

The Status of Iranian Identity in Mehdi Bazargan's Thought: A Historical-Conceptual Analysis

Mohammad Hassan Abdoli¹, Younes Farahmand^{2*}, Masoumali Panjeh³

1. PhD student in Islamic history, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.
2. Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran
3. Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

Received: 2024/10/16

Received in revised form: 2024/11/21

Accepted: 2025/03/04

Published: 2025/03/21

Abstract

In response to the dualism of "Westernization" and "nationalism," Muslim intellectuals chose a third path that emphasized the dual identity of Iran and Islam with a new and merciful approach. In the "third path," there are various tendencies in confronting new sciences; including an adaptive tendency based on solidarity with the inherent identity or the usefulness of accepting and adapting to sciences. Mehdi Bazargan, by religious background, turned to third path. The fundamental question is what is the situation of Iranian identity in Bazargan's thought and to what extent did he pay attention to the components of Iranian identity? The present study, using a historical method of causal type- descriptive-analytical approach, aimed to explain the individual thought of religious intellectuals about Iranian identity and to identify the different levels of Bazargan's "Iranization" or "Iranism" over time. The findings of present study show that at one stage, Iran was a means for Bazargan to realize Islamic ideals, which this research has called "Iranization"; and at another stage, he spoke of the priority of Iran's national interests, which can be called "Iranism." However, given the social and political contexts and backgrounds of Bazargan's era, this did not lead to the presentation of a coherent theory about Iran and the Iranian issue; and the dual prioritization of Iran and Islam was not resolved in his intellectual system. This issue inconsistent with the basis of the religious-intellectual process, which sought to integrate national and religious elements, and made the structure of Bazargan's thought incoherent.

Keywords: Iranian history, iranian identity, national identity, religious innovation, Mehdi Bazargan.

Cite as: Abdoli, Mohammad Hassan; Farahmand, Younes; Panjeh, Masoumali. The Status of Iranian Identity in Mehdi Bazargan's Thought: A Historical-Conceptual Analysis. *Iranian History of Culture*. 2025; 2(1): 203-224.

Owner and Publisher: University of Tabriz

Journal ISSN (online): 3060-8066

Access Type: Open Access

DOI: 10.22034/IHC.2025.68387.1077

1. *Corresponding Author: Associate Professor in the Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran. farahmand@iau.ac.ir



Copyright ©The authors

Publisher: University of Tabriz

جایگاه هویت ایرانی در اندیشه مهدی بازرگان: تحلیلی تاریخی-مفهومی

محمدحسن عبدلی^۱، یونس فرهمند^{۲*}، معصومعلی پنجه^۳

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
۲. بخش تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
۳. بخش تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۵ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴ انتشار: ۱۴۰۴/۰۱/۰۱

چکیده

نواندیشان مسلمان، در واکنش به دوگانه «غرب‌گرایی» و «ملی‌گرایی»، راهی سوم را برگزیدند که بر هویت توأمان ایرانی و اسلامی با رویکردی نو و رحمانی تأکید داشت. در «راه سوم»، گرایش‌هایی گونه‌گون در رویارویی با علوم جدید وجود دارد؛ از جمله، گرایش انطباقی مبنی بر همبستگی با هویت ذاتی یا سودمندی در پذیرش و سازگاری با آن علوم. مهدی بازرگان با خاستگاهی مذهبی، به این راه سوم روی آورد. پرسش اساسی این است که جایگاه ایران و هویت ایرانی در اندیشه بازرگان چگونه است و او به مؤلفه‌های هویت ایرانی تا چه اندازه توجه کرده است؟ این پژوهش، با روش تاریخی از نوع علی با رویکرد توصیفی-تحلیلی، بر آن است تا اندیشه فردی شاخص از نواندیشی دینی درباره ایران و هویت ایرانی را تبیین و مراتب متفاوت «ایران‌ورزی» یا «ایران‌گرایی» بازرگان را در گذر زمان، مشخص کند. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که در مرحله‌ای، ایران نزد بازرگان وسیله‌ای برای تحقق آرمان‌های اسلامی بوده که این پژوهش، آن را «ایران‌ورزی» نامیده است؛ و در مرحله‌ای دیگر، از اولویت منافع ملی ایران سخن می‌گفت که می‌توان آن را «ایران‌گرایی» نامید. با وجود این و با توجه به بسترها و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی دوران بازرگان، این امر، به ارائه نظریه‌ای منسجم درباره ایران و مسئله ایران منجر نگشت؛ و چگونگی اولویت‌بندی دوگانه ایران و اسلام در نظام فکری وی حل نشد. این موضوع، با مبنای فرایند نواندیشی دینی نیز که خواهان تلفیق عناصر ملی و مذهبی بود، همخوانی نداشت و ساختار اندیشه بازرگان را نامنجم کرد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ ایران، هویت ایرانی، هویت ملی، نواندیشی دینی، مهدی بازرگان.

نحوه ارجاع: عبدلی، محمدحسین، فرهمند، یونس، پنجه، معصومعلی. «جایگاه هویت ایرانی در اندیشه مهدی بازرگان: تحلیلی تاریخی-مفهومی».

تاریخ فرهنگ ایران. ۱۴۰۴، ۲(۱): ۲۰۳-۲۲۴.

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز

شاپای الکترونیکی: ۸۰۶۶-۳۰۶۰

نوع دسترسی: آزاد

DOI: 10.22034/IHC.2025.68387.1077

در رویارویی سنت و مدرنیته، برخی از نواندیشان دینی مسلمان، در برابر راه‌های اول و دوم «غرب‌گرایی» و «ناسیونالیسم» پان‌عربیسم، پان‌ترکیسم و پان‌ایرانیسم، راهی سوم را برگزیدند؛ از سیدجمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و اقبال لاهوری تا سیدمحمود طالقانی، بازرگان و علی شریعتی، بر هویت اسلامی و «بازگشت به خویش» با نگاهی رحمانی و نوگرا به اسلام، تأکید کردند؛ و همین امر، موجب تفکیک ایشان از گروه انعطاف‌ناپذیر و گذشته‌گرای چهارم یعنی «سلفی‌گری» شد (احمدی، ۱۳۵۹: ۷ و ۸؛ خدوری، ۱۳۵۹: ۱۸ و ۲۲).

در راه سوم، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی میان گرایش‌های گونه‌گون آن وجود دارد؛ از جمله، گرایش «انطباقی» که به معنای انفعالی ماندن و پذیرشی بودن در مواجهه با دستاوردهای غرب است؛ بر این اساس که یا این علوم، در هویت ما وجود دارد یا بهتر است آن را پذیرفت و با هویت خود انطباق داد؛ از جمله ایشان، سیداحمدخان، یدالله سبحانی و بازرگان است. گرایش دوم، «تطبیقی» به معنای تفعیلی بودن، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری توأمان و خواهان استقلال اندیشه است که در عین تعامل با غرب، تکیه بر هویت خویش باشد؛ مانند اقبال و شریعتی. گرایش سوم، «تمایزی» به معنای قائل به تفکیکی بودن و تمایز نهادن میان عقل و وحی است؛ همچون، عبدالکریم سروش. گرایش چهارم، «هرمنوتیکی» و معتقد به تفسیر و تأویل از متن دین است؛ مثل محمد مجتهد شبستری (رحمانی، ۱۳۸۴ الف: ۹۳، ۱۰۵، ۱۱۴ و ۱۲۲).

این مطالعه، از طیف‌های اسلامی ایران معاصر، فردی شاخص از طیف راست نواندیشی دینی، یعنی برداشتی معاصر داشتن از دین و جمع اندیشه نوگرا با دین‌ورزی و مبادی آداب شرعی بودن، را واکاوی خواهد کرد. بازرگان با خاستگاهی مذهبی و آموزش‌های سنتی ابتدایی و دبیرستان در سال ۱۳۰۷ از تهران، برای تحصیل در علوم مهندسی و ترمودینامیک، به دانشکده مهندسی سانترال پاریس رفت و در ۱۳۱۳، با درجه دکتری به ایران بازگشت. وی در عین دین‌داری، ضمن حضور در دانشگاه، کنش‌گری‌های علمی، اجتماعی و سیاسی بسیاری داشت و به جرگه مخالفان حکومت پهلوی پیوست (دراج، ۱۳۸۸: ۶۳۳-۶۳۵).

از بازرگان مجموعه‌آثاری درباره مسائل و موضوع‌هایی گونه‌گون از قرآن و اسلام گرفته تا تاریخ و جامعه، سیاست و مسائل سیاسی، به جای مانده؛ و پرسش اساسی این است که ایران و هویت ایرانی در آثار و اندیشه‌های بازرگان چه جایگاهی دارد و چه جنبه‌هایی از فرهنگ و هویت ایرانی نزد وی اهمیت داشته است؟ سهم آداب، رسوم و فرهنگ ایران‌زمین، نزد بازرگان چه میزان بوده؟ آیا ایران و هویت ایرانی برای او محوری بوده یا تنها وسیله‌ای برای رسیدن به اهدافی دیگر بوده است؟

پیشینه و روش تحقیق

در خصوص بازرگان پژوهش‌هایی متعدد صورت گرفته است؛ یکی از این پژوهش‌ها، *زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان* (۱۳۷۴)، از سعید برزین ریشه‌ها، علل و عوامل مسائل زندگی بازرگان، پیامدها و آثار آن را واکاوی کرده است. *شصت سال خدمت و مقاومت: خاطرات مهندس مهدی بازرگان در گفتگو با سرهنگ غلامرضا نجاتی* (۱۳۷۵)، از غلامرضا نجاتی در دو جلد، به خاطرات بازرگان، بررسی سیر رخدادهای تاریخی و افکار او اشاره کرده است. *در تکاپوی آزادی: سیری در زندگی، آثار و افکار مهندس مهدی بازرگان* (۱۳۷۶)، از حسن یوسفی اشکوری در دو جلد، اوضاع و احوال زمانی و مکانی

مقاله پژوهشی

زندگی، آثار و اندیشه‌های بازرگان را در تطوّر تاریخی، بررسی کرده است. *اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۱۹۵۳-۲۰۰۰) از بازرگان تا سروش (۱۳۸۲)*، از فروغ جهانبخش تعامل اسلام، نوگرایی دینی و معرفی برخی از اشخاص شاخص آن را تبیین کرده است.

«نقد بازرگان، پدر روشن‌فکری مذهبی ایران»، (۱۳۸۴)، از تقی رحمانی آثار مؤثر بازرگان، در دوره‌های متفاوت زندگی او را بررسی کرده است. «ساخت‌یابی روشنفکری دینی؛ مطالعه موردی مهندس بازرگان»، (۱۳۸۹)، از رحیم خستو نواندیشی دینی و بازرگان را واکاوی کرده و نگاشته که بازرگان مدعی سنتی جدید از تلفیق سنت و مدرنیته بوده است؛ و با گزینش‌گری، در پی بنای جامعه‌ای آرمانی، بر اساس مؤلفه‌های دینی، برآمد. «بررسی انتقادی نظریه سازگاری ایرانی و پیشنهاد نظریه دوسویه فرهنگی سازگاری-سازش‌کاری ایرانی»، (۱۳۹۸)، از زاگرس زند فرضیه سازگاری ایرانی بازرگان، که محصول زندگی کشاورزی در زیست‌بوم ایران است، را بررسی کرده و از نظر او، بازرگان برخی ویژگی‌های نکوهیده اخلاقی و فرهنگی ایرانیان مانند ستم‌گری و ستم‌پذیری را برآمده سازگاری ایرانی قلمداد کرده و ریشه پایداری حکومت‌های خودکامه را نیز در فرهنگ مردم جستجو کرده؛ و با منفی پنداشتن فرضیه سازگاری ایرانی بازرگان، فرضیه خود را بیان کرده است. درحالی‌که، با مطالعه کامل آثار بازرگان می‌توان دانست که فرضیه و نه نظریه او، همچون سایر موارد در نظام فکری بازرگان، جنبه‌هایی مثبت و منفی دارد؛ گاه سودمند و گاه زیانبار است. در این آثار، به جنبه‌هایی از اندیشه بازرگان اشاره شده است؛ و این اشاره‌ها، لزوماً درباره موضوع این پژوهش نیست؛ اما از جهت روشی می‌تواند به تبیین این تحقیق کمک کند.

این پژوهش، با روش تاریخی از نوع علی با رویکرد توصیفی-تحلیلی، بر اساس نقد و بررسی تمامی مجموعه آثار بازرگان، در ادوار گونه‌گون تاریخی و تحولات اجتماعی، ضمن بررسی آراء صاحب‌نظران مختلف، درباره مفهوم هویت و ابعاد آن، تاریخ، جغرافیا، زبان، ادبیات، دین، مذهب و فرهنگ، بر آن است تا چیستی و چگونگی ایران و هویت ایرانی را در آثار بازرگان واکاوی کند؛ و مراتب و درجات متفاوت «ایران‌ورزی»، یعنی ایران به عنوان وسیله، یا «ایران‌گرایی»، به معنای ایران به مثابه هدف، نزد وی را در دوران تاریخی متمایز، نشان دهد.

بحث(متن مقاله)

۱. ایران، هویت ایرانی، هویت ملی و نواندیشان دینی

تاریخ معاصر ایران با پرسش بنیادین عباس‌میرزا، ولیعهد قاجار، از ژوهر، فرستاده ناپلئون، در ۱۸۰۶ م، ضمن جنگ‌های ایران و روس، آغاز شد؛ مبنی بر اینکه، نمی‌دانم قدرتی که شما را بر ما مسلط کرده چیست و موجب ضعف ما چه؟ اجنبی، حرف بزن! بگو چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟ (ژوهر، ۱۳۲۲: ۹۵). پس، عباس‌میرزا در ایام حکومت خود بر آذربایجان، ایرانیان را با امور لشکری و کشوری اروپا، آشنا کرد. افرادی را به خارج فرستاد؛ کارخانه‌ها و چاپخانه‌هایی را تأسیس کرد (اقبال آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۹۲، ۷۰۹ و ۷۲۰). بنابراین، صد سال پس از پرسش تاریخی عباس‌میرزا و اقدامات او، مجموعه تحولات تبریز و تهران، مشروطه ایرانی در ۱۹۰۶، رخ داد.

