



Research Paper

Commusocialism and the culture of anti-peace in contemporary Iran

Ali Akbar Alikhani¹

Received: Jul. 20, 2025; Accepted: Oct. 29, 2025

ABSTRACT

A part of the causes of aversion to peace and cultural hostility to peace lies in ideology. The focus of this article is to examine the impact of Western social ideology on peace-hostility, othering, and extremism in contemporary Iranian political culture. The concept of “Kemo-socialism” is coined by combining the words communism and socialism, and the main question is how the Kemo-socialist culture has influenced othering, intolerance, and hostility to peace in contemporary Iranian political culture. After presenting a theoretical discussion and defining the key concepts, the article briefly addresses Iran’s encounter with modernity and the West. It then discusses the formation of Iranian political culture in the decades leading up to the Islamic Revolution in 1979. In this section, five currents shaping political culture during this period are introduced, and the sources forming this culture, as well as their continued influence on each other, are analyzed. The next section is devoted to the reproduction of Kemo-socialist political culture after the Islamic Revolution and its persistence to the present day. In the final part, the article highlights the incompatibility of the formed political culture with Islam on the one hand, and with five authentic Iranian-Islamic sources on the other. The findings indicate that, from the time of encountering the West and modernity until today, Iranians have been influenced, in terms of political attitudes and culture, more by the social West and significantly less by the liberal West.

Keywords: Iran, political culture, peace, communism, socialism

1. Professor of Political Thought, Faculty of World Studies, University of Tehran, Tehran, Iran

✉ a.alikhani@ut.ac.ir



INTRODUCTION

Some of the root causes of dichotomous othering (in terms of truth and falsehood), intolerance, and opposition to peace in contemporary Iran can be traced to the ideological influence of Western socialist or communist cultures on Iran's political culture. The concept of *Commusocialism*—a blend of the terms communism and socialism—refers to the political and economic dimensions of Marxism, which have significantly impacted political culture in Iran and the broader Islamic world. This article investigates how Western socialist ideological culture has contributed to the emergence of intolerance and peace resistance within Iran's contemporary political culture. The main research question is: How has Commusocialist culture influenced othering, intolerance, and hostility toward peace in Iran's political culture today?

PURPOSE

The aim of the article is to trace the roots of intolerance and peace resistance within Iran's current political culture. Contemporary Iranian political culture has been shaped by six epistemological sources. This research seeks to understand which of these six sources has become dominant and, consequently, has driven political culture in the direction of intolerance and hostility toward peace.

METHODOLOGY

This study employs a multi-method approach. The primary method is “thick description,” commonly used in the analysis of cultural phenomena. This approach aligns with interpretative-constructivist and critical-analytical paradigms, aiming to go beyond surface-level observations. It emphasizes deep reflection and contemplation to uncover the layered, complex, and often hidden dimensions of a phenomenon. Thick description is rooted in historical depth, is highly influential in the present, and offers valuable insights for the future. This method was designed and implemented based on the “basic research method”, carried out in three stages: 1) designing the research according to academic standards; 2) data collection; and 3) writing the study following scientific principles.

The other method utilized is phenomenology, wherein the researcher directly engages with the phenomenon based on personal experiences and observations. After an initial descriptive phase, the researcher then analyzes the way the phenomenon manifests and the meaning it generates, using a systematic approach.

FINDINGS

From the period preceding the reign of Reza Shah Pahlavi up to the 1979 Islamic Revolution—excluding the official discourse of the state, which aligned with Western liberalism and pursued development pragmatically—five sociopolitical currents gradually shaped Iran's political culture:

1. Marxist political current
2. Marxist intellectual-literary current
3. Socialist Islamic current
4. Liberal Islamic current
5. Revivalist Islamic current

These five movements were influenced by three main epistemological sources:

1. Western socialism, after the 1917 Bolshevik Revolution
2. Western liberalism, including Western European and American civilization
3. Historical Islam, interpreted through an ideological approach.

All five sociopolitical currents, despite their differences, were in opposition to the Pahlavi regime. Among them, the leftist Marxists were the most radical and militant.

- The first current (political Marxists) engaged in armed guerrilla warfare.
- The second current (intellectual-literary Marxists) supported the struggle through poetry, fiction, art, and other cultural means.
- The third current, blending Islam and socialism, absorbed the militant ethos of Marxism.

Thus, three of the five currents were explicitly and directly influenced by leftist ideology, which is characterized by: dichotomous othering (self vs. other), intransigence, intolerance, self-righteousness, delegitimization of opponents, justifying the means by the ends, and so on.

The liberal Islamic currents, in contrast, could not easily exhibit these characteristics since liberal culture emphasizes tolerance, compromise, human rights, peace, and nonviolence. However, due to its opposition to the Pahlavi regime, it was forced to adapt to the demands of political struggle, which led it to partially compromise its liberal values and become somewhat influenced by Communist ideology.

The revivalist Islamic movement—along with its various religious subcurrents—though intentionally distancing itself from both Western socialist and liberal influences, and even strongly opposing the Marxist, nevertheless unintentionally absorbed some of the militant and exclusionary attitudes of leftist movements. To avoid being sidelined by more militant rivals, revivalist religious groups were compelled to reinterpret their own traditional militant teachings and align their political behavior with the prevailing atmosphere of activism. Thus, these groups were heavily influenced behaviorally and tactically by the first three Communist currents, and ideologically to a degree by the fourth.

After the 1979 Islamic Revolution, three of the five pre-revolutionary currents (the first three) were eliminated within two to three years due to various reasons. The remaining two—the liberal Islamic and revivalist Islamic movements, both of which had been influenced by Western socialist ideology—ultimately assumed power.



Iranian Cultural Research

Abstract



CONCLUSION

In theory, six epistemological and cultural sources could have shaped contemporary Iranian political culture:

1. Ancient Iranian heritage
2. Islamic teachings
3. Persian literature
4. Western liberalism
5. Regional and domestic culture
6. Western socialism

The prevalence of othering and peace resistance in contemporary Iranian political culture suggests that none of the first five sources had a significant influence. Instead, Western socialism and Communist ideology have profoundly shaped this culture.

Since socialist Westernization embedded itself within the Iranian-Islamic cultural fabric and was reinterpreted through its lens, it has effectively become a localized element of the native Islamic culture. As a result, this external ideological influence is often perceived as an integral part of Iran's own intellectual and cultural body.

NOVELTY

The novelty of this article lies in its categorization of the political culture-shaping movements in Iran from the late Qajar period up to the Islamic Revolution. It identifies their ideological leanings and mutual influences and presents a classification of the six potential epistemological sources that could have informed Iranian political culture. The study demonstrates that Communist perspectives have played a fundamental role in shaping Iran's current political culture.

CONFLICT OF INTEREST

No conflict of interest declared by the authors.

BIBLIOGRAPHY

- Abrahamian, E. (1999). *Īrān beyn-e dow enqelāb* [Iran between two revolutions] (A. Golmohammadi & M. Fattahi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney. (Original work published 1982) [In Persian]
- Abrahamian, E. (2004). *Īrān beyn-e dow enqelāb* [Iran Between Two Revolutions] (A. Golmohammadi & M. Fattahi, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Ney. (Original work published 1982) [In Persian]
- Abrahamian, E. (2007). *Eslām-e rādikāl: mojāhedīn-e Irāni* [Radical Islam: The Iranian Mojahedin]. Germany: Nima Publications. (Original work published 1989) [In Persian]
- Ahmadi Miyanji, M. A. (2003). *Mālekiyat-e xosusi dar Eslām* [Private Ownership in Islam]. Tehran, Iran: Dādgostar. [In Persian]
- Ahmadi, H., & Hasani, M. (2010). Political wisdom in Ferdowsi's Shahnameh: Principles and structures. *Political Quarterly*, 40(3), 21–40.
- Ahsa'i, M.b. 'A. b. I. (1408). *'Awāli al-La'āli* ['Awali al-La'ali]. Qom, Iran: Dār Sayyid al-Shuhadā'. [In Arabic]
- Ahsa'i, Shaykh Muhammad ibn Ali ibn Ibrahim. (1998). *Awāli al-La'āli* (Vols. 1-2). Qom: Dār Dayyid al-Shuhadā'.
- Al-e Ahmad, J. (2017). *Gharb-zadegi* [Westoxication]. Tehran, Iran: Farhang-Rūz & Ferdows. [In Persian]
- Alidoost, A., & Ebrahimirad, M. (2011). Study of the Rule of Control and Its Scope. *Islamic Law*, 7(24), 7-31.
- Alikhani, A. A. (2010). Axlāq-e došmani dar andiše-ye siyāsi-ye Eslām [The Ethics of Enmity in Islamic Political Thought]. *Journal of Political Science*, 5(4), 69–103. [In Persian]
- Alikhani, A. A. (2014). Islam in the Dilemma of Violence and Peace: the roots of non-peaceful interpretations of Islam. *Research Letter of Political Science*, 9(2), 131-148.
- Alikhani, A. A. (2021). Kerāmat-e ensāni, xošunat va axlāq dar andiše-ye siyāsi-ye Emām Ali [Human Dignity, Violence, and Ethics in the Political Thought of Imam Ali]. In A. Pakatchi & M. Salmānejād (Eds.), *Axlāq-e ejtemā'i dar Nahj al-Balāghe* [Social Ethics in Nahj al-Balāghe] (pp. 63-100). Tehran, Iran: Khāne-ye Ketāb va Adabiyāt-e Irān. [In Persian]
- Alikhani, A. A. (2024b). *Nazariye va raveš-e zanjire'i dar jaryān-pažūhi* [Chain Theory and Method in Process Research]. Tehran, Iran: Našr-e Negāh-e Mo'āser. [In Persian]
- Alikhani, A. A. (2013). *Eslām va hamzisti-ye mosālematāmiz; cāleš-e jahān-e modern barāye zendegi* [Islam and Peaceful Coexistence: The Challenge of the Modern World for Life]. Tehran, Iran: Našr-e Beh-Āfarin. [In Persian]



Iranian Cultural Research

Abstract



- Alikhani, A.A. (2003). Akhlaq va siyāsat dar negāreš va raveš-e Emām Ali [Ethics and Politics in the Perspective and Method of Imam Ali]. *Journal of Political Science*, 23, 42–79. [In Persian]
- Alikhani, A.A. (2009b). Edālat va Xošunāt-e siyāsi dar Eslām [Justice and Political Violence in Islam]. In A.A. Alikhani, *Darāmadi bar nezām-e siyāsi-ye edālat dar Eslām [An Introduction to the Political System of Justice in Islam]* (pp.179-206). Tehran, Iran: Institute for Social and Cultural Studies [In Persian]
- Alikhani, A.A. (2022). *Raveš-e lāye'i dar andiše-pāzūhi* [The Layered Method in Thought Research]. Tehran, Iran: Našr-e Negāh-e Mo'āser. [In Persian]
- Alikhani, A.A. (2024a). Tahaqqoq-e solh-e Irāni-ye Eslāmi; az ideāl tā vāqe'iat [Realizing Iranian-Islamic Peace: From Ideal to Reality]. In N. Fāzeli (Ed.), *Solh-e Irān* [Peace in Iran] (pp.227-276). Tehran, Iran: Našr-e Hamrakh. [In Persian]
- Alīkhanī, A. (2024). The challenges and barriers of interdisciplinary theorizing in Iran. *Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 16(3), 5-28. doi: 10.22035/isih.2024.5302.5024
- Alikhani, A. A. (2009). Humanitarian Law in Islam. *The Journal of Human Rights*, 04(1), 3-18.
- Al-Sahār, 'Abd al-Hamid Judah (n.d.). *Abu Dharr al-Ghifari: xodāparast-e sosyālist* [Abu Dharr al-Ghifari: The Socialist Devotee of God] (A. Shari'ati, Trans.). n.p.: n.p. [In Arabic]
- Al-Siba'i, M. (1960). *Ištirākiyāt al-Islām* [Islamic Socialism]. Damascus, Syria: Dār al-Matbū'āt. [In Arabic]
- Al-Siba'i, M. (1998). *Al-takāful al-ijtimā'i fi al-Islām* [Social Solidarity in Islam]. Beirut, Lebanon: Dār al-Warrāq. [In Arabic]
- Amid Zanjani, A. (2000). *Hoqūq-e ta'ahhodāt-e beyn-ol-melali va dīplomasi dar Eslām* [International Obligations and Diplomacy in Islam]. Tehran, Iran: SAMT. [In Persian]
- Anvari, H. (n.d.). *Ethics in the Shahnameh*. Tehran, Iran: Soxan Publications. [In Persian]
- Arendt, H. (2013). *Xošunāt* [On violence] (E. Fouladvand, Trans.). Tehran, Iran: Khawrazmi. [In Persian] (Original work published 1970)
- Ashouri, D. (2014). *Ta'rif-hā va mafhum-e farhang* [Definitions and the Concept of Culture]. Tehran, Iran: Našr-e Āgah. [In Persian]
- Azizi, T. (2009). Tarsim-e čarxe-ye 'edālat dar Šāhnāmeḥ [Depicting the Cycle of Justice in the Shāhnāmeḥ]. *Journal of Political Science*, (45), 143–170. [In Persian]
- Bahrani, M. (2011). Mostafā al-Sabā'i. In A. A. Alikhani & colleagues, *Andiše-ye siāsi-ye motafakkerān-e mosalmān* [Political thought of Muslim thinkers] (Vol. 15, pp. 257–293). Tehran, Iran: Research Institute for Cultural and Social Studies. [In Persian]

- Bashirieh, H. (2000). *Nazariyeh-hā-ye farhang dar qarn-e bistom* [Theories of culture in the twentieth century]. Tehran, Iran: Āyandeh-Puyān Cultural Institute. [In Persian]
- Bastani Parizi, E. (2005). *Jahānbini-ye Irāni dar 'asr-e bāstān* [The Iranian worldview in ancient times]. Tehran, Iran: Našr-e 'Elm. [In Persian]
- Ettahadieh, M. (1982). *Peydāyeš va tahavvol-e ahzāb-e siāsi-ye mašrūtiyat (dowre-ye avval va dovvom-e Majles-e Šorā-ye Mellī)* [The emergence and evolution of constitutional political parties (The first and second National Consultative Assemblies)]. Tehran, Iran: Našr-e Gostareh. [In Persian]
- Eyvazi, M. R. (2006). *Jāme'e-šenāsi-ye opozision dar Irān* [The Sociology of Opposition in Iran]. Tehran, Iran: Našr-e Qomus. [In Persian]
- Farasatkah, M. (2020). *Mā Irāniān* [We Iranians]. Tehran, Iran: Našr-e Ney. [In Persian]
- Furet, F. (2025). *Gozašte-ye yek tavhom* [The Past is a Mirage] (H. Hashemi Kahandani, Trans.). Tehran, Iran: Ketabestan Bar Khat. [In Persian]
- Ghasemi, H. (2021). *Marja'-e pažuheš* [Research Reference]. Tehran, Iran: Našr-e Andiše-Ārā. [In Persian]
- Ghiamati, A. (2024). *Peace in the Thought of Ferdowsi. in 5th International Conference on Peace and Conflict Resolution* (May 27th-28th), Available at: www.icpcr.ut.ac.ir
- Ghiamati, A. (2024, May 27). Solh dar andiše-ye Ferdowsi. In the opening of the *5th International Conference on Peace and Conflict Resolution*. Faculty of World Studies, Tehran, Iran.
- Gholāmi, M. (2020). *Piri-ye farhangi va farhang-e piri* [Cultural Aging and the Culture of Aging]. Tehran, Iran: Našr-e Andiše-ye Ehsān. [In Persian]
- Ghouchani, M. (2021). *Pārādoks-e mārksism-e eslāmi* [The Paradox of Islamic Marxism]. Tehran, Iran: Našr-e Sarāei. [In Persian]
- Haghighat, S. (2019). *Ravš-šenāsi dar olum-e siyāsi* [Methodology in political science]. Qom, Iran: Dānešgāh-e Mofid. [In Persian]
- Hasan ibn Yusuf Mutahhar al-hilli. (2008). *Tahrir al-ahkām al-šar'īya 'alā madhab al-Imāmīya* [The clarification of legal rulings according to the Imāmī school]. Qom, Iran: Mo'assese-ye Farhangi va Ettelā'-resāni-ye Tebyān. [In Persian]
- Hassanzade, E. (2015). Mašye čeriki-ye čap dar Irān [The leftist guerrilla approach in Iran]. In M. Maqṣudi (Ed.), *Tahavvolāt-e siāsi va ejtemā'i-ye Irān, 1941-1978* [Political and social developments in Iran, 1941-1978] (p. 216). Tehran, Iran: Našr-e Rozaneh. [In Persian]
- Homaei, S., Youzbashi, M., & Sadmad, Z. (2024). Philosophy of war and anti-war in Ferdowsi's Shahnameh: A different perspective. *Journal of Stylistics of Persian Prose and Poetry*, 17(9), 197-228. doi:10.22034/bahareadab.2024.17.7552





- hosseini, Z., and Darvishi, N. (2022). A study on the role and position of friendship in Pahlavi advice books. *Ancien Culture and Languages*, 2(2), 147-178. doi: 10.22034/aclr.2022.255065 [In Persian]
- Iman, M.T. (2018). *Raveš-šenāsi-ye tahqiqāt-e keyfi* [Methodology of qualitative research]. Qom, Iran: Ḥawze va Dānešgāh Research Institute. [In Persian]
- Jamalzadeh, M. A. (1966). *Xolqiyāt-e mā Irāniān* [Our traits Iranians]. Tehran, Iran: Bi-nā. [In Persian]
- Kāzemiān, M. (2004). *Sosiāl demokrāsi-ye dini: Moḥammad Nakhshab va xodāparastān-e sosiālist* [Religious Social Democracy: Mohammad Nakhshab and the Socialist God-Worshippers]. Tehran, Iran: Našr-e Kavir. [In Persian]
- Kellens, J. (1998). *Adyān-e Irān-e bāstān* [The Religions of Ancient Iran] (Ž. Āmuzegār, Trans.). Tehran, Iran: Našr-e Mo'in. (Original work published 1991) [In Persian]
- Khalighi, E., Rouzbehani, S., & Amir Ahmadi, A. (2023). Moral and Social Foundations of Human Rights in Ferdowsi's Shahnameh with an Approach to the Components of Social Justice and Human Dignity. *Ethics in Science and Technology*, 18(3), 18-24.
- Khanifar, H., & Moslemi, N. (2023). *Mabāni va fosul-e ravešhā-ye pažuhešhā-ye keyfi* [Foundations and chapters of qualitative research methods] (Vol. 2). Tehran, Iran: Negāh-e Dāneš. [In Persian]
- Khosravi, K., Khaleghi Motlagh, J., & Imani, A. (2020). Xord va ab'ād-e ān dar miyān-fozudhā-ye Šāhnāmeḥ-ye Ferdowsi [Wisdom and its dimensions in Ferdowsi's Shahnameh episodes]. *Stylistics of Persian Poetry and Prose*, 13(8), 69-84. [In Persian]
- Kianouri, N. (1993). *Khāterāt-e Nūr-al-Din Kianuri* [Memoirs of Nūr-al-Din Kianuri]. Tehran, Iran: Enteshārāt-e Ettelā'āt. [In Persian]
- Kooshki, P., Moazzeni, A.M., & Javadi Arjmand, M.J. (2021). Peace and Tolerance in the Thoughts of Rumi and Attar In Comparison with Mulla Sadra's Pacifist Approach. *Journal of History of Literature*, 14(2), 161-184. doi: 10.52547/hlit.2022.223733.1066
- Kouchakian, T. (2018). Solh-e kol; barāyand-e goft-o-gū-ye manteqi-ye adabiyāt-e jahān dar mantteq-e goft-o-gū-ye Ḥāfez va Goethe [Universal Peace: The Outcome of Logical Dialogue of World Literature in the Context of Hafez and Goethe's Dialogue]. *Comparative Literature Studies*, 12(48), 133-153. [In Persian]
- Locke, J. (2010). *Nāme 'i darbāre-ye tasāmoh* [A Letter Concerning Toleration] (H. Bashirieh, Trans.). Tehran, Iran: Nashr-e Ni. [In Persian]
- Mahmoudi, S. (2014). *Nowandišān-e Irāni* [Iranian Reformists]. Tehran, Iran: Našr-e Ney. [In Persian]
- Markaz-e-Pažuhešhā-ye Majles Šorā-ye Eslāmi. (n.d.). Retrieved from <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/98641> [In Persian]

