



بررسی و آسیب شناسی تاریخ روشنفکران ایران از منظر پارادایم علمی ایران روح اله اسلامی^۱، فاطمه مصیبی^۲

۳۰

دوره ۸، شماره ۳، پیاپی ۳۰

پاییز ۱۴۰۳

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۵/۱۳

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۹/۲۹

صص: ۳۷۳-۳۵۱

شابا چاپ: ۴۵۶۵-۲۵۸۸

الکترونیکی: ۰۳۸۱-۲۷۱۷



چکیده

این مقاله به بررسی چهار پارادایم مسلط روشنفکری در تاریخ معاصر ایران، از دوره مشروطه تاکنون، می‌پردازد. سوال اصلی تحقیق این است که چه پارادایم‌های روشنفکری در دوره‌های مختلف تاریخی بر ایران حاکم بوده و چگونه این پارادایم‌ها بر تفکر علمی و سیاسی تأثیر گذاشته‌اند. فرضیه مقاله این است که با از بین رفتن رویکرد علمی، پارادایم‌های شبه‌علمی و ضدعلمی مانند چپ انتقادی، تفهمی و پدیدارشناسی، پسامدرنیسم و پسا ساختارگرایی جایگزین پارادایم نخستین شدند و مانع از توسعه رویکردهای علمی در ایران شدند. چارچوب نظری تحقیق مبتنی بر مفهوم پارادایم است، و از روش هرمنوتیک تفسیری برای تحلیل تاریخی و فکری هر پارادایم استفاده شده است. چهار جریان اصلی روشنفکری ایران در این مقاله بررسی شده‌اند و هر جریان بر اساس مبانی فکری، دوره زمانی، دستاوردها و آسیب‌شناسی مورد مطالعه قرار گرفته است. نوآوری این تحقیق در ارائه یک تحلیل تاریخی از تحولات روشنفکری ایران از منظر پارادایم‌های علمی و شبه‌علمی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تنها پارادایم اول، مربوط به دوره مشروطه، ارتباط نزدیکی با علم داشت و به جریان علمی جهانی متصل بود. سه پارادایم بعدی به سمت شبه‌علم و روش‌های حاشیه‌ای حرکت کردند، که نتیجه آن تضعیف عقلانیت و قطع ارتباط با پیشرفت‌های علمی جهانی بود. در نهایت، تحقیق نتیجه‌گیری می‌کند که بیشتر روشنفکران ایران با تفکرات ضدتوسعه و به صورت گزینشی و نادرست به مفاهیم و ایدئولوژی‌های سیاسی نزدیک شدند که با جریان روشنفکری جهانی مغایرت داشتند.

کلیدواژه‌ها: پارادایم، روشنفکری، تاریخ معاصر ایران، شبه‌علم، روش هرمنوتیک، توسعه.

۱. استادیار علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)

eslami.r@um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

مقدمه

تاریخ معاصر ایران، بارها و از جنبه‌های مختلف سیاسی مورد کنکاش قرار گرفته اما کم‌تر از زاویه روش‌شناسی و سیر شکل‌گیری پارادایم‌های مسلط در دوره‌های زمانی گوناگون مورد توجه بوده است. سوال مقاله این است که چرا در زمان مشروطه، پارادایم علم‌گرایی و پوزیتیویستی شکل گرفت و در ادامه از بین رفت و پارادایم‌های بنیادگرا و ضدعلم جای آن را گرفت و در اندیشه سیاسی ایران فرصت بازناندیشی علمی ایجاد نشد؟ براساس پرسش مطرح‌شده در این مقاله به بررسی چهار پارادایم غالب در ایران معاصر از آغاز مشروطه تا کنون پرداخته شده است. پارادایم نخست که در اواخر دوره قاجار تا سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی امتداد یافت را علم‌گرایی نامیدیم چراکه به پوزیتیویسم بسیار نزدیک شد و ویژگی‌های پوزیتیویستی آن، اندیشمندان این دوره را به سمت علم‌تجربی و علوم انسانی اثبات‌گرا برد. پس از آن در دهه ۱۳۲۰ ش، به تدریج پارادایمی چپ‌گرا رواج یافت که در ابتدا تحت‌تأثیر کمونیسم بود. این پارادایم با ادغام اسلام‌گرایی و ظهور اسلام سیاسی در نهایت به پارادایم غالب تبدیل شد و توانست علاوه بر دانشگاه و محیط‌های آکادمیک به درون جامعه نیز نفوذ یابد. در این پارادایم علم پوزیتیویستی مورد انتقاد قرار می‌گیرد و سعی می‌شود تا از علم تحت عنوان ایدئولوژی دفاع شود. از ویژگی‌های عمده پارادایم چپ‌گرایی تأکید بر عدالت، کارگران، مستضعفین و انقلاب بود. هم‌زمان با این پارادایم در دهه ۱۳۴۰ ش و ۱۳۵۰ ش، پارادامی پدیدارشناسانه به وقوع پیوست. پدیدارشناسان معتقدند معرفت اصیل وجود ندارد بنابراین نمی‌توان پیش‌بینی یا اثبات کرد بلکه تنها می‌توان فهم نمود. بر همین اساس آنان نیز به نقد پوزیتیویسم می‌پردازند. اندیشمندان پارادایم پدیدارشناسی به ضدیت با تفکر مدرن پرداخته و معتقدند که انسان مدرن باید به خویشتن خویش بازگردد. سرانجام در دهه ۱۳۷۰ ش، پارادایم پسامدرنیسم و پساساختارگرایی ظهور کرد. این پارادایم که از برخی جهات به دو پارادایم پیشین شباهت‌هایی دارد نیز تمرکز خود را بر تفکر مدرن و مدرنیسم قرار می‌دهد. اندیشمندان این پارادایم عصر حاضر را عصر بیان‌براندازی و شالوده‌شکنی تلقی کرده و بر همین مبنای نقد روشنفکری و علم‌نوین می‌پردازند.

فرضیه پژوهش این است که با از بین رفتن رویکرد علمی بلافاصله پارادایم‌های شبه‌علمی و روایت‌های ضدعلم همچون چپ انتقادی، تفهیمی و پدیدارشناسانه و در نهایت پسامدرنیسم جایگزین پارادایم

نخست شدند و فرصت ارائه پارادایم‌های علمی و پوزیتیویستی در اندیشه سیاسی ایران ایجاد نشد. در نتیجه همین امر باعث نابودی تداوم عقلانیت در ایران شد. در هر پارادایم، دوره زمانی، متفکران، مفاهیم، سیاست‌گذاری، دستاوردها و آسیب‌شناسی مورد تحلیل و کنکاش قرار می‌گیرد. با بررسی بیش از صد سال روش‌شناسی در اندیشه سیاسی ایران می‌توان علت کمبود و یا حتی عدم شکل‌گیری عقلانیت سیاسی را در اندیشه سیاسی ایران و عدم توانایی ارتباط با دنیا در دوره کنونی را مشاهده کرد. در نتیجه مطالعه سیر تطور روش‌شناسی در ایران معاصر در قالب پارادایم‌های مطرح‌شده به حل بسیاری از معماهای شکل‌گرفته در اندیشه سیاسی ایران چون فاصله گرفتن از عقلانیت، به حاشیه رفتن علم، دوری از تکنولوژی، انزوا و عدم پیوستن به منطق جهانی و... پاسخ خواهد داد.

چهارچوب نظری

این مقاله با بهره‌گیری از چهارچوب نظری پارادایم‌مورد مطالعه قرار گرفته است. پارادایم را نخستین بار توماس کوهن^۱ در فلسفه علم مطرح کرد. واژه‌ای که امروزه دانش‌های مختلف را در نوردیده و در علوم کاربرد یافته است. پارادایم‌ها زمانی ایجاد می‌شوند که مجموعه‌ای از قوانین و یا نظرات مشابه در یک دوره زمانی طولانی مورد توجه اندیشمندان قرار می‌گیرد و سایر نظریات یا قوانین علمی را کنار می‌زند. البته او با کندوکاو در تاریخ علم این تلقی را که حرکت علم، سیری صعودی دارد و در هر گام نسبت به گام قبلی به کشف واقعیت نزدیکتر می‌شود، به چالش می‌کشد (مقدم حیدری، ۱۳۹۰: ۱۱). کوهن در پژوهش خود، بر رفتار گروه‌هایی از دانشمندان سرشناس متمرکز شده بود که در هر دوره و در هر رشته‌ای، نقش راهبر را در قلمرو اقتدار علمی در رشته خود ایفا می‌کردند و کسانی بودند که نه تنها روش‌شناسی، بلکه هستی‌شناسی‌ها را نیز تغییر می‌دادند (مجیدی، ۱۳۸۹: ۱۲۴). ویژگی عمده نظریه‌ای که او مطرح می‌کند تاکید بر ممیزه انقلابی پیشرفت‌های علمی است به طوری که موافق آن، متضمن طرد و رد یک ساختار نظری و جایگزینی آن با ساختار ناسازگار دیگر است (چالمرز، ۱۳۹۶: ۱۰۷). به همین جهت با از بین رفتن یک رویکرد و ساختار علمی، رویکرد و ساختار علمی دیگر جای آن را می‌گیرد و با شکل‌گیری یک پارادایم، توافقی عام که بدون هماهنگی است میان اندیشمندان ایجاد می‌شود و منجر به ظهور یک انقلاب علمی می‌شود. بنابراین آن‌ها می‌توانند در شناسایی یک پارادایم

1 Paradigm

2 Thomas Kuhn

بدون توافق یا حتی تلاش برای ارائه تفسیر کامل یا عقلانی کردن آن به توافق برسند (Kuhn, 1970: 44). بر همین اساس با شکل‌گیری پارادایمی جدید، پارادایم قبلی کم‌رنگ می‌شود و یا نقش خود را به‌کل از دست می‌دهد. بر مبنای تعریف صورت‌گرفته، از پارادایم به‌عنوان چارچوب نظری این مقاله که به بررسی چهار پارادایم مسلط در ایران معاصر می‌پردازد، استفاده شده است.

