

مفهوم‌سازی گفتمانی جنبش دانشجویی در ایران (مطالعه موردی دفتر تحکیم وحدت)

حسین کچویان^۱

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

عبدالحسین کلانتری

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۱/۹/۲۰ - تاریخ تصویب: ۹۲/۲/۱۰)

چکیده

هدف این مقاله آن است که با اتکا به نظریات گفتمانی فوکو و استفاده از ظرفیت‌های دیرینه‌شناسانه و برخی از امکانات تبارشناسانه وی و نیز با اتخاذ سطح تحلیل گفتمانی در فهم سنت و تجدد و نسبت میان آن‌ها، به مفهوم‌سازی و دوره‌بندی گفتمانی دفتر تحکیم وحدت از آغاز شکل‌گیری تاکنون بپردازد و افزون‌بر مشخص نمودن ویژگی‌های گفتمانی هر دوره از حیث نسبت با گفتمان سنتی و تجددی، نشان دهد که در هر دوره چه نوع صورت‌بندی گفتمانی در دفتر تحکیم صورت گرفته و این صورت‌بندی‌ها تا کدامین آستانه پیش رفته‌اند. در این مسیر، روش دیرینه‌شناسانه فوکویی و استراتژی‌های روش‌شناختی وی مبنای کار قرار گرفت و پس از تعیین گزاره‌ها (کنش‌های کلامی و غیرکلامی مؤثر) به عنوان جامعه آماری، نمونه‌گیری هدفمند تا آنجا ادامه یافت که به اشباع رسید و داده‌های برآمده از نمونه‌های جدید، چیزی بر اطلاعات پیشین ما نیفزود. با توجه به چنین مبنای نظری و روشی، مشخص شد که پنج دوره «تطور از گفتمان روشنفکری دینی به گفتمان اسلام ناب»، «بازتولید گفتمان اسلام ناب»، «تطور از گفتمان اسلام ناب به سمت گفتمان روشنفکری دینی»، «تطور از گفتمان روشنفکری دینی به گفتمان تجددی و تشدید نقاط تفرق گفتمانی» و «صورت‌بندی و تعمیق دو گفتمان متعارض (گفتمان مدرن و اسلام ناب) در دو تحکیم وحدت مجزا» را می‌توان از هم جدا نمود.

واژگان کلیدی

آستانه‌های صورت‌بندی، صورت‌بندی گفتمانی، کنش‌های کلامی و غیرکلامی، گزاره، گفتمان

۱. بیان مسئله

فضای گفتمانی جامعه ایران پس از رویارویی نابهنگام و ناخواسته با گفتمان تجدیدی صحنه کشمکش میان دو گفتمان سنتی و تجدیدی بوده است و این کشمکش خود را در سطوح و جوه مختلف نظام اجتماعی ایران و خرده‌نظام‌های آن و نیز در نظام‌های معرفتی عمیق و دقیق وجودی (اگزیزستانس‌های) کنشگران ایرانی بازتولید نموده است. هریک از این گفتمان‌ها نه تنها روایت خاص خود را از انسان، جهان، تاریخ، جامعه، گذشته، حال، آینده، سعادت، شقاوت و ... ارائه نمودند، که در پرتو چنین روایت‌هایی در مسیر برساختن و تحقق روایت‌های خود از امور و پدیده‌ها گام برداشتند (جنکینز، ۱۳۸۴، ص ۴۲). چراکه برخلاف نظریات کلاسیک درباره نسبت میان نظریه و واقعیت، که آن را صرفاً «توصیفی»، «بازنمایانه» و «یک‌جانبه» می‌دانستند، امروزه سخن از نسبت «تولیدی»، «برساختی» و «گفتمانی» میان واقعیت و نظریه و به‌طور کلی در هر نوع شناختی به میان می‌آید (بتن و کرایب، ۱۳۸۶، ص ۶۶). این نسبت اگرچه در دیدگاه‌های کسانی چون «گیدنز»، «بوردیو»، «برگر» و «لوکمان» و با عنوان‌های «اثر نظریه» (به نقل از جنکینز، ۱۳۸۵، ص ۲۶-۱۳)، «بازتابندگی» (گیدنز، ۱۳۸۴، ص ۲۰ و ۱۳۷۸، ص ۲۲۰-۲۱۸) و «ساخت اجتماعی واقعیت» (برگر و لوکمان، ۱۳۵۷) صورت‌بندی شده است، اما بیش از همه در حوزه «مطالعات گفتمانی»، به‌ویژه آرای دیرینه‌شناسانه فوکو (۱۹۷۰) و نظریات برآمده از آن، مانند نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه (۱۹۹۰)، قابل ردیابی می‌باشد.

در هر صورت، چنین کشمکش گفتمانی را به صورت خاص و آشکار در عرصه آموزشی میان نهادهای آموزشی سنتی و نهادهای آموزشی تجدیدی (دانشگاه‌ها) می‌توان دنبال نمود. البته، کشمکش میان این دو گفتمان به علت‌های گوناگون، از جمله ریشه‌دار بودن سنت^۱ در عمق وجود آموزش دیدگان جدید، نبود درک عمیق گفتمان تجدیدی در صورت ناب و خالص آن، پی‌نبردن به گسست میان گفتمان تجدیدی و سنتی و سرانجام فهم تجدد در افق گفتمانی سنت و یا بالعکس، بیشتر مواقع تلطیف می‌شد و با بسیارکند پیش می‌رفت.^۲ دیگر آنکه، این تعارض زمانی که ایرانیان به وجه ابزاری تجدد نظر داشته، تنها با علوم طبیعی و فنی آشنا می‌شدند، خود را نشان نمی‌داد.

چنین کشمکشی در سطحی خردتر، در میان دانشجویان و به صورت خاص‌تر در انجمن اسلامی دانشجویان نیز قابل ردیابی است. این انجمن‌ها از آغاز تأسیس تحت‌تأثیر بسیاری از عوامل، تحولات گفتمانی زیادی را تجربه کردند و به این ترتیب سوژه گفتمان‌های متعددی

۱. ریشه‌دار بودن سنت با «تصلب سنت» مورد نظر سیدجواد طباطبایی (۱۳۸۶ و ۱۳۸۵ ب) تفاوت دارد.

۲. این واقعیت در آرای بسیاری از متفکران ایرانی، نظیر رضا داوری اردکانی (۸۴/۸۵)، آرامش دوستدار (۱۳۷۰)، سیدجواد طباطبایی (۱۳۷۹ و ۱۳۸۵ الف)، حسین کچویان (۱۳۸۴) و ... از موضع مخالف یا موافق با ارجاع به علل گوناگون رصد شده است.

شده، سودای برساختن جوامع گوناگونی را در سر داشتند؛ آن‌ها گاه خود را در قامت مسلمانان مدرنی می‌دیدند که خواهان آن بودند اسلام را علمی ساخته یا علمی تفسیر کنند؛ گاه خود را منادی آزادی‌خواهی لیبرالیستی و اگزیستانسیالیستی تصور می‌کردند که برحسب تبارشناسی آن‌ها ریشه در مدینه نبوی داشت؛ گاه خود را خَلَفِ ابوذر، سوسیالیست خداپرست، می‌دیدند که سودای جامعه بی‌طبقه را در سر داشت؛ گاه خواهان بازگشت به اسلام راستین پالوده از انحرافات جاهلیت نوین بودند و ... اما اساسی‌ترین تأثیر را انقلاب اسلامی بر فضای گفتمانی کل جامعه و دانشگاه و به طریق اولی بر انجمن‌های اسلامی نهاد و آن‌ها را به سوژه‌هایی مؤمن که سودای جامعه‌ای اسلامی و خدامحور داشتند تبدیل کرد. این روند با شکل‌گیری «اتحادیه انجمن‌های اسلامی سراسر کشور» (دفتر تحکیم وحدت) شتاب بیشتری گرفت. در ادامه نیز به موازات تغییر و تحولاتی که در فضای گفتمانی و غیرگفتمانی کل جامعه و دانشگاه صورت می‌گرفت، گفتمان دفتر تحکیم وحدت تحولاتی را به خود دید که در نتیجه آن، فهم کنشگران و سوژه‌های این تشکل از خود و تشکل خود، دیگر نیروهای اجتماعی (داخل و خارج از دانشگاه)، جامعه (نه تنها از موقعیت کنونی که حتی وضع گذشته و آینده آن) و فضای جهانی نیز تغییر یافت و بر اساس این تغییر فهم و بر پایه فرایندهای گفتمانی، نوع و مبنای کنش و در نتیجه واقعیت‌های تولیدشده نیز کاملاً دگرگون شد.

این مقاله درصدد است تا به این مسئله بپردازد که چه نوع دوره‌بندی بر تطورات گفتمانی دفتر تحکیم وحدت از حیث دوری و نزدیکی به هریک از گفتمان‌های سنتی و تجدیدی حاکم است و چه عوامل گفتمانی و غیرگفتمانی موجب این تطورات شده است.

۲. چارچوب نظری

الف) نظریه سنت و تجدد

همان‌طور که تمدن جدید محصول تحولات عرصه‌های گوناگون بوده و به نوبه خود تغییراتی را در آن عرصه‌ها به همراه آورده، و ذهن و جان بسیاری از متفکران غربی را به چپستی خود و نسبتش با جوامع پیشین مشغول داشته است، کنکاش پیرامون نسبت میان سنت و تجدد نیز ریشه در غرب داشته و بنابر الزامات خاص آن جهان تکثیر یافته است؛ به طوری که پس از مدتی چنین تبععاتی به صورت مشخص بر ذهن انسان شرقی نیز حک شد و در آنجا نیز مجالی برای تکثیر یافت. طبق تحلیل‌های «ادوارد سعید»، نه تنها فهم ما از تجدد، که حتی فهم ما از سنت خودمان و نسبت آن با تجدد نیز ریشه در ادبیات غربی دارد (سعید، ۱۳۸۶).

در غرب آگاهی نسبت به چپستی سنت، تجدد و نسبت میان آن دو، مسیر پرفراز و نشیبی را طی کرد. اگرچه این مسئله به آن صورت (شدت و عمق) که امروزه ما به آن آگاهی یافته‌ایم برای متقدمان و آنانی که روزانه شاهد تغییر و تحولاتی اضطراب‌انگیز و سایش آرام و کند دو

دنیای سنت و تجدد بودند مطرح نبود، اما چنان‌که «طباطبایی» (۱۳۸۵ الف) نشان می‌دهد، آگاهیِ اجمالی از اینکه باید این تحولات و نسبت میان این دو دنیا را بررسی نمود، وجود داشت. در واقع همه ادبیات و تاریخچه نسبت سنت و تجدد ثمره رشد و تکثیر همان آگاهی اجمالی بود که به تدریج گسترش یافت و به یکی از مسائل اساسی انسان معاصر تبدیل شد و تمامی حوزه‌های معرفتی را درنوردید. اما در میان تمامی این شاخه‌های معرفتی، فلسفه و علوم اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌شناسی، به دلیل درگیری مستقیم با انسان و تولیدات وی و نیز به این سبب که دنیای جدید را قابل فهم ساخته‌اند و حتی شکل داده و می‌دهند، از اهمیت شایانی در چستی سنت و تجدد و نسبت میان آنها برخوردارند.

فیلسوفان عموماً سطح تحلیل معرفت‌شناختی و گهگاه سطح تحلیل وجودی را وجهه همت خود قرار داده، بر آن مبنا به تحلیل چستی سنت و تجدد می‌پردازند. در این مسیر، آنها با تکیه بر انتزاعی‌ترین و بنیادی‌ترین ویژگی‌های سنت و تجدد، عموماً رای به گسست قطعی سنت از تجدد داده، دوقطبی‌هایی مانند «عقل متکی به غیر/عقل خودبنیاد» (کانت در کهن، ۱۳۸۱، ص ۵۱)، «نابالغی/خروج از نابالغی» (همان)، و «بردگی/آزادی» (هگل) را مطرح کردند.

اما تحلیل‌های جامعه‌شناسانه در بررسی چستی سنت و تجدد بر سطح نهادی تاکید داشته، ویژگی‌های دو نوع جامعه سنتی و مدرن (کنش‌گران، نهادها، گروه‌ها، ساختارها و ...) را برمی‌شمارند. آنها نیز مانند فلاسفه، بیشتر حکم به گسست میان دو نوع جامعه سنتی و مدرن داده، دوقطبی‌هایی همچون «جامعه الهی / جامعه پوزیتیویستی» (کنت)، «تقید نیروهای تولید / آزادی نیروهای تولید» (مارکس)، «افسون‌زدگی / افسون‌زدایی» (وبر)، «همبستگی مکانیکی / همبستگی ارگانیکی» (دورکیم، ۱۳۸۱)، «عضویت در حلقه‌های محدود / عضویت در حلقه‌های متعدد و متفاوت» (زیمل در فریزی، ۱۳۸۶)، «جامعه افتراق‌نیافته / جامعه افتراق‌یافته» (پارسونز، ۱۳۸۱)، «مرزبندی خرد / بی‌مرزی خرد» (فوکو در احمدی، ۱۳۸۰)، «اتکا به سنت و دین / اتکا به عقل انتقادی و ارتباطی» (Habermas, 1976)، «بازاندیشی سنتی / بازاندیشی رادیکال» (گیدنز، ۱۳۷۸)، «فرهنگ دینی / فرهنگ سکولار» (باومن، ۱۳۸۴)، و «عمومی بودن دین / شخصی بودن دین» (تورن، ۱۳۸۵) را برای شناخت و جدا کردن دو نوع جامعه سنتی و تجددی پیش‌نهادده‌اند. لذا با توجه به مزایا و معایب هریک از سطوح تحلیل پیش‌گفته، در این مقاله با استفاده از نظریه فوکو در باب سنت و تجدد و سطح تحلیل گفتمانی وی، نخست، سطح تحلیل گفتمانی به‌مثابه تحلیلی که مزایای تحلیل فلسفی و جامعه‌شناسی را لحاظ می‌کند و توانایی آن را دارد تا ارتباطی ارگانیکی میان این سطوح و حتی سطح تحلیل اگزستانسیالیستی برقرار سازد، مبنا قرار می‌گیرد؛ دوم اینکه گسست میان دو گفتمان سنتی و تجددی بر مبنای دال مرکزی عقل خودبنیاد و انسان‌محوری تعمیق می‌یابد و در همه سطوح و حوزه‌ها تکثیر می‌شود؛ و سوم، بدون جهت‌گیری به سوی

