

## امکان یا امتناع مصالحه در گفتمان‌های سیاسی جمهوری اسلامی ایران

محمد رضا پورقوشچی<sup>۱</sup> و مجتبی مقصودی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۷/۵/۱، تاریخ تایید: ۹۷/۱۱/۶

### چکیده

سازش و مصالحه در فرهنگ سیاسی ما دارای بار منفی بوده و به همین دلیل، به هرگونه ندای سازش و مصالحه، انگ و برجسب خیانت زده می‌شود. واقعیت آن است که جامعه ما در حال حاضر، در شرایط مصالحه و آشتی به‌سر نمی‌برد و برداشت نادرست از این مفهوم، امکان هرگونه مصالحه را از جامعه سلب می‌کند.

باید توجه داشت که مصالحه سیاسی به عنوان یک کنشگری سیاسی، به معنی انفعال و وادادگی نیست. با توجه به اینکه مصالحه سیاسی، نافی هویت‌های سیاسی نیست، لذا گروه‌ها و جریان‌های مختلف سیاسی با تأکید بر مصالحه سیاسی، می‌توانند ضمن حفظ اصول و ارزش‌های خود به تعامل و تفاهم برسند. در ارتباط با این موضوع که مصالحه سیاسی چه نسبتی با گفتمان‌های مسلط در جمهوری اسلامی ایران دارد، در این مقاله، ابتدا شکل‌گیری مهم‌ترین گفتمان‌ها و چگونگی هژمونیک‌شدن آنها بررسی شده و در مرحله بعد، نسبت مصالحه سیاسی با هریک از این گفتمان‌ها مورد سنجش قرار گرفته است.

پرسش اصلی مقاله، این است که: آیا در شرایط موجود، امکان مصالحه میان گفتمان‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران وجود دارد؟ با توجه به این سؤال، فرضیه اصلی پژوهش بر این پایه استوار است که: هرچند هژمونیک‌شدن گفتمان‌ها به‌واسطه فرآیند ضدیت (Antagonism)، امکان مصالحه میان گفتمان‌های سیاسی را غیر ممکن می‌سازد، اما گفتمان‌ها به‌واسطه رویکرد آگونیزم (Agonism)، می‌توانند به مصالحه برسند. در آگونیزم ما با رابطه «دوست - دشمنی» طرف نیستیم، بلکه شاهد رابطه رقابت‌آمیزی هستیم که در آن مشروعیت مخالفان به رسمیت شناخته می‌شود.

در جستجو برای نظریه‌ای که بتواند روش تحلیل مناسبی را برای این مقاله فراهم آورد، نظریه‌های معطوف به گفتمان (به‌ویژه خوانشی که ارنست لاکلا و شنتال موفه از تحلیل گفتمان ارائه می‌دهند)، انتخاب شده است.

**واژگان کلیدی:** گفتمان، هژمونی، آنتاگونیزم، آگونیزم، مصالحه سیاسی.

۱ - دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی mreza\_fa@yahoo.co.in

۲ - دانشیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی (نویسنده مسئول)  
maghsoodi42@yahoo.com

## مقدمه

اسلام، دین رأفت و عطوفت است و قوانین شرعی آن برای حفظ ارزش‌های انسانی و ایجاد فرصت‌های مناسب برای اصلاح جامعه وضع شده است. در آیات و روایات متعددی بر ایجاد صلح و سازش بین مردم تأکید شده است. در قرآن کریم آمده است «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ...؛ مؤمنان برادر یکدیگرند، بین دو برادر اصلاح و آشتی دهید» (قرآن کریم، سوره الحجرات، آیه ۱۰).

اما سازش و مصالحه در فرهنگ سیاسی ما بار منفی پیدا کرده است و به همین دلیل، به هرگونه ندای سازش و مصالحه، انگ و بر چسب خیانت زده می‌شود. در این گونه فرهنگ سیاسی، سیاست، مشغله‌ای خصمانه تلقی گردیده و در آن بهترین راه حل برای تأمین منافع هر طرف، ادامهٔ منازعه و عدم سازش به‌شمار رفته است. حکام ایران در قرن بیستم، علی‌رغم آنکه درگیر منازعه قدرت مستمری بوده‌اند بر این نکته تأکید گذاشته‌اند که باید از طریق منازعهٔ سیاسی، منازعهٔ سیاسی را از بین برد تا وحدت لازم برای نیل به اهداف مورد نظر آنها فراهم گردد. واقعیت آن است که جامعهٔ ما در حال حاضر در شرایط مصالحه و آشتی به‌سر نمی‌برد و برداشت نادرست از این مفهوم، امکان هرگونه مصالحه را از جامعه سلب نموده است. تداوم این وضعیت و حذف بخش عمده‌ای از جریان‌ها و نیروهای سیاسی ریشه‌دار از ساختار قدرت با توجه به شرایط داخلی و شکاف‌های موجود و همچنین تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی، می‌تواند هزینه‌ها و آسیب‌های جدی بر نظام سیاسی وارد نموده و آینده و مصالح عمومی کشور را با مخاطرات جدی مواجه سازد.

باید توجه داشت که مصالحهٔ سیاسی به‌عنوان یک کنشگری سیاسی به معنی انفعال و وادادگی نیست. با توجه به اینکه مصالحهٔ سیاسی نافی هویت‌های سیاسی نیست، لذا در مصالحهٔ سیاسی می‌توان ضمن حفظ اصول و ارزش‌ها به تفاهم و سازش رسید. به‌نظر می‌رسد مصالحهٔ سیاسی، عنصر کارآمدی است که با کاربری آن در عرصهٔ سیاسی می‌توان امکان سازش و وفاق را میان گروه‌های مختلف سیاسی برقرار نمود. مصالحهٔ سیاسی از عناصر و شاخصه‌هایی تشکیل شده است که وجود یا عدم وجود این عناصر در درون نظام معنایی یک گفتمان، می‌تواند آن گفتمان را به مصالحه و وفاق نزدیک یا از آن دور سازد.

انقلاب اسلامی به‌عنوان یک انقلاب فرهنگی، باعث شکل‌گیری گفتمان‌های مختلفی شده است که هر یک از این گفتمان‌ها به‌عنوان یک خرده‌گفتمان در درون کلیت گفتمان انقلاب اسلامی قابل بررسی هستند. این گفتمان‌ها با توجه به عناصر و مؤلفه‌های گفتمانی، در یک دوره‌ای به یک نظام معنایی هژمونیک تبدیل شده و در دورهٔ بعد به‌واسطهٔ ظهور و قدرت گفتمان رقیب به حاشیه رفته یا دچار افول شده‌اند.

در ارتباط با این موضوع که مصالحه سیاسی چه نسبتی با گفت‌وگوهای مسلط سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد در ابتدا سعی خواهیم کرد شکل‌گیری مهم‌ترین گفت‌وگوهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران و چگونگی هژمونیک شدن آنها را بررسی نموده و در مرحله بعد تلاش می‌کنیم نسبت مصالحه سیاسی را با هریک از این گفت‌وگوها بسنجیم.

با توجه به اینکه امکان بررسی تمام گفت‌وگوهای شکل‌گرفته بعد از انقلاب در این مقاله امکان‌پذیر نیست، سعی کرده‌ایم، به چهار گفت‌وگو عمده از جمله: گفت‌وگو اصول‌گرایی آرمان‌گرا، گفت‌وگو اصلاح‌طلبی دوران ریاست جمهوری خاتمی، گفت‌وگو اصول‌گرایی عدالت‌محور دولت احمدی‌نژاد و گفت‌وگو اعتدال‌گرایی دولت روحانی، اشاره نماییم.

سؤال‌های متعددی در این زمینه قابل طرح است، از جمله: نظام معنایی این گفت‌وگوها چگونه شکل‌گرفته است؟ عناصر گوناگون هر یک از این گفت‌وگوها چگونه در یک کلیت ساختمند مفصل‌بندی شده است؟ مصالحه سیاسی یا مفاهیم و مضامین نزدیک به آن چگونه در این منظومه گفت‌وگویی جای گرفته و یا از آنها طرد شده‌اند؟ مصالحه سیاسی در حل تنش‌ها و شکاف‌های سیاسی در جامعه از چه ظرفیتی برخوردار است؟ در بررسی گفت‌وگوهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، چه چشم‌اندازی را می‌توان برای مصالحه سیاسی متصور شد؟ آیا مصالحه سیاسی ظرفیت تبدیل شدن به یک گفت‌وگو مسلط را دارد؟

سؤالات فراوان دیگری را می‌توان در ارتباط با این موضوع طرح کرد، اما سؤال اصلی که می‌تواند در برگیرنده بخش عمده‌ای از سؤالات فوق باشد و ما در این مقاله در صدد پاسخ به آن خواهیم بود، این سؤال اساسی است که: آیا در شرایط موجود، امکان مصالحه میان گفت‌وگوهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران وجود دارد؟ با توجه به سؤال اصلی پژوهش، فرضیه اصلی را بر این پایه استوار نموده‌ایم که: هرچند هژمونیک‌شدن گفت‌وگوها به‌واسطه فرآیند ضدیت (Antagonism)، امکان مصالحه میان گفت‌وگوهای سیاسی را غیر ممکن می‌سازد، اما گفت‌وگوها به‌واسطه رویکرد آگونیسم (Agonism)، می‌توانند به مصالحه برسند. بنابراین در فرضیه اصلی، «گفت‌وگو هژمون» به‌عنوان متغیر مستقل، «فرآیند آگونیسم» به‌عنوان متغیر واسطه و «مصالحه سیاسی» به‌عنوان متغیر وابسته فرض شده است.

در جستجو برای نظریه‌ای که بتواند روش تحلیل مناسبی را برای این پژوهش فراهم آورد و به‌نوعی با مفاهیم گفت‌وگو، هژمونی، قدرت، زبان، ایدئولوژی، آنتاگونیسم، آگونیسم و مصالحه سیاسی، مرتبط باشد، فقط نظریه‌های معطوف به گفت‌وگو هستند که می‌توانند بین این مفاهیم ارتباط برقرار سازند. بنابراین چارچوب نظری این مقاله، نظریه تحلیل گفت‌وگو به ویژه خوانشی است که ارنست لاکلا و شنتال موفه از آن ارائه می‌دهند.

## چارچوب نظری

نظریهٔ گفتمان (Discourse) ارنست لاکلا و شانتال موفه، برای نخستین بار و به صورت منسجم در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی به سوی یک سیاست رادیکال دموکراتیک» مطرح شد. قبل از تشریح نظریهٔ لاکلا و موفه، در ارتباط با تحلیل گفتمان و نظریه پردازان مهم این حوزه، توضیحاتی ارائه می‌نماییم.

رویکرد تأویلی-گفتمانی در مقابل رویکرد تحصلی مطرح شده است. در حالی که رویکرد تحصلی مادی‌گرایانه، غیر تفسیری، قائم بر جدایی سوژه از ابژه، بی‌توجه به نقش هنجارها و ارزش‌ها، تقدم عین بر ذهن و دستیابی به حقیقت از طریق مشاهده، تجربه، کمیت و روابط علی و معلولی است. افکار و اندیشه‌های تأویلی گفتمانی بر نفی خط مشی علی‌گرایی و تحصلی و ترویج ساختارشنکی و شالوده‌شنکی، نفی عقل خودبنیاد و سوژه‌محور، نفی روایت‌های کلان در حوزه‌های علمی و فلسفی، تقدم ذهن بر عین و بر نقش و اهمیت عناصر فرهنگی تأکید دارند (ازغندی، ۱۳۸۹: ۱۷۹).

شالوده‌شنکی یا ساخت‌شنکی به یک تعبیر، امکان‌دادن به جولان معنا یا شیوع معنایی در قلمرو متن است. یعنی خارج کردن متن از معنای محدودی که ممکن است صرفاً با اتکال به یک نگاه یا چشم‌اندازی خاص پدید آمده باشد. بدین‌گونه شالوده‌شنکی می‌کوشد تا مرکزیت معنایی و معنای محوری را از متن بگیرد و متن را از اسارت یک معنای خاص خارج کند؛ زیرا در نگاه ساخت‌شنکی، واژه‌ها و تعبیرات، دارای قطعیت معنایی نیستند تا موجب یک مفهوم یا معنایی تغییرناپذیر در متن شوند (حقیقت، ۱۳۹۱: ۴۹۲).

به بیانی دیگر، می‌توان گفت توسعه و پیشبرد نظریهٔ تحلیل گفتمان را می‌توان مرهون ناکامی روزافزون معرفت‌شناسی پوزیتیویستی در تحلیل پدیده‌های انسانی و بی‌توجهی به ابعاد درونی و ذهنی انسان صاحب اراده و آگاهی و نیز ظهور نظریه پسا ساختارگرایانه و پسامدرنیته در دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی در نقد نابسامانی‌ها و ناخشنودی‌های انسان مدرن دانست.

می‌توان گفت تحلیل گفتمان به‌عنوان یک روش تأویلی درصدد تبیین یافتن روابط علت و معلول پدیده‌ها نمی‌باشد، بلکه با تفسیر متون موجود و یافتن معانی بین‌الذهانی و نکات قوت و ضعف، به دنبال درک پدیده‌هاست. به عبارت دیگر، هدف نظریهٔ گفتمان فهم امر اجتماعی به‌مثابه برساختی اجتماعی است. براساس این نظریه، پدیده‌های اجتماعی هرگز تام و تمام نیستند. معانی هیچ‌گاه نمی‌توانند برای همیشه تثبیت شوند و این امر، راه را برای کشمکش‌های همیشگی اجتماعی بر سر تعاریف جامعه و هویت باز می‌گذارد که خود تأثیرات اجتماعی به‌همراه دارد. وظیفهٔ تحلیلگر گفتمان، نشان‌دادن جریان این کشمکش‌ها بر سر تثبیت معنا در تمامی سطوح امر اجتماعی است (بورگسن و فلیپس، ۱۳۹۲: ۵۴-۵۳).

