



Imam Sadiq Research Institute

for Islamic Sciences

Research Institute for Political  
and Defence Studies

P. ISSN: 2345-5705 &amp; E. ISSN: 2717-3720

Website: <http://ipr.isri.ac.ir>

Autumn 2025 &amp; Winter 2026

## Studying the Evolution of the Concept of Revolutionism in Contemporary Iran (Before and After the Islamic Revolution)

Ali Pourkhozae\*, Bahman Zarei\*\*

Doi: 10.22034/ipr.2026.557435.2329

Receipt: 2025/11/04 - Revised: 2025/11/26- Accepted: 2026/02/10

(218-244)

### Abstract

After the victory of the Islamic Revolution, the defenders of political Islam in Iran established a new political order based on Islamic laws by rebuilding the jurisprudential system, which had important practical and theoretical consequences. The evolution in concepts was one of its important consequences. During the revolution, many concepts were transformed and found a new meaning, among which the revolutionary concept is important because it was not only one of the most frequent concepts in the pre-revolutionary era, but also found a special place after the revolution as a policy and method in the official discourse of the Islamic Republic, which was based on the ideas of Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei. The present study, using Skinner's intentionalist method, seeks to answer the question of which practical and ideological contexts the revolutionary concept has evolved in? The research findings show that the ideological context of this transformation was shaped by the Marxist leftist texts before the revolution and the speeches of Imam Khomeini and Ayatollah Khamenei after the revolution, and its practical context was the victory of the Islamic Revolution on the one hand and the anti-religious policies of the Pahlavis on the other.

**Keywords:** Revolutionary concept, political Islam, transformation of concepts, contemporary history of Iran.



\*. Faculty member and PhD student, Faculty of Humanities, Imam Hussein University, Qom, Iran. [ali.porkhazai@gmail.com](mailto:ali.porkhazai@gmail.com)

\*\* PhD student, Faculty of Humanities, Imam Hussein University, Qom, Iran. [Zarei165@yahoo.com](mailto:Zarei165@yahoo.com).





پژوهشگاه علوم اسلام صادق  
پژوهشکده مطالعات سیاسی و دفاعی  
P. ISSN: 2345-5705 & E. ISSN: 2717-3720  
تلفن: ۰۲۱-۸۸۸۸۸۸۸۸  
http://ipr.isri.ac.ir  
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

## بررسی تحول مفهوم انقلابی‌گری در ایران معاصر (قبل و بعد از انقلاب اسلامی)

علی پورخزائی\*، بهمن زارعی\*\*

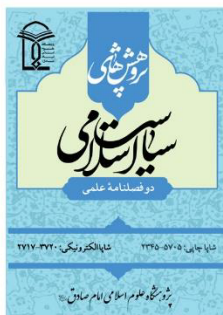
Doi: 10.22034/ipr.2026.557435.2329

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۳ - تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۰۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۱  
(۲۱۸-۲۴۴)

### چکیده

مدافعان اسلام سیاسی در ایران، پس از پیروزی انقلاب اسلامی با بازسازی دستگاه فقهی، نظم سیاسی جدیدی بر پایه قوانین اسلامی تأسیس کردند که پیامدهای عملی و نظری مهمی در پی داشت. تحول در مفاهیم یکی از پیامدهای مهم آن بود. در دوران انقلاب بسیاری از مفاهیم متحول شدند و معنای جدیدی یافتند که در این میان مفهوم انقلابی مهم است چراکه نه تنها یکی از مفاهیم پرتکرار در عصر قبل از انقلاب بود بلکه در پس از انقلاب به مثابه یک سیاست و روش در گفتمان رسمی جمهوری اسلامی که مبتنی بر اندیشه‌های امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای بوده جایگاه ویژه‌ای یافت. پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش قصدگرای اسکینر به دنبال پاسخ به این پرسش است که مفهوم انقلابی در بستر کدام زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک متحول شده است؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد، زمینه ایدئولوژیک این تحول را متون چپ مارکسیستی در قبل از انقلاب و سخنرانی‌های امام خمینی و آیت الله خامنه‌ای پس از انقلاب شکل داده و زمینه عملی آن، پیروزی انقلاب اسلامی از یک سو و سیاست‌های ضد مذهبی پهلوی از سوی دیگر بوده است.

**واژگان کلیدی:** مفهوم انقلابی، اسلام سیاسی، تحول مفاهیم، تاریخ معاصر ایران.



\*. هیات علمی دانشگاه افسری و تربیت  
پاسداری امام حسین (ع). تهران  
alli.porkhazai@gmail.com  
\*\*. دانش آموخته دکتری پژوهشکده امام  
خمینی و انقلاب اسلامی. تهران.  
zareil65@yahoo.com

## مقدمه

مفاهیم در گذر زمان و بر اساس پدیدار شدن مسائل و رخداد‌های گوناگون دچار تحول می‌شوند. مفهوم انقلابی یکی از مفاهیم است که با پیروزی انقلاب اسلامی از معنای اولیه خود کامل گسسته گردید و معنای جدیدی یافت. این مفهوم در سال‌های قبل از انقلاب به فردی اطلاق می‌شد که نظم سیاسی حاکم را به چالش کشیده و به دنبال تغییر حکومت از طریق مبارزه چریکی است. این معنا پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار جمهوری اسلامی کامل متحول شد، به‌طوری‌که اکنون به فردی اطلاق می‌شود که نه تنها حکومت را به چالش نمی‌کشد بلکه از مدافعان سرسخت آن محسوب می‌شود. ما در این پژوهش با بهره‌گیری از روش قصدگرایی اسکینر، به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که مفهوم انقلابی در ایران، در بستر کدام زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک متحول شده است؟ یافته‌ها نشان می‌دهد زمینه‌های عملی این تحول را سیاست‌های ضد دینی حکومت پهلوی از یک سو و پیروزی انقلاب اسلامی از سوی دیگر شکل داده و زمینه ایدئولوژیکی آن، متون چپ مارکسیستی در قبل از انقلاب و سخنرانی‌های نخبگان مذهبی پس از انقلاب بوده است. ذکر این نکته مهم است که در بیان تحولات زبانی در عصر پس از انقلاب، تمرکز اصلی بر گفتمان رسمی جمهوری اسلامی است. بر همین اساس، اندیشه‌های امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای محور اصلی است و سایر جریان‌ها هرچند ممکن است در شکل‌دهی گفتمانی در ایران نقش داشته باشند اما به دلیل اینکه در گفتمان رسمی نقش تأثیرگذاری نداشتند از بحث ما خارج شده‌اند.

## ۱. پیشینه پژوهش

بخش مهم هر تحقیق پیشینه آن است. درباره این موضوع، کتاب‌ها و نوشتارهایی یافت شد، اما هیچ‌کدام از آنان شباهت جدی با مقاله حاضر ندارند. این پژوهش‌ها به شرح زیر است: آرنت در کتابی به نام انقلاب به تمایز بین انقلاب‌های سیاسی و اجتماعی پرداخته و تأکید می‌کند که انقلابی‌گری واقعی باید به ایجاد فضای عمومی جدید بینجامد. از دیدگاه او، انقلابی‌گری تنها تغییر حکومت نیست، بلکه دگرگونی در روابط اجتماعی نیز هست

(آرنت، ۱۳۸۵: ۴۲). چارلز تیلی در چارچوب نظریه بسیج منابع، انقلابی‌گری را محصول تعامل سه عامل: افزایش ظرفیت بسیج‌گری گروه‌های معترض، کاهش توان سرکوب حکومت و ایجاد فرصت‌های سیاسی می‌داند (تیلی، ۱۳۹۰: ۱۲۳). تدا اسکاچپول در مطالعه تطبیقی انقلاب‌ها، با رویکرد ساختارگرایانه نشان می‌دهد که انقلابی‌گری موفق، نیازمند هم‌زمانی سه بحران مشروعیت حکومت، بحران اقتصادی و بحران بین‌المللی است (اسکاچپول، ۱۳۸۸: ۸۷). در مطالعات جدیدتر، جان فوران با طرح نظریه انقلاب‌های اجتماعی در جهان سوم، انقلابی‌گری در ایران را محصول ترکیب خاصی از عوامل ساختاری و فرهنگی می‌داند. او بر نقش ویژه فرهنگ شیعه در شکل‌گیری گفتمان انقلابی تأکید دارد (فوران، ۱۳۸۲: ۱۵۶). جک گلدستون در نظریه نسل‌های انقلابی، تحول مفهوم انقلابی‌گری پس از پیروزی انقلاب‌ها را تحلیل کرده و نشان می‌دهد چگونه نسل اول انقلابیون معمولاً به محافظه‌کاران نهادی تبدیل می‌شوند (گلدستون، ۱۳۹۲: ۲۰۴).

