

قرآن و هویت متکی بر اسلام سیاسی

دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی*

الهه صادقی**

چکیده

این مقاله ناظر به ساختار ذهنیت سیاسی ایرانیان و تلاش برای بازیابی هویت در دوره مدرن است. اگر اسلام سیاسی را مهم‌ترین پاسخ جمعی برای بازیابی هویت در ایران پس از دهه ۳۰ به شمار آوریم، در صدیم بدانیم قرآن چه نقشی در آن بر عهده گرفته است. اسلام سیاسی از منظرهای گوناگونی موضوع بررسی واقع شده است. این مقاله، از دریچه تلاش روشنفکران برای بازگشت به قرآن، به مطالعه ساختار معنایی اسلام سیاسی همت گماشته است. این مطالعه که حاصل مطالعه‌ای تجربی با روش‌های اولیه آماری است، تصویری از میزان استناد به آیات قرآن در دوره‌های مختلف حیات روشنفکری به دست می‌دهد و آنگاه با توجه به

* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (javadkashi@gmail.com)
** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی
(elham5454199@yahoo.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۰/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۸/۲

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال هفتم، شماره سوم، تابستان ۱۳۹۱، صص ۴۱-۷۷.

موضوعات محوری مورد توجه این روشنفکران، ساختار معنایی اسلام سیاسی و تطورات آن طی حیات سنت مذکور را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، بازگشت به قرآن، روشنفکری دینی، ذهنیت سیاسی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

از دهه ۱۳۳۰ به بعد، در فضاهای فکری در ایران شاهد حرکت تازه‌ای هستیم که با عنوان بازگشت به قرآن شناخته می‌شود. برگزاری گرم جلسات تفسیر قرآن، انتشار متعدد کتب تفسیر، بحث‌های موضوعی در زمینه قرآن، استناد به آیات قرآن در متن مباحث گوناگون، نشان از تحولی دارد که با عنوان فراخوان قرآن از حاشیه به متن، شناخته می‌شود.

بازگشت به قرآن در میان روحانیون نیز تازگی دارد و علامه طباطبایی و محمود طالقانی چهره‌های برجسته آن به شمار می‌روند؛ اما در میان روشنفکران دینی، بازگشت به قرآن طلعه ظهور نسل تازه‌ای است که با نام روشنفکران مسلمان شناخته می‌شوند. این روشنفکران مسلمان در واکنش به جریان‌های اجتماعی - فرهنگی عصر خود، بر عناصر اسلامی در هویت ملی تأکید داشتند و خواستار توسعه و پیشرفت اجتماعی - اقتصادی و نوسازی بدون وابستگی به غرب بودند و می‌خواستند جهان‌بینی اسلامی‌ای را خلق کنند که هم‌پذیرای مسائل روز جامعه باشد و هم جان تازه‌ای در کالبد دین بدمد. این روشنفکران با اعتقاد راسخ به این امر که اسلام به دلیل نفوذ افکار بیگانه در روند پیشرفت و توسعه خود تغییر شکل داده، بازگشت به سرچشمه‌های ایمان را برای بازیافت ویژگی‌های اصیل آن خواستار بودند و این همان بازگشت به قرآن، سنت پیامبر و امامان بود. شاید بتوان مهم‌ترین نقش این نوگرایان دینی را احیای دوباره علاقه به تفسیر قرآن دانست. جریان بازگشت به قرآن، سرمنشأ قوام یافتن گفتار سیاسی‌ای می‌شود که به تدریج در فضای فکری ایران عمومیت پیدا می‌کند و با قدرت هژمونیک خود، می‌تواند رقبای چپ و ناسیونالیست را تابع خود کند. به این معنا، ظهور انقلاب اسلامی ایران،

وامدار نهضتی است که با نام بازگشت به قرآن شناخته شده است. مهندس مهدی بازرگان در وهله نخست به منزله یک مفسر قرآن در صحنه فکری ایران ظاهر می‌شود. وی به همراه محمود طالقانی مؤسس فضای فکری تازه‌ای است که محور آن را مباحث و موضوعات قرآنی تشکیل می‌دهند. به تدریج مباحثی نظیر نسبت میان قرآن و علم جدید، ساختار ریاضی‌گونه آیات قرآنی، قرآن و فیزیک جدید با عنوان معجزه‌های قرآنی موضوعیت پیدا می‌کنند و واژگانی نظیر توحید، صبر، ایمان و کفر، و جهاد در راه خدا از قرآن برگرفته می‌شود و در گفتارها و خطابه‌های سیاسی محوریت پیدا می‌کند.

تمرکز بر قرآن به این معنا البته تداوم پیدا نمی‌کند. نقش مرکزی و تعیین‌کننده قرآن و مباحث قرآنی به‌ویژه پس از انقلاب تقلیل پیدا می‌کند. این نکته تا حدی در میان روحانیون نیز مصداق دارد اما پیش از آن سنت روشنفکری دینی است که نشانگر این کاستی گرفتن توجه به قرآن در تأسیس مباحث فکری و روشنفکری است. می‌توان در این زمینه مهندس مهدی بازرگان را با دکتر علی شریعتی و این دو را با دکتر عبدالکریم سروش پس از انقلاب مقایسه کرد.

از منظر پدیدارشناسانه، افت‌وخیز توجهات به قرآن، حاکی از نقش و جایگاه این کتاب مقدس در تکوین گفتارهای سیاسی و تطورات بعدی آن است. در این مقاله تلاش داریم با بررسی کمی و کیفی توجه به قرآن و تحولاتی که در این زمینه طی عمر فکری روشنفکران دینی رخ نموده، پنجره‌ای در شناخت ساختار اسلام سیاسی دست کم در روایت روشنفکرانه آن بگشاییم. آنچه در این نوشتار مفروض واقع شده عبارت است از آنکه نهضت بازگشت به قرآن، نسبتی با ظهور اسلام سیاسی در ایران دارد. به نظر می‌رسد بازگشت به قرآن، سرمنشأ شکل‌گیری یک گفتمان مقاومت نیرومند در ایران پس از دهه ۲۰ و یا ۳۰ است. در این مقاله، به طور خاص بر سنت روشنفکری دینی متمرکز خواهیم بود. با اشغال ایران و پایان حکومت رضاشاه که به دوران سکولار کردن ایران و اعمال فشار علیه نهادهای مذهبی شناخته شده، روشنفکری دینی به تدریج ظهور پیدا می‌کند. این جریان روشنفکری که از دهه ۳۰ به بعد با شیئی تند در ذهنیت اجتماعی ایرانیان جا باز می‌کند، با ایده بازگشت به قرآن حیات خود را آغاز می‌کند. بازگشت به قرآن،

پاسخگویی چه نیازی در عرصه تعاملات اجتماعی و سیاسی است؟ روشنفکران دینی برای پاسخگویی به کدام مطالبات و پرسش‌ها، به قرآن رجوع می‌کنند؟ قرآن در منظر اجتماعی دهه ۳۰ و ۴۰ و در روایت روشنفکران دینی چگونه پدیدار می‌شود؟ کدام ابعاد قرآن بیشتر مطمح نظر قرار می‌گیرد؟ نحوه پدیدار شدن قرآن حکایت‌کننده از چه نیاز اجتماعی است؟ در طول سه نسل متوالی از حیات روشنفکری دینی، کمیّت و کیفیت ارجاع و استناد به قرآن دستخوش تغییراتی می‌شود. این تغییرات بیانگر چه تحولاتی در ذهنیت جمعی است؟ تغییرات مذکور، چه نسبتی با گفتمان‌های هژمونیک سیاسی دارد؟

پاسخگویی به این پرسش‌ها دست کم از دو منظر حائز اهمیت است. نخست استعداد ذخائر سنتی و دین در دوره مدرن است. مطالعه ذخائر و استعدادهای دینی و سنتی بیش از آنکه وابسته به خوانش‌های فکری اعم از حوزوی یا دانشگاهی باشد، وابسته به نیازهای فرهنگی و اجتماعی است که مولّد موقعیت‌ها و ظرفیت‌های متفاوت مصرفی است. دوران مدرن، چه فرصت‌های تازه‌ای را برای بازسازی اندیشه‌های دینی فراهم می‌سازد؟ دوم شناخت رابطه متقابل میان تکوین گفتارهای سیاسی هویت‌بخش و مشروعیت‌بخش و تکوین دولت شبه‌مدرن است. بازتولید قدرت مقبول در عرصه عمومی چگونه برای جبران کاستی‌های خود تلاش می‌کند و به حاشیه رانده شدن خود را به تعویق می‌اندازد؟ چگونه به اقتضای خواست سوژه تابع خود، در منابع و ذخائر سنتی دستکاری می‌کند و امری را به حاشیه و امری را به کانون فرا می‌خواند.

کانون توجه این مقاله هویت سیاسی متکی بر ذهنیت فرهنگی و سیاسی است. رصد کردن فرایند و الگوی کانونی شدن ارزش‌های دینی تصویر عمیقی از صورت‌بندی ذهنیت سیاسی ایرانیان طی شش دهه گذشته به دست می‌دهد. گفتارهای سیاسی در ایران مدرن، گاه با حاشیه‌ای کردن دین و قرآن و گاه با فراخوانی آنها به متن، و از آن مهم‌تر الگوی جای‌دهی قرآن و ارزش‌های دینی در سامان گفتار سیاسی، بسته‌های متنوعی از الگوهای بسیج ذهنیت اجتماعی را تولید کرده‌اند و به انحای مختلف به خواست هویت جمعی در عرصه سیاسی پاسخ داده‌اند. به نظر می‌رسد فهم این تعاملات، موجبات تأملی تازه در خود و بازاندیشی

نسبت به ذهنیت فرهنگی و سیاسی در ایران و فرایند هویت‌جویی در ایران را فراهم سازد. در این مقاله، محورهای زیر مطرح نظر خواهند بود:

- عرضه بحثی نظری که توجیه‌کننده رجوع به دین و نص کتاب مقدس دینی، در گفتارهای سیاسی بسیج‌کننده در ایران مدرن باشد. این بحث نقش چهارچوب مفهومی این مقاله را بر عهده خواهد داشت.
- گزارشی متکی بر آمار و ارقام از تکیه روشنفکران دینی بر آیات قرآن و تحول آن در میان سنت روشنفکری دینی.
- گزارشی از خوانش روشنفکران دینی از قرآن با توجه به تحول گفتارهای سیاسی در این زمینه.

