تحلیل گفتمانی انقلاب اسلامی

نویسنده : سید صادق حقیقت

کیان کیانی

www.kiankiani.com

موضـوع : تحلیل گفتمان شکل‌گیری انقلاب اسلامی و فروپاشی حکومت پهلوی

تحلیل گفتمانی انقلاب اسلامی

تحلیل گفتمانی از نظر روش‌شناسی دارای ویژگی‌ها و خصوصیاتی است که این روش را از دیگر روش‌های علوم اجتماعی متمایز می‌کند. بطور مثال در نظریه گفتمان گست گفتمان‌ها بعنوان یک مفروض تلقی می‌شود، درحالیکه پیش‌فرض نظریه‌های تاریخی (همانند فلسفه هگل) تداوم تاریخ و عدم گسست آنهاست. تحلیل گفتمانی دارای نحله‌های گوناگونی است، به شکلی که استفاده از هر یک از آنها بعنوان روش علوم اجتماعی نتایجی متمایز به همراه خواهد داشت. مهم‌ترین این نحله‌ها عبارتند از : نظریه گفتمان در زبان‌شناسی، نظریه گفتمان نورمن فرکلاف[1] نظریه گفتمان فوکو و نظریه گفتمان لاکلاو و موف. روشی که در این مقاله مورد استفاده قرار گرفت نظریه گفتمان در زبان‌شناسی یا نظریه گفتمان فرکلاف نیست، بلکه محور اصلی بحث نظریه گفتمان ارنستو لاکلاو و شنتال موف است که نظریه بسط یافته گفتمان فوکو و تبارشناسی وی است. لاکلاو و موف روش‌شناسی را از نظر روش‌شناختی تعمیق و در حوزه علوم سیاسی بسط و گسترش دادند. از دیدگاه نگارنده، نظریه رهبری مذهبی بهتر از دیگر نظریه‌های رقیب، قادر است چرایی پیروزی انقلاب اسلامی ایران را تبیین کند. براساس این نظریه لازم است بین علل و عوامل بحران مشروعیت نظام شاهنشاهی از یک طرف، و علل و عوامل پیروزی انقلاب اسلامی از طرف دیگر تفکیک قایل شویم. نظریه نوسازی به خوبی می‌تواند سست شدن ارکان و پایه‌های حکومت شاه را توضیح دهد، اما در بعد تبیین چرایی، پیروزی انقلاب اسلامی ناکارامد به نظر می‌رسد. نظریه رهبری مذهبی با مفروض گرفتن نوسازی بعنوان مهم‌ترین عامل ایجاد بحران در مشروعیت نظام پیشین، درصدد است مهم‌ترین عامل پیروزی انقلاب اسلامی را جست‌وجو نماید. براساس این نظریه مهم‌ترین عامل پیروزی، شخصیت چند بعدی رهبر انقلاب امام خمینی بود، نه عوامل دیگر همچون استبداد شاهی، اقتصاد و یا حتی خود مذهب. از آنجا که نظریه رهبری مذهبی در جایی دیگر به شکل مبسوط مطرح شده،[2] در این مقاله درصددیم کاربرد نظریه گفتمان لاکلاو و موف را در این خصوص بررسی نماییم. فرضیه مقاله آن است که روش‌شناسی فوق نه تنها می‌تواند تا حد زیادی به فهم چرایی پیروزی انقلاب اسلامی کمک کند، بلکه با نظریه رهبری مذهبی، هم‌خوانی و سازگاری زیادی دارد. از آنجا که مقایسه نظریه رهبری مذهبی و روش‌شناسی لاکلاو و موف چارچوب مقاله حاضر را تشکیل می‌دهند، ابتدا به جایگاه نظریه مذهبی

در بین دیگر نظریات تبیین‌کننده چرایی انقلاب اسلامی خواهیم پرداخت، سپس با توضیح مفاهیم اصلی نظریه گفتمان به تطبیق آن نظریه با نظریه رهبری مذهبی اقدام خواهیم نمود. نظریه‌های تبیین‌کننده چرایی انقلاب اسلامی درباره علل و عوامل پیروزی انقلاب اسلامی، نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. در کتاب Six Theories about the Islamic Revolutions Victory به شش نظریه مهم در این باب اشاره شده است.