تحقیق‌های ایرانی انجام گرفته در این خصوص، می‌توان به کتاب حسین بشیریه به نام زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران اشاره کرد که تحول گفتمان انقلابی در ایران را از منظر جامعه‌شناسی سیاسی بررسی کرده است. به نظر او، انقلابی‌گری شیعی در ایران ترکیبی از عناصر سنتی و مدرن بود (بشیریه، ۱۳۹۳: ۹۸). صادق زیباکلام در کتاب مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی به مقایسه انقلابی‌گری در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی پرداخته و تفاوت‌های این دو تجربه را تحلیل کرده است. او معتقد است انقلابی‌گری مشروطه‌خواهانه بیشتر معطوف به قانون‌گرایی بود، درحالی‌که انقلابی‌گری اسلامی خواهان دگرگونی کامل است (زیباکلام، ۱۳۸۵: ۷۶). غلامرضا کاشی در کتاب سیاست‌های هویتی در ایران پس‌انقلابی، تحول مفهوم انقلابی‌گری را در چارچوب نظریه گفتمان تحلیل کرده است. به گفته او در دهه ۱۳۶۰، گفتمان انقلابی حول محور جنگ و دفاع مقدس بازتعریف شد (کاشی، ۱۳۹۰: ۱۱). رز رضوی در کتاب روانشناسی سوژه انقلابی در ایران به بررسی ابعاد روانی و ذهنی افرادی که درگیر کنش‌های انقلابی هستند، می‌پردازد. این تحقیق به دنبال درک انگیزه‌ها، احساسات و الگوهای فکری کنشگران انقلابی و همچنین چگونگی شکل‌گیری

این ذهنیت‌ها در بستر رویدادهای انقلابی است (رضوی، ۱۴۰۱: ۴). با وجود مطالعات ارزشمند موجود، چند خلأ شناسایی شد که پژوهش حاضر می‌تواند آن‌ها را پوشش دهد.

۱. اکثر مطالعات خارجی انجام گرفته، به تحلیل کلی انقلابی‌گری پرداخته‌اند و مطالعه موردی درباره مفهوم انقلابی در ایران معاصر نداشته‌اند، ازاین‌رو تحقیق حاضر می‌تواند در این زمینه مکمل باشد.

۲. تحقیقات ایرانی اغلب بر دوره پیشانقلابی متمرکز بوده‌اند و تحولات پسانقلابی را کمتر بررسی کرده‌اند، درحالی‌که هدف اصلی مقاله حاضر چگونگی تثبیت و تحول معنایی مفهوم انقلابی در ایران پس انقلاب است.

۳. مکتوبات یاد شده هرچند هرکدام از روش خاصی استفاده کرده‌اند اما در هیچ‌کدام از آن‌ها روش اسکینر که در این مقاله بکار رفته، مورد توجه نبوده است.

## ۲. روش‌شناسی قصدگرایی اسکینر

در روش اسکینر، تفسیر متن و فهم معنای آن با تکیه بر شیوه «عمل بیانی» و یا «کنش گفتاری» ممکن می‌شود. این شیوه در نظریه مشهور کنش گفتاری آستین ریشه دارد. آستین سه نوع کنش گفتاری را از هم متمایز می‌سازد که به ترتیب عبارت‌اند از: بیانی محض، مقصود رسان و اثرگذار. اسکینر از میان سه نوع کنش گفتاری مزبور بیش از همه بر کنش گفتاری مقصودرسان تأکید دارد و متدولوژی خود را بر مبنای همین کنش استوار می‌سازد. مضمون اصلی این نوع کنش گفتاری آن است که گوینده یا نویسنده با گفتن یا نوشتن، کاری را انجام می‌دهد و از انجام این کار نیز قصد و منظوری دارد. از این لحاظ آنچه در تفسیر حائز اهمیت است کشف همین قصد و منظور است و وظیفه اصلی مفسر نیز چیزی جز این نیست. بر این اساس لازمه اصلی تفسیر و فهم معنای متن، کشف قصد مؤلف است (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

اسکینر بر آن است که قصد مؤلف به تنهایی از درون قرائت متن یا قرائت زمینه به دست نمی‌آید بلکه باید هر دو زمینه در کنار نیت مؤلف و تحولات زبانی آن دوره بررسی شود. «در توصیفی کلان می‌توان روش‌شناسی اسکینر را ترکیبی از گرایش‌های متن‌محور و

زمینه‌محور در نظریه‌های هرمنوتیک دانست» (تولی، ۱۳۸۲: ۵۷). جیمز تولی که شارحان روش اسکینر محسوب می‌شود، معتقد است اسکینر به دنبال پاسخ به پنج پرسش بوده است. پرسش اول این بود که مفاهیم درون کدام زمینه‌های ایدئولوژیک قرار دارند و چه نسبتی با این زمینه برقرار می‌کنند؟ پرسش دوم در بستر زمینه‌های عملی مطرح است؛ یعنی مفاهیم درون کدام زمینه‌های عملی قرون وسطی و پس‌از آن بوده‌اند و این زمینه‌ها چگونه در تحول معنای آن‌ها تأثیرگذار بوده‌اند؟ پرسش سوم اسکینر بر روی این بحث متمرکز است که چه ایدئولوژی‌های خرد کمتر شناخته‌شده‌ای وجود داشته‌اند که ممکن است در تحول مفاهیم نقش داشته باشند؟ چهارمین پرسش به ارتباط ایدئولوژی سیاسی و کنش سیاسی خاص مربوط است. این ارتباط چگونه می‌تواند به این تحول کمک کرده باشد؟ پرسش پنجم به دنبال آن مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و کنش‌هاست که منجر به مسلط شدن معنای جدید از مفاهیم شده است؛ به عبارت دیگر کدام اندیشه‌ها و کنش‌ها در هنجار مرسوم ساختن معنای جدید از یک مفهوم نقش داشتند (تولی، ۱۳۸۳: ۳۹۰)؟ ما در این مقاله، پرسش اول و دوم اسکینر (زمینه عملی و زمینه ایدئولوژیک) را مبنا قرار دادیم و از پاسخ به سه پرسش دیگر اجتناب کردیم تا مقاله از حجم استاندارد خود خارج نگردد.

پاسخ پرسش اول با قرار دادن مفهوم انقلابی در زمینه ایدئولوژیک آن فراهم می‌گردد. زمینه ایدئولوژیک به معنای مجموعه‌ای از متون نوشته شده یا رایج در آن زمان، درباره همان مفهوم یا موارد مشابه و مشترک در شماری از هنجارهای مرسوم است. پاسخ پرسش دوم با قرار دادن مفهوم انقلابی در زمینه عملی است. هر نویسنده با دست بردن به قلم یا گوینده با سخنانش می‌خواهد در مقابل رفتارهای سیاسی خاصی قرار گیرد و آن‌ها را تغییر دهد. منتهی او به این نتیجه می‌رسد که موانع ذهنی که اجازه نمی‌دهد اقدامات ضروری برای تغییرات سیاسی صورت گیرد را از میان بردارد؛ او این کار را با تحول در معنای مفاهیم انجام می‌دهد. بر این اساس اسلام‌گرایان در عصر انقلاب با تحول در مفهوم انقلابی، کوشش می‌کنند موانع ذهنی تأسیس‌های جدید را از میان بردارند و استقرار حکومت اسلامی را تسریع کنند. در ادامه این دو زمینه را از نزدیک بیشتر بررسی می‌کنیم.

### ۳. زمینه عملی مفهوم انقلابی در قبل از انقلاب

زمینه عملی مفهوم انقلابی را باید از زمان به قدرت رسیدن پهلوی اول آغاز کرد. رضاشاه که پس از قاجاریه بر اریکه قدرت نشست، مجلس شورای ملی به صورت فرمایشی درآمد و نقش مردم در حکومت به شدت کاهش یافت: «رضاشاه به واسطه سه ابزار قانون، زور و سلطه جامعه را کنترل می‌کرد... شخص شاه نتایج انتخابات و ترکیب هر مجلس را تعیین می‌کرد... مجلس دیگر یک نهاد مفید و مؤثر نبود بلکه یک نهاد بی‌خاصیت بود... رضاشاه برای تضمین قدرت خود روزنامه‌های مستقل را تعطیل کرد، مصونیت پارلمانی نمایندگان را سلب کرد و حتی احزاب سیاسی را از بین برد... و نهایتاً غیردینی ساختن جامعه در چندین جبهه را آغاز کرد» (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۱۷۴-۱۶۹). در چنین شرایطی نیروهای سیاسی و مذهبی در سخت‌ترین محدودیت‌ها قرار داشتند. اولین پیامد چنین محدودیتی، پیدایش ایدئولوژی مارکسیسم بود. «مارکسیسم یک ایدئولوژی انقلابی است و هدف آن براندازی کامل نظام بورژوازی (سرمایه‌داری) و جایگزین کردن آن با یک دولت پرولتاریایی (کارگری) است» (میلز، ۱۳۷۹: ۱۰۴). این اندیشه در ایران و در زمان رضاشاه توسط گروه ۵۳ نفر که به رهبری تقی ارانی فعالیت می‌کردند طرح گردید و در سطح نخبگان، حوزه جدیدی از مباحث تئوریک را گشود.