مقاله پژوهشی

افزون بر این، از دل رویارویی ایران و غرب، «تعامل» یا «تقابل» سنت و مدرنیته، «مسئله هویت» پدید آمد؛ به معنای تشخیص، ماهیت خارجی و داخلی داشتن (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۰۸۶۶/۱۴). مراد این پژوهش از هویت نیز شناخت و شناساندن «خود» بر اساس آن، به «دیگران» است؛ هویت ملی پس از جنگ جهانی اول، با پیدایش ناسیونالیسم در اروپا رخ داد و مفاهیم ملت و دولت‌های ملی ایجاد شد. در دوره معاصر هم مفهوم تاریخی «هویت ایرانی» از دوره باستان، با «هویت ملی» معاصر، ترکیب شد و مفهوم «هویت ملی ایرانی» را پدید آورد (اشرف، ۱۳۷۲: ۸ و ۱۴؛ احمدی، ۱۳۸۲ الف: ۳۱؛ ۱۳۸۲ ب: ۹). به عبارتی دیگر، مفهوم «دولت-ملت مدرن ایرانی»، ساختن مفاهیم ایران و هویت ملی از یک سو و دیدگاه «گسست» از گذشته و اینکه ارتباطی میان هویت ایرانی تاریخی و هویت ملی معاصر نیست، از سوی دیگر، به روایت «تداوم» از هویت ایرانی باستان به هویت ملی معاصر منجر گشت؛ و مفهوم تاریخی هویت ایرانی که در دوره ساسانیان به هویت ایرانی-زرتشتی و در عصر صفوی به هویت ایرانی-شیعی بازسازی شد، در دوره معاصر به هویت ملی ایرانی تغییر کرد (تورگای، ۱۳۹۱: ۲۹۴/۴-۲۹۹؛ اشرف، ۱۴۰۲: ۲۶-۳۸). با ورود ایران‌شهر باستانی و ایران اسلامی به دوره معاصر نیز هویت ملی ایران سه‌لایه شد؛ «باستانی»، «اسلامی» و «غربی»، (حسنی‌فر و عباس‌زاده، ۱۴۰۰: ۵۸ و ۵۹). بنابراین، «هویت و بحران هویت» از واژه‌های کلیدی دوره معاصر و کنش‌گران اجتماعی-سیاسی آن است.

فُحوای هویت ایرانی، شامل مشروطه با مفهوم وطن؛ پهلوی با ایدئولوژی ملی بر پایه مفهوم تاریخی ایران‌شهر؛ ایدئولوژی چپ و خلق‌های ایران؛ برداشت ملی و مردمی دوره محمد مصدق؛ تلفیق اندیشه ملی با فکر مذهبی و بازگشت به خویشتن ایرانی-اسلامی؛ و پس از انقلاب اسلامی و اعلام امت اسلامی است (اشرف، ۱۳۷۲: ۲۱، ۲۳ و ۲۴؛ ۱۴۰۲: ۲۱۶-۲۱۹). پیامدهای مشروطه در ۱۲۸۵ را هم، چنین می‌توان دانست؛ از مشروطه تا آغاز سلطنت رضاشاه در ۱۳۰۴؛ بعد از آن تا شهریور ۱۳۲۰؛ از شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲؛ پس از آن تا ۱۵ خرداد ۱۳۴۲؛ از ۱۵ خرداد تا ۲۲ بهمن ۱۳۵۷؛ و بعد از انقلاب اسلامی ایران (یوسفی اشکوری، ۱۴۰۳: ۱۴). با در نظر داشتن نسل مشروطه؛ پس از آن تا دهه ۲۰؛ از دهه ۲۰ تا دهه ۵۰ و بعد از انقلاب اسلامی (همان، ۱۴۰۰: ۱۱۴-۱۲۵). بر همین قیاس، جریان‌های اسلامی آن دوران نیز یا محافظه‌کار، مثل مرتضی مطهری یا لیبرال؛ مانند بازرگان یا رادیکال؛ همچون، شریعتی بودند (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۱۵۳).

۲. مهدی بازرگان در دو دوره

نواندیشان دینی قائل به تلفیق اندیشه ایران و اسلام و تبیین فکر ملی و مذهبی، همگام نیازهای روز، بودند؛ که یکی از نمونه‌های شاخص آن را در آثار بازرگان، با قرائت علم‌گرایانه به دین، می‌توان یافت (کاظمی، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۲۶)؛ با تأکید بر بومی‌گرایی و ارج نهادن به هویت اصیل خود. آموزه‌ای که خواستار ادامه ارزش‌های فرهنگی خویش است (بروجردی، ۱۳۸۷: ۲۹). به علاوه، روایت هویت ایرانی از دیدگاه فرهنگی اسلام ایرانی یعنی گرایش هانری گربن و سیدحسین نصر، بر این اساس که مذهب تشیع ریشه در ایران باستان دارد، نیز مورد توجه بازرگان قرار گرفت (اشرف، ۱۴۰۲: ۴۵). در اهمیت محور بودن بازرگان درباره مسئله این پژوهش اینکه وقتی از مطهری، میان او و شریعتی، درباره اولین احیای اسلام در ایران پرسیدند، پاسخ داد که نه من، نه شریعتی، بلکه طالقانی، سحابی و بازرگان از نخستین احیایگران آن بوده‌اند (گروه پژوهش‌های تاریخ قلم، ۱۳۸۱ الف: ۱۱۴)؛ به‌طوری‌که، برخی بازرگان را پدر نواندیشی دینی در ایران معاصر، نامیده‌اند (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۸: ۱۸).

با هدف بررسی تاریخی مسئله این پژوهش، اندیشه بازرگان را می‌توان به دو دوره کلی پیش و پس از انقلاب اسلامی تقسیم‌بندی کرد. دوره اول، ایران برای اسلام؛ یعنی ایران به عنوان وسیله و در خدمت مبارزات ایدئولوژیک اسلامی بودن که این مطالعه آن را «ایران‌ورزی» نامیده است. دوره دوم هم اسلام برای ایران؛ به معنای ایران به مثابه هدف یا «ایران‌گرایی» است.

۱.۲. ایران برای اسلام یا ایران‌ورزی

برای تبیین این دوره از اندیشه بازرگان، در جهت نقد و بررسی هویت یافتن افکار و آثار او، می‌توان سه عنوان عمده را واکاوی کرد.

۱.۱.۲. ریشه‌های خانوادگی و دوران تحصیلات

زندگینامه‌نویس بازرگان با تأکید بر تأثیر خانواده و مدرسه در اندیشه وی، چنین می‌نویسد که جنگ، میان مشروطه‌خواهان و طرفداران استبداد قاجار آغاز شده بود که بازرگان در تهران، در ۱۲۸۶، متولد شد. در همین جهت، اندیشه مشروطه‌خواهی و علیه استبداد بودن را تا پایان عمر در ۱۳۷۳، با او می‌توان دید. بازرگان در خانواده‌ای روشنفکر و مذهبی، به دنیا آمد؛ پدرش به نام عباس‌قلی، تاجری تبریزی بود که به تهران مهاجرت کرده بود. بازرگان از تعلیم و تربیت اسلامی در دوران شکل‌گیری شخصیت و هویت فردی خود برخوردار شد؛ در تحصیل، کوشا بود و در اولین کنکور اعزام محصل به خارج، در دوره رضاشاه، قبول و عازم فرانسه شد. در فرانسه، میان محصلان ایرانی، اولین فردی بود که وارد مدارس عالی شد. دوران دانشگاه را در رشته مهندسی ترمودینامیک، با رتبه عالی، به پایان رساند و به ایران بازگشت. همچنین، بازرگان طبق سنتی خانوادگی، صبح‌ها پس از نماز، صفحه‌ای قرآن می‌خواند و حتی پس از اتمام دبیرستان نیز که به فرانسه رفت، آن سنت را ادامه داد. از این رو، وجود مثلث «علوم پایه، دینی، اجتماع و سیاست»، در اندیشه و زندگی وی مشهود است (برزین، ۱۳۷۴: ۱۲ و ۱۳؛ بازرگان، عبدالعلی، ۱۳۸۱: ۱۶۹، ۱۷۰ و ۱۸۹؛ جهانبخش، ۱۳۸۳: ۱۳۲ و ۱۳۳).

بازرگان از جریان‌های فکری زمانه‌اش، در مقاطعی گونه‌گون تأثیر پذیرفت؛ او همواره از الگوها، استادان و همراهان خویش همچون محمدحسن شریعت سنگلجی، طالقانی، محمدتقی شریعتی، به‌خصوص ابوالحسن خان فروغی، مدیر و معلم «مدرسه دارالمعلمین مرکزی»، یاد می‌کرد (بازرگان، ۱۳۷۸: ۷/۱). با این حال، در حوزه معارف دینی، بازرگان بیش از هر کسی از فروغی تأثیر پذیرفت. فروغی علاوه بر دروس متعارف، مباحثی هم در زمینه مسائل عقیدتی مطرح می‌نمود و آیاتی را تفسیر می‌کرد. بازرگان تحت تأثیر تفسیر فروغی از آیه ۱۱ سوره رعد، إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ، بود که تحولات جامعه را موکول به تغییرهای عمیق نفسانی ملت کرده است (بازرگان، عبدالعلی، ۱۳۸۱: ۱۸۷). پس، محرک اندیشه بازرگان در زندگی، همین آیه شد که اولین بار از فروغی، یاد گرفت؛ و بعدها، سرلوحه مرامنامه نهضت آزادی ایران نیز شد. علاوه بر آن، عبارتی دیگر وجود داشت که در «مدرسه مرکزی پاریس»، هنگام ورود به سرسرا می‌خواندند؛ به معنای فقط با «گذشته» می‌توان آینده را ساخت؛ یک سرزمین، بدون مردگان یا میراث گذشتگان، زمینی سکونت‌ناپذیر است (نجاتی، ۱۳۷۵: ۱/۲۴۵)؛ که اهمیت حفظ هویت گذشته و تأثیر تکرار مستمر آن بر ذهن و زبان بازرگان، بارز است.

در دارالمعلمین، عباس اقبال آشتیانی، تاریخ و جغرافیا درس می‌داد و عبدالعظیم گرگانی هم معلم زبان و ادبیات فارسی بود. فروغی نیز علاوه بر ترجمه و تفسیر ساده قرآن، تفهیم و اثبات حقانیت آن، بر مبنای نظریات علمی، تاریخی و اجتماعی، را

مقاله پژوهشی

عنوان می‌کرد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶: ۳۹/۱ و ۴۵). بنا بر این پیشینه، ترکیب «دین و دانش»، (بازرگان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۳۲۵) به شکلی پایدار، در اندیشه بازرگان نمایان است. در نتیجه، دو عنصر خانواده و مدرسه، به تدریج، هویت بازرگان را با واژه‌های کلیدی مذهبی و ملی بودن، در دوره‌های تاریخی مشروطه‌طلبی و رضاشاهی، شکل می‌دادند.

بازرگان در فرانسه، علاوه بر کسب دانش، مشاهداتی مهم به ارمغان آورد که آن را/رمغان فرنگ نامید؛ و علاقه فزون‌یافته به دین یافت؛ و اعتقاد عمیق‌تر به آنچه آن را «اسلام ناب محمدی، اصیل، راستین و واقعی» در مذهب تشیع می‌خواند، به دست آورد (همان، م آ ۷، ۱۳۷۹: ۲۴۲ و ۲۴۳؛ م آ ۲۴، ۱۳۹۱: ۳۳۵؛ م آ ۳۱، ۱۳۹۷: ۲۷۰؛ جهانبخش، ۱۳۸۳: ۱۳۳). او تأکید می‌کرد که قرار نیست هویت ایرانی‌ها از سر تا پا، ظاهر و باطن، فرنگی شود؛ زیرا، حرفی مبهم است. کدام فرنگ؟ فرانسه، آلمان، انگلستان یا آمریکا؟ در ضمن، محال و بی‌ثمر است. از سوی دیگر، فرنگ هم مجموعه‌ای از صفات مثبت و منفی دارد که باید فکر، نظم و هنر آن را دریافت (بازرگان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۲۳ و ۲۴؛ ۲۹ و ۳۰). از جمله آن مشاهدات، کتاب مذهب در/اروپا بود؛ با شروع جملاتی مبنی بر اینکه، اهداء به جوانان، به دانشجویان، به آنهایی که به اروپا می‌روند و غرب‌زده برمی‌گردند؛ و در میهن ما قدر مذهب را نمی‌دانند (همان، م آ ۸، ۱۳۷۸: ۱۹ و ۲۱). به دیگر سخن، تأکید دائم بازرگان بر بنیادی بودن دین و مذهب اسلام و تشیع، در هویت ایرانیان مسلمان و خدمت کردن به ایران اسلامی که در فکر وی، همواره ماندگار بوده است.

