



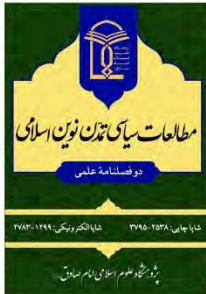
Imam Sadegh Research Institute
for Islamic Sciences

Research Institute for Political
and Defence Studies

P. ISSN: 2795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://ijs.isrt.ac.ir>

Volume : 5 ; Number : 9



Islamic Iranian Identity in the State of Transition from Tradition to Modernity; Historical Rethinking of the "Return to Islamic Self" Discourse

Saeid Mousavi Siany*

Doi: <https://doi.org/10.22034/redir.2025.502761.1165>

Received: 2025/01/28 - Accepted: 2025/03/28

Article Type: Research Article

(37-65)

Abstract

The development of communications, living in a multicultural world, and openness to diverse identity formation patterns have not only reduced the role of the "discourse of returning to the self" in constructing the Iranian-Islamic identity, but have also paved the way for the assimilation of the Islamic self into the Western other. Overcoming this difficult situation requires a historical reconsideration of the factors that shaped the discourse of returning to the Islamic self. It seems that the historical decline of Iran and the defeat against colonial powers facilitated the formation of a discursive order in which three discourses—traditionalist, modernist, and returning to the Islamic self—engaged in a struggle to define the relationship between the Islamic self and the Western other. Among these, although the other-rejecting traditionalist discourse and the alliance of the Pahlavi monarchy and nationalists provided the conditions for the penetration of modernist narratives into the Iranian identity, the inconsistency of aspects of this narrative with the collective unconscious of Iranians prevented the hegemony of the modernist discourse. The discourse of returning to the self exploited this vacuum to present an ideological narrative of the relationship between the Islamic self and the Western other, and with a creative inter-discursive action, gained hegemony over other identity formation patterns. Ignoring the intellectual foundations of Western civilization, denying the ancient identity of Iran, and overlooking the sacred dimensions of the Islamic self were the main flaws of this ideological narrative of the Iranian-Islamic identity

Keywords: Return to Islamic Self, Modernism, Traditionalism, Iranian Islamic Identity, Discursive Order.

* Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran, saeid.mousavi.siany@scu.ac.ir.



پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق
پژوهشگاه مطالعات سیاسی و دینی
P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299
نشانی: باغکده تهر، تهران، ایران
http://sjs.isri.ac.ir
سال پنجم، شماره نهم

هویت ایرانی-اسلامی در وضعیت گذار از سنت به مدرنیته؛ بازاندیشی تاریخی گفتمان «بازگشت به خویشتن اسلامی»

سعید موسوی سیانی*

Doi: <https://doi.org/10.22034/rcdir.2025.502761.1165>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۰۹ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۰۸

نوع مقاله: پژوهشی

(۳۷-۶۵)



* استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.
saeid.mousavi.siany@scu.ac.ir

چکیده

توسعه ارتباطات، زیستن در جهان چندفرهنگی و گشودگی در برابر الگوهای متنوع هویتیابی صرفاً نقش «گفتمان بازگشت به خویشتن» در برساخت هویت ایرانی-اسلامی را تقلیل نداده، بلکه زمینه استحاله خویشتن اسلامی در دیگری غربی را نیز فراهم کرده است. عبور از این وضعیت دشوار در گرو بازاندیشی تاریخی عوامل مؤثر در صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی است. رهیافت مقاله در این آسیب‌شناسی از هویت ایرانی-اسلامی ترسیم نظم گفتمانی وضعیت گذار از سنت به مدرنیته و پرده برگرفتن از ماهیت بیناگفتمانی پروژه «بازگشت به خویشتن» است. به نظر می‌رسد انحطاط تاریخی ایران زمین و شکست برابر دولت‌های استعماری، زمینه‌ساز صورت‌بندی نظمی گفتمانی شد که در آن سه گفتمان سنت‌گرا، تجددگرا و بازگشت به خویشتن اسلامی به کشمکش بر سر تعریف نسبت میان خویشتن اسلامی و دیگری غربی پرداختند. در این میان، هرچند دیگرستیزی گفتمان سنت‌گرا و اتحاد سلطنت پهلوی و ملی‌گرایان شرایط را برای نفوذ روایت تجددگرایان از هویت ایرانی فراهم کرد، ناسازگاری جنبه‌هایی از این روایت با ناخودآگاه جمعی ایرانیان مانع هم‌زمنی گفتمان تجددگرا شد. گفتمان بازگشت به خویشتن از این خلأ برای ارائه روایتی ایدئولوژیک از نسبت میان خویشتن اسلامی و دیگری غربی بهره برد و با یک کنش بیناگفتمانی آفرینشگر بر سایر الگوهای هویتیابی هم‌زمنی یافت. نادیده انگاشتن مبانی فکری تمدن غربی، انکار هویت باستانی ایران و چشم‌پوشی از ساحت‌های قدسی خویشتن اسلامی مهم‌ترین نقص‌های این روایت ایدئولوژیک از هویت ایرانی-اسلامی بود. بی‌اعتنایی به رفع این نقایص زمینه‌ساز گشودگی ما در برابر تقدیر نیهیلیستی تمدن غربی شده است.

واژگان کلیدی: بازگشت به خویشتن اسلامی، تجددگرایی، سنت‌گرایی، هویت ایرانی-اسلامی، نظم گفتمانی.

مقدمه

«هویت»^۱ به منزله آگاهی از خویشتن مستلزم وجود آینه ای است که با نگرستن در آن به خویشتن خود وقوف یابیم. اساساً هرگونه هویت یابی و آگاهی از خویشتن مستلزم وجود دیگری ای است که با نگرستن در او به وجوه شباهت خود با سایر اشخاص و تمایزمان از آنان پی ببریم و به خودآگاهی از هویت فردی یا جمعی برسیم. هویت در این معنا داده ای از پیش آماده نیست که به محض یادآوری محتویات ذهن به دست آید، بلکه ثمره دیالکتیکی نسبت خویشتن در برابر دیگری است. به واسطه این تقابل با دیگری است که از خویشتن به منزله هویتی متفاوت با سایر باشندگان آگاهی می یابیم (بلقریز، ۱۳۹۶: ۴۷). آگاهی از «هویت جمعی»^۲ نیز به همین ترتیب ماحصل نگرستن به خود از دریچه دیگر خویشتن های جمعی و وقوف به وجوه تمایز با سایر اشکال هویت جمعی است. البته تکوین هویت فردی و جمعی صرفاً نتیجه مقایسه خود با سایر خویشتن ها نیست، بلکه جامعه پذیری در یک لحظه تاریخی و درونی کردن ارزش ها، باورها، هنجارها، عواطف و الگوهای رفتار اجتماعی است که به شخصیت ما شکل می دهد و شرایط لازم برای تمایز «من / ما» از دیگر خویشتن ها را فراهم می کند. با عطف نظر بدین مهم، باید هویت را پدیده ای تاریخمند انگاشت که تحت تأثیر شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بازتولید می شود و هرگونه تغییر آن نیز به اقتضای شرایط تاریخی صورت می گیرد. «هویت جمعی» ایران زمین و آگاهی ما از خویشتن جمعی خود نیز براساس چنین منطقی صورت بندی شده است.

ایران زمین تا پیش از آشنایی با تمدن غربی واجد صورت های متکثری از هویت جمعی همچون هویت ایلی، هویت شهری، هویت روستایی، هویت دینی و هویت ایرانی بود. هرچند هژمونی هریک از این الگوهای هویت یابی بر سایر اشکال هویت جمعی به مناسبات تعارض آمیز نیروهای اجتماعی وابسته بود، محدودیت های جغرافیایی و روحيات

1. Identity.

2. Collective identity.

تاریخی ایرانیان مانع بحران‌های هویتی یا تغییرات سریع و عمیق در تشخیص‌یابی می‌شد. با ورود عناصر فرهنگی و سخت‌افزاری مدرنیته، این وضعیت تغییر کرد؛ آن‌چنان‌که نه تنها اشکال سنتی و پایدار هویت جمعی تغییر و اشکال جدیدی از هویت ظهور کرد، بلکه خویشتن امری ناپایدار انگاشته شد که بسته به اقتضائات زندگی دگرگون می‌شد (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۹-۴۲). بدین ترتیب، آشنایی ایران‌زمین با تمدن مدرن غربی صرفاً به انکار دیگری غربی منتهی نشد، بلکه زمینه‌ساز رسوب عناصر هویتی جهان‌متجدد در خویشتن جمعی ایرانیان نیز شد. در چنین وضعیت سیاسی و فرهنگی بود که در خصوص نسبت میان «خود سنتی» و «دیگری متجدد» کشمکش‌گفتمانی شکل گرفت و هر گفتمان تعریف خود از هویتی ایرانی را حول محور این نسبت صورت‌بندی کرد. سنت‌گرایی، تجددخواهی و بازگشت به خویشتن اسلامی مهم‌ترین گفتمان‌هایی بودند که در ترسیم مرزهای میان «خود مسلمان» و «دیگری غربی» به کشمکش با یکدیگر پرداختند و الگوهای متفاوتی از هویت‌یابی را عرضه کردند.

از میان این الگوهای متنوع هویت‌یابی، گفتمان «بازگشت به خویشتن اسلامی» اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا با عنایت به هیئت متفاوتی که از ارزش‌ها، هنجارها، خواست‌ها و آرمان‌های ایرانیان مسلمان ارائه می‌داد، رواج روزافزون یافت و بخش مهمی از زیست‌جهان انسان ایرانی را به خود اختصاص داد؛ آن‌چنان‌که در جریان کشمکش‌های منتهی به انقلاب اسلامی ایران به گفتمان مسلط در عرصه هویت‌یابی تبدیل شد و نقش برساننده‌ای در جهت‌دهی به برنامه‌های کلان فرهنگی ایفا کرد. با وجود این، فرایند جهانی‌سازی، گسترش ارتباطات جمعی و آگاهی از جهان چندفرهنگی موانعی در ایفای این نقش برساننده ایجاد کردند و مشروعیت گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی را به چالش کشیدند؛ به‌گونه‌ای که نسل جوان ایرانی نه تنها با گشودگی از الگوهای بدیل هویت‌یابی استقبال می‌کند و مفتخر به حضور دیگری غربی در ساختار شخصیت خود است، بلکه با بی‌اعتنایی به بازتولید خویشتن ایرانی-اسلامی زمینه هم‌افق شدن تقدیر تاریخ ایران‌زمین با تقدیر تاریخی مغرب‌زمین را فراهم می‌کند.

