

**Current-Discourse as a Study Approach to the Cognitive Intellectual
Cultures of the Islamic World
Case Study: the Identity of Political Thinking**

Hossein Solati

MA in Political Science, Payame Noor University, hossein.solati1361@gmail.com

Alireza Kalantarmehrjerdy*

Phd Political Sociology, Allame Tabatabai University, kalantarmehrjardy975@yahoo.com

Abstract

Objective: The methods play a significant role in achieving the desired results and validating the findings of the study. The methodological nature of research is a function of goals, questions, and most importantly the problem that the researcher's mind faces. Certainly numerous efforts have been made in defining and presenting methods for addressing various issues, since methods are tools for dealing with problems and achieving realities and achieving a more efficient way can help analyze, understand, understand the nature and nature of the phenomenon.

Methods: Due to the weaknesses and shortcomings of quantitative methods than qualitative methods and the use of surveys and questionnaires due to their rationalization, in the analysis of the realities of Islamic countries, the methodology of discourse current can be used as a modern, native, cloning and efficient approach to reading issues and the cultural intellectual understanding of the surrounding world, including the Islamic world.

Results: This method can be used as a model for a more meaningful understanding of the realities of the international Islamic community. Therefore, in this study, we examined the political identity in the thought of two thinkers of the Islamic world in the same method.

Conclusion: The proposed method is useful for some parts of the Islamic world issues such as Intellectuals, women, development, the freedom, justice, democracy, political parties, national identity, etc. This study by presenting a method and obtaining its validity, displays a new way to study and deal with the problems of the Islamic world.

Keywords: Discourse, Islamic World, Political Identity, Methodology, current

جریان‌شناسی گفتمانی به مثابه رویکردی مطالعاتی در شناخت فکری فرهنگی جهان اسلام (الگوی موردی: هویت‌اندیشی سیاسی)

حسین صولتی

کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشگاه پیام نور تهران، hossein.solati1361@gmail.com

علیرضا کلانترمهرجردی*

نویسنده مسئول، دکترای جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، kalantarmehrjardy975@yahoo.com

چکیده

هدف: روش‌ها، نقش بسزایی در حصول نتایج مطلوب و اعتباردهی به یافته‌های مطالعه و تحقیق دارند. ماهیت روش‌شناختی پژوهش، تابعی است از اهداف، پرسش‌ها، و مهم‌تر از همه مسئله‌ای که ذهن پژوهشگر با آن روبه‌رو است. بی‌گمان تلاش‌های فراوانی در زمینه تعریف و ارائه روش‌ها در پرداختن به مسائل مختلف صورت گرفته است، زیرا روش‌ها، ابزارهایی جهت پرداختن به مسائل و دستیابی به واقعیت‌ها هستند و رسیدن به یک روش کارآمدتر می‌تواند به بررسی، تحلیل، درک، ماهیت و چیستی پدیده کمک بسزایی کند.

روش: نظر به ضعف و کاستی عمده روش‌های کمیت‌گرا نسبت به روش‌های کیفیت‌گرا و استفاده از نظرسنجی و پرسشنامه به دلیل خردنگری حاکم بر آن‌ها، در تحلیل واقعیات کشورهای اسلامی می‌توان از روش جریان‌شناسی گفتمانی به‌عنوان یک رویکرد نوین، بومی، کلان‌نگر و کارآمد جهت خوانش مسائل و شناخت فکری فرهنگی جهان پیرامون، از جمله جهان اسلام بهره گرفت.

یافته‌ها: روش مذکور می‌تواند به‌عنوان سرمشق و مدلی در فهم معنادارتر واقعیات عرصه بین‌الملل اسلامی مفید واقع شود. بنابراین در این پژوهش با همین روش به بررسی هویت‌سیاسی در اندیشه دو متفکر جهان اسلام پرداختیم.

نتیجه‌گیری: روش پیشنهادی برای بخشی از مسائل جهان اسلام همچون مسئله روشنفکری، زنان، توسعه، آزادی، عدالت، دموکراسی، هویت و هویت سیاسی و... مفید است. لذا پژوهش پیش رو با ارائه یک روش و به دست آوردن روایی آن، راه تازه‌ای برای مطالعه و مواجهه با مسائل جهان اسلام را نمایش می‌دهد.

واژگان کلیدی: گفتمان، جهان اسلام، هویت سیاسی، روش، جریان.

مقدمه

مسئله روش، توجه بسیاری را در عرصه علوم انسانی به خود جلب کرده است. روش ممکن است به مجموعه طرّقی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی و پژوهش به کار می‌روند و مجموعه ابزار و فنونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند، اطلاق شود (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۲۴)، ولی وقتی از روش‌شناختی^۱ صحبت می‌کنیم به چیزی بیش از روش اشاره داریم (ساوکو^۲، ۲۰۰۳: ۸). روش‌شناسی، مفروضات چگونگی کسب معرفت و چگونگی انجام تحقیق را در برمی‌گیرد، درحالی‌که روش، فنون و شیوه‌های مورد استفاده برای گردآوری و تحلیل داده است (بلیکی^۳، ۱۳۸۴: ۲۲-۲۱). به‌هر حال نباید فراموش کرد که موضوع روش‌شناسی، روش‌ها هستند، بدین جهت از نظر معرفت‌شناختی، رتبه روش‌شناسی یک‌مرتبه بالاتر است.

در بررسی و فهم مسائل جوامع اسلامی نیز تلاش شده است روش‌ها ضمن تعدیل و ترکیب و تقویت، بومی و کارآمد شوند، تا هم شناخت مستدل‌تری از زندگی و جامعه مسلمانان به دست داده و هم انگاره‌های آن را بهتر بازتاب دهند. کشورهای اسلامی که یک‌پنجم وسعت جهان مسکون را تشکیل می‌دهند، به لحاظ جغرافیایی گسترده و از نظر فرهنگی، سیاسی و اجتماعی متنوع هستند؛ بنابراین، بهتر است در شناخت مسائل آن از رویکردهای روشی بومی‌شده بهره گرفت. هیچ روشی به شکل مطلق خوب یا بد، کامل یا ناقص، یا ممدوح یا مذموم نیست. همه روش‌ها از جهاتی دارای نقاط مثبت، و از جهاتی دیگر دارای نقاط ضعف‌اند. از جمله فواید تصریح به روش، این است که شخص با احاطه به جوانب موضوع، از مطلق‌گرایی دور و به نسبی‌گرایی روش‌شناختی نزدیک می‌شود. بر این اساس امروزه فرض کثرت‌گرایی روش‌شناختی^۴ مقبولیت وسیعی پیدا کرده است.

علی‌رغم طرح مسائل جدید در جامعه‌شناسی سیاسی چون جهانی‌شدن، ساختارهای اقتدار جهانی، گروه‌های فرادولتی و... همچنان مسائلی مثل عدالت، زنان، روشنفکری، دموکراسی، هویت (هویت ملی، هویت سیاسی و...)، فرهنگ و... موضوعی پراهمیت در جهان اسلام باقی مانده است. آنچه در کالبد جامعه‌شناسی روح تازه‌ای می‌دمد، اعتراف و اذعان به این واقعیت است که سیر تطور تاریخی ادامه دارد و وظیفه جامعه‌شناس، نقد روایت‌هایی است که تنها به دفاع از امتیازهای خود پرداخته و دیگران را موجوداتی متفاوت و برابر به رسمیت نمی‌شناسد (ترین^۵، ۲۰۰۷: ۱۸۴-۱۹۳)؛ بنابراین، لازم است جامعه‌شناس ضمن درک پدیده‌ها و کنش‌های اجتماعی

1. Methodology
2. Saukko, Paula
3. Blaikie, Norman W. H
4. Methodological Pluralism
5. Alvin Touraine

برخاسته از جامعه خود به تبیین روش مقتضی مسائل خود اقدام کند (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۶۲)؛ در همین خصوص دغدغه اصلی پژوهش حاضر، واکاوی رویکردی برای خوانش مسائل جاری جهان اسلام در جهت توصیف و تبیین دقیق‌تر آن است، زیرا بومی‌سازی و تعدیل روش‌ها به نحوی که فهم مسائل جهان اسلام را ساده کند ضروری به نظر می‌رسد. روش جریان-گفتمان به‌عنوان یک رویکرد مطالعاتی، فهم اندیشگی جریان‌های همسو و غیرهمسو در جهان اسلام را تسهیل می‌کند و شاکله این جریان‌ها را به نحوی جدیدتر توصیف می‌کند؛ این رویکرد ضمن پوشش ضعف‌های جریان‌شناسی، با بهره‌گیری از گفتمان آن را تقویت می‌کند تا دلالت‌های ضمنی، التزامها، پیش‌فرض‌ها در عرصه اندیشگی را شفاف‌تر بیان کند؛ بدین ترتیب فهم گام‌ها عینی‌تر و قالب روندها واضح‌تر می‌شوند. در همین راستا و در جهت روایی و درک کوشش‌های نظری صورت گرفته لازم است کاربرست این روش در یک نمونه از مسائل جهان اسلام آزموده شود که پژوهش حاضر در این سیر، مسئله هویت سیاسی را برگزیده است؛ بنابراین، هدف این پژوهش فهم هویت سیاسی نبوده و صرفاً به هویت سیاسی به‌عنوان مسئله پژوهی مصداقی اشاره می‌شود تا فارغ از چیستی، به نحوه روش کاربرست رویکرد روشی در بررسی مسائل جهان اسلام اشاره کند. شناخت علمی و دقیق نیروهای سیاسی مؤثر (جریان‌ساز) و گفتمان و پارادایم فکری آنان کمک می‌کند تا قضاوت‌های دقیق‌تری راجع به شرایط موجود و آتی جهان اسلام داشته باشیم. به‌عبارتی دیگر جریان-گفتمان به‌عنوان یک رویکرد روشی می‌تواند با ظرفیت‌های خود به شناخت و خوانش مسائل جامعه‌شناسی اسلامی انسجام دهد؛ بنابراین، برای فهم روش مذکور پس از تبیین مفهومی به پیشینه روش‌های بکار رفته در مسائل جهان اسلام و جریان-گفتمان به‌متابۀ الگو و رویکرد تلفیقی اشاره‌ای مختصر خواهیم کرد.

