

روشنفکری دینی، دین و تیپولوژی روشنفکری (چالش سنت و مدرنیته در قرن ۱۹ ایران)

سید میر صالح حسینی^۱

چکیده

از جمله مفاهیمی که در اواخر قرن نوزدهم در فرانسه به دنبال محاکمه کاپیتان دریفوس^۲ مطرح شد، مفهوم روشنفکری^۳ بود. به وجود آمد. چهار سال بعد، یکی از نویسندگان آن زمان به نام امیل زولا،^۴ بیانیه‌ای صادر کرد که به دستگیری وی انجامید. در پی آن، نویسندگان دیگری با صدور بیانیه‌ای به نام «بیانیه روشنفکران»، محاکمه زولا را محکوم کردند. این مفهوم در غرب دارای بار معنایی خاصی بود که در جریان تحولات ایران نیز به کار گرفته شد، به گونه‌ای که شماری از تحصیل‌کردگان غرب‌گرای ایرانی، خود را با همین مفهوم و معنا در ایران معرفی کردند و در قرن نوزدهم جریانات سیاسی و اجتماعی مدرنی را که برگرفته از مدل‌های غربی بود، شکل دادند. در این هنگام، نخبگان مذهبی (علماء) و توده مردم با این جریانات به مقابله برخاستند؛ زیرا این تفکر با ساختارهای معرفتی و گفتمان

۱. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

تاریخ دریافت: ۸۷/۹/۱۲ پذیرش نهایی: ۸۸/۴/۱۰

2 . captain Dreyfus

3 . Intellectualism

4 . Emile Zola

سیاسی آن عصر در ایران همخوانی نداشت، به گونه‌ای که هویت ملی و ایرانی، از دیرباز در ایران با اسلام و شریعت تشیع آمیخته شده است و ایرانیان هر زمانی که احساس می‌کردند معرفت دینی آنان با تهاجم بیگانگان روبه‌رو شده است، با آن به مقابله بر می‌خاستند.

این نوشتار، پس از بررسی دلایل کشمکش و ستیز میان نخبگان دینی با دیگر نخبگان و بیان دیدگاه‌های هر کدام، به شناخت تیپ‌های مختلف روشنفکری در ایران پرداخته که شامل تیپ سنت‌گریز، اسلام‌گرا و غرب‌گرایی نوین است.

از میان دیدگاه‌های عالمان و نخبگان دینی، به صورت نمونه، تفکرات میرزای شیرازی و شیخ فضل‌الله نوری، انتخاب و با تحلیل تقابلی، به تفکیک جریانات مثبت و منفی روشنفکری دینی پرداخته شد.

واژه‌گان کلیدی

روشنفکری، مدرنیته، سنت، ایران، مشروطه.

مقدمه

روشنفکری به لحاظ مفهومی، بر ویژگی‌هایی استوار است که از آن جمله می‌توان به نقد روابط سیاسی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، اصلاح وضع موجود جامعه، نوآوری و خلاقیت در تولید دانش و عدم تقلید و پیروی از دیگران اشاره کرد. این مفهوم در غرب به دنبال رویارویی با جریان‌های دینی - کلیسایی آنگاه که جامعه غربی با نظام سلطنتی و مالک رعیتی روبه‌رو بود، شکل گرفت. در نتیجه، نمادهای اجتماعی برای رهایی از استبداد دینی حاکم بر فضای اجتماعی دست به اندیشه‌سازی زدند و در مقابل کلیسا به جریان‌های روشنفکرانه‌ای همانند اومانیزم، پراگماتیسم، سکولاریسم روی آوردند، به گونه‌ای که پس از چندین قرن، تضاد و چالش شدیدی میان دین، علم و سیاست به وجود آمد.

مفهوم دیگری که در غرب، متأثر از تفکر روشنگری (Enlightenment) شکل گرفت منورالفکری بود. این مفهوم بر افرادی اطلاق می‌شد که هر مرجعی را به جز عقل انکار می‌کردند و تمام پدیده‌ها را با ملاک «عقل مصلحت‌اندیش» می‌سنجیدند. منورالفکری پدیده‌ای بود که بعدها به روشنفکری منتهی شد.

چالش اسلام و مدرنیته در برهه‌ای از تاریخ ایران به وقوع پیوست و عالمان دینی را با تیپ‌های مختلف روشنفکری روبه‌رو ساخت. در این هنگام، چالش‌هایی میان تفکر مدرن و آنان شکل گرفت که به مخالفت آنها با برخی تیپ‌های روشنفکری و نیز ایجاد دغدغه‌هایی در آنها برای اصلاح جامعه انجامید. در این جستار، افزون بر تیپ‌بندی روشنفکری، به بعضی عوامل سیاسی و اجتماعی آن اشاره خواهیم کرد و سپس به علل مخالفت علما با برخی جریان‌های روشنفکری می‌پردازیم.

متدلوژی مورد نظر در این نوشتار، ساختاری و با استفاده از روش جمع‌آوری داده‌های کتابخانه‌ای انجام شده است. در این مقاله، ابتدا به مباحث معنایی و اصطلاحی و سپس به سیر تطور مفهومی روشنفکری اشاره می‌کنیم و در پی آن، به بررسی منورالفکری در غرب و

ایران و مدعیان آن خواهیم پرداخت. جریان‌شناسی روشنفکری در غرب و ایران نیز از مباحثی است که پیش از روشنفکری دینی مطرح می‌کنیم و در نهایت، با اشاره به تیپ‌های مختلف روشنفکری و بیان، دیدگاه نمونه‌ای از عالمان دینی در این باره به نتیجه‌گیری می‌پردازیم.

رویکرد معناشناختی

۱. معنای دین:

درباره دین، رهیافت‌های مختلفی وجود دارد؛ مانند رهیافت مردم‌شناختی، رهیافت پدیدارشناختی، رهیافت جامعه‌شناختی و رهیافت روان‌شناختی. (خرم‌شاهی، ۱۳۷۲: ۱۳۶-۱۶۱) دشواری‌های بسیاری در تعریف دین وجود دارد؛ زیرا دین و ایمان مصداق محسوسی ندارد. از این رو، هر متفکری پیش از شروع بحث درباره دین، می‌تواند بگوید مراد من از دین چیست. (فناپی، ۱۳۷۵: ۱۰۸)

دین در لغت به معنای کیش، ملت، طریقت و شریعت آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۰۴۲) قرآن کریم درباره دین می‌فرماید: «إِلَٰهَ الدِّينِ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ؛ دین نزد خدای سبحان اسلام است». (آل عمران: ۱۹)

علامه طباطبایی^۱ دین را از دیدگاه قرآن چنین تعریف می‌کند: «سنتی است که باید در زندگی پیروی شود، سنتی که پیروی آن، سعادت انسان را تأمین کند.» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۰، ۱۹۵) البته دین واحد نزد خدای سبحان، همان اسلام است؛ یعنی: «تسلیم شدن در برابر بیانی که از مقام ربوبی در مورد عقاید و اعمال و یا در مورد معارف و احکام صادر می‌شود». (همان: ج ۳، ۱۸۹)

با توجه به معانی مختلفی که درباره دین آمده است، می‌توانیم تعریفی در چارچوب شریعت ارائه کنیم که عبارت است از: «مجموعه قوانینی که به زندگی بشر صبغه الهی می‌بخشد، بدین معنی که رفتار انسانی را در صحنه‌های فردی، اجتماعی، آن گونه که خدا می‌خواهد، جهت‌دار نماید.» (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۶ - ۴۰)

دین به متولیان نیاز دارد که آن مقررات را برای دینداران بیان کنند، این وظیفه در جامعه اسلامی به عهده علما و فقها گذاشته شده است. بنابراین، مرادمان از دین، دین اسلام و متولیان دینی است که از تیپ مراجع و مجتهدان بانفوذ تشیع به‌شمار می‌آیند و در صحنه اجتماعی در برهه‌ای از تاریخ ظهور کرده‌اند.

۲. پیدایش روشنفکری، و سیر تطور مفهومی آن

واژه (Intellectual) به معنی روشن فکر، برای نخستین بار در فرانسه، اواخر قرن نوزدهم به دنبال منازعاتی که میان مدافعان و مخالفان کاپیتان دریفوس^۱ به وجود آمد، که به مناقشات بسیاری نیز انجامید، مطرح شد.^۲ در این زمان نویسندگان زیادی چون مارسل پروست، آندره ژید و امیل زولا، بیانیه‌ای را امضا کردند که در آن، از دولت فرانسه خواسته بودند به پرونده دریفوس، بار دیگر رسیدگی کند.

آلفرد دریفوس، سرهنگ یهودی، در سال ۱۸۹۴ میلادی محاکمه و به حبس محکوم می‌شود، ولی پس از چهار سال معلوم می‌گردد که او بی گناه است. در این هنگام، امیل زولا با صدور بیانیه‌ای با عنوان «من متهم می‌کنم»، به دفاع از دریفوس می‌پردازد. این مقاله، در یک روزنامه معروف چاپ می‌شود و به محاکمه زولا^۳ می‌انجامد، (ساتر، ۱۳۸۰: ۱۲۹) به‌گونه‌ای که وی را یک سال و اندی راهی زندان می‌کند. پس از آن، تعدادی از اندیشمندان و نویسندگان در سال ۱۸۹۸ میلادی، بیانیه‌ای با عنوان «بیانیه روشن فکران» بر ضد محاکمه زولا منتشر می‌کنند. (افروغ، ۱۳۷۹: ۶) از این زمان به بعد، واژه «روشن فکر» و «روشن فکران» متداول می‌شود. در واقع مفهوم روشن فکر در این بیانیه، به منزله وجدانی جهانی تلقی می‌شود

۱. برای مطالعه بیشتر درباره دریفوس نک: Encyclopedia Britannica, 1971: Volume, 9, 984

2. William & Bottomore, 1994: The Blackwell Dictionary of Twentieth – Century socialThought, 288

۳. برای آگاهی بیشتر از زندگی امیل زولا نک:

The Encyclopedia Americana, 1963: Volume, 29, 721, 722

که از رسالتی سیاسی و اخلاقی برخوردار است. عده‌ای آنها را خیال‌پردازهای نظری و برخی آنان را بهترین مدافعان ارزش‌ها و معیارهای شناختی و اخلاقی^۱ دانستند که در مباحث آینده به آن اشاره خواهیم کرد.

معنای لغوی روشنفکر

واژه روشنفکر، ترجمه «Intellectual» است. روشنفکر در زبان فارسی به معنای: «آنکه دارای اندیشه روشن است، کسی که در امور با نظر باز و متجددانه می‌نگرد.» (معین، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۶۹۰) در لغت‌نامه دهخدا به معنای «نوگرای، تجددپرست، تجددگرای، آنکه اعتقاد به رواج آیین و افکار نو و منسوخ شدن آیین کهن دارد» آمده است. (دهخدا، ۱۳۴۶: ۱۷۱) بنابراین، در لغت‌نامه‌های فارسی، واژه روشنفکر مترادف با شخص روشنفکر یا روشنفکران در نظر گرفته شده است.

معادل‌های این واژه در زبان انگلیسی، «Intellectual» و «Enlightened» (جیم، ۱۳۷۶: ج ۱، ۹۵۰) است که در معنای اصطلاحی توضیح خواهیم داد.

امروزه واژه روشنفکر معنای اصلی خود را از دست داده است، به گونه‌ای که بر خلاف وضع لغوی، به سبب کثرت استعمال، برای شخص بی‌احساس و عاری از هیجان نیز به کار می‌رود، (پورافکاری، ۱۳۷۳: ج ۱، ۷۶۸) درحالی که موضوع له اصلی آن، برای شخص باهوش و اندیشمند بوده است.

بنابراین، با توجه به معنای لغوی این واژه در فارسی، انگلیسی و فرانسه، به این نتیجه می‌رسیم که این واژه به لحاظ نقش دستوری آن (صفت مرکب)، به کسی گفته می‌شود که دارای فکر روشن یا اندیشه روشن است. از این رو، در معنای لغوی به قشر، گروه یا طبقه خاصی اشاره ندارد.

1. william & Bottomore:op.cit.p 288

معنای اصطلاحی روشن فکر

واژه روشن فکر (Intellectual) در بیشتر فرهنگ‌های لغت به همراه واژه روشن‌فکران تعریف می‌شود. (جولیوس، ۱۳۷۶: ۴۷۰) بنابراین، ما نیز در اینجا هر دو واژه را با هم بررسی می‌کنیم. درباره این واژه، شماری معتقدند که نمی‌توان تعریف واحدی برای آن مطرح کرد (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۴۷) و عده‌ای دیگر بر این باورند که واژه روشن فکر (Intellectual) یک مفهوم پارادکسیکالیت و مناقشه‌آمیز است، به گونه‌ای که در فرهنگ‌های مختلف، معانی متعددی برای آن آورده شده و در عرف‌های متفاوت، ترجمه معادل این واژه گوناگون است. (پارسانیا، ۱۳۷۹: ۱۰) از نظر اصطلاحی نیز تعاریف زیادی برای این واژه نوشته‌اند تا جایی که نویسنده‌ای، شصت تعریف برای این واژه بیان کرده است. (نک: بشیریه، ۱۳۷۶) برخی دیگر، تعاریف این واژه را با دسته‌بندی جداگانه‌ای در قالب ساختی و کارکردی مطرح کرده‌اند، به گونه‌ای که در تعاریف ساختی، «به تشکیلات سازمانی، خاستگاه و پایگاه اجتماعی روشن‌فکران... و در تعاریف کارکردی، به نقش و وظایف روشن‌فکران و عملکردهای آنان در جامعه» (ناطق‌پور، ۱۳۷۸: ۱۷) اشاره شده است. اینک برای روشن تر شدن موضوع، به چند مورد از تعاریفی که از سوی برخی بزرگان آورده شده است، بسنده می‌کنیم.