ارانی هرچند توانست در این دوره، مارکسیسم را به مثابه یک ایدئولوژی جامع که در برگیرنده رهنمودهایی دقیق برای مبارزه سیاسی بود، طرح کند و ایرانیان را با این مفهوم آشنا سازد، اما به دلیل استبداد سیاسی حاکم بر دوران رضاشاه، نه تنها نتوانست آن را تبدیل به یک کنش اجتماعی کند، بلکه کلیه اعضای گروه دستگیر و روانه زندان شدند و چند ماه بعد ارانی به طور مشکوکی در زندان درگذشت. بر این اساس می‌توان جمع‌بندی کرد، ایدئولوژی انقلاب در عصر رضاشاه در چارچوب مارکسیسم تولید شد، اما به دلیل خفقان سیاسی حاکم بر این دوره، امکان بروز و ظهور در صحنه سیاسی اجتماعی پیدا نکرد و در حد یک تئوری مبارزه علیه حکومت باقی ماند؛ به عبارت دیگر در این دوره، رویکرد انقلابی نسبت به حکومت تولید شد و تا حدودی نخبگان با این اندیشه آشنا شدند، اما منجر به پیدایش

گروه‌ها و سوژه‌های انقلابی (افراد انقلابی) در جامعه نشد تا اینکه اشغال نظامی ایران در شهریور ۱۳۲۰ که منجر به سقوط رضاشاه از اریکه قدرت گردید، اندیشه انقلابی از چارچوب مباحث تنوریک به صحنه عمل اجتماعی گذر کرد و ما شاهد پیدایش جریان‌ها و گروه‌های انقلابی در ایران هستیم.

پس از سقوط رضاشاه نارضایتی‌های سرکوب شده شانزده‌ساله بیرون ریخت. افسران نظامی از پایتخت گریختند و سربازان نیز به روستاهای خود فرار کردند، روسای ایلات و عشایر هم به‌سوی دارو دسته‌های طایفه‌ای خود روانه شدند. از سوی دیگر سیاستمداران کهنه‌کار که در بازنشستگی اجباری، زخم‌هایشان را درمان می‌کردند، با شتاب به صحنه عمومی بازگشتند. رهبران مذهبی خطابه را از سر گرفتند. روشنفکران نیز به قصد ساختن کشوری جدید با انتشار روزنامه، جزوه و تشکیل احزاب سیاسی با شور و شوق تمام وارد صحنه سیاست شدند. بدین ترتیب، دوران سکوت جای خود را به فریاد نمایندگان پرشور، روزنامه‌نگاران سرزنده و با نشاط، رهبران صریح‌اللهجه حزبی و تظاهرکنندگان ناراضی داد (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۲۰۹-۲۰۷). در چنین شرایطی، حفظ نهاد سلطنت مهم‌ترین مسئله شاه و همفکران وی بود. شاه کوشش می‌کرد با انحای مختلفی پایه‌های لرزان شده حکومت خود را بازسازی کند؛ بر همین اساس، سرکوب سیاسی را متوقف کرد، زندانیان سیاسی را آزاد نمود، به این ترتیب گام مهمی در کاهش تنش‌ها به‌ویژه در حوزه مذهب و سیاست برداشت، اما این تصمیم نه تنها پایه‌های سلطنت پهلوی را تقویت نکرد بلکه به روند رو به رشد فروپاشی آن کمک شایانی کرد.

زندانیان سیاسی آزاد شده گرایش‌های متنوعی داشتند که از مهم‌ترین آن‌ها ۱۷ نفر از گروه ۵۳ نفر مارکسیست بودند که در عصر رضاشاه زندانی شده بودند. این افراد بلافاصله پس از آزادی اقدام به تأسیس حزب توده کردند و هدف خود را گسترش ایدئولوژی مارکسیسم اعلام نمودند (اساسنامه حزب توده، ۱۳۸۲: ۵). اولین برنامه حزب که در اوایل اسفند همان سال منتشر شد، چنان سمت‌گیری مارکسیستی در عرصه داخلی و استعمارستیز در عرصه خارجی داشت که توانست افشار نسبتاً گسترده‌ای را به سمت خود جلب نماید. هزاران کارگر

و کارمند دولت، معلم، دبیر، زن، پرستار، پزشک، وکیل دادگستری و غیره برای به دست آوردن حقوق سیاسی اجتماعی که تا آن روز از آن دریغ شده بود روی به حزب آوردند. حزب موفق شده بود منعکس‌کننده تأملات، خواست‌ها و آرزوهای اقشار جدید شهری شود. بر این اساس انقلابی‌گری در چارچوب مارکسیسم که معنای ساختارشکنانه و براندازانه داشت آرام‌آرام توسط حزب توده در جامعه ایران بسط و توسعه یافت (بازرگان، ۱۳۴۳: ۴۰). این فضای هژمونیک تا سال ۱۳۳۲ با قدرت ادامه داشت تا اینکه وقوع کودتای ۲۸ مرداد در همین سال که با بازگشت شاه به سلطنت همراه بود کلیه فعالیت‌های حزب ممنوع اعلام شد و اکثر اعضای آن دستگیر و روانه زندان شدند و به این ترتیب سازمان حزب از هم فروپاشید و اندیشه انقلابی تا مقطعی به حاشیه رفت.

کودتای ۲۸ مرداد دو پیامد مهم داشت. پیامد اول آن بازگشت سرکوب سیاسی و امنیتی شدن فضای کشور پس از سیزده سال جاروجنجال سیاسی بود و پیامد دوم آن که به مراتب مهم‌تر از پیامد اول باید دانست، پیدایش اندیشه تغییر نظام حاکم در بین نیروهای سیاسی بود. به عبارتی فضای اختناق و سرکوب پس از کودتا که با تأسیس سازمان مخوف ساواک نیز شدت یافته بود، هرچند تا مدتی نیروهای سیاسی را به حاشیه راند و حکومت را یک‌تاز عرصه سیاست کرد، اما عناصر منتقد حکومت را برای تغییر نظام سیاسی مصمم‌تر نمود. این اندیشه تغییر با ورود جامعه ایران به دهه چهل از دو سو تقویت شد: از یک سو شدت یافتن سیاست‌های استبدادی به‌ویژه ضد دینی حکومت، مانند تصویب لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی، کشتار مردم در قیام ۱۵ خرداد، دستگیری و تبعید امام و سایر اقدامات مشابه بود که اصلاح‌ناپذیری رژیم را برای نیروهای سیاسی اثبات کرد، از سوی دیگر مارکسیسم به مثابه یک ایدئولوژی مبارزه که توسط حزب توده در دهه بیست تولید شده بود در دهه چهل به شدت گسترش یافت و خلأ تئوریک مبارزین علیه حکومت را پر کرد. به این ترتیب گذار از گفتمان اصلاح به گفتمان انقلاب در بین نیروهای سیاسی کلید خورد و براندازی حکومت به هدف اصلی نیروها تبدیل شد (شریفی، ۱۳۷۹: ۱۹۹)، در چنین مقطعی ما شاهد فعال شدن افراد و گروه‌های انقلابی هستیم که هرکدام با روش‌های خاص خود مشغول مبارزه علیه حکومت بودند.

بیژن جزنی که عضو سازمان انقلابی چریک‌های فدایی خلق بود، انقلابی شدن نیروهای سیاسی را این‌گونه روایت می‌کند: «در سال ۱۳۴۲ نیروهای که از آگاهی سیاسی به درجات مختلفی برخوردار بودند در مقابل پرسش چه باید کرد؟ قرار گرفتند. مسئله این بود که اگر مبارزه با دستگاه حاکمه ضروری است، این مبارزه چه شکلی می‌تواند داشته باشد و چه خط مشی باید در پیش گرفته شود. مبارزات سه‌ساله قبلی، شناخت زنده‌ای از دوست و دشمن به عناصر آگاه بخشیده بود. برای افراد تجارب فعالیت‌های گروهی در سال‌های ۳۵ تا ۳۹ نیز در تعیین فرم و محتوای مبارزات آینده اثر گذاشت. تجارب انقلاب کوبا، روسیه و چین نیز زمینه فکری مثبتی را به سوی مشی قهرآمیز و انقلابی ایجاد کرده بود و درنهایت پیروی انقلاب الجزایر، این تمایلات [انقلابی‌گری] را افزایش داد» (جزنی، ۱۳۵۷: ۱۴۴). بر همین اساس بود که در بیانیه سازمان طوفان «انقلاب خونین به عنوان تنها راه آزاد کردن ایران تأکید گردید» (ذبیح، ۱۳۶۴: ۳۸۰-۳۷۹). به این ترتیب انقلاب و براندازی حکومت محور فعالیت برخی گروه‌ها در دهه چهل شد و هر فردی که علیه حکومت اقدامی می‌کرد، توسط رژیم به‌عنوان «فرد انقلابی» شناسایی و دستگیر می‌شد. در یکی از اسناد ساواک به‌صراحت از جلیل افشار که در جریان یک بمب‌گذاری دستگیر شده بود، آمده است: «از ساواک اراک به تیمسار ریاست ساواک، به پیوست پرونده جلیل افشار تقدیم می‌شود. مشارالیه فردی انقلابی است و از پیشینه خود نیز برافزاندن نمی‌نماید» (مرکز بررسی اسناد تاریخی، ۱۳۸۰: ۴۱۷). در بررسی اندیشه و متون این افراد که عمدتاً متعلق به جریان چپ در ایران هستند ذکر این نکته ضروری است که آنان به‌ویژه در دهه‌های منتهی به انقلاب اسلامی، به صورت گسترده‌ای تحت تأثیر و چارچوب فکری مارکسیسم-لنینیسم بودند. این ایدئولوژی که به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه و با تأسیس حزب کمونیست ایران (بعدها حزب توده)، وارد فضای فکری کشور شد، نه تنها بر عرصه‌های نظری تأثیرگذار بود، بلکه ساختار و جهت‌گیری سازمان‌های سیاسی مبارز چپ را نیز در ایران تعیین می‌کرد (موسوی برازجانی و محمدی، ۱۴۰۲، ۲۷۳). برای مثال، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران، با پایه‌گذاری ایدئولوژی خود بر مارکسیسم-لنینیسم، در

