

The formation of the hegemony of the Islamic revolution based on Gramsci's model (1357-1342)

Mohammad Esmail Pourian Mehr^{*}, Ebrahim Aghamohammadi^{}**

Farank Sayedi^{*}**

Abstract

The discussion of how the revolutionary bloc was formed in the second half of the Pahlavi regime is one of the important issues in understanding and analyzing the Islamic Revolution. Such an analysis deals with the issue of active social forces, discourses, their relationship, and finally how Islamism under the leadership of Imam Khomeini prevailed over other competitors. For this purpose, this article has focused its main question on how to develop revolutionary hegemony in civil society (1342-1357). The hypothesis of the article based on Gramsci's model is that the government is not based solely on coercive powers, but it must achieve hegemony within the society by persuading the masses in order to have both legitimacy and authority. The findings of the research have shown that between 1342 and 1357, the Pahlavi regime gradually lost its hegemony in the civil society. In contrast to hegemony, a revolution developed in civil society. In the end, the regime was defeated in this war of positions. The Islamists were able to defeat both the competing ideologies (liberalism and Marxism) and the western discourse of the court. The research approach is cultural sociology and the data collection method was documentary.

Keywords: Hegemony, Gramsci, revolution, civil society, discourse.

^{*} PhD student, Department of Political Science, Political Thought, Ashtian Branch, Islamic Azad University, Ashtian, Iran, Mo.poorian@gmail.com

^{**} Associate Professor, Department of International Relations, Arak University, Arak, Iran (Corresponding Author), e-aghahammadi@araku.ac.ir

^{***} Assistant Professor of Sociology Department, Arak Branch, Islamic Azad University, Arak, Iran, F.sayydi521@yahoo.com

Date received: 12/04/2024, Date of acceptance: 13/07/2024



Introduction

The question of why there was a revolution in Iran is still alive for social sciences. In the analysis of revolutions, various theories have been presented, each of which has tried to explain what and why it is and explain its process. For this purpose, each of the theories have focused on different components, including the analysis of the revolution based on political issues; economic or cultural or psychological. Iran's Islamic revolution is also one of the revolutions that have attracted the attention of analysts and can be analyzed from different perspectives. One of these analyzes focuses on the process of losing the legitimacy and credibility of the Pahlavi regime within the society. Gramsci's theory is used to understand this process. This research has tried to explain the decline of Pahlavi hegemony and the emergence of the revolutionary bloc based on Gramsci's theory.

Materials and Methods

The word "hegemony" means dominance or supremacy. By proposing the concept of hegemony, Gramsci did not subject social conflicts to economic components, unlike classical Marxism. According to Gramsci, revolution is actually a confrontation between forces and ideas in the field of society. Therefore, an intellectual revolution is not accomplished simply by confronting one philosophy with another. It has to deal not only with ideas but also with the social forces behind them. Every government wants to show itself as a symbol of a set of value and moral systems. For this reason, it relies on persuasion instead of force. The revolutionary challenge begins at this point. In the context of civil society, revolutionaries challenge the moral values of the regime to show that it has no moral legitimacy.

Discussion and Results

During the Pahlavi period, three major ideologies and their supporting social forces sought to achieve hegemony and discursive supremacy within the civil society. The Shah and the court defended the pre-Islamic antiquarian nationalism and tried to humiliate the latter and glorify the former by dichotomizing Iran and Islam. Leftist thought in the form of Tudeh party and socialist and Marxist parties sought social justice and considered the ruling regime as the representative and manifestation of the capitalist monster. The left and its supporters sought to disrupt the relations that, in their opinion, had dominated the entire modern period, and Iran was a part of this historical aspect whether you like it or not. The keyword of their struggle was justice. Islamists

35 Abstract

led by Imam Khomeini were the third side of this conflict. The characteristic of Islamism was that, on the one hand, it contained all the concepts of competing discourses. On the other hand, Islamism was mixed with the soul of the nation. People accepted religious beliefs earlier and faster than other concepts. If the ideology of the court spoke of patriotism and progress with an emphasis on nationalism, the same concepts were also present in Islamic thought. If the discourse of the left talks about justice and about the fair distribution of wealth and facilities, Islamic thought had ideas and figures in its history that were the best manifestation of such a slogan. Therefore, it was no surprise that on the day of the war and the final battle, the other two discourses were ideologically disarmed against Islamism and had already lost the battle. Islamism won this conflict by gaining hegemony in the civil society long before the fall of the regime.

Conclusion

Governments should bring the society with them without force and relying on persuasion. The Pahlavi regime sought to legitimize itself with nationalist concepts and make the society its supporters. In the same period, leftist ideology entered Iran and tried to promote the concepts of leftist thinking. Besides these, Islamism was also present and propagated its idea. Islamism included the concepts of both its rival discourses. For this reason, he was able to overcome both Pahlavi nationalism and leftist ideology in the civil society. By defeating the rivals, Islamism won the battle for hegemony and was able to bring the revolution to victory.

Bibliography

- Abrahamian, Eervand (1395). *Iran Miani Do Enqelab*. Translated by A. Golmohammadi and M. I. Fattahi Waliani, Tehran: Ney [In Persian].
- Strinati, Dominik (2010), *An introduction to the theories of popular culture*, translated by Pak Nazar, Tehran, Gamno [In Persian].
- Al-Muti, Ziauddin (1371), *Chapters of the history of Iran's political and social struggles of the left movements*, Tehran, Enteshar [In Persian].
- Anderson, Pari (2009), *Antonio Gramsci's Equations and Contradictions*, translated by Etemad, Tehran, Tarheno, [In Persian].
- Boroujerdi, Mehrzad (1384), *Iranian and Western intellectuals*, translated by Shirazi, Tehran, Farzanroz [In Persian].
- Bashirieh, Hossein (1380), *Government and Civil Society*, Tehran, Naqdunazar [In Persian].
- Bashirieh, Hossein (1386), *Reason in Politics*, Tehran, Negah Maaser [In Persian].

- Bashirieh, Hossein (2019), *Government and Revolution in Iran*, translated by Rafi, Tehran, Manyahonar[In Persian].
- Benard, Cheryl, and Khalilzad, Zalmi (1378). *Worldism, industrialization and the Islamic Republic*, translated by Abbas Keshavarz Shokri, *Matin Research Quarterly*, 1(2), 116-99[In Persian].
- Behnoud, Masoud (1369), *Governments of Iran from Seyyed Zia to Bakhtiar: 3rd of Esfand 1299 to 22nd of Bahman 57*, Tehran, Badragh Javidan Publications [In Persian].
- Zamani Amirabad, Khosrow, and Malakeh, Seyyed Hassan. (2019). *Post-colonial criticism of Jalal Al-Ahmad's thought*, *Islamic Revolution Approach*, 14(52), 59-78. [In Persian].
- KhajeSarvi, Gholamreza, and Radfar, Firouze. (2016). *Explaining the discursive evolution of political culture: a case study of Iranian political culture*. *Approach to the Islamic Revolution*, 11(38), 3-22. [In Persian].
- Hosseinian, Ruhollah (2017), *fourteen years of Shiite ideological competition in Iran*, Tehran, Islamic Revolution Documentation Center[In Persian].
- Ramzan-Nargasi, Reza (2013), *three important political currents influencing the Iranian society from 1320-1332*, *Marafet*, 20th year - number 169 - December 2016, 108-91[In Persian].
- Saedi, Gholamhossein (1984), *Interview with Zia Sedki in the Iran Oral History Project*, Paris [In Persian].
- Samii, Mohammad (1400), *The Battle of Power in Iran*, Tehran, Ney[In Persian].
- Safari, Arash (1400), *The Emergence of Concepts of Political Islam in Contemporary Iran (1320-1357)*, Tehran, Ney[In Persian].
- Tayrani, Behrouz (2006), *Hizb*, in the *Encyclopaedia of Islam*, Tehran, Deba[In Persian].
- Gramsci, Antonio (1380), *Government and Civil Society*, translated by Abbas Milani, Tehran, Akhtaran [In Persian].
- Gramsci, Antonio (1400), *Philosophy of Praxis*, translated by Narges Ali Mohammadi, Tehran, Mania Honar [In Persian].
- Fallachi, Oriana (1401), *interview with history*, translated by Imami and Salami, Tehran, Alam[In Persian].
- Firhi, Davud (1391), *jurisprudence and politics in contemporary Iran (1)*, Tehran, Ney[In Persian].
- Firhi, Davud (2013), *jurisprudence and politics in contemporary Iran (2)*, Tehran, Ney[In Persian].
- Matin, Afshin (1399), *Ham-East, Ham-West*, translated by Shaharaki, Tehran, Shiraze[In Persian].
- Moraditadi, Mohammadreza (1401), *nationalism and cynicism in Iran*, in the book *Sefir Farhang (Arjnameh Mojtahedshabastri)*, pp. 660-642[In Persian].
- Movahed, Mohammad Ali (2007), *Naft's troubled dream (from the August 28 coup to Zahedi's fall)*, Tehran, Karnameh[In Persian].
- Moff, Chantal (2018), *about the political matter*, translated by Mohseni, Tehran, Shabkhiz [In Persian].
- Milani, Abbas (1402), *about modernity, politics, culture*, Tehran, Nashrno[In Persian].
- Nabavi, Nagin (2012), *Intellectuals and the Government in Iran*, translated by Shaharaki, Tehran, Shiraze[In Persian].

