

شکل گیری تکوین تعاملی دین و هویت در اندیشه اندیشمندان مسلمان به ویژه امام (ره)

۱- مسلم توانی عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد واحد کازرون

۲- دکتر محمد جمالی زاده عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد شیراز

۳- جمشید نوذری عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد شیراز

چکیده :

رهیافت گفتمانی، رابطه ی دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی (ره) را بهتر از رهیافت های دیگر تبیین می کند؛ اما علی رغم این قابلیت، کم تر به آن توجه شده است. با عنایت به قابلیت مذکور، این مقاله در صدد به کارگیری رهیافت گفتمانی برای تبیین رابطه ی دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی (ره) است. بدین منظور، نگارنده ابتدا به بررسی مبانی و مولفه های رهیافت گفتمانی - با نگاهی انتقادی به بینش های کلی رایج در علوم انسانی و اجتماعی - پرداخته و سپس رابطه ی دین و هویت را در اندیشه ی امام خمینی (ره) براساس روابط درون گفتمانی و بین گفتمانی مورد بررسی قرار می دهد. به اعتقاد نگارنده، تکوین اندیشه ی امام خمینی (ره) نتیجه تعامل دین و هویت در گفتمان بازگشت به خویشتن و در رویارویی با گفتمان غرب گرایی بوده است. در نتیجه ی چنین شرایطی بوده که امام خمینی (ره) با نقش آفرینی فکری و عملی خود گفتمان بازگشت به خویشتن، رویارویی سیاسی - اجتماعی با حکومت غرب گرایی پهلوی را رقم زده و به تکوین گفتمان بازگشت به خویشتن در قالب انقلاب و جمهوری اسلامی نایل می شود.

واژه گان کلیدی : گفتمان، غرب زدگی، بازگشت به خویشتن، امام خمینی (ره)، دین، هویت

سمینار هویت ملی اسلامی

۱- آدرس - کازرون دانشگاه آزاد واحد کازرون - تلفن ۰۹۱۷۷۲۳۶۳۹۵

Email-Tavani_Azad@yahoo.com

مقدمه :

رابطه دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی(ره) بر اساس نگرش ها و رهیافت مختلفی مورد بررسی قرار گرفته؛ اما علی رغم این که رهیافت گفتمانی از قابلیت تبیین بیش تری در این زمینه برخوردار است، کم تر به آن توجه شده است. با عنایت به اهمیت و ضرورت مذکور، در این نوشتار رابطه دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی (ره) با تأکید بر رهیافت گفتمانی مورد بررسی قرار می گیرد به عبارت دیگر در پاسخ به این پرسش که چه رابطه ای میان دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی (ره) وجود دارد؟ با تأکید بر رهیافت گفتمانی، این فرضیه مورد توجه و بررسی قرار می گیرد که تکوین اندیشه ی امام خمینی(ره) نتیجه ی تعامل دین و هویت در گفتمان بازگشت به خویشتن و در رویارویی با گفتمان غرب گرایی بوده است. بدین ترتیب، نقش دین در عرصه ی حیات سیاسی - اجتماعی از منظر وی متأثر از تحولی گفتمانی ای تلقی می شود که اندیشه ی بازگشت به خویشتن (هویت اسلامی - ایرانی) را جایگزین اندیشه ی غرب زدگی (هویت غربی) کرد.

برای فهم چگونگی تکوین نقش دین در اندیشه ای امام خمینی (ره) و نسبت آن با گفتمان های هویتی، پس از بررسی مبانی معرفتی و مولفه های رهیافت گفتمانی، از یک سو سیر تحولی گفتمانی هویت در زمان وی مورد مطالعه قرار می گیرد و از سوی دیگر چگونگی تکوین اندیشه ی دینی وی در قالب تحول گفتمانی هویت بررسی می شود.

۱- رهیافت گفتمانی؛ مبانی و مولفه ها

به طور کلی، برای روش های تحقیق در علوم اجتماعی و انسانی سه بینش کلی می توان بر شمرد : اول، بینش آنان که همه دانش ها را یکی می دانند؛ دوم، بینش آنان که بر افتراق مطلق دانش های طبیعی و انسانی از روزه ی روش تأکید می کنند و سوم، بینش کسانی که دیدی دیالکتیکی و تلفیقی دارند(ساروخانی، ۱۳۷۵ : ۲۷) هر چند نظریات متنوع و بسیاری در زیر مجموع ی هر یک از این بینش ها قرار می گیرد؛ اما این سه بینش کلی را بر اساس مبانی معرفت شناختی شان می توان در قالب اثبات گرایی^۱، تاویل گرایی^۲، و ساختار گرایی^۳، مورد بررسی قرار داد که رهیافت گفتمانی ضمن این که خاستگاه های معرفتی خود را از ساختار گرایی می گیرد؛ اما هم چنان که با اثبات گرایی و تاویل گرایی متفاوت است، با ساختارگرایی نیز تفاوت هایی دارد(ر.ک: دالمایر^۴ و مکارتی^۵، ۱۹۷۷)

ساختار گرایی و تاویل گرایی تفاوت های بسیاری با هم دارند؛ اما هر دو در مقابل نظریات اثبات گرایی قرار می گیرند و دیدگاه تاویلی ریشه در نگرش های پدیدار شناسانه ای دارد که در مقابل نگرش های

1 - Positivism

2 - Interpretationalism

3 - structuralism

4 - Dallmary

5 - Macarthy

اثباتی، به جای ذات بر رابطه تاکید نموده و جایگاه علوم عینی و اثباتی را در مورد نظر قرار می دهد. بنابراین، رهیافت گفتمانی از یک سو با پدیدار شناسی، ساختار گرایی و هرمنوتیک در ارتباط است و از سوی دیگر با آن ها تفاوت هایی دارد، هم چنان که با نظریات عینی گرا و اثباتی نیز در تقابل است. از این رو برای فهم و کار بست این رهیافت و شناخت مختصر درباره ی اثبات گرایی، پدیدار شناسی^۱ تاویل گرایی و ساختارگرایی پیدا کرده، سپس بر این اساس به بررسی گفتمانی رابطه دین و هویت در اندیشه امام خمینی (ره) پردازیم.

بر اساس دیدگاه اصالت اثبات، برای جهان، اجتماعی و انسان خصلتی تغییر ناپذیر، از پیش شکل گرفته و تحقق یافته و عینی تصور شده و تحولات در آن، محصولات کنش ها واکنش های عینی در همان حوزه است. چنین نگرشی با پذیرش وحدت روش و موضوع میان همه علوم، به طور کلی میان روش مطالعه در علوم اجتماعی و علوم طبیعی تمایز چندانی قایل نیست (پلنت^۲، ۱۹۹۳: ۳۵) روش اثباتی در پی توضیح عینی حیات اجتماعی و انسانی از طریق گردآوری داده های عینی برآمده و میان پدیدهای عینی رابطه ی علی جست و جو می کند. (پویر، ۱۳۸۱: ۶۷-۷۰)

علوم عینی و دیدگاه اثباتی در واقع بر معانی و حقایق ذاتی و عینی تاکید دارند. و عوامل زبانی و گفتمانی را در معنابخشی به امور و اشیاء نادیده می انگارند. به عبارت دیگر: « علوم اثباتی معتقد به نوعی فلسفه ی ذات و یا ذات گرایی هستند؛ به این مفهوم که معنا و حقیقت قابل شناخت هر چیزی در خود آن چیز، پیش از آن که با چیزهای دیگر قابل شناخت هر چیزی در خود آن چیز، پیش از آن که با چیزهای دیگر در ارتباط قرار بگیرد نهفته است.» (بشریه، ۱۳۷۸: ۱۶)

بر خلاف اثبات گرایان که معتقدند می توان جهان را از طریق تجربه و مشاهده درک کرد و حقیقت یا عدم حقیقت یک گزاره را از طریق مشاهده تجربی سیستماتیک تعیین نمود. (مارش و استوکر ۱۳۷۸: ۳۹) و برای زبان و خود فهمی ها و گفتمان، صرفا نقشی در حد بازتاب واقعیات عینی در نظر می گیرند، پدیدار شناسی به جای ذات بر رابطه تاکید نموده و معتقد است معنا و حقیقت هر چیزی تنها در ارتباط با چیزهای دیگر شکل می گیرد. بر این اساس در مقابل نظریه ی بازتاب، نظریه ی سازندگی زبان و گفتمان مطرح می شود و تصور بر این است که ساختار نهانی زبان، پیشاپیش معانی را تعیین می کند. از دیدگاه پدیدار شناسی، حقیقت عینی یا علمی را باید در تجربه ی انسانی یا در فعالیت های آگاهی انسان زمینه یابی کرد. (میلز، ۱۹۹۷: ۱۳۶) پدیدار شناسی نشان می دهد. که جهان پیش از آن که موضوع شناخت ما باشد، تجربه ای است که در آن زیست می کنیم. بنابراین، جهان، تجربه ای ذهنی و از پیش بنیان و مبتنی بر اصالت شهودی است، نه تجربه ای عینی (مهدوی، ۱۳۷۲: ۴۳) پس معنا را باید در رابطه ای ذهن و عین پیش از تجزیه پیدا کرد. بنابراین، پدیدار شناسی به همان میزان که مقابل نظریه ی اثبات گرایی است، الهام بخش نگرش های تاویلی و ساختار گرایی نیز بوده است.

در دیدگاه تاویلی فرض اساسی این است که حیات و کردارهای اجتماعی به طور بالقوه به اشکال گوناگون شکل پذیرند و به وسیله ای زبان و خود فهمی ها و گفتمان شکل می گیرند. در این دیدگاه به

1 - phenomenology

2 - plant

طور کلی هدف، کشف معانی و کردارهای زبانی که داده های عینی در متن آن ها شکل می گیرند و تاویل؛ یعنی، فراتر رفتن از نگرش های ذهنی و خود فهمی سطحی و کشف معانی بین الاذهانی که توضیح کردارها از طریق آن ها تسهیل می شود. (ریخته گران، ۱۳۷۸)

از دیدگاه تاویل گرایی، معانی خارجی، نهایی و متعینی در کار نیست؛ بلکه حقیقت گفتمانی است و در پرتو آن شکل می گیرد (تورفینگ^۱، ۱۹۹۹:۷۴) هیچ واقعیت غیر گفتمانی و ما قبل گفتمانی وجود ندارد. گفتمان نه تنها نمایانگر واقعیت؛ بلکه سازنده ی آن است. ارتباط انسان با جهان خارج از طریق گفتمان صورت می گیرد و گفتمان در هر عصر نیز توسط ساختارهای گفتمانی تعیین می شود: «گفتمان خود ساختاری نامریی و ناخودآگاه است که در پس اندیشه های منفرد، تئوری و سخنان روزمره نهفته است» (بشریه، ۱۴:۱۳۷۸)

ساختار گرایان نیز همانند پدیدارشناسان و تاویل گرایان مبانی معرف شناختی اثبات گرایان را مرود تردید قرار می دهند؛ اما از سوی دیگر با آن ها تفاوت هایی نیز دارند. در واقع این نگرش در مقابل هر دو نگرش ذات گرایی است. ساختارگرایان بر این عقیده اند که معنا را نباید فقط در ساخت ذهن و جست و جو کرد؛ بلکه معنا ها باید از دل ساختار های اجتماعی، تاریخی و فرهنگی استخراج شوند (وندیک^۲، ۱۹۹۸ - ۵-۷)

ساختارگرایان به جای تاکید بر ذهنیت و فاعل شناسانده، فراگردها و پدیده های برون ذات، از جمله عوامل و هنجارهای فرهنگی - اجتماعی را مبنای کار خود قرار می دهند. (ضمیران، ۱۳۷۸: ۶ و ۷) بر اساس نگرش، امکان آزادی از زمان و مکان که در پدیدار شناسی مطرح است و از طریق آن، ذات کلی؛ یعنی، همه اشکال و ظهورات ممکن یک امر، قابل تصور است، در ساختار گرایی وجود ندارد؛ زیرا از دیدگاه این ها تعیین و تحقق خاص یک امر نه محصول سوژه ای آزاد و مختار؛ بلکه حاصل ساختار های معرفتی است (لچث، ۱۳۷۷: ۱۵-۱۵۰؛ احمدی ۱۳۸۳: ۱۳۷۵-۲۰۳)

رهیافت گفتمانی هم چنان که از مبانی معرفتی پدیدارشناسی و تاویل گرایی برای گفتمانی کردن حقایق و واقعیت ها بهره می گیرد، از اندیشه ی ساختار گرایان درباره ی نفی حاکمیت سوژه ای انسانی و نگاه متفاوت آن ها به تاریخ نیز الهام می پذیرد از این دیدگاه، تاریخ، نقطه ی ثقل مشخصی ندارد؛ بلکه عین پراکندگی و فاقد نظم و رشته درونی و ذاتی است، «نظم تاریخ، حاصل تاریخ نویسی و گفتمان تاریخی است و مرکزیت و بنیاد واقعیت های اجتماعی، محصول گفتمان های گوناگونی است» (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ۱۸۳) این رهیافت، بر خلاف اثبات گرایی که به دنبال کشف قوانین عام و جهان شمول برای دست یابی به واقعیت ناب و عینی است، و با نگرش تاریخ گرایانه و با تاکید بر تاریخ مندی هستی انسان، هرگونه قانون عام و کلی را رد می کند (بزرگی، ۱۳۷۷: ۹) و بدون این که در دام نسبی گرایانه بیفتد، بر گفتمانی بودن واقعیت های اجتماعی تاکید می نماید. (رورتی^۳، ۱۹۸۲: ۱۶۶)

1 - Torfing
2 - Vandijk
3 - Rorty

در واقع رهیافت گفتمانی ضمن تفاوت با هر یک از رهیافت های پیشین، حاصل جمع چنین نگرش هایی به انسان، علم، جامعه و تاریخ است. آن رهیافت، همانند پدیدار شناسی به حوزه تا اندیشیده ی مجریان سخن توجه دارد و به عبارتی در این جا « صرفا کلیت های معنا بخش، جای خود را به نظام های پراکندگی داده اند و قواعد استعلایی جای خود را به قواعد تغییر شکل سپرده اند» (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۶: ۱۸۸).

تحلیل گر گفتمان نیز همانند پدیدارشناس، ناظری بی طرف برای کل کنش های کلامی جدی است و با مطالعه ی بی طرفه ی آثار و پیکرهای ناگویا و صامت، مانع از قایل شدن حقیقت و معنا برای همه ی گفتارها و احکام جدی است و زبان آن همانند زبان پدیدار شناس، فاقد تاریخ است (فوکو^۱، ۱۹۷۲: ۱۷۵)

در واقع در رهیافت گفتمانی، سوژه ی انسانی، حاکمیت و تعیین کنندگی خود را از دست داده و در خدمت زبان یا جهان ناخودآگاه زبان قرار می گیرد و از آن جا که « حکومت عقل در مفهوم اومانستی آن، جای خود را به حکومت ضد اومانستی زبان و گفتمان می دهد» (بشیریه، ۱۳۷۸: ۲۴) انسان نه آفریدگار و مولد گفتمانها؛ بلکه آفریده و محصول آن هاست (ایگلتن^۲، ۱۹۹۱: ۲۱۵).

نظریه ی سازندگی زبان و گفتمان، نفی هر گونه معانی مشخص و متعین و نیز نفی هر گونه واقعیت بنیادین و پایدار به عنوان نتیجه ی نگرش گفتمانی به حقایق و واقعیت ها آن گونه که مورد نظر تاویل گرایان است- در هیافت گفتمانی نیز مطرح است؛ اما این رهیافت با مساله ی معنا- آن گونه که تاویل گرایان در نظر می گیرند- نیز مشکل دارد؛ چرا که تحلیل گر گفتمان نه از درون افق معنا و فهم پذیری؛ بلکه بیرون از چنین افقی سخن می گوید (تورفینگ، ۱۹۹۹: ۸۵)

دیدگاه گفتمانی- به این معنا- با مفهوم ساخت یابی آنتونی گیدنز هم شباهت های بسیاری دارد. گیدنز با تاکید بر این مفهوم در تلاش بوده است تا دوانگاری ساختار و کارگزار بر طرف کرده و با ترکیب این دو سطح به ظاهر متضاد یا متفاوت، چگونگی تکوین دیالکتیکی ساختار و کارگزار را مورد بررسی و توجه قرار دهد (گیدنز، ۱۹۷۹: ۱۹۷۶) هر چند گسست معرف شناخته ای که در دیدگاه گفتمانی مطرح است، فراتر از رابطه ی تکوینی مورد نظر گیدنز است (کسل، ۱۳۸۳: ۱۷۳- ۱۷۹) و حتی تفاوت های دیگری نیز میان این دیدگاه ها وجود دارد.

گفتمان به این معنا و بر اساس مبانی معرفتی ای که در مورد بررسی قرار گرفت، با نظریات میشل فوکو تناسب بسیاری دارد (مک دانل، ۱۳۸۰؛ نجف زاده، ۱۳۸۲) گفتمان در نگاه فوکو توصیف بیرونی پراکندگی انتظام یافته ی گزاره هایی است که بر اساس گسست معرف شناسانه از یکدیگر متمایز شده اند. این تمایز از یک سو حاصل گسست معرفت شناختی آن ها و از سوی دیگر نتیجه ی خود ویژگی آن هاست؛ به این معنی که هر گفتمان، اپیستمه یا نظام دانایی خود را دارد که در یک عصر خاص به کنش های گفتمانی وحدت می بخشد.

1 - Foucault
2 - Eagleton

بدین ترتیب، همان گونه که میان گفتمان ها گسست و عدم استمرار حاکم است، در درون هر گفتمان نیز پیوستگی و استمرار خاصی وجود دارد در واقع هر گفتمان هویت جداگانه ای دارد که در یک رابطه غیریت با هویت های دیگری بدان تشخیص می بخشد (ر.ک: فکالت، ۱۹۷۲؛ ۱۹۷۳؛ ۱۹۷۵)

شکل گیری هر گفتمان در عین حال که حاصل کنار قرار گرفتن گزاره های یکسان است، نتیجه ی یک روند بیگانه سازی و غیریت نیز هست. در واقع بر اساس این روند بیگانه سازی است که یک هویت جدید شکل گرفته، حدود خود را مشخص کرده و به تثبیت هویت خود در صورت بندی گفتمانی و عاملان و کارگزاران اجتماعی می پردازد (فیرحی، ۱۳۷۷؛ ۵۶)

به کارگیری رهیافت گفتمانی در نوشتار حاضر بدین معناست که بر اساس نظریه ی سازندگی زبان و گفتمان و با عنایت به ویژگی های مذکور، میان دو گفتمان غرب گرایی و بازگشت به خویشتن گسستگی معرف شناختی قایل شده و بر اساس آن، به چگونگی تکوین نقش دین در اندیشه ی امام خمینی (ره) در قالب استمرار و پیوست گفتمانی بازگشت به خویشتن و گسست و غیریت با گفتمان غرب زدگی پردازیم.

۲- تحول گفتمانی هویت

بر اساس فرضیه ی این مقاله رابطه ی تعاملی دین و هویت در اندیشه ی امام خمینی (ره) حاصل تحول گفتمانی است که در اندیشه ی بازگشت به خویشتن را جایگزین اندیشه ی غرب زدگی کرد. بنابراین، برای آزمون این فرضیه لازم است چگونگی ظهور و تقویت گفتمان غرب زدگی و سپس افول حاکمیت فکری و سیاسی آن را شاخه و در مقابل، چگونگی ظهور و تقویت گفتمان بازگشت به خویشتن را که الهام بخش اندیشه ی امام خمینی (ره) است مورد بررسی قرار دهیم.

۲-۱- گفتمان غرب زدگی

درک تحولات سیاسی، اجتماعی و فکری ایران معاصر، عمدتاً در پرتو درک چگونگی برخورد با مساله «تجدد» یا به عبارتی در نوع رابطه ی ما با «غرب متجدد» نهفته است. به همین دلیل است که جدال بر سر تجدد یا چگونگی رابطه ی ما با غرب یکی از مهم ترین جدال های فکری، سیاسی و اجتماعی تاریخ معاصر ایران تلقی می شود.

مروری بر آرای نخستین نسل از اندیشه گران ایرانی تحصیل کرده و در فرنگ آشکار می سازد که آنان در برابر پیشرفتهای شگرفت غریبان و دست آوردهای تمدن آنان، نگاهی تحسین آمیز و متحیرانه داشته اند. در واقع روحیه ی حسرت و خسران ملی را در میان اغلب این افراد، به دلیل عقب ماندگی کشورشان از گردونه ی تمدن می توان یافت. همچنان که گرایش به الگو برداری و تقلید از غرب نیز پاسخ اغلب آن ها برای حل این مشکلات بوده است (پورراکبر، ۱۳۷۵: ۳۹)

افرادی چون عبداللطیف شوشتری، میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچن سلطان الواعظین و آقا احمد کرمانشاهی به عنوان نخستین تحصیل کردگان ایران خارج از کشور، در خاطرات و سفر نامه های خود به تحسین و تمجید از پیشرفت و تمدن مغرب و لزوم الگو برداری از آن پرداختند؛ اما این تحسین و تمجید و تاکید بر الگو برداری فقط منحصر به آن ها نبود و در آثار تحصیل کردگان بعدی نظیر فرخ

خان امین الدوله حاجی پیرازد، میراز محمدعلی معین السلطنه و... نیز تداوم چنین گرایشی را به وضوح می توان مشاهده کرد (حائری، ۱۳۶۷: ۲۹۰-۳۰۶)؛ قانون پرور، (۱۳۷۵: ۳۹-۴۱) این برتری حاکمیت فکری گفتمان غرب گرایی که با ظهور پدیده ی منورالفکری معنا دار شده بود، به دلیل هم دستی استبداد داخلی و استعمار خارجی، به گفتمان مسلط در حاکمیت سیاسی نیز مبدل شد و جریان غالب روشنفکری غرب گرایی ایرانرابط سمت نظامی جدید موسوم به «مشروطیت» سوق داد (بهنام، ۱۳۷۵: ۲۱-۳۶)

بررسی آثار روشنفکران غرب گرایی موثر بر شکل گیری مشروطیت و تحولات پس از آن نظیر مستشارالدوله، ملک خان، طالبوف، اخوندزاده و آقا خان کرمانی به خوبی شان می دهد که تجدد گرایی، قانون خواهی، ملی گرایی، عقل گرایی و ... به سبک غربی برجستگی خاص برخوردار است (تاجیک، ۱۳۷۶). در واقع، حاکمیت فکری و سیاسی مبدل شد که تداوم این وضعیت را تا دهه های ۱۳۳۰-۱۳۴۰ ه ش که حاکمیت فکری گفتمان غرب گرایی رو به افول می گذارد و تنها حاکمیت سیاسی آن به حیات خود- تا انقلاب اسلامی- ادامه می دهد شاهد هستیم.

گفتمان غرب زدگی که در دوران قاجار تکوین یافته بود، در دوران پهلوی ها به واسطه ی برنامه های نوسازی غرب گرایانه بیش از پیش ظهور و بروز یافت در دوران پهلوی ها نیز همان عناصر و گزاره های گفتمان غرب گرایی تداوم یافت؛ غرب محوری برنامه های نوسازی هم چنان حفظ شد؛ غرب هم چنان نقطه ی ثقل افکار و رفتار نخبگان فکری و سیاسی کشور باقی ماند و مفاهیم غربی چون عقل گرایی، آزادی خواهی اومانیسم و... هم چنان معنا بخش اندیشه های آن ها شد. با وجود این، چون دولت متمرکز ملی مجری چنین سیاست هایی بود، هویت ملی بیش از گذشته مورد توجه قرار گرفت و بدین ترتیب ناسازگاری تجدد و سنت در قالب ناسازگاری غرب و اسلام نمود یافته و با ترویج اندیشه های جدایی دین از سیاست و امور معنوی از امور دنیوی، اسلام و اسلام گرایان بیش از پیش در انزوا و حاشیه قرار گرفتند (صص ۵۶-۶۰) در مجموع در دوران پهلوی نیز گفتمان غرب گرایی هم چنان بر گفتار و کردار تخبگان فکری و سیاسی ایران سایه افکنده بود، چنان که حتی پرداختن به فرهنگ و تمدن باستانی را نیز در چنین فضایی باید رک و ارزیابی کرد. شاید بتوان اوج دوران حاکمیت چنین گفتمانی را فاصله ی میان جنگ هایی جهانی اول و دوم دانست؛ اما این حاکمیت نمی توانست پایدا بماند؛ زیرا هویت خود را در نفی هویتی تعریف کرده بود که از قابلیت فراگیری و از توانایی بسیاری برای جایگزینی گفتمان رسمی حاکم برخوردار بود.

هر چند حاکمیت گفتمان غرب زدگی به لحاظ سیاسی تا وقوع انقلاب اسلامی تداوم یافت؛ اما حاکمیت فکری این گفتمان در نتیجه ی رواج اندیشه ی بازگشت به خویشتن اسلامی - ایرانی از دهه های ۱۳۲۰-۱۳۴۰ ه ش به چالش طلبیده شد و به میزانی که حاکمیت پهلوی و وابستگان فکری آن بر گفتمان غرب گرایی تأکید می کردند و برای تثبیت هویت خود، هویت بومی گرایان سلامی - ایرانی را به چالش می کشیدند، احکام و گزاره های گفتمان بازگشت به خویشتن به عنوان حوزه ی مقاومت در برابر آن تقویت می شد، تا جایی که در نهایت، حاشیه ی گفتمان غرب گرایی (گفتمان بازگشت به خویشتن) بر متن آن غلبه یافت و حاکمیت سیاسی ابتدا یافته بر این گفتمان را نیز زوال کشاند.

۲-۲- گفتمان بازگشت به خویشتن

هر چند گفتمان بازگشت به خویشتن مبتنی بر مفاهیم و گزاره‌های متفاوت از گفتمان غرب‌گرایی بود؛ اما آغازگاه شکل‌گیری هر دو گفتمان، هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ زمانی، تقریباً مشترک بوده است. در واقع، غرب‌گرایی و بازگشت به خویشتن دو پاسخ متفاوت به پرسشی واحد، پرسش عقب‌ماندگی، بوده‌اند که از زمان نخستین رویارویی‌ها نخبگان فکری و سیاسی ایران با غرب مطرح شدند. در نتیجه‌ی این رویارویی بود که انحطاط و عقب‌ماندگی «ما» در مقابل پیشرفت و ترقی «غرب» مفهوم یافته و به دنبال آن، دو گفتمان مذکور یکی بر اساس رجوع به فرهنگ و هویت غربی (غرب‌گرایی) و دیگری با مراجعه به فرهنگ و هویت خودی (بازگشت به خویشتن) پدیدار شد. علی‌رغم چنین اشتراک نظری و زمانی، تحولات سیاسی و فرهنگی داخلی و بین‌المللی از همان آغاز، برتری گفتمان غرب‌گرایی و تبدیل آن به گفتمان مسلط را رقم زد، چنان‌که تقریباً در تمام کشورهای که با این مسأله رویارو بودند - به ویژه در کشورهای اسلامی - غرب‌گرایی ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی را به سرعت فراگرفت و به گفتمان مسلط تبدیل شد (ر.ک: نقوی، ج ۱)

علاوه بر زمینه‌های مساعد داخلی، بهره‌گیری از حمایت استعماری بین‌المللی برای مدت‌ها توانست حاکمیت غرب‌گرایان را تضمین نموده و آن‌ها را در پیشبرد برنامه‌های شان یاری دهد؛ اما همین حاکمیت غرب‌گرایان، از یک سو ناتوانی و ناکارآمدی گفتمان مذکور را در پاسخگویی به مشکل انحطاط و عقب‌ماندگی نشان داده و از سوی دیگر واکنش طیف مقابل آن‌ها را (در کشورهای اسلامی) برانگیخت تا بدین ترتیب مقارن با افول حاکمیت گفتمان غرب‌گرایی و اعتبار زدایی از آن و در نتیجه رواج‌گرایش‌های انتقادی نسبت به غرب، گفتمان بازگشت به خویشتن به عنوان بدیل و رقیب آن تقویب شده و به تدریج زمینه بروز و ظهور و در نهایت غلبه بر گفتمان غرب‌گرایی را بیابد. اعتبار زدایی از حاکمیت فکری گفتمان غرب‌گرایی که با رواج‌گرایش‌های انتقادی نسبت به غرب، به ویژه از درون غرب رابطه داشت، تردیدهایی را در اندیشه‌ی متفکران کشورهای در حال توسعه برای تبعیت از الگوی تمدن غربی ایجاد کرد. گرایش انتقادی افرادی چون هایدگر، برگسون، فروم، مارکوزه، ساتر، کامو و ... نسبت به تمدن جدید ماشینی غرب و تبعات غیر انسانی آن، عصر طلایی استعمار غرب را پایان داد و به تعبیر قانون به «باز شدن دهان بومی‌هایی که می‌خواهند حرف‌های خودشان را بزنند» (قانون،

۱۳۵۷:۲) انجامید و منادی این طرز فکر بود که:

تصمیم بگیریم از اروپا تقلید نکنیم، گام‌های مان را در راهی نو بنهیم و مغزهای مان را در جهتی تازه به کار اندازیم. بکشیم آن انسان جامع را که اروپا از ساختنش ناتوان مانده بسازیم. (قانون، ۱۳۵۷: ۳۲)

بر اساس چنین افکار و اندیشه‌های منتقدانه و اعتبار زدایی بود که حرکت‌های ضد عقب‌ماندگی در کشورهای مستعمره به نهضت‌های ضد استعماری مبدل شد و اعتبار زدایی از تمدن صنعتی و استعماری غرب با استعمار زدایی قرین گشت و اعمال افکار اندیشمندان بسیاری از امه سزر، فرانتس قانون، اوژن یونسکو و ... تا سید جمال، محمد عبده، رشید رضا، کواکبی، اقبال لاهوری، آل احمد، شریعتی، مطهری و ... را در رویارویی با گفتمان غرب‌گرایی شکل داد.

با وجود تأثیری که تمام این اندیشه‌ها بر نهضت بازگشت به خویشتن در ایران و به ویژه بر افکار و اعمال امام خمینی (ره) گذاشته است، محتوای دینی این نهضت و خصایص مذهبی آن به خوبی نشان می‌دهد. که اندیشه‌ی دینی امام خمینی (ره) ثمره گفتمان بازگشتی است که با جریان اصلاح طلبانه دینی از یک سو و گرایش‌های منتقدانه نسبت به غرب از سوی دیگر، از سید جمال آغار شد و در انقلاب ۱۳۷۵ به تحقق رسید.

اندیشه‌های اصلاح طلبانه و احیاگرانه‌ی سید جمال در مقابل تفکر غرب زدگانی چون سر سید احمد خان هندی و در دفاع از اسلام اصیل شکل گرفت (نقوی: ۱۰۴ و ۱-۵).

اسلامی که سید جمال به دنبال احیای آن بود، اسلام اصیل و قرآنی و نه اسلام مسخ شده و عامیانه بود؛ اسلامی که زنده و پرتکاپو و آموزنده و نکوهش‌گر تسلیم و انزوا طلبی است و دست‌یابی به آن ممکن نیست مگر این که ملت‌های مسلمان:

مانند گذشته، نخست به قواعد اصلی دین خویش برگردند و احکام آن را دقیقاً اجرا کنند و با موعظه‌هایی که برای ساختن دل‌ها و مهذب نمودن اخلاق و روشن کردن آتش غیرت و متحد العقول ساختن و بیدار کردن ارواح آنان برای به دست آوردن شرف و افتخار گذشته‌ی خویش موثر است، مردم را به سوی حقایق آن دین هدایت و ارشاد نمایند. (اسدآبادی و عبده، بی تا: ۹۵)

آن‌چه - از دیدگاه سید جمال - به ضعف و عقب‌ماندگی مسلمانان دامن زده، فاصله گرفتن آنان از تعالیم اولیه و اصیل اسلام است و پاسخ به این مشکلات، تنها در گرو جایگزین ساختن اسلام به جای غرب است. در واقع پاسخ او به مشکلات جوامع مسلمان، دقیقاً نقطه‌ی مقابل تفکر غرب‌گرایی است.

اندیشیدان ایرانی نهضت بازگشت به خویشتن، هم مستقیماً تحت تأثیر اندیشه‌های اصلاح طلبانه‌ی دینی سید جمال و شاگردانش بوده و هم به واسطه‌ی اقبال لاهوری، خود را هم گام و هم فکر و بلکه ادامه دهنده‌ی راه آن‌ها می‌دانند؛ چنان که تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم اندیشه‌ی بازگشت به خویشتن را در حرکت‌هایی چون نهضت تنباکو و نهضت جنگل و اندیشه‌های افرادی چون نایینی و مدرس و دیگر مبارزات ضد استعماری و ضد استبدادی می‌توان یافت، اما آن‌چه در این مقاله مورد توجه قرار می‌گیرد، تحولاتی است که از دهه‌ی ۱۳۴۰ به بعد تحت تأثیر یا به واسطه‌ی اقبال، موج جدیدی از اندیشه‌ی بازگشت به خویشتن را در افکار اندیشمندانی چون علامه‌ی طباطبایی، مطهری، شریعتی، طالقانی و ... و به ویژه در افکار و اعمال امام خمینی (ره) به عنوان رهبر فکری و عملی انقلاب اسلامی شکل داد (ر.ک: دباشی^۱، ۱۹۹۲).

تداوم اندیشه‌ی بازگشت به خویشتن، از یک سو و مقارن با رواج اندیشه‌های انتقادی نسبت به غرب در میان اندیشمندان ایرانی و از سوی دیگر هم زمان با تحولات اساسی در ساختار تشیع و در واقع تجدید حیات شیعه بود؛ آن هم درست زمانی که ناکا می‌برنامه‌های نوسازی غرب‌گرایانه‌ی پهلوی روز به روز آشکارتر می‌شد از پیوستن این جریان‌ها به یکدیگر بود که حاکمیت فکری گفتمان بازگشت به خویشتن با تحقیق انقلاب اسلامی در مصدر حاکمیت سیاسی نیز قرار گرفت.

تلفیقی از این دو جریان (گرایش انتقادی نسبت به غرب و جریان اصلاح طلبی دینی) را به ویژه در افکار و آثار آل احمد می توان یافت. آل احمد، نقطه اتصال و پیوند دو گرایش مذکور و بدین طریق نقشی به سزا در به چالش طلبیدن اندیشه ای غرب گرایی داشت؛ اما خود وی فرصتی برای تقریر گفتمان بازگشت به خویشتن تلاش اندیشمندانی چون شریعتی، مطهری و ... تکامل یافت و در اندیشه ی امام خمینی (ره) نمود عینی و مصداق واقعی خود را پیدا کرد.

در واقع نگرش انتقادی نسبت به غرب، تنها یک وجه از اندیشه ی بازگشت به خویشتن بود که بیش تر جنبه ی سلبی داشت و برای به چالش طلبیدن حاکمیت گفتمان غرب گرایی مناسب بود؛ اما آن چه حاکمیت گفتمان بازگشت به خویشتن را مسحل کرد، نه این وجه سلبی؛ بلکه وجه ایجابی آن؛ یعنی، احیای دین یا به عبارت صحیح تر تجدید حیات شیعه در ایران بود.

تجدید حیات شیعه در ایران، نتیجه ی یک فرایند طولانی بود که از دوران صفوی آغاز شد و به ویژه در دوران قاجار به دلیل نقش آفرینی مرجعیت شیعه در حرکت‌های ضد استعماری با نگرش انتقادی نسبت به غرب و اندیشه ی بازگشت به خویشتن پیوند یافت (هنری لطیف پور، ۱۳۷۹: ۱۰۲-۱۰۵).

در دوران قاجار، گرایش غالب در روحانیت شیعه این بود که خارج از نهاد دولت عمل نموده و در صدد تحکیم پایگاه اجتماعی خود در جامعه برآید. در همین راستا بود که تمرکز معنوی روحانیت شیعه در قالب دستگاه مرجع تقلید با تلاش ی سنگین مرتضی انصاری شکل گرفت (بروجردی، ۱۳۷۷: ۲۷۹) و به تبع این تمرکز معنوی نوع تمرکز مالی برای روحانیت شیعه ایجاد شد که امکان حضور مستقل آن تمرکز معنوی صحنه ی سیاست ممکن ساخت. البته این حضور در صحنه ی سیاسی تا پیش از آن را در ۱۳۴۰ و ورودی امام خمینی (ره) به عرصه ی مرجعیت چندان مشهود نبود؛ اما از آن روحانیت شیعه به رهبری امام خمینی (ره) نه تنها تفسیری جدید از مکتب تشیع ارایه نمود که با حاکمیت فکری و سیاسی گفتمان غرب گرایی در تعارض بود؛ بلکه رهبری نهضتی را نیز به عهده گرفت که با تغییر حاکمیت این گفتمان در صد ترویج اندیشه ی بازگشتی به فرهنگ و هویت خودی بود.

قیام ۱۵ خرداد سال ۱۳۴۲ و تحولات پس از آن، آغازگاه اعتبارزدای از گفتمان غرب گرایی حاکم، در نتیجه گسترش اندیشه ی انتقادی نسبت به غرب و غرب گرایی از یک سو و تجدید حیات شیعه و به دست گرفتن رهبری نهضت مقابله با گفتمان مذکور از سوی دیگر بود (میرسپاسی، ۱۳۷۷: ۱۲۳ و ۱۲۴)؛ اما آن چه بیش از پیش به تکامل این روند و رویارویی دو گفتمان غرب گرایی و بازگشت به خویشتن دامن زد، چیزی جز برنامه های نوسان و غرب گرایانه پهلوی که با به چالش کشیدن هویت های تجدید حیات یافته به آن تعیین و تشخیص بخشیده نبود.

برنامه هایی نوسازی غرب گرایانه ی پهلوی و پی آمدهایی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی آن، از یک سو گفتمان بازگشت به خویشتن را در تعارض با گفتمان غرب گرایی تعریف نمود و از سوی دیگر آن را از یک نهضت فکری- فرهنگی به نهضتی سیاسی- اجتماعی تبدیل کرد. آن چه به این مساله دامن زد، ماهیت تناقض آمیز این برنامه ها از یک سو و پی آمدها و واکنش های منفی جامعه نسبت به آن ها بود.

در نتیجه ی تحقیق این شرایط، یا به عبارت دیگر تکوین این احکام و گزاره های گفتمان غرب گرایی بود که هویت غربی در تعارض با هویت خودی- به ویژه ی با جوهره ی دینی آن- قرار گرفت و گفتمان بازگشت به خویشتن که معنا بخش افکار و اعمال بسیاری از مخالفین فکری و سیاسی حاکمیت پهلوی- از جمله امام خمینی(ره) بود. ابتدا حاکمیت فکری و سپس حاکمیت سیاسی خود را جای گزین گفتمان مذکور کرد. تکوین رابطه ی دین و هویت در ادیشه ی امام خمینی (ره) نیز حاصل جدال این گفتمان ها با یکدیگر بود که ذیلا به آن می پردازیم:

۳- تکوین تعاملی دین و هویت در اندیشه های امام خمینی(ره)

امام خمینی (ره) نیز مانند اغلب اندیشمندان گفتمان بازگشت به خویشتن، غرب گرایی و غرب زدگی را چالش طلبیده و بازگشت به فرهنگ و هویت دینی را، راه حل مشکل عقب ماندگی و انحطاط معرفی می کرد به اعتقاد او، اساس و ریشه ی مشکل عقب ماندگی مسلمانان، خودباختگی و غرب زدگی آن هاست که در نتیجه ی وابستگی فکری و فرهنگی به غرب حاصل شده است(صحیفه ی نور، ج ۱۰: ۵۶) و به همین دلیل است که برای درمان این بیماری سخن از جای گزین « فرم غربی» یا یک « فرم اسلامی» می گوید:

باید این فرم غربی برگردد به یک فرم اسلامی، تا حالا همه چیزمان را تقریبا باید بگوییم غربی بود. همه چیز غربی بوده، حالا باید بعد از این که ما دست آن ها را کوتاه کردیم... توجه داشته باشیم که خودمان کی هستیم و چی هستیم(ج ۹: ۱۱۰)

افکار و اعمال امام خمینی (ره)- در واقع- ادامه اندیشه بازگشت به خویشتن است که از سید جمال آغاز شده و توسط اندیشمندان دینی، به ویژه از دهه ۱۳۲۰ به بعد تقویت شده بود، اما نقش امام خمینی (ره) در تکامل این اندیشه از آن جهت حایز اهمیت است که اولاً اندیشه بازگشت به خویشتن وی مبتنی بر بازگشت به خویشتن وجودی(فردی) بود که همین خود، تفاوت های بسیاری را به دنبال داشت؛ ثانیاً وی رویارویی غرب گرایی و ازگشت به خویشتن را وارد عرصه ی مبارزات سیاسی و اجتماعی نمود و بدین ترتیب عهده دارد نقش رهبری جنبشی سیاسی-اجتماعی شده؛ ثالثاً بر اساس همین رویارویی دو اندیشه بود که وی در نقش یک ایدئولوژیک از دین در راستای مبارزه با غرب و غرب زدگی و مظاهر داخلی و خارجی آن ها؛ یعنی، استبداد و استعمار اقدام نمود و بالاخره این که با ترسیم الگوی حکومت اسلامی و با در پیش گرفتن مشی مبارزه ی انقلابی در راستای جای گزینی حکومت مبتنی بر فرهنگ و هویت اسلامی به جای حکومت غرب گرایی پهلوی تلاش کرد.

در واقع، امام خمینی(ره) رویارویی غرب زدگی و بازگشت به خویشتن را در قالب مفاهیم اسلامی به تصویر کشید و در قالب مصادیق سیاسی- اجتماعی به عرصه ی عمل کشاند. بر این اساسی بود که او از غرب زدگی با عنوان « ظلمت و طاغوت » و از غرب زدگی با عنوان کسانی که اولیای شان طاغوت است و نور به ظلمت و طاغوت جز با بازگشت به فرهنگ و هویت اسلامی میسر نیست.

چاره یا مقدمه ی اساسی، آن است که ملت های مسلمان و دولت ها اگر ملی هستند، کوشش کنند تا وابستگی فکری خود را از غرب زدگی بزایند و فرهنگ و اصالت خود را بازیابند و فرهنگ مترقی اسلام را که الهام از وحی الهی می باشد. بشناسند(ج ۱۰: ۷۹)

در مجموعه، شخصیت، اندیشه و کردار امام خمینی (ره) شباهت هایی با شخصیت، اندیشه و کردار اغلب اندیشمندان نهضت بازگشت به خویشتن دارد. او همانند آن ها تحول فکری و درونی و بازگشت به فطرت پاک انسانی را تجربه کرده است. همانند آن ها مقابله با غرب زدگی و احیای فرهنگ و هویت اسلامی را در اندیشه و عمل، پیشه ی خود ساخته و برای تکامل نظری اندیشه ی آن ها و تحقق عملی آن گام برداشته است؛ اما این شباهت ها تنها به این دلیل است که گفتمانی واحد (گفتمان بازگشت به خویشتن) معنابخش اندیشه و کردار آن ها بوده است، و گرنه میان اندیشه ی او و اسلافش تفاوت هایی نیز وجود دارد در واقع گذشته از پیوند اندیشه و عمل که در میان اندیشمندان گفتمان بازگشت به خویشتن تنها منحصر به امام خمینی(ره) است، عمق و غنای اندیشه ی او را نیز در میان دیگر همفکرانش نمی توان یافت.

هر چند او نیز همانند آن ها در صد چاره جویی برای حل مشکل انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان است؛ اما مبنای سنجش او برای این انحطاط و عقب ماندگی، نه غرب؛ بلکه خود اسلام رکود و جمود نیز وجود دارد که دست یابی به شناخت آن ها جز با بازشناسی اسلام اصیل دغدغه ای اوست، ممکن نبوده است.

وی نه تنها غرب را الگوی شناخت اسلام قرار نداد؛ بلکه -برعکس- اسلام را الگوی شناخت غرب و غرب زدگی قرار داد. ملاک و معیار او برای بازشناسی و بازنگری فرهنگ و هویت اسلام نه ملاک و معیارهای استاندارد غرب؛ بلکه مشخصات اسلام اصیل و ناب بود. امام خمینی، در بازگشت به خویشتن اسلامی هم احیاگر و هم اصلاح گر است؛ اما احیاگری و اصلاح گری او هرگز برای دست یابی به جامعه ی ایده آل غربی نیست.

در دورانی که غرب الگوی پیشرفت و نوگرایی بود و غربی شدن با تمدن و تجدد یکسان تلقی می شد، او چنان می اندیشید و چنان عمل می کرد در عین حال که با غرب تفاوت های بنیادین داشت، تفکر او کاملاً نوگرایانه و نوسازانه جلوه می کرد. هر چند امام خمینی(ره) خود را مقید به شعایر و سنت های اسلام می دانست و علی رغم این که نظریه های سیاسی اش در قالب فقه سنتی اسلامی تدوین شد؛ اما تفکر او را نمی توان تفکر سیاسی سنتی شیعه دانست؛ بلکه به تعبیری « باز تفسیری بنیادی و جدید از دکترین سیاسی شیعه » بود(ذوبیدا^۱ ، ۱۹۸۹: ۱۲۱) که هم اسلام را حالت تدافعی نسبت به غرب خارج می کرد و هم از پیوند مفاهیم غربی با مفاهیم اسلامی اجتناب می نمود(سعید، ۱۳۷۹: ۱۳۰). بازگشت به خویشتن امام خمینی(ره) حاصل شناخت او از خود (خود فردی) و به تبع آن، شناخت از خود اسلامی (خود اجتماعی) است. او با پیوند خویشتن شناسی وجودی (فردی) و خویشتن شناسی اجتماعی و در نتیجه با شناخت خود، هم غرب را می شناسد و می شناساند و هم در خلال مبارزات سیاسی- اجتماعی خود به ستیز و رویارویی با سلطه گری های آن بر می خیزد. بر اساس همین خویشتن شناسی است که او در نقش رهبر و ایدئولوگ انقلاب اسلامی به تبیین وضع موجود (گفتمان غرب گرایی) و ترسیم وضع مطلوب (گفتمان بازگشت به خویشتن) پرداخته و مبارزات سیاسی-

اجتماعی خود را در راستای رویارویی حاکمیت های سیاسی گفتمان غرب گرایی و بازگشت به خویشتن قرار می دهد.

۳-۱- صورت بندی گفتمانی هویت و تکوین ایدئولوژی انقلاب اسلامی

ایفای نقش رهبری، فکری، سیاسی و ایدئولوژیک انقلاب اسلامی توسط امام خمینی(ره)، نتیجه ای صورت بندی گفتمانی بازگشت به خویشتن در غیریت با گفتمان غرب گرایی است که طی چند مرحله پیوند خویشتن شناسی فردی و اجتماعی، به تصویر کشیدن رویارویی غرب زدگی و بازگشت به خویشتن در عرصه ی مبارزات سیاسی- اجتماعی و تفسیر مکتبی از اسلام و ارایه ی تعبیر ایدئولوژیک از دین در راستای مبارزه با مصادیق غرب زدگی و غرب گرایی و ترسیم وضع مطلوب بر اساس فرهنگی و هویت دینی تحقق یافت. بر این اساس است که اندیشه و عمل وی، علی رغم تفاوت های روشی و بینشی با دیگر اندیشمندان این گفتمان، در تمایز با گفتمان غرب گرایی و در قالب گفتمان بازگشت به خویشتن قرار می گیرد.

۳-۱-۱- پیوند خویشتن شناسایی فردی و اجتماعی و ایفای نقش رهبری فکری

تأکید امام خمینی بر اندیشه ی بازگشت به خویشتن تحت تاثیر پیشینه ی عرفانی، فلسفی، اخلاقی، فقهی و سیاسی اندیشه ی وی بوده است. اگر نظریه ی ولایت فقیه را نقطه ی تکامل اندیشه ی سیاسی امام خمینی در نظر بگیریم که در قالب گفتمان بازگشت به خویشتن تجلی عینی و تحقق عملی یافت. فاصله خویشتن شناسی وجود او تا رسیدن به چنین مرحله ای در تفکر، سیر تکوین نقش دین در اندیشه ی او را به خوبی نشان می دهد.

هر چند نظریه ی حکومت اسلامی وی- در کتاب ولایت فقیه- عمدتاً متکی بر استنباط فقهی- کلامی و استدلال های عقلی است؛ اما گرایش اولیه ی امام خمینی بیش تر عرفان بوده است نه فقه، وی حتی آن چه را که سال ها بعد در قالب ولایت فقیه به عنوان مبنای فکری انقلاب اسلامی مطرح کرد، در آثار عرفانی خود، به ویژه در « مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه » مورد توجه قرار داده بود. در واقع، عرفان به عنوان علاقه ی اول وی بود. که میان خویشتن شناسی وجودی او و اندیشه ی بازگشت به خویشتن در قالب ولایت فقیه ارتباط برقرار کرد(ر.ک: البدور، ۱۳۸۰- ۱۳۷۹: ۳۱-۳۳؛ مارتین^۱، ۱۹۹۷: ۱۷-۱۸)

کتاب مصباح الهدایه (۱۳۶۰) به عنوان یکی از اولین و برجسته ترین آثار عارفانی- فلسفی امام خمینی (ره) متأثر از چنین سنت عرفانی- فلسفی است. در واقع دکترین « انسان کامل » ابن عربی که بر اساس آن انسان به عنوان خلیفه الله می تواند واسطه « حق » و « خلق » شود- همان گونه که به اعتقاد ابن عربی، پیامبر به عنوان یک انسان کامل واجد چنین مرتبه ای شد- در ترکیب با بینش شهودی سهروندی و سفرهای چهارگانه ملاصدرا، زمینه ساز تبیین اندیشه ی ولایت فقیه از منظری عرفانی- فلسفی گردید(به عنوان نمونه ر.ک: همان: ۱۴۰-۱۴۳ و ۱۱۶ و ۱۱۷).

مقامی که وی به واسطه خودسازی و خودشناسی عرفانی کسب نمود، در بعد اخلاقی، فلسفی، فقهی و سیاسی نیز به دست آورد. اگر « مصباح الهدایه»، « سرالصلوه » (۱۳۶۹) و « شرح دعای سحر » (۱۳۷۰)

نمونه هایی از خویشتن شناسی عرفانی وی باشند، او در کتاب « جهاد اکبر یا مبارزه با نفس » از بعد اخلاقی نیز بر ادامه ی راه خود صحه گذاشت (۱۳۷۲: ۶۲)؛ چنان که به اعتقاد او جهاد اکبر به عنوان جهادی که پاداش آن در مقابله با نفسیات به دست می آید، مقدمه ی جهاد اصغر و راهی برای رهایی از خود خواهی یا به عبارت دیگر سازوکاری اخلاقی برای خویشتن شناسی است که به واسطه ی آن انسان در یک فرایند دگرسازی نفس، فطرت خدایی خود را می شناسد.

مقامی که امام خمینی(ره) در بعد عرفانی و اخلاقی بدان دست یافته بود، در بعد فلسفی نیز با طرح اندیشه ی « حکیم حاکم » به عنوان محصول دورانی که در قلم فلسفه تدریس می کرد، به دست می آید؛ چرا که او نیز همانند فارابی معتقد بود حکیمی که عقل دارای سرشت الهی را به کار می گیرد و روح او با عقل فعال متحد است، انسانی است که به همه ی آن چه برای دست یابی به سعادت لازم است، علم دارد و بدین سان او بهترین حاکم و قانون گذار است (البدور: ۴۱)

علی رغم چنین پیشینه ی عرفانی، اخلاقی و فلسفی، وی از دورانی که پابه عرصه ی حیات سیاسی- اجتماعی نهاد عمدتاً بر فقه تاکید نمود و حتی آثار خود را نیز با این گرایش به رشته تحریر در آورد. البته پیشینه ی مذکور، پشتوانه ای نظری و زمینه ای برای گسترش ابعاد و سطوح اندیشه ی سیاسی وی بود؛ اما شاید به این دلیل که مبارزی سیاسی و اجتماعی با گوشه گیری عارفانه و پندهای اخلاقی و حتی نظریه پردازهای فیلسوفانه راه به جایی نمی برد، وی از دورانی که وارد عرصه ی مبارزات سیاسی- اجتماعی شد، بیش تر از آن ها، بر فقه تاکید نمود و بدین ترتیب بود که خویشتن شناسی فردی او به خویشتن شناسی اجتماعی انجامید و بازیگر فعال و ایفای نقش رهبری وی در گفتمان بازگشت به خویشتن معنادار شد.

۲-۱-۳- رویارویی غرب زدگی و بازگشت به خویشتن و ایفای نقش رهبری سیاسی

اگر امام خمینی (ره) در خویشتن شناسی وجودی به این نتیجه رسیده بود که باید با هر چه خواهی و نفسانیت است مقابله و مبارزه کرد، در خویشتن شناسی اجتماعی نیز عقیده ی او بر این تعلق گرفت که باید از غرب زدگی و وابستگی رها شد و فرهنگ و هویت خویشتن را شناخت. در شرایطی که اسلام روز به روز از صحنه ی زندگی سیاسی- اجتماعی و حتی فردی کنار گذاشته می شد و رژیم سیاسی حاکم نیز در راستای منافع و تمایلات سکولاریستی اش بر سرعت این روند می افزود و روز به روز غرب زدگی، از خودبیگانگی و وابستگی را در قالب سیاست های ناسیونالیستی مفرط، شبه مدرنیستی و سکولاریستی اش جایگزین فرهنگ و هویت اسلامی می کرد، تنها با مطرح کردن دین در عرصه ی سیاسی- اجتماعی بود که می شد جلو انحطاط روزافزون جامعه ی اسلامی را گرفت. به همین دلیل، امام خمینی (ره) که تحت تاثیر گفتمان بازگشت به خویشتن، مراحل تحول درونی را طی کرده و با گذراندن فکری درونی و خویشتن شناسی عرفانی و اخلاقی به مشخصات یک « انسان کامل » نایل شده بود، وارد عرصه ی مبارزات سیاسی- اجتماعی شد و در مقابل تلاش حاکمیت پهلوی در راستای محو دین و اندیشه ی دینی، احیا ی فرهنگ و هویت اصیل اسلامی را وجهه ی همت خود ساخت.

بی تردید روند تحولات سیاسی- اجتماعی پیش و پس از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ و نیز تحولات فرهنگی در سطح جامعه، به ویژه میان روحانیت و روشنفکری که کاملاً تحت تأثیر اندیشه ی بازگشت به خویشتن بودند، در تقویت چنین جریانی و در تسریع برای دست یابی به چنین هدفی بی تأثیر نبود.

حوادثی که در این شرایط رخ داد و به ویژه موضوع گیری امام در مقابل تصویب قانون کاپیتولاسیون، مبارزات ضد استبدادی وی را با مبارزات ضد استعماری پیوند زد و بدین ترتیب مبارزات سیاسی- اجتماعی وی به نمادی از رویارویی دو گفتمان متفاوت مبدل شد که در یک سوی این رویارویی، حکومت پهلوی با گرایش های غرب گرایانه، ناسیونالیسم باستان گرایانه سکولاریستی اش قرار داشت و در سوی دیگر آن امام خمینی(ره) به عنوان رهبر فکری و سیاسی مخالفین که در واقع سمبل گفتمان بازگشت به خویشتن و نماینده ی مخالفت یا غرب گرایی، ملی گرایی ملهم از اندیشه ی غربی و مخالف با جدایی دین از سیاست به تبع اندیشه ی غرب گرایانه بود.

بدین ترتیب بود که بازگشت به خویشتن امام خمینی(ره) و مخالفت او با غرب زدگی، مصادیق اجتماعی خود را پیدا کرد. اگر از نظر وی غرب زدگی، ظلمت و طاغوتی تلقی می شد، اکنون مصداق اجتماعی غرب زدگی (یعنی حکومت پهلوی) به این نام خطاب شد و اگر بازگشت به فطرت پاک انسانی مظهر خویشتن شناسی فردی او بود، اکنون بازگشت به فرهنگ و هویت ناب اسلامی مصداق اجتماعی همان اندیشه شد. بر همین اساس بود که نفی غرب زدگی و خود باختگی، معنایی جز نفی حکومت پهلوی به عنوان مصداق اجتماعی آن ها و خویشتن شناسی، مفهومی که با تحول در فرهنگ و هویت اصیل اسلامی نمی توانست داشته باشد، معنا و مفهومی که با تحول در نگرش به دین و تقویت کار ویژه های ایدئولوژیک آن قابل تصور بود.

۳-۱-۳- تفسیر مکتبی از اسلام و تدبیر ایدئولوژیک از دین در راستای مبارزه با غرب و غرب

زدگی

دعوت امام خمینی (ره) برای بازگشت مسلمانان به فرهنگ و هویت اسلامی مستلزم این بود که اسلام، دینی جامع و کامل معرفی شود که به عنوان یک مکتب، برای تمام ابعاد زندگی فردی و اجتماعی دارای برنامه است:

اسلام برنامه ی زندگی دارد. اسلام برنامه ی حکومت دارد... اسلام از قبل از تولد انسان شالوده ی حیات فردی را ریخته است تا آن وقت که در عائله زندگی می کند، شالوده ی اجتماع عائله ای را ریخته است و تکلیف معین فرموده است، تا آن وقت که در تعلیم وارد می شود، تا آن وقت که در اجتماع وارد می شود، تا آن وقت که روابطش با سایر دول و ملل هست (صحیفه ی نور، ج ۱: ۱۱۹)

بر اساس همین تفسیر مکتبی از اسلام بود که وی توانایی اسلام را برای اداره ی جامعه نیز نقش روحانیت را برای هدایت جامعه در همه شوون و ابعاد به تصویر می کشید:

مذهب اسلام از هنگام ظهورش، متعرض نظام های حاکم بر جامعه بوده است و خود دارای سیستم و نظام خاص اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی است که برای تمام ابعاد و شوون زندگی فردی و اجتماعی قوانین خاصی دارد... بنابراین، طبیعی است که مفهوم رهبر دینی و مذهبی بودن، رهبری علمای مذهبی

است در همه ی شوون جامعه؛ چون اسلام هدایت جامعه را در همه ی شوون و ابعاد به عهده گرفته است (صحیفه ی نور، ج ۴: ۱۶۷ و ۱۶۸)

به نظر امام خمینی: «اسلام دین افراد مجاهدی است که به دنبال حق و عدالت اند. دین کسانی است که آزادی و استقلال می خواهند، مکتب مبارزان و مردم ضد استعمار است (۱۳۷۸: ۴) بر همین اساس است که با الهام از آموزه های تشیع، تعبیری ایدئولوژیک از اسلام عرضه نموده و آن ها را در مبارزات سیاسی خود علیه حکومت پهلوی به کار می گیرد..»

امام خمینی (ره) به عنوان یک ایدئولوگ، کار ویژه های اساسی معرفی اسلامی را به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی به خوبی انجام می دهد؛ در مرحله ای اول به نکوهش وضع موجود و یافتن ریشه های نابسامانی و ناروایی متصور می پردازد، سپس به ترسیم وضع مطلوب و تعیین اهداف غایی جنبش و وسایل دست یابی به آن ها پرداخته و در نهایت دست به عرضه و تبیین تازه ای از تاریخ به سود جنبش و ستایش از گذشته ی آن می زند. بدین ترتیب سه کار ویژه ی اساسی ایدئولوژی بسیجی (بشریه، ۱۳۷۴: ۸۲) را انجام می دهد.

امام خمینی (ره)، این نقش را با الهام از تعالیم اسلامی و نمادهای اسلامی انقلابی و با احیای ابعاد ایدئولوژیک دین ایفا می نماید. وی نخستین وظیفه را با تبیین فعالیت های نامشروع حکومت های دنیوی در دوران غیبت از یک سو و ضرورت حکومت فقها به عنوان نایب امام غایب از سوی دیگر به تصویر می کشد. هم چنان که او از غرب زدگی به عنوان ظلمت و طاغوت و از بازگشت به فرهنگ و هویت دینی به عنوان نور و روشنایی یاد می کند (صحیفه ی نور، ج ۹: ۵۹ و ۶۰) تعبیر او از حکومت های دنیوی و قدرت های ناروای سیاسی نیز «حکومت طاغوت» بود که به اعتقاد وی «خداوند در قرآن اطاعت از آن ها را نهی فرموده و مردمان را به قیام علیه آن ها تشویق کرده است (۱۳۷۸: ۳۸) حکومت مطلوب از نظر او نیز حکومت اسلامی در قالب نظریه ی ولایت فقیه است. با سرنگونی حکومت طاغوت از طریق یک انقلاب سیاسی امکان پذیر است (۲۵)

در راستای چنین هدفی است که وی تبیین تازه ای از تاریخ به سود جنبش، در قالب تعبیر ایدئولوژیک از دین، ارائه می نماید. برای ورود به این عرصه با استفاده از قیام امام حسین (ع) و مقایسه ی وضع موجود با زمان وی، از نهضت عاشورا و فلسفه شهادت، کاملا در راستای اهداف انقلابی خود بهره می گیرد. او با شعار «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» مبارزه ی همیشگی میان ظلم و عدل را به زمان حاضر نیز سرایت داده و حرکت خود را نیز مانند حرکت پیامبر (ص) و امام علی و امام حسین (ع) برای اقامه ی حق و عدل معرفی می نماید:

امروز مطلب مهم است، از مهماتی است که جان باید پایش داد. همان مهمی است که سید الشهداء جانش را داد برایش، همان مهمی است که پیغمبر اسلام بیشت و سه سال زحمت برایش کشید. همان مهمی است که حضرت امیر(س) هجده ماه با معاویه جنگ کردن در صورتی که معاویه دعوی اسلام می کرد و چه و چه، جنگ چه بود؟ برای این که یک سلطان جائز بود، باید به زمینش بزند. آن قدر از اصحاب بزرگوارش را به کشتن داد، آن قدر از این ها را کشت، برای چه؟ برای این که اقامه ی حق و عدل بکند (صحیفه ی نور، ج ۵: ۱۶)

با رجوع به این گونه حوادث تاریخی و با بهره گیری از مفاهیمی چون « حسینیان و یزیدیان » و « مستضعف و مستکبر » و ... است که وی اسلام را به عنوان یک ایدئولوژی در راستای مبارزه با غرب زدگی و حکومت طاغوت مطرح می کند. با این ارجاع ها به تاریخ اسلام و سمبل های فرهنگ و هویت دینی، او در واقع می خواهد رویارویی دو گفتمان غرب گرایی و بازگشت به خویشتن را به تصویر بکشد. در ادامه همین تعبیر ایدئولوژیک از دین است که وی با ترسیم وضع مطلوب بر اساس الگوی ولایت فقیه، به نفی حکومت پهلوی پرداخته و با در پیش گرفتن مشی مبارزه ی انقلابی، در راه تحقق علمی حکومت اسلامی به عنوان آخرین حلقه از تکوین نقش دین در زندگی سیاسی اجتماعی گام بر می دارد.

۲-۳- رویارویی حکومت اسلامی (هویت دینی) با حکومت پهلوی (هویت غربی)

لزوم تشکیل حکومت اسلامی، ادامه و نتیجه گیری منطقی پذیر جامعیت اسلام از یک سو و تلاش برای غلبه بر مشکل غرب زدگی و از خودبیگانگی جوامع اسلامی با رجوع به فرهنگ و هویت اصلی دینی از سوی دیگر بود. در واقع در قیاس با حکومت های اسلامی مبتنی بر اندیشه ی بازگشت به خویشتن بود که حکومت غرب گرایی پهلوی به چالش طلیده شد و برنامه ی مبارزه انقلابی برای جایگزینی حکومت اسلامی به جای حکومت طاغوت اجتناب ناپذیر گردید.

در کتاب ولایت فقیه، نه تنها لزوم تشکیل حکومت، لزوم انقلاب سیاسی شیوه ی حکومت اسلامی و مبانی عقلی و نقلی این شیوه ی حکومت بررسی شده؛ بلکه برنامه ی مبارزه برای دست یابی به چنین حکومتی نیز مورد توجه قرار گرفته است (ر.ک: صص ۱۱۹-۱۴۲) با طرح این برنامه، در واقع امام خمینی (ره) به عنوان رهبر انقلاب، راه را برای رویارویی حکومت های مبتنی بر گفتمان بازگشت به خویشتن و غرب گرایی هموار کرد و بدین ترتیب گام در راه تحقق حکومتی نهاد که جز با کشف هویت اسلامی در قالب نظریه ی ولایت فقیه یا حاکمیت سیاسی مبتنی بر اندیشه ی دینی از یک سو و نفی گفتمان غرب گرایی دولت پهلوی از سوی دیگر، قالب حصول نبود.

امام خمینی (ره) در واقع سمبل انتظام خواسته های مختلف در قالب گفتمانی واحد و در رویارویی با گفتمان حاکم بود. او رهبری کاریزما بود، برای زمانی که چنین رهبری بسیار کمیاب و سخت مورد نیاز بود، احیا گر دین بود برای آن ها که دغدغه ی دین داری داشتند، رهبری رهایی بخش بود برای آن ها که آزادی خواه بودند. احیاگر هویت ملی بود برای آن ها که استقلال طلب بودند و ... اما همه ی این کثرت ها را در گفتمانی واحد تحقق می بخشید که ریشه در فرهنگ و هویت « اسلام » در مقابل « غرب » داشت.

نتیجه گیری

تلاش های نظری و مجاهدت های علمی امام خمینی (ره) ادامه ی تلاش های اندیشمندان گفتمان بازگشت به خویشتن و در واقع در راستای تکوین صورت بندی این گفتمان بوده است. نگرش او نسبت به غرب، نگرشی انتقادی و نسبت به اسلام نگرشی احیاگرانه و اصلاح طلبانه - که میان گفتمان معنابخش تلاش های وی با گفتمان غرب گرایی، گسست معرف شناختی وجود دارد، پیوست و وحدت گفتمانی نیز میان او و دیگر اندیشمندان بازگشت به خویشتن مشاهده می شود.

امام خمینی (ره) با کشف هویت اسلامی و حاکمیت دینی در قالب نظریه ی ولایت فقیه و با تلاش برای تحقق علمی حکومت اسلامی، در واقع رویارویی دو گفتمان بازگشت به خویشتن و گفتمان غرب گرایی را آشکار ساخت و نظام جمهوری اسلامی را بر اساس چنین روابط گفتمانی ای بنا کرد. بنابراین، برای فهم و ارزیابی خصایص رفتارهای این نظام، بایستی نوع روابط آن با گفتمان غرب گرایی، بر اساس دو نگرش عمده یعنی نگرش انتقادی به غرب از یک سو و نگرش احیا و اصلاح هویت دینی از سوی دیگر مورد توجه قرار داد.



سمینار هویت ملی اسلامی

منابع :

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۷۵) ساختار و تاویل متن ج ۱، چ ۳، تهران : مرکز.
- ۲- اسد آبادی، سید جمال الدین و محمد عبده (بی تا)؛ عروه الوثقی، ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی، تهران: نشر حجر
- ۳- البدور، سلمان (۱۳۷۹-۱۳۷۸)؛ «وحدت وجود آیت الله خمینی و ولایت فقیه به منزلت خویشتن شناسی» ترجمه ی زهرا پورسینا، نقد و نظر، سال ششم، ش ۲۱ و ۲۲
- ۴- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷)؛ روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه ی جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- ۵- بزرگی، وحید (۱۳۷۷) دیدگاه های جدید در روابط بین الملل، تهران: نشر نی.
- ۶- بشریه، حسین (۱۳۷۴)؛ انقلاب و بسیج سیاسی، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران
- ۷- - - - - (۱۳۷۸)؛ دولت و جامعه مدنی؛ گفتمان های جامعه شناسی، قم: نقد و نظر
- ۸- بهنام، جمشیدی (۱۳۷۵)؛ ایرانیان و نادیشه تجدد، تهران: فروزان روز.
- ۹- پویر، کارل ریمون (۱۳۸۱)، منطق اکتشافات علمی، ترجمه ی سید حسین کمالی، چ ۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- ۱۰- پورا کبر، محمد (۱۳۷۵)؛ « فرهنگ و مدنیت غربی در چشم و دل متفکران ایرانی » کیان، سال ششم، ش ۳۵.
- ۱۱- تاجیک، محمد رضا (۱۳۷۶)؛ « کلمه نهایی، شکل گیری گفتمان های هویت در ایران » نامه پژوهش، سال دوم، ش ۷.
- ۱۲- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷)؛ نخستین رویارویی های اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن پوژوای غرب، تهران: امیر کبیر.
- ۱۳- خمینی، روح الله (۱۳۶۰)؛ مصابح الهدایه الی الخلافه و الولایه، ترجمه ی سید احمد فهری، تهران: پیام آزادی.
- ۱۴- - - - - (۱۳۶۹)؛ سرالصلوه (صلاه العارفین و معراج الساکین)؛ تهران: موسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۵- - - - - (۱۳۷۰)؛ شرع دعای سحر، ترجمه ی سید احمد فهری، تهران: اطلاعات.
- ۱۶- - - - - (۱۳۷۲)؛ جهاد اکبر با مبارزه با نفس، تهران: موسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۷- - - - - (۱۳۷۸)؛ ولایت فقیه، چ ۹، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی
- ۱۸- - - - - (۱۳۶۱-۱۳۷۱) صحیفه نور، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی
- ۱۹- دریفسون، هیوبرت؛ پل رابینو (۱۳۷۶)؛ میشل فوکو؛ فراسوی ساختارگرایی و هرمنوتیک، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- ۲۰- ریخته گران، محمدرضا (۱۳۷۸)؛ منطبق و مبحث علم هرمنوتیک، تهران: کنگره.
- ۲۱- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵) روش های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۱، چ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۲- سعید، بابایی (۱۳۷۹)؛ هراس بنیادین، ترجمه غلامرضا جمشیدی و موسی عنبری تهران: دانشگاه تهران.

۲۳- ضمیران، محمد (۱۳۷۸)؛ میشل فوکو؛ دانش و قدرت؛ تهران، نشر نی

۲۴- فانوس، فرانتس (۱۳۷۵)؛ انقلاب آفریقا، انقلاب جهان، تهران: بی نا.

۲۵- فیرحی، داوود (۱۳۷۷)؛ قدرت مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.

۲۶- قانون پرور، محمدرضا (۱۳۷۵)؛ «نخستین تماس های ایرانیان با فرهنگ»، ترجمه ی هومن پناهنده، در: رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر، تهران: سروش



سمینار هویت ملی اسلامی