روش به کار رفته در مقاله نیز روش هرمنوتیک تفسیری است. هرمنوتیک یعنی تفسیر برای دست پیدا کردن به معنای متن. و هدف از آن کشف نشانه‌ها و معنای متن است تا ساده از آن نگذریم. و بنابراین یک متن بیشتر از آن که صرفاً خوانده شود، معنا می‌شود. خواستگاه و آغاز هرمنوتیک را به قدمت خود فلسفه دانسته‌اند، در این زمینه ارسطو مقاله‌ای در باب تفسیر دارد و هرمس الهه یونان باستان رسالت تبدیل و تفسیر مسائل ناهمیدنی به زبانی را دارد که برای انسان فهمیدنی باشد (agrey, 2014: 188). بنابراین هرمس پیام خدایان را برای انسان‌ها تفسیر می‌کرد. پس از آن این مسئله جهت تفسیر کتاب مقدس استفاده شد. در قرن نوزدهم دیلتای و شلایرماخر نخستین بارقه‌های ورود تفسیر هرمنوتیک را در علوم انسانی پدید آوردند. در ادامه در قرن بیستم هایدگر و گادامر آن را به اوج رسانده و هرمنوتیک تفسیری را به سطح هستی‌شناسی آورده و به‌عنوان یک نظریه مطرح نمودند. تاریخ‌گرایی رادیکال مشخصه هرمنوتیک هستی‌شناختی است، همان‌طور که مارتین هایدگر در اثر پیشگامانه‌اش هستی و زمان استدلال می‌کند، همه فهم مح دود به زمان خود است (SHALIN, 2010: 8). بنابراین هایدگر با تلفیق پدیدارشناسی و هرمنوتیک به این نتیجه می‌رسد که فهم ما از یک متن باید براساس فهم معنای پشت متن تفسیر شود. گادامر نیز با پیشنهاد درک به معنای تفسیر و بالعکس، زبان را به‌عنوان وسیله‌ای برای درک و به اشتراک گذاشتن پیچیدگی‌های تجربه انسانی معرفی می‌کند (Regan, 2012: 286). هایدگر و گادامر بیش از آن که به دنبال روش‌شناسی از طریق هرمنوتیک باشند، در پی هستی‌شناسی و وجود در فلسفه بودند که هایدگر از آن با عنوان دازاین یاد کرد. هرمنوتیک به‌عنوان یک روش تفسیری در مقابل اثبات‌گرایی یا پوزیتیویسم قرار می‌گیرد و تلاش می‌کند به فهم معنای متن از طریق سنت، دین، فرهنگ، زبان و... دست یابد.

1 Hermeneutics
2 Wilhelm Dilthey
3 Friedrich Schleiermacher

پیشینه پژوهش

این پژوهش به بررسی پارادایم‌های موجود در ایران معاصر پرداخته است. پیش از این پژوهشی در این باره و از این زاویه دید به مطالعه این مبحث نپرداخته و همین امر نشان از اهمیت موضوع است. با نگاهی جامع می‌توان مباحث مورد کنکاش در این حوزه را که اغلب به پژوهش در اندیشه متفکرین معاصر پرداخته، به شرح زیر دانست:

علی محمودی (۱۳۹۸) در کتاب «نواندیشان ایرانی؛ نقد انیسه‌های چالش‌برانگیز و تاثیرگذار در ایران معاصر» به بررسی اندیشه‌های تنی چند از متفکرین معاصر که تاثیرگذاری آنان همچنان استمرار دارد می‌پردازد و کارنامه آنان را همراه با نقد مورد ارزیابی قرار می‌دهد. علی میرسپاسی (۱۳۸۷) کتابی با عنوان «روشن‌فکران ایران: روایت‌های یاس و امید» به مسئله‌ی تاثیرگذاری اندیشه‌های ضد روشنگری غربی با تاکید بر هایدگر در میان روشنفکران ایرانی متمرکز شده است. علی میرسپاسی (۲۰۱۷) در کتابی با عنوان «فراملی‌گرایی در اندیشه سیاسی ایران» با پرداختن به اندیشه‌ی هایدگری و شخصیت فردید در پیش، حین و پس از انقلاب اسلامی، تصویری جامع از تاثیرگذاری فردید بر روشن‌فکران و انقلاب اسلامی ارائه داده است. محمدمنصور هاشمی (۱۳۹۷) در اثری با عنوان هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید، به بررسی اندیشه احمد فردید و اثری که او بر سایر اندیشمندان چون آل‌احمد، نراقی، داوری اردکانی، شایگان، آشوری و سید جواد طباطبایی داشته است، پرداخته است. همچنین محمدمنصور هاشمی (۱۳۸۵) در کتابی تحت عنوان دین‌اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملکیان که ادامه کتاب پیشین است، به بررسی سیر تاریخ روشنفکری دینی پرداخته است. او در این کتاب اندیشه‌های علی شریعتی، عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری و مصطفی ملکیان در مقام روشنفکران دینی را ارزیابی کرده است و علاوه بر وجوه مثبت این جریان فکری به تقاطعی از آن نیز انتقاد می‌کند.

پژوهش‌های به زبان انگلیسی به بررسی اندیشه‌های روشنفکران ایرانی و تأثیر آن‌ها بر تحولات سیاسی و اجتماعی پرداخته‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

❖ مهرزاد بروجردی (۱۹۹۶) در کتاب روشنفکران ایرانی و غرب: پیروزی دردناک بومی‌گرایی به بررسی مواجهه روشنفکران ایرانی با غرب در طول سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۷۰ می‌پردازد. او

نشان می‌دهد که روشنفکران ایرانی عمدتاً در پی ایجاد هویتی ملی و اصیل بوده‌اند که در مواجهه با غرب تعریف شود. (Boroujerdi, 1996, p. 75)

- ❖ علی میرسپاسی (2000) در کتاب گفت‌وگوهای روشنفکری و سیاست‌نوسازی: تعامل با مدرنیته در ایران به تحلیل تأثیر اندیشه‌های ضد روشنگری غربی، به‌ویژه اندیشه‌های هایدگر، بر روشنفکران ایرانی پرداخته است. این کتاب به بررسی نحوه تعامل روشنفکران ایرانی با مدرنیته و تأثیر آن بر سیاست خارجی و داخلی ایران می‌پردازد. (Mirsepassi, 2000, p. 120)
- ❖ علیرضا شمالی (2019) در مقاله روشنفکران ایرانی و نظریه‌های سیاسی: مطالعه تطبیقی متفکران سکولار و دینی به مقایسه اندیشه‌های متفکران سکولار و دینی در ایران پرداخته و تأثیر عمیق این اندیشه‌ها بر تحولات اجتماعی و سیاسی ایران را بررسی می‌کند. (Shomali, 2019, p. 230).
- ❖ حمید دباشی (2007) در کتاب ایران: ملتی متوقف‌شده به بررسی تاریخ روشنفکری ایران از دوره مشروطه تا امروز می‌پردازد و تأثیر روشنفکران در مسائل فرهنگی و هویتی ایران را برجسته می‌کند. دباشی بر این نکته تأکید دارد که جریان روشنفکری ایران در واکنش به هژمونی غرب و با هدف بازسازی هویت ملی شکل گرفته است. (Dabashi, 2007, p. 195).
- ❖ فرزین وهدت (2002) در کتاب خدا و جبار: مواجهه روشنفکران ایران با مدرنیته به بررسی چالش‌های روشنفکران ایرانی در مواجهه با مدرنیته و نقش دین و سکولاریسم در شکل‌گیری این اندیشه‌ها پرداخته است. (Vahdat, 2002, p. 60)

تحلیل روشنفکران در تاریخ معاصر ایران

تاریخ معاصر ایران را می‌توان از جنبه‌های مختلفی بررسی کرد، اما یکی از مهم‌ترین این جنبه‌ها، پارادایم‌های شکل‌گرفته در دوره‌های مختلف است. پارادایم‌ها نه تنها تحت تأثیر محیط و شرایط تاریخی بوده‌اند، بلکه خود نیز تأثیر عمیقی بر تاریخ و اندیشه سیاسی ایران گذاشته‌اند. پارادایم علم‌گرایی و پوزیتیویسم (۱۲۶۰-۱۳۲۰ شمسی): با آغاز دوره مشروطه از دهه ۱۲۶۰ تا دهه ۱۳۲۰ شمسی، اندیشه سیاسی در ایران با پارادایمی علم‌گرا و تا حدودی پوزیتیویستی مواجه شد. این

پارادایم تحت تأثیر افکار مدرنیستی و علمی قرن نوزدهم در غرب قرار داشت و بسیاری از روشنفکران ایرانی تلاش کردند تا با بهره‌گیری از تاریخ و میراث ایران، مسیر مدرنیزاسیون را طی کنند (Mirsepassi, 2000, p. 85).