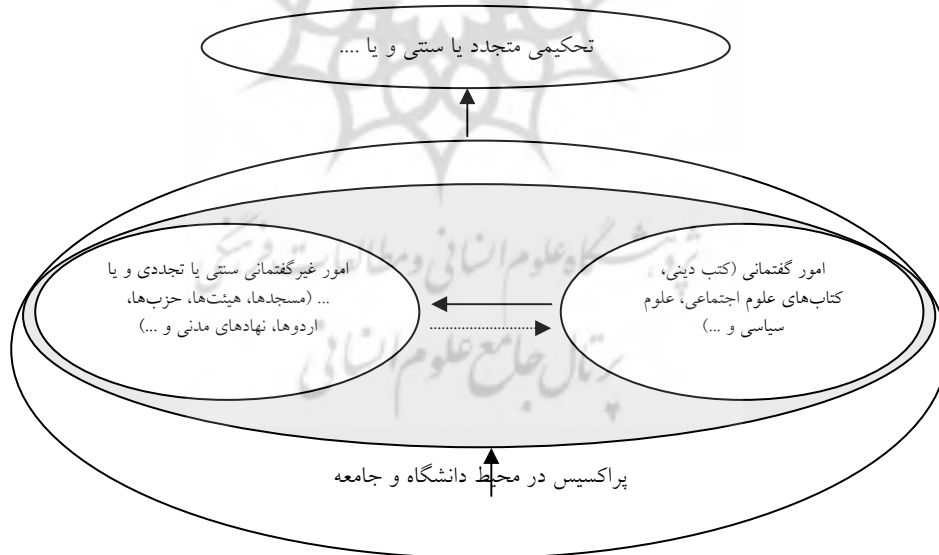
روایت‌های تکاملی و یا انحطاطی، تلاش می‌شود که عقلانیت پنهان در پس هریک از گفتمان‌های حاکم بر دوره‌های دفتر تحکیم وحدت آشکار شود.

ب) نظریه گفتمان

نظریه گفتمان این مقاله نیز با اتکا به دیدگاه‌های دیرینه‌شناسانه فوکو و برخی از دستاوردهای تبارشناسانه وی تنظیم شده است. دیرینه‌شناسی به نقد «تاریخ سنتی» و «تاریخ عقاید» که «سوژه محور»، «انسان مدار»، «تداومی» و «تکاملی» است می‌پردازد و کوشش می‌کند که با اتخاذ استراتژی «رویدادوارسازی»^۱، «رویدادهای گفتمانی» را آشکار ساخته، این فرصت را فراهم سازد که اولاً، نخستین زمزمه‌ها شنیده شود و فوران تاریخی گزاره‌ها و «گسست‌های گفتمانی» در تحولات دفتر تحکیم وحدت ممکن گردد؛ دوم، ماهیت روان‌شناسانه وقوع گزاره‌ها و سوژه‌محوری به چالش کشیده شود و بر وجه جمعی گفتمان حاکم بر تحکیم تأکید گردد؛ سوم، امکان کشف و توصیف وحدت‌های دیگر فراهم شود (اسمارت، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۴۸)؛ و چهارم، روند تکاملی تحولات تحکیم به پرسش کشیده شده، عقلانیت خاص هر دوره بررسی گردد. افزون‌براین، دیرینه‌شناسی تلاش دارد تا با کنکاش در لایه‌های زیرین معرفتی، قواعدی را که سامان‌بخش ذهن جمعی تحکیم است، کشف و استخراج کند و به‌این ترتیب از مزایای تحلیل فلسفی نیز بهره‌مند شده، گفتمان هر دوره تحکیم را در دو قطبی سنتی / تجدیدی درک کند. چراکه تحلیل دیرینه‌شناختی شرایط امکان دانش، در پی کشف قواعد شکل‌گیری، الگوهای منظم و شیوه‌های سازماندهی تفکر که بستر زیرین شکل‌بندی‌های خاص معرفتی هستند، صورت می‌پذیرد؛ قواعدی که لزوماً در آگاهی کنشگران وجود ندارد، ولی برای تأمین معرفت و گفتمان علمی و دانش اساسی است. اگرچه فوکو این نوع تحلیل را به صورت خاص درباره روانپزشکی، پزشکی و علوم انسانی به‌کار می‌بندد (۱۳۸۱، ۱۳۸۵)، اما همچنان که خود او می‌گوید، نباید از امکانات آن برای هر نوع معرفتی غافل شد.

مطابق نظریه دیرینه‌شناسانه فوکو (1970, 1988)، گفتمان‌ها خشونت خود را بر اشیا و امور وارد ساخته، جهان را به‌گونه‌ای خاص نظم و معنا بخشیده، طبقه‌بندی می‌کنند و از آنجا که گفتمان‌ها تاریخی‌اند، این طبقه‌بندی‌ها نیز تاریخی هستند. گفتمان‌ها سوژه‌ها و نهادهای خاص خود را نیز می‌آفرینند و یا در جنگی معنایی، معنای خاص خود را بر نهادهای ازپیش موجود تحمیل می‌کنند. فراتر اینکه این گفتمان‌ها سبب می‌شوند چیزها و اموری رؤیت‌پذیر و چیزها و اموری دیگر رؤیت‌ناپذیر شوند. گفتمان‌ها گهگاه آن‌قدر با یکدیگر گسست دارند که گفتگوی آن‌ها بی‌شبهت به گفتگوی کوران و کران نیست.

فوکو «گزاره» یا «حکم»^۱ را اصلی‌ترین واحد گفتمان معرفی می‌کند و به تحلیل آن می‌پردازد تا به این ترتیب به چگونگی «صورت‌بندی» گفتمان‌ها بپردازد. این گزاره‌ها این تفاوت را با «کنش‌های کلامی» مدنظر آستین دارند که تنها انواعی از کنش‌های کلامی را که حوزه مستقلی را تشکیل می‌دهند و کنار یکدیگر واجد تأثیر هستند، دربرمی‌گیرند (دریفوس و رایینو، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳). این تأثیر به زبان جامعه‌شناختی به آن معناست که این گزاره‌ها باید مبنای عمل قرار بگیرند و به میزانی باشند که بتوانند جریانی را در متن جامعه رقم بزنند (هال، ۱۳۸۶، ص ۶۲). با این حال، در این مقاله ضمن تحلیل کنش‌های کلامی مؤثر دفتر تحکیم وحدت که در قالب بیانیه‌ها و مواضع کلامی این تشکل تجلی یافته، به تحلیل «کنش‌های غیرکلامی» این تشکل که در تحصن، تجمع، راه‌پیمایی و دیگر رویدادهای مرتبط با این تشکل روی داده است و در جامعه‌شناسی جایگاهی مرکزی دارد نیز می‌پردازیم و به این طریق نظریه دیرینه‌شناختی فوکو را با ورود عناصر تبارشناسانه تا مرز امور «غیرگفتمانی نیز توسعه می‌دهیم. چراکه با توجه به نظریات تکمیلی فوکو در آثار تبارشناختی‌اش، یعنی *نظم گفتار* (۱۳۸۰)، *مراقبت و تنبیه* (۱۳۸۲)، و *تاریخ جنسیت (اراده به دانستن)* (۱۳۸۴ ب)، «صورت‌بندی گفتمانی تنها برحسب فرهنگ شناخته نمی‌شود، بلکه همچنین در روابط قدرت مادی‌ای که گروه‌های اجتماعی و تنازعات آن‌ها را برای سلطه می‌سازد شکل می‌گیرد» (Scott, 2006: 126). بنابراین مدل نظری کلی تولید سوژه تحکیمی به صورت زیر خواهد شد.

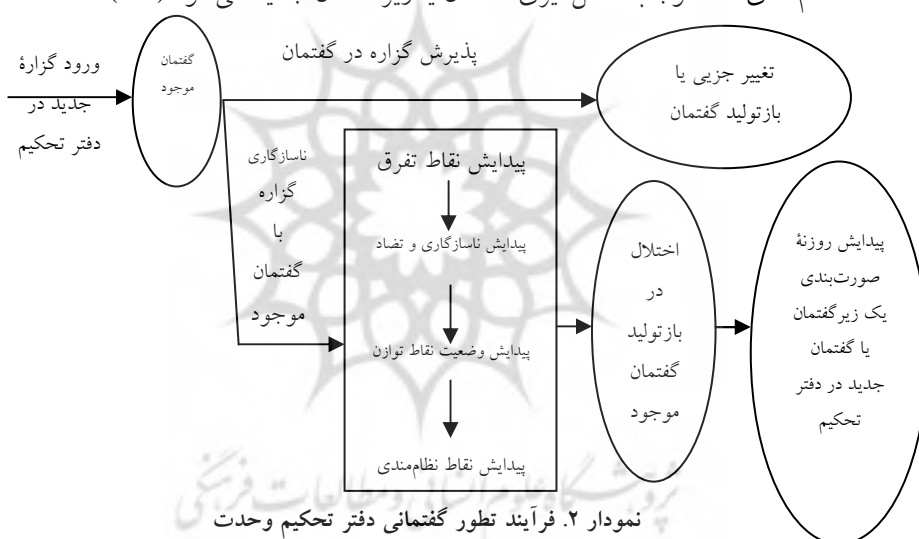


نمودار ۱. مکانیسم کلی شکل‌گیری سوژه تحکیمی

1. Statement.

بر این مبنای تحلیلی می‌توان بحث را پیش‌تر برد و نشان داد که به صورت دقیق‌تر در هر دوره و مقطع، کدام‌یک از چهار نوع صورت‌بندی گفتمانی، یعنی «صورت‌بندی موضوعات»^۱، «صورت‌بندی قواعد اظهار و بیان»^۲، «صورت‌بندی مفاهیم»^۳ و «صورت‌بندی راهبردها»^۴ در دفتر تحکیم وحدت قابل‌بازیابی است و نیز هریک از این صورت‌بندی‌ها کدام‌یک از «آستانه‌های صورت‌بندی»^۵، «تثبیت»^۶، «معرفت‌شناسی‌سازی»^۷، «علمیت»^۸ و «صوری‌سازی»^۹ را پشت سر نهاده‌اند (Foucault, 1988).

از نظر فوکو، که بی‌شبهت به تحلیل‌های کوهن از تطور پارادایمی نیست (Harrington, 2005: 208)، آنچه که موجب تطور گفتمانی می‌شود، ورود و پیدایش گزاره‌های غیرقابل جذب در گفتمان موجود است که به تدریج صورت‌بندی راهبردها را با مشکل روبه‌رو ساخته، پس از عبور از مراحل «نقاط تفرق»^{۱۰}، «نقاط ناسازگاری و تضاد»^{۱۱}، «وضعیت نقاط توازن»^{۱۲} و «نقاط نظام‌مندی»^{۱۳}، موجب شکل‌گیری گفتمان یا زیرگفتمان جدید می‌شود (Ibid).



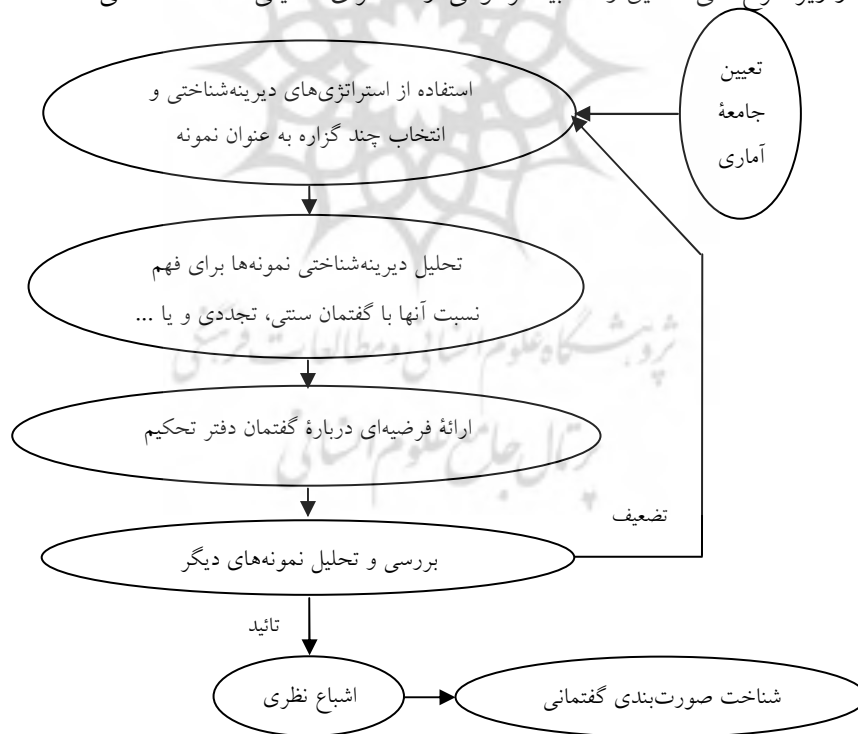
نمودار ۲. فرآیند تطور گفتمانی دفتر تحکیم وحدت

1. The formation of objects.
2. The formation of enunciative modalities.
3. The formation of concepts.
4. The formation of strategies.
5. Threshold of formation .
6. Positivity .
7. Epistemologization.
8. Scientificity .
9. Formalization.
10. Points of diffraction.
11. Points of incompatibility.
12. Points of equivalence.
13. Points of systematization.

البته فوکو در تبارشناسی، نظریات تکمیلی خود را نیز ارائه می‌کند و نقش عوامل غیرگفتمانی را در پیدایش و تطور گفتمانی پیش می‌کشد و در خصوص این مقاله فرصتی را فراهم می‌آورد تا افزون‌بر در نظر گرفتن عوامل گفتمانی به عوامل غیرگفتمانی نیز توجه شود. با این حال، فوکو همچنان امکان سخن گفتن از ضرورت‌های علی را از ما دریغ می‌کند و تنها به هم‌زمانی‌ها و تقارن‌های گفتمانی و غیرگفتمانی توجه می‌دهد. دیگر اینکه، بر همین مبنای تبارشناسانه است که مکانیسم‌های نظارت گفتمانی (درونی) و غیرگفتمانی (بیرونی) را از هم جدا می‌کند و نشان می‌دهد که گفتمان‌ها به چه طریقی خود را باز تولید کرده، جاودانه می‌سازند (۱۳۸۰).

