

مذهب، زبان و ابزارهای میانجی‌گری فرهنگی: تحلیل چگونگی بر ساخت سوژه انقلابی در ایران از منظر آرای لف ویگوتسکی

محمود مقدس^۱

چکیده: از یک منظر شناختی، انقلاب ایران هنگامی ممکن شد که چارچوب‌های مسلط فهم واقعیت و کنش سیاسی در سطح ذهنی فرو ریخت و آگاهی جمعی، از طریق میانجی‌های فرهنگی و نمادین، بازسازمان‌دهی گردید. در واقع، می‌توان استدلال کرد که انقلاب ایران را باید نه پدیده‌ای صرفاً پیامد بحران‌های ساختاری یا فروپاشی دولت، بلکه به‌مثابه فرایند سازمان‌دهی مجدد آگاهی جمعی که به مدد میانجی‌های فرهنگی، زبانی و نمادین شکل گرفت مورد خوانش قرار داد. در این راستا مقاله قصد دارد به این سؤال پاسخ دهد که سوژه انقلابی در جریان انقلاب ایران چگونه شکل گرفت و با بهره‌گرفتن از نظریات لف ویگوتسکی و کاربرست مفاهیمی چون میانجی‌گری فرهنگی، درونی‌سازی، زبان به‌مثابه ابزار تفکر و منطقه مجاور رشد، این فرضیه مورد آزمون قرار می‌گیرد که کاربرد مناسب و آیین‌های جمعی و شبکه‌های ارتباطی غیررسمی، امکان یادگیری سیاسی گسترده سوژه و شکل‌گیری کنش انقلابی را فراهم ساختند. در واقع، فضاهایی چون خیابان، مسجد، هیئت‌های مذهبی و آیین‌های جمعی از کارکردهای صرفاً فیزیکی یا آیینی خود فراتر رفتند و به «منطقه مجاور رشد» بدل شدند، فضاهایی که در آنها افراد، نه بر پایه توان شناختی پیشین خود، بلکه با اتکا به کنش جمعی، تقلید معنادار، هم‌افزایی عاطفی و راهبری نمادین، به سطحی بالاتر از فهم سیاسی دست یافتند و به درکی نو از سیاست، تکلیف و امکان دگرگونی رسیدند. مقاله از رویکرد فرهنگی-تاریخی استفاده می‌کند و از شیوه توصیفی-تحلیلی و رجوع به منابع و اسناد کتابخانه‌ای بهره می‌برد.

کلیدواژه‌ها: انقلاب، ویگوتسکی، میانجی‌گری فرهنگی، آگاهی جمعی، یادگیری سیاسی، سوژه انقلابی.

^۱. استادیار گروه معارف، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. ایمیل: saintmahmoud@guilan.ac.ir کد ارکید: 0000-0002-8487-3938

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران از جمله رخدادهایی است که نه تنها الگوهای رایج تبیین انقلاب را به چالش کشیده، بلکه پرسش‌های تازه‌ای دربارهٔ حدود و ظرفیت نظریه‌های کلاسیک انقلاب نیز پدید آورده است. بخش عمده‌ای از ادبیات موجود انقلاب ایران را در چارچوب الگوهایی چون توسعه آمرانه، اقتدارگرایی سیاسی، بحران مشروعیت، نابرابری‌های اقتصادی، مدرنیزاسیون نامتوازن، بسیج منابع یا نقش رهبری کارزماتیک صورت‌بندی کرده‌اند. هرچند این رهیافت‌ها توانسته‌اند بخشی از علل و زمینه‌های ساختاری و نهادی انقلاب را روشن سازند، اما همگی در یک پیش‌فرض مشترک سهیم‌اند: اینکه با شناسایی علل بیرونی و شرایط عینی، می‌توان امکان وقوع انقلاب را تبیین کرد. مسئله اساسی آن است که این رویکردها کمتر توضیح می‌دهند چگونه همان شرایط عینی، در مقطعی خاص، به تجربه‌ای مشترک، معنادار و انقلابی تبدیل شد، چرا نارضایتی‌های پراکنده به کنش جمعی فراگیر انجامید و چگونه میلیون‌ها کنشگر، جهان اجتماعی را به شیوه‌ای تازه فهم کردند. به بیان دیگر، خلاء اصلی ادبیات موجود نه در تحلیل ساختارهای قدرت، بلکه در تبیین سازوکارهای شناختی تولید معنا، شکل‌گیری افق‌های ادراکی مشترک و پیدایش سوژه انقلابی نهفته است.

از این منظر، انقلاب اسلامی ایران را نمی‌توان صرفاً نتیجه تغییر در توازن نیروهای سیاسی یا تشدید بحران‌های اقتصادی دانست، بلکه باید آن را محصول دگرگونی در رژیم شناختی جامعه نیز تلقی کرد، دگرگونی‌ای که طی آن، شیوه‌های مسلط فهم واقعیت، مشروعیت و کنش سیاسی دچار فروپاشی شدند و چارچوب‌های بدیل ادراک اجتماعی مجال ظهور یافتند. مسئله صرفاً آن نبود که دولت با بحران مشروعیت مواجه شد، بلکه موضوع مهم‌تر این بود که زبان رسمی دولت دیگر نمی‌توانست تجربه زیستهٔ جامعه را تبیین کند. مفاهیمی همچون «پیشرفت»، «توسعه»، «امنیت» و «نظم» که پیش‌تر مبنای مشروعیت نظم سیاسی محسوب می‌شدند، به‌تدریج ظرفیت تبیینی و اقناعی خود را از دست دادند و دیگر قادر نبودند تجربهٔ روزمره افراد را معنا بخشند. در مقابل، مجموعه‌ای از روایت‌های مذهبی، تاریخی و اخلاقی، افق ادراکی تازه‌ای را پدید آوردند که از خلال آن واقعیت اجتماعی به گونه‌ای متفاوت فهم و بازتفسیر شد. بنابراین، مسئله اصلی انقلاب صرفاً جابه‌جایی قدرت سیاسی نبود، بلکه دگرگونی در شیوه دیدن، فهمیدن و معنا بخشیدن به جهان اجتماعی بود، تحولی که امکان تصور نظم سیاسی بدیل را فراهم ساخت.

بر این اساس، مقاله حاضر در پاسخ به مسئلهٔ چرایی انقلاب سعی دارد از منظر شناختی به نحوهٔ وقوع این پدیده بپردازد و نحوه شکل‌گیری سوژهٔ سیاسی در جریان انقلاب را واکاوی نماید. در واقع، مسئله بنیادی در اینجا چگونگی امکان‌پذیر شدن انقلاب در سطح شناختی است؛ اینکه چارچوب‌های شناختی بدیل چگونه شکل گرفتند، از چه مسیرهایی در میان جامعه گسترش یافتند و چگونه توانستند تجربه‌های پراکندهٔ نارضایتی را در قالب دستگاهی منسجم از معنا سازمان‌دهی کنند. برای پاسخ به این پرسش، نوشتار حاضر از چارچوب نظری لف ویگوتسکی بهره می‌گیرد زیرا اندیشه او، با تأکید بر میانجی‌گری فرهنگی، نقش زبان و نمادها در سازمان‌دهی شناخت، درونی‌شدن نظام‌های معنایی و شکل‌گیری آگاهی اجتماعی، امکان فهم انقلاب را فراتر از دوگانهٔ ساختار و عاملیت فراهم می‌آورد. در این چارچوب، سوژهٔ سیاسی نه محصول مستقیم ساختارهای اقتصادی و سیاسی، و نه صرفاً نتیجه تصمیم

آگاهانه افراد، بلکه حاصل فرایندهای یادگیری اجتماعی، بازسازی شناختی و درونی شدن ابزارهای فرهنگی است که از رهگذر تعاملات اجتماعی و نظام‌های ارتباطی شکل می‌گیرد.

بر پایه این رهیافت، مقاله استدلال می‌کند که گفتمان انقلابی با اتکا به شبکه‌ای از نمادها، استعاره‌ها، آیین‌ها و روایت‌های آشنا - به‌ویژه روایت‌های دینی و تاریخی - صرفاً به نقد نظم موجود نپرداخت، بلکه رژیم شناختی تازه‌ای را بنیان نهاد که در آن، کنش سیاسی معنایی متفاوت یافت. این گفتمان نه تنها تجربه‌های پراکنده بی‌عدالتی و نارضایتی را در قالب یک دستگاه معنایی واحد بازسازمان‌دهی کرد، بلکه سوژه‌ای را پدید آورد که خود را در نسبت با یک اجتماع اخلاقی، تاریخی و آرمانی بازمی‌شناخت. از این منظر، کنش انقلابی دیگر صرفاً واکنشی عقلانی به محرومیت‌های مادی یا فرصت‌های سیاسی نبود، بلکه به پدیده‌ای معنامند تبدیل شد که در آن، تغییر نظم سیاسی پیش از آنکه در عرصه خیابان تحقق یابد، در ساحت شناخت، زبان و تخیل اجتماعی امکان‌پذیر شده بود.

۱. پیشینه پژوهش

آنچه لازم است در بدو امر درباره پژوهش‌های صورت گرفته درباره انقلاب ایران عنوان نمود این است که اگرچه بخش اعظم آثار مربوط به رویکردهای ساختاری، طبقاتی و دولت‌محور انجام پذیرفته، اما به تدریج ابعاد شناختی و ذهنی نیز مورد توجه قرار گرفته است. اندیشمندانی چون تدا اسکاچپول، ابراهامیان و چارلز تیلی، گرچه بیشتر بر ساختارها و ائتلاف‌های اجتماعی تاکید داشتند، اما نسبت به مسئله بحران معنا، گسست مشروعیت و تحول ادراک سیاسی نیز اشاراتی داشته‌اند. صاحب‌نظرانی چون میشل فوکو، نیکی کدی و جان فوران هم با اتخاذ رویکردهای فرهنگ‌محور و گفتمانی نقش مهمی در تاکید بر نقش آگاهی سوژه‌ها ایفا کردند. به عنوان مثال، مفهوم «معنویت سیاسی» فوکو را می‌توان نقطه عطفی مهم در توجه به رویکردهای شناختی دانست که طی آن سوژه انقلابی دیگر محصول اجبار ساختاری نیست و آگاهی انقلابی به عنوان برساخته‌ای تاریخی و فرهنگی، در متن تعامل اجتماعی و گفتمان سیاسی - مذهبی شکل می‌گیرد.

استفاده از رویکردهای میان‌رشته‌ای چون روان‌شناسی اجتماعی، جامعه‌شناسی شناخت و نظریه‌های کنش نیز در این زمینه بسیار راهگشا بوده و توجه بیشتری به فرایندهای ذهنی و شناختی سوژه‌ها در روند انقلاب مبذول داشته‌اند. به عنوان مثال، مقاله «تاملی در تبیین‌های روان‌شناختی در فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی» نوشته جلیلیان و کریمی، چنانکه از نام آن پیداست، به تبیین‌های روان‌شناختی انقلاب ایران می‌پردازد و نقش مفاهیمی چون سرکوب غرایز، توقعات فزاینده و محرومیت نسبی در وقوع انقلاب اسلامی ایران را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. مقاله «بررسی علل اجتماعی شکل‌گیری انقلاب اسلامی» نوشته حسین رحمانی به عواملی چون نفرت از فساد حاکم، نبود آزادی سیاسی و بالا رفتن سطح بصیرتی و به فعلیت رساندن ظرفیت‌های درونی افراد اشاره می‌کند و به مسئله معنا، رهبری و باورهای اجتماعی در جریان انقلاب می‌پردازد.