پیشینه پژوهش

پیشینه مفهومی

جریان: به لحاظ لغوی در معنای روان شدن است (معین، ۱۳۸۶: ۳۶۴) و به مجموعه‌ای از رویدادها و اندیشه‌ها در جهت هدفی خاص اطلاق می‌شود (دهخدا، ۱۳۸۵: ۸۶۹). کاربرد این مفهوم در زبان لاتین با واژگان متنوعی چون *Current, Movement, Tendency, Camp* همراه است. در معنای اصطلاحی جریان، به عمل جمعی اختیاری یا هدایت‌شده، که در بستری مشترک و جهتی معین حرکت داشته و تغییر ایجاد کند، گویند.

گفتمان: از واژه لاتین *discurs-us* به گفت‌وگو، محاوره و از واژه *discurrer/discursum* به معنی طفره رفتن و تعلل ورزیدن گرفته شده است (مک دانل^۱، ۱۳۸۰: ۱۰). معادل‌های دیگر فارسی گفتمان عبارت‌اند از: گفتار، سخن، وعظ و خطابه، درس و بحث، مقال (عضدانلو، ۱۳۸۰، ص.

۱۴). بنویست (۱۹۶۹)، در کتاب «مسائل زبان‌شناسی عمومی» گفتمان را به‌کارگیری زبان به‌واسطه استعمال عمل فردی می‌داند. گراماس^۲ نیز معتقد است که نمی‌توان گفتمان را چیزی جز مجموعه قطعیت‌های متنی دانست (شعیری، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۵). زیگ هریس^۳ به‌عنوان اولین شخصی که واژه گفتمان را وارد حوزه زبان‌شناسی کرد، آن را به همین معنا گرفت (مک دائل، ۱۳۸۰، ص. ۱۳). از نظر او نباید گفتمان را همچون جمله در نظر گرفت که ساخت گرامری و تحلیل مخصوص به خود را دارد، زیرا در این صورت مفهوم گفتمان به مفهومی محدود در مطالعات زبان‌شناختی، تبدیل می‌شود که هیچ ارتباطی با بافت غیرزبانی و خارج از دستور، برای آن نمی‌توان متصور شد (سلطانی، ۱۳۸۳).

روش: به اصول کار کردن گفته می‌شود؛ روش، برنامه‌هایی است که شکل انجام فعالیت‌های محتمل را مشخص می‌کند. روش‌ها، در هنگام اجرای فعالیت‌ها به‌عنوان راهنما عمل می‌کنند و هنگام پیش بردن این فعالیت، جزئیات مراحل که باید از داخل آن گذر کرد را بیان می‌کنند. جهان اسلام: یک مفهوم بسیار کاربردی است که یکپارچگی آن را بسیاری از مصلحان مسلمان در تاریخ آرزو داشته‌اند. یکی از معیارهایی که بتوان با کمک آن جهان اسلام را تعریف کرد، معیار جمعیت است؛ بر این اساس ابوالفضل عزتی طی مقاله‌ای تحت عنوان «شناخت اجمالی جهان اسلام» ۴۰ کشور را معرفی می‌کند. برخی با الهام از اسلام سیاسی و رویکردی فرهنگی، «جهان اسلام» را این‌گونه معرفی می‌کنند: همه اجتماعات و افراد مسلمانی که در گذر چالش‌های ناشی از سلطه غیر، نسبت به ارزش‌های نمادین اسلام به‌عنوان یک کل پیوسته و منسجم، پابندی خود را حفظ و در جهت ترویج آن و بازسازی هویت خود تلاش کنند، شامل جهان اسلام است (رجاء، ۱۳۹۰). در این تحقیق جهان اسلام، گستره گفتمان هویت اسلامی مدنظر است که در حد توان ارزش‌هایی را برگزیده که موجب همبستگی مسلمانان را بیشتر می‌کند؛ بنابراین، پژوهشگران تعریفی را برمی‌گزینند که بیشترین تعداد مسلمانان را در برگیرد.

پیشینه تجربی (روش‌های خوانش مسائل جهان اسلام)

نگاهی گذرا به روش‌های مورد استفاده در مسائل جامعه‌شناختی جهان اسلام ضروری است تا ضمن مرور آنچه تاکنون انجام شده، اهمیت و کارکرد روش جریان-گفتمان در پژوهش حاضر بیشتر درک شود.

عیوضی و ناصرخاکی (۱۳۹۶) در مقاله «روند فکری وحدت جهان اسلام در اندیشه متفکران مسلمان» مهم‌ترین اندیشه‌های جریان‌سازی که از سوی متفکران مسلمان در دوره معاصر پیرامون وحدت جهان اسلام مطرح شده را با رویکردی توصیفی و مبتنی بر دو عامل از پارامترهای

1. E. Benveniste
2. D L Grammas
3. Zellig Harris

شش‌گانه روش STEEP)V بررسی کردند و با این روش پنج موج برای توصیف جهان اسلام یافتند.

فوزی (۱۳۹۲) در مقاله «جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی» با بهره‌گیری از رویکرد جریان‌شناسی و اشاره به هشت جریان مهم سعی در توصیف این جنبش‌ها برای جهان اسلام دارد؛ مقاله فوزی در انتخاب جریان‌شناسی تنها به بخشی از آنچه این پژوهش در نظر دارد اشاره کرده است؛ بنابراین، در روش‌شناسی پژوهش حاضر گامی مطلوب برای بازاندیشی مسائل جهان اسلام محسوب می‌شود.

خرمشاد و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «گفتمان هویت ملی اسلام‌گرایی در عصر پهلوی و جمهوری اسلامی» از روش گفتمان برای تحلیل اندیشه‌های هویتی شهید مطهری و آیت‌الله خامنه‌ای بهره می‌گیرد؛ مقاله خرمشاد نیز با انتخاب گفتمان به مثابه روش، به بخشی از آنچه این پژوهش مدنظر دارد اشاره کرده است؛ به عبارتی ساده‌تر ترکیب روش‌های به‌کارگرفته شده در مقاله خرمشاد و فوزی و مرحله‌بندی جدید می‌تواند خلاصه‌ای از رویکرد روشی پژوهش حاضر باشد.

ولایتی و سعید محمدی (۱۳۸۹) در بررسی «تحلیل تجارب همگرایی در جهان اسلام» از روش توصیفی-تحلیلی به گام‌های مؤثر کشورهای اسلامی برای همگرایی و حذف تفرقه می‌پردازند؛ این تحلیل و توصیف چنانچه در قالب پیشنهادی این پژوهش ریخته شود امید است یافته‌های بهتری حاصل یابد.

درخشه (۱۳۸۵) در مقاله «جامعه مدنی در اسلام: چشم‌اندازهای معاصر» با روشی تاریخی، ضمن اشاره به خاستگاه تاریخی اسلام به جامعه مدنی به‌عنوان ثمره تلاش همه جوامع انسانی می‌اندیشد.

موتقی (۱۳۷۹) در بررسی «چشم‌انداز توسعه سیاسی در جهان اسلام» با کمک ادبیات نوسازی و توسعه سیاسی به گروه‌های نوساز در جهان اسلام می‌پردازد.

رجایی (۱۳۷۶) تلاش کرده با رویکرد رودخانه جاری در بستر زمان و مکان به تحلیل هویت پردازد؛ انتخاب واژه رودخانه جاری به مثابه آنچه ما جریان می‌نامیم به‌کارگرفته شده است، اما ترکیب گفتمان و جریان به تعمق این رودخانه جاری بیشتر یاری رسانیده است. حاجیانی (۱۳۷۹)، از روش فراتحلیل برای بررسی هفت بُعد هویت که خود معرفی کرده است، بهره می‌گیرد. مروت (۱۳۸۳)، به روش توصیفی سه لایه هویتی، یعنی قومی، ملی و جهان‌وطنی را در تقابل با هم بررسی کرده است. برزگر (۱۳۷۹)، کریمی‌فرد (۱۳۹۴) و افتخاری (۱۳۹۳) هرکدام با رهیافت اندیشه‌شناختی و جامعه‌شناختی به مفهوم هویت در اندیشه متفکران همت گماشته‌اند. تاجیک به روش گفتمانی به توصیف و تحلیل مسئله هویت و هویت ملی پرداخته است (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲ و ۳).

حال با نظر ضمنی به پژوهش‌های صورت گرفته در مسائل جامعه‌شناسی جهان اسلام، به تبیین رویکرد روشی پیش‌نهاده یعنی جریان‌شناسی گفتمانی خواهیم پرداخت.

مدل مفهومی پژوهش

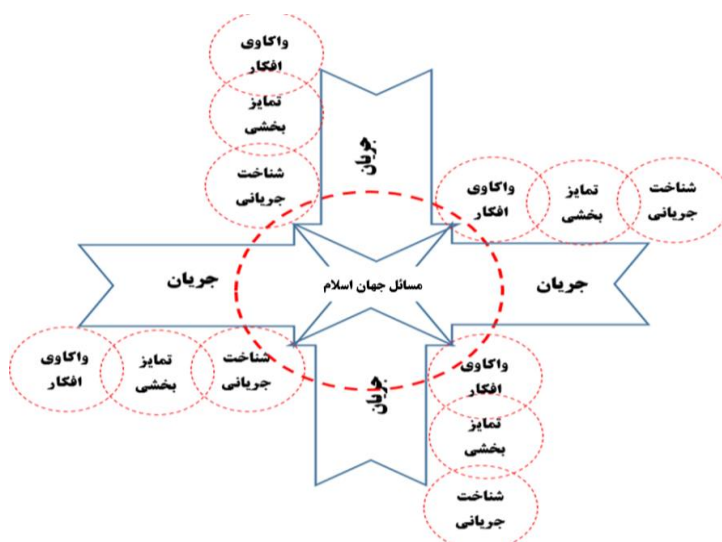
جریان‌شناسی

جریان‌شناسی به بستر مناسبات، منافع و نهادهای سیاسی نظر داشته و ضمن اشاره به منشأ پیدایی، به فرایندها توجه می‌کند؛ به همین منظور برخی از ظرفیت‌ها در جریان‌شناسی اشاره خواهیم کرد: اصل تنوع، گسست‌ها و نزاع‌ها: جامعه سیاسی جدید عرصه ستیز و دگرگونی معنا است (نش، ۱۳۸۵: ۲۴-۲۱). موضوعی که برای جهان اسلام نیز غریب و بیگانه نیست، همین اصل تنوع است.