تعریف آل احمد

وی روشن‌فکری را مساوی با آزادفکری می‌داند و این نوع آزادی اندیشه را در مقابل سلطه مسیحیت کاتولیک توجیه می‌کند و می‌گوید: برنامه روشن‌فکری در اروپا مخالفت با پاپ، کلیسا و مسیحیت بوده است. (آل احمد، ۱۳۵۷: ۱، ۲۳) در جایی دیگر نیز می‌گوید: خالقان و به‌کارگیرندگان فرهنگ، جزء روشن‌فکران محسوب می‌شوند. از این‌رو، صفت اصلی روشن‌فکری را خلق، توزیع یا مصرف فرهنگ می‌داند و همچنین در توصیف روشن‌فکری، تعهد، احساس مسئولیت و آگاهی را از پایه‌های اساسی روشن‌فکری شمرده و معتقد است که روشن‌فکر، فردی آزاد از قید تعصب یا تحجر مذاهب و آزاد از سلطه قدرت‌های روز است.

(همان: ۲۵)

تعریف شریعتی

دکتر علی شریعتی در این باره می‌گوید «روشنفکر متفکری است که به آگاهی رسیده و در نتیجه، دارای جهان‌بینی باز و متحول و قدرت درک و تحلیل منطقی اوضاع و احوال زمان و جامعه‌ای که در آن زیست می‌کند، با احساس وابستگی تاریخی، طبقاتی، ملی بشری و بینش و جهت مشخص اجتماعی و ناچار حس مسئولیت که همه زاده همان آگاهی، خاص انسانی است. این آگاهی، عالی‌ترین شاخصه نوع انسانی است که در افراد تکامل یافته‌تر متجلی‌تر است؛ یک نوع آگاهی ایدئولوژیک و به تعبیر قدما، یک استعداد هدایت و شعور نبوت و شمع راهبری است». (شریعتی، ۱۳۷۷: ج ۴، ۱۴۹)

تعریف استاد مطهری

استاد شهید، مرتضی مطهری، درباره تعریف روشنفکر، به چهار ویژگی اشاره می‌کند که عبارتند از:

الف) روشنفکر به مسئولیت طبقاتی خود آگاهی دارد؛ ب) با فرهنگ و شخصیت جامعه و ملیت خود آگاهی دارد؛ ج) به رابطه خود با انسان‌های دیگر آگاه است؛ د) این آگاهی خویش را به جامعه انتقال می‌دهد و سبب رشد و آزادی جامعه خواهد شد.

بنابراین، مطهری فردی را روشنفکر می‌داند که به آگاهی طبقاتی، ملی و انسانی رسیده است و در راه اصلاح جامعه و رهایی از آداب و رسوم کاذب اجتماعی گام برمی‌دارد. (دژاکام، ۱۳۷۹: ۸) وی میان روشنفکر مسلمان و غیرمسلمان تفاوت قائل است و به جای اصطلاح روشنفکر دینی، از اصطلاح روشنفکر مسلمان بهره می‌گیرد و از به وجود آمدن چنین قشری اظهار خرسندی می‌کند. ایشان برای این واژه، پنج ویژگی را بر می‌شمرد که عبارتند از:

۱. روشن فکر مسلمان باید به متون و منابع اصیل اسلامی آشنا باشد؛ ۲. جامعه اسلامی را کاملاً بشناسد؛ ۳. مبلغ دین اسلام باشد و اسلام را با روش‌های جدید و در قالب‌های نو به نسل جدید عرضه کند؛ ۴. روشن فکر مسلمان باید غرب را کاملاً بشناسد؛ ۵. روشن فکر مسلمان باید مؤمن به اسلام باشد. (مطهری، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۱)

براساس آنچه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که روشن فکران، گروهی هستند که اشتغالات فکری، نقد و ارزیابی روابط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی و نیز تلاش برای اصلاح وضع موجود، از ویژگی‌های بارز آنهاست. از جمله مشخصات دیگر این گروه، پایبند نبودن به تفکر سنتی و نظام کهن در ساختار اجتماعی و سیستم تفکر است. نوآوری و خلاقیت در تفکر و تولید دانش و پیروی نکردن آنها از دیگران در زندگی، از دیگر ویژگی‌های این افراد است.

مفهوم روشنفکری

واژه روشنفکری در دستور زبان فارسی، حاصل مصدر مرکب است که به معنای عمل و حالت روشن فکر به کار می‌رود. (معین، ۱۳۶۲: ج ۲، ۱۶۹۰) در لغت‌نامه دهخدا، روشن فکر به معنای تجددخواهی و نوگرایی (دهخدا: ۱۷۱) تعبیر شده است.

معادل این واژه در زبان فرانسه (Intellectualite)، (Clairvoyance)، (Intellectualis) است (پارسایار، ۱۳۷۲: ۱۰۴) که به معنای روشنفکری، روشن بینی، قوه عقلانی، خردگرایی، عقل گرایی، اصالت اندیشه (همان: ۳۳۵) و اعتقاد به اینکه دانش، زاده تعقل است، (حییم، ۱۳۷۶: ۹۵۰) می‌باشد.

این واژه در زبان انگلیسی معادل (Intellectualization. Intellectualism) به معنای روشنفکری و عقلانی‌گری است. (آشوری، ۱۳۷۴: ۱۸۴)

واژه روشنفکری در حوزه‌های متعددی به کار می‌رود (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵: ۲۰۵) که این حوزه‌ها عبارتند از:

اول - حوزه معرفت‌شناسی:^۱ این حوزه معتقد است معرفت، تنها از راه استدلال و تعقل به دست می‌آید. این نوع روشنفکری مترادف با خردگرایی^۲ و واقع‌گرایی^۳ است. (پورافکاری، ۱۳۷۳: ج ۱، ۷۶۹)

داران این حوزه بر این باورند که همه اعمال ذهنی به شناخت برمی‌گردد. همچنین بر روی ارزش هوش و اعمال عالی ذهنی نیز تأکید دارند. (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵: ۲۰۵)

سوم - حوزه متافیزیک:^۵ این گروه اعتقاد دارد واقعیت اصلی طبیعت، اندیشه یا افکار است که مترادف (Idealism) به معنای آرمان‌گرایی است. (همان)

درباره تقدم تاریخی دو مفهوم روشنفکری و منورالفکری، به نظر می‌رسد مفهوم روشنفکر در غرب به دنبال منورالفکر آمده است؛ بدین معنا که ابتدا در قرن هجدهم واژه منورالفکر مطرح شد، به گونه‌ای که حتی کانت کتابی درباره منورالفکری^۶ نوشت و قرن هجدهم را عصر روشنگری و یا منورالفکری نامید. (رضوی، ۱۳۷۹: ۳۲) از این رو، لذا پس از این دوران واژه روشنفکری آغاز می‌گردد. اکنون به مفهوم منورالفکری اشاره می‌کنیم.

منورالفکری در غرب

آنچه در اروپا به عنوان منورالفکر^۷ مطرح شد، بدین معنا بود که هر مرجعی به جز عقل بی‌اعتبار است. بنابراین، این عقل مصلحت‌اندیش به صورت یک علم جدید در آمد و در تغییر

1 . Epistemology

2 . Rationalism

3 . Realism

4 . Psychology

5 . Metaphysics

6 . Aufklärung

7 . Enlightenment

وضعیت جهان مؤثر واقع شد. از این رو، منورالفکر می‌پنداشت تاریخ بشر به آن درجه از رشد و آگاهی رسیده است که انسان، خود می‌تواند تمام مسائل را حل کند.^۱ منورالفکری، عالم خاصی است که دوره‌اش در نهایت به روشنفکری می‌رسد. (رضوی، ۱۳۷۹: ۳۵) از این رو، منورالفکری الزاماً با شریعت و عقل خدابنیاد مخالف بود و هر نوع دینی را نقد می‌کرد، ولی در نهایت که به روشنفکری رسید، مقداری تعدیل شد و روشنفکری دینی پدیدار گشت، اما منورالفکر دینی یا منورالفکران دیندار نداریم.

منورالفکری در ایران

منورالفکر، «لقبی است که به تحصیل کرده‌ها و از فرنگ برگشته‌های عصر قاجار می‌دادند، به ویژه در ترکیه عثمانی و ایران، این گروه نقش عمده‌ای را در آشنا ساختن قوم خود با غرب و سوق دادن آنان بدان سو ایفا نموده‌اند. این لقب به تدریج به روشنفکر که ترجمه از واژه «انتلکتنوئل» است، تغییر یافته.» (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۲: ۲۶۲) منورالفکرها غافل از شرایط تاریخی، می‌خواستند همان وضعیتی را که در اروپا به وجود آمده بود، در کشورشان به وجود آورند. بنابراین، آنان نیز به نقد دین و تقویت تفکرات سکولاریزم در ایران پرداختند. در این زمان، روشنفکری از منورالفکری جدا گردید، زیرا همان گونه که اشاره شد، روشنفکر الزاماً به نقادی دین نمی‌پردازد، بلکه نقد دین، کار منورالفکر است. افزون بر این، روشنفکر و منورالفکر هر دو در سیاست مداخله می‌کنند، ولی منورالفکر برای ورود در سیاست و بر عهده گرفتن مشاغل سیاسی آماده‌تر است، درحالی که روشنفکر وقتی به مقام سیاسی می‌رسد، به یک کارشناس مبدل می‌شود. بنابراین، ما می‌توانیم روشنفکر دیندار داشته باشیم، درحالی که طرح منورالفکر دیندار، یک تناقض گویی است. (همان: ۴۰)

پدیده منورالفکری به شرایط فرهنگی ویژه‌ای تعلق داشت که در جهت‌گیری فکری

۱. این تفکری بود که پس از رنسانس، به آن اومانیزم اطلاق شد.

خود بدون اینکه جامعه غربی را که مبتنی بر «مدرنیته» بود، بشناسد، تمایل به غرب داشت، درحالی که مدرنیته مبتنی بر عقلانیت بود و بر جدایی دین از علم و نیز جدایی دین از سیاست تأکید می‌ورزید. این نوع عقلانیت که هدف آن، تصرف در طبیعت و چیرگی بر عالم و آدم است، محصول عصر روشنگری^۱ بود. (آبادیان، ۱۳۷۵: ۱۰۷) به عبارت دیگر تجددگرایی^۲ دیدگاه خاصی درباره مسیر زندگی اجتماعی انسانی است که ریشه در عصر روشنگری دارد و بر ایمان به اندیشه عقلانی مبتنی است. از نظر یک تجددگرا، حقیقت، زیبایی و اخلاق، حقایق عینی هستند که به وسیله راه‌های عقلانی و علمی، کشف، شناخته و فهمیده می‌شوند. این دیدگاه نه تنها ضرورت توسعه را ایجاب کرد، بلکه افزایش کنترل احوال آدمیان و آزادی افراد را نیز فراهم ساخت. (Allan, 1995: 182)

منورالفکری ایران نمی‌توانست روح زمان را که مبتنی بر بشرانگاری بود، تبیین فلسفی کند و آن چیزی که در نهایت ذهن آنان را خیره می‌ساخت، «مدرنیسم» بود که در پی آن، یک نوع خودباختگی در برابر ظواهر فرهنگ و تمدن غرب به وجود آمد. همین امر سبب شد تا تأمل در وجود و ماهیت غرب و به تعبیر دیگر، غرب‌شناسی، هرگز شکل نپذیرد. در نتیجه، این غفلت، منورالفکران را به سوی تقلید سوق داد، به گونه‌ای که در عمق وجود آنها چالش سنت و مدرنیسم، به سنگین شدن کفه ترازو به سود مدرنیسم انجامید. (آبادیان، ۱۳۷۵: ۱۰۸)

روشنفکران اولیه ایران

با توجه به اینکه پدیده منورالفکری ریشه در مدرنیته دارد و مدرنیسم مبتنی بر تفکر جدایی دین از علم و سیاست است، همچنین به دنبال گسترش آزادی افراد، عقلانیت و عینی کردن حقایق هستند، با مرور زندگی و تفکر نخستین تحصیل‌کردگان و شخصیت‌های ایرانی فرنگ رفته، می‌توان منورالفکران را شناسایی کرد. میرزا ابوالحسن ایلچی، حسینعلی

1 . Enlightenment

2 . Modernism

آقا و میرزا محمد صالح شیرازی، نخستین افرادی هستند که جریانات منورالفکری را در ایران قرن نوزدهم وارد ساختند.

