

## تحلیل دوره‌های زمانی گفتمان انقلاب اسلامی با تکیه بر رهبری امام خمینی (س)

سید محمدعلی حسینی زاده<sup>۱</sup>

رضا شیعی اردستانی<sup>۲</sup>

**چکیده:** در صورتی که گفتمان را منظومه‌ای معنایی تصور کنیم که حول یک دال مرکزی سامان یافته و تحت تأثیر زمان و مکان قرار دارد؛ تحلیل این گفتمان در بازه‌های زمانی مختلف اهمیت می‌یابد؛ چرا که اصولاً گفتمان‌ها ابدی و آرمانی نیستند و از ابتدا تاریخی و زمانمند هستند. لذا تمیز بهتر بازه‌های زمانی و گسست‌های احتمالی، کمک شایانی در تحلیل گفتمان انقلاب می‌کند. این تمایزات زمانی، ضمن بیان تفاوت‌های گفتمانی، سبب اثبات وجود سوژه‌های متفاوتی نیز می‌شوند؛ که متعاقب آن چستی فضای سیاسی و عملکرد رهبران را تشریح می‌کنند. هدف از این پژوهش شرح جایگاه امام به عنوان رهبر دائمی انقلاب در تمام بازه‌های زمانی، بر اساس مفهوم سوژه است. در این پژوهش نویسندگان ضمن تمیز سه بازه زمانی مختلف (از سال‌های بعد ۵۶ تا پیش از ارائه پیش نویس قانون اساسی، زمان نگارش و تصویب قانون اساسی، و دوران بعد از تصویب نهایی قانون) معتقدند که جایگاه امام بر اساس میزان نوآوری و خلاقیت در ارائه گفتمان که لازمه سوژه خلاق و بنیانگذار است و همچنین اسارت سوژه کارگزار در جبر ساختارهای پیشین، به‌طور متناوب از سوژه کارگزار به بنیانگذار و مجدد به سوژه کارگزار تغییر می‌کند. این نگرش ضمن تشریح فرآیند انقلاب، بر مسیر دموکراتیک انقلاب ایران و عملکرد امام بر اساس اصول دموکراسی تأکید می‌کند.

**کلید واژه‌ها:** امام خمینی، انقلاب اسلامی، گفتمان، دموکراسی، سوژه کارگزار، سوژه بنیانگذار.

Email: hosainizadah@gmail.com

۱. استادیار علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

Email: rezapoledu@gmail.com

۲. کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه مفید، قم، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۳

پژوهشنامه متین / سال نوزدهم / شماره هفتاد و هفت / زمستان ۱۳۹۶ / صص ۴۳-۲۱

**مقدمه**

در تحلیل وقوع انقلاب اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. در برخی دیدگاه‌ها عامل مشروعیت بخش نظام حاکم فرومی‌پاشد و سپس عامل دیگری به ایجاد ساختار و گفتمان جدید مبادرت می‌کند. به‌طور مثال نظریه رهبری مذهبی، وقوع و تداوم انقلاب اسلامی را چنین تحلیل می‌کند. «بر اساس 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 قائل شویم» (حقیقت ۱:۱۳۸۵) حال آنکه با نگاهی دقیق‌تر و متأثر از لزوم توجه به فضای استعاری می‌توان فرآیند شروع و تکمیل یک انقلاب را به سه مرحله تقسیم کرد. در مرحله اول مشروعیت گفتمان حاکم تحت تأثیر عوامل مختلف به تدریج فرومی‌پاشد و هژمونی آن متزلزل می‌گردد و شرایط انقلابی و بی‌قراری تام ایجاد می‌شود. تا این زمان صرفاً شاهد فروپاشی یک گفتمان و ایجاد یک گفتمان استعاری هستیم که معطوف به نفی نظام موجود بوده و نشانه دموکراسی در آن به دلیل مشارکت گسترده توده‌ای اهمیت مرکزی می‌یابد. استعاری بودن این گفتمان به معنای آرمانی و عام بودن آن است. در این مرحله گفتمان انقلابی بیشتر حالت سلبی داشته و نیروهای سیاسی را بر محور نفی نظام حاکم متحد می‌کند. در این مرحله رهبران کارگزاران این گفتمان استعاری به شمار می‌آیند. مرحله دوم که زمان تأسیس و ساختار سازی است؛ رهبران در نقش یک «سوژه خلاق و بنیانگذار» ظاهر می‌شوند. در این مرحله «فرد از راه تغییر در گفتمان، امکان فرار از جبر ساختاری و بازسازی واقعیت را پیدا می‌کند» (حسینی زاده ۱۳۸۹: ۳۳) در مرحله سوم و در پی منازعات سیاسی و گفتمانی عمیق، امکان ظهور گفتمانی جدید به تدریج نمایان شده، ظهور یافته و سرانجام تثبیت می‌شود و مجدداً رهبران، به مثابه سوژه کارگزار در چارچوب ساختارهای ایجاد شده عمل می‌کنند. بنابراین می‌بایست بین دوره‌های زمانی فروپاشی هژمونی گفتمان مسلط، ظهور گفتمان استعاری و نهایتاً ایجاد گفتمان جدید تمایز قائل شویم. در حقیقت در دیدگاه‌هایی همانند نظریه رهبری مذهبی، از شروع بی‌قراری گفتمانی تا طرد کامل و ایجاد گفتمانی نوین، حوادث به دو مرحله قبل و بعد از انقلاب تقسیم می‌شوند و رهبری همواره در نقش بنیانگذار ظاهر می‌شود؛ در صورتی که در پژوهش پیش روی، این مراحل به سه دسته تقسیم شده‌اند: تخریب گفتمان حاکم و ایجاد فضای استعاری، مرحله ایجاد گفتمانی نوین، و دوران تثبیت گفتمان جدید که بعد از این مرحله واقع شده و نشانه مرکزی هر یک، همچنین عناصر و جایگاه سوژه در هر کدام می‌تواند متفاوت باشد.

این دیدگاه بر زمانمندی و تاریخ‌مندی گفتمان‌ها و گسست‌های تاریخی، آن‌چنان که فوکو

می‌گوید تأکید می‌کند (دریغوس و رابینو ۱۳۷۶: ۳۱۲) بدین صورت تحلیل زمانی و تکیه بر گسست‌ها و دوره‌های زمانی، به‌ویژه در مقاطعی چون انقلاب که تاریخ به سرعت در مسیری نامتعیین و متغیر در حرکت است لازم به نظر می‌رسد. این پژوهش ضمن تأکید بر جایگاه امام خمینی به مثابه سوژه اصلی و رهبر انقلاب اسلامی، همانگونه که در نظریه‌های گفتمان امکان تحلیل جایگاه رهبران سیاسی چنان سوژه آمده است؛ (تاجیک<sup>الف</sup> ۱۳۸۳: ۴۶) به گسست‌های گفتمانی در انقلاب ایران نیز توجه کرده و تنوعی از سوژگی را متناسب با گسست‌های زمانی شناسایی می‌کند.

بدین ترتیب مسئله اصلی مقاله تشخیص گسست‌ها و تحلیل رهبری انقلاب در بازه‌های زمانی مختلف بر اساس مفهوم سوژه در نظریه‌های گفتمان است.

در این راستا این مقاله ضمن تأکید بر نقش رهبری امام در دوره‌های مختلف مدعی است که برحسب تحولات گفتمانی ماهیت این رهبری، متفاوت بوده است. در واقع با واسطه قرار دادن مفهوم سوژه جهت تحلیل گفتمانی مقاطع مختلف زمانی، به‌ویژه زمان محدود به هجرت امام به پاریس، وقوع انقلاب و تدوین قانون اساسی، می‌توان جایگاه امام را در قبل از انقلاب بر اساس مفهوم سوژه کار گزار و در زمان تدوین و ارائه قانون اساسی جدید مبتنی بر ولایت فقیه بر اساس سوژه بنیانگذار و پس از آن و با شروع تثبیت و عینیت یافتن گفتمان بر اساس مفهوم سوژه کار گزار تعریف کرد.

این نظر مبتنی بر مفهوم سوژه در تحلیل گفتمان لاکلا، رویکرد و عمل امام را چنان رهبر نهضتی آزادی‌بخش جهت نیل به آزادی می‌داند که ابتدا کار گزار گفتمانی استعاری و شبه دموکراتیک است و سپس، آنگاه که حسب تحولات اجتماعی وارد فضای گفتمانی دیگری می‌شویم، بر اساس تحولات و خواست اجتماعی، به ایجاد بنایی جدید و خلاقانه در فضای سیاسی ایران دست می‌زند و از مقام کارگزاری به سوژه‌ای بنیانگذار ارتقا می‌یابد و طرحی نو درمی‌اندازد و سرانجام مجدداً به کار گزار گفتمان جدید تبدیل می‌گردد.

در این راستا، این مقاله ابتدا مفهوم گفتمان را توضیح داده و سپس به تحلیل بی‌قراری گفتمان حاکم و ظهور گفتمان‌های اعتراضی می‌پردازد و بعد از آن جایگاه دموکراسی در بیانات و اعلامیه‌های امام خمینی را بررسی می‌کند. بخش چهارم اختصاص به تحلیل انواع انقلاب و گفتمان‌های ایجابی هر انقلاب با تمرکز بر انواع رهبری دارد که به بررسی نوع گفتمان پیروزی انقلاب حسب شرایط معنایی، زمانی و مکانی پرداخته می‌شود. ذیل این بخش، در قسمت پنجم، است که می‌توان به تشریح مفهوم گفتمان، سوژه و گفتمان پیروزی انقلاب اسلامی متأثر از فضای بی‌قراری و تفکیک انواع سوژه پرداخت. در پایان نیز نتیجه‌گیری مبتنی

بر شرح و چگونگی اثبات فرضیه تحول جایگاه امام از سوژه کار گزار به سوژه بنیانگذار و بالعکس در تحولات گفتمانی انقلاب ارائه می گردد.

