

تطورات فهم روشنفکران ایرانی از سنت بحران، سنت و خود آگاهی روشنفکری

سیدابراهیم سرپرست سادات*

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۲)

چکیده

سنت، حضور غیر قابل انکاری در اندیشه روشنفکری ایران داشته است. مرجعیت سنت و بحث‌انگیز بودن آن، ناشی از موقعیت برجسته و تأثیرگذار آن در جوامعی است که دارای تاریخ کهن، اندیشه‌های سرشار و تمدن‌آفرین بوده است. هر چند قاعده روشنفکری اقتضا می‌کرد که روشنفکر ایرانی با وجهه انتقادی‌اندیشی، سنت را به عنوان یکی از مؤلفه‌های تأثیرگذار در هویت بخشی ایرانی، سیاست و قدرت، مورد مذاقه، نقد و بررسی قرار دهد و بستری تأسیسی را با عطف به آن تدارک ببیند؛ اما در عمل، چنین چیزی لزوماً اتفاق نیفتاده است. در عین حال بازشناسی تطورات نگاه‌ها به سنت که از خلال بررسی سیر نگاه روشنفکران ایرانی به سنت، به دست می‌آید این فرضیه را در این مقاله قوت بخشید که در نزاع سنت و مدرنیته در ایران، سنت، منشأ خود آگاهی روشنفکری ایرانی بوده است. تطورات و خود آگاهی‌های سنت در پیدایی انقلاب اسلامی ایران و در ادامه وامدار و متأثر از آن بوده است.

واژگان کلیدی: روشنفکری، سنت، تجدد، بحران، انقلاب اسلامی.

مقدمه

روشنفکری، حرکتی است در شکاف سنت و مدرنیته و از ایجاد شکاف و تزلزل میان این دو جهان است که اساساً زاده شده است. ویژگی‌های روشنفکری نظیر نوگرایی، قدرت خلاقه، انتقادی‌اندیشی، انتقادپذیری و جرأت‌اندیشیدن، چهره‌ای فرهنگی و اجتماعی را ترسیم می‌کنند که به طور طبیعی، متعهد، دارای دغدغه و در جستجوی نقش و کارکرد روشنگرانه است، بر هر نقشی از روشنفکری تأکید کنیم و یا از هر منظری به کارکرد روشنفکری (Mills, 1963) توجه نماییم، روشنفکر با «سنت» مواجهه پیدا می‌کند، در تعامل یا تقابل با آن و در مسیر بازاندیشی آن قرار می‌گیرد. تلقی مشهور از روشنفکر، نیرویی در جامعه‌شناسی سیاسی است که از روشنفکری به معنای اعم کلمه متمایز است. ریشه در فلسفه جدید و عالم مدرن دارد، عالمی که به تعبیر گیدنز در آن بازاندیشی افزایش پیدا می‌کند، همچنین به حوزه تمدنی خاصی (غرب) و به دوره خاصی از تاریخ آن یعنی عصر روشنگری تعلق دارد. این پدیده عصر روشنگری در عالم بازاندیشی‌های فزون، با ویژگی‌هایی چون آگاهی، شناخت، زمان‌شناسی، دردشناسی اجتماعی، درگیری با اهداف دنیوی، علم‌گرایی، تجربه‌گرایی، سکولاریسم، خودآگاهی طبقاتی، ملی و انسانی و کشمکش با صاحبان قدرت برجسته شده است، اما به نظر می‌رسد، معرفی روشنفکری با ویژگی «انتقادی‌اندیشی آن» که ثمره خرد انتقادی، خودآگاهی، دگراندیشی، مسئولیت نسبت به حقیقت و بینش خلاق خود، هوشیاری، آزاداندیشی، شناخت زمانه و پویایی است، کارا تر باشد. اساساً تعهد اخلاقی روشنفکر پرسش انتقادی اوست که از خود و از جامعه‌اش می‌کند. وظیفه روشنفکر به پیش‌بردن گفتگوی انتقادی از طریق زیر سؤال بردن دائم اصول مورد توافق فعلی و به جریان انداختن گفتگو در جهت‌های جدید است. این انتقادی‌اندیشی صرفاً متوجه گذشته و نقد و رد حکم‌ها و قانون‌ها و باورهای پیشین نیست، بلکه متوجه بقایای اندیشه‌های کهنه در زندگی جاری هم هست (سعید، ۱۳۷۷: ۵۶-۵۰؛ جهانبگلو، ۱۳۸۴: ۲۱۶ و ۲۶۸؛ دهشیار، ۱۳۸۳: ۶؛ ملکیان، ۱۳۷۹: ۱۵۳-۱۴۷؛ مطهری، چاپ مکرر، ۷۳). این‌ها، همه ثمره‌ی انتقادی‌اندیشی روشنفکری است که فقدان آن تداعی‌گر «مرگ روشنفکری» است و شاید کسی بگوید که نپذیرفتن بدون استدلال آن هم تداعی‌گر «دیالوگ کرها» است.

این معانی در خصوص روشنفکر، در کشورهای در حال توسعه بیشتر مشهود است، به عنوان روشنفکری که بر «مرز عقل و اسطوره یا مدرنیسم و سنت راه می‌رود و کار مهمش تذکر به شکاف

میان جهان قدیم و جدید و پل زدن میان آن دو با ابداعات تئوریک است» (سروش، ۱۳۷۷: ۲۶). از این رو به شناخت فرهنگ بومی همت می‌کند و در ارزیابی عناصر فرهنگ بومی، ترمیم یا تحکیم و تقویت آن بر می‌آید، «سنت» هم، هر چند مجموعه‌ای از لایه‌های مختلف و هم در بادی امر القاء کننده نوعی ناموزونی است، به عنوان یکی از آن عناصر و هم یکی از مؤلفه‌های محیطی روشنفکر، در مسیر نگاه، بازنگاه و بازاندیشی روشنفکر قرار می‌گیرد. سنت در این میان «نه تنها چنان گذشته‌ای دور که به خاطره‌ای صرف تبدیل شده باشد، که دارای حیات، تأثیرگذار، در جریان و سیلان است، گرگ کلهون، جامعه‌شناس آمریکایی، نیز به همین سان معتقد است که سنت بیش از آن که در یک گذشته تاریخی ریشه داشته باشد در کردارهای اجتماعی روزانه‌ی مردمان جاری است، او با تلقی سنت به عنوان شیوه‌ای از سازمان دادن عمل اجتماعی، استدلال می‌کند که اعتبار عقاید یا کردارهای سنتی، تنها از قدیمی بودن آن‌ها ناشی نمی‌شود، بلکه زائیده‌ی اتفاق آرا و عمومیت به کار گرفته شدن آن‌ها نیز می‌باشد، به بیان او سنت وسیله‌ای است که در آن کنش و واکنش صورت می‌گیرد، سنت همانند زبان با به کار گرفته شدن از یک فرد به فرد دیگر منتقل می‌شود و معنای واقعی خود را در موارد خاصی که مورد استفاده قرار می‌گیرد به دست می‌آورد، همچنین سنت در پرتو باززایی، تجدید حیات پیدا می‌کند، به بیان هانری کربن، سنت بالذاته باززایی است و هر باززایی تجدید حیات آن است» (بروجردی، ۱۳۷۷: ۱۳۸-۱۳۷). سنت برای روشنفکر، در تولید ایده، در ایجاد خود آگاهی، در شناخت جهان، در تبیین مشروعیت (خرمشاد و سرپرست سادات، ۱۳۹۰: ۱۱۵) و در پاسخ به هویت (خرمشاد و سرپرست سادات، ۱۳۸۹) فرصتی مغتنم است، علاوه بر آن سنت به خاطر ضرورت انتقادی اندیشی روشنفکر، در معرض بازخوانی، توجه و نگاه روشنفکر است، این‌ها همه حاکی از این نکته اساسی است که نگاه روشنفکران به سنت و بازخوانی آن منطقی مستدل دارد و چنان ضرورتی غیر قابل انکار خصوصاً با توجه به اهمیت و فایده پژوهش می‌نماید.

روشنفکر ایرانی نیز به خاطر تعاملی که با محیط خود برقرار ساخته و به خاطر واکنشی که به شکل طبیعی به مقولات غیر قابل انکار بومی اش نشان داده، با مقوله سنت هم مواجهه داشته است. جایگاه ویژه سنت در جامعه ایرانی، که برآمده از تأثیر فوق‌العاده آن و نمایندگان فکری آن و هم نهادهای برآمده از دل آن در عرصه سیاست و فرهنگ ایران است، موجب شده که روشنفکر ایرانی نتواند با بی‌تفاوتی از کنار آن بگذرد و از این رو هیچ روشنفکر ایرانی را نمی‌توان یافت که در ارتباط با مقوله سنت رأی ممتنع داشته باشد. نگاه روشنفکران ایرانی به سنت دو ویژگی برجسته را

داراست: اولاً: برخوردار از «تنوع» است، یعنی به گونه‌های مختلف قابل تقسیم و شناسایی است. نگرش‌های متنوع روشنفکری به سنت و میراث آن، با ویژگی‌های متفاوت و مختلفی در هر کدام، بخش انبوهی از ادبیات مربوط به روشنفکری را در ایران تشکیل می‌دهد. ویژگی دوم آن «تحولی» است که در «نگاه روشنفکران به سنت»، در فواصل زمانی مختلف اتفاق افتاده است. دوره‌های پهلوی دوم و جمهوری اسلامی مقاطعی از تاریخ معاصر ایران هستند که روشنفکران فراوانی را به خود دیده است که به تعبیر بورديو تولید ایده کرده‌اند و ایده‌هایشان در بازار منازعات قدرت مصرف شده است، همچنین دوره‌هایی هستند که سنت بیش‌ترین حضور را، در همه عرصه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایرانی داشته است. مسأله نوشته حاضر، کاوش ویژگی‌های «تحول»، «تنوع» و «تطور» در نگاه روشنفکران ایرانی آن مقاطع به سنت می‌باشد.

در این مقاله با مطالعه اسنادی (که صرفاً از طریق کتب، اسناد و مدارک دیگر به طور با واسطه صورت می‌گیرد) (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۲۵۵-۲۵۴) و بهره‌گیری از روش توصیفی، یعنی نگرش-شناسی با توصیف نظام‌مند و روش تاریخی یعنی بازشناسی‌ها در زمینه‌ها، شرایط و موقعیت‌های آن، تلاش خواهد شد تا از اندیشه روشنفکران ایرانی در سه مقطع منتهی به مشروطه، دوره پهلوی دوم و دو دهه نخست جمهوری اسلامی، چند الگو در زمینه «سنت»، بازشناسی و معرفی شود تا در زمینه آن آرا، سیر نگاه روشنفکری ایرانی در مورد سنت، دلایل توجه روشنفکری به سنت، خودآگاهی‌های حاصل از آن، تحولات و تطورات نگاه روشنفکری به سنت و منطق تبیین‌کننده آنها به دست داده شوند. راهنمای تجزیه و تحلیل داده‌ها، از سویی منطق درونی نظام اندیشگی روشنفکران ایرانی به مثابه یک کل است که هم «نوع فکر» و اندیشه و هم سیستماتیک بودن یا نبودن آن را نشان می‌دهد و از سوی دیگر سنجش آن با منطق بیرونی و با بهره‌گیری از جستار نظری و روشی بحران‌توماس اسپریگنز (اسپریگنز، ۱۳۷۷، گفتار دوم تا چهارم) است، که نقطه کانونی آن توجه به بحران‌های زمانه روشنفکران اعم از نظری و عملی است.

سیر نگاه روشنفکری ایرانی به سنت

در این مقاله چهار الگوی روشنفکری ایرانی در نسبت با سنت معرفی می‌شود، مختصات تفصیلی هر یک از این الگوها در این نوشته (سرپرست سادات، ۱۳۸۵) به تفصیل آمده است. در اینجا صرفاً برای بیان مرزها و تفارق مورد اشاره قرار می‌گیرند تا در متن آن به تطورات، تحولات و منطق تبیین‌کننده آن پرداخته شود.

الف) سنت ملی - باستانی

سنت در این الگو با آرای برخی روشنفکران نسل اول ایرانی یعنی فتحعلی آخوندزاده، ملکم خان، آقاخان کرمانی و در ادامه آرای سیدحسن تقی‌زاده بازشناسی شده است. در این سیر فکری، نوعی استمرار در توجه به خود ایرانی و سنت‌های ایران قبل از اسلام؛ همراه با نوعی سنت‌گزینی (سنت به معنای دین، نهادها و تاریخ آن) وجود دارد.

سنت در الگوی روشنفکران مدرنیست غرب‌گرای باستان‌ستا، چونان غیریت تجدد، جلوه کرده و زمینه را برای طرح سنت دینی به مثابه منشأ بحران فراهم آورده است. در این تعبیر، سنت (دین اسلام)، به عنوان آیین تحمیلی اعراب بر ایرانیان و هم به مثابه قوم عرب جلوه کرده است که هیچ سویه‌ای از پروتستان‌تیسیم برای آن متصور نیست، اساساً اصلاح‌پذیری اندیشه دینی، برای ایشان بی‌معناست. در این الگو، زبان و خط و تاریخ اسلام غیربومی تلقی شده است، این روشنفکران با بهانه قرار دادن مخالفت اسلام با قومیت‌گرایی و ملیت‌گرایی به نوعی ایرانیت ناب و بدون اسلامیت و عربیت تأکید کرده، و سنت (دین اسلام) را در ایران به عنوان گذشته تحمیلی بر ایرانیان تفسیر و تعبیر نمودند.

شوک عقب‌ماندگی به دست آمده از دریچه آینه غرب توسعه یافته، که موجب پدید آمدن اندیشه تجدد و فکر ترقی شد، راهی که جلوی پای ایشان می‌گذارد، نه اتفاقاً تکیه به عقل خودبنیاد، که توجه تام و تمام به الگوگیری از غرب رسته از میراث و سنت بود، در نتیجه ایشان را به فکر تقلید و الگوبرداری از سنت‌های کلاسیک پس از رنسانس غرب در نفی مذهب و کلیسا از یک سو و در رویکرد باستان‌گرایانه اندیشمندان رنسانس انداخت. پشتوانه چنین درکی، هر چند شناخت کامل از مبانی و مبادی اندیشه‌های غربی و تجدد، ترقی و پیشرفت نبوده و حتی در نگاه به سنت نیز سطحی و ابتدایی بوده اما در عمل، برای ایشان معنایی غیر از آنها نیافت. تأکید بر باستان‌گرایی برای جستجوی گذشته‌ی حقیقی ایرانی و به امید تجدید عظمت آن، همچنین ابزاری برای رهایی از بحران کیستی ایرانی، اعتماد به نفس در مقابل غربیان و حل احساس تحقیر و زبونی ایرانی بود.

این توجه کامل به غرب، در عمل راه را بر نگاه به داشته‌های خودی، توجه به آن و یافتن راه از مجرای آن می‌بست. در این دیدگاه، نه تنها رهایی از سنت، رهایی از عقب‌ماندگی بود که سنت، منشأ عقب‌ماندگی و عدم تحرک نیز بود، این سنت همچنین موجب از بین رفتن شکوه و عظمتی شده است که پیش‌تر ایران را سنبلستان و بلبلستان کرده بود. سنت دینی در چنین

محملی، هم در برابر سنت ملی قرار داشت و هم سدی برای رسیدن به تجدیدی بود که در انگاره ایشان معنایی جز نوسازی نداشت. در این الگو، بازگشت به سنت ممکن نبود، در عین حال، برای ایرانی در جستجوی تجدید، چنانکه در اندیشه ملکم به صراحت آمده، بهره‌ی ابزار از سنت در راه نیل به پروقره، مجاز شمرده می‌شد، اساساً آن چه که اهمیت دارد، جستجوی شکوه ایران باستان و تجدد و نوسازی غربی است، این هر دو، اتفاقاً دشمن مشترکی به نام سنت دارند که هم مانع جدی فکری و عملی، حضور و بلوغ غرب توسعه یافته در ایران است و هم ایرانیت را از ایرانی گرفته و عرصه را برای شکوه و جلال آن در جریان زندگی ایرانی، محدود ساخته است (ر.ک: آخوندزاده، ۱۳۵۷؛ ملکم، ۱۳۲۵ و ۱۳۲۷؛ آدمیت، ۱۳۳۵ و ۱۳۴۹؛ تقی زاده، ۱۳۲۷ و ۱۳۵۷). آن چه در این الگو، مسلم انگاشته شده، تعارض تجدد و ایرانیت با سنت دینی و نهادهای آن است. هر چند این سنت‌گریزی در دوره پهلوی اول نیز در زمینه بحران سیاسی فقدان یگانگی ملی ادامه یافت و با دستاویز ملت‌سازی، تئوری دیکتاتوری مصلح در همان زمینه باستان‌گرایی و ناسیونالیسم ایرانی مشروعیت یافت، اما به معنای موفقیت آن در جذب افکار و تسلط اذهان یا از جریان انداختن سنت نبود. این الگو از آن جا که محصول تداوم و بسط آرای علمی و فلسفی، فرهنگی و دینی جامعه خود نبوده و آموزه‌های اساسی خود را وامدار اندیشه‌های غربی بوده است، قبل از آن که توضیحی در تاریخ اندیشه جامعه ایرانی باشد، بیش‌تر جزء تاریخ مدرنیته در کشورهای پیرامونی می‌بایست قلمداد شود.

ب) سنت دینی

با به چالش کشیده شدن آموزه‌های الگوی پیشین و در پرتو شرایط جدیدی که در محافل فکری و مذهبی ایران راه افتاده بود، در دوره پهلوی دوم، خصوصاً از دهه ۱۳۳۰ به بعد، شاهد توجه روشنفکری به سنت و دین به عنوان نقطه کانونی آن هستیم. به طور کلی، در پرتو ظهور روشنفکرانی منتقد غرب و متوجه به خود، عرصه برای بازخوانی آموزه‌های سنت فراهم آمد، نقد مبانی مدرنیته و اتخاذ اندیشه انتقادی به آن، سنت دینی را چونان چهره‌ای احیاگر (آرای علی شریعتی) از یک سو و منجی انحرافات دنیای مدرن (آرای سیدحسین نصر) از دیگر سو، به عرصه توجهات روشنفکرانه کشید. نه تنها در این الگو، تجدد غربی چنان مطلوبیتی ندارد که بشود سنت را به پای آن قربانی کرد، ادعای مخالفت سنت با توسعه (نه به شکل غربی آن، بل به شکل مطلق آن) نیز رد شده است، در این الگو، هر گونه حرکتی به پیش، مستقیماً می‌تواند از

آموزه‌های سنت دینی الهام گرفته شود، اسلام نه تنها مخالف تحول نیست که اتفاقاً با یک جا ایستادن، عدم تحرک و سکون مخالف است، در این الگو، آن چه که به عنوان سنت شناخته می‌شود، همان گم شده‌ای است که فقدان و انحراف آن، اسباب انحرافات بشری و عقب ماندگی جوامع اسلامی شده است، در این الگو هم از بُعد جامعه‌شناختی و هم از بعد فلسفی و عرفانی، سنت در حاق توجه روشنفکری قرار گرفته است تا مفاهیم اصیل و بنیادین آن، چه در رقابت با ایدئولوژی‌های دیگر و چه در عرصه‌ی فرهنگ و تمدن، زنده و زاینده ظاهر شود، در این الگو، سنت به مثابه دعوتی تلقی شده است که انسان‌ها را به حقیقتی که از حاق هستی در صورت دعوتی ابلاغ شده است، می‌خواند، سنت به مثابه دعوت هم به معنای زندگی بخشیدن به معنویت و زندگی خدامحورانه است و هم به معنای ظلم‌ستیزی، استبداد و استعمارستیزی است (ر.ک: شریعتی، ۱۳۷۹م.آ، به طور خاص: مجلدات ۱۶ و ۲۲ و ۳۰؛ رهنما، ۱۳۸۱؛ نصر، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۱ و ۱۳۷۸). آموزه‌های دعوت‌کننده این الگوی فکری، چونان دیگر دعوت‌ها، امکان قبول و رد را برای مخاطبین خود باز گذارده است، اما اتفاقاً این برگشت دوباره به سنت و نظامات یا قواعد آن نظیر دین، دعوتی مقبول بود، این الگو توانست در بستر شرایط، زمینه‌ها، علل و عوامل دیگر، در جذب افکار و تسلط بر اذهان، چونان اندیشه مقبولی، جلوه نماید. گزاره‌های این الگوی فکری در ارایه چهره‌ای از خود اسلامی و تعمیق مباحث آن و کشیده شدن آن به عرصه‌ی اجتماع و سیاست و نوعی تغلیظ فرهنگی، گامی به پیش بوده است و از این جهت که به نظریه‌پردازی و تأمل درباره داشته‌های خودی، توجه به آن، تعمیق و پویایی بخشیدن به آن، همت کرده است، همچنین توضیح تاریخ اندیشه جامعه ایرانی است. این الگوی فکری که داشته‌های خودی را غنی و هم درمان بحران‌های عصر جدید می‌دانست، از آن جا که راه را بر جذب و هضم ایده‌های جدید و معارض خصوصاً فرآورده‌های اندیشگی تجدید غربی، بسته است، به نظر در عین تکانه بخشیدن به سنت برای پویایی از درون، نوعی بسته بودن مرزهای اندیشگی را نیز می‌نمایاند.

سنت دینی و ملی به مثابه فرهنگ

سنت، بعد از انقلاب اسلامی ایران در الگوی بعدی نیز محل مذاقه روشنفکری است. اما مرزهای فکری این الگو، برای جذب و هضم ایده‌های جدید و هم کار بست آن در نظریه‌پردازی و فهم سنت، باز گذارده شده است. در این الگو که از آرای عبدالکریم سروش و

داریوش شایگان (در چهره دوم و سوم) استحصال شده است، بر خلاف الگوی نسل اول روشنفکری، سنت حضوری، ضروری است. همچنین این حضور، نوعی همزیستی با آموزه‌های جدید بشری و نوعی تلفیق را تجربه می‌کند که بر خلاف الگوی دوم، سنت و مدرنیته را در جهانی به هم می‌رساند، تا با هم کنار بیایند. یکی از جلوه‌های این همزیستی، چنین بود که سنت در حالی به عنوان یک فرهنگ، در هویت‌بخشی ایرانی مرجعیت پیدا کرده است که عرصه برای حضور آن در حوزه عمومی و سیاست محدود شده است. در این الگو، مبنای همزیستی، این پیش فرض است که آموزه‌های مدرنیستی و فرامدرنیستی، خصوصاً علم و روش‌های علمی به عنوان فرآورده‌های فکری بشری و نه متعلق به دیگران قلمداد می‌شود، سنت و مدرنیته، در چنین بستری گفتگو می‌کنند تا راه را نه بر تضاد و تقابل که همزیستی و تعامل بگشایند (ر.ک: سروش، ۱۳۸۱ و ۱۳۷۹ و ۱۳۷۷؛ شایگان، ۱۳۸۱ و ۱۳۷۸ و ۱۳۷۶ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۱). این الگو، که همچنین بحثی جدی را در اندیشه ایرانی گسترانده است، در نقد روشنفکران پیشین توانست، سنت را از ایدئولوژی به فرهنگ و بومی‌گرایی را یک گام به جهانی‌گرایی رهنمون شود.

سنت ایرانی‌شهری

در کنار این الگوها، توجه به الگویی از روشنفکری ایرانی مستند به آرای جواد طباطبایی که نگاه آن به سنت، نه دغدغه دینی که تجدد است و با باور به جدال قدیم و جدید و توجه به دوران و گسست تاریخی، در جستجوی مدرنیته ایرانی برآمده است، در دوره جمهوری اسلامی نظرها را به خود جلب نمود. طرح بحران در ذیل تأملات فلسفی و اندیشه‌گی، فاصله از خود، طرح پرسش، شناخت مسأله خود، توجه به سنت و نقد مبانی آن...، در جستجوی مدرنیته ایرانی، سنت را به عنوان یک پایه مهم تأسیس اندیشه جدید مطرح می‌سازد. انگاره جدال قدیم و جدید، همچنین به عنوان یک روش، کوشش‌های روشنفکری ایرانی را که خصوصاً به خاطر فقدان توجه به مبانی و گسست از اندیشه‌ی قدیم، در ذیل سنت و مدرنیته طرح شده است را به چالش کشیده است. انگاره جدال قدیم و جدید که در آن، به طور کلی توجهی توأمان به مبانی اندیشه‌ی قدیم و جدید از یک سو، لوازم و الزامات دوره‌های تاریخی از دیگر سو شده است خود را در غیریت با بحث‌های متداول و احیاناً سطحی «سنت و مدرنیته»، گامی را برای توجه روشنفکری به مبانی برداشته است. اما در حالی که قرار است در این الگو تجدد ایرانی، ثمره جدال قدیم و جدید باشد، سنت متصلب شده که با از دست دادن عقلانیت در بطن خود پدید

آمده است به عنوان مشکل ظهور می‌کند. این سنت که در عصر طلایی فرهنگ ایرانی، چندوجهی، متکثر و سرشار از عقلانیت بود، در بستر تحولات چندی خصوصاً در حوزه فهم دین، تکیه خود را به خرد و عقلانیت از دست داد، از زمانه به دور افتاد، فاقد توانایی برای طرح پرسش‌های جدید شد و چنان شد که از آن به وضعیت تصلب سنت تعبیر شده است. شاید بتوان ادعا کرد که انگاره تصلب سنت، دعوتی از عقلانیت برای حضور در سنت است، این دعوت و حضور عقلانیت در سنت، تصلب را از سنت می‌گیرد و با پویایی بخشیدن به آن، موجب تحول و تبدیل می‌شود، اما به نظر می‌رسد همین محوریت عقلانیت در سنت، داشته‌های غیر فلسفی - عقلانی سنت را بیرون از دایره توجه روشنفکری قرار می‌دهد، بطور مثال، فقه، عرفان و تصوف ... هر کدام با برابر داشت آن با عقلانیت ملهم از تجدد غربی، موقعیت خود را در ذیل توجه روشنفکری از دست می‌دهند. انگاره‌ی تصلب سنت، در عین محوریت عقلانیت، شاید راه را بر همان جدالی از قدیم و جدید ببندد که فقدان آن، موجب فقدان توجه به مبانی در جریان روشنفکری ایرانی است. به طور کلی، گزاره‌های این الگوی فکری، توضیحی در تاریخ اندیشه ایرانی بوده، در سنخیت با شرایط ایران تداعی شده و تلاش شده در آن ایرانیت، غرب و سنت، همه لحاظ شوند، هر چند وزن و اهمیت عقلانیت غربی از ایرانیت و سنت و وزن ایرانیت (با روایت ایران‌شهری) از سنت (دینی) بیش‌تر است. همچنین از آن جا که تأکید مضاعف بر داشته‌های دیروز جامعه ایرانی، اندیشه قدیم، پرسش از مبانی سنت دارد الگویی به پیش است، هر چند با باور به تصلب سنت راه را بر هر گونه تحول آن ایده‌های خودجوش، تحول‌بخش و پویایی آفرین آن از درون می‌بندد (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۴ و ۱۳۸۳ و ۱۳۸۲ و ۱۳۸۰ و ۱۳۷۹).

دلایل توجه روشنفکران ایرانی به سنت

در این جا مناسب است دلایلی مورد تأکید قرار گیرند که موجب شده‌اند سنت در الگوی روشنفکری ایرانی مطرح شود:

- ۱) سنت‌های مذهبی؛ چونان میراث و یادگار سرگذشت مذهبی بشر در تاریخ (دین حق و سالم: صدای تعالی خواهی مردمان) (شریعتی، نصر).
- ۲) سنت‌های مذهبی؛ چونان بخشی از هویت ملل شرق و رهایی‌دهنده آنان از خطر خودکم‌بینی (احیا و اعتلای سنت‌های مذهبی در شرق: تجربه خود بودن و خودآگاهی شرقی) (نصر، شایگان).

۳) فرهنگ مذهبی؛ چونان عامل پیونددهنده و رابط تاریخی نسل‌ها با تبارنامه تمدن درخشان مسلمانان در گذشته (حفظ سنت‌ها و تعالی بخشیدن به آن‌ها، موجب احساس افتخار و اعتماد به نفس تاریخی) (شریعتی - نصر).

۴) فرهنگ سالم و تعالی‌یافته مذهبی؛ چونان بستری برای اعتلای ادبیات، عرفان و هنر ملی ایران (شریعتی، نصر، سروش).

۵) فرهنگ سالم و تعالی‌یافته مذهبی؛ چونان علاجی برای پوچی‌گری و هیچ‌انگاری (شریعتی، نصر).

۶) دین؛ چونان تکیه‌گاه سودمند روان‌شناختی برای مردمان.

۷) ایمان مذهبی؛ چونان یار و یاور برای اخلاق (سروش).

۸) فرهنگ دینی؛ چونان یار و یاور برای علم (شریعتی - نصر - سروش).

۹) کارکردهای جامعه‌شناختی سنت (ایده‌های شریعتی) جامعه‌شناسان واقع‌گرا، سنت‌های دینی را یکی از عوامل مهم و مؤثر برای حفظ نظام زندگی اجتماعی دانسته‌اند، به باور پارسونز مسیحیت هم در گذشته، جامعه و فرهنگ عظیم غربی را پدید آورده و حفظ کرده و هم در پیدایش فرهنگ و جامعه مدرن و اقتصاد، تکنولوژی و علم جدید نقش داشته است، به نظر وی ساخت قانونی جامعه غرب و امدمدار و مدیون سنت‌های دینی در گذشته بوده و در قرن نوزده نیز مسیحیت هم به انقلاب آموزشی یاری رسانید، هم علوم را ترویج داد و هم از معنویات دفاع کرد. سنت‌های سالم مذهبی، انسان را به قلمروهای فرافردی وابسته می‌سازد و از این طریق تعلقات اجتماعی او را تقویت می‌کنند و به جامعه و تاریخ پیوند می‌دهند. از سوی دیگر ماکس وبر توضیح داده که چگونه مقولات مذهبی می‌تواند حتی در توسعه مادی جامعه مؤثر واقع شوند.

۱۰) سنت‌های اصیل؛ چونان نمادی از ایمان و توحید و یادآور رسالت‌های تعالی خواهانه دین و پیام وحی و هدایت ربوبی برای تمدن زمین‌گیر کنونی (ر.ک: فراستخواه، ۱۳۷۴، ۴۷۲-۴۳۴) (شریعتی، نصر).

۱۱) سنت؛ باورهای ارزشی و سیاست (شریعتی، سروش).

۱۲) سنت؛ مرجع هویت‌بخشی ایرانیان (نصر و شریعتی و سروش، شایگان).

۱۳) سنت؛ چونان خاستگاه تجدد (طباطبایی).

۱۴) سنت؛ عرصه‌ای برای گفت و شنود فلسفی و فکری برای دستاوردهای تازه (نصر، شایگان، طباطبایی).

خودآگاهی‌های حاصل از نگاه به سنت

به نظر می‌رسد ثمره هر نگاهی به خود، داشته‌های خودی، سنت و اندیشه‌های پیشین، نوعی روشنگری و هم خودآگاهی باشد. آن چه که در پرتو گفتار روشنفکری مورد بحث، از خودآگاهی‌ها به دست آمده است را می‌توان چنین برشمرد: خود ایرانی، خود اسلامی، خود اسلامی - ایرانی - مدرن (و جهانی) و خود متجدد ایرانی.

۱) در گفتار روشنفکران مدرنیست غرب‌گرای باستان‌ستا، به ملت ایران (به عنوان ملتی که دارای فرهنگ خاص به خود بدون دخالت دادن عناصر وارداتی از طرف اعراب است) تأکید شده است. می‌توان گفت دگر ایشان هویتی است و انگاره‌های ایشان در مقابل اعراب و اسلام ترتیب داده شده است. توجه به ایران پیش از اسلام، توجه به اندیشه‌های جدید، نفی سنت دینی در ذیل جستجوی تجدد، ایده‌هایی بودند که از منظر خود و به قصد تحقق اهداف خود برای آگاهی‌بخشی به جامعه انتقال می‌دادند.

۲) در گفتار دوم روشنفکری، دگر، مکتبی است. فرآورده‌های فکری این روشنفکران در غیریت با الگوی نسل اول و مدرنیست‌های غرب‌گرای روشنفکری ایرانی از یک سو، وجهی استعماری غرب از دیگر سو (در دیدگاه ستیزه‌گر) و وجهه انسان‌مدارانه و قداست‌زدایی شده تجدد غربی (در دیدگاهی غیر ستیزه‌گر)، همچنین در غیریت با مکاتب ایدئولوژیک دیگر ترتیب داده شده است. وجهه آگاهی‌بخشی این الگو در توجه دادن جامعه فکری به اسلام و جستن راه از آن و هم توجه به ابعاد مختلف آن (توجه به ابعاد فراموش شده حرکت‌زای اسلام و تشیع و هم توجه به جنبه‌های فلسفی و عرفانی آن) بوده است. همچنین توجه به ابعاد نامطلوب و مورد انتقاد انسان و جامعه در غرب که به خاطر روی برگردانی از دین و قداست‌ستیزی پدیدار شده و جوهر دیگر آگاهی‌بخشی این نحله از روشنفکری است.

۳) چهره‌ی اول شایگان از جهت توجه به خود، استمرار گفتار دوم است، گفتار او در ادامه جریان بومی‌گرای روشنفکری ایرانی، مقاومت و بقا در برابر استحاله است. انگاره‌های او لزوماً با ملت‌گرایی برابر نیست یعنی لزوماً ایران مطرح نیست، انگاره‌های او دارای صبغه تمدنی و فرهنگی بوده و در آن بر شرق و تمدن آسیا تأکید شده است، وجهه آگاهی‌بخشی آن، خصوصاً توجه به خود شرقی و خصلت تمدنی آن و ابعاد ضدنیهلسم آن است که در پس توجه به غرب، به محاق فراموشی سپرده شده است.

اما سروش و چرخش‌های بعدی شایگان، گفتاری از روشنفکری ایرانی را نمایانده‌اند که در غیریت با دیدگاه‌هایی طرح شده که غرب را مطلقاً نفی می‌کنند. هر چند در این انگاره نیز

غرب به عنوان چهره استعمارگر مطلوبیت ندارد، اما فرآورده‌های فکری آن، آموزه‌هایی بشری تلقی شده‌اند که همچنین بخشی از ما شده‌اند، از این رو، حکم به حضور آن در هویت ایرانی رفته است. طبق این دیدگاه آموزه‌های بشری غربی همچنین می‌توانند در جهانی از تلفیق با سنت زیست کنند (چه در قالب مدرنیسم اسلامی و چه در قالب معنویتی در عصر تکثر و هستی‌شناسی در هم شکسته جهان).

۴) انگاره‌های تجدد ایرانی در برابر اصحاب سنت و مدرنیته خصوصاً ایدئولوژی‌پردازان و سنت‌مداری ترتیب یافته است. به طور کلی در این دیدگاه توجه به قدیم و جدید، توجه به دوران، توجه به سنت (حتی بدون دغدغه دینی)، ضرورت و اهمیت پرسش از درون سنت، شناخت مسأله خودمان و هم‌زایش تجدد ایرانی از درون نقد مبانی سنت ... آگاهی‌هایی است که جامعه از مباحث آن الهام گرفته است. در این گفتار، دوره نوزایی و عصر طلایی ایران، اتفاقاً دوره‌ای بعد از ورود اسلام به ایران است، این همچنین چالشی جدی با نسل اول روشنفکری ایرانی است که اسلام و ورود اعراب به ایران را، منشأ عقب‌ماندگی ایرانی معرفی می‌کردند. توجه به سنت، عصر طلایی آن، تصلب آن، قرائت روشنفکران ایرانی از سنت در عصر تصلب و ... در این مقام قابل توجه هستند.

تحول در نگاه روشنفکری به سنت

بررسی نگاه‌های روشنفکری، نشان از تحول نگاه روشنفکری ایرانی به سنت است. این تحولات و گاه تطورات را که برخی می‌توانند حکم فرضیه را در نوشته‌های مستقل تحقیقی داشته باشند، می‌توان با استناد به الگوهای بازشناسی شده (سرپرست سادات، ۱۳۸۵) به شرح زیر مفهوم‌بندی کرد:

۱) از نفی سنت (دینی) (روشنفکران نسل اول مدرنیست غرب‌گرای باستان‌ستا)، به توجه به سنت و نقد آن (الگوهای بعدی).

۲) از بازگشت به سنت ملی (روشنفکران نسل اول ...)، به بازگشت به سنت دینی (شریعتی).

۳) از نفی سنت برای نجات ایرانیت (روشنفکران نسل اول ...)، به توجه به سنت برای زایش ایرانی مدرن (طباطبایی).

۴) از نفی سنت با تلقی آن به مثابه‌ی امری ضد توسعه، تحول و دگرگونی (روشنفکران نسل اول ...)، تا توجه به سنت در ذیل انگاره‌ی جدال قدما و متأخرین و تلقی سنت به عنوان مادر توسعه و تجدد (طباطبایی).

۵) از مجاز شمردن بهره ایزاری از سنت در ذیل عقلانیت ایزاری^۱ توسعه (ملکم خان)، تا توجه به سنت در ذیل عقلانیت ارتباطی و تفاهمی؛ گفتگوی سنت و مدرنیته (سروش، شایگان، طباطبایی).

۶) از سنت‌ستیزی (روشنفکران نسل اول ...)، به اسلام‌خواهی روشنفکران دینی (شریعتی، نصر).

۷) از دغدغه نوسازی (روشنفکران نسل اول ...)، به پالایش اخلاقی جامعه‌ای فاسد، ناشی از انگاره‌های روشنفکران ایرانی دهه‌های ۵۰ و ۱۳۴۰ در مورد سنت (خصوصاً شریعتی).

۸) از تلقی سنت به عنوان بحران (روشنفکران نسل اول ...)، به تلقی سنت به عنوان بحران و هم راه‌حل (شریعتی، سروش) و از تلقی سنت به مثابه یک کل به عنوان بحران (روشنفکران نسل اول ...) به تلقی فهمی از سنت به عنوان بحران (شریعتی، سروش، شایگان، طباطبایی).

۹) از انگاره‌های کلی در مورد سنت (روشنفکران نسل اول ...)، به تفکیک علوم ناشی از سنت و تبیین جایگاه هر کدام، به طور مثال فقه؛ علم حقوق جامعه‌ی اسلامی (سروش، طباطبایی).

۱۰) از نپذیرفتن تولی‌گری نهادهای دینی (خصوصاً روحانیت) در امر سیاست (روشنفکران نسل اول ...)، به اذعان به تولی‌گری روحانیت به عنوان حافظان و حامیان در درک رسمی از دین (سروش).

۱۱) از گزینشی بودن عناصر هویت (تأکید بر ایرانیت در الگوی روشنفکران نسل اول ...)، به مراجع تلفیقی هویت‌بخش ایرانی (سه فرهنگ سروش و هویت چهل‌تکه شایگان).

۱۲) از تأکید فوق‌العاده بر سنت ملی (روشنفکران نسل اول ...)، تا تأکید فوق‌العاده بر سنت دینی (شریعتی و خصوصاً نصر) و تعدیل آن دو در کنار فرهنگ غرب (سروش و شایگان).

۱۳) از نگاهی ایدئولوژیک به سنت (شریعتی)، تا نقد سنت ایدئولوژیک شده (نصر، سروش، شایگان، طباطبایی).

۱۴) از اسلام سیاسی (شریعتی)، به نقد اسلام سیاسی و ترویج اسلام اخلاقی و معنوی (سروش).

۱۵) از توجه به سنت به عنوان مبنای کنش اجتماعی-سیاسی (شریعتی)، تا توجه به سنت در حوزه‌ی تأملات اندیشگی (نصر، سروش، شایگان، طباطبایی)، (این تحول را ر.ک: علوی‌تبار، ۱۳۷۷).

۱. عقلانیت متجددانه، عقلانیت ایزاری و بنابراین نوعی عقل عملی است: (ر.ک: ملکیان، ۱۳۸۱: ۷۸).

- ۱۶) از توجه جامعه‌شناختی به سنت (شریعتی)، تا توجه فلسفی - عرفانی به سنت (نصر) و فلسفی - معرفت‌اندیشی به سنت (سروش) و فلسفی - تاریخی به سنت (طباطبایی).
- ۱۷) از به کارگیری سنت و مفاهیم پیشاپیش مقبول روشنفکران و مردم در تولید اجماع میان گروه‌های گوناگون و انجام یک اقدام جمعی (شریعتی)، تا به کارگیری سنت در ایجاد گسست میان آن اجماع و خلل افکندن در توان یک نظام سیاسی ایدئولوژیک (سروش)، (این تحول را ر.ک: غلامرضا کاشی، ۱۳۸۴).
- ۱۸) از برداشت‌های ابزارگونه از سنت (طبق برخی از تحلیل‌ها در شریعتی)، به برداشت‌های غیرابزاری از آن (سروش، شایگان).
- ۱۹) از انتظار حداکثری از سنت (شریعتی)، به انتظار حداقلی از آن (سروش).
- ۲۰) از جامعیت و کلیت دین نسبت به همه چیز (شریعتی)، به جامعیت و کاملیت دین نسبت به هدف خود (سروش) و از اتخاذ نگاهی آرمانی به سنت (شریعتی)، به اتخاذ نگاهی متجددانه به سنت (سروش، شایگان) و از تلاش برای زدن دین به کار دنیا (شریعتی)، تا ادعای تلاش برای در آوردن دین از دست دنیامداران (سروش).
- ۲۱) از تلقی سنت به مثابه امری هنجارساز (شریعتی)، تا تلقی آن به عنوان امری تمدن‌آفرین (سروش، شایگان نخست) و از توجه به وجهه تمدنی سنت در شرق (شایگان نخست)، به وجهه معنویت‌بخش آن در عصر تکثرها (شایگان سوم) و از توجه به سنت، ناشی از دغدغه‌های دینی (شریعتی، سروش، نصر)، به توجه به سنت به عنوان فرهنگ (شایگان، طباطبایی) و از توجه به سنت به عنوان اسلام هویت (خصوصاً در الگوی فکری شریعتی و نصر)، به توجه به سنت به عنوان اسلام حقیقت و معرفت (سروش).
- ۲۲) از احیای سنت در پرتو نقد مبانی مدرنیته (شریعتی، نصر)، تا توجه به سنت به قصد رسیدن به مدرنیته (طباطبایی).
- ۲۳) از نگاه انتقادی به مدرنیته در ذیل توجه به سنت (شریعتی، نصر)، تا فهم چستی مدرنیته در کنار سنت (سروش، شایگان، طباطبایی).
- ۲۴) بحث از سنت در ذیل باور به دو جهان (روشنفکران نسل اول، شریعتی، نصر، طباطبایی)، به بحث از سنت در ذیل باور به همزیستی جهان‌ها (شایگان)؛ از توجه به سنت به عنوان یکی از عناصر سه فرهنگ (سروش)، تا توجه به سنت به عنوان یکی از تکه‌های چهل تکه‌گی شایگانی در عصر پست‌ها (شایگان سوم).

- ۲۵) از الگوهای تلفیقی سنت و مدرنیته (شریعی، سروش، شایگان)، به حل شدن سنت و مدرنیته در هم و تولد مدرنیته ایرانی در جریان نزاع قدیم و جدید (طباطبایی).
- ۲۶) از ترجیح دنیای ماقبل مدرن (زیست بر اساس سنت) بر دنیای مدرن (نصر)، تا توجه به مزایای دنیای مدرن (روشنفکران نسل اول ...، سروش، شایگان، طباطبایی).
- ۲۷) از توجه به سنت بدون دخالت دادن آموزه‌های مدرنیستی و فرامدرنیستی در آن (خصوصاً نصر)، به توجه به سنت با اتخاذ دیدگاهی مدرن و تأثیرپذیری از آن آموزه‌ها در فهم آن (سروش، شایگان، طباطبایی).
- ۲۸) از جستجوی جان و جوهره عقلانیت در آیات وحی قرآنی (نصر) و جستجوی عقلانیت در سنت اسلامی؛ مکتب معتزله (سروش) تا جستجوی آن در عقلانیت یونانی و غربی (طباطبایی).
- ۲۹) از توجه به سنت با منطق درونی و روش‌های آن (نصر)، تا توجه به سنت با منطق بیرونی و روش‌های آن (شایگان، طباطبایی).
- ۳۰) از تلقی سنت به مثابه‌ی دین (نصر) و از سنت به معنویت فروکاسته شده (شایگان) تا سنت به مثابه امری متکثر و چندوجهی (طباطبایی).
- ۳۱) از تلقی اسلام به عنوان سنت نجات‌بخش دنیای منحرف مدرن (نصر)، تا همزیستی اسلام با فرآورده‌های تکنولوژیکی و فکری دنیای مدرن (سروش، شایگان).
- ۳۲) از توجهی منفعلانه و واکنشی به سنت (خصوصاً در تأملات جریان بومی‌گرایی روشنفکری ایرانی و در واکنش به غرب و غرب‌گرایان) (چهره اول شایگان)، به توجه به سنت به عنوان واقعیتی موجود و غیر قابل گذر جامعه و فرهنگ ایرانی (نصر، سروش، چهره‌های بعدی شایگان، طباطبایی).
- ۳۳) از توجه به مذهب شیعه به عنوان سرچشمه خاطره ازلی مشترک ایرانیان (شایگان اول)، تا جستجوی معنویت در سنت بودایی (شایگان سوم).
- ۳۴) از توجه به سنت در ذیل انگاره‌های بومی‌گرایی (شایگان اول)، تا توجه به سنت در ذیل هستی‌شناسی در هم شکسته جهان (چهره‌های بعدی شایگان).

منطق تبیین‌کننده‌ی تحول نگاه روشنفکری ایرانی به سنت

منطق درونی و بیرونی تحول نگاه روشنفکری ایرانی به سنت را، از جمله این سه انگاره توضیح می‌دهند:

تحولات سیاسی - اجتماعی، نظام ارزشی و تربیتی و زندگی روشنفکران

می‌توان بر نظام ارزشی و تربیتی روشنفکر به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار در داوری‌های روشنفکری، تأکید کرد. تحولات سیاسی، اجتماعی زمانه روشنفکر نیز، اندیشه او را تحت تأثیر قرار می‌دهد. می‌توان مدعی شد انقلاب اسلامی مهم‌ترین واقعه حد فاصل دوره‌های پهلوی دوم و جمهوری اسلامی است، که همچنین منشأ بحث جدی روشنفکری بعد از انقلاب اسلامی از سنت، نیز شده است. انقلاب اسلامی در برخی تعابیر دقیقاً انقلابی متکی به آموزه‌های سنت است و «به دلیل هویت اسلامی» (خرمشاد، ۱۳۸۴) و «مبتنی بودن بر بنیادهای غیرمدرنیته چالش بزرگی» (حجاریان، ۱۳۷۳: ۱۰) بر آن دسته از نظریه‌های دانش اجتماعی جدید وارد آورد که بر اساس تجربه انقلاب‌های دنیای مدرن، انقلاب‌ها را ریشه‌یابی می‌کردند. انقلاب اسلامی زمینه‌هایی فراهم آورد که نگاه روشنفکری ایرانی به سنت را تحت تأثیر قرار داده است، به طور کلی با تعدیل شأن هجومی مدرنیته غربی در پی پیروزی انقلاب اسلامی، نقد مدرنیسمیون یعنی روایتی از مدرنیته که آن را به مفهوم توسعه محدود کرد و روشنفکر ایرانی را ابزار توسعه می‌نمود (میرسپاسی، ۱۳۸۰: ۱۲)، برنامه‌ای (نوسازی آمرانه و شبه‌مدرنیسم) که در نهایت نتوانست جامعه ایرانی را به مدرنیته رهنمون شود (مشایخی، ۱۳۷۷: ۱۹)، تأسیس دروس بنیادی تر غرب، ترجمه آثار کلاسیک غربی، گفتگوی نظری آن با مبانی نظری حکومت اسلامی و چالش‌های جدید، زمینه برای درک درست روند مدرنیته و درک عمیق اندیشه‌های غربی (جهانگل، ۱۳۸۱: ۱۰) در ایران فراهم شد. از سوی دیگر با تثبیت مفهوم روشنفکری دینی که «به دلیل هویت مذهبی انقلاب، بستر مناسبی برای رشد آن فراهم آمد» (پرهام، ۱۳۷۷: ۳۴) و هم در راستای پاسخ به چالش‌های اندیشه قدیم با دنیای مدرن و مدرنیته و نقد و بررسی مبانی نظری حکومت اسلامی، زمینه برای درک عمیق سنت نیز فراهم شد. در چنین بستری توجه به دستاوردهای مدرنیته به عنوان گفتار جهانی و توجه به سنت به عنوان مبنای اساسی برای زایش مدرنیته از دل آن و تلاش برای بومی‌ساختن ارزش‌های بنیادین مدرنیته، گفتگوی نظری سنت و مدرنیته را در ایران چند گام به پیش برده و تعمیق بخشید.

سنت: روشنفکران غربی - روشنفکران ایرانی

بدون تردید، یکی از منابع آگاهی در روشنفکری که به او جرأت انتقادی اندیشی داده است، اندیشه‌های نو و خصوصاً فرآورده‌های اندیشه‌ی غربی است. آثار روشنفکران ایرانی حتی

چهره‌ای چون سید حسین نصر که در محافل فکری به عنوان سنت‌گرا و نه ضرورتاً روشنفکر مشهور شده است، اقبال و توجه به اندیشه‌های غربی را می‌نمایاند. نصر از عدم آگاهی نسبت به آن چه در دنیا می‌گذرد و تحولات فکری در آن، به عنوان خطر تفریط در جامعه ایرانی یاد می‌کند. به طور کلی از افراطی‌ترین صورت نگاه روشنفکران ایرانی به غرب که دعوت به تسلیم از فرق سر تا نوک پا (تقی‌زاده‌ی اول: ر.ک: کاتوزیان، ۱۳۹۰) است، تا وجهه متعادل و تا شکل تفریطی آن، می‌توان به این واقعیت پی برد که اندیشه‌های غربی یکی از آبخورهای اصلی اندیشگی روشنفکری ایرانی است. گام به گام تحولات فکری در غرب، روشنفکران پیرامونی نیز از آن تأثیر گرفته و چرخش‌های اساسی را در نظام اندیشگی خود نمایانده‌اند. می‌توان مدعی شد یکی از بیان‌های تحول نگاه روشنفکری ایرانی به سنت، نظریه‌ها و مفاهیمی است که از نگاه خود روشنفکری غرب به سنت درآمده است. چنانکه برخی از عناصر اندیشگی روشنفکری ایرانی در مورد سنت مستقیماً ملهم از آن است. در یک جمع‌بندی و با برابرداشت نظریه‌هایی که از نگاه روشنفکری غربی به سنت پیش‌تر بیان شده (سرپرست سادات، ۱۳۸۵؛ خرمشاد و سرپرست سادات، ۱۳۹۰، ۱۳۹-۱۲۸) و الگوهای سنت در اندیشه روشنفکران ایرانی می‌توان چنین ادعا کرد که:

(۱) نسل اول روشنفکری ایران، دقیقاً الگویی را پیش روی خود دارد که سنت و مدرنیته را در تقابل با هم می‌بینند و با اندیشه‌هایی آشنا شده و مرتبط بوده‌اند که سنت را ایستا، سکون، ضد توسعه و تحرک معرفی می‌کرد، در این دیدگاه که تجدد معنایی جز توسعه و نوسازی ندارد، سنت، جهانی در تقابل با آن معنا شده است. پس انگاره‌های این نسل دقیقاً با معنای اول از سنت در نگاه روشنفکران غربی، برابری و تناسب دارد، هر چند انگاره‌های مکتب‌نوسازی متأخر است، اما پیش‌زمینه‌های فکری آن، هر چند در درکی سطحی از آن، راهنمای عمل و مبنای داوری ایشان قرار گرفته است.

(۲) شریعتی و نصر، در عین نگاه انتقادی به مکاتب و جوامع غربی، آموزه‌های خود را با تأثیرپذیری و الهام از اندیشه‌هایی در غرب ترتیب داده‌اند. غالب نقدهای ایشان به تجدد غربی نیز می‌تواند منشأیی در اندیشه‌های غربی داشته باشد. شریعتی به عنوان مدعی پروتستانتیسم اسلامی، خصوصاً در نقد، تصفیه و بازخوانی سنت، چشم در پروتستانتیسم غربی داشت، از این رو در برخی تعبیر از او به عنوان «لوتر بلندپرواز» (بروجردی، ۱۳۷۷، ۱۶۶) یاد شده است. نصر، نیز چهره‌ی ایرانی استمرار بخش جریان سنت‌گرایی در غرب است و حتی در تعریف سنت نیز

به تعاریف برجستگان مکتب سنت‌گرایی غرب وفادار مانده است. به نظر می‌رسد این الگوی فکری، با آن الگویی در بحث روشنفکران غربی و سنت، تناسب دارد که در پرتو نقد مبانی مدرنیته، زمینه‌های احیای سنت را فراهم آورده است.

۳) شایگان نیز منتقد مدرنیته است، از این جهت آسیا در برابر غرب با افسون‌زدگی جدید، تفاوتی ندارد؛ نیهلیسم، غروب خدایان، ابزار شدن عقل، تکنیک‌زدگی و ... انتقاداتی است که شایگان را متوجه سنت کرده است. می‌توان گفت که شایگان به هر حال چونان منتقدین غرب، زمینه‌های توجه به سنت را تدارک دیده است.

در الگوی سروش و شایگان متحول‌شده، نشانه‌هایی از همزیستی جهان‌ها وجود دارد. در این الگو، مدرنیته نیز چونان سنت جلوه کرده است که می‌توان با خوانشی دوباره، لقمه‌هایی چون معرفت را از آن برگرفت تا در کنار خوانشی از سنت و پویایی بخشیدن به آن زمینه‌ای را برای نوعی الگوی ترکیبی تدارک دید، هر چند با قلمداد کردن مدرنیته به عنوان سنت در این الگو، به الگوی دیگر در نگاه روشنفکری غربی به سنت نزدیک می‌شویم و این گمانه را هم خصوصاً چهره‌ی سوم شایگان که از عصر پست‌ها و بی‌اعتمادی به خرد روشنگری سخن به میان آورده است تقویت می‌کند.

اما در مورد سروش می‌توان همچنین مدعی شد که او با بازخوانی و نقد مبانی سنت با الهام از آموزه‌های جدید، گام در الگوی دوم نگاه روشنفکران غربی به سنت نهاده است تا به عنوان متأخر، داشته‌های قدما را به بحث و نظر بگیرد. تأکید سروش به روش‌های جدید در فهم سنت و به کار بستن آن در فهم سنت و ارایه‌ی انگاره‌های جدید، این حدس را تقویت می‌کند. سروش به هر حال، با پا گذاردن در این مسیر در عمل عرصه را برای جدال قدما و متأخرین فراهم آورده است.

۴) اما در عین حال، مشهورترین به انگاره‌ی جدال قدیم و جدید ایران، جواد طباطبایی است. او با اعتقاد به این که مدرنیته ایرانی با بازگشت به سنت، پرسش از آن، نقد مبانی آن ... متولد می‌شود و با تلاش برای شناخت مبانی سنت و اندیشه قدیم و هم کوشش برای شناساندن مبانی اندیشه‌های غربی زمینه را برای ورود به جدال قدما و متأخرین تدارک دیده است، هر چند به نظر می‌رسد با باور به انگاره تصلب سنت و محور قرار دادن عقلانیت تجدید غربی به بازتولید انگاره آن نسل از روشنفکری غربی دست زده است که به تضاد و تقابل سنت و مدرنیته و توسعه حکم می‌دادند.

جستار نظری بحران

نگرش اندیشه‌شناختی و روش‌شناسانه اسپریگنز بر اساس الگوی چهار وجهی مشکل‌شناسی، دلیل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه‌حل‌شناسی، محقق را در صورت‌بندی و الگوسازی رهنمون می‌شود. نظریه‌ی بحران، این قابلیت را دارد که هم راهنمای بررسی‌های نظام‌اندیشگی روشنفکران ایرانی باشد، هم به عنوان روشی وحدت‌بخش در تکثر دیدگاه‌های روشنفکری به کار آید و هم تبیین‌گر تحول‌نگاه روشنفکری ایرانی به سنت باشد. منشأ نظریه‌پردازی روشنفکری، طبق آموزه‌های این نظریه، بحران‌هایی است که روشنفکر در زمانه خود تشخیص داده است و برای ارائه راه‌حل برون‌رفت از آن کوشش نموده است. روشنفکر مرتبط با تجدد «تجدد، اعتراف به وجود تناقض و بحران در زندگی روزمره و زمانه است و شکستن این‌ها پاسخ‌گویی دائم به پرسش‌هایی است که هر روز در مقابل روشنفکران و مردم ما گذارده می‌شود» (میرسپاسی، ۱۳۸۰: ۲۹)، با توجه به بحرانی که تشخیص می‌دهد دیدگاهی خاص را در مورد سنت نیز اتخاذ می‌کند خصوصاً آن که سنت نیز در یکی از سه مرحله (شناسایی بحران، علل پیدایش بحران و راه‌حل برون‌رفت از بحران) حضور داشته باشد. با توجه به جستار نظری بحران می‌توان مدعی شد که:

برای نسل اول روشنفکری، سنت در هر سه مرحله بحران حضور دارد: خود سنت بحران است، چون با شکل‌گیری سنت (دینی)، ایرانیت و تجدد، از ایرانی گرفته شده و همین مانع تحقق شکوه ایرانیت پیش از اسلام و تجدد غربی در جریان زندگی امروز ایرانی شده است، سنت منشأ بحران‌های دیگری چون عقب‌ماندگی است و هم سنت در راه برون‌رفت از بحران حذف و طرد می‌شود تا بحران‌ها پاسخ داده شود.

برای شریعتی نیز، سنت در هر سه مرحله وجود دارد: سنت موجود که همان اسلام بدون توحید و تشیع نهادی شده است بحران است در چنین بستری خودآگاهی‌ها از بین رفته، انسان تسلیم نهاده شده، معارف بنیادی دین فراموش شده، عناصر گرانبه‌های سنت مورد غفلت قرار گرفته و خرافات و زوایدی به نام دین در جامعه پدیدار شده است. منشأ بحران، غلبه‌ی دین شرک‌گرایی به یکتاپرستی و حاکمیت تشیع سیاه و صفوی، انحطاط بینش اسلامی، رواج تعصب مذهبی و رکود روح اسلامی، عوام‌زدگی، دوانگاری دین و دنیا، پاره‌پاره شدن پیکر اسلام و فراموش شدن شخصیت‌های اولیه اسلام و تشیع، آخرت‌گرایی و ترویج اشکال صوفی‌منشی است. همه این عوامل مؤلفه‌هایی در ارتباط با سنت هستند. راه‌حل برون‌رفت از بحران

ارائه چهره‌ای ایدئولوژیک از سنت، بازخوانی آموزه‌های حرکت‌بخش و دعوت‌کننده سنت، ترویج توحید و نمود بخشیدن به آن در زندگی اجتماعی و سیاسی و هم توجه به مکتب تشیع به عنوان مکتب مبارزه، انقلابی و علوی است. بحرانی که نصر آن را تشخیص داده است، این است که دنیای به تدریج تباه‌شده تجدد در صدد است همه آن چه را که مقدس است از بین ببرد و موجبات فاصله‌گیری هر چه بیش‌تر مسلمین از منشأ ملکوتی وحی شود. منشأ پیدایش تجدد که گناه بزرگ غرب است، گسست معرفتی از اندیشه قدسی، انسان‌گونگی اندیشه مدرن و به طور کلی جانشینی انسان به جای خداوند است که با به کنار زده شدن سنت در رنسانس پدید آمده است. نصر که بحران و انحطاط را مرتبط با مؤلفه‌های فقدان معنویت و فقدان خداوند در زندگی انسان می‌داند، راه برون‌رفت از بحران را «وفاداری آدمی به سرشت خداگونه‌اش» (نصر، ۱۳۸۲ الف: ۶۹) و معرفت و آگاهی تازه از سنت فکری و فلسفی اسلامی مان دانسته است. به باور نصر این بازگشت به سنت و آگاهی کامل از گذشته فکری و مکاتب فکری گوناگون اسلامی اعم از مکتب عرفانی، فلسفی، فقهی، همچنین مسأله حیات آینده ماست. نصر این گنجینه عظیم از میراث فکری را چونان گوهری می‌داند که می‌تواند به چالش‌های امروزین اندیشه غرب با ذهن مسلمین پاسخ بگوید، در این راه نصر نیز چون شریعتی، به آموزه توحید جان و جوهره دین، توجهی ویژه کرده است.

برای سروش نیز بحران‌ها، مؤلفه‌هایی مرتبط با سنت است، بحران زمانه‌ی او ایدئولوژیک شدن سنت، غلبه روح فقهی و حاکمیت فقه است و بحرانی که او با غور در تاریخ و فرهنگ اسلامی بدان پی برده است، فهم ذلیلانه دین است. عواملی برون‌دینی نظیر از بین رفتن عصیت، فقدان دشمن، دادن پاسخ‌های کهنه به پرسش‌های تازه، تفرق، کینه، بدخواهی و عدم همبستگی از نظر وی، موجب شد که فهم دینی ما و نحوه بهره‌جستن ما از دین جهت پیدا کند. همچنین شرایطی چون استبداد موجبات از بین رفتن سیالیت فکری شده، نظام ارتدو کسی متصلبی را پدید آورد و موجب شد که برداشتی صوفیانه و دنیاگريزانه رخوت و مذلت فکری و معیشتی را پیش آورد و مسلمین با فهمی ذلیلانه از دین، آن را دستمایه توجیه وضع خود و ابزار رسیدن به هواهای تازه خود کنند. راه برون‌رفت از بحران به باور سروش، احیای سیالیت فکری با پلورالیسم دینی و با امداد از تجربه‌ی اعتزالی است، کلامی که او تأسیس کرده است، نظریه او در مورد حکومت و هم نظریه او در مورد هویت ایرانی، این پلورالیسم و سیالیت را نشان می‌دهد. داریوش شایگان نیز بحران را با مؤلفه‌هایی مرتبط با سنت شناسایی کرده است، برای او نیز، چون نصر، نفی ارزش‌های متافیزیکی، غروب

خدایان، مرگ اساطیر و سقوط معنویت به دنباله تحولاتی که از قرن شانزدهم به بعد در غرب اتفاق افتاده است بحران است. نیهلیسم که همان مرگ خداوند در تعبیر نیچه است و موجبات ابطال تدریجی کلیه ارزش‌های مابعدالطبیعی می‌شود را شایگان زنگ خطر جامعه ما نیز دانسته است و از آشیانه کردن آن در خانه ما و خطر قریب‌الوقوع غروب خدایان ما نیز خبر داده است. در قبال چنین بحرانی، شایگان با دعوت به حفظ بار امانت، راه برون‌رفتی را از بحران جستجو کرده است. مفهوم میدان کژتابی که نتیجه دویارگی معرفت‌شناختی است، شایگان را همچنین به دو بحران دیگر زمانه خود واقف کرده است که عبارت‌اند از اسکیزوفرنی فرهنگی و ایدئولوژی‌زده شدن سنت یعنی تولد آگاهی کاذب. بحران اسکیزوفرنی فرهنگی، در تعبیر شایگان «همان وضعیت جهل به سنت است که در کشورهای سستی چون ایران در حد فاصل دو پارادایم یا دو ایستگاه به تعبیر فوکو پیش می‌آید، نویسندگان این کشورها از سنت گسسته‌اند، بی‌آن که بتوانند با اندیشه تجدد پیوند برقرار کنند» (طباطبایی، ۱۳۷۹: ۳۷۱). در این انگاره، نجات سنت از دنیوی شدن (نفی سنت ایدئولوژیک شده)، توجه به معنویت سنت و جدایی دیانت از عرصه عمومی و سیاست ... می‌تواند بستری را برای خروج از برخی بحران‌ها تدارک ببیند.

در انگاره طباطبایی، انحطاط امری مسلم انگاشته شده و فقدان این مفهوم در فرهنگ ما دقیقاً عین انحطاط دانسته شده است «برای طباطبایی نوع اندیشیدن هگلی است، او با بررسی تاریخ فکر در ایران می‌گوید ایرانی از اولش جز یک استثنا کوچک آن طوری که باید نتوانسته فکر کند» (میرسپاسی، ۱۳۸۰: ۲۸). در اندیشه او سرچشمه‌های وضعیت بحرانی ما همچنین فقدان تاریخ اندیشیده، تصلب سنت، سیطره تصوف، عرفان و شریعت و به کنار زده شدن اندیشه فلسفی و عقلانیت است. او همچنین طرح نزاع‌های سنت و مدرنیته را در شرایط تصلب سنت و امتناع اندیشه، خصوصاً ایدئولوژی‌مداری و سنت‌مداری را به عنوان نموده‌های بحران زمانه خویش دانسته است. طباطبایی با دعوت به طرح بحران و انحطاط در ذیل تأملات فلسفی، راه برون‌رفت از بحران را پرسش از بنیاد سنت، نقادی آن در بوته محک پرسش‌های دوران جدید و اندیشه تجدد دانسته است.

نتیجه

سنت آموزه‌هایی را تولید و تحکیم می‌کند که افراد بدون پرسش در زندگی خود به کار می‌گیرند، شاید به این دلیل که سنت نوعاً از وحی، سنن قدسی و تطورات تاریخی ادیان نشأت

گرفته و توان ارائه فهم و تفسیری از جهان را داراست. همچنین منبع مشروعیت و موجد اقتدار سنتی است، چنانکه در آموزه‌های ماکس وبر وجود دارد و از طریق انتقال ارزش‌ها، اعتقادات و رفتار از گذشته به حال، منبعی برای هویت بخشی محسوب شده و سرمایه‌ای برای هر گونه بازاندیشی، نگاه انتقادی و پیش‌برنده است. این مختصات موجب شده که سنت مورد توجه روشنفکران ایرانی نیز باشد. بازخوانی مواجهه روشنفکران ایرانی با سنت در بستری تحلیلی و تاریخی، برخی از الگوهای قابل تمییز از هم را در این زمینه نشان داد، واکاوی این الگوها نیز نشان دادند که سنت، تطورات مفهومی، معنایی و اندیشگی قابل توجهی در تأملات روشنفکری ایرانی به خود دیده است.

بازشناسی این تطورات، که برخی دلایل و زمینه‌های نظری و عینی آن نیز واکاوی شدند، این فرض را قوت بخشید که سنت، منشأ خودآگاهی روشنفکری ایرانی بوده است. از مجرای همین خودآگاهی‌های ناظر به جستجوی خویشتن، زمینه برای شکل‌گیری و تقویت گفتار غیرستیز (غرب و دولت غرب‌گرای پهلوی) فراهم آمد، این همه برای انقلاب اسلامی زمینه مساعدی فراهم آورد. در ادامه نیز به خاطر مرجعیت انقلاب اسلامی در کنش‌های نظری، سنت با انحای مختلف بازخوانی شد، هم با دغدغه‌ای دینی و معرفتی برای به چالش کشیدن اندیشه پشتیبان نظام برآمده از انقلاب اسلامی و هم با دغدغه‌ای متجددانه و برای زایش ایرانی متجدد، مسیری که کماکان حضور مستمر سنت را در گفتار روشنفکری ایرانی نشان می‌دهد.

این حضور غیر قابل انکار و مستمر سنت در اندیشه روشنفکران ایرانی، اما به نقاط عطفی برای تأملات نظری در سطحی فراگیر و اساسی منجر نشده است، شاید یک نشانه آن فاصله‌ای باشد که بین جریان‌های روشنفکری ایرانی با کانون‌های تولید معنا و نظر سنتی وجود دارد. گواه آن شکل نگرفتن گفتگوهای متمرکز به ثمری برای گذار از دوانگاری‌ها و حل برخی معضلات عمده ناشی از شکاف بنیادین سنت و مدرنیته است، این در حالی است که تطورات سنت در آموزه‌های روشنفکری، بر مرجعیت و محوریت سنت و تقدم آن بر مدرنیته در حل نزاع فکری سنت و مدرنیته حکم می‌کنند.

منابع

الف) فارسی

- آخوندزاده، میرزا فتحعلی، (۱۳۵۷)، *القبای جدید و مکتوبات*، به کوشش حمید محمدزاده، تبریز: مهر.
- آدمیت، فریدون، (۱۳۳۵)، *اندیشه میرزا آقاخان کرمانی*، تهران: پیام.
- آدمیت، فریدون، (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران: خوارزمی.
- آشوری، داریوش، (۱۳۷۷)، «گفت‌وگوهای روشنفکری»، راه نو، سال اول، شماره ۹.
- اسپریگتزر، توماس، (۱۳۷۷)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، ویراست سوم، تهران: آگاه.
- بروجردی، مهرزاد، (۱۳۷۷)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- پرهام، باقر، (۱۳۷۷)، «از کانون نویسندگان تا انجمن صنفی نویسندگان»، راه نو، سال اول، شماره ۱۴.
- تقی‌زاده، سیدحسین، (۱۳۵۷)، *مقالات تقی‌زاده*، تهران: شکوفان.
- تقی‌زاده، سیدحسین، (۱۳۷۲)، *زندگانی طوفانی (خاطرات سیدحسین تقی‌زاده)*، به کوشش ایرج افشار، تهران: علمی.
- جهانگللو، رامین، (۱۳۸۱)، *موج چهارم*، تهران: نی.
- جهانگللو، رامین، (۱۳۸۴)، *بین گذشته و آینده*، تهران: نی.
- حجاریان، سعید، (۱۳۷۳)، «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر نظریات علوم اجتماعی»، حضور، شماره ۱۸.
- خرمشاد، محمدباقر، (۱۳۸۴)، *اندیشمندان علوم اجتماعی و انقلاب اسلامی ایران*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، باز.
- خرمشاد، محمدباقر و سرپرست‌سادات، سیدابراهیم، (۱۳۸۹)، «روشنفکران ایرانی و مسأله هویت در آینه بحران» تحقیقات فرهنگی ایران، دوره سوم، شماره دوم، تابستان.
- خرمشاد، محمدباقر و سرپرست‌سادات، سیدابراهیم، (۱۳۹۰)، «بازاندیشی در ابعاد و گستره مفهوم سنت»، دانش سیاسی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان.
- دهشیار، حسین، (۱۳۸۳)، «چارچوب نظری، کارکرد و نقش روشنفکر» اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۲۰۸-۲۰۷، آذر و دی.

- رهنما، علی، (۱۳۸۱)، *چهره‌نگاری علی شریعتی آرمان‌گرای اسلامی*، ترجمه مجید نکودوست، تهران: حسینیه ارشاد.
- ساروخانی، باقر، (۱۳۷۵)، *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، جلد اول، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سرپرست‌سادات، سیدابراهیم، (۱۳۸۵)، *بررسی نگاه روشنفکران ایرانی به سنت* (دوره‌های پهلوی دوم و جمهوری اسلامی)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، (خصوصاً سخنرانی سه فرهنگ)، چاپ سوم، تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، *قبض و بسط تئوریک شریعت*، تهران: صراط.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۱)، *سنت و سکولاریسم*، تهران: صراط.
- سعید، ادوارد، (۱۳۷۷)، *نقش روشنفکر*، ترجمه حمید عضدانلو، تهران: آموزش.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۱)، *بتهای ذهنی و خاطره ازلی*، چاپ دوم، تهران: امیر کبیر.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۳)، *هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۶)، *زیر آسمان‌های جهان گفتگوی رامین جهاننگلو با داریوش شایگان*، ترجمه نازی عظیمیا، چاپ دوم، تهران: فرزانه روز.
- شایگان، داریوش، (۱۳۷۸)، *آسیا در برابر غرب*، چاپ سوم، تهران: امیر کبیر.
- شایگان، داریوش، (۱۳۸۱)، *افسون‌زدگی جدید هویت چهل تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ سوم، تهران: فرزانه روز.
- شریعتی، علی، (۱۳۷۹)، *مجموعه آثار*، مجلدات ۱۶، ۲۲ و ۳۰، تهران: چاپخش.
- طباطبایی، جواد، (۱۳۷۹)، *ابن خلدون و علوم اجتماعی: وضعیت علوم اجتماعی در تمدن اسلامی*، چاپ دوم، تهران: طرح نو.
- طباطبایی، جواد، (۱۳۸۰)، *تأملی درباره ایران*، جلد دوم: مکتب تبریز و مقدمات تجدیدخواهی، تبریز: ستوده.
- طباطبایی، جواد، (۱۳۸۲)، *تاریخ اندیشه‌های جدید در اروپا: جلد نخست از نوزایش تا انقلاب فرانسه*، بخش نخست: جدال قدیم و جدید، تهران: نگاه معاصر.

- طباطبایی، جواد (۱۳۸۳)، *زوال اندیشه سیاسی در ایران گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران*، چاپ چهارم، ویراسته جدید، تهران: کویر.
- طباطبایی، جواد، (۱۳۸۴)، *تأملی درباره ایران*، جلد نخست، دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، چاپ چهارم، تهران: نگاه معاصر.
- علوی تبار، علیرضا، (۱۳۷۷)، «روشنفکری دینی یک برنامه پژوهشی»، *کیان*، سال هشتم، مهر.
- غلامرضا کاشی، محمد جواد، (۱۳۸۴ تاریخ بازدید)، «جامعه‌شناختی اندیشی شریعتی و فلسفی اندیشی دکتر سروش»: سایت دکتر سروش (www.drserush.com).
- فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۴)، *سرآغاز نواندیشی معاصر دینی و غیردینی*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کاتوزیان، محمدعلی، (همایون)، (۱۳۹۰)، «گفتگو با همایون کاتوزیان درباره سیدحسن تقی‌زاده: سه زندگی در یک عمر»، *مهرنامه*، شماره ۱۹، ۳۰ بهمن.
- شایخی، مهرداد، (۱۳۷۷)، «نوسازی سیاسی، اقتدارگرایی، دموکراسی، کودتا»، *راه نو*، سال اول، شماره ۱۷.
- مطهری، مرتضی، (چاپ مکرر)، *انسان در قرآن*، تهران: صدرا.
- ملک‌خان، میرزا، (۱۳۲۵)، *کلیات ملکم*، به کوشش هاشم ربیع‌زاده، تهران: بی‌نا.
- ملک‌خان، میرزا، (۱۳۲۷)، *مجموعه آثار*، به کوشش محمد محیط طباطبایی، تهران: علمی.
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۹)، «معنی، کارکرد و آفات روشنفکری»، *اندیشه حوزه*، سال ششم، شماره دوم، مهر و آبان.
- ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۱)، «رهیافتی بر تجددگرایی، سنت‌گرایی و پساتجددگرایی» در: *مدرنیته، روشنفکری و دیانت*، (به اهتمام) *مجید ظهیری*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- میرسپاسی، علی، (۱۳۸۰)، *روشنفکران ایرانی و مدرنیته*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، باز.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۴۲)، «اهمیت تحقیق در فلسفه اسلامی در عصر حاضر»، *مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران*، شماره ۴، سال ۱۰، تیر، در: *جاودان خرد*.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۴۷)، «دین و فلسفه»، *روزنامه آیندگان*، ۲۵ اردیبهشت، در: *جاودان خرد*.

- نصر، سیدحسین، (۱۳۴۷)، «انسان، فلسفه وجود و اگزیستانسیالیزم»، تلاش، شماره ۹، فروردین، در: جاودان خرد.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۴۷)، «دین در جهان معاصر»، تلاش، شماره ۱۴، دی و بهمن ۱۳۴۷، در: جاودان خرد.
- نصر، سیدحسین (۱۳۴۸)، «سنت فلسفی در ایران و اهمیت آن در جهان معاصر»، معارف اسلامی، شماره ۸، فروردین، در: جاودان خرد.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۷۸)، «تأملاتی درباره اسلام و اندیشه مدرن»، ترجمه منصور انصاری، متین، سال اول، شماره دوم، بهار.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۱)، «گفتگوی رامین جهاننگلو با سید حسین نصر»، ترجمه محمود عبدالله‌زاده، پل فیروزه، سال دوم، شماره پنجم، پاییز.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲)، جاودان خرد، مجموعه مقالات سید حسین نصر، به اهتمام دکتر سید حسن حسینی، تهران: سروش.
- نصر، سیدحسین، (۱۳۸۲ الف)، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران: قصیده سرا.

(ب) انگلیسی

-Mills, C. Wright, (1963), *The Social Role of Intellectuals in Power Politics and People*, the Collected Essays of C. Wright Mills, Ed Iriuny Louis Horowitz, New York: Oxford University Press.