- Marvarid, A. (1990). *Selseleh al-Yanābi' al-Fiqhiyya* [The Series of Jurisprudential Springs]. Beirut, Lebanon: Mu'assese-ye Fiqh al-Shi'a. [In Persian]
- Mehrabadi, M. (2005). *Barresi-ye taghyir-e ide'olozhi-ye Sāzmān-e Mojāhedīn-e Khelq* [An Analysis of the Ideological Change of the Mojahedin-e Khalq Organization]. Tehran, Iran: Markaz-e Asnād-e Enqelāb-e Eslāmi. [In Persian]
- Mehrgān, E. (2021). *Mas'ale-ye Hezb-e Tude: Ta'amoli dar nesbat-e chap-e Irāni bā qodrat* [The Tudeh Party Issue: A Reflection on the Iranian Left's Relation with Power]. Tehran, Iran: Našr-e Ney. [In Persian]
- Mehrgān, E. (2021). *Mas'ale-ye Hezb-e Tude: Ta'amoli dar nesbat-e chap-e Irāni bā qodrat* [The Tudeh Party Issue: A Reflection on the Iranian Left's Relation with Power]. Tehran, Iran: Našr-e Ney. [In Persian]
- Mill, J.S. (2016). *Resāle dar bāre-ye āzādi* [On Liberty] (J. Sheikh-al-Eslami, Trans.). Tehran, Iran: Enteshārāt-e Elmi Farhangi. [In Persian]
- Modarresi-Tabātabāei, H. (1983). *Zamin dar fiqh-e Eslāmi* [Land in Islamic Jurisprudence]. Tehran, Iran: Daftar-e Našr-e Farhang-e Eslāmi. [In Persian]
- Moghadam, V. (1987, Nov/Dec). Socialism or Anti-Imperialism? The Left and Revolution in Iran. *New Left Review* (166).
- Mohaghegh Karaki. (1988). *Jāme' al-Maqāsid* [Comprehensive Goals]. Qom, Iran: Mu'assese-ye Āl-e Bayt. [In Persian]
- Mohaghegh-e Karaki & Others (1993). *Kharājiyyāt* [Kharaji Works]. Qom, Iran: Mu'assese-ye Nashr-e Eslāmi. [In Persian]
- Mohammadrza Mohammadi & Rahimi-Zāre, Z. (2023). Andiše-ye solh-e kol dar Divān-e Feyz Dakani [The Thought of Universal Peace in the Divan of Feyz Dakani]. *Journal of Religious Studies*, 34, 270–293. [In Persian]
- Mohaqqeq Damad, S. M. (2024). *Qavā'ed-e fiqh* (Vol. 1, J. 1) [Principles of Jurisprudence]. Tehran, Iran: Markaz-e Nashr-e Olūm-e Ensāni. [In Persian]
- Mola Ahmadov, M. (2005). *Jang va solh dar Šahnāme-ye Ferdowsi* [War and Peace in Ferdowsi's Shahnameh]. Tehran, Iran: Našr-e Ruzgār. [In Persian]
- Mortezavi, S. Z. (28 January 2023). Mowze'-e Emām Khomeyni dar bāre-ye terohā-ye goruh-e Fadā'iyan-e Eslām [Imam Khomeini's Position on the Assassinations by the Fedaiyan-e Islam Group]. *IQNA*. Retrieved from <https://iqna.ir/00HHG9> [In Persian]
- Mosallanezhad, A. (2010). *Farhang-e Siasi-ye Irān* [Political Culture of Iran]. Tehran, Iran: Enteshārāt-e Farhang-e Sabā. [In Persian]
- Najafi, M.H. (1986). *Jawāher al-Kalām* [Jewels of Speech]. Tehran, Iran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Persian]





- Nakhšab, M. (2001). *Majmū'e-ye Āsār-e Muhammad Nakhšab* [Collected Works of Muhammad Nakhšab]. Tehran, Iran: Čāp-xoš. [In Persian]
- Niraghi, H. (2020). *Jāme'e-šenāsi-ye xodemāni* [Informal Sociology]. Tehran, Iran: Akhtarān. [In Persian]
- Rafizade, M. (2008). *Tārix-e tahlili-ye hezb-e Tude dar Irān* [Analytical history of the Tudeh Party in Iran]. Tehran, Iran: Akhtarān. [In Persian]
- Rezaei Dasht Arzhane, M. (2016). *Šokuh-e xerad dar Šāhnāmeḥ-ye Ferdowsi* [The glory of wisdom in Ferdowsi's Shahnameh]. Tehran, Iran: Enteshārāt-e 'Elmi va Farhangī. [In Persian]
- Rezvi, F. (2022). *Azādegi va solh-e Kol* [Freedom and universal peace]. Tehran, Iran: Khāmush. [In Persian]
- Sachedina, A. (2007). *Mabāni-ye hamzisti-ye ejtemā'i dar eslām* [The foundations of social coexistence in Islam] (S. Hashemi, Trans.). Qom, Iran: Našr-e Adyān. [In Persian]
- Saeidi, A. (2020). Nazariyepadāzān-e mosādere [Theorists of Confiscation]. *Tejārat-e Fardā Weekly*, 363, 24. News ID: 34686. [In Persian]
- Sam Daliri, K., & Shahbazi, B. (2012). Enqelāb; cherā va chegune, bāzkhwāni-ye ide'olūzhi-ye enqelābi-ye aḥzāb-e chap-e dore-ye Pahlavi [Revolution: Why and how; Revising revolutionary ideology of left parties in the Pahlavi era]. *Historical Sociology*, 4(1), 1–23. [In Persian]
- Samimi, S., Pashei Fakhri, K., & Adelzadeh, P. (2020). *Solh va jang-e Hāfez* [Peace and war in Hāfez]. Tehran, Iran: Našr-e Mowlā 'Ali. [In Persian]
- Sariolghalam, M. (2007). *Farhang-e siyāsi-ye Irān* [Political culture of Iran]. Tehran, Iran: Pāzūheškadeh-ye Motāle'āt-e Farhangi va Ejtemā'i. [In Persian]
- Sāzmān-e Mojāhedin-e Xalq-e Irān (1974). Mobāreze-ye mosallahāne zzorurati tārixī [Armed struggle: A historical necessity]. *Mojahed*, 1(4), 5–6. [In Persian]
- Schimmel, A. (2006). *Ab'ād-e 'erfāni-ye Eslāmi* [Dimensions of Islamic Mysticism]. Tehran, Iran: Daftar-e Našr-e Farhang-e Eslāmī. [In Persian]
- Shahid Thani (1972). *Kašf al-raybah fi ahkām al-ghaybah* [The Unveiling of Doubt in the Rules of Occultation]. Qom, Iran: Našr-e Mortazavi. [In Persian]
- Shahid Thani (1994). *Munyat al-murid fi adab al-mufid wa al-mustafid* [The Aspirations of the Seeker in the Etiquette of the Benefactor and the Benefited] (R. Mokhtari, Ed.). Qom, Iran: Maktab-al-I'lām al-Islāmī. [In Persian]
- Shaltut, M. (n.d.). *Solh va jang dar Islām* [Peace and war in Islam] (Sh. Rahmani, Trans.). Tehran, Iran: Be'sat Publications. [In Persian]

- Shariati, A. (2022). *Tašyi-e Alavi va Tašyi-e Safavi* [Alavi Shi'ism and Safavid Shi'ism]. Tehran, Iran: Našr-e Sepidehbāvarān. [In Persian]
- Sharifi, M., & Hoseyni, A. (2018). Barrasi-ye tatbiqi-ye solh dar andisheh-ye Sa'di va motafakkerān-e mo'aser-e gharbi [A comparative investigation of peace in Sa'di's thought and contemporary Western thinkers]. *Research Quarterly of Humanities*, 40, 147-165. [In Persian]
- Sheykh Tousei (2009). *Al-Mabsūt fi fiqh al-Imāmīyah* [Al-Mabsut in Imāmi Jurisprudence]. Tehran, Iran: Našr-e Maktabah Al-Mortazaviyah li-Ihyā' Āthār al-Ja'fariyah. [In Persian]
- Sheykh Tousei (2011/2012). *Al-Nihāyah fi mujarrad al-fiqh wa al-fatāwā* [The Ultimate in Pure Jurisprudence and Fatwas]. Beirut, Lebanon: Dār al-Kitāb al-'Arabi. [In Persian]
- Soleymāni, F. (2009). Jelveh-hā-ye solh va bašardūsti dar ashš'ār-e Molānā, Hāfez va Sa'di [Manifestations of peace and humanitarianism in the poems of Molana, Hafez, and Saadi]. *Emdād va Nejāt*, 1(3), 1-16. [In Persian]
- Stephan, M., & Sazegara, M. (2009). Iran's Islamic Revolution and Nonviolent Struggle. In M. Stephan, *Civilian Jihad: Nonviolent Struggle, Democratization and Governance in the Middle East* (pp. 185-204). New York: Palgrave Macmillan.
- Ṭabari M. b. J. (1988). *Tārix-e Ṭabari* (Vol. 2) [History of Tabari]. Beirut: Dār al-Maktab al-'Ālamīyah. [In Persian]
- Ṭabari, E. (2020). *Kajrāheh: Khāterāti az tārikh-e Hezb-e Tudeh* [The Wrong Path: Memoirs from the History of the Tudeh Party]. Tehran, Iran: Nashr-e Amīrkabīr. [In Persian]
- Tabatabaeifard, S.M. (2021). *Ehyāgari-ye dini* [Religious Revivalism]. Tehran, Iran: Mo'asseseh-ye Farhangī Honarī Āftāb-e Xerad. [In Persian]
- Tamizal, A. (2020). Solh va dusti az didgāh-e Molānā [Peace and friendship from the viewpoint of Rumi]. *Shafāy Del: Qesmat-e Zabān va Adabiyāt-e Fārsī*, 3(6), 123-134. doi:10.4/jshd.2021.121845
- Tianjin, Mirza A. (2003). *Private ownership in Islam*. Tehran: Dadgostar Publishing.
- Vaisi, M. (2022). Barrasi-ye andiše-ye solh-e Pārsi-ye Haxāmanešiyān bar mabnā-ye ahdāf-e farhang va āmužš-e šolh [An Analysis of Persian Achaemenid Peace Thought Based on the Goals of Peace Culture and Education]. *Historical Studies*, 13(1), 287-311. https://doi.org/10.30465/hcs.2022.42997.2695 [In Persian]
- Yazdi, E. (2015). *Šast sāl saburi va šokuri* [Sixty Years of Patience and Perseverance]. Tehran, Iran: Nashr-e Kavir. [In Persian]
- Zibakalam, S. (2001). *Moqaddame'i bar enqelāb-e Eslāmī* [An introduction to the Islamic Revolution]. Tehran, Iran: Našr-e Rozaneh. [In Persian]





مقاله پژوهشی

کموسوسیالیسم و فرهنگ صلح‌ستیزی در ایران معاصر

علی اکبر علیخانی^۱

دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۳۰؛ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۷

چکیده

بخشی از علل صلح‌گریزی و صلح‌ستیزی فرهنگی است. مسئله این مقاله شناخت تأثیر ایدئولوژی غرب سوسیال بر فرهنگ صلح‌ستیزی، غیریت‌سازی و تندروی در فرهنگ سیاسی ایران معاصر است. مفهوم کموسوسیالیسم با تلفیق دو کلمه کمونیسم و سوسیالیسم ساخته شده و پرسش اصلی این است که فرهنگ کموسوسیالیستی چگونه بر غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی در فرهنگ سیاسی ایران معاصر مؤثر بوده است؟ پس از طرح یک بحث نظری و تعریف مفاهیم اصلی، مقاله به صورت کوتاه به مواجهه ایران با تجدد و غرب می‌پردازد سپس شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران را در دهه‌های منتهی به انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ بحث می‌کند. در این بخش پنج جریان سازنده فرهنگ سیاسی در این دوره معرفی، و منابع شکل‌دهنده این فرهنگ، و ادامه تأثیر و تأثر آن‌ها از یکدیگر بحث می‌شود. بخش بعدی به بازتولید فرهنگ سیاسی کموسوسیالیستی پس از انقلاب اسلامی و بازتولید آن تا به امروز اختصاص دارد. در قسمت آخر به ناهم‌خوانی فرهنگ سیاسی شکل‌گرفته با دین اسلام از یک سو، و پنج منبع اصیل ایرانی اسلامی از سوی دیگر اشاره شده است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد ایرانیان از زمان مواجهه با غرب و تجدد تا به امروز، از نظر نگرش و فرهنگ سیاسی، در عمل بیشتر از غرب سوسیال و به مراتب کمتر از غرب لیبرال متأثر بوده‌اند.

کلیدواژه‌ها: ایران، فرهنگ سیاسی، صلح، کمونیسم، سوسیالیسم

۱. استاد اندیشه سیاسی، دانشکده مطالعات جهان، دانشگاه تهران، تهران، ایران

a.alikhani@ut.ac.ir ✉

۱. مقدمه و بیان مسئله

بخشی از علل غیریت‌سازیِ حق و باطلی، نارواداری و صلح‌ستیزی در ایران امروز علل و عوامل فرهنگی است. با این حال خود علل فرهنگی نیز از منظرهای مختلف قابل بررسی است. یکی از این منظرها، متأثر شدن فرهنگ سیاسی ایران از ایدئولوژی غرب سوسیال یا فرهنگ کمونیستی و سوسیالیستی است. مفهوم کموسوسیالیسم با تلفیق دو کلمه کمونیسم و سوسیالیسم، وجوه سیاسی و اقتصادی مارکسیسم هستند که در ایران و جهان اسلام تأثیرات زیادی بر فرهنگ سیاسی این کشورها داشته‌اند. وجه فلسفی مارکسیسم، که منکر مبدأ و معاد و رد و طردکننده دین است، در این کشورها چندان مورد قبول و اقبال قرار نگرفت. فرهنگ کموسوسیالیستی طی دهه‌های متمادی، جهان اسلام و به‌ویژه ایران را، تحت تأثیر قرار داده بود. این بازه زمانی تقریباً از اواخر دوره قاجار آغاز می‌شود و تا فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی در تاریخ ۲۶ دسامبر سال ۱۹۹۱ م ۵ دی ماه ۱۳۷۰ ادامه می‌یابد و البته تأثیرات عمیق آن تا به امروز باقی است و همچنان ادامه دارد. مسئله مقاله شناخت تأثیر فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال بر نارواداری و صلح‌ستیزی در فرهنگ سیاسی ایران معاصر است. بر این اساس پرسش اصلی مقاله این است که فرهنگ کموسوسیالیستی چگونه بر غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی در فرهنگ سیاسی ایران معاصر مؤثر بوده است؟

مقصود از غیرت‌سازی در این مقاله، غیریت‌سازیِ حق و باطل‌انگارانه است که ریشه ایدئولوژیک دارد و با کشیدن خط بین «خود» و «دیگری»، خود را حق و دیگری را باطل می‌انگارد و پس از آن عمل به اقتضای این غیریت‌سازی مثل محرومیت از حقوق سیاسی اجتماعی یا حذف «دیگری» و مواردی از این قبیل را مجاز می‌داند.

مباحث مقاله در پنج بخش اصلی سامان یافته است. بخش اول یک چارچوب نظری مطرح می‌کند و چهار مفهوم کلیدی استفاده‌شده در مقاله را توضیح می‌دهد تا در قالب آن‌ها ایده اصلی و مباحث مقاله قابل فهم‌تر شود؛ بخش دوم، به صورت کوتاه به مواجهه ایران با تجدد و غرب می‌پردازد؛ بخش سوم شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران را در دهه‌های منتهی به انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ به بحث می‌گذارد که ابتدا پنج جریان سازنده فرهنگ سیاسی در این دوره را معرفی می‌کند، سپس منابع شکل‌دهنده این فرهنگ، و ادامه تأثیر و



تأثر آن‌ها را از یکدیگر مطرح کرده است؛ بخش چهارم به بازتولید فرهنگ سیاسی کموسوسیالیستی پس از انقلاب اسلامی و باز تولید آن تا به امروز اختصاص دارد. حاکمیت اسلام‌گراها با فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک و کالبد اسلامی با روح فرهنگ کموسوسیالیستی از جمله مباحث این بخش هستند؛ بخش آخر در دو بحث به ناهم‌خوانی مبانی اسلامی ایرانی با فرهنگ سیاسی شکل گرفته می‌پردازد، در بحث اول ناهم‌خوانی این فرهنگ با دین اسلام، و در بحث دوم ناهم‌خوانی این فرهنگ با پنج منبع اصیل ایرانی اسلامی بحث شده است. در نتیجه‌گیری، تحلیلی از ایدئولوژی‌ها و وضعیت فرهنگی ایران انجام شده است. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد ایرانیان از زمان مواجهه با غرب و تجدد تا به امروز، از نظر نگرش و فرهنگ سیاسی بیشتر از غرب سوسیال و به مراتب کمتر از غرب لیبرال متأثر بودند. وضعیت جامعه ایران از هر نظر با دوره‌های گذشته تفاوت کرده و بحث این مقاله فرهنگ سیاسی ایران در قرن بیست و یکم است.



۲. روش تحقیق

در این تحقیق هم‌زمان از چند روش استفاده شده است. نخست روش «توصیف پرمایه»^۱ است که برای توصیف و تحلیل پدیده‌های فرهنگی کاربرد دارد و از اصول پارادایم‌های «تفسیری-برساختی» و «انتقادی-تحلیلی» پیروی می‌کند. این روش فراتر از ظاهرکاوی است و نوعی تعمق، تأمل و تدبّر برای شناخت لایه‌های متواتر، متعدد، پیچیده و پنهان در پدیده است. توصیف ضخامت به معنی گذار از سطح ظاهری رفتارها، رویدادها، و مستندات است تا به توصیف دقیق زمینه‌ها، جزئیات، احساسات، فضاها، روابط اجتماعی، اتفاقات پیرامون و مهم‌تر از همه به امور پنهان در لایه‌های مختلف پدیده دست یابد. طبقه‌بندی انجام‌شده در «حیطه شناختی» در این روش نیز کاربرد دارای و دارای شش سطح است: سطح اول، دانش؛ سطح دوم، درک مطلب و فهمیدن؛ سطح سوم، کاربرد یا به کار بستن؛ سطح چهارم، تجزیه و تحلیل؛ سطح پنجم، ترکیب؛ و سطح ششم، ارزشیابی.