پارادایم چپ انتقادی (۱۳۲۰-۱۳۵۰ شمسی): از دهه ۱۳۲۰ تا دهه ۱۳۵۰، جریان‌های چپ در ایران شکل گرفتند که ترکیبی از مفاهیم انتقادی مارکسیسم و اندیشه‌های اسلامی بود. این پارادایم تأثیر عمیقی بر سیاست و جامعه ایران گذاشت و روشنفکران چپ‌گرا به‌ویژه در دوره نهضت ملی شدن صنعت نفت و پس از آن، نقش مهمی در سیاست ایران ایفا کردند. (Vahdat, 2002, p. 112)

پارادایم تفهیمی و پدیدارشناسی (۱۳۴۰-۱۳۷۰ شمسی): در دهه ۱۳۴۰ تا ۱۳۷۰، رویکردهای تفهیمی و پدیدارشناسی با تأثیر از اندیشه‌های هایدگر و با محوریت موضوعاتی همچون وجود و معنا به پرچم‌داری رسیدند. این پارادایم بر فلسفه وجودی و نقد مدرنیته متمرکز بود و بسیاری از روشنفکران ایرانی همچون فردید و داوری اردکانی در این دوره به این مفاهیم روی آوردند.

پارادایم پسامدرنیسم و پساساختارگرایی (۱۳۷۰-۱۴۰۰ شمسی): در دهه‌های پایانی قرن چهاردهم شمسی، پارادایمی تحت تأثیر پسامدرنیسم و پساساختارگرایی شکل گرفت که بر نقد هژمونی دانش و قدرت تأکید داشت. این رویکرد در میان روشنفکران ایرانی همچنان ادامه دارد و نقش مهمی در تحلیل‌های فلسفی و اجتماعی ایران ایفا کرده است.

۱- پارادایم علم‌گرایی؛ شکل‌گیری ایران نوین

پوزیتیویسم با ابتکار آگوست کنت در قرن نوزدهم میلادی به شکل یک پارادایم علمی سر برآورد. پوزیتیویسم فرض می‌کند که واقعیت مستقل از انسان وجود دارد و این واقعیت با واسطه حواس ما شکل نمی‌گیرد و قوانین تغییرناپذیر بر آن حاکم است (Rehman and Alharthi, 2016: 53). پوزیتیویسم که در فارسی به آن اثبات‌گرایی نیز می‌گویند، روشی بر مبنای علت و معلول است. موضع هستی‌شناختی پوزیتیویست‌ها موضع واقع‌گرایی است (همان: ۵۳). نگاه یک پوزیتیویست به اجتماع و جامعه انسانی نیز، یک نگاه طبیعت‌انگارانه است و بر مبنای همان قوانین ثابت بنا می‌گردد.

براساس این تعریف کلی از پوزیتیویسم می‌توان سال‌های منتهی به مشروطه را تحت قالب پارادایم علم‌گرایی که بسیار به پوزیتیویسم نزدیک است، تقسیم‌بندی نمود. با پایان زندگی ملاحادی سبزواری که

مقارن با آغاز حکومت سپهسالار بود، عصر گسترش آشنایی ایرانیان با فرهنگ و مدنیت غربی آغاز شد و آخرین رشته‌های الفت جامعه ایرانی با سنن و معارف قدیمه در عصر سنت و نوآوری در حال نمایش بود (آجودانی، ۱۳۸۶: ۲۱۳). از سال‌های دهه‌ی ۱۳۶۰ در مواجهه با عقلانیت و پیشرفت‌های شکل‌گرفته در غرب، اندیشمندانی سر بر آوردند که با باور به علم‌گرایی و تحت‌تاثیر دکارت، بیکن، مونتسکیو و... سودای ایرانی نوین که زیر سایه مشروطه و قانون اساسی پیشرفت خواهد نمود را در سر داشتند. مهم‌ترین آنان میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم‌خان، میرزا عبدالرحیم طالبوف و محمدعلی فروغی بودند.

انقلاب مشروطه درهم‌شکننده و دچار سردرگمی شد اما آغازگر عصری مدرن بود و راه را برای نهادها و ایدئولوژی‌های جدید هموار نمود (مارتین و شهایی، ۱۳۹۲: ۱۷). مشروطه نشان‌دهنده راهی نو برای ورود به عصری نوین بود که اندیشمندان و روشنفکران بسیاری را در خود پرورش داد. خواسته‌های مطرح‌شده در این دوره، شرایط تاریخی آن، سیاستمدارانی که به تدریج روی کار آمدند و آثار نگاشته شده در این دوره‌ی زمانی، همه‌وهمه حکایت از آغاز پارادایمی جدید در تاریخ معاصر ایران است که از اواخر دوره‌ی قاجار تا اواخر دوره‌ی پهلوی اول ادامه یافت اما دیری نپایید که با هجوم و سلطه‌ی متفقین و خروج رضاشاه از ایران و نیز با آغاز پارادایم چپ انتقادی در ایران این رویکرد به سرعت کم‌رنگ شد و دیگر هیچ‌گاه در ایران گسترش نیافت.

۱-۱- میان‌ی پارادایم نخست: باور به علم و لیبرالیسم

با ترجمه کتاب «گفتار در روش به‌کار بردن عقل» که تحت نظر دوگوبینو توسط فرامرز معتمد دزفولی با نام «کتاب دیاکرت» یا «حکمت ناصریه» در ایران انتشار یافت، پارادایم علم‌باوری به ایران قدم نهاد. درست در همان اوان بود که میرزا فتحعلی آخوندزاده مکتوبات کمال‌الدوله را نگاشت و در ضمن آن و مقالات دیگر از عقاید فیلسوفان عصر جدید نوشت (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۷۴). اصول فلسفی آخوندزاده چنین بود: اعتقاد به اصالت ماده، عدم اعتقاد به روح مجرد، منکر صانع مدبر و واجب‌الوجود، معتقد به اصالت عقل و تجربه، علم را از حکمت جدا نمی‌داند، به علت و معلوم باور دارد، پایه‌ی اخلاق را بر عقل می‌گذارد و هرچه با علم و عقل سازگار باشد، می‌پذیرد وگرنه در شمار اوهام می‌شمارد (همان: ۱۷۴). بنابراین آنچه آخوندزاده و اندیشمندان پس از او را متمایز می‌کرد نگاهی نو به فلسفه و تفکر بود که با ترجمه اثر دکارت، فیلسوف عصر مدرنیسم آغاز شد.

آنان به علم، تجربه، عقل، آزمایش و قوانین جهانی باور داشتند. نگاهی که تا پیش از این در این دیار مشاهده نمی‌شود. میرزا آقاخان کرمانی نیز معتقد بود: برای ایران «... معجون و دوائی سهل‌العلاج تر و مفیدتر از توسعه دوایر علوم و معارف نیست» (کرمانی، ۱۳۸۷: ۴۲۱). در آثار طالبوف هم مفاهیمی چون آزادی و آگاهی بروز می‌یابد. او معتقد بود که «در صورت ادامه یافتن این جهل و بی‌دانشی و ندانستن حقوق، وطن محبوب در آینده، خانه شاگرد و نوکر و چوپان ملل اجنبی می‌شود» (طالبوف، ۱۳۴۶: ۱۲۹). در آثار میرزا ملکم‌خان همچون سایر اندیشمندان نام‌برده مفاهیمی مبنی بر علم‌باوری و لیبرالیسم مورد تاکید واقع شده است. وی در آثار خود سعی می‌کند با مقایسه‌ی دول غربی که آن را فرنگستان می‌نامد با ایران به این نتیجه برسد که ما باید در مسیری قرار بگیریم که غرب نیز در آن قرار گرفت. ملکم‌خان توضیح می‌دهد که «در اداره دول فرنگستان هیچ نکته نیست که چندین سال درس و تحصیل لازم نداشته باشد» (ملکم‌خان، ۱۳۸۱: ۱۷۱). محمدعلی فروغی نیز به ترجمه کتاب‌های مختلفی پرداخت که نشان از بروز علم‌گرایی و لیبرالیسم در اندیشه او بود. فروغی مجدداً به ترجمه کتاب دکارت پرداخت و آن را با عنوان «گفتار در روش به‌کار بردن عقل» منتشر کرد. از دیگر آثار او ترجمه کتاب «اصول علم ثروت» آدام اسمیت بود که می‌توان آن را نخستین کتاب اقتصاد سیاسی منتشرشده در ایران نامید. روح لیبرالیسم در جای‌جای کتاب نهفته است آن چنان که هدف اصلی کتاب را می‌توان چنین خلاصه کرد که افراد جامعه در صورتی که از آزادی برخوردار باشند، روابط اقتصادی و مبادلات تجاری‌شان را به‌صورت آزادانه‌ای گسترش می‌دهند و بدین ترتیب ثروت در جامعه پخش و بازتوطیع می‌شود و این روند به‌تدریج منجر به توسعه و پیشرفت کشور در همه زمینه‌ها می‌گردد (نجدی، بی‌تا: ۳۹). بنابراین در پارادایم نخست که با تلاش اندیشمندانی که رویکردهای علم‌محور و لیبرال داشتند، نگاهی مدرن در ایران شکل گرفت که مشروطه و روی کار آمدن رجال علم‌دوست و ملی‌گرا از ثمره‌های آن بود.

