

زندگی روزمره و منازعه سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی؛ از ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ تا ۳۰ خرداد ۱۳۶۰^۱

ابوالفضل دلاوری*

عباس کاظمی**

سید محمودهاب نازاریان***

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

محور تحول انقلابی، در پی پیروزی انقلاب اسلامی، زندگی روزمره و ایجاد

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکترای نویسنده مسئول است که با عنوان «زندگی روزمره و مشروعیت سیاسی در ایران پس از انقلاب اسلامی؛ از انقلاب تا خرداد ۱۳۷۶» در گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی نگاشته شده است.

* دانشیار علوم سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (Abdelavary@gmail.com)

** استادیار مطالعات فرهنگی، گروه مطالعات فرهنگی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، تهران، ایران (Av3kazemi@gmail.com)

*** (نویسنده مسئول) دانش‌آموخته دکترای علوم سیاسی، گرایش جامعه‌شناسی سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (S.m.v.nazaryan@gamil.com)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۶/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۳

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال پانزدهم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۹، صص ۹۷-۱۴۲

فرهنگ جدیدی بود که در تنوع سیاسی ائتلاف انقلابی و منازعه بین نیروهای انقلابی نقش تعیین‌کننده‌ای داشت. در این چارچوب، هدف اصلی پژوهش حاضر، بررسی این مسئله است که «چه رابطه‌ای بین زندگی روزمره پساانقلابی و منازعه سیاسی در دوره پس از پیروزی انقلاب وجود داشته است». برای بررسی این موضوع، دوره زمانی بین ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ تا ۳۰ خرداد ۱۳۶۰ انتخاب شده است. به لحاظ روشی، این پژوهش از روش ترکیبی استفاده کرده است که برپایه آن سعی کرده‌ایم، پس از طبقه‌بندی منابع و کشف و توصیف رابطه بین عناصر پژوهش، تحلیل و تفسیر نهایی را ارائه کنیم. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند، زندگی روزمره و ایجاد فرهنگ جدید، موضوع اصلی اعمال قدرت و اختلاف بین نیروهای انقلابی بود که باعث شد، پس از دو سال، موقعیت تکرر سیاسی به وضع یگانگی سیاسی، چه در زندگی روزمره و چه در سیاست، تبدیل شود. این یگانگی باعث افزایش پدیده‌های مظنون در زندگی روزمره شد که آینده سیاسی و اجتماعی جامعه ایران را جهت داد.

واژگان کلیدی: زندگی روزمره، منازعه سیاسی، تکرر سیاسی، وحدت سیاسی، فرهنگ رسمی و غیررسمی

مقدمه

انقلاب اسلامی از پیش از پیروزی با زندگی روزمره آمیخته شده بود، زیرا از نمودها و پدیده‌های فرهنگی روزمره، مانند مسجدها، الگوی پوشش، و آیین‌های مذهبی، برای بسیج نیرو و مبارزه سیاسی بهره می‌برد. پیروزی این انقلاب نیز حاصل ائتلاف نیروهای سیاسی و اجتماعی متنوعی بود که ایده‌ها و خواسته‌های اجتماعی و سیاسی متفاوت و گاه متعارضی را دنبال می‌کردند. این موضوع با مسئله محوری تنوع در فرهنگ غیررسمی پیوند می‌یافت؛ بنابراین، تنوع منازعه سیاسی و فرهنگ غیررسمی، دو روی یک سکه بودند که با وحدت‌گرایی هسته رهبری انقلابیون ناهمسو بود.

در فرایند اعتراض‌های انقلابی، به مکان‌هایی همچون سینماها، کافه‌ها، دیسکوها، بارها، نشریه‌ها، و بیشتر مراکزی حمله می‌شد که به لحاظ فرهنگی، هم معنای نوعی وابستگی خارجی رژیم شاه و هم شکاف فرهنگی موجود را نشان می‌داد. این وضعیت، پس از پیروزی انقلاب، با منازعه سیاسی پیوند یافت. پیروزی انقلاب، باعث آشکار شدن آزادانه سبک‌های زندگی گوناگون و متضاد شد که هریک با نیروی سیاسی خاصی هم‌جهت بودند. به بیان روشن‌تر، تنوع فرهنگی موجود در زندگی روزمره، تنوع افکار و ایدئولوژی‌ها و نیروهای سیاسی را نیز نشان می‌داد. نیروهای سیاسی نیز علایق و شیوه‌های زندگی آزادشده را نمایندگی می‌کردند.

در این وضعیت، گرایش‌های وحدت‌گرایانه، که در دوره مبارزه‌های انقلابی با حمله به برخی مراکز فرهنگی و تفریحی به اصطلاح منسوب به رژیم شاه نمایان می‌شدند، در دوران پس از پیروزی انقلاب نیز در سطح سیاست بسیار برجسته شدند و خواهان رسمی و یگانه شدن شیوه زندگی و سیاست و حکومت بودند. این

وحدت‌گرایی، درست نقطهٔ مقابل تنوع واقعاً موجود در سیاست و فرهنگ زندگی بود. انقلاب که برپایهٔ تکرار، ممکن شده بود، اینک موجودیت خود را بر مبنای یگانگی تضمین می‌کرد. اتخاذ هر موضعی از سوی نخبگان سیاسی در مورد پدیده‌های روزمره، با واکنش اعضای عادی جامعه و نیروهای سیاسی دیگر روبه‌رو می‌شد و هریک از منظر نیازهای مادی فوری یا ایدئولوژیک خود دست به کنش یا واکنش می‌زدند. در این چارچوب، فرهنگ غیررسمی، به عرصهٔ تقابل نیروهای سیاسی گوناگونی تبدیل می‌شد که همچون فرهنگ زندگی، یک‌باره آزاد شده بودند؛ بنابراین، وحدت‌گرایی ایدئولوژیک، که اسلام‌گرایان، نمایندهٔ آن بودند، در عمل، با موانع فرهنگ غیررسمی زندگی روزمره روبه‌رو می‌شد.

انرژی سیاسی ره‌اشده بر اثر انقلاب و شدت منازعهٔ میان گروه‌های سیاسی با یکدیگر، باعث تغییر بنیادین مسئلهٔ سیاسی می‌شد؛ مسئله‌ای که اساساً بر محور بازسامان‌دهی زندگی روزمره بود. در چنین شرایطی، توانایی هریک از نیروهای سیاسی برای سامان‌دهی دوبارهٔ زندگی روزمره، نقش تعیین‌کننده‌ای، از یک‌سو، در پیروزی آن‌ها در درگیری‌های جاری، و از سوی دیگر، در آیندهٔ زندگی ایرانیان پس از انقلاب داشت؛ بنابراین، پرسش اصلی پژوهش این است که «زندگی روزمره در فاصلهٔ پیروزی انقلاب تا عزل بنی‌صدر، چه رابطه‌ای با منازعهٔ سیاسی داشته است؟»

۱. چارچوب مفهومی و نظری پژوهش

۱-۱. زندگی روزمره

این مفهوم به تعاملات جاری در جامعه و وجه عامی از هستی انسانی و اجتماعی اعضای جامعه اشاره دارد که دارای ویژگی‌های زیر است:

- آن را آشنا و پیش‌پاافتاده می‌پنداریم: زندگی روزمرهٔ مردم عادی (بنت و واتسون^۱، ۲۰۰۲: ۱۰؛ در: اسکات^۲، ۲۰۰۹: ۲)؛
- مبتنی بر قاعدهٔ بدیهی و عادت‌واره‌ها، و آنی و غیرتأملی است؛
- تکراری و موزون است و زندگی خصوصی و عمومی، هردو، را دربر

1. Bennett and Watson

2. Scott

می‌گیرد؛

- ظاهری غیرفردی، جزئی، خودانگیخته، و غیررسمی دارد؛
- مبتنی بر عقل سلیم و تفکری ترکیبی و ناهمگن و التقاطی است و منطقی عملی دارد (اسکات، ۲۰۰۹؛ بنتو ۲۰۰۵)؛
- امری مادی و واقعی‌ترین و ملموس‌ترین موقعیت در هستی اجتماعی ماست؛

• دربرگیرنده تجربه‌های زنده است که محل بازتولید و نگهداری وجوه انسانی ما در زمینه‌ای بومی و محلی هستند. در این حیطه، هم به هستی خود شکل می‌دهیم و هم آن را تداوم می‌بخشیم و با بازتولیدش به آن جنبه مشترک بین اعضای جامعه می‌بخشیم.

برپایه این ویژگی‌ها، زندگی روزمره، موضوعی مادی، غیرنخبگی، ملموس، و واقعیت تجربی یکسانی است که دربردارنده دنیای مشترک ذهنی همگانی و زیست‌جهان روزانه اعضای جامعه نیز هست. این زیست‌جهان، به تعبیر شوتسی، دارای ویژگی‌های «عمل‌گرایانه، ارتباطی، اجتماعی، تغییر، و وجود کنشگران دیگر» (کنوبلاخ، ۱۳۹۳: ۲۲۱)، پویایی، سیال بودن، و مبتنی بر آگاهی پیشانظری مشترک است. برهمین اساس، به نظر می‌رسد که زندگی روزمره، مولد فرهنگ و جدی‌ترین معانی قوام‌بخش زندگی اجتماعی-سیاسی، نه ضرورتاً فرهنگی رسمی، است، زیرا کیفیت‌هایی همگانی، مانند فراغت، پوشش، تفریح، معاشرت، و مراودات روزانه را به ما نشان می‌دهد که همیشگی هستند. همچنین، این کیفیت‌ها فرهنگی‌اند و نظم و سازمان زندگی انسانی ما را از طبیعت متمایز می‌کنند (Inglis, 2005: 15-25). این به آن معناست که فرهنگ، تکمیل یا تعویض «نظم طبیعت» با نظامی طراحی شده و مصنوعی است (Bauman and May, 2001: 126). در این چارچوب، زندگی روزمره، برساختی فرهنگی و زمینه‌ای سرشار از رقابت و ستیز است (Bennett, 2005: 4) که در زمان‌های بحران مهم‌تر می‌شود. در این چارچوب، زندگی روزمره در پژوهش حاضر بر بخش‌هایی از هستی اعضای جامعه دلالت دارد که دربردارنده زندگی معمولی و پدیده‌های آن است و به‌ویژه تنوع بی‌پایانی از زیست‌جهان‌های موجود در فرهنگ غیررسمی و موجود در جامعه را نشان می‌دهد.

۲-۱. سیاست

سیاست، پدیده‌ای انسانی در تجربه روزمره است که در تبادلات اجتماعی رسوخ می‌کند. براین اساس، سیاست، قدرت، دولت، و حکومت، وجودی جدا از اعضای جامعه و بسترهای زندگی انضمامی، تعاملات بین فردی، و کنش‌های متقابل آن‌ها ندارند. به گفته وبر، «آنچه «دولت» می‌نامیم، وجودی فی‌نفسه جدا از مردمی که روابط و کنش‌هایشان واقعیت را می‌سازد، ندارد» (کرایب، ۱۳۹۴: ۱۰۵)؛ بنابراین، قدرت سیاسی، سرچشمه‌ای تجربی در بده‌بستان‌های بین فردی روزانه دارد.

پیچیدگی سیاست در رابطه‌اش با زندگی روزمره، موجب بده‌بده‌زدایی از زندگی روزمره و برجسته شدن وجه انسانی‌هر دو می‌شود. در این چارچوب، سیاست در فضای عمومی بده‌بستان‌های روزمره معنا می‌یابد و به پدیده‌ای برای اثرگذاری عمومی افراد تبدیل می‌شود. با چنین نگرشی، سیاست به تعریفی گسترده‌تر از دولت و حکومت نیاز دارد. هیوود^۱ در این باره می‌نویسد: «سیاست، در معنای گسترده‌اش، فعالیت است که مردم از طریق آن، قواعد عمومی حاکم بر زندگی جاری خود را حفظ یا اصلاح می‌کنند» (هیوود، ۲۰۱۳: ۲).

۳-۱. منازعه سیاسی

منازعه، رابطه تعارض‌آمیز آگاهانه میان افراد یا گروه‌ها برای کنترل ارزش‌ها، فرصت‌ها، و امتیازهای مطلوب و محدود است. در این شرایط، بازیگران، دیگری را به گونه‌ای متفاوت درک می‌کنند. کوزر^۲ منازعه را چنین تعریف می‌کند: «مبارزه‌ای بر سر ارزش‌ها و مطالبه منزلت، قدرت، و منابع نادر، که در آن هدف هر یک از طرفین خشی کردن، صدمه زدن یا نابود ساختن رقبای خویش است» (کوزر، ۱۹۵۶: ۳). بخشی از منازعه، هم در سطح اجتماعی و هم در سطح سیاسی، به‌طور طبیعی در جامعه و سیاست وجود دارد. در سطح سیاسی، منازعه، بر روابط نیروهای سیاسی برپایه کشمکش و ناسازگاری‌های آشکار دلالت دارد. «اگر مؤلفه اصلی وضعیت منازعه را تعارض آگاهانه و نسبتاً مستمر افراد و گروه‌ها و تلاش‌های متقابل آن‌ها

1. Heywood

2. Coser

برای دستیابی هرچه بیشتر به اهداف، منابع، و ارزش‌های مورد اختلاف و محروم کردن یکدیگر از این اهداف، منابع، و ارزش‌ها بدانیم، چنین فرایندی لزوماً با توسل به خشونت همراه نخواهد بود و می‌تواند با استفاده طرفین از ابزارهای متنوع غیرخشونت‌آمیز به پیش برود» (دلاوری، ۱۳۸۳: ۱۱).

۴-۱. انقلاب

با استناد به فرهنگ آکسفورد، «انقلاب»، به معنای تلاش جمع زیادی از مردم، به‌ویژه به‌گونه‌ای خشونت‌آمیز، برای تغییر حکومت و نیز تغییرات بزرگ در وضعیت، شیوه‌های کار، عقاید، و... است که بر جمع زیادی از مردم اثر می‌گذارد^(۱) (آکسفورد، ۲۰۰۶: ۱۳۰۲) و فرهنگ و زندگی جدیدی را در پی می‌آورد. چنین تحولی، لزوماً باید با نوعی بسیج سیاسی همراه باشد تا حالت فراگیر بیابد. بسیج در جریان انقلاب توسط نخبگان انقلابی در خیابان، یعنی آشکارترین عرصه زندگی روزمره، نمایان می‌شود. در این راستا، نخبگان انقلابی با استفاده از ایدئولوژی و تفسیر مفاهیم از پیش آماده موجود در شیوه زندگی، اعتراض‌های سیاسی به وضع موجود را در ذهنیت و زندگی توده‌ها، آرمانی می‌کنند؛ آرمانی‌سازی‌ای که براساس آن، روابط قدرت موجود، گریزناپذیر نیست و با مقاومت و شکستن این روابط می‌توان به دنیایی آرمانی وارد شد. آرمانی‌سازی به‌طور مستقیم به ایدئولوژی و تک‌معنایی شدن کنش‌های انقلابی می‌رسد؛ بنابراین، انقلاب برای بسیج توده‌ها به آرمانی‌سازی و ایدئولوژی نیاز دارد که به‌نوبه خود از دو پایه شیوه زندگی مرسوم و نخبگان انقلابی تغذیه می‌شوند.