1. Thick Description



روش «توصیف ضخیم» دارای ریشه عمیق در «گذشته»، تأثیر زیاد در زمان «حال»، و قدرت نشان دادن چشم اندازهایی در «آینده» است (خنیفر و مسلمی، ۱۴۰۲، ۳۴۸-۳۵۷). مراحل شش گانه روش در این مقاله به صورت درهم تنیده به پیش رفته است. روش بعدی که در این تحقیق استفاده شده روش پدیدارشناسی است. در این روش پژوهشگر به طور مستقیم و بر مبنای تجربه های خود به شناخت ویژگی های یک پدیده می پردازد و آن را توصیف می کند. در مرحله بعد، محقق به «نحوه بروز» و «معناسازی حاصل از تجربه» با یک «رویکرد نظام مند» اقدام می کند. تجربه ها به تناسب موضوع تحقیق می توانند هم از نوع «عینی یا تجربه مادی و ملموس» باشند و هم در امور و پدیده های «ذهنی و انتزاعی» فهم و صورت بندی شوند (قاسمی، ۱۴۰۰، ۳۸۸). در این روش پژوهشگر کنش های انسانی را به عنوان یک واقعیت ساخت علمی می دهد. «آلفرد شوتز» از متخصصان این روش معتقد است ساخت واقعیت در دو سطح اتفاق می افتد: در سطح نخست کنشگران اجتماعی رفتارهای روزمره خود را در بستر و زمینه معینی بر اساس مقتضیات و شرایطی که در آن زندگی می کنند تفسیر می نمایند. در سطح دوم، اندیشمندان تلاش می کنند دریابند که کنشگران چگونه این کار را انجام می دهند. در چنین حالتی پژوهشگر در فرایند تفسیر و تشخیص معانی مورد نظر خود از مشاهدات انجام شده قرار می گیرد. معنایی که از سوی پژوهشگر به تجربه الصاق می شود بسیار مهم است و بدان معناست که از تجربه دستاورد جدیدی می سازد. آنچه در این فرایند ساخته می شود یک پدیدار یا واقعیت است. در پدیدارشناسی تفسیری، در یک فرایند چهار مرحله ای، محوریت تفسیر تجربه زیسته انسان است و تجربه زیسته همان پدیده ای است که به صورت نوشته و متن بیرون می آید (ایمان، ۱۳۹۷، ۱۹-۲۴).

۳. پیشینه تحقیق

در خصوص نقش و تأثیرات جریان های چپ مارکسیستی و کمونیستی در انقلاب اسلامی ایران مطالب و تحلیل های زیادی نوشته شده که عمدتاً در روزنامه ها و سایت های خبری تحلیلی آمده است و کمتر منابع آکادمیک در این زمینه یافت می شود.



وال مقدم در مقاله «سوسیالیسم یا ضد امپریالیسم؟ چپ و انقلاب در ایران» رویکرد انواع گروه‌های چپ، دلایل شکست چپ و برخی همپوشانی گفتمان آن‌ها را با اپوزیسیون اسلامی بحث می‌کند (مقدم، ۱۹۸۷، ۱۶۶).

یرواند آبراهامیان در بخشی از کتاب ایران بین دو انقلاب به تحلیل نقش گروه‌های مارکسیستی به ویژه حزب توده در انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد و تضاد بین نیروهای چپ سکولار و روحانیت را نشان می‌دهد (آبراهامیان، ۱۴۰۳).

مقاله «انقلاب؛ چرا و چگونه، بازخوانی ایدئولوژی انقلابی احزاب چپ دوره پهلوی» به تحلیل دیدگاه‌های انواع گروه‌های چپ مارکسیستی و مبارزات آن‌ها در دوره پهلوی می‌پردازد (سام‌دلیری و شهبازی، ۱۳۹۱، ۱-۲۳).

نزدیک‌ترین منبع به این مقاله کتاب پارادوکس مارکسیسم اسلامی اثر محمد قوچانی است. این کتاب با رویکردی انتقادی به چگونگی شکل‌گیری مارکسیسم اسلامی و نسبت آن با مارکسیسم می‌پردازد و موضوعاتی مثل خاستگاه‌های چپ‌گرایانه مارکسیسم اسلامی و نوع مواجهه مارکسیسم و مارکسیسم اسلامی با لیبرالیسم را بررسی می‌کند. بخشی از کتاب نیز به رویکردهای تروریستی مارکسیست‌ها و مارکسیست‌های اسلامی و نسبت مارکسیسم اسلامی با ایدئولوژی و اندیشه چپ در ایران می‌پردازد (قوچانی، ۱۴۰۰).

۴. مبانی نظری

۴-۱. افراط‌گرایی و خشونت در فرهنگ سیاسی

به اقتضای ذات انسانی و ماهیت سیاست، قدرت و منفعت، همیشه میزانی از تندروی و خشونت در جوامع بشری وجود داشته است. از سوی دیگر عقلانیت یا اخلاقیتی نیز وجود داشته که در جهت منفعت بیشتر و هزینه کمتر، یا با انگیزه‌های اخلاقی و انسانی، در صدد مهار تندروی و خشونت برمی‌آمده، و از راه‌های مختلف از جمله بستن پیمان‌ها، ایجاد ساختارها و قوانین، میانجیگری، گفت‌وگو، توافق و راه‌هایی از این قبیل آن را به حداقل



می‌رسانده است. در برخی جوامع که تندروی و خشونت بیش از حد و اندازه‌ای است^۱، و از سوی دیگر علل و عوامل عقلانی، اخلاقی و انسانی در مهار آن کمتر توفیق دارند، باید به دنبال علل و عوامل دیگری گشت. بر این اساس، در فرهنگ سیاسی برخی جوامع علل و عواملی وجود دارند که عقلانیت، اخلاق، گفت‌وگو، و توافق را تقویت می‌کنند و منجر به کاهش تندروی و تنش می‌شوند. در برخی جوامع علل و عواملی وجود دارند که غیریت‌سازی حق و باطلی، تعصب، خودحق‌پنداری، دیگرباطل‌انگاری و تندروی را تقویت می‌کنند و مقدم می‌دارند و عقلانیت، اخلاق، گفت‌وگو و سازش را هم ذیل این‌ها در اولویت بعدی قرار می‌دهند. طبعاً در این جوامع تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌گریزی، صلح‌ستیزی، تنش و گاهی خشونت تداوم می‌یابد و طی دهه‌های متمادی بازتولید می‌شود که در این صورت پدیده «صلح سرد» رخ می‌دهد و نتیجه آن فقر، فلاکت، و عقب‌ماندگی کشور خواهد بود. اینکه کدامیک از جوامع به چه سمت و سویی حرکت می‌کنند به علل و عوامل متعددی بستگی دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به فرهنگ عمومی، جغرافیا، دین و مذهب، تجربه‌های تاریخی و فرهنگ سیاسی آن جامعه اشاره کرد.

تندروی، غیریت‌سازی، تنش‌زایی، صلح‌ستیزی، و به تبع آن‌ها، خشونت‌های احتمالی فعلیت‌یافته، پیامد علی‌ذهنیت‌ها و نگرش‌های فرهنگی یا وضعیت «صلح سرد» است که علل و عواملی بر آن‌ها مؤثر بوده است. این علل و عوامل به پنج صورت می‌توانند بر تندروی، غیریت‌سازی، نارواداری، تنش‌زایی، سازش‌ناپذیری، صلح‌ستیزی و خشونت‌های احتمالی تأثیر بگذارند که این عبارت‌اند از:

۱. تولید: در این صورت علل و عوامل مربوطه، تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی، تنش، به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی را تولید می‌کنند.
۲. تسریع: در این صورت علل و عوامل مربوطه، به تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی، تنش، و به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی سرعت می‌بخشند.

۱. شاخص این اندازه در هر زمان این است که در رده‌بندی از بیستمین کشور دارای خشونت کمتر، بیشتر باشد. یعنی از بیست و یکمین کشور به بعد دارای خشونت بیش از حد محسوب می‌شود. طبیعی است که تناسب زمان و شرایط و رشد جوامع، این شاخص به طور سالانه تغییر کند.

۳. توسعه: در این صورت علل و عواملِ مربوطه، تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی، تنش، و به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی را گسترش می‌دهند.

۴. تشدید: در این صورت علل و عواملِ مربوطه، تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی، تنش و به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی را شدیدتر می‌کنند.

۵. تعمیق: در این صورت علل و عواملِ مربوطه، تندروی، غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی، تنش و به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی را در ذهن و ضمیر افراد یا در ساختارها و قوانین نهادینه می‌کنند.

آنچه در این مقاله بحث می‌شود اینکه فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال به عنوان یکی از مهم‌ترین علل نارواداری و صلح‌ستیزی، در هر پنج صورت فوق فرهنگ سیاسی ایران را در دوره معاصر تحت تأثیر قرار داده است.

۲-۴. ایدئولوژی

یکی از مفاهیم و چارچوب‌های نظری که این مقاله مقصود خود را در آن قالب بیان می‌کند «ایدئولوژی» است. از مفهوم ایدئولوژی تعریف‌های بسیاری ارائه شده (حقیقت، ۱۳۹۸، ۱۶۴-۱۵۹) و رویکردهای ایدئولوژیک در اندیشه‌ها نیز بحث شده است (علیخانی، ۱۴۰۱، ۱۷۴-۱۶۹). در ایران گاهی ایدئولوژی را با اعتقاد و باور دینی مترادف می‌دانند در حالی که این یک معنای آکادمیک نیست (حقیقت، ۱۳۹۸، ۱۵۹-۱۶۴) و ایدئولوژی با اعتقاد یا دین متفاوت است. نگارنده پیش‌تر یک تعریف ایدئال و انتزاعی، و یک تعریف عینی و انضمامی از دین ارائه داده است (علیخانی، ۱۴۰۳ الف). دین ایدئولوژی نیست، ولی خوانش ایدئولوژیک از دین وجود دارد و ادیان استعداد ایدئولوژیک شدن دارند. اگر دین با رویکرد ایدئولوژیک همراه شود، یا به عبارت دیگر، خوانش ایدئولوژیک از دین ارائه شود، یا فهم ایدئولوژیک از دین صورت گیرد، پیامدهای فاجعه‌بار آن ده‌ها برابر خواهد شد. وهابیت، القاعده و داعش از نمونه‌های اسلام ایدئولوژیک در زمان ما هستند. رویکرد ایدئولوژیک انواعی دارد که در کتاب روش لایه‌ای در اندیشه‌پژوهی چهار نوع از آن تعریف و شاخص‌سازی شده است (علیخانی، ۱۴۰۱، ۱۷۴-۱۶۹). تعریف نگارنده از ایدئولوژی به شرح زیر است:





«ایدئولوژی عبارت است از مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها و تفکرات در قالب یک نظام فکری که بر برخی اصول از قبل پذیرفته‌شده مبتنی است و ویژگی‌های آن بدین شرح است: ۱. خودحقوق‌پندار، دیگرباطل‌انگار، غیریت‌ساز، متعصب، احساسی، فرافکن، اغلب انتزاعی است؛ ۲. کارکردهای هویت‌ساز، مشروعیت‌بخش، جهت‌دهنده، توجیه‌گر، بسیج‌کننده، ذهنیت‌ساز، برانگیزاننده، تولیدکننده معانی و ارزش‌ها، پوشاننده تضادها و ناتوانی‌ها، تفسیرگر، قضاوت‌گر، طرد و حذف‌کننده دارد؛ و ۳. دارای ارزش ابزاری برای کنش و واکنش عمدتاً سیاسی با رسالت جهانی است و دائماً در حال هجمه و دفاع و مجادله است و با پیوستن آگاهانه یا ناخودآگاهانه افراد به آن، اهداف بنیان خود را به پیش می‌برد» (علیخانی، ۱۴۰۱).

در قرن بیستم چند ایدئولوژی مهم وجود داشت. از جمله این ایدئولوژی‌ها می‌توان به نازیسم در آلمان، فاشیسم در ایتالیا و ایدئولوژی مارکسیسم، کمونیسم و سوسیالیسم در شوروی سوسیالیستی اشاره کرد که در یک مفهوم ترکیبی نگارنده آن را ایدئولوژی «مارکوسوسیالیستی» نامیده است (علیخانی، ۱۴۰۳) که خاستگاه آن غرب سوسیال است.

مقاله در صدد است که نشان دهد از اوایل قرن حاضر خورشیدی تا به امروز، ایدئولوژی کموسوسیالیسم، یا همان غرب سوسیال، مهم‌ترین علت گرایش فرهنگ سیاسی ایران به تندروی، غیریت‌سازی، تنش‌زایی، صلح‌ستیزی و به تبع آن‌ها خشونت‌های احتمالی بوده است. این ایدئولوژی در هر پنج صورت تولید، تسریع، توسیع، تشدید و تعمیق، به شدت بر تمام فعالان سیاسی اجتماعی ایران با هر تفکر و نگرشی تأثیر داشته و فرهنگ سیاسی ایران را شکل داده است.

۳-۴. فرهنگ و فرهنگ سیاسی

فرهنگ را می‌توان زیربنای شخصیت و رفتارهای افراد و جوامع دانست. تعاریف متعددی از فرهنگ ارائه شده است (آشوری، ۱۳۹۳، ۶۵-۴۵، بشیریه، ۱۳۷۹). نگارنده فرهنگ را این‌گونه تعریف کرده است:

«فرهنگ مجموعه‌ای پیچیده، گسترده و عمیق از باورها، بینش‌ها، ارزش‌ها، نگرش‌ها،

عادت‌ها، و آداب افراد و گروه‌های انسانی است که شخصیت آشکار و پنهان و رفتارهای آنها را شکل می‌دهد» (علیخانی، ۱۴۰۱، ۱۰۳).

اینکه فرهنگ چگونه و تحت تأثیر چه عواملی شکل می‌گیرد به جامعه‌پذیری افراد بستگی دارد که موضوع این بحث نیست.^۱ اما فرهنگ سیاسی بخشی از فرهنگ عمومی است که در کنش‌های سیاسی خود را نشان می‌دهد. در مقام تعریف:

«فرهنگ سیاسی مجموعه‌ای پیچیده، گسترده و عمیق از باورها، بینش‌ها، ارزش‌ها و نگرش‌های معطوف به حوزه قدرت و نظام سیاسی است که شخصیت آشکار و پنهان و رفتارهای، افراد، گروه‌های انسانی و سازمان‌ها را در تعاملات سیاسی شکل می‌دهد».

بنابراین، مقصود از فرهنگ سیاسی در این متن، کنش‌ها و واکنش‌هایی است که بازیگران رسمی و غیر رسمی عرصه‌های مرتبط با قدرت و نظام سیاسی، در هرگونه تعامل با نظام سیاسی، اعم از مثبت یا منفی، یا با یکدیگر یا با مردم انجام می‌دهند. مفروض است که این کنش‌ها و واکنش‌ها بر برخی باورها، نگرش‌ها و ارزش‌ها مبتنی است. فرهنگ سیاسی با توجه به فرایند جامعه‌پذیری که در مورد آن اتفاق افتاده، می‌تواند رویکردهای مختلفی داشته باشد. در یک جامعه سیاسی اخلاقی یا مذهبی، فرهنگ سیاسی نیز صبغه اخلاقی یا مذهبی دارد. اگر در فرایند جامعه‌پذیری فرهنگ سیاسی، مؤلفه‌های ایدئولوژیک وجود داشته باشد، فرهنگ سیاسی نیز صبغه ایدئولوژیک به خود می‌گیرد؛ همچنان که در مورد فرهنگ سیاسی ایران معاصر این اتفاق تا حد زیادی و دست م در بین بخش‌هایی از کنشگران سیاسی رخ داده است.

۴-۴. غرب و غرب‌زدگی

در این مقاله از دو مفهوم غرب و غرب‌زدگی زیاد استفاده شده است. اینکه ریشه این مفاهیم از کجاست، برای اولین بار با چه انگیزه‌ای ساخته شدند، و در ادبیات سیاسی ایران با چه انگیزه‌هایی از آن‌ها استفاده می‌شود، بحث دیگری است که موضوع این

۱. از جامعه‌پذیری نیز تعاریف متعددی ارائه شده است. در تعریف نگارنده: «جامعه‌پذیری فرایندی از تولد تا مرگ است که طی آن هر انسانی از هر چیزی که به نوعی مستقیم یا غیرمستقیم با آن مرتبط بوده، تأثیر می‌پذیرد و شخصیتش را شکل می‌دهد و آگاه یا ناخودآگاه به‌نحوی در زندگی فردی و اجتماعی او بروز می‌یابد.» (علیخانی، ۱۴۰۱، ۱۰۴-۱۰۳).



مقاله نیست. عجالتاً در فرهنگ سیاسی ایران واژه غرب‌زدگی را در معنای منفی آن به کار می‌برند. نگارنده هیچ قضاوت ارزشی در مورد این مفهوم و مصادیق آن ندارد اما تأکید دارد که غرب را به دو بخش «غرب لیبرال» و «غرب سوسیال» و به تبع آن غرب‌زدگی را -اگر مفهوم درستی باشد- به «غرب‌زدگی لیبرال» و «غرب‌زدگی سوسیال» تقسیم کند. بنابراین، اگر پدیده‌ای به نام غرب‌زدگی، چه در معنای مثبت و چه در معنای منفی، وجود داشته باشد شامل هر دو نوع غرب است.

چنانکه پیش‌تر نوشته‌ام، به کشورهای غربی مسافرت کردن، در غرب زندگی و تحصیل و کار کردن، از دستاوردهای مثبت غرب تعریف و تمجید کردن، دانش‌ها، تجربه‌ها و الگوهای غرب را به کار بستن و ... هیچ‌کدام دلیلی بر غرب‌زدگی نیست. اگر تعریف و شاخص‌های غرب‌زدگی روشن شود، چه بسا کسانی که مخالف غرب هستند و دیگران را در معنای منفی غرب‌زده می‌نامند خودشان غرب‌زده‌تر از بقیه باشند. از سوی دیگر، امروز غرب لیبرال در تمام بخش‌های زندگی ایرانیان و غرب سوسیال در تمام اجزای فرهنگ و تفکر ایرانیان حضور دارد. حتی افراد مخالف غرب و دشمن غرب نمی‌توانند بدون الگوها و دستاوردهای غرب زندگی کنند؛ مگر اینکه در یک روستای دوره افتاده‌ای یک زندگی بدوی پیشه کنند. اینکه غرب در تمام اجزای زندگی و تفکر ما حضور دارد به حدی بدیهی است که نیازی به دلیل و شاهد ندارد و باید بگردیم و نشان دهیم که غرب در کجای زندگی امروز ما نیست. شایسته است بدون حُبّ و بغض بیندیشیم و بینیم ما کجائیم و غرب کجاست و چه نسبتی بین ما و او برقرار است. وقتی مخالفان و دشمنان غرب با دستاوردهای غرب زندگی می‌کنند و با ابزارهایی که غرب درست کرده و در فضا و شرایطی که غرب فراهم کرده به مخالفت با او می‌پردازند باید در تعریف «غرب» و «غیر غرب» و تعریفی که از «خود» داریم بازنگری کنیم (علیخانی، ۱۴۰۳، ج ۱۶-۱۸).