37 Abstract

Najafzadeh, Reza. (2015). Revolutionary political realism: Gramsci's political thought based on modern Shahriar. *Critical Research Journal of Humanities Texts and Programs*, 16(39), 161-183. [In Persian].

Nowrozi, Mohammad Javad (2013), The Challenge of Vascular Religious Thought in Reza Shah's Era, *Marafet Magazine*, Number 79, July 2013, Number 79, pp. 75-85[In Persian].

Nolte, Ernest (2016), *Twentieth Century: Ideologies of Violence*, translated by Tadini, Tehran, Ghognos[In Persian].

Nolte, Ernest (1400), *Islamism: The Third Radical Movement*, translated by Tadini, Tehran, Sales[In Persian].

تکوین هژمونی انقلاب اسلامی بر مبنای الگوی گرامشی (۱۳۴۲-۱۳۵۷)

محمد اسماعیل پوریان مهر*

ابراهیم آقامحمدی**، فرانک سیدی***

چکیده

بحث چگونگی شکل‌گیری بلوک انقلابی در نیمه دوم رژیم پهلوی یکی از موضوعات حائز اهمیت در فهم و تحلیل انقلاب اسلامی است که به موضوع نیروهای اجتماعی فعال؛ گفتمانهای مطرح؛ ارتباط آنها؛ و در نهایت چگونگی غلبه اسلامگرایی به رهبری امام خمینی بر دیگر رقبا می‌پردازد. به همین منظور، این مقاله پرسش اصلی خود را بر چگونگی تکوین هژمونی انقلابی در جامعه مدنی (۱۳۴۲-۱۳۵۷) متمرکز کرده است. فرضیه مقاله بر مبنای الگوی آنتونیو گرامشی این بوده است که دولت صرفاً استوار بر قوای قهریه محض نیست و بلکه باید در درون جامعه به واسطه اقناع توده‌ها به هژمونی دست پیدا کند تا هم مشروعیت و هم اقتدار داشته باشد. یافته‌های تحقیق نشان داده است که در بازه زمانی سالهای ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ رژیم پهلوی هژمونی را در جامعه مدنی کم از دست می‌داد و در مقابل هژمونی انقلابی در جامعه مدنی تکوین پیدا می‌کرد تا در نهایت رژیم در این جنگ مواضع مغلوبه شد و اسلامگرایان توانستند هم ایدئولوژیهای رقیب (لیبرالیسم و مارکسیسم) و هم گفتمان غربگرای دربار را شکست دهند. رویکرد تحقیق جامعه‌شناسی فرهنگی و شیوه جمع‌آوری داده‌ها کتابخانه‌ای و اسنادی بوده است.

کلیدواژه‌ها: هژمونی، گرامشی، انقلاب، جامعه مدنی، گفتمان.

* دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، گرایش اندیشه سیاسی، واحد آشتیان، دانشگاه آزاد اسلامی، آشتیان، ایران،
Mo.pooriyan@gmail.com

** دانشیار گروه روابط بین‌الملل، دانشگاه اراک، اراک، ایران (نویسنده مسئول)، e-aghahammadi@araku.ac.ir

*** استادیار گروه جامعه‌شناسی، واحد اراک، دانشگاه آزاد اسلامی، اراک، ایران، F.sayyidi521@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۲۳



۱. مقدمه

پرسش از اینکه چرا در ایران دهه پنجاه خورشیدی انقلاب شد، هنوز برای اهالی علوم اجتماعی زنده و زایا است. در تحلیل انقلابها نظریات مختلفی ارائه شده که هر یک کوشیده‌اند چستی و چرایی آن را توضیح بدهند و فرایند آن را تبیین کنند. برای این منظور هر یک از نظریات بر مولفه‌های مختلف و متفاوتی تمرکز کرده‌اند از جمله تحلیل انقلاب بر مبنای مسائل سیاسی؛ اقتصادی یا فرهنگی یا بعضاً با تأکید بر مولفه‌های روانشناختی. انقلاب اسلامی ایران نیز یکی از انقلابهایی است که مورد توجه تحلیلگران بوده و می‌توان آن را از منظرهای مختلفی بررسی کرد.

برای مثال، یکی از الگوهای تحلیلی مبتنی بر مولفه‌های سیاسی، انقلاب ایران را حاصل از نوسازی یا مدرنیزاسیون سریع رژیم پهلوی می‌داند. این تحلیل بر این باور است که یک شاه نوساز، در ابتدای اصلاحات، برای پیش‌برد مقاصد خود ناگزیر از درگیر شدن با نهادها و شخصیت‌های سنتی است. از آن‌جا که اصلاحات نوسازانه چنین شاهی، در پی برهم‌زدن توازن سنتی قدرت در جامعه است، او به نوعی با نخبگان سنتی سر جنگ دارد. ولی با توجه به شکل سنتی توزیع قدرت، هرگونه ایجاد فضای باز سیاسی، به صورت طبیعی به روی کار آمدن نهادها و نخبگان سنتی خواهد انجامید. بنابراین یک چنین شاهی، برای موفقیت در اعمال سیاست‌های نوسازانه خود، به تعطیل شدن - یا لاقط اعمال نفوذ در - انتخابات، مجالس و احزاب سیاسی نیاز دارد. یعنی او اگرچه در همه زمینه‌ها نوساز است، ولی برای پیش‌برد این نوسازی باید یک حاکم مطلق باشد و نباید قدرت خود را با نخبگان سنتی به اشتراک گذارد، چون طبعاً آنان موافق حفظ وضع موجود و مخالف نوسازی هستند (سمیعی، ۱۴۰۰: ۳۸).

بنابراین تلاش برای نوسازی و مهار نخبگان سنتی وقتی که به مانع برخورد کرد، جریان نیروهای اجتماعی را وارونه کرد تا نخبگان سنتی با تشکیل بلوک انقلابی قدرت را قبضه کنند.

یا برخی دیگر از تحلیلها بر مولفه‌های روانشناسی اجتماعی مردم استوار شده است. برای مثال، غلامحسین ساعدی در مصاحبه با ضیا صدقی در پروژه تاریخ شفاهی ایران می‌گوید که انقلاب ایران علیه یک دیکتاتوری سیاه بود که دائم مردم را تحقیر می‌کرد: «ملتی بود توهین شده از طرف یک رژیم دیکتاتوری وحشتناک و همشه در حال اهانت. هر روز توی این مملکت مهمانی بود. ده میلیون پرچم فلان مملکت دور افتاده که هیچ‌کسی نمی‌شناخت می‌زدند برای اینکه مثلاً نخست‌وزیر آن می‌خواهد بیاید با شاه شام بخورد، هر دوی آنها را می‌پچپچند، ده میلیون پرچم... آخه یعنی چه؟ بعد جشن هنر راه می‌انداختند، خوب جشن هنر خیلی خوب

تکوین هژمونی انقلاب اسلامی بر مبنای ... (محمد اسماعیل پوریان مهر و دیگران) ۴۱

بود ولی برای چه کسی بود؟ برای مردم که نبود، در واقع سره‌مونی [ceremony] بود. بعد سرگرمی‌های مضحک درست کردن و نمی‌دانم این قضایا (ساعدی، ۱۹۸۴). این دست تحلیلها خشم و نفرت و احوالات نفسانی مردم تحت ستم را رانه اصلی انقلاب می‌داند. یا وقتی ماروین زونیس در تحلیل فرهنگ سیاسی ایران بر مولفه «بدبینی سیاسی» تاکید می‌کند (بشیریه، ۱۳۸۶: ۶۶۵) در واقع شکلی از روانشناسی اجتماعی را مبنا قرار داده است.

در همین راستا، یکی از این منظرهای تحلیلی در مورد انقلاب ایران فرایند از دست رفتن مشروعیت و اعتبار رژیم پهلوی در درون جامعه و متقابلاً فرایند تکوین بلوک انقلاب و اعتباریابی ایده انقلاب در بطن توده‌های مردم است. قطعاً هر تحلیلی، برای فهم این اتفاق و تحلیل آن نیازمند اتخاذ یک رویکرد نظری مشخص است. یکی از این رویکردها نظریه هژمونی آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci) فیلسوف مارکسیست ایتالیایی است. در این تحقیق کوشش شده است با التفات به این پرسش اصلی که تکوین هژمونی انقلابی در جامعه مدنی ایران در حد فاصل سالهای ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ چگونه بوده است فرایند فروپاشی رژیم در درون جامعه مدنی ردگیری شود. در طی این سالها رژیم پهلوی سنگر به سنگر مواضع خود را از دست می‌داد و همزمان گروه‌ها و احزاب مختلفی این مواضع را تصرف میکردند تا در نهایت رژیم پهلوی در نقطه نهایی انقلاب در حالی که هیچ حامی و همراهی نداشت فروپاشید. این تحقیق کوشیده تا هندسه این نزاع را بین سه گفتمان عمده در جامعه مدنی، از یک سو، و شاه و دربار از سوی دیگر نشان بدهد و همچنین هم به مفاهیم و گفتمانها و هم به نیروهای اجتماعی آنها دقت کند. در ادامه بعد از ترسیم چارچوب تئوریک از منظر نظریه هژمونی گرامشی این فرایند از نزدیک بررسی خواهد شد.

