

بررسی نظریات هویت اجتماعی اسلامی - ایرانی

در دوره معاصر در ایران*

□ محمدرضا قائمی نیک^۱

چکیده

مسئله هویت هر چند عمری به درازای تاریخ بشری دارد، اما در جهان اسلامی - ایرانی معاصر، با توجه به آشنایی نابهنگام مسلمین و مخصوصاً ایرانیان با تمدن مدرن غربی، زمینه طرح مجدد و تأمل در آن مطرح شده است. توجه به هویت به عنوان یک مسئله در ایران، تحت تأثیر نظریات مختلف هویتی است که در جهان مدرن غربی، در طول چند سده پس از دوره رنسانس شکل گرفته و پس از مواجهه ایرانیان با تمدن غربی، در قالب مسئله هویتی سر برآورده است. پس از این مواجهه به دلیل غلبه تمدن غربی بر تمدن اسلامی - ایرانی، منازعات هویتی بسیاری در تاریخ معاصر ایران سر برآورد و با وقوع انقلاب اسلامی، این منازعات شکل جدیدی به خود گرفت. در این مقاله با مطالعه‌ای تاریخی، سعی شده است تا نحوه مواجهه هویت اسلامی - ایرانی با نظریات هویت مدرن پس از مواجهه با این تمدن بررسی شده و در ادامه، نظریات هویتی بررسی شود که کوشیده‌اند در وضعیت جدید، «مسئله» هویت اسلامی - ایرانی را مرتفع ساخته و صورت‌بندی خاصی از آن ارائه دهند. در نتیجه گیری به این نکته اشاره شده است که وقوع انقلاب اسلامی، امکان طرح نظریات هویت اجتماعی اسلامی - ایرانی

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۰.

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (ghaeminik@razavi.ac.ir).

متعددی را فراهم کرده است که متفکرین متعدد می‌توانند به طرح آنها پردازند.
واژگان کلیدی: هویت اسلامی - ایرانی، هویت مدرن غربی، هویت پست‌مدرن،
 انقلاب اسلامی، نظریه هویتی.

مقدمه: تأملی در تعریف مفهوم هویت و نظریه هویتی

مواجهه ایرانیان با جهان مدرن غربی و دستاوردهای آن مخصوصاً در قلمرو علوم طبیعی نظیر نجوم، هرچند از دوره صفویه آغاز شده بود، اما علیرغم جنگ‌های داخلی پس از دوره صفویه میان افغانه، افشاریان و زندیان و وضعیت انحطاط‌آمیز این دوره، احساس عقب‌ماندگی هویتی یا معرفتی در قیاس با جهان «غیر» ایرانی یا غیر اسلامی، حداقل در سطح عام و ملی گزارش نشده است. این احساس عقب‌ماندگی، پس از شکست ایرانیان در جنگ‌های ایران و روس و قبول معاهده‌نامه‌های گلستان (۱۲۲۸-۱۸۰۴) و ترکمان‌چای (۱۲۴۳-۱۸۲۸)، واقعیت بالفعل یافت. عباس میرزا ولی عهد قاجاری در جریان این جنگ‌ها پرسش از عقب‌ماندگی را نه در مواجهه با روس‌ها بلکه از نماینده فرانسه، ژوبر، پرسید، زیرا به خوبی درک کرده بود که روس‌ها علیرغم شکست ایران، خود از قوای فرانسه شکست خورده‌اند (کچویان، ۱۳۸۴: ۷۴). پاسخ به این احساس که همراه با توسل به عوامل تقدیرگرایانه است، در قالب علم و آموزش ظاهر می‌شود (مجتهدی، ۱۳۷۹: ۹۸) و در ادامه خودش را در قالب تأسیس نهادهایی نظیر دارالفنون نمودار می‌کند و عصر استعمار، به معنای «طلب عمران» و آبادی مسلمین و ایرانیان از غرب، در اشکال مختلف نظامی، اقتصادی و معرفتی آغاز می‌گردد. این احساس عقب‌ماندگی و پاسخ به آن، باعث می‌شود که ایرانیان مسلمان، پس از قرن‌ها در مواجهه با تمدن غربی که نماینده کفار یا مسیحی غیر مسلمان می‌انگاشتند، در موضع پایین‌تر یا عقب‌ماندگی قرار گیرند و هویت تاریخی-اجتماعی انسان مسلمان ایرانی تبدیل به «مسأله» هویتی می‌شود.

هویت‌های مختلف جهان مدرن غربی در قالب نظریه‌های هویتی مدرن، بعد از مواجهه ایرانیان با این تمدن، به تدریج و به تناسب اقتضائات تاریخی، در ایران بازتولید شده و می‌شوند. این تحولات هویتی گاهی منجر به غلبه یا سلطه هویتی تمدن غربی

در ایران می‌شده و گاهی با مقاومت‌هایی از سوی نیروهای بومی یا اسلامی مواجه شده است. در ادامه سعی خواهد شد پس از تأملی مختصر درباره معنا و مفهوم نظریه هویت، مهمترین نظریه‌های هویت مدرن غربی که در ایران بازخوانی شده مورد بررسی قرار گیرد. با نظر به اینکه با آغاز نهضت امام خمینی (ره) از دهه ۱۳۴۰ و در نهایت پیروزی انقلاب اسلامی، نوعی احیای هویت اسلامی-ایرانی شکل گرفت که منجر به نظریه‌پردازی در باب هویت اسلامی-ایرانی شده است، در بخش دوم مقاله، نظریه‌های هویت اسلامی-ایرانی در دوره معاصر را از نظر خواهیم گذراند.

پرسش‌های تحقیق

با نظر به مقدمه فوق، در این مقاله تلاش خواهد شد که حداقل به سه پرسش پاسخ داده شود:

۱. مهمترین نظریات هویتی غربی مدرن که در ایران بازخوانی شده‌اند، چه نظریاتی هستند؟

۲. مهمترین نظریات هویت اسلامی-ایرانی در دوره معاصر چه نظریاتی هستند؟

۳. چه ظرفیت‌هایی برای نظریه‌پردازی درباره هویت اسلامی-ایرانی در دوره معاصر قابل طرح است؟

پیشینه تحقیق

از میان انبوه آثار منتشرشده درباره هویت، بخش قابل توجهی از آنها مربوط به هویت ملی ایرانی است؛ مقاله هویت ایرانی از احمد اشرف (۱۳۷۳)، میزگرد سیر تحول تاریخی هویت ملی در ایران با حضور احمد مسجد جامعی، هیرمیداس باوند، محمدرضا تاجیک و بعضی دیگر از اساتید (۱۳۷۹) که در شماره ۵ سال دوم فصلنامه مطالعات ملی منتشر شده است و همچنین مقالاتی از مهرزاد بروجردی (۱۳۷۹)، حسین بشیریه (۱۳۷۹) و دیگران در همین شماره و از محمد ترابی (۱۳۷۸) در شماره دوم آن، از جمله آثاری است که در این زمینه منتشر شده‌اند. این مقالات علیرغم تنوع در زاویه نگاه، عمدتاً به مؤلفه‌های هویت ملی ایران پرداخته و لزوماً مباحث نظری مخصوصاً از منظر هویت اسلامی به آن نداشتند. مقاله هویت ایرانی در دوران پس از اسلام از محمدعلی اسلامی ندوشن (۱۳۷۷) به موضوع این مقاله نزدیک است، اما حوزه تحقیق

آن مربوط به گذشته بوده و ناظر به دوره معاصر یعنی پس از مواجهه ایرانیان با تمدن مدرن غربی نیست.

