

بررسی صورت‌بندی گفتمان «اسلام سیاسی» و «مارکسیسم-کمونیسم ایرانی» از انقلاب ایران

محمدرضا قائمی نیک^{*۱}

محمد سلطانیه^۲

چکیده

هدف: اگر با منطق تحلیل گفتمان، تأثیر گفتمان‌های نظری - عملی بر وقوع انقلاب ۱۳۵۷ در ایران را تحلیل کنیم، گفتمان‌های متعددی را می‌یابیم که بعضی از آنها متأثر از سنت‌های غربی شکل گرفته و بعضی از آنها تأثیر بیشتری از سنت اسلامی پذیرفته‌اند. در این مقاله با ترسیم منازعات گفتمانی دو گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی (با محوریت سازمان مجاهدین خلق) و گفتمان اسلام سیاسی (با محوریت اندیشه‌های امام خمینی(ره))، نشان داده‌ایم که چگونه در یک سیر تاریخی، گفتمان اسلام سیاسی بر گفتمان دیگر غلبه یافته است.

روش‌شناسی پژوهش: تحلیل گفتمان با رویکرد لاکلا و موف تناسب قابل توجهی با موضوع این مقاله داشته و از آن استفاده شده است.

یافته‌ها: در ذیل گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، سه دوره‌ی ۱۳۴۴-۱۳۵۰ (اسلام و مبارزه‌ی مسلحانه)، ۱۳۵۰-۱۳۵۴ (نبرد ایدئولوژیک و ناکامی در اقدام انقلابی) و ۱۳۵۴-۱۳۵۷ (قطع واقعیت با جهان خارج) و در گفتمان اسلام سیاسی، سه دوره‌ی ۱۳۴۲-۱۳۴۹ (مرجعیت شیعی)، ۱۳۴۹-۱۳۵۶ (ولایت فقیه) و ۱۳۵۶-۱۳۵۷ (پیروزی انقلاب اسلامی) شناسایی شده‌اند.

نتیجه‌گیری: بررسی منازعات گفتمانی فوق نشان می‌دهد که هر چند گفتمان اول، زودتر دست به کنش انقلابی و مبارزاتی زده است، اما به جهت عدم ارتباط عمیق با زمینه‌های تاریخی و فکری جامعه‌ی ایرانی، در آستانه‌ی وقوع انقلاب، ارتباط وثیقی با واقعیت آن برقرار نکرد و در مقابل، گفتمان اسلام سیاسی بود که در یک سیر تاریخی، توانست غلبه‌ی گفتمانی خویش را محقق ساخته و به‌همین جهت، گفتمان انقلاب اسلامی را در ایران صورت‌بندی کند.

کلید واژه‌ها: اسلام سیاسی، مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، سازمان مجاهدین خلق، انقلاب اسلامی، امام خمینی(ره).

Email: ghaeminik@razavi.ac.ir

۱- استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی
(نویسنده مسئول)

Email: M.soltanieh@razavi.ac.ir

۲- استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

مقدمه

پس از پایان جنگ دوم جهانی و آغاز جنگ سرد، بلوک غرب به رهبری ایالات متحده‌ی آمریکا، مسئله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری را در کشورهای دیگر از جمله کشورهای جهان سوم به‌عنوان راهکار برون‌رفت از معضلات پس از جنگ دوم، در دستور کار قرار داد. اگر از منظر منازعات جنگ سرد به برنامه‌های توسعه بنگریم، همان‌طور که نظریات توسعه، به‌عنوان پشتوانه‌ی برنامه‌های توسعه، مخصوصاً نظریات مابعد «تالکوت پارسونز»^۱، مانند نظریات نوسازی اجتماعی «هوزلیتز»^۲، «نیل جوزف اسملسر»^۳، «آیزنشتات»^۴، نظریه‌های نوسازی روانی «مک کله‌لند»^۵، «دانیل لرنر»^۶، و نظریه‌های نوسازی اقتصادی «جوزف شومپتر»^۷ و «والت ویتمن روستو»^۸ نشان می‌دهد (از کیا، ۱۹۹۱: ۱۸۸-۲۲۷ و ملکات، ۲۰۰۹: ۱۱۳-۲۰۷)، این برنامه‌ها صرفاً برای رفع نیاز به سازندگی و توسعه‌ی اقتصادی یا سیاسی کشورها نبوده است، بلکه در پاسخ به نیاز دوم و در جهت مقابله با تحولات انقلابی، بالخصوص از نوع انقلاب‌های کمونیستی و بسط آن به کشورهای جهان سوم شکل گرفتند (پرستون، ۱۹۸۵). تنها کافی است به تقابل «مکتب اکلا»^۹، «نظریه‌ی وابستگی»^{۱۰} «پُل باران»^{۱۱}، «گوندرفرانک»^{۱۲} و بعدها نظریه‌ی «نظام جهانی»^{۱۳} «ایمانوئل والرشتاین»^{۱۳} که همگی ریشه‌های مارکسیستی دارند، با نظریات توسعه بنگریم تا کارکرد برنامه‌های توسعه‌ی رایج در این دوره را دریابیم (از کیا، ۱۹۹۱: ۲۴۹-۲۶۴).

از سوی دیگر دهه‌ی ۱۹۶۰ (هم‌زمان با دهه‌ی ۱۳۴۰ شمسی) از سوی سازمان ملل متحد که در ایالات متحده‌ی آمریکا تأسیس شده بود، دهه‌ی «توسعه» نامگذاری شد (کچویان، ۲۰۰۵: ۱۰۷) و در ایران، این برنامه‌ها در قالب انقلاب سفید (شاه و مردم) و با همه‌پرسی ۶ بهمن ۱۳۴۱ در دستور کار دولت پهلوی دوم قرار گرفت. مواضع شخص محمدرضا پهلوی نسبت به مخالفین این برنامه‌ها که او از آنها با عنوان مخربین سرخ و مرتجعین سیاه در مقابل نگاه مترقی غربی یاد کرده است (پهلوی، ۱۹۶۲/۱۱/۴)، گزارش‌های دانشگاه هاروارد درباره‌ی اجرای برنامه‌ی عمرانی (یا توسعه‌ی) سوم در ایران که تحت نظارت دانشگاه هاروارد انجام می‌شده است (مک‌لئود، ۲۰۰۱: ۱۰۵)، برجسته‌شدن نقش متفکرینی نظیر تالکوت پارسونز، استاد دانشگاه هاروارد در علوم اجتماعی آمریکا به‌واسطه‌ی گره‌خوردن ایده‌هایش با این برنامه‌ها

1. Talcott Parsons (1902–1979)
2. Berthold Frank Hoselitz (1913–1995)
3. Neil Joseph Smelser (1930–2017)
4. Russell A. Eisenstat
5. David Clarence McClelland (1917–1998)
6. Daniel Lerner (1917 - 1980)
7. Joseph Alois Schumpeter (1883–1950)
8. Walt Whitman Rostow (1916-2003)
9. Perston
10. UCLA school
11. Paul Baran (1926–2011)
12. Andre Gunder Frank (1929–2005)
13. Immanuel Maurice Wallerstein (1930–2019)

و نقش بی‌بدیل آمریکا در بلوک غرب (کرایب، ۲۰۱۴: ۵۱-۵۲)، گسترش نظریه‌پردازی‌های متنوع درباره‌ی چگونگی توسعه‌ی کشورهای «توسعه‌نیافته» در نزد افرادی مانند روستو و هانتینگتون^۱ که به بخش‌های حاکمیتی کشورهای غربی نیز تعلق داشته‌اند و به‌طور کلی آنچه در توصیف این حجم از نظریه‌پردازی با عنوان «امپریالیسم دانشگاهی» از آن یاد شده است (کچویان، ۲۰۰۵: ۱۰۸)؛ و دلایلی دیگر تنها بخشی از مؤیدات و شواهدی هستند که نشان می‌دهد اجرای برنامه‌های عمرانی در ایران، در استمرار برنامه‌های توسعه‌ی سرمایه‌داری بلوک غرب و ایالات متحده‌ی آمریکا در کشورهای جهان سوم اجرا می‌شده است. در این شرایط همان‌طور که سخنرانی‌های محمدرضا پهلوی در دهه‌ی ۱۳۴۰ از جمله سخنرانی مذکور نشان می‌دهد، در مقابل این برنامه‌ها و اقدامات انقلابی شاه ایران، واکنش‌های انقلابی دیگری نیز متأثر از جریان‌های فکری رقیب شکل گرفت. با توجه به نوع تغییرات (که معطوف به اصلاحات ارضی، آموزشی و حقوقی می‌شد)، دو قشر دهقانان (و با اندک تسامح کارگران) و روحانیون (هم به دلیل وابستگی به اراضی و هم به دلیل وابستگی به ساختارهای آموزشی و حقوقی - فقهی) در صف اولین گروه‌های مخالف این انقلاب قرار می‌گرفتند. بنابراین در این برهه، ما حداقل سه گفتمان داریم که هم به‌لحاظ نظری و هم به‌لحاظ عملی وارد منازعات جدی شده‌اند. اول، گفتمان مسلط رژیم پهلوی است که با نظر به اصول نوزده‌گانه‌ی این تغییرات و رابطه‌ی پهلوی دوم با کشورهای آمریکا و اسرائیل، به‌عنوان متحد منطقه، می‌تواند دال‌های متعددی را در کنار دال سلطنت، به‌عنوان دال مرکزی این گفتمان تعریف کرد، اما با نظر به موضوع این مقاله، دال‌های «ترقی و تجدد»، «اسرائیل»، «آمریکا/غرب»، «آزادی سیاسی»، «نظام سرمایه‌داری» و «اقتصاد آزاد و لیبرال» را به‌عنوان دال‌های آن برمی‌شماریم.

در مقابل گفتمان سرمایه‌داری پهلوی که ریشه‌ای غربی داشت، دو گفتمان انقلابی دیگر که ما آن را «مارکسیسم - کمونیسم ایرانی»^۲ با تأکید بر «سازمان مجاهدین خلق» و «اسلام سیاسی»^۳ به رهبری

1. Samuel Phillips Huntington (1927 - 2008)

2. Iranian Marxism- Communism:

مارکسیسم - کمونیسم ایرانی، همان‌طور که در این مقاله توضیح داده شده است، به‌جهت آمیختن با آموزه‌های اسلامی - شیعی و بعضاً شرایط خاص فرهنگ ایرانی، متمایز از مارکسیسم روسی یا اروپایی است. با این حال با توجه به تغییر ایدئولوژی این سازمان در ۱۳۵۴ و گرایش کامل به مارکسیسم، نمی‌توان از عنوان مارکسیسم اسلامی نیز برای آنها استفاده کرد. مضافاً این که هرچند مارکسیسم اغلب ناظر به فعالیت‌های روشنفکری و کادرسازی است و کمونیسم بر ایده‌های انقلابی و مسلحانه تأکید دارد، اما آنچه در ایران رقم خورده است، ترکیبی از این دو بوده است. سپهر ذبیح (۱۳۶۴) از عنوان جنبش‌های کمونیستی در ایران استفاده می‌کند، اما تحقیق او به سازمان مجاهدین خلق نمی‌پردازد و عمدتاً به حزب توده معطوف بوده و تا ۱۳۵۰ شمسی ادامه یافته است، در حالی که در متون مربوط به سازمان مجاهدین خلق، هرچند ماهیت مبارزاتی و مسلحانه داشته‌اند، اما عبارت مارکسیسم نیز به کرات در متون این سازمان دیده می‌شود. لذا از عنوان ترکیبی مارکسیسم - کمونیسم ایرانی بهره گرفته‌ایم.