نویسندگان مقاله «روحانیت، فرایندهای هویت بخشی و هژمونی گفتمان انقلاب اسلامی» سعی کرده‌اند بر نقش تعیین‌کننده روحانیت طی سالیان متمادی، نه صرفاً در سطح نهاد دین، بلکه در بطن جامعه، زبان روزمره و عرصه جامعه مدنی، در تثبیت و بازتولید ارزش‌ها و هنجارهای اسلامی - شیعی ایفا کرده بپردازند. بررسی الگوها، تمثیل‌ها و شعائر مذهبی برای تعمیق‌پذیر کردن این معانی و فراهم آوردن امکان دسترسی همگانی به مضمون اصیل اسلام، ایفای نقش ارتباطی و اقناعی برای انتقال معانی دینی از سطح

باورهای فردی به افق ادراک جمعی و شکل دادن روح جمعی و اراده واحد به عنوان نیروی محرک کنش انقلابی از جمله مواردی است که در این مقاله مورد مطالعه قرار گرفته است. «امکان‌سنجی بررسی انقلاب اسلامی ایران بر پایه نظریه جامعه‌شناسی پیر بوردیو» هم نوشته پرویز دلیرپور به این سؤال می‌پردازد که چگونه سرمایه فرهنگی روحانیت به سرمایه اقتصادی و نمادین تبدیل شده، و نقش آن در بسیج اجتماعی و ناکامی قدرت حاکم در برابر مخالفان موثر بوده است. نویسنده در این نوشتار نزاع‌های درگرفته بین دو شکل متفاوت از عادت‌واره‌ها (غربی در برابر اسلامی- ایرانی) در جامعه‌ای در حال گذار را تبیین می‌کند.

مقالاتی که انقلاب ایران را از منظر زبانی و گفتمانی بررسی کرده‌اند کم نیستند. به عنوان مثال محمدرضا تاجیک در مقاله «تحلیل گفتمان انتقادی شعارهای انقلاب اسلامی ایران» به بررسی زبان، قدرت، دال‌های مسلط و منطق تقابل گفتمانی در جریان انقلاب می‌پردازد و نویسندگان مقاله «زبان، ایدئولوژی و فرهنگ عامه: تحلیلی گفتمانی از شعارهای عامیانه و دیوارنوشته‌های انقلاب اسلامی ایران» به بررسی زبان عامیانه، به عنوان ابزاری گفتمانی برای بازتعریف مشروعیت سیاسی و مقاومت فرهنگی پرداخته و نشان داده‌اند چگونه سوژه‌ها با تصرف زبان عامیانه، نوعی گفتمان مقاومت از پایین را شکل دادند و با آن روایت رسمی قدرت را به چالش کشیدند.

درباره موضوع نوشتار حاضر که به بررسی علل انقلاب بر اساس نظریات لف ویگوتسکی می‌پردازد، باید گفت تاکنون هیچ اثری در این زمینه به رشته تحریر درنیامده است. البته ادبیات پژوهشی ایران با نظریات ویگوتسکی آشنا است اما این آشنایی از منظر مطالعات روانشناختی و مسایل مربوط به آموزش و پرورش کودکان صورت گرفته و هیچ مقاله‌ای در زمینه کاربرست نظریات این اندیشمند با انقلاب ایران انجام نشده است. مقاله حاضر از این منظر ادعای نوآوری دارد که در تلاش است با فاصله‌گیری از دوگانه ساختار/کارگزار، امکان فهم پیچیده‌تر و عمیق‌تری از انقلاب ایران به‌عنوان رخدادی شناختی- تاریخی فراهم آورد و آن را به‌مثابه لحظه‌ای از «بازآرایی شناختی» درک کند که طی آن، سوژه‌ها نه تنها نظم سیاسی، بلکه شیوه اندیشیدن و ادراک خود از جهان اجتماعی را دگرگون ساختند.

۲. چارچوب نظری: نظریه فرهنگی- تاریخی لف ویگوتسکی

لف سمیونوویچ ویگوتسکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان روان‌شناسی قرن بیستم است که با طرح نظریه «فرهنگی- تاریخی»، فهمی بدیع از مسئله رشد شناختی انسان ارائه داد. او که در فضای روسیه پس از انقلاب اکتبر فعالیت می‌کرد در بستری اندیشه‌هایش را توسعه بخشید که توجه به نقش جامعه، تاریخ و ایدئولوژی در شکل‌گیری فرد اهمیت ویژه‌ای داشت و نظریه مارکس در مورد جامعه نیز در این میان نقش اساسی در تفکر ویگوتسکی ایفا کرد. مارکس معتقد بود تحولات تاریخی رخ داده در جامعه و زندگی مادی طبیعت انسان یا همان آگاهی و رفتار را دستخوش تغییر می‌کند. اگرچه این گزاره کلی توسط دیگران نیز تکرار شده بود، اما ویگوتسکی اولین کسی بود که تلاش کرد آن را به مسایل روانشناختی ملموس مرتبط کند (Cole & Scibner, 1978, pp. 4-7).

برخلاف رویکردهای فردگرایانه در روان‌شناسی، ویگوتسکی بر نقش بنیادین فرهنگ، زبان و تعامل اجتماعی در شکل‌گیری آگاهی تأکید داشت. از نظر او، ذهن انسان محصول تاریخ اجتماعی و مناسبات فرهنگی است و رشد شناختی بدون توجه به بستر اجتماعی قابل تبیین نیست (Vygotsky, 1978, p. 57). ویگوتسکی با نقد نظریه‌های کلاسیک رشد شناختی که رشد ذهنی را عمدتاً فرایندی درونی و فردمحور می‌دانستند، معتقد بود که کارکردهای عالی ذهنی انسان از دل تعاملات اجتماعی برمی‌خیزند و

سپس درونی می‌شوند. او با پیوند روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، بنیان نظری تازه‌ای را بنا نهاد که بعدها با عنوان روان‌شناسی فرهنگی - تاریخی شناخته شد.

نظریه محوری ویگوتسکی این است که رشد شناختی نتیجهٔ میانجی‌گری فرهنگی است. ابزارهای فرهنگی مانند زبان، نوشتار، نمادها و نشانه‌ها، نقش میانجی میان فرد و جهان ایفا می‌کنند. کودک به مدد تعامل با دیگران، به‌ویژه بزرگسالان و همسالان، این ابزارها را فرا می‌گیرد و به‌تدریج آنها را درونی می‌کند. به این ترتیب، آنچه ابتدا در سطح اجتماعی وجود دارد، بعدها به بخشی از ساختار ذهنی فرد تبدیل می‌شود. یکی از بنیادی‌ترین اصول نظریه ویگوتسکی این گزاره است که هر کارکرد عالی ذهنی ابتدا در سطح اجتماعی و سپس در سطح فردی پدیدار می‌شود. این اصل نشان می‌دهد که آگاهی فردی، نتیجه درونی‌سازی الگوهای تعامل اجتماعی است، نه محصول رشد زیستی مستقل (Vygotsky, 1978, p. 57).

۲-۱. زبان و تفکر

زبان از نگاه ویگوتسکی مهم‌ترین ابزار فرهنگی انسان است. به باور او، زبان نه تنها وسیله ارتباط، بلکه ابزاری است که با آن اندیشیدن سازماندهی می‌شود. از این منظر، تفکر انسانی بدون زبان قابل تصور نیست و تحول شناختی همواره با تحول زبانی همراه است. او در کتاب تفکر و زبان با رد دیدگاه‌هایی که زبان را صرفاً ابزار بیان اندیشه می‌دانند، استدلال می‌کند که زبان نقش سازنده در شکل‌گیری تفکر دارد. او می‌نویسد: «اندیشه فقط در کلمات بیان نمی‌شود، بلکه در کلمات به وجود می‌آید» (Vygotsky, 1986, p. 218).

۲-۲. منطقه مجاور رشد

یکی از مفاهیم کلیدی ویگوتسکی مفهوم «منطقه مجاور رشد» است که به فاصلهٔ میان قابلیت‌های بالفعل فرد و توانایی‌هایی اشاره دارد که او می‌تواند با کمک دیگران به آنها دست یابد. آموزش موثر، از نظر ویگوتسکی، باید در این منطقه صورت گیرد، یعنی جایی که یادگیری با هدایت اجتماعی امکان‌پذیر است (Vygotsky, 1978, p. 90).

ویگوتسکی فرایندهای ارتباطی، به‌ویژه فرایندهای زبانی، را سازوکار بنیادین انتقال کنش‌ها از سطح «میان‌روان‌شناختی» به سطح «درون‌روان‌شناختی» می‌داند. به‌زعم او، گذار از تعامل اجتماعی به ساختارهای پایدار ذهنی نه از طریق درون‌نگری فردی، بلکه از خلال کنش‌های ارتباطی سازمان‌یافته رخ می‌دهد. زبان در این میان نقش محوری دارد، زیرا بستری را فراهم می‌کند که در آن، الگوهای کنش اجتماعی به‌تدریج درونی شده و به صورت سازوکارهای شناختی فردی تثبیت می‌شوند.

در نظریه ویگوتسکی، زبان واجد دو ویژگی اساسی است که آن را به ابزار ممتاز رشد شناختی بدل می‌کند. نخست آنکه زبان به‌طور ذاتی خصلتی اجتماعی دارد و در متن تعامل میان افراد معنا می‌یابد. دوم آنکه زبان همواره وابسته به زمینه‌های موقعیتی، فرهنگی و تاریخی است و معناهای آن مستقل از بافت کنش اجتماعی شکل نمی‌گیرند. از همین‌رو، ویگوتسکی تمرکز تحلیلی خود را نه بر زبان به‌عنوان نظامی انتزاعی، بلکه بر «گفتار» معطوف می‌سازد، زیرا گفتار میدان تحقق عینی زبان در کنش اجتماعی است (رشتچی، ۱۳۸۹، ص. ۱۲). گفتار، در تلقی ویگوتسکی، فراتر از مجموعه‌ای از نشانه‌های زبانی عمل می‌کند و شبکه‌ای پیچیده از علائم غیرزبانی را نیز دربرمی‌گیرد. اشارات بدنی، حرکات، لحن و ریتم گفتار، همگی در تولید معنا و برقراری ارتباط دخیل‌اند و نقش تعیین‌کننده‌ای در فرایند میانجی‌گری زبانی ایفا می‌کنند. بدین ترتیب، گفتار به‌عنوان شکلی از کنش اجتماعی چندوجهی، امکان انتقال معنا از سطح تعامل اجتماعی به سطح سازمان‌یافتگی ذهنی را فراهم می‌آورد (Vygotsky, 1978, p. 43).