۳. روش تحقیق

در این تحقیق، روش دیرینه‌شناسانه فوکویی مبنای عمل قرار گرفته است. البته این روش با استراتژی‌های تبارشناسانه (واژگونی، گسست و انقطاع، ویژگی، برون‌بودگی و رویدادوارسازی) و نیز دقت‌های دیگر روش‌های کیفی، به‌ویژه «نظریه مبنایی» نیز غنی شده است. نمودار زیر طرح کلی تحقیق را که بیانگر نوعی از «استقرای تحلیلی» است نشان می‌دهد:



نمودار ۳. طرح کلی تحقیق

جامعه آماری این مقاله کلیه گزاره‌های صادره از این تشکل هستند که خود متشکل از کنش‌های کلامی و غیرکلامی مؤثر بوده و در سطوح مختلف خرد میانی و کلان در قالب‌های مختلف نوشتاری (شعارها، بیانیه‌ها، گزارش‌ها، تألیفات، اطلاعیه‌ها و ...)، گفتاری (سخنرانی، میزگرد، مناظره، نشست و ...)، کنشی (تحصن، راه‌پیمایی، اعتراض و ...) و ... تجلی می‌یابند. شیوه نمونه‌گیری در این تحقیق، به صورت «هدفمند» است و تا آنجا ادامه می‌یابد که نمونه جدید اطلاعات جدیدی به اطلاعات پیشین اضافه نکند و به مرحله «اشباع» برسد.

۴. تجزیه و تحلیل گزاره‌ها و گفتمان‌ها

تقریباً همه تحلیل‌هایی که درباره جنبش دانشجویی و به‌طور کلی گفتمان دانشجویی صورت گرفته است، بر این موضوع اجماع دارند که فضای گفتمانی دانشگاه، تا پیش از انقلاب صحنه مصاف سه گفتمان اسلامی، مارکسیستی و ملی بوده است (کریمیان، ۱۳۸۱؛ باقی، ۱۳۸۱؛ یزدی، ۱۳۸۲) که می‌توان در یک تقسیم‌بندی بنیادی‌تر و مرتبط با این مقاله، آن‌ها را به دو دسته گفتمان اسلامی و گفتمان تجدیدی نیز تقسیم کرد. البته انواعی از گفتمان‌های ترکیبی نیز در این میان قابل شمارش‌اند، اما در تحلیل نهایی، مصاف اصلی اهمیت داشته، تاریخ ایران را رقم می‌زند. چنان‌که به‌موازات تحولات گفتمانی و غیرگفتمانی حادثه در جامعه ایران و نزدیکی به انقلاب، از وزن گفتمان‌های تجدیدی (چپ و راست) در محافل دانشجویی کاسته، در مقابل بر وزن گفتمان‌های اسلامی افزوده شد (کدی، ۱۳۶۹، ص ۳۴۷؛ عبیدی، سلام، ۷۰/۸/۱۱). به صورت مشخص، در این مقطع انجمن‌های اسلامی بیش از پیش اهمیت و قدرت یافتند و با توجه به تغییر ایدئولوژی سازمان مجاهدین در تابستان ۵۴، به تدریج به اصلی‌ترین پایگاه برای مبارزات دانشجویان مسلمان تبدیل شدند. باین‌حال، گفتمان حاکم بر این تشکل، متأثر از صورت‌بندی التقاطی (ستتی و تجدیدی) بسیاری از روشنفکران دینی، به‌ویژه شریعتی، همچنان روشنفکری دینی بود. اما با نزدیکی به توده مردم انقلابی و مسلمان در جریان انقلاب (کنش‌های غیرکلامی و پراکسیس)، مرگ شریعتی در تابستان ۵۶ (کاهش ورود گزاره‌های تجدیدی) و ارتباط با روحانیون ستتی و انقلابی (افزایش ورود گزاره‌های اسلامی)، محوریت یافتن امام در انقلاب و بازگشت وی به ایران، و سرانجام پیروزی انقلاب با ماهیتی اسلامی در شرایطی که فضای جهانی و تحلیل‌های تجدیدی آن را محال می‌دانستند، موجب شد که گفتمان حاکم بر این تشکل گام‌های جدی‌تری را در راستای دوری از گفتمان روشنفکری دینی و حرکت به سمت گفتمان اسلام ناب برداشت.

۱.۴. دوره اول (از انقلاب اسلامی تا بازگشایی دانشگاه‌ها پس از انقلاب فرهنگی): تطور از گفتمان روشنفکرانه دینی به گفتمان اسلام ناب

فارغ از اینکه نفس وقوع انقلاب اسلامی با آن گستره فراگیر و هویتی اسلامی عمیق‌ترین تأثیر را بر گفتمان حاکم بر انجمن‌های اسلامی داشت و ارزیابی آن‌ها را نسبت به صورت‌بندی راهبردی اسلامی در قیاس با صورت‌بندی‌های راهبردی تجدیدی به‌شدت متطور و مثبت ساخت. تکثیر گزاره‌های اسلامی و تضعیف و تحدید گفتمان‌های تجدیدی نیز موجب شد که در شرایطی انقلابی که مکانیسم‌های نظارت بر بازتولید گفتمان روشنفکرانه این تشکل بسیار کم‌رنگ شده بود، تطوری تدریجی به سوی گفتمان اسلام ناب صورت گیرد. بماند آنکه درگیری روزمره انجمن‌های اسلامی در مبارزات سیاسی به عنوان حامی انقلاب و به صورت عینی‌تر حامی رهبری امام خمینی و نیز تغییر شیوه زیست روشنفکرانه دینی آن‌ها در نتیجه آشنایی بیشتر با بدنه سنتی دینی و اعتقاد به توانمندی‌های دین در بسیج توده‌ها، موجب شده بود که تغییری جدی در پراتیک اجتماعی و سیاسی آن‌ها صورت گیرد و از این طریق نیز تطوری در راستای سیطره گفتمان اسلام ناب صورت پذیرد.

باین‌همه، گفتنی است که تا مدت‌ها همچنان گفتمان حاکم بر دفتر تحکیم وحدت، روشنفکرانه دینی بود و آن‌ها در پرتو سوژگی این گفتمان بود که به درک بسیاری از امور پرداخته، دست به کنش می‌زدند. برای نمونه، آن‌ها تا مدتی پس از انقلاب، کماکان بر مبنای آرای شریعتی و صورت‌بندی‌های التقاطی وی (التقاطی از آموزه‌های اسلامی و مارکسیستی) از انقلاب، به فهم انقلاب اسلامی و آینده آن می‌پرداختند و به صورت مشخص، به جای آنکه جایگاه امام خمینی را بر مبنای صورت‌بندی موضوعی و مفهومی گفتمان اسلامی به عنوان «ولی فقیه» درک کنند، بر مبنای آموزه‌های شریعتی در کتاب *امت و امامت* به عنوان رهبر انقلابی فهم می‌کردند (آغاچری، عصرما، ۷۸/۴/۲). به همین علت، آن‌ها اگرچه مطیع امام بودند، اما چنین اطاعتی را تا مدت‌ها، بیش از آنکه بر مبنای دینی «واجب شرعی» بدانند، عملی انقلابی و تشکیلاتی می‌دانستند. نشانه‌هایی دیگر از تسلط گفتمان روشنفکرانه دینی را در نوع صورت‌بندی این تشکل از موضوعاتی همچون عدالت، اختلافات طبقاتی و نمونه‌هایی از آن نیز می‌توان دید که از سویی وام‌دار دایره مفهومی و نظری گفتمان اسلامی بود (مفاهیمی نظیر مستضعف، مستکبر، مترف، خمس، زکات) و از دگر سو، متکی به صورت‌بندی‌های خاص گفتمان چپ تجدیدی (فئودال، بورژوا، خرده‌بورژوا، جامعه بی‌طبقه، جامعه طبقاتی و ...). به همین علت، صورت‌بندی راهبردی این تشکل نیز در این مقطع التقاطی بود و برای مثال خواستار «جامعه بی‌طبقه توحیدی» می‌شود (کیهان، ۵۷/۱۲/۲۳). نشانه بارز دیگر چنین التقاطی را

در اولین پیش‌نویس مرامنامه دفتر تحکیم وحدت نیز می‌توان ملاحظه نمود که با عنوان «به نام خدا و خلق قهرمان ایران» آغاز شده است (قوبدل معروفی و پورنجمی، ۱۳۸۵، ص ۶۷).

بر چنین مبنایی التقاطی بود که آن‌ها تا مدت‌ها حتی فهم دقیقی از اختلافات شریعتی و مطهری نیز نداشتند و این اختلافات را به علت موقعیت وجودی روشنفکرانه دینی خود در حد تفاوت مشرب و نوع نگاه صورت‌بندی می‌کردند و نه اختلافات مبنایی. این موقعیت وجودی برآمده از تلفیقی تناقض‌آلود از سبک زندگی و اقتضانات خاص زندگی روشنفکرانه، در کنار سبک زندگی و اقتضانات خاص زندگی مؤمنانه بود. تنها پس از فاصله گرفتن از جریان‌ها و زندگی روشنفکری که کنش‌های خاصی را می‌طلبید و حتی در تقابل قرار گرفتن با آن‌ها، مبارزه با جریان‌های تجدیدی چپ و راست، پررنگ شدن مرزهای عقیدتی با دیگر گروه‌های التقاطی، ورود به سیل خروشان توده‌های انقلابی در خیابان‌ها، تکیه‌ها و مسجدها، و برقراری ارتباط وثیق‌تر با روحانیت سنتی بود که این افراد در موقعیت وجودی مناسب برای فهم گفتمان اسلام ناب قرار گرفتند. مفاد مرامنامه دفتر تحکیم وحدت گویای این وضعیت است.

این تشکل پس از سفارش امام به «تحکیم وحدت» بر آن شد تا افزون‌بر پررنگ نمودن نقش خود در تثبیت انقلاب و کمک به افراد انقلابی، تشکیلات خود را نیز در پرتو آموزه‌های دینی و اسلامی سروسامانی جدید دهد تا بتواند در این فضای جدید در دانشگاه‌ها و کل کشور به صورت منسجم‌تری به فعالیت در راستای حمایت از انقلاب بپردازد. در این مسیر، این تشکل پس از معرفی نمایندگان امام، ارتباط گسترده‌ای را با آن‌ها و نیز افراد و نهادهای انقلابی برقرار نمود، تا افزون‌بر کمک به فرایند تثبیت انقلاب، بتواند از ظرفیت‌های آن‌ها برای تنظیم مرامنامه و اساسنامه خود استفاده کند. چنین ارتباطی نه تنها از منظری تبارشناسانه و تحلیل تأثیر عوامل غیرگفتمانی، به‌ویژه عامل قدرت و جوهری از چرایی تطور به سوی گفتمان اسلام ناب را که از سوی حکومت نیز تکثیر و حمایت می‌شد نشان می‌دهد، که از منظری دیرینه‌شناسانه حکایت از تغییر برخی نظارت‌های گفتمانی دارد. چراکه در نتیجه این ارتباط و نیز برگزاری اردوهای عقیدتی، جلسات سخنرانی و سفرهای مکرر به قم برای آشنایی با اندیشه‌های اسلام ناب که از سوی روحانیت سنتی بیان می‌شد، عملاً تکثیر گزاره‌های اسلام ناب در فضای گفتمانی دفتر تحکیم وحدت افزایش یافت و به‌موازات آن، از کثرت و شدت گزاره‌های تجدیدی و حتی روشنفکری دینی کاسته شد. به بیانی دیگر، نه تنها دایره «منع موضوعات»، که یکی از مکانیسم‌های نظارت بیرونی تغییر یافت و بسیاری از موضوعات و مفاهیم تجدیدی طی صورت‌بندی گفتمانی اسلام ناب منع شد و به دایره امور رؤیت‌ناپذیر پیوست، که «حق انحصاری سخن گفتن» درباره برخی از این موضوعات، به‌ویژه موضوعات دینی نیز به

«روحانیت سنتی» واگذار شد. به بیانی کلان‌تر و بنیادی‌تر، در نتیجه‌تطور به سوی گفتمان اسلام ناب، خدا و دین اسلام در همه موضوعات به صورت تام و تمام محوریت یافت و تلاش شد تا همه امور و پدیده‌ها بر مبنای این محوریت گفتمانی فهم شده، بر آن مبنای به صورت‌بندی راهبردی متناسب پرداخته، دست به کنش بزنند. چنین نشانه‌هایی را می‌توان به‌روشنی در اساسنامه و مرامنامه دفتر تحکیم وحدت ردیابی کرد که در زیر تنها بخش کوچکی از رئوس این نشانه‌ها را از نظر می‌گذرانیم:

حرکت در «خط اصیل اسلام فقها» (صورت‌بندی راهبردی از نقش فقها و راهبردهای معرفت‌شناختی)؛

«اخذ محتوای علوم غیرتجربی از مکتب و تعیین جهت و کاربرد علوم و تخصص‌های تجربی بر مبنای ارزش‌های مکتب» (صورت‌بندی قواعد اظهار و بیان از میزان اتکا به عقل جمعی و حرکت تا آستانه علمیت)؛

طرد تجدد به عنوان «تفکر انحرافی اصالت علم که سرانجام به نفی وحی و فعال مایشایی انسان بدون نیاز به قوانین الهی» انجامید و تأکید بر «محوریت وحی» و «محوریت دین» (صورت‌بندی قواعد اظهار و بیان از میزان اتکا به عقل خودبنیاد و حرکت تا آستانه علمیت)؛

نقد دانشگاه‌های رژیم گذشته به عنوان «دانشگاهی غربی» و «علم‌محور» و تأکید بر «پیریزی اساسی دانشگاه اسلامی» و «انقلاب فرهنگی» (صورت‌بندی موضوعی از دانشگاه و صورت‌بندی راهبردی برای آینده آن)؛

«اعتقاد به انقلاب فرهنگی به عنوان زیربنای تمامی انقلاب‌ها (سیاسی-اقتصادی-اجتماعی و...) و نقش اساسی آن در تداوم، تعمیق و گسترش اسلام» (صورت‌بندی موضوعی از انقلاب فرهنگی)؛

«اعتقاد به وسیله بودن تشکیلات در طول ولایت فقیه در جهت حاکمیت مکتب و نفی هرگونه اصل شدن آن» (صورت‌بندی موضوعی از جایگاه ولی فقیه)؛

«اعتقاد به نظام تعلیم و تربیت حوزه‌های علمیه به عنوان سیستم اصیل تربیت اسلامی و مبنا قرار گرفتن آن در تدوین نظام واحد تعلیم و تربیت کشور» (صورت‌بندی قواعد اظهار و بیان).