۱-۲- دست‌آوردها و آسیب‌شناسی پارادایم نخست: از علاقه به علم‌گرایی و آزادی تا دیکتاتوری

توسعه‌گرایانه

با شکل‌گیری پارادایم علم‌گرایی مبانی و مفاهیمی چون تفکیک قوا، قانون اساسی، اقتصاد آزاد، ارتش، دانشگاه، دیوان‌سالاری یا بروکراسی و... که مفاهیمی بیرون‌آمده از اندیشه‌های مدرن بودند، مطرح شدند. دست‌آوردهایی که ما را با هزاره‌ای جدید آشنا ساخت و منجر به شکل‌گرفتن پارادایمی علم‌محور جهت رسیدن به ایرانی نوین شد. از سردمداران تفکر این پارادایم آخوندزاده است که اندیشه‌ساز فلسفه

ناسیونالیسم جدید، مروج اصول مشروطیت و حکومت قانون و نماینده فلسفه سیاست عقلی عرفی و تفکیک مطلق سیاست از شریعت است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۰۸). بنیان‌های اندیشه آخوندزاده که براساس آزادی نضج یافته است در آثار سایر اندیشمندان این پارادایم هم امتداد یافت. میرزا ملکم‌خان با نگاهی لیبرالیستی وظیفه دولت را به دفاع از مرزها، حفظ امنیت کشور و وضع و اجرای قانون محدود ساخت و بر مشروطه‌خواهی و حکومت قانون تاکید کرد، به نحوی که تلاش می‌شود قدرت شاه و رفتار حاکمان محلی و دیوانیان مقید به قانون شود (قربان‌زاده‌سوار و امیدپور، ۱۳۹۷: ۱۸۳). بنابراین در این پارادایم مفاهیمی مدرن مطرح شدند که دست‌آورد آن در مشروطه و روی کار آمدن سیاستمدارانی آگاه‌تر به زمان خود بروز یافت. در تفکر اندیشمندان این دوره چشم‌اندازی از ایران نوین شکل گرفت که منجر به استقلال کشور، ورود مدرنیته، مبنا یافتن علم و دانشگاه و تشکیل دولتی جدید بر مبنای تفکیک قوا، قانون اساسی، ارتش نوین و... بود. با وجود تمام این دست‌آوردها اما مهم‌ترین ثمره این دوره که نشأت گرفته از همین پارادایم علم‌گرایی است، دیکتاتوری توسعه‌گرایانه همراه با نخبه‌گرایی و دوری از جامعه بود.

۲- پارادایم چپ‌گرایی انتقادی، آغاز انتقاد همه‌جانبه

روش‌های مارکسیستی و چپ، در نقطه مقابل روش‌های پوزیتیویستی قرار می‌گیرند. مارکسیست‌ها این مسئله که واقعیت مستقل از انسان وجود دارد را نمی‌پذیرند. لوکاچ بر این باور است که دانش به معنای تأمل نیست، دانستن به معنای کنش است و ذهن ما آینه‌ای نیست که واقعیت را انعکاس دهد (اباذری، ۱۳۷۸: ۱۹۵). علاوه بر این برخلاف پوزیتیویست‌ها که با بررسی پدیده‌های جزئی به قوانین ثابت طبیعی و اجتماعی دست پیدا می‌کنند در روش‌های مارکسیستی غالباً کلیت یک موضوع یا پدیده مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر همین اساس مارکسیست‌ها به فردگرا بودن اثبات‌گرایان نیز انتقاد می‌کنند و بر این باور هستند که از کلیت باید درک اجتماعی حاصل شود. بنابراین دیدگاه فرد نمی‌تواند به هیچ کلیتی دست یابد و در نهایت ممکن است به جنبه‌هایی از عرصه جزئی و به چیزی صرفاً تکه‌تکه متهمی شود که به امور واقع بی‌ارتباط است و به قوانین جزئی انتزاعی منجر می‌شود (لوکاچ، ۱۳۷۷: ۱۲۹).

بر همین اساس می‌توان از دهه ۱۳۲۰ تا سال‌های دهه ۱۳۵۰ از پارادایمی جدید سخن گفت که جای پارادایم قبلی را گرفت و به سرعت گسترش یافت. این پارادایم که تحت‌تأثیر مارکس، سارتر، گرامشی، لوکاچ و اندیشمندان چپ و مارکسیست و ترجمه‌ی آثار آنان در ایران بسط می‌یافت به‌ویژه در اندیشه، آثار و سخنرانی‌های مارکسیست‌ها و مروجان اسلام سیاسی چون طبری، جزینی، آل‌احمد و

شریعتی که بسیار در پدید آمدن انقلاب اسلامی نقش داشتند، تاثیرگذار بود. مارکسیست‌ها، مارکسیسم را به‌عنوان یک ایدئولوژی فراگیر سیاسی و اجتماعی مدرن و دربرگیرنده برنامه‌ای برای همه حوزه‌های مختلف جامعه معرفی می‌کردند و اندیشمندان مذهبی هم در تلاش بودند تا اسلام را دینی ایدئولوژیک و کاملاً سیاسی و اجتماعی معرفی نمایند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۵۵). این گروه‌های چپ با نقد امپریالیسم، علم‌گرایی و سرمایه‌داری به ایدئولوژی مارکسیستی رجوع کردند و در ادامه در دهه چهل و پنجاه به ترکیبی از اندیشه‌های چپ و اسلامی رسیدند که در آثار اجسان طبری، جلال آل‌احمد و علی شریعتی بروز یافت. بنابراین در پارادایم دوم انقلاب، محور کلی این اندیشه قرار گرفت.

۲-۱- مبانی پارادایم دوم: باور به اجتماع و انقلاب

در این پارادایم سرمایه‌داری، لیبرالیسم و علم‌پوزیتیویستی به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌گیرد و علم را در چارچوب ایدئولوژی می‌پذیرد. به همین دلیل شریعتی علم‌پوزیتیویستی و بی‌طرف را محصول امپریالیسم می‌داند که منجر به سلطه‌جویی فرهنگی و اقتصادی شده است: «امپریالیسم از همان آغاز قدرت، کارآیی و ماهیت ایمان و ایدئولوژی را خوب احساس کرد و خطر ناشی از آن را برای خود زود درک کرد و لذا شعار بی‌طرفی «علم» و «عالم» را مطرح ساخت و کوشید که دانشمندان، نوابع و استعدادهای عالی بشری را از ایمان و تعهد جدا کند و آن‌ها را در کتابخانه و آزمایشگاه‌ها زندانی کند تا بتواند ملت‌ها را از آگاهی و ایمان و ایدئولوژی تهی سازد و سرانجام سلطه‌جویی فرهنگی سیاسی و اقتصادی خود را تحقق بخشد و اکنون نیز چنین می‌کند» (شریعتی، ۱۳۸۹: ۹۳). شریعتی حتی در کتاب معروف خود، ابوذر را که نماد یک انقلابی سوسیالیست نشان می‌دهد، برتر از ابن‌سینا که عالم و فیلسوف برجسته ایرانی است، معرفی می‌کند و می‌گوید: «درد ابوذر است که درد جامعه اسلامی و بشری را که هم درد ابوذر است حل خواهد کرد نه درد علمی و دغدغه حل معضلات عالی فلسفی و علمی یک متخصص و عالم و فیلسوف. اگر ابوذرها با ایمان و آگاهی و ایدئولوژی و جهادشان به اسلام موجود معنا و جهت واقعی دادند و توحید را خالص کردند و جامعه‌ای براساس آن بنیاد نهادند آنگاه فیلسوف، عالم، متکلم، فقیه و هر متخصص دیگر می‌تواند در هم راستا و براساس همان توحید و ایمان بسیار مفید و گره‌گشا باشد، چراکه در این صورت یک عالم و متخصص با صاحب‌جهانی و ایدئولوژی است و لذا دیگر بی‌تعهد و ذهن‌گرا و بی‌درد نیست و یا لاقط در خدمت ایدئولوژی و جامعه جهت‌دار و هدفدار است» (شریعتی: ۱۳۹۲: ۴۰). به این ترتیب نگاه خود را از علم نوین غربی به

سوسیالیسم انقلابی‌ای که با زهدی عرفانی همراه شده، سوق می‌دهد. در واقع در این نگاه علم در خدمت ایدئولوژی حاکم قرار می‌گیرد.

احسان طبری نیز که از جامعه‌شناسان چپ ایرانی بود تحت‌تأثیر این پارادایم، جامعه‌شناسی پوزیتیویستی را مورد نقد قرار می‌دهد و آن را جامعه‌شناسی تجربی بوژوایی می‌نامد. او بر این عقیده است که در کشور ما نیز «در اثر تسلط طولانی یک رژیم دست‌نشانده استعمار و رخنه ایدئولوژی امپریالیستی، روشن است که در این نوشته‌ها تأثیر اسلوب‌های متداول در فلسفه و جامعه‌شناسی معاصر آمریکایی به عیان دیده می‌شود» (طبری، ۱۳۵۸: ۹۵). اندیشمندان این پارادایم بارها از حکومت انتقاد می‌کنند و معتقدند تنها راه آزادی ملت انقلاب است. آن‌ها برای رسیدن به انقلاب دست به اعتراض، انتقاد، عملیات‌های چریکی و خشونت می‌زنند و بر این عقیده بودند که توده مردم باید به آگاهی برسند تا انقلاب صورت گیرد. آگاهی به صورت ایدئولوژی تلاش می‌کند تا با شناخت حالات و احساسات توده‌ها، آنان را به حرکت آگاهانه در مسیر تکامل جامعه موجود به حرکت درآورد (جزنی، ۱۳۰۰: ۱۲).

۲-۲- دست‌آوردها و آسیب‌شناسی پارادایم دوم: ایدئولوژی منتهی به خشونت

این پارادایم ابتدا در حد حزب توده باقی ماند. با متوقف شدن فعالیت‌های سیاسی و انفعال و محافظه‌کاری حزب توده، گروهی از جوانان تندروی ایرانی، جنبش چریکی راه انداختند (وحدت، ۱۳۷۰: ۱۴۴). بنابراین با محدود شدن آن‌ها توسط حکومت و با تأثیرپذیرفتن از اندیشه‌ها، آثار و سخنرانی‌های طبری، جزنی، شریعتی و آل‌احمد این گروه‌های چپ به عملیات‌های چریکی و خشونت تبدیل می‌شوند. از طرفی به دلیل شکل‌گیری اسلام سیاسی که در اثر پیوند مارکسیسم و اسلام و عرفان شکل می‌گیرد که اوج آن در آثار شریعتی است، پارادایم دوم برخلاف نظر اسلام‌گراها و مذهبیان که بخش عمده جامعه را تشکیل می‌دادند و خود را مخالف مارکسیسم می‌دانستند، اتفاقاً تأثیر بسیاری از اندیشه‌های چپ گرفته بود که به‌ویژه سخنرانی‌ها و آثار شریعتی در این زمینه موثر واقع شد. شریعتی، با جسارت‌اندیشی تمام و هنرمندانه با استفاده از مفاهیم و ادبیات مارکسیستی مانند بهره‌کشی طبقاتی، جامعه بی‌طبقه، امپریالیسم و... می‌کوشد این مفاهیم را با آموزه‌های اسلام شیعی و شخصیت‌های تاریخی نظیر امام علی (ع)، امام حسین (ع)، ابوذر غفاری و... در پیوند و شباهت‌های ایدئولوژیک با یکدیگر قرار دهد و از دل این مفاهیم و مدل‌های تاریخی، سلاح مبارزه ایدئولوژیک از نوع اسلام‌چپ‌اندیش در جامعه سیاسی به نمایش گذارد (تاجیک، ۱۳۹۴: ۸۸). همین امر هم منجر شد تا این اندیشه نه تنها در

مجامع روشن‌فکری و دانشگاهی بلکه حتی به لایه‌های کوچک و بازار هم نفوذ پیدا کند و با مفاهیمی مذهبی چون عدالت، مستظفین، محرومین، استکبار جهانی، امپریالیسم و... مستحکم شود. هرچند این پارادایم به صورت گسترده به اجتماع راه یافت اما نتوانست خشونت مندرج در اندیشه‌اش را پنهان کند و در نتیجه این خشونت با یاری عملیات‌های چریکی، شورش، انقلاب، حکومت‌ستیزی و برهم‌زدن نظم جامعه بروز یافت.

۳- پارادایم پدیدارشناسی، بازگشت به خویشتن

پدیدارشناسی در قرن بیستم توسط ادmond هوسرل پایه‌گذاری شد و سپس توسط شاگردش هایدگر بسط یافت. پدیدارشناسی به عنوان یک فلسفه، راهنمایی نظری برای محققان جهت درک پدیده‌ها در سطح واقعیت ذهنی ارائه می‌کند. (Qutoshi, 2018: 215) از نظر پدیدارشناسان شناخت وجود دارد اما این شناخت از طریق رویکردهای پوزیتیویستی ایجاد نمی‌شود بلکه از طریق فلسفه تحقق پیدا می‌کند. از نظر آن‌ها معرفت اصیل وجود ندارد بنابراین نمی‌توان پیش‌بینی یا اثبات کرد بلکه تنها می‌توان فهم نمود. همچنین پدیدارشناسان معتقدند برای فهم یک موضوع باید جزئی از آن شد. در این روش تفکر مدرن مورد انتقاد گرفته و گفته می‌شود که می‌خواهد مظاهر هستی را نابود کند.

براساس این تعریف، پارادایم پدیدارشناسی از دهه ۱۳۴۰ تا حدود سال‌های دهه ۱۳۷۰ در ایران مورد توجه قرار گرفت و در پدید آمدن انقلاب اسلامی نیز تاثیرگذار بود. بسیاری معتقدند که اندیشه‌های مارتین هایدگر از طریق احمد فردید در ایران فهم شد و گسترش یافت اما بیژن عبدالکریمی در کتاب «هایدگر در ایران» عنوان می‌کند که اندیشه‌ی هایدگر نخستین بار با ورود هانری کربن به ایران آمد و سپس توسط احمد فردید ترجمه و گسترش یافت. حتی اگر این‌طور نیز باشد، فردید در اشاعه‌ی اندیشه‌ی هایدگر در ایران نقش به‌سزایی داشته است. بدین ترتیب مهم‌ترین اندیشمندان این پارادایم را می‌توان هانری کربن، احمد فردید، داریوش شایگان و سید حسین نصر دانست.

۳-۱- مبانی پارادایم سوم: در نقد تفکر مدرن

این پارادایم نیز همچون پارادایم پیشین در ضدیت با مدرنیسم ایجاد شد و از این جهت با اندیشه‌های چپ شباهت دارد. در این پارادایم گفته می‌شود که به جای محور قرار گرفتن انسان در دنیای مدرن مجدداً باید به سنت، عرفان، شعر و مذهب بازگشت. به عنوان مثال سید حسین نصر بر این باور است

که تصوف در دنیای امروز به مدد انسان می‌آید و معنویت در عصر مدرن هم می‌تواند پرسش‌های عقل بشر را پاسخ گوید. او بر این باور است که «اگر انسان مدرن حقایق تبیین شده از سوی عرفان اسلامی را همچون دیگر حقایق اصیل فلسفی فراموش نکرده بود، در این صورت، معضلات رایج و مبرم انسان امروز وجود نمی‌داشت. این مسائل و معضلات همیشه از نوعی جهل ناشی می‌شوند زیرا انسان جدید می‌خواهد بعد متعالی حیات خود را حذف کند و با وجود این از احساس خفقان در این دنیای دویعدی خودساخته، رنج نبرد و یا آنکه می‌خواهد همه‌ی خدایان را از صحنه‌ی حیات محو و درعین حال مقام انسانیت خود را حفظ کند و البته این جمع، تناقض‌آمیز و ناممکن است، زیرا آدمی فقط با وفاداری به سرشت خداگونه‌اش می‌تواند انسان باقی بماند» (نصر، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۴۸). شایگان، اسلام را بخشی از خاطره‌ی قومی ایرانیان می‌داند که در واقع خاطره‌ی ازلی نیز محسوب می‌شود بنابراین اسلام به‌عنوان خاطره‌ی ازلی کشورهای مسلمانی چون ایران و به‌عنوان بخش مهمی از سنت باید حفظ و احیاء شود. شایگان بر این باور است که بت‌های ذهنی بیکن را می‌توان رشته معتقداتی تعبیر نمود که سنت را تشکیل می‌دهند و سنت نیز خاطره‌ای دارد، خاطره هم به فرد خاصی تعلق ندارد بلکه جنبه‌ی عمومی داشته و در واقع خاطره‌ی قومی هر ملت است که ارتباط او را با وقایع ازلی و اساطیری حفظ می‌کند، از این رو می‌توان این خاطره را خاطره‌ی ازلی نامید (شایگان، ۱۳۹۷: ۴۲).

تفسیر احمد فردید از اندیشه‌ی هایدگر نیز با عرفان اسلامی از نوع ابن‌عربی تلفیق شده است و معنای هم‌سنخی فردید با هایدگر این است که او هایدگر را از زمینه‌ی تاریخی‌اش جدا می‌کند و در زمینه‌ی دیگر تفسیر می‌نماید (هاشمی، ۱۳۹۷: ۸۷). او معتقد است که «در تفکر گذشته، اگر معنویت باشد، در تصوف است» (فردید، ۱۳۵۰: ۳۲). بنابراین در این پارادایم از میراث گذشته کمک گرفته می‌شود تا در مقابل مدرنیسم قرار گیرد.

۳-۲- دست‌آوردها و آسیب‌شناسی پارادایم سوم: ایدئولوژی ایرانی-اسلامی

با استفاده از نقد تفکر مدرن، این پارادایم در تلاش است تا از نوعی اندیشه بازگشت به خویشتن سخن بگوید. این میراث گذشته شامل مبانی ایرانی-اسلامی است که به‌نظر این پارادایم می‌تواند شرق را در برابر غرب قرار دهد. در نتیجه دست‌آوردهای این پارادایم بر همین اساس یعنی استفاده از سنت اسلامی-ایرانی و فلسفه اسلامی برای پاسخ به غرب و حقوق بشر غربی تعریف می‌شود و در اوج دوره‌ی این پارادایم در دهه ۵۰ مفاهیمی چون گفت‌وگوی تمدن‌ها توسط شایگان مطرح می‌شود و در

حکوت پهلوی مورد استفاده قرار می‌گیرد و یا بحث شرق در مقابل غرب در کتاب شایگان مطرح می‌شود. سید حسین نصر نیز از این مفاهیم استفاده می‌کند و در تلاش است تا ایدئولوژی حکومت را براساس همین رویکرد سنت‌گرای ایرانی-اسلامی تفسیر کند. از مهم‌ترین اقدامات او در این دوره، تاسیس انجمن فلسفه و حکمت بود. بنیان‌گذاری این انجمن ثمره‌ی منسجم‌ترین تلاش‌های او برای زنده کردن فلسفه‌ی اسلامی بود (بروجردی، ۱۳۹۲: ۱۸۹). هرچند این پارادایم سعی داشت تا با استفاده از میراث گذشته برای حکومت ایدئولوژی ایجاد کند و پس از انقلاب نیز به اشاعه فرهنگ ایرانی-اسلامی پرداخت اما به دلایلی چون ضدیت با تکنولوژی و مدرنیته، بازگشت به گذشته و در نتیجه انزوای نواندیشی نتوانسته است با دنیای تکنولوژیک و مدرن این روزگار ارتباط گسترده برقرار کند.

۴- پارادایم پسامدرنیسم و پسااختارگرایی؛ پرت شدن از روی مدرنیسم

آخرین پارادایم، پست‌مدرنیسم است. پست‌مدرن‌ها معتقدند که حقیقت مطلق وجود ندارد و حقیقت از یک فرد به فرد دیگر متفاوت است. پست‌مدرنیسم در پی رد هرگونه برتری شناختی است با این استدلال که اگر نمی‌توانیم به معرفت یقینی دست پیدا کنیم باید از ادعاهای شناختی بزرگ کلا پرهیز کنیم (های، ۱۳۹۷: ۳۶۹). به همین دلیل نسبی‌گرایی در این پارادایم قابل ملاحظه است. پست‌مدرنیسم برخی از اصول، روش‌ها یا ایده‌های مهم و شاخص فرهنگ جدید غرب را منسوخ و نامشروع معرفی می‌کند و ناظر بر آخرین موج در نقد روشنگری است (کهن، ۱۳۸۷: ۲). پست‌مدرنیست‌ها دائماً به دنبال ساختارشکنی از مبانی و تفکرات مدرنیسم‌اند و به همین دلیل ساختارشکنی از ویژگی‌های بنیادین آنان است. براساس این تعریف کلی از پست‌مدرنیسم در دهه ۷۰ خورشیدی و با روی کار آمدن دولت اصلاحات و هم‌زمان با ورود اینترنت، گسترش مطبوعات، پررنگ شدن نقش رسانه و تغییر سبک زندگی مردم ایران پس از جنگ، نگرش‌های نوینی شکل گرفتند که پیش از آن رواج نداشت. با گسترش رویکردهای پست‌مدرن و ساختارگرا در دانشگاه که اغلب تحت‌تاثیر دریدا، گادامر، لیوتار و به‌ویژه فوکو بودند، هم‌زمان با جامعه، دانشگاه به بسط تفکری ساختارشکنانه و نسبی روی آورد. روشن‌فکران پست-مدرن و ساختارگرا تحت‌تاثیر این موج نقادانه از روشنگری و هم‌زمان با الهام از جهانی‌شدن، دولت-ستیزی، نسبی‌گرایی و با استفاده از روش‌های شالوده‌شکن و ساختارشکن و یا با تحلیل‌های گفتمان و تکنکرگرا دست به اعتراض، انتقاد و به هم زدن ساختارها زدند.

۴-۱- مبانی پارادایم چهارم: به سوی ساختارشکنی و خرق عادت

اندیشمندان پسامدرن، تلاش می‌کنند تا با فهم پدیده‌های مدرن و درک چالش‌های نشأت‌گرفته از آن، پدیده‌های حاشیه‌ای و از یادرفته در این عصر را به مرکز بیاورند. از جمله متفکرین پست مدرن که تلاش کردند از آغاز ورود این اندیشه تا به امروز مطالعات خود را تحت عنوان پست مدرنیسم مطرح کنند، می‌توان به حسین کچوئیان، داود فیرحی، محمدرضا تاجیک و... اشاره کرد.

با افول پوزیتیویسم و اثبات‌گرایی، پست‌مدرنیسم زمینه لازم جهت پرداختن به ارتباط علوم و فلسفه و سایر امکان‌های موجود در این ارتباط را علی‌رغم خرق عادت بودنش به وجود آورد (کچوئیان، ۱۳۷۷: ۱۰۱). در رویکرد پسامدرن، عصر ما عصر شالوده‌شکنی و بنیان براندازی است، بسیاری از اندیشمندان این عصر می‌کوشند تا از بت‌واره‌های اسطوره‌ای و مقدس‌نظری و منظری که بر هیبتی سستی و مدرن تراشیده شده‌اند، تقدس‌زدایی کنند و عظمت و شوکت و جلال و سطوت آنان را در نزد دیگران مخدوش کنند (تاجیک، ۱۳۸۶: ۲۰). بنابراین در نگاه اندیشمندان پسامدرن مفاهیمی چون شالوده‌شکنی، ساختارشکنی، تکثرگرایی، نسبی‌گرایی، گفتمان و... مورد توجه قرار می‌گیرد. بر همین اساس هر جامعه و دورانی، گفتمان و یا گفتمان‌های خاص خود را دارد چراکه در درون روابطی از قدرت و سیاست زندگی می‌کند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۱۹). گفتمان‌ها که مستقیماً از روابط قدرت زاده و صادر می‌شوند، بازتاب مختصات قدرت‌اند که از درون مجموعه‌ای از مقاومت‌ها در خارج گفتمان برآمده است (همان، ۱۱۹). با استفاده از این تعریف اندیشمندان پست‌مدرن تلاش می‌کنند از طریق تبارشناسی قدرت به مطالعه مسائل مختلفی چون دانش در ایران و اسلام بپردازند و در این راه گفته‌های میشل فوکو را سرمشق خود قرار می‌دهند.

۴-۲- دست‌آوردها و آسیب‌شناسی پارادایم چهارم: بر لبه روشنفکری نقادانه و دولت‌ستیزی

در این پارادایم، رابطه دانش و قدرت بیش از دیگر مسائل مورد توجه قرار گرفته است. بر همین اساس اندیشمندان پست‌مدرن در تلاشند تا به نقد علم، روشنفکری و روشنفکری دینی حال حاضر در ایران بپردازند و در این زمینه با الهام از مبانی پسامدرن به دنبال جایگزینی برای روشنفکری نوی ایرانی هستند. به‌عنوان مثال حسین کچوئیان در پی تعریفی از علم بومی و دینی است تا از این طریق به نوعی معرفت تکثرگرا دست یابد. او با نفی تمامیت‌خواهی فراروایت تجدد و تمرکز بر فلسفه اجتماعی نشأت‌گرفته از متون دینی، در تلاش است تا مجالی برای عرض اندام هویت و علم اسلامی - ایرانی ایجاد کند

(حسین زاده یزدی و حدادی، ۱۳۹۶: ۱۹۶). بر همین اساس است که کچوئیان به نقد روشنفکری افرادی چون محقق داماد که به تقابل علم و دین می‌پردازند، رسیده است. داود فیرحی نیز با نقد روشنفکری دینی به عدم پرداخت آنان به مسئله فقه اشاره می‌کند و معتقد است حتی اندیشمندان سکولار نیز نمی‌توانند فقه را صرفاً طرد کنند چراکه فقه به دلیل اهمیت و گستردگی‌اش در زندگی ما، قابل طرد شدن نیست. «گسست جدی بین جریان روشنفکری و دیدگاه‌های حوزوی وجود دارد و گاه این گسست به تضاد نزدیک می‌شود؛ من معتقدم دستگاه فقه و روشنفکری به شدت به هم نیاز دارند و می‌توانند مکمل هم باشند و از این منظر، ضرورت یک تفکر پل‌ساز بین دستگاه فقه و روشنفکری احساس می‌شود» (فیرحی، ۱۳۹۹: ۲۲۶). بنابراین در این پارادایم تلاش می‌شود تا با ارتباط بین قدرت و دانش به روشنگری به‌ویژه از نوع دینی و بومی برسند و با آوردن حاشیه به متن به ساختارشکنی در حوزه روشنگری و علم بپردازند. هرچند این نگاه به کاربستی نسبی‌گرا خواهد رسید که تکثرگراست اما توهم توطئه، به هم زدن ساختارها، ضدیت با جامعه و حکومت و دولت‌ستیزی از آسیب‌های است.

