

گفتمان روشنفکری و روحانیت در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی

فرهاد کرامت

استادیار علوم سیاسی دانشگاه پیام نور تهران، تهران، ایران

Fkeramat@gmail.com

چکیده: در این پژوهش دو گفتمان روشنفکری و روحانیت در دو انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار گرفته است. این دو گفتمان در طول تاریخ معاصر ایران گاهی با هم ائتلاف کرده‌اند و در برهه‌هایی رقیب هم بوده و رودرروی یکدیگر ایستاده‌اند. در جامعه ایران، گفتمان روشنفکری بدون گفتمان روحانیت راه به جایی نبرده و این روحانیت است که توانسته در بسیج منابع از پتانسیل خود استفاده نماید. روشنفکران نیز به این مسأله آگاهی داشته و در برهه‌های تاریخی از آن استفاده نموده‌اند ولی روحانیت با تجربیاتی که در طول تاریخ معاصر کسب نموده بود به این قدرت خود واقف شده و لذا در انقلاب اسلامی توانست نقش برجسته‌تری را داشته باشد و بتواند جامعه را با خود همراه نماید و دیگر گفتمان‌ها را کنارزند و بر جامعه هژمونی یابد. در تهیه و تنظیم این مقاله از نظریه گفتمان و بسیج منابع بهره گرفته شده است. گفتمان‌ها به دنبال هژمونی شدن بر جامعه هستند و برای این مهم به دنبال بسیج منابع می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، روحانیت، روشنفکری، انقلاب مشروطه، انقلاب اسلامی.

مقدمه

گفتمان‌های سیاسی به منظور پیشبرد پروژه‌های خود به دنبال هژمونی هستند. به بیان دیگر، دستیابی به هژمونی غایت یک گفتمان است تا بتواند رهبری سیاسی در یک ائتلاف طبقاتی را در دست گیرد. دستیابی به این مهم حاصل نمی‌شود مگر اینکه گفتمان، مفاهیم و معانی

قابل پذیرش در جامعه کسب نماید و همان طور که می‌دانیم فقط معدودی از آنها موفق به چنین امری می‌شوند.

با شروع جنگ ایران و روسیه تزاری و پی بردن سیاست‌مداران ایرانی به عقب‌ماندگی جامعه ایران، علت‌یابی آن و رسیدن به راهکارهای متفاوت در راه جبران این عقب‌ماندگی دست به تلاش‌های زیادی زدند و در ابتدا سیاست اصلاحات از بالا را سرلوحه خود قرار دادند؛ ولی به دلیل عدم موفقیت از این تاکتیک خود ناامید شدند و در پی تاکتیک جایگزین برای جبران عقب‌ماندگی حرکت نمودند؛ و در این راه سعی در ایجاد ائتلاف با گروه‌ها و طبقات متفاوت کردند ولی موفقیت چندانی به دست نیاوردند. در نهایت این روحانیت بود که با به عرصه آمدن و به وجود آمدن ائتلاف، باعث تحولات و حرکت‌هایی در جامعه ایران شد. در این مقاله سعی بر این است که با تأکید بر نظریه گفتمان و بسیج منابع به کنش و واکنش دو طبقه روشنفکران و روحانیت و تأثیر آنها بر تحولات جامعه مورد بررسی قرار گیرد.

چگونه روحانیت و روشنفکران با هم ائتلاف نمودند و این ائتلاف چرا دوام لازم را نیاورد و پس از هر پیروزی به واگرایی و رویارویی منجر شد. دو گفتمان روشنفکری و روحانیت در حرکت‌های سیاسی خود علی‌رغم هم‌پوشانی‌هایی که داشته‌اند اهداف متفاوتی را دنبال می‌کردند. روشنفکران توسعه و پیشرفت غربی را دنبال می‌کردند تا بتوانند بر عقب‌ماندگی جامعه فائق بیایند؛ ولی روحانیت بیشتر به فکر مقابله با غرب و تجدد بود و به این فکر می‌کرد که چگونه در مقابل غربیان می‌توان ایستادگی کرد.

گفتمان

از دیدگاه گرامشی، روشنفکران هم هژمونی و هم ضد هژمونی تولید می‌کنند. گفتمان هژمونیک می‌کوشد تا رضایت و اجماع مردم را به دست آورد و هژمونی خود را حفظ نماید (مارش و استوکر، ۱۳۸۴: ۲۱۵). از این دیدگاه، روشنفکران نظم حاکم را با تولید و اشاعه جهان‌بینی‌ای حفظ می‌کنند که سرکوب شدگان را به پذیرش این امر متقاعد

می‌سازد که انقیاد آنها مناسب، اجتناب‌ناپذیر و عادلانه است. در این قالب توده‌ها این گونه جامعه‌پذیر می‌شوند و باور می‌کنند که وضعیت سیاسی آنان قابل تغییر نیست و نباید با آن مخالفت کرد (Boggs, 1984: 161). به بیان دیگر، روشنفکران طبقه حاکم ایده‌هایی هژمونیک تولید می‌کنند که توده‌ها را وادار به رعایت نظم سیاسی موجود می‌کنند و در نتیجه، به سرکوب خود رضایت می‌دهند (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۸۰) و آنها که در قدرت نیستند گفتمان ضد هژمونی تولید می‌کنند. گرامشی مفهوم ضد هژمونی را به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی و روانی- فرهنگی مطرح می‌سازد که توسط روشنفکران طبقه تحت استثمار به منظور سرنگونی گفتمان هژمونیک تولید می‌شود.

