



## بررسی لیبرالیسم سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی<sup>۱</sup>

محسن مجرد<sup>۲</sup>، احمد بنی جمالی<sup>۳</sup>، رحیم خستو<sup>۴</sup>

### چکیده

لیبرالیسم به گونه‌ای از آرای مرتبط با هم در قرون ۱۷ و ۱۸ در اروپا تکوین یافت. تاکید بر استقلال فردی در سه سپهر سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و نیز تعریف نوینی از دولت با ویژگی‌های سه‌گانه محدودیت، شفافیت و مسئولیت آن در برابر ملت از آن جمله‌اند. هر یک از بنیان‌گذاران این نهضت فکری سنگی در شالوده این بنای خجسته کار گذاردند. «توماس هابز» اصل حاکمیت مردم، «جان لاک» حقوق طبیعی شهروندی، «آدام اسمیت» ابتکار اقتصادی افراد، «ژان ژاک روسو» برابری بنیادین آحاد جامعه و «مونتنسکیو» اصل تفکیک قوا را مطرح کردند. دموکراسی در ایران، ایدئولوژی طبقه متوسط برای نبرد با دولت است. در این مقاله ضمن تعریف مفهوم لیبرالیسم و به طور خاص لیبرالیسم سیاسی، به ظرفیت‌ها و محدودیت‌های لیبرالیسم سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی پرداخته می‌شود. اهدافی که در این مقاله دنبال می‌شود عبارت است از: بررسی تعاریف روشنفکران لیبرال بعد از انقلاب از تاریخ ایران و ارتباط آن با مسئله دموکراسی و جامعه مدنی، آشنایی با ارزش‌های دموکراتیک و فرهنگ عدم خشونت و کثرت‌گرایی فکری و سیاسی، توجه به بحران سنت و مدرنیته در ایران و تأکید بر اصولی چون آزادی‌های فردی و جامعه‌ی مدنی، بررسی مفاهیم نوسازی و توسعه از منظر لیبرالیسم، سیاسی و اقتصادی.

۱. مقاله حاضر در واقع برگرفته از رساله دکتری محسن مجرد با عنوان «امکانات و محدودیت‌های لیبرالیسم در ایران بعد از انقلاب اسلامی» با راهنمایی دکتر احمد بنی جمالی است.
۲. دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، گروه علوم سیاسی، ایران.
۳. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، گروه علوم سیاسی، ایران.
۴. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج، گروه علوم سیاسی، ایران.



سوالی که در این زمینه مطرح می‌شود این است که لیبرالیسم سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی چه محدودیت‌ها و امکاناتی داشته است؟

در پاسخ به این سوال فرضیه ای که مطرح می‌شود بدین شکل است: از آغاز شکل‌گیری انقلاب اسلامی در ایران لیبرالیسم دو گروه موافق و مخالف را در خود جای داد که از آن به عنوان غرب‌گرا/ سنتی یا اصلاح‌طلب /اصول‌گرا یاد می‌شود. هر دو لیبرالیسم را به نوعی جهانی شدن هم تلقی می‌کنند. گفتمان سیاسی اصلاح طلب لیبرالیسم و جهانی شدن را فرصت (توسعه فرهنگ مشارکتی سیاسی، رشد و توسعه اقتصادی که مشخصه آن رشد و توسعه سرمایه‌گذاری است) و گفتمان سیاسی اصول‌گرا لیبرالیسم را چالشی می‌دانند که از نظر سیاسی به استقلال و هویت ملی و مذهبی آسیب می‌زند و از نظر اقتصادی نابرابری‌ها و آسیب‌رسانی به سرمایه‌های داخلی را به دنبال دارد.

**واژگان کلیدی:** لیبرالیسم سیاسی، لیبرال دموکراسی، آزادی سیاسی، دولت دموکراتیک،

ایران، انقلاب، اسلام

## مقدمه

لیبرالیسم در اروپا و آمریکا و دو قرن بعد از آن در ایران، در صرافت توجیه دینی خود بود. در غرب سخن از این بود که خداوند فرد و جامعه انسانی را آزاد و مستقل خلق و اراده کرده و لیبرالیسم در راستای خلقت انسان‌ها و در مسیر اراده الهی برای سعادت آن‌ها قرار دارد و در ایران استدلال‌ات عقلی و نقلی اقامه می‌شد که عدل و رحمت الهی حکومت‌های منصف و مصلح انسانی را می‌طلبد و اسلام، فساد قدرتمندان و ستم زورگویان را مخالف سنت‌های الهی قلمداد کرده است. می‌بینیم آرایبی که در اروپا در قرون ۱۷ و ۱۸ ظاهر شد موازی نظریاتی بود که در ایران در قرون ۱۹ و ۲۰ در قالب نهضت مشروطه (۱۹۰۵-۱۹۰۹ میلادی) به منصف ظهور رسید.

نخستین بنیان و منادیان لیبرالیسم اسلامی روشنفکران فارسی یا آذری‌زبان بودند که در قفقاز، هند و سایر کشورهای نزدیک به ایران سکونت داشتند و آشنایی‌شان با تفکر و فرهنگ غربی سابقه بیشتری از بومیان ایران بود. در این برهه متفکرانی مانند احمد آقاییف (۱۸۶۵-۱۹۳۹) و جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۳۸-۱۸۹۷) قرائت‌های بدیعی از لیبرال دموکراسی اسلامی ارائه دادند.

اما منظم‌ترین و مفصل‌ترین سند فارسی که به دفاع از اصول لیبرالیسم اسامی اختصاص دارد «تنبيه‌الامة و تنزیه‌الملة» مرحوم محمد حسین نائینی است که در ۱۹۰۹ میلادی و در پاسخ روحانیان استبدادطلب و طرفدار محمدعلی‌شاه به رشته قلم کشیده شد. در مقدمه این مقاله دلایل متعددی برای سازگاری حکومت مردم‌سالارانه و مشیت الهی می‌یابیم، از جمله آن که در عهد غیبت امام زمان وظیفه مردم رفع ستم و غصب حکومت جباران و برپایی حکومت مشروط و محدود است. پیروزی انقلاب مشروطه مقاله نائینی را به مانیفست لیبرالیسم اسلامی تبدیل کرد و سرنوشت ملی‌گرایی ایرانی و آزادی‌طلبی اسلامی را به یکدیگر گره زد (حقدار علی اصغر، ۱۳۸۷، ۱۵۹)؛ (haghdar aliasghar, 1387, 159)

## لیبرالیسم اسلامی در عهد پهلوی

در دوران حکومت پهلوی، اندیشه لیبرالیسم اسلامی در دو مسیر دنبال شد؛ روحانیان عضو مجلس شورای ملی به پشت گرمی آیات عظام خراسانی، مازندرانی و طباطبایی، با شرکت در



انتخابات آزاد در عمل بر سازگاری دموکراسی و تدین صحه نهادند. مدرس (۱۸۷۰-۱۹۳۷) در زمان پهلوی اول و کاشانی (۱۸۸۶-۱۹۶۱) در زمان پهلوی دوم مظهر این گونه اندیشه و عمل سیاسی بودند. با سقوط مصدق در ۱۹۵۳ میلادی دوران روحانیان مستقل مجلسی نیز به سر آمد. از آن پس دانشگاهیانی مانند مهدی بازرگان (۱۹۰۷-۱۹۹۵)، یداله سحابی (۱۹۰۵-۲۰۰۲) و همفکران حوزوی آن‌ها اندیشه لیبرالیسم اسلامی را دنبال کردند. رویکرد فکری و دینی بازرگان و سحابی هرچند از ماهیت علمی رشته‌های تخصصی‌شان (ترمودینامیک و دیرین‌شناسی) مایه گرفته بود، اما همواره با اندیشه و عمل سیاسی ملی‌گرای آن‌ها نیز عجین بود. این نسل از روشنفکران مسلمان دو دوران کوتاه نسبتاً آزاد در دوره پهلوی یعنی دوران فترت میان دو شاه پهلوی در حین جنگ جهانی دوم و دوران استقلال ملی در زمان مصدق را درک کرد و توانست در برهه دوم نقش عمده‌ای نیز ایفا کند. (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛ (khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

برای سهولت تحلیل می‌توان تاریخچه لیبرالیسم اسلامی پس از نیمه دوم قرن بیستم را به ۵ دوره تقسیم کرد؛

### دوران مقدماتی

سال‌های ۱۹۴۱-۱۹۵۳ دوران شکل‌گیری این حرکت بود که در طی آن تحصیلکردگان اروپا به کشور بازگشتند و به تدریس در دانشگاه‌های نوپای ایران پرداختند. مهم‌ترین چالش روشنفکران دینی در این دوران قدرت بلامنازع حزب توده در محیط‌های علمی و دانشگاهی بود. در این هنگام روشنفکران دانشگاهی مانند بازرگان و سحابی با روشنفکران حوزوی مانند محمدتقی شریعتی و آیت‌اله طالقانی به افق‌های فکری همانندی نائل شدند و با تشکیل سه مجمع مدنی-تاریخی یعنی «کانون اسلامی»، «انجمن اسلامی مهندسين» و «انجمن اسلامی دانشجویان» راه جدیدی را در میان اسلام سنتی و تحزب چپ‌گرای سکولار هموار کردند. در هنگامه ملی کردن صنعت نفت مهندس مهدی بازرگان از سوی مصدق به مدیریت کمیته خلع ید جهت ملی کردن نفت منتصب شد و با کودتای ۲۸ مرداد و سقوط مصدق، دوران نخست لیبرالیسم اسلامی در عهد پهلوی نیز به پایان رسید. (خرمشاد محمد باقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛ (khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