ایدئولوژی در جنبش‌هایی که بر تحول ژرف شیوه زندگی تأکید می‌کنند، نقش بنیادینی دارد. فرهی، بر این نظر است که فعالیت‌های فرهنگی و نظام‌های معناسازی، همچون نمادهای مذهبی در ایران، در چشم‌اندازهای اجتماعی و ساختن انقلاب‌ها موجد تأثیر هستند (فرهی، ۱۳۷۵). جان فوران، از پیشروان برداشت فرهنگی از انقلاب‌های جهان سوم، در تحلیل مستقلی از انقلاب ایران، بر این نظر است که فرهنگ‌های سیاسی، به‌عنوان جهت‌گیری‌های ارزشی برای تبدیل شرایط ساختاری مناسب انقلاب به عمل، بسیار بااهمیت هستند. او با مطالعه انقلاب

اسلامی ایران، بیان می‌کند که ایدئولوژی، به‌عنوان نقشه‌ای برای ساختن جامعه پس از انقلاب عمل کرده است (فوران، ۱۹۹۷: ۲۰۶). / ارجمند نیز بر این نظر است که انقلاب‌هایی که موفق می‌شوند نظم جدیدی را پس از سرنگونی رژیم پیشین برپا کنند، این کار را به‌کمک ایدئولوژی انقلابی انجام می‌دهند (ارجمند، ۱۹۸۶: ۳۸۴). ارجمند با گلدستون در این مورد هم‌عقیده است که ایدئولوژی‌ها نمی‌توانند تبیین‌کننده سرنگونی رژیم باشند، ولی تاحدزیادی، نظام سیاسی جایگزین رژیم پیشین را تبیین می‌کنند (ارجمند، ۱۹۸۶: ۳۸۴). به‌نظر او، مثلاً ایدئولوژی اسلامی در انقلاب ایران، عامل نیرومندی برای تغییر بود. این ایدئولوژی، همه عناصر شناخته‌شده ایدئولوژی‌های غربی و مکتب‌های سیاسی را، به‌اضافه امید و اعتقاد به نجات و رستگاری در آخرت، دارا بود و توانست بسیار موفق عمل کند (ارجمند، ۱۹۸۶: ۴۱۴)؛ بنابراین، ایدئولوژی، نقشه راه استحاله شیوه زندگی در دوران پس‌انقلاب است.

زندگی روزمره نیز ممکن است به چند طریق، شرایط را برای کنش انقلابی و بسیج سیاسی فراهم کند؛ نخست اینکه به‌طورکلی، اثرگذاری زندگی روزمره بر جریان انقلاب و بسیج انقلابی، از سیالیت آن سرچشمه می‌گیرد که مراقبت سیاسی از سوی رژیم را بسیار سخت‌تر از ساحت‌های دیگر هستی اجتماعی و سیاسی می‌کند؛ دوم اینکه بستر زندگی روزمره و عناصر فرهنگی آن، نقطه اتکای ایدئولوژی انقلابی برای بسیج توده‌ها است. پذیرش ایدئولوژی در جریان جنبش به‌طور بنیادین با مفاهیم و زمینه‌های اقناع‌کننده آن در زندگی روزمره پیوند دارد که از سنت‌های تاریخی و شیوه زندگی تا وضع توده‌ای جامعه را دربر می‌گیرد؛ سوم اینکه کنش‌های افراد، در اوضاع انقلابی، به فضاهای موجود در زندگی روزمره بستگی دارد. در جوامع در معرض نوسازی و نیز انقلاب‌های با محوریت ایدئولوژی، فضاهای خالی زندگی روزمره، استعداد شگرفی را برای بروز شورش و کنش انقلابی فراهم می‌کنند. این حالت، به‌ویژه در زمان‌ها و مکان‌هایی اهمیت دارد که بر اثر اقدامات رژیم مستقر، افراد از زیست‌بوم‌هایشان کنده شده‌اند و با ذهنی سرگردان و تجربه‌ای از بی‌عدالتی و زندگی بی‌ثبات، در فضاهای بیگانه شهری مستقر شده‌اند. بی‌ثباتی وضع زندگی توده‌ها، زمینه عینی‌ای برای بسیج خیابانی آن‌ها توسط نخبگان

انقلابی است که به تعبیر بریتون (۱۹۶۵) با بهره‌گیری از «واژه عدل و احساسات» ممکن می‌شود که بر تحول فوری زندگی روزمره آنان دلالت می‌کند. براین اساس، خواسته‌های اعضای جامعه برای بهبود اوضاع زندگی و سیاست و حکومت ممکن است به زمینه‌ای برای ترویج برخی خواسته‌های ایدئولوژیک خاص توسط برخی رهبران انقلابی شکل بدهد. با توده‌ای شدن جامعه، بسیج سیاسی با استفاده از شیوه زندگی و تفسیر مفاهیم فرهنگی آن توسط نخبگان انقلابی به راحتی امکان‌پذیر است. در این وضعیت، بسیج انقلابی، باعث حذف تنوع شیوه‌های زندگی موجود در جنبش انقلابی می‌شود که باعث تک‌معنایی شدن کنش سیاسی بسیج سیاسی شده و آبخشور آن نیز ماهیت رنگارنگ زندگی روزمره و زیست‌جهان‌های اعضای جامعه است. نکته آخر این است که قابلیت‌های نخبگان و نیروهای سیاسی برای شرکت در تحولات و رقابت‌ها و منازعه‌های سیاسی، به‌ویژه انقلاب، از موقعیت آن‌ها در زندگی روزمره و توانایی‌هایی سرچشمه می‌گیرد که این موقعیت و زیست‌جهانشان برای آن‌ها فراهم می‌کند.

۵-۱. منازعه سیاسی پس از پیروزی انقلاب و زندگی روزمره

لحظه پیروزی انقلاب‌ها بیشتر لحظه شکستن ائتلاف‌های انقلابی است. این ائتلاف در انقلاب ایران حول تعارض ایدئولوژیک عمیق با رژیم شاه شکل گرفت (فرهی، ۱۳۷۵؛ فوران، ۱۹۹۷؛ گلدستون، ۱۹۹۱؛ ارجمند، ۱۹۸۶). شکسته شدن این ائتلاف، باعث آشکار شدن تضادها و تنوع‌های ایدئولوژیک و سیاسی می‌شود که در زندگی روزمره نمود می‌یابد (بریتون^۱، ۱۹۶۵) و به‌گونه‌ای موازی، هم روابط قدرت و تعاملات سیاسی را متأثر می‌کنند و هم زندگی واقعی مردم را. همچنین، الگوهای عمل اجتماعی و سبک‌های زندگی‌ای که در دوران پیش از انقلاب احتمالاً در تنگنا بودند، در این زمان آزادانه بروز می‌یابند. هرچند این تنوع‌ها به‌لحاظ زمانی محدود است، در سرنوشت سیاسی جامعه و آینده زندگی مردم تأثیرهای تعیین‌کننده‌ای دارد.

در دوره‌های آستانه‌ای کسب هژمونی، زندگی روزمره، حوزه جدانشدنی

اثرگذاری و عمل سیاست انقلابی است. به تعبیر تجربی، در دوران انقلاب، زندگی روزمره «عملاً در محاصره انقلاب» (نوومسکی، ۱۳۸۶: ۱۱۳) قرار می‌گیرد. این محاصره هم به معنای اولویت یافتن امر روزمره در منازعات سیاسی و جذب نیرو توسط نیروهای سیاسی و هم به معنای دگرگونی بنیادین هستی امر روزمره است. چنین حالتی در بسیاری از انقلاب‌های جهان اتفاق افتاده است که دگرگونی‌های زندگی معمولی مردم را نشان می‌دهد. در پژوهش مشهور بریتون در مورد چهار انقلاب انگلیس، فرانسه، شوروی، و آمریکا، دگرگونی‌های زندگی معمولی مردم و تمایزهای نیروهای سیاسی حول مسائل زندگی روزمره، به ویژه عصر وحشت و پاکدامنی، تشریح شده‌اند (بریتون، ۱۹۶۵). چنین تنوعی از زیست جهان‌های دردسترس و منازعه شدید سیاسی، سرانجام با بازتوزیع قدرت، شکل خاصی می‌یابد که همان‌گونه که بریتون بررسی کرده است (بریتون، ۱۹۶۵)، سرانجام، به پیروزی تندروها بر میانه‌روها می‌انجامد. به لحاظ نظری، توزیع قدرت در جامعه سیاسی تعیین می‌کند که تضادها از کجاست و چگونه باید حل و رفع شوند و آیا این رفع شدن را همه طرف‌ها باید به گونه‌ای مؤثر رعایت کنند یا برخی از طرف‌ها (بال^۱، ۱۹۷۱: ۲۶-۲۵؛ در: عالم، ۱۳۸۴: ۹۰). همچنین، هرچقدر بار ایدئولوژیک جنبش انقلابی و اوضاع پس از پیروزی آن سنگین‌تر باشد، به همان میزان بازتوزیع منابع ارزشی و هنجاری، مهم‌تر می‌شود؛ بنابراین، بازتوزیع قدرت سیاسی، بازتوزیع و بازتعریف ارزش‌ها و هنجارهای روزمره را در پی دارد که به لحاظ منطقی به نفع ایدئولوژی غالب صورت‌بندی می‌شود. این صورت‌بندی از پیامدهای اساسی منازعه‌های پساانقلابی است که همان‌گونه که فوران و گودوین بررسی کرده‌اند (فوران و گودوین^۲، ۱۹۹۳: ۲۱۰)، به شدت از ائتلاف و رهبری قدرت گرفته و چگونگی حفظ و اعمال قدرت متأثر می‌شود. براین اساس، نحوه حل و فصل منازعه به طور مستقیم شیوه سازمان‌دهی عناصر جامعه را تعیین می‌کند و همه طرف‌ها موظف به پیروی از آن هستند.

غلبه ایدئولوژی واحد، باعث تک‌معنایی شدن زندگی و سیاست و ظهور

1. Ball

2. Foran and Goodwin

فرهنگ رسمی مبتنی بر آن می‌شود، اما این وضع به معنای خلوص ایدئولوژیک زندگی و سیاست نیست. از یک سو، تنوع زیست‌جهان‌های فرهنگ غیررسمی، به دلیل ماهیت سیال و عمل‌گرایانه و ترکیبی زندگی روزمره، حذف‌نشده است و از سوی دیگر، به دلیل رقابت‌های سرسختانه، ایدئولوژی‌های غالب ممکن است بنا به میزان و نوع رقابت و نفوذ ایدئولوژی‌های دیگر، برخی عناصر ایدئولوژی‌های دیگر را وارد دستگاه نظری و سیاسی خود کنند تا ضمن خارج کردن رقبا از گردونه منازعه، توده‌ها را جذب کنند.

پس از غالب شدن یک ایدئولوژی خاص نیز ناخالصی ایدئولوژیک با خلوص سیاسی نیروهای بلوک قدرت به تعارضی ماندگار دامن می‌زند که به راحتی حل نمی‌شود؛ بنابراین، اثر مبارزه بین انقلابیون به شکل خلوص‌زدایی از ایدئولوژی در نظم سیاسی پساانقلابی ظاهر می‌شود. همچنین، غالب شدن یک ایدئولوژی خاص، وحدت توده‌ای فراگیر را خدشه‌دار می‌کند. این ایدئولوژی که در طول انقلاب همواره مشوق وحدت و محور ائتلاف انقلابی بود، اکنون باید تعارض‌های خود با مؤتلفان پیشین را توجیه کند. در این چارچوب، محدود شدن دایره انقلابیون و نفوذ اجتماعی ایدئولوژی غالب، به گونه‌ای ضروری در پی می‌آیند. با این تغییر، اصحاب ایدئولوژی غالب، دست به اقداماتی می‌زنند که پیشتر در پرده پوشیده بودند و با ارائه توجیه‌هایی سعی می‌کنند برتری نظری خود را به توده‌ها بقبولانند و با حاکم کردن تمام‌عیار ایدئولوژی‌شان، حاکمیت خود بر قدرت و فرادست شدنشان در روابط قدرت و سلطه را مشروعیت بخشند.

یکی از مسائل مهمی که در این زمان مطرح می‌شود، بازسازی ایدئولوژی انقلابی، هماهنگ با برنامه پس از پیروزی انقلابیون حاکم است. «برنامه و خواست قوی‌ترین گروه یا جناح، به عنوان درست‌ترین و منطبق‌ترین گزینه با ایدئولوژی قلمداد می‌شود و تفسیر و خواسته دیگران، به همراه حامیان آن‌ها، به عنوان منحرفان از خط اصلی انقلاب و ایدئولوژی طرد می‌شود» (پناهی، ۱۳۹۷: ۳۹۹-۳۹۸). این وضع با آرمانی‌سازی زندگی و سیاست همراه است که هویت‌های جدیدی را برای

اعضای جامعه، چه انسان‌ها و چه کالاهای، برمی‌سازد. فیتزپاتریک^۱ یکی از توصیف‌های خوب در این باره را در بررسی جامعه شوروی پس از انقلاب اکتبر ارائه کرده است که براساس آن، «کنار گذاشتن دیدگاه آرمانی در مطالعه استالینسم روزمره، امکان‌پذیر نیست. این تصور نه تنها بخش مهمی از استالینسم، بلکه بخشی از تجربه روزمره هر فردی در دهه ۱۹۳۰ بود» (فیتزپاتریک، ۲۰۰۰: ۶۷). فیتزپاتریک، خلق هویت‌های اجتماعی جدید را نیز جعلی و روشی برای فریب دیگران می‌داند (فیتزپاتریک، ۲۰۰۰: ۱۱۶). همه این موارد، نشان‌دهنده مقاومت در وضعیت سلطه فرهنگ رسمی هستند.

آرمانی‌سازی از نحوه توزیع قدرت و همسویی نخبگان انقلابی با خواسته‌های توده‌ها تأثیر می‌پذیرد که فردیت اعضای جامعه را به حاشیه می‌راند. دورکیم درباره این وضع در «جامعه‌شناسی دین» می‌نویسد: استعداد جامعه در رساندن خویش به مقام خدایی، یا در ایجاد خدایان، هیچ‌جا بیش از نخستین سال‌های انقلاب، دیدنی نشد. در این سال‌ها، زیر تأثیر شور و شوق عمومی، اموری که به طبیعت خویش از امور غیردینی محض بودند، توسط افکار عمومی به صورت امور مقدس درآمدند، مانند: میهن، آزادی، عقل. به این ترتیب، دینی خودانگیخته پدید آمد که اصول جزمی، نمادها، محراب‌ها، و اعیاد خویش را داشت (دورکیم، ۱۳۹۳: ۲۹۳-۲۹۲). این اصول از چنان جزمیتی برخوردارند که ممکن است به سان دینی نوظهور و انقلابی درآیند. این دین، نوعی اعتقاد به آرمان‌های انقلابی است که در اوضاع پس از پیروزی انقلاب و در عصر پاکسازی‌های انقلابی برای افراد درون حلقه‌های انقلابی راهنمای مستقیم عمل است. به گفته بریتون، «نکته مهم درباره اعتقاد دینی این است که انسان‌ها با تأثیرپذیری از آن، به گونه‌ای سخت و هیجانی برای دستیابی به یک آرمان، یعنی الگویی از زندگی که در این لحظه به گونه‌ای جهان‌شمول، یا دست‌کم گسترده، تحقق نیافته است، کار می‌کنند» (بریتون، ۱۹۶۵: ۱۸۴). در این حالت، آرمان‌ها به مبنای عملی سیاسی تبدیل می‌شوند که می‌خواهد، چنان‌که فیتزپاتریک (۲۰۰۰: ۸۰-۷۹) و بریتون (۱۹۶۵) گفته‌اند، هم انسانی از نو بسازد و هم نظم اجتماعی را

1. Fitzpatrick

تجدید کند.

این تحولات در مورد انقلاب ایران با زمینه فرهنگی خاص نیروهای سیاسی درگیر در آن، صادق بوده است. همان گونه که ارجمند با تأکید بر فرهنگ شیعی نشان داده است (ارجمند، ۱۹۸۹: ۱۱۷)، فرهنگ و ایدئولوژی انقلابی در تعیین کردن پیامدهای انقلاب بسیار اثرگذارند. برای فهم این پیامدها در زندگی روزمره باید مواضع نخبگان سیاسی و همبستگی‌های میان مردم را به عناصر تشکیل‌دهنده زندگی فرهنگی در این دوران تجزیه کنیم. این موضوع به ما کمک می‌کند تا بفهمیم، چنین مواضع و همبستگی‌هایی چه تأثیری بر حفظ ائتلاف پیشین انقلابی، شکل دادن به بلوک قدرت جدید، و سرنوشت زندگی مردم دارند.

۲. روش پژوهش

محور پژوهش حاضر، تجربه‌های روزمره از منازعه سیاسی و پرسش از چستی رابطه آن با زندگی روزمره است که برپایه آن، باید روشی کیفی برای کشف این رابطه برگزینیم. این روش، به فهم پیچیدگی‌ها و جزئیات درونی پدیده مورد مطالعه کمک می‌کند. در این نوع پژوهش، «فرضیه‌آزمایی، موضوعیت ندارد» (سیدامامی، ۱۳۹۱: ۱۶۴). این پژوهش با بهره‌گیری از کردارها و دانش افراد درگیر در بستر موضوع پژوهش انجام می‌شود که ضرورتاً به معنای ساده کردن پیچیدگی‌ها نیست، بلکه در پی کشف پیچیدگی‌های مسئله پژوهش است که گاهی به واسطه زمینه شمول، افزایش پیچیدگی» (فلیک^۱، ۲۰۰۹: ۹۱) را در پی دارد؛ بنابراین، تولید فرضیه‌ها به جای آزمون آن‌ها، حاصل پژوهش کیفی است (هالیدی، ۱۳۹۴: ۹۲).