### گفتمان

هدف تحلیل گفتمانی، آشکار ساختن قانونمندی‌های حاکم بر فرآیند «تولید معنا» در «عرصه حیات اجتماعی» است. (لاکلا ۱۳۷۷:۳۹) در واقع گفتمان مقوله یا جریانی اجتماعی است؛ به تعبیر بهتر، گفتمان جریان و بستری است دارای زمینه‌ای اجتماعی که اظهارات، مطالب بیان شده، گزاره‌ها و قضایای مطرح شده و معانی آن‌ها بستگی به این دارد که کجا، کی، چگونه، به وسیله چه کسی، له یا علیه چیزی صورت گرفته باشد (مک دائل ۱۳۷۷:۲۷). در مجموع می توان گفت: گفتمان مجسم کننده معنا و ارتباطات اجتماعی، شکل دهنده ذهنیت و نیز ارتباطات اجتماعی است. (عضدانلو ۱۳۸۰:۱۷) این عمل در پی قرار گرفتن در یک فرآیند تمایز شکل می گیرد. به عبارتی دیگر گفتمان‌ها منظومه‌هایی معنایی هستند که عناصر آن کنار هم و در پیوند با یکدیگر حسب «تمایزی» که با یکدیگر دارند هویت و معنا پیدا می کنند (Howarth 2000:101-102). در این چارچوب اعمال و پدیده‌ها برای معنادار شدن باید در چارچوب گفتمان قرار گیرند؛ یعنی هیچ چیزی به خودی خود دارای هویت نیست، بلکه هویتش را از گفتمانی که در آن قرار گرفته است کسب می کند» (سلطانی ۱۳۸۱:۷۲). هویت در نظریه‌های گفتمانی به این معناست که مردم چه در ک و شناختی نسبت به خود دارند. به عبارت دیگر، تعریف مردم در جوامع گوناگون از خودشان چیست و به تبع این تعریف الگوی رفتاری آن‌ها چیست؟ (مارش و استوکر ۱۳۷۸:۲۰۷).

در این پژوهش تعریف سوژه اهمیت می یابد. در پرتو این تعریف است که می توان نوع انقلاب‌ها، گفتمان‌ها و دال مرکزی آن‌ها را در مراحل مختلف تحلیل کرد. از منظر لاکلا سوژه بر گفتمان عمل می کند و گفتمان بر سوژه (Marshall & Alcorn 1994: 27). در واقع رابطه‌ای دوگانه بین آن دو برقرار است. سوژه نه در گفتمانی خاص و یک موقعیت، بلکه در گفتمان‌های متفاوت و موقعیت‌های گوناگون قرار می گیرد (ربانی خوراسگانی ۱۳۹۳ به نقل از Newman 2005:75)؛ بنابراین ماهیت سوژگی به «موقعیت» وابسته است و این موقعیت سوژگی است که اهمیت می یابد. لاکلا در این زمینه معتقد است: «زمانی که اسطوره‌ها در شرایط بحرانی در حال شکل گیری اند سوژه‌ها نیز ظهور می کنند؛ اما لحظه تحقق اسطوره و گفتمان، لحظه کسوف سوژه و انحلال آن در ساختار است که در این صورت سوژه به «موقعیت سوژه‌ای» تقلیل می یابد؛ بنابراین سوژه در فضای اسطوره‌ای ظهور می کند و پس

از عینیت یافتن گفتمان رو به افول می‌رود (حسینی‌زاده ۱۳۸۳: ۳۳). لذا ضمن اعتقاد به رابطه‌ای دوگانه، نمی‌توان معتقد به حضور دوگانه و دائمی گفتمان و سوژه بود؛ زمان‌هایی را باید متصور شد که گفتمان استیلا دارد و سوژه محو در گفتمان است و زمان‌هایی نیز گفتمان‌ها به حاشیه می‌روند و فصل نقش‌آفرینی سوژه در زایش اجتماع فرامی‌رسد. بدین صورت در این پژوهش از دو نوع سوژه سخن به میان می‌آید: سوژه «کارگزار» که محصور در موقعیت سوژه‌ای است و صرفاً می‌تواند نقش رهبری بر اساس آموزه‌ها و گفتمان‌های موجود را عهده‌دار باشد و سوژه «بنیانگذار» که همگام با اسطوره ظهور کرده است. بر اساس ادبیات گفتمانی می‌توان همراه با سه مرحله بی‌قراری گفتمانی، گفتمان استعاری و هژمونیک شدن گفتمان جدید از تنوع سوژه نیز سخن گفت.

### وقوع بحران مشروعیت و ظهور گفتمان‌های اعتراضی و استعاری

پس از انقلاب مشروطه در ایران، اندیشه‌های لیبرالی، مارکسیستی و اسلام‌گرا در مقابل یکدیگر و در غیریت‌سازی با گفتمان پهلوی ظهور یافتند. تا قبل از انقلاب و تدوین قانون اساسی در کل می‌توان به حضور چهار گفتمان اصلی پهلویسم، مشروطه لیبرال، مارکسیسم و اسلام‌گرا اشاره کرد که مجموعه‌ای از خرده گفتمان‌ها را در برمی‌گرفتند. به دلیل تفاوت‌های بنیادین، ایجاد اجماع گفتمانی بین آن‌ها دشوار بود و هرگونه تلاش برای همگونی ضرورتاً باید با ساده‌سازی فضای سیاسی همراه می‌شد.

این همگونی نهایتاً در فرآیند انقلاب بین گفتمان‌های مخالف روی داد. بدین ترتیب که ابتدا گفتمان حاکم در یک سیاست آنتاگونیستی به حذف گفتمان‌های رقیب و دگرسازی با ارزش‌ها و نشانه‌های آنان همت گماشت (رک: بروجردی ۱۳۷۷: ۱۲۹-۱۲۷) و در این راستا با سیاست‌های سکولاریسمی و دشمنی با روحانیت، گفتمان مذهبی را به حاشیه راند و با تکیه بر آرمان‌های اقتصادی و ارزش‌های فرهنگی لیبرال و مارکسیسم ستیزی با گفتمان چپ درگیر شد و با اصرار بر دیکتاتوری و دشمنی با مشروطه گفتمان‌های دموکراتیک را بیگانه ساخت و تمامی این گفتمان‌ها را به همسویی در مخالفت با خود برانگیخت. در حقیقت گفتمان پهلویسم در پی ایجاد نوعی غیریت و شباهت در سال‌های ابتدایی دهه ۴۰ برآمده بود. شباهت را در بخش‌هایی از گفتمان غربی و غیریت را در درجه اول با گفتمان اسلامی و چپ و در مرحله بعد با گفتمان مشروطه و دموکراسی جستجو می‌کرد. «گفتمان پهلوی یک گفتمان شباهت بود بین «ما»ی ایرانی و آن‌های بیگانه و سعی در برجسته‌سازی این شباهت داشت و حتی دست به شباهت‌سازی

می‌زد.» (ادیب‌زاده ۲۰:۱۳۸۷) این در حالی بود که گفتمان‌های مقابل و ضد قدرت، به‌ویژه گفتمان‌های چپ و اسلامی همگی سعی در حرکت به‌سوی یک گفتمان تفاوت با غرب داشتند (ادیب‌زاده ۴۰:۱۳۸۷) اسلام در متن گفتمان پهلویسم به‌مثابه پدیده‌ای تحمیلی و عناصر گفتمان آن به‌عنوان عناصری ویرانگر، غیرطبیعی، خطرناک و تهدیدزا بودند که ضرورت استراتژی نظارت و کنترل مستمر را ایجاد می‌کردند (تاجیک ۱۳۷۷: ۸۳-۱۰۶) گفتمان چپ نیز نه‌تنها وضعیتی بهتر از اسلامی نداشت چه بسا در اکثر موارد، مورد سرکوب هرودی آنها - پهلوی و اسلامی - قرار می‌گرفت. دیدگاه‌های چپ مبنی بر این‌که روحانیت نوعی کاست طبقاتی است که حرکت انقلابی آنها، به دلیل تهدید منافع صنفی و طبقاتی آنهاست؛ (جزنی ۱۳۵۸: ۱۰۰) آنها را به غیر هر دو گفتمان پهلوی و اسلامی تبدیل کرده بود. چنین رفتارهایی سبب شده بود سال‌ها پیش -۱۳۱۰- هرگونه فعالیت اشتراکی برابر قانون اساسی ممنوع شده باشد. به‌واقع مفاهیمی چون نابرابری طبقاتی، استثمار، بهره‌کشی، استبداد و دیکتاتوری، استثمارگران داخلی چون اربابان و صاحبان صنایع و استثمارگران خارجی چون آمریکا و انگلیس، شرحی برای طلب وضعیتی دگر برای این گفتمان بود (آبراهامیان ۱۳۸۷: ۲۶۶)

با این شرح تنها گفتمان نزدیک به پهلوی، حسب این شرایط آن‌هم با اغماض فراوان، گفتمان لیبرال دموکرات بود که گروه‌هایی چون جبهه ملی و طبقات جدید و تحصیل‌کردگان، نمایندگی آن را بر عهده داشتند.<sup>۱</sup> ولی این طبقات نیز اگرچه برخی دارای منافع اقتصادی مناسب از این وضعیت بودند ولی در بعد ایدئولوژیک و سیاسی به‌تدریج در مقابل دربار قرار گرفتند و گفتمانی متفاوت را پیگیر شدند. همچنین نوع نگرش این گفتمان‌های جدید متأثر از تجربیات دولت‌های ملی - همچون مصدق - در ایران که نزدیکی بیشتری با آنها داشتند، گفتمان پهلوی را در عرصه سیاست تنها رها می‌کرد. پهلویسم بر اساس توضیحات فوق ظرفیتی برای همکاری با سایر گفتمان‌ها نداشت و حتی گاه مدعی برتری بر تمامی مکاتب و گفتمان‌های بشری چون سوسیالیسم، دموکراسی و لیبرالیسم می‌شد (هنرمند ۱۳۴۶: ۴۹) این موضوع سبب انزوای گفتمانی پهلوی و در ادامه باعث رفتارهایی سرکوب‌گرایانه چون عضویت اجباری در حزب رستاخیز گردید. انحلال این حزب در پاییز ۵۷ نشانه کامل بی‌قراری گفتمان حاکم بود.