۳-۳. میانجیگری

میانجی‌گری یکی از مفاهیم محوری دستگاه نظری ویگوتسکی به شمار می‌رود، مفهومی که بدون آن، فهم سازوکار تکوین و تحول فرایندهای عالی ذهنی عملاً ناممکن است. ویگوتسکی نشان می‌دهد که تحول شناختی نه از مسیر کنش مستقیم ذهن با واقعیت، بلکه از خلال فرایندهای میانجی‌گری شده تحقق می‌یابد. به بیان دیگر، ذهن انسانی تنها در بستر استفاده از ابزارها و علائم فرهنگی قادر به گذار از سطوح ابتدایی به سطوح عالی تفکر است (رشتچی، ۱۳۸۹، صص. ۱۲-۱۳). در این چارچوب، میانجی‌گری به معنای به‌کارگیری ابزارها و نظام‌های نمادین برای ایجاد دگرگونی‌های کیفی در ساختار تفکر تلقی می‌شود. این ابزارها، که عمدتاً خصیصه فرهنگی دارند، امکان بازنمایی، سازمان‌دهی و تفسیر واقعیت را برای فرد فراهم می‌کنند. از این رو، می‌توان میانجی‌گری را فرایندی دانست که طی آن، سیستم‌های ارتباطی به‌مثابه واسطه‌هایی شناختی، رابطه انسان با جهان را سامان می‌دهند. از آنجا که این سیستم‌ها شیوه‌های تعامل اندیشه‌ها و ایده‌ها را تعیین می‌کنند، زبان در مقام مهم‌ترین نظام ارتباطی، نقشی محوری در بیان، شکل‌دهی و تحول تفکر انسانی ایفا می‌کند (Smidt, 2009, p. 22).

با این حال، ویگوتسکی زبان را یگانه ابزار تفکر نمی‌داند. او بر این نکته تأکید دارد که نظام‌های نشانه‌ای دیگری همچون اعداد، نمادهای ریاضی، نقشه‌ها و سایر ابزارهای فرهنگی نیز در رشد شناختی نقش تعیین‌کننده دارند. بدین ترتیب، تفکر انسانی حاصل کنش متقابل مجموعه‌ای از ابزارهای نمادین است که در بستر فرهنگ و تاریخ شکل گرفته‌اند. از منظر ویگوتسکی، رابطه انسان با جهان اجتماعی و مادی، رابطه‌ای مستقیم و بی‌واسطه نیست، بلکه همواره از طریق علائم و ابزارها میانجی‌گری می‌شود. انسان برای فهم و آگاهی‌یافتن از واقعیت، ناگزیر به استفاده از نشانه‌هایی است که میان ذهن و جهان پیرامون واسطه‌گری می‌کنند. این امر به‌ویژه از طریق ابزارهای روان‌شناختی، یعنی علائم فرهنگی، امکان‌پذیر می‌شود (رشتچی، ۱۳۸۹، صص. ۱۲-۱۳).

در رویکرد اجتماعی- فرهنگی، اجتماع صرفاً زمینه‌ای خنثی یا بستری فیزیکی برای انجام کنش‌های فردی تلقی نمی‌شود، بلکه خود به‌مثابه عنصری فعال در تکوین فعالیت انسانی عمل می‌کند. هر کنش انسانی هم‌زمان واجد ابعاد فردی، فرهنگی و تاریخی است و نحوه تداخل و ظهور این ابعاد در هر فعالیت، ماهیتی تکوینی و تدریجی دارد. بدین معنا، فعالیت انسانی نه رخدادی ایستا، بلکه فرایندی در حال شدن است که در بستر تاریخ و فرهنگ شکل می‌گیرد. از منظر ویگوتسکی، مفهوم میانجیگری جایگاهی محوری در تبیین اجتماعی‌شدن انسان دارد و به‌مثابه سازوکاری نظری عمل می‌کند که امکان توضیح «اختیار» و عاملیت انسانی را در دل ساختارهای اجتماعی فراهم می‌سازد. در این چارچوب، میانجی‌ها نه عناصر منفعل، بلکه ابزارهایی فعال‌اند که کنش مستمر افراد را در عرصه‌های اجتماعی، فرهنگی و تاریخی امکان‌پذیر می‌کنند. کنش انسانی، بدین معنا، همواره از خلال ابزارها و نشانه‌هایی تحقق می‌یابد که خود محصول تاریخ و فرهنگ‌اند. بر اساس این تلقی، فرد را نمی‌توان به‌مثابه سوژه‌ای مستقل و گسسته از ابزارهای فرهنگی فهم کرد، چراکه ساختارهای ذهنی و شیوه‌های کنش او در پیوندی تنگاتنگ با این ابزارها شکل می‌گیرند. به همان میزان، اجتماع نیز موجودیتی خودبسنده و جدا از افراد ندارد، بلکه تنها از خلال عاملیت کنشگرانی قابل درک است که مصنوعات فرهنگی را تولید، بازتولید و در عمل به‌کار می‌گیرند. بدین ترتیب، نظریه ویگوتسکی نوعی رابطه دیالکتیکی میان فرد و اجتماع ترسیم می‌کند که در آن، نه فرد بدون فرهنگ معنا می‌یابد و نه فرهنگ بدون کنشگران انسانی قابل تحقق است.

با توجه به مطالب پیش‌گفته، پر واضح است که نظریه ویگوتسکی را می‌توان با اندکی توسعه، در تحلیل پدیده‌های اجتماعی و سیاسی به کار برد. تأکید او بر نقش گفتمان، معنا و تعامل اجتماعی، امکان تحلیل فرایندهای شکل‌گیری آگاهی جمعی و کنش اجتماعی را فراهم می‌کند. او نشان داد که ذهن انسان نه پدیده‌ای صرفاً زیستی، بلکه برساخته‌ای اجتماعی و تاریخی است و زبان،

فرهنگ و تعامل اجتماعی از جایگاهی محوری برخوردارند. نکته دیگر در این چارچوب نگاه خاص ویگوتسکی به مسئله ساختار-کارگزار به عنوان یکی از مهم‌ترین مسایل جامعه‌شناسی درباره نقش فرد یا ساختار در تحولات اجتماعی است. او کمتر بر تقابل مستقیم ساختار-کارگزار به معنای جامعه‌شناختی کلاسیک تاکید می‌کند و بیشتر به تعامل میان فرد و محیط فرهنگی-اجتماعی توجه دارد. کارگزار نه موجودی منفعل است و نه صرفاً محصول ساختارهای اجتماعی که از طریق فرایندهای یادگیری ابزارهای فرهنگی را فعالانه به کار می‌گیرد.

۴. مناسک و شبکه‌های ارتباطی غیررسمی: مذهب به عنوان نظام میانجی فرهنگی

قرن‌ها حضور مذهب تشیع در ایران شبکه اجتماعی ظریف و پیچیده‌ای برپایه مناسک و آیین‌هایی با حضور روحانیون و نیز طیفی از اشکال فرهنگی عمومی را شکل داد که در جریان انقلاب نقش مهمی در آگاهی‌بخشی به سوژه‌ها ایفا نمود. برای بسیاری از ایرانیان این شبکه مصداق یک «حوزه عمومی» بود، ساحتی از زندگی اجتماعی که بیرون از دخالت و دست‌اندازی دولت قرار داشت. شبکه مساجد، اماکن مقدس و نهادهای مذهبی تحت نظارت روحانیت، زیرساختی کارآمد برای شکل‌گیری و گسترش ارتباطات اجتماعی-سیاسی فراهم می‌کرد. مسجد که عموماً در پیوندی ارگانیک با بازار قرار داشت، نه تنها محل تجمع محلی، بلکه کانونی مدنی با کارکردهای آموزشی، فرهنگی و بسیج‌کننده بود. منبر، به مثابه ابزاری نمادین و اقتداربخش، امکان انتقال مستقیم پیام‌های مذهبی و سیاسی و تهییج افکار عمومی را فراهم می‌ساخت. هرچند اغلب مراجع تقلید از حضور بر منبر پرهیز می‌کردند، اما استثنای مهم امام‌خمينی بود که روحانیون را به استفاده فعال از این ابزار برای بسیج سیاسی تشویق می‌کرد و همین سخنرانی‌ها به یکی از محرک‌های اصلی اعتراضات انقلابی بدل شد (Sreberny & Mohammadi, 1994, p. 85).

در کنار مسجد، هیئت‌های مذهبی به عنوان محافل محلی و نیمه‌خصوصی، نقشی کلیدی در پیوند دین، بازار و سیاست ایفا می‌کردند. این هیئت‌ها که عمدتاً با حمایت مالی بازاریان شکل می‌گرفتند، به‌ویژه در محلات فرودست رواج داشتند و شبکه‌هایی بین‌فردی می‌ساختند که به کانال‌های بزرگ‌تری چون مسجد و بازار متصل می‌شد. کارکرد این محافل برای طبقه متوسط سنتی مشابه نقش قهوه‌خانه‌ها و سالن‌های گفت‌وگو در اروپا بود: فضایی مستقل که در آن آیین مذهبی به عرصه بحث سیاسی و تقویت همبستگی اجتماعی کشیده می‌شد. در جریان بسیج انقلابی، همین شبکه‌ها در تامین منابع مالی، انتقال اطلاعات و ارتقای آگاهی عمومی نقش تعیین‌کننده‌ای داشتند (Fischer, 1983, pp. 134-5).

در کنار نهادهای مذهبی، مناسکی چون روضه‌خوانی، تعزیه و دسته‌های عزاداری، لایه نمادین و شناختی شبکه ارتباطی مذهبی را تشکیل می‌دادند. اهمیت این آیین‌ها صرفاً در گردهم‌آوردن افراد یا بازنمایی واقعه عاشورا نبود، بلکه می‌توانستند از طریق تکرار مستمر روایت‌ها، نمادها و کنش‌های آیینی، مجموعه‌ای از ابزارهای فرهنگی را برای سازمان‌دهی ادراک اجتماعی و بازتولید حافظه جمعی فراهم کنند. در این مناسک، روایت کربلا از سطح یک واقعه تاریخی فراتر می‌رفت و به الگویی شناختی برای تفسیر واقعیت اجتماعی بدل می‌شد که دوگانه‌هایی همچون «حق و باطل»، «مظلوم و ظالم» و «شهادت و سلطه» را به عنوان چارچوب‌های مسلط فهم جهان اجتماعی در اختیار مشارکت‌کنندگان قرار می‌داد. از این‌رو، آیین‌های عاشورایی نه صرفاً انتقال‌دهنده پیام‌های دینی، بلکه سازوکارهایی برای درونی‌سازی الگوهای ادراک، داوری اخلاقی و کنش جمعی بودند.