۱ـ نظریه توطئه؛ ۲ـ نظریه مدرنیزاسیون (نوسازی)؛ ۳ـ نظریه اقتصاد؛ ۴ـ نظریه مذهب؛ ۵ـ نظریه استبداد سیاسی؛ ۶ـ نظریه رهبری مذهبی.[۳] نظریه اخیر بر آن است که ضمن نشان دادن نقایص نظریه‌های قبل، به رویکردی جامع‌تر دست پیدا کند. نظریه توطئه بر نوعی بدبینی نسبت به دیگران بنیاد نهاده شده و نمی‌تواند نظریه‌ای علمی تلقی شود. از طرف دیگر مفروضات و ادعاهای این نظریه با رخدادها و وقایع انقلاب اسلامی در سطح داخلی سازگاری ندارد. نظریه نوسازی نیز هرچه به خوبی می‌تواند علل و عوامل کاهش مشروعیت نظام پیشین را روشن می‌کند، از آنجا که نظریه نوسازی در تبیین بحران مشروعیت نظام پهلوی از کارایی لازم برخوردار است، در قسمت نخست، نظریه ششم مورد استفاده قرار گرفته است. پیش فرض نظریه اقتصاد، زیربنا بودن روابط تولید است و این مساله نه تنها در همه انقلاب‌های دنیا عمومیت ندارد، بلکه با جوهر دینی و مذهبی انقلاب ایران در تضاد است. انقلاب ایران، انقلاب طبقاتی نبود، و اقتصاد نه عامل بوجود آمدن تضادهای اجتماعی تلقی می‌شد، و نه هدف و آرمان اصلی انقلابیون بود. اوضاع اقتصادی سال‌های پیش از انقلاب با توجه به چهار برابر شدن درآمدهای نفتی و تحصیلدار بودن دولت، به مراتب بهتر از سال‌های قبل و پس از آن بود. منحنی J جیمز دیویس هر چند اشکالات کمتری نسبت به نظریه اقتصاد دارد، ولی نمی‌تواند علل و عوامل پیروزی انقلاب اسلامی را به خوبی توضیح دهد. براساس نظریه "افزایش انتظارات" دیویس "انقلاب‌ها زمانی متحمل‌الوقوع‌اند که مدتی طولانی از توسعه عینی اقتصادی و اجتماعی، توسط یک دوره کوتاه‌مدت عقب‌گرد سریع دنبال شود. ثبات و بی‌ثباتی سیاسی در نهایت وابسته به وضعیت فکری جامعه است. وجود نارضایتی است که سازنده انقلاب است، نه شرایط قابل لمس عرضه کافی یا ناکافی غذا، برابری یا آزادی. مردم راضی یا بی‌تفاوت که از نظر کالا، موقعیت و قدرت متغیرند، می‌توانند از نظر سیاسی ساکت باقی بمانند و مخالفان می‌توانند سر به شورش بردارند. به همین صورت و با احتمال قوی‌تر، فقیران ناراضی می‌توانند دست به اغتشاش بزنند."[۴]

وجه قوت نظریه دیویس درباره انقلاب اسلامی آن است که بر عامل اقتصاد به شکل صوری تاکید نمی‌کند؛ بلکه بر افزایش انتظارات متمرکز است و این مساله را عامل شورش یا انقلاب تلقی می‌کند. چه بسا وضع اقتصادی مردم نسبت به قبل بهتر شده باشد، ولی در افکار عمومی شکاف بین ارضای مورد انتظار و ارضای نیاز موجود غیرقابل تحمل تصور می‌شود. ضعف این نظریه در مطالعه انقلاب اسلامی آن است که در اصل وضعیت معیشتی و اقتصادی هم و غم اصلی مردم تلقی نمی‌شد که افزایش انتظارات سبب شورش شود. انقلاب اسلامی دارای ویژگی‌های خاصی است که آن را از دیگر انقلاب‌های جهان متمایز می‌سازد. نظریه مذهب بر سیاست اسلام‌زدایی شاه و اسلام‌خواهی مردم تاکید دارد. براساس این نظریه چون شاه با مذهب اسلام و روحانیون مخالفت می‌کرد، مردم دست به انقلاب زدند. این نظریه نه تنها ساده‌انگارانه به نظر می‌رسد، بلکه با واقعیات جامعه ایران قبل از انقلاب نیز تطابق ندارد. جامعه ایران پس از سیاست‌های اقتصادی دهه ۱۳۴۰ به شدت به سمت غربی شدن پیش می‌رفت و بنابراین، دلیلی وجود نداشت که همین مردم در طول زمان به سمت غیرمذهبی شدن بروند و به ناگاه انقلابی دینی را در قرن بیستم رقم بزنند. در واقع مذهب هر چند در سطح ظاهر جامعه بی‌رنگ می‌شد، اما در اعماق جان و دل مردم وجود داشت و این رهبری دینی و مذهبی امام بود که توانست وجدان خفته مردم را بیدار کند و انقلابی اسلامی را هدایت نماید. دین اسلام و مذهب تشیع قبل از انقلاب، شاهد قرائت‌های غیرانقلابی نیز بود، ولی این قرائت همه‌جانبه و ایدئولوژیک امام بود که به قول لاکلاو و موف با توجه به سه خصوصیت در دسترس بودن، قابلیت پذیرش و سلطه بر دیگر گفتمان‌های موجود غلبه کرد. نظریه استبداد نیز بر عوامل سیاسی متمرکز شده و تاثیر این عامل را بیش از عوامل اقتصادی و فرهنگی تلقی می‌نماید. براساس این نظریه شاه مستبد بود و مردم طالب آزادی بودند و به همین دلیل علیه نظام شاهی شوریدند. به نظر می‌رسد این نظریه هم به عامل استبداد در برابر عامل استعمار توجه بیشتری کرده، و هم مساله مذهب و رهبری مذهبی انقلاب را کم رنگ می‌کند. نظریه رهبری مذهبی، نظریه‌ای ترکیبی تلقی می‌شود؛ چرا که عامل اساسی بحران مشروعت نظام پیشین را نوسازی آمریکایی و عامل اصلی پیروزی انقلاب اسلامی را رهبری مذهبی حضرت امام تلقی می‌نماید. در راستای توضیح این نظریه تذکر چند نکته ضروری است :

۱ـ کلیه نکات مثبت نظریه نوسازی که بویژه نیکی کدی بر آن تاکید دارد،[۵] در بخش اول این نظریه مورد استفاده قرار می‌گیرد. در واقع اگر شاه در

آغاز دهه ۱۳۴۰ دست به نوسازی آمریکایی نزده بود، زمینه‌ای برای ظهور انقلاب ۱۳۵۷ آماده نمی‌شد. رخدادهای انقلاب اسلامی نشان می‌دهد که اولین درگیری‌های جدی روحانیت (و بویژه حضرت امام) با شاه به این سال‌ها می‌گردد.