۲. پیشینه تحقیق و نوآوری

با گذشت قریب به نیم قرن از وقوع انقلاب اسلامی انبوهی از آثار اعم از کتاب و مقاله و پایان‌نامه در باب آن نگاشته شده که حتی فهرست کردن آنها می‌تواند چند صد صفحه بشود؛ لذا در اینجا صرفاً به مرور اهم آثاری پرداخته خواهد شد که بیشترین قرابت موضوعی را با این مقاله دارد.

یکی از آثار قابل توجه در این زمینه کتاب خواندنی افشین متین، با عنوان «هم شرقی، هم غربی: تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی» (۱۳۹۹) است که فرایند تکوین مفاهیم انقلابی در ساختارهای روشنفکرانه ایرانی در قرن بیستم تا پایان دهه ۱۳۵۰ شمسی را پیگیری کرده است.

متین نشان داده است که چگونه مفاهیم عاریتی و وارداتی که از ایدئولوژیهای غربی اخ می‌شد، توسط روشنفکران ایرانی در فضای فکری ایران پیش از انقلاب ترویج می‌شد تا جایی که نه تنها کل گفتمان روشنفکری را تسخیر کرده بود، بلکه در ذهن و زبان حاکمان نیز رسوخ کرده بود تا جایی که حتی خود شاه نیز می‌کوشید با افراط در کاربرد این مفاهیم و انگاره‌ها خود را شخصیتی آوانگارد نشان بدهد.

کتاب آرش صفری با عنوان «پیدایش مفاهیم اسلام سیاسی در ایران معاصر (۱۳۲۰-۱۳۵۷)» (۱۴۰۰)، فی‌الواقع پژوهشی در سیر پیدایش و تحول مفاهیمی است که در میانه سال‌های پس از سقوط رضاشاه تا انقلاب، به ذهنیت، کنش سیاسی و انگاره‌های اجتماعی اسلام‌گرایان شکل و جهت داده و صورت‌بندی آنها، طیف‌های مختلف گفتمانی و ایدئولوژیک اسلام سیاسی را پدید آورده است. نویسنده بر ساخت این مفاهیم را در سیر رویارویی با این چالش‌های سه‌گانه روایت کرده: چالش مذهب با ماتریالیسم و وجه ایدئولوژیک آن یعنی مارکسیسم، که به پیدایش مفاهیم نوپدید چون جهان‌بینی اسلامی و مکتب توحید، مسئله شناخت و فلسفه تاریخ در اسلام، انسان‌شناسی و جامعه‌بی‌طبقه توحیدی انجامید و نشان‌آراء مارکسیستی را بر گفتمان چپ اسلامی گذاشت؛ چالش اسلام‌گرایان با بهائیت، پاکدینی کسروی و سنت‌گرایان مسلمان که تفاسیری ایدئولوژیک و انقلابی از آیات قرآن، تاریخ تشیع و باورهای اسلامی/شیعی در پی داشت؛ چالش مذهب و دولت در مقولاتی چون قانون، اقتصاد و فرهنگ، که مباحثی چون اقتصاد در مکتب اسلام، هنر و ادبیات اسلامی و تصویر زن مسلمان مبارز و مکتبی از دل آن سر برآورد.

نگین نبوی در کتاب «روشنفکران و دولت در ایران: سیاست، گفتار و تنگنای اصالت» (۱۳۹۲) فرایند همگرایی روشنفکران عرفی و روحانیت که منجر به فتح هژمونی در جامعه مدنی و سقوط رژیم شاه شد را بررسی کرده است. ادعای اصلی کتاب نبوی این است که روشنفکران عرفی در وقایع منتهی به انقلاب ۵۷ برخلاف حوادث سال ۴۲ فعال شدند، که علت اصلی آن این بود که دیدگاه‌هایی که اسلام‌گرایان در سالهای ۵۶-۵۷ در مورد اسلام به عنوان ابزاری برای «احیای فرهنگی» و «تاکید بر خویشتن» تبلیغ می‌کردند، با دیدگاه‌هایی که روشنفکران عرفی طی پانزده سال منادی آن بودند، اختلاف چندانی نداشت.

اگر رژیم شاه را از نظر ایدئولوژیک دولتی غربگرا به حساب بیاوریم که منادی نوعی مدرنیزاسیون سطحی بود (که در واقع نیز چنین بوده)، لذا می‌توان کتاب مشهور مهرزاد بروجردی - روشنفکران ایرانی و غرب (۱۳۸۴) - را نیز در این دسته آثار گنجانند. چرا که

تکوین هژمونی انقلاب اسلامی بر مبنای ... (محمد اسماعیل پوریان مهر و دیگران) ۴۳

مشخصاً این کتاب گزارشی از تکوین پادگفتمان غرب‌ستیز در فضای روشنفکری ایران است که صورت‌بندی نظری خود را در برابر گفتمان مسلط غرب‌گرای رژیم پهلوی ارائه می‌کرد؛ و بدیهی است که در بروز بیرونی این تنش بین گفتمان و پادگفتمان در نبرد بر سر کسب هژمونی پدیدار می‌شد.

در اکثر این آثار، که به نوبه خود کارهای ارزشمندی هستند، نزاع هژمونیک صرفاً در تقابل گفتمانها در فضای روشنفکری بررسی شده، ولی در این تحقیق کوشش شده تا این نزاع بین گفتمانهای روشنفکری از یک سو، و دربار و شاه، از سویی دیگر توضیح داده شود. بدین معنا، وجه نوآورانه این تحقیق دخیل کردن یک ضلع جدید در تحلیل هندسه این نزاع است. از همین رو، برخلاف دیگر آثار، در اینجا صرفاً بر نزاع بین این گفتمانها تمرکز نمیشود، و فی‌الواقع این تحولات تاریخی از گستره بازتری بررسی خواهد شد که چگونگی تکوین پادگفتمان اسلامگرایی در برابر گفتمان شاه و دربار از یک سو، و گفتمانهای رقیب از سویی دیگر است.

۳. چهارچوب نظری: هژمونی

واژه «هژمونی» (Hegemony) به معنای سلطه یا تفوق و برتری به احتمال زیاد از واژه یونانی egemonia، که از ریشه «egemon» به معنای «رهبر - حاکم» مشتق شده است و اغلب در باره مناسبات و روابط «فردستی» به کار می‌رود. از قرن نوزدهم به بعد واژه هژمونی (سلطه طلبی) اغلب در اشاره به تسلط سیاسی اعمال شده از سوی یک دولت بر دیگری به کار گرفته شده است. از دیدگاه گرامشی هژمونی اصطلاحی به معنای پذیرش اجتماعی است که بر پذیرش سیطره طبقه سیاسی حاکم از سوی طبقات فروتر جامعه دلالت دارد. بر اساس این نظریه، طبقه‌ای که حاکمیت دارد، توانسته است طبقات جامعه را به پذیرفتن ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و فرهنگی خود وادارد. بر این اساس، هژمونی ویژه طبقه حاکم و بیان‌گر یک شیوه استیلاست. در این شیوه، حاکمان به اعمال زور یا تهدید نمی‌پردازند، بلکه شرایط و زمینه‌هایی را به وجود می‌آورند که افراد با میل باطنی و داوطلبانه، استیلائی گروه‌های حاکم را می‌پذیرند (استریناتی، ۱۳۸۰: ۲۲۲).

از واپسین سالهای دهه ۱۸۹۰ تا پیروزی حزب بلشویک روسیه در سال ۱۹۱۷ این واژه کاربردهای خاصی در رابطه با ایدئولوژی مارکسیست پیدا کرد. این معنای خاص از هژمونی - یا به تلفظ روسی «گگمونیا» - توسط لنین و در اشاره به اعمال سلطه از طریق طبقه پرولتاریا

(کارگران) بر دیگر طبقات مورد بهره‌کشی در جامعه، استفاده شده است. طبقه پرولتاریا، به عنوان تنها طبقه انقلابی بالقوه جامعه معاصر، باید راه‌بر مبارزات تمام مردم برای یک انقلاب کاملاً دمکراتیک باشد، مبارزات مردم زحمتکش و استثمار شده در برابر ستمگران و استثمارگران (اندرسون ۱۳۸۹: ۴۴).

گرامشی با طرح مفهوم هژمونی تضادهای اجتماعی را بر خلاف مارکسیسم کلاسیک صرفاً منوط به مولفه‌های اقتصادی نکرد، بلکه «چرخش فرهنگی» ای که وی در مارکسیسم قرن بیستم ایجاد کرد (نجف زاده، ۱۳۹۵: ۱۶۱) تحلیلگران تحولات اجتماعی را به این نکته متفطن ساخت که مبارزه بر سر قدرت در اعمال قهر اقتصادی نیست بلکه نظام اقناعی توده‌ها نیز حائز اهمیت است. از نظر گرامشی انقلاب در واقع تقابل میان نیروها و ایده‌ها در میدان جامعه است. بنابراین یک انقلاب فکری صرفاً با مواجهه یک فلسفه با فلسفه دیگر به انجام نمی‌رسد و نه فقط با ایده‌ها بلکه با نیروهای اجتماعی در پس آنها یعنی باید با ایدئولوژی‌ای روبه‌رو شود که این نیروها به وجود آورده‌اند و به بخشی از شعور عام تبدیل شده است. گرامشی اصطلاح شعور عام را به معنای شیوه غیرانتقادی و عمدتاً ناآگاهانه دریافت و ادراک جهان به کار می‌برد که در هر دوره مشخص تاریخی عمومیت می‌یابد (گرامشی، ۱۴۰۰: ۱۲). همین شعور عام است که در واقع جهان بینی توده‌ها را شکل می‌دهد و هر دولتی می‌کوشد تا با دستکاری آن برای خود مقبولیت و مشروعیت فراهم کند.