در دوره‌های تشدید بحران سیاسی، این چارچوب‌های معنایی ظرفیت آن را می‌یافتند که تجربه‌های روزمره مردم را در پرتو روایت عاشورا بازتفسیر کنند و میان رنج تاریخی شیعه و احساس بی‌عدالتی معاصر پیوندی معنادار برقرار سازند. بدین ترتیب، واقعه کربلا نه به عنوان خاطره‌ای متعلق به گذشته، بلکه به مثابه زبانی زنده برای فهم اکنون و بازتعریف مناسبات قدرت عمل می‌کرد. در

این فرایند، مشارکت‌کنندگان صرفاً مخاطبان یک روایت نبودند، بلکه از خلال حضور در مناسک، تکرار نمادها و تجربه عاطفی مشترک، به تدریج چارچوبی مشترک برای فهم واقعیت اجتماعی را درونی می‌کردند، چارچوبی که امکان بازشناسی خود به‌عنوان کنشگرانی اخلاقی و تاریخی را فراهم می‌ساخت. از منظر ویگوتسکی، این مناسک را می‌توان نوعی میانجی فرهنگی دانست که از طریق زبان، نماد، روایت و تجربه جمعی، فرایند یادگیری اجتماعی و شکل‌گیری آگاهی سیاسی را سازمان می‌داد.

از این‌رو، با وجود سیاست‌های محدودکننده دوره رضاشاه و تداوم اشکال مختلف کنترل و مدیریت این آیین‌ها در عصر محمدرضاشاه، مناسک عاشورایی همچنان یکی از مهم‌ترین بسترهای بازتولید نظام‌های معنایی و انتقال چارچوب‌های شناختی بدیل باقی ماندند. پایداری این آیین‌ها صرفاً به استمرار یک سنت مذهبی محدود نمی‌شد، بلکه بیانگر استمرار شبکه‌ای از میانجی‌های فرهنگی بود که امکان بازتولید حافظه جمعی، بازسازمان‌دهی ادراک اجتماعی و مشروعیت‌بخشی به کنش سیاسی را فراهم می‌کردند. از این منظر، نقش آیین‌های محرم را باید فراتر از «رمزگذاری سیاسی» فهمید. این مناسک، رژیم شناختی بدیلی را بازتولید می‌کردند که در آن، مقاومت نه واکنشی مقطعی، بلکه کنشی اخلاقی، تاریخی و دینی تلقی می‌شد و همین امر زمینه ذهنی و فرهنگی شکل‌گیری سوژه انقلابی را فراهم می‌آورد (Fischer, 1983, pp. 171–173).

در کنار مساجد و آیین‌های مذهبی، حسینیه‌ها- و در رأس آن‌ها حسینیه ارشاد- لایه‌ای متفاوت از شبکه ارتباطی مذهبی را شکل دادند که بیش از آنکه بر بازتولید سنت استوار باشد، بر بازسازی شناختی و بازتعریف مفاهیم دینی در مواجهه با جهان مدرن تمرکز داشت. حسینیه ارشاد به فضایی برای گفت‌وگوی میان سنت دینی و اندیشه‌های جدید بدل شد و از خلال آن، نسلی از جوانان تحصیل‌کرده با قرائتی نو از اسلام مواجه شدند که دین را نه صرفاً منظومه‌ای از اعتقادات فردی، بلکه چارچوبی برای تفسیر جامعه، نقد قدرت و کنش سیاسی عرضه می‌کرد. حضور چهره‌هایی چون بازرگان و به‌ویژه علی شریعتی، این نهاد را به یکی از مهم‌ترین کانون‌های تولید و اشاعه ابزارهای فرهنگی و مفاهیم شناختی بدل ساخت که امکان بازخوانی تجربه زیسته جامعه را در افقی متفاوت فراهم می‌کرد.

در این میان، شریعتی با بازتعریف مفاهیم دینی در قالب زبانی معاصر، میان سنت اسلامی و گفتمان‌های رهایی‌بخش قرن بیستم پیوند برقرار کرد. او با بهره‌گیری از دوگانه‌هایی همچون «مستضعف/مستکبر»، قرائتی انتقادی از تاریخ اسلام و نقد استعمار و امپریالیسم، مجموعه‌ای از مفاهیم و استعاره‌ها را در اختیار مخاطبان خود قرار داد که از طریق آن‌ها می‌توانستند واقعیت اجتماعی را به شیوه‌ای متفاوت ادراک و تفسیر کنند (قیصری، ۱۳۹۳، ص. ۱۶۶). اهمیت این مفاهیم صرفاً در محتوای ایدئولوژیک آن‌ها نبود، بلکه در آن بود که به مثابه میانجی‌های فرهنگی، فرایند سازمان‌دهی شناخت جمعی را دگرگون می‌کردند و زبان مشترکی برای فهم بی‌عدالتی، هویت و کنش سیاسی در اختیار نسل جوان قرار می‌دادند.

هرچند رابطه شریعتی با بخش‌هایی از روحانیت سنتی همواره با تنش همراه بود، بسیاری از مفاهیم و الگوهای تفسیری او در ادامه، با بازصورت‌بندی در گفتمان انقلابی روحانیت، به بخشی از زبان مسلط انقلاب تبدیل شد. از این‌رو، تعطیلی حسینیه ارشاد و درگذشت شریعتی، نه به گسست این فرایند، بلکه به گسترش آن در شبکه‌های گسترده‌تر ارتباطی انجامید، زیرا مفاهیم، نمادها و روایت‌هایی که در این فضا تولید شده بودند، از مرزهای یک نهاد فراتر رفتند و در حافظه جمعی، شبکه‌های مذهبی و گفتمان انقلابی بازتولید شدند. بدین ترتیب، حسینیه ارشاد را باید نه صرفاً یک مرکز نواندیشی دینی، بلکه یکی از مهم‌ترین میانجی‌های شناختی انقلاب دانست که در آن، ابزارهای فرهنگی لازم برای بازسازمان‌دهی ادراک اجتماعی و شکل‌گیری سوژه سیاسی انقلابی تولید و اشاعه یافت. در واقع، حسینیه ارشاد صرفاً محلی برای انتقال اندیشه نبود، بلکه محیطی برای یادگیری اجتماعی، درونی‌سازی مفاهیم جدید و شکل‌گیری سوژه‌ای سیاسی بود که جهان اجتماعی را از خلال چارچوبی معنایی تازه می‌فهمید.

یکی دیگر از مهم‌ترین کانون‌های تقویت و بازتولید شبکه ارتباطی مذهبی، برگزاری آیین‌هایی همچون سفره بود، سنتی که اگرچه در ظاهر با اهدافی نظیر ادای نذر، طلب شفا، دیدارهای اجتماعی یا شنیدن موعظه برگزار می‌شد، اما در سطحی عمیق‌تر، کارکردی فراتر از یک آیین مذهبی یا گردهمایی اجتماعی داشت. این محافل، فضایی برای شکل‌گیری تعاملات چهره‌به‌چهره، انتقال روایت‌های مشترک، بازتولید حافظه جمعی و درونی‌سازی نظام‌های معنایی فراهم می‌کردند و از این رهگذر، به یکی از مهم‌ترین میانجی‌های فرهنگی در سازمان‌دهی آگاهی جمعی بدل می‌شدند.

افزون بر این، مناسک مرتبط با تولد، ازدواج، سوگواری و مرگ نیز نشان می‌دهد که در فقدان یا ضعف نهادهای مدنی سکولار، زیست‌جهان روزمره افراد در بستر آیین‌ها و نمادهای دینی سازمان می‌یافت. از این رو، دین صرفاً مجموعه‌ای از باورهای اعتقادی یا مناسک عبادی نبود، بلکه چارچوبی شناختی برای تفسیر جهان اجتماعی، سامان‌دهی روابط میان افراد و تولید هویت جمعی به شمار می‌رفت. در چنین بستری، شبکه ارتباطی مذهبی نه فقط اطلاعات و پیام‌های انقلابی را منتقل می‌کرد، بلکه از طریق تکرار مناسک، روایت‌ها و نمادهای مشترک، الگوهای ادراک اجتماعی را بازآرایی می‌کرد و تجربه‌های پراکنده افراد را در قالب افقی مشترک از معنا بازسازمان می‌داد. به بیان دیگر، این آیین‌ها را باید نه صرفاً محل بسیج سیاسی، بلکه سازوکارهای یادگیری اجتماعی و میانجی‌گری فرهنگی دانست که در آن‌ها، سوژه‌های اجتماعی به تدریج زبان مشترکی برای فهم بی‌عدالتی، بازتعریف وضعیت موجود و تصور نظامی بدیل می‌آموختند. بدین ترتیب، دین در ایران عصر پهلوی تنها نهادی اعتقادی یا عرصه‌ای برای انجام مناسک نبود، بلکه به زیرساخت ارتباطی، شناختی و اجتماعی جامعه تبدیل شده بود، زیرساختی که امکان گردش معنا، شکل‌گیری آگاهی جمعی و در نهایت بسیج انقلابی را فراهم می‌ساخت (Sreberny & Mohammadi, 1994, p. 87).

در بافت اجتماعی مورد بحث، مرز روشنی میان آنچه به‌عنوان «فرهنگ عمومی» تلقی می‌شد و آنچه ذیل عنوان مناسک و شعائر مذهبی قرار می‌گرفت وجود نداشت. مجموعه مناسک، آیین‌ها و کردوکارهایی که به آنها اشاره شد، همگی ریشه در مذهب داشتند و در عین حال، طیف وسیعی از کارکردهای معنوی، نیازهای اجتماعی دنیوی و تعاملات اجتماعی را انجام می‌دادند. بخش اعظم ایرانیان با وجود ظاهر مدرن خود عمیقاً اخلاقی، مذهبی و سنتی بودند. این امر به‌روشنی در نتایج پژوهشی که در سال ۱۳۵۴ درباره ایستارهای اجتماعی ایرانیان در مقیاس ملی انجام شد، بازتاب یافت، پژوهشی که نشان می‌داد نه‌تنها اکثریت پاسخ‌دهندگان به انجام فرایضی چون نماز (۸۳ درصد) و روزه (۷۹ درصد) پایبند بودند، بلکه باور به کنش‌هایی نظیر نذر (۴۷ درصد)، اعتقاد به قضا و قدر (۶۷ درصد) و ... در میان آنان رواج قابل‌توجهی داشت (Sreberny & Mohammadi, 1994, p. 88).

۴-۱. ابزارهای میانجیگری ایده‌های انقلابی

رسانه‌های کوچک اعم از نوارهای کاست، مطبوعات جایگزین، شبنامه‌ها و اعلامیه‌ها، و شایعات در جریان انقلاب نقش مهمی در آگاهی‌بخشی به سوژه ایفا کردند. این رسانه‌ها به عنوان ابزار مهم میانجیگری فرهنگی به پرورش و توزیع ایده‌های انقلابی و آگاهی‌بخش در بین توده پرداختند و به علت همه‌گیری و باورپذیری به خوبی توانستند رسانه‌های رسمی حکومتی را کنار بزنند.

۴-۱-۱. نوارهای کاست

به‌کارگیری نوار کاست به‌مثابه ابزاری برای برقراری ارتباط سیاسی در میان نیروهای مخالف، در بستر تاریخ معاصر ایران پدیده‌ای نوظهور به‌شمار نمی‌آمد. در همان سال‌های آغازین حصر خانگی امام‌خیمین در ۱۳۴۳، خطابه‌های ضبط‌شده ایشان در منزل تکثیر و برای مراکز مهم ارسال می‌شد. پیش‌تر نیز سخنرانی مشهور ایشان در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در قم ضبط و به کالایی کمیاب و ارزشمند

بدل شده بود که در تهران و دیگر شهرها به صورت گسترده دست به دست می گشت و فعالان دانشجویی با تکثیر مکرر آن، به گسترش دامنه تاثیرش یاری رساندند.