کتاب نگاهی به مفهوم هویت ملی و حکومت دینی در بخشی از مطبوعات سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۳۲ در مؤلفه‌های هویت ملی در ایران از سیدرضا حسینی (۱۳۸۱) تا حد زیادی به موضوع این مقاله نزدیک شده است، اما در این اثر، هویت اسلامی-ایرانی از وجه نظری و مبنایی مورد بحث قرار نگرفته و ناظر به مؤلفه‌های منتشره در مطبوعات است. کتاب مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ از فرهنگ رجایی (۱۳۸۲) از نظر طرح مسأله و بازه زمانی تحقیق، بسیار شبیه این مقاله است، اما پاسخ و نوع مواجهه آن با مسأله هویتی ایرانیان در دوره معاصر متفاوت با این مقاله بوده است. مقاله ماهیت، موانع و امکانات نوسازی هویت ایرانی از حسین رهیاب (۱۳۸۱) که در کتاب خودکاوی ملی در عصر جهانی شدن منتشر شده، هرچند از نظر بازه زمانی تا حدودی به موضوع این مقاله نزدیک شده است، اما چندان توجهی به ظرفیت‌های علوم و معارف اسلامی برای پاسخ به مسأله هویتی نداشته است. مقاله ملی‌گرایی، ایدئولوژی بی‌هویت از حسین کچویان (۱۳۸۲) نیز هرچند در نقد ایدئولوژی مدرن ناسیونالیسم با این مقاله قرابت دارد، اما توضیح درباره نظریات هویت اسلامی-ایرانی نداده است. کتاب هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی ایران در چهار قرن اخیر از رسول جعفریان (۱۳۸۱) که در کتاب مؤلفه‌های هویت ملی در ایران منتشر شده است، به لحاظ موضوع و رویکرد قرابت زیادی با مقاله حاضر دارد، اما نه به نظریات هویتی پرداخته و نه از لحاظ مقطع زمانی، محدود به دوره معاصر بوده است.

اما دو کتاب زیر بیشترین قرابت را با مقاله حاضر دارند. اول، کتاب تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد از حسین کچویان (۱۳۸۴) است که هم به لحاظ زمانی و هم به لحاظ پاسخ، شبیه مقاله حاضر است، با این تفاوت که در این مقاله، وجه نظری نظریه‌های هویت اسلامی-ایرانی بیشتر برجسته شده و در کتاب مذکور، این نظریات در بستر تحولات تاریخی-اجتماعی طرح شده‌اند. دوم، کتاب هویت‌شناسی: پیرامون نظریه هویت ملی ایران و بازتاب آن در فرهنگ، تاریخ و سیاست از موسی نجفی (۱۳۹۲) است که از لحاظ مؤلفه‌های هویت و

مبانی نظری این نظریات، قرابت بسیار زیادی با این مقاله دارد، اما در این مقاله سعی شده است تا تنوع بیشتری از نظریات مورد توجه قرار گیرد.

۱- تأملی دربارهٔ نظریهٔ هویتی

در اغلب تعاریف مفهومی از هویت، به عنوان نمونه (نجفی، ۱۳۹۲: ۲۶)، (شیخاوندی، ۱۳۸۱: ۵ و ۶)، (محسنی و دوران، ۱۳۸۳: ۸۱)، (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۳۲)، (علیخانی، ۱۳۸۳: ۱۳۴)، (معین، ۱۳۸۶، ج ۴، ۵۲۲۸)، (دهخدا، ۱۳۷۲، ج ۱۴، ۲۰۸۶۶)، (آشوری، ۱۳۸۰، ۳۲۲)، تأکید مشترک بر صفاتی مانند خودآگاهی، این‌همانی، شباهت و یکسانی، وحدت‌بخشی، تشخیص و تمایز دیده می‌شود. اما این اوصاف را می‌توان در نهایت، به صفت «تشخص» تحویل برد. با این حال هر تشخیص هویتی، متضمن «تمایز» نیز است. اختیار هر هویتی در مواجهه با «غیر» آزموده و برملا می‌شود و در معرض ابتلا قرار می‌گیرد تا به بروز و ظهور برسد. «بدون وجود چشمی دیگر که انسان بتواند در آینهٔ آن حضور و وجود خود را ببیند و دریابد، هیچ راهی برای آگاهی به خود وجود ندارد. حتی وقتی انسانی در تفرد خود از کیستی‌اش سؤال می‌کند، تنها در پرتو «غیریتی» که از مقایسهٔ خود موجودش با تصویر مبهم خیالی خودِ فردایی‌اش می‌یابد، این توانایی را به دست می‌آورد» (کچویان، ۱۳۸۴: ۶۰). لذا شفافیت مرز بین خود و ناخود (غیر) و خودآگاهی از آن، اساس ظهور بیشتر و برجسته‌تر شدن «هویت» می‌باشد. در ادبیات دینی نیز شواهد بسیاری در این خصوص وجود دارد. مثلاً یکی از آن‌ها سنت تمحیص است که خدای متعال برای مؤمنین قرار داده است (آل عمران/۱۴۱). بر اساس سنت تمحیص، مواجهه مؤمنین با کفار، عرصهٔ ابتلای مؤمنین است و مؤمنین به واسطهٔ این مواجهه است که میزان ایمان یا کفرشان سنجیده شده و رشد می‌کنند. در مواجهه با این ابتلائات، هویت فردی یا جمعی، سعی می‌کند تا با هویت‌های متعارض با هویت خویش، تعامل کرده، برخی عناصر غیرقابل هضم را دفع و برخی عناصر دیگر را در خود منحل نماید و با اعمال اصلاحات و تغییراتی، آن‌ها را به جزئی از خود مبدل سازد. در دورهٔ معاصر ایران، مخصوصاً پس از مواجههٔ ایرانیان مسلمان با تمدن مدرن غربی، هویت گذشتهٔ اسلامی-ایرانی که در طی قرن‌ها پس از حضور اسلام در ایران

تکوین یافته بود، در معرض مواجهه با هویت غیر اسلامی و غیر ایرانی تمدن مدرن غربی قرار گرفت. این مواجهه از یک منظر تهدیدی برای هویت اسلامی- ایرانی گذشته محسوب می‌شود، اما از منظری دیگر آزمون یا ابتلائی است که در صورت مواجهه صحیح با آن، اسباب طرح نظریات هویت اسلامی- ایرانی متناسب در دنیای معاصر فراهم می‌شود. هدف اصلی این مقاله توجه به این ظرفیت‌های مبنایی برای طرح نظریاتی در این مورد است. به همین جهت، ابتدا به بعضی از نظریات هویتی دنیای مدرن غربی اشاره شده و پس از آن، به طرح نظریات هویت اسلامی- ایرانی در دوره معاصر پرداخته شده است.

۲- نظریه‌های هویت در جهان غرب

نظریه‌های مهم هویت در جهان غرب، حداقل بعد از دوره نوزایی (رنسانس)^۱ را می‌توان به دو دسته نظریات هویت مدرن و پسامدرن تقسیم کرد. نظریات هویت مدرن علی‌رغم تنوع، در این ویژگی مشترک‌اند که می‌کوشند به هویت مدرن، شکل هویت عام و جهان‌شمول^۲ داده و هویت‌های دیگر را به حاشیه رانده یا در خود هضم کنند، در حالی که نظریه‌های هویت دوره پسامدرن، هویت‌های خاص و متکثر هستند و چندان ادعای برقراری وحدت جهان‌شمول ندارند. حداقل سه نظریه یا کلان‌نظریه هویت را می‌توان در دوره مدرن برشمرد.

۱-۲- هویت ملی گرایانه

هویت ملی گرایانه اولیه با طرد هویت جهان‌شمول مسیحی دوره میانه ظهور کرد (خاتمی، ۱۳۸۷: ۸۰ و هابزبام، ۲۵: ۱۳۸۲)، اما این نظریه هویت، هیچ‌گاه خود را در قالب هویت ملی - مسیحی (مثلاً فرانسوی - مسیحی) تعریف نکرد، بلکه برگسست خود از هویت مسیحی تأکید داشت. به تعبیر برنارد لوئیس، موضوع پرستش خدا به ملیت‌های مدرن تغییر کرد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۳: ۲۰). با این حال هویت ملی هرچند هماهنگی نسبی

1. Renaissance.

2. Universal.

میان عناصر مختلف جمعیتی و قومی برقرار ساخت، اما به دلیل اینکه هیچ نقطه وحدت بخشی جز خود ملیت نداشت، منجر به وقوع تنازعات میان قلمروهای ملی مختلف شد و در تنازعات میان ملیت‌ها، افراد و آحاد مختلف برای پایان دادن به منازعات بعضاً خونین، هویت‌های مختلف دیگر را برگزیده و در عمل، هویت ملی به چالش کشیده شد.

