



بازنمایی غرب در گفتمان سیاسی مرتضی مطهری براساس رویکرد پسااستعماری

مهسا ادیبی^۱، مجید توسلی رکن‌آبادی^۲، سیدمحمدعلی تقوی^۳

دریافت: ۱۳۹۶/۰۹/۱۴ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

چکیده

نحوه برخورد با غرب از مهم‌ترین مؤلفه‌های مهم فضای اندیشه‌ای ایران است. انقلاب اسلامی یکی از محصولات همین دغدغه‌مندی اندیشه‌ای می‌باشد. مطهری به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ایدئولوگ‌های انقلاب کوشید تا در مقابله با پارادایم غرب‌زدگی با ایجاد ساز و برگ‌ی نوین برای باورها و اصول دینی سنتی، زمینه‌ای فراهم کند که دین اسلام توان رقابت با ایدئولوژی‌های غربی را داشته باشد. او می‌خواست از این راه ایمان جوانان را در مبارزه با سکولاریسم حفظ کند. در این مسیر، با خلق معناها و مضامین جدیدی که برگرفته از عناصر سنتی، مذهبی، اسطوره‌ای و مدرن بود به بازنمایی غرب پرداخت. در این مقاله سعی شده تا با بهره‌گیری از آموزه‌های مطالعات پسااستعماری در باب غیریت و دیگری‌سازی به‌عنوان چارچوب نظری و روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه به‌مثابه روش، به این سؤال پاسخ داده شود که غرب در گفتمان سیاسی مطهری چگونه بازنمایی می‌شود؟ یافته‌های این مقاله مبین آن است که مطهری از طریق مکانسیم بازنمایی و غیریت‌سازی به ترسیم یک مرز هویتی میان «ما»ی ایرانی و «دیگری» غربی پرداخته و به تولید تصویری از غرب اقدام کرد که واجد دال‌هایی چون امپریالیست، استثمارگر، شیطان، ظالم، مستکبر، طاغوت و ظلمت است. این مقاله، بر اساس منطق هم‌ارزی، تفاوت غرب را در رویه‌های «استعماری» و «ضدیت با دین» در گفتمان مطهری بررسی کرده و چگونگی برجسته‌سازی «خود» و حاشیه‌رانی بازنمایی غرب به‌مثابه «دیگری» را نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: گفتمان سیاسی مطهری، بازنمایی، غرب، پسااستعماری، غیریت‌سازی

۱. دانش‌آموخته دوره دکتری اندیشه سیاسی، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. msh_adibi@yahoo.com ✉

۲. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). tavasoli@gmail.com ✉

۳. دانشیار علوم سیاسی، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران. smataghavi@um.ac.ir ✉

در مطالعات مربوط به جنبش‌ها و نهضت‌های اسلامی، اساساً انقلاب اسلامی ایران را که در ۱۹۷۹ میلادی (۱۳۵۷ش) رخ داد، یک انقلاب ضدغربی با ماهیت اسلامی شیعی می‌دانند (امیراحمدی و پروین، ۱۳۸۱؛ کدی^۱، ۱۳۹۲؛ اکسورتی^۲، ۲۰۱۳)؛ انقلابی که تلاش داشت از مفهوم غرب‌سازی کرده و آن مفهوم را به حاشیه براند. گفتمان ضدغربی انقلاب اسلامی کاربرد زبان، نشانه‌ها، نمادها و استعاره‌ها برای بیان وضعیت سوژه‌های گفتمان انقلاب اسلامی در برابر بیگانه و همچنین بازتاب دنیای ناخودآگاهانه نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی در نگاه به بیگانه است. در این نگاه، گفتمان مطهری به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی، عناصر زبانی (نشانه‌ها و نظام دلالتی، نمادها و استعاره‌ها) از طریق روش تحلیل گفتمان و در قالب نظریه پسااستعماری، واکاوی می‌شود و عناصر غرب‌ستیزانه برجسته و آشکار می‌گردد. این مقاله به دنبال راهی است تا گفتمان وی را از زاویه‌ای متفاوت کالبدشکافی کرده و به جنبه‌های «پنهان» این گفتمان و «عناصر بیگانه‌ستیزانه» در آن به‌گونه‌ای مستند بپردازد. این نوع نگاه از آن جهت متمایز است که اغلب پژوهش‌های موجود معطوف به گفتارهای نظریه‌پردازان انقلاب در سطح متنی گفتارها و نوشتارهای ایشان است و از توصیف صرف فراتر نرفته‌اند (جمشیدی، ۱۳۷۸؛ کرمی، ۱۳۸۲؛ خالقی، ۱۳۷۸؛ نصراصفهان‌ی، ۱۳۹۴).

به‌کارگیری آموزه‌ها و اصول تحلیلی مطالعات پسااستعماری^۳ به‌عنوان رویکردی میان‌رشته‌ای به پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی، وجه دیگر تمایز این مقاله با سایر پژوهش‌های انجام شده است. این مطالعات که ریشه در رویکرد پسااستخترگرایی و چرخش فرهنگی-زبانی فلسفی در اواسط قرن بیستم دارد، سعی دارد محورهای مقاومت و مبارزه با فرهنگ مهاجم را شناسایی کند. این رویکرد درصدد است تا افق‌های راهگشا به‌منظور نمایاندن زوایای جدیدی از گفتمان نظریه‌پردازان انقلاب را ترسیم کند.

«رویکرد پسااستعماری از سویی اندیشیدن به رابطه میان واقعیت‌مندی جغرافیایی و تاریخی جهان در مدت‌زمان برقراری استعمار اروپایی و در دوره پس از اضمحلال آن را در اولویت قرار می‌دهد و از سوی دیگر، لزوم تأمل بر دانش نوینی را گوشزد می‌کند که آفریده



1. Keddie
2. Axworthy
3. post-Colonial studies

ایستادگی خلاقانه در برابر گفتمان‌های استعماری-غربی و اعتراض بخردانه نسبت به آن‌هاست تا بدین‌سان جهان و روایت‌های آن را در سطحی گسترده و از دریچه‌ای متفاوت و انتقادی بنگرد (درودی، ۱۳۹۳، ۱۸).

مطالعات پسااستعماری ضمن پرتوافکنی بر ابهامات و معانی دوپهلوی واژگان، بر لزوم توجه به بینادهنیت‌ها به‌منظور نزدیک‌سازی تلفیق مردمان شرق و غرب و نیز شناخت متقابل فرهنگ‌ها و تمدن‌ها تأکید دارد. در این رهگذر، رویه‌های بازنمایی و شکل‌هایی از تفاوت تکرارشونده از یک متن یا جایگاه به متن و جایگاه دیگر تغییر می‌کنند (هال^۱، ۲۰۰۷، ۱۳).

این مقاله درصدد واکاوی مفهوم «غرب» و نحوه بازنمایی آن در گفتمان سیاسی مطهری به‌عنوان یکی از نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی می‌باشد. اینکه از مطهری به‌عنوان نظریه‌پرداز انقلاب اسلامی یاد می‌شود، به جهت تأثیر مستقیم وی بر فرایند متنی^۲ و ایده‌پردازی در باب انقلاب و مفاهیمی همچون مقاومت و مبارزه با غرب به‌مثابه یک «دیگری» است. بدین جهت، دغدغه اصلی مقاله حاضر پاسخ به این سؤال است که مفهوم غرب در گفتمان مرتضی مطهری چگونه بازنمایی شده و این بازنمایی با تأثیر از چه رویکردها و گفتمان‌هایی صورت گرفته است؟

۱. مطالعات پسااستعماری؛ رویکردی میان‌رشته‌ای

مطالعات پسااستعماری تلاش متن‌محور آن‌های است با هدف تغییر چشم‌انداز غربی به دیگری غیرغربی. این دسته از مطالعات، دامنه وسیعی از موضوعات مختلف از نظریه و نقد ادبی تا مطالعات اقتصاد سیاسی و پژوهش درباره حکومت‌های استعماری و مسئله هویت و مطالعات فرهنگی را در بر می‌گیرد. همین امر باعث شده تا نظریه پسااستعماری به یکی از اصلی‌ترین شاخه‌های مطالعات میان‌رشته‌ای تبدیل شود. مطالعات پسااستعماری یکی از حوزه‌های مطالعات فرهنگی است که به بررسی فرهنگ‌های جوامع غیرغربی می‌پردازد و با نگرش واسازانه سعی در شالوده‌شکنی از دیدگاه غربی به این کشورها و جوامع دارد. جلوه مقدماتی شکل‌گیری این دسته از مطالعات موضع‌گیری آکادمیک در مقابل گفتمان علمی غرب در موضوع مطالعه شرق و نقد گفتمان شرق‌شناسی بود. (درودی و انصاری، ۱۳۹۳، ۲).

1. Hall
2. Textual



نظریه پسااستعماری با در نظر گرفتن برخی تناقضات، ریشه در علوم و مباحث گوناگونی چون سیاست، اقتصاد، فلسفه، مردم‌شناسی، جغرافیا و تاریخ دارد و با وام گرفتن از نظریه‌ها و مکتب‌هایی نظیر مارکسیسم، پسا مدرنیسم، پسا ساختارگرایی، روان‌کاوی، نظریه فرهنگ و فمینیسم به نظریه‌ای میان‌رشته‌ای و پویا بدل شده است (شاهمیری، ۱۳۸۹، ۴). هدف مطالعات پسااستعماری این است که در مقابل وجود دریافتی ثابت از جهان مقاومت کند و نیز وجود تفسیری واحد از تاریخ را رد کند. مطالعات پسااستعماری دربرگیرنده حوزه‌هایی وسیع و رشته‌ها و گونه‌های متفاوتی است.

گفتمان پسااستعماری انجام تحقیقات پیمایشی و میدانی از سوی شرق‌شناسان متخصص در موضوعات شرقی و اتخاذ رویکرد تلفیقی از عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی با توجه به اهمیت بینادهنیت‌ها درباره فرهنگ‌ها را ضروری دانسته و با تأکید بر اهمیت پژوهش‌های بینافرهنگی بر جنبه کاربردی این مطالعات با بهره‌گیری از علوم متعدد از جمله تاریخ، اقتصاد، علوم پایه، فناوری، فرهنگ و تعلیم و تربیت برای تبیین موضوعات شرقی تأکید می‌کند (دهشیری، ۱۳۹۰، ۸۵). رویکرد پسااستعماری ضمن پرسشگری درباره هویت و زیرسؤال بردن نگاه مبتنی بر تقابل خودی و دیگری، معتقد به نوعی نسبی‌گرایی فرهنگی با تأکید بر هویت سیال چندلایه و تغییرپذیر است. در این میان بر فضاهای بینابینی، بینامتنی و بینادهنیت‌ها تأکید می‌ورزد و نوعی دانش میان‌رشته‌ای را با آمیختگی نگاه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، فلسفی، ادبی، مردم‌شناختی، زبان‌شناختی و روان‌کاوی بنیان می‌نهد به گونه‌ای که رویکرد مزبور با توجه به برخورداری از نوعی انسجام و همگونی درونی توانسته است با سازواری و هم‌افزایی رشته‌های علمی در مسیری خلاق همراه با رهیافت انتقادی به تسلط انحصاری بر حقیقت پایان دهد (دهشیری، ۱۳۹۰، ۸۶).

نگرش پسا ساختارگرایانه پسااستعمارگرایان نکات به حاشیه رانده شده در گفتمان سیاسی مطهری را برجسته و در کانون قرار می‌دهد. در نگاهی کلی گفتمان پسااستعماری، بررسی نحوه گفتمانی بازنمایی و دیگری‌سازی در دوران استعماری و پس از آن و همچنین چگونگی واکنش‌های گفتمانی در برابر هجمه استعمار را بر عهده دارد. پسااستعمارگرایان تلاش کردند تا ماهیت و کارکرد «غرب» را در حوزه‌های فرهنگی و حتی زبان‌شناسی و تاریخ‌نگاری تمدن‌های اسلامی بچویند. از این رو، تبیین جدیدی از مفهوم غرب در این نوع از مطالعات ارائه داده شده است.

۲. چارچوب نظری

استوارت هال، فرهنگ را چیزی جز «معناهای مشترک» یا «مجموعه مفاهیم، تصاویر و تصورات مشترک» نمی‌داند؛ این دارایی مشترک بنیاد زندگی اجتماعی است. زیرا برقراری ارتباط فقط به واسطه معناهای مشترک یا شیوه‌های نسبتاً همسان فکر و احساس درباره جهان امکان‌پذیر است. اما سؤال مهمی که از این تعریف برمی‌خیزد این است که این «معنا» چگونه تولید و منتشر می‌شود. چکیده پاسخ هال به چگونگی تولید و انتشار معنا این است که معنا از طریق «بازنمایی»^۱ خلق و منتشر می‌شود (هال، ۱۳۹۱، ۱۰). معناهایی که به واسطه نظام بازنمایی تولید و منتشر می‌شود پیوند تنگاتنگی با مناسبات قدرت پیدا می‌کند. آن‌ها معمولاً از طریق مشروعیت‌بخشی یا مشروعیت‌زدایی، در خدمت تحکیم یا تخریب مناسبات قدرت قرار می‌گیرند. نظریه پردازان متعددی به این امر پرداختند که رولان بارت و میشل فوکو پیش‌قراولان آن‌ها در این زمینه هستند. همچنین این امر موضوع مطالعات پسااستعماری نیز هست؛ اینکه چگونه غربی‌ها در یک نظام بازنمایی خاص در قالب فعالیتی آکادمیک و شبه‌علمی به نام «شرق‌شناسی»^۲ مردمان غیر غربی و غیر خودی را ضعیف‌تر و فرودست‌تر محسوب کرده و به استعمار و استثمار آن‌ها در طول دهه‌های درازدامن تاریخی پرداختند در مطالعات پسااستعماری بررسی می‌شود. از مهم‌ترین ویژگی‌های گفتمان و ایدئولوژی، قطب‌بندی و دوانگاری است. به این صورت که گفتمان‌ها و ایدئولوژی‌ها، با تفکیک و تمایز «خود» و «دیگری» با غیرسازی و نسبت‌دادن ویژگی‌های (منفی) به «دیگری»، «خود» را به صورت مثبت تعریف می‌کنند. هویت و معنای «خود»، نه امری ذاتی و طبیعی، بلکه ناشی از تقابلی است که با «دیگری» صورت می‌گیرد. چنان‌که غرب به‌لحاظ گفتمانی و تاریخی برای اثبات و تعریف خود، شرق را به‌لحاظ فرهنگی و سیاسی ساخت و اختراع کرد «شرق کشف نشد بلکه ساخته شد» (شاهمیری، ۱۳۸۹، ۲۹).

براساس گفتمان استعماری، «شرقی‌ها و به‌ویژه مسلمانان همواره به‌عنوان «دگر» یا غیر خودی غرب به تصویر کشیده شده‌اند. در سفرنامه‌ها، دآستان‌سرایی‌ها و متون ادبی غربیان، شرقی‌ها وحشی، غیرمتمدن، بی‌بهره از خرد، عقب‌مانده و موجوداتی شهوانی و خشن و نیز سرزمین‌های شرقی به‌عنوان نقاط تاریک و ناشناخته تعریف شده‌اند که باید شناسایی، کشف و

1. Representation
2. Orientalism





کنترل شوند. در مقابل، غربی‌ها متمدن، پیشرفته، مدرن و موجوداتی خردورز معرفی شده و می‌شوند که رسالت تاریخی تمدن‌گستری را بر دوش دارند» (سعید، ۱۳۷۷؛ میلز^۱، ۱۳۹۴؛ درودی، ۱۳۹۳؛ اسپواک^۲، ۱۹۸۶؛ آریایی‌نیا، ۱۳۸۶).

در مطالعات فرودستان - به‌مثابه بخشی از مطالعات پسااستعماری - دآستان بازنمایی از سوی شرقی‌ها و غیرغربی‌ها روایت می‌شود. مطالعات پسااستعماری لزوم تأمل بر دانش نوینی را گوشزد می‌کند که آفریده ایستادگی خلاقانه در برابر گفتمان‌های استعماری و اعتراض بخردانه نسبت به آن‌هاست تا بدین‌سان جهان و روایت‌های آن را در سطحی گسترده و از دریچه‌ای متفاوت و انتقادی بنگرد و شیوه‌های خاص تلقی از واقعیت، فرهنگ، بازنمایی و دانش را مطالعه کند. هدف‌های این دسته از مطالعات پسااستعماری «مقاومت، دگرگونی، مخالفت، سرپیچی و سرانجام پایان‌دادن به همه شکل‌های سلطه بینافرهنگی» است (اشکرافت گریفیث و تیفن^۳، ۱۳۹۵، ۲۶).

به‌زعم برخی همچون سارا میلز، مطالعات پسااستعماری شامل دو شاخه تحلیلی است: شاخه نخست را باید مطالعات غرب به شرق دانست که ناظر به مطالعه انتقادی نوشته‌های ادبی و غیرادبی است که در دوران امپریالیسم بریتانیا و در سرزمین‌های استعمارشده نوشته شدند. شاخه دوم را باید مطالعات شرق به غرب اطلاق نمود که به مطالعه انتقادی تأثیر استعمار و متون استعماری بر جوامع فعلی و گفتمان‌های موجود در آن می‌پردازد (میلز، ۱۳۸۴، ۱۳۵). مطالعه و بررسی نحوه بازنمایی غرب در گفتمان مطهری نیز در محدوده مطالعات دسته دوم یا فرودستان است.

دو مفهوم «دیگری‌سازی»^۴ گیاتری اسپواک^۵ و «هویت آستانه‌ای»^۶ یا «ناهمرگه‌ای» هومی بابا^۷ از مفاهیم مورد استفاده در این پژوهش است. هدف از کار بست این دو مفهوم، شناخت همان سازوکار متن محوری است که غرب در قالب و بافتار آن مورد بازنمایی قرار گرفته است.

1. Mills
2. Spivack
3. Ashcroft Griffiths and Tiffen
4. othering
5. Gayatr Spivack
6. hybridity
7. Humi Bhabha



بحث «دیگری» در تقابل دوتایی خود/دیگری مبتنی بر این فرض است که در دل تجربه شخصی، خودی ذهنی وجود دارد که هر چیزی را به مثابه دیگری از خود بیگانه می‌سازد (مکاریک^۱، ۱۳۸۴، ۱۱۲). اسپیواک دیگری‌سازی را برای نامگذاری فرایندی که گفتمان امپریالیستی از طریق آن غیریت‌هایش را خلق می‌کند، وضع کرده است. درحالی‌که «دیگری بزرگ» در رابطه‌ای که سوژه در آن تولید می‌شود در حکم مرکز میل یا قدرت است، «دیگری کوچک» سوژه‌ای نادیده انگاشته شده یا مهار شده است که گفتمان قدرت آن را خلق می‌کند. دیگری‌سازی راه‌های مختلفی را شرح می‌دهد که گفتمان استعماری از طریق آن‌ها سوژه‌هایش را تولید می‌کند. در تعریف اسپیواک، دیگری‌سازی فرایندی دیالکتیکی است؛ زیرا «دیگری بزرگ» استعماری، خود هم‌زمان با تولید «دیگری‌های کوچک» استعمارزده‌اش به مثابه سوژه ساخته می‌شود (اشکرافت و دیگران، ۱۳۹۵، ۱۵۷). در تحلیل هومی بابا، نمایش «دیگری» به صورت یک «خود ناقص»، صرفاً برای استعمارگر عملی سرکوب‌گرانه یا مالکیت‌خواهانه نیست، بلکه شکلی از یک میل پیچیده است. در اینجا استعمارگر همان‌قدر دستخوش این شکل‌های بازنمایی است که استعمارزده صرفاً در بازی میل و خیال‌اندیشی - که محصول بافت استعماری است - گرفتار آمده است (میلز، ۱۳۸۲، ۱۵۹).

هویت آستانه‌ای مترادف با مفاهیم دوره‌بودگی، پراکندگی قومی و مهاجرت می‌باشد. تمام این مفاهیم از اصطلاحات مرکزی نظریه فرهنگی^۲ معاصر هستند که وام‌گرفته از نظریه فرهنگی بوده و ابعاد گسترده آن‌ها بر نظریه پسااستعماری نیز پرتو افکنده است.

دوره‌بودگی در کار بابا، به چالش گرفتن مفاهیم هویت، فرهنگ و ملیت را در کانون توجه خود قرار می‌دهد؛ مفاهیمی که به مثابه هستی‌هایی منسجم و یکپارچه، رشد تاریخی خطی را به نمایش می‌گذارند. دوره‌بودگی، بیانگر بودن در فضایی میانی^۳ است. مانند فردی که میان دو فرهنگ قرار گرفته است. این مفهوم در زندگی خود بابا تجسمی عینی یافته است؛ همانند زندگی بسیاری از روشنفکران با ملیت‌های استعماری که در نهادی غربی پرورش یافته‌اند. بابا در تحلیل رابطه استعمارگر/ استعمارزده، بر وابستگی متقابل و ساختار دو سویه ذهنیت‌های^۴ آنان تأکید

1. Macarik
2. contemporary cultural theory
3. in betweenness
4. subjectivity



می‌کند. او معتقد است که همه گزاره‌ها و نظام‌های فرهنگی در فضایی ساخته شده‌اند که او آن را فضای سوم بیان^۱ می‌نامد. هویت فرهنگی همواره در این فضای متناقض و دوسویه جلوه‌گر می‌شود و در نظر بابا بازشناسی این فضای دوسویه هویت فرهنگی می‌تواند ما را در چیرگی بر غریب‌گرایی تنوع فرهنگی یاری رساند. برای بابا دورگه‌بودگی حاشیه‌ای است که تفاوت‌های فرهنگی آنجا با یکدیگر برخورد و رابطه برقرار می‌کنند و هویت‌های باثباتی را مغشوش می‌کند که گردگرد تقابل‌هایی مانند گذشته و اکنون، درون و بیرون یا مُجاز و مطرود سازمانده شده‌اند. دورگه‌بودگی امکان خلاصی از هویت‌های منفردی را پیش‌رو می‌گذارد که وقتی طبقه، نژاد یا جنسیت در حکم طبقه‌بندی‌هایی اساسی مورد استفاده قرار می‌گیرند، سازمانده می‌شوند. بابا، فضاهای میانی خلق و اشغال‌شده از سوی دورگه‌ها را پاس می‌دارد و باور دارد که دیگر همه فرهنگ‌ها در فرایند مداوم دورگه‌سازی مبتلا شده‌اند (یانگ^۲، ۱۳۹۱، ۸۷-۸۶).

بابا (۱۹۹۴، ۶۳) معتقد است «در روابط استعماری، هویت هیچ‌یک از دو طرف (استعمارگر و استعمارزده) اصیل نیست و هر دو برای برساختن هویت خود به یکدیگر نیازمند می‌باشند». از نظر او، شناخت یک کنش آرام درون‌نگر یا گذشته‌نگر نیست بلکه یک بازدریاد است (بابا، ۱۹۹۴، ۶۳). بابا به‌جای آنکه روابط فرهنگی میان غالب و فرودست را با رویکرد سیاسی مورد مطالعه قرار دهد از رویکرد فرهنگی بررسی می‌کند. او معتقد است تفاوت‌های فرهنگی باب گفتمانی را میان مستعمره و استعمارگر می‌گشاید که در نتیجه آن استعمارگر نیز در این روابط بین‌الذهانی در معرض ناخودآگاه استعمارزده قرار می‌گیرد (شیرزادی، ۱۳۸۸، ۲۱).

با استفاده از این‌گونه آموزه‌های پسااستعماری، می‌توان استدلال کرد که بازنمایی و «دیگری»‌سازی، در لایه‌های معنایی تولیدشده در انقلاب اسلامی ایران در مورد مفهوم غرب صورت گرفته است و در این مسیر کلیشه‌سازی در فرایند نمایش «دیگری»، «تفاوت» را تقلیل می‌دهد، ذاتی می‌کند، طبیعی می‌سازد و درنهایت تثبیت می‌کند.

بر همین اساس، معنایی که ما از غرب تا به امروز در جهان پسانقلابی خویش در ایران دریافته‌ایم ریشه در بازنمایی ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی، از جمله مطهری، دارد. او با

1. third space of enunciation
2. Yong

اندیشه‌ورزی و تولید معناهایی در باب غرب، شناخت ما و رویکرد ما را به غرب تغییر داده و در مسیر آموزه‌های ایدئولوژیک انقلاب اسلامی قرار داده‌اند و خواه‌ناخواه به خلق چارچوب‌های شناختی‌ای دست زده‌اند که کنش‌های حاکمیتی و دولتی نیز در قالب آن‌ها شکل می‌گیرد و اجرا می‌شود.

کاربست رویکرد و روش پسااستعماری در قالب دو مفهوم «دیگری‌سازی» و «هویت آستانه‌ای» می‌تواند به درک و تبیین دقیق‌تری از مفهوم «غرب» در گفتمان مطهری یاری رسانده و کمک می‌کند تا به بررسی لایه‌های متعدد گفتمان وی پرداخته و نکات به‌حاشیه رانده‌شده، در کانون توجه قرارگیرد. به‌همین منظور، به‌لحاظ روش تحقیق از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه بهره‌گیری می‌شود. زیرا این نوع تحلیل گفتمان، دقایق گفتمانی غیریت‌ساز و بازنمایی را با رفتن به لایه‌های عمیق‌تر معنایی و بسترهای تاریخی متن به‌طور دقیق‌تری روشن می‌سازد.

۳. روش پژوهش

چارچوب روشی مقاله حاضر، روش تحلیل گفتمانی ارنستو لاکلا^۱ و شانتال موفه^۲ است که در کتاب «هژمونی و راهبرد سوسیالیستی: به‌سوی سیاست رادیکال دموکراسی»^۳ (۱۹۸۵) ارائه شد. اساساً گفتمان «بر نقش زبان در بازنمایی و ایجاد واقعیت اجتماعی تأکید می‌کند. طبق این نظریه، دسترسی به واقعیت تنها از طریق زبان میسر است؛ اما بازنمایی واقعیت از طریق زبان هرگز بازتاب واقعیت از پیش موجود و عینی نیست، بلکه زبان در ایجاد واقعیت نقش ایفا می‌کند. در واقع، جهان محصول گفتمان‌هاست. این نظریه وجود واقعیت را نفی نمی‌کند، اما معتقد است که اشیاء و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنا می‌یابند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ۱۸۲). نظریه گفتمان معتقد است که یک کنش یا مفهوم (به‌عنوان یک متن)، تنها می‌بایست در چارچوب زمان و مکان و در ارتباط با کنش‌ها و مفاهیم دیگر (به‌عنوان زمینه) معنا شود. از منظر نظریه گفتمان، جهان اطراف ما حاصل گفتمان‌هاست. این بدین معنا است که واقعیت‌های عینی بی‌معنا هستند و تنها از طریق گفتمان می‌توان به آن‌ها معنا بخشید. در نتیجه تمام واقعیت‌های جهان از جمله رخدادهای سیاسی و اجتماعی برای معنادار شدن باید در

1. Ernesto Laclau

2. Chantal Mouffe

3. Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic





چارچوب گفتمان فهم شود. برای گفتمان تعاریف متعددی ارائه شده است اما در نظریه درلاکلا و موفه این طور تعریف شده است: «مجموعه‌ای از گزاره‌ها، مفاهیم و مقولاتی که در ارتباط منطقی با یکدیگر قرار دارند و درنهایت، منظومه فکری مشخصی را شکل می‌دهند که به قول و فعل پیروانش معنا می‌دهد» (افتخاری، ۱۳۸۵، ۷۶).

در حقیقت می‌توان گفتمان‌ها را منظومه‌هایی معنایی دانست که در آن‌ها مفاهیم و نشانه‌ها بر اساس ارتباطشان با یکدیگر و نیز تمایزی که با اجزای سایر گفتمان‌ها دارند، هویت و معنای مستقل می‌یابند و در نهایت موجب شکل‌گیری تصورات و درک ما از واقعیات جهان پیرامون مان می‌شوند (آجیلی، ۱۳۸۹، ۳۵). علت انتخاب این نوع تحلیل گفتمان، جهت‌گیری سیاسی این رویکرد که هم‌خوانی و پیوند وثیقی با مطالعات پسااستعماری دارد. گفتمان استعماری که ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی خود آن را تحلیل کرده بود، توسط گفتمان پسااستعماری - که سعی داشت برخی مفهوم‌سازی‌های نظریه گفتمان استعماری را به نقد بکشد - به دریافت پیچیده‌تری از گفتمان رسید. این مدل از تحلیل گفتمانی را می‌توان در آثار هومی بابا و گایاتری اسپیواک مشاهده کرد. اسپیواک در مقاله «آیا فرودست سخن می‌گوید؟» با استفاده از این روش سعی دارد. تاراهی برای شنیدن صدای فرودستان مورد استعمار قرارگرفته تاریخ بیاید. هومی بابا نیز در کتاب موقعیت فرهنگ، با این روش به نقد رویکردهای مختلف در زمینه مطالعات فرهنگی پرداخته و موضوعاتی از قبیل هویت، تقلید و دورگه‌بودن تعریف و بسیاری از موضوعات مطالعات فرهنگی را بازتعریف می‌کند. او با شناخت نقاط تشابه بین استعمارگران و استعمارشدگان به دنبال ایجاد شکل جدیدی از گفتمان دورگه است (کین و هریسون، ۱۳۸۶). این افراد توجه خودشان را به لایه‌های عمیق‌تری از فرهنگ‌های موردتهاجم غرب معطوف نمودند و سعی در ارائه تحلیل دقیق‌تر از مردمانی داشتند که به‌نوعی غرب را در آثار خویش مورد بازنمایی قرار داده و از این طریق یک فرایند مبارزه و مقاومت متنی را در برابر غرب آغاز کرده بودند. با کاربست این دریافت روشی، تحلیل گفتمان با مطالعات پسااستعماری پیوند خورده و یک چارچوب روشی بدیع را تحت عنوان «تحلیل گفتمان پسااستعماری» پدید می‌آورد که متمرکز بر هویت‌های چندپاره از مردمان فراموش شده توسط سازوکارهای گفتمانی غربی است. این روش در باب سرآمدان و نظریه‌پردازان کشورهای غیرغربی، که در برابر هویت غربی مبادرت به صورت‌بندی هویتی «حقیقی» و «اصیل» کرده بودند، کاربرد دارد. چیزی که مهرزاد بروجردی

(۱۳۸۴، ۲۵) از آن به «بومی‌گرایی» یاد می‌کند. بومی‌گرایی در باورهای عمیقی چون مقاومت در برابر فرهنگ غیر، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی خویش و آرزوی بازگشت به سنت فرهنگی آلوده‌نشده بومی ریشه دارد (ویلیامز و کریسمن، ۱۹۹۴، ۱۴). گفتمان سیاسی مرتضی مطهری نیز در قالب همین روند بومی‌گرایی تحلیل می‌شود. بر این اساس، با اتخاذ روش تحلیل گفتمان پسااستعماری، لایه‌های عمیق متنی گفتمان مطهری در برابر گفتمان غربی مورد بررسی قرار گرفته و سازوکار مفصل‌بندی^۲ او از غرب تحلیل می‌شود.

مفصل‌بندی گفتمانی از طریق منطق هم‌ارزی و تفاوت صورت می‌گیرد. در فرایند مفصل‌بندی گفتمانی، دال‌های اصلی با یکدیگر در زنجیره هم‌ارزی^۳ ترکیب می‌شوند (یورگسن و فیلیپس^۴، ۱۳۹۵، ۲۳)؛ این دال‌ها نشانه‌هایی بی‌محتوا هستند؛ یعنی به‌خودی‌خود بی‌معنا هستند تا اینکه از طریق زنجیره هم‌ارزی با سایر نشانه‌هایی که آن‌ها را از معنا پُر می‌کنند، ترکیب شده و از طریق «تفاوت» در مقابل هویت‌های منفی دیگری قرار می‌گیرند که به نظر می‌رسد آن‌ها را تهدید کند (منوچهری، ۱۳۷۸، ۱۱۲)؛ گفتمان‌ها از طریق زنجیره هم‌ارزی، تفاوت‌ها را می‌پوشانند. در نظریه گفتمان لاکلا و موفه، جامعه ذاتاً متکثر است و زنجیره هم‌ارزی این تکثر و تفاوت‌ها را پوشش داده و به آن‌ها نظم و انسجام می‌بخشد. در هم‌ارزی، عناصر متنی خصلت‌های متفاوت و معنا‌های رقیب را از دست می‌دهد و در معنایی که گفتمان ایجاد می‌کند منحل می‌شود (میلز، ۱۳۹۴، ۶۹-۶۸). به‌همین جهت در بررسی گفتمانی گفتمان مطهری، سازوکار متنی و گفتمان دیگری‌سازی غرب مورد بررسی قرار خواهد گرفت. روش جمع‌آوری داده‌ها اسنادی و کتابخانه‌ای بوده و به صورت فیش‌برداری از آثار گفتاری و نوشتاری مطهری صورت گرفته است.

۴. مروری بر ادبیات پژوهش

آثار مرتبط با موضوع مقاله حاضر را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

نخست، آثاری که به بررسی ابعاد گوناگون پدیده‌ای به نام غرب و مواجهه جامعه ایرانی با آن می‌پردازد. از جمله این آثار، می‌توان به این کتاب‌ها اشاره کرد. کتاب روشنفکران ایرانی و

1. Williams, and Chrisman
2. Articulation
3. Equivalence
4. Jorgensen and Phillips





غرب (۱۳۷۷) نوشته مهرزاد بروجردی که رساله دکتری مؤلف است. در این کنار، از منظر بومی‌گرایی و شرق‌شناسی وارونه به برخورد روشنفکران ایرانی با غرب پرداخته شده و با استفاده از روش تبیینی، چگونگی و میزان اثرپذیری اندیشه سیاسی روشنفکران از میراث و تمدن غرب واکاوی شده است. در کتاب تأملی در مدرنیته ایرانی (۱۳۹۴)، علی میرسپاسی از طریق واکاوی وقایع تاریخی به بررسی روند شکل‌گیری مدرنیته ایرانی می‌پردازد؛ مدرنیته‌ای که تفاوت‌های قابل‌توجهی با نوع غربی آن دارد. فرزین وحدت در کتاب رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیته (۱۳۹۳)، با روشی که تلفیقی از فلسفه سیاسی و جامعه‌شناسی تاریخی است، به موضوع برخورد و رویارویی ایرانیان با غرب می‌پردازد. این کتاب برای تحلیل فرایند دیالکتیکی رویارویی فکری و فرهنگی ایران با مدرنیته، گفتمان‌های اجتماعی-سیاسی گوناگونی را که از نیمه دوم قرن نوزدهم در آن‌جا پدیدار شده‌اند بررسی کرده و همبستگی آن‌ها را با گفتمان و شرایط مدرنیته در کانون توجه قرار می‌دهد. دوم، آثاری که مفهوم بازنمایی را در کانون مطالعات خود قرار داده‌اند که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

الف) مقاله «بازنمایی غرب در گفتمان اسلام احیا شده» (فصلنامه راهبرد فرهنگ، زمستان ۹۱) نوشته حسن کچوئیان و قاسم زائری. این مقاله به بررسی تفاوت‌های ذاتی غرب با شرق و اسلام با استفاده از ابزار غیریت‌سازی و در قالب رویکرد نادیده‌انگاری مثبت پرداخته است و سپس به چگونگی اثرگذاری اندیشه‌های امام خمینی (ره) بر مرتضی مطهری و اسلام‌شناس معاصر پرداخته است.

ب) مقاله «بازنمایی ایران در مطبوعات غرب: تحلیل انتقادی گفتمان نیویورک‌تایمز، گاردین، لوموند، و دی ولت» (فصلنامه علوم اجتماعی، ۱۳۸۵) نوشته کاظم معتمدنژاد و سیدمحمد مهدی‌زاده‌تالشی. در این مقاله، نگارندگان ایدئولوژی و گفتمان شرق‌شناسی را به‌عنوان نظام بازنمایی شرق در غرب معرفی کرده و بر این اساس به این نتیجه رسیده است که رسانه‌های غربی ایران را با کلیشه‌های تروریسم و بنیادگرایی به‌عنوان دشمن دموکراسی و مدرنیزاسیون بازنمایی کرده‌اند.

ج) مقاله «بازنمایی غرب در سینمای ایران» (فصلنامه رادیو و تلویزیون، ۱۳۸۹)، نوشته زهرا سخی و عبدالله گیویان. نگارندگان تلاش کرده‌اند تا با استفاده از روش تحلیل گفتمان، چگونگی طرد غرب به‌عنوان «دیگری» در سینمای ایران بررسی شود.

توجه به آثار مذکور نشان می‌دهد که تاکنون نحوه بازنمایی غرب در گفتار و نوشتار ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی، و در رأس آن مطهری، مورد بررسی دقیق قرار نگرفته است. بداعت این مقاله به طور خاص در کاربست رویکرد و نظریه پسااستعماری در قالب چارچوب مفهومی و نظری پژوهش است. مطالعات پسااستعماری به مثابه یکی از رویکردهای متأخر مطالعات فرهنگی-سیاسی تا به امروز مورد توجه زیادی قرار نگرفته است. در این حوزه، در فضای آکادمیک علم سیاست، توجه بیش از پیش به این موضوع ضرورت دارد.

۵. زمینه و زمانه گفتمان سیاسی مطهری

در چشم‌انداز تاریخی کلان می‌توان انقلاب اسلامی و رخدادهای منتهی به آن را دارای ماهیتی فرهنگی-دینی دانست. به همین سبب است که برخی با عناوین گوناگونی مانند تجدید حیات اسلامی، بنیادگرایی اسلامی و بازگشت اسلامی آن را وصف کرده‌اند؛ برچسب‌هایی که شالوده‌اش یا در تاریخ غربی است، یا از نفرت فرهنگی نسبت به جهان اسلام ریشه گرفته است، و یا هر دو. در غرب، فرایندی را که به انقلاب انجامید یا پس از انقلاب پیش آمد، بیشتر واکنشی از سوی بخش سنتی جامعه ایران در برابر مدرن‌سازی سریع و اندیشه پیشرفت دانسته‌اند (بروجردی، ۱۳۸۴، ۱۲۳). ظهور خرده‌گفتمان‌های مذهبی همچون گفتمان ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی به طور عام و گفتمان مطهری به طور خاص در فضایی شکل گرفت که در آن «خرده فرهنگ مذهبی» از هم‌تای غیرمذهبی خود خلاق‌تر، دیرپاتر و مردم‌پسندتر بود. خرده‌گفتمان‌هایی که «سیاسی کردن اسلام» را در برداشت، و آن را به سان یک رکن کلیدی فعالیت و رقابت سیاسی درآورد. اسلام اینک در چهره یک ایدئولوژی برتر درمی‌آمد که می‌توانست به توده‌ها هویت و مشروعیت بدهد و آنان را بسیج کند. این برداشت از اسلام، به نوبه خود، دیگری بودن دولت، غرب، و نیروهای غیرمذهبی (سکولار) را مطرح می‌ساخت.

اصلاحات ارضی، سپردن سازمان اوقاف به نخست‌وزیری، تغییر گاه‌شمار از هجرت پیامبر (ص) به زمان تاج‌گذاری کوروش کبیر در ۱۳۵۵ و... دلایل کافی به دست روحانیت داد تا «دولت» را یک «غیر» یا دشمن بدانند. این غیریت، دوره‌ای از تأمل، تجدید سازمان و سرانجام پیروزی را برای دستگاه روحانیت به بار آورد. روحانیت دریافت که برای به چالش کشیدن دولت و بهره‌بردن از پشتیبانی مردم، نخست به یک خانه‌تکانی جدی فکری و سازمانی





نیاز دارد. آن‌ها دریافتند که نمی‌توان در برابر موجی از آموزه‌های فلسفی غربی - که در کالبد اندیشه‌های مارکس، نیچه، داروین، آگوست کنت و غیره تجسم یافته و به گفتمان فلسفی ایرانی راه یافته بود - برای همیشه دست‌به‌سینه نشست. به گمان ایشان، می‌بایست با این آموزه‌ها که در گذشته به کاهش نفوذ مذهب در غرب کمک کرده بود، دست‌وپنجه نرم کرد. پاسخ روحانیت به این چالش‌ها عقلانی کردن دخل و خرج‌ها، کاوش‌های نظری هدفمند در عرصه الهیات، طبقه‌بندی کردن و منسجم نمودن برنامه‌ی درسی حوزه‌های علمیه، به‌وجود آوردن شبکه‌های ارتباطی گسترده در سراسر کشور، و همکاری در به‌راه انداختن بنگاه‌های انتشاراتی مذهبی بود. جنبه‌های عینی این موارد را می‌توان در قالب این موارد مشاهده کرد: استقلال مالی روحانیت از دولت از طریق شکل‌گیری شبکه‌های ارتباطی نیرومند و تربیت واعظان زبردست، تعدد مراکز قانونی اجتماعات مذهبی (مساجد، حوزه‌های علمیه، انجمن‌های اسلامی، بنیادهای خیریه، و اماکن ساخته‌شده برای بزرگداشت مناسبت‌های متعدد مذهبی)، بهره‌مندی از شخصیت‌های تاریخی - اسطوره‌ای، شعارهای توده‌گرا، پشتیبانی مالی بازار، رهبری متمرکز با ساخت سلسله‌مراتبی، بهره‌مندی از برنامه‌ی عمل اجتماعی و کاربست کمکی که دولت برای مقابله با نیروهای چپ به روحانیان می‌کرد (بروجردی، ۱۳۸۴، ۱۲۴).

عقلایی و عمل‌گرا شدن روحانیت، پس از فوت مرجع بزرگ شیعی، آیت‌الله بروجردی متجلی شد. اندکی پس از درگذشت آیت‌الله بروجردی، گروهی از اصلاح‌گران اجتماعی، که دو دهه بعد شخصیت‌های برجسته انقلاب ۱۳۵۷ شدند، گردهم آمدند تا راهکار مناسبی بجویند. در دی‌ماه سال ۱۳۴۱، حاصل گفت‌وگوی این اصلاح‌گران در کتابی به نام بحثی درباره‌ی مرجعیت و روحانیت منتشر شد. این کتاب را بعضی به‌عنوان «مهم‌ترین اثری که در ۵۰ سال اخیر در ایران منتشر شده است» ستوده‌اند (بروجردی، ۱۳۸۴، ۱۲۹). این کتاب نشان داد که محیط روحانیت می‌تواند طبق موازین دقیق علمی و اجتماعی از خود انتقاد کند و درصدد چاره‌جویی برآید. تصمیماتی که در این کتاب از سوی تدوین‌کنندگان اخذ شده بود، نشانه دو دگرگونی مهم در دستگاه روحانیت بود: نخست، تکاپوی برای به‌دست آوردن قدرت و

۱. این گروه شامل آیت‌الله سیدمحمد بهشتی، سیدمرتضی جزایری، آیت‌الله مرتضی مطهری، علامه محمدحسین طباطبائی، آیت‌الله محمود طالقانی، و حاج سیدابوالفضل موسوی مجتهد زنجانی، و مهندس مهدی بازرگان بودند (به نقل از اخوی، ۱۹۸۰، ۱۱۹).

سیاسی کردن اسلام بود. مطهری، بهشتی و بازرگان و دیگر سیاسی‌اندیشان، عقیده داشتند که نهاد روحانیت، در صورتی که روحانیان همچنان بر عقاید قشری خود پافشاری کنند، نخواهند توانست دولت و مخالفان غیر مذهبی خود را به مبارزه بخوانند. به باور آنان، روحانیان ادبیات یا سازمان سیاسی نداشتند و بیش از اندازه سرگرم موضوعات غیرسیاسی، غیراجتماعی و غیرامروزی بودند، یا از موقعیت خود سوء استفاده می‌کردند و همدست دولت می‌شدند؛ گویی چیزی برای عرضه کردن به جوانان ایرانی نداشتند. دگرگونی دوم، این است که روحانیت دریافت تنها راه نجات دادن اسلام از چیرگی مکتب‌های فکری رقیب، دست‌زدن به یک مبارزه عقیدتی است. بدین ترتیب، مبارزه عقیدتی را در پیش گرفت و رقیبان خود را به مبارزه خواند. نقش به‌سزای مرتضی مطهری در این مقطع زمانی شروع شد و تا زمان ترورش به دست گروهک «فرقان» در ۱۱ اردیبهشت ۱۳۵۸ ادامه یافت. در چنین زمینه‌ای بود که مرتضی مطهری با اندیشه‌ورزی‌های خود سعی در بازنمایی از غرب داشت.

۶. بازنمایی غرب در گفتمان مرتضی مطهری

در این بخش براساس سازوکار روش گفتمانی و مفهوم «منطق هم‌ارزی و تفاوت» می‌توان دال‌های متعددی را در گفتمان مطهری یافت که کارویژه یکسانی در بازنمایی هر آنچه که مربوط به غرب است، می‌تواند داشته باشند. براساس منطق هم‌ارزی در روش گفتمانی لا‌کلا و موفه، در عمل مفصل‌بندی، دال‌های اصلی با یکدیگر در زنجیره هم‌ارزی ترکیب می‌شوند. این دال‌ها نشانه‌هایی بی‌محتوا هستند؛ یعنی به‌خودی‌خود بی‌معنا هستند تا اینکه از طریق زنجیره هم‌ارزی با سایر نشانه‌هایی که آن‌ها را از معنا پر می‌کنند، ترکیب می‌شوند و از طریق تفاوت در مقابل هویت‌های منفی دیگری قرار می‌گیرند که به‌نظر می‌رسد تهدید کننده آن‌ها باشند. به‌عبارت دیگر، دال‌های گفتمانی به‌دلیل بار معنایی مشترکی که در یک گفتمان خاص پیدا می‌کنند می‌توانند قرابت معنایی پیدا کرده و زنجیره‌ای از مفاهیم هم‌ارز را به وجود آورند. طبق همین روش، در این بخش دال‌هایی نیز که در گفتار و نوشتار مرتضی مطهری به بازنمایی غرب به‌مثابه یک «دیگری» می‌پردازند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت. این بازنمایی را می‌توان در مفاهیمی چون رویه‌های استعماری و دین‌ستیزی در غرب دید. در ادامه، سعی می‌شود در قالب مفاهیم مذکور نحوه بازنمایی غرب در گفتمان مرتضی مطهری به‌طور مبسوطی مورد بررسی قرار گیرد.



۱-۶. رویه‌های استعماری

مطهری (۱۳۵۸، ۱۶۳) در باب استعمار چنین می‌نویسد:

کلمه «استعمار» را ما خیلی شنیده‌ایم. استعمار یک شکل ندارد. استعمار سیاسی داریم، استعمار اقتصادی داریم و استعمار فرهنگی داریم که از استعمار سیاسی و اقتصادی خطرناک‌تر است و اصلاً امکان ندارد که استعمار اقتصادی باشد بدون استعمار سیاسی و استعمار فرهنگی. پایه استعمار سیاسی و استعمار اقتصادی استعمار فرهنگی است. استعمار اقتصادی چه می‌کند؟ می‌خواهد منابع یک کشور را ببرد و مردم این کشور را به صورت کارگرا و مصرف‌کننده‌های خودش دربیآورد. استعمار سیاسی چه می‌کند؟ کوشش می‌کند حکومت را به دست افرادی بدهد که عامل او و مجری منویات او باشند؛ به ظاهر مستقل باشند و حتی در مقابل آن‌ها غرّش هم نکنند، غرّه هم بکشند اما در باطن، همه دستورها را از آن جا بگیرند. مگر ممکن است ملتی را استعمار اقتصادی و استعمار سیاسی نکنند بدون آن که استعمار فکری نکنند یعنی بدون آن که فکرش را هم طوری بسازند که با استعمار سیاسی و اقتصادی جور دربیاید؛ شخصیت فکری او را از او بگیرند، او را به آنچه مال خودش است بدبین کنند و به آن فکری که از ناحیه استعمارگر آمده خوش‌بین کنند، یعنی در مردم حالت تجددزدگی ایجاد کنند. به آداب خودشان بدبین باشند، آداب آن‌ها را بهتر بدانند. به رسوم خودشان بدبین باشند، رسوم آن‌ها را از رسوم خودشان بهتر بدانند. به ادبیات خودشان بدبین باشند، ادبیات آن‌ها را از ادبیات خودشان بهتر بدانند. به فلسفه خودشان بدبین باشند، فلسفه آن‌ها را از فلسفه خودشان بهتر بدانند.

برجسته‌سازی استعمار از نوع فرهنگی به مثابه پایه و بنیاد استعمار اقتصادی و سیاسی در این متن نشان‌دهنده همان ویژگی‌هایی است که شریعتی و جلال آل‌احمد در باب غرب‌زدگی برشمردند. مطهری در ادامه غیریت‌سازی خود که براساس پایه‌های هویت فرهنگی بنا شده است، می‌کوشد تا مرزهای هویتی سیاسی-اقتصادی را براساس استعمار فرهنگی دنبال کند؛ محصول این استعمار افرادی بیگانه از زبان و فرهنگ و تمدن خویش‌تند هستند؛ استعمار فرهنگی برچسبی است که به غرب اطلاق می‌شود تا از مظلومیت و استثمارشدگی «خودی» سخن بگوید. غرب در این متن به منزله یک غیریت «امپریالیست»، سرمایه‌داری استعمارگر و



فصلنامه علمی - پژوهشی

۳۸

دوره ۱۰، شماره ۴

پاییز ۱۳۹۷

پیاپی ۴۰

نماد ظلم و ظالم در مقابل مظلومین، استعمارشدگان و زحمت‌کشان بازنمایی شده است. در واقع، این ادبیات برای نشانه‌گذاری «خود» به‌مثابه حاشیه‌ها و «آن» مرکزهای استعمارگر (از طریق ترکیب این نشانه‌ها با نشانه‌های کهن الگویی به‌خصوص کهن الگوی مذهب و معانی رادیکال آن و سرمایه‌های فرهنگی) نظامی جادویی از دال‌ها و مدلول‌های کارآمد و قابل جذب برای توده‌های مردم (از هر قشر و گروه) فراهم کرده بود که با فرارسیدن شرایط ساختاری انقلاب، تبدیل به بخشی از ایدئولوژی انقلاب اسلامی شد. تبدیل نشانه‌ها از فضای ادبیات چپ و مارکسیستی به فضای حماسی و مذهبی مهم‌ترین ویژگی‌گفتمان مرتضی مطهری است که نشان از آستانه‌ای بودن اندیشه او دارد.

در جای دیگری، مطهری (۱۳۷۰، ج ۱، ۱۶۲) می‌گوید:

در زمان ما نیز استعمار هر جا که پا می‌گذارد، تکیه روی همان موضوعی می‌کند که قرآن درباره‌اش هشدار داده است؛ یعنی می‌کوشد تا دل‌ها را فاسد کند. دل که فاسد شد، دیگر نه تنها از عقل کاری نمی‌آید، بلکه خود تبدیل به زنجیر بزرگ‌تری بر دست‌وپای انسان می‌شود. این است که می‌بینیم استعمارگران و استعمارکنندگان انسان از باز کردن مدرسه و دانشگاه بیم ندارند و حتی خود در تأسیس آن اقدام می‌کنند، اما از سوی دیگر با تمام قوا می‌کوشند تا قلب و روح دانشجو و دانش‌آموز را فاسد و تباه کنند. آن‌ها از این حقیقت به خوبی آگاه‌اند که قلب و روح بیمار هیچ‌کاری نمی‌تواند صورت دهد و به هر پستی و بهره‌کشی و استعمار تن می‌دهد. قرآن به تعالی و پاکی روح جامعه اهمیت زیادی می‌دهد.

در این متن مفهوم استعمار به‌عنوان یکی از تجلیات و مفاهیم این‌همانی غرب (زنجیره هم‌ارزی)، با ایجاد گسستی در میان هویت افراد سعی دارد تا روح و فکر آن‌ها را برای پذیرش منویات خود آماده کند. این توضیح باعث عمیق‌تر شدن تأثیر غرب می‌شود. هشدار مطهری در برابر غرب را باید در بافت گفتمان‌های ضدغربی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی دید. در حقیقت، گفتمان مطهری تلاش می‌کند واقعیت‌های اجتماعی ایرانی را به خدمت گرفته و افسانه‌های فراگیر و قابل قبول از تفاوت‌های خویش با غرب برای بازتعریف مرزهای هویتی خویش بسراید؛ افسانه‌هایی که کارکرد اصلی آن ایجاد یک دیوار آهنین هویتی در مقابل حضور و نفوذ بیگانگان در جامعه ایرانی بود. احساس خودآگاهانه و ناخودآگاهانه‌ای که ایرانیان نسبت به این بیگانگان



داشتند، در این تلاش با اهمیت و موثر بود. بازنمایی در متن بالا با اشاره به قرآن، به مثابه نصّ اصلی اسلام نیز یکی از سازوکارهای مهم تأثیرگذاری است؛ به این معنا که حتی تفسیر و توضیح وی از غرب مستند به قرآن و سخن خداوند است که نشان از آستانه‌ای بودن اندیشه وی دارد. بنابراین، به طور ضمنی، از آنجاکه غرب در پی به استعمارکشیدن انسان‌ها و جوامع غیرغربی است، به نوعی برضدّ خداوند است و این ما هستیم که با مبارزه و مقاومت در برابر آن در جبهه حق ایستاده‌ایم (که تفاوت‌سازی با غرب را نشان می‌دهد).

در همین راستا، مطهری (۱۳۸۷، ۴۱) در فرازی دیگر در باب برنامه‌های غرب می‌گوید:

صدها سال بود که فکر این مردم اسیر این بت‌های چوبی و فلزی بود که به خانه کعبه آویخته بودند. تمام این‌ها را در هم ریخت و واقعاً مردم را آزاد کرد. حال شما بیایید این را مقایسه کنید [با این که] ملکه یا پادشاه انگلستان در چند سال پیش در سفری که به هندوستان رفته بود وقتی که می‌خواست به تماشای یک بت‌خانه برود، مردم وقتی می‌خواستند داخل صحن آن بت‌خانه شوند کفش‌های‌شان را می‌کنند، او هنوز به صحن نرسیده کفش‌هایش را به احترام کند و بعد، از همه آن بت‌پرست‌ها مؤدب‌تر در مقابل بت‌ها ایستاد. یک عده هم گفتند ببینید! ملت روشنفکر چقدر به عقاید مردم احترام می‌گذارد! نمی‌دانند که این نیرنگ استعمار است. استعمار می‌بیند که همین بت‌خانه است که هند را به زنجیر کشیده و رام استعمارگر کرده. آن، احترام به آزادی نیست، خدمت به استعمار است. ملت هند اگر از زیر بار این خرافات بیرون بیاید باج به انگلیس‌ها نمی‌دهد. یا در گذشته می‌گفتند ببینید کوروش چقدر مرد بزرگ بزرگواری بوده! که وقتی به بابل رفت و آنجا را فتح کرد تمام بت‌خانه‌ها را محترم شمرد. این کار از نظر یک فاتح که سیاست استعمارگری دارد و می‌خواهد مردم را بفریبد توجیه می‌شود ولی از نظر بشریت چطور؟ آیا خود جناب کوروش به آن بت‌ها اعتقاد داشت؟ نه. کوروش چه فکر می‌کرد؟ می‌گفت این اعتقاد، این مردم را بدبخت کرده یا نه؟ بله. ولی در عین حال دست به ترکیب آن‌ها نزد، چرا؟ چون می‌خواست که آن‌ها در زنجیر بمانند. این خیانت بود نه خدمت.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۴۰

دوره ۱۰، شماره ۴
پاییز ۱۳۹۷
پیاپی ۴۰

در این فراز مطهری غرب و رویکرد استعماری آن را فریبنده اذهان مردمان غیرغربی توصیف می‌کند. در این عبارات، مطهری دو بت را در نظر می‌گیرد؛ بت‌های ذهنی که باعث شده کشورهای جهان سوم چون هند چشم‌های خود را بر روی فریب‌کاری‌های استعمار ببندند و در راستای اهداف آن‌ها حرکت نمایند؛ از سوی دیگر، مطهری از بت دومی هم رونمایی می‌کند و آن اسطوره‌ای بودن رویکرد استعماری در نزد مردمان این کشورهاست. به این ترتیب، مطهری میان غرب و تلاش غربیان در حفظ و تحکیم خرافه‌گرایی نزد شرقیان زنجیره هم‌ارزی برقرار می‌کند. این گونه بازنمایی غرب در نزد مطهری با هدف روشن‌سازی افرادی است که غرب را کعبه آمال خود دانسته و سعی در بزرگ‌نمایی آن در جامعه خود داشتند؛ بافتی که غزب‌زدگی جلال آل‌احمد و بازگشت به خویشتن شریعتی در آن مطرح شده بود. «از دید اینان، در این مقطع تاریخی، جامعه ایرانی مبتلا به یک بیماری اجتماعی شده بود. با تشخیص این بیماری اجتماعی از طریق یک «دید اجتماعی بیماری‌سنج» وجود درد و ضرورت درمان مطرح می‌شد» (ادیب‌زاده، ۱۳۸۷، ۴۹). حتی این بازنمایی به اسطوره‌های خودی نیز همچون کوروش می‌رسد؛ کوروش و نشانه‌های دیگری از تمدن باستانی ایران، از مؤلفه‌های مهم هویت‌بخشی به گفتمان پهلوی بوده است. به همین دلیل، مطهری در راستای غیریت‌سازی رژیم پهلوی به‌عنوان یک «دیگری» داخلی از کوروش به‌مثابه مهم‌ترین دال باستان‌گرایی پهلوی واسازی می‌کند. این ضدیت‌سازی در گفتمان مطهری از کوروش و باستان‌گرایی پهلوی به این معناست که وی آن‌ها را هم‌جهت با منافع غرب برای فریب‌دادن و سوق‌دادن اذهان ایرانی به مقوله ناسیونالیسم ایرانی می‌داند. در گفتمان پهلوی یک ارتباط و مبادله بین فرهنگ ایران باستان و فرهنگ غربی بازنمایی می‌شود. بخشی از این مبادله در ریشه‌های نژادی و زبانی قرار دارد و بخش دیگری از آن در اخذ تمدن نهفته است.

برجسته‌کردن شباهت‌ها از طریق برجسته‌سازی اخذ تمدن ایرانی توسط تمدن غربی و اخذ تمدن غربی توسط تمدن ایرانی و ترکیب آن‌ها، ویژگی اصلی گفتمان پهلوی است. در این گفتمان است که متن «شباهت‌نما» می‌شود. متن شباهت‌نما در ادبیات پسااستعماری شامل متونی است که در اولین گام تمام شباهت‌های بین «ما»ی ایرانی و «آن‌ها»ی بیگانه را برجسته می‌کند. در گام دوم به دنبال شباهت‌هایی می‌گردد که پنهان هستند و سعی در پیداکردن این شباهت‌ها و آشکارکردن آن‌ها را دارد. در گام سوم، دست به شباهت‌سازی می‌زند و شباهت‌های جدیدی و





تازه‌ای به وجود می‌آورد؛ درعین حال، تفاوت‌های این دورا در حاشیه نگه می‌دارد. هدف این شکل و محتوا از متن گفتمانی، همگون‌سازی خویشتن ایرانی با بیگانه است. بهترین نمونه متن شباهت‌نما را می‌توان در اثر «مأموریت برای وطنم» که گفتارهای نوشتاری محمدرضا شاه را به نمایش می‌گذارد، یافت. وی در جستجوی شباهت بین «ما»ی ایرانی و «آنان» غربی، تمدن ایرانی را بخشی از یک خانواده قدیمی می‌داند که شامل تمدن غرب می‌شود.

این گفتمان علاوه بر اینکه درون متن همیشه به دنبال برجسته‌کردن شباهت‌ها است، همچنین به دنبال یک «هم‌ذات‌پنداری» در خصوصیات رفتاری و کرداری ایرانیان و غربی‌ها است. متن زیر نشان می‌دهد که گفتمان پهلوی چگونه این شباهت‌ها را بین ایرانی و غربی بازنمایی می‌کند: «هرگاه به تاریخ باستانی و پرارزش کشور خود می‌نگرم بعضی نکات خاص توجه مرا به خود جلب می‌کند. به طور مثال، ایرانی‌ها همیشه به داشتن استقلال فردی معروف بوده‌اند... از این جهت، ما در این ویژگی به فرانسوی‌ها شبیه هستیم... همچنین ما در این مورد با ملت آمریکا وجه تشابه داریم و به همین جهت است که ایرانی‌ها و آمریکایی‌ها با هم سازگار می‌شوند...» (پهلوی، ۱۳۳۶، ۳۴-۳۳).

در اوایل دهه ۵۰، دال «تمدن بزرگ» به مفصل‌بندی گفتمان پهلوی افزوده شد. در واقع، دال تمدن بزرگ در این نظام گفتمانی، خویشتن ایرانی را صرفاً در هم‌ذات‌پنداری با بیگانه به نمایش نمی‌گذاشت، بلکه خویشتن ایرانی را در کنار کشورهای بزرگ صنعتی غرب و هم‌رتبه با آن‌ها بازنمایی می‌کرد. در این گفتمان، غرب و تکنولوژی همسان در نظر گرفته می‌شوند. گفتمان مطهری برضد این گفتمان فهمیده می‌شود. مطهری بین پهلوی و غرب تفاوتی نمی‌بیند و در قالب یک زنجیره هم‌ارزی، آن‌ها را در راستای یک جهت و هدف می‌داند. به همین منظور است که بازنمایی وی به کوروش نیز می‌رسد. مطهری در نظر دارد تا به نوعی، ابتدا از «دیگری» داخلی شروع کند که بستر ساز ورود «دیگری» خارجی یعنی غرب است. او در بازنمایی خود مهم‌ترین وجه غرب را در استعمار می‌بیند. اساساً وجه استعماری غرب مهم‌ترین بخش بازنمایی متفکران پسااستعماری است. مطهری نیز به عنوان یک متفکر پسااستعمار بیشترین تلاش خود را معطوف به بازنمایی از غرب و به ویژه وجه استعماری و استثمار آن کرده است. زنجیره هم‌ارزی، این بار میان غرب و استعمار برقرار می‌شود؛ زیرا به‌زعم مطهری، وجه استعماری غرب به تمامی وجوه آن جهت داده و بر تمامی رفتارهای آن

تسلط دارد. وجه استعماری غرب باعث می‌شود تمامی رفتارهای غربی در باب مردمان غیرغربی رفتاری توأم با فرودستی، ضعف و عدم‌قدرت باشد. تاریخ غرب نشان داده است که رفتار غرب توأم با منطق سوءاستفاده و غارت اقتصادی، تهاجم فرهنگی و بردگی سیاسی بوده است. به همین دلیل، مقاومت‌های متنی و کُنشی متفکران و مصلحان اجتماعی - سیاسی جوامع غیرغربی برضد غرب معطوف به همان وجه استعماری آن است.

در متونی که آورده شد و به‌طور کلی، متونی که به مبحث استعمار و استثمار پرداخته، مطهری سعی داشته است تا مخاطبان خود را فراتر از سطح فریبنده غرب برده و آن‌ها را با پشت‌صحنه استعماری آن آشنا کند. حال فارغ از تحلیل و نتیجه‌گیری ارزشی و اینکه چقدر بازنمایی مطهری از غرب با واقعیت جاری در آن هم‌خوانی داشته باشد، باید گفت تأثیر شگرفی در نحوه شکل‌گیری شناخت و معرفت از غرب داشته است. به‌طوری‌که، چند دهه بعد الگوی رفتاری جمهوری اسلامی ایران را در قبال آن تعیین کرد.

مرتضی مطهری در بررسی رویه‌های استعماری و بهره‌کشی غربی به بنیادهای فکری و فلسفی آن نیز که بسترساز چنین رویه‌هایی در رفتار و کُنش غرب شده است، توجه می‌کند. از نظر او، بهره‌کشی غرب از جهان سوم از دید فلسفی و نگاه ارزشی او به جهان و انسان منشأ گرفته است. ثروت غرب محصول منابع اولیه صنعتی و کشاورزی به‌دست آمده از جهان سوم است و استعمار ریشه در جهان‌بینی و تفکر استکباری غرب دارد: «بهره‌کشی و استثمار مردم از نتایج تمدن غرب و آن نیز بر اثر کنار گذاشتن دین و مبانی اخلاق است» (مطهری، ۱۳۸۷، ۲۲).

در گفتمان سیاسی مطهری، فلسفه و اندیشه لیبرالیسم که مهم‌ترین وجهه مدنیت و تمدن غرب است، آزاد بودن انسان در پرورش خود، فکر و عمل است؛ در این تعریف، انسان از قیدوبند تکلیف رهاست و آنچه بر کردار انسان نظارت دارد، نه تعبد به دین و احترام به ارزش‌های جاوید انسانی، بلکه ترس از تزاخم با منافع دیگران - به‌ویژه ترس از واکنش اکثریت رقیب - است که سبب خویشندناری از تجاوز به حقوق دیگران خواهد شد. مطهری در بازنمایی خود این‌گونه بنیان‌های فلسفی غرب را مبدأ کنش بهره‌کشی و استثمار می‌داند؛ به‌طوری‌که وقتی در نگاه فکر آدمی ترس از خدا نباشد و انسان نتواند تعریف درستی از حق و باطل ارائه دهد و برای دیگران احترام ذاتی و انسانی قائل نباشد، در وقت قدرت و حاکمیت به حقوق دیگران تجاوز خواهد کرد: «از نظر فلاسفه غرب، انسان موجودی است که دارای





سلسله‌خواسته‌هایی است و می‌خواهد آزاد زندگی کند. همین تمایلات منشأ آزادی عمل خواهد بود. آنچه آزادی را محدود می‌کند آزادی امیال دیگران است. هیچ ضابطه و چارچوب دیگری نمی‌تواند آزادی انسان و تمایل او را محدود کند» (مطهری، ۱۳۸۷، ۱۰۰).

مطهری در بازنمایی خود از غرب دریافتی خاص دارد. او سعی دارد ریشه‌های پنهان تمدن غربی را بر ملا سازد. غرب جای پای خود را بر بنیانی استوار ساخته که فقط به منافع خود می‌اندیشد. اگر دیروز بی‌محابا سرزمین دیگران را اشغال می‌کرد امروز با تیغ آزادی و مدنیّت مردم را سر می‌برد. غرب استعمارگر، آزادی را برای خود می‌خواهد نه برای دیگران. مطهری با اشاره به جنایت‌های مدعیان حقوق بشر فرانسوی در الجزائر و وحشی‌گری‌های امریکا در ویتنام نوشته است:

ژرژ بیدو، که زمانی خودش رهبر سوسیالیست‌های فرانسه بود، وقتی که خواستند به الجزائر استقلال دهند، آمد جزو سازمان‌های آدم‌کشی قرار گرفت که چرا به اینها استقلال می‌دهید (مطهری، ۱۳۵۸، ۵۹-۵۸).

او در جای دیگر می‌گوید:

همان‌ها که روزی علیه اسلام تبلیغ می‌کردند و انجیل را در دست می‌گرفتند که این کتاب محبت است، ... امروزه، هر روز ده‌ها تن محبت روی ویتنام می‌ریزند. این همان محبتی است که انجیل به اینها گفته. این محبت‌ها به‌صورت بمب‌ها و حتی بمب‌های ناسالم درآمده است. همین که فرود آمد بچه‌ها و پیرها و زن‌ها آتش می‌گیرند (مطهری، ۱۳۷۰، ج ۱، ۵۹).

در واقع مطهری به مبارزه اصلی با افکار و اندیشه‌های ناشی از تفکر غربی برخاست. او این وظیفه را وظیفه‌ی خطیر و اصلی روحانیت می‌داند و در همین راستا کوشید تا عناصر اندیشه‌ی غربی را به‌عنوان رویه‌های اصلی استعمار از طریق سازوکار دیگری‌سازی در قالب مفاهیم نفی‌گرایانه و به‌مثابه دشمن و با بهره‌گیری از عناصر سنتی، مذهبی، اسطوره‌ای و نیز مدرن در یک فضای آستانه‌ای مورد بازنمایی قرار دهد.

۲-۶) ضدیت با دین و اندیشه دینی در غرب

مطهری می‌نویسد:

غرب برخلاف آنچه ادعا می‌کند تنها لائیک و مروج حکومت‌های غیردینی نیست

بلکه دین ستیز است و مبارزه با مذهب و نهادهای دینی را در متن تمدن کنونی خود جای داده است. غرب دین را مانع پیشرفت جامعه قلمداد می‌کند و از آغاز رنساس تجربی هر جا که حاکمیت پیدا کرده دین را از قلمرو حکومت و قدرت بیرون رانده است. گرچه کارهای کلیسا و خشونت‌های کشیشان در بدبینی رهبران رنسانس به مسیحیت بی‌اثر نبود (مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱، ۳۴)

در این متن مرتضی مطهری تلاش دارد غرب را ضدّ دین بازنمایی کند. این امر به مفهوم اسطوره دین و الهیات در جوامع اسلامی و به‌طور کلی جایگاه دین در شرق برمی‌گردد. در آن مقطع تاریخی ضدّیت با دین در قالب فلسفه‌های مادی‌گرای یکی از چالش‌هایی بود که اندیشمندان دینی همچون مطهری به آن می‌پرداختند. ضدّیت با دین در جوامع غربی یکی از مفاهیم برسازنده‌ای بود که در راستای کاهش تأثیرات امواج غرب‌گرایی در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی به آن پرداخته می‌شد. بازنمایی دین ستیزی غرب مبین مبارزه با مذهب در فرایندی تاریخی بود که کماکان برای دیگر جوامعی که راه غربی شدن را می‌روند ادامه خواهد داشت. یعنی اگر رژیم پهلوی با همین سبک و سیاق در کشور حاکم باشد و سیاست‌های فرهنگی غرب‌گرای خود را اجرا نماید، جامعه دینی ایرانی نیز در نهایت دین ستیز می‌شود. از سوی دیگر، این ضدّیت با دین معنای ضمنی دیگری را با خود حمل می‌کند: دین مسیحیت نتوانسته است در شئون متعدد جامعه خودش را نشان دهد و در پستوی کلیساها مانده است؛ اما دین اسلام به‌عنوان کامل‌ترین دین نتوانسته است در همه شئون اجتماعی، سیاسی و اقتصادی فعال باشد. پیوند قدرت و ارباب الهیات مسیحیت نیز در این زمینه مقصر بوده است زیرا همواره براساس منافع شخصی و صنفی خود عمل کرده‌اند؛ مجموع این دلایل ضمنی، به مغفول ماندن مسیحیت و در نهایت ضدّ دین شدن جوامع غربی انجامیده است.

مطهری در جایی دیگر در این زمینه اظهار می‌دارد:

سیاست حاکم بر جهان و یا بر نیمی از جهان می‌خواهد که اسلام نه بمیرد و نه زنده بماند؛ به حالت نیم‌مرده و نیم‌زنده بماند. دنیا به دو بلوک تقسیم شده: شرق و غرب. این دو بلوک... در دو چیز با هم اتفاق دارند: یکی مسئله آلمان و یکی مسئله اسلام. اما هر دو بلوک در عین این که به‌ظاهر رویش بحث می‌کنند در باطن توافق دارند به این که این ملت نباید زنده بشود... راجع به اسلام هم همین‌طور است. منتهای امر، فرق این است





که بلوک شرق فکر می‌کند به این که ریشه اسلام را از بیخ بکند. بلوک غرب فکرش این است که اسلام را به حال نیمه‌زنده و نیمه‌مرده نگه دارد (مطهری، ۱۳۸۹، ۳۵۰).

در ادامه باید گفت در اینجا «دال اسلام» نقطه کانونی متن است. مطهری سعی دارد در غیریت‌سازی خود از غرب، ضدیت غرب را با اسلام بازنمایی کند؛ دیگری‌سازی غرب این بار در یک سطح فرهنگی صورت گرفته است. دین اسلام به‌مثابه یکی از نشانه‌های «خود» در برابر یک «دیگری» قرار گرفته است. این دشمنی، شرق و غرب هم نمی‌شناسد. در این متن تمامی کشورهای دو بلوک، در آن مقطع تاریخی، یک دشمن مشترک دارند و آن اسلام است؛ این اهمیت‌سازی و بالابردن اسلام در مناسبات بین‌المللی میان دو بلوک یک وجه هویت‌بخشی نیز به همراه دارد: اسلام مهم‌ترین دین در جهان و کامل‌ترین دین است؛ اصولاً یکی از برسازی‌های اجتماعی در جهان اندیشه ایرانی این است که در کانون توجهات قرار گیرد؛ نشانه‌های این برسازی را می‌توان در بزرگ جلوه‌دادن قومیت آریایی، زبان فارسی، فرهنگ و تمدن ایرانی دید. از محمدرضا پهلوی تا ایدئولوگ‌های انقلاب همه و همه ایران و هر چیزی که مربوط به آن است را در صدر جهان قرار می‌دهند. مطهری نیز براساس همین برسازی، اسلام را دشمن مشترک جهان می‌داند که فراتر از غرب است. در این متون مسلمانان و اسلام در برابر غیرمسلمانان و ضداسلام قرار گرفته و دارای هویت متفاوتی می‌گردد. مطهری دوری از اخلاق را ویژگی دیگر تمدن مدرن غرب می‌داند و بیان می‌کند:

رهایی بی‌قید و شرط انسان از حاکمیت خدا و خودفراموشی، این پیامد را داشت که غرب در جنایت و خباثت احساس آزادی کند و در رسیدن به هدف‌های توسعه‌طلبانه‌اش جز خود را به هیچ انگارد. در این خوان یغما، نه تنها احزاب دموکراتیک و مدّعی آزادی شرکت داشتند، بلکه سوسیالیست‌ها و کمونیست‌ها نیز پیشاپیش سرمایه‌داران حرکت می‌کردند و همه در چپاول سرمایه‌های ملت‌های درینند هم‌داستان بودند. اختلاف تنها بر سر تقسیم ثروت‌های بادآورده بود. تنازع در آن نبود که این ثروت‌ها از کیست؛ بلکه کشمکش بر سر آن بود که رژیم سرمایه‌داری آن‌ها را در اختیار بگیرد یا رژیم سوسیالیست (مطهری، ۱۳۸۷، ۱۲۴).

بر این اساس، مطهری در نقد رویکرد ضدّ دینی غرب، کمونیسم و کاپیتالیسم را دو تیغۀ یک قیچی می‌نامد و خمیرمایه اصلی تمدن غرب را مادی‌گری و تجاوزطلبی می‌داند که زیر

پرچم آزادی و مدنیت خود را پنهان کرده است. مطهری در بازنمایی خود از رویکرد ضدّ دین جامعه غربی در یک کنش متنی، معنای اخلاق و آزادی از دیدگاه اسلام را برجسته می‌نماید و معتقد است جهان به تدریج به این نتیجه می‌رسد که توصیه‌های اخلاقی که اسلام سرلوحه برنامه‌های اجتماعی خود قرار داده و هواداران تمدن غرب آن‌ها را توحش و خلاف آزادی می‌خوانند، چه نقش پراهمیتی در سلامت جامعه داشته و دارد.

مطهری معتقد است که بنیان ادیان الهی حقیقت بوده و ابزار رسیدن به آن علم و دانایی است. حقیقتی که تمام ادیان بر آن تأکید دارند، امری معنوی، برتر و مافوق امور مادی و منافع شخصی انسان است. در فرهنگ دینی در پاسخ به این پرسش که علم برتر است یا ثروت؟ پاسخ همیشه علم بوده است. «اما بیکن که دیدگاه‌های فلسفی او در حرکت صنعتی غرب بسیار نقش آفرین و کارا بوده، دانشی را مفید و اساسی می‌پنداشته که قلمرو او را در طبیعت توسعه بخشد و برای رفاه و آسایش انسان وسیله برانگیزاند. در نظام فکری بیکن، اعتبار علوم نظری برابر است با توانایی آن‌ها بر تولید کار و کمک به آسایش دنیوی انسان. به دیگر سخن، دانشی که برای انسان قدرت بیافریند، اسرار و رموز طبیعت را بنمایاند و رفاه بهتری فراهم کند مقدس است.» (رضوی، ۱۳۹۱، ۱۸).

مطهری سعی می‌کند از روشی فلسفی و منطقی بنیان‌های ضدّ دین جامعه غربی را بی‌اعتبار سازد. در همین راستا، وی در بررسی و تحلیل عقاید فرانسیس بیکن معتقد است که اگرچه بیکن بشریت را در راه کشف طبیعت و بهره‌مندی انسان از آن قرار داد و خدمت بزرگی در این زمینه به جهان بشریت کرد ولی با تنزل علم از جایگاه مقدس و والای خود خسارت جبران‌ناپذیری را به معرفت بشریت وارد کرد. بیکن، که علم را برای قدرت و در خدمت قدرت می‌خواست، علم را به اسارت قدرت‌مندان درآورد و راه خود را به مسیر ماکیاول و نیچه پیوند داد.

مطهری می‌نویسد:

الان چرخ دنیا بر این اساس می‌گردد که علم، به‌طور کلی در خدمت قدرت‌هاست. هیچ‌وقت در دنیا علم به‌اندازه امروز اسیر و در خدمت زورمندان و قدرت‌مندان نبوده است و علمای تراز اول عالم، اسیرترین و زندانی‌ترین مردم دنیا هستند. عالم‌ترین فرد مثلاً آقای اینشتن است ولی علم اینشتن در خدمت کیست؟ در خدمت روزولت؛ اینشتن نوکر آقای روزولت است و نمی‌تواند نباشد (مطهری، ۱۳۹۲، ۲۵۲).



۷. نتیجه گیری

نظریهٔ پسااستعماری، به عنوان یک چارچوب نظری میان رشته‌ای، لایه‌ها و وجوه مغفول ماندهٔ گفتمان سیاسی مرتضی مطهری را در نحوهٔ بازنمایی از غرب برای ما آشکار می‌سازد. در این مقاله، از مفاهیم غیریت‌سازی اسپیواک و هویت آستانه‌ای هومی بابا - که دو شاخص مهم در چارچوب نظری پسااستعماری به شمار می‌روند - برای واکاوی متون گفتمانی مطهری استفاده شد تا چگونگی بازنمایی غرب در قالب تولید و اشاعه نظام گفتمانی از طریق ساختن معانی و تصورات ذهنی تبیین شود. این بازنمایی از طریق زنجیره‌های هم‌ارزی که مطهری میان غرب، از یک سو، و استعمار، خرافه‌سازی برای حفظ سلطه، کاپیتالیسم و کمونیسم، تجاوزطلبی، خشونت و مادی‌گرایی، از سوی دیگر، برقرار می‌کند صورت می‌گیرد. منطق تفاوت‌سازی میان غرب با اسلام، اخلاق، حق و مقاومت نیز رویهٔ دیگر این بازنمایی است که به صورت تصویری از خود و دیگری میان غرب و اسلام پدیدار می‌شود. با این حال، هویت آستانه‌ای را می‌توان در بهره‌گیری مطهری از مفاهیم مدرن مشاهده کرد.

غیریت‌سازی و دیگری‌سازی نظریه‌پردازان انقلاب و از آن جمله مطهری می‌تواند پیدایش غرب‌ستیزی در خلال انقلاب و پس از آن را توضیح دهد؛ چرا که ظهور آن در بستر این آموزه‌ها و معناها صورت گرفت. اگرچه خیلی از پژوهشگرانی که در باب ریشه‌های ایدئولوژی انقلاب اسلامی به تحقیق پرداخته‌اند، مطهری را به عنوان یکی از اصلی‌ترین ایدئولوگ‌های انقلاب اسلامی، ناقد اصلی غرب نمی‌دانند، اما تحلیل آن دسته از متون مطهری که به بررسی جنبه‌های مختلفی از جامعه و تمدن غربی پرداخته بود، نشان می‌دهد که بنیادی‌ترین نقدها و البته عمیق‌ترین بازنمایی از غرب را در گفتمان مطهری باید سراغ گرفت. نقش فکری و علمی وی در بازتولید مفاهیم و آموزه‌های مدرن اسلامی چنین انتظاری را مقبول می‌نمایاند. مطهری که در پارادایم فکری غرب‌ستیزی و گفتمان بازگشت به خویشتن به اندیشه‌ورزی می‌پرداخت، سعی داشت از منظری درون فرهنگی به مبارزه با غرب‌گرایی روزافزون در جامعهٔ ایرانی برود. غرب‌گرایی دنبال شده توسط دولت پهلوی که به تدریج در لایه‌های درونی اجتماع ایران گسترش می‌یافت، از یک سو، و رویکرد منفعلانهٔ بدنهٔ روحانیت در قبال پدیده‌های نوظهور غربی و مدرن، از سوی دیگر، مطهری و برخی روشنفکران مذهبی را به تکاپو انداخت تا از دیو دلبرانهٔ غرب، تصویر یک «دیگری» ناهم‌ساز با فرهنگ بومی خود را ارائه دهند.



منابع

- آجیلی، هادی (۱۳۸۹). صورت‌بندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل. تهران: نشر دانشگاه امام صادق (ع).
- آریایی‌نیا، مسعود (۱۳۸۹). درآمدی بر علوم انسانی انتقادی (مجموعه مقالات). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
- ادیب‌زاده، مجید (۱۳۸۷). زبان، گفتمان و سیاست خارجی. تهران: نشر اختران.
- اشکرافت، بیل؛ گریفیث، گاریث؛ و تیفن، هلن (۱۳۹۵). فرهنگ اصطلاحات پسااستعماری (مترجم: حاجی علی سپهوند). تهران: نشر آریاتبار.
- امیراحمدی، هوشنگ؛ و پروین، منوچهر (۱۳۸۱). ایران پس از انقلاب (مترجم: علی مرشدی‌زاد). تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۵). شرعی‌سازی سیاست: چارچوب معرفتی برای تحقق ایده سیاست اسلامی. دوفصلنامه دانش سیاسی، ۴(۲)، ۶۹-۱۰۲.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴). روشنفکران ایرانی و غرب (مترجم: جمشید شیرازی). تهران: نشر فرزانه‌روز.
- پهلوی، محمدرضا (۱۳۳۶). به سوی تمدن بزرگ. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۷۸). غرب از دیدگاه امام خمینی (ره). فصلنامه دانشگاه اسلامی، ۹ و ۱۰، ۴۷-۳۳.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران. قم: نشر دانشگاه مفید قم.
- خالقی افکند، علی (۱۳۷۸). امام خمینی و غرب. فصلنامه علوم سیاسی، ۵(۲)، ۳۰۷-۳۳۹.
- درودی، مسعود؛ و انصاری، منصور (۱۳۹۳). مطالعات پسااستعماری، تلاش متن‌محور در جهت وارونه‌سازی چشم‌اندازها، با تأکید بر بازشناسی رویکردهای متفاوت. فصلنامه جستارهای سیاسی معاصر، ۵(۲)، ۱-۲۴.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۹۰). از شرق‌شناسی تا مطالعات پسااستعماری: با رویکردی میان‌رشته‌ای در علوم انسانی. فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، ۳(۴)، ۸۹-۶۱. doi: 10.7508/ISIH.2011.12.004
- رضوی، سیدعباس (۱۳۸۰). شهید مطهری و رویه دیگر تمدن غرب. فصلنامه حوزه، ۵ و ۱۰۶، ۳۶۵-۳۴۴.
- سعید، بابی (۱۳۷۹). هراس بنیادین (مترجم: غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری). تهران: نشر دانشگاه تهران.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷). شرق‌شناسی (مترجم: عبدالرحیم گواهی). تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹). نقد و نظریه پسااستعماری. تهران: نشر علمی.
- شیرزادی، رضا (۱۳۸۸). مطالعات پسااستعماری؛ نقد و ارزیابی دیدگاه‌های فرانتس فانون، ادوارد سعید و هومی بابا. فصلنامه مطالعات سیاسی، ۲(۵)، ۱۷۴-۱۴۹.





- کدی، آرنیکی (۱۳۹۲). نتایج انقلاب ایران (مترجم: مهدی حقیقت‌خواه). تهران: نشر ققنوس.
- کین، پیتر؛ و هریسون، مارک (۱۳۸۶). صدسال نظریه‌پردازی درباب امپریالیسم (مترجم: رضاشیرزادی). فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، ۴(۵)، ۱۸۴-۱۶۱.
- کریمی، سعید (۱۳۸۲). امام خمینی و گفتمان غرب. تهران: باشگاه اندیشه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۸). نهضت‌های اسلامی در صدسال اخیر. تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). آشنایی با قرآن (۱۴ جلد). تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). نظام حقوق زن در اسلام. تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). آزادی معنوی. تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه یادداشت‌ها، سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های شهید مطهری. تهران: نشر صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۲). انسان کامل. تهران: نشر صدرا.
- مکاریک، ایرناریما (۱۳۸۳). دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر (مترجم: مهران مهاجر و محمد نبوی). تهران: نشر نگاه.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۷). رهیافت و روش در علوم سیاسی. تهران: نشر سمت.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۵). تأملی در مدرنیته ایرانی؛ بخشی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران (مترجم: جلال توکلیان). تهران: طرح نو.
- میلز، سارا (۱۳۹۴). گفتمان (مترجم: فتاح محمدی). زنجان: نشر هزاره سوم.
- نصراصفهانی، مهدی؛ و نصراصفهانی، محسن (۱۳۹۴). مقایسه فرهنگ استعماری و فرهنگ استقلالی در اندیشه امام خمینی. فصلنامه پژوهش‌های سیاسی، ۱۴، ۸۲-۱۰۲.
- هال، استوارت (۱۳۹۱). معنا، فرهنگ و زندگی اجتماعی (مترجم: احمد گل محمدی). تهران: نشر نی.
- یانگ، رابرت (۱۳۹۱). درآمدی اجمالی بر پسااستعماری (مترجم: فاطمه مدرسی، و فرح قادری). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یورگنسن، ماریان؛ و فیلیپس، لونیز (۱۳۹۵). نظریه و روش در تحلیل گفتمان (مترجم: هادی جلیلی). تهران: نشر نی.
- Jorgensen, M., & Phillips, L. (2016). *Nazariye va raveš dar tahlil-e goftmān* [Discourse analysis as theory and method] (H. Jalili, Trans.). Tehran, Iran: Ney.
- Axworthy, M. (2013). *Revolutionary Iran: A history of the Islamic Republic*. New York: Oxford University Press

Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London: Routledge.

Laclau, E., & Chantal, M. (1985). *Hegemony and socialist strategy: toward a radical democratic politics*. London: Verso.

Spivack, G. C. (1986). *A critique of postcolonial reason: toward a history of the vanishing Present*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.

Williams, P., & Chrisman, L. (ed.) (1994). *Colonial discourse and Post-colonialism theory: A reader*. New York: Columbia University Press.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۵۱

بازنمایی غرب در گفتمان
سیاسی...