با تداوم سرکوب رسمی، نوارهای کاست سخنرانی‌های امام به طور منظم از محل تبعید ایشان- ابتدا از ترکیه و سپس، از نجف در عراق- منتشر می شد. این نوارها عمدتاً به واسطه زائران ایرانی عتبات عالیات به کشور منتقل و در شبکه‌های غیررسمی مذهبی و سیاسی توزیع می شدند (Zonis, 1971, p. 46). بدین ترتیب، تبعید، خواه در قالب کنشی خودخواسته و خواه به عنوان ابزاری تحمیلی از سوی حکومت، نه تنها مانعی قطعی برای کنش سیاسی به شمار نمی رفت، بلکه در بسیاری از موارد به بستری تکرار شونده در تاریخ سیاسی ایران بدل می شد که امکان تداوم، بازتولید و حتی تقویت فعالیت‌های مخالفان را فراهم می کرد. حامد الگار در کتاب *انقلاب اسلامی در ایران* به نقش نوار کاست در بسیج سیاسی نیز می پردازد و با اشاره به مراسم‌های یادبود تبریز و یزد نشان می دهد چگونه صدای یورش رژیم و کشته شدن معترضان در قالب یک نوار ضبط شد و به سراسر کشور راه یافت. از نظر او، نوار کاست در شرایط فقدان سلاح، تشکیلات و توان تکنولوژیک، یکی از ابزارهای موثر در اختیار مردم ایران بود (الگار، ۱۳۶۰، ص. ۱۳۵).

بهبود روابط ایران و عراق در میانه دهه ۱۹۷۰ و توافق برای حل اختلافات مرزی، مسیر ورود صد و سی هزار زائر ایرانی به اماکن مقدس شیعیان در عراق را هموار کرد. از سال ۱۹۷۶، نوارهای کاست سخنرانی‌های امام خمینی از نجف به ایران منتقل و از طریق شبکه مساجد توزیع شد. این شبکه ارتباطی امام را در کانون توجه رسانه‌های بین‌المللی قرار داد. خبرنگاران جهان برای مصاحبه با او به نجف آمدند و در فرانسه نیز تولید و تکثیر نوارها تسهیل شد. در خانه استیجاری امام، سخنرانی‌ها ضبط و تکثیر می شد و در ایران، هواداران او در استودیوهای موقت شبانه روز برای تکثیر آنها فعالیت می کردند.

نوارهای کاست بهترین ابزار برای انتقال نطق‌های طولانی امام علیه رژیم پهلوی بودند. سایر روحانیون نیز سخنرانی‌های خود را ضبط می کردند تا شیوه بیان شفاهی، نیروی احساسی مراسم مذهبی و نقد سیاسی را منتقل کند. این نوارها اغلب صدای نوحه و صلوات حاضرین را نیز دربرمی گرفتند. شخصیت مهم بعدی در جذب مخاطب، دکتر علی شریعتی بود که سخنرانی‌هایش در حسینیه ارشاد ضبط و در سطح وسیع توزیع شد و حتی به روستاها نیز رسید. مخالفان سکولار نیز نوارهای خود را تولید می کردند، از جمله ضبط محافل شعری ۱۳۵۶ تهران که لحظه‌ای مهم در گشایش فضای سیاسی محسوب شد (Sreberny & Mohammadi, 1994, p. 121).

۴-۱-۲. اعلامیه‌ها و شبانه‌ها

بیانیه‌های کوتاه فتوکی شده نیز از مهم‌ترین رسانه‌های غیررسمی انقلاب بودند. هرچند چاپ زیرزمینی در ایران پیشینه‌ای دیرپا داشت و از عصر مشروطه تا دهه‌های ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰ تداوم یافته بود، اما در جریان انقلاب ۱۳۵۷ به شبکه‌ای گسترده، فعال و تعیین کننده بدل شد، شبکه‌ای موازی با مطبوعات رسمی و تبعیدی که همواره در واکنش به سانسور و سرکوب شکل می گرفت و هزینه‌های سنگینی بر کنشگران تحمیل می کرد. در شرایط سلطه دولت متمرکز و زوال حوزه عمومی، خود عمل ارتباط- حتی در ابتدایی ترین اشکال- کنشی سیاسی محسوب می شد. پس از وقایع قم (دی ماه ۱۳۵۶)، اوراق دست‌نویس یا تایپی با زیراکس و استنسپل به سرعت تکثیر و در مدارس، مساجد، خودروها و فضاهای شهری پخش شدند. گردش مداوم و پاک‌سازی روزانه این اعلامیه‌ها، شهر را به بومی بتنی از نشانه‌های مقاومت بدل کرد، جایی که مردم به طور عینی حضور خود را در میدان سیاست ثبت می کردند.

اعلامیه‌های انقلابی یکی دیگر از مولفه‌های مهم شبکه ارتباطی نهضت بودند که در کنار رسانه‌های شفاهی، نقش تعیین‌کننده‌ای در سازمان‌دهی شناخت جمعی ایفا کردند. این اعلامیه‌ها غالباً بدون امضا یا با نام گروه‌های کوچک و محلی منتشر می‌شدند و برخلاف ساختارهای متمرکز تبلیغات سیاسی، از الگوی ارتباطی غیرمتمرکز و شبکه‌ای تبعیت می‌کردند. همین پراکندگی ظاهری، به‌جای آنکه نشانه ضعف سازمانی باشد، به انعطاف‌پذیری گسترش پیام‌ها در میان لایه‌های مختلف جامعه کمک کرد و امکان می‌داد مفاهیم، روایت‌ها و نمادهای انقلابی از خلال شبکه‌ای گسترده از روابط اجتماعی بازتولید شوند. از این‌رو، تکرار خودجوش این رسانه‌های خرد، در کنار احیای احزاب و تشکلهای رسمی، یکی از ویژگی‌های متمایز انقلاب ایران به شمار می‌رفت، زیرا انسجام جنبش بیش از آنکه بر تمرکز سازمانی استوار باشد، بر اشتراک در نظام‌های معنایی و چارچوب‌های ادراکی مشترک تکیه داشت. از منظر شناختی، کارکرد اصلی این اعلامیه‌ها صرفاً انتقال اطلاعات یا صدور دستورالعمل‌های سیاسی نبود، بلکه آن‌ها به‌مثابه میانجی‌های فرهنگی، تجربه‌های پراکنده جامعه را در قالب زبانی مشترک سازمان می‌دادند و امکان تفسیر واحدی از رویدادهای سیاسی را فراهم می‌ساختند. هر اعلامیه، علاوه بر اطلاع‌رسانی، شبکه‌ای از مفاهیم، ارزش‌ها و داورهای اخلاقی را بازتولید می‌کرد که مخاطبان از طریق آن، جایگاه خود، ماهیت قدرت سیاسی و معنای کنش اعتراضی را بازتعریف می‌کردند. به بیان دیگر، این رسانه‌های خرد نه صرفاً حامل پیام، بلکه ابزارهایی برای بازسازمان‌دهی شناخت جمعی و شکل‌دهی به آگاهی سیاسی بودند. در این میان، نخستین متن فراگیر، سخنرانی امام در نجف درباره کشته‌شدگان قم بود که نقطه عطفی در این فرایند به شمار می‌رفت. اهمیت این سخنرانی تنها در محتوای انتقادی آن نبود، بلکه در آن بود که با پیوند زدن واقعه قم به سنت آیینی چهلم، الگوی فرهنگی ریشه‌داری را به سازوکاری برای سازمان‌دهی کنش سیاسی تبدیل کرد. بدین ترتیب، چرخه‌های چهلم از یک آیین سوگواری به ریتم ارتباطی و شناختی انقلاب بدل شدند، ریتمی که بدون نیاز به فراخوان‌های متمرکز یا سازمان‌دهی بوروکراتیک، امکان تکرار، بازتولید و گسترش معنا را در سراسر جامعه فراهم می‌کرد. از منظر ویگوتسکی، این فرایند را می‌توان نمونه‌ای از میانجی‌گری فرهنگی دانست که در آن، یک سنت آیینی، ابزار سازمان‌دهی ادراک اجتماعی و یادگیری سیاسی شد. در نتیجه، توده انقلابی نه صرفاً از رهگذر فرمان‌های سیاسی، بلکه از خلال درونی‌سازی الگوهای مشترک معنا، زمان‌مندی آیینی و تجربه جمعی، به سوژه‌ای سیاسی تبدیل شد که کنش خود را در افق اخلاقی و تاریخی مشترکی معنا می‌کرد (Sreberny & Mohammadi, 1994, pp. 123-125).

۴-۱-۳. روحانیت و زبان انقلابی: تکلیف شرعی، اطاعت و وحدت

با وجود نقش گسترده «رسانه‌های خرد» در شکل‌دهی به فضای سیاسی، هیچ کانال ارتباطی‌ای نمی‌تواند جای زبان و گفت‌وگو سیاسی قابل فهم برای مردم را بگیرد، ابزاری که درک آنان از خود، نارضایتی‌ها و نگرانی‌ها را شکل می‌دهد. «فضای ایدئولوژیک» از طریق زبان عمل می‌کند و در این میدان بود که امام‌خمینی و روحانیون توانستند از حکومت و البته روشنفکران سکولار پیشی بگیرند. امام‌خمینی با بازسازی زبان مذهبی، انتقاداتی را بازتولید کرد که گروه‌های سکولار مطرح می‌کردند: امپریالیسم، وضعیت اقماری ایران، وابستگی به امریکا، نابرابری و شکاف طبقاتی، و همبستگی ملی. زبان ایشان عملاً گروه‌های سکولار را خلع سلاح کرد چراکه پیش‌تر برداشت نیرومندی از امپریالیسم ارائه داده، با فحوائی مردم‌گرایانه بر طبقه مستضعف تاکید کرده و مفهوم آزادی را در چارچوب اصالت فرهنگی بسط داده بود.

زبان روحانیت بر دو هویت جمعی نیرومند-ملی و اسلامی-متکی بود. امام‌خمینی مردم را «ملت آگاه و شجاع ایران» یا «ملت مظلوم» می‌خواند، که «مظلوم» مفهومی علیه ظلم شاه بود. هویت غالب اسلامی، جامعه مومنان، شناخته‌شده‌ترین «اجتماع خیالی»

ایران بود و رهبران دینی از عباراتی چون «امت مسلمان» و «مردم مسلمان ایران» بهره می‌بردند. این هویت فراتر از مرزهای ایران، جنبه‌ای توسعه‌طلبانه و شبه‌امپریالیستی داشت. شعار «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی» هم‌زمان امپریالیسم‌ستیزی، مخالفت با سلطنت دیکتاتوری و آرزوی جامعه دینی را در بر می‌گرفت و چارچوبی جمعی و شناخته‌شده برای زندگی روزمره ایرانیان فراهم می‌کرد.

