

# تاملاًتی در باره روشنفکری در ایران

شهریار زرشناس





انتشارات برگ

صندوق پستی ۱۵۸۷۵/۴۹۳۹ تلفن: ۰۸۸-۹۲۱۳

۲۱۰۰ دریال

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

١٩٢٦





# قاملاتی در باره جریان «روشنفکری» در ایران

این مقاله در سال ۱۳۹۰ در مجله «آستانه»  
در شعبه سپتامبر سال ۱۳۹۰ تهران  
برای این نشریه نوشته شده است. جو پیش از استفاده  
بد کتابخانه طرف قرارداد، منتقل گردید.



# قاملاتی دربارهٔ جریان «روشنفکری» در ایران

شهریار زرشناس



انتشارات برگ  
تهران، ۱۳۷۳

## تأملاتی درباره جریان «روشنفکری» در ایران

---

شهریار زرشناس

صفحه‌آرا: یوسف سخنور

چاپ اول: ۱۳۷۳

تیراژ: ۳۳۰۰ نسخه

ناشر: انتشارات برگ

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه انتشاراتی سوره  
حق چاپ محفوظ است.

## فهرست

|    |                                                             |
|----|-------------------------------------------------------------|
| ۹  | مقدمه                                                       |
| ۱۱ | فصل اول / کلیاتی درباره روش‌فکری غرب                        |
| ۴۱ | فصل دوم / مبانی نظری و کالبد شکافی تئوریک روش‌فکری در ایران |
| ۷۳ | فصل سوم / ادوار تاریخی روش‌فکری در ایران                    |



## مقدمه:

برای فهم و شناخت ماهیت و حقیقت جریان روشنفکری در ایران، پیش از هر چیز باید به فهم و درک حقیقت «روشنفکری» و «روشنگری» در غرب نائل آمد، زیرا جریان روشنفکری در ایران، چه به لحاظ تاریخی و چه از زاویهٔ تئوریک و نظری، محصول و نتیجهٔ بسط فرهنگ و تفکر جدید غربی و نشانهٔ ظهور و تحقق ناقص، سطحی و تقلیدی مراتب نازلی از «عقل جدید» و جهانبینی عصر روشنگری است. اساساً وجه تسمیهٔ جریانی که در ایران «منورالفکر» نامیده شد، ظهور جریان روشنگری و آغاز عصر «تنویر افکار» در غرب است و ما پس از این، نشان خواهیم داد که نسلهای مختلف جریان روشنفکری و ظهور و تطور تاریخی و جوهر تئوریک آراء ایشان، به گونه‌ای مستقیم، چونان تابعی از جریان فرهنگی - تاریخی غرب بوده است.



# فصل اول

کلیاتی درباره روش‌نگاری  
در غرب



روشنفکری، به لحاظ تاریخی و تئوریک و در معنای اصطلاحی، پدیده‌ای بالذات غربی و محصول و نتیجه رویکرد اومانیستی بشر به عالم و آدم است. روش‌نفکری، فرزند مستقیم جهان‌نگری عصر روشنگری و آراء فلاسفه‌ای است چون فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ م.) رنه دکارت (۱۶۵۰ م.)، جان لاک (۱۷۷۸ م.)، شارل متسکیو (۱۷۵۵ م.) دیتریش هولباخ (۱۷۵۱ م.) و کلود هلوبیوس (۱۷۷۱ م.) بینش روش‌نفکری به لحاظ نظری، چیزی نیست مگر بیان منسجم و فرموله شده آراء اومانیستی که در قالب جهان‌نگری عصر روشنگری، تمامی حوزه‌های علوم طبیعی، اخلاقیات، سیاست، حقوق و، دین را تحت سیطره صورت فکری خود درآورده بود. روش‌نفکران، به لحاظ اجتماعی، عبارت بودند از: سیاستمداران، روزنامه‌نگاران، رمان نویسان، نویسنده‌گان و هنرمندانی که تلاش می‌کردند. آراء اومانیستی عصر جدید (که از رنسانس به بعد صورت غالب یافته بود) و ارزشها و مفاهیم و نگرش بشر انگارانه و مادی فلاسفه قرن هفدهم و هیجدهم را، در میان توده مردم که هنوز

پای‌بند آداب و عادات دینی بودند، بسط داده و حاکم نمایند. به گونه‌ای اجمالی باید گفت: نقش تاریخی جریان روشنفکری در تمدن غربی، مبارزه با ارزشها و آداب و عادات دینی و بسط آداب و اعتقادات اومانیستی تمدن جدید در تمامی حوزه‌ها و قلمروهای حیات فردی و اجتماعی بوده است. هم از این روست که روشنفکران، تدریجاً و از اوایل قرن نوزدهم نقش رهبری فکری و مدیریت اجتماعی جوامع غربی را عهده‌دار گردیده و تا امروز نیز این مقام را تا حدود زیادی حفظ کرده‌اند؛ زیرا روشنفکران به لحاظ اجتماعی، جریانی مبلغ و موج آداب و باورهای تمدن جدید (اومانیستی) در مقابل آداب، ارزشها و اعتقادات دینی بودند.

رنه دکارت در عصر جدید، نخستین کسی بود که قرون پیشین (قرن وسطی) را «قرون تاریکی» نامید و تفسیر جدیدی از عالم ارائه نمود که بر مبنای آن، عقل متعارف بشری به تهایی و بی‌نیاز از هدایت و راهنمایی وحی الهی، رهبری بشر به سوی سعادت و «پیشرفت» را عهده‌دار گردیده بود. (۱)

«خود مفهوم در پیشرفت» نظریه جدیدی بود که برای اولین بار «فرانسیس بیکن» مطرح نمود و در قرن هیجدهم، به یکی از ارکان جهان نگری روشنگری بدل گردید. براساس این نظریه «پیشرفت» مفهومی اساساً مادی و کمی دارد و عبارت از بهتر شدن وضع معاش دنیوی و بی‌توجهی به غایات و زندگی معنوی و اخروی است. بر مبنای این نظریه، تاریخ در مسیر دائمی و مستمر و در مسیری خطی در افق زمان تقویمی روند «پیشرفت دائمی» را آغاز کرده است. این خوشبینی، ویژگی مرحله اول حیات تمدن جدید و

## فصل اول / ۱۵

جریان روشنفکری است که در خیال خود، آرزوی خام تحقق «بهشت مادی زمینی» بر مبنای عقل و فهم متعاوف بشری و بی‌نیاز از وحی و هدایت الهی را در سر می‌پروراند.» (۲)

«بادکارت و بیکن، تفکر جدیدی پدید آمد که به گونه‌ای مبنایی و ذاتی با تفکر دینی تفاوت داشت. در آراء دینی دو فیلسوف و اومنیست‌های پس از آنها، نسبت انسان و هستی تغییر کرده و آدمی گرفتار خود بنیادی و خود محوری نسبت به حق گردیده است. با غلبه ساحت نفسانی و خود بنیادی بر حیات بشر، مفاهیمی چون: علم، آزادی و حقیقت نیز، در مسیر غایای استیلاجوبانه بشر جدید، دستخوش تغییر گردید.» (۳)

بیکن، برخلاف قدمای که هدف علم را تعالیٰ معنوی انسان می‌دانستند، غایت علم را افزایش قدرت و استیلا جویی آدمی دانست و دکارت، بشر را مالک الرقاب هستی نامید. اینان مدعی بودند که با اصالت یافتن عقل و فهم جزوی و متعارف بشر، روزگار «پیشرفت» آغاز شده و «قرون تاریکی» خاتمه یافته است. فلاسفه قرن هجدهم، قرن خود را قرن روشنایی (در مقابل قرون تاریکی که دکارت در مورد قرون تحت حاکمیت دینی به کار برده بود) نامیدند و مدعی بودند که «عقل» و «خرد» بشری با «آزاد شدن از زندان مفاهیم دینی» رهبری بشر به سوی سعادت دنیوی و پیشرفت را آغاز کرده است.

«قرن هجدهم یا لااقل سنتی از آن قرن را که مقدم بر انقلاب سال ۱۷۸۹ فرانسه بوده معمولاً عصر روشنگری می‌نامند... مردم این دوره از صمیم قلب تصور می‌کردند که عصر آنها عصر روشنگری

است... گذشته از عهد توحش و دوران ظلمت می‌دانستند... نهضت روشنگری عقاید بیکن، دکارت، اسپینوزا و بالاتر از همه، لاک و نیوتون را نقل کرده و رواج داد... در هیچ عهدی نبود که بشر تا این پایه فکر پیشرفت و ترقی و تمدن تا اعماق روحش رسوخ کرده باشد... ایمان مردم این عصر به قوای طبیعی عقل بشر بی‌اندازه زیاد بود... فی الواقع هرگونه احساسی نسبت به ماوراءالطبیعه ضعیف گردید. مردمان «متجدد» نه فقط دیگر از شیطان هراسی نداشتند بلکه اعتقاد آنها به خدا نیز زائل شده بود.» (۴)

«پیروان، بانیان، داعیه‌داران و متفکران عصر روشنگری روشنگری) انتلکتوئل (پیرو خرد که در واقع مقصود پیرو خرد بشری در مقابل وحی الهی است) می‌نامیدند. انتلکتوئل‌ها در مقابل دین‌داران که به اصالت وحی الهی قائل بودند، اصالت «عقل بشری» را مطرح می‌کردند و قرن حاکمیت عقل بشری را در مقابل قرون حاکمیت وحی الهی، قرن روشنگری می‌نامیدند. بدین‌سان تا حدودی وجه تسمیه پیروان جهان بینی روشنگری به روشنفکر و انتلکتوئل روشن می‌گردد.» (۵)

یکی دیگر از دلایلی که فلاسفه عصر روشنگری به نام روشنفکر نامیده شدند این بود: ایشان مدعی بودند که با تکیه بر دانسته‌های علوم تجربی و اعتبارات و مشهودات اومانیستی، تفسیری «روشن» از جهان و هستی (در مقابل تبیین تأولی و سمبولیک تفکر دینی از عالم) ارائه می‌دهند و در این تکیه بر تفسیر «روشن» عالم، در واقع بر «راز زدایی» از عالم و سطحی کردن و تقلیل پدیده‌ها به گونه‌ای

که بر مبنای معیار «وضوح و روشنی» دکارتی قابل تبیین باشد تکیه می‌کنند.

امانوئل کانت، فیلسوف نامی آلمانی (۱۸۰۴ م.) در سپتامبر سال ۱۷۸۴ ميلادي مقاله کوتاهی تحت عنوان: «روشنگری چیست؟» می‌نویسد. (۶) کانت در این مقاله کوتاه، به تبیین جان و جوهر اصلی جهان بینی روشنگری می‌پردازد. کانت در این رساله، اصالت دادن به عقل و فهم و فردی و جزوی بشر را جان و روح روشنگری می‌نامد؛ او مدعی است که با روشنگری، «کمینه‌گی» و «کودکی» خارج می‌شود زیرا عقل و فهم فردی خود را تنها مینا و معیار و میزان و راهنمای حیات خود قرار می‌دهد. کانت این تکیه و اصالت بخشیدن به عقل جزوی بشر را در مقابل تفکر دینی (که بر مبنای اصالت وحی الهی و نیازمندی بشر به هدایت آسمانی استوار است) و بینش مذهبی مطرح می‌کند و قرار می‌دهد.

کانت، در این مقاله تلاش می‌کند تا دین و اعتقادات دینی را نیز، تحت سلطه و سیطره اصالت عقل و فهم متعارف بشری درآورد و نفی الوهیت و تقدس ماوراءی و ملکوتی حقایق دینی و تحقق صورت ممسوخ او مانیستی دین (دین در ذیل او مانیسم و تحت سیطره عقل و فهم جزوی بشر) را وجه بنیادی روشنگری می‌داند. کانت می‌نویسد:

«هر کس باید همواره در به کار بستن خرد خویش به گونه‌ای عمومی آزاد باشد و تنها این شیوه است که می‌تواند روشنگری را در میان انسان‌ها به پیش برد... آنچه از بنیاد ممنوع است همانا توافق بر سر یک اساسنامه دینی پایدار است که هیچ کس نتواند

آشکارا در آن تردیدی راه دهد... من وجه بنیادی روشنگری، یعنی به درآمدن انسانها از کودکی خود کرده‌شان را بیش از همه در امور دینی می‌دانم... اگر پرسیده شود که آیا اکنون در دورانی به سر می‌بریم که به روشنایی رسیده است، پاسخ این خواهد بود: نه. اما بی‌گمان در یک دوران روشنگری هستیم. با توجه به وضعیت کنونی چیزها، راه سخت درازی مانده است تا آن که انسانها همگی در وضعیتی باشند یا حتی بتوانند در این وضعیت گذاشته شوند که در امور دینی به درستی و با اطمینان و بدون راهنمایی دیگری به خرد خویش روی آورند.» (۷)

کانت، آشکارا ویژگی جهان‌نگری روشنگری در حوزه دین را، اصالت یافتن عقل و فهم بشری نسبت به وحی الهی می‌داند. وی پیشرفت را که یکی از مفاهیم بنیادی اندیشه روشنگری است، غرض و غایت وجودی آدمی، می‌نامید. بدین‌سان آشکار می‌شود که چگونه حقیقت و غایت وجودی انسان در اندیشه روشنگری صبغه و جوهر ناسوتی و مادی پیدا می‌کند.

«شالوده روشنگری سده هجدهم بینش این جهانی از زندگی است که طی رنسانس در هنر، دین، سیاست و علوم طبیعی شکل گرفت.» (۸)

ویژگیها و شاخه‌های فکر جهان‌بینی روشنگری را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

۱. اصالت عقل و فهم بشری در برابر وحی الهی
۲. اصل پیشرفت
۳. روش‌شناسی تجربی

۴. پیدایی مفهوم جدید طبیعت (تعییر ریاضی و کمی طبیعت)  
با جهان‌نگری روشنگری، آراء و مبانی فلسفی اومنیستی در  
قالب مکتبها، نظامها و ایدئولوژی‌های حقوقی، اجتماعی و سیاسی  
بسط و گسترش یافت و عقل تکنیکی بشر جدید، قالبها و  
صورت‌های مناسب و اجتماعی و حقوقی یافت.

با روشنگری، راسیونالیسم خود بنیادانه دکارت صورت تفصیلی  
یافت و اصل پیشرفت، به عنوان یک یقین و اعتقاد تردید ناپذیر  
پذیرفته شد. در ذیل «عقل تکنیکی» دکارتی و در مسیر تحقق آن،  
روش‌شناسی تجربی، به عنوان روش غالب و حاکم علوم طبیعی و  
مطالعات تاریخی درآمد و ژان باتیست ویکر، شارل منتسکیو،  
فرانسوا ولتر و هردر، نخستین «فلسفه تاریخ»‌های اومنیستی را، بر  
مبانی اعتقاد به اصل پیشرفت و مشاهدات تجربی تاریخی پدید  
آوردند. در این قرن و با تکیه بر پیشرفت‌هایی که در علم شیمی و  
دیگر شعب علوم طبیعی پدید آمده بود و نیز، به دلیل ذات تکنیکی  
عقل جدید که جز از طریق «آمپریسم» امکان تحقق نداشت، روش  
شناسی تجربی از ارج و قرب و اعتبار و اهمیت ویژه‌ای برخورد  
شد. «طبیعت» در جهان‌نگری در عصر روشنگری، مفهومی تماماً  
کمی و ریاضی یافته بود و از این رو بود که بشر جدید، تنها از این  
راه امکان استیلا بر عالم را به دست می‌آورد و این البته ریشه در  
ما بعد الطبیعة دکارت و گالیله داشت.

«عقل جدید دیگر جهان را در ضمن مقولاتی چون ماهیت و قوه  
و فعل و عرض و جوهر، درج و درک نمی‌کند و به عوض برای  
فهم جهان از مقولاتی چون حرکت، انرژی، جرم و فضا و زمان

مدد می‌جوید... و حرکت را مضمونی ریاضی می‌بخشد...  
ما بعد الطبیعه ریاضی - مکانیکی نیوتن، ما بعد الطبیعه علم نوین  
است...»<sup>(۹)</sup>

«مفهوم نو طبیعت، با فرمی که از رنسانس به بعد می‌گیرد، بیش  
از هر چیز با رابطه‌ای نو مشخص می‌شود که میان حس و فهم،  
تجربه و اندیشه، جهان محسوس و جهان معقول برقرار می‌شود.  
فرمی که در نظامهای بزرگ فلسفی سده هفدهم، نظامهای دکارت،  
اسپینوزا و لاپلایز تبیین می‌شود... این مفهوم نو طبیعت، مستلزم  
فردیت، استقلال و جزئی بودن اجسام نیز هست.»<sup>(۱۰)</sup>

«ارنست کاسیرر، روش‌شناسی تجربی را وجه ممیز اندیشه سده  
هجدهم می‌نامد. او به درستی ریشه‌های این روش‌شناسی را در  
آراء فلاسفه حسی و تجربه‌ای چون «کندياک» و «جان لاك» دنبال  
می‌کند...»<sup>(۱۱)</sup>

کاسیرر، در خصوص نفوذ و سیطره معرفت‌شناسی تجربی،  
روش‌شناسی تحلیلی تجربی نیوتن را می‌پذیرد و بی‌درنگ شروع به  
تعییم آن می‌کند... این بینش در مورد روش تحلیلی در سالهای  
میانی قرن هجدهم پیروز می‌شود... رساله درباره متافیزیک، اثر  
ولتر، گفتار مقدماتی دالمبر بر دائرة المعارف و تحقیقی درباره  
اصول خداشناسی طبیعی و اخلاق اثر کانت، همه بر سر این فرض  
معرفت شناختی در توافقند. همه این آثار، روش درست متافیزیک  
را در اصل، موافق با روش نیوتنی می‌دانند که چنان نتایج ثمریخشی  
را وارد علم طبیعی کند»<sup>(۱۲)</sup>

ولتر، روسو، دالمبر، دیدرو، هولباخ و همه اصحاب

دائرۃالمعارف را، به اعتباری می‌توان در زمرة نخستین روشنگران یا روشنفکران تاریخ محسوب نمود. روشنفکران (همچنان که گفتیم) جریانی فرهنگی - اجتماعی بودند که به تبلیغ و ترویج آراء و مبانی تفکر روشنگری در میان مردم می‌پرداختند، از این رو روشن می‌شود که روشنفکری به لحاظ فکری و تاریخی، فرزند رنسانس و تجسم جهان‌بینی روشنگری است، و از این جهت بالذات ماهیتی اومانیستی و غربی دارد.

میشل فوکو، فیلسوف نامدار معاصر، در تفسیری که بر مقاله «روشنگری چیست؟» کانت نگاشته، روشنگری را آغاز مدرنیسم غربی می‌نامد. او ویژگیها و شاخصهای جهان‌بینی روشنگری را جوهر مدرنیسم می‌داند. همچنان که گفتیم، جهان‌بینی روشنگری، به لحاظ نظری، در ذیل عقل دکارتی و تفسیر او از عالم محقق گردیده است. ارنست کاسیرر در این‌باره می‌نویسد:

«از سالهای میانی سده هفدهم به بعد، روح دکارتی به همه قلمروهای شناخت، راه یافت و نه تنها بر فلسفه بلکه بر ادبیات، اخلاق و علم سیاست و نظریه دولت و جامعه‌شناسی نیز مسلط شد.» (۱۳)

روح جهان‌بینی روشنگری، روح خود بنیادی و نفی حقیقت دینی و الهی است. کاسیرر در این‌باره می‌گوید:

«نویسنده‌گان دائرۃالمعارف فرانسه (هسته اصلی روشنگری) به دین و ادعاهای آن درباره درستی و حقیقت اعلام جنگ می‌دهند. آنها نه تنها دین را به این متهم می‌کنند که همواره مانعی سر راه پیشرفت عقلی انسان بوده است بلکه معتقد بودند دین از استقرار

اخلاقی راستین و نظم اجتماعی و سیاسی عادلانه نیز ناتوان بوده است... در نگاه جهان نگری روشنگری، تنها وسیله‌ای که انسان را از تعبد و پیشداوری آزاد می‌کند و راه را برای خوشبختی واقعی او هموار می‌نماید، مردود شمردن کامل اعتقاد مذهبی به طور عام می‌باشد.» (۱۴)

«اساساً راسیونالیسم و فردگرایی عصر روشنگری نیز، نه به معنای مخالفت با تجربه حسی و آمپریسم تجربه گرایی یکی از ویژگیهای اصلی جهان‌بینی روشنگری است که به معنای اصالت دادن به عقل بشری و خود بنیادی و طغيان آدمی در مقابل وحی الهی است.» (۱۵)

«متفکرین روشنگری (اولین روشنفکران تاریخ بشری) ستیز با دین و تعالیم آسمانی را جوهر جهان‌بینی روشنگری می‌دانستند.» (۱۶)

«رمان‌نویسان، روزنامه‌نگاران و ادبای جوانی که در تالارها و سالن‌ها به دور هم جمع می‌شدند و بر مبنای جهان‌بینی روشنگری به بحث و تبادل نظر می‌پرداختند، بزرگترین وظيفة خود را در این می‌دانستند که جهان‌بینی روشنگری را (که بر مبنای تفسیر تجربی و مکانیکی اومنیستی و بعض‌اً مادی از عالم قرار داشت) در میان مردم رواج داده و جایگزین تفکر دینی نمایند. اینان که خود را «روشنفکر» می‌نامیدند معتقد بودن که تفسیری «روشن»، «علمی» و «ساده» از عالم ارائه می‌دهند و مدعی بودند که همین نگرش تجربی و مکانیکی و اومنیستی تنها راهبر بشر به سر منزل «پیشرفت» است. از اینجا بود که «علم تجربی» که پیروان روشنگری (روشنفکران) آن

را در مقابل دین علم کرده بودند، جنبه تقدس یافت و روشنفکران [یعنی پیروان جهان بینی روشنگری] نقش رهبری بشر غربی را بر عهده گرفتند.» (۱۷)

برخی روشنفکران عصر روشنگری همچون هولباخ، لامتری و هلونیوس، افرادی ماتریالیست و مکانیست بودند و بعضی دیگر همچون ژان ژاک روسو و فرانسوا ولتر، نویسنده‌گانی دئیست بودند. ماتریالیست‌ها که به کل منکر آراء و مبانی دینی بودند و رئیست‌ها به نوعی دین در ذیل اومنیسم قائل بودند، به این معنی که همه ادیان و شرایع و قوانین آسمانی را نفی کرده و خدا را به حد مفهومی انتزاعی و تجربه‌ای شخصی که یا نقشی در عالم ندارد و یا صرفاً مقام فاعل و محرك آغازان و اولیه را داراست، تنزل می‌دادند. اینان همچون دیگر روشنفکران معتقد بودند که بشر با انکا به عقل و فهم فردی خود قادر به هدایت و رسیدن به سعادت است. دئیست‌ها، منکر معاد و نبوت و نافی ارزشهای اعتقادی و اخلاقی دینی بودند. ولتر و روسو، با افتخار خود را دئیست می‌نامیدند. دئیست‌ها در تفسیر مکانیکی و تجربی عالم و تمامی ویژگیهای جهان‌نگری روشنگری با دیگر روشنفکران هم عقیده بودند. روشنفکران به اصطلاح مسیحی عصر روشنگری نیز، با تفسیر دئیستی از مسیحیت، منکر صبغه الهی و ماورایی این دین و نبوت حضرت مسیح (ع) می‌گردیدند. دئیسم، صورتی از مسخ حقیقت وجودی و ماورایی دین و تحقق دین در ذیل عل ناسوتی و تکنیکی اومنیستی است. اساساً در آراء روشنفکران قرن هجدهم و فلاسفه اومنیست، حقایق و تعالیم دینی به اشکال و انحصار مختلف مورد

مسخ و تحریف و تفسیرهای اومانیستی قرار گرفته است. آراء باروخ اسپینوزا، جورданوبرونو، اراسموس و ژان ژاک روسو، جلوهایی از تفسیر و مسخ اومانیستی حقایق و ارزشها و اعتقادات دینی است.» (۱۸)

روشنفکران قرن هیجدهم، به رهبری نویسندهای به نام؛ دئیس دیدرو، اقدام به تأليف دائرة المعارفی بر مبنای جهانبینی روشنگری کردند. اینان به «اصحاب دائرة المعرف» معروف شدند و بنیان سست دائرة المعرف نویسی را پی‌ریزی کردند. دیدرو و دیگر نویسندهگان پیرو روشنگری، از بانیان و پدید آورندگان ژورنالیسم حرفه‌ای هستند، بدین‌سان، مشخص می‌شود که در تاریخ تمدن غربی، ژورنالیسم و روشنگری در پیوند مستقیم با یکدیگر قرار دارند و هر دو از یک منبع (جهانبینی روشنگری) نشأت می‌گیرند.

روشنفکران قرن هیجدهم، با تأليف کتابها و نوشتمندی‌های مختلف، به تبلیغ و ترویج آراء خود می‌پرداختند. کتابهایی چون: «تاریخ طبیعی» اثر بوفون، در «هیأت‌های تألفی» (۱۹) اثر کندیاک، «قرارداد اجتماعی» و «گفتار درباره دانش‌ها و هنرها» (۲۰) اثر روسو، از این قبیل هستند.

در این قرن، سیطره بینش تجربی و کمی به گونه‌ای بود که روشنفکرانی چون هلولیتوس معتقد بودند که روان‌شناسی و علم اخلاقی رانیز باید با روش‌های علم فیزیک مورد بررسی قرار داد. یکی از ویژگیهای روشنفکران قرن هیجدهم که در روشنفکران قرن بیستم تقریباً ناپدید شده، خوشبینی شدید و افراطی آنهاست که بر مبنای اعتقاد به اصل پیشرفت قرار داشته است. نمونه این خوشبینی

را می‌توان در کتاب کندرousse به نام «چشم‌انداز ترقیات فکر انسانی» بخوبی مشاهده کرد.

جان لاک (۱۷۰۴م) فیلسوف آمپریست انگلیسی، یکی از چهره‌های اصلی جریان روشنفکری و نهضت روشنگری است. او معتقد به جدایی دین از سیاست برتری و اصالت عقل جزوی بشری بر وحی الهی بود. کتاب دو رساله درباره حکومت» او، از جهاتی مبنای تفکر لیبرالیستی در قلمرو روشنفکری را سامان بخشیده است. جان لاک، نظریه «قرداد اجتماعی» را در مقابل تئوری منشأ الهی «حاکمیت» مطرح کرد و در مقابل نظریه دینی که حقوق و تکالیف بشری را بر مبنای تعالیم آسمانی تبیین می‌نمود، نظریه اومانیستی «حقوق طبیعی» را پدید آورد که نظام تفکر را بر مبنای غیر دینی، بشری و آته‌ئیستی قرار داد.

تکیه و تأکید بر «حقوق طبیعی» در مقابل نظریه منشأ الهی حقوق و تکالیف بشر، در واقع یکی از شاخصهای اصلی جهان‌بینی روشنگری و جریان روشنفکری است. روشنفکری، از یک جهت فرزند اندیشه جدایی دین از سیاست و اصالت یافتن عقل دنیوی در مقابل تعقل دینی است. تمامی انقلابات بزرگ غربی (انقلاب «باشکوه» انگلستان ۱۶۸۸، انقلاب آمریکا ۱۷۷۶، انقلاب فرانسه ۱۷۸۹) که توسط روشنفکران و بر مبنای جهان‌بینی روشنگری رهبری شده و... پدید آمده، با تکیه بر مفهوم جدایی دین از سیاست و اصالت عقل جزوی بشری در مقابل وحی‌الهی صورت گرفته است.

مورخین، جان لاک را - که از بانیان نظریه «حقوق طبیعی» و

«جدایی دین از سیاست» بوده است – «پیامبر انقلاب آمریکا» می‌نامند. لاک را می‌توان پدر معنوی لیبرالیسم فلسفی و سیاسی دانست؛ او در کتب و مقالات مختلف خود («عقلانیت در دین مسیحیت»، «رساله درباره فهم انسانی»، «عقایدی درباره تعلیم و تربیت» و «دو رساله درباره حکومت») مبانی تئوریک نظرات اقتصادی لیبرالیستی در مورد آزادی، حاکمیت سرمایه‌داری، تساهل و تسامح مطلق در امور دینی و... را طرح کرده است. (۲۱) نظریه «تفکیک قوا» که به عنوان یکی از ارکان تفکر سیاسی لیبرالیستی توسط متسکیو مطرح شده است، ابتدائاً و به صورت اجمالی در آثار جان لاک، مطرح شده بود.

جان لاک را همچنین، تئوریسین «انقلاب باشکوه» (انقلاب بورژوازی و لیبرالیستی قرن هفدهم) نیز دانسته‌اند. علی‌ای حال، آنچه تحت عنوان «جدایی دین از سیاست» و نظریه «حقوق طبیعی» و نظریه «قرارداد اجتماعی» در آراء لاک طرح شده، به واقع، جوهر تفکر سیاسی اومانیستی و جهان‌نگری روشنگری و مبنای فکری روشنفکری است و توسط روشنفکران قبل و بعد از لاک نیز، در قالب و اشکال و صور مختلف، به اجمالی یا به تفصیل طرح شده است.

مدرنیسم (تجدد) که از آن به عنوان جوهر جهان‌بینی روشنگری نام برده‌یم، مبتنی بر اصل «قدس زدایی از دین» و نفی صبغه‌الوهی و ماوراء‌الله مذهب است. بر مبنای همین نفی جان و جوهر الهی و ملکوتی دین است که در عصر روشنگری، مفهوم «دین طبیعی» پدید می‌آید و روشنفکرانی چون: دیوید هیوم، دیتریش هولباخ،

فرانسو اولتر، پیزس، «دیدرو»، «دالامبر» و «شافستبری»، به تبیین و توجیه ماتریالیستی و ناسوتی پیدایش و حیات ادیان و مفاهیم اخلاقی بر مبنای علل طبیعی و جغرافیایی می‌پردازند. کتاب «تاریخ طبیعی دین» اثر دیوید هیوم و رساله «درباره رسوم اخلاقی» اثر ولتر و «تشکیلات» پیربل و شافستبری، در مفاهیم دینی و اخلاقی، نمونه‌هایی از این امر هستند.

اساساً جهان نگری روشنگری و جریان روشنفکری به عنوان نماینده و سخنگو و مبلغ آن، به دلیل جان و جوهر خود بنيادانه و اومنیستی خود، در ستیز با روح و حقایق و اندیشه‌ها و مفاهیم ارزش‌های الهی دینی و آسمانی قرار دارد و در مقابل دین محوری و حاکمیت حقایق و تعالیم دینی، اومنیسم و حاکمیت اخلاقی غیر مذهبی و ضد مذهبی را ترویج می‌کند. به طور خلاصه می‌توان ویژگیهای روشنفکری غربی در حوزه‌های سیاست، حقوقی، اخلاقیات و دین را، این‌گونه فهرست کرد:

- نظریه منشأ بشری حاکمیت که ژان بدن، برای اولین بار مطرح کرد. و در آراء جان لاک و ژان ژاک روسو و دیگر روشنفکران در صور لیبرالیستی و توتالیتا ریستی تفصیل پیدا کرده است. (۲۲)
- نظریه «حقوق طبیعی بشر» که مبنای اومنیستی دارد، در مقابل تعالیم دینی در خصوص حقوق وظایف آدمی
- نظریه «قرارداد اجتماعی» که حق حاکمیت مستقل آدمی در مقابل خداوند را مطرح کرده و محصول روح طفیان و خود بنيادی بشر و مبنای تئوریک «دموکراسی» (به عنوان مظہر سیاسی اومنیسم) است. (۲۳)

- جدایی دین از سیاست و تدوین تفکر سیاسی بر مبنای عقل جزوی و خود بنیاد بشر که در نقطه مقابل سیاست دینی (سیاست ملهم از تعالیم الهی) قرار دارد.
- نفی جوهر و روح و صبغه الهی و آسمانی و ماورایی دین و سعی در تبیین و توجیه پیدایی و ظهور ادیان بر مبنای علل ماتریالیستی و ناسوتی و اقتصادی.
- تلاش در جهت تدوین نظام اخلاقی اوامانیستی و غیر دینی که مظهر روح سوداگرانه و استیلا جویانه و سود پرستانه عصر جدید است.

متفکران اوامانیست پس از رنسانس و روشنفکران قرون هفدهم و هجدهم، در مقابل نظام و تربیت دینی و سنتی نظام تربیتی نوینی پدید آوردهند که مبنایی لاثیک و بشرانگارانه داشت. اراسموس، مونتی، کومینوس، جان لاک، لاشالوته، ژان ژاک روسو، پستالوزی و هربارت، از طراحان و بانیان و پدید آورندگان این نظام غیر دینی تعلیم و تربیت در غربنده و نسل اول روشنفکران غربی، از بنیانگذاران این سیستم لاثیک تربیتی و نسلهای بعدی، محصول و نتیجه آن هستند.

لاشالوته، یکی از مطرح ترین شوریسین تعلیم و تربیت لاثیک و اوامانیستی است؛ او نظام تعلیم و تربیت دینی را خطروناک می‌دانست و به سال ۱۷۶۳ با انتشار رساله‌ای تحت عنوان «طرح تعلیم و تربیت ملی» به تبیین آراء تربیتی خود پرداخت. طرح تربیتی لاشالوته، فاصله سنی ۶ تا ۱۷ سال را در برمی‌گرفت. او برای تجربه حسی در امر تربیت، نقش مهمی قائل بود و با طرح اندیشه‌های دینی در

سیستم تربیتی، مخالفت شدیدی داشت. (۲۴)

دنیس دیدرو، یکی از روشنفکران معروف قرن هجدهم نیز، در کتاب «نوه رامو»ی (۲۵) خود، به تبیین نظام تربیتی جدید پرداخته است. در طرح نظام تربیتی دیدرو، تعلیمات و آموزش‌های مدنی و سیاسی بر تعالیم دینی مقدم دانسته می‌شود و آموزش‌های دینی، به بیان صورتی ممسوخ و اوامانیستی از دین محدود می‌گردد.

طرح تربیتی ژان ژاک روسو که در کتاب معروف «امیل» مطرح گردیده نیز، مبنای لاثیک و اوامانیستی دارد و در آراء تعلیم و تربیتی سده اخیر غربی‌ها تأثیر بسیاری داشته است. روسو، در کتاب سابق الذکر، عناصری از نگرش رمانیک جهان‌بینی روشنگری را مطرح می‌کند. (۲۶) آراء تربیتی روسو در اماثوئل کانت نیز، تأثیر عمیقی می‌گذارد و نظرات تربیتی کانت را می‌توان نتیجه بسط آراء روسو دانست.

تفکر تربیتی اوامانیستی با نظرات ژان انری پستالوزی، (۲۷) (۱۸۲۷) ژان فرد ریک هربارت، (۲۸) (۱۸۴۱) ویلهلم رین (۲۹) (۱۹۲۹) و جان دیوئی (۳۰) (۱۹۵۲) دنبال شد. جوهر تفکر روشنگری در قلمرو تعلیم و تربیت، تأکید بر ماهیت لاثیک و غیر دینی تعالیم و آموزشها، تکیه بر تقویت روش تجربی در مقابل تعقل نظری، تکیه بر مفاهیم نسبی اخلاقی اوامانیستی در مقابل اخلاقی دینی، پرورش روح دنیاگرایی و معنویت زدایی تحت عنوان رئالیسم و تکیه و تأکید بر خود محوری و نفسانیت و فردگرایی و نفس پرستی، تحت عنوان «احترام به خویشتن» و «تحقیق خود» (۳۱) است. (۳۲)

نظام تعلیم و تربیت جدید (غیردینی) ابزاری در خدمت پیروان روشنگری بود که به بسط و گسترش آراء اومانیستی و تربیت نسلهای جدید روشنگری کمک می‌کرد. گسترش کمی و کیفی آموزشگاهها، مدارس عالی، دانشگاهها و اجباری شدن نظام آموزش دبستانی و دبیرستانی در بسیاری از کشورهای اروپایی و آمریکایی را باید در نقش و رسالت و اهمیت نظام تعلیم و تربیت جدید، در جهت بسط تمدن اومانیستی و نسبت آن با تفکر مبنایی این تمدن جستجو کرد. البته این سخنان نباید حمل بر مخالفت با گسترش سوادآموزی و توسعه دانشگاهها و مدارس عالی شود بلکه هدف ما، تأکید بر نقش و مقام مهمی است که نظام تعلیم و تربیت جدید به لحاظ تاریخی در جهت بسط مشهورات و اعتبارات روشنگری و آراء اومانیستی تمدن جدید در سراسر این سیاره بازی کرده است.

مدارس، دانشگاهها و اساساً سیستم تعلیم و تربیت عصر جدید (لائیک)، به لحاظ تاریخی، وظيفة بسط و گسترش سیطره آراء اومانیستی و ماتریالیستی و پرورش روشنگران (پیروان جهان نگری عصر روشنگری) و تکنوقراتها را در جهت تحکیم سیطره تمدن تکنیک سالارانه غربی بر عهده گرفته‌اند. در واقع نظام تعلیم و تربیت جدید، رسالت القاء مشهورات و اعتبارات نسبی تجربی و پوزیتیویستی تمدن جدید تحت عنوان «حقایق تردید ناپذیر علمی» و نفی تعالیم حقایق دینی و آسمانی تحت عنوان «خرافات ضد علمی» را بر عهده دارد. در واقع مدارس و دانشگاهها و کل نظام تعلیم و تربیت اومانیستی (عصر جدید) به صورت مراکزی در جها القاء

ایدئولوژی‌های دنیوی، بینش پوزیتیویستی، روح مادی‌گرایی و عقل تکنیکی عالم جدید و مبارزه با روح معنوی و تفکر باطنی و شهودی و تعالیم آسمانی ادیان درآمده‌اند. ایوان ایلیچ، یکی از منتقدان تمدن جدید درباره این نقش و وظیفه نظام تعلیم و تربیت جدید که او از «مدرسه»، به عنوان مظهر آن نام می‌بزد، می‌نویسد: «مدرسه به صورت کلیسای دولتی عصر دنیوی درآمده است... تفاوت میان کلیسا و مدرسه اصولاً در این است که آیین‌های مدرسه امروز، بسیار سختگیرانه‌تر و اختناق‌آورتر شده‌اند تا آیین‌های کلیسا در بدترین روزگاران تفتیش عقاید اسپانیا.» (۳۳) در جهان‌نگری عصر روشنگری (علی‌رغم وحدت ماهوی و کلی خود) دو گرایش مختلف و متضاد قابل تشخیص است:

- گرایشی که عقل‌گرایی تجربی ولترودیدرو، آن را نمایندگی می‌کرد و به لحاظ ادبی و هنری با پیدایش مکتب رئالیسم و به لحاظ سیاسی و اجتماعی به لیبرالیسم انجامید و از نظر معرفت شناختی در قالب جریانها و گرایشات پوزیتیویستی بسط و تداوم یافت.

- گرایش دیگری که ژان ژاک روسو آن را نمایندگی می‌کرد و به لحاظ ادبی و هنری در قالب مکاتب رمانیسم و سورئالیسم بسط و تداوم یافت و از منظر سیاسی و اجتماعی، به پیدایش صور مختلف اندیشه‌ها و نظامهای توتالیتار انجامیده است. که در نحله‌های مارکسیسم، فاشیزم و نازیسم چهره نموده است. (۳۴) همچنان که گفتیم، هر دوی این گرایشها در اصول، مبانی، کلیات و شاخصه‌های مبنایی جهان‌بینی روشنگری مشترک بوده و در قالب

جریانات روشنفکری، عنایات یکسانی (بسط حاکمیت تفکر و تمدن اومانیستی و آداب و عادات خود بنیادانه بشر جدید) را دنبال می‌کند.

تشکیلات فراماسونری، اهرم و بازوی اجرایی و سازمان سیاسی و اجتماعی برای پیشبرد و تحقق هر دو گرایش اومانیستی روشنفکران بوده است. از این رو، از گذشته تا حال، نام آورترین روشنفکران، همیشه از اعضا و عوامل فعال تشکیلات فراماسونری بوده‌اند. ژان ژاک روسو، متسکیو و ولتر، نام آورترین روشنفکران قرن هجدهم و میرابو، ربسپر، دانتون و کامیل، از سران و رهبران انقلاب فرانسه و از اعضای فراماسونری بوده‌اند. (۳۵) انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان (انقلابی که به تثبیت حاکمیت سیاسی اومانیسم انجامید و به «انقلاب باشکوه» معروف شده است) نیز، به رهبری فراماسون‌ها انجام گرفته و برای نخستین بار، اعضای لژهای فراماسونری، مستقیماً قدرت دولتی را به دست گرفتند.

مبانی فکری و تئوریک فراماسونری در کلیت خود چیزی نیست مگر صورت لیبرالیستی آراء اومانیستی عصر جدید که با برخی ادعاهای اعتقادات نژاد پرستانه و کاسموپولیتیستی یهودی پیوند خورده و معجونی از آداب و افکار و اعتقادات در جهت ضدیت با معنویت، دین، اخلاق و بسط و گسترش و غلبه روح سوداگری و بورژوا صنعتی و لائیسم پدید آورده است. (۳۶)

framasonri به عنوان یک نظریه سیاسی با نفوذ، به دلیل ویژگی نهان روشنی توانسته خود را از نظرها پنهان کند و با اخذ سلاح نفاق، به صورت جریان خطرناکی در عصر جدید درآید

فراماسونری با شعار اومانیستی «برادری، برابری، آزادی» به ایجاد سازمانهای بین‌المللی مختلفی به بهانه دفاع از حقوق انسانها دست زده است و با تدوین بیانیه‌ها و اعلامیه‌ها، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، تحت لوای سازمانها و بنگاهات بشر دوستانه‌ای چون: سپاه صلح آمریکا، باشگاه جهانی لاینز کلوب روتاری و... جمعیتها و سازمانهای منتبه و وابسته به بنگاهات صهیونیستی و حتی سازمان ملل متحد، سیاست کلی و عمومی جهان را در کنترل دارد...

به طور کلی، فراماسونری فعالیتهای خود را در این جهات متمرکز کرده است:

۱. در زمینه سیاسی، به لیبرالیسم و رفرمیسم معتقد است.
۲. در زمینه اخلاقی، رئیسم (لامذهبی) و صهیونیسم را ترویج می‌نماید.
۳. در زمینه فرهنگی معتقد به تساهل و نهان روشی و کاسموپولیتیم است. (۳۷)

به طور کلی و به اجمالی می‌توان گفت: جریان فراماسونری که به لحاظ فکری و نظری، بیانگر آراء اومانیستی است، همچون تشکیلات و ابزار اجرایی جریان روشنفکری در جهت پیشبرد اهداف استیلا جویانه و استکباری تمدن جدید به کار گرفته شده است.

روشنفکری، در کلیت و تمامیت خود، محصول طبیعی سیر تاریخی تفکر غربی است. روشنفکری در ذیل عقل جدید و اتوپیای زمینی و بشرانگارانه آن محقق شده است. محققان، فلاسفه و

جامعه‌شناسان غربی، بویژه در سده اخیر، درباره ماهیت تاریخی، کیفیت ظهور، حیات اجتماعی و مبانی تئوریک جریان روشنفکری، از زوایا و جنبه‌های مختلف به بحث و بررسی پرداخته‌اند.

آنچه که نکته افتراق و محل اختلاف اصلی جامعه‌شناسان و محققان غربی است، مسئله تعیین نسبت جامعه شناسی روشنفکران (به عنوان یک گروه اجتماعی) در مقابل دیگر اقسام و طبقات اجتماعی در محدوده تئوری‌های جامعه شناسی (Sociology) غربی است. بر این مبنای ما بین مکاتب و نحله‌های مختلف اجتماعی و سیاسی غربی (مارکسیستی، نئومارکسیستی، لیبرالی و...) در خصوص تفسیر و تعبیر طبقاتی - اجتماعی روشنفکران، برخی اختلافات وجود دارد، اما آنچه که همه این مکاتب و نحله‌ها بر آن متفقند، این است که روشنفکری، جریانی تاریخی فرهنگی است که پس از رنسانس و بر اساس جهان‌بینی روشنگری پدید آمده و از قرن هیجدهم تا امروز، به عنوان نماینده، سخنگو، مبلغ و مروج آراء و اعتبارات اولمپیستی، رهبری فکری، سیاسی و اجتماعی جوامع غربی را بر عهده دارد. (۳۸)

«آنچه که امروزه در زبان فارسی «روشنفکر» خوانده می‌شود ترجمه غیر دقیقی است از واژه انگلیسی *Intellectual* جمع روشنفکر (روشنفکران) را در برابر واژه‌های *Intellectuals* و *Intellehtsia* بکار می‌برند... واژه روشنفکر حاصل دگردیسی واژه «منورالفکر» است که در نیمه دوم قرن نوزدهم از سوی اندیشمندان ایرانی در توصیف خود بکار می‌رفت.» (۳۹)

«ادگارمورن، جامعه‌شناس معاصر معتقد است که روشنفکری

یک نقش سیاسی - اجتماعی است و از لوازم آن پایبندی به برخی اصول و موازین تئوریک است.» (۴۰)

اندیشه مارکسیستی، هیچ‌گاه تبیین روشن و دقیقی از «ماهیت طبقاتی و اجتماعی روشنفکران» ارائه نکرده است و «روشنفکری» همواره چون معضلی تئوریک، در قلمرو اندیشه مارکسیستی باقی مانده است. مارکس، در برخی آثار خود («مانیفست حزب کمونیست» و «لوئی بناپارت هیجدهم برو») برخی اشارات و مدعاهای ضد و نقیضی درباره «روشنفکری» دارد که سبب افزونی سر در گمی پیروان وی در رابطه با این مقوله شده است. لینین نیز، بی‌آنکه به بحث تئوریک چندانی در این خصوص بپردازد، در کتاب معروف «چه باید کرد» به تبیین نقش اجتماعی روشنفکران در جهت رهبری طبقه کارگر و نشر ایده‌های سوسیالیستی در میان آنان پرداخته است. (۴۱) آراء لینین درباره روشنفکران، به میزان زیادی متأثر از نظرات هرتزن و چرنیسفکی درباره مقام تاریخی روشنفکران روسیه بوده است.

آنتونیوگرامشی، نئومارکسیست ایتالیایی، روشنفکری را پدیده‌ای روبنایی و ایدئولوژیک (در مفهوم مارکسیستی آن) می‌داند که بیانگر آراء و منافع طبقاتی بورژوازی یا پرولتاپیاست. (۴۲)

نیکوس پولانزاس، نئومارکسیست اهل اروپای شرقی معتقد است که روشنفکران جزوی از طبقه خرده بورژوازی هستند و به لحاظ عملکرد اجتماعی و ایدئولوژیک نیز منافع آن را نمایندگی می‌کنند (۴۳) نظریه پولانزاس، یکی از معروف‌ترین نظریه‌ها در تبیین طبقاتی روشنفکران در حوزه ایدئولوژی مارکسیستی است.

کارل مانهایم، جامعه‌شناس مجارستانی معتقد است که روش‌فکران، گروه اجتماعی شناوری هستند که قادر پایگاه طبقاتی بوده و رهبری کل جامعه را بر عهده دارند. (۴۴)

به طور کلی و در مجموع می‌توان گفت که مکاتب و رویکردهای مارکسیستی و غیر مارکسیستی در قلمرو جامعه‌شناسی غربی، علی‌رغم تمام اختلاف نظرهایی که در خصوص تبیین طبقاتی و اجتماعی روش‌فکری دارند، در این نکات که روش‌فکری فرزند تجدد (مدرنیسم) و فلسفهٔ جدید غربی است و از قرن هجدهم و روزگار انقلابات آمریکا و فرانسه به بعد، نقش رهبری فکری اجتماعی و سیاسی جوامع غربی را بر عهده گرفته است، اتفاق نظر دارند.