توصیف هست‌ها: جریان‌شناسی علاوه بر نمایاندن جریان‌های بالقوه و بالفعل، به دنبال شناخت عوامل و زمینه‌های پیدایی آن‌ها و تعیین مفاهیم همگن است (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۷۶). تجزیه‌گرایی و کل‌گرایی: کلان‌نگری اساس علوم انسانی است و تحلیل‌های جریان‌شناسانه، بر منطق کلان‌نگری استوار است (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۷۷).

علاوه بر خرمشاد (۱۳۹۲) که جریان‌شناسی را به‌مثابه یک روش تبیین کرده است، دارابی (۱۳۸۸) نیز با این روش به تحلیل صحنه سیاست پرداخته است. در همین راستا می‌توان دریافت که جریان‌شناسی فهم دقیق‌تر روابط سیاسی را ممکن می‌سازد. در این مقاله جریان‌شناسی به‌مثابه رویکرد گزینش شده است؛ بنابراین، به مراحل بهره‌گیری آن در سطوح پژوهش اشاره‌ای مختصر خواهیم کرد:

گام نخست، در جریان‌شناسی، اقدام پیرامون واکاوی و سوزدها رویکرد مکاتب فکری سیاسی است. گام دوم، ضمن درک مکاتب تأثیرگذار، به تمایزبخشی عاملان پرداخته می‌شود. گام سوم، محقق به شناخت طیفی از عاملان فکری سیاسی خواهد رسید که در مکاتب مختلف منشأ عمل بوده‌اند.



شکل ۱. مدل‌سازی از جریان‌شناسی به‌مثابه رویکرد

گفتمان

گفتمان، مقوله‌ای اجتماعی است و نه تنها بزرگ‌تر از زبان است، بلکه کل حوزه اجتماع را در برمی‌گیرد و نظام‌های حقیقت^۱ را بر سوژه‌ها یا فاعلان اجتماعی تحمیل می‌کند (سلطانی، ۱۳۸۳). تحلیل گفتمانی نحله‌های گوناگونی دارد؛ یورگنسن و فیلیپس^۲ سه گونه از نظریه‌های گفتمانی متأخر را بررسی کرده‌اند که عبارت‌اند از: تحلیل گفتمان لاکلا و موفه^۳، تحلیل انتقادی گفتمان و روانشناسی گفتمانی. در اندیشه لاکلا و موفه گفتمان نه مجموعه‌ای از احکام، بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌هاست. آن‌ها معتقدند هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار و قابل فهم شدن باید در درون نظام گفتمانی قرار گیرند (منوچهری و همکاران، ۱۳۷۸: ۱۰۶-۱۰۵). در مجموع برای به‌کارگیری گفتمان به‌مثابه روش باید چهار گام و چندین مفهوم را در نظر داشت:

گام نخست، برای تحلیل سیاسی در چهارچوب این نظریه و برابر یافته‌های سلطانی (۱۳۸۳)، شناسایی حداقل دو گفتمان است که با هم رابطه‌ای غیریت‌سازانه برقرار کرده‌اند.

گام دوم، هم‌زمان با شناسایی گفتمان‌ها، باید مقطع زمانی و موقعیت مکانی گفتمان‌های مورد نظر را نیز تعیین کرد.

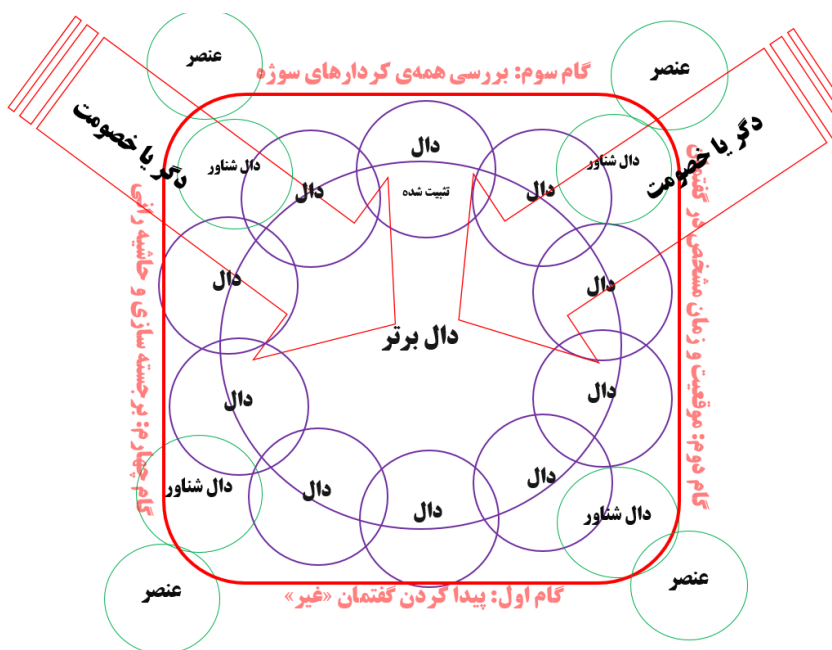
1. Regimes of truth
 2. Marianne Jurgenson & Louise J. Philips
 3. E. laclau & C. Mouffe

گام سوم باید در نظر داشت که تحلیل گفتمانی در حقیقت تحلیل معناست؛ از این رو تحلیل متن ضروری است سلطانی (۱۳۸۳)؛ بنابراین، در تحلیل گفتمان همه کردارهای گفتمانی سوژه‌ها و گروه‌های سیاسی باید به‌طور یکجا مورد بررسی قرار گیرند.

در نهایت، برای انسجام بخشیدن به تحلیل‌های گفتمانی لازم است که از روش کلی تحلیل برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی استفاده شود (سلطانی، ۱۳۸۳).

عصر^۱ و وقته^۲: برعکس وقته‌ها نشانه‌هایی هستند که معنای آن‌ها تثبیت نشده‌اند و گفتمان‌های مختلف سعی در معنادهی به آن‌ها را دارند (منوچهری، ۱۳۸۷: ۱۱۲). دال مرکزی^۳: این مفهوم را لاکلا و موفه از لاکان وام گرفتند؛ هسته مرکزی نظم گفتمانی را دال مرکزی تشکیل می‌دهد (منوچهری و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۰۸). دال شناور^۴: در حقیقت مدلول آن شناور است و گروه‌های مختلف برای انتساب مدلول به آن رقابت می‌کنند. مفصل‌بندی^۵: هر عملی که میان عناصر پراکنده ارتباط برقرار کند، به‌نحوی که هویت و معنای عناصر در نتیجه این عمل اصلاح و تعدیل شود. زنجیره هم‌ارزی^۶: در عمل مفصل‌بندی، دال‌های اصلی با یکدیگر در زنجیره هم‌ارزی ترکیب می‌شوند؛ زنجیره هم‌ارزی در تقابل و خصم و غیر ایجاد می‌شود. از جاشدگی^۷: یا بی‌قراری‌ها، حوادثی هستند که حاصل رشد خصومت و ظهور غیریت در جامعه‌اند (منوچهری و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۰۸-۱۱۴). ضدیت^۸: در حقیقت، هویت به‌واسطه غیریت‌سازی شکل می‌گیرد (سلطانی، ۱۳۸۳).

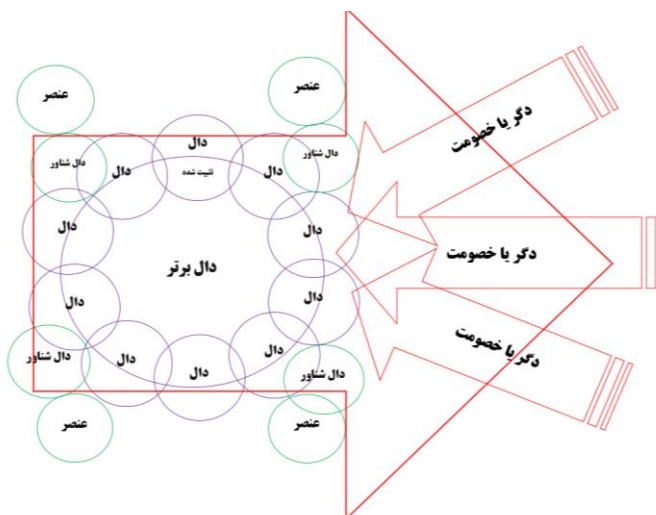
-
1. Elements
 2. Moments
 3. Nodal point
 4. floating signifiers
 5. Articulation
 6. Equivalence
 7. Dislocation
 8. Antagonism



شکل ۲. مدل سازی از گفتمان به مثابه روش

جریان شناسی گفتمان به مثابه رویکرد روشی

رویکرد جریانی با نظریه گفتمان برای تحلیل پدیده‌های سیاسی درهم آمیخته شد در نتیجه برای بازسازی ضعف‌های خود در مواجهه با مسائل جامعه‌شناختی می‌تواند مناسب باشد. چنانچه «حق و باطل» نهفته در جریان‌شناسی را به «خودی و غیرخودی» گفتمان کاهش دهیم در خواهیم یافت گام‌های جریان‌شناسی بدین صورت با روش بهتری محقق می‌شود و از نسبت‌گرایی گفتمان به نفع جریان‌شناسی کاسته می‌شود. تقریباً بیشتر تحلیل‌های جریان‌شناسانه در ایران حاوی یک پیش‌داوری است که نظریه گفتمان از این وجه میرا بوده است؛ بنابراین، می‌تواند مورد استقبال بهتری قرار گیرد. برعکس آنچه در جریان‌شناسی به‌وفور دیده می‌شود گفتمان تأثیر فعالانه بر سیالیت هویت پدیده‌ها تأکید دارد و بسان جریان‌شناسی به دنبال «مدیریت اندیشه و فکر» نیست؛ درحالی‌که جریان‌شناسی به دنبال مهندسی منظم اندیشه است. در مجموع با ترکیب شکل (۱) و (۲) می‌توانیم به فهم بهتری از مسائل با شکل (۳) نائل آییم؛ بنابراین، شکل (۳) به‌عنوان یک الگوی ترکیبی و رویکردی مطالعاتی در مسائل جهان اسلام در نظر گرفته شد.



