تنها درون حکومت هیچ شقاق یا صدای مزاحمی شنیده نشود بلکه هر گونه فاصله‌ای میان جامعه-حکومت و دولت نیز از اساس محو و نابود شود. نتیجه چنین غایت سیاسی، همان‌طور که کارل پوپر در نقد یوتوپیانسم گفته است (پوپر، ۱۳۹۵). چیزی نیست جز آنتاگونیسیم. به این معنا می‌توان گفت که آنتاگونیسیم امر انقلابی در تلاقی با فهم ناسیاسی از امر سیاسی منجر به وضعیت جاری در نیم سده گذشته شده است. به لحاظ نظری و عملی می‌توان شواهد زیادی یافت که یکسان‌سازی سیاسی، وحدت‌گرایی سیاسی، مونیسیم (یگانه‌نگاری) اخلاقی از طریق خلوص و پاک‌سازی باعث گسترش آنتاگونیسیم سیاسی شده است. در واقع پیوند وثیقی میان یکسان‌سازی و گسترش آنتاگونیسیم وجود دارد. بالین همه نمی‌توان انکار کرد که این آنتاگونیسیم سیاسی خود را در قالب انقلابی‌گری دائمی به رخ می‌کشد. رویای خالص‌سازی سیاسی و فرهنگی فقط با حذف تکثرها و تنوعات فرهنگی و سیاسی میسر می‌شود.

۲-۲. امر سیاسی به مثابه آنتاگونیسیم

کارل اشمیت در کتاب مفهوم امر سیاسی تأکید می‌کند که سیاست اساساً مبتنی بر تمایز میان دوست و دشمن است: «امر سیاسی بر اساس تمایز دوست/دشمن تعریف می‌شود» (Schmitt, 2007, p. 26). این تمایز برخلاف نظریات رایج لیبرالی امری هستی‌شناختی یا وجودی است که به هیچ‌روی نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. از نظر اشمیت، هر نوع نظام سیاسی در نهایت فقط وقتی امکان سیاست ورزی را می‌یابد که قادر به شناسایی دشمن خود باشد. تمایز دوست/دشمن اساس تمام سیاست‌ها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی است و از آنجایی که دشمن ذاتی سیاست است این نوع تمایز نیز قابل محو شدن نیست. به نظر وی، سیاست در ذات خود وجودی آنتاگونستی دارد. بر مبنای همین ایده، اشمیت با کل پروژه دموکراسی پارلمانی مخالف است. به نظر وی، دموکراسی پارلمانی در نهایت نمی‌تواند تضادهای واقعی سیاسی را مدیریت کند و در عوض مسائل را به عرصه بی‌تنازع و مبتنی بر توافق تبدیل می‌کند: «پارلمان‌ها

تلاش می‌کنند تا مسائل سیاسی را از بستر تضادهای واقعی به فرایندهای فنی و غیر جدلی تبدیل کنند» (Schmitt, 1985, p. 43). به نظر او در چنین شرایطی تنها راه نجات سیاست شکل‌گیری وضعیت استثنایی^۱ است؛ در دوران بحران چیزی که به سیاست معنا می‌دهد حضور شخصی است که از این توانایی برخوردار است تا خارج از چهارچوب‌های قانونی معمول تصمیم‌گیری کند؛ بنابراین وضعیت استثنایی به این معناست که در شرایط خاص نظم قانونی می‌تواند معلق شود و تصمیمات باید خارج از چهارچوب‌های حقوقی و پارلمانی گرفته شوند. اشمیت در کتاب *الهیات سیاسی* تأکید می‌کند که «فرمانروا کسی است که در وضعیت استثنایی تصمیم می‌گیرد» (Schmitt, 2005, p. 5). در وضعیت استثنایی سیاست دیگر یک فرایند دموکراتیک و حقوقی نیست، بلکه به اختیار مطلق حاکم تبدیل می‌شود که از این اختیار مطلق برخوردار است تا به شکل غیرقانونی یا استثنایی تصمیم بگیرد.

۲-۳. سیاست گفتگویی: پس‌سیاسی

مفهوم پس‌سیاسی^۲ مفهومی انتقادی در نظریه‌های سیاسی معاصر است که از آن برای اشاره به وضعیتی استفاده می‌شود که سیاست به مثابه کنش منازعه برانگیز جای خود را به مدیریت اجماعی امور داده است. در چنین وضعیتی اختلاف‌نظرهای ایدئولوژیک و منازعه‌های ساختاری نه تنها نادیده گرفته می‌شود، بلکه فعالانه سرکوب می‌گردد. این ایده در واکنش به سلطه نئولیبرالیسم، تکنوکراسی و مدیریت عقلانی بی‌طرف بر سیاست در جوامع غربی شکل گرفته و نظریه‌پردازانی مانند ژاک رانسیر، شانتال موف، اسلاوی ژیزک و ارنستو لاکلو آن را بسط داده‌اند.

شانتال موف به عنوان یکی از منتقدان سرسخت وضعیت پس‌سیاسی بر این باور است که وضعیت پس‌سیاسی را باید به مثابه مهم‌ترین خطر کنونی دموکراسی‌ها تلقی کرد. در این وضعیت سیاست از عرصه منازعه به حوزه تکنیکی و کارشناسی تقلیل می‌یابد. به نظر وی «اجماع بدون رویارویی دموکراتیک نیست، بلکه پس‌سیاسی است» (Mouffe, 2005, p. 30). سیاست به عرصه بدون تضاد و مبارزه تقلیل می‌یابد و این امر در نهایت به حذف مردم از کنش سیاسی و تقویت سلطه نخبگان می‌انجامد. به نظر او با تبدیل شدن سیاست به فن‌سالاری و سرکوب یا نادیده گرفتن منازعات، شور دموکراتیک نیز رو به ضعف می‌گذارد. جریان‌هایی مانند راه سوم- سیاست‌های تونی بلر و بیل کلینتون- نمونه‌های خوبی از وضعیت پس‌سیاسی هستند؛ زیرا

1. State of Exception

2. Post-Political

تولیرالیسم را تنها مسیر ممکن معرفی می‌کنند و راه را بر هر آلترناتیو سیاسی دیگری می‌بندند. موف در کتاب *درباره امر سیاسی*، به تفصیل به نقد بنیادهای این مفهوم در اندیشه متفکرانی مانند یورگن هابرماس و حتی گیدنز می‌پردازد (موف، ۱۴۰۲). ژاک رانسیر از منظر دیگری به نقد وضعیت پسا سیاسی می‌پردازد. به نظر او، سیاست زمانی آغاز می‌شود که بی‌سهم‌ها نظم تثبیت شده را بر هم می‌زنند. جامعه پسا سیاسی این گسست را سرکوب می‌کند و آن را با نظام پلیسی جایگزین می‌کند. نظم که مبتنی بر طبقه‌بندی، کنترل و اجماع است (Rancière, 1999). اسلاوی ژیزک نیز در کتاب *سوژه حساس* بر این باور است که پسا سیاست ایدئولوژی مسلط سرمایه‌داری است که با حذف تضاد خود را طبیعی و بی‌طرف نشان می‌دهد (Žižek, 1999). به نظر منتقدان وضعیت پسا سیاسی این وضعیت روی هم رفته به نقصان دموکراتیک منتهی می‌شود و از مشارکت سیاسی شهروندان می‌کاهد و زمینه را برای ظهور پوپولیسم فراهم می‌کند؛ زیرا فضاهای سیاسی رسمی دیگر گوش شنوایی برای اعتراض‌ها ندارند. تنها راه از این منظر بازگشت به سیاست مبتنی بر تضاد، احساس و چندصدایی است. وضعیت پسا سیاسی، با پوشاندن تضادها به نام بی‌طرفی و عقلانیت، عملاً دموکراسی را از درون تهی می‌کند. بازگشت به سیاست، مستلزم پذیرش ستیز، گوش دادن به صدای دگراندیشان و گشودن فضا برای تخیل سیاسی است.