۲ـ نظریه رهبری مذهبی به هیچ‌وجه نمی‌خواهد عامل مذهب را در انقلاب اسلامی نادیده بگیرد، بلکه بر آن است که رهبری فرهمند و مذهبی چون امام توانست وجدان خفته مردم را در راستای احیای مکتب تشیع و روحیه ظلم‌ستیزی احیا نماید.

۳ـ در باب مهم‌ترین عامل پیروزی انقلاب، این نظریه که بر رهبری مذهبی تاکید می‌کند دیگر عوامل اجتماعی از جمله تدین و آزادی‌خواهی مردم و استبداد شاه، یا استعمار آمریکا و تحقیر فرهنگی مردم را نادیده می‌گیرد. انقلاب‌ها در طول تاریخ بسیار اندک هستند و از جمع شدن عوامل مختلف فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در شرایطی خاص پدید می‌آیند. نظریه ششم معتقد است که سهم رهبری مذهبی در پیروزی انقلاب اسلامی به مراتب بیشتر از دیگر عوامل بوده است، هر چند درصدد نادیده گرفتن آنها نیست. نظریه گفتمان لاکلاو و موف ارنستو لاکلاو و شنتال موف، تا حد زیادی وام‌دار میشل فوکو هستند. فوکو در روش‌شناسی خود به ترتیب سه دوره را گذارند : روش گفتمان و دیرینه‌شناسی (۱۹۵۴ـ۱۹۶۹)، برقراری رابطه عقیده و عمل با رگه‌های تبارشناسی (۱۹۷۰ـ۱۹۷۵) و بالاخره استفاده از روش تبارشناسی بویژه در شکل‌گیری مفهوم "خود" و جنسیت[۶] (۱۹۷۷ـ۱۹۸۴). گفتمان مجموع گزاره‌های به هم پیوسته است، چون گزاره‌ها مادی هستند و بنابراین، با شرایط و زمینه تاریخی و زمانی گره خورده‌اند. حکم اتم هر گفتمان است و چون شکل زبان‌شناسانه ندارد از نوع نشانه محسوب نمی‌شود، بلکه نوعی کنش کلامی است. مهم‌ترین ویژگی‌های کنش کلامی عبارت است از :

الف) شرط صدق و کذب را همراه خودشان دارند و بنابراین، نیاز به صدق در زمینه خاص ندارند.

ب) درجه تکثیرشان در سطح جامعه زیاد است و به زودی بین افراد و آحاد جامعه منتشر می‌شوند.

ج) پیامدهای اجتماعی جدی دارند؛ چرا که از سازوکارهای حذف و طرد برخوردار هستند. از دیدگاه فوکو، صورت‌بندی گفتمانی به مجموعه‌ای از ایده‌ها

و مفاهیمی که مدعی تولید دانش در مورد جهان هستند، اشاره دارد.[۷] لاکلاو و موف در نقد مارکسیسم جبر یک سویه اجتماعی را رد و به جای رابطه یک سویه زیربنا و روبنا، آنها را با مفهوم هژمونی گرامشی ادغام می‌کنند. بنابراین، وجود طبقات اجتماعی و عینی نفی می‌شود (نفی عینیت‌گرایی). هدف لاکلاو و موف در نقد مارکسیسم رسیدن به رادیکال دموکراسی است. براساس این نظریه، انسان‌ها در شرایط خاصی در موقعیت سوژگی قرار می‌گیرند. پس این گفتمان است که انسان‌ها را در موقعیت سوژگی قرار می‌دهد. آنها این ویژگی را موقعیت‌گذاری می‌نامند. شخصیت سوژه تکه‌تکه است، نه یکپارچه، بنابراین، خود سوژه واقعیت افسانه‌ای بیش نیست. از دیدگاه لاکلاو هر سوژه، سوژه‌ای افسانه‌ای است. مقصود از افسانه، فضای بازنمایی است که هیچ‌گونه رابطه تداوم با عینیت ساختاری، سلطه ندارد. سوژه حالت استعاری دارد؛ چون که ارتباط منطقی بین گفتمان و بی‌قراری وجود ندارد. هر جامعه نیازمند اسطوره است. جامعه‌ای که اسطوره ندارد یا قبرستان است، یا تیمارستان. هرچه فضای اسطوره‌ای وسیع‌تر شود، حوزه عمل سوژه بیشتر می‌شود.[۸] لاکلاو و موف تبارشناسی فوکو را بسط دادند و مفاهیم متنوع‌تری نسبت به آن ابداع کردند. علاوه بر آن، ایشان کاربردهای بهتری برای نظریه گفتمان در علوم سیاسی نشان دادند. مهم‌ترین مفاهیمی که لاکلاو و موف در نظریه گفتمان خود از آنها استفاده کرده‌اند عبارتند از :