سوسور، زبان‌شناس سوئیسی، با طرح ساختارهای زبانی، نخستین گام را در ایجاد نظریه گفتمان برداشت. از این رو می‌توان گفت که نظریه‌های گفتمان ریشه در نظریات سوسور در زبان‌شناسی دارد (حقیقت، ۱۳۹۱: ۵۹۷) که اندک اندک تحول یافت و به حوزه علوم اجتماعی و سیاسی وارد شد. سیر تحول در زبان‌شناسی را می‌توان به ترتیب در قالب تحلیل گفتمان ساخت‌گرا، تحلیل گفتمان نقش‌گرا و تحلیل گفتمان انتقادی خلاصه کرد.

### تحلیل گفتمان ساخت‌گرا

در سال ۱۹۵۲ زلیگ هریس، زبان‌شناس ساخت‌گرای امریکایی، بررسی واحدهای بزرگ‌تر را در کانون توجه خویش قرار داد و آن را «تحلیل گفتمان» نامید. تا قبل از آن زمان، واحد تحلیل، «کلمه» بود. در این نوع از تحلیل، تنها به ساختار جمله فارغ از بافت و شرایط زمانی - مکانی و بیرونی، اکتفا می‌شود (مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۳).

### تحلیل گفتمان نقش‌گرا یا کارکردی

در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ برخی از زبان‌شناسان مفهوم «بافت موقعیتی» را نیز وارد تحلیل گفتمان کردند و گفتمان را به‌مثابه «زبان در حال کاربرد» در نظر گرفتند. به عبارت دیگر، در این تحلیل گفتمان، بر خلاف تحلیل‌های سنتی زبان‌شناسانه، صرفاً به عناصر نحوی و لغوی تشکیل‌دهنده جمله به‌عنوان عمده‌ترین مبنای تشریح معنا توجه نمی‌شود، بلکه فراتر از آن، عوامل بیرون از متن، یعنی بافت موقعیتی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... مورد توجه و عنایت قرار می‌گیرد.

### تحلیل گفتمان انتقادی

با توجه به ضعف و برد و دامنه محدود گفتمان نقش‌گرا، فاولر<sup>۱</sup>، هاج<sup>۲</sup>، کرس<sup>۳</sup> و ترو<sup>۴</sup> نوع سومی از تحلیل گفتمان را وارد عرصه‌های تحلیل گفتمان می‌کنند که بر نقش «قدرت» و «ایدئولوژی» به‌مثابه شرایط فرامتنی مؤثر بر تحلیل گفتمان تأکید می‌ورزند. این نگرش در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ میلادی در قالب تحلیل گفتمان انتقادی جریان غالب رویکرد گفتمانی محسوب می‌شود. از این رو می‌توان ون دایک، نورمن فرکلاف و میشل فوکو را از بنیان‌گذاران تحلیل گفتمان انتقادی در حوزه زبان‌شناسی برشمرد.

ویژگی گفتمان لاکلا و موفه این است که آنها تحلیل گفتمان انتقادی را از حوزه زبان‌شناسی به عالم سیاست و اجتماع کشیده و از آن به ابزاری نیرومند برای تحلیل‌های

1 - Fowler

2 - Hodge

3 - kress

4 - Trew

اجتماعی خود استفاده کرده‌اند. نقطه مشترک تحلیل گفتمان فوکو و لاکلا، عمومیت گفتمان نسبت به زبان است، به طوری که گفتمان تمام عرصه‌های حیات اجتماعی را در اذهان و رفتار کارگزاران فردی و اجتماعی شکل می‌دهد.

دغدغه اصلی در نظریه گفتمان آن است که مردم در جوامع، چه درک و شناختی نسبت به خود دارند. به عبارت دیگر، تعریف مردم در جوامع گوناگون از خودشان چیست و به تبع این تعریف و شناخت، الگوی رفتاری آنها چیست؟ (مارش و استوکر، ۲۰۷:۱۳۷۸) به عنوان مثال شناخت کسی که تحت سیطره یک حکومت دیکتاتوری زندگی می‌کند از خویشتن با شناخت کسی که در یک حکومت دموکراتیک بر مبنای اعتقاد به آزادی و برابری انسان‌ها زندگی می‌کند، کاملاً متفاوت است و متعاقب آن شیوه رفتار و الگوی عمل این دو نفر نیز با یکدیگر تفاوت ماهوی خواهد داشت.

طرفداران این نظریه، معتقد هستند جهان محصول گفتمان‌هاست، البته این نظریه وجود واقعیت را نفی نمی‌کند، اما معتقد است که اشیاء و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنادار گردیده، قابلیت فهم و شناخت پیدا می‌کنند. ویژگی منحصر به فرد تحلیل گفتمان (به قول میشل فوکو) آن است که ماهیت امور مورد بررسی از پیش تعیین نمی‌شود، بلکه توأم با همان صورت‌بندی‌های گفتمانی یا به عرصه حیات می‌گذارد که امکان صحبت درباره آنها را فراهم آورده‌اند (تاجیک، ۱۳۷۹: ۱۶)، بدین ترتیب تحلیل گفتمان با اجتناب از پیش‌داوری مانند ساختارگرایی و نفی نگرش تک‌بعدی همچون اراده‌گرایی، می‌کوشد با ایجاد رابطه متقابل میان متن و زمینه، به فهمی روشن و کامل‌تر از واقعیت دست یابد. این نظریه گرچه به گونه کلیت و تمامیت از سرتَردید می‌نگرد، اما عناصر مجزا را صرفاً در روابطشان با یکدیگر به تحلیل می‌کشد. اگرچه به علت سیاست گفتمان‌ها در بستر اجتماعی، تفکیک شفاف میان متن و زمینه در بسیاری از موارد امکان‌پذیر نیست (کسرای، ۱۳۸۸: ۳۴۱).

باید این نکته یادآوری گردد که گفتمان‌ها نیز خود در معرض تغییر و تحولات بیرونی و درونی قرار دارند و چه بسا ممکن است توسط سایر گفتمان‌ها مورد معارضة قرار گیرند و متأثر از این درگیری، معنا نیز جابه‌جا و تغییر می‌یابد. به عبارت دیگر، در صورت‌بندی گفتمانی با مجموعه‌ای از گفتمان‌های رقیب و یا همسو مواجه‌ایم. برخی از گفتمان‌ها در صورت‌بندی خاص و در تعریف معنایی نقش مسلط و هژمونیک دارند و برخی دیگر تأثیرگذاری معنایی کمتری داشته و به حاشیه رانده می‌شوند. البته با توجه به اینکه تسلط گفتمان غالب در روند تاریخی همواره توسط گفتمان‌های رقیب مورد معارضة قرار می‌گیرند، غیر مترقبه نخواهد بود که موقعیت خود را به گفتمان دیگری واگذار نمایند، به گونه‌ای که در جمهوری اسلامی شاهد آن بوده و هستیم. (ازغندی، ۱۳۸۹: ۱۸۰).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت:

الف - گفتن، مجموعه‌ای معناداری از علائم و نشانه‌های زبان‌شناختی و فرازبان‌شناختی است.

ب - گفتن در این مفهوم، تأکیدی است بر این واقعیت که پیکره‌بندی اجتماعی دارای معنی است.

ج - گفتن در این میان نه تنها جای ایدئولوژی، بلکه جای «اجتماع» نشسته و آن را به‌مثابه یک متن تصویر و تحلیل می‌کند.

د - گفتن‌ها قادر به اتمام و انسداد مفاهیم و هویت‌ها نیستند.

ه - هویت‌های اجتماعی و سیاسی محصول گفتن‌ها هستند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۲۵).

### مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های تحلیل گفتن‌های لاکلا و موفه

برخی از مهم‌ترین مفاهیم و مؤلفه‌های تحلیل گفتن‌های نظریه لاکلا و موفه که کاربرد بیشتری در این مقاله دارند، عبارتند از:

مفصل‌بندی<sup>۱</sup>: از دیدگاه لاکلا و موفه تعریف مفصل‌بندی و گفتن به هم وابسته است: «ما هر عملی را که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود، به‌نحوی که هویت این عناصر در نتیجه مفصل‌بندی تعدیل و تعریف شود، مفصل‌بندی می‌نامیم. کلیت ساختمان حاصل از عمل مفصل‌بندی را گفتن می‌نامیم (Lacoue, 1985: 105). به عبارت دیگر گفتن‌ها، مفصل‌بندی مجموعه‌ای منسجم از افراد، مفاهیم و واژگان هستند که حول یک دال برتر قرار گرفته، به زندگی انسان معنا می‌بخشند. (کسرای، ۱۳۸۸: ۳۴۲).

دال<sup>۲</sup> و مدلول<sup>۳</sup>: دو مفهوم دال (نشانه) و مدلول در نظریه لاکلا و موفه، نقش کلیدی دارند. دال‌ها، اشخاص، مفاهیم، عبارات و نمادهایی انتزاعی یا حقیقی هستند که در چارچوب‌های گفتن‌های خاصی، بر معنای خاص دلالت می‌کنند. معنا و مصداقی که یک دال بر آن دلالت می‌نماید، مدلول نامیده می‌شود. مدلول نشانه‌ای است که ما با دیدن آن، دال مورد نظر برایمان معنا می‌شود (کسرای، ۱۳۸۸: ۳۴۴).

دال مرکزی<sup>۴</sup>: هسته مرکزی منظومه گفتن‌های را دال مرکزی تشکیل می‌دهد. دال مرکزی نشانه‌ای است که سایر نشانه‌ها حول آن نظم می‌گیرند. نیروی جاذبه این هسته یا دال سایر

1 - Articulation

2 - Signifier

3 - Signified

4 - Nodal Point

نشانه‌ها را به خود جذب می‌کند و سامان می‌دهد. مفاهیمی که در یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند، حول یک مفهوم یا دال مرکزی شکل پیدا می‌کنند (منوچهری، ۱۳۹۰: ۱۰۸).

دال شناور<sup>۱</sup>: نشانه‌ها و مفاهیم در این نظریه «دال‌های شناوری» هستند که گفتمان‌های مختلف می‌کوشند به آنها معنی دهند. دال شناور دالی است که مدلول آن شناور (غیر ثابت) است. عناصر<sup>۲</sup> و وقته‌ها<sup>۳</sup>: لاکلا و موفه جایگاه‌های تفاوت را زمانی که در درون یک گفتمان مفصل‌بندی باشند، وقته و بالعکس هر تفاوتی را که از نظر گفتمانی مفصل‌بندی شده نیست، عنصر می‌نامند (حقیقت، ۱۳۹۱: ۶۰۳). یک گفتمان، تلاشی است برای تبدیل کردن عناصر به وقته‌ها از طریق تحلیل چندگانگی معنایی‌شان به یک معنای کاملاً تثبیت‌شده.

حوزه گفتمانی<sup>۴</sup>: حوزه گفتمانی عبارت است از محفظه‌ای از معنای اضافه بالقوه در بیرون از منظومه گفتمانی خاص که توسط آن طرد شده‌اند و از طرف دیگر مواد خامی برای مفصل‌بندی‌های جدید مهیا می‌کنند (حقیقت، ۱۳۹۱: ۶۰۵). از نظر لاکلا و موفه سرریز شده معنای یک دال یا نشانه به حوزه گفتمانی با هدف ایجاد یک‌دستی معنایی در یک گفتمان انجام می‌شود (Loclau, 1985: 111).

هژمونی و تثبیت معنای<sup>۵</sup>: مفهوم هژمونی در تبیین نظریه گفتمانی لاکلا و موفه از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. اگر مدلول خاصی به دالی نزدیک شود، آن دال هژمونیک می‌شود و با هژمونیک شدن دال‌های یک گفتمان، کل آن گفتمان به هژمونی دست پیدا می‌کند. هژمونیک شدن یک نشانه، به این معناست که معنای آن در سطح وسیعی در افکار عمومی مورد پذیرش قرار گرفته است (سلطانی، ۱۳۹۲: ۸۳).

ضدیت<sup>۶</sup> و غیریت<sup>۷</sup>: فهم نظریه گفتمان بدون فهم «ضدیت» و «غیریت» ناممکن است. گفتمان‌ها اساساً در ضدیت و دشمنی با یکدیگر شکل می‌گیرند، هویت‌یابی یک گفتمان، صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. مفهوم غیریت در ذات خود با مفاهیم «برجسته‌سازی» و «حاشیه‌رانی» همراه است. به نظر کارل اشمیت دشمن صرفاً یک رقیب یا طرف درگیری در معنای عام نیست. به‌علاوه او خصم خصوصی کسی هم نیست که به آن نفرت بورزد. دشمن تنها زمانی وجود دارد که دست کم و به‌صورت بالقوه، یک جماعت رزمنده از مردمان در مقابل یک جماعت مشابه قرار گیرد (اشمیت، ۱۳۹۵: ۵۷).

1 - Floating Signifier  
2 - Elements  
3 - Moments  
4 - Field of Discursivity  
5 - Hegemony  
6 - Antagonism  
7 - Otherness

قدرت<sup>۱</sup>: قدرت عبارت است از جعل یا ساختن سببها و هر آنچه بر طبق نظریهٔ گفت‌وگو لاکلا و موفه تأثیراتی در جهان مادی دارد (نش، ۱۳۹۳: ۴۸). تعریف لاکلا و موفه از قدرت، وام‌دار تعریف فوکو از قدرت است. قدرت از نظر فوکو قبل از هر چیز، مولد است (همان: ۲۹). قدرت چیزی به‌شمار نمی‌آید که افراد در اختیار داشته باشند و در مقابل دیگران به‌کار بگیرند، بلکه مولد امر اجتماعی تلقی می‌شود (یورگسن و فلیپس، ۱۳۹۲: ۷۳) یعنی قدرت چیزی است که جامعه و آگاهی ما را تولید می‌کند. دانش، هویت و موقعیت فردی و اجتماعی ما ساخته و پرداخته قدرت است. رهایی از چنبرهٔ قدرت غیرممکن است، چون سراسر زندگی فردی و اجتماعی ما را فرا گرفته است (منوچهری، ۱۳۹۰: ۱۲۸).