آنچه در فاصله گفتمان پهلوی و گفتمان بعد از پیروزی انقلاب می‌توانست به‌عنوان تنها شتاب‌دهنده و حائل عمل کند، گفتمانی بود که ضمن دارا بودن برخی از عناصر گفتمان‌های

۱. هرچند این نیروها متأثر از مورد دوم متذکر شده بروجدی، در فلسفه سیاسی اختلاف فراوان با گفتمان پهلوی داشتند.

دموکراتیک، چندان به‌عنوان غیر در برابر سایرین شناخته نشود. در واقع گفتمانی عام و ساده‌شده بود که عناصری از گفتمان‌های دیگر را نیز پوشش دهد؛ چراکه در آن زمان فضای مورد بحث فضای هم‌ارزی بود و منطق هم‌ارزی منطق ساده‌سازی عرصه سیاسی است (Lacla 2001:130). حقیقتاً اینکه جنبه‌های سلبی این گفتمان بر جنبه‌های اثباتی غلبه دارد. به سخن دیگر، در این گفتمان عمدتاً بر نفی رژیم موجود تأکید می‌شود تا توضیح نظام جایگزین در حوزه ایجابی. این گفتمان بر نوعی دموکراسی به معنای عام، نشانه مشترک مابین گفتمان‌های مختلف، تأکید می‌کرد؛ هر چند که چندان بسط تئوریک نمی‌یافت.

این موضوع، حضور دموکراسی، که از سال‌های ۵۶ به بعد از طرف امام و متأثر از فضای گفتمانی آن عصر طرح شد به‌عنوان دال مرکزی مورد اجماع قرار گرفت؛ چراکه منش استبدادی گفتمان پهلوی، این گفتمان را به گفتمانی برای نفی دیگران تبدیل کرده بود؛ حال آنکه دموکراسی راهی برای نفی دیگری نبود، بلکه سبب‌ساز گفتمانی می‌شد که حداقل امکان حضور را برای همگان در فضایی ساده‌شده و استعاری مهیا می‌کرد. در واقع از آنجایی که قدرت پیش شرط هویت و عینیت است؛ پس بدون قدرت، هویت و متعاقباً جامعه‌ای وجود نخواهد داشت (Howarth and norval 2000:171) جامعه ایرانی نیز به سبب استبداد حاکم، فاقد هویت و در واقع دچار سرگردانی بود و صرفاً در تلاش برای کسب قدرت و متعاقب آن هویت برای حضور بود. دموکراسی در این شرایط همچون ابزاری برای ابراز هویت در نظر گرفته می‌شد.

در واقع دموکراسی به معنای حضور همگان، ایجاد و امکان تصمیم برای سرنوشت خود، ابراز هویت و نفی گفتمان پهلوی، همان تحول مطلوب جامعه به حساب می‌آمده است. وجود گفتمان‌های مختلف اعتراضی، تلاش برای نفی پهلوی و اعلام حضور خود، و بحران مشروعیت آن دوران حاصل فقدان جامعه‌ای باز بوده است. لذا دموکراسی، حسب شرایط گفتمانی، به معنای برکناری استبداد حاکمه، دال مشترک تمامی گفتمان‌های اعتراضی، فارغ از بررسی دقیق آینده است. این معنا که مورد تأیید امام نیز بود به‌صورت طرد دیکتاتوری و امکان تصمیم‌گیری فردی برای کل جامعه بود. هدف این فضا دفع استبداد بوده، آنچه غلامحسین ساعدی به اختصار چنین بیان کرده است:

گردبادی که... در سال‌های ۵۸-۱۳۵۷ سراسر ایران را درنوردید و همه‌چیز را زیور و کرد؛ نخستین شورش بزرگ همه توده‌ها- محکم و متحد در عمل- بود علیه رژیمی که سال‌ها به آنان اهانت کرده بود. در آن روزها اگر غریبه‌ای دور شهر می‌گشت و تنها به دیوارها نگاه می‌کرد، می‌فهمید که چه خبر است.

دیوارهای همه شهرها پر از شعارهایی بود که تنها یک انگیزه و یک هدف داشتند: سرنگونی رژیم شاهنشاهی (مرتضوی ۱۳۸۶:۱۰۱).

### دموکراسی، فضای استعاری و گفتن امام

وقتی فوکو اعلام می‌کند که امام نقطه تلاقی یک خواست جمعی است (تاجیک ۱۳۷۷: ۱۰۳-۹۳) می‌بایست مشخص شود این خواست جمعی چه بوده و چیست؟ در این قسمت برای معرفی این خواست جمعی در سال‌های ۵۸-۵۶ بر بیانات و اعلامیه‌های امام متمرکز می‌شویم و حضور گسترده دموکراسی در گفتن امام خمینی را شرح و تبیین می‌کنیم. در این زمان امام خمینی به معرفی نظام آینده و جایگاه دموکراسی به صورتی استعاری می‌پردازند. این مقطع، زمانی است که مشروعیت گفتن حاکم تضعیف شده و جامعه در حال پیدایی گفتن دیگری است. دموکراسی، حقوق اقلیت‌ها، جایگاه مجلس، حقوق زنان و... همگی در گفتن ایشان مورد پذیرش واقع می‌شوند؛ هر چند توضیحی در مورد جزئیات ارائه نمی‌شود و سراسر گفته‌های ایشان استعاری است. به طور مثال ایشان در وصف جمهوری اسلامی و دموکراسی چنین می‌گویند:

با قیام انقلابی ملت، شاه خواهد رفت و حکومت دموکراسی و جمهوری اسلامی برقرار می‌شود. در این جمهوری یک مجلس ملی، مرکب از منتخبین واقعی مردم، امور مملکت را اداره خواهند کرد. حقوق مردم - خصوصاً اقلیت‌های مذهبی - محترم بوده و رعایت خواهد شد. با احترام متقابل نسبت به کشورهای خارجی عمل می‌شود. نه به کسی ظلم می‌کنیم و نه زیر بار ظلم می‌رویم. کشور در حال حاضر ورشکست شده است و همه چیز از بین رفته است. با استقرار جمهوری اسلامی ساختمان واقعی و حقیقی کشور شروع خواهد شد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۲۴۴).

همان‌گونه که در گفته‌های فوق مشخص است هیچ‌گونه مشخصه‌ای از این نظام و دموکراسی موعود داده نمی‌شود (تقریباً هیچ‌گونه نفی‌ای به صورت گسترده صورت نمی‌گیرد). سایر توضیحات ایشان در مورد دموکراسی متناسب حضور در فضایی استعاری چنین است:

به خواست خداوند تعالی تا... برپا کردن حکومت عدالت‌گستر اسلامی دست از مبارزه برنمی‌داریم تا حکومت دموکراسی به معنی واقعی جایگزین دیکتاتوریه‌ها و خونریزی‌ها شود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۳۷۹).

اسلام... بسیاری از قوانینش با نظرهای خاصی انعطاف دارد و می‌تواند همه انحاء دموکراسی را تضمین کند. کشوری که ما می‌خواهیم، کشوری اسلامی به



همه معناست و اکنون در خارج نظیرش نیست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۷۲). ممکن است دموکراسی مطلوب ما با دموکراسی‌هایی که در غرب هست مشابه باشد، اما آن دموکراسی‌ای که ما می‌خواهیم به وجود آوریم در غرب وجود ندارد. دموکراسی اسلام، کاملتر از دموکراسی غرب است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۱۴).

برابر آنچه مشاهده می‌شود دموکراسی به صورت آینده‌ای مطلوب عرضه می‌شود و مشخصه اصلی آن، استعاری بودن، همچون دالی تهی است. موارد مطرح شده ذیل نیز به عنوان اثبات این مدعا و حجم گسترده حضور دموکراسی در فضای استعاری آن دوران است.