از آغاز تظاهرات پس از اعتراضات دی ۱۳۵۷، علمای برجسته با صدور بیانیه‌های عزای عمومی، جامعه دینی را موظف به پیروی از تکلیف شرعی کردند، زبانی که فرمان بود نه توصیه و با عباراتی چون «وظیفه الهی است» یا «قیام شما برای خدا و آزادی امت اسلام است»، تعهدات و مجازات‌های اجتماعی و معنوی را تحمیل می‌کرد. این تکلیف، امتداد فقهی امر به معروف و نهی از منکر و مشروعیت‌بخش مشارکت در سرنگونی حکومت ضداسلامی بود، که به واسطه جایگاه مرجعیت شیعه و اقتدار کاریزماتیک امام خمینی، مشارکت را نه اختیاری بلکه واجب همگانی ساخت (Enayat, 1982, p. 2). مفهوم تکلیف دینی که همگان باید انجام دهند در پیام امام خمینی در اول آذر به مناسبت آغاز محرم ۱۳۵۷ به اوج خود رسید. محرم یادآور شهادت امام حسین علیه‌السلام توسط یزید است و امام این ایام را به «شمشیر الهی در دستان سربازان اسلام» تشبیه کرد (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۷۷). زبان ایشان در این بیانیه هم قدرتمند و هم برای ایرانیان همه‌فهم بود و با استفاده از تضادهای دوقطبی قرآنی و تاریخی-راه حق در برابر راه باطل، خدا در برابر شیطان، امام حسین در برابر یزید، مظلوم در برابر طاغوت، مستضعفین در برابر مستکبرین و مشروع بر مشروطه-نظام ارزشی سنتی و هنجارهای اجتماعی را بازنمایی می‌کرد و بسیج مردم را مشروع و ضروری می‌ساخت (الگار، ۱۳۶۰، ص ۵۳).

از نخستین اعلامیه‌های امام خمینی از نجف، تاکید بر وحدت کلمه آشکار بود و همبستگی دینی حول قرآن و همبستگی سیاسی حول هویت اسلامی معنایی جز خاموشی ایدئولوژی‌های جایگزین نداشت. دسترسی علما به معارف باطنی و اقتدار تقلید از مرجعیت، قدرت اجتماعی و سیاسی عظیمی به آنان می‌داد. انتقال پیام‌های سیاسی در قالب نمادهای دینی، اثرگذاری بیشتری داشت چون قلمرو قدسی، واقعیت‌ها و پیام‌های سیاسی را متقاعدکننده‌تر می‌کرد (Keddie, 1983, p. 220).

رهبری نمادین امام خمینی محور موفقیت انقلاب بود. امام نماینده زهد در برابر انحطاط اخلاقی سلسله پهلوی و نماد سازش‌ناپذیری سیاسی و اخلاقی بود که برای ایرانیان جذابیت داشت و اعتبار و کاریزمایش پیروان را گرد هم می‌آورد. صدای نافذ او که از طریق نوار کاست به خانه‌ها نفوذ می‌کرد، حسی از حضور بی‌واسطه می‌آفرید. این ترکیب، میانجیگری دینی و تکنولوژی را همزمان نشان می‌داد و تأثیری عملی و قوی داشت. ترکیب کاریزما و هویت دینی پیش‌ساخته، نیروی عظیم برای واداشتن مردم به عمل سیاسی ایجاد کرد. این نمونه، محدودیت سیاست ایدئولوژیک مدرن در بسیج ایرانیان را نشان می‌دهد: محافل سنتی، فضا و زبان امام، ابزار بسیج سریع و گسترده بودند. تغییرات سیاسی ممکن بود، اما بدون رهبری مذهبی و شعارها، انقلاب مردمی تحقق نمی‌یافت.

۵. یافته‌ها و تحلیل بحث: مذهب و ابزارهای میانجیگری انقلابی

چنانکه اشاره شد، ویگوتسکی بر بنیادین بودن فرهنگ، زبان و تعامل اجتماعی در شکل‌گیری آگاهی تاکید داشت. از نگاه او، ذهن انسان محصول تاریخ اجتماعی و مناسبات فرهنگی است، رشد شناختی بدون زمینه اجتماعی قابل فهم نیست و کارکردهای عالی ذهنی از دل تعاملات اجتماعی سربرمی‌آورند و سپس درونی می‌شوند. محور اصلی نظریه ویگوتسکی، میانجی‌گری فرهنگی در رشد شناختی است، ابزارهای فرهنگی مانند زبان، نوشتار و نمادها نقش واسطه میان فرد و جهان را ایفا می‌کنند و منجر به رشد شناختی

و آگاهی وی می‌شوند. این رشد و آگاهی اتفاقی است که در منطقه مجاور رشد صورت می‌گیرد، جایی که قابلیت‌های بالفعل فرد با کمک دیگران بارور می‌شود و یادگیری و آموزش با هدایت اجتماعی امکان‌پذیر می‌گردد.

۵-۱. کژکارکردی ابزارهای ارتباطی حکومت و رشد گرایش‌های مذهبی

قبل از هرچیز لازم است به نکته‌ای مهم که مفروض بنیادین این نوشتار هم هست اشاره کرد مبنی بر اینکه ابزارهای ارتباطی حکومت پهلوی در سال‌های منتهی به انقلاب به دلایلی که توضیح آن از حوصله بحث خارج است و در پژوهش‌های دیگر بدان پرداخته شده، (استوار، ۱۳۹۱) دچار بحران میانجیگری فرهنگی و زبانی بود. در واقع زبان رسمی توسعه و مدرنیزاسیون با تجربه زیسته اکثریت جامعه هم‌خوانی نداشت، رسانه‌ها و آموزش دولتی اقتدار تفسیری خود را از دست داده بودند و گفتمان رسمی دیگر توان معنابخشی را نداشت. از این رو خلایی به وجود آمد که سازوکارهای میانجی‌گر جایگزین به خوبی آن را پر کردند. زبان، نمادها و مناسک دینی با هدایت و رهبری روحانیون انقلابی به ویژه رهبر کارزماتیکش، امام خمینی، به مدد ابزارها و رسانه‌هایی چون نوار کاست و اعلامیه‌ها نقش محوری در فرایند رشد آگاهی سوژه‌ها به خصوص در منطقه مجاور رشد ایفا کردند. البته نمی‌توان از نقش روشنفکران بومی‌گرایی چون شریعتی گذشت که در جانداختن گفتمان مذهب انقلابی به خصوص در بین اقشار تحصیلکرده و دانشگاهی نقش مهمی ایفا کردند.

شواهد تجربی موجود به روشنی دلالت بر تشدید و گسترش فعالیت‌های مذهبی سنتی در دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی دارد. در این دوره، تیراژ نشریات مذهبی به‌طور مستمر افزایش یافت، آثار مکتوب دینی با استقبال گسترده مواجه شدند و شمار ناشرانی که به انتشار متون مذهبی می‌پرداختند به‌نحو چشمگیری فزونی گرفت. (اسدی و مهرداد، ۱۳۵۵: ۳۸) به‌طور خاص، اقبال عمومی به متون دینی نظیر قرآن و آثار تفسیری مرتبط با شریعت، فقه و مناسک مذهبی به سطحی بی‌سابقه رسید، به‌گونه‌ای که برخی از این آثار در تیراژهای چندصدهزار نسخه‌ای به فروش می‌رفتند (Arjomand, 1984, p. 216). نجفی در پژوهش خود نشان می‌دهد که هم‌زمان، شاخص‌های کنش مذهبی - از جمله افزایش سفر به اماکن مقدس، گسترش زیارت حج، توسعه سنت وقف، ساخت‌وساز مساجد و سایر فعالیت‌های آیینی - همگی روندی صعودی و فزاینده را تجربه کردند (نجفی، ۱۳۵۷، ص. ۶۳).

در کنار این تحولات، شواهد متعددی حاکی از آن است که در سال‌های منتهی به انقلاب بخش قابل توجهی از ایرانیان طبقه متوسط مدرن نیز به‌صورت فزاینده‌ای به اسلام گرایش یافتند. مشارکت این گروه اجتماعی در نمازهای جماعت افزایش پیدا کرد، انجمن‌های اسلامی در دانشگاه‌ها گسترش یافت و حتی در میان استادان برجسته دانشگاه، به‌ویژه در رشته‌هایی چون فیزیک و مهندسی، تمایلات مذهبی به تدریج تقویت شد (Arjomand, 1984, p. 219). این روند به داخل کشور محدود نماند و انجمن‌های اسلامی دانشجویان و استادان ایرانی در خارج از کشور نیز توسعه یافت. افزون بر این، بازگشت نمادین به حجاب، به‌ویژه روی آوردن زنانی که پیشتر بی‌حجاب بودند به پوشش چادر، نه تنها به مثابه بازنمایی هویت جمعی اسلامی بلکه به عنوان نماد مقاومت سیاسی در برابر رژیم حاکم معناگذاری شد، روی آوردند. هم‌زمان، برگزاری آیین‌هایی نظیر «سفره» در میان زنان شهری تحصیل کرده نیز رواج بیشتری پیدا کرد.

با این حال، به نظر نمی‌رسد که انگیزه این فعالیت سیاسی علاقه شدید به بازنمایشی و اصلاح مذهبی بوده باشد. به تعبیر ارجمند، «روشنفکرانی که گرایشات مذهبی داشتند به عنوان تازه‌واردان به یک جهان مدرن بیگانه برای تقویت و تحکیم پیوندهایشان با سنت اسلامی و بازتایید هویت جمعی اجتماعی - فرهنگی در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰، به نحو فزاینده‌ای این بومی‌گرایی را با نفی

فرهنگ غرب مترادف دانستند. این تحسین‌کنندگان هویت اسلامی که در اجتماعات مذهبی طبقه بالا گرد هم آمده بودند... به پیوندها و شیوهای سنتی وفادار و ... از برخی جنبه‌های سبک زندگی مدرن وارداتی رنجیده بودند» (Arjomand, 1984, p. 218).

۵-۲. دین، زبان و مناسک: پیش به سوی کنش جمعی

همان طور که گفته شد، نوارهای کاست ابزار اصلی انتقال سخنرانی‌های طولانی امام‌خمينی علیه رژیم پهلوی بودند و سایر روحانیون برجسته نیز از آن بهره می‌بردند. بیان شفاهی مطابق با سبک فرهنگی روحانیون، امکان انتقال کامل بار احساسی و نمایشی مراسم عزاداری و نقد ناکامی‌های رژیم و ضرورت مبارزه را فراهم می‌کرد. این نوارها غالباً صدای نوحه و صلوات حاضرین را نیز ضبط می‌کردند. سخنرانی‌های دکتر علی شریعتی در حسینیه ارشاد به طور گسترده ضبط و توسط دست‌فروش‌ها توزیع می‌شد و حتی به روستاها می‌رسید. مخالفان سکولار نیز نوارهایی تولید کردند، از جمله ضبط سخنرانی‌های موسوم به ده شب شعر گوته در سال ۱۳۵۶ که نقطه عطفی در گشایش فضای سیاسی به شمار می‌رفت. پژوهشی نشان داد که از سال ۱۳۵۶ فروش نوارهای موسیقی به این دلیل کاهش یافت که نوارهای مذهبی و سیاسی در دسترس همگان قرار گرفت (افلاطونی، ۱۳۵۷، ص. ۱۴).