البته به غیر از مفاهیم فوق، در نظریهٔ تحلیل گفت‌وگو لاکلا و موفه مفاهیم دیگری نیز وجود دارد که پرداختن به آنها از حوصلهٔ این نگارش خارج است. البته ما در این مقاله به‌دنبال تحلیل بینامتنی که نشان‌دهندهٔ چگونگی استفاده گزینشی متن‌ها از نظم‌های گفت‌وگویی است، نیستیم؛ بلکه به‌جای درهم‌آمیزی متن‌ها، به‌دنبال درهم‌آمیزی گفت‌وگوها که در روش تحلیل گفت‌وگو لاکلا و موفه به‌کار رفته هستیم.

آگونیسیم<sup>۲</sup>: همان‌طوری که اشاره کردیم، گفت‌وگوها اساساً در ضدیت و دشمنی با یکدیگر شکل می‌گیرند و هویت‌یابی یک گفت‌وگو صرفاً در تعارض با گفت‌وگوهای دیگر امکان‌پذیر است. هر گفت‌وگویی با برجسته‌سازی خود در صدد حاشیه‌رانی گفت‌وگوهای رقیب می‌باشد، لذا در چنین شرایطی امکان مصالحه میان گفت‌وگوها غیر ممکن می‌گردد.

شننال موفه ماهیت هستی‌شناختی امر سیاسی را در ضرورت حضور و بقای رویکردهای آنتاگونیستی، به‌عنوان واقعیتی گریزناپذیر می‌داند، اما با هدف تبدیل دشمن به مخالف، قائل به تبدیل آنتاگونیسم به آگونیسیم است. این بدان معناست که باید بین طرف‌های درگیر، نوعی پیوند مشترک وجود داشته باشد، به‌طوری که آنها مخالفان خود را دشمنانی تلقی نکنند که باید از روی زمین محو شوند، اما نباید مخالفان را صرفاً رقبایی تلقی کرد که منافعی را می‌توان از طریق مذاکره تأمین کرد یا از طریق رایزنی با آنها به صلح و آشتی رسید؛ زیرا در این حالت، ظاهراً عنصر آنتاگونیسم محو و نابود می‌شود (موفه، ۱۳۹۱: ۴۴).

اما مسئله این است که اگر به این رابطهٔ آنتاگونیستی رخصت دهیم که تا آخر نقش خود را در یک اجتماع سیاسی بازی کند، به ویرانی اجتماع سیاسی خواهد انجامید. به‌نظر موفه، شیوهٔ دیگری وجود دارد که در آن تعارض آنتاگونیستی می‌تواند به ایفای نقش بپردازد و این آن چیزی است که آن را «آگونیسیم» می‌نامد. در این حالت ما با رابطه «دوست - دشمنی» طرف

1 - Power

2 - Agonism

نیستیم، بلکه با رابطه‌ای طرفیم که آن را «رقابت‌آمیز» می‌نامیم. تفاوت اصلی میان دشمنان و رقبا این است که رقبا به اصطلاح «با یکدیگر دوستانه دشمن‌اند»، بدین معنا که چیزی مشترکی دارند که باعث می‌شود از فضای نمادین مشترکی بهره ببرند. بنابراین آنچه یک «اجماع تعارض‌آمیز» نامیده می‌شود، ممکن است میان آنها وجود داشته باشد. آنها بر اصول سیاسی-اخلاقی‌ای که اجتماع سیاسی نسبت بدان آگاهی دارد توافق دارند، اما در خصوص تفسیر این اصول اختلاف نظر دارند (اشرف نظری، ۱۳۹۶: ۲۷۲).

موفه بر این باور است که نمی‌توان آنتاگونیسم را ریشه‌کن کرد. وی برای امکان دموکراسی پلورالیستی مدل آگونیستی را پیشنهاد می‌دهد و معتقد است رسالت اصلی سیاست دموکراتیک، به‌طور خلاصه، همانا تبدیل آنتاگونیسم به آگونیسم است (Mouffe, 2000:103). در پرتو گفتمان پلورالیسم آگونیستی، اگرچه می‌پذیریم که عرصه سیاست، عرصه برخورد غایات، ایدئولوژی‌ها، گفتمان‌ها، برنامه‌ها و راهبردها، منش‌ها و روش‌هاست، اما همچنین می‌پذیریم که این «برخورد» ضرورتاً نباید با «شمشیرهای برکشیده از نیام» باشد، بلکه همواره می‌تواند در قالب رقابتی کلامی و گفتمانی جلوه کند (تاجیک، ۱۳۹۳: ۱۰).

موفه بر این باور است که اگر می‌خواهیم از یک سو استمرار بُعد تخصیص‌آمیز منازعه را به رسمیت بشناسیم و از سوی دیگر قادر به رام شدنش باشیم، باید در پی رابطه‌ای از نوع دیگر، یعنی نوع سوم باشیم. پیشنهاد موفه این است که این نوع سوم رابطه را «آگونیسم» بنامیم. به‌نظر موفه آنتاگونیسم رابطه «ما/ آنهايي» است که دو طرف، دشمنانی تلقی می‌شوند که در هیچ زمینه مشترکی سهیم و شریک نیستند، اما آگونیسم رابطه «ما/ آنهايي» است که در آن مشروعیت مخالفان به رسمیت شناخته می‌شود (موفه، ۱۳۹۱: ۲۷-۲۶). تا وقتی کانال‌های سیاسی مشروع و آگونیستیک برای دیدگاه‌های مخالف وجود دارند، احتمال به‌وجود آمدن منازعات ستیزه‌جویانه بسیار اندک است. برعکس، وقتی این کانال‌های مشروع وجود ندارند، اختلاف نظر شکل‌های خشونت‌آمیزی پیدا می‌کند و این هم در مورد سیاست داخلی و هم در مورد سیاست بین‌المللی صادق است. (موفه، ۱۳۹۵: ۶۱).

بنابراین، از این منظر سیاست، تلاشی است برای اهلی کردن تخصیصات و خنثی کردن آنتاگونیسم بالقوه که در روابط مابین انسان‌ها وجود دارد و «دگر سیاسی» نه دشمنی که باید حذف شود، بلکه مخالفی است که حداکثر باید با آراء و عقاید وی مقابله و مبارزه شود و در عین حال، حقوق او را برای دفاع از نظریاتش محترم شمرد (تاجیک، ۱۳۹۲).

آن چه در کشمکش آگونیستیک مورد بحث است، همان پیکربندی روابط قدرت است که جامعه معینی پیرامون آن شکل می‌گیرد، منازعه بین پروژه‌های هژمونیک مخالفی است که هرگز به‌طور عقلانی به آشتی نمی‌رسند. بُعد ستیزه‌جویانه، همیشه وجود دارد و این رویارویی،

واقعی است، ولی این رویارویی تحت شرایطی انجام می‌شود که مجموعه‌ای از رویه‌های دموکراتیک که از سوی مخالفان پذیرفته شده است، آن را مشخص و تنظیم کرده اند (موفه، ۶۲:۱۳۹۵).

موفه در خصوص این موضوع که چگونه دشمنان می‌توانند به مخالفان تبدیل شوند، معتقد است در نتیجه نهادهای دموکراتیک، منازعات می‌توانند به صورتی ظاهر شوند که آگونیستیک باشند، نه ستیزه‌جویانه (همان، ۶۳). بسیاری از نظریه‌پردازان لیبرال از پذیرفتن بُعد ستیزه‌جویانه سیاست و نقش عواطف در ساخت هویت‌های سیاسی سر باز می‌زنند؛ زیرا معتقدند که این کار، تحقق اجماع را که به نظر آنها هدف دموکراسی است، به خطر می‌اندازد. چیزی که آنها درک نمی‌کنند، این است که رویارویی آگونیستیک جدا از این که دموکراسی را به خطر نمی‌اندازد، درست شرط وجود آن نیز است (همان، ۷۱). تصور آگونیستیک از دموکراسی، ویژگی‌های مفصل‌بندی‌های سیاسی - اقتصادی هژمونیک را که تعیین‌کننده پیکربندی در لحظه مشخصی هستند، می‌پذیرد. آنها ساخت‌های مشروط و عملی هستند که می‌توانند در نتیجه کشمکش آگونیستیک میان مخالفان از مفصل‌بندی بیفتند و تغییر شکل یابند (همان، ۷۴)، به عبارت دیگر، تا وقتی کانال‌های سیاسی مشروع و آگونیستیک برای دیدگاه‌های مخالف وجود دارند، احتمال به‌وجود آمدن منازعات ستیزه‌جویانه بسیار اندک است. بر عکس، وقتی این کانال‌های مشروع وجود ندارند، اختلاف نظر شکل‌های خشونت‌آمیز پیدا می‌کند و این هم در مورد سیاست داخلی و هم در مورد سیاست بین‌المللی صادق است (رالز، ۱۳۹۵: ۶۱) و در این مقاله سعی می‌کنیم از مدل پیشنهادی موفه برای امکان مصالحه در میان گفتمان‌های سیاسی در جمهوری اسلامی بهره ببریم. این مدل می‌تواند با تکیه بر نظریه کالین مورفی و با تأکید بر مؤلفه‌ها و شاخص‌های مردم‌سالارانه و نهادهای دموکراتیک، از شدت تخاصم و دشمنی میان گفتمان‌ها و جریان‌های عمده سیاسی جلوگیری کرده و امکان حیات، تداوم و همکاری میان آنها را در یک فضای رقابتی فراهم سازد.

### مصالحه سیاسی

مصالحه به واژه‌هایی مثل صلح، مصلحت و صلاح نزدیک بوده و در ادبیات سیاسی به مفهوم آشتی سیاسی، سازش و تفاهم سیاسی به کار رفته است. در مقابل مصالحه، واژه‌هایی مثل مجادله، مشاجره، مخاصمه، منازعه، عصبیت و مناقشه سیاسی وجود دارد که در نهایت می‌تواند به تنش و جنگ منجر گردد. برخی معتقد هستند این واژه، به میزانی که در آن ابهام و سیالیت وجود دارد، به راحتی قابل تعریف است، اما در واقع به نظر می‌رسد این اصطلاح بسیار پیچیده و چندوجهی است (Verdoolaege, 2008:3). باورها و اعتقادات ایدئولوژیکی افراد منجر به این

می‌شود که از این مفهوم برداشت‌های متفاوتی ارائه گردد (Hamber, 2009:160). بنابراین می‌توان گفت «مصالحه» اصطلاح پیچیده‌ای است و توافق اندکی در مورد تعریف آن وجود دارد. این اساساً به این خاطر است که مصالحه هم به‌عنوان هدف (چیزی که باید به آن دست یافت) و هم به‌عنوان فرآیند (ابزاری برای دست یافتن به هدف) مورد استفاده قرار می‌گیرد (Boomfield, David, 2003:11). اگر تمرکز اصلی ما در تعریف این واژه وجه دوم آن باشد، بنابراین می‌توان گفت مصالحه، فرآیندی است که جامعه از طریق آن از یک گذشته متفرق و از هم جدا به یک آینده مشترک حرکت می‌کند (Boomfield, David, 2003:12).

به‌نظر می‌رسد اولین عنصر در مصالحه سیاسی، موضوع شناسایی است. شناسایی اولین فاز مذاکره و گفتگو است و اگر تمایلات سیاسی طرف مقابل مورد شناسایی قرار نگیرد، مصالحه امکان‌پذیر نخواهد بود. در مصالحه سیاسی ما شاهد سازش و آشتی هستیم. سازش و آشتی متأسفانه در فرهنگ سیاسی ما بار منفی پیدا کرده است. این واژگان در ناخودآگاه جمعی جامعه ما به‌گونه‌ای مفهوم‌بندی شده‌اند که قبل از کاربرد، محکوم به شکست می‌شوند؛ چراکه مصالحه و سازش، نوعی تسلیم بدون قید و شرط در برابر رقیب سیاسی تلقی می‌گردد (اصغر زاده، ۱۳۹۱:۱۲). اما مصالحه سیاسی به‌عنوان یک کنشگری سیاسی به‌معنی انفعال و وادادگی نیست و با توجه به اینکه مصالحه سیاسی نافی هویت‌های سیاسی نیست، لذا در مصالحه سیاسی می‌توان ضمن حفظ اصول و ارزش‌ها به تفاهم و سازش رسید. ما نیازمند این هستیم که دیگران را به رسمیت بشناسیم؛ چراکه ما در انزوا نمی‌توانیم به هویتمان که از طریق گفتگوهای اجتماعی محقق شده است، شکل بدهیم (schaap, 2005:8). می‌توان گفت مصالحه سیاسی اوج سیاست یا ظرفیت بالای یک نظام سیاسی را به نمایش می‌گذارد و هر چقدر ظرفیت یک نظام سیاسی در حوزه مصالحه افزایش یابد و این منش سیاسی به یک امر نهادمند تبدیل گردد، در آن صورت می‌توان انتظار داشت که آن جامعه، به‌لحاظ سیاسی، توسعه‌یافته و به درجه بالایی از بلوغ سیاسی دست یافته است. باید یادآور شد که رفتار مصالحه‌جویانه، طرفدار بقاست. نیروهای مصالحه‌جو به‌دنبال تخریب ماشین دولت و حرکت‌های ساختارشکنانه نیستند. حفظ حیات مصلحان جامعه و نیز توده مردم برای آنها بسیار مهم است. این تفکر، تفکر مرگ‌اندیش نیست؛ چون بنا دارد باقی بماند، آهسته و پیوسته رود و زمین‌گیر نشود، لذا کار مخفی را نهی کرده و در دایره ممکنات حرکت می‌کند (حجاریان، ۱۳۹۴:۸۹). بنابراین در فضای آشتی‌جویی و گفت و گو اقدامات انتحاری و رادیکال و همچنین کارهای پیش‌بینی‌ناپذیر به حداقل می‌رسد و بسیاری از افراد اساساً حاضر به پرداخت هزینه سنگین پیکارهای سیاسی غیر مسالمت‌آمیز نمی‌شوند (اصغر زاده، ۱۳۹۱:۱۴).