«برنامه سیاسی ما، ابتدا آزادی، دموکراسی حقیقی و استقلال به تمام معنی و قطع ایادی دولتهایی که تصرفاتی در داخل مملکت کرده‌اند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۴۳۱). «اگر شاه برود... ایران صورت دموکراسی حقیقی به خود می‌گیرد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۵۰۱). «حکومت اسلامی مبنی بر حقوق بشر و ملاحظه آن است... آزادی و دموکراسی به تمام معنا در حکومت اسلامی است. شخص اول حکومت اسلامی با آخرین فرد مساوی است در امور» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۷۰). «...اسلام یک دین مترقی و دموکراسی به معنای واقعی است... احکام اسلام احکامی است که بسیار مترقی است و متضمن آزادیها و استقلال و ترقیات» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۳۵۳). «حکومت، جمهوری است مثل سایر جمهوریه‌ها؛ و احکام اسلام هم احکام مترقی و دموکراسی و پیشرفته و با همه مظاهر تمدن موافق؛ و من هم نقشی در خود حکومت ندارم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۲۹). نگرش ایشان به جایگاه و نقش سیاسی و اجتماعی زنان نیز مثبت است؛ موضوعی که ابزاری قدرتمند را در ایجاد فضای استعاری، جذب توده‌ها و بیانی دموکراتیک از گفتمان ایجاد می‌کند. به‌طور مثال:

«هم اکنون زنان مسلمان ایران، در مبارزات سیاسی و تظاهرات بر ضد شاه شرکت دارند. به من اطلاع داده‌اند که در شهرهای ایران زنان جلسات سیاسی دارند. در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد، حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن، حق رأی گرفتن. در تمام جهاتی که مرد حق دارد، زن هم حق دارد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۸۹). آنچه این گفتمان را در قیاس با آنچه در نظریات توضیحی پیرامون انقلاب اسلامی متمرکز بر رهبری - دال مرکزی - مهم و متفاوت جلوه می‌دهد، جایگاهی است که امام خمینی برای خود روحانیت تصویر می‌کنند. ایشان در این رابطه می‌گویند:

من هم نقشی در خود حکومت ندارم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۲۹). علما خود حکومت نخواهند کرد، آنان ناظر و هادی مجریان امور می‌باشند. این حکومت

در همه مراتب خود، متکی به آرای مردم و تحت نظارت و ارزیابی و انتقاد عمومی خواهد بود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۱۶۰). اینهایی که می‌گویند روحانیت باید دخالت نداشته باشد، نمی‌فهمند. یا می‌فهمند و مردم را اغفال می‌کنند. این اشتباه است. روحانیت نظارت بر اوضاع دارد. کارها دست کارشناسهای غیر روحانی است. روحانیون نظارتی بر امور دارند که غلطکاری نشود (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۱۶۵). من و سایر روحانیون در حکومت، پستی را اشغال نمی‌کنیم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۷۲). من چنین چیزی نگفتم که روحانیون متکفل حکومت خواهند شد. روحانیون شغلشان چیز دیگری است. نظارت بر قوانین البته به عهده روحانیون است و اتکای روحانیون هم به ملت است نه به حزبی؛ و من هم به ملت اتکا دارم و به حزبی وابسته نیستم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۴۸۲).

همچنین:

اکثریت هر چه گفتند آرای ایشان معتبر است و لو به خلاف، به ضرر خودشان باشد. شما ولی آنها نیستید که بگویید که این به ضرر شماست ما نمی‌خواهیم بکنیم... آن مسیری که ملت ما دارد، روی آن مسیر راه را بروید و لو عقیده‌تان این است که این مسیری که ملت رفته خلاف صلاحش است. خوب، باشد. ملت می‌خواهد این طور بکند، به ما و شما چه کار دارد؟ خلاف صلاحش را می‌خواهد. ملت رأی داده؛ رأی که داده متع است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۳۰۴). آنچه در صدر ارائه شد، جایگاه دموکراسی و نقش مرکزی آرای اکثریت را در راستای فضایی عام و جهان‌شمول در نظریه امام خمینی در آن عصر مشخص می‌کند. سؤال پیش رو این است که دلیل حضور این عنصر با این حجم در این گفتمان چیست؟ آیا این عنصر عامل مشخصی برای تمیز گفتمان امام در قبل و بعد سال‌های ۵۸-۵۶ نیست؟ پاسخ این سؤال سبب کشف دال مرکزی گفتمان پیروزی انقلاب تا پیش از تصویب نهایی قانون اساسی و نوع سوژه این گفتمان می‌شود. موردی که در برخی از پژوهش‌ها در این موضوع مورد نظر نویسندگان بوده، این است که امام خمینی را به‌عنوان دال مرکزی گفتمان انقلاب معرفی کرده‌اند (سلطانی ۱۳۸۱: ۲۱۸). این نگرش در راستای اندیشه کسانی چون سامی زبیده است که معتقدند: «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» (تاجیک ۱۳۷۸: ۳) حال آنکه در پژوهش پیش رو همان‌گونه که گفته شد دموکراسی تحت عنوان استعاری جمهوری اسلامی

به ناگاه و با حضوری گسترده وارد جریان گفتمان امام می‌شود. اگر ایشان لزومی برای توجه به رویکردهای دموکراتیک نداشتند، پس چرایی این حضور چگونه معنا می‌شود؟ این چنین است که رویکرد ما مبتنی بر مرکزی بودن دموکراسی، در گفتمان آن برهه زمانی است.

جهت اثبات این مدعا پس از شرح فوق که نشانگر نظریات امام پیرامون دموکراسی بود به شرح آماری و همچنین جایگاه دموکراسی و جمهوری اسلامی در نظریه امام خمینی می‌پردازیم؛ تا حجم تفاوت و تغییر گفتمان که سبب‌ساز فضایی استعاری است مشخص گردد. در بررسی آماری واژگان، بررسی سه واژه جمهوری اسلامی، دموکراسی و ولایت فقیه را مدنظر می‌گیریم. ابتدا بررسی میزان کاربرد واژه دموکراسی از طرف امام خمینی، ایشان تقریباً ۶۳ مرتبه دموکراسی را در ادبیات خود به کار برده‌اند.<sup>۱</sup> از این تعداد کاربرد، در مجموع به غیر از پنج مورد تمامی آن‌ها در بازه زمانی سال‌های ۵۶ تا ۵۸ بوده است.<sup>۲</sup> در مورد واژه جمهوری اسلامی، زمان کاربرد این واژه مهم است. در تمام طول فعالیت سیاسی چندین ساله، امام خمینی واژه جمهوری اسلامی را اولین بار در تاریخ ۲۰ مهر ۱۳۵۷ در مصاحبه با خبرنگار بی‌بی‌سی و تلویزیون تجارتي بریتانیا در پاریس استفاده کرده‌اند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج: ۳: ۵۱۴).

تمرکز اصلی گفتمان امام بر دموکراسی و جمهوری اسلامی، عدم دخالت شخصی و جمعی روحانیون در امور مملکت و نظر اکثریت و تأکید بر اسلامی بودن در همه موارد است. لذا در مورد ولایت فقیه، امام خمینی تنها یک هفته پس از تصویب اصل ولایت فقیه در مجلس خبرگان ملت به صورت علنی پشتیبانی خود را از آن اعلام کردند (کدیور ۱۳۸۷: ۱۹۵). متون فوق نمونه‌هایی برای اثبات و ادعای بالا و چگونگی حرکت نظریه امام خمینی برای ایجاد هم‌ارزی و گسترش فضای استعاری با سایر گفتمان‌هاست. در نتیجه دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی در این دوره دموکراسی است که به صورتی استعاری صورت‌بندی شده است و گرنه لزومی برای تأکید بر آن و عناصر گفتمان دموکراسی چون حقوق زنان، انتخابات و... در گفتمان امام خمینی آن‌هم با این حجم وجود ندارد.

به نحوی دیگر می‌توان طبق نظر تاجیک، دموکراسی را دالی تهی تعریف کرد که از هم‌نشینانش پر می‌شود و از این رو، گفتمان‌های متعددی در زمینه دموکراسی پدید می‌آید (تاجیک ۱۳۸۳: ۱۳-۷) پذیرش خواست مردم، با عنوان دموکراسی و تأکید بر آرای آنان در نظریات امام، بیشترین تأثیر را

۱. بر اساس نرم‌افزار صحیفه امام: ۵۸ مورد دموکراسی؛ ۲ مورد دموکراسی‌ای؛ ۱ مورد دموکراسی‌ها؛ ۱ مورد

دموکراسی‌های؛ ۱ مورد دموکراسی‌هایی.

۲. ۵ مورد فوق در سال ۵۴ بوده است.

در ایجاد و حرکت در مسیر گفتمانی عام و جذب افشار متعدد اجتماع انجام می‌دهد و دموکراسی را در مرکز گفتمان انقلابی قرار می‌دهد. امام خمینی در فضا و ساختار استعاری انقلاب که تشنه آزادی برای ابراز هویت خود بود، دست به ایجاد و ساخت اسطوره زدند. این اسطوره «احیا و فعال‌سازی» دموکراسی ریشه‌دار در گفتمان مشروطه بود که در قالب جمهوری اسلامی، به معنای حضور کامل جمهور خلق مسلمان و حتی غیر آن - برای تصمیم‌گیری در مورد خود بود. «به گفته پیر بوردیو روشنفکران مستمراً ایده‌ها را در بسته‌های موردپسند بازار عرضه می‌کنند» (غلامرضا کاشی ۱۳۸۰: ۴۴) دموکراسی نیز در آن زمان، به واسطه فضای اختناق حاکمه، موردپذیرش و نیاز همه جامعه بود و سبب چالش گفتمان حاکم گردید. چرا که در حداقل معنا سبب‌ساز حضور همه گفتمان‌ها می‌شد؛ همگانی که همه طرد شده بودند؛ اما موضوع مهم در این زمینه لزوم توجه به فقدان بدیع بودن این اسطوره و متعاقب آن عدم لزوم حضور سوژه خلاق و همچنین توجه به شرایط تاریخی پیدایش چنین اسطوره‌ای در تاریخ گفتمان‌های سیاسی است. در واقع عمل مورد بحث، گفتمان اعتراضی «تا آن زمان»، صرفاً فعال‌سازی بوده است و نشانه‌های بدیع بودن و خلاقیت در آن سست است.

### انواع انقلاب و گفتمان انقلاب اسلامی

مهم‌ترین مورد در بررسی و تحلیل گفتمان انقلاب اسلامی، تحلیل نوع انقلاب ایران است. در واقع برخی نویسندگان به پیروی از بابی سعید در کتاب *هواس بنیادین* اشخاص را به‌عنوان دال‌های مرکزی گفتمان انقلاب معرفی می‌کنند (سعید ۱۳۷۹: ۶۴-۶۳). به‌طور مثال دکتر محمدرضا تاجیک، رضاشاه را به‌عنوان دال مرکزی گفتمان پهلویسم (تاجیک ۱۳۸۰: ۸۵) و برخی پیامبر (ص) را دال مرکزی اسلام معرفی می‌کنند. در حالی که شرایط اجتماعی جنبش و انقلاب پیامبر اسلام به‌طور کلی با مواردی مانند انقلاب ایران و گفتمان پهلویسم متفاوت است.