۱.۱.۴. تسخیر سفارت امریکا (۱۳ آبان ۱۳۵۸)

تسخیر سفارت امریکا اگرچه به اشاره امام صورت گرفت (عبدی، کیهان، سال ۶۶-۶۵، جلد ۲، ص ۸) و بر این اساس می‌توان آن را نشانه‌ای از سیطره گفتمان اسلام ناب دانست، اما شواهد و قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد که دفتر تحکیم وحدت در این مقطع همچنان فهمی تمدنی و

عمیق، آن‌چنان که نزد امام قابل بازیابی باشد، از امریکا نداشت. بلکه بیشتر فهمی سیاسی و مبتنی بر صورت‌بندی جریان‌های چپ مارکسیستی از آن داشت و لذا گوشه چشمی نیز به ارزیابی جریان‌های روشنفکری از این حرکت خود داشت. به عبارت دیگر، این تشکل با تسخیر سفارت امریکا توانست وجه امریکاستیزی خود را عیان ساخته، ضمن رد برچسب‌هایی که از سوی مخالفان انقلاب، به‌ویژه جریان‌های مارکسیستی، به‌واسطه سیاست‌ها و عملکرد دولت موقت در برابر امریکا به کل انقلاب زده می‌شد، ابتکار عمل را نیز از آن جریان‌ها در مبارزه با امریکا بگیرد (بهنود، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰؛ کیهان، ۶۱/۸/۱۱؛ اطلاعات، ۶۱/۸/۱۶؛ بهزاد نبوی در سروش، ۶۲/۸/۱۴؛ اصغرزاده، بیان، شماره دهم، مهر و آبان ۶۹). با این حال، مواضع امام و صورت‌بندی وی و دیگر چهره‌های انقلابی از این حرکت دانشجویان، اساساً آن‌ها را به‌صورت فراگیر از آن مقطع به‌عنوان «دانشجویان خط امام» هویت بخشید، تا هنگام برملا شدن تدریجی ماهیت بسیاری از جریان‌ها (به‌ویژه چپ و راست تجدیدی و طیف گسترده‌ای از روشنفکران) در نتیجه کشف اسناد و مدارک جاسوسی در سفارتخانه که با تحولاتی در سطح کلان جامعه همراه شد و موجب گردید که گفتمان اسلام ناب در این تشکل، تعمیق و تسلط بیشتری یابد و فهمی مکتبی و تمدنی از این حرکت بر دفتر تحکیم حاکم شود.

۲.۱.۴. انقلاب فرهنگی (فروردین ۱۳۵۹ تا آذر ۱۳۶۱)

انقلاب فرهنگی نیز از وقایعی است که نه‌تنها نشانه‌ای از تطور گفتمانی دفتر تحکیم وحدت به سوی گفتمان اسلام ناب بود، که تطور را شدت بخشید. چراکه اساساً این حرکت، راهبردی برآمده از گفتمان اسلام ناب بود و فرصتی ایجاد کرد که دانشگاه‌ها و کل نظام آموزشی کشور متناسب با شرایط انقلابی و اسلامی جامعه ایران باز تعریف شوند (سروش در دانشگاه انقلاب، ش ۱۳، تیر ۶۱، ص ۱۰). افزون‌براین، در جریان همین حرکت، این تشکل به صورت مبنایی درگیر مسائل اسلامی در سطح معرفتی شد. در نتیجه چنین تطوری نه‌تنها شکاف میان گفتمان اسلامی و گفتمان‌های تجدیدی تعمیق یافت، که مرز معرفتی و روشنی نیز میان گفتمان اسلام ناب (به صورت مشخص آرای امام و مطهری) و گفتمان‌های روشنفکری دینی (برای نمونه شریعتی) برقرار شد. از این پس خدامحوری در همه سطوح و وجوه معیار بود و با انسان‌محوری در هر شکلی مبارزه می‌شد. نقش روحانیت نیز از همین مسیر اهمیت پیدا کرد و مرجعیت فکری آن‌ها بر دانشگاه و دانشگاهیان تثبیت شد (همان، ش ۱۲، خرداد ۶۱، ص ۷۴).

در اواخر این دوره، سیطره گفتمان اسلام ناب چنان پررنگ شد که دفتر تحکیم وحدت ریشه انقلاب اسلامی را «در رسالت انبیاء و ائمه معصومین و نهضت‌های شیعی» می‌جوید و اهداف آن را «تداوم انقلاب تا ظهور انقلاب حضرت ولی عصر (عج)»، «تحقق عینی شعار استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی»، «ساختن انسانی که خود را بنده خدا می‌داند»، «گسترش

فرهنگ و سنن اسلامی در تمام زمینه‌ها صورت‌بندی می‌کند (دانشگاه انقلاب، ش ۱۱، اردیبهشت ۶۱، ص ۶۶-۶۷) و بر همین مبنا اقدام به برگزاری «مجمع جهانی حرکت اسلامی دانشجویی» می‌نماید. این مجمع که با حضور دانشجویان مسلمان کشورهای مختلف و با «حضور مرشدانۀ عده‌ای از روحانیون و طلاب حوزه علمیه قم» برگزار شد، درصدد بود تا به «صدور انقلاب» و «جهانی ساختن انقلاب اسلامی» در «جهان کفرزده» و «شوره‌زار جوامع بشری»، از «شرق شرک‌آلود تا غرب کفرپیشه» پردازد و ابلاغ نماید که «انقلاب اسلامی در نظر دارد که انسان را از قید وابستگی به غیر الله رهانیده، به مرز فلاح و رستگاری و عبادت و تقوا رسانیده، او را به کرامت و شرافت (لقد کرما بنی آدم) خود برساند» (همان، ص ۱۲-۱۰).

۲.۴. دوره دوم (از بازگشایی دانشگاه‌ها تا انتخابات مجلس چهارم (۱۳۷۰)): بازتولید گفتمان اسلام ناب

در این دوره، شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی خاصی بر جامعه و دانشگاه‌ها حاکم بود که زمینه‌های بازتولید گفتمان اسلام ناب را فراهم می‌ساخت. از جمله تصفیۀ نیروهای مخالف امام و انقلاب از فضای سیاسی کشور؛ تثبیت نهادهایی انقلابی همچون سپاه پاسداران، دادگاه انقلاب، جهاد سازندگی؛ محوریت یافتن بیش از پیش امام و روی کار آمدن دولت انقلابی و مردمی جدید؛ تکثیر فضای جنگ با ارائه صورت‌بندی مذهبی و معنوی از آن؛ تصفیۀ بسیاری از استادان و دانشجویان ضدانقلاب از دانشگاه‌ها؛ تعطیلی تمامی تشکل‌های دانشجویی ضدانقلاب و متجدد، و یکه‌تاز شدن انجمن‌های اسلامی در دانشگاه‌ها؛ برقراری نظام گزینش استاد و دانشجوی برقراری کلاس‌های عقیدتی برای استادان و دانشجویان؛ بازنگری در برخی متون درسی و تغییر بسیاری از محتویات و سرفصل‌های علوم انسانی.

در اینجا به برخی از نشانه‌های بازتولید گفتمان اسلام ناب در این دوره اشاره می‌کنیم. در این دوره، دفتر تحکیم وحدت همچنان فهمی تمدنی از رسالت خود داشت و بر همین مبنا «دومین مجمع جهانی حرکت اسلامی دانشجویی» را با محوریت موضوعات ناب اسلامی برگزار نمود (دانشگاه انقلاب، ش ۲۸، مهر ۶۲، ص ۱۰). این تشکل بر مبنای سوژگی همان گفتمان، انقلاب اسلامی را نه تنها «قبول ولایت الله» از سوی مردم ایران در راستای حرکت از «ظلمت به نور» می‌داند، که در فهمی تمدنی‌تر که حکایت از شیوۀ صورت‌بندی گفتمان اسلام ناب از فضای جهانی و راهبردها و حرکت‌های آتی آن دارد، این انقلاب را «سرآغاز حکومت الله بر جهان» می‌داند که به موجب آن «جهان ره گم‌کرده و سراسر غرق در عفریت شهوت و فساد و خسته و بیزار از ایسم‌ها و نیرنگ‌ها، کمال مطلوب خویش را در کلام ابرمردی یافت که بیانگر و متذکر وحی الهی است و درصدد پیدا کردن فطرت انسان‌ها، و با این نقش پیامبرگونه هر روز قلوب انسان‌های بیشتری را متوجه معبود می‌کند» (اطلاعات، ۶۱/۱۱/۲۳).

این تشکل، خدامحوری را که شاخص اصلی گفتمان اسلام ناب است، در سطح جزئی‌تری مانند ارزش‌های اخلاقی پیگیری می‌کند و نیز آن‌ها را در برابر ارزش‌های «رژیم‌های غیرالهی» قرار می‌دهد: «فداکاری و ایثار» در برابر «خودپرستی و نفس‌پرستی»، «تقوا و فضیلت» در برابر «فساد و عصیان»، «معروف» در برابر «منکر» و ... (همان). نمونه دیگری از تعمیق گفتمان اسلام ناب را در ارائه صورت‌بندی راهبردی این تشکل از وحدت حوزه و دانشگاه در سال ۶۲ و با توجه به مرجعیت معرفت‌شناختی حوزه برای «آشنایی با زبان و منطق وحی»، «دست یاری» به سوی این نهاد دراز می‌کند (اطلاعات ۶۲/۹/۲۷، ص ۲۰) می‌توان ردیابی نمود. در این صورت‌بندی تصریح می‌شود:

«وحدت اساسی بین دانشگاه و حوزه وحدت در فرهنگ و اخلاق حاکم بر این دو است. از آن جمله وحدت در روش‌های پرورشی و تربیتی، تعلیم و تعلم، روابط استاد و شاگرد، اصل بودن تهذیب در مقابل کمیت علمی، نیت خیر و کسب رضای الهی از تحصیل علم و غیره می‌باشد ... لذا باید بیش از پیش در شناخت این ویژگی‌ها و ارزش‌های متعالی الهی کوشید و این ارزش‌ها را از حوزه به دانشگاه برد» (همان).

این تشکل بر همان مبنای گفتمانی، «آزادی» را نیز مصادره معنایی کرده، معنایی جدید بر آن بار می‌کند و آن را معادل با «حریت» می‌داند که از طریق نفی هرگونه شرک حاصل می‌شود. به همین دلیل دنیای آزاد معادل با دنیای توحید می‌گردد و از گزاره «دنیای آزاد توحیدی» که «هدف و غایت پیام همه رسولان است» استفاده می‌شود (اطلاعات، ۶۳/۲۳، ص ۶).

«حاکمیت اسلام بر تمامی شئون دانشگاهی»، «استفاده انحصاری از نیروهای مسلمان و معتقد به ولایت فقیه»، تأکید بر «وحدت حوزه و دانشگاه» در جهت «حاکمیت مطلق اسلام»، «ایجاد هسته‌های آموزشی به سبک حوزه‌ها در دانشگاه‌ها و دعوت از استادان و طلاب مدارس قدیمه برای کار مشترک روی مبانی اسلام»، «تقویت مدرسه تربیت مدرس» و «تقویت نهاد انقلابی جهاد دانشگاهی» (همان)، از دیگر نشانه‌های بازتولید گفتمان اسلام ناب می‌باشد که این تشکل در بیانیه‌ای که به مناسبت سالروز انقلاب فرهنگی صادر نموده، به آن‌ها پرداخته است. فارغ از اینکه این بیانیه و بسیاری از بیانیه‌های دیگر این دوره مشحون از آیات، روایات و احادیث بود و از واژگان اسلامی و قرآنی استفاده می‌شد که خود نشانه‌ای دیگر از سیطره گفتمان اسلام ناب بر این تشکل بود، نفس توجه به تقویم و مناسبت‌های مذهبی و انقلابی نیز چنین حکایتی داشت. باز هم بر مبنای سیطره گفتمان اسلام ناب و تعمیق آن است که «رفاه» رؤیت‌ناپذیر می‌شود و در عوض «فلاح و رستگاری» رؤیت‌پذیر می‌شود (کیهان، ۶۳/۸/۱۴، ص ۳).

اختلاف میان دو جناح روحانی نیز ذیل سوژگی گفتمان اسلام ناب با استناد به حدیث «اِخْتِلَافٌ عُلَمَاءُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ» صورت‌بندی موضوعی و مفهومی می‌شود و نه با ارجاع به ادبیات

تجددی علوم سیاسی و اجتماعی، تحت عنوان تحزب و یا تکثر سیاسی. بر چنین مبنایی توصیه می‌شود که «رضای خدا را بر هر رضای دیگری بالاتر بدانند» و از «باندبازی» و «باندگرایی» پرهیز نمایند (کیهان، ۶۴/۷/۲۲، ص ۲).