در مصالحه، نوعی عقلانیت معطوف به آینده وجود دارد و نیروهای مصالحه‌گر با یک نگاه بلندمدت در صدد جذب حداکثری مردم هستند. در واقع این جنبش، منحصر به جمع و گروه معدودی نمی‌شود. آنها سعی می‌کنند حتی از مخالفان پارگیری کنند یا لاقلاً آنها را بی‌تأثیر و خنثی کنند. این جنبش اهل شعار نیست و شعارزده هم نمی‌شود. با عمل، حقانیت خودش را اثبات می‌کند. با توجه به عقلایی بودن جنبش، آنها به دنبال برانگیختن احساسات و عواطف مردم نیستند. در اینجا آرمان وجود دارد، اما خیلی دور دست است. ضمن آن که جنبش پروژه‌های بی‌منتهاست؛ یعنی این پروژه تمام‌شدنی نیست؛ چراکه بهترین دموکراسی‌ها هم جا دارد که باز هم دموکراتیزه‌تر شوند (حجاریان، ۱۳۹۴: ۸۸). پس می‌توان گفت همه مصالحه‌ها موقت است و نهایت کار نیست و هر مصالحه‌ای می‌تواند مقدمه‌ای برای اقدامات بعدی باشد. مصالحه سیاسی می‌تواند تعمیق پیدا کند و به قرارداد و تفاهم برسد یا فروکش کند و به عقب برگردد.

اعتدال‌گرایی (میانه‌روی) و پرهیز از رادیکالیسم از شاخصه‌های مهم مصالحه سیاسی به حساب می‌آید که در مبانی اعتقادی ما نیز به آن تأکید زیادی شده است. میانه‌روی و نرمش در تداوم عقلانیت سیاسی است و مهم‌ترین وجه آن، تقابل با افراطی‌گری و رادیکالیسم می‌باشد. از طریق میانه‌روی و با بهره‌گیری از مهارت‌های سیاسی از جمله مذاکره و گفتگو و با دادن تضمین و اطمینان به گروه‌های تندرو و افراطی، می‌توان به یک توافق و اجماع نزدیک شد. حفظ میانه‌روی و اعتدال می‌تواند، ائتلاف و اجماع میان گروه‌های مخالف را نه به صورت حداکثری، بلکه به صورت نسبی فراهم سازد.

«شجاعت» شاخصه دیگری برای مصالحه سیاسی است. در فرهنگ سیاسی ما مصالحه سیاسی، همواره برای طراحان و مروجان آن مخاطرات و هزینه‌های سنگینی را در پی داشته است. افرادی که ندای مصالحه سر می‌دهند، همواره متهم به خیانت، سازش‌کاری و عدم داشتن شجاعت می‌شوند. باید به این مسئله توجه نمود که شجاعت در عرصه سیاسی محدود به اقدامات متهورانه، واکنش‌های تند و یا ایستادگی در مقابل ظلم و بی‌عدالتی به هر نحو ممکن نیست، بلکه شامل مصالحه‌گزینشی مبتنی بر عقلانیت برای رسیدن به بهترین تصمیم که منافع جمعی را تأمین نماید، نیز می‌شود.

برخی از نظریه‌پردازان معتقدند، مصالحه سیاسی نوعی فضیلت است. جان رالز<sup>۱</sup> بر این باور است که «عدالت» از معبر مصالحه می‌گذرد و عدالت بر بسیاری از ارزش‌ها چون خوشبختی و آزادی مقدم است. عدالت در دیدگاه وی چارچوبی است که افراد مختلف در آن فرصت

1 - John Rawls

پی‌گرفتن آمال و ارزش‌های مورد نظر خود را پیدا می‌کنند. به نظر رالز جامعه به سامان، جامعه‌ای است که در آن همگان اصول یکسانی از عدالت را می‌پذیرند و می‌دانند که دیگران هم این اصول را قبول دارند و نهادهای اجتماعی بنیادین عموماً این اصول را محترم می‌شمرند و عموم جامعه نیز می‌دانند که این اصول از سوی نهادها محترم شمرده می‌شوند (رالز، ۱۳۹۳: ۴۵). او همچنین معتقد است جامعه، نوعی اقدام مشارکتی ریسک‌آمیز برای رسیدن به سود متقابل است و ویژگی معمول آن تعارض منافع در کنار یکسانی منافع است. یکسانی منافع از آن رو در کار است که همکاری اجتماعی زندگی بهتری را برای همه افراد امکان‌پذیر می‌سازد (رالز، ۱۳۹۳: ۱۵۴). بنابراین رالز با وارد کردن عدالت به عرصه سیاست، معتقد است؛ دستیابی به مصالحه، نوعی فضیلت و عمل اخلاقی است که جامعه به آن نیازمند است.

عنصر کارآمد بعدی در مصالحه، نقش قانون و قانون‌گرایی است. کالین مورفی در کتاب خود تحت عنوان «نظریه اخلاقی مصالحه سیاسی» معتقد است، مصالحه سیاسی فرآیند پیچیده‌ای است که مجموعه‌ای از قواعد مربوط به احترام متقابل نسبت به نقش قانون را شامل می‌شود. محور اصلی کتاب مورفی را بررسی و روابط و نسبت میان مقامات حکومتی و دولتی با شهروندان یک جامعه تشکیل می‌دهد و معتقد است اعتماد معقول سیاسی شهروندان به نظام سیاسی می‌تواند به تعمیق و گسترش درک ما از مصالحه سیاسی کمک نماید. به نظر وی برای بازسازی روابط سیاسی آسیب‌دیده در جامعه، باید حاکمیت قانون در جامعه مستقر گردد و فقدان یا فرسایش حاکمیت قانون به‌عنوان یکی از موانع اصلی مصالحه سیاسی به حساب می‌آید (Murphy, 2010: 41). مورفی معتقد است برای تقویت و تشویق مصالحه سیاسی، باید به مؤلفه‌ها و شاخص‌های مردم‌سالارانه و روابط سیاسی مبتنی بر مردم‌سالاری توجه جدی داشت؛ چراکه مصالحه سیاسی یک امر حیاتی برای موفقیت دموکراسی به حساب می‌آید (Murphy, 2010: 187). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت در جوامع مردم‌سالار، مصالحه سیاسی نه تنها باعث تضعیف نظام نمی‌شود، بلکه تحقق آن می‌تواند نظام سیاسی را تقویت و پایه‌های مشروعیت آن را مستحکم نماید. در این ارتباط کانت معتقد است دموکراسی به‌مثابه عامل اصلی حفظ صلح دانسته می‌شود (ماه‌پیشانیان، ۴۴: ۱۳۹۰). براساس این نظریه، کشورهای دموکراتیک، اصولاً در روابط خارجی خود، صلح‌جو هستند. کانت بر آن بود که صلح، مستلزم وجود حکومت‌های مبتنی بر قوانین اساسی جمهوری خواهانه است که سه چیز را تضمین می‌کنند؛ ۱- احترام به آزادی فردی، ۲- منشاء مشترک قانون‌گذاری و تفکیک میان اقتدار اجرایی و تقنینی و سرانجام ۳- برابری همه شهروندان سیاسی (مشیرزاده، ۱۳۹۴: ۲۹).

ذکر این نکته ضروری است که مصالحه سیاسی برپایه حفظ منافع طرفین طراحی شده و به همین دلیل، در فرآیند مصالحه ما شاهد بازی با حاصل جمع صفر نیستیم که در آن یک

طرف برنده و طرف دیگر بازنده باشد. در فرآیند مصالحه، کنشگران طوری رفتار می‌کنند که منافع طرفین مدنظر قرار گرفته و نتیجه نیز منجر به بازی برد - برد شود.

بخشی از مصالحه سیاسی، معطوف به فرهنگ سیاسی جامعه است. فرهنگ مصالحه، ذیل فرهنگ سیاسی تعریف می‌شود. در فرهنگ سیاسی ما شاهد انواع و اقسام ظرفیت‌ها هستیم. ما همچنان که فرهنگ عاشورا و قیام امام حسین(ع) را داریم، صلح امام حسن(ع)، صلح حدیبیه و مصالحه امام علی(ع) را نیز داریم. هر یک از این وقایع تاریخی می‌تواند در درون فرهنگ سیاسی جامعه برجسته گردد و در این میان، نقش نخبگان سیاسی در قرائت و برجسته کردن آنها از اهمیت زیادی برخوردار است.

ابزارها و مکانیزم‌های مصالحه در جوامع سنتی، مدرن و پست مدرن متفاوت است. در جامعه سنتی ابزار مصالحه، آمرانه و از بالا به پایین است. در جامعه مدرن ابزار مصالحه، قانون و نهادهای مدنی است، ولی در جامعه پست‌مدرن، افکار عمومی و آراء شهروندان از اهمیت زیادی برخوردار است. در جوامعی که به لحاظ سیاسی توسعه یافته‌اند، ما شاهد نهادهایی هستیم که دارای کارکرد مصالحه‌ای هستند از میان آنها می‌توان به نهادهای مدنی و قانونی، نظام حزبی و انتخابی و همچنین صندوق آراء اشاره کرد.

با توجه به اهمیت این عناصر در شکل‌گیری مصالحه سیاسی، سعی خواهیم کرد در این مقاله، نقش و تأثیر آنها را در گفت‌وگوهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران بررسی نماییم. وجود یا عدم وجود این عناصر در درون نظام معنایی یک گفتمان، می‌تواند آن گفتمان را به مصالحه و وفاق نزدیک یا از آن دور سازد. این عناصر و مؤلفه‌ها، معیارها و شاخص‌هایی هستند که از طریق آنها می‌توانیم نگرش و رویکرد مصالحه‌جویانه در یک گفتمان را مورد سنجش و ارزیابی قرار دهیم.

در ارتباط با این موضوع که مصالحه سیاسی چه نسبتی با گفتمان‌های مسلط سیاسی در جمهوری اسلامی ایران دارد، باید گفت: انقلاب اسلامی به‌عنوان یک انقلاب فرهنگی و ابرگفتمان، باعث شکل‌گیری گفتمان‌های مختلفی در جمهوری اسلامی ایران شده است که هر یک از این گفتمان‌ها به‌عنوان یک خرده‌گفتمان در درون کلیت گفتمان انقلاب اسلامی قابل بررسی هستند. این گفتمان‌ها با توجه به عناصر و مؤلفه‌های گفتمانی، در یک دوره‌ای به یک نظام معنایی هژمونیک تبدیل شده و در دوره بعد، به‌واسطه ظهور و قدرت‌یابی گفتمان رقیب، به حاشیه رفته یا دچار افول شده‌اند. بنابراین در این نوشتار سعی خواهیم کرد ابتدا شکل‌گیری مهم‌ترین گفتمان‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران و چگونگی هژمونیک شدن آنها را بررسی نموده و در مرحله بعد، تلاش می‌کنیم نسبت مصالحه سیاسی را با هر یک از این گفتمان‌ها بسنجیم.

## گفتمان اصول‌گرایی

در اوایل انقلاب، احزاب و گروه‌های بنیادگرای اسلامی که نماینده گروه‌های سنت‌گرا بوده‌اند، شامل احزاب و گروه‌هایی بودند که به تحول از نظام سلطنتی به حکومت جمهوری قانع نبودند، بلکه خواستار ترکیب مذهب و سیاست و تأسیس حکومت دینی یا روحانی و اجرای احکام اسلام از طریق نظام سیاسی بودند. مهم‌ترین شکل این گروه‌ها را «حزب جمهوری اسلامی»، «جامعه مدرسین حوزه علمیه قم» و «جامعه روحانیت مبارز تهران» تشکیل می‌داد. نشانه‌های مهمی که در این گفتمان سنت‌گرا مفصل‌بندی شده‌اند، عبارتند از: «اسلام»، «روحانیت»، «فقه» و «ولایت فقیه» که مجموعاً اصول اعتقادی و شیوه‌های رفتاری آن را تعیین می‌کند.

گروه دومی که جزو سکولارها قرار دارند، احزاب گروه‌های لیبرال هستند. مهم‌ترین خواست این گروه، تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی از طریق محدودکردن ساختار قدرت سیاسی و ایجاد نوعی مشروطیت یا جمهوری بود. مهم‌ترین تشکل، «جبهه ملی» بود که خود شامل «حزب ایران» و «حزب مردم ایران» می‌شد. پس از پیروزی انقلاب، جبهه ملی خواستار تصویب قانون اساسی جدید به سبک قانون اساسی کشورهای دموکراتیک اروپای غربی شد (کیهان، ۱۳۵۸/۴/۳ به نقل از بشیریه، ۱۳۸۱:۲۹).

احزاب چپ‌گرای اسلامی و گروه‌هایی که ریشه‌های سوسیالیستی و مارکسیستی داشتند نیز از طریق انقلاب ظهور پیدا کردند، ولی به‌خاطر عدم کسب اعتبار لازم، هیچ‌گاه در ایران گسترش چندانی پیدا نکردند. بنابراین به‌نظر می‌رسد کم‌ترین تأثیر را بر مفصل‌بندی دال‌های گفتمان انقلاب اسلامی داشته‌اند.

امام خمینی توانست مجموعه‌ای از مفاهیم برگرفته از سنت اسلامی و تجدد را که تا آن زمان شاید نسبتی با هم نداشتند، در سال ۱۳۵۷ در گفتمان انقلاب اسلامی گردآورد. گفتمان انقلاب اسلامی توانست به اصطلاح لاکلا، فضای استعاری‌ای را ایجاد کند که در سایه آن این مفاهیم آن‌چنان به هم چفت و بست شوند که بسیاری از گروه‌های سیاسی فعال در صحنه‌های انقلاب هم آمال و آرزوهای خود را در آن فضا جست و جو می‌کردند. رأی دادن ۹۸/۲ درصد از مردم به نظام جمهوری اسلامی در ۱۲ فروردین ماه ۱۳۵۸، خود نشان‌دهنده عمق اتحاد و همدلی حاصل از این فضای استعاری بود.

