

گفتمان سیاسی حضرت امام خمینی و گفتمانهای رقیب

نوراله قیصری^۱

چکیده: نضایهای سیاسی همواره آکنده از دالهای شناور است. عموماً گفتمانهای سیاسی، با هدف تثبیت و معنابخشی و چهارچوب دهی، پیرامون این دالها، شکل می‌گیرد. بنابراین، ما همواره شاهد گفتمانهای سیاسی رقیب در جامعه هستیم. گفتمانهایی که در آنها تلاش می‌شود تا دالهای شناور را با چهارچوب دهی به هویت خود درآورند. حاصل این تلاشها رقابت گفتمانی است که چندان دوامی ندارد و سرانجام یک گفتمان بر گفتمانهای دیگر مسلط می‌شود. ایران بعد از شهریور ۱۳۲۰ شاهد رقابت گفتمانی میان چند گفتار سیاسی رقیب بود. گفتمانهایی که تلاش می‌کردند دالهای شناوری چون ترقی و پیشرفت، آزادی و دموکراسی، عدالت اجتماعی و نفی سلطه و استعمار را چهارچوب دهی نموده به هویت خود درآورند. گفتمانهای سیاسی مارکسیسم - لنینیسم را حزب توده، ناسیونال - لیبرالیسم را جبهه ملی، و باستان گرایی تجدیدنخواه را نهاد سلطنت نمایندگی می‌کردند. یکی از گفتمانهای سیاسی رقیب در این دوره، گفتمان سیاسی حکومت اسلامی بود که توسط شخص حضرت امام (س) هدایت می‌شد. در این رقابت، سرانجام، گفتمان سیاسی حضرت امام (س) به دلیل ویژگیهای خاص آن بر دیگر گفتمانها مسلط شد. موضوع این مقاله، بررسی علل این تسلط است.

کلیدواژه‌ها: گفتمان، گفتمان سیاسی، گفتمان رقیب، ترقی، استعمار، آزادی، حقوق بشر.

۱. عضو هیأت علمی گروه جامعه‌شناسی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

مقدمه

دوران بعد از شهریور ۱۳۲۰ تا بهمن ۱۳۵۷ را می‌توان دوران رقابت گفتمانی میان گفتارهای سیاسی رقیب در ایران دانست. اشغال ایران و پایان یافتن دیکتاتوری رضاخان فضای سیاسی نسبتاً باز و آزادی را برای بیان و اظهار اندیشه‌های مخالف سلطنت پدید آورد. در این فضا چند گفتار سیاسی به تدریج در فضای سیاسی کشور ظهور یافت که به رقابت با یکدیگر پرداختند. گفتار سیاسی مارکسیسم لنینیسم به رهبری و نمایندگی حزب توده قدرتمندترین گفتار سیاسی از شهریور ۱۳۲۰ تا پیروزی نهضت ملی شدن صنعت نفت است. دوران کوتاه حکومت مصدق همراه با ملی شدن صنعت نفت تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ را می‌توان دوران تسلط گفتار سیاسی ناسیونالیسم لیبرال نامید که حول شخصیت دکتر مصدق و آرای نهضت ملی سروشکل و سازمان یافته بود. بعد از کودتای ۲۸ مرداد این گفتارها به حاشیه رانده شدند. گفتار سیاسی مارکسیسم - لنینیسم با انحلال حزب توده و رفتن رهبران آن به روسیه و بلوک شرق با انتشار ماهنامه *دنیای* همچنان در تلاش بود تا به بقای خود ادامه دهد. گفتار سیاسی ناسیونالیسم لیبرال با مجتمع شدن احزاب و افراد هوادار نهضت ملی نفت در جبهه ملی ایران، در داخل به حیات خود ادامه داد. از این زمان تا سال ۱۳۵۶ را می‌توان دوران تسلط گفتار سیاسی سلطنت با عنوان باستان‌گرایی تجدیدخواه نامید. در این میان آنچه جالب توجه است پیدایش و نضج گفتار سیاسی حکومت اسلامی است که در اندیشه‌های سیاسی حضرت امام (س) به تدریج از شهریور ۱۳۲۰ به بعد و در مقاطع مختلف زمانی طرح می‌شود [آقا علی ۱۳۸۴: ۱۵۷-۱۳۲] و در سالهای آغازین دهه ۱۳۴۰، به گفتار سیاسی مسلط در میان گفتارهای معارض تبدیل می‌شود. این مقاله تلاشی است در جهت روشن ساختن ابعادی از محتوای این گفتار سیاسی در مقایسه با گفتارهای سیاسی رقیب، در جهت یافتن علل غلبه این گفتار بر دیگر گفتارهای سیاسی.

هر چند در بحث رقابت و تسلط گفتمانی بر دیگر گفتمانها از رهیافتها و منظرهای مختلف می‌توان به تحلیل موضوع پرداخت، اما رهیافت این مقاله از منظر ویژگیهای ساختاری گفتمان و با اتکا به نظریات گرایس^۱ و وان دایک در موضوع گفتگو و گفتمان استوار است. بنابراین ابتدا، مفاهیم پایه‌ای بحث همچون گفتمان و گفتمان سیاسی و گفتمان سیاسی رقیب مورد بحث واقع می‌شود آنگاه نظریه گرایس در مورد ویژگیهای گفتگوی مطلوب مورد بررسی قرار می‌گیرد و

سرانجام پس از بررسی ویژگیها و آموزه‌های گفتارهای سیاسی رقیب، گفتار سیاسی حضرت امام (س) و علل تسلط آن بر دیگر گفتارها به بحث گرفته می‌شود. دوره زمانی مورد بررسی از ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ را شامل می‌شود.

گفتار سیاسی

«گفتار»^۱ یا آنچه گاه در نوشته‌های فارسی با عنوان «گفتار» رایج شده از جمله اصطلاحاتی است که علی‌رغم کاربرد زیاد آن، توافق چندانی در مورد فضا و سپهر معنایی آن وجود ندارد. از این واژه (۱) گاه برای اشاره به طرز تلقی، نگرش و در مجموع اندیشه‌های یک فرد استفاده می‌شود. به عنوان مثال گفته می‌شود: «گفتار افلاطون»، «گفتار مارکس» (۲) گاه آن را برای اشاره به طرز تلقی و یا دیدگاه یک نشریه اعم از روزنامه و یا مجله علمی مورد استفاده قرار می‌دهند. [وان دایک ۱۳۸۲: ۲] به عنوان مثال می‌گویند: «گفتار نیویورک تایمز»، «گفتار واشنگتن پست» و از روزنامه‌های داخلی، «گفتار اطلاعات»، «گفتار همشهری» و «گفتار سپهان». در این مثالها، گفتار اشاره به دیدگاه و خط فکری این نشریات دارد. (۳) گاه این واژه به مجموعه‌ای منسجم از اندیشه‌هایی که با عناوین، لیبرالیسم، سوسیالیسم، نومحافظه‌کاری و ... شناخته شده‌اند، اشاره دارد. به عنوان مثال گفته می‌شود: «گفتار نومحافظه‌کاری» یا «گفتار لیبرالیسم» که البته تفاوت ظریفی با «گفتار لیبرالها» و «گفتار نومحافظه‌کاران» و «گفتار سوسیالیست‌ها» دارد. این گفتارها منظومه منسجمی از اندیشه‌هایی است که علاوه بر بنیانهای معرفت انسان جهت‌گیریها و راهبردهای عملی در عرصه سیاست و اداره امور را نیز شامل می‌شود. در کانون یکی مخالفت با تغییرات بنیادی و حفظ وضع موجود^۲ و یا حداکثر تغییرات مدیریت شده و تدریجی قرار دارد و در کانون دیگری، علاوه بر آن گفتار آزادیهای انسانی نیز مدنظر است. (۴) گاه نیز این واژه در تفکیک و تمایزگذاری میان ابعاد مختلف پدیدارهای اجتماعی چون اقتصاد، سیاست، اجتماع و فرهنگ مورد استفاده قرار می‌گیرد. در این صورت، از «گفتار سیاسی»، «گفتار فرهنگی»، «گفتار اقتصادی» و «گفتار اجتماعی» صحبت می‌شود که باز به مرجع آن بستگی دارد که ممکن است شخص، نظریه، ایدئولوژی و حتی مذاهب و ادیان باشند. به عنوان مثال می‌توان از «گفتار سیاسی لیبرالیسم»، «گفتار سیاسی

1. discourse
2. status quo

اسلام»، «گفتمان سیاسی امام خمینی (س)»، «گفتمان سیاسی جنگ» و «گفتگوی تمدنها» صحبت کرد.

گسترده‌گی کاربردهای این واژه، نشانه‌ای است از وسعت فراوان مصادیق آن، و همین امر باعث شده پژوهشگران این عرصه توافق چندانی بر سر تعریف جامع از آن نداشته باشند و هر کدام بنا به سلیقه و رهیافت انتخابی خود، تعریفی از آن بدست دهند. به عنوان مثال، جفری لیچ و مایکل شورت، با استفاده از روش قراردادادن یک شیء در مقابل هویتی متفاوت، مخالف و یا ضد آن گفتمان را از طریق تفاوت‌هایش با «متن» تعریف می‌کنند:

گفتمان مرادده‌ای زبان شناختی است، بده و بستانی بین‌گورنده و شنونده، فعالیتی که بین اشخاص به وقوع می‌پیوندد، فعالیتی بینا شخصی که فرم آن را هدف اجتماعی آن تعیین می‌کند، متن مرادده‌ای زبان‌شناختی است (چه شفاهی، چه کتبی) و صرفاً پیامی است که در رسانه‌های شنیداری یا دیداری‌ایش رمزپردازی شده است [میلز ۱۳۸۲: ۱۰].

در تعریفی دیگر و نزدیک به این دیدگاه، مایکل استابز نیز، میان گفتمان و متن قائل به تفاوت می‌شود، و برخی از تفاوتها را اینگونه برمی‌شمارد:

متن ممکن است مکتوب باشد، در حالی که گفتمان شفاهی است، متن ممکن است کوتاه یا بلند باشد در حالی که از گفتمان چنین برمی‌آید که طول مشخصی دارد و متن باید برخوردار از انسجام سطحی باشد، در حالی که گفتمان دارای انسجام عمقی است [میلز ۱۳۸۲: ۱۱].

بر اساس محتوای این دو تعریف می‌توان مشخصه‌های ذیل را ویژگی گفتمان دانست و آن را از متن مکتوب تفکیک کرد:

۱- گفتمان ماهیت زبانی و شفاهی دارد. بدین معنا که ناظر بر کاربرد واژگان متعارف زبان در معانی متداول آنها در گفتگوی میان دو شخص است. در واقع، کلمات و جملات در موقعیتها و شرایط مختلف در معنای معمول میان دو نفر رد و بدل می‌شود. بنابراین گفتمان بر جریان یافتن سخن و گفتگوی عینی و شفاهی ناظر است و نوشته‌ها و آثار مکتوب هر چند ماهیت گفتگویی داشته باشند، همانند آنچه در گفتگوهای فرضی میان شخصیت‌های یک رمان پدید می‌آید، لکن ماهیت گفتمانی ندارد. گفتن و شنیدن و شفاهی بودن است که گفتگویی را گفتمانی می‌کند.

۲- گفتمان ویژگی بیناشخصیتی یا ویژگی اجتماعی دارد. بنابراین گفتگوی فرد با خودش در تنهایی و خلوت یا به صورت ناخودآگاه در مقوله گفتمان طبقه‌بندی نمی‌شود. تنها گفتگوهای میان اشخاص است که خاصیت گفتمانی دارد.

۳- گفتمان دارای هدف است. بنابراین گفتگوهای بی‌هدف و مبنای در زمره گفتمان نیست. هرچند که تصور چنین امری در جامعه بعید است. ممکن است میان اهداف گفتارها و معناهای آن تفاوت وجود داشته باشد، اما نمی‌توان گفتگویی را بی‌هدف تصور کرد.

۴- گفتمان دارای محتوا و شکل است. فرم یا شکل گفتمان تابع هدف اجتماعی آن است. به این ترتیب گفتمانها، اولاً بر اساس اهداف اجتماعی، قابلیت تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی انواع مختلف را دارند، ثانیاً شکل و فرم گفتمانها یکسان نیست. شرایط و موقعیتها و اهداف اجتماعی تعیین‌کننده فرم گفتمانها است.

البته آنچه در گفتمان اهمیت دارد اطلاعاتی است که در آن بازنمایی می‌شود، نه ظاهر و شکل و حتی انحصار آن به گفتار شفاهی یا شمول آن به گفتمان کتبی و شفاهی. در رویکردی شناختی و معنایی نسبت به گفتمان، آنچه اهمیت دارد این است که اطلاعات به چه کسی یا چه چیزی اشاره دارد، اینکه چه اطلاعاتی نزد گیرنده مفروض گرفته می‌شود و اینکه گیرندگان به چه چیزی توجه دارند [وان دایک ۱۳۸۲: ۲۸].

نکته دیگر در باب گفتمان، آنچه‌ان که لا‌کلاو و موفه معتقدند این است که:

۱) گفتمان صرفاً به ترکیبی از «گفتار» و «نوشتار» اطلاق نمی‌گردد، بلکه این دو خود اجزای جامعیت (کلیت) گفتمانی فرض می‌شوند. به بیان دیگر، گفتمان «مجموعه‌ای معنی‌دار از علائم و نشانه‌های زبان شناختی و فرازبان شناختی تعریف می‌شود» (به بیان دیگر، گفتمان هم دربرگیرنده بعد مادی و هم مزین به بعد نظری است).

۲) «گفتمان» در این مفهوم تأکیدی بر این «واقعیت» است که هر صورتبندی اجتماعی دارای معنی است.