## دوران بالندگی

این دوران از ۱۹۵۳ تا ۱۹۶۱ به طول انجامید. در این دوران جبهه ملی دوم تشکیل شد که همواره با سرکوب دولتی و اختلاف درونی روبرو بود. کسوف فعالیت سیاسی در این دوران فرصتی برای ارائه روش‌های بدیع برای همساز کردن دین، علم و سیاست مدرن به وجود آورد. در این زمان مهندس بازرگان «شرکت انتشار» را که دفتر آن در خیابان باب‌همایون تهران و میعادگاه همفکران نهضت و جبهه ملی و نیز روشنفکران حوزوی بود، تاسیس کرد و بسیاری از آثار خود و همفکرانش را از این طریق منتشر کرد. سرانجام در سال ۱۹۶۰ میلادی، هنگامی که جبهه ملی دوم در نهایت ضعف و انشقاق به سر می‌برد بازرگان، سحابی و همفکران‌شان به فکر بنیاد نهادن «نهضت آزادی ایران» افتادند (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹؛ khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

## دوران تشکیل

این دوران از ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۳ میلادی را در برمی‌گیرد و شاهد اعلام موجودیت نهضت آزادی در ماه مارس ۱۹۶۱ است. ۱۲ عضو مؤسس نهضت همگی از ملی‌گرایان لیبرال و نواندیشان دینی بودند. نهضت آزادی از تساهل نسبی دوران نخست وزیری دکتر امینی برای اعلام موجودیت سیاسی خویش استفاده کرد، اما با سقوط دولت او در ۱۹۶۳ غیرقانونی اعلام شد و اکثر رهبران آن بازداشت و محاکمه شدند. در طول ۱۹ ماه فعالیت آزاد، نهضت آزادی به جای ایجاد دفاتر حزبی در کشور و آمادگی برای شرکت در انتخابات، به تشکیل برنامه‌های سخنرانی عمومی و کارهای فرهنگی پرداخت. «گفتار ماه» عنوان مجموعه سخنرانی‌هایی از این دوره است که بعداً منتشر شد و در واقع الگویی بود برای حسینیه ارشاد که در دهه بعد از آن به اوج فعالیت خود رسید. نهضت در فعالیت‌های انسان‌دوستانه مانند مدرسانی به قربانیان زلزله لار نیز کارایی خود را نشان داد. در این دوران انتشارات درونی نهضت آزادی به مسائلی مانند نقد اختناق سیاسی در ایران و همکاری دولت پهلوی با اسرائیل پرداختند. پس از تعطیلی نهضت آزادی، مهندس بازرگان در دفاعیات خود در ۱۹۶۳ به درستی پیش‌بینی کرد که نهضت آزادی آخرین فعالیت قانونی و غیرمسلحانه



منتقد از دولت خواهد بود. در این زمان خفقان سیاسی به حدی رسید که وکلایی که از سران نهضت دفاع کرده بودند خود به محاکمه کشیده شدند. در نتیجه اختناق فراگیر و ناامیدی از فعالیت‌های سیاسی در این عصر گروهی از اعضای جوان نهضت «ضد جنبشی» را سازمان‌دهی کرد که به فعالیت مسلحانه متمایل بودند و به تشکیل سازمان مجاهدین خلق انجامید (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛ (khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

## دوران گسترش

این برهه از ۱۹۷۹-۱۹۶۳ به طول انجامید که طی آن سران نهضت به تدریج از زندان آزاد شدند و فعالیت‌های علمی، دینی و سیاسی خویش را از سر گرفتند. در این دوره نسل جوان‌تر نهضت برای تحصیل و فعالیت سیاسی به کشورهای اروپایی و آمریکا رفتند و سازمان‌هایی مانند «جبهه ملی سوم» و «کنفدراسیون دانشجویان ایرانی» را در خارج از کشور تشکیل دادند. از جمله دکتر ابراهیم یزدی انجمن اسلامی دانشجویان ایرانی در آمریکا و کانادا را بنیان نهاد.

در این دوره انشعاب درونی دیگری نیز در نهضت آزادی رخ داد که طی آن برخی از نسل دوم رهبران نهضت مانند مهندس عزت‌اله سحابی به مواضع اقتصادی چپ‌گراتری روی آوردند و رویکرد غیرانتقادی نهضت به اقتصاد سرمایه‌داری را مورد انتقاد قرار دادند. این حرکت شباهت دیگری میان لیبرالیسم اروپایی و لیبرالیسم اسلامی را به یاد می‌آورد، چرا که پیدایش قرائت سوسیالیستی از لیبرالیسم در غرب نیز با تغییر تاکید لیبرالیسم از حقوق فردی به مطالبات جمعی همراه بوده، چنان که هم‌اکنون در اروپا و آمریکا «لیبرال‌ها» به جهات سیاسی و اقتصادی در برابر محافظه‌کاران قرار می‌گیرند.

این دوران به آغاز انقلاب اسلامی در ایران گره خورد که در آن سران نهضت آزادی، با آن که نقش عمده‌ای در شروع انقلاب نداشتند، در به ثمر رساندن آن کارساز بودند. پس از انقلاب، مهندس بازرگان به عنوان نخستین نخست‌وزیر و دکتر یزدی در سمت نخستین وزیر امور خارجه جمهوری نوپای اسلامی ایران شناخته شدند و سایر اعضای اصلی نهضت نیز در دولت یا در مجلس به خدمت پرداختند. اما دولت بازرگان، چنان که می‌دانیم، چندان دوامی نیاورد و چند روز

پس از اشغال سفارت آمریکا در تهران استعفا کرد (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛  
(khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

### دوران تجدید

این دوران در اواخر سال ۱۹۷۹ پس از استعفای دولت بازرگان آغاز شد و هنوز ادامه دارد. این که در دوران بعد از انقلاب ۱۳۵۷ چه کسانی را می‌توان با لقب «روشنفکر لیبرال» خطاب کرد، خود جای بحث و گفت‌وگو دارد. اما به هر حال و با هر تعبیر شاید اصلی‌ترین ویژگی‌های بر شمرده برای روشنفکر لیبرال بعد از انقلاب همان اعتقاد به جدایی دین از دولت و اولویت دادن به دو اصل دموکراسی و حکومت قانون بدون تأکید بر ضرورت انقلاب است.

در حقیقت روشنفکران لیبرالی که نه در طیف چپ و نه در طیف اسلام‌گرایی قرار می‌گرفتند خود را در گستره همگانی جدیدی یافتند که آغشته به گفتمان‌های ایدئولوژیک ضدروشنفکری و ضدلیبرالی بود. هرچند که خشونت‌های دوره‌ی اول انقلاب بی‌حد و حصر بودند، ولی حال و هوای انقلاب موجب ایجاد روحیه‌ای ضدلیبرال در میان روشنفکران ایرانی شد و ارزش‌های لیبرالی و دموکراتیکی چون حقوق بشر و حکومت قانون قربانی ناکجاآبادهایی شدند که یکسره خواستار نابودی لیبرال‌ها بودند. بدین ترتیب در دوره‌ی نخست وزیری مهندس بزرگان او و افراد کابینه‌اش لیبرال خوانده می‌شدند. این صفت از سوی بسیاری از فعالان چپ و افراطی‌های اسلامی با بار ارزشی منفی در مورد مرحوم بزرگان به کار گرفته می‌شد (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛  
(khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

ایشان لیبرالیسم را در چهار رابطه متفاوت تعریف می‌کنند؛ نخست: در رابطه انسان با خدا به اعتقاد مهندس بزرگان، لیبرالیسم صددرصدی حاکم است و هیچ‌کس حق ندارد این رابطه آزاد را محدود کند چه از ناحیه پیامبران و چه از ناحیه پدران به اسم دلسوزی. دوم: رابطه انسان با خود که در این حوزه، بازرگان بی‌اعتقاد به لیبرالیسم، محدودیت و مسئولیت را مطلوب می‌دانند. از نظر مهندس بزرگان در این رابطه انسان باید تا سرحد شکستن خود پیش رود. سوم: رابطه انسان با انسان که محدود به تجاوز از سوی هر دو طرف است و چهارم: رابطه دولت با انسان، که از نظر



مهندس بازرگان رابطه‌ای دوطرفه است و دموکراسی و لیبرالیسم خدمتگزار، بهترین نوع تعریف این رابطه است.

بازرگان در مقام یک کنشگر سیاسی مسلمان، عمری برای کرامت بشر و حقوق مردم تلاش کرده است و می‌گوید: «اساس روح دموکراسی، قدر شناختن و ارزش دادن به فرد انسان است. انبیاء اولین کسانی بودند که حتی به پست‌ترین و زیردست‌ترین فراموش‌شده‌ترین طبقات مردم عنایت و محبت کردند و برای آنان حق و حریم قائل شدند. رسول خدا<sup>(ص)</sup> می‌گوید: لطف خدا شامل حال کسی است که قدر خود بشناسد، آن کس که ارزش خود را نشناخت، تباه شد.»