پارادایم	دوره زمانی	متفکران	مفاهیم	سیاست-گذاری	دست‌آوردها	آسیب‌شناسی
علم‌گرایان و پوزیتیویست‌ها	۱۲۶۰ تا ۱۳۲۰	طالبوف، تقی‌زاده، فروغی، ملکم‌خان، آخوندزاده	علم، تجربه، آزمایش، قوانین جهانی	تفکیک قوا، قانون اساسی، دیوان-سالاری، ارتش، دانشگاه	ایران نوین، استقلال کشور، ورود مدرنیته، دولت نوین، علم	دیکتاتوری توسعه-گرایانه، نخبه‌گرایی و دوری از جامعه
چپ‌گرایان انتقادی	۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰	طبری، جزینی، کیانوری، آل‌احمد، شریعتی	نقد علم، سرمایه‌داری، ارتجاع، انقلاب، ایدئولوژی	انتقاد از سرمایه‌داری، جنبش محرومین، طبقه، انقلاب	عملیات چریکی، انقلاب، اعتراض، جنبش، انتقاد	قطع ارتباط ایران با جهان، خشونت-طلبی، حکومت-ستیزی، برهم‌زدن نظم جامعه

پدیدارشناسان تفهیمی	۱۳۴۰ تا ۱۳۷۰	نصر، شایگان، فردید	تفهم، سنت، عرفان، شعر، دین، مذهب	عرفان، میراث گذشته، سلسله مراتب، شکوه سنت	گفت‌وگویی تمدن‌ها، شرق‌گرایی، آسیاگرایی، در برابر غرب، شیعه‌گرایی، ایرانی‌گرایی	ضدیت تکنولوژی و مدرنیته، بازگشت به گذشته، انزواگرایی
پسامدرنیسم و پساساختارگرایی	۱۳۷۰ تا ۱۴۰۰	کچوئیان، تاجیک، سروش، کدیور، فیرحی	شالوده‌شکنی، ساختارشکنی، گفتمان، تکنرگرایی، نسبی‌گرایی	روشنگری، جهانی شدن، اعتراض، قدرت در همه جا، کلان روایت- ها	روشنفکری نقدانه، اعتراض مداوم، ارتباط بین قدرت و دانش	توهم توطئه، به هم زدن ساختارها، ضدیت با جامعه و حکومت، دولت- ستیزی

سیر تطور پارادایم‌های اندیشه سیاسی معاصر ایران

نتیجه‌گیری

اندیشه‌های روشنفکری در ایران معاصر، از سال‌های منتهی به انقلاب مشروطه تا امروز، تحت تأثیر تحولات گوناگون داخلی و بین‌المللی به چهار پارادایم اصلی تقسیم می‌شود: علم‌گرایی، چپ‌انقلابی، پدیدارشناسی تفهیمی، و پسامدرنیسم یا پساساختارگرایی. هر یک از این پارادایم‌ها نمایانگر تلاش‌های فکری و فرهنگی برای مواجهه با چالش‌های سیاسی و اجتماعی در ایران بوده‌اند و به‌طور گسترده‌ای تأثیرات ژرفی بر ساختار فکری و سیاسی کشور گذاشته‌اند. با این حال، این پارادایم‌ها دارای اهداف، روش‌ها، و موفقیت‌های متفاوتی بوده‌اند و به‌طور متفاوتی در جامعه ایران گسترش یافته‌اند.

پارادایم علم‌گرایی: مدرنیزاسیون و مواجهه با غرب: پارادایم علم‌گرایی، نخستین پارادایمی بود که با آغاز دوران مشروطه و مواجهه ایرانیان با غرب شکل گرفت. این پارادایم، بر پایه‌ی پذیرش علم و تکنولوژی مدرن غربی و نیاز به اصلاحات درون‌زا برای دستیابی به توسعه و آزادی قرار داشت. اندیشمندان این دوره، همچون میرزا ملکم‌خان و سید جمال‌الدین اسدآبادی، بر این باور بودند که ایران

باید از شیوه‌های نوین حکومت‌داری غربی چون دموکراسی، قانون، انتخابات، و علم‌باوری استفاده کند تا به توسعه‌ی پایدار دست یابد. (Mirsepassi, 2000, p. 65)

با این حال، این پارادایم که در ذات خود داعیه‌دار آزادی و توسعه بود، هرگز به‌طور عام در جامعه رواج نیافت. یکی از دلایل این ناکامی، عدم پذیرش آن توسط ساختارهای قدرت و حاکمان بود که همچنان به شیوه‌های استبدادی وابسته بودند. در نتیجه، این پارادایم به‌رغم نفوذ برخی از اندیشمندان در نهادهای حکومتی، نتوانست در جامعه نهادینه شود و در نهایت، با تداوم استبداد، جایگاه خود را از دست داد و پارادایم‌های دیگر جایگزین آن شدند. (Vahdat, 2002, p. 88)

پارادایم چپ انتقادی: نقد سرمایه‌داری و پیوند با مفاهیم اسلامی: پس از افول پارادایم علم‌گرایی، در دهه‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۰ شمسی، پارادایم چپ انتقادی شکل گرفت. این پارادایم با الهام از مارکسیسم و جنبش‌های چپ جهانی، به نقد سرمایه‌داری و امپریالیسم پرداخت. بسیاری از روشنفکران چپ‌گرای ایرانی، همچون توده‌ای‌ها، نه تنها به نقد سرمایه‌داری، بلکه به پیوند میان مفاهیم چپ‌گرایانه و آموزه‌های اسلامی روی آوردند. این ترکیب منحصربه‌فرد، توانست تأثیر عمیقی بر سیاست و جامعه ایران بگذارد و زمینه‌ساز بسیاری از تحولات اجتماعی و سیاسی از جمله انقلاب ۱۳۵۷ شود. (Abrahamian, 2008, p. 102).

پارادایم پدیدارشناسی تفهیمی: رویکرد فلسفی و انتقادی: در دهه ۱۳۴۰ تا ۱۳۷۰ شمسی، پارادایم پدیدارشناسی و تفهیمی با تأثیر از اندیشه‌های مارتین هایدگر و سایر فیلسوفان وجودی و تفهیمی شکل گرفت. این پارادایم بر فلسفه وجودی و معنابخشی به زندگی در برابر رویکردهای تکنولوژیک و علمی غربی تأکید داشت. روشنفکرانی همچون احمد فردید و رضا داوری اردکانی، با الهام از اندیشه‌های هایدگر، به نقد مدرنیته و تأکید بر ضرورت بازگشت به ریشه‌های فرهنگی و هویتی ایرانی پرداختند. این پارادایم بر تحلیل معنوی و وجودی انسان و جامعه ایرانی متمرکز بود و به شکلی عمیق بر فلسفه و اندیشه‌های ایرانی تأثیر گذاشت. (Boroujerdi, 1996, p. 114)

پارادایم پسامدرن و پساساختارگرایی: نقد مدرنیته و هژمونی دانش: از دهه ۱۳۷۰ شمسی به بعد، پارادایم پسامدرنیسم و پساساختارگرایی به یکی از پارادایم‌های غالب در اندیشه ایرانی تبدیل شد. این رویکرد، با تأکید بر نقد هژمونی دانش، قدرت و تکنولوژی، تلاش داشت تا مفاهیم جدیدی برای تحلیل جامعه ایرانی ارائه دهد. پسامدرن‌ها معتقد بودند که تفکر مدرن و رویکردهای پوزیتیویستی به دلیل

محدودیت‌های ذاتی خود، نمی‌توانند پاسخگوی چالش‌های جامعه‌ی ایران باشند. در این دوره، اندیشه‌های روشنفکری به سمت تحلیل‌های فرهنگی و انتقادی حرکت کرد و بسیاری از روشنفکران ایرانی تحت تأثیر نظریات پسامدرن غربی قرار گرفتند. (Mirsepassi, 2019, p. 123)

در مجموع، پارادایم‌های روشنفکری ایران، از مشروطه تا کنون، به‌طور پیوسته در تعامل با تحولات اجتماعی و سیاسی ایران بوده‌اند. اگرچه پارادایم علم‌گرایی در دوره‌ای کوتاه به عنوان راهکاری برای توسعه و مدرنیزاسیون کشور مطرح شد، اما در نهایت جای خود را به رویکردهای انتقادی‌تر مانند چپ انتقادی، پدیدارشناسی تفهیمی و پسامدرنیسم داد. این رویکردهای انتقادی با نقد مدرنیته و ارزش‌های غربی، همچنان در جامعه و اندیشه ایرانی حضور فعال دارند.