۴-۲. سیاست آگونیستی

مفهوم سیاست آگونیستی از ابداعات مفهومی شانتال موف است. موف در آثار خود هم‌زمان به نقد دو مفهوم امر سیاسی می‌پردازد: سیاست به مثابه آنتاگونیسم بی‌حدومرز و وضعیت پسا سیاسی. به نظر وی، هر دو این برداشت از سیاست انکار امر سیاسی هستند. به نظر وی، هدف سیاست نابودی مطلق دشمن و رسیدن به وفاق و اجماع سراسر همه پذیر نیست، بلکه «هدف سیاست دموکراتیک رسیدن به اجماع بدون طرد نیست، بلکه ساختن و بنیان نهادن نهادهایی است که امکان بیان منازعه را فراهم می‌کنند» (Mouffe, 2005, p.7). مبنای نظری مفهوم آگونیسم را می‌توان در اثر مشترک او ارنستو لاکلاو با عنوان *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* (۱۹۸۵)، جستجو کرد. در این کتاب، آن‌ها سیاست را میدان جدال برای تثبیت معنا معرفی می‌کنند. به نظر آن‌ها هیچ نظم اجتماعی طبیعی یا نهایی نیست، بلکه هر نظم همواره نتیجه یک بر ساخت هژمونیک است. موف اصل منازعه به مثابه آنتیک یا جوهره امر سیاسی را می‌پذیرد؛ اما نه به آن شکلی که کسانی مانند کارل اشمیت معتقدند. کارل اشمیت دیگری را خصم و دشمنی می‌داند که به هر

وسيله حتى توسل به اخلاقيات بايد از بين برود. ديگري خصم مطلق است كه فقط با نابودى اش مى توان زيست. درواقع سياست به اين معنا دشمن - زيست است؛ چيزى است كه در فقدان آن اساساً سياست معنای خودش را از دست مى دهد. به نظر موف، اين آنتاگونيسم وحشى بايد رام و اهلى شود. اگونيسم درواقع آنتاگونيسم اهلى شده است. اگونيسم منازعه را ساختارمند مى كند و دشمن را به رقيب يا مخالف مشروع تبديل مى كند كه در چهارچوب نهادى مى توانند با هم رقابت كنند. موف مخصوصاً تأكيد مى كند كه در اين سياست به مثابه رقابت به هيچ وجه نبايد به بهانه هاى اخلاقى يا دينى رقيب را مورد حمله قرار داد. رقابت بر سر قدرت است و نه اخلاق. اگونيسم به اين معنا اجماعى همواره در مرز منازعه است؛ هر چند در مورد ارزش هاى اخلاقى و سياسى مانند آزادى و برابرى اجماع وجود دارد؛ اما هميشه درباره تفسير اين ارزش ها جاى اختلاف و منازعه هست.

۳. كار بست نظريه: امر سياسى در جمهورى اسلامى ايران

همچنانكه در مقدمه اشاره كرديم، امر سياسى در نظام جمهورى اسلامى به لحاظ مفهومى تثبيت نشده باقى مانده است و بخش زيادى از ناسامانى هاى سياسى در چهار دهه اخير به ابهام و گنگى اين مفهوم بر مى گردد. به طور خاص در اين مقاله فرضيه ما اين است كه نظام جمهورى اسلامى نتوانسته است امر سياسى را اگونيسى تعريف كند و مدام بين سياست به مثابه اخوت، دوستى، آنتاگونيسم و كنش گفتگويى در نوسان بوده است. در ذيل به اختصار تلاش مى كنيم تا با برهم زدن دوره هاى تاريخى منطق هاى سياسى متفاوت را شناسايى كنيم. به زعم ما سه گونه ناسياسى، آنتاگونيسم و پساسياسى قابل تميز هستند.

۳-۱. گونه ناسياسى: اخوى هاى سياسى

مفهوم سياست به مثابه اخوت و برادرى را مى توان گونه متفاوتى از سه گانه شانتال موف دانست. نگرش اخوى گرايانه به سياست مبتنى بر نوعى همدلى و يكى شدگى است كه در نقش هاى خانوادگى، روابط عاشقانه و عارفانه از اهميت زيادى برخوردار است؛ اما همين كه وارد سياست مى شود با منطق سياسى كه منازعه و رقابت است به مشكل بر مى خورد. به زعم ما دهه شصت، دهه بعد از انقلاب، سرنمونه خوبى از سياست به مثابه اخوت است. از همان روزهاى نخست بعد از پيروى انقلاب اسلامى، منازعه گفتمانى تندوتيزى بر سر مفاهيمى مانند مكتبى، انقلابى، التقاطى، ضد انقلابى، ليبرال و از اين قسم شكل گرفت. در اين دوره با تأكيد بر تقويت سمبل هاى

مشترک و توده‌ای و فراقومی و فراطبقاتی تلاش شد تا تمایزات و هویت‌های قومی زبانی و طبقاتی و اجتماعی تضعیف شوند و جمعیت با هویت اسلامی همسان‌سازی شود. در این ارتباط تأکید بر مفاهیمی چون برادری، انقلابی، اخوت اسلامی و تعلق به امت واحده تلاشی در این راستا بود (فوزی، ۱۳۸۴، ص. ۹۸). منازعه میان انقلابی و غیرانقلابی تا چنان حدی گسترش یافت که حتی برخی از روحانیون انقلابی نیز از حذف شدن بیمناک و هراسان شدند. مهدوی کنی در خاطرات خود می‌نویسد:

خدمت امام شریف‌آباد شدم و قبل از این که نامه را تقدیم کنم، شفاهی عرض کردم که ما نمی‌دانستیم که بعد از شصت سال طلبگی و مبارزه در راه اسلام و انقلاب، آمریکایی شده‌ایم، ولی حالا فهمیدیم که ما با مهر تأیید جناب عالی، آمریکایی از آب درآمده‌ایم و شما اتهام آمریکایی بودن ما را تأیید می‌فرمایید. گفتم اگر واقعاً جناب عالی به عنوان امام و رهبر ما، ما را آمریکایی می‌دانید قاعده‌اش این است که ما را از صفحه وجود محو بفرمایید... قاعده‌اش این است که دستور فرمایید ما را داخل دریاچه ساوه بریزند و در جامعه روحانیت را ببندند و کرکره‌اش را پایین بکشند (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵، صص. ۳۳۳-۳۳۲)

برخی از تحلیل‌گران تلاش کرده‌اند تا با توجه به وضعیت خاص کشور در این دوره تاریخی از جمله شروع مبارزات مسلحانه گروه‌های مارکسیستی و همین‌طور حمله عراق به ایران، تأکید بر این وحدت‌گرایی مطلق سیاسی را توضیح و توجیه کنند. به نظر افتخاری، هر چند ایده اصلی امام و اگرایی متعهدانه و نیز به رسمیت شناختن تکثرهای سیاسی بود؛ اما در عمل به دلیل اقتضائات و شرایط سیاسی حاکم بر انقلاب شاهد نوعی قبض محوری سیاسی هستیم.

