

جریان - گفتمان لیبرالیسم و هویت ملی قبل و بعد از انقلاب اسلامی

حسین صولتی*

کارشناسی ارشد علوم سیاسی و روابط بین الملل دانشگاه پیام نور تهران

علیرضا کلانتر مهرجردی

دکترای جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی^(ه) و هیئت علمی جهاد دانشگاهی

چکیده

مقاله پیش رو به هویت ملی بعنوان یکی از عوامل اصلی پایداری نظام‌های سیاسی و اجتماعی خواهد پرداخت که یکی از اهداف و حوزه‌های اصلی جامعه‌پذیری در هر نظام سیاسی تقویت و بازسازی این موضوع می‌باشد. از آنجا که هویت‌ها در فرایند شالوده‌ریزی یا سازه‌گرایی اجتماعی به طور مجدد بازتعریف و باز تفسیر می‌شوند و همواره در سایه بازتفسیرها از روش‌های مختلف برای تبیین این مفهوم استفاده می‌شود؛ لذا در این تحقیق پژوهشگران به گفتمان هویت ملی جریان لیبرالیسم به عنوان یکی از نیروهای موجود در ایران می‌پردازد؛ تا ضمن تطبیق گفتمان دو اندیشمند قبل و بعد انقلاب به الگوی گفتمانی هویت ملی این جریان نزدیک شود.

کاربست روش جریان - گفتمان برای خوانش و تبیین هویت ملی به عنوان حیات بخش یک ملت در این تحقیق توانسته به ما در تفسیر و مفصل‌بندی بهتر مفاهیم در دو مقطع تاریخی یاری دهد. لذا پژوهشگران ضمن بیان جریان - گفتمان به مثابه روش برای درک هویت ملی در یکی از جریان‌های معاصر ایران به بررسی آثار دو اندیشمند مورد گزینش پرداخته است. در نتیجه با فهم تطور هویت ملی در سیر تاریخی حوزه گفتمانگی دو سوژه مذکور، به یک الگوی تطبیقی از گفتمان هویت ملی در جریان لیبرالیسم دست یافته است.

کلید واژه‌ها

گفتمان، سازه‌های اجتماعی، هویت، هویت ملی، لیبرالیسم.

مقدمه

دغدغه‌های هویتی، عمری به درازای حیات آدمی دارد. با این حال همواره در سایه چالش‌های بزرگ و دگرگونی‌های فکری اجتماعی است که این مهم، برجستگی ویژه‌ای در جوامع می‌یابد. یاکرس^۱ می‌گوید: آدمی همواره دلبسته احساس تمایز، تداوم و استقلال بوده و قدیمی‌ترین گفتمان‌ها را پیرامون آن شکل داده است (تاجیک، ۱۳۸۴). آنتونی اسمیت^۲ بر این باور است که از میان تمام هویت‌های جمعی که امروزه افراد در آن سهیم‌اند هویت ملی، به‌عنوان عالی‌ترین سطح هویت است (احمدی، ۱۳۸۸). بحث درباره‌ی اینکه ما که هستیم چگونه خود (مؤلفه‌های هویتی) را مورد تعریف قرار می‌دهیم چه اغیاری برای خود شناسایی می‌کنیم و چه نسبتی با دیگران داریم یک مساله بنیادی است.

از آنجایی که هویت‌ها، پدیده‌های فراتاریخی، عاری از اقتصاد، مذهب، ایدئولوژی و تاریخ و جغرافیای خاص خودشان نیستند بلکه این سازه‌های اجتماعی با تکیه بر حافظه جمعی و با در نظر گرفتن ساختار عینی اجتماعی، ایجاد و تعریف و در طول زمان دوباره تفسیر می‌شوند. جوامع، حکومت‌ها و نهادها در ایجاد، حفظ و تقویت آن نقش اساسی ایفا می‌کنند (گل‌محمدی، ۱۳۸۰: ۱۷). در کنار دیدگاه‌های کلاسیک به هویت، در پایان قرن بیستم، مجموعه‌ای از دیدگاه‌های نوین به مساله هویت ایجاد شد که دارای ماهیت و ساحت هستی‌شناسانه، و بر نقش زبان و گفتمان در ساختن هویت تاکید می‌نمایند (مسکوب، ۱۳۷۹). از یک طرف بنیادی‌ترین باورهای لاکان^۳ پیرامون ذهنیت و هویت، تشابه آن دو به ساختار زبان است (تاجیک، ۱۳۸۴: ۸۶) و از طرفی دیگر گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معانی هستند که در آن نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند هویت و معنا می‌یابند. از مفروضات گفتمان این است که جهان، پراکنده و پیچیده است و تنها از گذر مقوله‌بندی‌های گفتمانی ما درک می‌شود (منوچهری و همکاران، ۱۳۷۸: ۱۰۵). از طرفی جریان‌شناسی سیاسی شاکله‌ای نظم بخش به داده‌های به ظاهر پراکنده و چارچوبی برای تحلیل هست‌های فکری سیاسی از حالت کلان به خرد است که به مطالعه‌ی جامعه‌شناختی جهت تمایز حوزه‌ی اندیشگی آن جریان‌ها در بستر مناسبات سیاسی، منافع و نهادهای اجتماعی و سیاسی می‌پردازد (قراملکی، ۱۳۸۰). در همین راستا جریان - گفتمان به‌عنوان یک روش تلفیقی در بازشناسی و تبیین بهتر معنای هویت توسط پژوهشگران بکار گرفته می‌شود. به عبارتی دغدغه اصلی پژوهش، واکاوی گفتمان یکی از جریان‌های فکری - سیاسی ایران معاصر یعنی لیبرالیسم پیرامون هویت ملی برای ترسیم الگوی تلفیقی بعد و قبل انقلاب است؛ لذا تحولات سیاسی اجتماعی کمتر مدنظر می‌باشد.

۱. چارچوب مفهومی

الف) پیشینه خوانش هویت

پیش از تبیین جریان - گفتمان اسلام‌گرا برای خوانش هویت ملی، لازم است نگاهی گذرا به روش‌های مورد استفاده برای فهم هویت ملی توسط سایر پژوهشگران بیان‌دازیم: محمدپرست (۱۳۸۹) در رساله دکتری خود براساس دیدگاه‌های مارکس، مانهایم^۴، پارسونز^۵، کاستلز^۶، هابرماس^۷ و ازکنش متقابل نمادی درباره هویت به‌عنوان چارچوب نظری پژوهش

- 1- M Jurgenson
- 2- Smith
- 3- Jacques Lacan
- 4-Karl Mannheim
- 5-Talcott Parsons
- 6-Jürgen Habermas

سخن گفته است. حاجیانی (۱۳۷۹) در مقاله‌ای، هویت ملی را دارای هفت بُعد اجتماعی، تاریخی، جغرافیایی، سیاسی، مذهبی، فرهنگی و زبانی دانسته و از فراتحلیل برای بررسی این ابعاد بدون در نظر گرفتن جریان‌های سیاسی سخن گفته است. رضا داوری (۱۳۶۹) در کتاب‌های «ناسیونالیسم و حاکمیت ملی» و «استقلال؛ ناسیونالیسم و انقلاب»، متأثر از هایدگر به مسأله زبان و هویت می‌پردازد. داریوش شایگان (۱۳۹۳) در کتاب «افسون زندگی جدید»، متأثر از فلاسفه‌ای چون گروسه^۱ و کربن^۲ به آمیختگی سنت ایرانی و اسلامی و هماهنگی متافیزیکی آن‌ها باور دارد. ابوالحسنی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای، ضمن تقسیم هویت به پنج نوع خانوادگی، قومی، ملی، دینی و فراملی، جهانی، سعی می‌نماید هویت ملی را در ابعاد تاریخی، اجتماعی، جغرافیایی، فرهنگی و سیاسی بررسی کند. باوند (۱۳۷۷) در مقاله‌ی «چالش‌های برون‌مرزی و هویت‌ایرانی در طول تاریخ» بر این باور است که هویت به‌عنوان یک پدیده تغییرپذیر در طول تاریخ برای تحقق اهداف اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه کارساز خواهد بود. فوکو^۳ بحث هویت را در بطن و متن گفتمان‌های فرانوگرا قرار مطالعه می‌شوند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۳). حال بانظر به پژوهش‌های مورد اشاره، پژوهشگران با گزینش جریان - گفتمان به‌عنوان یک روش تلفیقی و جدید، هویت ملی را از منظر جریان - گفتمان لیبرالیسم به‌عنوان یکی از جریان - گفتمان‌های ایرانی مورد مطالعه قرار داده‌اند.

ب) هویت ملی

واژه هویت از کلمه Identitas «مشابه و یکسان» می‌آید. یعنی تفاوت‌های اساسی که یک شخص را از همه کسان دیگر به واسطه هویت «خودش» متمایز می‌کند، اشاره دارد (فکوهی، ۱۳۸۰: ۶۳-۶۴). در سنت جامعه‌شناسی نظریه‌های هویت در ابتدا با جیمز^۴ و مید^۵ شروع و بعدها از طریق گافمن^۶، برگر^۷ استقرار یافت. اما هویت ملی به‌عنوان یکی از هویت‌ها، اصلی‌ترین سنتز و حلقه‌ی ارتباطی بین هویت‌های خاص محلی و هویت‌های عام فراملی است (حاجیانی، ۱۳۷۹: ۱۹۷) که مهم‌ترین ویژگی هر ملت، تاریخ و سرزمین مشترک محسوب می‌گردد (مهیمنی، ۱۳۷۹: ۳۰۶). به‌عبارتی هویت ملی فرآیند پاسخگویی آگاهانه یک ملت به پرسش‌هایی درباره‌ی خود، گذشته، زمان، تعلق، خاستگاه اصلی و دائمی، حوزه تمدنی، جایگاه سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و ارزش‌های ملهم از هویت‌تاریخی یک ملت است (باوند، ۱۳۷۷).