فرامرز رفیع‌پور دو گونه جنبش و انقلاب را از یکدیگر تمیز می‌دهد: ۱. جنبش‌های اجتماعی که بیشتر یک رهبر آنها را به وجود می‌آورد، مانند حرکت برخی پیامبران؛ ۲. جنبش‌هایی که پس از شکل‌گیری نطفه، در پی یک رهبر مناسب برمی‌آیند که منطبق با ارزش‌ها و اهداف اساسی مردم باشند. او معتقد است اگر انقلاب ایران از نوع دوم نباشد، بین دو مورد بالاست (رفیع‌پور ۱۳۷۶: ۹۷)<sup>۱</sup> در نتیجه قیاس گفتمان انقلاب با اسلام و در پی آن امام خمینی و پیامبر اسلام با یکدیگر و مرکزی قرار دادن هر دو رهبر در دو گفتمان به‌عنوان دال مرکزی اشتباه است. گفتمان انقلاب ایران به‌عنوان یک حرکت اعتراضی، حتی مبتنی بر اعتقادات اسلامی آن

۱. این مطلب را به‌طریق تقریباً مشابه حسین بشیریه در کتاب *انقلاب و بسیج سیاسی* توضیح داده است (ر.ک: بشیریه ۱۳۹۰: ۹۲).

در ابتدا - بازه زمانی ۵۸-۵۶، زاینده تفکرات صرف امام خمینی نبوده است<sup>۱</sup> و مهم‌ترین نقش ایشان در «ابتدای» اوج گرفتن انقلاب، نقش رهبری است که در گونه دوم جنبش‌های مدنظر رفیع‌پور جای می‌گیرد.

حسب تبارشناسی دموکراسی در گفتمان انقلاب ایران، در صورتی که جایگاه دموکراسی در نظریات و گفتمان امام را کلیدی و مدنظر قرار دهیم، نمی‌توانیم امام را مبتکر این گفتمان دموکراتیک و متعاقب آن، انقلاب ایران را از نوع و گونه اول معرفی شده بدانیم. در واقع می‌توان نخستین مواجهه شیعه با مفهوم دموکراسی را در آرای آخوند خراسانی و محقق نائینی، بناشده بر مکتب شیخ انصاری یافت. لذا مبتنی بر تقسیم‌بندی فوق، انقلاب اسلامی ایران در وهله اول و تا آن زمان که مجلس قانون اساسی اصول ولایت فقیه را تصویب و ارائه کرد، در نوع دوم تقسیم‌بندی قرار می‌گیرد.

متناسب شرح فوق، اسطوره ارائه‌شده در پیش از انقلاب (دموکراسی متأثر از دیدگاه‌های دینی) بدیع نبوده است و حقیقت واقع شده در مورد آن تنها «فعال‌سازی مجدد، به معنای افشای امکانی و تصادفی بودن یک گفتمان غالب و تأکید بر گزینه‌های تاریخی طردشده است» (حسینی‌زاده ۱۳۸۹: ۳۱). در واقع هر چند فعال‌سازی بازگشت به ریشه‌ها نیست؛ ولی حضور عناصر مختلف گفتمان‌های سیاسی ایران به‌ویژه طردشدگان عصر مشروطه در گفتمان انقلاب آشکار و گفتمان استعاری آن زمان در واقع یکی از همان طردشدگان بود. در این شرایط بدیل‌های سرکوب‌شده، در اینجا دموکراسی تحت تأثیر نگرش‌های دینی، دوباره زنده می‌شوند؛ ولی لزوماً به همان شکل پذیرفته نمی‌شوند (حسینی‌زاده ۱۳۸۹: ۳۱) موضوعی که نشانگر امکان تغییر گفتمان و نوع سوژه در بعد از پیروزی را خاطر نشان می‌کند.

گفتمان انقلاب ایران، متشکل از تمامی گفتمان‌های حاضر در انقلاب از چپ سکولار تا راست مذهبی، گفتمانی تخریبی بود؛ با ابزار دموکراسی که هدف اولیه آن‌ها براندازی دیکتاتوری پهلوی بود و ریشه در مشکلات گوناگون جامعه ایرانی به‌ویژه دوران پس از مشروطیت و فقدان دموکراسی در آن داشته است. در واقع «انقلاب چیزی فراتر از یک پدیده صرفاً اسلامی بود»<sup>۲</sup> (میرسپاسی ۱۳۹۳: ۲۷۴) و گفتمان‌های مختلف در آن نقش و هر کدام تعریفی

۱. بین گفتمان وقوع انقلاب و چرایی آن با گفتمانی که پس از تصویب قانون اساسی ایجاد شده است، تفاوت قائل می‌شویم.  
 ۲. ابراهیم فیاض نیز این مطلب را چنین تشریح می‌کند: انقلاب اسلامی پدیده‌ای پیچیده و با ابعاد عمیق فرهنگی است که می‌توان آن را در قالب نظریه گفتمان و به شکل گفتمانی قدرتمند و تمام‌عیار مطرح کرد. دال مرکزی این گفتمان نیز به اعتقاد بنده «فطرت» است؛ زیرا به اسلام و حتی ادیان الهی محدود نشده، بلکه تمامی نظام‌های فکری و اجتماعی و تمام گروه‌های انسانی را تحت تأثیر قرار داده (ر.ک: فیاض ۱۳۸۹: ۶۳)

خاص از دموکراسی داشتند؛ ولی این تمایز در فضای استعاری پوشیده شده بود و صرفاً نابودی گفتمان حاکم مدنظر بود. در نتیجه در تحلیل دال مرکزی گفتمان وقوع انقلاب، مرکزی قرار دادن امام خمینی نه تنها از لحاظ معنایی ایجاد ابهام می‌کند، حتی تبارشناسی گفتمان دموکراسی در ایران را زیر سؤال می‌برد.

ممکن است چنین تصور یا بیان شود که تحلیل امام خمینی همچون منظومه معنایی توانایی ارائه معناهای متفاوت و متعدد را داراست؛ در حالی که رجوع به گفتمان ایشان در ماه‌های سال ۵۷ مؤید مطلب دیگری است و پاسخی برای چرایی حضور چشمگیر و ناگهانی دموکراسی وجود ندارد. مضاعف بر آن، سؤال مهم در این راستا چنین است که در صورتی که رهبری مذهبی را دال مرکزی گفتمان انقلاب و پیروزی آن بدانیم؛ چرا این حادثه در سال‌های پیش‌تر واقع نشده است؟ و چرا سایر روحانیون مذهبی چه‌بسا با سابقه و توان در بسیج در سال‌های گذشته و پایه بالای مذهبی توانایی این کار را نداشتند؟

پاسخ را باید در توانایی امام در استفاده از یک گفتمان جامع و عام دانست که در شرایط استعاری بیان می‌شده است. معتبر بودن به دلیل ریشه توأمان در گفتمان سیاسی علمای مشروطه و حفظ اصول مدرن، جامع بودن به دلیل پوشش حداکثری و در دسترس بودن به دلیل ارائه ساده مفهوم آزادی و دموکراسی برای همگان، دلیلی بر جذب بالا و عام بودن این گفتمان بوده است. لذا متأثر از این اعتبار و جامعیت، نوع رهبری امام را نمی‌بایست چنان ایدئولوگ در «مرحله پیروزی» دانست. در واقع با تقسیم‌بندی انواع رهبری در انقلاب‌های مختلف به سه نوع ایدئولوگ، فرماندهی و زمامداری - در بازه زمانی سال‌های ۵۶ تا ۵۸ - می‌بایست نقش فرماندهی را برای امام قائل شد. گفتمانی استعاری با دال مرکزی دموکراسی به منزله اجازه حضور همگانی تعبیر شد و رهبری و فرماندهی این گفتمان را امام به عهده داشتند. به‌طور خلاصه اینکه هرچند امام ابتدا به نظریه‌سازی پیرامون حکومت اسلامی روی آوردند، سپس حسب گفتمان ایجادشده به‌منظور ایجاد انقلابی آزاد و دموکراتیک که شامل خواسته‌های مردم از جمله آزادی و اسلام بود، رهبری آن را به عهده گرفتند. پس از آن و مجدداً در پی تحول فضای سیاسی و گفتمانی ضمن تجمیع انواع رهبری، با گفتمانی تقریباً جدید نسبت به گذشته به راه خویش ادامه دادند.

اثبات گفته‌های بالا با استناد به نحوه تنظیم و تصویب قانون اساسی قابل اثبات است؛ زیرا «برای تشخیص مرزهای قلمرو جدید سیاسی و تعیین قواعد آن، وظیفه یک انقلاب نیاز به قانون اساسی است؛ تا بنای سازمان جدید سیاسی جامعه بر آن مبتنی شود» (آرنت ۱۳۶۱:۱۷۶)

درواقع مرز گفتمانی و سیاسی جامعه را در قبل و بعد از انقلاب، قانون اساسی تعیین می‌کند. در این موضوع، در صورتی که تئوری ویژه امام را ولایت فقیه بدانیم؛ حضور، عدم حضور و چگونگی آن نشان از شرایط حاکم بر فضای سیاسی آن زمان دارد. بدین صورت که این نظریه در پیش‌نویس قانون اساسی ارائه نشد و مهم‌تر آنکه امام نیز هیچ‌گونه اظهار نظر و پیشنهادی در خصوص گنجاندن اصل ولایت فقیه در متن قانون نکرده بودند و یا به نبودن آن در متن اعتراضی صورت نگرفت. تمام آنچه پس از ارائه پیش‌نویس مورد بحث واقع شد مواردی چون مشخصات پرچم، شرایط رئیس‌جمهور و «حقوق اقلیت‌ها» بوده است (سحابی ۱۳۸۳: ۱۳).

