

# ملی گرایی در تاریخ مدرن ایران

مقدمه: متن زیر حاصل گفت و شنیدی است، که به صورت یک سری پیام‌های الکترونیک از طریق شبکه‌ی اینترنت با پرواند آبراهامیان، بین ۲۵ سپتامبر و ۲۲ نوامبر سال ۲۰۰۰، صورت پذیرفته است. کلیه‌ی تبدیلات به زبان انگلیسی انجام شد. متن نهایی انگلیسی - که مختصری ویرایش شده بود - و نیز برگردان فارسی آن - که توسط من صورت گرفته بود - توسط آبراهامیان بازبینی شده است. از پرواند آبراهامیان، که با خوش رویی و علاقه دعوت به انجام این گفت و شنید را پذیرفت و با آهنگ کار لازم هم کاری کرد، تا متن نهایی به موقع حاضر شود، متشکرم.

پرواند آبراهامیان به سال ۱۹۴۰ در تهران متولد شد. او در دانشگاه آکسفورد، تاریخ تحصیل کرد و سپس در دانشگاه کلمبیا (نیویورک) به مطالعه‌ی علوم سیاسی پرداخت. از سال ۱۹۷۱ تا به کنون، آبراهامیان به تدریس تاریخ مدرن در «سیتی یونیورسیتی او نیویورک» (دانشگاه شهر نیویورک) مشغول بوده است. از آبراهامیان مقالات بسیار و چند کتاب در دست داریم. از کتاب‌های او می‌توان از: «ایران بین دو انقلاب» (۱۹۸۲)، «مجاهدین ایران» (۱۹۸۹)، «خمینیسیم» (۱۹۹۳)، و «اعترافات شکنجه شده» (۱۹۹۹) نام برد. «بحران نفت سال‌های ۵۳-۱۹۴۹» و «کودتای ۱۹۵۳» موضوع پژوهش کنونی او است.

کامران نیری

نوامبر ۲۰۰۰

\* \* \*

مربوط به تاریخ کشورهای مشخص هستند. زمانی که یک رشته مطالعات تجربی در مورد چند کشور - که قابل قیاس نیز باشند - انجام شود، آن وقت نسل دیگری از تاریخ نویسان این‌ها را به صورت تم‌های عمده‌ی تاریخی با هم ترکیب خواهند کرد؛ تم‌هایی چون شکل‌گیری طبقات در خاورمیانه.

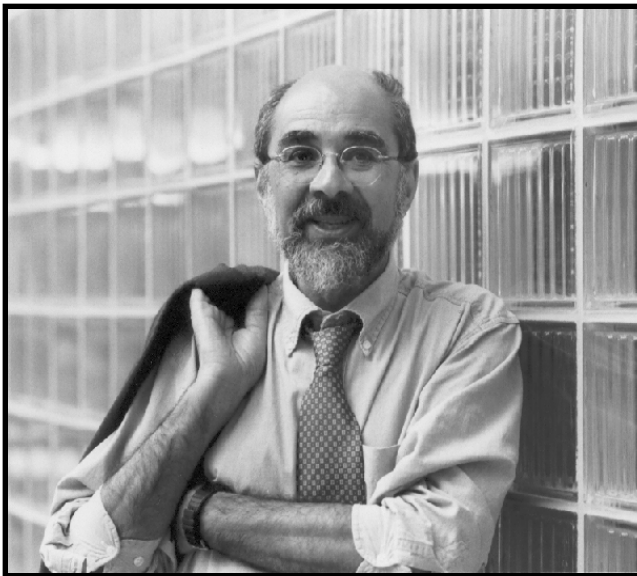
□ ممکن است قدری در مورد اهمیت مفاهیم

«ملت» و «ملیت» در بررسی تاریخ ایران توضیح دهید؟

از اوایل قرن بیستم به بعد، واژه‌ی «ملت» با حق تعیین سرنوشت و استقلال سیاسی مربوط بوده است؛ تا آن جا که هر زمان جماعتی خود را یک ملت یا ملیت شناخته، حتا از نظر قوانین بین‌المللی، این طور استنباط می‌شود که آن‌ها خواهان تعیین سرنوشت خویش‌اند و در نتیجه، امر حق تعیین سرنوشت برای‌شان مطرح است. این ارتباط را هم در آثار لنین می‌توان به خوبی دید و هم در «چهارده اصل» ودرو ویلسون. (۲) در نتیجه، از سال ۱۹۱۷ به بعد، هر زمان گروهی خود را یک ملت معرفی کرده است، زمینه برای بسیاری از مسایل سیاسی - از جمله حق تعیین سرنوشت - هموار

□ بسیاری از تاریخ‌ها، با استفاده از مقوله‌ی «ملت» به عنوان واحد تحلیلی قلم خورده‌اند. بررسی عمده‌ی شما از تاریخ مدرن ایران، «ایران بین دو انقلاب»، یک نمونه از این دست است. در عین حال، برخی از تاریخ نویسان برجسته، از جمله عده‌ای که با استفاده از شیوه‌ی مارکس کار می‌کنند، استدلال کرده‌اند که مقوله‌ی «ملت»، خود پرداختی است تاریخی و اجتماعی. نظر شما در این زمینه چیست؟

من تاریخ نویسی حول تم‌ها را در تقابل با تاریخ کشورها نمی‌گذارم. به همین روال، من تاریخ یک کشور را خود به خود شیئی سازی و مدح گویی در مورد آن نمی‌دانم. درست است که برخی تاریخ نویسان - چون رانکه - تاریخ کشوری را جهت مدح گویی‌اش قلم زده‌اند. (۱) من کتابم را به بررسی ایران محدود کردم، چرا که یک کشور را واحد مناسب‌تری برای تحقیق دیدم. تعمیم نتیجه‌گیری‌های تاریخی به چند کشور، با خطر کلی گویی هم راه است و موضوع مورد مطالعه را حقیر جلوه می‌دهد. بهترین کارهای تاریخی مارکس - «هجدهم برومر» و «جنگ داخلی در فرانسه» - بررسی یک کشور بوده‌اند، اما این نوشته‌ها نه مداحی فرانسه و نه مدعی ویژگی آن هستند. آن چه که این آثار به ما نشان می‌دهند، این است که نمی‌توان به تعمیم تاریخی دست زد، مگر تاریخ نویس به حقایق تجربی دسترسی داشته باشد. و این حقایق تجربی، اکثر اوقات



دهی ۱۹۲۰، آگاهانه در صدد ایجاد یک دولت فارس در ایران بوده است.

واژه «جماعت فرهنگی»، امتیاز دیگری دارد که به سؤال شما مربوط می‌شود. بسیاری از «جماعت فرهنگی»، از جمله آذربایجانی‌ها و کردها، به لحاظ جغرافیایی درهم ادغام شده‌اند؛ امری که واقعیت اجتماعی - اقتصادی این‌ها را درهم بافته است. بنابراین در سال‌های ۴۶-۱۹۴۵، زمانی که ایالات خودمختار کردستان و آذربایجان تلاش می‌کردند نهادهای مجزای خویش را بر پا کنند، با این واقعیت روبرو شدند که مرز جغرافیایی معین این دو را از هم سوا نمی‌کند. در نتیجه، سیر عمل و عکس العمل نه صرفاً بین جماعات منطقه‌ای و دولت، که هم چنین بین جماعات فرهنگی گوناگون در جریان است. البته، همان طور که شما اشاره کردید، سابقه‌ی طولانی خودکامگی به حل این مسایل مددی نمی‌رساند. ایده آل، یک دولت تعددگرا است که وجود و حقوق فرهنگی جماعات فرهنگی کشور را به رسمیت بشناسد.

□ نقش متقابل مفاهیم «ملیت» و «ملت» با طبقات اجتماعی در سه دوره‌ی خیزش توده‌ای در قرن بیستم در ایران چگونه بوده است؟

در قرن بیستم، ایران دو انقلاب عظیم - انقلاب مشروطه ۱۹۰۵ و انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ - و یک جنبش بزرگ معروف به کارزار ملی سازی نفت را تجربه کرد. هر سه این‌ها توسط دینامیسم طبقاتی به حرکت در آمدند. منظورم این است، که چهارچوب اساسی‌ای که توسط آن می‌توان این وقایع را درک کرد، چهارچوب طبقاتی است. احساسات دیگر نیز در این میان نقش داشتند - چون مقاومت تبریز در برابر قاجاریه -، اما فقط در چهارچوب بزرگتر خواست‌های طبقاتی. از «سه حلقه‌ی مقدس» طبقه، قومیت و جنسیت، تاریخ مدرن ایران بیشتر تحت لوای اولی مفهوم می‌شود. این البته به این معنی نیست، که دو عامل دیگر اساساً حضور نداشتند.

□ ممکن است در این مورد بیشتر توضیح بدهید؟ آیا نظر شما این است، که جنبش مشروطه با انگیزه‌های طبقاتی

شده است. این چشم انداز ممکن است برای بسیاری از گروه‌های هم زبان در روسیه تزاری و در امپراتوری اتریش - مجار، جایی که احزاب سوسیال دموکرات از جمله بلشویک‌ها، با مساله‌ی ملت و ملیت‌ها دست و پنجه نرم می‌کردند، صحت می‌داشت.

در ایران، وضع تا حدودی تفاوت دارد. در سرزمینی که تحت سلطه‌ی دولت ایران بود، نه یک اکثریت هم زبان، که گروه‌های هم زبان متعددی زندگی می‌کردند؛ علی‌رغم این که دولت این گونه وانمود می‌کرد، که تنها یک زبان وجود دارد. این گروه‌ها، اما الزاماً جماعات ملی‌ای که خواهان تعیین سرنوشت سیاسی خویش باشند، نبودند. این‌ها بیشتر جماعات فرهنگی بودند، که به هویت شان و میراث زبانی‌شان آگاه شده بودند. بنابراین در سال ۴۶-۱۹۴۵، زمانی که خیزش آذربایجان به وقوع پیوست، خواست‌های مطرح شده، استقلال و حق تعیین سرنوشت نبود. خواست این‌ها فرهنگی بود، مانند استفاده از زبان آذری در مدارس، ادارات، دادگاه‌ها و رسانه‌های جمعی. به این جهت، من اکنون از واژه‌های «ملت» و «ملیت» برای بسیاری از این گروه‌ها که در ایران زیست می‌کنند، خودداری می‌کنم. در عوض، من این‌ها را گروه‌های «فرهنگی» و «زبانی» می‌گویم. برخی نیز واژه‌ی «جماعات قومی» را به کار می‌برند.

متأسفانه دولت در ایران به طور نسبی از اعطای حقوق این جماعات خودداری کرده است و بر این ادعا پافشاری نموده است، که کشور فقط از یک جامعه‌ی فرهنگی - جمعیت فارسی زبان - تشکیل شده است. حال اگر ما از این داده آغاز کنیم، که ایران سرزمینی است از جماعات گوناگون، آن وقت به پیچیدگی تاریخ ایران پی خواهیم برد. آن وقت متوجه خواهیم شد، که چگونه برداشت مردم در مناطقی چون آذربایجان، کردستان، بلوچستان، و ترکمن صحرا می‌تواند - به ویژه در مورد مسایل فرهنگی - با کسانی که از اصفهان، شیراز، یا قم هستند، فرق کند. به این دلیل، آگاهی و بیداری و حساسیت جماعتی - و نه الزاماً ملی - برای توضیح تاریخ ایران مهم است.

□ عوامل متعددی کار طبقه بندی یک گروه مشخص هم زبان را به عنوان یک «جماعت فرهنگی» و یا یک «ملیت» غامض می‌کنند. شاید بتوان مردم گیلک را یک جماعت هم فرهنگ دانست. آسوری‌ها که زبان و مذهب مشترک و مشخص دارند، یک «گروه فرهنگی» هستند. امر طبقه بندی آرامنه، که به لحاظ تاریخی با ارمنستان رابطه دارند، پیچیده تر به نظر می‌رسد. این کار در مورد آذربایجانی‌ها و کردها، که رابطه شان با مردمی که با هم تاریخ مشترک دارند - که توسط مرزهای کشوری قطع شده است - حتا غامضتر است. در عین حال که این‌ها در سال‌های ۴۶-۱۹۴۵ اعلام استقلال نکردند، در عمل نهادهای مستقل خود را در عرصه‌هایی فراتر از عرصه‌ی فرهنگی - از جمله نهادهای دولتی - به وجود آوردند. دشمنی دولت ایران با هر گونه تبلوری از امر تعیین سرنوشت این گروه‌ها، حاکی از ماهیت خودکامی تاریخی‌اش دارد. اما در عین حال، گواهی است بر این احساس خطر که پتانسیل این جنبش‌ها به استقلال طلبی در تقابل با دولت مرکزی و منافع آن موجود است؛ دولتی که از اواخر

راه افتاد؟ آیا احساسات طبقاتی انگیزه‌ی جنبش ملی سازی نفت بودند و یا به استقرار حکومتها در آذربایجان و کردستان انجامیدند؟ آیا انقلاب ۱۹۷۹، از پایگاهی طبقاتی منشأ گرفت؟

بله، به نظر من این جنبشها، طبقاتی بودند؛ به ویژه اتحادی از طبقات مختلف. به عنوان مثال، در انقلاب مشروطه، عاملین عمده، طبقه‌ی متوسط سنتی (بازاریان) بودند؛ هم راه و با کمک طبقه‌ی متوسط مدرن (روشن فکران). البته، موفقیت اولیه‌ی اینان را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن نقش بخش‌های دیگر ضد دربار - چون خان‌های بختیاری - توضیح داد. همین طور، انقلاب اسلامی ناشی از هم کاری مشترک همین دو طبقه‌ی متوسط بود، که از طرف طبقه‌ی کارگر شهری حمایت شدند. قیام در آذربایجان و کردستان تا حدودی فرق دارند؛ چرا که عاملین عمده‌ی آن، نیروهای محلی (جماعتی) بودند. در تبریز، روشن فکران آذری زبان و در مهاباد، رهبران قباایل کرد، بیان گر نارضایتی‌های محلی علیه دولت مرکزی بودند. اما حتا در این قیام‌های محلی، بسیاری از نارضایتی‌های جماعتی با نارضایتی‌های طبقاتی هم راه بودند - نبود مدرسه، امکانات پزشکی، جاده، طرح های آبیاری، تصاحب اضافه تولید (توسط طبقات استثمارگر) - و در آذربایجان، عدم انجام اصلاحات ارضی. با نگرش به این جنبشها به عنوان نیروهای طبقاتی، ما می‌توانیم از آن پارادایم سنتی که هر چیزی را که ارزش ارزیابی در تاریخ ایران دارد، «توطئه‌ی خارجی»، «تحت کنترل خارجی»، و «آلت دست خارجی» می‌داند، فراتر برویم. این «دست غیبی»، سایه‌ی درازی بر تاریخ نویسی ایران انداخته است و کاملاً نقش نیروهای بومی را محو کرده است.

ایران، بورژوازی بزرگ ضعیفتر از آن بود که چنین کند. در عوض، در ایران خود دولت - که ابتدا توسط سران قباایل قاجار و سپس سلطه‌ی نظامی پهلوی کنترل می‌شد - با استفاده از دستگاه دولتی و توسعه‌ی آن، و البته با کمک درآمد ناشی از فروش نفت، به تغذیه و رشد بورژوازی بزرگ پرداخت. به عبارت دیگر، دولت اجاره گیر، بورژوازی را به وجود آورد و بورژوازی به توسعه‌ی دولت - ملت نپرداخت. این را هم باید گفت که در اواخر قرن بیستم، بورژوازی بزرگ وجود داشت و نقش مهمی در ترکیب بازار و جمهوری اسلامی بازی کرد.

□ رابطه‌ی بین ملی گرایی و لیبرالیسم در ایران چگونه بود؟

در ایران، ملی گرایی با لیبرالیسم مربوط نبوده است؛ چه لیبرالیسم اقتصادی بازار آزاد و اقتصاد بازار و چه لیبرالیسم سیاسی حقوق فردی و تعددگرایی سیاسی. ملی گرایی، از زمان ظهور دولت پهلوی، با دولت گرایی - کنترل دولتی بر تولید (اما نه مالکیت دولتی) و سلطه‌ی دولت بر فرد - هم راه بوده است. در نتیجه، ایران هنوز لیبرالیسم را چه به شکل اقتصادی و چه شکل سیاسی آن تجربه نکرده است. این واقعیت را می‌توان در سطح ایدئولوژی‌های سیاسی غالب دید. در دوره‌ی پهلوی، فرد تحت سلطه‌ی دولت بود؛ در جمهوری اسلامی، فرد را تحت سلطه‌ی امت (جماعت مسلمان) می‌دانند. البته، اراده‌ی امت از طریق علما بیان و ادا می‌شود. به همین دلیل است که در ایران، هر بحثی در مورد لیبرالیسم سیاسی اولیه در قرن هفدهم اروپا - از جمله لاک و هیوم - نزد جمهوری اسلامی به شدت خطرناک جلوه می‌کند.

□ با علم به این که این سؤال قدری کلی است، اما آیا شما نقش تاریخی مشخصی در رابطه با روندها و شخصیت‌های مذهبی در تاریخ مدرن ایران مشاهده می‌کنید؟

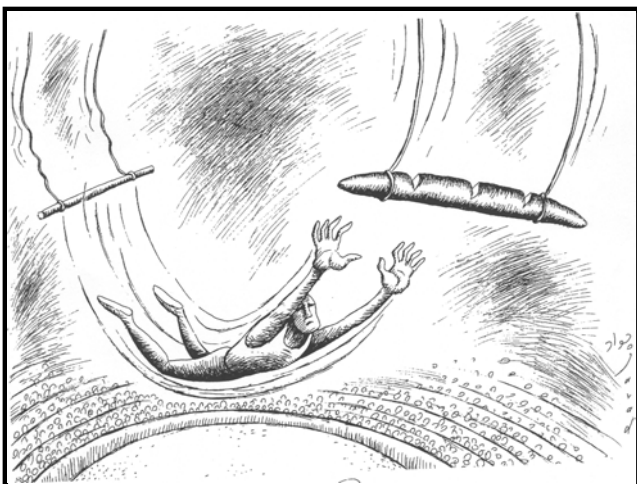
مشکل است در مورد اسلام یا سایر ادیان عمده دست به تعمیم تاریخی زد. اساساً به این دلیل، که اینها مواضع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی‌شان را اغلب تغییر می‌دهند. این امر به ویژه در مورد شیعه گری و علمای شیعه در ایران قرن بیستم واقعیت دارد. تا سال ۱۹۷۰، علما از حامیان پر و پا قرص سلطنت بودند. آن‌ها با جنبش جمهوری خواه در ۱۹۲۱ به مخالفت پرداختند. بعد از اوت ۱۹۴۱،

□ بحث پیرامون نقش عوامل داخلی و خارجی در تاریخ ایران، بحث جدیدی نیست. شاید شما بخواهید در مورد نقش امپریالیسم در تاریخ ایران نیز بگوئید. به طور یقین، ما باید نظریه‌های ساده انگارانه‌ی توطئه در مورد تاریخ ایران را کنار بگذاریم. اما، لازم است که نقش امپریالیسم را در هر تاریخ از ایران ادغام کنیم. ارزیابی شما از این نقش چیست؟

در گذشته تاریخ ایران تحت الشعاع پارادایم امپریالیسم و این فرض قلم زده شده بود، که مسیر تاریخ ایران را قدرت‌های خارجی تعیین می‌کنند. در کتاب «ایران بین دو انقلاب»، من سعی کردم نشان دهم که دینامیسم سیاست داخلی به همان اندازه اهمیت دارد و از این طریق، تحلیل تاریخ ایران را به توازن سوق دهم. البته منظور من این نیست، که در مقاطع معین مثل ۱۹۲۱ و ۱۹۵۳، مداخله‌ی قدرت‌های خارجی نقش تعیین کننده در ایران نداشته است. اما حتا در این مقاطع تعیین کننده، موفقیت قدرت‌های خارجی تنها به دلیل وجود شرایط داخلی خاصی - که زمینه ساز این مداخلات بودند - میسر شده است.

□ رابطه بین ساختمان دولت - ملت و توسعه‌ی سرمایه داری و مدرن سازی در ایران را چگونه می‌دانید؟

این سؤال خوبی است، چرا که به تفاوت مهمی بین تاریخ غرب و تاریخ خاورمیانه اشاره می‌کند. در غرب، بورژوازی بزرگ نقش مهمی را در توسعه‌ی دولت - ملت ایفا کرد. در خاورمیانه، و در



کرده بودند. نتیجه‌ی نهایی، قدرت سلسله مراتب شیعه شد و این که اگر اکنون قرار است که اصلاحاتی صورت گیرد، اصلاح گران باید از داخل سلسله مراتب تشیع بیایند.

□ رابطه‌ی ملی‌گرایی و سوسیالیسم / کمونیسم در ایران

را چگونه می‌بینید؟

برداشت معمول در مورد رابطه‌ی ملی‌گرایی و کمونیسم در «جهان سوم» این است، که این دو رقیب یک‌دیگرند. این نظر مطلقاً در مورد کشورهایی چون چین، ویتنام و کوبا صادق نیست. متأسفانه در ایران، نظر رایج به خاطر سیاست شوروی بعد از سال ۱۹۴۴ – به ویژه به واسطه‌ی تلاش استالین جهت اخذ امتیاز نفت شمال – تا حدودی به واقعیت نزدیک است. این امر بین‌گرایش سوسیالیست / کمونیست و جنبش ملی‌شکاف انداخت و به تضعیف جنبش ملی، که توسط مصدق نمایندگی می‌شد، انجامید. اکنون که دیگر نه شوروی وجود دارد و نه جنگ سرد، می‌توان امیدوار بود که این دو جنبش با هم کاری نزدیک‌تر به فراهم آوردن شرایط برای یک جامعه‌ی عادلانه و دمکراتیک بکوشند. البته، هنوز یک مسأله‌ی مهم باقی خواهد ماند: «و آن میزان تقدس مالکیت خصوصی است؟»

\* \* \*

**پی‌نوشت‌ها:**

۱- لئونارد فون رنکه (تولد ۱۷۹۵، وفات ۱۸۸۶)، مورخ آلمانی؛  
۲- ودر و ویلسون (تولد ۱۸۵۶، وفات ۱۹۲۴)، به سال ۱۹۱۳ به ریاست جمهوری ایالات متحده رسید و این کشور را وارد جنگ اول جهانی کرد. در سال ۱۹۱۷، وی دوره‌ی دوم ریاست جمهوری را آغاز کرد و یک سال بعد «چهارده اصل صلح جهانی» را به مثابه‌ی چهارچوبی برای سیاست خارجی ایالات متحده اعلام کرد، که در آن به امر تعیین سرنوشت ملل نیز اشاره می‌رود.

\* \* \*

با شاه اتحادی پنهان به وجود آوردند. در سال‌های ۵۳-۱۹۵۱، از شاه حمایت کردند و حتی با وی علیه مصدق متحد شدند. یک روز بعد از بازگشت محمدرضا شاه در اوت ۱۹۵۳، وی به طور مخفی به دیدار آیت‌الله کاشانی در منزلش – جهت تشکر از او به خاطر نقشی که در کودتای ۲۸ مرداد ایفا کرده بود – شتافت (این امر در گزارشات سری «دفتر امور خارجه بریتانیا» آمده است). حتی در سال‌های ۶۳-۱۹۶۲، آیت‌الله خمینی به مخالفت با نهاد سلطنت به طور کل نپرداخت. مخالفت وی با سلطنت در سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰، درست قبل از انقلاب ۱۹۷۹، صورت گرفت. در آن زمان، خمینی به این نتیجه بدیع رسید که اسلام همیشه با سلطنت مخالف بوده است؛ که پیغمبر برای درهم کوبیدن همه گونه اشکال سلطنت فرستاده شده بود؛ و این که همه‌ی سلاطین، از جمله «انوشیروان عادل»، عمیقاً ظالم بوده‌اند.

تغییر مواضع مشابه در افکار و مواضع علما را می‌توان در همه‌ی جوانب امور اجتماعی، اقتصادی و سیاسی دید؛ به ویژه در رابطه با امور مربوط به زنان، حقوق کارگران، رای دادن، مشارکت و غیره. اما علی‌رغم عدم پیگیری علما در این زمینه‌ها، یک مورد را می‌توان مثال زد که دست کم سلسله مراتب شیعه در مورد آن پیگیری نشان داده است، و آن احترام به مالکیت خصوصی است؛ حداقل مالکیت خصوصی شهروندان مسلمان. دلیل این پیگیری را نیز باید در رابطه‌ی تاریخی طبقه‌ی دارای بازاری با علما دانست. علی‌رغم جزر و مدهای سیاسی، سخن‌گویان عمده‌ی علما همواره در تماس نزدیک با بخش اجتماعی اساسی‌ای که نمایندگی می‌کنند – طبقه‌ی متوسط سنتی بازاری – بوده‌اند.

□ روندهای اسلامی که در خارج از سلسله مراتب شیعه

شکل گرفتند، چطور؟ افرادی چون علی شریعتی یا تشکیلاتی چون مجاهدین خلق در دهه‌ی ۱۹۷۰؟ چگونه روند اصلاح طلب را در جمهوری اسلامی ارزیابی می‌کنید؟

مسلمانان رادیکال دهه‌ی ۱۹۷۰ و مسلمانان لیبرال حاضر با این اعتقاد وارد صحنه‌ی سیاست شده‌اند، که با استفاده از گفتمان اسلامی می‌توان اسلام را سوی تعبیر سلسله مراتب تشیع معنی کرد. پیش فرض این‌ها به این می‌ماند، که مذاهب عمده را چون فروشگاه بزرگی تصور کنیم که می‌توان به آن وارد شد، آن چه را که خواستیم انتخاب کنیم و در زنبیل خرید بگذاریم و سپس از آن جا خارج شویم. متأسفانه، مذاهب چنین نیستند، و نسل قبلی روشن فکر ایرانی – به ویژه آنان که با تاریخ ایران اوایل قرن بیستم آشنا بودند – این را می‌دانستند و به همین جهت از استفاده از واژگان مذهبی، توسل مذهبی و گفتمان مذهبی، خودداری می‌کردند. زمانی که روشن فکری چون شریعتی و اکنون سروش، به استفاده از گفتمان مذهبی – به ویژه شیعه – می‌پردازند، خود را اسیر تار عنکبوت می‌کنند. در یک جدل مستقیم بر سر این که چه کسی به اسلام اصیل قرابت بیشتری دارد، چه کسی متون را بهتر می‌داند، چه کسی با اصول دانش دینی آشنایی عمیق‌تری دارد، سلسله مراتب شیعه بر این متخصصین خود آموخته و خود منصوب کرده غالب خواهند شد. در نیمه‌ی اول قرن بیستم، روشن فکران از قدرت و نفوذ مذهب مطلع بودند، اما از به کار گرفتن آن اجتناب کردند؛ چرا که به مخاطراتی که در این امر نهفته است، واقف بودند. شریعتی و نسل او سعی در استفاده از آن چیزی کردند، که گذشتگان از آن حذر

**اگر برای «نگاه» مقاله می‌نویسید، توجه کنید که**

**این نشریه:**

- در رد یا قبول مطالب آزاد است. علت پذیرفته نشدن مطلب به اطلاع نویسنده آن خواهد رسید؛
- فقط مقالاتی را برای چاپ در نظر می‌گیرد که برای این نشریه فرستاده شده باشند؛
- در تلخیص مطالب آزاد است. اگر نمی‌خواهید مطلب شما تلخیص شود، حتماً این را قید کنید؛
- تنها مقالات و نوشته‌های دارای امضا را برای چاپ انتخاب می‌کند؛
- نسخه ارسالی را پس نمی‌فرستد؛
- اگر ترجمه می‌فرستید، یک نسخه از اصل مطلب را هم ضمیمه آن کنید؛