برای گردآوری اطلاعات به صورت گام به گام، از مجموعه‌ای از منابع دست دوم، یعنی اطلاعات موجود در پژوهش‌های معتبر پیشین و نیز روزشمارها، و منابع دست اول، مانند ده نمونه مصاحبه نیمه ساخت یافته با افراد عادی خارج از پایتخت، اسناد، خاطرات، تاریخ شفاهی، نشریه‌ها، محصولات و دست‌ساخته‌های انسانی، مشاهدات ناظران، و تجربه‌های پژوهشگر استفاده می‌شود که در فرایند مطالعه و مسئله‌یابی نهایی شده‌اند.

با در نظر داشتن این نکته محوری که «در پژوهش کیفی، پرسش و مسئله محوری پیشاپیش مشخص نیست و به صورت طرحی دورانی و با انطباق مداوم با داده‌ها سرانجام به پرسش و مسئله اصلی پژوهش می‌رسیم» (Vanderstoep and Johnston, 2009: Chapter 8)، در این پژوهش، به منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها، آن‌ها را پس از آماده‌سازی و سامان‌دهی، به سه مقوله اساسی و هریک از این مقوله‌ها را در درون خودشان به چند زیرمقوله، تقسیم کرده‌ایم و سرانجام، توصیف و تفسیر داده‌ها و ارتباط تجربی آن‌ها را پس از غربالگری در قالب بحث نوشتاری ارائه داده‌ایم. این مقوله‌ها با استفاده از عنوان‌هایی نام‌گذاری شده‌اند که دربرگیرنده کلیت موضوع آن مقوله باشند. برپایه نظر وندرستوپ و جانسون^۱، «فرایند پژوهش کیفی، چرخه‌ای است. تحلیل داده باید پس از گردآوری داده‌ها انجام شود و تحلیل اولیه باید تحلیل اولیه باید تمرکز و راهبرد گردآوری و استفاده از اطلاعات بعدی را مشخص کند. در این روش، خطاهای رخ داده هنگام گردآوری داده‌ها ممکن است در فرایند پژوهش، شناسایی و تصحیح شوند. افزون‌براین، ابزارها، پرسش‌ها، و حتی روش‌ها ممکن است در طول فرایند گردآوری داده‌ها، تغییر کنند، تطابق یابند، و پالایش شوند. در این روش، نتایج، روش‌ها را هدایت می‌کند» (Vanderstoep and Johnston, 2009: 191). تعیین نتایج و تفسیر داده‌ها هم به‌طور هم‌زمان با گردآوری داده‌ها انجام شده است و هم پس از تدقیق و نگارش نهایی داده‌ها. کوشیده‌ایم تا استنباط نتایج با منطق و گستره دگرگونی‌های زندگی روزمره، و منازعه سیاسی همخوان باشد و گزارشی بامعنا و بدون سوگیری شخصی را ارائه کند.

۳. یافته‌های پژوهش

۳-۱. انقلاب اسلامی و تحول در منازعه سیاسی

پیروزی انقلاب، ماهیت رنگارنگ جنبش ائتلافی را آشکارتر کرد. بنا به گفته یکی از ناظران، «فردای پس از انقلاب، انقلاب با دگرهای مهم‌تر و رادیکالی مواجه» (تاجیک، ۱۳۹۷) شد؛ بنابراین، مهم‌ترین ویژگی سیاسی این دوره، منازعه شدید بود.

1. Vanderstoep and Johnston

این منازعه از آن رو که حاصل شکسته شدن ائتلاف بود، ساختارهای معنایی پراکنده‌ای را دربر می‌گرفت که ناهمگونی سیاست را نشان می‌داد. این ناهمگونی در مسائل مربوط به دولت موقت، چشم‌اندازهای درگیر در منازعه ایدئولوژیک، مطبوعات، قانون اساسی، ریاست جمهوری، انقلاب فرهنگی، و درگیری‌های چهاردهم اسفند ۱۳۵۹ نمایان شد که محور این بخش از مقاله هستند.

پس از پیروزی انقلاب، بخشی از قدرت در اختیار دولت موقت، به نمایندگی میانه‌روها و بخش دیگر در اختیار شورای انقلاب به نمایندگی اسلام‌گرایان انقلابی قرار داشت. نقدهای بی‌محابای گروه‌های سیاسی گوناگون نشان می‌داد که سیاست به فعالیتی همگانی نزدیک است. تا یک سال و اندی بعد، یعنی تا بهار ۱۳۵۹، «گروه‌های مختلف، همگی، از مجاهدین تا اسلامی و ملی و چپ‌های مختلف، در فضای پس‌انقلاب حضور فعال رسانه‌ای و میدانی داشتند (تاجیک، ۱۳۹۷).

تشکیل دولت موقت، در جایگاه مسئول رسمی اداره امور، نخستین وجه از چندگانگی سیاست بود. هنگام تشکیل دولت موقت، «حدود ۳۰ درصد از نیروی کار در استخدام دولت بود و درآمد دولت، حدود ۳۵ درصد تولید ناخالص ملی می‌شد» (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۱۶۷). با وجود این، نفوذ چندانی بر فرایندهای عملی سیاست نداشت و زیر فشار نیروهای گوناگون برای اعمال دگرگونی‌های بنیادین بود. در طول سال ۱۳۵۸، بازرگان، بدون نام بردن از شخص یا گروه معینی، پیوسته از افزایش اختلاف‌ها و گذاشتن چوب لای چرخ دولت گله می‌کرد (بازرگان، ۱۳۶۲). این شکوه‌ها تا استعفای نخست‌وزیر در ۱۵ آبان ۱۳۵۸ ادامه یافت. سقوط دولت موقت، نخستین گام در راستای کاهش تکرر در فضای سیاسی بود.

در نیمه نخست سال ۱۳۵۸، «آنچه بیشتر جلوه می‌کرد، فضای باز سیاسی هرج و مرج زده بود» (شفیعی، ۱۳۸۹: ۴۰۵) که زندگی روزمره را به فضای برخورد و تضاد آشتی‌ناپذیر ایدئولوژی‌های انقلابی و اصلاح‌طلبی تبدیل می‌کرد. معنای این تضادها، جایگزینی توزیع قدرت با ستیز برای پیروزی یک‌سویه بر رقبا بود. منطق مشترک و عمل‌گرایانه بازی سیاسی بر حذف و نه رقابت یا شراکت استوار بود، زیرا ایدئولوژی‌ها، نماینده نظام‌های حقیقت‌کل‌گرا بودند و به همین دلیل، به انحصار و نه توزیع قدرت می‌اندیشیدند. یکی از فعالان انقلابی می‌گوید: «کل انقلابیون، از جمله

ماها، گرایش به تمامیت‌خواهی و انحصارطلبی داشتیم و هرکجا می‌توانستیم رقبا را حذف می‌کردیم» (تاج‌زاده، ۱۳۹۵). درواقع، تمامیت‌خواهی، هنجار جدیدی در بین انقلابیون بود که منازعهٔ سیاسی را آتشین‌تر می‌کرد و بر یگانگی فرهنگ زندگی تأکید داشت.

تا پیش از پایان سال ۱۳۵۷، حزب‌های جدید و گروه‌های مسکوت‌شده با شعارهای گوناگونی فعال می‌شدند؛ ازجمله حزب جمهوری‌خواه ایران، حزب میهن‌دوستان ایران، حزب ایران، سازمان جاما، حزب توده، حزب خلق مسلمان، جبههٔ ملی، و بسیاری دیگر (کیهان، شماره‌های بهمن و اسفند ۱۳۵۷؛ خلیلی، ۱۳۸۷؛ بشیری، ۱۳۸۳: ۲۱۸). در «۲۸ بهمن، حزب جمهوری اسلامی» رسماً تأسیس شد (بشیری، ۱۳۸۳: ۲۱۸) و نهادی انقلابی در خارج از دولت برای سازمان‌دهی ایدئولوژیک سیاست و وحدت فرهنگی جامعه رسمیت یافت. جبههٔ ملی، با شعار «آزادی، استقلال، حکومت ملی» (خلیلی، ۱۳۸۷: ۶۴) به عرصهٔ سیاست بازگشته بود. در چهاردهم اسفند ۱۳۵۷ «بیش از یک میلیون نفر»، مرکب از طیف گسترده‌ای از نیروهای سیاسی در مراسم سالمرگ مصدق شرکت کردند (کیهان، ۱۳۵۷/۱۲/۱۵: ۳).

رویکرد برخی گروه‌های چپ‌گرا از همان روزهای نخست پس از انقلاب، رادیکال و بنیان‌فکن^۱ بود. نشریهٔ چپ‌گرای «پیغام امروز» با عنوان «دولت انقلابی، باید افشاگر باشد» (پیغام امروز، ۱۳۵۷/۱۲/۸: ۱)، خواهان شدت عمل دولت بود. مجاهدین خلق در پیامی به دانش‌آموزان در یکم اسفند ۱۳۵۷ نوشت: «مدارس را به سنگری برای پاسداری و ادامهٔ انقلاب تبدیل کنید» (خلیلی، ۱۳۸۷: ۳۲) و همراه با حزب دموکرات کردستان، خواهان انحلال و تجدید سازمان ارتش شد و از مردم کردستان و مبارزه‌شان با امپریالیسم تقدیر کرد (کیهان، ۱۳۵۷/۱۲/۶). سازمان چریک‌های فدایی خلق نیز خواهان محاکمه و پاکسازی امرای ارتش ضدخلقی و تشکیل ارتشی خلقی و توده‌ای شد (کیهان، ۱۳۵۷/۱۱/۲۸: ۲).

ناهمگونی سیاسی در ابتدای سال ۱۳۵۸ تا حد چشمگیری پذیرفته‌شده بود.

حسن آیت، از اعضای حزب جمهوری اسلامی، «هر نوع عقیده و تشکیل حزب توسط افراد و گروه‌ها را آزاد خواند و خاطرنشان کرد، همه باید عقاید واقعی خود را بدون هراس بیان کنند» (پریزاد و شکور قهاری، ۱۳۸۸: ۱۰۷). وزارت امور خارجه، گروه‌های سیاسی را به گفت‌وگو درباره سیاست خارجی دعوت کرد. «اغلب احزاب از شرکت در این گردهمایی استقبال کردند، جز حزب جمهوری اسلامی که این گردهمایی را در تعیین خط‌مشی سیاست خارجی ایران مجاز ندانست» (خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۹۴) و معنایی وحدت‌گرایانه را برای تعیین مسیر سیاست مجاز می‌دانست.

در اواخر بهار، شورای انقلاب، لایحه اعتراض‌برانگیز نظارت بر مطبوعات را ارائه کرد. اعتراض‌ها بیشتر بر یگانگی معنای لایحه متمرکز بود. جمعی از نیروهای سیاسی و شاعران و نویسندگان، «این لایحه را غیردموکراتیک، محدودکننده، و مغایر با آزادی‌ها و حقوق مطبوعات»، و محدودیت‌های عملی نیروهای سیاسی و نشریه‌های آنان را «ضدانقلابی و اقدامی فاشیستی» (تهران مصور، شماره‌های ۴ خرداد تا ۲۵ خرداد ۱۳۵۸) دانستند. «آیندگان» از قول علی شاهنده در کنگره سراسری وکلا نوشت: «نگذاریم بساط دیکتاتوری برقرار شود» (شاهنده، ۱۳۵۸: ۸). در مرداد ۱۳۵۸، فداییان، تظاهراتی برگزار کردند و خواستار آن شدند که یک دولت «خلقی» تشکیل شود، به قلدری‌های حزب‌الله پایان داده شود، و در قانون مطبوعات که به نام «خیر و صلاح ملت مسلمان»، آزادی مطبوعات را محدود کرده بود، بازنگری شود (استمپل، ۱۳۷۸: ۳۰۱-۳۰۰). در مقابل، در ۲۶ تیر همان سال، روزنامه «کیهان» و اسلام‌گرایان، در قالب ستادی به نام ستاد راهپیمایی وحدت، از مردم دعوت کردند تا در راهپیمایی «وحدت»، که درواقع مقابله‌ای خیابانی با منتقدان بود، شرکت کنند (کیهان، ۱۳۵۸/۴/۲۶؛ خلیلی، ۱۳۸۷: ۲۳۴-۲۳۲). آیت‌الله خمینی نیز از این راهپیمایی، حمایت و در پیامی اظهار کرد: «دادستان انقلاب باید تمام مجلاتی را که بر ضد مسیر ملت و توطئه‌گر است، توقیف و نویسندگان آن‌ها را محاکمه کند» (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۳). در مردادماه، افزون‌بر توقیف ۱۰ نشریه در یک مرحله و ۲۲ نشریه دیگر در مرحله‌ای دیگر، دو نشریه «آیندگان» و «آهنگر» از طرف دادستان کل انقلاب، توقیف شدند (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۱؛ کیهان، ۱۳۵۸/۵/۱۷).

۱۳۵۸/۵/۱۸، ۱۳۵۸/۵/۲۱؛ ۱۳۵۸/۵/۲۹). باوجود برانگیخته شدن برخی اعتراض‌ها، این نخستین اقدام رسمی برای یکسان‌سازی ایدئولوژیک زندگی سیاسی بود. بی‌درنگ، بسیاری از گروه‌های چپ، راست، ملی‌گرا، اصلاح‌طلب، و انقلابی اعتراض خود را به این‌گونه اقدامات اعلام کردند (خلیلی، ۱۳۸۷؛ جمهوری اسلامی، ۱۳۵۸/۵/۲۰؛ کیهان، ۱۳۵۸/۵/۱۸). «آهنگر»، شعری با عنوان «دور باد جمهوری، از بلای استبداد» و کاریکاتوری را دربارهٔ سرکوب برخی انقلابیون توسط انقلابیون دیگر منتشر کرد (آهنگر، ۱۶ مرداد ۱۳۵۸: ۱-۲). «انجمن دفاع از آزادی مطبوعات» ضمن حمایت از کارکنان «آیندگان»، این عمل را «طلیعهٔ فاشیسم» نامید (کیهان، ۱۳۵۸/۵/۱۸: ۲). براین‌اساس، «وحدت» و «سرکوب» در جایگاه معناهایی همزاد برای حل منازعه آشکار می‌شدند که دیگران را مجبور به اتخاذ مواضع دفاعی می‌کردند. چنین نگرانی‌هایی را یکی از مصاحبه‌شونده‌ها، ضمن تأکید بر همراهی «اکثریت مردم با انقلاب»، تأیید کرد و گفت: «پنج، شش ماه بعد از انقلاب، مردم احساس کردند که عجب کار اشتباهی کردند» (مصاحبه با مردی ۶۰ ساله). اندکی بعد، آیت‌الله خمینی در سخنرانی خود «آزادی مطبوعات را تضمین کرد و گفت، مردم حق ندارند به کتابفروشی‌ها و روزنامه‌فروشی‌ها حمله کنند. وزارت ارشاد اعلام کرد: نشریات تعطیل شده، اگر مغایر قانون مطبوعات نباشند، می‌توانند تقاضای امتیاز جدید کنند و منتشر شوند» (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۴). باوجوداین، روزنامه‌ها رفع توقیف نشدند. این توقیف به‌معنای افزایش سلطهٔ معانی وحدت‌گرایانه و مکمل اختلاف بر سر قانون اساسی بود.