روشنفکران ضد هژمونیک سعی می‌کنند گفتمان خود را فراگیر نمایند و به مقابله با گفتمان هژمونیک بپردازند و برای این منظور سعی در جایگزینی مؤلفه‌های گفتمان خود با گفتمان هژمونیک دارند و برای این منظور باید گفتمان خود را با روح زمانه همسو نمایند (کریمی، ۱۳۹۱: ۱۸۶). طبقه‌ای که می‌خواهد گفتمان هژمونیک تولید کند باید شعارها و تقاضاهای خود را ارتقا دهد و منافع عام مردم یا ملت را نمایندگی کند (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۹۴: ۱۸۷). گرامشی معتقد است که یک طبقه اگر تنها به دنبال پیگیری منافع خود باشد موفق به کسب هژمونی و رهبری در جامعه نمی‌شود، به همین دلیل، هر طبقه‌ای که خواهان رهبری و تسلط بر جامعه است باید منافع دیگر طبقات را در منازعات خود جای دهد تا بتواند از حمایت آنها برخوردار گردد و حضور خود را به عنوان گفتمان هژمونی در جامعه مطرح کند (Simon, 2001: 27).

در صورتی که گفتمان رقیب بتواند از راه‌های گوناگون نظام معانی گفتمان هژمونیک را با خطر مواجه کند و ساختار ذهنی مردم را در هم ریزد آن گفتمان، هژمونی خود را از دست می‌دهد، البته ضد هژمونی در کنار نقد گفتمان مسلط باید بتواند گفتمان جایگزین خود را به جامعه معرفی کند، به عبارت دیگر، یک گفتمان برای آنکه بتواند به گفتمان عام و فراگیر تبدیل شود، می‌بایستی با برجسته کردن ضعف‌های گفتمانی رقیب، دال‌های آن را به نقد بکشاند و مفاهیم و دال‌های خود را به عنوان یک آرمان و هدف برجسته سازد و

معانی خود را دال مرکزی قرار داده و آنها را تثبیت نماید (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۱۰). گفتمان رقیب باید در ذهن مردم طوری نقش ببندد که توان بازسازی همه حوزه‌های اجتماعی را داشته باشد. باید توجه نمود چون این فضای گفتمانی دور از واقعیت است، تضادهای موجود در آن آشکار نمی‌شود. از این رو همه مردم و گروه‌های سیاسی آرمان‌های خود را در آن به تصویر می‌کشند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۳۹)؛ لذا ائتلاف طبقاتی و بسیج منابع رخ داده و ضدگفتمان تبدیل به گفتمان هژمونیک می‌شود و کنش جمعی را به دنبال می‌آورد.

گفتمان روحانیت قبل از مشروطه

روحانیت شیعه به عنوان قدیمی‌ترین و قدرتمندترین نهاد مدنی در ایران فعالیت مستمری داشته است (فراتی، ۱۳۹۲: ۹۸) و در مقام مقایسه با دیگر گروه‌های اجتماعی از شأن، حقوق و مصونیت اجتماعی قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده‌است. حکام به سهولتی که می‌توانستند در حقوق و امتیازات اشراف زمین‌دار یا تجار بازار دخالت کنند، نمی‌توانستند در امور و امتیازات روحانیت و علمای دینی مداخله کنند (پروین، ۱۳۷۹: ۱۶۲).

در دوران قاجار، گفتمان شیخ‌انصاری به عنوان چهره‌ای برجسته به محدودیت ولایت فقیهان در عصر غیبت و ماهیت غاصبانه و جائرانه سلطنت غیر معصوم تأکید می‌ورزید. موقعیت علمی و مکانت شیخ به عنوان مرجع مطلق تقلید موجب شد این گرایش برای بسط و سیطره امکان بیشتری بیابد (عنایت، ۱۳۸۷: ۲۸۱) و به ویژه در نجف به عنوان گفتمان غالب مطرح شود. از دیدگاه شیخ، حکومت مطلوب تنها با حضور امام معصوم^(ع) تحقق یافتنی است (فراتی، ۱۳۹۲: ۱۹۵) و در غیاب ایشان هر نوع حکومتی خصلت جائرانه دارد. از این دیدگاه، ماهیت جوری سلطنت حتی با اذن فقیه جامع‌الشرایط نیز تنزیل نخواهد یافت. زیرا قلمرو ولایت فقیه امور سلطانی را در بر نمی‌گیرد و از محدوده امور حسبی یا حداکثر قضاوت تجاوز نخواهد کرد (میرموسوی، ۱۳۸۲: ۱۲). از دیدگاه ایشان، ولایت سیاسی «یعنی استقلال فقیه در تصرف اموال و انفس، جز آنچه چه بسا از اخبار وارده در شأن علما تخیل می‌شود، به عموم ثابت نشده است». بنابراین «فاقامه الدلیل علی وجوب

اطاعت الفقیه الامام الا ما خرج بالدلیل دونه خرط القتاظ» (انصاری، ۱۳۶۸: ۱۵۴): اقامه دلیل بر وجوب اطاعت فقیه همانند امام، بجز آنچه با دلیل خاص خارج می‌شود، خار در خرمن کوبیدن است، ولی با همه تسلط این گفتمان، در دوره قاجاریه، روحانیت نقش‌های مهمی را داشت که می‌توان به نقش‌های مذهبی، حقوقی، اجرای حدود شرعی، آموزش و مکتب‌داری و حتی میانجی‌گری سیاسی اشاره کرد. نقش میانجی‌گری بسیار حائز اهمیت و به‌واسطه این نقش بود که طبقات مختلف مردم از جمله بازاریان، زمین‌داران و روشنفکران نیازمند روحانیت بودند (موتقی، ۱۳۸۵: ۱۷۲-۱۷۴).

