

# جایگاه احزاب سیاسی در صورت بندی گفتمان سیاسی - امنیتی انقلاب اسلامی ایران

• خیرالله اسماعیلی\*

## چکیده

به همان سان که پدیده حزب می‌تواند منبع مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی را فراهم نماید نارسایی‌های مربوط به آن نیز منشأ بسیاری از چالش‌های امنیتی در جامعه می‌گردد، چنانکه سخن گفتن از امنیت سیاسی بدون شناخت دقیق جایگاه حزب در یک جامعه میسر نیست. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی یکی از موضوعات چالش برانگیز، شناخت جریانات و گروه‌های سیاسی بوده است که فراز و نشیب‌های خاصی را متناسب با گفتمان حاکم بر هر مقطع از انقلاب پذیرفته است. دهه‌ی اول انقلاب به جهت فضای آرمانی جامعه با وجود حمایت نسبی امام(ره) از اصل حزب قادر به ایجاد احزاب سیاسی متعدد نبود. گفتمان دهه دوم انقلاب هرچند به جهت ضرورت توجه به سازندگی در پیوند با بالندگی احزاب سیاسی قرار نداشت لیکن ضرورتاً منجر به پیدایش شکاف‌های سیاسی و تعدد در نگرش جریانات سیاسی به مسائل عمده حکومتی و اجتماعی گردید. گفتمان دهه سوم انقلاب با ماهیت تکثرگرایی خویش در تشویق تعدد احزاب قرار گرفت و پدیده حزب بیش از هر زمان دیگری در ارتباط با جریان آسیب‌شناسی انقلاب و یا از منظری دیگر فرایند تکوین آن قرار گرفت.

۲۵۴ در طول بیش از دو دهه که از پیروزی انقلاب اسلامی می‌گذرد، سه گفتمان در موقعیت هژمونیک قرار داشته و از فضای مناسب برای اجرای رویکرد گفتمانی خود بهره‌مند شده‌اند. این سه گفتمان، اگرچه در بستری مشترک مانند بستر انقلاب اسلامی شکل گرفته و معنا یافته است اما، سه رویکرد متفاوت نسبت به مسائل، که این گفتمانها همچون گفتمانهای هژمونیک پیش از انقلاب با آن مواجه بوده است مسئله احزاب سیاسی و نحوه برخورد با آن به عنوان پدیده‌ای سیاسی امنیتی در گفتمانهای انقلاب اسلامی، و به عبارت بهتر نحوه و چگونگی برخورد این گفتمانها با احزاب سیاسی است، در انجام این بررسی از تحلیل گفتمانی بهره‌گیری شده است. از آنجا که شناخت گفتمان و تحلیل گفتمانی، برای فهم مباحث این نوشته ضرورتی حیاتی دارد، به اختصار به جنبه‌های معنایی و مفهومی گفتمان و تحلیل گفتمانی می‌پردازیم.

### الف) گفتمان و تحلیل گفتمانی

گفتمان و تحلیل گفتمانی به عنوان یک حوزه نظری، بیش از سه دهه است که در بیشتر مراکز دانشگاهی و محافل آکادمیک جهان جایگاه شایسته و بایسته خود را پیدا کرده است. در سالهای پایانی دهه ۱۹۶۰، ابتدا در کشور فرانسه، برخی دگرگونیهای معرفت‌شناختی در خصوص چگونگی شکل‌گیری معانی<sup>۱</sup> صورت گرفت. در پی این دگرگونیها، آثار فراوانی درباره معرفت‌شناسی گفتمانی پدید آمد. مباحث و مسائل مطرح شده در این آثار، رشته‌های مختلف علوم انسانی مانند ادبیات و زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی را تحت تأثیر قرار داده است. در عرصه سیاست، تحلیل‌هایی که بر پایه معرفت‌شناسی گفتمان توسط «لکلاو» و «شنتال موفر» در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی» (۱۹۸۵) شده است، رویکردی بسیار غنی به شمار می‌آید که به نوبه خود، دریچه‌ای نوین و پرجاذبه برای تحلیل پدیده‌های سیاسی گشوده است. که این حالت ما را بر آن داشت تا از منظری جدید به بررسی جایگاه احزاب سیاسی و نوع برخورد با آنها در ایران پس از انقلاب اسلامی بپردازیم.

در نگاهی کلان به تعریفها و برداشتهایی که از گفتمان ارائه شده است، می‌توان دو نوع معنای متفاوت را از این واژه تفکیک کرد: یکی گفتمان در معنای عام و غیرفنی و دوم؛ گفتمان در معنای خاص و کاملاً فنی. در معنای نخست، همانگونه که «کریستوفر

نوریس» می‌گوید: «گفتمان» صرفاً به معنای «صحبت»، «مکالمه» و یا «گفتگو» است که به طور تلویحی، نوعی هدف آموزشی و تعلیمی است دارد.<sup>۲</sup> با این تعریف، خطابه، موعظه، سمینار و رساله را نیز می‌توان نوعی گفتمان بشمار آورد. اما از گفتمان در معنای خاص و فنی آن یک تعریف واحد وجود ندارد. به همین دلیل است که یکی از کارشناسان عمده این حوزه در ایران<sup>۳</sup> می‌گوید: تحلیل گفتمان بستگی به منظری دارد که به آن می‌نگریم. گاهی از منظر یک روش، با تحلیل گفتمان برخورد می‌شود که از این منظر، گفتمان می‌تواند یک متن را تحلیل کند و از چهرهٔ زیرین آن صحبت نماید. مثلاً یک متن روزنامه‌ای را برای شما تحلیل کند و بگوید نویسنده چه افکار پنهانی داشته است یعنی؛ کالبد شکافی نماید و چهره نهان متنی و یا گفتار و نوشتاری را توضیح دهد از منظر دیگر، منظور از تحلیل گفتمانی؛ همان چیزی است که در بستر فرامدرنیسم معنا می‌یابد. این نوع نگرش از «فردینان دو سوسور»<sup>۴</sup> زبان‌شناس مشهور سوئیسی (۱۸۵۷-۱۹۱۳) آغاز می‌شود و در بستر فرامدرنیسم، جامعه به مثابه یک متن چند صدایی یا چند گفتمانی در نظر گرفته می‌شود.<sup>۵</sup> از منظر فرامدرنیسمی می‌توان گفتمان را به صورت مجموعه‌ای معنادار از علائم و نشانه‌های زبان‌شناختی و فرازبان‌شناختی تعریف کرد.<sup>۶</sup> یکی از ویژگی‌های این مجموعه‌ی معنادار، محلی بودن آن است که در برابر جهان شمول بودن قرار می‌گیرد. از آنجا که نشانه‌ها و علائم زبان‌شناختی و ماورای زبان‌شناختی محلی، و گفتمان‌های متشکل از این نشانه‌ها نیز، محلی هستند. این ویژگی سبب می‌گردد که شاهد گفتمان‌های متعددی باشیم. ویژگی دیگر گفتمان به زمان پروردگی و مکان پروردگی آن برمی‌گردد. زیرا؛ هر گفتمان، در ساحت زمانی و مکانی خاصی نمود می‌یابد. از این رو، یک گفتمان معین را نمی‌توان در هر کجا و هر زمان جستجو کرد. زیرا هر گفتمانی، محصول فضای فرهنگی، ذهنیت زمانه، ساختارهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خاص است.<sup>۷</sup> سومین ویژگی گفتمان، معنادار بودن آن است. در تحلیل‌های گفتمانی، اعتقاد بر این است که هیچ پدیده‌ای خارج از بستر گفتمان معنا ندارد و تنها زمانی که در بستر یک گفتمان قرار می‌گیرد، معنا می‌یابد. برای مثال؛ برخی پدیده‌ها مانند انقلاب، آزادی، جامعه مدنی و حزب، به تنهایی هیچ معنایی ندارد اما، هنگامی که در متن گفتمان‌های مختلف قرار می‌گیرد، معانی متفاوتی از آنها استنباط می‌شود، به همین دلیل است که پدیده‌ها، در گفتمان‌های مارکسیستی، فاشیستی، لیبرالیستی معانی

متفاوتی دارد. ویژگی چهارم گفتمان این است که هر گفتمانی، مفاهیم و مقوله‌های زمینه‌هایی که در آن پرورده شده است را دارد؛ اگر چه در پاره‌ای مواقع می‌توان مفاهیمی را که در چارچوب یک گفتمان ارائه شده است برگرفت و آنها را مجدداً در بستر گفتمانی دیگر بازاندیشی ارائه نمود؛ اما همیشه چنین چیزی امکان ندارد. ویژگی پنجم گفتمان تقسیم آن به دو بخش است: یکی متن و دیگری حاشیه. اگر گفتمان را به صورت دایره تصور کنیم، متن؛ هسته مرکزی دایره را تشکیل خواهد داد و هرچه که از این هسته مرکزی به سمت کمان دایره حرکت کنیم، حاشیه بشمار خواهد رفت. در تحلیل‌های گفتمانی، اعتقاد بر این است که هیچ دو گفتمانی وجود ندارد که متن واحدی داشته باشند زیرا در این صورت، گفتمانی واحد خواهند بود نه دو گفتمان مستقل. البته گفتمانها ممکن است اشتراکاتی در برخی زمینه‌های حاشیه‌ای داشته باشند.

### ب) گفتمان امام خمینی

گفتمان امام در فضایی مطرح شد که وضعیت سیاسی - اجتماعی و اقتصادی جامعه مطلوبیت خود را برای توده مردم از دست داده بود. سرکوب آزادیهای سیاسی، خفقان، فساد اداری، باندبازی و سلطه خاندان سلطنتی، بر تمام شئون اقتصادی - سیاسی و بورژوازی برپایی جشن‌های پرهزینه و مخارج بالای دربار محمد رضا شاه، نابسامانی وضعیت روستاها، مهاجرت فزاینده روستاییان به شهرهای بزرگ، گسترش فزاینده زاغه‌نشینی، افزایش سطح توقعات مردم به واسطه درآمدهای سرشار نفتی و از همه بدتر، وابستگی نظام سیاسی به کشورهای خارجی، به ویژه آمریکا، وضعیتی را به وجود آورده بود که برای بیشتر مردم قابل تحمل نبود. در چنین فضایی، جامعه به دنبال یک منجی بود. منجی که بتواند با ارائه آلترناتیوی جدید، آینده‌ای مطلوب را برای مردم ترسیم کند. امام خمینی در چنین بستری به طرح گفتمان‌هایی بخش خود پرداخت. ظرافتی که امام در طرح این گفتمان از خود به خرج داد، سبب گردید که این گفتمان خیلی زود در میان گروه‌های مختلف مخالف رژیم، از نفوذ و اعتبار بالایی برخوردار گردد. ایشان در انتقاد از وضع موجود، بیشتر بر مسائلی انگشت می‌گذاشتند که عامل اصلی ناخرسندی همه گروه‌های سیاسی مخالف رژیم بود. امام در آستانه پیروزی انقلاب، در مصاحبه با نشریه فرانسوی زبان «لوموند» در انتقاد از رژیم شاه

می‌گوید: «مدت پانزده سال است که من در اعلامیه‌ها و بیانه‌ها، خطاب به مردم ایران، خواستار رشد و توسعه اقتصادی و اجتماعی مملکت بوده‌ام، اما شاه، سیاست امپریالیست‌ها را اجرا می‌کند و کوشش دارد که ایران را در وضع عقب ماندگی و واپس گرایی نگه دارد. رژیم شاه، دیکتاتوری است، در این رژیم آزادیهای فردی پیمانال شده و انتخابات واقعی و مطبوعات و احزاب از میان رفته‌اند. نمایندگان را شاه با نقض قانون اساسی تحمیل می‌کند. ایجاد مجامع سیاسی و مذهبی ممنوع است، استقلال قضایی و آزادی فرهنگی به هیچ وجه وجود ندارد، شاه قوای سه‌گانه را غصب کرده و یک حزب واحد ایجاد نموده و از این بدتر پیوستن به این حزب را اجباری کرده است.<sup>۸</sup> امام در ترسیم آینده مطلوب بر موضوعاتی تأکید می‌کردند که مورد قبول و پذیرش همه گروه‌های اپوزیسیون بود. برای مثال: ایشان در مصاحبه ۱۰ / ۸ / ۱۳۵۷ با رادیو - تلویزیون اتریش، آینده را اینگونه ترسیم می‌کند: «با قیام انقلابی ملت، شاه خواهد رفت و حکومت دموکراسی و جمهوری اسلامی برقرار می‌شود. در این جمهوری یک مجلس ملی مرکب از منتخبین واقعی و مردم امور مملکت را اداره خواهند کرد. حقوق مردم، خصوصاً اقلیت‌های مذهبی، محترم بوده و رعایت خواهد شد و با احترام متقابل نسبت به کشورهای خارجی عمل می‌شود نه به کسی ظلم می‌کنیم و نه زیر بار ظلم می‌رویم.»<sup>۹</sup>

ظرافت امام در انتقاد از وضع موجود و ترسیم آینده‌ای مطلوب، ایشان را در نظر توده مردم، همان منجی‌رهای بخش جلوه داد که سالهای سال انتظارش را می‌کشیدند. و بدین گونه در آستانه انقلاب، خرده بورژوازی، امام را نه تنها دشمن قسم خورده دیکتاتوری؛ بلکه حافظ مالکیت خصوصی و ارزشهای سنتی بازاریانی می‌دانست که به شدت تحت فشار بودند. طبقه روشنفکر نیز وی را، با وجود روحانی بودنش، ناسیونالیست مبارز و سرسختی تلقی می‌کرد که آمده تا کشور را از شر امپریالیسم خارجی و فاشیسم داخلی رها کند.

طبقه کارگر شهری نیز به ایشان به دیده رهبری مردمی و علاقمند به برقراری عدالت اجتماعی می‌نگریست. روستاییان هم به نوبه خود در وجود ایشان کسی را می‌دیدند که می‌خواهد آنان را از نعمت زمین، آب، برق، جاده، مدرسه و درمانگاه، و به عبارتی همان چیزهایی که انقلاب سفید نتوانسته بود برایشان تأمین کند، برخوردار نماید. و سرانجام از دیدگاه همه مردم، به نظر می‌رسید که او می‌خواهد به روح انقلاب

مشروطه عینیت بخشد و امید و آرزوهایی را که انقلاب پیشین به وجود آورده. اما بارور نکرده بود را تحقق بخشد.<sup>۱۰</sup> ساده‌زیستی، فسادناپذیری و سازش‌ناپذیری امام سبب شد تا گفتمان‌ش حاله‌ای کاریزماتیک نیز پیدا کند و موقعیت مسلط خود را در بحرانی‌ترین شرایط جامعه پس از پیروزی انقلاب که کشور درگیر جنگی طولانی و مصیبت‌بار با عراق بود، حفظ نماید.

اگر بخواهیم تأثیر گفتمان امام را بر احزاب سیاسی بررسی کنیم قبل از هر چیز باید به بررسی ماهیت و عناصر متشکله این گفتمان بپردازیم. بسیاری از روزنامه‌نگاران و ژورنالیست‌های غربی هنگامی که از امام خمینی و گفتمان‌ش سخن می‌گویند او و گفتمان‌ش را بنیادگرایانه توصیف می‌کنند. چنانکه نیویورک تایمز در آگهی درگذشت امام می‌نویسد: «زندگی آیت الله خمینی به قدری ابهام‌آمیز و پوشیده با اوهام و افسانه بود که اختلافات و تردیدهای بسیاری درباره‌ی اصل و نسبش، نام واقعی‌ش و تاریخ تولدش وجود داشت. با این حال هنگامی که در اول فوریه ۱۹۷۹، (۱۲ بهمن ۱۳۵۷) پس از پانزده سال تبعید، به میهنش بازگشت، تردید اندکی درباره اینکه که بوده و یا چه چیزی برای سرزمین کهنش می‌خواسته است، باقی نگذاشت ... وی تمایل شدیدی به گسترش الگوی بنیادگرایی انقلابش در سراسر جهان داشت.»<sup>۱۱</sup> اکنون که بیش از یک دهه از تاریخ درگذشت امام می‌گذرد، غربیان وقتی از امام یاد می‌کنند، نامش را با تعصب، رادیکالیسم و متداول‌تر از همه؛ با بنیادگرایی مذهبی پیوند می‌زنند. فهم این نکته که چرا چنین برچسب‌هایی رواج وسیعی یافته است، نباید چندان دشوار باشد. طیف‌های مختلف فکری در غرب، بنیادگرایی را دارای ویژگی‌هایی می‌دانند که تصور می‌کنند در گفتمان امام خمینی (ره) نیز وجود دارد، در مجموع غربیان بنیادگرایی را دارای ویژگی‌هایی مانند بیگانه‌هراسی، مبارزه‌جویی، رادیکالیسم، سنت‌گرایی، انکار علم، تاریخ، مدرنیته و روشنگری و به طور کلی ارتجاع می‌دانند. با این حال، برخلاف این دیدگاه، کلیت گفتمان امام خصلتی بنیادگرایانه ندارد. اگر به تبارشناسی واژه بنیادگرایی بپردازیم، متوجه خواهیم شد که بنیادگرایی، اساساً اصطلاحی است که به وسیله پروتستان‌های اوایل سده بیستم در آمریکای شمالی ابداع شده است. در دهه ۱۹۲۰ اصطلاح بنیادگرایی در آمریکا در اشاره به افرادی رواج یافت که پروتستان‌های انجیلی مبارز و ضد مدرن نامیده می‌شدند. این جنبش که پای‌بندی بر مبانی کلامی

خاصی را طلب می‌کرد، از علقهٔ اولیهٔ مسیحیان پروتستان به تمیز دقیق رستگار از غیر رستگار و برگزیده از غیر برگزیده نشئت گرفته بود. پیروان این فرقه، به آموزه‌هایی نظیر خطاناپذیری کتاب مقدس و متولد شدن عیسی مسیح از مادری باکره معتقد بودند.<sup>۱۲</sup> با این توضیح تبارشناسانه، به نظر می‌رسد که نسبت دادن اصطلاحی که توسط پروتستان‌های اوایل قرن بیستم در آمریکا مطرح شده است، به گفتمان امام خمینی به دلایل زیر درست نباشد:

۱- اگر بنیادگرایی به معنای پذیرش متن مقدس واحدی برای رهایی از خطای بشری باشد، بنابراین همه معتقدان به اسلام به یکسان بنیادگرا خواهند بود. زیرا اعتقاد به قرآن به عنوان کلام کامل و بی‌عیب و نقص خداوند بخش جدایی‌ناپذیر از اسلام است.

۲- اگر بنیادگرایی به این مفهوم باشد که مومن می‌تواند معنای درست دین را با رجوع مستقیم به متن اصلی (قرآن کریم) و نادیده گرفتن روحانیت و تعلیم‌های آنها درک کند، در این صورت، روحانیان مسلمان ناظر بر تعریف گروهی اندک از آنها خواهد بود. حتماً امام خمینی در میان آنها نخواهد بود؛ زیرا وی در درجه نخست بر اهمیت سنت‌های شیعی و تعالیم روحانیت تأکید داشت. امام به عنوان یک عضو عالی رتبه مکتب اصولی شیعه با اخباریون - مخالفان عقیدتی سده‌های گذشته که معتقد بودند مؤمنان می‌توانند با تکیه بر قرآن و تعلیم‌های امامان شیعه حقیقت اسلام را درک کنند - مخالف بودند. امام خمینی برعکس اخباریون، تأکید می‌کرد که قرآن برای بیشتر مردم پیچیده است و حتی فرشته مقرب درگاه الهی - جبرئیل - که قرآن را برای حضرت محمد (ص) آورده بود، قادر نبود که معنای درونی آنچه را که انتقال می‌داده است، درک کند. از دیدگاه امام این لایه‌های درونی تنها توسط کسانی که با عربی آشنایی داشتند، و یا به نوعی، با عرفان در آمیخته بودند، قابل درک بود.

۳- اگر بنیادگرایی به معنای پیروی جزم‌اندیشانه از سنت و نفی جامعه مدرن باشد، در این صورت، توصیف‌کننده گفتمان امام خمینی نخواهد بود. زیرا این گفتمان، بسیاری از ملزومات جامعه مدرن؛ مانند انتخابات، پارلمان، تفکیک قوا و رفاندوم را پذیرفته بود.

۴- اگر بنیادگرایی به معنای الهام‌گیری از دورهٔ طلایی صدر اسلام باشد (که چنین

نیست) در این صورت نه تنها امام خمینی، بلکه همه معتقدان به اسلام را توصیف خواهد کرد. اما اگر بنیادگرایی به معنای تلاش برای ایجاد مجدد چنین عصر طلایی باشد، به هیچ وجه توصیف کنندۀ گفتمان امام خمینی نخواهد بود. زیرا بر پایه‌ی این گفتمان حتی پیامبر و امام علی نیز در دوران حکومت خود نتوانستند بر آن فائق آیند. افزون بر این؛ امام خمینی در اوج پیروزی انقلاب، با افتخار اعلام کرد که جمهوری اسلامی ایران همه جوامع اسلامی پیشین از جمله پیامبر را در اجرای حقیقی دین در همه حوزه‌های زندگی به ویژه در حوزه‌های مادی و معنوی پشت سر گذاشته است.<sup>۱۳</sup> این توضیحات نشان می‌دهد که گفتمان امام، گفتمانی بنیادگرا نیست. اما پرسشی که وجود دارد این است که این گفتمان چه ماهیتی دارد؟ پاسخی که به این پرسش داده شده برای فهم نحوه برخورد این گفتمان با احزاب سیاسی اهمیت فراوانی دارد. برای شناخت ماهیت گفتمان امام باید به نشانه‌شناسی گفتمانی آن پرداخت. از منظر نشانه‌شناسی، گفتمان امام گفتمانی ارزش محور و توده‌گراست و هویت آن، با برقراری ارتباط شفاهی مستقیم و بی‌واسطه با توده مردم پیوند خورده است. آنچه که این ارتباط را برقرار کرده و به آن استمرار می‌بخشد؛ توسل این گفتمان به زبان، مفاهیم، تصورات و سمبل‌های دینی و ملی است که از ارزش بالایی در فرهنگ توده برخوردار است. به همین دلیل، لحن گفتمان امام، بسیار ساده، بی‌آلایش و فارغ از پیچیدگی‌هایی است که معمولاً در طرز بیان گفتمانهای دیگر به چشم می‌خورد. علی‌رغم اینکه متن گفتمان امام را ارزش محوری تشکیل می‌دهد، اما توده‌گرایی به آن قابلیت انطباق و انعطاف در برابر پدیده‌های سیاسی متعلق به دنیای مدرن - که معمولاً پیشینه‌ای نیز در تاریخ صدر اسلام ندارند -<sup>۱۴</sup> و این خود، بهترین ویژگی است که گفتمان امام را از گفتمان‌هایی بنیادگرا که قادر به انطباق با دنیای مدرن نیستند، جدا می‌سازد. گفتمان امام، برخلاف گفتمان‌های بنیادگرا، بسیاری از دستاوردهای بشری را - که برخی از آنها حتی در اسلام سابقه و پیشینه نداشته - پذیرفته است. پارلمان، تفکیک قوا، مطبوعات و احزاب سیاسی نیز از این جمله هستند. ایشان اندکی پیش از پیروزی انقلاب در مصاحبه با یک خبرنگار خارجی در این باره می‌گویند: «حکومت اسلامی ما متکی به آرای عمومی خواهد بود و همه احزابی که برای مصالح ملت کار می‌کنند، آزاد خواهند بود.» البته امام احزاب



فرمایش و وابسته را که تنها برای نشان دادن چهره دموکراتیک و مردمی توسط ۲۶۱ نظام حاکم به وجود آمده باشند را نمی‌پذیرد. ایشان در این ارتباط می‌فرمایند: «آنجایی که حزب هست، دولت‌ها از حزب وجود پیدا می‌کنند؛ نه اینکه اول دولت تشکیل شود و بعد اتکا بر آن (حزب) کند... اگر حزب می‌خواهید درست کنید؛ طوری که قوانین اساسی، قانون اساسی و سایر قوانین اقتضا می‌کند. نماینده درست کنید؛ بعد هم آقای وزیر و نخست‌وزیر متکی به نمایندگانی که از حزب پیدا می‌شوند و از جمعیت و از خواسته مردم و اینها پیدا می‌شوند و بعد؛ می‌شود یک دولت متکی به حزب»<sup>۱۵</sup> همانگونه که از این بیانات برمیآید، امام فعالیت احزاب را به عنوان یک واقعیت اجتماعی متعلق به دنیای مدرن - مشروط به اینکه ضربه‌ای به مملکت نباشد - می‌پذیرد، اما شخصاً به هیچ حزبی تمایل نشان نمی‌دهد. ایشان در این باره می‌گوید: «حالا ما طلبه‌ای هستیم، کاری به اینها (احزاب) نداریم، آنها (کسانی که خواهان تشکیل حزب هستند) کار دارند، بسم‌الله دوباره حاضریم»<sup>۱۶</sup> همین دیدگاه موجب می‌شود ایشان نسبت به درخواست عده‌ای از یاران نزدیک خود که خواهان تشکیل حزب جمهوری اسلامی با جلب نظر ایشان بودند، نتوانند در ابتدا موفقیتی در این راه کسب کنند، تا آنکه سرانجام، با اصرار آقای هاشمی رفسنجانی و با اکراره رضایت خود را نسبت به تشکیل حزب جمهوری اسلامی اعلام داشتند.

بنابراین دو دلیل برای این بدبینی می‌توان ذکر کرد که هر دو ریشه در کار ویژه‌های احزاب حایل شدن بین مردم و حکومت است و در واقع احزاب، به عنوان نماینده علاقه‌ها و سلیقه‌های گوناگون جامعه، نقش واسط میان حکومت و مردم را ایفا می‌کنند و نظرات و خواسته‌های دو طرف را به یکدیگر انتقال می‌دهند. از این رو با وجود احزاب سیاسی، گفتمان حاکم، نیاز چندانی به برقراری ارتباط شفاهی و مستقیم با حکومت شونده‌گان (مردم) ندارد. در نتیجه رابطه شفاهی و مستقیم با حکومت و مردم به صورت رابطه مکتوب و غیرمستقیم درمی‌آید. و این یکی از دلایل مهمی است که در گفتمان امام، تمایلی برای ترویج و گسترش فعالیت احزاب سیاسی به چشم نمی‌خورد. زیرا احزاب با قرار گرفتن در میان مردم و حکومت، هویت این گفتمان را که در ارتباط و پیوند مستقیم و شفاهی با توده مردم شکل گرفته است، تیره و تار می‌کند.

یکی دیگر از کار ویژه‌های احزاب که مورد قبول گفتمان امام نیست، رقابت برای کسب قدرت است. هدف احزاب کسب قدرت و حفظ آن است. اما در گفتمان امام، قدرت هدف نیست بلکه وسیله است. بنابراین رقابت با هدف قدرت، امری کاملاً مذموم و نکوهیده است. از منظر امام حکومت یک تکلیف است و کسانی که در آن صاحب قدرت و منصب می‌شوند برای انجام تکلیف، این مسئولیت سنگین را می‌پذیرند. از منظر امام رقابت برای قدرت، ضمن اینکه نکوهیده و ناپسند است احتمال دارد باعث بروز تفرقه و کشمکش و سرانجام بر هم خوردن وحدت جامعه گردد. چنانکه در دوران فعالیت حزب جمهوری اسلامی شاهد آن بودیم. این حزب در سال ۱۳۶۶، ۱۳۶۷ آنچنان دچار دو دستی گردید که اعضای بنیانگذار آن از امام درخواست کردند تا آنرا منحل اعلام کند و ایشان نیز در خرداد ۱۳۶۷ با این تقاضا موافقت کردند. البته، امام نسبت به تشکیل یک نوع خاص از حزب که جنبه ایدئولوژیکی دارد، خوش‌بین بود. ایشان در سخنرانی ۲۷ مرداد ۱۳۵۸ می‌گوید: «من امیدوارم که یک حزب به اسم حزب مستضعفان در تمام دنیا بوجود آید و همه مستضعفان با هم در این حزب شرکت کنند و مشکلاتی را که در سر راه آنهاست، از میان بردارند و در مقابل مستکبرین و چپاول‌گران شرق و غرب قیام کنند و دیگر اجازه ندهند که مستکبرین بر مستضعفان عالم ظلم کنند.»<sup>۱۷</sup> هدف این حزب چنانکه مشاهده می‌شود، کسب قدرت نیست بلکه؛ انجام یک تکلیف بزرگ الهی؛ یعنی مبارزه با مستکبرین و صاحبان زر و زور است و از آنجا که چنین مبارزه‌ای نیازمند انسجام و اتحاد است، امام از تشکیل یک حزب واحد و یکپارچه سخن می‌گوید. در مجموع در گفتمان امام، احزابی که هدفشان کسب قدرت باشد، به حاشیه رانده می‌شوند. به همین دلیل، در دهه اول انقلاب، تنها، جناحها و احزابی که در متن و کانون قدرت قرار گرفتند که هدف خود را پیروی از خط امام و انجام تکلیف الهی قرار داده بودند.

### ج) گفتمان سازندگی

گفتمان سازندگی در شرایطی شکل گرفت که از هر لحاظ زمینه برای پیدایش آن وجود داشت. هشت سال جنگ با عراق پیامدهای بسیار سهمگین و مصیبت‌باری را برای

جامعه ایران به همراه آورده بود. نابودی زیر ساخت‌های اقتصادی، تورم فزاینده، ۲۶۳ افزایش قیمت‌ها و کاهش قدرت خرید مردم، تضعیف شدید توان دفاعی کشور و آواره شدن دهها هزار نفر از مردم مناطق غربی کشور، از جمله این پیامدهاست که تلاش برای سازندگی و احیای زیربنای اقتصادی کشور را به ضرورتی اجتناب‌ناپذیر بدل ساخته بود. تلاشی برای سازندگی مستلزم تکوین قرائتی جدید از انقلاب اسلامی بود که بتواند کشور را از شرایط سخت و بحرانی که با آن مواجه شده بود، به سلامت عبور دهد. قرائت جدید - برای اینکه موفق باشد - می‌بایست که از غفلت ایدئولوژیکی کمتری برخوردار می‌بود که البته کاری چندان ساده نبود. زیرا امکان داشت برخی از جناحهای ارزش‌گرای انقلاب، آن را نوعی عدول از ارزش‌ها و آرمان‌هایی بدانند که انقلاب اسلامی برای آن پدید آمده بود. به هر حال در این میان، آقای هاشمی رفسنجانی، مسئولیت دفاع از رویکرد جدیدی را که می‌بایست در سیاست داخلی به ویژه، سیاست خارجی در پیش گرفته می‌شد، بر عهده می‌گرفت و نخستین گام را در این زمینه هنگامی برداشت که پذیرش قطعنامه را فصل نوین و نقطه عطفی در تاریخ انقلاب دانست و اعلام کرد: «اینک که جنگ خاتمه یافته است، ما در مرحله بازسازی (سازندگی) هستیم و در این مرحله باید تصور کنیم که انقلاب تازه آغاز شده است.»<sup>۱۸</sup>

در فاصله میان پذیرش قطعنامه و درگذشت امام، آقای رفسنجانی ضمن دفاع از رویکرد جدیدی که باید در پیش گرفته می‌شد، جنبه‌های مختلف آن را نیز تشریح نمود و با این کار، به تدریج هسته اصلی گفتمان سازندگی را شکل داد. وی اعتقاد داشت که در شرایط موجود، اولویت اصلی کشور تمرکز بر روی توسعه اقتصادی است که البته بدون کمک و مساعدت مالی و تکنولوژیکی خارجی میسر نمی‌شود. از آنجا که دستیابی به این کمک‌ها، مستلزم تغییر در رویکردهای سیاست خارجی کشور بود، آقای هاشمی، برای تسهیل و تسریع برنامه توسعه اقتصادی توجه خاصی به نقش دستگاه دیپلماسی کشور داشت. به همین دلیل ضمن انتقاد از سیاستهای گذشته، در حوزه سیاست خارجی می‌گوید: «مهمترین کار این است که ما بتوانیم دشمن‌تراشی‌های بی‌دلیل را به سبب این حرکت جدید؛ یعنی پذیرش قطعنامه ۵۹۸، متوقف سازیم و این نکته راه جدیدی را برای ما گشوده است.

در حال حاضر بسیاری از کشورها به صدام کمک و تسلیحاتی می‌کنند که اگر

۲۶۴ سیاست خارجی ما درست عمل می‌کرد، چنین کاری را انجام نمی‌دادند.»<sup>۱۹</sup>

آقای رفسنجانی، در پاسخ به کسانی که توسعه اقتصادی و حل و فصل مسائل بین‌المللی را عدول از ارزشها و آرمانهای انقلاب اسلامی می‌دانستند و از این رو خواهان حفظ مواضع قبلی بودند، می‌گوید: «ممکن است عده‌ای تصور کنند، ما آماده مصالحه نیستیم. آنها ممکن است بگویند معنای آسایش و رفاه چیست و حل و فصل مسائل بین‌المللی یعنی چه؟ ... هیچ حکومت عدلی در جهان وجود ندارد، بنابراین ما باید همیشه همین‌گونه باشیم که اکنون هستیم. ما نیاز به تغییر موضع فعلی خود نداریم. آیا اجازه بدهیم که قیمتها همانگونه که آنها می‌خواهند، بالا برود؟ بگذاریم مشکلات روی هم انباشته شود؟ به این دلیل که ما آماده شهادتیم! این دیدگاه درستی نیست. امکان ندارد که بتوان زندگی طولانی یک نسل را بدین شیوه سامان داد.»<sup>۲۰</sup> این اظهارات صریح، که در آن زمان کمتر کسی می‌توانست بیانگر آن باشد، زمینه را برای هرمونیک شدن گفتمان سازندگی - پس از درگذشت امام در ۱۴ خرداد ۱۳۶۸ - فراهم کرد. با درگذشت امام خمینی آقای خامنه‌ای که در آن زمان رئیس جمهور بودند، مسؤلیت رهبری را بر عهده گرفتند و آقای رفسنجانی نیز که ریاست مجلس شورای اسلامی را در اختیار داشتند، با شرکت در انتخابات ریاست جمهوری به مقام ریاست جمهوری برگزیده شد. با این تغییر و تحولات، گفتمان سازندگی در موقعیت اجرایی قرار گرفت و با توجه به انتظاری که از آن می‌رفت، کارگزارانی برای اجرای منویات خود برگزید که به تکنوکرات (فن‌سالار) مشهور شده‌اند. این کارگزاران که برخی از آنها از حاشیه دولت میرحسین موسوی جدا شده بودند و در متن کابینه سازندگی قرار گرفتند، مدافع برنامه‌های باز اقتصادی شدند. در واقع استراتژی این کابینه، بازسازی اقتصادی و افزایش ظرفیت تولید از طریق خصوصی سازی اقتصادی، آزادسازی انرژیهای پتانسیل‌های بخش خصوصی داخلی، جلب سرمایه‌های خارجی و کوچک سازی دولت بود.

انوشیروان احتشامی، مهمترین محورهای گفتمان سازندگی را بر شمرده است که عبارتند از:

۱. خصوصی سازی صنایع، معادن و دیگر فعالیتهای تولیدی صنعتی و

غیرصنعتی؛

۲. تسهیل فعالیت اقتصادی و خدمات بانکی و مالی؛

۳. فعال سازی، توسعه و نوسازی بورس اوراق بهادار تهران؛

۴. تشویق سرمایه‌گذاری مستقیم خارجی؛

۵. استقرار خارجی؛

۶. تأسیس مناطق آزاد تجاری در سراسر کشور؛

۷. کاهش ارزش برابری ریال در برابر ارزهای عمده خارجی؛

۸. کاهش تدریجی یارانه‌ها؛

۹. آزادسازی تجارت و بازگرداندن آن به بخش خصوصی؛

۱۰. بازگرداندن سرمایه‌ها و متخصصان ایرانی مقیم خارج از کشور.

همانگونه که مشاهده می‌شود، در محورهای فوق هیچ نکته‌ای در ارتباط مسائل توسعه سیاسی به چشم نمی‌خورد.

به همین دلیل، در بستر گفتمان سازندگی تلاش قابل‌ذکری برای گسترش فعالیت‌های حزبی صورت نمی‌گیرد و به طور کلی، احزاب سیاسی به حاشیه رانده می‌شوند. البته این نکته تا اندازه‌ای قابل‌درک است؛ زیرا هر گفتمانی همانگونه که پیشتر نیز اشاره شده در ساحت زمانی و مکانی خاصی شکل می‌گیرد. از منظر گفتمان سازندگی با توجه به اوضاع بحرانی اقتصاد کشور در آن ایام، اولویت با توسعه و بازسازی اقتصادی بود. از این رو فرصتی برای پرداختن به مسائل حاشیه‌ای (توسعه سیاسی) نبود. زیرا این کار افزون بر اینکه هزینه‌بردار بود و دولت نیز به دلیل کسری شدید بودجه قادر به تأمین آن نبود، می‌توانست قطار توسعه اقتصادی را نیز از خط خارج کند و برای انقلاب و نظام اسلامی خطر آفرین گردد.

از دیدگاه صاحب‌نظران علم سیاست، توسعه سیاسی مستلزم بستری مناسب از لحاظ اقتصادی است. زمانی که چنین بستری وجود نداشته باشد نمی‌توان به آینده آن امیدوار بود. یکی از شرایط لازم برای اینکه افراد جامعه بتوانند در پیشبرد فعالیت‌های حزبی موفق عمل کنند، داشتن منابع درآمد مستقل از دولت است. در این حالت است که احزاب می‌توانند مواضع مستقلی از دولت اتخاذ کنند و بیانگر خواست و نظر مردم باشند و به طور کلی کارویژه‌هایی را که از آنها انتظار می‌رود، به شکل شایسته‌ای انجام دهند. با توجه به این واقعیت، گفتمان سازندگی به مسائل مربوط به احزاب سیاسی، به

عنوان مسائلی حاشیه‌ای برخورد کرد. اگرچه کسانی که در متن این گفتمان حضور داشتند، اساساً مخالفتی با فعالیت‌های حزبی نداشتند و حتی برخی از آنها سابقه فعالیت حزبی نیز داشتند. نمونه بارز چنین فردی، شخص آقای هاشمی رفسنجانی (سردار سازندگی) است. وی به همراه چهار نفر از انقلابیون دیگر (آیت‌الله سید محمد حسین بهشتی، آیت‌الله سیدعلی حسینی خامنه‌ای، آیت‌الله عبدالکریم موسوی اردبیلی و حجت‌الاسلام محمدجواد باهنر) در آستانه پیروزی انقلاب حزب جمهوری اسلامی را پایه‌ریزی کرده و نقش مهمی در جلب رضایت امام جهت تشکیل این حزب ایفا کرده بودند. آقای رفسنجانی دربارهٔ چگونگی تشکیل حزب جمهوری اسلامی در خاطراتش می‌گوید: «اولین چیزی که در آن شرایط به ذهن همه ما رسید، خلاء تشکیلات بود. همه دوستان احساس کرده بودند که اگر ما تشکیلات درستی داشتیم، دچار این آشفتگی نمی‌شدیم. پیش از این و در همان روزهای آزادی من از زندان، بحث حزب شده بود و تلاش هم برای فراهم کردن مقدماتش کرده بودیم اما با مخالفت امام مواجه شده بود. امام از اول نسبت به حزب، بدبینی‌های خاصی داشتند و آن را موجب تفرقه می‌دانستند. زمانی که امام در عراق به سر می‌بردند، آقای «طاهری خرم‌آبادی»، برای نظرخواهی از ایشان، سفری به این کشور کردند که پاسخ امام منفی بود. بنده نیز نزد امام رفتم و این گونه مطرح کردم که همه ما به این نتیجه رسیده‌ایم که نقص اساسی ما نداشتن حزب است، امام گفتند: «بروید تشکیل دهید»<sup>۲۱</sup> البته پس از انحلال حزب جمهوری اسلامی - در ۱۳۶۷ - آقای رفسنجانی به طور رسمی به هیچ حزب یا جناح سیاسی وارد نشده است؛ هرچند که ظهور و تداوم فعالیت حزب کارگزاران سازندگی، از اعتبار و نفوذ ایشان تغذیه می‌شود. در مجموع شرایط سخت و دشواری که کشور در دوره‌ی سازندگی با آن مواجه بود و اولویتی که بازسازی زیرساخت‌های اقتصادی کشور داشت - به اضافه موانع تاریخی که در راه تشکیل احزاب سیاسی وجود داشت - باعث شد تا آنها همچنان در حاشیه باقی بمانند و مجالی برای حضور در متن آن نیابند.

### ج: گفتمان تکثرگرایی فرهنگی - سیاسی

گفتمان تکثرگرایی سیاسی - فرهنگی در بستر زمانی شکل گرفت که زمینه‌های اجتماعی، تاریخی و بین‌المللی ظهور آن از هر زمان دیگر فراهم‌تر بود. از جمله این

زمینه‌ها می‌توان به رشد روزافزون جمعیت جوان، رشد فزاینده آگاهی‌های اجتماعی، انقلاب اطلاعات و ارتباطات و گسترش دستاوردهای آن در قالب سیستم‌های کامپیوتری و اینترنتی، و به ریزبندنه‌های جامعه، فروپاشی نظام تک‌قطبی روابط بین‌الملل و فرایند رو به رشد جهانی شدن<sup>۲۲</sup> اشاره کرد. وجود این زمینه‌ها باعث شد تا این گفتمان به سرعت مخاطبانش را که عمدتاً جوانان، نوجوانان، زنان و دانشجویان بودند، پیدا کند و با انتخاب سخنگوی آن «سیدمحمد خاتمی» با رأی قاطع ملت به عنوان رئیس جمهور اسلامی ایران به صورت گفتمانی هژمونیک درآید.

متن اصلی گفتمان تکثرگرا را مفاهیم و مقولاتی مانند: آزادی، مردم‌سالاری، حکومت قانون و جامعه مدنی تشکیل می‌دهد. اگر با تاریخ اندیشه‌های سیاسی غرب، حتی مختصر آشنایی داشته باشیم، متوجه خواهیم شد که مفاهیم مندرج در این گفتمان، بازپرداختی نو و تا حدودی بومی، از مفاهیمی هستند که ریشه در دوره‌ای از تاریخ غرب دارند که به «مدرنیته» موسوم است. هرچند که باید خاطر نشان کرد که مفاهیم یاد شده در گفتمان تکثرگرا ممکن است عیناً همان معنا را در گفتمان مدرنیته نداشته باشد. این نکته از منظر تحلیل‌های گفتمانی نیز درست به نظر می‌رسد. از این منظر امکان ندارد که یک دال زبان شناختی، عیناً یا مدلول خود در بستر یک گفتمان جدا و در بستر گفتمان دیگری حک شود. اما سؤال این است که چرا گفتمان تکثرگرا در صدد برقراری یک رابطه گفتمانی با مدرنیته غرب است؟ برای پاسخ به این پرسش باید بررسی کرد که دغدغه اصلی قرائت کنندگان گفتمان تکثرگرا چیست؟

از دیدگاه گفتمان تکثرگرا، جامعه ایران از هنگامی که با پدیده مدرنیته غربی آشنا شده است (قرن نوزدهم) تا به امروز، هنوز نتوانسته است رابطه معقولی با این پدیده برقرار سازد. در تمام این مدت آشنایی، بیشتر کسانی که با دستاوردهای فرهنگی و تمدنی آن مواجه شده‌اند، یا کورکورانه و بدون تفکر و تأمل آن را کاملاً پذیرفته‌اند و دست از فرهنگ و سنتهای بومی خویش شسته‌اند و یا اینکه، یکسره با درست دانستن راه و روش زندگی خود، آن را به طور کامل طرد و دفع کرده‌اند؛ بدون اینکه فکر کنند که ممکن است «مدرنیته» حاوی دستاوردهای تجربی مثبتی نیز، برای آنان باشد. بنابراین از منظر گفتمان تکثرگرا، کلیت جامعه ایرانی هیچگاه نتوانسته فهم درستی از غرب مدرن داشته باشد و از این رو، در برقراری رابطه‌ای معقول و منطقی با آن کامیاب نبوده

است. نوع حکومت‌هایی که در یکصد سال اخیر در ایران حاکم بوده است، چنین دیدگاهی را تأیید می‌کند. در این زمینه می‌توان حکومت پهلوی را به عنوان نمونه حکومتی کاملاً غرب‌گرا و جمهوری اسلامی را نیز به عنوان حکومتی غرب‌ستیز مثال زد. این عدم توازن منطقی در برخورد با غرب، خاتمی را به عنوان نماینده اصلی گفتمان تکثرگرا و امی دارد که بگوید: «مهمترین مسئله یا ام‌المسائل ما به عنوان شهروندان کشوری که به هر حال در مهد تمدن غرب نیستیم، عبارتست از نحوه نسبتی که ما می‌توانیم و باید با تمدن جدید (نه با مظاهر جدید بلکه با روح تمدنی آن) داشته باشیم و مراد من از روح تمدن جدید، همان است که در اصطلاح آن را تجدد یا «مدرنیته» می‌گویند.

بالاخره، اینکه ما باید تجدد چه رابطه و نسبتی باید برقرار کنیم؟ این مسئله اصلی ماست که به نظر من اگر حل نشود، بحث از توسعه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بحث ابتری خواهد بود.»<sup>۲۳</sup> خاتمی در ضرورت شناخت غرب برای برقراری رابطه‌ای معقول با آن می‌گوید: «تلاش برای شناخت فرهنگ و تمدن غرب (چه برای آنان که منزل مقصود را زندگی غربی می‌دانند و چه کسانی که سودای دیگری را در برابر غرب در سر می‌پرورانند) وظیفه‌ای فکری و ضرورتی تاریخی است و از جمله در حوزه سیاست هیچ تلاشی علمی و فکری به سامان نخواهد رسید؛ مگر اینکه رای غربی را به عنوان قومی که بیشترین تأمل را به خصوص در چند سده اخیر با دیدگاهی متفاوت با نظر پشتیبانی به انسان را مورد انسانی داشته است بشناسیم.»<sup>۲۴</sup>

گفتمان تکثرگرا خواهان دستیابی به ترکیب و تلفیقی معقول از عناصر مثبت فرهنگ و تمدن‌های دیگر، به ویژه غرب و فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی است. آقای خاتمی در سخنرانی خود در اجلاس گفتمانی تمدنها، این نکته را به شکل ظریفی با اشاره به موقعیت جغرافیایی ایران، مورد توجه قرار داده است. وی می‌گوید: «این موقعیت [جغرافیایی] استثنایی باعث شده است که ایران در مسیر وزش توفان‌های سیاسی و روابط تجاری و نسیم روح‌افزای تبادل فرهنگی قرار گیرد. یک از نتایج طبیعی این موقعیت جغرافیایی، رشد نحوه‌ای از زرق و تربیت فرهنگی بوده است که می‌توان آن را یکی از خصایل اصلی روح ایرانی در طول تاریخ واداشت. وقتی از نظر روانشناسی اجتماعی و تحلیل فلسفی عناصر تشکیل دهنده معنویت ایرانی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، چنین خصیصه‌ای نشان دهنده وجود قدرتی استثنایی و کم نظیر در درون



فرهنگ ایرانیان است که می‌توان از آن به قدرت ادغام تغییر کرد و مراد از آن، قدرت ادغام، تامل و تدبیر در آیین‌ها و روشها و دستاوردهای مختلف فرهنگها و تمدنها و گزینش و اقتباس عناصر متناسب و افزودن بر اندوخته‌های فرهنگی خویش است.»<sup>۲۵</sup> از منظر گفت‌وگوهای تکثرگرا، آنچه که در شرایط امروز جهان می‌تواند و باید برای تبادل فرهنگها و تمدنها صورت گیرد، گفت‌وگوی تمدنها و فرهنگهاست. گفت‌وگویی که شرط اصلی آن، پذیرش نسبیت و کثرت و پرهیز از مطلق‌گرایی توسط طرفین آن است. از همین روست که این گفت‌وگوها همه روایت‌های مطلق‌گرایانه را که گوش شنوایی برای شنیدن حدیث دیگران ندارند و اصطلاحاً منولوگ هستند، به نقد می‌کشد. آقای خاتمی در نقد روایت دکارتی - فاوستی تمدن غرب امروز می‌گوید: «وقت آن رسیده است که روایت دکارتی - فاوستی تمدن امروز غرب گوش خود را برای شنیدن سایر روایاتی از حوزه‌های دیگر فکری - فرهنگی بشری آماده کند. تخریب بی‌انتهای طبیعت که معلول نگاه بیمار قرون اخیر به طبیعت است، زندگی نوع بشر را تهدید می‌کند و اگر هیچ دلیل فلسفی، اجتماعی، سیاسی و انسانی برای ضرورت گفتگو وجود نداشته باشد، مگر همین وضعیت اسفبار نسبت میان انسان و طبیعت باز هم لازم می‌آید که همه متفکران و انسان‌دوستان و مصلحان جهان، کار گفتگو را در صدر همه وظایف خود قرار دهند.»<sup>۲۶</sup> در نقد روایات مطلق‌گرایانه از فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی می‌گوید: «اگر ما گذشته پرافتخاری داریم، بعد از ما هم بشر تجربه‌ای دارد. افتخارات آن هم کم نیست. میان امروز و گذشته، پدیده‌ای غول‌آسا به نام تمدن غرب فاصله انداخته است که دستاوردهای بزرگ و افتخاراتی هم دارد. دور از حکم خرد و انصاف است که این تجربه عظیم را نادیده بگیریم و به دلیل تعارضهایی که با آن داریم کلاً آن را کنار بگذاریم.»<sup>۲۷</sup> بنابراین، با توجه به مطالبی که ذکر گردید گفت‌وگوهای تکثرگرایانه نسبت به پدیده‌های فرهنگی و سیاسی دارد و جامعه مطلوب آن جامعه مدنی است که در آن این کثرت‌ها پذیرفته شده است. در جامعه مدنی مورد نظر، گفت‌وگوهای تکثرگرا عشق محبت و صمیمیت شرقی - اسلامی نیز وجود دارد و مهمترین ویژگی آن این است که در آن، تنوع نیازها و سلیقه‌ها پذیرفته می‌شود و اسباب و لوازم ابراز آنها نیز فراهم می‌گردد. از جمله لوازم ابزار سلیقه و نظر، می‌توان به رسانه‌های گروهی، مطبوعات و از همه مهمتر، احزاب و تشکیلات سیاسی نیز اشاره کرد که زمینه‌ساز مشارکت مدنی افراد جامعه در

عرصه‌های مختلف است. از این رو، احزاب سیاسی که یکی از مهمترین ابزارهای تامین مشارکت مدنی هستند، در متن گفت‌وگوها جای دارد. آقای خاتمی با تایید این مطلب می‌گوید: «اگر ما می‌خواهیم جامعه مدنی داشته باشیم، یکی از ارکان مهم تشکیل جامعه مدنی، مشارکت و حق مردم برای حاکمیت بر سرنوشت خودشان و مداخله در تصمیم‌گیری‌های اساسی است که باید از طریق تشکل‌های رسمی و قانونی که در جامعه وجود دارد تشکیل شود.»<sup>۲۸</sup>

بنابراین، گفت‌وگوها، دیدگاهی بسیار خوش‌بینانه به احزاب و تشکلات سیاسی قانونی دارد و بر همین اساس، نمایندگان آن در حکومت کوشیده‌اند تا بسترهای مناسب را برای فعالیت احزاب سیاسی فراهم سازند. گسترش روحیه نقدپذیری، تساهل و تسامح از جمله بسترهای لازمی است که ضمن فراهم ساختن فضای مناسب سیاسی - اجتماعی، برای شنیدن نظرات و دیدگاه‌های مختلف افراد، زمینه فعالیت احزاب سیاسی را نیز فراهم می‌سازد. بنابراین بی‌دلیل نیست که در گفت‌وگوها بر مفاهیم تساهل و مدارا تاکید می‌شود.

یکی دیگر از بسترهای مساعد جهت فعالیت احزاب، احترام به حق آزادی بیان است. آزادی بیان رکن اساسی و پایه‌ای جامعه مدنی به شمار می‌آید. با پذیرش این حق از سوی حکومت کنندگان، تنوع اندیشه‌ها و طرح بخردانه آنها در فضایی سالم و سازنده به منصفه ظهور خواهد رسید و راه را برای تکثیرگرایی در عرصه‌های فکری و تشکیل احزاب و انجمن‌ها در عرصه اجتماعی هموار می‌سازد و این نکته‌ای است که در گفت‌وگوها خاتمی به روشنی به چشم می‌خورد. تاکید فراوانی که ایشان در سخنرانی‌های خود بر مقوله آزادی داشته‌اند و دارند. گواهی است بر این مدعا. آقای خاتمی در تعیین رابطه آزادی و قانون می‌گویند: «وقتی ما می‌گوییم آزادی، قبلاً بر این نکته توافق کرده‌ایم که نظام جامعه ما در یک چارچوب باید شکل بگیرد. یعنی در چارچوب قانون اساسی. اصولاً آزادی و قانون با هم ملازمند، آزادی بدون قانون یعنی هرج و مرج، قانون بدون آزادی یعنی استیلا و سلطه یک جانبه بر جامعه... آزادی در پناه قانون و قانون حامی آزادی است.»<sup>۲۹</sup> از منظر گفت‌وگوها، آزادی و روحیه تساهل و نقدپذیری زمینه ساز فعالیت احزاب است و فعالیت احزاب نیز فضای جامعه را شفاف‌تر می‌سازد و حضور شاداب و پر نشاط مردم را در سرنوشت خویش که یکی از اهداف والای انقلاب

اسلامی است، تحقق می‌بخشد و سبب می‌شود تا مردم احساس غرور، هویت و ۲۷۱ شخصیت کنند. از این رو این گفتمان، از حضور احزاب و تشکیلهای سیاسی شناسنامه دار استقبال می‌کند. آقای خاتمی در این رابطه می‌گوید: «اصولاً شکل‌گیری هر تشکلی در چارچوب قانون با هر گونه گردشی و نظری مبارک است.»<sup>۲۰</sup> زیرا این امر موجب می‌گردد که هم از پتانسیل‌های بالقوه جامعه استفاده شود و هم فعالیت‌های زیرزمینی به فعالیت‌های آشکار و در چارچوب قانون تبدیل شود. نکته جالب درباره گفتمان تکثرگرا این است که این گفتمان می‌پذیرد که هدف احزاب سیاسی کسب قدرت است. آقای خاتمی در این زمینه می‌گوید: «هدف احزاب کسب قدرت است و این هدف نه تنها مطرود نیست، بلکه اگر حزب این هدف را رها کند بخشی از هویت خود را از دست می‌دهد، احزاب نباید نقش واعظ یا معلم مدرسه را ایفا کنند احزاب اهداف و روشهایی را برگزیده‌اند که تحقق آنها را، به مصلحت جامعه می‌دانند. اما تحقق آنها جز از طریق کسب قدرت میسر نیست. در اینجا نکته مهم این است که برای رسیدن به قدرت و ماندن در آن توسل به هر ابزاری مشروع و مجاز نیست. قدرت باید از راههای قانونی و مشروع به دست آید و مبارزه باید طبق قواعد صورت گیرد... حزب تشکیل می‌شود؛ برای اینکه در انتخابات مجلس شورای اسلامی شرکت کند، حزب تشکیل می‌شود، برای اینکه در انتخابات ریاست جمهوری شرکت کند و قدرت را به دست بیاورد؛ اما در یک جامعه «حزب نباید برای ما ثبت شود.»<sup>۲۱</sup> از نظر گفتمان تکثرگرا، در جامعه ما هنوز تأسیس تشکیلات سیاسی جدی گرفته نشده است و گرایش‌های مختلف فکری کمتر در قالب تشکل‌های رسمی دارای مرامنامه و اهداف شخص و شفاف فعالیت می‌کنند به همین دلیل بسیاری از فشارهای سیاسی، متوجه نهادهایی مانند مطبوعات و دانشگاه‌هاست و آنها بیش از آنچه که باید و شاید هزینه می‌پردازند از دیدگاه آقای خاتمی، موانع تاریخی که برای شکل‌گیری احزاب و تشکلهای سیاسی در جامعه ایران وجود داشته است که بدین شرح است: «مردم نسبت به سرنوشت خود احساس مسئولیت عمیق نمی‌کنند. روح حاکم بر فرهنگ ما نوعی فردگرایی صوفیانه است که اجازه نمی‌دهد شخصیت فرد در متن جامعه بروز کند؛ در نتیجه فرد به درون خویش پناه می‌برد و می‌کوشد به تقاضاهای معنوی خویش پاسخ دهد. حکومت‌های ما در طول تاریخ، حکومت‌هایی استبدادی بوده‌اند و مانع رشد شخصیت و هویت افراد شده‌اند یعنی

ما هیچگاه تمرین مردم‌سالاری نکرده‌ایم. تحمل بحث و گفتگو را نداریم. احزاب ما نیز یا وابسته به بیگانه بوده‌اند یا مثل شهابی درخشیدند و رفتند.»<sup>۳۲</sup>

بنابراین این با وجود موانع تاریخی علی‌رغم تلاش دولت خاتمی برای فعالیت احزاب و تشکلهای سیاسی، هنوز در کشور احزاب سیاسی پایگاه اجتماعی گسترده‌ای نیافته‌اند. در حال حاضر بیش از یکصد حزب از دولت مجوز فعالیت گرفته‌اند. که بیشتر آنها تنها در روی کاغذ وجود دارند و شاید، تعداد هواداران و طرفداران آنها از تعداد اعضای مؤسس آن فراتر نرود. پس در بستر گفت‌وگو، اگر چه جامعه ایران به لحاظ کمی شاهد گسترش احزاب سیاسی بوده است، اما از نظر کیفی، پیشرفت چندانی نصیبش نشده است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## پی‌نوشت‌ها:

## 1. Meaning

۲. کریستوفر نوریس. «گفتار». ترجمه حسینعلی نوری، فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتار، سال اول، شماره صفر (بهار ۱۳۷۷): ۱۹.
۳. دکتر محمدرضا تاجیک، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی.

## 4. Ferdinand de Saussure

۵. ایران. «گفتگو»
۶. تاجیک، محمدرضا. «متن وانموده و تحلیل گفتار». فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتار، سال اول، شماره صفر (بهار ۱۳۷۷): ۹.
۷. داریوش آشوری، ما و مدرنیته، (تهران: انتشارات موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶)، ص ۲۴
۸. روح‌الله خمینی، صحیفه نور، جلد دوم، (تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، ص ۴۳
۹. همان، ص ص ۲۵۶ - ۲۵۵
۱۰. پروانه، آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، ش ۷، ۱۳۶۱

## 11. Newyork Times , 4 June 1989.

۱۲. تیموتی سیک، اسلام و دموکراسی دینی، سیاست و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شبانعلی بهرام‌پور و حسن (تهران، نشرنی، ۱۳۷۹) ص ص ۲۱ - ۲۲.
۱۳. همان، جلد هشتم، ص ۲۵۰.
۱۴. صحیفه نور، پیشین، جلد اول، ص ص ۲۶۱ - ۲۶۰
۱۵. همان، ص ۹۴
۱۶. همان.
۱۷. همان، جلد هشتم، ص ۲۵۰.
۱۸. اطلاعات. چندم آذرماه ۱۳۷۶.
۱۹. همان،
۲۰. همان
۲۱. علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی، خاطرات هاشمی رفسنجانی، جلد اول، (تهران: نشر، ۱۳۷۶)، ص ص ۲۳۷ - ۲۳۶

## 22. Globalization

۲۲. سید محمد خاتمی، «دنیای شهر تا شهر دنیا»، چاپ دهم، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰)، ص ۶.
۲۳. همان، ص ۱۴.
۲۵. سخنرانی آقای خاتمی در اجلاسیه گفتگوی تمدن‌ها، اهنامه اسلام و غرب، شماره ۱۷، مهر و آبان ۱۳۷۹، ص ص ۳۹ - ۳۸.
۲۶. همان،
۲۷. روزنامه همشهری، ۷۸/۹/۱۴.
۲۸. روزنامه همشهری، ۱۳۷۸/۱۲/۴.
۲۹. روزنامه ایران، ۱۳۷۹/۷/۱۶.
۳۰. همان
۳۱. روزنامه حیات نو، ۱۳۷۹/۴/۱۵.

**کتابنامه:**

۱. کریستوفر نوریس، گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتمان، شماره صفر بهار ۱۳۷۷، ص ۱۹
۲. روزنامه ایران، گفتگو: محمدرضا تاجیک مهرماه ۱۳۷۸
۳. محمدرضا تاجیک، متن وانموده و تحلیل گفتمان، فصلنامه سیاسی - اجتماعی گفتمان، شماره صفر بهار ۱۳۷۷، ص ۹
۴. داریوش آشوری، ما و مدرنیته، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶، ص ۲۴
۵. روح اله خمینی، صحیفه نور، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، جلد دوم، ۱۳۶۱، ص ۴۲
۶. همان، صص ۲۵۶ - ۲۵۵
۷. یرواند آبراهامیان، ایران بین دو انقلاب، پیشین، صص ۶۵۷ - ۶۵۶
8. Newyorktimesjune 41989
۹. تیموتی سیک، اسلام و دموکراسی دین، سیاست و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبانعلی بهرامپور و حسن محمدی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹، صص ۲۲ - ۲۱
10. Eyrand Abrahamian, khomeinim , Essays on the Islamic Republic of Iran Berkely unirersity of californi a press , 1993, p 14.
۱۱. صحیفه نور، پیشین، جلد اول، صص ۲۶۱ - ۲۶۰
۱۲. همان، ص ۹۴
۱۳. همان،
۱۴. همان، جلد ۸، ص ۲۵۰
۱۵. اطلاعات: آذرماه ۱۳۷۶
۱۶. همان، مرداد ۱۳۷۶
۱۷. همان
18. Ehteshami A; 1995, p104
۱۹. خاطرات هاشمی رفسنجانی، ج ۱، ۱۳۷۶: صص ۲۲۷ - ۲۲۶
۲۰. سید محمد خاتمی، از دنیای شهر تا شهر دنیا، چاپ دهم، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰) ص ۶
۲۱. سید محمد خاتمی، همان، ص ۱۵
۲۲. ماهنامه اسلام و غرب، شماره ۱۷، مهر و آبان ۱۳۷۹، صص ۳۹ - ۳۸ متن سخنرانی خاتمی در اجلاسیه گفتگوی تمدن‌ها.
۲۳. همان، ص ۴۲-۴۱.
۲۴. همان، روزنامه همشهری، ۱۳۷۸/۹/۱۴.
۲۵. همان، روزنامه همشهری، ۱۳۷۸/۱۲/۴.
۲۶. روزنامه ایران، ۱۳۷۹/۷/۱۶.
۲۷. همان
۲۸. روزنامه حیات نو، ۱۳۷۹/۴/۱۵.
۲۹. همان