ج) لیبرالیسم

لیبرالیسم^۸، از تلاقی روشنگری، انقلاب‌های صنعتی و سیاسی قرون ۱۷ و ۱۸ بوجود آمد و به مجموعه روش‌ها، سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی که هدفشان فراهم کردن آزادی بیشتر برای فرد است، اطلاق می‌شود (آشوری، ۱۳۹۱: ۲۸۰). از معانی و ویژگی‌های رایج این واژه، گسستن از قید تکلیف (اسمیت و کاکود، ۱۹۷۶: ۴۰۰) است. لیبرالیسم در قاموس سیاسی، نظریه‌ای است که خواهان حفظ درجاتی از آزادی در برابر هر نهادی است. فردگرایی، نگرش دنیوی، کثرت‌گرایی، بدبینی به قدرت، تساهل و تسامح، نفی پدرسالاری، تفکیک قوا، نمودهای ساختاری (حکومت مشروطه، حاکمیت قانون، تفکیک قوا) جزو اصول بنیادین لیبرالیسم هستند (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۱) و آن را تنها راه مهار قدرت سیاسی،

- 1- René Grousset
- 2- Henry Corbin
- 3- Paul Michel Foucault
- 4- William James
- 5- George Herbert Mead
- 6- Erving Goffman
- 7- Peter Ludwig Berger
- 8- liberalism

تأمین مشارکت اجتماعی و تضمین احساس مسئولیت حکام در مقابل مردم می‌شمارد در مجموع چندگونگی و تنوع فراوان لیبرالیسم سبب شده والدرون^۱ (۱۹۹۸) تعریف لیبرالیسم را اساساً وقت‌کشی و نومید کننده بدانند؛ به همین دلیل بسیاری از متفکران به جای لیبرالیسم از لیبرالیسم‌ها سخن می‌گویند (مومبوند، ۱۳۹۰). اما علیرغم ظرفیت و تسامح لیبرالیسم برای پذیرش اندیشه‌های مختلف این جریان هرگز نتوانست به‌عنوان یک گفتمان غالب در ایران پا بگیرد؛ به‌همین دلیل بی‌سبب نیست که واژه‌ی لیبرالیسم در جامعه‌ی ایران، نه‌بسان یک مکتب فکری و سیاسی قدرتمند، که همچون یک برچسب منفی به کار می‌آید.

د) الگوی تحقیق

با مرور روش‌های تبیین هویت ملی در نگاه پژوهشگران ایرانی و با عنایت به اینکه حاجبانی هویت ملی را در هفت بعد و ابوالحسنی هویت ملی را در پنج وجه و باوند هویت ملی را در سه بعد تقسیم بندی کرده‌اند این پژوهشگر نیز با برگرفتن ابعاد باوند به‌عنوان وجوه کلان و کارساز به تبیین هویت ملی خواهد پرداخت.



۱. چارچوب روشی

الف. جریان

جریان به‌لحاظ لغوی در معنای روان‌شدن (معین ۱۳۸۶: ۳۶۴) و همچنین به مجموعه‌ای از رویدادها و اندیشه‌ها در جهت هدفی خاص اطلاق شده است (دهخدا، ۱۳۸۵: ۱۶۹). در معنای اصطلاحی جریان، به عمل جمعی اختیاری یا هدایت شده، که در بستری مشترک و جهت‌ی معین حرکت داشته را می‌گویند. لذا جریان‌شناسی در دل جامعه‌شناسی معنا یافته است (خرمشاد، ۱۳۹۲: ۶۴). جریان‌شناسی به شناخت منظومه‌ای، چگونگی شکل‌گیری فکر، تبدیل فکر به یک سازمان و جنبش، مطالعه سیر تطور از تولد تا رکود و چهره‌های اثرگذار می‌پردازد.

ب. گفتمان

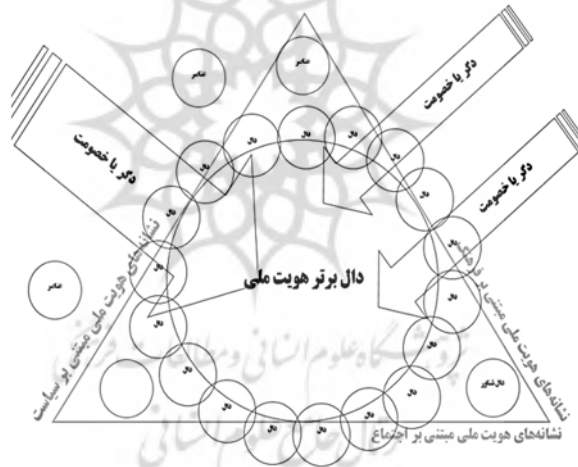
واژه گفتمان با سابقه هفتصد ساله، از واژه فرانسوی dis-coor و لاتین discurs-us به گفتگو، محاوره و از واژه discurre/discursum به معنی تطل و وزیدن گرفته شده است (مک‌دانل^۲، ۱۳۸۰: ۱۰). معادل‌های فارسی گفتمان عبارتند از: گفتار، سخن، بحث، مقال (عضدانلو، ۱۳۸۰: ۱۴). فرهنگ لانگمن، گفتمان را به مثابه واحدهای زبانی بالاتر در

1- Jeremy Waldron
2- Diane Macdonell

نظر می‌گیرد که هم محتوا و هم زمینه و بافت اجتماعی - زبانی مدنظر باشد. هریس^۱ به‌عنوان اولین شخصی که واژه گفتمان را وارد حوزه زبان‌شناسی کرد، آن را به همین معنا گرفت (مک‌دائل، ۱۳۸۰: ۱۳). گفتمان‌ها در واقع منظومه‌های معانی هستند که در آن نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند هویت و معنا می‌یابند. لاکلا و موف معتقدند هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن و قابل فهم شدن باید در درون نظام گفتمانی قرار گیرد. یک تکه سنگ، بسته به اینکه در کدام زمینه خاص اجتماعی قرار می‌گیرد، معانی و هویت‌های متفاوتی می‌یابد؛ در مجموع گفتمان جهان اجتماعی را معنا می‌بخشد و بر می‌سازد (خالق‌پناه و حبیبی، ۱۳۹۳: ۳۰۸).

ج. جریان - گفتمان

با عنایت به تعریف این پژوهش از هویت و هویت ملی، که آن را یک مفهوم سیال و در حال صیرورت می‌داند که امروز شکل می‌گیرد و روزهای بعد در رابطه با نظام فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و... تغییر و تحول می‌پذیرد در نتیجه لازم است با انتخاب یک روش به تغییرات و بازتولید واقعیات‌های این پدیده پرداخت؛ لذا این پژوهش پیش از به کارگیری تحلیل گفتمانی، از جریان‌شناسی سیاسی برای استخراج اندیشمندان و عواملان سیاسی بهره می‌گیرد و پس از آن به تحلیل گفتمانی هویت ملی در حوزه اندیشه‌ورزی سوژه‌های منتخب اقدام خواهد نمود؛ سپس به سراغ تحلیل تطبیقی می‌رود که در پژوهش‌های علوم اجتماعی نقش و جایگاه محوری دارد.



الگوی (۲-۱) گفتمانی تبیین هویت ملی

نظریه گفتمان برای تحلیل پدیده‌های سیاسی - اجتماعی مناسب بوده و از مفاهیمی نظیر مفصل‌بندی^۲، هم‌مونی^۳، دال مرکزی^۴، زنجیره‌هم‌ارزی^۵، ازجاشدگی^۶، غیریت^۷ و عناصر^۸ بهره می‌گیرد. در الگوی جریان - گفتمان و با توجه به ظرفیت‌های نظریه گفتمان لاکلا و موف و ظرفیت‌های روشی جریان‌شناسی سیاسی، پژوهشگران بسان معجونی مشترک

- 1- Zellig Harris
- 2- Articulation
- 3 - Hegemony
- 4 - Nodal point
- 5 - Equivalence
- 6- Dislocation
- 7 - Antagonism
- 8 - Elemints

می‌توانند با بهره‌گیری از نقاط قوت هریک از آنها به مولفه‌های زبان، زمان، بستر واقعیت‌های اجتماعی و جریانی بطور هم‌زمان بپردازد. به‌عبارتی جریان - گفت‌وگو بستی است که دارای زمینه‌ای اجتماعی است. در همین راستا شکل بالا بیانگر روش تحلیل گفت‌وگو لاکلاوموف برای تبیین هویت ملی در یکی از جریان‌های معاصر ایران می‌باشد.

۲. جریان - گفت‌وگو لیبرالیسم و هویت ملی

آموزه‌های لیبرالیستی با شدت و ضعف نسبی، در هر کشوری برای رسیدن به اهداف خود از دال‌های گفت‌وگویی بومی استفاده می‌کند. در نتیجه اندیشه لیبرال در انگلستان و آمریکا موجب دو فرم مختلف حکومتی متفاوت شده است. بر همین اساس پژوهشگران برای یافتن عناصر لیبرالیسم بومی در فهم هویت ملی به گزینش دو اندیشمند قبل و بعد از این جریان - گفت‌وگو همت گماشته و در سه محور فرهنگ، سیاست و اجتماع موضوع را بررسی می‌نمایند.

۳. نماد جریان لیبرالیسم قبل انقلاب اسلامی

لیبرالیسم ایرانی با نام مهدی بازرگان متولد ۱۲۸۶ گره خورده است. بازرگان تا ۱۳۳۰ به‌معنای معمول و مرسوم، یک فرد سیاسی نبود (سحابی، ۱۳۷۲: ۶). اما پس از طی زندان‌های طولانی در حکومت پهلوی و تأسیس «نهضت آزادی ایران» وجوه سیاسی پررنگ‌تری بخود گرفت. پس از انقلاب به‌اصرار امام خمینی به مقام نخست‌وزیری دولت موقت رسید. اما از همان نخستین ماه‌های نخست‌وزیری، میان دولت او با شورای انقلاب، مشی و مرام رهبری انقلاب، ناهماهنگی‌هایی وجود داشت (بازرگان، ۱۳۹۱) لذا از مقامش استعفا نمود و علی‌رغم عضویت در شورای انقلاب و نمایندگی مردم تهران، به یکی از منتقدان اصلی جمهوری اسلامی تبدیل شد.