گفتمان روشنفکری در دوران مشروطه

رویاری با غرب، معایب و نارسایی‌های ساخت قدیم قدرت، را آشکار کرده بود. در چهارچوب این گفتمان، تجدد غربی به‌عنوان یک دستاورد ارزنده بشری تلقی می‌شد که دارای جنبه‌های مثبت بسیار بود و سهمی بسزایی در تکامل و پیشرفت بشریت و آگاهی ملل مسلمان از انحطاط خود داشت (میرموسوی، ۱۳۸۲: ۱۶-۱۷). سیاست‌مداران تجددگرا در پی درک علل این تکامل و پیشرفت برآمدند. برای نخستین بار فکر اعزام محصل به اروپا در خلال جنگ‌های ایران و روس و به دنبال احساس عقب ماندگی ایرانیان در علوم و فنون به‌وجود آمد. برای جبران این عقب ماندگی تلاش‌های زیادی صورت گرفت تا بتوانند بر این عقب ماندگی فائق بیایند.

روشنفکران از همین گروهی که به غرب اعزام و یا تحت تأثیر افکار غربی بودند، شکل گرفتند این روشنفکران که مجذوب پیشرفت علمی و فنی و نیز نظام سیاسی مدرن در غرب بودند، امر مدرن را فی‌نفسه راهگشا و سازنده می‌پنداشتند (پدرام، ۱۳۸۳: ۸-۹) و ایده‌هایی را مطرح نمودند. روشنفکران مفاهیم جدیدی را وارد گفتمان ایرانیان کردند، تا بتوانند منشأ تغییری شوند. برای این منظور، ابتدا به صاحبان قدرت نزدیک و وارد دستگاه دیوانی شدند و سعی کردند از این طریق اصلاحاتی را در جامعه به‌وجود آورند (Boroujerdi, 2005: 23) ولی هیچ‌یک از این راه‌ها نتوانست به هژمونیک شدن این

گفتمان بیانجامد و تا جایی این اصلاحات و تغییرات پیش رفت که حاکمان با آن مخالفت نکردند. این گروه به تدریج از تغییر توسط حاکمان ناامید شدند و به این نتیجه رسیدند که باید برای تغییر دست به دامن خود جامعه شوند، ولی جامعه آن روز چندان آشنایی با گفتمانی که روشنفکران مطرح می کردند نداشت؛ و برای تزریق این گفتمان و هژمونیک شدن آن نیاز بود تا این گفتمان با الفاظی مطرح شود که برای عموم قابل فهم و پذیرش باشد و مخالفتی با ارزش‌ها، فرهنگ و خصوصاً مذهب جامعه نداشته باشد. لذا مفاهیم مدرن در قالب مفاهیم اسلامی تبلور یافت و در همین رابطه بود که روشنفکران یک اینهمانی، بین گفتمان مورد نظر خود با مفاهیم اسلامی به وجود آوردند.

روشنفکران و روحانیت

روحانیت تنها گروهی بود که از توانایی بسیج اجتماعی برخوردار بود، به همین منظور روشنفکران برای پیشبرد اهداف خود درصدد جلب نظر علمای دینی برآمدند و جوهر آرمان‌های خود را اسلامی خوانده (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۵۷) و نهایت تلاش خود را صرف برانگیختن انگیزه سیاسی آنان کردند. روشنفکران می دانستند که نمادهای فرهنگی و زبانی روحانیت توان بسیج بالایی در جامعه ایران دارد که می تواند کنش جمعی توده‌ای را به وجود آورد. میرزا آقا خان کرمانی یکی از این روشنفکران اعتراف می کند: «که اگر ما از روحانیت کمک بگیریم به اهداف خود زودتر خواهیم رسید» (Milani, 2005:93). روشنفکران واژگان و مفاهیم جدید را به گونه‌ای تفسیر می کردند که با شریعت سازگار باشند و بر وجوه مشترک میان دو نظام معنایی اسلام و تجدد تأکید می کردند (میرموسوی، ۱۳۸۲: ۱۵). کتاب یک کلمه مستشارالدوله با ترجمه اعلامیه حقوق بشر فرانسه «می کوشد همسانی‌های میان قانون فرانسه و قانون اسلام، با نقل قول‌هایی از حدیث و قرآن بیابد» تا نگویند که آن اصول مخالف شرع است (حائری، ۱۳۸۱: ۱۳۵). روشنفکران در آن برهه از هیچ تلاشی جهت سیاسی کردن روحانیت دریغ نورزیدند. در یکی از نوشته‌های آن دوران چنین آمده است:

حکومت کامل شرعی و عدالت حقیقی فقط با حضور امام زمان (عج) می‌تواند تحقق یابد پس در غیبت امام، سخن از حکومت مشروطه گفتن نقض غرض است و مغایر با اسلام می‌ماند. سلطنت که به تعبیر او سلطنت سلطان مسلمان بر ملت مسلمان «سلطنت اسلامی» است. اگر چنین سلطنتی مطلق و مستبد باشد فساد در آن بیشتر از سلطنت مقید و مشروط است. پس شرعاً باید در غیبت امام از سلطنتی حمایت کرد که فساد کمتری داشته باشد و چون در «سلطنت مشروطه» و «دولت مشروطه» نمایندگان ملت با تأسیس دارالشورا و وضع قوانین در امور عرفی، سلطنت را از خودسری و تجاوز به حقوق مردم مانع می‌شوند، چنین سلطنتی می‌تواند به حفظ «بیضه اسلام» بکوشد. به تعبیر دیگر، نه تنها در سلطنت مشروطه قوانین شرع به حکم محکم خود باقی می‌ماند بلکه با وضع قوانین برای امور عرفی، عدالت بیشتری نصیب ملت مسلمان خواهد شد» (تبریزی، ۱۳۹۸: ۱۱-۱۹ به نقل از آجودانی، ۱۳۸۳: ۳۶-۳۷).