۱ـ مفصل‌بندی : لاکلاو و موف به جای مطرح کردن بحث عین و ذهن و تمایز میان بازنمایی‌های ذهنی و فعالیت‌های علمی (که توسط مارکسیست‌ها در تعریف ایدئولوژی بکار می‌رفت)، موضوعات و رفتارها را گفتمانی می‌دانند. پس برای اینکه اشیاء و فعالیت‌ها قابل فهم باشند، باید بعنوان جزئی از یک چارچوب گسترده‌تر وجود داشته باشند. بنابراین مفهوم‌سازی، ویژگی رابطه‌ای هویت را تایید می‌نماید. معنای اجتماعی کلمات، کلام‌ها، کنش‌ها و نهادها همگی در ارتباط با زمینه کلی‌ای که شامل جزئیات هستند، درک می‌شوند. یک عمل خاص (مانند رای دادن) وقتی قابل فهم است که مفصل‌بندی آن با نظامی متشکل از قواعد، رویه‌ها و نهادهای مربوطه کشف شود.[۹] گفتمان دموکراسی در ضدیت با فاشیسم و کمونیسم دال‌های شناور را مفصل‌بندی کرد و هژمونی یافت.

۲ـ ضدیت : ایجاد و تجربه ضدیت‌های اجتماعی، امری محوری برای نظریه گفتمان در سه جنبه است. نخست اینکه ایجاد یک رابطه خصمانه، که منجر

به تولید یک "دشمن" یا "دیگری" می‌شود، برای تاسیس مرزهای سیاسی امری حیاتی به نظر می‌رسد. دوم آن‌که، شکل‌گیری روابط خصمانه و تثبیت مرزهای سیاسی، امری محوری برای تثبیت بخشی از هویت صورت‌بندی‌های گفتمانی و کارگزاران اجتماعی است، و سوم اینکه تجربه ضدیت نمونه‌ای است که برقرار بودن هویت را نشان می‌دهد.[۱۰] براساس نظریه گفتمان کسب یک نوع هویت کامل و مثبت توسط کارگزاران و گروه‌ها امری غیرممکن است. از این‌رو که نظریه گفتمان با جوهرگرایی و ذات‌گرایی سرسازگاری ندارد، حضور "دیگری" است که می‌تواند در شکل دادن هویت موثر افتد. لاکلاو و موف این مساله را "منطق تفاوت" می‌نامند، و اساس آن را بر جداسازی خشونت‌آمیز نیروهایی می‌دانند که در مقابل تلاش‌های الحاق مقاومت می‌کنند

۳ـ فردیت و عاملیت اجتماعی : لاکلاو و موف دیدگاه آلتوسر را در این مورد، که هویت‌های سوژه‌ها به شکل گفتمانی ساخته شده‌اند می‌پذیرند، اما دلالت ضمنی دیدگاه او بر جبرگرایی را انکار می‌نمایند.[۱۱] ایشان قایل به تمایز میان موقعیت‌های سوژه و فردیت سیاسی هستند. اگر مفهوم موقعیت سوژه مربوط به اشکال متعددی است که توسط آن کارگزاران، خود را بعنوان کنش‌گران اجتماعی شکل می‌دهند، مفهوم فردیت سیاسی مربوط به شیوه‌ای است که درون آن کنش‌گران به شکل‌های بدیع عمل می‌کنند یا به اتخاذ تصمیم می‌پردازند. زمانی که بی‌قراری هویت‌های سوژه آشکار می‌شود، آنها به شیوه‌های مختلف کنش می‌کنند. این زمانی اتفاق می‌افتد که گفتمان‌ها شروع به واگرایی نمایند. واگرایی گفتمان‌ها زمانی اتفاق می‌افتد که آشوب اجتماعی یا اقتصادی فراگیری حاصل می‌شود و یا چنین آشوب‌هایی موجب می‌شوند تا سوژه‌ها احساس بحران هویت کنند، در چنین شرایطی سوژه‌ها می‌کوشند تا از طریق مفصل‌بندی و تعیین هویت با گفتمان‌های بدیل، هویت‌ها و معانی اجتماعی خود را بازسازی نمایند.[۱۲]

۴ـ استیلا : رفتارهای استیلاجویانه در فرایندهای سیاسی، رفتارهای محوری تلقی می‌شوند و فرایندهای سیاسی هم به نوبه خود برای شکل‌گیری، کارکرد و انحلال گفتمان‌ها اهمیت حیاتی دارند. اگر (و زمانی که) یک پروژه یا نیروی سیاسی نقش تعیین‌کنندگی قواعد و معنا را در یک صورت‌بندی خاص به دست آورد، استیلا حاصل می‌شود. رفتار استیلاجویانه، اغلب شامل به کارگیری قدرت است؛ زیرا طی آن یک پروژه سیاسی می‌کوشد تا خواسته خود را بر دیگران تحمیل نماید.[۱۳]

۵ـ در دسترس بودن و قابلیت پذیرش : لازمه استیلاجویی، در دسترس بودن دلالت‌کننده‌های شناور است که توسط گفتمان‌های موجود تثبیت نشده‌اند. ویژگی در دسترس بودن با نیازی که به گفتمان‌های شناور وجود دارد تعریف می‌شود. به سبب دسترس بودن عناصر حدوثی، هدف رفتارهای استیلاجویانه مفصل‌بندی آن عناصر در یک پروسه سیاسی در حال توسعه و درنتیجه معنا بخشیدن به آنهاست.[۱۴] لاکلاو از مفهوم "قابلیت دسترسی" استفاده می‌کند تا تبیین کند که چگونه در طول بحران‌ها، بعضی گفتمان‌ها به نسبت دیگران با استقبال و موفقیت بیشتری روبرو می‌شوند. در ظاهر چنین القا می‌کند که اگر بحران اجتماعی به اندازه کافی شدید باشد، بطوری که سراسر نظم گفتمانی را متزلزل سازد، تنها "قابلیت دسترسی" کافی است تا پیروزی گفتمان خاصی را تضمین کند.[۱۵] به اعتقاد بابی سعید امکان پیروزی یک گفتمان، به علت ویژگی‌های ذاتی آن نیست، بلکه فقط به این دلیل است که گفتمان، تنها ساخت منسجم در دنیای کلاملا آشفته دیگر است.[۱۶]