موارد فوق نشان می‌دهد که حتی در آن زمان نیز دغدغه امام دموکراسی و توجه به اقلیت‌ها بوده است و هیچ‌گونه اظهار نظری در مورد ولایت فقیه نمی‌کنند. این شرط با درخواست مراجع و علما و سپس تأیید مردم به قانون افزوده می‌شود. لذا پس از طرح این اصل و حسب نظریات و مکتوبات سابق امام و شرایط اجتماعی ایجاد شده، وارد مرحله و گفتمانی جدید می‌شویم که دال مرکزی آن امام می‌شوند. موضوعی که تا پیش از آن صادق نیست.

### مفهوم گفتمان، سوزه و گفتمان پیروزی انقلاب اسلامی

اولین مورد در بررسی و کشف دال مرکزی گفتمان انقلاب، نشأت گرفته از تعریف گفتمان است؛ و منظور از آن یک منظومه معنایی است که حول یک دال مرکزی معنا یافته است. در نتیجه سؤال این است که منظور و معنا از امام خمینی چیست؟ یعنی آیا زمانی که فوکو در گفتگو با کارگران آبادانی که خود را چندان دین‌دار نمی‌دانند ولی می‌گویند: تنها به آقای خمینی اعتماد دارند (فوکو ۱۳۷۷: ۳۸) همچنین بنا به گفته کدی آن زمان که می‌گوید: امام خمینی حتی برای بسیاری از غیر مذهبیان به صورت رهبر رمزی انقلاب درآمده (کدی ۱۳۷۶: ۲۸۰) امام خمینی همان معنا و مفهوم رمزی را دارند که برای روحانیونی که زمانی شاگرد ایشان بودند؟ بدون شک خیر. در نتیجه تنها «معنای» مشترک ذهنی که همگان را به سوی ایشان به عنوان رهبر جلب می‌کرد امید به آزادی و دموکراسی است. در واقع ایشان در آن زمان، مابین ۵۸-۵۶ و در گفتمان استعاری ساخته شده، تنها معنای آزادی و دموکراسی را برای همگان تصویر می‌کردند. دموکراسی به معنای عام آن؛ برای برخی یادآور کانت و میل و برای برخی یادآور امام علی<sup>(ع)</sup> و حسین<sup>(ع)</sup>.

جهت تشریح بهتر، دو سؤال مطرح می‌شود: یکم این که گفتمان انقلاب در چه زمان و مکانی و به وسیله چه کسی در حال درک و تفسیر است؟ دوم این که اهمیت تنوع سوزه در تحلیل گفتمان لاکلا کجاست؟

در تحلیل نظر کسانی که به مرکزی بودن دال امام خمینی در گفتمان پیروزی انقلاب معتقد هستند، مورد حائز اهمیت چنین است که این اشخاص خود در فضا و گفتمانی قرار گرفته‌اند که دارای رابطه متقابل با عناصر گفتمان انقلاب ایران بوده‌اند؛ یعنی یا کسانی بوده‌اند که در انقلاب ایران به‌ویژه سال‌های بعد از ۵۶ نقش داشته‌اند و متناسب سن خود تحت تأثیر آن بوده‌اند؛ یا کسانی که از انقلاب ایران دور بوده‌اند و ناآشنا به آن؛ در نتیجه به‌غیر از امام نام دیگری به گوششان نرسیده است. این موضوع پیرو تعریف فوکویی از قدرت صورت می‌گیرد. از آنجایی که گفتمان، قدرت را تولید و تقویت می‌کند (Foucault 1962:117) و تماس اجتماع با قدرت است؛ جامعه تحت تأثیر قدرت واقع می‌شود، لذا ناخودآگاه، صرفاً سوژه را عامل قدرت می‌بیند و محو او چنان اسطوره می‌شود. حال آنکه نه تنها این شرایط گذراست، حتی امکان آن متناسب با هر گفتمانی مهیا نیست؛ چرا که هنوز اسطوره‌ای جدید خلق نشده است و صرفاً سوژه‌ای بوده که همراه با گفتمان دموکراتیک قبلی، یعنی مشروطه که به حاشیه رانده شده بود، است که مجدداً به حوزه عمل بازگشته است؛ لذا خود آن سوژه تحت تأثیر گفتمان است؛ «خلاق» نیست و هنوز دست به ایجاد نزده است.

دوم و مهم‌تر اینکه «لاکلا و موف سوژه را به موقعیت‌های سوژگی که گفتمان‌ها برای خود فراهم می‌کنند تقلیل می‌دهد و از این طریق، مفهوم سوژه خودمختار با هویت و منافع ثابت را طرد می‌نماید» (حسینی‌زاده ۱۳۸۳:۱۸۶). شرح این موقعیت‌ها چنین است که «زمانی که در شرایط بحرانی، اسطوره‌ها در حال شکل‌گیری‌اند سوژه‌های خلاق و آفریننده نیز پیدا می‌شوند؛ ولی لحظه تبلور اسطوره و عینیت یافتن گفتمان، لحظه کسوف سوژه و انحلال آن در ساختار است. در این لحظه سوژه به موقعیت سوژگی کاهش می‌یابد» (حسینی‌زاده ۱۳۸۹:۳۳) اما شرایط برای سوژه خودمختار و خلاق در زمان شکل‌گیری اسطوره‌ای نوین نیز در نظر گرفته می‌شود.

حال بر اساس این تفاسیر از اسطوره و شرایط انقلاب ایران، شرح دقیق و مشروح را می‌توان چنین طرح کرد که: جامعه و گفتمان به‌طور کلی در دو حالت به سر می‌برند، یا آنکه در حالت بی‌قراری هستند؛ یا اینکه از این مرحله گذر کرده و در حالت عینیت و تثبیت به سر می‌برد. مورد حائز اهمیت این پژوهش تلاش برای تمیز زمانی این دو مرحله است. این دو مرحله، «حداقل» دو گفتمان و دو سوژه متفاوت را تبیین می‌کند. در حالت تثبیت و عینیت است که می‌بایست به سوژه موردنظر فوکو که گزارش‌های انسان‌محور از گفتمان را طرد می‌کند معتقد بود (حسینی‌زاده ۱۳۸۶:۳۳). سوژه‌ای که صرفاً «کارگزار» است؛ محصور و در اختیار گفتمان است و می‌تواند صرفاً حامل نقش رهبری افکار و گفتمان‌های گذشته باشد. موردی که تقریباً با



روندی رو به رشد، به زمان پس از تصویب قانونی ولایت فقیه و تثبیت گفتمانی آن اشاره دارد. ولی پیش از آن و در فرآیند پیروزی گفتمان انقلاب اسلامی نیز می‌بایست به دو گفتمان مجزا معتقد بود؛ که هر دو، در وضعیت بحران و بی‌قراری بوده‌اند.

دو گفتمان مورد نظر بالا، مورد اول از زمان ایجاد بی‌قراری شدید در گفتمان پهلوی، مخصوصاً از زمان هجرت امام به پاریس تا زمان ارائه پیش‌نویس قانون اساسی است و مورد دوم بازه زمانی تصویب قانون اساسی مبتنی بر ولایت فقیه؛ اما تفاوت آن دو به میزان بدیع بودن گفتمان‌های ارائه‌شده بازمی‌گردد؛ موردی که سبب روشن شدن جایگاه انواع سوژه در این دو مقطع و دو گفتمان است. به شرحی دیگر می‌توان گفت که تا پیروزی انقلاب، جهت نیل به انقلاب، گفتمانی عام و «تقریباً» فاقد عناصری جدید و دقیق در جامعه رواج داشته است که دال مرکزی آن دموکراسی است. شرح بیانات امام که متمرکز بر دموکراسی بوده و عدم ارائه طرح و اسطوره «تقریباً» جدید تا زمان ارائه پیش‌نویس قانون اساسی، نشان از این مدعاست. لذا تصور امام همچون دال مرکزی، تا این زمان، برابر با نگرش گفتمانی نیست؛ زیرا حسب عدم ارائه طرح و اسطوره‌ای جدید که شرح آن ارائه شد، سوژه صرفاً در همان گفتمان سابق، در موقعیت سوژگی بوده و تنها کارگزاری بوده بر اساس همان گفتمان. بحران حادث شده در آن مقطع زمانی، حاصل فعال‌سازی گفتمانی فراموش شده، امکان جامعه‌ای آزاد و دموکراتیک ذیل توجه به اصول اسلامی - شبیه گفتمان مشروطه است تا آنکه اساساً ارائه دهنده اسطوره‌ای نوین باشد. این سوژه همچنان در ساختارهای به‌جامانده از گفتمان مشروطه اسیر است و نهایت عملی که انجام می‌دهد نه ایجاد اسطوره‌ای نوین، بلکه فعال‌سازی و امکان تفکر به اسطوره‌های به فراموشی رفته دموکراسی است؛ لذا قطعیتی هم در ادامه حضور آن وجود ندارد.

