

IRAN NAMEH, Vol. 16, no. 1 (Winter 1998): pp. 139-153

علی اکبر مهدی*

روشنفکران ایرانی و غرب

Mehrzed Boroujerdi
*Iranian Intellectuals and the West;
The Tormented Triumph of Nativism*
Syracuse, New York, Syracuse University Press, 1996.

«روشنفکران ایرانی و غرب؛ پیروزی پر عذاب بوم گرایانی» اولین کتاب مهرزاد بروجردی استادیار علوم سیاسی در دانشگاه سیراکیوز در ایالت نیویورک است که در واقع براساس پایان نامه دوره دکترای نویسنده در دانشگاه امریکن در شهر واشنگتن نوشته شده. کتاب یک پیشگفتار، هشت فصل، و یک پی کفتار را در بر می گیرد. سرفصل های آن عبارت اند از: «غیریت (other-ness)، شرقشناسی، شرقشناسی وارونه و بوم گرایی»، «غیرسازی (other-ing) دولت اجاره گیر»، «غیر سازی غرب»، «خرده فرهنگ روحانیت»، «روشنفکران مذهبی غیر روحانی»، «بوم گرایی دانشگاهی»، و «بحث های دوران بعد از انقلاب». کتاب شامل پیوستی از شناسنامه حرفه ای بیش از ۲۰۰ نفر از روشنفکران و شخصیت های سیاسی ایرانی و تصاویری از ده روشنفکر معاصر ایرانی است. در این نوشته، پس از ارائه خلاصه ای از مطالب فصول مختلف کتاب به بررسی و نقد برخی از نکات عمده طرح شده در آن و شیوه پژوهش نگارنده خواهیم پرداخت.

* استاد جامعه شناسی در دانشگاه وزارت ایالت اوهایو.

ماهنشمه



از انتشارات بنیاد فرهنگی بر

هیأت تحریریه:

علی سجادی، حسین مشاری، بیژن نامور
نقد و بررسی کتاب، زیر نظر: کوروش همایون بور

شعر، زیر نظر: روزنا حکاکیان
خبر فرهنگی، زیر نظر: کتابون

ماهنشمه پر از آغاز سال ۱۹۸۵ تا کنون
هر ماه، بدون وقفه و بهنگام منتشر شده است

«انتشار پر تلاشی است بخاطر: ایجاد قضای مناسب برای طرح، بحث و روش کردن مفاهیم استقلال، آزادی، و عدالت اجتماعی (مفاهیمی که کج اندیشه در باره آنها باعث این هم کشکشای سیاسی و مردمی و قومی شده است) و کوشش برای تبدیل این مفاهیم به باورهای استوار فرهنگی.»

Par Monthly Journal

P.O.Box 703
Falls Church, Virginia 22040
Tel.: 703/533-1727

بهای اشتراک:

ایالات متحده: یکاله ۲۵ دلار امریکایی
خارج از ایالات متحده: یکاله ۳۲ دلار امریکایی

فرهنگی غرب سلطه خود را به بهانه گسترش تبدیل و تجدید (modernity) در سراسر عالم گستردند و از جهان "غیرخود" با صفاتی مانند "وحشی"، "غیرمتمند"، و "ستنی" یاد کردند. شرق شناسی، چنانکه ادوارد سعید در کتابی به همین نام نشان داده است، گفتمانی شد برای شناخت و تعریف کشورهای مسلمان، بویژه در خاورمیانه. "شرق" و "شرقی" موجوداتی بودند که "غرب" و اژگونه وار در ذهنیت خود آفریده بود و باعینیت بخشیدن بدان "غرب" را معنی می بخشید. شرق شناسی به عنوان ابزار شناخت مردم و فرهنگ شرق وسیله ای برای آفرینش و "غیرسازی" شرق شد. پس از سعید، صادق جلال العظم به ارزیابی مفهوم شرق شناسی وی پرداخت و نشان داد که مطالعه فرهنگ های غیرخودی امری جهانی است و مختص به غربیان نیست و شرقی ها هم در شناخت و آفرینش "خود" مصون از گناهی که سعید به غربیان نسبت می دهد نیستند. در مقابله با شرق شناسی و برای تأسیس هویت اصیل خود، برگزیدگان سیاسی و روشنفکران شرقی نیز از نوعی "شرق شناسی وارونه"، یعنی گفتمانی که در آن غرب در تضاد با شرق تعریف می شود، بهره می جویند. شرق شناسی غربیان بیشتر بر علوم جدید مانند زیست شناسی و انسان شناسی متکی است و "شرق شناسی وارونه" گفتمان خود را با استفاده از شناخت شناسی و هستی شناسی علوم جدید ولی بر مبنای خداشناسی، عرفان، اخلاق، و شعر شکل می دهد.

بروجردی براین باور است که شرق شناسی وارونه هیزمی است که به آتش بوم گرایی در خاورمیانه جان بخشیده است. با تعریف بوم گرایی به عنوان فراگردی که سعی در تجدید حیات یا تداوم رسم ها و اعتقادات و ارزش های فرهنگ بومی دارد، نویسنده ارتباط این فراگرد تاریخی را با مستله هویت اصیل و "اجتماعات ذهنی" (imagined communities) (به مفهومی که بنتیکت اندرسون آن را بکار گرفته است) مشخص می کند و چنین نتیجه می گیرد که جنبش های بوم گرا، درهمه ای اشکال مختلف خود و در همه زمینه ها، بی ارتباط با مفهوم "غیرخود" نیستند. نهضت های ضد استعماری شرق، به انحصار مختلف، نفی "غیرخود"ی هایی باید شمرده شوند که از طریق استعمار براین جوامع فائق آمده بودند. تجدید حیات اخیر جنبش بوم گرا در کشورهای در حال توسعه ناشی از دو جریان است: اول جهانی شدن سرمایه داری و نوگرایی که باعث رشد از خود بیگانگی و احساس از دست رفتن هویت های سنتی ملی، قومی، قبیله ای، و خانوادگی شده است. دوم مشارکت طبقات گوناگون مردم در عرصه سیاست

خلاصه کتاب
در مقدمه نوشته خود بروجردی اشاره می کند که اغلب تحلیل های موجود درباره انقلاب ایران پیرو دو مکتب نظری اند. گروهی انقلاب ایران را ناشی از عوامل اقتصادی و اجتماعی، چون رشد اقتصادی نابرابر و پرشتاب، می شمارند. گروه دوم، با تاکید بر عوامل فرهنگی و آرمانی، انقلاب را محصول ظهور اسلام سیاسی، سرخوردگی ایرانیان از غرب گرایی حاکم بر تحولات دوران پهلوی و کوشش برای دستیابی به یک هویت فرهنگی جدید مبنی بر ایرانیت و اسلام می دانند. بروجردی معتقد است که گرچه این دو مکتب در مجموع دربرگیرنده بسیاری از رویدادها و روشنگر مبانی و ریشه های عده تحولات انقلاب ایران اند، کاستی های دارند که در صورت مقابله و مقایسه با یکدیگر آشکار می شوند. کوشش نویسنده براین است که، با ترکیبی از این دو نحله فکری، تحلیل جامع تری از مبانی روشنفکرانه انقلاب ایران بست دهد. هدف وی بررسی نظری تاریخ روشنفکری معاصر ایران از سه زاویه است: تاثیر فرهنگ و تمدن غرب در ایران، سیر اسلامی و ماقبل اسلامی ایران، و برداشت روشنفکران ایرانی از این دو. به نظر نویسنده، مثالی که این سه زاویه بینشی به وجود می آورند دربرگیرنده پرسش های مهمی است که این کتاب در جستجوی پاسخ بدان هاست: غرب چیست؟ چگونه باید با آن مواجه شد؟ هویت ایرانی را چگونه می توان تعریف کرد؟ رابطه بین فلسفه، مذهب، و علم چیست؟ آیا مذهب در جامعه درحال توسعه ایران کارآمد تاریخی خود را از دست داده است؟ آیا نوگرایی و گیتی باروری (secularism) فراورده های غربی و در تضاد با جامعه ایران اند یا پدیده های جهانشمولی که ظهور و حضورشان را در جوامع معاصر اجتناب ناپذیر باید دانست؟

با طرح چنین پرسش هایی در مقدمه، بروجردی فصل اول این کتاب را به آشنایی با مفاهیم نظری تحقیق خود اختصاص داده و با استفاده از نظریات میشل فوکو، نظریه پرداز پسانتوگرای (postmodernist) فرانسوی، نشان می دهد که فراگرد شناسایی "خود" (self) در غرب مستلزم آفرینش "غیرخودی" بوده است که از طریق بهره جویی از فنون تولید (اقتصاد)، نظام نعادها (فرهنگ و هنر)، قدرت (سیاست)، و خودنگری (روانشناسی) باز تولید می شود. آفرینش "دیگری" یا "غیرخود" یکی از ضروریات ساختن "خود" و بازآفرینی آن است. فوکوسهم ترین ابزار چنین آفرینش و باز آفرینش را "گفتمان" (discourse) می داند. از طریق گفتمان علوم جدید بود که نهادی های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، و

(مانند مهاجران و نسل اول شهرنشینان و کارگران فصلی) که جمعیت فعل و مستعدی را برای تجهیز سیاسی در اختیار بوم گرایان قرار داده است. فصل دوم کتاب با مروری بر تعاریف مختلف "روشنفکر" آغاز می شود. به نظر بروجردی روشنفکران کشورهای جهان سوم اساساً از موقعیت اجتماعی متفاوتی نسبت به روشنفکران غربی برخوردارند. روشنفکران خاورمیانه قدرت، منزلت، و شهرتی را که در گذشته اشراف، طبقات روحانی، مقامات نظامی، و سرمایه داران تازه بدوران رسیده در اروپا داشتند دارا نیستند. آنها نه از معرفت اندام وار (organic knowledge) و جافاده طبقات اشراف برخوردارند، نه از قدرت اقتصادی سرمایه داران، و نه از قدرت نظامیان. با این حال، از آغاز دوران نوگرایی تاکنون روشنفکران خاورمیانه توانسته اند از اقتدار و انحصار

برگزیدگان سنتی بکاهند.

روشنفکران امروزی خاورمیانه مفسران روندها و دکرگونی های جهانی، وجдан انتقادی جوامع خود، و عاملان تغییر و تحول اند. بروجردی آنها را به دو دسته بینش مندان متعدد (socially-engaged visionaries) و متخصصان و کارگزاران فنی-اداری (instrumental-bureaucratic functionaries and professionals) تقسیم می کند. وی ویژگی های روشنفکران ایرانی را چنین برمی شمارد: (الف) عدم تجربه داشتن دو زبان و نیز دوگانگی فرهنگی ای که ویژگی روشنفکران مستعمره هایی چون هندوستان، پاکستان، الجزایر، مراکش، و تونس است، (ب) دیر آشنا شدن با فلسفه غرب، (پ) ناتوانی در ایجاد فضایی مطلوب برای اتفکار دنیوی خود در جامعه ایرانی، و (پ) کندی و کم کاری در ترجمه اکثر مختلف اروپایی و در تحلیل انتقادی ارتباط جامعه خود با جهان غرب. در همین فصل، نویسنده پس از تحلیل پژوهانه ای اقتصادی و مشروعيت سیاسی دولت پهلوی بویشه پس از جنگ جهانی دوم، واکنش اقشار مختلف روشنفکری را نسبت به بحران مشروعيت و ماهیت استیجاری دولت (rentier state) برمی شمارد. وی، با مروری به نظریات مختلف و آمار و ارقام اقتصادی، نتیجه می گیرد که اساساً دولت پهلوی به علت تکیه بر درآمد نفت هیچ نوع وابستگی به طبقات اجتماعی مختلف نداشت. مردم ایران نیز به سبب آن که هنوز به پرداخت مالیات عادت نکرده بودند و رفاهی را که دولت برای آنها فراهم می آورد هدیه شاه، و نه حق خود، تلقی می کردند، به "خود آکاهی رفاهی" (welfare consciousness) نرسیده بودند. در عین حال، دولت نوگرا و متجدد پهلوی با این مشکل مواجه بود که هم برای اجرای برنامه های خود به روشنفکران نیاز داشت و هم از سهیم کردن آنها در

فرا گرد تصمیم گیری حکومتی و شبکه قدرت سیاسی می هراسید. برای حل این مشکل، شاه با دادن امکانات و امتیازات رفاهی به این طبقه آنرا به نوعی اجیر خود ساخت. اما روشنفکران که از همکاری با دولت احساس گناه می کردند، مخالفت با آن را کاری ارزنده شمردند. آنها در درون دولت ولی بیگانه از آن بودند. نظام پهلوی برای این روشنفکران و اکثریت مردم ایران تبدیل به "غیرخود" شده بود. به این ترتیب عدم مشروعيت نظام زمینه مناسبی را برای فعالیت های سیاسی و ضد دولتی گروه های چریکی، نویسندها و روشنفکران، دانشجویان و اساتید دانشگاهی، و روحانیون به وجود آورد. هدف فعالیت های دانشجویان و اساتید دانشگاهی از این روشنفکران، بویشه بخش "بینش مند" آن، غرب و دولت پهلوی هر بسیاری از این روشنفکران، بویشه بخش "بینش مند" آن، غرب و دولت پهلوی هر دو از ماهیتی یکسان، یعنی "غیرخودی" برخوردار بودند.

در فصل سوم کتاب، بروجردی بررسی نحوه برخورد روشنفکران ایرانی به "غرب" را با تحلیل آثار سید فخرالدین شادمان، احمد فردید، و جلال آن احمد آغاز می کند. شادمان سورخی فراموش شده ولی پیشگام طرح گفتمان برخورد با غرب بود که از مقابله و معامله عامدها و سنجیده با غرب طرفداری می کرد. او تقلید بی چون و چرا از غرب را برنمی تایید و نقی کورکورانه آنرا نیز ناپسند می دانست. در باور او، تنها راه رشد و پیشرفت در ایران برخورد عقلائی و علمی با غرب و دستاوردهای آن بود. برای رسیدن به چنین هدفی، ایرانیان می بایستی فاصله بین سنت و تجدید و دانشگاه و حوزه های مذهبی را کوتاه کنند و با روشی منظم و علمی به مطالعه غرب و افکار و آثار متفکران آن پیردازند. برای شادمان زبان فارسی ابزاری بود که می توانست چنین وحدتی را فراهم آورد چرا که وجه مشترک بین همه ایرانیان است.

پس از شادمان، نویسنده کتاب به اتفکار فردید و آن احمد می پردازد. اهمیت فردید در آشناساختن روشنفکران ایرانی با فیلسوفان آلمانی، بویشه هایدگر، و آفرینش واژه "غرب زدگی" بود. فردید معتقد بود که باید از غرب به عنوان یک شیوه زندگی و محمل نوعی هستی شناسی پرهیز کرد و شناسایی و طرد غرب را آغاز شناسایی "خود" و هویت "اصیل" دانست. آن احمد، در غرب زدگی این مفهوم را گسترش داد و یکی از مؤثر ترین و ماندگار ترین نقدهای تاریخی جامعه ایران را، که به عقیده بروجردی به ویژه در شکل گیری انقلاب اسلامی نقشی اساسی ایفا کرد، از خود به جای گذاشت.

در فصل چهارم بروجردی چگونگی سیاسی شدن فرهنگ شیعه در ایران را

از گذشته دور تا دوران جدید دنبال می کند و نشان می دهد که خرده فرهنگ روحانیت شیعه در مقابل با غرب ابتدا از توان زیادی برخوردار نبود و تنها در مراحل بعد از خرداد ۱۳۶۱ است که نشانه های طرح فعال و سیاسی مقابله با غرب در فعالیت های روشنفکران مذهبی و روحانیون به چشم می خود. بر عکس تصور بسیاری از محققان غربی، فرهنگ سیاسی مخالفان شاه را اساساً فرهنگ مذهبی نباید دانست. اگرچه بینش روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی و روحانیون درمورد مسائل جامعه ایران یکسان نبود، ولی همگی در مخالفت با دولت پهلوی و غرب - که نفوذ و حضوری گسترده در کشور داشت. به عنوان عنصری بیگانه از "خود" ایران هم عقیده بودند. به اعتقاد بروجردی، عواملی که امکان تسلطه روشنفکران مذهبی و روحانیون را بر انقلاب ۱۹۷۹ به وجود آورد عبارت بود از استقلال مالی روحانیت از دولت، وجود شبکه های ارتباطی قوی میان مساجد و حوزه ها، بهره جویی مؤثر از کرسی وعظ و خطابه و از شعائر مذهبی، آفرینش شعارهای مردم پسند، حمایت بازار، رهبری منسجم و تمرکز یافته، ایده تولوزی قوی مذهبی، و سرانجام همکاری و همگامی حکومت با نیروها و نهادهای مذهبی در مخالفت با نیروهای چپ. هنر و مهارت رهبران مذهبی در جریان انقلاب و در مسیر دستیابی به قدرت سیاسی انحصاری در این بود که توانستند به سرعت روشنفکران دنیوی و چپ را نیز به فهرست "غیر خودی ها" بیفزایند. به عبارت دیگر، اندیشه سیاسی روشنفکران غیر مذهبی و چپ در دوران بعد از انقلاب را باید ناشی از گسترش همان فرایند بوم گرایی دانست که قبل از دفع و نفی دولت و غرب برخاسته بود.

فصل پنجم کتاب به بروزی رویارویی روشنفکران مذهبی با دولت پهلوی و غرب اختصاص دارد. پس از جنگ جهانی دوم، سه نوع مقابله و تعارض روشنفکرانه در جامعه ایران در جریان بود: مقابله چپ با راست، برخورد سنت و تجدید، و کشاکش میان روحانیت و دولت. برآیند این تضادها و کشاکش های فکری- سیاسی ظهور روشنفکرانی بود که دیدگاه ها و بدلیل های نوینی را در مقابل دولت، روشنفکران دنیوی، و روحانیت مطرح می کردند. اگرچه این روشنفکران در مورد مسائل حاد جامعه ایران نقطه نظرهای کاملاً مشترک نداشتند، ولی همگی به اسلام پاییند بودند و آنرا وسیله ای برای مقابله با از خود بیگانگی فرهنگی و سیاسی حاکم بر جامعه می دانستند. این روشنفکران مذهبی با سه چالش مهم مواجه بودند: رقابت با نقطه نظرهای روشنفکران دنیوی نسبت به جامعه و نوگرایی، چگونگی برخورد با روحانیت در بازخوانی و

باز آفرینی منابع و میراث مذهبی، مقابله با آرمان های گوناگون غربی. بروجردی معتقد است که این مبارزه سه سویه به ویژه در مشهد که زادگاه و پرورشگاه بسیاری از روشنفکران مذهبی است جلوه می کند. در بررسی این شهر به عنوان یکی از عرصه های زندگی مذهبی در ایران، نویسنده به فعالیت های سیاسی و مذهبی بسیاری از فعالان سیاسی و روشنفکری آن دوران اشاره می کند و سپس به بررسی افکار برخی از آنان از جمله علی شریعتی، سید حسین نصر و پایه گذاران مجاهدین خلق می پردازد.

فصل ششم کتاب به بررسی بوم گرایی دانشگاهی اختصاص دارد. در دو دهه قبل از انقلاب، صحنه روشنفکری ایران شاهد ظهور شخصیت های متفاوتی بود که هریک با نگاهی خاص، ولی نهایتاً درجه تی مشخص، با مستله هیئت خودی و بیگانه، شرق در مقابل غرب، سنت در برابر تجدد، شرق شناسی در برابر غرب شناسی، و مقوله ایرانشناسی رویرو شده بودند. روشنفکران دانشگاهی و غیر مذهبی مانند سید ابوالحسن جلیلی، محمدعلی اسلامی ندوشن، جمشید بهنام، حمید عنایت، احسان نراقی، و داریوش شایگان از زمرة کسانی بودند که به انعام مختلف به مستله برخورد شرق و غرب می اندیشیدند و برای مشکلات ناشی از این برخورد پاسخ هایی ارائه می دادند. وجه مشترک نقد این روشنفکران از غرب نقطه نظر اخلاقی و تاریخی آنهاست. غرب به عنوان بانی استعمار و خالق تمدنی که ارزش های مادی و فنی را جایگزین ارزش های معنوی و روحانی کرده است مورد سرزنش قرار می گرفت و شرق منبع الهام و روحانیت و معنویت شمرده می شد. بروجردی، از میان این روشنفکران، نراقی، عنایت و شایگان را برگزیده و به بررسی آراء و فعالیت های آنان پرداخته است.

در باور بروجردی، نراقی در عین همکاری با دستگاه های دولتی از غرب گرایی، علم زدگی متعصبانه نخبگان ایرانی، و غربتی که این گونه گرایش ها در جامعه ایران به وجود آورده بود انتقاد می کرد. وی معتقد بود که بهره جوئی از علوم و فنون جدید غربی و نوسازی باید براساس شناختی دقیق از فرهنگ و جامعه بومی باشد و روش های تحقیقی علوم انسانی غربی نیز باید با امکانات و ویژگی های محلی کشور سازگار شود. حمید عنایت محقق موشکافی بود که بر عکس نراقی خطرات بوم گرایی را مورد توجه قرار داده بود و نسبت به انتقاداتی که در جامعه ایران نسبت به غرب می شد ظنین بود. به نظر وی روشنفکران ایرانی توأمی قضاوتی صحیح و عینی از غرب را نداشتند چرا که امکانات لازم، از قبیل ترجمه آثار مهم فلسفه و علمای غربی، برای چنین

ستد فرهنگی است و ادعا می کند که جوامع شرقی و غربی هم یکدیگر نیازمندند و هم می توانند برای یکدیگر مفید واقع شوند. دنیای اسلامی بایستی خود را با جهان معاصر سازگار کند و فقه سنتی را در سایه یافته های علمی مورد تجدید نظر قرار دهد. مخالفت با غرب و علم تجربی نه تنها به رشد جوامع اسلامی کمکی نمی رساند بلکه باعث ادامه عقب ماندگی مسلمانان می شود و امکان سلطه سیاسی قدرتمندان را بر آنها بیشتر می کند.

در پی گفتار کتاب، بروجردی چنین نتیجه می گیرد که معمایی که روشنفکران ایرانی با آن مواجه بوده اند نه از موقع طبقاتی آنها بلکه از موضع تضاد گونه آنها در میان دو فرهنگ نشأت می گیرد. درک این روشنفکران از غرب از ذهنیت خودشان تأثیر یافته و تصورات و تأملاتشان درمورد "خویشن فرهنگی" نیز در مقابله با غرب شکل گرفته است. از ترس نیفتادن از پرتوگاه بام غرب، روشنفکران ایرانی چنان عقب نشینی کردند که از پس بام، در پرتوگاه بوم گرایی فرو افتادند. به نظر بروجردی، همچون گذشته که ایرانیان اعراب را مورد انتقاد قرار دادند اما کیش آنها را پذیرفتند، امروز نیز به احتمال زیاد انتقاد از غرب با جذب الگوهای نوگرایی ادامه خواهد یافت. در عصر جهانی شدن سرمایه داری غربی و نوگرایی، روشنفکران ایران می بایستی رخوت و رکود روشنفکرانه خود را پذیرا شوند و برخورد دوگانه نگر خود را نسبت به دنیای معاصر، که بوم گرایی و تجدد را دو عنصر متفاوت و متضاد برمی شمارد، متحول سازند.

* * *

کتاب مهرزاد بروجردی را باید قدیمی مثبت در جهت شناخت فرهنگ روشنفکری ایران، برخورد ایرانیان با غرب، رشد بوم گرایی و غرب ستیزی در ایران، و تأثیر پذیری انقلاب ایران از هریک از عوامل ذکر شده دانست. بروجردی پیوستگی و گستگی فرهنگی آفرینش فکری در جامعه ایران را ترسیم می کند و نشان می دهد که آنچه روشنفکران ایرانی را به مقابله با غرب و دولت پهلوی برانگیخت نه اسلام بلکه احساس از دست دادن هویت اصیل ملی بود. اسلام وسیله ای شد برای تسربیل مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی.

از ویژگی های عده این کتاب معرفی و بررسی تعطیلی شخصیت، آثار و افکار چند تن از اندیشمندان معاصر ایران در باره غرب است که تاکنون شاید

شناختی در ایران وجود نداشت. در بهترین شکل، انتقادات روشنفکران ایرانی از جامعه و تمدن غرب از انتقادات روشنفکران غربی فراتر نمی رفت. همین نکته را یک دهه بعد به زبان و با تاکیدی متفاوت از شایگان می شنویم. شایگان به عنوان فیلسوفی که با فلسفه غرب و شرق نیک آشناست، در ابتدای انقلاب غرب را مظہر مادیت و تہی از معنویت معرفی کرد ولی پس از یک دهه تجربه سلطه فرهنگ مذهبی در ایران به این نتیجه رسید که نه غرب آن غول بی شاخ و دمی است که باید از آن گریخت و نه شرق آن بهشتی است که وی درگذشته آنرا ترسیم کرده بود. در یک چرخش فکری جدید، وی مشکلات غرب را جهان شمول می شمرد و معتقد است که با این مشکلات امروز شرق و غرب هردو کمایش یکسان روپرورند.

آخرین فصل کتاب به بحث های فلسفی و فقیهی بعد از انقلاب در ایران اختصاص دارد. بروجردی ادعا می کند که علی رغم همه محدودیت هایی که در دوران بعد از انقلاب در راه آفرینش فرهنگی و فکری در ایران بوجود آمده، ایران بعد از انقلاب از تحرك و پویایی روشنفکرانه قابل توجهی برخوردار بوده است. در واقع، ظهور و تسلط یک دولت مذهبی بر جامعه ایران روشنفکران ایرانی را با پرسش هایی حادر از پرسش های گذشته مواجه کرده است: آیا فقه اسلامی می تواند جوابگوی مشکلات انتہای قرن بیستم ایران باشد؟ آیا دموکراسی، ملت گرایی، و تکنولوژی جدید با اسلام آشنا پذیرند؟ جمهوری اسلامی چگونه می تواند در مقابل گسترش بی امان گیتی باوری غربی بایستد و از ارزش های سنتی اسلام در مقابل آنها دفاع کند؟ و آیا نظام اسلامی چیزی برای عرضه کردن به غرب دارد؟ برای پاسخ به این پرسش ها بروجردی به بررسی عقاید دو متفسر مذهبی غیر روحانی در ایران، عبدالکریم سروش و رضا داوری، می پردازد. به نظر بروجردی، با مرگ آیات الله طالقانی، بهشتی، و مطہری، خلاصی در فضای فکری روحانیت به وجود آمد که رشد اندیشه های این دو روشنفکر غیر روحانی را ممکن ساخت. داوری به عنوان یک ناقد سرسخت غرب و غرب زدگی، انسان گرایی و نوگرایی غربی را جلوه هایی از ماهیت تمام خواه و جهان گستر غرب می داند و مقابله با آنها را ضروری می بیند. وی حتی صنعت غربی را ابزار سلطه آن می شمرد و معتقد است که برای روپارویی با این سلطه باید نوگرایی و انسان گرایی غربی را نیز طرد کرد و در جهت حاکیت الی قدم برداشت. بر عکس، عبدالکریم سروش نه غرب را یک مجموعه همگون و یکپارچه می داند و نه مقابلة تمام و تمام با آنرا ضروری. وی معتقد به داد و

به صورتی چنین جامع انجام نگرفته باشد. نویسنده با نگاهی طریف و دقیق نکات بسیار مهمی را درمورد اقتصاد سیاسی انقلاب، نحوه‌ی شکل گیری ابعاد روشنفکران آن، و تقابل تاریخی آن با غرب مطرح می‌کند. طرح این موضوع‌ها از زاویه انتقادی، بوثه از دیدگاه چپ دانشگاهی، به نظر کاری بدیع می‌رسد، و بروجردی در ارائه چنین نقدی، اگر چه نه چندان همه جانبه و منظم، موقع بوده است. وی نقدی ارزنده از مقوله شرق‌شناسی نیز به دست داده و از نظریه "شرق‌شناسی وارونه" در مورد ایران، به ویژه با تاکیدی پسانوگرایانه، بهره جسته است. دیدگاه بروجردی در این کتاب بین دو مکتب اقتصاد سیاسی و پسانوگرایی نوسان دارد. ترکیب این دو نظرگاه این روزها در مطالعات فرهنگی و اجتماعی بسیار رایج شده است، اگرچه نه از مقبولیت عام برخوردار است و نه از انسجام بعضی از نظریه‌هایی که به نقد آنها می‌پردازد. البته بروجردی اسیر این نظریه‌ها نیست و از همین رو هفتتش را بیشتر معطوف به تشریح و تفسیر وقایع عینی و افکار روشنفکرانه می‌کند تا به تحمیل این نظریه‌ها بر واقعیت‌ها. برای وی نظریه در خدمت تاریخ است و نه بر عکس. و بالاخره اینکه زیان این کتاب هم از ایجاد، و شیوه‌ای بروخوردار است، و هم از پیچیدگی لازمی که بحث‌های وی طلب می‌کند. با همه‌ی این محاسن، کتاب بروجردی می‌تواند بحث‌هایی را حداقل در مورد معیار انتخاب روشنفکران ایرانی از سوئی، و نحوه رویارویی آنها با غرب، از سوی دیگر، برانگیزد:

معیار انتخاب شخصیت‌ها. معیاری که نویسنده کتاب برای انتخاب شخصیت‌ها و موضوع‌هایی که با طرح تحقیقاتی وی ارتباط می‌یابند به کار می‌برد خالی از اشکال نیست. وی در پیشگفتار خود می‌گوید گزینش شخصیت‌هایی که افکارشان در کتاب مورد بروزی قرار گرفته نه بر اساس شهرت و موقعیت اجتماعی-سیاسی بلکه با توجه به سهم و اثر آراء شان در شکل گیری پذیره بوم گرایی بوده است. در فصل دوم کتاب، وی بطور مشخص می‌گوید بروزی اش معطوف به سیاست مداران کهنه‌کار و یا کارگزاران بخش‌های حرفه‌ای و اداری روشنفکران (که وی آنها را کارگزاران ابزاری-اداری می‌شمرد) نبوده، بلکه آراء و کارکرد روشنفکران بینشمند ایرانی (که وی آنان را فتالان اجتماعی بینشمند می‌خواند) در کانون توجه او قرار داشته است. به نظر من انتخاب ده شخصیتی که مورد توجه وی قرار گرفته اند بطور یکسان و منظم با این دو معیار نی خواند. برای مثال، سید حسین نصر تا زمانی که در ایران بود بیشتر در

گروه اول روشنفکران قرار می‌گرفت تا در گروه دوم، نوشته‌های نصر در ایران بیشتر در میان روشنفکران مذهبی مورد عنایت بود تا در میان روشنفکران آرمانگرای دینی، چه سیاسی و چه غیر سیاسی. سید حسین نصر به عنوان روشنفکری آرمانی و بینشمند بیشتر در دوران پس از انقلاب در خارج از کشور مطرح بوده است تا در ایران گذشته و حال. امروزه وی به عنوان یک روشنفکر بینشمند مسلمان در میان مسلمانان تحصیل‌کرده و دانشگاهی در سراسر جهان موقعیت خاصی را کسب کرده که حتی در درخشنان ترین لحظات حضورش در ایران از آن برخوردار نبوده.

اما مشکل بروجردی فقط در تعیین پایگاه و هویت روشنفکرانی که مورد توجه قرار می‌دهد نیست، بلکه شامل "کارکرد" و "کاربرد" عقاید آنها نیز می‌شود. وی عملکرد تاریخی اندیشه‌های روشنفکرانه و حاملان آنرا نادیده می‌گیرد. مقایسه تاثیر افکار شایگان و داوری و نصر و نراقی با افکار آل احمد و شریعتی و سروش اگر مقایسه‌ای مع الفارق نباشد چندان واقع بینانه نیست. بروجردی در همان حال که صفحات بسیاری را به اندیشه‌های گروه‌های چریکی مجاهدین و فدائیان خلق اختصاص می‌دهد به تاثیر افکار بازرگان در برخورد اسلام با توکرایی و غرب پذیری و یا به شخصیت‌های دیگری که به انحصار مختلف در درون و بیرون از حزب توده به فراگرد غرب ستیزی یاری رساندند توجهی درخور نمی‌کند. بحث متطرقی شدن اسلام را چه کسی در ایران آغاز کرد؟ طالقانی، بازرگان و مطری؟ یا سروش؟ آیا بدون وجود غرب ستیزی آیت الله خمینی و همکارانش در رأس هرم قدرت نظام جدید می‌توان از غرب گریزی داوری اثری یافت؟ ارتباط گرایش‌های غرب ستیزانه و غربگرایانه روشنفکران مورد بحث در این کتاب با موقعیت‌های سیاسی، شغلی، و طبقاتی آنها چیست؟ در این مورد و موارد دیگر انتخاب افراد، تاکید بر مسائل، حتی انتخاب زاویه دید برای بحث‌ها، با معیارهای گزینده نویسنده سازگار نیست. بروجردی در بررسی افکار شخصیت‌های مورد نظر خود نیز یک روند عمل نمی‌کند. وی با تمام نکته‌بینی و عمق نظری که در شناخت مسائل عده‌ی تحولات نظری و سیاسی ایران به خرج می‌دهد، گاه مسائل جزئی را عینده می‌کند، افکار بعضی را از مشکافی انتقادی خود مصنون می‌دارد و درباره برخی از شخصیت‌ها و نظراتشان ساكت می‌ماند. برای مثال، وی به بحث فلسفی بین سروش و داوری راجع به هایدگر و پپر بیش از حد لازم توجه می‌کند و آراء داوری در زمینه رد غرب را مهم‌تر از آنچه هست می‌شمرد، و در همان حال نسبت به ماهیت محافظه‌کاران و نابنگام

(anachronic) برخی از آراء داوری، و تاحدی سروش سخنی به میان نمی آورد. مخالفت‌های داوری بانوگرایی از بسیاری جهات بی شباهت به مخالفت‌های محافظه کاران فرانسوی قرن ۱۸ و ۱۹، مانند لوئیس دوبونالد و جوزف دومایس با روشنگری نیست. هردو این محافظه کاران روشنگری را به نوعی مخل فراگرد طبیعی-الی می‌دانستند، ادعایی که آقای داوری دو قرن بعد در جمهوری اسلامی و هم‌صدای با آن مطرح می‌کند. برخورد بروجردی با سروش نیز کاملاً غیر انتقادی است و شباهتی با انتقادات او بر دیگر روشنگران ندارد. به عنوان نمونه، مبنای این ادعا که سروش نمی خواهد اسلام را "توسازی" کند و آنرا با علم آشنا دهد (صفحه ۱۷۲) روشن نیست. کمک گرفتن از علم برای فهم مذهب اهمیتی برای مذهب می‌آفریند که آن را حتی از علم هم فراتر می‌برد. بی‌شک سروش قصد ندارد مثل زنده یاد بازگان با معادلات ترمودینامیک سجود و رکود نماز را توجیه کند ولی عده ادعای او اینست که بین دین و علم، اسلام و نوگرایی، و اسلام و دموکراسی تضادی نیست. بروجردی به خوبی آگاه است که چنین ادعایی اگر هم از نظر سیاسی مطلوب باشد، خالی از اشکالات عملی و نظری نیست.

رویارویی با غرب در نگاه اولیه، چنین بمنظور می‌رسد که انجام طرحی که این کتاب به عهده گرفته است نباید آنقدر پیچیده باشد، به ویژه از آن رو که نویسنده به اهداف خود در این تحقیق دست یافته است. اما واقعیت این است که بررسی چگونگی و ابعاد مقابله ایرانیان با غرب خالی از اشکال نیست چرا که ما در همان حال که با غرب در ارتباط و داد و ستدیم هنوز در تنظیم روابط خود با آن، چه از نظر ذهنی و چه از نظر عینی، به راه حل مطلوب نرسیده ایم. همانگونه که بروجردی یادآوری می‌کند، ارتباط با غرب ما را به نوعی بحران هویت دچار کرده است. پاسخ هایی که جامعه ایرانی در قرن بیستم برای این بحران اندیشیده نه کامل بوده است، نه منسجم، نه متوازن، نه ریشه دار، و نه پایدار. چه غرب‌گرایی سلطنت پهلوی و چه غرب‌ستیزی جمهوری اسلامی هر دو راه حل های از بالا به پایین و تحملی بوده است و هیچ یک از گفتگوی بینانی و منطقی میان عوامل و عناصر مختلف جامعه ایرانی حاصل نشده و استبداد تاریخی حاکم بر جامعه ایران هیچ گاه فرصت کافی برای چنین گفتگویی را به وجود نیاورده است، اگرچه ایران از دیرباز همواره عرصه حضور و نفوذ عوامل و عناصر فرهنگی گوناگون بوده است. اما اگر ایمان برخورد آزادانه

آراء در زمینه ارتباط با غرب فراهم نشده، در عمل عناصر گوناگون جامعه ایران همواره مشغول دفع یا جذب اجزاء فرهنگ و تمدن غربیان بوده‌اند. امروزه، مردم ایران لباس غربی را جزیی از فرهنگ خود کرده اند و ایرانیانی که حتی در غرب زندگی می‌کنند مراسمی همچون نوروز و شب یلدا را پیگیرانه جشن می‌گیرند و بسیاری از آنها از اعتقادات مذهبی خود، گرچه به ملایمت و فارغ از تعصب، دفاع می‌کنند.

با این حال، مشکل بررسی ارتباط ما با غرب و چگونگی دفع و جذب صنعت و سنت و حکمت آن کار آسانی نیست. اقتصاد، سیاست، و فرهنگ ایران از نیمه دوم قرن نوزدهم بدین سو آن چنان با غرب درهم آمیخته است که عناصر تشکیل‌دهنده ذهنیت و عینیت تاریخی ایران را به سختی می‌توان از ریشه‌های خارجی آن جدا کرد. حتی زبان و قالب‌های نظری ما برای بیان این معضل متاثر از اندیشه‌ها و نظریاتی است که بعض‌ا در غرب شکل گرفته است. علاوه بر این، از نظر زمانی مستله برخورد با غرب مستله‌ای تازه است و از همین رو، به ذمم پدیدار شناسان، برای قضایت دقیق و واقع بینانه نسبت به آن به فاصله تاریخی بیشتری نیاز داریم. برای شناختی دقیق از غرب و ارتباط با آن باید در آغاز به جستجوی پاسخ برای پرسش‌های این قبیل برآئیم که: روابط ایران و غرب از چه مراحل و مسیرهایی عبور کرده است؟ نحوه‌ی شکل گیری انواع این روابط و مراحل مختلف آن چگونه و متاثر از چه عواملی بوده است؟ مشخصه‌های ارتباط با غرب در جهان سوم چگونه بوده و تجربه ایران در این زمینه چه تفاوتی با تجارب کشورهای شایبه داشته است؟ اگر تحلیل دقیق و غیر آرمانگرایانه ای از چگونگی این فراگرد و ارتباط آن با پدیده‌های جهانی شدن سرمایه داری، رشد ارتباطات، ظهور و گسترش دولت-کشورهای جدید انجام می‌شد، بحث در باره غرب‌گرایی و غرب‌ستیزی، از حد تشرییف افکار روشنگران ایران در این زمینه فراتر می‌رفت و نقش اندیشه‌های آنان در راه یافتن حل معضل مشخص تر می‌شد.

به این ترتیب، اگر اهمیت و اولویت چنین بخشی را پیذیریم، به گمان من اندیشه‌های شادمان و نراقی، علی رغم نزدیکی آنها به مراجع قدرت و شاید هم به همان علت، ایرانیان را با مستله‌آشناز و به حل آن نزدیک تر کرد تا افکار آن احمد و داوری. محب زدگی حاکم بر دوران پهلوی داشت، کوششی ناموزون و مشکل زا بود چرا که در فضای اختناق به ابزاری برای سرکوب روشنگران تبدیل شد. پیامد این مشکل زایی را ما در ظهور انقلاب اسلامی و غرب‌ستیزی مفترط آن می‌بینیم.

افکار داوری، به خاطر رنگ سیاسی آن، نه تنها کمکی به حل مشکل نکرده بلکه در ماهیت خود توهمند آفرین نیز بوده است. زنده یاد حسید عنایت نیز، با همه ذهنیت متعادل و گستردگی تجارت تحقیقی اش نتوانست نقش مؤثری در این فرایند ایفا کند زیرا فرصت کافی برای استفاده از امکانات سیاسی برای پوراندن اندیشه خود نیافت، آن چنان‌که نراقی، شادمان، و نصر یافتند. فضای اختناق حاکم در ایران همواره مانع بحث جدی و گفتگوی آزاد حتی در مورد غرب‌زدگی بوده است. چنانکه محمد مختاری اشاره کرده است^۱، ما نه در گذشته توپایی ارزیابی دقیق و بی طرف از کتاب غرب زدگی آل احمد را داشتیم و نه امروز در دامان آن تقدس یافته‌اند. ارزیابی دور از تعصب در فضای سلطه اگر غیر ممکن نباشد، آسان نیست.

* * *

بروجردی نقش ابعاد سیاسی و اقتصادی گستنگی‌هایی را که در پنج دهه‌ی بعد از جنگ جهانی دوم باعث فراز و نشیب‌های روشنفکرانه جامعه ایرانی شد آشکار می‌کند. اما آتجه پژوهندگان ایرانی را به درک عیقق تر مسائل در این زمینه یاری خواهد داد فرارفتن از محدوده‌ی پنج دهه‌ی گذشته و جستجوی آن گروه از عوامل جامعه شناسانه‌ی داخلی و خارجی است که مانع انباشت منظم و پیوسته‌ی آراء و نظریه‌های روشنفکرانه در جامعه ایرانی شده. افزون براین، ظهور هر سلسه، دولت یا نظام سیاسی تازه‌ای به گستیت دیگری درکیت و کیفیت آفرینش معرفتی و نگرش فرهنگی ما به غرب انجمایده است. واقعیت این است که در باره عوامل باز دارنده‌ی توسعه اقتصادی در جامعه ایران تحقیق و بررسی فراوان انجام گرفته. زمان آن فرا رسیده است که محققان ایرانی توجه بیشتری به عوامل باز دارنده توسعه پایدار فرهنگی و روشنفکرانه معطوف دارند. شاید بتوان گفت که پس از کوشش ارزنده حمید دباشی در کتاب *الهیات* نارضایتی: مبانی آومنانی انقلاب اسلامی در ایران کتاب بروجردی نیز قدم مفید و ارزنده دیگری در زمینه بررسی جنبه‌های گوناگون حیات روشنفکرانه ایران باشد. در مقایسه با اثر دباشی که در تشریح و بررسی انقلاب بیشتر جوهرگرا (*essentialist*) و کمتر انتقادی بود، کار بروجردی در همان حال که دقت و مهارت کتاب دباشی را داراست، هم انتقادی است و هم از جوهرگرایی آشکار دباشی پرهیز می‌کند. با این حال باید پذیرفت که حیات روشنفکری ایران با توجه به قدیمت و گستردگی و عمق آن هنوز آن چنان‌که باید مورد مطالعه