۲.۱.۲. فعالیت‌های علمی، اجتماعی و سیاسی

بنیاد فرهنگی بازرگان جنبش نوین اسلامی مردم ایران، پس از شهریور ۲۰ را دوره فعالیت‌های فرهنگی، علمی و عقیدتی بازرگان می‌داند؛ و مقطع کودتای ۲۸ مرداد را اوج مبارزات سیاسی او برمی‌شمرد (همان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۱۳). بازرگان قائل به انقلاب/ایران در دو حرکت بود؛ از کودتای ۲۸ مرداد تا ۲۲ بهمن و پس از پیروزی انقلاب (همان، م آ ۲۳، ۱۳۹۳: ۲۴۵ و ۳۰۳)؛ بنابراین، کودتای ۲۸ مرداد بازرگان را به سیاست کشاند. او علاوه بر پرداختن به مسائل نواندیشی و سیاست‌مداری، پیگیری حوزه علمی خود را نیز توأمان، با عینک یک مهندس و از این زاویه نگاه، به قرآن و تفسیر کمی و کیفی آن نگریستن، تا پایان عمر، ادامه داد (بازرگان، عبدالعلی، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

بازرگان جریان‌های مهم فکری اجتماع خود، «کمونیسم» و «مذهب سنتی»، را نقد می‌کرد؛ و اندیشه‌اش تفسیر تجدیدطلب مذهبی با تأکید بر مسئله کار و وجدان حرفه‌ای، بود. او پس از کودتای ۲۸ مرداد، یکی از اعضای رهبری نهضت مقاومت ملی شد و به سازماندهی افراد و افکار پرداخت (برزین، ۱۳۷۴: ۹۸ و ۱۱۱). علاوه بر این، ظهور نواندیشی دینی در ایران معاصر، با اشخاصی چون شریعت سنگلجی، بانی «دارالقرآن»؛ «انجمن‌های اسلامی» سحابی و بازرگان؛ «کانون اسلام» طالقانی و بازرگان؛ «انجمن ماهانه دینی» طالقانی، مطهری و بازرگان و «حسینیة ارشاد» که این پژوهش، آن را «حلقه تهران» نامیده است؛ در کنار «کانون نشر حقایق اسلامی» محمدتقی شریعتی که آن را «حلقه مشهد» نامیده، تأثیری عمیق بر پُررنگ‌تر شدن بُعد مذهبی در محور «مذهبی-ملی» فکر بازرگان داشت (جهانبخش، ۱۳۸۳: ۸۹-۱۱۰؛ کاظمی، ۱۳۸۳: ۷۶ و ۹۰؛ بازرگان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۱۹۳-۲۰۰).

علاوه بر آموزه‌های داخلی، تحصیل بازرگان در فرانسه، دوره گفتمان دهه ۵۰ م و غلبه اندیشه راست جهانی یعنی «لیبرال-دموکرات-مسیحی» بود (علیجانی، ۱۳۸۰: ۲۶۴/۱ و ۲۶۵)؛ به معنای ایجاد مثلث لیبرالیسم، دموکراسی و مذهبی بودن در

مقاله پژوهشی

ذهن بازرگان. علاوه بر این، نویسندۀ مقاومت شکننده هم اسلام‌گرایی بازرگان را اسلام لیبرال، میانه‌رو و اصلاح‌طلب می‌نامد (فوران، ۱۳۷۷: ۵۴۲ و ۶۰۸). به طور کلی، محورهای اصلاح‌طلبی نوین دینی آن عصر نیز شامل مواردی عمده؛ از جمله، تلاش در جهت تداوم احیای مشروطه با محور تفسیر مذهبی محمدحسین نائینی؛ تقویت دین‌داری نواندیش، حول علم و عقل؛ و نهادسازی اجتماعی، برای تعمیق اندیشه بود (یوسفی اشکوری، ۱۴۰۱: ۲۶۰ و ۲۶۱).

گفتمان پس از کودتای ۲۸ مرداد، در جهت مبارزات سیاسی و ایدئولوژیک مذهبی پیش رفت؛ و در برابر ایدئولوژی باستان‌گرایی پهلوی، هویتی اسلامی-ایرانی، با تعریف حداکثری از اسلام، شکل گرفت و ایدئولوژی اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی، هویتی علیه حکومت پهلوی شد (کلانتر مهرجردی و صولتی، ۱۳۹۷: ۱۵۰-۱۷۰)؛ و این امر، ریشه در ناسیونالیسم فرهنگی رضاشاه داشت؛ که به تجلیل تمدن ایران باستان، با دست کم گرفتن ارزش‌ها و مظاهر اسلامی، پرداخته بود؛ و در جامعه، مخالفت با آن نوع از ناسیونالیسم، به صورتی معیار درآمده بود؛ و تا زمانی که سرکوب ادامه داشت، بیان علنی آن مخالفت، ناممکن بود (عنایت، ۱۳۷۲: ۲۱۵).

با این رویکرد، ریشه‌شناسی اندیشۀ بازرگان به تدریج، به هویتی مذهبی و ملی می‌رسید که دین و مذهب در آن، امری بنیادین بود. او در تشکیل «نهضت مقاومت ملی» شرکت کرد؛ درحالی‌که، پیش از اندیشۀ ملی، فکر مذهبی داشت. در فرهنگ سیاسی نهضت نیز ملی به معنای راه و روش ضد استعماری، آزادی‌خواهی، مشروطه‌طلبی و ارائه تصویری جذاب از مصدق بود. اما تأکید بر اندیشۀ مذهبی، باعث بروز اختلاف‌های درونی شد و علاوه بر فشار بیرونی حکومت، زمینه تزلزل نهضت مقاومت ملی را فراهم کرد (برزین، ۱۳۷۴: ۱۱۲، ۱۲۵ و ۱۲۹).

از آنجا که، هویت ملی ما همیشه با مذهب عجین بوده است، هویت ملی-مذهبی که از ۱۳۴۰ به بعد، در برابر هویت ملی شایع شد، جریان‌های سیاسی-ملی را به بن‌بست کشید؛ و تجربه سال‌های بعد نشان داد که اندیشۀ ملی-مذهبی به سود سنت‌گرایان تمام شد (نکوروج، ۱۳۷۸: ۲۹۷ و ۲۹۸)؛ از سوی دیگر، کودتای ۲۸ مرداد و وابستگی پهلوی به غرب از نوع امپریالیسم، امپراطوری و سرمایه‌داری آن، در عصر جمهوری خواهی، ملی‌گرایی، لیبرالیسم و سوسیالیسم، در نهایت و در عمل، راه را برای ظهور جنبشی دینی هموار کرد؛ و به تعبیری، یکی از ریشه‌های انقلاب اسلامی گشت (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۲۴).

غلبۀ بعد مذهبی بر ملی، موجب شد که «نهضت آزادی ایران» در ۲۷ اردیبهشت ۱۳۴۰، از طرف بازرگان، سحابی و طالقانی اعلام موجودیت کرد؛ تا افزون بر مبارزات ملی، تفسیری نوگرا از اسلام، ارائه کند؛ بازرگان هم دبیر کل مادام‌العمر نهضت آزادی باقی ماند. این گروه، خود را در گام اول، «مسلمان»، سپس «ایرانی»، «مشروطه‌خواه» و «مصدقی» معرفی کردند و طرفدار قانون اساسی مشروطۀ سلطنتی بودن را هم تا آستانۀ پیروزی انقلاب اسلامی با خود داشتند. خط مشی این گروه، بر اساس تفسیری آزاد از اسلام شیعی بود که استبداد مذهبی و پادشاهی را به نفع لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی رد می‌کردند؛ زیرا، آزادی‌خواهی را برای شکوفایی ارزش‌های اسلامی سودمندتر می‌دانستند (شهابی، ۱۳۹۱: ۴۵۹/۴-۴۶۳).

به عبارتی دیگر، یکی از جناح‌های تشکیل‌دهندۀ «جبهۀ ملی ایران»، اندکی بعد، به نام نهضت آزادی پدید آمد و با وجود گرایش مذهبی و روحانی افرادی چون بازرگان و طالقانی ایجاد شد؛ که بعدها، در جریان انقلاب اسلامی ایران، از رهبران بنام انقلاب شدند (کدی، ۱۳۷۷: ۲۳۶)؛ رهبرانی هم سیاسی و هم مذهبی. بازرگان از دهۀ ۲۰ تا زمان انقلاب، چهره‌ای جدید از

مقاله پژوهشی

اسلام ارائه کرده بود؛ و با نقد علمای سنت گرا، در آثارش، نشان داده بود که اسلام با پیشرفت‌های علمی موافق است؛ مکتبی عمل گراست و با دنیای جدید همراه است. تلاش بازرگان این بود که به ایدئولوژی‌های غیر مذهبی، با استفاده از زبان خود آنها، پاسخ گوید (ریچارد، ۱۳۷۷: ۳۱۹).

به نظر این گروه، مسلمان بودن به آن دلیل بود که محتوای اعلامیه جهانی حقوق بشر و کلیه اصول دموکراسی به نحوی کامل‌تر در اسلام، قرآن و سنت اسلامی وجود داشت؛ ایرانی‌بودن و وطن‌دوستی نیز به حکم حدیث نبوی حُبُّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ، بود و با هنر نزد ایرانیان است و بس، مخالفت می‌کردند و طرفدار کامل قانون اساسی، به دلایل ملی و اسلامی، بودند؛ مصدق را هم از خادمان بزرگ، افتخار ایران و شرق می‌دانستند؛ و او را به عنوان یگانه رئیس دولتی که در تاریخ ایران، محبوب و منتخب واقعی اکثر مردم بود، قدم در راه خواسته‌های ملت برداشت، پیوند دولت و ملت را برقرار کرد، به بزرگ‌ترین موفقیت تاریخ آن دوره ایران و شکست استعمار نائل شد، تجلیل می‌کردند (بازرگان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۲۳۸، ۲۹۱، ۲۹۲، ۴۴۱ و ۴۴۲).

ایدئولوژی نهضت آزادی و بازرگان، بر دو اصل استوار بود؛ از جمله، هویت اجتماعی مردم ایران، بیش از آنکه ایرانی باشد، اسلامی است؛ پس، اسلام مبنای جذب مردم است؛ و اینکه، حکومت باید مبتنی بر قانون و دموکراسی باشد. بنابراین و با توجه به فضای زمانی و مکانی آن دوره، تأکید اول بر هویت اسلامی بود. زیرا هویت مذهبی مردم، تاریخی‌تر، فراگیرتر و جامع‌تر است؛ و سپس هویت ملی ایرانی قرار دارد؛ چون از نظر ایشان، جدیدتر، سطحی‌تر و محدودتر است. پس، باید به روحانیت نزدیک‌تر شد و ایشان را پیشقراولان حکومت پارلمانی شناخت و بر حکومت «دموکراتیک» و مشروط به قانون اساسی در تداوم مشروطه و نهضت ملی، تأکید کرد (برزین، ۱۳۷۴: ۱۸۰، ۱۸۱ و ۳۱۲). با وجود این، بازرگان در دهه ۴۰، از آمدن شبخ عصری، پیامبرگونه، خبر می‌داد و طیف خود را آخرین کسانی می‌دانست که از راه قانون اساسی، به مبارزه سیاسی برخاسته‌اند (بهروز، ۱۳۸۱: ۸۵؛ بازرگان، م آ ۱۵، ۱۳۸۷: ۴۲۱)؛ بنا بر این پیش‌بینی، پس از قیام ۱۵ خرداد، برخی از جوانان شبه نظامی نهضت آزادی ایران، از شیوه‌های قانونی رهبران خود، به مبارزه مسلحانه، بر اساس اسلام انقلابی، روی آوردند و «سازمان مجاهدین خلق ایران» را پایه‌گذاری کردند (شهابی، ۱۳۹۱: ۴۶۱/۴).

پژوهشگر زندگی، آثار و افکار بازرگان، مجموعه آثار او را در دو عنوان کلی، معرفی کرده است؛ آثار دینی-علمی و آثار دینی-اجتماعی-سیاسی و نتیجه گرفته که در اندیشه بازرگان، تأکید بر اسلام و وحدت جهان اسلام حول مفهوم «امت»، معتبر است (یوسفی اشکوری، ۱۴۰۱: ۲۶۵ و ۲۷۸)؛ بر این اساس، وجود شالوده دینی و مذهبی در افکار، آثار و برداشت بازرگان از هویت ایران و ایرانیان، شایان توجه است.

۳.۱.۲. عناصر هویت ایرانی هم‌جهت اهداف اسلامی

بنا بر مقدمه این پژوهش، عناصر هویت ایرانی را به طور کلی، چنین می‌توان در نظر گرفت؛ تاریخ، جغرافیا، زبان، ادبیات، دین، مذهب و فرهنگ. این موارد نیز در اندیشه و آثار بازرگان، به این ترتیب می‌تواند باشد.

تاریخ و جغرافیا: از نظر بازرگان، ایرانی‌ها به آینده نظر ندارند؛ پیوند با زمان گذشته و تاریخ را نیز بریده‌اند؛ فقط خود و زمان حال را می‌بینند (بازرگان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۴۶). بنابراین، او بر اهمیت آموزش تاریخ مفصل ایران، از دوران ورود به این سرزمین تا دوره معاصر، تأکید می‌کرد. باید یک موزه صحیح برای احیای یادگارهای قدیم احداث کرد؛ و قدیم فقط قبل از اسلام نیست.

موزه واقعی، باید خلاصهٔ جمیع حوادث از ورود به ایران زمین باشد؛ و هر چه به زمان حاضر نزدیک می‌شود، چون اثرش بیشتر است، لازم است جامع‌تر باشد (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۴۳).

مقاطع مهم تاریخی ایران در نگاه بازرگان هم از ورود آریایی‌ها تا استقرارشان در ایران، از کوروش هخامنشی تا مشروطه، از رضاشاه تا مصدق و از کودتای ۲۸ مرداد تا اعلام حقوق بشر جیمی کارتر، رئیس جمهور وقت آمریکا در مقطع انقلاب اسلامی، بود (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۳۰۸؛ م آ ۱۵، ۱۳۸۷: ۳۴۲).