بدیهی است که چاره جویی برای این وضعیت مستلزم تأمل در باب موفقیت‌ها و شکست‌های گفتمان بازگشت به خویشتن و بازشناسی علل ناسازگاری این گفتمان با روحیات نسل جوان است. در واقع، زمان آن فرارسیده است که از محدودیت‌های گفتمان بازگشت به خویشتن در بساخت هویت ایرانی-اسلامی پرده برگیریم و به آسیب‌شناسی نقشه راه فرهنگی ایران‌زمین پردازیم.

در تلقی نگارنده، یک چنین آسیب‌شناسی‌ای از نقشه راه فرهنگی ایران‌زمین تنها در صورتی وافی به مقصود خواهد بود که در مرحله نخست به بازانديشي تاريخي گفتمان بازگشت به خویشتن پردازیم؛ زیرا چنان‌که پیش‌تر نیز خاطر نشان ساختیم، هویت جمعی پدیده‌ای تاریخی است که در تناسب با اقتضائات زمان متولد می‌شود و بازتولید یا تغییر آن نیز در تناسب با الزامات و نیازهای حاکم بر بافتار تاریخی‌اش صورت می‌گیرد. بدین ترتیب، با پرده برگرفتن از نقش تعیین‌بخش مؤلفه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در صورت‌بندی الگوهای هویت‌یابی ایرانیان، نه تنها مانع تصلب بر عناصر عارضی هویت ایرانی می‌شویم، بلکه گشودگی لازم برای پذیرش عناصر مفید دیگر خویشتن‌ها و بالندگی هویت اصیل اسلامی را نیز فراهم می‌کنیم. با عطف نظر بدین مهم، نگارنده بازانديشي تاريخي گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی را گامی ضروری در آسیب‌شناسی نقشه راه فرهنگی ایران‌زمین می‌داند. پس، در صدد پاسخ بدین پرسش برآمده که کشمکش‌های گفتمانی وضعیت گذار از سنت به مدرنیته چه تأثیری در صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی و الگوی هویت‌یابی ایرانیان داشته است؟ چهارچوب مفهومی نگارنده برای پاسخ بدین پرسش کاربست دو مورد از بصیرت‌های نظری‌ای است که «تحلیل گفتمان انتقادی»^۱ ارائه می‌کند. نخستین مفهوم «نظم گفتمانی» است که تحلیل گفتمان انتقادی با استناد بدان صرفاً به تحلیل ساختاری عناصر یک «گفتمان»^۲ بسنده نمی‌کند، بلکه تفسیری بسترمند از

1. Critical discourse analysis.

۲. گفتمان (discourse) قالب‌هایی زبانی است که انسان‌ها هنگام مشارکت در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی در گفتار و کردار خود از آن تبعیت می‌کنند و به واسطه آن، نحوه عمل مناسب در موقعیت‌های تاریخی و دانش مفید از غیر مفید را تشخیص می‌دهند (هال، ۱۳۹۱: ۲۴).

پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی و اندیشگی عرضه می‌کند و میان مقولات فرهنگی با نظم اجتماعی و سیاسی نوعی برهم‌کنش و رابطه دیالکتیکی برقرار می‌سازد. این تلقی از چگونگی صورت‌بندی پدیده‌های فرهنگی نه تنها با ماهیت تاریخمند هویت جمعی سازگار است، بلکه گشودگی لازم برای آسیب‌شناسی و پذیرش تعارض‌های موجود در پروژه بازگشت به خویشتن را نیز دارد.

مفهوم «کنش بیناگفتمانی» دومین بصیرت روشی است که نگارنده از تحلیل گفتمان انتقادی وام گرفته است. به باور نگارنده، تأکید تحلیل گفتمان انتقادی بر ماهیت بینامتنی و بیناگفتمانی متون و پدیدارهای فرهنگی زمینه‌های بهتری برای بازاندیشی گفتمان بازگشت به خویشتن فراهم می‌کند؛ زیرا این گفتمان ماحصل نوعی کنش بیناگفتمانی و جذب عناصر سایر گفتمان‌های هویتی است؛ چنان‌که متون نوشتاری و گفتاری پروژه بازگشت به خویشتن اسلامی نیز به‌وضوح بر «مفصل‌بندی»^۱ عناصر سایر هویت‌ها در ساختمان گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی دلالت می‌کند.

پس، باید خاطر نشان کرد که نگارنده درصدد کار بست همه‌جانبه تحلیل گفتمان انتقادی نیست، بلکه بر آن است که با استناد به دو مفهوم ذکر شده، طرح‌واره‌ای برای بازاندیشی تاریخی گفتمان بازگشت به خویشتن عرضه کند. در این راستا، ابتدا نظم گفتمانی ایران‌زمین در وضعیت گذار از سنت به مدرنیته را ترسیم می‌کنیم و به بساخت اجتماعی گفتمان‌های هویتی ایران رهنمون خواهیم شد. سپس، ضمن تأمل در دیدگاه‌های علی شریعتی و جلال آل احمد، پرده از ماهیت بیناگفتمانی پروژه بازگشت به خویشتن اسلامی برمی‌گیریم و درون‌مایه‌های ایدئولوژیک این گفتمان را آشکار می‌سازیم.

۱. پیشینه پژوهش

عوامل تاریخی مؤثر در صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی از آن‌دست موضوعاتی است که پژوهشگران کمتر به آن توجه کرده‌اند. محدود پژوهش‌های موجود نیز صرفاً بر جنبه‌هایی از این مسئله پرتو انداخته‌اند. «بازتاب‌های تمدن غربی در جهان اسلام و

1. Articulation.

مسئله بازگشت به خویشتن» یکی از این آثار است که ضمن مقایسه تجربه غرب گرایی و غرب زدگی در سه کشور ترکیه، مصر و ایران، به تأثیر غرب زدگی در گرایش به خویشتن اسلامی می پردازد. صرف نظر از گستره موضوعی مقاله، که اجازه تحلیل دقیق تجربه بازگشت به خویشتن را نداده است، نگاه تک عاملی آقای علی مراد زورودی کنگانی به نقش غرب گرایی در گرایش به گفتمان بازگشت به خویشتن چندان صحیح نمی نماید. از سوی دیگر، تعریف منقحی از گفتمان بازگشت به خویشتن ارائه نمی کند؛ آن چنان که شیخ فضل الله نوری و عبدالکریم سروش را ذیل گفتمان بازگشت به خویشتن قرار می دهد. برخلاف آقای کنگانی، نگارنده صرفاً به تبیین تاریخی تجربه بازگشت به خویشتن در جغرافیای ایران زمین می پردازد و از منحصر کردن عوامل صورت بندی این گفتمان به غرب گرایی حذر کرده است. مقاله «بازگشت به خویشتن به مثابه سنت برساخته» تألیف آقای محمد عبدالله پور چناری یکی دیگر از آثاری است که ضمن مطالعه موردی آرای جلال آل احمد، به تفسیر پروژه بازگشت به خویشتن اسلامی پرداخته است. این مقاله در پرتو مفهوم «سنت ابداع شده» هابزبام پرده از کارکردهای افکار آل احمد برمی دارد و امتزاج امر سیاسی و امر دینی را به منزله مهم ترین کارویژه نامطلوب گفتمان بازگشت به خویشتن معرفی می کند. براین اساس، اعتنای چندانی به شرایط تاریخی مؤثر در صورت بندی گفتمان بازگشت به خویشتن نداشته و صرفاً نگرش آل احمد به مقولاتی همچون غرب زدگی و ضرورت بازگشت به کلیت اسلامی را توصیف کرده است. به زعم نگارنده، این بی اعتنایی به نظم گفتمانی دوره گذار از سنت به مدرنیته مانع نگرش تاریخمند به گفتمان بازگشت به خویشتن و بازشناسی محدودیت ها و ظرفیت های این شکل از هویت یابی شده است. راقم این سطور سعی کرده است با کاربست بصیرت های تحلیل گفتمان انتقادی از این نقیصه حذر کند و تبیین درخوری از چگونگی مفصل بندی گفتمان بازگشت به خویشتن ارائه دهد.

مقاله «چالش غرب گرایی و بازگشت به خویشتن در اندیشه جلال آل احمد» از دیگر آثاری است که به تعریف مقوله غرب زدگی در دستگاه فکری جلال آل احمد می پردازد و گفتمان بازگشت به خویشتن را همچون آنتی تز این غرب گرایی معرفی می کند. پرواضح

است که مؤلفان این مقاله، آقایان جمشیدی و ایران نژاد، پرسشی متفاوت با نگارنده این سطور دارند. به همین سبب، اعتنای چندانی به کشمکش‌های گفتمانی مؤثر در صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن ندارند و صرفاً اشاره مختصری به عقب‌ماندگی داخلی و استبداد سیاسی می‌کنند. نگارنده این سطور بر آن است که با تحلیل کشمکش‌های گفتمانی وضعیت گذار از سنت به مدرنیته از این نقیصه بپرهیزد و نظم گفتمانی حاکم بر صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن را ترسیم کند.

۲. نظم گفتمانی ایران زمین در وضعیت گذار از سنت به مدرنیته

اگر هویت جمعی را پدیده‌ای تاریخمند تلقی کنیم که در نسبت با سایر خویشتن‌های جمعی صورت‌بندی می‌شود، میان گفتمان‌های هویتی و ساختار اجتماعی و سیاسی رابطه‌ای دیالکتیکی برقرار کرده‌ایم؛ رابطه‌ای که در آن شرایط سیاسی و اجتماعی گفتمان‌ها را شکل می‌دهد و متقابلاً گفتمان‌ها نیز شرایط سیاسی و اجتماعی را متأثر می‌سازد. به تعبیر فرکلاف، «گفتمان مردم را می‌سازد و مردم گفتمان را» (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۴۵). در این وضعیت، هویت نه موجودیتی خنثی، بلکه پدیده‌ای تنیده در مناسبات قدرت خواهد بود که به دسته‌ای از الگوهای رفتاری مشروعیت می‌بخشد و از الگوهای بدیل رفتار اجتماعی مشروعیت‌زدایی می‌کند.