۳) در این رویکرد، مرکزیت «امر سیاسی» مفروض گرفته شده و با بهره‌گیری از مفاهیمی نظیر «هژمونی»، «لا‌صدیت»، «فصل‌بندی»، «جا به جایی»، «نقطه تلاقی یا نقطه انشعاب»، «زنجیره تمایزها» و «زنجیره هم‌ارزی» ... به تعمق و مداقه درباره پدیده‌های سیاسی و اجتماعی می‌نشیند.

۴) در این نگرش، هویت‌های اجتماعی و سیاسی محصول گفت‌مانها فرض شده و بدین وسیله در تقاطع بین مرزهای اندیشه / واقعیت و ایده‌آلیسم / رئالیسم معبری گشوده می‌شود... [تاجیک ۱۳۸۳: ۲۱ و ۲۲].

در این تعبیر و تلقی از گفت‌مان، بارمعنایی و مفهومی آن به شدت افزایش می‌یابد، به نحوی که در آن نه چیزی همچون دسته‌ای از گزاره‌ها که به ترتیبی کنار هم قرار گرفته، حاوی اطلاعات و جامعه‌ای هدف برای مصرف آن است، بلکه همچون ساختاری است که فعالانه در تولید اطلاعات نقش ایفا می‌کند و از آن مهمتر، گفت‌مان به مثابه جامعه و یا جانشین آن مطرح می‌شود. این رویکرد، جامعه را به مثابه گفت‌مان تلقی می‌کند. هویت‌های اجتماعی و سیاسی محصول گفت‌مانها تلقی می‌گردند و در این میان «امر سیاسی» دارای مرکزیت بوده و ویژگی کانونی دارد. به این ترتیب این طرز تلقی، تکلیف «سیاسی» بودن در گفت‌مان را نیز روشن می‌کند. به این معنا، گفت‌مانها ذاتاً سیاسی هستند. اگر، گفتار فوکو را در این مقوله بپذیریم، گفت‌مانها، به دلیل تولید قدرت (البته در معنای فوکویی آن^۱) ماهیتاً سیاسی هستند. بنابراین، زمانی که از گفت‌مان سیاسی سخن می‌گوییم، آوردن لفظ سیاسی فقط بُعد تأکیدی دارد و گرنه گفت‌مانها، خود ذاتاً سیاسی، یعنی تولید و توزیع کننده قدرت هستند و نیازی ندارند به اینکه با «لفظ سیاسی» متمایز بشوند. سیاسی بودن، صفت ذاتی گفت‌مانهاست. اما آوردن لفظ سیاسی، از بعد دیگر و از جمله تمایزگذاری و ارجحیت دادن به سیاست نسبت به امور دیگر و از جمله امور فرهنگی، اقتصادی، نیز هست، چرا که «امر سیاسی» در مرکزیت گفت‌مانها قرار دارد و از آنجا به امور دیگر و از جمله اقتصاد، اجتماع و ... پرداخته می‌شود یا در این تعبیر، گرچه سیاست، خود مفهوم یا اصطلاحاً «دالی تهی» است، اما از سوی دیگر، هنر «تسخیر و تثبیت دالهای شناور و مفصل بندی یک گفت‌مان هژمونیک» نیز هست. [ص ۹۹] به این ترتیب به تعبیر فوکو، گفت‌مان هم به عنوان «مجموعه‌ای قابل تمایزی از احکام

۱. از نظر فوکو، قدرت مایملک دولت به تنهایی و بالانحصار نیست و به گفته خودش «روابط قدرت ناگزیر از محدوده‌های دولت فراتر می‌رود». به نظر او، قدرت در خلال جامعه می‌چرخد و فقط در انحصار یک گروه نیست. قدرت به راحتی تن به مهار شدن نمی‌دهد و بیشتر شکلی از کنش، یا رابطه بین مردم است که در هر کنش و واکنشی دست به دست می‌شود و هرگز تثبیت شده و پایدار نیست. قدرت امری است که در سراسر جامعه پخش است [میلز ۱۳۸۲: ۵۲ و ۵۳].

و هم به مثابه رویه ضابطه‌مندی که شماری از احکام را توضیح می‌دهد کاربرد دارد [میلز ۱۳۸۲: ۱۱۳].

گفتمانهای رقیب

بحث جالب توجه دیگر درخصوص گفتمان، چگونگی سازمان یافتن و - از آن مهمتر - نحوه انتشار و مسلط شدن آن است. به گفته میلز وجه مشترک همه دیدگاههایی که درباره گفتمان، نظریه پردازی کرده‌اند این است که:

گفتمانها به لحاظ اصولی حول رویه‌های طرد یا کنارگذاری سازمان می‌یابند و آنچه امکان گفته شدن پیدا می‌کند، بدیهی و طبیعی می‌نماید و این طبیعی بودن نتیجه چیزی است که کنار گذاشته شده، چیزی که تقریباً غیرقابل گفتن است [ص: ۲۰].

به عنوان مثال، در گفتار مذهبی حاکم بر حوزه‌های علمیه در دوران بعد از کودتای ۲۸ مرداد، صحبت کردن از سیاست، به‌خصوص توسط علما، به عنوان امری منفی در نظر گرفته می‌شد و «آخوند سیاسی» از وجهه مثبتی برخوردار نبود. به این ترتیب، می‌توان نتیجه گرفت که مذموم بودن فعالیت و داشتن تفکر سیاسی در چنین فضایی، نتیجه تجربه یا طرز تلقی خاصی نسبت به سیاست بود که وارد شدن به عرصه آن را برای علما ناپسند قلمداد می‌کرد. این طرز تلقی باعث کنار گذاشته شدن نگرش سیاسی مذهبی توسط بسیاری از علما شده بود.^۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. مبارزه با روحیه بی‌تفاوتی - به خصوص در میان علما - نسبت به مسائل سیاسی، از اهم مسائلی است که حضرت امام در آغاز قیام خود به آن توجه ویژه داشتند. به عنوان مثال در تاریخ ۱۳۲۳/۲/۱۵ در دفتری که گردآورنده آن از علمای بزرگ، نوشته‌ای را به مناسبت درخواست کرده، و آن را برای افزودن مطلبی از حضرت امام نزد ایشان فرستاده بود، امام ضمن تشریح اوضاع زمانه و بیان علت آن که «خودخواهی و ترک قیام برای خدایه تقدیر شده، می‌نویسند: ... این چه ضعف و بیچارگی است که شماها را فرا گرفته؟ ای آقای محترم که این صفحات را جمع‌آوری نمودید و به نظر علمای بلاد و گویندگان رسانید! خوب است یک کتابی هم فراهم آورید که جمع تفرقه آنان را کند و همه آنان را در مقاصد اسلامی همراه کرده از همه امضا می‌گرفتید که اگر در یک گوشه مملکت به دین جسارتی می‌شد، همه یکدل و جهت از تمام کشور قیام می‌کردند... شماها که به حق مشروع خود قیام نکردید، خیره سران بی دین از جای برخاستند و در هر گوشه زمزمه بی‌دینی را آغاز کردند و به زودی بر شما تفرقه زده‌ها چنان چیره شوند که از زمان رضاخان روزگارتان سخت‌تر شود» [صحیفه امام ج ۱: ۲۳].

نکته دیگر، که به شیوع گفتمان به خصوص در سطوح مختلف اجتماعی بازمی‌گردد، بر ویژگی ذاتی خود گفتمانها تأکید دارد. بیان شد که گفتمانها خود، تولیدکننده نیرو و قدرت هستند. به همین دلیل که پاره گفتارهای گفتمان واجد معنا، نیرو و تأثیر در یک بافت اجتماعی است، گفتمانها، به نسبت توان منطقی در آنها در جامعه رایج می‌شوند. برخی از آنها در میان گروه یا لایه‌ای خاص مورد پذیرش قرار می‌گیرند و برخی دیگر پذیرش عام پیدا می‌کنند. در این میان هر چه توان، انرژی و بار معنایی پاره گفتارهای یک گفتمان بیشتر باشد، گسترش، پذیرش و تأثیر آن بیشتر است. البته، گرچه واژه‌ها و احکام، به جای خود، دارای معنا هستند، اما همه انرژی و توان و تأثیر واژه‌ها و احکام گزاره‌های گفتمانها، برخاسته از معنای اولیه آنها نیست، بلکه به تعبیر میشل پشو، روابط واژگان، گزاره‌ها و احکام در ساختارهای بزرگتری است که تأثیر و قدرت بیشتری را به گفتمان می‌بخشد. بنابراین، در کنار توجه به نوع واژگان، گزاره‌ها و احکام، باید به روابط آنها با ساختارهای بزرگتری که تفسیر کننده این واژه‌ها و ... است نیز توجه نمود (میلز ۱۳۸۲: ۲۲). به همین اعتبار، ساختارهای فرهنگی، همچون آیین‌ها، رسوم و ساختارهای مذهبی در جوامع سنتی و در جوامع مدرن ایدئولوژی‌ها و سنتهای قوی و نسبتاً پایدار اندیشه همواره در تفسیر و تعیین حدود و فضاهای معنایی گزیده‌ها و مفاهیم گفتمانها نقش داشته و در برآمدن و هم‌مونیک شدن گفتمانهای خاص نقش اساسی داشته و دارند. به عنوان نمونه می‌توان به سنت اندیشه مارکسیستی در فرانسه و سنت اندیشه لیبرالی در انگلستان و امریکا به خصوص در قرائت محافظه کارانه آن اشاره کرد که در برآمدن و هم‌مونیک شدن گفتمانهای سیاسی، علاوه بر تأثیرات داخلی بر اجتماع و سیاست این کشورها، ابعاد جهانی نیز نقش داشته‌اند. از نمونه گفتمانهای هم‌مونیک در انگلستان به گفتمان مارگارت تاچر با قرائت نوینی که از اقتصاد سرمایه‌داری مبتنی بر بازار و مناسبات آن در تقابل با اقتصاد کینزی بدست داد و ایده‌های لیبرالی در مورد ماهیت و حقوق انسان را با تفسیری متفاوت با این گرایش اقتصادی ترکیب کرد و توانست گفتمان سیاسی نوینی را خلق کند که تا چندین سال بر فضای سیاست و اجتماع انگلستان سایه افکند [فرکلان ۱۳۷۹: ۹-۲۴۵]. به گونه‌ای که بعد از دست به دست شدن قدرت به حزب کارگر، هنوز هم، آثار آن باقی مانده است و امروز مشی حزب کارگر بیش از گذشته محافظه کارانه می‌نماید. از نمونه مثالهای ساختارهای بزرگتر یا ابر متن‌ها در جامعه ایران می‌توان به ساختار مذهبی آن اشاره کرد. سیطره و قدرت این ساختار به نحوی است که در طول تاریخ ایران، به خصوص دوران معاصر آن، همواره گفتمانهای موجود در

تلاش بوده‌اند تا به نحوی با این ساختار نسبتاً فراگیر ارتباط برقرار کنند و به این وسیله برای هژمونیک شدن خود راهی بیابند. از قضا عامل شکست و طرد شدن بسیاری از گفتمانها همه در عدم توفیق آنها در ایجاد پیوستگی و ارتباط منطقی و قابل توجه و مورد پذیرش عموم با این ساختار بوده است.

بحث دیگر در چگونگی مسلط شدن یک گفتار بر گفتارهای سیاسی دیگر، یا همان گفتارهای رقیب است. در هر زمانی، مطابق گفته فوکو، دالهای شناوری در فضا وجود دارد که گفتارهای سیاسی پیرامون آنها شکل می‌گیرد و تلاش می‌شود تا از طریق مفصل‌بندی به نحوی آنها را تثبیت نمایند. در این میان علاوه بر قدرت مفصل‌بندی موارد دیگری نیز مطرح است که اسباب برتری یک گفتمان بر دیگری می‌گردد.

گرایس از این ویژگیها با عنوان آیین همکاری یاد می‌کند که خود دارای ۴ اصل است:

۱- اصل کیفیت^۱: بر اساس این اصل، گوینده در یک مکالمه باید راست بگوید، آنچه را فکر می‌کند دروغ است نگوید و درباره آنچه اطلاعات کافی ندارد، حرف نزند.

۲- اصل کمیت^۲: گوینده باید به همان اندازه‌ای اطلاعات بدهد که برای مکالمه لازم است، نه بیشتر و نه کمتر.

۳- اصل روش^۳: گوینده باید واضح، منظم و خلاصه صحبت کند و از ابهام دوری جوید.

۴- اصل ارتباط^۴: گوینده باید مرتبط با موضوع صحبت کند نه چیزی دیگر [بهرامپور ۱۳۷۹: ۲۶-].

[Beakely 2006: ۲۷]

پیش فرض ما در این مقاله این است که گفتار سیاسی حضرت امام (م) به دلیل برخورداری از همین ویژگیها توانست در شرایط سیاسی بعد از کودتای ۲۸ مرداد و به خصوص پس از دهه ۱۳۴۰، به صورت گفتار سیاسی غالب درآید و گفتارهای رقیب این اندیشه به دلیل نقص در این ویژگیها، به ناچار از رقابت بازماندند و نهایتاً سیطره گفتمان حضرت امام (م) را پذیرفته یا مضمحل گشتند یا به حاشیه زانده شدند.