بازرگان تاریخ ایران را تاریخی استبدادی می‌دانست که جویای آزادی و برابری بوده است. جامعهٔ ایران نیز به واسطهٔ آموزه‌های اصیل قرآن و تاریخ صدر اسلام، با تسامح و تساهل آشنا شد؛ در مشروطه هم، با همگامی علمای مذهبی پیشرو با مردم، شعار انقلاب کبیر فرانسه به «حریت، مساوات، اخوت» ترجمه شد و در نتیجه، جامعه از طریق تعالیم اسلام، پیامبر (ص) و قرآن با این کلمات بیگانه نبود و آن را پذیرفت (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۱۳۱؛ م آ ۲، ۱۳۸۸: ۲۸۸، ۴۷۳ و ۴۷۴؛ م آ ۶، ۱۳۸۵: ۳۷۹).

در تاریخ ۲۵۰۰ سالهٔ استبدادی ایران، چون حاکمان عمر حکومت خود را کوتاه می‌دیدند، می‌خواستند تنها خود، بهره کارشان را ببرند و مردم نیز، مطابق رفتار حاکمانشان، به این نوع زندگی عادت کرده‌اند و حاضر نیستند کاری را انجام دهند تا نتیجه‌اش را نسل‌های بعد ببینند (همان، م آ ۱۸، ۱۳۸۸: ۱۳۲). تفسیر قیام‌های کاوه، مانی، مزدک و بابک در تاریخ ایران و اسلام هم به بیان نظام استبدادی حاکم، آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی محکومان می‌انجامید (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۴۷۳ و ۴۷۴؛ م آ ۱۵، ۱۳۸۷: ۳۴۶). پس، ایران باستانی و اسلامی به استبداد داخلی، خلق و خو گرفته بود؛ تا وقتی که در دورهٔ معاصر، استیلای خارجی، دین را تهدید کرد و از استبداد، استمداد گرفت و این مذهب بود که ملیت را به وجود آورد و در برابر استبداد، ایستاد (همان، م آ ۱۶، ۱۳۸۷: ۳۲۲).

از این گذشته، باید به دلایل مذهبی؛ از جمله، تأکید اسلام بر حاکمیت توحیدی الله، دوری از طاغوت و شرک و به دلایل ملی؛ از جمله، رشد و شکوفایی استعدادها، آزادی، برابری و برادری با استبداد، در هر شکلی، مخالفت کرد و طرفدار دموکراسی، حکومت ملی و مردم بر مردم، اصلاحات و قانون اساسی مصوب ملت باشیم (همان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۲۹۵-۳۶۴؛ م آ ۱۰، ۱۳۸۵: ۴۳۰؛ م آ ۳۱، ۱۳۹۷: ۲۹۹)؛ و نتیجه‌گیری بنیادین بازرگان در اندیشهٔ سیاسی و دریافت تاریخی خویش از اجتماع و سیاست مبنی بر اینکه، در محیط استبدادی، خدا پرستیده نمی‌شود (همان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۳۵۶).

از نظر بازرگان، جغرافیای ایران و زیست کشاورزی آن، سازگاری ایرانی را پدید آورده است که می‌تواند منفی باشد؛ همچون، ایجاد پراکندگی، بی‌نظمی، تفرقهٔ اجتماعی، ناامنی؛ و باعث استبدادزدگی و مستبدپروری گردد؛ یا مثبت تلقی گردد؛ مانند موجب صبر، امید و سازش خصم با خود شدن؛ و در نتیجه، رمز بقا و ماندگاری ایران محسوب شود و درمان موارد منفی آن، در صنعتی شدن ایران است (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۱۸ و ۱۹، ۱۹۱، ۴۴۵، ۴۵۳؛ م آ ۱۵، ۱۳۸۷: ۳۴۵)؛ سیر و روندی تکاملی از یک قوم شبان و زندگی شبانی به زندگی زراعی و کشاورزی را در تاریخ و جغرافیای ایران و فلات ایران می‌توان شاهد بود؛ و حالا وقت صنعتی شدن و اهمیت صنایع، به شکلی پایدار، پایه‌ای و اساسی است (همان، م آ ۱۴، ۱۳۸۷: ۱۲۳ و ۱۲۴؛ ۴۷۴ و ۴۷۵).

مقاله پژوهشی

واژه کلیدی بازرگان در این زمینه، سازگاری ایرانی، فصل الحاقی بازرگان به کتاب *روح ملت‌ها* (زیگفرید، ۱۳۴۳) است. بازرگان در مقدمه این کتاب، به تاریخ، تمدن و فرهنگ ایران اشاره‌ای کوتاه می‌کند؛ همراه اشاره‌هایی بیشتر به آیات قرآن در جهت جمع اسلام و ایران، مذهبی و ملی؛ و توضیح روح برخی از ملت‌ها. او در کنار واقع‌بینی لاتینی، هوشمندی فرانسوی، سرسختی انگلیسی، انضباط آلمانی، صوفی‌منشی روسی و بالندگی آمریکایی آن کتاب، سازگاری ایرانی و خصلت سازگار بودن ایرانیان با اوضاع و احوال گونه‌گون را عنوان می‌کند (بازرگان، ۱۳۴۳: ۳-۱۲).

بازرگان در تبیین فرضیه سازگاری ایرانی، به آثار مثبت و منفی مستقیم زیست کشاورزی؛ همچون، بردباری، شلختگی و بی‌نظمی، وارهایی و بی‌تفاوتی و بی‌بند و باری، نوسان‌ها و فراز و نشیب زندگی، زمین‌گیری، اسارت، تسلیم، وابستگی و تک‌زیستی به زمین و آثار غیر مستقیم آن؛ از جمله، سازگاری، روح مذهبی داشتن، تفرقه اجتماعی و مسئله امنیت و ناامنی، تباین و جدایی شهر و ده در ایجاد حکومت ملی، اشاره می‌کند (همان، م ۴، ۱۳۸۰: ۴۳۵-۴۴۱؛ ۴۴۵-۴۶۱).

علاوه بر این، حتی چهارراه تاریخ و تمدن بودن، در مسیر تجارت و هجوم دیگران قرارگرفتن ایران هم معلول وضع جغرافیایی فلات ایران و ارتزاق روستایی مردم آن بوده و به خصلت سازگاری ایرانی کمکی فراوان کرده است. نقشه شهرها و ساختمان دماغی و فکری ایرانی‌ها و روحیه مردم ایران نیز با هم تعاملی گسست‌ناپذیر دارند و بر یکدیگر اثر گذاشته‌اند. پس، بازرگان ضمن بیان روح ملی و ملت و روحیه ایرانی‌ها از آریایی‌ها، مادها و پارس‌ها تا تغییر در خلقیات، افکار و اعمال مردم ایران در تاریخ و جغرافیای ایران و فلات ایران، به سازگاری ایرانی ایرانیان با شرایط مختلف آن اشاره می‌کند (همان، م ۴، ۱۳۸۰: ۱۸۱-۱۹۶؛ ۴۲۱-۴۲۳؛ ۴۲۵-۴۲۹؛ ۴۴۵)؛ که با این زاویه دید، تک عاملی دیدن مسائل پیچیده انسانی در ابعاد زمانی و مکانی متمایز آن و به نوعی، تقلیل‌گرایی پرسش‌های بنیادین علوم انسانی و اجتماعی درک و دریافت می‌شود؛ و بهتر است در کنار سایر عناصر هویتی، در کل مجموعه آثار بازرگان، واکاوی شود.

زبان و ادبیات: درباره خط، زبان و ادب فارسی در نگاه بازرگان، ذکر چهار نکته ضروری است: ۱. آموخته‌های مکتبی و سنتی او از این مقوله و آوردن شواهدی بسیار از شعر، حکایت و ضرب‌المثل برای ایجاد سنت خوش‌طبعی، خوش‌ذوقی و خوش‌لطفی در مجموعه آثار خویش با نگاهی معنوی و زاویه‌دید دینی؛ ۲. تأکید بر حفظ کردن و به خاطر سپردن، خواندن و نوشتن، همراه فهمیدن و درک متون ادب فارسی، با دیدگاهی الهی و قرآنی؛ ۳. مخالفت با تغییر خط فارسی به این دلیل که ادعیه و متون مذهبی ما به این خط نگاشته شده است؛ ۴. جدول کشیدن، نمودار آوردن و رسم منحنی‌های آماری-مقایسه‌ای، کمی و کیفی از شعر، نظم و نثر زبان و ادب فارسی از دوران کهن تا معاصر، برای اثبات برتری و اعجاز قرآن؛ دین و مذهب اسلام و تشیع.

بازرگان علاوه بر ذکر اشعار، حکایات و ضرب‌المثل‌های فارسی در تمامی مجموعه آثار خویش، به اشعار و متون آذری ایران‌زمین؛ از جمله حیدربابا در وصف زادگاهش، اشاره و تأکید می‌کند که این اشعار را بخوانید و حفظ کنید (همان، م ۳، ۱۳۸۶: ۴۵۷). در نگاه او، ایران مهد شعر و ادبیات است و برحسب آنکه شعر در وصف چه کسی سروده شده باشد، انگیزه؛ مانند صله و انگیزنده؛ همچون، سلطان محمود غزنوی، فهمیده می‌شود. حضرت محمد (ص)، خدانامه یا قرآن را سرود و فردوسی، شاهنامه را. به نظر بازرگان، انگیزه فردوسی یا صله بوده یا «اگر» شخصیت او را برتر از آن بدانیم، ساختن بند قریه

رودخانه‌اش یا ارضای حس ملیت، آرزوی استقلال و اعتلای ایرانی، در برابر غرور و ستم‌گری اعراب، بوده است (همان، م ۲، ۱۳۸۸: ۵۰۳ و ۵۱۹).

بازرگان با جدول، نمودار، منحنی‌های کمی و کیفی کلمات و جملات، نکات آماری، مقایسه‌ای و با اشاره به زبان‌های آریایی و آوردن نمونه‌هایی از مقدمه شاهنامه ابومنصوری، تاریخ یعقوبی، تاریخ طبری، بوستان و دیباجة گلستان سعدی، غزل‌های حافظ، محمدعلی جمال‌زاده و احمد شاملو، جمله‌نگاری، جمله‌سنجی و جمله‌شناسی‌هایی بسیار را، از نظر ایستایی یا پویایی جملات، نقد و بررسی می‌کند و در تفسیر و قرآن‌شناسی خویش، با این مقایسه‌ها، واکاوی شباهت‌ها و تفاوت‌ها، اعجاز قرآن را اثبات می‌نماید (همان، م ۱۲، ۱۳۸۸: م ۱۳، ۱۳۸۶: م ۱۸، ۱۳۸۸).

شاهکارهای زبان و ادبیات فارسی علاوه بر داشتن جنبه سنتی لطف و خوش‌طبعی، شواهدی است برای اثبات اعجاز قرآن و ماندگاری اسلام. به‌طوری‌که، در نگاه بازرگان، حتی دیباجة گلستان سعدی که أفصح‌المُتکلمین است و اوراق آن که شاهکار نثر فارسی است، امروزه بعد از هفتصد سال، دیگر آن خوشی و تازگی گذشته را ندارد؛ درحالی‌که، آن را تا صد سال قبل برای مکتب‌روندگان ایران، اهل ادب و کمال فارسی زبان داشت. هر چند به طبع صاحب‌دلان و به مشام قریحه‌داران، عطر و طراوت خود را از دست نداده است و لطف اشعار سعدی و دیگر آثار زبان و ادبیات فارسی را باید با خبر بود، آن‌ها را شناخت و دانست. تفاوت قرآن با گلستان در این است که این آیات با گذشت چهارده قرن، در ذائقه و ذهن مؤمنان با معرفت و محققان با درایت، تر و تازه مانده، زنده، روینده، فزاینده و مبارک است و هیچ ترجمه‌ای از قرآن، حتی به زبان فارسی و دیگر زبان‌ها، نتوانسته در برابر زبان عربی آن، دوام بیاورد و مورد پسند خوانندگان بعدی قرار گیرد (همان، م ۴، ۱۳۸۰: ۴۳؛ م ۱۹، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۶)؛ که در این گونه عبارت‌ها، ایجاد دوگانه‌سازی، مقایسه و رویارویی میان آن‌ها، به جای مکمل یکدیگر بودن بر اساس فرایند نواندیشی دینی، را می‌توان دید.

از نظر بازرگان، تغییر خط فارسی از جنبه‌های ملی و دینی، نامعقول است و خط فارسی برای ایرانیان مسلمان، که اکثر مردم کشور هستند، پیوند با اسلام است. خواندن متون مذهبی، دعا‌های قرآن و فهم ادعیه اسلام، به‌خصوص تشیع، که بسیار پُرمعنی، الهام‌بخش، دارای غنا و پُرمایگی بی‌نظیری است، مهم خواهد بود؛ و از مظاهر دیگر قرآن و اصرارش برای همبستگی «امت» اسلام، لحن دعا‌هایی است که از قول مؤمنان، در زبان و دل ما قرار می‌گیرد (همان، م ۴، ۱۳۸۰: ۳۴۸-۳۵۰؛ م ۱۹، ۱۳۸۹: ۵۱۵ و ۵۱۶). افزون بر این، تأکید و تکیه بازرگان در خودآموزی و راهنمای آموزش قرآن خویش نیز بر خواندن، فهمیدن، نوشتن و اهمیت طرز و روش تدریس داشتن در این زمینه است (همان، م ۵، ۱۳۸۸: ۱۳). از این رو و بر پایه خاستگاه اخلاقی و معنوی بازرگان و فضای کلی جامعه ایرانی زمان وی، خط، زبان و ادب فارسی هم مایه‌ای است برای بُن‌مایه‌ای برتر به نام هویتی دینی و مذهبی.

دین و مذهب: بازرگان پس از بازگشت به ایران، اولین کتابی که نوشت مذهب در/روپا بود و تأکید نمودن بر این نکته که در اروپا هم مذهب و معنویت همراه تمدن است (همان، م ۱۸، ۱۳۸۸: ۳۳۵ و ۳۳۷). هرچند، مطابق ساختار فکری او، دین‌داری نیز می‌تواند مثبت باشد؛ از جمله، معنویت‌گرایی، عمل صالح انجام دادن، موتور محرک زندگی بودن و به سمت کمال رفتن، یا منفی؛ از جمله، انحراف از اصل دین و بعثت و رسالت، رشد خرافات، تکبر، بی‌کاری، شخص‌پرستی، مرید و مرادبازی، ایجاد

مقاله پژوهشی

تفرقه و تخاصم دینی و ملی و تفتیش عقاید، استبداد و سرسپردگی، باشد (همان، م آ ۸، ۱۳۷۸: ۲۷۹-۳۰۳؛ م آ ۲۸، ۱۳۹۲: ۴۹، ۱۸۹، ۱۹۱، ۳۷۷ و ۴۱۹).

بازرگان در آثار خویش به اعتقادات مذهبی آریایی‌ها، «حضرت» زرتشتِ موحد و اهل کتاب، آموزه‌های توحیدی مذهب او؛ همچون، «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک»، به عنوانِ تعالیم سه‌گانهٔ عالی او، اهورامزدا، *وستا*، گاتِها و سروده‌های زرتشت، اعیاد و ایام زرتشتی، هماهنگی دین و دولت با جشن‌های ملی، وقایع تاریخی و سلطنتی اجتماعی، دینی و مذهبی ایران اشاره‌هایی بسیار دارد (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۷۰، ۱۸۴ و ۱۸۵؛ م آ ۷، ۱۳۷۹: ۳۹۹؛ م آ ۱۴، ۱۳۸۷: ۱۲۳؛ م آ ۱۷، ۱۳۸۸: ۲۸۸ و ۲۸۹؛ م آ ۱۸، ۱۳۸۸: ۲۲۹ و ۲۳۰)؛ با این حال، او آیندهٔ ایران و ایرانی را در سیری صعودی و بر پایهٔ اصل تکامل بشری، در اسلام و تشیع می‌بیند. بازرگان دین و مذهب را امری ریشه‌دار در تاریخ ایران می‌داند که هیچ‌گاه از مذهب و روح دین‌داری جدا نبوده و پیغمبرهایی از خود داشته یا ساخته است؛ و با قطعیت، اعلام می‌کند که ایرانی زیر علم دین سینه نرده است و در آینده هم نخواهد زد. عمده‌ترین محرک ایرانی‌ها، آنجا که به پای خود جنبیده‌اند و به میل و ابتکار شخصی، مثل اشک، مال و ثروت ریخته‌اند یا کاری مثبت، ورای معاش و منافع انجام داده‌اند، به عشق خدا و آخرت و با انگیزهٔ دینی و مذهبی بوده است. زیباترین آثار هنری و عالی‌ترین مظاهر فکری ایرانی‌ها نیز در جلوه‌های مذهبی و راه‌های به سوی خدا، ظهور کرده است. ایران، اسلام را که از دنیای عرب آمد، سخت در آغوش گرفت و پذیرفت؛ و تشیع را، که در اصل، چیزی جز مغز و مقصد اسلام نیست، پرورش داد؛ ولی در جهت و زمینهٔ نژادی و روحی خویش که همانا دوگانگی روح و روحیهٔ ایرانی در جمع دیانت و معصیت است؛ و این نکتهٔ منفی این بخش، دربارهٔ روح ایرانی است (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۱۵۳؛ م آ ۴، ۱۳۸۰: ۴۴۹-۴۵۱).

همچنین، در ایران، چون حکومتِ فردی حاکمیت داشته است و اجتماعی بودن معمول نگشته، خداپرستی به صورت عرفان و تصوف و تجرد، همراهِ اوراد و تشریفات اجرا شده است. هر عقیده‌ای، ممارست و عمل می‌خواهد؛ و تمرینِ خداپرستی، انفاق، احسان و جهادِ نفس است؛ و تمام اخلاقیات؛ از جمله، عدالت، محبت، شرافت و صداقت وقتی مجرد و مجزای از زندگی، سعادت و اجتماع با مردم باشد، معنای خود را از دست می‌دهد. دین، به‌خصوص اسلام، باید در متنِ زندگی و جامعه اجرا شود؛ تا به درستی درک گردد و اثر و ارتقاء، ایجاد کند (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۴۷۶ و ۴۷۷).

راه‌طی‌شدهٔ بشر از دوران پیامبران تا اکنون رو به تکامل، تحول، سعادت و صعودی بوده و این راه، همان برنامهٔ انبیاء و مشیت اِزلی خداست؛ و پیروزی حتمی منجی و حکومت جهانیِ واحد در ادیان زرتشتی و اسلام، قطعی است. این اتحاد و تکامل نیز خاصیت دین است؛ همان‌طور که، اسلام از قبایل پراکندهٔ شبه جزیرهٔ عربستان، با بعثت، برانگیختگی و تکامل، مردمی متحد و فاتح ساخت (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۴۹، ۱۳۶ و ۴۷۱؛ م آ ۱۱، ۱۳۸۵: ۱۷، ۹۱، ۱۱۰ و ۱۱۱).

در همین جهت، بازرگان به سه مقطع مهم آمیختگی دین و دولت از دورهٔ باستان تا معاصر اشاره می‌کند که می‌تواند مثبت، راستین و عامل وحدت باشد؛ یا منفی، انحرافی و تفرقه‌افکن شود. دورهٔ ساسانیان و رسمی شدن مذهب زرتشتی؛ صفویان و اعلام رسمی بودن مذهب تشیع و تبدیل تشیع علوی به تشیع صفوی؛ مشروطه و همراهی علمای مذهبی با مردم آزادی‌خواه و عدالت‌طلب (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۶۰ و ۱۳۱؛ م آ ۱۷، ۱۳۸۸: ۳۴۲ و ۳۴۳).

دنیا دوستی و دنیا پرستی هم مهم‌ترین سلاح شیطان و برگرداننده انسان از تذکر و تعالیم ادیان و پایه ایدئولوژی‌ها و مکاتب غیر دینی؛ اعم از، عاطفی، علمی و دین‌های انحرافی است (همان، م آ ۲۰، ۱۳۹۱: ۴۰۳). قرآن نیز شکل حکومتی خاصی را معین نکرده؛ بلکه اصول و ارزش‌های دینی و مذهبی را تعیین کرده است. بنابراین، سیاست و حکومت متعلق به بشر، وسیله تربیت و تقرب انسان به خداست؛ نه هدف (همان، م آ ۲۷، ۱۳۹۲: ۳۹۴، ۴۱۹ و ۴۷۶).

ملت، ملیت، ملی‌گرایی و وطن‌دوستی هم اگر تحت حکم خدا و دین باشد، خوب است؛ ولی اگر عشق به وطن، فوق خدا و خودش مذهب شود، غلط و شرک است (همان، م آ ۱۶، ۱۳۸۷: ۳۴۴). ناسیونالیسم به معنی میهن‌پرستی، منافع کشور یا ملت‌مان را مافوق دیگران دانستن و پا روی حق و انصاف گذاشتن، در ایدئولوژی اسلامی، مردود است. میهن ما اسلام و جهان است؛ و در آن باید کوشش کنیم. باید برای ایران و ایرانی، در برابر جباران داخلی و متجاوزان خارجی، به عنوان جزئی از وظایف دینی خود، کار، میهن‌دوستی و خداپرستی نماییم (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۳۸۲). در همین جملات، اساس بودن و حتی وطن بودن دین و مذهب، مشهود است؛ از آنجا که در این دیدگاه و با لحاظ شرایط زمانی و زمینه‌های داخلی و خارجی فکری و گفتمان آن دوره تاریخی، به طور کلی، اصل، برتری «امت اسلامی» و جهان‌وطنی دینی بر اولویت اندیشه ملی، بوده است.

سرانجام اینکه، ترمودینامیک و موتور محرک انسان در زندگی، عشق و پرستش است؛ و نیک‌نیا، راز و نیاز و نیایش نیک و پاکیزه انسان، کارخانه‌ای است که از ماده‌های خاکی و پست با عشق و پرستش، ایده‌های فکری و پدیده‌های عالی، ساخته است (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۲۴۷ و ۴۳۶؛ م آ ۴، ۱۳۸۰: ۲۸۵؛ م آ ۹، ۱۳۷۹: ۴۰۵)؛ و بازرگان در ستایش دین و معنویت، تشریح می‌کند که اگر مثلی را فرض کنیم، رأس آن مثلث، خدا و توحید است؛ از خدا، جهان یا طبیعت صادر می‌شود؛ و ضلع سوم، تکامل است که قانون ابدی زندگی است. در آن میان نیز انسان با هر سه در تعامل است. از طبیعت برمی‌خیزد؛ از خدا مدد می‌گیرد و قانون تکامل، او را به سوی بالا که الله است، برمی‌گرداند (همان، م آ ۷، ۱۳۷۹: ۴۳۵ و ۴۳۶).

فرهنگ: در نگاه بازرگان، فرهنگ ما نیز فرهنگی استبدادی است که زود و زور یا عجله و اجبار، بر امورش حکم‌فرما بوده است (همان، م آ ۱۸، ۱۳۸۸: ۱۳۲). وجود فحش، تعارف، دروغ، چشم و هم‌چشمی در فرهنگ ما سابقه‌ای دیرین دارد. حکومت‌های استبدادی به ناحق و دروغ، به وجود می‌آیند؛ بنا و بقای آن‌ها هم با دروغ و ظلم است و در جامعه هم بذر دروغ و آزار می‌پاشند (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۳۸۵؛ م آ ۱۶، ۱۳۸۷: ۷۵-۷۸؛ م آ ۲۶، ۱۳۹۱: ۳۰، ۳۴-۳۷). در اوضاع و احوالی که حکومت از مردم و با مردم نیست، ملت مالیات نمی‌پردازد و جنس قاچاق وارد می‌کند؛ دولت به ملت دروغ می‌گوید و اجحاف می‌کند. هر کس در هر مقامی که هست، تیشه‌ای به دست گرفته و به یکی از ریشه‌های اجتماع که خود عضو آن است، می‌زند (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۱۵۴).

جنبه مثبت تعظیم در اسلام و ایران نیز می‌تواند فقط برای الله باشد و لا غیر؛ «الله اکبر» در فرهنگ قرآن، که هم خدانامه است و هم انسان‌نامه، اصل و پایه‌ای اساسی است؛ و بعد منفی آن هم تملق و تحقیر خود برای انسان‌های دیگر است که موجب تکبر ایشان و استبدادپروری می‌شود. طاغوت، شرک و شاه‌پرستی، مقابل دیدگاه توحیدی، حاکمیت ملی، مردمی و حکومت قانون است؛ و مطابق این فرهنگ، هر کس هم در عقیده، گفتار و کردار خود، تا آنجا که تعدی و توهین به دیگران نباشد، آزاد است (همان، م آ ۲۶، ۱۳۹۱: ۱۸۵، ۲۲۱ و ۲۳۴).

مقاله پژوهشی

ملت ایران ملتی خارج‌پرست است و در افکار، اعمال و حتی اصلاح مسائل خود، توجه، امید، تجزیه و تحلیلش به طرف خارج است. بیگانه‌پرستی و مبارزه با آن، یکی از مسائل ملت ایران از مشروطه تا اکنون بوده که نوعی بت‌پرستی و مذهبی، بشری است (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۱۱۸ و ۱۱۹؛ م آ ۲۵، ۱۳۸۹: ۷۸ و ۷۹). ایرانی اصولاً حزبی و اجتماعی نیست؛ و روح سازش، توافق، تفاهم و اخلاق زندگی دسته‌جمعی را ندارد؛ و این مسائل باید به تدریج، از اجتماعات کوچک‌تر با تدوین مرامنامه‌هایی اصلاح شود (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۱۹۴-۱۹۶). پاسخ بازرگان به اینکه چرا ایرانی‌ها از احزاب گریزانند نیز به عملکرد بد احزاب در گذشته تاریخی و دلایل جغرافیایی آن برمی‌گردد (همان، م آ ۶، ۱۳۸۵: ۳۶۵-۳۹۸؛ ۴۳۲-۴۳۴).

از نظر بازرگان، مردم باید با ازدواج، رواج فرهنگ فرزندآوری، آن هم از فرزند پنجم به بعد و افزایش جمعیت، به کشور خود، خدمت کنند. جمعیتی به نام و نیت «طرفداری جمعیت» تشکیل شود؛ و افراد جامعه با هر مسلک، روش و مقامی که دارند، برای تسهیل و تشویق به ازدواج، تکثیر و حفاظت جمعیت کوشش کنند. آنکه خداپرست مسلمان است، به تبعیت از تمام دستورهای که، بیش از هر آیین دیگر، دیانت اسلام تأکید به ازدواج و تولید مثل کرده است، ثوابی عظیم خواهد برد؛ آنکه شیفته تمدن و ترقی است، از این راه، یگانه عامل عملی قطعی کمال مطلوب را خواهد یافت؛ و آنکه ماتم زده فساد و آرزومند اصلاح است، اگر از هر طرف ناامید شود، حتماً از این نظر، روزنه‌امیدی خواهد داشت. جمعیت که زیاد شود، خودبه‌خود و از روی اجبار، سایر امور درست یا بهتر خواهد شد؛ باید به تقویت و تکثیر اجتماعات در جامعه کمک و معنویات را هم عمومی‌تر کرد (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۱۴۲-۱۴۷؛ م آ ۸، ۱۳۷۸: ۱۶۱)؛ و برای اسلام و ایران جوان، عمل کرد و فرهنگ کار در اسلام و ایران را رشد داد (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۲۰۸؛ م آ ۷، ۱۳۷۹: ۲۰۵؛ م آ ۸، ۱۳۷۸: ۴۵ و ۹۱).