هسته‌های مطالعاتی خود به ترویج آموزه‌های لنین می‌پرداخت (بهروز، ۱۳۸۲، ۸۶). این سازمان با الهام از آموزه‌های لنین در مورد حزب پیشتاز، مبارزه مسلحانه و شکل‌گیری دولت کارگری، تلاش می‌کرد تا برداشت‌های خود را از شرایط ایران با نسخه‌های کلاسیک و عمدتاً لنینیستی انطباق دهند. آنان با تأکید بر مفاهیم لنینیستی مانند، تضاد طبقاتی، تحلیل مناسبات تولید و نقش امپریالیسم در ساختارهای سیاسی و اقتصادی ایران، به نقد ساختار قدرت حاکم می‌پرداختند (عیوضی، ۱۳۷۷، ۶۳)؛ بنابراین، تسلط مارکسیسم-لنینیسم نه تنها یک جهت‌گیری سیاسی، بلکه یک پارادایم فکری غالب را تعریف کرد که مرزهای اندیشه، مبارزه و آرمان‌خواهی روشنفکران چپ ایرانی را در دهه‌های منتهی به انقلاب ترسیم نمود. به این ترتیب مبارزات چپ‌ها در ایران به دلیل تأثیرپذیری از مارکسیسم-لنینیسم، رادیکال و مسلحانه شد و در همین راستا برداشت آنان از مفهوم انقلابی نیز براندازانه و ساختارشکنانه گردید؛ اما این معنای انقلابی تنها مختص جریان چپ نبود همه جریان حتی جریان مذهبی نیز چنین معنایی از مفهوم انقلابی حمل می‌کرد. فقط تفاوت در روش بود. به عبارتی معنای انقلابی یعنی فردی که در حال مبارزه با حکومت است در هر دو جریان وجود داشت اما روش‌های مبارزه متفاوت بود. به عنوان نمونه می‌توان به روش مبارزاتی سازمان چریک‌های فدایی خلق اشاره کرد که در یک اقدام مسلحانه برای براندازی رژیم به ژاندارمی سیاهکل حمله کردند. آنان در شامگاه نوزدهم بهمن ۱۳۴۹ که مجهز به سلاح گرم و نارنجک دستی بودند به پاسگاه ژاندارمی سیاهکل حمله کردند که در این حمله تعدادی زخمی و کشته شدند. این اقدام که بعدها به حماسه سیاهکل معروف شد الهام بخش مبارزه مسلحانه بیشتری در کشور شد که می‌توان به ترور چند تن از سران انتظامی و امنیتی رژیم در تهران، بمب‌گذاری در نقاط مختلف کشور و مصادره چندین بانک اشاره کرد (آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۰۹)؛ اما روش مبارزاتی نیروهای مذهبی این گونه نبود. امام خمینی در یک مصاحبه‌ای در پاسخ به این پرسش که آیا نیروهای پیرو شما دست به اسلحه برده‌اند یا در آینده ممکن است مسلح شوند یا خیر؟ می‌گوید: «به تظاهرات بزرگ اخیر نگاه کنید. افراد مذهبی یک میلیون نفر را به حرکت درآوردند و در تمام موارد و در همه جا شعار مذهب را

می‌دادند، همان مذهبی که همواره آن‌ها را متشکل کرده و سازمان می‌داد و حتی یک بار هم شعارهای چپ و افراطی دیده و شنیده نشد. حتی پس از روز جمعه در تهران که آن همه کشتار به‌جای گذاشت [۱۷ شهریور] ما همان شکل مبارزه مسالمت‌آمیز را حفظ کردیم و این قیام با همان روش ادامه دارد. ولی از من پرسیده‌اند، آیا وقت تغییر روش و روی آوردن به مبارزه مسلحانه نرسیده است؟ من گفته‌ام نه... نمی‌توان تا بی‌نهایت، سینه‌های عریان را جلوی لوله تفنگ قرار داد. تا کنون من رهنمودهای خود را که مبنی بر مسالمت‌آمیز بودن عمل‌مان تغییر نداده‌ام (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۴: ۳). بر این اساس در دهه چهل، روش‌های مبارزه متفاوت بود اما انقلابی فردی بود که علیه ساختارهای سیاسی حاکم اعتراض داشت و به دنبال سرنگونی حکومت بود. این معنا از مفهوم انقلابی در دهه چهل در بستر زمینه‌های عملی پدیدار شد اما تثبیت آن در بستر زمینه‌های ایدئولوژیک رخ داد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

#### ۴. زمینه‌های ایدئولوژیک مفهوم انقلابی در قبل انقلاب

زمینه ایدئولوژیک یک مفهوم، شامل متونی است که درباره آن مفهوم نوشته شده یا به‌صورت سخنرانی ایراد شده است. در سال‌های قبل از انقلاب، مفهوم انقلابی در متون متفکران چپ، در معنای براندازانه و ساختارشکنانه بروز و ظهور داشته است که در ادامه به بررسی برخی از این متون خواهیم پرداخت.

ایرج کشکولی در کتابی تحت عنوان نگاهی از درون به جنبش چپ در ایران، مفهوم انقلابی را در توصیف فردی که همیشه باید آماده مبارزه با حکومت باشد به کار می‌برد، همو می‌نویسد: «اعضا و کادرهای سازمان چنان که رسم گروه‌های انقلابی بود با حداقل مخارج زندگی می‌کردند، نه لباسی می‌خریدند نه تفریحی داشتند... ازدواج و بچه‌دار شدن، اگر رسماً هم غدغن نبود، مانعی در راه فعالیت یک فرد انقلابی که هر لحظه می‌بایست آماده باشد و دست به مبارزه انقلابی علیه حکومت بزند محسوب می‌شد» (به نقل از احمدی، ۱۳۸۹: ۲۸۳). بیژن جزنی مفهوم انقلابی را نه تنها به مثابه روشی جهت براندازی حکومت تعریف می‌کند بلکه از این مفهوم برای توصیف جنبش‌های مخالف حکومت نیز

بهره می‌برد. وی می‌نویسد: «تنها از طریق حضور و مشارکت در انقلاب است که دانش و روش انقلابی به دست می‌آید... همه جنبش‌های انقلابی، مسلحانه و قیام علیه دشمنان مردم [حکومت‌های مستبد] بوده است... انقلابی بودن فقط به این نیست که کسی به صورت صوری در یک حزب عضو باشد بلکه به عمل است» (جزنی، بی‌تا: ۴۹). کیانوری از اعضای مشهور حزب توده و از انقلابی‌های تندوتیز دهه چهل، همانند جزنی مفهوم انقلابی را به مثابه یک روش براندازانه توصیف می‌کند. وی با اشاره به حادثه سیاهکل که اقدامی نظامی علیه رژیم بود، می‌نویسد: «روش انقلابی که حزب کمونیست چین به کمونیست‌های همه کشورهای دنیای سوم توصیه می‌کرد همان روش مبارزات مسلحانه علیه حکومت و محاصره شهرها بود. این همان روشی است که گروه‌های مائوئیستی ایران نتیجه اولین آزمایش آن را در سیاهکل دیدند» (کیانوری، ۱۳۷۱: ۴۳۳). روشنفکران چپ با چنین متون و سخنانی قصد دارند با کنار زدن جریان‌های اسلام‌گرا و لیبرال، فضای فکری حاکم بر ایران را تصرف کنند و با سرنگونی حکومت پهلوی، تأسیس یک حکومت چپ در ایران را پایه‌ریزی نمایند. این کنش گفتاری تنها به روشنفکران چپ غیرمذهبی اختصاص نداشت بلکه شاخه مذهبی جریان چپ نیز چنین معنایی از مفهوم انقلابی را استفاده می‌کردند و همانند آنان به دنبال سرنگونی حکومت بودند، تنها تفاوتشان در این بود که چپ‌ها به دنبال تأسیس یک حکومت سوسیالیستی غیردینی و چپ‌های مسلمان به دنبال تأسیس حکومتی تلفیقی از اسلام و سوسیالیسم بودند.

