

بازشناسی جریان‌های روشن‌فکری در ایران

شمس‌الله مریجی*

تاریخ دریافت: 85/8/8

تاریخ تأیید: 86/2/10

جریان روشن‌فکری در ایران، از زمان پیدایی تا امروز، براساس ادوار تاریخی و ماهیت و چگونگی نگرش به تمدن غرب یا فرهنگ دینی و بومی، با توجه به تحولات سیاسی - اجتماعی جامعه به شکل‌های مختلف غربگرا، ملی‌گرا، چپگرا و دینی، بروز و ظهور داشته است.

نگاهی گذرا به بازشناسی این جریان‌ها می‌تواند زمینه‌ساز فعالیت محققان اجتماعی و فکری جامعه باشد. چرا که شناخت جریان‌های فعال در صحنه اجتماعی و یا فهم زمینه مناسب برای فعالیت‌های آینده به اندازه زیادی، به جریان‌هایی وابسته است که در سده اخیر در ایران بروز و نمود پیدا کرده است. نوشتار حاضر تلاش می‌کند که نگاهی هر چند کوتاه به جریان روشن‌فکری در ایران معاصر داشته باشد.

واژه‌های کلیدی: روشن‌فکری، روشن‌فکران، غربگرایی، ملی‌گرایی، چپگرایی، دین و ایران.

مقدمه

روشن‌فکری [Intellatul] که محصولی غربی و نتیجه رویکرد امانیستی بشر به عالم و آدم است، در حقیقت بینشی می‌باشد که درصدد ارائه تفسیر جدیدی از انسان و شئون انسانی است. این بینش، زائیده عصر روشن‌گرایی و توفیق فیلسوفان بر کلیسای قرون وسطی است. عصری که پیش فرض اصلی فیلسوفانش، توانمندی عقل خود بنیاد بشر بر حل مسائل و خواسته‌های انسانی بدون استمداد از وحی بود و به تعبیر دیگر، بشر می‌تواند با بهره‌گیری از عقل خود بنیاد، راه سعادت و پیشرفت را بر خود و هم‌نوعانش هموار کند و در این راه نیازی به هدایت آسمانی و آموزه‌های وحیانی ندارد. چرا که عقل انسانی می‌تواند با بهره‌گیری از تجربه و علوم تجربی، زندگی سعادت‌مندان‌های در اختیار بشر قرار دهد و راز و رمز جهان و انسان را بشکافد و راه هدایت را هموار کند. به اعتقاد کانت و هم‌فکرانش: هر کس باید همواره در به کار بستن خویش به گونه‌ای عمومی آزاد باشد و تنها این شیوه است که می‌تواند روشن‌گرایی را در میان انسانها به پیش برد... و آنچه از بنیاد ممنوع است، همانا، توافق بر سر یک اساسنامه دینی پایدار است که هیچ کس نتواند آشکارا در آن تردیدی راه دهد، م‌ن وجه بنیادی روشن‌گرایی، یعنی به در آمدن انسان‌ها از کودکی خود کردمشان را، بیش از همه در امور دینی می‌دانم. [1]

بنابراین روشن‌فکر کسی است که به طور حرفه‌ای در خلق، پردازش و نشر دانش نظری، آرا و نمادها مشغول باشد. اصطلاح روشن‌فکر، برای اولین بار به طور وسیع در جریان محاکمه «دریفسوس» [Dreyfus] در فرانسه به سال

- 1894 میلادی معمول شد. این اصطلاح به منظور اشاره به مردان اهل قلمی به کار رفت که جریان اعتراض را علیه امر محاکمه هدایت می‌کردند. [2]
- بنابراین روشن‌فکری به لحاظ نظری چیزی نیست، مگر بیان منسجم و فرموله شده آرای امانیستی که در قالب جهان‌نگری عصر روشن‌گرایی، تمامی حوزه‌های علوم طبیعی، اخلاقیات و... را تحت سیطره فکری خود در آورده بود. ویژگی‌ها و شاخه‌های فکری و جهان‌بینی روشن‌گرایی نیز عبارت‌اند از:
1. اصالت عقل و فهم بشری در برابر وحی الهی؛
 2. اصل پیشرفت [آن هم پیشرفت مادی]؛
 3. روش‌شناسی تجربی؛
 4. پیدایی مفهوم جدید طبیعت (تفسیر ریاضی و کمی طبیعت). [3]

البته روشن‌فکری در ایران قصه دیگری دارد، چرا که، روشن‌فکری در ایران از ابتدا عبارت بوده است از: تعلق به بعضی آداب و فروع که از غرب آمده و جای احکام شریعت را گرفته است، معمولاً از دین تعلق ذکر نمی‌کنند، گویی روشن‌فکری، صرف آشنایی با بعضی آرا و عقاید و قواعد و دستورالعمل‌های سیاسی یا صرفاً برای رد و اثبات آنهاست. [4]

به تعبیر مقام معظم رهبری تولد این ایده غربی در ایران بیمارگونه بوده است. ایشان در سخنرانی‌شان در دانشگاه تهران فرمودند:

روشن‌فکری در کشور ما بیمار متولد شده، علتش هم این است که علاوه بر آفت پراکندمگویی و پریشان‌گویی که در طبیعت روشن‌فکری هست و احتیاج به یک جمع‌آوری‌کننده و دستگیرکننده دارد، مهر زشت تقلید کورکورانه بودن هم از اول به پیشانی روشن‌فکری ما خورد، فکر کردند هر چه در غرب گذشته باید در این‌جا هم بگذرد. یعنی روشن‌فکری ما به هیچ وجه سامان‌دار و نظام‌مند نبود، به خاطر این که نگاه کردن به مقلدین مختلف، این بلاي بزرگ روشن‌فکری ما بوده که هنوز هم ادامه دارد. [5]

با بیان این مقدمه، با استفاده از اسناد و شواهد تاریخی به سراغ تاریخ صد سال اخیر ایران می‌رویم تا جریان روشن‌فکری را که با واژه منورالفکری وارد ایران شد، مورد مطالعه قرار داده و نسل‌های متعدد این جریان را بازشناسی می‌کنیم:

اولین جریان روشن‌فکری در ایران: روشن‌فکران غرب‌گرا

بدون شک، شکل‌گیری ایده‌های فکری خواه اجتماعی باشد یا سیاسی و حقوقی و امثال آن، - به منزله پدیده‌ای نوظهور، مستقیم یا غیرمستقیم، متأثر از شرایط اجتماعی و تحولات جامعه بوده و خواهد بود و این امر حتی درباره ایده‌های وارداتی هم صادق است. اگر چه روشن‌فکری [***] ایده‌ای غربی و ارمغان عصر روشن‌گرایی باختر زمین بوده است، اما برای ورود به جامعه ایران نیاز به بستری اجتماعی مناسب و شرایط ویژه دارد. عقب‌افتادگی جامعه می‌تواند یکی از عوامل بسیار مهمی باشد که بستر مناسب برای ورود ایده‌های مدعی به پیشرفت و توسعه را فراهم می‌کند. ایران پس از عصر صفویه و پیشرفتهای محسوس آن زمان، در اثر عواملی دچار افت محسوس و عقب‌افتادگی آشکار گردید. شکست از روسیه و ورود عناصر سست و تن‌پرور و در عین حال تملق‌گو در دستگاه

حاکمیت، ایران را به کشوری عقب افتاده تبدیل کرده تا جایی که توان حفظ تمامیت ارضی خود را نداشته‌اند. در این زمان، مسافرت شاهزادگان و وابستگاه دربار قجری به غرب و تماشای جلال و جبروت ظاهری و تمدن پیشرفته آن دیار، هوش نداشتی را از کف داده و مبهوت جاده و جدول غرب گشته، و در مقابل تمدن جدید احساس حقارت و ناتوانی نموده و راه نجات جامعه عقب مانده خود را در پیروی بی‌چون و چرایی از غرب دانسته‌اند. حائری در این باره می‌گوید:

آشنایی ایرانیان با تمدن غرب در دوران فتحعلی شاه قاجار و شور و شوق اقتباس تکنولوژی و تمدن غربی با توجه به عقبماندگی جامعه ایران و شکست‌های دو جنگ با روسیه، گرایش عمده‌ای در تقلید از غرب در میان افرادی که در خط اول ارتباط با غرب بودند، ایجاد کرد. احساس ناتوانی و حقارت از مقابله با تمدن جدید و نیاز به تکنولوژی و دست‌آوردهای علمی این گرایش را تشدید می‌کرد. [6]

اولین جریان روشن‌فکری در ایران که مبادی و غایات آن، محصول برخورد جامعه سنتی و عقبمانده ایران با مدنیت مغرب زمین بود، نه فیلسوف بود و نه نقاد. بلکه با الگویی که برای تبعیت، یافته بود، به مثابه پیام‌آور عصر مدرن تلاش می‌کرد تا ایران را از خواب تاریخی و رکود بیدار سازد. این نسل در برخورد و مواجهه با تمدن جدید، بین اخذ و نفي آن به صورت کامل یا گزینشی، اخذ تمام و کمال تمدن غرب را بدون دخل و تصرف ایرانی انتخاب کرد. [7] با این استدلال که اجزای تمدن غرب تفکیک‌ناپذیر است و این استدلال به همراه نگاه غیرنقادانه و حتی همراه با شیفتگی، افکار و عقاید جدید غرب که برآمده از عصر روشن‌گری بود را مشروعیت بخشیدند و تسلیم بی‌قید و بند فرهنگ غربی شده و راه ویران کردن فرهنگ و سنت ایران را هموار کردند.