در جهت بهبود امور جامعه، باید تکافل و تعاون اجتماعی را تقویت کرد (همان، م آ ۲۷، ۱۳۹۲: ۳۱۴)؛ و در نظر داشت که همه چیز در ایران، به لفظ و اسم می‌آید ولی از معنا و محتوا منحرف می‌شود و وارونه می‌گردد؛ مؤسسات اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و علمی، اکثر و اغلب، صورت ظاهری دارند و چه بسا در عمل، کاملاً اثر عکس دارند (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۱۵۰)؛ مانند مسلمانی ما که از روی حرف بوده است؛ نه داشتن عمل واقعی (همان، م آ ۱۹، ۱۳۸۹: ۳۹۴). افزون بر این موارد فرهنگی، چپ‌زدگی و مسائل ایران را از زاویه دید اندیشه چپ نگرستن، شامل انواع مختلف آن؛ کمونیسم، سوسیالیسم و مارکسیسم، در دوره معاصر به جنبه منفی فرهنگ ما ایرانیان، اضافه شده است؛ که باید از آن دوری کرد (همان، م آ ۱۶، ۱۳۸۷: ۱۳۵).

در مجموع، خواسته ما از فرهنگ باید تعمیم سواد فارسی و تعلیم محتوای فنی، علمی و عملی؛ تربیت بدنی و فکری جوانان؛ تربیت اخلاقی و اجتماعی باشد (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۲۸۲)؛ به عبارتی دیگر، اهمیت داشتن آموزش، تفهیم و تبلیغ از خانواده تا مدارس و جامعه (همان، م آ ۲۶، ۱۳۹۱: ۱۳۲-۱۳۵). هنر هم اعم از؛ شعر، ادبیات، نقاشی، موسیقی و رقص، راهی برای رفع و دفع گرفتاری‌های انسانی و تلاش و تحرکی برای وصال و شادی در فرهنگ ما بوده است (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۴۳۷). به همین ترتیب، بهتر است پیوسته رسوم، عادات و خلیقات خود را اصلاح کنیم؛ به خویش بنگریم و بر اساس احتیاج خود، راهی درست را انتخاب نماییم. احتیاج روز و قیمتی‌تر از نفت هم اتحاد، اتفاق و وفاق است که درهای بزرگ بدبختی ملت را یکی پس از دیگری خواهد شکست و ما را دسته‌جمعی به عالی‌ترین سعادت‌ها خواهد رساند. به علاوه، روزی که امت اسلام و ملت ایران بتوانند مثل یک صف جماعت، به آهنگ واحد، به طرف یک قبله و یک مقصد عالی، پشت سر یک «پیشوا» و برنامه مشترک، همگی با یکدیگر همکاری کنند، متشکل و متحد شوند، روز بازگشت عظمت اسلام و نجات ایران خواهد بود. در

جهت فرهنگ همبستگی نیز توجه به این نکته مهم است که بیگانه رفت؛ بیگانگی هم رفت و دیگر باید یگانه بود (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۴۳ و ۴۴؛ ۲۲۹؛ م آ ۶، ۱۳۸۵: ۲۳۸-۲۴۱؛ م آ ۸، ۱۳۷۸: ۲۴۲).

اما با این وصف و اوصاف از اوضاع و احوال فرهنگی خود، چرا چنین شدیم؟ چرا ما ایرانیان، حتی پس از مسلمان شدن و با آن همه تأکید قرآن و سنت و امامان خود درباره دعوت به راستی، درستی و پاکی، سیر قهقرا طی کردیم، ناجور و ناروا از آب درآمدیم؟ پاسخ بازرگان به پرسش‌های مطرح خود به علل و عواملی برمی‌گردد؛ از جمله، آثار ناشی از اوضاع تاریخی و جغرافیایی ما، اجبارهای ناشی از نظام سلطنتی و فرهنگ استبدادی، اجبارهای دینی و انحراف از اصل و اساس دین و مذهب؛ و ضربه غرب و اروپا به ما در دوره معاصر (همان، م آ ۲۶، ۱۳۹۱: ۱۰۳ و ۱۰۷).

بازرگان در جای جای مجموعه آثار خویش به چه باید کنیم؟ چگونه باشیم؟ و پرسش‌هایی از این نوع، پاسخ‌هایی داده است و در این باره عنوان می‌کند که باید فرهنگ غربی در به کارگیری علم و صنعت، همراه فرهنگ معنوی شرقی شود و از قول ابوالحسن خان فروغی از «برخورد شرق و غرب» می‌گوید؛ به معنا و مقصود لزوم ترکیب این دو برای دستیابی بشر به راه تکامل و سعادت (همان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۱۹۶)؛ بنابراین، بازرگان در امر فرهنگ، قائل به جذب نکات مثبت غرب و دفع مسائل منفی آن بود؛ و به تلفیق اجزاء و عناصر سازنده غرب و شرق، درباره آن می‌اندیشید.

۲.۲. اسلام برای ایران یا ایران‌گرایی

به طور کلی، اولویت بازرگان، اسلام و سپس ایران بود. او حتی برای مبارزه با استعمار، در مأموریت خلع ید از انگلیسی‌ها در جهت منافع ملی، ابتدا استخاره مذهبی کرد (نجاتی، ۱۳۷۵: ۲۷۶/۱)؛ اما در مقاطعی که اوج آن، پس از پیروزی انقلاب اسلامی بود، او سعی کرد ایران را در جایگاه اول قرار دهد؛ ولی این امر، با توجه به بافت و بستر اجتماعی-سیاسی و فرهنگی آن دوره، به آثاری شایان، درباره ایران، مسئله ایران و نظریه‌پردازی درباره آن منجر نشد. پس از چندی نیز آثار جدی او به همان خط سیر اسلام و قرآن، انجامید و سه فراز اندیشه بازرگان، پابرجا باقی ماند؛ بندگی انسان فقط برای الله و آزادی‌خواهی، بازگشت به قرآن و اخلاص‌گرایی وی (لامعی، ۱۳۷۶: ۲۳۲ و ۲۳۳).

رگه‌های «ایران‌گرایی» بازرگان از اوایل کنش‌گری وی وجود داشت؛ او از زبان یک کارگر، نوشت: «اول به فکر ایران! دوم به فکر ایران!! سوم هم به فکر ایران!!!»، (بازرگان، م آ ۴، ۱۳۸۰: ۲۲۱). کار و اندیشه برای ایران را می‌توان از «ملت ایران چه باید بکند؟ (یک تحلیل تاریخی برای مبارزه ملی)»، (۱۳۵۶-۱۳۵۷) دریافت که بازرگان پس از انقلاب اسلامی، در روزنامه میزبان (ارگان نهضت آزادی ایران)، چاپ کرد. در دوره مورد بحث، تأکید وی بر واکاوی چرایی و چه باید کرد مقاطع تاریخ معاصر ایران، مسائل فرهنگی ایران، تجزیه و تحلیل نحله نواندیشی دینی در جهان اسلام و ایران بود. او با برشمردن مقاطع تاریخی معاصر ایران، بر احیای اندیشه «ملی-مذهبی» مصدق و کاشانی، نهضت‌ها و اشخاص مطرح ایران معاصر تأکید می‌کرد (همان، م آ ۱۵، ۱۳۸۷: ۳۳۹ و ۳۹۳).

بازرگان در ده دوره تاریخی، سیدجمال‌الدین؛ نهضت تنباکو و میرزای شیرازی؛ نهضت روشنفکران و دولت‌سازان، اصلاح‌طلبی و تجددخواهی؛ میرزارضای کرمانی و قتل ناصرالدین‌شاه؛ مشروطه؛ نائینی؛ قرارداد ۱۹۰۷ و تقسیم ایران به مناطق نفوذ روس و انگلیس، کوچک‌خان و محمد خیابانی؛ کودتای رضاخان و سلطنت پهلوی، همکاری دو عنصر ملت و دیانت در

مقاله پژوهشی

مبارزه با اجنبی؛ انقلاب اسلامی ایران؛ نظام جمهوری اسلامی ایران؛ مقاطع تاریخ معاصر ایران را بررسی نمود و در پاسخ به چه باید کرد؟ بر بازگشت به راه توحیدمحوری، وحدت و اتحاد، تکیه می‌کرد (همان، م آ ۳۲، ۱۳۹۷: ۲۹-۲۴۵ و ۲۵۶؛ م آ ۳۳، ۱۳۹۸: ۲۰-۳۷؛ ۷۷، ۱۳۹۹، ۱۶۱ و ۲۷۳)؛ که پاسخی دین‌محور بود. همچنین، تأکید بازرگان بر اینکه، باید به خودمان و به خویشانی ایران برگردیم؛ به کار و تدبیر خویش متکی شویم؛ و اینکه باید دربارهٔ مسائل خود، ایرانی و ملی فکر کنیم (همان، م آ ۳۱، ۱۳۹۷: ۲۷۰).

او در انقلاب/ایران در دو حرکت نیز حرکت اول را تا پیروزی انقلاب، ایمان به «همه با هم» می‌دانست و حرکت دوم را پس از پیروزی و اعلام «همه با من» می‌نامید (همان، م آ ۲۳، ۱۳۹۳: ۲۴۱، ۲۴۵ و ۳۰۳)؛ به این معنا که، تا مقطع پیروزی انقلاب اسلامی، همهٔ طیف‌های انقلابی با هم متحد بودند؛ اما پس از پیروزی انقلاب، گروه حاکم، وحدت را در تبعیت از ایشان تعریف کرد. او بر دو قرن همکاری دین، وطن، جامعه و سیاست، در مبارزات ملی ایران و انقلاب اسلامی ایران، در برابر هجوم غرب، تأکید می‌نمود؛ و جنبه‌های مثبت و منفی غرب را بیان می‌کرد (همان، م آ ۳۲، ۱۳۹۷: ۱۵-۲۹؛ م آ ۳۳، ۱۳۹۸: ۱۳-۱۹ و ۲۳۴).

بازرگان در دورهٔ گذار میان سقوط پهلوی و پیدایش جمهوری اسلامی، اعلام کرد که قرار دادن اسلام در برابر ناسیونالیسم ایرانی، برابر نابودی خودمان است. انکار هویت ایرانی و غیر مذهبی دانستن ناسیونالیسم، بخشی از جنیش ضد ایرانی و کار ضد انقلابی‌هاست (اشرف، ۱۳۷۲: ۲۴؛ ۱۴۰۲: ۲۱۸ و ۲۱۹). او با پیروزی انقلاب اسلامی، در «نهضت ضد ایران»، دربارهٔ علیه ایران بودن، هشدار داد؛ بر این اساس که، نباید ملت‌پروری و ایران‌دوستی را از مسلمانی جدا کرد و اسلام را ضد ایران و ملیت دانست و خودویرانگری نمود. اگر مردم و ملتی نباشد و این ملت و مملکت ایران، فاقد وحدت، قدرت و حیات گردد، دیگر جایی و کسی باقی نخواهد ماند که انقلاب را به سود مستضعفان جهان و اسلام، به ثمر برساند (بازرگان، م آ ۲۵، ۱۳۸۹: ۱۸۶) که در این مورد، تلفیقی از «ایران‌گرایی» بازرگان و تأکید بر «امت اسلامی»، با در نظر داشتن مسائل تاریخی و فضای فرهنگی آن عصر، از طرف او آشکار است. به علاوه، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، تمرکز بازرگان بر این بود که حفاظت از ملت و انقلاب، عین خدمت به خداست (همان، م آ ۳۳، ۱۳۹۸: ۲۷۹). ترکیب ناگزیر ایران‌ورزی، ایران‌گرایی، لیبرال-دموکراسی غربی، اسلام نوگرا و امت اسلامی، با عنایت به تجربهٔ زیستهٔ اجتماعی و سیاسی بازرگان با نیت وطن‌دوستی و خداپرستی وی، در نظر و عمل، نشان از عدم انسجامی ساختاری در اندیشهٔ او داشت که به تدریج رخ می‌نمود.

در فرایند نواندیشی دینی، ایران و اسلام یا ملی و مذهبی، مکمل یکدیگر هستند؛ اما بازرگان در مرحله‌ای، فرهنگ ایران، شاهنامهٔ فردوسی و گلستان سعدی را با اسلام و قرآن مقایسه و اثبات می‌کرد که اسلام، مقدم بر ایران است (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۵۰۳ و ۵۱۹؛ م آ ۱۹، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۶)؛ و در مرحله‌ای دیگر، ایران را در اولویت قرار می‌داد و اعلام می‌کرد که منتهای کوشش و نهایت جهاد را در راه ملت ایران خواهد کرد؛ در برابر اعلام ملت ایران برای اسلام خدمت کرد؛ از طرف رهبر انقلاب اسلامی؛ و به عبارتی، دوگانهٔ خدمت به ایران از طریق اسلام یا خدمت به اسلام از طریق ایران (همان، م آ ۲۵، ۱۳۸۹: ۲۴۸، ۲۵۱ و ۲۵۳). بازرگان نقطهٔ مقابل ما ایران را برای اسلام می‌خواهیم، از طرف رهبر انقلاب را چنین بیان می‌کرد که ما اسلام را برای ایران می‌خواهیم (علیجانی، ۱۳۸۰: ۱۲۵/۱)؛ اختلافی که در پیشنهاد افزودن عنوان «دموکراتیک» برای «جمهوری اسلامی» از جانب بازرگان، در برگزاری همه‌پرسی پس از پیروزی انقلاب، میان او و رهبر انقلاب، به شکلی دیگر، بروز یافت

(آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۹۰). پس، بازرگان علاوه بر اعتقاد به آزادی و دموکراسی، باور به مفهوم ملیت، اسلام برای ایران و تقدم منافع ملی حتی بر اسلام را نیز در اندیشه خویش داشت (حسینی و دیگران، ۱۳۹۵: ۸-۱۳).