با تقویت گفتمان تجدد در این دوران و تلاش روشنفکری در عدم مغایرت آن با اسلام موجب شد که علمای مشروطه خواه از نگرش سلبی به حکومت در عصر غیبت که مشخصه گفتمان شیخ انصاری بود فاصله گرفته و گام‌هایی در راه یافتن مبنایی مشروع برای تأسیس اقتدار مدنی بردارند (میرموسوی، ۱۳۸۲: ۱۶). کتاب *تنبيه الأمة و تنزيه الملة* نائینی نیز در همین رابطه قابل ارزیابی است که مفاهیم گفتمان روشنفکران را به گفتمان اسلامی نزدیک می‌کند. تحت تأثیر همین گفتمان، نائینی معتقد است که اصول تمدن غربی در منابع وحیانی اسلام، یعنی کتاب و سنت موجود است و آنچه مسلمانان در این زمینه از غربیان می‌آموزند به مصداق «هذه بضاعتنا ردت إلینا» همان تعالیم و آموزه‌های اصیل اسلامی است (نائینی، ۱۳۹۳: ۸۴). او همواره تأکید می‌کند که آنان مبدأ طبیعی آنچنانی ترقی را از سیاسات اسلامی اخذ کرده و به وسیله جودت استنباط و حسن تفریع این چنین

فروع صحیحہ بر آن مترتب نموده و به آن نتایج فائزہ، نایل شدند (نائینی، ۱۳۹۳: ۸۹). در همین رابطه، محلاتی نیز عنوان می‌کند که:

مطالبی که از اروپا به اطراف عالم نشر شده اگرچه اصل آنها... از کتب اسلامیہ و قرآن شریف اخذ شده است لیکن مثل آب صافی که آن را به اجزاء رقیقہ تراپیہ مکدر کنی، بعضی دقایق و شعب و شئون آن را حکمای اروپا به خیالات ناقصہ خود مشوش نموده به اطراف عالم انتشار داده‌اند (محلاتی، ۱۳۷۴: ۵۳۱).

همین نگرش و دیدگاه بود که باعث هژمونیک شدن گفتمان ضدہژمونی شد و از پی آن انقلاب مشروطہ به پیروزی رسید.

با رخدادهای پس از پیروزی مشروطہ؛ گفتمان مذہبی کنار کشید و دلسردی عمیقی در میان حامیان و کارگزاران این گفتمان به وجود آمد، به گونه‌ای که بسیاری از آنان از سیاست فاصله گرفتند و حاضر به دخالت در امور سیاسی نشدند و رغبتی به شنیدن مشروطہ نداشتند که زمانی از پرشورترین حامیان آن به شمار می‌رفتند. چند پارگی فرهنگی مانع از وفاق بر سر اصول مشترک گردید و از سوی دیگر، جبران عقب ماندگی‌هایی که از انحطاط چند صد سالہ نظام سیاسی خود کامہ حاصل شدہ بود مزید بر علت شد و وجود نظامی متمرکز و به ظاهر جدید را مهیا کرد. اقدامی که بالاخرہ رضاخان بدان موفق گردید و دولت مطلقہ به ظاهر مدرن را تأسیس کرد (Zirinsky, 2003: 84). روحانیت نیز در جریان انتقال سلطنت از قاجاریہ به پهلوی نہ تنها مقاومتی از خود نشان نداد بلکه تحت تأثیر نمایش‌های مذہبی رضاخان و همکاری او با روحانیت، او را در راه رسیدن به قدرت یاری نمود و حتی بسیاری از این جماعت در مراسم تاج گذاری او شرکت نمودند (خرمشاد و جمالی، ۱۳۹۷: ۳۵).

موقعیت روحانیت در دوران پهلوی

بی تردید دورہ رضاشاہ، دورہ مبارزہ با مذہب و از میان بردن سنت‌ها و نهادهای مدنی دینی مانند حوزه‌های علمیه و مرجعیت شیعه است، دورانی که با فشار و استبداد رضاشاہ، تمام

حوزه‌های علمیه تعطیل شده و تنها افراد معدودی اجازه یافتند تا در کسوت روحانیت، باقی بمانند (Katouzian, 2004: 30). در دوره رضاشاه هیچ طبقه‌ای به اندازه طبقه روحانیت سرکوب نشد و به اندازه این قشر، نقش و کارکرد سیاسی خود را از دست نداد، به نحوی که این طبقه در دوره رضاشاه تا آستانه فروپاشی کامل پیش رفت (41: Borghei, 2005).

بعد از سال ۱۳۲۰ وضعیت و موقعیت روحانیت تغییر یافت. هر چند جریان ضد مذهبی به علت حفظ میراث رضاشاه در این حوزه و ترس از بازگشت مذهب به عرصه اجتماع، مبارزه تبلیغاتی گسترده‌ای را علیه مذهب و روحانیت شروع نمود که با ترور کسروی این جریان به دلیل ترس از گرفتار شدن در خشم فداییان اسلام تبلیغات علنی خود را متوقف نمودند (Amirarjomand, 2009: 19) ولی همین جریان نیز در نهایت به قدرتمند شدن جریان مذهبی انجامید، به نحوی که همین عقاید حس اسلام‌گرایان را بیشتر برمی‌انگیخت و باعث انتشار صدها مقاله، کتاب و برگزاری هزاران مجلس و منبر در دفاع از اسلام و تشیع می‌شد و به قول امانوئل کاستلز یک نوع هویت مقاومت را به وجود می‌آورد (کاستلز، ۱۳۸۵: ۲۴) و گفتمان اسلامی و شیعی را بیش از پیش تقویت می‌کرد. این هویت مقاومت هر چه بیشتر مورد انتقاد و نفی قرار می‌گرفت قوی‌تر و برجسته‌تر می‌شد.