بعد از پیروزی، شرایط جدیدی ایجاد می‌شود؛ لذا بر اساس نیاز و خواست جدید جامعه و تحول اجتماع و همچنین نیاز به قدرت و تثبیت یک گفتمان هژمونیک، از وضعیت استعاری که فقط جنبه نفی دارد خارج شد و امکان فرار از جبر ساختاری با خلاقیت سوژه بنیانگذار ایجاد می‌شود. این مرحله که شش‌ماهه اول سال ۵۸ را در برمی‌گیرد مرحله مفصل‌بندی و معنابخشی و ساماندهی مفاهیم و نشانه‌هاست. امام در این مرحله نقش دال مرکزی را بازی

۱. شاید چنین ایراد گرفته شود که در این زمان جمهوری اسلامی چنان اسطوره، طرحی جدید، مطرح بوده است. در حالی که جمهوری اسلامی به‌عنوان محتوایی دموکراتیک و اسلامی مفهومی نوین نبوده است. تقریباً در بالاترین مفهوم و حسب فضای استعاری، همان مفهوم دموکراسی اسلامی، متأثر از مشروطه را برای همه تصویر می‌کرده است. امام به عنوان رهبر انقلاب، ابتدا دموکراسی به معنای نظر مردم را چنان دال مرکزی مهیا می‌کند؛ اما پس از ارجاع و درخواست مردم، خود به عنوان سوژه بنیانگذار گفتمان جدید، در این مرحله طرح می‌گردند.

می‌کند؛ در اینجا است که سوژه می‌تواند دارای نیروی پیش‌راننده باشد؛ نیرویی که همواره در میان گفتمان‌های مختلف در پی یافتن خویش است؛ (سلطانی ۱۳۸۳: ۱۶۰) هدایت تئوریک و عملی را بر عهده دارد و اسطوره - نظریه - جدید را سامان می‌دهد. بعد از تثبیت ولایت فقیه و تبیین گفتمان اسلام فقهاتی، امام، خود مجدداً و به تدریج در چارچوب این گفتمان قرار می‌گیرد و از حالت سوژه بنیانگذار خارج می‌شود.

به‌طور خلاصه اینکه در صورت تطبیق شرایط تحلیلی فوق و انقلاب اسلامی، می‌بایست پذیرفت از آنجا که اسطوره‌ها در شرایط بحرانی در حال شکل‌گیری‌اند، سوژه‌ها نیز ظهور می‌کنند؛ اما لحظه تحقق اسطوره و گفتمان لحظه کسوف سوژه و انحلال آن در ساختار است. با این شرح تا پیش از طرح مفهوم ولایت فقیه - طرح علنی و مندرج در قانون اساسی - اسطوره‌ای جدید ظهور نکرده، لذا صحبت از سوژه خلاق چندان منطبق بر نظریات لاکلا نیست. اسطوره و نظریه‌ای بدیع پس از درج در قانون و اقبال مردمی ظاهر و آماده رشد و ایجاد شد؛ بدین ترتیب می‌توان از سوژه - بنیانگذار - و دال مرکزی بودن امام تقریباً در همان بازه زمانی ۶ ماهه سخن گفت و آنچه در زمان وقوع انقلاب بوده صرفاً سوژه‌ای محدود - کارگزار - در گفتمان دموکراتیک انقلاب بوده است و نمی‌توان به او به‌مثابه دال مرکزی و سوژه بنیانگذار نگریست. در ادامه، نگرشی که امام را دال مرکزی می‌داند، نگرشی است خطی که از کتاب *تحریر الوسیله* و کتاب *ولایت فقیه* به‌طور مستقیم جریانی را به سال‌های ۵۹ و مابعد منتقل می‌کند و فاقد هرگونه تحول و تطور، متأثر از تحولات زمان و مکانی است. این دیدگاه اصولاً در تقابل با مفهوم و تعریف گفتمان است. مفهوم گفتمان یا discourse را می‌توان در فعل یونانی *discurrere*، به معنای حرکت سریع در جهات مختلف (dis = در جهات مختلف، currere = دویدن یا سریع حرکت کردن) یافت (عضدانلو ۱۳۸۰: ۱۶). هرچند این حرکت و پراکندگی به تدریج امکان‌ثبات پیدا می‌کند، دفع می‌کند؛ هژمون می‌شود و آنگاه نسبتاً ثابت می‌شود؛ اما گفتمان، سیالی است که در صورت امکان، تلاش می‌شود معنایی ویژه حسب شرایط اجتماعی بگیرد و خود دوباره اجتماع را تعریف کند. در واقع ویژگی منحصر به فرد تحلیل گفتمان چنین است که ماهیت امور در آن از پیش تعیین شده نیستند و توأمان با همان صورت‌بندی‌های گفتمانی پا به عرصه حیات می‌گذارند (تاجیک ۱۳۷۹: ۱۶) پذیرش رهبر - امام - به‌عنوان سوژه بنیانگذار و دال مرکزی در تمامی مقاطع زمانی و گفتمان‌های مختلف و تأکید بر نظریات ایشان چنان برنامه‌ای از پیش تعیین شده، خطی و جبری، بدون در نظر گرفتن تأثیرات جامعه، اصولاً نه تنها با نظریات لاکلا و تحلیل گفتمان در تضاد است، حتی سبب در مظان اتهام قرار دادن انقلاب به سبب طرد دموکراسی برای

مردم می‌شود. در واقع فضایی دموکراتیک برای همگان در زمان ایجاد گفتمان استعاری ایجاد و سپس حسب شرایط ایجاد شده حرکت به سوی حکومت مبتنی بر ولایت فقیه همچون اسطوره‌ای جدید صورت گرفت. به طور خلاصه از آنجایی که گفتمان مقوله یا جریانی اجتماعی است که در زمینه‌ای اجتماعی ظهور کرده و عینیت می‌یابد؛ لذا وابسته به چگونگی اجتماع است و یا به عبارت دیگر از آنجا که کلمات و مفاهیم، که اجزای تشکیل دهنده ساختار زبان هستند، ثابت و پایدار نبوده و در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت ارتباط آن‌ها دگرگون شده و معانی متفاوتی را القا می‌کنند، نمی‌توان مسیری عینی، مشخص و لایتغیر را برای گفتمان و نظریات متصور شد (یورگسن و فیلیپس ۱۳۸۹: ۱۶) لذا لزوم تحلیل در مقاطع زمانی مجزا، در این پژوهش ۵۸-۵۶، لازم و ضروری است.

### نتیجه

این پژوهش بر پایه دو مفروض بنیان نهاده شد است. این دو بنیان متأثر از نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف بدین شرح است: یکم اعتقاد به گسست گفتمان‌ها که سبب لزوم بررسی و تحلیل گفتمان‌ها، عناصر و به‌ویژه دال مرکزی آن‌ها در بازه‌های زمانی مختلف می‌گردد. متناسب با پژوهش پیش‌روی، نویسندگان بازه‌های مؤثر در وقوع انقلاب اسلامی را به سه دسته تقسیم‌بندی کرده‌اند: بازه زمانی اول سال‌های بعد از ۵۶ تا زمان منازعات مربوط به قانون اساسی است که زمان هجرت به پاریس و ارائه پیش‌نویس قانون اساسی را شامل می‌شود، بازه زمانی دوم مربوط به دوره تصویب نهایی قانون اساسی و شروط اصل ولایت فقیه است و نهایتاً بازه سوم سال‌های بعد از تصویب را شامل می‌شود.

پایه دوم این پژوهش بیان معنی سوژه و اسطوره است. بر اساس تعریف سوژه و اسطوره، در نظریه‌های گفتمان و آنچه در این پژوهش به آن روی آورده شده، می‌توان معتقد به دو نوع سوژه بود. یکی سوژه‌ای که با اسطوره ظهور می‌کند و امکان و توانایی بنیانگذاری دارد؛ دیگری سوژه‌ای که در موقعیت سوژگی که گفتمان‌ها فراهم می‌کنند و اسیر و منحل در ساختار آن است. بر اساس این دو پایه و تحلیل، چیستی و چگونگی نوع انقلاب ایران، نوع گفتمان امام و میزان تغییرات حاصل شده در آن که به‌خوبی از قیاسی آماری بر پایه واژگانی چون دموکراسی برمی‌آید؛ همچنین بر اساس تعریفی که از گفتمان می‌شود سؤال مطرح شده چنین است که جایگاه و نوع رهبری امام در طول زمان‌های مختلف بر اساس مفهوم سوژه‌ای چگونه تغییر می‌کند؟ آنچه حسب تعریف سوژه مدنظر نویسندگان در این پژوهش واقع شده است امکانی است که در شرایط

بحرانی و بی‌قراری برای سوژه خلاق در ایجاد و آفرینش در نظر گرفته شده است. سوژه‌ای که می‌تواند دارای نیروی پیش‌راننده باشد؛ نیرویی که همواره در میان گفتمان‌های مختلف در پی یافتن خویش است و توانایی غلبه بر ساختار را دارد؛ اما این سوژه تنها در شرایط بحرانی ظهور می‌کند و پس از آن، مجدداً در موقعیت سوژگی قرار گرفته و خلاقیت و توانایی غلبه را از دست می‌دهد.

تقسیم‌بندی سه‌گانه در مورد مراحل انقلاب شامل دو مقطع «بحرانی و بی‌قراری» و یک مقطع «تثبیت و عینیت» گفتمان است. مرحله تثبیت و عینیت از زمان تصویب قانون اساسی شامل اصول ولایت‌فقیه به تدریج آغاز می‌شود و ناچار برابر تعریف، سوژه در این شرایط اسیر در ساختار می‌شود و فاقد خلاقیت است. در حقیقت سوژه در این مقطع زمانی، سوژه کارگزار است.

بررسی دو مقطع زمانی قبل از تصویب قانون اساسی، علی‌رغم آنکه در هر دو وضعیت گفتمان در بی‌قراری به سر می‌برد، دارای تفاوتی عمده است. در بررسی گفتمان حداثت‌سال‌های بعد از ۵۶ تا ارائه پیش‌نویس اولیه، با تمرکز بر زمان حضور امام در پاریس، آنچه از گفتمان آن زمان بر اساس قیاسی آماری حاصل می‌شود حضور چشمگیر و ناگهانی دموکراسی در گفتمان امام است. دستاورد تحلیل گفتمانی از نوع انقلاب و نوع گفتمان امام در این مقطع زمانی، مسبب اثبات این واقعیت است که آنچه در آن مقطع زمانی طرح شده است گفتمانی متأثر از مشروطه ایرانی بوده که دال مرکزی آن دموکراسی است. در حقیقت هرچند در شرایط بی‌قراری می‌توان به سوژه خلاق اعتقاد داشت اما الزامی به این موضوع نیست. بی‌قراری می‌تواند حاصل دو گونه تحول گفتمانی باشد: احیا و فعال‌سازی مجدد و دیگری ایجاد و خلق گفتمانی جدید.