ارائهٔ پیش‌نویس قانون اساسی در میانه‌های تابستان ۱۳۵۸، فرصت دیگری برای آشکارتر شدن اختلاف‌ها بود. متن پیش‌نویس اولیه، ساده و دارای اصول کوتاه و صریحی دربارهٔ حاکمیت مردم و بنیادی ضداستبدادی بود که به‌رغم فقدان جایگاه اختصاصی حکومت روحانیون در آن، با مخالفت آیت‌الله خمینی روبه‌رو نشد، اما مخالفت اسلام‌گرایان دیگر را برانگیخت. متن پیش‌نویس، معناهای گوناگونی برای گروه‌های سیاسی داشت. حزب توده در اوایل تیر ۱۳۵۸، ضمن موافقت کلی با بازتاب یافتن «خواسته‌های مشروع و حقهٔ مردم ایران» چند پیشنهاد ازجمله «تقسیم نظام اقتصادی برپایهٔ دولتی، تعاونی، خصوصی، و برنامه‌ریزی منظم؛ حاکمیت خلقی

و شوراهای محلی منتخب مردم؛ تضمین حقوق کامل زنان؛ تأمین حق کار برای مردم توسط دولت» (مردم، ۱۳۵۸/۴/۲: ۲) را ارائه کرد. جبهه ملی اعلام کرد، اگرچه نکته‌های اصلی پیش‌نویس قانون اساسی، پذیرفتنی نیست، در صورت اجرای اصلاحات لازم می‌تواند با توجه به اوضاع حاکم، مبنای مناسبی برای تدوین قانون اساسی باشد (بامداد، ۱۳۵۸/۴/۲۷: ۲-۳). مجاهدین انقلاب اسلامی با پیش‌نویس، مخالفت کرد (سعیدی، ۱۳۸۵: ۱۰۰) و مجاهدین خلق نیز با این استدلال که «روح حاکم بر پیش‌نویس موجود قانون اساسی، یک روح سرمایه‌داری غربی است» (مجاهد، ۱۳۵۸/۵/۱۵: ۵) با آن مخالفت کرد. «امت»، ارگان جنبش مسلمانان مبارز، تأکید کرد، طرح پیش‌نویس، از روح مکتبی دور بوده و از تأمین اهداف یادشده ناتوان است و نحوه برگزاری انتخابات با موازین اسلامی و روح آزادی و تساوی و تقوا، سازگار نیست (امت، ۱۳۵۸/۵/۱۷: ۷).

در میان مخالفت‌ها، نخستین جلسه مجلس خبرگان قانون اساسی با این تأکید رهبر انقلاب برگزار شد که قانون اساسی باید «صد درصد اسلامی» (کیهان، ۱۳۵۸/۵/۱۰: ۱۲) باشد. با غلبه روحانیون، (۷۰/۸ درصد) بر این مجلس، دگرگونی‌های بنیادینی در پیش‌نویس اعمال شد. به جای «ملت ایران» بر «امت اسلام» تأکید شد که معنای سیاسی فراملی‌گرایانه و معنای حقوقی مبهمی داشت. حسن آیت و آیت‌الله منتظری و بهشتی، ضرورت ابتنای نظام سیاسی بر ولایت فقیه را با استدلالی مبنی بر غیراسلامی و نامشروع بودن پیش‌نویس مطرح کردند (کیهان، ۱۳۵۸/۵/۱۶)، اما بی‌درنگ، گروه‌ها و افراد مختلفی با این تغییرات مخالفت کردند. «اتحاد دموکراتیک مردم ایران» با امتی شدن قانون اساسی مخالف بود (اتحاد مردم، ۱۳۵۸/۷/۲۳: ۱ و ۸). برخی معتقد بودند، اصل ولایت فقیه می‌خواهد نقش آرای عمومی را انکار کند، آزادی‌ها را از بین ببرد، و حکومت را در اختیار قشر معینی قرار دهد (بامداد، ۱۳۵۸/۷/۷). بنی‌صدر با «استبداد» و «اختیارات ولی فقیه» مخالفت کرد (مظفر، ۱۳۷۸: ۱۳۷). چریک‌های فدایی خلق، کاملاً با قانون اساسی مخالف بودند. حزب خلق مسلمان، شرکت در همه‌پرسی را به تجدیدنظر در قانون اساسی مشروط کرد (سعیدی، ۱۳۸۵). آیت‌الله شریعتی‌مداری، برجسته‌ترین مخالف روحانی ولایت فقیه بود که آن را «مفهومی بحث‌برانگیز» (فیشر، ۱۹۸۰: ۲۲۲-۲۲۱؛ هیرو، ۱۳۸۶:

۱۷۷) می‌دانست. آیت‌الله طالقانی نیز به‌صراحت با اصل ولایت فقیه مخالفت کرد (رضوی، ۱۳۹۷: ۳۰۱). در پاسخ به این انتقادهای، حجت‌الاسلام خامنه‌ای گفت: «این برداشت که فقیه یک دیکتاتور است، گمراه‌کننده است. کسی که از جانب خدا عمل می‌کند، دیکتاتور نیست» (مشروح مذاکرات مجلس نهایی بررسی قانون اساسی، ۱۳۶۴: ۵۴). سرانجام، ولایت فقیه بر قانون اساسی حاکم و در همه‌پرسی تصویب شد که نخستین گام در راه شکل‌گیری فرهنگ رسمی جدید بود.

منازعات سیاسی در انتخاب رئیس‌جمهور تداوم یافت. در این انتخابات، تقابل اصلی بین بنی‌صدر و حزب جمهوری اسلامی بود. سرانجام، در پنجم بهمن ۱۳۵۸، بنی‌صدر با ۷۵ درصد آرا پیروز شد. پس از انتخاب او، «سازمان مجاهدین خلق، پیام تبریکی برای وی ارسال کرد» (کیهان، ۱۳۵۸/۱۱/۱۱: ۳) که باعث تشدید اختلاف‌های او با حزب جمهوری اسلامی شد. سپس، انتخابات مجلس در اسفند ۱۳۵۸ و اردیبهشت ۱۳۵۹ در میان اتهام‌هایی مبنی بر وقوع تقلب و تخلف برگزار شد (انقلاب اسلامی، ۱۳۵۸: ۱ و ۱۲). با اعلام نتایج، نامزدهای حزب جمهوری اسلامی، ۱۳۰ کرسی از مجموع ۲۴۱ کرسی را درحالی به‌دست آوردند که انتخابات در همه ۲۷۰ حوزه تکمیل نشده بود. نامزدهای تحت حمایت بنی‌صدر نیز صندلی‌های اندکی را تصاحب کردند. احزاب چپ، هیچ کرسی‌ای کسب نکردند. تسلط حزب جمهوری اسلامی بر مجلس، زمانی افزایش یافت که اعتبارنامه‌های نمایندگان جبهه ملی و مناطق کردزبان یا مستقل، رد شدند. سپس، باید نخست‌وزیر انتخاب می‌شد. بنی‌صدر سید/حمد خمینی (انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹/۵/۱: ۱۶)، و مصطفی میرسلیم (انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹/۵/۵: ۲) و حزب جمهوری اسلامی، جلال‌الدین فارسی (انقلاب اسلامی، ۱۳۵۹/۵/۱: ۱۶) را نامزد کردند، ولی به توافق نرسیدند. سرانجام، محمدعلی رجایی از سوی بنی‌صدر معرفی و مجلس به او رأی اعتماد داد، اما اختلاف بین نهادهای انقلابی با بنی‌صدر ادامه یافت. او در انحلال دادگاه‌های انقلاب، سپاه پاسداران، و کمیته‌ها و کنترل قوه قضائیه، و رادیو و تلویزیون شکست خورد که گام دیگری در راه پیروزی فرهنگ رسمی اسلام‌گرایان بود.

در فروردین ۱۳۵۹، روزنامه «جمهوری اسلامی» بخشنامه‌ای مبنی بر ممنوعیت فعالیت گروه‌های سیاسی در دانشگاه منتشر کرد (جمهوری اسلامی، شماره‌های

فروردین ۱۳۵۹) که از جدی‌تری اقدامات برای برسازی فرهنگ رسمی جدید در فضای روزمره بود. شورای انقلاب، به منظور منع فعالیت گروه‌ها، مقررات تازه‌ای را برای دانشگاه اعلام و مقرر کرد، دانشگاه از ۱۵ خرداد تعطیل خواهد شد (جمهوری اسلامی، ۱۳۵۹/۱/۳۰). بنی‌صدر که طرفدار انقلاب فرهنگی بود در تاریخ دوم اردیبهشت، مصوبه شورای انقلاب را ابلاغ و بر ضرورت انقلاب فرهنگی تأکید کرد. درگیری‌هایی شکل گرفت و تعدادی از چپ‌ها کشته و زخمی شدند. بنی‌صدر گمان می‌کرد که می‌تواند انقلاب فرهنگی را کنترل و مدیریت کند، اما طرفداران آیت‌الله خمینی به او اجازه ندادند و خودشان این کار را انجام دادند. آیت‌الله خمینی، هفت نفر از اعضای حزب جمهوری اسلامی را به عضویت شورای انقلاب فرهنگی منصوب کرد (کدی^۱، ۲۰۰۳).

انقلاب فرهنگی و طرح‌های پاک‌سازی ایدئولوژیک جامعه، با ساختاری دیوان‌سالارانه آغاز و اعمال شدند. این طرح‌ها، به لحاظ ذهنی، بر عقل ایدئولوژیک مبتنی بودند، اما به شکل‌های دیوان‌سالارانه‌ای ظهور می‌کردند که به قالب‌های شناختی متفاوتی نیاز داشت. به همین دلیل، پاک‌سازی‌های ایدئولوژیک با تناقض بین ذهن انقلابی ایدئولوژیک با ذهن فنی بوروکراتیک درگیر بود. این منطق، منطق عملی مشترک بین سیاست و زندگی روزمره است که باعث فراتر رفتن سیاست از محدوده‌های ایدئولوژیک می‌شود؛ بنابراین، منازعه سیاسی با جدلی بین عقلانیت‌های دوگانه در عرصه سیاست نمایان شد که تناقضی درونی در فرهنگ رسمی تازه‌بنیاد به‌شمار می‌آمد.

این جدل‌ها سرانجام با برخوردهای شدید فیزیکی تکمیل شد. روز چهاردهم اسفند ۱۳۵۹، مراسم سال‌مرگ مصدق در دانشگاه تهران برگزار شد. حضور گروه‌های متعارض در این مراسم، باعث زدوخوردهای خونین شد. در پی این اتفاق، رئیس‌جمهور، بیانیه‌ای اعتراضی منتشر کرد که با پاسخ متقابل دفتر نخست‌وزیر روبه‌رو شد. سپاه پاسداران، این حادثه را به دست‌هایی مرتبط دانست که می‌خواهند مسئله جنگ را لوث کنند. امام جمعه وقت تهران (آیت‌الله خامنه‌ای)

به شدت به مخالفان حمله کرد و آن‌ها را «طیف وسیعی از گروهک‌های ضداسلام، سیاستمداران ورشکسته، و مزدوران ساواک و عناصر پلید و خبیث» دانست که «کارشان غوغا ایجاد کردن و اهانت به مقدسات مردم است» (خامنه‌ای، ۱۳۵۹: ۱۲). در بهار ۱۳۶۰، تضادهای سیاسی به بالاترین حد رسید و آخرین موانع موجود بر سر راه استقرار کامل فرهنگ رسمی جدید برداشته شد. در اواخر اردیبهشت ۱۳۶۰، بنی‌صدر، انجام همه‌پرسی را پیشنهاد کرد (انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰/۲/۳۰) که با مخالفت آیت‌الله خمینی روبه‌رو شد. دو هفته بعد، بنی‌صدر در سخنانی گفت: «به محض اینکه جنگ تمام شود، من هم آن سختی فولاد را در جبهه داخلی به دست می‌آورم و با تمام توان و قدرتی که از اراده و رأی شما ناشی می‌شود، در برابر هرگونه تجاوز به آزادی‌ها و حقوق مردم مستضعف ایران می‌ایستم. مرا از محاکمه نترسانید» (دادگستری جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴: ۶۷۰). آیت‌الله خمینی در ۲۰ خرداد ۱۳۶۰، حکم فرماندهی کل قوای بنی‌صدر را لغو و مجلس در ۳۱ خرداد، طرح فقدان کفایت او را تصویب کرد. هم‌زمان «نیروهای حزب‌اللهی به خیابان‌ها آمده و خواستار اعدام بنی‌صدر شدند» (ایران، ۱۳۸۱/۳/۲۰). در مقابل، «مجاهدین خلق از بنی‌صدر حمایت کرد و در روزهای نیمه دوم خرداد، مدام اطلاعیه‌های مختلفی در حمایت از وی منتشر می‌کرد» (دادگستری جمهوری اسلامی، ۱۳۶۴: ۶۵۸ و ۶۸۶ و ۶۹۶) و سرانجام، اعلام کرد که به مبارزه مسلحانه متوسل خواهد شد. در نهایت، بنی‌صدر، پنهانی گریخت و مجاهدین خلق به فعالیت پنهانی خشونت‌بار روی آورد.

برکناری بنی‌صدر، به معنای حل یکجانبه منازعه سیاسی و آغاز یکدستی سیاسی‌ای بود که گام مهمی در راستای استقرار کامل فرهنگ رسمی پس از انقلاب نیز به‌شمار می‌آمد. به این ترتیب، ثبات جمهوری اسلامی، حاصل کنش‌های متقابل اذهان کنشگران سیاسی، اعم از اعضای عادی جامعه و نخبگان سیاسی در این دوره بود. این ثبات به این معنا بود که سیاست، طی دو سال، از عرصه فعالیت همگانی به موضوعی ایدئولوژیک و عرصه فعالیت خواص تبدیل شد. معناهای حاضر در سیاست از گوناگونی و پراکندگی به یکسانی و یگانگی گراییدند و تعداد معناها و پدیده‌های مظنون، افزایش یافت. معنایی یگانه بر سیاست غالب شد که مهم‌ترین

جنبه کنترل زندگی روزمره و فرهنگ غیررسمی آن بود.

۲-۳. انقلاب اسلامی و زندگی روزمره

دگرگونی‌های اجتماعی پس از پیروزی انقلاب، به موازات سیاست پیش می‌رفت. هرچند این دگرگونی‌ها به معنای تحول در ساختار و روابط طبقاتی نبود، عرصه فرهنگی و تعاملات روزمره افراد را به شدت متأثر کرد که واکنش‌های مختلفی را در برابر اجزای گوناگون فرهنگ غیررسمی عملاً موجود نشان می‌داد. این تأثیر در نمودهای مادی زندگی روزمره دربردارنده مصرف، مصادره‌ها، سرگرمی، فراغت، مسکن، و به ویژه مسئله زنان و پوشش، نمایان می‌شد.

از همان نخستین روزهای پس از پیروزی انقلاب، اعتراض‌های انقلابی به پدیده‌های روزمره رسید. در بیست و سوم بهمن، «باشگاه بولینگ عبده را آتش زدند» (کیهان، ۱۳۵۷/۱۱/۲۳: ۴). در اسفندماه، برخی از مقامات روحانی، کشیدن سیگار خارجی و استفاده از گوشت منجمد وارداتی را تحریم کردند (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۱۷۱). یک ماه بعد، سرپرست مجتمع سردخانه و کشتارگاه ارومیه گفت: «در پی تحریم گوشت یخ‌زده، ۲۰ میلیون کیلو گوشت یخ‌زده در ایران بی مصرف مانده است». او خواستار معجز آیت‌الله خمینی برای مصرف این گوشت‌ها و جلوگیری از اتلاف منابع ملی شد (کیهان، ۱۳۵۷/۱۲/۲۲: ۷).

فرهنگ مردمی به شدت حول انتظارات فزاینده تغییر کرده بود. در جریان جنبش انقلابی، این شایعه مطرح شده بود که دولت، سهم افراد را از فروش نفت به دلار خواهد داد. انتظار مردم از حکومت به گونه‌ای بود که آیت‌الله خمینی، آب و برق و اتوبوس را برای مستضعفان مجانی اعلام کرد. برخی گفتند: مستضعفان دیگر مالیات نخواهند داد. در شهرها، لشکر مستضعفان و پابره‌ها، خانه، زمین، و اموال «مستکبران» و «طاغوتیان» را تصرف کردند. روستایی‌ها نیز مزارع و باغ‌ها را تصرف کردند. شورای انقلاب و دولت هم با دولتی کردن واحدهای کوچک و بزرگ اقتصادی، اقدام انقلابیون را تأیید و تشویق کردند (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۸). در تاریخ هشتم اسفند ۱۳۵۷، سخنگوی دولت فاش کرد که چندین لایحه توسط دولت تهیه شده و در صورت تصویب شورای انقلاب، اجرا می‌شوند؛ یکی اینکه آب و

برق برای خانواده‌های کم‌درآمد، مجانی شود (کیهان، ۱۳۵۷/۱۲/۸: ۲). آیت‌الله خمینی گفت: «در جمهوری اسلامی، تحصیل و معالجه، رایگان خواهد شد. اسلام برای همه، کار درست می‌کند و زندگی شما را مرفه می‌سازد» (موسوی خمینی، ۱۳۵۸: ۳؛ علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۱۹۰ و ۱۹۲). در کنار چنین وعده‌هایی، دولت موقت، مخالف رایگان کردن خدمات روزانه سازمان‌های دولتی بود. اسلام‌گرایان، در رقابت با چپ‌ها، شعارهای چپ‌گرایانه را رواج دادند و بر سرعت مصادره‌ها و ملی کردن منابع افزودند. پیامد این وضع برای زندگی روزمره، گسترده‌ی دولت انقلابی و افزایش انتظار تأمین نیازها و مصارف روزانه مردم از سوی دولت بود؛ بنابراین، دولت انقلابی می‌بایست زندگی مردم را از نو می‌ساخت و به‌همین دلیل، باید زندگی روزمره را کنترل می‌کرد.