به هر حال امروز تمدن غالبی به نام غرب وجود دارد و بهره‌گیری از یافته‌ها و وجوه مثبت این تجربه ارزشمند و بی‌نظیر بشری تا حد ممکن، امری عقلی است. نگارنده اکراه دارد مفهوم «غرب‌زدگی» را به کار ببرد، چراکه به مفهومی اغلب برای توهین و تحقیر



نابجای دیگران تبدیل شده است. با این حال اگر بخواهیم تعریفی از این مفهوم جا افتاده و با سابقه در فرهنگ سیاسی ایران ارائه دهیم باید از منظرهای مختلف آن را تعریف کنیم. تعریف خاص نگارنده از این مفهوم از منظر فرهنگی به شرح زیر خواهد بود:

«غرب‌زدگی فرهنگی عبارت است از برگرفتن برخی ظواهر رفتاری و نمایشی غربی، بدون درک محتوای آن، یا جوه منفی این فرهنگ که متخصصان بی طرف بر منفی بودن آن‌ها اذعان دارند؛ یا آداب و رسوم و عاداتی که با فرهنگ ایرانی اسلامی متجلی در ادبیات فارسی تضاد دارد».

۵. مواجهه ایران با اندیشه‌های غرب سوسیال

اولین مواجهه جدی ایران با تمدن غرب و تجدد در عرصه سیاسی اجتماعی طی جنگ‌های ایران و روسیه رخ داد. اما جامعه ایران به طور جدی از طریق چالش‌های اندیشه‌ای و فکری از زمان ناصرالدین‌شاه قاجار با افکار غربی مواجه شد که مجموع این منازعات در نهایت به انقلاب مشروطه در ایران منجر شد. اولین مواجهه‌های فکری ایرانیان با غرب لیبرال بود که با آثار و افکار افرادی مثل ابوطالب اصفهانی، میزرا ملک‌خان، طالبوف، آقاخان کرمانی و فتحعلی آخوندزاده وارد ایران شد و در ترکیب با سایر علل و عوامل انقلاب مشروطه را پدید آورد. در دوره پهلوی اول تقریباً یک آرامش فکری ایجاد شد و تمرکز کشور بر نهادسازی، ساختارسازی و برپایی دولت مدرن و همچنین ایجاد زیرساخت‌های توسعه‌ای بوده است.

با این حال، در این دوره دومین مواجهه‌های فکری ایرانیان با غرب اتفاق افتاد و آن ورود افکار و نگرش‌های غرب سوسیال به ایران بود. اندیشه‌های غرب سوسیال یا کموسوسیالیستی به تدریج از اولین سال‌های قرن ۱۴ خورشیدی وارد ایران شد و به دلیل رویکرد عدالت‌خواهانه، ضد سرمایه‌داری و فنودالی‌ستیزانه، در میان عموم جامعه کارگری و کشاورزی ایران، که هم فقیر بودند و هم از ستم خوانین و حاکمان محلی به ستوه آمده بودند، مورد استقبال قرار گرفت. از سوی دیگر، بانیان، واردکنندگان و مروجان این تفکر طی حدود دو دهه یکدیگر را پیدا کردند و به لحاظ فکری و ساختاری انسجام پیدا کردند.





«حزب کمونیست ایران» نخستین حزب مارکسیستی بود که با الهام از انقلاب بلشویکی روسیه، به سال ۱۳۰۰ ش. / ۱۹۲۰ م. توسط افرادی چون حیدر عمواوغلی و احسان‌الله‌خان دوستدار تأسیس شد. این حزب در دهه ۱۳۱۰ توسط رضاشاه منحل شد. «حزب توده ایران» که مهم‌ترین حزب مارکسیستی در ایران معاصر بود در ۱۰ مهرماه سال ۱۳۲۰ تأسیس شد و نقش مؤثری در سیاست، ادبیات، فرهنگ، و جوامع کارگری و کشاورزی در ایران ایفا کرد. نقی آرانی از مهم‌ترین پیشروان فکری این حزب و ایرج اسکندری و نورالدین کیانوری از دیگر رهبران آن بودند. از زمان تشکیل حزب توده در تاریخ ۱۰ مهرماه ۱۳۲۰ تا سال ۱۳۶۲ که این حزب توسط جمهوری اسلامی از هم پاشیده شد (مهرگان، ۱۴۰۰؛ رفیع‌زاده، ۱۳۸۷؛ طبری، ۱۳۹۹)، حزب توده یکی از بازیگران مهم سیاسی و یکی از شکل‌دهندگان فرهنگ سیاسی در ایران بود. در کنار حزب توده که می‌توان آن را پدر همه خرده‌جریان‌های چپ مارکوسوسیالیستی دانست، گروه‌های متعدد دیگری که ذکر شدند در عرصه سیاسی ایران فعالیت می‌کردند و فرهنگ سیاسی ایران را شکل می‌دادند. از دوره پهلوی دوم به تدریج تأثیرات این جریان تجلی پیدا کرد و در عرصه‌های عملی و رفتارهای بازیگران سیاسی غیردولتی خود را نشان داد. در نتیجه آن یک فرهنگ سیاسی شکل گرفت که تمام فعالان سیاسی ایران با هر تفکر و اعتقادی از مذهبی‌ترین تا غیرمذهبی‌ترین، از چپ‌ترین تا راست‌ترین، و از تندروترین تا محافظه‌کارترین، از کم تا زیاد، تحت تأثیر این فرهنگ غرب سوسیال بودند. مهم‌ترین ویژگی این فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک بودن آن بود که غیریت‌سازی حذفی، خودحق‌پنداری متعصبانه، تنش‌زایی، مبارزه و صلح‌ستیزی را می‌توان از جمله مهم‌ترین ویژگی‌های آن دانست.

۶. شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران قبل از انقلاب

۶-۱. سازندگان فرهنگ سیاسی

قبل از دوره پهلوی اول تا سال ۱۳۵۷ - به جز گفتمان رسمی دولت که هماهنگ با غرب لیبرال و به صورت کاملاً عمل‌گرایانه در جهت توسعه ایران بود - پنج جریان به عنوان بازیگران

اصلی در عرصه‌های سیاسی وجود داشت. این پنج جریان و خرده‌جریان‌های داخل آن‌ها که طی چند دهه به تدریج فرهنگ سیاسی جامعه ایران را شکل دادند عبارت‌اند از:

۱. جریان سیاسی مارکسیستی: گروه‌ها و خرده‌جریان‌های سیاسی مارکسیستی کمونیستی تحت تأثیر غرب سوسیال، کاملاً در فضای فکری مارکسیستی یا غرب چپ زیست می‌کردند (کیانوری، ۱۳۷۲) و مبارزه عمدتاً مسلحانه با حکومت را در دستور کار خود قرار داده بودند (حسن‌زاده، ۱۳۹۴؛ مقصدی، ۱۳۹۴، ۲۱۶؛ عیوضی، ۱۳۸۵، ۱۷۸). این گروه‌ها با انجام عملیات‌های چریکی، خود را فدایی خلق می‌نامیدند. جریان سیاسی مارکسیستی خود به خرده‌جریان‌های متعددی مانند حزب توده، فداییان خلق اکثریت، فدائیان خلق اقلیت، گروه توفان و ... تقسیم می‌شدند (آبراهامیان، ۱۳۷۷، ۵۹۵). آن‌ها به خوبی موفق شده بودند اسطوره‌ها و الگوهایی از مبارزان چپ در شوروی، چین و کشورهای امریکای لاتین مثل مائو تسه تونگ، وو نوین جی‌اپ، چگوارا و ... برای خود درست کنند و به جامعه ایران و جوانان با انگیزه معرفی کنند. این جریان رسماً مارکسیست و کمونیست بود که ایدئولوژیک بودن جزو ذات آن محسوب می‌شد و غیریت‌سازی، صلح‌ستیزی و اقدام به خشونت (اتحادیه، ۱۳۶۱، ۶۴-۷۲) برای رسیدن به هدف جزو ذات هر ایدئولوژی است (علیخانی، ۱۴۰۱، ۱۶۹-۱۷۴).

۲. جریان فکری-ادبی مارکسیستی: در این دوره طیفی از شاعران، رمان‌نویسان، روزنامه‌نگاران، تحلیل‌گران و کنشگران اجتماعی و رسانه‌ای تحت تأثیر اندیشه‌های چپ سوسیالیستی قرار داشتند. آن‌ها وجه نرم‌افزاری و غیررسمی اندیشه‌های چپ مارکسیسم بودند که اغلب عضو گروه‌های چریکی و مسلح چپ و مارکسیسم نبودند ولی به‌مثابه طرفدار، هوادار، همفکر و موافق در جامعه ایران در حوزه‌های فکری، ادبی و فرهنگی ایفای نقش و تأثیرگذاری می‌کردند. از جمله آن‌ها می‌توان به احمد شاملو، غلامحسین ساعدی، محمود دولت‌آبادی، فریدون تنکابنی، علی اصغر حاج‌سیدجوادی، مهدی اخوان‌ثالث، انور خامه‌ای، نجف دریابندری، رضا براهنی نسیم خاکسار، و سایر اعضای کانون نویسندگان ایران، و ... اشاره کرد. این جریان در عرصه روشنفکری و در زمینه‌های شعر، ادب، رمان،



نشر، و ... اندیشه‌ها و رویکردهای مارکوسوسیالیستی^۱ را ترویج می‌کردند. این جریان نیز کاملاً ایدئولوژیک بود و جریان اول را تغذیه فکری و ادبی می‌کرد.

۳. جریان اسلام‌گرای سوسیالیست: این جریان افراد و گروه‌هایی را شامل می‌شود که به اسلام معتقد بودند و در طیف مذهبی دسته‌بندی می‌شوند. این‌ها اعتقاد داشتند اسلام با بسیاری از اصول سوسیالیسم قابل تلفیق است و با بسیاری دیگر هم‌خوانی دارد. از جمله این‌ها می‌توان به سازمان مجاهدین خلق (مهرآبادی، ۱۳۸۴، ۴۵-۴۶؛ آبراهامیان، ۱۳۸۶)، نهضت خداپرستان سوسیالیست (یزدی، ۱۳۹۴، ۱۱۹-۱۲۰؛ کاظمیان، ۱۳۸۳، ۲۱؛ نخشب، ۱۳۸۰) به رهبری محمد نخشب و حسین راضی، جاما به رهبری کاظم سامی و حبیب‌الله پیمان، و گروه‌های محلی مثل گروه ابوذر نهاوند، گروه شیعیان راستین همدان، گروه الله‌اکبر اصفهان، گروه الفجر زاهدان و ... اشاره کرد. این جریان، تلفیق اسلام و سوسیالیسم را دنبال می‌کرد و رسماً وجوه ایدئولوژیک کموسوسیالیسم را با اسلام آمیخته بودند. تسویه حساب‌های خونین درون گروهی، ترورها، عملیات‌های مسلحانه و بمب‌گذاری‌های برخی گروه‌های موجود در این جریان (زیباکلام، ۱۳۸۰، ۲۶۱-۲۶۲؛ سازمان مجاهدین خلق ایران، ۱۳۵۳، ۵-۶) قبل و بعد از انقلاب، میزان و شدت ایدئولوژیک بودن آن‌ها را نشان می‌دهد. این‌ها نیز الگوهای مبارزه برای خود معرفی کردند (حسن‌زاده، ۱۳۹۴، ۲۱۷).

۴. جریان اسلام‌گرای لیبرال: این جریان که بخش گسترده‌ای از جامعه ایران را شکل می‌داد، از مذهبیون و معتقدان و پایبندان به دین اسلام تشکیل می‌شد. بسیاری نیز تحصیل‌کرده اروپا و امریکا یعنی غرب لیبرال بودند. خرده‌جریان‌ها و گروه‌های موجود در این جریان تضادی بین اسلام و الگوهای برآمده از مدرنیته غربی نمی‌دیدند و در مباحث نظری نیز معتقد بودند که بین اسلام و بسیاری از اصول و آموزه‌های لیبرالیسم سازش وجود دارد یا دست‌کم بخشی از اصول این دو با هم تضادی ندارند. این جریان متأثر از غرب لیبرال، به‌رغم قوی بودن در بنیان‌های فلسفی و الگوهای حکمرانی و توسعه، در



۱. ترکیبی از سه واژه مارکسیستی، کمونیستی، سوسیالیستی

عرصه مبارزه حرف چندانی برای گفتن نداشت؛ چون آموزه‌های لیبرالیسم بر تسامح، تساهل، مدارا، گفت‌وگو، حقوق بشر، پرهیز از خشونت و مواردی از این قبیل تأکید می‌کرد (لاک، ۱۳۸۹؛ میل، ۱۳۹۵؛ آرنه، ۱۳۹۲). اما آن‌ها مجبور بودند به دلیل ورودشان به عرصه مبارزه با حکومت پهلوی، به اقتضائات مبارزه تن بدهند و از اینجا بود که به‌رغم تضاد با سه جریان اول، اما به‌طور غیرمستقیم در فرهنگ سیاسی و مبارزه از آنان متأثر بودند و این تأثیر را در قالب دیدگاه‌ها و آموزه‌های خودشان بومی‌سازی کرده بودند.

۵. جریان اسلام‌احیاگر: جریان اسلام‌گرای احیاگر طیف گسترده‌ای از انواع گروه‌های مذهبی سیاسی به‌ویژه روحانیت معتقد به دخالت در سیاست و در رأس آن‌ها امام خمینی را شامل می‌شد (طباطبایی فرد، ۱۴۰۰). این جریان می‌کوشید از زمان عقب‌نماند و در صدد بود که سنت را با توجه به شرایط روز بازخوانی کند. این جریان در استفاده از دستاوردهای صنعتی، مهندسی، پزشکی و... مدرنیته و غرب کوچکترین تردیدی به خود راه نمی‌داد. در عین حال، معتقد بود در عرصه‌های فکری، فرهنگی و الگوهای سیاسی اجتماعی و اقتصادی، دین اسلام به اندازه کافی دارای مبانی، اصول و مباحثی است که ما را به‌طور کامل یا تا حد زیادی از اندیشه‌ها و فرهنگ غرب بی‌نیاز می‌کند. درخصوص الگوها و مبانی فکری مبارزه با حکومت پهلوی این جریان دارای برخی تنگناهای نظری است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲-۶. منابع معرفتی سازندگان فرهنگ سیاسی ایران

پنج جریان پیش‌گفته که سازندگان فرهنگ سیاسی ایران از حدود ۱۳۰۰ تا سال ۱۳۵۷ بودند در مجموع از سه منبع معرفتی و اندیشه‌ای تغذیه می‌کردند و از دریچه این سه منبع به جهان می‌نگریستند و تحولات آن را درک می‌کردند. این سه منبع عبارت‌اند از:

۱. غرب سوسیال: اندیشه‌های مارکسیستی پس از انقلاب ۱۹۱۷ م. ۱۲۹۵ ش. در روسیه^۱، در قالب اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی تجلی یافته بود و با انواع

۱. انقلاب کمونیستی روسیه در سال ۱۹۱۷ م. / ۱۲۹۵ ش. پیروز شد و بر مبنای فلسفه مارکسیسم، نظام کمونیستی و سوسیالیستی شوروی بنیان نهاده شد.





شعارهای عدالت، برابری، طرفداری از کارگران و دهقانان، ضدیت با سرمایه‌داری، و مبارزه با امپریالیسم جهانی به سرکردگی امریکا بخش عظیمی از دنیا و به خصوص جهان اسلام و ایران را تحت تأثیر قرار داده و جذب خود کرده بود. با اینکه این نظام عمر بسیار کوتاه در حد یکی دو دهه داشت، اما متون علمی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی سوسیالیستی و مارکسیست لنینیستی به زبان‌های مختلف ترجمه و در ایران و سایر کشورهای دنیا پخش می‌شد.^۱ پس از تشکیل «حزب کمونیست ایران» به سال ۱۳۰۰ ش. / ۱۹۲۰ م. و تشکیل حزب توده در ایران به سال ۱۳۲۰ ش. / ۱۹۴۰ م.، این جریان یک پایگاه و تشکیلات رسمی در ایران پیدا کرد و علاوه بر ترجمه آثار، برخی اعضای این حزب خود نیز به تولید متون علمی، فرهنگی و اجتماعی در این حوزه پرداختند و آن‌ها را از طریق کتاب و به ویژه روزنامه و مجله^۲ نشر دادند. غرب سوسیال به طور رسمی و مستقیم تغذیه‌کننده فکری و الگوی سه جریان اول سازندگان فرهنگ سیاسی ایران در دوره مورد بحث بود. بنابراین، فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال رسماً و صریحاً توسط سه جریان در ایران بازتولید و ترویج می‌شد.

۲. غرب لیبرال: دومین منبع معرفتی و اندیشه‌ای فرهنگ سیاسی ایران غرب لیبرال با سابقه تمدنی چندصدساله بود که منادی آزادی، صلح، تسامح، حقوق بشر، توسعه، رفاه و این قبیل موارد بود. جریان اسلام‌گرای لیبرال که در دوره پهلوی با این حکومت مبارزه می‌کردند تحت تأثیر غرب لیبرال بودند که از جمله مهم‌ترین خرده‌جریان‌های آن می‌توان به جبهه ملی اشاره کرد. آنچه در ساختن فرهنگ سیاسی ایران طی چند دهه قبل از انقلاب توسط این جریان به کار بسته می‌شد مؤلفه‌های خفیف‌تر و بومی‌شده از فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال بود.

۱. فرانسوا فور (۱۴۰۴) در کتاب گذشته یک توهم، پدیده کمونیسم را به مثابه یک توهم همه‌گیر مورد تحلیل قرار داده و با تشریح وضعیت وطن اصلی این توهم یعنی شوروی، زمینه‌های اجتماعی و ایدئولوژیکی ظهور، همه‌گیری، شکوفایی و در نهایت فروپاشی آن را به مورد تحقیق قرار داده است. نویسنده معتقد است کمونیسم شوروی تخیل توده‌ها و انسان‌ها را به خود جذب کرد و حتی بسیاری از بزرگ‌ترین اندیشمندان و متفکران زمان نیز نتوانستند واقعیت این تفکر را بفهمند و تحت تأثیر چنین توهمی، تمام اندیشه و توان خود را در راه خدمت به آن صرف کردند.

۲. برخی از روزنامه‌ها و مجلات حزب توده و جریان‌های چپ عبارت‌اند از: رهبر، دنیا، به سوی آینده، نوید خلق، انقلاب اسلامی، مجاهد، کار، پیکار، نبرد خلق، و...