برای ورود به بحث، ابتدا بهتر است به تبیین شرایطی پردازیم که در آن «بافت موقعیتی» گفتمانهای سیاسی آغاز می‌شود. پرسش اول، در اینجا این است که ماجرا چیست؟ محتوای گفتار

1. maxim of quality
2. maxim of quantity
3. maxim of manner
4. maxim of relevance

سیاسی را پاسخ به این پرسش تعیین می‌کند. در مورد گفتار سیاسی حضرت امام و گفتارهای رقیب آن می‌توان گفت که ماجرا به اختصار از این قرار بود: وقوع کودتای ۲۸ مرداد و سرنگونی دولت قانونی دکتر مصدق و ناکامی نهضت ملی شدن صنعت نفت. مبارزات ملی شدن صنعت نفت در ایران بعد از جنگ جهانی اول. اشغال ایران و کودتای رضاخان و به محاق رفتن مشروطیت و اشغال مجدد ایران در جنگ دوم جهانی که نوعی امید و پیروزی برای مردم و گروههای سیاسی خواهان استقلال در ایران بود. اما کودتای ۲۸ مرداد، به معنای بازگشت دوباره رژیم اقتدارگرا با پشتوانه و وابستگی ساختاری به نیروهای خارجی بود و این خود، نفوذ آنها به خصوص انگلیس و امریکا را در ساختار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی ایران نهادینه می‌کرد. در چنین فضایی، اعتراضات سیاسی از سوی گروههای سیاسی پیرامون چند مسأله مطرح بود:

(۱) وابستگی رژیم محمدرضا به خارج؛

(۲) ماهیت سرکوبگر و اقتدارگرای این رژیم که با آزادیهای مشروع و مصرح در قانون اساسی مخالف بود؛

(۳) نفوذ کشورهای خارجی در اقتصاد ایران، به خصوص امریکا، انگلیس و جدیداً اسرائیل و طبقه سرمایه‌دار وابسته در داخل؛

(۴) سیاست فرهنگی رژیم در مورد امروزی کردن ایران با تقلید و الهام از الگوهای کشورهای اروپایی و امریکا از طریق رواج الگوهای رفتاری، نمادهای فرهنگی غربی همراه با احیای ارزشها و فرهنگ باستانی ایران؛

(۵) صنعتی کردن کشور از طریق اصلاحات ساختاری در نظام اقتصاد کشاورزی ایران و تلاش برای تغییر بافت اجتماعی ایران.

این مجموعه در حکم دلهای شناوری بود که در فضای سیاسی و فکری ایران بعد از شهریور وجود داشت و هر کدام از گفتارهای سیاسی — و از جمله گفتارهای سیاسی که رقیب گفتار سیاسی حضرت امام بودند — به نحوی در تلاش بودند تا آنها را تثبیت نموده و موقعیت خود را همزویک سازند. گفتمان سیاسی این گروهها، هر کدام بنا به ایدئولوژی و رهیافت سیاسی آنها بر یک یا دو مسأله تأکید عمده داشت. این گروهها یا به تعبیر درست‌تر، نیروهای سیاسی و گفتمانهای سیاسی آنها به شرح ذیل بودند:

۱- حزب توده با گفتمان سیاسی سوسیالیسم

حزب توده، سازمان یافته‌ترین حزب سیاسی ایران بعد از مشروطه بود. هسته اولیه این حزب را همان گروه مشهور به ۵۳ نفر که از هواداران مارکسیست تقی ارانی بودند، تشکیل می‌دادند. اینان بعد از شهریور ۱۳۲۰ از زندان رضاشاهی خلاص شده و با حمایت روسیه شوروی، تجدید سازمان کرده و حزب توده ایران را پایه‌گذاری کردند. انتخاب عنوان «توده» به این جهت بود که این حزب بتواند به عنوان نماینده جامعه ایران معرفی شود. پایگاه اصلی این حزب در دانشگاه تهران، شهر تهران، مناطق صنعتی از جمله آبادان و دیگر شهرهای صنعتی تشکیل شده بود. با این همه شعارها و مقولات گفتمان سیاسی این حزب در حدی فراتر از منافع کارگران مطرح می‌شد. ایرج اسکندری از بنیانگذاران و اولین دبیر کل حزب درباره اهداف آن می‌گوید:

هدف حزب توده متحد ساختن توده‌ها، کارگران، دهقانان، پیشه‌وران، صنعتگران و روشنفکران مترقی است. البته این طبقات، تفاوت‌های اقتصادی با هم دارند. مثلاً کارگران جز نیروی کارشان هیچ ندارند؛ حال آنکه صنعتگران دارای ابزار تولیدند و دهقانان با خود زمین دارند یا می‌خواهند داشته باشند. در ایران معاصر، اما این تفاوتها تحت الشعاع مبارزه مشترک بر ضد امپریالیسم، زمینداران شهرنشین، سرمایه‌داران استثمارگر و کارخانه داران غارتگر قرار دارد. وظیفه ما متحد ساختن طبقات استثمار شده و تشکیل دادن حزب توده‌هاست. [آبراهامیان ۱۳۷۷: ۲۵۳].

مفروض اصلی در گفتمان سیاسی این حزب، تقسیم جامعه ایران به دو اقلیت استثمارگر وابسته به خارج دستگاه حکومتی، و اکثریت توده استثمار شده بود. عوامل اصلی تولید، یعنی زمینهای مرغوب و صنایع عمده در اختیار طبقه استثمارگر بود. این طبقه با تسلط بر ابزار و مناسبات تولید، قسمت عمده توده‌های ایران را تحت استثمار خود در آورده بود. زارعین و دهقانان در روستاها، همچنین عشایر کوچ رو، همه در خدمت اربابان ملاک و صاحب سرمایه بودند. در شهرها نیز کارگران زیادی در کارخانه‌ها و تأسیسات صنعتی متعلق به این طبقه - که دستگاه حکومت و بروکراسی آن را در اختیار داشت یا وابستگی نزدیک به آن داشت - با دستمزد و پاداش ناچیز به کار مشغول بودند. به همین دلیل این حزب، برای توصیف وضعیت مردم ایران، واژه «خلق‌های تحت ستم» را ابداع کرد. به کاربردن لفظ «خلق‌ها» به صورت جمع نیز برگرفته و تقلیدی از اعتقاد لنین در مورد جامعه روسیه تزاری بود که به دلیل ماهیت استعماری آن ملت‌های زیادی به زور از

سرزمین اصلی و از جمله ایران منتزع و به روسیه الحاق شده بودند و لئین برای اهداف سیاسی خود آن را کشوری کثیرالملمه می‌نامید. وجود تقسیمات خرده فرهنگی زبانی، مذهبی و شیوه‌های زیست متنوع در ایران، ایدئولوژی‌های این حزب را ترغیب به کار بست این واژه کرد. از دیدگاه این حزب، علاوه بر این که کل جامعه ایران، به دو طبقه استثمارگر و استثمار شده تقسیم می‌شد، خلق‌های ایران نیز از حقوق سیاسی خود، به ویژه حق تعیین سرنوشت سیاسی محروم بودند [آبراهامیان ۱۳۷۷: ۳۴۹]. این حزب، آرمان و ایدئولوژی خود را نویدبخش آزادی سیاسی و همچنین رهایی خلق‌ها از بند استثمارگران داخلی و حامیان خارجی آنها با حمایت کشور روسیه شوروی به عنوان حامی خلق‌های جهان، می‌دانست. نکته جالب توجه این است که کارگزاران حزب توده از همان آغاز، متوجه نفوذ و استحکام اسلام بودند و با اینکه علنی و با صراحت به گفتارهای سیاسی لیبرالی و سلطنتی حمله می‌کردند از مواجهه با اسلام و مقابله با آن به شدت پرهیز داشتند.^۱ محوریت گفتار

۱. حزب توده که در برنامه‌های خود اصلاحات ارضی را گنجانده بود، اراضی و بناهای وقفی را مستثنی می‌دانست. در نشریات این حزب از اسلام به عنوان «نیرویی عظیم برای آزادی بشر» یاد می‌شد و آن را پیشگام «مساوات سوسیالیستی» قلمداد می‌کردند. آنان رهبران مذهبی به خصوص رهبران مشروطه را «قهرمانان اصلی» این انقلاب می‌دانستند. این گرایش حتی بعد از ۲۸ مرداد و به خصوص با پیروزی انقلاب اسلامی که حزب توده خود را به عنوان حامی انقلاب معرفی می‌کرد وجود داشت. به عنوان مثال، احسان طبری دبیر کل و نماینده این حزب در مناظره تلویزیونی با موضوع جهان بینی الهی و جهان بینی مادی، در اوایل انقلاب، در باب عدم تعارض مارکسیسم و الهیات، ضمن تأکید بر هواداری از انقلاب و نظام جمهوری اسلامی گفت: «ما از ایجاد مقابله ما بین ماتریالیسم دیالکتیک و الهیات توحیدی - از این نقطه نظر - خرسند نیستیم. به نظر ما در مسأله روز اجتماع خودمان مرز اساسی بین انقلاب [ی] و ضد انقلاب از جای دیگر می‌گذرد. در این سوی مرز در دفاع از جمهوری اسلامی ایران هم کسانی که مسلمان انقلابی و معتقد و راستین هستند قرار می‌گیرند و هم کسانی که معتقد به مارکسیسم می‌باشند ... می‌خواستم تصریح کنم حزب توده ایران با جمهوری اسلامی تضاد بنیادین ندارد. کسانی با این جمهوری تضاد بنیادین دارند که در صدد هستند آن را سرنگون کنند و یا تمایل دارند آن را از داخل مسخ نمایند ولی حزب توده ایران به جمهوری اسلامی و به قانون اساسی رأی مثبت داده است و در گفتار و کردار از این جمهوری با حفظ برخی نظریات انتقادی خودش در پاره‌ای مسائل صمیمانه حمایت کرده است و این حمایت، نتیجه تحلیل منطقی حزب، از مختصات سیاسی و اجتماعی جمهوری اسلامی است. ما بارها و بارها گفته‌ایم و در نوشته‌های خود نوشته‌ایم که حزب توده ایران یک حزب مذهبی نیست و درست نیست که ما حزب را در مسند کفر بنشانیم. حزب توده ایران یک حزب سیاسی است که خواستار استقرار عدالت اجتماعی و نفی بهره‌کشی و استقرار آزادی و استقلال می‌باشد. البته قابل انکار نیست که ماتریالیسم فلسفی جزو مارکسیسم لنینیسم است و مارکسیسم لنینیسم جهان بینی حزب توده ایران است ولی قبول ماتریالیسم

سیاسی این حزب را برابری طبقاتی شکل می‌داد که در پوشش مفهوم جذاب «مساوات کامل اجتماعی» معرفی می‌شد [آبراهامیان ۱۳۷۷: ۲۶۵]. مفاهیمی چون نابرابری طبقاتی، استثمار، بهره‌کشی استبداد، دیکتاتوری و استثمار در عین اینکه برای بیان وضع توده ایران مورد استفاده قرار می‌گرفت، برای تبیین و توصیف وضعیت «دگر» نیز کاربرد داشت. در این گفتار سیاسی توده مردم ایران را استثمار شده، استثمار زده و «نابرخوردار» از فرصتها و امکانات موجود در جامعه توصیف می‌کردند و طبقه «برخوردار» را عبارت می‌دانستند از استثمارگران داخلی، یعنی اربابان و صاحبان کارخانجات و صنایع (سرمایه‌داران محلی) و استثمارگران خارجی که عمدتاً ناظر به حضور انگلیسی‌ها و امریکایی‌ها در ایران بود و رابطه آنها با توده‌ها مفهوم استثمار یا بهره‌کشی را قوام می‌بخشید [آبراهامیان ۱۳۷۷: ۲۶۶]. به این ترتیب «دگر» یا دشمن توده ایران، طبقه استثمارگر داخلی و «امپریالیستها» یا همان کشورهای انگلستان و امریکا بودند. از سوی دیگر، نیروی رهایی بخش و آوانگارد که می‌توانست توده ایران را از بندهای تنیده شده استعماری و استثمارگری داخلی و خارجی برهاند، طبقه یا نیروی کارگر به رهبری حزب توده بود که سران آن را افرادی ورزیده، آشنا و معتقد به ایدئولوژی و مرام مارکسیستی تشکیل می‌دادند. روسیه شوروی به عنوان نیروی حامی خلقهای استثمارزده و استثمار شده و از جمله توده ایران، معرفی شد و به همین دلیل، حزب توده، منافع روسیه شوروی را به عنوان یک دولت خارجی که علی‌القاعده به دنبال کسب منافع خود در روابط با دیگر کشورها بود، تلقی نمی‌کرد. بلکه منافع آن کشور را همراه و همسو با منافع توده ایران و محرومان کل جهان می‌دانست. رژیم سیاسی دلخواه و آرمانی این حزب الگویی همانند روسیه شوروی بود. هر چند که در کوتاه مدت، و با تأثیرپذیری از اعتقاد لنین برای کشورها عقب مانده، فعالیت در چهارچوب رژیم سیاسی مستقر را پذیرفته بودند. با این حال، رأی کلی این حزب علی‌رغم پذیرش قانون دیالکتیکی مبتنی بر تضاد — که در ادبیات مارکسیستی توجیه‌گر روابط منازعه‌آمیز طبقاتی و غیرطبقاتی در جامعه است — جامعه‌ای عاری از اختلاف طبقاتی، قومی، فکری بود و به یک جامعه بین‌الملل واحد و مشترک معتقد بودند. احسان طبری، دبیر کل این حزب در این باره می‌گوید:

فلسفی از طرف حزب ما، شرط عضویت در حزب نیست، شرط عضویت در حزب، قبول برنامه حزب است» [طبری ۱۳۸۰: ۶۵ و ۱۱۰].

یکی از قوانین دیالکتیک قانون تضاد است [لکن] به این معنی نیست که ما جهان را مبتنی بر تضاد می‌دانیم. برعکس کوشش ما برای حل تضادهای موجود در عالم و از آن جمله تضاد در داخل جامعه بشری و ایجاد هماهنگی در خانواده انسانی و از بین بردن اختلاف طبقاتی و تضاد قومی و محو نمودن تضاد فکری و مبدل کردن بشریت به یک بین الملل واحد می‌باشد. این امور آن چیزهایی است که مارکسیستها را به هیجان می‌آورد و آنها را به حرکت درمی‌آورد [طبری ۱۳۸۰: ۲۳].

۲) جبهه ملی ایران با گفتمان سیاسی ناسیونالیسم لیبرال

جبهه ملی، مجموعه نیروهای سیاسی هوادار نهضت ملی ایران بودند که بعد از کودتای ۲۸ مرداد، برای تأکید و پایداری و تداوم راه این نهضت، این جبهه را تشکیل دادند. نیروهای این جبهه را گروه‌های مختلف سیاسی تأمین می‌کردند که پایگاههایی در میان دانشجویان دانشگاه تهران، برخی از اساتید آن، نیروهای بازار و گروه‌های صنعتی (سرمایه دار ملی) داشتند. مفهوم محوری در این گفتمان را «مشروطیت ایران» به نحوی که در قانون اساسی مشروطیت نمود یافته بود، شکل می‌داد. این جبهه به موازین قانون اساسی و بر ابعاد سیاسی آن بیشتر تأکید داشتند. بنابراین مفاهیمی چون «استقلال سیاسی»، «حاکمیت قانون»، «مشروطیت یا نفی استبداد» نسبت به مفاهیمی چون «عدالت اجتماعی» از اهمیت بیشتری برخوردار بودند. این واژگان، از یک سو، بیانگر وضع سیاسی آرمانی و از سوی دیگر به معنای نامطلوب بودن وضع موجود سیاسی بودند. در این گفتار سیاسی، واژگانی چون «استبداد»، «سلطه و نفوذ خارجی» برای تبیین و توصیف دگر سیاسی به کار می‌رفت و مصادیق آن را رژیم کودتایی محمدرضاشاه و انگلستان و امریکا به عنوان عوامل سلطه و نفوذ خارجی شکل می‌داد. هر چند که برای دولت انگلستان و سهم آن تأکید بیشتری قائل بودند. بازگشت به موازین قانونی مشروطیت، تأکید بر اینکه شاه باید سلطنت کند نه حکومت، ملی شدن اقتصاد ایران و به خصوص صنعت استراتژیک آن یعنی نفت از دیگر مقولات این گفتار سیاسی بود. این جبهه که آرمانهای خود را در راستای نهضت ملی شدن صنعت نفت و تداوم آن مطرح می‌کرد، سرمایه مبارزاتی این نهضت را پشتوانه خود می‌دانست تا آنجا که در تحلیل پیدایش این جبهه می‌توان گفت که مسأله ملی کردن نفت به علت وجودی این جبهه تبدیل شده بود. مسأله قرارداد الحاقی بین ایران و انگلیس و مبارزه در مجلس برای لغو آن سبب تجمع گروهها، و

نمایندگان احزابی شد که نهایتاً عنوان «جبهه ملی» به خود گرفتند. این جبهه در روز ۱۰ آبان ۱۳۲۸ رسماً اعلام موجودیت کرد و تا کودتای ۲۸ مرداد به حیات خود ادامه داد. مبارزه برای ملی کردن صنعت نفت و مبارزه با امپریالیسم شعار محوری جبهه در این دوره بود و به تدریج با قدرت گرفتن آن، به «ایجاد حکومت ملی» از طریق آزادی انتخابات و افکار، تغییر یافت. در ماده سوم از اساسنامه جبهه ملی در مورد هدف این جبهه چنین آمده است: «هدف جبهه ایجاد حکومت ملی به وسیله تأمین آزادی انتخابات و آزادی افکار است» [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۱۶]. این جبهه با اینکه سازمانی سیاسی داشت، اما افراد رأسنمی توانستند عضو این سازمان یا تشکیلات شوند، مگر اینکه عضو جمعیتی سیاسی بوده و به سبب وابستگی جمعیت آنها به جبهه به عضویت جبهه درآیند. در ماده ۶ اساسنامه در مورد عضویت افراد آمده است:

هیچ فردی نمی‌تواند مستقیماً عضو جبهه ملی بشود و عضویت افراد در جبهه، مشروط به این است که عضو جمعیتی باشند که آن جمعیت سمت وابستگی به جبهه ملی را تحصیل کرده باشد [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۱۷].

احزاب اصلی این جبهه عبارت بودند از «حزب مردم ایران»، «حزب ملت ایران»، «حزب نیروی سوم: زحمتکشان ملت ایران»، «جمعیت آزادی مردم ایران (جاما)»، «مجمع مسلمانان مجاهد» [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۴۴].

کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ موجب انحلال جبهه ملی شد. همکاران مصدق و هواداران او و اعضای در تبعید این جبهه سرانجام در ۳۰ تیر ۱۳۳۹ جبهه ملی دوم را تشکیل دادند. آنان در اولین موضع‌گیری خود مقارن با برگزاری مجدد انتخابات مجلس بیستم، خواهان تأمین آزادی انتخابات و مطبوعات و اجتماعات شدند [جبهه ملی ۱۳۷۹: ۹]. نقطه عطف مهم در طول حیات جبهه دوم برنامه‌های اصلاحات دولت امینی و واقعه ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ بود. احزاب اصلی این جبهه را «حزب ایران»، «ملت ایران» و «مردم ایران» تشکیل می‌دادند. مناقشات، رقابتها و تعارضات این جبهه و دستگیری سران آن باعث پاشیدگی آن گردید. کنگره سال ۱۳۴۱ با حضور ۱۷۰ نماینده از احزاب ایران، مردم ایران، ملت ایران، جمعیت آزادی مردم ایران (جاما) و ... برای تعیین خط و مشی این جبهه تشکیل شد. در قطعنامه سیاسی نخستین کنگره جبهه ملی، در تحلیل اوضاع ایران آمده است: «نظر به اینکه از ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ نظام قانونی مملکت از میان رفته و قوانین و مقررات و حتی قانون اساسی کشور زیر پا گذاشته شده است؛ و ... حقوق انسانی افراد از طرف دستگاه حکومت رعایت نمی‌شود و به حقوق و

آزادی‌هایی که به موجب قوانین اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر است تجاوز می‌شود و ... جبهه ملی ایران معتقد است برای تغییر اوضاع کنونی در درجه اول لازم است شرایطی بوجود آید که نظام قانونی مجدداً در مملکت برقرار و مستقر گردد و حقوق انسانی افراد احیا و مورد رعایت واقع شود و برای رسیدن به این هدف ... تأمین و تحقق مراتب زیر را لازم می‌شمارد [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۳۲۶].

در ادامه، مواردی مطرح شده که به اختصار بیان می‌شود:

۱- احیای قانون اساسی، تجدید اعتبار آن، و اجرای اتم و اکمل اصول آن همراه با نفی تحریفهای قانونی.

۲- پادشاه مطابق قانون اساسی سلطنت می‌کند نه حکومت، بنابراین باید از دخالت در امور برکنار بماند.

۳- حقوق و آزادیهای فردی و اجتماعی ملت ایران به موجب قوانین اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، احیا و محدودیتهای اعمال شده بر نشر افکار و عقاید و اجتماعات برداشته شود.

۴- انحلال سازمان امنیت به خاطر اعمال آن.

۵- برگزاری انتخابات در شرایط قانونی.

۶- تعقیب متجاوزان به حقوق ملت و رسیدگی به حیف و میلهای اموال عمومی.

۷- قراردادهای و قرضه‌ها و عهود خارجی تحمیلی و استعماری، بعد از ۲۸ مرداد باید در مجلس ملی مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد و استقراض بدون تصویب نمایندگان ملت صورت نگیرد [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۳۲۷ و ۳۲۶].

علاوه بر این مسائل، این جبهه در منشور خود مسأله مبارزه با استعمار و حمایت از مبارزات ضد استعماری و نهضتهای استقلال طلبانه ملتها در سراسر جهان از جمله ملتهای آسیا، آفریقا و ملل اسلامی را گنجانده بود [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۳۲۵ و ۳۲۳]. با اینکه مواضع از نظر محتوایی نسبت به مواضع دو جبهه قبلی رادیکال تر بود، اما مورد توجه جوانانی که تحت تأثیر فضای نهضتهای انقلابی، طالب مشی تندری در سیاست بودند، قرار نگرفت. به همین دلیل زمانی که شعار این جبهه «پایداری و مقاومت» اعلام شد، چنین شعاری مورد پسند جوانان عضو جبهه نبود و انشقاقاتى را به همراه آورد.

جبهه ملی سوم در سال ۱۳۴۴ اعلام موجودیت کرد. احزاب ملت ایران، مردم ایران، جامعه سوسیالیستها و نهضت آزادی از اعضای مؤثر آن بودند. این جبهه پس از اعلام موجودیت و دستگیری رهبران آن همچون ملکی و فروهر از هم پاشید. قبل از آن هم رهبران نهضت آزادی زندانی شده بودند [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۱۲]. از آن پس یأس و ناامیدی بر محیط فعالیت سیاسی اعضای این جبهه حاکم شد. البته جوانترها، خواهان فعالیت بودند ولی مسن‌ترها، فعالیت سیاسی حتی در سطح زبانی و قلمی را سبب وخامت اوضاع می‌دانستند [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۱۳].

با پیدایش فضای باز سیاسی، جبهه ملی فعالیت خود را آغاز کرد. پیامهای این جبهه در قالب نامه‌های سرگشاده به سران رژیم پهلوی بیان می‌شد. از جمله نامه‌های مهم، نامه‌هایی بود که توسط کریم سنجابی، شاهپور بختیار و داریوش فروهر خطاب به شاه منتشر شد. در این نامه که در فضای سیاسی آن روز در داخل و خارج انعکاس نسبتاً گسترده‌ای داشت پس از تبیین اوضاع و اشاره به خرابیهای آن، همه را به نحوه مدیریت کشور نسبت داده و در ادامه آورده که:

این همه ناهنجاری در وضع زندگی ملی را ناگزیر باید مربوط به طرز مدیریت مملکت دانست، مدیریتی که برخلاف نص صریح قانون اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، جنبه فردی و استبدادی در آرایش نظام شاهنشاهی پیدا کرده است [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲۳۶].

در اعلامیه پس از توجیه علت وجودی این نظام، با تأکید بر قانونی شدن آن در انقلاب مشروطیت و تعیین حدود «حقوق سلطنت» در قانون اساسی و متمم آنکه در آن «قوای مملکت را ناشی از ملت و شخص پادشاه از مسئولیت مبری شناخته شده»، راه نجات را در بازگشت و رشد ایمان و شخصیت فردی و همکاری ملی و خلاصی از تنگناها و دشواریهایی که آینده ایران را تهدید می‌کند، ترک حکومت استبدادی، تمکین مطلق به اصول مشروطیت، احیای حقوق ملت، احترام واقعی به قانون اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر، انصراف از حزب واحد، آزادی مطبوعات و اجتماعات، آزادی زندانیان و تبعیدشدگان سیاسی و استقرار حکومتی است که متکی بر اکثریت نمایندگان منتخب از طرف ملت باشد و خود را بر طبق قانون اساسی مسئول اداره مملکت بداند [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲۳۶].

به این ترتیب آرمانها یا اهداف راهبردی این گفتار سیاسی در چند مقوله دسته‌بندی می‌شد که از نظر سلبی شامل ترک حکومت استبدادی، «نفی سیاست حزب واحد» یا همان حزب مشهور

رستاخیز، آزادی زندانیان و تبعیدشدگان، آزادی مطبوعات و اجتماعات می‌شد و در وجه ایجابی، استقرار حکومت مبتنی بر رأی اکثریت، تمکین به اصول قانون اساسی مشروطیت و احیای حقوق ملت بر اساس منشور ملل متحد و قانون اساسی را دربرمی‌گرفت. این اعلامیه که در نوع خود و در نسبت با اعلامیه‌های قبلی جبهه شدیدترین لحن را به کار گرفته بود، به هیچ وجه، متعرض تغییر نظام نشده بود.

همین مشی میانه‌روانه باعث شد که پس از شدت گرفتن قیام مردم در سال ۱۳۵۷، رژیم به فکر بهره‌برداری از نیرو و ظرفیت این جبهه در مدیریت اوضاع بیفتد. بنابراین مذاکراتی با اعضای این حزب برای به دست گرفتن نخست‌وزیری آغاز گردید. با این حال، در سفری که دکتر سنجابی - رئیس هیأت اجرایی این جبهه - برای شرکت در کنفرانس بین‌المللی سوسیالیستها در کانادا داشت به پاریس و به ملاقات امام خمینی رفت و پس از ملاقات اعلامیه‌ای را منتشر کرد که حاوی مواضع جدید این جبهه بود. این اعلامیه مختصر دارای ۳ بند بود که با عنوان «اطلاعیه جبهه ملی ایران» خطاب به «هم میهنان» عنوان شده بود. بندهای این اعلامیه عبارت بود از:

۱- سلطنت کنونی ایران با نقض مداوم قوانین اساسی و اعمال ظلم و ستم و ترویج فساد و تسلیم در برابر سیاستهای بیگانه فاقد پایگاه قانونی و شرعی است.

۲- جنبش ملی اسلامی ایران نمی‌تواند با وجود بقای نظام سلطنتی غیرقانونی با هیچ ترکیب حکومتی موافقت نماید.

۳- نظام حکومت ملی ایران باید اساس موازین اسلام و دموکراسی و استقلال به وسیله مراجعه به آرای عمومی تعیین گردد.

این اعلامیه توسط کریم سنجابی امضا شده بود [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲۷۸].

این اعلامیه با احتیاط تمام تدوین شده بود و در صدر آن آمده بود که: «متن اعلامیه قبل از صدور، مورد موافقت حضرت آیت‌الله العظمی خمینی قرار گرفته»، با این حال، در آن تغییر رژیم سلطنت مورد تأیید قرار نگرفته بود. ارزیابی ساواک از متن این اعلامیه نیز درخور توجه است. در سندی از اسناد ساواک با عنوان «اظهارات خصوصی کریم سنجابی و داریوش فروهر درباره اوضاع ایران» در اشاره به محتوای این اعلامیه آمده است:

باید توجه داشت که در این اعلامیه جبهه ملی حاضر به قبول چند نکته

اساسی از طرف [امام] خمینی نشده است. این نکات عبارتند از: ۱- اعلام

جمهوریت؛ ۲- قبول حکومت اسلامی؛ ۳- قبول تغییر رژیم؛ ۴- قبول تغییر سلسله سلطنتی [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲- ۲۸۱].

در این سند همچنین در مورد ارزیابی موضع جبهه ملی آمده است:

جبهه ملی با تکیه بر لزوم ترک شیوه‌های استبدادی حکومت و تأکید بر ضرورت مراجعه به آرای عمومی، در واقع رأی ملت را به عنوان تر خود در مقابل احکام الهی به عنوان نز [امام] خمینی قرار داده و این مطلب در حقیقت چیزی غیر از اصول قانون اساسی و انتخابات آزاد و در نهایت حکومت مردم بر مردم نیست که می‌تواند مندرجاً غیر منطقی بودن نظریات [امام] خمینی را به افکار عمومی ارائه دهد [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲۸۲].

به این ترتیب مشخص می‌شود که حتی ارزیابی ساواک نیز از محتوای این اعلامیه نگران‌کننده نیست، بلکه آن را راهی برای مقابله با گفتار سیاسی حضرت امام می‌داند [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۲۸۲]. به این ترتیب، محتوای این بیانیه‌ها نشان می‌دهد که گفتار سیاسی جبهه ملی به عنوان گفتار رقیب گفتار سیاسی حضرت امام، در تلاش برای حفظ ساختار سلطنت و محدود کردن آن به قواعد مندرج در قانون اساسی مشروطیت است که در آن شاه به صورت نمادین و در مقام تشریفاتی سلطنت جای می‌گیرد و حکومت در دستگاه دولت اعمال می‌گردد. نکته قابل توجه دیگر در گفتار سیاسی جبهه ملی این است که نابسامانیهای کشور را به شیوه مدیریت آن منتسب می‌کرد و در باب ایدئولوژی و خطوط راهنمای فکری که این شیوه عمل را پدید می‌آورد، سخنی نداشت. به هر صورت ذکر سابقه تاریخی این جریان سیاسی و بیان مواضع فکری - سیاسی آن که در مواقع مختلف از تشکیل این جبهه تا پیروزی انقلاب اسلامی ادامه داشت از این جهت ضروری بود که اولاً محتوای آموزه‌های این گفتار سیاسی و چگونگی عمل هواداران آن را نشان دهد و ثانیاً، در تبیین آموزه‌های گفتار سیاسی حضرت امام و چگونگی تسلط تدریجی آن بر فضای فکری - سیاسی کشور از سال ۱۳۴۲ تا ۱۳۵۷ و بعد از آن راهگشاست.

ویژگیهای گفتار سیاسی حضرت امام

در بحث از ویژگیهای گفتار سیاسی مسلط، در میان گفتارهای رقیب، همزمان باید به دو مقوله حائز اهمیت توجه داشت: یکی ویژگیهای شکلی و ظاهری یا ویژگیهای ساختار گفتار سیاسی مسلط است و دیگری توان و قدرت آن در تثبیت دالهای شناور. در اینجا بر اساس اصول سه گانه

نظریه گرایس «کیفیت»، «کمیت» و «روش» گفتار سیاسی حضرت امام بررسی می‌شود، تا به این وسیله پرتوی بر چرایی یا علت تسلط گفتار سیاسی حضرت امام بر گفتارهای رقیب انداخته شود.

۱) اصل کیفیت

گرایس ذیل این اصل و خطاب به گوینده، در مورد اثرگذاری گفتارش به دو مورد زیر اشاره می‌کند:

۱) آنچه را که معتقدید اشتباه است بر زبان نیاورید.

۲) آنچه را که شواهد کافی برایش ندارید، نگوئید.

همان‌گونه که از گفتار و تأکید گرایس برمی‌آید این اصل ناظر بر راستگویی گوینده است و راستگویی در اینجا به این معناست که آنچه گوینده کلام به مخاطب خود بیان می‌کند از نظر مخاطب با واقع امر همسان باشد. یعنی شواهد کافی برای مطابقت گفتار با واقعیت موجود باشد. از سوی دیگر، گوینده جز آنچه بر زبان می‌آورد، مقصود و هدف دیگری نداشته و میان نیت گوینده و آنچه بر زبان می‌آورد تعارضی وجود نداشته باشد. وجود عدم تعارض در واقع به این معنی است که گوینده قبل از هر چیز خود به گفتارش اعتقاد دارد. در این صورت و در صورتی که کلام بیان‌شده، درست همان منظور و مفهومی را داشته باشد که از ظاهر یا حتی باطن آن نزد مخاطب درک می‌شود، می‌توان انتظار داشت که گفتار گوینده در نزد مخاطب درک گردد. البته این قاعده‌ای کلی در مورد تمامی گفتارهاست. در اینجا مراد گفتارهای سیاسی است یعنی گفتارهایی که واژگان، گزاره‌ها، جملات و پاراگراف‌های آن، در بیان امر سیاسی، یعنی اموری که مربوط به اداره عمومی جامعه است، به کار رود. به همین دلیل، از راستگویی باید به راستگویی سیاسی تعبیر کرد. راستگویی سیاسی در گفتار سیاسی به این معناست که معنا و مفهوم گزاره‌ها و واژگان و جملات، با آنچه در امر واقع در امور سیاسی و آنچه منظور واقعی گوینده کلام است، در نزد مخاطب یکسان به نظر آید.

در اینجا وقتی سخن از منظور گوینده به میان می‌آید، در واقع به «انگیزه»ی گوینده و «نیت» مستتر در آن نیز اشاره دارد. همان‌گونه که از ماهیت انگیزه برمی‌آید، انگیزه مقدم بر کنش یا همان گفتار است. از باب تمثیل می‌توان گفت که انگیزه، مانند علت در روش‌های تجربی است، این در حالی است که نیت، ناظر بر طرح مؤلف یا طرح نهایی مؤلف از انجام یک کنش یا بیان یک گفتار

است. در تمایز میان انگیزه و نیت می‌توان گفت که انگیزه، امری ذهنی و روان‌شناختی است، در حالی که نیت، به زمینه‌های ایدئولوژیک و عمل‌گوینده مرتبط است [Skinner 1988: 73]. بنابراین در راستگویی، علاوه بر اینکه گفتار گوینده در تبیین واقعیت‌های سیاسی باید با امر واقع منطبق باشد، انگیزه و نیت گوینده نیز باید برای مخاطبان روشن باشد. با این حال صرف پیدایش چنین شرایطی، گفتاری را به صورت گفتار مسلط در نمی‌آورد بلکه، پذیرش هر چه گسترده‌تر یک گفتار سیاسی و آموزه‌های آن در میان مخاطبان نیازمند «گنجینه‌ای گسترده و مشترک از باورهای اجتماعی و فرهنگی» میان کاربران زبان یا همان گویندگان و مخاطبان است [وان دایک ۱۳۸۲: ۴۴].

اما در مورد قاعده اول از اصل کیفیت، یعنی انطباق گفته‌ها با معتقدات، در بیانات حضرت امام، لحن گفته‌ها و تأکید حضرت امام نشان می‌دهد که این گفته‌ها، همه جزء معتقدات ایشان است. امام حتی در تأکید بر این موضوع در آغاز سخنرانی ۱۲ اردیبهشت ۱۳۴۲ در مسجد اعظم قم که روحانیون، طلاب و اهالی قم در آن حضور داشتند، در آغاز صحبت و پس از ذکر نام خداوند، می‌فرماید: خداوندا، زبان ما را از بیهوده گفتن و گزاف و لغو و دروغ حفظ بفرما [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۰۶]. اهمیت این گفته زمانی درک می‌شود که به شدت زهد و ورع و الگوی رفتاری حضرت امام توجه داشته باشیم. امام، همچنین، در مورد رویه‌ای که در انتقاد شدید از برنامه‌های رژیم پهلوی به منظور وادار کردن این رژیم به تغییر سیاست‌هایش در قبال برنامه‌هایی چون لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی و رفراندوم انقلاب سفید و نفوذ اسرائیل و بهاییان و تسلط آنها بر دستگاه‌های اجرایی و سیاسی در پیش گرفته بود در ملاقات یکی از سردفتران اسناد رسمی تهران به تاریخ ۱۲ شهریور ۱۳۴۱ می‌گویند:

راهی که من انتخاب کرده‌ام راهی است که مردم خواهان آن منی‌باشند. و اگر من هم مثل دولتی‌ها حرف بزنم مردم مرا هم طرد خواهند نمود [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۷۷].

در اینجا منظور حضرت امام رویه دولت پهلوی در کتمان روابط با اسرائیل بود. با استناد به اینکه کفار همچون امت واحدی هستند و بین دولت اسرائیل و دولتهای دیگر تفاوتی وجود ندارد. این در حالی بود که رژیم در صدد زمینه‌سازی برای برقراری روابط رسمی با اسرائیل بود. امام،

چند ماه بعد در تاریخ ۲۳ اردیبهشت ۱۳۴۲، در سخنرانی کوتاه خود و در حضور جمعی از مردم همدان که به دیدار ایشان آمده بودند می‌فرمایند:

اطلاع کامل دارم، می‌خواهند برخلاف تمایل ملت مسلمان ایران و سایر ملل اسلامی و عرب، دولت اسرائیل را به رسمیت بشناسند؛ ولی هنوز مثل اینکه جرأت نکرده‌اند و از شما وحشت دارند که موضوع را رسماً اعلام کنند. دو سال قبل همین کار را کردند که مورد اعتراض علما و مردم مسلمان قرار گرفت، فوری تکذیب کردند. حالا هم همین خیال را دارند. شما به دیگران، و دیگران به دیگران، و همه به همه، بگویید: آماده باشند، متحد باشند، تا روزی که بنا شود با مشیت به دهان این دولت نوکراجیبی و ضد اسلام بگوییم. خدا با ماست و پیشرفت از آن ما خواهد بود [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۸۸].

حضرت امام، پس از وقایع ۱۵ خرداد و دستگیری توسط رژیم و آزادی پس از آن بار دیگر، با صراحت در اعلامیه‌ای خطاب به ملت ایران چنین می‌فرماید:

من کراراً اعلام خطر کرده‌ام: خطر برای دیانت مقدسه، خطر برای استقلال مملکت خطر برای اقتصاد کشور. من از کلمه «الکفر مله واحده» که از سازمان‌ها به دست و دهان‌ها افتاده متأسفم. این کلام برخلاف نص کلام الله، و برای پشتیبانی از اسرائیل و عمال اسرائیل است، مقدمه شناسایی اسرائیل است، برای پشتیبانی از عمال اسرائیل و فرقه ضاله منحرفه است [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۶۱-۲۶۲].

رژیم کسانی را که مخالف با این مسأله بودند، همسو با برخی از کشورهای عربی همچون مصر که در وضعیت جنگی با اسرائیل قرار داشت و به دلیل مسائل پیش آمده در نزاع بین ایران و عراق نوعی جنگ سرد بین دو کشور پدید آمده بود، معرفی می‌کرد. امام در بیان دلیل حمایت خود از دیگر دولتهای اسلامی می‌گویند:

من با هیچ یک از کشورهای مسلمان رابطه‌ای ندارم... ولی موقعی که اختلافاتی بین همان کشورهای اسلامی و حکومت یهود به وجود می‌آید، چاره‌ای جز جانبداری از حکومت‌های اسلامی ندارم. و اگر دولت ایران، رابطه خود را با کشور اسرائیل قطع کند، آن وقت روحانیت ایران یکصدا بر

ضد تحریکات کشورها علیه حکومت شیعه ایران قیام خواهند نمود [صحیفه
امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۷۷].

حضرت امام در ادامه ضمن تحلیل مختصر و نسبتاً جامعی از اوضاع، مواضع خود را در مبارزه
چنین تبیین می‌کنند:

اکنون که پیشرفت آثار تمدن غرب و همچنین نفوذ تبلیغات کمونیستی،
بسیاری از مردم ایران و جوانان ما را به سوی فساد کشانیده، برای جلوگیری
از این خطر بزرگ، چاره‌ای جز تقویت امور معنوی در مردم نیست؛ و
کسانی که به نام تجدد، روحانیت را ضعیف می‌کنند به توسعه فساد دامن
می‌زنند. ما با اسرائیل و بهایی‌ها نظر مخالف داریم و تا روزی که مسئولین
امر، دست از حمایت این دو طبقه برندارند، ما به مخالفت با آنها ادامه
می‌دهیم [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۷۷].

خطوط کلی مطرح شده، تقریباً در دیگر سخنرانیهای امام با شرح و بسط بیشتری بیان می‌شود.
در مجموع می‌توان مواضع حضرت امام را از آغاز مبارزه علیه رژیم پهلوی در چند محور خلاصه
کرد: ۱) دفاع از اسلام و کیان جامعه اسلامی در مقابل تبلیغات رژیم و هجوم فرهنگی غرب در
اشکال مختلف آن؛ ۲) معرفی اسلام به عنوان دینی مترقی و موافق تمدن و پیشرفت جامعه انسانی؛
۳) دفاع از استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران و جلوگیری از نفوذ و سلطه بیگانه به شیوه‌های
مرموزانه و نرم آن.

حضرت امام در این خصوص تصمیم نهایی خود را گرفته بودند. و حتی از کشته شدن و دیگر
شاید نیز باکی نداشتند، طبق اظهار خودشان:

... ما افتخار می‌کنیم که مانند سیدالشهدا روز عاشورا کشته شویم، و
بچه‌های ما را اسیر کنند و اموالمان را غارت نمایند... کار اینها با یزید هیچ
فرقی نمی‌کند... یکی از کسانی که بایستی در راه حضرت سیدالشهدا
آغشته به خون خود شود، خمینی است... چه افتخاری بالاتر از این که در راه
دین، در راه حسین، در راه استقلال مملکت کشته شویم [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج
۱: ۲۴۰].

علاوه بر این، حضرت امام در بیان اعتقاد راسخ خود نسبت به مشی مبارزه طلبانه‌ای که در پیش گرفته بودند در سخنرانی دیگری در ۲۶ فروردین ۱۳۴۳ که در آن قیام ۱۵ خرداد و مسائل مملکت و غیره را تحلیل می‌کردند، فرمودند:

من از آن آدمها نیستم که اگر یک حکمی کردم بنشینم چرت بزنم که این حکم خودش برود؛ من راه می‌افتم دنبالش. اگر من خدای نخواسته، یک وقتی دیدم که مصلحت اسلام اقتضاء می‌کند که یک حرفی بزنم، می‌زنم و دنبالش راه می‌افتم و از هیچ چیز نمی‌ترسم بحمدالله تعالی. و الله، تا حالا نترسیده‌ام [بسیار احساسات حصار]. آن روز هم که می‌بردندم، آنها می‌ترسیدند؛ من آنها را تسلیت می‌دادم که نترسید [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۹۳].

در مورد قاعده دوم (یعنی داشتن شواهد کافی برای گفته‌ها) ماهیت گفته‌های حضرت امام نشان می‌دهد که تحلیل ایشان با واقعیتها انطباق داشت. نفوذ بهائیت و اسرائیل در ایران امری مسلم بود. رژیم پهلوی در سیاست مذهبی خود برای مقابله با مذهب شیعه به ترویج و تبلیغ ادیان مختلف از جمله بهائیت، تقویت مسلکهای دینی دنیاگریز چون صوفی‌گری و ... می‌پرداخت. از سوی دیگر، موانعی بر سر راه تبلیغ و اشاعه آموزه‌های مذهبی ایجاد می‌کرد. خارج کردن سازمان اوقاف از مدیریت حوزه‌های علمیه و تلاش برای ایجاد تفرقه میان مراکز مذهبی همچون قم و نجف با برتری دادن یکی بر دیگری و امثال آن، از دیگر سیاستهای رژیم در جهت تضعیف مذهب و روحانیون بود. به عنوان مثال و در جهت دقت حضرت امام در به دست دادن شواهد عینی برای گفته‌هایشان به دو مورد اشاره می‌کنیم که هر دو مورد در خصوص خطر اسرائیل و دیگر بهائیان است. ایشان در بخشی از سخنرانی خود در ۱۲ اردیبهشت ۱۳۴۲، در مورد خطر اسرائیل و بهائیان و سیاست رژیم در تقویت بهائیان و تضعیف شیعیان مستنداً چنین می‌گویند:

حالا مشاورین کیانند؟ اسرائیل؟! مشاورها اسرائیل، از یهود ... دو هزار نفر بهایی را به اقرار خودشان که در روزنامه دنیا [نوشته است] - بعد فردا مردک [شاه] نگوید که اشاعه اکاذیب است - در روزنامه دنیا دو هزار نوشته است، اسرائیل بهایی را، اسم بهایی [را] نیاورده... اینکه نوشته حالا؛ اینها با کمال احترام - نه مثل حاجیه‌های بدبخت ما که وقتی می‌خواهند تذکره به آنها بدهند، باید چقدر زحمت بکشند، چقدر رشوه بدهند، چقدر

بیچارگی بکشند تا اینکه یک چند را رد کنند، چند تا را قبول بکنند، آن وقت در فرستادنشان چه فضاحت‌ها باشد، در برگشتنشان چه فضاحت‌ها باشد، وقتی هم مکه می‌روند، در «منی» حتی آن نماینده بی‌عرضه آنجا هم شکایت می‌کند که فلان آقا را بگیرید از باب اینکه جایی حرف حقی زده است، گفته اسلام در خطر است از دست یهود... دو هزار نفر را با کمال احترام، با دادن به هر یک از اینها پانصد دلار ارز، به هر یک پانصد دلار از مال این ملت مسلم به بهایی داده‌اند... به هر یک هزار و بیست تومان تخفیف هویما [داده‌اند]، چه بکنند؟ بروند در جلسه‌ای که بر ضد اسلام در لندن تشکیل شده است شرکت کنند [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۱۳-۲۱۲].

حضرت امام^(س) در اعلامیه‌ای به تاریخ ۲۸ اردیبهشت ۱۳۴۲، به مناسبت آغاز ماه محرم و خطاب به روحانیون، وعاظ و ملت مسلمان، خطر سلطه اسرائیل و بهاییان را این چنین تبیین می‌کنند:

آقایان بدانند که خطر امروز بر اسلام کمتر از خطر بنی‌امیه نیست. دستگاه جبار با تمام قوا به اسرائیل و عمال آنها (فرقه ضالّ و مضله)^۱ همراهی می‌کند. دستگاه تبلیغات^۲ را به دست آنها سپرده، و در دربار دست آنها باز است. در ارتش و فرهنگ و سایر وزارتخانه‌ها برای آنها جا باز نموده و شغل‌های حساس به آنها داده‌اند. خطر اسرائیل و عمال آن را به مردم تذکر دهید. در نوحه‌های سینه‌زنی از مصیبت‌های وارده بر اسلام و مراکز فقه و دیانت و انصار شریعت یاد آور شوید. از فرستادن و تجهیز دولت خائن چند هزار نفر دشمن اسلام و ملت و وطن را به لندن، برای شرکت در محفل ضد اسلامی و ملی، اظهار تنفر کنید.

سکوت در این ایام تأیید دستگاه جبار و کمک به دشمنان اسلام است. از عواقب این امر بترسید. از سخط خدای تعالی بهراسید. اگر به واسطه سکوت شماها به اسلام لطمه‌ای وارد آید، نزد خدای تعالی و ملت مسلمان مسوول هستید [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۳۰].

۱. منظور حضرت امام از فرقه ضالّه، بهائیت است.

۲. اشاره حضرت امام به تلویزیون دولتی ایران در آن زمان است که توسط ثابت پاسال بهایی اداره می‌شد.

۲) اصل ارتباط

گرایس در مورد این اصل و در جهت یک گفتگوی مطلوب می گوید:

مرتبط با موضوع صحبت کنید. به عنوان مثال، چیزهایی را به زبان آورید که با موضوع کنونی گفتگو مرتبط است.

رویه حضرت امام چه در نوشته‌ها و چه در گفتارهای کوتاه و چه در سخنرانیهای نسبتاً طولانی این است که مختصر، مفید و در مورد موضوع صحبت کند. این وضعیت به گونه‌ای است که حتی از سخنرانیها، که معمولاً دقت نوشته را ندارد، تقریباً چیزی را نمی‌توان حذف کرد. گویی هر چیز در جای خود لازم است و حذف آن بخشی از مطالب مفید را از بین می‌برد. در نوشته گاه چنان کلمات به دقت انتخاب شده‌اند که از آن مختصرتر و پرمحتواتر و رساتر نمی‌توان مطالبی را نگاشت. به عنوان نمونه، نوشته ایشان در برگه بازجویی، پس از دستگیری جالب توجه است. امام در این برگه به تاریخ ۲۵ خرداد ۱۳۴۲، ۱۰ روز بعد از کشتار ۱۵ خرداد، چنین مرقوم می‌فرماید:

چون استقلال قضایی در ایران نیست و قضات محترم در تحت فشار هستند، نمی‌توانم به بازپرسی جواب دهم. «روح‌الله الموسوی» [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۴۹].

پاسخ حضرت امام از ابعاد مختلف قابل تحلیل است. دلیل استنکاف از بازپرسی دلیلی حقوقی است. به این معنا که متهم در دادگاه صالح اسلامی، محکوم به پاسخگویی است و استنکاف از همکاری، خود جرم محسوب می‌شود. حضرت امام با اشاره به نبود استقلال قضایی و تحت فشار بودن قضات، از سوی حکومت به فقدان بنیانهای صوری و ماهوی دادرسی در ایران اشاره می‌کنند که در این صورت لزومی به همکاری با دادگاه نیست. خود این موضوع از جمله حساسیتهای ویژه حضرت امام است. به خصوص زمانی که لایحه کاپیتولاسیون در مجلس آن زمان به تصویب رسید، امام شدیداللعن‌ترین سخنرانی خود را که منجر به دستگیری مجدد و تبعید ایشان به ترکیه شد، ایراد کرد. ایشان این سخنرانی را با آیه استرجاه آغاز کردند و چنین گفتند:

من تأثرات قلبی خودم را نمی‌توانم اظهار کنم. قلب من در فشار است. این چند روزی که مسائل اخیر ایران را شنیده‌ام خوابم کم شده است [گریه حضار]. ناراحت هستم [گریه حضار]. قلبم در فشار است [گریه حضار]... ایران دیگر عید ندارد [گریه حضار]. عید ایران را عزا کردند [گریه حضار]... ما را فروختند، استقلال ما را فروختند...

قانونی در مجلس بردند؛ در آن قانون اولاً ما را ملحق کردند به پیمان وین؛ و ثانیاً الحاق کردند به پیمان وین (تا) مستشاران نظامی، تمام مستشاران نظامی امریکا با خانواده‌هایشان، با کارمندان فنیشان، با کارمندان اداریشان، با خدمه‌شان، با هر کس که بستگی به آنها دارد، اینها از هر جایی که در ایران بکنند مصون هستند. اگر یک خادم امریکایی، اگر یک آشپز امریکایی، مرجع تقلید شما را در وسط بازار ترور کند، زیر پا منکوب کند، پلیس ایران حق ندارد جلوی او را بگیرد! دادگاه‌های ایران حق ندارند محاکمه کنند، بازپرسی کنند، باید برود امریکا! آنجا در امریکا ارباب‌ها تکلیف را معین کنند [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۴۱۵-۴۱۶].

تیبینی که حضرت امام با زبانی ساده از کاپیتولاسیون و آثار و تبعات آن بر استقلال کشور به دست دادند، به خوبی اهمیت موضوع را نشان می‌دهد. جالب است که حضرت امام آثار و پیامدهای این لایحه را بر تخریب چهره امریکا و نفرت مردم ایران از این دولت نیز به خوبی تصویر کرده است:

رئیس جمهور امریکا بداند - بداند این معنا را - که منفورترین افراد دنیاست پیش ملت ما. امروز منفورترین افراد بشر است پیش ملت ما. یک همچو ظلمی به دولت اسلامی کرده است، امروز قرآن یا او خصم است؛ ملت ایران با او خصم است. دولت امریکا بداند این مطلب را. ضایعش کردند در ایران؛ خراب کردند او را در ایران [صحیفه امام ج ۱: ۴۲۰].

بنابراین یکی از ویژگیهای گفتار حضرت امام این است که خط فکری مبارزاتی خود را در همه جا تعقیب می‌کنند و در مواردی که اقتضای گفتن و نوشتن دارد دقیقاً آن را پیگیری می‌کنند. آنجا که عموم مردم مخاطب هستند با زبانی ساده و قابل فهم، مطالب را با اشاره به آثار و پیامدهای آن بیان می‌کنند. آنجا که مخاطب صاحب نظران هستند با اصطلاحات و ادبیات خاص آنان سخن می‌گویند، آنجا که مخاطب دستگاه اطلاعاتی و حقوقی کشور است با ادبیات خود آنها. نظراتشان را بیان می‌دارند کاربرد اصطلاحات مرسوم در ادبیات روز جامعه، و حتی اصطلاحات خاص ادبیات روشنفکری، همراه با ادبیات مرسوم و معمول و مانوس کوچه و بازار از ظرافتهای گفتار سیاسی حضرت امام است. به عنوان نمونه، امام در مورد قضیه کاپیتولاسیون و در اشاره به موضع نمایندگان مخالف، با استفاده از زبان عوام، چنین می‌فرماید:

من به آنهایی که مخالفت کردند، این حرف را دارم، به آنها، که چرا خناک به سرت نریختی؟! چرا با نشدی یقه این مرد که را بگیری؟ همین، من مخالفم! و می تعارف و این همه تملق؟! مخالفت این است؟! باید هیاهو کنید؛ باید بریزید وسط مجلس؛ به هم بپرید که نگذرد این مطلب [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۴۲۳-۴۲۴].

در نمونه دیگر از گفتار حضرت امام در تبیین قضایای مختلف از حق رأی تا روئیه رژیم در برخورد با حوزه، این بار خطاب به «علما» و با به کارگیری اصطلاحات خاص آنان چنین می فرمایند:

شواهدی در دست است که دستگاه جبار، به حکم الزام و خیانت ذاتی، در صدد هدم اساس است. حمله مسلحانه به مرکز ققاهت و هتک مراجع و فقهای اسلام و حبس و زجر شاگردان مکتب اسلام و اهانت به قرآن کریم و سایر مقدسات مذهبی، نمونه بارز آن است. اعلام به تساوی حقوق زن و مرد از هر جهت، الغای اسلام و رجولیت از متعجب و متعجب و الغای اسلام و رجولیت از شرایط قضات، نمونه ظاهر دیگری است. سختگیری کردن و اجحاف نمودن به حجاج بیت الله الحرام، و در مقابل، وسایل فراهم نمودن و تسهیل نمودن برای مسافرت چند هزار نفر عمال اسرائیل به لندن برای توطئه بر ضد اسلام، و به آنها اسم مذهب گذاشتن (چنانچه [در] بعضی روزنامه ها [است]، ...) یکی دیگر از نمونه های انحراف دستگاه جبار است [صحیفه امام

۱۳۷۸ ج ۱: ۲۲۰-۲۲۱].

۳) اصل روش

اصل روش ناظر بر فصاحت و روشنی کلام گوینده است. گرایش در تبیین این اصل به چهار شرط اشاره می کند، به عبارت دیگر فصاحت و روشنی کلام منوط به شرایط ذیل است: (۱) از پیچیدگی در بیان خودداری کنید. (۲) از ابهام و دو پهلویی در کلام خودداری کنید. (۳) مختصر صحبت کنید. از عبارت پردازی غیر ضروری پرهیز کنید. (۴) مرتب و منظم صحبت کنید.

بسیاری برای اظهار فضل، تمایل به پیچیده گویی دارند. هنر حضرت امام این بود که با توجه به مخاطب و مقتضیات محیط، از نظام واژگانی بهره می گرفتند که برای مخاطب آشنا بود. به عنوان

مثال درک محتوا و مطالب آثار عرفانی حضرت امام که به صورت مکتوب است و مخاطبان خاص خود را دارد، نه تنها برای کسانی که با ادبیات عرفانی آشنایی ندارند آسان نیست، برای آشنایان به عرفان نیز به آسانی قابل درک نیست و نیازمند تدبّر و تأمل است. اما همین ادبیات آنگاه که به زبان شعر درمی آید و یا در گفتار عمومی ایشان به زبان درمی آید، به گونه ای است که همگان با توجه به سطح دانش و آگاهی خود، با آن احساس آشنایی می کنند و مقصود کلام را درک می کنند. نکته ظریف در گفتار حضرت امام این است که میان این نوع نظام معرفتی با مسائل سیاسی و روز جامعه ارتباط ایجاد می کنند. حضرت امام در یکی از اسناد تاریخی به جامانده از ایشان که خطاب به علما و ملت ایران به تاریخ ۱۵ اردیبهشت ۱۳۲۳، مقارن اشغال ایران در جنگ جهانی دوم در تبیین اوضاع سیاسی و اجتماعی ایران و کشورهای اسلامی با نگرشی عرفانی چنین می فرمایند:

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى: قل إنما اعظكم بواحدة إن تقوموا لله مثنى وفرادى.

خدای تعالی در این کلام شریف، از سر منزل تاریک طبیعت تا منتهای سیر انسانیت را بیان کرده، و بهترین موعظه هایی است که خدای عالم از میانه تمام موعظ انتخاب فرموده و ... این کلمه تنها راه اصلاح دو جهان است. قیام برای خداست که ابراهیم خلیل الرحمن را به منزل خلقت رسانده و از جلوه های گوناگون عالم طبیعت رهانده ...

قیام لله است که موسی کلیم را با یک عصا به فرعونیان چیره کرد و تمام تخت و تاج آنها را به باد فنا داد و نیز او را به میقات محبوب رساند و به مقام صَـعق و صَـخو کشاند. قیام برای خداست که خاتم النبیین - صلی الله علیه و آله - را یکتا بر تمام عادات و عقاید جاهلیت غلبه داد و بت ها را از خانه خدا برانداخت و به جای آن توحید و تقوا را گذاشت و نیز آن ذات مقدس را به مقام قاب قوسین او ادنی رساند [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۱].

پس از بیان مقدمه، حضرت امام در تبیین وضعیت اجتماع اسلامی و مسائل آن با زبانی که همگان به آسانی آن را می فهمند تحولات آینده ایران را به درستی پیش بینی می کنند. ایشان چنین می فرمایند:

خودخواهی و ترک قیام برای خدا ما را به این روزگار سیاه رسانده و همه جهانیان را بر ما چیره کرده و کشورهای اسلامی را زیر نفوذ دیگران درآورده. قیام برای منافع شخصی است که روح وحدت و برادری را در ملت اسلامی خفه کرده. قیام برای نفس است که بیش از ده میلیون جمعیت شیعه را به طوری از هم متفرق و جدا کرده که طعمهٔ مشت‌پسند شهبوت‌پرست پشت میز نشین شدند. قیام برای شخص است که یک نفر مازندرانی بی‌سواد را بر یک گروه چندین میلیونی چیره می‌کند که حرث و نسل آنها را دستخوش شهوات خود کند. قیام برای نفع شخصی است که الآن هم چند نفر کودک خیابانگرد را در تمام کشور بر اموال و نفوس و اعراض مسلمانان حکومت داده. قیام برای نفس اماره است که مدارس علم و دانش را تسلیم مشت‌پسند کودک ساده کرده و مراکز علم قرآن را مرکز فحشا کرده. قیام برای خود است که موقوفات مدارس و محافل دینی را به رایگان تسلیم مشت‌پسند هرزه‌گرد بی‌شرف کرده و نفس از هیچ کس در نمی‌آید. قیام برای نفس است که چادر عفت را از سرزن‌های عقیف مسلمان برداشت و الآن هم این امر خلاف دین و قانون در مملکت جاری است و کسی بر علیه آن سخنی نمی‌گوید. قیام برای نفع‌های شخصی است که روزنامه‌ها که کالای پخش فساد اخلاق است، امروز هم همان نقشه‌ها را که از مغز خشک رضاخان بی‌شرف تراوش کرده، تعقیب می‌کنند و در میان توده پخش می‌کنند. قیام برای خود است که مجال به بعضی از این وکلای قاچاق داده که در پارلمان بر علیه دین و روحانیت هر چه می‌خواهد بگوید و کسی نفس نکشد.

... شماها که به حق مشروع خود قیام نکردید، خیره‌سران بی‌دین از جای برخاستند و در هر گوشه زمزمهٔ بی‌دینی را آغاز کردند و به همین زودی بر شما تفرقه‌زده‌ها چنان چیره شوند که از زمان رضاخان روزگارتان سخت‌تر شود [صحیفه امام ۱۳۷۸ ج ۱: ۲۲-۲۳].

پرهیز از ابهام‌گویی، تطویل و بی‌نظمی در کلام از دیگر شرایط اصل روش است که در گفته‌ها و نوشته‌های حضرت امام تقریباً در همه جا رعایت می‌شود. همانگونه که قبلاً بیان شد حتی در سخنرانیهای عمومی که معمولاً تکرار و تطویل امری است که تا حدودی پذیرفته شده است، حضرت امام با ایجاز و با زبانی ساده و روشن و با نظم و ترتیبی منطقی که گاه با تمثیل و

مقایسه‌های تاریخی و غیرتاریخی همراه است، منظور و مطلب خود را بیان می‌کنند. البته آنچه گرایش پیشنهاد می‌کند، شرایطی است که یک گفتگوی روان و مطلوب را پدید می‌آورد. گرچه برخورداری این شرایط از جمله امتیازات یک گفتار سیاسی بر گفتارهای دیگر است، با این حال، برتری یافتن یک گفتار بر دیگر گفتارها، نیازمند شرایط دیگری نیز می‌باشد، از جمله آنچه را که وان دایک وجود گنجینه گسترده و مشترک از باورهای اجتماعی و فرهنگی میان کاربران زبان یا گویندگان و مخاطبان می‌داند. از آنجا که کاربران زبان، در بافتهای خاص ارتباطی هستند، فرایندها و بازنمودهای شناختی و عاطفی ذهنی آنها با یکدیگر متفاوت است. به همین دلیل است که وان دایک معتقد است:

گفتمانها حتی هنگامی که در موقعیتهای اجتماعی مشابهی تولید شده باشند معمولاً از یکدیگر متفاوتند که دلیل آن نیز استفاده‌های متفاوتی است که کاربران گوناگون از گنجینه اجتماعی - فرهنگی معرفی واحد به عمل می‌آورند [وان دایک ۱۳۸۲: ۴۴].

گفتار سیاسی حضرت امام از پایگاه نظری اسلام و مذهب شیعه به تحلیل مسائل ایران می‌پرداخت و این مأنوس‌ترین گفتار موجود در نزد مردم بود. در بیان حضرت امام، اعمال رژیم پهلوی در تاریخ اسلام با دستگاه بنی‌امیه که مظهر ظلم و ستم بود و در تاریخ ایران با حکومت چنگیز و مغول که مظهر بیدادگری و استبداد بودند مقایسه می‌شد. البته در این میان، سهم و اثرگذاری فراوان از آن وقایع تاریخ اسلام از جمله واقعه کربلا و عاشورای حسینی بود. امام در این خصوص و در مقاطع زمانی مختلف و خطاب به گروههای مختلف مردم و متناسب با اوضاع و احوال مطالبی اظهار می‌نمودند. به عنوان مثال، خطاب به جمعی از بازاریان تهران (در ۹ خرداد ۱۳۴۲/۶ محرم ۱۳۸۳) فرمودند:

ما افتخار می‌کنیم که مانند سیدالشهداء روز عاشورا کشته شویم و بچه‌های ما را اسیر کنند و اموالمان را غارت نمایند... کار اینها با یزید هیچ فرقی نمی‌کند... یکی از کسانی که بایستی در راه حضرت سیدالشهداء آغشته به خون خود شود خمینی است... چه افتخاری بالاتر از اینکه در راه دین، در راه حسین، در راه استقلال مملکت کشته شویم [صحیفه امام ج ۱: ۲۴۰].

ایشان همچنین در (۱۳ خرداد ۱۳۴۲ / ۱۰ محرم ۱۳۸۳) روز عاشورا در تبیین مسائل ایران به خصوص سلطه اسرائیل و اهداف آن در مقایسه دستگاه یزید با عمال شاه که در نظر حضرت امام عمال اسرائیلند چنین می‌فرمایند:

الآن عصر عاشورا است... گاهی که وقایع روز عاشورا را از نظر می‌گذرانم، این سؤال برایم پیش می‌آید که اگر بنی‌امیه و دستگاه یزید بن معاویه تنها با حسین، سر جنگ داشتند، آن رفتار وحشیانه و خلاف انسانی چه بود که در روز عاشورا با زن‌های بی‌پناه و اطفال بی‌گناه مرتکب شدند؟ بچه خردسال چه تقصیر داشت؟ زن‌ها چه تقصیر داشتند؟ نظرم این است آنها یا اساس سروکار داشتند، بنی‌هاشم را نمی‌خواستند... نمی‌خواستند شجره طیبه باشد. همین فکر در ایران [وجود] داشت. اینها با بچه‌های شانزده - هفده ساله ما چه کار داشتند؟ سید شانزده - هفده ساله به شاه چه کرده بود؟ به دولت چه کرده بود؟ به دستگاههای سفاک چه کرده بود؟ لکن این فکر پیش می‌آید که اینها با اساس مخالفند، با بچه مخالف نیستند. اینها نمی‌خواهند که اساس موجود باشد، اینها نمی‌خواهند صغیر و کبیر ما موجود باشد. اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت دانشمند باشد؛ اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت قرآن باشد؛ اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت علمای دین باشند؛ اسرائیل نمی‌خواهد در این مملکت احکام اسلام باشد. اسرائیل به دست عمال سیاه خود، مدرسه را کوبید. ما را می‌کوبند، شما ملت را می‌کوبند. می‌خواهد اقتصاد شما را قبضه کند... این چیزهایی که مانع هستند، چیزهایی که سد راه هستند، این سدها را می‌شکنند؛ قرآن سد راه است، باید شکسته شود؛ روحانیت سد راه است، باید شکسته شود؛ مدرسه فیضیه سد راه است، باید خراب شود... برای اینکه اسرائیل به منافع خودش برسد [صحیفه امام ج ۱: ۲۴۴-۲۴۳].

اثر گذاری این نحو بیان، علت یابی مسائل، عینی و ملموس بودن آن در نزد مخاطبان را زمانی می‌توان بهتر درک کرد که آن را با نحوه بیان گفتارهای رقیب مقایسه نماییم. ابتدا موضع حزب توده را در نظر می‌گیریم. احسان طبری، دبیر کل این حزب، هدف این حزب را «مبدل کردن بشریت به بین‌الملل واحد» معرفی می‌کند و آن را عامل به هیجان و به حرکت درآمدن مارکسیستها و هواداران حزب در ایران می‌داند:

کوشش ما برای حل تضادهای موجود در عالم و از جمله تضاد در داخل جامعه بشری و ایجاد هماهنگی در خانواده انسانی و از بین بردن اختلاف طبقاتی و تضاد قومی و محو نمودن تضاد فکری و مبادل کردن بشریت به یک بین الملل واحد می باشد. این امور آن چیزهایی است که مارکسیستها را به هیجان می آورد و آنها را به حرکت درمی آورد [طبری ۱۳۸۰: ۲۳].