بازرگان آن قدر برای کرامت انسانی اهمیت قائل است که می‌گوید: «اصلی‌ترین کار پیامبران، نزدیک کردن انسان به خداست و آن‌ها بیش از هر کسی ارزش و مقام برای انسان‌ها قائل بوده‌اند» و آن قدر استعداد و توانمندی بشر را عظیم می‌بیند که می‌گوید: «خداوند از میان عامه و توده مردم و از خود آن‌ها نه از خارج و با دخالت خارج، فرستاده‌ای را برمی‌انگیزاند.» بازرگان در ترویج این باور می‌کوشد و می‌گوید که: «آیه بعثت می‌گوید «بعث فی الامیین رسولا منهم» در میان مردم جامعه، انسان‌ها، بی‌سوادها، مستضعفین و طبقات پایین و نمی‌گوید: «بعث فی العلماء، بعث فی الاشراف، بعث فی الاولیاء». چه نکته‌ای نهفته است در این کرامت انسانی. او خدایی است که چنین کرامت و احترامی برای بشر قائل است.

هرچند که مهندس بازرگان فردی مومن بود و به بنیادهای سکولار و غیردینی لیبرالیسم کلاسیک اعتقاد نداشت ولی مواضع سیاسی او اعم از احترام به آزادی‌های مدنی و تأکید بر مالکیت فردی علیه اقتصاد دولتی بسته به دو مفهوم کلیدی لیبرالیسم یعنی آزادی اقتصادی بازار و آزادی‌های فردی نزدیک بود. ولی گفتمان اسلام لیبرال مهندس بزرگان قدرت رویارویی اسطوره‌ای و سیاسی با اسلام انقلابی آیت‌اله خمینی و اسلام تاریخیگر علی شریعتی را نداشت و در برابر حملات گفتمانی انقلابیونی که واژه‌ی لیبرال را تبدیل به فحش سیاسی کرده بودند به گوشه عزلت کشانده شد (خرمشاد محمدباقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛ (khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

با پایان جنگ، وفات آیت‌اله خمینی و شکاف نسل‌ها روحیه سیاسی و فرهنگی جدیدی در ایران سال‌های ۱۳۷۰ حاکم شد. با آغاز ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی و رشد مباحث و مجالس روشنفکری دگرگونی جدیدی در میان روشنفکران دینی و غیردینی صورت گرفت و میانه‌روی سیاسی و لیبرالیسم فکری و نظری بار دیگر در میان بسیاری از آن‌هایی پا گرفت که در دوره‌ی اول انقلاب ایران مغضوب شده یا به تبعید رفته بودند.

در دامن چنین فضایی بود که روشنفکران دموکرات و لیبرال غیر دینی تصمیم به ایجاد مجلاتی چون فرهنگ و توسعه، گردون، گفتگو و نگاه نو گرفتند و اصلاح طلبان دینی در صدد ایجاد مجلاتی چون کیان، زنان و ایران فردا برآمدند. برخی نیز چون داریوش شایگان، هرمز همایون پور و کامران فانی دست به ایجاد انتشاراتی چون نشر فرزاد روز زدند که محلی برای دیدار و گفت‌وگو و بحث درباره‌ی مباحث و روشنفکری روز شد.

به ثمر رسیدن این کوشش‌ها نه تنها نشان از تغییر نسل در ایران و توجه روز افزون جوانان به مقولاتی چون سینما، فلسفه، جامعه‌شناسی و تاریخ بود، بلکه گویای عطش جامعه‌ی ایران برای قرار گرفتن در مسیر نوگرایی فرهنگی و روشنفکری و طرح مفاهیمی چون مدرنیته، دموکراسی، جامعه‌ی مدنی و سکولاریسم بود. روشنفکری دموکراتیک و لیبرال سال‌های ۱۳۷۰ را می‌توان به عبارتی روشنفکری دوره‌ی گذار جامعه‌ی ایران از ساختار انقلابی و ناکجاآبادی به دوره‌ی جامعه‌ی مدنی بررسی کرد (خرمشاد محمد باقر، ۱۳۹۴، ۱۱۹)؛ (khoramshad mohammadbagher, 1394, 119).

واضح است که نخبگان فرهنگی سال‌های بعد از پایان جنگ ایران و عراق همراه با خستگی روحی و مفهومی از انقلابی‌گری سال‌های ۱۳۶۰ با مقتضیات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جدیدی روبه‌رو بودند که با فروپاشی دیوار برلین و پایان جنگ سرد و شک و تردیدها و پرس‌وجوهای نسل جوان بعد از جنگ احتیاج به تحول روشنفکری مهمی بود.

در دهه ۱۳۷۰ برخی روشنفکران نسل جوان‌تر چون بابک احمدی، حمید عضدانلو، کاوه بیات و موسی غنی‌نژاد با فاصله گرفتن از مبانی ایدئولوژیک چپ و پرداختن به مشغله‌های فکری و فلسفی محافل اروپایی ضمن توجه به نکات مهم تاریخی معاصر ایران به شکل‌گیری اندیشه‌ی لیبرال در ایران کمک کردند.



واقعیت این است که هر تفکر منسجمی مبتنی بر اصول است و غیر از این نمی تواند باشد و لیبرالیسم یا اندیشه اقتصاد آزاد هم چنین است. بزرگ ترین فضیلت هر نظام فکری تکیه بر اصول روشن و برخوردار بودن از انسجام درونی است. تبدیل فضیلت به رذیلت با شگردهای تبلیغاتی از ویژگی های اندیشه بیمارگونه چپ هایی است که در بحث فکری کم می آورند (غنی نژاد، ۱۳۷۷، ۱۲۴)؛ (Ghaninezhad, 1377, 124).

همان طور که گفته شد در شکل گیری این جریان رویگردانی عمومی جهان بعد از جنگ سرد از مفهوم انقلاب و طرح نگرش اصلاح و اصلاحات نقش مهمی را ایفا کرد و این نشان می دهد که روشنفکران ایرانی که به لیبرالیسم فلسفی، سیاسی یا اقتصادی توجه خاصی نشان دادند بر خلاف بسیاری از روشنفکران انقلابی نسبت به رویدادهای جهانی و مسائل فکری مدرن بی علاقه و بی اعتنا بودند و با تجارب مدنی و دموکراتیک جوامع اروپایی شرقی و آمریکایی لاتین آشنایی کامل داشتند.

از این جهت روشنفکری لیبرال دوره ی بعد از انقلاب از بسیاری جهت شباهت زیادی به افکار روشنفکری قبل و بعد از انقلاب مشروطیت داشت که در دوره رضاشاه پهلوی در افرادی چون محمد علی فروغی شکل کامل تری پیدا کرد.

از سوی دیگر توجه جدید افرادی چون فرزین وحدت، مهرزاد بروجردی، سید جواد طباطبایی، ماشاله آجودانی و حاتم قادری به تجددخواهی متفکران دوره ی مشروطیت و مابعد آن را باید به عنوان پدیده ای مشخص در شکل گیری دوران جدیدی از اندیشه ی لیبرالیسم در ایران معاصر بررسی کرد. ولی به طور کلی ارزش هایی که تا دو دهه پیش زیر عنوان تحقیرآمیز ارزش های لیبرالی از آن ها نام برده می شد به نوعی از سوی روشنفکران دهه ۱۳۷۰ به عنوان ارزش های جامعه مدنی و مدرن یاد شد که در جهت باز شدن فضایی سیاسی و نقد ایدئولوژی ها مورد بحث و گفت و گو قرار گرفتند.

در غرب دو گونه نظریه در رابطه ی سنت و مدرنیته وجود دارد. دسته ی نخست از نظریات قائل به تداوم سنت در قالب مدرنیته هستند و اعتقاد دارند که مدرنیته از دل سنت ها زاییده شده است.

دسته دوم قائل به گسست مدرنیته از سنت پیشین هستند و اذعان دارند که موفقیت مدرنیته گسست قاطع از سنت است. به نظر می‌رسد طباطبایی به نظریه‌ی نخستین اعتقاد دارد و کتاب مهمی نظیر «جدال قدیم و جدید» را در تشریح این موقعیت در غرب نگاشته است. وی معتقد است که در غرب، تفکر و موقعیت مدرن از دل تفکر قرون وسطایی و کشیشانی نظیر آکویناس و... بیرون آمده است (طباطبایی جواد، ۱۳۸۸، ۸۷)؛ (Tabatabai Javad, 1388, 87).

رابطه سنت و تجدد در ایران به یک گره ظاهراً کور تبدیل شده است. چرا که این بحث در ایران اصلاً درست مطرح نشده است. ما نمی‌دانیم «سنت» چیست و بر مبنای نگاهی عقلانی و با ابراز «عقل» سنت مان را نشناخته‌ایم. در نتیجه نمی‌توانیم بگوییم که تجدد چیست. وقتی هم که فرض می‌گیریم، تجدد را شناخته‌ایم، می‌گوییم «تجدد غربی». در حالی که تجدد هم خودش ابعاد گسترده‌ای دارد. می‌توان از ابعاد روان‌شناسی، سیاسی، جامعه‌شناسی، اجتماعی، اقتصادی، معرفتی و... به تجدد نگاه کرد (طباطبایی جواد، ۱۳۸۸، ۸۷)؛ (Tabatabai Javad, 1388, 87).