پرداختن به دوقطبی ایران یا اسلام، ملی یا مذهبی، امری علیه روند نواندیشی دینی و جمع ایران و اسلام، ملی و مذهبی، بود؛ همان‌طور که، اعلام در عید فطر، به چیزی جز خدا و آخرت فکر نکنیم (بازرگان، م آ ۳۰، ۱۳۹۵: ۴۳۵) و آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء (همان، م آ ۱۷، ۱۳۸۸: ۲۶۵)، با مبارزات ایدئولوژیک اسلامی و سیاسی پیشین، یکدستی و یکداستانی نداشت. به عبارتی دیگر، اولین مرحله فکری بازرگان، اثبات سازگاری دین و علم بود؛ دومین مرحله، اثبات برتری اسلام بر مکاتب رقیب و جمع دین و ایدئولوژی؛ و سومین مرحله نیز پس از انقلاب اسلامی و حرکت از نگاه حداکثری به حداقلی از دین و مرگ ایدئولوژی‌اندیشی دینی بود (سروش، ۱۳۷۶: ۱۱۹-۱۴۴).

بازرگان که پیش از انقلاب، به تأسیس «انجمن‌های اسلامی» مشهور بود، در آستانه انقلاب، «جمعیت دفاع از آزادی و حقوق بشر» را در ۱۳۵۶، تأسیس کرد و پس از انقلاب، به تأسیس «جمعیت ایرانی دفاع از آزادی و حاکمیت ملت ایران» در ۱۳۶۳، روی آورد (گروه....، ۱۳۸۱ ب: ۲۴-۲۶؛ درآج، ۱۳۸۸: ۶۳۳/۱-۶۳۵؛ بازرگان، م آ ۳۱، ۱۳۹۷: ۱۶۹). هرچند ذکر این موارد، در سیر تدریجی تکامل اندیشه وی، در راه طی شده‌اش (همان، م آ ۱، ۱۳۸۸: ۱۵)، از بعثت و ایدئولوژی، به بعثت و تکامل (همان، م آ ۲، ۱۳۸۸: ۲۳۳ و ۴۴۹)، تا بعثت و آزادی (همان، م آ ۱۷، ۱۳۸۸: ۴۹۹)، بر اساس زندگی صادقانه و اخلاق مدار او نیز شایان تفسیر است.

آموزه‌های بازرگان ما را به عنوان این موارد، می‌رساند؛ اولویت تحول درونی و علیه خرافات مذهبی بودن، تأکید بر هویت ایرانی-اسلامی و نتیجه‌گیری تقدم ایران بر اسلام، تا اعلام شعار ایران برای همه ایرانیان «عصر اصلاحات» در ۱۳۷۶، که به تعبیری، تداوم اندیشه او بود (یوسفی اشکوری، ۱۴۰۱: ۲۶۹-۲۷۸)؛ به دست انقلابی‌هایی اصلاح شده، در کمتر از سه سال، پس از درگذشت بازرگان. در عین حال، حرکتی سیال میان سنت یا مدرنیته، ایران یا اسلام، ملی یا مذهبی، انقلاب یا اصلاح که پس از بازرگان نیز در میان پیروان راه و اندیشه‌اش، ادامه یافت. از این رو، آسیب‌شناسی وی هم فاصله گرفتن از جبهه ملی و دلدادی به نهضت ۱۵ خرداد؛ جدایی از روشنفکران چپ مذهبی؛ مانند شریعتی و نزدیکی به روحانیت؛ همچون، مطهری و پذیرش نخست‌وزیری؛ علیه اندیشه چپ غیر مذهبی و عدم توانایی در عامل وحدت بودن و آنچه، در این پژوهش، چشمگیرتر است، فقدان خرد و حکمت ناب ایرانی، گرایش انطباقی داشتن در مواجهه با علوم جدید و عدم نظریه‌پردازی است (رحمانی، ۱۳۸۴ ب: ۳۹، ۴۲-۴۴)؛ امری که محصول و پیامد روابط و مناسبات تاریخ تحولات اجتماعی ایران معاصر و عصر بازرگان بود؛ و در هر دو دوره «ایران‌ورزی» و «ایران‌گرایی» در ساختار فکری او، حاصل شد.

نتیجه

نتایج به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد که بازرگان بر اساس تعلیم و تربیت سنتی خویش در خانواده و مدرسه و نیز بنا بر بافت و اهداف اجتماعی، سیاسی و مبارزاتی زمانه خود، به خوانشی گزیده از هویت ایرانی پرداخت. «تاریخ» ایران، تاریخی استبدادی بوده و در طلب آزادی و عدالت، اسلام و تشیع را پذیرفته است. مشروطه هم، با پیشتازی عالمان مذهبی مسلمان شیعه، رخ داده است. «جغرافیا»ی پراکنده و ناامن ایران، هم‌جهت ناامنی و استبدادپروری بوده و راه حل آن، در

مقاله پژوهشی

صنعتی شدن ایران است. «زبان و ادبیات» فارسی و ذکر شاهکارهای آن، علاوه بر ایجاد سنتی لطف و ذوقی ادبی، وسیله‌ای برای اثبات اعجاز قرآن بوده؛ به‌طوری‌که، گلستان سعدی هم تازگی پیشین را ندارد. «دین و مذهب» نزد ایرانیان، ریشه دارد و ریشه‌دار خواهد ماند؛ و کمال مطلوب آن در اسلام و تشیع است. «فرهنگ» کهن، آداب، رسوم و خلقیات ایرانی، جنبه‌هایی مثبت؛ ازجمله، دین‌داری و منفی؛ همچون، استبداد دارد؛ که موارد منفی آن باید با محور بنیادین اخلاق و دین‌مداری، اصلاح شود.

ذکر این موارد، در جهت راه طی شده و اصل تکامل بشری مطابق منظومه فکری بازرگان، فهم‌پذیر و رو به تعالی است؛ اما عناصر هویت را به مثابه ابزاری در خدمت اهداف مبارزات ایدئولوژیک اسلام سیاسی درآوردن و ایران را برای اسلام خواستن، نشان از زیستن در زمینه و زمانه‌ای داشت که در پی علل و عوامل رُخداد پدیده‌هایی تاریخی، پیامدهای نامنسجم آن، به تدریج، بروز یافت. پس از انقلاب نیز بازرگان اسلام را برای ایران اعلام کرد و اینکه باید ایران باشد تا اسلام در آن، انسجام و تداوم یابد؛ اما در آن اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی، گامی مهم در جهت ایران و مسئله ایران برداشته نشد. دوگانۀ ایران برای اسلام یا اسلام برای ایران، به عنوان وسیله یا هدف، نه بر اساس فرهنگ و تمدن ایران‌زمین و اموری مکمل یکدیگر بودن، نیز از اساس با فرایند نواندیشی دینی که جامع ایران و اسلام بوده است، یک‌نواختی نداشت؛ همان‌طور که اعلام آخرت و خدا، هدف بعثت انبیاء، با ایدئولوژی‌اندیشی دینی پیشین، هم‌خوانی نداشت. پس، ایران و هویت ایرانی، در تمامی ابعاد آن، مسئله بازرگان نبوده است و او بخش‌هایی خاص را هم‌جهت اهداف ایدئولوژیک خود انتخاب کرد و این امر، در مراحل متفاوت، مختلف بوده است. بنابراین، اجزاء ایران و هویت ایرانی در سیر اندیشه بازرگان، برگزیده و گذرا، جای داشته؛ اما با رویکرد تفسیری وی و رهیافتی وابسته به شرایط زمانی و مکانی دوران خویش و در جهت مبارزات ایدئولوژیک اسلامی، در مراتبی گونه‌گون بوده است.

حاصل این پژوهش آنکه، چه «ایران‌ورزی»، ایران برای اسلام و چه «ایران‌گرایی»، اسلام برای ایران بازرگان، با نگاهی ابزاری به ایران، بدون پشتوانۀ اندیشه‌ای نظام‌مند، نظریه‌پرداز و ساختارگرا از ایران و مسئله ایران، راه به جایی نبرد. از دل «ایران‌ورزی» پیش از انقلاب، جهان‌بینی و ایدئولوژی‌شناسی مجاهدین خلق و مکتب اسلام انقلابی پدید آمد؛ به عبارتی دیگر، حرکت از نهضت آزادی تا مجاهدین و از دل «ایران‌گرایی» پس از انقلاب اسلامی، اندکی بعدتر، مجاهدین انقلاب اصلاح‌شده و ضد ایدئولوژی عصر اصلاحات حاصل شد. دوقطبی‌سازی و وجود ماهیت‌هایی دوگانه میان سنت یا مدرنیته، ایران یا اسلام، ملی یا مذهبی، انقلاب یا اصلاح، به تدریج، در اندیشه بازرگان نمایان‌تر شد و ساختار نظام فکری او را نامنسجم کرد؛ در غیاب نظریه‌پردازی و در فقدان فرهنگ و حکمت ایرانی، تا پایان نیز میراثی مانا درباره ایران و مسئله ایران بر جای نگذارد؛ پدیده‌ای تاریخی که محصول ظرف زمانی و مکانی خود و تجربه زیسته علمی، اجتماعی و سیاسی نواندیشی دینی و سیاست‌مداری اخلاق‌گرا در بافت و بستر عصر خویش بود.

تضاد منافع

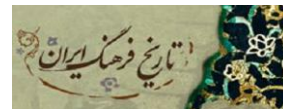
بدین‌وسیله نویسندگان اعلام می‌دارند که هیچ نفع متقابلی از انتشار این مقاله ندارند

منابع

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹). *تاریخ ایران مدرن*، ترجمۀ محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
۲. ابراهیمی حصار، مرضیه و گلشنی، سیدعلیرضا (۱۴۰۳). بازتاب اهمیت آتش درمانی در ایران دوران باستان (با محوریت متون زرتشتی). *تاریخ فرهنگ ایران*. ۲(۱): ۱۷۵-۱۸۷.

مقاله پژوهشی

۳. احمدی، حمید (۱۳۵۹). «مقدمه مترجم»، در: خدوری، مجید، تجدید حیات سیاسی اسلام از سیدجمال تا اخوان المسلمین، نقد و ترجمه حمید احمدی، تهران: الهام.
۴. احمدی، حمید (۱۳۸۲الف). «هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ»، مطالعات ملی، سال ۴، شماره ۱.
۵. احمدی، حمید (۱۳۸۲ب). «هویت ملی ایرانی: بنیادها، چالشها و بایسته‌ها»، نامه پژوهش فرهنگی، سال ۷، شماره ۶.
۶. اشرف، احمد (۱۳۷۲). «هویت ایرانی»، گفتگو، شماره ۳.
۷. اشرف، احمد (۱۴۰۲). هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، تهران: نی.
۸. اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۰). «تاریخ ایران میانه»، در: پیرنیا، حسن؛ اقبال آشتیانی، عباس؛ عاقلی، باقر، تاریخ ایران، تهران: نامک.
۹. بازرگان، عبدالعلی (۱۳۸۱). خاطراتی از پیشگامان، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۰. بازرگان، مهدی (۱۳۴۳). «مقدمه»، در: زیگفرید، آندره، روح ملتها، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۱. بازرگان، مهدی (۱۳۷۸). پا به پای وحی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۲. بازرگان، مهدی (۱۳۷۸-۱۳۹۸). مجموعه آثار (۱-۳۳)، تهران: بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان، شرکت سهامی انتشار و قلم.
۱۳. برزین، سعید (۱۳۷۴). زندگینامه سیاسی مهندس مهدی بازرگان، تهران: نشر مرکز.
۱۴. بروجدی، مهرزاد (۱۳۸۷). روشنفکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
۱۵. بهروز، مازیار (۱۳۸۱). شورشیان آرمانخواه: ناکامی چپ در ایران، ترجمه مهدی پرتوی، تهران: ققنوس.
۱۶. پاشائی، سجاد و شیرمحمدزاده، محسن. (۱۴۰۳). فرهنگ ورزش زورخانه‌ای: بازتابی از تاریخ، هویت و پهلوان ایران. تاریخ فرهنگ ایران، ۱۲(۱): ۴۲-۳۰. doi: 10.22034/ihc.2022.19233
۱۷. تورگای، ا. اوهر (۱۳۹۱). «ملت(۲)»، در: اسپوزیتو، جان ل.، دایرةالمعارف جهان نوین اسلام، ترجمه، تحقیق و تعلیق حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، تهران: کنگره و کتاب مرجع.
۱۸. جهانبخش، فروغ (۱۳۸۳). اسلام، دموکراسی و نوگرایی دینی در ایران (۲۰۰۰-۱۹۵۳) از بازرگان تا سروش، ترجمه جلیل پروین، تهران: گام نو.
۱۹. حسینی‌فر، عبدالرحمن و عباسزاده مرزبالی، مجید (۱۴۰۰). «مسئله هویت ملی ایران در گذر تاریخ»، جستارهای سیاسی معاصر، سال ۱۲، شماره ۳.
۲۰. حسینی، کاظم؛ صدرا، علیرضا و شیروودی، مرتضی (۱۳۹۵). «مشروعیت تطبیقی در اندیشه سکولاریستی ایران معاصر (با تأکید بر دیدگاه‌های مهدی بازرگان، عبدالکریم سروش، حائری یزدی)»، سیاست، سال ۳، شماره ۹.
۲۱. خدوری، مجید (۱۳۵۹). تجدید حیات سیاسی اسلام از سیدجمال تا اخوان المسلمین، نقد و ترجمه حمید احمدی، تهران: الهام.
۲۲. درآج، منوچهر (۱۳۸۸). «بازرگان، مهدی»، در: اسپوزیتو، جان ل.، دایرةالمعارف جهان نوین اسلام، ترجمه، تحقیق و تعلیق حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، تهران: کنگره و کتاب مرجع.
۲۳. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا، زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. رحمانی، تقی (۱۳۸۴الف). روشنفکران مذهبی و عقل مدرن، تهران: قلم.