3. Political Islam

بعضی (زائری، ۲۰۱۲: ۱۰) معتقدند که اصطلاح اسلام سیاسی، معطوف به این است که اسلام، از ابتدا دینی سیاسی نبوده و اکنون، بالاخص بعد از انقلاب اسلامی، با سیاست آمیخته شده است و به همین جهت، به‌جای اسلام سیاسی از مفهوم «اسلام احیاء‌شده» بهره گرفته‌اند تا نشان دهند که اسلام، از همان ابتدا درگیر با سیاست بوده و بعد از انقلاب اسلامی، احیاء شده است (زائری، ۲۰۱۲: ۱۰). با این حال به جهت کثرت استعمال اسلام سیاسی، از همین مفهوم استفاده کرده‌ایم.

امام خمینی(ره) نامیده‌ایم، سربرآوردند. بهره‌گیری از تحلیل گفتمان، می‌تواند به ما کمک کند تا نشان دهیم گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، علیرغم تاثیر از زمینه‌های خاص جامعه‌ی ایرانی، اما تاثیر بسیار زیادی از ایده‌های مارکسیستی و کمونیستی اتحاد جماهیر شوروی پذیرفته و به همین دلیل، هر چند مبارزه‌ی مسلحانه را زودتر آغاز کرد، اما در نهایت نتوانست در آستانه‌ی وقوع انقلاب اسلامی، تاثیر جدی بر آن داشته باشد. در مقابل گفتمان اسلام سیاسی، با کاهش خشونت و درگیری مسلحانه‌ی نظامی، توانست از بحران‌های درونی سلطنت پهلوی بهره‌برده و با کمترین میزان خشونت، تأثیر بیشتری بر وقوع انقلاب اسلامی گذاشته و نقش مهم‌تری در پایان‌بخشیدن به گفتمان سرمایه‌داری پهلوی دوم ایفا نماید.

پرسش‌های مقاله

با نظر به مقدمات فوق و اقتضائات روش تحلیل گفتمان، مخصوصاً با روایت لاکلا و موف، در این مقاله سعی شده است به پرسش‌های ذیل پاسخ داده شود:

۱. گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی از دهه‌ی ۱۳۴۰، چه تحولاتی را طی کرده و در آستانه‌ی وقوع انقلاب اسلامی، چه نقشی داشته است؟
۲. گفتمان اسلام سیاسی، چه تحولاتی را طی کرده و در آستانه‌ی وقوع انقلاب اسلامی، چه نقشی داشته است؟
۳. با توجه به نقش گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی در مبارزه با رژیم پهلوی دوم، چه دل‌های گفتمانی توسط گفتمان اسلام سیاسی، به رهبری امام خمینی(ره)، مفصل‌بندی شد که در نهایت، انقلاب اسلامی با پیروزی این گفتمان شناخته می‌شود؟

پیشینه‌ی تحقیق

ذبیح، سپهر (۱۹۸۵) تاریخ جنبش‌های کمونیستی در ایران، ترجمه‌ی محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، مؤسسه‌ی مطبوعاتی عطائی.

این کتاب که در این مقاله نیز از آن بهره‌برده‌ایم، هر چند یکی از بهترین آثار درباره‌ی تاریخ جنبش‌های کمونیستی از آغاز محسوب می‌شود، اما به‌لحاظ تاریخی محدوده‌ی تحقیق را تا ۱۳۵۰ شمسی معین کرده و به سازمان مجاهدین خلق نپرداخته است.

آبراهامیان، پرواندا (۱۹۹۱) ایران بین دو انقلاب، ترجمه‌ی کاظم فیروزمند و دیگران، تهران، نشر مرکز؛ این کتاب، یکی از نزدیک‌ترین آثار به موضوع این مقاله است، اما از موضع نظری، دقیقاً در مقابل مقاله‌ی حاضر قرار دارد و انقلاب اسلامی را با غلبه‌ی نگاه مارکسیستی بررسی کرده است.

۱. همان‌طور که در ادامه اشاره خواهد شد، گفتمان‌های مذکور منحصر به این چهره‌ها و سازمان‌ها نیستند، اما به‌اقتضای اختصار مقاله، در این دوره‌ی تاریخی عمدتاً در این چهره‌ها و سازمان‌ها شکل یافته‌اند.

استوار، مجید (۲۰۲۱) بررسی جامعه‌شناختی نبرد نمادین شاه و امام خمینی(ره) در انقلاب ۵۷ از دیدگاه پیر بوردیو، تهران، مجله‌ی پژوهشنامه انقلاب اسلامی، شماره‌ی چهل‌ویک، صص ۶۵-۸۸؛ این مقاله هر چند از جهت مقایسه‌ی جریان انقلابی به‌رهبری امام خمینی(ره) و جریان شاه و اتخاذ نگاه جامعه‌شناختی با مقاله‌ی حاضر قرابت‌هایی دارد، اما موضوع آن به کلی متفاوت است. زائری، قاسم (۲۰۱۲) بازنمایی غرب در گفتمان اسلام احیاء شده، تهران، مجله‌ی راهبرد فرهنگ، شماره‌ی بیستم، صص ۷-۳۹؛

این مقاله هر چند از جهت روش‌شناسی و توجه به گفتمان اسلام احیاء شده (یا اسلام سیاسی در مقاله‌ی حاضر) شباهت‌های با مقاله‌ی ما دارد، اما توجهی به منازعات گفتمانی دو گفتمان مذکور نداشته است. به نظر می‌رسد مقاله‌ی حاضر با نظر به تدقیق در حوادث تاریخی و ایده‌های نظری در قالب تحلیل گفتمان، ایده‌ی نوآورانه‌ای داشته باشد و علی‌رغم توجه به نقش مبارزات کمونیستی و عدم نادیده انگاری نقش آنها در وقوع انقلاب ایران، اما دلایل ناکامی نهایی آنها را نیز به شکلی مستند توضیح داده باشد.

مبانی نظری - روشی

مسئله‌ی مورد نظر این مقاله، حداقل به سه دلیل با رویکرد لاکلا و موف به تحلیل گفتمان سازگار است.^۱ اول این که انقلاب اسلامی، به جهت ماهیت دینی آن، انقلابی فرهنگی نیز محسوب می‌شود و لذا استفاده از رویکردهای تحلیل گفتمانی که اساساً همگی ماحصل چرخش فرهنگی سده‌ی بیستم هستند، در توصیف «چگونگی» شکل‌گیری آن، مناسب و مطلوب می‌نماید. فی‌المثل، تبیین‌های ساختاری نظیر تحلیل تدا اسکاچ‌پُل^۲ (۱۳۷۶)، همان‌طور که خود مؤلف بعداً متذکر شد (۱۹۸۲)، توان توجیهی کمتری دارند. دوم این که رویکرد لاکلا و موف به تحلیل گفتمان، برخلاف تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فرکلاف، میزان انتزاع بیشتری نسبت به متن واقعیت دارد و میزان براساخت‌گرایی آن، بیشتر است و از این‌رو، به تبیین پدیده‌ای نظیر انقلاب که یک پدیده‌ی کلان اجتماعی و دور از پدیده‌های زندگی روزمره است، کمک شایانی می‌کند. دلیل سوم این است که گفتمان، وضعیتی از معانی را ترسیم می‌کند که دائماً در حال تغییر هستند. به این جهت، تحولات نیروهای انقلابی میان دو گفتمان اسلام سیاسی و مارکسیسم-کمونیسم ایرانی یا تفاسیری که از آراء متفکرینی نظیر دکتر علی شریعتی در این دو گفتمان می‌شود (که

۱. به‌لحاظ روشی، نکته‌ی حائز اهمیت آن است که ما در این مقاله، در مقام تبیین وقوع انقلاب اسلامی به‌طور کلی، آن‌چنان که آثاری نظیر پارسانیا (۱۳۸۹)، عشقی (۱۳۹۵)، کجویان (۱۳۹۱)، داوری اردکانی (۱۳۸۷)، نجفی (۱۳۹۸) و نظایر آنها بوده‌اند، نیستیم و تحلیل گفتمان را به جهت نادیده انگاری نقش حقایق متعالی در تحولات تاریخی-اجتماعی برای چنین تبیینی واجد کفایت نظری نمی‌دانیم، اما همان‌طور که عنوان مقاله گویا است، این مقاله کوشیده است تا صورت‌بندی گفتمانی گفتمان‌های مذکور را تشریح کند و لذا به جهت تلاش برای مقایسه‌ی گفتمان‌های مذکور مخصوصاً از منظر تاریخی-اجتماعی، نافی تحلیل آثار مذکور و در تراجم با آنها نیست، بلکه می‌تواند به تعمیق و تدقیق آنها، مخصوصاً از منظر حوادث جزئی‌تر کمک کند.

2. Theda Skocpol (1947)

در ادامه تشریح خواهد شد) به‌خوبی نشان می‌دهد که معنای مفاهیمی مانند انقلاب، قیام، اسلام، طبقه و نظایر آنها تا چه اندازه در این مقطع زمانی متغیر است. چنان‌که در ادامه به تفصیل خواهد آمد، معانی تولید شده توسط این دو گفتمان، پیرامون مفاهیمی نظیر اسلام، قیام/ انقلاب، روحانیت، مبارزه‌ی مسلحانه، پرولتاریا و نظایر آنها پیوسته در نزاع هژمونیک با یکدیگر قرار می‌گیرند و بالاخص در سال‌های منتهی به ۱۳۵۷، این نزاع هژمونیک معنایی، کاملاً ناظر به تحولات انقلابی خارجی و عینی می‌گردد. با توجه به خصلت انتزاعی رویکرد لاکلا و موف به تحلیل گفتمان، گزاره‌های گفتمانی این دو گفتمان با تکیه بر آراء نظریه‌پردازان آنها استخراج خواهند شد. آراء امام خمینی(ره) و شهید مرتضی مطهری، به‌عنوان یکی از برجسته‌ترین متفکرین این گفتمان از یک سو و آراء منتشر شده از سازمان مجاهدین خلق که در جزوات آنها آمده است، از سوی دیگر، منبع ما در این مقاله خواهد بود.