در رابطه با قدرتمند شدن روحانیت می‌توان دلایلی دیگری را نیز ذکر کرد. در این دوران بعد از رضاشاه تعداد طلاب رو به فزونی نهاد و حتی به خارج از مرزهای ایران رسید (جعفریان، ۱۳۹۶: ۲۱). دوران مرجعیت آیت‌الله بروجردی را باید دوران نهادسازی و شبکه‌سازی روحانیت با مرکزیت حوزه علمیه قم دانست (عیسی‌نیا، ۱۳۹۷: ۱۲۸). نیروی سیاسی روحانیت پس از اینکه در زمان رضاشاه تا سرحد فروپاشی کامل پیش رفت، در دو دهه نخست حکومت محمدرضا شاه، جان تازه‌ای گرفت و در سایه رهبری آیت‌الله بروجردی توانست با کناره‌گیری از جنجال‌های سیاسی، جایگاه نهادی خود را تثبیت کند (Borghei, 2005: 40-41).

گفتمان روشنفکران در دوران پهلوی

از دیدگاه محمد رضا شاه و اطرافیان‌ش برای نوسازی و توسعه جوامع در حال توسعه چاره‌ای جز پیمودن راه غرب و الگوبرداری از مدل توسعه آن وجود نداشت، لذا تمام سیاست‌های شاه در رابطه با تقلید از غرب و غرب‌گرایی معنا پیدا می‌کرد. دو عامل باعث شد انتقادات و مخالفت‌ها روزبه‌روز گسترده‌تر شود. در این سال‌ها، انتقاد از مدرنیته و برخی وجوه آن، از جمله ماشینیسیم توسط روشنفکران غربی چون هایدگر، سارتر، رنه گنون و مارکوزه (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۱۹۰) به وقوع پیوست و به بیان بهتر، غرب شروع به انتقاد از خود کرده بود. در همین راستا، این انتقادات به شریکان نشان می‌داد که الگوی غربی چندان هم الگوی موفق نیست. عامل دیگر نهضت ضداستعماری و ضدغربی بود که در کشورهای خاورمیانه و به‌طور کلی کشورهای جهان سوم شکل گرفته بود (نبوی، ۱۳۸۰: ۲۶۴). فرانتز فانون که در نهضت استقلال الجزایر مشارکت داشت و در زمان خویش از پیشگامان فکری «نهضت‌های آزادی بخش» بود، در مورد پایان دوران تقلید از غرب می‌گوید: «دوستان بیایید! بازی اروپایی به پایان رسیده! ما باید الگوی متفاوتی برای خویش پیدا کنیم! امروزه ما به شرط آنکه از اروپا تقلید نکنیم و به شرط آنکه عقیده جاماندن از اروپا را کنار بگذاریم، بر انجام هر کاری توانا هستیم ... بگذارید تصمیم بگیریم دیگر از غرب تقلید نکنیم! بگذارید توان خود و مغزهای خود را به مسیر جدیدی هدایت کنیم! بگذارید انسان کامل را بیافرینیم، همان موجودی که غرب از تولد فاتحانه آن ناکام ماند!» (فانون، ۱۳۶۸: ۲۰۵).

تحت تأثیر چنین فضایی بود که گرایش‌ات نقادانه نسبت به غرب ظهور می‌یافت. روشنفکران، نه تنها حاضر نبودند الگوهای غربی را بپذیرند بلکه به نقد آن روی آوردند. در این دوره تقلید صرف از غرب و «غرب‌گرایی» به حاشیه رانده شده بود. روشنفکرانی که در دوره‌های پیشین با اصرار و پافشاری ایران را به سوی غرب سوق می‌دادند و شوق غربی شدن فراگیر شده بود؛ جواب مطلوبی نگرفته بودند. شکست مشروطه، اشغال ایران توسط متفقین، کودتای ۲۸ مرداد و... در این زمان انتقاد از وجوه مختلف تمدن غربی (آل

احمد، ۱۳۴۴: ۲۰) همراه با نوعی خودبزرگ بینی در میان روشنفکران ایرانی رواج یافته بود (Boroujerdi, 2003: 17) و گفتمان بازگشت به خویشتن، مقاومت در برابر فرهنگ غیرپذیری، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی خویش و آرزوی بازگشت به سنت فرهنگی آلوده نشده بومی سر لوحه کار قرار گرفته بود (بروجردی، ۱۳۷۸: ۳۰). اوج این نگرش با کتاب غرب زدگی جلال آل احمد به وقوع پیوست (آل احمد، ۱۳۴۴: ۲۱).

البته مسأله مهم این است، همان طور که متفکران منتقد غربی مدرنیته صرفاً جنبه سلبی داشته اند پیروان آنها در ایران نیز هیچ برنامه مشخصی برای آینده را پیشنهاد نمی دادند (معینی علمداری، ۱۳۸۵: ۵۴). رویکرد گفتمانی روشنفکران در حیطه ایجابی با خلأ زیادی روبرو بود و آلترناتیو مشخصی را مطرح نمی کرد. لذا نقش سلبی شان بر نگرش ایجابی شان غلبه داشت. در نتیجه همین موضع، تصویری کلی، مبهم، غیر دقیق، شتابزده، شعارگونه و سطحی ارائه می دادند که از این جهت برای تخریب نظام شاهنشاهی بسیار مؤثر بودند ولی توانایی چندانی در ساختن نظام مطلوب ایرانی را نداشت. یکی از مهم ترین مؤلفه های تفکر گفتمان روشنفکران در این دوره «بازگشت به خویشتن» بود که موجب تقویت گفتمان اسلامی می شد. با تقویت این گفتمان، روحانیت که کارگزار و متولی (فراتی، ۱۳۹۲: ۱۰۳) این گفتمان بود روزبه روز قدرت می گرفت. روحانیت در نبود آلترناتیو مشخص؛ توانست آلترناتیوی برای نظام آینده ارائه نماید. به عبارت دیگر، در گفتمان «بازگشت به خویشتن» اسلام گرایی به عنوان معتبرترین و در دسترس ترین گفتمان، توانست از فضای ضدیت با غرب و تجدد بهره گیرد و خود را به عنوان محتوای ایجابی و آلترناتیوی برای غرب گرایی و غرب زدگی معرفی کند (میرسپاسی، ۱۳۸۹: ۳۸-۳۹).