مصرف که دولتی و انقلابی شد، وسایل سرگرمی و رفتارهای فراغت می‌بایست با ارزش‌ها و هنجارهای انقلابی سازگار می‌شدند که این امر سبب تنگنای وسایل مشروع فراغت می‌شد. یکی از مصاحبه‌شوندگان در این باره گفت: «فعالیت‌های فراغتی روزبه‌روز محدودتر شد. بخشی به‌خاطر خوشحالی ناشی از انقلاب و انتظار حضور نفت بر سر سفره بود. بعد از پنج، شش ماه، متوجه شدیم که حتی گرفتن یک دبه نفت سخت است. حتی دولت بازرگان، فعالیت‌های تفریحی را محدود کرد. دیگر سینما نمی‌رفتیم و موسیقی گوش نمی‌کردیم. داشتن نوار کاست، خلاف قواعد انقلابی بود. برخی ورزش‌ها، مانند اتومبیل‌سواری، ممنوع شد و حتی کشتی هم دچار محدودیت شد. بوکس، محدود و حرام اعلام شد. چوگان را می‌گفتند که گران و طاغوتی است» (مصاحبه با مردی ۶۱ ساله). موسیقی دارای محتوای انقلابی و سیاسی، مشروع بود نه با محتوای هنری. فیلم‌های ویدیویی با هر محتوایی، پدیده‌ای مذموم بود. در این اوضاع، «جامعه‌ای بدون فراغت» (کاظمی، ۱۳۹۵: ۹۴) متولد شد.

در اوایل اردیبهشت، مجله «فردوسی» به فقدان سرگرمی اشاره کرد و در خبری با عنوان طعنه‌آمیز «جرم سیاسی متلک به دخترها» از مجازات نامتعارف جوانی نوشت که «با اتهام گرفتن متلک به یک دختر، قسمتی از موهای سرش را تراشیدند و به یک تیرآهنی بستند و در شهر گرداندند» (فردوسی، ۱۳۵۸/۲/۳: ۶). حتی

مجله‌های متعلق به نیروهای منتقد حکومت نیز وارد این عرصه شدند و به جولان «سرودها و ترانه‌های آبدوغ‌خیاری به جای آثار انقلابی» (فردوسی، ۱۵/۱۳/۱۵۸: ۱۸) یا به ادامه وجود فیلم‌ها و تصاویر و «سریال‌های آن‌چنانی که قبلاً برای تحمیق مردم به کار گرفته می‌شد» (نشریه امت به نقل از: مصلح، ۱۳۵۸: ۴) اعتراض کردند. این‌ها به معنای بار شدن تفسیرهای ایدئولوژیک بر پدیده‌های روزمره تقریباً خشتی بود.

به جز سرگرمی، مسکن نیز، در چارچوب منازعات شدید ایدئولوژیک-سیاسی، موضوعی مهم در وزن‌کشی‌های سیاسی به شمار می‌آمد، زیرا فضای ابراز نیازهای فوری توده‌های محروم فراهم شده بود و نیروهای سیاسی، ناگزیر از جذب این توده‌ها بودند. از همین منظر، انقلاب نمی‌توانست وجوه مادی را به کلی نادیده انگارد و تنها بر تحول فرهنگی و پاک‌سازی اخلاقی جامعه تکیه کند؛ بنابراین، موضوع مسکن به معضلی اساسی تبدیل شد.

به دلیل افزایش مهاجرت به شهرها و کمبود مسکن در دوران پیش از انقلاب، حاشیه‌نشینی گسترش یافته بود. اکنون، حاشیه‌نشینان پیشین و مستضعفان، در پی دریافت خواسته‌های مادی خود از انقلاب بودند. اندکی پس از پیروزی انقلاب، حاشیه‌نشینان تهران تهدید کردند، اگر نظام جدید برای حل مشکل آن‌ها اقدامی نکند، آپارتمان‌های خالی را اشغال می‌کنند. در روزهای بعد، هزاران خانواده بی‌خانمان، فرودستان اجاره‌نشین، و دانشجویان، آپارتمان‌های خالی، خانه‌های لوکس، ویلاها، و هتل‌های رها شده را تصرف کردند. این حمله‌ها بیشتر توسط چپ‌گرایان، اسلام‌گرایان انقلابی، و کارگران شهرهای گوناگون هدایت می‌شد. اسلام‌گرایان تندرو، مهم‌ترین نیروی جنبش تصرف بودند که به منظور کسب حمایت توده‌ای و تضعیف دولت موقت، با اشغال خانه‌ای در شمال تهران و قرار دادن آن به عنوان ستاد مرکزی «کمیته مسکن برای مستضعفان» از اقدامات فرودستان حمایت می‌کردند (بیات^۱، ۱۹۹۷: ۶۳-۶۰). در روستاها نیز به دلیل تقسیم نشدن نیمی از زمین‌ها و نارضایتی دهقانان کم‌زمین و خوش‌نشین‌هایی که مشمول اصلاحات ارضی پیش از انقلاب نشده بودند (فوران، ۱۳۹۲: ۴۷۴)، از یک سو، دهقانان بی‌زمین در پی تصرف اراضی کشت و صنعت و

اراضی بزرگ مالکان برآمدند و ازسوی دیگر، برخی مالکانی که طی اصلاحات ارضی دهه ۱۳۴۰، املاک خود را از دست داده بودند، اقدام به بازپس گیری اراضی خود کردند (حاتمی، ۱۳۸۷: ۹۲ و ۹۳).

افزون بر جنبه های مادی، برخی پدیده ها با وجهه ای نمادین به فرهنگ رسمی جدید مربوط بودند. پیش از پیروزی انقلاب، «بسیاری از زنان که چادر را به عنوان نماد اعتراض به سر می کردند، انتظار اجباری شدن حجاب را نداشتند» (مقدم، ۱۳۹۲: ۱۵۳)، اما از نخستین روزهای پس از پیروزی انقلاب، زن و خانواده به یکی از مسائل اساسی در رویکرد اسلامی به زندگی تبدیل شد. پیروان حکومت اسلامی، خواهان اجباری شدن حجاب و چادر شدند، اما برای رواج سیاسی حجاب و چادر می بایست اندکی از پیروزی انقلابی می گذشت. طباطبایی می گوید، در روز ۲۲ بهمن «هنگامی که اخبار شروع شد و گوینده اخبار، خانم بی حجابی بود، دو، سه نفر با ناراحتی به آقای طالقانی گفتند، جمهوری اسلامی و این ها هنوز این جورند» (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۵۲). آیت الله خمینی در اوایل اسفند ۱۳۵۷ اعلام کرده بود: «زنان در استفاده از چادر آزادند» (کمالی، ۱۳۸۱: ۲۳۱)، اما در میانه همان ماه، بر پاک سازی کامل زندگی روزمره از عناصر طاغوتی و اخلاق و نمادهای فاسد غربی و اسلامی شدن زندگی ایرانیان تأکید کرد (خلیلی، ۱۳۸۷: ۶۰-۵۹). در نیمه دوم اسفند، در انتقاد از دولت گفت: «زن ها باید با حجاب اسلامی به وزارتخانه ها بروند» (موسوی خمینی، ۱۳۵۷: ۳). به این ترتیب، شرایط سیاسی ضروری برای کنترل همه جانبه زندگی روزمره فراهم شد.

۳-۳. منازعه سیاسی و زندگی روزمره پس از پیروزی انقلاب اسلامی

مطالب مطرح شده نشان می دهد که بی درنگ پس از پیروزی انقلاب، روند حرکت زندگی روزمره و عرصه سیاسی ایران، از عام گرایی و تکثر به خاص گرایی و وحدت آغاز و تشدید شد. در خاطره ای آمده است که زندگی روزمره «درست همان چیزی بود که ما انقلابی ها، پست و حقیر می شمردیم. ما تصمیم داشتیم ارزش های متعالی را در زندگی مان مستقر کنیم. ما می خواستیم فاصله نظر و عمل را از میان برداریم و آرمان و زندگی واقعی را آشتی بدهیم... می خواستیم برای پیاده

کردن مدینه فاضله، امر انضمامی و روزمره را به امر استعلایی پیوند بزنیم. پارادایم، عوض شده بود، زندگی روزمره هم باید عوض می‌شد. ما از امور آرمانی شروع کرده بودیم و به تاخت به سوی جهان روزمره در حرکت بودیم. به عبارتی، انقلاب نباید در آن دوردست‌ها ادامه می‌داشت؛ باید عینی می‌شد» (سلیمانی، ۱۳۹۳: ۹۰ و ۹۱).

همچنین، براساس مطالب مطرح شده، منازعه سیاسی، افزون‌بر ستیز بر سر قدرت، رقابتی بر سر کنترل زندگی روزمره است که ذاتاً سرنوشتی نامشخص دارد و ممکن است حتی به لحاظ روانی، اضطراب‌آور باشد؛ به تعبیری، «تجربه انقلاب، تجربه برساختن زندگی روزمره است؛ تجربه‌ای نه تنها هیجان‌انگیز، بلکه هراس‌آور» (کاظمی و آقاجان‌زاده، ۱۳۹۳: ۸۱). این تغییرات در بین خواسته‌های عمومی نیز از دیوان‌نویسی‌ها و شعارها مشخص می‌شد؛ به گونه‌ای که درخواست برخی از دگرگونی‌های اجتماعی، ۶۲/۵ درصد از شعارهای اجتماعی دوره پس از سرنگونی رژیم شاه را تشکیل می‌داد (پناهی، ۱۳۸۳: ۳۰۹). سرنوشت سبک زندگی روزمره و مظاهر آن در این مدت، بر زندگی مردم و نحوه آشکار شدن آینده سیاست تأثیر تعیین‌کننده‌ای داشت.

در چنین اوضاعی، دگرگونی‌های منازعه و زندگی روزمره از یکدیگر جدا نبودند. تنوع نیروهای سیاسی و مطبوعات در مسائل زندگی روزمره نمود داشت. در بررسی قانون اساسی، مسائلی از جنس زندگی روزمره و پدیده‌های ادواری مانند رأی‌دهی مطرح شد که اجزای فرهنگ رسمی انقلابی هستند. انقلاب فرهنگی، به‌طور مستقیم به زندگی روزمره مربوط بود. مصرف و مصادره اموال و سرگرمی دارای جنبه‌هایی نمادین و برآمده از زندگی روزمره بودند. مسکن به نمادی از انقلابی‌گری و مستضعف‌پروری برای حذف رقبای سیاسی تبدیل شد و سرانجام، پوشش به مسئله سیاسی ماندگاری در زندگی روزمره و چگونگی اعمال قدرت سیاسی تبدیل شد.

باوجوداین، چشم‌اندازهای سیاسی، پراکنده و بیانگر فقدان نظم آهنین بودند. همان‌گونه که عنایت بیان می‌کند: در ماه‌های اولیه پس از انقلاب «برخلاف موارد مشابه در انقلاب‌های روسیه و کوبا، انضباط نظامی و یکدستی در جامعه برقرار»

نبود (عنایت، ۱۳۷۷: ۴۳). فقدان سازمان یکپارچه سیاسی، موجب تشدید منازعه در فضای زندگی روزمره می‌شد. بسیاری از گروه‌ها (به‌جز جبهه ملی و نهضت آزادی)، خواهان دگرگونی سریع کلیت هستی اجتماعی و سیاسی بودند که ترکیبی از توجه به خواسته‌های توده‌ها و رقابت روحیه‌های انقلابی بود. این مسئله به شکل‌های گوناگونی همچون تسخیر سفارت آمریکا یا خشونت برپایه خواست جامعه آشکار می‌شد: «جامعه در روزهای پس از پیروزی انقلاب، مطالبه کشتار می‌کرد. مردم (آنچه را امروز نیروهای خودسر می‌نامیم)، به مراسم‌های مجاهدین خلق حمله می‌کردند و درگیر می‌شدند و مراسم‌ها را بر هم می‌زدند؛ چون آن‌ها را منحرف و معارض می‌دانستند» (تاج‌زاده و دهباشی، ۱۳۹۵). درواقع، هم هنجار تمامیت‌خواه انقلابی و هم پراکنده بودن هنجارها، زمینه‌ساز خشونت بودند. سیاست در زندگی روزمره پراکنده بود، ولی سازمان دقیق و یکپارچه‌ای بر آن حاکم نبود و تکرار و تعارض و برخورد را بیش و پیش از وحدت آشکار می‌کرد.

تا پایان بهار ۱۳۵۸، تعداد روزنامه‌هایی که محتوا و مشی سیاسی داشتند، به حدود ۱۷۰ عنوان می‌رسید. تیراژ روزنامه‌ها تا سی برابر افزایش یافت و در برخی موارد، به رقم بی‌سابقه یک میلیون نسخه در روز رسید» (خلیلی، ۱۳۸۷: ۱۵۵؛ علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۲۱ و ۲۳۸). برخی نشریه‌ها از تجمیع اسلامیت و جمهوریت دفاع و برخی آن را نقد می‌کردند؛ به‌عنوان نمونه، «بامداد»، حکومت روحانیون را «فاجعه اجتماعی» (بامداد، ۱۳۵۸/۴/۲۰؛ در: میرسلیم و خورمهر، ۱۳۸۹: ۷۲-۷۳) نامید. «آیندگان» در ستونی به‌قلم غلامعلی ملول از جدایی دین از سیاست و علمی بودن سیاست دفاع کرد (ملول، ۱۳۵۸: ۸). برخی منتقدان نیز معنایی تراژیک برای اوضاع جدید ترسیم می‌کردند. هفته‌نامه «کتاب جمعه» از «روزهای سیاهی» نوشت که «از هم‌اکنون نهاد تیره خود را آشکار کرده است» (کتاب جمعه، ۱۳۵۸/۵/۴: ۳). تمام این‌ها، نشانگر سیالیت سیاست و فقدان قطعیت در تعیین‌کنندگی نهایی قدرت بودند که با سیالیت عملی زندگی روزمره همسان بود.

در فرایند تدوین قانون اساسی، برخی گروه‌ها با پیش‌نویس این قانون (به‌دلیل نادیده گرفتن زندگی روزمره و ساختن فرهنگ رسمی جدید) مخالفت کردند. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی بر «پیش‌بینی «سازمان امر به معروف و نهی از منکر»

به منظور قانونی کردن نظارت مردم بر کار یکدیگر و بر حکومت» (سعیدی، ۱۳۸۵: ۱۰۴) تأکید کرد. پس به رغم مخالفت‌های موجود، قانون اساسی اسلامی مصوب، به موضوع‌هایی مانند حق رأی زنان و انتخاب شدن برای نمایندگی مجلس توجه کرد. با وجود این، اسلامی شدن قانون اساسی و غلبه اصل ولایت فقیه، سلطه سیاسی از بالا را رسمیت بخشید و اصول نوگرایانه قانون اساسی در عمل، حاشیه‌ای شدند. غلبه این اصل به معنای صنفی شدن قانون اساسی و سیاست و حکومت بود، زیرا برآمده از دانشی فقهی بود که حق حکومت را به روحانیون اختصاص و در سلسله مراتب رسمی نیز مشروعیت سیاسی را به آن پیوند داد. به این ترتیب، اصلی اساسی از ایدئولوژی رسمی جمهوری اسلامی به سلطه نهادی دست می‌یافت که به معنای غلبه فهم سنتی بر سیاست و زندگی روزمره بود. چنین حالتی در سایر نام‌گذاری‌های رسمی سازمان‌های جدید و مکان‌ها و دوگانگی‌ها نیز نمایان شد.