۳. اسلام تاریخی با خوانش ایدئولوژیک: سومین منبع معرفتی و اندیشه‌ای فرهنگ سیاسی ایران اسلام تاریخی با خوانش ایدئولوژیک بود که جریان مذهبی احیاگر را که در مبارزه با پهلوی در عرصه سیاسی کنشگری می‌کرد تغذیه می‌کرد. این جریان در قالب خرده‌جریان‌های متعدد معتقد بود اسلام می‌تواند با تشکیل حکومت، در جهان امروز ایفای نقش کند و عدالت، آزادی، برابری، رفاه و پیشرفت را برای جوامع به ارمغان بیاورد. روحانیت مبارز و طیف‌های مذهبی سنتی معتقد به دخالت دین در سیاست از خرده‌جریان‌های این جریان محسوب می‌شوند. منبع فکری و اندیشه‌ای این جریان یعنی اسلام تاریخی با رویکرد ایدئولوژیک غرب سوسیال باخوانی و باز تفسیر می‌شد.

۳-۶. تأثیر و تأثر سازندگان فرهنگ سیاسی

به‌رغم اینکه جریان‌های پنج‌گانه فوق در عرصه سیاست یک هدف مشترک، یعنی مبارزه با حکومت پهلوی را دنبال می‌کردند، اما در داخل خود دچار منازعه و رقابت یا همکاری نیز بودند و از یکدیگر تأثیر می‌پذیرفتند. از آنجایی که فضا فضای مبارزه بود طبعاً جریان‌هایی مرجعیت و تأثیرگذاری بیشتری داشتند که در مبارزه مصمم‌تر و مؤثرتر بودند و بنیان‌های نظری، راهبردهای قوی‌تر و الگوهای موفق‌تری برای مبارزه داشتند. این‌ها همان جریان اول و سپس دو جریان بعدی بودند که به‌طور مستقیم تحت تأثیر غرب سوسیال قرار داشتند. مهم‌ترین عاملی که قدرت مبارزه و استمرار آن را به جریان‌های چپ و متأثر از سوسیالیسم می‌داد ایدئولوژیک بودن آن‌ها بود. این سه جریان با اعتقاد به مبارزه طبقاتی، رسالت جهانی برای خود تعریف کرده بودند و می‌گفتند جنگ بین طبقه کارگر و طبقه سرمایه‌دار یا همان جنگ بین فقر و غنا، یا جنگ بین حق و باطل، تا نابودی سرمایه‌داری در اقصی نقاط جهان ادامه خواهد داشت. رسالت مهم دیگر این جریان‌ها، مبارزه با امپریالیسم جهانی به سرکردگی امریکا در طرف باطل بود تا آن را به زانو درآورند. در این میان، غرب سوسیال یک ویژگی مهم نیز داشت که غرب لیبرال تقریباً فاقد آن بود و آن ویژگی ایدئولوژیک بودن آن است. غرب سوسیال به‌رغم اینکه برآمده از فلسفه مارکس بود و به‌رغم اینکه به عنوان یک مکتب و



نظام فکری دارای مکاتب اقتصادی و سیاسی در قالب سوسیالیسم و کمونیسم بود ولی به شدت ایدئولوژیک و «ایدئولوژی زده» بود.

هر پنج جریانی که فرهنگ سیاسی ایران را در دوره پهلوی شکل می‌دادند مخالف این حکومت و در حال مبارزه با آن بودند. در این میان گروه‌های چپ مارکسیستی از همه افراطی‌تر و مبارزتر بودند. جریان اول مارکسیستی با عملیات چریکی در خط مقدم مبارزه بود. جریان دوم این مبارزه را از نظری فکری در قالب شعر، رمان، هنر و... حمایت و تقویت می‌کرد. جریان سوم نیز از آنجاکه رسماً تلفیقی از اسلام و سوسیالیسم بود، وجوه مبارزه‌جویانه و عملیاتی چپ مارکسیستی را برگرفته بود. بنابراین سه جریان از پنج جریان پیش‌گفته رسماً و علناً تحت تأثیر مستقیم ایدئولوژی چپ بودند که از جمله ویژگی‌های آن غیریت‌سازی، سازش‌ناپذیری، خط‌کشی خودی-غیرخودی، صلح‌ستیزی، خودحق‌پنداری، دیگر باطل‌انگاری، توجیه وسیله با هدف و مواردی از این قبیل بود.

جریان اسلام‌گرای لیبرال در یک دوراهی فکری معرفتی قرار داشت. از یک سو نمی‌توانست دارای ویژگی‌های فوق باشد چون فرهنگ لیبرال فرهنگ مدارا، سازش، تسامح، تساهل، صلح، حقوق بشر، پرهیز از خشونت و مواردی از این قبیل بود. از سوی دیگر وارد فاز مخالفت و مبارزه با حکومت پهلوی شده بود و مجبور بود به اقتضانات این مخالفت و مبارزه تن دهد، به همین دلیل تا حدی آموزه‌های لیبرالیسم غرب را نادیده گرفت و تا حدی از آموزه‌های ایدئولوژیک غرب سوسیال تأثیر پذیرفت تا بتواند در میدان مبارزه کنشگری کند. بنابراین این جریان نیز فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال را در جریان مبارزه با حکومت پهلوی وارد فرهنگ سیاسی ایران می‌کرد.

جریان اسلام‌احیاگر و خرده‌جریان‌های مذهبی داخل آن هرچند نمی‌خواستند تحت تأثیر هیچکدام از آن دو جریان غرب سوسیال و غرب لیبرال باشند و حتی به شدت مخالف جریانی‌های چپ مارکسیستی بودند ولی ناخواسته دست‌کم در روحيات و هیجانات مبارزه و غیریت‌سازی حذفی تحت‌تأثیر آن‌ها بودند. این جریان یعنی



گروه‌های مذهبیِ احیاگر، ضمن اینکه خود دارای مبانی ریشه‌دار در سنت و اسلام بودند اما مجبور بودند برای عقب نماندن از رقبای مبارز، آموزه‌های مبارزه‌جویانه خود با حکومت پهلوی را متناسب با شرایط روز بازخوانی کنند، این‌ها از یک سو در بازخوانی و روزآمدسازی وجوه مبارزه‌جویانه سنت، و از سوی دیگر در رفتارها و کنش‌های سیاسی به شدت تحت تأثیر سه جریان اول و از نظر فکری تا حدی تحت تأثیر جریان چهارم بودند. به این دلیل در کنش‌ها و رقابت‌های سیاسی تحت تأثیر سه جریان اول بودند که زمان زمان مبارزه بود، و سه جریان ایدئولوژیک اول به خوبی می‌توانستند انگیزه‌ها، شیوه‌ها و مبانی نظری مبارزه را فراهم کنند. بنابراین، این جریان نیز متأثر از فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال، آن را در جریان مبارزه با حکومت پهلوی از کانال مذهبی و به اسم اسلام وارد فرهنگ سیاسی ایران می‌کرد.

این جریان با استناد به احادیث مبارزه با ظلم و ظالم، به اسلام تاریخی و اسلام شیعی روی آوردند. از جمله مهم‌ترین استنادهای این جریان واقعه عاشورا بود. این واقعه که طی ۱۴۰۰ سال تاریخ شیعه عمدتاً با رویکرد نشان دادن حقانیت و مظلومیت امام حسین (ع) و یارانش، و اخلاق و فضایل انسانی آن حضرت در مقابل بی‌اخلاقی و رذایل بنی‌امیه تفسیر می‌شد این بار با رویکرد حماسی و مبارزه‌ای و برای برانگیختن افراد برای مبارزه تفسیر شد. همچنین شیعه به‌عنوان یک مذهب ریشه‌دار در تاریخ از منظر سیاسی نگریسته شد و از تشیع علوی و تشیع صفوی سخن به میان آمد (شریعتی، ۱۴۰۱). اسلام تاریخی هم به‌طور موسع‌تری قابل تفسیر و توجیه بود و هم اینکه بسیاری از احادیث ضعیف و نادرست یا روایت‌های تاریخی ضعیف یا آمیخته با تعصبات فرهنگی و فرقه‌ای یا مورد مناقشه، می‌توانست به کمک این جریان بیاید.

اما نکته مهم‌تر اینکه تفسیرهای این جریان از اسلام تاریخی به شدت اولاً در واکنش به جریان‌های چپ و ثانیاً متأثر از آن‌ها بود. نخست از این جهت در واکنش به جریان‌های چپ مارکسیست بود که آن‌ها اسلام را به دین عقب‌مانده‌ای متهم می‌کردند که مبارزه ندارد، چون در آن زمان مبارزه یک ارزش تلقی می‌شد و برای فعالان سیاسی



به ویژه جوانان مُد روز بود و پرستیژ داشت. جریان اسلام‌گرای مبارز در صدد پاسخ به این اتهام برآمد و از اینجا بود که تلاش کرد یک خوانش مبارزه‌جویانه و سازش‌ناپذیر از اسلام ارائه دهد و مواد خام این خوانش در اسلام تاریخی یافت می‌شد. مرحوم دکتر علی شریعتی در این تفسیر نقش بی‌بدیل داشت (محمودی، ۱۳۹۳، ۲۶۳؛ آبراهامیان، ۱۳۷۷، ص ۴۳۰) و کل جریان اسلام‌احیاگر و مبارز را تغذیه فکری و ایدئولوژیکی می‌کرد. از اینجا بود که جریان اسلام‌احیاگر در این خوانش در یک دام بزرگ افتاد و آن قرائت ایدئولوژیک چپ مارکسیستی از اسلام در حوزه فرهنگ سیاسی بود. دوم از این جهت از جریان‌های چپ متأثر بود که رویکرد ایدئولوژیک چپ با آموزه‌های اسلام انقلابی و رفتارهای انقلابیون پیوند خورد و به بخشی از بافت اسلام انقلابی و سیاسی تبدیل شد.



۷. باز تولید فرهنگ سیاسی کموسوسیالیستی در جمهوری اسلامی

۷-۱. حاکمیت اسلام‌گراها با فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، از پنج جریانی که با حکومت پهلوی مبارزه می‌کردند سه جریان اول در طی دو تا سه سال پس از انقلاب اسلامی به علت‌های مختلفی حذف شدند و دو جریان بعدی یعنی اسلام‌گرای لیبرال و اسلام‌گرای احیاگر قدرت را به دست گرفتند و نظام جمهوری اسلامی و نهادهایی مانند مجلس و انتخابات را که امروز در کشور فعالیت دارند تأسیس کردند. بخش عمده جریان اسلام‌گرای لیبرال که مخالف تندروی و طرفدار رابطه با غرب به ویژه آمریکا بودند نیز طی چند سال بعد به تدریج حذف شدند که از مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به جبهه ملی و نهضت آزادی اشاره کرد. در حذف این جریان فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال، که خود را در قالب آموزه‌های اسلامی و نیروهای مذهبی بازخوانی و بازتولید کرده بود، نقش اساسی داشت. بقیه خرده‌جریان‌هایی که از لیبرالیسم متأثر بودند یا به امکان تلفیق اسلام و دموکراسی و هم‌خوانی برخی اصول اسلامی با اصول لیبرالیسم معتقد بودند با وفاداری به آرمان‌های امام خمینی و هماهنگی با رهبران انقلاب در

قالب جریان اسلام‌گرای احیاگر به حیات سیاسی خود ادامه دادند و در ساختار قدرت جای گرفتند. به عبارت دیگر، روشنفکران مذهبی متأثر از غرب لیبرال با روحانیون انقلابی و رهبران همفکر انقلاب به اداره نظام جمهوری اسلامی پرداختند.

اگرچه انقلاب اسلامی ایران بزرگترین انقلاب مسالمت‌آمیز جهان نامیده شد (استفان و سازگارا، ۲۰۰۹، ص ۲۰۴-۱۸۵؛ استفان، ۲۰۰۹؛ و چنووت و استفان^۲، ۲۰۱۱)^۳ و امام خمینی و سایر مراجع بزرگ قبل انقلاب مجوز شرعی ترور مقامات حکومت پهلوی را به گروه فدائیان اسلام ندادند و از اقدامات آن‌ها به واژه «آدم‌کشی» یاد کردند (مرتضوی، ۱۴۰۱). این‌ها به‌عنوان یک گروه افراطی با اقدامات نامشروع در ذهن فعالان میانه‌روی مذهبی و سیاسی قلمداد می‌شدند ولی فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک به تدریج پس از انقلاب اسلامی به علت‌های مختلف تشدید شد. یکی از علت‌های این بود که در داخل جریان مذهبی مبارز با حکومت پهلوی، همیشه یک خرده‌جریان افراطی‌تر وجود داشت که به موازات سایر خرده‌جریان‌های انقلابی ایفای نقش می‌کرد. همین خرده‌جریان باعث تشجیع سایر خرده‌جریان‌های ملایم‌تر برای کنارزدن جریان جبهه ملی در اوایل انقلاب شد. این‌ها باعث شدند مفاهیمی مثل «لیبرال»، «سازشکار» و «مذاکره» را که در متون علمی و ادبیات سیاسی ارزش دانسته می‌شد و می‌توانست نظام سیاسی اجتماعی یک جامعه را به سامان مطلوب برساند در فرهنگ سیاسی ایران منفی و حتی شبه جرم تلقی شود که با این اتهامات می‌شد افراد را از حقوق سیاسی اجتماعی‌شان محروم کرد. علت دیگر این بود که فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک جریان اسلام‌گرای سوسیالیست کار خودش را کرد و آن وارد شدن سازمان مجاهدین خلق به فاز مبارزه مسلحانه و خشونت و ترور در مقابل مخالفانش و نظام جمهوری اسلامی بود. جمهوری اسلامی نیز باز هم متأثر از فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک، در مقابل این جریان خشونت‌بار که خون‌صدها انسان بی‌گناه و مردم



1. Stephan & Sazegara
2. Chenoweth & Stephan

۳. کتاب اخیر استدلال می‌کند که جنبش‌های غیرخشونت‌آمیز مانند انقلاب ایران موفق‌تر هستند.



عادی را در ترورها و بمب‌گذاری‌ها به زمین ریخته بود و امنیت عمومی را به خطر انداخته بود راه مقابله به مثل را برگزید و به شدیدترین وجه برخورد کرد.

چنانکه گفتیم اغلب حاکمان، مدیران، تصمیم‌گیران و بازیگران سیاسی داخل نظام جمهوری اسلامی از کم تا زیاد از فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک غرب سوسیال متأثر بودند ضمن اینکه یک خرده‌جریان ایدئولوژیک‌تر و تندتر در میان آن‌ها وجود داشت. این که مصادیق و کنشگران این فرهنگ چه کسانی بودند مهم نیست، چون بسیاری از آن‌ها در سال‌ها و دهه‌های بعد به خطای خود پی بردند و به افرادی صلح‌جو و مداراگر تبدیل شدند ولی این فرهنگ در قالب «جریان چاپاری» (علیخانی، ۱۴۰۳، ص ۴۶) یا «تناسخ جریانی» (علیخانی، ۱۴۰۳، ص ۶۰) با قوت و قدرت خود را در قالب جریان‌های دیگری بازتولید کرد و به پیش رفت.

۷-۲. کالبد اسلامی با روح فرهنگ کموسوسیالیستی

اگر کسی ایرانیان را از نظر سبک زندگی و الگوهای مادی پیرو غرب لیبرال بداند می‌توان پذیرفت، اما نگرش‌ها و فرهنگ سیاسی اغلب ایرانیان، به خصوص در حوزه سیاست عملی در دوره حاضر^۱، متأثر از غرب ایدئولوژیک سوسیال است. حتی در بسیاری از ایرانیانی که دهه‌ها در اروپا و امریکا زندگی کرده‌اند فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک کموسوسیالیستی بیشتر از فرهنگ لیبرالیستی دیده می‌شود. حتی رفتارهای افراد و گروه‌های آپوزیسیون ایرانی مستقر در کشورهای غربی با اصول و سبک و سیاق لیبرالی سازگاری ندارد و بیشتر ایدئولوژیک سوسیال است. همچنین رفتارهایی که در عرصه فرهنگ سیاسی ایران رخ می‌دهد یا تصمیم‌گیران و کارگزاران سیاسی با مردم دارند بیشتر شبیه رفتارهای حکومت‌های کمونیستی و سوسیالیستی است تا یک حکومت مبتنی بر اصول ایرانی اسلامی یا حکومت‌های لیبرال غربی. حال پرسش این است که چرا در فرهنگ سیاسی ایران قبل و بعد از انقلاب تا به امروز، مفهوم غرب زده که مقصود غرب لیبرال بود رایج شد اما مفهوم و مصداقی به نام غرب‌زده سوسیال رایج نشد؟ چرا

۱. ممکن است در ادوار گذشته علل دیگری داشته است و بحث ما قرن بیست و یکم است.

جلال‌آل احمد کتاب غرب‌زدگی (آل احمد، ۱۳۹۶) نوشت و آن را تقبیح کرد و منظورش غرب لیبرال بود. چرا هیچ‌کس غرب‌زدگی سوسیال را ندید و تقبیح نکرد در حالی که جلال‌آل احمد مثل صدها نویسنده و روشنفکر دیگر، خودش یک غرب‌زده سوسیال بود. کنش‌های سیاسی ایرانیان نیز در یک قرن اخیر تا به امروز کاملاً با فرهنگ و کنش‌های غرب سوسیال و ایدئولوژی کموسوسیالیستی هماهنگی و هم‌خوانی دارد و عقلانیت، قانون‌گرایی، تسامح و تساهل، رواداری، آزادی، انسان‌محوری، حقوق بشر و سایر دستاوردهای غرب لیبرال چندان به صورت تأثیرگذار و در عمل دیده نمی‌شود. اگر هم در حد بحث و شعار مطرح شده، توسط کسانی بوده که قدرت و اختیاری نداشته‌اند یا در جایگاه اپوزیسیون بوده‌اند. تجربه نشان داده اگر همین‌ها هم در موضع قدرت قرار می‌گرفتند احتمالاً مثل بقیه یعنی به سبک و سیاق فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال عمل می‌کردند.