## پاوریهای فصل اول:

۱۰. پولارد، سیدنی | اندیشه ترقی | اسپور پر انفر | امیر کیم | ۱۳۵۴
۱۱. برای تفصیل مطلب، رجوع کنید به: زرشناس، شهریار | درآمدی بر او مانیسم و رمانویسی ایرانی | ۱۳۷۰
۱۲. پالمر دابرт، روزل | تاریخ جهان نو | جلد اول | ابوالقاسم طاهری | امیر کیم | ۱۳۴۰ | ص ۳۷۵ و ۳۷۶
۱۳. در خصوص آراء و نظرات ووجه تسمیه اندیشمندان عصر روشنگری و نسبت آنان با رنسانس و فکر جدید، دو کتاب زیر مفید فایده است:  
- Mazzeo, J.A, Renaissance and Revolution (1967)  
- E. Carid Heoel- Edinburgh and London: 1889
۱۴. Was ist Aufklarung
۱۵. کانت، امانوئل | روشنگری چیست؟! همایون فولادپور | ماهنامه کلک | شماره ۲۲ | ص ۵۱، ۵۲، ۵۳ و ۵۴
۱۶. کاسیور، ارنست | فلسفه عصر روشنگری | ایدالله مؤمن | چاپ اول | ص ۱۷
۱۷. برت، ادونین ارتوور | مبانی مابعدالطیعی علوم نوین | عبدالکریم سروش | چاپ اول | انتشارات علمی و فرهنگی | ص ۱۲ و ۱۴
۱۸. فلسفه روشنگری | ۹۹ و ۹۶
۱۹. پیشین | ص ۵۹، ۵۸ و ۵۷
۲۰. پیشین | ص ۶۳ و ۶۲
۲۱. فلسفه روشنگری | ۸۳
۲۲. پیشین | ۲۱۱
۲۳. فلسفه کانت | امیر عبدالحسین نقیبزاده | ص ۱۳۷ - ۱۲۰ | چاپ اول | انتشارات آگاه.
- فلسفه روشنگری | لوسین گلدمان | منصور کاویانی | چاپ اول | نشر نقره
- ظهور و سقوط لیرالیسم | آنتونی آریلاسترا | عباس محبر | چاپ اول | نشر مرکز
۲۴. تاریخ جهان نو | انتشارات امیر کیم ارج | چاپ اول | ص ۳۸۸ - ۳۳۸
- اروپا در عصر انقلاب | حافظ فرمانفرما | انتشارات دانشگاه تهران  
مطالعه منابع فوق می تواند تا حدودی در این خصوص مفید باشد.
۲۵. تاریخ فلسفه | ویل دورانت | عباس زرباب خوئی

- فلاسفه بزرگ | آندره کرسون | محمود عمامی | اج دوم
- تاریخ فلسفه غرب | برتراند راسل | نیحف دریابند ری اج دوم
- جهان و انسان در فلسفه | دکتر شرف الدین خراسانی (شرف) | انتشارات دانشگاه ملی

#### 19. Le traite des systems

#### 20. Discoure sur les Suence

- ۲۱. تاریخ فلسفه سیاسی | جلد دوم | بهاءالدین پاسارگاد | امیر کیم
- اندیشه های سیاسی | چنگیز پهلوان | نشر پایپروس
- خداوندان اندیشمیاسی | اوت جوتز اج دوم | افست اول اعلی رامین | امیر کیم
- تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتوvalی ایران | محمد رضا فشاہی | گوتبیرگ
- علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن | احسان نژاقي | انتشار نیکان
- ۲۲ و ۲۳. رجوع کنید به: فرهنگ، سیاست، فلسفه | شهریار ذرشناس | انتشارات برج
- ۲۴. شاورد، موریس | استادان بزرگ تعلیم و تربیت | احمد قاسمی | کتاب برای همه

#### 25. Le Neveu de Remeau

- ۲۵. شاتو، زان | مریان بزرگ | غلامحسین شکوهی | دانشگاه تهران
- فرمانفرمانیان، حافظا | اروپا در عصر انقلاب | دانشگاه تهران
- نقیب زاده، میر عبدالحسین | فلسفه آموزش و پرورش | انتشارات طهوری
- روسو، زانزاك | امیل | منوچهر یکا | انتشارات گنجینه

#### 27. John Henrich pestalozzi

#### 28. John Fredrich Herbart

#### 29. Wilhelm Rein

#### 30. John Dewey

#### 31. Self Actualization

- ۳۲. برای تفصیل مطلب، رجوع به این کتب مفید است:
- صفوی، امان الله | تعلیم و تربیت جهانی در قرن بیستم | وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- دایر، وین | چگونه شخصیت سالم تر پیدا کنیم؟ | بدر الزمان نیک فطرت | کتاب زمان
- ۳۳. ایلیچ، ایوان | آموزش در آمریکای لاتین | هوشنگ وزیری | خوارزمی | ص ۸۰

## فصل اول / ۳۹

۳۴. برای تفصیل مطلب در خصوص بسط گرایش‌های مختلف جهان‌بینی روشنگری در عرصه‌های ادبی، هنری، سیاسی و اجتماعی، می‌توانید به دو کتاب زیر درجوع کنید:

- شش مقاله ادبی و هنری | شهریار زدشناس | مقالات: «رئالیسم و ادبیات داستانی» و «بنیادهای فلسفی رمانیسم» انتشارات بوگ.

- فرنگ، سیاست، فلسفه | شهریار زدشناس | مقالات: فاشیسم و انقلاب دینی، سخنی درباره انقلاب انتشارات بوگ | بهار ۱۳۷۱

۳۵. معزی، نجفعلی | فراماسون در انقلاب فرانسه | تهران | انتشارات اقبال

۳۶. برای تفصیل مطلب، کتب زیر می‌توانند مفید باشند:

- فراماسونی و یهودا گروه تحقیقات علمی | شرکت چاپ و انتشارات علمی

- تشکیلات فراماسونی در ایران | حسین میر | شرکت چاپ و انتشارات علمی

- فراماسونی در ایران | محمد کیوانی | انتشارات اقبال

۳۷. سیر فکر در عصر جدید | علیرضا رحیمی | انتشارات بعثت | با اندکی دخل د تصرف

۳۸. در کتاب زیر، تحلیلی تصویری، تاریخی و آماری در خصوص نقش دهبردی کننده روشنگران در جوامع غربی ارائه شده است:

- هیوز، ه. استوارت | آگاهی و جامعه | عزت‌الله فولادوند | سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی | تهران | ۱۳۶۹

۳۹ و ۴۰. فصلنامه کنکاش | ویژه روشنگران | ص ۱۴۲ و ۱۴۱ | بهار ۱۳۶۷ | چاپ خارج از کشور

۴۱. لین، ولادیمیر ایلیچ | مجموع آثار، رساله چه باید کرد؟ | محمد پور هرمزان

42. Gamschi, Antoniol Selections from the Prison Note books  
International Publishers: New York | 1971

43. Poulantzos , Nicos| classes in Contemprary Capitalizm| Verso:  
London| 1978

44. Remmling, Gunter|the Sociology of Karl Mannheim|  
Humanities Press: New Jersey | 1975

برای آشنایی با آراء کارل مانهایم و آنونبو گرامشی، در زبان فارسی این کتب قابل استفاده است:

- لیویس کوزوا زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناس | محسن ثلاثی | انتشارات علمی

- گرامشی، آنونبو | برگزیده آثار | انتشارات خوارزمی .



## فصل دوم

کالبد شکافی تئوریک  
روشنفکری ایران



روشنفکران غربی (و بعضًا روشنفکران تقلیدی وطنی) در برخی ادوار حیات سیاسی - اجتماعی خود، داعیه انقلابی‌گری و رهبری نهضتها و جنبش‌های انقلابی را داشته و دارند. آیا به راستی روشنفکری جریانی انقلابی است؟ آیا روشنفکری در روزگار ما رسالتی انقلابی دارد. نسبت ما بین روشنفکری و انقلاب حقیقی عصر ما چیست؟

همچنان که در پیش گفتیم، روشنفکری فرزند تحولات و دگرگونیهای بزرگی است که رنسانس نام گرفته است. عالمی که رنسانس به وجود آورد، عالم اومانیسم بود و روشنفکری، وظيفة تبلیغ و ترویج و بسط فرهنگی و تمدنی این عالم را بر عهده گرفت. تمامی انقلاباتی که از رنسانس به بعد، بر مبنای ایدئولوژی‌های تمدن جدید و اعتبارات و مشهورات آن صورت گرفت، صرفاً تغییر و تحولات سیاسی بوده‌اند که به گسترش سیطره تمدن بشرانگارانه انجامیده‌اند. انقلاب حقیقی، تغییر و دگرگونی ذاتی و ماهوی و تحول بنیادین و زیر و زبر کردن ساحت و عالم کنونی

است. انقلاب حقیقی در عصر ما، انقلابی است که در نسبت انسان و وجود تغییر و تحولی پدید آورد و بشر را از ساحت او مانیسم و عالم خودبنیادی خارج نماید. تمامی تغییر و تحولات و به اصطلاح «انقلاب»‌هایی که بر مبنای ایدئولوژیهای او مانیستی در چهار قرن اخیر رخ داده، جز پاره‌ای تغییر و تحولات صرفاً سیاسی - اجتماعی - اقتصادی که در ساحت و قلمرو فرهنگ جدید پدید آمده چیز دیگری نبوده است و در واقع با این «انقلاب»‌ها، بنیاد، جوهر، ماهیت و ذات عالم کنونی (عالیم او مانیستی) عوض نشد، بلکه صرفاً برخی تغییرات در اشکال و صور نظامهای سیاسی - اجتماعی - اقتصادی به وجود آمده است. در حالی که انقلاب حقیقی، انقلابی است که ساحت و عالم کنونی (عالیم او مانیسم و غربزدگی) را از بنیان زیر و زیر کرده و ساحت و عالم دیگری پدید می‌آورد. (۱) روشنفکری، خود نماینده، فرزند و مظهر عالم او مانیسم و غربزدگی است. (۲)، بنابراین هرگز و هرگز نمی‌تواند جوهری انقلابی داشته باشد. روشنفکری، مدعی پاره‌ای تغییر و تحولات و به اصطلاح «انقلاب»‌های سیاسی و اجتماعی هست اما چون این به اصطلاح انقلابات، خود بر مبنای تفکر او مانیستی و ایدئولوژیهای عصر جدید پدید می‌آیند، هیچ تغییر و تحول واقعی و بنیادینی در وضع بشر و نسبت او با عالم و آدم به وجود نمی‌آورند. انقلاب حقیقی، انقلابی است که بشر را، از حجاب خود بنیادی و او مانیسم نجات داده و افق او را، افق قرب به حق و معنویت نماید، انقلاب دینی، تنها انقلابی است که چنین غایتی را دنبال می‌کند و به لحاظ مبادی و اهداف خود، ریشه در خاک طغیان

و حجب ندارد.

روشنفکری، ایدئولوگ و توجیه کننده خود بنیادی و استیلا جویی بشر است، از این رو هرگز به معنای واقعی کلمه انقلابی نیست. اساساً جوهر روش‌فکری، تلاش برای آرایش و پیرایش عالم کنونی به منظور حفظ وضع موجود و مطلوب نشان دادن اشارت و غربت و بعد وجودی است که بشر جدید به آن مبتلا شده است. روش‌فکری، از قرن هجدهم تا امروز، مدعی انقلابی‌گری بوده است و اگر چه روش‌فکری لیبرال از اواخر قرن نوزدهم وحشت و نفرت خود را از انقلاب نشان داده است، اما گرایش توتالیتار روش‌فکری همچنان مدعی انقلابی‌گری است. (۳) نکته مهم این است که آنچه روش‌فکران تحت عنوان «انقلاب» آن را طلب می‌کنند، جز جایگزینی صورتی از ایدئولوژی اومنیستی به جای صورتی دیگر از آن و تداوم حاکمیت عقل جدید و جهان‌بینی روش‌نگری نیست، زیرا که روش‌فکران، جز صورت عالم اومنیستی و خود بنیادی بشر، صورت و ساحت و عالم دیگری را نمی‌شناسند و نمی‌فهمند، مشکل روش‌فکران در خصوص عدم فهم حقیقت و حوالت انقلاب اسلامی (به عنوان یک انقلاب دینی) در ایران نیز از همین جا ناشی می‌شود. در واقع روش‌فکری در سیر تاریخی حیات خود، هیچ‌گاه به معنای حقیقی انقلابی نبوده است، به این دلیلی که تنها انقلاب حقیقی عصر جدید، «انقلاب دینی» است و روش‌فکری بالذات همواره و غیردینی بوده است. جریان روش‌فکری در ایران، مولود طبیعی سیر تاریخی - فرهنگی ما نبود. روش‌فکری ایران، محصول هجوم استیلا جویانه فرهنگی - سیاسی تمدن غربی بود و از آغاز

هیچ ساختی با روح کلی فرهنگ و تمدن ما نداشت.

از اواسط دوران صفویه، دور جدیدی از رویارویی‌ها و مواجهات تاریخی ما بین تمدن غرب و تمدن ما آغاز گردید. این دور جدید مواجهه در عهد فتحعلی‌شاه به حضور فعال سلطه گرانه سیاسی استعمار غربی در کشور انجامید. نطفه جریان روشنفکری در ایران، در همین حضور اسیتلا جویانه و فعال استعمار غربی و رویکرد انفعالی و تسليم طلبانه ما بسته شد.

زمانی که تمدن مهاجم و سیطره جوی غربی، با تکیه بر امکانات عظیم تکنیکی و مجهز به رهیافتهای «علم تجربی» در جهت پیشبرد اهداف استعماری و بسط سیطره فرهنگی - تاریخی خود به مرزهای فرهنگی، اعتقادی و سیاسی هجوم آورد، تمدن سنتی ما دچار ممسوخیت گردیده بود و به دلیل دوری از حقیقت و باطن خود، حیاتی منفعل، ضعیف و بیمارگونه یافته بود. در حالی که تمدن غربی، سرشار از روح سوداگری و خوی تجاوزگری، دوران بسط فرهنگی - تاریخی خود را می‌گذراند و قصد داشت که با تکیه بر امکانات تکنولوژی که از پس از انقلاب صنعتی به دست آورده بود، نظامی با سیطره جهانی و بر بنای غرب محوری پدید آورد.

در این مواجهه بزرگ و سرنوشت ساز تاریخی بود که صورت ممسوخ تمدن سنتی (که به دلیل جدایی از حقیقت و باطن) همچنان «ماده» ای برای «صورت» تجدد (مدرنیسم) و غرب‌گرایی درآمد. «غرب‌زدگی» چیزی جز همین فرآیند تاریخی «ماده» شدن تمدن ما برای «صورت» مدرنیسم (در معنای فرهنگی - تاریخی آن نبوده و نیست. (۴) روشنفکری ایران به لحاظ تاریخی و نظری، محصول

این هجوم استیلا جویانه تمدن غربی و فرزند غرب‌زدگی در ایران و تداوم بخش استیلا و سیطره تمدن غربی است<sup>(۵)</sup>

اگر روشنفکری در غرب، نسبتی با میراث فرهنگی، تاریخی آن تمدن داشت و به لحاظ نظری، محصول مستقیم آراء فلسفه جدید غربی بود و پیدایی آن، پاسخی به ضرورت روند تطور فرهنگی - تاریخی پس از رنسانس بود، روشنفکری در ایران هیچ سنختی با روح و جان و ظاهر و باطن تمدن سنتی نداشت و به لحاظ نظری هیچ ریشه‌ای در خاک اندیشه و فرهنگ این سرزمین نداشت، بلکه از اساس، پدیده‌ای مصنوعی، وارداتی، قالبی و مولودی بیمار و غیر طبیعی بود که مبادی و غایبات خود را در عقل اومانیستی پس از رنسانس جستجو می‌کرد، نه در تعلق و اعتقادات دینی اسلامی و سنتی.

شیفتگی و مرغوبیت و مجدویت و انفعال تاریخی روشنفکری ایران نسبت به غرب و تبعیت کورکرانه آن از آراء و عقاید فلسفی، اجتماعی و سیاسی غربی و تقلید بیمارگونه آن نسبت به مدرنیسم غربی، امری چنان آشکار و هویداست که حتی نویسنده‌گان و مورخین غرب زده و روشنفکر نیز، توان انکار آن را ندارند.

در یک بررسی همه جانبه، متفکران ایرانی این دوره (آغاز روشنفکری ایران) را بایستی مقلدان تفکر اروپایی قرن هجدهم (و به درجه‌ای کمتر، متأثر از اندیشه‌های قرن نوزدهم) دانست. آراء مطرح شده در عصر روشنگری اروپا و لیبرالیسم قرن نوزدهم، بازتابی بی‌واسطه (و بالاً جبار غیر انتقادی) در اندیشه اکثریت قریب به اتفاق روشنفکران ایران پیدا کرد. در میان مکتبهای فکری اروپا،

اندیشمندان فرانسوی بیشترین تأثیر را در زمینه نقد مبانی دینی و مسائل تاریخی و فرهنگی داشته و متفکران انگلیسی در مرحله‌های سیاسی (لیبرالیسم) مطرح گردیدند.» (۶)

روشنفکران ایرانی، ضمن تبعیت و تقلید تمام عیار و سطحی از آراء نویسنده‌گان و متفکرین غربی، داعیه محو کامل میراث فرهنگی و اعتقادی سنتی و «تسليم بلاشرط ایران به تمدن اروپایی» را داشتند. فریدون آدمیت (نویسنده فراماسون و غرب زده) «میرزا ملکم خان» را نخستین کسی می‌داند که «نظریه تسليم بلاشرط ایران به تمدن اروپایی» را مطرح کرده است.

محبر السلطنه هدایت، در کتاب «خاطرات و خطرات» درباره تقلید روشنفکران ایرانی از سیاستمداران غربی می‌نویسد: «هر کدام رساله‌ای از انقلاب فرانسه در بغل دارند و می‌خواهند رل ربپیر و دانش را بازی کنند» (۷)

اساساً ویژگی‌های کلی روشنفکری ایران را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

- غیر طبیعی بودن
- تقلیدی بودن
- سطحیت
- علم زدگی
- بیگانگی تاریخی - فرهنگی
- بن بست ذاتی

فقدان شائیت و رسالت تاریخی

روشنفکری ایران به لحاظ ادوار مختلفی را گذرانده و به گرایشها

و شاخه‌های مختلفی تقسیم شده است (که ما انشاءالله در فصل بعدی درباره آن سخن خواهیم گفت) اما تمامی این گرایشها و شاخه‌ها در همه ادوار تاریخی در خصایص و ویژگیهای کلی‌ای که بر شمردیم، سهیم و مشترک هستند. این خصایص، در واقع ویژگیهای ذاتی و ماهوی روشنفکری ایران است.

غیر طبیعی بودن روشنفکری ایران، مربوط به نحوه تکوین و پیدایش و ظهور تاریخی آن است. ظهور روشنفکری در ایران، نتیجه تداوم و بسط آراء فلسفی، فرهنگی، دینی و سنتی ما نبود بلکه (همچنان که در پیش نیز گفتیم) فرزند تهاجم استیلاج‌جویانه تمدن جدید بود. این جوهر غیر طبیعی، روشنفکری ایران را نسبت به روح فرهنگ و تمدن ما بیگانه کرده است که به دلیل ذاتی و ماهوی بودن بیگانگی، امکان رفع و نفی آن وجود نداشته و ندارد. همین بیگانگی جریان روشنفکری با هویت فرهنگی و تاریخی ما، این جریان را به سمت محفل‌گرایی و حاشیه‌نشینی سوق داده و توانایی و امکان هرگونه منشأ اثر بودن را از آن گرفته است.

روشنفکری در غرب، به گونه‌ای طبیعی رهبری فکری و اجرایی جوامع را بر عهده گرفته است اما بیگانگی تاریخی - فرهنگی روشنفکری در ایران، آن را به موجودی زائد که به گونه‌ای مصنوعی و اجباری پدید آمده بدل کرده است؛ موجودی که هیچ‌گونه رسالت و شائیت تاریخی طبیعی در فضای تمدن سنتی و دینی ما ندارد.

این فقدان رسالت و شائیت تاریخی، روشنفکری ایران را به موجودی عقیم، منفعل و سترون بدل کرده است. همین ناباوری تاریخی که (امری ذاتی و ماهوی است) ریشه‌های بن‌بست و بحران

## ۵۰/ تأملاتی درباره جریان...

ذاتی روشنفکری را تبیین می‌کند. جریان منورالفکری، به عنوان موجودی بیگانه در فضای فرهنگی - تاریخی‌ای که هیچ نسبتی با آن ندارد، طبیعی است که از لحظه تولد، دچار بحران و عدم تعادل می‌گردد. بحرانی که بن‌بست تاریخی روشنفکری آن را تشید می‌کند. نهایت این دور باطل، بحران، بن‌بست، ابتذال و انحطاط است. سرنوشتی که از لحظه تولد برای موجود بیگانه و بیماری به نام روشنفکری ایران رقم خورده بود.

روشنفکری ایران از آغاز حیات خود، گرفتار نوعی تقلید گرایی و سطحی زدگی بود و هیچ‌گاه به گونه‌ای جدی و عمیق با عقل غربی (که کعبه آمال و جوهر غایات آنها بود) نیز آشنایی و همزبانی نیافت. منورالفکری در ایران، همیشه در حد تقلید پر سر و صدا و شعار گونه ایدئولوژی‌ها و نزاعهای سیاسی غربی متوقف ماند و هیچ‌گاه، باطن ایدئولوژی و آراء سیاسی غربی را در نیافت. مهمترین نمونه روته تقلید گرایانه سطحی روشنفکری ایران نسبت به خود آگاهی روشنفکرانه در غرب، عملکرد آن نسبت به جریانهای سیاسی و ایدئولوژیک در آن دیار است. در روزگار رواج مارکسیسم در غرب، روشنفکران ایرانی اکثراً تعلقات و گرایش‌های مارکسیستی داشتند ولی با شکست مارکسیسم و در فاصله زمانی دو، نه سال، ناگهان همه مارکسیستهای دیروز، به «نقد» مارکسیسم پرداختند و شعار «ایدئولوژی زدایی» سر دادند<sup>(۸)</sup>

یکی دیگر از قرائن و شواهد سطحیت و تقلیدی بودن جوهر روشنفکری ایران، بیگانگی و عدم آشنایی روشنفکران ایرانی با فلسفه جدید و اقوال و آراء فلاسفه آن دیار (حتی به صورت ناقص

و سطحی) است. اگر چه روشنفکری اساساً اهل ایدئولوژی و نزاعهای ایدئولوژیک است و نه اهل فلسفه و تفکر فلسفی اما برای سهیم شدن در عقل و فهم غربی، رجوع به باطن تفکر غربی لازم است. روشنفکری ایران، تحقق صورت تقليدی و ناقص و سطحی روشنفکری غربی است و در ذات و غایات خود، به روشنفکری غربی تشبیه می‌جوید (۹) بانیان و پیشگامان و مبلغان و سخنگویان جریان منورالفکری ایران، در تمامی ادوار و مراحل تاریخ آن، از روزگار آخوند زاده، طالبوف، مستشارالدوله و ملکم‌خان، تا امروز، به اشکال مختلف، در صدد تحقق نظامات سیاسی و اجتماعی و حقوقی و مدنی تمدن اومانیستی و غرب‌زدگی در ایران بوده‌اند.

«علم‌زدگی»، یکی از ویژگیهای ذاتی روشنفکری ایران است. علم زدگی در کلیت خود، به معنای قائل شدن اصالت تام و تمام برای روش‌شناسی تجربی و جهان‌بینی نشأت گرفته از آن است. جوهر علم‌زدگی، پوزیتیویسم معرفت شناختی است و روشنفکران ایران، به دلیل ضعف ذاتی و درونی خود به لحاظ نظری و تئوریک و همچنین به دلیل صبغه تقليدی و زمان‌شکل‌گیری و تکوین آن (که مصادف با رواج آراء خام و افراطی پوزیتیویستی در اواخر قرن هجدهم و اوایل و اواسط قرن نوزدهم در اروپا است) به گونه‌ای جوهري و ماهوي. رنگ و بوی پوزیتیویستی داشته و دارد. اساساً مسیر حرکت تاریخی روشنفکری ایران در ادوار مختلف تاریخی خود نیز، عموماً و عمداً متاثر از آراء و ایدئولوژی‌های انگلوساکسون و گرایشهای ناتورالیستی و پوزیتیویستی اندیشه فرانسوی بوده است. سیطره گرایش پوزیتیویستی در منورالفکری

ایران به حدی بوده است که حتی آراء و ایدئولوژی‌های توتالیتاریستی چون مارکسیسم نیز، آمیخته با صورت تفسیر پوزیتیویستی آن مطرح گردیده است.

در واقع علم‌زدگی و رویکرد پوزیتیویستی، یکی از شاخصهای کلیدی، مبنایی و اساسی روشنفکری ایران است و منور الفکران ایرانی، باتکیه بر تبلیغ و ترویج و بسط جهان‌بینی مبتنی بر علم‌زدگی و پوزیتیویسم، به ترویج انفعال و مرغوبیت و مجذوبیت خود نسبت به غرب می‌پرداختند. نویسنده‌گان و مورخین وابسته به روشنفکری و ضدانقلاب، خود به این ویژگی علم‌زدگی و سیطره بینش پوزیتیویستی بر روشنفکری ایران معترفند.

«فرهنگ روشنفکری و پروژه تجدد خواهی، نقطه، مشروعیت خود را از مفهوم «علم» اخذ می‌کند. روشنفکران علم را تنها نوع دانش بشری و معیار مطلق تجدد خواهی و پیشرفت اجتماعی و بیان تمدن و اخلاق در جامعه می‌دانند. علم را که گاهی به آن «علم جدید» نیز می‌گویند، در مقابل علم قدیم (علم دینی) قرار می‌دهند. فرهنگ روشنفکری (در مشروطه و پس از آن) از علم تعریفی کاملاً پوزیتیویستی داشته است و این امر، تأثیر مهمی بر بینش اجتماعی و ادبی آن نهاده است.»

میرزاملکم و فتحعلی آخوندزاده دو تن از چهره‌های سرشناس نسل اول روشنفکری ایران (که تمامی جریان روشنفکری پس از مشروطه از اعقاب و فرزندان و میراث‌داران این نسل محسوب می‌شوند) گرایشات شدید پوزیتیویستی داشتند. میرزاملکم (جاسوس انگلیس و بنیانگذار فراماسونری و مظہر روشنفکری ایران) پیر و

سرسخت پوزیتیویسم اگوست کنت، بود. (۱۱) آخوندزاده در علم زدگی به حدی افراط کرده بود که مولوی و میراث عرفانی ادبیات فارسی را به دلیل عدم رعایت قواعد فیزیک نیوتونی، مورد استهزا قرار می‌داد و یکسره نفی می‌کرد.

میرزا ملکم خان نظام‌الدوله، به تقلید از اگوست کنت (بانی و مظہر پوزیتیویسم کلاسیک که مذهبی تحت عنوان: «پرستش انسانیت» پدید آورده بود) به تأسیس به اصطلاح شریعت جدیدی پرداخت که خود پیامبر آن بود. میرزا محمد علی خان علاء‌السلطنه در نامه‌ای به امین‌السلطان (در ۱۳۰۹ق) می‌نویسد:

«ملکم، به انتشار قرآن تازه‌ای که مطابق اساس سیویلزاسیون (تمدن) یروپ و شریعت اسلام و عبارت از هفت آیه است پرداخته است.» (۱۲)

در واقع، روشنفکری ایران (در هر دو صورت لائیک و به اصطلاح دینی آن) بینش پوزیتیویستی خود را معیار و مبنا و اساس سنجش همه امور قرار داده و می‌دهد و در قلمرو دین و اندیشه‌های دینی از عهد مشروطه (در قالب برخی آراء ملکم، طالبوف و دیگران) تا امروز در صور و اشکال مختلف به ارائه تفسیرهای پوزیتیویستی تحریف گرانه از دین پرداخته است در واقع می‌توان گفت، جوهر اندیشه «التقاط دینی» در کشور ما، در هیئت تفسیر پوزیتیویستی از دین شکل گرفته و تا امروز با اشکال و ظواهر مختلف ادامه یافته است، هدف نهایی تمامی این تفسیر و تعبیرهای پوزیتیویستی از دین که تحت لوای «عصری کردن» و «امروزی کردن» و «باز سازی» و... صورت می‌گیرد، چیزی نیست مگر

## مسخ و تحریف حقایق دینی و پیشبرد غاییات اومانیستی و غرب‌گرایانه.

به طور کلی، جریان روشنفکری ایران را می‌توان به دو شاخه «لائیک» و به اصطلاح «دینی» تقسیم کرد. می‌گوییم «به اصطلاح دینی»، زیرا (همان‌گونه که در پیش گفتیم) روشنفکری به دلیل جوهر و ماهیت و مانیستی خود بالذات غیردینی است (اساساً دین محوری در تضاد ماهوی با انسان محوری، اومانیسم قرار دارد) و گرایشهایی که از صدر رنسانس در فلسفه جدید غربی و پس از آن در آراء برخی نویسندهای عصر روشنگری و متفکرین قرون نوزدهم و بیستم غرب تحت عنوان «روشنفکری دینی» مطرح شده و افرادی چون: اراسموس، اسپینوزا، ژان‌ژاک روسو، گابریل مارسل و دیگران مطرح شده، در حقیقت استخدام الفاظ و تعبیر دینی در جهت غاییات و معانی اومانیستی از طریق تفسیر و تحریف بشرانگارانه متون و مفاهیم مذهبی است. همان‌چیزی که ما از آن تحت عنوان «دین در ذیل اومانیسم» نام بردہایم و به معنای نفی دین محوری و ارائه صورت ممسوختی از اندیشه‌های دینی است، صورت ممسوختی که بر مبنای معیارها، موازین و تفکر اومانیستی پدید آمده و در مبادی و غاییات خود، به غرب‌زدگی و خود بنیادی تعلق دارد، نه به دین محوری و ولایت الهی.

دو شاخه لائیک و به اصطلاح دینی روشنفکری، به دلیل هم سنخی، همداتی و اشتراک در مبادی و غاییات بشرانگارانه، در حقیقت دو روی یک سکه هستند و در عملکرد عینی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی روشنفکری در غرب و ایران شاهد آن بوده‌ایم که

گرایش‌های التقاطی روشنفکری ظاهراً دینی، به گونه‌ای اساسی و مبنایی، همسو با گرایش‌های لائیک روشنفکری، در مقابل اندیشه اصیل دینی قرار گرفته و با آن مخالفت و مبارزه می‌کردند.

روشنفکری در حقیقت و ذات و جوهر و مبادی و غایبات خود پدیده واحدی است و گرایش‌های «لائیسم» و «تئیسم» اساساً بیانگر اختلافات سطحی فرعی و جنبی است که به لحاظ تئوریک مانع وحدت کلی و ماهوی مجموعه روشنفکری نمی‌شود و به لحاظ علمی نیز، تجربه تاریخی سیصد ساله اخیر مغرب زمین و یکصد ساله معاصر کشور خودمان مؤید آن بوده است که این اختلافات فرعی، سطحی، ظاهری و شکلی، مانع از وحدت علمی و کلی و استراتژیک جریان روشنفکری به صورت یک مجموعه واحد و کلیت هماهنگ، نگردیده است.

روشنفکری ایران به لحاظ تاریخی، در دوران فتحعلی‌شاه قاجار و مدتی قبل از مشروطه پدید آمد و از همان آغاز پیدایی و تکوین، تلاش در جهت بسط جهان‌نگری روشنگری (مدرنیسم) را آغاز نمود. از همان آغاز، دو گرایش لائیک و به اصطلاح «دینی» در منور‌الفکری ایران وجود داشت که وحدت و هماهنگی و همسویی کامل و تمام عیار عملی (سیاسی - اجتماعی) با یکدیگر داشتند و هر دو، مروج، و نماینده و محصول غرب‌زدگی و مدرنیسم بودند و حتی می‌توان گفت جریان التقاطی به ظاهر مذهبی، به دلیل ماهیت منافقانه‌اش، خطری جدی‌تر برای دین و معنویت محسوب می‌گردید میرزا فتحعلی آخوند زاده و میرزا آقاخان کرمانی، از نماینده‌گان گرایش لائیک و عبدالرحیم طالب‌اف، از نماینده‌گان گرایش به

اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران بودند.

طالب‌اف، فردی به ظاهر مسلمان و دین‌دار بود، اما اعتقاد داشت اندیشه‌های دینی، باید بر مبنای علوم تجربی و دانش زمان، مورد دخل و تصرف قرار گیرند و برخی از مفاهیم و معانی دینی کنار گذاشته شوند. او مبدع نوعی «پروتستانیسم اسلامی» بود.

طالب‌اف در کتاب مسالک‌المحسنین خود می‌نویسد:

«احکام شرعی ما برای هزار سال قبل خوب و بجا درست گردیده ولی در عصر ما باید سی‌هزار نکته جدید بر آن بیفزاییم و آن را از پایه دگرگون سازیم.» (۱۳)

او مدعی دخل و تصرف در احکام شرعی و مفاهیم دینی بر مبنای عقل و فهم جزوی بشری بود و دلیل این کار را نیز «همرنگ کردن دین با زمان» می‌دانست؛ در واقع اوسلف همه پروتستانیست‌های اسلامی و جریانات التقاطی‌ای است که به انحصار و اشکال مختلف، خواهان تفسیر اومانیستی مفاهیم دینی بر مبنای ایدئولوژی‌های دنیوی بوده و هستند. طالب‌اف شدیداً تحت تأثیر آراء روسو، و پوزیتیویسم اوایل قرن نوزدهم قرار داشت. او با تفسیر اومانیستی مفهوم دینی «حریت» معنای لیبرالیستی «آزادی» را از آن مراد می‌کرد. به دلیل همین گرایش‌های التقاطی و تحریف گریها بود که توسط شیخ شهید فضل الله نوری تکفیر گردید.

در زمینه اندیشه‌های سیاسی و فلسفی، به نظر می‌رسد که بیشترین تغذیه طالب‌اف از لیبرالیسم انگلیسی و مکتب اصالت فرد فرانسوی بوده است... زبان علمی طالب‌اف و تکیه او بر علم، بشدت تحت تأثیر عقاید ولتر و دیدرو و سایر اصحاب دائرة المعارف قرار

دارد... طرح «کتاب احمد» در حقیقت رونوشتی است از کتاب «امیل» اثر روسو...» (۱۴)

«تعریف طالب اُف از آزادی، تعریفی لیبرالیستی است و نیز تحت تأثیر «اعلامیه حقوق بشر» و «قانون کنوانسیون فرانسه» قرار دارد» (۱۵)

طالب اُف، در کتاب «مسائل الحیات» ضمن انتقاد از اندیشه‌های دینی و خرافه و افسانه نامیدن برخی از آنها، مدعی می‌شود که اندیشه‌های دینی، توان اداره جامعه را ندارند. او در این کتاب از نظریه غربی شدن ایران طرفداری می‌کند. (۱۶)

نکته جالب و قابل تأمل اینجاست که نسل متأخر روشنفکران به اصطلاح دینی و پروتستانیست‌های اسلامی معاصر، در سیتز با اندیشه اصیل اسلامی همان مسائل و مباحثی را مطرح می‌کنند که سلف روشنفکر ایشان در آستانه مشروطه و روزگار پیدایش جریان منورالفکری در ایران مطرح کرده بود (۱۷)

جریان روشنفکری ایران از زمان پیدایی خود در عهد فتحعلیشاه تا امروز، سه دوره متمایز تاریخی را گذرانده (۱۸) و گرایش‌های فرقه‌ای و ایدئولوژیک متفاوتی پیدا کرده است (گرایش‌هایی که در پیروی و تبعیت از ایدئولوژیهای مختلف مارکسیستی، ناسیونالیستی، لیبرالیستی و... پدید آمده‌اند) اما آنچه که در این خصوص مهم و قابل تأمل به نظر می‌رسد این است که: روشنفکری در کلیت خود، با وجود دو شاخهٔ فرعی (غیر مذهبی و به اصطلاح مذهبی) و گرایش‌های مختلف فرقه‌ای و ایدئولوژیکی که در ذیل این دو شاخه پدید آمده‌اند، پدیده‌ای اساساً و ماهیتاً غرب زده، اومانیست

مدرنیست و بالذات غیر دینی است که در تمامی ادوار حیات خود، در مسیر، مبادی غایبات غرب گرایانه حرکت کرده است، اساساً به یک اعتبار، جوهر روشنفکری (در غرب و بالتبع آن در ایران) مدرنسیم است مدرنسیم، همان چیزی است که منورالفکران عهد مشروطه، لفظ تجدد را معادل آن قرار دادند و معمولاً الفاظی چون: تجدد، ترقی و تمدن را متراծ و یا در کنار هم مورد استفاده قرار می‌دادند و از تمامی این الفاظ، بسط جهان‌نگری و روشنگری، آراء اومانیستی و غرب‌گرایی را مد نظر قرار می‌دادند.

از این رو، به روشنی معلوم است که روشنفکران صدر مشروطه و نسلهای بعدی، به گونه‌ای صریح و علنی، خود را مدافع، مبلغ، طرفدار و مروج مدرنسیم و غرب‌گرایی و اومانیسم می‌دانسته‌اند. در واقع، در تاریخ حیات جریان روشنفکری، منورالفکران به اصطلاح مذهبی چون: عبدالرحیم طالبوف، شریعت سنگلچی، جریان سوسیالیست‌های خداپرست. و صور مختلف پرووتستانیست‌های اسلامی و جریانات التقاطی (التقاط ما بین روشنفکری به عنوان باطن و برخی شعائر دینی به عنوان ظاهر) نقشی اساسی و مهم در ترویج اومانیسم، غرب‌زدگی و مدرنسیم داشته‌اند؛ نقشی که اگر مهم‌تر از نقش شاخه‌لائیک جریان روشنفکری نبوده، حداقل به اندازه آن بوده است. (۱۹)

هر یک از شاخه‌های لائیک، و غیر لائیک و روشنفکری ایران در طی مسیر تاریخی خود در ذیل آراء و ایدئولوژی‌های مختلف غربی تحقق یافته و در ذیل هر یک از این شاخه‌ها نیز، گرایش‌های فرعی‌تری پدید آمده است. به عبارت دیگر، هر یک از شاخه‌های

مذهبی و غیر مذهبی روشنفکری ایران (به دلیل سطحیت و تقلیدی بودن ذاتی روشنفکری ایران که در پیش بدان اشاره شد) تبعیت و تقلید از یکی از صور آراء لیرالی یا توتالیتاری غربی را دنبال کرده و در ذیل شاخه منورالفکری لائیک ایران، گرایش‌هایی فرعی چون: منورالفکری لیرال، منورالفکری مارکسیست و منورالفکری ناسیونالیست پدید آمد همچنان که در ذیل شاخه به اصطلاح مذهبی منورالفکری ایران نیز، با گرایش‌هایی فرعی چون: منورالفکران به اصطلاح مذهبی ناسیونالیست، روشنفکران به اصطلاح مذهبی لیرال و... رو به رو بوده‌ایم و این گرایشات فرعی ایدئولوژیکی، در ذیل تقسیم‌بندی دو شاخه‌ای جریان روشنفکری از آغاز روشنفکری تا امروز وجود داشته و دارد. ما در صفحات آینده، به بررسی تفصیلی ادوار تاریخی روشنفکری در ایران می‌پردازیم و در این خصوص بیشتر سخن خواهیم گفت ان شاء الله.

گرایشها و شاخه‌های مختلف جریان روشنفکری در ایران در دوره‌ها و ادوار مختلف در جهت پیشبرد اهداف خود، سیاستها، استراتژیها و تاکتیک‌های مختلفی را به کار می‌گرفته‌اند. در تاریخ روشنفکری ایران، هم با منورالفکرانی که بر مسند وزارت و صدارت تکیه زده و خواهان انجام تغییرات مدرنیستی در چهار چوب حفظ ظواهر حاکمیت قاجار بوده‌اند (به عنوان مثال: عباس میرزا یا سپهسالار رrobe رو بوده‌ایم (۲۰) هم روشنفکرانی را دیده‌ایم که خواهان انجام انقلابی مدرنیستی و پی‌ریزی بنیانی جدید بر مبنای ناسیونالیسم و لائیسم بوده‌اند. (مثل میرزا آقاخان کرمانی)، (۲۱) در این تاریخ یک‌صدساله نیز، گرایش‌هایی از روشنفکری را در قدرت و

یا هم سو با رژیم مدرنیست پهلوی دیده‌ایم و همچنین با روشنفکرانی رو به رو بوده‌ایم که صورت ظاهر اپوزیسیون داشته و خارج از دایره علنی حکومت، غایبات مدرنیستی خود را دنبال می‌کرده‌اند (فصل بعدی اختصاص به بررسی همین مسائل و نکات دارد) اما به هر حال روشنفکری ایران، با تمامی شاخه‌ها و گرایشات فرعی خود و در تمامی ادوار حیات تاریخی خویش (چه در قدرت و چه خارج از حکومت، همسو با رژیم‌ها یا مخالف آنها) مولودی بیمار، غرب‌زده، بیگانه، اومنیست، غیر دینی و وصله‌ای ناچسب با میراث و حیات تاریخی - فرهنگی ما و نماینده و مبلغ و مظهر مدرنیسم و غرب‌زدگی بوده است که به دلیل همین جوهر مدرنیستی و غرب‌زده خود، هیچ‌گاه به معنای حقیقی کلمه انقلابی نبوده و همیشه در مسیر غایبات اومنیسم و امپریالیسم (به عنوان صورت سیاسی و مظهر اقتصادی - اجتماعی دموکراسی و اومنیسم) حرکت کرده است.

روشنفکری ایران تیز، همچون جریان روشنفکری غربی، از ابتدای پیدایی خود در ارتباط و پیوند مستقیم با تشکیلات فراماسونری قرار داشته است. در واقع تشکیلات فراماسونری، یکی از ابزارهای اصلی تشکیلاتی و سرپل اجرایی و عملی وابستگی روشنفکری ایران به استعمار و روشنفکری و فراماسونری جهانی بود و هست. اکثر چهره‌های معروف روشنفکری که در تاریخ صد و پنجاه سال اخیر، در رأس مدبریتهای اجرایی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کشور قرار داشته و یا به عنوان «شخصیت‌های ادبی و هنری» توسط دستگاههای تبلیغاتی رسمی و غیر رسمی داخلی و

## فصل دوم / ۶۱

خارجی مطرح گردیده‌اند، یا عضو انجمن‌ها و لژهای فراماسونری بوده و یا در ارتباط و متأثر و هماهنگ با آنها و در مسیر افکار ماسونی عمل می‌کرده‌اند.

به گفته مورخین، میرزاملکم خان، پدر روشنفکری ایران و جاسوس دولت انگلیس، نخستین کسی است که در ایران انجمن فراماسونری تشکیل داده است.<sup>(۲۲)</sup> انجمن‌ها و محفل‌های فراماسونری از صدر مشروط تا امروز، پایگاه و محل تجمع منورالفکران بوده است و همگان می‌دانند که فراماسونری، تشکیلاتی جهانی و پیوسته است که در مبادی و غایبات خود، به آرا و عقاید اولانیستی تعلق دارد و به صورت ابزاری در جهت تحقیق و پیشبرد اهداف استعمار و امپریالیسم جهانی عمل می‌کند.

ملکم، پدر جریان منورالفکری ایران و مؤسس و بانی تشکیلات فراماسونری در کشور ما، آشکارا در جهت پیشبرد اهداف غارتگرانه و استعماری انگلیس تلاش می‌کرد. او مبلغ واگذاری امتیازات استعماری به ارباب خود (انگلستان) بود. او، دخالت‌های تجاوز کارانه استعمارگران در امور دیگر ملل و کشورها را «تلاش ملل فرنگستان در جهت پیشرفت و آبادی دنیا» می‌نامید:

«به حکم مذهب علمی، ملل فرنگستان، از صمیم قلب و با نهایت حرص، طالب و مقوی آبادی کل ممالک دنیا هستند. ملل فرنگستان در ممالک خارجه هیچ‌گاه و هیچ مقصودی ندارند، مگر از دیاد آبادی و توسعه تجارت دنیا.»<sup>(۳۲)</sup>

او مدافع و مبلغ سرسخت دادن امتیاز به بیگانگان است و فقط می‌گوید، دقت کنیم که امتیاز را به اشخاص معتبر بدھیم نه هر بی‌سر

و پایی:

«امتیاز را باید به اشخاص معتبر داد: یکی از بدبختی‌های ایران این شد که به اشخاص بی سر و پا امتیاز دادیم... کمپانی‌ها بدون امتیازات دولتی به ایران نخواهند آمد. دولت ایران باید هر قدر که بتواند به کمپانی‌های خارجی امتیاز بدهد... بدگمانی و احتراز ما از کمپانی‌های خارجه تا امروز دلیل بی‌علمی و سدآبادی ایران بود... ایران باید خیلی متشرک و خوشوقت باشد که کمپانی‌های خارجه با احتمال بسیار مبهم، سرمایه‌مادی و علمی خود را بیاورند صرف آبادی ایران نمایند.» (۲۴)

ملکم‌خان، تنها فراماسونر و تنها مدافع و مبلغ ایده‌های فراماسونری و استعماری نبود. روشنفکران ایرانی دیگر نیز، به انجمانها و لژهای مختلف ماسونی تعلق داشتند یا از آن حمایت می‌کردند:

فتحعلی آخوندزاده مدعی و مدافع آزادی لیبرالی و ناسیونالیسم و از منورالفکران بر جسته عصر مشروطه، طرفدار و مبلغ ایده‌های ماسونی بوده و در «سه مکتوب» خود، مردم ایران را به تأسیس لژهای فراماسونی دعوت می‌کند:

ای اهل ایران، اگر تو از نشأت آزادیت و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی... طالب علم شده، فراموشخانه‌ها می‌گشادی، مجمع‌ها بنا می‌نمودی...» (۲۵)

گرایشها و شاخه‌های مختلف جریان منورالفکری ایران، به نحوی از انحصار در ارتباط با انجمانها و محفلفها و لژهای ماسونی بوده‌اند و تشکیلات فراماسونری، از طریق همین اعضاء، تا مصادر

امور و قلب حکومت‌های پوسیده قاجار و پهلوی نفوذ کرده بود. در واقع با جرأت می‌توان گفت: تاریخ صد و پنجاه ساله فرهنگ و ادب و سیاست روشنفکری در کشور ما، تاریخ جولان ماسونیسم و ماسون‌ها بوده است (۲۶)

انجمنهای ماسونی، پس از تعطیلی «فراموشخانه ملکم خان» توسط ناصرالدین شاه، تحت عناوین و اسامی دیگری مانند: «مجمع سری فراماسونها»، «مجمع آدمیت» و ... ادامه حیات داده و سیطره خود را بر حیات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی کشور گسترانده است. یکی از متبعین معاصر، درباره مجمع آدمیت می‌نویسد:

«جامع آدمیت را می‌توان به یک معنی، دنباله همان فراموشخانه ملکم به حساب آورد. زیرا مرآت‌نامه آن «اصول آدمیت» نوشته ملکم خان و کتابچه «حقوق اساسی افراد» تألیف همان است... مجمع آدمیت که مظهر عقاید روشنفکران زمان خود بود، حتی در بعضی شهرستانها هم شبعتی داشت و بیش از ۳۵۰ عضو از طبقات مختلف پیدا کرد که از جمله میرزا محمود خان احتمام‌السلطنه، رئیس مجلس شورای ملی، سلیمان میرزا اسکندری، میرزا جواد خان سعدالدوله، فرستاده شیرازی مصدق السلطنه، میرزا محمد خان کمال الملک و شاهزاده عضدالسلطان را می‌توان نام برد.» (۲۷) نفوذ فاجعه بار فراماسونری بر سرنوشت و تاریخ بود حیات ملت مادر تمامی دوران حکومت مدرنیستی پهلوی ادامه داشته و عمق و ابعاد تصور ناپذیری یافته بود و تنها با انقلاب اسلامی بود که سیطره اختاپوسی فراماسونری بر حاکمیت سیاسی در ایران به پایان رسید.

هر چند که جریان منورالفکری ایران، در سالهای پس از انقلاب، دانسته یا ندانسته و خواسته یا ناخواسته، در تحت قولب و پوششهای تشکیلاتی و یا بدون انجمن و تشکیلات، به ترویج و تبلیغ و پیشبرد اهداف، نیتات و آراء فراماسونری ادامه می‌دهد زیرا که منورالفکری ایران، محصول و فرزند و پرورش یافته انجمنها و تشکیلات و ایده‌های ماسونی است.

بنا به نقل مورخین، عسگرخان افشار رومی، از سران سپاه، عباس میرزا در تبریز، اولین ایرانی است که به عضویت ماسونی درآمد. (۲۸) حسن تقی‌زاده و ذکاءالملک فروعی و ادیبالممالک فراهانی نیز، سه‌تمن از روشنفکران ماسونی معروف هستند. تقی‌زاده، همان کسی است که در مقالات خود در مجله «کاوه» به تحقیر ایران و تمدن ایرانی می‌پردازد و از تز «فرنگی شدن از نوک پا تا فرق سر» طرفداری می‌کند. او در شماره هفت، مجله کاوه، به سال ۱۹۲۰ می‌نویسد:

«ایرانیان خیال می‌کنند که آنها در گذشته یک تمدن عالی درخشان مانند تمدن یونانیان داشته‌اند، وقتی حقایق علمیه و تاریخیه بیشتر در جلو آنها گذارده شود خواهند دید که ایران به علم و ترقی دنیا کمک خیلی زیادی نکرده و مانند همه ملل عالم در اغلب آنچه هم که داشته، مدیون تمدن و علم یونانیان بوده است. (۲۹)

غرب‌زدگی و مرعوبیت تقی‌زاده به حدی است که نه فقط به نفی فرهنگ، تفکر و اصالتهای اسلامی می‌پردازد، بلکه میراث فرهنگ و تمدن ایرانی پیش از اسلام (که روشنفکران ناسیونالیست، عموماً مجدوب و شیفته آن هستند و تلاش می‌کنند تا از آن آلترناتیوی در

مقابل اصالت‌های فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آورند) را نیز مورد تعریض قرار داده و یونان (مهد و مادر تمدن غربی) را مرکز علم و فرهنگ و هنر عالم می‌نامد!