توضیح مفاهیم رویکرد لاکلا و موف

«مفصل‌بندی»^۱ مهم‌ترین مفهومی است که می‌توان با تکیه بر آن، رویکرد لاکلا و موف به گفتمان را تشریح کرد. مفصل‌بندی به‌هرگونه عملی اشاره دارد که رابطه‌ای را میان مؤلفه‌ها تثبیت می‌کند، به‌نحوی که هویت‌شان در نتیجه‌ی عمل مفصل‌بندی، دستخوش تغییر می‌شود. آن کلیت ساختاریافته‌ی ناشی از عمل مفصل‌بندی را گفتمان می‌نامند. مواضع مبتنی بر تفاوت را تا زمانی که در قالب یک گفتمان، مفصل‌بندی شده باشند، بعد و هر تفاوتی را که به شکل گفتمانی، مفصل‌بندی نشده باشد، عنصر نام می‌نهند (یورگنسن، ۲۰۱۰: ۵۶). آنها مفصل‌بندی را تحت تأثیر آراء سوسور^۲ در زبان‌شناسی میان‌عنصری تعریف می‌کنند که در یک فرایند مستمر و متغیر، میان آنها، رابطه‌ها و پیوندهایی برقرار می‌شود. با این حال باید توجه داشت سیالیتی که لاکلا و موف میان دال‌ها و مدلول‌ها برقرار می‌سازند، با تکیه بر آراء ژاک دریدا^۳ صورت گرفته است. مفهوم فوکویی قدرت نیز در اینجا مطرح می‌شود. قدرت، به‌مثابه نیرویی است که عناصر مختلف را حول یک نقطه‌ی مرکزی یا «دال ارشد» نظم می‌بخشد. پیش‌تر اشاره شد که قدرت به این معنا، هم وجه سازنده و هم وجه بازدارنده دارد. بنابراین لاکلا و موف، مفهوم «وقته/بزنگاه»^۴ را برای آن دسته از عناصری به‌کار می‌گیرند که با برقراری ارتباط معنادار با نقطه‌ی مرکزی و دال برتر، یک نظم گفتمانی را شکل می‌دهند و آن دسته از دال‌هایی که به‌لحاظ معنایی، در تعارض با دال برتر همان گفتمان، قرار می‌گیرند، با عنوان عنصر تعریف شده و به حوزه‌ی «گفتمان‌گویی» رانده می‌شوند. بنابراین حوزه‌ی گفتمان‌گویی در نسبت با هر گفتمان، حوزه‌ی دال‌هایی است که در آن گفتمان، قرار نمی‌گیرند. با این حال، با توجه به خصلت متغیری که لاکلا و موف برای گفتمان ترسیم می‌کنند، پیوسته امکان تغییر جایگاه عناصر با وقته‌ها وجود دارد. عناصر، پیوسته می‌توانند خود را به دال مرکزی گفتمان،

1. Articulation
2. Ferdinand de Saussure (1857–1913)
3. Jacques Derrida (1930–2004)
4. Moment

عرضه کنند و آن را به چالش بکشند و زمینه‌ی تغییر نظم گفتمانی را ایجاد کرده و گفتمانی دیگر رقم زنند.

نظم گفتمانی مارکسیسم - کمونیسم ایرانی

مطابق تحلیل سپهر ذبیح، آغاز جنبش کمونیستی در ایران از ۹ مرداد ۱۳۹۹ عمدتاً به دلیل جنبش‌های اجتماعی-سیاسی ایران از جمله جنبش‌های بعد از مشروطه مانند نهضت جنگل بوده است (ذبیح، ۱۹۸۵: ۳۳)، اما همو نقش قابل توجهی به دوره‌ی احیاء جنبش کمونیستی از شهریور ۱۳۲۰ و تشکیل حزب توده می‌دهد (همان، ۱۳۹). با این حال همان‌طور که می‌دانیم در بازه‌ی منتهی به انقلاب اسلامی، با نظر به نقش آفرینی جدی اتحاد جماهیر شوروی در شکست نازیسم آلمان در جنگ دوم جهانی در دهه‌ی ۱۳۴۰، این سازمان مجاهدین خلق بوده که علی‌رغم نقدهایی که به حزب توده نیز داشت، هر چند ابتدا از نهضت آزادی منشعب شد، اما از دهه‌ی ۱۳۵۰، با تکیه بر نوعی روایت خاص از مارکسیسم - کمونیسم، مدعی پیگیری ایدئولوژی مبارزاتی و انقلابی علیه نظام سرمایه‌داری بود. از سوی دیگر نزدیکی جغرافیایی ایران به این کشور و همکاری تنگاتنگ دولت پهلوی دوم با قطب نظام سرمایه‌داری یعنی ایالات متحده‌ی آمریکا، شرایط را برای ظهور ایدئولوژی‌های کمونیستی و مفهوم ذاتی آنها، «انقلاب» و نیز نیروهای سیاسی - اجتماعی و تشکیلاتی ملازم آن، نظیر بلشویسم، هر چند با قرائت‌های ناخالص و غیراصیل، در میان اقشار محروم و ساکت جامعه و در لایه‌های زیرین آن، مهیا می‌ساخت. به همین دلیل در این دوره شاهد سربرآوردن تشکیلات مارکسیستی - کمونیستی، مذهبی و یا التقاطی از هر دو، نظیر «سازمان مجاهدین خلق»، «چریک‌های فدایی خلق» (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۳۶)، «هیئت مؤتلفه‌ی اسلامی» (همان، ۴۰)، «حزب ملل اسلامی» (همان، ۳۸) و نظایر آنها هستیم که عمدتاً واجد شاخه‌ی نظامی بوده و اقدام به مبارزه‌ی مسلحانه نموده‌اند (آبراهامیان، ۱۹۹۸: ۴۴۳-۴۴۴).

با حضور «جان اف کندی» در ایالات متحده‌ی آمریکا و اتخاذ سیاست «فضای باز سیاسی»، به تبع در کشورهای وابسته از جمله ایران نیز در دهه‌ی ۱۳۴۰، فضای فعالیت سیاسی بیشتری مهیا گردید. در این فضا، پس از ناکامی جریان‌های مخالف پهلوی از جمله «جبهه‌ی ملی ایران» «جریان مذهبی» با رهبری آیت‌الله کاشانی و حزب توده در جریان نهضت ملی‌شدن صنعت نفت، از دهه‌ی ۱۳۴۰ مخالفین رژیم پهلوی در قالب «جبهه‌ی ملی دوم» و «نهضت آزادی ایران» و نظایر آنها دست به فعالیت سیاسی زدند (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۱۷). در این فضای جدید که با حادثه‌ی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ نیز همراه شده بود، سه تن از اعضاء انجمن‌های اسلامی دانشجویان دانشگاه تهران و شاخه‌ی دانشجویی نهضت آزادی، به نام‌های محمد حنیف‌نژاد، سعید محسن و حسین نیک‌بین (عبدی)، در مخالفت با رویکردهای اصلاح‌طلبانه و سازش‌کارانه‌ی نهضت آزادی، وقایع رخ داده در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ را «نقطه‌ی عطفی در تاریخ مبارزات مردم ایران» محسوب می‌کردند و صریحاً تنها راه مبارزه با حکومت پهلوی دوم و آمریکا را مبارزه‌ی مسلحانه می‌دانستند (همان، ۲۴). از این‌رو با تکیه بر ایدئولوژی اسلامی و با هدف برقراری حکومت

اسلامی، در سال ۱۳۴۴، سازمان مجاهدین خلق را بنیان گذاشتند تا بتوانند فعالیت‌های مبارزاتی خود را پی‌گیری نمایند (همان، ۲۵). هر چند نام رسمی این سازمان در ۱۳۵۱، جعل گردید، اما به‌عنوان دال مرکزی گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی در این دوره قرار گرفت. سازمان از بدو تأسیس تا وقوع انقلاب اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی که دوره‌ی زمانی مورد نظر این مقاله است، سه دوره‌ی ۱۳۴۴-۱۳۵۰، ۱۳۵۰-۱۳۵۴، ۱۳۵۴-۱۳۵۷ را پشت سر گذاشته است که هر یک تشریح خواهد شد:

دوره‌ی ۱۳۴۴-۱۳۵۰: اسلام و مبارزه‌ی مسلحانه

گفتمان اسلام سیاسی و مارکسیسم-کمونیسم ایرانی هر دو نسبت به حادثه‌ی ۱۵ خرداد همراهی دارند، اما مهم‌ترین دالی که سبب جدایی سازمان مجاهدین خلق، هم از نهضت آزادی و جبهه‌ی ملی دوم و هم گفتمان اسلام سیاسی گردید، اعتقاد مؤسسين سازمان به دال مبارزه‌ی مسلحانه (اعم از مبارزه با حکومت پهلوی و مبارزه با امپریالیسم) در این دوره بوده است (همان، ۲۳-۲۵).

از این‌رو، گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، با دال ارشد سازمان مجاهدین، در این دوره، دو عنصر ایدئولوژی اسلامی و مبارزه‌ی مسلحانه را از حوزه‌ی گفتمان‌گویی خارج ساخته و وارد گفتمان خویش نمود. در دوره‌ی اول، عضوگیری این سازمان، بالاخص در شهرهای تهران، تبریز و شیراز و تا حدودی در مشهد، سرعت بالایی داشت و بر اساس همین دو دال صورت می‌گرفت (همان، ۶۰-۶۱). از این‌رو، جزوات و برنامه‌های آموزشی سازمان در راستای معنابخشی به این دو دال تعریف شد. آموزش قرآن، نهج‌البلاغه و تفسیر آنها (بالاخص سوره‌های توبه، انفال، احزاب، محمد(ص) و وصیت‌نامه‌ی حضرت علی(ع)، نامه‌ی ایشان به عثمان بن حنیف و نظایر آنها) برای معنابخشی به دال ایدئولوژی اسلامی، کتاب‌ها و برنامه‌های آموزشی متأثر از مائوئیسم، کمونیسم و مارکسیسم-لنینیسم برای معنابخشی به دال مبارزه‌ی مسلحانه و برخی از کتاب‌های متفکرین داخلی نظیر مهدی بازرگان، برای ارتباط میان این دو دال آماده و تهیه شد (همان، ۳۹-۴۰). دال ایدئولوژی اسلامی، از یک سو، بر اساس فرایند غیریت‌سازی می‌کوشید تا ارتباط ایدئولوژی اسلامی را با دال روحانیت منقطع سازد و از سوی دیگر، در ارتباط با دال مبارزه‌ی مسلحانه، معنای جدید و انقلابی بیابد. از این‌رو مدلول این دال، برخلاف تفسیری که روحانیت از اسلام ارائه می‌داد، حاکی از آن بود که در میان فرق اسلامی، فرقه‌ی شیعه نسبت به دیگر فرق، «انقلابی‌ترین و نزدیک‌ترین فرقه به ایدئولوژی اسلامی» بوده است. با این حال، این ایدئولوژی نیز تحت تأثیرات تاریخی، بالاخص دوره‌ی صفویه، ارتباط خود را با دال انقلابی‌گری یا مبارزه از دست داد و «به‌جای یک نیروی مولد و محرک، عامل بی‌حرکی و تن دادن به قضا و قدر» شده است (همان، ۴۳). گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، با نظر به این تلقی از ایدئولوژی اسلامی، قیام ۱۵ خرداد را هر چند حرکتی انقلابی می‌دانست، اما گرفتاری علمای دینی در چارچوب بسته‌ی فقه شیعه را دلیل عدم مواضع انقلابی بعدی از سوی آنها تلقی می‌کرد (همان، ۴۴). در گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، هر چند به دلیل گرایش به مبارزات مسلحانه، اندیشه‌های کمونیستی غلبه دارد، اما این تلقی وجود داشت که