در پاسخ به این پرسش که چرا به‌رغم تأثیرات عمیق و گسترده فرهنگ غرب سوسیال در فرهنگ سیاسی ایران در پنج صورت «تولید»، «تسریع»، «تشدید»، «توسیع» و «تعمیق»، به کسی غرب‌زده سوسیال گفته نمی‌شود و حساسیتی نسبت به آن وجود ندارد؟ باید گفت که غرب سوسیال مفاهیم خود را در قالب فرهنگ ایرانی و اسلامی بازخوانی و بومی کرد و به بخشی از بافت فکری و مذهبی در فرهنگ سیاسی در ایران تبدیل شد. فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک غرب سوسیال بسی خودمانی می‌نمود و با فرهنگ استبدادی و فرهنگ جهان‌سومی ما سازگار بود و به دلیل ایدئولوژیک بودن هرگونه توجیه و تفسیر را برای رهایی از قیدوبندهای اخلاقی و قانونی فراهم می‌نمود. فقط یک مشکل وجود داشت که آن هم به آسانی با تمسک به «عوام‌زدگی»، «شعارزدگی» و «ایدئولوژی‌زدگی» حل شد و آن سازگاری این فرهنگ غرب سوسیال با آموزه‌های اسلام بود تا انقلاب اسلامی ایران ماهیت اسلامی خود را حفظ کند. برای حل این مشکل مفاهیم و آرمان‌های کموسوسیالیستی با مفاهیم اسلامی معادل‌سازی و سپس بومی‌سازی شدند. مثلاً مهم‌ترین شعار غرب سوسیال و جریان‌های چپ مارکسیستی، «مبارزه با امپریالیسم جهانی به سرکردگی آمریکا» بود. این شعار در



انقلاب اسلامی ایران به «مبارزه با استکبار جهانی به سرکردگی آمریکا» تبدیل شد؛ یعنی واژه «استکبار»، که یک مفهوم قرآنی است به جای «امپریالیسم» نشست. طبقه «پرولتاریا» که در ادبیات مارکسیستی به طبقه فرودست کارگران و دهقانان اطلاق می‌شد در فرهنگ سیاسی ایران با واژه «مستضعف» که یک مفهوم قرآنی است همسان‌سازی شد. «سرمایه‌داری» به عنوان منفورترین پدیده در اندیشه مارکسیستی و سوسیالیستی با مفاهیمی مثل «تکثیر ثروت» که یک مفهوم قرآنی است یا «تجمل‌گرایی» جایگزین شد. مفاهیم دیگری با بن‌مایه‌های ایدئولوژی مارکوسوسیالیستی یا غرب سوسیال در چارچوب مفاهیم اسلامی خود را بازسازی کردند، و به عنوان فرهنگ اسلامی معرفی شدند و البته مستنداتی هم در اسلام تاریخی ایدئولوژیک پیدا کردند و در یک فرایند «عوام‌زدگی» و «سیاست‌زدگی» با سخنرانی‌های پرشور و حرارت یا نوشتن تحلیل‌ها و مقالات و کتاب‌ها به عنوان فرهنگ سیاسی در ایران امروز ایفای نقش می‌کنند. درحالی‌که بین مفاهیم «امپریالیسم»، «پرولتاریا»، «سرمایه‌داری» و... در کموسوسیالیسم، با مفاهیم «استکبار»، «مستضعف»، «تکثیر ثروت» و... در قرآن هیچ ارتباطی وجود ندارد. البته انقلابیون متأثر از فرهنگ مارکوسوسیالیسم نیز به کلی و به شدت منکر این ربط هستند و خودشان را مخالف غرب سوسیال می‌دانند و واقعاً از نظر آموزه‌های علمی و اعتقادی مخالف آن هستند، اما فرهنگ و روحیات مارکوسوسیالیستی در ناخودآگاه آنچه فرهنگ سیاسی اسلامی نامیده می‌شود رسوخ کرده است. آنچه این رسوخ ناخودآگاه را اثبات می‌کند رفتارها و عملکرد کنش‌گران سیاسی ایران هماهنگ با این فرهنگ، و ناهماهنگ با اصول و مبانی اسلامی یا لیبرالیسم است. به عنوان مثال، بخشی از اقدامات انقلابیون و مذهبی‌ها پس از انقلاب اسلامی به مبارزه با سرمایه‌داری از طریق مصادره گسترده اموال و کارخانجات با تصویب «قانون حفاظت و توسعه صنایع ایران»^۱ مصوب ۱۰ تیر ۱۳۵۸ توسط شورای انقلاب اختصاص



۱. قابل دسترس در سایت رسمی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی به آدرس:

<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/98153>

داشت؛ بدون اینکه مشخص شود صاحبان این اموال و کارخانه‌ها چه جرمی مرتکب شده‌اند یا اموال خود را از راه نامشروع به دست آورده‌اند. در این دوره و در فضای سیاسی انقلابی، صرف پولدار و سرمایه‌دار بودن ضدارزش و گاهی جرم تلقی می‌شد، و این یک تفکر مارکسیستی و سوسیالیستی بود که با اصول مسلم مالکیت در اسلام^۱ از جمله قاعده تسلط یا تسلط (محقق داماد، ۱۴۰۳؛ علیدوست و ابراهیمی راد، ۱۳۸۹) در تضاد و تعارض بود. برخی از مراجع تقلید، فقها، و حتی روحانیونی که اوایل انقلاب با مصادره بی‌رویه و خارج از قاعده اموال دیگران مخالف بودند به حمایت از سرمایه‌داری، مخالفت با مستضعفان و مرفه بی‌درد بودن متهم می‌شدند. عده‌ای نیز طرح «بندج» را مطرح کردند که هدف آن مصادره زمین‌های کشاورزی مالکان و دادن آن‌ها به کشاورزان بدون زمین بود.^۲ افرادی مثل رضا اصفهانی،^۳ ابوالحسن معین فر،^۴ جنبش مسلمانان مبارز با محوریت حبیب‌الله پیمان و ... کاملاً متأثر از سوسیالیسم به تئوری پردازی اسلامی در این زمینه دست زدند (سعیدی، ۱۳۹۹).^۵ در حالی که در اسلام داشتن یا نداشتن ثروت ملاک نیست؛ حتی داشتن ثروت مطلوب است و از نعمت‌های الهی به شمار می‌رود، فقط معیار این است که این ثروت از راه درست به دست آمده



۱. این قاعده بسیار مشهور فقهی از این حدیث پیامبر اکرم (ص) بر آمده که: «التَّائِسُ مُسْلَطُونَ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ» (شیخ محمدبن علی بن ابراهیم احسانی، ۱۴۰۸؛ میرزا علی احمدی میانجی، ۱۳۸۲)
۲. بند «ج» اصطلاحاً به «لایحه قانونی نحوه واگذاری و احیاء اراضی در حکومت جمهوری اسلامی مصوب ۱۳۵۸/۶/۲۵» اطلاق می‌شد که به موجب آن زمین‌های کشاورزی افرادی که بیشتر از حد معینی زمین داشتند گرفته و به کشاورزان بدون زمین یا کم زمین واگذار می‌شد. مقرر شده بود این قانون توسط هیأت‌های هفت نفره واگذاری زمین در هر منطقه و شهرستان اجر شود (مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، قابل دسترسی در: <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/98641>)
۳. رضا اصفهانی نماینده وزارت کشاورزی در دولت موقت بعداً نماینده دوره اول مجلس شورای اسلامی یکی از طراحان اصلی اصلاحات ارضی بود و به‌صورت عملی و ساختاری با این طرح بعد اجرایی چپ‌مذهبی را به تصویر کشید. برنامه اولیه او مالکیت زمین را به «سه برابر نیاز یک خانواده دهقانی» محدود می‌کرد و زمین‌های اضافه را به صورت تعاونی واگذار می‌نمود. شورای انقلاب نیز از موافقان سیاست مصادره بود و با قانون‌گذاری آن را ساختارمند می‌کرد. این طرح با اعتراض زمین داران و فشار برخی روحانیون موسوم به محافظه کار با دستور امام خمینی متوقف شد. به نظر نگارنده اگر این اعتراض‌ها و فشارها نبود امام خمینی دستور توقف نمی‌داد چون خودش به همان تفکرات معتقد بود.
۴. ابوالحسن معین فر مسئول سازمان برنامه‌ریزی و بودجه در دولت موقت بود که مسولیت ملی‌سازی بانک‌ها (مصوبه خرداد ۱۳۵۸) و همچنین مصادره یا ملی‌کردن صنایع بزرگ خصوصی را به عهده داشت. با تصویب «قانون حفاظت و توسعه صنایع» در تیر ۱۳۵۸، صنایع متعلق به ۵۳ مالک بزرگ مصادره شدند. شورای انقلاب نیز از بنیان‌های سیاست مصادره بود و با قانون‌گذاری آن را ساختارمند می‌کرد.
۵. در خصوص فضای سوسیالیستی مذهب‌یون اوایل انقلاب و حرص مصادره اموال

باشد. مفهوم «ثروت حلال» در اسلام یعنی اینکه برای به دست آوردن آن ثروت به تشخیص مراجع صالح؛ ظلم، تعدی، رانت خواری و تخلف صورت نگرفته باشد و از طریق کار و تلاش و خلاقیت به دست آید. همچنین حقوق کارگران و تمام کسانی که در به دست آمدن ثروت سهیم بوده‌اند پرداخت شود و حقوق یتیمان و فقیران از آن ثروت در قالب خمس و زکات نیز پرداخت شده باشد. از نظر اسلام در این چارچوب افراد به هر میزان سرمایه و اموال داشته باشند مجاز و حلال است ضمن اینکه فقر مذموم است. جنگ فقر و غنا همان جنگ طبقاتی مارکسیستی است و در قرآن و سنت به عنوان منابع اصلی اسلام مفهومی به نام جنگ فقر و غنا وجود ندارد.

۸. ناهمخوانی دین اسلام ایرانی با فرهنگ سیاسی شکل گرفته

جریان اسلام‌گرای احیاگر در ایران از یک سو با آموزه‌های صلح‌جویانه و مداراگرانه اسلام مواجه بود که در قرآن و سنت به وفور یافت می‌شد و بر محبت، مدارا، گفت‌وگو، توافق، عهد و پیمان و مواردی از این قبیل تأکید می‌کرد. از سوی دیگر، مقید بودن هر گونه اقدام به اصول اخلاقی حتی در مبارزه با دشمن (علیخانی، ۱۳۸۲؛ علیخانی، ۱۳۸۹؛ علیخانی، ۱۳۸۸ الف)، حرمت جان و مال انسان‌ها و قبح خشونت و خونریزی در اسلام اجازه اقدامات خشونت‌آمیز نسبت به هیچ‌کس را نمی‌داد (علیخانی، ۱۳۹۳؛ علیخانی، ۱۳۸۸ ب؛ علیخانی، ۱۴۰۰). جریان اسلام‌گرای احیاگر که از مذهب‌یون و روحانیون تشکیل می‌شد از یک سو نمی‌خواستند به‌طور آشکار تحت تأثیر سه جریان اول و تاحدی جریان چهارم باشند و از سوی دیگر باید برای ادامه مبارزه با حکومت پهلوی برخی مبانی نظری و مواد خام فکری تهیه می‌کردند. این مبانی و مواد را دین اسلام به آسانی و با صراحت در اختیار آن‌ها قرار نمی‌داد و به همین دلیل در یک دوراهی معرفتی قرار گرفتند. علل و دلایلی که دین اسلام و فرهنگ اسلامی با مبانی نظری یا الگوهای مبارزه به سبک رایج آن روز که عمدتاً مارکوسوسیالیستی بود ناسازگاری داشت و آن‌ها را در اختیار مبارزان مذهبی قرار نمی‌داد به شرح زیر است:



نخست اینکه اسلام دین محبت و بخشش (مائده، ۱۳؛ زخرف، ۸۹) و پیامبرش «رحمة للعالمین» بود و با همه، حتی منافقانی مثل عبدالله ابن اُبی، که آیات قرآن در موردش نازل شده بود و کفار و مشرکانی مثل ابوسفیان که بارها با پیامبر خدا جنگیده بود سر مدارا و سازش داشت (طبری، ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۲، ۱۶۱؛ عمیدزنجانی، ۱۳۷۹، ۱۹۵؛ علیخانی، ۱۳۹۲، ۹۷-۱۰۱).

دوم اینکه آیات جنگ و جهاد در قرآن و جنگ‌های پیامبر اکرم (ص) همه دفاعی بود (علیخانی، ۱۳۹۲، ۱۷۴-۲۲۲) ضمن اینکه موضوعیتی برای مبارزه با حکومت پهلوی نداشت و مشروعیتی برای مبارزه با حاکم اسلامی و «سلطان ذی شوکت» شیعی به دست نمی‌داد.

سوم اینکه امامان شیعه همیشه در جایگاه عقلانیت، اخلاق، محبت و مدارا قرار داشتند و اتفاقاً جریان‌ها و گروه‌های تندرو و صلح‌ستیز در مقابل آن‌ها قرار می‌گرفتند که می‌توان به جریان خوارج در مقابل امام علی (ع) و بنی امیه و بین عباس در مقابل سایر ائمه (ع) اشاره کرد. به عبارت دیگر بخشی از حقانیت امامان شیعه به خاطر تندروی، شرارت، صلح‌ستیزی، ستیزه جویی، و خشونت طلبی طرف‌های مقابل آنان بوده است.

چهارم اینکه میراث هزارساله فقه و از جمله فقه شیعه یا بر حمایت و تقویت سلطان مسلمان تأکید می‌کرد، یا همکاری با او را در شرایطی مجاز می‌شمرد (شهیدثانی، ۱۴۱۵ ه.ق، ۱۶۴؛ شهیدثانی، ۱۳۵۱ ه.ش، ۵۱؛ نجفی، ۱۳۶۵، ۱۸۱). در صورت جائر و ظالم بودن، حداکثر اقدامی که خواسته شده عدم همکاری با او یا عدم مراجعه به او برای حل دعاوی است (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ه.ق، ج ۱، ۲۰۴؛ ج ۴، ۷۰؛ مروارید، ۱۴۱۰ ه.ق، ج ۳۱، ۲۰۰؛ ج ۹، ۲۶۸؛ نجفی، ۱۳۶۵، ج ۲۱، ۳۹۷)، ولی بخشی از مبارزه و ساقط کردن او در سنت فقهی نیست. در مواردی که حفظ دین و حدود و مرزهای حکومت اسلامی (دارالاسلام) مطرح باشد همراهی با حکومت جور جایز تلقی می‌شود (شیخ طوسی، ۱۳۹۰ ه.ق، ۲۹۰؛ مطهرالحلی، ۱۳۸۷، ۱۵۷). حتی دریافت هدیه از سلطان جائر مجاز شمرده شده است (مدرسی طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، ۲۳۸ و ۲۴۲؛ محقق کرکی، ۱۴۰۸ ه.ق، ۲۰۷؛ محقق کرکی و دیگران، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳۷-۳۹ و ۳۳-۳۴).



پنجم اینکه آموزه‌های اسلامی تحت هیچ شرایطی و به هیچ دلیلی اجازه ترور، خشونت، و کشتن بی‌گناهان را نمی‌داد، حتی اگر اهداف مقدس و عدالت‌طلبانه و حق‌جویانه باشد (علیخانی، ۱۳۸۸؛ علیخانی، ۱۴۰۰).

بنابراین به دلایل پنج‌گانه منبع فوق، دین اسلام مبنا و توجیه مستحکمی برای مبارزه با حکومت پهلوی به سبک و سیاقی که چپ‌های مارکسیستی دنبال می‌کردند و شرایط مبارزه با پهلوی ایجاب می‌کرد فراهم نمی‌کرد. از سوی دیگر، جریان احیاگر از نظر فکری و اعتقادی به شدت مخالف سه جریان اول بود و با جریان چهارم چندان سرسازش نداشت؛ اگرچه هر پنج جریان در مبارزه با حکومت پهلوی متفق‌القول بودند. از اینجا بود که برخی نویسندگان، به‌ویژه مرحوم دکتر علی شریعتی، به داد جریان اسلام احیاگر رسید و آن‌ها را تا حدی از مخصصه فکری نجات داد. او خوانشی از اسلام آموزه‌های شیعی به ویژه واقعه عاشورا و شهادت و مبارزه ارائه داد که برآمده از میراث اسلامی بود، جریان پنجم را مدیون و وام‌دار کسی نمی‌کرد و انگیزه‌ها و مبانی فکری مبارزه و کشتن و کشته‌شدن را به دست آن‌ها می‌داد. با این حال، این نوع تفسیر و خوانش از اسلام، به شدت متأثر از رویکردهای ایدئولوژیک سه جریان اول بود و تفسیری کم‌نظیر و شاید بی‌سابقه از اسلام شیعی ارائه داد. البته این جریان به دلایل پنج‌گانه که در مورد اسلام گفتیم هیچ‌گاه به سبک و سیاق جریان اول و سوم به مبارزه با حکومت پهلوی روی نیاورد و مراقب بود حتی الامکان حد و حدود دینی و اخلاقی را نگه دارد؛ اما به‌رحال توانست یک چهره مبارزه‌جویانه از اسلام، که مطلوب نسل جوان قبل از انقلاب بود، ارائه دهد. البته اگر رویکردهای محدود خشونت‌آمیز هم در شیعه وجود داشته-مثل جریان فدائیان اسلام- در اقلیت و انزوا بوده است.

جریان اسلام احیاگر برای تغذیه فکری مذهبی مبارزه‌جویانه خود به یک منبع دیگر نیز متصل شد و از آن تغذیه کرد و آن جریان سیاسی مذهبی جهان عرب بود. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ بخش عمده‌ای از متفکران سیاسی مذهبی جهان عرب از جمله اخوان المسلمین، در حالی که به شدت تحت تأثیر فرهنگ و اندیشه‌های





کموسیالیستی قرار داشتند، به تفسیر روزآمد اسلام پرداخته و برخی نیز وارد فاز مبارزه شده بودند. در این دوره اسلام‌گرایان جهان عرب، اسلام را با بُن‌مایه‌های ایدئولوژیک سوسیالیستی و کمونیستی بازخوانی می‌کردند و بسیاری از این آثار توسط مذهبیون و روحانیون ایران مطالعه و گاهی ترجمه می‌شد بدون اینکه از رویکردهای ایدئولوژیکِ مارکموسیالیستی آن آگاه باشند. عبدالحمید جوده‌السّحار، متفکر مصری، کتاب ابوذر سوسیالیست خداپرست (السّحار، بی‌تا) را نوشت و دکتر شریعتی آن را به فارسی به نوعی بازنویسی کرد.^۱ مصطفی السباعی فقیه سنتی اهل سنت ایده‌های جدی مباحث مبسوطی درباره یک نظام اقتصادی مطرح کرد که تلفیقی از آموزه‌های سوسیالیسم و اسلام است و با نوشتن کتاب سوسیالیسم اسلامی تلاش کرد سازگاری بخشی از اصول سوسیالیسم را در آیات و روایات نشان دهد (السباعی، ۱۹۶۰؛ السباعی، ۱۹۹۸؛ بحرانی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ۲۵۷-۲۹۳). برخی از آثار مالک بن نبی و سیدقطب نیز در این دوره ترجمه و منتشر شد. بنابراین، برای جریان اسلام‌گرای احیاگر و جریان تلفیق‌گرای لیبرال، که بعداً در عرصه‌های سیاسی در جمهوری اسلامی نقش اصلی ایفا کردند، دو کانال فرهنگ سیاسی ایدئولوژیک مارکموسیالیستی را اسلام‌میزه می‌کرد: (۱) خوانش اسلام تاریخی و شیعی با رویکرد ایدئولوژیک کموسیالیستی در ایران و (۲) متفکران اسلام‌گرای سیاسی جهان عرب، که اسلام سیاسی را با رویکرد ایدئولوژیک کموسیالیستی بازخوانی و تفسیر کرده بودند.

۹. منابع فرهنگ ایرانی و ناهم‌خوانی آن با فرهنگ سیاسی شکل‌گرفته

اگر فرهنگ ایدئولوژیک غرب سوسیال بر فرهنگ سیاسی ایران معاصر تأثیر نمی‌گذاشت چه منابعی جای آن را پر می‌کرد و چه جایگزین‌هایی برای آن قابل تصور بود؟ به عبارت دیگر، هم‌اکنون منابع و مبانی بالقوه یا بالفعل فرهنگ سیاسی ایران کدام‌ها هستند. به نظر نگارنده فرهنگ سیاسی ایران به صورت بالقوه یا بالفعل دارای پنج منبع و مبنا است

۱. چاپ سوم این کتاب در کتابخانه دیجیتال نور قابل دسترسی است.