از همین رو، از جهاتی هر دولتی می‌خواهد خود را فی الواقع تجسد مجموعه‌ای از نظامهای ارزشی و اخلاقی نشان بدهد. بنابراین، هر دولتی اخلاقی است، زیرا همواره، یکی از مهم‌ترین وظائف آن ارتقای سطح اخلاق و فرهنگ توده‌ها به سطح (یا سنخ) معینی است که با ضرورت‌های تکاملی نیروهای تولیدی جامعه منطبق است و لاجرم در خدمت طبقات حاکم قرار دارد. در این راستا، مدارس به عنوان کارکرد آموزنده مثبت، و دادگاه‌ها به عنوان کارکرد سرکوب‌گر و آموزنده منفی دولت، اساسی‌ترین فعالیت‌های دولت را در بر می‌گیرند. اما در واقع فعالیت‌ها و ابتکارات خصوصی متعدد دیگری نیز دقیقاً همین هدف را دنبال می‌کنند. این فعالیت‌ها و ابتکارات، در کل، دستگاه هژمونی فرهنگی و سیاسی طبقات حاکم را تشکیل می‌دهند (گرامشی، ۱۳۸۰: ۲۶).

جنگ موقعیت (war of position) یکی دیگر از مهمترین مفاهیم نظریه هژمونی گرامشی است (موف، ۱۳۹۸: ۱۲۵). او در یکی از شناخته‌شده‌ترین متونی که در دفترهای زندان نگاشت جامعه مدنی را به مجموعه مستحکمی از «دژها و خاکریزها» تشبیه کرد که پشت دولت قرار

دارند او با مقایسه روسیه عصر تزاری (تمثال دولتهای شرقی) با اروپای غربی (مثال اعلای دولت غربی) نوشت:

در شرق دولت همه چیز بود و جامعه مدنی در شرایط بدوی و ژلاتینی قرار داشت. ولی در غرب رابطه مناسبی بین دولت و جامعه مدنی وجود داشت و زمانی که دولت دچار نقصان می شد ساختار محکمی از جامعه مدنی ناگهان رخ می نمود. بنابراین در روسیه تزاری که قدرت به شدت در دولت متمرکز بود، به دست گرفتن قدرت در یک لحظه تاریخی خاص امکان پذیر شد. اما در کشورهایی با جامعه مدنی توسعه یافته مثل اروپای غربی «جنگ جنبش» باید جای خود را به راهبرد متفاوتی یعنی جنگ موقعیت بدهد. از همین رو، انقلاب فرایند توسعه هژمونی طبقه کارگر، یعنی ایجاد یک بلوک تاریخی جدید است، نه گسستی ناگهانی در لحظه ای خاص که منجر به انتقال قدرت دولت از یک طبقه به طبقه دیگر بشود. بنابراین انتقال به سوسیالیسم از دو فرایند متفاوت متعامل با یکدیگر تشکیل می شود یکی رشد هژمونی طبقه کارگر و دیگری تبدیل دولت به یک دولت سوسیالیست (اندرسون، ۱۳۸۹: ۳۳).

اما سنگربندی مواضع درون جامعه مدنی که عرصه دژها و خاکریزهایی است که دولت بر سر آنها می جنگد، نیازمند فرماندهان و سربازانی است تا بتوانند این مبارزه را راهبری کنند. اینها روشنفکران هستند که این نزاع ایدئولوژیک را برای جامعه ترجمه می کنند. بنابراین، گرامشی در گام بعدی به سراغ مفهوم روشنفکری می رود و با تقسیم بندی آنها روشنفکران «ارگانیک» و «سستی» را از همدیگر جدا میکند. هر طبقه یک یا چند قشر روشنفکر خلق می کند این روشنفکران علاوه بر این که هژمونی را برای آن طبقه فراهم می کنند آن را نسبت به کارکردی که در حوزه اقتصاد و علاوه بر آن حوزه های اجتماعی و سیاسی دارد آگاه می سازند». روشنفکران یک طبقه نیستند بلکه هر طبقه روشنفکران خود را دارد. بنابراین سرمایه داران، مدیران و تکنیسینهای فنی، اقتصاددانان، کارمندان دولت و سازمان دهندگان فرهنگ و سیستم حقوقی نوینی را در کنار خود خلق می کنند. گرامشی این روشنفکران ارگانیک را از روشنفکران سستی تمیز میدهد. هر طبقه ای که در حال خیزش است طبقات روشنفکران موجود را شناسایی میکند. به نظر میرسد که این روشنفکران سستی نماینده یک توالی تاریخی هستند و میتوانند خود را به عنوان کنشگرانی خودمختار و مستقل از طبقه حاکم نشان دهد (رنجبر، ۱۳۹۵: ۸۷).

روشنفکران تولید معنا می کنند تا نظام اقناعی دولت در جامعه مدنی را به چالش بکشند و معناها نیز گفتمانها را شکل می دهند، و گفتمانها برای نبرد بر سر هژمونی در جامعه وارد نزاع می شوند. از همین رو، تئوری هژمونی گرامشی در نظریه پردازان گفتمان نیز تاثیر گذاشت و آنها

کوشیدند این مفهوم - هژمونی - را در نظریه گفتمان نیز به خدمت بگیرند. اساساً شکل‌گیری یک گفتمان در ضدیت با گفتمانهای دیگر انجام می‌شود. به عبارتی، زمانی یک گفتمان هویت پیدا می‌کند که در تعارض با گفتمانهای دیگر شکل گرفته باشد. لذا گفتمانها پیوسته برای هویت یافتن، غیریت‌سازی می‌کنند. در صورتی که یک گفتمان بتواند برای یک دال، معنایی در نظر گیرد و این معنا در جامعه مورد اجماع واقع شود، این گفتمان هژمونیک می‌شود. از این رو، هژمونی به این معنا است که کدام نیروی سیاسی درباره شکل‌های مسلط رفتاری در جامعه تصمیم خواهد گرفت. از همین رو، دو تن از نظریه‌پردازانی که مفهوم هژمونی را در تحلیل گفتمان به کار گرفتند یعنی لاکلاو و موف، به این نتیجه می‌رسند که هویتی که به کارگزاران اجتماعی داده میشود، تنها با مفصل‌بندی در درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید و هیچ ثبات و عینیتی ندارد. فرآیند هژمونی و صورت‌بندی هژمونیک موقتی است و هیچگاه به تثبیت نهایی نمی‌رسد (خواججه‌سروی و رادفر، ۱۳۹۶: ۶). فلذا باید در تحلیل جنگ مواضع در درون ساخت اجتماعی در واقع یک مثلث را در نظر گرفت: دولت، روشنفکران، و گفتمانها. همگی آنها برای کسب موضع برتر که همان هژمونی است می‌جنگند. بنابراین نظر اصلی گرامشی این است که تا وقتی دولت سرمایه‌داری استیلائی ایدئولوژیک داشته باشد، هر قدر هم بحرانهای اقتصادی رخ دهد و یا نیروهای مادی رشد کنند، امکان تحول انقلابی پیدا نخواهد شد. چرا که دولت از یک سو دارای دستگاه‌های اجبار، و از سوی دیگر دارای دستگاه‌های اجماع آور یا مشروعیت‌بخش است. جامعه مدنی عرصه استیلائی فکری و ایدئولوژیک یا همان هژمونی دولت است. هژمونی، شکل ایدئولوژیک و فرهنگی حفظ سلطه طبقه مسلط بر طبقات پایین و کسب رضایت آن طبقات و ایجاد اجماع عمومی است (بشیریه، ۱۳۸۰: ۷۸). از همین رو، اگر دولت هژمونی در درون جامعه را از دست بدهد، این مواضع و خاکریزها را نمی‌تواند با صرف اتکای بر قوای قهریه پر کند، چرا که رقبای او سریعاً دست به کار شده و با تولید گفتمان رقیب هژمونی در جامعه را تصاحب می‌کنند و با اقناع توده‌ها بلوک انقلابی را شکل می‌دهند.

۴. تکوین هژمونی انقلابی در جامعه مدنی ایران

در سال ۱۳۵۷ توفانی سرکش در مدت کوتاهی کشور را درنوردید و فرزندان ایران مدرن، که شب و روز در میان‌شان شاه‌دوستی و غرب‌گرایی ترویج شده بود، بساط شاهنشاهی را برای همیشه برچیدند. در این راستا، این سوال برای محققان علوم اجتماعی طرح شده که چرا شاه

وفاداری و حمایت جامعه را کسب نکرد. برای پاسخ به این پرسش باید نگاهی به مجموعه نیروهای اجتماعی ایران پس از مشروطه انداخت.