گفتمان روشنفکران و روحانیت

روشنفکران چندان توانایی بسیج منابع و هژمونیک کردن گفتمان خود را نداشتند و به خوبی از این مسأله آگاه بودند و حتی روشنفکران چپ نیز چنین فکر می کردند. کیانوری می گوید:

کدام حزب کمونیستی می‌تواند در جامعه‌ای که ۹۵ تا ۹۷ درصد آن تمایلات مذهبی و اغلب تمایلات عمیق مذهبی دارند، تصور کند که بدون این نیروی عظیم می‌تواند انقلابی اجتماعی انجام دهد (احمد حاجیکلائی، ۱۳۸۷: ۳۴۶).

لذا روشنفکران در پی کشاندن روحانیت به عرصه برای بسیج منابع بودند. در همین رابطه یکی از روشنفکران در کتاب بحثی درباره مرجعیت و روحانیت می‌نویسد:

کلیه مسائل زندگی اعم از فردی و اجتماعی، مسائل شرعی هستند و ناچار فقه و اجتهاد باید راجع به آن بحثی و جوابی داشته باشد. همان‌طور که برای خوردن و خوابیدن و ناخن گرفتن و سوار شدن و زن گرفتن و شیر به کودک دادن و کوچک‌ترین حرکات و اعمال زندگی در احادیث و اخبار، دستورها و سفارش‌هایی داریم. اگر ما به فقه و اجتهاد و تقلید اهمیت می‌دهیم، از این جهت است که آینه زنده و تمام‌نمای کلیه مظاهر و شئون زندگی مادی و معنوی و محور آمال و افکار و فعالیت‌های جامعه مسلمانان باید باشد (بازرگان، ۱۳۴۱: ۱۰۱-۱۲۷).

بازرگان می‌خواهد بگوید که اگر روحانیون از پس ارائه پاسخ صحیح به مسائل روزمره و مسائل مستحدثه بر نیایند، که مسائل سیاسی نیز جزء آن است، فلسفه وجودی‌شان زیر سؤال خواهد رفت. به این صورت او در پی این است که پای روحانیت را به تجدد و سیاست باز کند. او علما را به خاطر «فرو رفتن در لاک خود» و انتظار منفعلانه برای ظهور امام غایب، ملامت می‌کرد و معتقد بود: «اگر دین کنترل سیاست را در دست نگیرد، سیاست دین را نابود خواهد کرد» (بشیریه، ۱۳۹۷: ۱۰۳).

در این زمینه نقش شریعتی‌بیش از دیگران بود به نحوی که اگر فضای ایران در دهه ۱۳۴۰ زیر تسلط آل احمد بود، فضای دهه ۱۳۵۰ بی‌شک به شریعتی تعلق داشت (بروجردی، ۱۳۸۴: ۱۶۲). شریعتی نیز مانند بازرگان به روحانیت انتقاد می‌کرد. شریعتی بیان می‌کند چرا روحانیون به نیازهای امروز جوانان توجهی ندارند و سر در گریبان خود کرده

و نیازهای واقعی جامعه را پاک فراموش کرده‌اند. آنان خواسته یا ناخواسته در مسیر خواسته‌های استعمار حرکت می‌کنند و «جز رساله‌ای عملیه مکرر و مشابه در آداب نجاست و طهارت و ذبح شرعی و شکایات و... به مردم هیچ ندادند» (شریعی، بی‌تا، ج ۹: ۴۵۷) و بدین ترتیب او نیز روحانیت را به خروج از لاک تاریخی خود، باز کردن چشمان خود بر دنیای متجدد و ورود به عرصه سیاست و انقلاب تشویق می‌کند (De Groot, 2007: 109-110).

این فشار روشنفکران به روحانیون برای سیاسی شدن و انقلابی شدن، ما را به یاد پدیده مشابه در زمان مشروطیت می‌اندازد. آنجا که گفتیم، روشنفکران هیچ اعتقادی به طبقه روحانیت ندارند ولی چون خود ابزاری برای نفوذ در توده‌ها و بسیج آنان نداشتند، برای مبارزه با استبداد تلاش می‌کردند روحانیت را به صورت تاکتیکی با خود هم‌آوا کنند، اما پس از به نتیجه رسیدن انقلاب مشروطه، گروهی از روشنفکران، روحانیان را کنار زدند و با کمک رضاشاه، آن نسخه تجدد را که مورد پسندشان بود بر ایران حاکم کردند. باید اذعان نمود که در این برهه نیز تاریخ در حال تکرار شدن بود نه بازرگان، نه شریعی و نه دیگر روشنفکران اعتقادی به نهاد سنتی روحانیت نداشتند و اگرچه به اقلیت روحانیون انقلابی به رهبری امام خمینی دل بسته بودند و گاهی هم از آنان پشتیبانی می‌کردند برای این بود که آنان را از بدنه اصلی روحانیت جدا می‌دانستند و گمان می‌کردند، پس از پیروزی ایدئولوژی مورد تأیید روشنفکران و قرائت آنان از اسلام و نه گفتمان اسلامی که از نظر آنان مرتجعانه بود، فائق خواهد آمد. این در حالی بود که روشنفکران متوجه نبودند که قرائت روحانیت از تجدد و سیاست و پاسخ‌هایی که برای مسائل دنیای جدید ارائه خواهد کرد، الزاماً با نظر آنان یکسان نخواهد بود. وقتی اسلام، تبدیل به یک ایدئولوژی انقلابی شد و به قول شریعی رهبری متعهد انقلابی خویش را پیدا کرد، ملزومات غیرروشنفکری را نیز با خود به ارمغان آورد. امام خمینی با بهره‌گیری از این فرصت نظریه جمهوری اسلامی با محوریت ولایت فقیه (ر.ک: امام خمینی ۱۳۷۹) را جایگزین مشروطه اسلامی نمود و خرده گفتمان‌های دیگر را درون خود مستحیل کرد. امام با تأکید بر جنبه‌های منفی گفتمان‌های