شریعتی مشهورترین متفکر چپ مسلمان، در کتاب تشیع علوی و تشیع صفوی از مفهوم انقلابی استفاده می‌کند، همو می‌نویسد: «شیعه در برابر غصب حق، ظلم، جنایات و خون‌مظلوم به سرعت برمی‌آشوبد، انقلابی می‌شود، خشم و کین و عشق‌جانش را مشتعل می‌سازد، قیام می‌کند، دست از جان می‌شوید، دست به شمشیر می‌برد و به خشم می‌زند» (شریعتی، ۱۳۵۰: ۱۴۳-۱۴۴). شریعتی این سخن را که اسلام در قرن‌های اولیه انقلابی بوده و به تدریج روبه پیری رفته تا به مرحله ضدانقلابی رسیده است را ناصواب می‌داند. او معتقد است که بر اساس تاریخ اسلام یعنی بر اساس واقعیتی که سرنوشت اسلام

را در بستر زمان به ما معرفی می‌کند اسلام از همان آغاز به دو جناح تقسیم شده جناحی که به راست گرایش دارد و با ابوبکر و عمر آغاز می‌شود و در عثمان اوج می‌گیرد و جناح دیگر اسلام انقلابی است که با علی آغاز می‌شود و انقلابی می‌ماند و هزار سال انقلابی بودن خود را حفظ می‌کند (شریعتی، ۱۳۷۸: ۱۰۵). منظور شریعتی از اسلام انقلابی بدون تردید آن اسلامی است که علیه ظلم و بی‌عدالتی قیام کرده و از زمان امیرالمؤمنین به دنبال سرنگونی حکومت‌های غاصب و ظالم بوده است؛ بنابراین در این سخن نیز مفهوم انقلابی برای توصیف مکتبی است که آماده قیام علیه حکومت است.

سوگواری برای امام حسین علیه السلام ظرفیت دیگری در سنت شیعی است که شریعتی آن را به عنوان یک سنت انقلابی که در طول تاریخ همواره به عنوان یک شیوه مبارزه علیه حکومت بوده، تفسیر می‌کند، همو می‌نویسد: «در اصل سوگواری که پیش از صفویه حتی از روزگار ائمه شیعی از جمله امام ششم در شیعه سنت بود... یک سنت انقلابی به شمار می‌رفت ... این سنت یک نوع مبارزه دائمی مردم در زمینه فکری و اجتماعی و حتی سیاسی با دستگاه بود...» (شریعتی، ۱۳۷۸: ۱۸۰-۱۷۹). شریعتی در اینجا، واژه انقلابی را در توصیف سنتی بکار می‌برد که با سکون و رخوت در تعارض است و دائم در حال مبارزه با دستگاه سیاسی است. با این تفاسیر می‌توان جمع بندی کرد که مفهوم انقلابی در متون تولید شده در عصر قبل از انقلاب برای توصیف جریان‌ها، افراد و گروه‌هایی که علیه حکومت‌های مستقر مبارزه می‌کردند بکار رفته است.

این معنا از مفهوم انقلابی که ابتدا در بستر زمینه‌های عملی قبل از انقلاب پدیدار شد با پیروزی انقلاب اسلامی و تحولات عینی پس از آن تحول معنایی عمیقی تجربه کرد، به طوری که کامل از معنای اولیه خود گسسته شد و معنای جدیدی یافت.

##### ۵. زمینه عملی تحول مفهوم انقلابی در پس از انقلاب

پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷ و تأسیس جمهوری اسلامی بر پایه نظریه ولایت فقیه، بازتاب گسترده‌ای در جهان داشت. این توجه جهانیان دو دلیل عمده داشت. دلیل اول این بود که انقلاب اسلامی ایران، اولین انقلابی بود که برگرفته از مبانی دینی بود و

رهبران آن عمدتاً روحانیونی بودند که بیشتر سال‌های عمر خود را در حوزه‌های علمیه و مراکز دینی سپری کرده بودند. چنین وضعیتی برای هیچ‌کدام از انقلاب‌های جهان حاکم نبود. دلیل دوم، برآمدن حکومتی بود که در شعارهای خود نظم سیاسی حاکم بر جهان را به چالش می‌کشید و ایده صدور انقلاب به سایر کشورها را به عنوان یک رسالت دینی دنبال می‌کرد. بر این اساس طبیعی بود که حجم گسترده‌ای از رسانه‌ها مشغول بازتاب تحولات حاکم بر آن باشند. این انقلاب و تحولات پس از آن نقش مهمی در پیدایش معنای جدید از مفهوم انقلابی در ایران داشت.

آرمان‌نیروهای مذهبی در ایران در بهمن ۵۷ به وقوع پیوست و حکومت پهلوی پس از ۵۷ سال سلطنت ساقط شد. اسلام‌گرایان پس از پیروزی انقلاب با تدوین قانون اساسی جدید و تأسیس نهادهایی مانند نهاد رهبری، مجمع تشخیص مصلحت نظام، شورای نگهبان و غیره، عملاً به قدرت رسیدند و مسئولیت اداره امور کشور را بر عهده گرفتند. این مسئولیت، رویکرد آن‌ها را از نقد و مبارزه با حکومت به سمت ساختن و مدیریت کشور تغییر داد و آنان به سمت حفظ، تثبیت و توسعه نظام جدید حرکت کردند؛ بنابراین در این بازه زمانی، انقلابی دیگر به معنای فردی که به دنبال مبارزه با حکومت است نبود بلکه به معنای دفاع از دستاوردهای انقلاب، پاسداری از آرمان‌ها و مقابله با نیروهایی است که قصد براندازی نظام جدید یا بازگشت به حکومت گذشته را دارند. بدین ترتیب مبارزه با تهدیدات داخلی و خارجی محور فعالیت انقلابیون قرار می‌گیرد.

تهدیدات داخلی پیچیدگی‌های خاصی داشت و برای مقابله نیز روش‌های خاص خود را می‌طلبید. اعدام انقلابی یکی از روش‌هایی بود که در روزها و هفته‌های اولیه پیروزی انقلاب اسلامی توسط تعدادی از افراد غرب‌گرا که خود را منتسب به جبهه انقلاب می‌کردند، برای مبارزه با تهدیدات داخلی متولد شد. این افراد نه تنها هیچ ارتباطی با نیروهای مذهبی مدافع حکومت نداشتند بلکه از لحاظ ایدئولوژیک کاملاً متفاوت بودند طوری که بعدها به مخالفان سرسخت جمهوری اسلامی نیز تبدیل شدند. فارغ از اینکه چه کسی با چه اهدافی این روش را دنبال می‌کرد، از لحاظ مفهومی معنای قابل تأملی داشت. اعدام انقلابی قبل از

انقلاب به معنای روشی جهت مبارزه و براندازی حکومت بود اما پس از انقلاب تبدیل به روشی در جهت تثبیت نظم سیاسی جدید بود. برخی پژوهشگران این روش را با نظریه خشونت الهی والتر بنیامین سازگار می‌دانند. برای فهم بهتر این نظریه و اینکه آیا سازگاری با تحولات عصر انقلاب دارد یا خیر، اشاره‌ای کوتاه به این نظریه می‌کنیم.

بنیامین در مقاله مهم و تأثیرگذار خود با عنوان نقد خشونت که در سال ۱۹۲۱ منتشر شد، تحلیل عمیقی از پدیده خشونت ارائه می‌دهد. بنیامین در این مقاله، هسته اصلی تحلیل خود را بر تمایز میان کارکرد خشونت در نظام حقوقی و کارکرد آن در قلمرویی خارج از قانون قرار می‌دهد. او دو نوع خشونت را از هم تفکیک می‌کند که عبارت‌اند از خشونت قانونی و الهی. خشونت قانونی یا بنیان‌گذار همان چیزی است که در دستگاه‌های دولتی و قضایی به کار می‌رود. این خشونت همواره هدف مشخصی دارد؛ برای حفظ نظم موجود، اجرای قوانین وضع‌شده، یا ایجاد یک نظم جدی بکار می‌رود (آگامبن و همکاران، ۱۴۰۲: ۳۶۲-۳۲۰). این نوع از خشونت با رفتارهای پس از انقلاب اسلامی ناسازگار است چراکه افرادی که دست به اعدام‌های انقلابی در گوشه و کنار کشور می‌زدند هیچ مجوزی از نهاد یا دستگاه قضایی نداشتند به همین دلیل بود که واکنش امام خمینی(ع) را برانگیخت و ایشان به‌صراحت نسبت به این رفتارها اعتراض کردند.

بنیامین به نوع دومی از خشونت نیز اشاره می‌کند که خشونت خالص یا الهی است. این نوع خشونت در راستای قانون‌سازی یا اهداف سیاسی نیست به عبارتی هدفمند نیست. مثلاً هدفش اجرای قانون یا کسب قدرت نیست، بلکه «قوت محض» است و ابزار هیچ چیز دیگری نیست. این خشونت قانون را نمی‌سازد دولت نمی‌سازد، نمی‌خواهد جایگزین قانون شود، بلکه کارکرد اصلی آن نابود کردن کل نظم حقوقی و مناسبات مبتنی بر قدرت است. خشونت الهی نزد بنیامین نمود دآوری الهی در جهان است. او این لحظه را نه لحظه تأسیس، بلکه لحظه برهم‌زدن کل سیستم مشروعیت بخشی قدرت می‌داند (آگامبن و همکاران، ۱۴۰۲: ۴۱۰-۳۸۰). آشکار است که این نوع خشونت نیز نمی‌تواند توجیه رفتارهای پس از انقلاب اسلامی در ایران باشد چراکه نیروهای سیاسی که در روند پیروزی

انقلاب نقش داشتند به دنبال تثبیت و حفظ حکومت بودند نه برهم زدن کل سیستم سیاسی که به تازگی در حال شکل گرفتن بود. به هر حال بررسی‌ها نشان می‌دهد این نظریه قابل تطبیق با رفتارهای نیروهای سیاسی در عصر انقلاب نیست. در پایان این بخش می‌توان جمع‌بندی کرد که انقلابی دیگر فردی نبود که در حال مبارزه با حکومت است بلکه فردی بود که به دنبال تثبیت و تأسیس نظم سیاسی جدید است. این تحول معنایی در بستر زمینه‌های ایدئولوژیک بیشتر قابل فهم است.