در مقطع تاریخی نخست به علت توسعه رفتارهای خارج از چهارچوب، جامعه دستخوش فرایندهای ناامنی‌سازی می‌شود که نتیجه آن درگیری بیش از حد مردم و تهییج دشمنان خارجی به تعرض به ایران اسلامی است. در همین فضا است که ترورهای وسیع و گسترده گروه‌های معارض و تروریست به وقوع می‌پیوندد. مهم‌تر از آن رژیم بعضی عراق با حمایت مؤثر قدرت‌های برتر جامعه بین‌المللی و باهدف از بین بردن نظام اسلامی به ایران حمله می‌کند. بررسی تاریخی به عمل آمده حکایت از آن دارد که جمهوری اسلامی به واسطه تجارب تلخ سال‌های آغازین پیروزی انقلاب، در سال ۱۳۶۰ در موقعیتی خاص قرار می‌گیرد که دو گزینه اصلی در آن بیشتر مطرح نیست: یا توسعه رفتارهای هرج و مرج گونه و به خطر افتادن اصل انقلاب و منافع ملی به بهانه توسعه حقوق و آزادی‌های فردی-

اجتماعی، یا تحدید رفتارها و اتخاذ الگوی قبض محور برای صیانت از انقلاب و منافع ملی. در چنین فضایی است که رکن دوم عمل امنیتی امام با هدف صیانت از اسلام و ملت در انتخاب گزینه دوم محقق می‌شود (افتخاری، ۱۳۸۲، ص. ۷۵)

۲-۳. گونه آنتاگونیستی

از میان چهار گونه تلقی از امر سیاسی، آنتاگونیسم بیش از همه به ماهیت نظام سیاسی جمهوری اسلامی برآمده از یک انقلاب همخوانی دارد. آنتاگونیسم همچنانکه کارل اشمیت شرح داده، مبتنی بر دوگانه حق و باطل، دوست و دشمن است و از همه تمایزات اخلاقی و دینی برای تأکید بر این دوگانه استفاده می‌کند. مرز میان دوست و دشمن فقط سیاسی نیست و دارای ابعاد اخلاقی و دینی هم هست. در فضای سیاسی ایران دوگانه خودی و غیرخودی مبتنی بر این دوگانه سازی است: «حقیقت خودی و غیرخودی همزاد جامعه انسانی است؛ زیرا انسان همواره دارای اعتقادهایی است که با برخی از عقاید اصولی دیگران در تضاد کامل قرار می‌گیرد. تقسیم‌بندی افراد به خودی و غیرخودی در مسائل مهم حیات اعتقادی، اجتماعی و سیاسی امری ضروری و غیرقابل انکار خواهد بود» (قاسمی، ۱۳۸۳، ص. ۸۶). در فقره دیگر ایشان توضیح می‌دهد که شهروندی یک کشور نیز کسی را خودی نمی‌کند: «تساوی حقوق شهروندی لازمه خودی بودن نیست؛ زیرا ارزش انسان‌ها در دیدگاه اسلام به انجام اعمال ارزشی و داشتن تفکر دینی بی‌پیرایه است» (قاسمی، ۱۳۸۳، ص. ۸۷). در ادامه همین مقاله نویسنده، خودی و غیرخودی را با تعبیر دشمن و دوست که بسیار نزدیک به آنتاگونیسم کارل اشمیت است مقایسه می‌کند: «شناخت دوست و دشمن از عوامل حیاتی پایداری خودی‌ها در صحنه‌های مختلف است؛ چراکه اگر دشمن را نشناسد در دام نقشه‌های شوم او می‌افتند و اگر دوست را نشناسند او را یاری نمی‌کنند و از او یاری نمی‌گیرند که پیامد آن فروریزی انسجام خودی‌هاست؛ بنابراین شناخت دوست و دشمن مهم‌ترین گام در حرکت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی است و هرکس در میدان تنازع بقای جهان از آن غفلت کند، محکوم به فناست» (قاسمی، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۳). در گونه آنتاگونیستی التزام عملی به اصل ولایت فقیه و تبعیت کامل از او ملاک و معیار کنش سیاسی است. دولت عدالت احمدی نژاد و دولت مردمی ابراهیم رئیسی را می‌توان در زمره این گونه قرار داد.

انتخابات سال ۱۳۸۴ و ۱۳۸۸ را باید نقطه عطف دیگری در تحولات سیاسی ایران بعد از انقلاب دانست. گفتمان معروف به عدالت‌محور در واقع تشتت گفتمان اصلاح طلبی و گفتگوگرا را از پشت بام سیاست ایران به زیر انداخت. این گفتمان هویت خود را با نفی و ضدیت آنتاگونیستی

با گفتمان‌هایی که از نظر خودش برانداز و دشمن درونی انقلاب می‌پنداشتند تعریف کرده بود. این جریان معیار امر سیاسی را با ویژگی تفاوت گذار با رابطه دوست و دشمن فهم می‌نمود (خرمشاد و جمالی ۱۳۹۷، ص. ۱۸۰). این گفتمان بر خلاف حتی سیاست وحدت‌گرایانه و اخوت جریان‌های سیاسی دهه اول انقلاب، آشکارا به دو گانه دوست و دشمن دامن زد. آنان در حوزه سیاست داخلی از طریق نفی نیروهای انقلابی خود را انقلابی‌تر معرفی می‌کردند. از نیروهای وابسته به جریان‌های فکری رقیب می‌خواستند تا با جدا کردن صف خود از دگراندیشان به آنان ملحق شوند. این گفتمان دقیقاً همانند الگوی امر سیاسی کارل اشمیت جهان سیاست داخلی و خارجی را به دو گروه بزرگ دوست و دشمن تقسیم کرد. در متن نظام اندیشگی آنان، خود ارتباط گریزناپذیری با دگر داشت. از این منظر ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب باعث تولید دشمن با دیگری می‌شود، برای تأسیس مرزهای سیاسی آنان امری حیاتی بود (تاجیک، ۱۳۹۳، ص. ۷۶). این دو گانه دوست و دشمن، باعث خشونت‌ورزی سیاسی در سطح زبان و عمل شد. انتخابات سال ۱۴۰۰ را باید نقطه عطف سیاسی جدیدی در نظر گرفت. این انتخابات که با حذف جدی رقبای سیاسی کاندید مورد نظر صورت گرفت به طور جدی ایده «خالص‌سازی» را در دستور کار خود قرار داد. خالص‌سازان به‌ویژه با تفسیر خاصی که از بیانیه گام دوم انقلاب رهبری ارائه کردند بر این باور بودند که بعد از چهار دهه فراز و نشیب‌های مختلف، الان هنگامه آن رسیده است تا جمهوری اسلامی به حکومت اسلامی و جامعه پراکنده به جامعه اسلامی و تمدن غرب‌گرایانه به تمدن اسلامی تبدیل شود. مفهوم خالص‌سازی را نخستین بار علی لاریجانی در توصیف نگرش رادیکال و بنیادگرایانه برخی از فعالان سیاسی به کار برد. مهدی طائب یکی از نیروهای وابسته به جریان رادیکال در یکی از سخنرانی‌های خویش رسماً اعلام کرد که «ما امروز به مرحله خالص‌سازی انقلاب رسیده‌ایم و یقیناً موفق می‌شویم» (مهاجری، ۱۴۰۰). به نظر این گروه جمهوری اسلامی به دلایل مختلف هنوز نتوانسته است ایده اصلی خود برای حاکم کردن نیروهای واقعاً انقلابی را محقق کند و از این‌رو نیاز به پالایش دارد. به نظر این‌ها، نیروهای لیبرال و غرب‌گرا در جامعه انقلابی حتی انقلاب اسلامی را از اهداف اصلی خودش دور کرده است. جریان‌های موسوم به اصلاح طلب و اعتدالی جریان‌های غرب‌گرا و لیبرال مسلکی بوده‌اند که مانع از تحقق شعارهای اصلی انقلاب شده‌اند (نصر دهری، ۱۳۹۹). منصور حقیقت‌پور از فعالان سیاسی منتقد خالص‌سازی در این خصوص می‌نویسد:

این جریان فقط خودشان را ولایت‌مدار مطلق، خالص و درست می‌دانند و بقیه رسمیتی در جمهوری اسلامی ندارند و خالص و فداکار نیستند. این جریان توانسته است بعضی از نهادهای قدرت را در جمهوری اسلامی تصرف کند

و تا حدودی مجلس را در اختیار بگیرد و دولت را تصاحب کند. این جریان می‌پندارد به‌جز خودشان، بقیه یا جاسوس یا فتنه‌گرند. این تمامیت‌خواهی باعث می‌شود هر اقدامی در کشور صورت می‌گیرد این طیف نگران باشد که این اقدام در جهت شکستن سلطه تمامیت‌خواهی این جریان است (حقیقت‌پور، ۱۴۰۲).

۳-۳. گونهٔ پساسیاسی

بر مبنای تعریفی که از مفهوم پساسیاسی ارائه کردیم، به وضوح دو دوره در تاریخ جمهوری اسلامی قابل‌شناسایی است که گفتمان گفتگوگرا و تعامل‌گرا بر آن حاکم بوده است. این گفتمان بر این باور است که هر چند اختلاف هست؛ اما از طریق گفتگو و مذاکره می‌توان به اختلاف‌ها پایان داد. نکته مهم این است که دیدگاه پساسیاسی منازعه را به اختلاف و تفاوت در سلیقه تقلیل می‌دهد. سه دوره مشهور به اصلاح طلبی سید محمد خاتمی، دولت اعتدال و تعامل سازنده حسن روحانی و دولت وفاق ملی مسعود پزشکیان نمونه‌هایی از این گونه امر سیاسی هستند.

گفتمان اصلاح طلبی در ایران نه فقط به عنوان یک جریان سیاسی، بلکه به مثابه یک منظومه فکری و اندیشه‌ای، از اواسط دههٔ هفتاد با ظهور سید محمد خاتمی به عنوان رئیس‌جمهور، به سطح گفتمان غالب بدل شد. اصلاح طلبی ایرانی در صدد بود تا ضمن حفظ چهارچوب‌های اصلی جمهوری اسلامی، زمینه‌های سازگاری میان دین، دموکراسی، عقلانیت، حقوق بشر و آزادی را فراهم آورد. این گفتمان برآمده از بازاندیشی در سنت دینی و فقهی و نقد قرائت رسمی از دین بود که از سوی مجموعه‌ای از متفکران و کنشگران، از جمله محمد خاتمی، عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور دنبال می‌شد. وجه متمایز گفتمان اصلاح طلبی در ایران، تمرکز آن بر گفتگو، عقلانیت انتقادی، کرامت ذاتی انسان و بازاندیشی در مفهوم ولایت و قدرت سیاسی است. یکی از محوری‌ترین اصول در گفتمان اصلاح طلبی، تلاش برای «سازگاری میان دین و دموکراسی» است. خاتمی در جایگاه نظریه‌پرداز و کنشگر این گفتمان، در آثار متعدد خود کوشید نشان دهد که تعارضی ذاتی میان دین اسلام و اصول دموکراتیک وجود ندارد، به شرط آنکه دین از قرائت‌های تمامیت‌خواه و انحصارطلبانه رهایی یابد. خاتمی «مردم‌سالاری دینی» را نه یک تناقض، بلکه یک امکان نظری و عملی برای امتزاج سنت و مدرنیته در چهارچوبی بومی می‌دانست. او معتقد بود که «مردم» نه تنها موضوع سیاست، بلکه «فاعل و صاحب حق» در سیاست‌اند و حاکمیت بدون

رضایت عمومی، فاقد مشروعیت اخلاقی و دینی است. در کتاب گفتگوی تمدن‌ها، خاتمی بر این باور است که گفتگو، جوهر رابطه انسانی و سیاسی است. او می‌نویسد: «گفتگو یعنی به رسمیت شناختن دیگری. به رسمیت شناختن دیگری، یعنی نفی استبداد و انحصار در حقیقت؛ و این یعنی دموکراسی» (خاتمی، ۱۳۸۰، ص. ۱۸۷). خاتمی از مفهومی به نام «نقد درون‌دینی» استفاده می‌کند؛ بدین معنا که دین، به‌ویژه در فهم فقهی، قابل نقد، بازنگری و نوسازی است. از این منظر، دموکراسی نه وارداتی غربی، بلکه نیاز جامعه دینی امروز است. بدین‌سان، او تلاش می‌کند راهی بگشاید که در آن هم اسلام اصالت خود را حفظ کند و هم ارزش‌هایی چون آزادی، حق انتخاب، مشارکت سیاسی و جامعه مدنی رشد یابند. افزون بر آن، خاتمی بر اهمیت تفکیک نهاد دین از نهاد قدرت تأکید داشت، گرچه نه به معنای سکولاریسم کلاسیک، بلکه به‌مثابه ضرورتی برای حفظ تقدس دین در عصر مدرن. در تفسیر او، دین در ذات خود با اخلاق و معنویت پیوند دارد؛ اما وقتی با قدرت سیاسی آمیخته می‌شود، اغلب دچار آلودگی و سوءاستفاده می‌شود (Boroujerdi & Rahimkhani, 2018).

خاتمی در مقام رئیس‌جمهور ایران، همواره به مفهوم «گفتگو» به‌عنوان یکی از اصول بنیادین در سیاست داخلی و خارجی خود تأکید کرده است. او معتقد است که گفتگو از مهم‌ترین ابزارها برای حل اختلافات و رسیدن به درک مشترک در روابط بین‌الملل و در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی است. در دیدگاه خاتمی، گفتگو نه تنها به‌عنوان یک ابزار دیپلماتیک، بلکه به‌عنوان یک اصل اخلاقی برای رسیدن به تفاهم و بهبود روابط انسانی مطرح است. خاتمی در سخنرانی معروف خود در سازمان ملل متحد در سال ۲۰۰۱، مفهوم «گفتگوی تمدن‌ها» را معرفی کرد و بر این نکته تأکید داشت که «تنها راه حل مشکلات جهانی، گفتگو میان تمدن‌ها و فرهنگ‌هاست. ما باید به تفاوت‌ها احترام بگذاریم و از طریق گفتگو، اشتراکات انسانی خود را پیدا کنیم» (خاتمی، ۱۳۸۰، ص. ۱۲۴). خاتمی مفهوم «گفتگوی تمدن‌ها» را در واکنش به نظریه «برخورد تمدن‌ها»^۱ ساموئل هانتینگتون مطرح کرد. هانتینگتون در کتاب معروف خود برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی معتقد بود که پس از جنگ سرد، تمدن‌ها و فرهنگ‌ها در برابر یکدیگر قرار خواهند گرفت و این تضادها در سطح جهانی باعث درگیری‌ها و بحران‌ها خواهد شد. خاتمی، در مقابل، گفتگو را به‌عنوان راه‌حل این تضادها پیشنهاد می‌داد.

در این راستا، خاتمی بیان می‌کند که تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به‌جای اینکه در برابر یکدیگر قرار گیرند، می‌توانند از طریق گفتگو و تبادل فرهنگی به سمت فهم متقابل و برقراری صلح پیش

بروند. در این رابطه، خاتمی در آثار خود از جمله کتاب گفتگوی تمدن‌ها، به این نکته اشاره کرده است: «گفتگو میان تمدن‌ها به عنوان یک ضرورت تاریخی و فرهنگی باید به عنوان یک روش برای فهم بهتر یکدیگر و برقراری صلح جهانی تلقی شود. ما باید از بحران‌ها و جنگ‌ها بگذریم و به تعاملات فرهنگی سالم روی آوریم» (خاتمی، ۱۳۸۰، ص. ۱۵۴). در این دیدگاه، خاتمی به دنبال این است که نشان دهد که گفتگو می‌تواند به عنوان ابزاری برای رفع سوء تفاهم‌ها، کاهش خشونت‌ها و افزایش هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در جهان عمل کند. او همچنین بر این باور است که تمدن‌های مختلف نه فقط باید به طور فردی به گفتگو بپردازند، بلکه باید با تأسیس نهادهای مشترک بین‌المللی برای گفتگوی تمدن‌ها همکاری کنند. او تنها به گفتگوی بین‌المللی و روابط خارجی تأکید نکرد، بلکه در داخل کشور نیز بر اهمیت گفتگو برای حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی تأکید داشت. در زمان ریاست جمهوری او، گفتمان اصلاح‌طلبی به طور گسترده‌ای بر اصولی چون گفتگو، تعامل و پذیرش تنوع در جامعه تأکید کرد. خاتمی در سخنان خود اظهار داشت: «ما باید در داخل کشور نیز به دنبال گفتگو باشیم. گفتگو بین نهادهای مختلف، احزاب، گروه‌ها و افراد برای رسیدن به توافق و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز ضروری است» (خاتمی، ۱۳۷۹، ص. ۲۳۶). او همچنین گفتگو را به عنوان راهی برای حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی نظیر اختلافات میان گروه‌های مختلف و نهادهای حکومتی در نظر می‌گرفت. خاتمی به ویژه در راستای توسعه دموکراسی و آزادی‌های مدنی در کشور بر اهمیت گفتگوی بین گروه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی تأکید می‌کرد. دیدگاه‌های خاتمی در خصوص گفتگو به عنوان یک اصل بنیادین در سیاست داخلی و خارجی، نه تنها در چهارچوب گفتمان اصلاح‌طلبی، بلکه در سطح جهانی نیز اثرگذار بود. خاتمی با معرفی گفتگوی تمدن‌ها سعی کرد گامی مهم در جهت برقراری صلح و تفاهم بین ملت‌ها بردارد و بر لزوم احترام به تفاوت‌ها و تعامل مثبت میان فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تأکید کند. این اندیشه، در سطح داخلی نیز به طور گسترده‌ای به عنوان ابزاری برای حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی در ایران به کار گرفته شد.

سید حسن روحانی، رئیس‌جمهور یازدهم و دوازدهم جمهوری اسلامی ایران، با شعار «اعتدال» وارد عرصه سیاست شد. اعتدال‌گرایی در دوران ریاست جمهوری او نه تنها به عنوان یک رویکرد در سیاست داخلی، بلکه به عنوان استراتژی در سیاست خارجی نیز مطرح شد. این مقاله به تحلیل مفهوم اعتدال‌گرایی در دوره ریاست جمهوری روحانی، تأثیر آن بر سیاست داخلی و خارجی ایران و چالش‌ها و دستاوردهای آن خواهد پرداخت. در این مسیر، منابع مختلف تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی، برنامه‌های اقتصادی و فرهنگی دولت روحانی

و واکنش‌های مختلف به این رویکرد بررسی خواهد شد. اعتدال‌گرایی به‌عنوان یک فلسفه سیاسی، مفهومی است که بر حفظ تعادل میان اصول و نهادهای مختلف اجتماعی و سیاسی تأکید دارد و از افراط و تفریط در سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری جلوگیری می‌کند. در دوران پس از ریاست‌جمهوری محمود احمدی‌نژاد که ایران با بحران‌های اقتصادی و سیاسی زیادی روبه‌رو بود، روحانی با شعار «اعتدال» وارد عرصه انتخابات شد. این مفهوم برای روحانی در سیاست داخلی و در سیاست خارجی اهمیت داشت. او معتقد بود که برای حل مشکلات داخلی و بین‌المللی ایران، باید به‌جای رویکردهای افراطی و مقابله‌جویانه، رویکردی مبتنی بر تفاهم، مذاکره و همکاری اتخاذ کرد. به‌طور خاص، شعار اعتدال در دوران ریاست‌جمهوری روحانی به تلاش برای کاهش تنش‌های داخلی، بهبود روابط با کشورهای غربی و افزایش نقش دیپلماسی در سیاست خارجی اشاره داشت. او اعتقاد داشت که ایران باید از سیاست‌های جنگ‌طلبانه و افراطی فاصله بگیرد و به‌جای آن، در مسیر گفتگو و تعامل با کشورهای دیگر حرکت کند.

در سیاست داخلی، اعتدال‌گرایی دولت روحانی بر اساس دو محور عمده شکل گرفت: نخست، تلاش برای کاهش تنش‌ها و بحران‌ها در سطح داخلی و دوم، تأکید بر اجماع‌سازی و همکاری میان گروه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی. دولت روحانی به‌ویژه در اوایل دوره ریاست‌جمهوری خود، بر آشتی و تعامل میان نیروهای مختلف سیاسی تأکید داشت. او سعی کرد با گروه‌های اصول‌گرا، اصلاح‌طلب و حتی اعتدالیون داخل نظام به‌طور هم‌زمان ارتباط برقرار کند و فضایی از همکاری و همبستگی ایجاد کند. روحانی در سخنرانی‌های خود بارها به این نکته اشاره کرد که ما در جمهوری اسلامی ایران به یک وفاق و همبستگی ملی نیاز داریم که تنها از طریق گفتگو و همکاری میان گروه‌های مختلف قابل دستیابی است (دفتر ریاست جمهوری، ۱۳۹۲).

