

Traditional intellectuals of modernity in the Pahlavi era; Background of the formation of the Islamic Revolution

Abstract

Gramsci's theory opened a new perspective in the study of political sociology, regardless of the value view of the concept of intellectualism. In Gramsci's sense, the acquisition of hegemony by a social force depends on the success of the four levels of traditional intellectuals, the organ, the intellectual community, and the general intellectuals. The semantic system produced by traditional intellectuals as the top of the intellectual pyramid is developed by other levels of intellectuals in society. The traditional intellectuals of modernity in the Pahlavi era are the subject of the present study. The results show that in the Pahlavi era, intellectuals and their desired semantic system can be divided into three categories; The intellectuals of the first Pahlavi era, such as Foroughi, Taghizadeh, and Teymourtash, who had a maximalist view and focused on eliminating rival social forces, namely religion and the tribal system, by producing a semantic system based on "archaism and Iranianism." The second group of intellectuals 1332-1322 who sought to revive the "constitutional monarchy" and Mossadegh and Makki are representatives of this spectrum. The third group of failed intellectuals after the 28 Mordad coup d'état such as Jalal al-Ahmad, Bazargan and Shariati, who were forced to abandon the original semantic system and in a rotation of one hundred and eighty degrees after half a century, were absorbed in the semantic system of the Shiite religion. Concepts such as "return to self" contributed to the success of the 1979 Islamic Revolution discourse.

Keywords: Traditional intellectual, political society, civil society, hegemony, power.

روشنفکران سنتی مدرنیته در دوران پهلوی؛ زمینه‌های شکل‌گیری انقلاب اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱	۱
	2
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۰۵	۳
	۴

چکیده

نظریه گرامشی فارغ از نگاه ارزشی در خصوص مفهوم روشنفکری، چشم‌انداز جدیدی در مطالعات جامعه شناسی سیاسی گشود. در معنای مورد نظر گرامشی کسب هژمونی توسط یک نیروی اجتماعی به موفقیت چهار سطح روشنفکران سنتی، انداموار، جامعه روشنفکری و روشنفکران عام وابسته است. نظام معنایی تولید شده توسط روشنفکران سنتی به عنوان رأس هرم روشنفکری توسط سایر سطوح روشنفکری در جامعه بسط داده می‌شود. کسب هژمونی توسط روشنفکران سنتی که در بسیاری از موارد در قدرت نیز سهم هستند به تولید نظام معنایی مورد نظر خود و شالوده‌شکنی نظام معنایی نیروهای اجتماعی رقیب بستگی دارد. روشنفکران سنتی مدرنیته در دوران پهلوی موضوع پژوهش حاضر می‌باشد. نتایج نشان دهنده آن است که در دوران پهلوی روشنفکران و نظام معنایی مورد نظر آنها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد؛ روشنفکران دوران پهلوی اول مانند فروغی، تقی‌زاده و تیمورتاش که نگاه حداکثری داشته و با تولید نظام معنایی متکی بر «باستان‌گرایی و ایرانیت» بر حذف نیروهای اجتماعی رقیب یعنی مذهب و نظام ایلی متمرکز بودند. دسته دوم روشنفکران ۱۳۳۲-۱۳۲۲ که به دنبال احیاء «سلطنت مشروطه» بوده و محمد مصدق و حسین مکی نماینده این طیف می‌باشند. دسته سوم روشنفکران ناکام بعد از کودتای ۲۸ مرداد، مانند جلال آل‌احمد، بازرگان و شریعتی که به ناچار با کنار گذاشتن نظام معنایی اولیه و در چرخشی صدو هشتاد درجه‌ای با گذشت نیم قرن، جذب نظام معنایی دین و مذهب شیعه شده و در سایه مفاهیمی مانند «بازگشت به خویشتن» به موفقیت گفتمان انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ کمک کردند.

کلمات کلیدی: روشنفکر سنتی، جامعه سیاسی، جامعه مدنی، هژمونی، قدرت.

دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.^۱

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. (نویسنده مسئول)^۲

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.^۳

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.^۴

-مقدمه

واژه (Intellectual) به معنای روشنفکر، برای نخستین بار در فرانسه، اواخر قرن نوزدهم مطرح شد (حسینی، ۱۳۸۷؛ ۱۲۶). این واژه تا پیش از سده نوزدهم به معنای رایج امروزی‌اش به کار نمی‌رفت. از دیدگاه تاریخی مفهوم مدرن روشنفکر، محصول خردورزی اروپایی (به طور خاص فرانسوی) است (احمدی، ۱۳۸۷؛ ۲۰). روشنفکری در غرب محصول روند سکولاریسم، جنبش اومانیسم و لیبرالیسم بود و عقل‌گرایی مهمترین ویژگی فکری آن محسوب می‌شد. روشنفکران در سایه چنین گرایشی وضع موجود و نهادهای اجتماعی و سیاسی فرسوده را مورد انتقاد قرار می‌دادند. آرمان‌های روشنفکران در حقیقت همان آرمان‌های بورژوازی اروپا بود. در مقابل از اواخر قرن نوزدهم به بعد جنبش روشنفکری تازه‌ای در قالب نهضت سوسیالیسم و ضدیت با سرمایه‌داری پدیدار شد. جو فکری روشنفکران قرن بیستم در همه جا تحت تأثیر این جنبش قرار داشته است. عدالت اجتماعی، سوسیالیسم و ضدیت با سرمایه‌داری از آرمان‌های عمده روشنفکری در قرن بیستم بوده است. با این حال جامعه‌شناسان مارکسیست در ارزیابی نقش و جایگاه اجتماعی روشنفکران دچار اغتشاش فکری شده‌اند. کارل کائوتسکی^۱ روشنفکران را «طبقه‌ای ممتاز» می‌دانست، لنین^۲ روشنفکران را به دو دسته‌ی روشنفکران بورژوازی و روشنفکران پرولتاریایی تقسیم می‌کرد و پلخانف^۳ بر «اشرفیت روشنفکری» می‌تاخت و روشنفکران را هوادار «قهرمان‌پرستی» در تاریخ می‌دانست (بشیریه، ۱۳۸۸؛ ۲۵۰-۲۴۹). در پاسخ به این‌که روشنفکر کیست؟ دیدگاه‌های متفاوت و بعضاً متضادی مطرح است (جمادی، بی تا: ۴۲). هابرماس بر این باور است که روشنفکران نظم برخاسته از دوران روشنگری و حاکمیت دولت-ملت را به لحاظ وجود حوزه عمومی به چالش می‌گیرند، در حالی که فوکو این منطق را با توجه به شواهد تاریخی، سست و بی‌مایه می‌یابد و همسو با روسو منطق روشنگری را که روشنفکر را کارگزار و نماد خردورزی و حقیقت می‌داند نفی می‌کند و آن را حیات‌بخش نظم و انضباط و سیستم‌های مدرن کنترل اجتماعی به شمار می‌آورد (نواخس و کریمی، ۱۳۸۸؛ ۴۰-۳۹).

در تعاریف ابتدایی در کشور ما روشنفکران اولیه (روشنفکران قبل از روی کار آمدن پهلوی) در تقابل میان اسلام و مدرنیته، مدرنیته به معنای غربی آن را برمی‌گزیدند، زیرا آنان به مدرنیته به معنای آنچه به آینده نگاه دارد و به اسلام، به عنوان رویکردی که با خاطره‌هایی از شکوه از دست رفته گذشته همراه بود نگاه می‌کردند (سعید، ۱۳۸۹؛ ۷۱ و گزارانی و امینی، ۱۳۸۹؛ ۱۴۹). در این فضای فکری، روشنفکران برای اصلاح کشور سه اندیشه؛ مشروطیت (برای کاهش سیطره استبداد)، سکولاریسم (برای نابودی نفوذ روحانیون) و ناسیونالیسم (برای خشکاندن ریشه‌های استعمار) را سرلوحه کار خود قرار دادند (آبراهامیان، ۱۳۹۲؛ ۵۷ و گزارانی و امینی، ۱۳۸۹؛ ۱۴۸-۱۴۹). از جمله خواسته‌های عمده روشنفکران -متأثر از روشنفکران غربی- تجدید هویت و سنت‌های ملی ایرانی، منع دخالت روحانیون در سیاست، وضع نظام قانون اساسی جدید به شیوه اروپا، تأسیس نهادهای سیاسی جدید براساس حاکمیت ملی و ایجاد مبانی دولت ملی مدرن بود (بشیریه، ۱۳۸۸؛ ۲۵۷ و گزارانی و امینی، ۱۳۸۹؛ ۱۴۹). متأثر از تحولات جهانی و ظهور مارکسیسم و بعدها نظریات پسامدرنیسم مفهوم روشنفکری در کشور ما نیز در سال‌های بعد دچار تحولاتی شد. واقعیت آن است که تا به امروز مطالعات انجام گرفته در حوزه روشنفکری ناقص بوده و بیشتر وجه لیبرالیستی آن را مدنظر قرار داده است. لذا پژوهش حاضر برای غلبه بر کاستی‌های موجود از نظریه گرامشی در باب روشنفکری و نقش آن‌ها در دوران پهلوی اول و دوم بهره گرفته است.