بازرگان، غیر از پایه‌گذاری و انتشار مجله «صنعت» و روزنامه «میزان»، تعداد ۸۷ کتاب و مقاله از خود بجای گذاشت که ۹۲ درصد آنها رنگ مذهبی دارد (ثمالی، ۱۳۹۱). وی در دوره پس از کناره‌گیری از نخست‌وزیری کوشید تا انتقادات خود را از انقلاب با نگرش‌های دینی پیشین همراه سازد. کتاب‌های ارزیابی ارزش‌ها، گمراهان و انقلاب ایران در دو حرکت، محصول این دوره از فعالیت وی است. مجموعه اعلامیه‌ها، پیام‌ها، مصاحبه‌ها، سخنرانی‌های وی در سال اول انقلاب با عنوان مسائل و مشکلات نخستین سال انقلاب به چاپ رسیده است. آخرین اثرش «آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء»، محصول سال ۱۳۷۱ می‌باشد که از وی چهره‌ی جدیدی ارائه داد. در مجموع مهندس بازرگان خارج از تمام نظرهای متفاوت پیرامون لیبرال دانستن (یزدی، ۱۳۸۷) یا ندانستن وی، با عنایت به درک دو محدوده پس و پیش از انقلاب و نقد قدرت در هر دو دوره می‌تواند معیاری برای سنجش جریان لیبرالیسم قرار گیرد.

۱-۵- ابعاد، نشانه‌ها و هویت ملی در اندیشه بازرگان

الف) فرهنگ، نشانه‌ها و هویت ملی

مواجه بازرگان با فرهنگ مواجهه‌ی اخلاقی، اجتماعی و غیرتقلیدی می‌باشد لذا می‌نویسد: «چرا به سرچشمه نرویم و از برجستان تمدن و فرهنگ زمان سؤال نکنیم؟» (بازرگان، م ۲: ۲۵)؛ وی این سرچشمه را از اسلام می‌گیرد: «قرآن علم را در مرحله‌ی بعد از تربیت یا تزکیه می‌گذارد» (بازرگان، م ۴: ۱۴۱)؛ و لازمه‌ی این امر را آزادی اندیشه در محیط فرهنگ و دانشگاه فارغ از مصالح حزبی می‌داند (بازرگان، م ۴: ۱۹۹). به عبارتی فرهنگ در نگاه بازرگان قائم به حقیقت است و مذهب اسلامی برای وی نقش حقیقت را دارد (بازرگان، م ۴: ۴۲)؛ همین موضوع وجه لیبرال - اسلامی بودن وی را بیشتر نمایان می‌کند.

دین به‌عنوان یکی از عناصر فرهنگ، سنگ بنای اندیشه بازرگان است (ثمالی، ۱۳۹۱). اگر نظام اندیشه‌ورزی وی به سه دوره تقسیم کنیم ۱. دوره اول با کتاب «بعثت و ایدئولوژی» ۲. دوره دوم با کتاب «بازرسی ارزش‌ها» ۳. دوره تحول با کتاب «خدا و آخرت، هدف بعثت انبیاء»، شاهد حضور پیوسته‌ی عنصر دین در حوزه‌ی گفتمانگی بازرگان هستیم.

بازرگان با آگاهی به اهمیت عنصر زبان در فرهنگ و هویت ملی، به زبان پیامبران اشاره می‌کند: «پیغمبران در عین اینکه بسیار ساده و عادی زندگی کرده به زبان عامی‌ترین افراد سخن می‌گفتند» (بازرگان، م ۱: ۲۳). وی بیش از اینکه به زبان سره فارسی اهمیت بدهد به زبان فرهنگ بعنوان گنجینه تاریخی و فکری یک ملت توجه داشته و تصریح می‌کند: امروز زبان متداول ایران همانند فرهنگ و تمدنمان، معرف نژادمان می‌باشد (بازرگان، م ۴: ۳۰۶). بازرگان بر آن است که به جای بازی با الفاظ، بیشتر در معنی و عمل کلمات دقت نماییم (بازرگان، م ۷: ۳۰۱). در نهایت بازرگان وجوه مختلف یک زبان، اعم از فرود و فرازهایش را هویت یک ملت می‌داند؛ لذا حاضر به تغییر و یا بازگشت به فارسی سره نیست و زبان فارسی را مجموعه‌ای از فرهنگ اسلامی، تاریخی و هویت ایران می‌شمارد (بازرگان، م ۴: ۲۵۷).

ب) سیاست، نشانه‌ها و هویت ملی

سیاست اداره کردن امور مملکت، مراقبت امور داخلی و خارجی، مردم‌داری را گویند (عمید، ۱۳۸۱: ۱۲۵۶). بر همین منوال به تبیین عناصرسیاسی هویت ملی در اندیشه‌ی بازرگان خواهیم پرداخت.

اخلاق سیاسی بازرگان سبب می‌شد که از سیاست باعنوان «سیاست لعنتی» در مرز بین دین و سیاست یادکند (بازرگان، م ۸: ۳۵۴). وی که زمانی لگام سیاست به دین می‌سپرد و حتی عقب‌نشینی روحانیت را مسبب شکست مشروطیت می‌دانست؛ بعدها که شاهد دخالت روحانیت در سیاست داخلی و خارجی بود نوشت: «که اگر این عنایت از روی حسن نیت هم باشد باز مضر و مخرب دین است» (بازرگان، م ۸: ۳۵۸-۳۵۹). در همین راستا وی با بیان بیش از ده دلیل به فرضیه ابتدایی خود یعنی عدم بعثت انبیاء^(ص) برای امور دنیایی می‌رسد (بازرگان، م ۱۷، ۲۸۵-۲۸۸) و تصریح می‌کند همانطور که دین برای آموزش خانه‌سازی، خیاطی و آشپزی نیامده است، برای حکومت و اقتصاد و امور مشابه آن نیز ارائه شکل و شیوه نکرده و همه اینها را به عقل، دانش و کسب تجربه بشر سپرده است (بازرگان، ۱۳۷۱: ۳۷).

بازرگان پیرامون حزب، دموکراسی و آزادی به‌عنوان عناصر حکومت و از نشانه‌های هویت ملی می‌نویسد: «برای ایجاد روح ملی، دموکراسی و رسیدن به آن وضعی که... مشروطه، آزادی و انتخابات صحیح داشته باشیم، تشکیل اجتماعات سیاسی و حزبی تصنعی و تعجیلی راه غلطی است» (بازرگان، م ۴: ۱۳۲)؛ «چگونگی دموکراسی باید با محیط اجتماع ما، با تاریخ ما، مردم ما و با مذهب ما منطبق باشد» (بازرگان، ۱۳۷۷، م ۲۲: ۵۹). تعبیر بازرگان از دولت ملی دموکراتیک، داشتن تشکیلاتی بود که اپوزیسیون در آن به رسمیت شناخته شود (بازرگان، م ۴: ۱۳۳). وی آزادی را بسان لاکلا و موفه با «دگر» معنا می‌کند و می‌نویسد: «در برابر آزادی، استبداد وجود دارد که نظام شاهنشاهی و طاغوتی و هرگونه خودکامگی و تحمیل و انحصارگری است» (بازرگان، م ۲۴: ۳۶). وی با ارایه تفسیری مثبت از آزادی، آن را به معنای برقراری قانون، اصول مستحکم اجتماعی و برقراری مسئولیت فردی دانست. اندیشه او با آزادی مطلق و یا تفسیری منفی از آزادی نسبتی نداشت. در نگاه وی دین که منادی مسئولیت اخلاقی است، بدون آزادی معنا نخواهد داشت (برزین، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

ج) اجتماع، نشانه‌ها و هویت ملی

بازرگان پیرامون تاریخ به‌عنوان یکی از نشانه‌های هویت ملی می‌نویسد: «زندگی، نتیجه همکاری من گذشته و آینده و من رفتگان و زندگان است» (بازرگان، م ۴: ۳۱). «من تاریخی» بازرگان تک‌ساحتی نبوده و به باستان‌سرای و

زرتشت‌گرایی نمی‌انجامد بلکه او باور دارد گذشته، هرگز کاملاً گذشته نیست؛ آینده را تنها با کمک گذشته می‌توان ساخت (بازرگان، م آ ۴: ۳۲)؛ بازرگان با این رویکرد به‌مذمت‌انهایی می‌پردازد که در پی تحقیر گذشته تاریخی ایران بوده و در پی تقلید و فرنگی‌شدن هستند و می‌نویسد: «قدری نظر به تاریخ و ساختمان ایرانی بنماییم. ایران ما هم دوره‌های عظمت و ترقی داشته، روزهای تاریک نیز به خود دیده است... بهتر است از همان راه جویای اصلاح شویم» (بازرگان، م آ ۴: ۳۵).

به‌زعم بازرگان مفاهیم وارداتی در هر گفتمانی پس از بومی‌شدن در یک فرآیند فرهنگی، اجتماعی قابل بهره‌برداری می‌باشد (بازرگان، م آ ۴: ۲۲)؛ لذا علیرغم وطن‌دوستی، موج ناسیولیسم موجود در کشور را وارداتی می‌خواند: «اصولاً ملیت و ایرانیت و وطن‌پرستی تا این اواخر که به تقلید و ترجمه از فرنگی‌ها میان ما متداول شد، ریشه و مفهومی در فرهنگ ما نداشته است» (بازرگان، م آ ۱۵: ۳۴۸) و تصریح می‌نماید: «ناسیونالیسم در دنیای رنگ و نژاد و اشرافیت مغرب زمین، سکه‌ی رایجی بوده است که تفاله‌ی آن بعداً به مشرق زمین رسیده است. اما در مکتب اسلام در عین آنکه حب وطن را از ایمان دانسته‌اند و دفاع از هم وطن و ملک و ملت به دنبال دفاع از نفس و از خانواده و حقوق رجم و همسایه، از واجبات دین می‌باشد مع‌ذک تفاخرهای نژادی و تعصب‌های ملی شدیداً منع گردیده است» (بازرگان، م آ ۲۲: ۶۳). بدین ترتیب بازرگان باز هم با تکیه بر مفاهیم و عناصر بومی، جریان -گفتمان لیبرالیسمی خود را رنگ دین می‌زند.