انتقادی منظم و جامعی قرار نگرفته و در خور پژوهش‌ها و بررسی‌های بیشتری است. در این مورد، باید به این نکته نیز شارة کرد که از پیامدهای گستنگی‌های ناشی از انقلاب اسلامی در ایران ایجاد شرایطی بوده است که روشنفکران ایرانی و به ویژه گروهی از پژوهشگران جوان ایران را به بازنگری عینی و انتقادی از روند اندیشه‌ورزی در ایران واداشته و، به اصطلاح چنگیز پهلوان، آنان را به مرحله «روشن اندیشه» برکشیده است.^۲

پانوشت‌ها و مأخذ:

۱. برای آکاهی از آراء عبدالکریم سروش در زمینه سازگاری دین با علم ن. ک. به: علم چیست، *فلسفه چیست*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراحت، ۱۳۶۸؛ *قبض و بسط توریک شریعت، نظریه تکامل معرفت*، دینی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراحت، ۱۳۷۲؛ *دینداری و خرد ورزی*، گیان، سال سوم، شماره ۱۱؛ *مدارا و حرداد* ۱۳۷۲؛ «حکومت دموکراتیک دینی؟»، همان سال سوم، شماره ۱۰، اردیبهشت ۱۳۷۲؛ *مدارا و مدیریت مؤمنان*، همان سال چهارم، شماره ۲۱، شیریور و شهر ۱۳۷۳؛ و «دین و آزادی»، همان سال ششم، شماره ۳۳، آبان و آذر ۱۳۷۵.
 ۲. ن. ک. به: علی اکبر مهدی، «فرهنگ ایرانی: عرفی، مذهبی، یا ملی»، *آری، شماره ۲۴*، ۲۳-۲۴، زانیه و فزویه ۱۹۹۳.
 ۳. محمد مختاری، «دفع و نفی روشنفکران»، *بوهند توسعه*، شماره ۲۴، مهر ۱۳۷۵. برخی از ناقدان ایرانی، از جمله باقر مولنی و رضا برآمنی، جسته و گریخت به مشکلاتی که نوشتة آک احمد به وجود آورد اشاره هایی داشته‌اند. اما نقد جامع و منسجمی که بتواند اندیشه‌های آک احمد را عربان از پژوهش‌های هیجانی، آرمانی و سیاسی آن بررسی کند هنوز در ایران فرصت انتشار نیافته است. به نظر می‌رسد که نوشتة حسین قاضیان در ایران، که مختصراً از آن تحت عنوان «جلال آک احمد، سرزنشگری، گستنگی و نشست اندیشه...» در گیان، سال دوم، شماره ۸، مرداد و شیریور ۱۳۷۱، چاپ شده است، کامی نخست در راه گستن این سنت باشد.
 ۴. برای آکاهی از آثار برخی از این پژوهشگران جوان ن. ک. به:
- Hamid Dabashi, *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, New York, New York University Press, 1993; Ali Gheissari, "Iranian Historiography and Social Sciences," *Critique: Journal for Critical Studies of the Middle East*, No. 6, Spring 1995; Reza Afshari, "The Historians of the Constitutional Movement and the Making of the Iranian Populist Tradition", *International Journal of Middle East Studies*, 25, 1993;
- و نیز به: آرامش دوستدار، ملاحظات فلسفی در دین، علم، و تکنی، تهران، انتشارات آکاه، ۱۳۵۹؛ —————، درخشش‌های تبره، کلن، اندیشه آزاد، ۱۳۷۰؛ محمد رضا فقیسی، نگاهی به سیر اندیشه اقتصادی در صحر پهلوی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱.

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران‌شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

گروه مشاوران:

دیوان دوره شانزدهم:
شاهرخ مسکوب
احمد اشرف
صدرالدین الی
دیبور نقد و بروسی کتابخانه
میبدولی رضا نصر
مدیو
هرمن حکمت

گیتی آذربی
احمد اشرف
غلامرضا افخمی
علی بنو عزیزی
سیمین بهبیانی
هاشم پسان
پیتر چلکوسکی
ریچارد ن. فرای

راجح م. سیوری
بازار صابر
احمد کربی حکاک
فرهاد کاظمی
ژیلبر لازار
میدحسین نصر
ویلیام ل. هنری

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران.
این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحده آمریکاست.

مقالات معرف آراء نویسنده‌گان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجاز است. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هریک از مقالات موافقت کننده مجله لازم است.

نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر قدمتاده شود:

Editor, Iran Nameh
4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A.
تلفن: (۳۰۱) ۶۵۷-۱۹۹۰
فکس: (۳۰۱) ۶۵۷-۱۹۸۳

بهای اشتراك

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:
سالانه (چهار شماره) ۴۰ دلار، دانشجویی ۲۵ دلار، مؤسسات ۷۰ دلار
برای سایر کشورها هزینه پست به مساحت زیر افزوده می‌شود:
با پست عادی ۶/۴۰ دلار
با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

تک شماره ۱۲ دلار

فهرست

سال شانزدهم، زمستان ۱۳۷۶

یاد و ارث

محمدعلی جمال زاده

۳

حسن کامشاد

پیش کسوت نویسنده‌گان ایران
جمال زاده و صادق‌هدایت: پایه گذاران ادبیات نوین فارسی

۲۵ م. فد فرزانه

دارالمجانین

۴۹ همایون کاتوزیان

ازتصنیف انقلابی تا سرود وطنی: موسیقی و ناسیونالیزم

۶۹ هوشک ا. شهابی

«قضیه» در آثار صادق‌هدایت

۹۷ ایرج پارسی نژاد

گزیده:

محمدعلی جمال زاده

یکی بود و یکی نبود (مقدمه) و دارالمجانین

نقد و بروسی کتاب:

۱۲۳ منصوره اتحادیه

زندگی و پادشاهی «قبلة عالم» (عباس امامت)

۱۳۰ جواد طباطبائی

تحلیلی تازه از اندیشه مشروطه و تجدد (مهرزاد بروجردی)

۱۳۳ فاطمه کشاورز

شعر و عرفان در اسلام (امین بنانی)

۱۳۹ علی اکبر مهدی

روشنفکران ایرانی و غرب (مهرزاد بروجردی)

۱۵۵ پژوهشی روشنمند در گستره‌ی زبان‌شناختی (ایران‌کلیسی) جلیل دوستخواه

۱۶۴ سیدولی رضا نصر

معرفی کتاب‌های تازه

نامه‌ها و نظرها

۱۶۹

بنیاد در سالی که گذشت

۱۷۶

کتاب‌ها و نشریات رسیده

۱۸۰

خلاصه مقاله‌ها به زبان انگلیسی