چهارچوب مفهومی

در این مقاله بر سه روشنفکر شاخص دینی به منزله نمایندگان سه نسل از روشنفکران این سنت فکری متمرکز خواهیم بود: مهندس مهدی بازرگان، دکتر علی شریعتی و دکتر عبدالکریم سروش. کمیّت و کیفیت تمرکز این روشنفکران بر قرآن را بررسی و با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد؛ اما پیش از آن ضروری است الگوی نظری خود در مواجهه با یافته‌های متعلق به این روشنفکران را در میان بنهیم. مطالعه آثار این روشنفکران از چند منظر می‌تواند انجام شود: نخست: مطالعه جایگاه قرآن از جهت روان‌شناختی و یا ویژگی‌های خاص فردی است. احتمالاً موقعیت‌های خانوادگی، الگوهای آموزشی و مسائل و انگیزش‌های خاص فردی در تمرکز بیشتر یا کمتر روشنفکران دینی بر قرآن منشأ اثر بوده است. به عنوان نمونه پدر دکتر شریعتی خود یکی از مفسران بنام و شناخته‌شده قرآن در حوزه فکری مشهد است. بدون تردید این نکته بر میزان و الگوی تمرکز دکتر شریعتی بر قرآن مؤثر افتاده است. اما این زاویه از مطالعه مسئله، مطرح نظر ما در این پژوهش نیست. در روایت ما افزایش یا کاهش توجه به قرآن و کیفیت این توجه صرفاً نشانه‌ای است که قرار است از تحولاتی کلان‌خبر دهد؛ دوم: مطالعه کم و کیف توجه به قرآن، از منظر نیت مؤلف خواهد بود؛ اینکه مؤلف برای پروردن چه پیام و پیشبرد چه مقصود و عرضه چه معنایی، به قرآن توجه کرده است. این گروه از مطالعات بیشتر

به مطالعات تخصصی حول و حوش تفکرات یک اندیشمند اختصاص دارند. در این الگوهای بررسی، نیازمند تدقیق پیرامون آثار یک متفکر و خطوط اصلی اندیشه او هستیم؛ اما در این پژوهش چنین مقصودی را نیز دنبال نمی‌کنیم؛ سوم: مطالعه کم و کیف توجه به قرآن، در درون ساختار درون‌منطقی اندیشه‌ها و باورهای این متفکران است. این روایت اگرچه با الگوی دوم قرابت‌هایی دارد اما با آن یکی نیست. در روایت پیشین بر مقاصد و خواست‌های خودآگاه متفکر خاصی نظر داریم؛ اما در اینجا شیوه پدیدارشدن قرآن در ساختار یک اثر را مطرح نظر قرار می‌دهیم. چنان‌که الگوی پیشین را با عنوان الگوی متکی بر نیت مؤلف شناسایی می‌کنیم و الگوی مورد نظر در این بند را تحت عنوان الگوی متکی بر ساخت اثر. در مطالعه متکی بر ساختار اثر، به پرسش‌هایی نظیر حدود محوری بودن قرآن در کلیت متن، جایگاه صریح و ضمنی قرآن، تداعی‌های همراه با آیات قرآن و امثالهم مطرح نظر قرار می‌گیرند؛ چهارم: مطالعه قرآن در اندیشه متفکران مذکور با توجه به باورها، مفاهیم، ایدئولوژی‌های بسیج‌کننده محیط و زمینه اثر است. این الگوی خوانش را می‌توان تحت عنوان جوانب بینامتنی اثر مورد مطالعه قرار داد. در این الگوی مطالعه ممکن است تعارض‌های ایدئولوژیک جاری در زمینه، موجه‌کننده رجوع به قرآن باشند. ممکن است به این پرسش پاسخ دهیم که روشنفکران دینی با مقصود ساماندهی به کدام هویت تازه به قرآن تکیه کردند یا رجوع به قرآن چگونه یک موقعیت دفاعی را به یک موقعیت تهاجمی در یک منازعه ایدئولوژیک تبدیل کرده است؛ پنجم: مطالعه عنایت و توجه به قرآن از منظر جست‌وجوی هویت و خواست‌های جمعی است. این روایت گویی در مقابل روایت نخست، به جای تکیه بر روان‌شناسی مؤلف، بر روان‌شناسی جمعی مخاطبان جویای هویت متکی است. در این روایت، بازگشت به قرآن به تعاملات و پوشش‌های جاری در ذهنیت عمومی نسبت داده می‌شود. فرض بر این است که فرد روشنفکر خواسته یا ناخواسته به حسب این تعاملات و پوشش‌های پنهان ذهن جمعی عمل می‌کند و به نیازی ناگفته در آن پاسخ می‌دهد.

در این مقاله، بیشتر بر روایت پنجم متکی خواهیم بود اما روایت‌های سوم و چهارم نیز در آن مدخلیت خواهند داشت. به این معنا که توجه به قرآن را یک نشانه

می‌انگاریم و از طریق آن در جست‌وجوی شناخت تعاملات جاری در ذهنیت اجتماعی و سیاسی ایرانیان هستیم. در این راستا، ابتدا تعریفی از ذهنیت اجتماعی و سیاسی به دست می‌دهیم؛ سپس به اصلی‌ترین مسئله ذهنیت سیاسی با عنوان جست‌وجوی هویت اشاره می‌کنیم؛ و سرانجام به الگوی جست‌وجوی ریشه‌ها اشاره می‌کنیم که در این مقاله قرآن نماد آن است.

ذهنیت اجتماعی و سیاسی

موضوع محوری ما در این مقاله ذهنیت سیاسی است؛ اما ضروری است ذهنیت اجتماعی را تعریف کنیم و برآمدن ذهنیت سیاسی از آن را توضیح دهیم. واژه ذهنیت اجتماعی یادآور جامعه‌شناسی دورکیم است. دورکیم در ابتدا نه به عنوان یک جامعه‌شناس بلکه به عنوان یک فیلسوف از مقوله‌های متکی بر ذهنیت فردی کانت، تعبیری اجتماعی عرضه و بدین ترتیب مفهوم ذهنیت اجتماعی را تولید کرد.^(۱)

به نظر دورکیم کانت امکانی برای توضیح خاستگاه مقوله‌های ذهنی یا گزاره‌های ترکیبی پیشینی مانند زمان و مکان و کم و کیف خود نداشت. به باور او «دلیل نداریم که فرض کنیم ذهن ما در همان لحظه تولد پیش‌نمونه، چهارچوب ابتدایی تمام طبقه‌بندی‌ها را به صورتی کامل درون خود دارد... نه جهان محسوس این الگوها را به ما می‌دهد و نه ذهن ما.^(۲) به باور دورکیم آنچه ذهن فردی ما را در این زمینه یاری می‌کند، ذهنیت اجتماعی است. به این ترتیب ذهنیت اجتماعی به خودی خود امکان پیشینی ذهن فردی برای رویارویی با جهان است. این ذهنیت اجتماعی است که امکان فهم و طبقه‌بندی و درک جهان بیرونی و صدور حکم در مورد عالم را فراهم می‌آورد.

با این بنیاد، دورکیم ذهنیت اجتماعی را به منزله بنیاد ذهنیت فردی مطرح کرد و متناسب با این ذهنیت از یک شناخت و عقل جمعی نیز سخن به میان آورد. گویی جامعه یک هستی و موجود برتر است که سرشتی خاص خود دارد و الگویی متمایز از فهم امور. البته این معنا در دورکیم به یک فهم ارگانیستی و طبیعی تنزل پیدا نمی‌کند. دورکیم تلاش‌های فردی و تأملات و تولیدات حاصل از اذهان

روشنفکران و افراد عادی را در آن مدخلیت می‌دهد؛ اما بر این باور است که کثرت و تشریک مساعی گسترده و تاریخی ذهنیتی غنی‌تر و متمایز از ذهنیت‌های خاص فردی می‌سازد. دورکیم در توصیف این ذهنیت در صور بنیادین حیات دینی تصریح می‌کند:

ذهنیت اجتماعی نتیجه تشریک مساعی عظیمی است که نه تنها در فضا بلکه در زمان نیز گسترش می‌یابد. برای ساخت آنها کثیری از اذهان و ایده‌ها و نظرات خود را جمع می‌کنند، وحدت می‌دهند و ترکیب می‌کنند. برای ایجاد آنها نسل‌های زیادی تجارب و شناخت خود را مجتمع می‌کنند؛ بنابراین فعالیت فکری خاصی در آنها متمرکز می‌شود که بسیار غنی‌تر و پیچیده‌تر از فعالیت‌های فکر فردی است.^(۳)

ذهنیت جمعی بر این اساس حاوی مقوله‌های پیشینی، الگوهای نگرستن به امور، و منظومه‌ای غنی از معانی و باورهای پیشینی است. با این تعریف، ذهنیت اجتماعی اشاره به هستی در سطحی متفاوت از هستی اجتماعی است. هستی اجتماعی مانند هستی فردی، واجد بدن نیست تا به نحو فیزیکی بتوان به آن اشاره کرد. اما زبان، صورت‌های معنایی و فرهنگ و سنت از جمله پدیده‌هایی هستند که ضروری است به منزله صورت‌های متعین اجتماعی به آن اشاره شود.

با این مقدمات می‌توان از چند و چون ذهنیت سیاسی وجه ممیز آن از هویت اجتماعی سخن گفت. رژیس دوبره^۱ یکی از متفکرانی است که از تمایز میان هویت اجتماعی و سیاسی بحث می‌کند. به قول رژیس دوبره ذهنیت سیاسی از ذهنیت اجتماعی متمایز است از این حیث که به جمع و گروه اشاره دارد اما از آن جهت که مخصوص گروه سازماندهی شده مانند قبیله و حزب و ملت است و ناظر به فعالیت و کنش‌های سیاسی آنهاست، تمایز پیدا می‌کند.^(۴)

پیرآنزارت که از ذهنیت سیاسی با عنوان مخیله یاد می‌کند، در این زمینه می‌نویسد مخیله سیاسی ناظر به فعالیت اجتماعی به عنوان امری که سازمان‌دهنده حرکات و رفتارهای گوناگون افراد است و آن را به سوی اهداف مشترک در حوزه

سیاست هدایت می‌کند، نیازمند وجود ساختاری پیچیده از ارزش‌ها و عملیات مملو از معنا و دلالت و ادغام است. کما اینکه نیازمند وجود زبان نمادین اجتماعی پنهانی نیز هست. هیچ فعالیت سیاسی نیست که بتوان آن را تنها به عناصر فیزیکی و مادی‌اش ارجاع داد زیرا آنچه بنیاد کنش سیاسی را شکل می‌دهد آن است که این فعالیت در پی تحقق در درون شبکه‌ای است از دلالت‌ها و معانی که در درون این شبکه، چهره جزئی حرکات و رفتارها و افراد و زمان به چهره‌ای کلی تبدیل شود. بنابراین هر جامعه‌ای برای خود مجموعه‌ای سازمان‌یافته از تصورات و ایده‌ها را بر می‌سازد؛ یعنی هر جامعه مخیله‌ای دارد که از طریق آن خود را بازتولید می‌کند. مخیله‌ای که به‌ویژه سبب می‌شود گروه به واسطه آنها خود را بشناسد و هویت‌ها و نقش‌ها را توزیع کند و نیازها و اهداف مورد نظر خود را بیان کند.^(۵)