۲-۲- هویت علمی

یکی از مواردی که هویت ملی را به چالش کشید، ظهور هویت علمی^۱ بود که از قبل تعاملات گسترده و عمیق دانشمندان ملیت‌های مختلف، از جمله گالیله، نیکولاس کوزانوس (ایتالیا)، کیپلر، کوپرنیک، کانت، لایب‌نیتس، هگل (آلمان و لهستان)، اسپینوزا (هلند)، تیکوبراهه (دانمارک)، دکارت، کنت، دورکیم (فرانسه)، جان لاک، هیوم، بارکلی، توماس هابز، نیوتن، داروین (انگلستان) و نظایر آنها فی‌مابین دوره نوزایی تا روشنگری و سده نوزدهم شکل گرفت. مستندات متعددی وجود دارد که نشان می‌دهد نه تنها دانشمندان علوم طبیعی نظیر گالیله، کوپرنیک، کیپلر و نیوتن آثار یکدیگر را به دقت خوانده‌اند (باربور، ۱۳۸۸: ۵۳-۱۲۰) بلکه اصحاب علوم انسانی و اجتماعی جدید غربی نظیر دکارت، کانت، هگل و مارکس نیز هم آثار یکدیگر و هم آثار دانشمندان علوم طبیعی را به دقت خوانده و نقد و بررسی کرده‌اند (برای مثال، درباره رابطه دکارت و گالیله، ر، ک: کاپلستون، ۱۳۸۴: ۱۵۸؛ برای کانت و نیوتن، ر، ک: کاپلستون، ۱۳۸۰: ۲۷۸ و ژیلسون، ۱۳۷۸: ۱۸۰). این نقد و بررسی‌ها به تدریج علاوه بر آنکه دقت‌های علمی این علوم را افزایش داده و موجب تکوین ماهیت مدرن آنها شده است، از سوی دیگر در پی فروپاشی و تضعیف هویت‌های ملی که ناشی از منازعات میان آنها بود، به عنوان یک مبنای هویتی جدید در غرب مدرن مطرح شد. با این حال هویت علمی متأثر از علم مدرن، به دلیل آن که منطق علوم طبیعی را به عرصه حیات اجتماعی انسان از جمله هویت، بسط می‌داد با چالش مواجه شد. تلاش دانشمندانی نظیر ویلهلم دیلتای (مخصوصاً با تمایز میان علوم طبیعی و علوم انسانی) و ماکس وبر (با طرح مفهوم

1. Scientific.

wissenschaft به معنای علوم روحی و فرهنگی به جای science) بیان‌گر آن بود که جهان انسانی نمی‌تواند تابع قواعد و منطق طبیعت و علوم طبیعی شکل بگیرد و توضیح داده شود.

۲-۳- هویت رمانتیستی

هویت سومی که در واکنش به هویت علمی رخ داد، هویت رومانتیستی بود که عمدتاً در آلمان ظهور کرد و بیشتر برای پُرکردنِ خلأ اخلاقی - معنوی حاصل از هویت علمی مطرح شد. این نظریهٔ هویت عمدتاً بر ادبیات، هنر، شعر و روح قومی تأکید داشت و تلاش می‌کرد تا هویت جمعی که در جریانِ هویت تکنیکی علم مدرن ظهور کرده بود را احیا نماید. این نظریهٔ هویتی نیز به دلیل تأکید بر موضوعاتی نظیر هنر و شعر که لزوماً ویژگی ماورایی و معنوی هم نداشتند، به عنوان عامل وحدت بخش هویت، در عمل تمایزات هویتی را از میان برداشت و در فقدان توضیح مناسبی از چگونگی وقوع تمایزات هویتی، راه را برای ظهور هویت‌های پست مدرن فراهم ساخت، البته ما در هویت‌های رمانتیک کمتر نشانی از ویژگی عام‌گرایی می‌بینیم.

۲-۴- هویت‌های پست مدرن

با وقوع جنگ جهانی دوم، نوعی سرخوردگی از هویت‌های عام‌گرایانه در جهان اروپایی ظاهر شد. در مقابل، هویت‌های خاص‌گرایانه ظهور کردند که بشدت از وحدت و ثبات دوری می‌گزیدند و هویت را امری اصالتاً متکثر و سیال می‌پنداشتند. طرح دیدگاه‌هایی نظیر ژان فرانسوا لیوتار، مکتب فرانکفورتی‌ها، میشل فوکو، ژاک دریدا و نظایر آن‌ها نمونه‌هایی از طرح این هویت هستند. با این حال این هویت‌های خاص‌گرایانه که در دورهٔ پست مدرن سر بر آوردند، در واقع بیان عریان و آشکاری از هویت بریده از حقیقت ماورائی و دینی هویت مدرن بودند و نباید آنها را به معنای بازگشت به هویت دینی و ماورائی ماقبل دورهٔ مدرن قلمداد کرد. بنابراین علی‌رغم آنکه در ظاهر، در این نظریهٔ هویتی پست مدرن، هیچ‌گونه ثبات و اصول موضوعه‌ای وجود ندارد و از این جهت، اجازهٔ حضور هویت‌های متکثر و بسط آزادی بی‌حد و حصر را فراهم می‌کند، اما در باطن آن، امکان هرگونه شکل‌گیری هویت غیر از خود و به‌طور

کلی، هرگونه هویت را منتفی می‌سازد. ظهور این نظریه هویت تقریباً هم‌زمان با دوره جهانی شدن است. به‌همین دلیل در این نظریه هویتی، نوعی تناقض درونی وجود دارد که بر اساس آن، انسان غربی هویت خود را علی‌رغم آن که کاملاً خاص‌گرایانه تعریف می‌کند، اما هیچ تقیدی به طرح‌های زمانی و مکانی ندارد (rosenao, 1991: 150). این تعریف از هویت، کاملاً امکان طرح جهانی شدن را پیش روی انسان غربی نهاد. در نظریه جهانی شدن، علی‌رغم آن که ظاهراً هیچ محدودیتی پیش روی ظهور هویت‌های غیر غربی وجود ندارد، اما در باطن، غلبه با هویت غربی، مخصوصاً هویت امریکایی است که به جهت غلبه تمدنی و عدم تقید به هیچ حدومرز ماورایی و یا حتی انسانی، امکان تسخیر و تخریب هویت‌های دیگر را از پیش مفروض گرفته است.

۳- نظریه‌های هویتی در ایران معاصر

اجماعی نسبی در میان نظریه‌پردازان هویت اسلامی - ایرانی وجود دارد که بعد از ورود اسلام در قرن اول و همچنین حمله مغول در قرن هفتم، تضادهای مهم هویتی در ایران پدید آمد که با ظهور دوره صفویه به ترکیبی نسبتاً پایدار و استقراری مناسب دست یافته است. بیشتر اشاره شد که هویت اسلامی - ایرانی دوره صفویه، با شکست نظامی ایرانیان در جریان جنگ‌های ایران دوره قاجار و دولت تزاری روس، گرفتار تضادهای جدیدی شد و هویت اسلامی-ایرانی و ماهیت آن، تبدیل به «مسأله» گردید. البته همان‌طور که پرسش از عقب‌ماندگی ایرانیان توسط عباس میرزای قاجار از ژوبر، نماینده فرانسه، نشان می‌دهد، این تضادها، نه صرفاً در مواجهه با روس‌ها، بلکه در مواجهه ما با کشورهای اروپایی و به‌طور کلی تمدن مدرن غرب بوده است.