۲-۵- الگوی هویت ملی بازرگان؛ در حوزه گفتمانگی لیبرالیسم

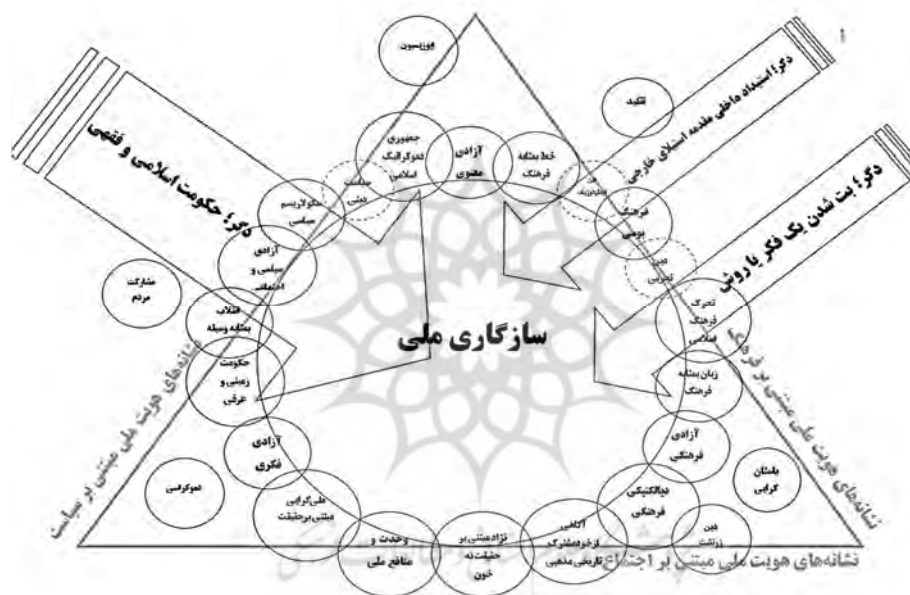
بازرگان با بیان اینکه: «چقدر مایه تأسف و تمسخر است که بعضی‌ها می‌خواهند با تبلیغات و تحصیلات مخصوص، بت‌های فرسوده شکسته را زنده کنند! آن هم در یک کشور خداپرست مسلمان شیعه!» (بازرگان، م آ ۲: ۳۶)، بیش از غیریت‌سازی با غرب، با «بت‌های فکری» و «وابستگی فکری» غیریت‌سازی می‌کند و باور دارد افکاری که مقدس شوند به فرسودگی یک ملت تسریع می‌بخشند (بازرگان، م آ ۱۰: ۲۵) و همه‌ی چاره‌اندیشی‌هایی را که مبتنی بر فرهنگ، سوابق تاریخی و نژادی ما نیست را اشتباه می‌داند. بازرگان با آگاهی به استبداد خارجی بیشتر نگران استبداد داخلی بود و می‌گفت: «استبداد داخلی که استیلای خارجی نیز پشتیبان آن است به هیچ وسیله‌ای از میدان به در نمی‌رود (بازرگان، م آ ۲۲: ۱۴۲).

جدول (۱-۳) دال‌ها و دگرهای گفتمان هویتی‌سازی ملی بازرگان		
دال برتر: سازگاری ملی	زنجیرهم ارزی آزادی	مفصل بندی با قانون
بخش	دال و عناصر شناور	دگرهای گفتمانگی
فرهنگی	آگاهی از خود ایرانی	استیلای خارجی
فرهنگی	دیالکتیک فرهنگ اسلامی و غربی	فرهنگ خودمحور
فرهنگی	فرهنگ مستقل	فرهنگ بت‌پرستی در فکر و روش
فرهنگی	زبان به‌عنوان گنجینه تاریخی	توجه افراطی به زبان سره فارسی

اجتماعی	آگاهی از خود تاریخی	فراموشی من ایرانی
اجتماعی	ملی‌گرایی مبتنی بر حقیقت	تفاخر نژادی
اجتماعی	وحدت و منافع ملی	تفرقه و تخریب مملکت
اجتماعی	میراث مشترک و وحدت تاریخی	باستانگرایی مفرط
اجتماعی	حب وطن	وطن‌پرستی
سیاسی	لزوم رابطه با امریکا و سایر کشور	انحلال و وابستگی به سایر کشورها
سیاسی	کارکرد دین تنظیم امور آخرت	کارکرد دین تنظیم امور دنیا
سیاسی	سکولاریسم سیاسی	خوکامگی دینی
سیاسی	مشارکت همه مردم و احزاب	احزاب تصنعی و تعجیلی
سیاسی	اخلاق سیاسی دموکراتیک	پوپولیسم و ریاکاری سیاسی
سیاسی	دولت حداقلی	دولت حداکثری
سیاسی	حکومت زمینی / بشری / عرفی	حکومت آسمانی / الهی / شرعی
سیاسی	تسامح و تساهل	انحصارگرایی و نظارت استصوابی

نمودار شماتیک (۱-۴) متناسب با دیدگاه لاکلا و موفه بیانگر این مطلب است که در جریان گفت‌وگو با لیبرالیسم از منظر بازرگان، سازگاری ملی، دال مرکزی می‌باشد، اما معنای این سازگاری را هم می‌توان در کتاب وی تحت عنوان «سازگاری ایرانی» و هم در انتخاب و گزینش تسامح و تساهل در محدوده تاریخی مختلف توسط وی یافت؛ علیرغم دل‌بستگی وی به آزادی و تکرار آن به اشکال مختلف اما سازگاری را می‌توان دال برتر وی نامید. همانطور که لاکلاو موفه خلق معنا را به مثابه یک فرایند اجتماعی می‌داند لذا عمل تثبیت دال مرکزی در گفت‌وگو با مهندس بازرگان را در فرآیند اندیشه‌ورزی وی طی عمل اجتماعی و سیاسی می‌توان درک نمود؛ آزادی به‌عنوان یکی از مفاهیم جریان - گفت‌وگو با لیبرالیسم همیشه مدنظر مهندس بازرگان بوده و دالی است که نزد بازرگان در تعارض و تمایز با اسلام نبوده بلکه نحوه‌ی مواجهه‌ی عمل سیاسی برخی گفت‌وگوها بعد از انقلاب اسلامی سبب گردید بازرگان در برجسته‌سازی عناصر گفت‌وگو خود بر آزادی تأکید نماید. این آزادی برای بازرگان تنها حقیقت مستحکمی است که هرچند از اسلام استشمام نموده اما بغیر از قانون با نشانه‌ی دیگر محدود نمی‌شود و در پی‌ریزی «سازگاری ملی» بسیار مهم و عنصر مقوم آن است. تاریخ بمثابه میراث گذشته، فرهنگ مستقل، نژاد مبتنی بر حقیقت نه خون، ناسیونالیسم بومی، انقلاب به مثابه

وسیله نه هدف، سکولاریسم سیاسی، دموکراسی قانون محور، آزادی احزاب و احترام به عقاید مخالف، زبان به مثابه فرهنگ، خوانش این گفتمان از هویت ملی را نشان می‌دهد. و هر آنچه که آزادی را به حاشیه می‌راند داخل حوزه گفتمانگی خود راه نمی‌دهد؛ بدین ترتیب عناصر سیال گفتمان هویت ملی وی را معنا می‌دهند. در الگو گفتمانی (۱-۴) عناصر هاشوردار بیانگر نشانه‌هایی است که طی زمان در گفتمان بازرگان کم‌رنگ شده؛ هرچند برخی از معانی آن، در کل زندگی بازرگان و در وصیت نامه او مشهود بود اما در مجموع تاریخ‌مندی عناصر گفتمان منجر به تغییر در گفتمانگی وی گردید. بازرگان هر آنچه که در چارچوب آزادی فرد نمی‌گنجید را از فضای گفتمانگی خود خارج نمود؛ و به قیمت کنار نهادن قدرت، حاضر به پذیرش عناصر گفتمانی سوسیالیسم و یا اسلام‌گرا نگردید. در مجموع غیریت‌سازی با «حکومت اسلامی و فقهی» توسط وی منجر به خروج کاملش از عوامل سیاسی نظام گردید.



نمودار شماتیک (۱-۴) گفتمان هویتی سازگاری ملی بازرگان

۴. نماد جریان لیبرالیسم بعد انقلاب اسلامی

روز وفات مولانا و روز عاشورا در سال ۱۳۲۴ مصادف است با تولد یک نومعتزلی، که در بخش‌های متعددی از علم نظری کارکرده و یکی از اصلی‌ترین منتقدان مسلمان مارکسیسم پس از انقلاب بود (خلجی، ۲۰۰۵). آوازه سروش با رشته مقالات «قبض و بسط تتوریک شریعت»، در مجله کیهان فرهنگی آغاز شد. در مهر ۱۳۷۴، هنگام سخنرانی در دانشگاه تهران، هواداران منتسب به «انصار حزب‌الله» به وی حمله کردند؛ از آن هنگام، بیشتر در دانشگاه‌ها و موسسات تحقیقاتی خارج از کشور به سر برده است (آقاجانی، ۱۳۸۷).

در مجموع سروش با باور به عصری بودن معرفت (سروش، ۱۳۷۳: ۱۰۷) و در تلاش برای یافتن حقیقت نوینی از دین از روش هرمنوتیکی بهره می‌گیرد (سروش، ۱۳۷۹ الف: ۳۰۴). وی هم در لباس دفاع از لیبرالیسم و هم در جامه انتقاد از

لیبرالیسم درآمده است (پارسا، ۱۳۸۷). و پیرامون لیبرالیسم می‌گوید: «لیبرالیسم، یعنی هیچ‌کس و هیچ‌چیز، هیچ‌گاه مقدس نبوده و نیست» (سروش، ۱۳۷۰)؛ و در فهم هویت ملی، ما را به آشتی دادن سه فرهنگ اسلامی، فرهنگ ملی/ ایرانی و فرهنگ غرب دعوت نموده و بر آن است که «ما آنیم که می‌دانیم» (سروش، ۱۳۸۰: ۱۵۷) یعنی هویت ما متناسب با معلومات ماست و هویت جز با کاوش در فرهنگ و معرفت انسانی هویدا نمی‌شود (سروش، ۱۳۸۰: ۱۶۱). بدین ترتیب با مرکز قرار دادن وجوه گفتمان لیبرالیستی در پی تبیین هویت انسانی مدنظر خود است. به همین منظور دکتر سروش معیاری خوبی برای سنجش جریان - گفتمان لیبرالیسم بعد از انقلاب می‌باشد.