متن و ناخودآگاه سیاسی از منظر فردریک جیمسن

در این مقاله بیشتر بر رویکرد فردریک جیمسن از نسبت میان متن و ناخودآگاه سیاسی متمرکز خواهیم بود. فردریک جیمسن نیز از جمله متفکرانی است که به طور خاص به مقوله ذهنیت یا ناخودآگاه سیاسی توجه کرده است. اهمیت جیمسن برای پژوهش ما، نسبتی است که او میان متن و ناخودآگاه سیاسی قائل می‌شود. جیمسن بر تعریف مارکس از ایدئولوژی به منزله صورت کاذبی از آگاهی خدشه می‌کند. او بر این باور است که ایدئولوژی نه یک صورت کاذب از آگاهی، بلکه بازنمودی از روابط تخیلی افراد با شرایط واقعی هستی آنهاست. با این تعبیر دیگر نمی‌توان به راحتی بیرون از ایدئولوژی ایستاد. او نظم‌های معنایی ایدئوژیک را که بر سازنده نسبت ما با جهان خارج هستند، ذهنیت جمعی و از این حیث که ناظر به تعاملات قدرت هستند، ذهنیت سیاسی می‌خواند.^(۶)

ذهنیت اجتماعی برای آنکه منجر به کنشی جمعی باشد، ضروری است به حیات اجتماعی قوامی تاریخی و بنیادی عطا کند. از طریق این قوام تاریخی و بنیادی است که جمع برای خود هستی عینی قائل می‌شود و الگوهای از وفاداری در میان آنها شکل می‌گیرد. به این معنا ذهنیت اجتماعی به یک ذهنیت کنشگر سیاسی بدل می‌شود. با این تعبیر جیمسن بر این باور است که ناخودآگاه سیاسی در

یک کلمه تاریخ است که در هر متنی حضور دارد^(۸) و به آن امکانی برای تشریح مساعی جمعی عطا می‌کند.

جیمسن که یک منتقد ادبی مارکسیست است در مطالعه هر متن - در این مقاله متون مربوط به روشنفکران دینی - به دوگانه فرم و جوهر قائل است. روایت جیمسن از این حیث که درکی از مقوله ذهنیت سیاسی به دست می‌دهد جالب توجه است. فرم هر اثر خاصی است که هم حاوی یک الگوی بیانی است و هم حاوی منظومه‌ای از معانی خاص. جوهر این فرم همان ذهنیت اجتماعی و سیاسی است:^(۸)



بر اساس مدل بالا، هر منظومه سامان‌بخش به ناخودآگاه سیاسی از یک فرم بیانی و معنایی تشکیل می‌شود که می‌تواند با تحلیل ساختار روایی هر اثر ادبی و یا هر خطابه سیاسی تبیین شود. به عنوان نمونه متن مهندس بازرگان یا دکتر شریعتی در مقاله ما حاوی یک ساختار ادبی و سازمان معنایی است؛ اما در پس این فرم، جوهری وجود دارد که به ذخائر فرهنگی و تاریخی مرتبط می‌شود.

در مقاله مورد توجه ما، قرآن همان ماده خام تاریخی است که در روایت روشنفکران دینی نقش مهمی به خود اختصاص می‌دهد؛ اما این کتاب، در صورت‌بندی خاص روایت ایدئولوژیک روشنفکران دینی، از افق فرهنگی و اجتماعی خاص و مقتضیات معین تاریخی پیروی می‌کند، تابع نیازها و ضرورت‌های خاص دوران تکوین روشنفکران دینی شده و به شکل خاصی

ظهور پیدا می‌کند.

این ضرورت‌های دورانی به قول جیمسن در ایدئولوژم‌ها تبلور معنایی پیدا می‌کند. ایدئولوژم از نظر جیمسن نوعی اتم ایدئولوژیک است. به این معنا که ایدئولوژی‌ها را می‌توان به آنها تقسیم کرد. می‌توان نشان داد که هر منظومه ایدئولوژیک تحت تأثیر این ایدئولوژم‌ها ساخته می‌شود. تحت تأثیر آنها به سرعت توزیع و مصرف می‌شود و به کلامی اثرگذار در منازعات سیاسی تبدیل می‌شود. وی در توصیف ایدئولوژم می‌نویسد:

به معنای سوسوری کلمه، از برساخته‌هایی سخن می‌گوییم که نه هرگز دیدنی‌اند و نه در تک‌تک عبارات و مفاهیم به کار بسته‌شده حاضرند. این برساخته‌ها را می‌توان واحدهایی دانست که ایدئولوژم خوانده می‌شوند. این واحدها امکان پیوند میان متن و ساختارهای ایدئولوژیک از یک سو و ارزش‌ها و نیازهای خاص یک طبقه اجتماعی از سوی دیگر را فراهم می‌آورند.^(۹)

به عنوان نمونه مرزگذاری میان حیات اصیل با زندگی روزمره می‌تواند یک ایدئولوژم محسوب شود که به منزله افقی پیشینی ذهنیت سوژه را در دهه سی و چهل را ساماندهی کند. این ایدئولوژم به منزله یک افق، الگوی خوانش متن قرآن را تعیین می‌بخشد و از آن می‌توان به منزله امکانی برای پرورده شدن یک نظم ایدئولوژیک مؤثر و بسیج‌کننده برای طبقه متوسط دهه سی و چهل یاد کرد. با این مقدمات نمودار زیر را می‌توان ساختار نظری این مقاله دانست:



ذهنیت سیاسی و هویت

ذهنیت اجتماعی و سیاسی، نسبت وثیقی با مفهوم هویت دارد. ذهنیت اجتماعی و سیاسی ذخیره‌ای مملو از امکان‌ها برای صورت‌بندی‌های متمایز هویتی است. با تکیه بر هر انبان ذهنیت اجتماعی، کثیری از صورت‌بندی‌های برسازنده هویت امکان‌پذیر است. هویت همواره در مقابل پاسخ کیستی رخ نشان می‌دهد و همواره این پاسخ با تأویل و بازسازی ذخائر موجود در ذهنیت اجتماعی و سیاسی ظهور پیدا می‌کند.

با این تعریف، هویت بیشتر با ذهنیت سیاسی سنخیت دارد؛ چراکه پاسخ به پرسش کیستی جمعی، همواره مقتضی پاسخی است که سازماندهی سیاسی جامعه را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. چنان‌که یکی از صورت‌بندی‌های متعارف منازعه سیاسی در جوامع مدرن در تنازعات هویتی ظهور و بروز پیدا می‌کند. هر جناح با تکیه بر ذخائری از ذهنیت جمعی، پاسخی برای کیستی تمهید می‌کند و پذیرش هر پاسخ به نحو اجتناب‌ناپذیری تعیین می‌کند غایت حیات جمعی و سیاسی چیست؟ چه کسی باید حکومت کند؟ مرجع اعمال حاکمیت سیاسی کجاست و چه محدودیت‌هایی بر حاکمیت سیاسی وجود دارد؟

با این مقدمه می‌توان به روایت جیمسون بازگشت. در روایت جیمسون، هر صورت‌بندی بیانی خاصی که ممکن است در یک ساختار ایدئولوژیک تجلی می‌کند، واجد فرمی است با صورت بیانی و معنایی خاص. این وجه فرمال، می‌تواند از مشخصات فردی یک روشنفکر پیروی کند؛ اما این فرم همواره با پشتوانه یک جوهر که بیشتر با ذهنیت اجتماعی و سیاسی سروکار دارد، تحقق می‌یابد و یا دست کم با پشتوانه آن جوهر است که امکان مصرف شدن پیدا می‌کند. با این تعبیر، هویت منظومه به هم پیوسته‌ای از آن فرم و جوهر است که در یک موقعیت خاص تاریخی تولید انرژی اجتماعی و سیاسی می‌کند.

هویت‌جویی سیاسی در جوامع مدرن

ذهنیت سیاسی را همان ذهنیت اجتماعی معطوف به سازماندهی و الگوی اقتدار گروه دانستیم. در صورت‌بندی پیشامدرن، ذهنیت سیاسی به نحو بالنسبه طبیعی با

واسطه نظام معنایی سازمان قبیله و طایفه صورت می‌گیرد. دین در صورت حیات سنتی خود در بسیاری موارد این نظام معنایی را بازتولید می‌کند و فرد به نحو بالنسبه تام، تابع این نظام معنایی است. به این معنا در جوامع پیشامدرن، ذهنیت اجتماعی و سیاسی، صورتی متعین از هویت فراگیر را تحقق بخشیده است؛^(۱۰) اما در شرایط مدرن، ذهنیت اجتماعی و سیاسی با هویت‌های متعددی مواجه است و از تحقق بخشی به یک هویت فراگیر ناکام است. تحت تأثیر مناسبات مدرن با مبانی نظیر زیست شهری، گسیختگی الگوهای همزیستی متکی بر روستا و قبیله و طایفه، و احساس بیگانگی و غربت ناشی از زیست شهری، با موقعیت تازه‌ای مواجه می‌شویم؛ به طوری که می‌توان از ظهور ناکامی در هویت بخشی ذهنیت اجتماعی و سیاسی سخن گفت.^(۱۱)

ناتوانی ذهنیت اجتماعی و سیاسی در عرضه یک هویت فراگیر، یا همان رویدادی که با عنوان بحران هویت شناخته شده، سرآغاز بحران در سازمان قدرت اجتماعی و فرهنگی و مشروعیت نظم سیاسی است. احساس و پیامدهای این گسیختگی در دنیای مدرن به صورت‌های گوناگون و در ابعاد متنوع ظاهر می‌شود و صورت‌های گوناگونی از هویت جویی را پدیدار می‌سازد که خود از جمله منابع اصلی تنازعات سیاسی در دنیای مدرن است؛ به عبارت دیگر نباید فرض را بر این نهاد که در مقابل گسیختگی دنیای جدید، هویت جویی التیامی تولید می‌کند. هویت جویی در دنیای جدید خود سرمنشأ تازه‌ای برای گسیختگی و تنازع در عرصه سیاسی است. از جمله آنکه:

گسیختگی در دنیای مدرن، آن روی سکه ظهور امکان فردیت در جهان جدید است. فردیت پدیده ذاتی مناسبات جدید است و هر الگویی از بازیابی هویت کم یا بیش با این پدیده دنیای جدید ناسازگار می‌افتد. بنابراین هر الگویی از هویت جویی خود فراهم آورنده صورتی از منازعه با الگوهای متنوع فردیت یابی است.