. میرزا ابوالحسن شیرازی

برخی نمایش این حقیقت تلخ کافی است تا شخصیت میرزا ابوالحسن شیرازی را که از جمله پیشقراولان این جریان است را از زبان اسناد به جا مانده بخوانیم:

در میان رجال درباری کسی بی‌شأن‌تر و نامحرط‌تر از میرزا ابوالحسن‌خان وجود ندارد و باید گفت که انصافاً کسی هم سزاوارتر از او برای این بی‌شأنی نمی‌توان پیدا کرد. این مرد در تمام معاملات و کارهایی که با مردم انجام می‌دهد به قدری پست و نادرست است که هیچ یک از هموطنانش تا آنجا که بتوانند به وی نزدیک نمی‌شوند و از معامله و معاشرت با وی اجتناب می‌ورزند. اخلاق رذل و عادات فسق‌آمیز ایام جوانی را حتی امروز هم که به نیمه راه رسیده است، کماکان تا آن درجه حفظ کرده، چون نام آن شخص برده می‌شود تمام رجال درباری با تحقیر و اشمئزاز از او یاد می‌کنند. او که خواهرزاده حاج ابراهیم کلانتر، پایه‌گذار سلطنت قاجاری در اثر خیانت به لطفعلی‌خان زند بود، مدتی پس از کشته شدن حاج ابراهیم خان به دست فتحعلی شاه، به هند رفت و سه سال در آنجا به سر برد. پس از بازگشت به پشتیبانی انگلستان در جرگه وزیران دربار در آمد و عهده‌دار پست وزارت خارجه گردید. دوباره به سفارت انگلستان رفت و در سال 1814 یعنی 14 سال قبل از رسیدن به مقام وزارت به انجمن ماسونی پیوست و ماهیانه یک هزار روپیه برایش تا آخر عمر منظور نمودند. [8]

مددیور درباره جوانی این شخص می‌نویسد:

میرزا ابوالحسن شیرازی فرزند محمد علی‌الله اصفهانی از اعیان خاندانی منحط و پوسیده بود که گاهی در شیراز و زمانی در اصفهان مقیم بوده‌اند. در جوانی وضع معیشت و نحوه شغل او بسیار پست بوده، یعنی خانوداش او را در

عنفوان جوانی که بچه خوب روی بوده است، کاملاً بر حال خود رها کرده و مشتریان حسن وی در آن ایام بیشتر بزرگان شهر بوده‌اند که ابوالحسن‌خان حتی در لباس و آرایش دخترها برای آنها می‌رقصیده است. [9]

بدیهی است که از چنین به اصطلاح روشن‌فکرانی!! جز شیفتگی و دلدادگی، نباید انتظار داشت. وی خود نیز معترف است که در مغرب زمین، دل در گرو «نازیان حور جبین» سپرد و به «ضیافت رقص» و «عشرت‌گاه تفریح» این جماعت می‌رفت. وی در مدت یک سال و نیم اقامتش در انگلستان علاوه بر ورود در حلقه سر سپردگان استعمار انگلستان، جز به عشق‌بازی و خوش‌گذرانی و جاسوسی نپرداخت و تحفه سفرش این بود که عقل معاش اهل انگریز (انگلستان) به سر حد کمال بوده و شایسته اقتباس است. این اقتباس به عقیده او موجب می‌شود که در اندک زمانی سر رشته «عقل معاد» کما هو حق به دست می‌آید و از این راه است که حکمای صاحب فن و عقلای انجمن [غرب] «عقل معاش» را بر «عقل معاد» مقدم دانسته‌اند. [10]

. ملکم‌خان، شاخص‌ترین روشن‌فکر غرب‌گرا

در این جریان، افرادی هم چون: طالبوف، آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و امثال او هستند، اما ملکم‌خان شاخص‌ترین آنها، بلکه به اعتقاد برخی پدر روشن‌فکری ایران است. [11] او دوران کودکی خود را در فرانسه گذراند و پس از گذراندن تحصیلات ابتدایی و متوسطه و آشنایی با مکتب آگوست کنت به ایران برگشت و به مترجمی در وزارت خارجه منصوب شد و در سال 1275 اولین فراموش‌خانه را بنیاد نهاد.

گرایش سیاسی و اجتماعی به غرب با فعالیت‌ها و افکار ملکم‌خان [12] که بر محور تسلیم بی‌قید و شرط به تمدن جدید در تمامی ارکان و ابعاد زندگی همراه بود، شکل گرفت. هر چند تقی‌زاده در کتاب زندگی طوفانی ادعا می‌کند که من اولین کسی بودم که نارنجک تسلیم به تمدن فرنگی را بی‌پروا انداختم، ولی نویسنده کتاب فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران، معتقد است که ملکم‌خان را باید اولین کسی دانست که آشکارا اخذ تمدن غرب را بدون دخل و تصرف ایرانی توصیه می‌کند. [13]

به اعتقاد ملکم ایرانیان که در جمیع صنایع، محتاج سرمشق و تقلید هستند، باید از اروپاییان فرنگی تقلید نمایند؛ زیرا در جوهر تمدن غرب برخی اصول اساسی وجود دارد که عامل ترقی هستند. ایشان می‌گوید:

ما خیال می‌کنیم که درجه ترقی آنها همان قدر است که در صنایع ایشان می‌بینیم، حال آن که اصل ترقی ایشان در آیین و تمدن بروز کرده است. ملل یورپ هر قدر که در کارخانجات و فلزات ترقی کرده‌اند، صد مراتب بیشتر در این کار نجات انسانی پیش رفته‌اند... [بنابراین] راه نجات منحصر به همان راهی است که علوم دنیا از برای ما آشکار و صاف ساخته‌اند. [14]

ملکم‌خان که عمیقاً مجذوب تمدن جدید غرب شده و علوم آن را بهترین سند عقل انسانی تا روزگار خود اعلام کرده، تأکید دارد که همان‌گونه که در تکنولوژی نباید از صفر شروع کرد، بلکه باید از دست‌آوردهای علمی و فرآورده‌های صنعتی غرب استفاده جست، در فلسفه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی و نظام مدیریت حکومت و قانون-گذاری در جامعه نیز رواست از باختر تقلید کنیم و از تجاربشان به‌ریمان شویم. [15]

ملکم، اقتباس و تقلید از غرب در حد سطحی‌اش را نمی‌پذیرد و خواهان تقلید تمدن و مظاهر تکنولوژیک آن نیست، بلکه معتقد است که ایران و ایرانیان باید فرهنگ و علوم و بنیان آن را بدون دخل و تصرف در آن بپذیرند، نه این که به تقلید از شهرسازی و... اکتفا کنند. وی در این باره می‌گوید:

لی، علوم فرهنگستان، بهترین سند عقل انسان است، ولی نباید این قدر احمق و سادملوح باشیم که تحصیل این علوم را در تماشای کوچه‌های لندن بدانیم. [16]

ویژگی ملکم خان نسبت به سایر همفکرانش، چون آخوندزاده و میرزا آقاخان، این بود که افکار تقلیدی خود را در لفافه دین بیان می‌کرد. چون ایرانیان بر خلاف غربی‌ها از دینی برخوردار بوده‌اند که در سراسر زندگی‌شان حضور داشته و تا حدود بسیاری مسائل اجتماعی‌شان را حل نموده است، بدیهی است که تقلید از غرب و فرهنگ آن باید بستر مناسبی را پیدا می‌کرد. از این رو، ملکم خان تلاش می‌کرد تا آموزه‌های غربی را در لفافه دین ترویج کند. حتی آخوندزاده که همفکر و به تعبیری پیرو اوست، را مورد انتقاد قرار می‌دهد که چرا آشکارا به جنگ با دین و آموزه‌های دینی می‌رود. هر چند خود اعتقاد دارد که دشمن‌ترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت و آزادی آنها به طریقه غرب، طایفه علما و اکابر فئاتیک‌اند. [17] اما به گفته او این‌جا ایران است. این‌جا فرنگ نیست که هر کس هر چه بخواهد مجری بدارد، علمای مجتهدین پوست از سرما می‌کنند. لذا سعی می‌کند گفته‌های خود را موافق خواسته‌های مجتهدین و دین بداند و بگوید:

سرکار وزیر، این حرف‌ها مدتی است کهنه شده است. بیچاره مجتهدین را بی‌جهت متهم نکنید. باز الان در ایران هر گاه کسی هست که معنی نظم یوروپ را بفهمد، میان مجتهدین است وانگهی از کجا فهمیدند که اصول نظم فرنگ، خلاف شریعت اسلام است. من هر گاه قرار بگذارم که مستوفیان دیوان پول دولت را کم بخورند، مجتهدین چه حرفی خواهند داشت. [18]