۱-۶- ابعاد، نشانه‌های هویت ملی در اندیشه عبدالکریم سروش

الف) فرهنگ، نشانه‌ها و هویت ملی

به باور سروش (۱۳۸۹)، هر عقیده‌ای با شاقول حق و باطل محیط فرهنگی‌اش سنجیده می‌شود؛ به عبارتی، بحران‌ها پیش از آن که متوجه هویت‌ها باشند، گریبانگیر منابع فرهنگی و هویت‌ساز می‌شوند. در این باره وی می‌نویسد به طور ساده ما ایرانیان از صدوپنجاه سال پیش در دل سه فرهنگ (باستان، اسلام، غرب) زندگی می‌کنیم که هر سه ما را تنیده در آغوش گرفته‌اند که تا تعادلی بین این سه فرهنگ برقرار نشود احوال ما سامان نخواهد گرفت. بدین ترتیب در منطق سروش لزوماً نباید برای یکی، به «دگری» تاخت و برایش انقلابی برپانمود؛ به تعبیر وی هویت‌ها «یک سازواره (ارگانیزم) بیشتر شبیه است تا به یک سیستم فیزیکی» (سروش، ۱۳۷۳: ج ۲). سروش برای گره‌زدن مبانی هویتی با دین، دو نوع اسلام را بازشناسی می‌کند: اسلام حقیقت و اسلام هویت. اسلام هویت به لحاظ هویت‌دهی و تمایزبخشی‌اش نوعی دینداری کارکردگرایانه است که می‌تواند بمشابه دیگر عناصر هویت‌بخش مانند: نژاد، ملیت و تمدن، به بنیادگرایی، خشونت و منازعه منتهی شود (سروش، ۱۳۷۹: ۱۳۷۹). وی در مورد متاع و میراث هویتی «خود» می‌نویسد ما یک میراثی داریم که نامش میراث اسلامی است که مثل زبان در اعماق ذهن ما جا دارد مثل متاعی است که باید حفظش کنیم (سروش، ۲۰۱۰: ۲۰۱۰)؛ اما من عمیقاً اعتقاد دارم که نخست هویت ایرانی است و بعد مسلمان (تاج‌دولتی، ۱۳۹۳). بدین ترتیب مواجهه سروش با قبله، حجاب و دو عید نوروز و قربان نیز هویتی و معرفت‌شناسانه است و می‌گوید: «تغییر قبله، بخشیدن یک هویت متمایز با دیگران بود شاید حجاب هم اینگونه باشد، ما نمی‌دانیم» (سروش، ۲۰۱۰: ۲۰۱۲ الف).

دین قوی‌ترین عنصری است که از جهان گذشته برای ما باقی مانده (سروش، ۱۳۸۱: ۱) و دغدغه روشنفکری دینی عبور دادن دین سنتی به دین مدرن است (سروش، ۱۳۸۲ الف)؛ سروش دین را در قالب گفتمان دنیای قدیم و جدید بررسی نموده و مدعی است که روحانیت حاوی گفتمان قدیم است؛ وی با اشاره به عناصری مثل قدسیت، بیعت، رازآلودگی و... باور دارد که گفتمان جدید حاوی عناصر حق و حقوق، انسان‌محورانه و دموکراتیک و... است. که تلاش برای درهم آمیختن این دو گفتمان اشتباه است (سروش، ۱۹۹۹). سروش اندیشه‌های خود را در برابر بحران‌های زمانه خود ارایه کرده است. از نظر او این بحران‌ها عبارتند از: **ایدئولوژیک شدن دین** (دباغ، ۱۳۸۳: ۶۶۲؛ سروش، ۱۳۷۲: ۴-۷)؛ **غلبه روح فقهی و حاکمیت فقه** (دباغ، ۱۳۸۳: ۳۴۷-۳۵۲؛ سروش، ۱۳۷۶: ۱۹۲). **دین حداکثری و حداقلی** (دباغ، ۱۳۸۳: ۱۰۲) و **انحطاط و عقب‌ماندگی مزمن** (سروش، ۱۳۷۹ الف: ۷).

سروش پیرامون عنصر هویت ملی زبان معتقد است؛ نباید گمان کرد که همه‌ی کسانی که به زبان فارسی یا انگلیسی صحبت می‌کنند، همزبان‌اند، زبان‌های مختلف نماینده‌ی جهان‌های مختلف است (سروش، ۱۳۸۴: ۱۳۷). در اینجا مراد سروش فهم گفتمانی از مجموعه‌ی یک نظام زبانی است. چه بسا در همین راستا دباغ (۱۳۸۳: ۱۱۴) با نظر در آراء

سروش می‌نویسد: «چنین نیست که زبان عربی و انگلیسی فقط از حیث لغات و ساختار زبان متفاوت باشند. این لغات و ساختار، محصول تجربه تاریخی این اقوام‌اند و به همین سبب ظرفیت این زبان‌ها متفاوتند... تفاوت زبان‌ها به تفاوت مصطلحات خلاصه نمی‌شود، بلکه هر زبانی آکنده از تئوری‌هایی است که در زبان دیگر از آن خبری نیست». بدین ترتیب سروش معتقد است که هیچ متنی مکتوب معنای خود را باز نمی‌گوید. ذهن زبان‌دان است که آن معنا را در او می‌خواند. زبان‌ها نه را کردند و نه به کمال رسیده، بل در تحول مستمرند (سروش، ۱۳۸۶: ۲۸۸).

ب) سیاست، نشانه‌ها و هویت ملی

در این قسمت به تبیین اندیشه‌های سروش با عناصر هویت ملی در سیاست خواهیم پرداخت و لازم است بدانیم که همه این عناصر و دال‌ها در چارچوب معرفت‌شناسانه وی که بر عنصر تاریخی بودن و سیال بودن حقیقت‌ها، تأکید دارد. در نظر سروش سیاست، یعنی تئوری قدرت؛ و اعمال قدرت (خداپرست، ۱۳۸۵)؛ اما برای نحوه‌ی اعمال این قدرت لازم است به جایگاه سکولاریسم در اندیشه وی برویم. سروش سکولاریسم را به معنای کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست معرفی می‌کند؛ و سکولاریسم را ضد مذهب نمی‌داند اما بدتر از ضد مذهب می‌خواند برای اینکه رقیب و جانشین مذهب است و جای او را درست پر می‌کند ولی ضدیت همیشه نوعی براندازی نیست؛ درست مثل دارویی جدید است که همان نتیجه‌های داروی قبلی را بدهد، با این تفاوت که ارزان‌تر است (دباغ، ۱۳۸۳: ۶۳۷). علیرغم پذیرش این دارو سروش بر آن است که معانی مختلفی را در پی دارد و می‌بایست از یکدیگر تفکیک گردد:

- ۱) سکولاریسم معیشتی: ترک زهد، قبول تنعم (سروش، ۲۰۱۰: ۵۲)؛ این سکولاریسم در تقابل با اندیشه‌های صوفیانه است.
- ۲) سکولاریسم اجتماعی: که ضعف و زوال دین در جامعه به تدبیر و اراده کسی نمی‌داند (سروش، ۲۰۱۰: ۵۲)؛ «و آن به مفهوم نفی دخالت روحانیت در امور کشور است؛ ما در اسلام هیچ قانونی نداریم که برای اجرائش حضور یک روحانی شرط باشد» (سروش، ۱۳۸۴: ج: ۲۴).
- ۳) سکولاریسم سیاسی: به معنی حقوق مساوی برای ادیان مختلف، عدم قدسیت در سیاست، و عدم مشروعیت حکومت از دین ویژه است و به هیچ وجه به معنای بی‌دین شدن جامعه نیست (سروش، ۲۰۱۰: ۵۲)؛ سروش، ۱۳۸۴: ج: ۲۵). این سکولاریسم خود بر دو نوع ستیزه‌گر و معتدل می‌باشد (سروش، ۱۳۸۴: ج).
- ۴) سکولاریسم فلسفی، اعتقادی، نیت یا علمی: که نیت اعمال مبتنی بر وجود خالق نیست؛ و معتقد است که سامان سعادت در این دنیاست (سروش، ۲۰۱۰: ۵۲).

با تفتن به آراء سروش در می‌یابیم که حکومت مطلوب وی با دموکراسی متکثر همراه است که خود از آن با عنوان «حکومت دموکراتیک دینی» یاد می‌کند: «از نظر من حکومت‌ها به دینی و غیردینی تقسیم نمی‌شوند، بلکه حکومت‌ها به دموکراتیک و غیردموکراتیک تقسیم می‌شود» (سروش، ۱۳۷۶: ۳۲۲).

ج) اجتماع، نشانه‌ها و هویت ملی

برای سروش عنصر تاریخ در هویت ملی به مثابه میراث و حقیقت‌هایی به هم پیوسته مهم است (سروش، ۱۳۸۹)؛ لذا وی بیش از اهمیت به باستان‌گرایی علم را دارای هویتی تاریخی معرفی می‌نماید و معرفت دینی را نیز از این قاعده، مستثنی نمی‌داند (عثمانی، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۰۲). بدین ترتیب از منظر سروش یک تاریخ نداریم بلکه «تاریخ‌ها» داریم (دباغ، ۱۳۸۳: ۴۸۹). نگاه پلورالیستی به تاریخ سبب شده سروش «تأثیر تاریخی یک حادثه را نه تنها در عالم اکوان بلکه در عالم اذهان نیز» (دباغ، ۱۳۸۳: ۴۹۱) بداند و بیان کند که هر حادثه را چون سنگی است که در نقطه‌ای از آب افتاد موجب

می‌آفریند به قامت تاریخ و به وسعت ابد، که برای ما بی‌نهایت تصویر خواهد ساخت و برای فهم آن سقفی نیست (دباغ، ۱۳۸۳: ۴۹۲).