مارکسیسم-لنینیسم و اندیشه‌های انقلابی مائو، همچون علم پزشکی که قوانین حاکم بر جسم را کشف می‌کند و به درمان بیماری‌های آن می‌پردازد، «علم مبارزه» است (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۱۸۸، ۱۹۱ و ۱۹۲) که قانون تحولات جامعه، از جمله تحولات انقلابی را کشف کرده و به درمان آنها می‌پردازد. از این‌رو، همان‌طور که پزشکی تضادی با اسلام ندارد، دال مبارزه‌ی مسلحانه نه تنها تضادی با دال ایدئولوژی اسلامی ندارد، بلکه سبب بهبود کاستی‌های آن می‌گردد. با تقویت دال مبارزه‌ی مسلحانه، دال روحانیت بیشتر به حاشیه رانده می‌شد و لذا «سازمان مجاهدین خلق»، به‌عنوان دال مرکزی گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، عهده‌دار وظیفه‌ی زدودن اسلام از حشو و زوائد تاریخی و آشکارکردن اسلام انقلابی و اصیل گردید که هرچند وظیفه‌ی روحانیت بوده است، اما به دلیل کوتاهی و نقصان، از عهده‌ی آن ساقط شده است. از این‌رو، در این گفتمان اعتقاد بر این بود که «تنها نیرویی که قادر است به این وظیفه‌ی مهم و اساسی پاسخ گوید، سازمان متشکل، انقلابی و مسلمانی است که عناصر آن را افراد دلباخته و شیفته‌ی اسلام و آزادی مردم از قید هرگونه ستم و محرومیت تشکیل می‌دهد و این سازمان، تا آنجا که ما در شرایط فعلی و با توجه به محدودیت‌های امنیتی حاکم اطلاع داریم، جز سازمان مجاهدین خلق نمی‌تواند باشد» (همان، ۴۵).

به تبع، بسیاری از گزاره‌های عقیدتی احکام فقهی اسلام که توسط دال روحانیت مطرح می‌شد، از گفتمان مذکور به حاشیه رانده شد. این گفتمان، هر چند اصول دین اسلام را می‌پذیرفت، اما «در مورد نبوت و امامت، قائل به عصمت حضرت رسول و ائمه‌ی هدی نبودند و معتقد بودند آنها نیز دچار خطا و اشتباه می‌شوند... تفسیرش از جهنم و بهشت و نعمات و عذاب‌های آن، جنبه‌ی مثالی داشت که قرآن برای برجسته‌ساختن آن، جهت مردم آن دوره، به آن تمسک جسته است... احکام مربوط به خمس و زکوة و بسیاری از احکام مربوط به عقود و ایقاعات، از جمله مسائلی مانند مزارعه، مساقات، ارث و نیز مسائل حقوقی و جزایی اسلام و مهم‌تر از همه اصل مالکیت را به‌عنوان مسائل قطعی و بی‌تغییر ندانسته و معتقد بود که این احکام، بر اساس شرایط زمانی و مکانی و سطح فرهنگ و بینش مردم تغییر می‌کند... در تحلیل نهایی، به نفی مالکیت خصوصی پرداخته نظریه‌ی اسلام و تشریح مسائلی چون مزارعه، مساقات و احکام خمس و زکات و ارث و ... را بیشتر در رابطه با شرایط آن روز جامعه‌ی اسلامی می‌دانست و این‌که در موقعیت کنونی و با توجه به تغییر شرایط جامعه، نباید به شکل آن‌روز پیاده شود. ... در رابطه با اجتهاد و ولایت فقیه، در عین حال که به‌طور کلی این مسئله را قبول داشت، لیکن با توجه به تفسیر و تحلیلی که درباره‌ی اجتهاد داشت، آن‌را دست‌کم در آن شرایط، صرفاً در صلاحیت خود می‌دید نه در صلاحیت روحانیت. از این‌رو برای اعضاء سازمان هیچ‌گاه مسئله‌ی تقلید از مجتهدین مطرح نبود و مرجع نهایی آنها در کلیه‌ی مسائل عبادی و سیاسی، سازمان بود... در مورد تکامل انسان، دقیقاً همان نظرات مندرج در

کتاب‌های خلقت انسان و قرآن و تکامل دکتر یدالله سبحانی را قبول داشت [که بر اساس آن]، سازمان اصل داروین را همراه با اصل جهش^۱ قبول داشت» (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۴۵-۴۶).

به موازات خارج شدن دال روحانیت از گفتمان مذکور، ملاقات اعضای این گفتمان با امام خمینی(ره) به‌عنوان رهبر گفتمان اسلام سیاسی نیز فرجامی نداشت. مهم‌ترین ارتباط گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی با امام خمینی(ره)، در سال ۱۳۵۱ توسط یکی از اعضای اولیه‌ی سازمان به‌نام حسین روحانی صورت می‌گیرد که بعد از چند جلسه، امام خمینی(ره)، از اسلامی‌دانستن این گفتمان اجتناب می‌کند (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۸۷). در جریان این مراودات، امام خمینی(ره) دو جزوه‌ی «راه انبیاء، راه بشر» و «امام حسین(ع)» از جزوه‌های آموزشی سازمان را مطالعه کرده و نسبت به تلقی آنها از قیامت و نظریه‌ی تکامل که متکی بر آموزه‌های داورینیسیم و جهش بوده است، ایراداتی مطرح ساخته بود (همان، ۱۳۳۴). همچنین نسبت به موضع سازمان نسبت به برخی از روحانیون، بالاخص روحانیون همراه با دربار و پادشاهان، ایراداتی وارد ساخته بودند. موضوع دیگر، نیامدن نام خدا در طلیعه‌ی سازمان بوده است. همچنین به این توجیه که مردم، در این دوره، آماده‌ی مبارزه‌ی مسلحانه علیه گفتمان سلطنتی پهلوی دوم نیستند، با دال مبارزه‌ی مسلحانه نیز مخالفت می‌کند (همان، ۱۳۳۵). امام(ره) معتقد بود هر چند شاید برخی از افراد، در این سامان با انگیزه‌های مذهبی فعالیت کنند، «لیکن اساس این تشکیلات (گفتمان) روی اعتقاد به اسلام نیست» (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۲۱۸-۲۱۹)^۲.

دوره‌ی ۱۳۵۰-۱۳۵۴: نبرد ایدئولوژیک و ناکامی در اقدام انقلابی

در پی آخرین اقدام عملیاتی دوره‌ی اول که تلاش برای برهم زدن جشن‌های ۲۵۰۰ ساله‌ی حکومت پهلوی بود، با نفوذ یکی از اعضای سازمان امنیت و اطلاعات کشور (ساواک) به درون این گفتمان، به بهانه‌ی تهیه‌ی سلاح، در شهریور ۱۳۵۰، بیش از نود درصد از اعضای مرکزیت گفتمان، دستگیر و برخی به اعدام یا حبس ابد محکوم شدند (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۲۳۶). بدین‌نحو، پس از ضربه‌ی شهریور ۱۳۵۰، سازمان به دوره‌ی دوم فعالیت خود وارد شد. در این دوره، برخی ترورها نظیر ترور سرتیپ طاهری، رئیس سازمان زندان‌ها، ترور سرهنگ هاوکینز، مستشار آمریکایی و برخی انفجارها، مهم‌ترین فعالیت عملیاتی سازمان بوده است. اما اهمیت این دوره، به‌سبب تغییر و تحولاتی فکری است که در این گفتمان رخ می‌دهد. با ورود فردی به‌نام «تقی شهرام» همراه با «رضا رضایی» و «بهرام آرام»، به مرکزیت سازمان، از ۱۳۵۲، با برجسته‌سازی دال‌های مارکسیستی و کمونیستی، شاهد حشیه‌رانی کامل دال «ایدئولوژی اسلامی» هستیم. دو عامل تقویت پیش‌فرض عدم سازگاری دال مبارزه‌ی مسلحانه با دال روحانیت و

1. notation

۲. مسئله‌ی دیگری که با توجه به موضوع مقاله، حائز اهمیت چندانی نیست، درخواست حسین روحانی از امام(ره)، برای حمایت از زندانیان سازمان در ایران که در جریان دستگیری‌های بعد از ضربه‌ی شهریور ۱۳۵۰، گرفتار شده بودند، می‌باشد. هر چند امام از زندانیان زندان‌های ایران حمایت کردند، اما از این سازمان نامی نبردند (احمدی روحانی، ۲۰۰۴: ۱۳۶).

تحولات اقتصادی صورت گرفته از سوی گفتمان سلطنتی پهلوی دوم دو عامل اصلی تحولات این دوره‌ی این گفتمان محسوب می‌شوند.

با توجه به استمرار روند عدم اقدام مسلحانه در میان گفتمان اسلام سیاسی، اعضاء سازمان به این جمع‌بندی می‌رسند که نه تنها دال روحانیت، بلکه دال ایدئولوژی اسلامی، ظرفیت لازم برای پیش‌برد فعالیت‌های انقلابی و مسلحانه‌ی گفتمان را ندارد و لذا، در یک فرایند دو ساله، دال کمونیسم یا مارکسیسم و تأکید آن بر اقدام مسلحانه با غلبه‌ی هژمونیک خود، تمام دال‌های وابسته به ایدئولوژی اسلامی را شناور و سپس طرد و حذف نمود. برخی از اعضاء گفتمان که پیش از این مجدانه آموزه‌های انقلابی اسلام را باور داشته‌اند، در این تغییر و تحول، نه تنها منکر توانایی و ظرفیت دال روحانیت برای مبارزه‌ی مسلحانه علیه‌ی حکومت پهلوی و امپریالیسم می‌شوند، بلکه ایدئولوژی اسلامی را در بهترین حالت، سازگار با عنصر روشنفکران می‌دانند که توانایی و ظرفیت قیام مسلحانه علیه امپریالیسم را ندارد. برای ایجاد یک انقلاب حقیقی، «تنها مارکسیسم است که تحلیل‌های عملی از جامعه به‌دست می‌دهد و متوجه طبقات استثمار شده و رهایی آنهاست» (طالقانی، ۱۹۷۶، به نقل از راستگو، ۲۰۰۵: ۲۴). اولین نمود بیرونی، حذف آگاهانه‌ی آیه‌ی «فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجراً عظیماً»، از آرم سازمان در بیانیه‌ی مربوط به ترور سرتیپ زندگی‌پور، در اواخر ۱۳۵۳ بود (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۹۷). تا این‌که در بهار ۱۳۵۴، بخش خارج از کشور این سازمان، تغییر ایدئولوژی خود به مارکسیسم را اعلام کرده و پس از مدتی، گروه‌های مذهبی سازمان نیز ایدئولوژی جدید را پذیرفتند (همان، ۱۰۱-۱۰۴)؛ در نهایت، در مهر ۱۳۵۴، تغییر ایدئولوژی از اسلام به مارکسیسم، بالاخص مارکسیسم-لنینیسم رسماً اعلام گردید (همان، ۱۰۸)؛ و شرایط عضوگیری در این دوره، اعتقاد به این ایدئولوژی بود (همان، ۱۲۲).^۱ از اقدامات مهم این دوره، تقویت عمل‌گرایی گفتمان و تضعیف مباحث تئوریک و نیز ترورهای درون‌سازمانی (بالاخص در مرکزیت سازمان) افرادی بود که تغییر ایدئولوژی سازمان را برناتافتند.