در ایران بعد از انقلاب مشروطه و بویژه در دوره پهلوی اول نیروهای اجتماعی بر محور سه جریان عمده - جریان سنتی، جریان ملی‌گرایان، جریان مذهبی‌ها - تکوین پیدا کرده بودند. ویژگی‌های اصلی سه جریان سیاسی مزبور عبارت بودند از: ۱. جریان سنتی: اشرافی‌گری، تعامل با قدرت‌های بزرگ، استفاده از رقابت‌های آنها برای حفظ استقلال نسبی کشور، همکاری نسبی با علما، و عملکرد مستبدانه. ۲. جریان ملی‌گرایان: همراهی با منافع انگلیس، استفاده ابزاری و مقطعی از علما و مذهبی‌ها، و دشمنی شدید با فداییان اسلام. ۳. جریان مذهبی‌ها: نفوذ بالای اجتماعی؛ ب. تبعیت از ولایت و مرجعیت؛ ج. تلاش در اجرای احکام اسلام، و ایجاد گفتمانی جدید در عرصه سیاسی کشور (رمضان نرگسی، ۱۳۹۰: ۹۱). اما یکی از تحولات مهم این دوره ادغام ایران در مناسبات جهانی بود به نحوی که نه تنها در سطوح دولتی و رسمی کشور با دیگر کشورها و نظم بین‌الملل ارتباط پیدا کرد، بلکه در سطوح خرد نیز روابط فرهنگی و عقیدتی برقرار می‌شد و دائماً گروه‌ها و اقوام و افراد مختلف در وضعیت بده-بستان فکری با دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها بودند. چیزی که ماحصل آن واردات انواع و اقسام ایدئولوژی‌های مختلف به کشور بود. اساساً این تبادلات ایدئولوژی بین کشورها در تاریخ سده بیستم چنان حائز اهمیت است که برخی از تاریخنگاران بر این باورند که تاریخ این دوره را صرفاً با ایدئولوژی‌پژوهی می‌توان فهم و تحلیل کرد (نولته، ۱۳۹۶).

ورود ایدئولوژی‌های مختلف و شکلگیری طبقات و اقشار و شکاف‌های اجتماعی و تمایل روشنفکران و فعالان سیاسی ایران به تقلید از اروپا، موجب رشد عجیب احزاب و گروه‌ها و دسته‌بندی‌هایی شد که در حد فاصل برآمدن تا فروپاشی رژیم پهلوی، در بیش از نیم قرن، فضای سیاسی ایران را به تسخیر خود درآورده بودند. از نظر ایدئولوژی، احزاب و گروه‌های این دوره را می‌توان به پنج دسته ملی‌گرا، مذهبی، فاشیست، مارکسیست و محافظه‌کار تقسیم کرد. حزب ایران، حزب میهن، حزب ملت ایران، حزب میهن پرستان و جبهه ملی ایران از جمله احزاب ملی‌گرا بودند که بر آزادی و استقلال و جبران عقب‌ماندگی ایران در همه زمینه‌ها تأکید داشتند. در این دسته سه گرایش عمده وجود داشت: ناسیونالیسم، سوسیالیسم و تأکید بر موازنه منفی. دسته دیگر احزاب و گروه‌هایی با گرایش مذهبی بودند، گروه‌هایی چون نهضت خداپرستان سوسیالیست که بعدها به حزب مردم ایران تغییر نام داد؛ فدائیان اسلام؛ حزب برادران که در دوره پهلوی اول تأسیس شده و فعالیتش متوقف شده بود، از سال ۱۳۲۳ش بار دیگر فعالیت

خود را از سرگرفت و طرفداران زیادی نیز پیدا کرد، ولی پس از کودتای ۲۸ مرداد تعطیل شد؛ و مجمع مسلمانان مجاهد، که خواستار احیای ارزشهای اسلامی و اجرای قوانین اسلامی بودند. سومین دسته، احزاب فاشیستی چون حزب سومکا، حزب کبود و حزب آریا بودند که از شیوه احزاب فاشیستی پیروی می‌کردند. دسته چهارم، پیروان و هواخواهان مارکسیسم بودند که نماد آنها حزب توده ایران و شورای متحده مرکزی کارگران و کشاورزان بود. مرام این دسته مارکسیسم - لنینیسم بود که از سیاستهای شوروی پیروی تام داشت. گروههای دیگری از مارکسیستها نیز، با وجود اعتقاد به این مکتب، از استقلال نسبی برخوردار بودند. گروه خلیل ملکی که در ۱۳۲۶ش از حزب توده انشعاب کرد و گروه یوسف افتخاری که در دهه ۱۳۲۰ش اتحادیه کارگران را تأسیس کرد، از جمله این گروههای مارکسیستی بودند. دسته پنجم گروهها و احزاب محافظه‌کاری بودند که به تغییر وضع موجود اعتقادی نداشتند و عمدتاً برای مقابله با احزاب و گروههای چپ به وجود آمدند. حزب عدالت، حزب وطن، حزب اراده ملی، حزب مردم و حزب دموکرات ایران از آن جمله بودند که از شاه و دربار و نیز سیاستهای انگلیس در ایران حمایت می‌کردند. اعضای این احزاب از زمین‌داران، اشراف قدیمی و سرمایه‌داران شهری نوپا بودند (طیرانی، ۱۳۸۶: ۶۰۶۱).

خود رژیم پهلوی نیز از جهات بسیاری تخته‌بند واردات ایدئولوژی‌هایی بود که مآثرک انقلاب مشروطیت بودند. چرا که پهلوی در واقع از نظر ایدئولوژیک میراث‌دار روشنفکران عصر مشروطه بود. از آنجا که آنها به دنبال ایران قوی بودند و برای همین کوشیدند ابزارهایی گفتمانی فراهم کنند. روشنفکران بدین سان مشروطیت، دنیویت و ناسیونالیسم را سه وسیله حیاتی برای توفیق در ایجاد ایرانی نوین، نیرومند و پیشرفته می‌دانستند. آنها معتقد بودند مشروطیت قدرت ارتجاعی سلطنت را از بین می‌برد، دنیویت نفوذ سنتی روحانیت را زایل می‌سازد و ناسیونالیسم چنگال‌های استثمارگر امپریالیست‌ها را قطع می‌کند. اگر چه موارد فوق متوجه یک هدف بود، ولی غالباً تغییری موقت در تاکتیک‌های فوری ایجاد می‌کرد و روشنفکران گاهی با شاه برضد روحانیت، زمانی با شاه علیه قدرت‌های استعماری و گاه - برای مثال - در دوران مشروطه با روحانیت هم برضد شاه و هم برضد قدرت‌های استعماری متحد می‌شدند (آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۵۷). از این میان میراث ناسیونالیسم به پهلوی رسید که با اهداف دولت‌سازی آنها نیز هماهنگ بود.

در کل رژیم پهلوی مبلغ یک ایدئولوژی ناسیونالیسم کین‌توزانه بود (مرادی‌طادی، ۱۴۰۱) که میکوشید با ترویج ایرانگرایی و باستان‌گرایی بر غیریت‌هایی همچون تقابل ایران و اسلام تأکید

کند و برای دیگری (که در اینجا اسلام بود) تولید نفرت و کینه کند. فی الواقع در زمینه ناسیونالیسم رژیم همگام با اسلام زدایی و سرکوب رهبران دینی، سعی در ترویج فرهنگ ایرانی با محوریت قبل از اسلام داشت و در جهت احیای ایران باستان بر محورها و اصول ذیل تکیه می کرد: ۱. بازنویسی متون تاریخی؛ ۲. برگزاری جشن هزاره فردوسی؛ ۳. پیراستن زبان فارسی از واژه های غیرفارسی؛ ۴. ارائه تقویم مستقل؛ ۵. تغییر نام کشور (نوروزی، ۱۳۸۳: ۸۰).

گاهی این ایرانگرایی باستان چنان غلیظ و شدید می شد که حتی شکلی مضحک هم به خود می گرفت. مثلاً در اواخر عصر پهلوی دوم، رژیم حاکم از شعار «خدا، شاه، میهن» آغاز کرد و سپس ابیاتی را به نام فردوسی جعل نمود؛ همچون: «چه فرمان یزدان چه فرمان شاه/ چو ایران نباشد تن ما مباد.» بعدها نیز در ابتدای سخنرانی ها به جای «بسم الله» و یا «به نام خدا» می گفتند: «به نام خدایگان شاهنشاه» و جز اینها (بهنود، ۱۳۶۹: ۱۲۷).

در واقع در بیست و پنج سال پایانی رژیم پهلوی دوم که به انقلاب ختم شد، جامعه مدنی ایران معرکه ای از آرا و ایدئولوژیها بود که هر یک تلاش می کردند در جنگ مواضع برنده شوند و گفتمان هژمونیک را شکل بدهند. اگرچه سه ایدئولوژی عمده اسلامگرایی، سوسیالیسم و ناسیونالیسم در جامعه در حال نزاع بودند، ولی این ایدئولوژیها در چهار گروه مشخص - که یک ضلع آن هم دربار و شخص شاه بود - تجلی پیدا کرده بودند. «در واقع چهار گروه عمده مدعی قدرت مشروع وجود داشت. گروه های گوناگون چپ گرا، جبهه ملی (مجموعه ای از گروه های محافظه کار و ناسیونالیست دموکرات)، طرفداران سلطنت و شاه، و جنبش مذهبی. جنبشی که به وضوح توانست توده ها را به حرکت در آورد، جنبش اسلامی بود (بنارد و خلیل زاد، ۱۳۷۸: ۱۰۸).» رژیم پهلوی که میدانست در وسط این معرکه آرا گیر کرده، با انتخاب آگاهانه ناسیونالیسم کین توزانه ای که از یک سو اسلام ستیز بود و از سوی دیگر غرب پرست، کوشید تا نزاع بر سر هژمونی در جامعه مدنی را راهبری کند، ولی رقبای قدرتمندی در این میدان حاضر بودند که رژیم پهلوی عدّه و عدّه لازم برای تقابل با آنها و مهارشان را نداشت. یکی از این رقبای اندیشه چپ بود که آن نیز سوغات همان تبادلات فرهنگی و ایدئولوژیکی بود که از عصر مشروطه آغاز شد و بعداً شدت گرفت.