۶ـ دال مرکزی و از جداشدگی، امکانیت مشروطیت و انسداد : مفاهیمی که در یک گفتمان مفصل‌بندی می‌شوند. حول یک مفهوم یا دال مرکزی شکل پیدا می‌کنند. وقتی گفتمانی شکل گرفت، عناصری از قبل در حوزه گفتمانی وجود داشتند، بتدریج به درون گفتمان جذب و در واقع به "وقته" تبدیل می‌شود. از آنجا وقته و کل گفتمان می‌تواند در یک لحظه باشد و در لحظه دیگر از این گفتمان جدا شود، دارای ویژگی از جاشدگی است. همین ویژگی است که باعث می‌شود یک گفتمان در شرایطی خاص به گفتمان دیگر تبدیل شود. هر گفتمان به درجاتی از ویژگی از جاشدگی برخوردار است. با شالوده‌شکنی، مفهوم مرکزی گفتمان، دچار از جاشدگی می‌شود. براساس نظر لاکلاو و موف در شرایط گفتمانی هر چیز متزلزل است. تمامی گفتمان‌ها و مفصل‌بندی و جنبه‌های اجتماعی می‌تواند متفاوت باشد.[۱۷] گفتمان همواره امری امکانی و مشروط است.

۷ـ اگر نازیسم پس از جاشدگی بحران بزرگ ظهور می‌کند، ارتباطی بین آن دو حادثه برقرار نیست، چون در شرایط هر چیزی احتمال ظهور دارد. اصل پیشنهادی گفتمان اگر همراه با از جاشدگی عام باشد، همه اصول خدشه‌دار می‌شود (مثل ظهور نازیسم در آلمان). در غیر این صورت اصول پیشنهادی گفتمان نباید با گزینه جدید بطور کامل به چالش کشیده شوند. پیامدهای از جاشدگی عبارتند از : موقتی بودن، امکان و آزادی (فقدان ساختار

عینیت‌یافته).[۱۸] انسداد، یعنی توقف موقت در روند بی‌ثباتی معانی. گفتمان در حالت ثبات، این تصور را بوجود می‌آورد که دال‌های شناور در یک وقته ثبات پیدا کرده‌اند. نظریه گفتمان و نظریه رهبری مذهبی اینک جای آن دارد که اصول و مفاهیم گفتمان را بر رخدادهای انقلاب اسلامی با تاکید بر نظریه رهبری مذهبی تطبیق کنیم. انقلاب اسلامی گفتمانی نو در مقابل گفتمان دیرپای شاهنشاهی مطرح نمود. در گفتمان شاهی، دال مرکزی، شاه و مشروعیت آسمانی او بود و بقیه مفاهیم حول این دال مرکزی مفصل‌بندی شده بودند. در این گفتمان اسلام و مفاهیم اسلامی وجود داشت، اما در درجه دوم و حول محور سلطنت همچنین مفاهیم تجدد نیز به این گفتمان وارد می‌شد و در طول زمان، عناصر به وقته‌ها تبدیل می‌شدند. بدین‌ترتیب گفتمان سلطنت پهلوی ملغمه‌ای از ایرانیت و اسلامیت و غرب پدید آورد و بیش از نیم قرن به حیات خود ادامه داد. اما از آنجا که مفاهیم مفصل‌بندی شده در آن گفتمان احتمال بی‌قراری داشتند، از سه ویژگی "موقتی بودن، امکانی بودن و آزادی" برخوردار بودند. به بیان دیگر با بروز شرایط جدید هر یک از مفاهیم گفتمان، می‌توانست از دال مرکزی جدا شود و به بی‌قراری آنها دامن زند. به شکل مشخص این مساله با فرایند نوسازی در آغاز دهه ۱۳۴۰ رخ نمود. آمریکا پس از روی کار آمدن کِندی در دی ماه ۱۳۳۹، ایران و برخی کشورهای دیگر را برای انجام پاره‌ای اصلاحات، تحت فشار قرار داده بود. رحلت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ به آمریکایی‌ها این امکان را داد تا با انتصاب علی امینی به نخست‌وزیری، درصدد اصلاحات مورد نظر خود برآیند. وی که جزو جناح اصلاح‌طلب رژیم به شمار می‌رفت، پس از احراز پست نخست‌وزیری در اردیبهشت همان سال، مفاد اصلاحات اداری و اقتصادی بویژه اصلاحات ارضی را سرلوحه کار خود قرار داد. اسدالله علم بعنوان فرد معتمد شاه مامور اجرای اصلاحات شد و در ۱۶ مهرماه ۱۳۴۱ لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی را به تصویب رساند. به موجب این لایحه، واژه اسلام از شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب شوندگان حذف شده بود، کتاب آسمانی جایگزین تحلیف به قرآن شد، به زنان نیز حق رای داده شده بود. به اعتقاد عمید زنجانی و سید حمید روحانی، امام خمینی در این مرحله قصد براندازی رژیم شاه را نداشت. عمید زنجانی مرحله اول استراتژی نهضت اسلامی ایران را مقابله با سیاست خطرناک [مدرنیزاسیون] می‌داند.[۱۹] سیدحمید روحانی هم در این راستا به تلگراف امام به شاه اشاره می‌کند : "اینجانب به حکم خیرخواهی برای ملت اسلامی، اعلی‌حضرت را متوجه می‌کنم به اینکه اطمینان نفرمایید به عناصری که با چاپلوسی و اظهار چاکری و خانه‌زادی، می‌خواهند تمام کارهای خلاف دین و قانون را کرده و به اعلی‌حضرت نسبت دهند و قانونِ اساسی