#### ۶. زمینه ایدئولوژیک تحول مفهوم انقلابی در پس از انقلاب

سخنرانی‌های نخبگان مذهبی انقلاب اسلامی درباره مفهوم انقلابی در کنار متونی که در این زمینه چاپ شده‌اند، زمینه ایدئولوژیک این مفهوم در عصر جمهوری اسلامی محسوب می‌شود. در این نوشتار تمرکز ما بر سخنرانی‌های امام خمینی به مثابه بنیان‌گذار جمهوری اسلامی و آیت‌الله خامنه‌ای است. علت پرداختن به این دو اندیشمند از آن رو مهم است که گفتمان رسمی جمهوری اسلامی در پژوهش حاضر محور اصلی است. هرچند، جریان‌های روشنفکری دینی، اصلاح‌طلبان و اپوزیسیون داخلی نیز در شکل‌دهی فضای گفتمانی در ایران نقش داشته‌اند اما چون گفتمان رسمی متأثر از دیدگاه‌های رهبران انقلاب بوده، به همین دلیل به اندیشه امامین انقلاب پرداخته‌ایم و سایر متون و سخنرانی‌ها از بحث ما خارج است و پژوهش مستقلی می‌طلبد.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، افرادی خودسر به نام انقلابی‌گری رفتارهای افراطی را آغاز کردند. برخورد خشن با پوشش‌های نامناسب زنان، تخریب و شکستن شیشه‌های مشروب‌فروشی‌ها، قتل اعضای ساواک بدون محاکمه به نام اعدام انقلابی و اقدامات مشابه، تنها بخشی از رفتارهای این افراد در سال‌های اولیه انقلاب بود که بعدها خود آنان در مقابل همین انقلاب ایستادند. این گونه رفتارها که بنام انقلابی‌گری انجام می‌گرفت واکنش امام خمینی را برانگیخت. امام در یک سخنرانی که در جمع اعضای کمیته انقلاب بود می‌گوید: «شما خیال نکنید که حالائی که انقلاب شده پس ما هر کاری دلمان می‌خواهد بکنیم... آداب اسلامی این است که هرکسی موظف بداند خودش را به این که حفظ

حدود و ثغور را بکند، نه این که هرکس هر کاری، هر کمیت‌ای دلش می‌خواهد هر کاری بکند، از او پرسند چرا، می‌گوید انقلاب است... این غلط است باید موازین داشته باشد... نه این که هرکسی هر کاری دلش می‌خواهد بکند و هرکس هر طوری عمل بکند و اسمش هم این است که انقلاب است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۰: ۱۳۷). آشکار است که امام کوشش می‌کند انقلابی‌گری را از معنای ساختارشکنانه و براندازانه خارج و آن را مقید به قانون یا مبانی اسلامی کند. در همین راستا امام به صراحت در پیامی به آیت الله مشکینی در همین خصوص می‌گوید: «به فرزندان انقلابی ام بفرمایید که تدریج عاقبت خوبی ندارد» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۲۱: ۳۶۸). امام پس از اینکه انقلابی‌گری را در چارچوب قانون قرار می‌دهد از آن امکانی برای مبارزه با استکبار جهانی فراهم می‌کند و می‌گوید: «انقلابی بودن یعنی در مقابل ظلم ایستادن، در مقابل استکبار مقاومت کردن و هرگز زیر بار زور نرفتن» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۷: ۲۳۴). از دیدگاه امام، فرد انقلابی کسی است که تعهد عمیق به اسلام و ارزش‌های انقلابی دارد. ایشان در سخنانی دیگر در همین خصوص خطاب به دانشجویان می‌گوید: «انقلابی بودن یعنی اسلام را درست فهمیدن و در راه آن جهاد کردن، کسی که ادعای انقلابی بودن دارد اما از اسلام فاصله گرفته است منحرف است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱۰: ۴۸۷).

امام در سخنرانی دیگری در جمع عموم مردم، از مفهوم عمل انقلابی استفاده می‌کند و آن را نه بر ضد حکومت، بلکه در راستای ثبات و تداوم حکومت اسلامی بکار می‌برد. همو در واکنش به عناصری که به خرابکاری علیه نظام نوپای جمهوری اسلامی اقدام می‌کردند، می‌گوید: «ما باز تا چندی مهلت می‌دهیم به این قشرهای فاسد و این اعلام آخر است و اگر چنانچه در کار خودشان تعدیل نکنند و به ملت برنگردند و دست از توطئه‌ها برندارند، خدا می‌داند انقلابی عمل می‌کنم. می‌آیم تهران و رؤسایی که مسامحه می‌کنند با آن‌ها انقلابی عمل می‌کنم. قشرهایی از ارتش که اطاعت از بالاترها نمی‌کنند و امر آن‌ها را اطاعت نمی‌کنند باید بدانند که من با آن‌ها اگر آمدم، انقلابی عمل می‌کنم. عذرها را کنار بگذارید! بروید فاسدها را سرکوب کنید، بروید توطئه‌گرها را سرکوب کنید؛ مسامحه

نکنید» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ج ۹: ۲۸۰). امام کاملاً متفاوت از دوران قبل از انقلاب، واژه انقلابی را در جهت حفظ نظم سیاسی جدید بکار می‌برد. در سخنرانی امام، جمله «انقلابی عمل می‌کنم» به این معنا نیست که بی پروا به دنبال سرنگونی حکومت یا نهادی حرکت می‌کنم بلکه به معنای برخورد با کسانی است که با حکومت همراه نیستند؛ به عبارت دیگر عمل انقلابی در این سخنرانی، اقدامی جهت حفظ حکومت است نه ساقط کردن آن که در دوران قبل از انقلاب حاکم بود. بر این اساس می‌توان قصد و نیت امام خمینی (ره) در این بیانات را تزریق یک معنای مثبت و سازنده به مفهوم انقلابی و زدودن و پاک کردن معنای منفی و ساختارشکنانه از این مفهوم قلمداد کرد. امام کوشش می‌کند بگوید انقلابی قبل از انقلاب با انقلابی بعد از انقلاب هرچند در ارزش‌ها و آرمان‌ها نباید تفاوتی داشته باشد اما در کنش‌ها و رفتارها باید متفاوت بوده و در چارچوب قانون و در راستای اهداف حکومت اسلامی گام بردارد.

پس از رحلت امام خمینی در خرداد ۱۳۶۸ و آغاز زعامت آیت الله خامنه‌ای، مفهوم انقلابی بسط و توسعه می‌یابد. به نظر می‌آید این مفهوم با معنای جدید و با صراحت بیشتر، در بیانات ایشان بروز و ظهور داشته طوری که از واژه انقلابی بیش از ۲۵ مفهوم ساخته و در همه آنان معنای انقلابی در راستای تثبیت حکومت و تداوم آن است. در این باره می‌توان به حرکت انقلابی، شور انقلابی، تفکر انقلابی، ارزش‌های انقلابی، روحیه انقلابی، شعار انقلابی، نگاه انقلابی، اهداف انقلابی و غیره اشاره کرد (غلامی، شاهرودی، ۱۳۹۹: ۱۸). هرکدام از این مفاهیم در بستر شرایط تاریخی خاصی از سوی ایشان بکار رفته و استفاده شده است.

رهبر معظم انقلاب در دیداری با دانشجویان، انقلابی‌گری را به معنای مقاومت در مقابل سلطه تعریف می‌کنند و می‌گویند: انقلابی بودن یعنی عدم سازش با دشمن و حفظ روحیه استکبارستیزی... یعنی در مقابل زورگویان عالم کوتاه نیایید، سازش نکنید و عزت اسلامی را حفظ نمایید (آیت الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۸/۲/۲۴). ایشان در سخنان دیگری این مفهوم را به حوزه‌های فناوری و اقتصاد نیز گسترش داده و می‌گوید: «انقلابی بودن فقط شعار نیست،

انقلابی یعنی در علم، اقتصاد و فناوری پیشرفت کنید تا دشمن را به زانو در آورید» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۰۷/۲۷). آیت‌الله خامنه‌ای در بیانیه گام دوم از مفهوم نسل انقلابی یاد می‌کند و تأکید می‌کند «نسل انقلابی باید با روحیه جهادی در همه عرصه‌ها حاضر شود و از هیچ تلاشی دریغ نکند (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۲: ۷). آشکار است که در اندیشه ایشان مفهوم انقلابی دیگر آن معنای قبل را ندارد و در حال تحول عمیقی است.