۲- سوال و فرضیه پژوهش

۱-۲ سوال: نقش روشنفکران سنتی مدرن در ساختار قدرت دوران پهلوی چه بود و تحت تأثیر چه عواملی روشنفکران، به خویشتنی که سال‌ها کمر به حذف آن بسته بودند، پناه برده و به وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ کمک کردند؟

۲-۲ فرضیه پژوهش: روشنفکران سنتی مدرنیته در دوران پهلوی مهمترین نیروی اجتماعی بودند که برای توسعه نظام معنایی مورد نظر خود به تصرف جامعه سیاسی و روی کار آوردن نظام خودکامه پهلوی مبادرت ورزیدند. علی‌رغم موفقیت اولیه این نیروی اجتماعی خیلی زود در توسعه قدرت و انتقال معانی مورد نظر خود دچار انسداد شد. اینان برای عبور از این انسداد در چرخشی عجیب در معانی نیروی اجتماعی رقیب یعنی اسلام و مذهب تشیع جذب شده و با طرح مباحثی مانند «بازگشت به خویشتن» به شکل‌گیری گفتمان انقلاب اسلامی کمک کردند.

۳- چارچوب نظری پژوهش

گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷) فیلسوف ایتالیایی با تجدیدنظر در بسیاری از مفاهیم اصلی مارکسیسم از قبیل جبرگرایی، زیربنا و روبنا، اقتصاد و ... دریچه جدیدی را در عرصه جامعه‌شناسی سیاسی گشود. گرامشی با بازخوانی جامعه مدرن و نیروهای اجتماعی فعال در آن، میان دو سطح جامعه سیاسی و جامعه مدنی تفاوت قائل می‌شود. به عقیده او جامعه، عرصه حضور نیروهای اجتماعی مختلفی است که هر کدام تلاش می‌کنند با تولید نظام معنایی

^۱ Kautsky

^۲ Lenin

^۳ G. Plekhanov

مورد نظر خود، دست بالا را پیدا کنند. بنابراین فرهنگ مهمترین عرصه‌ای است که مبارزه میان نیروهای اجتماعی رقیب در درون آن جریان دارد. جامعه مدنی از نظر گرامشی، قلمرو وسیعی است که مدارس، کلیساها، سندیکاها، اتحادیه‌های صنفی، رسانه‌ها و ... را شامل می‌شود و همه پویش‌های تشکیل هويت، مبارزه ایدئولوژیک، فعالیت‌های روشنفکرانه و ساختار ایدئولوژیک (چه اخلاقی و چه فریبکارانه) در آن شکل می‌گیرد، جامعه مدنی بستری است که در آن فرد آگاهی می‌یابد و وارد عمل سیاسی می‌شود. در جامعه مدنی تراکم منافع شکل می‌گیرد، منافع محدود به دیدگاه‌هایی جهانشمول‌تر تبدیل می‌شوند، ایدئولوژی‌ها پذیرفته و اصلاح می‌شوند و ائتلاف‌ها صورت می‌گیرد (غریباق‌زندی، ۱۳۷۶: ۶). نیروی اجتماعی که در جامعه مدنی نظام معانی خود را تثبیت کند و نظام معانی سایر نیروهای اجتماعی رقیب را به حاشیه ببرد و یا به نفع خود مصادره نماید، به صورت «خودانگیخته و خودجوش» رضایت شهروندان و اطاعت‌پذیری آنان در بازتولید معانی مورد نظر خود را به همراه خواهد داشت. در مقابل جامعه مدنی، جامعه سیاسی قرار دارد. از نظر گرامشی جامعه سیاسی (دولت)، سرچشمه استیلا از طریق نهادهای دولتی مانند ارتش، پلیس و دستگاه‌های دیوان‌سالار بوده که نقش‌شان در روابط سیاسی و اجتماعی، سلطه مستقیم است. به عقیده گرامشی هر نیروی اجتماعی که بتواند به صورت همزمان قدرت در جامعه مدنی و جامعه سیاسی را تصرف کند، مانند آنچه در اروپای غربی به وقوع پیوسته، به «قدرت هژمون» تبدیل می‌شود. تنها در این صورت است که دولت و جامعه مدنی یکی هستند و با ایجاد یک نظام حقیقی، امکان‌هایی و مقاومت در مقابل آن بسیار مشکل می‌باشد. از آنجا که هژمونی جهانشمول نیست و به حکومت همیشگی و مداوم یک طبقه خاص تفویض نشده است لذا باید تأمین شود، بازتولید گردد و حفظ شود (صالحی‌امیری، ۱۳۸۶: ۱۱۹-۱۱۸؛ مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۳۹۰). از این رو در جامعه مدنی از یک طرف مبارزه‌ای دائمی و همیشگی برای دست‌یابی به قدرت با ساختارشکنی مفاهیم، ایدئولوژی و تفکرات گفتمان هژمون در جریان است و از طرف دیگر گفتمان هژمون به صورت مداوم و مبتکرانه تلاش می‌کند که جایگاه خود را تثبیت و قدرت خود را تداوم بخشد. به عقیده گرامشی کسب قدرت در جامعه مدنی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ چراکه نیروی اجتماعی که در جامعه مدنی دست بالا را داشته باشد، عمر طولانی‌تری خواهد داشت و کسب قدرت در جامعه سیاسی به آسانی برای آن ممکن است. در مقابل کسب قدرت در جامعه سیاسی اهمیت به مراتب کمتری داشته و در صورت عدم بازتولید آن در جامعه مدنی عمر کوتاهی خواهد داشت و برای بقاء نیاز مستمری به استفاده از قوه قهریه و قدرت عریان خواهد داشت. جامعه در مقابل سیاست‌ها و برنامه‌های آن مقاومت نشان خواهد داد و در نهایت با صرف هزینه‌های بسیار محکوم به شکست خواهد شد.