را که ضامن ملیت و سلطنت است با تصویب‌نامه خائنانه و غلط از اعتبار بیندازند تا نقشه‌های شوم دشمنان اسلام و ملت را عملی کنند... از خدوند تعالی، استقلال ممالک اسلامی و حفظ آن از آشوب را مسالت می‌نمایم."[۲۰] در این مرحله، مفاهیمی از گفمان شاهی به چالش کشیده شد، اما هنوز کل گفتمان در حالت ثبات قرار داشت؛ چون مهم‌ترین مخالفان نیز قصد تغییر گفتمان را نداشتند. آنچه در طول زمان باعث شد بی‌قراری مفاهیم بیشتر شود، در درجه اول اصرار بر سیاست نوسازی بود. مدرنیزاسیون در ایران شکلی تحمیلی داشت و حتی خود شاه هم ابتدا به آن راضی نبود، وقتی دید آمریکایی‌ها امینی را مطرح می‌کنند، قبول کرد که آنها کارگزاران این مساله باشد. از طرف دیگر، سیاست نوسازی در ایران همگون نبود و درحالی‌که اصلاحات اقتصادی را به شکل سریع و بدون توجه به شرایط بومی جامعه تحمیل می‌کرد، با توسعه سیاسی، همگام و متوازن نبود. همان‌گونه که نظریه‌پردازانی همچون نیکی کدی گفته‌اند، این مساله بر این نظام شاهی بحران مشروعیت به همراه آورد.[۲۱] پس اصلاحات آمریکایی در دهه چهل، هم رویایی بود، هم با فرهنگ بومی و مذهبی ایران هم‌خوانی نداشت و هم با توسعه سیاسی لازم همراه نبود. تحولات سال‌های ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۷ هر یک به‌نحوی گفتمان شاهی را با بحران مواجه ساخت. مساله اصلی در اینجا تغییر اقتصاد ایران از یک اقتصاد متکی به کشاورزی و تجارت، به یک اقتصاد تک محصولی بر پایه نفت بود. دولت تحصیل‌دار یعنی دولتی که بخشی بزرگی از درآمد آن بطور منظم از طریق پولی که شرکت‌های خارجی به شکل اجاره یا بهره به آن می‌پردازند، تامین می‌شود.[۲۲] مساله دوم در این میان فرمول شاه برای ثبات سیاسی بود که بر دو پایه ابتنا داشت : سرکوب بی‌رحمانه اپوزیسیون و تشویق مردم به ثروت‌اندوزی به جای کار سیاسی.[۲۳] مساله سوم آن بود که شاه به شکل جاهلانه با معتقدات مذهبی مردم و روحانیت درگیر می‌شد، درحالی‌که حتی در راستای اصلاحات آمریکایی، ضرورتی برای اینگونه رویارویی وجود نداشت. همان‌گونه که جلال‌الدین مدنی می‌گوید : "مبارزه می‌بایست از نقطه‌ای آغاز شود، و آهنگ بیداری نواخته گردد. همان‌طورکه رژیم حاکم به تصور خود محیط را برای مذهب‌زدایی مناسب دیده بود، امام نیز در انتظار فرصت بود تا آغازگر یک تحول بنیادی باشد"[۲۴] این فرصت برای امام، پس از رحلت آیت‌الله بروجردی از یک طرف، و هم‌زمان با سیاست‌های ضدمذهبی شاه از طرف دیگر به دست آمد. در سال‌های بعد نیز سیاست‌های ضد مذهبی شاه در چند مساله نمود پیدا کرد : تاریخ هجری به تبدیل تاریخ شاهنشاهی در سال ۱۳۵۵، جشن‌های دو هزار و پانصدساله، مقاله توهین‌آمیز در روزنامه اطلاعات و شهادت سیدمصطفی خمینی. این حوادث بر شدت بحران مشروعیت نظام