نوارهای کاست با گشودن افق‌هایی تازه برای بیان و ابراز عقیده، نظم مسلط بر تولید صدا را به چالش کشیدند و انحصار آن را از دست قدرت‌های سیاسی خارج ساختند. این رسانه نوظهور به گروه‌های اجتماعی امکان داد تا صداهای پیش‌تر سرکوب‌شده و ناشنیده خود را ضبط، بازتولید و در شبکه‌ای غیررسمی توزیع کنند. بدین‌سان، فرایندهای تولید، تکثیر و شنود صدا نه تنها کنشی فرهنگی، بلکه به امری ذاتاً سیاسی بدل شد و موقعیت‌هایی نو برای کنش سیاسی پدید آورد. رسانه دیگر صرفاً ابزار بازنمایی قدرت‌های حاکم نبود، بلکه به عرصه‌ای برای مداخله نیروهای مخالف و گروه‌های حاشیه‌نشین تبدیل شد که می‌توانستند به‌طور فعال در تولید معنا و صدا مشارکت کنند. در این رابطه، هملویت معتقد است: «چشمگیرترین و بدیع‌ترین استفاده از رسانه‌های الکترونیکی برای پیام و ارتباط سیاسی تا به امروز، استفاده امام‌خمينی از نوار ضبط صوت در طراحی انقلاب ایران است (هملویت، ۱۳۷۶، ص. ۱۸) و برخی روزنامه‌نگاران اروپایی نهضت امام‌خمينی را «انقلاب کاست» نام نهادند (فرازی، ۱۳۸۴، ص. ۹۹).

در همین چارچوب، انقلاب ایران صحنه ظهور نوار کاست به مثابه «شی‌ای انقلابی» بود. نوارهای کاست نقش میانجی مهم در انتقال صدای انقلابی امام‌خمينی به فضای اجتماعی ایران ایفا کردند و بدین‌ترتیب فاصله جغرافیایی را به امری بی‌اهمیت بدل ساختند. این نوارها به تدریج واجد نوعی قداست نمادین شدند، چراکه اندیشه‌ها و خطابه‌های رهبر انقلاب را مستقیماً به توده‌ها پیوند می‌زدند و در شکل‌دهی و انباشت ساختار عظیمی از احساسات، عواطف و تخیلات انقلابی نقش محوری داشتند. تجربه انقلابی ایران نشان داد که در غیاب حضور فیزیکی رهبر در صحنه انقلاب، می‌توان با طنین‌انداز کردن صدای او در فضای اجتماعی، وضعیت انقلابی را تداوم بخشید، وضعیتی که در آن صدا خود به کنشی سیاسی و مولد قدرت بدل می‌شد (طاهری‌کیا، ۱۴۰۱، ص. ۱۷۸).

نقش اعلامیه‌ها بیانیه‌ها و شبنامه‌ها و زبانی که در آنها به کار گرفته می‌شد، در آگاهی‌بخشی به سوژه‌ها بسیار تعیین‌کننده بود. آمیزه‌ای از توصیه به عمل، یعنی بسیج و تجویز اقدامات بعدی از جمله این کارویژه‌ها بود، الگویی که با نخستین بیانیه امام‌خمينی از نجف پس از تظاهرات قم در دی ۱۳۵۶ تثبیت شد. او ضمن ستایش شهدای قم، رژیم را به تمامی نفی کرد، «انقلاب سفید» و پروژه‌های عمرانی را ابزار غرب‌زدگی خواند و تغییر تقویم، تعرض به روحانیت و آزادی سیاسی زنان را مغایر اسلام دانست. تظاهرات به مثابه «فرانگوم سرنگونی شاه» صورت‌بندی شد و هم‌زمان، با تأکید بر آیین‌های شهادت، وحدت اسلامی فراخوانده شد و هرگونه مطالبه اجرای قانون اساسی به منزله تن‌دادن به رژیم فاسد پهلوی طرد گردید. بدین ترتیب، درونمایه‌های زبانی و سیاسی

جنبش تثبیت شد: مرگ به شهادت استعلا یافت، پدیده‌ای شکوهمند و نه هولناک که به افراد غیرمسلح قوت و نیرو می‌بخشید و هرگونه تهدید رژیم را بی‌اثر می‌ساخت (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ج ۳، صص. ۱۷-۳۱۴).

هویت‌آفرینی و تهییج مخاطب از دیگر کارکردهای مهم اعلامیه‌ها بود. یکی از عناصر حیاتی در هر جنبش سیاسی تعریف «دشمن»، تعیین حد و مرزها برای اهداف مشروع کنش سیاسی، و تقویت و تحکیم «هویت» جمعی کنشگران انقلابی است. برچسب‌زنی سیاسی ابزار مهمی برای تقویت شاخص‌های خودی (شرکت‌کنندگان در جنبش) و غیرخودی‌ها (افراد و گروه‌های حامی رژیم) و نمادی بود از ماهیت سیاسی و اقتصادی رژیم. اعلامیه‌هایی تهیه و توزیع می‌شد که افراد و گروه‌ها را به اشکال مختلف به همدستی با رژیم متهم می‌کرد. برخی از این اعلامیه‌ها صرفاً حاوی فهرستی از اسامی بود، در برخی از اطلاعاتیه‌ها اتهاماتی در مورد اختلاس مالی و فساد و همچنین اتهام تزویر سیاسی مطرح می‌شد.

ارایه آمارها و شواهدی از خشونت و بی‌رحمی حکومت و اعلام همبستگی اجتماعی و سیاسی از دیگر کارویژه‌های اعلامیه‌ها بود که معمولاً پس از تظاهرات مردمی توسط گروه‌های به‌ظاهر خودجوش منتشر می‌شد. این حجم قابل توجه از متون فتوکپی‌شده نه تنها در بسیج و سیاسی‌شدن جامعه بسیار اهمیت داشت، بلکه بازتابی بود از میزان مشارکت مردمی و کانال‌های ارائه‌شده برای ارتباطات سیاسی مشارکتی. متون مزبور عملاً رسانه‌های بزرگ رژیم را به چالش کشیدند و با پیشرفت جنبش اعتبار و کارایی بیشتری پیدا کردند (Sreberny & Mohammadi, 1994, p. 127).

نقش حسینی‌ها، تکایا، جلسات مذهبی، مجالس وعظ و خطابه، مناسک و مراسمی چون روضه، سفره و تعزیه نیز در همین راستا باید مورد توجه قرار گیرد. در این جلسات، که به مثابه منطقه مجاور رشد عمل می‌کردند، طیفی از مضامین دینی-سیاسی به‌صورت نظام‌مند بازنمایی می‌شد: تبیین فلسفه حقیقی قیام امام حسین^(ع)، بازخوانی و اشاعه فتاوی امام خمینی، مفصل‌بندی انتقادی کنش‌های رژیم پهلوی با کارنامه بنی‌امیه در قالب تمثیل و کنایه، دعا برای آزادی زندانیان سیاسی، فراخوان به استقامت و پایداری انقلابی، تاکید بر مبارزه با اسرائیل، بازتولید و تثبیت نام و یاد امام خمینی، طرح مسئله بهائیان در پیوند با مسائل اجتماعی، و در نهایت قرائت دعای ندبه به‌مثابه آیینی هویت‌ساز و بسیج‌گر.

در پی ظهور و گسترش جریان نوپدید وعظ سیاسی، الگوی مسلط خطابه‌ی مذهبی دچار دگردیسی بنیادین شد، به‌گونه‌ای که بخش قابل‌توجهی از خطبا و سخنرانان مجالس دینی به مفصل‌بندی موضوعاتی تازه روی آوردند: بازسازی تاریخ اسلام در افقی تبیینی-انتقادی، ارائه قرائت‌های نوین و انقلابی از قرآن، تحلیل سیاسی-نظامی وقایع عصر ائمه^(ع)، و تفسیر نهج‌البلاغه با تمرکز بر دلالت‌های عدالت‌خواهانه و حماسی آن. در این چارچوب، منبرها و مجالس روضه‌خوانی کارکردی فراتر از مناسک آیینی یافتند و به کانون‌های نمادین مقاومت بدل شدند، به‌طوری‌که ذاکران و واعظان، از رهگذر بازخوانی مقاطع حساس تاریخ اسلام یا تفسیر گزینشی آیات و روایات قرآن و نهج‌البلاغه، به شیوه‌ای مستقیم و غیرمستقیم به نقد و تخریب مشروعیت حکومت وقت و آگاهی بخشی به سوژه‌ها مبادرت می‌ورزیدند. در حقیقت تجمعات مذهبی، فضاهایی برای یادگیری سیاسی غیررسمی ایجاد کردند. در این فضاها، ترس به تعهد اخلاقی و کنش سیاسی به وظیفه دینی بدل شد. این امر مصداق بارز ارتباط میان شناخت، عاطفه و کنش است که در نظریه ویگوتسکی بر آن تاکید می‌گردد.

۵-۳. درونی‌سازی، یادگیری جمعی و شکل‌گیری سوژه انقلابی

تداوم کنش جمعی و بازتولید مستمر گفتمان انقلابی، به‌تدریج به پیدایش نوعی «سوژه انقلابی» انجامید، سوژه‌ای که نه صرفاً در سطح رفتاری، بلکه در لایه‌های عمیق‌تر آگاهی و خودفهمی اجتماعی شکل می‌گرفت. در این فرایند، فرد دیگر خود را عنصری

منفعل در برابر ساختار قدرت نمی‌دید، بلکه خویشتن را به‌مثابه کنشگری اخلاقی بازمی‌شناخت که مسئولیت تاریخی و معنوی کنش‌هایش را بر عهده دارد. کنش سیاسی در این چارچوب از سطح واکنش‌های مقطعی فراتر رفت و به امری معنادار، واجد ارزش وجودی و پیوندخورده با تعریف فرد از «بودن خود» بدل شد. هم‌زمان، فداکاری و حتی پذیرش هزینه‌های سنگین، نه به‌عنوان کنشی احساسی یا صرفاً ایدئولوژیک، بلکه به‌منزله انتخابی عقلانی، مشروع و اخلاقاً موجه درک می‌شد. بدین ترتیب، انقلاب نه صرفاً به‌عنوان رخدادی تاریخی، بلکه به‌مثابه فرایندی یادگرفتنی و تدریجی پدیدار شد، فرایندی که در آن کنشگران، شیوه اندیشیدن، احساس کردن و عمل سیاسی را می‌آموختند و درونی می‌کردند.