«اینان که در فرنگ شیفته فرهنگ جدید شده بودند، به ستایش از آن پرداختند و انگلستان را «ولایت آزادی» خواندند و به مذمت فرهنگ سنتی پرداختند... در سخنان اینها می‌توان جدایی تدریجی سیاست از دین و به عبارتی امور دنیوی از دین، سکولاریزاسیون را دید. احساس و حضور جدیدی که از دوره رنسانس در غرب تکوین یافته بود، اکنون در جان منورالفکران اثر گذاشته و در واقع روح طبقه جدید سوداگران غربی به‌صورتی ناقص در این طبقه ظهور یافته بود». (مددپور، ۱۳۷۹: ۱۱۵)

میرزا فتحعلی آخوندزاده

وی تکیه بر عقل را جدای از وحی مورد تأکید قرار می‌داد و افرادی را که به خوارق عادت، معجزات، وحی، کرامات و وجود ملائکه و اجنه قائل بودند احمق و سفیه می‌خواند و به همین اعتبار، وی لیبرال را کسی می‌دانست که در خیالات خود به کلی آزاد باشد. (آبادیان، ۱۳۷۵: ۱۱۱) «آخوندزاده دین را عامل محرومیت از اعتلای علمی دانست و امحای دین را در ترویج علوم طبیعت و حکمت می‌داند». (همان: ۱۱۳)

میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله

ملکم‌خان از جمله افرادی بود که هنجارهای غربی را به ایران آورد و از هواخواهان سرمایه‌گذاری کشورهای اروپایی در ایران بود. در آثار ملکم، ضد و نقیض‌گویی‌های فراوانی به چشم می‌خورد. برای مثال، در یک زمان، بر اهمیت مذهب و لزوم دخالت آن در امور کشور تأکید می‌کرد و در زمانی دیگر، توجه خود را به جنبه‌های ضد دینی و عرفی اصلاحات متمایل می‌ساخت. (حائری، ۱۳۶۰: ۴۳) وی «فراموشخانه» را که نخستین جمعیت سیاسی در ایران است، در سال ۱۲۷۵ یا ۱۲۷۶ هجری قمری تأسیس کرد. مرام فراموشخانه، ترکیبی از اصالت عقل، مشرب انسانیت، فلسفه علمی تحقیقی و اصول اعلامیه حقوق بشر است. این اندیشه‌ها، از پیروان اصالت عقل، دین انسانیت و مذهب علم تحقیقی آگوست کنت الهام گرفته است که

ملکم در فراموشخانه همان عقاید و شیوه را به کار گرفت. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۶۵)

میرزا عبدالرحیم، معروف به طالبوف تبریزی

محور تفکر طالبوف، مبتنی بر عقل است و دانش طبیعی و تجربه صرف، ذهنیت او را به خود مشغول داشته است. در حکمت مابعدالطبیعی نیز پیرو دانشمندانی است که بر جبر تأکید دارند. وی می‌گوید: اسرار خلقت از احصا بشری مخفی است و در عین حال، کشف رازهای آفرینش را به وسیله آدمی، در آینده مسلم می‌پندارد. در تفکر مابعدالطبیعی طالبوف، تعقل مادی تا اندازه‌ای محسوس است. (همان، ۱۳۶۳: ۱۶) طالبوف در تفکر سیاسی خود به دنبال «علم» و «آزادی» است و این دو را از عوامل اصلی ترقی و توسعه اجتماعی می‌داند. او آزادی را به معنای «مختار بی‌قید» در نظر می‌گیرد و اذعان می‌دارد که آزادی باید «متحد با مساوات» باشد و مساوات یعنی بی‌تفاوتی و بی‌امتیازی. در حقیقت، وی برابری را عنصر اصلی آزادی و آزادی را از حقوق طبیعی می‌داند. (همان: ۳۲)

میرزا حسین خان مشیرالدوله

میرزا حسین خان در آغاز جوانی به فرانسه رفت و خدمت دولتی وی به زمان امیرکبیر باز می‌گردد. او در سال ۱۲۸۸ هجری قمری «سپهسالار اعظم» لقب گرفت و از سوی شاه به وزارت جنگ منسوب شد. ولی مدنیت غربی را می‌شناخت و به آن اعتقاد و دل‌بستگی داشت. زبان فرانسوی را نیز خوب می‌دانست. فلسفه سیاسی وی، پرداخته لیبرالیسم است، به گونه‌ای که از مجموع عناصر اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، دینی و علمی که آیین لیبرالیسم را ساخته‌اند، به درجات مختلف، در تفکر او به چشم می‌خورد. او در گزارش‌های خود از ناسیونالیسم، مشروطیت، حکومت قانون، ترقی مادی - فکری غرب، لزوم اخذ تمدن اروپایی و حقوق اجتماعی فرد سخن به میان آورده است، به‌ویژه به فلسفه ناسیونالیسم و حق آزادی ملل که با انقلاب بزرگ فرانسه نیرو گرفت، توجه خاصی دارد. (آدمیت، ۱۳۶۳: ص ۱۲۵ - ۱۳۱)

بنابراین، مفهوم منورالفکری، با روشنفکری در غرب متفاوت است، به گونه‌ای که

منورالفکری برخاسته از عصر روشنگری (Enlightenment) است، ولی روشنفکری برگرفته از (Intellectual) است.

روشنگری عمدتاً به یک جریان فکری که منجر به تحول اجتماعی شده است، اطلاق می‌شود، درحالی‌که روشنفکری به ارائه مدل‌های فکری درباره زندگی و رفتار اجتماعی نظر دارد. (در گفتگو با ناطق‌پور، محمدجواد) مفهوم روشنفکری پس از ورود به ایران، دارای بار معنایی متناقض گردید. در ابتدا عده‌ای از تحصیل‌کردگان، خود را به نام منورالفکر و در مراحل بعدی، روشنفکر قلمداد کردند که این امر به چالش تفکر آنان با فرهنگ بومی قرار انجامید.

با توجه به اینکه در غرب، روشنفکر ترجمه (Intellectual) است و معنای آن از معنای منورالفکر (Enlightenment) جداست، ولی مرادمان در این بحث از روشنفکر و منورالفکر که تنها نمونه‌هایی از آن را بیان کرده‌ایم، چنین است:

گروهی که خود را مانند روشنفکر اروپایی قلمداد می‌کردند و برای خود صفاتی قائل بودند و به نظر مردم، افراد متجددی جلوه می‌کردند. این گروه، جریانات روشنفکری مختلفی را در ایران به وجود آوردند که در این جستار به جریان‌شناسی تیپ اول روشنفکری خواهیم پرداخت.

جریان‌شناسی روشنفکری در غرب

برای شناخت روشنفکری در ایران، پیش از هر چیز باید به فهم و درک حقیقت روشنفکری در غرب نائل آییم؛ زیرا به لحاظ تاریخی و پشتوانه تئوریک، روشنفکری پدیده‌ای غربی و محصول رویکرد اومانیستی بشر به عالم و آدم است. (زرشناس، ۱۳۷۳: ۱۳)

اکنون به جریانات مختلف روشنفکری در دوره‌های رنسانس، رفرماسیون، روشنگری و جریانات پس از آن اشاره می‌کنیم: برتراند راسل، مشخصات عمومی رنسانس را چنین بیان می‌کند: «آن دوره از تاریخ که عموماً «جدید» نامیده می‌شود، دارای جهان‌بینی

فکری خاصی است که از بسیاری جهات با جهان‌بینی قرون وسطی تفاوت دارد. از این تفاوت‌ها دو وجه از همه مهم‌تر است: کاهش حاکمیت کلیسا و افزایش قدرت علم. با این دو وجه، وجوه دیگری هم ارتباط پیدا می‌کنند. فرهنگ عصر جدید، بیشتر دنیوی است و کمتر روحانی و دینی». (راسل، ۱۳۷۳: ج ۲، ۶۸۱) بنابراین، در اینجا، لازم است به مهم‌ترین جریانی که به روشنفکری در غرب منجر شد، اشاره شود.

اومانیسم (Humanism)

بحث در محور اصلی اومانیسم یا مذهب اصالت بشر، ارزش‌های انسانی است. این مذهب به بشری کردن امور سخت پایبند است، به گونه‌ای که احکام انسانی را به جای احکام الهی قرار می‌دهد و با نفی عبودیت و انکار غیب، به تشکیل اجتماعی می‌اندیشید که خدای آن، انسان است. (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۲: ۲۰)

پروتستانتیسم (Protestantism)

جریان دیگری که به صورت روشنفکری ظهور کرد و زمینه‌ساز تفکر جدید غیردینی اروپا، شد در قالب پروتستانتیسم به وقوع پیوست.

نهضت پروتستانتیسم در اروپا با تبلیغ علیه استبداد دینی کلیسایی قرون وسطی، به وسیله دانشمندانی که فرضیه‌های علمی را طراحی می‌کردند، به وجود آمد. نفی هویت دینی، بی‌اعتبار کردن مذهب، رواج بی‌بند و باری و اباحت، از پیامدهای این نهضت است که زمینه را برای تفکر غیر دینی مهیا ساخت. (همان: ۲۲)

تئیسم (Theism)

یکی دیگر از جریانات روشنفکری که در اروپا به وجود آمد، تئیسم است. با پیدایش پروتستانتیسم و جایگزینی اندیشه انسان‌محوری به جای خدامحوری، موج دیگری از الحاد در میان برخی قشرهای جوامع اروپایی به نام تئیسم شایع شد. این جریان، اعتقاد به خدا

بدون اعتقاد به وحی و پیامبر را تبلیغ می‌کرد. خدای این عصر، ساخته و پرداخته نفس اماره انسان و ملهم از اندیشه بشرانگاران بود. (رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۰۲)

راسیونالیسم (Rationalism)

جریان دیگری که در غرب وجود داشت، راسیونالیسم (اصالت عقل) است. راسیونالیسم، اعتقادی است که همه چیز را از طریق عقل به اثبات می‌رساند. البته این عقل با عقلی که اومانیست‌ها به آن معتقد بودند، متفاوت است، به گونه‌ای که عقل مورد توجه اومانیست، با اصالت تجربه یکی است؛ یعنی تجربه‌های روزمره، منشأ عقل است. از این رو، هرچه از طریق ایمان ثابت شود، مانند خدا، وحی، نبوت و معاد، را نفی می‌کنند. (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۲: ۲۵۴)

لیبرالیسم (Liberalism)

نمونه دیگر از جریانات روشنفکری در غرب، لیبرالیسم است. لیبرالیسم یک حرکت تاریخی و مشخص از اندیشه‌های عصر جدید است که با جریان رنسانس و اصلاحگری آغاز می‌شود در بیشتر موارد، به ارزش آزادی فردی تعریف شده است. (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۱۴) لیبرالیسم در حوزه اجتماع و در روابط فرد با هموعانش، معنای اصلی خود را باز می‌یابد. از این رو، در پهنه گوناگون زندگی اجتماعی، با انواع مختلف لیبرالیسم، مانند لیبرالیسم سیاسی، اقتصادی، دینی و لیبرالیسم اخلاقی سر و کار داریم. (بوردو، ۱۳۷۸: ۱۶)

دموکراسی (Democracy)

به‌طور کلی، اندیشه فردگرایی در تمامی زوایای روحی بشر عصر جدید جای گرفت.^۱ در زمینه سیاست و برقراری نظام سیاسی، اندیویدوآلیسم (فردگرایی) سبب به وجود آمدن «دموکراسی اندیویدوآلیسم» شد که معتقد است هرکس می‌تواند آزادانه در سرنوشت خود و جامعه‌اش

۱. بشر عصر جدید: بشری که با تفکر اومانیستی در دوره رنسانس رشد یافت.

دخاله کند و همچنین آن دسته از قوانین ارزش و اصالت دارند که به وسیله بشر تدوین و تصویب شود. این نوع دموکراسی، مخصوص جوامعی است که تفکر اومانیستی در آنجا حاکم است و در زمینه اقتصادی نیز از نظام سرمایه‌داری پیروی می‌کند. (رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۲۷)

ماکیاولیسم (Machiavellism)

یکی از بنیان‌گذاران فلسفه جدید سیاسی، نیکولو ماکیاول است. (اسکینر، ۱۳۷۲: ۱۲) وی «در خدمت امیران به سر می‌برد و از نفوذ نهضت اومانیسم بر کنار نیست و هرج و مرج ایتالیا مبنای اندیشه‌اوست.» (بار، ۱۳۷۰: ۳۴۹) «صفت ماکیاولی در زبان‌های اروپایی مترادف [هر چیز] شیطانی است و صورت اسمی آن، ماکیاولیسم، به بهترین معنی، بی‌اعتنایی به اصول اخلاقی در امور سیاسی را می‌رساند.» (عنایت، ۱۳۶۴: ۱۴۳)

پراگماتیسم (Pragmatism)

ویلیام جیمز، یکی از روان‌شناسان و فیلسوفان امریکایی، درباره پراگماتیسم می‌گوید: «پراگماتیسم بیانگر رویکردی کاملاً آشنا در فلسفه، یعنی همان رویکرد تجربه‌گرایان است.» (جیمز، ۱۳۷۰: ۴۳) پراگماتیسم یا اصالت عمل، «قضیه‌ای را حقیقت می‌داند که دارای فایده عملی باشد و به دیگر سخن، حقیقت عبارت است از: معنایی که ذهن می‌سازد تا به وسیله آن، به نتایج عملی بیشتر و بهتری دست یابد».

فراماسونری (Freemasonry)

از نظر لغوی، «فری ماسون» به معنای بنای سنگ‌تراش است. پیدایش این واژه به قرون وسطی باز می‌گردد. یهودیان آواره و بی‌وطن در اروپا که شغل بنایی داشتند، برای کمک به یکدیگر و در انحصارگرفتن این حرفه، گروه‌هایی را تشکیل دادند و شاگردانی از میان خودشان برگزیدند و در محل مخصوصی که بعدها به «لژ» (lodge) معروف شد، به تعلیم آنها پرداختند. آنان برای مخفی نگه داشتن این فنون و نیز شناسایی یکدیگر، از اشاره‌هایی استفاده می‌کردند و برای خود درجاتی قائل بودند، مثل شاگرد بنا، استاد بنا و استاد بزرگ.

بعدها در اواسط قرن چهاردهم، برای خود قانونی وضع کردند و اصل برابری، برادری و آزادی را شعار خود قراردادند. همچنین لژهای خود را به شکل معبد حضرت سلیمان علیه السلام درست می کردند و در جلسات خود، کلماتی از تورات می خواندند. به دلیل رفت و آمد آنها به شهرها و کشورهای دیگر به آنان بناهای آزاد می گفتند. بدین ترتیب، فراماسون تا سال ۱۷۱۷ میلادی، با مذهب یهودی به فعالیت خود ادامه داد تا اینکه در ۲۴ ژوئن ۱۷۱۷ میلادی، چهار لژ در انگلستان دور هم گرد آمدند و اتحادی تشکیل دادند و لژ بزرگ لندن را تأسیس کردند. در این هنگام، مردم با مذاهب مختلف در آن راه یافتند. فراماسونری با شعار آزادی، برابری، برادری و جهان وطنی، به جنگ حس وطن خواهی رفت، ولی به محض اینکه در سال ۱۹۴۸ میلادی در مکانی به نام اسرائیل مستقر شد، رفته رفته از این سازمان کناره گیری کردند؛ زیرا نمی توانستند شعارهای بی وطنی یا جهان وطنی را تبلیغ کنند. (صادقی نیا، ۱۳۷۷: ۱۲) در عصر جدید، فراماسونری که می کوشد همه رهبران سیاسی و نظامی جهان را به خود وابسته سازد، به صورت جریان خطرناکی در آمده که با شعار اومانستی، برابری، برادری، آزادی، اعتقاد به وحدت دول، جهانی کردن و شعار بی وطنی می خواهد حکومت ها را به نابودی کشاند، به گونه ای که خود بر کل جهان حاکم گردد. (رحیمی، ۱۳۶۸: ۱۴۸) از این رو، می توان به این نتیجه رسید که شعارهای فراماسونری، همان شعارهای یهودیان صهیونیسم در جهان امروز است و رابطه فراماسونری با صهیونیسم انکارناپذیر است؛ (زاوش، ۱۳۶۱: ۷۳) زیرا «مؤسسان فراماسونری و پایه گذاران تشکیلاتی آن، در بسیاری از کشورها یهودی بوده اند.» (حسین، ۱۳۷۰: ۱۴۵)

ناسیونالیسم (Nationalism)

یکی دیگر از جریان های روشنفکرانه غرب که پس از قرون وسطی و به دنبال از بین رفتن وحدت دینی اروپاییان به وجود آمد، ناسیونالیسم است. ناسیونالیسم از دو کلمه نیشن (Nation) به معنای قوم، قبیله و ایسم (Ism) به معنای اعتقاد به اصالت، ترکیب شده

است. بنابراین، ناسیونالیسم به معنای اعتقاد به اصالت قوم تعریف می‌شود. (همان: ۱۷۰)

سکولاریسم (Secularism)

از جریان‌های دیگری که پس از عصر روشنگری به وجود آمد، مسئله جداانگاری دین از دنیا یا همان سکولاریزاسیون (Secularization) است که به عنوان بخشی از فرایند تجدیدگرایی به شمار می‌آید. (snelser, 1994: 299)

مبانی فکری سکولاریسم عبارتند از:

۱. انسان محوری؛
۲. فردگرایی؛
۳. عقل مداری؛
۴. علم محوری؛
۵. آزادی و تساهل؛
۶. سنت‌گریزی و دین‌زدایی؛
۷. ماشین‌انگاری جهان.

جریان‌هایی که تا به حال بیان کردیم، نمونه‌ای بود از آنچه در غرب پس از دوران رنسانس و در عصر روشنگری و پس آن به وجود آمد، گرچه بیشتر آنان در مقابل دین کلیسای قرون وسطی مطرح شد. بعدها مارکسیسم موضع‌گیری‌های شدیدی را در برابر دین از خود نشان داد و دین را افیون ملت‌ها قلمداد کرد. همه این جریان‌ها و جریان‌های دیگری که در قالب مکتب‌های فلسفی و اخلاقی با نام‌هایی مانند پوزیتیویسم، نسبیت اخلاقی، ماتریالیسم و...، شکل گرفتند، در پی دین‌گریزی و روی آوردن به دنیاگرایی و ماشین‌پرستی بودند که با گسترش آنها در سراسر جوامع غربی، زمینه‌های رشد و توسعه عصر مدرن فراهم گشت.

جریان شناسی روشنفکری در ایران

به لحاظ تاریخی، جریانات روشنفکری در ایران به چهار دوره تقسیم می‌شود. نخستین دوره مصادف با رویارویی ایران و غرب در دوره قاجار به وجود آمد که تا مشروطه نیز ادامه داشت. دومین دوره تاریخی حدود پیش از ۱۳۲۰ شمسی، هم‌زمان با شکل‌گیری مبانی فکری جبهه ملی و حزب توده پدیدار گشت. دوره سوم، در دهه ۱۳۳۰ به‌وسیله جلال آل‌احمد پایه‌گذاری شد و از دهه چهل و پنجاه به بعد، جریان روشنفکری دینی به‌وسیله آل‌احمد، طالقانی، مطهری و شریعتی به وقوع پیوست. (زکریایی، ۱۳۷۸: ۲۲)

جریانات روشنفکری را می‌توان به سه تیپ تقسیم کرد. (افروغ، ۱۳۸۰: ۱۰۱)

تیپ اول: غرب‌گرا و سنت‌گریز

نخستین تیپ روشنفکری در ایران که با سنت روشنگری در ارتباط است، به‌شدت تحت تأثیر مدرنیته غرب قرار دارد. عمده‌ترین روشنفکران این دوره، آخوندزاده، ملک‌خان، طالبوف، سیاح، آقاخان کرمانی و سپهسالار هستند که به دلیل آشنایی با تمدن غربی و به سبب مسافرت به آنجا، تحت تأثیر این سنت قرار گرفتند. این جریان با شدت و ضعف‌هایی، به مذهب بی‌اعتنا یا در ستیز با مذهب قرار داشت و معتقد بود که باید برای رشد و ترقی، به الگوی رشد غرب و مدرنیته اقتدا کنیم؛ زیرا عقلانیت روشنگری دو ویژگی دارد: ۱. خرد؛^۱ ۲. تجربه.^۲ در حقیقت، آنها اذعان داشتند که اگر چیزی به تجربه فردی و خردگرایی در نیاید، به‌عنوان مظهر خرافه، باید کنار گذاشته شود. به دنبال این تفکر، فرهنگ و سنت‌ها ن از سیاست)، علم‌گرایی، دین‌ستیزی و بردن دین به عرصه‌های خصوصی که از ملزومات این عقلانیت است، جای آنها را گرفت.

1 . Reason

2 . Experiance

(همان: ۱۰۲ - ۱۰۵)

این تیپ از جریان‌های روشنفکری در ایران، به دنبال چندین حادثه تاریخی، به چند نوع تقسیم می‌شود (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۸۴) که برای روشن‌تر شدن موضوع، لازم است به این حوادث اشاره شود.

الف) جریان دیپلمات‌های سیاسی

از زمان آغاز جنگ‌های ایران و روس تا پیش از قیام تنباکو و مشروطه، جریان‌های روشنفکری به چند نوع تقسیم می‌شود. یک جریان مصادف با دیپلمات‌های سیاسی است که عمدتاً از قاجارها هستند و افرادی همانند میرزا ابوالحسن خان ایلچی، وزیر خارجه، میرزا عسگرخان افشار ارومی، میرزا آقاخان نوری و امین‌السلطان در این طیف قرار می‌گیرند. پس نخستین دوره، جریان سیاسی تماس با غرب است که افراد آن را عمدتاً دیپلمات‌های ایرانی تشکیل می‌دهند و این جریان ۷۰ تا ۸۰ سال پس از جنگ ایران و روس و تا قیام تنباکو ادامه داشته است. (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۸۴)

ب) جریان فرهنگی

این جریان که به ظاهر فرهنگی است، شخصیت‌هایی را به دنبال خود کشاند که در مطبوعات مقاله می‌نوشتند و کارشان نویسندگی بود. (همان) مشهورترین این افراد عبارتند از:

۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده که معتقد بود: دلیل عقب‌ماندگی ما، خطی است که با آن می‌نویسیم. البته این طرز تفکر در کشورهای دیگر به اجرا درآمد و پیامدهای ناگواری به همراه داشت؛ مانند کشور تاجیکستان که هم‌اکنون فارسی سخن می‌گویند ولی روسی می‌نویسند. اگر این فکر در ایران اجرا می‌شد، دیگر نمی‌توانستیم قرآن و کتاب‌های ادبی همچون شاهنامه و گلستان را بخوانیم. (همان)

۲. میرزا صالح شیرازی، او کسی است که نخستین روزنامه را در ایران تأسیس کرد.

(همان) همچنین از اولین فراماسون‌های ایران است.

۳. از افراد دیگری که در این گروه جای می‌گیرند، حاج سیاح، شیخ احمد روحی و میرزا آقاخان کرمانی است. (همان)

ج) جریان فرهنگی - سیاسی

شخصیت‌های این جریان، افرادی سیاسی - فرهنگی بودند که در رأس آنها ملک‌خان قرار دارد. او دیپلمات قاجارها، نماینده ایران در انگلستان و نماینده ویژه دولت بود دوجهره دیگر این گروه، میرزا حسین‌خان سپهسالار و محمدحسن‌خان اعتمادالسلطنه است. (همان: ۱۸۶)

براساس آنچه بیان شد، نتیجه می‌گیریم که در طول هفتاد هشتاد سال، یعنی از زمان قرارداد ترکمانچای تا قیام تنباکو، با سه گروه منورالفکر روبه‌رو هستیم:

۱. گروهی که صبغه سیاسی آنها غلبه داشت؛ ۲. دسته‌ای که جنبه فرهنگی آنها غالب بود؛ ۳. افرادی که هم سیاسی بودند و هم فرهنگی. با وجود تفاوتی که این سه گروه با یکدیگر داشتند، ولی می‌توان ردپای جریان فراماسونری را در هر سه گروه دنبال کرد. (همان)

تیپ دوم: اسلام‌گرا (سنت‌گرا)

تیپ دوم روشنفکری که در چالش با جریان اول قرار می‌گیرد، جریان اسلام‌گرا، سنت‌گرا یا بومی‌گرا نامیده می‌شود. این تیپ هنگامی که دیدند جامعه از کشمکش‌ها آسیب خواهد دید و فرهنگ‌های دیگر در حال شکل‌گیری و سازمان‌دهی درمقابل فرهنگ بومی هستند، به بازسازی نوع تعادل یافته‌ای از روشنفکری دست زدند و با تلاش برای احیای سنت، به خویشن خود بازگشتند. از میان پیشگامان این جریان در ایران می‌توان به، آل‌احمد، شریعتی، مطهری، بهشتی و طالقانی اشاره کرد. (افروغ، ۱۳۸۰: ۱۰۶)

روشنفکری دینی

در تاریخ پنجاه ساله اخیر ایران، جریان روشنفکری دینی، از مهم‌ترین جریانات روشنفکری است که نیاز به کالبدشکافی دقیقی دارد، ولی در اینجا به دلیل مجال اندک، به صورت

مختصر به آن اشاره می‌کنیم: مفهوم روشنفکری دینی به جریاناتی گفته می‌شود که «گفتمان خالص اسلامی را مکفی و جواب‌گو برای مسائل معاصر نمی‌دانند». (رحیم‌پور، ۱۳۷۹: ۱۲۸)

روشنفکران دینی در یک دسته‌بندی به سه دوره تاریخی تقسیم شده‌اند (افروغ، ۱۳۸۰: ۱۰۶) که عبارتند از:

۱. احیا و اصلاح فکر دینی: از مشروطه تا ۱۳۲۰؛

۲. انقلابی‌گری: از دهه ۱۳۲۰ تا ۱۳۶۸؛

۳. عرفی‌گرایی: از ۱۳۶۸ به بعد.

جریان روشنفکری دینی، دارای معانی مثبت و منفی است. معنای مثبت آن، در تفکرات مطهری، بهشتی، علامه طباطبایی و امثال ایشان وجود دارد که «سلسله جنبانان این جریان بودند. البته در میان غیر روحانیون نیز کسانی بوده‌اند... شریعتی و برخی دیگر، در همین مقوله جای می‌گیرند...» اما در معنای اصطلاحی خاص، روشنفکری دینی، با مفهوم التقاط‌گره خورده است؛ به این معنی که محکمت فکری‌اش دینی نیست و در متشابهات که وارد می‌شود، به جای اینکه متشابهات دینی را به محکمت دینی ارجاع بدهد، اول متشابهات دینی را به محکمت غیردینی (مثلاً مارکسیستی یا لیبرالیستی یا هر چیز دیگری) ارجاع می‌دهد و بعد مقداری جلوتر هم به این مرحله می‌رسد که حتی محکمت دین را تأویل می‌کند. این همان چیزی است که در دین از آن به «تفسیر به رأی» تعبیر شده است. تأویل‌ها و توجیهات فوق (تفسیر به رأیهای امروزی) در قالب پلورالیزم دینی و تکثر قرائت‌ها در محافل روشنفکری دینی جامعه ما مطرح است. این معنی از روشنفکری دینی حداقل در نیم قرن اخیر در گفتمان فکری جامعه ما مطرح بوده است که دو رویکرد اصلی داشته است: یکی رویکرد مارکسیستی است... که دنیا را به جامعه فروتر و آخرت را به نظام برتر در همین دنیا، صلات را به صله و ارتباط حزبی و تشکیلاتی، ^۱الله را به تکامل مطلق و نه کمال مطلق و عالم غیب را به مبارزه مخفی تفسیر می‌کنند.» (رحیم‌پور، ۱۳۷۹: ۱۳۰) دوم رویکرد لیبرالیستی است که بر اساس محکمت لیبرالیستی کل آن بخش از آموزه‌های دین مانند جهاد، نهی از منکر، قصاص و امثال آن را حذف یا تفسیر به رأی می‌کند یا می‌گویند زمان این موضوعات گذشته و این مطالب مربوط به جوامع قبیله‌ای همان دوران بوده است یا اینکه اینها را به‌گونه

دیگری هم می‌توان تفسیر کرد. از این‌رو، تكثر قرائت به میان می‌آید. (همان: ۱۳۱)

روشنفکری دینی دارای رویکردهای مختلفی است که علماً نسبت به برخی از آنها، با دیدی مثبت می‌نگریستند و خود از پیشگامان آن بودند، مانند مطهری، طالقانی و بهشتی، ولی روشنفکری دینی با رویکرد التقاطی، مارکسیستی و لیبرالیستی، در ستیز و چالش جدی با تفکر علما قرار دارد که در جای خود نیاز به پژوهش مستقلی دارد.

در تیپ روشنفکری، دینی رویکردهای دیگری نیز همانند نواندیشی دینی وجود دارد. این جریان شامل کسانی است که می‌خواهند با نگاهی نو به دین بنگرند و واقعاً علاقه و اعتقاد قلبی به اسلام دارند، ولی در مقابل پرسش‌های مطرح شده، پاسخ‌های کافی و متناسب با زمان پیدا نمی‌کنند. از این‌رو، به دنبال پارادایم‌های دیگری می‌روند و از آنجا متقاعد می‌شوند، ولی بدون اینکه قصد آسیب رساندن به دین را داشته باشند، ناخودآگاه التقاط‌اندیش می‌شوند، در حالی که نماز، روزه، حج، جهاد و دیگر ضروریات دین اسلام را ترک نمی‌کنند. (رحیم‌پور، ۱۳۷۹: ۱۳۳)

تیپ سوم: غرب‌گرایی نوین

سومین تیپ روشنفکری که تا پیش از انقلاب اسلامی ایران ادامه داشت، روشنفکری با رویکرد غرب‌گرایی جدیدی است که در مواقعی، به روشنفکران بازاندیش، گزینش‌گرا و عرفی‌گرا تعبیر می‌شود. در تفکر این نسل، علم‌گرایی^۱ به معنای پوزیتیویستی آن، که تجربه‌گرایی است و سکولاریسم به معنای نفی ایدئولوژیک بودن دین و دین‌زدایی از صحنه اجتماعی، مطرح می‌شود. عنصر محوری در این جریان، نفی تفکرات شریعتی و آل‌احمد است. (افروغ، ۱۳۸۰: ۱۱۱)

اینک به برخی از محورهای اصلی این جریانات که تا پیش از انقلاب اسلامی در ایران

1. Scientism

ادامه داشت، اشاره می‌کنیم.

یکی از این شاخص‌ها، جریان جلال آل‌احمد است که پس از تضعیف مارکسیسم، با سرمایه‌داری غرب به مخالفت برخاست و کتاب غریزدگی را به رشته تحریر درآورد. شاخص دیگر جریانات روشنفکری پیش از انقلاب که به نوعی طرفدار بازگشت به ودی داریوش شایگان و احسان نراقی است.

افزون بر این، جریان شریعتی که در چهره آل‌ترناتیو نظام لیبرال، تئوری‌های خودش را مطرح می‌کند، از شاخص‌های مهم جریان روشنفکری اسلامی است. (مددپور، ۱۳۷۹: ۱۲۳) بخش دیگری از این جریانات، مربوط به سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها اعم از مستقل و وابسته و سازمان‌های مائوئی است که پیش از سال ۱۳۵۷ شمسی وجود داشته است. به دنبال این فراز و نشیب‌ها، بزرگ‌ترین حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد، انقلاب اسلامی به رهبری عالمی روشن‌بین از حوزه علوم دینی است که تمام جریانات روشنفکری را تحت‌الشعاع خویش قرار می‌دهد. به دنبال شکست مارکسیسم، تنها یک‌تاز جریانات روشنفکری در ایران، لیبرالیسم است که به این صورت طبقه‌بندی می‌شود: (همان: ۱۲۴)

الف) لیبرال‌های مسلمان

لیبرال‌های مسلمان به سه دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱. **لیبرال‌های تئوریک:** اینان افرادی هستند که «به دنبال تفسیر دین و ارائه نظریه‌های جدید مطابق با مدرنیسم و لیبرالیسم هستند». (همان)
۲. **لیبرال‌های پراتیک:** این افراد کسانی هستند که «با نفوذ در بدنه حکومت، تئوری‌های دسته اول را به اجرا می‌گذارند». (همان)
۳. **ژورنالیست‌های لیبرال:** این گروه کسانی هستند که «نقش واسطه را میان لیبرال‌های تئوریک و جامعه بازی کرده و به منظور ایجاد فضای مناسب برای نفوذ بخش پراتیک روشنفکری لیبرال به بدنه حکومت تلاش می‌کنند». (همان)

ب) لیبرال‌های لائیک

این جریان اگرچه در گفتمان روشنفکری داخلی ایران موضوعیت دارد، ولی به‌صورت متشکل بیشتر در خارج از کشور رخ می‌دهد، به‌گونه‌ای که این گروه با کمک لیبرال‌های مسلمان، فضا را برای فعالیت‌های داخلی روشنفکران فراهم می‌سازند. (همان)

تقابل جریان‌ات روشنفکری و علما

با توجه به آنچه درباره جریان‌شناسی روشنفکری بیان شد، اکنون به دیدگاه عالمان دینی که متولیان اصلی دین هستند، می‌پردازیم و دیدگاه آنان را در مقابل جریان‌ات روشنفکری مطرح می‌کنیم. در مجموع باید گفت: بیشترین مسائلی که منورالفکران در دوره اول تا ۱۳۲۰ به دنبال آن بودند، عبارتند از: غرب‌باوری، مدنیت غربی، دین‌گریزی و علم‌زدگی، اصلاح‌طلبی در اسلام و همگام کردن آن با تمدن غرب، وضع قانون بشری و قانون‌گرایی، آزادی‌خواهی به‌طور مطلق، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی انتخاب، مخالفت با رهبری دینی و استیلای علمای دین، تصوف‌گرایی، تجربه‌گرایی، دموکراسی، انکار علومی مثل اخبار، حدیث، حکمت و عرفان و انکار تقلید، مشیت الهی، قصاص، حج، زکات، حجاب و دین، تغییر الفبای عربی، فارسی و ترکی، تفکیک دین از سیاست، بازگشایی پای استعمار انگلیس و روس به ایران، تعارض اسلام و علم، تفکرات اومانیزم، دفاع از ملیت و ناسیونالیسم اسلامی، لیبرالیسم و سوسیالیسم. همچنین این افراد درباره منشأ پیدایش ادیان از نظریه ترس پیروی می‌کردند. در مقابل، علما هیچ‌گونه سلطه غربی را نمی‌پذیرفتند. آنان خواستار قانون و آزادی در چارچوب شریعت بودند و بر علوم برخاسته از وحی و اخبار تأکید می‌کردند. با تفکرات استعماری، سرمایه‌داری، مارکسیستی و اومانیزمی نیز در ستیز بودند. علما برای استقلال ایران و گسترش دین و مکتب اهل‌بیت  می‌کوشیدند. اینک برای نمونه، دیدگاه شماری از شخصیت‌های آن دوره را بیان خواهیم کرد.

۱. میرزای بزرگ، محمدحسن شیرازی

میرزای شیرازی در پانزدهم جمادی الاول سال ۱۲۳۰ هجری قمری در شیراز دیده به جهان گشود. به دلیل هوش بالا، در چهار سالگی به فراگیری علوم پرداخت و در هشت سالگی، مقدمات تحصیلش را به پایان رساند. سپس نزد بزرگ‌ترین خطیب شیراز، میرزا ابراهیم، کتاب ابواب الجنان را حفظ کرد و در مسجد برای مردم می‌خواند. پس از آن، به اصفهان مهاجرت کرد و در سن پانزده سالگی، افزون بر آموختن کتاب شرح لمعه، به تدریس آن نیز پرداخت. هجده ساله بود که به تعلیم و تعلّم علوم عقلی و نقلی پرداخت و پس از ده سال تلاش علمی در اصفهان (سال ۱۲۵۹ هجری قمری)، راهی کربلای معلا و نجف اشرف شد و در دروس صاحب جواهر و نیز آقا شیخ حسن آل کاشف‌الغطا، معروف به صاحب انوار الفقاہة، شرکت کرد. پس از آن، در درس شیخ مرتضی انصاری حضور یافت. (تهرانی، ۱۳۶۳: ۲۹ - ۳۷) پس از درگذشت شیخ انصاری در سال ۱۲۸۱ هجری قمری، هرگاه کسی از شاگردان مرحوم شیخ انصاری درباره مسئله تقلید می‌پرسید، آنان به میرزای شیرازی ارجاع می‌دادند و به اعلمیت او تصریح می‌کردند. (همان: ۳۹)

در قرن نوزدهم، روس و انگلیس، دو رقیب قدرتمندی بودند که در ایران برای خود امتیازات بسیاری کسب کردند، به گونه‌ای که اگر یکی از آن دو در ایران امتیازی به دست می‌آورد، دیگری تمام تلاش خود را به کار می‌گرفت که یا آن امتیاز را برهم بزند یا مشابه آن را برای خود به دست آورد. از این رو، اقدامات این دو دولت، آسیب‌های زیادی به ایران وارد آورد. (تیموری، ۱۳۶۳: ۲۴۲) در این دوران، ناصرالدین‌شاه که برای خوش‌گذرانی خود، به اروپا سفر می‌کرد، در قراردادهای متعددی که با انگلیس و روس منعقد کرد، چنان امتیازی به این دو دولت داد که جهانیان آن روز را به شگفت واداشت که مگر می‌شود یک کشوری این قدر به بیگانه باج دهد. قرارداد رویتر ولاتاری، نمونه‌ای از آنهاست. (محمود، ۱۳۶۷: ج ۳، ۱۰۱۰)

میرزای شیرازی خطاب به ناصرالدین شاه می گوید: «اجازه مداخله اتباع خارجه در امور داخله مملکت و مخالطه و رفت و آمد آنها با مسلمین و اجرای عمل ننگین امتیاز تنباکو و غیره، از جهاتی چند، منافی صریح قرآن مجید و نوامیس الهیه و موهن استقلال دولت و فحل نظام مملکت و موجب پریشانی ملت است». (زنجانی، ۱۳۶۵: ۶۱)

در مجموع، از سخنان میرزای شیرازی چنین بر می آید که ایشان طبق مبانی فقهی خود، تسلط کفار بر مسلمانان را جایز نمی داند و با هر نوع قرارداد و امتیازی که به سلطه بیگانگان و کفار بر کشور اسلامی بینجامد، به شدت مخالف است. بر این اساس، ایشان با عقاید منورالفرانی همانند سپهسالار که با دادن امتیاز به بیگانگان درصدد غرب گرایی، تجدد و پیشرفت به سبک غربی بودند، به شدت به مخالفت برخاست و با استفاده از اصل ولایت فقیه، مانع سلطه کفار بر کشور اسلامی شد. بنابراین، میرزای شیرازی، توسعه و پیشرفتی را طلب می کرد که در آن، هیچ گونه سلطه بیگانه ای در کار نباشد.

۲. آقا شیخ فضل الله نوری

شیخ فضل الله نوری در سال ۱۲۵۸ هجری قمری متولد شد^۱ و در حدود سال ۱۲۹۰ هجری قمری به نجف اشرف مهاجرت کرد.^۲ در آنجا فقه را در محضر شیخ راضی فراگرفت و در اولین مهاجرت به سمت سامرا در سال ۱۲۹۲ هجری قمری، برای درک فیوضات علمی میرزای بزرگ شیرازی، به سوی سامرا حرکت کرد. (امینی تبریزی، ۱۳۵۵ هـ.ق، ۳۵۷)

۱. سید محسن امین، (اعیان الشیعه، ج ۸، ص ۴۰۷) تولد شیخ فضل الله را در تاریخ ۱۲۵۸ هجری قمری نگاشته است و مهدی بامداد در شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲، ۱۳ و ۱۴ هجری ص ۹۶، تاریخ تولد وی را دوم ذی الحجة ۱۲۵۹ هجری بیان کرده است.

۲. البته تاریخ دقیق مهاجرت مشخص نیست، ولی می شود حدود آن را از کتاب دکتر تندرکیا (شهید هرگز نمی میرد، ص ۱۰) به دست آورد.

آقا شیخ فضل‌الله نوری از علمایی بود که با جریان روشنفکری مشروطه غربی که به‌وسیله منورالفکرانی مانند ملکم، میرزا حسین‌خان سپهسالار، میرزا صالح شیرازی و دیگران در ایران رواج داده می‌شد، به مخالفت برخاست و در این راه جان خویش را فدا کرد.

«اندیشه‌ها و روش‌های مکتب سامرا پس از رحلت میرزای شیرازی توسط شیخ فضل‌الله نوری تعقیب می‌گردد و در جریان جنبش مشروطه‌خواهی در ایران در قالب مبانی جنبش مشروطه مدون می‌گردد... در میان نخبگان پالایش یافته در مکتب میرزای شیرازی، مرحوم شیخ فضل‌الله نوری از نظر انقیاد شدید به اصول داده‌های مکتب استاد، ستیزه‌جویی سیاسی، دشمن‌شناسی، انعطاف‌ناپذیری در اساس اندیشه مذهبی و شناخت خط تفرقه‌طلوئی و فزاینده در تجدید حیات سیاسی شیعه و در نهایت، نهادینه نمودن اساسی‌اندیشه‌های سیاسی استاد در قالب یک نظریه سیاسی جامع، سرآمد دیگر مریدان و پیروان و رهروان بوده است». (نامدار، ۱۳۷۶: ۱۱۹)

آقا شیخ فضل‌الله نوری در مقابل جریانات مختلف روشنفکری و مشروطه، دارای سه موضع بود: در موضع اول، مشروطه‌خواه، موضع دوم، مشروطه مشروعه و در موضع سوم، به مخالفت با مشروطه برخاست.

در ابتدا که بحث مشروطه و استبداد مطرح بود و محورهای بحث بر عدالت، آزادی، پارلمان و قانون قرار داشت، شیخ فضل‌الله نوری نیز مانند دیگر روشنفکران، بر جنبه‌های مثبت و اولیه مشروطه، مانند عمل به قانون تأکید می‌کرد. وی، لزوم تحول اجتماعی و سست بودن پایه‌های سلطنت را قبول داشت. (نجفی، ۱۳۷۸: ۱۹۸) روشنفکران و علما در اینکه باید قانونی باشد، شکی نداشتند. از این‌رو، شیخ فضل‌الله هم در موضع اول، مشروطه‌خواه است. در این زمان، عدالت‌خانه به‌عنوان مجلس شورای اسلامی و سپس مجلس شورای ملی تأسیس شد و ایران عملاً دارای نظام پارلمانی و مشروطه گردید و

خطر استبداد از بین رفت. سخن شیخ فضل‌الله نوری در موضع دوم، بر سر این بود که این قانون آیا باید از خارج بیاید یا باید براساس آنچه مردم قبول دارند که برگرفته از شریعت آنان است، باشد؟ در اینجا بود که شیخ فضل‌الله تئوری مشروطه مشروعه را مطرح کرد. آقا شیخ فضل‌الله درباره مساوات معتقد است که باید هرچه را اسلام مساوی دانسته است، پذیرفت و آنچه را که شریعت مطهره برای آن مساوی قائل نشده، به صورت قانون جعل نشود. درباره آزادی نیز می‌گوید: «آزادی قلم و زبان از جهات کثیره، منافی با قانون الهی است. مگر نمی‌دانی فایده آن، آن است که بتوانند فرق ملاحظه و زنادقه نشر کلمات کفریه خود را در منابر و لوايح بدهند و سبّ مؤمنین و تهمت با آنها بزنند و القاء شبهات در قلوب صافیه عوام بیچاره بنمایند». (همان)

با تمام تلاش‌هایی که شیخ فضل‌الله برای اصلاح مشروطه انجام داد، موفق نشد مشروطه را از انحراف بازدارد. از این رو، در مرحله سوم از اصلاح‌گری ناامید شد و به این نتیجه رسید که میکروب وارد شده بر پیکر جامعه و سیاست، دیگر اصلاح‌پذیر نیست. پس مخالفت با مشروطه را در پیش گرفت و با بیان دلایل شرعی خود، از مخالفت با مشروطه، به حرمت مشروطیت فتوا داد. (همان: ۲۰۴)

گروه‌های سکولار با توجه به مهارتی که در کارها داشته‌اند، فضای اجتماعی آن زمان را به گونه‌ای مسموم کردند که سخنان شیخ فضل‌الله به گوش مردم نرسد و با توجه به سانسور خبری که در سطح جامعه ایجاد شد، افرادی همانند شیخ فضل‌الله را ضد ترقی و مرتجع معرفی کردند، به گونه‌ای که یکبار شیخ مجبور شد برای تصحیح موضوعی، مطلبی را انتشار دهد. او در این پیام گفت: مجلس شورای ملی خوب است، ولی اعضای آن، اسلام‌شناس نیستند. رأی مردم محترم است، ولی پنج نفر فقیه هم باید ناظر بر قوانین باشند. البته پس از چاپ این نظر در روزنامه صبح صادق، مشروطه‌خواهان به دفتر روزنامه حمله کردند و نتیجه آن شد که در شماره ۴۱ این روزنامه، مطلبی به عنوان «اعتذار» به

این مضمون آورده شود که مطالب دیروز به اشتباه در روزنامه درج گردید و از این رو، شماره دیروز را امروز دوباره چاپ می‌کنیم. (همان: ۲۰۲)

در مجموع می‌توان گفت انقلاب مشروطه‌ای که در ایران به وجود آمد، جریانی بود که طبقات مختلفی از جمله علما، بازرگانان و روشنفکران در آن شرکت داشتند. بازرگانان و روشنفکران، قدرت بسیج توده مردم را نداشتند، ولی علما به عنوان نخبگان مذهبی با گرایش‌های مشروطه‌خواه، مشروعه‌خواه و مشروطه مذهبی، در ایران و نجف پیشرو نهضت بودند. بازرگانان و روشنفکران در کارهای خود، علما را مقدم می‌کردند و هیچ‌گاه به عنوان زمینه‌ساز مشارکت مردم در صحنه اجتماعی و سیاسی نبودند. (نک: نامدار، ۱۳۷۶: ۲۵۵)

مشروطه به لحاظ فکری بطور مستقیم از غرب وارد ایران شد؛ چراکه قبل از ایران، در اروپا وجود داشت، ولی به لحاظ سیاسی، به‌طور غیرمستقیم از جریانات فراماسونری نشأت گرفت و در ایران آبخور فکری آن به وسیله منورالفکرانی همانند ملکم، سپهسالار و میرزا صالح شیرازی بر سر زبان‌ها افتاد. ورود این مفهوم در جامعه ایران، ابتدا به دلیل تشابه مفهومی و مشترک آن، در تضارب با مبانی اسلامی شناسایی نشد. از این رو، علما (مانند شیخ فضل‌الله) به دلیل استبدادگریزی و ظلم‌ستیزی از آن حمایت کردند. درحقیقت، برخی از علما، از مشروطیت به سبب مبارزه با استبداد دفاع کردند، ولی جهت و مسیر انقلاب در مراحل بعدی تغییر یافت؛ زیرا مسیر مشروطیت در جهت غربی شدن حرکت کرد و در امور حکومتی، دین، راهنمای حرکت قرار نگرفت.

این اندیشه با واکنش نخبگان مذهبی از جمله شیخ فضل‌الله روبه‌رو شد و سرانجام با دخالت‌های بیگانگان سبب تضعیف دین و عالمان دینی گردید و ساختار سیاسی جامعه تغییر کرد، به گونه‌ای که حکومت استبدادی محمدعلی‌شاه به حکومت مشروطه انجامید و مجلس ملی تشکیل شد. بعدها به دنبال توسعه در تفکرات منورالفکران که خواهان تجدید بیشتر در قالب غربزدگی بودند، این تفکر دوام نیافت و سر از دیکتاتوری رضاخانی درآورد.

تیپ اول روشنفکری در ایران به عنوان نخبگان غیرمذهبی که در قالب دولتی و غیردولتی وجود داشتند، پیشرفت جامعه ایران را در واگذاری امتیازات به بیگانگان می‌دیدند. از این رو، در تاریخ ایران، سپهسالار یا امین‌السلطان، امتیازاتی را واگذار و ملکم و منورالفکران دیگر آن را تأیید می‌کردند. آنان معتقد بودند که باید استبداد نباشد و قدرت سلاطین محدود شود. بنابراین، مشروطه‌خواهی را ترویج می‌کردند. علاوه بر این، معتقد به آزادی بیان، قلم و انتخاب بودند و به وسیله نخبگانی که از اولین فراماسونرهای ایران به شمار می‌آمدند، مانند میرزا صالح شیرازی، مساوات و برابری پیروان همه ادیان را به همراه نفوذ استعمار در جامعه اسلامی نشر دادند.

بنابراین، شیخ فضل‌الله در ابتدا با مشروطه‌خواهی، استبدادگریزی، عدالت‌خواهی و برقراری قانون با منورالفکران چالشی نداشت، ولی پس از مدتی به مخالفت با آنان پرداخت. عمده‌ترین مخالفت شیخ فضل‌الله بر این محورها استوار بود:

۱. جدایی نبوت و حکومت (دین از سیاست)؛

۲. تأسیس قانون غیراسلامی؛

۳. نظارت نکردن فقهاء؛

۴. مساوات‌خواهی؛

۵. آزادی مطلق؛

۶. پارلمان (مجلس ملی).

روشنفکران تیپ اول به دنبال جدایی دیانت از سیاست (سکولاریزم) بودند که با مبانی فقهی و دینی شیخ فضل‌الله و مکتب سامرای میرزای شیرازی مطابقت نداشت. شیخ فضل‌الله نبوت و حکومت (دین و سیاست) را در ارتباط با هم می‌دانست و معتقد بود حکومت‌های اقتداری، چون مدعی جدایی سیاست از شریعت هستند، مطابق تمایلات خود، قانون وضع می‌کنند، درحالی که در حکومت‌های دینی که برگرفته از شریعت است، باید قوانین الهی اجرا

شود و نیازی به تأسیس قانون در برابر شریعت نیست. افزون بر این، بر این باور بود که برای مطابقت داشتن قوانین موضوعه با شریعت، لازم است احکام صادره، بر طبق نظرات مجتهدان عادل باشد، درحالی که منورالفکران، نظارت فقها را ضروری نمی‌دیدند و به تأسیس قانون بر خلاف شریعت اسلامی حساسیتی نداشتند.

شیخ فضل‌الله در ابتدا در جنبه‌های مثبت و اولیه مشروطه و عمل به قانون، با منورالفکران موافق بود، ولی مخالفت او بر مسئله قانون، در مرحله‌ای بود که منورالفکران مدعی تصویب قوانین غیرالهی و غربی شدند.

از نظر منورالفکران، همگان در انتخاب و رأی مساوی هستند؛ بدین معنا که انسان‌ها از هر دین و آیینی که باشند، می‌توانند برای تصویب یک قانون رأی دهند و فرد مورد نظر خود را (از هر آیینی که باشد) در امور جامعه اسلامی به کار گمارند، ولی شیخ فضل‌الله معتقد بود که شریعت مطهره و دین اسلام طبق مبانی و منابع اسلامی، میان انسان‌ها تفاوت قائل شده، به گونه‌ای که میان ضاله و مضله (کفار) و طایفه امامیه، حقوق مساوی در نظر نگرفته است ازاین‌رو، در مکتب اسلام نباید کفار بر مسلمانان مسلط گردند. در نتیجه، نمی‌توان در جامعه اسلامی، میان ارمنی، بهایی و مسلمان، تفاوت قائل نشد.

منورالفکران معتقد بودند که آزادی بیان، قلم، انتخاب و مطبوعات، باید در جامعه ایران اجرا شود و منظورشان از آزادی هم آزادی مطلق و بی‌قید بود که شیخ فضل‌الله با آنان مخالفت می‌کرد و می‌گفت این نوع آزادی با ادله شرعیه اسلامی سازگاری ندارد؛ چون انتشار کلمات کفرآمیز، دشنام به مؤمنان، القای شبهات در قلوب مؤمنان، اشاعه فحشا، گمراه کردن مسلمانان، انتشار کتاب‌های ضاله و رواج هرزگی در حق مسلمانان حرام و ممنوع است.

منورالفکران بر طبق دیدگاه مشروطه‌خواهی غربی خودشان، خواهان تشکیل پارلمان و مجلس شورای ملی بودند که شیخ فضل‌الله ابتدا در تشکیل مجلس مخالفتی نداشت، ولی بعدها متوجه شد که در مجلس، قانون‌های بیگانگان ترجمه و تصویب می‌شود. بنابراین، به

مخالفت با آنان برخاست. او مشروطه را پذیرفت، ولی در نوع حکومت که آیا مشروطه اسلامی باشد یا مشروطه غربی، اختلاف داشت.

بنابراین شیخ فضل‌الله در مراحل اولیه نهضت مشروطه، در استبدادستیزی و برقراری قانون و عدالت، با منورالفکران همگام بود، ولی در مراحل بعدی به دلیل انحراف مشروطیت، خواهان اصلاح آن شد و مدعی بود که باید لفظ مشروطه در کنار مشروطه قرار گیرد، والا مشروطه غربی با مبانی اسلامی سازگاری ندارد، ولی فضای احساسی و مشروطه‌خواهی غربی آن عصر، مسافت زیاد ایران و نجف، دخالت بیگانگان در کانال‌های ارتباطی و نیز روشن نبودن مفاهیمی که در فضای سیاسی جامعه ایران در آن روزگار منتشر می‌شد، به همراه نفوذ شدید غیرمذهبیون در پیکره نهضت و تغییر مسیر حرکت آن، سبب شد که شیخ فضل‌الله را ضد مشروطه و مستبد معرفی کنند و به دار آویزند، آن‌گونه که سید عبدالله بهبهانی را ترور کردند و علمای دیگر نیز به شکل نامعلومی جان خود را از دست دادند.^۱

تحلیل تقابل تیپ‌ها

روشنفکری در غرب محصول دوره رنسانس است. اندیشه قرون وسطی، هرگونه تفکر جدید و مدرنی را که در کنار تفکر کلیسایی به وجود می‌آمد، نفی می‌کرد. از این رو، عده‌ای از نخبگان فکری و ایدئولوژیک برای رهایی از استبداد دینی متولیان کلیسا، به مخالفت و ستیز شدیدی با آنان برخاستند. متفکرین اجتماعی آن عصر مانند جان لاک، فرانسیس بیکن، رنه دکارت، لایب نیتس، اندیشه‌های جدیدی را به وجود آوردند که دستاورد مهم آن، ظهور علم جدید بود. به دنبال آن، جریان‌های مختلف روشنفکرانه‌ای که هرکدام از آنان مکتب جدیدی را در غرب پی‌ریزی می‌کرد، ظهور یافت و مکاتبی همانند اومانیزم، پروتستان‌تیسیم، راسیونالیسم،

۱. آخوند خراسانی، یکی از مراجع نجف است که به دنبال مشروطه مذهبی بود. ایشان در زمانی که قصد داشت از نجف به ایران بیاید، در شرایطی بسیار مشکوک رحلت کرد. عده‌ای معتقدند که مسموم شده است. (برای مطالعه بیشتر نک: مجید کفایی، ۱۳۵۹: ۲۷۸)

لیبرالیسم، دموکراسی، ماکیاولیسم، پراگماتیسم، فراماسونری، ناسیونالیسم و سکولاریسم شکل گرفت.

جریانات روشنفکری در غرب برخاسته از عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی بود. این جریان در مواردی به‌وسیله روشنفکرانی هدایت می‌شد که از طبقه وارثان،^۱ مقامات و دارندگان حرفه‌های فکری، مهندسان، تکنیسین‌ها و مدیرانی بودند که به دلیل حضورشان در اجتماع، در موقعیت روشنفکری قرار می‌گرفتند.

جریانات روشنفکری در ایران دارای دوره‌های تاریخی مختلفی است که در این گفتار، از تیپ اول به غرب‌گرا، تیپ دوم، روشنفکری دینی و تیپ سوم، غرب‌گرای نوین تعبیر شده است. خاستگاه روشنفکران اولیه ایرانی بر گرفته از اشرافیت، شاهزادگان، بازرگانان، شهرنشینان، روحانیت و فراماسونری بود که هیچ‌گاه به حد طبقه اجتماعی نرسیدند.

علمای شیعه در ایران از طبقه، قشر یا گروه خاصی برخاسته‌اند، بلکه در میان آنان از تمام اقشار و گروه‌های اجتماعی وجود داشته است. این افراد، به لحاظ قشربندی اجتماعی، دارای پایگاه اکتسابی بوده‌اند^۲ و مقام علمی و دینی آنان سبب امتیازشان در منزلت اجتماعی شده

نخستین تحصیل‌کردگان ایرانی که در این پژوهش به‌عنوان نخبگان ایدئولوژیک از آنها یاد شد، گروهی بودند که خود را تحصیل کرده اروپایی قلمداد می‌کردند و با الهام از تفکر غربی، به نشر افکار جدید غرب در ایران می‌پرداختند و به‌عنوان متجدد شناخته می‌شدند. آنان در ابتدا خود را منورالفکر نامیدند که در حقیقت بر گرفته از عصر روشنگری و تفکر خاص آن عصر بود، ولی در مراحل بعدی پس از ورود واژه (intellectual) به

1 . Les Heritiev

۲ . پایگاه اکتسابی یک پایگاه اجتماعی است که فرد به خاطر سخت‌کوشی و لیاقتی که از خود نشان می‌دهد، آن را به دست می‌آورد و چنین منزلتی بر اصل و نسب فرد وابسته نیست. (برای اطلاع بیشتر نک: کوئن، ۱۳۷۴: ۵۸)

معنی‌روشنفکر، به دلیل بار مثبتی که این مفهوم داشت، خوشایند منورالفکران ایرانی قرار گرفت و آنان در مراحل بعدی، خود را به نام روشنفکر در جامعه مطرح ساختند. منورالفکران ایرانی به‌عنوان یک گروه اجتماعی، دارای ساختار خاصی بودند و این ساختار وابسته به افرادی بود که در آن گروه دارای سمت‌های ویژه‌ای بودند، مانند ملکم و سپهسالار.

ساختار گروهی، قواعد خاصی را بر رفتار آنان حاکم می‌کرد، به‌گونه‌ای که آنان خارج از قواعد رفتار، عمل نمی‌کردند؛ قواعدی که با الگوسازی مرسوم در غرب به تصمیم‌گیری می‌انجامید و حالات روحی آنان را مطابق با ارزش‌ها و هنجارهای نوین غربی می‌ساخت. برای مثال، اگر طالبوف، آزادی مطلق و آزادی بیان را مطرح می‌کرد، منورالفکران دیگر هم با او هماهنگ شدند و بر کلام او صحنه می‌گذاشتند. از این‌رو، می‌بینیم که مساوات‌خواهی طالبوف، با مساوات‌خواهی ملکم تفاوتی ندارد.

این ساختارهای گروهی که به‌صورت شرایط خفته‌ای عمل می‌کرد، در مراحل بعدی به مخالفت‌ها و کشمکش‌هایی با دیگر نخبگان اجتماعی منجر شد و پیامدهای خاصی را در جامعه ایجاد کرد. برای مثال، فضای اجتماعی ایجاد شده به وسیله روشنفکران، تجددخواهی و رسیدن به توسعه بود که با امتیازدهی به بیگانگان مطرح می‌شد، ولی فضای اجتماعی کل جامعه بر پایه شریعت و معرفت دینی بنا شده بود که در چالش با فرهنگ غربی قرار داشت. بنابراین، اندیشه روشنفکران اولیه در مقابل دیگر نخبگان، با تضادهایی روبه‌رو می‌شد؛ چراکه تلقی روشنفکران نسبت به دین و رابطه آن با زندگی اجتماعی، کاملاً متفاوت با دیدگاه علما بود.

از سوی دیگر، نخبگان مذهبی (علما)، زمینه‌های فرهنگی و تفکر دینی خاصی داشتند که برگرفته از شریعت بود، به‌گونه‌ای که با عمل به شعائر، اعمال قاعده‌مند مذهبی را در چارچوب خاص فرهنگ اسلامی به نمایش می‌گذاشتند و با هر تفکری که خارج از محدوده شریعت و

فرهنگ بومی اسلامی بود، به مخالفت بر می‌خاستند. برای نمونه، با آزادی بی‌قید و شرط یا مساوات و برابری انسان‌ها در امور سیاسی و اجتماعی یا قانون‌خواهی منهای شریعت و مشروطه‌خواهی غربی، به دلیل تضاد با ارزش‌ها و هنجارهای نخبگان مذهبی که به نوعی سلطه کفار را بر جامعه اسلامی حاکم می‌کرد و به تضعیف دین و متولیان دینی و فرهنگ اسلامی ایران آن عصر منجر می‌شد، مخالفت می‌کردند.

این کشمکش‌ها که برای حفظ منافع، ارزش‌ها و هنجارهای گروهی صورت می‌گرفت، در حالی بود که نظام استبدادی حاکم، دیگر حاکمان را در فضایی از منع و ترغیب قرار می‌داد، به گونه‌ای که آنان را مجبور می‌کرد رفتار خود را دقیقاً با ساختارهای حکومتی هماهنگ سازند و رفتاری بر خلاف حاکمیت استبدادی نداشته باشند. گرچه تحرک نخبگان غیرحکومتی در حکومت استبدادی امکان نداشت، ولی حاکمان توانستند از کشمکش‌های نخبگان به سود خود بهره گیرند، به گونه‌ای که در مواقعی، روشنفکران را با دادن سمت‌هایی، به سوی حکومت می‌کشاندند و با این کار، که در نتیجه بسیاری از آنان را در مقابل علما قرار داد، چنین وانمود می‌کردند که حاکمیت با علما اختلاف ندارد و سپس با زیرکی خاصی به تأیید دین و علما می‌پرداختند. نمونه آن، نامه محمدعلی شاه به علما است که از یک سو به تأیید دین و متولیان دینی می‌پرداخت و از سوی دیگر، قبول صدراعظمی برخی از منورالفکران را تأیید می‌کرد.

نخبگان حکومتی به منورالفکران چنین وانمود می‌کردند که علما مانع تجدد و پیشرفت هستند؛ چراکه آنان با قراردادهای ما با دولت‌های خارجی مخالفت می‌کنند. برای نمونه، امتیاز رژی را تجددخواهی و تحریم آن، به وسیله میرزای شیرازی را مخالفت با توسعه کشور تلقی کردند.

حاکمیت استبدادی غربی در نهایت با دخالت منورالفکران غرب‌گرا و بیگانگان، به ظهور جریانی به نام مشروطه منجر شد. در این جریان، نهادهای اجتماعی مختلفی حضور داشتند. از

پیش‌تازان این نهضت، نخبگان مذهبی (علما) بودند و به دنبال آن، نخبگان ایدئولوژیک (روشنفکران)، تجار و مردم نیز به آن تمایل نشان دادند که البته آمال، ارزش‌ها، هنجارها و قابلیت‌های هریک از گروه‌ها متفاوت بود؛ بدین معنا که علما با هدف حفظ شریعت، جلوگیری از فساد، سلطه کفار و استعمار و اصلاح ساختار جامعه در صحنه اجتماعی ظاهر می‌شدند و در سوی دیگر، اغلب روشنفکران با تکیه بر تفکرات مدرنیته عصر روشنگری، در جامعه به فعالیت می‌پرداختند. این جریانات سبب شد که روابط هنجارمند اجتماعی گروه‌ها به تدریج رو به افول گراید و مرحله بحران و کشمکش‌ها آغاز شود.

رهبران گروه‌ها برای رسیدن به منافع گروهی خود، مکانیسم‌های تعدیل بحران را در پیش گرفتند و از زاویه‌ای دیدگاه خود را مطرح کردند که در چالش با دین و متولیان دینی جلوه نکند. از این‌رو، دیدگاه خود را در پوشش دین بیان کردند و مفاهیمی را پروراندند که ریشه در فرهنگ اصیل اسلامی داشت. برای نمونه، مفهوم قانون‌خواهی، آزادی و عدالت را می‌توان نام برد. به دنبال آن، به دلیل شفاف نبودن این مفاهیم، بحران جامعه رو به تعدیل رفت. نخبگان مذهبی (علما) ابتدای امر در پیوندی با نخبگان غیرمذهبی (روشنفکران) قرار گرفتند، ولی پس از گذشت مدتی با روشن شدن ایده‌ها و ارزش‌های نخبگان غیرمذهبی، شکاف عمیقی میان علما و روشنفکران ایجاد شد.

بسیاری از روشنفکران اولیه ایرانی با الگوبرداری از تفکرات مدرنیته عصر روشنگری کوشیدند فضایی را که لبریز از تفکر اومانستی به عالم بود، در جامعه منتشر کنند. در نتیجه، سبب مخالفت علما و نخبگان مذهبی با جریان روشنفکری شد. در ادامه کشمکش‌ها، علما با هر نوع روشنفکری به سبک غربی مخالفت کردند و دلیل آن هم تضاد ایده‌ها، ارزش‌ها، علم و معرفت علما در چارچوب شریعت بود که با آنچه روشنفکران می‌گفتند، تفاوت داشت.

درباره این پرسش که آیا علما نگران شریعت بودند یا جامعه یا هر دو، باید گفت: علما بیشتر نگران شریعت و جامعه بودند؛ زیرا در صحنه اجتماعی عصر مشروطه، آنان می‌خواستند

هم شریعت نبوی حفظ شود و هم جامعه اصلاح گردد. نامه‌های متعدد علمای نجف و ایران، شواهد گویایی بر این مطلب است.

نتیجه‌گیری

در بین تیپ‌ها و جریان‌های مختلف روشنفکری که در این گفتار نام برده شد، تنها جریانی که به تأیید علما رسید، روشنفکری دینی با رویکرد مثبت بود. رد پای این رویکرد را می‌توان در اندیشه‌های بسیاری از متفکران ایران پس از انقلاب اسلامی، همانند شهید مطهری و شهید صدر، مشاهده کرد.

بنابراین، در مرحله اول باید گفت که علما با جریان‌های روشنفکری تیپ اول به دلیل داشتن دیدگاه‌هایی که با مبانی فقهی علما سازگاری ندارد، به مخالفت برخاستند.

در مرحله بعدی، مخالفت علما، بیشتر با روشنفکرانی بود که با شیوه‌های مختلف، به غرب تمایل داشتند و با امتیازدهی به آنان، در راه غرب‌گرایی و مدرنیسم گام برمی‌داشتند. با توجه به اینکه روشنفکری دارای معانی مختلف و حتی در مواردی، دارای بار معنایی مثبتی است، باید بدانیم که علمای قرن نوزدهم ایران با تمام رویکردهای آن به مخالفت برخاستند بلکه مخالفت آنان در مرحله بعدی، با روشنفکری برگرفته از تفکرات عصر روشنگری بود که در ایران به وسیله منورالفکران به وجود آمد.

در گام بعدی نیز مخالفت علما با جریان‌های روشنفکری، منجر به نوع تعادل یافته‌ای از روشنفکری شد که با عنوان روشنفکری دینی مطرح گردید.

از جریان‌های منسوب به روشنفکری دینی، آنچه به تأیید علماء می‌رسید، آن گروه از روشنفکرانی هستند که با مفهوم واقعی روشنفکری سازگار و هم‌سنخ بودند، مشکلات جامعه را درک می‌کردند، حس مسئولیت داشتند و برای برطرف ساختن مشکلات جامعه، به ارائه راه‌حل در چارچوب شریعت می‌پرداختند. از جمله این گروه می‌توان جریان روشنفکری دینی با رویکرد شخصیت‌هایی همچون مطهری، بهشتی و طالقانی در میان روحانیون و افرادی همچون آل‌احمد و شریعتی را در میان روشنفکران نام برد. از این رو، جریاناتی در روشنفکری

وجود دارد که به اشتباه به آنها نسبت روشنفکری داده شده است. آن رویکردها با مفهوم واقعی روشنفکری هم‌سنخ و سازگار نبودند، بلکه جریان خاص روشنفکرانه‌ای بود که شماری از نخستین تحصیل‌کردگان از اروپا برگشته مانند آخوندزاده، میرزا صالح شیرازی و ملک‌مدریس در ایران منتشر کردند. این جریان نیز از سوی علما به تأیید نرسید.

فهرست منابع و مآخذ

* قرآن کریم

۱. آبادیان، حسین، «غرب و پدیده منورالفکری در ایران دوره ناصری»، کتاب سروش، مجموعه مقالات (۱): رویارویی فرهنگی ایران و غرب در دوره معاصر، صدا و سیما جمهوری اسلامی تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
۲. آدمیت، فریدون، اندیشه ترقی و حکومت قانون عصر سپهسالار، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱.
۳. _____، اندیشه‌های طالبوف تبریزی، تهران، انتشارات دماوند، ۱۳۶۳.
۴. آربلاستر، آنتونی، لیبرالیسم غرب ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز تهران، ۱۳۷۷.
۵. اسکینر، کوئنتین، ماکیاولی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۲.
۶. آشوری، داریوش، فرهنگ علوم انسانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
۷. افروغ، عماد، «نسل سوم روشنفکری و غربگرایی نوین»، ابرار، شماره ۳۴۴۳، ۱۳۷۹.
۸. _____، چالش‌های کنونی ایران، تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۹. آل احمد، جلال، در خدمت و خیانت روشنفکران، جلد اول، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۷.
۱۰. امین، سید محسن، اعیان الشیعه، جلد چهارم، بیروت، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۱۹۸۳ م.
۱۱. امینی تبریزی، عبدالحسین، شهداء الفضیله، انتشارات مطبعه الغری بالنجف، ۱۳۵۵ هـ.ق، ۱۹۳۶ م.
۱۲. بار نزوبکر، تاریخ اندیشه اجتماعی از جامعه ابتدائی تا جامعه جدید (ترجمه و اقتباس جلد اول جواد یوسفیان، علی اصغر مجیدی)، انتشارات امیرکبیر تهران، ۱۳۷۰.
۱۳. بامداد، مهدی، شرح حال رجال ایران در قرن ۱۳، ۱۲ و ۱۴ هجری، جلد سوم، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۷۱.
۱۴. بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۶.

۱۵. بوردو، ژرژ، *لیبرالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۸.
۱۶. پارسانیا، حمید، «جستاری معنا شناختی در باب روشنفکری»، دو ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره ۲۳، ۱۳۷۹.
۱۷. پارسایار، محمدرضا، *فرهنگ معاصر فرانسه فارسی*، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۷۲.
۱۸. پورافکاری، نصرت‌الله، *فرهنگ جامع روانشناسی - روانپزشکی و زمینه‌های وابسته انگلیسی - فارسی*، جلد اول، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۷۳.
۱۹. تهرانی، شیخ آقابزرگ، *میرزای شیرازی*، ترجمه اداره کل تبلیغات و انتشارات، اداره پژوهش و نگارش، تهران، انتشارات چاپخانه وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۳.
۲۰. جعفری، محمدرضا، *فرهنگ نشر نو (فرهنگ فشرده انگلیسی - انگلیسی، انگلیسی - فارسی)*، جلد اول، تهران، انتشارات تنویر، ۱۳۷۸.
۲۱. جولیوس، گولد، ل کولب، *فرهنگ علوم اجتماعی*، ترجمه محمدجواد زاهدی مازندرانی، تهران، انتشارات مازیار، ۱۳۷۶.
۲۲. جیمز، ویلیام، *پراگماتیسم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
۲۳. حائری، عبدالهادی، *تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۲۴. حسین، میر، *تشکیلات فراماسونری در ایران، با اسامی و اسناد منتشر نشده*، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۰.
۲۵. حییم، سلیمان، *فرهنگ معاصر انگلیسی - فارسی بزرگ*، جلد اول، A-K، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۷۶.
۲۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین، *دین‌پژوهی به انضمام سالشمار زندگی میرچالباده*، دفتر اول، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، ۱۳۷۲.
۲۷. دژاکام، علی، *روشنفکری از منظر شهید مطهری*، دو ماهنامه فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره ۲۴، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۹.
۲۸. دهخدا، علی‌اکبر، *لغتنامه دهخدا* (زیر نظر دکتر محمد معین) جلد چهل و پنجم، انتشارات

دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.

۲۹. _____، *لغتنامه*، جلد هفتم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.

۳. راسل، برتراند، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، جلد دوم، نجف، انتشارات پرواز تهران، ۱۳۷۳.

۳۱. رحیم‌پور، حسن، «کالبدشکافی جریان روشنفکری جامعه امروز ایران»، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره سوم، ۱۳۷۹.

۳۲. رحیمی، علیرضا، *سیر تفکر عصر جدید در اروپا*، تهران، انتشارات بعثت، ۱۳۶۸.

۳۳. رضوی، مسعود، *روشنفکران، احزاب و منافع ملی (گفتگوهای با متفکران معاصر ایران)*، تهران، انتشارات فرزانه، ۱۳۷۹.

۳۴. زاوش، م. ح.، *رابطه فراماسونری با صهیونیسم و امپریالیسم*، تهران، نشر آینده، ۱۳۶۱.

۳۵. زرشناس، شهریار، *تأملاتی درباره روشنفکری در ایران*، تهران، انتشارات برگ، ۱۳۷۳.

۳۶. زکریایی، محمدعلی، *درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی*، تهران، انتشارات آذریون، ۱۳۷۸.

۳۷. سارتر، ژان پل، *در دفاع از روشنفکران*، ترجمه رضا سیدحسینی، تهران، انتشارات نیلوفر، ۱۳۸۰.

۳۸. شریعتی، علی، *مجموعه آثار بازگشت*، جلد چهارم، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۷۷.

۳۹. شعاری‌نژاد، علی‌اکبر، *فرهنگ علوم رفتاری*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵.

۴۰. شفیع سروستانی، اسماعیل، *تهاجم فرهنگی و نقش تاریخی روشنفکران*، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۷۲.

۴۱. صادقی‌نیا، ابراهیم، *فراماسونری و جمعیت‌های سری در ایران (نگاهی به خیانت‌های فراماسون‌ها در تاریخ ایران)*، تهران، انتشارات هیرمند، ۱۳۷۷.

۴۲. طباطبایی، سید محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، جلد دهم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳.

۴۳. عنایت، حمید، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.

۴۴. فنایی، ابوالقاسم، *در آمدی بر فلسفه دین و کلام جدید*، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۷۵.
۴۵. مجید کفایی، عبدالحسین، *مرگی در نور (زندگی آخوند خراسانی)*، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۵۹.
۴۶. محمود، محمود، *تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن نوزدهم*، جلد سوم، تهران، انتشارات شرکت نسبی اقبال و شرکاء، ۱۳۶۷.
۴۷. مددپور، محمد، «روشنفکری، گذشته، حال، آینده»، اندیشه حوزه، سال ششم، شماره بیست و پنجم، ۱۳۷۹.
۴۸. _____، *سیر تفکر معاصر در ایران*، (کتاب دوم، تجدد و دین‌زدایی در اندیشه منورالفکری، سکولار و روشنفکری دینی)، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، ۱۳۷۹.
۴۹. مصباح یزدی، محمدتقی، *آموزش فلسفه*، جلد اول، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، ۱۳۶۴.
۵۰. _____، *نظریه سیاسی اسلام* (جلد اول قانونگذاری)، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۵۱. مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، جلد اول، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۸.
۵۲. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۵۳. ناطق‌پور، محمدجواد، «پدیده اجتماعی روشنفکری: ضرورت و امکان»، مقالات همایش روشنفکری در ایران، نشست اول، انتشارات همایش، ۱۳۷۸.
۵۴. نامدار، مظفر، *رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در صد ساله اخیر*، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۶.
۵۵. نجفی، موسی، *مقدمه تحلیلی تاریخ تحولات سیاسی ایران (دین، دولت، تجدد) تکوین هویت ملی نوین ایران از عصر صفویه تا دوران معاصر*، تهران، نشر منیر، ۱۳۷۸.
56. Encyclopedia Britannica, 1971, volume,9 : Britannica , INC..
57. Johnson. Allan, G: 1995, The Blackwell Dictionary of sociology, AusersGuide to Sociological-language.Britain, London .
58. Outhwaite, William & Tom Bottomore: 1993, The Blackwell

(Dictionarytwentieth - Century, Social thought) Britain

59. Smelser.Neilj, 1994, Sociology, BertrandUnesco

60. The Encyclopedia Americana, 1963, volume, 29: Americanacorporation