مخالفت با اندیشه‌های لیبرالیستی در همه چهره‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نشانه‌ای دیگر بود (کیهان، ۶۵/۴/۲۴، ص ۶ و ۶۵/۴/۵، ص ۱۹ و ۶۵/۵/۲۲، ص ۱۸ و ۶۷/۱۲/۴، ص ۲ و ۶۷/۴/۱۳، ص ۹ و ۶۸/۲/۲۶، ص ۱۶ و ۶۸/۲/۲۷، ص ۱۸ و اطلاعات، ۶۷/۱/۱۵، ص ۳ و ابرار، ۶۸/۱/۸). صورت‌بندی امریکا به مثابه تمدنی که «به مرزهای جغرافیایی خویش محدود نمی‌شود، بلکه سیستمی فوق مرزهای جغرافیایی است که سیطره خویش را بوسیله اهرم‌های نظامی، اقتصادی، تکنولوژیکی، سیاسی و فرهنگی تقریباً در کل جهان گسترش داده است»، از دیگر نشانه‌هایی بود که صورت‌بندی راهبردی خاص خود را برای مقابله با آن ارائه می‌کرد که همان «مبارزه جهانی» بود (ابرار، ۶۵/۷/۳۰، ص ۱ و ۶۵/۸/۱۳، ص ۳). دیگر اینکه، با توجه به ماهیت «امپریالیستی»، «ظالمانه»، «تجاوزکارانه»، «سوداگرانه»، «استثمارگرانه»، «جنایتکارانه» و «فریبنده» امریکا، این تشکل، تعارض امریکا با انقلاب ایران را تعارضی «ذاتی» و «تاریخی» می‌داند (ابرار، ۶۵/۷/۳۰، ص ۱) و به همگان سفارش می‌کند: «مبارزه خویش با امریکا را یک مبارزه خصمانه و وجودی تلقی کرده و با اتکاء به تاریخی بودن این خصومت، مبارزه را دائمی کرده و کوشش نمائیم تا اشکال تکاملی آنرا بازشناسیم و نیز باید به مبارزه خویش با امریکا به شکل جهانی و ماوراء مرزهای جغرافیایی امریکا بیاوریم» (همان، ص ۱۰).

نمونه‌ای بارز از سیطره گفتمان اسلام ناب و انتقاد از گفتمان روشنفکری دینی را در بیانیه این تشکل به مناسبت سالگرد شریعتی در سال ۶۷ می‌توان بازبازی نمود. این بیانیه اگرچه از شریعتی برای داشتن «شور انقلابی»، «ظلم‌ستیزی»، «عدالت‌خواهی»، «جنگ فقر و غنا» و ... تقدیر می‌کند، اما به علت نوع «برخورد با اگزیستانسیالیسم و شاخه‌های دیگر تفکر اومانیستی که مکتبی مبتنی بر «سیر اضمار» به تصریح نفی خدا بوده و «انا ربکم الاعلی» بی‌فرعونی بشر و پرستش انسان و نفس اماره او در آن به صریح‌ترین وجهی تحقق می‌یابد و نیز [به این علت که] در معرفی «سارتر» و «ماسینیون» و چهره‌های مشابه، دچار اختلال در ادراک کلیت فلسفه غرب بوده»، از وی انتقاد می‌کند و خواستار آن می‌شود که اندیشه‌های شریعتی در افق اندیشه‌های «شمس‌الحق خمین» پالایش شود (اطلاعات، ۶۷/۳/۳۰، ص ۳ و ۱۵).

از دیگر وقایعی که بسیاری از تحلیل‌گران آن را به صورت اغراق‌آمیزی نقطه عطفی در تاریخ تحولات دفتر تحکیم وحدت دانسته‌اند، رحلت امام خمینی (ره) و جانشینی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای بود. این واقعه به‌ویژه زمانی پررنگ جلوه داده شد که آن را با تحولاتی چون پایان یافتن جنگ، ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی، انتصاب آیت‌الله یزدی به عنوان رئیس

قوة قضائیه همراه ببینیم. باین‌حال، ادعای این مقاله آن است که این وقایع و گزاره‌ها در آن مقطع جذب گفتمان موجود در آن تشکل شد و مبانی گفتمانی آن را تغییر نداد؛ هرچند که میزان انتقادات این تشکل از سیاست‌های اجرایی یا قضایی افزایش یافته باشد. چراکه انتقادات وارده بر این سیاست‌ها نیز بر مبانی گفتمان اسلام ناب و با ارجاع به ارزش‌ها و اصول آن صورت می‌گرفت (کیهان، ۶۹/۲/۲، ص ۱۸).

۳.۴. دوره سوم (از انتخابات مجلس چهارم (۱۳۷۰) تا دوم خرداد (۱۳۷۶): ورود گزاره‌های تجدیدی و روزنه‌های پیدایش مجدد گفتمان روشنفکری دینی

شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی حاکم بر جامعه و دانشگاه‌های این دوره به‌گونه‌ای بود که به تدریج موجبات تطور گفتمان اسلام ناب را به سوی گفتمان روشنفکری دینی فراهم ساخت. شرایطی همچون پایان یافتن جنگ؛ رحلت امام و تبعات سیاسی و عاطفی آن؛ بازنگری قانون اساسی؛ تکیه هاشمی رفسنجانی بر مسند اجرایی و محمد یزدی بر مسند قضا؛ حذف و رد صلاحیت برخی از نیروهای چپ از مصدر قدرت و دستگیری برخی از آن‌ها و تنگ شدن عرصه فعالیت سیاسی بر آنان؛ آشنایی طیف جوان چپ اسلامی با علوم اجتماعی، علوم سیاسی و دیگر علوم تجدیدی و بازنگری و بازخوانی انقلاب ایران و اهداف و آرمان‌های آن در افق جدید (برآمده از گفتمان اسلام ناب و گفتمان علوم انسانی تجدیدی) و شکل‌گیری چپ مدرن؛ افزایش نفوذ تدریجی چپ مدرن در دفتر تحکیم وحدت و انجمن‌های اسلامی؛ پیگیری و اجرای سیاست خصوصی‌سازی؛ تعدیل اقتصادی و به‌طور کلی اقتصاد آزاد از سوی دولت هاشمی؛ پیگیری سیاست عادی‌سازی روابط خارجی از طرف دولت هاشمی؛ بی‌رنگ شدن بحث صدور انقلاب، مبارزه با امریکا و انگلیس، حمایت از جنبش‌های رهایی‌بخش و...؛ گسترش یافتن فضاها با فرهنگی و تکثیر گزاره‌های تجدیدی در کل کشور و دانشگاه‌ها؛ تأکید بر تخصص و اتخاذ رویکرد سکولاریستی به دانشگاه به عنوان نهادی تخصصی و غیرسیاسی؛ تضعیف انجمن‌های اسلامی و دفتر تحکیم وحدت و نیز حمایت از تشکل‌های دانشجویی حامی دولت (انجمن اسلامی دانشجویی، جامعه اسلامی دانشجویان و...)؛ کم‌رنگ و تبعی شدن فعالیت‌های سیاسی دانشجویان؛ کم‌رنگ شدن گزینش استاد و دانشجو؛ توجه دوباره به علوم انسانی و گسترش آن در کشور؛ تغییر قوانین مربوط به فعالیت‌های دانشجویی از سوی شورای عالی انقلاب فرهنگی؛ افزایش درگیری میان انجمن‌های اسلامی و در رأس آن‌ها دفتر تحکیم وحدت با دفاتر نهاد نمایندگی ولی‌فقیه در دانشگاه‌ها؛ دوری دفتر تحکیم و انجمن‌های اسلامی از مصدر قدرت و نزدیکی به بدنه دانشجویی و تلاش در جذب و بسیج آن‌ها در مخالفت و نقد دولت؛ تغییر فضای کلی دانشگاه در نتیجه ورود نسل جدید و مابعد

جنگی در دانشگاه‌ها؛ بازتر شدن ملاک‌های ورود به انجمن‌های اسلامی در بسیاری از دانشگاه‌ها و

خلاصه اینکه چنین شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی نگرانی دفتر تحکیم را نسبت به روند امور بیشتر کرد و حتی لایه‌هایی از این جریان را به تحلیل‌های رادیکال‌تری درباره تحولات آینده نظام و نیز شخص رهبری رسانید و به این ترتیب با نفوذ بیشتر گزاره‌های تجدیدی و به صورت مشخص و نهادی‌تر، چپ مدرن، در پایان این دوره نشانه‌های اختلال در بازتولید گفتمان اسلام ناب و تطور به سوی گفتمان روشنفکری دینی پررنگ‌تر گردید و نطفه اولین انشعاب در دفتر تحکیم وحدت بسته شد. در نتیجه چنین تحولاتی در عرصه دانشگاه و کل کشور، نه تنها برخی از نقاط و مفاهیم کانونی دفتر تحکیم وحدت تغییر کرد، که فراتر از آن مبنای تحلیلی آن‌ها نیز تغییرات تدریجی و غیرمحسوسی یافت که حاکی از دوری از مبانی اسلام ناب و خالص به سوی مبانی ترکیبی و التقاطی بود. به عبارت دیگر، در این دوره، به اقتضای شرایطی که به اجمال به آن پرداختیم و نیز در نتیجه حدوث وقایع و رخداد‌های متفاوت، گزاره‌های جدیدی که عموماً از جنس گزاره‌های تجدیدی و مرتبط با علوم اجتماعی بود، در گفتمان دفتر تحکیم وارد شدند که نتوانستند به صورت تام و تمام و بر مبنای گفتمان اسلام ناب در آن گفتمان جذب شوند و لذا تبدیل به زائده‌هایی غیرقابل جذب در گفتمان موجود شدند که به تدریج و در خفا و آشکار، خواسته و یا ناخواسته، آگاهانه و یا ناآگاهانه و به صورت تدریجی مبنای گفتمان اسلام ناب را به چالش می‌کشیدند. در واقع، این گزاره‌ها صورت‌بندی راهبردی گفتمان اسلام ناب را به چالش می‌کشیدند و راهبردها و نظریات خاص خود را توصیه می‌کردند؛ راهبردها و نظریاتی چون نظریات توسعه سیاسی، نظریات کلامی جدید، نظریات مبتنی بر تجارب غرب و ... که به صورت مدونی در علوم اجتماعی و انسانی تکثیر می‌شدند. به این صورت، بار دیگر به آرامی سایه گفتمان روشنفکری دینی بر دفتر تحکیم وحدت گسترانیده شد و اعضای این تشکل همچون سوژه‌های این گفتمان از این منظر التقاطی و متکی بر دو مبنای اسلامی و تجدیدی به رؤیت امور و پدیده‌ها و تحلیل، صورت‌بندی و معنادگی به آن‌ها پرداختند. برخی از پدیده‌ها و امور در پرتو این گفتمان رنگ باخته و محو شدند و در مقابل برخی دیگر از امور و پدیده‌ها پررنگ و چشمگیر گشتند. فهم تحکیم حتی از بسیاری از پدیده‌های تاریخی مانند ۱۳ آبان، ۱۶ آذر و حتی انقلاب نیز تغییر کرد و هریک از این وقایع به صورتی متفاوت روایت شد که اگرچه کاملاً با روایت گفتمان اسلام ناب که پیش‌تر سوژه آن بود در تضاد نبود، اما تفاوت آشکاری داشت و از تحلیل‌ها و روایت‌های تجدیدی نیز حکایت می‌کرد. تحلیل کلیت نظام و ارکان آن و سایر نهادها نیز در سوژگی جدید این گفتمان رنگ و لعاب دیگری داشت. خلاصه آنکه به تدریج دوباره تحکیم وحدت سوژه

گفتمانی شد که مبنایی واحد نداشت، بلکه بر مبنای ناهمساز اسلام و تجدد قرار داشت، بدون آنکه محوریت میان این دو مشخص شود و یا حتی فهم دقیقی در این خصوص صورت گیرد. گویا چنین دغدغه‌های معرفتی و مبنایی جای به دغدغه‌های سیاسی داده بود. در اینجا برخی از نشانه‌های این تطور را از نظر می‌گذرانیم. چنانکه ملاحظه خواهیم کرد برخی از این نشانه‌ها حکایت از بازتولید گفتمان اسلام ناب دارند و برخی دیگر حکایت از سیطره گفتمانی تجدیدی و یا روشنفکری دینی. اما آنچه مسلم است اینکه به موازات نزدیکی به پایان این دوره، نشانه‌های گفتمان اسلام ناب کمتر می‌شود.

دفتر تحکیم وحدت که در ۷۰/۲/۳۱ با تخلیه دفتر خود از سوی قوه قضائیه روبه‌رو شده بود، با رهبری دیدار نمود و پس از آن، مشروعیت و علت وجودی خود را با ارجاع به دیدگاه‌های ولی فقیه توجیه کرد (سلام، ۷۰/۳/۲، ص ۵). اما این تشکل به تدریج مشروعیت خود را با ارجاع حامیان دانشجویی و بازنمایی مطالبات آن‌ها صورت‌بندی می‌کرد. لذا پیروی از رهبری به تدریج جای به بی‌توجهی به نظریات و خواست‌های وی داد و اولین نشانه‌های فهم سیاسی از رهبری آشکار گشت (سلام، ۷۴/۲/۱۴، ص ۲) و در اواخر این دوره نوع فهم و نگاه به ولایت فقیه و شخص رهبری تبدیل به عامل اصلی افتراق در تحکیم شد. با همین شیوه، درحالی که این تشکل در آغاز این دوره هویت خود را «اسلامی»، «متکی بر نظریات امام» و به دور از «التقاط چپ و راست» می‌دانست و کانون فعالیت خود را «مساجد» قرار داده، بر «هدایت و نظارت روحانیت متعهد» بر این تشکل تکیه داشت و به نقش دفتر تحکیم وحدت در «اشغال لانه جاسوسی»، «انقلاب فرهنگی»، «جنگ تحمیلی»، «وحدت حوزه و دانشگاه» و «شکل‌گیری نهادهای انقلابی سپاه، کمیته، جهاد سازندگی و ...» می‌پرداخت (سلام، ۷۰/۵/۸، ص ۱۰)، در مقاطع پایانی این دوره بسیاری از این وقایع و امور را به فراموشی سپرد و یا آن‌ها را در چارچوب گفتمان روشنفکری دینی به صورتی انتقادی صورت‌بندی کرد.