بنابراین گفتمان انقلاب اسلامی - که به شکل نظام سیاسی جمهوری اسلامی تبلور یافت - حاصل مفصل‌بندی دو نشانه مهم «جمهوریت» و «اسلامیت» بود. اسلام خود دال مرکزی گروه‌های اسلامی بنیادگرا و سنت‌گرا بود که نشانه‌های روحانیت، فقه و ولایت فقیه را با هم در یک گفتمان گرد می‌آورد. از سوی دیگر، نشانه‌های مردم، قانون و آزادی در گفتمان تجددگرای سکولار و لیبرال حول دال مرکزی جمهوری، مفصل‌بندی شده بودند. اسلام، روحانیت، فقه و

ولایت، ریشه در سنت‌گرایی و جمهوری، مردم، قانون و آزادی ریشه در تجددگرایی دارند. اگرچه این دو گروه از نشانه‌ها دارای ناسازگاری و تضاد ذاتی بودند، ولی در سایه فضای استعاری گفت‌وگو انقلاب اسلامی همه آنها حول شخصیت «امام» مفصل‌بندی شدند (سلطانی، ۱۳۹۲: ۱۴۰-۱۳۹).

با کنار رفتن دولت موقت و حاکمیت کامل انقلابیون بر ساختار قدرت، دو گفت‌وگو تحت عنوان «راست سنتی» و «چپ سنتی» در درون گفت‌وگو انقلاب اسلامی شکل گرفت. اختلافات میان این دو گفت‌وگو تا زمان حیات امام هرگز چندان جدی نشد، اما با ارتحال امام در سال ۱۳۶۸، دال مرکزی گفت‌وگو انقلاب اسلامی هژمونی خود را از دست داد و به این ترتیب، زمینه ظهور دال‌های دیگر مهیا شد.

پیامدهای حاصل از پایان جنگ که یک سال پیش از آن روی داد، نیز این وضعیت را تشدید کرد و به این ترتیب دوره‌ای جدید از تاریخ گفت‌وگو انقلاب اسلامی آغاز شد. بنابراین زمانی که امام در سال ۱۳۶۸ فوت کرد، بعد از منازعاتی که بر سر جانشینی کاریزما در گرفت، در نهایت کاریزما به نهادی قانونی تبدیل شد. نهاد «ولایت فقیه» که اینک جایگزین کاریزما شده بود، در واقع به نقطه قانونی گفت‌وگو راست سنت‌گرا، یا به عبارت دیگر، به دال مرکزی گفت‌وگو محافظه‌کار بدل شد (سلطانی، ۱۳۹۲: ۱۴۹). در زمان انقلاب، بنیادگرایان هویت خود را در برابر دشمنی شکل داده بودند که خصلتی سکولار و غیراسلامی داشت. از این رو، نظام معنایی آن نیز به گونه‌ای شکل گرفت که در نقطه مقابل سکولاریسم بود. در نتیجه، نظام معنایی بنیادگرایان حول دال «اسلامیت» و با مفصل‌بندی دال‌های «ولایت»، «روحانیت» و «فقه» شکل گرفت. اما در سال ۱۳۷۶، مفهوم «دشمن» برای محافظه‌کاران کلاً تغییر کرد. این بار نه در مقابل سکولارها، بلکه در مقابل کسانی قرار داشتند که داعیه اسلام داشتند. از این رو لازم بود نظام معنایی دیگری برای مواجهه با آنها شکل گیرد. به همین منظور، مفاهیم جدیدی از جمله توسعه اقتصادی، عدالت، روحانیت، تهاجم فرهنگی و ارزش‌ها، نظام معنایی محافظه‌کاران را شکل داد. در این نظام معنایی یعنی اصلاح‌طلبان، عامل تهاجم فرهنگی‌اند و می‌خواهند ارزش‌های اصیل اسلامی را نابود سازند، ولی روحانیت حافظ این ارزش‌هاست و از آنها در مقابل اصلاح‌طلبان دفاع می‌کند (همان: ۱۵۵).

در بررسی گفت‌وگو اصول‌گرایی و در نظام معنایی این گفت‌وگو، مصالحه سیاسی و یا عناصر تشکیل‌دهنده مصالحه، کم‌رنگ بوده و یا به صورت کامل به حاشیه رفته‌اند. مفاهیم و عناصر کلیدی مصالحه که قبلاً برشمردیم، نه تنها جز عناصر و مؤلفه‌های این گفت‌وگو به حساب نمی‌آیند، بلکه در مواردی، مفاهیم و عناصر مخالف و ضد مصالحه‌ای در این گفت‌وگو مفصل‌بندی شده و از خودنمایی بیشتری برخوردار می‌باشند. رویکرد آنتاگونیستی،

اقتدارگرایی و تمامیت‌خواه بودن این گفتمان با اصول و نظریه اخلاقی مصالحه سیاسی که بر نقش قانون‌گرایی، حقوق شهروندی و از همه مهم‌تر روابط سیاسی مبتنی بر مردم‌سالاری تأکید دارد، همخوانی نداشته و تا سال ۱۳۷۶ توانسته بود تمام گفتمان‌های دیگر را به حاشیه براند. می‌توان گفت این گفتمان مبتنی بر مشروعیت‌بخشی از بالا به پایین است و مردم در آن نقش اساسی ندارند.

در حوزه سیاست خارجی نیز با توجه به ماهیت این گفتمان ما شاهد روابط و تعامل مثبت ایران با سایر کشورها نیستیم. قبل از روی کار آمدن دولت اصلاحات، ما شاهد انزوای کشور در عرصه بین‌المللی و خروج تمام سفرای کشورهای اتحادیه اروپا از ایران هستیم. انسداد حاکم در عرصه سیاست داخلی و خارجی باعث شد، ظهور گفتمانی جدید در کشور احساس شود که بتواند موانع و تنگناهای حاکم بر دو حوزه داخلی و خارجی را برطرف سازد.

### گفتمان اصلاح‌طلبی

سیاست و اقتداری که از سال ۱۳۵۷ تا ۱۳۶۸ عموماً زیر چیرگی رهبری فرهمند قرار داشت و از سال ۱۳۶۸ تا ۱۳۷۶ به‌گونه‌ای به‌سمت اقتدار شبه‌سنّتی گرایش داشت، از سال ۱۳۷۶ به‌سوی مشروعیت و اقتدار قانونی متمایل گشت. در برابر گفتمان راست - که سامانه مفصل‌بندی خویش را گرد وجه اسلامیت نظام معنا می‌کرد - نشانه‌های گفتمان دموکرات اسلامی در رده نخست، گرد «جمهوریت» نظام یا همان مفهوم «مردم» سامان یافت. دیگر نشانه‌های گفتمان دموکرات اسلامی را در مواردی چون قانون، توسعه سیاسی، توسعه جامعه مدنی، دولت دینی به‌جای دین دولتی، حقوق و آزادی‌های فردی، حقوق شهروندی، عدالت، معنویت و کرامت انسانی، باور و برداشت و خوانش ملایم از دین، فقه پویا، سیاست استوار بر اخلاق، تلاش برای تحقق شعار «ایران برای ایرانیان»، پاس داشت حقوق زنان و اقلیت‌ها، دولت پاسخگو، رواداری و نفی خشونت، تمرکززدایی از قدرت، گفت‌وگوی تمدن‌ها، تنش زدایی و ارتباط با جهان (به‌ویژه با غرب)، جریان آزاد اندیشه و رسانه، دولت و جامعه مقتدر سامان می‌دادند (ایزدی و رضائی پناه، ۱۳۹۲: ۶۲).

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی، شیوه‌ای برای حفظ استمرار قدرت از طریق مبارزه برای تثبیت معنای دال‌های شناور مرکزی و دال‌های دیگر است. هژمونیک‌شدن گفتمان سنت‌گرا، زمینه ظهور گفتمان اصلاحات را تا سال ۱۳۷۶ به تأخیر انداخت، اما در این سال گفتمان اصلاحات عملاً نمایندگی جریان تجددگرایی را به عهده گرفت و با فعال‌سازی دال‌های شناور جدید و معنادگی به آنها و مفصل‌بندی حول دال مرکزی خود، نظام معنایی متناسب با خود را شکل داد (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۶) و توانست گفتمان اصول‌گرایی را به حاشیه براند.

بنا به ادعای تولیدکنندگان این گفتمان، یکی از مهم‌ترین اهداف شکل‌گیری آن پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بیشتر فراهم کردن فضای آزاداندیشی و نقد درون نظام جمهوری اسلامی با تکیه بر اصول حاکم بر آن و گسترش مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود و کشور بوده است (حاضری و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۲). همان‌طور که از مجموعه نشانه‌های به کار گرفته شده در این گفتمان بر می‌آید، این گفتمان احیاکننده مفاهیم تجددگرایی مکنون در گفتمان انقلاب اسلامی در قالب اصلاحات است. در واقع معنای اصلاحات در برجسته‌سازی تجدد و حاشیه‌رانی سنت نهفته است (سلطانی، ۱۳۹۲: ۱۵۷). به عبارت دیگر، برآمدن گفتمان دموکرات اسلامی را باید برآیند جنبش شهری دانست که پایه‌های اصلی آن بر دوش طبقه متوسط جدید بود. افزون بر طبقه متوسط جدید و دانشجویان، پایگاه اجتماعی این گفتمان را باید در اقشار مذهبی، نواندیشان دینی، بخش‌هایی از روحانیت و طبقه متوسط سنتی، دگر اندیشان، زنان، جوانان و اقلیت‌ها جست (ایزدی و رضائی پناه، ۱۳۹۲: ۶۴). نظام معنایی این گفتمان بر خلاف گفتمان اصول‌گرایی، مبتنی بر نوعی مشروعیت‌بخشی از پایین به بالاست و مجموعه‌ای از قراردادهای زبانی را شامل می‌شود که تعریفی مردم‌سالارانه از مناسبات و ملاحظات انسانی - اجتماعی در چارچوب نظام صدقی دینی ارائه می‌نماید (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

اگر تمام متون و سخنرانی‌های اصلاح‌طلبان را در این دوره بررسی کنیم، متوجه می‌شویم که این متن‌ها و سخنرانی‌ها همواره بر دور محور و دو قطب «ما» و «آنها» سامان یافته است. «ما» قطب مثبت متن همراه با قانون، مردم، ملت، اراده آزاد، حق انتخاب و «آنها» قطب منفی همراه با نادیده گرفتن اراده انسانی با توجیه انتساب حکومت به خدا، افراد یا قشر خاص و مخالفان حکومت مردمی و بدترین نوع خودکامگی است. دو نوع نگرش در اینجا مطرح شده است که هر دو از حاکمیت خداوند نشأت گرفته است: حکومتی که ما مدافع آن هستیم و در آن مردم واسطه خدا و حاکم اسلامی هستند و به او مشروعیت می‌دهند و حکومتی که آنها مدافع آن هستند و براساس آن، حاکم اسلامی واسطه خداوند و مردم است (کاشی، ۱۳۸۱: ۱۵۵). این قطب‌بندی با مفهوم آنتاگونیستی و غیریت‌سازی نظریه لاکلا و موفه منطبق می‌باشد؛ چراکه گفتمان‌ها برای هویت‌یابی اقدام به تولید دشمن می‌کنند تا از طریق هویت جدید، میان خود و دشمن تمایز ایجاد نمایند.

در بررسی متون مربوط به گفتمان اصلاحات دال مرکزی مردم در کلیه متون تولیدشده، ملاحظه می‌گردد واژه «مردم» به شکل‌های مختلف (شورا، اندیشمندان، متخصصان، کارشناسان، قشرها، زنان، جوانان و...) تکرار می‌شود و نشانگر اهمیت محوری آن در این گفتمان است. اصلاح‌طلبان همچنین با اتکا بر تفسیری که از دو دال دیگر یعنی «مردم» و

«قانون» ارائه دادند، اقدام به ساختارشکنی دال مرکزی محافظه‌کاران، یعنی «ولایت» که پیش از این در قلمرو ممنوع قرار داشت، کردند (سلطانی، ۱۳۹۲: ۱۷۴-۱۷۳). آنها با دال قانون نسبت به نفی قرائت‌های اقتدارگرایانه از ولایت اقدام کردند.

علاوه بر موارد دال‌های فوق، اصلاح‌طلبان از حوزه معنایی دیگری نیز بهره بردند که هسته آن را «توسعه سیاسی» شکل می‌دهد؛ زیرا از نظر آنها مشکل اجتماعی واقعی ایران، مشکل اقتصادی نبود، بلکه عدم آزادی‌های سیاسی، مردم‌سالاری و حاکمیت قانون بود. تأثیرات حضور دال «توسعه سیاسی» را در متون مطبوعاتی اصلاح‌طلبان در این دوره، به‌وفور می‌توان دید (همان: ۱۷۷).

در ارزیابی گفتمان اصلاحات و نسبت آن با مصالحه سیاسی باید گفت در گفتمان اصلاحات، عناصر مهمی از مصالحه قابل شناسایی است. این عناصر را می‌توان از نظرات سران اصلاحات (از جمله سید محمد خاتمی) استخراج کرد. خاتمی در سخنرانی‌های خود، جامعه‌ای را به تصویر می‌کشد که سرشار از سلیقه‌ها و گرایش‌های گوناگون است. جامعه آرمانی خاتمی جامعه‌ای است که در آن نه‌تنها نشانی از حاکمیت مطلق اکثریت و نادیده انگاشتن اقلیت نیست، بلکه استعلا یافتن هر سلیقه‌ای می‌تواند به جامعه آسیب بزند. خاتمی معتقد بود، باید اختلاف سلیقه‌ها را پذیرفت؛ چراکه پذیرش تکثر و تنوع باعث تکامل شده و قدرت شعور و انتخاب و داوری مردم را که صاحبان اصلی جامعه هستند، بالا می‌برد. به‌نظر وی آنچه مهم است این است که در عین اینکه سلايق بيان می‌شود، کسی مدعی نشود که فلان سلیقه و فلان نظر، عین اسلام و عین انقلاب است و در نتیجه تمام صاحب‌نظران دیگر خارج از نظام تلقی شوند و نظام از نظر امنیت و از نظر ساختار و دوام و استحکام آسیب ببیند.