طباطبایی آن جا که به بحث توسعه و توسعه یافتگی وارد می‌شود، به درستی از بنیان‌های اندیشگی آن می‌پرسد و در گیر و دار این بحث، علل و عوامل توسعه نیافتگی ایران معاصر را در جدا افتادگی از نوسازی فرهنگی و تجدد فکری قرائت می‌کند؛ طباطبایی بر این باور است که بحث توسعه از آن جا که به هویت و بحران مربوط می‌شود، سوالی فلسفی است و باید از موضع فلسفی مطرح شود. به سخن طباطبایی، در واقع بحث بر سر آن نیست که چه الگویی برای توسعه‌ی ایران مناسب است؛ پرسش بنیادین این است که خود آن «الگوها» بر مبنای کدام تلقی از آدم و عالم قابل طرح است (حقدار علی اصغر، ۱۳۸۷، ۱۵۹)؛ (haghdar aliasghar, 1387, 159).

به طور مسلم با فرو نشستن شور و شوق ناشی از انقلاب و روی گردانی از مقوله‌ی خشونت و نقد مرگ طلبی تحول مهمی در جامعه‌ی روشنفکری ایران صورت گرفت و اثر متفکران ضد توتالیتریسم چون میشل فوکو، ژان فرنسوا لیوتار، کورنلیوس کاستوریادیس، ریچارد رورتی، یورگن هابرماس، پل ریکور از محبوبیت خاصی در میان روشنفکران لیبرال ایرانی برخوردار شد.



بسیاری از روشنفکران ایرانی که از خوانندگان، مفسران و مترجمان این متفکران بودند دست به تفسیر تازه‌ای از فلسفه زدند و از این راه هم امکان حیات تازه‌ای برای جامعه‌شناسی و علوم سیاسی در جامعه ایران ممکن شد و هم جامعه پذیرای ارزش‌های مدرن و پسامدرن شد (حقدار علی اصغر، ۱۳۸۷، ۱۵۹) (haghdar aliasghar, 1387, 159).

برای بسیاری از روشنفکران لیبرال بعد از انقلاب روشنفکر دیگر شخصیتی تک ساحتی و ایدئولوژی زده نبود، بلکه وجدان اجتماعی بیداری بود که فراسوی جزم‌اندیشی‌ها و ایدئولوژی‌های سیاسی در جستجوی فکر آزادی بود.

### مبانی نظری

مبانی نظری این پژوهش بر اساس روش هرمنوتیک هانس گنورگ گادامر کار شده است. هرمنوتیک گادامر شرح و بسط هرمنوتیک فلسفی استادش هایدگر است و به هستی‌شناسی فهم می‌پردازد و در عین حال به جنبه تفسیری فهم نیز ناظر است. هرمنوتیک فلسفی گادامر به شدت مفسر محور بوده، بر جنبه تاریخ‌مند بودن فهم و نیز تأثر آن از سنت و پیش‌فرض‌ها تأکید می‌کند. هرمنوتیک گادامر فهم را واقعه دانسته، آن را روش‌مند نمی‌داند و لذا به شدت امکان کنترل آن را نفی می‌کند. همچنین سرشت زبانی داشتن فهم از دیگر ابعاد نگاه گادامر به پدیده فهم و تفسیر است. نکاتی که می‌توان به عنوان نقد در نظر گرفت عبارتند از این که نظام فلسفی ارائه شده توسط گادامر به شدت از نبود استدلال رنج می‌برد. نسبییت در فهم از نتایج غیر قابل انکار این نوع نگاه هرمنوتیکی است. وجود برخی ناسازواری‌ها در اجزای این نظریه نیز مشکل دیگری است که این نظریه با آن درگیر است. مشکل دیگری که این نظریه دارد دوری از روش است و این مطلب باعث نوعی آنارشسیسم معرفتی خواهد بود که به نظر می‌رسد خود گادامر چندان راضی بدان نباشد.

### مرور ادبیات

#### ۱-۲. لیبرالیسم (Liberalism)

لیبرالیسم؛ خود مقدم بر دموکراسی و از مبانی الزامی و ذاتی دموکراسی مدرن است. بنابراین در آن معنای کلاسیک (دموکراسی غیر مدرن استبداد اکثریت) اثری از مشروط و

محدود بودن حکومت دیده نمی‌شود. به همین خاطر شاید با گذر زمان دموکراسی از معنای «حکومت اکثریت» به «حکومت قانون» تغییر معنا پیدا کرده است. از دیدگاه متفکرانی که دموکراسی را مقید و مشروط به قانون می‌دانند، دموکراسی در معنای کلاسیک حاکمیت مردم (یا اکثریت) متمایل به نوعی توتالیتریسم است (Freeman Samuel, 2017, 125).

دفاع از حق مالکیت، آزادی‌اندیشه، آزادی بیان و آزادی تشکیل گروه و انجمن، پابندی خود را به آموزه‌های لیبرالیستی نشان می‌دهد. با این حال فروغی در تفسیر مفهوم «برابری»، از آموزه سوسیالیستی برابری اجتماعی - اقتصادی دفاع نمی‌کند و صرفاً مفهوم برابری حقوق «مساوات در مقابل قانون» و شقوق گوناگون آن را مطرح می‌کند.

این محدود کردن قدرت، چه قدرت حاکم، چه قدرت اقلیت و چه قدرت اکثریت مردم، یکی از نتایج حضور اندیشه لیبرالیسم در مفهوم دموکراسی است (Freeman Samuel, 2017, 125). لیبرالیسم به عنوان ایدئولوژی سیاسی، از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مقید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی، به ویژه مالکیت خصوصی، دفاع کرده است (Freeman Samuel, 2017, 125).

۲-۲. لیبرال دموکراسی (Liberal democracy) چیست؟ لیبرال دموکراسی سنت غالب و بزرگ لیبرالیست و به شدت وامدار لیبرالیسم است. لیبرالیسم مقدم و از مبانی بنیادین دموکراسی کنونی یا همان توسعه‌سیاسی است. نفی مالکیت خصوصی نزد سوسیالیست‌ها، آن‌ها را از حقوق بشر مندرج در دموکراسی دور می‌سازد. دموکراسی مالکیت را در سه وجه اصلی آن از «جان لاک» به ارث برده است (Gray, John, 1379, 78).

مالکیت «لاک» ناظر بر یک مالکیت جان آدمی است، دو دیگر مالکیت آزادی‌های اساسی فرد است و سومی هم که مالکیت مالی است و همه این‌ها با هم باید قوام گیرند و به یکی قابل تقلیل نیست. ایده‌های کلاسیک لیبرال مثل انحصار رای دادن زمین‌داران یا اشراف هم منسوخ شده و با دموکراسی و برابری شهروندی آن نسبت نداشته، دیگر ما با اشراف سروکار نداریم که به آن‌ها برای تعدیل قوا متکی باشیم. دموکراسی به تنهایی فاجعه آفرین است زیرا امثال بزرگان چون



سقراط را به کشتن داده است، دموکراسی توده گرا را استبداد اکثریت میگویند که همانا دموکراسی فاقد لیبرالیسم است. دموکراسی مفهومی قدیم است که با آپشن اساسی لیبرالیسم آپدیت شده است. لیبرالیسم اصولاً مفهومی مدرن و جدید است که دموکراسی را مشروط و مشروطه کرده است. اصل آزادی متکی به نظام‌های لیبرال قرن ۱۷ و اصل برابری از دموکراسی کهن با هم آمیزش داشته و سنتز مفهومی مدرن را جشن می‌گیرد. سنت لیبرال پس مقدم بر دموکراسی بوده و اصول مترقی آزادی احزاب، آزادی انجمن و اجتماع، آزادی فردی، آزادی عقیده و تساهل از امثال جان لاک و اسپینوزا و کانت و بزرگان عصر روشنگری به همراه سرمایه داری در بخش اقتصاد را که همانا تجلی آزادی در علوم مالی است، با اصل برابری شهروندی و همچنین حقوق بشر که باز خود و امदार لیبرالیسم است به سرمنزل مقصود رهنمون می‌دارد که به درستی توسعه سیاسی کشورهاست.

جان استوارت میل (John Stewart Mill) و پدرش هر دو دموکرات بودند و با فایده گرایی به دفاع از دموکراسی بر خاستند و میل کتاب مهمی با عنوان حاکمیت انتخابی نگاشته که در ایران هم ترجمه شده و موجود است، منتها آن‌ها لیبرالیسم را مرجعی برای پرواز به بلندای دموکراسی می‌دانستند. دموکراسی آنان هم توده‌گرا نبوده بلکه دموکراسی نمایندگی و غیر مستقیمی است که احزاب بازیگران میدان هستند و رای دهندگان می‌توانند به برنامه‌های نخبگان رد شده از فیلتر احزاب اعتماد موقت و مشروط کنند و در دوره بعد رای خود را پس بگیرند. میل خود و امदार کانت بود که احترام به کرامت انسان را در روشنگری بنیان نهاد و همین را تا دادن حق رای برابر برای اظهارنظر و مشارکت در امر سیاسی پیش برد (Gray, John, 1379, 78).

لیبرال دموکراسی تلاشی پیگیر و دائمی برای آشتی آرمان‌های برابری و آزادی بوده است. دو جنبه‌ی پیشبرد برنامه‌های آنان نیز در اصول تعارض ندارد. چنان که محدود بودن قدرت برآمده از تنوری لیبرالیستی است و تقسیم قدرت برآمده از سنت دموکراسی. حکومت مردم به دست مردم و برای مردم شعار پدران بنیانگذار ایالات متحده بود که محقق شد. اصالت فرد در لیبرالیسم با تکیه به حقوق جمع مشروط می‌شود و حقوق جمع هم با رواداری و حق برابر حقوق بشر متوازن می‌شود.