این تشکل در اوایل این دوره، همچنان بر مبنای تحلیلی قرآنی و به دور از تحلیل‌های تجدیدی، مشارکت را یک «تکلیف» دانسته، «تمامی آحاد جامعه» را در «یک جامعه اسلامی ناب»، «مسئول» و «معاقب» «در پیشگاه الهی» می‌دانست (سلام، ۷۰/۵/۸، ص ۱۰) و بر همان مبنای «متشکل شدن» دانشجویان مسلمان را «از اصول ممدوحه و متعالی فعالیت مسلمان انقلابی» برمی‌شمرد (همان)؛ حال آنکه در اواخر این دوره مشارکت را «حق» می‌داند و تشکل را با ارجاع به ادبیات علوم اجتماعی در خصوص جامعه مدنی و لزوم حزب و تشکل فهم می‌کند (سلام، ۷۵/۱۱/۱۵ و ۷۶/۱/۱۱، ص ۲).

تکیه بر ارزش‌های اسلامی همچون «اعتماد و خدمت به مردم»، «پرهیز از تجمل‌گرایی»، «حفظ روحیه ساده‌زیستی و بی‌اعتنایی به دنیا»، «داشتن روحیه تقوا و ایمان» و «لزوم داشتن

بالاترین حجم حساسیت فرهنگی» که در اوایل این دوره به شدت بر آن تأکید می‌شد (سلام، ۷۰/۶/۵، ص ۱۰)، به تدریج رنگ باخت و یا از آن بهره‌برداری سیاسی شد.

توجه به اماکنی مانند مسجد (سلام، ۷۲/۸/۹، ص ۲ و ۷۳/۸/۷، ص ۲) و مناسبت‌های انقلابی و مذهبی چون «سالروز مبارک ولادت انسان کامل و نزدیکترین نقطه عالم امکان به ذرات بی‌انتهای حضرت حق از نظر معرفت و مرتبت و حلقه اتصال خالق و مخلوق یعنی رسول‌الله الاعظم محمد مصطفی (ص)» (سلام، ۷۰/۷/۶، ص ۲) و «سالگشت تولد فرزند گرامی ایشان مؤسس مذهب جعفری و تدوین‌کننده اسلام ناب محمدی (ص)، حضرت جعفر بن محمد الصادق (ع)» (همان)، «سالگرد حج خونین» (سلام، ۷۰/۴/۱، ص ۱۰)، به تدریج کم‌رنگ و در بسیاری زمینه‌ها بی‌رنگ می‌شود، که خود نشانه دیگری از تطور به سوی گفتمان روشنفکری دینی است (کلیه مواضع و کنش‌های کلامی و غیرکلامی تحکیم از سال ۷۴ مؤید این ادعا هستند).

در این دوره، اگرچه در آغاز حساسیت گسترده‌ای نسبت به مسائل خارجی وجود داشت (سلام، ۷۰/۱۱/۷، ص ۳) و فهم تمدنی از امریکا و مخالفت با وی پررنگ بود (سلام، ۷۰/۴/۱، ص ۱۰ و ۷۰/۸/۱۴، ص ۱ و ۲ و ۷۱/۶/۳۱، ص ۲ و ۷۱/۸/۹، ص ۲ و ۷۲/۸/۱۷، ص ۲ و ۷۳/۷/۲۸، ص ۲ و کیهان، ۷۲/۸/۱۹)، اما به تدریج این امر کم‌رنگ شده، جای به فهمی سیاسی از آن می‌دهد و مراسم ۱۳ آبان بیش از آنکه صحنه مخالفت با امریکا باشد، صحنه تسویه حساب‌های سیاسی داخلی می‌شود و تنها در حاشیه به بحث امریکا پرداخته می‌شود.

کاربست واژگان تجدیدی مانند آزادی، مشارکت، تحزب و ... بر مبنایی نامشخص یا التقاطی (سنتی و تجدیدی) از دیگر نشانه‌های تطور به سوی این گفتمان می‌باشد. زیرا درحالی که در دوره پیشین دفتر تحکیم وحدت ذیل سوژگی گفتمان اسلام ناب سعی داشت تا مفاهیم را بادقت به کار ببرد تا در دامان التقاط نیفتد، در این دوره بدون چنان دقت‌هایی و در نتیجه سوژگی گفتمان روشنفکری دینی این مفاهیم را به صورتی بی‌مبنا به کار می‌برد. این مفاهیم به‌ویژه از سال ۱۳۷۳ کاربرد بیشتری یافت (سلام، ۷۳/۸/۱۱، ص ۹ و ۷۴/۷/۳۰، ص ۲ و ۷۵/۱/۲۹، ص ۲ و ۷۵/۱۱/۲۶ و ۷۵/۹/۸ و ۷۶/۱/۱۱، ص ۲ و نشریه دانشجویی خط امام، ش ۱۸، بهمن ۷۴، ص ۱۵-۷).

در این دوره، مراسم مذهبی، عقیدتی و اخلاقی دفتر تحکیم وحدت به تدریج کم‌رنگ و سرانجام بی‌رنگ شد و اساساً این بحث به صورت جدی مطرح گردید که انجمن‌های اسلامی تنها باید در مسائل سیاسی ورود کنند و ورود در مباحث مذهبی را به بسیج دانشجویی و دیگر تشکل‌ها بسپارند. این تشکل جز ارتباط با برخی از روحانیون سیاسی ارتباط دیگری با بدنه روحانیت نداشت، بلکه در مباحث دینی نیز بیشتر به سراغ روشنفکران دینی، حتی آن‌هایی که مخالف ولی فقیه و حتی ولایت فقیه بودند (نظیر سروش، شبستری و ...) می‌رفت. افزون‌براین،

سخنرانان مراسم سیاسی این تشکل نیز از چپ سنتی و عموماً روحانی (محتشمی، منتجب‌نیا و ...) به چپ مدرن (عبدی، اصغرزاده، حجاریان و ...) تغییر یافتند (سلام، ۷۵/۸/۱۰، ص ۲). البته این تطورات بدون مقاومت انجام نپذیرفت و به صورت عینی موجب افتراق در دو طیف تحکیم شد که در واقع نشانه‌ای از «پیدایش نقاط تفرق گفتمانی» بود و در مقاطعی که انتخابات دفتر تحکیم و یا موضوع مهم دیگری در میان بود، خود را به صورت بارز نشان می‌داد.

۴.۴. دوره چهارم (از دوم خرداد ۱۳۷۶ تا اسفند ۱۳۸۰): تطور از گفتمان روشنفکری دینی به گفتمان تجدیدی و تشدید نقاط تفرق گفتمانی و شکل‌گیری دو گفتمان و دو تحکیم مجزا در این دوره شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی ویژه‌ای بر جامعه و دانشگاه‌ها حاکم بود که سرانجام زمینه را برای تطور گفتمانی دفتر تحکیم وحدت فراهم کرد که در این مقاله به رئوس برخی از این شرایط اشاره می‌شود: ورود دوباره جریان چپ سنتی به عرصه مبارزات سیاسی پس از ۸ سال؛ تأکید جریان چپ سنتی بر جمهوریت نظام، مشارکت مردم، قانون‌گرایی، آزادی سیاسی، آزادی مطبوعات و ... به عنوان آرمان‌های فراموش شده نظام و انقلاب؛ ورود جریان چپ مدرن به عرصه مبارزات سیاسی و حمایت از خاتمی و شعارهای وی (مردم‌سالاری، آزادی، توسعه سیاسی، تحزب و تکثر سیاسی، جامعه مدنی و ...) در چارچوب نظریات تجدیدی؛ تکثیر گزاره‌های تجدیدی در جامعه؛ سیطره تحلیل و روایت تجدیدی از سیر تحولات ایران (حرکت به سوی دموکراسی) در دانشگاه‌ها و در میان روشنفکران؛ فعال و علنی شدن حلقه‌های روشنفکری در کشور؛ افزایش عرضه و تقاضای تولیدات تجدیدی (علوم اجتماعی، علوم سیاسی، روان‌شناسی، ادبیات و رمان، و ...) در کشور و دانشگاه‌ها؛ صورت‌بندی اصلاح‌طلبان (به‌ویژه حزب مشارکت، دفتر تحکیم وحدت و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی) به عنوان «سکولار»، «ضد ولایت فقیه»، «برانداز»، «تجدید نظر طلب» و ... از سوی مخالفان؛ افزایش برهم زدن و حمله به مراسم دفتر تحکیم وحدت و سکوت نهادهای انتظامی در قبال این حمله‌ها؛ دستگیری برخی از اعضای دفتر تحکیم وحدت؛ قتل‌های زنجیره‌ای؛ واقعه ۱۸ تیر ۱۳۷۸؛ تشکیل جبهه واحد اصلاح‌طلبی (جبهه دوم خرداد)؛ تکثیر گزاره‌های تجدیدی در انجمن‌های اسلامی و دفتر تحکیم وحدت در نتیجه مراوده با روشنفکران دینی و سپس روشنفکران سکولار؛ کم‌رنگ و بی‌رنگ شدن ملاک‌های اسلامی برای عضویت در انجمن‌های اسلامی و تغییر ترکیب انجمن‌ها و دفتر تحکیم وحدت؛ باز شدن فضای عمومی سیاسی و فرهنگی جامعه؛ افزایش آزادی برای فعالیت‌های مدنی و شکل‌گیری نهادهای مدنی؛ سیاسی شدن بیش از پیش دفتر تحکیم و بی‌توجهی به مبانی مکتبی در موضع‌گیری‌ها؛ بسیج گسترده بدنه متکثر دانشجویی در فرایندی سلبی و کم‌شدن تدریجی تأکید بر مضامین دینی و

انقلابی؛ افزایش سهم‌خواهی احزاب و دولت از دفتر تحکیم وحدت؛ استفاده خاتمی و دیگر روشنفکران دینی از مفاهیم تجدیدی همچون «جامعه مدنی»، «آزادی»، «مردم‌سالاری» و ... بدون آنکه صورت‌بندی دقیقی از این مفاهیم و موضوعات ذیل گفتمان اسلام ناب ارائه دهند؛ افزایش ارتباط با قدرت، به‌ویژه دولت و احزاب سیاسی چپ مدرن؛ ورود تحکیم در مناسبات قدرت و سهم‌خواهی در آن عرصه.

با توجه به چنین شرایطی این تشکل به تدریج تطوری به سوی گفتمان تجدیدی را پیش گرفت و در این مسیر نه تنها بسیاری از موضوعات (انقلاب فرهنگی، وحدت حوزه و دانشگاه، تمدن الهی، صدور انقلاب و ...) و مفاهیم (چون تقوا، ایمان، حول و قوه الهی، رضای الهی و ...) برای وی غیرقابل رؤیت شدند و موضوعات و مفاهیمی دیگر بر مبنایی متفاوت صورت‌بندی گردید که برخی از آن موضوعات و مفاهیم پیشین نیز در نتیجه صورت‌بندی گفتمانی جدید معنایی منفی یافتند. حال برخی از نشانه‌های تطور گفتمانی در این دوره را رصد می‌کنیم:

در آغاز این دوره فهم سیاسی از رهبری در دفتر تحکیم گسترش یافت (سلام، ۷۶/۳/۴، ص ۲ و ۷۶/۷/۲۷، ص ۲)، اما به تدریج جای به انتقاد پنهان (سلام، ۷۶/۸/۱۰، ص ۱ و ۷۶/۸/۲۵، ص ۳) و سپس آشکار از ایشان در انتصاب‌ها (نامه سرگشاده به رهبری، سلام، ۷۸/۳/۹، ص ۲) و عملکرد نهادهای زیر نظر وی (جامعه، ۷۶/۱۲/۱۲، ص ۲ و ۷۷/۱/۲۵، ص ۱ و ۷۷/۷/۱۱، ص ۱ و ۷۷/۷/۱۵، ص ۴ و ۷۷/۸/۱۳، ص ۳ و کیهان، ۷۶/۱۲/۹، ص ۲ و عصر آزادگان، ۷۷/۱۰/۲۷، ص ۳ و سلام، ۷۸/۱/۱۷، ص ۲ و صبح امروز، ۷۸/۱۱/۲۳، ص ۳) سپرد و تا آنجا پیش رفت که به تهدید ایشان و کل مسئولین نظام انجامید (نشاط، ۷۸/۴/۲۹، ص ۳ و ۷۸/۵/۳، ص ۳ و ۷۸/۴/۳۰، ص ۳ و حیات نو، ۷۹/۴/۲۵، ص ۲؛ ایسنا، کد خبر: ۷۹۰۴-۱۲۰۱-۷۹۰۴، ایسنا، ۷۹/۱۲/۱۰، کد خبر: ۷۹۱۲۰۱-۱۴۴۴-۷۹۱۲). البته برخی اوقات که فضا بر این تشکل تنگ می‌شد، مانند تنگ شدن عرصه بر تحکیم وحدت در نتیجه استهزای برخی معتقدات دینی از سوی نشریه موج انجمن اسلامی امیرکبیر و یا زمانی که تعادل تحکیم به نفع طیف سنتی تغییر می‌یافت نیز این مواضع متعال می‌شد (صبح امروز، ۷۸/۷/۱۰، ص ۱۲).

اگرچه در آغاز این دوره تلاش می‌شد تا مفاهیم تجدیدی بر مبنایی التقاطی و با ارجاع به برخی ارزش‌های انقلابی و مکتبی فهم و صورت‌بندی شود (سلام، ۷۶/۳/۴، ص ۲ و ۷۶/۷/۲۷، ص ۲ و ۷۶/۸/۲۵، ص ۳ و ۷۶/۱۰/۷، ص ۲)، اما به تدریج چنین صورت‌بندی جای خود را به صورت‌بندی کاملاً سکولار و تجدیدی داد (حیات نو، ۷۹/۶/۱، ص ۲) و این تشکل راهبردهای خود را نیز بر همین مبنا صورت‌بندی می‌کرد (نشاط، ۷۸/۴/۲۹، ص ۳ و ۷۸/۵/۳، ص ۳ و ۷۸/۴/۳۰، ص ۳ و حیات نو، ۷۹/۴/۱۱، ص ۱)؛ هرچند گهگاه چنین مواضعی نیز با توجه به حضور طیف سنتی تحکیم تعدیل می‌شد. به‌رصورت، تا پایان این دوره گفتمان تجدیدی موجود در دفتر تحکیم وحدت اگرچه گاهی به

آستانه علمیت نزدیک شد (سلام، ۷۸/۳/۲، ص ۳)، اما به صورت کامل آن را پشت سر نگذاشت و یا آنکه به دلیل مخالفت‌های داخلی و خارجی نتوانست آن را بروز دهد، اما در دوره بعدی تا این مرحله نیز پیش رفت.