سروش در مورد هویت ملی می‌گوید یکی از اتفاقات جهان جدید خلق هویت‌های تازه است. در گذشته، هویت ناسیونالیستی نداشتیم. «دارالاسلام» و «دارالمسیحیه» داشتیم. در دوران جدید دولت - ملت‌ها پدید آمدند و هویت تازه‌ای به نام هویت ملی پدید آمد که ابتدا به نظر می‌آمد با هویت دینی بی‌تعارض است اما این دو رفته‌رفته با هم تعارض پیدا کردند. هرگاه که دین ضعیف بوده، این تعارض هم ضعیف بوده و هرگاه که دین قوت پیدا کرده، این تعارض هم به چشم آمده. بنیادگرایی چیزی غیر از این نیست. عده‌ای می‌گویند ما نه آمریکایی، نه عرب و... ما مسلمانیم و این هویت ماست و به نام هویت اسلامی با آمریکا درافتاده‌ایم. این را بنیادگرایی خوانده و شاید بهتر بود هویت‌گرایی می‌گفتند. اساس هویت‌اندیشی و تزریق هویتی به نام هویت دینی است نه حقیقت‌آموزی (خداپرست، ۱۳۸۵). در این بین رهیافت دکتر سروش بر آن است که «خود» ثابت قومی وجود ندارد. این هویت‌ها سیالند و عرض عریضی دارند و تنها می‌توان آنها را به هم پیوست و خندق موهوم ناسازگاری میان آنها را پر کرد (سروش، ۱۳۷۷ الف: ۱۶۹).

بدین ترتیب سروش بر آن است که هویت‌ها اگر بر حقیقت‌ها تکیه نکنند جزء منشأ نزاع و تعصب نخواهند بود؛ لذا بر آن است که به جای فربه کردن هویت مشوش به ساختن هویتی که با گذشته تاریخی گره خورده برآییم: «از حقیقت‌ها کسب هویت کنیم نه از هویت کسب حقیقت» (سروش، ۲۰۰۱).

۲-۶- الگوی هویت ملی سروش؛ در حوزه گفتمانگی لیبرالیسم

از منظر سروش، هویت و «خود» آدمی با «اندیشه‌اش» معنا می‌یابد (سروش، ۱۳۸۴: ۲۸۷). در مجموع سه بعد هویت مدرن را می‌توان در سروش مشاهده کرد: التزام به شکاکیت در برخورد با واقعیت‌های فرهنگی، وفاداری به اصالت اندیشه در افق‌های ارزشی فرد، و پذیرش تکثر هویت که به منتقد اجازه می‌دهد در آن واحد مسلمان و منتقد اسلام مرسوم، ایرانی و منکر اسطوره ملت‌پرستی، عضو یک اقلیت زبانی و قومی ساکن در ایران و شهروند وفادار ایرانی، یا مسلمان سکولار باشد، یا نباشد (صدری، ۱۳۸۹).

جدول (۵-۱) دال‌ها و دگرهای گفتمان هویتی پلورالیستی سروش

دال برتر: حقیقت‌ها	دال‌ها و دگرهای گفتمان هویتی پلورالیستی سروش	مفصل بندی با عدالت
بخش	دال و عناصر شناور	دگرهای گفتمانگی
فرهنگی	دین حذاقلی	دین حذاکثری / حاکمیت فقه
فرهنگی	جدایی و تفکیک دین از معرفت دینی	یکی انگاشتن دین و معرفت دینی
فرهنگی	دین فربه تر از ایدئولوژی	دین ایدئولوژیک
فرهنگی	ادیان به‌مثابه حقیقت	ادیان به مثابه هویت
فرهنگی	آگاهی از خود ایرانی	از خودیگانگی
فرهنگی	زبان در جستجوی کمال	زبان راكد
فرهنگی	زبان به‌عنوان گنجینه تاریخی	توجه افراطی به الفاظ زبان
فرهنگی	توازن میراث اسلامی، ملی، غربی	عدم تعادل میان سه فرهنگ

اجتماعی	پذیرش تکثر هویت	هویت ناب و ثابت
اجتماعی	شهروند	امت
اجتماعی	هویت ملی مقدم بر هویت دینی	هویت دینی مقدم بر هویت ملی
اجتماعی	ملی‌گرایی مبتنی بر حقیقت	تفاخر نژادی
اجتماعی	تاریخ‌ها	تاریخ
اجتماعی	ملی‌گرایی؛ گفتمان دنیای جدید	دین؛ گفتمان دنیای قدیم
سیاسی	آزادی به‌مثابه حق	آزادی وسیله
سیاسی	لیبرالیسم فکری	انحصارگرایی
سیاسی	سکولاریسم معتدل و بی‌طرف	سکولاریسم ستیزه‌گر
سیاسی	دولت حداقلی	دولت حداکثری
سیاسی	کارکرد دین تنظیم امور آخرت	کارکرد دین تنظیم امور دنیا
سیاسی	حکومت دموکراتیک دینی	ولایت فقیه

نمودار شماتیک (۱-۶) متناسب با دیدگاه لاکلاو موفه بیانگر این است که در نظر سروش، درک وجود حقیقت‌ها دال مرکزی وی برای فهم هویت ملی است؛ عبدالکریم سروش بر آن است که: «از اهم معضلات و بلاایای دوران ما، بحران هویت است» (سروش، ۱۳۸۰: ۱۵۹) و چون هویت را بر ساخته‌ی پنداشته‌ها و اندیشه‌ورزی و اندوخته‌های ذهنی آدمی می‌داند، بحران هویت را نیز به «بحران ذهنیت» تعبیر می‌کند. رویکرد معرفت‌شناختی عبدالکریم سروش، به‌مقوله‌ی هویت و شناخت هویت ایرانی، علاوه بر مقام توصیف، شامل تجویز هم هست. در این سطح، یکی از دغدغه‌های اصلی سروش درک شکاف میان جهان قدیم و جهان جدید و عبور از سنت به مدرنیته است. به بیان سروش، این گذار، گذار از بی‌تعادلی پدید آمده از تلاقی سنت و مدرنیته، به سوی یک تعادل هویتی جدید می‌باشد (سروش، ۱۳۷۷ الف: ۲۸). وی پروژه‌ی گسترده‌ی فکری خود را با هدف گذار از سنت به مدرنیته، و احیای تعادل هویتی ایرانیان بر همین اساس پی‌ریزی کرده است.

برای فهم حوزه گفتمانگی سروش می‌بایست به «دگر»های متعدد معرفت‌شناسی وی توجه نمود که عبارتند از: «دین ایدئولوژیک»، «هویت ثابت»، «حکومت فقهی» و «آزادی به مثابه ابزار» و... نقش اندیشگانی زبان برای بیان محتوا و نگاهی چندنقشی به متن و به زبان سبب شده دال‌های شناور در نظام گفتمانی سروش بسیار خاص و از گستره‌ی بزرگی برخوردار شده و قابلیت تعمیم و هم‌مونی بیشتری پیدا کند. دال‌های شناور در نظام زبانی سروش در سه وجه فرهنگ و سیاست و اجتماع چنان زنجیره هم‌ارزی را ساخته‌اند که معنابخش عناصر گفتمانی‌اش می‌باشند. خردورزی نقادانه، ایجاد توازن در میراث فرهنگی، درک پویایی فرهنگ، دین اخروی و برنامه دنیایی، حافظ به مثابه قرآن برای ایرانیان، عدالت مقدم بر آزادی، آزادی به مثابه حق، آزادی به مثابه روش، تکیه بر حقیقت‌ها نه قومیت و ملیت‌ها، حکومت دموکراتیک دینی، پذیرش سکولاریسم سیاسی و معیشتی و اعتقادی و اجتماعی، دین حداقلی خوانش این اندیشمند از هویت ملی را نشان می‌دهد.

الگوی «حکومت دموکراتیک دینی» سروش، به ناچار در عرصه حکومت به سکولاریسم ختم می‌شود و در ذیل نظم متکثر و پلورالیستی مدنظر سروش حکومت دموکراتیک مدنظرش می‌تواند اسلامی، مسیحی و یا هر فرقه‌ی دیگری باشد.



نمودار شماتیک (۱-۶) گفتمان هویت پلورالیستی سروش

۵. نتیجه‌گیری (تحلیل تطبیقی الگوی هویت ملی جریان -گفتمان لیبرالیسم)

روش تطبیقی به مفهوم مقایسه کردن چند چیز به علت وجود تفاوت و تشابه بین آنهاست (جعفری، ۱۳۸۷: ۹۴). در همین راستا پژوهشگران بر آن شدند تا تشابهات موجود در عناصر گفتمان هویت ملی هر یک از اندیشمندان قبل و بعد از انقلاب را در یک جدول مشترک از دل‌ها و دگرها با یکدیگر بیان کنند تا به نمودار شماتیک تلفیقی-تطبیقی سروش و بازرگان (لیبرالیسم ایرانی) دست یابند.

بازرگان در مجموع چهره‌ای با ویژگی‌های تسامح، تساهل و آزاداندیشی، ابتکارات فردی و انسانی تاکید بر شورا و دموکراسی و همکاری‌های متعالی گروهی را در ذهن داشت و دکتر سروش مفاهیمی مانند «مدارا»، «تساهل» و «تسامح» را فرزندان عدالت می‌داند و معتقد است که مدارا، تساهل و تسامح به معنای بی‌بند و باری، ولنگاری اخلاقی، علمی و فرهنگی نیست. واژه تساهل از ریشه سهل، آرامی و نرمی رفتار کردن با یکدیگر است. تسامح نیز از ریشه (سمح) به معنای بخشش و گذشت است. معادل این کلمه در انگلیسی، کلمه «Tolerance» است که در فرهنگ آکسفورد به معنای اجازه دادن به وقوع یا ادامه چیزی که شخص آن را نمی‌پسندد و با آن موافق نیست. از این رو برخی معتقدند که نزدیک‌ترین معادل معنایی «Tolerance» حلم است (حنایی، ۱۳۸۴: ۸۱) که بیانگر طرز برخورد با تمایلات، اعتقادات، عقاید و رفتار با دیگران است. طبعاً با گفتمانی که از دکتر سروش و مهندس بازرگان سراغ داریم انتخاب «پلورالیسم سازگار» بهترین دال تلفیقی برای گفتمان هویتی می‌باشد.