هر چند اندیشه های چپ و سوسیالیستی پس از نهضت مشروطه و به ویژه پس از انحراف نهضت جنگل به ایران وارد و منتشر شد، اما تا پیش از شکل گیری گروه موسوم به «پنجاه و سه نفر» در عصر رضاخان و تشکیل حزب توده در ابتدای سلطنت محمدرضا پهلوی (نبوی، ۱۳۹۲: ۱۰؛ آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۲۵۳)، به عنوان یک نیروی تأثیرگذار در تحولات سیاسی جامعه

ایران معرفی نشده بود (الموتی، ۱۳۷۱:۱۵۴)؛ به دنبال فعالیت‌های فراگیر حزب توده در سال‌های دهه‌های بیست و سی، و شهرت این جریان و به دنبال آن برخورد شدید ساواک و دستگاه‌های امنیتی رژیم پهلوی با آن، اندیشه چپ و قرائت‌های منشعب از آن (مارکسیسم، لنینیسم و مائوئیسم) به مثابه نگرش و ایدئولوژی روشنفکرانی درآمد که در عین مخالفت با مذهب و دیانت، با استبداد پهلوی و سلطه امپریالیسم نیز مخالف بود. بر این اساس و به واسطه تشتت و پراکندگی ذاتی اندیشه چپ، گروه‌های متعددی در سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ با تکیه بر مبانی مارکسیسم و مرکب از جوانان عمدتاً دانشجوی و برخاسته از طبقات متوسط شهری، با شعار مبارزه برای آزادی کارگران و زحمت‌کشان و آزادی و عدالت‌خواهی پدید آمدند (حسینیان، ۱۳۹۷:۴۷۶).

اگرچه اندیشه چپ و ایدئولوژی مارکسیسم به واسطه تنی چند از روشنفکران و بعداً باتکوین حزب توده وارد ایران شد و در اذهان خیل وسیعی از جوانان و دانشگاهیان ریشه دواند، ولی شمار زیادی از اعضا و هواداران حزب توده صرف نظر از آلترناتیو ایدئولوژیک متفاوتی که حزب ارائه می‌کرد، ظاهراً (به شهادت خاطراتی که از آنان منتشر شده) اطلاع چندانی از مکاتب سوسیالیسم و کمونیسم نداشتند؛ ولی آن چه که موجب جذب نسلی از روشنفکران به این حزب می‌شد از یک سو تأثیرات وقایع جهانی و از سوی دیگر گرایش به عدالت اجتماعی به معنای عام کلمه بود؛ گرایشی که محور تبلیغات حزب قرار گرفته بود (نبوی، ۱۳۹۲:۱۴).

در واقع عدالت اجتماعی یک گلوگاه ایدئولوژیک بود که در آنجا اندیشه چپ با رژیم پهلوی درگیر شد. رژیم پهلوی به دنبال دولتنسازي، مدرنیزاسیون و صنعتی کردن کشور بود و هیچ توجه و اعتقادی به نوسازی سیاسی نداشت. در راستای این صنعتی‌سازی نیز با توجه به کشف نفت و این که بزرگترین صنعت کشور - استخراج نفت - کاملاً از نفر فنی و مدیریتی به خارج وابسته بود، لذا تمام صنایع نیز غالباً در پیوند با سرمایه‌داری جهانی ایجاد می‌شد و همان مناسبات نیز بر آن حاکم بود. استخراج نفت و ایجاد صنایع جدید اولاً یک گروه اجتماعی به نام کارگران را ایجاد کرده بود؛ و ثانیاً، یک شکاف اجتماعی فقیر و غنی را آفریده بود که تبعات اجتماعی گسترده‌ای داشت چرا که مردم هر روز شاهد بودند که چگونه شکاف طبقاتی تعمیق می‌شود. به همین دلایل، اندیشه چپ که مروج عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه ثروت بود هم از یک سو در درون جامعه خریدار داشت و هم از سوی دیگر، با رژیم حاکم طرفدار سرمایه و سرمایه‌داری سرشاخ می‌شد.

هم برای شاه و هم برای فعالان چپ و به ویژه حزب توده این تقابل بین آنها، در واقع مواجهه نیابتی از یک نزاع جهانی بین سرمایه‌داری و سوسیالیسم بود و آنها خود بر این نکته واقف بودند. شاید به همین دلیل بود که وقتی شاه بلافاصله بعد از کودتای مرداد ۱۳۳۲ در اول شهریورماه با سفیر وقت آمریکا ملاقات کرد خود را بدیل کمونیسم خواند. چرا که از نظر او، غرب با از میان برداشتن مصدق به طور قطع به جریان ملی‌گرایی نوحاسته که می‌توانست سدی در برابر کمونیسم در ایران باشد پشت کرده بود و شاه در آن اوضاع و احوال مهره‌ای نبود که بتوان آن را به آسانی عوض کرد. او راست می‌گفت جایگزینی برای او جز کمونیسم باقی نمانده بود (موحد، ۱۳۸۷: ۵۴). از همین رو، شاه اگرچه ناسیونالیسم را ترویج میکرد، ولی بعضاً ژست و سیمای نماینده‌ای از سرمایه‌داری جهانی را به خود میگرفت و در همین جا بود که اندیشه چپ می‌توانست به نام عدالت اجتماعی و توزیع عادلانه ثروتها با او بر سر هژمونی در جامعه مدنی درگیر شود و جامعه و توده‌ها را به سوی خود فربخواند.

بنابراین نزاع بین اندیشه چپ و شاه و دربار بیشتر بر یک شکاف اقتصادی بنا شده بود و در مفهوم عدالت تجلی پیدا کرده بود. این مسئله نکته‌ای نیست که اکنون به صورت تاریخنگارانه و پسینی طرح گردد، بلکه شاه با فهم این شکاف و برای مصادره پتانسیل انقلابی آن کوشید تا محتوای آن را مصادره کند لذا به تاکتیک «انقلاب سفید» متوسل شد. در واقع شاه در این مورد دست به «سرق» ایده‌های چپ زد. شاه غالباً «سفیدی» انقلاب خود را در برابر سیاهی ترکیب دشمنان داخلی و خارجی، که آنها را «ارتجاع سرخ و سیاه» مینامید قرار می‌داد. البته سرخ نماد حزب توده و کمونیسم بود، و «سیاه» نماد طبقات حاکم «فئودال» ایران و روحانیون متحد با آنها بود. این اصطلاح نیز از جریان چپ مارکسیستی، مثلاً از خلیل ملکی، که در آثار او ایل دهه ۱۳۳۰ خود آن را به کار برده بود، اقتباس شده بود (متین، ۱۳۹۹: ۲۷۰). به هر حال، شاه با علم و آگاهی بر این که بخشی از نبرد بر سر هژمونی در جامعه مدنی بر محوریت عدالت و ایدئولوژی سوسیالیسم می‌گردد، کوشید تا با مصادره این مفهوم و ایدئولوژی خود را یک سوسیالیست اصیل نشان بدهد. او مشخصاً در مصاحبه با اوریانا فالاجی این ادعا را طرح میکند:

البته! چرا که آن سوسیالیسم به معنای یک سیستم امنیت اجتماعی برای کسانی است که کار نمی‌کنند و با این حال در پایان ماه حقوق دریافت می‌کنند. اما سوسیالیسم انقلاب سفید من، به عنوان یک انگیزه برای کار، متفاوت است. این سوسیالیسم اصلی و نوین است (فالاجی، ۱۴۰۱).

در کوران این حوادث نیروهای اجتماعی اسلامگرا نیز فعال شده بودند. چند دهه قبل تر با انقلاب مشروطیت و نقش رهبری آن که علما ایفا کرده بودند، اسلام سیاسی زاده شده بود و با فقه مشروطه که در اثر شاخص علامه نائینی - تنبیه الامه و تنزیه المله - شکل مدون خود را پیدا کرده بود، مواجهه اسلام با مقتضیات مدرنیته سیاسی آغاز شده بود. حال با تحولات بعد از مشروطه و ظهور و سقوط سلطنت رضاشاهی و ناتوانی نیروهای بدیل در هدایت جامعه، روحانیت و اسلام سیاسی به این نتیجه تاریخی رسیده بود که در نهایت خود باید به عنوان رقیب اصلی به حوزه عمومی ورود کند و مستقیماً تشکیل حکومت بدهد.