اما افزون بر این، تحلیل‌های کاملاً مارکسیستی-لنینیستی تقی‌شهرام، به‌عنوان رهبر سازمان که ابتدا در مقاله‌ی «پرچم» و سپس در «جزوه‌ی سبز» منتشر می‌کند، عامل دوم این تغییر ایدئولوژی بوده است. به‌زعم شهرام مهم‌ترین عاملی که سبب ناکامی‌های گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی و سازمان مجاهدین خلق به‌طور خاص و کلیه‌ی مبارزات ضد امپریالیستی از دهه‌ی ۱۳۴۰ به بعد، به‌طور عام محسوب می‌شود، حضور دال‌های مذهبی همراه با وابستگی‌های طبقاتی‌شان (طبقه‌ی خرده‌بورژوا) و فقدان عناصر مارکسیستی-لنینیستی و غفلت از نقش بی‌بدیل دال «پرولتاریا» در این قیام‌ها بوده است (مهرآبادی، ۲۰۰۵: ۲۶۴-۲۶۵). شهرام با تکیه بر تحلیل مارکسیستی-کمونیستی از تغییرات طبقاتی و اقتصادی جامعه، معتقد بود «تحت تأثیر تغییراتی که حکومت پهلوی دوم در ساختارهای سیاسی-

۱. باید توجه داشت که در متون مربوط به سازمان، تمایزی میان کمونیسم و مارکسیسم و بسیاری از دقت‌های نظری دیگر دیده نمی‌شود. در اغلب آنها، دال کمونیسم غلبه دارد، در حالی که اقدامات مسلحانه‌ی آنها بیشتر برگرفته از کمونیسم است.

اجتماعی ایران اعمال نمود، وضعیت جامعه‌ی ایران از وضعیت فتو‌دالی به وضعیت سرمایه‌داری، بالاخص سرمایه‌داری وابسته تغییر نموده است. با ظهور این وضعیت که به تدریج طی شده و محصول تکامل تاریخی است، تنها دال «پرولتاریا» می‌تواند مبارزه‌ی ضد امپریالیستی خلق را تا درهم کوبیدن کامل سیستم استثماری حاکم هدایت نماید» (همان، ۲۶۷). این گفتمان در برابر حفظ دال ایدئولوژی اسلامی و دال مبارزه‌ی قیام مسلحانه، دال دوم را برمی‌گزیند و برای تقویت آن، دال مارکسیسم-کمونیسم را جایگزین دال ایدئولوژی اسلامی می‌کند. افزون بر این، با درس گرفتن از گذشته که دال ایدئولوژی اسلامی را از دال روحانیت جدا کرده بود، گفتمان مذکور درمی‌یابد که نمی‌توان یک دال را فارغ از لوازم آن، به کار گرفت. از این رو، دال پرولتاریا، بر اساس تحلیلی که شهرام از وضعیت جامعه به دست می‌دهد، به منظور تقویت دو دال دیگر به کار گرفته می‌شود. همزمان با برجسته‌سازی دال پرولتاریا، دال روحانیت و نیروهای مذهبی که با مفاهیم خرده‌بورژوا معنا می‌شوند، به حوزه‌ی گفتمان‌گویی رانده می‌شوند و گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، یکپارچه می‌شود. از این رو، شهرام بر اساس این تحلیل، برای سازمان مجاهدین خلق، نقشی شبیه بلشویک‌ها در تحولات منتهی به انقلاب ۱۹۱۷ تعریف می‌کند: «حرکت ایدئولوژیک ما مخصوصاً از یک نقطه‌ی عزیمت کاملاً مذهبی، مبتنی بر استنباطات ایده‌آلیستی از مبارزه، از جامعه و غیره آغاز شد، اما طی ده سال، حرکت تکاملی، درست به نقطه‌ی متضاد خود-ماتریالیسم-دست یافت. ... دوره‌های فراز در سازمان ما با سال‌های ۱۳۴۴-۱۳۴۷ و بعد با اندکی نشیب، اواخر ۴۷ تا اواخر ۴۸، آنگاه با حرکت جدید از اواخر ۵۰ تا نیمه‌های ۵۱ و بالاخره با دوران تعیین‌کننده‌ی مبارزات ایدئولوژیک سال‌های ۵۲-۵۴ مشخص می‌شوند؛ در حالی که ما در دوره‌های ما بین اوایل ۱۳۴۹ تا شهریور ۵۰ و دوره‌ی ما بین نیمه‌ی ۵۱ تا بهار ۵۲ را نیز گذرانده‌ایم... طی دو سال مبارزه‌ی سهمگین ایدئولوژیک با جلوه‌های سیاسی-تشکیلاتی ایده‌آلیسم و سپس ابعاد فلسفی آن، طی همان مرحله‌ی دردناک اما لازمی بود که هر تولد جدیدی به همراه دارد و ما اینک در چنین نقطه‌ی نوینی از درک حقیقت، حقیقت ماتریالیستی جهان، تولدی دوباره یافته‌ایم» (مهرآبادی: ۲۰۰۴: ۲۷۲). از این رو، حاشیه‌رانی دال ایدئولوژی اسلامی، همراه با حذف مادی و فیزیکی برخی نیروهای مذهبی و وابسته به بازار که مخالف ایدئولوژی جدید سازمان بوده و متعلق به طبقه‌ی خرده‌بورژوا معرفی می‌شدند، همراه شد. نیروهایی نظیر «جواد سعیدی» (عضو بازار)، «مجید شریف‌واقفی» (از اعضای مرکزی سازمان و مخالف مارکسیست-کمونیست شدن سازمان)، «مرتضی صمدیه‌ی لباف» (که البته از ترور جان سالم به در برد و توسط حکومت پهلوی اعدام شد)، «علی میرزا جعفر علاف» و برخی دیگر، توسط ترور درون‌سازمانی، حذف شدند (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۲۳۷-۲۳۸).

دوره‌ی ۱۳۵۴-۱۳۵۷: قطع واقعیت با جهان خارج

تحولات خونین درون‌گفتمانی مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، تا فرار تقی شهرام به خارج از کشور در ۱۳۵۶ ادامه یافت. با وقوع ترورهای داخلی و واکنش‌های صورت گرفته به آن، بالاخص کشته‌شدن بهرام آرام،

پراکنده شدن اعضاء گفتمان و تشکیل گروهک‌های متنوعی نظیر «مهدیون»، «فریاد خلق»، «منصورون»، «موحدین»، «امت واحده» و برخی خودکشی‌ها در سال ۱۳۵۵، نظم گفتمانی مارکسیسم-کمونیسم ایرانی با مارکسیسم-لنینیسم و دال‌های وابسته، سست گردید و در آستانه‌ی فروپاشی قرار گرفت. این مجموعه تحولات، تقی شاهرام، به‌عنوان مهم‌ترین تئوری‌پرداز گفتمان جدید مارکسیسم-کمونیسم ایرانی را مجبور به ارائه‌ی تحلیلی جدید و اتخاذ رویکردی نوین نمود. شاهرام در بهار ۱۳۵۶ و اندکی قبل از فرار به خارج از کشور، بر اساس شبیه‌سازی وضعیت سازمان با دوران افت جنبش در روسیه (سال‌های ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۲) و بر مبنای ورود پول نفت به بازار اقتصادی ایران از ۱۳۵۳، اقدام به ارائه‌ی تحلیلی نمود که با عنوان «تز رکود» منتشر شد. بر اساس تز رکود، در این دوره، با تأثیر از فزونی ثروت در جامعه، «جریان انحلال طلبانه با ماهیت بورژوا لیبرالی» (شامل افراد ترور شده) ظهور یافته است و لذا بایستی از این تاریخ به بعد، فعالیت‌های سازمان، بیشتر بر روی فعالیت سیاسی و استراتژیک و بر روی طبقه‌ی پرولتاریا و در درجه‌ی بعد، دهقانی صورت گیرد، زیرا دیگر طبقات، با توجه به حضور ثروت زیاد در کشور، انگیزه‌ی فعالیت انقلابی ندارند (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۱۶۴). با این حال این تز، به دلیل عدم تطابق با شرایط عینی جامعه و نادیده گرفتن نقش بسیاری از گفتمان‌های مؤثر در انقلاب، بالاخص نیروهای مذهبی، آن‌چنان که باید و شاید در مرحله‌ی عمل، عملیاتی نگردید تا این‌که با اخراج شاهرام از مرکزیت سازمان، رهبری آن با اتخاذ رویکردهای دموکراتیک‌تر و در «نقد ترورهای ایدئولوژیک رهبری سابق» در مهرماه ۱۳۵۷ بر عهده‌ی «شورای مسئولین» که حدود ده تن از کادرهای مارکسیست سازمان بودند، قرار گرفت و نام سازمان به «بخش منشعب از سازمان مجاهدین خلق ایران (م.ل.)» یا «بخش مارکسیستی-لنینیستی سازمان مجاهدین خلق ایران» تغییر یافت (احمدی روحانی، ۲۰۰۵: ۱۷۴). تنها اقدام سازمان در ماه‌های منتهی به انقلاب اسلامی، صدور اعلامیه‌ای در روز تاسوعای ۱۳۵۷ بود که در آن، آیت‌الله طالقانی، به‌نماینده‌ی امام خمینی (ره)، فرمان راهپیمایی مردم را صادر کرده بود؛ در این اعلامیه، با تکیه بر این تحلیل که شرایط جامعه و موقعیت جنبش‌های توده‌ای و وضعیت رژیم شاه اقتضاء حرکت مسلحانه را دارد، مردم دعوت به مبارزه‌ی مسلحانه می‌شدند (همان، ۱۸۶). در این دوره، انقطاع سازمان و گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی با جریان مبارزات مردمی علیه حکومت پهلوی که در اوج خود قرار داشت، تا آن حد بود پس از انقلاب اسلامی، اعضاء عادی سازمان، شورای مسئولین را به جهت انفعال در جریان انقلاب، مورد مواخذه قرار دادند.