سلطنت افزودند. مجموعه عوامل (مدرنیزاسیون بعنوان عامل اصلی و بقیه مسایل بعنوان عوامل شتاب‌زا) گفتمان شاهی را در حالت از جاشدگی قرار داد. در سال‌های قبل از انقلاب، دال مرکزی رژیم شاه واسازی شده بود و مفاهیم حول آن مفصل‌بندی خود را از دست داده بودند. نظریه مدرنیزاسیون تا این مرحله از کارایی توصیفی و تبیینی خاصی برخوردار است، اما به شکل کامل نمی‌تواند توضیح دهد که در این شرایط چرا باید گفتمانی اسلامی، جایگزین گفتمان قبلی شود. براساس تحلیل گفتمانی، ایران سال‌های ۵۶ و ۵۷ با بحران مشروعیت رژیم تحصیل‌دار شاه روبرو شده بود. در حالت فروپاشی مفاهیم گفمان کهن و شرایط بوجود آمدن هرگونه بدیلی وجود داشت، اما چه شد که گفتمان تشیع آن هم با قرائت امام خمینی سلطه پیدا کرد و جاگیزین گفتمان پیشین شد؟ پاسخ مشخص مقاله براساس نظریه گفتمان، آن است که گفتمان امام خمینی به دلایل سه‌گانه در دسترس بودن، قابلیت پذیرش و سلطه توانست بر گفتمان‌های بدیل غالب آید و جانشین گفتمان شاهنشاهی شود. گفتمان‌های بدیل و گفتمان مذهبی حضرت امام عبارت بودند از "گفتمان چپ (مارکسیستی) و گفتمان ملی‌گرایی"، گفتمان چپ در ایران هیچ‌گاه محبوبیت مردمی نیافت و همواره در حد برخی روشنفکران و دانشگاهیان محدود ماند. گفتمان ملی‌گرایی نیز نه تنها بسط و گسترش گفتمان مذهبی را نداشت، بلکه از رهبری توانا و مشخصی در سال‌های انقلاب بهره نمی‌برد. برعکس، گفتمان امام هم قابلیت پذیرش و اعتبار داشت و هم در دسترس بود و با اندیشه و فرهنگ تمامی اقشار جامعه هم‌خوانی داشت. همان‌گونه که کدی می‌گوید : "در انقلابِ ایران روستاییان از روستاها به شهرها هجوم آوردند و از رسم اجداد خود دور افتادند. شکاف بین ثروتمندان و فقرا هم افزایش یافت. افزایش بهای نفت در سال ۱۹۷۳ هم دلیل دیگر نابودی رژیم بود. آیت‌الله خمینی حتی برای بسیاری از غیرمذهبیون به صورت رهبر سمبلیک انقلاب درآمد."[۲۵] هر چند این جمله کدی علاوه بر علل فروپاشی مشروعیت رژیم شاه به مهم‌ترین علت پیروزی انقلاب اسلامی (یعنی رهبری مذهبی) نیز اشاره می‌کند، اما به شکل مشخص بین این دو دسته علل و عوامل تفکیک قایل نشده است. میشل فوکو، متفکر پست‌مدرنی که در سال‌های پیروزی انقلاب در ایران بود، نیز می‌گوید : "شخصیت آیت‌الله خمینی پهلو به افسانه می‌زند". وی در ادامه می‌گوید حرف اعتصاب‌گران آبادان این بود که : ما چندان هم مذهبی نیستم! پس به چه کسی اعتماد دارید؟ به یکی از احزاب سیاسی؟ نه، هیچ کدام، به هیچ‌کس جز خمینی، فقط به او![۲۶] لاکلاو و موف نیز سوژه را مفهومی افسانه‌ای می‌دانند و معتقدند هر جامعه‌ای به اسطوره نیاز دارد. آنها هر چند سوژه را محصور گفتمان می‌دانند، اما معتقدند هرچه

فضای اسطوره‌ای وسیع‌تر شود، حوزه عمل سوژه بیشتر می‌شود. محمدرضا تاجیک نیز به درستی به نقش امام در پیروزی انقلاب با استفاده از روش گفتمانی چنین اشاره می‌کند : "گفتمان امام مقبولیت و اعتبار داشت و در دسترس بود. گفتمان اما نه تنها بر موج اندیشه‌ها که بر سپهر روح و جان مردمی رنج کشیده و تحقیر شده جا می‌گرفت، و انسان‌ها نه به حکم عقل که به حکم عشق پرچمش را به دوش کشیدند. مرکز گفتمان فوکو بر مردم عادی تا ایده روشنفکران است. فوکو انقلاب ایران را قدرت از پایین و غیرتشکیلاتی می‌دید. اما سلسله هویت‌های متمایز با رژیم پهلوی ایجاد کرد."[۲۷] به اعتقاد تاجیک غیریت‌سازی امام با رژیم شاه و سلطنت بود، نه با تجدد؛ به قول سامی زبیدا امام به گونه‌ای می‌نوشت و سخن می‌گفت که گویی اندیشه غرب و تجدد وجود ندارد. امام لازم نمی‌دید روایت خود را با رویکردهای دموکراتیک، لیبرالیستی یا سوسیالیستی همراه کند.[۲۸] البته جمهوری اسلامی در مقام عمل، گفتمان اسلامی سیاسی را تقویت کرد و در مقابل گفتمان غرب قرار گرفت. بابی سعید در زمینه غیریت‌سازی گفتمان امام با گفتمان شاه از یک طرف، و با گفتمان غرب از طرف دیگر می‌نویسد : "تا زمان استقرار رژیم [امام] خمینی، تصور می‌رفت که اسلام‌گرایی صرفا یک گفتمان اعتراضی است که شانس دست‌یابی به قدرت سیاسی را ندارد، اما موفقیت [امام] خمینی این تصور را ایجاد کرد که راه دست‌یابی به قدرت سیاسی، لزوما نیازمند افتادن در قالب گفتمان کمالیسم نیست. برعکس به محض به قدرت رسیدن [امام] خمینی، مرکزیت و قطعیت گفتمان غربی مورد تردید قرار گرفت. در واقع این تشکیک نسبت به جایگاه غرب است که گفتمان‌های اروپامدار را تضعیف کرده است. [امام] خمینی برای تبیین طرح سیاسی خویش، بی‌آنکه به نظریه سیاسی غرب متوسل شود، توانست شاه را از قدرت براندازد و جمهوری اسلامی را پایه‌ریزی کند. درنتیجه وی توانست از روابط خصومت‌آمیزی که گفتمان‌های کمالیستی بین اسلام و غرب ایجاد کرده بود، استفاده کند و اسلام را به منزله دال برتر نظم سیاسی جدید معرفی کند. کمالیسم اسلام را نماد رکود و عقب‌ماندگی یعنی نشانه غیرغربی (و سپس غیرمدرن) در جوامع خود خوانده است. درحالی‌که [امام] خمینی، اسلام را هم نماد مخالفت با نظام‌های کمالیستی و هم نشانه مخالفت با قدرت جهانی غرب (به تعبیر خود او) می‌دانست".[۲۹] به تعبیر دیگر، گفتمان انقلاب اسلامی با گفتمان سلطنت غیریت‌سازی کرد و گفتمان جمهوری اسلامی با گفتمان غرب. در مجموع می‌توان گفت کاربرد نظریه گفتمان لاکلاو و موف نه تنها به فهم انقلاب اسلامی و تبیین علل و عوامل پیروزی آن کمک می‌کند، بلکه تا حد زیادی با نظریه رهبری مذهبی (که به شکل مفصل در کتاب شش نظریه، درباره پیروزی