شکل ۳. الگوی جریان‌شناسی گفتمانی به‌مثابه رویکرد مطالعاتی

یافته پژوهش (هویت‌شناسی سیاسی در جهان اسلام با رویکرد نوین) مسئله هویت در جهان اسلام

هویت، واژه‌ای عربی است. در فرهنگ لغت آکسفورد برای این واژه، ریشه Identity ذکر شده که به معنای همانی و یکسانی است (مجتهدزاده، ۱۳۷۶: ۱۴۷). در سنت جهان اسلام نظریه هویت با مفهوم «غیرخود»‌هایی مثل «کافر»، «غیرمسلمان» و... پیوند خورده است. در این پژوهش، مراد از هویت، هویتی است که به اسلام‌گرایی استناد داده و هویت سیاسی آن از دل گفتمان اسلامی برمی‌آید و ریشه در احساس تعلق مشترک اعضا به زبان عربی، آداب و رسوم معین دارد. هویت سیاسی در این جریان، ابتدا خود را با تحولات سیاسی و فرهنگی جهان اسلام همساز کرده و سپس در دوران جدید با پیدایش دولت‌های ملی به‌گونه‌ای تازه در قلمرو آن‌ها احیا شده است.

مسئله هویت به‌عنوان یکی از مسائل جهان اسلام برای درک بهتر رویکرد روشی «جریان‌شناسی گفتمان» انتخاب شد تا ضمن واکاوی هویت سیاسی در گفتمان دو اندیشمند معاصر جهان اسلام، روش مطروحه در قامت یک مسئله جهان اسلام آزموده شود.

جایگاه آیت‌الله خامنه‌ای به‌عنوان رهبری جمهوری اسلامی ایران و شیخ عیسی قاسم به‌عنوان رهبر شیعیان بحرین و همچنین غلبه اسلام‌گرایی بر دیگر گفتمان‌های جهان اسلام بیانگر اهمیت تبیین «هویت سیاسی» در نظرات ایشان است. انتخاب دو اندیشمند در یک جریان و تبیین گفتمان هویت سیاسی هر یک در این پژوهش بیانگر بهره‌گیری از روش جریان‌شناسی گفتمانی خواهد بود.

گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله)

آیت‌الله خامنه‌ای و سیاست

سیاست با هر معنایی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای با «تقوا» پیوند می‌خورد (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ۲۹ اردیبهشت)؛ بنابراین، هرکسی حوزه معرفتی اسلام را از حوزه سیاسی مردم دور کند، بلاشک اسلام را نشناخته است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ۱۴ خرداد)؛ به عبارتی دیگر سیاست با اسلام مفصل‌بندی می‌شود. با درک معنای قدرت به‌عنوان اساسی‌ترین موضوع در علم سیاست (عالم، ۱۳۸۳، ص. ۲۸) بهتر می‌توان به فهم گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای نائل آمد. مفهوم قدرت و تمامی شئون آن یعنی ابزارهای آن، مشروعیت، منشأ و غایت این مفهوم بدون لحاظ بُعد معنوی آن، فاقد اصالت است (صالحی و مشتاقی، ۱۳۹۲: ۱۲۶).

آیت‌الله خامنه‌ای و حکومت

هدف اصلی جریان اسلام‌گرا، استقرار حاکمیت الهی است؛ در همین راستا آیت‌الله خامنه‌ای در سخنرانی‌های مختلف ضمن یادآوری سخنانی از سید قطب بر تشکیل «حکومت اسلامی» به‌عنوان حداقل کار مسلمانان تأکید داشته و معتقد است که نظام جمهوری اسلامی ایران از هزاران کتاب پیرامون تشکیل حکومت مؤثرتر است (خامنه‌ای، ۱۳۸۸، ۲۳ اردیبهشت)؛ وی فقه اسلام را مقررات اداره زندگی مردم معرفی کرده و بسان امام خمینی حکومت را فلسفه عملی فقه می‌داند (مشکانی، ۱۳۹۰: ۵۵) و معتقد است که نگاه حکومتی و اجتماعی به فقه در ریزترین مسائل فقهی همچون «ماء الحامم» نیز جریان دارد (مشکانی، ۱۳۹۰: ۶۰)؛ از طرفی وی ولایت را عینیت توحید در جامعه دانسته‌اند (حسینیان، ۱۳۸۳).

جریان اسلام‌گرایی در ایران پس از انقلاب، با برجسته‌سازی حکومت مدنظر «ولایت فقیه» را برگزیدند؛ و این حکومت از منظر آیت‌الله خامنه‌ای «یعنی ولایت الهی که منتقل می‌شود به فقیه و مشروط است به پایبندی بر احکام الهی» (خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ۱۴ خرداد)؛ در مجموع «ولایت فقیه» یکی از نشانه‌های اصلی گفتمان هویت سیاسی جریان اسلام‌گرا در ایران است که با هژمونی آن، این دال به علت جایگاه مرکزی‌اش مرز بین «خود» و «دیگری» را مشخص می‌کند. این گفتمان با تعریف «ولایت فقیه» به‌عنوان «خود»، با معرفی «دگر» برجسته‌تر می‌شود: «اگر ما این اشتباه را می‌کردیم و بکنیم که در مسئله حکومت و مدیریت جامعه، ملاک و معیار اسلامی را فراموش کنیم و به سمت همان فرم‌های رایج دنیایی برویم، معنای جامعه اسلامی ما از بین خواهد رفت. این نقطه، تعیین‌کننده است»؛ بدین ترتیب غیریت‌سازی مختص می‌شود به حکومت غیر «ولایت» مدار (خامنه‌ای، ۱۳۶۹، ۲۰ تیر).

آیت‌الله خامنه‌ای و سکولاریسم

آیت‌الله خامنه‌ای ضمن آگاهی به تمایزات سکولاریسم و بی‌دینی، معتقد است که سکولاریسم همان چیزی است که دشمنان می‌خواهند. آن دینی که با آن مخالف‌اند، آن ایمانی است که به ایجاد نظام اسلامی می‌انجامد و اسلام را قدرتمند می‌کند. از اسلام می‌ترسند؛ کدام اسلام؟ اسلامی که دارای قدرت است، دارای سیاست است، دارای حکومت است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ۲ مرداد). این گفتمان به‌مثابه گفتمان امام (ره)، حتی سکولاریسمی که با دین مخالف نیست را به حاشیه می‌راند و خواهان اسلامی است که «اسلام سیاسی است، اسلام مجاهده است، اسلام مقاتله است، اسلام خون دادن است، اسلام جان دادن است» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ۲۰ آبان). ایشان ضمن دفاع از اسلام سیاسی و عدم انفعال در برابر اسلام‌هراسی بر آن است که این‌ها همان اقلیت قلدر و زیاده‌خواهی هستند که از اسلام‌سیاسی می‌ترسند (خامنه‌ای، ۱۳۹۳، ۲۱ اسفند).

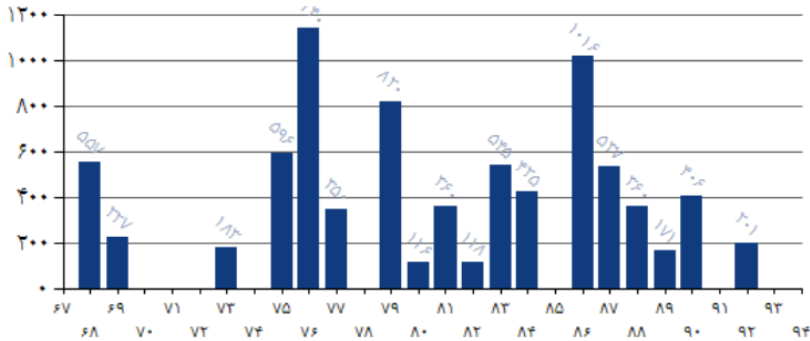
آیت‌الله خامنه‌ای و سیاست خارجی

یکی از عناصر گفتمان هویت سیاسی مارکسیسم و اسلام‌گرا قبل از انقلاب، غیریت‌سازی با «امریکا» به‌عنوان امپریالیسم بود که از جاشدگی انقلاب بر آن مؤثر نیفتاد. بر همین اساس آیت‌الله خامنه‌ای نیز با توجه به اینکه امریکا را یکی از عوامل و مشکلات در منطقه و جهان می‌دانست بر عدم عادی‌سازی این روابط تأکید کردند (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ۱۱ مرداد) و معتقدند که دشمنی امریکا با انقلاب ایران توهم توطئه نیست، بلکه یکی از واضح‌ترین امور است (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ۱۴ خرداد)؛ بی‌اعتمادی به امریکا مسئله‌ای است که آیت‌الله خامنه‌ای آن را در بیانات خود بارها تکرار کرده و باور دارد امریکا دشمن است (خامنه‌ای، ۱۳۹۴، ۲۸ بهمن)؛ و دشمنی با امریکا را با هویت اسلامی ایران گره می‌زند (خامنه‌ای، ۱۳۷۸، ۱۲ آبان). بدین ترتیب غیریت‌سازی با امریکا، به‌عنوان یکی از «دگر»‌های برجسته در گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای تثبیت می‌شود.

آیت‌الله خامنه‌ای؛ انقلاب و جهاد

مواجه با بیش از ۷۴۹۶ کلیدواژه ترکیبی، پیرامون عنصر «انقلاب» در سایت حفظ و نشر آثار آیت‌الله خامنه‌ای (تاریخ مراجعه ۱۳۹۶/۰۶/۱) بیانگر اهمیت این دال در گفتمان سیاسی ایشان است که مبین جایگاه این دال در حوزه اندیشه ورزی ایشان دارد. در حوزه گفتمان‌گونگی آیت‌الله خامنه‌ای حفظ صراط انقلاب بسیار مهم است: «اصول انقلاب، مبانی انقلاب، ارزش‌های انقلاب، به شکل صریح و شفاف مورد تکیه باید قرار بگیرد. همچنان که امام بزرگوار این‌جور بود» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ۶ شهریور)؛ بدین ترتیب «انقلابی» خودی محسوب و «دگری» با همین مبنا تعریف می‌شود.

عنصر جهاد به شکل ترکیب «جهاد سیاسی» در برابر «جنگ سیاسی» معنا می‌یابد (خامنه‌ای، ۱۳۹۴، ۱۴ اردیبهشت)؛ با فربه شدن این دال، می‌توان گستره آن را در عرصه‌های مختلف به غیر از سیاست نیز مشاهده کرد؛ «جهادی بودن»، «مدیریت جهادی»، «روحیه جهادی»، «فرهنگ جهادی»، «علم جهادی» و...