صورت‌های جست‌وجوگر هویت گاه بر احیای موارد از دست رفته تکیه می‌کند. این صورت از هویت جویی خود با منطق زندگی در مقتضیات حال ناسازگار می‌افتد و سرمنشأ صوری از تنازع میان هویت و دنیای جدید می‌شود. صور جویای هویت الزاماً ریشه در بازیابی هویت از دست رفته ندارند، بلکه اتفاقاً به

واسطه وجه مدرن خود، دل‌سپرده صورتی از حیات ایدئالی در افق‌های آینده است. به این معنا هویت‌جویی خود عامل یک گسیختگی تازه میان روایت‌های متفاوت از آینده‌های مطلوب است. هریک از این روایت‌ها خود به انحای مختلف اقدام به خوانش گذشته و منابع سنت می‌کنند.

هویت‌جویی خود عامل تازه گسیختگی در دنیای جدید است. به همین جهت خواست هویت هیچ‌گاه در درازمدت تحقق پیدا نمی‌کند و حتی با تعمیق مناسبات گسیخته مدرن در سطح عمومی، به حاشیه می‌رود و در گروه‌های خاص محدود می‌ماند. به عبارتی سودای تحصیل هویت در سطح فراگیر و ملی به فراموشی سپرده می‌شود؛ اما خواست هویت فراگیر و عام، در مراحل اولیه ظهور مناسبات مدرن وجود دارد و به نحوی مؤثر منشأ اثر است. این نکته در مورد ایران بعد از مشروطه مصداق دارد. تمایل به تحقق هویت فراگیر و گرم، پدیده‌ای است که می‌توان با عنوان الگوهای پوپولیستی هویت از آن یاد کرد. فرانسوا دوبه از این الگوی هویت‌جویی با عنوان گفتمان ریشه‌ها یاد می‌کند و در توصیف آن می‌نویسد:

گفتمان توده‌گرا همواره مستند به قومی است که همگن و برخوردار از خصوصیت فرهنگی و اصالت تعریف می‌شود... هویتی که بیم نابودیش می‌رود و باید از خطر تغییر ویرانگری که خاستگاه خارجی دارد حفاظتش کرد. گفتمان هویت یکپارچه و یگانه وصف جماعتی ناپدیدشده و گاه وصف ملتی در قلب سرزمینی و یا پنهان در بطن زبانی و یا حتی مستور در لایه‌های نژادی است. اما تمسک توده‌گرایی به هویت برخلاف آنچه نخست می‌نماید، تنها از آرزوی یکپارچه‌سازی نشئت نمی‌گیرد، بلکه علاوه بر آن به قبول تعهدی در نزاع و کشاکش و گرایش به پذیرش تعهد و التزامی گسست‌ناپذیر نیز مربوط می‌شود. این دوسوگرایی در گفتمان هویت در نهضت‌های گوناگون محافظه‌کار و انقلابی‌ای که مضمون توده‌پسند ریشه‌ها را کوک می‌کنند، آشکار می‌شود و این معنی معلوم می‌دارد که منظور بیشتر نوعی ایدئولوژی است که گره‌گشای تضادها و تعارض‌ها در عمل شده است.^(۱۲)

با این مقدمات، به مطلوب خود در عرضه روایتی نظری از موضوع مورد علاقه خود دست یافتیم. به نظر می‌رسد نهضت بازگشت به قرآن را باید در پرتو دو گزاره کانونی محل توجه قرار داد: نخست اینکه قرآن یکی از منابع اصلی ذهنیت تاریخی و اجتماعی است. دوم اینکه فراخوان قرآن در نهضت بازگشت به آن، بخشی کانونی از فرایند هویت‌یابی تحت شرایط گسیخته ناشی از مدرنیسم پُرشتاب و بی‌ریشه دوران پهلوی است. به عبارت دیگر، قرآن در دهه بیست به این سو در جامعه ایرانی، کانون اصلی گفتمان بازتولیدکننده هویت گرم و فراگیر^(۱۳) در جامعه ایرانی بوده است. تحولاتی را نیز که در پی آغاز نهضت بازگشت به قرآن رخ نموده است، باید با همین منطق محل توجه قرار داد.

نحوه انجام پژوهش

یکی از مفروض‌های پژوهش این است که روشنفکری دینی سه دوره را پشت سر گذاشته: نخست دوران تأسیس و اعلام ظهور به نحو انفعالی، دوم عرضه روایتی ایدئولوژیک از دین و ظهور فعال در عرصه کنش سیاسی و سرانجام دوران انتقادی. هریک از این دوره‌ها نمایندگان متعددی دارند. در این مقاله بر مهم‌ترین مظاهر و مدعیان این دوره‌ها تأکید خواهیم کرد: مهندس بازرگان، دکتر علی شریعتی و دکتر عبدالکریم سروش. در ابتدا تمامی منابع منتشرشده توسط این روشنفکران دینی جمع‌آوری و استنادات آنان به آیات قرآن به همراه معانی و تفسیر آیات جمع‌آوری و فهرست شده‌اند. علاوه بر تعداد استنادات، به مفاهیم مرکزی این متفکران در استناد به هر آیه نیز توجه شده است. مفاهیم مرکزی هریک از آیات و موضوع و دلیل استناد روشنفکر مورد نظر به آیات مذکور، محور تشخیص معنای مرکزی آیات قرار داده شده‌اند. سپس آیات مورد استناد این متفکران به همراه سال‌های مورد استناد آنان در آثارشان را با استفاده از نرم‌افزار spss تحلیل کرده‌ایم که به صورت جداول و نمودارهایی ارائه شده‌اند.

روشنفکران دینی و نهضت بازگشت به قرآن

روشنفکری دینی در ایران، از مشروطه به این سو پیشینه دارد. سید جمال‌الدین اسدآبادی بنیان‌گذار روشنفکری دینی محسوب می‌شود، اما با نهضت بازگشت به

قرآن شناخته نمی‌شوند. آنکه با این نام بیشتر شناخته شده، مهندس مهدی بازرگان است که از دهه بیست به بعد در فضای فکری و روشنفکری ایران شناخته می‌شود. آنچه مهندس بازرگان و نه اسدآبادی را چهره بنیان‌گذار روشنفکری دینی می‌کند، وجه هژمونیک موجی است که با ایشان آغاز شد. سید جمال‌الدین اسدآبادی در کنار موج ترقی‌خواهی روشنفکران غرب‌گرا، تلاش در اثبات موافقت اسلام با دنیای جدید داشت؛ تلاشی رفع‌کننده اتهام همراهی اسلام با عقب‌ماندگی و استبداد سیاسی، اما مهندس مهدی بازرگان، متولی آغاز موجی در فضای فکری و روشنفکری ایران است که هویت اسلامی را به منزله وجه روشنفکرانه برگزیده‌اند.^(۴) به این معنا می‌توان مهندس بازرگان را سرآغاز روایت نوگرایانه از هویت مدرن دینی به شمار آورد.

نهضت پانزدهم خرداد، نقطه عطفی در رشد و تقویت هویت اسلامی در جریان‌های فکری ایران بود. پس از تضعیف هویت سیاسی ناسیونالیستی و سرکوب و بدنام شدن چپ‌گرایی پس از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ فضای سیاسی ایران دستخوش خلأیی فکری بود. در چنین شرایطی، بسیج گسترده مردم توسط یک مرجع روحانی، اثبات‌کننده اهمیت دین در بسیج و ایجاد فضای مقاومت بود. چنان‌که جریان‌های چپ و ناسیونالیست نیز کم‌وبیش با هویت دینی از سر سازگاری درآمدند و کربلا و نمادهای مقاومت شیعی در ادبیات و شعر و گفتارهای سیاسی متفاوت ظاهر شد. موج دوم روشنفکری دینی با دکتر علی شریعتی، از تقویت و هژمونیک شدن دین در تولید فضای مقاومت سیاسی خبر می‌داد. دکتر شریعتی نیز از بازگشت به سرمنشأ و مبادی دینی از جمله قرآن و سنت نبوی و علوی سخن می‌گفت و آن را نماد بازگشت به خویش ما ایرانیان قلمداد می‌کرد. وی نظم گفتاری انسجام‌یافته‌ای را به میان آورد که موقعیت فعلی و حال مردم را بر اساس شرایط صدر اسلام و دوران تنزیل وحی مورد تحلیل قرار می‌داد. دکتر شریعتی، تدوین‌کننده ایدئولوژی بسیج‌کننده انقلابی بر اساس بازگشت به مبادی «اسلام راستین» بود. به این معنا می‌توان وی را نماد سیاسی شدن هویت دینی و برون‌رفت از روایت انفعالی از اسلام سیاسی دانست.

دکتر عبدالکریم سروش چهره و نماد نسل سوم روشنفکری دینی شناخته

می‌شود. دکتر سروش به خلاف دو موج اول و دوم، نه در جهت صورت‌بندی یا سیاسی‌سازی هویت اسلامی؛ بلکه درست برخلاف، در جهت نقد این هویت، فرایند خود را آغاز کرد. وی در شرایطی که روایت ایدئولوژیک دکتر شریعتی را در منظومه یک نظام مستقر متبلور می‌دید، وظیفه خود را دفاع از عقلانیت و ایمان فردی دانست، مدعی کاهش انتظار از دین بود و به‌صراحت دین هویت‌بنیاد را تحقیر می‌کرد و از ایمان عمیق عارفانه فردی سخن گفت. به این معنا، روایت دکتر سروش را می‌توان روایت انتقادی و هویت‌ستیز نامید.

اگر بنا به روایت فوق، روشنفکری دینی را حامل سه فرایند تکوین هویت، تقویت و سیاسی‌سازی هویت و روایت هویت‌ستیز نام‌گذاری کنیم، هریک از حیث کمی و کیفی به نحوی با قرآن مواجه شدند. روشنفکران دینی در سه موج مذکور تا چه اندازه به قرآن تمسک کردند و چه منظرگاه‌های متفاوتی را بر اساس موقعیت و نقش خود در بازسازی یا نقد هویت دینی اختیار کردند؟

یافته‌های مربوط به کمّ و کیف استناد به آیات قرآن

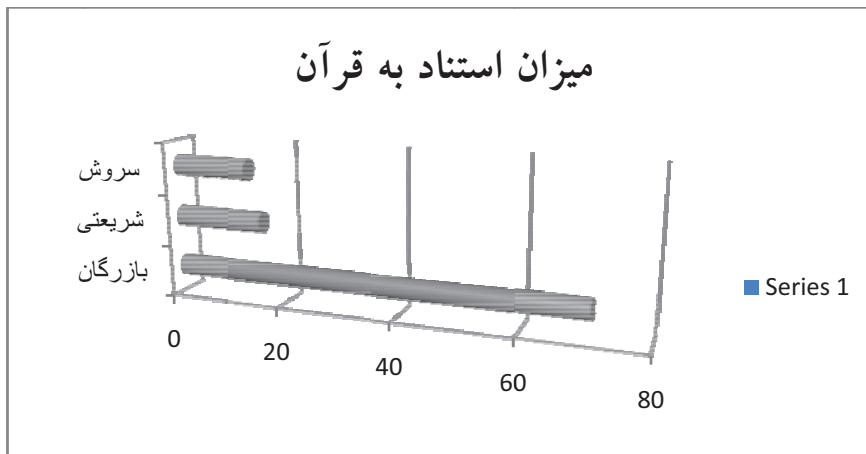
در این بخش یافته‌های مربوط به استناد روشنفکران دینی به قرآن را در چند بخش مورد مطالعه قرار خواهیم داد:

۱. میزان استناد

طی بررسی‌ها و مشاهدات انجام‌شده، این سه روشنفکر در تمامی سخنرانی‌ها، مقاله‌ها و کتاب‌های خود، ۳۳۲۲ بار به آیات قرآن استناد کرده‌اند. جدول زیر، بیانگر میزان استناد هریک از روشنفکران مورد نظر این پژوهش به آیات قرآنی است:

جدول شماره ۱. میزان استناد به آیات قرآنی نزد روشنفکران دینی

درصد	فراوانی	استناد به قرآن
۷۱	۲۳۶۰	بازرگان
۱۵/۷	۵۲۱	شریعتی
۱۳/۳	۴۴۱	سروش
۱۰۰	۳۳۲۲	جمع



ملاحظه می‌شود که روند استناد به قرآن در تاریخ روشنفکری دینی به نحو چشمگیری روند کاهنده دارد. این روند کاهنده بر اساس چه عواملی قابل توضیح است؟ به نظر می‌رسد تأسیس هویت مبتنی بر اسلام سیاسی به همان اندازه که در مرحله تأسیس معطوف به استناد به آیات قرآنی است، در فرایند سیاسی شدن و به‌ویژه در فرایند انتقادی خود چنین نیازی را احساس نمی‌کند. این نکته‌ای است که می‌تواند موضوع تأمل واقع شود.

۲. سیر تحول استناد

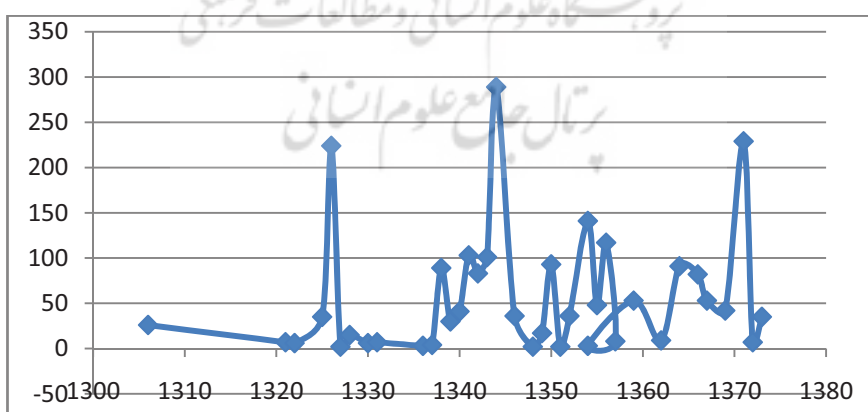
مطالعه سیر تحول استناد به آیات قرآنی نزد هریک از این متفکران نیز می‌تواند قابل تأمل باشد. هریک از این متفکران در کدام دوره از زندگی فکری خود بیشتر احساس نیاز به استناد به آیات قرآنی داشته‌اند؟ جدول زیر بیانگر سیر زمانی میزان تحول استناد به قرآن در آثار مهندس بازرگان است:

جدول شماره ۲. تحول میزان استناد به آیات قرآنی در آثار مهندس بازرگان

سال	تعداد استناد	سال	تعداد استناد
۱۳۰۶	۲۶	۱۳۲۱	۷
۱۳۲۲	۶	۱۳۲۵	۳۵
۱۳۲۶	۲۲۴	۱۳۲۷	۲
۱۳۲۸	۱۵	۱۳۳۰	۶

۳	۱۳۳۶	۷	۱۳۳۱
۸۹	۱۳۳۸	۴	۱۳۳۷
۴۱	۱۳۴۰	۳۰	۱۳۳۹
۸۳	۱۳۴۲	۱۰۳	۱۳۴۱
۲۸۹	۱۳۴۴	۱۰۱	۱۳۴۳
۲	۱۳۴۸	۳۶	۱۳۴۶
۹۳	۱۳۵۰	۱۷	۱۳۴۹
۳۶	۱۳۵۲	۲	۱۳۵۱
۴۸	۱۳۵۵	۱۴۱	۱۳۵۴
۸	۱۳۵۷	۱۱۷	۱۳۵۶
۵۳	۱۳۵۹	۳	۱۳۵۴
۹۱	۱۳۶۴	۹	۱۳۶۲
۵۳	۱۳۶۷	۸۲	۱۳۶۶
۲۲۹	۱۳۷۱	۴۲	۱۳۶۹
۳۵	۱۳۷۳	۷	۱۳۷۲

بدیهی است بخش مهمی از افت و خیز استناد به آیات قرآن در جدول فوق ناشی از افت و خیز در میزان و کمیت سخنرانی و نوشته‌های مهندس است؛ اما از روند کلی این افت و خیزها می‌توان نتایجی برگرفت. نمودار زیر نشانگر این روند کلی است:



ملاحظه می‌کنیم که آثار مهندس بازرگان در همه دوران حیات فکری‌اش بهره‌مند از استناد به آیات قرآنی است؛ اما به نظر می‌رسد در دوره میانی حیات فکری خود که به آستانه انقلاب اسلامی بازمی‌گردد، افزایش نسبی پیدا کرده است. به عبارتی دیگر، فضای منتهی به خیزش عمومی نیاز به استناد به قرآن را بیشتر بر متفکر مؤسس تحمیل کرده است.

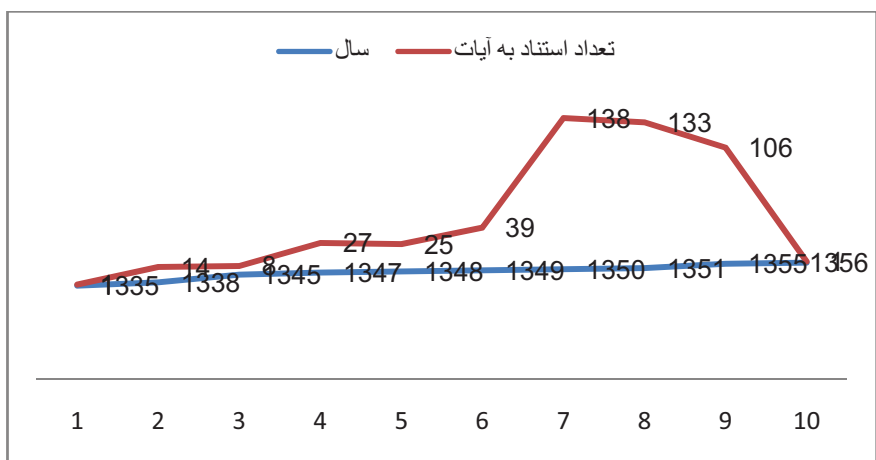
دکتر علی شریعتی

دکتر شریعتی را متفکر خروج از انفعال و نماد وجه تهاجمی اسلام سیاسی دانستیم. مشاهده خواهیم کرد که فضای پیرامونی بر این متفکر نیز نیروهای مشابه با مهندس بازرگان تولید کرده است.

جدول شماره ۳. تحول استناد به آیات قرآنی در آثار دکتر علی شریعتی

سال	تعداد استناد به آیات
۱۳۳۵	۱
۱۳۳۸	۱۴
۱۳۴۵	۸
۱۳۴۷	۲۷
۱۳۴۸	۲۵
۱۳۴۹	۳۹
۱۳۵۰	۱۳۸
۱۳۵۱	۱۳۳
۱۳۵۵	۱۰۶
۱۳۵۶	۱

گفتنی است تشخیص زمان استناد ۲۹ مورد از استنادات دکتر شریعتی که در آثار گوناگون وی منتشر شده است، نامشخص است و از جدول فوق حذف شده است. ملاحظه می‌شود که ایشان با نزدیک شدن به افق دوران انقلاب و اواخر عمر خویش، به نحو چشمگیری به استناد به آیات قرآن روی می‌آورد.



استناد بیشتر به آیات قرآن همزمان با انقلاب اسلامی نکته مهمی است که هم در مهندس بازرگان و هم در دکتر علی شریعتی مشاهده می‌کنیم.

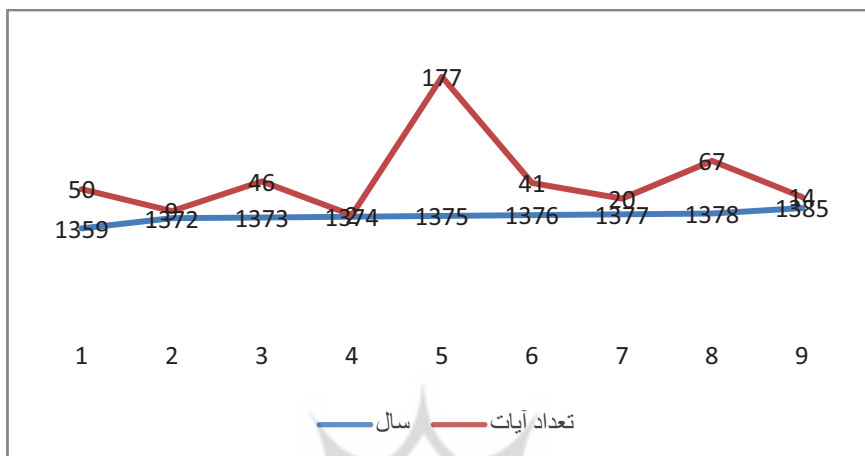
دکتر عبدالکریم سروش

پیش از این اشاره کردیم که آثار دکتر عبدالکریم سروش کمتر از دو چهره بارز روشنفکری دینی مستند به آیات قرآنی است؛ اما تحول این استنادات در طول تحولات فکری ایشان قابل تأمل است.

جدول شماره ۴. تحول استناد به قرآن در آثار دکتر عبدالکریم سروش

سال	تعداد استناد به آیات
۱۳۵۹	۵۰
۱۳۷۲	۹
۱۳۷۳	۴۶
۱۳۷۴	۲
۱۳۷۵	۱۷۷
۱۳۷۶	۴۱
۱۳۷۷	۲۰
۱۳۷۸	۶۷
۱۳۸۵	۱۴

نمودار زیر بیانگر آن است که در آثار دکتر سروش نیز کم‌وبیش با روندی شبیه به مهندس بازرگان مواجهیم.



دوره‌ای که دکتر سروش بیشترین استنادات به آیات قرآن را دارند، با سال‌هایی قرین است که دکتر بیشترین حضور را در عرصه افکار عمومی دارند. موج اصلی تفکرات ایشان با نیمه‌های دهه هفتاد قرین است و موج دوم (خرداد ماه سال ۱۳۷۶) نیز در پی این فرایند ظهور پیدا می‌کند.