و در جای دیگر می‌گوید: آیا منظور پیغمبران از زحمت‌های خود از آغاز خلقت الی زماننا هذا غیر از وضع قانون سیویلیزاسیون بوده است. [19] وی تلاش می‌کند که آموزه‌های روشن‌فکری در غرب را با برخی از آموزه‌های اسلامی تطبیق دهد. و برای نمونه، لزوم آزادی را قابل انطباق با امر به معروف و نهی از منکر اسلامی می‌داند و می‌گوید: حکمای خارجه به اجتهاد سلسله چند هزار سال، یک تدبیری پیدا کرده‌اند که در ایران به هیچ زبانی نمی‌توان بیان کرد. سرچشمه ترقیات بنی‌آدم در این حق ازلی است که هر آدم مختار باشد افکار و عقاید خود را به آزاد بیان کند. اختیار و کلام و قلم و... بعضی عقلایی ما معنای آزادی را به کلی مشتبه کرده‌اند. هیچ احمقی نگفته است که باید به مردم آزادی بدهیم که هرچه به دهان‌شان می‌آید بگویند. بلی، عموم طوایف خارجه به جهت ترقی و آبادی ملک به جز آزادی، حرف دیگر ندارند اما چه آزادی؟ آزادی قانونی نه آزادی دل‌خواه... وقتی در این باب با علمای فرنگستان حرف می‌زنیم، معلمین معروف که از اصول اسلام به مراتب بیش از ما معلومات روشن دارند، می‌گویند بدبختی ملل اسلام در این است که اصول بزرگ اسلام را گم کرده‌اند. همین آزادی کلام و قلم که کل ملل متمدنه، اساس نظام عالم می‌دانند اولیای اسلام به دو کلمه جامع بر کل دنیا ثابت و واجب ساخته‌اند: امر به معروف و نهی از منکر. کدام قانون دولتی است که حق کلام و قلم را صریح‌تر از این بیان کرده باشد؟

جالب این که در این تطبیق دادن، تعریض به عدم فهم ما و معلمان که همان علما هستند داشته و معلمان غربی و خارجی را فهیتر دانسته و گویا مجتهدین غربی بهتر از داخلی اسلام را فهمیده و نسخه‌ای از آن را در غرب پیاده کرده‌اند.

به هر تقدیر از نگاه روشن‌فکران غربگرا، تمام مظاهر سنتی و دینی، مانع تکامل و ترقی بوده و می‌بایست یا کنار زده می‌شدند یا به صورت خصوصی و شخصی در می‌آمدند. همان‌گونه که این ماجرا در غرب اتفاق افتاد، یعنی از کنار زدن دین تا الحاد و ضدیت دین را سرلوحه کار خود قرار داده و نتیجه تلاش آنها این شد که دین را امری شخصی و درونی نموده و پای را از گلیم اجتماع کنار کشیده و در قفس کلیساها حبس نمودند. روشن‌فکران غربگرا

تلاش می‌کردند تا این نسخه را در ایران هم پیاده کنند. هر چند به ظاهر و از سر مصلحت‌طلبی، الفاظ و عبارات اسلامی را بر زبان جاری کرده و به تعبیر ملکم، آموزه‌های غربی را در لفافه دین برای مردم ایران نسخه می‌کردند، که البته به اعتقاد درست برخی، به دلیل افراط و تفریط‌های روشن‌فکران غرب‌گرا، تقلید سطحی و ظاهری آنها از تمدن غرب و فقدان خود آگاهی و درک صحیح از فرهنگ دینی جامعه بر بیکره این نسل، بحران هویت و بیماری تقلید محض، نقش بست. به گونه‌ای که برای جبران عقب‌ماندگی و رهایی از وضع موجود، نسخه‌ای تجویز کردند که موجب دوری بیشتر از هویت و حقیقت اسلامی و ملی مردم شد. وابستگی روزافزون آنها به فرهنگ غرب و تلاش‌هایشان در این راستا، نه عقب‌ماندگی و رکورد جامعه را جبران کرد و نه جنبش اجتماعی. انقلابی که در میان مردم مقبولیتی داشته باشد به وجود آورد. [20]

جریان دوم روشن‌فکری در ایران: روشن‌فکران چپ‌گرا

سابقه سوسیالیسم و چپ‌گرایی در ایران به حضور کارگران و کسبه ایرانی در شهرهای مختلف قفقاز و تأثیرپذیری آنها از سازمان‌های سوسیال دموکراسی روسیه بر می‌گردد. اما فعالیت‌های حزبی و تشکیلاتی چپ‌گرایان، هم زمان با نهضت مشروطیت و فعالیت سوسیال دموکرات‌های این دوره آغاز با فعالیت کمونیست‌های دوره رضاخان و گروه مشهور به 53 نفر ادامه یافت. رفت و آمد ایرانیان به شهرهای قفقاز از اواخر سده نوزدهم شروع شده و هر سال بر تعداد آنها افزوده می‌شد، به گونه‌ای که از سال 1259 تا 1269 سالیانه 30 هزار ایرانی از مرز جلفا و خدآفرین به سوی قفقاز حرکت می‌کردند. با احتساب افرادی که بدون گذرنامه به قفقاز می‌رفتند این تعداد به 60 تا 100 هزار نفر هم می‌رسید. [21] کسروی می‌گوید: در اوایل قرن بیستم تنها در محله صابونچی و بالاخانی باکو حدود 10 هزار ایرانی کار می‌کردند. [22]

این افراد که در شهرهای قفقاز به ویژه باکو و تاشکند مشغول به کار بودند، همانند شهرهای خود. که همواره در آنها شاهد فجایع و مظالم استبدادی حاکمان بودند. در شرایط دشوار و سخت و غیرانسانی به سر می‌بردند. وقوع انقلاب 1905 در روسیه تزاری به همراه شعارهای عدالت‌طلبانه و ظلم‌ستیزانه سوسیالیست‌ها، کارگران را در کنار گروه‌های چپ‌گرا به مبارزات اجتماعی کشاند. البته روی آوردن آنها به افکار چپ‌گرایی و سوسیالیسم بدون شک بر اساس نظریه مارکس نبود. بلکه بیشتر علیه بی‌عدالتی و ظلمی بود که از حاکمان محلی و دولتی می‌دیدند. در بین سال‌های 1905 تا 1917 حرکت‌های سوسیال دموکراسی در قفقاز، توسط مسلمانان به وجود آمد، در اوایل سال 1905 حزب سوسیال دموکرات روسیه سازمان مخصوصی با نام «همت» به عنوان شعبه‌ای از آن حزب در آذربایجان تأسیس کرد. تشکیلی این سازمان اولین قدم در راه تشکیل حزب سوسیال دموکرات ایران در قفقاز بود، به طوری که یک سال بعد از تشکیل سازمان همت در باکو حزب سوسیال دموکرات ایران در قفقاز تحت رهبری نریمان اف تشکیل شد و در بیشتر شهرهای این منطقه از جمله تفلیس ایروان و نخجوان شعبه محلی ایجاد کرد. [23]

به گفته کسروی، مجاهدین تبریز نیز در سال 1905 تحت رهبری علی مسیو زیر نظر مستقیم کمیته باکو سازمان‌دهی شدند تا در امر انقلاب مجاهدین و مبارزین آذربایجان کمک کنند. [24]

با پیروزی انقلاب کمونیستی در اکتبر 1917 شهرهای شمالی ایران و روشن‌فکرانی که دارای تمایلات چپ‌گرایانه بودند در معرض تأثیرپذیری از این انقلاب قرار گرفتند و نابسامانی اوضاع ایران و به ویژه قیام‌های محلی در گیلان و آذربایجان و احساسات ضد انگلیسی و ضد تزاری به توسعه آن کمک فراوانی کرد. [25]

حزب توده؛ نماد روشن‌فکری چپ‌گرا

با سقوط رضاخان در شهریور 1320 و اشغال بخش‌های عمده کشور توسط متفقین، فضا و شرایط جدیدی برای فعالیت‌های سیاسی. اجتماعی آغاز شد. از یک طرف، جامعه، تشنه نهضتی اجتماعی شده بود که بتواند به نابسامانی‌ها سامان بخشد و از طرف دیگر با فروپاشی استبداد حاکم، احزاب و گروه‌های متعددی بر سر تصاحب قدرت به موازات هم به تشکیل حزب و گروه و فعالیت‌های سیاسی. اجتماعی پرداختند. [26] در چنین شرایطی روشن‌فکران چپ‌گرا بر مبنای عقاید مارکسیسم. لنیسم، حزب توده را با ترکیبی از فعالیت‌های علنی و مخفی به صورت مسالمت‌آمیز و قانونی تشکیل دادند. [27] درباره هسته اولیه حزب توده، نویسنده کتاب تأملاتی درباره روشن‌فکری در ایران می‌نویسد:

در سال 1320 حزب توده ایران توسط جمعی از منورالفکران ایرانی مارکسیست و متمایل به مارکسیسم و تحت رهبری حیدر علی اف، عناصر سازمان جاسوسی شوروی و با سرمایه دولت شوروی تأسیس گردید و چون روس‌ها از نفرت مردم ایران نسبت به ایدئولوژی مارکسیسم مطلع بودند، دست به حفظ ظاهر زده و حزب توده را نه یک تشکل مارکسیستی، بلکه یک جبهه ملی و دموکراتیک نامیدند. سلیمان میرزا که از نخستین مروجین غرب‌زدگی در ایران و وزیر معارف دولت رضاخان بود، به ریاست حزب انتخاب گردید. [28]

البته روشن‌فکران و رهبران چپ‌گرای حزب توده نه تنها خود را دست‌نشانده و وابسته قدرت خارجی ندانسته، بلکه هم‌گام با افکار عمومی، دست‌نشانده‌گی و وابستگی به قدرت‌های خارجی را تقیح می‌کردند و شعارهای ملی‌گرایانه و حکومت دموکرات سر می‌دادند و در بیانیه کمیته مرکزی حزب که به مناسبت پنجمین سالگرد تأسیس حزب منتشر شد، این‌گونه بیان کردند که: این حزب برپا کننده جشن‌های ملی اخیر ایران است و با زنده کردن یکی از بزرگترین اعیاد باستانی ما، مهرگان، ضمناً روز بزرگ ایران و خسروان دیرین را به عید توده‌های مظلوم... مبدل ساخت. [29]

این حزب در شعارهای خود به این مقدار اکتفا نکرده و چون می‌خواست از میان ملت مسلمان و متدین عضوگیری کند، تلاش می‌کرد در برخورد با دین، چهره چپ‌گرایانه خود را ظاهر نکند. حتی از عنوان کمونیست و مادی‌گرا دوری می‌جستند و هیچ تبلیغات و اقدام آشکاری علیه مذهب انجام نمی‌دادند. [30] در راستای سیاست تظاهر به عدم مخالفت با مذهب و برای جلب حمایت توده‌های مسلمان، اقلیت نمایندگان توده‌ای در مجلس چهاردهم طرح قانونی مبارزه با شرب الکل و مصرف تریاک را ارائه کرد. در ایام محرم درباره قیام حضرت امام حسین (ع) در کلوب حزب توده سخنرانی برگزار می‌شد [31] و روزنامه رهبر، ارگان حزب توده در مقابل این سؤال که حزب چه مذهبی دارد، این‌گونه جواب می‌دهد:

اکثریت افراد حزب، مسلمان و مسلمان‌زاده هستند و نسبت به شریعت محمدی علاقه و حرمت خاصی دارند و هرگز راهی را که منافی با این دین باشد، نمی‌پیمایند و مرامی را که با آن تضادی داشته باشد نمی‌پذیرند. مردم می‌فهمند که این نیرنگ سیدضیاءالدین، اعوان و انصارش، این ایراد و اتهامات غیر وارد به حزب توده ایران یک جدال سیاسی ناجوانمردانه است و از قدیم مرسوم بوده که هر منادی حق، آماج نیروهای تهمت قرار می‌گرفت و به تخلفات مذهبی متهم می‌شد. [32]

این حزب در بعد سیاسی هم، تلاش می‌کرد تا با بیان و بنان، خود را وطن‌پرست و بیگانه‌ستیز جلوه دهد و دوستی با دول غرب و شرق (انگلیس و روس) را مشروط به حفظ منافع ملی ایران اعلام می‌کردند و در همان روزنامه آمده است ما هر روز که احساس کنیم همسایه شمال ما بر خلاف ما می‌خواهد در ایران منافع استعماری برای خود فرض

نماید لِقصد آن را داشته باشد که رژیم خود را به زور بر ملت ما تحمیل کند یا بخواهد ایران را منضم به خاک خود سازد ما با این روش سخت مبارزه خواهیم کرد.[33]

حزب توده برای جذب توده و مردم از هر طریقی وارد می‌شد. گاه از طریق مذهبی، گاه ملی‌گرایی و وطن‌پرستی و گاه انقلابی و طرفداری از عدالت، و به کار گرفتن الفاظ و عبارات علمی در انحصار داشتنِ تفکر علمی برای جلب افشار جوان روشن‌فکر و تحصیل کرده برای هر گروه و صنفِ خاص هم برنامه‌های تبلیغاتی و شعارهای جذاب در نظر گرفته بود. برای کارگران، قانون مترقی، پرداخت مزد مناسب، بیمه، خانه سازمانی و ممنوعیت کار کودکان، برای کشاورزان توزیع زمین‌های دولتی و سلطنتی و فروش مناسب آنها به دهقانان، حذف تعهدات اربابی، برای اصناف، حقوق سیاسی و کمک‌های رفاهی، امنیت شغلی و مالیات کمتر مطرح می‌کرد.[34]

حزب توده با طرح شعارهای رنگارنگ و فریبنده و تبلیغات همه جانبه خود را به عنوان تنها ملجاء قابل اتکا برای توده مردم و روشن‌فکران معرفی کرد و تأثیر فضایی پس از کودتا نیز در پیشرفت مقصود این حزب کم تأثیر نبود. عبدالله برهان در این باره می‌نویسد:

فضای ایران پس از رفتن شاه تقریباً به تنفس طبیعی افتاد و حزب توده به مثابه تنها مقرر روشن‌فکری کشور پیش روی افراد سیاسی و تحصیل‌کردگان قرار گرفت. فرهنگ بسیاری از واژگان سیاست و اجتماع و فلسفه و اقتصاد و مکاتب مختلف برای اولین بار به وسیله حزب توده به میان مردم راه یافت، حلاجی شده وارد حافظه جمعی ایرانیان گشت، گروه‌هایی از جوانان و کارگران جذب آن شدند.[35]

حمید شوکت نیز در این باره می‌نویسد:

قشر کارگزار و توده مردم نیز جذب شعارهای عدالت‌خواهی آنان شد، چون این حزب با تمایلات عدالت‌خواهانه، حامی منافع زحمت‌کشان شناخته شده بود، پیوستن وسیع روشن‌فکران به حزب، محصول این گرایش بود.[36]

اما این هیاهوی تبلیغاتی و سیاسی حزب توده نتوانست برای همیشه چهره واقعی‌اش را در نزد منفکران و توده مردم مخفی نگه دارد، و از آنجایی که هیچ‌گاه ابر زیر ماه پنهان نمی‌ماند، حزب توده هم در اثر وزش‌های سیاسی‌اش در کمک به دموکرات‌های استقلال‌طلب آذربایجان، حمایت و تبلیغات و تلاش سیاسی در مجلس و غیرمجلس برای اعطای امتیاز نفت شمال به شوروی و حمایت نیروهای ارتش سرخ از تظاهرات توده‌ای‌ها در تهران و وابستگی این حزب به همسایه کمونیست را آشکار ساخت و این حزب، پایگاه توده‌ای خود را از دست داد، و به تعدادی از سران و حقوق بگیران از دولت روس تقلیل یافت.

سرّ این که حزب توده نتوانست چهره واقعی خود را در پشت نقاب وطن‌پرستی و عدالت‌خواهی حفظ کند، را شاید بتوان در مصوبات کنگره بین‌الملل سوم در سال 1921 جستجو کرد که براساس آن مصوبات، اصول تشکیلات احزاب کمونیست در جهان و کل احزاب می‌بایست تحت هدایت کمونیسم بین‌الملل باشند و مصوبات و رهنمودهای کمونیسم بین‌الملل باید توسط احزاب کمونیست اجرا شود و هر فرد عضو باید در مرحله بالاتر در مقابل دشمنان کمونیسم بین‌المللی احساس وظیفه کنند.[37]

جریان سوم روشن‌فکری در ایران

روشن‌فکران ملی‌گرا

ناسیونالیسم [Nationalism] که از به هم پیوستن دو واژه Ism, Nation شکل گرفته، به معنای استقلال‌طلبی، ملی-

گرایی است. به عنوان ایده‌ای که در جهان سیاست رخ نمایانده و در صدد رد کردن اقتدار سیاسی ناشی از وراثت، حقوق الهی و قوانین طبیعی و به کرسی نشاندن دیدگاه ملت و مردم است؛ البته مردمی که در جهت منافع ملی فکر کنند و در برابر آن چه که با منافع ملی منافات دارد ایستادگی کنند. از نظر تاریخی پیدایی این ایده را به رنسانس بر می‌گردانند [38] و با انقلاب فرانسه، روند تغییر حاکمیت از سلاطینی که فئودال‌ها و مذهب را از جامعه کنار زده بودند، به مردم آغاز شد. انقلابیون فرانسه با رواج شعارهای آزادی‌خواهی و حاکمیت ملت، در مفهوم مدرن ناسیونالیسم و دموکراسی را به اروپاییان و سپس به سایر ملل یاد دادند. [39]

ملی‌گرایی در ایران به آشنایی ایرانیان با افکار جدید غربی و اروپا بر می‌گردد. روشن‌فکران غرب‌گرا را می‌توان اولین گروه ترویج‌کننده تفکر ناسیونالیستی دانست، چرا که آنان بر این باور پا می‌فشردند که باید سرایا غربی بود و بسان آنان فکر کرد تا مملکت را از رخوت نجات داد. یکی از تفکرات جدید غرب نیز تفکر ناسیونالیستی است. از این رو ملکم‌خان و همراهان او را باید از پیش‌قراولان این تفکر دانست. در میان این گروه شاید میرزا آقاخان کرمانی بیش از دیگران نقش پرچمداری این ایده را به عهده داشته است. وی که احیای ملت را در سایه دست برداشتن از اسلام و روی آوردن به فرهنگ باستان به ویژه آیین زرتشت می‌دانست، از آداب و رسوم ایران قبل از اسلام ستایش می‌کرد و سعی داشت در ایجاد پیوندی تاریخی با گذشته‌های دور، تصویری رمانتیک از ملی‌گرایی و ایران‌مداری مطرح کند، مرزهای ایران را عنبر نسیم بودن و خاکش را از زر و سیم گرامی‌تر و مرغزارها را دلنشین و هوای ایران را بی‌بدل می‌دانست. [40]

هر چند میرزا آقاخان کرمانی، آغازگر ناسیونالیسم در ایران نبود، ولی ناسیونالیسم را به سر حد افراط رساند و به تعبیر طبری، ناسیونالیسم میرزا آقاخان کرمانی به «شوونیسم» گرایش یافته است، از این نظر می‌توان اندیشه او را زمینه پیدایی ناسیونالیسم شاهنشاهی رضاشاه و تئوریسین‌های دستگاه استبداد او دانست. [41]

ویژگی‌ای که ناسیونالیسم ایران و آقاخان را از ناسیونالیسم غربی متمایز می‌کند، این است که در غرب، ناسیونالیسم به جنگ کور با دیانت نپرداخت، هرچند تباین ذاتی با دیانت اصیل دارد، بلکه افرادی چون لوتر و کالون با تفسیر امانیستی، مسیحیت سنتی را اجزاء هویت قومی تلقی کردند، اما روشن‌فکران ملی‌گرا در ایران اصل را بر نفی و طرد کل آداب و عادات اسلامی و توسل به آداب و عادات قومی قبل از اسلام قرار دادند و ستایش‌گر آیین زردشت شدند. [42]

آقاخان که بیش از دیگران بر این امر همت گماشت می‌گوید: گمان ندارم هیچ کیشی تا کنون به طبع ایرانیان موافق [تراز] دین زردشت شده باشد. [43] برخلاف دین زردشت، دین اسلام مناسب قبایل وحشی و دزد مزاج بود که راهی برای معاش و زندگانی، جز غارت نداشتند و جز طریق فحشا و بی‌باکی نمی‌پیمودند و انواع فحشا و ظلم در میان‌شان شایع بوده است. [44]

ویژگی ناسیونالیسم باستان‌گرای روشن‌فکرانی چون: ملک‌خان، کرمانی، آخوندزاده و طالبوف و شاهزاده جلال‌الدین میرزای قاجار، عدم توجه به دین و حتی دشمنی با آن بوده است. احیای جنبه‌های باستانی ایران قبل از اسلام در همین راستا صورت گرفت و دستگاه تبلیغی رضاخان نیز در این راه تلاش گسترده‌ای کرده بود. داستان‌نویسان هم با رمان‌های شوینستی به برجسته کردن جلوه‌های فرهنگ باستانی و احیای اسطوره‌های گذشته ایران روی آوردند. امثال صادق هدایت در ادامه این جریان‌ها زنده کردن جنبش‌های مهرگان اسوه، چهارشنبه‌سوری و نوروز را به منزله وظایف ملی بر شمردند هدایت، خرافات و آداب و رسوم ناپسند در فرهنگ ایرانی را وارد شده از سایر فرهنگ‌ها معرفی کرد

که با حمله اعراب، پایه آنها در ایران محکم شده بود. [45]

چنانچه می‌بینید این نگاه، ادامه تفکر آقاخان است که می‌گفت با اسلام، لباس‌های زیننده ایرانیان به عبا‌های دامن فراخ و قبا‌های بی‌قواره تغییر و زنان در پرده حجاب، مستور و در خانه‌ها مهجور شدند. [46]

این ملی‌گرایی باستان‌گرا به دلایل تاریخی، و ویژگی‌های اجتماعی اشغال ایران در شهریور 1320 به ملی‌گرایی بیگانه‌ستیز تغییر یافت. [47] در این زمان که رضاخان کنار گذاشته شد، و شاه جوان قدرت کافی برای ایجاد تنگناهای سیاسی را نداشت، زمینه پیدایش احزاب و گروه‌های ناسیونالیستی و بیگانه‌ستیز با توجه به اشغال ایران توسط متفقین فراهم شد. در سال 1322 حزب توده با شعار ملی‌گرایی سر برآورد (هر چند خود بر آمده از افکار روسی و برای حفظ منافع آن به میان آمد) انگلیسی‌ها هم برای آن که از قافله رقابت با رقیب دیرینه خود، یعنی روس عقب نمانند و همچنان در تحولات ایران نقش آفرین باشند، سید ضیاء را مهره خوبی یافتند، لذا او را از تبعید در فلسطین آزاد کرده و مأمور تشکیل حزب کردند. [48] سیدضیاء که به حمایت انگلیس از حوزه یزد برای نمایندگی انتخاب شد، در تابستان 1323 «حزب اراده ملی» و روزنامه «رعد» را تأسیس کرد.

پان ایرانیست نیز گروه دیگر بود که در سال 1326 وارد عرصه فعالیت شدند و تا سال 1330 در قالب حزب ملت ایران با ایدئولوژی ناسیونالیستی فعالیت می‌کردند. غیر از این، احزاب دیگر مثل حزب عدالت، توسط علی دشتی نماینده تهران، در تابستان 1321 و حزب دموکرات توسط قوام در خرداد 1325 تشکیل شد که غالباً توسط افرادی که می‌خواستند در اوضاع به وجود آمده 1320 دستی بر آتش داشته باشند و در قالب حزب به فعالیت‌ها و منافع شخصی خود برسند.

پیدایی جبهه ملی در ایران

رویدادهای سیاسی سال‌های 1323 تا 1326 و مهم‌تر از همه گسترش جنگ سرد و در کنار آن اختلاف نظر آمریکا و انگلیس در برخی سیاست‌های منطقه باعث شد تا سیاستمداران غیر وابسته و ملی ایران از این وضعیت در جهت تحقق اهداف ملی حداکثر بهره‌برداری را به عمل آورند. سیاست حمایت و تقویت ناسیونالیسم در کشورهای هم‌جوار شوروی که مورد توجه ایالت متحده واقع شده است، زمینه‌های پیدایش ملی‌گرایی و به تبع آن تشکیل جبهه ملی را در ایران مهیا کرد. همراهی نسبی سیاست‌گذاران و سیاستمداران آمریکایی از شروع حرکت جمعی در ایران، ملی‌گرایان ایرانی را به وجود موقعیت مناسب بین‌المللی و شروع حرکت ملی تشویق کرد. [49]

البته ناگفته پیداست که ایالات متحده هیچ حمایتی را بدون در نظر گرفتن منافع خود انجام نمی‌دهد و این حقیقتی است که خود، آن را کتمان نمی‌کنند. دیک چنی در این باره می‌گوید: از جنگ جهانی دوم تا کنون ما همگام و صمیمانه به دوستان و متحدان خود برای دفاع از امنیت و منافع مشترکمان تلاش کرده‌ایم. [50]

روبین، منظور از منافع آمریکایی‌ها را این گونه بیان می‌کند: توجه به نفت در فاصله‌های جنگ جهانی، مدنظر و مورد علاقه آمریکایی‌ها برای شرکت‌های نفتی این کشور و سوسه‌انگیز بود، اما به خاطر پرهیز از رقابت با انگلیسی‌ها، آنها به صورت جدی به ایران وارد نشدند. [51]

زمانی که جبهه ملی با تکیه بر حمایت قدرت خارجی به ویژه آمریکا اعلام موجودیت کرد، گروهی از نخبگان سیاسی با علایق گوناگون و با بسیج امکانات خود در احزاب و گروه‌های متفاوت به عضویت آن در آمدند و با فعالیت‌های مطبوعاتی، سیاسی و اجتماعی به تقویت آن پرداختند. حزب ایران به رهبری الهیار صالح که شامل گروهی از روشن-

فکران، فن سالاران، تحصیل کردگان غرب، اساتید دانشگاه، روزنامه‌نگاران و دانشجویان غیرکمونست متمایل به چپ بود، احزاب دیگری همچون زحمتکشان ایران، پان ایرانیست‌ها، جمعیت آزادی مردم ایران و مجمع مسلمانان مجاهد به همراهی با جبهه ملی پرداختند. [52]

جبهه ملی اگر چه در ظاهر تمایلات غیراستعماری و ناسیونالیستی داشت، اما هیچگاه به مقابله با مظاهر داخلی وابستگی و عناصر وابسته به بیگانگان نپرداخت. به گفته خلیل مالکی. که خود از حزب زحمتکشان ایران و همراهان جبهه ملی است. جبهه ملی در مقابل فئودالیت و سرمایه‌داران با نفوذ که اغلب، هم دست همان قدرت‌های خارجی بودند. معتدل، سست و عاری از قاطعیت بود. [53]

به هر حال، از یک طرف، عدم توجه و صداقت در برخورد با علمای دینی که از سر صداقت و بیگانگی‌ستیزی با آنها همکاری کردند، و تنوع طیف‌های مختلف در جبهه و فقدان استراتژی از سوی دیگر موجب گردید که روشن‌فکری ملی‌گرا در این قالب جبهه ملی نتوانند رسالتی که همانا قطع نفوذ استعمار بود را به انجام رساند و در نهایت گرفتار نظام کهنه شاهی گشته و کما فی السابق در چنبره نفوذ و قدرت سرمایه‌داران و دست‌نشانندگان قدرت‌های استعماری قرار گرفته و اشتباهات فاحش سیاسی‌شان نیز نه تنها آنها را از آن دایره خارج نکرده، بلکه دوستان دلسوز را نیز از دست داده، سرانجام خود و افکارشان در جامعه ایران کمرنگ گردید.

جریان چهارم؛ روشن‌فکری در ایران: روشن‌فکری دینی

پس از دو دهه دین‌ستیزی رضاخان در جامعه و بعد از شهریور 1320 (فروپاشی استبداد رضاخانی)، بار دیگر توجه به سوی دین معطوف گشته و این بار نه به منزله عامل بازدارنده و مانع پیشرفت (به اعتقاد روشن‌فکران)، بلکه به مثابه عاملی محرک و تأثیرگذار در جهت پویایی جامعه، توسط گروه‌ها مورد توجه قرار گرفت و از انزوایی که توسط روشن‌فکران متجدد وابسته به رژیم پیدا کرده بود در آمده و به متن سیاست و اجتماع بازگشت. این برگشت به دین از یک طرف به سبب قدرت عظیم اجتماعی مذهب و مذهب‌یونی همچون امام خمینی و علامه طباطبایی است. از سویی دیگر به بن بست رسیدن ایدئولوژیکی جریان‌های روشن‌فکری یاد شده بر می‌گردد. البته این جریان از روشن‌فکران که صفت دینی را به همراه دارند دانسته‌اند خود را از چهارچوب فکری حس‌گرایانه و عقل‌مدارانه برهانند. از این رو، تلاش کردند تا دین را در چهارچوب تفکر عقلی محض و یا عملی تجربی بازسازی کنند؛ هر چند در این راه نیز ره تقلید پیش گرفته و در این تقلید نیز سال‌ها تأخیر داشته‌اند. [54] چرا که مشابه چنین تفکر و جریانی در کشورهای اسلامی، همچون مصر، سوریه و هند وجود داشته است و اشخاصی نظیر: محمد عبده، کواکبی، رشیدرضا، سید احمدخان و اقبال لاهوری از پرچمداران آن بوده‌اند. به هر حال این جریان بیشتر از ناحیه کسانی تعقیب می‌شود که از یک عمق فلسفی لازم برخوردار نبوده، و این امر به خوبی خود را در بررسی مسائل از جانب آنان نشان داده است.

در این بخش از مقاله، به صورت اختصار برخی از محورهای فعالیت‌های این جریان را که به نوعی می‌توانیم تجددگرا و یا نوگرایی دینی بدانیم را بررسی می‌کنیم.

1. نقد روشن‌فکران نسل گذشته

تا پیش از کودتای 28 مرداد 1322 همه نحله‌های روشن‌فکری فرصت بروز و نمود را داشته و تا آنجا که توان داشتند در جهت پیشرفت و ترقی جامعه با کنار گذاشتن دین و پای‌بندی به آموزه‌های وارداتی به فعالیت پرداختند که حاصلی جز تبلیغ و ترویج تفکر غربی و مقابله با آموزه‌های دینی نداشت. جریان روشن‌فکری دینی به نقد تاریخ گذشته روشن‌فکری در ایران، الگوهای ارائه شده و دست‌آوردهای فکری آن پرداخت و آن الگو را مناسب فرهنگ و وضعیت تاریخی جامعه ایران ندانست. شریعتی در این زمینه می‌گوید:

در مسائل جامعه، غیر از عامل حق بودن یک حرف از نظر علمی، عامل دیگری را هم روشن‌فکر باید در نظر بگیرد و به دقت بررسی کند و آن جغرافیای این حرف یا آن تر است، به این ترتیب که ببیند که آیا اکنون در این زمان و مکان طرح آن تر درست است یا نه؟ [55]

روشن‌فکران دینی با رد نگرش روشن‌فکران غیردینی و با قبول پیش‌فرض عدم تعارض اساسی بین سنت و مدرنیته به تحول و پالایش سنت‌ها روی آوردند و شعارهای بازگشت به خویش‌ن، رنسانس و پروتستانیزم اسلامی سر دادند. [56] به اعتقاد روشن‌فکران دینی، گذشتگان روشن‌فکر نتوانسته‌اند هدایتگر و راهنمای شایسته توده‌ها باشند، چرا که آنها اولاً، واقعیت‌های ملموس جامعه و بنیادهای دینی را نادیده گرفته و ثانیاً، از توده مردم فاصله گرفته و سرگرم مطرح کردن خود بودند، یعنی زبان و گفتمان مردمی نداشتند. به جایی توجه به بنیادهای دینی و امکانات بالقوه اسلام، در تحریک توده‌ها از اساطیر قبل از اسلام بهره می‌گرفتند [57] و این گونه فعالیت‌ها و نگرش‌ها مورد نقد علمی و عملی روشن‌فکران دینی قرار گرفت.

2. نقد دین‌شناسی و روحانیت

روشن‌فکران دینی که رسالت اصلی‌شان را احیای دین و مذهب جامعه می‌دانستند، لازمه این کار را در نقد نگاه‌های سنتی متولیان دین و مذهب در جامعه می‌دیدند. از این رو به انتقاد از وضع موجود دین به منزله یک نهاد و فرهنگ و رهبران سنتی پرداختند. به اعتقاد روشن‌فکران دینی، مفهوم سنتی و رایج دین نمی‌توانست با دیدگاه‌های جدید و مدرن و دست‌آوردهای آن هم‌آهنگ باشد و باید آن را از قالب‌های سنتی خارج کرد. باید مفاهیم گذشته دین را از منابع اولیه آن بازنشاسی و بازسازی کرد. بازگان و شریعتی اولین کسانی بودند که به این امر اهتمام ورزیده و تلاش کردند که چهره سنتی دین را با آموزه‌های علمی شست و شو دهند. شریعتی در این باره می‌گوید:

از دینی سخن نمی‌گوییم که در گذشته تحقق داشته و در جامعه حاکم بوده است، بلکه از دینی سخن می‌گوییم که پیغمبرانش برای نابودی اشکال گوناگون دین شرک، قیام کرد. [58]

بازرگان نیز معتقد است که:

وضع دین‌داران ما قابل تشبیه به یک تل مصالحی است که روی هم ریخته شده، جزء به جزء آنها خوب و مرغوب می‌باشد، ولی ارتباط و التیام ما بین آنها وجود نداشته، طبق نقشه و نظم صحیحی پهلوی هم قرار داده نشده و یک خانه یا ساختمان مرکب و مرتبی تشکیل نداده باشد. [59]

محور دیگر نقادی روشن‌فکران دینی نسبت به دین، روحانیت سنتی و علمای حوزوی و اساساً مرجعیت دینی بود. آنها روحانیت را در تفسیر دین، مرجع ندانسته و سعی داشتند با الهام از آموزه‌های مارتین لوتر، دین را قابل دسترسی برای همگی بدانند و پیدایش یک طبقه به عنوان روحانی را باعث تمرکز افکار و اعمال مذهبی و مقدمه تاجر مذهبی می‌پنداشتند. [60]

همکاری و حضور برخی از علما در دربار سلاطین، عاملی بود که نوک پیکان انتقاد منتقدین روشن فکر دینی به سویشان نشانه رود و آنان را فرصت طلب و خاطی نسبت به دین و دین داری بدانند. البته ناگفته پیداست که این گونه نگرش ها و انتقادات با واقعیت روحانیت سنتی چقدر مطابقت دارد. آیا مبارزات بزرگی که باعث تحول و دگرگونی جامعه شد، جز از طریق روحانیت بود؟ حداقل در عصر حاضر، از میرزای شیرازی گرفته تا امام خمینی (ره)، که سرسلسله همه آنهاست، شاهد گویایی است که روشن فکران دینی در پس این انتقادات در صدد حذف طبقه روحانی به منزله واسطه خدا و مردم بودند؛ چرا که آنان را رقیب خود دیده و با وجود آنان نمی توانستند واقعیت و اصل دین را با تفسیرهای ترمودینامیکی و تاریخی خود تغییر دهند.

3. استفاده از علم و آموزه های مدرن

روشن فکران دینی بر خلاف کسانی که سر تسلیم به روی مدرنیته فرود آورده و از سنت خود دست کشیده اند، این دو را از هم متباین ندانسته و تلاش می کردند بین مفاهیم و دست آوردهای علمی جدید و آموزه های دینی سازش ایجاد نمایند و آنها را از هم مستغنی ندانند. به گونه ای که نه از دست آوردهای علمی مدرن، گریزی است و نه می توان بدون سنت به جامعه ایده آل رسید. در این راستا، شاید مهندس مهدی بازرگان که فارغ التحصیل مهندسی ترمودینامیک از فرانسه است. را بتوان از جمله پیشتازانی دانست که در این راستا گام برداشته است. وی که تمدن و پیشرفت بشر را در امتداد راه انبیا می دانسته و در کتاب راه طی شده، پیشرفت و سیر تکاملی علوم تجربی تمدن جدید را در تقابل با اهداف عالی اسلام و قرآن که تأمین سعادت انسان هاست، ندانسته و معتقد است که می توان بین آنها هم آهنگی ایجاد کرد. سحابی هم معتقد بود که می توان از نظریات علمی برای معجزه بودن قرآن دلیل آورد یا از طریق قرآن نظریات کامل زیستی را تأیید کرد. [61]

دغدغه این روشن فکران از اثبات یا تأیید این هم آهنگی، پرهیز از اشتباه روشن فکران غربگرای نسل های گذشته بود که به پیروی از روند بیدادگری غرب، علم را در مقابل دین قرار داده بودند. پیوند علم و دین و هم آهنگی آنها نه تنها گرایش جدیدی در مقابل طرفداران و شیفتگان غرب یا مخالفین آن ایجاد می کرد، بلکه می توانست با سرعت بیشتری به جبران گذشته بپردازد؛ زیرا از یک طرف سیمایی متعهد از انسان ارائه می دهد که در مسیر حرکت اجتماعی و دخالت در سرنوشت خود فعال بود و از سوی دیگر بر اساس نگاه سنتی، همه مسئولیت ها را به گردن خدا نمی انداخت. علاوه بر این، انسان با تشکیل نهادهای اجتماعی و استفاده از شعارهای مدرن همچون دموکراسی و آزادی، مصالح جامعه را فدای نفع خودی و شخصی نمی کرد. مفهوم ناسیونالیسم و ملیت، برخلاف نگرش روشن فکران غربگرا، منفک از مذهب مد نظر نبود، بلکه در تبیین آن بر ترکیب آن با ملیت هم تأکید می شد تا نشان دهد تضادی بین آن دو نیست، منافاتی باهم ندارند. مذهب با عواطف، احساسات و اعمال خاص که عقیده دینی آنها را ایجاد می کند می تواند تقویت کننده، محرک و پشتیبان ناسیونالیسم باشد، و خصایص ممتازی به آن بدهد. [62]

بازرگان و شریعتی، سازمان هایی هم چون مجاهدین خلق و... با استفاده از آموزه های علمی سعی داشتند تا در جهت احیای سنت گام بردارند. روشن است که ما در این جا بهره گیری از آموزه های علمی در تفسیر آموزه های دینی را به صورت جریان پی گرفته ایم و گرنه این روش قبل از بازرگان و جریان های به وجود آمده هم وجود داشته است. چنانچه خود بازرگان به یک مورد اشاره می کند. وی می گوید:

در کلاس چهارم متوسطه برای اولین بار با تفسیر قرآن آشنا شدم که ابتکار مرحوم میرزا ابوالحسن خان فروغی بود. چیزی که تازگی داشت و جلب نظر می‌کرد این بود که مرحوم فروغی علاوه بر ترجمه تفسیر ساده قرآن به تفهیم آیات و اثبات با ارائه حقیقت و حقانیت آنها بر مبنای نظریات علمی و تاریخی و اجتماعی می‌پرداخت. [63]

4. احیای دین و نقش آن در جامعه

به عقیده روشن‌فکر دینی با توجه به این که احیای دین، موجب آگاهی و بیداری جامعه نسبت به وضع خود و تلاش برای رفع استبداد و استیلاي خارجي می‌شود، کمترین تلاش در این باره با توجه به دینی بودن جامعه و فرهنگ مردم می‌تواند تأثیرات فراوانی داشته باشد. اسلام می‌تواند با نفوذی که در ایمان و دل‌های مردم دارد به نیرومندترین قدرت اجتماع آگهی بخش و حرکت آفرین تبدیل شود.

شریعتی می‌گفت مکتب شیعه ذاتاً مکتبی ضد استبدادی است و می‌تواند کاخ‌های ظالمان را زیر و رو کند، تمامی این کارکردهای اجتماعی، مشروط به احیای آن و عوض کردن طرز تلقی‌های سنتی از دین است. [64]

بازرگان نیز معتقد بود که اسلام مثل گوهری بوده است که از نوک کوه به پایین دره‌ها غلتیده است و در راهش گل و لای و سنگ را به خود گرفته و وقتی پایین دره آمده، واقعاً محصور یک رشته چیزهاست، گل و لای و سنگ و اینها، ما هدفمان این است که گل و لای و این خرافات را بزداییم و به آن گوهر برسیم. و این همان احیا کردن است. [65]

بدیهی است که احیای دین خود نیاز به روشی دارد که باید ملاحظه کرد که روشن‌فکران دینی از چه روش و متدی در جهت احیای دین بهره گرفتند. شریعتی درباره روش و متدش در احیای دین می‌گوید:

برای شناخت اسلام من از متونی که در اروپا جهت تحقیق بعضی از علوم انسانی به کار می‌رود استفاده نموده و متدی استنباط کردم که در مورد هر مذهبی می‌توان به کاربرد و آن شناخت پنج وجه یا چهره مشخص هر مذهب و مقایسه آنها با چهره‌های مشابه در مذاهب دیگر است: 1. خدا یا خدایان؛ 2. پیغمبر، یعنی بنیان‌گذار؛ 3. شکل ظهور و مخاطب پیغمبر؛ 4. کتاب؛ 5. دست پروردگان زنده مذهب. [66]

ناگفته پیداست که شناخت دین با نگاهی برون دینی که روشن‌فکران دینی دارند با روشی که در حوزه‌های علمی و متفکران و روحانیت شیعه دارد که درون دینی است تا چه اندازه تفاوت دارد و آن یک سر از کجا در آورده و این یک چه پی‌آمدهی دارد. یکی گروه فرقان می‌پروراند و مغز متفکری چون مطهری را از هم می‌پاشد و آن دیگر، فرزندان چون فهمیده می‌پروراند که هشت سال دفاع جانانه از جان، مال و ناموس مردم را به دوش می‌گیرد و سرافراز از میدان علم و عمل بیرون می‌آید.

به هر تقدیر، روشن‌فکری دینی به منزله احیاگران دین پس از فروپاشی استبداد رضاخانی به صورت جریان‌ی ظهور کرده، سعی کردند که با برداشتی نو از دین به آن سر و سامان داده و در مقابل مدرنیته و دست‌آوردهای آن منفعل نباشد، هر چند که در عمل چنین امری اتفاق افتاد.

نکته

شاید پرسیده شود که جایگاه علمای روشن‌فکری، هم چون شهید مطهری‌ها در این جریان روشن‌فکری دینی کجاست؟ چرا نامی از آنها و فعالیت‌هایشان به میان نیاوردید؟

در پاسخ باید گفت که روشن‌فکری، یا همان انتلکنتوال، جریان‌ی غربی و دست‌آورد عصر روشن‌گری است، و بنیان

این جریان، اتکای به عقل خود بنیاد به منزله تنها عامل برطرف کننده مشکلات بشری است. آشکار است که دانشمندی مانند مطهری بیش از هر چیزی به وحی و آموزه‌های وحیانی توجه دارند. البته، این به معنای نادیده گرفتن عقلی از نظر آنها نیست، چرا که در نگاه این اندیشوران، عقل، خود شرعی از داخل است، و به تعبیر دیگر، علمای آگاه و روشن ضمیر، در فهم دین تلاش می‌کنند، و در این فهم، دو عامل عقل و نقل نقش اساسی دارند. در حقیقت به مثابه ابزار کشف دین از آنها بهره گرفته می‌شود. در حالی که روشن‌فکران دینی، عقل و دین را دو امر مستقل گرفته و در تلاش، جهت ایجاد تناسب بین آن دو هستند. با این وجود چگونه می‌توان علمای روشن ضمیری چون مطهری را به منزله روشن‌فکران دینی و در قالب آن مورد توجه قرار داد؟ مقاله پیشرو، تلاش در بازشناسی جریان روشن‌فکری در ایران داشت نه روشن‌فکری به معنای لغوی‌اش، تا آن‌گاه همه کسانی که در صدد آگاهی و روشن‌گری جامعه گام بر می‌دارند، مورد عنایت قرار گیرند.

کلام آخر

در پایان توجه به چند نکته بایسته است:

نخست این‌که: نه نگارنده و نه هیچ محقق منصفی انتظار ندارد که اندیشوران و محققان چشم از دنیای اطراف خود بردارند و در حوزه درون و جامعه خودی حبس گردند، و هیچ‌گونه تعامل فکری با همسایگان و هم‌نوعان خود چه در داخل و چه در خارج نداشته باشند. سخن این است که هر متفکری باید با ایده‌های جدید به ویژه ایده‌هایی که سنخیتی با ایده و افکار خودی ندارد و گاه متباین و متضاد با آن است با احتیاط روبه‌رو گردد و آموزه‌های خود را بسنجد و در صورت تضاد از آن دوری کند. متأسفانه روشن‌فکران ایرانی که به منورالفکران مشهورند از این حقیقت دور بودند و چشم بسته آن چه را که در مغرب زمین اندیشه می‌شد را به جان، دیده خریدند.

دوم این‌که: هر اندیشورزی قبل از مواجهه با ایده‌های دیگران، باید سعی کند ایده‌های خودی و به تعبیری، ملی و مذهبی خود را به خوبی بشناسد و نقطه ضعف و قوت آنها را دریابد، آن‌گاه به سراغ دیگر ایده‌ها رفته و در جهت مثبت و منفی بودن آن سخن گوید. متأسفانه اگر نگوییم همه روشن‌فکران، بلکه غالب آنها در شناخت فرهنگ و اندیشه خودی موفق نبودند و عدم آشنایی دقیق آنها از فرهنگ غنی خودی، آنان را به شیفتگی تفکرات مغرب زمین مبتلا کرده است و این واقعیت را در اثنای مباحث به خوبی مشاهده کردید.

سومین نکته را باید در انگیزه و هدف روشن‌فکران ایرانی جستجو کرد، اگر گروه و نسل چهارم را مستثنا بدانیم، نسل‌های دیگر، انگیزه‌ای جز خدمت به اجنبی نداشته‌اند، چه این که غالباً دست پرورده غرب و مستخدمین افکار اختر زمین بوده و بسیاری از آنان حقوق ماهیانه از دول غرب می‌گرفته‌اند، نام و نشان آنان در اسناد و مدارک موجود، به خوبی دیده می‌شود حتی مقدار حقوق آنها نیز مشخص است.

چهارم این‌که: در هر جامعه‌ای افرادی هستند که میل به پرده‌داری داشته و بنده نفس خود، و اسیر خواست‌های نفسانی و امیال حیوانی‌اند. بدیهی است که وجود دین، آن هم اسلام و تشیع، مانع بزرگی در مقابل زیاده‌خواهی‌های آنهاست. افرادی چون میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ابوالحسن‌خان شیرازی و میرزا یحیی دولت‌آبادی و امثال آنها که شیفته هلال ابروان و کوچه‌های پاریس و لندن شدند، در صدد بازسازی این صحنه در ایران بر آمدند و تلاش داشتند که کوچه‌های تهران، شیراز، کرمان و... را به صورت آن‌جا در آورند و برای این امر، باید فرهنگ لازم آن هم فراهم می‌گشت، لذا در قالب روشن‌فکری، به دنبال اهداف خود حرکت کرده و به عنوان روشنفکر، فریاد اصلاح جامعه را بر زبان جاری

کردند.

نکته پایانی این‌که: هیچ مرام و مسلکی به اندازه اسلام و به ویژه فرهنگ ناب تشیع، برای عقل ارزش قائل نشده، تا جایی که آن را رسول باطنی دانسته است. قرآن صامت را با عقل، ناطق می‌کند و عقل را ملاک اعمال قرار می‌دهد. اما این عقل را به تنهایی عامل پیشرفت نمی‌داند، چرا که عقل در بزنگاه‌های فراوانی می‌فهمد که نیاز به آموزه‌های وحیانی دارد و آن آموزه‌ها هستند که می‌توانند او را شکوفا کنند. بنابراین به بهانه بهره‌گیری از عقل نباید دست از نقل و آموزه‌های وحیانی برداشت و چشم به دست‌آوردهای عقل تجربی دوخت و با دایه روشن‌فکری به سراغ آموزه‌های زمینی رفت و از آموزه‌های حق و وحیانی دور بود و صد البته بهره‌گیری از آموزه‌های وحیانی، راه و رسم خود که همانا اجتهاد پویاست را داراست، نه این‌که هر کتاب خواندنی بتواند بدون مراجعه به نخبگان وحیانی از آموزه‌های آن بهره گیرند.

پی نوشت ها:

- * حجه الاسلام مریجی عضو هیأت علمی معاونت آموزش دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
1. کانت و دیگران، روشنگری چیست، ترجمه سیروس آروین‌پور (تهران: انتشارات آگاه، 1376) ص 26.
 2. هالری ایوا اتزیونی، روشنفکران و شکست در پیامبری، ترجمه دکتر حسین کچونیان (تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تیان، 1378) ص 1 و 2.
 3. ر.ک. به: ارنست کاسیرر، فلسفه عصر روشنگری، ترجمه یدالله مؤمن، ص 17.
 4. رضا داوری، روشنفکری و روشنفکران، مجموعه مقالات جریان روشنفکری و روشنفکران در ایران (تهران: انتشارات به‌باوران، 1379) ص 18.
 5. سخنرانی مقام معظم رهبری در دانشگاه تهران، تاریخ 1377/2/22.
 6. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1378) ص 280.
 7. جهاندار امیری، روشنفکری و سیاست (تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1383) ص 23.
 8. جواد بهمنی، فاجعه قرن (تهران: بی‌نا، 1358) ص 73.74.
 9. محمد مددپور، سیر تفکر معاصر در ایران (تهران: مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، 1379) ج 3، ص 105.
 10. ابوالحسن ایلچی، حیرت السفراء، ص 210، به نقل از مددپور، همان، ص 105.
 11. جمشید بهنام، ایرانیان و اندیشه‌ی تجدد (تهران: نشر فروزان روز) ص 78.
 12. برای اطلاعات بیشتر از فعالیت‌ها و ویژگی‌های شخصیتی ملک‌خان به کتاب سکولاریسم و عوامل شکل‌گیری آن در ایران، شمس‌الله مریجی مراجعه کنید.
 13. فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه مشروطیت ایران، (تهران: انتشارات خوارزمی، 1355) ص 114.
 14. همان، ص 117.119.
 15. مقصود فرستخواه، سرآغاز نواندیشی معاصر (تهران: شرکت سهامی انتشار، 1377) ص 88.
 16. محمد محیط طباطبایی، مجموعه آثار میرزا ملک‌خان (تهران: انتشارات علمی، بی‌تا) ص 78.
 17. همان، ص 174.
 18. همان، ص 13 و 14.
 19. همان، ص 172.
 20. جهاندار امیری، پیشین، ص 25.
 21. عبدالرحیم طالبی، مسالک المحسنین (چاپ قاهره، 1304) ص 4.
 22. احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1357) ص 194.
 23. جهاندار امیری، پیشین، ص 147.148.
 24. کسروی، پیشین، ص 726.
 25. جهاندار امیری، پیشین، ص 151.
 26. محمدعلی (همايون) کاتوزیان، اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی (تهران: نشر مرکز، 1372) ص 210.
 27. خلیل ملکی، برخورد عقاید و آراء (تهران: نشر مرکز، 1374) ص 16.
 28. شهریار زرشناس، تأملاتی درباره روشنفکری در ایران (انتشارات برک، 1373) ص 129.
 29. اسناد تاریخی جنبش کارگری، ص 2989 به نقل از روشنفکری و سیاست، پیشین، ص 30.
 30. انور خامه‌ای، فرصت بزرگ از دست رفته (نشر هفته، 1363) ص 248.
 31. جهاندار امیری، پیشین، ص 161.
 32. روزنامه رهبر، شماره 267، تاریخ 1322/12/20 مقاله 9، «مذهب اسلام از نظر ما» به نقل از روشنفکری و سیاست، ص 162.
 33. همان.
 34. یرواند آبراهیمیان، ایران پس از انقلاب، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمود براهم فتاحی (تهران: شرفی، 1377) ص 350.
 35. عبدالله برهان، کارنامه حزب توده و راز سقوط مصدق (تهران: نشر علم، 1378) ج 1، ص 36.

- 36 . حمید شوکت، نگاهی از درون به جنبش چپ در ایران، گفتگو با مهدی خانابابا تهرانی (تهران: شرکت سهامی انتشار، 1380) ص 52.
- 37 . جهاندار امیری، پیشین، ص 167.
- 38 . گاننا موسکا، بوتوگاستون، تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی، ترجمه حسین شهیدزاده (تهران: نشر مروارید، 1370) ص 405.
- 39 . اندرو ویسننت، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه (تهران: نشر نی، 1371) ص 51.
- 40 . فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی (تهران: انتشارات پیام، 1357) ص 255.
- 41 . احسان طبری، اوضاع ایران در دوران معاصر، ص 100، نقل از نقش روشنفکری وابسته 6، ص 92، انتشارات قدر ولایت.
- 42 . مددیور، پیشین، ج 4، ص 72.
- 43 . صد خطابه، خطابه هفدهم، نقل از نقش روشنفکران وابسته 6.
- 44 . هشت بهشت، نقل از نقش روشنفکران وابسته 6، ص 97.
- 45 . صادق هدایت، نیرنگستان (تهران: انتشارات امیرکبیر، 1342) ص 19.
- 46 . فریدون آدمیت، پیشین، ص 206.
- 47 . جهاندار امیری، پیشین، ص 187.
- 48 . ایرج ذوقی، ایرانی و قدرت‌های بزرگ در جنگ جهانی دوم (تهران: انتشارات پازنگ، 1368) ص 96.
- 49 . باری روبین، جنگ قدرت‌ها در ایران، ترجمه محمد مشرقی (تهران: انتشارات آشتیانی، 1363) ص 62.
- 50 . ریچارد دیک چنی، استراتژی دفاعی آمریکا در دنیای در حال تحول، ترجمه محمدحسین جمشیدی (مجموعه مقالات) (تهران: دانشکده فرماندهی و ستاد سپاه، دفتر مطالعات، 1372) ص 51.
- 51 . روبین، پیشین، ص 18.
- 52 . جهاندار امیری، پیشین، ص 202.
- 53 . خلیل ملکی، نهضت ملی ایران و عدالت اجتماعی، گزینش و ویرایش عبدالله برهان (تهران: نشر مرکز، 1377) ص 7.
- 54 . رجوع کنید به: حدیث پیمان، حمید پارسانیا (دفتر نشر و پخش معارف) ص 310.
- 55 . علی شریعتی، چه باید کرد؟، مجموعه آثار، ج 20 (تهران: انتشارات قلم) ص 274.
- 56 . ر.ک: به راه طی شده بازرگان و بازگشت به گذشته، علی شریعتی.
- 57 . همانطوری که در صفحات قبل مشاهده شد که امثال آقاخان کرمانی چگونه در این راستا حرکت کردند.
- 58 . علی شریعتی، مذهب علیه مذهب، مجموعه آثار، ج 22 (تهران: انتشارات چاپخش) ص 28.
- 59 . مهدی بازرگان، احتیاج روز، مجموعه مذهب در اروپا، به کوشش سیدهادی خسروشاهی (تهران: شرکت سهامی انتشار) ص 56.
- 60 . علی شریعتی، اسلام‌شناسی، مجموعه آثار، ج 30 (مشهد: چاپخانه طوس) ص 31.
- 61 . ر.ک: به یاد الله سبحانی، خلقت انسان، شرکت سهامی انتشار.
- 62 . جهاندار امیری، پیشین، ص 269-270.
- 63 . حسن یوسفی اشکوری، در تکاپوی آزادی (تهران: انتشارات قلم) ج 1، ص 45.
- 64 . علی شریعتی، مجموعه آثار، ج 30، ص 116.
- 65 . لطف‌الله میثمی، نوگرایی دینی (تهران: نشر قصیده، 1377) ص 231.
- 66 . حسن یوسفی اشکور، شریعتی و نقد سنت (تهران: نشر یادآوران، 1379) ص 108.