در زمینه اقتصادی، دولت روحانی به‌ویژه در دوران پس از تحریم‌ها به دنبال آن بود که با سیاست‌های مبتنی بر «رشد اقتصادی پایدار و افزایش سرمایه‌گذاری خارجی» کشور را از بحران‌های اقتصادی خارج کند. سیاست‌های دولت در این زمینه تأکید بر گسترش روابط اقتصادی و تجاری با کشورهای غربی و کاهش وابستگی به درآمدهای نفتی بود. این سیاست‌ها در قالب برنامه‌هایی مانند «برجام» (برنامه جامع اقدام مشترک) که توافق هسته‌ای ایران با گروه ۵+۱ بود، جلوه‌گر شد. در سیاست خارجی، اعتدال‌گرایی روحانی به‌ویژه در رویکردی که نسبت به غرب و کشورهای عربی داشت، مشخص شد. روحانی برخلاف دولت‌های قبلی ایران که رویکردهای تندتری در برابر غرب داشتند، به‌ویژه در موضوع هسته‌ای، اعتقاد داشت که

باید از طریق گفتگو و دیپلماسی مسائل حل و فصل شود. او در سخنرانی‌های خود همواره بر این نکته تأکید می‌کرد که ایران باید گفتگوی تمدن‌ها را در سیاست خارجی خود دنبال کند و در تعاملات بین‌المللی به‌ویژه با قدرت‌های جهانی به دنبال ایجاد روابط سازنده باشد. توافق هسته‌ای ایران با کشورهای غربی در سال ۲۰۱۵ (برجام) یکی از مهم‌ترین دستاوردهای سیاست خارجی روحانی بود که به‌طور ویژه بر پایه مذاکره و تعامل با کشورهای غربی استوار بود. روحانی در مراسم امضای این توافق گفت: برجام نشان‌دهنده اراده ما برای حل و فصل مسائل از طریق گفتگو و مذاکره است و به‌طور قطع می‌تواند زمینه‌ساز حل و فصل مسائل دیگر در جهان باشد (دفتر ریاست جمهوری، ۱۳۹۴). با وجود موفقیت‌هایی که دولت روحانی در عرصه دیپلماسی و اقتصاد کسب کرد، اعتدال‌گرایی او با چالش‌های جدی روبه‌رو شد. از یک‌سو، مخالفان داخلی روحانی، به‌ویژه گروه‌های تندرو اصول‌گرا، همواره نقدهایی را نسبت به سیاست‌های اقتصادی و خارجی او وارد می‌کردند. آن‌ها معتقد بودند که سیاست‌های روحانی در تعامل با غرب، به‌ویژه در قضیه برجام، ایران را تحت فشار و تهدیدات زیادی قرار داده است. برخی از آن‌ها بر این باور بودند که این سیاست‌ها به دنبال کاهش نفوذ ایران در منطقه است و ایران باید به سیاست‌های مستقل‌تری در قبال غرب و همسایگانش عمل کند. همچنین مشکلات اقتصادی نظیر تورم، بیکاری و کاهش قدرت خرید مردم که از اواسط دوره دوم ریاست‌جمهوری روحانی شدت گرفت، باعث شد تا بسیاری از مردم و گروه‌های مختلف اجتماعی نسبت به کارآمدی سیاست‌های اعتدالی دولت روحانی انتقاد کنند. در نهایت، اعتدال‌گرایی در دوره ریاست‌جمهوری روحانی با توجه به مشکلات داخلی و چالش‌های بین‌المللی، به‌عنوان یک استراتژی جامع در عرصه سیاست داخلی و خارجی به کار گرفته شد. روحانی سعی داشت با اتخاذ رویکردی متعادل، فضای سیاسی ایران را از تنش‌ها و افراط‌گرایی‌ها دور کند و در سیاست خارجی نیز بر اساس تعامل و گفتگو با جهان حرکت کند. با وجود نقدهایی که به برخی از سیاست‌ها وارد شد، او توانست با استفاده از دیپلماسی، موفقیت‌هایی همچون برجام را در کارنامه خود ثبت کند.

دیدگاه مسعود پزشکیان درباره «وفاق ملی» ریشه در جهان‌بینی اصلاح‌طلبانه، تجربه اجرایی و باور دینی-اخلاقی او به عدالت، گفتگو و همبستگی اجتماعی دارد. وفاق ملی از نظر او تنها یک تاکتیک سیاسی برای مدیریت اختلافات نیست، بلکه راهبردی بنیادین برای نجات کشور از وضعیت پر مناقشه، شکاف‌های عمیق اجتماعی و بن‌بست‌های سیاسی است. او بارها در سخنانش تأکید کرده که «راه حل مشکلات کشور، نه در حذف و طرد دیگران، بلکه در گفتگو، مدارا و

احترام به تکرار است». او معتقد است که دوقطبی‌های خطرناک - مثل اصلاح طلب و اصول گرا، مذهبی و غیر مذهبی، مرکز و پیرامون - باید جای خود را به «فهم مشترک» و «همبستگی ملی» بدهند: «وفاق ملی یعنی دست برداشتن از اختلافاتی که جز بر پایه نفسانیت شکل نگرفته و دست در دست هم نهادن برای دستیابی به این چشم انداز» (به نقل از عباسی، ۱۴۰۳). یکی از ارکان محوری دیدگاه پزشکیان، پیوند وثیق میان عدالت و وفاق است. به زعم او، هیچ وفاقی بدون عدالت پایدار نمی ماند. او تأکید دارد که توزیع ناعادلانه منابع، نابرابری آموزشی و درمانی، تبعیض قومی و زبانی و بی عدالتی ساختاری، وفاق اجتماعی را تضعیف می کند. او با شعار وفاق و همبستگی ملی در انتخابات ریاست جمهوری به پیروزی رسید. گفتگو در نظر پزشکیان، قلب تپنده وفاق است. او بارها از لزوم نهادینه کردن گفتگو میان اقوام، مذاهب، جناح های سیاسی و گروه های اجتماعی سخن گفته و حتی پیشنهاد «نهاد گفتگوی ملی» را مطرح کرده است.

نتیجه گیری: در جستجوی یک راه حل

بدون تردید هر نظام سیاسی برای تثبیت خود نیازمند توافق و اشتراک بر سر مفاهیم، رویه ها و روندهای سیاسی تعریف شده و متعین است. نظام جمهوری اسلامی ایران بعد از نزدیک به پنج دهه حکمرانی، هنوز درگیر منازعات و مشاجرات مفهومی بر سر اصولی است که باید طبق آنها عمل کند. برای مثال، هنوز در خصوص مفاهیمی مانند توسعه، آزادی، عدالت، شهروندی و از این قسم در سطح نخبگان سیاسی به اجماع و توافق بین الاذهانی دست نیافته است و بخشی از نابسامانی سیاسی ریشه در این گفتمانی نشدن مفاهیم است. هرچند که برخی از پژوهشگران این مشکل را به ماهیت نظام سیاسی انقلابی یا اسلام سیاسی یا ساختار اجتماعی نظام سیاسی ایران نسبت می دهند، در این مقاله تلاش کردیم تا با استفاده از مفاهیم و نظریه های جدید مسئله را از پرتو مفهوم امر سیاسی ملاحظه کنیم. نظام سیاسی جمهوری اسلامی هم زمان با چند چالش از این حیث مواجه شده است:

نخست، اساساً سیاست در معنایی که در سیاست مدرن به رسمیت شناخته شده است را به رسمیت نشناخته است. سیاست به امر اخلاقی و امر دینی تقلیل یافته است و از این رو همچنانکه در دهه نخست دیدیم، درک نخبگان سیاسی از سیاست نوعی اخوت و پیمان برادری مبتنی بر همدلی و هماهنگی و وحدت بوده است. این درک باعث شد تا هر کنش سیاسی متفاوت به مثابه ناهمدلی و برادر کشی تلقی شود. نظام سیاسی همه همت خود را صرف کرد تا به نوعی وحدت و یکصدایی و یکدستی دست پیدا کند و از آنجا که دست یافتن به چنین اتحادی در

دنیای سیاست مدرن قابل حصول نیست ناگزیر به رویکرد آنتاگونیستی ختم شد؛ بنابراین رابطه دوستی به رابطه دشمنی تعبیر شد.