به نظر خاتمی جامعه اصلاح‌طلب بیش از هر چیز، جامعه‌ای مشارکتی است که بر مبنای تحمل یکدیگر و همزیستی مسالمت‌آمیز اخلاقی و قانونی آحاد مختلف جامعه و حقوق و وظایف مشخص شهروندان و سازمان‌ها و نهادها استوار است. وی معتقد است در جامعه مردم‌سالار اسلامی، فقط مسلمانان صاحب حق نیستند، بلکه همه انسان‌ها در چارچوب نظم و قانون صاحب حق‌اند و دفاع از آنها وظیفه حکومت است (حاضری و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۲۸-۱۲۷). خاتمی معتقد بود در اندیشه سیاسی اسلام، تکثرگرایی به‌رسمیت شناخته شده است؛ بدین معنا که برای تشکیل احزاب و اندیشه‌های متفاوت در درون جامعه اسلامی، مانع فقهی و شرعی وجود ندارد. از نظر خاتمی، مهم‌ترین شرط استقرار جامعه مدنی، پذیرش قانون اساسی است و قانون، مهم‌ترین شرط مردم‌سالاری و احترام و تأیید و رأی اکثریت است. خاتمی تفکیک قوا را یکی از مظاهر عالی مردم‌سالاری می‌دانست و تمرکزگرایی و انحصار را عامل اقتدارگرایی قلمداد می‌کرد.

به نظر می‌رسد بالاترین جلوه و کارکرد مصالحه‌جویانه گفت‌وگوهای اصلاحات را می‌توان در «تساهل و تسامح» موجود در این گفت‌وگو جستجو کرد. تساهل و مدارا در رفتار و مواجهه با مخالفان و بیگانگان بروز و ظهور می‌یابد. خاتمی سعی کرد با کاربست این مفاهیم امکان تساهل و مدارا با مخالفین و منتقدین را در عرصه داخلی و خارجی نهادمند سازد.

روحیه مصالحه‌جویانه دولت اصلاحات بیش از اینکه در داخل کشور مورد پذیرش قرار گیرد مورد استقبال جامعه جهانی قرار گرفت. با روی کار آمدن دولت اصلاحات و با طرح سیاست تنش‌زدایی و گفتگوی تمدن‌ها تمام سفرای اروپایی در اوایل دولت خاتمی به کشور بازگشتند و این دولت توانست در دوران اصلاحات روابط متشنج و شکننده قبلی را با جامعه جهانی ترمیم نماید. خود خاتمی یکی از دستاوردهای گفت‌وگوهای اصلاح‌طلبی اسلامی را ارتقای وجهه بین‌المللی جمهوری اسلامی می‌داند و معتقد است این دستاورد مهم در سایه پایبندی به نظام اسلامی و شعارهای انقلاب امکان‌پذیرتر است (فرزانه فر، ۱۳۸۳: ۱۴۳).

در ارزیابی نهایی گفت‌وگوهای اصلاحات، باید گفت هرچند این گفت‌وگو با توجه به ماهیت مردم‌سالارانه آن در حوزه تئوری و در تعامل با نظام بین‌الملل به موفقیت‌های قابل توجهی دست یافته است، اما در حوزه عمل و در عرصه داخلی، این گفت‌وگو نتوانست به‌طور کامل، فرهنگ مصالحه و وفاق ملی را در میان طیف‌ها و گروه‌های مختلف سیاسی فراگیر نماید. در این ارتباط محمدرضا تاجیک معتقد است صرفاً زمانی می‌توان به نشست و رسوب و مسلط شدن یک گفت‌وگو امید داشت که نه تنها در عرصه نظری، بلکه در عرصه عمل نیز بتواند گوی مشروعی، مقبولیت و کارآمدی را از دیگران ربوده و به تنها بازی مؤثر در شهر تبدیل شود (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۱۹).

به نظر می‌رسد دو عامل باعث ناکامی گفت‌وگوهای اصلاحات در این زمینه شده است؛ دلیل اول به ماهیت درونی این گفت‌وگو بر می‌گردد که این گفت‌وگو نیز با مرزبندی ما/آنها، همانند سایر گفت‌وگوها برای هویت‌یابی از قاعده کلی ضدیت و رویکرد آنتاگونیستی تبعیت نموده و به دنبال حذف گفت‌وگوهای دیگر به‌عنوان گفت‌وگو رقیب و دشمن برآمده است. این نوع مواجهه گفت‌وگویی به‌ویژه از سوی گروه‌های تندرو اصلاح‌طلب به‌صورت جدی پیگیری می‌شد. دلیل دوم اقدامات مؤثر و رویکرد آنتاگونیستی گفت‌وگو رقیب بر علیه گفت‌وگوهای اصلاحات بود که توانست با ابزارهای مختلف، به دال مرکزی و نظام معنایی این گفت‌وگو حمله کند و نهایتاً هژمونی آن را در هم شکسته و آن را به حاشیه براند.

### گفت‌وگوهای اصول‌گرای عدالت‌محور

در مواجهه با تهاجم گسترده معنایی از سوی اصلاح‌طلبان در انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۳۷۶، گفت‌وگو محافظه‌کار ناگهان خود را در مواجهه با بحران معنایی شدیددی یافت که

در نتیجه آن قوه مجریه و مقننه را از دست داد. گفتمان اصلاحات از چنان قدرتی برخوردار بود که به تعبیر محمد رضا باهنر، اتومبیل محافظه‌کاری را برای تعمیر و بازسازی راهی تعمیرگاه کرد. اما بعد از آن شکست سنگین، آنها آرام آرام در پشت صحنه‌های سیاسی به بازسازی خود پرداختند و از طریق نهادها و تشکلهای سیاسی مختلف وابسته به خود، حملات سنگینی را علیه گفتمان اصلاحات آغاز نمودند. حملات هماهنگ محافظه‌کاران با توجه به انتظارات وسیعی که اصلاح‌طلبان در جامعه به‌وجود آورده بودند، نوعی یأس، ناامیدی و بی‌علاقگی سیاسی را در مردم ایجاد نمود. نتیجه این یأس و ناامیدی همان ساختارشکنی است. در آن دوره، تفاسیری ارائه شد که ارائه‌کنندگان آن معتقد بودند شعار اصلاحات جزو شعارهای آقای خاتمی نبود و شعارهای اصلی خاتمی را آزادی، قانون‌گرایی، جامعه مدنی و توسعه سیاسی تشکیل می‌داد (افروغ، ۱۳۷۹: ۴۳۰) و این مفهوم پس از پیروزی آقای خاتمی از سوی جناح لیبرال ائتلاف دوم خرداد مطرح شد.

با ساختارشکنی دال‌های گفتمان اصلاحات در حقیقت فروپاشی هژمونی این گفتمان نیز به تدریج آغاز شد؛ چون وقتی ساختارشکنی حاصل می‌شود، هژمونی می‌رود و با رفتن هژمونی، گفتمان‌ها حمایت عمومی و مردمی را نیز از دست می‌دهند (سلطانی، ۱۳۹۲: ۲۱۶). از سویی با توجه به یأسی که در مردم ایجاد شده بود، محافظه‌کاران به‌طور آگاهانه یا ناخودآگاه سعی کردند مشکلات واقعی مردم را نه مشکلات سیاسی، بلکه مشکلات معیشتی و اقتصادی جلوه دهند. همچنین محافظه‌کاران با زرنگی خاص، دال توسعه اقتصادی را به شکل دال‌های دیگری نظیر فقرزدایی، رفع مشکلات معیشتی مردم، آبادانی و خدمت‌رسانی برجسته کردند.

با افول گفتمان اصلاحات، اصول‌گرایان توانستند در نهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری به پیروزی برسند. احمدی‌نژاد در مبارزات انتخاباتی نهمین دوره ریاست جمهوری در بهار سال ۱۳۸۴، شعار اصلی و محور برنامه‌های خود را عدالت محوری و عدالت‌گستری اعلام کرد، در حالی که نامزدهای اصلی دیگر، بیشتر بر رفاه و توسعه اقتصادی، حقوق بشر و مردم‌سالاری، نظم و قانون و مقابله با انزوای بین‌المللی تأکید می‌کردند. بدین ترتیب، برنامه اصول‌گرایانه احمدی‌نژاد بر مبنای مبارزه با بی‌عدالتی و نابرابری اجتماعی، فساد و تبعیض تدوین و عرضه شد (دهقانی، ۱۳۹۳: ۱۳۲) و بر این اساس، گفتمانی تحت عنوان «گفتمان اصول‌گرای عدالت‌محور» در این دولت شکل گرفت.

محمود احمدی‌نژاد چه به‌عنوان نامزد ریاست جمهوری و چه در مقام ریاست جمهوری ایران، تصریح و تأکید می‌کرد که در سیاست داخلی و سیاست خارجی در صدد احیای اصول، ارزش‌ها و آرمان‌های نخستین انقلاب و در رأس آن عدالت است (دهقانی، ۱۳۸۶: ۷۲). وی مهم‌ترین کارکرد و کارویژه جمهوری اسلامی ایران را تأمین عدالت و گسترش آن در سطح ملی

و بین‌المللی می‌دانست. بنابراین می‌توان گفت دال متعالی عدالت تنها به گفت‌وگوهای اصول‌گرایی دولت احمدی‌نژاد قوام نمی‌بخشد، بلکه به مرکز ثقل و کانون مفصل‌بندی و هویت‌یابی این گفت‌وگو در عرصه سیاست داخلی و خارجی تبدیل می‌شود.

دولت نهم پس از پیروزی در انتخابات، بلافاصله برنامه تفصیلی خود را به شکل مکتوب و مدون ارائه نمود. در این برنامه، به خوبی ساختار، آرایش و دال‌های گفت‌وگویی دولت نهم از جمله عدالت‌گستری قابل شناسایی است. در این برنامه، با تأکید بر اصول‌گرایی انقلابی، علاوه بر عدالت محوری، دال‌های مهرورزی، پیشرفت و تعالی مادی و معنوی و خدمت‌رسانی مورد اشاره قرار گرفته است (اخوان کاظمی، ۱۳۸۸: ۲۱۶). در اکثر سخنرانی‌ها و پیام‌های مکتوب و همچنین احکام انتصابات صادره از سوی احمدی‌نژاد، این دال‌ها به وضوح قابل مشاهده هستند.

احمدی‌نژاد در تمام برنامه‌ها و سخنرانی‌های خود بر مدیریت «امام عصر» تأکید و اعلام می‌کرد من همواره به سه عنصر اصیل، اعتقاد راسخ داشته‌ام؛ اول: لطف خدای بزرگ، دوم: مدیریت عالی حضرت ولی عصر و سوم: عنصر ظرفیت‌های عظیم و بی‌نظیر ملت ایران (جهانگیری، ۱۳۹۰: ۳۵). وی معتقد بود معادلات یک‌سویه و ظالمانه بر جهان حاکم است و برای مقابله با نظام سلطه، باید در مدیریت جهان، نقش فعالی ایفا نمود. وی با غیریت‌سازی، همواره بین خود و دیگری مرزبندی می‌کرد و معتقد بود ما مدیرانی دلسوز، صالح و برآمده از مردم و معتقد به آرمان‌های ملت هستیم، ولی دیگران فاقد این ویژگی‌ها هستند. ویژگی مدیریتی دیگران، نرمش، کوتاه‌آمدن و سازش است و این شیوه مدیریتی، منجر به تهدید همیشگی کشور از سوی نیروهای داخلی مخالف نظام و کشورهای خارجی می‌شود، ولی ما همواره از موضع اقتدار و با شجاعت در برابر تهدیدات می‌ایستیم و آن را برای همیشه رفع می‌کنیم. احمدی‌نژاد با مرزبندی میان ما/آنها و با اتکا به رویکرد آنتاگونیستی در تلاش بود ضمن توجیه عملکرد خود، گفت‌وگوهای رقیب (به‌ویژه گفت‌وگوهای اصلاحات) را به حاشیه براند.

احمدی‌نژاد نظم و نظام بین‌المللی مستقر و موجود را کاملاً ناعادلانه و نامشروع می‌پنداشت و معتقد بود نظام بین‌المللی فعلی، نمود و نماد عینی بی‌عدالتی، نابرابری، تبعیض، تسلط و سلطه است. لذا عدالت‌خواهی و عدالت‌گستری، حکم و ایجاب می‌کند که تغییر وضع موجود جهانی برای تأمین وضع و نظم مطلوب اسلامی در اولویت اهداف سیاست خارجی قرار گیرد (دهقانی، ۱۳۹۳: ۱۴۶).

با این توضیحات می‌توان مفاهیم و عناصر گفت‌وگویی دولت احمدی‌نژاد را که حول دال مرکزی اصول‌گرایی عدالت‌محور مفصل‌بندی شده است را در این موارد خلاصه نماییم: ۱- آرمان‌گرایی یا اصول‌گرایی اوایل انقلاب، ۲- مدیریت حضرت ولی عصر، ۳- تأکید بر ملت، ۴-

مهرورزی، ۵- پیشرفت و تعالی مادی و معنوی، ۶- خدمت‌رسانی، ۷- مدیریت جهانی و ۸- مقابله با نظام سلطه.

در بررسی عناصر گفتمانی دولت احمدی‌نژاد می‌توان به این نتیجه رسید که وجه مشترک عمده‌ای بین این گفتمان و عناصر تشکیل‌دهنده مصالحه سیاسی وجود ندارد. در عرصه داخلی، این دولت، جامعه را از وضعیت طبیعی و تعادل خارج ساخته و یک وضعیت استثنایی به وجود آورده بود که هرگونه مصالحه را به حاشیه می‌برد. به نظر سعید حجاریان اولین ویژگی دولت استثنایی، بسیج‌گر و انقلابی‌بودن آن است و دولت استثنایی و پوپولیستی احمدی‌نژاد تلاش می‌کرد قواعد و روال‌ها را بشکند. به نظر وی این دولت با بحران‌های متراکم و متقارن روبه‌رو بود؛ مثلاً در این دولت، هم فساد، هم بیکاری و تورم، هم بحران هژمونیک و تعارض و ناسازگاری دولت و مجلس و قوه قضائیه و حتی جدال و مواجهه وزرای دولت با رئیس‌جمهور وجود داشت (حجاریان، ۱۳۹۴: ۴۰).