در صورتی که سوژه، گفتمانی را مجدداً احیا و فعال کند هرچند این فعال‌سازی مجدد، بازگشت دقیق به ریشه‌ها نیست؛ اما توانایی ارائه بدیل‌ها و جایگزین‌های سرکوب‌شده را دارد که لزوماً هم در ادامه راه مورد پذیرش کامل واقع نمی‌شوند؛ اما باید پذیرفت در این شرایط حقیقتاً ایجاد نوین صورت نمی‌گیرد. تحلیل گفتمان امام با تمرکز با دال مرکزی دموکراسی و رعایت حدود اسلامی از نظر یک روحانی، بیش از آنکه نوید یک گفتمان جدید باشد تداعی‌کننده گفتمان مشروطه اسلامی است. لذا نمی‌توان برای چنین رهبر یا سوژه‌ای، نقش سوژه خلاق را قائل شد؛ اما این فضای بی‌قراری تا تصویب نهایی قانون اساسی مبتنی بر ولایت‌فقیه ادامه‌دار بوده است. شکستن ساختار و فرار از جبر و میراث مشروطه، علی‌رغم حضور چشمگیر در پیش‌نویس قانون اساسی، در این زمان و با تصویب اصول ولایت‌فقیه در قانون اساسی به رهبری امام نشان از گفتمان و طرحی نو در فضای سیاسی ایران است؛ که حسب

تعریف نیازمند سوژه خلاق است و ایشان این نقش را عهده‌دار می‌شوند. در حقیقت در این زمان است که می‌توان رهبری امام را برابر با سوژه بنیانگذار تصور کرد.

در مجموع اینکه تقسیم‌بندی‌های زمانی و تصور دموکراسی به‌عنوان دال مرکزی گفتمان انقلاب در بازه زمانی ۵۸-۵۶ نه تنها سبب تبیین بهتری از فضای گفتمانی انقلاب اسلامی و چگونگی عمل مردم می‌شود؛ حتی انطباق دقیق‌تر با مشخصات تحلیل گفتمانی لاکلا و موف و تعریف و تمیز انواع سوژه دارد. پذیرش دموکراسی چون دال مرکزی گفتمان انقلاب، و تأکید امام به عنوان رهبر و سوژه کارگزار بر آن، در زمان وقوع انقلاب و پیش از سرنگونی کامل گفتمان پهلوی، بدین دلیل است که باید پذیرفت جامعه ایرانی تا قبل از انقلاب اسلامی هنوز به مرحله بودن نرسیده بود که بخواهد هویت خود را چندان در برابر دیگری تعریف و دیگری را چون غیر بشناساند؛ اصولاً تقابلات گفتمانی نیز مابین گفتمان‌هایی صورت می‌گرفت که چندان عمومیت و اعتبار اجتماعی نداشتند. این مسئله نشأت گرفته از گفتمان استبدادی پهلوی است که نه تنها هیچ حقی برای اجتماع قائل نبود، حتی درصدد تغییر هویت جامعه بوده و به عنوان غیر برای همگان متصور می‌گردیده است. لذا تلاش برای ایجاد گفتمانی که سبب‌ساز حضور همگان در عرصه سیاست شود، لاجرم خواسته اول بوده است؛ هرچند این خواسته به‌صورت استعاری بیان می‌گشت. ایجاد این تحول و ارجاع به دموکراسی موضوعی است که به راحتی از بیانات امام در زمان مد نظر مشخص می‌شود. پذیرش این جریان - مرکزی بودن دال دموکراسی در گفتمان انقلاب - ضمن تکیه مستحکم‌تر بر اصول گفتمانی لاکلا و موف - توجه به سوژه بنیانگذار و کارگزار - و تفکیک گفتمان سال‌های مختلف، سبب دوری از مظان غیر دموکراتیک بودن فضای انقلاب، و نشان دادن مسیر دموکراتیک انقلاب و رهبری امام می‌شود.

## منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۸۷) *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتحی، تهران:

نشر نی.

- آرنه، هانا. (۱۳۶۱) *انقلاب*، عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.

- ادیب‌زاده، مجید. (۱۳۸۷) *زبان، گفتمان و سیاست خارجی: دیالکتیک بازنمایی از غرب در جهان نمادین*

*ایرانی*، تهران: نشر اختران.

- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۸۵) *صحیفه امام* (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

خمینی، چاپ چهارم.

- بروجردی، مهرداد. (۱۳۷۷) *روشنفکران ایرانی و غرب*، تهران: نشر و پژوهش روز فرزاد.
- بشیریه، حسین. (۱۳۹۰) *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۷) «غیریت و هویت»، *فصلنامه متین*، سال ۱، شماره اول.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۸) «امام، قدرت گفتمان»، *روزنامه ایران* (۱۳۷۸/۱/۲۵).
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۷۹) *گفتمان و تحلیل گفتمانی*، تهران: فرهنگ گفتمان.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۰) *برایان تونر، شرق‌شناسی پست‌مدرنیسم*، تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳) *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳) «دموکراسی، دموکراسی نیست؛ دموکراسی دموکراسی‌هاست»، *مجله بازتاب*
- اندیشه*، شماره ۵۴.
- جزنی، بیژن. (۱۳۵۸) *تاریخ سی ساله ایران*، تهران: نشر مازیار.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی. (۱۳۸۳) «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲۸.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹) *اسلام سیاسی در ایران*، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- حقیقت، صادق. (۱۳۸۵) «تحلیل گفتمانی انقلاب اسلامی»، *مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی انقلاب اسلامی و چشم‌انداز آینده*، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- دریفوس، هیوبرت و پل رابینو. (۱۳۷۶) *میشل فوکو: فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- ربانی خوراسگانی. (۱۳۹۳) «ایدئولوژی، سوژه، هژمونی و امر سیاسی در بستر نظریه گفتمان»، *غرب‌شناسی بنیادی*، شماره ۱.
- رفیع‌پور، فرامرز. (۱۳۷۶) *توسعه و تضاد: کوششی در جهت تحلیل انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران*، تهران: نشر انتشار.
- سحابی، عزت‌الله. (۱۳۸۳) *نیم‌قرن خاطره و تجربه مهندس عزت سحابی*، تهران: گام نو.
- سعید، بابی. (۱۳۷۹) *هراس بنیادین: اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی*، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- سلطانی، علی اصغر. (۱۳۸۱) *قدرت گفتمان و زبان*، تهران: نشر نی.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۳) «تحلیل گفتمان به مثابه نظریه و روش»، *فصلنامه علوم سیاسی باقرالعلوم*، شماره ۲۸.
- عضدانلو، حمید. (۱۳۸۰) *گفتمان و جامعه*، تهران: نشر نی.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد. (۱۳۸۰) *جادوی گفتار*، تهران: آینده پژوهان.
- فوکو، میشل. (۱۳۷۷) *ایرانی‌ها چه رؤیایی در سردارند؟*، ترجمه حسینی معصومی همدانی، تهران: نشر هرمس.
- فیاض، ابراهیم. (۱۳۸۹) «گفتمان انقلاب اسلامی و بایسته‌هایش»، *نشریه زمانه*، شماره ۴.

- کدی، آر. نیکی. (۱۳۷۶) «انقلاب ایران در چشم‌انداز تطبیقی»، ترجمه حسینعلی نوذری؛ در: فراتی، عبدالوهاب، *درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی*، قم: نشر معارف.
- کدیور، محسن. (۱۳۸۷) *حکومت ولایی*، تهران: نشر نی.
- لاکلا، ارنست. (۱۳۷۷) «گفتمان»، ترجمه حسینعلی نوذری، *فصلنامه گفتمان*، شماره صفر.
- مارش، دیوید و جری استوکر. (۱۳۷۸) *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبری.
- مرتضوی، باقر. (۱۳۸۶) *ساعدی - از دید او در باره او*، کلن: انتشارات فروغ.
- مک داتل، دایان. (۱۳۷۷) «مقدمه‌ای بر نظریات گفتمان پایان دهه ۱۹۶۰»، ترجمه حسینعلی نوذری، *فصلنامه گفتمان*، شماره ۲.
- میر سیاسی، علی. (۱۳۹۳) *تأملی در مدرنیته ایرانی*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: نشر ثالث.
- هنرمند، منوچهر. (۱۳۴۶) *فلسفه پهلویسم*، تهران: انتشارات علمی.
- یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس. (۱۳۸۹) *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

- Foucault, M. (1962) *The Archaeology of Knowledge*, Translated by A. Sheridan, London: Routledge.
- Howarth, D. Noarval, A. Stavrakakis, G. (2000) *Discourse theory and political analysis* (Manchester university press).
- Howrath, andrew. (2000) *discourse*, open university press.
- Lacla ernesto and mouffe chental. (2001) *hegemony and socialist strategy*, London: verso.
- Marshall, W. Alcorn, Jr. (1994) "The Subject of Discourse: Reading Lacan through (and beyond) Poststructuralist Contexts", in: Bracher, Mark, et al, *Lacanian Theory of Discourse Subject, Structure, and Society*, London: new york university press.
- Newman, S. (2005) *power and politics in poststructuralist thought: New Theories of The political*, Routledge press.