رقیب و بازنمایی یک جامعه آرمانی توانست با به کارگیری از سخنان و بیانیه‌ها در طی سال‌های ۵۶ و ۵۷ به یک تصویر فراگیر در جامعه ایران تبدیل شود (خرمشاد و جمالی، ۱۳۹۷: ۴۰) و پس از پیروزی انقلاب نیز همان کاری را که روشنفکران با روحانیت در گذشته کردند و آنها را از صحنه قدرت بیرون نمودند این بار روحانیتی که سال‌ها تجربه از ناکامی رسیدن به قدرت اندوخته بود روشنفکران را کنار زد و قدرت را به دست گرفت.

نتیجه‌گیری

گفتمان‌ها در پی کسب هژمونی هستند تا بتوانند رهبری جامعه را در دست گیرند و به این هدف نایل نمی‌شوند مگر اینکه با طراحی صحیح، کارگزار و ساخت سوژه‌های مورد نظر را تدارک ببینند. بعد از کسب هژمونی، گفتمان مسلط، گفتمان رقیبی پیدا می‌کند که به گفته گرامشی این گفتمان، یک گفتمان ضد هژمونیک است و سعی دارد با تفسیرهای عام و نقد گفتمان هژمونیک این ادعا را داشته باشد که قادر به بازسازی همه حوزه‌های اجتماعی است تا بتواند مفاهیم و دال‌های خود را به عنوان یک آرمان و هدف در سوژه‌ها جای دهد و با بسیج منابع یک کنش جمعی را ایجاد نماید و خود جایگزین گفتمان قبلی شود.

روشنفکران در تاریخ معاصر ایران تلاش‌های زیادی نموده‌اند و راه‌های مختلفی را در طول تاریخ آزموده‌اند تا بتوانند گفتمان خود را به یک گفتمان هژمونیک تبدیل نمایند. روشنفکران به مرور درک نمودند تا زمانی که گفتمان خود را در دل مردم جامعه جای ندهند به این مهم دست پیدا نخواهند کرد. اما آنان، هیچ‌گاه نتوانستند به تنهایی از عهده این امر برآیند و لذا دست به دامن فرهنگ سنتی جامعه برده‌اند و سعی کرده‌اند که گفتمان خود را در چهارچوب فرهنگ و سنت جامعه بازسازی نمایند و یک این همانی بین گفتمان مورد نظر و فرهنگ جامعه ایجاد کنند و استدلال نمایند که گفتمان‌شان به ارزش‌ها و فرهنگ جامعه نزدیک‌تر است و برآمده از آن ارزش‌ها می‌باشد. روشنفکران کارگزار و متولی فرهنگ سنتی نبوده‌اند و لذا گفتمان‌شان چندان مورد توجه قرار نمی‌گرفت در نتیجه

در پی کارگزار گفتمان مذهبی و ائتلاف با آن بر آمدند. آنان در این رابطه موفق شدند و گفتمان روشنفکری با انقلاب مشروطه به پیروزی رسید، ولی از آنجا که نتوانست به اهداف خود نایل شود طرح تازه‌ای ریخته شد و دل در گرو توسعه آمرانه رضاخانی بستند و روحانیت نیز عرصه را خالی نمود. ولی این رویکرد نیز چندان دوام نیاورد و در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ نقد رژیم و گفتمان آن توسط روشنفکران شروع شد و این مسأله باعث ائتلاف دوباره روشنفکران با روحانیت گردید. از آنجا که روشنفکران در این برهه تاریخی نقش ایجابی چندانی نداشتند، زمینه برای مطرح کردن جنبه ایجابی گفتمان روحانیت فراهم شد، لذا روحانیت در نبود جنبه ایجابی گفتمان روشنفکری توانست این نقیصه را برطرف نماید و به گفتمان مسلط تبدیل شود که حتی روشنفکران تحت تأثیر این جنبه ایجابی قرار گرفتند. در انقلاب اسلامی نقش امام و هژمونیک کردن گفتمان اسلامی با هیچ رهبری در طول تاریخ معاصر ایران قابل مقایسه نیست. امام برای روشنفکران رهبری ضددیکتاتوری و ضداستبدادی به شمار می‌آمد و برای میلیون‌ها زن و مرد عادی ایرانی، رهبری مردمی و محبوب بود و از این جهت بود که گفتمان انقلاب اسلامی حول شخصیت امام خمینی مفصل‌بندی گردید و در قالب نظام سیاسی جمهوری اسلامی با محوریت ولایت فقیه تبلور یافت.

منابع

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۳) مشروطه ایرانی، تهران: نشر اختران.
- آل احمد، جلال. (۱۳۴۴) غرب زدگی، تهران: انتشارات رواق.
- احمد حاجیکلائی، حمید. (۱۳۸۷) جریان‌شناسی چپ در ایران، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۳۶۸) المکاسب، قم: انتشارات تقی علامه.