یا می‌تواند باشد. در صورتی که این منابع و مبانی نقش قوی‌تر و پررنگ‌تری داشته باشند، طبیعی است که فرهنگ سیاسی نیز به همان سمت سوق پیدا می‌کند؛ اما همه بومی تلقی می‌شوند. این پنج مبنا در پی می‌آیند.

۱. ایران باستان: فرهنگ امروز ایران تا حدی و از کم تا زیاد متأثر از فرهنگ ایران باستان است. قالب و غالب فرهنگ ایران باستان مبتنی بر صلح، همزیستی، رواداری و دگرپذیری است. علاوه بر تاریخ ایران که گویای این امر است، نمادها، آیین‌ها، مراسم‌ها، باورها و صدها نشانه و دلیل دیگر این امر را تأیید می‌کنند (ویسی، ۱۴۰۱؛ درویشی و حسینی، ۱۴۰۰؛ باستانی‌پاریزی، ۱۳۸۴؛ کلنز، ۱۳۷۷). اگر فرهنگ ایران باستان نقش اصلی در شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران امروز داشت تا این حد به سمت غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی نمی‌رفت.

۲. دین اسلام: دین اسلام از دیگر منابع مهم فرهنگ در ایران امروز است. بر مبنای پژوهش‌های متعددی که توسط پژوهشگران انجام شده، دین اسلام به عنوان یک دین الهی، که از قرآن و بخش صحیح سنت قابل دریافت است، به طور مؤکد یک دین منادی صلح و همزیستی (علیخانی، ۱۳۹۲؛ ساشادینا، ۱۳۸۶؛ شلتوت، بی‌تا) و مبتنی بر اخلاق (علیخانی، ۱۳۸۹؛ علیخانی، ۱۳۸۲؛ علیخانی، ۱۴۰۰) است. تمام آیات جنگ و جهاد در قرآن و تمام جنگ‌های پیامبر اکرم (ص) دفاعی بوده (علیخانی، ۱۴۰۰، ۲۲۱-۱۶۴)، و حتی به صلح با دشمنان توصیه شده است. علاوه بر این، مقومات صلح مثل اخلاق، عدالت (علیخانی، ۱۳۸۸)، پایبندی به عهد و پیمان، کرامت انسانی (علیخانی، ۱۳۹۲، ۴۲-۴۸؛ علیخانی، ۱۴۰۰)، حرمت خشونت و خونریزی (علیخانی، ۱۳۸۸، ۱۸۵-۱۸۸) و مواردی از این قبیل نیز در دین اسلام جایگاه ویژه‌ای دارند. اینکه در عمل، اسلام‌های متعددی وجود دارد و هر کشور یا گروهی از

۱. وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا... نحل (۱۶): ۹۱. وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. الإسراء (۱۷): ۳۴. وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا. بقره (۲): ۱۷۷. الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ. انفال (۸): ۵۶.

مسلمان‌ها خود را اسلام حقیقی و مابقی را غیرحقیقی و منحرف می‌داند بحث دیگری است که موضوع این مقاله نیست (علیخانی، ۱۴۰۳ الف). نتیجه اینکه، اگر فرهنگ و آموزه‌های اسلامی حتی الامکان با خوانش عالمانه و بی‌طرفانه نقش اصلی در شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران امروز داشت این فرهنگ و کنش‌های منتسب به آن تا این حد به سمت غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی نمی‌رفت.

۳. ادبیات فارسی: از دیگر منابع و مبانی فرهنگ ایرانی، و به تبع آن فرهنگ سیاسی، ادبیات فارسی است که صلح‌طلبی، محبت و عشق‌ورزی از مؤلفه‌های اصلی آن به شمار می‌رود. قلّه‌های شعر و ادبیات فارسی (سلیمانی، ۱۳۸۸)، مثل فردوسی (همایی، یوزباشی، سرمد، ۱۴۰۳؛ ملااحمدوف، ۱۳۸۴)، (انوری، بی‌تا)، (زارع و الوانی، ۱۳۹۹؛ شعبانی، ۱۳۹۲؛ پورجوادی، بی‌تا)، سعدی (شریفی و حسینی، ۱۳۹۷)، عطار (کوشکی، مؤذنی و جوادی‌ارجمند، ۱۴۰۰، ۱۶۱-۱۸۴)، حافظ (صمیمی، پاشایی فخری، و عادل‌زاده، ۱۳۹۹)، مولوی (تمیزال، ۱۳۹۹، ۱۲۳-۱۳۴) و ... همگی مروج اندیشه‌های صلح، نوع‌دوستی، مدارا، محبت هستند. مهم‌ترین حماسه‌سرای ایران، فردوسی، که اغلب تصور می‌شود در مورد جنگ و مبارزه سخن گفته، عمیق‌ترین اندیشه‌ها را در باب صلح و دوستی دارد (قیامتی، ۱۴۰۳).^۱ در تراژدی‌های شاهنامه فردوسی می‌خواهد نشان بدهد که اگر با خردمندی، مدارا و صلح اتفاق می‌افتاد آن وقایع غم‌انگیز رخ نمی‌داد. خرد و خردمندی (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۹۵؛ احمدی و حسینی، ۱۳۸۹، ۴۰-۲۱؛ خسروی، خالقی مطلق و ایمانی، ۱۳۹۹)، عدالت و حقوق انسان (عزیزی، ۱۳۸۸، ۱۴۳-۱۷۰؛ خلیقی، روزبهرانی و امیراحمدی، ۱۴۰۲، ۱۸-۲۴) که پایه‌های مستحکم صلح هستند در اندیشه فردوسی جایگاه بی‌ظنیری دارند. از سوی دیگر، بخش مهمی از ادبیات فارسی به فضا و رویکردهای عرفانی اختصاص دارد و انبوهی از ادبیات عمیق عرفانی و به تبع آن رفتارهایی را تولید کرده است که تقریباً تمام



۱. خلاصه این سخنرانی در کتاب پنجمین همایش بین‌المللی صلح و حل‌منازعه در خرداد ۱۴۰۴ چاپ شده است. قابل دسترسی در سایت همایش بین‌المللی صلح و حل‌منازعه: www.icpcr.ut.ac.ir



آن‌ها مبتنی بر محبت، عشق، مدارا، رواداری و نفی خشونت است. اصطلاح «صلح کل» یکی از مفاهیم عمیق و ریشه‌دار در عرفان اسلامی و به‌ویژه در سنت عرفانی ایران است که هم بر جهان‌بینی خاصی در باب حقیقت هستی دلالت دارد و هم مبنایی برای تعامل اخلاقی، فرهنگی و حتی سیاسی به‌شمار می‌آید. مفهوم «صلح کل» در ادبیات فارسی به معنای «صلح با همه کس و همه چیز» است؛ به عبارت دیگر، نوعی آشتی و پذیرش همگانی است که مرز و استثنایی را نمی‌پذیرد. این مفهوم برخاسته از نگاه عرفانی به جهان است، جایی که کثرت‌ها در وحدت ذوب می‌شوند و همه چیز تجلی اوست. از دیدگاه عرفا، «صلح کل» یک حالت وحدت‌نگرانه است که در آن عارف نه تنها به مصالحه با دیگر انسان‌ها می‌رسد، بلکه با مظاهر مختلف حقیقت، با همه ادیان، افکار، طبیعت و حتی با دشمنان ظاهری نیز در نوعی سازگاری و یگانگی قرار می‌گیرد. «صلح کل» نوعی نگرش کل‌گرایانه، کثرت‌پذیر و همزیستی‌محور به جهان است که ریشه در معرفت‌شناسی عرفانی دارد. از جمله اصول این جهان‌بینی می‌توان به این موارد اشاره کرد: ۱. وحدت در عین کثرت یا این باور که جهان جلوه‌های گوناگون یک حقیقت واحد است؛ ۲. همزیستی مسالمت‌آمیز ادیان و اقوام به این معنی که هیچ دین یا نژادی انحصارگر حقیقت نیست؛ ۳. نفی تعصب و خشونت با این باور که تعصب نشانه جهل است؛ ۴. سعه صدر و مدارا در تعامل با سایر انسان‌ها و موجودات (رضوی، ۱۴۰۱؛ شیمل، ۱۳۸۴؛ (موحدی، رحیمی‌زارع، ۲۷۰-۲۹۳؛ کوچکیان، ۱۳۹۷، ۱۳۳-۱۵۳).

به‌رغم اینکه ادبیات فارسی در روح و جان و فرهنگ ایرانی رسوخ دارد، اما در شکل‌گیری فرهنگ سیاسی ایران معاصر نقش محوری نداشت. اگر می‌داشت، فرهنگ سیاسی ایران معاصر و کنش‌های برآمده از آن تا این حد به سوی غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی نمی‌رفت.

۴. فرهنگ غرب لیبرال: از دیگر منابع و مبانی بالفعل و بالقوه فرهنگ معاصر ایران به شمول فرهنگ سیاسی، لیبرالیسم غرب و فرهنگ آن است. چنانکه پیش‌تر اشاره رفت، این فرهنگ منادی صلح، سازش، تساهل، تسامح، مدارا، رواداری، همزیستی، حقوق بشر،

آزادی و مواردی از این قبیل است و آن‌ها را ارزش‌های بنیادین خود می‌شمارد. روشن است که الگوهای زندگی و فرهنگ و اندیشه ایران امروز تا حد زیادی تحت تأثیر فرهنگ غرب لیبرال است اما در مورد افکار، نگرش‌ها و رفتارها این‌گونه نیست. اگر فرهنگ سیاسی معاصر ایرانیان نیز تحت تأثیر همین الگوها و اندیشه‌ها شکل گرفته بود امروز می‌بایست رواداری، تسامح، تساهل، صلح‌جویی، گفت‌وگو، توافق و مواردی از این قبیل در این فرهنگ محوریت می‌داشت.

۵. فرهنگ منطقه‌ای و بومی: فرهنگ منطقه‌ای و بومی ایران جدای از چهار مؤلفه پیش‌گفته نیست، با این حال ممکن است علاوه بر آن‌ها برخی ویژگی‌های منطقه‌ای و بومی ویژه خودش را نیز داشته باشد. هر کشوری از نظر فرهنگ و مدنیت جایگاه خاص خود را در منطقه و جهان دارد. اینکه در خاورمیانه یا اروپا واقع شده، یا به یک حوزه تمدنی و گروه خاصی از کشورها مثل کشورهای توسعه‌یافته، در حال توسعه، عقب‌مانده، جهان سوم و... تعلق دارد. گذشته از درستی و نادرستی این تقسیم‌بندی‌ها، نمی‌توان منکر جایگاه و فرهنگ سیاسی اجتماعی ویژه هر کدام از این کشورها شد. از سوی دیگر، هر کشوری فرهنگ بومی خود را دارد و از جمله پیچیده‌ترین این فرهنگ‌ها در جهان، فرهنگ ایرانی است (فراستخواه، ۱۳۹۹؛ سریع‌القلم، ۱۳۸۶؛ مصلی‌نژاد، ۱۳۸۹؛ غلامی، ۱۳۹۹؛ نراقی، ۱۳۹۹؛ جمالزاده، ۱۳۴۵). نکته مهم این که بخش عمده‌ای از این فرهنگ، پنهان و فقط در ذهن و ضمیر افراد، آن‌هم بیشتر در ناخودآگاه مردمان جامعه است. فرهنگ هر کشوری نقاط ضعف و قوت فرهنگ خاص خودش را دارد و برای شناخت آن باید لایه‌های زیرین فرهنگ بومی آن نیز فهم شود. نتیجه اینکه اگر در شکل‌دهی فرهنگ سیاسی ایران امروز فرهنگ منطقه‌ای و بومی ایران نقش محوری می‌داشت، با تمام نقاط ضعف و قوتی که دارد، نمی‌توانست در قرن بیست و یکم این حجم و شدت از غیریت‌سازی، نارواداری و صلح‌ستیزی را به مرحله عمل در آورد.

۶. فرهنگ غرب سوسیال: مبانی فکری و فرهنگ غرب سوسیال به‌طور آشکار یک مبنا و فرهنگ ایدئولوژیک است و از ابتدا منادی مبارزه با امپریالیسم جهانی به سرکردگی امریکا بوده



است. این تفکر و فرهنگ به اقتضای ایدئولوژیک بودن، رسالت جهانی برای خود تعریف کرده و با طرح بحث جنگ همیشگی بین حق و باطل و فقر و غنا در صدد برآمده جهان را از یوغ سرمایه‌داری نجات دهد و طبقات محروم جامعه را شأن و جایگاه بالایی ببخشد. این ایدئولوژی از آغاز به دنبال مبارزه و مثل خود کردن بخش‌های دیگری از جهان بوده است و با کسانی که مثل او نمی‌اندیشیده‌اند رسماً به غیریت‌سازی و خط‌کشی بین خودی و غیر‌خودی پرداخته، و با غیر‌خودی‌ها به ستیزه‌جویی و صلح‌ستیزی پرداخته است. ارتکاب خشونت، دستگیری و زندان و شکنجه و حذف فیزیکی بدون توجه واقعی به حقوق و کرامت انسانی از ویژگی‌های ذاتی ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی غرب سوسیال بوده است.

نتیجه‌ای را که می‌خواهم از این بحث بگیرم با این پرسش مطرح می‌کنم که فرهنگ سیاسی در ایران امروز بیشتر از کدامیک از شش منبع فرهنگی معرفتی فوق‌متأثر بوده و مبانی فکری آن‌ها در آن محوریت داشته است؟ پاسخ را باید در عرصه‌های عملی جست‌وجو کرد. اگر محور فرهنگ سیاسی در ایران امروز هر کدام یا ترکیبی از منابع و مبانی فکری ایران باستان، دین اسلام، ادبیات فارسی، غرب لیبرال، و تا حدی فرهنگ منطقه‌ای و بومی بود، می‌بایست فرهنگی مسالمت‌جو، ملایم، مهربان، مداراگر و روادار باشد و گفت‌وگو و توافق بر مبنای گذشت و کوتاه آمدن را در اولویت مطلق خود قرار دهد. البته پنج منبع فوق‌تأثیر داشته‌اند ولی غلبه نداشته‌اند.

علت‌های اصلی غیریت‌سازی و صلح‌ستیزی در فرهنگ سیاسی ایران امروز، در هیچ‌کدام از آموزه‌های و فرهنگ و تمدن ایران باستان، دین اسلام (به معنی قرآن و بخش صحیح سنت)، ادبیات فارسی، غرب لیبرال و فرهنگ منطقه‌ای و بومی ریشه ندارد بلکه به شدت تحت تأثیر غرب سوسیال و ایدئولوژی مارکوسوسیالیستی است. از آنجایی که غرب‌زدگی سوسیال در فرهنگ ایرانی اسلامی رسوخ و خود را در قالب آن بازخوانی کرده، در واقع تبدیل به بخشی از بافت فرهنگ بومی و اسلامی تبدیل شده است و ما با آن عجین شده‌ایم، در نتیجه آن را بخشی از بدنه فکری و فرهنگی خود می‌پنداریم. حال آنکه می‌توان وجود این غرب‌زدگی ایدئولوژیک سوسیال را با علائم و دلایل زیادی نشان داد.



۱۰. نتیجه‌گیری

مارکوسوسیالیسم یک توهم جهانی بود (فور، ۱۴۰۴) که دهه‌های متمادی مناطق مختلفی از جهان را در نوردید و به افول گرایید ولی هنوز دامن ایران را رها نکرده است. ایدئولوژی‌های قرن بیستم مثل نازیسم، فاشیسم و مارکسیسم^۱ یکی پس از دیگری از بین رفتند. چون سرنوشت محتمم ایدئولوژی از بین رفتن است، اما ایدئولوژی‌ها تا زمانی که از بین بروند انسان‌ها و ملت‌های زیادی را قربانی می‌کنند و هم‌زمان با نابودی خود بسیاری چیزهای دیگر اعم از انسان‌ها، ارزش‌ها، اخلاق، باورها و اعتقادات، شهرها، زیرساخت‌ها، محیط زیست، آثار باستانی، و سعادت و سرنوشت انسان‌ها را نیز نابود می‌کنند، و تا پایان هم بر حقانیت و درستی خود و عملکردشان، و بطلان غیرخود اصرار می‌ورزند. ایدئولوژی‌ها یا هیچ‌وقت به اشتباه خود پی نمی‌برند یا هیچ‌وقت به آن اقرار نمی‌کنند. هر اتفاقی را به هر صورت بیفتد به نفع خود تفسیر و توجیه می‌کنند و حتی اگر تا مرز نابودی هم بروند خود را پیروز می‌دانند. ایدئولوژی نازیسم و فاشیسم میلیون‌ها انسان را با انگیزه‌ها و اهداف مقدس به کام مرگ کشیدند و خانه‌ها و شهرهای بسیاری را نابود کردند تا بالاخره خود نیز از میان رفتند. اما مقاوم‌ترین و گسترده‌ترین ایدئولوژی که حدود هفتاد سال دوام آورد ایدئولوژی مارکوسوسیالیستی در «اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی» و اقمار آن در اروپای شرقی، چین، کره شمالی، کوبا و چند کشور دیگر در امریکای لاتین بود. این ایدئولوژی نیز با رسالت جهانی و اهداف بلندپروازانه‌ای که برای خود تعریف کرده بود، به تنهایی میلیون‌ها انسان را قربانی کرد و ملت‌های زیادی را به فلاکت کشاند و خانواده‌ها و جوانان را به خاک سیاه نشاند. با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی در ۲۶ دسامبر ۱۹۹۱ ایدئولوژی مارکوسوسیالیستی نیز به لحاظ ساختاری فروپاشید ولی رسوبات فکری و فرهنگی آن باقی ماند. کشورهای اروپای شرقی هر کدام به‌نحوی خود را از دام این ایدئولوژی رها کردند. اگر چه اثرات مخرب و عقب‌ماندگی ناشی از دوران ایدئولوژیک، دهه‌ها و

۱. مارکسیسم به عنوان یک ایدئولوژی با اندیشه‌های کارل مارکس به عنوان یک فیلسوف تفاوت دارد.



بلکه قرن‌ها در آن‌ها برجای خواهد ماند. چین به عنوان پرجمعیت‌ترین کشور جهان با نظام کمونیستی، با درایت بیشتری به تدریج خود را از دام ایدئولوژی رها کرد با اینکه ساختار کمونیستی خود را کمابیش حفظ کرد. حتی خود روسیه و دولتمردانش پس از فروپاشی شوروی و به ویژه پس از نخست وزیر شدن پوتین به سال ۱۹۹۹ و رسیدن به مقام ریاست جمهوری به سال ۲۰۰۰، بخش‌های عمده این ایدئولوژی را کنار گذاشتند ولی فرهنگ سیاسی در ایران و برخی جریان‌های اسلام‌گرا در کشورهای اسلامی همچنان در دام آن ایدئولوژی گرفتارند و آن را با مفاهیم اسلامی و «دین‌آیزی» و «تقدس‌آیزی» مرتب بازتولید می‌کنند.