در تحلیل گفتمان انتقادی از مفهوم نظم گفتمانی برای دلالت بر این نقش کشمکش‌های گفتمانی در صورت‌بندی هویت استفاده می‌شود. در اینجا منظور از نظم گفتمانی همه ژانرها و گفتمان‌هایی است که در یک قلمرو مشخص اجتماعی به کار می‌رود و آنچه را می‌توان گفت و نگاشت محدود می‌کند (بورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۲: ۱۱۱-۱۱۶). گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی نیز از این قاعده مستثنا نیست و همچون سایر الگوهای هویت‌یابی در بستر کشمکش‌های موجود در یک نظم گفتمانی صورت‌بندی شده است. «وضعیت گذار از سنت به مدرنیته» عنوانی است که برای نام‌گذاری این نظم گفتمانی استفاده می‌شود.

وضعیت گذار از سنت به مدرنیته با آگاهی ایرانیان از عناصر هویتی دیگری غربی آغاز

شد. افزایش تماس با تمدن غربی از عصر صفویه به بعد، تأثیراتی که شکست برابر روس‌ها در وجدان جامعه ایران نهاد، تلاش‌های نافرجام امیرکبیر، قائم مقام فراهانی و مشیرالدوله برای مدرنیزاسیون ساختار سیاسی و اجتماعی، تأثیر چاپخانه بر افزایش آگاهی ایرانیان از وضعیت کشورهای اروپایی و فرهنگ‌پذیری افسار تحصیل کرده از تمدن غربی مهم‌ترین عواملی بود که زمینه‌ساز آشنایی جامعه ایرانی با عناصر هویتی دیگری غربی شد (ملک‌زاده، ۱۳۸۷: ۲۱۳-۸۱). در این میان، شکست‌های دولت قاجار در برابر اراده استعماری روسیه و انگلیس بیش از سایر عوامل بر وجدان جمعی ایرانیان تأثیر نهاد. این شکست‌ها نه تنها ایران زمین را از تعارض هویتی میان خویش‌تن ایرانی با دیگری غربی آگاه ساخت، بلکه جوانه‌های تردید درباره کارایی هنجارها و ارزش‌های دینی را در ناخودآگاه جمعی ما کاشت. تحت تأثیر چنین تردیدهایی بود که اندیشمندانی همچون کسروی «مشروطه اروپایی و کیش شیعی» را دو مقوله متعارضی انگاشتند که با هم سازش نداشتند و حتی مدعی شدند که «آن راه سازشی که آخوند خراسانی و همراهان او می‌اندیشیدند به جایی نتوانستی رسید» (کسروی، ۱۳۸۷: ۲۹۱).

با تداوم این وضعیت و شکست‌های پیاپی در برابر مظاهر تکنولوژیک تمدن غربی بود که کشمکش گفتمانی بر سر اولویت سنت یا مدرنیته شدت گرفت و «مناسبات شریعت و تجدد» را به گره‌گاهی تبدیل کرد که نظم گفتمانی عصر گذار ایران زمین حول محور آن صورت‌بندی شد.^۱ در ابتدای صورت‌بندی این نظم گفتمانی، اصلاحات و نوسازی‌هایی در نظام اداری، حقوقی و حکومتی شکل گرفت؛ اصلاحاتی که هرچند تعارضی جدی با فرهنگ سنتی نداشت، فحوای برخی از این نوسازی‌ها انسجام باورداشت‌های اسلامی را به چالش می‌کشید و تردیدهایی در ذهنیت دینی اندیشمندان ایجاد می‌کرد. براینده این وضعیت صورت‌بندی نظمی گفتمانی بود که در آن نسبت میان مقولاتی غربی، همچون مدرنیسم و فردگرایی، سکولاریسم، اومانیسم، مشروطه، مجلس، تفکیک قوا، قرارداد اجتماعی و حقوق

۱. نسبت میان تجدد و شریعت در منابع عصر مشروطه در قالب نزاع میان مشروعه‌خواهان و مشروطه‌خواهان بازنمایی شده است (دراین باره ر. ک. کسروی، ۱۳۸۷: ۳۵۸-۳۸۰؛ تبریزی، ۱۳۸۷: ۱۳۴-۱۴۶؛ نوری، ۱۳۸۷: ۱۵۲-۱۶۲).

بشر، با آموزه‌ها و تعالیم اسلامی به دغدغه اندیشه‌وران ایران زمین تبدیل شد. بدین ترتیب، دوره‌ای نوین در تاریخ ایران آغاز شد که در آن تلاش برای فهم نقاط اشتراک و افتراق مقولات غربی با دین و سنت به بازترسیم مرزهای هویت دینی و هویت مدرن انجامید (قادری، ۱۳۸۲: ۲۰۷-۲۰۸). اساساً عنوان «گذار از سنت به مدرنیته» برای دلالت بر این برهه از تقابل میان هویت سنتی و متجدد به کار می‌رود.

ویژگی بارز عصر گذار دوگانگی درونی و حس زیستن هم‌زمان در دو جهان متفاوت است. اضطراب حاصل از این دوگانگی جرعه‌های اندیشه را بر اذهان نخبگان ایرانی افکند و موجب شکل‌گیری جریان‌های متعارض هویتی شد. در واقع، اندیشه‌وران ایرانی با نگرستن به خویشتن از آینه دیگری غربی به تصاویر متعارضی دست یافتند. برخی از ایشان دیگری غربی را دال بر عقب‌ماندگی از تمدن نوین انگاشتند و به طرح پرسش از علل عقب‌ماندگی ما و پیشرفت تمدن غربی پرداختند. این گروه بن‌مایه‌های دینی را عامل عقب‌ماندگی تمدن ایرانی و شکست در برابر دول استعماری غرب تلقی کردند و غربی شدن در تمام جنبه‌ها را راهکار نجات و پیشرفت جامعه ایرانی دانستند. در مقابل، گروهی دیگر وجود داشت که دل در گرو سنت داشت. این گروه یا چشم‌های خود را بر واقعیات دنیای جدید می‌بست و از پرسش درباره انحطاط جوامع اسلامی و رشد و ترقی غرب خودداری می‌کرد یا جلوه‌های انحطاط را بر ایند گسست از هویت اصیل اسلامی و تن دادن به مظاهر تمدن غیراصیل غربی می‌انگاشت. در این میان، گروه سوم نیز وجود داشت که نه تماماً به قرائت سنتی از هویت اسلامی تن می‌داد و نه به دعاوی تجددخواهان غربی اعتماد داشت.

گروه نخست گفتمان تجددخواه را تشکیل می‌داد. این گفتمان در مقایسه خود با دیگری غربی به درکی از «من / ما» رسید که بر نوعی احساس کمبود دلالت داشت. بر این اساس، نه تنها دیگری غربی برتر و نیرومند به نظر می‌رسید، بلکه خویشتن اسلامی مقصر این ضعف و عقب‌ماندگی انگاشته می‌شد. چنین احساس کمبود و ضعفی گفتمان تجددخواه را در حالت گشودگی مطلق در برابر دیگری غربی و فروبستگی مطلق در برابر آموزه‌های اسلامی قرار داد. بر این اساس بود که گفتمان تجددخواه اصلاح امور را در گرو تقلیدی

مکانیکی از الگوی اروپایی پیشرفت و کنار نهادن اسلام فقهاتی و آموزه‌های دینی می‌دید. برای نمونه، آخوندزاده در مکتوبات کمال الدوله خود بر عقلای ملت واجب می‌داند «که به جهت اقتدار ملی و حراست وطن از تسلط و تغلب ملل و دول بیگانه در تدارک رد آن گونه ذلت که عبارت است از اسیری و فقدان آزادی و استقلال» باشند. او راه‌هایی از این وضعیت را «انتشار علوم در کل اصناف ملت و کاشتن تخم غیرت و ناموس و ملت‌دوستی و وطن‌پروری در مزرع ضمیر ایشان» می‌انگارد و بر آن است که این مهم «هرگز تیسرپذیر نخواهد شد، مگر به هدم اساس عقاید دینی که پرده بصیرت مردم شده، ایشان را از ترقیات در امور دنیوی مانع می‌آید» (آخوندزاده، ۱۳۹۵: ۱۰).

چنان‌که از این تعابیر برمی‌آید، تجددگرایان بازیابی هویت جمعی ایرانیان را در گرو طرد و انکار زبان و دین دیگری مسلمان و پذیرش اندیشه روشنگری، خرد، دانش، صنعت، آزادی و تسامح و دولت ملی دیگری غربی می‌بینند (اکبری، ۱۳۸۴: ۶۹-۷۰). در واقع، این گفتمان موضع دوگانه‌ای در فرایند هویت‌یابی اتخاذ کرد: از یک سو، دیگری غربی را به‌عنوان بخشی از خویشستن جمعی و راهکار عبور از بحران وجودی ایران زمین می‌پذیرفت؛ از سوی دیگر، هویت اسلامی را به‌عنوان دیگری بیگانه و عامل انحطاط ایران زمین به میدان گفتمان طرد می‌کرد. براین اساس، تأکید بر خود آریایی در برابر دیگری غیر آریایی، زبان فارسی در برابر ترکی و عربی، تاریخ ایران باستان در برابر تاریخ اسلام و قرین‌انگاشتن میهن‌دوستی و شاه‌پرستی را می‌توان مهم‌ترین کردارهای گفتمانی‌ای انگاشت که تجددگرایان برای برساخت هویت جمعی ایرانیان به کار بردند. در این میان، بحران‌های سیاسی، امنیتی و اقتصادی پس از انقلاب مشروطه و اتحادی که میان گفتمان تجددگرا و دولت پهلوی برای خروج از این بحران‌ها شکل گرفت نیز مؤثر واقع شد و بازتولید گفتمان تجددگرا در وضعیت گذار از سنت به مدرنیته را تضمین کرد.

گفتمان تجددخواه تشکیل یک دولت مطلقه مدرن را که ظرفیت لازم برای اجرایی کردن ایده‌های غربی را داشته باشد و بتواند کشور را از ناامنی پس از جنگ جهانی اول نجات دهد امری ضروری می‌پنداشت. بنابراین، از نخست‌وزیری سردار سپه حمایت کردند و امید

داشتند که حاکمیت مستبدانه پهلوی اول زمینه نوسازی جامعه ایرانی را فراهم کند. در مقابل، رضاشاه تداوم حیات سیاسی خود را در گرو برساخت هویت ایران زمین به شکلی متمایز از دولت قاجار می دید. پس، تمایل داشت از طریق دخالت در فرایند هویت یابی شاکله مشروعیت خویش را بیافریند و زمینه های بقای خود و بازتولید مناسبات سیاسی مستقر را فراهم سازد. براین اساس بود که از پروژه تجددگرایان در نوسازی ایران حمایت و تلاش کرد در پرتو ایده ملیت باستانی، هویت جمعی مطلوب خود برای ایران زمین را برسازد. بدین ترتیب بود که در دولت پهلوی تجددگرایی به گفتمان مسلط در عرصه هویت یابی تبدیل شد (همان: ۲۴۴-۲۶۵). گفتمان تجددخواه نیز متقابلاً از حاکمیت مطلقه دولت پهلوی برای برساخت هویت متجددانه استفاده برد و سعی کرد با بهره گیری از سازوکارهای آموزشی و سلطه انحصاری بر نظام آموزش، سیاست یک دست سازی فرهنگی خود را محقق سازد.

کانون بانوان، فرهنگستان زبان فارسی و سازمان پرورش افکار مهم ترین نهادهایی بودند که به گفتمان تجددخواه در سیاست یک دست سازی فرهنگی کمک کردند (فیرحی، ۱۳۹۸: ۲۵۰-۲۵۳). به همین ترتیب، مدارس ابتدایی، متوسطه و خدمت نظام وظیفه به عنوان ابزارهای گفتمان تجددگرا برای جامعه پذیر کردن ساکنان ایران براساس ارزش های جدید به کار رفت. در این میان، اتخاذ روش های حقوقی همچون متحدالشکل ساختن لباس ملت، الزام به استفاده از زبان فارسی به عنوان زبان رسمی کشور و تشکیل مدارس دولتی نیز به کمک گفتمان تجددگرا آمد. تبلیغات نیز از دیگر روش هایی بود که گفتمان تجددگرا و دولت پهلوی برای صورت بندی هویت جمعی و برانگیختن مردم به شیوه خاصی از هویت یابی به کار بردند. در این راستا، آن ها به طرح و رواج مبانی ارزشی جدید پرداختند و سعی کردند با برگزاری مراسم های بزرگداشت برای شخصیت هایی همچون فردوسی یا نشر مقالات در روزنامه ها هویت ایرانی متجدد را شکل دهند (اکبری، ۱۳۸۴: ۲۸۱-۲۷۰). با وجود این تلاش هایی که دولت پهلوی برای برساخت هویت ایرانی به کار گرفت، حاکمیت گفتمان سنت گرا بر جان و ذهن ایرانیان اجازه تک قطبی شدن نظم گفتمانی وضعیت گذار را نمی داد. آشنایی گفتمان سنت گرا با ارزش های مدرنیته نه به شکل اقناعی و از طریق فعالیت

فرهنگی، بلکه در شرایطی صورت گرفت که تمدن غربی با چهره استعمارگر خود اقدام به لشکرکشی و هجوم به حریم امن امت اسلامی کرده بود. طبیعتاً علما و فقهای مسلمان از این حضور سرزده و خشونت‌آمیز دول غربی استقبال نکردند؛ چنان‌که بسیاری از علما پذیرش عناصر هویتی دیگری غربی را گونه‌ای تسلیم و اعتراف روانی به شکست تلقی کردند (بلقزیز، ۱۳۹۶: ۷۰-۷۲). بنابراین، از برتری هویت اسلامی بر هویت غربی و تقدم امت اسلامی بر جامعه غربی دفاع کردند و تراث اسلامی را مرجعی دانستند که می‌تواند پاسخ بسیاری از مسائل کنونی جامعه اسلامی ایران را بدهد. آن‌ها همچنین از انحطاط تمدن لائیک و ماده‌گرایی غربی سخن راندند و ضمن تأکید بر بی‌نیازی معنوی و مادی مسلمانان از دستاوردهای تجدد، بر هرآنچه رنگ دیگری غربی داشت مهر جاهلیت زدند. در واقع، گفتمان سنت‌گرا بر تفاوت ماهوی امت اسلامی با تمدن غربی تأکید می‌کرد و خویش‌شناسی اسلامی را واجد ذاتی ناهمانند با دیگری غربی می‌انگاشت. شیخ فضل‌الله نوری و محمدحسین بن علی اکبر تبریزی از علمای سنت‌گرا و مشروعه‌خواهی بودند که به نقد مبانی فکری مشروطه‌خواهی تجددگرایان پرداختند (فیرحی، ۱۳۹۸: ۲۵۸-۲۶۰).

تأکید گفتمان سنت‌گرا بر تمایز هویتی میان خویش‌شناسی اسلامی و دیگری غربی به فروبستگی مطلق در برابر عناصر فرهنگی مدرنیته انجامید. کاربران این گفتمان، با پافشاری بر قرائت سنتی از اسلام و دیگرستیزی در خصوص تمدن اروپایی، دیگری غربی را یکسره جریان منحرّف و در وادی گمراهی ارزیابی می‌کردند. برای نمونه، تبریزی در رساله کشف المراد با تأکید بر اینکه پیامبر و ائمه علیهم‌السلام تمام دستورها و ارزش‌های اسلامی لازم برای زندگی مسلمانان را ارائه کرده‌اند به طرح این پرسش می‌پردازد که «چگونه شایسته و رواست کسانی که خود را معتقد به قرآن می‌دانند فریب چند نفر شیطان انسان‌نما را خورده، به جای کعبه مجلس پارلمان‌نما را قرار داده، عوض قرآن قانون بخواهند و احکام نبوی را کهنه خوانده، نظام‌نامه اساسی مطالبه کنند» (تبریزی، ۱۳۷۴: ۱۲۵).

این اظهارات برابند نگرانی از تهدید میراث ارزشمند اسلامی توسط دول استعمارگر غربی بود، اما خود مطلق‌انگاری مضمّر در آن به نتیجه‌ای جز چشم فروستن بر زمینه‌های

شکل‌گیری تمدن غربی و ضرورت ستیز با دیگری غربی نمی‌انجامید. اساساً اشاره سنت‌گرایانی همچون تبریزی به مدرنیته صرفاً با هدف بازنمایی نقایص دیگری و ضرورت امتناع از هرگونه عقب‌نشینی فرهنگی در برابر غرب صورت می‌گرفت. با استناد به یک چنین منظومه فکری بود که شیخ‌فضل‌الله نوری این روایت از نسبت میان هویت اسلامی و دیگری غربی را عرضه کرد:

حالا ای مسلمان و ای مسلمان‌زاده که قدر نعمت الهی را نمی‌دانی که چه دین قویمی داریم و چه انتفاعاتی می‌شود برد و چه اصلاحات آخرت و دنیا می‌توان نمود، شایسته است که دست از این راه مستقیم برداریم و متأسی شویم به مردمان ناقص‌العقل و آن ظلم عظیم را که به واسطه عمومیت مسما به عدل شد متحمل شویم و منهمک در دنیا و معروض از مبدأ و معاد گردیم؟ فقط در مقام اصلاح دنیا و تحصیل ثروت باشیم؟ این همه انبیا که از جانب خداوند مبعوث شدند نتیجه بعثت آن‌ها ترغیب بنی آدم بود به عوالم آخرت و تزهد از این دنیای فانی، برعکس آنچه این دو سال ناطقین ما به دهان عامه مردم می‌دادند که باید پی دنیا رفت و تحصیل ثروت کرد و حظوظ برد^۱ (نوری، ۱۳۷۴: ۱۶۵).

سنت‌گرایی تنها جریانی نبود که با دیده حسرت به تراش اسلامی می‌نگریست. بازگشت به خویشتن اسلامی گفتمان سومی بود که به‌رغم وحدت‌نظر، با نگاه مثبت سنت‌گرایان به ارزش‌های اسلامی دیدگاه متفاوتی به دیگری غربی داشت. کاربران این گفتمان از یک سو بر جذابیت الگوی غربی پیشرفت صحنه می‌نهادند، اما از سوی دیگر از پذیرش تمدن غربی به‌عنوان یگانه الگوی پیشرفت و حل مشکلات مسلمانان پرهیز می‌کردند. پس، باآنکه برخی دستاوردهای علمی دیگری غربی را می‌پذیرفتند، تمدن اسلامی را منبعی می‌پنداشتند که این دستاوردها از آن اتخاذ شده است. بدین ترتیب، گفتمان بازگشت به خویشتن نه در گشودگی تام در برابر دیگری غرب قرار داشت و نه از فروبستگی مطلق در برابر تمدن غرب دفاع می‌کرد، بلکه سعی در نمایاندن وجوه اشتراک خویشتن اسلامی و دیگری غربی داشت. برای نمونه، نائینی در تنبیه الامه اذعان می‌کند:

۱. در رساله تذکره الغافل که مؤلف آن مشخص نیست نیز شاهد کاربست تعبیر مشابهی هستیم (دراین باره ر. ک. مؤلف ناشناخته، ۱۳۸۷: ۱۷۵-۱۸۰).

ملل مسیحیه و اروپاییان قبل از جنگ صلیب، چنانچه از تمام شعب حکمت علمیه بی نصیب بودند، همین قسم از علوم تمدنیه و حکمت عملیه و احکام سیاسیه هم بی بهره بودند. بعد از آن واقعه عظیمه، چون عدم فوژشان را به مقصد به عدم تمدن و بی علمی خود مستند دانستند، علاج این ام الامراض را اهم مقاصد خود قرار داده و عاشقانه در مقام طلب برآمدند. اول تمدن و سیاسات را از کتاب و سنت و فرامین صادره از حضرت شاه ولایت اخذ... کردند (نائینی، ۱۳۸۷: ۴۱۳).

چنان که از این تعابیر نائینی برمی آید، گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی در مراحل اولیه تکوین خود ارزش های تمدن نوین غربی همچون علم، نظم اجتماعی و عدالت را ستایش می کرد؛ البته با این قید که دستاوردهای مزبور را آموزه های اسلامی تلقی می کرد که دیگری غرب با پیروی از آن ها پیشرفت کرده و جهان اسلام با غفلت از آن ها در مسیر عقب ماندگی افتاده است.^۱ با استناد به این تلقی بود که گفتمان بازگشت به خویشتن به آسیب شناسی هویت اسلامی پرداخت و نه تنها بازگشت به اسلام اصیل را راه برون رفت از شرایط بحرانی وضعیت گذار تلقی کرد، بلکه با دعوت به فراگرفتن علوم نو و ارائه تفسیر عقلی از اسلام، مسلمانان را به مبارزه با استعمار و استبداد دعوت می کرد (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۱۳). در واقع، کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی واجد احساسات دوگانه ای بودند: از یک سو، تهدید حریم امت اسلامی از سوی دیگری غربی ایشان را به دفاع از خویشتن اسلامی رهنمون می کرد؛ از سوی دیگر، جاذبه پیشرفت های دیگری غربی آن ها را به گشودگی در برابر برخی عناصر هویتی غرب سوق می داد.

در این میان، تداوم سیاست های استعماری دولت های غربی و خشونت که پهلوی اول در برابر اجرای نمادهای اسلامی نشان می داد زمینه را بیش از پیش برای گسترش گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی فراهم کرد. این خشونت ها آن چنان امنیت وجودی اقشار مذهبی را تهدید کرده بود که بسیاری از علما و فقهای مدافع مشروطه روش سکوت در پیش

۱. هم ارز انگاشتن بسیاری از مفاهیم مدرن غربی با ارزش های اسلامی و تبار اسلامی قائل شدن برای دستاوردهای تمدن غربی را می توان در میان فقهای همچون ملاعبدالرسول کاشانی نیز مشاهده کرد (در این باره ر. ک. کاشانی، ۱۳۸۷: ۵۶۸).

گرفتند و با ناخرسندی از حضور در مباحث سیاسی خودداری کردند. البته برخی شخصیت‌های مذهبی همچون شریعت سنگلجی و خرقانی همچنان امیدواری خود را حفظ کردند و با تأکید بر جدایی‌ناپذیری اسلام و سیاست، از مفهوم دموکراسی اسلامی دفاع کردند (فیرحی، ۱۳۹۸: ۴۴۱-۵۰۰). اندکی بعد نیز با سقوط رضاخان و تضعیف گفتمان تجددگرایی آمرانه فضای جدیدی برای فعالیت کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی فراهم شد؛ به خصوص که تبلیغات و فشارهای عصر پهلوی اول تنش میان خویشتن اسلامی و دیگری غربی و پرسش از نسبت اسلام و نهادهای مدرن را به مقوله‌ای حساس‌تر تبدیل کرده بود. در این شرایط بود که گروهی از کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن همچون خالصی‌زاده، محمدباقر کمره‌ای، خلیل کمره‌ای و سید محمود طالقانی به نقد گفتمان تجددگرا، تأکید بر ضرورت اصلاح نهاد روحانیت و دفاع از تشکیل حکومت اسلامی پرداختند. ایشان اسلام را راه سومی فراسوی لیبرالیسم و مارکسیسم می‌دیدند و بر آن بودند که قرآن و اسلام با برخورداری از مفاهیم عمیقی همچون شورا امکانات لازم برای نجات جامعه بحران‌زده ایران را دارد (فیرحی، ۱۴۰۰: ۲۵-۱۲۵).

۳. کنش بیناگفتمانی پروژه بازگشت به خویشتن

پیش‌تر اشاره کردیم که نباید الگوهای هویت‌یابی را در خلأ و خارج از روابطی که با بافتار تاریخی دارد تحلیل کرد، بلکه باید به نسبت میان گفتمان‌های هویتی با بستر اجتماعی و شبکه بینامتنی‌اش توجه کرد.^۱ در تحلیل گفتمان از مفاهیم «بیناگفتمانی»^۲ و «بینامتنیت»^۳ برای دلالت بر این نسبت میان کردارهای گفتمانی و بستر تاریخی استفاده می‌شود. براساس مفهوم بیناگفتمانی، کاربران هر گفتمان از ژانرها، مفاهیم و عناصر سایر گفتمان‌ها برای تغییر یا بازتولید نظم سیاسی و اجتماعی مستقر بهره می‌برند. نتیجه این کنش بیناگفتمانی دو گونه پرکتیس گفتمانی است: نخست پرکتیس‌های گفتمانی آفرینشگر که طی آن گونه‌های

۱. برای آشنایی با رویکردهای جدیدی که متون اندیشگی را در نسبت با بافتار تاریخی و زمینه اجتماعی تبیین می‌کنند ر. ک. کلارک، ۱۳۹۷: ۲۴۰-۱۸۳.

2. Interdiscursivity.

3. Intertextuality.

گفتمان به شیوه تازه و پیچیده و در راستای تغییرات اجتماعی و فرهنگی ترکیب می‌شوند؛ دوم پرکتیس‌های گفتمانی متداولی است که از عناصر سایر گفتمان‌ها به شیوه متعارف و در راستای تداوم نظم گفتمانی و اجتماعی موجود بهره می‌برند (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۲: ۱۲۵-۱۳۰).

صورت‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی نیز نتیجه یک کنش بیناگفتمانی است. پرسش مهم در این میان آن است که مفصل‌بندی گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی با هدف تغییر نظم اجتماعی بوده است یا اینکه کاربران این گفتمان اراده‌ای برای تغییر نظم سیاسی و اجتماعی مستقر نداشته‌اند؟ نگارنده بر این باور است که گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی صرفاً در مقام بازتولید عناصر سنت‌گرایانه هویت اسلامی نبود، بلکه بر آن بود که از عناصر گفتمان‌های تجددگرا و سنت‌گرا برای ارائه شکل بدیلی از هویت اسلامی بهره‌برد. براین اساس بود که کاربران این گفتمان دست به یک کنش بیناگفتمانی آفرینشگر زدند و وظیفه خود را روزآمدسازی عناصر هویتی اسلام در تناسب با بحران‌ها و خلأهایی تعریف کردند که پس از جنگ جهانی دوم در ایران شکل گرفت، بحران‌هایی که با از هم گسیختن اتحاد دکتر مصدق و آیت‌الله کاشانی و شکست ایشان در استفاده از فضای باز سیاسی سال‌های نخست حکومت پهلوی دوم شدت یافت و امنیت وجودی خویشتن اسلامی را در معرض تهدید قرار داد. در این میان، تلاش تجددگرایان حامی پهلوی دوم برای برجسته‌سازی میراث فرهنگی ایران باستان و تضمین مشروعیت سلطنت محمدرضا نیز مزید بر علت شد و خویشتن اسلامی به منزله دیگری بیگانه و عامل انحطاط ایران زمین طرد شد. در این شرایط بود که کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی برجسته‌سازی افتخارات ایران باستان و غیراصیل جلوه دادن پذیرش اسلام را تهدیدی برای هویت اسلامی انگاشتند. جلال آل‌احمد این تهدید را چنین ترسیم می‌کند:

تنها یک شور را دامن می‌زدند: شور به ایران باستان را، شوق به کوروش و داریوش و زردشت را، و با همین حرف‌ها رابطه جوانان را حتی با وقایع صدر مشروطه و تغییر رژیم بریدند و نیز با دوره قاجار و از آن راه با تمام دوره اسلامی، انگار که از پس ساسانیان تا طلوع

حکومت کودتا فقط دو روز نصفی بوده است که آن هم در خواب گذشته... انگار نه انگار در این میانه هزار و سیصد سال فاصله است. توجه کنید به اساس این امر که فقط از این راه و با لق کردن زمینه فرهنگی و مذهبی مرد معاصر می شد زمینه را برای هجوم غرب زدگی آماده ساخت (آل احمد، ۱۳۵۷، ج ۲: ۱۵۹).

چنان که از تعبیر آل احمد برمی آید، کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی توطئه‌ای را در پشت این سیاست‌های فرهنگی پهلوی می دیدند. پس، بر آن شدند که در پرتو آموزه‌های اسلامی میان روشن فکران و روحانیت اتحادی برقرار کنند و به سیطره استبداد و استعمار نو پایان دهند. تأکید مکرر آل احمد بر مقوله استعمار و حمایت از امام خمینی علیه السلام به عنوان رهبر مذهبی مخالف با امپریالیسم غربی با استناد به چنین آسیب‌شناسی‌ای از وضعیت ایران صورت می گرفت. ایشان روشن فکران و اقشار تحصیل کرده را به حمایت از امام خمینی علیه السلام دعوت می کردند و روحیه انقلابی موجود در تفکر شیعی را ابزاری مناسب برای مبارزه با استبداد و استعمار می دیدند.^۱ حسینیۀ ارشاد در چهارچوب همین راهبرد و ضرورت اتحاد میان روشن فکران و روحانیت انقلابی تشکیل شد؛ چنان که محور موضوعی غالب سخنرانی‌های ارائه شده در حسینیۀ ارشاد موضع‌گیری ضد استبداد داخلی و استعمار خارجی، نقد باستان‌گرایی دولت پهلوی و ارائه گفتمان بدیلی بود که هویت ایرانی-اسلامی را در عصر طلایی اسلام جست‌وجو می کرد. در چهارچوب چنین نگرشی بود که دکتر شریعتی درمان انحطاط تاریخی ایران را نه در گرو پیروی از دیگری غربی، بلکه در پرتو بازگشت به خویشتن اسلامی تعریف می کرد.

در تلقی شریعتی، دولت‌های استعماری تمدن اسلامی را از خویشتن اصیل خود تخلیه کرده و با هم افق ساختن تمدن ایرانی با تقدیر تاریخی تمدن غرب زمینه‌ساز بی‌هویتی

۱. اهمیت رهبران مذهبی انقلابی در دیدگاه جلال آل احمد آن چنان بود که بارها در ضمن کتابش به امام خمینی علیه السلام اشاره می کند و حتی بیش از هجده صفحه از کتابش را به نقل مستقیم سخنان امام خمینی علیه السلام در چهارم آبان ۱۳۴۳ اختصاص می دهد (آل احمد، ۱۳۵۷: ۲۸-۷۹). علی شریعتی نیز، ضمن حمایت از تلاش‌های انقلابی امام خمینی علیه السلام، از ایشان به عنوان مرجع بزرگ عصر ما یاد می کند (در این باره ر. ک. شریعتی، بی تا، ج ۲۷: ۳۳۹).

ایرانیان مسلمان شده‌اند. شریعتی نگرانی‌اش در این خصوص را تحت عنوان الیناسیون فرهنگی طرح کرد. به باور او، خودباختگی در برابر دیگری غربی و مسخ ماهیت خویشتن اسلامی چنان به روند غالب تبدیل شده است که گسست از تاریخ، فراموشی شخصیت ایرانی و اسلامی و قلب و ویژگی‌های وجودی ما بیش از همه وقت موج می‌زند. پس، تأکید می‌کرد که «اگر این عوامل را نشناسیم و اگر برای مقاومت در برابر آن‌ها به سرمایه‌های معنوی و آگاهی فکری و مواریت غنی تاریخی و ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی خاص خویش مجهر نگردیم، خود را در برابر آنچه به نفی ما منجر می‌شود بی‌دفاع رها کرده‌ایم» (شریعتی، بی‌تا، ج ۲۷: ۲۹۸). بر همین اساس بود که خویشتن اسلامی را همچون شناسنامه فرهنگی و هویت اصیل ایرانی تلقی می‌کرد و بر آن بود که بازگشت بدان ما را از تعرض دیگری غربی در امان می‌دارد (شریعتی، ۱۳۵۷، ج ۴: ۱۷-۲۲). اساساً کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن از اشتیاقی که گفتمان تجددخواه به دیگری غربی نشان می‌داد احساس خطر می‌کرد و نگران بود که مبدا شیدایی در برابر دستاوردهای تمدن غربی همچون حجابی مانع مشاهده چهره متجاوز و استعمارگر دیگری غربی شود.

این نگرانی بود که کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی را به دیگرستیزی و فروبستگی مطلق در برابر دستاوردهای دیگری غربی سوق داد؛ آن‌چنان‌که به هر چیزی که رنگ و نشان غربی داشت با بدگمانی می‌نگریستند؛ گویی ایشان فراموش کرده بودند که دستاوردهای تمدن اسلامی در شرایطی رخ داد که اندیشه‌وران مسلمان مفاهیم و مایه‌های فکری تمدن باستانی یونان را در تلائم با مسائل و بحران‌های جامعه اسلامی بازاندیشی کردند و منظومه‌ای از باورها، ارزش‌ها و هنجارهایی ارائه دادند که هم با سنت اسلامی سازگار بود و هم نیازهای عصری مسلمانان را پاسخ می‌داد. با عنایت به این تجربه تاریخی، بازتولید گفتمان بازگشت به خویشتن و بالندگی آن در گرو رعایت دو نکته است: نخست آنکه دیگرپذیری و جذب عناصر مفید فرهنگی غربی به وادادگی در برابر دیگری غربی و فراموشی میراث غنی هویت ایرانی-اسلامی منجر نشود؛ دوم آنکه تأکید بر خویشتن اسلامی ما را به خودمطلق‌انگاری و عدم گشودگی در برابر عناصر مثبت فرهنگی دیگر

خویشتن های جمعی رهنمون نکند. خطرهای این عدم گشودگی در برابر عناصر مثبت دیگر خویشتن های جمعی را می توان از نوع موضع گیری گفتمان بازگشت به خویشتن در برابر هویت باستانی ایران زمین دریافت.

عدم گشودگی کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن در برابر هویت باستانی ایران زمین تحت تأثیر هراس از اتحاد تجددخواهان ملی گرا و استعمار غربی صورت گرفت؛ آن چنان که هرگونه هویت یابی با استناد به نژاد و تبار قومی را نوعی فاشیسم می پنداشتند و بر آن بودند که شکاف میان هویت بالفعل ایرانیان با دوره هخامنشی و ساسانی مانع اثرگذاری این الگوی هویت یابی است. برای نمونه، شریعتی بازگشت به خویشتن را بازیابی آن خویشتنی می دانست که در وجدان جامعه همچون یک ماده و منبعی از انرژی حیات و حرکت دارد، نه «آن خویشتن باستانی که بر استخوان های پوسیده مبتنی است» (همان: ۳۰). جلال آل احمد نیز، با استناد به مفاهیمی همچون فردوسی بازی و زردشت بازی، به انتقاد از سیاست باستان گرایی دولت پهلوی می پرداخت و آن را پوششی برای کوبیدن اسلام می دانست. به باور او، روش روشن فکران وابسته به دولت پهلوی در کوبیدن اسلام بدین ترتیب بود که «از نو مرده های پوسیده و ریسیده را که سنت زردشتی باشد و کوروش و داریوش را از نو زنده کنیم و شمایل اورمزد را بر طاق ایوان ها بکوبیم و سرستون های تخت جمشید را هرجا که شد احمقانه تقلید کنیم» (همان: ۱۵۶). این احساس خطر از باستان گرایی بود که کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی را به نفی تشکیل هویت ملی ایرانی در دوره باستان سوق داد.

صرف نظر از خطاهای بسیار در این روایت از تاریخ باستانی ایران،^۱ نوعی بدبینی نامعقول نیز در برداشت گفتمان بازگشت به خویشتن از هویت باستانی مشاهده می شود که پژوهشگر معاصر را دچار حیرت می کند. البته این بدبینی به خویشتن باستانی و انکار نقش عناصر فرهنگی ایران باستان در صورت بندی هویت ایرانی-اسلامی را باید با استناد به

۱. احمد اشرف، گرارد نیولی و شاپور شهبازی روایت دقیقی از چگونگی صورت بندی هویت ایرانی در دوران باستان ایده ایران ارائه می کنند که مراجعه بدان می تواند نواقص و ضعف های روایت گفتمان بازگشت به خویشتن از هویت ایرانی را آشکار سازد (دراین باره ر. ک. اشرف، ۱۳۹۵: ۱۳-۷۵).

کشمکش گفتمانی با تجددگرایان ملی گرا تبیین کرد؛ آن چنان که روایت ایشان از تحولات تاریخی ایران باستان در دام جزم‌گرایی می‌افتد و نمی‌تواند از ظرفیت‌های خویشتن باستانی برای برساخت هویت اصیل ایرانی-اسلامی بهره‌برد. هرچند این فروبستگی مطلق در برابر خویشتن باستانی باتوجه‌به تلاش‌های گفتمان تجددگرا برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت پهلوی قابل هضم است، تداوم این روش در شرایطی که هویت ایرانی-اسلامی از جانب قدرت‌های بین‌المللی و کشورهای همسایه تهدید می‌شود خطرهای جبران‌ناپذیری در پی خواهد داشت؛ به خصوص که یکی از عناصر مهم زنده و مقوم هویت ایرانی در برابر تهدیدات دیگری غربی و توسعه‌طلبی برخی کشورهای همسایه همین خویشتن باستانی است.

البته نگاه انتقادی گفتمان بازگشت به خویشتن به باستان‌گرایی به معنای مخالفت با هرگونه ملی‌گرایی نبود. برای نمونه، شریعتی تلاش ناسیونالیست‌های جهان سوم برای رهایی از یوغ استعمار غربی را می‌ستود و رویکرد آن‌ها را متریقی‌تر از مارکسیسم می‌انگاشت.^۱ اساساً یکی از معیارهای گفتمان بازگشت به خویشتن برای ارزیابی الگوهای هویت‌یابی موضع‌گیری در برابر سیاست‌های استعماری تمدن غربی است. با استناد به همین معیار است که کاربران این گفتمان روایت گفتمان سنت‌گرا از خویشتن اسلامی را نقد، و اذعان می‌کنند که منظور آن‌ها از بازگشت به خویشتن روایت گفتمان سنت‌گرا از هویت اسلامی نیست؛ زیرا انفعال سیاسی سنت‌گرایان را یکی از عوامل انحطاط تاریخی ایران زمین می‌دانستند و بر این باور بودند که رهایی خویشتن ایرانی-اسلامی از این انفعال سیاسی می‌تواند پویایی لازم را به ارزش‌های اسلامی بازگرداند. بدینی ایشان به گفتمان سنت‌گرا آن چنان عمیق بود که خطر خوانش سنت‌گرایی از اسلام را کمتر از خطر استعمار فرهنگی غرب نمی‌دیدند. برای نمونه، جلال آل‌احمد مدعی بود که افول تمدن ایرانی-اسلامی زمانی آغاز شد که روحانیت «فراموش کرد که در تن حکام وقت، عملۀ ظلم و جور فرورفته‌اند» و به‌سان «میرداماد و مجلسی دست کم به سکوت رضایت‌آمیز خود به‌عنوان دست‌میرزاد به

۱. برای آشنایی با مخالفت شریعتی با تلقی مارکسیستی از مبارزه و نقشی که برای ملیت در مبارزه با استعمار قائل بود

تبلیغ تشیع به خدمت دربار صفوی در آمدند تا جعل حدیث کنند» و با رها کردن امکان شهادت صرفاً «به بزرگداشت شهیدان قناعت ورزیدیم، دربان گورستان ها از آب درآمدیم» (آل احمد، ۱۳۸۲: ۴۹). درواقع، کاربران گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی برداشت سنت گرایان از هویت اسلامی را نیرویی تخریبرکننده می پنداشتند که ظرفیت های هویت جمعی ما را بی اثر ساخته است.

این تأکید آل احمد بر پویاسازی خویشتن اسلامی حکایت از آن دارد که او به ظرفیت های اعتقادی تشیع برای مبارزه با استعمار و غرب زدگی لایه های مختلف اجتماعی ایران کاملاً آگاه بود. با وجود این، انزوای خودخواسته روحانیت پس از نافرجامی در تحقق آرمان های مشروطه را مانعی مهم در مبارزه با استبداد و استعمار می دید. پس، نارضایتی خود از انفعال روحانیت در برابر موج سهمگین استعمار و استبداد و پرداختن به مقدمات نماز، نجاسات، مطهرات یا شک دو و سه را در شرایط غرب زدگی اظهار می داشت. او ضمن یادآوری ظرفیت های انقلابی تشیع تأکید می کرد که «روحانیت بسیار به حق و به جا می توانست و می بایست به سلاح دشمن مسلح بشود و از ایستگاه های فرستنده رادیوتلوویزیونی مخصوص به خود به مبارزه با غرب زدگی ایستگاه های فرستنده دولتی و نیمه دولتی بپردازد» یا از «اعتقاد به عدم لزوم اطاعت از اولوالامر» به مثابه گوهر گران بهایی برای قیام «مقابل حکومت ظالمان و فاسقان» بهره ببرد (همان: ۷۱).

شریعتی نیز در چهارچوب این آسیب شناسی از محدودیت های خویشتن اسلامی بود که ایده شهادت را برجسته کرد و ضمن بازاندیشی تاریخی قیام کربلا روایتی ارائه کرد که در آن بر مسئولیت پذیری سیاسی و فداکاری امام حسین علیه السلام همچون الگوی صحیح رفتار سیاسی تأکید می شد (شریعتی، بی تا، ج ۱۹: ۱۸۰-۲۴۰). توصیف ابوذر به عنوان زبان گویای اسلام که چشم بر مال اندوزی و قدرت طلبی حاکمان نمی بست از دیگر راهبردهایی بود که شریعتی برای مبارزه با دولت پهلوی و بیدار کردن وجدان جمعی ایرانیان به کار می برد (همو، بی تا، ج ۱۹: ۲۳۱-۲۶۶). درواقع، گفتمان بازگشت به خویشتن بر آن بود که با دمیدن روحیه انقلابی در اتمسفر فرهنگی ایران زمین هم غرب زدگی رایج در قشر تحصیل کرده را به حاشیه ببرد و هم از عوام زدگی برخی قرائت ها از اسلام پرده برگیرد. درواقع، گفتمان بازگشت

به خویشتن خوانش ایدئولوژیک از تاریخ اسلام را ابزاری قدرتمند برای بسیج سیاسی ضد دولت پهلوی تلقی می‌کرد و به خوبی آگاه بود که اقشار تحصیل‌کرده متأثر از مارکسیسم صف اول مبارزه با استبداد پهلوی و استعمار خارجی را تشکیل می‌دهند.

براین اساس، خوانش ایدئولوژیک از تاریخ اسلام طرح اندازی کردند که نه با منطق تبیین تاریخ در میان اقشار تحصیل‌کرده تعارض داشته باشد و نه با کهن‌الگوهای حاکم بر ناخودآگاه جمعی مسلمانان ناسازگار باشد. بدین ترتیب، حرکت تاریخ را با استناد به تضاد دو جریان هایبیلی و قاییلی توصیف کردند. منظور از قاییلی‌ها تمام گروه‌های شیطان‌صفت و استثمارگری بودند که طبقات فرودست اجتماع را به استثمار می‌کشیدند. هایبیلی‌ها نیز جریان‌های تحت‌ستمی توصیف می‌شدند که تحت حمایت مشیت الهی و وظیفه تشکیل جامعه آرمانی در پایان مسیر دیالکتیکی تاریخ را بر عهده دارند.^۱ با استناد به این فلسفه تاریخ، شیعیان به عنوان نماینده جریان هایبیلی تاریخ موظف به تشکیل جامعه آرمانی بودند (شریعتی، بی تا، ج ۱۶: ۷۵). این روایت از مکانیسم حرکت تاریخ نتیجه جذب مفاهیم و استعاره‌های مارکسیستی همچون دیالکتیک، جبر تاریخ، زیربنا و روبنا بود. پس، باآنکه گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی خود را منتقد خوانش مارکسیستی از تاریخ معرفی می‌کرد، برای برانگیختن شور انقلابی و جذب اقشار تحصیل‌کرده بسیاری از مقولات مارکسیستی را به کار برد.

به زعم نگارنده، این کنش بیناگفتمانی کارکردهای پنهانی نیز در پی داشت: از یک سو به ساده‌سازی و تحریف تحولات تاریخ ایران و اسلام انجامید؛ از سوی دیگر با دنیوی ساختن تاریخ قدسی مسلمانان زمینه‌پرد عناصر عرفانی هویت ایرانی-اسلامی را فراهم کرد. البته باید توجه داشت که عرفی‌شدن مفاهیم، تعابیر و ارزش‌های اسلامی پیامد ناخواسته ایده‌های گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی بود؛ چراکه کاربران این گفتمان همواره با نقد غرب‌زدگی جامعه ایرانی پیروی طبقات عامی مردم از پوشش و سبک زندگی غربی و گریختن طبقات روشن‌فکر ایرانی از هویت اسلامی را سرزنش می‌کردند و تسلیم در برابر

۱. برای آشنایی با نقدها بر این خوانش از تاریخ، ر. ک. شایگان، ۱۳۸۹: ۲۴۰-۲۴۶.

احساسات و ارزش های دیگری غربی را عامل مهم در بحران های جامعه ایرانی می دانستند. به تعبیر آل احمد، احساس رقابت تمدن ایرانی با تمدن غربی جای خود را به عبودیت و درماندگی در برابر دیگری غربی داده است؛ آن چنان که نه تنها خود را در برابر تجاوزهای دیگری غربی محق نمی دانیم، بلکه با ملاک های غربی می اندیشیم و به سان «غربی ها زن می بریم، عین ایشان ادای آزادی را درمی آوریم، عین ایشان دنیا را خوب و بد می کنیم، و لباس می پوشیم و چیز می نویسیم و اصلاً شب و روز ما وقتی شب و روز است که ایشان تأیید کرده باشند؛ جوری که انگار ملاک های ما منسوخ شده است» (آل احمد، ۱۳۸۲: ۴۶). در واقع، گفتمان بازگشت به خویشتن با کاربست کلیدواژه هایی همچون الیناسیون فرهنگی و غرب زدگی نفی وادادگی در برابر دیگری غربی و بیدار کردن ناخودآگاه جمعی ایران زمین برای مبارزه با سلطه استبداد و استعمار را جست و جو می کرد.

گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی رهایی از این استبداد داخلی و استعمار خارجی را تنها از رهگذر ارائه سیمایی نوین از هویت ایرانی-اسلامی امکان پذیر می دید. این سیمای نوین نه غرق در باستان گرایی و غرب گرایی نخبگان سیاسی عصر پهلوی بود و نه از عوام زدگی و انزواگزینی قرائت سنت گرایان از اسلام رنج می برد، بلکه می کوشید با کنشی بیناگفتمانی جنبه های مثبت دو گفتمان تجددگرا و سنت گرا را جذب کند و الگویی بدیل برای نجات خویشتن ایرانی-اسلامی از تعرض استبداد و استعمار ارائه دهد. ماحصل این تلاش صورت بندی نوینی از هویت ایرانی-اسلامی بود که صرفاً به ترسیم مرز میان من ایرانی و دیگری غربی و بازیابی خویشتن اسلامی بسنده نکرد، بلکه بخش هایی از دیگری غربی را به بهای چشم پوشی بر عناصر عرفانی هویت اسلامی جذب کرد. در این میان، تناسب ایده های گفتمان مزبور با بحران های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی عصر پهلوی پذیرش آن از سوی مذهبی ها و اقلشار تحصیل کرده را تضمین می کرد؛ چنان که هم زمان با انقلاب اسلامی و پس از سقوط دولت پهلوی به گفتمان مسلط در تعریف هویت ایرانی-اسلامی تبدیل شد.

این نقش گفتمان بازگشت به خویشتن در گذار از استبداد و استعمار عصر پهلوی

دستاوردی مهم بود، اما هژمونی آن بر فضای فرهنگی ایران خطرهایی نیز در پی داشت، خطرهایی که هنگام جذب عناصر گفتمان های سنت گرا و تجددخواه از آن غفلت شد. پرواضح است که گفتمان های تجددگرا و سنت گرا واجد سرشت کاملاً متفاوت و مبانی متافیزیکی متعارضی اند؛ چنان که هر یک برداشت های متفاوتی از انسان، خدا و طبیعت داشتند و خوانش متعارضی از نسبت میان این سه ضلع ارائه می کردند. برخلاف گفتمان سنت گرا که طبیعت را آینه ای می انگارد که انسان جمال حضور خداوند را در آن می بیند، گفتمان تجددگرا طبیعت را ابزاری برای کام جویی و سلطه طلبی تلقی می کند. در این شرایط، ترکیب نوینی که گفتمان بازگشت به خویشتن از هویت ایرانی ارائه می داد نه تنها واجد تناقض های درونی بود، بلکه نمی توانست تمام خطوط هویت اسلامی را تشکیل دهد؛ زیرا متورم ساختن ساحت هایی از دین همچون احکام اجتماعی و سیاسی شریعت به بهای بی اعتنایی به ساحت های مقدسی از دین صورت می گرفت. حرکت در این مسیر سبب شد برخی از زوایای تفکر دینی، به خصوص عرفان و عقل و حدیث، نادیده گرفته شود.^۱ به باور نگارنده، این نقیصه پیامدهای مصیبت باری برای هویت ایرانی-اسلامی در پی داشت.

نتیجه گیری

هرچند گفتمان بازگشت به خویشتن اسلامی نقش برسازنده ای در تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر ایفا کرده، در مواجهه با رسوب عناصر سایر خویشتن های جمعی در هویت ایرانی-اسلامی دچار بحران عمیقی شده است. این بحران، که تحت تأثیر گسترش ارتباطات جمعی و جهانی سازی مدرنیته شکل گرفته، نه تنها اقشار جوان را به یک گشودگی بی پروا در برابر دیگری غربی سوق داده، بلکه تردیدهایی در کارآمدی این گفتمان برای حل مسائل دنیای مدرن ایجاد کرده است. تداوم این وضعیت صرفاً به گسست از خویشتن

۱. البته شریعتی تا حدودی از این مهم آگاه بود و حتی در درس گفتارهای اسلام شناسی به صراحت اظهار داشت که «آنچه من آرزو دارم و در جست و جوی آنم بازگشت به اسلام به عنوان یک ایدئولوژی است و آنچه هست در میان علما و مجامع مذهبی جدی و علمی ما اسلام به عنوان یک فرهنگ مطرح است، یعنی مجموعه انباشته کلام، لغت و فلسفه و رجال و فقه و اصول» (شریعتی، بی تا، ج ۱۶: ۱۰۲. دراین باره همچنین ر. ک. سروش، ۱۳۸۷: ۱۵۵-۱۰۰).

اسلامی نمی‌انجامد، بلکه به هم‌افق شدن تقدیر تاریخی ایران زمین با تقدیر تاریخی تمدن غربی و سیطره بی‌معنایی بر هویت ایرانی-اسلامی خواهد انجامید. با عطف نظر بدین مهم، سطور گذشته را به بازان‌دیشی تاریخی گفتمان بازگشت به خویشتن و بازشناسی شرایط تاریخی مؤثر در صورت‌بندی و بازتولید این روایت از هویت ایرانی-اسلامی اختصاص دادیم. در این راستا، از بصیرت‌های نظری تحلیل گفتمان انتقادی برای بازشناسی کارکردهای ایدئولوژیک گفتمان بازگشت به خویشتن بهره بردیم و ضمن ترسیم نظم گفتمانی وضعیت گذار از سنت به مدرنیته، به ماهیت تاریخمند گفتمان بازگشت به خویشتن و نقشی که در مناسبات نابرابر قدرت ایفا کرده است رهنمون شدیم.

گفتمان بازگشت به خویشتن در شرایطی صورت‌بندی شد که ایران زمین از انحطاط تاریخی و عقب‌ماندگی سیاسی و علمی رنج می‌برد و حاکمیت سرزمینی ایران در معرض سلطه دولت‌های استعماری غرب قرار داشت. قرار گرفتن در این وضعیت هویت ایرانی-اسلامی را در معرض تهدید عناصر فرهنگی دیگری غربی و تجربه بحران‌های وضعیت گذار قرار داد. بدین ترتیب بود که نسبت میان خویشتن اسلامی و دیگری غربی به گره‌گاهی تبدیل شد که سه گفتمان سنت‌گرا، تجددگرا و بازگشت به خویشتن روایت خود از الگوی صحیح هویت‌یابی را حول محور آن صورت‌بندی کردند و به کشمکش گفتمانی با یکدیگر پرداختند. در این میان، تشکیل دولت پهلوی زمینه را برای هژمونی گفتمان تجددگرا بر نظم گفتمانی ایران زمین و طرد خویشتن اسلامی به میدان گفتمان فراهم کرد. با تداوم سیطره دیگری غربی بود که اندیشمندانی همچون شریعتی و جلال آل‌احمد احساس خطر کردند و فریاد بازگشت به خویشتن اسلامی را سر دادند.

اگرچه ندای بازگشت به خویشتن جلال آل‌احمد و شریعتی گونه‌ای دعوت به اصالت اسلامی می‌نمود، در عمل با جذب عناصری از هویت دیگری غربی ماهیت بیناگفتمانی به خود گرفت. آن‌ها با احساس خطر از اتحاد استبداد پهلوی و استعمار نو در جست‌وجوی ایزاری پویا برآمدند که لایه‌های اجتماعی را از انفعال سیاسی گفتمان سنت‌گرا رها سازد و به مبارزه برانگیزد. براین اساس بود که از تعابیر، مفاهیم و برداشت‌های هستی‌شناسانه و

معرفت شناسانه گفتمان تجددگرا در بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی بهره بردند و به کمک صورت بندی نوینی که از خویشتن اسلامی ارائه کردند به نقد مناسبات سیاسی مستقر پرداختند. با وجود این، کاربست بسیاری از مفاهیم و انگاره‌های مدرنیته این گفتمان را در آغوش تقدیر نیهیلیستی تمدن غربی انداخت. به همین ترتیب، هرچند از اسلام‌گرایی در برابر باستان‌گرایی دولت پهلوی دفاع می‌کرد، با انکار ملیت ایرانی، خویشتن ایرانی-اسلامی را در برابر دولت‌های استعماری غربی خلع سلاح کرد. البته برجسته ساختن ایده شهادت در برابر تقیه‌ای که روحانیت سنت‌گرا از آن دفاع می‌کرد و همچنین تأکید بر زبان گویای ابوذر در برابر سکوت سیاسی مذهب‌یون را می‌توان تأییدی بر کارآمدی گفتمان بازگشت به خویشتن در استفاده از ظرفیت‌های انقلابی تشیع انگاشت.

اکنون با گذشت چند دهه از صورت بندی و سیطره گفتمان بازگشت به خویشتن، زمان راززدایی از پیچیدگی‌ها و تقلیل‌گرایی‌هایی فرارسیده است که گفتمان بازگشت به خویشتن به کمک آن به طبقه بندی و تفسیر جهان می‌پردازد. نادیده گرفتن این تقلیل‌گرایی‌ها و تناقض‌هایی که با جذب عناصر هویتی سایر گفتمان‌ها به وجود آمد انسان ایرانی را در فهم تمایزهای میان خود و دیگری غربی دچار مشکل می‌سازد. در واقع، پروژه بازگشت به خویشتن، با آشناپنداری عناصر هویتی غرب و چشم‌پوشی از مبانی متفاوت فرهنگ اسلامی، خویشتن ایرانی-اسلامی را در خطر تعرض تمدن تکنیکی غرب قرار داده است. از سوی دیگر، با به حاشیه راندن عناصر عرفانی و معنوی هویت اسلامی، نه تنها به خلق و بازتولید مناسبات نابرابر قدرت کمک کرده، بلکه خویشتن ایرانی-اسلامی را از مهم‌ترین سلاحش در برابر نیهیلیسم غربی محروم کرده است. براینکه این وضعیت هم‌افق شدن تقدیر تاریخی ایران زمین با تقدیر تاریخی مغرب‌زمین و شکل‌گیری فضای ابزورد و آنومیکی است که نسل‌های جوان را دربرگرفته است.

کتابنامه

- احمدی، بابک (۱۳۸۸). معمای مدرنیته. تهران، نشر مرکز.
- اشرف، احمد (۱۳۹۵). هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی. (حمید احمدی، مترجم). تهران، نشر نی.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴). تبارشناسی هویت جدید ایرانی: (عصر قاجاریه و پهلوی اول). تهران، علمی و فرهنگی.
- آخوندزاده، فتحعلی (۱۳۹۵). مکتوبات کمال الدوله و ملحقات آن. (علی اصغر حقدار، مصحح). آنکارا، باشگاه ادبیات.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده. تهران، خوارزمی.
- آل احمد، جلال (۱۳۵۷). در خدمت و خیانت روشنفکران. تهران، خوارزمی.
- آل احمد، جلال (۱۳۸۲). غربزدگی. تهران، فردوس.
- بلقزیز، عبدالاله (۱۳۹۶). عرب و مدرنیته: پژوهشی در گفتمان مدرنیست‌ها. (سیدمحمد آل مهدی، مترجم). تهران، علمی و فرهنگی.
- تبریزی، محمدحسین بن علی اکبر (۱۳۸۷). کشف‌المراد من المشروطه و الاستبداد. تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- جمشیدی، محمد حسین، و ایران نژاد، ابراهیم (۱۳۹۰). چالش غرب‌گرایی و بازگشت به خویشتن در اندیشه جلال آل احمد. مطالعات ملی، ۱۲(۲)، ۵۷-۸۲. dor: 20.1001.1.1735059.1390.12.46.3.9
- زروردی کنگانی، علی مراد (۱۳۹۸). بازتاب‌های تمدن غربی در جهان اسلام و مساله بازگشت به خویشتن. تمدن اسلامی و دین‌پژوهی، ۱(۲)، ۱۰-۲۹. dor: 20.1001.1.26764830.1398.1.2.1.3.۲۹-۱۰
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). فربه تر از ایدئولوژی. تهران، صراط.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰). افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار. (فاطمه ولیانی، مترجم). تهران، فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۹). آمیزش افقها: منتخباتی از آثار داریوش شایگان. تهران، فرزانه روز.
- شایگان، داریوش (۲۵۳۶). آسیا در برابر غرب. تهران، امیرکبیر.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷). مجموعه آثار، ج ۴ (بازگشت به خویشتن). تهران، حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (بی‌تا). مجموعه آثار، ج ۱۶ (اسلام‌شناسی). تهران، حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (بی‌تا). مجموعه آثار، ج ۱۹ (حسین وارث آدم). تهران، حسینیه ارشاد.
- شریعتی، علی (بی‌تا). مجموعه آثار، ج ۲۷ (بازشناسی هویت ایرانی اسلامی). تهران، حسینیه ارشاد.

- شریعتی، علی (بی تا). مجموعه آثار، ج ۳ (ابوذر غفاری). تهران، حسینیه ارشاد.
- عبداله پور چناری، محمد (۱۳۹۵). بازگشت به خویشتن به مثابه سنت بر ساخته (بررسی موردی آرای جلال آل احمد). سیاست، ۴۶(۱)، ۱۵۱-۱۷۰.
- عنایت، حمید (۱۳۷۶). سیری در اندیشه سیاسی عرب. تهران، امیرکبیر.
- فرکلاف، نورمن (۱۳۷۹). تحلیل انتقادی گفتمان. (فاطمه شایسته پیران، شعبان علی بهرام پور، رضا ذوقدار مقدم، رامین کریمیان، پیروز ایزدی، محمود نیستانی، و محمدجواد غلامرضا کاشی، مترجمان). تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- فیرحی، داود (۱۳۹۸). فقه و سیاست در ایران معاصر؛ فقه سیاسی و فقه مشروطه. تهران، نشر نی.
- فیرحی، داود (۱۴۰۰). فقه و سیاست در ایران معاصر، تحول حکومت داری و فقه حکومت اسلامی. تهران، نشر نی.
- قادری، حاتم (۱۳۸۲). اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران. تهران، سمت.
- کاشانی، عبدالرسول (۱۳۸۷). رساله انصافیه. در رسائل مشروطیت (ج ۲، صص ۵۲۱-۵۹۰). تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- کسروی، سیداحمد (۱۳۸۷). تاریخ مشروطه ایران. تهران، امیرکبیر.
- کلارک، الیزابت (۱۳۹۷). تاریخ، متن و نظریه؛ مورخان و چرخش زبانی. (سیدهاشم آقاجری، مترجم). تهران، مروارید.
- ملک‌زاده، مهدی (۱۳۸۷). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران. تهران، سخن.
- مؤلف ناشناخته (۱۳۸۷). تذکره الغافل و ارشاد الجاهل. در رسائل مشروطیت (ج ۱، صص ۲۷۵-۳۰۳). تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۸۷). تنبیه الامه و تنزیه المله. در رسائل مشروطیت (ج ۲، صص ۴۰۳-۴۹۰). تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۸). معرفت و معنویت. (انشاءالله رحمتی، مترجم). تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- نوری، شیخ فضل الله (۱۳۸۷). رساله حرمت مشروطه. در رسائل مشروطیت (ج ۱، صص ۲۵۳-۲۷۳). تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- هال، استوارت (۱۳۹۱). معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی. (احمد گل محمدی، مترجم). تهران، نشر نی.
- یورگنسن، ماریانه، و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۲). نظریه و روش در تحلیل گفتمان. (هادی جلیلی، مترجم). تهران، نشر نی.