این‌ها دست در دست هم و با هم رشد می‌کنند. بدون عنصر ارزشگذار بر فرد و مقدم بودن آن امکان رسیدن به جمع صاحب حقوق در دولت قانون بنیاد ناممکن است. حقوق بشر و فردگرایی لیبرال دقیقاً همان پادزهرهایی هستند که دموکراسی را از غلتیدن کامل به ورطه‌ی هلاکت توده‌گرایی به طور نسبی نجات می‌دهند. این بدان معنا نیست که واکنشی ساخته شده که ردخور نداشته و صد درصد دموکراسی ایمن شده است. خیر چنین نیست و باید جامعه‌ی مدنی هوشیار باشد و احزاب رقیب و نشریات آزاد به افشای سیاست‌های توده‌گرا بپردازند تا در دوره بعدی امکان تغییر رویکرد فراهم گردد (Liedman, Eric Son, 2004, 64).

لیبرال دموکراسی جشن ازدواج «حکومت قانون» فرزند لیبرالیسم با «حاکمیت مردم» فرزند دموکراسی است. فرزند این زوج خوشبخت نیز نه فقط از پدر نشان دارد و نه فقط از مادر بلکه هر دو را در سنتز خویش نمایندگی می‌کند.

#### ۲-۳. آزادی در لیبرال دموکراسی چیست؟

آزادی در پیش لیبرال که در دموکراسی مقدم بر عنصر دموکرات تجلی می‌یابد به دو بخش منفی و مثبت تقسیم می‌شود که تمام ارکان جامعه را در برگیرد و به آزادی جامعه مدنی منتج گردد. در آزادی منفی قوانینی متضمن آزادی‌های فردی و جمعی خواهد بود که افراد از چه تحکیم‌ها و قیدهایی می‌توانند آزاد باشند و در واقع حوزه‌ی «آزادی از چیزی» است و رهایی از مداخله‌ی غیر در امور فرد. حیطه‌ی آزادی مثبت نشانگر این است که چه کاری را می‌توانیم انجام دهیم یعنی حیطه‌ی «آزادی برای چیزی» است

آن چه در انسان اهمیت ویژه دارد و حتی انسانیت انسان در گرو آن است، قدرت انتخاب و گزینشگری اوست و آزادی از این جهت اهمیت ویژه می‌یابد که می‌دانی برای انتخاب انسان‌ها فراهم می‌آورد. در تمام جنبه‌های اندیشه برلین از پلورالیسم ارزشی، رد جبرگرایی تاریخی، رد آرمانشهرگرایی و دفاع از دموکراسی - البته دموکراسی که جنبه‌های منفی آن توسط نیروهای روشنفکر و نقاد روشن بین از بین رفته یا دست کم بسیار محدود و کنترل شده است - ردپای آزادی محوری و دغدغه دفاع از آن قابل درک و محسوس است (Strauss, Leo, 2016, 97).



آزادی‌های مدنی از جمله آزادی بیان، آزادی عقیده، آزادی مذهبی و آزادی مالکیت است که همگی ذیل حکومت قانون که مجرای تحقق این آزادی‌هاست، قوام می‌گیرند. در هیچ یک از موارد آزادی، نباید قانون‌ها پایمال شوند. جان استوارت میل و جان لاک هم تاکید زیادی روی لزوم تحقق حکومت قانون بنیاد برای ایجاد آزادی‌ها دارند. لاک می‌گوید که آزادی تنها در حکومت قانون محقق خواهد شد و میل آزادی بیان نامحدود را در موارد نفرت پراکنی و غیره نمی‌پذیرد (Strauss, Leo, 2016, 97).

لیبرال دموکرات‌ها فرد را واجد ارزش اصولی دانسته و در جهت آزادی، آنان را موجوداتی به دنبال منافع خود و بالغ و عاقل در نظر گرفته تا راه خود را گزینش کند. راهی که خود برای خود درست تشخیص داده است نه راهی که ایدئولوژی‌های فاشیستی کمونیستی و بنیادگرایی برای او در نظر گرفته‌اند. انسان به طور پیش‌فرض عقلانی و روشن‌اندیش در نظر گرفته شده و جان استوارت میل به زیبایی آزادی را موجب رشد و پیشرفت انسان قلمداد می‌کند.

هدف انسان تنها شادی و لذت نیست بلکه آزادی و شرافت و حیثیت آدمی برتر از آن است. دولت موسسه‌ای اخلاقی است و غایتی اخلاقی دارد که همان پرورش فضیلت در فرد است. به عبارت دیگر آزادی تنها برای تامین شادی و سعادت لازم نیست بلکه لازمه رشد حیثیت انسانی است اما آزادی به معنی رهایی فرد از هرگونه مداخله بیرونی نیست. در اعمال معطوف به خود (اعمال اخلاقی) است، البته مداخله دولت جایز نیست اما در اعمال معطوف به دیگران، دخالت قانون و دولت لازم است (Strauss, Leo, 2016, 97).

#### ۲-۴. لیبرالیسم ایرانی.

تاریخ تفکر ایران معاصر، تاریخی مشخصاً فرانسوی و متأثر از سنت ادبای سیاست‌گرای فرانسوی است؛ سنتی که در تداوم و در اوج خود، به ژرف‌اندیشی‌های نظم‌ستیزانه و آنارشیک برخی فلاسفه نو- نیچه‌ای همچون دلوز، دریدا و فوکو می‌انجامد. به دنبال اصل انقلاب فرانسه، نتایج فکری این انقلاب و کلاس سنت تفکر لاتین نیز بر ایرانیان تاثیرگذار بوده است. بی‌جهت نیست که امروزه می‌بینیم فلاسفه فرانسوی نو نیچه‌ای شدیداً و به سرعت مورد توجه دانشگاهیان و روشنفکران ایرانی قرار گرفتند

و هنوز نیز - البته نه چندان به قدرت سابق - چنین است. اندیشه مجادله گر فرانسوی و کلا تفکر سیاسی لاتینی بیشتر در کار نفی و اعتراض است؛ این فکر یا سنت سیاسی، اصولاً یک نیروی تخریب است و فاقد نیروی تفاهم و سازندگی. مطابق این سنت و تحت تاثیر آن، متفکران ایرانی معاصر نیز از انقلاب مشروطه به این سو غالباً غیر نهاد گرایانه و رادیکال می اندیشیده، قضاوت می کرده اند. تفکر نهادسوز نمی تواند نهاد بیافریند، چه رسد به نهادهای مفید. دانشکده های سیاسی در کشور ما حدود صدسال سابقه دارند اما تحت تاثیر لیبرالیسم پر شور فرانسوی و مارکسیسم متصلب روسی، هیچ گاه به اهمیت درک نهاد دولت در آموزش دانشجویان خود توجه نکرده اند. این بی توجهی مانند آن است که در اجتماع دینی به کودک اصول دین آموخته نشود و در نتیجه حتی در این زمان حس دولت و آگاهی به اولویت امر سیاسی برای اهالی علم سیاست در ایران و حتی برای اساتید این رشته! ناشناخته است (ساداتی نژاد مهدی، ۱۳۸۸، ۱۲۷)؛ (Saadati Nezhad Mehdi, 1388, 127).

آشکارا دیده شده که گاه اساتید دانشکده های معتبر علوم سیاسی در کشور درک پرورده ای از معنایی چون جمهوری، سیاست، انقلاب و رخداد قومی ندارند. نمی دانند که «بنیانگذاری مهم ترین کنش سیاسی است؛ کنشی عظیم که قلمرو عمومی را قوام می بخشد و کلا «سیاست» را ممکن می سازد.»

آرنت معتقد است کنش سیاسی در «تعامل با دیگران» اتفاق می افتد. این امر مستلزم مشورت، انتخاب، رقابت، شجاعت و تلاش مشترک است. قدرت سیاسی از «اقدام مشترک» حاصل می شود، نه از فرمان از پیش صادر شده؛ همچنین به حفظ یکپارچگی افراد و استقلال هویتی در کانون ها و احزاب سیاسی نیز بستگی دارد. از آنجا که عرصه ی سیاست منعطف و سیال است، فعالان سیاسی هنگام درگیر شدن در شرایط متغیر و ظهور امور جدید، با محصور کردن خود در محدوده ی عرف و با تکرار قوانین قدیمی، افتخار و خاطره ای به دست نمی آورند. سیاست خود را به وضوح در انقلاب و پایه گذاری نظام سیاسی نشان می دهد و کسانی که در این لحظات به فعالیت سیاسی می پردازند، می دانند که ضمن کنش جمعی در راستای ایجاد امر اصیل، توانایی های انسانی خود را کاملاً به کار می گیرند (ساداتی نژاد مهدی، ۱۳۸۸، ۱۲۷)؛ (Saadati Nezhad Mehdi, 1388, 127).



## آزادی سیاسی

اگر بتوان وظیفه یا رسالتی برای تفکر معاصر ایرانی یا فکر سیاسی معاصر ایران قائل شد، آن عبارت از آفرینش و نیز گسترش تفکر مستقل ایرانی و تغییر در نهاد دانش ایرانی می‌بود اما مشکل آن است که فکر سیاسی معاصر ایران خودش، تفکری منتج از نتایج سیاسی و فکری انقلاب فرانسه است. گرایش‌هایی چون رهایی‌طلبی، مخالفت با مرجعیت‌ها، ظالمانه‌انگاری نظم‌های مسلط، فردگرایی زیاد، دانش انقلابی نظم‌ستیز و قانون‌گرایی پوزیتیو یا غیرعرفی ... نهایتاً لیبرالیسم فرانسوی را بر ساخته‌اند که در شکل دادن به جهت‌های اساسی اندیشه‌های سیاسی - اجتماعی در ایران بسیار موثر بوده است و هنوز نیز هست. بعد از انقلاب مشروطه، تفکر انقلاب فرانسه و دنباله‌های فکری و اشتقاقیات نظری آن در سراسر فضاها فکری ایران [حلقه‌های ادبی، رده‌های دانشگاهی، نشریات، محافل فکری] گسترش یافت؛ اما عمق نیافت. چرا؟ زیرا اگر عمق و ژرفا می‌یافت، یک انقلاب غیرمدرن (پیشا یا پسامدرن) در ایران رخ نمی‌داد و استمرار پیدا نمی‌کرد و گسترش و قدرت نمی‌یافت. حسب درکی از تحولات تاریخ معاصر ایران، ایرانیان به‌نحو ظریفی، بیشتر مشتاق نزدیکی کامل یا مماس‌شان با تجربه مدرن هستند تا مدرن شدن (ساداتی نژاد مهدی، ۱۳۸۸، ۱۲۷)؛ (Saadati Nezhad Mehdi, 1388, 127).

ظاهراً این‌گونه می‌نماید که استادان دانشکده‌های علوم انسانی در ایران هرچه پرشورتر باشند، ایدئولوگ‌ترند یعنی روشنفکرترند و دوست دارند سواد و دانش نظری خود را در خدمت اهداف سیاسی مدرن خود قرار دهند. اگر مجاز به داوری صریح باشیم، آن‌ها مجموعاً روح یک لیبرالیسم خاورمیانه‌ای و یک ژاکوبینیسم صحرائی را بازنمایی می‌کنند. ایدئولوژی گاه عامدانه توسط برخی اهالی فضایل نظری اختیار می‌شود تا به مدد آن، انقلاب و جمهوری اسلامی دیده نشود. جمهوری اسلامی موضوع نادانی دانایان است.

اصلی‌ترین علامت ژرفایابی تفکر انقلاب فرانسه در فکر سیاسی معاصر ایران، ضعف درک ما از اهمیت نهاد حاکمیت است. تکامل فکر سیاسی در ایران منوط به تکامل فکری - نهادی حاکمیت است. تاریخ سیاسی معاصر ایران حسب یک تحلیل، تاریخ تکوین ناموفق نهاد حاکمیت

است. مشکل تاریخی سیاست ایران نه استبداد فردی پادشاه و قدرت زیاد وی، بلکه کاملاً برعکس ناتوانی و رخوت آن است. مشکل نه خودکامگی دولت که برعکس ضعف ساختاری آن است، برای هر اجتماعی، قدرتمندی پادشاه [یا نهاد عالی حاکمیت] ضروری است؛ ضرورتی حیاتی (دارابی علی، ۲۱۷، ۱۳۸۸) (Darabi ali, 1388, 217).

اصلی‌ترین دشمن اقتدار حاکمیت در زمانه ما، دموکراسی مدرن است که خود از اندیشه لیبرالیسم به مثابه روح تجدد اشتقاق یافته است. در نظریه، دموکراسی مدرن حاوی نظری نفی ناگزیر بودن قدرت حاکمیت است. حدود ۱۰۰ سال است که دموکراسی در ایران واقعیت نیست، اندیشه یا ایدئولوژی است یا بهتر بگوییم تمایل است؛ تمایل به تغییرات سیاسی رادیکال. دموکراسی در ایران ایدئولوژی طبقه متوسط برای نبرد با دولت است اما مجرب‌تر، بنابراین معقول‌تر و بهتر آن است که دموکراسی به یک شیوه حکومت‌گری صرف درون ساختار حکومتی نظام تقلیل یابد؛ در این شیوه دموکراسی از استقلال خود درمی‌آید و به یکی از ابزارهای حاکمیت تبدیل می‌شود. بحث دموکراسی اصولاً به قوه مجریه برمی‌گردد و به آن مربوط است، نه به مقام پادشاهی یا حاکمیت. در اصل و در ریشه تاریخی خود، دموکراسی صرفاً یک شکل حکومت‌گری است، نه هدفی فلسفی و برین برای نوع بشر، آن‌چنان که ژاکوبینسم الهام می‌کند و روایت ایرانی آن مدعی می‌شود. دموکراسی ویژگی و صفت حکومت (قوه مجریه) است، نه حاکمیت (دارابی علی، ۲۱۷، ۱۳۸۸) (Darabi ali, 1388, 217).

### ظرفیت دولت دموکراتیک

زمانی که فرآیند گذار تیم می‌شود و دولت دموکراتیک در مسند قدرت قرار می‌گیرد؛ باید کارکردهایی داشته باشد و از خود و دموکراسی در مقابل نیروهای ضد دموکراسی دفاع کند و در این مقطع، ظرفیت دولت متغیر تعیین‌کننده است؛ اما مفهوم ظرفیت دولت، بیش از بقیه مفاهیمی که در نظریه پیش شرط‌های ساختاری تحکیم دموکراسی به کار برده ایم، به تصریح نیاز دارد. ژوئل می‌گدال، دولتی را قوی می‌خواند که قادر است در جامعه نفوذ کند؛ روابط اجتماعی را تنظیم نماید؛ منابع لازم را از جامعه استحصال کند و این منابع را در جهت تعیین شده تخصیص دهد.



دیوید ابتر نیز هر حاکمیتی را موظف به محقق کردن این وظایف می‌داند؛ تصمیم‌گیری مقتدرانه، پاسخگو بودن و ایجاد اجماع اعمال زور و مجازات تحصیل و تخصیص منابع نیز با مرور نظریه‌های ظرفیت دولت میان سه نوع ظرفیت، تمایز قائل می‌شود: ظرفیت سیاسی، ظرفیت سیاست‌گذاری و ظرفیت سازمانی.

ظرفیت سیاسی؛ عناصری نظیر فرهنگ سیاسی، احزاب سیاسی، شاکله کلی نخبگان سیاسی و رابطه قوه مجریه و مقننه را شامل می‌شود.

ظرفیت سیاست‌گذاری؛ توان دولت برای اتخاذ سیاست‌های جدید و کارآمد را در بر می‌گیرد. ظرفیت سازمانی، نیز دربرگیرنده توان و دولت، برای اجرای سیاست‌های تعیین شده است. تناظر یک به یک میان دولت قوی و دولت با ظرفیت وجود ندارد؛ اما باید دو شرط آخر میگز دال برای دولت قوی، یعنی کسب منابع از جامعه و توانایی تخصیص منابع کسب شده در جهات معین را غالباً آن جهاتی که به افزایش توان اقتصادی جامعه و بهبود شرایط زندگی مردم می‌شود، از شروط دولت با ظرفیت دانست؛ از سوی دیگر دولتی می‌تواند با ظرفیت تلقی شود، که از درون با تهدیدهای جدایی طلبی با جنگ داخلی و از بیرون با تهدیدهای نظامی که می‌توانند تمامیت ارضی و انسجام نظام از سیاسی را با خطر فروپاشی مواجه کنند، روبرو نباشد (Foucault, Michel, 1391, 152).

از همین روست که مرزهای تثبیت شده و احساس هویت ملی که تعریف ملت را امکان پذیر می‌سازد، عناصر ظرفیت ساز به شمار می‌آیند. دولت با ظرفیت در تعامل میان نهادهای سیاست ساز دولت و نهادهای پارلمانی ساختارهای بوروکراتیکی تصمیمات و نیروهای برآمده از جامعه مدنی بروز می‌کند؛ ظرفیت‌های ساختار نهادی که غالباً در قانون قانون گذاری بروز می‌کند، نیز تعیین کننده ظرفیت دولت خواهد بود. همچنین بخش عمده‌ای از ظرفیت دولت، محصول قدرت بوروکراسی یا سازمان اداری دولت است؛ اگرچه نمی‌توان مشروعیت کلیه دولت را با مشروعیت بوروکراسی و میزان اعتماد مردم به بوروکراسی یکی دانست؛ اما با اجتناب از پیچیدگی بیشتر، می‌توان فرض کرد که مشروعیت نهایی دولت به کارآمدی در حل مشکلات و جلب اعتماد مردم بستگی دارد. انسجام گروهی دارندگان قدرت نیز به ساختار منافع ایشان وابسته است.

گروه به شرطی منسجم باقی می‌ماند که کسب منافع از طریقی غیر از باقی ماندن در چارچوب گروهی موجود دشوار باشد.

این امر نیز به شدت تابع شرایط بروز گروه و ساختار منافع آن در گذشته و تحت فرآیند مدرنیزاسیون است. به این ترتیب تنها آن بخش از ظرفیت و دولت دموکراتیک پس از گذار که مبتنی بر ظرفیت فنی و اجتماعی بوروکراسی آن برای کسب منابع لازم از جامعه سرمایه حمایت سیاسی نیروی انسانی و ... است، در کانون توجه قرار می‌گیرد.

بر این اساس ظرفیت فنی اجتماعی مناسب بوروکراسی دولت بوروکراتیک، پس از گذار برای کسب منابع لازم جهت بازتولید کارکردهایی که تخمین تضمین‌کننده مشروعیت دولت هستند و قدرت آن را در برابر نیروهای ضد دموکراسی افزایش می‌دهند احتمال تحکیم دموکراسی را بیشتر می‌کند (Foucault, Michel, 1391, 152).

#### ۵-۱. نتیجه‌گیری

«لیبرالیسم ایرانی» که شاید بتوان آن را به دلیل فقدان تکامل نهادی به لیبرالیسم بیابانی موسوم کرد، توانست دموکراسی را به مثابه نوعی عصیان اجتماعی علیه پادشاه تدریجا جا بیندازد. در واقع تغییر حکومت کار انتخابات و دموکراسی است اما تغییر حاکمیت کار انقلاب است. حق و منصفانه و مفید نیست که طبقه متوسط با تمایلات متغیر خود (که مجموعاً مفهوم «مردم» را برمی‌سازد) به نیروی تموجات افکار عمومی که ضد اراده عمومی است، تحریک شوند و حاکمیت را که ثمره خرد فشرده تاریخی یک قوم است، تغییر دهند. ملت و مردم یکی نیستند، همچنان که فضیلت و طبیعت یکی نیستند، بلکه مخالف هم هستند. مشکل آن نیست که با افزایش اقتدار رسمی - عرفی حاکمیت، دموکراسی تضعیف می‌شود، مشکل، قدرت و نفوذ باورهای سیاسی غیرواقعی و نازیسته است که باید با گسترش آگاهی نظری و افزایش آگاهی‌ها در خصوص سیاست عمومی رفع شود.

طبقه متوسط شهری ایران گذشته از دموکراسی، با اندیشه حاکمیت نیز آشنا نیست و این که حاکمیت، اندیشه‌ای برین است. بلوغ سیاسی طبقه متوسط و رهایی آنان از انگاره‌های مخرب



سیاست‌ورزی فرانسوی و آشنایی‌شان با این رهیافت که حاکمیت خیر است و هرچه والاتر و مقدس‌تر، خیرتر، تاریخی‌ترین و دوران‌سازترین خدمت ممکن به طبقه متوسط ایرانی است، اما همچنین خدمت به خود نظام جمهوری اسلامی هست و درمقیاسی عام و نظری، به نهاد دولت ایرانی. چرا رهایی از انگاره‌های لیبرالیسم فرانسوی علاوه بر طبقه متوسط ایران، خدمت به خود نظام نیز هست؟ زیرا موجب تکامل تاریخی اندیشه حاکمیت مدنی در ایران می‌شود؛ به عبارتی هم موجب درک و شناسایی بهتر حاکمیت از اصالت و هستی و حقانیت خود می‌شود و هم موجب شناسایی کامل‌تر حق مردم توسط نهاد حاکمیت عالی در ایران. بلوغ تاریخی سیاست ایران، درک متقابل حاکمیت سیاسی و رهبران طبقه متوسط توسط یکدیگر است. البته یک‌سوی این شناسایی، توسط رهبری حاکم پیشتر صورت پذیرفته است.

بلوغ سیاسی طبقه متوسط، برخلاف تصور مستلزم آگاهی ریشه‌ای‌تر آنان از ارزش‌های سیاسی اروپایی است، آگاهی سیاسی موجود نه فقط نابسند و ناقص، بلکه جهت داده شده و گمراهانه نیز هست. تمایل طبقه متوسط ایرانی به سیاست دموکراتیک و ارزش‌های سیاسی مدرن، اگر با آگاهی‌های سیاسی بنیادی‌تر همراه شود، در این صورت تمایلی ستایش‌برانگیز و حتی ضروری خواهد بود، زیرا علامت وجود ظرفیتی برای توسعه است ولی درعین حال باید کوشید این تمایل، سازنده و عملیاتی و در مسیر کارآمدی دستگاه خدمات عمومی باشد و از حالت خشمی‌کور و بی‌بنیاد و آکنده از نفرت به نهاد حاکمیت به‌درآید.

تمایل طبقه متوسط کشور به حقوق دموکراتیک، در خودش مسئولیت نسبت به حفظ آن را نیز نهفته دارد و این دو مشروط و وابسته به هم هستند. حفظ آزادی‌های اجتماعی و حقوق افراد برخلاف تصور رایج برعهده اجتماع است، نه دولت. نمی‌شود چیزی را شدیداً بخواهیم اما همه‌جوره به آن متعهد نباشیم؛ هرچه اراده دسترسی به چیزی شدیدتر، تعهد به آن و مقاومت برای آن شدیدتر. از یاد نبریم این درس عمومی توکوایل را که دموکراسی صفت اجتماع است، نه دولت. دولت دموکراتیک اصولاً بی‌معناست، زیرا دولت ذاتاً جز «انحصار مشروع خشونت» نیست. نهاد دولت اول خشونت و اجبار است، سپس خدمت و حفاظت فرد، زیرا صیانت ذات بر دیگر

ضرورت‌ها اولویت زمانی دارد، حتی اگر بتوان دولتی را دموکراتیک تلقی کرد، صفت دموکراتیک از اجتماع به این دولت انتقال یافته است و دولت خودش فی‌ذاته این ویژگی را ندارد. لیبرالیسم پرشور و نهادسوز ایرانی نه فقط دشمن حاکمیت، بلکه دشمن آزادی‌های نهادین نیز هست. لیبرالیسم ایرانی نیروی تخریب و ممانعت از توسعه سیاسی به معنای ظرفیت نهاد دولت برای حل مشکلات ناشی از مدرنیزاسیون است. در سطحی خاص تر لیبرالیسم ایرانی در اندیشه و عمل خود، جدی‌ترین دشمن نظام سیاسی جمهوری اسلامی است؛ جمهوری که با عالی‌ترین گرایش‌های انسان ایرانی در تطابق است و راز تداوم حیات آن و قدرت‌گیری آن و توسعه امکاناتش در آینده جز این نمی‌تواند باشد

اصلی‌ترین دشمن اقتدار حاکمیت در زمانه ما، دموکراسی مدرن است که خود از اندیشه لیبرالیسم به مثابه روح تجدد اشتقاق یافته است. در نظریه، دموکراسی مدرن حاوی نظری نفی ناگزیر بودن قدرت حاکمیت است. حدود ۱۰۰ سال است که دموکراسی در ایران واقعیت نیست، اندیشه یا ایدئولوژی است یا بهتر بگوییم تمایل است؛ تمایل به تغییرات سیاسی رادیکال. دموکراسی در ایران ایدئولوژی طبقه متوسط برای نبرد با دولت است اما مجرب‌تر، بنابراین معقول‌تر و بهتر آن است که دموکراسی به یک شیوه حکومت‌گری صرف درون ساختار حکومتی نظام تقلیل یابد؛ در این شیوه دموکراسی از استقلال خود درمی‌آید و به یکی از ابزارهای حاکمیت تبدیل می‌شود. بحث دموکراسی اصولاً به قوه مجریه برمی‌گردد و به آن مربوط است، نه به مقام پادشاهی یا حاکمیت. در اصل و در ریشه تاریخی خود، دموکراسی صرفاً یک شکل حکومت‌گری است، نه هدفی فلسفی و برین برای نوع بشر، آن‌چنان که ژاکوبینسم الهام می‌کند و روایت ایرانی آن مدعی می‌شود. دموکراسی ویژگی و صفت حکومت (قوه مجریه) است، نه حاکمیت.

## منابع

### الف) فارسی

- اشتراوس، لئو (۱۳۹۶). مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه، ترجمه یاشار سلطانی، نشر آگه.



- آلکسی، دو تو کوپل (۱۳۴۷). تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه رحمت‌اله مراغه‌ای، زوار، تهران. مقدمه مترجم.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۶). لیبرالیسم و محافظه کاری تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم، نشر نی، چاپ پانزدهم، جلد دوم.
- جکسون، رابرت. سورنسون، گنورگ (۱۳۹۱). درامدی بر روابط بین الملل. ترجمه مهدی ذاکریان. احمد تقی‌زاده. حسن سعید کلاهی، نشر میزان، چاپ چهارم.
- حقدار، علی اصغر (۱۳۸۷). پرسش از انحطاط ایران، نشر کویر، ص ۱۵۹.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۸). روش شناسی علوم سیاسی، انتشارات دانشگاه مفید، چاپ پنجم.
- خرمشاد، محمدباقر. نجات پور، مجید (۱۳۹۴). جریان توسعه گرایان لیبرال و توسعه پس از انقلاب اسلامی. فصلنامه علمی پژوهشی دولت پژوهی. زمستان ۱۳۹۴. دوره ۱. شماره ۱. ۴. صفحه ۱۱۹-۱۵۶.
- خسرو پناه، عبدالحسین (۱۳۹۰). جریان‌های فکری و فرهنگی ایران معاصر. انجمن حکمت و فلسفه ایران
- دارابی، علی (۱۳۸۸). جریان شناسی سیاسی در ایران. انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی چاپ دوم.
- ساداتی نژاد، سید مهدی (۱۳۸۸). واکنش جریان فکری ایران در برابر لیبرالیسم غاز دهه چهل تا انقلاب اسلامی (با تاکید بر آل احمد بازرگان و شریعتی). فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی. شماره ۱۷. صفحه ۱۲۷-۱۵۹.
- سریع القلم، محمود (۱۳۹۲). عقلانیت و توسعه یافتگی در ایران. چاپ ششم. نشر فروزان روز.
- شیرزادی، رضا (۱۳۹۱). نوسازی توسعه جهانی شدن (مفاهیم مکاتب نظریه ها). چاپ یکم، نشر آگه.

- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۸). تاریخ اندیشه‌ی سیاسی در ایران. چاپ دهم، انتشارات کویر.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۷۷). جامعه مدنی ازادی اقتصاد و سیاست. انتشارات طرح نو.
- غنی نژاد، موسی (۱۳۸۲). جایگزین دیگری برای لیبرال دموکراسی نیست. بازتاب اندیشه. شماره ۳۹.
- ۱۶. غنی نژاد، موسی (۱۳۷۰). نکاتی درباره‌ی دموکراسی ایرانی و سوسیالیسم ایرانی. اطلاعات سیاسی اقتصادی. شماره‌ی ۵۱ و ۵۲.
- فوکو، میشل (۱۳۹۱). تولد زیست سیاست، ترجمه رضا نجف زاده، چاپ دوم، نشر نی.
- قوام سید عبدالعلی (۱۳۹۷). روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها. چاپ یازدهم، انتشارات سمت.
- گری، جان (۱۳۷۹). فلسفه سیاسی فون‌هایک، ترجمه خشایار دیهیمی، انتشارات طرح نو.
- لیدمن، اریک سون (۱۳۸۴). سبکی فکر، سنگینی واقعیت: درباره آزادی، ترجمه سعید مقدم، نشر اختر
- مارش، دیوید. استوکر جری (۱۳۹۵). روش و نظریه در علوم سیاسی. امیرمحمد، حاجی یوسفی. چاپ نهم، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۲). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل. چاپ هشتم، انتشارات سمت
- هینز، جفری (۱۳۹۰). مطالعات توسعه. رضا شیرزادی و جواد قبادی. چاپ یکم، نشر آگه.

#### (ب) انگلیسی

- Chapman, Mark D. (2004). "Protestantism and Liberalism". The Blackwell Companion to Protestantism Blackwell Publishing.
- Charvet, John (2019). Liberalism: The Basics. Routledge.
- Chaves, Elisabeth (2017). "Liberalism". The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social Theory Blackwell Publishing.
- Courtland, Shane D.; Schmidt, David (1996). "Liberalism". Stanford Encyclopedia of Philosophy. Stanford University.
- Dagger, Richard (2020). "Liberalism". Encyclopædia Britannica Encyclopædia Britannica, Inc.



- Fawcett, Edmund (2014). *Liberalism: The Life of an Idea*. Princeton University Press.
- Freeman, Samuel (2017). "Liberalism". *Oxford Research Encyclopedia of Politics* Oxford University Press.
- Gamble, Andrew (2017). "Liberalism". *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell Publishing.
- Ryan, Alan (1993). "Liberalism". *A Companion to Contemporary Political Philosophy* Blackwell Publishing.
- Wall, Steven (2015). *The Cambridge Companion to Liberalism*. Cambridge University Press.

### **Translate References to English**

- Strauss, Leo (2016) *A Political Introduction to Philosophy*, translated by Yashar Soltani, Age Publishing&#10;
- Alexey de Tocqueville, *Analysis of Democracy in America*, translated by Rahmatullah Maraghei, Zovar, Tehran, 1347, translator&#39;s introduction&#10;
- 3. Bashiriyeh Hossein, 15th edition, 2016, *liberalism and conservatism, the history of political ideas of the 20th century*, Ni publication, second volume&#10;
- Robert Jackson/George Sorenson, 4th edition 2013. *Drama on international relations*. Mehdi Zakarian. Ahmad Taghizadeh. Hassan Saeed Kolahi, Mizan Publishing.&#10;
- Haqdar Ali Asghar, *The Question of Iran&#39;s Decline*, Nash Kavir, 1387, p. 159
- Seyyed Sadegh&#39;s truth. 5th edition, 2018. *Political science methodology*, Mofid University Publications.&#10;
- Khorramshad Mohammad Baqer/Najatpour Majid, *The stream of liberal developmentists and development after the Islamic revolution*. *Scientific Research Quarterly of Government Research*. Winter 2014. Term 1. Number 4. Page 119-156.
- Khosrow Panah Abdul Hossein, 1390. *Intellectual and cultural currents of contemporary Iran*. *Iranian Wisdom and Philosophy Association*.&#10;
- Darabi Ali, second edition, 2018. *Political Current Studies in Iran*. *Publications of Islamic Culture and Thought Research Institute*.&#10;

- Sadatinejad Seyed Mehdi, The reaction of Iran's intellectual movement against the liberalism of the 1940s until the Islamic Revolution (with emphasis on Al-Ahmed Bazargan and Shariati). Scientific Research Quarterly of Islamic Revolution Studies. 1388. Number 17. Pages 127-159.
- Saree al-Qalam Mahmoud. 2012, Rationality and development in Iran. Sixth edition. Forozan Roz Publishing.
- Shirzadi Reza, 1st edition, 2013. Modernizing the development of globalization (concepts of schools of theories).
- Tabatabai Seyed Javad, 10th edition 1388. History of political thought in Iran. Kavir Publications
- Ghaninejad Musa. 1377. Freedom of Economy and Politics Civil Society. New Plan Publications
- Ghaninejad Musa, there is no other alternative for liberal democracy. Reflection of thought. 2012. Number 39.
- Ghaninejad Moussa, Notes about Iranian democracy and Iranian socialism. Political and economic information. 1370. No. 51 and 52.
- Foucault, Michel (1391) Birth of Biopolitics, translated by Reza Najafzadeh, second edition, Ney Publishing
- Qavam Seyyed Abdul Ali, 11th edition, 2017. International relations, theories and approaches..Samt Publications.
- Gray, John (1379) Von Hayek's Political Philosophy, translated by Khashayar Dehimi, New Design Publications
- Liedman, Eric Son (2004) Lightness of Thought, Weight of Reality: About Freedom, translated by Saeed Moghadam, Akhtra Publishing House
- Marsh David/Stoker Jerry, 9th edition 2015. Method and theory in political science. Amir Mohammad Haji □ Yousefi. Publications of the Research Institute of Strategic Studies.
- 22.Meshirzadeh Hamira, 8th edition, 2013. Evolution in theories of international relations. Samit Publications
- 23. Heinz Jeffrey, 1st edition, 2018. Development studies. Reza Shirzadi and Javad Ghobadi. Age publication.

# Investigation of political liberalism in Iran after Islamic republic<sup>1</sup>

**Mohsen Mojarrad**

*Ph.D. student of political thought, Islamic Azad University,  
Karaj Branch, Department of Political Science, Karaj, Iran*

**Ahmad Banijamali**

*Member of the Faculty of Islamic Azad University,  
Karaj Branch, Department of Political Science, Karaj, Iran*

**Rahim Khastu**

*Member of the Faculty of Islamic Azad University,  
Karaj Branch, Department of Political Science, Karaj, Iran*

## Abstract

Liberalism developed as a form of related opinions in Europe in the 17th and 18th centuries. Emphasis on individual independence in the three political, economic, and cultural spheres, as well as a new definition of the government with the three characteristics of limitation, transparency, and its responsibility to the nation. Each of the founders of this intellectual movement laid a stone in the foundation of this blessed building. Thomas Hobbes proposed the principle of people's sovereignty, John Locke the natural rights of citizenship, Adam Smith the economic initiative of individuals, Jean-Jacques Rousseau the fundamental equality of members of society, and Montesquieu the principle of the separation of powers.

Democracy in Iran is the ideology of the middle class to fight against the government.

In this article, while defining the concept of liberalism, specifically political and economic liberalism, the capacities and limitations of political liberalism in Iran after the Islamic Revolution are discussed. The goals that were pursued in this article are: examining the definitions of liberal intellectuals after the revolution of Iran's history and its relationship with the issue of democracy and civil society, getting to know democratic values and the culture of non-violence and intellectual and political pluralism, paying attention to the crisis of tradition and modernity in Iran and emphasizing principles such as individual freedoms and civil society, examining the concepts of modernization and development from the perspective of political and economic liberalism

The question that is raised for this research is that liberalism (political and economic thought) in Iran after the Islamic Revolution (1357-1400) had any limitations and possibilities? For this question, the hypothesis that is raised is bad; from the beginning of the formation of the Islamic revolution in Iran, liberalism included two groups in favor and against, which is referred to as western/traditionalist or reformist/fundamentalist. to be Both consider liberalism as a form of globalization. The reformist political discourse sees liberalism and globalization as an opportunity (the development of a participatory political culture, economic growth and development, which is characterized by the growth and development of investment) and the fundamentalist political discourse considers liberalism as a challenge, which is politically related to independence and national and religious identity. It damages. From the economic point of view, it leads to inequalities and damage to domestic capitals.

**Keywords:** political liberalism, liberal democracy, freedom policy, democratic state Iran, revolution, Islam.

1. The present article is actually taken from Mohsen Mojarrad doctoral dissertation entitled Possibilities and Limitations of Liberalism in Iran after the Islamic Revolution with the guidance of Dr. Ahmed Bani Jamali