پس از مواجهه ایرانیان با تمدن غرب، ایران به هیچ‌وجه نمی‌توانست در وضعیت سنتی و بدوی خودش باقی بماند و ناچار بود با وضعیت جدید جهانی تا حد ممکن هماهنگ شود. ایران فقط دو الگو پیش رو داشت و با آن‌ها درگیر بود: الگوی غرب لیبرال و الگوی غرب سوسیال. همین دو الگو ذهن و ضمیر و فرهنگ سیاسی و زندگی آن‌ها را تسخیر کرد. از نظر الگوهای مادی، ظاهری، صنعتی، علمی، ساختارهای سیاسی اجتماعی و سبک زندگی، به دلایل مختلف از جمله برتری، به غرب لیبرال گرایش پیدا کردند، اما از جهت نگرش و فرهنگ سیاسی، غرب سوسیال با ناخودآگاه فرهنگ استبدادی و قانون‌گریزی و قانون‌ستیزی آنان سازگارتر بود. به همین دلیل از نظر مظاهر تمدنی، امور مادی، دانش و تخصص‌های علمی، و حتی الگوهای ظاهری فرهنگی مثل پوشش یا جشن یا مراسم، جامعه ایران به سمت الگوی غرب لیبرال رفت اما از نظر بن‌مایه ذهنی و نگرش‌های فرهنگی و فرهنگ سیاسی نمی‌توانست با الگوی غرب لیبرال کنار بیاید. مثلاً نمی‌توانست از کنجکاوای در امور شخصی دیگران یا کنترل‌گری دست بردارد، یا در نظام اداری و سیاسی فرهنگ عشیره‌ای خود را رها کند و با دوست و فامیل و همفکر و هم‌حزبی خود رفتاری برابر مثل بیگانگان داشته باشد. یا رعایت قانون را درحالی‌که امکان و قدرت تخطی دارد بر منافع و خواسته‌هایش مقدم بدارد.



منابع

- اتحادیه، منصوره (۱۳۶۱). پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت (دوره اول و دوم مجلس شورای ملی). تهران: نشر گستره.
- احسانی، شیخ محمد بن علی بن ابراهیم. (۱۴۰۸ق). عوالی اللئالی (ج ۱ و ۲)، قم: دار سیدالشهداء.
- احمدی میانجی، میرزا علی (۱۳۸۲). مالکیت خصوصی در اسلام. تهران: نشر دادگستر.
- احمدی، حمید؛ حسنی، مهدی (۱۳۸۹). خرد سیاسی در شاهنامه فردوسی؛ مبانی و ساختارها. فصلنامه سیاست، ۴۰(۳)، ۲۱-۴۰.
- انوری، حسن (بی تا). اخلاق در شاهنامه. تهران: انتشارات سخن.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۷). روش شناسی تحقیقات کیفی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۷). ایران بین دو انقلاب (مترجمان: احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی). تهران: نشرنی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۶). اسلام رادیکال: مجاهدین ایرانی. آلمان: نشر نیما.
- آبراهامیان، یرواند (۱۴۰۳). ایران بین دو انقلاب (مترجمان: احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی). تهران: نشرنی.
- آرنت، هانا (۱۳۹۲). خشونت (مترجم: عزت الله فولادوند). تهران: انتشارات خوارزمی.
- آشوری، داریوش (۱۳۹۳). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ. تهران: نشر آگاه.
- آل احمد، جلال (۱۳۹۶). غرب زدگی. تهران: انتشارات فرهنگ‌روز و فردوس.
- باستانی پاریزی، ابراهیم (۱۳۸۴). جهان بینی ایرانی در عصر باستان. تهران: نشر علم.
- بحرانی، مرتضی (۱۳۹۰). مصطفی السباعی. در علی اکبر علیخانی و همکاران، اندیشه سیاسی متفکران مسلمان (جلد ۱۵، ص ۲۵۷-۲۹۳). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- بشیری، حسین (۱۳۷۹). نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم. تهران: مؤسسه فرهنگی آینده‌پویان.
- تمیزال، علی (۱۳۹۹). صلح و دوستی از دیدگاه مولانا. دوفصلنامه علمی تخصصی زبان و ادبیات فارسی (شقایق دل)، ۳(۶)، ۱۲۳-۱۳۴. doi: <https://www.doi.org/4/jshd.2021.121845>
- جمالزاده، محمدعلی (۱۳۴۵). خلیقات ما ایرانیان. تهران: بی تا.





حسن بن یوسف مطهر الحلی (۱۳۸۷). تحریر الأحكام، الشرعية علی مذهب الإمامية. قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تیبان.

حسن زاده، اسماعیل (۱۳۹۴). مشی چریکی چپ در ایران. در: مجتبی مقصدی، تحولات سیاسی اجتماعی ایران، ۱۳۲۰-۱۳۵۷ (ص ۲۱۶). تهران: نشر روزنه.

حقیقت، سید صادق (۱۳۹۸). روش شناسی در علوم سیاسی. قم: دانشگاه مفید.

خسروی، خدیجه؛ خالقی مطلق، جلال؛ ایمانی، علی (۱۳۹۹). خرد و ابعاد آن در میان فزودهای شاهنامه فردوسی. سبک شناسی نظم و نثر فارسی، ۱۳(۸)، ۶۹-۸۴.

خلیقی، عزت؛ روزبهانی، سعید؛ و امیراحمدی، ابوالقاسم (۱۴۰۲). بنیادهای اخلاقی و اجتماعی حقوق بشر در شاهنامه فردوسی با رویکرد به مؤلفه های عدالت اجتماعی و کرامت انسانی. فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، ۱۸، ۶۶-۲۴.

خنیفر، حسین؛ و مسلمی، ناهید (۱۴۰۲). مبانی و فصول روش های پژوهش کیفی (جلد ۲). تهران: نگاه دانش.

درویشی، نازنین؛ حسینی، زینب (۱۴۰۰). پژوهشی درباره نقش و جایگاه دوستی در اندرزنانه های پهلوی. پژوهش نامه فرهنگ و زبان های باستانی، ۲(۲)، ۱۷۸-۱۴۷. doi:10.22034/aclr.2022.255065

رضایی دشت ارژنه، محمود (۱۳۹۵). شکوه خرد در شاهنامه فردوسی. تهران: انتشارات علمی، فرهنگی.

رضوی، فاطمه (۱۴۰۱). آزادی و صلح کل. تهران: انتشارات خاموش.

رفیع زاده، مجید (۱۳۸۷). تاریخ تحلیلی حزب توده در ایران. تهران: نشر اختران.

زیباکلام، صادق (۱۳۸۰). مقدمه ای بر انقلاب اسلامی. تهران: نشر روزنه.

سازمان مجاهدین خلق ایران. (۱۳۵۳). مبارزه مسلحانه ضرورتی تاریخی. مجاهد، ۱(۴)، ۶-۵.

ساشادینا، عبدالعزیز (۱۳۸۶). مبانی همزیستی اجتماعی در اسلام (ترجمه سیدهادی هاشمی). قم: نشر ادیان.

سام دلیری، کاظم؛ شهبازی، بهروز (۱۳۹۱). انقلاب؛ چرا و چگونه، بازخوانی ایدئولوژی انقلابی احزاب جیب دوره پهلوی. جامعه شناسی تاریخی، ۴(۱)، ۱-۲۳.

السباعی، مصطفی (۱۹۶۰). اشتراکیة الاسلام. دمشق: دارالمطبوعات.

السباعی، مصطفی (۱۹۹۸). التکافل الاجتماعی فی الاسلام. بیروت: دارالورواق.

السحار، عبدالحمید جوده (بی تا). ابوذر غفاری؛ خداپرست سوسیالیست (ترجمه علی شریعتی). بی جا: بی نا.

سريع القلم، محمود (۱۳۸۶). فرهنگ سیاسی ایران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی. سعیدی، علی اصغر. (۱۳۹۹، ۲۴ خرداد). نظریه پردازان مصادره، هفته‌نامه تجارت فردا. (۳۶۳). شناسه خبر: ۳۴۶۸۶.

سعیدی، علی اصغر (۱۳۹۹). نظریه‌پردازان مصادره. هفته تجارت فردا، ۳۶۳، ۲۴. شناسه خبر ۳۴۶۸۶. سلیمانی، فرانک (۱۳۸۸). جلوه‌های صلح و بشردوستی در اشعار مولانا، حافظ و سعیدی. مجله امداد و نجات، ۱(۳)، ۱-۱۶.

شریعتی، علی (۱۴۰۱). تشیع علوی و تشیع صفوی. تهران: انتشارات سپیده‌باوران. شریفی، محمد؛ حسینی، علیرضا (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی صلح در اندیشه سعیدی و متفکران معاصر غربی. پژوهش‌نامه علوم انسانی، ۴۰، ۱۶۵-۱۴۷.

شلتوت، محمود (بی‌تا). صلح و جنگ در اسلام (مترجم: ش. رحمانی). تهران: انتشارات بعثت. شهیدثانی (۱۳۵۱). کشف الريبه فی احکام الغيبة. قم: نشر مرتضوی.

شهیدثانی (۱۴۱۵ ق). منية المرید فی ادب المفید و المستفید (تدوین: ر. مختاری) قم: مکتب‌الاعلام الاسلامی.

شیخ محمد بن علی بن ابراهیم احسانی (۱۴۰۸). عوالی الالائی. قم: دار سیدالشهداء.

شیخ طوسی (۱۳۸۷ ه.ق). المبسوط فی فقه الإمامیه. تهران: نشر مکتبه مرتضویه لإحياء آثار الجعفریة.

شیخ طوسی (۱۳۹۰ ه.ق). النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی. بیروت: دارالکتاب العربی.

شیمل، آنه‌ماری (۱۳۸۴). ابعاد عرفانی اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

صمیمی، سعیده؛ پاشایی فخری، کامران؛ عادل‌زاده، پروانه (۱۳۹۹). صلح و جنگ حافظ. تهران: نشر مولی‌علی.

طباطبایی فرد، سیدمحسن (۱۴۰۰). احیاگری دینی. تهران: مؤسسه فرهنگی هنری آفتاب خرد.

طبری، احسان (۱۳۹۹). کژراهه: خاطراتی از تاریخ حزب توده. تهران: انتشارات امیرکبیر.

طبری، محمدبن جریر (۱۴۰۸). تاریخ طبری (ج ۲). بیروت: دارالمکتب‌العالمیة.

عزیزی، طاهره (۱۳۸۸). ترسیم چرخه عدالت در شاهنامه. فصلنامه علوم سیاسی، (۴۵)، ۱۴۳-۱۷۰.

علیخانی، علی‌اکبر (۱۳۸۲). اخلاق و سیاست در نگرش و روش امام علی (ع). فصلنامه علوم سیاسی، ۲۳، ۷۹-۴۲.





علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۸ الف). حقوق بشر دوستانه در اسلام. مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه قم، (۱)۴، ۳-۱۸.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۸ ب). عدالت و خشونت سیاسی در اسلام. در علی اکبر علیخانی، درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام (۲۰۶-۱۷۹). تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۹). اخلاق دشمنی در اندیشه سیاسی اسلام. پژوهشنامه علوم سیاسی، (۴)۵، ۱۰۳-۶۹.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۲). اسلام و همزیستی مسالمت‌آمیز؛ چالش جهان مدرن برای زندگی. تهران: نشر به‌آفرین.

علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۳). اسلام بر سر دوراهی خشونت و مسالمت؛ ریشه‌یابی تفسیرهای غیر مسالمت‌آمیز از اسلام. پژوهشنامه علوم سیاسی، (۲)۹، ۱۴۸-۱۳۱.

علیخانی، علی اکبر (۱۴۰۰). کرامت انسانی، خشونت و اخلاق در اندیشه سیاسی امام علی (ع). در: احمد پاکتچی و مرتضی سلمان‌نژاد، اخلاق اجتماعی در نهج البلاغه (صص. ۱۰۰-۶۳). تهران: خانه کتاب و ادبیات ایران.

علیخانی، علی اکبر (۱۴۰۱). روش لایه‌ای در اندیشه‌پژوهی. تهران: نشر نگاه معاصر.

علیخانی، علی اکبر (۱۴۰۳ الف). تحقق صلح ایرانی اسلامی؛ از ابدنال تا واقعیت. در: نعمت‌الله فاضلی، صلح ایرانی (۲۶۶-۲۲۷). تهران: نشر هم‌رخ.

علیخانی، علی اکبر (۱۴۰۳ ب). نظریه و روش زنجیره‌ای در جریان‌پژوهی. تهران: نشر نگاه معاصر.

علیخانی، علی اکبر (۱۴۰۳ ج). چالش‌ها و موانع فرهنگی نظریه‌پردازی میان‌رشته‌ای در ایران. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، (۳)۱۶، ۲۸-۵. doi:10.22035/isih.2024.5302.5024

علیدوست، ابوالقاسم؛ و ابراهیمی‌راد، محمد (۱۳۸۹). بررسی قاعده تسلط و گستره آن. مجله حقوق اسلامی، (۲۴)۷، ۷-۳۱.

عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۹). حقوق تعهدات بین‌المللی و دیپلماسی در اسلام. تهران: انتشارات سمت.

عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی اپوزیسیون در ایران. تهران: نشر قومس.

غلامی، محمد (۱۳۹۹). پیری فرهنگی و فرهنگ پیری. تهران: نشر اندیشه احسان.

فرستخواه، مقصود (۱۳۹۹). ما ایرانیان. تهران: نشرنی.



- فوره، فرانسوا (۱۴۰۴). گذشته یک توهم (ترجمه حمید هاشمی کهندانی). تهران: انتشارات کتابستان برخط.
- قاسمی، حمید (۱۴۰۰). مرجع پژوهش. تهران: نشر اندیشه‌آرا.
- قوچانی، محمد (۱۴۰۰). پارادوکس مارکسیسم اسلامی. تهران: نشر سراپی.
- قیامتی، علیرضا (۷ خرداد ۱۴۰۳). شاهنامه‌پژوه در مورد «صلح در اندیشه فردوسی» در برنامه افتتاحیه پنجمین همایش بین‌المللی صلح و حل‌منازعه، دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران، تهران، ایران.
- قیامتی، علیرضا. (۱۴۰۳). صلح در اندیشه فردوسی. پنجمین همایش بین‌المللی صلح و حل‌منازعه. (۷ و ۸ خرداد). کتاب همایش (قابل دسترسی در www.icpcr.ut.ac.ir)
- کاظمیان، مرتضی (۱۳۸۳). سوسیال دموکراسی دینی: محمدنخشب و خدایرستان سوسیالیست. تهران: نشر کویر.
- کلنز، ژان (۱۳۷۷). ادیان ایران باستان (مترجم: ژاله آموزگار). تهران: نشر معین.
- کوکچیکان، طاهره (۱۳۹۷). صلح‌کل؛ برآیند گفت‌وگوی منطقی ادبیات جهان در منطق گفت‌وگوی حافظ و گوته. مطالعات ادبیات تطبیقی، ۱۲(۴۸)، ۱۳۳-۱۵۳.
- کوشکی، پروین؛ مؤذنی، علی محمد؛ جوادی ارجمند، محمدجعفر (۱۴۰۰). بررسی صلح و مدارا در اندیشه مولوی و عطار و مقایسه آن با رویکرد صلح‌گرایی ملاصدرا. دوفصلنامه تاریخ ادبیات، ۱۴(۲)، ۱۶۱-۱۸۴.
- کیانوری، نورالدین (۱۳۷۲). خاطرات نورالدین کیانوری. تهران: انتشارات اطلاعات.
- لاک، جان (۱۳۸۹). نامه‌ای درباره تسامح (مترجم: حسن بشیریه). تهران: نشرنی.
- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۴۰۳). قواعدفقه (جلد ج ۱). تهران: مرکز نشر علوم انسانی.
- محقق کرکی (۱۴۰۸ ق). جامع المقاصد. قم: مؤسسه آل‌بیت.
- محقق کرکی و دیگران (۱۴۱۳ ق). خراجی‌ات. قم: مؤسسه نشراسلامی.
- محمودی، سیدعلی (۱۳۹۳). نواندیشان ایرانی. تهران: نشرنی.
- مدرسی طباطبایی، حسین (۱۳۶۲). زمین در فقه اسلامی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مرتضوی، سیدضیاء (۹ بهمن ۱۴۰۱). موضع امام‌خمينی(ره) درباره ترورهای گروه فدائیان اسلام. ای‌کنا، برگرفته از <https://iqna.ir/00HHG9>
- مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی (بی‌تا). قابل دسترسی در <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/98641>
- مروارید، علی اصغر (۱۴۱۰ ق). سلسلة الینابیع الفقهیة. بیروت: مؤسسه فقه‌الشیعة.



- مصلى نژاد، عباس (۱۳۸۹). فرهنگ سياسى ايران. تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
- ملا احمدوف، ميرزا (۱۳۸۴). جنگ و صلح در شاهنامه فردوسى. تهران: نشر روزگار.
- موحدى، محمدرضا؛ و رحيمى زارع، زهره (۱۴۰۲). اندیشه صلح کل در ديوان فيض دکنى. پژوهشنامه ادبى، ۲۷۰-۲۹۳.
- مهرآبادى، مظفر (۱۳۸۴). بررسى تغيير ايدنولوژى سازمان مجاهدين خلق. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامى.
- مهرگان، احسان (۱۴۰۰). مسئله حزب توده: تأملی در نسبت چپ ايرانی با قدرت. تهران: نشر نرى.
- ميانجى، ميرزا على احمد. (۱۳۸۲). مالکيت خصوصى در اسلام، تهران: نشر دادگستر.
- ميل، جان استوارت (۱۳۹۵). رساله درباره آزادى (مترجم: جواد شيخ الاسلامى). تهران: انتشارات علمى فرهنگى.
- نجفى، محمدحسن (۱۳۶۵). جواهرالكلام. تهران: دارالکتب الإسلاميه.
- نخشب، محمد (۱۳۸۰). مجموعه آثار محمد نخشب. تهران: چاپخش.
- نراقى، حسن (۱۳۹۹). جامعه‌شناسى خودمانى. تهران: نشر اختران.
- ويسى، مهسا (۱۴۰۱). بررسى اندیشه صلح پارسى هخامنشيان بر مبنای اهداف فرهنگ و آموزش صلح. دوفصلنامه جستارهای تاريخى، ۱۳(۱)، ۲۸۷-۳۱۱. doi:10.30465/hcs.2022.42997.2695
- همانى، سيدجلال؛ يوزباشى، مریم؛ سرمد، زهره، (۱۴۰۳). فلسفه جنگ و ضدجنگ در شاهنامه فردوسى با نگاهی ديگر. نشریه علمى سبک‌شناسى نظم و نشر فارسى، ۱۷(۹)، ۱۹۷-۲۲۸. doi: 10.22034/bahareadab.2024.17.7552
- يزدى، ابراهيم (۱۳۹۴). شصت سال صبورى و شکورى. تهران: نشر کوير.

Moghadam, V. (1987, Nov/Dec). Socialism or Anti-Imperialism? The Left and Revolution in Iran. *New Left Review* (166).

Stephan, M., & Sazegara, M. (2009). Iran's Islamic Revolution and Nonviolent Struggle. In M. Stephan, *Civilian Jihad: Nonviolent Struggle, Democralization and Governance in the Middle East* (pp. 185-204). New York: Palgrave Macmillan.