تسریع تحولات اجتماعی و تهدیداتی که از جانب رقبای ایدئولوژیک و همچنین شاه و دربار به نهاد مذهب وارد می شد، موجب تحرکاتی در روحانیت و حوزه ها گردید. تنش های مذهبی در این دوره چنان اوج گرفته بود که حتی برخی از افراد داخل حوزه را به واکنش های نامناسب واداشت. مثال این افراد کسی جز علی اکبر حکمی زاده نیست که رساله مغلوطی به نام اسرار هزار ساله را نوشت که امام خمینی پاسخی محکم و منسجمی بر آن - با عنوان کشف اسرار - نوشت.

یکی دیگر از واکنش های قشر روحانیت به این تحولات حرکت های مسلحانه ای بود که توسط طلبه جوانی به نام سید مجتبی میرلوحی (۱۷ مهر ۱۳۰۳ - ۲۷ دی ۱۳۳۴) با نام مستعار نواب صفوی آغاز شد و منجر به شکلگیری گروه فداییان اسلام شد که دو دهه زودتر از جنبش سیاهکل پایه گذار جنبش های مسلحانه بودند. آنها غیر از حرکت های مسلحانه و مبارزات غیرمسالمت آمیز دارای یک کتابچه اداره حکومت نیز بودند که در آن جزئی ترین برنامه سیاسی اداره حکومت را تدوین کرده بودند که برای آن سیزده وزارتخانه در نظر گرفته بودند و با جزئیات نحوه اداره آن را توضیح داده بودند و نماد این اسلامی سازی «پرچم اسلام، مسجد، اذان و نماز جماعت» بود (فیرحی، ۱۳۹۳: ۱۵۷؛ میلانی، ۱۴۰۲: ۱۲۱).

اما بی تردید هر بحثی درباره اسلام سیاسی در این دوره با امام خمینی و نظریه ولایت فقیه در ارتباط است که قوی ترین نظم گفتاری بدیل را در این دوره ایجاد کرد و توانست نزاع بر سر هژمونی در جامعه مدنی را ببرد. اگر پذیرفته باشد که هر ایدئولوژی یا مکتبی به طور منطقی باید این سه وظیفه عمده را ایفای کند: تبیین وضع موجود؛ تبیین وضع آرمانی؛ راهبرد گذار از وضع موجود به وضع مطلوب (فیرحی، ۱۳۹۳: ۲۶۹)، از همین رو، باید پذیرفت که گفتار امام خمینی توانست به خوبی از عهده این وظایف برآید. نگاه از این زاویه، امام خمینی را در مقام

تکوین هژمونی انقلاب اسلامی بر مبنای ... (محمد اسماعیل پوریان مهر و دیگران) ۵۳

روشنفکری (به معنای گرامش‌یابی آن) قرار می‌دهد که کوشید با فهم نزاع‌های گفتمانی و مجموعه مفاهیمی که بر سر آنها نبرد مواضع رخ می‌داد، تولید پادگفتمان کند.

امام خمینی با طرح نظریه ولایت فقیه در سطح تئوریک، و با موضع گیریه‌های سیاسی‌اش، در سطح پراتیک مبارزه علیه وضع موجود را آغاز کرد و کوشید تا توده‌های مردم را با خود همراه کند تا در درون جامعه مدنی به تفوق گفتمانی (هژمونی) دست پیدا کند. گفتمان امام خمینی (که مجموع عمل و نظر ایشان است و نماد و نماینده اصلی اسلامگرایی در این دوره) در تمام حوزه‌هایی که نزاع هژمونیک بر سر آنها در جریان بود، به مقابله و مواجهه با رقبا درآمد. اساساً دالهایی که گفتمانهای رقیب مطرح می‌کردند همگی در درون اسلامگرایی حاضر بود و به راحتی در جنگ مواضع به تصرف اسلامگرایی در می‌آمد. برای مثال وقتی شاه و دربار از ناسیونالیسم و ملی‌گرایی سخن می‌گفتند، شق بدیل آن عدم وابستگی به خارج بود. لذا وقتی امام خمینی و اسلامگرایان از امپریالیسم ستیزی و استکبارستیزی سخن می‌گفتند، در واقع شاه و دربار و گفتمان چپ را در زمین خودشان و در چارچوب نظم گفتمانی‌شان خلع سلاح می‌کردند. بنابراین در تحلیل فضای فکری این دوره باید برای امام خمینی و ایدئولوژی‌های جریان اسلامگرایی یک نقش فعال روشنفکری نیز قائل شد، روشنفکرانی که به دنبال تولید پادگفتمان برای تفوق و کسب هژمونی جامعه مدنی بودند.

بنابراین در حالی که در بطن و متن جامعه مدنی نزاعی فراگیر بر سر هژمونی در جریان بود، ولی سرکردگان رژیم با توهم و تکبر (شاید هم برای فرار رو به جلو) پنداشته بودند که فاتح این نبرد شده‌اند. از همین رو، شاه در مصاحبه با گاردین به سال ۱۹۷۴م/۱۳۵۳خ. گفته بود: «البته چند نفری هم تظاهرات می‌کنند... ولی ما در کشورمان برتری [هژمونی] حقیقی داریم. همه با جان و دل پشت سر پادشاه‌شان هستند (آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۴۱۳).» در همین راستا، و برای مغلوبه کردن نزاع بر سر هژمونی و فتح تمام سنگرها بود که شاه دستور تأسیس حزب فرمایشی رستاخیز را صادر کرد تا این جنگ مواضع را یکسره کند. تصور او و رژیم این بود که با تأسیس یک حزب فرمایشی میتوانند در کنار سرکوب امنیتی که توسط ساواک انجام می‌شد، در درون جامعه مدنی نیز همه رقبا را حذف کنند.

در اصل حزب رستاخیز به جای دو حزب ایران نوین و حزب مردم تأسیس شد. شاه تهدید می‌کرد که هرکس به این حزب نپیوندد، زندان یا اخراج خواهد شد. شاه از این طریق درصدد بود در مواقع لازم به منظور ختنی‌سازی خطرات عناصر اجتماعی مخرب، مردم را بسیج نماید. بنابراین نتیجه‌ی این حزب، خفقان بیشتر در کشور بود. با گسترش حزب رستاخیز شاه توانست

بر طبقه‌ی متوسط حقوق‌بگیر، طبقه‌ی کارگر شهری و توده‌های روستایی تسلط یابد. هم‌چنین برای اولین بار در تاریخ ایران دولت به صورت حساب‌شده در بین طبقه‌ی متوسط مرفه به‌ویژه بازار و نهادهای مذهبی نفوذ کرد. شاه توانست از بازاریان هدایای اجباری دریافت کند. حزب، علما را مرتجعان سیاه قرون وسطایی نامید و تقویم اسلامی را عوض کرد و با تشکیل «سپاه دین» به دنبال تعلیم «اسلام واقعی» به مردم رفت (آبراهامیان، ۱۳۷۹: ۴۰۲-۴۰۷).

آشفته‌گی‌های ایدئولوژیک رژیم شاه، ناتوانی از فهم اوضاع و تلاش برای توسل به «قهر» به جای «اقناع» که آشکارا ناشی از باختن هژمونی در جامعه مدنی بود، و قدرت‌گیری اسلامگرایان که بر دو گفتار دیگر از یک سو، و گفتمان دربار و شاه از سوی دیگر، غلبه کرده بودند و در جنگ مواضع در درون جامعه مدنی همه سنگرها را فتح کرده بودند، صحنه آخر این تقابل را شکل داد و حتی تک حزبی شدن عرصه سیاست و سرکوب سراسری هم نتوانست مانع انقلاب گردد. لذا در نهایت شاهی که کوشیده بود با یک «انقلاب جعلی» (متین، ۱۳۹۹: ۲۷۱) انقلاب واقعی و راستین را مهار و مصادره کند در طوفان انقلابی که از دهه‌ای قبل تر علیه سلطنتش آغاز شده بود مهر پایان خورد و برای همیشه به تاریخ پیوست. در واقع مفهوم «انقلاب» را چپها وارد کردند، شاه کوشید تا مصادره‌اش کند، ولی اسلامگرایان به رهبری امام خمینی همه پتانسیل آن را در پیوند با ذخایر اسلامی قرار دادند و آن را فعال و متحقق کردند.

۵. نتیجه‌گیری

ایران پس از انقلاب مشروطه، ایرانی آکنده از ایدئولوژیها و دسته‌بندیها بود. احزاب و ایدئولوژیها و نظامهای عقیدتی سیاسی میراث مشروطه بودند که به وارث بلافصلش رژیم پهلوی رسید. رژیم پهلوی به دنبال دولت‌سازی و مدرنیزاسیون سطحی و صوری بود، و اساساً التفاتی به مدرنیته سیاسی نداشت و البته باور و اعتقادی هم به آن نداشت. به همین دلیل رویای دولت مقتدر و صنعتی را دنبال می‌کرد. با پایان تراژیک پهلوی اول و حذف او به دست دول خارجی، پهلوی دوم به قدرت رسید. بعد از یک دوره آنارشیک (۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲)، پهلوی دوم توانست بر اوضاع مسلط شود و در طی یک دوره ده ساله پایه‌های یک دیکتاتوری را پی‌ریزی کند، اما در سالهای پایانی عمر خود درگیر یک انقلاب شد و به دست توده‌ها منهدم گشت. از همین رو، سوالی که پیش می‌آید و پرسش اصلی این تحقیق بود، چگونگی تکوین هژمونی در جامعه مدنی حد فاصل ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ است.