شکل ۴. تبیین کلیدواژه جهاد سیاسی^۱

آیت‌الله خامنه‌ای؛ آزادی و تحزب

فهم عنصر آزادی در گفتمان، با در نظر داشتن مفاهیم غیربیت‌ساز قابل‌درک خواهد بود؛ در همین راستا آیت‌الله خامنه‌ای ضمن رویکرد انتقادی نسبت به کسانی که بر این باورند که اصلاً ادیان با حریت و آزادی موافقت ندارند و بر این مدعایند که آزادی اجتماعی، آزادی فردی و آزاد بودن انسان‌ها نخستین بار در اروپا و از سال‌های انقلاب فرانسه متولد شده، بر این نکته تأکید دارند که «به‌عکس مفهوم آزاد بودن انسان‌ها، قرن‌ها پیش از آنکه در اروپا مطرح شود در اسلام مطرح شده» است (خواجسته‌سروی و نادری، ۱۳۹۲: ۴۷) از طرفی ایشان بر آن است که: «در زمینه کار مربوط به آزادی، هیچ حرف نو، هیچ ایده نو، هیچ منظومه فکری نو به وجود نیامد»، اما در بین انواع آزادی، آزادی معنوی را برترین فضیلت برای انسان می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۹۱، ۲۳ آبان)؛ بدین ترتیب آیت‌الله خامنه‌ای همان‌طور که بقیه عناصر حوزه گفتمان‌گونگی‌اش را با «اسلام» مفصل‌بندی می‌کند اینجا نیز زنجیره دال‌ها را با اسلام معنادار و به هم گره می‌زند و می‌گوید: «هیچ لزومی ندارد که ما به لیبرالیسم قرن هجدهم اروپا مراجعه کنیم و دنبال این باشیم که «کانت» و «جان استوارت میل» و دیگران چه گفته‌اند! ما خودمان حرف و منطق داریم. خواهیم گفت که آن حرف‌ها به دلایلی نمی‌تواند برای ما راهگشا باشد. مقوله آزادی را اسلامی بدانید» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷، ۱۲ شهریور).

دال و عنصر «حزب» که نزد امام برای پیشبرد اهداف وحدت نظام معنا داشت برای حوزه گفتمانگی آیت‌الله خامنه‌ای حزب مجاری فکر و اندیشه است (خامنه‌ای، ۱۳۹۰، ۱۴ مهر)؛ و می‌گویند: «هدف باید هدایت فکری مردم به سمت آن فکر درستی باشد که خود شما به آن اعتقاد دارید. این عقیده من درباره حزب است» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷، ۴ اسفند).

و «دگر» این حزب علاوه بر وابستگی به غرب، هم‌اندیشگی برای رسیدن به «قدرت» تلقی می‌شود؛ در این باره آیت‌الله خامنه‌ای به نقل از اعضای نیروی سوم خلیل ملکی می‌گوید: «به مجرد این‌که در سلسله‌مراتب حزبی احساس کردند که این وابسته به خارج است، گفتند ما دیگر نیستیم» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷، ۲۲ اردیبهشت)؛ به عبارتی ایشان بر این باور است که احزاب باید قواعد حاکم بر جامعه را بپذیرد. در جایی دیگر در تبیین و غیریت‌سازی برای حزب می‌فرمایند: «یک‌جور حزب، تقلید از احزاب کنونی غربی است - حالا من گذشته را کاری ندارم - احزاب کنونی غربی به معنای باشگاه‌هایی برای کسب قدرت است؛ اصلاً حزب یعنی مجموعه‌ای برای کسب قدرت... این‌جور حزبی را تأیید نمی‌کنم» (خامنه‌ای، ۱۳۷۷، ۴ اسفند). بدین ترتیب به نظر می‌رسد بر آنند که چنانچه درک فراگیر از منافع ملی حاصل نشود گسترش احزاب جلوی تکوین همبستگی ملی را مسدود خواهد کرد.

آیت‌الله خامنه‌ای و استقلال

استقلال به‌عنوان شعار ابتدایی همه انقلاب‌های جهان اسلام از عناصری است که اهمیت ویژه‌ای در گفتمان‌های هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای دارد و می‌فرماید جمهوری اسلامی از اول در برابر قدرت خارجی ایستاده، دانشجویان قدر این نعمت را نمی‌دانند (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ۳۱ خرداد) نعمتی که به‌زعم ایشان امریکا تحمل دیدن آن در کشور ما را ندارد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ۲۲ خرداد). ایشان ضمن دو انگاری و استفاده از تکنیک برجسته‌سازی، برای استقلال سیاسی دگر وابستگی سیاسی را تعریف می‌کند و از ایران قاجار و پهلوی به‌عنوان نمونه وابستگی‌ها نام می‌برد (خامنه‌ای، ۱۳۹۶، ۱۷ خرداد).

الگوی گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای

الگوی گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای متناسب با روش جریان‌شناسی گفتمانی، بیانگر این مطلب است که در گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، ولایت‌فقیه دال مرکزی است؛ تأکید و مواجه ایشان با دال‌های شناوری مثل سکولاریسم، سیاست خارجی، آزادی و... بیانگر این است که همه این مسائل با اسلام مفصل‌بندی می‌شود، اما چه نوع اسلامی؟ خود ایشان نوع اسلام را اسلام سیاسی، اسلام مقاتله، اسلام خون می‌داند؛ و بر آن است که این نوع اسلام مدنظر است. نگاه به سخنرانی‌های آیت‌الله خامنه‌ای، اهمیت مؤلفه «انقلابی بودن» را به‌عنوان زنجیر هم‌ارزی گفتمان هویت سیاسی نشان خواهد داد؛ این گفتمان که پیوستگی تثبیت‌شده مناسب و دائمی را به

ارث می‌برد، اما برخی از عناصر و دال‌های آن در مقطعی دوباره بازسازی و ارائه شده است. مثلاً تأکید بیشتر بر امریکاستیزی، جهاد و انقلابی بودن بیانگر بازسازی مجدد این گفتمان است. مثل دال انقلاب و جهاد چنان وسیع و گسترده شد که بسیاری از عناصر با آن‌ها ترکیب و معنا شد از مدیریت انقلابی و جهادی گرفته تا جوانان انقلابی و ... بدین ترتیب جایگاه مؤلفه‌ها ثابت، اما گستره آن‌ها بزرگ‌تر شد.

گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله شیخ عیسی احمد قاسم

بررسی گفتمان آیت‌الله شیخ عیسی قاسم زمانی بیشتر مهم جلوه می‌کند که از جایگاه ایشان در بحرین با جمعیت حداکثری شیعه آگاه باشیم؛ تشکیل «جمعیه التوعیه الإسلامیه» در سال ۱۹۷۱ به‌عنوان اولین و بزرگ‌ترین جمعیت مردمی در منطقه خلیج فارس، رهبری خیزش مردمی در ۲۰۱۱ و هدایت جمعیت وفاق ملی اسلامی، تأکید بر اصلاحات دموکراتیک در بحرین، بنیان‌گذاری بزرگ‌ترین شورای علمای بحرین با عنوان «المجلس الإسلامی العلمائی»^۱ از جمله فعالیت‌های ایشان بوده است. این رهبر جریان اسلام‌گرایی در بحرین، که در سال ۱۹۹۲ به قم مهاجرت کرده بود به مدت ۹ سال متأثر از جریان اسلام‌گرایی ایران بود (المرزوق، ۲۰۱۴: ۲۷). ۱۴ فوریه در گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله شیخ عیسی قاسم و مردم بحرین یک «ازجاشدگی» محسوب می‌شود، زیرا نقطه آغازی برای بسیاری از حرکت‌های مردمی بحرین است؛ حرکتی در برابر سیاست «اقصاء»^۲ و «تطهیر»^۳ که در پی دور ساختن شیعیان از چهارچوب قدرت بود (بوصفوان، ۲۰۱۲: ۵۰۲-۵۰۳)؛ بنابراین، پیروان وی با «الطوفان بدأ، لا لیهدأ، و لا لیقف عند حدود بلد...»^۴ نشانه‌های یک ازجاشدگی را فریاد می‌زدند. در مجموع برای درک بهتر گفتمان هویت سیاسی ایشان باید به تک‌تک عناصر و دال‌های شناور حوزه گفتمانگی وی اشاره کرد.

آیت‌الله قاسم و سیاست

آیت‌الله قاسم با بهره‌گیری از اندیشه توحیدی، اساس تفکرات سیاسی خویش را بر مبنای آن تعریف می‌کند و حل مشکلات جامعه بشری و کشور بحرین را بر آن مبتنی می‌داند (آجیلی، ۱۳۹۵: ۳)؛ او ماهیت سیاست را با بهره‌گیری از آموزه‌های اسلامی، جزئی از نظام تکوین و تشریح الهی دانسته و در تبیین ارتباط سیاست با نظام تکوین بر آن است که: دال سیاست در اسلام، رشته‌ای از بافتی متکامل است؛ از بافتی که ساخت خداوند است؛ نظامی که دست قدرت الهی آن را ابداع کرده است. وی درجایی دیگر می‌گوید: امریکا این دنیا را تدبیر نمی‌کند؛ روسیه آن را تدبیر نمی‌کند؛ پادشاه آن را تدبیر نمی‌کند. بزرگ‌ترین پادشاه، اصلاً و اساساً جهان را تدبیر

۱. شورای اسلامی علمای بحرین.

۲. دور ساختن.

۳. پاک‌سازی.

۴. طوفان آغاز شده، نه برای اینکه آرام شده و در مرزهای کشور متوقف شود.

نمی‌کند، بلکه فقط به تدبیر خدای سبحان متعال است (قاسم، ۱۴۲۲، ۲ صفر). آیت‌الله قاسم ضمن تبیین دال «سیاست»، آن را به قوانین الهی گره می‌زند.

آیت‌الله قاسم و سیاست‌گذاری

آیت‌الله قاسم نه تنها دال سیاست را با «توحید» گره می‌زند، بلکه بر آن است که «سیاست‌گذاری» هم از آن خداست. حق ولایت در حیطه سیاست دنیا به معنای محدود سیاست نیست، بلکه سیاست زندگی یعنی ساخت مجموع ابعاد زندگی و جهت دادن به مسیر زندگی مطلوب بشری در محدوده اختیار و اراده انسان. این عرصه‌ای است که اسلام درباره آن سخن می‌گوید (قاسم، ۱۴۲۲، ۲ صفر).