در سال ۱۹۰۷، لژماسونی معروف «بیداری ایرانیان» در ایران تشکیل شد که تقی‌زاده و فروغی، از گردانندگان آن بودند. میرزا ملکم‌خان، تقی‌زاده، فروغی، آخوندزاده، طالبوف، میرزا صالح شیرازی (روشنفکر فراماسونر و مؤسس اولین روزنامه در ایران) و چهره‌های معروف و غیرمعروف دیروز و امروز جریان منورالفکری ایران، نمایندگان و جلوات و ظهورات عقل ناقص و سطحی و تقلیدی و غرب زده روشنفکری ایران هستند. بیگانگی فرهنگی - تاریخی روشنفکری ایران و ضعف و حقارت وجودی و دلالی و فرمایگی آن نسبت به استعمار و امپریالیزم و مظہریت آن، نسبت به مراتب نازل و سطحی و مبتذل غرب‌زدگی و مدرنیسم، امری نیست که به منش و کاراکتر این یا آن روشنفکر وابسته باشد، بلکه امری فرهنگی - تاریخی و تئوریک است که از نحوه وجود و ظهور و تحقق عقل روشنفکری که عین بی‌عقلی و بی‌خردی است، نشأت گرفته است.

چرا می‌گوییم عقل روشنفکری ایران، عین بی‌عقلی و بی‌خردی است؟ به این دلیل که جریان روشنفکری در ایران، محصول طبیعی سیر تاریخی ایران نبود، بلکه بالذات و به‌گونه‌ای جوهری، حیاتی مصنوعی و به اصطلاح «تزریقی» (تزریق شده از خارج) داشت، این حیات تزریقی، بدان صبغه‌ای تقلیدی بخشید اما منورالفکری ایران، هرگز از حدود تقلید سطحی خارج نشد و در باطن تفکر غربی

سهیم و شریک نگردید (keh اگر شده بود، غرب‌زدگی ما نیز، در مراتبی عمیق‌تر محقق می‌شد) از این رو، جریان روشنفکری ایران (keh عین مدرنسیم و غرب‌زدگی بود) تنها در ظواهر و سطحیات و نزاعهای ایدئوژیک (۳۰) و مراتب نازل عقل غربی با آن سهیم شد و در حقیقت از عقل جدید تکنیکی (عقل دکارتی) نیزبهره جدی‌ای نبرد؛ بدین‌سان روشنفکری ایران، نه تجسم خرد برتر ولای و الهی و ماورایی دینی بود و نه نمایندهٔ تام و تمام عقل فلسفی و دکارتی، بلکه تنها با برخی شعائر و ظواهر سطحی ایدئولوژی‌های غربی و نحله‌های سفسطی متأخر غربی آشنا شده بود و به دنبال آن راه افتاده بود. از این رو جوهر و باطن آن تفکر نبوده و نیست بلکه هیاهو، شعار و ایدئولوژی و سطحیت و دلالی و فرقه‌بازی و جاسوسی است. این بهترین دلیل حقارت ذاتی و وجودی و تاریخی روشنفکری سطحی و تقلیدی ایران است. نشانه آن هم همین بس که نطفه روشنفکری ایران، در انجمانها ولژهای ماسونی و درکوران یک تهاجم استیلاجوبیانه استعماری بسته شد و چهره‌های سرشناس آن، بیش از آن که کوچکترین نسبتی با تفکر داشته باشند، جاسوس و فراماسونر بوده‌اند. (بنگرید به ملکم‌خان، آخوند زاده، تقی‌زاده، فروغی، منوچهر اقبال و دیگران).

روشنفکری ایران، به دلیل ضعف و حقارت تاریخی - فرهنگی خود، حتی مظهر و تجسم تام و تمام عقل جزوی دنیوی نیز نیست، بلکه مظهر تحقق سطحی‌ترین و نازل‌ترین و مبتذل‌ترین صور و مراتب و شئونات عقل غربی است، از این رو روشنفکری ایران، صبغه و ذات و جوهری تقلیدی و ناقص و سطحی دارد. ساحت

روشنفکری ایران، ساحتی غربزده و مدرنیستی است، هر چند که مدرنیسم و غربزدگی آن، صورت ناقص، سطحی و مبتذل و تقلیدی مدرنیسم و عقل جزوی روشنفکری غربی است.

ساحت اندیشه و فرهنگ و هنر اسلامی، ساحت ولایتی و خرد برتر و تعقل ماورایی است. خرد برتری که در تضاد و ستیز ماهوی و ذاتی با عقل جزوی غرب زده روشنفکری ایران قرار دارد.

ولایت فقیه، تجسم سیاسی اصل ولایت و مظهر و تجسم عینی سیاسی خرد برtero ولایت است. غایت تفکر اسلامی به لحاظ سیاسی، تحقق نظام ولایت فقیه است، در حالی که غایت عقل غربزده روشنفکری، صور مختلف نظام دموکراسی است. در واقع، تضاد جریان روشنفکری با روح و جوهر و ماهیت و غایت انقلاب اسلامی، تضادی ماهوی و ذاتی و جوهری است. انقلاب اسلامی، یک انقلاب دینی است که ریشه در مبادی و غایبات تفکر اسلامی دارد، در حالی که جریان روشنفکری، تجسم عقل اومانیستی است و به دلیل تعلقی که به ساحت غربزدگی دارد، اساساً امکان فهم و درک و همزبانی با انقلاب اسلامی و تفکر دینی را ندارد.

روشنفکری ایران، در آغاز پیدایش خود در دوره انحطاط فرهنگی و اجتماعی و سیاسی روزگار قاجاریه (۳۱) مدعی رسالت رهبری سیاسی و هدایت اجتماعی و فرهنگی کشور بود، در حالی که بنا به دلایلی که در صفحات پیشین گفتیم (فقدان رسالت و شائیت تاریخی، ضعف و حقارت ذاتی، بیگانگی و ناهمزبانی و...) روشنفکری ایران از ابتدا جریانی عقیم و سترون بوده است و پایان تراژیک و انحطاط و پریشانی تاریخی آن، از آغاز در تقدیر

تاریخی اش نهفته بود. در واقع به یک اعتبار می‌توان گفت روشنفکری ایران، اساساً هرگز به معنای واقعی و تام و تمام تولد نیافته بود. روشنفکری ایران از آغاز مرده به دنیا آمد و حمایتهاي سیاسی، و تبلیغاتی، مالی و اجتماعی رژیمهای مدرنیست و شبکه‌های بین‌المللی فراماسونری تلاش می‌کرد تا این مولود مرده، بیگانه و منحط را در اذهان، واقعیتی زنده و فعال و پویا جلوه دهد. به لحاظ تاریخی، جریانی زنده، فعال و پویا تلقی می‌شود که در هماهنگی کامل با روح و کلیت و باطن فرهنگی یک تمدن قرار داشته باشد و پویایی و زندگی خود را، از جوشش و خلاقیت حیات فرهنگی و باطنی جامعه کسب نماید.

روشنفکری ایران (همچنان که گفتیم) هیچ سنتیتی با روح و کلیت فرهنگ و تمدن و میراث معنوی و دینی ما نداشت و پیدایی آن، از آغاز، محصول هجوم ویرانگر و استیلاجوبانه فرهنگ و تمدن بیگانه بوده است، از این رو است که این مولود، به لحاظ عینی و اجتماعی، بیگانه، بیمار، ناتوان، سترون، و به لحاظ تاریخی، مرده و منحط به دنیا آمده است.

## پاوریهای فصل دوم:

### ۱. رجوع کنید به:

- استاد دکتر رضا داوری انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم | مقاله فلسفه و انقلاب | انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبائی | بهمن ۱۳۶۱
- استاد دکتر رضا داوری | شمایی از تاریخ غرب‌زدگی ما | انتشارات سروش ایران | ۱۳۶۳

### 2. Mozleo.j. Al Renaissance and Revolution (1967)

- ۳. مفهوم سطحی «انقلاب» (مفهوم صرفاً سیاسی - اجتماعی - اقتصادی) در نزد نویسنده‌گان او مانیست و مخالفت لیبرال‌ها با انقلاب و تعبیر روشنگران توتالیتر از انقلاب، در کتب زیر طرح و ارائه شده است:

- هانارانت | انقلاب | عزت‌الله فولادوند | خوارزمی | ۱۳۶۱
- کرین بریتون | کالبد شکافی چهار انقلاب | محسن ثلثی | نشر نو | ۱۳۶۳
- چارلز جانسون | تحولات انقلابی | حمید الیاسی | امیرکیر | ۱۳۶۳
- ساموئل هاتینگتون | سامان سیاسی در جوامع دستخوش تغییر | محسن ثلثی | نشر علم | ۱۳۷۰
- لونو توتسلکی | انقلابی که به آن خیانت شد | حسن صبا | نشر فانوس | ۱۳۵۹
- دری دبره | انقلاب در انقلاب | علی مقامی | نشر در فک | ۱۳۵۷
- موریس دوورزه | جامعه‌شناسی سیاسی | ابوالفضل قاضی | دانشگاه تهران | ۱۳۷۰

### ۴. در این خصوص، مطالعه دو کتاب زیر توصیه می‌شود:

- انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم | دکتر رضا داوری | انتشارات مرکز پژوهش‌های علامه طباطبائی
- شمایی از تاریخ غرب‌زدگی ما | دکتر رضا داوری | انتشارات سروش
- مرتضی راوندی نیز، در کتاب «تاریخ اجتماعی ایران» جلد دوم، پیدایش روشنگری و مدرنیسم را محصول مواجهه تاریخی تمدن در عهد فتحعلی‌شاه می‌داند، هر چند که وی به دلیل اعتقادات مارکیستی و ماتریالیستی خود، تماماً به طرفداری از مدرنیسم غربی می‌پردازد.
- ۵. فریدون آدمیت (نویسنده فراماسون) با صبغه‌ای تأییدآمیز نسبت به غرب‌زدگی می‌نویسد:  
«تحول افق فکری در ایران، در سده سیزدهم که جنبش مشروطه‌خواهی تنها یکی

## ۷۰/ تأملاتی درباره جریان...

از تجلیات مدنی آن می باشد، فصلی است از تاریخ برخورد جامعه های کهن شرق با  
مدنیت نو غرب زمین»

به نقل از: اندیشه های میرزا آفخان کرمانی | فریدون آدمیت | انتشارات پیام |  
ص ۲

۶. کنکاش | شماره ۱۳۰ و ۹۱ ص ۹۲

۷. هدایت، مخبر السلطنه | خاطرات و خطرات | به نقل از فریدون آدمیت | فکر  
دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطه | ص ۳

۸. موری کوتاه بر شریات منور| الفکری چون «آدینه»، «دینای سخن» و «کلک» از  
اواسط سال ۶۹ تاکنون، به خوبی مؤید این چرخش سریع و تقليدي آقایان به سمت  
لیبرالیسم و «ایدئولوژی زادی» و مخالفت با «توالتیاریسم» و انتقاد از «میهن  
سوسیالیستی» دیروز و «نظام خشن بوروکراتیکه توالتیتر به ارث مانده از استالین»  
امروز است.

۹. صبغه و جوهر تقليدي روش‌فکری ایران، چنان آشکار و هويدا است که حتی  
نويسندگان و مروجین روش‌فکری نيز، امكان انکار آن را نداشت و به آن معتقدند:

- فشاھي، محمدرضا | تحولات فکري و اجتماعي در جامعه فتوvali ایران |  
انتشارات گوتنبرگ

- آدمیت، فریدون | اندیشه ترقی و حکومت قانون در عهد سپهسالار | انتشارات  
خوارزمی

- آدمیت، فریدون | فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطت ایران |  
انتشارات پیام

- آرینبور، يحيى | از صباتا نیما | ج ۱ | خوارزمی

- عابدیني، حسن | صدساal داستان نويسی در ایران | ج ۱ | نشر تدر

- آوري، پیتر | تاریخ معاصر ایران | ج ۱ | محمد رفیعی مهرآبادی | مؤسسه  
مطبوعاتی عطانی

۱۰. کنکاش ۱۳۰ ص ۹۵ | با اندکی تلخیص و تغیر

۱۱. فشاھي، محمدرضا | تحولات فکري و اجتماعي در جامعه فتوvali ایران |  
گوتنبرگ

۱۲. نامه علاء السلطنه به امین‌السلطان | از مجموعه اسناد دانشگاه یيل | به نقل  
از فشاھي | گوتنبرگ.

۱۳. طالب‌اف عبدالرحیم | مسائل المحسین | ص ۲۶

۱۴. فشاھي، محمدرضا | تحولات فکري و اجتماعي در جامعه فتوvali ایران |  
ص ۳۳۸

۲۹۹. پیشین اص

۱۶. طالب اف، عبدالرحیم | مسائل العیات | تفلیس | ۱۳۲۴ قمری

۱۷. در این خصوص، بورسی آنچه که توسط طرفداران «عصری کردن دین» و مخالفین «مدیریت فقهی» در سالهای اخیر مطرح شد، بسیار عبرت آموز است.

۱۸. ادوار حیات تاریخی روشنگری ایران را در فصل بعدی همین رساله به تفصیل بورسی کرده‌ایم.

۱۹. در خصوص بورسی نقش روشنگری به اصطلاح دینی (جريان التقاطي) در ترویج مدرنیسم، مطالعه کتاب زیر بسیار مفید است و توصیه می‌شود:

- رسول جعفریان | مروری بر زمینه‌های فکری التقاط جدید در ایران | ۱۳۶۸

۲۰. رجوع کنید به:

- تاریخ معاصر ایران | پست‌آوری اج اول

- اندیشه ترقی و حکومت قانون | فریدون آدمیت

۲۱. اندیشه‌های میرزا آقا خان کمانی | فریدون آدمیت

همچنین: تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتووالی ایران | محمد رضا

فناهی

۲۲. نگاه کنید به:

- خان ملک ساسانی | سیاستگان دوره قاجار | انتشارات بابک

- خان ملک ساسانی | دست پنهان انگلیس در ایران | انتشارات بابک

- محمود کیراثی | فراماسونی در ایران | انتشارات اقبال

- محمد رضا فناهی | تحولات فکری و اجتماعی در ایران | انتشارات گوتبرگ

۲۳. فریدون آدمیت | فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت | اص ۱۵۷ و ۱۵۸

۲۴. پیشین اص ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۵۸ و ۱۵۹

۲۵. میرزا فتحعلی آخوندزاده | سه مکتب یکم | نسخه دست‌نویس کتابخانه

ملی | شماره ۱۱۲۳

۲۶. نگاه کنید به:

- حسین میر | تشکیلات فراماسونی در ایران | شرکت چاپ و انتشارات علمی

۲۷. دکتر غلامرضا و رهوان | تاریخ سیاسی و سازمانهای اجتماعی عصر قاجارا

انتشارات معین | صفحات ۴۱۱ و ۴۱۲

۲۸. نگاه کنید به:

- محمود کیراثی | فراماسونی در ایران | انتشارات اقبال | اص ۸

- سید جلال الدین مدنی | تاریخ سیاسی ایران | دفتر انتشارات اسلامی | اص ۸۰

۲۹. به نقل از: تاریخ سیاسی معاصر ایران | اص ۱۸۴ | درباره تقی‌زاده

همچین رجوع کنید به:

- شیفته ارجال بدون ماسک | ج دوم | ص ۲۰۰

۳۰. در اینجا، از ایدئولوژی، به معنای دقیق اصطلاحی و تاریخی آن را مراد کردایم که عبارت است از «دستورالعمل دینی و سیاسی‌ای که ریشه در عقل و فهم جزوی و دینی بشر دارد»  
۳۱. نگاه کنید به:

- عباس اقبال آشتیانی | تاریخ مفصل ایران

- ناصر کاتوزیان | اقتصاد سیاسی ایران | ج اول | انتشارات پایپروس

- محمد رضا فشاہی | تکونین سرمایه‌داری در ایران | انتشارات گوتبرگ

- سید جلال الدین مدنی | تاریخ سیاسی معاصر ایران | ج اول | دفتر انتشارات  
اسلامی

نکته‌ای که باید آن را در نظر داشت این است که کاتوزیان و فشاہی، از موضوعی شبه مارکیستی و مارکیستی به تحلیل دوران قاجاریه پرداخته‌اند که بی‌تر دید نمی‌تواند مورد قبول باشد، اما بخوبی تحلیل‌های اقتصادی و آمار و ارقام ارائه شده در این کتب، مفید و قابل استفاده است.

## فصل سوم

ادوار تاریخی جریان  
روشنگری در ایران



جريان روشنفکری ایران، از زمان پیدایی (در عهد فتحعلیشاه) تاامروز، سه دوره اساسی را پشت سرگذارده است که هر یک از این دوره‌ها، دارای خصایص و ویژگیهای بوده است. در خصوص این تقسیم‌بندی تاریخی، باید در نظر داشت که اولاً، این تقسیم‌بندی دوره‌ای (مانند همه تقسیم‌بندیهای دیگر تاریخی) هر چند که بیانگر واقعیتی عینی و حقیقتی خارجی است اما اساسی اعتباری دارد، ثانیاً، ویژگیها و شاخصهای اختصاصی هر یک از دوره‌ها، به هیچ وجه، نافی وحدت کلی و اساسی و ماهوی جريان روشنفکری و نافی خصایص عامی که پیشتر درباره اين جريان بر شمرديم، نیست.

جريان روشنفکری در ايران در هر یک از دوره‌های سه‌گانه تاریخی، نماینده و تجسم روح کلی شاخصها و ویژگیهای اساسی است که برای آن بر شمردیم و مبنای پیدایی هر یک از این دوره‌های تاریخی، تغییراتی است که در پیروی و تقلید از ايدئولوژی‌های مختلف و معارض غربی به جای يكديگر صورت

می‌گیرد و اساساً ریشه در تغییر جهت‌های ایدئولوژیک و سیاسی جریانات روشنفکری غربی (به عنوان مادر، که روشنفکری ایران صرفاً تابع و مقلد و سایه‌ای از آن است) دارد، هر چند که برخی تغییرات و تحولات سیاسی و فرهنگی داخل کشور نیز، در آن بی‌تأثیر نبوده است. این دوره‌های تاریخی، تمامی شاخه‌ها و گرایش‌های جریان روشنفکری ایران را در بر می‌گیرد و به شاخه و گرایش خاصی محدود نمی‌شود.

ادوار تاریخی روشنفکری ایران را می‌توان این گونه تقسیم‌بندی کرد:

۱. دوره آغازین: که به لحاظ تاریخی از زمان فتحعلیشاه آغاز می‌شود و عصر مشروطه و دوران حاکمیت رضاخان را در بر می‌گیرد.

روشنفکری ایران در این دوره، اساساً صبغه‌ای ناسیونالیستی دارد. در واقع می‌توان ناسیونالیسم، لیبرالیسم و تکیه بر مفهوم «قانون» زمینی و لائیک در مقابل شریعت آسمانی و قانون الهی را، محورهای اساسی جریان روشنفکری در این دوره دانست، روشنفکران این دوره، از آغاز سلطنت رضاخان با تأکید بر مفهوم ناسیونالیسم شوونینیستی، به عنوان محور اصلی اندیشه خود، به ایدئولوگ‌های رژیم رضاخان بدل می‌گردند.

۲. دوره دوم: که از زمان سلطنت محمدرضا آغاز می‌شود و در تمام دوران سلطنت او ادامه می‌یابد و با شکست کامل و تمام عیار مارکسیسم در ایران (در سال شصت) به پایان می‌رسد. وجه مشخصه جریان روشنفکری ایران در این دوره پیدایی و حضور

گرایش نیرومند توتالیتاریستی و مارکسیستی به موازات گرایش ناسیونال - شووینیستی پیشین (که عمدتاً از جانب حکومت تبلیغ می‌شد) است. در واقع، در روشنفکری ایران در این دوره، دو گرایش ناسیونال - لیبرالی و توتالیتر- انترناسیونالیستی را به موازات هم می‌توان تشخیص داد.

بخشی از جریان روشنفکری ایران در این دوره، ادعا و پز شدید مبارزه سیاسی و تعهد اجتماعی را دارد و به گونه‌ای گسترده و در عرصه‌های مختلف ادبی، فرهنگی، سیاسی، هنری، به تبلیغ ایدئولوژی مارکسیستی می‌پردازد. نکته جالب و قابل تأمل درباره جریان منورالفکری ایران این است که در هر دو دوره سابق الذکر، همسو و همگام و همراه و در خدمت رژیم‌های استبدادی و ضد مردمی، به تبلیغ و ترویج مدرنیسم می‌پرداخته است.

۳. دوره سوم: که اساساً به سالهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی و شکست و عقبنشینی جریان مدرنیستی تعلق دارد. روشنفکری در این دوره، شدیداً بر صبغه پوزیتیویستی خود تأکید می‌ورزد و گرایش نئولیبرال، غلبه‌ای تمام عیار بر تمامی عرصه‌ها و شاخه‌های حیات فرهنگی، سیاسی، ادبی و هنری این جریان پیدا می‌کند، روشنفکری ایران در این دوره، با تکیه بر گرایش نئولیبرالی به سنتیز با تفکر اصیل اسلامی و ولایت فقیه می‌پردازد. در صفحات بعد، باتفاقیل بیشتر درباره ادوار تاریخی روشنفکری ایران و ویژگیها و چهره‌های شاخص هر دوره سخن خواهیم گفت.

دوره اول روشنفکری ایران، به لحاظ تاریخی دوران بسط و گسترش مدرنیسم در ایران است، مدرنیسمی که تحت لوای تجدد،

ترقی، تمدن و پیشرفت، صورت تفکر اومانیستی و جهان نگری روشنگری (آن هم در نازل‌ترین و سطحی‌ترین مراتب آن) را در ایران ترویج می‌کرد. روشنفکران دوره اول، مبلغان، نمایندگان و مروجان این مدرنیسم سطحی بودند.

منورالفکران این دوره، به لحاظ اجتماعی، عموماً خاستگاه و منشأ سنتی و گاه اشرافی داشتند که در اثر مسافرت به کشورهای اروپایی، تماس با تکنولوژی و مظاهر تمدن جدید و مرعوب و مجدوب آن شدن و همچنین آشنایی سطحی با برخی مظاهر سیاسی و اجتماعی آراء عصر جدید و عضویت در انجمنها و لژهای ماسونی، پس از ورود به ایران به صورت مدافعان و مبلغان تفکر غربی درآمدند. محمود محمود، مورخ معاصر، می‌نویسد:

«از آغاز سده نوزدهم، پی هر ایرانی که به اروپا و بویژه به انگلستان رسید، او را به انجمن ماسونی خواندند و برداشت، برداش و برابر ش نامیدند و راز مگو را به گوشش فرو خواندند و دهانش را مهر کردند و دوختند.» (۱)

نخستین منورالفکران ایرانی (از آنهایی که به نوعی وابستگی و تعلقاتی به حکومت قاجار داشتند، مانند: میرزا قائم مقام فراهانی، میرزا حسین خان سپهسالار، میرزا محمد صالح شیرازی و میرزا ابوالحسن خان ایلچی، تا آنانی که ژست و پز مخالفت و اپوزیسیون داشته‌اند، مثل: آخوند زاده و طالبوف و ملکم خان) همگی مدعی، مبلغ و داعیه‌دار انجام اصلاحات و برقراری حاکمیت قانون بوده‌اند. اما نکته اصلی در این اصلاحات طلبی و قانون خواهی ایشان، این است که ماهیت این به اصطلاح

## اصلاحاتی که مدد نظرشان بود، چیست و از حاکمیت کدام قانون سخن می‌گفته‌اند؟

بنا به شواهد و قرائن معتبر تاریخی، با جرأت می‌توان گفت که روشنفکران دوره اول از اصلاحات، سیطره مدل و قالب نظام اداری و سیاسی تمدن‌های اروپایی را طلب می‌کردند و در واقع، جوهر اصلاح طلبی ایشان، ایجاد تغییراتی در ساختار اداری و سیاسی کشور در جهت هر چه غربی‌تر کردن آن بوده است؛ همچنان که مقصود ایشان از حاکمیت قانون، در واقع جایگزینی حاکمیت قانون بشری (نظام حقوق اومانیستی انقلاب فرانسه) که ناپلئونی در غرب رواج یافته بود، به جای شریعت اسلام و قانون الهی بوده است.

(۲) میرزا یوسف خان مستشارالدوله، رساله‌ای به نام «یک کلمه» (قانون) منتشر می‌کند و تلاش می‌کند با تحریف مفاهیم و معانی دینی و قرآنی، معانی و مفاهیم نظام حقوقی لیبرالیستی را تحت عنوان مفاهیم اسلامی القا نماید.

یکی از مورخین منورالفکر معاصر در این باره می‌نویسد:

«مستشارالدوله، رساله یک کلمه را در سال ۱۲۸۷ قمری در پاریس نوشت. این کتاب در حقیقت، ترجمه قانون اساسی فرانسه است و او برای آنکه از حدت مطالب آن بکاهد، دست به حیله‌ای زد و قوانین اساسی فرانسه را با آیات قرآن و احادیث اسلامی مقایسه و منطبق نمود... مستشار الدوله، در تبریز بالیبرالیسم انگلیسی و در روسیه با افکار و آثار سوسيالیست‌ها آشنایی یافت... اما بیشترین تغذیه سیاسی او از مکتب اصالت فرد INDIVIDUALISME فرانسوی و فردگرایی وابسته به آن بود.

بدین معنی که رساله یک کلمه، ترجمه قانون اساسی فرانسه است و قانون اساسی «کتوانسیون» و نیز اعلامیه حقوق بشر خود زائیده آثار فیلسوفان فرانسوی و وابسته به این دو مکتب، مثل روسو و مونتگویاست. (۳)

در واقع، تبلیغات روشنفکران ایرانی این دوره در خصوص قانون و اصلاحات به معنای تلاش در جهت برقراری حاکمیت قانون لیبرالیستی به جای شریعت اسلامی و ایجاد تغییراتی در جهت تبعیت از الگوها و مدل‌های ساختار سیاسی و اداری جوامع غربی بوده است که همه اینها در جهت پیشبرد مدرنیسم و هر چه بیشتر غرب زده کردن و تبعیت ایران از الگوها و مدل‌های غربی بوده است. هدف شومی که هر دو شاخه لائیک و به اصطلاح دینی روشنفکری ایران آن را دنبال می‌کردند.

منورالفکران این دوره، برقراری حاکمیت قانون لیبرالیستی و نفی شریعت اسلامی را تنها راه به اصطلاح «ترقی» کشور می‌دانستند زیرا که مقصود ایشان از «ترقی» چیزی نبود مگر پیروی کامل و تمام عیار از مدرنیسم و جهان‌بینی عصر روشنگری و تحقق غرب‌زدگی و روشن است که فقط و فقط تفکر اسلامی و شریعت الهی است که مانع ورادع اسارت بشر در قلمرو ا Omanیسم و مدرنیسم و غرب‌زدگی و استکبار است.

روشنفکران این دوره مدعی بودند که با طرح «حاکمیت قانون» به مبارزه با استبداد می‌پردازند اما واقعیت این است که بسیاری از این منورالفکران، به اشکال و صور مختلف، با رژیم‌های استبدادی قاجاری، رضاخانی و محمد رضایی به توافق و سازش رسیدند و

اساساً از طرح حاکمیت قانون نفی دین و نظام حقوقی اسلامی را طلب می کرده‌اند. روشنفکران ایران در صد پنجماه سال گذشته، هیچ‌گاه از مبارزه با شریعت اسلامی (در قالبهای آشکار و پنهان) دست نکشیده‌اند و اساساً تحقق مدرنیسم و حاکمیت قانون بشری به جای قانون الهی را هدف اصلی خود می‌دانسته‌اند. بسیاری از ایشان حتی به گونه‌ای علنی از استعمار (به خاطر تلاشی که در ترویج مدرنیسم در ایران داشت) حمایت و تقدیر می‌کردند و این امر البته به پیوندهای مبنایی و جوهری و ذاتی و استراتژیک روشنفکری غرب‌زده ایران و استعمار غربی (زیرا که هر دو محصول و مراتب مختلف تمدن اومنیستی هستند) بازگشت دارد.

«آنان [روشنفکران] اساس کارشان ثبیت چیزی به نام «قانون» بود که معنایی جزنظم سیاسی و اجتماعی جدید غربی نداشت. طبعاً مشکل مهم برای آنها این بود که به کمک «قانون» به سوی «ترقی» بستابند... اگر به فکر استعمار نیز می‌افتدند که نمی‌افتدند، آن را آنچنان با اهمیت تلقی نکرده و حتی تمایل به آن داشتند که چه بسا از استعمار برای «ترقی» بهره‌گیری کنند. زمانی که میرزا ملک‌خان و میرزا حسین‌خان سپهسالار، حامی قرارداد رویتر [با آن افتضاح کذایی] هستند، معنایش این است که دو روشنفکر که یکی پدر فکری و دیگری پدر علمی و اجرایی منورالفکران اولیه هستند، استعمار را ابزار ترقی می‌دانند.... اینها به دلیل روحیه منورالفکری که داشته و غرب را «قبله‌گاه» خویش می‌دیدند، چشمان خود را بسته و تنها کارشان فعالیت در محور ارزش‌های سنتی خودشان بود... همکاری گسترده بسیاری از منورالفکران اولیه ایران با استعمار هم از جهت

اقتصادی و هم فرهنگی، آن هم به قصد «ترقی» کشور شاهدی بر صدق این مدعای است... این یک واقعیت است که مفاهیم سیاسی دینی مبتنی بر حق الهی به معنای حاکمیت خداوند است از این رو با مفاهیم اجتماعی سیاسی برگرفته از فلسفه‌های جدید غربی که متکی به اصالت انسان بوده و «حق الهی» برای آن نامفهوم است کاملاً و از بن تفاوت دارد. این حقیقت را شیخ‌فضل‌الله به شکل روشنی درک کرد.» (۴)

اساساً این یک واقعیت است که غیر از هم سنتی و همد ذاتی و وحدت ماهوی روشنفکری ایران و استعمار غربی (به این دلیل که هر دو جلوه عقل اومانیستی بشر جدید بودند، منتهار و شنفکری ایران نماینده مراتب سطحی و نازل آن و استعمار غربی نماینده مراتب عمیق‌تر)، جیران منور‌الفکری ایران، به لحاظ عملی نیز، از دل انجمانها و لژهای ماسونی و سیاست بازیهای استعماری پدید آمده است و کاملاً طبیعی است که مدافعان و طرفدار و دلال منافع آن باشد.

منور‌الفکران، روحانیت را مدافع و پاسدار از جان گذشته و سر سخت تفکر دینی و شریعت اسلامی و مانع اصلی تحقق مدرنیسم و حاکمیت قانون لیبرالیستی می‌دیدند، از این رو در خفا و آشکار، هرگاه توان و امکان می‌یافتدند، به سنجیز با آن می‌پرداختند. میرزا ملک‌خان، پدر نظری روشنفکری ایران، هرگاه که می‌توانست، دشمنی باطنی خود با روحانیون را نشان می‌داد. او می‌گفت: «علماء دشمن‌ترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت هستند» (۵) که البته مقصود او از «نظم مملکت» و «تربیت ملت» همچنان که گفتیم،

## تحقیق مدرنیسم و غرب‌زدگی و حاکمیت نظام حقوقی لیبرالیستی است.

روزنامه‌ها و نشریات منورالفکری آن دوران نیز، همه به تبلیغ همین معنای لیبرالی قانون می‌پرداختند. «اختر» روزنامه منورالفکرانهای که در سال ۱۲۹۲ هجری قمری توسط «آقامحمد طاهر قزوینی» تأسیس شد و در استانبول منتشر گردید و روشنفکران ماتریالیستی چون میرزا آفاخان کرمانی، در آن مطلب می‌نوشتند، یکی از مبلغین سرسخت حاکمیت قانون اومانیستی به جای شریعت اسلامی بود. نویسنده‌گان روزنامه «اختر» می‌گفتند: «قانون روح ما است.»<sup>(۶)</sup> و روشن است که وقتی روح و جان را «قانون» لیبرالی تشکیل دهد، دیگر جائی برای قانون و شریعت اسلامی باقی نمی‌ماند. روزنامه‌هایی چون «قانون»<sup>(۷)</sup> (متصل به ملکم‌خان (تاریخ انتشار ۱۳۰۷ ه.ق) و «حبل‌المتین»<sup>(۸)</sup> (تأسیس شد، به سال ۱۳۱۱ ه.ق)، و دیگر روزنامه‌ها و نشریات منورالفکری نیز همین اهداف را دنبال می‌کردند.

دلیل دیگری که می‌توان در جهت اثبات این مدعای که قانون طلبی روشنفکران این دوره نه به دلیل مخالفت با استبداد که در جهت مبارزه با دین و نفی شریعت اسلامی بوده ارائه کرد، این است که بسیاری از درباریان و شاهزادگان، وزراء و صدراعظم‌های معروف رژیم استبداد که در جهت تقویت و استحکام این رژیم تلاش می‌کردند، مانند: عباس‌میرزا، قائم مقام، سپهسالار و... خود از منورالفکران مبلغ و مدافع حاکمیت قانون لیبرالیستی بوده‌اند. آری، حقیقت این است که تلاش منورالفکران این دوره در جهت به

اصطلاح اصلاحات و حاکمیت قانون چیزی نبود، مگر تلاش در جهت برقراری حاکمیت ساختار اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی مدرنیستی و پیاده کردن مدل تمدن غربی در ایران و مبارزه با ارزشها و مفاهیم و تمدن سنتی و شریعت اسلامی و قانون الهی، واقعیتی که ملکم و آخوندزاده و تقیزاده و منورالفکران دوره‌های بعد بدان معترفند.

ناسیونالیسم، دومین ویژگی جریان منورالفکری ایران در این دوره (دوره اول) است. این ناسیونالیسم، در پیوند مستقیم با قانون گرایی و لیبرالیسم منورالفکری این دوران قرار دارد و جلوه‌ای از جلوهات مدرنیسم است. اساساً، ناسیونالیسم صورتی از ایدئولوژی‌های مدرنیستی و محصول فلسفه جدید و دموکراسی است. ناسیونالیسم نیز، همچون دیگر ایدئولوژی‌های غربی، ریشه در فلسفه جدید و آراء دموکراسی دارد. بنابراین ناسیونالیزم جز در ذیل غرب‌گرایی و تجدد و عقل دنیوی محقق نمی‌شود و به دلیل ماهیت و باطن مدرنیستی و اومنانیستی آن، در حقیقت خود با دین جمع ناپذیر است.

ریشه‌های پیدایی ناسیونالیسم، به لحاظ فلسفی، به آراء ژان بدن، ماکیاولی و طرح مفهوم اومنانیستی حرکت (حق حاکمیت و قانونگذاری بشر در مقابل حق حاکمیت و قانونگذاری الهی) بر می‌گردد (۹)، هر چند که حضور و ظهور سیاسی فعال آن، به عنوان یک جنبش از قرن نوزدهم و شکل‌گیری جنبش‌های ناسیونالیستی ایتالیا (به رهبری گاریبالدی) و آلمان (به رهبری بیسمارک) آغاز می‌شود. (۱۰)

ناسیونالیسم، به معنای وطن‌دوستی یا حب ملت یا مردم گرایی و عشق به وطن و... نیست. ناسیونالیسم، صورتی از ایدئولوژی‌های تمدن جدید و جلوه‌ای از جلوات و مرتبه‌ای از مراتب تفکر اومانیستی است. ناسیونالیسم، پدیده‌ای جدید است که به لحاظ تاریخی پس از رنسانس پدید آمده و به لحاظ نظری ریشه در خاک تفکر غربی دارد. همان‌گونه که مارکسیسم یا لیبرالیسم به معنای یک ایدئولوژی بادین جمع‌ناپذیر است، ناسیونالیسم نیز به عنوان یک ایدئولوژی، در تناقض با حقیقت دین‌داری قرار دارد.

«ولادت ناسیونالیسم در دوره جدید بوده و با پیدایش فلسفه جدید مناسبت دارد. ناسیونالیسم وقتی پیدا می‌شود که بشر تازه‌ای بوجود می‌آید. این بشر تازه است که فرد و عضو ملت می‌شود که اگر این بشر تازه نبود عضو ملت هم نمی‌توانست بشود... ناسیونالیسم، مثل تمام ایدئولوژی‌ها، ریشه در فلسفه جدید دارد، عصیتهای قومی گذشته، غیر از ناسیونالیسم بوده است. اینها در حقیقت و ماهیت اختلاف دارند... ناسیونالیسم یک ایدئولوژی است، یک سیستم فکری و سیاسی است که راهنمای عمل است و گروههایی از مردم در فعالیتهای سیاسی خود از قواعد آن پیروی می‌کنند؛ یعنی ناسیونالیسم دستور عمل و ایدئولوژی ایشان است. از وقتی که در اروپا ناسیونالیسم به وجود آمد، ایدئولوژی و دستورالعمل سیاسی بود. بورژوازی که در اروپا قدرت پیدا کرده بود، دموکراسی و لیبرالیسم عنوان شد، دموکراسی و لیبرالیسم و ناسیونالیسم از هم منفک نمی‌شوند.» (۱۱)

ناسیونالیسم، از بطن تفکر غربی برخاسته و غایاتی اومانیستی را

نیز دنبال می‌کند. روشنفکری ایران نیز که مقلد سطحی و دنباله‌رو بی‌چون و چرای روشنفکران غربی است، به تبعیت از غربیها (که در قرن نوزدهم عموماً گرایش‌های شدید ناسیونالیستی داشتند) صبغه‌ای ناسیونالیستی می‌باید. هر چند که ناسیونالیزم، در دست منورالفکران این دوره ابزاری در جهت مبارزه با دین اسلام و ترویج سطحی و ظاهری آداب و رسوم زرتشتی (به عنوان آلتراتیوی در مقابل اسلام) و بسط مدرنیسم بود. در واقع منورالفکران این دوره می‌خواستند با ایجاد احساسات کاذب قومی و نژادی و احیاء آداب و عادات مرده و خاک گرفته زرتشتی و اصالت دادن به مفهوم ساختگی و قلابی «هویت ملی» که در مقابل «هویت دینی (اسلامی)» مطرح می‌شد، با اسلام به مبارزه پرداخته و اهداف مدرنیستی و لائیک خود را ترویج کنند. در واقع، ناسیونالیسم، برای روشنفکران این دوره دستاویز، ترفندها و محمل ایدئولوژیکی در جهت دین زدایی از جامعه و اشاعه فرهنگ لائیک بود. هم از این روست که استعمار غربی حامی و پشتیبان ناسیونالیست‌های ایرانی بوده و بسیاری از منورالفکری ناسیونالیست شیفتۀ «ایران باستان» در محضر مستشرقین فراماسونر آموزش و تعلیم می‌دهد و پرورش می‌یافته‌اند. بر این اساس، روشن می‌شود که در این «ناسیونالیسم باستان‌گرا» که استعمار معلم و حامی و آموزگار آن است، ذره‌ای مهر حقیقی و عشق واقعی به وطن و ملت وجود ندارد.

جلال‌الدین میرزا (پنجاه و هشتاد و سیمین پسر فتحعلی‌شاه) یکی از منورالفکران و مبلغان سرسخت ناسیونالیسم بود. او، رئیس فراموشخانه ملکم بود و ظاهراً جلسات لث فراماسونری در خانه این

شاهزاده برگزار می‌شده است که این خود، پیوند عمیق و نزدیک ماسونیسم به عنوان بازوی اجرایی استعمار و ناسیونالیسم منورالفکرانه را نشان می‌دهد. مورخی می‌نویسد:

کتاب نامه خسروان، از او [جلالالدین میرزا] است که به پارسی سره نوشته است. خانه او مرکز فراموشخانه بود، این خانه در مسجد حوض تهران، آخر خیابان بود رژیمی کنونی بوده است. (۱۲)

«نامه خسروان» تاریخ پادشاهان ایران باستان است که جلالالدین میرزا، در جهت هدف کلی منورالفکران این دوره (ترویج ناسیونالیسم و احیاء آداب و رسوم منسوخ ایران باستان و مخالفت با اسلام) به تأليف آن پرداخته است. منورالفکران این دوره، معمولاً تحت عنوان مخالفت با «عربیت» به سبیل با اسلام می‌پرداختند و غالباً دشمنی خود با دین و تفکر دینی را تحت لواحی «احیاء تمدن ایران باستان» و فحاشی و ناسزا گفتند به «تازی»‌ها نشان می‌دادند. در واقع برای روشنفکران این دوره، مخالفت با اعراب و ناسزا گفتند به ایشان و محکوم کردن ورود سپاه آزادیبخش اسلام به ایران، تحت عنوان تجاوز اعراب و به کار بردن القاب و عناوین رشت و ناسزاهاي متعصبه درباره آنان و تمجید و ستایش و تقدیس شوونیستی و نژاد پرستانه و تعصب آلود از «ایران باستان» و «نژاد آریایی» و «آیین زرتشت» و سلسله‌های پادشاهی پیش از اسلام، محمل و دستاویزی بود در جهت مخالفت با اسلام و ترویج لائیسم و مدرنیسم. یک مورخ منورالفکر درباره کتاب «نامه خسروان» جلالالدین میرزا می‌نویسد: «جلالالدین میرزا به علت وابستگی‌هایی که با دربار داشت، نمی‌توانست مستقیماً در جریانات سیاسی

دخلات کند و به همین دلیل در هنگامی که همه‌چیز رنگ «عربی»، «مذهبی» داشت، به نگارش نامهٔ خسروان دست زد تا حسن ناسیونالیسم ایرانیان را تحریک کند. (۱۳)

در حقیقت، ناسیونالیسم باستان گرای روشنفکران این دوره، چیزی جز ابزاری ایدئولوژیکی و تبلیغاتی بی‌بنیان و طبلی تو خالی در جهت پیشبرد غایات مدرنیستی و اهداف فراماسونری و استعماری نبود و به همین دلیل بود که رژیمهای غرب زده و وابسته و مدرنیست رضاخان و محمد رضا، از آن همچون پوششی ایدئولوژیک در جهت تحقق اهداف خود استفاده کردند.

در واقع ناسیونالیسم، نوعی ایدئولوژی است که به لحاظ مبادی و غایات، ریشه در غرب دارد و ناسیونالیسم شوونیستی منورالفکران این دوره، مبادی و غایاتی جزلرهای مستشرقین فراماسونر و اهداف سلطه جویانه استعماری نداشت.

میرزا فتحعلی آخوندزاده، یکی دیگر از مبلغین و مدعیان ناسیونالیسم، در جریان منورالفکری این دوره است. مورخین، آخوندزاده و جلال الدین میرزا را پدید آورندگان و بانیان اصلی «ناسیونالیسم شوونیستی» ایران می‌نامند. حقیقت این است که ناسیونالیسم منورالفکری ایران، چیزی جر صورت تقليیدی، سطحی و نازل ناسیونالیسم اروپایی نبود و این امر به خوبی در آراء و آثار بانیان آن مشهود است. یکی از مورخین منورالفکر معاصر درباره آراء ناسیونالیستی آخوندزاده می‌نویسد:

«مطالعه آثار او نشان می‌دهد که با مردم رو به رو هستیم، لیبرالیست (لیبرالیسم قرن نوزدهم، سازندهٔ ناسیونالیسم جدید ایران

به همراه جلال الدین میرزا) و طرفدار جدایی سیاست از دین. ناسیونالیسم او به شوونیزم نزدیک می‌شود... مشروطیت او مشروطیتی است که دین در آن راه نداشته باشد او فردیک کبیر و پطر کبیر را مدح می‌گوید...»(۱۴)

آخوند زاده و دیگر ناسیونال - شوونیست‌های ایرانی، دشمنی خاصی با دین اسلام و روحانیت داشتند. اینان مدعی بودند که تمدن ایران باستان، والاترین و شکوفاترین تمدن بشری بوده و حمله تازی‌ها به ایران، باعث نابودی و انحطاط قوم ایرانی شده است. این ناسیونالیست‌ها، هرگز به این نکته توجیه نمی‌کردند که اگر حقیقتاً تمدن ایران باستان، کامل‌ترین تمدن‌ها بوده، پس چرا در مقابل اسلام این‌گونه دچار فروپاشی شد. حقیقت این است که آخوندزاده و روشنفکران ناسیونالیست پس از او، چشم بر واقعیات مسلم تاریخی می‌بندند و ظلم و بی‌عدالتی و قساوت پادشاهانی چون: خشاپارشاه، داریوش، خسرو، انوشیروان، خسرو پرویز و... و زوال و انحطاطی که پادشاهی نژادپرست و مشرک ساسانی بدان گرفتار آمده بود را نادیده گرفته و به طرح ادعاهای بی‌اساس درباره کمال و اعتلاء تمدن ایران باستان می‌پردازنند. نکته قابل توجه، پندآموز و قابل تأمل در تاریخ معاصر ایران و حیات منورالفکری ایران، این است که ناسیونالیسم شوونیستی این منورالفکران، جز به احیاء سطحی و صوری برخی ظواهر آداب و رسوم منسوخ زرتشتی و طرح شعارهای پرطمطران و تو خالی نمی‌پرداخت و در واقع، تکیه بر احیاء برخی آداب ظاهری و ممسوخ، بهانه و پوششی جهت بسط و گسترش مدرنیسم و غرب‌زدگی شده بود. یعنی منورالفکران

ناسیونالیست این دوره، حتی به تأمل جدی و عمیق در مبادی فکری ناسیونالیسم و مبانی آیین زرتشتی و تاریخ ایران باستان نیز نمی‌پرداختند بلکه تحت پوشش برخی شعارهای شوونیستی و احیاء بعضی آداب و رسوم قدیمی (که جز پوسته و ظاهری از آن باقی نمانده بود)، هدف اصلی خود یعنی مبارزه با تفکر اسلامی و روحانیت و تبلیغ و ترویج مدرنیسم را پیش می‌بردند و همان‌گونه که دیدیم، بعدها (در زمان رضاخان و محمدرضا) همین ناسیونالیسم شوونیستی به ابزاری تبلیغاتی و ایدئولوژیکی، در جهت اهداف مدرنیستی و استعماری رژیم پهلوی بدل شد.

«آخوند زاده، نویسنده‌ای است که در قفقاز قلم می‌زده و مداع روس و سرهنگ دولت تزاری بوده و مأموریتهای سیاسی داشته.... او می‌گفته است که نجات ایران در این است که خط عربی را رها کند، مردم دعا نخوانند و به دوران قبل از اسلام برگردند اما این حرفاها بهانه است، زیرا عمدۀ سفارش و مطلب آخوند زاده این است که به طرف غرب بروند... آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، در بیان ناسیونالیستیان یک پوسته و قشر از افکار کوچه و بازار غربی را گرفتند و روی این قشر را قشر دیگری کشیدند. و به عبارت دیگر، قشر تعصبات قومی و قبیله‌ای را پوشش قشر آداب فرنگستانی قرار دادند... آخوند زاده، مأمور امپراتور روس بود و در ظاهر خیلی به حال ایران دل می‌سوزاند و دایه مهربانتر از مادر و کاسه داغتر از آش بود و حرفهای بسیار سطحی می‌زد... اصلاً تجدد ما با این سطحیت آغاز شد.» (۱۵)

«مکتوبان کمال الدوله» بهترین منبع برای آشنایی با آراء سیاسی

آخوندزاده و تأثیرپذیری و تقلیدهای او از ایدئولوژی‌های غربی است. آخوندزاده، در مقدمه این کتاب به صراحة درباره پایبندی و پیروی خود از لیبرالیسم سخن می‌گوید:

«مصنف نسخه کمال الدوله نیز در این عقیده است یعنی لیبرال و در سالکان مسلک پروقره و طالبان سیویلیزه است.» (۱۶)

«آخوندزاده در این کتاب، نظرات خود را با صراحة در ضدیت با دین و روحانیت و تفکر دینی مطرح می‌کند. او از منورالفکرانی بود که در جهت مبارزه با اسلام و پیشبرد اهداف غرب‌زده و مدرنیستی خود، مسئله تغییر الفبای فارسی را مطرح کرده و در جهت تحقق هدف خود نامه‌هایی به رجال دولتی و غیر دولتی از جمله حسین خان نظام‌الدوله، میرزا ملکم خان، حاج شیخ محسن خان و میرزا یوسف خان نگاشته بود.» (۱۷)

نظریه «تغییر الفبا» طرحی استعماری است که غایتی جز نفی هویت فرهنگی سنتی و دینی و تحقق تمام عیار غرب زدگی ندارد و نسلهای مختلف منورالفکری ایران، از زمان حاکمیت رژیم فاسد و ظالم قاجار تا روزگار سلطنت رژیم ضد مردمی و منحط و ظالم و غرب زده و وابسته پهلوی و حتی در سالهای پس از پیروزی انقلاب اسلامی به انحصار اشکال و صور مختلف، به طرح و تبلیغ آن پرداخته‌اند.

ناسیونالیسم شوونیستی منورالفکری ایران، با آخوندزاده، جلال‌الدین میرزا و آقاخان کرمانی آغاز گردید و توسط فروغی‌ها و تقی‌زاده‌ها و دیگر فراماسونرهای مدعی وطن و ملیت دنبال شد و در تمام ادوار حیات روشنفکری ایران، جز به عنوان ابزاری در

خدمت مدرنیسم و استعمار و تحریف هویت و حقایق فرهنگی ما به کار نرفت. ناسیونالیسم شوونیستی، یکی از ورشکسته‌ترین صور ایدئولوژیکی جریان منورالفکری ایران است که رژیم استبدادی و مدرنیست پهلوی را می‌توان نشانه و تجسم تحقق تام و تمام آن دانست.

لیبرالیسم، سومین ویژگی جریان روشنفکری ایران در این دوره (دوره آغازین روشنفکری) است. لیبرالیسم منورالفکرانه نیز، همچون ناسیونالیسم، صورتی تقلیدی و نازل از آراء لیبرالی غربی است.

میرزا صالح شیرازی، میرزا علی‌خان امین‌الدوله، حاج زین‌العابدین مراغه‌ای، حاج سیاح محلاتی و میرزا فتحعلی‌آخوند زاده، در زمرة منورالفکران لیبرال این دوره هستند. ویژگی لیبرالیسم منورالفکری ایران، این است که در پیوند تنگاتنگ با ناسیونالیسم قرار دارد. این پیوند، بویژه در دوره اول حیات تاریخی روشنفکری، بسیار شدید و عمیق بوده است.

لیبرالیسم، شاخصی است که در ادوار بعدی حیات تاریخی منورالفکری ایران نیز، حضور و تداوم داشته است هر چند که نحوه و مراتب ظهور و تحقق آن در هر یک از دوره‌ها، متفاوت بوده است.

لیبرالیسم دوره اول منوزالفکری ایران (که ماهیتی به شدت سطحی و تقلیدی دارد) در آثاری چون: «سفرنامه حاج سیاح»، «سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ» و «رساله مجده» ظاهر شده است. لیبرالیسم این دوره، آشکارا صبغه‌ای ضد دینی دارد و در آراء

کسانی چون طالبوف نیز، مبنای تحریف و مسخ دین قرار گرفته است.

میرزا صالح شیرازی (جزء اولین دسته دانشجویان ایرانی بود که در دوره قاجاریه به خارج از کشور فرستاده شد) که در انگلستان به عضویت فراماسونری درآمد و حتی به مقام استادی لثر نیز دست یافت (۱۸) یکی از مبلغین و نمایندگان لیبرالیسم در این دوره است. میرزا صالح، در سفرنامه خود، به توضیح و تبلیغ لیبرالیسم انگلیسی می‌پردازد. (۱۹)

میرزا صالح پس از ورود به ایران، به سمت مترجم مراسلات سیاسی عباس میرزا منصوب می‌گردد. (۲۰) وی را باید از نخستین لیبرالیستهای ایران دانست و عضویت او در فراماسونری، پیوند تاریخی لیبرالیسم منورالفکری و فراماسونری را به خوبی نشان می‌دهد.

امین‌الدوله، یکی دیگر از منورالفکران لیبرال مسلک این دوره است؛ او تحت تأثیر آراء ولتر و مانتسکیو به نوشتن رساله «مجدیه» اقدام نمود و در این رساله، به تبلیغ آراء لیبرالیستی پرداخت. امین‌الدوله، به دستور ناصرالدین‌شاه، رساله‌ای در باب قانون نیز، نگاشته است که در واقع تقليدی است از «روح القوانین» مانتسکیو (فیلسوف لیبرال عصر روشنگری)، امین‌الدوله در کتاب «خاطرات سیاسی» خود، به توهین و فحاشی نسبت به روحانیت اسلام پرداخته است. (۲۱)

امین‌الدوله، در زمان صدرات عظماً خود، یکی از غربزدگان به نام ناصرالملک قره‌گزلو را به سمت وزارت مالیه تعیین نمود و

نیز، پای مستشاران بلژیکی را برای دخالت در امور مالی و گمرکی ایران باز کرد.

زین العابدین مرااغه‌ای، یکی دیگر از منورالفکران مبلغ لیبرالیسم است، او در کتاب «سیاحت‌نامه ابراهیم بیگ» به روحانیت و اندیشه اسلامی توهین می‌کند و علناً به طرح نظریه «جدایی دین از سیاست» می‌پردازد. او در این خصوص می‌نویسد:

«الا در ایران، در هیچ گوشه دنیا، رؤسای روحانی به امور سیاسی مداخله ندارند، مگر در ایران. در هیچ نقطه روی زمین مقامات متبرکه و خانهای علماء و آخورهای بزرگان مأمن و ملجا مردمان دزد و دغل و خونی نیست، مگر در ایران.» (۲۲)

مرااغه‌ای، به موازات این توهین و فحاشی دروغ پردازی‌ها نسبت به روحانیت و حقیقت تفکر اسلامی، به طرح و تبلیغ و ترویج لیبرالیسم می‌پردازد و نظام سیاسی و حقوقی لیبرالی را، به عنوان الگویی برای جامعه ایرانی عنوان می‌کند. (۲۳)

یکی از مورخان منورالفکر درباره مرااغه‌ای می‌نویسد:

زین العابدین مرااغه‌ای تحت تأثیر لیبرالیسم انگلیسی و نیز متفکران فرانسه مثل روسو و ولتر و منتسکیو قرار دارد... حاجی زین العابدین (همچنین) بشدت تحت تأثیر انقلاب کبیر فرانسه و متفکران آن و اعلامیه حقوق بشر... قرار داشت.» (۲۴)

لیبرالیسم، بالذات اندیشه‌ای غیر دینی است و جوهر و ماهیتی او مانیستی دارد. منورالفکران ایرانی مدعی بودند که با طرح لیبرالیسم، به مقابله با استبداد می‌پردازند. اما حقیقت این است که تقریباً همه منورالفکران لیبرال، در مقام وزارت و یا از

صدراعظم‌های رژیم استبداد بوده‌اند و یا لاقل در ارتباط و پیوند نزدیک با استبداد قرار داشتند و هدف اصلی این منورالفکران از تبلیغ لیبرالیسم، در واقع مخالفت با دین و تفکر و حیانی و اندیشه اسلامی بوده است، چنانکه در اروپای پس از رنسانس نیز، هدف اصلی لیبرالیسم، نفی و محو اندیشه دینی بوده است.

با وقوع نهضت مشروطه، جریان منورالفکری ایران به گسترده‌ترین فعالیت و تحرک اجتماعی در طی حیات خود تا آن روز دست یافت. فعالیت اصلی منورالفکران در جریان نهضت مشروطه، متوجه مبارزه با تفکر اسلامی و از بین بردن رهبری روحانیت و تلاش در جهت حاکم کردن باورهای مدرنیستی و لیبرالیستی بر مجموعه جنبش بود و در این راه، از حمایتهای بی‌دریغ سفارت انگلیس نیز بهره‌مند بوده‌اند.

اساساً نهضت مشروطه یک جنبش اعتراضی عدالتخواهانه بود که با رهبری علماء در جهت مبارزه با ظلم و استبداد آغاز گردید اما از مقطع تحصن بازاریان تهران و عده‌ای از مردم در سفارت انگلیس و دخالت منورالفکران و مطرح شدن مفهوم غربی «مشروطه» بی‌توجه به معیارها و موازین اسلامی و شرعی و ساده انگاری برخی از روحانیون که به هشدارهای شیخ‌فضل‌الله‌نوری در خصوص دخالت انگلیس و خط غلبه آراء منورالفکرانه بر نهضت، توجهی ننمودند، جنبش دچار انحراف گردیده و از هدف و غایت اصلی خود به دور افتاد و همین اسباب شکست آن را فراهم نمود.

امام خمینی (ره) در این خصوص می‌فرمایند:

«گاهی وسوسه می‌کنند که احکام اسلام ناقص است. مثلاً آیین

دادرسی و قوانین قضایی آن چنان که باید و شاید نیست. به دنبال این وسوسه و تبلیغ، عمال انگلیس به دستور ارباب خود، اساس مشروطه را به بازی می‌گیرند و مردم را نیز طبق اسناد و شواهدی که در دست است فریب می‌دهند و از ماهیت جنایت سیاسی خود غافل می‌سازند. وقتی که می‌خواستند در اوایل مشروطه قانون بنویسند و قانون اساسی را از روی آن تدوین کنند مجموعه حقوق بلژیکی‌ها را از سفارت بلژیک قرض کردند و چند نفری که من اینجا نمی‌خواهم اسم ببرم، قانون اساسی را از روی آن نوشتند و نقایص آن را از مجموعه‌های حقوقی فرانسه و انگلیس به اصطلاح ترمیم نمودند و برای گول زدن ملت، بعضی از احکام اسلام را ضمیمه کردند، اساس قوانین را از آنها اقتباس کردند و به خورد ملت ما دادند.

توطئه‌ای که دولت استعماری انگلیس در آغاز مشروطه کرد، به دو منظور بود. یکی که در همان موقع فاش شد این بود که نفوذ روسیه تزاری را در ایران از بین ببرد و دیگر همین که با آوردن قوانین غربی، احکام اسلام را از میدان عمل و اجرا خارج کند.» (۲۵)

در خصوص مشروطه، نکته اینجاست که جنبش مردم، در آغاز، تحت رهبری روحانیون قرار داشت و با ماهیتی ضداستبدادی، خواهان برقراری عدالتخانه بود اما منورالفکران (که در آن زمان ماهیت حقیقی ایشان بر بسیاری پوشیده بود) با رخنه در صفوف نهضت و فریب مردم و برخی از روحانیون و با استفاده از امکان و فرصتی که از تحصن در سفارت انگلیس پیش آمده بود، بر موج

جنبیش سوار شده و در صدد تحقق غاییات غریبگرایانه و مدرنیستی خود برآمدند و از این زمان است که انحراف و انحطاط نهضت آغاز می‌شود. در واقع لفظ مشروطه، اساساً آن هنگام که مردم در حضرت عبدالعظیم اجتماع کرده بودند و یا در اوایل حضور مردم در سفارت انگلیس و یا حتی در فرمان مظفرالدین شاه وجود نداشت و تنها پس از آمدن نمایندگان منورالفکر (مستشار الدوله و تقیزاده) است که این لفظ مطرح می‌شود. عباس اسکندری می‌نویسد:

«مردم از حکومت مطلقه در رنج و فشار بودند. این مساعدت (مساعدت انگلیس) را مفتتم شمرده، در سفارت انگلیس در قلهک اجتماع نموده و روزهای اول «اطلاق» می‌خواستند، بعدها لفظ مشروطیت را از طبقه منورالفکر اخذ و بالآخره با کمک سفارتخانه مزبور، در سال ۱۳۲۴ فرمان مشروطیت را میرزا نصرالله خان مشیرالدوله از امضای مظفرالدین شاه گذراند.» (۲۶)

شیخ ابراهیم زنجانی، با نظری موافق نسبت به مشروطه می‌نویسد:

«اول عنوان عدالتخانه در زبانها دوران داشت... بالآخره به القای انگلیسیان و پارای مردمان آزاده وطن خواه، عنوان طلب مشروطیت دولت و قانون و مجلس شورای ملی و انتخابات و قانون اساسی، بیان آمد و این زمزمه و هیاهو به سایر بلاد سرایت کرد.» (۲۷)

در واقع، نقش تاریخی منورالفکران در جریان مشروطه این بود که با رخنه در صفوف جنبش و با سوءاستفاده که از حسن نیت و

ساده‌انگاری برخی روحانیون و بی‌خبری و نا‌آگاهی مردم، چونان پلی مابین مردم و سفارت انگلیس درآمدند و با انحراف مسیر جنبش، آن را به سمت مدرنیسم و غرب‌زدگی سوق دادند. در یکی از گزارش‌های سفارت انگلستان نوشته شده است:

«آنها (متحصّنین) از مردانی تحصیل کرده و روشنفکر نظیر صنیع‌الدوله دستور می‌گرفتند که چه امتیازاتی را باید خواستار شوند.» (۲۸)

کسری، درباره تحصن در کنسولگری انگلیس در تبریز و دخالت کنسول می‌نویسد:

«امروز بدینسان گذشت. امروز نام مشروطه در میان نمی‌بود و سخن از «عدالتخواهی» و «آزادیخواهی» میرفت، لیکن شبانه کنسول که از پیش آمده‌ای تهران نیک آگاه می‌بود، چگونگی باز گفت و نام مشروطه از آنجا بمیان آمد.» (۲۹)

منورالفکران، نهضت مشروطه را فرصتی استثنایی در جهت تحقق غایایت مدرنیستی خود می‌دانستند و هر کس را که در مقابل ایشان و در مقابل مسخر نهضت به دست آنها می‌ایستاد و مقاومت می‌کرد، مستبد و مرتعج می‌نامیدند. شهید بزرگوار، فضل الله نوری، پی به نیات و اهداف مدرنیستی منورالفکران برد، از این رو با آنان مخالفت می‌کرد (و از طرف منورالفکران به دروغ مدافعان استبداد نامیده شد) و فریاد می‌زد:

«جلوگیری از اسلامیت دارا کشوری ایران می‌کنند و می‌خواهند مجلس شورای ایران را پارلمانت پاریس بسازند.» (۳۰)  
در واقع، شیخ شهید مخالف مبارزه با ظلم و استبداد نبود، بلکه

مخالفت او با نیرنگ بازی و فریبکاری منورالفکران بود که با بهره‌گیری از بی‌چیزی و ناآگاهی مردم، قصد کنار زدن روحانیت و نفی اندیشه‌ها و احکام اسلامی و حاکم نمودن آراء لیبرالیستی و مدرنیستی را داشتند (و دیدیم که تا حدود زیادی هم در این کار موفق شدند و همین انحراف نهضت از مسیر و رهبری اصلی و اولیه، سبب شکست نهضت و برقراری استبداد مدرنیستی رضاخان گردید) شیخ شهید می‌گفت:

«اگر مقصود تقویت اسلام بود، انگلیس حامی آن نمی‌شد و اگر مقصودشان عمل به قرآن بود، مردم را به کفر نمی‌بردند. کدام احمق است که قبول کند کفر حامی اسلام بشود.» (۳۱)

نقش تاریخی روشنفکری ایران درواقعه مشروطه، سوء استفاده از نهضت مردم و ایجاد انحراف در آن و سوق دادن نهضت در مسیر و غایایات لیبرالیستی و منورالفکرانه و مبارزه با تفکر دینی و شریعت اسلامی بود و دیدیم هنگامی که مشروطه خواهان پیروز شدند، عین‌الدوله، این تجسم استبداد قاجاری و قصاب مردم را عفو نمودند اما شیخ‌فضل‌الله نوری را به این دلیل که بر اصالتهای اسلامی و دینی نهضت و حاکمیت شریعت اسلامی تأکید داشت، اعدام کردند.

منورالفکران مشروطه خواه، با مستبدین مدرنیست به مصالحه رسیدند (زیرا که سر نخ هر دو در دست استعمار انگلیس بود) و مردم خون داده و زجر کشیده، فریب خورده و مغموم و مظلوم به خانه‌ها بازگشتند و تلاش در جهت تحقق عملی مدرنیسم و جدایی دین از سیاست و کنار زدن کامل روحانیت از صحنه توسط

منورالفکران آغاز گردید. بدینسان جریان منورالفکری ایران، در نخستین آزمون تاریخی خود، نهضت عدالتخواهانه و ظلم ستیزانه مردم را یکسره به کام و در خدمت استعمار انگلیس و مدرنیسم و فراماسونری قرار داد و بیش از هفتاد سال حاکمیت استبداد مدرنیستی و سیطره استعمار و امپریالیزم را برای کشور ما به ارمغان آورد.

حضرت امام (ره) درباره اهداف استعمار در خصوص خارج کردن روحانیون از صحنه و جایگزینی غرب زدها به جای آنها و دار زدن شیخ فضل الله می فرمایند:

«از آن طرف عمال قدرتهای خارجی و خصوصاً در آن وقت انگلستان در کار بودند که اینها را از صحنه خارج کنند یا به ترور و یا به تبلیغات. گویندگان آنها کوشش کردند به اینکه روحانیون را از دخالت در سیاست خارج کنند و سیاست را بدھند به دست آنها ی که می توانند به قول آنها، یعنی فرنگ رفته ها و غرب زدها و شرق زدها و کردند آنچه را کردند. یعنی اسم مشروطه بود واقعیت استبداد، آن استبداد تاریک ظلمانی شاید بدتر از زمان، و حتماً بدتر از زمان های سابق..» (۳۲)

«در آنجا که مثل مرحوم حاج شیخ فضل الله نوری را در ایران به خاطر اینکه می گفت مشروطه باید مشروعه باشد و آن مشروطه ای که از غرب و شرق به ما بر سد قبول نداریم، در همین تهران به دار زدند.» (۳۳)

نهضت مشروطه، با دخالت منورالفکران و با هدایت آنان در چاه مدرنیسم فرو غلتید. در واقع مشروطه، اولین آزمون بزرگ

منورالفکران ایرانی بود که بخوبی ماهیت فریبکار و دغلباز و استعماری منورالفکری ایران را عیان نموده و پرده از وابستگی و بیگانه‌پرستی آنان برگرفت. (۳۴)

منورالفکران، قبل و بعد از مشروطه، با تشکیل مجمع‌ها و احزاب و سازمان‌های مختلف، تلاش سازمان یافته‌ای را در جهت بسط و ترویج مدرنیسم آغاز نمودند. بسیاری از چهره‌های شاخص و سرشناس ادوار بعدی جریان روشنفکری، از کسانی بودند که در این دوره و در ذیل احزاب و سازمان‌های سیاسی فعالیت خود را آغاز کرده بودند.

در اینجا مروری کوتاه بر جریان کلی احزاب منورالفکری خواهیم داشت در فاصله مشروطه، تا کودتای سیاه ۱۲۹۹.

حزب اجتماعیون - عامیون (سوسیال دموکرات) یکی از احزاب منورالفکری این دوره است که بیانگر گرایشات سوسیالیستی و چپ‌گرایانه منورالفکری است. رهبری این حزب را منورالفکرانی چون: میرزا سلیمان خان میکده، محمدرضا مساوات، میرزا یحیی دولت‌آبادی، میرزا شیخ‌الرئیس و ملک‌المتكلمين بر عهده داشتند. (۳۵) همین رهبران، مدتی بعد «سازمان سوسیال دموکرات تهران» را تشکیل دادند. حیدرخان عموم اوغلی و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل (که از روزنامه‌نگاران معروف عصر مشروطه است) نیز جزء بنیانگذاران این سازمان بودند. روزنامه‌های «صوراسرافیل» و «مساوات» ارگان غیر رسمی سازمان سوسیال دموکرات تهران بودند. این حزب و سازمان، از گرایشهای توtalیتیر و ایدئولوژی مارکسیستی روشنفکران ماوراء قفقاز تأثیر پذیرفته بود و از آن

تبعیت می‌کرد. احسان طبری، سازمانهای سوسیال دمکرات تهران، تبریز و رشت را، نقطه‌های آغاز تشکیلات مارکسیستی در ایران می‌داند اما تصریح می‌کند که اجتماعیون - عامیون را مارکسیست به معنای دقیق کلمه نمی‌توان پنداشت. طبری همچنین بر نفوذ تشکیلات فراماسونری معرف است. (۳۶)

حزب اجتماعیون - عامیون، بعدها به تشکیلات منسجم‌تری به نام حزب دمکرات تغییر شکل و نام داد. تقی‌زاده، حیدر عممواغلی و محمدامین رسول‌زاده، از بنیان این حزب بودند. مرامنامه این حزب (که احتمالاً به قلم رسول‌زاده است) نشان دهنده تمایل این حزب به ترویج علنی و تمام عیار غرب‌زدگی است. (۳۷) در این حزب، دو تمایل سوسیال توتالیت و لیبرال میانه رو وجود داشت. شرح مرامنامه دمکرات عامیون، به یک اعتبار تلاشی است در جهت تحریف و منع اصول اعتقادات اسلامی در جهت غایبات دموکراسی غربی. (۳۸)

«یکی دیگر از منابع مهم برای تحقیق حزب دمکرات، شرح مرامنامه دمکرات عامیون، معروف به اصول دموکراسی است به تاریخ ۱۳۲۶ و به قلم «یک نفر دمکرات» این نوشته، توجیهی اسلامی از مرام دموکراتها است.» (۳۹)

نویسنده، شرح مرامنامه دموکراسی را مسلک حق و بهترین مسلک سیاسی عالم می‌نامد. نکته‌ای که در خصوص گرایش‌های منور‌الفکری متمایل به ایدئولوژی سوسیالیستی در این دوره باید در نظر داشت، این است که اینان نیز، همچون دیگر گرایش‌های منور‌الفکری این دوره (و برخلاف دورهٔ بعدی روشنفکری ایران) از

## فصل سوم / ۱۰۳

پیروان و معتقدین افراطی ناسیونالیسم شووینیستی (که در پیش از آن سخن گفتیم) بودند.

رسولزاده، تئوریسین «حزب دموکرات» در خصوص تاریخ و تکامل، گرایشها و تمایلات شدید ماتریالیستی داشت و در نوشته‌های خود درکی تکنیکی و مادی از تاریخ و انسانیت ارائه می‌دهد. (۴۰) سلیمان میرزا، رسولزاده، تقی‌زاده، محمود محمود و وحیدالملک، از اعضای کمیته مرکزی این حزب بودند.

در مقابل حزب دموکرات، حزب اجتماعیون - اعتدالیون تشکیل شده بود که تمایلات لیبرالی و میانه رو داشت و مستشارالدوله، مرتضی قلی خان نائینی (منشی مخصوص ظل‌السلطان)، شاهزاده اسدالله میرزا و دهخدا از اعضاء آن بودند. روزنامه «مجلس» ارگان این حزب بود. به نظرمی‌رسد که اعتدالیون، فاقد مرآمنامه و برنامه منسجم و جامعی بوده باشند، مروری بر مقالات و نوشته‌های روزنامه مجلس و مقاله «فلسفه مسلک یا راه ترقی و تکامل»، ایشان را غرب‌زدگانی نشان می‌دهد که معتقد به انجام رفرم‌های اجتماعی در جهت پیشبرد مدرنیسم بوده و از تمایلات لیبرالیسم محافظه‌کارانه قرن نوزدهم اروپایی پیروی می‌کرده‌اند. (۴۱)

از احزاب دیگر منورالفکری این دوره، می‌توان از حزب «اتفاق و ترقی»، «ترقی خواهان لیبرال» و حزب «عدالت» نام برد.

«اتفاق و ترقی» حزب کوچکی بود که وظیفه خود را «کمک به مشروطیت و ترقی ایران» نامیده بود. این حزب، نماینده تمایلات لیبرالیستی و «قانون» خواهانه بخش کوچکی از منورالفکران این دوره بود. روزنامه «استقلال ایران» ارگان این حزب می‌شد. (۴۲)

«ترقی خواهان لیبرالش حزب بسیار کوچک دیگری بود که تمایلات آشکار کاپیتالیستی داشت. روزنامه «جنوب» ارگان این حزب بود، این حزب، در جهت تشکیل یک دولت متمرکز نیرومند مدرنیستی و سرمایه‌داری در ایران تلاش می‌کرد.

حزب دیگر این دوره، حزب «عدالت» است. احسان طبری، این حزب را نخستین حزب مارکسیستی ایران دانسته است. (۴۳) اسدالله غفارزاده، بهرام آقایف و احمد میروف، از بنیان این حزب بودند، اکثر اعضای مؤسس حزب عدالت، از افرادی بودند که به طور مستقیم و غیر مستقیم و به همکاری و عضویت در حزب بلشویک روسیه اشتغال داشتند. این حزب، اولین حزب در ایران است که خود را «حزب پرولتاریا» معرفی کرده و مرامنامه‌ای تماماً مارکسیستی و بلشویکی داشت. (۴۴)

احزاب و سازمانهایی را که نام بردیم، نماینده تمایلات و گرایش‌های مختلف اندیشه غربی در ایران بوده‌اند، این احزاب و سازمانها، در غایات مدرنیستی و غرب‌گرایانه خود وحدت داشته‌اند و به جز حزب عدالت که مارکسیست و انترناسیونالیست بود، همگی به ناسیونالیسم، لیبرالیسم و قانون گرایی لیبرالی معتقد بودند (حزب دموکرات تمایلات لیبرالی کمتری نسبت به احزاب دیگر داشت) اگر چه در برنامه‌های عملی و حساسیتها سیاسی و خاستگاه و منشأ اجتماعی و برخی امور دیگر با یکدیگر اختلافاتی داشتند.

مروری کلی بر برنامه و اهداف و غایات و عملکرد این تشکل‌های مدرنیستی، بیانگر و نشانگر جوهر غرب زده و ماهیت

اومنیستی جریان منورالفکری ایران از آغاز پیدایی و تکوین آن است.

روشنفکری ایران (چنان که در پیش گفته شد) جریانی به لحاظ تاریخی بی ریشه، بیگانه و غریب نسبت به حیات و میراث فرهنگی و تاریخی ما بود. حقارت و بی‌مایگی وجودی (که ریشه در همین بیگانگی تاریخی داشت) و سطحیت ذاتی و جوهری منورالفکری ایران، همچنین غایبات مدرنیستی آن که از سطحی‌ترین ایدئولوژی‌ها و نزاعهای کوچه بازاری نویسنده‌گان غربی الگو برداری شده بود و نیز وابستگی و سرسپردگی آن به محافل و مجالس و لژهای ماسونی، به گونه‌ای اساسی منورالفکری ایران را ناتوان از انجام و تحقق شعارهای فریبند و وعده‌های دروغین «آزادی» و «استقلال» ایران که خود را منجی و مدعی آن می‌دانست نشان می‌داد.

واقعیت تاریخی معاصر ایران نیز، گواه این ناتوانی ذاتی و فریبکاری و دوری‌بی سیاسی است. در واقع منورالفکری ایران هیچ‌گاه نسبت قرب و تعلق فکری و دلبستگی به ریشه‌ها و مبادی فکری و فرهنگی ما نداشته است که بتواند برای آن اعتلاء و ارتقاء و باروری به ارمغان آورد. تجربه مشروطه، که روشنفکری ایران، نهضت عدالتخواهانه مردم را از مسیر حقيقی خود منحرف کرد و به چاه مدرنیسم و به دامن ظلم و استبداد مدرنیستی و حاکمیت استعمار روانه ساخت، نمونه خوب و گواه صادقی بر این مدعاست.

تحرک اجتماعی و سیاسی منورالفکران در مشروطه و پس از آن، از وسعت و گستردنگی خاصی برخوردار گردید. دولتهای

پس از مشروطه، عرصه تاخت و تاز سیاسی منورالفکران و غایبات آراء مدرنیستی بود و مجلس و مطبوعات و هنر و ادبیات و رادیو (و بعدها تلویزیون) در انحصار کامل و تمام عیار روشنفکران قرار داشت.

مشیرالدوله، اولین نخست وزیر مشروطه، منورالفکر فاسدی بود که قرارداد استعماری اعطای امتیاز کشف استخراج معادن نفت جنوب به ویلیام فاکس دارسى را به همراه دو منورالفکر دیگر امضا نمود (۴۵) (و برای امضای این قرارداد، پنج هزار سهم در انگلستان دستخوش گرفت) و از کارهای دیگر او اینکه برای تأمین مخارج سفر مظفرالدین شاه به فرنگ، دو وام خانمان برانداز و سنتگین برای ایران از روسیه استقراض کرد. (۴۶)

مستوفی الممالک، یکی دیگر از منورالفکرانی بود که در فاصله مشروطه تا کودتای سیاه، مقام نخست وزیری را اشغال کرد و لایحه استخدام مستشاران آمریکایی برای اداره امور اقتصادی کشور را تهیه و در مجلسی که اکثریت آن را منورالفکران تشکیل می دادند، به تصویب رساند.

تصویب قرارداد خفت‌بار تحت الحمایگی ایران با دولت استعماری انگلیس (که به معنای نفی کامل استقلال حقوقی و سیاسی ایران بود) توسط وثوق‌الدوله روشنفکر امضا گردید. وثوق‌الدوله همچون بسیاری از منورالفکران همفکرش در ارتباط و پیوند نزدیک با دول استعماری قرار داشت و همچون میرزا ملکم‌خان (پدر فکری منورالفکران ایران) حقوق بگیر دولت انگلیس بود.

«کاکس، وزیر مختار انگلیس در ایران به لرد کرزن وزیر خارجه انگلیس می‌نویسد: یازدهم اوت ۱۹۱۹ میلادی، ده هزار تومان و سیزده اگوست ۱۹۱۹، نود هزار تومان بانک شاهی به صارم‌الدوله پرداخت کرده و نوزدهم سپتامبر دویست هزار تومان به حساب وثوق‌الدوله گذاشته ولی وثوق‌الدوله رسید نداده است» (۴۷)

در مقابل این فروش خائنانه استقلال سیاسی و عزت و تمامیت ملی و ارضی ما، روحانیونی چون سید‌حسن مدرس و آیت‌الله کاشانی و روحانیون نجف بودند که ایستادند و مخالفت کردند.

(۴۸)

آری، مشروطه برای کشور ما، هرج و مرچ و نفی استقلال سیاسی و اشغال نظامی کشور به دست بیگانگان به ارمغان آورد و بانیان و رهبران این مشروطه، و مسئولان و عاملان تبعات فاجعه‌بار آن، منورالفکران غرب زدهای بودند که جوهر وجودی آنها را هیاهو و تقلیدگری و سطحیت و تزویر تشکیل می‌داد. همین منورالفکران بودند که اندکی بعد، به عوامل و مزدوران و تحسین‌گران و مبلغین استبداد مدرنیستی و وابسته رضاخانی و ایدئولوژی ناسیونالیستی شوونیستی آن بدل گردیدند.

مشروطه، باوری مدرنیستی بود (چنانکه در صفحات پیش دیدیم) که سفارت انگلیس، با وساطت منورالفکران ایرانی بر جنبش عدالتخواهانه و ضد ظلم مردم بی‌خبر و ناآگاه تحمیل کرده بود و به لحاظ مبادی و غایات، ریشه در آراء اومانیستی متفکران اروپایی داشت. مشروطه، همچون داعیه‌داران منورالفکرش، اندیشه‌ای بی‌ریشه و بیگانه در فرهنگ و نزد مردم ما بود و در تاریخ معاصر،

جز به عنوان شعاری تو خالی و پرده‌ای مضحك که چونان پوششی «قانونی» برای استبداد و مظالم دولتهاي غرب زده عمل می‌کرده، نبوده است، مشروطه از آغاز، یک شعار بی‌مایه بود که در بطن خود غایات اومانیستی را نهفته داشت و آنها که آن را مطرح و تبلیغ می‌کردند خود به ماهیت غربی آن اذعان و اعتقاد داشتند. جنبش مردمی علیه ظلم و استبداد، به دلیل نفوذ موذیانه منورالفکران و غلبه مشروطه خواهی، از مسیر صحیح خود منحرف گشت. طبیعی بود که با شکست نهضت مردم، ظلم و استبداد سر بر آورد و همین نیز شد اما استبداد جدید، فرقی بزرگ با استبداد قاجاری داشت؛ این استبداد، ماهیتی آشکارا وابسته داشت و منورالفکرانی با ادعای آزادی و مشروطه، عامل، مدافع، مبلغ و بازوی اجرایی و ایدئولوگ آن بودند: استبداد مدرنیستی رضاخان.

دولت انگلستان، با پایان یافتن جنگ جهانی اول، بنا به چند دلیل، تصمیم به انجام کودتا در ایران و به روی کار آوردن یک دولت دست نشانده و متمرکز گرفت.

۱. به دلیل هزینه سنگین حضور نظامی انگلیس در ایران که دولت انگلیس پس از جنگ، قادر به تقبل و تحمل آن نبود.

۲. نیاز شدیدی که استعمار انگلیس به ایجاد یک دولت متمرکز و دست نشانده و نیرومند، جهت سرکوبی جنبشهاي مردمی و نهضتهاي منطقه‌ای و بومی و مقابله با نفوذ کمونیسم و از همه مهمتر، ترویج مدرنیسم احساس می‌کرد و این دولت مرکزی به ظاهر مستقل، طبعاً نیاز به حضور گسترده نظامی بریتانیا و هزینه شدید حفظ و نگهداری نیرو را مرتفع می‌ساخت.

### فصل سوم / ۱۰۹

۳. یک دولت مدرنیست به اصطلاح مستقل، بخوبی می‌توانست ایران را به بازاری جهت مصرف کالاهای انگلیسی تبدیل نماید و امکانات معدنی و مواد اولیه و بویژه نفت ایران را در معرض تاراج استعمار پیر قرار دهد.

۴. یک دولت به ظاهر مستقل، طبعاً با حساسیتها و مخالفتهای کمتری (در مقایسه با حضور افراد ارتش بیگانه و اشغال مستقیم کشور) از طرف مردم رو به رو می‌شد و وعده‌ها و شعارهای دروغین آن تا مدتی می‌توانست در مردم آرامش و انتظار و امید به آینده ایجاد کرده و سبب کاهش حدت و شدت اوضاع بحرانی گردد. (۴۹)

بر مبنای این تحلیل بود که دولت انگلیس، ژنرال آیرون ساید، (فرستاده وزارتخارجه) و نماینده و نایب‌السلطنه هند در ایران را مأمور یافتن فردی مناسب جهت انجام کودتا کرد و آن نفر، رضاخان میرپنج را فردی «مناسب» برای این کار تشخیص دادند اما چون او فردی نظامی و بی‌سواد بود، سید ضیاءالدین طباطبائی از منورالفکران بدنام آن دوره و از سرسپردگان آشکار دولت انگلیس و مدیر روزنامه «رعد» را نیز به عنوان دستیار و کمک رضاخان و پرکننده خلاهای سیاسی و شخصیتی او در نظر گرفتند. (۵۰)

بدین‌سان، در اولین گام، کودتای رضاخان با همراهی و کمک یک منورالفکر و با طراحی و هدایت دولت انگلستان و به منظور ایجاد یک رژیم مدرنیست انجام گرفت و همچنان که خواهیم دید، مورد استقبال و حمایت اکثریتی از منورالفکران (که در غایبات مدرنیستی و ماهیت غربزدگی با رژیم رضاخان همسو و همفکر

بودند) واقع گردید.

کودتای سیاه ۱۲۹۹ به اعتراف خود رضاخان، یک کودتای انگلیسی و استعماری بود:

«مصدق می‌گوید: سردار سپه (رضاخان) رئیس وزرای وقت، در منزل من با حضور مشیرالدوله و مستوفی‌الملالک و تقی‌زاده و علاء اظهار کرد مرا انگلیس آورد». (۵۱)

واکنش منورالفکران نسبت به این کودتای استعماری و قدرت‌گیری تدریجی رضاخان، نشان دهنده ماهیت حقیقی و غایت مدرنیستی آنهاست. اکثریت منورالفکران ایرانی، با وجود شناختی که از ماهیت وابسته سید ضیا و روحیات استبدادی و قدرت طلبانه رضاخان داشتند، به دلیل همسویی و پیوندھایی که با غایبات و اهداف تجدد طلبانه کابینه سیاه داشتند، به حمایت گسترده از آن پرداختند.

عارف قزوینی، غزلی شاد و امید بخش درباره «اصلاحات» سید ضیاءالدین و به اصطلاح «آینده امیدبخش» ایران و در ستایش از کابینه سیاه سرود و عشقی نیز، در یکی از اشعارش، سیدضیا را «تازه‌ساز ایران کهن» نامید و در وصف او گفت:

ندانم این طبیب اجتماعی را چه درمان بد

کز او صدساله زخم مهلك این قوم مرهم شد. (۵۲)

عشقی و عارف، همچنین با نوشتن مقالات تند و پرس و صدا در ستایش کابینه سیاه و حمایت از آن ادامه دادند. فرخی یزدی، لاهوتی، سلیمان میرزا سکندری، داور، تیمورتاش، بهرامی، دشتی و بسیاری دیگر از منورالفکران گرد رضاخان جمع شده و بسیاری از

آنها به ایدئولوگ‌های ناسیونالیسم شوونیستی دولت او بدل گشتند (از میان منورالفکران این دوره، فقط افراد محدودی چون فرخی یزدی و بعدها عشقی در اعتراض به رویه دیکتاتور منشانه رضاخان از او کناره گرفتند) نظامیان سرشناصی چون سرتیپ یزدان پناه و سرتیپ امیر طهماسبی، در زمرة نظامیان منورالفکری بودند که به عناصر وابسته و خدمتگزار دولت مدرنیست رضاخان بدل گشتند. رضاخان از ماههای اول پس از کودتا جمعی از رجال سیاسی منورالفکر آن دوره را به دور خود جمع نموده و در خصوص اهداف و عملکرد خود به مشورت با آنان می‌پرداخت. بنا به نقل میرزا یحیی دولت آبادی، اعضای این جلسه بدین قرار بودند: مستوفی‌المالک، مشیرالدوله، مخبرالسلطنه، مصدق‌السلطنه (دکتر مصدق)، محمد علی فروغی، حسین علا، تقی‌زاده و خود یحیی دولت‌آبادی. (۵۳)

برخی از این منورالفکران فراماسونر و وابسته (همچون تقی‌زاده و فروغی) به خدمتگزاران و نوکران تمام عیار رژیم پهلوی و ایدئولوگ ناسیونالیسم آن بدل گشتند (در این باره در آینده به تفصیل سخن خواهیم گفت) یحیی دولت‌آبادی درباره رضاخان می‌نویسد: «اصلاحات اساسی... که منظور نظر ملیون است، جز در سایه قدرت و قوت دولت رضاخان صورت پذیر نمی‌باشد. به روی همین اصل جمعی از آزادیخواهان به او نزدیک شدند». (۵۴)

روشن است که مقصود دولت‌آبادی و دیگر منورالفکران از اصلاحات اساسی، چیزی جز سیاستهای مدرنیستی رضاخان نیست و این اصلاحات، باب طبع روشنفکران، یعنی افرادی که

دولت‌آبادی از آنان تحت نام آزادیخواهان نام برد است، قرار می‌گرفته و از این رو به حمایت و همکاری و نوکری برای آن می‌پرداخته‌اند و این همکاری، به موازات قدرت‌یابی و تثبیت رضاخان و عیان شدن هر چه بیشتر ماهیت مدرنیستی رژیم او بیشتر و بیشتر می‌شده است.

حضرت امام خمینی (ره) در این خصوص می‌فرمایند:

«آن روزی که رضاشاه آمد و آن همه کارها کرد، بازیک آخوند بود توی مجلس به اسم مدرس که مقابل آن (رضاخان) می‌ایستاد و می‌گفت که نه. هیچ‌کس نبود، مدرس بود. چند نفری هم اطراف او بودند. دیگر هیچ قدرتی در تمام مملکت در مقابل وی نمی‌ایستاد.

[اما] مدرس ایستاد در مقابل رضاشاه و نه گفت.» (۵۵)

آری، روشنفکران ایرانی علی‌رغم تمامی ادعاهای و شعارهای آزادیخواهی و استقلال طلبانه، به دلیل ساخته ذاتی و جوهری با رژیم رضاخان و غایبات غرب‌گرایانه و تجدد طلبانه آن به عنوان ابزاری در خدمت دیکتاتوری پلید رضا قلدر و استعمار انگلیس عمل نمودند و به توجیه و تبلیغ ایدئولوژیک و خدمتگزاری و نوکری سیاسی و اجتماعی و اداری برای آن رژیم پلید پرداختند و در این میان، فقط و فقط روحانیت اصیل و آگاه بود که در مقابل رضاخان ایستاد و به دفاع از حقیقت اسلام و استقلال کشور و آزادی مردم پرداخت و به دست استبداد خون ریز رضاخانی و منورالفکران غریزده (این مشروطه خواهان و آزادی طلبان دیروز) به خون غلطید.

دولت مستبد رضاخانی در صدد بود تا با تکیه بر زور و

خشونت، غایایت و اهداف مدرنیستی خود را در ایران محقق کند و مدرنیسم و غرب‌زدگی، جوهر و جان مایه حیاتی منورالفکری ایران را تشکیل می‌داد. از این رو همسویی و همکاری و نوکری روشنفکران برای استبداد رضاخانی، امری طبیعی محسوب می‌شد.

جوهر ایدئولوژی رژیم رضاخان را ناسیونالیسم شوونیستی تشکیل می‌داد که منورالفکران ایرانی از صدر مشروطه مبلغ و مروج آن بودند، همچنان که در صفحات پیشین گفتیم، این ناسیونالیسم شوونیستی و باستان‌گرایی صوری، محملی ایدئولوژیکی و تبلیغاتی در جهت ترویج و بسط مدرنیسم و غرب‌زدگی و تجدد بود که هدف مشترک رضاخان و جماعت منورالفکران مزدور او بود.

فروغی، ملک‌الشعرابهار، حسن پیرنیا، ابراهیم داوودپور، داور و بسیاری دیگر، در زمرة منورالفکرانی بودند که به تبیین و تدوین و ترویج ایدئولوژی رژیم رضاخانی پرداختند. نکته جالب و عبرت آموز این که بسیاری از منورالفکران مزدور ایدئولوگ رضاخان، همان مشروطه خواهان پر سر و صدا و آتشین مزاج دیروز بودند و این امر، در شناخت ماهیت و مشروطه و روشنفکری ایران، بسیار مفید است.

فروغی، در مراسم تاجگذاری رضاخان قلندر، به تشریح و تبیین ناسیونالیسم شوونیستی پرداخت و رضاخان (این مأمور انگلیسها را) پادشاهی ایران نژاد و پاکزاد، و وارث تخت و تاج کیان و منجی بی‌همتای ایران نامید. (۵۶) فروغی، یکی از چهره‌های شاخص روشنفکری این دوره و از مدعیان و مدافعان تجدد و مدرنیسم و پیروی از آداب و عادات و زندگی غربی بود. این

سیاستمدار فراماسونر را می‌توان مظهر و تجسم هویت سیاسی و فرهنگی دوره اول جریان روشنفکری ایران دانست. او از مردان تجدد طلبی بود که استعمار انگلیس و رژیم دست نشانده آن در ایران، به لحاظ سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک، از او بهره بسیار می‌بردند. (۵۷)

ملک الشعرای بهار، از شاعران منورالفکر این دوره بود که به سروden شعر درباره به اصطلاح عظمت باستانی ایران و درفش کاویانی پرداخت. (۵۸) و در این مسیر گستاخی را به حدی رساند که حتی به اهانت آشکار به دین مبین اسلام پرداخت.

«وی [ملک الشعرا بهار] در شعری که به مناسبت برگزاری هزارمین سال فردوسی سرود، ضمن سたایش از همه پادشاهان باستانی ایرانی، دین اسلام را سیاهی و محنت ده قرن نامید و در پایان شعرش را به خسرو ایران [رضاخان] که در هر ساعت کردار نوینی از او سر می‌زند هدیه داد.» (۵۹)

میرزا حسن مشیرالدوله (پیرنیا) منورالفکر دیگری بود که در جهت تدوین ایدئولوژی ناسیونالیسم شوونینیستی، با تألیف کتبی چون «ایران باستان» (۱۳۰۶). «داستانهای ایران قدیم» (۱۳۰۷) و کتاب مطول «ایران باستان» پرداخت و تلاش نمود تا تصویری زیبا، افسانه‌ای، محسور کننده و رمانیک از عظمت و عدالت و کمال ایرانیان باستان و نژاد آریایی ارائه دهد. آریایی‌هایی که بنا به ادعای روشنفکران در رژیم پهلوی و دیکتاتوری رضاخان میرپنج، خسرو باستانی خود را یافته بودند و البته هدف این خسرو باستانی و ارباب انگلیسی و نوکران منورالفکر او از این همه تبلیغات ناسیونال

شووینیستی چیزی نبود، مگر مبارزه با تفکر و شریعت اسلامی و روحانیت و بسط و ترویج عادات و آداب تجدد و غرب‌زدگی و این همان هدفی است که جلال‌الدین میرزا و میرزا فتحعلی آخوندزاده (مبدعین اولیه ناسیونالیسم شووینیستی) دنبال می‌کردند.

حضرت امام خمینی (ره) در توصیف این دوران می‌فرمایند:

«در زمان این شخص نالایق (رضاخان) که مملکت ما را به تباہی کشاند، به پیغمبر اکرم (ص) در روزنامه سب کردند... آن دولتمردان مجلس درست کردند و در آنجا از پیروزی اسلام به کفر (رژیم شاهنشاهی ساسانی) انتقاد کردند و این روشنفکرها دستمال را درآوردند و گریه کردند که اسلام به شاه ایران - شاه آن وقت ایران - غلبه کرده است. شعرایشان گفتند، نویسنده‌گانشان نوشتن و گویندگانشان گفتند.» (۶۰)

رضاخان در سال ۱۳۱۴ دستور تشکیل «فرهنگستان» را داد تا چهره‌های شاخص روشنفکری ایران، با تجمع و تبادل نظر، اصلاحات مورد نیاز ادارات دولتی و سازمانها را از عربی به فارس برگردانده و یا واژه‌های جدید فارسی بسازند (۶۱).

این حرکت، یکی دیگر از گامهای رژیم، در مبارزه با فرهنگ دینی و اسلامی بود که منورالفکران، طراحان و عاملان اجرای آن بودند. مخبرالسلطنه هدایت، درباره انگیزه ایجاد فرهنگستان می‌گوید:

«امر بود که بجای کلمات عربی، فارسی بیاورند.» (۶۲)

یکی از مورخین می‌نویسد:

«شووینیسم فرهنگی با تجلیل و بزرگداشت فرهنگ و تمدن ایران باستان بصورت اغراق‌آمیز و رومانتیک و تحقیر فرهنگ و تمدن

ایران اسلامی و انکار دستاوردهای درخشان آن بود. (۶۳)

منورالفکران که در رژیم استبدادی و ضد مردمی رضاخان، پناه و پایگاه و حامی نیرومندی برای مدرنیسم و غرب‌زدگی یافته بودند، به مبارزه با فرهنگ اسلامی وسعت بیشتری بخشیده و رضاخان را به اجرای سیاست تغییر اجباری لباس مردم و پیروی از سبک لباس پوشیدن غربی‌ها تشویق کردند. محسن صدرالاشراف، در این خصوص می‌نویسد:

«رضاخان با تشویق و راهنمایی چند نفر (منورالفکر)... در درجه اول تیمور تاش و داور و در درجه دوم نصرت الدوّله پسر فرمانفرما و اشخاص دیگر، معتقد شده بود که باید وضع ظاهر را از لباس و سایر امور، تطبیق با اوضاع غربی یعنی اروپایی‌ها نمود.» (۶۴)

تیمور تاش، داور و نصرت الدوّله، که صدرالاشراف از آنها به عنوان راهنمایان و مشوقان رضا قلدر نام می‌برد، سه تن از فاسدترین و وابسته‌ترین منورالفکران این دوره هستند که حتی مورخین متمایل به مدرنیسم و منورالفکری نیز نتوانسته‌اند بر خیانتها و مفاسد ایشان پرده بپوشانند. نصرت الدوّله، روشنفکر وابسته و مزدور دولت انگلیس و نخستین کاندید لرد کرزن (نایب‌السلطنه انگلیسی هند) برای انجام کودتای سیاه بود و از چهره‌هایی است که کوس رسوایی و فساد او بر هر کوی و برزن به صدا درآمده بود. تیمور تاش، یکی از چهره‌های مخوف و فاسد تاریخ معاصر ایران و دست راست رضاخان بود که پس از کشف سرسری‌زدگی و جاسوسی او برای روسها کشته شد. داور نیز، یکی دیگر از رجال خود فroxته و از منورالفکران این دوره بود که عمری را به

## خدمتگزاری و نوکری و جاسوسی برای دولت انگلستان گذرانده بود.

مروری بر زندگی و افکار و اعمال و منش و روش سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و ادبی منورالفکران این دوره (از داور و تیمور تاش و نصرتالدوله گرفته تا فروغی و میرزا کریم رشتی و سردار اسعد) نشان می‌دهد که چگونه جریان منورالفکری ایران، غرق در فساد و خیانت و وابستگی و در پناه حمایت استبداد آهنین رژیم مدرنیست رضاخان، کمر به نابودی تفکر اسلامی و هویت فرهنگی و استقلال سیاسی کشور بسته بوده است. مبارزه جریان منورالفکری این دوره با تفکر اصیل اسلامی و روحانیت و اندیشه دینی، محدود به این صور و حالات نبوده و اشکال دیگری چون مسخ حقیقت تفکر اسلامی و «تجدید نظر طلبی در دین» و «پروتستانتیسم اسلامی» را نیز شامل می‌شده است که در صفحات بعد به آن اشاره خواهیم کرد.

به موازات ستیز گسترده و علنی رژیم رضاخان و منورالفکران دولتی و غیردولتی با فرهنگ و تفکر اسلامی، صورتی از جریان روشنفکری به اصطلاح مذهبی مدرنیست نیز پدید آمده بود که با ارائه تفسیرهای تجدد طلبانه و اوامانیستی، به تحریف و مسخ مفاهیم و اندیشه‌های اسلامی می‌پرداخت. شریعت سنگلوجی، نماینده و تجسم این اندیشه منورالفکرانه و تفسیر اوامانیستی دین در این دوره است.

سنگلوجی، تحت عنوان مبارزه با به اصطلاح خرافات، مفاهیم بنیادین تفکر شیعی را تفسیرهای مدرنیستی و اوامانیستی می‌کرد. وی

مسئله ظهور امام زمان (عج) را «یک مفهوم سمبولیک که بیانگر نهضت مترقی اجتماعی است» می‌نامید و مسئله ظهور خود حضرت صاحب (عج) و قیام ایشان را خرافات می‌نامید. (۶۵)

سنگلچی، یک منورالفکر غرب زده به اصطلاح مذهبی بود که هدف اصلی او، مسخ اندیشه‌های اسلامی و دخل و تصرفهای تجدد طلبانه در آن بود. رژیم رضاخان نیز، بادادن امکانات و حمایت از او، ستیز سنگلچی با تفکر اصیل اسلامی را تقویت و حمایت می‌کرد.

«همزان با موضع گیری‌های غربزده رضاخان (در ادامه سیاست استعمار برای اسلام زدایی از شرق از قبیل حرکت آتاتورک در ترکیه و قبل از آن پر و بال دادن به جریان سید احمد خان هندی در هندوستان) در ارتباط با مذهب و مبارزه با روحانیت و شعائر مذهبی، شریعت سنگلچی، آزادانه عقاید مذهبی خود را که در ادامه شعار نهضت سلفیه و هایگری بود مطرح کرد... او حملات متعددی به بعضی از شعائر مذهبی شیعه بخصوص در مورد توسل و شفاعت و نیز مطالبی در جهت انکار آن دارد... حرکت او از نظر رضاخان که این رفورم در مذهب را به سود خود می‌دید، چندان اشکالی نداشت و چه بسا مورد حمایت نیز قرار می‌گرفت. این در حالی بود که روحانیت شیعه، مورد شدیدترین حملات رضاخان قرار داشت... امام (ره) زودتر از هرکس دیگر به مبارزه بر ضد افکار او پرداخت و آنها را زمینه اولیه برای حذف مذهب شیعه معرفی کرد.» (۶۶).

آراء پروتستانیستی روشنفکری به اصطلاح مذهبی، به نام

شریعت سنگلجمی، در کلیت و تمامیت خود، در مسیر اهداف و غایبات مدرنیستی رژیم رضاخان و روشنفکری ایران قرار داشت و از این رو از سوی ایشان حمایت و تقویت می‌گردید. ماهیت و غایت مدرنیستی آراء سنگلجمی و حمایت ضمنی و صریح رژیم رضاخان از آن، امری است که مورخین غیر مذهبی و بعضاً مارکسیست نیز، بدان معتبرند.<sup>(۶۷)</sup>

احمد کسری، یکی دیگر از روشنفکران این دوره بود که مبارزه‌ای مستمر در جهت مسخ و نفی اندیشه اسلامی و ترویج ناسیونالیسم و آراء مدرنیستی را آغاز کرده بود. او (مثل بسیاری از روشنفکران معاصر که در فکر عصری کردن دین هستند) مدعی بود که: اسلام برای پاسخگویی به نیازهای علمی و فلسفی زمان معاصر، قدیمی و ناتوان گردیده است. از این رو داعیه ایجاد دین جدیدی داشت که خود پیامبر آن بود!! کسری این دین را آئین پاک، نامید و معتقد بود که دین او متناسب با تحولات علمی و نیازهای فکری عصر و زمانه است. کسری کتاب مقدس دینش را «ورجاوند بنیاد» نامید و آن را به پارسی سره نوشت.<sup>(۶۸)</sup>

کسری، ناسیونالیستی بیمار و شدیداً شیفته و مجدوب غرب بود. او دشمنی خاصی با میراث و هویت اسلامی ما داشت، او به دلیل تعصب و جنون بیمار گونه‌ای که در ستیز با فرهنگ و تفکر اسلامی داشت، در روز اول دی ماه جشن کتابسوزی به راه انداخت و بسیاری از کتب عرفانی و ادعیه اسلامی را در آتش سوزاند. (۶۹) این حرکت، به خوبی نشانه‌ای است از تعصب و کینه و دشمنی دیوانه واری که روشنفکری ایران، نسبت به دین اسلام و

تفکر اسلامی و میراث فرهنگی و تاریخی ما دارد. کسری همچون دیگر روشنفکران این دوره، در خدمت رژیم سفاک رضاخان درآمده و از ایدئولوگ‌های ناسیونالیسم شووینیستی رژیم او محسوب می‌گردید.

از دیگر روشنفکران این دوره که هر یک به نحوی در خدمت و همسو با اهداف و غایبات و ایدئولوژی رژیم رضاخان فعالیت می‌کردند، باید از حسن مقدم، صادق هدایت، سعید نفیسی، ابراهیم‌پور داود، عباس اقبال آشتیانی، ذبیح‌الله صفا و دکتر خانلری نام برد. اینان به اشکال و صور مختلف و با پیشینه‌های اجتماعی و سیاسی و متفاوت و در جهت ترویج ناسیونالیسم شووینیستی و مدرنیسم و غرب‌زدگی قدم برداشتند، هر چند که برخی از ایشان دارای بعضی تألفات و تحقیقات مفید ادبی، تاریخی و فرهنگی نیز بوده‌اند، اما به هر حال، نقش تاریخی آنها در تاریخ معاصر ایران، تبلیغ و ترویج ناسیونالیسم مبتذل و توخالی رضاخانی بوده است.

صادق هدایت، با نوشتن کتابهایی چون: پروین دختر سasan، مازیار و سایه مغول و ترجمه کتابهایی از زبان پهلوی به پارسی و نگارش آثاری در مخالفت و توهین به باورها و معتقدات اسلامی، در مسیر ترویج ناسیونالیسم بیمار رضاخانی گام برمی‌دارد (هر چند که او در اواخر عمر دچار برخی دگردیسی‌های روانی و فکری گردید و یأس‌گرایی و پوچ‌گرایی فلسفی او را به خودکشی کشاند). سعید نفیسی، روشنفکر دیگری است که با نگارش داستانهایی چون: «ماه نخشب» و «بابک خرمدین» در صدد ترسیم فضایی

رومانتیک، حماسی، زیبا و نژاد پرستانه از تاریخ ایران باستان است؛ او در این مسیر، حتی به تحریف واقعیت‌های تاریخی می‌پردازد. کتب تاریخی و پژوهشی او چون: یزدگرد سوم، خاندان طاهریان و سرچشمۀ تصوف در ایران نیز، در جهت اثبات نوعی نگرش نژاد پرستانه و ناسیونالیستی بود و طبیعی بود که از طرف رژیم مورد تأیید و حمایت نیز قرار می‌گرفت.

ابراهیم پورداوود، یکی از روشنفکران این دوره بود که همه تلاش خود را مصروف احیاء افکار ناسیونالیستی افراطی و آداب و عادات منسوخ ایران باستان نمود. شاگردانی که پورداوود بر مبنای آراء ناسیونالیستی افراطی خود تربیت می‌کرد، از جمله اقداماتی بود که مورد تأیید و حمایت همه جانبه رژیم واقع می‌گردید.

عباس اقبال آشتیانی نیز، اگر چه به شکلی معتلتر و واقع‌نگرتر، (خواسته یا ناخواسته) در زمرة منورالفکرانی بود که در مسیر غایات ایدئولوژیک رژیم گام برمند داشت. کتاب «تاریخ مفصل ایران» و کتب تاریخ تألیفی او برای مدارس و کتاب «ابن مقفع» او، بیانگر روح ناسیونالیستی و نژاد گرایانه و گاه متعصبانه پژوهشهای اوست. ذیح الله صفا، یکی از فعالترین روشنفکران وابسته و از جمله ایدئولوگ‌های رژیم پهلوی در بافت و سرهم کردن افسانه‌های نژاد پرستانه و شوونیستی است. پژوهشهای مختلف او در زمینه تاریخ، ادبیات و تاریخ فلسفه در قرون نخستین پس از اسلام، سرشار از یاوه‌های ناسیونال شوونیستی و تعصبات نژاد پرستانه و دروغها و جعلیات تاریخی است. او تا آخرین روزهای حیات رژیم منفور پهلوی، به عنوان یکی از سر سپرده‌گان دربار و ایدئولوگ و دروغ

پرداز رژیم در عرصه تاریخ و ادبیات مشغول به کار بود. آنچه که در مورد برخی از روشنفکران ایدئولوگ ناسیونالیسم نژاد پرستانه رژیم غرب زده پهلوی آوردیم، نافی برخی فعالیت‌های پژوهشی و علمی آنان نمی‌باشد اما بیانگر یک حقیقت بزرگ و انکار ناپذیر است و آن اینکه، رژیم وابسته و مدرنیست پهلوی که با هدایت و طراحی استعمار و کمک عملی و اجرائی و حمایت منورالفکران داخلی به قدرت رسید، در سراسر حیات خود از آنان به عنوان مزدوران و عوامل اجرایی و فرهنگی در جهت تثبیت سیاسی، اجتماعی و ایدئولوژیکی خود بهره گرفت و روشنفکری ایران، داغ ننگ نوکری و مزدوری و همکاری در جهت به روی کار آمدن و تثبیت یکی از ضد مردمی‌ترین و کثیفترین رژیم‌های تاریخ ایران را بر پیشانی دارد.

رضاخان با کمک منورالفکرانی چون سید ضیاء به روی کار آمد و با همکاری منورالفکرانی چون فروغی و میرزاکریم رشتی و دیگر منورالفکران تثبیت شد. (۷۰) و مجموعه روشنفکری ایران، به عنوان عامل اجرایی و فرهنگی دیکتاتوری خشن مدرنیستی و وابسته او عمل کردند. در واقع، نقش تاریخی روشنفکری ایران در این دوره (دوره اول) چیزی نبود مگر نوکری آشکار در جهت منافع استعمار و ضدیت با فرهنگ و تفکر دینی و خیانت به مردم و میهن.

آغاز دوره دوم حیات تاریخی روشنفکری ایران را بر مبنای یک تقسیم‌بندی اعتباری، می‌توان سال ۱۳۲۰ و سقوط رژیم استبدادی - مدرنیست رضاخان دانست.

علت انتخاب این سال، به عنوان مبدأ تقویمی دوره دوم حیات

تاریخی روشنفکری ایران مجموعه تغییر و تحولات و دگرگونیهایی است که در برخی معادلات و آرایش سیاسی نیروهای اجتماعی در کشور پدید آمد، تغییراتی که منجر به حضور علنی و گستردۀ گرایش ایدئولوژی توالتیتر و روشنفکران متمایل به آن در کنار و به موازات گرایش ایدئولوژیک ناسیونال - لیبرالیستی گردید و برخی تغییرات را در صفتندی‌ها و گرایشهای درونی روشنفکری ایران پدید آورد. در واقع، اگر در دورۀ اول، روشنفکری ایران اساساً زیر مجموعه و تابعی از سیاست‌ها و اهداف مجتمع و لژهای فراماسونری و استعمار انگلیس بود و به لحاظ نظری، دعوی ناسیونالیسم افراطی و تا حدودی قانون گرایی، لیبرالیستی داشت و هماهنگ با دولت رضاخان (که خود دست‌نشانده انگلیس بود) در جهت اهداف استعمار پیر، و بسط و ترویج مدرنیسم عمل می‌کرد، در دورۀ دوم گرایش جدیدی که پیرو، و زیر مجموعه‌ای از اهداف و سیاست‌های سوسیال امپریالیسم شوروی بود و به لحاظ نظری، دعوی توالتیاریسم و مارکسیسم و انترناسیونالیسم و پُزْ و ادعای انقلابی گری داشت، نیز در عرصۀ حیات سیاسی کشور از حضور و فعالیت گسترده‌ای برخوردار گردید. این گرایش توالتیتریستی، به موازات و در کنار و گاهی در رقابت با گرایش ناسیونال لیبرالیستی، هدف بسط و گسترش مدرنیسم و آراء و افکار اومانیستی را دنبال می‌کرد.

پیدایی گرایش مارکسیستی در جریان روشنفکری ایران، اگر چه به لحاظ تاریخی به تابستان ۱۲۹۹ و تشکیل حزب عدالت ایران، و فعالیت‌های تقی ارانی و گروه او در سالهای سلطنت رضاخان

برمی‌گردد، اما تنها پس از شهریور ۱۳۲۰ و تشکیل حزب توده است که گرایش توتالیتاریستی روشنفکری ایران (که در ارتباط تنگاتنگ با سازمانهای جاسوسی شوروی قرار داشت) به صورتی فعال به عرض اندام می‌پردازد. (۷۱)

در این دوره، همچنین شاهد گسترش تدریجی سیطره امپریالیسم آمریکا بر عرصه حیات کشورمان و تکوین نسلی از سیاستمداران منورالفکر آمریکایی که در ارتباط با سازمان جاسوسی مرکزی آمریکا (سیا) قرار داشته و از طریق آن هدایت می‌گردند، هستیم. در این دوره، برخی از روشنفکران سرسپرده انگلیس، منطبق با مقتضیات روز، به سوی ارباب جدید (آمریکا) روی می‌آورند.

همچنان که گفتیم، یکی از شاخصه‌های نظری این دوره از حیات روشنفکری ایران (دوره دوم ۱۳۶۰ – ۱۳۲۰) پیدایی و گسترش گرایش توتالیترمارکسیستی در کنار و به موازات گرایش ناسیونال – لیبرالیستی است که خود به گرایشهای توتالیتر – (به اصطلاح) مذهبی و لیبرال – ناسیونالیست‌های (به اصطلاح) مذهبی تقسیم می‌شد و همچنان که در فصول قبول نیز تاکید کرده بودیم، این شاخه روشنفکری ایران (جریان التقاط مذهب و اومانیسم یا به تعبیر بهتر مسخ اومانیستی دین) در کلیت و روح و جوهر و جان خود، با روشنفکری لائیک متحده بوده و اهدافی چون بسط مدرنیسم و گسترش سیطره آراء اومانیستی را دنبال می‌کند.

حقیقت این است که با جرأت و قاطعیت می‌توان گفت که دوره دوم حیات روشنفکری ایران، دوره‌ای است که منورالفکران وابسته به دول بزرگ استعماری (انگلیس، آمریکا، شوروی) با توجه به

فضا، امکانات و ابزارهایی که رژیم مدرنیست محمد رضا (که خود ابتدائاً عامل انگلیس و سپس دست نشانده آمریکا بود) در اختیار ایشان قرار می‌داد، در عین وحدت در انجام و تحقق غایبات کلی مدرنیستی و منورالفکرانه و ستیز با فرهنگ و اندیشه اسلامی، به رقابت و اختلاف و دشمنی با یکدیگر می‌پرداختند و ادبیات، هنر، مطبوعات، مجلس و دولت ایران، عرصه تاخت و تاز روشنفکران سر سپرده به ایدئولوژی‌ها و دولتهای مختلف غربی و استعماری بود.

محمد رضا، دومین شاه مدرنیست و دست نشانده رژیم پهلوی، همچون پدر خود، با حمایت و راهنمایی و دلالی و واسطگی یک روشنفکر فراماسون (محمدعلی فروغی) به سلطنت رسید. (۷۲)  
حسین فردوست، ارتشد ساقی رژیم پهلوی می‌نویسد:

«محمد رضا را انگلیسی‌ها به تخت نشاندند و واسطه آن با «ترات»، مسئول اطلاعات سفارت انگلیس در تهران، من بودم... به تخت نشاندن محمد رضا توسط انگلیسی‌ها به دستگاه اطلاعات انگلیس و در همکاری با دستگاههای اطلاعاتی آمریکا و شوروی به طور کامل ارتباط داشت.» (۷۳)

فروغی روشنفکر، کسی بود که انگلستان را به پذیرش سلطنت محمد رضا به جای پدرش تشویق نمود (زیرا انگلیسی‌ها در انتخاب جانشین برای رضاخان، مابین یکی از نوادگان خاندان قاجار و برادر ناتنی محمد رضا تردید بودند). فروغی، حکم استعفای رضاخان مخلوع را قرائت نمود و با دادن وعده‌های دروغین و تلاش در جهت آرام‌سازی مردم، زمینه‌های به قدرت رسیدن

محمد رضا را فراهم نمود. (۷۴)

مجلس نیز که از منورالفکران وابسته‌ای چون علی دشتی و محمد تدین و دیگر منورالفکران سرسپرده تشکیل شده بود، به سلطنت محمد رضا رأی تایید داد. (۷۵)

حسن تقی‌زاده فراماسونر معروف، یکی دیگر از روشنفکرانی بود که به حمایت از سلطنت محمد رضا برخاست. (۷۶) (تقی‌زاده همان کسی است که نمایندگی دولت ایران را برای امضای قرارداد نفتی ننگین ۱۹۳۳، با انگلیس بر عهده داشت) در روزهای پس از فرار دیکتاتور (رضاخان) در حالی که مردم در تب و تاب و آرزوی برچیدن بساط دیکتاتوری و نفی کلیت رژیم مدرنیست می‌سوختند، روشنفکرانی که در مجلس و دولت و دربار جمع شده بودند، با فریقتن مردم و تلاش در جهت آرام کردن آنها و با هدایت استعمار انگلیس محمد رضا را بر تخت نشاندند و بدین‌سان، بیش از سه دهه دیکتاتوری و استبداد و خشونت مدرنیستی و وابستگی به بیگانگان را بر ملت ما تحمیل کردند.

در سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰ و فرار رضاخان، عرصه سیاست، فرهنگ، مطبوعات و ادبیات کشور، میدان فعالیت و تاخت و تاز گرایشها و محفل‌ها و باندهای مختلف روشنفکری وابسته به کشورهای مختلف بود. در این سالها، هر یک از سه کشور بزرگ استعماری روز (انگلیس، شوروی و امریکا) احزاب و سازمانهایی را در میان منورالفکران وابسته به خود سازماندهی کرده و آنان را در جهت پیشبرد منافع خود به کار گماشتند.

در این سالها، «اینتلیجنس سرویس» ستاد، فعالی را در سفارت

انگلیس در تهران مستقر ساخت. آلن چارلز ترات و آن لمبتوون، دو تن از فعالترین جاسوسان بین‌المللی انگلیس در رأس این ستاد قرار داشتند. (۷۷) خانم آن لمبتوون، همان کسی است که با تألیف کتب مختلف در زمینه تاریخ اجتماعی ایران پس از اسلام، در صدد القاء تحلیلها و آراء مفرضانه و ماتریالیستی در مورد تاریخ و فرهنگ دوره اسلامی بود. بسیاری از آثار این جاسوس انگلیسی تا امروز نیز، به عنوان منابع معتبر، در بررسی تاریخ ایران دوره اسلامی، مورد استفاده روشنفکران ایرانی قرار می‌گیرد. (این نکته، امری روشن و بدیهی است که آرا و قضاوتهای هدایت شده یک جاسوس سرسپرده بین‌المللی، به هیچ روی نمی‌تواند منبع معتبری جهت بررسی تاریخ و حیات اجتماعی یک ملت باشد)

اینتلیجنس سرویس انگلیس، همچنین دست به تأسیس حزب اراده ملی، به رهبری روشنفکر معروف سید ضیا الدین طباطبائی (که از بانیان کودتای سیاه بود) زد که پیشینهٔ فعالی در جهت سرسپردگی و جاسوسی برای دولت انگلیس داشت. روشنفکران انگلوفیل، با تأسیس روزنامه‌ها و نشریات مختلف منورالفکرانه، در صدد برآمدند تا در شرایط جدید نیز همچون گذشته، جوسياسی و فرهنگی کشور را به سمت منافع استعمار انگلیس هدایت نمایند.

در این میان، روشنفکران وابسته به سوسيال - امپرياليزم شوروی، رقیب فعال و جدیدی برای روشنفکران انگلیسی بودند. حزب توده، فرقهٔ دموکرات آذربایجان، و حزب دموکرات کرستان ایران، در زمرة احزاب سیاسی منورالفکری متمایل به مارکسیسم و توالتاریسم و وابسته به شوروی بودند. البته تاریخچه حیات و

فعالیت جریانات مارکسیستی در ایران (همچنان که در پیش گفتیم) به سالهای پیش از کودتای سیاه برمی‌گردد، اما با سقوط رژیم رضاخان (که عامل انگلیس و مخالف کمونیستها بود) احزاب و سازمانهای مارکسیستی به صورت گسترده و علنی دست به فعالیت زدند. در خصوص تاریخچه گرایش مارکسیستی در جریان روشنفکری ایران، این نکته جالب و قابل تأمل است که برخی از بنیانگذاران اولیه انجمنهای سوسیال دموکرات، از اعضای فعال فراماسونری بوده‌اند (تقی‌زاده، میرزا کریم رشتی، سردار محیی) و همین سوسیال دموکرات‌ها که نطفه اولیه تشکل‌های مارکسیستی در ایران را پدید آورده‌اند، از حامیان و عوامل کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ بوده‌اند. (۷۸) و شوروی‌ها نیز، تحت عنوان حمایت از رژیم بورژوازی ملی رضاخان در مقابل ارتقای فئodalی، از آن حمایت می‌کردند. طبری می‌نویسد:

«در مسئله روی کار آمدن رضاخان، سلیمان میرزا (از بنیانگذاران مارکسیسم در ایران) در همکاری نزدیک با حزب کمونیست ایران کار می‌کرد و دستورهای سفارت شوروی را در این باره عمل می‌نمود.» (۷۹)

این نکته، بخوبی پرده از ماهیت گرایشهای مختلف روشنفکری ایران و پیوند و همسویی و هماهنگی کلی آنها در جهت پیشبرد اهداف مدرنیستی و منافع نظام بین‌المللی سلطه اومانیستی نشان می‌دهد.

در سال ۱۳۲۰، حزب توده ایران، توسط جمعی از منورالفکران ایرانی مارکسیست و متمایل به مارکسیسم و تحت رهبری

## فصل سوم / ۱۲۹

حیدرعلی اف، عضو سازمان جاسوسی شوروی «گ - پ - او» و با سرمایه دولت شوروی تأسیس گردید و چون روسها از نفرت مردم ایران نسبت به ایدئولوژی مارکسیسم مطلع بودند، دست به حفظ ظاهر زده و حزب توده را نه یک تشکل مارکسیستی، که یک جبهه ملی و دموکراتیک نامیدند. سلیمان میرزا (همان روشنفکری که در پیش از او سخن گفتیم و از نخستین مروجین غرب‌زدگی در ایران و وزیر معارف دولت رضاخان بود) به ریاست حزب انتخاب گردید و فعالیت گرایش مارکسیستی روشنفکری ایران با حمایت و هدایت دولت شوروی و سازمان جاسوسی آن (گ - پ - او که بعدها با برخی تغییر و تحولات به «کا - گ - ب» تغییر یافت) و در جهت تأمین منافع آن دولت استعماری آغاز گردید(۸۰)

در سال ۱۳۲۱، اداره وزارت خواروبار ایران، به دست شرید ان آمریکایی افتاد و سرهنگ شوارتسکف آمریکایی، عملأً فرماندهی ژاندارمری ایران را به دست گرفت. (۸۱) کابینه علی سهیلی، (منورالفکری که به داشتن تمایلات آمریکایی مشهور بود) هیأتی از مستشاران آمریکایی را به ریاست دکتر میلسپو، جاسوس آمریکایی، به استخدام دولت ایران درآورد و بدینسان ارتش و شهربانی ایران، تحت سلطه فرماندهان نظامی آمریکا قرار گرفت. (اگر چه با اعمال فشارهای رقیب انگلیسی، هیأت آمریکایی، در سال ۱۳۲۳ این اختیارات را از دست داد)

- دولت آمریکا به لحاظ سیاسی، بخشی از روشنفکران لیبرال - ناسیونالیست را (که چهره‌هایی ناشناخته و نسبت به عمال دولت انگلیس جوانتر بودند) به عنوان پایگاه و عامل اجرایی پیشبرد منافع

خود انتخاب نمود. جبهه ملی، یکی از تشکل‌های سیاسی و بخشی از این روشنفکران لیبرال - ناسیونالیست بود که تمایلات آشکار و پنهانی نسبت به امپریالیزم تازه نفس امریکا از خود نشان می‌داد. چنانکه پس از این خواهیم دید، منورالفکران وابسته به امریکا، در حیات سیاسی و فرهنگی ایران نقشهای مهم و کلیدی را بر عهده گرفتند.

احزاب و سازمانها و تشکل‌های مختلف روشنفکری که از آنها نام بردیم، علی‌رغم برخی از اختلافات سیاسی - ایدئولوژیک و سیزی و رقابت ناشی از نمایندگان منافع دول مختلف استعماری، در مسئله تبلیغ و ترویج مدرنیسم و دشمنی با حقیقت تفکر اسلامی در وحدت و هماهنگی قرار داشتند.

بیشتر روشنفکران دوره دوم، در زمرة دانشجویان و دانش‌آموزانی بودند که جهت تحصیل به کشورهای مختلف اروپایی اعزام شده و به عضویت سازمانهای جاسوسی درآمده بودند و به لحاظ منشأ اجتماعی، (برخلاف روشنفکران دوره اول که خاستگاههای سنتی داشتند) از درون خانواده‌های مدرنیست و مرفه و غرب‌زده که در پیوند بوروکراتیک با رژیم رضاخان قرار داشتند پدید آمده بودند.

در فاصله سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰، در یکی از حساس‌ترین ادوار تاریخ ایران، بیشترین فعالیت روشنفکران ایرانی را جاسوسی برای سازمانهای اطلاعاتی و دول استعماری تشکیل می‌داد. یکی از نویسندهای در نقل خاطرات خود از آن سالها، کافه کنتینانتال (یکی از پاتوق‌های برخی از محافل روشنفکری) را محلی برای تبادل اطلاعات، و استخدام جاسوس توسط سازمانهای

اطلاعاتی بیگانه می‌داند.

«بعد از واقعه شوم سوم شهریور سال ۱۳۲۰، خیابان اسلامبول و قسمتی از لاله‌زارنو و خاصه کافه رستوران کنتینانتال، مرکز فعالیتهای مرموز سیاسی احزاب و جاسوسی جاسوسان کشورهای منافقین بود. در این خیابان و کافه نامبرده، سربازان و جاسوسان در لباس شخصی، افراد احزاب چپ و راست، شبها تا پاسی از شب در رفت و آمد بودند و اشخاص مستعدی را برای اعمال جاسوسی به کار وا می‌داشتند... احزاب سیاسی چپ و راست، خاصه حزب توده، همه شب در کافه نامبرده علیه یکدیگر شعار می‌دادند که گاهی این شعارها منجر به درگیری و زدو خوردهای خونین می‌شد... در رادیو تهران آن روزها، دو انجمن وابسته به روسیه و انگلیس «خانه وکس» شوروی و «انجمن فرهنگی بریتانیا» برنامه‌های مخصوصی داشتند... برای اجرای این دو برنامه هفتگی، یکی از مقامات اداره کل تبلیغات [وقت] حق‌البوقی به اصطلاح دریافت می‌کرد که برای تأديه این پولها، مأموران دو انجمن در کافه کنتینانتال، وجوه مربوطه را پرداخت می‌نمودند.» (۸۲)

محمد رضا شاه، همچون پدرش، شاهی دست نشانده بود که اهداف و غایاتی مدرنیستی را دنبال می‌کرد. جریان روشنفکری ایران نیز که در این سالها به وابستگی خود به دولتهای استعماری صورتی علنی و آشکار داده بود به طریقی دیگر در این مسیر می‌کوشید. دولتمردان منورالفکری که کابینه‌های بی‌ثبات و ناتوان و ورشکسته این سالها (سالهای اشغال کشور توسط ارتشهای بیگانه و بحران بی‌سابقه اقتصادی و گرسنگی و قحطی فراگیر) را تشکیل

می‌دادند (فروغی، قوام سهیلی، ساعد و...) هر یک به طریقی به یکی از سه قطب امپریالیستی آن روز وابستگی داشتند و در جهت تأمین منافع آن می‌کوشیدند و روشنفکرانی که در مجلس تجمع کرده بودند نیز، بر سر منافع اربابان خود با یکدیگر درگیر می‌شدند و به چانه‌زن می‌پرداختند.

«مجلس سیزدهم که در ۲۲ آبان ماه ۱۳۲۰ افتتاح گردید، به میلسیپو مستشار آمریکایی که سمت تنظیم امور مالی و درآمد دولت را در اختیار داشت، اختیارات نامحدودی اعطای کرد و در ششم بهمن ۱۳۲۰، اقدام به انعقاد پیمان دوستی دولت ایران و دولتهای شوروی و پادشاهی انگلستان نمود و راه نفوذ این دو دولت استعماری را در ایران بازتر کرد و بنابر خواسته آن دو دولت، در ۲۷ شهریور ۱۳۲۲، به دولت آلمان اعلان جنگ نمود و به دنبال آن، کفرانس سران متفقین با حضور روزولت و چرچیل و استالین، در پنجم آذرماه ۱۳۲۲ در تهران تشکیل شد. سران متفقین در این کفرانس، با قرارداد سه جانبه برای تقسیم منافع استعماری خود در ایران به توافق رسیدند.» (۸۳)

افتضاحی که منورالفکران در مجلس چهاردهم، در خصوص اعطای امتیاز نفت جنوب و شمال به انگلیس و شوروی به بار آوردند، (واقعه‌ای که یاد آور تلخ‌ترین حوادث سیاسی دوران قاجاریه (و نفی حاکمیت حقوقی ایران بر منابع زمینی وزیرزمینی خود در روزگار سلطه شاهان بی‌کفايت قاجاری و دلالی و واسطه‌گری منورالفکران برای بیگانگان بود) نکته‌ای است که بزودی درباره آن سخن خواهیم گفت.

در این سالها و به موازات تشکیل احزابی چون: حزب توده و حزب اراده ملی که وابستگی‌های آشکار به شوروی و انگلیس داشتند، منورالفکران ایرانی بر مبنای تبعیت از ایدئولوژی ناسیونال-لیبرالیسم و با تکیه بر برخی حمایتهای دولتها امپریالیستی، دست به تشکیل احزاب ملی‌گرا و ناسیونالیست و مدعی میهن‌پرستی و... زدند که برخی از روشنفکران وابسته به این احزاب، در دوره‌های بعدی، پستهای کلیدی حاکمیت را به دست گرفتند.

در این سالها، شاهد تشکیل ائتلاف، انشعاب و نهایتاً انحلال بسیاری از به اصطلاح حزبهای کوچک چند نفره روشنفکران لیبرال، بوده‌ایم.

احزابی که شاید تأسیس آنها دلیلی جز ارضاء حس‌جاه‌طلبی و قدرت طلبی مؤسسان آنها نداشت. حزب ایران، حزب استقلال و حزب پیکار، در زمرة احزاب لیبرال - ناسیونالیستی هستند که در این دوره پدید آمده‌اند. یکی از مورخین منورالفکر درباره برخی احزاب این دوره می‌نویسد:

«گروههای سیاسی کوچک دیگری نیز وجود داشتند که مهمترین آنها حزب ایران بود... این حزب، حزبی سیاسی به معنای واقعی کلمه نبود بلکه مجموعه‌ای بود از فن سالاران تحصیلکرده اروپا، با تمایلات آزادیخواهانه (لیبرالیستی) و سوسيال دموکراتیک: اللهیار صالح، کاظم حسینی، دکتر کریم سنجابی، دکتر بیانی، دکتر مصدق... (عضویت داشتند) گروه کوچک دیگری از افراد بسیار جوان به رهبری محسن پزشکپور و داریوش فروهر نیز بود که دارای گرایش‌های ناسیونالیستی افراطی و طرفدار آلمان بود و حزب

پان ایرانیست خوانده می‌شد.» (۸۴)

روشنفکران ایرانی که در قالب احزاب مختلف (۸۵) با ایدئولوژی‌های رنگارنگ غربی و یا به صورت فردی و شخصی در دولت و مجلس و مطبوعات و در قالب موافق و مخالف تحت لوای شعارهای مختلف عرض اندام می‌کردند و در رقابت با یکدیگر، هر یک سوابق و مدارک وابستگی دیگری را اشمامی کرد، در حقیقت امر، مجموعه‌ای واحد بودند که تحت لوای ایدئولوژی‌های مختلف غربی، بسط مدرنیسم و نفی دینداری و تفکر اسلامی و تأمین منافع دولت امپریالیستی ارباب خود را دنبال می‌کردند.

«دولتمردان ایران که نماینده حقیقی مردم این کشور نبودند و هر یک از وزرا «انگ» یکی از «فیل»‌ها، روسوفیل - انگلوفیل بر پیشانی داشتند و به خدمت بیگانگان کمر بسته بودند، مسئولیتی در برابر ملت احساس نمی‌کردند.» (۸۶)

از حوالی سال ۱۹۴۳ میلادی (۱۳۲۱ شمسی) دولت آمریکا، جهت تأمین نیازهای نفتی خود، متوجه خاورمیانه و بویژه جنوب ایران گردید و فعالیتهای سیاسی و دیپلماتیکی در این جهت را آغاز کرد (۸۷) در دی ماه ۱۳۲۲، در هنگام نخستوزیری دکتر علی سهیلی (که از روشنفکران متمایل به لیبرال - ناسیونالیسم و طرفدار دولت انگلیس بود) نمایندگانی از طرف شرکتهای بزرگ نفتی، آمریکایی به ایران آمدند و در خصوص اکتشاف و استخراج نفت، پیشنهادهایی به ایران ارائه کردند.

شوروی‌ها نیز، مدتی بعد هیأتی را به ریاست کافتارا دزه

(جانشین وزیر خارجه آن کشور) جهت اخذ امتیازات نفتی روانه ایران ساختند. بر مبنای رقابتی که مابین سه دولت امپریالیستی در مورد مسئله امتیاز نفت ایران پدید آمده بود، احزاب و تشکل‌های روشنفکری وابسته به هر یک از قطبها، به جان یکدیگر افتادند و مطبوعات و مجلس و میتینگ‌ها، محل رقابت و کشمکش روشنفکران وابسته به دول مختلف گردید.

توده‌ای‌ها که با دادن امتیاز به آمریکا مخالف بوده و هر نوع اعطای امتیاز را سبب وابستگی می‌نامیدند، به محض اینکه مسئله واگذاری امتیاز به شوروی مطرح می‌شد، صدوهشتاد درجه تغییر موضع داده و اعطای امتیاز راعاملی جهت تقویت بنیه اقتصادی کشور می‌نامند. (۸۸)

«مجلس چهاردهم، محل برخورد سیاستهای شوروی و انگلیس و آمریکا قرار می‌گیرد و امروز که به مذاکرات نمایندگان این دوره رسیدگی می‌کنیم، از جملات و کلمات آنها می‌توان نوع وابستگی را ملاحظه کرد. مصدق و سید خسرو در مقابل هم قرار می‌گیرند و هر یک سوابق دیگری را افشا می‌نماید و وابسته به انگلیس می‌داند.... نمایندگان حزب توده مجلس علاقه‌مندند که به شوروی امتیاز نفت شمال داده شود و دیگر نمایندگان امتیازات سابق را زیانبار نمی‌دانند و حرفي ندارند و ضمناً به انگلیس حق می‌دهند که از قراردادهای جدید استفاده نماید.» (۸۹)

در بحبوحة درگیری مابین روشنفکران وابسته به دولتهای امپریالیستی در خصوص اعطای امتیاز نفت، دکتر محمد مصدق طرحی را به تصویب مجلس رساند که بر مبنای آن، هر نوع

مذاکرات نفتی تا پایان جنگ منوع گردید.

این طرح، در حقیقت به نفع دولت انگلیس (که دارای امتیازات کلان نفتی در ایران بود) و به ضرر دولت شوروی که تازه به دنبال کسب امتیاز بود، تمام می‌شد.

یکی از مورخان معاصر درباره این طرح می‌نویسد: «بی‌گمان این طرح تحریم مذاکرات نفت عجولانه در مجلس تصویب شد، طرحی برای جلوگیری از دستیابی شوروی به منابع نفتی ایران و نیز به مصلحت سیاست انگلیس و آمریکا بود. اینها هرگز نمی‌خواستند شوروی در ایران امتیاز نفت به دست آورد.» (۹۰)

روزنامه «ایران ما» در خصوص تصویب این طرح که از طرف مصدق پیشنهاد شده بود، نوشت:

«طرح آقای دکتر مصدق فعلاً خیال کمپانی نفت جنوب را از ورود رقبهای گردن کلفت به میدان نفت کاملاً آسوده می‌سازد» (۹۱)

نکته قابل تأمل در خصوص رفتار دکتر مصدق این است که پس از تصویب طرح توسعه مجلس، «غلامحسین رحیمیان»، نماینده چپ‌گرای مجلس (به تلافی محروم شدن شوروی از امتیاز نفت و جهت محروم کردن انگلیسها) ماده واحدهای را جهت لغو قرارداد اعطای امتیاز نفت جنوب به انگلیس مطرح کرده و خطاب به مصدق گفت: شما که آن طرح مفید را پیشنهاد کردید و تصویب شد، اکنون باید اول کسی باشید که این طرح را امضاء می‌کنید، امامصدق از امضای طرح (که باعث محرومیت دولت انگلستان می‌شد)

(۹۲) خودداری ورزید.

یکی از مورخین، در مورد مجموعه فعالیتهای روشنفکران در مجلس، جهت تصویب طرح تحریم نفتی می‌نویسد: «نتیجهً اقدامات مجلس در مورد نفت، تنها به نفع انگلیس بود که از قبل صاحب امتیاز بود و اطمینان یافت رقیب دیگری فعلاً به میدان نمی‌آید و این مجلس هیچ گامی در جهت محدود کردن نفوذ سیاسی انگلیس برنداشت.» (۹۳)

در واقع دکتر محمد مصدق (روشنفکری که طرفدار ایدئولوژی لیبرالیسم بود و تمایلات شدید ناسیونالیستی داشت و از زمان مشروطه غایات مدرنیستی خود را دنبال می‌کرد). دانسته یاندانسته و خواسته یا ناخواسته، سبب تحکیم منافع نفتی دولت انگلیس و حذف رقبای نیرومند او از صحنه گردید. (درباره دکتر مصدق و مواضع سیاسی او سخن بسیار است که ان شالله در فرصتی دیگر به آن می‌پردازیم)

البته روشنفکران مارکسیسم و توده‌ای، به تلافی ناکام ماندن دولت متبع‌عشان (شوری) در رسیدن به امتیاز نفت شمال، غائله آذربایجان و فرقه دموکرات را به وجود آورده و دولت متمایل به انگلیس در ایران راتحت فشار گذاشته و کشور را در آستانه تجزیه قرار دادند. آنچه که در صحنه سیاست مطبوعات و درگیریهای حزبی و محفلی در این روزها می‌گذشت (البته اگر مبارزات اصیل روحانیون و جریانات اسلامی چون آیت‌الله کاشانی و فدائیان اسلام را کنار بگذاریم) درگیریها و اختلافات و رقابت‌های ایدئولوژیک و سیاسی و کشمکش‌های قدت طلبانه فردی و جمعی

است که گرایش‌های مختلف روش‌نگری ایران (لیبرال – ناسیونالیست‌های به اصطلاح ملی، مارکسیست‌ها و جناح ناسیونالیست‌های سلطنت طلب وابسته به دربار و محمدرضا) را در مقابل هم قرار می‌داد و در این سیزدها و رقابت‌ها، هر یک از این دسته‌ها از جانب یکی از دولتهاست استعماری حمایت شده و منافع آن کشور را نمایندگی می‌کرد. حقایق تاریخ ایران، صادق‌ترین گواه بر این مدعای است. (به عنوان مثال، در سالهای مورد نظر ما، قوام، بیش از دیگران مورد تأیید سیاست‌های امپریالیزم آمریکا بود و شاه و دربار، عمدتاً عامل امپریالیزم انگلیس بودند و روش‌نگران، توده‌ای، منافع شوروی را نمایندگی می‌کردند)

مروری کوتاه بر آنچه که در فاصله زمانی سالهای پس از فرار رضاخان از ایران تا کودتای ۲۸ مرداد رخ داده، درسها و تجارب فراوانی در خصوص نقش و ماهیت و عملکرد روش‌نگری ایران در بردارد. این درسها و تجارب را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

۱. روش‌نگری ایران همچنان که در مقطع تاریخی مشروطه نشان داده بود، به گونه‌ای بنیادین به کشورها و سازمانهای استعماری و جاسوسی وابسته است و تمامی حرکات و رفتارهای هر یک از طیفها و گرایش‌های آن، بر مبنای منافع استراتژیکی، تاکتیکی و منطقه‌ای و جهانی یکی از قدرتهای استعماری تنظیم و تعیین می‌گردد.

۲. ایدئولوژی‌های مختلف غربی، که مبنای فکری و تئوریک گرایشها و مخلفهای مختلف روش‌نگری ایران را تشکیل می‌دهد (لیبرال – ناسیونالیسم، مارکسیسم، مدرنیست سلطنت طلب) در

مبادی و غایبات خود به تفکر اومانیستی و مدرنیسم تعلق دارند و علی‌رغم اختلافها و درگیریهایی که با یکدیگر دارند، در سیزی با تفکر اسلامی و ترویج مدرنیسم و غرب‌زدگی وحدت نظر و عمل دارند.

۳. در بطن و باطن تمامی شعارهای استقلال طلبانه، آزادیخواهانه و ملی‌گرایانه‌ای که هر یک از گرایش‌های روشنفکری داعیه‌دار آن است، چیزی جز اهداف قدرت طلبانه فردی و گروهی و هدایت و حمایت قدرتهای خارجی وجود ندارد. مواضع حزب توده در مخالفت با واگذاری امتیاز نفت جنوب به انگلیس و حمایت همین حزب از واگذاری امتیاز نفت به سوروی؛ مخالفت مصدق با اعطای هر گونه امتیاز نفتی به بیگانگان و مخالفت او با لغو امتیاز داده شده به انگلیس، مبارزه جبهه ملی با دخالت‌های استعماری سوروی و انگلیس و گشودن پای آمریکا به ایران و تبعیت از آن کشور در جهت اجرای سیاست‌ها و اهداف نفتی و منطقه‌ای آن کشور و موارد بسیار دیگر نمونه‌ها و مصاديقی در تأیید این مدعای ماست.

۴. هیچ یک از ایدئولوژی‌های اومانیستی عالم جدید، (لیبرالیسم، ناسیونالیسم، مارکسیسم و...) امکان و توان نجات و رهایی ملت و تأمین استقلال و آزادی آن را ندارند و همچنان که تجربه تاریخی مشروطه نشان داد، جز به اسارت مضاعف و غلتیدن در چاه مدرنیسم و وابستگی تمام عیار و همه جانبه نمی‌انجامند.

در سیزی و رقابت و جنگ قدرتی که ما بین گروه‌ها و احزاب و گرایشها و ایدئولوژی‌های مختلف روشنفکری در این سالها در

گرفته بود، شاه و دربار تلاش می‌کردند تا با جلب حمایت بیشتر انگلیس و به روی کار آوردن کاینه‌هایی مطیع، قدرت مجلس را که عمدتاً پایگاه - لیبرال - ناسیونالیست‌های جبهه ملی و مارکسیست‌های توده‌ای بود، تضعیف نمایند.

جبهه ملی‌ها نیز، سعی می‌کردند با دادن شعارهای مردمی و تهییج کننده چون: ملی کردن صنعت نفت، آزادی، و مخالفت با سیاستهای انگلیس، به فریب مردم پرداخته و برای خود پایگاه و حمایت مردمی کسب نمایند و از طرف دیگر با تکیه بر حمایت امپریالیسم آمریکا و فعال کردن حضور آن در عرصه سیاست داخلی کشور، شاه و دربار را منزوی کرده و قدرت دولت را خود به دست بگیرند. روشنفکران جبهه ملی در دو سال قبل از کودتا، تا حدودی به تحقق اهداف خود نزدیک شده بودند (۹۴)

لیبرال - ناسیونالیست‌های این دوره، میراث‌دار رویکرد ناسیونالیستی روشنفکران صدر مشروطه (آخوندزاده، میرزا آقاخان، جلال‌الدین میرزا و ...) بودند و همچون همه جریان روشنفکری ایران از اعقاب «میرزا ملکم‌خان» بوده و چون او دارای وابستگی‌های آشکار و پنهان بودند.

همچنان که گفتیم، روشنفکران جبهه ملی، در باز کردن پای آمریکا در ایران و فعال کردن حضور آن، نقش اصلی را داشته‌اند (آنها در واقع می‌خواستند در مقابل قدرت استعمار انگلیس که حامی دربار و شاه بود، قدرت آمریکا را به عنوان آلترناتیو قدرت انگلیس و حامی خود قرار دهند) مورخ‌الدوله سپهر، درباره ارتباط جبهه ملی با نمایندگان دولت آمریکا می‌نویسد:

«سفیر آمریکا (هنری گریدی) که با تعلیمات خاصی از آمریکا آمده بود، با نمایندگان جبهه ملی ارتباط دوستانه داشت». (۹۵) برخی مورخان معتقدند جبهه ملی با حمایت و تحریک آمریکا و در جهت کوتاه کردن دست انگلیس (به عنوان یک رقیب) مسئله ملی کردن شرکت نفت را مطرح کرده بود و دنبال می‌کرد. (این نکته، البته نافی خلوص و اصالت مبارزه روحانیون و مردم در جهت مبارزه با استعمار انگلیس و ملی کردن نفت نیست بلکه نشان دهنده این واقعیت است که روشنفکران ایرانی، یکبار دیگر همچون دوران مشروطه در تلاش بوده‌اند تا با سوار شدن بر موج، مبارزات مردمی را عقیم کرده و عاقبت چند سال مبارزه و تلاش را به نفع حضور و دخالت فعال امپریالیسم آمریکا و سیاست منطقه‌ای آن تمام کند) یکی از مورخان معاصر، در مورد نقش سیاستمداران آمریکایی در طرح مسئله و هدایت آن تحت پوشش رهبری جبهه ملی می‌نویسد: «تورنبرگ (رئیس هیات مستشاران ماوراء بخار در سازمان برنامه آمریکا) پیش از ترک ایران این فکر را مستقیم با نمایندگان جبهه ملی در میان نهاد و به وسیله دوهر، (دبیر شرقی سفارت آمریکا و از کارکنان برجسته سازمان سیا) این فکر را پی گرفت. گریدی هم این فکر را در دیدار گاه به گاه با سران جبهه ملی تقویت می‌کرد... هدف آنها باز شدن راه بهره‌برداری کارتل‌های آمریکا از نفت جنوب ایران بود.» (۹۶)

همچنان که در پیش نیز گفتیم، هدف ما از طرح نقش آمریکا در مسائل پشت پرده جنبش ملی کردن نفت، نه به قصد نفی خلوص و حقانیت و اصالت و صداقت مبارزه مردم و روحانیون معظمی چون

حضرت آیت الله کاشانی در جهت کوتاه کردن دست استعمار انگلیس از ایران، بلکه تأکید بر نقش حیله‌گرانه و وابسته روشنفکران مجتمع در جبهه ملی و افشاء نسبت و انگیزه آنها در این میان و همچنین روشنفکری در خصوص نقش روشنفکران ناسیونال – لیبرالیست در فعال کردن و ورود سلطه‌جویانه امپریالیسم آمریکا به عرصه سیاست کشور ما بوده است.

در واقع، همچنان که در واقعه مشروطه، سفارت انگلیس به وساطت روشنفکران توانست مسیر جنبش عدالتخواهانه مردم را دچار انحراف کرده و در جهت غایات و اهداف خود، به پیش راند، در مبارزه برای ملی‌شدن صنعت نفت نیز، جبهه ملی و امپریالیسم آمریکا تلاش می‌کردند تا با سوار شدن بر جنبش، آن را به سمت اهداف خود به پیش بزنند (به ویژه که از سال ۱۹۵۰، دولت ایالات متحده، با اجرای طرح استراتژیک ۶۸– NSC خواهان گسترش حوزه نفوذ و سیطره خود، در کشورهای مجاور شوروی و به ویژه ایران گردیده بود). (۹۷) و البته ذخایر عظیم نفتی ایران نیز اشتهاي آمریکا را برای دخالت در ایران دو چندان می‌کرد و روشنفکران، بهترین اهرم اجرایی برای بسط و گسترش نفوذ آمریکا بودند).

البته شاه و روشنفکران جناح دربار، مکارتر از منورالفکران جبهه ملی بودند و با سازش با آمریکا و پذیرش تعییت بیشتر از ابرقدرت جدید (نسبت به استعمار پیر بریتانیا که بر اثر بحرانهای اقتصادی ناشی از ویرانهای جنگ در موضعی تدافعی قرار گرفته بود) تمام نقشه‌های جبهه ملی را به هم ریختند. بدین‌سان بود که سازمان سیا، با همکاری اینتلیجنس سرویس، در جهت ثبیت رژیم مدرنیست

## فصل سوم / ۱۴۳

محمد رضا و روشنفکران جناح دربار و نفی روشنفکران مارکسیست (که نماینده امپریالیزم شوروی و مزاحم منافع آمریکا بودند) و لیبرال‌های جبهه ملی (که اینک دیگر نقش خود را در جهت باز کردن پای آمریکا به ایران بازی می‌کردند و به موجوداتی بی‌ارزش و عامل بی‌ثباتی ایران بدل گردیده بودند) کودتا سیاه ۲۸ مرداد زا به دست روشنفکر سرسپرده و روشنفکر زاده‌ای به نام زاهدی اجرا نمود.

پس از کودتا ۲۸ مرداد، نقش دولت آمریکا در حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور ما، چند برابر گردید و در طی یک روند ده‌ساله (پس از سقوط دکتر امینی و انقلاب سفید کذایی شاه) به نقش مطلقاً غالب بدل گردید. این واقعیت را روشنفکران ایرانی بسرعت دریافتند، از این رو تلاش گسترده‌ای را در جهت پیوند خوردن با سازمانهای جاسوسی و اطلاعاتی و انطباق با جهت‌گیری‌های رسمی و غیررسمی فرهنگی، دیپلماتیک و سیاسی دولت آمریکا در ایران، آغاز کردند. (کودتا در واقع نشانه پیروزی جریان منورالفکری مدرنیست - سلطنت طلب، بر روشنفکری ناسیونال - لیبرالیست و آغاز تثییت شاه به عنوان نماینده امپریالیسم آمریکا در ایران بود)

تشکیل کانون مترقبی، به رهبری منصور و با عضویت هویدا و عده‌ای دیگر، فعالیت گسترده و علنی تشکیلات لاینز و کلوب شیران (تشکیلاتی فراماسونی)، که تحت کنترل و نظارت آمریکا قرار داشت) به رهبری حسین علاء و استحاله تدریجی بخشی از منورالفکران آنگلوفیل در سیاستهای آمریکایی، نشانه‌هایی از این

تغییر مشی روشنفکران است.

با کودتای سال ۱۳۳۲، روشنفکران مارکسیست تقریباً به طور کامل از عرصه فعالیت سیاسی داخل کشور حذف شدند و تنها در اواخر دهه چهل و دهه پنجماه شمسی بود که هسته‌ها و محفل‌های پراکنده مارکسیستی که از خط مشی چریکی و نظامی تبعیت می‌کردند و در مقایسه با حزب توده، وابستگی‌های کمتری نسبت به شوروی داشتند، ظهور کردند و برخی درگیریهای کوچک و محدود نظامی با رژیم شاه داشتند و در دو سال پایانی حکومت پهلوی، تقریباً منهدم و متلاشی شده بودند.

پس از کودتا، ستاره بخت روشنفکران پیرو انگلیس، رو به افول گذاشت و کم رنگ و کم رنگ‌تر شد و در مقابل، نسل منور الفکران سیاسی دست نشانده آمریکا، روز به روز، از اعتبار و قدرت بیشتری برخوردار گردید.

روشنفکران لیبرال - ناسیونالیست، اکثراً یا خانه‌نشین شده و یا به مهد خود (کشورهای غربی) مهاجرت کرده بودند و هر یک تلاش می‌کردند تا با دلربایی از کارشناسان سیاه وزارتخارجه، خود را در نگاه دولتمردان آمریکایی آلترناتیو مناسبی برای تأمین اهداف آمریکا در فضای سیاسی ایران نشان دهند. به لحاظ تبلیغاتی، اینان همچنان در شیپور دموکراسی، ناسیونالیسم و پاسداری از میراث مشروطه می‌دمیدند و همان شعارهایی را سر می‌دادند که رژیم محمدرضا نیز، آنها را مبنای ایدئولوژیک خود قرار داده بود و در حقیقت بقایای بی‌ارزشی بود که از روشنفکران مشروطه به جا مانده بود. کابینه دکتر اقبال (۱۳۳۷ - ۱۳۳۹) را شاید بتوان آخرین کابینه

نیرومند منورالفکران انگلیسی دانست و پس از آن، با بحرانی که دکتر امینی (روشنفکری که آمریکا برای تسلط کامل و مطلق بر سیاست ایران و منع کامل شریک انگلیسی در مقابل شاه و دربار تراشیده بود) پدید آورد و سفر شاه به آمریکا و اعلام تعیت کامل از سیاستهای آمریکا و حذف تمام عیار انگلیس از صحنه، دولت اعلم، نقش محلی را برای تغییر جهت کامل و تمام عیار دربار و شاه در مسیر سیاستهای آمریکا (دولت منصور و هویدا، از اعضای کانون مترقبی، نمایندگان آن بودند) بازی نمود. در این میان، روشنفکران لیبرال - ناسیونالیست، در آب نمک سیاست آمریکا خوابانده شده بودند تا هر وقت که آمریکا برای عقب راندن آنگلوفیل‌ها نیاز داشت، آنان را به میدان آورد. (۹۸)

دکتر علی امینی، روشنفکر بخت برگشته‌ای بود که آمریکا نقشی بیش از این برای او و داعیه‌های ناسیونالیستی و لیبرالیستی اش قائل نبود. (۹۹)

روشنفکران سیاستمدار این دوره (همچون دوره قبلی) تماماً به لژها و شبکه‌های ماسونی و اطلاعاتی انگلیسی و آمریکایی (بویژه آمریکایی) وابسته بودند، به گونه‌ای که تمامی حیات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی ایران، زیر سلطه روشنفکران ماسونی قرار داشته است. به اعتراف دکتر اقبال درباره دامنه نفوذ ماسونیسم در چهره‌های روشنفکری و حیات سیاسی ایران توجه کنید:

«من صریحاً می‌گویم ۱۷ سال است فراماسونم و در زمان نخستوزیری نیز فراماسون بودم و هیچ ابایی ندارم از اینکه صریحاً این مطلب را بیان دارم... نه تنها من، بلکه شریف امامی رئیس

مجلس سنا، عبدالله ریاضی، رئیس مجلس شورای ملی و بسیاری از مقامات مملکتی عضو سازمان فراماسونری می‌باشند و عضویت ما در این تشکیلات، با اجازه شاهنشاه صورت می‌گیرد. (۱۰۰) از آغاز دهه چهل، دیگر به طور تمام عیار، نسل روشنفکران تابع سیاستهای آمریکا، جایگزین روشنفکران انگلوفیل می‌گردند. این روشنفکران آمریکایی، برخی از دست پروردگان کانونها و انجمنهای فرهنگی و دانشکده‌های آمریکایی در داخل و خارج کشور بودند و بعضی نیز، از منورالفکران انگلوفیلی بودند که اینک در مسیر سیاستهای امپریالیسم آمریکا استحاله یافته بودند.

«در دهه ۱۳۴۰، شاهد استحاله در جان کهن‌سال انگلوفیل و فرزندان آنها به سوی سیاستهای امپریالیسم آمریکا هستیم و در واقع، نخبگان جدید حاکم بر ایران را از نظر وابستگی اجتماعی، ساخت فرهنگی و حتی پیوندهای خویشاوندی، باید مولود رجال انگلوفیل نسل پیشین محسوب داریم.» (۱۰۱)

دولت آمریکا در جهت تربیت نسل روشنفکران غربی‌زده، به موازات فعالیتهای گسترده رژیم در جهت ترویج مدرنیسم، به انجام برخی پروژه‌های به اصطلاح فرهنگی که از طرف سیا اداره می‌شد نیز دست می‌زد. بسیاری از روشنفکران نویسنده و شاعر و رمان‌نویس ایرانی، در ارتباط نزدیک با انجمنهای فرهنگی آمریکایی قرار داشتند و از طرف آنان تغذیه و حمایت می‌شدند.

«با این که روابط دست نشاندگی ایران و آمریکا در درجه اول، متضمن مسائل اقتصادی و امنیتی بود، آمریکا از طریق بنگاه اطلاعات ایالات متحده (ب. ا. م)، وزارت خارجه و سیا

برنامه‌های اطلاعاتی و فرهنگی آشکار و پنهانی را نیز در ایران پیش می‌برد. این برنامه‌ها به قصد ایجاد پشتیبانی از رژیم شاه و بهتر نشان دادن تصویر ایالات متحده و خراب کردن تصویر اتحاد شوروی (و بسط فرهنگ مدرنیستی در ایران) بود.

ب. ا.م، کتابخانه‌های عمومی متعددی را هم در ایران اداره می‌کرد، برای روزنامه‌های ایرانی مواد اطلاعاتی تأمین می‌کرد، مجله‌ای به فارسی منتشر می‌کرد و به اداره انجمان ایران و آمریکا که دوره‌های آموزش زبان و انواع برنامه فرهنگی داشت کمک می‌کرد... سیا از طریق سازمان دوستان آمریکایی خاورمیانه، ... نیز در ایران عمل می‌کرد... داخل، همچنین جهانگردی آمریکاییان در خاورمیانه را تشویق می‌کرد، دوره‌های سخنرانی در آمریکا برای شخصیت‌های برجسته خاورمیانه ترتیب می‌داد، اطلاعاتی را که به نفع آمریکا یا در انتقاد از شوروی بود در خاورمیانه پخش می‌کرد و حتی می‌کوشید، گفتگوی بین مسلمانان و مسیحیان در خاورمیانه را تشویق کند.» (۱۰۲)

در این دوره نیز، (همچون دوره قبل) طیفی از روشنفکران غیر سیاسی (که یا قبلًاً به فعالیتهای سیاسی می‌پرداخته و پس از کودتا دست از سیاست بازی دست برداشته بودند و یا از ابتدا صبغه غیر سیاسی داشتند) پدید آمدند که عمدتاً به فعالیتهای ادبی، هنری و فرهنگی می‌پرداختند. اینان به دلیل غایبات و اهداف مدرنیستی که دنبال می‌کردند، در خدمت رژیم محمد رضا قرار داشتند و رژیم، از طریق این عناصر در مطبوعات و رادیو و تلویزیون و دانشگاهها، به ترویج فرهنگ مدرنیستی و ایدئولوژی ناسیونالیسم پوشالی خود

می پرداخت.

در زمان رضاخان نیز، روشنفکرانی چون: ملکالشعراء بهار، دهخدا، علی دشتی، سعید نفیسی و بسیاری دیگر، پس از مدتی اشتغال به فعالیتهای سیاسی و با روی کار آمدن استبداد رضاخانی فعالیتهای سیاسی را کنار گذاشته و یا آن را به امری حاشیه‌ای در زندگی خود بدل کردند و به سمت فعالیتهای ادبی و فرهنگی در مسیر اهداف مدرنیستی روی آوردند. در دوران دیکتاتوری محمدرضا شاه نیز، نسلی از منورالفکران پیشین، همچون: نفیسی، خانلری، اقبال آشتیانی، ذبیح‌الله صفا و پورداوود، در کنار منورالفکران جوانتری چون: عبدالحسین زرین کوب، محمدعلی ندوشن، اسلام کاضیه، جمشید بهنام، رسول پرویزی، اخوان ثالث، فریدون مشیری، شجاع‌الدین شفا، امیر‌طاهری و بسیاری دیگر، به انحصار و صور مختلف، در جهت ترویج مدرنیسم و تجدد و پیدا کردن ریشه‌های تاریخی و ایجاد زمینه‌های عاطفی و احساسی در جهت ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرای رژیم می‌کوشیدند. این طیف منورالفکران به ظاهر «مستقل» که ایدئولوژی‌ها و تمایلات و وابستگی‌های سیاسی و فکری و پیشینه‌های مختلف و متفاوت داشتند و عرصه روزنامه‌ها و بازار کتاب و مجلات ادبی، هنری، رادیو تلویزیون، دانشگاهها و مراکز فرهنگی و هنری کشور را در انحصار کامل خود گرفته بودند) از دو طریق در خدمت رژیم کودتا بودند:

الف: با ترویج افکار و آداب و عادات مدرنیستی در مسیر اهداف و غایبات فرهنگی رژیم حرکت می‌کردند.

ب: رژیم از آنان همچون ابزاری در خدمت کسب و نمایش وجهه و پز «دموکراتیک» (که شاه بسیار به آن حساس و علاقمند بود) استفاده می‌کرد.

از همین رو بود که این روشنفکران فرهنگی - کار، تماماً و به صور مختلف، تحت حمایت رژیم شاه قرار داشتند.

پس از کودتای سال ۱۳۳۲ و بویژه پس از «انقلاب سفید» کذایی که توسط سیاستگزاران آمریکایی هدایت و طراحی شد و توسط شاه و روشنفکران درباری (که تابع و پیرو سیاستهای واشنگتن بودند) اجرا گردید، جامعه ایران به گونه‌ای تمام عیار و با فشار حکومت و علی‌رغم میل مردم در مسیر مدرنیسم قرار داده شد. (۱۰۳)

شاه تلاش می‌کرد که این غربی کردن تمار عیار اما سطحی جامعه را، معادل تکامل و پیشرفت و ارتقاء ایران (و احیاء آنچه که او «عظمت‌های ایران باستان» می‌نامید) قلمداد نماید. در این مسیر، بسیاری از روشنفکران فرهنگی کار نیز بودند که چون عصای دست رژیم و ایدئولوگ مدرنیسم ناسیونالیستی او، عمل می‌کردند.

محمد رضا، همچون پدر دیکتاتورش تلاش می‌کرد تا مدرنیسم و غرب‌زدگی و وابستگی و انحطاط فرهنگی و ویرانی کشور را تحت ظاهری از آداب و رسوم و الفاظ و عبارات ناسیونالیستی و ملی‌گرایانه و باستان‌گرایی مضحك و توخالی بپوشاند و مخفی کند. از این رو به احیاء و ترویج آداب و رسوم منسوخ و فرتوت و اعیاد و اسامی و القاب زرتشتی ادامه داد و به مقایسه خود با شاهان مشرق و آتش‌پرست ایران باستان پرداخت. (۱۰۴)

رژیم شاه و روشنفکران خدمتگزار او، از ناسیونالیسم باستان‌گرا،

به عنوان یک ایدئولوژی در مقابل دیگر گرایش‌های ایدئولوژیک جریان روشنفکری ایران (ایدئولوژی مارکسیسم، ناسیونال-لیبرالیسم جبهه ملی) و بویژه در مقابل جریان تفکر اصیل اسلامی که پس از وقایع خرداد ۴۲ و تبعید حضرت امام (ره) بیش از پیش حضور فعال سیاسی و مبارزه جویانه می‌یافتد. استفاده می‌کرد.

طیف گسترده‌ای از روشنفکران که برخی از آنها پیوندهای بوروکراتیک با دربار و دولت نیز داشتند، به نحوی گسترده به فعالیت پرداختند تا با تحریف حقایق تاریخی، تاریخ را در خدمت ناسیونالیسم رژیم محمد رضا تحریف و به دروغ بازنویسی نمایند. این تاریخ‌های بازنویسی شده، به گونه‌ای تنظیم می‌شد که «ایران آریائی» را مهد تمام تمدن و علم و معرفت بشری جلوه‌گر می‌ساخت. در این تاریخ‌نویسی نژاد پرستانه تلاش می‌شد تا از «دین مبین اسلام» تصویری مخدوش و منفی ارائه گردد و اسلام تحت عنوان «آیین تازی» (که از نظر این نویسنده‌گان مظہر بربریت و شقاوت بودند) در مقابل آیین زرتشت و آیین‌های شرک آلود ایران باستان (میتراپریزی، زروانیسم و...) که مظہر «بهدینی» و «آیین پاک» و دین نژاد آریایی نامیده می‌شد. تخفیف و تحریف گردد.

ذیبح الله صفا، شجاع الدین شفا، ذبیح بهروز، پرویزخانلری و عبدالحسین زرین‌کوب از روشنفکرانی بودند که به انحصار و صور و مراتب و درجات مختلف، در مسیر ترویج ناسیونالیسم باستان‌گرا گام بر می‌داشتند. در واقع ناسیونالیسم شووینیستی در این دوره (همچون روزگار رضاخان) یک ایدئولوژی دولتی محسوب می‌شد و ابزار ایدئولوژیک حکومت شاه در جهت ترویج مدرنیسم بود.

ذیبح‌الله صفا، نویسنده و مورخی ناسیونالیست و درباری بود که به انجام تبعات و تألیف کتبی در زمینه فرهنگ، ادبیات و تاریخ دوره اسلامی و پیش از اسلام پرداخت. کتاب «خلاصه تاریخ تحولات اجتماعی و سیاسی و تاریخی ایران از آغاز تا صفویه»<sup>(۱۰۵)</sup> که مجموعه درس‌های او در دانشکده افسری است. از منظری تماماً ناسیونالیستی نوشته شده و آشکارا از حکومت فرتوت پادشاهان ظالم ساسانی در مقابل حمله ارتش آزادپرستانه اسلام دفاع می‌کند. او در این کتاب، تمایلات نژادپرستانه خود نسبت به قوم آریایی را بروز می‌دهد.

ذیبح‌الله صفا (که چندی پیش نشریات منورالفکری لائیک به طرح مجدد او پرداخته بودند) تالیفات و تبعات مبسوط و مفصلی در زمینه تاریخ ادبیات ایران و تاریخ نثر و نظم زبان فارسی دارد که آشکارا، از منظر گرایش ناسیونالیستی و شووینیستی نسبت به قوم ایرانی و کیش مزدائی نوشته شده است. (این نکته را نباید از یادبرد که بسیاری از پژوهش‌ها و تبعات تاریخی و ادبی ذیبح‌الله صفا، از منابع مفید و غنی پژوهشی و تحقیقی است اما هیچ‌یک از خدمات پژوهشی او، نافی وابستگی‌های آشکار وی به رژیم پهلوی و تمایلات شووینیستی ناسیونالیستی او که منجر به برخی قضاوت متعصبانه و تنگ نظرانه و دور از انصاف در مورد تفکر و تاریخ اسلامی گردیده نمی‌شود).

ذیبح‌الله صفا، در کتاب «تاریخ علوم عقلی در اسلام» از منظر همین نگاه شووینیستی به تاریخ، سعی در تبیین ناسیونالیستی تمامی شکوفایی‌ها و باروری‌های فرهنگی و فکری تاریخ اسلامی دارد و

به گونه‌ای مفترضانه، در خصوص قابلیت‌های خاص فکری قوم آریایی اغراق می‌کند و گزاره می‌گوید.

ذبیح‌الله صفا، از منور‌الفکران فعال و ایدئولوگ‌های سرا پا وابسته رژیم پهلوی بود که در تحریف ناسیونالیستی حقایق فرهنگی و تاریخی ایران و اسلام (از واقعیات تاریخی گرفته تا جریان‌های فرهنگی و فکری مثل: تصوف، معتزله، آیین‌های ایران باستان، فلسفه اسلامی و...) نقش عمده‌ای را بازی کرده است. نکته تاسف بار این است که برخی آثار او چون: «گنج سخن»، «گنجینه سخن»، تاریخ ادبیات ایران، مزدا پرستی در ایران قدیم و... که مشحون از تمایلات ناسیونالیستی و شوونیستی است، بدون هیچ دخل و تصرف و تغییر و توضیحی تجدید چاپ شده و در دانشگاه‌های کشور تدریس می‌گردد.

«شجاع‌الدین شفا»، یکی دیگر از روشنفکران ناسیونال - شوونیست بود که ارتباط نزدیکی با دربار و رژیم پهلوی داشت و پس از انقلاب نیز همراه عوامل رژیم گذشته به خارج گریخت و اکنون در جمع سلطنت طلب‌های مدرنیست به فعالیتهای ضدانقلابی می‌پردازد.

شجاع‌الدین شفا (متولد سال ۱۲۹۷) فعالیت‌های خود را با ترجمه آثار مبتذل ادبیات رمانیک فرانسوی (مانند: «نغمه‌های شاعرانه» (۱۰۶) «تفکرات شاعرانه لامارتین» (۱۰۷) «رنه» (۱۰۸) «شاتو بربیان» و ...) آغاز نمود و در تداوم این راه، به ترجمه آثار مختلف عشقی و مبتذل و رمانیک ادبیات دیگر کشورهای اروپایی پرداخت. او همچنین کتاب مستهجن «ترانه‌های بیلی‌تیس» (۱۰۹) را

(که سرگذشت شهوترانی‌های زنی بیمار و همجنس باز است) ترجمه و منتشر نمود و در مقدمه آن، به ستایش و تکریم انحرافات اخلاقی و جنسی «سافو»، شاعره بیمار و منحرف یونانی و فرهنگ مبتذل و منحط آن سامان پرداخت.

«شجاع الدین شفا»، در مقالات تاریخی و ادبی (۱۱۰) به تحریف حقایق و وقایع تاریخی می‌پردازد و بابه هم بافتן مجموعه‌ای از دروغها، تلاش می‌کند تا تصویری افسانه‌ای و رمانیک از ایران باستان و پادشاهان ناسیونالیست آن ارائه دهد. آثار شجاع الدین شفا، فاقد هرگونه مبنای استدلالی و تاریخی بوده و تماماً بر عنصر تهییج احساسی و شهوانی خواننده در جهت تحقیق و استحمار او قرار دارد. شفا در مقالات تاریخی و ادبی خود، حتی به تحریف وقایع تاریخی در عصر صفویه و پس از آن می‌پردازد و تلاش می‌کند تا از نظام شاهنشاهی تصویری روایی با عظمت، مقتدر و غرق در نور و شکوه ارائه دهد. ابزار اصلی او در ترویج این ناسیونالیسم شووینیستی و نژادپرست (شفا در آثار خود علناً به ترویج نژادپرستی آریایی می‌پردازد). تحریک و تهییج شهوانی و جنسی مخاطبین و غرق کردن آنها در فضایی افسانه‌ای و رمانیک است.

شجاع الدین شفا، در مقالات ادبی و تاریخی خود تلاش می‌کند تا با ارائه تصویری ناسیونالیستی و نژادگرایانه از نسبت ما بین ایران و اسلام، پیدایش و شکوفایی فرهنگ و تمدن اسلامی را مرهون روح آریایی ایران بداند. او در یکی از مقالاتش می‌نویسد:

«اگر نبوغ ایرانی نبود، بی‌تردید اسلام امروز نه این تمدن را

داشت، نه این مقام بزرگ فرهنگی و هنری را در تاریخ جهان حائز بود.» (۱۱۱)

اساساً ایدئولوگ‌های رژیم شاه، تلاش می‌کردند تا با مقابل قراردادن «اسلامیت» و «ایرانیت»، دومی را اصل، و اولی را فرع محسوب نمایند و همه شکوفایی و باروری و عظمت و پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی را، نتیجه آنچه که ایشان نبوغ ایرانی و روح آریایی می‌نامیدند، جلوه دهند. ذیح‌الله صفا، شجاع‌الدین شفا و دیگر روشنفکران ناسیونالیست ایدئولوگ رژیم شاه، با این سخن خود، در واقع یکی از مبانی و اصول مسلم فلسفه تاریخ در خصوص سیر، تطور و تکامل تمدنها را نادیده می‌گرفتند. اصلی که حتی متفکرین غربی چون اشپنگلر و توئین‌بی نیز، بدان معتقد و معترفند.

تولد، بلوغ، پیدایی و باروری فرهنگ و تمدنها نتیجه شکوفایی و فعلیت یافتن قابلیت‌ها و ظرفیت‌ها و ذخایر فکری و معنوی فرهنگ‌ها و بسط و جلوه‌گری و تحقق آن، در قالب تمدنها است. اقوام و نژادها نیز، در ذیل سیر تاریخی فرهنگ‌ها امکان ظهور و جلوه‌گری می‌یابند. تمدن اسلامی، همچنان که از نام آن پیداست، نتیجه بسط و گسترش و جلوه‌گری و عینیت یافتن تفکر و فرهنگ اسلامی است و پیدایی و رشد و بلوغ آن در نسبت با سیر ادواری تاریخ و بر مبنای قانون کلی فلسفه تاریخ بوده است و این مدعای بی‌پایه‌ای است که قوم و نژاد خاصی را (که به قول این آقایان، خود، فرهنگ اساطیری آریایی را پدید آورده بودند) عامل ایجاد و پیدایی و قوام تمدن اسلامی بدانیم.

حتی اگر بخواهیم برای عنصر ایرانی در مجموعه فرهنگ و تمدن اسلامی نقشی قائل شویم، این نقش، در ذیل کلیت فرهنگ و تفکر اسلامی و به موازات نقش اقوام و نژادهای دیگر، به عنوان قومی که روح کلی فرهنگ اسلامی را پذیرفته و در آن حل و هضم و جذب گردیده (چنانکه همین‌گونه هم بوده است) مطرح می‌گردد، نه به عنوان قومی با تفکر و فرهنگ مستقل، زیرا که اگر قوم ایرانی بر فرهنگ و تفکر اسلامی نمی‌شد و به عنوان جزئی از روح و کلیت واحد فرهنگ و تمدن اسلامی در نمی‌آمد. هدف اصلی این روشنفکران از طرح این ادعاهای بی‌اساس تاریخی، ترویج آراء ناسیونال - شوونیستی خود و خدمت به ایدئولوژی دولتی رژیم پهلوی بوده است.

در کنار ذیبح‌الله صفا که تلاش می‌کرد تا تحت لوای پژوهش‌های ادبی و تاریخی، به ترویج ناسیونالیسم باستان گرا بپردازد، شجاع‌الدین شفا، عمدتاً با تکیه بر تهییج عاطفی و شهوانی و ترسیم فضایی مبتذل و تحریک کننده سعی می‌کرد تا مخاطبین خود را مجدوب و مبهوت چیزی نماید که او آن را عظمت شاهنشاهی ایران! می‌نامید.

شفا، در مقالات مختلف خود سعی می‌کرد تا مستشرقین جاسوس و فراماسون را به عنوان دوستدار ایران و ادب ایرانی و دوست ایران معرفی کند (۱۱۲) شفا، از معروفترین روشنفکران ایدئولوگ ناسیونالیسم شوونیستی، در دربار پهلوی بود.

ذیبح بهروز، یکی دیگر از روشنفکران ایدئولوگ ناسیونالیسم

شووینیستی در این دوره است. بهروز، از جمله روشنفکرانی بود که تعصب خاصی در خصوص تعویض خط زبان فارسی و استفاده از سره نویسی داشت، او همه عمر خود را وقف تألیف و تتبیع در خصوص ایران باستان کرد. ذبیح بهروز، از ناسیونال - شووینیست‌های متعصب و افراطی بود. او به همراه صادق هدایت و عبدالحسین نوشین، (که گرایشات مختلف ایدئولوژیکی داشتند) در زمرة روشنفکران و مبلغین مدرنیسم در سالهای پیش و پس از جنگ جهانی دوم بود.

بهروز، با توجه به فضای مساعدی که رژیم شاه برای او فراهم کرده بود، به تبلیغات ناسیونالیستی خود تا پایان عمر ادامه داد. افراطی‌گری و تعصب ذبیح بهروز در پارسی سره نویسی، به حدی بود که حتی بود که حتی ناسیونالیست فراماسونی چون فروغی، آن را مورد انتقاد قرار داد. (۱۱۳)

انور خامه‌ای، ذبیح بهروز را یکی از سرسخت‌ترین مدافعان و مبلغان پارسی سره نویسی می‌داند. (۱۱۴) از آثار بهروز، می‌توان، نمایشنامه‌های «جیجک علی‌شاه»، «شاه ایران و بانوی ارمن» و «شب فردوسی» و در زمینه آثار پژوهشی، «تقویم شهریاری»، «گوی و چوگان»، «دبیره» و «تقویم و تاریخ» که به بررسی در خصوص فرهنگ و تاریخ و گاه شماری ایران باستان و آیین‌های زرتشتی و آریایی اختصاص دارد را نام برد.

نمایشنامه «شاه ایران و بانوی ارمن» او، مشحون از تمایلات تعصب آلود ناسیونالیستی است. ذبیح بهروز، یکی از مروجان ناسیونالیسم باستان‌گرا (ایدئولوژی حکومتی رژیم پهلوی) و یکی از

مخالفین فرهنگ، زبان و ادبیات اسلامی بود. این روشنفکر ناسیونالیست، شش سال قبل از انقلاب، به سال ۱۳۵۱ در تهران درگذشت.

پرویز ناتل خانلری، یکی دیگر از روشنفکران مبلغ ناسیونال - شوونیسم و از واپستگان دربار بود. خانلری، صاحب امتیاز و مدیر مجله سخن بود و در کابینه اعلم، به مقام وزارت آموزش و پرورش رسید، او، همچنین ریاست چندین موسسه فرهنگی مرتبط با دولت و مستشرقین غربی را بعده داشت.

ظاهراً شاه، علاقه و توجه خاصی به او داشته و وی را دربار به عنوان سناتور انتصابی مجلس سنا انتخاب کرده بود. (۱۱۵) ناتل خانلری در جهت ترویج ایدئولوژی ناسیونالیستی و تدوین مبانی تئوریکی برای این ایدئولوژی از طریق امکانات گسترده‌ای که در بنیادها و مؤسسه‌های فرهنگی در اختیار داشت، به تدوین «فرهنگ پهلوی»، «تاریخ زبان فارسی» و پژوهش‌های فیلولوژیک، درباره زبان پهلوی و ادبیات ایران باستان پرداخت.

خانلری در هنگام تصدی پست و وزارت آموزش و پرورش در کابینه اعلم، در جلسه هیئت دولت، هنگام قیام مردمی پانزده خرداد، اعلام داشت که: «روشنفکران ایرانی خواهان سرکوب شدید این قیام هستند» (نقل به معنی) ناتل خانلری، از روشنفکران مورد اعتماد دربار و دوست نزدیک و صمیمی اسدالله علم بود. او با تأسیس «بنیاد فرهنگ ایران» و پژوهشکده وابسته به آن، تلاش گسترده‌ای در جهت تربیت افرادی با گرایشان شوونیستی و معتقد به ناسیونالیسم نژادپرستانه شاهنشاهی و تحکیم مبانی نظری این

ایدئولوژی پوشالی و دولتی به عمل آورد.

مطبوعات روشنفکری لاثیک در اواخر عمر خانلری و سالهای پس از مرگ او، تلاش گسترده‌ای به عمل آورده‌اند تا با لاپوشانی نقش او در ترویج و تدوین مبانی تئوریک ناسیونالیسم باستان گرای رژیم شاه، از او تصویر محققی بی‌طرف و به دور از غرض ورزی و آزاده ارائه دهند، در حالی که پیوندهای نزدیک او با شاه و دربار و مجموعه رژیم پهلوی و محافل آمریکایی و حرکت هدفدار و جهتمند او در جهت ترویج مبانی ناسیونالیسم شووینیستی، به خوبی معرف ماهیت او به عنوان یک روشنفکر ناسیونال-شووینیست سلطنت طلب و وابسته به رژیم ضد مردمی پهلوی، است.

نشریه «آینده» (به مدیریت ایرج افشار) پس از مرگ خانلزی در یکی از شماره‌های خود گزارش مفصلی را به پرویز خانلری اختصاص داد. در این گزارش، (که پیش از مرگ او تهیه شده) خانلری به روابط دوستانه و همکاری خود با محافل فرهنگی و سیاسی آمریکایی و برخی فراماسونهای رسوا و سرشناس اعتراف می‌کند.

معضلی که به عنوان یک خطر جدی برای فرهنگ انقلاب خودنمایی می‌کند این است که بسیاری از تربیت یافتگان بنیاد فرهنگ خانلری (که دارای اعتقادات و پای بندیهای تعصب آلود ناسیونال-شووینیستی هستند) اکنون در دانشگاهها و مراکز فرهنگی کشور، به تدریس و تبلیغ آراء شووینیستی خود مشغولند. سناتور علی دشتی، روشنفکری بود که فعالیتهای خود در جهت

ترویج مدرنیسم را با انتشار و مدیریت روزنامه «شفق سرخ» (۱۱۶) آغاز کرد و با دادن رأی اعتماد به محمد رضا در مجلس، زمینه‌های سلطنت او را مهیا ساخت و در دوران سلطنت وی، به سمت سناتوری مجلس سنا منتصب شد.

علی دشتی، تدریجاً با کنار گذاردن فعالیتهای سیاسی، به کار فرهنگی در زمینه مسخ ادبیات و فرهنگ اسلامی در جهت غایبات مدرنیستی و اخلاقیات مبتذل و تلاش در جهت ترویج آراء شووینیستی رایج، روی آورد. او با تألیف کتبی چون: «کاخ ابداع»، «نقشی از حافظ» و «دمی با خیام»، سعی در تفسیر نیهیلیستی شخصیت و اندیشه بلند این شاعران والامقام مسلمان دارد. آراء دشتی در خصوص تحریف ماتریالیستی عرفان اسلامی (کتاب دو جلدی «پرده پندار») و شعرای بزرگی چون حافظ و خیام، حلقه‌ای از زنجیر تلاش رژیم شاه در جهت مسخ فرهنگ و ادبیات اسلامی و بیگانه کردن نسل جوان با حقیقت و عظمت و اصالت معنوی و دینی آن بوده است.

علی دشتی، در زمرة معتقدان به اندیشه نژاد پرستی آریایی است و مدعی است که همه آنچه که از پارسایی و خوبی و تقوی و گرایش به ارزش‌های انسانی و عدالت و انصاف در ادبیات دوره اسلامی است، نتیجه و مظهر میل و کشش فطری قوم آریایی به خوبی و پارسایی است، نه نتیجه تعالیم معنوی و الهی اندیشه اسلامی. دشتی همچنین، تلاش می‌کند تا ایرانیان باستان را طرفدار و مبلغ آراء لیبرالیستی و فراماسونری تسامح و تساهل جلوه دهد.

(۱۱۷)

دشتی در عهد دیکتاتوری رضاخان، به نوشتن داستانهای مبتذل، سطحی و عاشقانه بازاری نیز پرداخت که در یکی از این داستانها (رمان «زیبا») (۱۱۸) به استهزا و تمسخر روحانیت و ارائه چهره‌ای غیر واقعی و توهین‌آمیز از آن پرداخته است. دشتی، تا زمان پیروزی انقلاب، به فعالیت تألیفی و مطبوعاتی در زمینه مسخ نیهیلیستی و مبتذل فرهنگ و ادبیات اسلامی و ترویج ایدئولوژی رژیم شاه می‌پرداخت.

ایدئولوگ‌های ناسیونالیسم شووینیستی رژیم پهلوی که (اگر نگوییم تماماً) اکثراً وابسته به فراماسونری بودند، به دلیل تعلقات روشنفکرانه و ماسونی خود، گرایش زیادی به ترویج و تبلیغ برخی مفاهیم لیبرالی که از اصول ماسونیم نیز هست (یعنی، تسامح و تساهل در امور دینی، که در حقیقت به معنای نفی غیرت و اعتقاد دینی و پای بندی به باورها و اصول منهنجی و آماده شدن زمینه جهت مسخ و حتی نفی کامل دین است) داشتند. اینان اکثراً تلاش می‌کردند تا بر مبنای ایدئولوژی شووینیستی خود، قوم ایرانی و نژاد آریایی و شاهنشاهی ایران باستان را معتقد و پای بند به اصول تسامح و تساهل فراماسونی و لیبرالی جلوه دهند! در واقع، این دسته از روشنفکران با این مدعاهای تلاش می‌کردند تا برای باورهای مدرنیستی ماسونی خود، محمولی تاریخی و ملی دست و پا کنند. اینان در فرهنگ و تاریخ اسلامی، عرفان اسلامی را نماینده و تجسم این به اصطلاح تسامح و تساهل نژاد آریایی می‌نمایندند زیرا که با تحریف حقیقت عرفان اسلامی و نادیده گرفتن نسبت آن به روح تفکر اسلامی، آن را نماینده احیاء به اصطلاح بینش آریایی در میان

فرهنگ تازی می‌دانستند. البته این مدعاهای را نزدیک به یک قرن پیش برای اولین بار مستشرقین جاسوس و فراماسون فرانسوی و انگلیسی که به ایران می‌آمدند و به اصطلاح شرق‌شناسی را در میان منورالفکران ما رواج می‌دادند، مطرح کرده بودند و روشنفکران ما در واقع تربیت شدگان آن مکتب بودند که به تکرار سخنان ایشان می‌پرداختند.

«عبدالحسین زرین کوب، یکی از نویسندهایان و مورخین روشنفکر و مبلغ ناسیونالیسم شووینیستی است که سعی در حمل صورت آراء لیبرالی و ماسونی بر فرهنگ و سلوک مردمان ایران باستان دارد. او معتقد به «اصالت فرهنگ ایرانی» در دوره پیش و پس از اسلام و تداوم روح فرهنگ ایرانی مستقل از فرهنگ اسلامی است:

«در حقیقت آنچه که تمدن دنیا به ایران مدیون است آن اندازه هست که اصالت فرهنگ ایرانی را خواه در دوره پیش از اسلام و خواه در دوره اسلامی که ادامه دوره پیش از اسلام وی نیز محسوب است و رای هرگونه تردید قرار ندارد.» (۱۱۹)

اگر تمام آثار زرین کوب و دیگر مبلغان ناسیونالیسم شووینیستی (ایدئولوژی رسمی دربار) را بنگرید، هیچ کجا دلیل و استدلالی در جهت اثبات این مدعای نمی‌یابید، جز اینکه در مواردی به نقل اقوال مستشرقین فراماسونی که خود بانی و طراح این نظرات و ادعاهای بوده‌اند، اقدام شده است. زرین کوب معتقد است که تسامح، جوهر واقعی فرهنگ ایرانی بوده است:

«این روح... تسامح، با آن که مکرر به سبب حوادث

اجتناب ناپذیر از تجلی بازماند حتی در دوره اسلامی نیز جوهر واقعی فرهنگ ایرانی باقی بود.» (۱۲۰)

زرین کوب از چه سخن می‌گوید؟ فرهنگ ایرانی، چه فرهنگی است؟ مگر نه این است که این فرهنگ ایرانی پس از ورود اسلام به ایران چونان ماده‌ای در جهت صورت تفکر اسلامی قرار گرفته و در مجموعه واحد و کلی فرهنگ اسلامی حل و جذب و هضم گردید؟ پس دیگر از کدام فرهنگ ایرانی سخن می‌گویید؟ فرهنگ قوم ایرانی پس از اسلام، همان فرهنگ و دین اسلامی است. اگر چنین نبود که اکثریت مردم این کشور مسلمان نمی‌شدند و برای قرنها و سده‌ها شریعت اسلامی و وحی محمدی (ص) مبنای مناسبات و معاملات و تمدن تفکر ایشان را تشکیل نمی‌داد. اگر چنین است (که به گواهی تاریخ، چنین است) دیگر سخن گفتن از فرهنگ ایرانی در مقابل فرهنگ اسلامی و تفسیر لیبرالی و ماسونی آراء قوم ایرانی به چه معنا است؟

آیا دکتر زرین کوب و دیگر مورخان و مبلغان ناسیونالیسم شوونیستی، نمی‌دانند که در زمان سلطنت هخامنشیان و پادشاهی کوروش، اومنیسم و لیبرالیسم وجود نداشت که تسامح و تساهل لیبرالی وجود داشته باشد و آیا ایشان نمی‌دانند که جنگهای آن دوران، جنگ‌هایی امپریالیستی و ایدئولوژیک (به معنای دقیق و اصلاحی «امپریالیسم» و «ایدئولوژی» توجه شود) نبوده است که رفتار کوروش با یهودیان ساکن بابل را بشود حمل بر تسامح دینی و ایدئولوژیک کرد؟

واقعیات تاریخی نیز، دقیقاً خلاف مدعای زرین کوب سخن

می‌گوید زیرا که همین قوم ایرانی که جوهر فرهنگ آن را به قول ایشان روح تسامح تشکیل می‌دهد، در دوران ساسانیان و حتی در روزگار سلطنت برخی شاهان هخامنشی (چون داریوش و خشایارشا) آنچنان خشونت و تعصب و عدم تسامحی از خود نشان داده است که بکلی بنیان تئوری تسامح جوهری قوم ایرانی را درهم می‌ریزد. بگذریم.

هدف اصلی مستشرقین و دنباله‌های روشنفکر آنها از طرح نظریاتی چون: اصالت فرهنگ ایرانی در برابر فرهنگ اسلامی، تفسیر ماسونی و لیبرالی ویژگی‌های قوم ایرانی و جعل مدعاهایی نژادپرستانه در مورد قوم آریایی و...، بیش از آن و پیش از آن که طرح مسائل و پرسش‌هایی تئوریک و تأمل در کشف و دریافت حقیقت باشد، طرح شعارها و ادعاهایی بی‌پشتوانه، در جهت ترویج مدرنیسم و تبلیغ ناسیونالیسم شوونیستی (به عنوان نوعی ایدئولوژی که از مشروطه تا امروز، پوشش و ظاهری مناسب در جهت بسط غرب‌زدگی در ایران بوده) است و در دوران حاکمیت پهلوی که به ویژه ترویج آراء ناسیونالیستی در خدمت تحکیم پایه‌های ایدئولوژیک رژیم بوده و از طرف استعمار و حکومتگران تشویق و ترغیب می‌شده است.

زرین‌کوب، در یکی از آثار خود (۱۲۱) به ارائه چهره‌ای غیرواقعی از مسائل و جریانات تاریخی در قرون اولیه ورود اسلام به ایران می‌پردازد. مدعاهای او در این کتاب، از تعصی شدید و نژادپرستانه برخاسته است و این همه از کسی که مدعی تسامح و تساهل است، بسیار بعید و عبرت‌انگیز و قابل تأمل است.

زرین‌کوب، در روزگاری که مدرنیسم و غرب‌زدگی تهاجم گسترده، همه جانبه و سیطره جویانه خود را در جهت محو کامل ساحت فرهنگ و تفکر دینی آغاز کرده و در قالب رژیمی دیکتاتور، سفاک و خونریز، بسط و گسترش غربزدگی تمام عیار و همه‌جانبه را هدف قرارداده و در شرایطی که روشنفکری ایران (با تمامی شاخه‌ها و گرایش‌های آن و به صور و اشکال و انحصار مختلف) در خدمت تبلیغ و ترویج مدرنیسم قرار دارد، آن دسته از عقلا و متوفکرین صادق و متعهد را که با ورزش تندباد مدرنیسم همسو نگردیده و در فکر چاره و جستجوی راه مقابله برآمده‌اند، مورد اهانت قرار داده و ایشان را بی‌درد می‌نامد و در مقابل، جماعت روشنفکران و ماسونی‌ها و مبلغین فرهنگ غربی را اهل درد می‌داند. او می‌نویسد:

«برخورد با غرب برخورد با تمدن بورژوا، برخورد با مدرنیسم یا هر نام دیگر که بتوان بر آن گذاشت برای فرهنگ ایران به هیچ وجه مستثله‌ای نیست. حتی تأمل در این مسائل برای یک فرهنگ آفرینش‌نده ائتلاف وقت و موجب بازماندگی از نقش آفرینش‌نده او است. به این مسائل فقط بیدردان که فرصت استغراق در خویش ندارند می‌اندیشند... در حقیقت این که فرهنگ ایران، ادبیات ایران باید با غرب چه کند و نسبت به برخورد با آن چه واکنشی نشان دهد فکر بیدردان است.» (۱۲۲)

به راستی دکتر زرین‌کوب چه می‌گوید؟ در شرایطی که مدرنیسم و سیطره صورت غربزدگی تمامی فرهنگ ما را در برگرفته و نسبت ما با میراث تاریخی و فرهنگی‌مان دچار گستاخی گردیده و رژیم

استبدادی خون آشامی سعی در باطنی کردن مدرنیسم در ایران دارد، تأمل در خصوص نسبت ما با غرب و نحوه رویارویی با مدرنیسم و امکانات و قابلیت‌های تاریخی و فرهنگی پیش روی، نشان بی‌دردی است و آنچه که او (زرین‌کوب) تبلیغ می‌کند یعنی پذیرش مدرنیسم، نشانه اهل درد بودن است؟ زرین‌کوب از کدامین آفرینش فرهنگی سخن می‌گوید؟ در شرایطی که ریشه‌های فرهنگ آفرینش خشکیده است، دعوت به آفرینش فرهنگی به چه معناست؟ آیا از طریق تسلیم فرهنگ غربی شدن، می‌توان به آفرینش فرهنگی رسید؟ معنای سخن دکتر زرین‌کوب، چیزی جز دعوت به تسلیم در برابر هجوم مدرنیسم و غربزدگی و تخطئة هر نوع تأمل و تدبیر در خصوص راههای مقابله با این هجوم نیست.

نکته عبرت آموز، این است که روشنفکران به اصطلاح مذهبی دوره سوم، با طرح نظریه «التقاط سه فرهنگ» به تکرار همان نظریاتی می‌پردازند که زرین‌کوب و مبلغان ایدئولوژی دولتی و روشنفکران دوره دوم در زمان رژیم شاه بدان دعوت و ترغیب می‌کردند: تسلیم شدن به مدرنیسم و غربزدگی.

بسط و گسترش مدرنیسم در ایران که از طرف رژیم شاه هدایت و حمایت می‌شد، ساختار سنتی حیات فکری و اجتماعی کشور را دستخوش ویرانی و دگرگونی نمود. مدل به اصطلاح توسعه اقتصادی - اجتماعی ایران، که از طرف بیگانگان تحمیل گردیده بود و روشنفکران مقلد (در نقش دولتمردان وابسته و تکنوقرات‌های خود فروخته و بی‌سواد) مأمور اجرا و تحقق آن گردیده بودند، چیزی جز برنامه غارت و وابسته‌سازی کشور به مدار

سرمایه‌سالاری جهانی نبود و این برنامه، جز به دست به اصطلاح متخصصین غربزده و روشنفکری که شیفته و مجدوب غرب بودند امکان تحقق علمی نداشت. این روشنفکران آشنا با برخی علوم و فنون روز، در زیان رایج جامعه‌شناسی، تکنوکرات نامیده می‌شوند و از سالهای پس از انقلاب سفید، به ویژه، یکی از ارکان و پایه‌های حمایتی و عملی غربزدگی و مدرنیسم در ایران بوده‌اند. اینان در واقع زیر مجموعه‌ای از طیف کلی روشنفکری در ایران را تشکیل می‌دهند و به لحاظ تعلقات سیاسی و ایدئولوژیک نیز، عموماً طرفدار گسترش و تعمیق همه جانبه مدرنیسم و ترویج و تبلیغ لیبرالیسم و بعضاً لائیسم هستند.

هدف اصلی سیستم آموزشی در رژیم شاه، پرورش تکنوکراتها و انتلکتوئل‌هایی بود که به ایدئولوژی رسمی رژیم (ناسیونالیسم شووینیستی) اعتقاد داشته و در مسیر آن گام بردارند. شاه از طریق اهرمهای آموزشی و تربیتی (در سطوح عادی و عالی) بسط و گسترش مدرنیسم همه جانبه را دنبال می‌کرد. شاه (بدرسنی) این منورالفکران تکنوکرات و غیر تکنوکرات را که در جامعه‌شناسی سیاسی غربی تحت عنوان، طبقهٔ متوسط جدید، نامیده می‌شدند، پایگاه سیاسی و اجتماعی حامی رژیم خود (در مقابل روحانیت و نیروهای مذهبی و سنتی که مخالف شاه بودند) می‌دانست. (۱۲۳) کارشناسان و جاسوسان وزارتخارجه آمریکا نیز معتقد بودند. روشنفکران و تکنوکراتها، حامیان رژیم شاه هستند.

در اسناد لانه جاسوسی (گزارش‌های اطلاعاتی) آمده است:  
«اکثر تکنوکراتها و نخبگان اقتصادی (وفرهنگی) حداقل از نظر

تئوری، حامیان نیرومند رژیم سلطنتی در ایران هستند.»<sup>(۱۲۴)</sup> احزاب مختلف ناسیونال - لیبرالیست، که بعضی از آنها با دربار و رژیم نیز در ارتباط بودند. (یا مثل حزب ایران نوین و بعدها «حزب فراگیر رستاخیز!» اساساً توسط عوامل رژیم تأسیس یافته بودند) و غایبات مدرنیستی و غربی را دنبال می‌کردند. نمایندگی سیاسی روشنفکران و تکنولوگی‌ها را بر عهده داشتند.

بخش وسیعی از روشنفکران تکنولوگی‌ها، جذب بوروکراسی رژیم شده و نهادها و سازمانهایی چون: سازمان برنامه و بودجه، نهادها و مؤسسه‌های مربوط به پروژه‌های اقتصادی و شرکتهای خدماتی و تجاری دولتی یا مرتبط با رژیم را اداره می‌کردند. در اسناد لانه جاسوسی آمریکا از برخی از چهره‌های سرشناش تکنولوگی‌ایران نام برده شده است:

«نسل جدید تکنولوگی‌ها عمدها در ایالات متحده آموخته دیده‌اند سیروس سمیعی، رضا مقدم، خداداد فرمانفرما مائیان و حسین مهدوی، که از «مغزهای» سازمان برنامه ایران... هستند، همگی در آمریکا تحصیل کردند... سمیعی و مقدم از ایران خارج شده و در صندوق بانک بین‌المللی استخدام شدند... ناصر عامری که اینک مدیر عمران و توسعه در وزارت کشور است. نیز در دانشگاه پویا تحصیل کرده است... آنچه تمامی این افراد در آن اشتراک نظر دارند عبارتست از تکنیک‌های توسعه، و خط مشی‌هایی که باید بدان نایل شوند.»<sup>(۱۲۵)</sup>

طیفی از روشنفکران به اصطلاح فرهنگی - کار غیر تکنولوگی نیز در این دوره وجود داشتند که اگر چه پیرو ایدئولوژی رسمی

رژیم نبودند، اما به دلیل غایبات تجدید گرایانه و لائیکی که دنبال می‌کردند، رژیم از آنها در روزنامه‌ها، مجلات، رادیو و تلویزیون و مراکز دانشگاهی بهره می‌گرفت. این دسته از روشنفکران، به دلیل وحدت ماهوی و ذاتی (در مبادی و غایبات مدرنیستی) با رژیم شاه علی‌رغم تمایلات چپ گرایانه‌ای که داشتند، در خدمت رژیم بوده و با آن همکاری می‌کردند. فریدون شایان، احمد شاملو، فیروز شیروانلو، نورالدین فرهیخته، محمد دولت‌آبادی و بسیاری دیگر، در زمرة روشنفکران پیرو مارکسیسم و انتر ناسیونالیسم و مخالف با ناسیونالیسم شوونیستی بودند که رژیم (بدرسنی و با اطمینان) مخالفتها و برخی ناخشنودیها و نق‌زندهای گاه و بیگاه اینان را، امری تبلیغاتی و ظاهری و جهت حفظ ظاهر و پز دموکراتیک ایشان تلقی کرده و آنان را مورد حمایت همه جانبه خود قرار داده بود.

دفتر فرح پهلوی، به صورت مرکزی جهت حمایت مالی، استقرار، پشتیبانی و چاپ آثار برخی از اینان درآمده بود و کانون پرورش فکری، به طور دربست و تمام عیار در اختیارشان گذارده شده بود تا کودکان و نوجوانان کشور را بر مبنای آراء اومانیستی، لائیک و مدرنیستی پرورش دهند.

حسین فردوست در این باره می‌نویسد:

«فرح (این گرایش) به فرهنگ چپ را در دوران زندگی با محمدرضا حفظ کرد و دفترش را به مرکز اشاعه این نوع فرهنگ تبدیل نمود و تعدادی افراد دارای تمایلات کمونیستی را در آنجا جمع نمود... فرح، محمدرضا پهلوی را توجیه کرده بود که اشاعه بخشی از مطالب مارکسیستی، به نفع سلطنت او است و نه خطری

علیه آن لذا در دوران فرح و با حمایت دفتر او تفکرات کمونیستی و آتهئیستی رواج داده می‌شد و روشنفکران مارکسیست مانند فیروز شیروانلو جذب دفتر فرح می‌شدند و یا در نهادهایی چون کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان تحت حمایت او قرار می‌گرفتند.» (۱۲۶)

رژیم به خوبی می‌دانست که با مارکسیست‌ها و به ویژه روشنفکران فرهنگی کار چپ‌گرا، تضاد ماهوی و ذاتی ندارد و به خوبی می‌تواند از آنها در جهت ترویج مدرنیسم و فرهنگ لائیک بهره گیرد، از این رو امکانات گسترده‌ای در اختیارشان قرار داد، امکاناتی که تقریباً تمامی روزنامه‌های معتبر صبح و عصر و مطبوعات ادبی هفتگی و ماهانه و برنامه‌های فرهنگی و هنری رادیو و تلویزیون را در اختیار و انحصار ایشان قرار داده بود:

احمد شاملو با حفظ پز دموکراتیک و مستقل خود، از برنامه رادیویی صبح برای نوجوانان درباره شعر و شاعری سخن می‌گوید، در مطبوعات رسمی کشور مورد ارج و قرب و احترام قرار می‌گیرد و قلم می‌زند، همراه جمعی از روشنفکران به دیدار «شهبانو» شتافته و دست وی را می‌بوسد و با هوایپیمای اختصاصی فرح و به خرج او، جهت درمان پزشکی به خارج اعزام می‌گردد.

اخوان ثالث، باز هم با حفظ پز استقلال و وجهه دموکراتیک خود برای شاه مدیحه سرایی می‌کند و در تلویزیون، برنامه «درودی، سرودی، بدرود» اجرا می‌کند.

محمد دولت‌آبادی، با حفظ ظاهر دموکراتیک و چپ‌گرا و مخالف، در تیراز وسیع به نشر آثارش می‌پردازد و در مجلات و

روزنامه‌های رسمی و دولتی مصاحبه می‌کند و با نوشتن شکوه‌ایهای به دستور فرح از محبس آزاد می‌شود و نمونه‌های از این دست بسیار است.

رژیم در ترویج آراء مدرنیستی و ایدئولوژی مارکسیستی به صورت مباحثی درباره به اصطلاح تکامل انسان، (همچون آثار فریدون شایان) (۱۲۷) تحلیل مارکسیستی تاریخ ایران تا عصر قاجاریه که متضمن ترویج بینش ماتریالیستی و حمله به مذهب است، (همچون آثار راوندی) (۱۲۸) و ترجمه‌های کریم کشاورز (۱۲۹) نه تنها خطری نمی‌دید بلکه آنها را تماماً در مسیر غایبات و اهداف اومانیستی و مذهب ستیزانه خود می‌یافت، بخصوص که روشنفکران نیز، این حمایتها را بی‌جواب نگذاشته همچون دکتر نورالدین فرهیخته (بیولوژیست مارکسیست و مدعی دموکراسی) تظاهرات مردمی (۱۹ دی و ۲۹ بهمن تبریز) را اغتشاشات عوامل بیگانه و مرتجلعین علیه «اصلاحات دموکراتیک دولت شاه» می‌خوانند. (۱۳۰)

آری، روشنفکران انترناسیونالیست و مارکسیست و چپ‌گرا نیز، همچون منورالفکران ایدئولوگ ناسیونالیسم شوونیستی، به دلیل هم سنخی ذاتی و پیوند ماهوی و جوهری در خدمت و همسویی و وحدت غایی با رژیم شاه قرار داشتند و از همین رو از طرف آن رژیم حمایت می‌شدند.

هر چه از کودتای ۲۸ مرداد به سمت دهه چهل و پنجاه پیش می‌آییم، به موازات ثبیت نسبی رژیم و جانشینی کامل آمریکا به جای انگلستان، روشنفکران مرتبط با ساختار بوروکراتیک رژیم،

فعالیت خود را در جهت افزودن ارتباط یا جریانات ماسونی تحت کنترل آمریکا و قطع رابطه با لژهای ماسونی انگلیسی، افزایش داده و تسريع می‌کنند و روشنفکران فرهنگی کار به ظاهر غیر وابسته به رژیم نیز، بر میزان چاپلوسی‌ها و تملق‌گویی‌های خود نسبت به آن می‌افزایند.

کانون ترقی‌خواه، که عنوان اصلی آن ناسیونالیست‌های ترقی‌خواه بود را باید پایگاه اصلی ماسونی‌ها و روشنفکران مرتبط و وابسته به امپریالیسم آمریکا دانست. این کانون، به ریاست منصور و با عضویت هویدا و طیفی از روشنفکران وابسته به آمریکا تشکیل گردید و با انتشار نشریات و مطبوعات مختلف نقش مهمی در جهت ترویج مدرنیسم و فرهنگ غربی در ایران بر عهده گرفت.

«این کانون در اواسط سال ۱۳۳۸ بوجود آمد... کانون تحت حمایت مستقیم نمایندگان سیاسی دولت آمریکا مقیم ایران بوجود آمده بود، و هدف استراتژیک آن نیز سپردن مقامات حساس مملکتی به اعضای این کانون بود، که متعاقب اجرای دستورالعمل‌های آمریکا، موسم به «انقلاب سفید» می‌باشد صورت پذیرد، و مواضع مهره‌های رقیب را در ارگانهای بالای کشوری به چنگ آورد. حسنعلی منصور و امیر عباس هویدا و بسیاری از وزراء و صاحبان مشاغل عالیه مملکتی در دوران نخست وزیری امیر عباس هویدا از میان اعضای این کانون انتخاب می‌شدند... این کانون ظاهرا قرق اختصاصی آمریکائیان به شمار می‌آمد... در یک تعبیر کلی می‌توان گفت که این کانون یکی از اشکال تشکیلات فراماسونی نوع خاص آمریکایی آن در ایران شمرده می‌شد. این

کانون روزنامه‌ها و مجلاتی نیز همزمان با تشکیل خود به راه انداخته بود که تبلیغ تر ناسیونالیستی (مورد نظر آمریکا) ... را بر عهده داشته است.» (۱۳۱)

همزمان با تثبیت روشنفکران آمریکایی (کانون ترقی خواه) و چرخش تمام عیار شاه و روشنفکران درباری به سمت آمریکا و حذف روشنفکران وابسته به شوروی (توده‌ای‌ها) از صحنه و کم‌رنگ شدن نفوذ روشنفکران انگلیسی (ماسونی‌های قدیمی)، منورالفکران فرهنگی کار نیز، تماماً به تملق‌گویی از کانونهای آمریکایی و روشنفکران وابسته به آن، روی آوردند. مجله فردوسی (ارگان منورالفکران فرهنگی کار در این دوره) در سر مقاله‌ها و نوشته‌ها و نظر خواهی‌های متعدد خود، به ستایش و تمجید و تحسین شاه و اصلاحات ارضی صادره از طرف آمریکا و کانون ترقی و ناسیونالیسم ترقی خواه آن پرداخت.

مجله فردوسی، در سر مقاله یکی از شماره‌های خود (پس از بازگشت شاه از سفر آمریکا و جلب نظر آمریکاییان به کنار زدن علی امینی و اجرای اصلاحات تعیین شده از طرف آمریکاییها توسط خود) می‌نویسد:

«مسافرت شاهنشاه و بیانات معظمله در جلسه مشترک کنگره آمریکا و سایر مجتمع رسمی آن کشور با اهمیت فوق العاده تلقی شده است. گفته می‌شود صراحةً بیانات شخص اول مملکت در تجزیه و تحلیل اوضاع ایران... جای کمترین تردید در قاطعیت روش و سیاست کنونی ایران باقی نگذارد است» (۱۳۲)  
همان مجله چند شماره بعد:

«پنجشنبه گذشته تهران در تب و شوق استقلال می‌سوخت، این تب از سینه پرپیش مردمی بود که موجودیت و استقلال میهن خویش را در عظمت شاهنشاهی ایران یافته‌اند و احساسات شاهدوستی در طول دو هزار و پانصدسال فروغ‌بخش زندگی و حیات ساده و عاری از پیرایه ایشان بوده است، استقبال بی‌نظیری که مردم تهران از موكب مبارک شاهنشاه و شهبانوی ایران به عمل آورده‌اند، یکبار دیگر این حقیقت بارز را به ثبوت رسانید که وسوسه بدخواهانه دشمنان ایران در اخلاص و ایمان توده‌های مردم نسبت به سمبل استقلال و آزادی وطنشان کمترین تاثیری ندارد و مهرشاه، آئین تغییر ناپذیر میهن‌پرستان ایران است. در این سرور همگانی و شادکامی و بهجتی که از بازگشت شاهنشاه و شهبانو در قلوب همه مردم ایران پدید آمده، مانیز صمیمانه‌شریک هستیم و دوام و بقای خاندان سلطنت را از خداوند متعال به جان و دل خواستاریم.» (۱۳۳)

براستی، مجله ارگان روشنفکری دهه چهل ایران (که پیشتر ترقی خواهی و آزادی طلبی و دموکراسی بوده است) از چه سخن می‌گوید؟ از کدامیں سمبل استقلال میهن حرف می‌زند؟ از کسی که به آمریکا سفر کرده تا کندی، رئیس جمهور وقت امپریالیسم آمریکا را قانع کند که خود وی (یعنی شاه) و نه علی امینی، عامل اجرای انقلاب سفید صادره از طرف آمریکا باشد و همگان می‌دانند که انقلاب سفید شاه، حلقه اصلی و کامل کننده وابستگی ایران به نظام سرمایه‌داری جهانی بوده است و پس از این به اصطلاح اصلاحات، حاکمیت آمریکا در ایران صورت مطلق و تمام عیار می‌یابد. پس مجله ارگان روشنفکران (که از دوره قاجار تا امروز

علی‌رغم وابستگی‌های آشکار سیاسی و محفلي و تشکيلاتي و ايدئولوژيک به قدرتهای مختلف، همیشه با سروصداي تمام شعار آزادی و آزادگی و استقلال سر داده‌اند) ايرانی، از چه سخن می‌گويد؟ آيا جز اين است که روشنفکران فرهنگی کار به ظاهر مستقل از رژيم، با اين مقالات، در واقع بر بندگی و ارادت خود نسبت به باند آمريکايی حاكم تأكيد می‌ورزند؟

همين روشنفکران ترقى خواه به ظاهر مستقل، در يكى دیگر از سرمقاله‌های خود (در آستانه انقلاب سفيد کذايی) شاه را مظهر مبارزه با ارجاع می‌خواند. و می‌نويسند:

«ارجاع ايران را به گور بسپاريم. روشنفکران ايران خوشحال می‌شوند وقتی می‌بینند، که اعليحضرت شاه در مبارزه با رژيم منحط ارباب - رعيتی، و نظم ستمگرانه قرون وسطاني و بالاخره در پيکار با ارجاع گامی چند از ايشان جلوتر افتاده است.» (۱۳۴)

این مدیحه‌سرایی‌ها، در مجله‌ای آمده که خود را ناشر افکار طبقه تحصیل - کرده و روشنفکر، قلمداد می‌کرد و بسیاری از روشنفکران مدعی دموکراسی و آزادی‌خواهی و مبارزه با ارجاع امروز، از نویسنده‌گان آن بوده‌اند. اما این فقط روشنفکران فرهنگی کار داخل کشور نبودند که برای انقلاب سفيد شاه مدیحه می‌سروند، روشنفکران مارکسيست توده‌ای خارج‌نشين نيز، برای انقلاب سفيد سينه‌چاک می‌کردند (البته به اين دليل که اربابان آنها در شوروی آن را مورد تاييد قرا داده بودند)

ایرج اسكندری از رهبران حزب توده می‌گويد:  
«حزب توده ايران از اقدامات ترقى خواهانه [ای که] به منظور از

بین بردن مناسبات فئووالی تولید و در جهت صنعتی کردن و مدرنیزه کردن کشور انجام می‌شود پشتیبانی می‌کند.» (۱۳۵)

داود نوروزی، عضو کمیته مرکزی حزب توده نیز، از شاه به عنوان کسی که مدرنیزاسیون کشور را عملی می‌سازد پشتیبانی کرده و به ستایش از آنچه سیاست مستقل دولت ایران در ارتباط با تجاوزات امپریالیستی (۱۳۶) می‌نامد، می‌پردازد. (و این مذاхی‌ها در شرایطی صورت می‌گیرد که روحانیت اصیل و مردم انقلابی در ایران به مبارزه با سیاستهای آمریکایی شاه پرداخته و حماسه پانزده خرداد را آفریده بودند).

همسوی، گرایش‌های مختلف روشنفکری ایران در دفاع از شاه و انقلاب سفید او، به غیر از تبعیت کورکرانه روشنفکران، از سیاستهای قدرتهای استعماری متبع‌عشان و نیز به غیر از ماهیت چاپلوسانه و تملق طلبانه آن در جهت کسب هر چه بیشتر حمایت‌های مالی و سیاسی و تبلیغاتی از طرف رژیم، علت دیگری نیز داشت و آن هم سنخی و پیوند جوهری و ماهوی و وحدت‌غایی روشنفکری ایران و رژیم مدرنیست پهلوی بود.

نکته جالب این است که روشنفکران اهل سیاست و ناسیونالیست که دائمًا شعارهای تند و افراطی ناسیونالیستی می‌دادند و از جهان سوم و خودآگاهی ملی ملل جهان سوم سخن می‌گفتند و در مقابل رژیم شاه پزاپوزیسیون و استقلال‌طلبی داشتند نیز، از چراغ سبز نشان دادن نسبت به باند آمریکایی حاکم (ناسیونالیست‌های مترقبی) خودداری نمی‌ورزیدند، به سخنان حاج سیدجوادی، روشنفکری که قبل از انقلاب در داخل و پس از

انقلاب در خارج از کشور داعیه استقلال طلبی و ناسیونالیزم و مبارزه جهان سوم با استعمار داشته و دارد و اکنون در دامان استعمار غرب، به مبارزه با انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد، در نظرخواهی مجله خواندنیها درباره امیر عباس هویدا (عضو کانون ترقی خواهان یعنی لژ آمریکایی فراماسونی در ایران) در پاسخ به این که: «امیر عباس هویدا چگونه آدمی به نظر شما می‌آید» به ستایش از او می‌پردازد. توجه کنید:

«صاحب اندیشه‌ای قوی و بینشی دقیق است. مسائل را با روشن‌بینی تجزیه و تحلیل می‌کند و باید او را پیرو مکتب ویلیام جیمز یعنی پراگماتیست بدانیم... عالی‌ترین صفت هویدا که به نظر من از عوامل مهم موفقیت اوست توجه به این نکته است که از موفقیتها مغفور نمی‌شود و از مشکلات دچار یاس نمی‌گردد... هویدا به نفوذ و اهمیت مطبوعات وقوف کامل دارد و بهترین دلیل آن رابطه وی با روزنامه‌ها و روزنامه‌نگاران است. اگر عمل مخل آزادی مطبوعات انجام گیرد من آن را متوجه هویدا نمی‌دانم بلکه متوجه کسانی می‌دانم که نسبت به مطبوعات عقده دارند.» (۱۳۷)

حاج سید جوادی، از ستایندگان و مذاحان اصلاحات ارضی و مدرنیزاسیون رژیم شاه بوده است و این البته در بین روشنفکران، امری رایج و متعارف بوده است و علت آن را (همچنان که گفتیم) باید در همسویی و پیوند و هم سنخی‌های ماهوی و جوهری رژیم مدرنیست و اومانیست شاه و روشنفکران، (به عنوان مبلغان مدرنیسم) و اومانیسم دانست. اما نکته جالب و قابل تأمل، میزان وقارت منور الفکران است که با وجود سوابق و فعالیت‌هایی این

چنین، باز هم خود را داعیه‌داران استقلال و آزادگی و «افرادی بر سلطه» می‌نامند!

در فاصله زمانی دهه چهل و پنجاه (قبل از شروع انقلاب سفید شاه، تا ظهر انتقال اسلامی) غیر از روشنفکران درباری و دنباله‌رو شاه و روشنفکران تکنولوژی کارها، بطور کلی می‌توان چهار دسته حزب و تشکیل سیاسی را در گرایش‌ها و شاخه‌های مختلف روشنفکری ایران (شاخص لائیک و به اصطلاح مذهبی) تشخیص داد:

- ۱- طیف احزاب جبهه ملی که به روشنفکری لائیک لیبرال تعلق داشتند.
- ۲- نهضت آزادی و تشکل‌های وابسته به آن که روشنفکری به اصطلاح مذهبی (مذهبی‌های مدرنیست) لیبرال را نمایندگی می‌کرد.
- ۳- سازمانها و تشکل‌های طیف نیروهای روشنفکری به اصطلاح مذهبی که داعیه رادیکالیسم داشتند.
- ۴- حزب توده و طیف سازمانها و تشکل‌های مارکسیستی دیگر که روشنفکری لائیک داعیه‌دار رادیکالیسم را نمایندگی می‌کردند. از این پس، به اشاره درباره مبانی ایدئولوژیک، غایات و برنامه سیاسی هر یک از این احزاب و گروهها سخن خواهیم گفت.

### احزاب جبهه ملی:

احزاب جبهه ملی عبارت بودند از: حزب ایران، حزب مردم ایران، حزب ملت ایران، حزب زحمتکشان، و نیروی سوم. (۱۳۸)

جبهه ملی، همان گونه که از نام آن بر می‌آید، یک حزب منسجم

و متشکل به معنای دقیق کلمه نبود، بلکه تجمعی از مجموعه احزاب و سازمانها بود که در سه محور ایدئولوژیک و استراتژیک زیر وحدت و اتفاق داشتند:

\* اعتقاد به ایدئولوژی ناسیونالیسم لیبرالیستی (که تفاوت ماهوی و چندانی با ناسیونالیسم شوونینیستی شاه و درباریان نداشت، جز آن که حساسیت خیلی زیادی به احیاء شاهنشاهی باستانی ایران از خود نشان نمی‌داد و گمان می‌کرد که به اصطلاح اعتلای میهن، از طریق جمهوریهای غربگرا و وابسته نیز، قابل تحقق است).

\* اعتقاد به لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی.

\* اعتقاد به اینکه کشور باید تحت حمایت آمریکا باشد تا بتواند استقلال خود را حفظ کند.

اینان به لحاظ سیاسی تلاش می‌کردند تا با جلب نظر آمریکا، خود را تنها نیروی سیاسی که امکان بسط مدرنیسم و تحقیق خواسته‌های آمریکا را دارد، نشان دهند شعار سیاسی اینان، عمدتاً یافتن امکان فعالیت سیاسی در چارچوب قانون اساسی رژیم سلطنتی بود. احزاب و تشکل‌ها و رهبران مختلف این جبهه، به صورت تشکیلاتی یا فردی در تماسهای متقابله با اعضای سفارت آمریکا، مأموران سیا و وزارت خارجه بودند. تشکلی چون کانون وکلا را نیز اگرچه عضویت رسمی در جبهه ملی نداشت باید (به لحاظ وحدت - ایدئولوژیک - سیاسی) زیر مجموعه این جبهه دانست. گفتیم که رهبران و احزاب جبهه ملی، تلاش این جبهه، به لحاظ سیاسی از روشنفکران درباری و شخص شاه، امکان و توان

و موقعیت بهتری در جهت تحقق اهداف آمریکا (مدرنیزم همه جانبی و مبارزه با شوروی به عنوان رقیب استراتژیک آمریکا) دارد: «کریم سنجابی» گفت که گروه وی سد محکمتری از افراد غیرمحبوبی که در حال حاضر قدرت را بدست دارند (شاه و درباریان)، در مقابل نفوذ شوروی خواهد بود... (کشاورز صدر می‌گوید): اگر ایالات متحده خواستار یک کشور آزاد است که علیه شوروی‌ها کار کند باید به جبهه ملی کمک کند... (داریوش فروهر یکی دیگر از رهبران جبهه می‌گوید): ما در مورد جبهه ملی احساس می‌کنیم که در چنین زمانی مهم است به ایالات متحده نشان دهیم که اشخاص معتدلی هستیم و ضدیگانگان بی‌بندوبار نیستیم و رادیکال‌های کله‌شق نیز نمی‌باشیم» (۱۳۹)

سران و رهبران جبهه ملی به دلیل ماهیت و جوهر مدرنیستی و ناسیونال - لیبرالیستی ایدئولوژی خود، غایت و مطلوب و آرمانی جز تقلید از نظام سیاسی غربی نداشتند و به تناوب به ستایش از آن می‌پرداختند:

«بخیار تا آنجا پیش رفت که به ستایش از سیستم سیاسی آمریکا و امید و الگویی که آن به دنیا ارائه می‌دهد، پرداخت... مرتضی بازرگان می‌خواست دولت آمریکا را مطمئن کند که دولتی که توسط جبهه ملی اداره شود با آمریکا دوستانه برخورد خواهد کرد... (مرتضی بازرگان گفت) ایران با حکومت جبهه ملی در بی‌بهترین روابط ممکن با غرب خواهد بود و حتی فروش نفت به اسرائیل را ادامه خواهد داد... (داریوش فروهر می‌گوید): از آغاز رژیم مشروطیت در ایران، خواستهایم که در اینجا (ایران) آنچه را که

شنیده‌ایم در آمریکا وجود دارد، داشته باشیم (۱۴۰)»

بطور کلی می‌توان گفت، برنامه حکومتی و سیاسی جبهه ملی، تفاوت چندانی با برنامه‌ای که رژیم شاه دنبال می‌کرد، نداشت و تضاد مابین روشنفکران جبهه ملی با روشنفکران درباری و شاه، بیشتر ماهیت قدرت طلبانه داشت نه سیاسی و ایدئولوژیک. یکی از مأموران و جاسوسان آمریکایی نیز در گزارش خود به وزارت خارجه آمریکا، به وحدت اصولی و کلی جبهه ملی و رژیم شاه اشاره دارد:

«مخالفان رژیم در ایران (جبهه ملی)... هیچگونه برنامه‌ای که بتوان آن را از آنها نامید و با آنچه که شاه عمل می‌کند تفاوت داشته باشد، ندارند (۱۴۱)»

در بررسی احزاب تشکیل دهنده جبهه ملی (در عین وحدت کلی و ماهوی و ایدئولوژیک این احزاب و تشکل‌ها) می‌توان ویژگی‌های فرعی و اختصاصی هر یک را این گونه برشمود:

- حزب ملت ایران به رهبری فروهر، نماینده تمایلات افراطی ناسیونالیستی و پان ایرانیستی

- حزب ایران به رهبری اللهیار صالح، که با حفظ شعارهای تند و افراطی ناسیونالیستی، داعیه نوعی سوسيالیسم صنفی را نیز داشت.

- حزب زحمتکشان به رهبری مظفر بقایی که مدعی پیوند ناسیونالیسم و سوسيالیسم بود. بقایی از نظر شخصیت اخلاقی، یکی از فاسدترین چهره‌های جبهه ملی است.

- نیروی سوم که شامل خلیل ملکی، حسین ملک و حاج سیدجوادی می‌شد و مدعی نوعی ناسیونالیسم جهان سومی بودند و پز شدید مبارزه با استعمار و... می‌دادند اما همان‌گونه که در پیش دیدیم، چیزی جز مذاحان و ستایشگران فاسدترین و خبیث‌ترین باند آمریکایی دربار (باند شاه و هویلا) نبودند. نشریه علم و زندگی که توسط این گروه منتشر می‌شد، مروج افکار مدرنیستی و ناسیونالیستی و طرفداری از آمریکا و مخالفت با انگلیس (به عنوان امپریالیزم مغلوب) بود.

اساساً جبهه ملی، تشکل سیاسی روشنفکران لائیک و ناسیونال - لیبرالیست ایرانی بود و آمریکا از اعضا و رهبران آن، به عنوان مهره‌هایی که با حفظ ژست اپوزیسیون در روز مبادا به کار حفظ منافعش بپردازند (مانند تلاشی که بختیار برای حفظ منافع آمریکا و کلیت رژیم مدرنیستی در آخرین روزهای قبل از پیروزی انقلاب به عمل آورد) استفاده می‌کرد و همیشه با آنها روابط خوب و حسن‌های داشت، شاه نیز این مخالفان را چندان جدی نمی‌گرفت و حتی با انتخاب بقایی به عنوان نماینده مجلس، موافقت کرد. (۱۴۲)

جبهه ملی، از میراث ایدئولوژی منحاط ناسیونالیسم (که بنیان و ماهیتی جز اومانیسم و ضدیت با دین ندارد) که در جنبش مشروطه و ماجراهی ملی شدن نفت به خوبی آزمون خود را داده و پرده از ماهیت مدرنیستی آن برداشته شده است، دفاع می‌کند. ایدئولوژی محضی که جز در پیوند با نظام سرمایه سalarی و سوداگری جهانی و تحکیم سلطه گرانه اومانیستی، امکان تحقق ندارد. ریشه مخالفت و سنتیز جبهه ملی با انقلاب اسلامی نیز، در

ماهیت غیردینی و غیر اومانیستی آن است.

«نهضت آزادی ایران که به سال ۱۳۴۰ تأسیس شد (۱۴۳)، در واقع تشكل سیاسی جریان روشنفکری به اصطلاح مذهبی لیبرال مسلک ایران بود. به عبارت دیگر، مبانی نظری و ایدئولوژیک نهضت آزادی را می‌توان این گونه فهرست کرد:

\* تفسیر اومانیستی و تجدد طلبانه دین اسلام، به عنوان مبنای معرفت‌شناختی و نظری.

\* تفسیر لیبرالیستی مفاهیم و تعبیر دینی، به عنوان مبنای سیاسی.

بنابراین جوهر تفکر نهضت آزادی، التقادیر تفکر دینی با اندیشه‌های فلسفی و معرفت شناختی و ایدئولوژیهای غربی است. عقل تجربی اومانیستی و روش‌شناسی آمپریستی و پوزیتیویستی (که از عصر روشنگری به بعد، به ارکان تفکر جدید بدل شده‌اند) مبنای نظرات جهان‌شناختی و اپیستمولوژیک این نهضت و باورهای ایدئولوژی لیبرالیستی، مبنای آراء سیاسی آن هستند. چنان‌که خواهیم دید ایدئولوگ‌های نهضت آزادی و عمدتاً شخص مهندس بازرگان، با ارائه تفاسیر پوزیتیویستی، به مسخ بسیاری از معانی و مفاهیم دینی می‌پرداختند و در قلمرو سیاست نیز، مفاهیم لیبرالیسم اروپایی را مبنای تفسیر (در واقع تحریف) مفاهیم و اندیشه‌های سیاسی اسلامی قرار می‌دادند.

اساساً جوهر شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران، مسخ اومانیستی دین، بر مبنای معرفت‌شناسی پوزیتیویستی و عقل تجربی بوده است و این کاری است که طالبوف تبریزی، در صدر مشروطه

آغازگر آن بود و در سالهای اخیر نیز، داعیه‌داران عصری کردن دین، دنباله و تداوم همان جریان هستند.

در دهه چهل، عمدهاً نهضت آزادی ایران، نماینده این گرایش التقاطی بود، جوهر حرکت التقاطی اینان، مسخ باطن و حقیقت معانی دینی و حفظ برخی ظواهر و الفاظ و پوسته‌هاست، کلیه گرایش‌های شاخه به اصطلاح مذهبی روش‌نگاری ایران، اگرچه در مسئله مسخ و تحریف اولمپیستی و پوزیتیویستی حقایق و معانی دینی وحدت داشتند اما در خصوص پیروی از ایدئولوژیهای لیبرال یا توتالیت غربی، دچار اختلاف بودند. نهضت آزادی ایران، نماینده آن گرایش از شاخه روش‌نگاری به اصطلاح دینی بود که در قلمرو فلسفی و معرفت شناختی (مانند کلیت شاخه به اصطلاح دینی روش‌نگاری ایران) پیرو پوزیتیویسم و روش‌شناسی تجربی و در قلمرو مسائل سیاسی و تشکیلاتی و اجتماعی، پیرو ایدئولوژی لیبرالیسم بود. مروری کوتاه بر کارنامه نظری و عملی این نهضت، گواه صادقی بر این مدعاست.

بازرگان، مدعی علمی کردن مذهب بود و معتقد بود که هر یک از مفاهیم و معانی دینی که در چارچوب بینش علمی (و به تبع آن روش‌شناسی تجربی) نگنجد، جزو خرافات محسوب می‌گردد و رسالت علم این است که «اشتباهات و خرافاتی را که به دین چسبیده است پاک کند.» (۱۴۴)

بخوبی روش است که اگر قرار باشد علم تجربی و روش‌شناسی آمپریستی آن (که صرفاً در محدوده تجربه حسی، آن هم تا حدودی کاربرد دارد) مبنای قضاوت و تأویل و تفسیر ما از

دین قرار بگیرد، بسیاری از معانی و مفاهیم عمیق و ماورایی دینی، به کلی نفی و نادیده گرفته خواهند شد و اساساً جوهر دین (که حقیقتی ملکوتی و فراتر از افق حس و تجربه است) مسخ و نفی خواهد شد.

بازرگان نیز، بر همین اساس است که در چاه تحریف مدرنیستی و پوزیتیویستی دین گرفتار آمده و واقعه فریب حضرت آدم (ع) توسط شیطان و هبوط حضرت آدم (ع) را امری سمبولیک فرض می‌کند نه واقعه‌ای عینی و حقیقی:

«جریان سکونت در بهشت و وسوسه شیطان و خوردن از میوه ممنوع و هبوط به زمین... از همان مقوله طراحی و تقدیر و گزینش آدمیزاد و قبل آفرینش او می‌باشد و این تصویری و تمرینی است از دنیای آینده و دخالت شیطان، به این ترتیب آیه... وقلنايا آدم اسكن انت و زوجكالجهه کلام ارادی و تکوینی خدا می‌شود نه کلام جدائی و ابداع یا وقوع عینی قضیه.» (۱۴۵)

بر مبنای همین روش‌شناسی پوزیتیویستی و علم‌زدگی است. که مهندس بازرگان، در کتاب «مطهرات در اسلام» خود اساس مسئله نجاسات را معطوف به جهت مادی و جسمانی آن می‌کند و بعد معنوی و روحانی آن را نادیده می‌گیرد. برآساس مدعای بازرگان، فرد کافر اگر «تمیز» باشد فردی پاک است و نجاست در مورد او مصدق ندارد. (۱۴۶) ایشان تلاش می‌کند تا تمامی مفاهیم معنوی و روحانی چون: عشق، پرستش، نیایش و... را بر مبنای متدلوزی آمپریستی و قوانین فیزیک و ترمودینامیک، تفسیر و تحلیل نماید. (۱۴۷)

«یکی از اندیشمندان... در مورد بازرگان می‌گوید: آقای مهندس بازرگان... با زمینه‌های ذهنی غرب‌گرایانه وارد مسائل می‌شوند و شما که نگاه می‌کنید ایشان مثلاً یکی از هنرهای بزرگشان این است که اسلام را تطبیق می‌کند با دانش غربی در باد، باران، و در مطهرات و در زمینه‌های اجتماعی و ذهنی هر کدامشان وارد می‌شوند باز با همان بینش غربی وارد می‌شوند... تنها کسی که در این زمینه خالص و پاک بود از هر دو گرایش، مرحوم مطهری بود.» (۱۴۸)

به لحاظ سیاسی نیز، ایدئولوگ‌های نهضت آزادی تلاش می‌کردند تا مفاهیم دینی بیعت، شورا و... را معادل مفاهیم اومانیستی و لیبرالیستی حکومت مشروطه پارلمانتاریستی و نظریه قرارداد اجتماعی (که بنیان تفکر سیاسی غرب از قرن هفدهم به بعد است) فرض کنند و بدین‌سان، بر ظاهر الفاظ دینی، معانی و مفاهیم اومانیستی را القا نمایند. مهدی بازرگان، اصل «مشورت بین مومنین» را، همان «قرارداد اجتماعی» مورد نظر ژان ژاک روسو و منتسکیو دانسته‌اند (۱۴۹)، این تفاسیر و در واقع تحریفهای ایدئولوژیک و سیاسی، محملى در جهت پیوند دین و لیبرالیسم (دین به عنوان ظاهر و لیبرالیسم) به عنوان باطن است.

نهضت آزادی، به لحاظ سیاسی، جریانی لیبرال و میانه رو بود که سران و اعضای آن گاه و ییگاه، با مأموران سفارت آمریکا ارتباط داشتند و تلاش می‌کردند تا همچون روشنفکران همسویشان در جبهه ملی، مقامات آمریکایی را به جلب پشتیبانی از خود متقدعاً سازند:

«مقامات نهضت آزادی می‌گفتند که جنبش آنها در پی یک ملاقات در سطح سیاسی با مقامات آمریکایی است تا وضعیت خودشان را برای جلب حمایت ایالات متحده در ترتیب دادن انتقال از دولت استبدادی فعلی در ایران، به یک سیستم دموکراتیک‌تر ارائه نمایند.» (۱۵۰)

ایدئولوژی نهضت آزادی که نوعی ناسیونال - لیبرالیسم به ظاهر مذهبی بود (حقیقت دین هرگز با ناسیونالیسم، لیبرالیسم و هیچ ایدئولوژی اومانیستی دیگر جمع‌پذیر نیست) هیچ تفاوت ماهوی با برنامه حکومتی و ایدئولوژیک رژیم شاه نداشت و نهضت آزادی نیز، صرفاً خواهان انجام برخی تغییرات سطحی در چارچوب سلطنت پهلوی بود:

«بازرگان آنگاه با صرف وقت در لغاتی که به کار می‌برد گفت که نهضت آزادی به قانون اساسی معتقد است. اگر شاه حاضر باشد تمام مواد قانون اساسی را به اجرا درآورد ما آماده‌ایم تا سلطنت را پذیریم.» (۱۵۱)

آمریکا از نهضت آزادی نیز، همچون، جبهه ملی و دیگر روشنفکران لیبرال - ناسیونالیست، به عنوان نیرویی که در لحظات بحران در جهت حفظ منافع آمریکا امکان کارآیی و فعالیت دارد، استفاده می‌کرد. در ماههای اوچ‌گیری انقلاب، آمریکا بویژه سعی می‌کرد از صبغه به اصطلاح مذهبی رهبران نهضت آزادی در جهت برقراری ارتباط با روحانیت و رهبری انقلاب استفاده نماید که البته درایت و ذکاوت تاریخی رهبرکبیر انقلاب، تمامی این نقشه‌ها را سترون گذارد.

نهضت آزادی ایران، شاخص‌ترین تشكیل سیاسی تفکر التقاطی شاخه به اصطلاح دینی جریان روشنفکری ایران در دهه چهل بود و نقش مهمی در بسط و ترویج اندیشه التقاطی و مسخ اومانیستی تفکر دینی بر مبنای روش‌شناسی تجربی و ایدئولوژی‌های غربی داشته است.

از دل جریان التقاطی نهضت آزادی، گرایش التقاطی دیگری پدید آمد که در مقایسه با نهضت آزادی دو تفاوت ایدئولوژیک و سیاسی داشت:

۱. مبانی معرفت شناختی و فلسفی پوزیتیویستی را تا آخرین حدود منطقی آن، بسط داده و در تفسیر اومانیستی و التقاطی اندیشه دینی، صورتی افراطی و صریح یافته بود.
۲. به لیبرالیسم علنی و مبنای نهضت آزادی معارض بود و داعیه به اصطلاح رادیکالیسم سیاسی داشت.

این گرایش را جوانانی نمایندگی می‌کردند که عموماً در بدنه نهضت آزادی عضو بوده و یا با آن همسویی داشته و اینک از آن بریده و قصد انجام برنامه‌ی مستقل را داشتند. اینان به لحاظ ارتباط پیشین سیاسی و تشکیلاتی و نیز به لحاظ تبعیتشان از التقاطی اندیشه و تفسیر پوزیتیویستی مفاهیم و اندیشه‌های دینی، فرزندان نهضت آزادی بودند.

مبانی ایدئولوژیک و سیاسی این گرایش در جریان روشنفکری به اصطلاح دینی را می‌توان این گونه فهرست کرد:

۱. معرفت‌شناسی پوزیتیویستی، روش‌شناسی آمپریستی مبنای تفسیر اومانیستی دین قرار می‌گرفت.

۲. پیروی از الگوی تئوری و عمل سیاسی مارکسیستی تشکیلاتی یافت خود را مجاهدین خلق ایران نامید، گرایشی التقاطی بود که به لحاظ مبانی معرفت شناختی و فلسفی پوزیتیویست و به لحاظ سیاسی مارکسیست بودند.

به عبارت دیگر، این گرایش به اصطلاح رادیکال شاخه به ظاهر مذهبی جریان روشنفکری در ایران، دنباله و تداوم التقاط اندیشی نهضت آزادی است که به جای لیبرالیسم با مارکسیسم پیوند خورده بود.

«مجاهدین اولیه کسانی بودند که در نهضت آزادی پرورش یافته و تحکم و زورگویی علم را در دین برای قضاوت در دین را از آن فرا گرفتند، خود بازرگان تصریح می‌کند که مجاهدین خلق از نهضت آزادی مایه گرفته بودند.» (۱۵۲)

مجاهدین خلق (منافقین) مدعی تفسیر علمی دین و محور قرار دادن بینش دینی برای تفسیر اندیشه‌های دینی بودند، اینان به کار بردن بینش علمی و روش‌شناسی تجربی در تفسیر و تحریف اومانیستی دین را تجدیدطلبی دینی می‌نامیدند. مدرنیسم دینی‌ای که اینان ترویج می‌کردند، در جوهر و حقیقت و ماهیت خود، اومانیستی و غیردینی بود و این البته حکمی است که نه فقط در مورد اینان که در مورد تمامی جریان‌هایی که عقل اومانیستی و بینش علمی را مبنای تفسیر وحی الهی قرار می‌دهند و به اصطلاح قصد عصری کردن دین را دارند، صدق می‌کند. منافقین و دیگر جریان‌های التقاطی اندیش و مدرنیست به اصطلاح دینی، به جای اینکه دین را اصل قرار داده و قصد تغییر عالم بر مبنای اندیشه دینی را داشته

باشند، عالم اومانیستی و وضع موجود را اصل قرار داده و دین را بر مبنای آن تفسیر (در واقع تحریف) می‌کنند.

منافقین، در جزو های آموزشی و تئوریک خود («شناخت»، «تکامل» و «راه انبیاء راه بشر») به تبیین مارکسیستی و پوزیتیویستی مفاهیم و معانی دینی می‌پرداختند. این جریان (به عنوان یک گرایش التقاطی و مدرنیست) از آغاز تکوین خود، ستیز و مقابله آشکاری را با جریان تفکر اصیل اسلامی که توسط روحانیت اصیل و حوزه های علمیه نمایندگی می‌شد، آغاز کرد.

منافقین در سالهای پس از پیروزی انقلاب، ماهیت اومانیستی و غیردینی خود را بیش از گذشته عیان ساختند و در ستیز و دشمنی کامل و تمام عیار با انقلاب اسلامی و تفکر اصیل دینی قرار گرفتند.

روشنفکری مارکسیست ایران، تا اواسط دهه چهل در قالب حزب توده و برخی محقق های پراکنده دانشجویی تشکل سیاسی یافته بود. حزب توده، به دلیل عملکرد خیانت بار آن در سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰ (از قبیل دلالی و جاسوسی برای دولت شوروی و تضعیف حرکت اسلامی و انقلابی مردم ایران) و فرار زبونانه رهبران آن پس از کودتای ۲۸ مرداد، دیگر نه فقط در میان مردم که نزد فعالین مارکسیست نیز، بیش از آن بی‌آبرو شده بود که اساساً به حساب باید. بیژن جزئی که در زمرة تئوریسین های روشنفکری مارکسیست پیرومیشی چریکی محسوب می‌شود، در کتاب تاریخ سی ساله خود، به انتقاد شدید از عملکرد سازشکارانه و زبونانه حزب توده در مقابل کودتا و سالهای پس از آن

می‌پردازد. (۱۵۳) بیژن جزئی، امیر پرویزپویان و علی‌اکبر صفائی فراهانی برخی از ایدئولوگ‌های مشی چریکی در گرایش مارکسیستی شاخه لائیک جریان روشنفکری ایران هستند.

پیروان مشی چریکی در گرایش مارکسیستی روشنفکری علی‌رغم اختلافات تاکتیکی و استراتژیکی که با یکدیگر داشتند، در چند محور زیرمشترک بودند:

\* انتقاد از حزب توده.

\* پیروی از تفسیر مائوئیستی یا کاستروئیستی مارکسیسم.

\* الگو قرار دادن نظرات ارنستو چه گوارا (مارکسیست آرژانتینی) در جهت کسب قدرت سیاسی در ایران.

هسته‌های پراکنده روشنفکران مارکسیست پیرو مشی جنگ چریکی، حول آراء جزئی (۱۵۴) پویان و «احمدزاده» (۱۵۵) که در آثارشان منعکس شده بود، متعدد گشته و هسته اولیه سازمانی را که بعدها چریکهای فدائی خلق نام گرفت پدید آوردند. این سازمان از آغاز، دستخوش اختلافات جدی ایدئولوژیک و تئوریک درونی بود و بی آنکه امکان حضوری جدی را بیابد، توسط ساواک شناسایی و منهدم گردید. قتل حمید اشرف، (از آخرین رهبران سازمان) دو سال قبل از انقلاب رخ داد، انهدام و محو کامل سازمان را درپی داشت. (۱۵۶)

این گرایش مارکسیستی جریان روشنفکری ایران، همچون دیگر شاخه‌ها و گرایشهای روشنفکری ایران، آنچنان نسبت به اعمق و باطن و جان و روح دینی فرهنگ جامعه و مردم ما غریبه و بیگانه و ناآشنا بود که هیچ‌گاه از حد برخی فعالیت‌های کوچک و سطحی و

حاشیه‌ای در قالب تشكل‌های محفلي و پراکنده فراتر نرفت. پس از انقلاب نيز، اگرچه با تجدید سازمان خود و با استفاده از فضای به دست آمده از انقلاب اسلامي، در صدد جذب نiero و گسترش حضور اجتماعي خود بود، اما چون دوره پيش به دليل بيگانگي و عدم ساخت ذاتي و جوهري با فرهنگ، تمدن، آداب و اعتقادات مردم ما، به صورت يك حرکت محفلي محدود و سطحي اما پر سروصدا و پرمدعا باقى ماند و در اثر پاپشاري بر مواضع ضدانقلابي و خصماني خود نسبت به انقلاب و مردم، در طوفان خشم دريای مواجه امت اسلامي برای هميسه محو و نابود گردید و معدود بازماندگان فراری آن نيز به مهد خود (اروپاي غربي و نزد اميراليست‌ها) بازگشتند.

اساساً ماركسيسم، هيچ‌گاه در ايران پدیده‌اي جدي و تأثيرگدار نبوده است و کوس شکست و رسوايی آن، سالها قبل از اينكه در اروپاي شرقی و جهان به صدا درآيد، در ايران طنبين یافته بود. جامعه‌شناسان و مأموران امنيتی و اطلاعاتی آمريکايی نيز هيچ‌گاه براستي ماركسيسم را خطری جدي در ايران تلقى نمی‌كردند، نگاهی کوتاه به اسناد لانه جاسوسی در اين خصوص، مويد نظر ماست.

(۱۵۷)

در مقام جمع‌بندی وضعیت روشنفکري ايران، در دوره دوم حیات تاریخی آن و در فاصله زمانی (۱۳۵۷ - ۱۳۲۰) می‌توان گفت: روشنفکري به دو شاخه لائیک و به اصطلاح مذهبی و هر شاخه به گرایش‌های مختلفی که با يکی از ایدئولوژی‌های متجددانه پیوند خورده بود، تقسیم می‌گردید. از مشخصات روشنفکري اiran

در دوره دوم (چنان که پیشتر به تفصیل اشاره کردیم) این‌ها را می‌توان ذکر کرد:

\* همسوی و همکاری کلی با رژیم شاه و اهداف مدرنیستی آن

\* پیدایی تمایلات توالتالیتاریستی و انترناسیونالیستی در برخی

گرایش‌های جریان روشنفکری ایران به موازات گرایش لیبرال - ناسیونالیستی

\* تحرک بیشتر شاخه به اصطلاح مذهبی جریان روشنفکری

ایران (در مقایسه با دوره اول) که البته همچون شاخه لائیک آن،

ماهیت و باطنی اومنیستی و صبغه‌ای تجربه‌گرایانه داشت و در

جهت مسخ حقیقت دین و تحریف متجددانه آن می‌کوشید.

وقوع انقلاب کبیر اسلامی ایران و تحقق صورت سیاسی تفکر

اصیل اسلامی (ولایت فقیه)، بخوبی و در عمل ماهیت یکسان دو

شاخه لائیک و به اصطلاح مذهبی جریان روشنفکری ایران را عیان

نمود. در جریان وقایع سالهای ۵۷-۶۱ شاهد بودیم که چگونه

سازمانهای سیاسی و نظامی روشنفکری به اصطلاح مذهبی (که

نمایندگان و تجسم التقاط و تحریف اومنیستی دین بودند) به

موازات و در کنار شاخه لائیک روشنفکری ایران، با انقلاب

اسلامی و آرمانهای الهی آن به مخالفت و مبارزه پرداخته و تدریجاً

پرده از ماهیت خود بنیادانه و غیردینی ایشان برداشته شد. اما این

البته پایان مخالفت و مبارزه روشنفکری به اصطلاح مذهبی (و

همچنین لائیک) با انقلاب اسلامی و تفکر اصیل دینی نبود. (ما در

صفحات آینده در این باره سخن خواهیم گفت).

جریان روشنفکری ایران. در سالهای پس از انقلاب اسلامی

وارد سومین دوره حیات تاریخی خود می‌شود. ویژگیها و شاخصهای کلی دوره سوم جریان روشنفکری ایران را می‌توان اینگونه فهرست‌بندی کرد:

\* تکیه و تأکید بر ناسیونالیسم، لیبرالیسم و اباخت

\* مبارزه و مخالفت گسترده آشکار و پنهان با اخلاقیات و آداب و پایبندیهای اعتقادی اسلامی.

\* فعال شدن هر چه بیشتر شاخه ظاهراً مذهبی جریان روشنفکری، در جهت ترویج ایده‌ها و باورهای مدرنیستی و مسخ حقایق دینی در قالب بحثهای به ظاهر بی‌طرفه تئوریک و معرفت شناسانه

\* طرح گسترده شعار به اصطلاح «ایدئولوژی زدایی» (که در واقع به معنای ترویج ایدئولوژی لیبرالیسم است) از سوی هر دو شاخه روشنفکری ایران

روشنفکری ایران، با وقوع انقلاب بی‌نظیر اسلامی به روشنی دریافت که تمامی کوشش هفتاد ساله دو نسل منورالفکری وابسته و رژیم مدرنیست پهلوی، در جهت اسلام‌زادایی و رواج غربزدگی بی‌حاصل بوده و تفکر اسلامی، همچنان در اعمق و لایه‌های مختلف جامعه، از قدرت و توان و حیات پرشور و نیرومندی برخوردار است.

شکست منافقین و مارکسیست‌ها در سال شنست و قدرت و اقتدار نظام در جهت حفظ و بسط انقلاب و پیشبرد نبرد با دشمن بعثی در جبهه‌ها، روشنفکری ایران را متوجه میزان قدرت نفوذ آرمانها و اصول اسلامی در اداره و هدایت جامعه و مردم نمود. از

این رو هدف اصلی جریان روشنفکری ایران در سالهای دهه شصت و بیویژه، سالهای پس از قطعنامه، معطوف مبارزه گستردۀ فرهنگی با آداب و اعتقادات و باورهای دینی و سنتی و ارزش‌های انقلابی گردید.

در این مبارزه، بیویژه شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران، نقش مهم و اصلی را به عهده داشت زیرا شاخه لائیک منورالفکری ایران در سالهای آغازین انقلاب و در فضای معنوی آرمان‌گرایی و شهادت طلبی، دچار انزوا و انفعال گردیده بود و این روشنفکری دینی بود که با بهره‌گیری از ترندوهای مختلف (که درباره آن سخن خواهیم گفت) روشنفکری لائیک را دوباره به میدان آورده و فعال نمود.

در این دوره نیز، (همچون دو دوره پیش) حرکتها و رفتار جریان روشنفکری ایران در انتباط کامل با دستورات و سیاستگزاریهای محافل فراماسونری و دستگاههای اطلاعاتی بیگانه بوده است.

ویژگیهای جریان روشنفکری ایران در دوره سوم، شباهت بسیاری با روشنفکری عهد مشروطه و دوره اول دارد و گرایش انتربنیونالیستی و پیرو ایدئولوژی غیرلیبرالی آن، بسیار ضعیف و کم رنگ شده است.

۱. در مبارزه با فرهنگ دینی انقلاب، بیویژه شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکران ایران، نقش مهم و اصلی را به عهده دارد و روشنفکری لائیک، از طریق روشنفکری دینی است که فعال می‌گردد و امکان حضور می‌یابد.

۲. یکی از ویژگیهای روشنفکری این دوره (دوره سوم)، طرح

گسترده شعار ایدئولوژی‌زادی است که در واقع به معنای ترویج ایدئولوژی لیبرالیسم و نفی هر گونه تعهد و آرمان گرایی است.

شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران در این دوره، در قالب بحثهای به ظاهر بی‌طرفانه و معرفت شناسانه، به ترویج آراء اومانیستی و تلاش در جهت سست کردن پایه‌های اعتقادی مردم می‌پردازد. تجربه پر بار سالهای پس از پیروزی انقلاب، بخوبی ماهیت واحد و یکسان دو شاخه لائیک و به اصطلاح دینی روشنفکری ایران را عیان کرده است.

شاخه لائیک جریان روشنفکری ایران، از ابتدای پیروزی انقلاب، دچار انزوا و انفعال شدیدی گردید و به گونه‌ای عینی و محسوس، باشدتی بیشتر از گذشته دوری و جدایی و غربت جریان روشنفکری نسبت به فرهنگ و تفکر باطنی جامعه ایرانی را تجربه نمود. اما شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران (که آن روی سکه شاخه لائیک روشنفکری ایران است)، نسبت به دو دوره قبل فعالتر شده و با بهره‌گیری از آزادی نشأت گرفته از انقلاب و پنهان شدن در زیر ظاهر به اصطلاح مذهبی و مخفی کردن غایات مدرنیستی و روشنفکرانه خود، از قدرت مانور و امکان نفوذ بسیاری در میدان انقلاب و پیکره نظام و سطوح مختلف اجرایی و سیاسی و فرهنگی کشور برخوردار گردید.

گرایشهایی از شاخه به ظاهر دینی روشنفکری ایران که با رسوخ در پیکره نظام و برخی مدیریتهای فرهنگی، اجرایی و سیاسی، از پایگاه و امکانات گسترده‌ای برخوردار شده بودند، از حدود ۱۳۶۶ سال و بویژه در سالهای پس از پذیرش قطعنامه و با تکیه بر فضای

ناشی از پایان جنگ و نیاز کشور به نیروی متخصص و با تکیه بر نفوذی که در اداره هدایت و کنترل اهرمهای اجرایی فرهنگی، هنری و مطبوعاتی کشور داشتند، تحرک گستردگای را جهت مقابله با تفکر اصیل دینی و ترویج مدرنیسم دینی و تبیین تئوریک تحریف اوامانیستی دین آغاز نمودند.

آنچه که در فضای کلی جامعه به حرکت این گرایش نفوذی و خطرناک، قوت و قدرت می‌داد، بالا رفتن وزن و اعتبار تکنولوژی و تکنوقراتها (به اصطلاح «کارشناسان») در کشور و برخی عواقب روانی پذیرش قطعنامه و پیدایی برخی تمایلات علم‌زدگی، در جامعه بود.

حرکت روشنفکری دینی، در آغاز، ظاهری صرفاً فرهنگی و آکادمیک داشت و در یک روند دو، سه ساله، بتدریج ماهیت و غایت سیاسی خود را عیان نمود.

روشنفکری به اصطلاح دینی ایران، با طرح تدریجی مانیفت خود (در خصوص لزوم مسخ اوامانیستی دین و تطبیق آن با علوم تجربی عصری) از یکسو و بسط سیطره خود در عرصه دستگاهها و نهادهای تعیین کننده سیاستهای فرهنگی، هنری، آموزشی و مطبوعاتی کشور از سوی دیگر، حرکت خزندگان را در جهت تبیین تئوریک تطبیق دین با مشهورات اوامانیستی زمانه و هدایت فعال وضعیت فرهنگی، هنری، مطبوعاتی و آموزشی کشور به سمت غلبه ارزشهای مدرنیستی و کم رنگ شدن ارزشها و مفاهیم دینی آغاز کرد.

شاخه به اصطلاح دینی روشنفکری ایران، با توجه به حرکت

نفوذی خود در پیکره نظام و تسلطی که بر برخی اهرمehای کلیدی فرهنگی، آموزشی و مطبوعاتی کشور یافته بود و به دلیل ماهیت و غایت مدرنیستی خود، در تمامی عرصه‌ها، اقدام به فعال نمودن چهره‌ها و مهره‌های روشنفکری لائیک و مهره‌ها و عوامل فاسد رژیم گذشته و طرد و انزوای نیروهای انقلابی و اسلامی نمود. این حرکت در دو سال اخیر، از شدت و ابعاد بی‌سابقه‌ای برخوردار گردید و با طرح شعارهایی چون: مدیریت علمی، آزادی لیبرالی، ولایت مشروط و... ماهیت و باطن سیاسی خود را عیان نمود.

در این نکته تردیدی نیست که حرکت خزنه و تهاجمی شاخه دینی روشنفکری ایران، در جهت فعال کردن و به صحنه آوردن روشنفکری لائیک مفلوک و منفور، طرح‌ریزی و اجرای سیاستهایی در جهت حاکم کردن ژورنالیسم حرفه‌ای و گرایش‌های منور‌الفکر و مدرنیست در فضای مطبوعاتی و آموزشی و هنری کشور، طرح مکرر شباهات در اصول و مبانی اندیشه اسلامی، ترویج شعارهایی در جهت ضدیت با مبانی نظری و عملی ولایت فقیه و بطور کلی روحانیت، القای شباهاتی پیرامون عدم کارآیی فقه در صحنه اجتماع و بالآخره تحریف و مسخ معانی و مفاهیم دینی، حرکتی حساب شده و سازمان یافته در جهت براندازی بوده است و همین حرکت موذیانه و سازمان یافته عناصر به ظاهر «خودی» و میکروبهای نفوذی در پیکره اجرایی نظام است که از آن تحت عنوان تهاجم فرهنگی نام می‌بریم.

بنابراین، واقعیت این است که گرایش‌هایی از روشنفکری دینی ایران که چونان میکروبهایی نفوذی در پیکره نظام اسلامی عمل

می‌کنند، عاملان و هادیان و حاملان اصلی تهاجم فرهنگی هستند و همین‌ها هستند که شاخه مفلوک و منزوی و ورشکسته روشنفکری لائیک را دوباره به صحنه آورده و فعال کرده‌اند.

امروز، نمایندگان اصلی لیبرالیسم و دشمنان جدی انقلاب اسلامی و تفکر اصیل دینی، گرایش‌هایی از شاخه به اصطلاح دینی روشنفکری ایران هستند که در قالب آراء نئولیبرالیستی و روشن‌شناسی پوزیتیویستی خود، حقیقت دین را مسخ و اعتقادات و باورها و ارزش‌های لیبرالی را با رنگ و لعاب دینی تئوریزه و ترویج می‌نمایند.

همچنان که در پیش گفتیم، شاخه به اصطلاح دینی روشنفکری ایران، عامل، حامی و هادی اصلی تهاجم فرهنگی است. این شاخه جریان روشنفکری ایران، به دلیل حضور و نفوذی که در مجموعه فضای فرهنگی و هنری و برخی اهرمهای اجرایی و سیاستگزاری نظام دارد، امکان و قدرت مانور گسترده‌ای در جهت پیشبرد آراء و غایبات خود به دست می‌آورد. این جریان نفوذی، حرکت گسترده و خزندگانی را در جهت ستیز با تفکر اصیل اسلامی و روحانیت (به عنوان نماینده و تجسم آن) و ترویج ارزشها و مفاهیم لیبرالی آغاز کرده است.

نظریه «قبض و بسط» محمل تئوریک و نظریه «مدیریت علمی» آلترناتیو حکومتی این جریان، در مقابل ولایت فقیه و تبلیغ مفهوم لیبرالی آزادی، شعار سیاسی اینان در جهت پیشبرد غایبات اومانیستی‌شان است. این گرایش لیبرالیستی و به ظاهر مذهبی، پیروان اندیشه اصیل اسلامی و مبلغان مفهوم متعالی و دینی آزادی

را «مستبد»، «تقدیس‌گر خشونت» و «آزادی ستیز» می‌نامد. این جریان، به دلیل درک لیبرالیستی که از آزادی دارد، بسط و ترویج ژورنالیسم حرفه‌ای و مبتذل، حاکم کردن معیارها و ارزش‌های لاثیک و لیبرالی در عرصه مطبوعات، سینما، تئاتر، رادیو و تلویزیون و میدان دادن به عناصر و عوامل فاسد رژیم گذشته و چهره‌های مفلوک و فاسد و ورشکسته و ترویج‌گران ابتذال در دانشگاهها و مدارس عالی و سینماها را، به معنای رعایت و تحقق آزادی می‌داند، زیرا درک و فهم و تلقی این جریان از آزادی، مفهوم لیبرالی و مستهجن آزادی است و هر نوع پایبندی به معیارها و موازین دینی و انقلابی را، معادل نفی آزادی می‌انگارد.

نظریه‌پردازان و ایدئولوگ‌های گرایش لیبرالیستی شاخه به ظاهر دینی جریان منور‌الفکری ایران، در کنار و به موازات تحریف و نسبی‌انگاری مفاهیم و معانی و مبانی دینی، به تحریف و دخل و تصرف در مفهوم «رهبری» در اندیشه اسلامی نیز می‌پردازنند. (به زبان خودشان آن را «عصری» می‌کنند) و شأن روشنفکران را معادل و برابر شأن و مقام انبیاء (س) می‌انگارند. اینان، مدعی‌اند که روشنفکران نیز، همچون انبیاء (س) رازدان و آگاه به باطن و حقیقت عالم هستند و در این عصر، باید رهبری مردم را بر عهده گیرند.

این سخن، به معنای نفی رهبری روحانیت و جایگزینی رهبری روشنفکران به جای آنهاست و از لوازم تجدددگرایی دینی و مسخر اومانیستی دین است.

دکتر عبدالکریم سروش، در یکی از مقالاتشان بعد از آن که در

خصوص رازدانی و مقام انبیاء (س) به عنوان آشنایان با حقیقت عالم و رازدان سخن می‌گویند، روشنفکران را نیز چون انبیاء (س) رازدان و آگاه به باطن امور می‌پندارد:

«روشنفکری به معنای دقیق کلمه یک چنین چیزی است یعنی رازدانی و در عین غفلت، در غفلت دیگران مشارکت کردن. و در عین نگریستن از بالا، پایین را هم پاییدن... با این توضیحات باطل نیست اگر رسولان رازدان را هوشیارانی مقتدا و اسوء روشنفکران بدانیم... مهمترین آگاهی‌ای که روشنفکران را از دیگران جدا می‌کند همین رازدانی است... نظریه غفلت، یک جا، هم راز حیات را فاش می‌کند و هم کلید رسالت روشنفکران و آگاهان و پیامبران بشری را به دست می‌دهد.» (۱۵۸)

به راستی آقای سروش از چه سخن می‌گویند؟ ایشان چگونه روشنفکران را وارثان رازدانی پیامبر می‌دانند؟ مگر نه اینکه جریان روشنفکری مصطلح، مرکب از آن گروه اجتماعی است که از اواسط قرن هفدهم و به بعد پدید آمد و مدعی تفسیر «روشن» (بر مبنای اصل «وضوح و تمایز» فلسفه دکارت) و غیرسمبولیک و غیررازآمیز و غیردینی عالم در حدود معرفت و روش‌شناسی تجربی بود و مگر نه این است که روشنفکری، به لحاظ فلسفی، ریشه در راسیونالیسم دکارتی و آمپریسم بیکنی و جهان‌نگری اومانیستی عصر روشنگری دارد؟ پس چگونه دکتر سروش برای روشنفکری نیز، همچون انبیاء (س) شأن رازدانی قائل می‌شود؟ مگر با عقل تجربی می‌توان به فهم راز عالم نائل آمد؟ آیا سخنان ایشان، به معنای هم طرازی عقل جزوی و وحی الهی نیست؟

این نکته قابل انکار نیست که مبنای روشنفکری (با تعریفی که قبل از روشنفکری دادیم)، عقل جزوی بشری است. پس چگونه دکتر سروش، این به اصطلاح رازدانی روشنفکران و انبیاء (س) را از یک جنس و هم طراز هم می‌داند؟ آیا این به معنای تنزل دادن شأن ملکوتی و ماورایی و آسمانی انبیاء (س) و ساحت غیبی و وحی الهی نیست؟

از نظر دکتر سروش، این روشنفکر دینی باید امر بازسازی معرفت دینی (عصری کردن دین: بخوانید تحریف اومانیستی دین) و رهبری جامعه را بر عهده گیرد، اساساً مدیریت علمی توسط روشنفکری دینی (که همچون انبیاء (س) رازدان و آشنا به باطن عالم است) محقق می‌گردد، ایشان، خود، روشنفکر دینی را این گونه تعریف می‌کنند:

«ما احتیاج به روشنفکر دینی داریم، عالم دینی به جای خود ولی او جای روشنفکر دینی را نمی‌گیرد... روشنفکر دینی یعنی دین دار عصر... چرا که دینداری در عصرهای مختلف یکسان نیست و شخص متدين در هر عصری به نحوی تعریف می‌شود... دینداری در این زمان با دینداری در زمانهای دیگر فرق دارد» (۱۵۹)

آقای سروش در عباراتی که آوردیم، صراحةً نظرشان در خصوص جایگزینی «روشنفکر دینی» یعنی دین دار عصری، یعنی کسی که دین را بر مبنای عقل و فهم و اعتبارات و مشهورات عصر می‌فهمد، بر عالم دینی اعلام می‌کند. (ما فعلاً کاری به نقد مبانی نسبیت انگارانه و لوازم و نتایج سخن آقای سروش در خصوص اندیشه دینی نداریم (۱۶۰) بلکه هدفمان تبیین نظر آقای سروش در

خصوص نقش روشنفکری به اصطلاح دینی است). نظریه آقای سروش در خصوص هم طرازی روشنفکران و انبیاء (س) در درک باطن عالم، زیربنای تئوریک ایشان جهت طرح نظریه رهبری جامعه به دست روشنفکران به اصطلاح دینی و لاجرم نفی ولایت فقیه است. امری که دکتر سروش صراحتاً تحت عنوان جایگزینی مدیریت علمی (حکومت تکنولوژیها) به جای مدیریت فقهی از آن نام برده است. (۱۶۱)

از مجموعه آنچه گذشت، بخوبی ماهیت و غایت سیاسی تهاجم فرهنگی که روشنفکری به اصطلاح دینی به ظاهر خودی و نفوذی در پیکره و سطوح اجرایی، فرهنگی و آموزشی نظام آن را هدایت و رهبری می‌کند، بخوبی عیان می‌گردد. این حرکت خزندگ و نیرومند، با طرح تفسیر اومانیستی دین و ترویج غایبات و شعارهای لیبرالی، دو هدف کلی را دنبال می‌کند.

۱. در کوتاه مدت: ترویج سکولاریسم و تضعیف فرهنگ دینی (یعنی روح و جان انقلاب)
۲. در دراز مدت: سرنگونی کامل و نفی نظام اسلامی (ولایت فقیه)

روشن است که هدف دوم، نتیجه طبیعی و منطقی هدف اول است. نقش تفسیر اومانیستی دین در تهاجم فرهنگی و سکولاریزه کردن، کشور امری است که ضد انقلاب خارج‌نشین نیز بدان دل بسته و از آن سخن می‌گویند:

«نظرات افرادی مانند عبدالکریم سروش... با قاطعیت مجاز بودن تجدیدنظر در شریعت را مطرح کرده و زمینه مناسبی را در

اختیار روشنفکران سکولار قرار می‌دهد تا نقطه نظرات خود را مطرح کرده و تضادهایی که دینی نمودن حوزه سیاسی جامعه به وجود می‌آورد مورد تاکید قرار دهند. جالب توجه اینکه «سروش» یک مسأله به ظاهر دینی را با توسل به نظریات متفکرین غیردینی (غربی) و سکولار مطرح کرده و با استدلالی که کاملاً برای روشنفکران متجدد ایران آشنا است به جدال با مدعیان «ارتودوکسی» در شریعت می‌رود. ظاهراً هیچ موقعیتی مناسب‌تر از این برای متفکرین و نویسندهای غیراسلامی ایران نیست تا موضوع مهمی را که یک شخصیت روشنفکری مهم در جامعه آغاز کرده بهانه قرار داده و وارد بحث و گفتگو گردند... برنامه‌ای که امروزه روشنفکرانی مانند سروش بدان پرداخته‌اند... تلاشی است در جهت معرفی عناصری از تجدد در ارزشها و روابط سنتی جامعه ایران. در اروپا روشنفکران و متفکرین سکولار در طی یک دوره نهادهای را بنیاد نهادند که در کلیت خود... دین را در حوزه خصوصی زندگی فردی محدود نمود... در ایران به نظر می‌رسد... این امر را متفکرین سنتی‌تر جامعه به عهده گرفته‌اند... عرفی کردن (سکولاریزه کردن) حوزه سیاسی در ایران خواهناخواه با این دکترین دینی که اسلام را پاسخگوی تمام مسائل بشر می‌داند، در تقابل است. یک دوره نقد و چالش فرهنگی و فکری لازم است تا این پندار اسلامی را تضعیف کرده و زمینه را برای سکولاریزه نمودن روابط سیاسی و فرهنگی در جامعه فراهم نماید... متفکرین اصلاح طلب دینی با تأثیرپذیری از ارزشها و فرهنگ جدید، تجدد در دین را در دستور کار خود قرار خواهند... و روشنفکران غیردینی از فرصت‌های مناسب بهره‌جسته و

دست به تقدس‌زادایی در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی خواهد زد.»<sup>(۱۶۲)</sup>

براستی، چه شباهت عجیب و قابل تأمل و عبرت‌آموزی مابین «رهنمودهای» این تئوریسین خارج‌نشین و آنچه که در سه، چهار ساله اخیر در کشور ما گذشته است وجود دارد: روش‌فکران به اصطلاح دینی، شعار تقدس‌زادایی، و ناتوانی فقه اسلامی از پاسخگوئی به مسائل بشر امروز و اداره حکومت، سر داده‌اند و در حوزه‌های سینمایی و مطبوعاتی و هنری و آموزشی و رادیوتلویزیون به فعال کردن چهره‌های روش‌فکری لائیک پرداخته‌اند و اینان وظيفة ترویج ابتذال و ارزش‌های غیردینی را بر عهده گرفته‌اند.

از لوازم این حرکت خزنده و فعال، طرد و منزوی کردن نیروهای حزب‌اللهی و انقلابی و بی‌اعتنایی به ارزشها و شعائر اصیل دینی است که از جانب برخی مدیران و مسئولان تکنوقرات و پیرو روش‌فکری به اصطلاح دینی، در حوزه‌های مدیریتی و وزارت‌خانه‌های تحت کنترل‌شان دنبال می‌شود.

## پاورقیهای فصل سوم:

۱. محمود، محمود | تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس | ج ۱۷ | ص ۱۸۱۱
۲. نگاه کنید به:
  - داوری، رضا | شهادت از تاریخ غرب‌زدگی ما | سروش | ص ۵۷
  - آدمیت، فریدون | اندیشهٔ ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار | خوارزمی | ص ۱۳۵۳ و ۷۶-۱۷۰
  - رضوانی، محمد اسماعیل | انقلاب مشروطیت ایران | خوارزمی | ص ۳۴-۴۹
  - الگار، حامد | میرزا ملکم خان | جهانگیر عظیماً مدرس | ص ۱۰۷-۱۳
  - ۱۹۳-۲۱۴
۳. نکتهٔ مهمی که باید در نظر داشت این است که غیر از کتاب استاد داوری، بقیه کتب با نگاه موافق و تبعیت از غرب‌زدگی و روشنفکری نوشته شده است اما این کتب، جدای از تحلیل‌های مغرضانه و نقطه نظرات منفی‌شان، به لحاظ اطلاعات و استنادات تاریخی می‌توانند مورد استفاده قرار گیرند.
۴. فشاہی، محمد رضا | تحولات فکری و اجتماعی در جامعهٔ فثودالی ایران | گوتنبرگ | ص ۴۲۹ و ۴۳۱
۵. رسول جعفريان | بودرسی و تحقیق جنبش مشروطیت ایران | انتشارات توسع | ص ۴۹، ۵۰ و ۵۶
۶. حامد الگار | نقش روحانیت پیشو در جنبش مشروطیت ایران | ابوالقاسم سری | انتشارات توسع | ص ۲۹۴
۷. روزنامهٔ اختر | ۹ ربیع الاول ۱۲۹۴ قمری | مجموعهٔ کتابخانه ملی
۸. برای نمونه نگاه کنید به: روزنامهٔ قانون | شماره ۲۲ | مجموعهٔ کتابخانه ملی
۹. روزنامهٔ جبل المتن | مجموعهٔ کتابخانه ملی
۱۰. برای تفصیل مطلب، نگاه کنید به:
  - عنایت، حمید | بنیاد فلسفهٔ سیاسی در غرب | دانشگاه تهران | ص ۱۸۳-۱۶۷
  - جوتن، و.ت | خداوندان اندیشهٔ سیاسی | علی دامین | امیرکبیر | ج دوم، قسمت اول | ص ۱۰۵-۹۱
  - داوری، رضا | ناسیونالیزم و انقلاب | وزارت ارشاد اسلامی | ص ۹۱-۳
  - نگاه کنید به:

- لیل فیلد، هنری. و | تاریخ اروپا از سال ۱۸۱۵ به بعد | فریده، قوچهداغی | انتشارات علمی و فرهنگی | ص ۴۷۵۷
- ۱۱. ناسیونالیسم و انقلاب | ص ۱۶، ۱۷، ۱۸ و ۵۵
- برای فهم حقیقت و ماهیت ناسیونالیسم، به عنوان یک ایدئولوژی‌غیری، مطالعه کتاب ارزشمند، «ناسیونالیسم و انقلاب» اثر استاد داوری ضروری است.
- ۱۲. کیراثی، محمود | فراماسونی در ایران | اقبال | ص ۶۸
- ۱۳. فشاہی، محمد رضا | تحولات فکری و اجتماعی | گوتنبرگ | ص ۴۲۳
- ۱۴. پیشین | ص ۳۴۴ و ۳۴۵
- ۱۵. استاد داوری، رضا | ناسیونالیسم و انقلاب | ص ۴۷، ۵۰ و ۵۱
- ۱۶. آخوندزاده، میرزا فتحعلی | مکتوبات کمال‌الدوله | شماره ثبت در کتابخانه ملی، ۱۱۲۳ | مقدمه ص ۴
- ۱۷. آخوندزاده، میرزا فتحعلی | البناء جديده و مكتوبات | به کوشش حميد محمدزاده | باکو | انتسيتوی ادبیات فرهنگستان علوم آذربایجان | ص ۱۴۵ و ۱۴۶
- ۱۸. میرزا صالح شیرازی در سفرنامه خویش، ماجراهی آشنایی خود با مجمع فراماسونی و عضویت در آن را شرح می‌دهد.  
نگاه کنید به:
- میرزا صالح شیرازی | سفنهامه | اسماعیل رائین | انتشارات روزن | ص ۳۷۲
- ۱۹. پیشین | ص ۲۵۴-۲۵۵
- ۲۰. فشاہی، محمد رضا | تحولات فکری و اجتماعی | ص ۲۸۹
- ۲۱. میرزا علی خان امین‌الدوله | خاطرات سیاسی | به کوشش حافظ فرمانفرما مائیان | کتاب ایران | ص ۴
- ۲۲. حاج زین‌العابدین مراغه‌ای | سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ یا بلای تعصب اج اول | بمبئی | ص ۷ و ۸
- ۲۳. پیشین اج سوم | ص ۲۳۱
- ۲۴. فشاہی، محمد رضا | تحولات فکری و اجتماعی | ص ۳۱۶
- ۲۵. ولایت فقیه | ص ۱۱، ۱۳ و ۱۷۴ | به نقل از: کلام امام، راه امام | اج ۱۶  
ص ۶۶ | به نقل از: جنبش مشروطیت ایران
- ۲۶. اسکندری، عباس | کتاب آرزو | تاریخ مفصل مشروطیت ایران | غزد | ص ۱۷۳
- ۲۷. زنجانی، شیخ ابراهیم | سرگذشت زندگانی من | ص ۲۳۸
- ۲۸. تاریخ استقرار مشروطیت در ایران | مستخرجه از اسناد محترمانه وزارت امور

## فصل سوم / ۲۰۷

- خارجه انگلستان | استخراج و تهیه حسن معاصر | انتشارات ابن سينا | ج اول |  
ص ۱۳۴
۲۹. کسروی، احمد | تاریخ مشروطه ایران | امیر کیر | ج اول | ص ۱۵۶
۳۰. انصاری، مهدی | شیخ فضل الله نوری و مشروطیت | امیر کیر | ص ۹۷
۳۱. مجموعه‌ای از اعلامیه‌ها و اطلاعیه‌ها | شیخ شهید فضل الله نوری | امیر کیر |  
ج اول | ص ۶۳
۳۲. حضرت امام خمینی (ره) | صحیفه نود | ج ۱۵ | ص ۲۰۶
۳۳. پیشین | ج ۱۸ | ص ۱۳۵
۳۴. برای آشنایی تفصیلی با نهضت مشروطه و نقش استعماری منورالفکران در آن،  
مطالعه این کتاب ارزشمند ضروری و بسیار مفید است:  
بررسی و تحقیق در جنبش مشروطیت ایران | رسول جعفریان | انتشارات  
توس | قم
۳۵. ملک‌زاده، مهدی | تاریخ انقلاب مشروطیت | ج ۱۲ | ص ۸-۱۵
۳۶. طبی، احسان | کزاراهم | امیر کیر | ص ۱۵
۳۷. نگاه کنید به:  
- غروی، مهدی | حزب دموکرات ایران در دوره دوم مجلس شورای ملی، به  
نقل از: فردون آدمیت | فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران  
| ص ۱۵۱-۱۲۹
۳۸. مرآت‌نامه‌ها و نظامنامه‌ای احزاب سیاسی در ایران | نشر تاریخ ایران | به  
کوشش: منصوره اتحادیه | ص ۳۵۷
۳۹. ورham، غلامرضا | تاریخ سیاسی و سازمانهای اجتماعی ایران در عصر قاجار  
| انتشارات معین | ص ۴۳۰
۴۰. روزنامه ایران نو | ارگان حزب دموکرات | شماره ۲۰۷ | ۸ جمادی‌الاول  
۱۳۲۸
۴۱. روزنامه مجلس | شماره ۱۲۵ | ۲۲ ربیع‌الثانی ۱۳۲۹
۴۲. روزنامه استقلال ایران | شماره ۱۵ | ۱۳ جمادی‌الثانی ۱۳۲۹ | اوینز: شماره  
۴۴ | ۲۹ ربیع‌الثانی ۱۳۲۹
۴۳. طبی، احسان | کزاراهم | ص ۱۶
۴۴. مرآت‌نامه حزب عدالت ایران | منتشره در روزنامه حریت | شماره‌های ۳۶، ۳۷  
۲۷، ۳۱
۴۵. فاتح، مصطفی | پنجاه سال نفت ایران | ص ۲۵۴
۴۶. عاقلی، باقر | اخراج وزیر ایران | ص ۳۲

۴۷. مدنی، سید جلال الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | ص ۱۴۸
۴۸. برای آشنایی با مفاهیم قرارداد، رجوع کنید به:
- مکی، حسین | تاریخ پیست ساله ایران اج اول | ص ۲۰-۲۳
  - مکی، حسین | تاریخ پیست ساله ایران اج اول | امیر کیم | ص ۹۳-۹۹
- همچنین:
- مدنی، سید جلال الدین | تاریخ معاصر ایران اج اول | دفتر انتشارات اسلامی افضل نهم | ص ۱۷۹-۱۷۰
  - ۵۰. برای تفضیل مطلب، می توان به این کتاب رجوع کرد:
  - مستوفی، عبدالله | شرح زندگی من با تاریخ سیاسی و اجتماعی قاجاریه | ج سوم ازوار | ص ۱۹۵-۲۱۵
  - مکی، حسین | تاریخ پیست ساله ایران اج اول | ص ۱۹۵-۲۲۷
  - ۵۱. مدنی، سید جلال الدین | تاریخ سیاسی معاصر اج اول | ص ۱۷۹
  - ۵۲. آریانپور، یحیی | از صباتا نیما اج دوم | ص ۳۵۱-۳۵۲-۳۶۲
  - ۵۳. دولت‌آبادی، یحیی | جیات بحیی اج چهارم | انتشارات فردوسی | ص ۳۲۵ و ۳۶۴
  - ۵۴. پیشین | ص ۲۸۱
  - ۵۵. در جستجوی راه از کلام امام | دفتر پنجم | شخصیتها... | ص ۱۹ | به نقل از: رجبی، محمدحسن | ارزنده‌گنامه امام خمینی (ره) | ص ۳۴
  - ۵۶. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | انتشارات اطلاعات اج اول | ص ۱۲۶
  - ۵۷. برای آشنایی بیشتر با این روشنفکر فراماسون و مهره اصلی دژم رضاخان و منورالفکری ایران در سالهای پس از مشروطه و دوران سلطنت رضاخان، رجوع کنید به:
    - زاوشن، م | نقش فراماسونها در رویدادهای تاریخی و اجتماعی ایران
    - رایین، اسماعیل | فراموشخانه و فراماسونی در ایران | اج ۳
    - ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | اج دوم  - ۵۸. آریانپور، یحیی | از صباتا نیما اج اول | ص ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۷۲، ۳۷۳
  - ۵۹. رجبی، محمدحسن | ارزنده‌گنامه سیاسی امام خمینی | چاپ اول | ص ۹۹
  - ۶۰. امام خمینی | صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره) | اج سیزدهم | اوزارت ارشاد اسلامی | ص ۵۷
  - ۶۱. صدیق، عیسی | یادگار عمر، خاطراتی از سرگذشت دکتر عیسی صدیق | اج دوم | ص ۲۵۰

## فصل سوم / ۲۰۹

۶۲. رجبی، محمدحسن ازندگینامه سیاسی امام خمینی (ره) | ص ۹۸
۶۳. پیشین | ص ۴۰
۶۴. صدر، محسن (صدرالاشراف) | خاطرات صدرالاشراف او وید | ص ۲۹۱
۶۵. برای اطلاع از نظرات شریعت سنگلچی، رجوع کنید به:  
- فوید، عبدالوهاب | اسلام و رجعت | چاپخانه دانش | ۱۳۵۵
۶۶. جعفریان، رسول | التقاط جدید در ایران | چاپ اول | ص ۳۰
۶۷. طبری، احسان | ایران در دو سده و پیشین | ص ۲۵۲
۶۸. برای آشنایی «پاکدینی» مورد نظر کسری، کتاب زیو قابل استفاده است:  
- کسری، احمد | راه رستگاری | انتشارات پایدار | چاپ چهارم | ۱۳۵۶
۶۹. رجبی، محمدحسن ازندگینامه سیاسی امام خمینی (ره) | اج اول | ص ۸۶
۷۰. برای شناخت نقش پلید فروغی در روی کارآمدن و تثیت رژیم پهلوی رجوع کنید به:  
- ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | اج دوم | انتشارات اطلاعات.
- همچنین، برای شناخت نقش میرزا کریم رشتی در تثیت رژیم رضاخان، غیر از منبع سابق الذکر رجوع کنید به:  
- مکی، حسین | تاریخ ییست ماله | اج سوم.  
احسان طبری نیز، در «گُر راهه» به حمایت و همکاری حزب کموپست ایران در جهت روی کارآمدن رضاخان اعتراض کرده است.
۷۱. طبری، احسان | گُر راهه | امیر کیر | ص ۱۷ و ۱۶
۷۲. مدنی، سید جلال الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | دفتر انتشارات اسلامی | ص ۲۷۷، ۲۶۹، ۲۶۸ و ۲۶۷
- همچنین: گذشته، چراغ راه آینده | نشر جامی | فصل سوم
۷۳. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | اج اول | ص ۱۲۸
۷۴. رجبی، محمدحسن ازندگینامه سیاسی امام خمینی (ره) | اج اول | ص ۱۴۸، ۱۴۷
۷۵. گذشته، چراغ راه آینده | ص ۸۵، ۸۴
۷۶. تقیزاده، سیدحسن | اولین مصاحبه پس از مشهوری در ۱۳۲۰ | مقالات تقیزاده | ج ۵
۷۷. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | انتشارات اطلاعات اج دوم | ص ۴۸، ۴۷
- سیاست و مازمان حزب توده (از آغاز تا فروپاشی) | مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی | اج اول | ص ۷۴
۷۸. مکی، حسین | تاریخ ییست ماله | اج سوم | ص ۳۷۷

۷۹. طبری، احسان | کزارده | امیرکییر | ص ۱۸
۸۰. سیاست و مازمان حزب توده از آغاز تا فروپاشی | ص ۱۰۰ و ۹۹
۸۱. بوند از مسکن، گریگوری | تاریخ توسعه طلبی آمریکا در ایران | ۱۳۵۸ | ص ۲۲
۸۲. نجمی، ناصر | اخاطرات سیاسی | انتشارات کلینی | ص ۱۹، ۲۰
۸۳. زنجانی، عیید | انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۳۸۹، ۳۹۰
۸۴. کاتوزیان، محمدعلی (همایون) | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | پایپرودس | ص ۱۸، ۱۹
85. L. P. Elwell | Sutton | Political Parties | In Iran, 1941-1948 | Middle East Journal 3 (January 1949) 45-62.
۸۶. خاطرات سیاسی از شهریور ۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ | ص ۱۲
۸۷. بهار، مهدی | امیراث خوار استعمار | امیرکییر | چاپ چهارم | ص ۱۶۲
۸۸. نظریه رهبر | ارگان حزب توده ایران | شماره ۴۱۱ | سرمهنه | دوم آبان ۱۳۳۳ همچنین رجوع کنید به:
۸۹. گذشته چواغ راه آینده است | انتشارات فتنوس | چاپ چهارم | ص ۲۲۲
۹۰. صفائی، ابوالحیم | اشتباہ بزرگ ملی شدن نفت؟ کابسر | ص ۵۳
۹۱. روزنامه «ایران ما» | ۱۹ آذر ۱۳۳۳ | ص ۱۹
۹۲. صورت مذاکرات مجلس شورای ملی | ۱۲ آذر ۱۳۳۳
۹۳. تاریخ سیاسی معاصر ایران | ص ۲۹۲
۹۴. مدنی، سیدجلال الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | ج اول | ص ۳۰۷-۵۱۰
۹۵. مورخ دولت سپهر | مجله خواندنیها | شماره ۵۷ | سال پانزدهم
۹۶. صفائی، ابوالحیم | اشتباہ بزرگ | کابسر | ص ۱۱۱، ۱۱۰ همچنین:
- مورخ دولت سپهر | مجله خواندنیها | سال یست و سوم | شماره ۴
  - فاتح، مصطفی | پنجاه سال نفت ایران | چاپ اول | ص ۵۰۴-۵۰۷
  - نجاتی، غلامرضا | جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران | شرکت سهامی انتشار | ص ۱۷۲
۹۷. گازیورووسکی، مارک. ج | سیاست خارجی آمریکا و شاه | فریدون فاطمی | نشر مرکز | ص ۱۰۴-۱۰۱
- در خصوص افزایش حضور نظامی و اطلاعاتی آمریکا در ایران (بعد از سال ۱۹۵۰) رجوع کنید به:

- Frus' 1950 5: 509, 29, 551, 604 U.S Department of state | Bulletin | June 5 | 1950 922 and July 10 | 1950 59
۹۸. کاتوزیان، محمدعلی | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | اپریووس | ص ۴۱۵۱ همچنین: ظهور و سقوط پهلوی | ج دوم | انتشارات اطلاعات | ص ۳۵۸، ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۷
  ۹۹. ظهور و سقوط پهلوی | ج دوم | ص ۳۶۵-۳۵۵
  ۱۰۰. پیشین | ص ۳۳۷
  ۱۰۱. پیشین | ص ۳۵۸
  ۱۰۲. گازوروسکی، مارک. ج | سیاست خارجی آمریکا و شاه | فریدون فاطمی | نشر مرکز | ص ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۶
  ۱۰۳. کاتوزیان، محمدعلی | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | ص ۱۷۷-۱۳۲ همچنین:
    - هالیدی، فرد | دیکتاتوری و توسعه در ایران
    - آوری، پیتر | تاریخ معاصر ایران | ج سوم | درییعی مهرآبادی | مؤسسه مطبوعاتی عطانی  ۱۰۴. تقلید شاه معدهم از شاهان ظالم و مشترک سلسله‌های ایرانی پیش از اسلام، بویژه هخامنشیان و ساسانیان حتی از چشم خبرنگاران و ناظران اروپایی نیز دور نمانده است. در این خصوص رجوع کنید به:
    - شوکران، ویلیام | آخرین سفر شاه | عبدالرؤض‌هوشنگ مهدوی | نشر البرز | ص ۲۷۵-۲۹
    - ۱۰۵. صفا، ذیع‌الله | خلاصه تاریخ اجتماعی و سیاسی و فکری ایران از آغاز تا صفویه | امیر کیم.
    - ۱۰۶. لامارتین، آلفونس | نغمه‌های شاعرانه | ترجمه و نگارش و انتخاب، شجاع‌الدین شفا | بنگاه انتشاراتی معرفت
    - ۱۰۷. لامارتین، آلفونس | تفکرات شاعرانه | ترجمه و نگارش و انتخاب، شجاع‌الدین شفا
    - ۱۰۸. شاتوریان، فرانسوا | ارنه | ترجمه و نگارش، شجاع‌الدین شفا | کانون معرفت
    - ۱۰۹. لوئیس، پیر | ارنه‌های بیلی‌تیس | شجاع‌الدین شفا | کتابخانه ابن‌سینا
    - ۱۱۰. شفا، شجاع‌الدین | دروح ایران | کتابخانه ابن‌سینا
    - ۱۱۱. شفا، شجاع‌الدین | جهان ایران‌شناسی | کتابخانه ابن‌سینا همچنین: شفا، شجاع‌الدین | مجموعه آثار | مقالات ادبی: هفت پیکر نظامی | ص

۱۱۰۳۴

۱۱۲. شفاه، شجاع الدین | مجموعه آثار | دوست بزرگ ایران | ۱۱۰۷۹، ۱۱۰۸۵

۱۱۳. فروغی، محمدعلی اپیام من به فرهنگستان | مقالات فوتوغرافی اطوس | اص ۱۰۱، ۷۰

۱۱۴. خامه‌ای، انور | چهار خاطره | کتابسرای اص ۲۰۵

۱۱۵. مجله آینده | مرداد و آبان | شماره ۸-۵ | خاطرات خانلری | اص ۴۲۷، ۴۶۲

۱۱۶. خواجه نوری، ابوالحیم ابازیگران عصر طلایی | خوارزمی | اص ۱۶۰، ۱۶۳

۱۱۷. دشتی، علی | عقلاً پر خلاف عقل | جاویدان | اص ۱۳۱

۱۱۸. دشتی، علی ازینا | قطع جیبی ۲ | جلد ۱ | کتابخانه ابن سينا

۱۱۹. زرین کوب، عبدالحسین آنه شرقی، نه غربی، انسانی | به نقل از: خبرهزاده،  
علی اصغر امانتی فرهنگی ملی | اص ۷۵

۱۲۰. پیشین | اص ۷۷

۱۲۱. زرین کوب، عبدالحسین | دو قرن سکوت | امیر کیر

۱۲۲. پیشین | اص ۷۳

۱۲۳. گازیوروسکی، مارک. ج | سیاست خارجی آمریکا و شاه | نشر مرکز | اص ۳۶۸، ۳۷۵، ۲۵۳، ۲۴۹، ۸۱، ۵۷، ۴۰

همچنین:

Ashraf' Ahmad | Iran: Imperialism' Class' and Modernization from Above | chap 6

کاتوزیان، محمدعلی | اقتصاد سیاسی ایران اج دوم اپاپیروس | اص ۴۰۵، ۲۰۴، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۸۶، ۱۸۵

۱۲۴. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | اسناد لانه جاسوسی ارابطین خوب  
آمریکا | شماره ۱۷ | اص ۱۳۸

۱۲۵. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | اسناد لانه جاسوسی | احزاب سیاسی در  
ایران | بخش اول | اص ۴۲

۱۲۶. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | اطلاعات اج اول | اص ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱

۱۲۷. شایان، فریدون | از میمون تا انسان | انتشارات پبل - شایان، فریدون | آیا بر استی انسان زاده میمون است؟

۱۲۸. رواندی، مرتضی | تاریخ اجتماعی ایران | امیر کیر

۱۲۹. پیگولوسکایا و عده‌ای دیگر | تاریخ ایران | ترجمه: کریم کشاورز | انتشارات

## فصل سوم / ۲۱۳

پیام

- کشاورز، کریم | حسین صباح | کتابخانه ابن سینا
- ۱۳۰. فرهیخته، نورالدین - تکامل موجودات و جانوران - پرسش و پاسخ با دانشجویان - بهار ۱۳۵۷ - انتشارات قتوس
- ۱۳۱. زاوشن، م. ج | دولتمردان ایران و ساختار نهادها در عصر مشروطیت، جلد دوم انتشاره | ص ۶۸ و ۷۱
- ۱۳۲. مجله فردوسی | شماره ۵۵۷ | ۲۸ فروردین ۱۳۴۱
- ۱۳۳. مجله فردوسی | شماره ۵۷۱ | ۲۵ اردیبهشت ۱۳۴۱
- ۱۳۴. مجله فردوسی | شماره ۴۰۳ | ۲۵ دی ۱۳۴۱
- ۱۳۵. سخنرانی ایوج اسکندری در کنگره دهم حزب کمونیست بلغارستان | مودم | شماره ۶۹
- ۱۳۶. مصاحبه داود نوروزی در آلمان غربی | آوریل ۱۹۷۲ | به نقل از: نشریه گامی در افشاری روزیونیسم | دانشجویان پیشگام | بی تا
- ۱۳۷. مجله خواندنیها | سال سی و سوم | شماره ۶۱ | ۱۳۵۲/۲/۱ | نظرخواهی به مناسبت سه هزارمین روز نخست وزیری هویدا
- ۱۳۸. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | احزاب سیاسی | بخش اول | ص ۸۳، ۶۹

همچنین:

- کاتوزیان، همایون | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | پایپر وس
- عمید زنجانی، عباسعلی | انقلاب اسلامی و ریشه های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۴۲۷
- ۱۳۹. احزاب سیاسی | بخش اول | ص ۵
- ۱۴۰. پیشین | ص ۷ و ۶
- ۱۴۱. پیشین | ص ۸
- ۱۴۲. پیشین | ص ۱۰
- ۱۴۳. عمید زنجانی، عباسعلی | انقلاب اسلامی و ریشه های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۴۲۸
- ۱۴۴. بازرگان، مهدی | راه طی شده | ص ۷۱
- ۱۴۵. بازرگان، مهدی | بازگشت به قرآن | ج دوم | ص ۸۶
- ۱۴۶. بازرگان مهدی | امظراوات در اسلام | ص ۹۳
- ۱۴۷. بازرگان، مهدی | عشق و پرستش | قطعه جیبی | شرکت سهامی انتشار
- ۱۴۸. پیام انقلاب | شماره ۳۴ | ص ۳۱ | به نقل از: جعفریان، رسول | التقطات

- جديد | ص ۴۶ و ۴۵
۱۴۹. بازارگان، مهدی ابازیابی ارزشها | ص ۴۰۹ و ۴۰۸
۱۵۰. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | اسناد لانه جاسوسی | بخش اول | ص ۷
۱۵۱. پیشین | ص ۱۱
۱۵۲. جعفریان، رسول | النقاط جدید در ایران | ص ۵۲ | بازارگان، مهدی ابازیابی ارزشها | ص ۲۶۱
۱۵۳. جزئی، یزدان | تاریخ سی ساله ایران | ج دوم | ص ۱
۱۵۴. آثار اصلی یزدان جزئی، شامل این رساله‌ها و کتب است:  
- مسائل جنبش ضداستعماری و آزادیبخش خلق ایران در شرایط کونی (۱۳۴۶)
- طرح جامعه‌شناسی و مبانی استراتژی جنبش انقلابی خلق ایران (۱۳۵۱)
- چگونه مبارزه توده‌ای می‌شود؟ (بی‌تا)
۱۵۵. اثر اصلی مسعود احمدزاده، «مبارزه مسلحه هم استراتژی هم تاکتیک» نام دارد.
۱۵۶. عیید زنجانی، عباسعلی | انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۴۹۵
- همچنین:
- مدنی، سید جلال الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | دفتر انتشارات اسلامی | ص ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵
۱۵۷. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | مجموعه اسناد لانه جاسوسی | احزاب سیاسی در ایران | بخش اول | ص ۱۳
۱۵۸. سروش، عبدالکریم | ارزادانی و روشنفکری و دین‌داری | صراط | ص ۹۷ و ۹۶
۱۵۹. سروش، عبدالکریم | روشنفکری و دین‌داری | دو سخنرانی | سال ۱۳۶۶
۱۶۰. در خصوص مبانی نسبیت گرایانه اندیشه دکتر سروش در این کتاب سخن گفته‌ام:
- زرشناس، شهریار | درآمدی بر او مانیسم و رمانوفویی | انتشارات برگ | بخش دوم
۱۶۱. دکتر سروش نظریه مدیریت علمی در مقابل مدیریت فقهی را در مقاله «جامعه تهدیب بر تن احیاء»، کتاب فرهنگ شماره ۵ و ۴، عنوان کرده است
۱۶۲. نشریه ضدانقلابی کنکاش | شماره ششم