افزایش تدریجی شعار بر علیه ارکان نظام (به‌ویژه پس از ۱۸ تیر) و شخص رهبری (کیهان، ۷۷/۴/۱۳، ص ۲) و حمایت از مصدق و دیگر شخصیت‌هایی که روزی از نظر تحکیم مطرود بودند (جامعه، ۷۷/۸/۱۳، ص ۳ و سلام، ۷۸/۳/۲، ص ۳) و افزایش انتقاد رادیکال از نظام و ارکان آن (جامعه، ۷۶/۱۲/۱۰، ص ۲ و ۷۶/۱۲/۱۸، ص ۲؛ سلام، ۷۸/۳/۲، ص ۳؛ ایسنا، ۷۹/۱۲/۱۰، کد خبر: ۰۱۴۴۴-۷۹۱۲)، از دیگر نشانه‌های تطور بود که حتی موجب نگرانی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی شد و این تشکل را وادار کرد بیانیه‌ای در این باره صادر کند (صبح امروز، ۷۸/۵/۲۶، ص ۳). این انتقادات در جریان واقعه ۱۸ تیر و پس از آن به اوج خود رسید (نشاط، ۷۸/۶/۲، ص ۲).

در این دوره به تدریج اختلاف ماهوی و ذاتی میان آمریکا و ایران (سلام، ۷۶/۷/۲۱، ص ۲) تبدیل به اختلاف میان دو دولت گردید (جامعه، ۷۷/۸/۴، ص ۳ و ۷۷/۸/۱۰، ص ۳؛ صبح امروز، ۷۸/۸/۱۱، ص ۱۶) و در «ترازوی منافع ملی» سنجیده شد (صبح امروز، ۷۸/۸/۱۲، ص ۲). بر این مبنا شعار مرگ بر آمریکا رنگ باخت و مضحکه طرفداران گشت و آتش کشیدن پرچم نیز به فراموشی سپرده شد (جامعه، ۷۷/۸/۱۳، ص ۳).

به‌طور کلی در این دوره، فهم تمدنی از مناسبات جهانی و مسئله فلسطین رنگ می‌بازد؛ درحالی که در آغاز این دوره چنین موضعی پررنگ است (سلام، ۷۶/۴/۱۶، ص ۳ و ۷۶/۶/۱۳، ص ۳)، در پایان این دوره کاملاً کم‌رنگ می‌شود و جای خود را به تحلیل‌های پوزیتیویستی و سکولار از عرصه قدرت جهانی و سیاست تنش‌زدایی و عادی‌سازی می‌دهد (سلام، ۷۶/۱۰/۷، ص ۲) و یا محملی برای تسویه حساب‌های داخلی سیاسی می‌شود (جامعه، ۷۷/۳/۴، ص ۴). افزون‌براین، نگاه به مجامع بین‌المللی نیز مثبت می‌شود و به آنجا می‌رسد که برای رفع مشکلات داخلی، به سازمان ملل پناه می‌برند.

در این دوره، با توجه به تغییر ترکیب حامیان این تشکل، نه تنها ترکیب شعارها دگرگون شد، که اماکنی چون «مسجد دانشگاه تهران»، «مقابل لانه جاسوسی» و ... نیز محوریت خود را از دست داد و جای خود را به «پارک لاله»، «میدان ولی عصر»، «مقابل دانشگاه تهران» و ... سپرد (سلام، ۷۸/۳/۲، ص ۳). «تظاهرات انقلابی» دوره‌های پیشین نیز جای به «میتینگ» داد (جامعه، ۷۷/۱/۲۲، ص ۲) و مناسبت‌های مذهبی و انقلابی تقریباً به صورت کامل از تقویم دفتر تحکیم وحدت خارج شد و این تشکل به صورت یک حزب کاملاً سیاسی و سکولار درآمد؛ چراکه حتی در جلسات جمعی این تشکل که پیش‌تر با دعا و مناجات و فرایض جمعی دیگر همراه بود، دیگر خبری از این اعمال نبود.

در این دوره به تدریج ارتباط با روشنفکران دینی و سکولار (حیات نو، ۷۹/۴/۱۸، ص ۲) و احزاب غیرقانونی همچون نهضت آزادی و حمایت از آن‌ها افزایش یافت (صبح امروز، ۷۸/۱۱/۱۳، ص ۳ و ۷۸/۱۱/۲۳، ص ۲ و حیات نو، ۷۹/۴/۱۴، ص ۲ و ۷۹/۴/۱۸، ص ۱)؛ به طوری که گلایه شدید چپ سنتی را برانگیخت (کیهان، ۷۷/۸/۱۴، ص ۲). در هر صورت، چنین ارتباطاتی آنگاه که با انتقاداتی از نوع عملکرد خاتمی و کل حکومت همراه شد، موجب گردید که نزدیک به انتخابات ریاست جمهوری، راهبرد «عبور از خاتمی» به عنوان نشانه بن بست اصلاحات موجود، از سوی طیف مدرن مطرح و پیگیری شود. در چنین شرایطی، در مقابل، طیف سنتی دفتر تحکیم وحدت راهبرد «مدد به خاتمی» را مطرح کرد (حیات نو، ۷۹/۸/۷، ص ۲) و از آنجا که دفتر تحکیم وحدت در مسیر یک انتخاب راهبردی کاملاً مجزا قرار گرفت، شکاف میان دو طیف تشدید شد و به مرحله «نظام‌مندی» رسید و حتی به زدو خورد کشید و سرانجام با توجه به سایر وقایع در یک فرایند یک‌ساله، آن‌ها را به صورت کامل از یکدیگر جدا کرد و موجب شکل‌گیری دو تحکیم مجزا با نام‌های «طیف علامه» یا همان «طیف مدرن»، و «طیف شیراز» یا همان «طیف سنتی» شد.

۵.۴. دوره پنجم (از اسفند ۱۳۸۰ تاکنون)؛ صورت‌بندی و تعمیق دو گفتمان متعارض، دو تحکیم وحدت

در این دوره، دو طیف سنتی و مدرن دفتر تحکیم وحدت از یکدیگر جدا شدند و هریک از آن‌ها تلاش کرد تا با چنگ زدن به بدنه دانشجویی و نیز برقراری ارتباط با ارکان قدرت، دیگری را غیرقانونی بنامد. در این دوره نیز شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی خاصی بر جامعه و دانشگاه حاکم شد که بر گفتمان هریک از این دو طیف تأثیر گذارد. اما مسئله آنجاست که این شرایط برای هریک از این دو طیف در چارچوب گفتمانی خودشان معنا پیدا می‌کرد و لذا قابل تعمیم به دیگری نبود. برای نمونه، در حالی که در چارچوب گفتمانی طیف علامه، عملکرد اصلاح‌طلبان مماشات‌گرایانه صورت‌بندی می‌شد، در چارچوب گفتمانی طیف شیراز رادیکال فهم می‌شد. لذا از تحلیل جداگانه شرایط گفتمانی و غیرگفتمانی می‌گذریم و به ارائه برخی نشانه‌هایی که حکایت از نوع گفتمان حاکم بر هریک از دو طیف دارد، می‌پردازیم.

۱.۵.۴. طیف علامه؛ خالص شدن گفتمان مدرن

در این دوره، طیف علامه به تدریج صورت‌بندی گفتمانی خود را تا آستانه علمیت عمق بخشید و با اتکا به «خرد خودبنیاد» همه اقتضائات آن را در تمامی سطوح پذیرفت و از «حق دخالت و قضاوت انسان‌ها بر این اساس [یعنی خرد خوبنیاد] در تمام سطوح زندگی‌شان» حتی «در فهم دین» سخن گفت (شرق، ۸۳/۸/۱۷ و حیات نو، ۸۱/۱/۲۰، ص ۳). از این هم فراتر، در این مقطع، طیف علامه هدف و غایت عالی جامعه ایران را «تحقق مدرنیته» می‌دانست (شرق، ۸۴/۹/۱۴) و

راهبردهای خود را در چارچوب گفتمان تجدیدی، به‌ویژه پوپر، صورت‌بندی می‌کرد و خود را به عنوان «روشنفکر» به معنای دقیق کلمه، که جزئی از «جامعه مدنی» است و مشروعیت خود را از «دانشجویان» می‌گیرد و نه «رهبری»، فهم می‌کرد (قوبدل معروفی و پورنجمی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۹) و «خود را موظف به پیگیری اهداف اصلاح طلبانه در حاکمیت روش‌های مردم‌سالارانه و توزیع عادلانه و عادلانه قدرت» می‌دانست و تا «قانونمند شدن چگونه حکومت کردن» پیش رفت (حیات نو، ۸۰/۱۲/۱۹، ص ۲). دیگر اینکه این طیف بدون کمترین ارجاعی به امام خمینی و انقلاب اسلامی، ریشه خود را در تلاش‌های مهندس بازرگان می‌جست (قوبدل معروفی و پورنجمی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۹) و اهداف آرمانی خود را «دموکراسی خواهی، تحول‌طلبی، آزادی خواهی، کثرت‌گرایی و دفاع از حقوق بشر» می‌دانست (شرق، ۸۳/۷/۱۲). در این مسیر، طیف علامه همچنان بر دوری از قدرت تکیه کرده، استراتژی خود را با اتکا به تجارب و آموزه‌های تجدیدی «دیدهبانی جامعه مدنی و فعال کردن حوزه عمومی» قرار داد و مصمم بود تا به‌واسطه منسجم شدن با دیگر نهادهای مدنی «زنجیره مقاومت مدنی» تشکیل داده، مانع از «فتح جامعه» از سوی حاکمیت شود (شرق، ۸۴/۹/۱۴).

تلاش در راستای تغییر ماهیت «دفتر تحکیم وحدت» که درصدد «تحکیم ایدئولوژی» و «وحدت حوزه و دانشگاه» بود، به «دفتر تحکیم دموکراسی» به عنوان تشکلی غیرایدئولوژیک و فراگیر (یاس نو، ۸۲/۴/۱۰)، از دیگر نشانه‌های سیطره گفتمان تجدیدی و سکولار است.

طیف علامه بر مبنای گفتمان تجدیدی به نقد «حکومت دینی» و «مردم‌سالاری دینی» پرداخته، آن را التقاطی ناموفق می‌شمرد (قوبدل معروفی و پورنجمی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۹) و «حکومت کاملاً دموکراتیک»، «جامعه باز» (حیات نو، ۸۱/۳/۲)، «جامعه آزاد» (شرق، ۸۴/۹/۱۴) و «احقاق حقوق بشر» (حیات نو، ۸۱/۳/۲) و «حقوق شهروندی» (همبستگی، ۸۱/۵/۱۳) را خواستار شد. در چنین مسیری، طیف علامه طرح رفراندوم درباره «دموکراتیزه کردن نهادهای انتصابی» (جمهوری اسلامی، ۸۱/۱/۲۱) و به‌طور کلی «راهبرد جمهوری خواهی» (شرق، ۸۲/۷/۶) را مطرح کرد.

افزایش ارتباط با روشنفکران سکولار و ناامیدی از روشنفکران دینی هم نشانه‌ای از سیطره گفتمان تجدیدی بر طیف علامه و یکی از عوامل آن بود. اما چنین تطوری آنگاه که شدت یافت، موجب انتقاد گسترده چپ مدرن از طیف علامه شد (شرق، ۸۲/۷/۶ و شرق، ۸۳/۸/۵) و سرانجام فراکسیون مذهبی‌تر این طیف را که طرف‌دار روشنفکری دینی بود، به خروج از این طیف ناچار نمود و لذا این طیف با شدت بیشتری به سوی گفتمان روشنفکری سکولار متطور شد. چنین وضعیتی موجب شد که دولت اصلاحات و حتی احزاب چپ مدرن نیز از طیف علامه حمایت نکنند.

این طیف، طی بیانیه‌ای به انتقاد مستقیم و تند از رهبری پرداخت (قوبدل معروفی و پورنجمی، ۱۳۸۵، ص ۳۷۹) و در راستای پررنگ نمودن نظارت بر رهبری، طی نامه‌ای خطاب به مجلس خبرگان از عملکرد آن‌ها انتقاد کرد که واکنش‌هایی را از جانب برخی سیاستمداران در پی داشت (رسالت، ۸۱/۶/۱۲؛ جمهوری اسلامی، ۸۱/۶/۲۵).

طیف علامه به نقد عملکرد «شورای غیرقانونی عالی انقلاب فرهنگی» که «فلسفه وجودی آن تحکیم ایدئولوژی حاکم بر فضای معرفتی ایران است» (شرق، ۸۳/۸/۱۷) پرداخته، کوشش این نهاد برای اسلامی کردن دانشگاه‌ها را التقاطی می‌شمرد (حیات نو، ۸۱/۲/۱، ص ۲؛ شرق، ۸۵/۴/۲۱). این موضوع خود نشانه دیگری از تعمیق گفتمان تجدیدی در این تشکل است.

این طیف از هرگونه پیشوند و پسوند اسلامی اجتناب می‌کرد و تنها از ترکیب «جنبش دانشجویی» استفاده می‌نمود و خود را به «جنبش دموکراتیک ایران معاصر» پیوند می‌زد (حیات نو، ۸۰/۱۲/۱۹، ص ۲). چنین موضعی موجب شد که حتی روشنفکران دینی و چپ مدرن نیز به انتقاد از این طیف بپردازند (حیات نو، ۸۱/۱/۳۱، ص ۸).

پیگیری راهبرد «اصلاحات از پایین» (حیات نو، ۸۱/۲/۳، ص ۲) و «اصلاحات ساختاری» و «تغییر قانون اساسی» (شرق، ۸۳/۹/۲۹) در جهت «دموکراتیزه کردن تمامی ارکان حاکمیت» و خروج از «انسداد سیاسی» و «تور قانون» (شرق، ۸۴/۳/۲۴ و ۸۴/۳/۲۶) از دیگر راهبردهای تجدیدی و رادیکال طیف علامه بود.

انتقاد از ورود روحانیت به سیاست و در نتیجه دینی کردن سیاست نیز از دیگر نشانه‌های سیطره گفتمان تجدیدی در صورت تام و تمام آن است؛ به‌ویژه اینکه آن‌ها دین را تنها متعلق به عرصه مدنی به عنوان یک انتخاب در کنار دیگر انتخاب‌ها می‌دانند (همبستگی، ۸۱/۵/۱۳).

۲.۵.۴. طیف شیراز؛ بازتولید گفتمان اسلام ناب

طیف شیراز در قیاس با طیف علامه نفوذ بیشتری در ارکان قدرت داشت و از آن زاویه حمایت می‌شد. باین حال، با توجه به تغییر ترکیب دانشجویان و گرایش‌ها و خواست‌های تجدیدی آن‌ها، این طیف نفوذی کمتر در میان کلیت دانشجویان داشت. لذا طیف شیراز در موقعیتی متناقض گرفتار می‌شد که از سویی می‌بایست به مبانی گفتمان اسلام ناب وفادار باشد و از دگرسویی با این بدنه همراه شود. چنین موقعیتی سبب می‌شد که این طیف گهگاه لغزش‌هایی را به سوی گفتمان روشنفکری دینی و التقاطی داشته باشد. با توجه به توضیحاتی که درباره شاخص‌های گفتمان اسلام ناب در دوره دوم ارائه کردیم، از شرح دوباره آن‌ها درمی‌گذریم؛ چراکه این طیف تلاش داشت همان صورت‌بندی را از مفاهیم و موضوعات مختلف همچون ولایت فقیه، حکومت دینی، امریکا و ... داشته باشد.

۵. نتیجه

چنان‌که مشخص شد، تاریخ تحولات دفتر تحکیم وحدت را می‌توان مانند تحول کلیت جامعه ایران در دوقطب گفتمان سنتی و گفتمان تجدیدی تحلیل کرد. به‌طوری‌که با گذشت از ویژگی‌های التقاطی گفتمان روشنفکری دینی، می‌توان بخش کوچکی از ویژگی‌های دو گفتمان سنتی و تجدیدی تحکیم را به این صورت تصویر کرد:

گفتمان سنتی	گفتمان تجدیدی
رد عقل خودبنیاد و اصالت دادن به دین و وحی	اصالت دادن به عقل خودبنیاد
تأکید بر خدامحوری و دین‌محوری در برابر انسان‌محوری (اومانیزم)	پذیرش اومانیزم و تبعات آن در همه حوزه‌ها
فهم خود به عنوان مسلمان، انقلابی و حزب‌اللهی	فهم خود به عنوان روشنفکر دموکراسی‌خواه
روایت انقلاب ایران در امتداد انقلاب توحیدی پیامبران	روایت انقلاب ایران در امتداد روند دموکراسی‌خواهی مدرن
آرزوی جهانی کردن انقلاب توحیدی و دینی ایران (صدور انقلاب)	آرزوی دموکراتیک کردن ایران
تأکید بر اسلامی بودن انقلاب	حاشیه‌ای نمودن هویت اسلامی - انقلاب
هدف از انقلاب: تربیت انسانی که بنده خدا باشد	هدف از انقلاب: تحقق دموکراسی
محوریت اسلام در همه ارکان جامعه	منحصر کردن دین به یک امکان در عرصه اجتماعی برای انتخاب شخصی
تبلیغ دینی و ایدئولوژیک، یکی از وظایف حکومت	مخالفت با تبلیغات دینی و ایدئولوژیک حکومت
مشروعیت تشکیل برآمده از ولی فقیه است	مشروعیت تشکیل برآمده از بدنه دانشجویی آن است
اعتقاد به ولایت فقیه	بی‌اعتقاد به ولایت فقیه
تأکید بر اسلامی بودن تشکیل	تأکید بر دموکراتیک بودن کامل تشکیل
مشروعیت مواضع وابسته به تطابق با اسلام و نظریات ولی فقیه است	مشروعیت مواضع به برآمدن آن از روندی دموکراتیک بازمی‌گردد
حمایت از اسلامی کردن دانشگاه‌ها	مخالفت با اسلامی کردن دانشگاه‌ها و تاکید بر آکادمی آزاد
مخالفت با استقلال دانشگاه‌ها	استقلال دانشگاه‌ها و انتخابی و دموکراتیک نمودن مناصب آن
محوریت دین و علوم منطبق با آن در ساماندهی امور جامعه	محوریت علوم انسانی و اجتماعی تجدیدی در ساماندهی امور جامعه
آرزوی دینی شدن همه ارکان جامعه	آرزوی دموکراتیک شدن تمامی ارکان جامعه
تنظیم مواضع خارجی خود بر مبنای ارزش‌های دینی و انقلابی و منافع ملی	تنظیم مواضع خارجی خود بر مبنای منافع ملی

مخالفت با حقوق بشر به عنوان دستاوردی تجدیدی	حمایت از حقوق بشر به عنوان دستاوردی تجدیدی
تأیید و کمک به شورای عالی انقلاب فرهنگی	مخالفت با شورای انقلاب فرهنگی در راستای ایدئولوژی‌زدایی از دانشگاه
حساسیت بالا نسبت به اماکن و مناسبت‌های مذهبی و اهمیت و محوریت آن‌ها در دفتر تحکیم وحدت	بی‌توجه به اماکن و مناسبت‌های مذهبی و اهمیت و محوریت آن‌ها در دفتر تحکیم وحدت
حامی اسلام فقهاتی و سیاسی	منتقد اسلام فقهاتی و سیاسی
تأکید بر اخلاق و ارزش‌های دینی (ایمان، تقوا و ...)	تأکید بر اخلاق و ارزش‌های مدنی (مدارا، گفت‌وگو و ...)
دفتر تحکیم چشمان نگران نظام اسلامی و متعهد به آن	دفتر تحکیم وحدت پاسدار دموکراسی
تأکید بر محوریت دین	تأکید بر محوریت دموکراسی
یافتن تبار تشکیلات خود در سفارش امام به تحکیم وحدت	یافتن تبار تشکیلات خود نزد بازرگان
معتقد به دموکراسی دینی (دموکراسی برآمده بر مبنای دین)	ناامید از دموکراسی دینی و حکومت دینی و حمایت از دموکراسی ناب
جامعه آرمانی: جامعه کاملاً دینی	جامعه آرمانی: جامعه دموکراتیک ناب و جامعه باز
نگاه منفی به غرب و امریکا و نهادهای بین‌المللی	نگاه مثبت به غرب و امریکا و نهادهای بین‌المللی

در هر دوره با توجه به نوع گفتمان مسلط بر دفتر تحکیم وحدت، صورت‌بندی متفاوتی از موضوعات، مفاهیم، قواعد اظهار و بیان و راهبردها صورت گرفت که به آن پرداختیم. آنچه گفتنی است اینکه درحالی که دو گفتمان سنتی و تجدیدی صورت‌بندی دقیقی از هریک از مطالب پیش‌گفته داشتند، گفتمان روشنفکری دینی با توجه به مبنای التقاطی خود گاه به سوی گفتمان سنتی می‌لغزید و گاهی به سوی گفتمان تجدیدی.

نتایج نشان داده‌اند، درحالی که گفتمان سنتی و تجدیدی توانایی آن را داشتند که تا آستانه علمیت پیش روند و در برخی دوره‌ها نیز تا آنجا پیش رفتند، گفتمان روشنفکری دینی به علت مبنای التقاطی‌اش تنها تا آستانه تثبیت می‌تواند پیش رود.

فارغ از تحولات جزئی هر دوره، در یک نگاه کلی دفتر تحکیم از گفتمان اسلام ناب به گفتمان روشنفکری دینی و از آنجا به گفتمان تجدیدی دگرگونی یافت. چنین وضعیتی نه تنها محصول گسترش اندیشه تجدیدی از خلال آموزه‌های مختلف دانشگاهی (به‌ویژه علوم انسانی

و اجتماعی) که محصول گسترش فضای روشنفکری و تکثیر آموزه‌های تجدیدی از آن مسیر نیز می‌باشد. لذا با توجه به افزایش ظرفیت‌های دانشگاهی و به صورت خاص افزایش ظرفیت علوم انسانی و اجتماعی، پیش‌بینی می‌شود که در صورت تغییر نیافتن سیاست‌ها، گفتمان تجدیدی گستره و عمق بیشتری بیابد.

با توجه به روند تطورات گفتمانی روشنفکری دینی حاکم بر دفتر تحکیم وحدت، می‌توان ادعا کرد که بیشتر سوژه‌های این گفتمان درنهایت، در راستای افق و مسیری که برای آینده جامعه متصور هستند، گام برخواهند داشت. این نتیجه دقیقاً خلاف نظر سید جواد طباطبایی است که بر این باور است، در هر صورت این گفتمان موجب تصلب سنت شده، تکثیر و تعمیق گفتمان تجدیدی را در جامعه دچار مشکل می‌کند (۱۳۷۹).

منابع و مأخذ

الف) فارسی

۱. آغاچری، هاشم، هفته‌نامه عصرما، ۱۳۷۸/۴/۲.
۲. احمدی، بابک (۱۳۸۰)، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: مرکز.
۳. اساسنامه و مرامنامه دفتر تحکیم وحدت.
۴. اسمارت، بری (۱۳۸۰)، سیاست حقیقت و مسأله‌ی استیلا، در فوکو در بوته نقد، ویراسته دیوید کوزنزهوی، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
۵. باقی، عمادالدین (۱۳۸۱)، جنبش دانشجویی ایران، از آغاز تا انقلاب اسلامی (جلد اول)، تهران: جامعه ایرانیان.
۶. باومن، زیگموند (۱۳۸۴)، اشارت‌های پست‌مدرنیته، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: ققنوس.
۷. برگر، پیتر و لوکمان، توماس (۱۳۷۵)، ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. بتون، تد و کرایب، یان (۱۳۸۶)، فلسفه علوم اجتماعی؛ بنیادهای فلسفی تفکر اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی‌پرست و محمود متحد، تهران: آگه.
۹. بهنود، مسعود (۱۳۸۳)، ۲۷۵ روز با بازرگان، تهران: علم.
۱۰. پارسونز، تالکوت (۱۳۸۱)، اصول عام تکاملی در جامعه، در جامعه سنتی و جامعه مدرن، ویراسته مالکوم واترز، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان.
۱۱. تورن، آلن (۱۳۸۵)، نقد مدرنیته، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: گام نو.
۱۲. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۵)، پی‌یر بورديو، ترجمه لیلیا جوافشانی و حسن چاوشیان، تهران: نی.
۱۳. جنکینز، کیت (۱۳۸۴)، بازانديشي تاريخ، ترجمه ساغر صادقیان، تهران: مرکز.
۱۴. خیرگزاری ایسنا، کد خبر: ۷۹۰۴-۰۱۲۰۱ * کد خبر: ۷۹۱۲-۰۱۴۴۴ * کد خبر: ۷۹۱۲-۰۱۴۴۴ * ۷۹۱۲-۰۱۴۴۴
۱۵. دانشگاه انقلاب، ش ۱۳، تیر ۶۱ * ش ۱۲، خرداد ۶۱ * ش ۱۱، اردیبهشت ۶۱ * ش ۲۸، مهر ۶۲ *
۱۶. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴/۱۳۸۵)، ما و راه دشوار تجدد، تهران: ساقی.
۱۷. دریفوس، هیوبرت و دیگران (۱۳۷۶)، هرمنوتیک مدرن، ترجمه بابک احمدی و دیگران، تهران: مرکز.
۱۸. دورکیم، امیل (۱۳۸۱)، درباره تقسیم کار، ترجمه باقر پرهام، تهران: مرکز.
۱۹. دوستدار، آرامش (۱۳۷۰)، درخشش‌های تیره، روشنفکری ایرانی و هنر نیندیشیدن آزاد، کلن.
۲۰. روزنامه ابرار: ۶۸/۱/۸ * ۶۵/۷/۳۰ * ۶۵/۸/۱۳ * ۶۵/۷/۳۰ * ۶۶/۲/۹ * ۶۶/۲/۹ * ۶۶/۲/۹ * ۶۶/۸/۱۲ *

۴۷. کجویان، حسین (۱۳۸۴)، تطورات گفتمانهای هویتی ایران: ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعدتجدد، تهران: نی.
۴۸. کدی، نیکو، آر (۱۳۶۹)، ریشه‌های انقلاب ایران. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: قلم.
۴۹. کریمیان، علیرضا (۱۳۸۱)، جنبش دانشجویی در ایران از تأسیس دانشگاه تا پیروزی انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵۰. کهون، لارنس (ویراستار) (۱۳۸۱)، از مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم، ترجمه گروه مترجمان، ویراستار فارسی عبدالکریم رشیدیان، تهران: نی.
۵۱. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، تجدد و تشخیص، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نی.
۵۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)، سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نی.
۵۳. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴)، پیامدهای مدرنیت، ترجمه محسن ثلاثی. تهران: مرکز.
۵۴. نشریه دانشجویی خط امام، ش ۱۸، بهمن ۷۴.
۵۵. هال، استوارت (۱۳۸۶)، غرب و بقیه: گفتمان و قدرت، ترجمه محمود متحد، تهران: آگه.
۵۶. هفته‌نامه بیان. شماره دهم. مهر و آبان ۶۹.
۵۷. هفته‌نامه سروش: ۶۲/۸/۱۴.
۵۸. یزدی، ابراهیم (۱۳۸۲). جنبش دانشجویی در دو دهه ۱۳۲۰ و ۱۳۳۰، تهران: قلم.

ب) خارجی

59. Foucault, M. (1970), *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. London: Rutledge.
60. Foucault, M. (1988), *The Archaeology of Knowledge*. London: Rutledge.
61. Habermas, J. (1976), *Communication and the Evolution of Society*. Translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press, 1976.
62. Harrington. A. (2005), *Modern Social Theory: an Introduction*. New York: Oxford University Press.
63. Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1990), *Post-Marxism without Apologies in Laclau, Ernesto. New Reflections on the Revolution of our time*. London: Verso.
64. Scott. J. (2006), *Social Theory: Central Issues in Sociology*. London: Sage.