اگر ایجاد بین الملل واحد بر اساس اندیشه های مارکسیستی - لنینیستی از طریق محو تضادهای فکری، قومی و ... هدف غایی حزب توده ایران بود، از نظر جبهه ملی، هدف نهایی «ایجاد حکومت ملی به وسیله تأمین آزادی انتخابات و آزادی افکار» بود [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۱۶]. در کنگره سال ۱۳۴۱ این جبهه با شعار «پایداری و مقاومت» پس از تشریح اوضاع سیاسی ایران و تأکید بر عدم رعایت حقوق انسانی افراد و تجاوز به «حقوق و آزادیهایی که به موجب قوانین اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر مقرر است»، بر احیای قانون اساسی و سلطنت کردن پادشاه و احیای حقوق و آزادیهای ملت به موجب قانون اساسی و اعلامیه جهانی حقوق بشر و بررسی قراردادها به خصوص قرضه های خارجی تأکید کرد [زارعشاهی ۱۳۸۰: ۳۲۶]. همانگونه که مشخص است از نظر این جبهه سیاستهای فرهنگی، اقتصادی و روابط ایران با اسرائیل و مانند آن اصلاً ملحوظ نظر نبود. این جبهه از پایگاه حقوق بشر و دولت ملی و مسائل ناشی از آن، به نحوی که در اعلامیه های جهانی حقوق بشر انعکاس یافته بود به تحلیل مسائل ایران می پرداخت و غایت نهایی آن تأسیس دولتی ملی به رهبری مصدق بود. این دولت در چهارچوب قانون اساسی ایران امکان تحقق داشت. به همین دلیل طرح مسائل مربوط به آزادیهای فردی و عمومی و حمایت از مبارزات استقلال طلبانه و ضد استعماری به عنوان دستورالعمل سیاسی این جبهه در ابعاد داخلی و خارجی بود. نفی استعمار بُعد سلبی تأسیس دولت ملی بود و نفی استبداد بُعد سلبی داخلی آن. وجه ایجابی این چنین دولتی را اصول قانون اساسی و اعلامیه های حقوق بشر در دسترس می گذاشت.

همانگونه که ذکر شد اسلام پایگاه نظری گفتار سیاسی حضرت امام بود. از همین پایگاه، ایشان هم گفتار سیاسی رسمی رژیم با عنوان «ترقی خواهی» - که دگر خود را گفتار سیاسی اسلامی یا «ارتجاع» معرفی می کرد - را به نقد می کشید و هم مسائل مربوط به اوضاع سیاسی و اجتماعی مردم کشورهای اسلامی را علت کاوی و تحلیل می کرد. ابتدا نظر حضرت امام را در تبیین مسأله ارائه می کنیم:

ما را کهنه پرست معرفی می کنند، ما را مرتجع معرفی می کنند، علمای اسلام را به ارتجاع سیاه تعبیر می کنند. جراید خارج از ایران، آنهایی که با بودجه های گزاف، برای کوییدن ما مهیا شده اند، در خارج ما را مخالف اصلاحات - که اسلام در رأس اصلاحات واقع شده است؛ معرفی می کنند؛ مخالف ترقی مملکت معرفی می کنند؛ می گویند آخوندها می خواهند با الاغ باز سوار بشوند از این طرف به آن طرف بروند؛ آخوندها می گویند که برق نمی خواهیم ... طیاره نمی خواهیم؛ اینها مرتجع هستند، اینها می خواهند به قرون وسطی برگردند [صحیفه امام ج ۱: ۲۸۶].

حضرت امام در انتقاد به اینگونه اعتقادات می فرماید:

آخوندها با این سیاه روزی هایی که نصیب مملکت است، مخالفند؛ این کهنه پرستی است؟ علمای اعلام با این زدن ها، کشتن ها، قلدری ها، دیکتانوری ها، استبدادها مخالفند؛ این کهنه پرستی است؟ علمای اسلام در صدر مشروطیت، در مقابل استبداد سیاه ایستادند و برای ملت آزادی گرفتند، قوانین جعل کردند، قوانینی که به نفع ملت است، به نفع استقلال کشور است، به نفع اسلام است... امروز هم روحانیت قیام کرده است، نهضت کرده است؛ ملت به تبع روحانیت نهضت کرده است... خواسته های روحانیت عمل به قوانین اسلام است... ما می گوئیم آقا، غلام حلقه به گوش دیگران نباشید، ما عزت و شرف شما را می خواهیم؛ ما به شماها نصیحت می کنیم که آقا، شما دولت اسلام هستید، هیأت حاکمه بر مسلمین، به اصطلاح هستید؛ شما عزیز باشید؛ آقا باشید؛ بزرگ باشید؛ استقلال را حفظ کنید؛ تبعیت را دست بردارید، دستان را برای چهار دلار دراز نکنید... ما با این چیزها مخالفیم... ما می گوئیم شما آقا بیاید به قانون عمل کنید... شما که می گوئید ما قانونی هستیم، دمکرات هستیم... جلو رفته هستیم، مترقی هستیم... به قانون اساسی عمل کنید، اگر ما حرفی زدیم... ما مرتجعیم که می گوئیم بگذارید به قانون اساسی عمل بشود، بگذارید مطبوعات آزاد باشد... فرهنگ ما بک فرهنگ نیست که بتواند این مملکت را اداره کند؛ جوان نیرومند قوی که در مقابل استعمار بایستد، دستش را بلند کند، کشته بشود و نجات بدهد ملت را؛ این فرهنگ ما فرهنگ نیست که اینکاره باشد

... استعمار است که برنامه‌های رادیو و تلویزیون را جوری تنظیم می‌کند که مردم اعصابشان ضعیف بشود؛ قوت را از دست بدهند؛ نیرومندی را از دست بدهند... ما با این مظاهر استعماری مخالفیم... بنشینید منطقی صحبت کنید... بینیم که ما با کجای تمدن مخالفت داریم؛ ما با فسادها مخالفت داریم... مدارس، یک مدارس صحیحی نیست که انسان بتواند به آنها اطمینان داشته باشد؛ برنامه‌ها یکنواخت یک برنامه‌های استعماری است؛ همه‌اش بازی؛ همه‌اش فوتبال؛ همه‌اش چه. سایر ممالک هم اینطوری است؟ پس این‌ها را کی درست کرده است؟ پس این طیاره‌ها را کی درست کرده؟

[صحیفه امام ج ۱: ۲۸۶ - ۳۰۴].

جهان‌بینی حزب توده به گفته نظریه‌پرداز آن، ماتریالیسم فلسفی و مارکسیسم - لنینیسم است: «قابل انکار نیست که ماتریالیسم فلسفی جزو مارکسیسم لنینیسم است و مارکسیسم لنینیسم جهان‌بینی حزب توده ایران است» [طبری ۱۳۸۰: ۱۱۰] و جهان‌بینی جبهه ملی ایران را اندیشه‌ها و ایدئولوژی لیبرالی شکل می‌داد، که هر دو اندیشه‌هایی وارداتی بودند. این در حالی بود که حضرت امام بر جهان‌بینی اسلامی تأکید می‌ورزیدند:

والله اسلام تمامش سیاست است... سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد... اسلام برای تمام زندگی انسان، از روزی که متولد می‌شود تا موقعی که وارد در قبر شود، دستور و حکم دارد... اسلام انسان را آزاد خلق کرده است و انسان را مسلط بر خودش و بر مالش و بر جانش و بر نوامیش خلق فرموده است. امر فرموده است، مسلط است انسان؛ آزاد است انسان؛ هر انسانی در مسکن آزاد است؛ در مشروب و ماکول... آنچه خلاف قوانین الهیه نباشد - آزاد است؛ در مشی آزاد است... اسلام سرمنشأ همه آزادی‌ها، همه آزادی‌ها، همه بزرگی‌ها، همه آقایی‌ها، همه استقلال‌هاست... اسلام از خدا می‌خواهد که شما بر همه مقدرات عالم حکومت کنید... اسلام در اعلا مرتبه تمدن است [صحیفه امام ج ۱: ۲۷۰، ۲۷۱ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۹۴ و ۳۰۱].

به این ترتیب، چگونگی بیان حضرت امام که از منظر و پایگاه اسلام از اوضاع و احوال سیاسی به دست داده می‌شد از سویی به دلیل پیوند با ذخایر عظیم فرهنگی و تاریخی ملت ایران و از سوی دیگر به دلیل روانی و سلاست، قابلیت فهم عمومی و ابتدائی بر اعتقادات، عمومیت یافت. به این معنی که توانست توده‌های مردم و سپس اقدار فرهنگی چون دانشگاهیان را به سوی خود جلب

کند و به تدریج به شکل گفتمان مسلط درآید و دیگر گفتارهای سیاسی به دلیل فقدان چنین ویژگی‌هایی نتوانستند فراتر رفته و ملت ایران را به سوی خود بکشانند و با خود همراه سازند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

هدف این نوشته همان‌گونه که در آغاز ذکر شد، یافتن پاسخی برای این پرسش بود که چرا و چگونه گفتار سیاسی حضرت امام توانست بر دیگر گفتارهای رقیب زمانه‌اش غلبه یابد و به تدریج به عنوان گفتار سیاسی مسلط درآید. رهیافت ما در این پژوهش این بود که با بهره‌گیری از الگوی گرایس و همچنین نظریه وان دایک درباره‌ی ارتباط گفتارهای سیاسی با ساختارهای کلان معانی چون فرهنگ و مذهب، دلایل یا علت‌های این برتری را مطرح کنیم. ماحصل این پژوهش به طور مختصر نتایج ذیل می‌باشد:

۱- گفتار سیاسی حضرت امام^(س) به نسبت گفتارهای رقیب از روانی، سلاست و روشنی بیشتری برخوردار بود.

۲- این گفتار در تبیین مسائل سیاسی و اجتماعی از نظام واژگان و اصطلاحاتی بهره می‌گرفت که با ذهنیت تاریخی و موجود اکثر افراد جامعه مانوس بود. در این نظام گفتاری، حتی آنجا که اصطلاحات غامض بیان می‌شده، این واژگان چنان در چنبره‌ی دیگر گزاره‌ها قرار می‌گرفت که امکان آن بوجود می‌آمد که بتوان معنای آنها را از فحوای دیگر مطالب فهمید. این در صورتی بود که گزاره‌ها و نظام واژگان دو گفتار سیاسی رقیب دیگر جز برای عده‌ای خاص، قابل فهم نبود.

۳- آنچه حضرت امام در گفتار سیاسی خود بیان می‌کرد، برخاسته از معتقدات ایشان بود و هیچ‌گونه دو پهلویی و ابهام در کلمات و جملات ایشان وجود نداشت. این در حالی بود که هیچ کدام از دو گفتار سیاسی دیگر، کنه واقعیت و غایت اصلی و نهایی خود را بیان نمی‌کردند. این وضعیت حتی شامل حال گفتار سیاسی رسمی نیز می‌شد.

۴- گفتار سیاسی حضرت امام کاملاً در پیوند با ساختارهای ذهنی جامعه ایران، یعنی مذهب اسلام و تاریخ ایران بود. اما مارکسیسم - لنینیسم در گفتار سیاسی حزب توده، و لیبرال دموکراسی و دولت ملی در گفتار سیاسی جبهه ملی، مفاهیم و پایگاه‌های تئوریک بود که برای جامعه ایران نامأنوس بود. به همین دلیل همواره بحث‌های این دو گفتار سیاسی از حلقه‌های خاص روشنفکری یا هواداران حزبی معدود فراتر نمی‌رفت.

۵. تفسیری که حضرت امام از اسلام به دست می‌داد این بود که اسلام آیین و مکتبی موافق ترقی، تمدن، آزادی و دموکراسی و حتی قانون اساسی است. از سوی دیگر، ایشان بر نفی دیکتاتوری، سلطه بیگانه و اتحاد میان جهان اسلام و وحدت داخلی تأکید می‌کرد. به دلیل توانایی‌هایی که این پایگاه از خود نشان داد توانست دالهای شناور چون آزادی، حقوق انسانی، ترقی و تمدن و مانند آن را در چهارچوب نظام وازگانی خود تثبیت کند و سرانجام پس از نقد و تغییر وضع موجود، جایگزین آن را در قالب نظام جمهوری اسلامی معرفی نماید.

منابع

- آبراهامیان، یرواند. (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب، از مشروطه تا انقلاب اسلامی*. ترجمه کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری، محسن مدیر شانه‌چی، تهران: نشر مرکز.
- آرسا برگر، آرتور. (۱۳۷۹). *روشهای تحلیل رسانه‌ها*. ترجمه پرویز اجلالی. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- آفاعلی، قدرت‌الله. (۱۳۸۴). *تحلیل هرمنوتیکی نظریه ولایت مطلقه فقیه در اندیشه امام خمینی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۳). *گفتنمان، یاد گفتنمان و سیاست*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- *جبهه ملی به روایت اسناد ساواک*. (۱۳۷۹). تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.
- زارعشاهی، احمدعلی. (۱۳۸۰). *علل تشکیل و انحلال جبهه ملی ایران (۱۳۳۲-۱۳۲۸)*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- *صحیفه امام*. (۱۳۷۸). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- طبری، احسان. (۱۳۸۰). *مناظره احسان طبری، عبدالکریم سروش، فرخ نگهدار، محمدتقی مصباح یزدی، در گفتنمان روشنگر درباره اندیشه‌های بنیادین*. تهیه و تدوین علی زینتی، قم: مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی.
- فر کلاف، نورمن. (۱۳۷۹). *تحلیل انتقادی گفتنمان*. مترجمان شایسته پیران و دیگران. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- میلز، سارا. (۱۳۸۲). *گفتنمان*. ترجمه فتح محمدی. زنجان: نشر هزاره سوم.
- هوی، دیوید. ک. (۱۳۷۸). *حلقه انتقادی (هرمنوتیک، تاریخ، ادبیات و فلسفه)*. ترجمه مراد فرهادپور، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- وحدت، فرزین. (۱۳۸۲). *روایرویی فکری ایران با مدرنیته*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.
- وان دایک، تون ای. (۱۳۸۲). *مطالعاتی در تحلیل گفتنمان*. ترجمه پیروز ایزدی و دیگران، ویراسته مهراں مهاجر و محمد نبوی. تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی