

چگونگی مفصل‌بندی دلالت‌های فرهنگی - سیاسی در گفت‌وگو امام خمینی (ره)

روح‌الله استاک، * مهرداد نوابخش ** و یارمحمد قاسمی ***

تاریخ دریافت ۱۳۹۶/۸/۲	تاریخ پذیرش ۱۳۹۶/۱۱/۲۱
-----------------------	------------------------

امام خمینی (ره) در برابر اندیشه‌هایی که شعارهای نوگرایی، تحول‌پذیری، تجدیدطلبی، مطابق‌گرایی و ابطال‌پذیری را بیان می‌کردند، مدل نوینی از نظام سیاسی مطرح ساخت که بنیان و ساختار اسلامی را به همراه داشت و پایه‌های ساختارهای بین‌المللی را تغییر داد. این امر به روی کار آمدن نسل چهارم نظریه‌پردازان در عرصه بین‌المللی منجر شد که بر عامل فرهنگی تمرکز داشتند و در برابر نسل سوم نظریه‌پردازان که نسلی ساختارگرا و جبری بود، قیام کردند. این مقاله با استفاده از نظریه و روش تحلیل گفت‌وگو با خوانش لاکلا و موفه به دنبال بررسی چگونگی مفصل‌بندی دال‌های سیاسی - فرهنگی در گفت‌وگو امام خمینی (ره) است. ادعای مقاله آن است که مفصل‌بندی بدیع دال‌های شناور در نظام‌های معانی مختلف و تلفیق دیدگاه‌های سنتی و مدرن و قرار دادن اندیشه‌های اسلامی مردم‌سالار به‌عنوان دال مرکزی باعث هژمونی گفت‌وگو امام خمینی (ره) شده است. نتایج تحلیل حاکی از آن است که در مرکز گفت‌وگو امام خمینی (ره)، اسلام یک دین متعالی و مردم‌سالار بود که همه فضاها و زوایای زیست‌مانی بشری را دربر گرفته و دال‌های کلیدی چون تحول فرهنگی، فرهنگ پیشرو، آموزش، خودباوری و پیشرفت، آزادی، برابری، مشارکت همگانی، وحدت، امت واحده اسلامی، قانون، نقد غرب، روابط انسانی، انتظار مثبت و ولایت فقیه را آبتسن معنا کرده است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی (ره)؛ مردم‌سالاری دینی؛ دال؛ تحلیل گفت‌وگو؛ لاکلا و موفه

* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران،

Email: roholastack@yahoo.com

ایران؛

** استاد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات - تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

Email: navabakhsh@srbiau.ac.ir

*** دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی؛ دانشکده علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایران؛

Email: ym-ghasemi2004@yahoo.com

مقدمه

بدون تردید بی‌قرار کردن و ازجاکنندگی دال‌ها و سپس مشروعیت‌زدایی از گفتمان شاهنشاهی با قدمت چند هزارساله و تأسیس حکومت جمهوری اسلامی که خصیصه‌های مردم‌سالارانه و اتکا به دین را یدک می‌کشید، توسط امام خمینی (ره) به‌عنوان یک مرجع تقلید در برهه‌ای که نظریه جدایی دیانت از سیاست به امری بدیهی تبدیل شده بود، پدیده‌ای شگرف و شایسته بررسی‌های ژرف‌اندیشانه است. امام خمینی (ره) در برابر اندیشه‌هایی که شعارهای نوگرایی، تحول‌پذیری، تجددطلبی، مطلق‌گریزی و ابطال‌پذیری را مطرح می‌کردند، مدل نوینی از نظام سیاسی مطرح ساخت که بنیان و ساختار اسلامی را به همراه داشت و پایه‌های ساختارهای بین‌المللی را تغییر داد. این امر به روی کار آمدن نسل چهارم نظریه‌پردازان در عرصه بین‌المللی منجر شد که بر عامل فرهنگی تمرکز داشتند و در برابر نسل سوم نظریه‌پردازان که نسلی ساختارگرا و جبری بود، قیام کردند. این نظریه‌پردازان بر اهمیت بررسی انقلاب ۱۳۵۷ که با محوریت فرهنگ تأکید داشتند، آن هم در سرزمین ایران که از ضربات تازیانه استعمار و استبداد زخم‌های عمیقی برداشته بود. ما در این مقاله بر این ادعا هستیم که تحلیل چگونگی مفصل‌بندی دال‌های فرهنگی - سیاسی در گفتمان امام خمینی بر مبنای خوانش لا‌کلا و موفه می‌تواند به ما در فهم چنین رخداد عظیمی که ساختار و محتوای نظام شاهنشاهی را برانداخت و طرحی نو به نام جمهوری اسلامی درانداخت، یاری رساند.

نظریه و روش تحلیل گفتمان بر اساس خوانش لا‌کلا و موفه امروزه کاربرد گسترده و فزاینده‌ای در علوم اجتماعی و خصوصاً علوم سیاسی دارد. آنچه که تحلیل گفتمانی لا‌کلا و موفه را از دیگر نظریه‌های گفتمان متمایز می‌کند تسری گفتمان از حوزه فرهنگ و فلسفه و زبان‌شناسی به حوزه سیاست و جامعه است. روش تحلیل گفتمان با ابزار مفهومی و نظری که ارائه می‌دهد بهتر از سایر رویکردها، توان تحلیل چگونگی فراز و فرود نظام اندیشه‌ای و ستیز نظام‌های اندیشه‌ای با همدیگر را داراست و در یک چارچوب منسجم و با استفاده از مفاهیمی چون دال مرکزی، دال‌های کلیدی، دال شناور، مفصل‌بندی، غیریت‌سازی، بیناگفتمان، طرد و برجسته‌سازی، هژمونی و ... توان توصیف و شناخت عناصر اصلی و غیراصولی را دارد. از نظر لا‌کلا و موفه، هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد، یعنی فعالیت‌ها

و پدیده‌های سیاسی وقتی قابل فهم هستند که در قالب گفت‌مانی خاص، مورد ارزیابی قرار گیرند. ادعای ما در این مقاله درخصوص چگونگی مفصل‌بندی دال‌های فرهنگی - سیاسی در گفت‌مان امام خمینی (ره) این است که ایشان با مفصل‌بندی بدیع دال‌های شناور در نظام‌های معانی مختلف و تلفیق دیدگاه‌های سنتی و مدرن و قرار دادن اندیشه‌های اسلامی مردم‌سالار به‌عنوان دال مرکزی باعث هژمونی گفت‌مان خویش شده است.

۱. مبانی مفهومی (نظریه گفت‌مان لاکلا و موفه)

لاکلا و موفه، نظریه گفت‌مان خود را بر مبنای جریان‌های نظری و فلسفی مختلفی چون، واسازی دریدا، تبارشناسی و دیرینه‌شناسی میشل فوکو، روان‌کاوی لاکان، پدیده‌شناسی هوسرل و هایدگر، پراگماتیسم رورتی، زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی مدرن، رهیافت فراتحلیلی ویتگنشتاین و هژمونی گرامشی بنا نهاده‌اند (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۵۹). لاکلا و موفه همچنین مفهوم قدرت فوکو را نیز وارد نظریه گفت‌مان خود کردند و به این ترتیب به گفت‌مان نیرویی پیش‌راننده بخشیدند. اما به نظر می‌رسد آنها به جای «حکم» فوکو از «نشانه» سوسور برای توضیح ساختار گفت‌مان استفاده کردند. بنابراین گفت‌مان از نظر این دو، نه مجموعه‌ای از احکام، بلکه مجموعه‌ای از نشانه‌هاست. مفهوم صورت‌بندی گفت‌مانی فوکو نیز قابل قیاس با مفهوم «مفصل‌بندی» در نظریه گفت‌مان لاکلا و موفه است، چرا که مفصل‌بندی فرایندی است که نشانه‌ها با هم جوش می‌خورند و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۴۳-۳۷). لاکلا و موفه می‌گویند این امر که هر ابژه‌ای به‌عنوان یک ابژه گفت‌مان بر ساخته شده است ربطی به اینکه جهان هست که بیرون اندیشه ماست و یا ربطی به تقابل رئالیسم - ایدئالیسم ندارد. یک زمین‌لرزه یا افتادن آجر رخدادی است که یقیناً وجود دارد، به این معنا که این رویداد اینجا و اکنون، مستقل از اراده من اتفاق می‌افتد اما اینکه آیا خاص بودن آنها به‌مثابه ابژه، بر حسب پدیده‌های طبیعی یا بر حسب آیات خشم خداوند ساخته می‌شود به ساختار یافتن یک حوزه گفت‌مان وابسته است. آنچه نمی‌توان پذیرفت، این نیست که چنین ابژه‌هایی در بیرون از اندیشه وجود دارند بلکه آن ادعای نسبتاً متفاوتی است که می‌گوید آنها می‌توانستند خود را به‌مثابه ابژه‌هایی بیرون از هر شرایط گفت‌مانی حاکم

برظهورشان بسازند (میلز، ۱۳۸۲: ۶۶-۶۵) با اتخاذ چنین دیدگاه پسا ساختار گرایانه‌ای، لاکلا و موفه سعی کرده‌اند با همه دیدگاه‌های جوهر گرایانه و مینا گرایانه مخالفت کنند. آنها با محتمل و مشروط دانستن همه هویت‌ها و پدیده‌های اجتماعی، به نفی هر گونه عینیت گرایی و قطعیت گرایی ناشی از دیدگاه‌های اثبات گرا، عقل گرا و استعلایی پرداخته‌اند. در این صورت، جهان اجتماعی تنها در قالب گفتمان‌ها، قابل فهم است و خارج از قلمرو گفتمان هیچ حقیقت بنیادین و قابل فهمی وجود ندارد.

اگرچه لاکلا و موفه رابطه‌ای بودن نظام نشانه‌شناختی گفتمان را از سوسور وام گرفته‌اند، اما ثابت بودن رابطه دال و مدلول را نمی‌پذیرند و در این خصوص از دریدا تبعیت می‌کنند. دریدا دوگانگی دال و مدلول سوسور را درهم می‌شکند و زبان را مجموعه‌ای از دال‌های بدون مدلول می‌پندارد. دال‌هایی که معنایشان را به هنگام کاربرد به دست می‌آورند. در واقع در شرایط مختلف، مدلول‌های مختلفی به دال منتسب می‌شوند و اینکه یک دال خاص متضمن چه مدلولی است همواره مورد مناقشه است. به این ترتیب، لاکلا و موفه توانستند با به کار بستن مفهوم دریدایی نشانه در نظریه گفتمان، امکان تبیین مناقشات سیاسی را فراهم آورند. در نتیجه، نظریه گفتمان لاکلا و موفه، معنا، سیاست و اجتماع را با هم ترکیب می‌کنند و یکجا به تحلیل آنها می‌پردازند.

از نظر لاکلا و موفه، این مفصل‌بندی‌های سیاسی هستند که تعیین می‌کنند ما چگونه فکر و عمل کنیم. سیاست از نظر اینان معنایی عام دارد و «به حالتی باز می‌گردد که ما مدام به شیوه‌ای اجتماع را می‌سازیم که شیوه‌های دیگر را طرد می‌سازد» (قجری و نظری، ۱۳۹۲: ۶۰). در واقع، مطابق دیدگاه آنها سیاست، سازمان دادن به جامعه به شیوه‌ای خاص است به نحوی که شیوه‌های ممکن دیگر را نفی و طرد می‌سازد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۸۶). بدین ترتیب گفتمان‌های مختلف ممکن است بر سر سازماندهی جامعه به شیوه خاص خود با هم به رقابت و مبارزه برخیزند. در رویکرد نظری گفتمان، لاکلا و موفه تمایزی میان ابعاد گفتمانی و غیر گفتمانی امر اجتماعی قائل نمی‌شوند. همه پرکتیس‌ها، گفتمانی‌اند. این بدان معنا نیست که چیزی جز متن و حرف وجود ندارد بلکه برعکس، به این معناست که خود گفتمان، امری مادی است و پدیده‌هایی همچون اقتصاد و دیگر نهادها، جزئی از

چگونگی مفصل‌بندی دلالت‌های فرهنگی - سیاسی در گفتمان امام خمینی (ره) _____ ۱۳۵

گفتمان هستند (لاکلا و موفه، ۱۳۹۳: ۴۵). بدین ترتیب در نظریه گفتمان لاکلا و موفه تعاملی دیالکتیک میان گفتمان و چیزهای دیگر وجود ندارد، گفتمان سراسر جهان ما را می‌سازد.

۱-۲. مؤلفه‌های نظریه گفتمان لاکلا و موفه

الف) دال مرکزی، دال شناور

به شخص، نماد یا مفهومی که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند، گره‌گاه یا دال مرکزی می‌گویند. این دال، دال‌های دیگر را شارژ می‌کند و آنها را در قلمرو جاذبه معنایی خود نگه می‌دارد. کل نظام معنایی یک گفتمان بر حول دال مرکزی استوار است (خلجی، ۱۳۸۶: ۵۴) در این نظریه، دال شناور، دالی است که مدلول آن غیر ثابت است. به عبارت بهتر، مدلول‌های متعدد دارد.

ب) مفصل‌بندی

مفصل‌بندی، کنشی است که میان عناصر مختلف به مانند مفاهیم، دال‌ها و نمادها چنان رابطه‌ای ایجاد می‌کنند که هویت اولیه آنها دگرگون شده و هویتی جدید می‌یابند (یورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۵۳).

ج) غیریت

غیر یا دیگری در هر گفتمانی اهمیت فوق‌العاده دارد؛ زیرا از دیدگاه خالق متن، غیر یا دیگری از دایره خودی‌ها بیرون است و حتی اگر دشمن محسوب نشود وابسته به گفتمان‌های دیگری است. فهم نظریه گفتمان بدون فهم مفاهیم ضدیت و غیریت، ناممکن است. گفتمان‌ها، اساساً در ضدیت و تفاوت با یکدیگر شکل می‌گیرند. هویت‌یابی یک گفتمان، صرفاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر است. هویت همه گفتمان‌ها، منوط و مشروط به وجود غیر است. از این رو گفتمان‌ها، همواره در برابر خود غیریت‌سازی می‌کنند (عضدانلو، ۱۳۷۵: ۶۲).

د) هژمونی

لاکلا و موفه از انعطاف‌پذیری رابطه دال و مدلول استفاده سیاسی می‌کنند و آن را به مفهوم

هژمونی پیوند می‌دهند. به این ترتیب، اگر مدلول خاصی به دالی نزدیک شود و در نتیجه بر سر معنای خاصی برای یک دال در اجتماع، اجماع حاصل شود آن دال هژمونیک می‌شود و با هژمونیک شدن دال‌های یک گفتمان، کل آن گفتمان به هژمونی دست پیدا می‌کند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۹۳-۸۹).

ه) بیناگفتمان

بیناگفتمان یعنی مجموعه گفتمان‌هایی که یا براساس محور در زمانی یا براساس محور همزمانی با یکدیگر پیوند خورده‌اند (نامور مطلق، ۱۳۸۸: ۸۰) برخی بر این پندارند که در تحلیل بیناگفتمان به جای درهم آمیزی متن‌ها با درهم آمیزی گفتمان‌ها روبه‌رو هستیم. لذا بیناگفتمان، ترکیب ژانرهای مختلف برای برساخت یک گفتمان جدید است (جهانگیری و فتاحی، ۱۳۹۰: ۳۴). بر این اساس بیناگفتمان از مفهوم‌های مشترکی که در گفتمان‌های دیگر است، استفاده می‌کند و هنگامی واقع می‌شود که گفتمان‌ها و ژانرهای مختلفی در یک رخداد ارتباطی واحد با یکدیگر مفصل‌بندی شوند.

۲. مفصل‌بندی دال ولایت فقیه و نشانه‌های آن در گفتمان امام خمینی (ره)

هم‌چنان که لاکلا و موفه اعتقاد دارند، تمام دال‌ها، ایزه‌ها، اشیا و کنش‌ها، معنای خود را نه در ارجاع به یک معنای فراگفتمانی، بلکه در چارچوب یک گفتمان مشخص کسب می‌کنند. بر این اساس امام خمینی (ره) با انتساب معنای خویش به دال‌های شناور و ایجاد رابطه و مفصل‌بندی، هویت خاصی به گفتمان خود بخشیده است. ستون فقرات گفتمان سیاسی امام خمینی در این خصوص که حق حکومت کردن در جامعه اسلامی بعد از عصر معصومان (ع) و در غیبت امام دوازدهم به چه کسی تعلق گرفته است، در دال کلیدی ولایت فقیه خلاصه می‌شود. امام خمینی (ره) ضمن تأکید بر سیاسی بودن اسلام، اعتقاد داشت که اداره امور جامعه و زعامت سیاسی جامعه که یکی از شئون امامت پیامبر و امامان معصوم به‌شمار می‌رفته است در زمان غیبت به فقیه واجدالشرایط واگذار شده است (استاک، ۱۳۹۱: ۲۷).

بر این اساس ایشان معتقد به اختیارات حداکثری ولی فقیه همچون اختیارات پیامبر اسلام (ص) و امام علی (ع) بود و بر لزوم تشکیل حکومت توسط ولی فقیه به جهت اجرایی شدن صحیح احکام اسلام تأکید داشت. دال کلیدی ولایت فقیه در گفت‌وگو امام خمینی علاوه بر دایره گسترده اختیارات، به جهت نقش مردم در تحقق آن نیز، تفاوت‌های آشکاری با گفت‌وگوهای دیگر داشت. امام خمینی (ره) به‌عنوان مرجعی صاحب‌نظر و سکاندار نظام جمهوری اسلامی، اصل رکن نظام جدید یعنی اصل ولایت فقیه را از مفهوم و ذهنیت رایجی که همان برداشت حکومت مطلقه فردی است، خارج کرد و اساس را بر اعتماد و اتکای مردم گذاشت. همین مسئله اعجاب همگان را برانگیخت و پس از آن نیز ریاست جمهوری، مجلس و ... براساس آرای عمومی شکل گرفت و نظامی که برپایه ولایت فقیه قرار داشت در ابعاد اساسی خود، رنگ و بوی مشارکت عمومی گرفت. این مطلب حتی در بیشتر دولت‌ها و جهان پیشرفته هم به چشم نمی‌خورد. امام خمینی (ره) با این تدابیر، ولایت فقیه را از غلتیدن به ورطه حکومت الهی مطلق به معنای غربی‌اش بازداشت. امام خمینی (ره) در پاسخ به استفتای رسمی دبیرخانه مرکزی ائمه جمعه نظر صریح و کوتاه خود را مرقوم داشته‌اند: سؤال این بوده است «در چه صورت فقیه جامع‌الشرايط در جامعه اسلامی ولایت دارد؟».

پاسخ امام (ره) چنین است: بسمه تعالی، ولایت در جمیع صور دارد لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲۰: ۴۵۹).

امام خمینی (ره) معتقد بودند که ولایت فقیه به‌معنای قداست فقیه و معصوم بودن او نیست و چنان تصور نکنیم که او خطا نمی‌کند. ولی فقیه مانند دیگران مجتهدی است که امکان صواب و خطا در او وجود دارد. اگر نظرش صواب بود مردم باید پیروی کنند و اگر خطا بود باید از نظرش برگردد و مردم نیز باید او را به خطایش آگاه کنند. درخصوص دال نظارت بر فقیه، باید اشارت داشت که اصولاً ولایت فقها از منظر امام خمینی (ره) به‌عنوان واسطه میان عالم لاهوت و عالم ناسوت، دو جنبه و حیث دارد. در وجه اول که از آن به

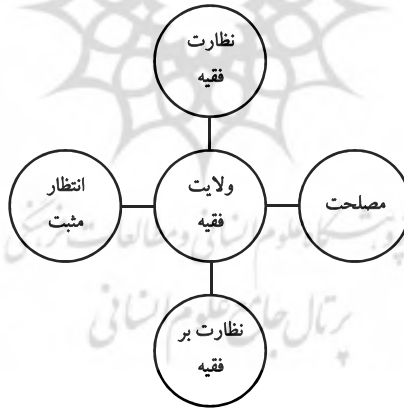
وجه یلی الربی یاد می‌شود، فقهای جامع‌الشرایط به‌صورت عام، نماینده امام معصوم (عج) و منصوب از قِبَل او هستند و در وجه دوم که از آن به وجه یلی‌الخلقی نام برده می‌شود، ولی فقیه منتخب از جانب عامه مردم، وکیل مردم و پاس‌خگو به آنهاست. از وجه اول، فقیه نسبت به دستگاه فقه، دارای ولایت مطلقه است یعنی دارای کلیه شئون پیامبر و ائمه معصومین در امر تقنین و تشریح است. «برای فقیه، همه آنچه برای امام معصوم (ع) ثابت است، ثابت می‌باشد مگر اینکه دلیل قائم شود که اختیارات آنها از جهت ولایت و سلطنت آنها نیست، بلکه مربوط به جهات شخصی آنها به شرافت آنان بوده باشد» (همان، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۹۶). از جنبه دوم، ولی فقیه، نماینده و سبیل حاکمیت ملی است و مکلف است مصالح عامه و منافع ملی را پاس دارد. در واقع پذیرش معنای مصلحت به‌عنوان مهمترین ابزار است. دولت مدرن، دایرمدار مصالح و منافع ملی است و اساساً تأسیس دولتی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه، بدون پذیرش عنصر مصلحت امکان نداشت. امام خمینی (ره) حفظ نظام را اوجب واجبات می‌دانست؛ یعنی بر این اعتقاد بود که برای رعایت مصالح آن، می‌توان هر تحولی را در دستگاه شریعت پذیرا شد. اگر بپذیریم که ولی فقیه نماینده حاکمیت ملی است، از آنجاکه به قول ژان بُدِن، حاکمیت ملی مطلقه، نامشروط، غیرقابل انتقال و تجزیه‌ناپذیر است، می‌توان این صفات را برای نماینده آن پذیرفت (حجاریان، ۱۳۸۹: ۸۵).

امام خمینی (ره) بر ضرورت نظارت همگانی بر تمام ارکان نظام جمهوری اسلامی و از جمله بر ولی فقیه تأکید داشت و برای اثبات این مهم از سخنان امام علی (ع) که اشارت داشته‌اند که بالاتر از آن نیست که خطا نکند و یا سخنان پیامبر اسلام (ص) که همه افراد را در قبال جامعه مسئول دانسته بود، استفاده می‌کردند. دال نظارت فقیه در جامعه اسلامی بر همین اساس قابل فهم است که وظیفه فقیه در جامعه اسلامی نظارت بر اجرای درست و صحیح ایدئولوژی است، او صلاحیت مجری قانون و کسی را که می‌خواهد رئیس دولت شود و کارها را در کادر ایدئولوژی اسلام به انجام رساند، مورد نظارت و بازرسی قرار می‌دهد. در گفت‌وگو با امام خمینی (ره) یکی از بسترهای مناسب برای رسیدن به جامعه موعود که در چارچوب دال کلیدی ولایت فقیه قابل فهم است، ایجاد دگرگونی‌ها و تحولات فکری، اعتقادی و ایمانی است که این مهم در سایه پذیرش مردم محقق خواهد شد.

چگونگی مفصل‌بندی دلالت‌های فرهنگی - سیاسی در گفتمان امام خمینی (ره) _____ ۱۳۹

درخصوص همین مطلب، امام خمینی (ره) می‌گوید «امید است وعده الهی، اراده منت بر مستضعفان به‌زودی تحقق یابد و دست قدرتمند حق تعالی، هرچه سریع‌تر از آستین ملت‌های مظلوم بیرون آید و تحول الهی‌ای که در ملت ایران به‌وجود آمده است در همه ملل و نحل، به‌خواست خداوند تعالی تحقق یابد که دست ستمکاران از جنایت نسبت به مستضعفان جهان کوتاه شود و مظلومان به حقوق ازدست‌رفته خود دست یابند» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۷: ۳۱۸). بنابراین، انتظار در گفتمان امام خمینی، حلقه ارتباط بین سه دوره نبوت، امامت و غیبت است و انسان منتظر، به‌گسست تاریخی این سه دوره پایان می‌دهد. از این‌رو، انتظار، فلسفه مثبتی از تاریخ است که با آینده‌نگری، شرایط تحول، پویایی، مسئولیت، تعهد و آمادگی روحی و فکری و تلاش جهت استقرار حکومت حقه اسلامی به‌جهت مهیاکردن زمینه ظهور معنا پیدا می‌کند.

شکل ۱. مفصل‌بندی دال ولایت فقیه و نشانه‌های آن در گفتمان امام خمینی



۳. مفصل‌بندی دال مردم‌سالاری دینی و نشانه‌های آن در گفتمان امام خمینی (ره)

یکی از دال‌های اصلی و مهم گفتمان امام خمینی، دال مردم‌سالاری دینی است. در گفتمان امام خمینی (ره) دو عنصر جمهوریت و اسلامیت با هم ترکیب نمی‌شوند، چون «ترکیب» فرع بر «تعدد» است و در این نظر تعدد و تغایر انکار می‌شود، لذا اضافه اسلامی به جمهوریت، از نوع اضافه عبادات اسلامی، یا اخلاق اسلامی است که عبادت یا اخلاق، بخشی از پیکره

اسلام را تشکیل می‌دهد. امام خمینی (ره) در توضیح نظام جمهوری اسلامی می‌گوید: «ماهیت حکومت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است با اتکا به آرا عمومی ملت، حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلام می‌باشد» (همان، ج ۳: ۱۰۵). لذا منظور ایشان از جمهوری، همان معنای رایج در عرف سیاست است که این معنا به هیچ وجه برآمده از جهان‌بینی و ایدئولوژی غربی نیست. بلکه تأکید بر حق بشر در دخالت بر سرنوشت خویش، یک امر فطری الهی است و هرگز در تعارض با حقوق بندگی و حقوق الله نیست. جمهوریت به معنای نفی استبداد و بنا نهادن حکومت و ساختارهای اصلی آن بر رأی و خواست مردم و مسئولیت‌پذیری حکومت در برابر مردم است. امام خمینی (ره) می‌گوید: «اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و این ارگان‌ها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ‌یک از ما جایز نیست» (همان، ج ۱۴: ۱۶۵). در اندیشه امام خمینی (ره) چنین نیست که اسلام راستین و واقعی امری است که می‌تواند هم در قالب نظام سلطنتی، دیکتاتوری و حکومت منهای دخالت و نظارت و بیعت مردم دربیاید و هم در قالب نظام مبتنی بر رأی و نظر مردم و هرگاه که اراده کردیم قالب را عوض کنیم، اما محتوا سالم و دست نخورده باشد. در این زمانه حکومت یا مبتنی بر رأی مردم است یا نیست. به نظر امام خمینی و بنا به قرائت ایشان از اسلام راستین، حکومت غیرمبتنی بر رأی مردم، اسلامی نیست. و صد البته حکومت جمهوری یا هر عنوان دیگری بدون محتوای اسلامی نیز غیراسلامی و نزد ملت ایران و براساس قانون اساسی غیرمشروع است. «ماهیت حکومت جمهوری اسلامی این است که با شرایطی که اسلام برای حکومت قرار داده است، با اتکا به آرا عمومی ملت، حکومت تشکیل شده و مجری احکام اسلام می‌باشد» (همان، ج ۳: ۱۰۵).

امام خمینی (ره) به عنوان بنیانگذار جمهوری اسلامی و ایدئولوگ نظریه ولایت فقیه در مقاطع مختلف، مقبولیت رأی مردم را متذکر می‌شد و می‌گفت: «ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم. اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم. خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که ما به ملتمان یک

چیزی را تحمیل نکنیم. بلکه ممکن است گاهی وقت‌ها ما یک تقاضایی از آنها بکنیم؛ تقاضای متواضعانه، تقاضایی که خادم یک ملت از ملت می‌کند» (همان، ج ۱۱: ۳۴). مردم در گفت‌وگو امام خمینی (ره) به منزله بدنه اصلی انقلاب اسلامی، در واقع صاحبان اصیل انقلاب هستند که نظراتشان در همه زوایای این انقلاب تأثیرگذار و نقش‌آفرین است به گونه‌ای که رأی آنهاست که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به تصمیمات مدیران، رهبران و بدنه مدیریتی کشور اعتبار می‌بخشد. امام خمینی (ره) اعتقادش به مشروعیت خواست و نظر مردم را این گونه بیان می‌کند: «همان مسیری که ملت داشتند، همین چیزی است که اگر می‌خواهید مطابق به قول خودتان، دموکراسی عمل بکنید. دموکراسی این است که آرا به اکثریت و آن هم این طور اکثریت معتبر است، ولو به ضرر خودشان باشد. شما ولی آنها نیستید که بگویند که این به ضرر شماست. ما می‌خواهیم عمل بکنیم، شما وکیل آنها نیستید. برطبق آن طوری که خود ملت مسیرش است، خواهش می‌کنم از اشخاصی که ممکن است یک وقت، یک چیزی را طرح بکنند که این طرح برخلاف مسیر ملت است، طرحش نکنند» (همان، ج ۸: ۲۴۷).

در گفت‌وگو امام خمینی (ره) ما شاهد اصل برابری در خصوص اقوام، زن و مرد و طبقات مختلف اجتماعی هستیم. از نظر ایشان، یکی از مبانی حقوق مردم در حکومت، قانون‌مداری فراگیر در جامعه است. رعایت قانون و شمول یکسان آن نسبت به همه اقشار جامعه چه از طبقه فرمانروایان و چه در زمره فرمانبران از مواردی است که در سخنان ایشان بیشترین تأکید و تصریح را داشت. قانون‌مداری از اصولی بود که امام خمینی (ره) در سراسر دوران حیات سیاسی و اجتماعی خود بر آن پافشاری کرد. حتی در مبارزات براندازی رژیم شاهنشاهی هم بر محور نوعی قانون‌گرایی حرکت می‌کردند. یک مبنای اصیل قانون‌گرایی در جامعه انسانی بسط عدل و قسط است. قانون‌گرایی، چنانچه از اهداف آن برمی‌آید، واسطه و طریقی برای رسیدن به عدل و قسط در جامعه است. قرآن با تأکید فراوان، انسان‌ها را به عدل و قسط فراخوانده است. وقتی در جوامع پیچیده امروزی، اجرای عدالت به صورت گسترده و فراگیر در گرو تن دادن همه طبقات چه فرمانروا و چه فرمانبردار به قانون باشد، روشن می‌شود که دعوت گسترده قرآن به قسط و عدل، در جوامع امروزی دعوت به قانون‌گرایی قلمداد می‌شود. امام خمینی (ره) در این زمینه می‌گوید: «ما عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این

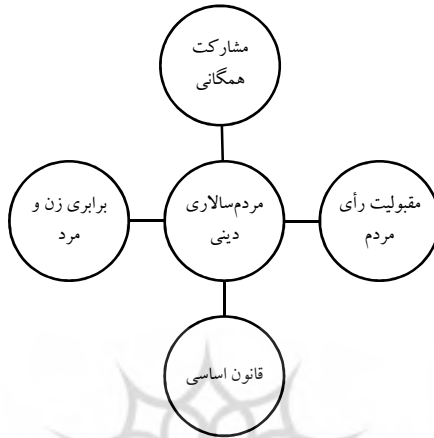
مملکت برقرار کنیم. یک همچو اسلامی که عدالت باشد در آن، اسلامی که در آن هیچ ظلم نباشد. اسلامی که آن شخص اولش با آن فرد آخر همه در سوای در مقابل قانون باشند» (همان، ج ۹: ۴۱). مساوی بودن در مقابل قانون که از محورهای قانون‌گرایی است، در راستای رسیدن به عدالت مورد توجه و تأکید ایشان قرار گرفته بود. همچنین در سخنی دیگر، امام خمینی (ره) می‌گوید: «در جمهوری اسلامی زمامداران مردم نمی‌توانند با سوءاستفاده از مقام، ثروت‌اندوزی کنند و یا در زندگی روزانه امتیازی برای خود قائل شوند. باید ضوابط اسلامی را در جامعه و در همه سطوح به دقت رعایت کنند» (همان، ج ۴: ۲۶۶).

ایشان در خصوص برابری زن و مرد می‌گوید: «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد. حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی دادن، حق رأی گرفتن، در تمام جهاتی که مرد حق دارد زن هم حق دارد» (همان، ج ۵: ۱۸۹). امام خمینی (ره) در این دوره با رد شبهاتی که در زمینه محدود شدن زنان در یک نظام اسلامی وجود داشت، بر این امر پافشاری می‌کند که زنان نیز مثل مردان در عرصه‌های اجتماعی حضور داشته باشند. به اعتقاد ایشان، زنان در همه شئون دخالت دارند. امام خمینی (ره) با تأکید بر این نکته که ما می‌خواهیم زن به مقام والای انسانی برسد و زن باید در سرنوشت خودش دخالت داشته باشد، هم به نفی گذشته می‌پرداختند و هم نگاه خود را نسبت به آینده بیان می‌داشتند (کدیور، ۱۳۸۷: ۷۲). «اسلام، زن را مثل مرد در همه شئون دخالت می‌دهد. از این رو اعلام می‌کنم این خرابه‌ای که برای ما باقی گذاشته‌اند باید به دست همه ملت ایران، چه مردان و چه زنان ساخته شود» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۶: ۳۰۱). ویژگی اصلی گفتمان امام خمینی (ره) بر این اساس قرار داشت که هرچند نظام طبیعی در خلقت زن و مرد با یکدیگر متفاوت است، اما از این تفاوت‌ها نمی‌توان نابرابری یا برتری یکی را بر دیگری نتیجه گرفت، بلکه باید گفت که هر دو هویت انسانی دارند و دارا بودن هویت انسانی می‌تواند جایگاه برابری را برای استفاده زنان از فرصت‌های اجتماعی فراهم آورد و تفاوت‌های طبیعی مذکور تنها می‌تواند برخی استعداد‌های خاص در هر دو جنس را مشخص کند. پس از پیروزی انقلاب و تغییر شرایط اجتماعی از آنجا که امام خمینی (ره) زمینه را برای رشد و حضور سازنده آنها آماده می‌بینند، خواستار حضور فعال زنان در صحنه‌های مختلف می‌شوند «شما هم (زنان)

چگونگی مفصل‌بندی دلالت‌های فرهنگی - سیاسی در گفت‌مان امام خمینی (ره) _____ ۱۴۳

باید رأی بدهید. شما هم با سایرین فرقی ندارید، بلکه شما مقدمید بر مردها» (همان، ۱۳۹۰: ۶۸).

شکل ۲. مفصل‌بندی دال مردم‌سالاری دینی و نشانه‌های آن در گفت‌مان امام خمینی (ره)



۴. مفصل‌بندی دال تحول فرهنگی و نشانه‌های آن در گفت‌مان امام خمینی (ره)

دال کلیدی تحول فرهنگی از ساختارهای اصلی تشکیل‌دهنده گفت‌مان فرهنگی امام خمینی (ره) محسوب می‌شود، چه اینکه در نظرگاه ایشان فرهنگ به‌عنوان زیرساختار جامعه محسوب می‌شود. امام خمینی (ره) به‌عنوان بنیانگذار جمهوری اسلامی، تحول در حوزه فرهنگ و هویت فرهنگی کشور را مهمترین عنصر در تغییر و تحولات آتی عنوان می‌کرد و در سخنان، دست‌نوشته‌ها و تذکرات خود همواره حساسیت ویژه خویش را به این حوزه نشان می‌داد تا جایی که ایشان فرهنگ را مبدأ همه خوشبختی‌ها و بدبختی‌های ملت می‌دانست و راه اصلاح مملکت را اصلاح فرهنگ آن قلمداد می‌کرد. ایشان در این دوران تلاش کرده است که فرهنگ را به‌مثابه زیربنای این بازسازی در تمام حوزه‌ها قرار دهد. امام خمینی (ره) می‌گوید، بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هر چند جامعه در بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند باشد ولی پوچ، پوک و میان‌تهی است (همان، ۱۳۷۹، ج ۱۵: ۲۴۳).

درخصوص اولویت نظام آموزش در تحولات فرهنگی، نظرگاه ایشان مبتنی بر ساخت انسان فرهنگی است. امام خمینی (ره) موضوع انسان فرهنگی را به عنوان اصلی ترین جوهر فرهنگ قلمداد کرده و تکامل نظام اجتماعی را مستلزم ساخت انسان فرهنگی می داند. از نگاه ایشان رأس همه اصلاحات، اصلاح فرهنگ است. فرهنگ مبدأ همه خوشبختی ها و بدبختی های ملت است. اگر فرهنگ ناصالح باشد این جوان هایی که تربیت می شوند با این تربیت های ناصالح، اینها در آتیه فساد ایجاد می کنند (همان، ج ۳: ۳۰۶) امام خمینی (ره) نظام آموزشی را زیربنای تحولات فرهنگی دانسته و حرکت قهقرایی آن را سبب انحطاط اجتماعی می داند.

امام خمینی (ره) بر ضرورت اتخاذ رویکرد فرهنگ پیشرو به جای فرهنگ پیرو تأکید داشت. امام خمینی (ره) در زمینه تأثیر فرهنگ اسلامی و جایگزین شدن این فرهنگ پس از پیروزی انقلاب اسلامی به جای فرهنگ استعماری و غربی می گویند: «شما امروز فرهنگ هایی را که ملت ما را یک ملت وابسته، معرفی و خدمتگزار قدرت ها بار آورده بود و فحشا، فساد و اعتیاد را گسترش روزافزون داده بود و از انسانیت و اخلاق می رفت، کناره گیری کند، در زیر پای خود خرد کرده و شرافت انسانی و تقوا و شهامت و شجاعت و صبر و سلحشوری و مروت و تعاون و تقوا و توجه به مصالح ملت و کشور را جایگزین آن نموده اید. شما امروز سرافراز برای پیشرفت فرهنگ الهی به پیش می روید» (همان، ج ۱۹: ۳۳۷).

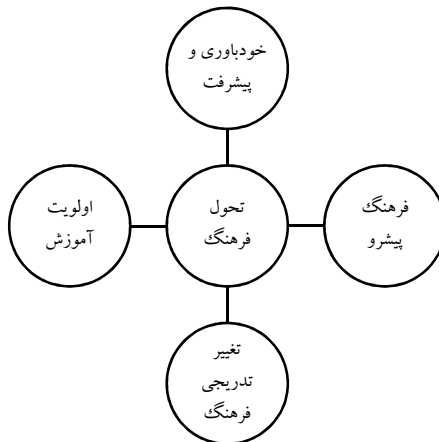
امام خمینی (ره) آموزش فرهنگ را در زمره تبلیغ دینی و دعوت به خوبی ها دانسته و راه مؤثر در این زمینه را بسترسازی از طریق آگاهی بخشی و آزادی و حق انتخاب بیان کرده اند. از نگاه امام خمینی (ره) حساسیت های تغییرات فرهنگی برای حکومت به معنای آن نیست که می تواند و اختیار دارد تنها ملاحظات خود را بر جامعه تحمیل کند؛ بلکه می بایست در تعاملی مستمر با جامعه، سیاست های فرهنگی به مثابه برابری ظرفیت، تقاضا و ملاحظات دوطرف (جامعه - حکومت) اتخاذ و اجرا شوند. نشانه خودباوری و پیشرفت از جمله مؤلفه های مهم در گفتار امام خمینی (ره) محسوب می شود که دیوید مک کله لند از این مفهوم با عنوان ویروس ذهنی پیشرفت یاد می کند که تا این ویروس در ذهن ملتی نباشد، پیشرفت و توسعه یافتگی امکان پذیر نخواهد بود. امام خمینی (ره) با حمله به تفکر

گفتمان پهلوی و غرب‌زده‌ها که صرفاً مفهوم «مانمی‌توانیم» را در ذهن جامعه نهادینه کرده بودند، می‌گوید: «اول باید خودتان را درست کنید. اول باید باورتان بیاید که ما هم انسان هستیم. ما هم قدرت تفکر داریم و این قدرت در همه افراد بشر بالقوه است» (همان، ج ۱۴: ۳۰۸). اعتماد به اراده انسانی در سازندگی فرهنگی و امکان ایجاد تغییر در فرهنگ از مؤلفه‌های اصلی گفتمان امام خمینی (ره) است. ملت شریف ما اگر در این انقلاب بخواهد پیروز شود باید دست از آستین برآورد و به کار پردازد. از متن دانشگاه‌ها تا بازارها و کارخانه‌ها و مزارع و باغستان‌ها تا آنجا که خودکفا شود و روی پای خود بایستد. مهم این است که ایرانی‌ها بفهمند خودشان می‌توانند کار بکنند. ما باید در درازمدت، فرهنگ وابسته کشورمان را به فرهنگ مستقل و خودکفا تبدیل کنیم (همان، ج ۱۱: ۴۴۶).

البته در گفتمان امام خمینی (ره) در کنار نشانه‌هایی چون اولویت نظام آموزش و رویکرد پیشروی در فرهنگ‌سازی و اهمیت خودباوری و پیشرفت به نشانه تغییر تدریجی فرهنگ نیز توجه شده است. امام خمینی (ره) در خصوص تدریجی بودن تحول فرهنگی می‌گوید: خروج از فرهنگ بدآموز غربی و نفوذ و جایگزین شدن فرهنگ آموزنده اسلامی و ملی و انقلاب فرهنگی در تمام زمینه‌ها در سطح کشور آنچنان محتاج تلاش و کوشش است که برای تحقق آن سالیان دراز باید زحمت کشید و با نفوذ عمیق ریشه‌دار غرب مبارزه کرد» (همان، ج ۱۹: ۱۱۰).

تأکید امام خمینی (ره) بر دو صفت انسانی - اسلامی به منزله مهمترین ویژگی‌های هویت فرهنگی کشور در واقع تأکیدی بر بازگشت به هویت انسانی - عقلانی است که جوهره آموزه‌های قرائت عقل‌گرایانه و انسان‌گرایانه از اسلام است. به نظر امام خمینی (ره) احیای این هویت انسانی، موجب ظهور انسانیت انسان می‌شود که تجلی آن را در چنین انسانی با حمایت از اهدافی نظیر استقلال، خودباوری، اتکای به نفس، امید به آینده، عدم سلطه‌پذیری، حمایت از پیشرفت واقعی و مظاهر واقعی تمدن، نفی هرگونه تقلید غیرعقلایی از دیگران، نقد سنت‌های غیرعقلایی خودی، حفظ کرامت و ارزش‌های اصیل انسانی می‌توان دید که خود زمینه هرگونه حرکت مستقل و تکاملی جوامع است.

شکل ۳. مفصل‌بندی دال تحول فرهنگی و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)



۵. مفصل‌بندی دال وحدت و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)

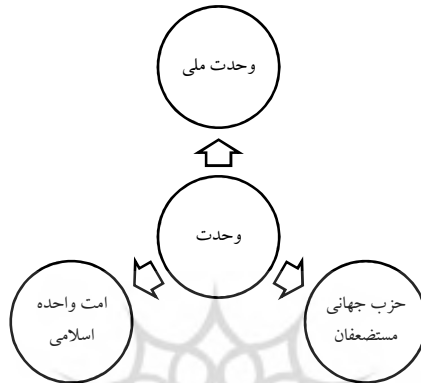
امام خمینی (ره) با تعریف دال شناور وحدت به معنای اتحاد بین همه اقوام ایران در مرحله اول و سپس انسجام و همبستگی تمام ملل مسلمان با توسل به دین مبین اسلام و سنت پیامبر اکرم (ص) کوشید تا از تفرقه بین اقوام ساکن در کشور ایران و همچنین از تفرقه بین ایران و همسایگانش که نتیجه‌ای جز فقر و محرومیت و از بین رفتن امنیت مردم به‌دنبال نخواهد داشت، جلوگیری کند. این امر باعث شد تا پس از پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، قدرت در ایران به‌جای اینکه بر مبنای قومیت و جمعیت اقوام و دیگر معیارهای غیر عادلانه توزیع شود که بدون تردید رهاورد آن در درازمدت، به مخاطره افتادن امنیت و تمامیت ارضی کشور یا سبب سیطره یک قوم بر دیگر اقوام می‌شد؛ بر اساس قانون اساسی به‌عنوان میثاق ملی و معیار شایستگی، تخصص و تعهد به اسلام در سایه وحدت و برادری بین تمام شهروندان انجام شود. بر این اساس دال وحدت در راستای ایجاد اسطوره امت واحده اسلامی در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره) به‌کار گرفته شده که دارای کارکرد بازتولیدکننده از هویت امت اسلامی است، فرایندی از هویت‌بخشی به کنشگران جهان اسلام که در تقابل با استعمار و استبداد، تحقیر و سرخورده شده‌اند و نیازمند هویت‌گفت‌وگویی نوینی هستند که به آنان جایگاه بخشد. ایشان با ساخت نمادهای معناداری چون هفته وحدت، روز قدس و

برائت از مشرکین سوژه‌های گفتمانی را در راستای گفتمان وحدت‌گرایانه خویش فراخوانده است. امام خمینی (ره) خطاب به مخاطبان و سوژه‌های گفتمانی‌اش می‌گوید: «اسلام آمده است تا تمام ملل دنیا را، عرب را، عجم را، ترک را، فارس را همه را با هم متحد کند، و یک امت بزرگ به نام امت اسلام در دنیا برقرار کند تا کسانی که می‌خواهند سلطه بر این دولت‌های اسلامی و مراکز اسلام پیدا نکنند، نتوانند به واسطه اجتماع بزرگی که مسلمین از هر طایفه هستند. نقشه قدرت‌های بزرگ و وابستگان آنها در کشورهای اسلامی این است که این قشرهای مسلم را که خدای تبارک و تعالی بین آنها اخوت ایجاد کرده است و مؤمنان را به نام اخوت یاد فرموده است از هم جدا کنند و به اسم ملت ترک، ملت کرد، ملت عرب، ملت فارس از هم جدا کنند بلکه با هم دشمن کنند و این درست بر خلاف مسیر اسلام است و مسیر قرآن کریم» (همان، ج ۱۳: ۴۴۳).

امام خمینی (ره) با استفاده از دال کلیدی وحدت و در یک منظر فراخ‌تر به تضاد دائم جبهه مستکبر و مستضعف اشاره داشته‌اند و در خصوص اتحاد میان تمام مستضعفان جهان به‌عنوان راهبردی برای زمینه‌سازی حکومت حق وعده داده شده، می‌گوید: «مستکبرین در تلاشند در تمام جاهایی که ممالک مستضعفین هستند و ملت‌های مستضعف هستند، چه ملت‌های اسلامی و چه غیراسلامی که مستضعف هستند ... با فعالیت‌های متعدد بین اینها جدایی بیندازند، بین اینها تفرقه بیندازند» (همان: ۱۳۲). امری که لازمه سلطه «اقلیت ظالم بر میلیاردها انسان مظلوم» را فراهم می‌سازد (همان، ج ۱۹: ۴۸۱). «من امیدوارم که یک حزب به اسم حزب مستضعفین در تمام دنیا به‌وجود بیاید و همه مستضعفین با هم در این حزب شرکت کنند و مشکلاتی که سر راه مستضعفین است از میان بردارند و قیام در مقابل مستکبرین و چپاولگران شرق و غرب کنند و دیگر اجازه ندهند که مستکبرین بر مستضعفین عالم ظلم کنند و ندای اسلام را و وعده‌ی اسلام را، که حکومت مستضعفین بر مستکبرین است و وراثت ارض برای مستضعفین است، متحقق کنند» (همان، ج ۱۱: ۲۶۵). ایشان در همین زمینه می‌گوید: «شما ای مستضعفان جهان و ای کشورهای اسلامی و مسلمانان جهان، به پا خیزید و حق را با چنگ و دندان بگیرید و از هیاهوی تبلیغاتی ابرقدرت‌ها و عمال سرسپرده آنان نترسید و حکام جنایتکار را از کشور خود برانید و همه

در زیر پرچم پرافتخار اسلام مجتمع و با دشمنان اسلام و محرومان جهان به دفاع برخیزید و به سوی یک دولت اسلامی به پیش روید» (همان، ۱۳۷۸: ۳۴).

شکل ۴. مفصل‌بندی دال وحدت و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)



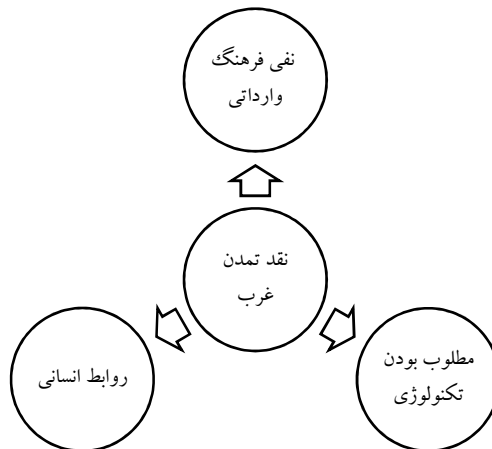
۶. مفصل‌بندی دال تمدن غرب و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)

امام خمینی (ره) در برخورد با غرب، سامان‌دهنده گفت‌وگویی است که وجه اشتراک بسیاری با گفت‌وگوهای بازگشت به خویش‌نشدن دارد. اگرچه محتوای این گفت‌وگو به نوعی از دیرباز در میان برخی اصلاح‌گران چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و دیگران مطرح بود، ولی امام خمینی (ره) آن را به روشنی احیا و بازسازی کرد. در این گفت‌وگو، نه‌گریز از غرب و نفی و طرد کلیه مظاهر آن توصیه می‌شد و نه شیدایی و از خود بیگانگی؛ بلکه در مواجهه با غرب به دو امر مهم توجه داده می‌شد: یکی شناخت وجوه مثبت و منفی تمدن جدید غرب به‌عنوان پدیده‌ای عینی و دیگری شناخت و احیای وجوه مختلف هویت اسلامی و تجهیز به ابزارهای مناسب در دفاع از آن؛ چه در این صورت است که می‌توان با تکیه بر هویت اصیل اسلامی از وجوه مثبت تمدن دیگران بهره‌برد و از وجوه منفی آن اجتناب کرد. بر این اساس باید اذعان داشت که امام خمینی (ره) برخلاف شارحان گفت‌وگوهای غرب‌گریزی که به انگیزه دفاع از اسلام و خلوص آن و به خیال‌مقابله با بیگانگان، نفی مطلق را توصیه می‌کردند، معتقد نبودند (خاتمی، ۱۳۸۱: ۱۳). «ما هرگز داخل درهای بسته زندگی

نمی‌کنیم» (همان، ۱۳۷۶: ۱۱۰) و «ما تمدن غرب را قبول داریم، لکن مفاسدش را نمی‌پذیریم» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳: ۱۵۹) «ما پیشرفت‌های دنیای غرب را می‌پذیریم، ولی مفاسد غرب را که خود آنان از آن ناله می‌کنند، نه» (همان، ج ۵: ۱۲۹). لذا در گفتمان امام خمینی فهم دال شناور نفی فرهنگ وارداتی در قالب دال کلیدی نقد تمدن غرب میسر است. امام خمینی (ره) به دلیل برخورداری از سرمایه فرهنگی اساطیری و مذهبی والا در برابر احساس غرب‌زدگی و مسخ‌گشتگی، سعی در مسخ‌زدایی و غرب‌زدایی از روح فرهنگ ایرانی - اسلامی داشت. ماروین زونیس، مسخ‌شدگی ایرانیان توسط غرب از نگاه امام خمینی (ره) را به ضایع شدن مغز ایرانیان تعبیر می‌کند (زونیس، ۱۳۷۰: ۳۳).

به اعتقاد امام خمینی (ره) گفتمان غرب‌زدگی، تحقق آن چیزی بود که استعمار غرب در ایران به دنبال آن بود؛ لذا نمی‌توانست پاسخ درستی در برخورد با غرب تلقی شود «همه مفاخر خودمان را فراموش کردند و باورش آمد که ما همه‌چیز را باید از خارج بیآوریم و یا استمداد از آنها کنیم» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۰: ۲۷۶). «آنان غرب را قبله خود قرار دادند. رواج این گفتمان در دوره پهلوی به اوج خود رسید و باعث وابستگی ما در همه جهات شد» (همان، ج ۱۴: ۷۶). ایشان حاصل این گفتمان را مصیبتی بزرگ تلقی کردند و ضرر آن را از هرچیز دیگر بالاتر دانستند و معتقد بودند که همین طرز تفکر بود که نگذاشت در طول سالیان دراز به خود آیم و جوانان ما را مأیوس کرد (همان، ج ۸: ۱۱۷) و منشأ اکثر بدبختی‌های ملت ما شد. در اندیشه امام خمینی (ره)، اصل نقد غربیان به مفهوم کینه‌توزی نسبت به آنها نیست، بلکه باید میان دولت‌های استعمارگر و ملل آنها فرق قائل شد. «ما ابرقدرت‌های متجاوز را محکوم می‌کنیم و نه ملت‌های آنان را، من از آن دسته از مردم جوامع غرب که از ملت ما دفاع کردند، تشکر می‌کنم» (همان، ج ۲: ۲۰۳). نظر مثبت امام خمینی (ره) تنها به ملت‌ها که شامل دولت‌های استعمارگر که می‌خواهند اعمال ظالمانه خود را پایان دهند نیز می‌شود. اگر این دولت‌ها مرحله جدیدی را براساس احترام متقابل و حفظ آزادی و استقلال دیگر کشورها آغاز کنند، رفتار با آنان بر همین اساس خواهد بود.

شکل ۵. مفصل‌بندی دال تمدن غرب و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)



۷. مفصل‌بندی دال آزادی و نشانه‌های آن در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)

براساس اندیشه امام خمینی (ره)، آزادی عطیه‌ای الهی است و اسلام آن را امری فطری می‌داند و در اوج شکل‌گیری نهضت اسلامی ایران بزرگ‌ترین جرم شاه را سلب آزادی‌های اجتماعی دانسته بود «این چه وضعی است که در ایران هست؟ این چه آزادی است که اعطا فرموده‌اند آزادی را؟! مگر آزادی اعطا شدنی است؟! خود این کلمه جرم است. کلمه اینکه «اعطا کردیم آزادی را» این جرم است. آزادی مال مردم هست، قانون آزادی داده، خدا آزادی داده به مردم، اسلام آزادی داده، قانون اساسی آزادی داده به مردم. «اعطا کردیم» چه غلطی است؟ به تو چه که اعطا بکنی؟ تو چه کاره هستی اصلش؟ «اعطا کردیم آزادی را بر مردم!» آزادی اعطایی این است که می‌بینید. آزادی اعطایی که آزادی - حقیقتاً - نیست، این است که می‌بینید. برای این است که مردم را اغفال کنند» (همان، ج ۳: ۴۰۷ - ۴۰۶). امام خمینی (ره) در خصوص آزادی عقیده چنین می‌گوید: «اسلام بیش از هر دینی و بیش از هر مسلکی به اقلیت‌های مذهبی آزادی داده است. آنان نیز باید از حقوق طبیعی خودشان که خداوند برای همه انسان‌ها قرار داده است، بهره‌مند شوند. ما به بهترین وجه از آنان نگهداری می‌کنیم. در جمهوری اسلامی کمونیست‌ها نیز در بیان عقاید خود آزادند» (همان، ج ۴: ۳۶۴ - ۳۶۳).

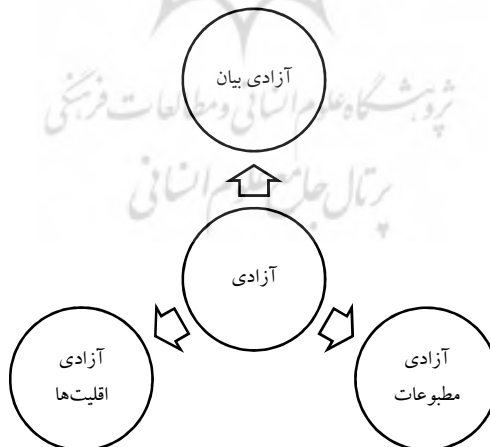
لذا در گفت‌وگوهای امام خمینی (ره)، آزادی دو جنبه دارد، جنبه اول، آزادی از نوعی است که

انسان در آن، آزاد خلق می‌شود و خدا انسان را در تسلط بر خود، مال، جان و ناموسش، مختار کرده است. این انسان، در مسکن و خوردن و آشامیدن البته تا مرز عدم مغایرت با قوانین الهی، آزاد است (همان، ج ۱: ۲۸۷). در این جنبه، منشأ همه آزادی‌ها و آزادی‌های انسان، خداست و اسلام تنها ضامن آزادی است (همان، ج ۳: ۴۴۳). در جنبه دوم، آزادی را بدون اشاره به خدا و اسلام، به میان می‌آورد «علمای اسلام در صدر مشروطیت، در مقابل استبداد سیاه ایستادند و برای ملت، آزادی گرفتند» (همان: ۴۴۳). در این صورت، ممکن است یک مسلمان برای آزادی، به حبس برود، به او اهانت شود و یا فحش بشنود، ولی اینها برای دین نیست؛ بلکه برای خود آزادی است. مصداق‌های این جنبه از آزادی، قدرت در انتخاب و کیل، توانایی در نصب اشخاص، دخالت ملت در اداره امور، توانایی مطبوعات در برملا ساختن جرائم حکومت جور و ... است (همان، ج ۲: ۱۲۵). ترکیب بُعد الهی و زمینی آزادی هم در جملاتی مانند «آزادی ملت اسلام و دفع ظلم دستگاه‌های جبار و نوکران استعمار» (همان: ۴۳۹) خودنمایی می‌کنند.

امام خمینی (ره) با کنار هم قرار دادن چندباره استبداد و آزادی، عنصر سومی را خلق می‌کند که عمل به قانون اساسی و یا تخلف از آن در جمهوری اسلامی است. ایشان در توضیح این مطلب می‌گوید: «در عصری که ملت‌ها یکی پس از دیگری از زیر یوغ استعمار خارج می‌شوند و استقلال و آزادی خود را به دست می‌آورند» (همان، ج ۳: ۱۰۰) و یا ملت ایران «با همه فشارها و قلدری‌ها، طلیعه به دست آوردن آزادی و رهایی از قید استعمار» (همان) را خواهان است، همپایی و معاونت استعمار با استبداد را در سلب آزادی نادیده بگیریم. همزادی و همراهی استعمار و استبداد در سلب آزادی ملت ایران براساس تضاد و زیرپا گذاشتن آنها در خصوص قانون اساسی اتفاق افتاده است. بدین‌سان، امام خمینی (ره) با معیار عمل به قانون اساسی و تخلف از آن، آزادی را معنایی خاص بخشیده است. یا در جایی دیگر می‌گوید: «آزادی بی‌حد و حصر نیست. حد و حصر آزادی را قانون اساسی ترسیم می‌کند. قانون اساسی، میثاق و شرطی است که ملتی با حاکمانش دارد. با وجود قانون اساسی، هر آنچه برخلاف آن عمل شود و به حوزه‌های عملیاتی راه یابد، ناقض آزادی‌های فردی و اجتماعی است؛ بی‌آنکه فرقی بکند چه کسی آن را نقض کرده است. در این مورد، اجازه سرمایه‌گذاری به اجانب، مسلط کردن آنها بر شئون مملکت،

غارت ذخایر نفتی به اسم حاکمیت ملی، کوتاه کردن دست ملت از فعالیت‌های اقتصادی، مصونیت دادن به بیگانگان و کارگزاران آنها، دخالت شاه در امور و قوای کشور و ... مخالفت با قانون اساسی، مغایر با آن و مابین با آزادی است» (همان، ج ۲: ۱۲۵). دال آزادی در گفتمان امام خمینی (ره) براساس خواست و نظر مردم قابل فهم است. ایشان از بدو پیروزی انقلاب سال ۱۳۵۷، در کمتر از دو ماه دستور داد تا تعیین نظام سیاسی به رأی مردم گذاشته شود تا عامه مردم در کمال آزادی، خود تعیین کننده نظام دلخواه خود باشند. امام خمینی (ره) اصرار داشت تا در تدوین و تصویب قانون اساسی که میزان آزادی‌ها و محدودیت‌ها را مشخص می‌کند، سه بار به صورت مستقیم و غیرمستقیم از مردم نظرخواهی شود. «ما موافق رژیم آزادی‌های کامل هستیم. باید حدود رژیم آینده ایران، همان گونه که برای کلیه دولت‌های متکی به مردم مطرح است، منافع مجموع جامعه را دربرگیرد و همچنین باید به شئون جامعه ایرانی مقید بوده باشد، زیرا عرضه یک جامعه غیرمحدود، دستبرد به شرف مردان و زنان آن می‌باشد» (همان، ج ۴: ۳).

شکل ۶. مفصل‌بندی دال آزادی و نشانه‌های آن در گفتمان امام خمینی (ره)



۸. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

همچنان که لا کلا و موفه اعتقاد دارند، همه دال‌ها، ابژه‌ها، اشیا و کنش‌ها، معنای خود را نه در

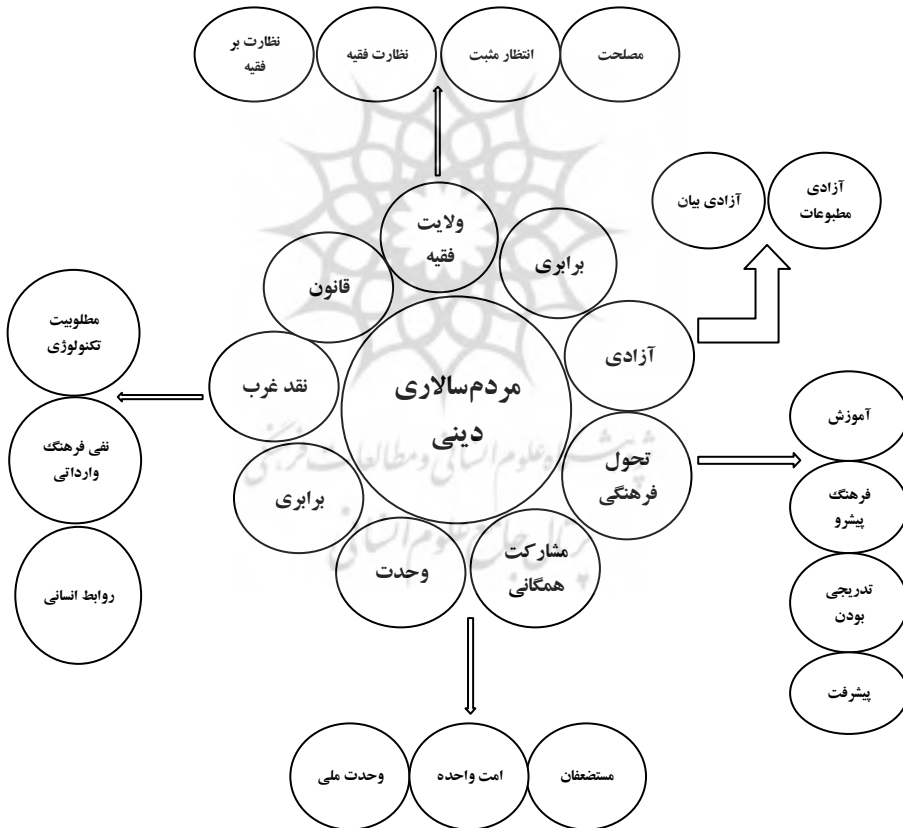
ارجاع به یک معنای فراگفتمانی، که از یک نظام تفاوت‌ها و در چارچوب یک گفتمان مشخص کسب می‌کنند. امام خمینی (ره) پدیدآورنده گفتمانی از اسلام بود که با تمام بداعتش، در سنت دیرینه اسلام ریشه داشت. قرائت ساختارزدای وی از اسلام، چهره‌ای ایدئولوژیک بدان بخشید که بازتاب همه دقایق و عناصر آرمانی، انسانی و انقلابی سایر گفتمان‌های سیاسی-اجتماعی مدرن و رهایی‌بخش بود. در مرکز گفتمان امام خمینی، اسلام دین متعالی و مردم‌سالار بود. غنای مفهومی و محتوای چنین دینی، تمامی فضاها و زوایای زیستمانی بشری را دربر گرفته و سیاست را نه جانشین، بلکه هم‌نشین دیانت کرده است و یک سیر هم‌افزایی بین آنها برقرار کرده که با سیمای عرفانی مزین شده بود و درنهایت، راهنمای عمل نشانده است.

از جمله مهمترین دال‌های کلیدی و نشانه‌های منظومه گفتمان فرهنگی - سیاسی امام خمینی (ره) می‌توان از دال ولایت فقیه به همراه نشانه‌هایی چون انتظار مثبت، نظارت فقیه، مصلحت و نظارت بر فقیه و دال وحدت به همراه نشانه‌هایی چون وحدت اقوام ایرانی، امت واحده اسلامی، حزب جهانی مستضعفین و دال آزادی به همراه نشانه‌هایی چون آزادی اقلیت‌ها، آزادی مطبوعات، آزادی بیان و دال نقد تمدن غرب به همراه نشانه‌هایی چون نفی فرهنگ وارداتی، مطلوب بودن تکنولوژی و روابط انسانی و دال تحول فرهنگی به همراه نشانه‌هایی چون فرهنگ پیشرو، تغییر تدریجی فرهنگ، اولویت آموزش، خودباوری و پیشرفت و دال برابری زن و مرد، برابری اقوام و دال نظارت همگانی نام برد که در پرتو دال مرکزی مردم‌سالاری دینی و در یک مفصل‌بندی بدیع معنا و مفهوم نوینی پیدا می‌کند که با نظرگاه‌های روحانیون معاصری چون آیت‌الله العظمی بروجردی، علامه طباطبایی و آیت‌الله مصباح یزدی و نواندیشان دینی چون دکتر عبدالکریم سروش و ... تفاوت اساسی دارد.

امام خمینی (ره) معتقد بود که رابطه مردم‌سالاری و دین، رابطه‌ای درون‌گفتمانی است. به بیان دیگر، ایشان بر این باور بودند که نه تنها رابطه میان این دو مفهوم هم ممکن است و هم مطلوب، بلکه این رابطه یک رابطه کاملاً درون‌گفتمانی و گوه‌ری است. دین عین مردم‌سالاری است و مردم‌سالاری عین دین. به بیان بهتر مردم‌سالاری دینی محصول طبیعی و بدیهی ابژه (موضوع شناسا) است و نه از الطاف سوژه (فاعل شناسا). امام خمینی بر ضرورت

مشارکت و همراهی گسترده آحاد ملت فارغ از رنگ، نژاد، قومیت، جنسیت و مذهب تأکید داشتند. بر این اساس همچنان که صاحب نظران اشارت دارند مبنای نظری مشارکت، صاحب حق دانستن مردم و سهم بودن آنان در قدرت است. مشارکت مورد نظر امام خمینی (ره)، مشارکتی همه جانبه و در تمام ابعاد جامعه و از سوی همه مردم جامعه است که او از آن تحت عنوان مشارکت کامل همه مردم یاد می کند و اصلاحات جامعه، تأمین استقلال مملکت و آزادی مردم را در سایه آن می داند.

شکل ۷. جمع بندی و نتیجه گیری



منابع و مأخذ

۱. استاک، روح الله (۱۳۹۱). مشارکت اجتماعی در نظریه ولایت فقیه، ایلام، نشر جوهر حیات.
۲. امام خمینی، روح الله (۱۳۷۹). صحیفه امام، ۲۱ جلد، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. _____ (۱۳۷۸). کشف‌الاسرار، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۴. _____ (۱۳۹۰). جایگاه زن در اندیشه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. _____ (۱۳۹۰). وصیت‌نامه الهی - سیاسی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۶. جهانگیری، جهانگیر و سجاد فتاحی (۱۳۹۰). «تحلیل گفت‌مان»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره پنجم، ش ۳.
۷. حجاریان، سعید (۱۳۸۹). از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران، نشر طرح نو.
۸. خاتمی، سیدمحمد (۱۳۷۶). بیم موج، تهران، نشر سیمای جوان.
۹. _____ (۱۳۸۱). از دنیای شهر تا شهر دنیا، تهران، نشر نی.
۱۰. خلجی، عباس (۱۳۸۶). «ناسازه‌های نظری و ناکامی سیاسی گفت‌مان اصلاح‌طلبی»، پایان‌نامه دکتری علوم سیاسی، دانشگاه تهران.
۱۱. زونیس، ماروین (۱۳۷۰). شکست شاهانه، ترجمه عباس مخبر، تهران، نشر نور.
۱۲. سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴). قدرت، گفت‌مان و زبان، تهران، نشر نی.
۱۳. عضدانلو، حمید (۱۳۷۵). «درآمدی بر گفت‌مان یا گفت‌مانی درباره گفت‌مان»، مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، ش ۱۰۴-۱۰۳.
۱۴. فجری، حسینعلی و جواد نظری (۱۳۹۲). کاربرد تحلیل گفت‌مان در تحقیقات اجتماعی، تهران، جامعه‌شناسان.
۱۵. کدیور، جمیله (۱۳۸۷). «بررسی گفت‌مان امام خمینی در مورد زنان»، پژوهشنامه متین، ش ۳۹.
۱۶. لاکلا، ارنستو و شنتال موفه (۱۳۹۳). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، ترجمه محمد رضایی، تهران، نشر ثالث.
۱۷. میلز، سارا (۱۳۸۲). گفت‌مان، ترجمه فتاح محمدی، زنجان، نشر هزاره سوم.
۱۸. نامور مطلق، بهمن (۱۳۸۸). «از تحلیل بینامتنی تا تحلیل بیناگفت‌مانی»، پژوهشنامه فرهنگستان هنر، ش ۱۲.
۱۹. یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیس (۱۳۹۳). نظریه و روش در تحلیل گفت‌مان، ترجمه هادی جلیلی، تهران، نشر نی.