سالگرد امام راحل در ۱۴ خرداد ۱۳۹۰ نقطه عطفی در تثبیت معنای جدید از مفهوم انقلابی در ایران است. در این مراسم رهبر معظم انقلاب در نوعی آسیب‌شناسی از روند حرکت نظام می‌گوید: «بعد از رحلت امام بزرگوار، در هر مقطعی که انقلابی عمل کردیم، پیشرفت به دست آوردیم و هر دوره‌ای که از انقلابی‌گری و حرکت جهادی غفلت کردیم، عقب ماندیم و ناکام شدیم» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۳/۱۴). ایشان در ادامه، انقلابی بودن را فرا تاریخی تعریف می‌کنند و آن را مختص عصر انقلاب که دوران مبارزه علیه رژیم بود نمی‌دانند. بر همین اساس می‌گویند: «انقلاب و انقلابی‌گری برای همه دوران‌ها است و انقلاب یک رود جاری است و همه کسانی که بر اساس شاخص‌های انقلابی‌گری عمل کنند، انقلابی هستند حتی جوانانی که امام علیه السلام را هم ندیده باشند» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۳/۱۴). ایشان سپس در تبیین معیارهای اصلی انقلابی‌گری به تشریح پنج شاخص عمده می‌پردازند که عبارت‌اند از: «پایبندی به مبانی و ارزش‌های اساسی انقلاب اسلامی»، «هدف‌گیری مستمر آرمان‌ها و همت بلند برای رسیدن به آن‌ها»، «پایبندی به استقلال همه جانبه کشور»، «حساسیت در برابر دشمن و تبعیت نکردن از او» و «تقوای دینی و سیاسی» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۳/۱۴). این جملات نشان می‌دهد مفهوم انقلابی در حال گسست کامل از معنای قبلی است. ایشان به‌صراحت در این سخنرانی فرد انقلابی را این‌گونه توصیف می‌کند: «۱. فرد انقلابی به پیشرفت، تحول و تکامل اعتقاد دارد و هرروز در پی تحول و بهتر شدن اوضاع است؛ ۲. حمایت از محرومان و اقشار ضعیف و حمایت از مظلومان جهان از شاخصه‌های فرد انقلابی است؛ ۳. فرد انقلابی در هیچ وضعی نباید از پیگیری اهداف بزرگ انقلاب و مردم‌منصرف شود یا به وضع موجود

رضایت دهد؛ ۴. سبک زندگی فرد انقلابی باید ایرانی اسلامی و پرهیز جدی از تقلید از غرب و بیگانگان باشد.» (آیت‌الله خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۰/۳/۱۴). کاملاً آشکار است که مفهوم انقلابی از معنای اولیه خود مبنی بر یک رفتار ساختارشکنانه و براندازانه علیه حکومت مستقر بود به معنای جدیدی گذر کرده که اهداف نظم سیاسی مستقر محور آن است. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت. امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای با حمل معنای مثبت و سازنده از مفهوم انقلابی قصد دارند عملی در چارچوب مبانی دینی و قانونی، سیاستی در جهت مبارزه با استکبار جهانی، کنشی در راستای حمایت از مظلومان جهان و رفتاری در مسیر ارزش‌ها و آرمان‌های انقلاب اسلامی بازتولید نمایند.

### نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بیان چگونگی تحول مفهوم انقلابی در ایران معاصر، به دنبال پاسخ به این پرسش بود که این تحول در بستر کدام زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک رخ داده است؟ نتایج به دست آمده نشان می‌دهد، مفهوم انقلابی در ایران برای اولین بار در عصر رضاشاه و توسط گروه ۵۳ نفر به رهبری تقی ارانی مطرح شده، اما به دلیل استبداد سیاسی حاکم بر این دوره امکان بسط و گسترش نیافت و تا سقوط رضاشاه مسکوت ماند. اشغال نظامی ایران در شهریور ۱۳۲۰ که منجر به سقوط رضاشاه از سلطنت و استقرار محمدرضا شاه به اریکه قدرت شد، مفهوم انقلابی از فضای تنوریک و نظری به صحنه سیاسی و اجتماعی گذر کرد که ما شاهد پیدایش گروه‌ها و جریان‌های انقلابی در ایران هستیم که هدف اصلی آن‌ها براندازی رژیم پهلوی از طریق انقلاب بود. پیدایش این گروه‌ها دو دلیل عمده داشت: دلیل اول ظهور سیاست‌های استبدادی و ضد دینی پهلوی بود که منجر به گذار نیروهای سیاسی از گفتمان اصلاح به گفتمان انقلاب شد و دلیل دوم تبلیغات گسترده مارکسیسم به مثابه یک ایدئولوژی انقلابی توسط حزب توده بود که در زمان انقلاب به اوج خود رسید. این عوامل منجر به این شد که ما در کنار پیدایش گروه‌های انقلابی، شاهد ظهور مفاهیمی مانند فرد انقلابی، عمل انقلابی، گروه‌های انقلابی و غیره هستیم که پسوند انقلابی در همه این مفاهیم یک معنا بیشتر نداشت که همانا اقدامی جهت سرنگونی حکومت بود.

یافته‌های تحقیق نشان داد، این معنا از مفهوم انقلابی با پیروزی انقلاب اسلامی و تأسیس جمهوری اسلامی کامل متحول گردید. این تحول نیز دو دلیل مهم داشت. دلیل اول تأسیس حکومت جدید توسط انقلابیون بود. آنان پس از پیروزی انقلاب در بهمن ۵۷ و تأسیس جمهوری اسلامی، اداره کشور را به دست گرفتند و به این ترتیب کنش‌های گفتاری و رفتاری آنان از نقد و سرنگونی حکومت به دفاع از آن تبدیل شد و انقلابی فردی شد که وابسته به حکومت و آرمان‌های آن است. این معنا از مفهوم انقلابی هرچند در بستر زمینه‌های عملی ظهور یافت اما تثبیت آن در بستر زمینه‌های ایدئولوژیک و با سخنرانی‌های تأثیرگذار رهبران انقلاب در عصر جمهوری اسلامی بود. امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای با تشریح ابعاد این مفهوم نه تنها آن را ساختارمند و قاعده‌مند کردند بلکه آن را فراتر از یک کنش فردی، به یک سیاست و رویکرد کلان برای حفظ حکومت تبدیل نمودند. به این ترتیب مفهوم انقلابی از معنای مبارزه علیه حکومت، کامل گسسته شد و به فرد، سیاست و روشی اطلاق گردید که به دنبال حفظ، ثبات و تداوم حکومت اسلامی است.

### تشکر و سپاسگذاری

از تمام پژوهشگرانی که از مطالعات آنها در این کار استفاده شد، صمیمانه تشکر می‌کنم.

### تعارض منافع

این تحقیق هیچ تضاد منافی برای نویسندگان نداشته است.

### منابع مالی

این پژوهش هیچ کمکی از سازمان‌های مالی دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی نگرفته است.

### کتاب‌نامه:

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). ایران بین دو انقلاب، (احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی، مترجم). تهران، نشر نی.
- احمدی حاجیکلاپی، حمید (۱۳۸۹). جریان‌شناسی چپ در ایران. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- آرنت، هانا (۱۳۸۵). انقلاب. (عزت‌الله فولادوند، مترجم). تهران، خوارزمی.
- اسکاچپول، تدا (۱۳۸۸). دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی، (سید مجید روئین‌تن، مترجم). تهران، سروش.
- آگامبن، جورجو، اشمیت، کارلف بنیامین والتر (۱۴۰۲). قانون و خشونت، (مراد فرهادپور، مترجم). تهران، نشر نی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹). صحیفه امام. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- بازرگان، مهدی (۱۳۴۳). مدافعات در دادگاه. بی‌جا، بی‌نا.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۳). زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران. (علی اردستانی، مترجم). تهران، نشر نگاه معاصر.
- بهرز، مازیار (۱۳۸۲). شورشیان آرمان‌خواه ناکامی چپ در ایران. (مهدی پرتوی، مترجم). تهران، ققنوس.
- تولی، جیمز (۱۳۸۲). روش‌شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی. (غلامرضا بهروز لک، مترجم). علوم سیاسی، ۳ (۲۸)، ۵۸ - ۷۴.
- تیلی، چارلز (۱۳۹۰). از بسیج تا انقلاب، (علی مرشدی زاده، مترجم). تهران، نشر عروج.
- جزنی، بیژن (۱۳۵۷). چگونه مبارزه مسلحانه توده‌ای می‌شود؟. بی‌جا، نشر سازمان چریک‌های فدایی خلق
- جزنی، بیژن (بی‌تا). پیشاهنگ و حزب توده. بی‌جا، سازمان انتشارات نوزدهم بهمن.
- خامنه‌ای سید علی (۱۳۹۷). بیانیه گام دوم، انتشارات حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، قم.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۰). بیانات در جمع مردم.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵). بیانات در جمع نخبگان.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸). بیانات در جمع دانشجویان.
- ذبیح، سپهر (۱۳۶۴). تاریخ جنبش‌های کمونیستی در ایران. (محمد رفیعی مهرآبادی، مترجم). تهران، موسسه مطبوعاتی عطائی.
- رضوی، رز (۱۴۰۱). روانشناسی سوژه انقلابی در ایران. تهران، گام نو.

زیباکلام، صادق (۱۳۸۵). مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی. تهران، روزنه.