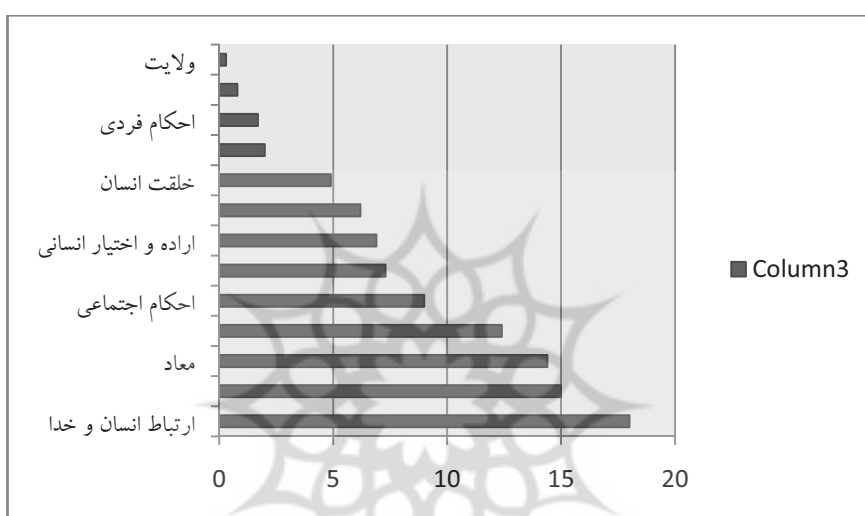
۳. موضوعات مورد استناد

روشنفکران دینی در هر دوره از تولیدات فکری خود به چه گروهی از آیات قرآن استناد کرده‌اند؟ این آیات بیشتر حول و حوش چه موضوعاتی بوده است؟ پاسخگویی به این پرسش در عهده این بخش از گزارش است. جدول زیر، پاسخگوی این پرسش‌هاست:

جدول شماره ۵. موضوع آیات مورد استناد در میان روشنفکران دینی

۱۸	۵۹۷	ارتباط انسان و خدا
۱۵	۴۹۷	توحید
۱۴/۴	۴۷۹	معاد
۱۲/۴	۴۱۲	نبوت و رسالت
۹	۲۹۸	احکام اجتماعی
۷/۳	۲۴۲	اخلاق
۶/۹	۲۲۸	اراده و اختیار انسانی

۶/۲	۲۰۵	مؤمنان، کافران و مشرکان
۴/۹	۱۶۰	خلقت انسان
۲	۶۶	انسان شناسی
۱/۷	۵۵	احکام فردی
۰/۸	۲۸	عدالت
۰/۳	۹	ولایت
۱/۳	۴۴	سایر
۱۰۰	۳۳۲۰	جمع



می‌توان حدود استناد به آیات قرآنی را مطابق با جدول و نمودار فوق به سه گروه طبقه‌بندی کرد:

- آیاتی که از استناد بالا بهره‌مند بوده‌اند: ارتباط با خدا، توحید، معاد و نبوت؛
- آیاتی که از استناد متوسط بهره‌مند بوده‌اند: احکام اجتماعی، اخلاق، اراده انسانی، مؤمنان و کافران و خلقت انسان؛
- آیاتی که استناد پایین را به خود اختصاص داده‌اند: انسان‌شناسی، احکام فردی، عدالت و ولایت.

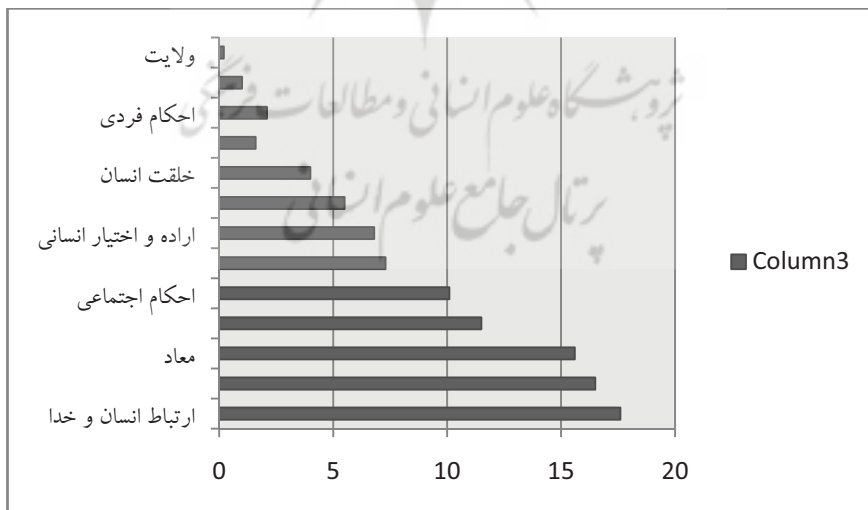
گفتنی است این استنادها به هیچ روی به معنای میزان توجه این متفکران به موضوعات مذکور نیست؛ بلکه نشانگر میزان استناد به قرآن در این موضوعات است. به عبارت دیگر می‌توان فرض کرد به موضوعاتی بیشتر از موضوعات فوق توجه کرده باشند؛ اما در آن موضوعات استناد به قرآن نشده است.

مهندس مهدی بازرگان

جدول زیر نشانگر آن است که مهندس مهدی بازرگان کدام یک از مباحث خود را به آیات قرآنی مستند کرده است:

جدول شماره ۶. موضوعات مورد استناد مهندس مهدی بازرگان

۱۷/۶	ارتباط میان خدا و انسان
۱۶/۵	توحید
۱۵/۶	معاد
۱۱/۵	نبوت
۱۰/۱	احکام اجتماعی
۷/۳	اخلاق
۶/۸	عقل و اراده و اختیار انسانی
۵/۵	مؤمنان و کافران و مشرکان
۴	خلقت انسان
۱/۶	انسان‌شناسی
۲/۱	احکام فردی
۱	عدالت
۰/۲	ولایت
۰/۲	سایر
۱۰۰	جمع



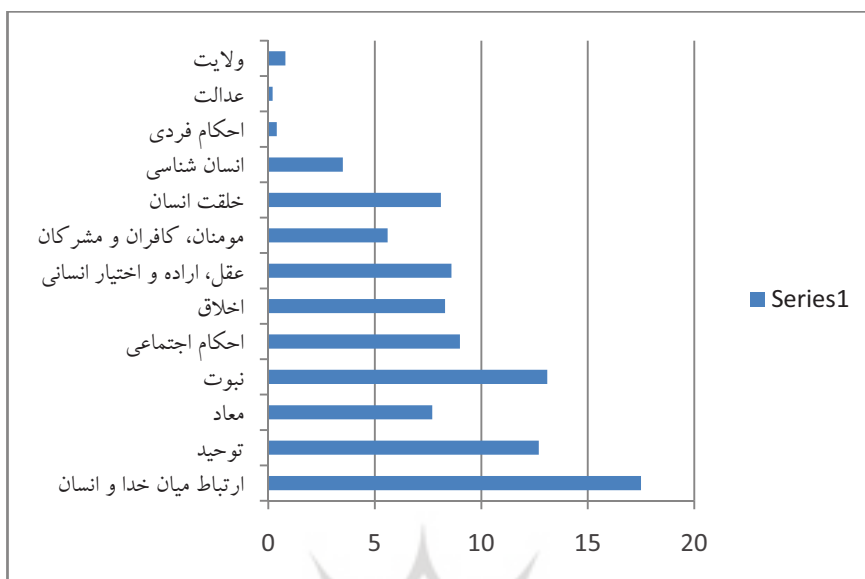
ملاحظه می‌شود که با الگویی کم‌وبیش مشابه به نمودار کلی مرتبط با روشنفکران دینی، موضوعات مورد استناد مهندس بازرگان نیز جلب توجه می‌کند. با توجه به جدول بالا، ایشان به موضوعاتی پرداخته‌اند که بیشترین موضوعات مورد توجه عبارت بودند از: ارتباط انسان با خدا، توحید، معاد، و نبوت که ارتباط انسان با خدا با ۱۷/۶ درصد در بالاترین سطر جدول و عدالت با ۱ درصد و ولایت با ۰/۲ درصد در پایین‌ترین سطر قرار گرفته‌اند. جدول بالا نشانگر سیر تحول استناد به موضوعات مذکور طی عمر فکری مهندس بازرگان است.

دکتر علی شریعتی

دکتر شریعتی به عنوان ایدئولوگ اصلی افق دوران انقلاب، در میان سه روشنفکر دینی مورد بحث، جایگاه ویژه‌ای دارد. الگوی استنادات و موضوعات مورد نظر دکتر شریعتی به‌ویژه در مقایسه با مهندس بازرگان جالب توجه است:

جدول شماره ۷. موضوعات مورد استناد دکتر علی شریعتی

شریعتی		
۱۷/۵	ارتباط میان خدا و انسان	
۱۲/۷	توحید	
۷/۷	معاد	
۱۳/۱	نبوت	
۹	احکام اجتماعی	
۸/۳	اخلاق	
۸/۶	عقل، اراده و اختیار انسانی	
۵/۶	مؤمنان، کافران و مشرکان	
۸/۱	خلقت انسان	
۳/۵	انسان‌شناسی	
۰/۴	احکام فردی	
۰/۲	عدالت	
۰/۸	ولایت	
۴/۸	سایر	
۱۰۰	جمع	



نکته قابل توجه در نمودار فوق در مقایسه با نمودار مرتبط با مهندس بازرگان، افت قابل توجه و چشمگیر معاد در منظومه استنادهاست. در مقابل، این احکام اجتماعی است که جانشین اولویت مفهوم معاد در سلسله استنادات دکتر شریعتی به معاد شده است. در نمودار بالا مشاهده می‌کنیم که موضوعات ارتباط انسان با خدا، توحید، نبوت، و احکام اجتماعی بیشتر مورد توجه دکتر شریعتی بوده است. ارتباط انسان با خدا با ۱۷/۵ درصد آرا در سطر بالای جدول قرار دارد و عدالت با ۰/۲ درصد آرا در پایین جدول قرار گرفته است.