الگوی رسمی مشروعیت، از اصول سنتی خدشه‌ناپذیر سرچشمه می‌گرفت. در این الگو، معنای زندگی و بازی سیاسی، ارتباطی با واقعیت‌های روزانه نداشت، بلکه واقعیت‌ها می‌بایست با این الگو همساز می‌شدند. در این چارچوب، اسلام‌گرایان و روحانیون به قانون اساسی مطلوب خود دست یافتند که مقدمه‌ای ضروری برای شکل‌گیری حکومتی صنفی، واریسی زندگی روزمره، و استقرار فرهنگ رسمی اسلامی-انقلابی بود. قانون اساسی به صراحت «نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، و اقتصادی جامعه ایران» را ذیل «اصول و ضوابط اسلامی» تعریف و بر ویژگی‌های ایدئولوژیک آن تأکید کرد. جهت‌گیری‌ها و اهداف فرهنگی برای زندگی مردم در قانون اساسی در مصداق‌هایی همچون روند تحول فکری و عقیدتی در راستای هدف نهایی حرکت به سوی الله، بنای جامعه بر موازین اسلامی، تداوم انقلاب در داخل و خارج کشور، نقش وحی در قوانین، استکبارستیزی، ابعاد خداگونگی انسان، رشد فضایل اخلاقی، منع اسراف و تبذیر، و مبارزه با مظاهر فساد و تباهی نمایان شد که برآمده از الگوی فرهنگی مبتنی بر ایدئولوژی اسلامی هستند (موحد، ۱۳۸۵)؛ بنابراین، خروجی منازعه سیاسی، نه حل اختلاف و پیش‌بینی سازوکاری برای حل منازعات، بلکه غلبه یکجانبه اسلام‌گرایان بود که برنامه‌های خود برای تحول فرهنگی را در متن قانون اساسی گنجانده‌اند.

ایدئولوژی انقلاب اسلامی، پاک‌سازی فرهنگی و اخلاقی زندگی روزمره را در اولویت گذاشت. «رژیم جدید کوشید، بقایای فرهنگ پیش از دوران اسلامی ایران را محو کند. آیت‌الله خمینی به فردوسی حمله کرد. وی ابراز امیدواری کرد که در آینده تنها عید مردم، تولد پیامبر باشد. دیگران نیز نمادهای ایران باستان را هدف گرفتند» (مک‌کی، ۱۳۸۵: ۳۰۷-۳۰۶). در سال ۱۳۵۸، طرح‌هایی مانند «انحلال دبستان‌های مختلط، پاک‌سازی کتاب‌های درسی از نمودهای سیزده‌بدر و نوروز، تصفیه آموزش و پرورش از افراد غیرمنطبق با معیارهای فرهنگ رسمی (میرسلیم و خورمهر، ۱۳۸۹: ۷۴؛ کیهان، ۱۳۵۸/۵/۲، ۱۳۵۸/۱/۱۸، ۱۳۵۸/۶/۲۸؛ ۶ و ۱۳۵۸/۸/۷) به اجرا درآمد. در شهریور ۱۳۵۸، شورای انقلاب، قانون پاک‌سازی و ایجاد محیط مساعد را برای رشد نهادهای انقلاب در وزارتخانه‌ها، دانشگاه‌ها، بانک‌ها، و شرکت‌های دولتی تصویب کرد. براین‌اساس، تعدادی از اعضای هیئت علمی، اخراج شدند (لوح، ۷/۵۴؛ در: میرسلیم و خورمهر، ۱۳۸۹: ۱۵۸). وزیر امور اقتصادی و دارایی در بخشنامه‌ای «رعایت و حفظ شئون اخلاقی و اسلامی» در پوشش بانوان را این‌گونه اعلام کرد: «پوشیدن مانتوی بلند (روپوش) با آستین‌های بلند که تا مچ دست را به‌خوبی بپوشاند و تا زیر زانو را دربر گیرد؛ استفاده از روسری که به‌خوبی در زیر گلو گره خورده و موهای سر را کاملاً بپوشاند؛ پوشش پا به‌وسیله جوراب‌های ساده و ضخیم یا شلوار؛ لباس یادشده باید در رنگ‌های ساده باشد؛ عدم آرایش و رعایت سادگی به‌طور جدی تا موجبات همدلی و یکنواختی در محیط کار فراهم گردد» (کار، در: صدر، ۱۳۸۹: ۱۷).

هم‌زمان فضای رسانه‌ای محدود شد. «درحالی‌که در بهار ۱۳۵۹ متجاوز از ۲۰۰ نشریه چاپ و توزیع می‌شد، این رقم پس از گذشت اندک‌زمانی به ۶۲ عنوان تنزل پیدا کرد» (غلامرضا کاشی، ۱۳۷۹: ۸). این پاک‌سازی‌ها کاملاً هماهنگ با موازین مکتبی در بطن زندگی روزمره رخ می‌داد و تعاملات روزانه حرفه‌ای افراد را تغییر می‌داد. برپایه این موازین، روابط و تعاملات روزانه زنان و مردان در فضاهای عمومی می‌بایست با فرهنگ جدیدی از نزاکت ایدئولوژیک در ملاقات‌های روزانه بین زنان و مردان جایگزین می‌شد که براساس آن، طرز سلوک و رفتار اجتماعی پسندیده، طرز بیان و محتوای کلمه‌ها، و حتی حرکات‌های صورت در تعاملات

روزانه بین زنان و مردان باید از قواعد پسندیده اسلام ناب فرا نرود. این نحوه تعامل به مهارت‌های فرهنگی جدیدی نیاز داشت که تمام اعضای جامعه باید فرامی‌گرفتند.

به لحاظ فرهنگی، در دوران رژیم شاه، دو الگوی متمایز متجدد و سنتی در فضاهای شهری خودنمایی می‌کردند. پس از پیروزی انقلاب، در بین انقلابیون، مهاجران به شهرها و روحانیون پیش‌قراول آن‌ها، خواهان نابودی پدیده‌های غربی بودند. فرودستان، بر احساس بی‌عدالتی و محرومیت مزمن و روحانیون انقلابی، بیشتر بر ناخشنودی اخلاقی و فرهنگی و ضرورت حذف نشانه‌های نوگرایانه تأکید می‌کردند. یکی از ناظران می‌نویسد: «بنیادگرایان، مصمم بودند نظامی جدید از اخلاق و سلوک اجتماعی معرفی کنند. دیسکوها و مشروب‌فروشی‌ها، تعطیل و تولید و مصرف مشروبات الکلی ممنوع شد و تنها آوازهای سنتی خوانندگان مرد و موزیک نظامی از رادیو و تلویزیون دولتی پخش می‌شد. فیلم‌های غربی به ندرت مورد تصویب ارباب سانسور واقع می‌شد» (میلانی، ۱۳۸۱: ۳۶۰). مصاحبه‌شونده‌ها نیز این موضوع را تأیید کردند؛ به گفته یکی از آن‌ها «بعد از انقلاب، خودمان دوست نداشتیم پوشش‌مان را تغییر دهیم، ولی قانون می‌گفت، پیراهن باید روی شلوار باشد. موی سر بلند... یا پیراهن‌های آستین کوتاه را قیچی می‌کردند... رنگ لباس‌ها می‌بایست تیره باشد» (مصاحبه با مردی ۶۲ ساله). مداخله انقلابی کمیته‌ها به منازل و وسایل خانه‌ها نیز رسید. یکی از اعضای کمیته مرکزی انقلاب با تأیید چنین کارکردهایی، از گستردگی مصادره‌هایی می‌گوید که به اموال شخصی و خانه‌های مردم عادی رسیده بود (عرب‌سرخی، ۱۳۹۳: ۵۳).

با وجود چنین دگرگونی‌هایی و در کنار خصومت با کالاهای لوکس، برخی نمایشگاه‌ها برای عرضه ویژه این کالاها نیز برگزار می‌شد. «کیهان» در اوایل اسفند، یک آگهی از سوی بنیاد مستضعفان برای فروش «مبل‌مان و اجناس لوکس» منتشر کرد (کیهان، ۱۳۵۹/۱۲/۵: ۱) و در نمونه دیگری، از «هموطنان عزیز» دعوت کرد، در تعطیلات نوروز از تله‌کابین توچال استفاده کنند (کیهان، ۱۳۵۹/۱۲/۲۸: ۳)؛ بنابراین، مصارف لوکس محو نمی‌شدند، بلکه پنهان می‌شدند تا در موقع مقتضی دوباره به زندگی مردم بازگردند.

سرگرمی‌های معمولی روزمره به موضوع عمل و برخورد نیروهای سیاسی و انقلابی با اعضای عادی جامعه تبدیل شدند. هنرمندان گوناگونی به دادگاه احضار می‌شدند (کیهان و آیندگان، بهمن و اسفند ۱۳۵۷). وسایل هنری سرگرم‌کننده، محدود یا ممنوع شدند. در اواخر تیر، مجله «فردوسی» از «اصوات تحریکی» نام برد که به موسیقی‌هایی با صدای زنان اشاره داشت و از ممنوعیت «فروش هر نوع نوار موسیقی در شمیران» و مجرمانه شدن اموری چون شنیدن ساز و آواز خبر داد. وزیر فرهنگ و آموزش عالی از «رنگ مردمی» گرفتن «فعالیت‌های فرهنگی» و ناسازگاری «فرهنگ تفننی» طبقه ممتاز با «فرهنگ واقعی جامعه ما» سخن گفت (فردوسی، ۱۳۵۸/۴/۲۹: ۵-۶). در رمضان ۱۳۵۹، دادستان عمومی انقلاب، پخش موسیقی در مکان‌های عمومی را ممنوع کرد. در همان زمان، نیروهای انقلابی، شروع به مخالفت با فیلم‌های غیراسلامی کردند. صاحبان سینماها از این عمل رنجیده‌خاطر شدند و ۴۲۰ سینما را بستند. مردم، تعطیل شدن سینماها را به‌راحتی پذیرفتند و اعتصاب‌کنندگان به اعتراض ادامه دادند. پس از رخداد جنگ، رادیو و تلویزیون، موسیقی نظامی پخش می‌کرد. مسئولان، قطعه‌هایی از سمفونی پنجم بتهوون را برای روحیه‌بخشی به بینندگان و شنوندگان، به کار می‌بردند (هیرو، ۱۳۸۶: ۳۶۷-۳۶۶). تفسیر انقلابی، معنای موسیقی غربی را در بستری غیرغربی تغییر می‌داد. در این قالب، هنر، تفنن، سرگرمی، و فراغت برای عیان شدن، نیاز به اسلامی شدن داشتند. برخی گزارش‌ها از بازگشت فرهنگ رسمی پیش از انقلاب حکایت می‌کرد. «آیندگان» در گزارشی نوشت: «فروش فوق‌العاده تلویزیون که با پیروزی انقلاب و با تصور انقلابی مردمی شدن تلویزیون آغاز شد، اینک پس از چندماه که از پیروزی بهمن‌ماه می‌گذرد، به‌گفته تلویزیون‌فروش‌ها، سخت کاهش یافته است و این کاهش، گفته نوارفروش‌ها را درباره بالا رفتن فروش نوار و نارضایتی مردم از برنامه‌های تلویزیون تأیید می‌کند. درمقابل، فروش نوار ضبط‌صوت، به‌نحو چشمگیری افزایش یافته است» (آیندگان، ۱۳۵۸/۵/۱۶: ۵). این گزارش اضافه کرد: «در تمام طول ماه‌های اوج قیام، این نوع موسیقی به‌طور خاص از برنامه زندگی روزمره مردم کنار رفت یا جنبه فرعی پیدا کرد، اما اکنون، پس از چندماه از سقوط رژیم سابق، همان نوع موسیقی با ابعادی گسترده‌تر دوباره انتشار می‌یابد. یک نوارفروش کنار خیابان

می‌گوید که حتی نوارهای دست‌دوم خوانندگانی که در زمان خود «موفق» نبوده‌اند، هم‌اینک از فروش بالایی برخوردار است» (آیندگان، ۱۶/۵/۱۳۵۸: ۵). در سال ۱۳۵۹، تلویزیون نیز رسانه‌ای کاملاً پذیرفته‌شده نبود. پژوهش محسنیان‌راد در این سال، «نارضایتی ۸۸ درصدی جمعیت تهران از برنامه‌های تلویزیون» را آشکار کرد (محسنیان‌راد، ۱۳۸۴: ۱۶۷۸-۱۶۷۶؛ در: کاظمی، ۱۳۹۵: ۹۵). همه این واکنش‌ها تلاشی بود برای حفظ پدیده‌های معمولی و ضروری زندگی روزمره در وضعیت انقلابی و منازعه شدید سیاسی.

گفتیم که برپایه مقتضیات مادی انقلاب، مسکن در زمره خواسته‌های فوری توده‌ها بود. در تیر ۱۳۵۸، عده‌ای از اهالی شهرک مسعودیه تهران در نامه‌ای، خواهان بهبود زندگی‌شان شدند و «توقعات»‌شان درباره «کمک به مستضعفان» و چشیدن «مزه زندگی آسوده» را ابراز کردند (کیهان، ۲۳/۴/۱۳۵۸: ۱۲). اسلام‌گرایان برای حل این معضل به مشارکت توده‌ای امید داشتند. در اردیبهشت ۱۳۵۸، «حزب جمهوری اسلامی، طی پیامی پیرامون طرح مسکن، از کسانی که توانایی اهدای ساختمان‌هایی را به صورت موقت یا دائم به مردم دارند، تقاضا نمود به دفتر این حزب مراجعه نمایند» (پریزاد و شکور قهاری، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

در تابستان ۱۳۵۸، مسئله مسکن، گرفتار درگیری نهادهای انقلابی با دولت موقت بود. این اختلاف از دو رویکرد گوناگون درباره شعارهای انقلابی سرچشمه می‌گرفت. در مرداد، خسروشاهی، رئیس بنیاد مسکن انقلاب، از شناسایی ۳۰۰ هزار خانه خالی در اختیار بنیاد مستضعفان و آماده تحویل به مردم و وجود ۷۰ هزار خانه خالی دیگر خبر داد که هنوز شناسایی نشده بودند. کتیرایی، وزیر مسکن و شهرسازی، نیز از واگذاری زمین به متقاضیان تا پایان سال خبر داد. این خبرها، مردم زیادی را به تهران کشاند (علی‌بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۴-۲۳۲). درعین حال، کتیرایی به سخنان خسروشاهی اعتراض کرد و گفت: «به هیچ مقام و مرجعی حق دخالت در وظایف دولت داده نمی‌شود» و در مقابل، خسروشاهی، وزارت مسکن را به مانع‌تراشی در مسیر خانه‌دار شدن مستضعفان متهم کرد. کتیرایی در پاسخ گفت: «خانه‌ها و ویلاهای افراد فراری وابسته به دربار، در اختیار شورای انقلاب است و به این وزارتخانه ربطی ندارد. تا آنجاکه خبر دارم، منظور از تأسیس بنیاد مسکن انقلاب

اسلامی این نبود که یک مؤسسه انقلابی ایجاد شود که وزارت مسکن را شست و شوی مغزی دهد. چرا آیت الله خسروشاهی، مردم را علیه دولت می شوراند؟» (علی بابایی، ۱۳۸۴: ۲۳۶-۲۳۵).

با چنین مواضعی، مسکن از جایگاه نیاز اولیه زندگی، به پدیده‌ای انقلابی و سیاسی تبدیل می شد که با مفاهیم ایدئولوژیکی همچون «مستضعفان» و «طاغوت» ترکیب می شد؛ از این رو، تعداد چشمگیری از خانه‌ها به خانوارهای جنوب شهری اهدا شد. یکی از نمونه‌های چنین وضعی را ماهنامه «پیروزی» در درگیری‌های بین ساکنان یک مجتمع در خیابان مطهری توصیف کرد که در عین حال، منازعه بر سر چگونگی زندگی در دوران پشاه را نشان می داد (پیروزی، مهر ۱۳۵۹: ۵۷-۵۵).