در چارچوب نظری ویگوتسکی، یادگیری و تحول شناختی نه در خلاء ذهن فردی، بلکه از خلال کنش مشترک، گفت‌وگو و میانجی‌گری نمادین شتاب می‌گیرد. چنین موقعیت‌هایی، هنگامی که نظم‌های معنایی پیشین دچار فروپاشی یا تعلیق می‌شوند، امکان جهش‌های شناختی را فراهم می‌آورند، جهش‌هایی که در شرایط عادی و پایدار اجتماعی دست‌نیافتنی‌اند. انقلاب ایران را می‌توان دقیقاً در همین معنا، به‌مثابه یک موقعیت اجتماعی بحرانی فهم کرد که در آن، ساختارهای مسلط تفسیر واقعیت سیاسی تضعیف شد و میدان تازه‌ای برای یادگیری جمعی گشوده گردید. در این بستر، فضاهایی چون خیابان، مسجد، هیئت‌های مذهبی و آیین‌های جمعی از کارکردهای صرفاً فیزیکی یا آیینی خود فراتر رفتند و به «منطقه مجاور رشد» بدل شدند، فضاهایی که در آنها افراد، نه بر پایه توان شناختی پیشین خود، بلکه با اتکا به کنش جمعی، تقلید معنادار، هم‌افزایی عاطفی و راهبری نمادین، به سطحی بالاتر از فهم سیاسی دست یافتند. آنچه در این فضاها آموخته می‌شد، صرفاً اطلاعات سیاسی نبود، بلکه شیوه‌ای تازه از دیدن قدرت، معنا دادن به کنش، و فهم رابطه خود با نظم سیاسی بود.

روحانیت، سخنرانی‌ها، نوارهای کاست، شعارها و روایت‌های شهادت، در این فرایند نقش «میانجی‌های فرهنگی» را ایفا کردند، ابزارهای نمادینی که امکان ترجمه مفاهیم انتزاعی سیاست به زبان اخلاق، دین و تجربه زیسته روزمره را فراهم می‌ساختند. از خلال این میانجی‌گری، افراد می‌آموختند چگونه نارضایتی پراکنده را به کنش هدفمند تبدیل کنند، چگونه خود را جزئی از یک «ما»ی انقلابی بفهمند، و چگونه افق نظم سیاسی را نه به‌مثابه امری طبیعی و تغییرناپذیر، بلکه به‌مثابه ساخته‌ای تاریخی و قابل دگرگونی درک کنند. بدین ترتیب، انقلاب ایران را می‌توان نه فقط به‌عنوان انفجار کنش‌های سیاسی، بلکه به‌مثابه فرایندی فشرده از یادگیری اجتماعی و تحول شناختی جمعی تحلیل کرد، فرایندی که طی آن، سوژه‌ها در منطقه‌ای میان آنچه «بودند» و آنچه «می‌توانستند بشوند»، با اتکا به کنش مشترک و راهبری نمادین، به درکی نو از سیاست، تکلیف و امکان دگرگونی دست یافتند. در این معنا، انقلاب نه صرفاً تغییر قدرت، بلکه بازسازمان‌دهی عمیق افق‌های شناختی جامعه بود.

نتیجه‌گیری

نوشتار حاضر در پاسخ به این سؤال که سوژه انقلابی در فرایند انقلاب چگونه شکل گرفت، با اتکا به آرای لف ویگوتسکی و با به‌کارگیری مفاهیمی چون میانجی‌گری فرهنگی، درونی‌سازی، زبان به‌مثابه ابزار تفکر و «منطقه مجاور رشد»، این فرضیه را به‌آزمون گذاشت که هژمونیک‌شدن گفتمان تشیع انقلابی، همراه با بهره‌گیری نظام‌مند از مناسک و آیین‌های جمعی و شبکه‌های ارتباطی غیررسمی، بستر نوعی یادگیری سیاسی گسترده را فراهم آورد که در نهایت به برساخت سوژه و کنش انقلابی انجامید. در این چارچوب، فضاهایی همچون خیابان، مسجد، هیئت‌های مذهبی و آیین‌های جمعی، از حدود کارکردهای صرفاً فیزیکی یا مناسکی خود فراتر رفتند و به «مناطق مجاور رشد» بدل شدند، فضاهایی که در آنها افراد نه بر مبنای ظرفیت‌های شناختی پیشین خویش، بلکه از خلال کنش مشترک، تقلید معنادار، هم‌افزایی عاطفی و راهبری نمادین، به سطوح بالاتری از فهم نظم سیاسی و امکان

دگرگونی آن دست یافتند. بدین سان، یادگیری سیاسی به فرایندی جمعی، میانجی‌مند و شتاب‌یافته تبدیل شد که در دل بحران، امکان گذار از ادراک‌های پراکنده به آگاهی انقلابی منسجم را فراهم ساخت.

در سال‌های منتهی به انقلاب زبان رسمی دولت پهلوی در توضیح تجربه زیسته مردم ناکارآمد شد و در مقابل، گفتمان مذهبی - انقلابی به عنوان ابزار شناختی بدیل، جای آن را گرفت، امری که ادراک اجتماعی و جهت‌گیری کنش‌ها را از نو سازماندهی نمود. در چارچوب نظری ویگوتسکی، یادگیری و تحول شناختی در «موقعیت‌های اجتماعی بحرانی» و از طریق کنش مشترک تسریع می‌شود. انقلاب ایران را می‌توان چنین موقعیتی دانست که در آن، خیابان، مسجد و آیین‌های جمعی به «منطقه مجاور رشد» بدل شدند، فضایی که افراد، فراتر از توان شناختی پیشین خود، با اتکا به کنش جمعی و راهبری نمادین (روحانیت، سخنرانی‌ها، شعارها) به درکی تازه از نظم سیاسی دست یافتند. آنچه پیش‌تر مبهم یا غیرقابل تصور بود - امکان براندازی نظم مستقر - در این میدان‌های تعاملی به دانشی مشترک و عملی بدل شد. در حقیقت انقلاب ایران بیش از آنکه حاصل تغییر ناگهانی ترجیحات فردی باشد، پیامد درونی‌سازی تدریجی گفتمان انقلابی بود. مفاهیمی چون «شهادت»، «امت»، «طاغوت» و ... که به واسطه ابزارهای ارتباطی مختلف همچون نوارهای کاست، اعلامیه‌ها و در پیوند با آیین‌ها و مناسک جمعی چون روضه، سفره، تعزیه در خانه‌ها، مساجد، تکایا و هیئت‌های مذهبی ابتدا در سطح گفتار جمعی عمل کردند و سپس به ساختارهای پایدار آگاهی فردی راه یافتند. از این منظر، پیروزی انقلاب زمانی رقم خورد که ابزارهای فرهنگی جدید توانستند کارکردهای شناختی پیشین را بازاریابی کرده و شیوه اندیشیدن، قضاوت اخلاقی و تصور آینده سیاسی را به‌طور بنیادین دگرگون سازند.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.

عارض منافع: بنا بر اظهار نویسنده در این مقاله هیچ گونه تعارض منافع وجود ندارد.

تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسنده حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- اسدی، علی و مهرداد، هرمز (۱۳۵۵). نقش رسانه‌ها در پشتیبانی توسعه فرهنگی. تهران: برنزه.
- استوار، مجید (۱۳۹۱). *انقلاب اسلامی و نبرد نمادها*، تهران: نگاه معاصر.
- افلاطونی، هما (۱۳۵۷). بررسی تولید و تکثیر نوار کاست در تهران. تهران: موسسه ارتباطات و توسعه ایران.
- الگار، حامد (۱۳۶۰). *انقلاب اسلامی در ایران*. ترجمه مرتضی اسدی و حسن چیدری، تهران: قلم.
- حسن‌پور، علی، نظری، علی‌اشرف و ابطحی، سیدمصطفی (۱۳۹۷). روحانیت، فرایندهای هویت‌بخشی و هژمونی گفتمان انقلاب اسلامی. *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال هشتم: شماره ۲۶، بهار، ۹۵-۱۲۲.
- https://rjir.basu.ac.ir/article_2288.html
- رشتچی، مژگان (۱۳۸۹). بررسی نظریه ویگوتسکی ازدیدگاه روانشناسی و ارتباط آن با مبانی نظری آموزش فلسفه به کودکان. *تفکر و کودک*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان، ۲۰-۳.
- https://fabak.ihs.ac.ir/article_263.html
- سوداگر محمدرضا (۱۴۰۲). آموزش نقاشی به کودکان با بهره‌گیری از نظریه اجتماعی - فرهنگی «منطقه مجاور رشد» ویگوتسکی. *پیکره*، دوره دوازدهم، شماره ۳۲، تابستان، ۲۰-۱.
- https://paykareh.scu.ac.ir/article_18227.html?lang=fa
- طاهری‌کیا، حامد (۱۴۰۱). موسیقی و حیات اجتماعی نوار کاست در دهه شصت شمسی ایران. *فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، دوره ۱۱، شماره ۱، بهار، ۱۹۱-۱۶۷.
- https://jisr.ut.ac.ir/article_85672.html
- فرازی، عبدالوهاب (۱۳۸۴). *تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی (امام‌خمينی در تبعید)*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- قیصری، علی (۱۳۹۳). *روشنفکران ایران در قرن بیستم (از مشروطیت تا پایان سلطنت)*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: هرمس.
- کرین، ویلیام (۱۳۸۴). *نظریه‌های رشد، مفاهیم و کاربردها*. ترجمه غلامرضا خوی‌نژاد و علیرضا رجایی، تهران: انتشارات رشد.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام: مجموعه آثار امام‌خمينی (س)*. (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)، جلد سوم. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام‌خمينی (س).
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام: مجموعه آثار امام‌خمينی (س)*. (بیانات، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، احکام، اجازات شرعی و نامه‌ها)، جلد پنجم. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام‌خمينی (س).
- نجفی، محمدباقر (۱۳۵۷). *بهایان در ایران*. تهران: امیرکبیر.
- هیملویت، هایدتی (۱۳۷۶). ارتباطات سیاسی و رسانه‌های جدید. ترجمه علی کسمایی، رسانه، سال هشتم، شماره ۱، ۲۵-۱۲.
- <https://ensani.ir/file/download/article/20120326171235-3043-317.pdf>
- Cole, M. & Scribner, S. (Eds.). (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Enayat, Hamid. (1982). *Modern Islamic Political Thought: The Response of the Shi'i and Sunni Muslims to the Twentieth Century*. London: Macmillan.
- Fathi, Asghar. (1979). The Role of the Islamic Pulpit. *Journal of Communication* 29, no. 3, Summer, p102-06.

<https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/j.1460-2466.1979.tb01717.x>

Fischer, Michael. (1983). "Imam Khomeini: Four Levels of Understanding." In J. Esposito, ed., *Voices of Resurgent Islam*. New York: Oxford University Press, 1983.

Keddie, Nikkie. (1983). *Religion and Politics in Iran*. New Haven: Yale University Press.

Rajaei, Farhang. (1983). *Islamic Values and World View: Khomeyni on Man, the State and International Politics*. Lanham, Md.: University Press of America.

Smidt, Sandra. (2009). *Supporting Multilingual Learners in the Early Years: Many Languages-Many Children*. Routledge.

Sreberny, Annabelle and Mohammadi, Ali. (1994). *Small Media, Big Revolution: Communication, Culture, and the Iranian Revolution*. Minneapolis: University of Minnesota Press

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Vygotsky, L. S. (1986). *Thought and Language*. Cambridge, MA: MIT Press.

Zonis, Marvin (1971). *The Political Elite of Iran*. Princeton: Princeton University Press.