پارادایم‌های موجود در ایران معاصر از سال‌های منتهی به مشروطه تا کنون به چهار پارادایم علم-گرایی، چپ انتقادی، پدیدارشناسی تفهیمی و پسامدرن یا پساساختارگرایی تقسیم‌بندی می‌شود. پارادایم علم‌گرایی در اثر مواجهه اندیشمندان ایرانی با غرب بسط یافت و در تلاش بود تا از علم نوین غربی جهت آزادی و توسعه ایران استفاده کند. این پارادایم با مطرح ساختن شیوه‌های نوین حکومت‌داری چون دموکراسی، قانون، انتخابات، مجلس، رای‌گیری و نیز سخن گفتن از علم‌باوری و لیبرالیسم در پی استوار کردن روش‌های اثبات‌گرا و تجربی بود. هرچند این پارادایم توانست از طریق تعدادی رجل سرشناس به درون حکومت نفوذ پیدا کند اما هیچ‌گاه در جامعه انتشار عام نیافت و با استمرار استبداد در این پارادایم که خود داعیه‌دار آزادی بود، به تدریج نقشی کم‌رنگ‌تر یافت و پارادایم‌های دیگر جایگزین آن شدند. پارادایم‌های بعدی که چپ انتقادی، پدیدارشناسی تفهیمی و پسامدرن و پساساختارگرایی بودند، به ترتیب تاریخ، ظهور کردند اما هیچ‌گاه چون پارادایم نخست محدود نشدند و هر سه هنوز به‌طور فعال و گسترده در کشور جریان دارند. به‌جز علم‌گرایی، هر سه پارادایم بعدی از مولفه‌های غالباً مشترکی بهره‌مندند که مهم‌ترین این مولفه‌ها ضدیت و نقد تفکر مدرن است و همین مسئله به استمرار و حضور هم‌زمان آن‌ها کمک نموده است. این مسئله منجر شده است تا پارادایم پوزیتیویستی و علم‌گرا تنها در دوره‌ای کوتاه فرصت عملیاتی شدن، یابد و چون سه پارادایم دیگر در میانه روشنفکری و اندیش‌ورزی ایرانیان جایگاهی نداشته باشد. در نتیجه غالباً رویکردهای ضد علم، ضد تکنولوژی، دولت‌ستیز، برهم‌زننده نظم جامعه، بازگشت به خویش‌ن، همراه با توطئه‌محوری و انزواگرایی در اندیشه روشنفکران و همچنین جامعه ایرانی رواج یابد.

فهرست منابع

- اباذری، یوسف (۱۳۷۸). خرد جامعه شناسی، تهران: طرح نو.
- آجودانی، ماشالله (۱۳۸۶). مشروطه ایرانی، تهران: انتشارات اختران کتاب.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: خوارزمی.
- تاجیک، احسان (۱۳۹۴). شریعتی و چپ‌اندیشی ایدئولوژیک، سیاست، ۳(۶)، ۸۷-۱۰۲.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۶). روان‌کاوی و سیاست، پژوهش سیاست نظری، ۳(۴)، ۱۹-۴۵.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۲). روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر فروزان.
- جزینی، بیژن (۱۳۰۰). پنج سال، سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران.
- حسین‌زاده یزدی، مهدی و حدادی، علیرضا (۱۳۹۶). نظریه بومی‌گرایی حسین کچوئیان، نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۶(۱)، ۱۶۱-۱۹۹.
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۹). اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- رهنما، علی (۱۳۸۵). علی شریعتی؛ مسلمانی در جستجوی ناکجاآباد، ترجمه کیومرث قرقلو، تهران: گام نو.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۴). فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۷). بت‌های ذهنی و خاطره ازلی، تهران: نشر فروزان روز.
- شریعتی، علی (۱۳۹۲). زن، مجموعه آثار، تهران: نشر چاپخش.
- شریعتی، علی (۱۳۸۹). جهانبینی ایدئولوژی، مجموعه آثار، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طالبوف، میرزا عبدالرحیم (۱۳۴۶). مسائل الحیات، به کوشش باقر مومنی، تهران: جیبی.
- طبری، احسان (۱۳۵۸). نقدی بر تئوری همگرایی، تهران: انتشارات مروارید.
- فردید، احمد (۱۳۵۰). پاسخ به نظرخواهی درباره شرق و غرب، فرهنگ و زندگی، ۷.
- قربان‌زاده سوار، قربانعلی و امیدپور، سجاد (۱۳۸۷). مطالبه‌ی اصلی نسل اول روشنفکران ایران: تحدید قدرت سلطنت، دولت‌پژوهی، ۴(۱۳)، ۱۷۳-۱۹۲.
- فیرحی، داود (۱۳۹۹). فقه و روشنفکری دینی، ضرورت پل‌سازی، دیده‌بان اندیشه، ۱(۵).
- فیرحی، داود (۱۳۸۷). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران: نشر نی.
- کچوئیان، حسین (۱۳۷۷). الهیات، جامعه‌شناسی و جامعه‌شناسی دینی، روش‌شناسی علوم انسانی، ۵(۱۷)-۱۶، ۹۹-۱۱۷.
- کدیور، محسن (۱۳۸۷). شریعت و سیاست؛ دین در حوزه عمومی، تهران: انتشارات کویر.

- کرمانی، عبدالحسین میرزا آقاخان (۱۳۸۷). آیینة سکندری، به کوشش علی اص - غر حق لدار، تهران: نشر چشمه.
- کهن، لارنس (۱۳۸۷). متن هایی برگزیده از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
- لوکاج، جورج (۱۳۷۷). تاریخ و آگاهی طبقاتی، ترجمه محمد جعفریوننده، تهران: تجربه.
- مارتین، ونسا و شهابی، هوشنگ (۱۳۹۲). انقلاب مشروطه ایران، ترجمه محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نشر پارسه.
- مجیدی، ابراهیم (۱۳۸۹). پارادایم و تأثیر آن در علوم سیاسی، با نگاهی به آرای کوهن، جستارهای سیاسی معاصر، ۱(۲)، ۱۲۳-۱۴۳.
- محمودی، علی (۱۳۹۸). نواندیشان ایرانی، نقد انیشتیهای چالش برانگیز و تأثیرگذار در ایران معاصر، تهران: نشر نی.
- مقدم حیدری، غلامحسین (۱۳۹۰). قیاس ناپذیری پارادایم های علمی، تهران: نشر نی.
- ملکم خان ناظم الدوله (۱۳۸۱). رساله های میرزا ملکم خان ناظم الدوله، گردآوری و مقدمه حجت الله اصیل، تهران: نشر نی.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۷). روشن فکران ایران: روایت های یاس و امید، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات توسعه.
- نجدی، یوحنا(بی تا). محمدعلی فروغی؛ سیاستمدار لیبرال در میانه ای پر آشوب: پژوهشی درباره زندگی، اندیشه و خدمات ذکالملک دوم، چراغ آزادی.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۴). آموزه های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه ی حسین حیدری و محمدهادی امینی، تهران: قصیده سرا.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۵). دین اندیشان متجدد: روشنفکری دینی از شریعتی تا ملکیان، تهران: انتشارات کویر.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۹۷). هویت اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران: انتشارات کویر.
- های، کالین (۱۳۹۷). درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- وحدت، فرزین (۱۳۷۳). گفتار جنبش چریکی مارکسیستی در ایران و معضل مدرنیته، گفتگو، ۷.
- Abrahamian, E. (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge University Press.

- Agrey LO (2014), philosophical hermeneutics: a tradition with promise, universal journal of educational research, 2 (2). 188-192.
- Boroujerdi, M. (1996). *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism*. Syracuse University Press.
- Dabashi, H. (2007). *Iran: A People Interrupted*. New Press.
- Mirsepas AL (2017), transnationalism in iranian political thought: The Life and Times of Ahmad Fardid, New York: Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (2000). *Intellectual Discourse and the Politics of Modernization: Negotiating Modernity in Iran*. Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (2019). *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*. Cambridge University Press.
- Qutoshi SA (2018), Phenomenology: A Philosophy and Method of Inquiry, Journal of Education and Educational Development, Vol. 5 No. 1.
- Regan PA (2012), Hans-Georg Gadamer's philosophical hermeneutics: Concepts of reading, understanding and interpretation, Meta: Research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy, vol. IV, no. 2.
- Rehman AD and Alharthi KH, (2016), An Introduction to Research Paradigms, International Journal of Educational Investigations,), Vol.3, No.8.
- Shalin DM (2010), Hermeneutics and prejudice: Heidegger and Gadamer in their historical setting, Russian Journal of Communication, Vol. 3, Nos. 1/2.
- Shomali, A. (2019). *Iranian Intellectuals and Political Theories: A Comparative Study of Secular and Religious Thinkers*. *Journal of Iranian Studies*, 52(3), 230-250.
- T.s.Kuhn (1970), *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago.
- Vahdat, F. (2002). *God and Juggernaut: Iran's Intellectual Encounter with Modernity*. Syracuse University Press.