برای سروش و بازرگان به‌عنوان نماد جریان -گفتمان لیبرالیسم، «سنت ایدئولوژیک شده»، بحران زمانه است. آنها از خطرات و آفات ایدئولوژیک شدن مذهب، سخن گفته و اندیشه‌های خود را در این زمینه، خصوصاً در غیریت با

اسلام‌گراها و نقد اندیشه‌های مشابه، ارایه کرده‌اند. هم‌الگوی «حکومت دموکراتیک اسلامی» بازرگان و هم‌الگوی «حکومت دموکراتیک دینی» سروش، به ناچار در عرصه حکومت و دولت و در عمده حوزه سیاست به سکولاریسم ختم شدند در گفتمان لیبرالیستی سروش به‌زعم فرزندان مثل «تسامح و تساهل» یا سازگاری وجود دارد که در ذیل نظم متکثر و پلورالیستی معنا می‌یابد و از آنجاییکه بازرگان متأخر هم بر همین محور است؛ لذا پژوهشگران بر این باورند که می‌توان دال برتر تلفیقی و تطبیقی دو اندیشمند را «پلورالیسم سازگار» در نظر گرفت.

در گزینش عنصر «آگاهی از خود ایرانی» که هر دو اندیشمند بدان اشاره دارند، شکی وجود ندارد. اما در انتخاب دگر عنصر یادشده، کمی باید دقت کرد؛ دکتر سروش «آگاهی» را در برابر «بیگانگی از خود» قرار داده و بازرگان این موضوع را در برابر «استیلای خارجی»؛ با تفتن به «دگر» نفع‌پرستی در گفتمان هویتی بازرگان می‌توان به این نتیجه رسید که «بیگانگی از خود مقدمه استیلای خارجی است» و هر دو نشانه را می‌توان باهم به کار برد. در مقایسه دال زبان در دو گفتمان نکات مشترک و قرینی می‌توان یافت که هر دو اندیشمند بیش از توجه به لفظ زبان فارسی علیرغم پاسداشت آن بر گنجینه تاریخی آن تأکید دارند.

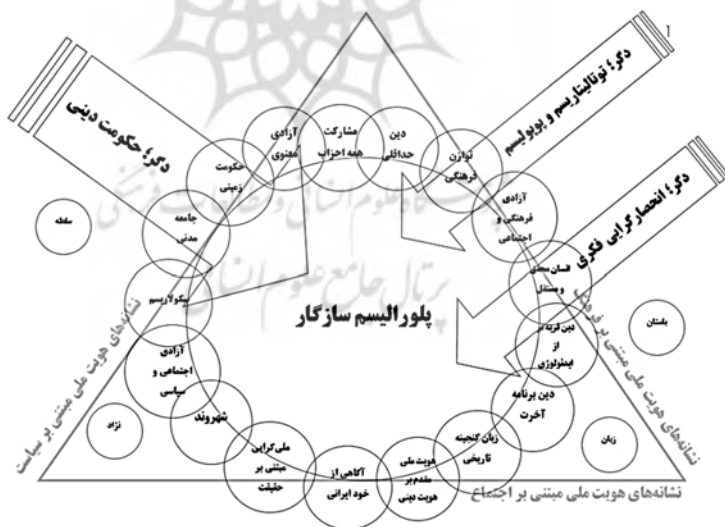
در بخش اجتماعی گفتمان هویت ملی، می‌توان از یک اشتراک معانی بزرگ که دکتر سروش در کنفرانس ایران‌شناسی مونترال در سال ۱۳۹۳ بدان اشاره کرد آغاز نمود: «در حالی که فردی مانند مهندس بازرگان نخست هویت خود را ایرانی عنوان می‌کرد و بعد مسلمان. من هم عمیقاً اعتقاد دارم که نخست هویت من ایرانی است و بعد مسلمان». بدین ترتیب در این بخش هم راستا تلقی شده و دال‌شناورشان یکی است. در انتخاب نشانه‌های اجتماعی گفتمان هویت ملی هر دو بر میراث گذشته تاریخی و حفظ تعادل و توازن بین عناصر فرهنگی تأکید داشته و عدم رعایت توازن به نفع هریک از میراث گذشته را موجب استبداد و گسست اجتماعی می‌دانستند.

اما در بخش سیاسی گفتمان هویت ملی، مهندس «بازرگان، استبداد را سرچشمه تمام مشکلات می‌دانست» و از طرفی حکومت به نام دین را «آفت» می‌دانست و معتقد بود که نباید «اختیار حکومت را به دست متولیان و مؤسسات مذهبی بسپاریم» در همین راستا سروش نیز ضمن بی‌تئوری خواندن انقلاب اسلامی به غیریت‌سازی با ولایت فقیه پرداخت (کاظمیان، ۱۳۹۵).

جدول (۷-۱) دال‌ها و دگرهای تلفیقی-تطبیقی گفتمان هویتی بازرگان و سروش

دال برتر مشترک: پلورالیسم سازگار	زنجیر هم‌ارزی آزادی	مفصل بندی با قانون عادلانه
بخش	دال و عناصر شناور	دگرهای گفتمانی
فرهنگی	دین حداقلی	دین حداکثری
فرهنگی	توازن میراث اسلامی، ملی، غربی	عدم تعادل میان سه فرهنگ
فرهنگی	آگاهی از خود ایرانی	از خودبیگانگی مقدمه استیلای خارجی
فرهنگی	دین برنامه‌ی آخرت	حکومت برنامه‌ی دنیا
فرهنگی	صراط‌های مستقیم	صراط مستقیم

فرهنگی	زبان به عنوان گنجینه تاریخی	توجه افراطی به الفاظ زبان فارسی
اجتماعی	هویت ملی مقدم بر هویت دینی	هویت دینی مقدم بر هویت ملی
اجتماعی	اجتماعی	تبادل در میراث مشترک تاریخی
اجتماعی	اجتماعی	باستان‌گرایی افراطی
اجتماعی	اجتماعی	شهروند
اجتماعی	اجتماعی	امت
اجتماعی	اجتماعی	ملی‌گرایی؛ گفتمان دنیای جدید
اجتماعی	اجتماعی	دین؛ گفتمان دنیای قدیم
اجتماعی	اجتماعی	آگاهی از خود تاریخی
اجتماعی	اجتماعی	فراموشی من ایرانی
اجتماعی	اجتماعی	حب وطن
اجتماعی	اجتماعی	وطن پرستی
سیاسی	سیاسی	لیبرالیسم فکری
سیاسی	سیاسی	انحصارگرایی در فهم
سیاسی	سیاسی	حکومت دموکراتیک (دینی)
سیاسی	سیاسی	حکومت استبدادی / ولایت فقیه
سیاسی	سیاسی	دولت حداقلی
سیاسی	سیاسی	دولت حداکثری
سیاسی	سیاسی	مشارکت همه احزاب
سیاسی	سیاسی	احزاب تصنعی و تعجیلی
سیاسی	سیاسی	سکولاریسم معتدل
سیاسی	سیاسی	سکولاریسم ستیزه‌گر



نمودار شماتیک (۱-۸) گفتمان هویت تلفیقی - تطبیقی سروش و بازرگان

۱. آقاجانی، احمد (۱۳۸۷)، **زندگینامه دکتر سروش**، تاریخ مراجعه ۰۳/۰۸/۱۳۹۵، قابل دسترسی در <http://hamidrezak.mihanblog.com/post/2076>
۲. آشوری، داریوش (۱۳۷۳) **دانشنامه سیاسی**، ویرایش دوم، تهران: مروارید، ۱۳۷۳.
۳. احمدی، بابک (۱۳۸۸) **مدرنیته و اندیشه انتقادی**، تهران: نشر مرکز.
۴. بازرگان، عبدالعلی (۱۳۶۲) **مسائل و مشکلات اولین سال انقلاب**، تهران: نهضت آزادی ایران.
۵. بازرگان، عبدالعلی (۱۳۹۱) **بازرگان، نیاز روز**، چهارمین ویژه نامه جرس به مناسبت سالگرد درگذشت مرحوم مهدی بازرگان، ۳۰ دی، قابل دسترسی <http://www.rahesabz.net/story/65047>، تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۰۲/۲۵.
۶. بازرگان، مهدی (۱۳۲۶ الف) **راه طی شده**، مجموعه آثار یک، شرکت انتشارات قلم.
۷. بازرگان، مهدی (۱۳۷۱) **آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء**، تهران، انجمن اسلامی مهندسين.
۸. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **بعثت**، مجموعه آثار دو، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۹. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **مقالات اجتماعی و فنی**، مجموعه آثار ۴، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۰. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **مباحث علمی و اسلامی**، مجموعه آثار ۷، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۱. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **مباحث علمی، اجتماعی و اسلامی**، مجموعه آثار ۸، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۲. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **مباحث تطبیقی و نقدهای علمی**، مجموعه آثار ده، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۳. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **کوبا، هندوستان، ایران**، مجموعه آثار ۱۵، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۴. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **انقلاب اسلامی ایران (۱)**، مجموعه آثار ۲۲، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۵. بازرگان، مهدی (۱۳۷۷) **انقلاب اسلامی ایران (۳)**، مجموعه آثار ۲۴، چاپ اول، انتشارات قلم، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۶. بازرگان، مهدی (۱۳۸۷) **بعثت (۲)**، مجموعه آثار ۱۷، چاپ اول، شرکت سهامی انتشار، قابل دسترسی در سایت بنیاد فرهنگی مهندس بازرگان: <http://www.bazargan.info>.
۱۷. بازرگان، مهدی (۱۳۸۸) **آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء**، مجموعه آثار ۱۷، بعثت ۲، تهران: سهامی انتشار.

۱۸. باوند، هرمیناس (۱۳۷۷) **تاریخ تطبیقی باستان ایران تا خاتمه شاهنشاهی داریوش سوم**، تهران: گوتنبرگ.

۱۹. برزین، سعید (۱۳۷۴) **زندگی‌نامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان**، تهران، نشر مرکز

۲۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۰) **تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم**، جلد اول، مارکسیسم، چاپ سوم، تهران، نی.

۲۱. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳) **گفتمان، پادگفتمان و سیاست**، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

۲۲. تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴) **روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان**، تهران، ناشر فرهنگ گفتمان.

۲۳. ثمالی، امیرحسین (۱۳۹۱) **مهدی بازرگان؛ از اسلام حداکثری تا اسلام حداقلی**، پایگاه اینترنتی تحلیلی تبیینی برهان، قابل دسترسی در <http://www.borhan.ir>، تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۰۲/۲۶.

۲۴. جعفری، زهرا (۱۳۸۷) کاربرد روش تطبیقی در مطالعات علم سنجی، **کتاب ماه کلیات**، سال یازدهم، اردیبهشت، شماره ۵ (پیاپی ۱۲۵)، قابل دسترسی در پرتال جامع علوم انسانی.

