

میشل فوکو و انقلاب اسلامی

رهیافتی پسامدرنیستی از منظر تحلیل گفتمان

جعفر خوشروزاده^۱

چکیده: روش یا متد تحلیل گفتمان امروزه جایگاه خاصی در نظام معرفت‌شناسی علوم اجتماعی و انسانی به خود اختصاص داده و بسیاری از پدیده‌های اجتماعی از منظر تحلیل گفتمان مورد بررسی و تبیین قرار می‌گیرند. در این مقاله سعی خواهد شد تا با بررسی مفهوم گفتمان و تحلیل گفتمان در نظام اندیشه نحله پسامدرنیسم و بخصوص میشل فوکو، انقلاب اسلامی بر اساس این روش مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد. فرض اولیه این گفتار این است که جنبش انقلابی مردم ایران به عنوان یک «متن»^۲ حاصل حضور و مشارکت یک «گفتمان» خاص نیست بلکه در فرآیند این جنبش شاهد نقش‌آفرینی گفتمانهای متعدد و متکثری هستیم. به لحاظ همین کثرت گفتمانی، انقلاب اسلامی را می‌توان دارای شباهتهای زیادی به یک جنبش پسامدرن دانست. برای اثبات این فرض ضمن ارائه مقدماتی درباره تعریف، پیشینه و جایگاه مقوله گفتمان و متد تحلیل گفتمان در مبانی اندیشه پسامدرنیسم از منظر تعامل گفتمانها خواهیم پرداخت. برای انجام این کار دو محور مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت: یکی مبحث پیدایش گفتمان و پادگفتمان و نظام غیریت‌سازی در فرآیند جنبش انقلابی مردم ایران و دیگری تحلیل و بررسی گفتمانهای موجود در عرصه متن این جنبش انقلابی.

کلیدواژگان: پسامدرنیسم، میشل فوکو، انقلاب اسلامی، تحلیل گفتمان.

معنا و مفهوم لغوی و اصطلاحی گفتمان

واژه «گفتمان» از ترکیب «گفت» فعل ماضی از «گفتن» + «مان» پسوند اسم ساز از ریشه فعل حاصل شده است. این واژه اولین معادل فارسی است که معادل واژه discourse قرار داده شده است و نخستین بار داریوش آشوری آن را به کار برد و تعریفی نه چندان کامل از آن ارائه کرد. «گفتمان» آنگونه که امروزه در مجامع علمی غرب به کار می رود مفهومی است که آنتونیو گرامشی^۱ به صورت ضمنی و میشل فوکو به صورت آشکارا به کار برده اند. گرامشی گفتمان را در رابطه با عینیت جامعه تعریف می کند. او در واقع از نردبانی بالا رفت که نخستین پله های آن را کسانی چون مارتین هایدگر^۲ و امیل بنوئیست^۳ استوار کرده بودند. اما میشل فوکو پا را فراتر از دیگران نهاده و به آن مفهوم، هویتی تازه بخشید. به طور کلی «گفتمان عبارت است از یک نظام بیانی یا گروه خاصی از گزاره ها که دارای خصلت زمانمند و تاریخمند هستند» هر چند از نظر واژه شناسی نسبت گفتمان به واژه discourse که ریشه لاتین دارد، می رسد و به معنای «بحث کردن» است، اما کاربرد معنای کامل این واژه در زبان فارسی و انگلیسی، سخن، گفتار، گفتگو و به معنای فنی و دقیق تر «گفتاری است در شرح و بسط یک موضوع در یک زمینه علمی و نظری به صورت خطابه و یا مقاله» [آشوری ۱۳۷۷: ۲۴]. اما برداشت از مفهوم گفتمان در نگاه بسیاری از اندیشمندان فراتر از گفتگو بوده و طبق دیدگاه لاکلاو و موفه هر چیز و فعالیتی برای معنادار شدن باید بخشی از یک گفتمان خاص تلقی شود. به این معنا که هر کنش کلامی و فیزیکی برای قابل فهم شدن باید به عنوان بخشی از چهارچوب معنایی وسیع تر (یعنی گفتمان) به حساب آید. بنابراین همه معناها یا هویت های متفاوتی که بتوان برای شیء ای مفروض در نظر گرفت بستگی به نوع خاص گفتمان و شرایط ویژه ای دارد که به آن شیء معنا و وجود می بخشد. بدین معنا که اصولاً:

معنای اجتماعی کلیات گفتارها، اعمال و نهادها را با توجه به بافت کلی ای که اینها خود بخشی از آن هستند می توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی ای که در حال وقوع است و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی که در آن قرار دارد باید شناخت. پس اگر بتوانیم فضا و گفتمانی را که

1 . Antonio Gramsci

2 . Martin Heidegger

3 . Emil Benveniste

عمل در آن واقع می‌شود توصیف کنیم می‌توانیم فرآیندی را درک، تعیین و ارزیابی کنیم که این فضا همان گفتمان است [هوراث ۱۳۷۷: ۱۶۲].

پیشینه تاریخی مفهوم گفتمان و متد تحلیل گفتمان

تحلیل پدیده‌های اجتماعی از جمله جنبشها، انقلابها و نهضت‌های اجتماعی در دوران معاصر شکل نوینی به خود گرفته است و به عقیده کارشناسان رهیافتهای سنتی در باب علل رفتار جمعی، پاسخگوی تمامی سؤالات مطرح شده در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ نیست:

به طوری که تا چندی پیش، پارادایم بسیج منابع در تحلیل حرکت‌های اجتماعی هدفمند و سازمان‌یافته مطرح بود، اما با شروع موج جدیدی از جنبشهای اجتماعی در اروپا و امریکا رهیافت بسیج منابع مانند سایر رهیافتهای کلاسیک مورد انتقاد فزاینده‌ای قرار گرفت و یکی از این انتقادات نادیده انگاشتن نقش فرهنگ و ایدئولوژی در معنابخشی به کنش اجتماعی بود [سمتی ۱۳۷۷: ۱۱۳-۱۰۲].

در چنین وضعیتی تحت تأثیر نظریات «زبان محور» رهیافت تحلیل گفتمانی در حوزه‌های علوم اجتماعی ظهور و بروز پیدا کرد و بعدها در تحلیل جنبشهای اجتماعی نیز مورد استفاده قرار گرفت. در این رهیافت از گفتمان به عنوان مجموعه‌ای از باورها، مفاهیم و تعامل‌های بنیادین که واقعیتها را می‌سازند استفاده شد. بن مایه این رهیافت آن است که معناسازی توسط گفتمان است که کنش جمعی را به ارمغان می‌آورد و متقابلاً تحت تأثیر خود این کنشها باز تعریف می‌شود. به طور کلی «رهیافت تحلیل گفتمان به طور جدی در فرانسه و در اواخر دهه شصت رواج یافت، و به مجموعه مطالعاتی اطلاق می‌شد که با استفاده از ابزارهای زبانی^۱ سعی داشت واقعیات اجتماعی را تبیین کند» [سمتی ۱۳۷۷: ۱۰۷]. به طور کلی، منظور از گفتمان یک «واقعۀ زبانی»^۲ است. واقعۀ‌ای که از طریق آن سازه‌های ذهنی و نمادین در صحنۀ زندگی اجتماعی واقعیتها را برای بازیگران معنادار می‌کند. البته واژه گفتمان امروزه به گفتگوی اجتماعی یا تعامل موجود در درون و بین نهادهای اجتماعی و بین اشخاص و گروهها نیز اطلاق می‌شود. از این دیدگاه گفتمان به معنای یک گفتار است که گوینده در آن به عنوان کارگزار نهادها یا گروههایی که طرفی از منازعه هستند، عمل

1. linguistic

2. Language event

می‌کند. به هر تقدیر، امروزه صحنه سیاست که از آن تحت عنوان عرصه منازعه و رقابت یاد می‌شود به مثابه یک متن از طریق گفتمان و روش تحلیل گفتمان مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. به طوری که فرایندهای سیاسی به مثابه نحوه تعامل گفتمانها و تلاش هر یک برای کسب مقام استعلایی و فراگفتمان مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

جایگاه گفتمان و تحلیل گفتمان در نحله پسامدرنیسم

مفهوم گفتمان و روش تحلیل گفتمان جایگاه خاصی را در میان اندیشمندان پسامدرن به خود اختصاص داده است تا جایی که به تعبیری پسامدرنیسم خبر از شروع عصری می‌دهد که در آن انسان مرده و گفتمان جای او را گرفته است. به بیان دیگر:

اگرچه به تعبیر نیچه در مدرنیسم خدا مرده است، اما در عصر پسامدرنیسم انسان هم مرده است و عصر پسامدرنیسم عصر گفتمانهاست. انسانها و هویت آنها در درون گفتمانها شکل می‌گیرد و به تعبیر دریدا چیزی خارج از متن و گفتمان وجود ندارد. هر آنچه هست درون متن است و واقعیات در درون متن معنا پیدا می‌کند. خارج از متن واقعیتی وجود ندارد، انسانی وجود ندارد. آن چیزی که به انسان هویت می‌دهد و انسانیت می‌دهد گفتمانها هستند و گفتمانهای مختلف هویتهای مختلف را ایجاد می‌کنند [تاجیک ۱۳۷۸: ۵].

نظریه گفتمان رویکردی نسبتاً نوین در تحلیل سیاسی به شمار می‌رود. این نظریه با تکیه بر دیدگاههای نویسندگان مارکسیستی و ساختارگرایی چون گرامشی، آلتومر همچنین با در نظر گرفتن نظریات و فرضیات ارائه شده توسط نظریه پردازان پسامدرن از جمله میشل فوکو و ژاک دریدا به بررسی راههایی می‌پردازد که به واسطه آنها صورت‌بندیهای گفتمانی شکل‌گیری هویتها را در جامعه امکان‌پذیر می‌سازد. نظریه گفتمان در فهم روابط اجتماعی و چگونگی تحول آنها و نیز فهم فرآیندهای سیاسی یعنی تضادها و کشمکشهای بین نیروهای غیریت‌ساز بر سر تشکیل معنای اجتماعی جدید نقش محوری قائل است. اصولاً نظریه تحلیل گفتمان را از دو منظر کلی می‌توان نگرست: گاه به این نظریه از منظر یک متد و روش نگریسته می‌شود و از طریق آن به تحلیل متون پرداخته و سعی می‌شود چهره و معنای نهفته و زیرین آن متن تحلیل شود. به عنوان مثال ممکن است یک صفحه از یک مجله به شیوه تحلیل گفتمان مورد بررسی قرار گیرد و هدف

از آن این باشد که چهرهٔ نهان در یک متن و گفتار و نوشتار توضیح داده شود. اما به دیدگاه تحلیل گفتمان می‌توان از منظری دیگر که همان منظر پسامدرنیستی است نیز نگریست. این نگرش به گفتمان ریشه در دیدگاه‌های زبان‌شناختی سوسور دارد که از منظری ساختارگرایانه به زبان‌شناسی می‌نگرد:

سوسور معتقد است نشانه‌های زبان‌شناختی ترکیبی هستند از دال و مدلول... آن چیزی که در یک متن نهفته است کثرت است نه وحدت، هویت‌های زبان‌شناختی در هر مرحله‌ای در رابطهٔ همنشینی و جانشینی، هم‌زمانی و در زمانی که با بقیهٔ مفاهیم ایجاد می‌کنند معنا و هویت پیدا می‌کنند. بنابراین یک هویت زبان‌شناختی در هر جمله‌ای که بنشیند ممکن است معنای دیگری مستفاد کند و هویت دیگری را به خود بگیرد. پس متن مجموعه‌ای از کثرت‌هاست و رابطهٔ دال و مدلول که نشانه‌های زبان‌شناختی و هویت‌های زبانی را می‌سازند رابطه‌ای قراردادی و متغیر است. رابطه جوهری و ماهوی در این بین وجود ندارد و به هیچ وجه نمی‌توان گفت که یک مفهوم با یک مصداق رابطه جوهری و ماهوی و رابطهٔ همیشگی دارد. رابطه‌ها همیشه قراردادی است. نمی‌توان مدلول ثابتی برای دال‌های مختلف پیدا کرد. هم دال و هم دلالت‌کننده سیال است و هویت آن بستگی به این دارد که درون چه گفتمانی بازتاب پیدا می‌کند. لذا اگر در وادی علوم انسانی و علوم اجتماعی روی هر مفهومی بحث می‌شود باید دید در چه گفتمانی بحث شده است [تاجیک ۱۳۷۸: ۵].

به عنوان مثال، وقتی بحث از مفهوم جامعه مدنی می‌شود نمی‌توان گفت یک تعریف واحد از آن وجود دارد و این تعریف از جامعه مدنی در تمامی گفتمانها مورد پذیرش است، بلکه باید توجه داشت که از آن درون چه گفتمانی بحث می‌شود. چرا که تمامی مفاهیم و پدیده‌ها زمینه پرورنده و زمان پرورده در درون گفتمانهای خود را دارند و در درون آنها معنا پیدا می‌کنند. از آنجا که گفتمانها نیز متکثر و متغیرند، معنای مفاهیم هم متغیر و متکثر است و هیچ مفهوم ثابتی را نمی‌توان برای آن تثبیت کرد. همین اندیشه‌ها و دیدگاه‌های سوسور بعدها در اندیشه پساساختارگرایان و سپس پسامدرنیست‌ها بازتاب گسترده‌ای پیدا کرد:

در دیدگاه فرامدرنیست‌ها جامعه به مثابه یک متن مورد بحث قرار می‌گیرد، ملتها و تمدنهای مختلف و جوامع متکثر به مثابه متنهای متنوع مورد بحث قرار می‌گیرند متنی که مرکزیت ندارد و مبتنی بر کثرت است و هویت‌های سیال داشته و رابطه بین دلالت‌کننده و دلالت‌شونده قراردادی است، هیچ رابطه سترونی در اینجا وجود ندارد. در ورای متنها چند نویسنده نهفته است نه یک نویسنده. متنی تک نویسنده نداریم. وقتی به مثابه متن به جامعه نگاه می‌شود همه آن ترتیبات و مناسبات مترتب بر متن وارد جامعه می‌شود و جامعه از مرکزیت تهی و مبتنی بر کثرت گفتمانها می‌شود [تاجیک ۱۳۷۸: ۵].

بعلاوه، از دید پسامدرنیستها گفتمان عبارت است از مجموعه‌ای مرکب و بامعنی از نشانه‌های زبان‌شناختی و ماورای زبان‌شناختی. بنابراین گفتمان تنها به چیزهایی که به زبان می‌آید مربوط نمی‌شود، بلکه این را نیز نشان می‌دهد که چه کسی، در چه زمانی و با چه آمریتی سخن می‌گوید. با این دید ارتباطات اجتماعی و کنشهای سیاسی در درون گفتمانها معنا پیدا می‌کند. به تعبیر فوکو گفتمانها اعمالی هستند که به طور سیستماتیک و خودکار موضوعاتی را شکل می‌دهند که خود سخن می‌گویند. گفتمانها خود درباره موضوعات و سوژه‌ها سخن نمی‌گویند و هویت موضوعات را تعیین نمی‌کنند، بلکه آنها سازنده موضوعات هستند و در فرآیند این تولید سوژه و موضوع حضور و مداخله خود را پنهان می‌کنند. همان طور که ذکر شد در دیدگاه پسامدرنیسم واقعیتها و موضوعات در درون متنها شکل می‌گیرند و تا متنی نداشته باشیم نمی‌توان از وجود واقعیت سخن به میان آورد و تا وقتی که گفتمان ایجاد نشود هیچ چیزی قابل بحث نیست. چرا که واقعیتها در درون گفتمانها به منصه ظهور می‌رسند. به تعبیر دیگر، تا وقتی گفتمانی ایجاد نشود واقعیتها خودشان زبان باز نمی‌کنند. چرا که خارج از متن و گفتمان چیزی وجود ندارد. بنابراین:

فرامدرنیسم سعی می‌کند جامعه را دقیقاً مانند متن چند صدایی و یا چند گفتمانی مورد بحث قرار بدهد. در دیدگاه فرامدرنیسم جامعه یا متن تک گفتار وجود ندارد. تا جایی که به تعبیر بارتز وقتی کتاب پایان پیدا می‌کند، مرگ نویسنده با پایان کتاب همراه است. وقتی که کتاب تمام می‌شود نویسنده مرده است و اینجا دیگر خواننده است که کتاب را به دست می‌گیرد و به اقتضای خود و به اقتضای گفتمان و فضای گفتمانی خود از آن کتاب برداشت می‌کند [عضدانلو ۱۳۷۲: ۳۰۰].

گفتمان و تحلیل گفتمان در نگاه میشل فوکو

حال که تا حدودی جایگاه مفهوم و متد گفتمان در نحله تفکر پسا مدرنیسم روشن شد لازم است برای ایجاد زمینه برای ورود به بحث انقلاب اسلامی و بررسی آن از منظر تحلیل گفتمان دیدگاه میشل فوکو، اندیشمند برجسته پسا مدرن، نیز نسبت به این مقوله روشن شود:

گفتمان از نظر فوکو عبارت است از تفاوت میان آنچه می‌توان در یک دوره معین (بر طبق قواعد دستوری و منطقی) به صورت درست گفت و آنچه در واقع گفته می‌شود [عضدانلو ۱۳۷۲: ۱۸].

با این تعریف فوکو سخن از ظرفیت دستگاه سیستم زبان به میان می‌آورد. دستگاهی که همه امکانات آن را نمی‌توان به کار گرفت. چرا که بسیاری از امکانات آن به خاطر دست و پا گیر بودن قواعد دستوری و عمل تاکتیکی‌شان نادیده گرفته می‌شود و بر اساس چنین برداشتی، نویسنده یا سخنران در لحظه نوشتن یا سخن گفتن در میان قید و بندهای دستگاه زبان و امکانات ارتباطی نهفته در دستگاه زبان قرار می‌گیرد. اصولاً، فوکو به لحظه‌ای توجه دارد که گفتمان تولید می‌شود. لحظه‌ای که در آن حامل گفتمان از راه دستگاه زبان هستی می‌یابد. هستی‌ای که محدود به شرایط عینی است. بعلاوه، یکی از ویژگیهای تفکر فوکو در خصوص گفتمانها این است که آنها را در رابطه با کارکردشان مورد توجه قرار می‌دهد. بنابراین در نگاه او گفتمان تنها نوشته‌ها و کتابها و متون را دربر نمی‌گیرد بلکه الگوهای عملی و کاربردهای آنها را نیز شامل می‌شود:

در واقع از نظر فوکو، ویژگی کلی گفتمان هدفمندی اجتماعی آن است یعنی کاربرد زبان برای رساندن اندیشه‌ها، تبلیغ ایده‌ها و اثر گذاشتن بر رفتار و ذهنیت دیگران. یعنی شبکه‌ای از روابط اجتماعی یا ساختار و سیستمی که نه تنها زبان را همچون تولیدکننده سخن ممکن می‌کند و پدید می‌آورد بلکه زمینه‌ساز انگیزه‌های خودآگاه و ناخودآگاه نهفته در زیر سخن نیز هست و لایه‌های آشکار و پنهان معنایی به آن می‌بخشد و زبان را در جهت هدف خاصی به کار می‌گیرد. بنابراین گفتمان، سخن یا گفتاری است که رساننده معنا، پیام و ایده و اندیشه است [عضدانلو ۱۳۷۲: ۱۸].

فوکو شکل‌گیری گفتمان را بر پایه گزاره می‌داند و گزاره مورد نظر وی گسترده‌تر از معنای منطقی آن بوده و می‌تواند در قالب یک گزاره منطقی، یک جمله، یک عمل گفتاری، یک

معادله، یک نمودار و یا قالبهای دیگر محقق شود. مجموعه مفاهیم، موضوع شناسایی و گزاره‌های یک گفتمان، باعث شکل‌گیری مضامین یا نظریه‌هایی می‌شود که فوکو آنها را استراتژیها می‌خواند. یکی دیگر از ویژگیهای تفکر فوکو در باب گفتمان این است که وی گفتمانها را در پیوندشان با قدرت تعریف می‌کند و به نظر وی اهمیت گفتمانها در این است که آشکارکننده بازی قدرت در جایگاههای مشخص هستند. به نظر او گفتمانها را نباید از دیدگاه نویسنده یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دید بدانها توجه کرد که چگونه روابط قدرت را می‌سازند. به بیان دیگر:

گفتمانها برای فوکو قالبهای تاکتیکی هستند که در قلمرو روابط قدرت عمل می‌کنند و در درون یک استراتژی ممکن است گفتمانهای گوناگون و حتی متعارض وجود داشته باشند. از دیگر ویژگیهای تفکر فوکو این است که گفتمانها را نه تنها در ارتباطشان با قدرت که با دانش نیز می‌سنجد و به نظر او قدرت و دانش درون گفتمان یکی می‌شود [تاجیک، ۱۳۷۷: ۱۴].

فوکو آنچه را که در زمانهای گوناگون به گفتمانها شکل می‌بخشد اپیستمه^۱ یا نظام دانایی می‌نامد و معتقد است این نظامهای دانایی قواعد نامعلومی هستند که بر پایه آنها، کلمات و اشیاء و کردارها در هم آمیخته می‌شود و کاربستهای گفتمانی را امکان‌پذیر می‌سازد. به همین علت برای مدتی فوکو خود را به پیدا کردن این اصل وحدت‌بخش در چیزی که آن را شناخت یا معرفت پایه می‌نامید، سرگرم کرد. یعنی جهان‌بینی اساسی‌ای که فرآیند تولید ذهن در یک عصر خاص را متحد و یکدست می‌سازد. از منظر فوکو منظور از نظام دانایی مجموعه کلی روابطی است که طی یک دوره مشخص موجب وحدت کاربستهای گفتمانی می‌شود که به ظهور اجزاء و عناصر معرفت‌شناختی، علوم و احتمالاً نظامهای رسمیت یافته می‌انجامد.

تبیین انقلاب اسلامی از منظر تحلیل گفتمان

هم در دیدگاه پسامدرنیسم و هم در تفکر فوکو عرصه جامعه به مثابه یک متن چند صدایی و چند گفتمانی و بدون مرکز تحلیل می‌شود و زوایای مختلف پدیده‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی از منظر تحلیل گفتمان مورد مطالعه قرار می‌گیرد. حتی عرصه سیاست هم به مثابه متنی تلقی می‌شود

که بازیهای زبانی در آن انجام می‌گیرد. فوکو به دنبال کشف قوانین سازنده گفتمانها نیست بلکه بیشترین توجه خود را به تجزیه و تحلیل ابعاد بیرونی و شرایطی که گفتمانها در آن زیست می‌کنند معطوف کرده است. به بیانی دیگر، فوکو گفتمانها را در رابطه با کارکردهایشان می‌سنجد نه ماهیت آنها. وی بیشترین دغدغه فکری خود را به تصویر کشیدن نوعی انتظام در پراکندگی در متن جوامع می‌داند. متنی که به تعبیر پسامدرنیستها فاقد مرکزیت واحد است و مبتنی بر کثرت و هویت‌های سیال می‌باشد. در واقع، در ورای متن جامعه نه یک نویسنده بلکه چندین نویسنده نهفته است. متن تک نویسنده و جامعه تک صدایی وجود ندارد.

با عنایت به این مبانی نظری می‌توان این فرض را مطرح کرد که از نگاه پسامدرنیستی متن جنبش انقلابی مردم ایران نیز مرکزیتی واحد ندارد، بلکه بر نوعی تعدد و تکثر گفتمانهای هویتی مختلف مبتنی است. گفتمانهایی که در متن این جنبش ظهور و بروز یافتند و در فرایند آن به تعامل با سایر گفتمانها پرداختند. تحلیل انقلاب اسلامی از منظر تحلیل گفتمان از دو ناحیه قابل بحث و بررسی است: یکی بررسی فرایند شکل‌گیری، عناصر، دقایق و مؤلفه‌های دو گفتمان رویارو یعنی گفتمان پهلویسم و پادگفتمان انقلاب اسلامی و دیگری تجزیه و تحلیل مجموعه خرده گفتمانهای حاضر در متن جنبش انقلابی ملت ایران و مؤلفه‌ها و عناصر هر کدام، نحوه تعامل و نهایتاً تجزیه و تحلیل دلایل استیلای یکی از این گفتمانها بر سائرین.

الف. تعامل گفتمان پهلویسم و پادگفتمان انقلاب اسلامی

از نگاه میشل فوکو انقلاب اسلامی حاصل چالش دو گفتمان بالفعل یعنی گفتمان پهلویسم و پادگفتمان انقلاب اسلامی است که هر کدام دارای مؤلفه، عناصر و دقایق ناهمگون و متفاوتی بوده‌اند. هرچند در نظام اندیشه فوکو نمی‌توان سخن از مرزهای کاملاً شفاف هویتی در بین دو گفتمان به میان آورد و همواره باید این واقعیت را مدنظر داشت که طبق قاعده «تکرارپذیری» همواره عناصر و دقایقی از یک گفتمان هویتی در گفتمانهای دیگر بازتاب پیدا می‌کند، اما می‌توان رویارویی دو گفتمان اصلی را در فرآیند تحولات ایران پیش از انقلاب صورت‌بندی کرد. همانگونه که اشاره شد اصولاً فوکو رابطه هیچ دو گفتمانی را خارج از روابط قدرت و میل گفتمانها به سوی کسب هژمونی و تسلط بر سایر گفتمانها نمی‌بیند. با این مبنا می‌توان این فرض را مطرح کرد که در فرآیند انقلاب اسلامی شاهد نوعی تعامل و کشمکش بین دو گفتمان پهلویسم و

انقلاب اسلامی برای سیطره بر دیگری هستیم. در واقع، پیروزی انقلاب محصول و نتیجه کشمکش و تلاش برای استیلا از سوی این دو گفتمان است. از خلال مقالات فوکو درباره انقلاب اسلامی نیز می‌توان به نحوی صف‌آرایی این دو گفتمان را در مقابل هم مشاهده کرد:

وضع سیاسی ایران ظاهراً در گروی یک نبرد تن به تن و عظیم میان دو
هم‌اورد با همه نشانه‌های معهود و دیرینه است: شاه و قذیس؛ حاکم مسلح و
تبعیدی بی‌سلاح، سلطانی مستبد و روبروی او مردی که دست خالی و به
پشتیبانی یک ملت به پا خواسته است [فوکو ۱۳۷۷: ۳۵-۳۴].

همانطور که ذکر شد در جریان انقلاب اسلامی شاهد بروز و تعامل دو گفتمان متعارض و متضاد یعنی گفتمان پهلویسم و پادگفتمان انقلاب اسلامی هستیم که هر کدام از این گفتمانها با توجه به مؤلفه‌ها و ویژگیهای خود در پی استیلا بر دیگری بودند. گفتمان انقلاب اسلامی «رژیم طاغوت» را به عنوان «دگر درونی» و غرب امپریالیست را به عنوان «دگر بیرونی» خود مورد شناسایی قرار داد و برخلاف گفتمان پهلویسم که نوعی ملی‌گرایی افراطی مبتنی بر تفکرات باستان‌گرایانه را به عنوان نظام صدقی^۱ خود قرار داده بود پادگفتمان انقلاب اسلامی کلمه نهایی^۲ اسلام را از رهگذر یک نگرش واسازانه^۳ و بر اساس نظام صدقی جامعه ایران به عنوان ایدئولوژی و راهنمای عمل برگزیده بود. در حالی که گفتمان پهلویسم به علت ناتوانی در واسازی نظام صدقی جامعه ایران بیشتر از هر چیز متکی بر چهره نخست قدرت یعنی چهره سخت‌افزاری آن بود گفتمان انقلاب اسلامی با توجه به هماهنگی با نظام صدقی آحاد جامعه بیشترین تکیه را به تعبیر میشل فوکو بر چهره نرم‌افزاری و پراکنده قدرت نموده بود. در حالی که عمده‌ترین عناصر و مؤلفه‌های گفتمان پهلویسم شامل دقایق و مؤلفه‌هایی نظیر ناسیونالیسم رسمی، الگوی پادشاهی باستان‌گرایانه، شبه مدرنیسم و الگوی عصر ترقی و سکولاریسم بود. گفتمان انقلاب اسلامی تمامی مؤلفه‌ها و عناصر مترقی سایر گفتمانها را در خود جمع کرده بود و بر احیای اسلام و حاکمیت آموزه‌های اسلامی تأکید می‌کرد. در حالی که گفتمان پهلویسم با ترکیبی از خرده گفتمانهای محافظه‌کار، رفرمیست افراطی، انقلابی و عناصری از بریگاد قزاق موفق به ایجاد سلسله‌ای ناهمسان شده بود. در مقابل گفتمان انقلاب اسلامی نیز توانسته بود با دارا بودن مؤلفه‌های مترقی سایر

1 . truth regime
2 . final vocabulary
3 . deconstructional

خرده گفتمانها از جمله اسلام، چپ، راست، آزادیبخش، مارکسیست و غیره و نیز ابتدا بر نظام صدقی جامعه، چهره‌ای هژمونیک در میان گفتمانهای دیگر بیابد و همه خرده گفتمانهای مخالف را در زیر چتر خویش جمع کند. این در حالی بود که گفتمان پهلویسم نه به لحاظ مقبولیت و مشروعیت بلکه بر اثر فقدان جایگزین و حمایت قدرتهای خارجی توانست چهره‌ای هژمون و مستولی به خود بگیرد. بزرگترین بحران گفتمان پهلویسم بحران هویت بود در حالی که پاد گفتمان انقلاب اسلامی با رجعت به اسلام و گذشته تاریخی خود و ارائه قرائتی واسازانه و در عین حال نگرش به اسلام به عنوان یک «دالّ متعالی»^۱ و اندیشیدن به کلمه نهایی بومی و اسلامی برای بیان امیدها و آمال حال و آینده خود بحران هویت را بخوبی حل کرده بود. گفتمان پهلویسم نیز برای جبران این نقیصه ضمن بهره‌جویی از میراث فرهنگی و تاریخی سرزمین ایران به تبلیغ باورهای ناسیونالیستی در بین مردم پرداخت که:

اقدامات دولت در زمینه بزرگداشت مفاخر علمی چون فردوسی، نامگذاری شهرها و خیابانها و نهادها با الهام از نامهای باستانی، ترجمه متون پهلوی به فارسی و تشویق پارسی‌نویسی، همه در جهت تقویت احساسات و گرایشهای ناسیونالیستی و جانشین کردن اسطوره‌ها و فرهنگ کهن شاهنشاهی به جای باورها و اعتقادات اسلامی در ذهن مردم ایران بود [تاجیک ۱۳۷۷: ۸۶].

همچنانکه اشاره شد پهلوی‌ها برای اینکه وزنه مقابلی در برابر قدرت گفتمان انقلاب اسلامی بیابند و برای خود مشروعیت و مقبولیت ملی ایجاد کنند توجه زیادی به تاریخ باستانی ایران و قبل از اسلام نمودند و خصوصیات باستان‌شناسی که به ایرانیان اجازه می‌داد میراث شاهنشاهی گذشته خود را کشف کنند کار آنها را تسهیل کرده بود. رضا شاه برای اینکه مشروعیت ملی و مقبولیت خود را نشان دهد حتی نام پهلوی (نبای زبان فارسی) را بر سلسله خود نهاد. همچنین، در تهران موزه باستان‌شناسی تأسیس کرد و در ساختمان بسیاری از ابنیه دولتی از هنر معماری هخامنشی الهام گرفت. محمدرضا شاه نیز در سال ۱۹۷۱ این منطق باستان‌گرایی را به اوج رساند و در سخنرانی خود در طی جشنهای تخت جمشید خطاب به «سلف» خود کوروش تا مرحله نامربوط‌گویی پیش

رفت و خودش را وارث مستقیم هخامنشیان معرفی کرده و گفت «کوروش تو آسوده بخواب که ما بیداریم» [پیرریگار ۱۳۷۸: ۴۶۲].

در متن گفتمان پهلویسم، اسلام پدیده‌ای تحمیلی بود که هدفی جز آلوده ساختن اصالت و هویت شفاف این مرز و بوم نداشت. بنابراین، در منظر این گفتمان مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان عناصری ویرانگر، غیرطبیعی، خطرناک، مرتجع، عامل دشمن و تهدیدزا معرفی شده و در خور نظارت و کنترل تشخیص داده شده بود. در مقابل، از نگاه گفتمان انقلاب اسلامی نیز پهلویسم به عنوان «دگر درونی» و غرب سیاسی به عنوان «دگر بیرونی» تعریف شده بود. بدین ترتیب، دو گفتمان و دو طیف متضاد بر مبنای نظام «غیریت‌سازی» شکل گرفت که هر کدام در پی استیلا بر دیگری بود:

بدین ترتیب جامعه به دو سلسله متضاد تقسیم شد. در یک طرف ایرانیان اصیل که «خودی» تعریف می‌شدند و در سوی دیگر اسلام‌گرایان. ارتجاع سیاه، مردمان غافل، مجرمین خشونت‌پیشه و بیگانگانی که اعضای نامطلوب خانواده و تهدیدی برای خودیها محسوب می‌شدند. اینان ... یا می‌باید طرد و حذف شوند و یا به جرگه خودیها درآیند و فرایند شبیه شدن را طی نمایند [تاجیک ۱۳۷۷: ۸۶].

در چنین شرایطی چهارچوب مفهومی فوکو در خصوص نحوه تعامل گفتمانها یعنی تلاش هر کدام برای استیلا بر دیگری در فرایند انقلاب مصداق پیدا می‌کند و مقابل گفتمانها شکل می‌گیرد. اما نکته اساسی اینجاست که به راستی چگونه پادگفتمان انقلاب اسلامی توانست بر گفتمان به ظاهر مسلط پهلویسم چیره و مستولی شود. در پاسخ به این پرسش لازم است متذکر گردید که اصولاً دو عامل در هژمونیک شدن گفتمانها نقش تعیین‌کننده‌ای بر عهده دارند: یکی قابلیت حصول و در دسترس بودن آن و دیگری مقبولیت و مشروعیت و در حالی که گفتمان پهلویسم با تکیه بر عامل اول سعی می‌کرد با تبدیل شدن به تنها بازی در شهر، قواعد بازی را بر دیگر گفتمانها تحمیل کند عصر کوتاه و پرمخاطره‌ای داشت. در مقابل، گفتمان انقلاب اسلامی با داشتن استعداد مقبولیت و مشروعیت و کاشت نهال خود بر بستر باورها و ارزشهای توده‌های جامعه توانست فراگیر و هژمونیک شده و طومار گفتمان پهلویسم را در هم پیچد و به گفتمان مسلط تبدیل شود.

ب. تعامل خرده‌گفتمانهای انقلابی در متن گفتمان انقلاب اسلامی

پیشتر اشاره شد که جنبش انقلابی مردم ایران متنی نبود که یک مؤلف و نویسنده داشته باشد، بلکه چندین مؤلف در تولید و تدارک آن نقش داشتند. این مؤلف‌ها چیزی جز خرده‌گفتمانهای انقلابی نبودند. مجموعه خرده‌گفتمانهای انقلابی عمده در عرصه انقلاب اسلامی را می‌توان بر اساس مؤلف‌ها و عناصر هویتی هر کدام در مقولات مختلف به بحث و بررسی نشست. اما به طور کلی چهار خرده‌گفتمان اصلی تحت عنوان اسلام‌گرایان، ملی‌گرایان، چپ‌گرایان و خرده‌گفتمان طرفدار مبارزه مسلحانه را می‌توان در متن این جنبش شناسایی کرد. قبل از بررسی چهارچوبهای ذهنی و عناصر و دقایق عینی هر کدام از گفتمانهای مذکور باید به این تعبیر فوکو اشاره شود که وی رابطه هیچ دو گفتمانی را خارج از روابط قدرت نمی‌داند. از آنجا که به نظر او قدرت خشی و اخلاقی عمل نمی‌کند می‌توان، مدعی شد که همواره گفتمانها در جهت فراگیری و هیمنه بیشتر و قدرت برتر و حذف قدرت فروتر حرکت می‌کنند. از این عبارات دو نکته مستفاد می‌شود: اول آنکه ترسیم چهارچوبی شفاف و به تعبیر فوکو جغرافیای انسانی کاملاً متفاوت از گفتمانهای حاضر در عرصه جنبش انقلاب اسلامی ممکن نیست، و در این خصوص نمی‌توان از هویت‌های کاملاً شفاف و خالص سخن به میان آورد. چه بسا عناصر و دقایقی از یک گفتمان در سایر گفتمانها تکرار شده باشد. نکته دوم اینکه اصولاً روابط گفتمانی روابطی مبتنی بر قدرت است و از این رو برخی گفتمانها با داشتن توانمندیا و مؤلفه‌های مترقی و ویژگیهای خاص نسبت به سایر گفتمانها در موقعیتی فراتر قرار می‌گیرند و اصطلاحاً هژمونیک می‌شوند. لذا در بررسی ماهیت گفتمان انقلاب اسلامی به عنوان متنی که در آن خرده‌گفتمانهای زیادی به تعامل می‌پردازند، لازم است علاوه بر بررسی مؤلفه‌ها و عناصر هر کدام از گفتمانهای حاضر، دلایل استیلا و هژمونی یک گفتمان بر گفتمانهای دیگر را نیز مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

۱. خرده‌گفتمان انقلابی اسلام‌گرا

با توجه به استیلای نهایی گفتمان اسلام‌گرا در جریان جنبش انقلاب اسلامی نمی‌توان آن را خرده‌گفتمان نامید بلکه اسلامی‌گرایی، گفتمانی بود که با برخورداری از مؤلفه‌های سایر گفتمانها توانست ضمن کسب مقام استعلایی در میان سایر خرده‌گفتمانهای انقلابی بر گفتمان پهلویسم نیز استیلا پیدا کند و به صورت‌بندی نظام سیاسی جدیدی در ایران مبادرت ورزد. گفتمان

اسلام گرایی به موازات سایر خرده گفتمانهایی که خمیر مایه بیشتر آنان غیرمذهبی بود، جریان انقلابی بود که ریشه در مکتب اسلام داشت و از محتوای دین اسلام برگرفته شده بود. ایدئولوژی اسلامی، رهبری حضرت امام خمینی، حضور روحانیت سیاسی از عناصر و مؤلفه‌های این گفتمان هویتی بودند. در شرایطی که خرده گفتمانهای عمدتاً وارداتی از متن غرب و وابسته به شرق، اسلام را مایه عقب ماندگی کشور و فاقد برنامه مشخص برای اداره مسائل سیاسی و اجتماعی کشور می دانستند، گفتمان انقلابی اسلام گرا ضمن نفی اتهام مزبور علل عقب ماندگی ایران را نه در پیروی از ارزشهای فرهنگی اسلام، بلکه در رها کردن آنها می دانست. از نظر تاریخی، اسلام شیعه به عنوان ایدئولوژی راهنمای عمل این گفتمان بر این عقیده استوار بود که هر دولت غیر مذهبی ذاتاً فاسد است و سرانجام هنگام ظهور امام زمان حکومت فاسد و طاغوت باید سرنگون شود و به جای آن حکومت عدل الهی در جهان مستقر گردد. میشل فوکو نقش برجسته گفتمان اسلام گرای شیعی را بخوبی و روشنی در میان سایر خرده گفتمانها ترسیم کرده و می نویسد:

در نظر شیعه، قرآن حق است زیرا بیان اراده الهی است. اما خدا خود خواسته است که حق باشد. حق است که قانون را پدید می آورد نه که قانون حق را بسازد. البته می توان این حق را در «کتاب» خدا که به پیامبر وحی شده خواند؛ اما آن را می توان از خلال زندگی و رفتار و حکمت و از خود گذشتگی های مثالی امامان هم نمایان دید. امامانی که، از علی^[۱] به بعد، در خانه پیامبر زاده شده اند و از خلفای جور، این اشراف زادگان مغروری که مذهب حق جو و برابری طلب دیرین را فراموش کرده بودند، آزار دیدند. و به انتظار آنکه امام دوازدهم با ظهور خود، از نو حق را به صورت کامل مستقر کند، باید از راه شناخت امام، از راه دوستی علی^[۲] و خاندان او، و حتی از راه شهادت، از امت در برابر قدرت فاسد دفاع کرد [فوکو ۱۳۷۷:

۳۰].

بدین ترتیب گفتمان اسلام شیعی زیربنای نوعی سازماندهی انقلابی شد که در رأس آن شخصی به عنوان مظهر انقلاب اسلامی متجلی شد. این شخص کسی نبود جز آیت... خمینی که با طرح قرائتی واسازانه و مترقی از اسلام که مبنی بر تلفیق معنویت و سیاست بود مبارزات جدی خود را در عرصه جنبش انقلابی مردم ایران با لایحه کاپیتولاسیون آغاز کرد و با ارائه

قرائتی و سازانه از اسلام آن را به عنوان ایدئولوژی راهنمای عمل برای انقلابیون ترسیم نمود. وی کسی بود که می گفت:

اسلام را به مردم معرفی کنید تا نسل جوان تصور نکند که آخوندها در گوشه نجف یا قم دارند احکام حیض و نفاس می خوانند و کاری به سیاست ندارند، و باید دیانت از سیاست جدا باشد... و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند، استعمارگران گفته و شایع کرده اند. این را بی دینها می گویند: مگر زمان پیغمبر اکرم (ص) سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده ای روحانی بودند، و عده دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ مگر زمان خلفای حق، یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر (ع) سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاه بود؟ این حرفها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده اند تا دین را از تصرف امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان برکنار سازند... در این صورت می توانند بر مردم مسلط شده، و ثروتهای ما را غارت کنند [امام خمینی ۱۳۸۱: ۲۲].

فوکو در مورد نقش تعیین کننده امام خمینی در جریان جنبش انقلابی مردم ایران می نویسد: اینجاست نقش شخصیت آیت... خمینی که پهلوی به افسانه می زند. امروز هیچ رئیس دولتی و هیچ رهبر سیاسی ای، حتی به پشتیبانی همه رسانه های کشورش نمی تواند ادعا کند که مردمش با او پیوندی چنین شخصی و چنین نیرومند دارند [فوکو ۱۳۷۷: ۶۴].

نقش آفرینی امام خمینی و موفقیت او در هدایت جنبش دلایل مختلفی داشت که یکی از آنها این بود که ایشان در فضای معنایی و نظام دانایی شیعه که مبتنی بر رژیم حقیقت آحاد جامعه ایران بود سخن می گفت. فضای معنایی ای که به قول فوکو پیروان خود را به نوعی به بیقراری مداوم مسلح می کرد و در ایشان شوری می دمید که هم سیاسی بود و هم دینی. فوکو نقش اسلام شیعی به عنوان چهارچوب معنابخشی کنش اجتماعی را مورد تأکید قرار می دهد و می نویسد:

کجا باید در پی تأمین گشت و هویت واقعی خود را کجا باید سراغ گرفت؟ جز در این اسلام که از قرنهای پیش زندگی روزانه، پیوندهای خانوادگی، و روابط اجتماعی را با مراقبت تمام سامان داده است [فوکو ۱۳۷۷: ۲۷].

یکی دیگر از مؤلفه ها و عناصر گفتمان اسلام گرایی نقش آفرینی روحانیت مبارز و انقلابی در درون این گفتمان بود. روحانیتی که با زعامت حضرت آیت... خمینی در عراق و داخل ایران و از

طریق حوزه‌ها و منابر وعظ و خطابه یک شبکه مخفی غیر رسمی و فعال تشکیل داده و با نوعی سازماندهی خاص وظیفه پیشبرد اهداف جنبش را بر عهده داشت. فوکو می‌گوید:

در روحانیت شیعه، مرجعیت دینی تابع سلسله مراتب نیست. هر کسی تنها از مرجعی پیروی می‌کند که خود بخواهد. آیات عظام امروزی را که در برابر شاه و پلیس و ارتش او ملتی را یکپارچه به خیابانها کشانده‌اند، هیچ کس بر مسند قدرت نشانده است، بلکه مردم خود به ایشان گوش کرده‌اند [فوکو ۱۳۷۷: ۳۰].

وی ادامه می‌دهد:

روحانیون سرچشمه یک تسلائی دائمی‌اند. ایشان باید بیدار را نفی کنند، از دولت انتقاد کنند، بر ضد اقدامات ناشایست برخیزند، نگوشت کنند و رهنمود بدهند. این مردان دین مثل پرده‌هایی هستند که خشم و خواسته‌های مردم بر آنها نقش شده است. اگر بخواهند برخلاف جریان شنا کنند، این قدرتی را که عمده‌تاً در جریان گفت و شنود به دست آمده است از دست می‌دهند [فوکو ۱۳۷۷: ۳۱].

علاوه بر مؤلفه‌هایی که ذکر شد گفتمان اسلام‌گرایی عناصر و دقایقی دیگر نیز داشت که در ادامه به برخی از آنها یعنی اسلام شیعی، شخصیت حضرت امام، و روحانیت مبارز با تکیه بر نوشته‌های فوکو در خصوص انقلاب اسلامی ایران پرداخته خواهد شد. به هر تقدیر گفتمان اسلام‌گرا در کنار سایر خرده‌گفتمانها و با داشتن خصوصیتی از جمله بازتاب بسیاری از عناصر مترقی سایر گفتمانها در خود و نیز ابتدا بر نظام صدقی جامعه به مثابه نظام اعتقادی، کنش انقلابی مردم ایران در عرصه جنبش را معنابخشی می‌کرد.

۲. خرده‌گفتمان انقلابی ملّی‌گرا

یکی دیگر از خرده‌گفتمانهای عمده که در جریان جنبش انقلابی مردم ایران به ایفای نقش پرداخت خرده‌گفتمان ملّی‌گرایان یا ناسیونالیستها بود. اصولاً ملّی‌گرایی و ناسیونالیسم به معنای وجود یک احساس مشترک، وجدان و شعور در میان عده‌ای از انسانها که یک واحد مستقل سیاسی را می‌سازند امری تاریخی و متعلق به فراگفتمان غرب است. بنابراین می‌توان این مفهوم را پدیده‌ای وارداتی به ایران تحلیل کرد. در مقام تعریف:

اصولاً ناسیونالیسم نوعی آگاهی گروهی است؛ یعنی آگاهی به عضویت در ملتی یا وابستگی به ملتی خاص. این آگاهی را غالباً آگاهی ملی می‌خوانند. که غالباً پدیدآورنده وفاداری و شور و علاقه افراد به عناصر متشکل ملت، نژاد، زبان، سنتها، عادات، ارزشهای اجتماعی و اخلاقی و به طور کلی فرهنگ و گاهی تجلیل فوق‌العاده از آنها و اعتقاد به برتری این مظاهر نسبت به مظاهر ملی دیگر ملتهاست... ناسیونالیسم مستلزم احساس مسئولیت در برابر سرنوشت ملی و وفاداری ملی است که بر سایر وفاداریها مقدم است و این وفاداری ملازم با فداکاری است [آشوری ۱۳۶۵: ۱۶۶].

از میان تمام صوری که پدیده ناسیونالیسم می‌توانست در متن جامعه ایران به خود بگیرد، آنچه بیشتر مورد توجه قرار گرفت جوانب تفاخر و غرور ملی و قومی و ضد خارجی آن بود و هیچ‌گاه ناسیونالیسم قدرت طلب به مانند آنچه در متن جامعه غرب ظهور کرد در ایران ظهور نکرد و به همین خاطر هیچ‌گاه خرده گفتمان ملی‌گرایی در ایران هژمون نشد و زمینه پیدایش دولتهای مستقل و متمرکز، همراه با حاکمیت ملی را ایجاد نکرد. به طور کلی، گرایشهای ناسیونالیستی در ایران یک قرن اخیر تا مقطع قبل از انقلاب اسلامی را می‌توان در دو نگرش ناسیونالیسم رسمی و حکومتی و ناسیونالیسم انقلابی به تجزیه و تحلیل نشست. در عصر رضا خان سیاستهای نوگرایی و تجددگرایانه مبتنی بر گرایشهای ناسیونالیسم فرهنگی آغاز شد و با تجلیل از تمدن پیش از اسلام ایران و نادیده گرفتن ارزشها و مظاهر اسلامی اندک اندک به ناسیونالیسم افراطی یا شوونیسم انجامید. پس از شهریور ۱۳۲۰ تا حدودی صورت ضد خارجی و آزادی‌طلبی ناسیونالیسم در ایران ظاهر شد و بیشترین تأکید را بر دموکراسی، نظام پارلمانی و حکومت قانون گذاشت. اما این روند با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به پایان رسید و در اوایل دهه ۴۰ با مستحکم شدن پایه‌های نظام سیاسی و حکومت محمدرضا شاه، مجدداً موج بازگشت به ایران پس از اسلام آغاز شد و این بازگشت با مظاهر خاصی جلوه کرد که از جمله آن می‌توان به برگزاری جشنهای ۲۵۰۰ ساله اشاره کرد. در تحلیل ماهیت این نوع ناسیونالیسم یعنی ناسیونالیسم حکومتی علاوه بر جنبه وارداتی آن وجود تضاد و تناقض به لحاظ ماهیت وابسته نظام سیاسی به قدرتهای خارجی کاملاً مشهود است به نحوی که رژیم به موازات طرح شعارهای بلندپروازانه ناسیونالیستی نقش ژاندارمی و حفظ منافع قدرتهای بزرگ در منطقه را بازی می‌کرد و هیچ اثری از استقلال به عنوان عنصر اساسی ناسیونالیسم در این رژیم مشاهده نمی‌شد. چنانکه اشاره شد در جریان تحولات سده اخیر کشور

ایران، پدیده ناسیونالیسم علاوه بر جنبه رسمی و حکومتی، تا حدودی به اشکال انقلابی نیز ظهور و بروز پیدا کرد و بر اساس ایده ملی‌گرایی خرده‌گفتمان‌هایی شکل گرفتند که اتفاقاً در جریان انقلاب اسلامی و جنبش انقلابی مردم ایران حضور این خرده‌گفتمانها را شاهد بودیم. از جمله شاخص‌ترین این خرده‌گفتمانهای ناسیونالیستی می‌توان به جبهه ملی و نهضت آزادی اشاره کرد که در مجموع به عنوان زیرمجموعه خرده‌گفتمان ناسیونالیسم دسته‌بندی می‌شوند. پس از کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ اغلب رهبران جبهه ملی دستگیر شدند. اگرچه بسیاری از آنان مهاجرت کردند یا از سیاست کنار کشیدند، اما برخی از رهبران این جبهه تا هنگام مرگ مصدق با وی به صورت مخفیانه رابطه داشتند و در اواخر سال ۱۳۳۳ به نام جدید «نهضت مقاومت ملی ایران» ظاهر شدند. سنجابی، حبیبی، زیرک‌زاده، زنگنه و بختیار از جمله اعضای نهضت مقاومت ملی بودند. با سست شدن سلطه پلیسی رژیم شاه در سالهای ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۲، مخالفان ناسیونالیست جان تازه‌ای گرفتند و همین زمینه‌ای شد تا سنجابی، فروهر و خلیل ملکی با استفاده از این فرصت به ترتیب «احزاب ایران»، «ملت ایران» و «جامعه سوسیالیستها» را بازسازی و سپس جبهه ملی را از نو دایر کنند و آن را «جبهه ملی دوم» بنامند. در این میان، آیت‌الله طالقانی، مرحوم بازرگان و محفل اصلاح‌طلبان همفکر آنان گروهی موسوم به «نهضت آزادی ایران» را تشکیل دادند و آن را به جبهه ملی جدید ملحق کردند. نهضت آزادی با الحاق به جبهه ملی اعلام داشت که هدفهای اصلی این نهضت تقویت جبهه ملی و خدمت به نیازهای مذهبی، اجتماعی و ملی مردم ایران است. حاملان این نهضت همچنین اعلام کردند ما مسلمان، ایرانی، مشروطه‌خواه و مصدقی هستیم [آبراهامیان ۱۳۷۸: ۴۱۴-۴۱۲].

از این تعبیر می‌توان عمده‌ترین مؤلفه‌ها و عناصر خرده‌گفتمان ناسیونالیسم انقلابی را استخراج کرد. در میان گروههای ملی‌گرا، نهضت آزادی نقش تعیین‌کننده‌تری در متن جنبش انقلابی مردم ایران به خود اختصاص داده بود و نهضت آزادی این موفقیت خود را مرهون دو عامل اساسی بود: یکی ارتباط نزدیک با حضرت امام خمینی و دیگری توانایی مرحوم بازرگان و مرحوم طالقانی در جذب جوانان تحصیلکرده. هر چند فعالیتهای نهضت آزادی در سال ۱۳۴۲ رسماً ممنوع شد، اما اعضای آن همچنان با برگزاری جلسات محلی و سازماندهی تشکلهای دانشجویی بویژه در خارج از کشور به ایفای نقش در فرآیند انقلاب اسلامی پرداختند. البته این نقش‌آفرینی به گسترده‌گی تأثیر گفتمان اسلام‌گرایان نبود و فوکو در نوشته‌هایش بیشترین سهم را در جنبش انقلابی مردم

ایران به گفتمان اسلام‌گرای انقلابی می‌دهد و عملکرد گفتمان ناسیونالیستی و خرده گفتمانهای درون آن از جمله جبهه ملی و نهضت آزادی در مقایسه با گفتمان اسلام انقلابی کم رنگ می‌بیند و آن را در قالب ناکارآمدی احزاب و جنبشهای سیاسی در فرآیند انقلاب اسلامی تحلیل کرده و در جایی می‌نویسد: جبهه ملی هم، که وارث مصدق است، از پانزده سال پیش بی حرکت چشم انتظار گشایشی در فضای سیاسی است که به نظر او بدون توافق امریکا امکان ندارد [فوکو ۱۳۷۷: ۶۲].

۳. خرده گفتمان انقلابی چپ‌گرا

خرده گفتمان چپ یکی از جمله خرده گفتمانهای انقلابی بود که به موازات خرده گفتمان ملی‌گرایی در عرصه مبارزات سیاسی - اجتماعی مردم ایران ایفای نقش کرد. این خرده گفتمان عمدتاً از سوی جوانان روشنفکری که در جستجوی عدالت اجتماعی و برابری بودند مطرح شد و تحت تأثیر مارکسیسم و سوسیالیسم روسی و مقایسه پیشرفتهای علمی و صنعتی غرب با عقب‌ماندگیهای ایران حرکت‌های چپ‌گرایانه‌ای را در ایران پایه‌گذاری کرد. مبلغان این خرده گفتمان از همان ابتدا با حربه آزادی به انتقاد و مبارزه با اشرافیت و ارتجاع دست زدند و با استفاده از خلأ ایدئولوژی، تلاش کردند خود را به عنوان یک گفتمان انقلابی مسلط مطرح کنند. عمده‌ترین مؤلفه‌ها و چهارچوبهای ذهنی خرده گفتمان سوسیالیستی را می‌توان در مواردی چون برابری در حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، انکار نظام جهانی موجود و مرزبندی میان کشورها، تمایل به بسط نفوذ چپ‌گرایی در سراسر جهان، تأکید بر دولتی شدن امور، تأکید بر دولت برنامه‌ریزی متمرکز، توزیع عادلانه ثروت و اجتماعی بودن مالکیت مورد بررسی و تحلیل قرار داد. تحقق برابری هدف اصلی این خرده گفتمان بوده، چرا که هدف کلی سوسیالیسم مبارزه با نابرابری است. ارزش والای برابری در حقوق سیاسی، توزیع عادلانه ثروت، آموزش و فرهنگ و اصالت گروه به جای فرد از جمله دیگر دقایق گفتمانی سوسیالیسم و چپ‌گرایی بود. بیشتر سوسیالیستها به سرمایه‌داری به عنوان نظام اقتصادی اساساً نابرابر نگریسته و با تمرکز قدرت و ثروت در دست اقلیتی محدود مخالف بودند. آنها علت اصلی نابرابری را حمایت از مالکیت خصوصی دانسته و الغای مالکیت خصوصی را مقدمه از بین رفتن از خودبیگانگی انسان و آزادی وی می‌دانستند. خرده گفتمان چپ‌گرای ایرانی نیز کمابیش بر اساس همین مؤلفه‌ها و عناصر شکل

گرفت، اما از بُعد فرهنگی خود را در چالش با ایدئولوژی اسلامی می‌دید که همین مسأله خود یکی از دلایل عدم فراگیری آن خرده گفتمان بود. به تعبیر دیگر، خرده گفتمان مارکسیستی ضمن نفی ارزشهای اسلامی و خرافی دانستن بسیاری از آنها در جستجوی جامعه‌ای سوسیالیستی مشابه شوروی بود و افکار مادی و الحادی خود را تبلیغ می‌کرد [میرزایی ۱۳۷۸: ۹۲].

منظم‌ترین و تشکیلاتی‌ترین نماینده خرده گفتمان چپ‌گرا و سوسیالیستی در ایران قبل از انقلاب حزب توده ایران بود که مشکل عقب‌ماندگی کشور را ناشی از ساخت سرمایه‌داری جهانی می‌دانست. اگرچه حزب توده باقی ماند، اما قدرتش پس از کودتای ۱۳۳۲ سخت زوال یافت و در اواخر دهه ۳۰ فقط بخش کوچکی از حیات و نفوذ گذشته این حزب به جا ماند و چهار فشار عمده (یعنی سرکوب رژیم، ناهمخوانی اصول آن با باورهای اجتماعی، دگرگونیهای حاصل از نوسازی و همچنین کهولت و مرگ رهبران) مسبب این زوال بود. میشل فوکو در نوشته‌های خود درباره انقلاب اسلامی ایران ضمن تحلیل ناکارآمدی احزاب سیاسی در فرایند این جنبش انقلابی به حزب کمونیست به عنوان یکی از اجزاء خرده گفتمان چپ اشاره می‌کند و می‌نویسد:

این حزب وابسته به اتحاد شوروی بود، و در ماجرای اشغال آذربایجان در زمان استالین سازشکاری کرد و حمایتش از «داسیونالیسم بورژوازی» مصدق نیز دو پهلوی بود [فوکو ۱۳۷۷: ۶۲].

با تأیید نقش آفرینی نسبی خرده گفتمان چپ‌گرا در فرآیند انقلاب اسلامی، واقعیت این است که این خرده گفتمان نیز نتوانست به دلایلی در میان سایر خرده گفتمانهای انقلابی هژمونیک شود، چرا که ماهیت الحادی و اساس مادی تفکر و اندیشه گفتمان چپ با طبیعت جامعه و اعتقادات مذهبی مردم ایران تناسب چندانی نداشت و کسانی هم که در ایران به دنبال گرایشهای چپ بودند اساساً به انگیزه اصلاحات سیاسی و اجتماعی و با نگرشی تاکتیکی به این گفتمان روی آورده بودند و جنبه الحادی آن را نمی‌پذیرفتند.

۴. خرده گفتمان انقلابی طرفدار مبارزه مسلحانه

در شامگاه سرد زمستانی ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ سیزده مرد جوان مسلح به یک پاسگاه ژاندارمری در روستای سیاهکل در کنار جنگلهای گیلان حمله بردند و واقعه سیاهکل به وقوع پیوست. این

حرکت باعث پیدایش نوعی خرده گفتمان انقلابی مبتنی بر مبارزه مسلحانه در عرصه جنبش انقلابی مردم ایران شد.

مبارزات مسلحانه حزب مؤتلفه اسلامی و حزب ملل اسلامی نیز در درون این خرده گفتمان قابل تحلیل است. عمده ترین مؤلفه این خرده گفتمان، تلاش برای براندازی نظام پهلوی از طریق درگیری فیزیکی و نبرد مسلحانه بود. برحسب زمینه های سیاسی، زیرمجموعه های خرده گفتمان مبارزه مسلحانه در فرآیند جنبش انقلابی مردم ایران را می توان در چهار گروه عمده تقسیم بندی کرد که عبارتند از:

(الف) سازمان چریکهای فدایی خلق ایران؛

(ب) سازمان مجاهدین خلق؛

(ج) مارکسیستها و گروههای کوچک مارکسیستی (از جمله سازمان آزادیبخش خلق ایران، گروه لرستان، سازمان آرمان جنگل، گروه طوفان، سازمان انقلابی حزب توده، حزب دمکرات کردستان و گروه اتحاد کمونیست)؛

(د) گروههای کوچک اسلامی (مانند گروه ابوذر در دماوند، شیعیان راستین همدان، گروه الله اکبر اصفهان و گروه والفجر در زاهدان).

مهمترین نقش در مبارزه مسلحانه در فاصله سالهای ۵۴ - ۵۰ توسط سازمان مجاهدین خلق اولیه انجام گرفت. افراد اولیه این سازمان، از طرفی، تحت تأثیر افکار مهندس بازرگان و از طرف دیگر تحت تأثیر افکار مرحوم طالقانی و همچنین افکار روشنفکرانه بودند. آنها قبلاً در نهضت آزادی فعالیت می کردند ولی از حدود سال ۱۳۴۶ انشعاب کرده و به فکر مبارزه مسلحانه افتادند [میرزایی ۱۳۷۸: ۹۲]. به این طیف از مبارزات مسلحانه می بایست مبارزات مسلحانه هیأت های مؤتلفه اسلامی و حزب ملل اسلامی را نیز افزود. به هر تقدیر، خرده گفتمان مبارزه مسلحانه با درپیش گرفتن مشی درگیری فیزیکی و مسلحانه به ایفای نقش در جریان جنبش انقلابی مردم ایران پرداخت، اما نقش این خرده گفتمان نسبت به سایر خرده گفتمانها از درخشش کمتری برخوردار بود. میشل فوکو نیز دیدگاه خوش بینانه ای نسبت به نقش آفرینی این خرده گفتمان ندارد و این امر را به دو دلیل می داند: دلیل اول اینکه اصولاً وی بیشتر معتقد است انقلاب اسلامی ایران جنبشی غیر مسلحانه بود و از این لحاظ به جنبشهای جدید اجتماعی (N.S.M) قرابت بیشتری دارد. دلیل دوم هم این است که در نگاه فوکو به انقلاب اسلامی ایران، وی معتقد به صف آرایشی شکل

نرم افزارانه و چهره چهارم قدرت در مقابل چهره سخت افزارانه آن است. در حالی که گرایشهای مبارزه مسلحانه در واقع با چهره نخست قدرت به جنگ همان چهره از قدرت می‌روند. در حالی که فوکو بیشتر تمایل دارد بروز چهره چهارم قدرت را در عرصه جنبش انقلابی مردم ایران صورت‌بندی نماید. واقعیت‌های جنبش هم این تمایل و اعتقاد فوکو را تأیید می‌کند چرا که در مقایسه با تأثیر سایر خرده گفتمان‌های انقلابی رویکرد و خرده گفتمان مبارزه مسلحانه تأثیر شگرفی در فرآیند انقلاب اسلامی نداشته است.

استیلا و تسلط خرده گفتمان اسلامی گرایی بر سایر گفتمانها

پس از بررسی کوتاهی که پیرامون خرده گفتمان‌های عمده در عرصه جنبش انقلابی مردم ایران و برخی مؤلفه‌ها و عناصر هر کدام، به تعبیر فوکو در خصوص نوع رابطه گفتمان‌ها بازمی‌گردیم. از نگاه فوکو نمی‌توان گفتمان‌ها را دارای هویتی کاملاً شفاف و خالص دانست، بلکه این هویت کدر بوده و در برخی موارد دقایق و عناصر و مؤلفه‌ای مشترک بین گفتمان‌ها وجود دارد. علاوه بر این، نکته اساسی اینجاست که به اعتقاد میشل فوکو رابطه هیچ دو گفتمانی را نمی‌توان خارج از روابط قدرت تجزیه و تحلیل کرد و همواره گفتمان‌ها در جهت فراگیری و هیمنه بیشتر و قدرت برتر و نیز جذب و حذف سایر گفتمان‌ها حرکت می‌کنند. حال باید دید این بیان تئوریک فوکو چگونه و به چه شکلی در میان خرده گفتمان‌های موجود در متن جنبش انقلابی مردم ایران نمود و ظهور پیدا کرد. فرض موردنظر در اینجا این است که به رغم تلاش هر کدام از خرده گفتمان‌های متن جامعه ایران قبل از پیروزی انقلاب برای استیلا و هضم و جذب سایر خرده گفتمان‌ها در نهایت این گفتمان اسلام‌گرا است که با جذب و هضم سایر گفتمان‌ها به موقعیت برتر دست می‌یابد و نقش اساسی و اولیه را در فرایند جنبش انقلابی مردم ایران ایفا می‌کند. البته رسیدن به این موقعیت برتر حاصل تعامل و کشمکش این گفتمان با دو دسته از گفتمان‌ها بود. یکی در برابر گفتمان پهلویسم و دیگری در میان خرده گفتمان‌های انقلابی، که اولی را از طریق حذف و دسته دوم را از طریق جذب از میدان بدر کرد^۱ و به موقعیت مسلط در زمان پیروزی انقلاب اسلامی ایران نایل شد. سؤال

۱. البته حذف و جذب سایر گفتمان‌ها از سوی گفتمان اسلام‌گرا به این معنا نبود که متن جنبش مردم ایران یک متن تک مؤلف است و تنها یک گفتمان نقش‌آفرینی می‌کند بلکه این گفتمان مسلط به تعبیری چترگونه عمل می‌کند و اجازه می‌دهد سایر خرده گفتمان‌ها نیز در عرصه جنبش حضور و فعالیت داشته و کالای خود را ارائه کنند.

اساسی اینجاست که به راستی چرا گفتمان اسلام گرا توانست به این موقعیت استیلایی دست یابد و چرا سایر خرده گفتمانها موفق به این کار نشدند. پاسخ به این سؤال در سه مقوله میزان انطباق هر کدام از گفتمانها با نظام صدقی جامعه، عناصر و مؤلفه‌های مشترک و مترقی هر کدام از گفتمانها و نهایتاً نقش رهبری امام خمینی^(س) در هژمونیک شدن گفتمان اسلام گرا قابل بررسی و تحلیل است.

۱. میزان ابتدای هر کدام از خرده گفتمانها بر نظام صدقی جامعه

اصولاً یکی از دلایل موفقیت و یا شکست یک تفکر، اندیشه، گرایش و گفتمان در میزان استقبالی است که در بستر جامعه از آن به عمل می‌آید و می‌توان گفت یک تفکر، نظر و اندیشه زمانی می‌تواند به موقعیت برتر در جامعه دست یابد که بتواند حامیان و پیروان بیشتری نسبت به سایر اندیشه‌ها و ... داشته باشد. تجربه نشان داده است در جوامع مختلف آن نظریات، اندیشه‌ها، طرحها و گفتمانهایی به موقعیت برتری رسیده و مورد پذیرش عام قرار گرفته‌اند که دارای درجه بالایی از سنخیت و همخوانی با ویژگیهای بومی و ارزشها و باورهای عمومی جامعه باشند و بر اساس نظام اندیشه فوکو ابتدای بیشتری بر نظام صدقی، رژیم حقیقت و نظام دانایی جامعه داشته باشند. تنها در این صورت است که یک اندیشه، فکر و گفتمان می‌تواند به موقعیت استیلایی و هژمونی برسد. با نگاهی به خرده گفتمانهای موجود در متن جنبش انقلابی مردم ایران، به نظر می‌رسد گفتمان اسلام گرا به لحاظ آمیختگی با تاریخ، ارزشها و باورهای ذهنی آحاد جامعه انطباق بیشتری با نظام صدقی جامعه ایران داشته باشد و این واقعیت نیاز به استدلال و طول و تفصیل ندارد چرا که با نگاهی به بنیانهای فکری خرده گفتمانهای دیگر فعال در عرصه انقلاب می‌توان به این نتیجه رسید که همگی در نظام دانایی غیربومی ریشه داشته و انطباق چندانی با نظام صدقی ملت مسلمان ایران نداشته و به همین علت نتوانستند در عرصه کشاکش و تعامل با سایر گفتمانها به هیمنه و فراگیری دست یابند. علاوه بر این، در بنیانهای فکری این خرده گفتمانها عناصر و دقایقی وجود دارد که در متن جامعه ایران قابل پذیرش نبوده است. به عنوان مثال، در خرده گفتمان چپ گرا که مبتنی بر دیدگاه مارکسیستی است به رقم وجود عناصر و مؤلفه‌های مثبت از قبیل برابری‌خواهی و امپریالیسم‌ستیزی، از بُعد عقیدتی و فرهنگی انطباق چندانی بین مؤلفه‌های این خرده گفتمان و متن جامعه ایران مشاهده نمی‌شود و نگرش الحادی در بنیاد تفکر این خرده گفتمان به عنوان یک عنصر ناهمخوان با متن مذهبی و دیندار جامعه ایران، این گفتمان را از رسیدن به موقعیت برتر باز

می‌دارد. در حالی که عناصر و مؤلفه‌های گفتمان اسلامی در اعماق وجود، ایمان، عقیده و باورهای فرهنگی، بومی و تاریخی ملت ایران ریشه داشته و توانسته در میان سایر گفتمانهای انقلابی موقعیتی ممتاز و منحصر به فرد کسب کند. به تعبیر رورتی^۱ کلمه نهایی که این گفتمان بر آن استوار است همان کلمه نهایی‌ای بود که مردم ایران سالها با آن زندگی کرده بودند و در اعماق ایمان و باورشان جای داشت. این چنین است که گفتمان اسلامگرا به موقعیت برتر دست پیدا می‌کند. قبلاً اشاره شد که گفتمان اسلامگرا مبتنی بر مؤلفه‌ها و ویژگیهایی است که ریشه در نظام دانایی جامعه ایران داشت و این نظام دانایی همان مکتب شیعه و اسلام سیاسی بود که دقایق این گفتمان را صورت‌بندی کرده بود و همین انطباق با نظام صدقی جامعه است که به تعبیر فوکو نوعی خواست جمعی را حول مرکزیت این گفتمان شکل داد و به تعبیر وی:

پزشک تهرانی، ملای شهرستانی، کارگر نفت و کارمند پست و دانشجوی چادری همه یک اعتراض و یک خواست دارند. در این خواست چیزی هست که مایه تشویش خاطر است، همیشه صحبت از یک چیز است، یک چیز واحد و بسیار مشخص: شاه باید برود. اما برای مردم ایران، این چیز یگانه معنیش همه چیز است: پایان وابستگی، از میان رفتن پلیس، توزیع مجدد درآمدهای نفتی، تعقیب عوامل فساد، فعال شدن دوباره اسلام، یک شیوه زندگی جدید [فوکو ۱۳۷۷: ۶۴-۶۳].

گفتمان اسلام‌گرا با طرح اندیشه حکومت اسلامی به عنوان جایگزین نظام حاکم پایه‌های نظامی را می‌ریزد که به تعبیر فوکو بسیار به «خواست مردم» نزدیک است و خود مردم بازیگر آنند. در آنجا که می‌گوید:

وقتی ایرانیان از حکومت اسلامی حرف می‌زنند، وقتی جلو گلوله در خیابانها آن را فریاد می‌زنند، وقتی به نام آن زد و بندهای حزبه‌ها و سیاستمداران را رد می‌کنند، و با این کار شاید خطر یک حمام خون را به جان می‌خرند، چیزی جز این فرمولهایی که به همه جا راه می‌برد و به هیچ جا راه نمی‌برد در سرشان می‌گذرد. و در دلشان هم چیز دیگری می‌گذرد. به نظر من به واقعیتی می‌اندیشند که به ایشان بسیار نزدیک است، زیرا خود بازیگر آنند [فوکو ۱۳۷۷: ۳۹].

1. Rorty

۲. عناصر و مؤلفه‌های مترقی هر کدام از خرده گفتمانها

یکی از جمله دلایل برتری و استیلای گفتمان اسلام گرا، فراگیری دقایق و عناصر مترقی آن است. به طوری که سایر گفتمانها هر کدام مؤلفه‌های مترقی خود را در این گفتمان بازتاب یافته می‌دیدند و به همین لحاظ در آن هضم و جذب می‌شدند. به تعبیر دیگر، در درون و بستر این گفتمان، تمام داده‌های مترقی سایر خرده گفتمانهای غربی و سوسیالیستی و آزادیبخش وجود داشت و بنابراین نه تنها تمامی مفاهیم و عناصر سایر گفتمانها را در خودش انعکاس می‌داد بلکه آنها را به رنگ نظام معرفتی و نظام دانایی حاکم بر آن جامعه درمی‌آورد و همین باعث می‌شد که این گفتمان در جامعه جا افتاده و پذیرفته شود.

بیان شد که در فرایند انقلاب اسلامی با خرده گفتمانهای رهایی‌بخش متفاوتی مواجه هستیم. این خرده گفتمانها اعم از ملی‌گرا، سوسیالیستی و مارکسیستی (در اشکال مختلف آن)، مائوئیستی (در اشکال مختلف آن) و لیبرالیستی و حتی مذهبی (در اشکال مختلف آن) بودند. اما چگونه شد که گفتمان حضرت امام خمینی هژمونیک شد؟

علت این است که گفتمان وی می‌تواند چترگونه عمل کند. می‌تواند تمامی نقاط برجسته گفتمانهای روشنفکری، رهایی‌بخش مردمی و مذهبی و دمکراتیک را در خود انعکاس دهد و به بیان بومی درآورد که برای مردم قابل هضم‌تر است و با هنجارها و ایستارهای پذیرفته شده توسط مردم و جامعه همخوانی دارد و بنابراین، این گفتمان مورد پذیرش قرار می‌گیرد [تاجیک ۱۳۷۸: ۵].

قرآن به عنوان کتاب آسمانی و مبانی تعلیم اسلامی و اساس نظام دانایی گفتمان اسلامگرا تعلیم و احکامی دارد که سایر خرده گفتمانهای انقلابی هم می‌توانند خواسته‌ها و آرزوها و آمال خود را در آن بیابند. فوکو این واقعیت را این چنین توضیح می‌دهد:

در اسلام کار ارزش دارد؛ هیچ کس را نمی‌توان از ثمره کارش محروم کرد؛ چیزی را که باید به همه تعلق داشته باشد (آب، مواد معدنی) نمی‌توان به تملک شخصی درآورد. به آزادیها تا حدی که استفاده از آنها به دیگران آسیب نرساند احترام گذاشته خواهد شد؛ اقلیتها، در حدی که مزاحم اکثریت نباشند حمایت خواهند شد و آزاد خواهند بود که به شیوه خود

زندگی کنند؛ در میان مرد و زن نابرابری در حقوق در کار نخواهد بود اما تفاوت وجود خواهد داشت چون این دو در طبیعت متفاوتند. در امور سیاسی باید تصمیمها به اکثریت گذاشته شود، باید رهبران در برابر مردم مسئول باشند، و چنانچه در قرآن پیش‌بینی شده است باید هر کس بتواند برخیزد و از حاکمان حساب بکشد [فوکو ۱۳۷۷: ۳۸].

با توجه به مواردی که ذکر شد می‌توان به این نتیجه رسید که گفتمان اسلامگرا به لحاظ دارا بودن بیشترین عناصر و مؤلفه‌های متری و در عین حال بومی توانست در میان سایر گفتمانها به موقعیتی برتر و ممتاز دست یابد.

۳. رهبری منحصر به فرد امام خمینی در رأس گفتمان اسلام‌گرایی

یکی دیگر از جمله مهمترین علل مستولی شدن گفتمان اسلامگرا بر سایر گفتمانها در فرآیند جنبش انقلابی مردم ایران حضور مقتدرانه امام خمینی در رأس این گفتمان است. امام خمینی به لحاظ ویژگیهای شخصیتی، استراتژی خاص مبارزاتی و انطباق کلامش با نظام صدقی عموم آحاد جامعه توانست درخشش خاصی به گفتمان اسلامگرا در میان سایر خرده گفتمانهای انقلابی و در مقابل گفتمان پهلویسم ببخشد و آن را در موقعیتی ممتاز قرار دهد. در اینجا است که میشل فوکو می‌نویسد:

وضع سیاسی ایران ظاهراً در گرویی یک نبرد تن به تن عظیم میان دو هم‌آورد با همه نشانه‌های معهود و دیرینه است: شاه و قدیس؛ حاکم مسلح و تبعیدی بی‌سلاح؛ سلطانی مستبد و روی او مردی که با دست خالی و به پشتیبانی یک ملت به پا خاسته است [فوکو ۱۳۷۷: ۳۵ - ۳۴].

امام خمینی نه تنها نقطه همبستگی عناصر گفتمان اسلامگرا بلکه نقطه همبستگی تمامی گفتمانهای انقلابی بود و به تعبیر فوکو:

نقطه همبستگی بیرون از کشور، بیرون از این سازمانها، بیرون از هرگونه مذاکره احتمالی است، این نقطه در [آیت‌الله] خمینی، در سرباز زدن انعطاف‌ناپذیر او و در عشقی است که هر کسی در دل خود نسبت به او می‌پرورد ... فوکو ادامه می‌دهد. از آن مؤثرتر حرف اعتصابگران آبادان بود. «ما چندان مذهبی هم نیستیم» «پس به چه کسی اعتماد دارید؟ به یکی

از احزاب سیاسی؟» «نه، به هیچ کدام»، «پس به یک شخص؟» «به هیچ کس، جز خمینی، و فقط به او» [فوکو ۱۳۷۷: ۵۸-۵۷].

بنابراین مشاهده می‌شود که وجود شخصیت حضرت امام در رأس گفتمان اسلامی نقشی اساسی را در برتری این گفتمان دارد. میشل فوکو نیز به صراحت استیلای گفتمان اسلامی به رهبری امام خمینی را در جریان جنبش انقلابی بر سایر خرده گفتمانها مورد توجه قرار می‌دهد و می‌نویسد:

مخالفان همه پشت سر آیت‌الله خمینی جمع شده‌اند. در راه حلی که امریکایی‌ها از آن حمایت می‌کردند کناره‌گیری نیم‌بند شاه و لیبرال‌سازی تدریجی پیش‌بینی شده بود. این راه حل مستلزم بی‌طرفی گروههای اصلی مخالفان بود. اما روز جمعه، کریم سنجابی، رهبر جبهه ملی بالاخره بند اول بیانیه آیت‌الله را پذیرفت: سلطنت شاه غیرقانونی و نامشروع است. بنابراین کناره‌گیری و بیرون رفتن خاندان سلطنت مقدمه لازم برای هرگونه بازسازی زندگی سیاسی کشور شد. شب شنبه شاه دیگر هیچ تکیه‌گاهی در میان مخالفان نداشت و بنابراین هیچ قدرت مانوری نداشت. در برابر او مخالفان یکپارچه شده بودند [فوکو ۱۳۷۷: ۴۹].

نتیجه‌گیری

در جمع‌بندی مطالب این مقاله می‌توان گفت که در بستر جنبش انقلابی مردم ایران گفتمانهای مختلفی ظهور و به ایفای نقش پرداختند. در واقع به تعبیر پسامدرنیستی این جنبش متنی تک نویسنده و بستری تک صدایی نبود بلکه متنی مبتنی بر ریز بدنه‌های سیاسی متعدد و کثرت خرده گفتمانها بوده و اما از آنجا که به تعبیر فوکو روابط گفتمانهای مختلف را می‌توان در جهت تلاش هر کدام برای استیلا بر دیگر گفتمانها تحلیل کرد. در متن این جنبش نیز این تکاپو در میان گفتمانهای مختلف مشاهده می‌شود که در نهایت این گفتمان اسلامگراست که به دلایلی از جمله انطباق با نظام صدقی‌آحاد جامعه، برخورداری از عناصر و مؤلفه‌های مترقی و نقش تعیین‌کننده امام خمینی در رأس این گفتمان، در میان سایر خرده گفتمانها به موقعیتی ممتاز دست می‌یابد. اما نکته‌ای که در پایان و در تأیید ماهیت پسامدرنیستی این جنبش لازم به تأکید مجدد است این است که در متن این جنبش شاهد حضور گفتمانهای مختلف و عدم وجود مرکزیت واحد هستیم.

هرچند گفتمان اسلامگرا توانست به نوعی فراگیری دست یابد، اما این به معنای حذف سایر گفتمانها نیست بلکه فراگفتمان امام اجازه می‌دهد سایر گفتمانهای انقلابی نیز در متن جنبش به ایفای نقش بپردازند. از این رو این جنبش ویژگی یک جنبش پسامدرن و چند صدایی را در درون خود دارد و پیروزی آن حاصل تعامل گفتمانهای متعدد و متکثر بوده است.

منابع

- آبراهامیان، پروانه. (۱۳۷۸). *ایران بین دو انقلاب*. تهران: انتشارات مرکز.
- آشوری، داریوش. (۱۳۶۵). *فرهنگ سیاسی*. تهران: انتشارات مروارید.
- _____. (۱۳۷۷). *نظریه غرب‌زدگی و بحران تفکر*. تهران: انتشارات آگه.
- امام خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۱). *ولایت فقیه*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- پیر ریگار، ژان. (۱۳۷۸). *ایران در قرن بیستم*. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: نشر البرز.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۸). *فرامدنیسم و تحلیل گفتمان*. روزنامه ایران، سال پنجم، ش ۱۲۲۵.
- _____. (۱۳۷۷). «وانموده متن و تحلیل گفتمان». *مجله گفتمان*. سال اول. شماره اول.
- _____. (۱۳۷۷). «غیریت و هویت، شکل‌گیری گفتمان انقلابی در ایران». *پژوهشنامه متین*. سال اول. شماره اول.
- سمتی، هادی. (۱۳۷۷). «جنبشهای جدید اجتماعی و تحلیل گفتمان از رفتار تا کنش جمعی». *مجله گفتمان*. سال اول. شماره اول.
- عضدانلو، حمید. (۱۳۷۲). «شرق‌شناسی ادوارد سعید و اساس گفتمانی آن». *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*. سال هشتم. شماره ۷۷ و ۷۸.
- فوکو، میشل. (۱۳۷۷). *ایرانیان چه رویایی در سرد دارند؟*. ترجمه معصومی همدانی. تهران: نشر هرمس.
- میرزایی، منصور. (۱۳۷۸). *راه انقلاب*. تهران: نشر هماهنگ.
- هوارث، دیوید. (۱۳۷۷). *تحلیل گفتمان*. ترجمه علی اصغر سلطانی. تهران: نشر اطلاعات.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.