در این دوره سه ایدئولوژی کلان و نیروهای اجتماعی حامی آنها به دنبال دستیابی به هژمونی و تفوق گفتمانی درون جامعه مدنی بودند. شاه و دربار از ناسیونالیسم باستانگرایی پیشااسلامی دفاع می کردند و می کوشیدند تا با دوگانه سازی ایران و اسلام، دومی را تحقیر و از اولی را تجلیل کنند. اندیشه چپ در قالب حزب توده و احزاب سوسیالیست و مارکسیست به دنبال عدالت اجتماعی بود و رژیم حاکم را نماینده و تجلی هیولای سرمایه داری می دانست. چپ و حامیان آن به دنبال بر هم زدن مناسباتی بودند که از نظر آنها بر کل دوره مدرن سیطره پیدا کرده بود و ایران هم خواهی نخواهی بخشی از این وجه تاریخی بود. کلیدواژه مبارزات آنها عدالت بود، و در جامعه ای که به سمت صنعتی شدن می رفت و به علت کشف نفت در آن و خیل عظیم کارگران نفتی، پایگاه اجتماعی خوبی پیدا کرده بود، شعار عدالت و تقسیم عادلانه ثروت گوش شنوای خوبی پیدا می کرد. به همین دلیل این اندیشه توانست در این نزاع بر سر هژمونی جزئی از رقاب اصلی باشد و برای نیل به تفوق گفتمانی رقبای او؛ و رژیم حاکم را بارها به چالش بکشد. اما اگرچه شعار اصلی آنها، و دال مرکزی گفتمانی که تبلیغ می کردند برای مردم و توده ها قابل فهم بود و از همین رو، بسیاری از روشنفکران نیز در ابتدا جب آن شدند، اما وابستگی ایدئولوژیک و بعضاً سازمانی به خارج کشور، و رفتار و گفتار غیرهمسو با دین - آن هم در جامعه ای شدیداً مذهبی - پاشنه آشیلهایی بودند که این اندیشه و حامیان آن را در نبرد بر سر هژمونی آچمز کردند و در نهایت مانع شدند تا این تفکر بر جامعه مدنی سیطره پیدا کند.

اما اسلامگرایی به رهبری امام خمینی که توانایی خارق العاده ای برای بهره گیری از همه امکانات نظری در دسترسش داشت، به عنوان ضلع سوم این نزاع بر سر هژمونی از جهاتی جامع افراد و مانع اغیار بود. یعنی آن که همه محاسن آن دو گفتمان دیگر را داشت و از معایب آن نیز تهی بود. اگر ایدئولوژی شاه و دربار با تاکید بر ناسیونالیسم از حب وطن و پیشرفت می گفت، همین مفاهیم در درون تفکر اسلامی نیز حاضر بود. اگر گفتمان چپ از عدالت می گفت و از توزیع عادلانه ثروت و امکانات، اندیشه اسلامی عقاید و شخصیتهایی در تاریخ خود داشت که بهترین تجلی چنین شعاری بودند. از سویی دیگر، اندیشه اسلامی با روح و جان ملت آمیخته بود و همه اقشار، از دانشگاهی تا بیسواد؛ و همه طیفها از پیر و جوان و زن و مرد، با آن همدل بودند. در نهایت از آنجایی که اسلامگرایی جامع همه مفاهیم و دالها و شعارهایی بود که دیگر گفتمانها تبلیغ می کردند، در واقع گویی که آنها ناخواسته برای پیروزی و تفوق این ایدئولوژی جنگیده بودند. از همین رو، هیچ تعجبی نداشت که در روز مبادا و نبرد

نهایی دو گفتمان دیگر از نظر ایدئولوژیک در برابر اسلامگرایی خلع سلاح شده بودند و پیشاپیش نبرد را باخته بودند. اسلامگرایی با کسب هژمونی در جامعه مدنی خیلی پیش‌تر از سقوط رژیم فاتح این نزاع شده بود.

کتاب‌نامه

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۷۹)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه فیروزمند، مدیرشانه‌چی و شمس‌آوری، تهران، مرکز استریناتی، دومینیک (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه پاک‌نظر، تهران، گام‌نو
- الموتی، ضیاالدین (۱۳۷۱)، فصولی از تاریخ مبارزات سیاسی و اجتماعی ایران جنبشهای چپ، تهران، چاپ‌و‌پخش انتشار
- اندرسون، پری (۱۳۸۹)، معادلات و تناقضات آنتونیو گرامشی، ترجمه اعتماد، تهران، طرح نو.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴)، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه شیرازی، تهران، فرزانه‌روز
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، دولت و جامعه مدنی، تهران، نقدونظر
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، عقل در سیاست، تهران، نگاه‌معاصر
- بشیریه، حسین (۱۳۹۹)، دولت و انقلاب در ایران، ترجمه رافع، تهران، مانیا هنر
- بنارد، چریل، و خلیل‌زاد، زلمی (۱۳۷۸). دنیاگرایی، صنعتی‌شدن و جمهوری اسلامی، ترجمه عباس کشاورز شگری، فصلنامه پژوهشنامه متین، ۱(۲)، ۹۹-۱۱۶
- بهنود، مسعود (۱۳۶۹)، دولتهای ایران از سید ضیاء تا بختیار: سوم اسفند ۱۲۹۹ تا بیست دوم بهمن ۵۷، تهران، انتشارات بدرقه جاویدان
- زمانی امیرآباد، خسرو، و ملائکه، سید حسن. (۱۳۹۹). نقد پسااستعماری اندیشه جلال آل‌احمد، رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۴(۵۲)، ۵۹-۷۸.
- خواجه سروی، غلامرضا، و رادفر، فیروزه. (۱۳۹۶). تبیین تحول گفتمانی فرهنگ سیاسی: مطالعه موردی فرهنگ سیاسی ایران. رهیافت انقلاب اسلامی، ۱۱(۳۸)، ۳-۲۲.
- حسینیان، روح‌الله (۱۳۹۷)، چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی
- رمضان نرگسی، رضا (۱۳۹۰)، سه جریان سیاسی مهم تأثیرگذار در جامعه ایران از ۱۳۲۰-۱۳۳۲ش، معرفت سال بیستم - شماره ۱۶۹ - دی ۱۳۹۰، ۹۱-۱۰۸
- ساعدی، غلامحسین (۱۹۸۴)، مصاحبه با ضیا صدقی در پروژه تاریخ شفاهی ایران، پاریس
- سمیعی، محمد (۱۴۰۰)، نبرد قدرت در ایران، تهران، نی
- صفری، آرش (۱۴۰۰)، پیدایش مفاهیم اسلام سیاسی در ایران معاصر (۱۳۲۰-۱۳۵۷)، تهران، نی

تکوین هژمونی انقلاب اسلامی بر مبنای ... (محمد اسماعیل پوریان مهر و دیگران) ۵۷

- طیرانی، بهروز (۱۳۸۶)، حزب، در دانشنامه جهان اسلام، تهران، دبا
- گرامشی، آنتونیو (۱۳۸۰)، دولت و جامعه مدنی، ترجمه عباس میلانی، تهران، نشر اختران
- گرامشی، آنتونیو (۱۴۰۰)، فلسفه پراکسیس، ترجمه نرگس علی محمدی، تهران، نشر مانیا هنر
- فلاچی، اوریانا (۱۴۰۱)، مصاحبه با تاریخ، ترجمه امامی و سلامی، تهران، علم
- فیرحی، داود (۱۳۹۱)، فقه و سیاست در ایران معاصر (۱)، تهران، نی
- فیرحی، داود (۱۳۹۳)، فقه و سیاست در ایران معاصر (۲)، تهران، نی
- متین، افشین (۱۳۹۹)، هم شرقی، هم غربی، ترجمه فشارکی، تهران، شیرازه
- مرادی طادی، محمدرضا (۱۴۰۱)، ناسیونالیسم و کین تیزی در ایران، در کتاب سفیر فرهنگ (ارجنامه مجتهدشبهستری)، صص ۶۴۲-۶۶۰
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۷)، خواب آشفته نفت (از کودتای ۲۸ مرداد تا سقوط زاهدی)، تهران، کارنامه
- موف، شانتال (۱۳۹۸)، درباره امر سیاسی، ترجمه محسنی، تهران، شب خیز
- میلانی، عباس (۱۴۰۲)، درباره تجدد، سیاست، فرهنگ، تهران، نشر نو
- نبوی، نگین (۱۳۹۲)، روشنفکران و دولت در ایران، ترجمه فشارکی، تهران، شیرازه
- نجفزاده، رضا. (۱۳۹۵). رئالیسم سیاسی انقلابی: اندیشه سیاسی گرامشی بر اساس شهریار مدرن. پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ۱۶(۳۹)، ۱۶۱-۱۸۳.
- نوروزی، محمدجواد (۱۳۸۳)، چالش اندیشه دینی و سکولار در عصر رضاشاه، مجله معرفت شماره ۷۹ تیرماه ۱۳۸۳ شماره ۷۹، صص ۷۵-۸۵
- نولته، ارنست (۱۳۹۶)، قرن بیستم: ایدئولوژی‌های خشنونت، ترجمه تدینی، تهران، ققنوس
- نولته، ارنست (۱۴۰۰)، اسلام گرایی: سومین جنبش رادیکال، ترجمه تدینی، تهران، ثالث