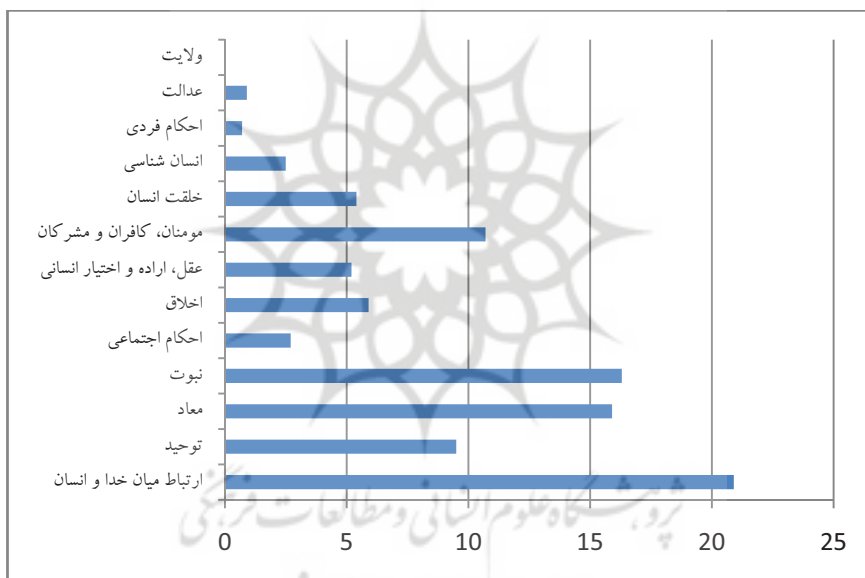
دکتر عبدالکریم سروش گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

استادهای دکتر سروش به عنوان اصلی‌ترین چهره منتقد روایت ایدئولوژیک از دین قابل توجه است:

جدول شماره ۸. موضوعات مورد استناد دکتر عبدالکریم سروش

۲۰/۹	ارتباط میان خدا و انسان
۹/۵	توحید
۱۵/۹	معاد
۱۶/۳	نبوت
۲/۷	احکام اجتماعی

۵/۹	اخلاق
۵/۲	عقل، اراده و اختیار انسانی
۱۰/۷	مؤمنان، کافران و مشرکان
۵/۴	خلقت انسان
۲/۵	انسان‌شناسی
۰/۷	احکام فردی
۰/۹	عدالت
۰	ولایت
۳/۴	سایر
۱۰۰	جمع



در نمودار بالا مشاهده می‌کنیم که موضوعات ارتباط انسان با خدا، نبوت، معاد، و مؤمنان، کافران و مشرکان بیشتر مورد توجه بوده و ارتباط با خدا با ۲۰/۹ درصد در بالای جدول قرار گرفته است.

نتایج یافته‌ها

از مجموع یافته‌های فوق، نتایج زیر بیش از همه جلب توجه می‌کند و ضروری است نسبت به تحلیل و تفسیر آن تلاش کنیم.

■ استناد به آیات قرآن در دوره تأسیس هویت اسلامی در ذهنیت سیاسی در اوج است و در مراحل سیاسی شدن و در مرحله انتقادی، افول می‌کند.

■ آیات مربوط به اصول اسلامی - توحید و نبوت و معاد - در صدر استنادات به قرآن هستند و موضوعات مربوط به مسائل اجتماعی در درجه دوم اهمیت قرار دارند.

■ توجه معاد در منابع دکتر شریعتی و دوره تهاجمی شدن هویت اسلام سیاسی، با افت شدید مواجه است.

■ افزایش چشمگیر توجه به رابطه با خدا، در منابع دکتر سروش و دوره انتقادی هویت اسلام سیاسی است.

تحلیل و تفسیر یافته‌ها

یافته‌های فوق تصویری از تکوین، شدت‌یابی و مرحله انتقادی هویت اسلام سیاسی به دست می‌دهند. با توجه به یافته‌های فوق، ضروری است دو محور را محل توجه قرار دهیم: تصویری کلی از نسبت هویت سیاسی و قرآن؛ تحول در استناد به قرآن در نسل‌های گوناگون روشنفکری دینی.

هویت سیاسی و قرآن

نهضت بازگشت به قرآن چنان‌که پیش از این نیز اشاره شد، فرایندی بدیع در تحولات بعد از دهه ۳۰ در ایران است. مؤسس جریان روشنفکری دینی در ایران بیشتر یک مفسر قرآن است تا یک تئوریسین مسائل اجتماعی و فرهنگی. حجم گسترده استنادهای او به قرآن و اختصاص تقریباً تمامی آثار او به تفسیر قرآن، نشانگر نقش مهمی است که قرآن در تأسیس یک هویت تازه بر عهده گرفته است.

پیش از آن زبان دینی بیشتر زبان فقاہت و فتواست. این زبان اختصاص به دوران پیشامدرن تاریخ ایران دارد؛ دورانی که بخشی از اداره امور اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، در انحصار فقه و فقاہت است. فرض بر آن است که جامعه ایرانی کانون یک حاکمیت شیعی است و فقه شیعی بر مدیریت امور عمومی آن استیلا دارد.^(۱۵) با ورود ایران به دوران مدرن در دوران حاکمیت پهلوی اول، دوران فقه از موضع کانونی خود در اداره عمومی خلع می‌شود. اگرچه فقه در حقوق مدنی

ایران انعکاس پیدا می‌کند، اما این زبان علمی حقوقی است که علی‌الاصول دایره مدار است. دانشگاه به تدریج کانون تأسیس زبان جدیدی است که در عرصه عمومی شنیده می‌شود. حکومت در فرایند مدرن‌سازی ایران، در صدد به حاشیه راندن دین از عرصه عمومی است.

روشنفکران دوران پهلوی تلاش دارند خلأ ناشی از به‌حاشیه‌رانی دین را با ناسیونالیسم باستان‌گرا پر کنند. اعتماد بیش از حد به قدرت رسانه‌ها، گسترش آموزش مدرن و حتی اعتماد بیش از حد به توانایی سرکوب، این انگاره را پدید آورد که می‌توان به نحوی آمرانه، هویتی تازه به جامعه ایرانی داد؛ اما جامعه ایرانی هر روز بیش از پیش از گسیختگی فزاینده از یک‌سو و ناکامی‌های عینی ناشی از توسعه نامتوازن شاهنشاهی از سوی دیگر در رنج بود. جامعه ایرانی چنان‌که سیاست‌گذاران دوران پهلوی می‌خواستند، شهری‌تر شد، آموزش گسترش پیدا کرد، و فرایند صنعتی‌شدن و مدرنیزاسیون ترکیبی تازه به جامعه ایرانی داد. گسترش رسانه‌ها وضعیتی متفاوت با گذشته تولید کرد؛ اما دقیقاً همین تحولات بحران‌های خاص خود را نیز به همراه آورد. شتاب مدرنیزاسیون شاه، قادر نبود شکاف میان این تحولات و خواست هویتی تازه و مقتضی این تحولات را پاسخگو باشد.

مدرنیزاسیون پهلوی، به سرعت راه خود را از اقشار سنتی جامعه ایران جدا می‌کرد. به علاوه شکاف‌های طبقاتی ناشی از تحولات مدرن، کاستی ظرفیت‌های توسعه‌یافته سیاسی برای پاسخگویی به مطالبات سیاسی اقشار نوپدید، بی‌هنجاری‌های ناشی از ظهور طبقات نوکیسه اجتماعی و فرهنگی، و وارد کردن مظاهر فرهنگی غربی از جمله مواردی بودند که طبقات متوسط جامعه شهری ایران را گرسنه یک معنای هویت‌ساز از جنس بازگشت به ریشه‌ها نمودند. معارف دینی در این زمینه نقش بی‌مانندی را در اختیار داشتند.

به نظر می‌رسد فضای عمومی در جامعه ایرانی به بازگشت به ریشه‌ها و هویت از دست‌رفته در فضای مدرن‌شده ایران احساس نیاز می‌کرد؛ اما رفع این نیاز دیگر از دینی که بیشتر با زبان فقاهت سخن می‌گفت امکان‌پذیر نبود؛ چراکه فقاهت زبان مسلط دینی در فضایی بود که دین در عرصه عمومی استیلا یافته بود؛ اما زبان مقتضی بازگشت به ارزش‌های دینی و خواست حضور دین در عرصه عمومی

مختصاتی دیگر طلب می‌کرد. رجعت به کتاب خدا و بحث و گفت‌وگو پیرامون معارف بنیادی دینی، همان زبانی بود که به شکل ضمنی نیاز بازگشت به ریشه‌ها را پاسخ می‌گفت. بازگشت به ریشه‌ها به منزله یک ایدئولوژم نحوه خوانش کتاب مقدس را تعیین می‌کرد تا ابزارهای مناسبی برای ساماندهی به یک ایدئولوژی بسیج‌کننده به دست دهد. مطالعه ساختار این ایدئولوژم، دریچه‌های مناسبی به دست می‌دهد تا هم الگوی خوانش قرآن و هم ساختار ایدئولوژی بسیج‌کننده‌ای که با عنوان اسلام سیاسی شناخته شده، در این دوره مورد توجه قرار دهیم.

ساختار فضای اجتماعی و فرهنگی در ایران دهه سی و چهل، در عرصه عمومی نیازمند رفع بیگانگی ناشی از زندگی در محیط ناشناخته شهر بود. به عبارت دیگر، در فضای عمومی از هویت جمعی از دست‌رفته می‌پرسید. انعکاس این فضا، در روان‌شناسی نسل جوان، با پرسش از هویت فردی، معنای زندگی، الگوی برقراری نسبت با دیگران و با محیط و نحوه فهم مناسبات بوروکراتیزه شده مدرن انعکاس پیدا می‌کرد.

تحول در ساختار استندهای قرآنی

دیدیم که استندها به قرآن در میان سه نسل روشنفکری دینی با فراز و فرودهایی مواجه بوده است. این فراز و فرودها با توجه به تحولات تاریخی و نقش و موقعیت روشنفکری دینی، قابل توضیح است. در میان مفاهیمی که روشنفکران دینی به آن استناد می‌کنند، خدا موقعیتی بی‌بدیل دارد. خدا، یک دال فوق‌العاده نیرومند در تولید احساس معنا و هویت در فضای خصوصی و عمومی است. جالب توجه است که این نخستین بار نبود که خداوند به منزله دال مرکزی یک گفتار هویت‌بخش، ایفای نقش می‌کرد. این معنای مرکزی، در صدر اسلام نیز در میان اعراب پراکنده، قدرتی عظیم ساخت. جالب توجه است که در اوج گسیختگی‌های ناشی از حاکمیت دوران اموی، متکلمان معتزلی نیز در دوره عباسی با طرح اصول دینی و مهم‌تر از همه توحید، امکانی برای برون‌رفت از گسیختگی‌های دوره اموی به دست آوردند. به این معنا، گفتار روشنفکران دینی با دال خدا و رابطه با او تکوین یافت و این معانی همچنان در مرکز این گفتار ایفای نقش کرد. خداوند و رابطه با خدا، هم امکانی

برای سوژه برای احساس وحدت ازدست‌رفته بود، و هم برای حیات سیاسی زمینه‌های یک بازگشت به بنیادها را به دست می‌داد. نجاج محسن در این زمینه می‌نویسد:

برای تحقق وحدت اسلامی وجود قدرت و حاکمیت واحد ضروری است و رسوم و سنت‌های اولیه اسلامی جز یک خلیفه را نمی‌پذیرفت و این برای صیانت از وحدت ادراک و تصور از ذات الهی بود. معتزله به ضرورت این وحدت حتی در ادوار ضعیف و فروپاشی قدرت تأکید می‌ورزیدند، زیرا وحدت قدرت و حاکمیت به ناگزیر باید وحدت ادراک از ذات الهی را منعکس کند.^(۱۶)

ذیل مفهوم توحید، نباید از نقش بنیادین معاد غافل شد. توحید تنها در پرتو مفهوم معاد می‌تواند احساس و ضرورت تعلق و توجه سوژه به خداوند را برانگیزاند. روشنفکری دینی در بدو ظهور خود، بیش از هویت جمعی، معطوف به تکوین فرد مؤمن است. تأکید بیشتر مهندس بازرگان بر آیات توحید و معاد، ناشی از توجه اولیه به سوژه فردی در میان جوانان طبقه متوسط است.