آیت‌الله قاسم و حکومت

همان‌طور که قبلاً گفته شد هدف اصلی جریان اسلام‌گرا، استقرار حاکمیت الهی است. شیخ عیسی قاسم بر آن است که برخی مواقع نیاز است که جهت نیل به حکومت اسلامی سکوت اختیار کرد، اما در مواقعی که امکان ایجاد حکومت اسلامی وجود دارد سکوت جایز نیست و اقامه حکومت اسلامی واجب می‌شود (الخضران، ۲۰۱۴: ۱۲۴)؛ وی به شدت بر حکومت موروثی تاخته و آن را بدعت حکومت امویان معرفی می‌کند؛ و بر این اعتقاد است که این نوع حکومت با نظریه نظام دموکراتیک و همچنین با اسلام سازگار نیست (قاسم، ۲۰۱۱، ۱۶ دسامبر). حاشیه‌رانی و برجسته‌سازی نوع حکومت توسط آیت‌الله قاسم در اشاره به حکومت موروثی آل خلیفه در بحرین است تا به گفتمان هویت سیاسی خود وسعت بیشتری ببخشد.

شیخ عیسی قاسم تشکیل حکومت اسلامی را واجب می‌داند و بسان جریان اسلام‌گرای ایران، نقش فقیه را ضروری و اطاعت از آن را واجب می‌داند. وی بیان می‌دارد که اگر پیامبر یا امام یا فقیه خود را حاکم معرفی کرد، بنا بر ولایتی که دارد باید شرعاً حکومت او را پذیرفته و با او بیعت کرد (الخضران، ۲۰۱۴: ۱۲۴-۱۲۵). حکومت فقیه مبتنی بر قانون اساسی و احکام اسلامی است (قاسم، ۲۰۰۵، ۲۱ ژانویه). بدین ترتیب «ولایت فقیه» را می‌توان یکی از دال‌ها و نشانه‌های گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله قاسم نیز بشمار آورد، زیرا ایشان هم بسان آیت‌الله خامنه‌ای به ترسیم گفتمان جریان اسلام‌گرایی پرداخته و بسیاری از دال‌های سیاسی را با حکومت اسلامی به هم دیگر زنجیر می‌کند.

آیت‌الله قاسم و رهبری

به دلیل آنکه کلیه دال‌های سیاسی در گفتمان آیت‌الله شیخ قاسم با اسلام مفصل‌بندی می‌شود؛ بنابراین، دال رهبری سیاسی نیز از این موضوع استثناء نیست و بر آن است که رهبر در حکومت اسلامی دارای سه وظیفه بنیادین است:

➤ محافظت از نظم جامعه از طریق رهبری سیاسی

➤ اجرای قوانین الهی

➤ حفظ دین از تحریف

از نظر عیسی قاسم، تنها فردی که می‌تواند این سه وظیفه را به‌طور کامل انجام دهد، معصوم است؛ پس از معصوم، فقیه را مناسب‌ترین فرد جهت رهبری جامعه اسلامی می‌داند؛ در همین راستا امام خمینی (ره) را به‌مثابه یک رهبر ایده‌آل معرفی می‌کند (قاسم، ۲۰۱۱، ۱۱ فوریه).

آیت‌الله قاسم و مردم‌سالاری

شیخ عیسی قاسم در مورد «مردم» به‌عنوان یکی از عناصر هویت سیاسی معتقدند که مردم‌سالاری حکومت اکثریت است در صورتی که در شرع مقدس، به‌ویژه در مذهب امامیه حکومت تنها متعلق به خداوند است و مردم دخالتی در حکومت ندارند. مردم تنها در صورت نبود معصوم می‌توانند از طریق نص و شرع مقدس به انتخاب حاکم دست بزنند. وی برای مردم‌سالاری اصالتی در صدور احکام و قوانین قائل نیست، زیرا که اصالت حاکمیت را متعلق به خداوند می‌داند (الخضران، ۲۰۱۴: ۱۱۷-۱۲۸). از نظر ایشان مردم‌سالاری نباید دال بر تر تلقی شود، بلکه باید به‌عنوان وسیله‌ای جهت نیل به روش اصیل اسلامی و حاکمیت حقیقی خداوند باشد؛ به عبارتی در حوزه گفتمانگی ایشان مردم‌سالاری وسیله‌ای است جهت نیل به اهداف اسلامی. مردم از نظر وی، اصالتی در صدور احکام و قوانین ندارند، بلکه این اصالت متعلق به خداوند متعال است. از نظر شیخ عیسی قاسم، مردم‌سالاری به‌خودی‌خود مشکلی را حل نمی‌کند، بلکه با تکیه بر روش اسلامی و الهی است که می‌تواند چاره‌ساز شود (الخضران، ۲۰۱۴، ص. ۱۱۸). از مجموع سخنان شیخ می‌توان دریافت که وی همه عناصر را با توحید و اسلام مفصل‌بندی می‌کند و برای آن اصالتی قائل نیست.

نشیخ عیسی قاسم و سکولاریسم

نسبت دین و سیاست از مسائل مهمی است که در کانون توجه آیت‌الله قاسم قرار دارد. او همواره مردم را از خدعه دشمن در تلاش برای فاصله انداختن میان این دو مفهوم مهم و تأثیرگذار در افق سیاسی کشور، آگاه کرده است. ایشان نیز به‌مثابه آیت‌الله خامنه‌ای در گسترش مفهوم سکولاریسم جای پای دشمن را می‌جوید. و با استدلال بر ادله عقلی و نقلی بر پیوند دین و سیاست را از ارکان اصلی مکتب اهل‌بیت برمی‌شمارد (قاسم، ۲۰۱۱، ۱۶ دسامبر). ایشان در برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی مفهوم سکولاریسم بر آن است که مسلمان اهل سنت را بر شیعیان سکولار ترجیح می‌دهد و معتقد است که کاندیداهای اهل سنت که بر اسلام پایبند هستند بر شیعیان سکولاری که قائل به جدایی دین از سیاست هستند اولویت دارند (المرزوق، ۲۰۱۴: ۱۶۹).

الگوی گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله قاسم

الگوی گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله قاسم متناسب با روش جریان‌شناسی گفتمانی، بیانگر این مطلب است که در گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله قاسم، توحید دال مرکزی است؛ تأکید و مواجه ایشان با دال‌های شناوری مثل سکولاریسم، حکومت اسلامی، مردم‌سالاری و... بیانگر این است که همه این مسائل با اسلام و توحید مفصل‌بندی می‌شود، اما چه نوع توحیدی؟ توحیدی که بر اسلام سیاسی تأکید دارد و در پی سکولاریسم نیست؛ و بر آن است که این نوع اسلام حقیقت گفتمان جریان اسلام‌گرا است. نگاه به سخنرانی‌های آیت‌الله قاسم، اهمیت مؤلفه «رهبری فقیه» را به‌عنوان زنجیر هم‌ارزی گفتمان هویت سیاسی نشان خواهد داد؛ این گفتمان که پیوستگی تثبیت‌شده مناسب در بحرین برخوردار نیست، اما به علت میراث اندیشگی از حوزه گفتمانگی اسلام‌گرایی و ایران در پی هژمونی است، اما برخی از عناصر و دال‌های آن زمان بسیاری برای بازسازی دارد مثلاً تکوین عنصر «مردم‌سالاری دینی» نیازمند زمان است. از طرفی نیازمند تأکید بر امریکاستیزی، جهاد و انقلابی بودن است تا مشابهت کاملی به گفتمان هویت سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای پیدا کند.

نتیجه‌گیری

انتخاب دو اندیشمند در یک جریان و تبیین گفتمان هویت سیاسی هریک از این اندیشمندان یادشده برای تبیین روش جریان‌شناسی گفتمانی به‌مثابه رویکردی مطالعاتی در شناخت فکری فرهنگی جهان اسلام صورت گرفت تا رویکردی روش جدید بهتر تفهیم شود در همین راستا حتی می‌توان با ترسیم شکل (۳) به شناخت بهتر اندیشه‌های آیت‌الله خامنه‌ای و آیت‌الله قاسم نائل آمد، ولی برای کاستن از حجم مقاله این مهم در پژوهش‌های آتی می‌تواند صورت گیرد، اما آنچه به‌عنوان یک مسئله مهم در این تحقیق صورت گرفت ترکیب دو روش به‌مثابه یک رویکرد مطالعاتی بود که با ساده‌سازی جریان‌شناسی و جهت‌دهی به گفتمان صورت گرفت.

روایت جدید و تولید جریان‌شناسی گفتمان به‌مثابه رویکرد مطالعاتی برای مسائل جهان اسلام می‌تواند ضمن تشریح جوانب پدیده‌های جامعه‌شناختی به طرح مبانی ارزشی و بومی در مسائل جهان اسلام کمک وافری کند و بستر مناسبی برای فراموشی «روایت غایی» فراهم آورد. به‌واقع این روش پیش از هر چیز الگویی برای فهم همه جوانب پدیده‌های جهان اسلام و پذیرش سیالیت پدیده‌ها در بستر تاریخی است؛ هرچند در انتخاب دو اندیشمند از یک برهه زمانی، کمتر شاهد این سیالیت بوده‌ایم، اما این روش قابلیت نمایش سیالیت را دارد.

از تشابهات گفتمان و جریان‌شناسی توجه به تاریخ تحولات سیاسی-اجتماعی است؛ هدف از تحلیل گفتمانی، روایت صرف رویدادهای تاریخی نیست، بلکه باید این رویدادهای تاریخی و تحولات اجتماعی را در سایه تحولات معنایی بررسی کرد (سلطانی، ۱۳۸۳)؛ موضوعی که جریان‌شناس هم به دنبال آن است؛ بنابراین، ترکیب این دو روش به صورت «جریان‌شناسی

گفتمان» به ما فرصت بهره‌گیری از نقاط قوت هر دو روش را خواهد داد. به عبارتی ساده‌تر در جریان‌شناسی گفتمان، گزینش عاملان و سوژه‌های سیاسی موجب تسریع در شناخت زنجیر هم‌ارزی، عناصر، لحظه، وقته و دال‌های حوزه گفتمانگی خواهد شد.