در عرصه بین‌المللی نیز این دولت به‌جای تعامل و مصالحه با کشورهای خارجی و نظام بین‌الملل، روابط خود را به کشورهای انقلابی امریکای لاتین محدود کرد و با سیاست‌های تهاجمی و تقابلی کشور را بیش از پیش در عرصه بین‌المللی به انزوا کشاند. در بستر گفتمانی که دولت احمدی‌نژاد ایجاد کرده بود، امکان هیچ‌گونه مصالحه‌ای نمی‌توانست شکل بگیرد و این گفتمان، کشور را تا آستانه تقابل با امریکا و غرب (به‌ویژه در پرونده هسته‌ای) پیش برد. در دولت احمدی‌نژاد شش قطعنامه تحریمی از سوی شورای امنیت سازمان ملل علیه کشورمان تصویب شد و کشور بیش از هر دوره‌ای در نظام بین‌الملل منزوی و حتی مورد تهدید نظامی قرار گرفت.

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت نظام معنایی گفتمان دولت احمدی‌نژاد و مفصل‌بندی آن با اتکا به عنصر ضدیت و دشمنی، امکان مصالحه را از این گفتمان سلب کرده و ماهیت تهاجمی و تقابلی آن بیشترین تنش را در عرصه داخلی و خارجی به‌همراه آورده است. هرچند دال مرکزی این گفتمان را عدالت‌محوری تشکیل می‌داد، ولی در عمل این گفتمان نه تنها عدالت مورد نظر جان رالز را نتوانست محقق سازد، بلکه با اتخاذ سیاست‌های اشتباه، این گفتمان روز به روز از عدالت دور گشت.

### گفتمان اعتدال‌گرایی

اعتدال‌گرایی به‌مثابه یک مفهوم و رویکرد نظری در اتخاذ سیاست‌های عملی، پدیده نوظهوری نیست. این رویکرد نظری به‌ویژه در عرصه‌های فکری، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تاریخ معاصر ایران، پس از شکل‌گیری چندگانگی مواضع جامعه ایرانی در برابر چالش‌های درونی و

بیرونی در چگونگی مواجهه با شکست و تجدد در ایران، به‌عنوان یک ضرورت در مقابل افراط و تفریط، با درجاتی متفاوت میان گروه‌هایی از متفکران سیاسی و اصلاح‌گران حکومتی عصر قاجار و مشروطه و پس از آن، مورد توجه بوده است. همان‌گونه که افراط و تفریط در اشکال مختلف و در ابعاد و حوزه‌های مختلف و مقاطع گوناگون بازتولید شده و می‌شود، اندیشه و گفت‌وگو اعتدال نیز به‌مثابه راهی برای عبور از بحران‌ها و تنگناهای ناشی از افراط و تفریط، محل توجه عده‌ای از اندیشه‌گران و رهبران جنبش اصلاحی و حکومت‌گران بوده است. مشکلات و ناکارآمدی ناشی از رویکردهای افراط و تفریط مسلط بر حوزه‌های مختلف فکری، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، جامعه ایرانی و نظام سیاسی حاکم در ایران (به‌ویژه دولت) باعث شد، حسن روحانی و هم‌اندیشان او و نیز بسیاری از افسار و لایه‌های مختلف اجتماعی ایران، اندیشه و گفت‌وگو اعتدال را به‌عنوان یک ضرورت و فرصت اجتناب‌ناپذیر برای عبور از تنگناهای موجود مطالبه نمایند (آجدانی: ۱۳۹۳).

در میان عواملی که باعث شکل‌گیری گفت‌وگو اعتدال شده، باید به توانایی این گفت‌وگو در ساختار شکنی دو کلان‌گفت‌وگو اصول‌گرایی و اصلاح‌طلبی و بهره‌گیری از فرصت‌های معنایی این دو گفت‌وگو برای مفصل‌بندی گفت‌وگویی پیوندی استناد جست (اکوانی، ۱۳۹۳: ۹). گفت‌وگو اعتدال با ایجاد روابط غیریت‌سازانه با گفت‌وگوهای رادیکال محافظه‌کاری از یک طرف و شالوده‌شکن از طرف دیگر و به چالش کشیدن معانی و نشانه‌های مرکزی آنها هژمونیک گردید. پوپولیسم سیاسی و اقتصادی، تنش‌زایی و ماجراجویی در عرصه روابط بین‌الملل، انسداد فضای سیاسی و گسیختگی فرهنگی از یک سو و رادیکالیسم سیاسی و فرهنگی، ساختار شکنی و برون‌گرایی، نشانه‌هایی بودند که به‌واسطه پیوند با گفت‌وگوهای رادیکال، مورد حمله گفت‌وگو اعتدال قرار گرفت. گفت‌وگو اعتدال، ضمن اینکه با غیریت‌سازی با قرائت‌های رادیکال چپ و راست به مخالفت برخاست، اما از طرف دیگر با فراخواندن عناصر و دال‌های با اعتبار مثل عقلانیت، قانون‌گرایی، نفی رادیکالیسم، گشایش سیاسی، تنش‌زدایی، ارتقاء فرهنگی، تساهل و تسامح، گفت‌وگو، مصالحه و سازش مفصل‌بندی گفت‌وگو نوینی را ارائه نمود. همچنین این گفت‌وگو با توجه به اینکه در بردارنده عنصر عدالت است، به نظریه جان رالز نزدیک می‌گردد. از نظر اندیشمندان این حوزه، رابطه و نسبت مستقیمی بین اعتدال و عدالت وجود دارد، به‌گونه‌ای که این دو ارزش، ملزوم و متضمن یکدیگرند (دهقانی، ۱۳۹۳: ۱۸۸).

روحانی معتقد است، اعتدال‌گرایی دوری از افراط و تفریط، توازن میان آرمان و واقعیت و ترجیح منافع ملی بر منافع حزبی و جناحی، اجماع ملی، قانون‌گرایی و بردباری در تعاملات سیاسی، فاصله‌گرفتن از تخیل و توهم و تمرکز بر تفکر، برنامه، شفافیت و استفاده از تخصص‌هاست (جلایی پور، ۱۳۹۲: ۳۹). همچنین می‌توان گفت این واژه، قرابت نزدیکی با

مفهوم «فضیلت حدوسط» که در تاریخ اندیشه اسلامی طرح شده پیدا می‌کند (سلیمی، ۱۳۹۲: ۳۴). دولت اعتدال‌گرای روحانی همچنین به‌دنبال تفکیک رسمی قوا به‌عنوان یکی از عناصر اساسی مصالحه است (حجاریان، ۱۳۹۴: ۴۰)، بنابراین می‌توان گفت این دولت، برای ایجاد تعادل در جامعه، با هرگونه انحصار و تمرکزگرایی مخالف می‌باشد.

در ارتباط با ویژگی‌های رفتار اعتدالی می‌توان گفت: در مرحله اول: کنشگر اعتدالی در عرصه سیاسی در آرزوی «سازش» و «توافق» بین افراد و نیروهاست و از درگیری با آنها پرهیز دارد. دوم: اینکه کنشگر اعتدالی برای تغییر ابعاد نامطلوب جامعه، رویکرد اصلاح‌طلبی را بر رویکرد انقلابی ترجیح می‌دهد. سوم: این که کنشگر اعتدالی معتقد است سرعت و میزان تغییرات به نهادهای بنیادی جامعه (مثل نهاد خانواده، نهاد مذهب، نهاد حکومت و نهاد بازار) آسیب بنیادی نرساند. چهارم: اینکه کنشگر اعتدالی درباره موضوعات مختلف به «وفاق در میان خردمندان» پایبند است. به این معنا اعتدال‌گرایی همان فرآیند دسترسی به وفاق و همچنین فرآیندی است که این وفاق را به قانون عادلانه و سیاستگذاری مدبرانه و در چاقوب اخلاق تبدیل می‌کند. پنجم: این کنشگر اعتدالی در برابر نظراتی که در مقابل نظرات مورد وفاق قرار گرفته است، موضعی «مدارا مدارا» دارد؛ به بیان دیگر، در مشی اعتدال‌گرایی حاملان نظرات مخالف و اقلیت نباید آزار ببینند و با مدارا و عدالت محترم داشته می‌شوند.

مشی اعتدال‌گرایی با مشی اصلاح‌طلبی و مشی محافظه‌کاری روشن‌اندیش هم‌پوشانی دارد و سازگار است. کنشگر اصلاح‌طلب به‌دنبال تغییرات تدریجی، پیش‌بینی‌پذیر، مسالمت‌آمیز، قانون‌مدار و اخلاقی است و به‌دنبال تغییرات ناگهانی، سریع، خشونت‌آمیز و غیر عادلانه نیست. همان‌طور که ملاحظه می‌شود ویژگی‌های مشی اصلاحی با مشی اعتدالی، هم‌پوشانی دارد و به همین دلیل، تعدادی از صاحب‌نظران، این دو مشی را از یک نوع محسوب می‌کنند؛ به تعبیر دیگر، می‌توان گفت اعتدال‌گرایی ترکیبی از اصلاح‌طلبان و محافظه‌کاران معتدل‌اند (جلایی پور، ۱۳۹۲: ۴۱-۴۰).

در بررسی گفتمان اعتدال‌گرایی، گزاره‌هایی وجود دارد که این گزاره‌ها با عناصر «مصالحه» قرابت نزدیکی دارند. تعادل و سازگاری بخش‌های اساسی جامعه یا تعادل میان بخش‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی از گزاره‌های اصلی و به عبارت دیگر، دال مرکزی این گفتمان را تشکیل می‌دهد. تأکید بر قانون‌گرایی، مردم‌سالاری، رعایت حقوق شهروندی، اصلاح‌طلبی تدریجی، تفکیک قوا، عقلانیت و خرد جمعی، گفت‌وگو، سازش و مدارا، رواداری، تساهل و تسامح، اخلاق‌گرایی، عدالت‌گرایی خواست اکثریت و احترام به اقلیت، تنش‌زدایی و تعامل سازنده، مقابله با افراط‌گرایی و فرهنگ حذف مخالف، از عناصر مهم دیگری است که در گفتمان اعتدال‌گرایی مفصل‌بندی شده‌اند.

در عرصه داخلی، گفت‌وگو اعتدال‌گرایی روحانی با شعار فراجناحی‌بودن این دولت، توانست گروه‌های سیاسی اعتدال‌گرا را با سلايق مختلف دور هم جمع کند و به همین دلیل، در کابینه روحانی و در میان مدیران این دولت، تا حدودی شاهد حضور افراد با تفکرات و گرایش‌های مختلف سیاسی هستیم. بنابراین دولت اعتدال‌گرای روحانی در مقایسه با سایر گفت‌وگوها توانسته است به‌طور نسبی، مصالحه‌گرایی را از حوزه نظر و شعار به مرحله اجرا و عمل برساند. در عرصه سیاست خارجی نیز همانند عرصه داخلی، گفت‌وگو اعتدال‌گرایی به‌دنبال ایجاد تعادل و توازن بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی است. از این رو، بر مبنای منطق چرخه گفت‌وگو در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، گفت‌وگو اعتدال‌گرایی را (به بیان خود رئیس‌جمهور روحانی) می‌توان «آرمان‌خواهی واقع‌بینانه» یا «آرمان‌گرایی واقع بین» نامید (دهقانی، ۱۳۹۳: ۱۶۱).

دولت تدبیر و امید با در پیش گرفتن گفت‌وگو اعتدال توأم با عقلانیت در عرصه داخلی و خارجی، عملاً نشان داد که آمادگی لازم را برای تعامل و آشتی و رقابت سازنده بر مبنای احترام متقابل را به‌جای رویکرد تقابل و دشمنی با جهان را دارد. تلاش گسترده دولت روحانی برای حل‌وفصل پرونده هسته‌ای که مشکلات عدیده‌ای را برای ایران در سطح داخلی و بین‌المللی ایجاد کرده بود، گواه روشنی از تمایل این دولت برای حرکت به سمت‌وسوی تعامل و آشتی و رقابت سازنده با جهان است.

مدل امر سیاسی موفه که در آن از رابطه آنتاگونیسم و آگونیسم بحث می‌کند، نوع رابطه و رویکرد دولت روحانی با جهان را به خوبی می‌تواند تبیین کند. دولت روحانی در دوره اول ریاست جمهوری خود توانست با اتخاذ سیاست رقابتی یا آگونیستی ضمن حل و فصل پرونده هسته‌ای از حجم تهدیدها و تنش‌های میان ایران و قدرت‌های بزرگ بکاهد و زمینه را برای تعامل و رقابت سازنده فراهم نماید و از سوی دیگر، یک آرامش روانی را در درون کشور و ثبات امنیتی در سطح منطقه‌ای را برای ایران به‌وجود آورد. اتخاذ سیاست آگونیستی دولت روحانی رویکردی مبتنی بر عقلانیت می‌باشد که ضمن کسب حداکثری منافع ملی، توانست دستاوردهای مثبت و ثمربخشی را برای جمهوری اسلامی ایران به‌همراه داشته باشد.

آقای روحانی همچنین بعد از طرح موضوع آشتی ملی از سوی برخی از رهبران جریان اصلاح‌طلبی اعلام کرد که ما در پی ساختن ایرانی آزاد، آباد و مستقل هستیم و با پیروی از مقام معظم رهبری در پی اجماع، آشتی و انسجام ملی هستیم. البته این پیشنهاد از سوی طیفی از جریان اصول‌گرا با مخالفت جدی مواجه گردیده است. همچنین آقای روحانی در دومین نشست مدیران ارشد دولت تدبیر و امید (در تاریخ ۹۷/۴/۶) مجدداً بر موضوع مصالحه و

تعامل با مخالفین دولت تأکید کرد و قوام و دوام جامعه را در گرو همکاری و وفاق میان جران‌های مختلف سیاسی ارزیابی نمود.