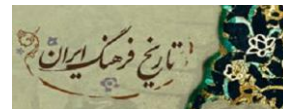


مقاله پژوهشی

۲۵. رحمانی، تقی (۱۳۸۴). «نقد بازرگان، پدر روشن‌فکری مذهبی ایران»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۷۱.
۲۶. ریچارد، یان (۱۳۷۷). «تفکر معاصر شیعی»، در: کدی، نیکی آر، *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
۲۷. ژوبر، پ. آ (۱۳۲۲). *مسافرت به ارمنستان و ایران*، ترجمه محمود هدایت، تهران: تابان.
۲۸. سروش، عبدالکریم (۱۳۷۶). *مدار و مدیریت*، تهران: صراط.
۲۹. شهابی، ه. ای. (۱۳۹۱). «نهضت آزادی ایران»، در: اسپوزیتو، جان ل.، *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*، ترجمه، تحقیق و تعلیق حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، تهران: کنگره و کتاب مرجع.
۳۰. علیپور سیلاب، جواد و سالمی قریچه، فاطمه. (۱۴۰۳). *جایگاه روش درمانی فصد در فرهنگ سلامت ایران عصر صفوی*. تاریخ فرهنگ ایران ۱۱(۱): ۱۴۲-۱۲۵.
۳۱. علیجانی، رضا (۱۳۸۰). *رند خام*، تهران: شادگان.
۳۲. عنایت، حمید (۱۳۷۲). *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
۳۳. فوران، جان (۱۳۷۷). *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سالهای پس از انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
۳۴. کاظمی، عباس (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی روشنفکری دینی در ایران*، تهران: طرح نو.
۳۵. کدی، نیکی آر. (۱۳۷۷). *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: قلم.
۳۶. کلانتر مهرجردی، علیرضا و صولتی، حسین (۱۳۹۷). «اسلام‌گرایی به مثابه هویت سیاسی نوین در عصر پهلوی»، *پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی*، سال ۹، شماره ۳۴.
۳۷. گروه پژوهش‌های تاریخ قلم (۱۳۸۱ الف). *با پیشگامان آزادی: زندگینامه دکتر یدالله سبحانی*، تهران: قلم.
۳۸. گروه پژوهش‌های تاریخ قلم (۱۳۸۱ ب). *با پیشگامان آزادی: زندگینامه مهندس مهدی بازرگان*، تهران: قلم.
۳۹. لامعی، شعبانعلی (۱۳۷۶). *حکایت‌هایی از زندگی مهندس بازرگان*، تهران: قلم.
۴۰. میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). *تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان‌های روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: طرح نو.
۴۱. نجاتی، غلامرضا (۱۳۷۵). *شصت سال خدمت و مقاومت: خاطرات مهندس مهدی بازرگان در گفتگو با سرهنگ غلامرضا نجاتی*، تهران: رسا.
۴۲. نکوروح، محمود (۱۳۷۸). *در جستجوی هویتی تازه*، تهران: چاپخش.
۴۳. یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۶). *در تکاپوی آزادی: سیری در زندگی، آثار و افکار مهندس مهدی بازرگان*، تهران: قلم.
۴۴. یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۷۸). *نوگرایی دینی: نقد و بررسی جنبش اسلامی معاصر*، تهران: قصیده.
۴۵. یوسفی اشکوری، حسن (۱۴۰۰). *دین و قدرت: گذری شتابان از فراز چهارده قرن، بن آلمان: نشر الکترونیک*.
۴۶. یوسفی اشکوری، حسن (۱۴۰۱). *مروری بر تاریخ اصلاح دینی در ایران معاصر، بن آلمان: نشر الکترونیک*.
۴۷. یوسفی اشکوری، حسن (۱۴۰۳). *اسلام، جامعه و سیاست در قرن چهاردهم خورشیدی، بن آلمان: نشر الکترونیک*.

آوانگاری منابع

1. **Ābrāhāmīyān, Yervand.** (1389). *Tārīkh-e Īrān-e Modern*. Trans. Moḥammad-Ebrāhīm Fattāhī. Tehran: Nī.
2. **Ebrāhīmī Heṣārī, Marziyeh & Golshani, Seyyed 'Alī-Rezā.** (1403). "Bāztāb-e Ahamiyyat-e Ātash-Darmānī dar Īrān-e Dūrān-e Bāstān (bā Mehvariyyat-e Motūn-e Zartoštī)." *Tārīkh-e Farhang-e Īrān*, 2(1), 175-187.
3. **Aḥmadī, Ḥamid.** (1359). "Moqaddame-ye Motarjem." In: **Khodūrī, Majīd, Tajdīd-e Ḥayāt-e Sīyāsī-ye Eslām az Seyyed Jamāl tā Ekhvān al-Muslimīn.** Tehran: Elhām.
4. **Aḥmadī, Ḥamid.** (1382a). "Hoviyyat-e Mellī-ye Īrānī dar Gostaresh-e Tārīkh." *Moṭāle'āt-e Mellī*, 4(1).
5. **Aḥmadī, Ḥamid.** (1382b). "Hoviyyat-e Mellī-ye Īrānī: Bonyād-hā, Chālesh-hā va Bāyesteh-hā." *Nāmeḥ-ye Pazhūhesh-e Farhangī*, 7(6).
6. **Ashraf, Aḥmad.** (1372). "Hoviyyat-e Īrānī." *Goft-o-gū*, No. 3.
7. **Ashraf, Aḥmad.** (1402). *Hoviyyat-e Īrānī: az Dūrān-e Bāstān tā Pāyān-e Pahlavī*. Trans. & ed. Ḥamid Aḥmadī. Tehran: Nī.
8. **Eqbāl Āshtiyānī, 'Abbās.** (1380). "Tārīkh-e Īrān-e Miyāneh." In: **Pirniyā, Ḥasan; Eqbāl Āshtiyānī, 'Abbās; 'Aqelī, Bāqer, Tārīkh-e Īrān.** Tehran: Nāmak.
9. **Bāzargān, 'Abd-al-'Alī.** (1381). *Khāṭerātī az Pīshgāmān.* Tehran: Sherkat-e Sahāmī-ye Enteshār.
10. **Bāzargān, Mahdī.** (1343). "Moqaddame." In: **Siegfried, André, Rūḥ-e Mellat-hā.** Trans. Aḥmad Ārām. Tehran: Sherkat-e Sahāmī-ye Enteshār.
11. **Bāzargān, Mahdī.** (1378). *Pā be Pā-ye Vahy.* Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslāmī.
12. **Bāzargān, Mahdī.** (1378-1398). *Majmū'e-ye Āthār* (1-33). Tehran: Bonyād-e Farhangī-ye Mohandes Mahdī Bāzargān.
13. **Barzīn, Sa'id.** (1374). *Zendegī-nāmeḥ-ye Sīyāsī-ye Mohandes Mahdī Bāzargān.* Tehran: Nashr-e Markaz.
14. **Borūjerdī, Mehrzād.** (1387). *Rowshanfekrān-e Īrānī va Gharb.* Trans. Jamshīd Shīrāzī. Tehran: Farzān Rūz.
15. **Behruz, Māziyār.** (1381). *Shūreshiyān-e Ārmāngarā.* Trans. Mahdī Partavī. Tehran: Qoqnūs.
16. **Pāshā'i, Sajjād & Shīr-Moḥammadzādeh, Moḥsen.** (1403). "Farhang-e Varzesh-e Zūrkhāneh-ī." *Tārīkh-e Farhang-e Īrān*, 2(1), 30-42.
17. **Turgay, E. Öner.** (1391). "Mellat (2)." In: **Esposito, John L., Dāyerat al-Ma'āref-e Jahān-e Nowīn-e Eslām.** Tehran.
18. **Jahānbakhsh, Forūgh.** (1383). *Eslām, Demokrasī va Nowgarāyī-ye Dīnī dar Īrān.* Trans. Jalīl Parvīn. Tehran: Gām-e Now.
19. **Ḥasanifar, 'Abd-al-Raḥmān & 'Abbāszādeh Marzbālī, Majīd.** (1400). "Mas'ale-ye Hoviyyat-e Mellī-ye Īrān dar Gozar-e Tārīkh." *Jostār-hā-ye Sīyāsī-ye Mo'āṣer*, 12(3).
20. **Ḥoseynī, Kāzem; Ṣadrā, 'Alī-Rezā; Shīrūdī, Mortazā.** (1395). "Mashrū'iyyat-e Taṭbīqī dar Andīshe-ye Sekūlāristī." *Sīyāsāt*, 3(9).
21. **Khodūrī, Majīd.** (1359). *Tajdīd-e Ḥayāt-e Sīyāsī-ye Eslām az Seyyed Jamāl tā Ekhvān al-Muslimīn.* Trans. Ḥamid Aḥmadī. Tehran: Elhām.
22. **Darrāj, Manūchehr.** (1388). "Bāzargān, Mahdī." In: *Dāyerat al-Ma'āref-e Jahān-e Nowīn-e Eslām.* Tehran.
23. **Dehkhodā, 'Alī-Akbar.** (1373). *Loghat-nāmeḥ-ye Dehkhodā.* Tehran: University of Tehran.
24. **Raḥmānī, Taqī.** (1384a). *Rowshanfekrān-e Mazhabī va 'Aql-e Modern.* Tehran: Qalam.
25. **Raḥmānī, Taqī.** (1384b). "Naqd-e Bāzargān." *Bāztāb-e Andīsheh*, No. 71.
26. **Richard, Yann.** (1377). "Tafakkor-e Mo'āṣer-e Shī'ī." In: **Keddie, Nikki R., Rīsesh-hā-ye Enghelāb-e Īrān.** Tehran: Qalam.
27. **Jaubert, P. A.** (1322). *Mosāferat be Armenestān va Īrān.* Trans. Maḥmūd Hedāyat. Tehran: Tābān.
28. **Sorūsh, 'Abd-al-Karīm.** (1376). *Modārā va Modīriyyat.* Tehran: Šerāṭ.
29. **Shahābī, H. E.** (1391). "Nahẓat-e Āzādī-ye Īrān." In: *Dāyerat al-Ma'āref-e Jahān-e Nowīn-e Eslām.* Tehran.
30. **'Alīpūr Silāb, Javād & Sālemī Qarīcheh, Fāṭemeh.** (1403). "Jāygāh-e Ravesh-e Darmānī-ye Faṣd." *Tārīkh-e Farhang-e Īrān*, 1(1), 125-142.



مقاله پژوهشی

31. 'Alījānī, Reżā. (1380). *Rand-e Khām*. Tehran: Shādegān.
32. 'Enāyat, Ḥamīd. (1372). *Andīsheh-ye Sīyāsī dar Eslām-e Mo'āṣer*. Trans. Bahā' al-Dīn Khorramshāhī. Tehran: Khārazmī.
33. Forān, John. (1377). *Moqāvēmat-e Shekanandeh*. Trans. Aḥmad Tadayyon. Tehran: Rasā.
34. Kāzemī, 'Abbās. (1383). *Jāme'e-shenāsī-ye Rowshanfekrī-ye Dīnī dar Īrān*. Tehran: Tarḥ-e Now.
35. Keddie, Nikki R. (1377). *Rīsheh-hā-ye Enghelāb-e Īrān*. Trans. 'Abd-al-Raḥīm Gavāhī. Tehran: Qalam.
36. Kalāntar Mehrjerdī, 'Alī-Reżā & Şūlatī, Ḥosayn. (1397). "Eslām-gerāyī be Mesābeh-ye Hovīyyat-e Sīyāsī." *Pazhūhesh-hā-ye Sīyāsī va Beyn-al-Melalī*, 9(34).
37. Gorūh-e Pazhūhesh-hā-ye Tārīkh-e Qalam. (1381a). *Bā Pīshgāmān-e Āzādī: Zendeḡī-nāmeḡ-ye Dr. Yadollāh Shaḡabī*. Tehran: Qalam.
38. Gorūh-e Pazhūhesh-hā-ye Tārīkh-e Qalam. (1381b). *Bā Pīshgāmān-e Āzādī: Zendeḡī-nāmeḡ-ye Mohandes Maḡdī Bāzargān*. Tehran: Qalam.
39. Lāme'i, Sha'bān-'Alī. (1376). *Hekāyat-hā'ī az Zendeḡī-ye Mohandes Bāzargān*. Tehran: Qalam.
40. Mīrspāsī, 'Alī. (1384). *Ta'ammolī dar Modernīte-ye Īrānī*. Trans. Jalāl Tavakkolīyān. Tehran: Tarḥ-e Now.
41. Najātī, Gholām-Reżā. (1375). *Shast Sāl Khedmat va Moqāvēmat*. Tehran: Rasā.
42. Nekūrūḡ, Maḡmūd. (1378). *Dar Jostojū-ye Hovīyyatī Tāzeh*. Tehran: Chāpaksh.
43. Yūsufī Eshkavarī, Ḥasan. (1376). *Dar Takāpū-ye Āzādī*. Tehran: Qalam.
44. Yūsufī Eshkavarī, Ḥasan. (1378). *Nowgarāyī-ye Dīnī*. Tehran: Qaṣīdeh.
45. Yūsufī Eshkavarī, Ḥasan. (1400). *Dīn va Qodrat*. Bonn, Germany: Nashr-e Elektronīkī.
46. Yūsufī Eshkavarī, Ḥasan. (1401). *Morūrī bar Tārīkh-e Eṣlāḡ-e Dīnī dar Īrān-e Mo'āṣer*. Bonn, Germany: Nashr-e Elektronīkī.
47. Yūsufī Eshkavarī, Ḥasan. (1403). *Eslām, Jāme'eh va Sīyāsāt dar Qarn-e Chahārdahom-e Khorshīdī*. Bonn, Germany: Nashr-e Elektronīkī.