دوم، در واکنش به این ناکارآمدی و ناهمپی سیاست عده‌ای از نخبگان سیاسی تلاش کردند تا اختلافات و تفاوت‌ها را به رسمیت بشناسند و بکوشند تا از طریق گفتگو و مذاکره به یک توافق نهایی دست پیدا کنند. در واقع رسیدن به همان وحدت یا دوستی نهایی غایت این روش بود. این روش از حیث مبنای مقدماتی با تعریف پیشین تفاوت داشت؛ اما غایت نهایی هر دو یکی بود. کنار گذاشتن اختلاف‌ها و رسیدن به توافق و وحدت برادرانه. این گونه برداشت از امر سیاسی در گفتمان اصلاح طلبی، دولت اعتدال و تعامل سازنده و دولت وفاق خود را بروز داد. سوم، بخشی از نخبگان سیاسی رادیکال‌تر و ناراضی و نگران از دور شدن از انقلاب و آرمان‌های آن در دو مقطع با اتخاذ رویکرد آنتاگونیستی تلاش کردند تا به گونه دیگری نظام سیاسی را هدایت و مدیریت کنند. این دو دوره، یعنی دوره دولت عدالت احمدی‌نژاد و دولت مردمی ابراهیم رئیسی هر دو با افزایش تنش‌های سیاسی داخلی و تنش‌های سیاسی فزاینده بین‌المللی مواجه شدند. حوادث سال ۱۳۸۸ و حوادث سال‌های ۱۴۰۲-۱۴۰۱ و همین طور افزایش تحریم‌ها دو پیامد این روش آنتاگونیستی بودند.

به نظر ما هیچ یک از این رویکردها تاکنون نتوانسته‌اند از نابسامانی سیاسی جلوگیری کنند و نه تنها نظام سیاسی، بلکه جامعه سیاسی ایران را نیز در وضعیت استثنایی مدام و مستمر قرار داده‌اند. منازعات سیاسی شدت گرفته‌اند یا برای مدت کوتاهی سرکوب شده و دوباره با انرژی ستیزه جویانه بیشتری سربرآورده‌اند. لذا به نظر می‌رسد که نظام جمهوری اسلامی باید ماهیت و اونتیک امر سیاسی را به رسمیت بشناسد و در عین حال از رویکرد آنتاگونیستی پرهیز کند و سیاست اگونیستی را در پیش بگیرد.

گذار به سیاست آگونیستی در جمهوری اسلامی ایران نیازمند دگرگونی‌ای عمیق در ساختارهای حکمرانی، نهادهای سیاسی و فرهنگ عمومی است. سیاستی که به جای انکار یا سرکوب اختلاف، آن را به رسمیت می‌شناسد و در قالب قواعد دموکراتیک، امکان رقابت مشروع میان دیدگاه‌های ناهمگون را فراهم می‌آورد. برای تحقق چنین سیاستی، می‌توان در چهار سطح بنیادین، راهبردهایی طراحی کرد.

۱. نهادسازی برای رقابت قانونی و نزاع مشروع

نخستین گام، بازآفرینی نهادهایی است که ظرفیت مدیریت تعارض‌های سیاسی را به شکلی دموکراتیک و غیر سرکوبگرانه داشته باشند.

•.....
- اصلاح نظام انتخاباتی: حذف نظارت‌های گزینشی و سیاسی، همچون نظارت استصوابی و جایگزینی آن با نظارت صرفاً قانونی، گامی ضروری برای تضمین حضور واقعی همه نیروهای سیاسی در انتخابات است.

- آزادی رسانه‌ها و تنوع گفتمانی: تقویت رسانه‌های مستقل، پایان دادن به سانسور و تضمین گردش آزاد اطلاعات، پیش شرط شکل‌گیری گفتگوی آگونیستی و مشارکت عمومی در تصمیم‌گیری سیاسی است.

- تثبیت جایگاه احزاب واقعی: احزاب باید امکان فعالیت آزاد، سازماندهی، جذب نیرو و رقابت برای قدرت را داشته باشند؛ نه اینکه صرفاً در چهارچوبی نمادین یا زیر سایه تهدید نهادهای امنیتی فعالیت کنند.

۲. بازسازی حقوقی و بازتعریف مناسبات قدرت
پیش‌نیاز تحقق سیاست آگونیستی، اصلاح بنیادین ساختار قدرت است؛ به گونه‌ای که امکان چرخش، پاسخ‌گویی و رقابت قانونی درون آن فراهم شود.

- بازنگری در قانون اساسی: تمرکز قدرت در نهادهای غیرپاسخ‌گو باید جای خود را به نظامی حقوق‌مدار و قابل نظارت بدهد تا اصل رقابت نهادینه شود.

- تقویت نهادهای انتخابی: مجلس، دولت و شوراهای محلی باید از استقلال حقوقی، اختیارات واقعی و امکان اثرگذاری برخوردار باشند، نه آنکه به واسطه مهارهای بیرونی، عملاً به بازیگران بی‌اثر بدل شوند.

- تفکیک امنیت و سیاست: یکی از الزامات بنیادین، بازتعریف نقش نهادهای امنیتی و منع مداخله آنان در عرصه رقابت سیاسی است. امنیت ملی نباید به بهانه‌ای برای حذف «دیگری سیاسی» تبدیل شود.

۲۶۲

۳. بازسازی گفتمان اصلاح‌طلبی و تقویت نیروهای آگونیستی
استقرار سیاست آگونیستی تنها از رهگذر گفتمان‌هایی ممکن است که به رسمیت شناختن «دیگری»، تنوع ایدئولوژیک و چالش‌پذیری ساختار قدرت را به مثابه اصل بنیادین بپذیرند.

- عبور از اعتدال‌گرایی منفعل: بخشی از جریان اصلاح‌طلبی، به واسطه محافظه‌کاری و ترس از حذف، در سال‌های اخیر به گفتمانی معتدل؛ اما بی‌اثر فروکاسته است. سیاست آگونیستی به نیروهایی نیاز دارد که جسارت ساختارشکنی مشروع و بازتعریف نسبت قدرت و جامعه را داشته باشند.

•
- خلق بدیل‌های گفتمانی و سیاسی: نیروهای تحول‌خواه باید روایت‌هایی تازه و مشروع از آینده سیاسی ایران ارائه کنند؛ روایت‌هایی که بتوانند بدیل نظم مستقر باشند و جامعه را به مشارکت در دگرگونی فراخوانند.

- تعهد به قواعد بازی دموکراتیک: حتی در اوج نزاع، وفاداری به قواعد دموکراتیک و پذیرش مشروعیت رقیب، اصل بنیادین سیاست آگونیستی باقی می‌ماند. بدون این اصل، نزاع سیاسی به تخصم غیرمولد و ویرانگر بدل خواهد شد.