انقلاب اسلامی به آن پرداخته شده) هم‌خوانی دارد. البته هر روشی و از جمله روش تحلیل گفتمان، دارای کارامدی و ناکارامدی‌های خاص خود است و چه بسا امکان ترمیم این روش به شکل دیگر و کاربرد آن به مساله انقلاب اسلامی ایران، وجود داشته باشد. مقاله حاضر درصدد نقد و بررسی یا ترمیم این روش بویژه در مساله نقش سوژه اجتماعی، نبود و تنها به کاربرد آن، و مقایسه نتایجاش با نظریه رهبری مذهبی نظر داشت.

پاورقی‌ها :

۱ـ برای اطلاع بیشتر به منبع زیر مراجعه کنید : نورمن فرکلاف، نظریه انتقادی گفتمان، تهران : مرکز نشر رسانه‌ها، ۱۳۸۱.

۲ـ Seyed Sadegh Haghighat, Six Theories about the Islamic Revolutions Victory, Tehran : Alhoda,

۳ـ Ibid

۴ـ مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران : قومس، ۱۳۷۲، ص ۱۴۰

۵ـ Haghighat,Op.,Cit., PP. ۴۱-۸۴

۶ـ Jermey R. Carrette, Focault and Relgion, U.K : Routledge, ۲۰۰۰

۷ـ دیوید مارش و جری استوکر، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران : پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۸، ص ۱۹۷

۸ـ Ernesto Laclau, New Reflections on the Revolution of Our Time, London : Verso, ۱۹۹۰, PP. ۶۱ ۶۴

۹ـ همان، صص ۲۰۱ ۲۰۲

۱۰ـ همان، صص ۲۰۵

بازگشت به متن

۱۱ـ Marianne Jorgensen (and Louise Phillips), Discourse Analysis as Theory and method, London : SAGE publication, ۲۰۰۲, P. ۱۶

۱۲ـ مارش، همان، صص ۲۰۷ – ۲۰۸

۱۳ـ همان، صص ۲۰۸ – ۲۰۹

۱۴ـ همان

۱۵ـ Laclau, Op.,Cit., P. ۶۶

۱۶ـ بابی سعید، هراس بنیادین : اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران : انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ص ۸۷

۱۷ـ Jorgensen, Op.,Cit., P. ۵۴

۱۸ـ Laclau. OP.,Cit., PP. ۴۱– ۴۳

۱۹ـ عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، تهران : کتاب سیاسی، ۱۳۷۰، صص ۵۷۳ ۵۷۴

۲۰ـ جلال‌الدین مدنی، تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۱، قم : دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱، صص ۱۵۵ ۱۵۸ و ۳۷۷ ۳۷۹

۲۱ـ نیکی آر. کدی، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم ۱۳۷۵، ص ۲۷۸ به بعد

۲۲ـ مهرزاد بروجردی، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران : فرزان، ۱۳۷۷، ص ۴۸

بازگشت به متن

۲۳ـ همان

۲۴ـ مدنی، همان، ص ۳۷۶ ۲۵

۲۵ـ نیکی کدی، "انقلاب ایران در چشم‌اندازی تطبیقی : بررسی تطبیقی انقلاب مشروطیت و انقلاب اسلامی"، ترجمه حسنعلی نوذری، مجله ایران فردا، ش ۱۷.

۲۶ـ میشل فوکو، ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند؟، ترجمه حسینی معصومی همدانی، تهران : هرمس، ۱۳۷۷، صص ۳۸ – ۶۴

۲۷ـ محمدرضا تاجیک، "امام، قدرت گفتمان"، روزنامه ایران، (۱۳۷۸/۱/۲۵).

۲۸ـ همان

۲۹ـ بابی سعید، همان، ص ۱۷۲.