طرح‌های اسلام‌گرایان برای تغییر هستی اجتماعی زن و الزامی شدن حجاب و چادر، با مقاومت‌های گوناگونی روبه‌رو بود. در اسفند ۱۳۵۷، هزاران زن با لباس غربی، در اعتراض به دستور حجاب اجباری در مرکز شهر تهران دست به راهپیمایی زدند» (استمپل، ۱۳۷۸: ۲۷۸). *هما ناطق* در اجتماع زنان گفت، ما با حجاب مخالف نیستیم، بلکه با تحمیل حجاب مخالفیم (ناطق، ۱۳۵۷: ۴). فردای آن روز، *امیر/انتظام*، سخنگوی دولت موقت گفت: خانواده‌بازرگان و وزیران به حجاب مقیدند، اما حجاب، حتی در ادارات دولتی، نباید اجباری باشد (آیندگان، ۲۰-۱۷ اسفند ۱۳۵۷). روز بعد، بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ هزار زن چادری که توسط شبکه مساجد سازماندهی شده بودند، نزدیک فرستنده تلویزیون، راهپیمایی کردند و از فرمان «حجاب اسلامی» حمایت کردند (استمپل، ۱۳۷۸: ۲۷۸). در ۲۲ اسفند، در پاسخ به اعتراض‌های عمومی و درخواست‌های شخصی، دفتر [آیت الله خمینی] اعلام کرد، منظور ایشان این بوده که چادر برای زنان حجاب برتر است، نه حجاب واجب (نیویورک تایمز، ۲۳ اسفند ۱۳۵۸؛ در: هیرو، ۱۳۸۶: ۱۹۵). آیت الله طالقانی نیز در مصاحبه‌ای گفت: «هیچ کس زنان را به داشتن حجاب مجبور نمی کند» (طالقانی، ۱۳۵۷: ۳). حتی تصاویر برخی شهدای زن را بدون حجاب اسلامی و مردان را با کراوات منتشر می کردند (شماره‌های اسفندماه کیهان). با چنین شواهدی، تنوع در امر روزمره به پدیده‌ای با دلالت سیاسی تبدیل می شد. هنوز زنان باحجاب و بی حجاب، زنان جین پوش و زنان با پوشش اسلامی، در خیابان‌ها فعالیت می کردند. به گفته یک عضو

کمیته مرکزی انقلاب، در کمیته دانشگاه، «تیپ‌های مختلفی از افراد، اعم از دختر و پسر، حضور» داشتند. «خانم‌ها عموماً حجاب» نداشتند (عرب‌سرخی، ۱۳۹۳: ۵۳). رابطه مهمی بین پوشش و عقاید و مسلک‌های سیاسی-ایدئولوژیک برقرار شده بود: «در انقلابی شدن ناگهانی و مشترک، می‌شد تیپ‌ها را شناسایی کرد؛ براساس نوع پوشش، رنگ لباس، آرایش مو، نوع کلماتی که در محاوره یا مباحثه به کار می‌رفت؛ اوورکت و کفش جیر و غیبت کامل زیورآلات و آرایش و پیرایش، رنگ‌ها همه خاکستری و قهوه‌ای و سرمه‌ای و خاکی» (شریعتی، ۱۳۹۳: ۸۵). این ظواهر متنوع نه تنها بر سلیقه‌های فردی و فردیت افراد، بلکه بر اختلاف‌های سیاسی و ایدئولوژیک و رویکرد نیروهای سیاسی به زندگی روزمره دلالت می‌کردند. گوینده تلویزیون در عید نوروز ۱۳۵۸، یک خانم بی‌حجاب بود (خدیو، ۱۳۹۴). در فروردین ۱۰ فروردین نیز بسیاری از زنان بی‌حجاب و جین‌پوش به جمهوری اسلامی رأی مثبت دادند.

باوجوداین، فشارها برای تغییر مسئله زن کاهش نمی‌یافت. «در تظاهرات زنان در ۱۷ اسفند، گروه‌های حزب‌الله به تظاهرکنندگان حمله و برخی از آنان را زخمی کردند» (کیهان، ۱۰ مارس ۱۹۷۹، در: کمالی، ۱۳۸۱: ۲۳۵). در مرداد ۱۳۵۸، خبر حمله گروه‌هایی با عنوان «حزب‌الله» به زنان فاقد چادر یا حجاب اسلامی، در مطبوعات و محافل، بر سر زبان بود و حتی دولت موقت «به کسانی که به زنان بدون چادر حمله می‌کنند، اخطار داد» (آیندگان، ۱۳۵۸/۵/۴). در تابستان ۱۳۵۹، پاک‌سازی‌های اخلاقی، به اجباری کردن حجاب بانوان رسید. با الزام حجاب، جامعه به لحاظ جنسیت در مجامع عمومی، مکان‌های تفریحی، وسایل حمل‌ونقل عمومی، محیط‌های ورزشی، مراکز آموزشی، مهدکودک‌ها، و اداره‌ها، تجزیه شد.

برپایه شواهد موجود، همچنان‌که عرصه سیاست رسمی به وحدت و یگانگی می‌رسید، زندگی روزمره نیز به‌طور موازی به الگویی از کنترل نزدیک‌تر می‌شد. از این به بعد، حاکمیت سیاسی-ایدئولوژیک یگانه به حاکمیت سراسری بر زندگی روزمره و سبک زندگی مردم تسری می‌یافت که اعتراض‌هایی را برمی‌انگیخت که در فضای جنگ و دفاع، حل می‌شدند. براین اساس، پس از خرداد ۱۳۶۰، زندگی روزمره از موقعیت تنوع و محوریت در منازعه سیاسی، به محل آشکار شدن سلطه

سیاسی تغییر یافت. همچنین، آگاهی سیاسی مبتنی بر ایدئولوژی اسلامی که پس از خرداد ۱۳۶۰ به سلطه کامل دست یافت، آگاهی سیاسی و ایدئولوژیک خالص نبود، بلکه از رقبای سیاسی و ایدئولوژیک، به‌ویژه در زمان نهادی شدن سلطه این ایدئولوژی به شکل قانون اساسی و شکل ساختاری نظام سیاسی جدید، تأثیرات آشکاری پذیرفت. به‌کارگیری واژه «جمهوری» در عنوان رسمی نظام سیاسی، نشانه‌ای آشکار از این وضعیت بود.

منازعه سیاسی در این دوره، نه نوعی رقابت سیاسی، بلکه ستیزی سراسر نابرابر و مبتنی بر حذف یا حاشیه‌نشینی اکثریت و غلبه یک‌سویه بود. پس از این دوره، الگوی منازعه سیاسی با دوگانه‌انگاری‌های متصلبی همچون خودی/ غیرخودی، دوست/ دشمن، طاغوتی/ اسلامی، مستکبر/ مستضعف، حق/ باطل و خائن/ خادم، پیوندهای محکمی یافت و هرگونه راهکار حل منازعه و کاهش سطح ستیز، نوعی شکست از دشمن و تضعیف موضع حق به‌شمار می‌آمد. سرانجام، منازعه سیاسی و افزوده شدن زندگی روزمره به آن، از راهکاری بومی برای حل و فصل آن حکایت داشت که برپایه آن، منازعه نباید حل می‌شد، بلکه باید به شکل‌های گوناگونی تداوم می‌یافت.

نتیجه‌گیری

در فاصله بهمن ۱۳۵۷ تا خرداد ۱۳۶۰، اسلام‌گرایان پس از کسب برتری سیاسی و تسلط بر نهادهای قدیم و جدید، بر انقباض زیست‌جهان‌های روزمره و انضباط سرسختانه تأکید می‌کردند، اما دست‌کم تا حدود دو سال، در این مورد، توفیق زیادی نیافتند. وقوع انقلاب، نه‌تنها نیروی سیاسی نهفته را رها کرد، بلکه فرصتی، هرچند موقت، را برای بروز و دسترسی آسان به شیوه‌های زندگی متنوع فراهم کرد. در این دوره، تنوع در زندگی روزمره بر ساختار ناهمگون سیاست انقلابی و پراکندگی قدرت دلالت داشت و تنوع نیروهای سیاسی فعال نیز پراکندگی تجربه‌های واقعی روزمره را نشان می‌داد. همچنین، خواسته‌های توده‌ها وارد فرایندهای منازعه سیاسی می‌شد و پدیده‌های روزمره نیز که در تعاملات و ظاهر افراد پدیدار می‌شدند، به‌نوعی بر گرایش سیاسی آنان دلالت می‌کرد. درواقع، گسترده‌ی منازعه سیاسی و پراکندگی

قدرت بود که به‌طور موقت، شرایط دسترسی به زیست‌جهان‌های موجود و آشکارگی پدیده‌های روزمره را فراهم می‌کرد. البته این وضع، به‌معنای چشمداشت تمام نیروهای سیاسی برای حفظ تنوع‌های فرهنگی زندگی نبود، بلکه بخشی از نیروهای سیاسی، به‌ویژه چپ‌ها و مجاهدین خلق، چندان در پی حفظ تنوع فرهنگ غیررسمی نبودند، بلکه برعکس، آنان نیز به‌دنبال حاکمیت نوع دیگری از وحدت ایدئولوژیک بودند که تنوع سیاسی و فرهنگ روزمره را حذف می‌کرد؛ بنابراین، فرهنگ رسمی، هنوز سامان و سازمان چندان واضح و دقیقی نداشت و همچون فرهنگ غیررسمی، وجوهی از تنوع را نشان می‌داد.

پس از یک‌دست شدن قدرت سیاسی، در خرداد ۱۳۶۰، کنترل زندگی روزمره و صورت‌بندی ارزش‌ها و هنجارها و منابع مادی، به‌گونه‌ای جدی‌تر، در دستورکار اسلام‌گرایان قرار گرفت. از آن‌پس، سیاست نه به هدفی در خود یا عرصه عمومی کنش‌های فعال و مستقلانه افراد، بلکه به عرصه حضور انحصاری خدمت‌گزاران هدف متعالی و فراانسانی و ماورای این جهانی تبدیل شد. در این الگو از سیاست، دیگر جایی برای رقابت میان نیروها و گرایش‌ها و ارزش‌های متفاوت و متنوع وجود نداشت، بلکه حوزه یک‌دست‌سازی همه ابعاد اجتماعی، ازجمله زندگی روزمره بود.

در پایان این دوره، دگرگونی سیاست و زندگی روزمره، آشکارکننده تسلط کامل ساختار معنایی یگانه‌ای بود که نظام‌مندی هستی‌سیاسی و اجتماعی ایرانیان را مشخص می‌کرد. به این ترتیب، آنچه ممکن بود جوهره سیاست در ایران پس‌انقلابی به‌شمار آید، به تداخل سیاست با زندگی روزمره و برآمدن ساخت سیاسی پس‌انقلابی از فرایند حذف منازعه قدرت معطوف بود. با چنین برداشتی، آنچه نظام سیاسی برآمده از انقلاب اسلامی را از انقلاب مشروطه متمایز می‌کرد، ساخت‌ها و معناهایی بود که انقلابیون و سیاست‌مداران نظام جدید برای زندگی روزمره در نظر داشتند که به افزایش پهنه عمل سیاست در جامعه منجر می‌شد. دیگر تقریباً هیچ پدیده‌ای نمی‌توانست سیاسی نباشد. سیاسی بودن، به‌عنوان جوهر زندگی روزمره ساخته می‌شد و پهنه عمل سیاست جدید، به جوهره سیاست پس‌انقلابی برای اعضای عادی جامعه شکل می‌داد؛ بنابراین، وقوع انقلاب، نه‌تنها مسیری برای

تشکیل حکومتی جدید بود، بلکه زندگی روزمره را در مسیر آمیختگی با فرایندهای سیاسی قرار داد. این الگو از سیاست، پدیده‌ای جدید در تاریخ ایران و نخستین چرخش در رابطه بین سیاست و زندگی روزمره به‌شمار می‌آید.*

یادداشت‌ها

1. An Attempt, by a Large Number of People to Change the Government of Country Specially by Violent Action.
2. A great Change in Condition, Ways of Working, Belief, etc, That Affects Large Number of People

منابع

- اتحاد مردم؛ ارگان اتحاد دموکراتیک مردم ایران (۱۳۵۸)، «ملت یا امت، کدام یک؟»، دوره اول، شماره ۱، دوشنبه ۲۳ مهر.
- _____ (۱۳۵۹)، «انقلاب فرهنگی»، دوشنبه ۲۲ اردیبهشت، دوره اول، شماره ۲۹.
- استمیل، جان. دی (۱۳۷۸)، *درون/انقلاب ایران*، ترجمه منوچهر شجاعی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- امت (۱۳۵۸)، «بیانیه جنبش مسلمانان مبارز؛ دلایل شرکت در انتخابات و انتظار ما از مجلس بررسی و تدوین قانون اساسی»، سال اول، شماره ۱۷، چهارشنبه ۱۷ مرداد.
- انقلاب اسلامی (۱۳۵۹)، «بنی صدر: حجت الاسلام حاج احمدآقا یکی از مناسبترین اشخاص برای تصدی نخست‌وزیری است»، چهارشنبه ۱ مرداد، سال دوم، تک‌شماره، شماره ۳۱۱.
- _____ (۱۳۵۹)، «از سوی حزب جمهوری اسلامی، جلال‌الدین فارسی برای نخست‌وزیری پیشنهاد شد»، چهارشنبه ۱ مرداد ۱۳۵۹، ۱۰ رمضان ۱۴۰۰، ۲۳ ژوئیه ۱۹۸۰، سال دوم، تک‌شماره، شماره ۳۱۱.
- _____ (۱۳۵۸)، «تقلبات انتخاباتی که رئیس‌جمهور شخصاً مشاهده کرده و یا مردم به وی گزارش داده‌اند»، شنبه ۲۵ اسفند، سال اول، تک‌شماره، شماره ۲۱۵.
- _____ (۱۳۵۹)، «مصطفی میرسلیم به‌عنوان نخست‌وزیر به مجلس پیشنهاد شد»، یکشنبه ۵ مرداد، سال دوم، تک‌شماره، شماره ۳۱۴.
- آهنگر (۱۳۵۸)، «دور باد جمهوری از بلای استبداد»، شماره مخصوص انقلاب مشروطیت، سال اول، شماره ۱۶، سه‌شنبه ۱۶ مرداد.
- _____ (۱۳۵۸)، دوشنبه ۱۰ اردیبهشت، سال اول، شماره ۳.
- _____ (۱۳۵۸)، دوشنبه ۲۷ فروردین، سال اول، شماره ۱.
- _____ (۱۳۵۸)، سه‌شنبه ۱۸ اردیبهشت، سال اول، شماره ۴.
- آیندگان (۱۳۵۸)، «موسیقی مبتذل، همچنان پرفروش است»، سه‌شنبه ۱۶ مرداد، سال دوازدهم، شماره ۳۴۱۸.
- بازرگان، عبدالعلی (گردآورنده) (۱۳۶۲)، *مسائل و مشکلات نخستین سال انقلاب از زبان رئیس دولت موقت*، چاپ دوم، تهران: عبدالعلی بازرگان.
- باقی، عمادالدین (۱۳۸۲)، *تولد یک انقلاب (زمینه‌ها و عوامل پیدایش انقلاب ایران)*، چاپ اول، تهران: سرایی.

بشیری، عباس (به‌اهتمام) (۱۳۸۳)، *کارنامه و خاطرات سال‌های ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ هاشمی رفسنجانی؛ انقلاب و پیروزی*، چاپ دوم، تهران: دفتر نشر معارف انقلاب اسلامی.
 پرزاد، رضا؛ شکوری قهاری، معصومه (به‌کوشش)، (۱۳۸۸)، *روزشمار حزب جمهوری اسلامی*، جلد اول، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
 پناهی، محمدحسین (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی شعارهای انقلاب اسلامی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
 _____ (۱۳۹۷)، *نظریه‌های انقلاب: وقوع، فرایندها و پیامدها*، چاپ هشتم،

تهران: سمت.