شریعتی علی (۱۳۷۸). مجموعه آثار شریعتی. تهران، الهام.

شریعتی، علی (۱۳۵۰). تشیع علوی و تشیع صفوی. تهران، حسینیه ارشاد.

شریفی، نصرالله (۱۳۷۹). انقلاب و اصلاح در اندیشه سیاسی ایران معاصر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. قم، دانشگاه باقرالعلوم.

عیوضی، محمدرحیم (۱۳۷۷). سیر جریان روشنفکری در ایران و عملکرد آن در رویارویی با غرب. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

غلامی، محمدصادق، سعید شاه‌رودی، علی (۱۳۹۹). شناسایی و تبیین ابعاد، مؤلفه‌ها و شاخصه‌های گفتمان انقلابی‌گری از دیدگاه امامین انقلاب. امنیت ملی. ۱۱ (۳۹)، ۷ - ۳۴.

فوران، جان (۱۳۸۲). مقاومت شکننده. (احمد تدین، مترجم). تهران، نشر رسا.

کاشی، محمدجواد (۱۳۹۰). سیاست‌های هویتی در ایران پساانقلابی. تهران، نشر نی.

کیانوری، نورالدین (۱۳۷۱). خاطرات. تهران، موسسه تحقیقاتی و انتشاراتی دیدگاه.

گلدستون، جک (۱۳۹۲). انقلاب‌ها: نظریه‌ها و پژوهش‌ها. (محمدتقی دلفروز، مترجم). تهران، نشر کویر.

مرتضوی، سید خدایار (۱۳۸۶). تبیین روش‌شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر. پژوهشنامه علوم سیاسی، ۳ (۹)، ۱۵۹ - ۱۹۲.

مرکز بررسی اسناد تاریخی (۱۳۸۰). چپ در ایران به روایت اسناد ساواک، (کتاب هشتم). چریک‌های فدایی خلق. تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی.

میلز، چارلز رایت (۱۳۷۹). مارکس و مارکسیسم. (محمد رفیعی مهرآبادی، مترجم). تهران، خجسته.

در زیر کتابنامه ارسالی به زبان انگلیسی، بر اساس شیوه‌نامه استناد APA (ویرایش هفتم) مناسب برای نشریات علمی و دارای قابلیت درج DOI ارائه شده است. برای منابع فارسی، نام نویسندگان به لاتین برگردانده شده، عنوانها به‌صورت آوانویسی (ترانویسی) و ترجمه انگلیسی در کروشه آمده است. سال انتشار شمسی به میلادی تبدیل شده است. در صورت وجود DOI معتبر، باید در انتهای هر مرجع درج شود.

- Abrahamian, E. (2005). \*Iran between two revolutions\* (A. Golmohammadi & E. Fatahi, Trans.). Nashr-e Ney. (Original work published 1982)
- Agamben, G., Schmitt, C., & Benjamin, W. (2023). \*Qānun va khoshunat\* [Law and violence] (M. Farhadpour, Trans.). Nashr-e Ney.

- Ahmadi Hajikolaie, H. (2010). \*Jaryān-shenāsi-ye chap dar Iran\* [Genealogy of the left in Iran]. Pajouheshgah-e Farhang va Andisheh-ye Eslami.
- Arendt, H. (2006). \*Enqelāb\* [On revolution] (E. Fooladvand, Trans.). Kharazmi. (Original work published 1963)
- Bashiriyeh, H. (2014). \*Zamineh-hā-ye ejtemā'i-ye enqelāb-e Iran\* [Social contexts of the Iranian revolution] (A. Ardestani, Trans.). Negah-e Moaser.
- Bazargan, M. (1964). \*Modāfe'āt dar dādgāh\* [Defenses in court]. [n.p.].
- Behrooz, M. (2003). \*Shureshiyān-e ārmānkhāh: nākāmi-ye chap dar Iran\* [Rebels with a cause: The failure of the left in Iran] (M. Partovi, Trans.). Ghoghnoos.
- Eyvazi, M. R. (1998). \*Sayr-e jaryān-e rowshanfekri dar Iran va amalkard-e ān dar ruyārui bā gharb\* [The trajectory of intellectual movement in Iran and its performance in confronting the West]. Sazeman-e Tablighat-e Eslami.
- Foran, J. (2003). \*Moghavemat-e shekanandeh\* [Fragile resistance] (A. Tadayon, Trans.). Rasa.
- Fourain, J. (see Foran, J.)
- Gholami, M. S., & Saeed Shahroudi, A. (2020). \*Shenāsā'i va tabyin-e ab'ād, moallefeh-hā va shākhesh-hā-ye goftemān-e enqelābi-gari az didgāh-e emāmin-e enqelāb\* [Identifying and explaining the dimensions, components and indicators of revolutionary discourse from the perspective of the two Leaders of the Revolution]. \*Amniat-e Melli\*, 11\*(39), 7–34.
- Goldstone, J. (2013). \*Enqelāb-hā: Nazariyeh-hā va pazhouhesh-hā\* [Revolutions: Theories and research] (M. T. Delfrooz, Trans.). Kavir.
- Jazani, B. (1978). \*Cheguneh mobārezeh-ye mosallahāneh-ye tudeh-i mishavad?\* [How does armed struggle become mass?]. Sazeman-e Cherk-ha-ye Fada'i-ye Khalq.
- Jazani, B. (n.d.). \*Pishāhang va Hezb-e Tudeh\* [The vanguard and the Tudeh Party]. Sazeman-e Entesharat-e Nوزدهم Bahman.
- Kashi, M. J. (2011). \*Siyāsāt-hā-ye hoviyaṭi dar Iran-e pāsānqelābi\* [Identity politics in post-revolutionary Iran]. Nashr-e Ney.
- Khamenei, S. A. (2011). \*Bayānāt dar jam'-e mardom\* [Speech to the people]. (Unpublished speech).

- Khamenei, S. A. (2016). \*Bayānāt dar jam'-e nobegān\* [Speech to the elite]. (Unpublished speech.)
- Khamenei, S. A. (2018). \*Bayāniyeh-ye Gām-e Dovvom\* [The Second Step Statement]. Office for Preservation and Publication of the Works of Grand Ayatollah Seyyed Ali Khamenei.
- Khamenei, S. A. (2019). \*Bayānāt dar jam'-e dāneshjuyān\* [Speech to the students]. (Unpublished speech).
- Kianouri, N. (1992). \*Khāterāt\* [Memoirs]. Didgah.
- Markaz-e Barrasi-ye Asnad-e Tarikhi. (2001). \*Chap dar Iran be revāyat-e asnād-e SAVAK\* (Ketāb-e hashtom): \*Cherik-hā-ye Fada'i-ye Khalq\* [The left in Iran according to SAVAK documents (Book 8): The People's Fedai Guerrillas]. Markaz-e Barrasi-ye Asnad-e Tarikhi.
- Mills, C. W. (2000). \*Mārks va mārksism\* [Marx and Marxism] (M. Rafiei Mehrabadi, Trans.). Khojasteh.
- Mortezaei, S. K. (2007). \*Tabyin-e ravesh-shenāsi-ye andisheh-ye siyasi az manzar-e Quentin Skinner\* [Explaining the methodology of political thought from Quentin Skinner's perspective]. Pajouheshnameh-ye Olum-e Siyasi\*, \*3\*(9), 159–192.
- Mousavi Khomeini, S. R. (2000). \*Sahifeh-ye Imam\* [The Imam's Sahifeh]. Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
- Razavi, R. (2022). \*Ravān-shenāsi-ye suzh-e enqelābi dar Iran\* [Psychology of the revolutionary subject in Iran]. Gām-e Now.
- Shariati, A. (1971). \*Tashayyo'-e Alavi va Tashayyo'-e Safavi\* [Alid Shiism and Safavid Shiism]. Hosseiniyeh Ershad.
- Shariati, A. (1999). \*Majmu'eh-ye āsār-e Shari'ati\* [Collected works of Shariati]. Elham.
- Sharifi, N. (2000). \*Enqelāb va eslāh dar andisheh-ye siyasi-ye Iran-e mo'āser\* [Revolution and reform in contemporary Iranian political thought] (Master's thesis). University of Baqer al-Uloom.
- Skocpol, T. (2009). \*Djāt-hā va enqelāb-hā-ye ejtemā'i\* [States and social revolutions] (S. M. Roueentan, Trans.). Soroush.
- Tilly, C. (2011). \*Az basij tā enqelāb\* [From mobilization to revolution] (A. Morshedizadeh, Trans.). Oroj.
- Tully, J. (2003). \*Ravesh-shenāsi-ye Skinner dar tahlil-e andisheh-ye siyasi\* [Skinner's

- methodology in the analysis of political thought] (G. Behrouz Lak, Trans.). \*Olum-e Siyasi\*, \*3\*(28), 58–74.
- Zabih, S. (1985). \*Tārikh-e jonbesh-hā-ye komoonisti dar Iran\* [History of communist movements in Iran] (M. Rafiei Mehrabadi, Trans.). Ataei.
- Zibakalam, S. (2006). \*Moqaddameh-i bar enqelāb-e eslāmi\* [An introduction to the Islamic revolution]. Rowzaneh.