نظم گفتمانی گفتمان اسلام سیاسی در دوره‌ی معاصر

مسلمین در کشورهای مختلف، نظیر هند و پاکستان یا عثمانی و ایران، مواجهه‌های متفاوتی را با تجدد و مدرنیته‌ی غربی داشته‌اند؛ اما در ایران، مخصوصاً پس از جنگ‌های ایران و روس همواره با دال‌ها و مفاهیمی نظیر علم، استعمار، ترقی، آزادی، مشروطه، قانون و نظایر آنها دست‌به‌گریبان بوده‌اند. در میان گفتمان‌های مختلفی که با این دال‌های غربی تعیین نسبت کرده‌اند، گفتمان احیاگرانه‌ی اسلامی شکل

گرفته است که می‌توان نقطه‌های آغاز آن را در پاسخ سیدجمال‌الدین اسدآبادی (افغانی) به سرسید احمدخان هندی که در قالب کتاب «حقیقت مذهب نیچری و بیان حال نیچریان» (۱۸۸۱) منتشر شد (اقبال^۱، ۲۰۰۷: ۱۷۲). یا پاسخ‌های او به سخنرانی «ارنست رنان» با عنوان «اسلام و علم» دنبال نمود (همان، ۸۲ و مط پهری، ۲۰۰۸: ۲۴-۲۷). یکی از دال‌های اصلی گفتمان‌های اسلام‌گرا، در مقابل گفتمان‌های رقیب، از جمله گفتمان‌های تجددخواه، دال‌هایی نظیر «بیداری اسلامی»، «نهضت» یا «قیام» و گاه «انقلاب»^۲ بوده است. فی‌المثل می‌دانیم که گاه حکم میرزای شیرازی در تحریم تنباکو باعنوان «نهضت/قیام تنباکو» بیان می‌شود و مشروطه‌خواهان دینی (چه مشروطه‌خواهان و چه مشروعه‌خواهان) از جنبش مشروطه با عنوان «قیام»، «نهضت» یا گاه «انقلاب مشروطه» یاد می‌کنند (بنگرید به: نجفی، ۲۰۰۴ و آبراهامیان، ۱۹۹۸). همچنین گاه با عبارتی نظیر «نهضت» سیدجمال‌الدین اسدآبادی مواجه می‌شویم و چنین مفاهیمی در آراء آخوند خراسانی، شیخ فضل‌الله نوری، میرزای نائینی، سید حسن مدرس، سید ابوالقاسم کاشانی (در مورد نهضت ملی شدن نفت) و دیگران، به اقتضای دوره‌های مختلف تاریخ معاصر دیده می‌شود. در این میان، مفهوم «انقلاب اسلامی»^۳، مفهومی است که صرفاً به واقعه‌ی رخ داده در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷/۱۱ فوریه‌ی ۱۹۷۹ اطلاق می‌گردد.

در دوره‌ی مورد نظر این مقاله، واقعه‌ی ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، هر چند تأثیر بسیاری بر شکل‌گیری سازمان مجاهدین خلق داشت، اما ذاتاً با اقدام انقلابی امام خمینی (ره) و سخنرانی ایشان در مدرسه‌ی فیضیه شناخته می‌شود. با این حال این اقدام انقلابی در مقابل رژیم پهلوی، با تبعید امام خمینی (ره) در ۱۳ آبان به خارج از ایران، در ظاهر سرکوب شد؛ اما در باطن، برخلاف اقدامات گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، تحولات گفتمان اسلام سیاسی بیشتر در قلمرو اقدامات نظری و فرهنگی خاموش ادامه پیدا کرد. از این رو، می‌توان با توجه به تغییر دال‌های «اسلام/ مرجعیت شیعی»، به دال «ولایت فقیه» و در دوره‌ی بعد، تغییر دال‌های «مبارزه‌ی افشاگرانه» و «مردم/ملت» به دال‌های «مبارزه‌ی احتمالی مسلحانه» و «مستضعفین»، سه دوره‌ی گفتمانی را متمایز ساخت.

دوره‌ی ۱۳۴۲-۱۳۴۹: مرجعیت شیعی افشاگر و آگاهی‌بخش

اقدامات انقلابی امام خمینی (ره) در این دوره، منحصر به سخنرانی ۱۳ خرداد ۱۳۴۲ نبود، بلکه هشدار و افشاگری نسبت به «لایحه‌ی انجمن‌های ایالتی و ولایتی» و مسائل پیرامون آن مانند حق رأی زنان و مسائلی دیگر نظیر «حمله‌ی مأموران و عوامل ساواک به مردم و طلاب در مدرسه‌ی فیضیه و خیابان‌های قم» در بهمن ۱۳۴۱، اعلام عزای عمومی در نوروز ۱۳۴۱ به دلیل قصد دستگاه حاکمه مبنی بر «هدم احکام ضروری‌ی اسلام» و به خطر انداختن آن و چند نمونه‌ی دیگر از جمله‌ی این اقدامات بودند

1. Iqbal
2. Revolution
3. Islamic Revolution

(خمینی، ۱۹۸۹، ج ۱: ۱۴۲-۱۵۶). با این حال، با نظر به عمق و اهمیت حادثه‌ی ۱۵ خرداد، می‌توان دال‌های اصلی گفتمان اسلام سیاسی، بالاخص در بدو شکل‌گیری را در تحلیل امام خمینی(ره) از این حادثه در ۲۶ فروردین ۱۳۴۳، ده روز پس از آزادی از زندان و حصر، در مسجد اعظم قم، خطاب به عموم مردم مشخص نمود. در این تحلیل، دال «اسلام/ مرجعیت شیعی»، به‌عنوان دال مرکزی و دال‌های «روحانیت»، «مردم/ملت» و «مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش» به‌عنوان دال‌های اصلی دیگر تعریف می‌شوند. در این گفتمان برخلاف گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، اسلام، اساساً یک ایدئولوژی برای مبارزه معرفی نمی‌شود که به دلیل دوری یا اجتناب روحانیت از مبارزه، بالاخص مبارزه‌ی مسلحانه، نیازمند تغییر معنا باشد، بلکه اسلام بیش از هر چیز، با مرجعیت، بالاخص مرجعیت شیعه و به‌تبع روحانیت پیوند می‌خورد. با نظر به پیوند روحانیت و مردم در حادثه‌ی ۱۵ خرداد، جایگاه دال «مردم/ملت» در این گفتمان، با توجه به معنایی که دال «مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش» بر اساس آن تعریف می‌شود، تعیین شده است. این در حالی است که مبارزه، در گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، در این دوره، معنای مبارزه‌ی مسلحانه یافت و در کنار ایدئولوژی اسلامی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین دال‌ها تعریف شد اما در گفتمان اسلام سیاسی، مبارزه، عمدتاً با دال «مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش»، به‌منظور غیریت‌سازی گفتمان حکومت پهلوی دوم و دال‌های مقبول در آن، مانند اسرائیل، آمریکا، فساد مالی و نظایر آنها معنا می‌یابد. در واقع، روحانیت و اسلام، بالاخص با تأکید بر آموزه‌هایی نظیر حفظ آبرو، تقیه، حفظ مصلحت و نظایر آنها، ذاتاً واجد دال افشاگری نبوده است، اما با تشخیص رهبری گفتمان، این دال در این دوره به‌کار گرفته می‌شود تا به‌عنوان پیشخوانه‌ی دال مبارزه قرار گیرد. اولین نشانه‌های ظهور این دال را می‌توان یک هفته پیش از واقعه‌ی ۱۵ خرداد و در جریان نامه‌ای یافت که رهبری این گفتمان به [آیت‌الله] سید احمد خوانساری از مراجع تقلید ساکن تهران می‌نویسد و وی را دعوت به افشاگری و قیام علیه‌ی حکومت پهلوی می‌کند (خمینی، ۱۹۸۹، ج ۱: ۲۳۸). به‌کارگیری دال افشاگری و مبارزه، به‌جهت آن است که به تشخیص رهبری گفتمان، همان‌طور که در کتاب «کشف‌الاسرار» اشاره داشته، حکومت پهلوی دوم، قصدِ واسازی دال‌های اصلی این گفتمان، اسلام/ مرجعیت شیعی، روحانیت و مردم را در پیش گرفته است (همان)^۱. از این‌رو، رابطه‌ی دال روحانیت و مردم، با تکیه بر دال مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش صورت می‌گیرد. افشاگری، به‌منظور غیریت‌سازی گفتمان پهلوی دوم با تأکید بر دال‌های پیش‌گفته و آگاهی بخشی که عمدتاً وظیفه‌ی روحانیت، بالاخص فقها است، بر «تبلیغ عقاید و احکام و نظامات اسلام» و تعلیم آنها به «مردم» برای اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام در جامعه تأکید دارد (امام خمینی، ۱۹۹۴: ۱۲۸).

۱. دال‌های «استقلال کشور»، «قطع ارتباط با اسرائیل»، «فلسطین»، «مرتجع نبودن»، «حمایت از مظلوم» و «مبارزه با استعمار» (مطهری، ۱۹۸۳: ۲۹ و ۳۰) هرچند نقش قابل توجهی از پیشبرد اهداف انقلابی این گفتمان داشتند، اما در گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی نیز حضور دارند و از این جهت، در میدان منازعات این دو گفتمان قرار نمی‌گیرند.

۱۳۴۹-۱۳۵۶: ولایت فقیه

پیش‌تر اشاره شد که مواضع سیاسی و انقلابی امام خمینی(ره) به پیش از سال ۱۳۴۲ باز می‌گردد؛ به‌لحاظ آثار مکتوب، کتاب کشف‌الاسرار که در پاسخ به کتاب اسرار هزارساله منتشر شد، نمونه‌ای از این مواضع بوده است. اما ایشان در بهمن ماه ۱۳۴۸، بحث «ولایت فقیه» را که مدت‌ها در فقه شیعی مسکوت بوده، در برنامه‌ی درس‌گفتارهای خود در نجف قرار می‌دهد. به‌لحاظ تاریخی، بحث از ایده‌ی ولایت فقیه، فارغ از منابع روایی، در دوره‌ی غیبت کبری آغاز می‌شود و می‌توان سرآغاز آن را در تأملات شیخ مفید (نظریه‌ی سلطان‌الفقها) (مفید، ۱۴۱۳ق: ۸۱۰) و سیدمرتضی علم‌الهدی (فی‌المثل در رساله‌ی فی‌العمل مع السلطان) دنبال کرد (علم‌الهدی، ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۸۹). اما در ادوار بعدی، صورتی منقح‌تر از آن توسط ملااحمد نراقی، از علمای عصر قاجاریه، در کتاب «عواید الایام» صورت گرفته است که بر اساس آن، در عصر غیبت، فقیه در دو مسئله، حق ولایت دارد: اول، همه‌ی اموری که پیامبر(ص) و ائمه‌ی معصومین(ع) در آنها ولایت داشته و دوم، همه‌ی اموری که به دین و دنیای بندگان خدا ارتباط دارد و باید انجام شود (خمینی، ۱۹۹۴: ۲). امام خمینی(ره)، افزون بر این شروط، تصدی امر حکومت، با همین معنای جامع را جزء معنای دال ولایت فقیه قرار می‌دهد و به نظر می‌رسد معنای دال مرجعیت شیعه را به شکل سیاسی‌تری بیان می‌کند. تغییر دال مرجعیت شیعه به دال ولایت فقیه که در قرائت امام خمینی(ره)، همپایه با ولایت رسول‌الله(ص) شمرده می‌شود، معنای جدیدی به دال‌های روحانیت، مردم و مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش نیز بخشید. موضوعاتی مانند «اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت جزء ولایت است»، «مقاومت در مبارزه‌ی طولانی»، «از بین بردن آثار فکری و اخلاقی استعماری»، «آخوندهای درباری را طرد کنید»، «حکومت‌های جائر را براندازیم»، معنای جدیدی به دال مبارزه افشاگرانه و روحانیت و تعابیر «لزوم مؤسسات اجرایی»، «ضرورت استمرار اجرای احکام»، «ماهیت و کیفیت قوانین اسلام»، «احکام مالی»، «احکام دفاع ملی»، «احکام احقاق حقوق و احکام جزایی»، «حکومت بر وفق قانون»، «منصب قضا متعلق به کیست؟» نیز دال‌های دیگر این گفتمان را معنایی جدید می‌بخشید (خمینی، ۱۹۹۴). با نظر به مضمون ولایت فقیه، بالاخص نقش سیاسی آن، مردم دیگر صرفاً در مسائل و احکام فردی از مرجع تقلید تبعیت نمی‌کنند، بلکه در احکام حکومتی نیز وجوب تبعیت مفروض گرفته می‌شود.