۴. تربیت شهروند آگونیستی و بازسازی فرهنگ سیاسی

هیچ تحولی در سیاست بدون دگرگونی در افکار، ارزش‌ها و هویت شهروندان پایدار نخواهد بود. سیاست آگونیستی نیازمند شکل‌گیری نسلی تازه از شهروندان پرسش‌گر، مداراجو و مشارکت‌طلب است.

- آموزش تفکر انتقادی و گفتگو محور: از مدرسه تا دانشگاه، نظام آموزشی باید به جای تربیت شهروند مطیع، زمینه‌ساز تربیت کنشگرانی آگاه و دارای مهارت گفتگو باشد.

- بازتعریف هویت ملی در پرتو تکثر: سیاست آگونیستی بدون پذیرش تنوع‌های زبانی، قومی، مذهبی، جنسیتی و فکری ممکن نیست. هویت ملی باید بر پایه شهروندی برابر و چندصدایی بازسازی شود.

- احیای عرصه عمومی مستقل: فضای عمومی ایران باید از کنترل دولتی رها و به عرصه‌ای برای بروز دیدگاه‌های متکثر، شکل‌گیری همبستگی‌های دموکراتیک و خلق گفتگوی واقعی بدل شود.

سیاست آگونیستی نه تنها یک آرزوی آرمان‌گرایانه، بلکه ضرورتی برای گشودن افق آینده‌ای دموکراتیک در ایران است. این سیاست، ما را به پذیرش رقیب، تقویت نهادهای مستقل و بازسازی فرهنگ گفتگو فرا می‌خواند. تحقق این چشم‌انداز، بدون جسارت نظری و اراده سیاسی ممکن نخواهد بود؛ اما همان‌قدر که دشوار است، به همان میزان، زمینه‌ساز رهایی از انسدادها و امکان گشودن فصل تازه‌ای از زیست سیاسی در ایران خواهد بود.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
مشارکت نویسندگان: نویسنده به تنهایی همه مقاله را نوشته است.
تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.
تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۵). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۲). امنیت ملی در اندیشه و عمل امام خمینی. *نشریه اندیشه انقلاب اسلامی*، ۶، ۸۳-۵۹. <http://noo.rs/jyLXT>
- پوپر، کارل (۱۳۹۵/۱۰/۲۷). اتویا و خشونت. *فرهنگ امروز*، شناسه خبر: ۴۷۸۱۰. <https://www.farhangemrooz.com/news/47810>
- عباسی، مهدی (۱۴۰۳). سیاست‌گذاری وفاق ملی در ایران. *انصاف نیوز*. <https://ensafnews.com/538987>
- پناهی‌نسب، صادق، طبعی، منصور، جهانگیری، سهیلا و لایق‌مند، فرشید (۱۴۰۰). نسبت امر سیاسی (اشمیت و موفه) با دولت در جمهوری اسلامی ایران. *فصلنامه دولت‌پژوهی ایران معاصر*، ۷ (۲)، ۲۹-۷. https://irsj.ihu.ac.ir/article_206701.html
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۳). سیاه، سفید، خاکستری. تهران: انتشارات تیسرا.
- حقیقت‌پور، منصور (۱۴۰۲). خالص‌سازان؛ جریانی که همه را فتنه‌گر می‌داند. قابل دسترسی در: <https://akharinkhabar.ir/analysis/9591594>
- خاتمی، سید محمد (۱۳۷۹). *فرهنگ و سیاست: در جستجوی جامعه‌ای آزادتر*. تهران: نشر دانشگاهی.
- خاتمی، سید محمد (۱۳۸۰). *گفتگوی تمدن‌ها*. تهران: نشر طرح نو.
- خرمداد، محمدباقر و جمالی، جواد (۱۳۹۷). امر سیاسی و گفتمان‌های سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی. *فصلنامه علمی پژوهشی انقلاب اسلامی*، ۱۵ (۵۴)، ۱۸۴-۱۶۵. <https://enghelab.maaref.ac.ir/article-1-1012-fa.html>
- دفتر ریاست جمهوری (۱۳۹۲). *سخنرانی رئیس‌جمهور در نخستین روز ریاست‌جمهوری*. تهران: دفتر ریاست‌جمهوری.

- دفتر ریاست جمهوری (۱۳۹۴). سخنرانی رئیس‌جمهور در مراسم امضای توافق هسته‌ای برجام. تهران: دفتر ریاست جمهوری.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۴). *تحولات سیاسی و اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران*. تهران: چاپ و نشر عروج.
- قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۳). شناخت خودی و غیر خودی. *نشریه رواق اندیشه*، ۲۸، ۸۵-۱۰۵.
<http://noo.rs/IEUx2>
- کدی، نیکی (۱۳۸۴). *ریشه‌های انقلاب ایران*. ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: نشر مرکز.
- مرکز اسناد انقلاب اسلامی (۱۳۸۵). *خاطرات آیت‌الله مهدوی کنی*. تدوین غلامرضا خواجه‌سروی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مهاجری، مسیح (۱۴۰۰). پاسخ تند مسیح مهاجری به مهدی طائب.
<https://www.asriran.com/fa/news/787025>
- نصر دهنیری، الماس (۱۳۹۹). *بررسی تطبیقی مبانی اندیشه اصلاح‌طلبی در ایران در دوره تاریخی ۱۳۸۴-۱۳۷۶ با مبانی اندیشه حضرت امام خمینی*. دانشگاه معارف اسلامی و دفتر نشر معارف.
- نصری، ناصر (۱۳۹۵). *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و ژئوپولیتیک منطقه‌ای*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- Abrahamian, E. (1982). *Iran Between Two Revolutions*. Princeton University Press.
- Boroujerdi, M. & Rahimkhani, K. (2018). *Postrevolutionary Iran: A Political Handbook*. Syracuse University Pres.
- Brzezinski, Z. (1983). *Power and Principle: Memoirs of the National Security Adviser, 1977-1981*. Farrar Straus & Giroux.
- Diamond, L. (1999). *Developing democracy: Toward consolidation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Huntington, Samuel P. (1996) *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (1985). *Hegemony and socialist strategy: Towards a radical democratic politics*. London: Verso.

- Linz, J. J. & Stepan, A. (1996). *Problems of democratic transition and consolidation: Southern Europe, South America, and post-Communist Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Mainwaring, S. (1993). Presidentialism, multipartism, and democracy: The difficult combination *Comparative Political Studies*, 26(2), 198–228.
<https://doi.org/10.1177/0010414093026002004>.
- Milani, M. (1994). *The Making of Iran's Islamic Revolution: From Monarchy to Islamic Republic*. Westview Press.
- Mouffe, C. (2000). *The democratic paradox*. Verso.
- Mouffe, C. (2005). *On the Political*. London: Routledge.
- Rancière, J. (1999). *Disagreement: Politics and philosophy* (J. Rose, Trans). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Schmitt, C. (1985). *The crisis of parliamentary democracy* (E. Kennedy, Trans). MIT Press. (Original work published 1923)
- Schmitt, C. (2005). *Political theology: Four chapters on the concept of sovereignty* (G. Schwab, Trans). University of Chicago Press. (Original work published 1922)
- Schmitt, C. (2007). *The concept of the political* (G. Schwab, Trans). University of Chicago Press. (Original work published 1932)
- Žižek, S. (1999). *The ticklish subject: The absent centre of political ontology*. London: Verso.