نگاه مصالحه‌جویانه دولت اعتدال‌گرای روحانی به نظام بین‌الملل توانست یکی از پیچیده‌ترین معضلات حوزه سیاست خارجی در خصوص پرونده هسته‌ای را حل و فصل نماید. این دولت توانست روابط خارجی بحران‌زده کشورمان را با کشورهای غربی (به‌ویژه اروپایی) ترمیم نماید و نهایتاً کلیه قطعنامه‌های تحریمی سازمان ملل متحد علیه ایران را لغو نماید.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله با بررسی گفتمان‌های عمده بعد از انقلاب اسلامی، سعی کردیم جایگاه مصالحه سیاسی را در این گفتمان‌ها تبیین نماییم. با تحلیلی که روی گفتمان‌های چهارگانه اصول‌گرایی، اصلاح‌طلبی، عدالت‌محوری و اعتدال‌گرایی به‌عمل آمد، به این نتیجه رسیدیم که به‌طور کلی، مصالحه سیاسی در بخش عمده‌ای از این گفتمان‌ها از جایگاه شاخص و برجسته‌ای برخوردار نبوده و عنصر آنتاگونیسم و شکل‌گیری رابطه مبتنی بر ما/آنها باعث شده گفتمان‌های هژمون در صدد دشمنی و حذف گفتمان رقیب برآیند و آن را به حاشیه برانند. در چنین فضایی عملاً امکان مصالحه از گفتمان‌ها سلب می‌گردد.

در این مقاله با کمک‌گرفتن از نظریه تحلیل گفتمان موفه سعی کردیم، نسبت میان گفتمان‌های مسلط در جمهوری اسلامی ایران را با مصالحه سیاسی بسنجیم. با بررسی دو گفتمان اصول‌گرایی (محافظه‌کاری) و عدالت‌محوری معلوم شد که این دو گفتمان با توجه به نظام معنایی حاکم بر آنها نتوانسته‌اند ارتباط خوبی با مصالحه و وفاق سیاسی برقرار نمایند و رویکرد آنتاگونیستی و تهاجمی آنها باعث شده است این دو گفتمان در حوزه سیاست داخلی و خارجی، جامعه را با چالش‌های اساسی مواجه سازند. اما دو گفتمان دیگر (از جمله گفتمان اصلاح‌طلبی و اعتدال‌گرایی) با توجه به نظام معنایی خود، عناصر مهمی از مصالحه را در گفتمان خود مفصل‌بندی نموده و به‌همین جهت توانسته‌اند در حوزه‌های نظری و عملی، به رویکرد آگونیستی و مصالحه‌ای نزدیک گردند. در این ارتباط، به‌نظر می‌رسد گفتمان اعتدال‌گرایی در مقایسه با گفتمان اصلاح‌طلبی عملکرد عملکرد نسبتاً مثبتی در حوزه مصالحه سیاسی به نمایش گذاشته است.

گفتمان اصلاحات با کمک‌گرفتن از نشانه‌ها و دال‌های مردم‌سالارانه مورد تأکید نظریه مورفی و گفتمان اعتدال‌گرایی نیز با پیوند بین آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی - که به شکلی ترکیبی از نظرات طیف‌های معتدل اصلاح‌طلب و اصول‌گرا است - توانسته‌اند در جهت مصالحه‌گرایی گام بردارند.

باید گفت علی‌رغم اینکه در گفت‌وگوهای اصلاحات و اعتدال‌گرا مفاهیم و عناصری از مصالحه وجود دارد، ولی فرهنگ سیاسی کشور تاکنون با توجه به موانع موجود، اجازه نداده است فرهنگ مصالحه به یک فرهنگ غالب تبدیل گردد. واقعیت آن است که جامعه ما در حال حاضر، در شرایط مصالحه و آشتی به‌سر نمی‌برد و بخشی از حاکمیت، در نتیجه تسلط بر مراکز و ابزارهای قدرت و با توجه به برداشت نادرست از مفهوم سازش و وفاق ملی، امکان هرگونه مصالحه را از جامعه سلب نموده است. تداوم این وضعیت با توجه به شرایط فعلی کشور و خروج ترامپ از برجام، می‌تواند آسیب‌های جدی را به کشور در عرصه‌های داخلی و خارجی وارد نماید.

با توجه به وجود گرایش‌های مختلف و متنوع سیاسی در جامعه ایران، تمرکز قدرت در دست یک طیف یا جناح سیاسی در بلندمدت پاسخگوی نیازها و مطالبات جامعه نبوده و در چنین جامعه متکثری، باید امکان فعالیت قانونی برای جناح‌ها و سلیقه‌های مختلف فراهم گردد. به‌نظر می‌رسد رویکرد آگونیستی و مصالحه‌جویانه، عنصر کارآمدی است که می‌تواند امکان سازش و وفاق را میان گروه‌های مختلف سیاسی ایجاد نماید، بدون اینکه این گروه‌ها بخواهند همدیگر را از صحنه سیاسی حذف نمایند. این طیف‌ها در اولین گام باید همدیگر را به‌رسمیت بشناسند تا در گام بعدی بتوانند از طریق مذاکره و گفت‌وگو سایر عناصر و مؤلفه‌های مصالحه را عملی سازند.

به‌طور کلی، به‌نظر می‌رسد که در ایران، هیأت حاکمه یا مردم، سیاست را بیشتر به‌معنای چگونگی از میدان به در بردن رقبا و مخالفان می‌دانند تا به‌معنی چگونگی جلب همکاری و ایجاد آشتی و سازش برای حُسن اداره امور جامعه. با توجه به اینکه جامعه ما در مقاطع مختلف تاریخی با فرهنگ مصالحه و وفاق ملی سر سازگاری نداشته و همواره با این مفاهیم بیگانه بوده است، لذا پیشنهاد می‌شود با توجه به ضرورت و اهمیت موضوع، مراکز علمی، فرهنگی و حتی سیاسی کشور با برنامه‌ریزی‌های دقیق، تلاش نمایند تا در سطوح مختلف، نسل‌های جدید را با کارکردهای مثبت مصالحه آشنا سازند. این اقدام می‌تواند به فراگیر شدن فرهنگ مصالحه در جامعه و تبدیل شدن آن به فرهنگ عمومی کمک نماید. تا زمانی که طرز تلقی و نگرش جناح‌های سیاسی نسبت به یکدیگر و مصالحه سیاسی تغییر نیابد و اصلاح نگردد، هر نوع مصالحه‌ای به بن‌بست می‌رسد.

به‌نظر می‌رسد در چنین فضایی می‌توان، گفت‌وگو درباره مصالحه و وفاق را به گفت‌وگوهای اصلاح‌طلبی و اعتدال‌گرایی، گفت‌وگوهای جدید می‌تواند به‌عنوان فرزند مشروع از دل دو گفت‌وگو اصلاحات و اعتدال‌گرا متولد گردد. البته رویکرد آگونیستی و بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود در قانون اساسی، تقویت نهادهای مدنی و نظام مردم‌سالار مورد تأکید مورفی، می‌تواند باعث تولد زود هنگام این گفت‌وگو گردد. جامعه ما باید یاد بگیرد برای بقا و تداوم خود می‌تواند در عین مخالفت با دیگران در کنار آنها زندگی بکند.

## منابع

- آجدانی، لطف الله (۱۳۹۳) دولت تدبیر و امید و گفتمان تاریخی اعتدال، سایت تحلیلی خبری هراز نو، ۵ خرداد.
- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۸) گفتمان عدالت در دولت نهم، معرفت سیاسی، سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۹) چارچوب جهت‌گیری‌های سیاست خارجی ج. ا. ایران، تهران: نشر قومس، چاپ اول.
- اشرف نظری، علی (۱۳۹۶) چرخش مفهوم سیاست و بازآفرینی امر سیاسی: درک زمینه‌های هستی‌شناختی، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۷، شماره ۱.
- اشمیت، کارل (۱۳۹۵) مفهوم امر سیاسی، ترجمه سهیل صفای، تهران: نشر نگاه معاصر.
- اصغرزاده، ابراهیم (۱۳۹۱) اصلاح و اصول مصالحه، هفته‌نامه آسمان، شماره ۲۴، ۴۳ دی ماه.
- افروغ، عماد (۱۳۷۹) درآمدی بر آسیب‌شناسی اصلاحات، کتاب نقد، شماره ۱۶.
- اکوانی، سیدحمده‌الله و جعفر نوروزی‌نژاد (۱۳۹۳) تحلیل گفتمان یازدهمین دوره انتخابات ریاست جمهوری ایران، رهیافت انقلاب اسلامی.
- ایزدی، رجب و امیر رضائی پناه (۱۳۹۲) مبانی اجتماعی و اقتصادی تحول در گفتمان‌های سیاسی مسلط در جمهوری اسلامی ایران، جستارهای سیاسی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال چهارم، شماره چهارم.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱) دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، دوره جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر نگاه معاصر.
- پایگاه اطلاع‌رسانی ریاست جمهوری، متن سخنرانی رئیس جمهوری در شصت و هشتمین و هفتادمین نشست سران مجمع عمومی سازمان ملل، [www.president.ir](http://www.president.ir)
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹) گفتمان و تحلیل گفتمانی، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳) دهه سوم، تخمین‌ها و تدبیرها، تهران: انتشارات فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳) سیاست خارجی عرصه فقدان تصمیم و تدبیر، فرهنگ گفتمان.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۳) خاتمی نماد و نمود گفت‌وگو، روزنامه اعتماد، سال دوازدهم، شماره ۳۱۰۱
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۲) بازی با حاصل جمع غیر صفر، [http://sharghdaily.ir/VijehNO.aspx?News\\_Id=399](http://sharghdaily.ir/VijehNO.aspx?News_Id=399)
- جلائی‌پور، حمیدرضا (۱۳۹۲) چکیده مقالات همایش ملی تبیین مفهوم عدالت، انجمن علوم سیاسی ایران و مرکز تحقیقات استراتژیک.
- جهانگیری، جهانگیر و فتاحی، سجاد (۱۳۹۰) تحلیل گفتمان احمدی‌نژاد در انتخابات ریاست جمهوری دور دهم، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره پنجم، شماره ۳.

- حاضری، علی محمد و همکاران (۱۳۹۰) گفت‌وگوهای اصلاح‌طلبی اسلامی در ایران پس از انقلاب، دانشنامه علوم اجتماعی دوره ۳، شماره ۱.
- حجاریان، سعید (۱۳۹۴) چارچوب‌بندی تحلیلی دولت اعتدال، اندیشه پویا، شماره ۲۸.
- حجاریان، سعید (۱۳۹۴) ضرورت مبارزهٔ مصالحانه و رد تئوری فنا، مهرنامه، شماره ۴۱، اردیبهشت ۱۳۹۴.
- حقیقت، سیدصادق (۱۳۹۱) روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: مفید.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۳) چرخهٔ گفت‌وگویی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران از دولت بازرگان تا دولت روحانی، تهران: نشر مخاطب.
- دهقانی، سیدجلال (۱۳۸۶) گفت‌وگوهای اصول‌گرایی عدالت‌محور در سیاست خارجی دولت احمدی نژاد، دوفصلنامهٔ دانش سیاسی، شماره ۵.
- رالز، جان (۱۳۹۳) نظریه‌ای در باب عدالت، ترجمهٔ مرتضی نوری، تهران: نشرمرکز.
- رالز، جان و دیگران (۱۳۹۵) در نقد و دفاع از دموکراسی، ترجمهٔ جعفر محسنی دره بیدی، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- سلطانی، علی اصغر (۱۳۹۲) قدرت، گفت‌وگو و زبان، تهران: نشر نی، چاپ چهارم.
- سلیمی، حسین (۱۳۹۲) دال مرکزی اعتدال، چکیده مقالات همایش ملی تبیین مفهوم اعتدال، انجمن علوم سیاسی و مرکز تحقیقات استراتژیک.
- کاشی، غلامرضا (۱۳۸۱) جادوی گفتار، تهران: آینده پویان.
- کسرای، محمدسالار و علی پوزش شیرازی (۱۳۸۸) گفت‌وگو لاکلا و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی، فصلنامه، سیاست، مجلهٔ دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۳.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۷۸) روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمهٔ امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ماه‌پیشانیان، مهسا (۱۳۹۰) مطالعات صلح، مقدمه‌ای بر مفاهیم و گستره و نظریات، تهران: انتشارات خرسندی.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۴) تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: سمت.
- مقدمی، محمدتقی (۱۳۹۰) گفت‌وگو لاکلا و موفه و نقد آن، فصلنامهٔ معرفتی فرهنگی اجتماعی، سال دوم، شمارهٔ دوم.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰) رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: انتشارات سمت.
- موفه، شانتال (۱۳۹۱) دربارهٔ امر سیاسی، ترجمهٔ منصور انصاری، تهران: رخ دادنو.
- نش، کیت (۱۳۹۳) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی‌شدن، سیاست، قدرت، ترجمهٔ محمدتقی دلفروز، تهران: انتشارات کویر.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۹۲) نظریه و روش در تحلیل گفت‌وگو، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

- Bloomfield,david, Teresa Barnes and luc Huyse (2003),Reconciliation after violent Conflict, a Handbook,International Institute for democracy and electoral assistance .
- Hamber, Brandon (2009), Transforming Societies after Political Violence,university of Ulster, North Ireland,springer .
- Loclau,E. and C. Muffe (1985), Hegemony and socialist strategy: Towards a Radical Democratic politics, London: verso
- Mouffe , Chantal (2000), The Democratic Paradox , London:verso
- Schaap ,Andrew (2005) ,Political Reconciliation ,London and New York. Routledge
- Verdoolaege , Annelies (2008),Reconciliation Discourse, john benjamins Publishing Company.
- Murphy ,Collen (2010),A Moral Theory of Political Reconciliation,Cambridg