- بازرگان، مهدی. (۱۳۴۱) *انتظارات مردم از مراجع، بحثی درباره مرجعیت و روحانیت*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- بروجردی، مهرزاد. (۱۳۸۷) *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز، چاپ سوم.
- بشیریه، حسین. (۱۳۹۷) *زمینه‌های اجتماعی انقلاب ایران*، ترجمه علی اردستانی، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- پدرام، مسعود. (۱۳۸۳) *روشنفکران دینی و مدرنیته در ایران پس از انقلاب*، تهران: انتشارات گام نو.
- پروین، منوچهر و مصطفی وزیری. (۱۳۷۹) *فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، ترجمه معصومه خالقی، تهران: انتشارات باز.
- جعفریان، رسول. (۱۳۹۶) *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کارآمدن محمد رضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی)* تهران: نشر علم.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۸۱) *تشیع و مشروعیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حسینی‌زاده، محمدعلی. (۱۳۸۶) *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه علوم انسانی مفید.
- خرمشاد، محمدباقر و جواد جمالی. (۱۳۹۷) «امر سیاسی، شکل‌گیری و هژمونیک شدن گفتمان انقلابی اسلام سیاسی در ایران»، *فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی*، سال هفتم، شماره ۲۷، صص ۲۷-۴۴.
- خمینی (امام)، سیدروح‌الله (۱۳۷۹) *ولایت فقیه، حکومت اسلامی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- شریعتی، علی. (بی‌تا) *تشیع علوی و تشیع صفوی*، تهران: دفتر تدوین و تنظیم آثار دکتر علی شریعتی.
- صالحی نجف‌آبادی، عباس و دیگران. (۱۳۹۴) «بررسی دلایل هژمونیک شدن گفتمان ایران هراسی و شیعه‌هراسی بر اساس نظریه لاکلائو و موفه»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، سال پنجم، شماره دوم، صص ۱۸۵-۲۰۹.

- عنایت، حمید. (۱۳۸۷) *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- عیسی‌نیا، رضا. (۱۳۹۷) «اندیشه سیاسی آیت‌الله بروجردی: سیاست‌ورزی یا سیاست پرهیزی»، *فصلنامه سیاست متعالیه*، سال ششم، شماره بیست و یکم، صص ۱۱۵-۱۳۰.
- فانون، فرانتس. (۱۳۶۸) *دوزخیان روی زمین*، ترجمه علی شریعتی، تهران: نشر نیلوفر.
- فراتی، عبدالوهاب. (۱۳۹۲) «روحانیت و بافت دولت دینی در ایران پس از انقلاب»، *فصلنامه سیاست متعالیه*، سال هشتم، شماره بیست و نهم، صص ۹۷-۱۲۶.
- کاستلز، مانوئل. (۱۳۸۵) *عصر اطلاعات: قدرت هویت*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: انتشارات طرح نو.
- کریمی، ایوب. (۱۳۹۱) «مفهوم هژمونی و امکان قدرت‌یابی گفتمان‌های حاشیه‌ای»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۲۹، صص ۱۷۵-۱۹۰.
- مارش دیوید، جری استوکر. (۱۳۸۴) *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- محلاتی، شیخ محمد اسماعیل. (۱۳۷۴) *الثنالی المریوطه فی وجوب المشروطه*، در رسائل مشروطیت، به کوشش غلامحسین زرگری نژاد، تهران: نشر کویر.
- معینی علمداری، جهانگیر. (۱۳۸۵) «توسعه و پیچیدگی»، *فرهنگ و اندیشه*، سال پنجم، شماره ۱۹، صص ۳۷-۵۸.
- موثقی، احمد. (۱۳۸۵) *نوسازی و اصلاحات در ایران (از اندیشه تا عمل)*، تهران: نشر قومس.
- میرسپاسی، علی. (۱۳۸۹) *تأملی در مدرنیته ایرانی*، تهران: انتشارات طرح نو.
- میرموسوی، سیدعلی. (۱۳۸۲) «اجتهاد و مشروطیت تأملی در اندیشه سیاسی شیعه در دوران مشروطه»، *فرهنگ و اندیشه*، سال دوم، شماره پنج، صص ۱۱-۶۷.
- نائینی محمدحسین. (۱۳۹۳) *تنبیه الأئمّه و تنزیه الملمّه*، قم: بوستان کتاب قم.
- نبوی، نگین. (۱۳۸۰) «روشنفکران و بحث فرهنگ بومی در ایران دهه ۱۹۷۰»، *ایران نامه*، شماره ۷۵.
- Amir arjomand SAİD. (2009) *After khomeini*, Oxford University Press.

- Boggs, Carl. (1984) *the two Revolutions: Gramsci and Dilemmas of western Marxism*, Boston: south end press.
- Borghai, Mohammad (2005) «iran's religious establishment: the dialectics of politicization» , *IRAN Political Culture in the Islamic Republic*, Edited by Samih K.Farsoun and Mehrdad Mashayekhi Routledge London and New York.
- Boroujerdi Mehrzad. (2005) «gharbzadegi the dominant intellectual discourse of pre- and post-revolutionary Iran», *IRAN Political Culture in the Islamic Republic*, Edited by Samih K.Farsoun and Mehrdad Mashayekhi Routledge London and New York.
- Boroujerdi Mehrzad.(2003) «the ambivalent modernity of iranian intellectuals», *intellectual trends in twentieth-century iran: a critical survey*, edited by negin nabavi, university Press of Florida.
- De Groot Joanna. (2007) *religion, culture and politics in iran From the Qajars to khomeini*, by I.B.Tauris & Co. Ltd.
- Katouzian Homa.(2004) «State and Society under Reza Shah» , *Men of Order Authoritarian Modernization under Ataturk and Reza Shah*, touraj atabaki and erik J. zurcher, i.b. tauris & co. ltd.
- Simon, Roger. (2001) *gramscis political thought*, London, Elecbook.
- Milani Mohsen. (2005) «shi'ism and the state in the constitution of the islamic republic of iran», *IRAN Political Culture in the Islamic Republic* Edited by Samih K.Farsoun and Mehrdad Mashayekhi Routledge London and New York.
- Zirinsk Michael. (2003)« reza shah's abrogation abrogation of capitulations, 1927-1928», *the making of modern iran state and society under reza shah, 1921- 1941* edited by stephanie Cronin, by Routledge London and New York.