در جریان‌شناسی گفتمان، به سوژه‌های گفتمان‌ساز توجه می‌شود همان‌طور که در انتخاب سوژه‌های فوق مشاهده شد علی‌رغم انتخاب دو اندیشمند از یک جریان توانستیم به تحلیلی از گفتمان هر یک دست بزنیم. از طرفی دیگر در جریان‌شناسی گفتمان، مبحث جریان‌شناسی به مفاهیم آکادمیک پیوند خورده و برای بازشناسی معانی نزد عاملان سیاسی یاری خواهد کرد و موجب تبیین بهتر مسائل خواهد شد و دیگر از شبهات غیرآکادمیک بودن آن کاسته می‌شود.

برآیند حیات سیاسی هر جامعه، محصول چگونگی تولد، تعامل و تحول جریان‌های سیاسی آن (درون‌زا و برون‌زا) است. از این رو، فهم حیات سیاسی هر جامعه‌ای در گرو شناخت، درک و تحلیل نیروها و جریانات آن است (خرمشاد و سرپرست، ۱۳۹۲: ۶۱)؛ جهان اسلام نیز بسان یک جامعه محصول تعامل و تحول جریان‌های سیاسی آن است از طرفی جهان اجتماعی محصول گفتمان‌هاست و واقعیت اجتماعی از طریق زبان ساخته و معنادار می‌شود و امری سیال است؛ بنابراین، جریان‌شناسی گفتمان به‌عنوان روشی ترکیبی و تلفیقی از دو روش جریان‌شناسی و گفتمان می‌تواند مفاهیم اجتماعی را به صورتی تحلیل کند که در بسته و سربسته نباشد، بلکه تابعی از نظام زبانی و شناخت جریان‌های جامعه باشد. این تابعیت می‌تواند از کاربرد جریان‌شناسی به‌مثابه «حق و باطل» یا از نگرانی‌های نهفته در جریان‌شناسی پیرامون شکل‌گیری یک جبهه فکری بکاهد و بجای آن به گفتمان سیال اندیشه بیندیشد.

گفتمان مجموعه‌ای معنادار از دال‌ها یا نشانه‌های به هم مرتبط است که معنای خود را از مفصل‌بندی‌ها و در تمایز با «غیرها» به دست آورده‌اند و راه مناسب برای فهم مسائل جهان اسلام است، اما تبیین پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به کمک روش جریان‌شناسی گفتمان به‌گونه‌ای خاص به تشبیت معنایی موقت آن، علی‌رغم سیالیت معنا کمک می‌کند. چنانکه دیدیم لا‌کلا و موفه برای نشان دادن موقتی بودن معنای نشانه‌ها در درون یک گفتمان از واژه لحظه استفاده می‌کنند. یک لحظه نشانه‌ای است که معنای آن به‌طور موقت تشبیت شده، ولی همواره در معرض شناور شدن قرار داشته و امکان جذب و معنابخشی آن توسط گفتمان‌های دیگر وجود دارد و از طرفی جریان‌شناسی با تکیه بر شناخت و تبیین نزاع‌ها و شکاف‌های نهفته در اندیشه‌های فعال جامعه می‌تواند به شناسایی عناصر و «دگر»های گفتمان یاری رساند.

مقوله «غیریت» در گفتمان‌ها به همراه جریان‌شناسی پیرامون شکاف‌ها، در فهم مسائل جهان اسلام مؤثر است. در بررسی دگرهای گفتمانی و شکاف‌های جریانی باید به تنوعات و مؤلفه‌های مؤثر بر توجه نمود به این معنی که نوع دگر هر جریان‌شناسی گفتمان برحسب عوامل گوناگون در جامعه شکل‌گرفته و بی‌گمان قابلیت تغییر دارد. در مجموع تفسیر مسائل همچون معنای

نشانه‌ها، محصول گفتمان جریان‌های مختلف بوده و بیرون از جریان‌شناسی گفتمان، هویتی سیاسی چندان معنا ندارد. به‌طورکلی، بر مبنای جریان‌شناسی گفتمان، هیچ معنایی ثابت نیست و خارج از گفتمان‌ها نیز هیچ فهمی از واقعیت قابل‌تصور نیست به‌دیگر سخن، مهم‌ترین نقطه عزیمت جریان‌شناسی گفتمان آن است که هیچ ساختار اجتماعی و معنایی از پیش تعیین‌شده و ثابتی در جامعه وجود ندارد.

کتاب‌نامه

۱. آجیلی، هادی؛ باقری، عابد. (۱۳۹۵). *واکاوی اندیشه سیاسی آیت‌الله شیخ عیسی احمد قاسم* (رهبر انقلاب بحرین). تهران: نشر نی.
۲. بشیریه، حسین. (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی*. تهران: نشر نی.
۳. بلیکی، نورمن. (۱۳۷۱). *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
۴. بوصفوان، عباس (۲۰۱۲). *ربیع البحرین، حصاد الساعات، الطبعة الثانية، مرآة البحرین، ص ۵۰۱ تا ۵۰۷*.
۵. تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۳). *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۶. حاجیانی، ابراهیم (۱۳۷۹). *تحلیل جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران و طرح چند فرضیه*. فصلنامه مطالعات ملی، ۲(۵): ۱۹۳-۲۲۷.
۷. خاتم، محمدعلی (۲۰۱۴). *ممن تأخذ الدین و الفکر الدینی، فی نظر شیخ عیسی احمد قاسم، رسالة القلم، اسلامیة ثقافية شاملة، عدد الخاص، حول القائد آیت الله قاسم، العدد الثامن الثلاثون، السنة العاشرة - ربیع الثاني، ۱۴۳۲ هـ، ۲۰۱۴ فرابیر، مكتبة فذک، قم المقدسة، الجمهورية الإسلامية فی ایران، ۲۰۹ تا ۲۲۲*.
۸. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۹۲). *نگرشی دیگر بر نسبت اخلاق و سیاست*. باقرالعلوم، ۱۶(۶۲)، ۳۵-۶۲.
۹. خرمشاد، محمدباقر؛ سرپرست سادات، سید ابراهیم (۱۳۹۲). *جریان‌شناسی سیاسی به‌مثابه روش*. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۵(۲)، ۹۰-۶۱.
۱۰. خرمشاد، محمدباقر؛ کلانتر، علیرضا؛ صولتی، حسین (۱۳۹۶). *گفتمان هویت ملی اسلام‌گرایی در عصر پهلوی دوم و جمهوری اسلامی ایران*. رهیافت/انقلاب/اسلامی، ۱۱(۳۸)، ۸۹-۱۱۲.
۱۱. الخضران، عزیز حسن، (۲۰۱۴). *النظرة التوحيدية فی مشروع الشيخ، مجموعة حوارات مع ملازمی الشيخ فی مفاصل حياته المتعاقبة، رسالة القلم، اسلامیة ثقافية شاملة، عدد الخاص، حول*

- القائد آیت الله قاسم، العدد الثامن الثلاثون، السنة العاشرة - ربيع الثاني، ۱۴۳۲ هـ، ۲۰۱۴ فبراير، مكتبة فدا، قم المقدسة، الجمهورية الإسلامية في إيران، ص ۵ الى ۳۷.
۱۲. خواجه سروی، غلامرضا؛ نادری، مهدی (۱۳۹۲). آزادی در گفتمان قهاهتی انقلاب اسلامی ایران. جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۴(۲)، ۲۷-۵۵.
۱۳. دارابی، علی (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی جریان‌های سیاسی در دهه چهارم از انقلاب. مطالعات سیاسی، ۴(۱۴)، ۷۲-۴۳.
۱۴. درخشه، جلال (۱۳۸۵). جامعه مدنی در جهان اسلام: چشم‌اندازهای معاصر. دانش سیاسی، ۲(۴)، ۲۰۱-۲۱۴.
۱۵. دوورژه، موريس. (۱۳۷۸). بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی. ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت‌پناهی. تهران: نشر میزان.
۱۶. رجاء، علی‌اصغر (۱۳۹۰). معیارهای تعریف جهان اسلام. معرفت، ۲۰(۱۷۰)، ۳۱-۴۳.
۱۷. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. جلد اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۸. سلطانی، سید علی‌اصغر (۱۳۸۳). گفتمان به مثابه نظریه و روش. فصلنامه علوم سیاسی، ۲۸، ۱۹.
۱۹. شعیری، حمیدرضا. (۱۳۸۵). تجزیه و تحلیل نشانه-معناشناختی گفتمان. تهران: سمت.
۲۰. صالحی، سید جواد؛ مشتاقی، الله‌کرم (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی مبادی و مبانی قدرت در اندیشه سیاسی غرب و اسلام مطالعه موردی. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۸(۴)، ۱۲۳-۱۵۰.
۲۱. عالم، عبدالرحمن. (۱۳۸۳). بنیادهای علم سیاست. تهران: نشر نی.
۲۲. عضدانلو، حمید. (۱۳۸۰). گفتمان و جامعه. تهران: نشر نی.
۲۳. عیوضی، محمدرحیم؛ ناصر خاکی، حسن (۱۳۹۶). روند فکری وحدت جهان اسلام در اندیشه متفکران مسلمان. اندیشه سیاسی در اسلام، ۱۲، ۷-۳۴.
۲۴. فوزی، یحیی (۱۳۹۲). جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی. فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ۱۰(۳۳)، ۱۲۳-۱۴۰.
۲۵. فیلیپس، شاله. (۱۳۴۶). شناخت روش علوم یا فلسفه علمی. ترجمه یحیی مهدوی. تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. قاسم، عیسی، (۲۰۰۵/۴/۱)، خطبة الجمعة (۱۹۳)، بتاريخ ۲۱ صفر ۱۴۲۶ هـ، المقاوم، للثقافة و الإعلام، تاریخ مشاهده ۲۰۱۷/۱۱/۶، قابل مشاهده در سامانه:
- <http://almuqawim.net/2005/04/1452/>
۲۷. قاسم، عیسی، (۲۰۱۱/۲/۱۱)، خطبة الجمعة (۴۳۸)، بتاريخ ۷ ربيع الأول ۱۴۳۲ هـ، المقاوم، للثقافة و الإعلام، تاریخ مشاهده ۲۰۱۷/۱۱/۴، قابل مشاهده در سامانه:
- <http://almuqawim.net/2011/02/2032/>