آنچه توحید و معاد را برای جوانان وابسته به طبقات متوسط شهری پُر جاذبه و هویت‌ساز می‌کرد، اتکا به زبان علمی و اقناع‌کننده برای تحصیلکردگان دانشگاهی بود. به عبارت دیگر از علم نیز باید به منزله یکی دیگر از ایدئولوژم‌های منتشر در فضای دهه سی و چهل یاد کرد. بازرگان در اثبات معجزه بودن قرآن از ریاضیات بهره می‌گرفت و قواعد فیزیک کوانتوم را در ساختار معانی قرآنی به کار می‌بست. دکتر شریعتی دو تمایز مهم با روایت مهندس بازرگان دارد. نخست آنکه به نحو چشمگیری کمتر از مهندس بازرگان به قرآن استناد می‌کند و دوم، سهم معاد کاهش پیدا می‌کند و در عوض نبوت به جای آن می‌نشیند.

پاسخ به تمایز اول وابسته به فهم تمایز دوم است. واقعیت این است که دکتر شریعتی به جای تکیه بر تکوین هویت مؤمنانه فردی و مدرن، در جهت تکوین هویت مؤمنانه جمعی تلاش می‌کند. همان‌قدر که همنشینی توحید و معاد، تثبیت‌کننده هویت فردی است، همنشینی توحید و نبوت تثبیت‌کننده هویت جمعی

است. پیامبر مظهر کنشگر سیاسی و آفرینشگر نخستین جماعت نیرومند در تاریخ اسلام، مؤمن را از قلمرو درون به قلمرو بیرون و از نسبت فرد با خود به نسبت فرد با دیگر مؤمنان متوجه می‌کند.

دقیقاً از همین منظر می‌توان تمایز نخست را موجه کرد. شریعتی در تکوین سازمان معانی بسیج‌کننده خود، به جای مباحث قرآنی سهم بیشتری به شخصیت‌های مهم صدر اسلام و مناسک جمعی دینی داد، از پیامبر و شخصیت او سخن گفت، مباحث فراوانی را به بحث از شخصیت ائمه اطهار اختصاص داد. از اهمیت حج و نماز سخن گفت. بخش مهمی از مباحث دکتر شریعتی به تاریخ اسلام و رخدادهای تاریخی اختصاص یافت و این همه در تکوین هویت جمعی مؤمنانه نقش بازی کرد. دکتر شریعتی تلاش دارد تا شخصیت مؤمن او به جای تفکر درباره جهان بازپسین با این جهان و گرفتاری‌های جماعت مسلمین بیندیشد.

از الگوی موجه‌کننده کلام دکتر شریعتی در قیاس با مهندس بازرگان نیز نباید غفلت کرد. مهندس بازرگان به ریاضیات و فیزیک در فهم و تأویل مباحث قرآنی مدد می‌گرفت و این معانی بیشتر مقتضی مباحث وجودشناختی‌اند؛ اما دکتر شریعتی بیشتر از معارف علوم انسانی نظیر جامعه‌شناسی و تاریخ بهره می‌گرفت. این مباحث، افقی متفاوت به الگوی تأویل او می‌بخشید. او به جای تکیه بر آیات بر حیات عینی و تاریخی اسلام تکیه می‌کرد. سهم گفت‌وگو از نسبت با خداوند در کلام دکتر سروش بیش از دو چهره دیگر است. این نکته از خصیصه متفاوت دوران تاریخی دکتر سروش حکایت دارد. دکتر سروش برخلاف دو چهره پیشین به جای علاقه به تکوین هویت دینی به فردیت و ایمان متکی بر فردیت دینی متوجه است؛ بنابراین الگوی کلامی او با دکتر شریعتی فاصله بسیار دارد اما با کلام مهندس بازرگان قرابت‌هایی پیدا می‌کند: توحید و معاد نقشی کانونی در کلام او بازی می‌کنند. اگرچه بحث نبوت در استنادهای قرآنی دکتر سروش جلب توجه می‌کند، اما نبی در روایت دکتر سروش بیشتر یک شخصیت والا و معنوی است و اثر اندکی از تشخص تاریخی و سیاسی او در میان است. به این معنا نبوت در افق معنوی کلام سروش فاقد دلالت سیاسی است. افق موجه‌کننده کلام دکتر سروش نه با علم تجربی سروکار دارد نه با جامعه‌شناسی و تاریخ. او بیشتر با عقلانیتی تحلیلی و

فلسفی از روایت دینی خود دفاع می‌کند. ایدئولوژم دورانی او بیشتر از جنس انفکاک فرد از هویت جمعی و تکیه بر عقلانیت تحلیل‌گر فردی به جای احساس و هیجان‌های عاطفی است. به این معنا او را متعلق به دوران انتقادی از جریان تاریخی اسلام سیاسی دانستیم.

ملاحظه کردیم که میزان استنادهای سروش به قرآن نیز کمتر از دو چهره پیشین است. دکتر سروش به‌ندرت در موقعیت و شأن تفسیر و تأویل قرآن نشست است. کانون توجه او در منابع سنت، مولانا و حافظ است. به‌علاوه هرچه از عمر فکری او می‌گذرد، به جای تمایل به مرجعیت‌بخشی به قرآن، در جهت کاهش مرجعیت کتاب مقدس حرکت می‌کند.

نتیجه‌گیری

فراخوان قرآن به متن یا به حاشیه راندن این کتاب مقدس، با فرایندهای ذهنیت سیاسی در ایران مدرن رابطه‌ای انکارناپذیر دارد. مهم‌تر از کمیت اتکای به قرآن، الگوی خوانش قرآن است که نسبتی وثیق با صورت‌بندی ذهنیت جمعی بازی می‌کند. یافته‌های این پژوهش بدون تردید برای علاقه‌مندان به مباحث قرآنی جالب توجه است. می‌توان بر اساس این یافته‌ها، مقوله توجه یا عدم توجه به قرآن را از منظری بنیادی‌تر محل توجه قرار داد. علاوه بر این، یافته‌های این پژوهش، امکان بررسی انتقادی پیرامون الگوهای تفسیری قرآن طی یکصد سال اخیر را به دست خواهد داد.

منظر مورد علاقه این پژوهش، به دست دادن تصویری از تحول ذهنیت اجتماعی و سیاسی از منظر الگوی توجه به قرآن بود. به نظر می‌رسد توجه به قرآن، از منظر خاص هویت‌جویی متکی بر ریشه، اگرچه دستاوردهای مهمی برجای نهاده، اما در حال پشت سر گذاشته شدن است. جامعه ایرانی با توجه به گسترش مؤلفه‌های مدرن و گسترش پُرشتاب شهرنشینی و گسترش آموزش و ارتباطات، الگوی بازیابی هویت از دست‌رفته را پشت سر می‌نهد.

با توجه به مؤلفه‌های کثیر اجتماعی و فرهنگی و مهم‌تر از آن با توجه به تجربه سه دهه گذشته، ایدئولوژم‌های تازه‌ای در فضای ارتباطی جامعه ایرانی حضور پیدا

کرده‌اند. جامعه ایرانی در جهت تکوین هویتی متعهد به هویت و وجدان فردی و در عین حال متکی بر افق آینده حرکت می‌کند. در چنین شرایطی ضروری است در نقش‌آفرینی منابع اصیل دینی الگوهایی متفاوت با گذشته پی گرفته شود. قرآنی که نیاز نسل فردا را تأمین کند و هویت دینی او را همچنان در کوران رخدادهای نوبه‌نوشونده بازتولید کند، جهدی دوباره طلب می‌کند. *



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱. امیل دورکیم، *قواعد جامعه‌شناسی*، مترجم: علی محمد کاردان، (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۳)، ص ۴۰.
 ۲. جنیفر له‌مان، *ساخت‌شکنی دورکیم پس‌اساختارگرایانه*، مترجم: شهناز مسمی‌پرست، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۵)، ص ۱۵۷.
 ۳. همان، ص ۱۶۶.
 ۴. محمدعابد جابری، *عقل سیاسی در اسلام*، مترجم: عبدالقادر سواری، (تهران: گام نو، ۱۳۸۴)، ص ۱۳.
 ۵. همان، ص ۱۸.
 ۶. آدام رابرتس، *فردریک جیمسن: مارکسیسم، نقد ادبی و پیام‌درنیسم*، مترجم: وحید ولی‌زاده، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۶)، ص ۲۹.
 ۷. همان، ص ۱۰۷.
 ۸. همان، ص ۱۲۴.
9. Fredric Jamson, *The Political Unconscious*, (London and New York: Routledge, 1983), p. 72.
۱۰. رابرت جی‌دان، *نقد اجتماعی پست مدرنیته: بحران‌های هویت*، مترجم: صالح نجفی، (تهران: شرکت نشر و پژوهش شیرازه کتاب)، صص ۱۵-۱۲.
 ۱۱. گئورگ زیمل، «کلان‌شهر و حیات ذهنی»، *نامه علوم اجتماعی*، دانشگاه تهران، جلد دوم، ۱۳۷۲، ص ۳۴.
 ۱۲. دوبه فرانسوا، «صیانت از هویت خویش»، مترجم: جلال ستاری، (تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰)، ص ۲۵.
 ۱۳. هویت گرم و فراگیر به معنای معنای هویت بخشی است که هم فرد و حوانب کثیری از زندگی و احساس و عواطف او را در خود جذب کند و هم قادر باشد سطح گسترده‌ای از مردم در یک سرزمین را در نظم معنایی خود ادغام کند. هویت گرم و فراگیر در مقابل هویت سرد و محدود

تعریف شده است.

۱۴. حسن یوسفی اشکوری، در تکاپوی آزادی، (تهران: انتشارات قلم، ۱۳۷۶)، ص ۷۸.

15. Abbas Amannat, *Apocalyptic Islam and Iranain Sheism*, (Co Ltd & London: I.B.Tauris, 2009), pp. 182-190.

۱۶. نجاج محسن، اندیشه سیاسی معتزله، مترجم: باقر صدری نیا، (تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵)، ص ۴۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی