

A Typology of Iranian Intellectualism Based on Different Perceptions of Modern Reason¹

Masoume Dastmard¹, Idris Beheshti Nia², Iraj Ranjbar³

1. *PhD. Student, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran. dastmard96@gmail.com*

2. *Assistant Professor, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran (Corresponding author). Beheshtinia@iauksh.acir*

3. *Assistant Professor, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran. Iraj_ranjbar79@yahoo.com*

Abstract

The purpose of the present study is to review the views and ideas of contemporary intellectuals, emphasizing on how western modern elements such as self-founded reason are reflected and reproduced by them. In this regard, the main research question explores the relationship between Iranian intellectuals' perception of modern reason and their interpretation of the relationship between modernity and tradition. It seems that we can classify the perception of Iranian intellectuals from the modern world and the relation between Iranian traditions and this world, under the influence of their understanding and definition of modern reason, into 3 following groups: Some intellectuals, such as Molkom Khān, who have an instrumental perception of modern reason get into a kind of absolute acceptance and admiration of modern world and reject tradition; some other intellectuals, such as Bashiriyeh, who have a dialectic perception of modern reason try to make a compromise between tradition and modernism and tradition dialectic and modernity; and the third group of intellectuals who are under the influence of postmodern views, such as Mohammad Mojtabeh Shabesari, attempt to expand their ideas using hermeneutic method.

Keywords: Tradition, Modernity, Modern Wisdom, Hermeneutics, Iranian Intellectuals, Mirzā Molkom Khān, Bashiriyeh, Mohammad Mojtabeh Shabestari.

1. **Received:** 2021/06/13 ; **Revised:** 2021/08/08 ; **Accepted:** 2021/08/17

© the authors

<http://sm.psas.ir/>

Publisher: Political Studies Association of the Seminary

نوع‌شناسی روشنفکری ایرانی بر اساس فهم‌های متفاوت از مقوله عقل مدرن^۱

معصومه دستمرد^۱، ادریس بهشتی‌نیا^۲، ایرج رنجبر^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران. dastmard96@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول). Beheshtinia@iauksh.acir

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران. Iraj_ranjbar79@yahoo.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی دیدگاه‌ها و نظرات روشنفکران معاصر، با تأکید بر چگونگی بازنمایی و بازتولید عناصر مدرنیته غرب از جمله عقل خودبیناد نزد آنان است. در این راستا، سوال اصلی پژوهش حاضر این است که چه نسبتی میان فهم روشنفکران ایرانی از عنصر عقل مدرن و تلقی‌ای که آن‌ها از نسبت میان سنت و مدرنیته دارند، است. به نظر می‌رسد تلقی روشنفکران ایرانی از دنیای مدرن و نسبت سنت‌های ایرانی با این دنیا، تحت تأثیر فهم و تعریفی که از عقل مدرن داشته‌اند را می‌توان در سه گونه متفاوت دسته‌بندی نمود: بخشی از روشنفکران که تلقی ابزاری از عقل مدرن دارند، به نوعی پذیرش مطلق و تمجید دنیای مدرن و نفی سنت روی می‌آورند، مانند ملکم خان؛ بخشی از روشنفکران که تلقی و فهم دیالکتیکی از عقل مدرن دارند، به امکان جمع بین سنت و مدرنیسم و دیالکتیک سنت و مدرنیته روی می‌آورند، مانند بشیریه؛ و دسته سوم روشنفکرانی که تحت تأثیر دیدگاه‌های پست مدرن بوده و با استفاده از روش هرمنوتیک به بسط اندیشه‌های خود پرداخته‌اند، مانند محمد مجتهد شبستری.

واژه‌های کلیدی: سنت، مدرنیته، عقل مدرن، هرمنوتیک، روشنفکران ایرانی، میرزا ملکم خان، بشیریه، محمد مجتهد شبستری.

۱. دستمرد، معصومه؛ بهشتی‌نیا، ادریس؛ رنجبر، ایرج (۱۴۰۱). نوع‌شناسی روشنفکری ایرانی بر اساس فهم‌های متفاوت از مقوله عقل مدرن.

سیاست متعالیه، ۱۰(۳۶): ص ۱۵۹-۱۷۶. DOI: 10.22034/sm.2021.532142.1715

تاریخ ارسال: ۱۴۰۰/۰۳/۲۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۵/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۶

۱. مقدمه

از قرن پانزدهم میلادی در اروپا نگاه جدیدی به جهان و ساحت‌های زندگی انسان به وجود آمد که به سرعت بسط و توسعه یافت. شاخصه این نگاه نو، عقل محوری و گرایش به سمت باورهای عقلانی بود. در این چشم‌انداز جدید، هر آنچه را با عقل جزئی‌نگر دکارتی و علوم تجربی قابل اثبات نبود، غیر عقلی و غیر علمی قلمداد می‌کرد. از این‌رو، گزاره‌های فلسفی و دینی و عرفانی را به این اتهام که آزمون‌پذیر نیستند، و با درک عقلانی نمی‌توان شناخت، به بی‌معنایی محکوم می‌کردند. همین نگاه عقلانی به پدیده‌ها و امور زندگی، انسان را به سمت دنیای جدیدی به نام مدرنیته سوق داد. مدرنیته و خرد مدرن مبتنی بر تعقل انسانی، با تأکید بر جدایی دین و علم، و دین و سایر ساحت‌های زندگی بشر، عقیده دارد که زندگی دنیوی انسان را، اندیشه و خرد انسانی می‌سازد و در این راه نباید به منبعی دیگر غیر از علم اتصال داشت (ثقفی، ۱۳۷۴: ص ۱۱). تأکید بر عقل انسان به عنوان معیار شناسایی و داور نهایی نزد متفکرین بزرگ تجدد، تا آن‌جا پیش می‌رود که هگل^۱ در پیش‌گفتار فلسفه حق می‌گوید: آن‌چه عقلانی است، واقعی بوده و آن‌چه واقعی است، عقلانی است» (هگل، ۱۳۷۸: ص ۹).

این نگاه عقلانی که از طلوع رنسانس پرتو گرفته بود، در مرزهای جغرافیایی اروپا باقی نماند، بلکه به اندیشه ملل دیگر نیز راه یافت. کشور ما نیز از پیامدهای این اندیشه بی‌نصیب نماند. آشنایی با مدرنیته، چشم‌انداز فرهنگ سیاسی و فکری ایران را دستخوش تغییرات اساسی کرد. اندیشه‌های مدرن، حیات روحی، فرهنگی و شئون اجتماعی، سیاسی و فکری جامعه ایران را تحت تأثیر قرار داد. از این‌رو، عده زیادی از منتورالفکران به فکر اصلاح نظام افتادند. با توجه به شرایط ایران که در حال گذار از سنت به مدرنیسم می‌باشد، واکاوی دیدگاه‌های روشنفکران از زاویه رویکردشان نسبت به عقلانیت مدرن، مهم به نظر می‌رسد. ضرورت مطالعه و بررسی دقیق و ژرف مدرنیته، و رویکردهای فلسفی، جامعه‌شناختی و سیاسی مربوط به آن، در کشور ما به تمام معنا احساس می‌شود و اینگونه تحقیقات می‌تواند در راستای این اهداف با اهمیت تلقی شود.

پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤال است که روشنفکران معاصر با توجه به تأثیر زمینه‌های

تاریخی و اجتماعی خود در دوره‌های مختلف و همچنین گفتمان‌های حاکم بر جهان، چه درک و تلقی‌ای از عنصر عقلانیت مدرن به عنوان مؤلفه مهم مدرنیته و دنیای مدرن داشتند، و با توجه به گفتمان مدرنیته، چگونه به تعریف مرزهای هویتی خود پرداختند. به نظر می‌رسد تلقی روشنفکران ایرانی از دنیای مدرن و نسبت سنت‌های ایرانی با این دنیا، تحت تأثیر فهم و تعریفی که از عقل مدرن داشته‌اند را می‌توان در سه گونه متفاوت دسته‌بندی نمود: بخشی از روشنفکران که تلقی ابزاری از عقل مدرن دارند، به نوعی پذیرش مطلق و تمجید دنیای مدرن و نفی سنت روی می‌آورند، مانند ملکم خان؛ بخشی از روشنفکران که تلقی و فهمی دیالکتیکی از عقل مدرن دارند، به امکان جمع بین سنت و مدرنیسم و دیالکتیک سنت و مدرنیته روی می‌آورند، مانند بشیریه؛ و دسته سوم روشنفکران دینی که تحت تأثیر دیدگاه‌های پست مدرن بوده و با استفاده از روش هرمنوتیک (تفسیری) به بسط اندیشه‌های خود پرداخته‌اند، مانند محمد مجتهد شبستری.

در سال‌های اخیر، تعداد قابل توجهی کتاب و مقاله درباره روشنفکران ایرانی و مدرنیته در داخل و خارج از کشور به نگارش درآمده است. در این آثار جنبه‌های مختلف مدرنیته از دیدگاه نظری مورد بحث قرار گرفته‌اند. از سوی دیگر، در آثار متعددی تاریخ معاصر ایران و برخوردهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی آن با غرب مورد بررسی قرار گرفته است، ولی هیچ‌کدام به طور مشخص به بررسی مقوله عقل مدرن از منظر روشنفکران ایرانی نپرداخته‌اند. به نظر می‌رسد گونه‌شناسی نظریات سنت و مدرنیته در ایران، با توجه به نسبت آن‌ها با مقوله عقلانیت مدرن، امری جدید باشد. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی بوده و در این نوشتار، دوره‌های تاریخی معاصر ایران، یعنی آغاز شکل‌گیری اندیشه‌های مدرن تا به امروز را در برمی‌گیرد.

۲. دیدگاه‌های نظری در باب عقلانیت

درباره روشنفکری، مباحث زیادی قابل طرح است و صفات، جهات و ویژگی‌های مختلفی در رابطه با روشنفکری وجود دارد که هر یک از آن‌ها می‌توانند مبحث مستقلی را به خود اختصاص دهد. اما مهم‌ترین موضوع مربوط به روشنفکری، مسأله «عقلانیت» است. به هر حال در عرف، روشنفکری را مترادف با عقلانیت تصور می‌کنند و این‌ها را ملازم با یکدیگر می‌دانند؛ لذا، وقتی از روشنفکری سخن گفته می‌شود، در واقع به نوعی از عقل بحث شده است. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم عنصر عقلانیت را از روشنفکری

بگیریم، چیزی از جوهره آن باقی نمی‌ماند. ذات روشنفکری در همین مقوله عقلانیت است. برای آنکه درک چند بُعدی از روشنفکری ایران ایجاد شود، به نظر می‌رسد از یک طرف باید از باب نسبت روشنفکری ایران با مدرنیته و عقل مدرن نگریم، از سوی دیگر نباید از نگرش انتقادی پست‌مدرن‌ها و سنت‌گراها غافل شد. برای رسیدن به این موضوع، ابتدا می‌بایست دسته‌بندی‌ای از انواع فهم‌ها و برداشت‌ها از عقل مدرن، حداقل در ساحت روشنفکران ایرانی صورت گیرد، هرچند مشخصاً نمی‌توان نگرش برخی روشنفکران را در یک سنخ تعریف کرد و به شکل کلی و مطلق در مورد یک جریان یا فرد اظهار نظر کرد، اما به نظر می‌رسد این روش به عنوان ابزاری کارآمد نگاه ما را در دیدن زوایای متعدد ابعاد مختلف روشنفکری تیزتر و عمیق‌تر سازد. در واقع دغدغه اصلی پژوهش حاضر نشان بررسی چگونگی فهم و تلقی روشنفکران ایرانی از مقوله عقل مدرن، شرایط این تنوع در دریافت‌های متفاوت از مدرنیسم و نهایتاً نسبت سنت و جهان سنتی است. لذا، می‌بایست به این نکته پرداخت و پاسخی مناسب برای این مسأله پیدا کرد که اندیشمندان ایرانی چه نوع برداشت‌ها و تلقی‌هایی از عقل مدرن به لحاظ تاریخی داشته‌اند تا بتوان از آن طریق دلایل تنوع نظری و تفاوت در نسبت میان سنت و مدرنیته را در آراء آنان تبیین نمود.

برای آنکه بتوان به درک روشنی از دیدگاه و نظرات روشنفکران ایرانی در مواجهه با مدرنیته و عناصر مرتبط با آن از جمله عقل خودبنیاد، دست یافت، بایستی ابتدا با دیدگاه‌ها و نحله‌های فکری جهان که نگرش انسان را با تغییر مواجه ساخت، آشنا شد و تصویر روشنی از سیر نگرش‌های مکاتب مختلف ارائه داد تا بتوان به پیش‌زمینه‌های فکری روشنفکران ایرانی در مواجهه با دنیای مدرن دست یافت. بنابراین، در ابتدا نگاه اجمالی به دیدگاه روشنفکران مدرنیسم خواهیم افکند.

عصر مدرن تأکید فراوانی بر خردورزی، عقل و مطرح کردن عقل انسانی در برابر سنت دارد. فیلسوفان این دوره همه یک برداشت مشترک از مقوله عقل دارند و معتقدند که انسان به وسیله ذهن خود قادر است به کشف قوانین حاکم بپردازد. فلسفه مدرن عمدتاً بر سکولاریسم و اومانیزم عقل محور مبتنی بود. در این دوره فیلسوفان تصور می‌کردند که انسان از قوه‌ای به نام عقل بهره‌مند است که با آن می‌تواند حقایق طبیعی و اجتماعی را کشف کند. این اندیشمندان می‌پنداشتند که در جهان، قانون‌هایی وجود دارد که عقل می‌تواند آن قانون‌ها را کشف و کنترل نماید (Bernauer & Mahon, 2005). بعد از عصر روشنگری و پیشرفت‌های خیره‌کننده علوم طبیعی، متفکران عرصه اجتماعی درصدد برآمدند که برای مطالعه جامعه و روابط انسانی که قبلاً از زیر مجموعه‌های معرفت‌شناسی فلسفی بشمار می‌رفت، از روش‌های کمی تبعیت کنند و این به

پدید آمدن الگویی با عنوان الگوی پوزیتیویسم^۱ در عرصه علوم اجتماعی منجر شد. پوزیتیویسم در حالت افراطی و اولیه آن، معتقد است که روش علم، واحد بوده و علوم اجتماعی نیز از این قاعده مستثنی نیستند و باید از علوم طبیعی پیروی کنند. این امر باعث می‌شود که تمامی معرفت‌هایی که با معیارهای علوم طبیعی سازگاری نداشته باشند، در زمره معرفت و علم محسوب نشوند و در قالب اسطوره و خرافات درآیند. این موج علمی از پوزیتیویسم که به موج اول پوزیتیویسم مشهور شد و در اصل از آثار آگوست کنت^۲ نشئت گرفته بود، بعدها توسط اندیشمندان دیگری از جمله اندیشمندان مکتب وین که به پوزیتیویسم منطقی شهرت داشتند، دنبال شد. پوزیتیویست‌ها بیشتر گزاره‌هایی را معنادار می‌دانند که قابل اثبات و تجربه باشد و مسأله جدایی دانش و ارزش یکی از اصول آن‌ها است. آن‌ها بیشتر بر عینیت و خرد ابزاری تأکید می‌ورزند و عقلانیت را تنها در عقل ابزاری قابل توجیه می‌دانند؛ از نگاه ماکس وبر^۳، کنش عقلانی معطوف به هدف، کنشی است که کنشگر نه تنها سودمند بودن ابزار، بلکه سودمند بودن اهداف را نیز مدنظر دارد. فراگیر شدن این نوع کنش که به «عقلانیت ابزاری» یا «عقلانیت تکنولوژیک» یا به طور خلاصه به «عقلانیت» معروف شده است، مهم‌ترین ویژگی جهان مدرن را نشان می‌دهد. در دست‌بندی روشنفکران ایرانی، به آراء دسته‌ای از آن‌ها مانند ملکم خان خواهیم پرداخت که فهم آن‌ها از عقل مدرن یک فهم ابزاری بوده و آن‌ها تنها به این جنبه از ساختار مدرنیته توجه داشتند.

دسته دیگر، اندیشمندان مکتب انتقادی می‌باشند. مکتب انتقادی یا فرانکفورت، به عقلانیت ابزاری نقد دارد و محور این انتقادات را هم پوزیتیویسم و روش‌های اثباتی قرار داد (قادری، ۱۳۸۴: ص ۱۰۹). اندیشمندان مکتب انتقادی معتقدند که سلطه بر طبیعت از طریق علم و تکنولوژی، به ظهور شکل جدیدی از سلطه در همه حوزه‌های زندگی بشری منجر شده و هیچ راهی برای رهایی باقی نگذاشته است. تقریباً تمامی متفکران این نحله به چالش با عقلانیت روشنگری پرداخته‌اند (پولادی، ۱۳۸۳: ص ۵۳). اهالی مکتب فرانکفورت حمله به پوزیتیویسم و علم فارغ از ارزش و عمل را بهانه قرار دادند و حمله سراسری را علیه مواضع خرد ابزاری آغاز کردند. در مکتب فرانکفورت، مدرنیته دارای هویتی عام، مطلق و جهانشمول

-
1. Positivism
 2. Auguste Comte
 3. Max Weber

است. این هویت عام نتیجه نگاه ابزاری به جهان و سربرآوردن «عقلانیت ابزاری» است (بهرامی کمیل، ۱۳۹۵: ص ۸۷). نظریه انتقادی که هورکهایمر^۱ پایه‌ریزی می‌کند، روح انتقادی مکتب فرانکفورت را تشکیل می‌دهد و معتقدند که مهم‌ترین ویژگی این نوع عقلانیت، در خدمت نظام سلطه بودن است. آدورنو^۲ و هورکهایمر در کتاب دیالکتیک روشنگری بر این نکته تأکید دارند که سلطه بر طبیعت به کمک عقل ناگزیر، به سلطه بر انسان می‌انجامد (نوذری، ۱۳۷۹: ص ۱۱۶). آدورنو و هورکهایمر نشان دادند که مدرنیته از مسیر اصلی خود خارج شده است و باید از طریق انتقاد، آن را به مسیر اصلی بازگرداند، ولی ناامیدی فزاینده‌ای بر نتیجه‌گیری آن‌ها مستولی شده است. هابرماس^۳ به عنوان نظریه‌پرداز نسل دوم مکتب فرانکفورت، مدعی است که فرآیند عقلانیت دو نیمه دارد. نیمه اول آن که عقلانیت فرهنگی بود، متضمن افسون‌زدایی و عقلانیت مثبت است؛ که از اواخر قرون وسطی آغاز شد و تا قرن ۱۸ ادامه یافت (عیوضی و سیرکی، ۱۳۹۰: ص ۷۸). هابرماس عقلانیت را به معنای از میان برداشتن موانعی می‌داند که ارتباط را تحریف می‌کند (Habermas, 1984: vol.1, p.11). وی عقلانیت حقیقی را عقلانیت ارتباطی یا دیالکتیکی می‌داند که در آن عقیده و باور فرد، در گفتمانی که شرکت‌کنندگان در آن از نظریات شخصی خود به نفع توافق برآمده از عقلانیت دست می‌شویند، به تدریج پالایش می‌شوند (Edgar, 2006: p.37). از دیدگاه وی، پروژه مدرنیته هنوز طرحی ناتمام است، بر این اساس، هیچ یک از بحران‌های فرهنگی و اجتماعی معاصر از آرمان‌های روشنگری سرچشمه نگرفته، بلکه از عدم اجرای کامل آن‌ها ناشی شده‌اند. هابرماس به انسان و عقل او و آرمان‌های روشنگری امیدوار است و از آن‌ها دفاع می‌کند. «به نظر هابرماس، پیش فرض پست مدرنیست‌ها درباره عقل روشنگری که آن را به عقل ابزاری تقلیل داده‌اند، اشتباه است. به نظر او، آنچه در هیچ تجربه توسعه‌ای به معنای کامل اتفاق نیفتاده است، عقلانیت فرهنگی است، یعنی گسترش توانایی‌های کلامی و زبان انسان و به اصطلاح مفاهیم که مبنای همه وجوه توسعه را تشکیل می‌دهد (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۹۷).

دیدگاه فکری دیگری که روشنفکران ایرانی برای توجیه نظرات خود از آن بهره برده‌اند، و از مباحث

-
1. Max Horkheimer
 2. Theodor W. Adorno
 3. Jürgen Habermas

نسبی‌گرایی آن برای بسط دیدگاه‌های هرمنوتیکی خود تأثیر پذیرفته‌اند، پست مدرنیسم می‌باشد. پس از آنکه تفکر مدرنیته توانست پاسخگویی مسائل روز باشد و در مورد آن‌ها آن‌طور که شایسته است، توضیح دهد، زمینه‌های ایجاد پست مدرنیسم فراهم شد که به عقل محض و خرد ناب شک کردند. پست مدرنیست‌ها معتقدند که تنها با عقل نمی‌توان به حقایق دست پیدا کرد، بلکه باید به سنت‌ها نیز توجه کرد. جوهر پست مدرن، نفی عقل مدرن از مقولات شناخت و حقیقت است، زیرا از دیدگاه ذهن مدرن، انسان‌ها به لحاظ فکری و ذهنی توانایی و شایستگی آن را دارند که حقیقت را به طور دقیق و صحیح، منسجم یا منعکس سازند، در صورتی که پست مدرن‌ها این نوع شناخت را قبول ندارند و آن را رد می‌کنند و معتقدند که باید واژه‌هایی از قبیل حقیقت و واقعیت را کنار بگذاریم، زیرا این واژه‌ها بیانگر عینیتی توهمی و گمراه‌کننده است، و به نظریات تأویلی و تفسیری گرایش پیدا می‌کنند. به باور متفکران پست مدرن، خردباوری مدرن و ادعای فراگیر و جهان‌شمولی آن، ایدئولوژی مناسبی برای این زمان نیست و سخت بر آن می‌تازند و بر نسبی‌گرایی تأکید می‌ورزند و بیشتر نگاهی هرمنوتیکی و تفهیمی دارند.

در ادامه به بررسی دیدگاه‌های روشنفکران ایرانی نسبت به عقلانیت مدرن با توجه به منشاء فکری این نظرات در آراء متفکران غرب خواهیم پرداخت و این مهم را بررسی خواهیم کرد که شالوده‌های فکری غرب تا چه میزان در سپهر روشنفکری ایرانی تأثیرگذار بوده است و آن‌ها بیشتر از کدام یک از نحله‌های فکری در دوره‌های مختلف سرمشق می‌گیرند و بر آن پای می‌فشارند.

۳. روشنفکران معتقد به عقلانیت ابزار

موج روشنگری در اروپا، که شاخصه مهم آن علم‌باوری و اثباتی اندیشی بود، در عصر قاجار به ایران رسید و پدیده‌ای به نام «منور الفکری» را به وجود آورد (حائری، ۱۳۷۸: ص ۲۸۰). نسل اول روشنفکران ایرانی خود را در نسبت با اندیشه و تمدن غرب شناخته و از این رهگذر معانی و نظام گفتمانی خاصی را تولید کرده‌اند که در واقع بازتولید معانی و عناصر مدرنیته غربی در متن جامعه ایرانی می‌باشد (مهدی‌پور، ۱۳۹۱: ص ۴۹). توجه شدید به وجوه عینی مدرنیته و ستیز و گریز از وجوه ذهنی زندگی مدرن، نشان‌دهنده نحوه برخورد ایرانیان با مدرنیته و عدم درک آن‌ها از نسبت میان مبانی فکری و فرهنگی مدرن با علم و تمدن مدرن بوده که کلیت آن هرگز مورد توجه نبوده است. در این دوره تحت تأثیر نگرش پوزیتیویستی، جدایی دانش از ارزش و نیز تقابل علم و وحی و اوهام دانستن ارزش‌های مذهبی و متافیزیکی، روشنفکران ایران

روایت عقل باورانه و سکولاریستی از مدرنیته را در متن ایرانی مفصل‌بندی کردند (همان: ص ۶۸). این دسته از روشنفکران ایرانی، به عقلانیت ابزاری و اصالت ماده، سکولاریسم و پوزیتیویسم معتقد بودند. آنچه نسل اول روشنفکران ایرانی می‌جستند، انطباق نهادهای اروپایی مانند مفهوم حکومت مبتنی بر قانون یا مفهوم تفکیک قوا با شرایط ایران دوره قاجار بود. برپایی نهادها و مؤسساتی چون دارالفنون، فراموشخانه، حکایت از آن می‌کند که آنان برای دفاع از استقلال ایران، راه مدرنیته ابزاری را ترویج و تبلیغ می‌کردند. یکی از روشنفکران این نسل میرزا ملکم خان می‌باشد که شاید بتوان گفت جزو مهم‌ترین افرادی است که معتقد به پیاده‌سازی مدرنیته از وجه ابزاری آن در ایران بود.

۳-۱. میرزا ملکم خان

ملکم با پیروی از اندیشمندان و فیلسوفان غربی، علم و عقل را ستایش می‌کند و اصالت انسان را به جای اصالت خدا می‌نشانند و دین را از دریچه علم غربی و عقل وابسته، نیازمند پالایش می‌بیند. ملکم از لحاظ مذهبی بک اومانیزم بود. عقل نزد او و همه اومانیزم‌ها جایگزین وحی و الهام ربانی می‌شود. وی در ترویج افکارش در «فراموشخانه» و سپس در «جامع آدمیت» از آیین انسان‌پرستی آگوست کنت، جامعه‌شناس فرانسوی، الهام گرفته است. با دقت کافی در افکار ملکم می‌توان ادعا کرد که فضای ذهنی او از نوع تحصیلی و اثباتی است. از این لحاظ، وی نه تنها یکی از اولین مسلکان ایران، بلکه یکی از بنیانگذاران اصالت علم در کشور ما است (مجتهدی، ۱۳۷۹: ص ۱۲). همچنین آنچه که از اصول آزادی و اصالت فرد و حیثیت انسانی در نوشته‌ها و افکار ملکم به چشم می‌خورد، اقتباس از عقاید جان استوارت میل،^۱ متفکر انگلیسی است. «به نظر او راه ترقی و رسیدن انسان به مدارج پیشرفت، در استفاده از عقل (عقل حساب‌گر) و رها ساختن این عقل از قید و بند اسارت و حبس ابدی است» (ملک‌زاده، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۹۳). ملکم خان که کلیت مدرنیته را درک کرده بود و به مؤلفه‌های بنیادین آن مانند آزادی، حقوق بشر، انسان محوری و دموکراسی و قانون دموکراتیک باور داشت؛ اما ترجیح می‌داد به این مفاهیم و مؤلفه‌ها رنگ اسلامی بزند (وحدت، ۱۳۸۳: ص ۵۶) و از دین اسلام به عنوان ابزاری برای رسیدن به مقاصد خود بهره برد.

1. John Stuart Mill

روشنفکرانی چون میرزا ملکم خان از رویکرد ابزاری و مادی به غرب، به اخذ جلوه‌های باطنی این تمدن توجه کردند و به قلم‌فرسایی در این زمینه پرداختند. این جلوه‌های باطنی عبارت بودند از: لزوم تربیت ملت، اشاعه و ترویج علم، اخذ شیوه‌های حکومتی غرب، تغییر نظام سیاسی مطلقه و غیره. ملکم خان هم به لحاظ زمینه‌سازی فکری مشروطیت و انتقال مفاهیم تازه غربی از قبیل اومانیزم، دموکراسی، پارلمانتاریسم^۱ و قانون‌گرایی در ایران شهرت دارد و هم به لحاظ شخصیتی، یکی از پر سر و صداترین متفکران عصر جنبش است. گذشته از قضاوت‌های متضاد و متعارضی که علیه او شده، اساس فکر ملکم بر عقل‌گرایی، مذهب، اصالت انسان، آزادی عقیده و لزوم تخصص اجرایی به ویژه در مدیریت کشور و قانون‌مداری است» (حسینی، ۱۳۸۷: ص ۲۳). در کل می‌توان گفت که نزد روشنفکران نسل اول یک جنبه از عقلانیت آن هم جنبه ابزاری آن مورد توجه بوده است. این جنبه از عقلانیت در حیات سیاسی - اجتماعی ایران جایگاه ویژه‌ای دارد. در تمام مقاطع تاریخی تا به امروز، سرآمدان قدرت، با ولع بسیار در جذب آن تلاش نموده‌اند. بنابراین، مفهوم عقلانیت در جامعه ما رشدی یک بُعدی داشته است.

۴. روشنفکران معتقد به عقلانیت دیالکتیکی

دسته‌ای دیگر از روشنفکران، معتقد به تلقی دیالکتیکی از عقل مدرن هستند و به سمت تعامل سنت و مدرنیته یا تلفیق و ترکیب گذشته با آموزه‌های جدید می‌روند. آن‌ها با پرداختن به نگرش دیالکتیکی، به دنبال رفع تضادهای جامعه‌شناختی و فلسفی ایران با دنیای مدرن بودند. معنای عقلانیت دیالکتیکی نقد سنت است، نه لزوماً رد سنت. مهم‌ترین ویژگی این نسل از روشنفکران ایران، با در نظر گرفتن عنصر عقل مدرن عبارتند از: اجتناب از ایدئولوژی و تفکر اتوپایی، بی‌اعتمادی به هرگونه مونیسم،^۲ پذیرش روند جهانی شدن مدرنیته و لزوم مواجهه فکری و فلسفی ایران با مدرنیته عالم‌گیر، زندگی گفتگویی با دو فرهنگ ایرانی و غربی و تأکید بر لازمه کاربرد عقل انتقادی در کنار عقل ابزاری.

این روشنفکران برخلاف روشنفکران ابزارگرای نسل اول، دارای خصیصه گفتگویی بوده و بیشتر دنباله‌رو اندیشمندانی چون هابرماس می‌باشند که عقلانیت حقیقی را عقلانیت ارتباطی می‌داند و گفتگو

1. Parliamentarism

2. Monism

برای این نسل به منزله چتر هستی‌شناختی است، برای هرگونه آگاهی از ویژگی‌های تمدن ایرانی و اندیشیدن در مورد چارچوب سیاسی و فرهنگی غرب. در میان این نسل از روشنفکران کسانی هستند که به نوعی هم با گفتمان‌های پیش از انقلاب و هم پس از آن تعامل و گفتگو دارند.

آن‌ها معتقد به جهانی شدن مدرنیته و تجدد و لزوم مواجهه فکری و فلسفی ایران با مدرنیته عالم‌گیر هستند و این موضوع در بین روشنفکران این نسل تقریباً پذیرفته شده است. در کل می‌توان گفت که این روشنفکران به ضرورت ایجاد گفتگوی انتقادی با سنت و تاریخ و گذشته و نفی رویکردهای دوگانه انگار (سیاه/ سفید و حق/ باطل) معتقدند و تحولات اجتماعی و تاریخی را از این زاویه تجزیه و تحلیل می‌کنند. از این رو دیدگاه‌های آن‌ها را می‌توان نزدیک به نظریات متفکرین انتقادی دانست. از جمله روشنفکران این نسل می‌توان به دکتر بشیریه اشاره نمود.

۴-۱. بشیریه

اشاره شد که روشنفکرانی مانند ملکم خان معتقد به نوعی بهره‌ابزاری از سنت و دین در ذیل عقلانیت ابزاری توسعه بودند، ولی متفکرینی چون بشیریه معتقد به گفتگوی سنت و مدرنیته و توجه به سنت در ذیل عقلانیت ارتباطی و تفاهمی هستند. بشیریه چون هابرماس، با وجود گرایش‌های چپ در تحلیل اجتماعی و فلسفه سیاسی، از کلیت پروژه مدرنیته دفاع می‌کند و نقد سنت‌گرایان و پست مدرن‌ها بر مدرنیته را، بویژه در حوزه عمل سیاسی همراه‌کننده می‌داند» (ریترز، ۱۳۸۹: ص ۶۲۹) و تمامی معضلات و تناقضات انسان مدرن را به همین ناتمامی طرح مدرنیته عودت می‌دهد و با ترمیم نظریات مارکس، وبر و متفکران مکتب فرانکفورت، معتقد به نوعی عقلانیت ارتباطی بود که از خلال آن بتوان با دیگران به دیالوگ و مفاهمه پرداخت. وی، ضمن پذیرش کافی و بی‌بدیل بودن عقل مدرن برای تدبیر زندگی بشر، غرب را از زاویه این عقل و با اتمام به پایان نبرد پروژه مدرن‌سازی، مورد انتقاد قرار می‌دهد. راه‌حل پیشنهادی او به تبعیت از هابرماس، به تمامیت رساندن طرح مدرنیته و تعمیم حاکمیت آن بر تمامی ابعاد زندگی فردی و جمعی است. به عبارت دیگر، بشیریه همانند هابرماس، همواره به ریشه‌های مارکسیستی‌اش رجوع می‌کند (همان: ص ۶۹۹).

بشیریه در مقابل دیدگاه‌های دوگانه‌انگار مدرنیستی که بر عقل‌گرایی مطلق و دیدگاه‌های پست مدرن که جایگاه عقل را به چالش می‌کشند، به بسط دیدگاه خود می‌پردازد. وی معتقد است که با استفاده از مقوله

عقل مدرن و ویژگی‌ها و عناصر این عقل از جمله فردگرایی، اومانیسیم و عقل‌گرایی می‌توان به یک رویکرد دیالکتیکی میان سنت و مدرنیسم رسید. وی معتقد است که نه می‌توان سنت و مذهب را به کلی به کناری و انهاد و نه اینکه تنها به ساختارهای مدرنیستی توجه کرد و معتقد است که هر جامعه‌ای دارای ویژگی‌ها و گرایش‌های فکری، فرهنگی و اجتماعی مختص به خود است که می‌توان این باورها و اعتقادات را با گرایش‌های مدرنیستی ترکیب کرد و از دل آن به نظریه دیالکتیک تاریخی دست یافت.

وی می‌گوید: بحث اساسی دیالکتیک تاریخی، این است که جامعه و تاریخ، عرصه‌ای متفاوت از عرصه طبیعت است. نظریه دیالکتیک یکی از اعتراضات اساسی بر علم پوزیتیویستی بوده که انسان را در گروه اشیاء و امور فیزیکی و مادی قرار می‌دهد. به موجب نظریه دیالکتیک، منطق صوری برای شناخت جامعه، کافی و وافی نیست، زیرا پدیده‌های اجتماعی، پدیده‌هایی متصلب، خشک و لایتغیری نیستند. بلکه پدیده‌های ناتمامی هستند، پدیده‌هایی که همواره در حال تغییر و شدن می‌باشند، بخصوص اینکه پدیده‌های اجتماعی در یکدیگر تأثیر می‌گذارند و یکدیگر را مشروط و محدود می‌کنند. بنابراین، با پدیده‌هایی که با خودشان متناقض بوده و متحول و متحرک هستند، نمی‌توان از دیدگاه ایستادن‌نگاری برخوردار کرد. حرف اساسی نظریه دیالکتیکی در مورد تاریخ این است که پدیده‌های اجتماعی در حال ترکیب با یکدیگرند (بشیریه، ۱۳۷۴/الف: ص ۱۹۲). از دیدگاه وی، جامعه مدرن ریشه در جامعه سنتی دارد و از درون آن پیدا شده است و دستیابی به مدرنیته الزاماً نفی سنت نیست، بلکه از طریق تجدید و نوسازی سنت‌ها و مذاهب است که امکان پیدایش یک جامعه مدرن مقبول و درون‌جوش پیدا می‌شود.

وی هرگونه خالص‌گرایی، چه دینی و چه نژادی را به یک میزان ناممکن دانسته و با تأکید بر دیدگاه دیالکتیک تاریخی به عنوان بازتاب واقعیات تاریخی، دیدگاه‌های یکسان‌انگار و یکتاانگار را نقد کرده و می‌نویسد: «یکسان‌انگاری تجربه تاریخی جوامع نادرست است. از سوی دیگر، یکتاانگاری و گرایش‌ها که در سنت‌ها خوابیده باشد و چشم خود را نسبت به تحولات باز نکند و امکان ترکیبات تاریخی را که اجتناب‌ناپذیر هستند را در نظر نگیرد، آن هم از واقعیات به دور است» (همان). «پس، بایستی به تجربه کشورهای در حال توسعه دقیقاً توجه بکنیم، سنت با تجدد و مدرنیته ترکیب می‌شود و مدرنیته چیزی جز تغییر شکل سنت نیست و این دو مفهوم را اگر در مقابل یکدیگر قرار دهیم، مرتکب اشتباه علمی شده‌ایم. غرب هم اگر توسعه پیدا کرد، از طریق سنت‌ها بود، مذهب سنت و مذهب را با مقتضیات جامعه مدرن هماهنگ ساخت» (بشیریه، ۱۳۸۲: ص ۲۹۱). از دیدگاه بشیریه، دولت سنتی امروز عناصری از مدرنیسم

را در درون خود دارد و از آن تاثیر پذیرفته است. بنابراین، دولت کاملاً سنتی در عصر مدرن نمی‌تواند وجود داشته باشد، بلکه ترکیبی از عناصر در آن یافت می‌شود. ممکن است یک دولتی در عصر مدرنیسم باشد، اما مدرن نباشد. ولی چون تاثیر تحولات جهانی روی آن‌ها هست، بالاخره یک عنصری از مدرنیته در همه انواع دولت‌های معاصر وجود دارد. وی می‌گوید:

خلاصه و نتیجه ساده این بحث این است که: هیچ پدیده‌ای در جامعه و در تاریخ در ایستایی مطلق به سر نمی‌برد، بلکه با پدیده‌های دیگر ارتباط دارد و در نتیجه این ارتباط، تحول می‌یابد. در طی تاریخ هیچ تمدنی در انزوای مطلق به سر نبرده، و تمدن‌ها با یکدیگر تلفیق شده‌اند. به این ترتیب ترکیب و تلفیق، زمینه اصلی تکامل است» (بشیریه، ۱۳۷۴/ب: ص ۱۹۲) و هیچ جامعه‌ای از گذشته خودش خلاصی ندارد، هرچند که آن گذشته‌ها موجب سرافکنندگی باشند.

۵. روشنفکران معتقد به عقلانیت تفسیری

اما روایت دیگر، رویکرد روشنفکران دینی است که درصددند با استفاده از رهیافت‌های تأویلی-تفسیری، نوعی سازگاری میان عقل و وحی ایجاد کنند. برخلاف نسل‌های اول روشنفکری که کم‌تر به ابعاد فلسفی و معرفتی فلسفه غرب، آگاهی وجود داشت، در این نسل فضای روشنفکری به بُعد معرفتی اعتبار ویژه‌ای می‌دهد و با انتشار کتب و مقالات متعدد و نیز ترجمه گسترده آثار فیلسوفان پست مدرن نشان می‌دهد که در این مقطع تاریخی تحت تأثیر گفتمان پست مدرن و انتقاد از خرد ابزاری و عقل خودبنیاد مدرن قرار گرفته است.

دیدگاه‌های پست مدرنیستی در سال‌های بعد از انقلاب که حاکمان آن معتقد به تجربه بومی از مدرنیته هستند و می‌گویند مفاهیم لازم را باید از درون تمدن خودمان اتخاذ کنیم، طرفدار داشته است. در ادامه به واکاوی دیدگاه‌ها و نگرش‌های محمد مجتهد شبستری می‌پردازیم، چرا که وی به عنوان نماینده اعلای گفتمان روشنفکری دینی پس از انقلاب، قرائت رسمی از دین را نقد می‌کند و با استفاده از دیدگاه‌های هرمنوتیکی گادامر،^۱ به تفسیر متون دینی می‌پردازد و با طرح قرائت انسانی از دین می‌خواهد طرحی نو دراندازد.

۵-۱. محمد مجتهد شبستری

شبستری به عنوان روشنفکری که متأثر از جریان پست مدرن می‌باشد، معرفی شد، چرا که وی معتقد است: در جامعه‌ای که هنوز گسست سنت از مدرنیته کامل نشده و جامعه مدرن نیز نتوانسته هر نوع تفکر ناسازگار با عقلانیت مدرن را سرکوب کند، جریان پست مدرن به جامعه ایرانی این امکان را می‌دهد تا ارتباط با گذشته خود را بیشتر حفظ کرده و در قالبی پست مدرن درصدد حفظ سنت برآید.

مهم‌ترین رکن اندیشه مجتهد شبستری، هرمنوتیک و تاریخی بودن زبان و نیز تاریخی بودن فهم متون می‌باشد. به سخن دیگر، دغدغه شبستری فهمیدن و درک معانی متن برای خواننده است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳: ص ۶۹). موضوعاتی نظیر قرائت‌پذیری دین، پلورالیسم دینی، تجربه دینی و حقوق بشر و رابطه دین و دموکراسی، از دیگر ویژگی‌های منظومه فکری گفتمان هرمنوتیکی روشنفکری دینی به سردمداری محمد مجتهد شبستری است.

اساساً شبستری حرکتی را آغاز می‌کند که تحت تاثیر مدرنیته می‌کوشد مؤلفه‌های غربی آن مانند نوسازی و توسعه سیاسی، عقلانیت و اومانیزم را وارد کرده و برای زندگی روزمره دینداران بکار ببندد. بنابراین، اعتقاد بر این دارد که تفسیرهای واحد، که منجر به بحران اجتماعی سیاسی در عصر جدید شده‌اند، جای خود را به قرائت‌های مختلف بدهند. وی با طرح قرائت انسانی از دین می‌خواهد طرحی نو دراندازد تا هم راه را بر مدرنیته و دستاوردهای جدید آن بگشاید، هم به تداوم دین و دینداری کمک کند. او معتقد است که در «قرائت انسانی، نه تنها انسان نفی نمی‌شود، بلکه دین از طریق پذیرفتن حقوق و ارزش‌های انسانی، انسانیت او را به رسمیت می‌شناسد. شبستری با کنار هم قرار دادن داشته‌های هرمنوتیکی اش، در کنار داشته‌های دینی، درصدد نشان دادن این امر است که برای اجتهاد، صرف اتکاء به مثلاً علم اصول کافی نیست و در این روزگار، فقیه باید به مسائل مبنایی تری توجه کند و تحولات دنیا را درک نماید. بنابراین، به اعتقاد وی، تأکید بر عقل مدرن و انسانی تلقی کردن قرائت دینی، تنها راه آگاه شدن از صفات خداوند در حد مقررات انسانی است. تنها با این قرائت است که دین می‌تواند معنایی داشته باشد تا انسان‌ها به دین پایبند باشند. این قرائت ضامن بقای دین و دینداری است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۱: ص ۸۴). بنابراین، مجتهد شبستری از یک طرف با جریان نظری (رویکرد سنتی و فقهی نسبت به سیاست در عصر مدرن)، روبه‌رو است و از طرف دیگر، تحولات و تغییرات عصر و زمانه وی باعث شده تا نظری خلاف جریان حداکثری از دین ارائه دهد. به نظر ایشان عقلانیت دینی در صورتی با عقلانیت ابزاری جمع‌پذیر است که

صورت انتقادی به تن کند و مراد ایشان از عقلانیت دینی انتقادی این است که انسان در دین‌ورزی خود، دائماً مرزهای گزاره‌های اعتقادی را درنوردد و در هیچ جایی توقف ننماید. بنابراین، عقلانیت برآمده از مدرنیسم را می‌پذیرد و این عقلانیت را با اسلام سازگار می‌داند. در واقع عقلانیت یکی از پایه‌های اصلی و مشترک روشنفکری دینی و نواندیشی دینی است. نکته قابل توجه در آرای شبستری توجه و اعتقاد عمیق او به قرآنت‌های متعدد و متکثر از دین بوده که این رویکرد تا حد زیادی به نسبی‌گرایی جامعه‌شناسی معرفت پهلو می‌زند. به طور کلی، آنچه شبستری را از دیگر روشنفکران هم‌عصرش متمایز می‌کند، توجه بیش از حد او به عقل و پروسه علم، عدم کاربرد فقه و ناچیزی کاربرد آن در اجتماعیات و از همه مهم‌تر سیال بودن فهم دین و فهم کتاب مقدس است.

۶. نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش شد که ضمن آشنایی بیشتر با مدرنیته و سازوکار آن و معضلات و مشکلات در مسیر تعمیق نیافتن مدرنیته در ایران، راهی برای برون‌رفت از این مسئله ارائه گردد. در مبانی نظری پژوهش، با معرفی دیدگاه‌های متفکرین غربی درباره مؤلفه عقلانیت مدرن، سعی بر آن شد که تصویر اجمالی از این دیدگاه‌ها به دست آید تا در پرتو آن بتوان نظرات روشنفکران ایرانی را در مورد عنصر عقل مدرن مورد مذاقه قرار داد. در ادامه با تقسیم‌بندی سه نسل از روشنفکران ایرانی از زاویه فهم آن‌ها نسبت به عنصر عقل مدرن، به تبیین آثار و دیدگاه‌های آن‌ها پرداخته شد.

نسل اول نگاه ابزاری و پوزیتیویستی نسبت به عقلانیت داشتند و معتقد بودند که برای رسیدن به دستاوردهای مدرنیته، باید همه وجوه مادی و معنوی آن را پذیرفت، ولی با تأکید بر وجه ابزاری و تکنیکی تجدد، تنها توانستند در این زمینه به موفقیت‌هایی دست یابند و از سایر وجوه مدرنیته و جنبه‌های بخش آن غافل ماندند و نتوانستند به آموزه‌های اصلی آن دست یابند.

دسته دیگر روشنفکران، رویکرد دیالکتیکی به عقلانیت مدرن داشته و دارای خصیصه گفتگویی هستند. روشنفکرانی که معتقد به دیالکتیک بین سنت و مدرنیته هستند، از منطری غیرذات‌گرایانه به مدرنیته نگریسته و کلیت و جهان‌شمولی آن را رد می‌کنند. آنها می‌گویند که می‌شود و ضروری است تا از سنت و فرهنگ جامعه، اصول مدرن زندگی را متناسب با شرایط تاریخی و ویژگی‌های اجتماعی استخراج کرد و به اصطلاح مدرنیته‌ای بومی تأسیس نمود. پذیرش کامل ارزش‌های مدرن، کار تقلیدگراها و روشنفکران

سطحی نگر است. هدف اصلی آنان، سازش و تطبیق دادن زندگی مدرن با ویژگی‌های (دینی، ملی، و فرهنگی) خاص و بی‌همتای ایرانیان است. دکتر بشیریه با تکیه بر عقلانیت مفاهمه‌ای معتقد به نوعی دیالوگ بین تمدن‌ها بود و با استفاده از این عقلانیت، سنتزی بین سنت و مدرنیته ابداع نمود که می‌تواند راهگشای ما در چالش‌های مربوط به دنیای مدرن باشد.

گروه دیگر از روشنفکران ایرانی با استفاده از دیدگاه‌های پست مدرن و بهره‌گیری از روش هرمنوتیکی توانستند دیدگاه‌های سنتی خود را توجیه کنند. از این جهت می‌توان آن‌ها را به سنت‌گراها شبیه دانست. شبستری با استفاده از روش هرمنوتیکی در قرائت دینی و همچنین با راززدایی دینی، گزینش انسانی و بحث اختیار انسان را پیش می‌کشد و گزینش انسانی و انتخاب حکومت توسط انسان را مطرح می‌سازد. وی با طرح قرائت انسانی از دین می‌خواهد طرحی نو دراندازد تا هم راه را بر مدرنیته و دستاوردهای جدید آن بگشاید، هم به تداوم دین و دینداری کمک کند. مجتهد شبستری به جای تولید دینی، تفسیر دینی را معتبر می‌شمرد، زیرا به اعتقاد او، که در هر چهار کتابش به چشم می‌خورد، خودبنیادی عقل و آزادی اندیشه انسان است که جایگاه ایمان و دینداری او را نیز مشخص می‌کند.

در پایان باید گفت مدرنیته محصول آزاد اندیشی فرد و جامعه از حوزه هر قید و قیمی است. این مسأله مهمی است که روشنفکر ما با کم‌ترین عنایت به این اصل می‌خواهد بدون کوچک‌ترین کوششی، در بسترسازی عقلی شدن و تغییر در مبانی معرفتی جامعه ایران، کشور را به سمت نوسازی و مدرن شدن هدایت کند. به همین دلیل است که هم روشنفکر مشروطه و هم محافل سیاسی ما حتی امروز در فهم غرب دچار بلا تکلیفی اندیشگی و چالش در کاویدن تأملات فلسفی غرب شده‌اند. به این ترتیب، این نگرش‌های متناقض، هر روز پیچیدگی چالش با غرب را گسترده‌تر و عمیق‌تر می‌کند و تا زمانی که روشنفکر دیروز و امروز ما خود را صرفاً بر پایه آرمان‌های «خودی» در ستیز و تقابل با ارزش‌های غرب ارزیابی می‌کند، در چالش با تمدن مدرن باقی خواهد ماند. احتمالاً راه برون‌رفت از این بن‌بست، ناگزیر خودشناسی بر مبنای شناخت «غیر» است. به همین دلیل ایرانیان ناخواسته به بن‌بست تعریف «خود» بر مبنای «غیر» رانده شده‌اند. لذا، هرگونه درک و شناخت واقعی از غرب باید لزوماً متکی بر معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مدرن باشد و تنها این شیوه است که می‌تواند به فهم منطقی روشنفکر ما از غرب مدرن کمک کند.

منابع

- بشیریه، حسین (۱۳۷۴/الف). یکسان‌انگاری، یکتا‌انگاری و دیالکتیک تاریخی و مسائل توسعه سیاسی ایران. فرهنگ توسعه، شماره ۱.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴/ب). *جامعه‌شناسی سیاسی: نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*. تهران: نشر نی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۲). *دولت عقل: ده گفتار در فلسفه و جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: نشر علوم نوین.
- بهرامی کمیل، نظام (۱۳۹۵). *گونه‌شناسی روشنفکران ایرانی*. تهران: کویر.
- پولادی، کمال (۱۳۸۳). *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب قرن بیستم*. تهران: نشر مرکز.
- ثقفی، مراد (۱۳۷۴). *چندگانگی مدرنیته*. گفتگو، شماره ۱۰.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- حسینی، سید میر صالح (۱۳۸۷). *روشنفکری دینی دین و تیپولوژی روشنفکری (چالش سنت و مدرنیته در قرن ۱۹ ایران)*. *مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۱۵.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۹). *مبانی نظریه جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.
- عیوضی، محمدرحیم؛ سیرکی، گارینه کشیشیان (۱۳۹۰). *تبیین مسئله عقلانیت ابزاری، ارتباطی و دینی از نگاه امام خمینی و یورگن هابرماس*. *اندیشه نوین دینی*، ۷(۲۵): ص ۷۱-۸۸.
- قادری، حاتم (۱۳۸۴). *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*. تهران: سمت.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۱). *هرمنوتیک، کتاب، سنت*. تهران: طرح نو.
- مجتهد شبستری، محمد (۱۳۸۳). *تأملاتی در قرائت انسانی از دین*. تهران: طرح نو.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۹). *اصلاحات به قرائت میرزا ملکم خان. فلسفه و کلام: کتاب نقد*، شماره ۱۶: ص ۲۰۶-۲۲۵.
- ملکزاده، مهدی (۱۳۶۳). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*. تهران: علمی، ج ۱.
- مهدی‌پور، آسیه (۱۳۹۱). *تأثیر سه موج مدرنیته بر روشنفکران ایرانی: بر اساس رهیافت شالوده‌شکنی*. رساله دکتری. دانشگاه اصفهان.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹). *صورت‌بندی پست مدرنیته*. تهران: نقش جهان.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۳). *رویارویی فکری ایران با مدرنیته*. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۷۸). *عناصر فلسفه حق یا خلاصه‌ای از حقوق طبیعی و علم سیاست*. ترجمه مهبد ایرانی‌طلب. تهران: آفتاب.

Edgar, A. (2006). **Habermas: the key concepts**. London: Routledge.

Habermas, J. (1984). **The Theory of Communicative Action**. Tr. by Thomas Mccarthy. Boston: Beacon Press, Vol.1.