۲۸. قاسم، عیسی، (۲۰۱۱/۱۲/۱۶)، خطبة الجمعة (۴۸۲)، بتاريخ ۲۱ محرم ۱۴۳۳ هـ، المقاوم، للثقافة و الإعلام، تاریخ مشاهده ۲۰۱۷/۱۱/۴، قابل مشاهده در سامانه:
<http://almuqawim.net>
۲۹. قاسم، عیسی، (۲۰۰۵/۱/۲۱)، خطبة الجمعة (۱۸۳)، بتاريخ ۱۰ ذوالحجة ۱۴۲۵ هـ، المقاوم، للثقافة و الإعلام، تاریخ مشاهده ۲۰۱۷/۱۱/۵، قابل مشاهده در سامانه:
<http://almuqawim.net/2005/01/1432/>
۳۰. قاسم، عیسی، (۲۰۰۳/۸/۲۲)، خطبة الجمعة (۱۲۵)، بتاريخ ۲۳ جمادی الثاني ۱۴۲۴ هـ، المقاوم، للثقافة و الإعلام، تاریخ مشاهده ۲۰۱۷/۱۱/۵، قابل مشاهده در سامانه:
<http://almuqawim.net/2003/08/1314/>
۳۱. المرزوق، حسین فؤاد، (۲۰۱۴)، شذرات من السيرة العطرة للشيخ عيسى أحمد قاسم، مجموعة حوارات مع ملازمی الشيخ في مفاصل حياته المتعاقبة، رسالة القلم، اسلامية ثقافية شاملة، عدد الخاص، حول القائد آيت الله قاسم، العدد الثامن الثلاثون، السنة العاشرة - ربيع الثاني، ۱۴۳۲ هـ، ۲۰۱۴ فبرابر، مكتبة فذك، قم المقدسة، الجمهورية الإسلامية في إيران، ص ۵ الى ۳۷.
۳۲. مشکانی، عباسعلی؛ مشکانی، عبدالحسین (۱۳۹۰). پارادایم فقه حکومتی با محوریت دیدگاه‌های آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای. معرفت، ۲۰ (۱۶۸): ۵۳-۷۵.
۳۳. معین، محمد. (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی، (یک جلدی کامل). ویراستار امیر کاووس بالازاده. تهران: ساحل.
۳۴. مک دائل، دایان. (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان. ترجمه حسین علی نودری. تهران: فرهنگ گفتمان.
۳۵. منتظر قائم، اصغر؛ تقی‌زاده، کامبیز؛ بیگی‌زاده، مرضیه (۱۳۹۳). عناصر تشکیل‌دهنده گفتمان سیاسی امام خمینی. اندیشه سیاسی در اسلام، ۲ و ۳، ۵۱-۷۳.
۳۶. منوچهری و همکاران. (۱۳۸۷). رهیافت و روش در علوم سیاسی. تهران: سمت.
۳۷. موثقی، سید احمد (۱۳۷۹). چشم‌انداز توسعه سیاسی در جهان اسلام. نامه مفید، ۶ (۱)، ۴۱-۶۶.
۳۸. نش، کیت. (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن سیاست و قدرت. ترجمه محمدتقی دل‌فروز. تهران: کویر.
۳۹. ولایتی، علی‌اکبر؛ سعیدمحمدی، رضا (۱۳۸۹). تحلیل تجارب همگرایی در جهان اسلام. دانش سیاسی، ۶ (۱)، ۱۵۱-۱۷۹.

References

1. Ajili, Hadi. & Bagheri, Abed. (2016). Ayatollah Sheikh Isa Ahmed Qasim (Bahrain Revolution Leader), *Journal of manegment system*, 2(1), 59-80. (in Persian).
2. Alem, Abd Al-Rahman. (2004). *the Foundations of Political Science*, Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
3. Azdanlou, Hamid. (2001). *Discourse and Society*, Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
4. Bashiriyeh, Hossein. (2005). *Political Sociology: The Role of Social Forces in Political Life*, Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
5. Blaikie, Norman. (2005). *Designing Social Research*, Translator: Hassan chavoshian, Tehran: Nashr-e Ney. (in Persian)
6. Darabi, Ali. (2011). Sociology of political trends in the fourth decade of the Islamic Revolution, *Journal of Political studies*, 4(14), 43-72. (in Persian)
7. Derashdeh, Jalal. (2006). Civil Society in the Muslim World: Contemporary Perspectives, *Journal of Political Knowledge*, 2(4), 201-214. (in Persian)
8. Eivazi, Mohammad Rahim., & Naserkhaki, Hasan. (2012). the intellectual process of the Islamic world unity of in the thoughts of Muslim thinkers, *Political Thought Quarterly in Islam*, 3 (12), 7-34. (in Persian)
9. Fowzi, Yahya. (2013), Currents within the Islamic Awakening, *Journal of Islamic Revolution Studies*, 10(33), 123-140. (in Persian)
10. Hajiani, Ebrahim. (2000). Sociological analysis of national identity in Iran and the design of several hypotheses, *Journal of National Studies*, 2(5), 193-227. (in Persian)
11. Khajeh Sarvi, Gholamreza. & Naderi, Mahdi. (2013). Freedom in the Jurisprudential Discourse of the Islamic Revolution of Iran, *Journal of Contemporary Political Thoughts*, 4(8), 27-55. (in Persian)
12. Khamenei, Ali. (2012, May). A meeting of a group of sacrificial war veterans with the leader of the revolution, Retrieved August 19, 2017 from on the World Wide Web: <http://farsi.khamenei.ir/news-content?id=19866>.
13. Khamenei, Seysd Ali. (2016, May). Anniversary of Imam Khomeini's death, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=33259>.
14. Khamenei, Seysd Ali. (2009, May). Speech at a meeting of Sunni and Shiite Kurdistan clerics, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=6772>.
15. Khamenei, Seysd Ali. (2006, June). Anniversary of Imam Khomeini's death, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=3341>.
16. Khamenei, Seysd Ali. (1990, July). Speech at a meeting of government officials, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2335>.

17. Khamenei, Seyd Ali. (2015, March). Speech at a meeting of members of the Assembly of Experts Leadership, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=29151>.
18. Khamenei, Seyd Ali. (2016, August). Speech at a meeting with various sectors of society, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=33886>.
19. Khamenei, Seyd Ali. (2016, February). Speech at a meeting of the people of East Azarbaijan province, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=32331>.
20. Khamenei, Seyd Ali. (2013, August). Speech at a meeting with the President and Cabinet, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=23715>.
21. Khamenei, Seyd Ali. (1998, September). Speaking at a meeting with members of Tarbiat Modarres University, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2901>.
22. Khamenei, Seyd Ali. (1998, May). Speech at a meeting with students of Tehran University, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2888>.
23. Khamenei, Seyd Ali. (2017, June). Speech at a meeting with a group of students, Retrieved August 19, 2017 from: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=36775>.
24. Khoramshad, Mohammadbagher. (2013). A Different View towards the Relationship between Ethics and Politics, *Political Science Journal of Baqer Alulum University*, 16 (62), 35-62. (in Persian)
25. Khoramshad, Mohammadbagher., & Sarparast Sadat, Seyed Ibrahim. (2013). Political Tendency as a Method, *Journal of Interdisciplinary Studies in the Humanities*, 5(2), 61-90. (in Persian)
26. Khoramshad, Mohammadbagher., & Kalantar, Alireza., & Solati, Hossein. (2017). Islamist discourse of national identity in the era of the Pahlavi and the Islamic Republic, *Approach to the Islamic Revolution*, 11(38), 89-112. (in Persian)
27. Diane McDonnell. (2001). *an Introduction to Discourse Theories*, Translator: Hossein Ali Nozari, Tehran: Discourse Culture. (in Persian)
28. Manoochehri, Abbas. & "et al" (2008). *Approach and methodology in political science*, Tehran: Samt. (in Persian)
29. Meshkani, Abbas Ali., Meshkani Abdul Hussein. (2011). The Paradigm of Governmental Fiqh in the Light of the Grand Ayatollah Khameneii's Views, *Marifat Journal*, 20(168), 53-75. (in Persian)
30. Moain, Mohammad. (2007). Definition of Culture, (A complete cut), Editor: Amir Kavous Balazadeh, Tehran: Sahel. (in Persian)
31. Montazer-Ghayem, Asghar., & Taghizadeh, Kambiz., & Beigi Zadeh, Marzieh. (2015). Elements Containing Political Discourse of Imam Khomeini (SA), *Political Thought Quarterly in Islam*, 2(3), 51-73. (in Persian)

32. Moustaghi, Seyed Ahmad. (2000). The Perspective of Political Development in the Islamic World, *Mofid Journal*, Spring, Vol.6, No.1, (Serial 21), 41-66. (in Persian)
33. Nash, Kate. (2006). *Contemporary political sociology globalization, politics, and power*, Translator: Mohammad taghi Del afrouz, Tehran: Kavir.
34. *Oxford advanced learner's dictionary of current English* (1984). 8 Th edition 2010.
35. Raja, Ali Asghar. (2011). the criteria for defining the Islamic world, *Marifat Journa*, 20(170), 31-43. (in Persian)
36. Salehi, Seyed Javad., & Moshtaghi, Allah Karam. (2013). A Comparative Study of the Basics of Power in the Political Thought of the West and Islam, *Journal of Political science Association*, 8 (4), 123-150. (in Persian)
37. Saukko, Paula. (2003). *Doing Reaserch in Cultural Studeis*, sage.
38. Saroukhani, Bagher. (2014). *Research methods in social sciences*, first Edition, Tehran: institute for humanities and cultural studies. (in Persian)
39. Shairi, Hamid Reza. (2006). *Analysis semiotique du Discourse*, Tehran: Samt. (in Persian)
40. Soltani, Seyed Ali Asghar. (2004). Discourse analysis as theory and method, *Political Science*, No. 28. (in Persian)
41. Tajik, Mohammad Reza. (2004). *Discourse, Anti-Discourse and Politics*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
42. Touraine, Alvin (2007). *sociology after sociology*, *European Journal of social theory*, 10(2), 184-193.
43. Velayati, Ali Akbar., & Muhammadi, Reza. (2010). Analysis of Convergence Experiences in the Muslim World, *Political Knowledge* Vol.6, No.1, (Serial 11), Spring & Summer, 151-180. (in Persian)