۲۵. حاجبانی، ابراهیم (۱۳۷۹) تحلیل جامعه‌شناختی هویت‌ملی در ایران و طرح چندفرضیه، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال ۱۰، ش ۵.

۲۶. حنایی‌کاشانی، محمد سعید (۱۳۸۴) تساهل و تسامح، **نامه فرهنگ**، ش ۲۸، ص ۶۱.

۲۷. خالق‌پناه، کمال؛ حبیبی، فواد (۱۳۹۳) **نظریه گفتمان به مثابه روش‌شناسی مطالعات فرهنگی**، مقاله‌ی چاپ شده در کتاب «در آمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی»، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۲۸. خرمشاد، محمدباقر؛ سرپرست سادات، سیدابراهیم (۱۳۹۲). جریان‌شناسی سیاسی به مثابه روش، **فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی**، دوره پنجم، شماره ۲، بهار ۱۳۹۲، صص ۹۰-۶۱.

۲۹. خداپرست، امیرحسین (۱۳۸۵) **از اسلام هویت تا سیاست عرفی**، متن مصاحبه با دکتر عبدالکریم سروش، قابل دسترسی در سایت: www.dr.soroush.com

۳۰. خلجی، مهدی (۲۰۰۵) **ثصت سالگی عبدالکریم سروش: فیلسوف‌الهی دوران گذار**، قابل دسترسی در سایت

http://www.bbc.com/persian/iran/story/2005/12/051215_mj-mkhalaji-soroush60.shtml
تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۰۳/۰۸.

۳۱. رواسانی، شاپور (۱۳۸۰) **زمینه‌های اجتماعی هویت‌ملی**، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز).

۳۲. زینی‌وند، تورج (۱۳۹۱) فقدان روش پژوهش در مطالعات تطبیقی ادبیات عربی و فارسی، **فصلنامه ادبیات تطبیقی**، شماره ۲ و ۳، پیاپی ۶، پاییز و زمستان، قابل دسترسی در پرتال جامع علوم انسانی.

۳۳. دباغ، سروش (۱۳۸۳) **آئین در آئینه، مروری بر آراء دین‌شناسانه عبدالکریم سروش**، تهران: صراط.

۳۴. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵) **لغت‌نامه** (فرهنگ متوسط دهخدا)، تهران، دانشگاه تهران.

۳۵. سحابی، عزت‌الله (۱۳۷۲ الف) فضای جهانی و حاکمیت ملی، سرمقاله، **نشریه ایران فردا**، شماره ۸، مرداد و شهریور، قابل دسترسی در <http://melimazhabi.com/maghalat>، کد مطلب: ۱۰۹۶۱، تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۲/۹.
۳۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۰) **مبانی تئوریک لیبرالیسم**، سخنرانی ایراد شده در دانشکده‌ی حقوق دانشگاه تهران، چاپ شده در کتاب رازدانی و روشنفکری و دینداری. قابل دسترسی در سایت <http://drsroroush.com>.
۳۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). فربه‌تر از ایدئولوژی، **نشریه کیان**، شماره ۱۴.
۳۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳ الف). **فربه‌تر از ایدئولوژی**، تهران: صراط.
۳۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳ ب). ایدئولوژی دینی و دین ایدئولوژیک، **نشریه کیان**، شماره ۱۶، آذر و دی.
۴۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۳ ج). معرفت؛ مؤلفه‌ی ممتاز مدرنیسم، **نشریه کیان**، شماره ۲۰، ص ۲-۵.
۴۱. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷ الف) **رازدانی، روشنفکری، دینداری**، چاپ چهارم، تهران: صراط.
۴۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷ ب) تعارض میان دین و دموکراسی، آری یا نه؟!، مباحثه عبدالکریم سروش و حسین بشیریه، **روزنامه جامعه**، ۳۱ فروردین.
۴۳. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹ الف) **بسط تجربه‌ی نبوی**، تهران: صراط.
۴۴. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۹ ب) **سیاست‌نامه**، چاپ سوم، تهران: صراط.
۴۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۰) **اخلاق خدایان**، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
۴۶. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۱) **سنت و سکولاریسم**، تهران: طرح نو.
۴۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲ الف) حکمت یونانیان حکمت ایمانیان، **ناقد**، شماره اول، اسفند، صص ۱۳۸-۱۵۸.
۴۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۲ ب) انقلاب اسلامی، فقه و روشنفکری دینی، مصاحبه، **نامه**، شماره ۲۹، بهمن.
۴۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴ الف) **ایدئولوژی شیطانی**، چاپ نهم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۵۰. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴ ج) سکولاریسم سیاسی و سکولاریسم فلسفی، **بازتاب اندیشه**، شماره ۶۴، کدمطلب: ۹۴۴۸۰، قابل دسترسی در <http://www.ensani.ir>، تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۳/۲۰.
۵۱. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۶) **قبض و بسط تئوریک شریعت** (نظریه تکامل معرفت دینی)، چاپ نهم، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۵۲. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۹) **جغرافیای فرهنگی ایران معاصر**، گزارش ویژه نشریه گنج مهرگان از سخنرانی عبدالکریم سروش در تورنتوی کانادا، سال اول، شماره نهم، قابل دسترسی در <http://www.mehregon.com>.
۵۳. سروش، عبدالکریم (۱۹۹۹) **گفت‌وگو دینی در عصر حاضر**، سخنرانی، قابل دسترسی در سایت: <http://drsroroush.com>
۵۴. سروش، عبدالکریم (۲۰۰۱) **هویت دینی و فرهنگی**، سخنرانی، قابل دسترسی در سایت: <http://drsroroush.com>
۵۵. سروش، عبدالکریم (۲۰۱۰ ب) **حجاب و هویت اسلامی**، قابل دسترسی در سایت: <http://drsroroush.com>
۵۶. سروش، عبدالکریم (۲۰۱۰ د) **اسلام و سکولاریسم**، سخنرانی، قابل دسترسی در سایت: <http://drsroroush.com>

۵۷. سروش، عبدالکریم (۱۳۰۱۲ الف). **عید قربان**، سخنرانی در شهرکلن آلمان، ۲۶ اکتبر، قابل دسترسی در سایت: <http://drsoroush.com>

۵۸. صدری، محمود (۱۳۸۹) **هویت و مدرنیته** (تاملی کوتاه در بعد غربی و مدرن هویت ایرانی)، **مهر نامه**، شماره ۸، دی، شناسه مقاله: ۱۳۶۷، قابل دسترس در سایت مهرنامه.

۵۹. صنیع اجلال، مریم (۱۳۸۴) **درآمدی بر فرهنگ و هویت ایرانی**، تهران: موسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی.

۶۰. عثمانی، محمد (۱۳۸۴) **بنیادهای معرفت شناختی دکتر سروش، دانش پژوهان**، سال چهارم، شماره ۴، بهار و تابستان.

۶۱. عضدانلو، حمید (۱۳۸۰) **گفتمان و جامعه**، تهران: نشر نی.

۶۲. فرامرزرقراکی، احد (۱۳۸۰) **روش‌شناسی مطالعات دینی**، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

۶۳. فکوهی، ناصر (۱۳۸۰) زن ایرانی هویتی تعریف نشده، **جامعه و فرهنگ**، جلد چهارم.

۶۴. کاستلز، امانوئل (۱۳۸۴) **گفتگوهای با مانوئل کاستلز**، ترجمه حسن چاوشیان و لیلا جو افشانی، تهران: نشر نی.

۶۵. کاظمیان، محمد (۱۳۹۵) **سروش در برابر استبداد دینی**، سایت بی بی سی، تاریخ مراجعه ۱۳۹۵/۰۸/۳۰، قابل دسترسی در: <http://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-37744455>.

۶۶. گل محمدی، احمد (۱۳۸۰) جهانی شدن و بحران هویت، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال دوم، ش ۱۰.

۶۷. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۶) **جامعه‌شناسی**، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.

۶۸. مارش، دیوید؛ استوکر، جری (۱۳۷۸) **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه: امیرمحمد حاجی یوسفی، چاپ دوم، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۶۹. مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۹) **هویت ایرانی و زبان فارسی**، تهران، نشر فرزانه روز، چاپ نخست.

۷۰. مک دانل، دایان (۱۳۸۰) **مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان**، مترجم: حسین علی نودری، فرهنگ گفتمان، چاپ اول.

۷۱. معین، محمد (۱۳۸۶) **فرهنگ فارسی**، (یک جلدی کامل)، ویراستار امیرکاووس بالازاده، تهران: ساحل.

۷۲. مومیوند، بیژن (۱۳۹۰) چرا لیبرالیسم در ایران پُررُهر و نیست؟، **ماهنامه مهرنامه**، سال دوم، شماره ۱۸، دی ماه، شناسه مقاله: ۳۰۵۶.

۷۳. منوچهری، عباس و همکاران (۱۳۸۷) **رهیافت و روش در علوم سیاسی**، تهران، سمت.

۷۴. مهیمینی، محمدعلی (۱۳۷۹) **گفت‌وگوی تمدن‌ها**، تهران: ثالث.

۷۵. نیازی، محسن؛ شفایی مقدم، الهام (۱۳۹۱) بررسی تأثیر رسانه‌های جمعی در گرایش به هویت ملی، **مطالعات میان رشته‌ای در رسانه و فرهنگ**، پژوهشگاه و مطالعات فرهنگی، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۹۹-۱۲۷.

۷۶. هوارث، دیوید (۱۳۷۷) نظریه گفتمان، در **فصلنامه علوم سیاسی**، شماره ۲، مترجم: سید علی اصغر سلطانی، صص ۱۵۶-۱۸۲.

۷۷. یزدی، ابراهیم (۱۳۸۷) هم بازرگان لیبرال سیاسی بود، هم بهشتی و مطهری (مصاحبه با دکتر یزدی)، **شهروند**، شماره ۶۵، هفتم صهر.

ب) لاتین

- 1- Foucault, Michel (1994) **The Archaeology of Knowledge**, London: Routledge.
- 2- Smith W & Lockwood J (1976) **Chambers Muray Latin_ English Dictionary**, Morrison & Gibb Ltd London and Edinburg.