از این دوره به بعد، ایرانیان به جهت آن که در وضعیت شکست ذلت‌بار نظامی و با نوعی بهت و حیرت با غرب مواجه شدند، به دلایلی که در ادامه خواهد آمد، حداقل تا دوره شکست نهضت ملی شدن صنعت نفت، نتوانستند نظریه هویت جمعی اسلامی - ایرانی را سامان دهند. تا این دوره، ما شاهد ظهور نظریه‌های هویتی در ایران هستیم که لزوماً نظریه هویت اسلامی-ایرانی نیستند، بلکه هرچند در ایران و ناظر به هویت ایرانی ظهور کرده‌اند، اما بعضاً هویت باستان‌گرایانه پیش از اسلام یا هویت غربی را در ایران

بازخوانی کرده‌اند. تقریباً تا دهه ۱۳۴۰، عمده نظریاتی که هویت ایرانی را صورت‌بندی کرده، متأثر از نظریه‌های هویتی تمدن مدرن غربی بوده‌اند و عمدتاً پس از دهه ۱۳۴۰ است که مخصوصاً در سطحی فراگیر، نظریات هویت اسلامی - ایرانی با نظر به اقتضانات دنیای معاصر صورت‌بندی می‌شوند. در ادامه این نظریات را مرور خواهیم کرد.

۳-۱- نظریه‌های هویت منورالفکری، باستان‌گرایی و ملی‌گرایی از

نهضت مشروطه تا ۱۳۳۲

اولین نظریات هویت که بعد از جنگ‌های ایران و روس در سطحی گسترده مطرح شد، نظریه منورالفکران بود که عمدتاً تحت تأثیر مدرنیته فرانسوی، شعارهایی مانند «تسلیم بی قید و شرط در برابر غربی‌ها»، «اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی» و «از فرق سر تا نوک پا فرنگی شدن» را مطرح می‌کردند. با این حال مهم‌ترین کارکرد این نظریه هویتی، تبدیل هویت مهاجم و مداخله‌گر خشن روسیه، بریتانیا و دیگر کشورهای غربی به اقدامی طبیعی برای ارتقا و توسعه ایران در چارچوب اقدامات استعماری و برای آبادانی و ترقی ایران در راستای ترقی غربی و اروپایی بود. یکی از دلایلی که نشانگر آن است که این دست نظریات هویتی، نظریات اسلامی-ایرانی نبودند، را می‌توان در تعابیر طالبوف یا آخوندزاده دنبال کرد که مهم‌ترین مانع، آبادی و ترقی را عنصر دینی و اسلامی ایرانیان می‌دانستند. «الان در کل فرنگستان و ینگه دنیا (دنیای جدید) این مسأله دایر است که آیا عقاید باطله یعنی اعتقادات دینیه موجب سعادت ملک و ملت است یا اینکه موجب ذلت ملک و ملت است؟ کل فیلسوفان آن اقالیم متفقند در اینکه اعتقادات دینیه موجب ذلت ملک و ملت است در هر خصوص» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۱۰) و «دین، مانع علم و معرفت است» (آخوندزاده، ۱۹۶۳: ۲۳۹).

نظریه هویت منورالفکرانه، قصد داشت به شکلی متناقض، هویت مدرن غربی را با هویت ایرانی ترکیب کند. مهم‌ترین کارکرد این نظریه، انفکاک هویت ایرانی از هویت اسلامی و جمع دو امر متناقض به تعبیر آخوندزاده «حاکمیت ملی» و «مدنیت غربی» بود (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۶۰). علاوه بر این تناقض درونی، این هویت نتوانست همراهی

جامعه ایرانی را به دست آورد و صرفاً در سطح برخی نخبگان اروپا رفته باقی ماند. بنابراین با ظهور رضاخان پهلوی، علی‌رغم آنکه منورالفکران به دلیل تقید به دموکراسی غربی، با استبداد سلطنتی پهلوی مخالف بودند، اما چون به این نتیجه رسیدند که باید برای تغییر هویت ایرانیان، به «تربیت ملت نادان» ایران پردازند، در چرخشی فاحش، با نظریه هویت دوره رضاخانی نیز همراه شدند (زائری، ۱۳۹۵: ۳۷۵).

در نظریه هویت دوره رضاخانی و البته تحت تأثیر تحولات اروپا و ظهور هویت فاشیستی آلمان و ایتالیا، به شکلی عجیب سعی شد تا عنصر باستانی و آریایی هویت اسلامی - ایرانی که در حدود ۱۳ قرن با عنصر اسلامیت به ترکیبی متلائم رسیده بود، گسسته شده و با تفسیری مدرن، بازخوانی شود. به همین جهت، حتی «دوره تمدن اسلامی نیز متناسب با هویت ایرانی بازخوانی شد و حتی تشیع نیز نسخه ایرانی اسلام دانسته شد» (کچویان، ۱۳۸۴: ۹۷). در روایت باستان‌گرایانه پهلوی از هویت ملی ایرانیان، ملی‌گرایی نیز به تبع ناسیونالیسم در اروپا، نه در ترکیبی متلائم با اسلام، بلکه جایگزین هویت دینی و اسلامی شد. همان‌طور که ریچارد کاتم توضیح داده، «وقتی ناسیونالیسم در ایران جا بیفتد، گرایش به سوی غرب، به شیوه‌ای آرام امری غیر منتظر نیست» (کاتم، ۱۳۷۱: ۲۶).

با این حال حتی اگر از تضادهای نظریه هویت منورالفکری باستان‌گرایانه رضاخانی با هویت دینی جامعه ایرانی چشم‌پوشیم، اما ترکیب متناقض هویت باستان‌گرایانه و استبدادی-سلطنتی دوره پهلوی اول با هویت دموکراتیک غربی، باعث شد تا همه ایرانیان (و نه تنها قائلین به هویت اسلامی-ایرانی) از برکناری رضاخان خشنود شوند، زیرا در این تضاد هویتی، نه تنها امور معنوی ایرانیان، بلکه منافع مادی‌شان نیز در معرض خطر قرار گرفته بود. از این‌رو اولین واکنشی که ایرانیان پس از رضاخان نشان دادند، تلاش برای نجات اندک سرمایه‌های ایرانی یعنی نفت بود. با ظهور محمدرضا پهلوی در ایران و روابط خوب او با ایالات متحده آمریکا، نوعی از لیبرالیسم و آزادی‌خواهی در ایران حکم‌فرما شد که بی‌شبهت با دوره مشروطه نبود. در جریان مشروطه، ابتدا نیروهای مذهبی و ملی‌گرا، در کنار هم حضور داشتند و در ادامه، با غلبه نیروهای ملی‌گرا و پیوند آن‌ها با نیروهای غرب‌گرا، نیروهای مذهبی بزرگترین قربانیان مشروطه

شدند. در جریان نهضت ملی شدن صنعت نفت نیز چنین اتفاقی رخ داد. همان طور که نامه دکتر مصدق به آیت الله کاشانی نشان می دهد، هویت ملی گرای حاضر در جریان نهضت ملی شدن نفت، با این استدلال که می تواند نیروهای مردمی را با خود در مقابله با استبداد شاهي و کودتای امریکایی همراه کند، از هویت اسلامی فاصله گرفت و در نهایت شکست خورد.

۳-۲- نظریه های هویت بازگشت به خویشتن، پس از کودتای ۱۳۳۲

نهضت ملی شدن نفت و شکست آن، مخصوصاً با نقش آفرینی مستقیم ایالات متحده آمریکا، باعث شد تا ایرانیان به خوبی دریابند که اولاً مدرنیته غربی که آمریکا نماینده آن در این دوره محسوب می شد، لزوماً به دنبال آبادانی، عمران و پیشرفت جامعه ایرانی نیست که ایرانیان به دنبال طلب عمران از آن برآیند و ثانیاً گسست در عناصر هویت اسلامی - ایرانی، نه تنها هویت معنوی و شکوه گذشته آنان بلکه حداقل منافع ملی را نیز از دستبرد در امان نخواهد داشت.

در این وضعیت، تقریباً در اوایل دهه ۱۳۴۰، نظریه های هویت بازگشت به خویشتن مطرح شدند که هرچند نسبت به تمدن مدرن غربی بر تعابیری مانند «نقد غرب زدگی»، «تسخیر تمدن فرنگی» (شادمان، ۱۳۸۲: ۸۲)، «جان این دیو... را در شیشه کردن» و «آن را به اختیار خویش در آوردن» (آل احمد، ۱۳۴۱: ۱۸) یا «جذب جهان بینی غرب در جهان بینی خودمان» (نصر، ۱۳۸۵: ۷۸) تأکید داشتند، اما در نهایت، تحت تأثیر رویکردهای انتقادی جهان غربی قرار داشتند. این نظریه ها، حتی در انقلابی ترین حالت، مانند نظریه هویت دکتر علی شریعتی (۱۳۷۹: الف، ۱۸۵-۱۸۶ و، همو، ب: ۲۰) هرچند فاصله معناداری با هویت های منورالفکری یافته بودند، اما از منظر ادبیات انتقادی جهان غربی، از جمله مارکسیسم، آگزیستانسیالیسم یا تفکرات پست مدرن به هویت اسلامی - ایرانی گذشته می نگریستند. به همین دلیل یا مانند مرحوم شریعتی و مرحوم جلال آل احمد، قرائتی صرفاً انقلابی و ایدئولوژیک از اسلام ارائه می کردند که در آن، تشیع صفوی در تضاد کامل با تشیع علوی قرار می گرفت یا مانند دکتر نصر و تا حدی مرحوم فردید، قرائتی باطنی از اسلام مطرح می شد که علی رغم نقد مدرنیته

غربی، تضادی جدی با هویت سلطنتی پهلوی دوم نداشت؛ به علاوه طرحی برای آینده هویت اسلامی - ایرانی در دوره معاصر و عصر جمهوری خواهی نیز ارائه نمی کردند؛ هرچند این شکل اخیر از نظریات، قرابت‌های بسیاری با نظریه معطوف به انقلاب اسلامی داشته‌اند.

۳-۳- نظریه‌های هویت تکامل‌گرایانه دینی

تقریباً هم‌زمان با ظهور نظریه‌های هویت بازگشت به خویشتن، کلان‌نظریه‌ای مطرح شد که علی‌رغم اشتراک با هویت بازگشت به خویشتن، تمایزی ماهوی با آن داشت. در این کلان‌نظریه، برخلاف نظریه‌های هویت پیش‌گفته، اسلام به‌عنوان یک رکن مهم در هویت اسلامی - ایرانی، نه به‌عنوان امری مربوط به گذشته، بلکه به‌عنوان حقیقتی پویا و زنده و محوری قلمداد می‌شد که با تکیه بر آن می‌توان تضادهای پیش‌آمده برای این هویت را منحل ساخت. البته این نظریه‌های هویت، از همان آغاز دوره قاجار در ایران حضور داشته و نقش آفرینی کرده بود، اما به جهت غلبه سایر نظریه‌ها در ادوار گذشته، در حاشیه و در نقطه ضعف قرار داشت. تلاش سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شاگردانش، صدور فتوای جهاد علمای ایران در جریان جنگ‌های ایران و روس، فتوای میرزای شیرازی در جریان نهضت تنباکو، مقاومت شیخ فضل‌الله نوری و حتی مجاهدت سیدحسن مدرس و آیت‌الله کاشانی، طرح ناحیه مقدس اسلام از جانب آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی و... همگی در همین راستا باید درک و فهم شود. با تقویت این هویت از دهه ۱۳۴۰ به بعد، نظریه‌های ناظر به این هویت نیز تقویت می‌شود. این هویت در این سال‌ها تبدیل به هویت انقلابی و اجتماعی می‌شود که در نهایت توانست در سطح گسترده‌ای ایرانیان را بسیج کرده و انقلاب عظیم اسلامی ایران را رقم بزند. ما در این نظریات، شاهد هستیم که برخلاف نظریه‌های هویت بعد از مشروطه، اسلام نه عنصر هویتی منفعل، بلکه عنصری اصلی است که می‌تواند نقشی مهم در حل منازعات هویتی بازی کند. یکی از ویژگی‌های مشترک این نظریات، نقش آفرینی فقهای شیعی در عصر غیبت امام زمان (عج) ذیل حرکت تاریخی انبیای الهی است. از این منظر، این نقش آفرینی بسته به اقتضای شرایط زمانی و مکانی، در

برهه‌های مختلف به اشکال مختلف ظهور کرده است. به همین دلیل همه این اقدامات با توجه به غایت این حرکت تاریخی که همان زمینه‌سازی برای ظهور امام معصوم (عج) است، فهمیده می‌شود.

۳-۳-۱- جستاری در نظریه هویت از منظر حضرت امام خمینی (عج)

یکی از مفاهیمی که در روایت باطنی از اسلام، مطرح می‌شود، مفهوم «ولایت» است، با این حال امام خمینی (عج) آن را به فقه و فقاهت پیوند زده و در مرکز نظریه هویت خویش قرار دادند. این پیوند باعث می‌شود که ولایت، برخلاف روایت سنت‌گرایان (نصر، ۱۳۸۵: ۱۸۸)، صرفاً محدود به درک باطنی و عرفانی یا ازوتریک^۱ از اسلام نشود، بلکه در عمل و ظهورات خارجی و اگزوتریک^۲ آن نیز به شکل شریعت و قواعد فقهی ظهور و بروز یابد. در نظریه هویت امام خمینی (عج)، دست‌گیری حکومت و اداره جامعه توسط فقه و فقهای شیعی در این برهه تاریخی، مبنای نظریه قرار گرفت. به علاوه هرچند در ابتدای امر، این حرکت تاریخی، به معنای مبارزه علیه دولت پهلوی انگاشته می‌شد، اما در سال‌های بعد از انقلاب و در ادبیات خود حضرت امام (عج)، معانی عمیق‌تر و گسترده‌تری یافت. یکی از این معانی عمیق‌تر، مسأله اداره جهان و مدیریت آن (نه صرفاً جامعه اسلامی) بر اساس فقه اسلامی و شیعی بود (خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱/۲۱). این نظریه در نقد هویت گذشته اسلامی، بیشتر به کم‌کاری یا سستی روحانی‌نماها، آخوندهای درباری و مرتجعی اشاره می‌کند که در مواجهه با هویت‌های غیر، توانسته‌اند از هویت اسلامی - ایرانی دفاع کنند (همان: ۴۸۸/۹ - ۴۸۹). «اسلام آنقدر که از این مقدسین روحانی نما ضربه خورده است، از هیچ قشر دیگری نخورده است» (همان: ۲۷۳/۲۱ - ۲۹۳). به علاوه در این نظریه، هویت و همچنین هویت جمعی ایرانیان، معطوف به هویت دینی بوده و با تکیه بر آن، شکل گرفته و تضادهایش را رفع و رجوع می‌کند. از این منظر «اصولاً انبیا نیامده‌اند که مردم را در امور با هم مجتمع کنند، انبیا آمده‌اند که همه را در راه حق، مجتمع کنند» (همان: ۱۵۵/۸). به همین دلیل می‌توان این

1. Esoteric.

2. Exoteric.

نظریه را بهترین صورت کلان نظریه هویت مجددانه (نه متجددانه) یا تکامل گرایی دینی دانست که ظرفیت جذب و هضم بسیاری از نظریات دیگر را در خود دارد. از این رو نه محدود به روایت باطنی به اسلام می ماند و نه عناصر انقلابی و مبارزاتی اش را از رویکردهای غربی و مارکسیستی اخذ می کند و هم اینکه با طرح مسأله «امامت و امت»، قدرت باز تعریف ملیت و ملی گرایی و فطرت را نیز در ذیل هویت دینی فراهم می آورد.

۳-۲-۳- جستاری در نظریه فطرت از منظر شهید مطهری

مفهوم فطرت، در دوره معاصر تبدیل به یکی از مهمترین مفاهیم دینی شده که نقشی مهم در هویت اسلامی- ایرانی نیز بازی می کنند. شهید مرتضی مطهری فطرت را بر اساس آیه ۳۰ سوره روم^۱ توضیح داده و آنرا به عنوان نوعی استعداد که در وجود انسانی از سوی خداوند به ودیعه گذاشته شده است، مبنای فعالیت های فردی، جمعی و تاریخی انسان در این دنیا قرار می دهد. از نظر ایشان، «فطرت» یا «ادراکات فطری» برخلاف نظریه عقل گرایی مانند دکارت، از جنس فطریات صرفاً عقلی^۲ نیست، بلکه صرفاً نوعی بالذات نوعی یا نوعی «استعداد» عمومی است که آگاهی و علم به آن، از جنس علم حضوری نفس به خویش و علم حضوری به واقعیات جهان خارجی است (طباطبایی و مطهری، ۱۳۶۶: ۱۸). شهید مطهری با تکیه بر این نظریه، به نقد نظریاتی مانند نظریه دکتر شریعتی پرداخت که هویت اسلامی- ایرانی را به شکل تاریخی مطرح می ساختند. «این نظریه ها همان نسبی بودن فرهنگ انسان است» (مطهری، ۱۳۵۸: ۴۸-۵۶). در مقابل، وجه ثابت هویت که عمده تاً با فطرت توضیح داده می شود، باعث شده تا هویت اسلامی- ایرانی هر عنصری از هویت های دیگر را نپذیرد. «هر تعلیم و هر

۱. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

۲. عقل در دکارت و دیگر متفکرینی نظیر لایب نیتس و اسپینوزا، عقل محاسبه گر ریاضیاتی یا عقل جزئی (ratio) است (کاپلستون، ۱۳۸۴: ۲۰) درحالی که عقل در حکمت اسلامی، اصالتاً عقل مابعدالطبیعی بوده و با عنوان wisdom گاهی معادل حکمت شناخته می شود (نصر، ۱۳۸۱: ۱۷۳ و جباری، ۱۳۸۲: ۷۱).

فرهنگ که با فطرت انسان سازگار باشد و پرورش دهنده آن باشد، آن فرهنگ اصیل است هرچند اولین فرهنگی نباشد که شرایط تاریخ به او تحمیل کرده است. و هر فرهنگ که با فطرت انسانی ناسازگار باشد، بیگانه با اوست و نوعی مسخ و تغییر هویت واقعی او و تبدیل خود به ناخود است، هرچند زاده تاریخ ملی او باشد» (مطهری، ۱۳۵۸: ۵۳). این نظریه، اولاً به جهت پویایی و وجود استعداد تکامل، می تواند حرکت رو به آینده ایرانیان را ترسیم نماید و ثانیاً علاوه بر آنکه هرچند هویت را به شکل دینی و اسلامی تعریف می کند، اما به دلیل فطری دانستن آن، می تواند مبنایی انسانی و جهان شمول برای هویت را نیز تمهید کند. «انسان در جامعه [و تاریخ] رشد می کند؛ یعنی همان فطرتش رشد می کند، هرچند علاوه بر جامعه، با طبیعت نیز سروکار دارد. بنابراین سه عامل در ساخته شدن شخصیت [و هویت] انسان دخیل است: عامل درونی فطرت که خود به خود در او تدریجاً رشد می کند، عامل بیرونی طبیعت و عامل بیرونی جامعه. اینها همه در هم اثر می گذارند و مجموع اینهاست که فرهنگ و روح یک جامعه و بالخصوص فطرت انسانی انسان را می سازند» (مطهری، ۱۳۸۹: ۵۱/۴-۵۳).

با این حال یکی از ویژگی های تفسیر شهید مطهری از نظریه فطرت بر مبنای نوعی استعداد شکفتگی، امکان تفسیر اجتماعی-تاریخی از آن است. بر مبنای این دیدگاه، «افراد با یک سرمایه الهی پا به جامعه می گذارند که آن سرمایه نامش «فطرت» است. در نهاد و سرشت هر فردی استعدادهایی نهفته است که او را به سوی تکامل سوق می دهد و دعوت می کند و انسان در مقابل جامعه به منزله یک کاغذ سفید در مقابل نویسنده یا به منزله یک نوار ضبط صوت در مقابل گوینده نیست» (مطهری، ۱۳۸۹: ۵۱/۴). این تفسیر از فطرت، نافی هرگونه تلقی جبرانگارانه از سرنوشت انسان در جامعه و تاریخ بوده و به انسان امکان اختیار و انتخاب در زندگی اجتماعی و حرکت تاریخی اش را می بخشد. «فطرت انسانی معنایش این نیست که انسان وقتی از مادر متولد می شود، یک چیزهایی را بالفعل دارد.... بلکه این استعداد یک امر درونی ذاتی در او است که از درون خودش به سوی اوست و غیر او شدن برای او انحراف و مسخ شدن است... این تفسیر از فطرت که مبنای نگاه شهید مطهری به بحث از هویت فردی، جمعی یا تاریخی است، از یک سو، ظرفیت بسیار گسترده ای برای مواجهه

آگاهانه با دنیای معاصر مهیا می‌سازد و از سوی دیگر، با نفی جبرانگاری، امکان اختیار و انتخاب را برای انسان محفوظ می‌دارد.

نظریه فطرت بعدها توسط نظریه پردازان بسیاری در حوزه‌های مختلف مورد توجه قرار گرفت. موسی نجفی این نظریه را درباره هویت اسلامی - ایرانی در قالب نظریه ذات - پیرامون بسط داد و با تکیه بر آن، نحوه تحول هویت ملی ایرانیان را از قبل از اسلام تا کنون در چهار مرحله صورت‌بندی کرد. دوره هلنی، دوره عربی - اسلامی، دوره ترکی - مغولی و دوره غربی - استعماری، ادوار مهمی هستند که هویت ملی ایرانیان در معرض تغییر قرار گرفته، اما ذات این هویت، تنها عنصر مهمی که پذیرفته، هویت اسلامی بوده است. از این رو بعد از آنکه این هویت در دوره صفویه به استقرار نسبی می‌رسد در واقع این عناصر در آن منحل می‌شود. پس از آن، پیرامون این هویت، به هویت مدرن غربی آلوده می‌شود، اما این پیرامون نتوانسته است به ذات آن داخل شود. بنابراین وقوع انقلاب اسلامی را نشانه‌ای از واکنش ذات هویت اسلامی - ایرانی به تهدید عناصر مدرن می‌داند (نجفی، ۱۳۹۲: ۳۱). نجفی با تکیه بر حرکت جوهری در فلسفه صدرایی، ذات هویت ایرانی را ذاتی پویا و زنده می‌داند که در هر دوره، اقتضائات خاص خود را آفریده است. این ذات، پس از استقرار در دوره صفویه، در حرکت تاریخی و پویای خود، در دوره اول، از نظام سیاسی صفویه تا دوران مشروطه، در قالب سلطنت ظهور کرد. پس از آن، از مشروطه تا انقلاب اسلامی در قالب سلطنت مشروطه به حیاتش ادامه داد و با وقوع انقلاب اسلامی، این ذات، هویت سیاسی خود را در جمهوری اسلامی آشکار کرده است (همان، ۳۲).

با این حال نظریه فطرت و نظریه ذات - پیرامون و نظریات مشابه که همگی مبنای خود را از حکمت متعالیه اخذ می‌کنند و عمدتاً بر ابداعات آن مخصوصاً در بحث حرکت جوهری متکی هستند، سعی دارند تکامل تاریخی هویت اسلامی - ایرانی را از گذشته تاکنون تبیین نمایند. شهید مطهری، در توضیح نگاه تکاملی به تاریخ بشری و در عین حال، توضیح اختیار انسان در انتخاب مسیری غیر تکاملی، از تعبیر «تکامل مجموعی» بهره می‌برد. اگر به تاریخ به صورت یک مجموعه کلی بنگریم، تاریخ به سوی تکامل است، اما چون «عاملش انسان است نه طبیعت و انسان یک موجود آزاد و

مختار است، گاهی ممکن است برای مدتی به عقب برگردد و مزایای کمالی خود را از دست بدهد، اما در مجموع حرکت تکاملی دارد» (همان، ۲۲۸).

۳-۳-۴- جستاری در نظریه هویت از منظر مقام معظم رهبری

با وقوع انقلاب اسلامی در ایران، کلان نظریه اسلام مجدداً یا تکامل گرایی دینی، از یک وضع صرفاً نظری تبدیل به یک نظریه معطوف به عمل گردید. به همین دلیل، پس از وقوع انقلاب، قرارگرفتن ولی فقیه در رأس قدرت و تشکیل حکومت از جانب او به معنای تلاش برای رقم زدن و تحقق این کلان نظریه قلمداد می شود. بنابراین طبیعی است که برای درک این کلان نظریه هویت، ناگزیر باید به رهنمودها و بیانات رهبری معظم انقلاب اسلامی، از سال ۱۳۶۸، به عنوان دومین رهبر نظام جمهوری اسلامی توجه کنیم.

یکی از ویژگی های دو نظریه قلبی هویت در ذیل کلان نظریه «تکامل گرایانه»، توجه به تحول و پویایی این هویت در مواجهه با هویت های دیگر بود. از نظر رهبری، «تحول دو نوع است، ما در کنار تحول بایستی یک ثبات داشته باشیم... ثبات در اهداف، آرمان ها و در خطوط اساسی و تحول در ابزارها، شیوه ها و ساختارهای تشکیلاتی بر طبق نیاز» (خامنه ای، ۱۳۸۶/۶/۱۷). این توضیح نشان می دهد که آنچه تحول و تکامل عناصر هویتی را وحدت می بخشد، «جهت» حرکت در راستای اهداف و آرمان هاست.

به علاوه این نظریه هویتی، برخلاف دیگر نظریه های هویت دوره مشروطه تا نهضت ملی شدن صنعت نفت، به خوبی بیان می کند که هویت مدرن به دلیل سلطه استکباری جهانی اش و فلسفه تاریخی که بر آن مبتنی است، امکان شکل گیری هویت های مستقل از خود را نمی دهد. بنابراین تنها راه شکل گیری هویتی مستقل از هویت مدرن، اقدامی انقلابی برای استقلال از فلسفه تاریخی است که ترسیم کرده و در حال تحقق آن در سرتاسر جهان است. بدون توجه به این نکته، هر طرحی از هویت اسلامی - ایرانی هرچند در ظاهر و به شکل موقت، می تواند ظهوراتی داشته باشد، اما همان طور که ناکامی جریان نهضت ملی شدن صنعت نفت یا ظهور و افول رضاخان نشان می دهد،

بدون توجه به این استقلال و خروج از دایره سلطه هویت سلطه‌گر مدرن، امکان شکل‌گیری و بقا ندارد. این نکته در این نظریه، به‌خوبی دیده شده است (همو، ۱۳۹۶/۲/۷ و ۱۳۹۳/۴/۲۱)، اما پس از این استقلال، بر اساس همان ویژگی تکاملی‌گرایی، افق این هویت در سطح جهانی مطرح می‌شود. از این‌رو هویت اسلامی - ایرانی، مرحله اول و مقدماتی یک هویت جهانی و عام است که در آینده در سرتاسر جهان محقق خواهد شد. به همین جهت، درگیری این نظریه هویت با وجوه سلطه‌گر و استکباری تمدن مدرن و مقاومت در برابر آن، کاملاً طبیعی است (همو، ۱۳۹۲/۷/۲۲ و ۱۳۹۲/۱۲/۱۵ و ۱۳۹۱/۵/۲۲ و ۱۳۸۹/۱۲/۱۹ و ۱۳۸۸/۳/۱۴ و ۱۳۹۰/۷/۲۵ و ۱۳۸۷/۱۲/۱۴).

از نظر مقام معظم رهبری، عنصر اصلی پیش‌برنده این هویت جهانی که می‌توان با تکیه بر آن، تراحم‌های فعلی هویت اسلامی - ایرانی را نیز منحل ساخت، مجموعه عناصری است که می‌توان عنوان کلی «نگرش توحیدی» را بر آن نهاد. عناصری مانند «معنویت»، «توکل به خداوند»، «احساس عزت»، «نفی دنیاطلبی»، «انس با قرآن» (همو، ۱۳۷۳/۱۰/۱۴)، «اخلاق و نشانه‌های آن همچون تواضع و فروتنی» (همو، ۱۳۶۹/۱۰/۳۰)، «تقوا» (همو، ۱۳۶۹/۶/۲۸)، «مردمی‌بودن» (همو، ۱۳۶۵/۱/۲۸)، «امانت‌داری» (همو، ۱۳۶۵/۱/۲۸)، «صداقت‌داشتن» (همو، ۱۳۹۲/۸/۲۹) و نظایر آن‌ها (همو، ۱۳۷۳/۱۰/۱۰ و ۱۳۹۰/۱۱/۱۹ و ۱۳۷۷/۶/۲۷ و ۱۳۷۷/۷/۲۹ و ۱۳۸۲/۱۰/۱۴ و ۱۳۸۹/۹/۱۰) که به دلیل تعدد، در ذیل عنوان نگرش توحیدی بیان کرده‌ایم، بیانگر آن است که این نگرش و عناصر آن، این امکان را پیش‌روی هویت اسلامی - ایرانی قرار می‌دهد تا عناصر خاص هویت ایرانی و همچنین عناصر پیرامونی وارد شده از غرب، مانند علم، فناوری، فرهنگ و علوم انسانی مدرن را در خود منحل سازد و «جهت» متفاوتی بدان بخشد. «جمهوری اسلامی»، «جهت» را صد و هشتاد درجه تغییر داد» (همو، ۱۳۸۷/۲/۱۶)، به گونه‌ای که نه تنها در مواجهه با علم مدرن، منفعل نباید بود، بلکه باید «هدف را این قرار بدیم که پنجاه سال بعد کشور شما یکی از مراجع عمده و درجه اول علمی دنیا باشد، به طوری که اگر کسی خواست با تازه‌های علم آشنا شود، مجبور شود زبان ملی شما را یاد بگیرد» (همو، ۱۳۸۵/۸/۱۸ و ۱۳۸۷/۹/۲۴). فی‌المثل در بحث از هویت علمی، دیدگاه مقام معظم رهبری نه نفی دستاوردهای علمی دوره معاصر و

بازگشت خام به گذشته بلکه متضمن توجه به دو نکته «دستیابی به قله‌های دانش جهان معاصر» و همچنین «عبور از مرزهای کنونی دانش در مهمترین رشته‌ها» است (همو، بیانیه گام دوم) است. افزون بر این، با توجه به حضور این نظریه در عرصه عمل جمعی ایرانیان، توجه ویژه‌ای به نقش اجتماعی نیروی پیش‌برنده این هویت نیز شده است. «نقش روحانیون، نقش هدایت و دست‌گیری معنوی است... در طول سال‌های متمادی عمر روحانیت شیعه، هر جا روحانیون با منش و هویت روحانی خود ظاهر شده‌اند، برکاتی بر جای گذاشته‌اند؛ چه در میدان سیاست، چه در میدان معنویت، چه در میدان‌های مربوط به رزم و دفاع از کشور و امنیت و چه در هر میدان دیگری، شأن روحانی این است» (همو، ۱۳۸۳/۱۰/۲۳ و ۱۳۹۲/۲/۹).

به نظر می‌رسد بتوان مدعی شد در دیدگاه مقام معظم رهبری، اوج تحقق هویت دینی و معنوی یک جامعه، زمانی است که این جهت‌گیری معنوی بتواند در عرصه فکر و علم، عرصه معنویت و اخلاق، عرصه اقتصاد، عزت و استقلال ملی، عرصه سبک زندگی و نظایر آنها به منصف ظهور برسد و تمامی این ساحت‌ها از جهت‌گیری معنوی و دینی، منتفع گردد (همو، بیانیه گام دوم انقلاب و ۱۳۸۹/۹/۱۰).

نتیجه‌گیری

پس از مواجهه ایرانیان در اسلام در سده اول هجری، هویت اسلامی-ایرانی به تدریج تکوین یافت و در ادامه در مواجهه با هویت‌های تمدنی دیگر نظیر تمدن یونانی یا فرهنگ مغولی، توانست در دوره صفویه، در سطحی فراگیر، هویتی نسبتاً منسجم بیابد و علیرغم کاستی‌های درونی یا حضور بعضی از تضادها در عناصر هویتی خود، در مواجهه با هویت تمدن‌های دیگر مقاومت ورزد. با این حال تقریباً از اواسط دوره قاجار، این هویت در مواجهه با تمدن مدرن غربی به چالش کشیده شد و هویت اسلامی-ایرانی تبدیل به «مسأله» هویتی گردید. پس از آن، در حدود یک سده، عناصر و نظریات متعدد هویت غربی، هویت اسلامی-ایرانی را به چالش کشیده و آنرا به مثابه عامل عقب‌ماندگی معرفی می‌کردند. در مقابل این نحوه مواجهه، تلاش‌های بسیاری شد تا از هویت اسلامی-ایرانی محافظت شود. تقریباً از دهه ۱۳۴۰،

تلاش گسترده‌ای آغاز شد تا هویت اسلامی-ایرانی، مخصوصاً متناسب با اقتضائات دنیای معاصر، احیا شده و در نهایت، با وقوع انقلاب اسلامی، این تلاش به اولین ثمرات خویش دست یافت. در این نوع جدید از نظریات هویت اسلامی-ایرانی که از یک سو، ریشه در هویت اسلامی-ایرانی گذشته داشته و از سوی دیگر، تلاش دارد تا اقتضائات دنیای معاصر را توضیح دهد، ظرفیت‌هایی از آموزه‌های اسلامی در معرض قرار گرفته است که بتواند هویت اسلامی-ایرانی را به‌عنوان یک هویت پویا و فراگیر، در سطح حیات اجتماعی و تاریخی انسان معاصر مطرح سازد.

در این مقاله سعی شد تا با بررسی نظریات شهید مطهری، امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری به‌عنوان متفکرین هویت‌ساز دوره معاصر در ایران، این ظرفیت‌ها معرفی و برجسته شوند. نظریه فطرت، نظریه ولایت فقیه و توضیح اقتضائات عملی این نظریات ظرفیت‌هایی است که می‌تواند هویت اسلامی-ایرانی را در قلمروهای مختلف، در مواجهه با دنیای معاصر احیا کرده و گسترش دهد.

کتاب‌نامه

۱. اسلامی ندوشن، محمدعلی، «چهارسرخنگوی وجدان ایرانی»، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷.
۲. اشرف، احمد، «هویت ایرانی»، فصلنامه گفتگو، شماره ۳، ۱۳۷۳.
۳. آخوندزاده، فتحعلی، الفبای جدید و مکتوبات، باکو: فرهنگستان علوم جمهوری شوروی مارکسیستی، ۱۹۶۳.
۴. آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۴۹.
۵. آشوری، داریوش، ما و مدرنیت، تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۰.
۶. آل‌احمد، جلال، خسی در میقات، تهران، نشر فردوس، ۱۳۴۱.
۷. باریور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، دفتر نشر دانشگاهی، ۱۳۸۸.
۸. باوند، هرمیداس، «میزگرد سیر تحول تاریخی هویت ملی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۵، سال دوم، ۱۳۷۹.
۹. بروجردی، مهرزاد، «تعابیر ملی‌گرایانه از هویت ملی»، مترجم علی صدیق‌زاده، نشریه کیان، شماره ۴۷ و ۴۹، بشیریه، حسین، ۱۳۷۹.
۱۰. تاجیک، محمدرضا، «کلمه نهایی: شکل‌گیری گفتمان‌های هویت در ایران»، نامه پژوهش، شماره ۷، سال دوم، ۱۳۷۹.
۱۱. بشیریه، حسین، «تحول خودآگاهی‌ها و هویت‌های سیاسی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۱۱، ۱۳۸۱.
۱۲. ترابی، محمد، «گفتاری پیرامون هویت ملی ایران»، مجله سیاست خارجی، شماره ۲، سال سوم، ۱۳۷۸.

۱۳. جباری، اکبر، «معرفی و نقد کتاب معرفت و معنویت»، اثر دکتر سیدحسین نصر؛ ماهیت انسان مدرن؛ کیهان فرهنگی، اردیبهشت، شماره ۱۹۹، ۱۳۸۲.
۱۴. جعفریان، رسول، هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی ایران در چهار قرن اخیر، منتشره در: [www. Khamenei. ir](http://www.Khamenei.ir) . ۱۳۸۱
۱۵. مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، به اهتمام گروه تحقیقات سیاسی اسلام، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۶.
۱۶. حسینی، سیدرضا، «نگاهی به مفهوم هویت ملی و حکومت دینی در بخشی از مطبوعات سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۳۲»، مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، به اهتمام گروه تحقیقات سیاسی اسلام پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱.
۱۷. خاتمی، محمود، زمینه‌های تاریخی مدرنیته، تهران، نشر علم، ۱۳۸۷.
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانات مقام معظم رهبری، قابل دسترسی در سایت خامنه‌ای.
۱۹. خمینی، امام روح‌الله، صحیفه نور، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی‌تا.
۲۰. دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، تهران، روزنه، موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۲۱. رجایی، فرهنگ، مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ دیگر، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲.
۲۲. رهیاب، حسین، ماهیت، موانع و امکانات نوسازی هویت ایرانی، خودکاوی ملی در عصر جهانی‌شدن، نوشته مجموعه نویسندگان، تهران، قصیده‌سرا، ۱۳۸۱.
۲۳. زاتری، قاسم، «بررسی چگونگی تحول جایگاه مردم در گفتمان مسلط منورالفکران ایرانی از دولت مشروطه تا حکومت رضاخان»، فصلنامه مطالعات جامعه‌شناختی، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۴۹، ۱۳۹۵.
۲۴. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
۲۵. شجاعی زند، علیرضا، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران، انتشارات باز، ۱۳۸۳.
۲۶. شادمان، سیدفخرالدین، تسخیر تمدن فرنگی، تهران، گام نو، ۱۳۸۲.
۲۷. شریعتی، علی (الف) مجموعه آثار، تهران، چاپخش، ۱۳۷۹.
۲۸. _____، (ب) مجموعه آثار، تهران، چاپخش، ۱۳۷۹.
۲۹. شیخاوندی، داور، تکوین و تنفیذ هویت ایرانی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
۳۰. طباطبائی، سیدمحمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با حواشی مرتضی مطهری، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۶.
۳۱. علیخانی، علی اکبر، مبانی نظری هویت و بحران هویت، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، ۱۳۸۳.
۳۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۰.
۳۳. _____، تاریخ فلسفه، از دکارت تا لایبنیتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۴.
۳۴. کاتم، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر کویر، ۱۳۷۱.
۳۵. کچویان، حسین، «ملی‌گرایی، ایدئولوژی بی‌هویت»، فصلنامه کتاب نقد، شماره ۲۸، ۱۳۸۲.
۳۶. _____، تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران، نشر نی،

۱۳۸۴.

۳۷. مجتهدزاده، پیروز، ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت‌های ایرانی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
۳۸. مجتهدی، کریم، عباس میرزا و مسئله تجدد، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۹.
۳۹. محسنی، منوچهر و دوران، بهزاد، «هویت: رویکردها و نظریه‌ها»، مجله علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد، دوره ۴، شماره ۱، ۱۳۸۳.
۴۰. مسجدجامعی، احمد و دیگران، «میزگرد سیر تحول تاریخی خویت ملی در ایران از اسلام تا امروز»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۵، سال دوم، ۱۳۷۹.
۴۱. مطهری، مرتضی، تحریفات در واقعه تاریخی کربلا، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.
۴۲. —، فلسفه تاریخ، تهران، انتشارات صدرا، چاپ هفدهم، ۱۳۸۹.
۴۳. معین لغت‌نامه، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۸۶.
۴۴. نجفی، موسی، کتاب هویت‌شناسی: پیرامون نظریه هویت ملی ایران و بازتاب آن در فرهنگ، تاریخ و سیاست، نشر آرما، ۱۳۹۲.
۴۵. نصر، سیدحسین، معرفت و معنویت، ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: نشر سهروردی، ۱۳۸۱.
۴۶. —، در جست‌وجوی امر قدسی، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.
47. Rosenao, P Post-modernism and Social Scince. Princeton: Princeton University Press.1991.