دوره‌ی سوم: اواسط ۱۳۵۶ تا پیروزی انقلاب اسلامی

میدان منازعات گفتمان اسلام سیاسی، از یک سو در تقابل با گفتمان حاکم رژیم پهلوی قرار داشت و از سوی دیگر، با گفتمان‌هایی نظیر گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی تعیین نسبت می‌نمود. حدوداً از اواسط سال ۱۳۵۶، منازعات گفتمانی اسلام سیاسی با گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، عمدتاً بر سر دال‌های «مبارزه‌ی مسلحانه» و افسار، توده‌ها یا ملت‌های «مستضعف» تشدید می‌گردد. پیش‌تر اشاره شد که «تعامل» عادی میان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی با گفتمان اسلام سیاسی، معطوف به ملاقات حسین روحانی با امام خمینی(ره) بوده است. اما این ملاقات، چنان‌که تشریح شد، به دلیل آن‌که میان این دو

گفتمان، دال‌های تخصص‌انگیزی وجود نداشت، خصلت منازعاتی به خود نگرفت. آغاز وضعیت تخصص‌آمیز این دو گفتمان، با تغییر ایدئولوژی گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی از ۱۳۵۴ به بعد آغاز گردید.^۱ از یک سو، تغییر عقاید اعضاء مذهبی از اسلام به مارکسیسم و تخصصات سخت ایدئولوژیکی و ترورهای فیزیکی میان نیروهای درونی گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی و از سوی دیگر، مرادوات پر تنش اعضاء زندانی سازمان مجاهدین با زندانی‌های گفتمان اسلام سیاسی که عمدتاً با تأسی به امام خمینی(ره) شناخته و از دیگر گروه‌های متمایز می‌شدند (مهرآبادی، ۱۹۹۴: ۱۶۳)، اسباب این تخصص‌گفتمانی را ایجاد نمود. امام خمینی(ره) در مرداد ۱۳۵۶، در پاسخ به پرسشی از موضع ایشان نسبت به این تحولات ایدئولوژیکی، عقیدتی و فیزیکی، گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی را با مفاهیمی مانند «احزاب انحرافی» و «دستجات خائن» توصیف می‌کند که توسط گفتمان حاکم حکومت پهلوی، برای سست کردن نظم گفتمانی اسلام سیاسی (روحانیت)، تبلیغ و حمایت می‌شود (خمینی، ۱۹۸۹، ج ۳: ۲۰۳-۲۰۵).

پیش‌تر اشاره شد که مطابق با تحلیل پذیرفته شده در گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی در ۱۳۵۴، تنها نیرویی که واجد ظرفیت انقلابی کافی برای پیشبرد اهداف گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی را داشت، پرولتاریا محسوب می‌شد و خرده‌بورژوازی که عمدتاً معطوف به نیروهای مذهبی و بازاری ایران قلمداد می‌شد، نه تنها چنین ظرفیتی نداشت، بلکه مسبب بسیاری از ناکامی‌های این گفتمان از بدو تأسیس تا این مرحله می‌شد. مطابق تحلیل پیش‌گفته، تکامل تاریخی اقتضاء می‌کرد که اکنون، با طرد این نیروها و دال‌های مرتبط با آنها، نظیر اسلام، گفتمانی یکپارچه با دال مرکزی مارکسیسم-لنینیسم و البته مبتنی بر مبارزه‌ی مسلحانه که بیشتر ناظر به ایده‌ی کمونیسم است، شکل بگیرد و اهداف گفتمان محقق شود. با این حال، از اواسط ۱۳۵۶، وضعیت نظم گفتمانی جدید مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، فروپاشید. دقیقاً در همین دوره، گفتمان اسلام سیاسی، دو دال «مستضعفین» و بعدتر، «مبارزه‌ی مسلحانه‌ی مشروط» را معنابخشی کرده و وارد نظم گفتمانی خویش می‌کند.

هر چند در گفتمان اسلام سیاسی، از همان ابتدا، دال «مردم» یا «ملت» از یک‌سو با دال مرکزی اسلام/ مرجعیت شیعی و از سوی دیگر، با دال «مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش» با تعابیری نظیر «چپاول اموال عمومی یا بیت‌المال»، «چپاول بازار ایران»، «گرسنگی مسلمانان»، «حکومت عادلانه‌ی حضرت امیر(ع)» و نظایر آنها، مخصوصاً در جریان جشن‌های ۲۵۰۰ ساله‌ی شاهنشاهی (خمینی، ۱۹۸۹، ج ۲: ۳۷۳-۳۵۸)، تعریف می‌شد، اما مشخصاً دال «مستضعف» یا اقشار، توده‌ها یا ملت‌های «مستضعف»،

۱. تا قبل از ۱۳۵۴، فارغ از موضع امام خمینی(ره) در ملاقات با حسین احمدی روحانی که البته در آن نیز امام(ره)، در توصیف مبارزات آنها، فارغ از اختلافات ذکر شده، از تعبیر «ماجور باشید» استفاده می‌کنند، اما افرادی نظیر حسین‌علی منتظری و اکبر هاشمی رفسنجانی نیز نامه‌هایی در حمایت از اعضاء این سازمان که در جریان ضربه‌ی ۱۳۵۰ گرفتار شده بودند، نوشتند. هاشمی رفسنجانی هرچند در ادامه به مخالفت‌های شدید با اعضاء سازمان پرداخت، اما مهر ۱۳۵۰، در نامه‌ای به امام خمینی(ره)، خواستار حمایت ایشان از آزادی اعضاء سازمان که آنها را جوانانی مسلمان، تحصیل‌کرده، فداکار، مومن، پاک، متعبد و آشنا به معارف اسلام و جهان‌بینی اسلامی و صددرصد مذهبی و خالی از نقاط ضعف می‌دانست، شده بود (مهرآبادی، ۲۰۰۴: ۱۶۹).

از اواخر ۱۳۵۶ و اوایل ۱۳۵۷ از حوزه‌ی گفتمان‌گویی، وارد گفتمان اسلام سیاسی گردید. با توجه به فضای غالب در ایران و همان‌طور که تاریخ تحولات نشان می‌دهد، این دال در یک منازعه‌ی هژمونیک از گفتمان مارکسیسم (اعم از مارکسیسم-کمونیسم ایرانی)، با معنادار شدن توسط مفاهیم و آموزه‌هایی نظیر «اعتقاد به توحید» و «معاد»، وارد گفتمان اسلام سیاسی می‌گردد. با این تحول، مدلول دال مستضعف، منشاء شکل‌گیری نهضت‌ها و مبارزات انقلابی نیست، بلکه «جهت‌گیری نهضت‌های الهی به سوی مستضعفین» است. اساساً مستضعفین، نه به جهت فقر و محرومیت اقتصادی، بلکه به جهت آن که فطرت انسانی‌شان به زنجیر کشیده شده است، در این گفتمان مورد توجه قرار می‌گیرند (مطهری، ۱۹۸۳: ۳۷-۳۸). دال مستضعفین در یکی از اولین سخنرانی‌های امام خمینی (ره) در این دوره خطاب به اتحادیه‌ی انجمن‌های اسلامی دانشجویان در اروپا (۱۳۵۶/۱۱/۲۴)، در تقابل با نگاه کمونیستی طرح می‌شود: «باید جوانان ما بدانند تا معنویت و عقیده به توحید و معاد در کسی نباشد، محال است از خود بگذرد و در فکر امت باشد. و باید بدانند که تبلیغات دامنه‌دار کمونیسم بین‌المللی همانند تبلیغات پر سروصدای امپریالیسم جهانی جز برای اغفال و استثمار توده‌های مستضعف نیست. باید این بوق‌های استثماری شکسته شود» (خمینی، ۱۹۸۹: ج ۳: ۳۲۲). پس از این تاریخ، این دال با دیگر دال‌های این گفتمان پیوند برقرار می‌کند و تبدیل به دال‌هایی نظیر «اسلام مستضعفین» می‌گردد و نه تنها معنایی متفاوت با دال «پرولتاریا» یا «توده‌های خلق» در گفتمان مارکسیسم می‌یابد، بلکه دال‌هایی نظیر «اسلام مرفهین بی‌درد» یا «اسلام آمریکایی» که متعلق به گفتمان حاکم پهلوی بوده است را نیز به حاشیه می‌راند.

گفتمان اسلام سیاسی، پس از حادثه‌ی ۱۵ خرداد تا مرداد ۱۳۵۷، نه تنها به هیچ وجه از دال مبارزه‌ی مسلحانه استفاده نکرد، بلکه از تأیید هرگونه مبارزه‌ی مسلحانه در داخل ایران، دستکم به صورت علنی و آشکار خودداری نمود و با استفاده از دال «مبارزه‌ی افشاگرانه/ آگاهی‌بخش»، گفتمان مبارزاتی خویش را به پیش بُرد. هر چند دال مبارزه‌ی مسلحانه در بازه‌ی مورد نظر این مقاله، صرفاً در انحصار گفتمان‌های مارکسیستی نبوده، اما بهترین راه برای هر فرد یا گروهی نظیر «هیئت‌های موتلفه‌ی اسلامی» در ۱۳۴۷ که قصد چنین مبارزه‌ای داشته است، برقراری ارتباط با گفتمان‌های مارکسیستی بوده است (امیری، ۲۰۰۷: فصل سوم). با این حال، پس از سست شدن نظم گفتمانی مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، بالاخص در فاصله‌ی سال‌های ۱۳۵۴ تا ۱۳۵۶، مبارزه‌ی مسلحانه، با قید و شرط، در حوزه‌ی گفتمانی این گفتمان قرار می‌گیرد. مطرح کردن تعابیری مانند «بکارگیری سلاح» یا «اقدام مسلحانه» در این گفتمان، از اولین بار در ۱۰ خرداد ۱۳۵۷ که همراه با تکلیف شرعی دانستن اسقاط حکومت پهلوی است تا ۵ بهمن ۱۳۵۷ که در مورد بسته بودن فرودگاه‌های ایران مطرح می‌شود، همگی با قید و شرط «مقاومت حکومت» و «سرسختی در ماندن بر سر قدرت» همراه است. به لحاظ فلسفی نیز اصالت دادن به مبارزه، بالاخص

۱. امام خمینی (ره)، در این بازه‌ی زمانی، تنها در مورد فلسطین و مبارزه مستقیم با رژیم صهیونیستی اسرائیل، استفاده از اسلحه و بکارگیری آن‌را را جایز شمرده و بلکه توصیه کرده است. همچنین جواز استفاده از «وجوه شرعی مانند زکات و سهم امام، به مقدار کافی» در این باره را صادر نموده است (خمینی، ۲۰۰۷، ج ۲: ۱۹۴ و ۱۹۹).

مبارزه‌ی طبقاتی، با اتکا به نظریه‌ی فطرت نفی می‌گردد. مطابق با نظریه‌ی فطرت، انسان صرفاً محصول طبقه‌ی اجتماعی خاصی انگاشته نمی‌شود تا میان طبقات مختلف، منازعه‌ی طبقاتی صورت گیرد، بلکه مبارزه صرفاً جهت بیدار کردن فطرت انسان‌ها و رفع موانعی است که در سر راه این بیدارگری قرار گرفته‌اند (مطهری، ۱۹۹۸: ۱۴۷-۱۴۹). در واقع معنادار شدن و ورود این دال به گفتمان اسلام سیاسی، از یک سو، معنای متفاوتی نسبت به گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی می‌یابد و از سوی دیگر، به جهت رفع مانعی است که گفتمان سلطنتی پهلوی دوم در مسیر حرکت فطری مسلمین در ایران ایجاد کرده است.

نتیجه‌گیری

منطق تحلیل گفتمان، متکفل پاسخ به پرسش از «چگونگی» وقوع تحولات، از جمله تحولات تاریخی است. یکی از تحولات تاریخی معاصر ایران، انقلاب اسلامی بوده است. این مقاله، مبتنی بر این پیش‌فرض شکل گرفته است که انقلاب ایران، به‌عنوان انقلابی اسلامی و با رهبری امام خمینی(ره)، محقق گشته و شناخته می‌شود و لذا به دنبال تبیین وقوع آن نبوده است، بلکه با بهره‌گیری از روش تحلیل گفتمان، سعی داشته تا صورت‌بندی گفتمان‌های منتهی به آن را توصیف کند. به همین جهت پرسش اصلی این مقاله، چنین بوده است: «با توجه به نقش گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی در مبارزه با رژیم پهلوی دوم، چه دال‌های گفتمانی توسط گفتمان اسلام سیاسی، به رهبری امام خمینی(ره)، مفصل‌بندی شد که در نهایت، انقلاب اسلامی با پیروزی این گفتمان شناخته می‌شود؟»

در مواجهه‌ی این دوگفتمان با یکدیگر، با نظر به حضور گفتمان سوم و رقیبی همچون گفتمان سلطنتی پهلوی دوم، تا پیش از سال‌های منتهی به انقلاب، تخاصم خاصی دیده نمی‌شود. تا پیش از سال ۱۳۵۴، تنها رابطه‌ی تعاملی این دو گفتمان، مربوط به ملاقاتی است که یکی از اعضاء این گفتمان با امام خمینی(ره) دارد. در این رابطه، مهم‌ترین دال‌هایی که احتمال تخاصم بر سر آنها در آینده پیش خواهد آمد، توسط امام خمینی(ره)، معرفی می‌گردد. با تغییر و تحولاتی که در ۱۳۵۴ در گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی شکل می‌گیرد، تخاصم دو گفتمان بر سر دال‌هایی مانند مبارزه‌ی مسلحانه، ایدئولوژی اسلامی، روحانیت، پرولتاریا، مستضعفین و نظایر آنها خود را نشان می‌دهد. در این میان، گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، دال «سازمان مجاهدین خلق» را به‌عنوان دال مرکزی خود، تغییر نمی‌دهد، بلکه می‌کوشد با تغییر دال‌های دیگر، معنای جدید و مطابق با تفاسیر مارکسیستی-کمونیستی از آن ارائه دهد. در پرتو این تغییر، تمامی دال‌های مرتبط با ایدئولوژی اسلامی، حذف می‌گردد تا نیروی کامل برای اقدام انقلابی صورت گیرد. با این حال، این تغییر، پیش از آن‌که منجر به اقدامی انقلابی برای حذف گفتمان سلطنتی پهلوی دوم گردد، منتهی به شکل‌گیری منازعات درون‌گفتمانی میان دال‌های جدید و دال‌های به‌حاشیه‌رانده‌ی مذهبی می‌گردد. در این میان، گفتمان اسلام سیاسی، با تغییر دال مرکزی به ولایت فقیه و گسترده‌کردن معنای آن و نیز افزودن دال‌هایی نظیر دال مستضعفین، با معنایی جدید، از

یک سو، غلبه‌ی گفتمانی خود را نسبت به گفتمان سست‌شده‌ی مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، در این دوره، به اثبات می‌رساند و هم رهبری قیام مردم را علیه گفتمان سلطنتی پهلوم دوم، برعهده می‌گیرد. در واقع، همان‌طور که تحولات تاریخی نشان می‌دهد افول و سست‌شدن گفتمان مارکسیسم-کمونیسم ایرانی، با دال مرکزی سازمان مجاهدین در دو سال منتهی به انقلاب اسلامی، همزمان با گسترش فعالیت‌های انقلابی گفتمان اسلام سیاسی است.

References

- Abrahamian, Ervand (1991). *Iran between two revolutions*, translated by Kazem Firouzmand and others, Tehran, Central Publishing. (In Persian)
- Ahmadi Rouhani, Hossein (2005). *People's Mojahedin Organization*, Tehran, Center for Documents of the Islamic Revolution. (In Persian)
- Alam Al-Hoda, Ali ibn Hossein (Seyed Morteza) (1984). *Rasaila al-Sharif al-Mortaza*, vol. 1 to 4, compiled by Mahdi Rajaei, with an introduction by Ahmad Hosseini Ashkuri, Qom, Dar al-Qur'an al-Karim, in Arabic.
- Amiri, Hakimeh (2007). *Oral History of the Islamic Mu'talifa meetings*, Tehran, Islamic Revolution Records Center. (In Persian)
- Azkia, Mustafa (1991). *Sociology of Development*, Tehran, Kayhan Publications. (In Persian)
- Craib, Ian (2013). *Modern Sociological Theories from Parsons to Habermas*, translated by Abbas Mokhbar, Tehran, Age Publishing House. (In Persian)
- Davari Ardakani, Reza (2008). *Islamic Revolution and the Current State of the World*, Tehran, Mehr Newsha Publications. (In Persian)
- Eshghi, Laili (2015). *A time between times: Imam, Shia and Iran*, translated by Ahmad Naqibzadeh, Tehran, Flat Publishing. (In Persian)
- Iqbal, Muzaffar (2007). *The Making of Islamic Science*, London, Greenwood Press.
- Jorgensen, Marian and Phillips, Louise (2010). *Theory and Method in Discourse Analysis*, translated by Hadi Jalili, Tehran, Nei Publishing. (In Persian)
- Kachuyan, Hossein (2004). "Development as destructive mirage", *Yas Strategy Magazine*, No. 3, pp. 162-103. (In Persian)
- Kachuyan, Hossein (2012). *Iran's Islamic Revolution and the Opening of History: Islamic Awakening in the Arab Spring*, Tehran, Surah Mehr Publications. (In Persian)
- Khomeini, [Imam] Ruhollah (1989). *the book of Imam Khomeini* (RA), accessible in: <http://emam.com>
- Khomeini, [Imam] Ruhollah (1994). *Velayat Faqih*, Tehran, Institute for editing and publishing the works of Imam Khomeini (RA). (In Persian)
- Malekat, Srinivas R and Steves, Leslie (2008). *Development Communication in the Third World*, translated by Shaban Ali Bahrampour, Tehran, Research Institute of Cultural and Social Studies, Ministry of Science, Research and Technology. (In Persian)

- McLeod, Thos H. (2008). *Planning in Iran: Based on the experiences of Harvard University's consulting group in Iran in preparing the third construction plan*, translated by Ali Azam Mohammad Beigi, Tehran, N.I. (In Persian)
- Mehrabadi, Mozafar (2013). *Examining the ideological changes of the People's Mojahedin Organization in 2014*, Tehran, and Islamic Revolution Documentation Center. (In Persian)
- Mofid, Muhammad bin Muhammad (1992). *al-Maqna*, Qom, Congress of Sheikh Mofid, in Arabic.
- Motahari, Morteza (1983). *About the Islamic Revolution*, Qom, Sadra Publications. (In Persian)
- Motahari, Morteza (1989). *Criticism on Marxism*, Tehran, Sadra Publishing House, second edition. (In Persian)
- Motahari, Morteza (1999). *The Future of Iran's Islamic Revolution*, Tehran, Sadra Publishing House. (In Persian)
- Najafi, Musa (2004). *Philosophy of Modernity in Iran, Tehran*, International Publishing Company. (In Persian)
- Najafi, Musa (2018). *The Philosophy of the Islamic Revolution and Our Future*, Isfahan, Arma Publishing. (In Persian)
- Pahlavi, Mohammad Reza (1962). *Mohammad Reza Pahlavi's speech to the people of Qom*, accessible in: <http://www.iichs.ir/News-6485/4-%D8%A8%D9%87%D9%85%D9%86-1341/?id=6485>
- Parsania, Hamid (2010). *Peymaneh Hadith: A Study in the Islamic Revolution*, Qom, Ma'arif Publishing House. (In Persian)
- Perston, P.W (1985). *New Trend in Development Theory*. Routledge.
- Skocpol, Theda (1982). “Rentier state and Shi'a Islam in the Iranian Revolution”, *Theory and Society*, Vol. 11: 265-283.
- Skocpol, Theda (1997). *Governments and Social Revolutions*, translated by Majid Ruinten, Soroush Publications. (In Persian)
- Taleghani, Mojtabi (1976). “A letter to his father, Mujahid Magazine”, No. 6, July 1355 included in: Rastgo, Ali Akbar (2005) *History in the Mirror of the People's Mujahedin*, Tehran, Islamic Revolution Records Center. (In Persian)
- Zabih, Sepehr (1985). *History of Communist Movements in Iran*, translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi, Tehran, Atai Publishing House. (In Persian)
- Zaeri, Qasem (2012). *Representation of the West in the discourse of revived Islam*, Tehran, Culture Strategy Magazine, issue 20: 39-7. (In Persian)