پیروزی (۱۳۵۹)، «گزارشی نافرجام از مسئله مسکن»، شماره اول، مهر.
 پیغام امروز (۱۳۵۷)، «دولت انقلابی باید افشاگر باشد»، سه‌شنبه ۸ اسفند ۱۳۵۷، شماره اول، دوره جدید، سال بیستم، تک‌شماره.
 تاج‌زاده، مصطفی (۱۳۹۵)، *مصاحبه و گفت‌وگو با حسین دهباشی در مجموعه تاریخ شفاهی ایران؛ خشت خام*، منتشرشده در سایت تاریخ آنالین، بهمن.
 تاجیک، محمدرضا (۱۳۹۷)، *مصاحبه و گفت‌وگو با حسین دهباشی در مجموعه تاریخ شفاهی ایران؛ خشت خام*، منتشرشده در سایت تاریخ آنالین، اردیبهشت.
 حاتمی، عباس (۱۳۸۷)، «دولت و اقتصاد در ایران پس از انقلاب: تأثیر سیاست‌های بازتوزیعی بر جدال‌های هرمنوتیکی، طبقاتی و پیدایش دولت غیریکپارچه در ایران»، *فصلنامه سیاست*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸، شماره ۲.
 خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۵۹)، «همه تفرقه‌انگیزی‌ها بازی شیطنت‌آمیز آمریکای جنایتکار است»، *کیهان*، شنبه شانزدهم اسفند ۱۳۵۹، تک‌شماره، شماره ۱۱۲۳۳.
 خدیر، مهرداد (۱۳۹۴)، «ده خاطره از روزهای پیروزی انقلاب در سال ۵۷»، منتشرشده در سایت عصر ایران: ۱۳۹۴/۱۱/۲۰، در دسترس در:

<https://www.asriran.com/fa/news>

خلیلی، اکبر (۱۳۸۷)، *گام به گام با انقلاب*، جلد دوم: انقلاب دوم، چاپ دوم، تهران: سروش.
 دادگستری جمهوری اسلامی (۱۳۶۴)، *غائله چهاردهم اسفند ۱۳۵۹؛ ظهور و سقوط ضلالت انقلاب*، چاپ اول، تهران: دادگستری جمهوری اسلامی ایران.
 دلاوری، ابوالفضل (۱۳۸۳)، «تحول منازعه سیاسی داخلی؛ از عصر دولت‌ملت تا عصر جهانی‌شدن»، *فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست*، دوره ۶، شماره ۱۲۲.
 دورکیم، امیل (۱۳۹۳)، *صور بنیانی حیاتی دینی*، ترجمه باقر پرهام، چاپ پنجم، تهران: نشر مرکز.
 رضوی، سید مسعود (۱۳۹۷)، *هاشمی و انقلاب؛ تاریخ سیاسی ایران از انقلاب تا جنگ*، تهران: اطلاعات.
 سعیدی، مهدی (۱۳۸۵)، *سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی*، چاپ اول، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

سلیمانی، بلقیس (۱۳۹۳)، «از اودسئوس به پنه‌لوپه؛ زندگی روزمره در شهری کوچک چگونه به انقلاب پیوند خورد»، *اندیشه پویا*، شماره بیست‌وسوم.
 سیدامامی، کاووس (۱۳۹۱)، *پژوهش در علوم سیاسی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه

- امام صادق.
- شاهنده، علی (۱۳۵۸)، «سکوت بس است؛ نگذاریم مجدداً بساط دیکتاتوری برقرار شود»، *آیندگان*، سال دوازدهم، شماره ۳۶۸.
- شفیعی، محمود (۱۳۸۹)، *جامعه‌شناسی سیاسی ایران؛ مبتنی بر نظریه کنش ارتباطی*، چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- صدر، شادی (۱۳۸۹)، *مجموعه قوانین و مقررات پوشش در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: ورجاوند.
- طالقانی، سیدمحمود (۱۳۵۷)، «هیچ کس زنان را به داشتن حجاب مجبور نمی‌کند»، *کیهان*، یکشنبه ۲۰ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۵۸.
- طباطبایی، صادق (۱۳۸۸)، *خاطرات سیاسی-اجتماعی دکتر صادق طباطبایی*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی و مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۴)، *بنیادهای علم سیاست*، چاپ سیزدهم، تهران: نی.
- عرب‌سرخی، فیض‌الله (۱۳۹۳)، «ماجرای آن چهارده کامیون مصادره غیرقانونی»، *اندیشه پویا*، شماره بیست‌وسوم.
- علی‌بابایی، داوود (۱۳۸۴)، *بیست و پنج سال در ایران چه گذشت*، جلد اول (از ۱۹ دی ۱۳۵۶ تا ۱۵ بهمن ۱۳۵۸)، چاپ دوم، تهران: امید فردا.
- عنایت، حمید (۱۳۷۷)، «انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی»، ترجمه و تلخیص امیر سعیداللهی، *مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، سال ۱۳، شماره ۵ و ۶.
- غلامرضا کاشی، عبدالله (۱۳۷۹)، *مطبوعات در عصر خاتمی*، تهران: سلک.
- فردوسی (۱۳۵۸)، «ابتدال فقط تغییر شکل داده است»، سه‌شنبه ۱۵ خرداد، تک‌شماره، دوره جدید، شماره ۳۰.
- _____ (۱۳۵۸)، «جرم سیاسی متلک به دخترها»، دوشنبه ۳ اردیبهشت، تک‌شماره، دوره جدید، شماره ۲۴.
- _____ (۱۳۵۸)، «گفت‌وگو با وزیر فرهنگ و آموزش عالی»، سه‌شنبه ۲۹ تیر، دوره جدید، تک‌شماره، شماره ۳۵.
- فرهی، بیتا (۱۳۷۵)، «فروپاشی دولت و انقلاب‌های شهری: تحلیل تطبیقی از انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه»، *فصلنامه راهبرد*، شماره ۱۰.
- فوران، جان (۱۳۹۲)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فیشر، مایکل. ام. جی (۱۹۸۰)، *ایران: از مناقشه مذهبی تا انقلاب*، انتشارات دانشگاه هاروارد، کمبریج، ماساچوست و لندن، در: هیرو، ۱۳۸۶.
- کاظمی، عباس؛ آقاجان‌زاده، هادی (۱۳۹۳)، «امر معمولی در عصر انقلاب»، *اندیشه پویا*، سال سوم، شماره بیست‌وسوم.
- کاظمی، عباس (۱۳۹۵)، *امر روزمره در جامعه پس‌انقلابی*، چاپ دوم، تهران: فرهنگ جاوید.
- کتاب جمعه (۱۳۵۸)، «اول دفتر...»، پنجشنبه ۴ مرداد، سال اول، شماره ۱.
- کرایب، یان (۱۳۹۴)، *نظریه اجتماعی کلاسیک*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، چاپ هشتم،

تهران: آگه.

کمالی، مسعود (۱۳۸۱)، *جامعه مدنی، دولت و نوسازی در ایران معاصر*، ترجمه کمال پولادی، چاپ اول، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۱)، *مبانی جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه کرامت‌اله راسخ، چاپ دوم، تهران: نی.

کیهان (۱۳۵۷)، «بولینگ عبده را آتش زدند»، دوشنبه ۲۳ بهمن، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۳۶.
_____ (۱۳۵۷)، «در پی تحریم گوشت یخ‌زده ۲۰ میلیون کیلو گوشت یخ‌شده در ایران بی‌مصرف ماند»، سه‌شنبه ۲۳ اسفند ۱۳۵۷، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۶۰.
_____ (۱۳۵۷)، «سازمان چریک‌های فدایی خلق در مصاحبه مطبوعاتی اعلام کرد: کلیه فرماندهان سابق ارتش باید در دادگاه خلق محاکمه شوند»، شنبه ۲۸ بهمن، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۳۹.

_____ (۱۳۵۷)، «سخنگوی دولت: برای کم‌درآمدها آب و برق مجانی می‌شود»، سه‌شنبه ۸ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۴۸.

_____ (۱۳۵۷)، «مواضع سیاسی و اجتماعی سازمان مجاهدین خلق اعلام شد»، یکشنبه ۶ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۴۶.

_____ (۱۳۵۷)، «میلیون‌ها نفر در بزرگداشت مصدق شرکت کردند»، سه‌شنبه ۱۵ اسفند ۱۳۵۷، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۵۴.

_____ (۱۳۵۸)، «ضرورت وحدت؛ یادداشت سردبیر»، سه‌شنبه ۲۶ تیر، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۵۹.

_____ (۱۳۵۸)، «مشکلات شهرک مسعودیه»، شنبه ۲۳ تیر، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۵۶.
_____ (۱۳۵۸)، «۱۰ روزنامه و مجله تعطیل می‌شوند»، یکشنبه ۲۱ مرداد، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۸۰.

_____ (۱۳۵۸)، «امام: هیچ خطری ما را تهدید نمی‌کند»، چهارشنبه ۱۰ مرداد، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۷۳.

_____ (۱۳۵۸)، «بزرگ‌ترین رژه کارگری در ایران برگزار شد»، چهارشنبه ۱۲ اردیبهشت، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۹۷.

_____ (۱۳۵۸)، «به اتهام توطئه علیه انقلاب ایران؛ آیندگان توقیف شد»، چهارشنبه ۱۷ مرداد، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۷۷.

_____ (۱۳۵۸)، «سخنگوی دولت: آیندگان به نفع بیت‌المال مصادره شد»، پنجشنبه ۱۸ مرداد، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۷۸.

_____ (۱۳۵۸)، «طبق دستور دادستان انقلاب: ۲۲ روزنامه و مجله توقیف شدند»، دوشنبه ۲۹ مرداد، تک‌شماره، شماره ۱۰۷۸۶.

_____ (۱۳۵۸)، «مراسم بزرگداشت شهدای مجاهدین خلق در دانشگاه تهران»، پنجشنبه ۱۱ بهمن، شماره ۱۰۹۱۹.

_____ (۱۳۵۹)، «اطلاعیه بنیاد مستضعفان»، سه‌شنبه ۵ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۱۲۲۴.

_____ (۱۳۵۹)، «تله‌کابین توچال»، پنجشنبه ۲۸ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۱۲۴۴.

مجاهد، نشریه مجاهدین خلق ایران (۱۳۵۸)، «روح حاکم در نظرگاه‌های ما در مورد یک قانون اساسی طراز مکتب (اسلام)»، سال اول، شماره ۳، دوشنبه ۱۵ مرداد. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۸۴)، *سیر تحول ارتباطات ایران از آغاز تا امروز؛ ایران در کهنکشان ارتباطی، تهران: سروش.*

مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۶۴)، تهران: اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی.

مصلح، حسن (۱۳۵۸)، «انقلاب اسلامی و وسایل ارتباط جمعی»، *هفته‌نامه امت*، شماره ۸. مظفر، محمدجواد (به‌کوشش) (۱۳۷۸)، *اولین رئیس‌جمهور؛ پنج گفت‌وگو درباره اولین انتخابات ریاست‌جمهوری دی‌ماه ۱۳۵۸*، چاپ سوم، تهران: کویر.

مقدم، والتین (۱۳۹۲)، «جنسیت و انقلاب‌ها»، در: *گلدستون، جک*، (۱۳۹۲)، *مطالعاتی نظری، تطبیقی و تاریخی در باب انقلاب‌ها*، ترجمه محمدتقی دلفروز، چاپ سوم، تهران: کویر.

مک‌کی، ساندرا (۱۳۸۵)، *ایرانی‌ها؛ ایران، اسلام و روح یک ملت*، ترجمه شیوا رویگریان، چاپ دوم، تهران: ققنوس.

ملکی، محمد (۱۳۷۷)، *دیروز و امروز؛ گزیده یادداشت‌های سیاسی-اجتماعی ۱۳۷۶-۱۳۵۸*، چاپ اول، تهران: قصیده.

ملول، غلامعلی (۱۳۵۸)، «تقلید در سیاست جایی ندارد»، *آیندگان*، چهارشنبه ۳ مرداد، سال دوازدهم، شماره ۳۴۰۹.

موحد، محمدحسن (۱۳۸۵)، *قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (با رعایت اصلاحات سال ۱۳۶۸)*؛ شورای بازنگری قانون اساسی همراه با اصول بازنگری‌شده سابق و آیات استنادی، چاپ اول، کرمانشاه: طاق بستان.

موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۵۷)، «انتقاد امام خمینی از دولت»، *کیهان*، چهارشنبه ۱۶ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۵۵.

_____ (۱۳۵۸)، «مستضعفین بر مستکبرین غلبه خواهند یافت»، *کیهان*، سه‌شنبه ۱۴ فروردین، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۷۳.

میرسلیم، سیدمصطفی؛ خورمهر، کاظم (۱۳۸۹)، *جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران (۱۳۸۰-۱۳۵۷)*، چاپ دوم، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

میلانی، محسن (۱۳۸۴)، *شکل‌گیری انقلاب اسلامی؛ از سلطنت پهلوی تا انقلاب اسلامی*، ترجمه مجتبی عطارزاده، چاپ اول، تهران: گام نو.

ناطق، هما (۱۳۵۷)، «رهایی زنان از رهایی زحمتکشان جدا نیست»، *کیهان*، دوشنبه ۲۱ اسفند، تک‌شماره، شماره ۱۰۶۵۹.

نوومسکی، لاکو (۱۳۸۶)، «گفت‌وگوی آنتونین لیهم با لاکو نوومسکی»، در: *لیهم، آنتونین*، *سیاست فرهنگ*، ترجمه فروغ پوری‌پوری، چاپ نخست، تهران: آگاه.

هالیدی، آدریان (۱۳۹۴)، *اجرا و نگارش پژوهش کیفی*، ترجمه مهری بهاری و دیگران، چاپ اول، تهران: نشر علم.

هیرو، دیلیپ (۱۳۸۶)، *ایران در حکومت روحانیون*، ترجمه محمدجواد یعقوبی‌دارابی، چاپ اول، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

Amir Arjomand, Said (1986), "The Theleology of the Islamic Revolution", *Word Politics*, Vol.38, No.3.

_____ (1989), "History, Structure and Revolution in the Shi'ite Tradition in Contemporary Iran", *International Politics Science Review*, 10: 2.

Ball, Alen R, (1971), *MOdenr Politics and Govenrment*, London: Macmilan.

Bauman, Zygmunt and May, Tim (2001), *Thinking Sociologically*, Seconf Edition, Oxford: Balckwell Publishing.

Bayat, Asef (1997), *Street Politics: Poor People's Movement in Iran*, First Publication, New York: Columbia Univerity Press.

Bennett, Andy (2005), *Culture and Everyday Life*, First Published, London: Sage Publicantions.

Bennett, T. and Watson, D. (2002), *Understanding Everyday Life*, Oxford: Blackwell.

Brinton, Crane (1965), *The Anatomy of Revolution*, Revised and Exoanded Edition, third edition, New York: Random Haouse.

Coser, Louis (1956), *The Function of Social Conflict*, New York: The Free Press.

Fitzpatrik, Sheila (2000), *Everyday Stalinism: Ordinry Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s*, New York: Oxford University Press.

Flick, Uwe (2009), *An Introduction to Qualitative Research*, Fourth Edition, London: Sage Publications.

Foran, John and Goodwin, Jeff (1993), "Revolutionary Outcomes in Iran and Nicaragua: Coalition Fragmentaion, War, and The Limits of Social Transformation", in: *Theory and society*, Vol. 22, No. 2, published by Kluwer Academic Publisher.

Foran. John (1997), "Discourses and Social Forces: The Role of Culture and cultural Studies in Understanding Revolutions", J. Foran (Ed). *Theorizing Revolutions*, London and New York: Routledge.

Goldestone, Jack. A, (1991), "Ideology, Cultural Framework, and the Process of Revolution", *Theory and Society*, No.20, Vol. 4.

Harris, Kevan (2017), *A Social Revolution; Politics and Welfare State in Iran*, Oakland, California: University of California Press.

Heywood, Andrew (2013), *Politics*, Fourth Edition, London: Palgrave MacMillan.

Hornby, Albert. Sydney (2005), *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current Englisgh*, Chief Editor Sally Wehmeier, Editors Colin McIntosh, Joanna Turnbull Phonetics editor Michael Ashby, Oxford University Press: 7th edition.

Inglis, David (2005), *Culture and Everyday Life*, First Published, London: Routledge.

Keddi, Nikki, R. (2003), *Modern Iran; Roots and Results of Revolution*, With a Section by Yann Richard, Yale University Press.

Vanderstoep, Scott. w and Johnston, Deirdre. D, (2009), *Research Method for Everyday Life; Bending Qualitative and Quantitative Approaches*, First Edition, San Francisco: Jossey-Bass.