گرامشی در تکمیل نظریه خود ما را به مفهوم جدیدی از «روشنفکر» رهنمون می‌کند. در اندیشه گرامشی کسب قدرت و تبدیل شدن یک نیروی اجتماعی به «قدرت هژمون» به فعالیت آن در جامعه مدنی بستگی دارد. به عقیده گرامشی روشنفکران و فعالیت‌های آنان به عنوان خالقان جامعه مدنی نقش بی‌بدیلی در شکل‌گیری قدرت هژمون دارند. نظریه گرامشی در باب روشنفکری حاوی چهار الگو است. الگوی اول: «روشنفکر سنتی» شامل هنرمند، فیلسوف و شاعر. الگوی دوم: شامل «ساختار احساس» و «جامعه روشنفکری». الگوی سوم: «روشنفکر انداموار»، «روشنفکر نوین»، و «متخصص منتقد» و الگوی چهارم: «روشنفکر عام» می‌شود. گرامشی در الگوی اول حضور روشنفکرانی را توضیح می‌دهد که به عنوان چهره‌های سرشناس، دانشور و هنرمند، ناشر نماینده مواضع اخلاقی و ایدئولوژیک در پهنه فرهنگ‌اند. این روشنفکران در مواردی در قدرت سهیم‌اند. در این الگو گرامشی از خنثی نبودن نظرات و دانش، یعنی جانبداری تولیدکنندگان و ناشران دانش، از نقش سیاسی روشنفکر به عنوان جزئی از نظام روابط ناشی از قدرت و سلطه سخن می‌گوید (هالوب، ۱۳۷۴: ۴۳). به عقیده گرامشی ساختار مستحکم جامعه مدنی که زادگاه و محل اعمال هژمونی است، عرصه‌ای است که گروه‌های مسلط سعی در نهادینه کردن معانی تولیدی‌شان دارند (معدفر و شهلی‌بر، ۱۳۸۶: ۱۸۷؛ غریباق‌زندی، ۱۳۷۶: ۹). پژوهش حاضر بر الگوی اول، یعنی روشنفکران سنتی دوران پهلوی که در رأس هرم روشنفکری قرار داشتند، متمرکز می‌باشد. چراکه سایر سطوح روشنفکری به نحوی از نظام معنایی و جهان‌بینی که روشنفکران سنتی پیش نهاده، تغذیه می‌کنند. برای مثال پیچیده‌ترین و در عین حال خلاق‌ترین شرح گرامشی درباره مسئله روشنفکر الگوی دوم روشنفکری است، که برای آن «ساختار احساس» و «جامعه روشنفکری» را به کار برده است. این الگو به گونه‌ای به شرایط امکان بسیج «روشنفکری سنتی» می‌پردازد (هالوب، ۱۳۷۴: ۴۶-۴۴). همین وضعیت در خصوص سایر سطوح روشنفکری یعنی «روشنفکران انداموار» (بشیری، ۱۳۸۸: ۲۵۱) و «روشنفکر عام» نیز صادق است.

۴- روشنفکران سنتی مدرنیته در دوره پهلوی اول

روشنفکران سنتی مدرنیته شامل بالاترین طیف روشنفکری بوده که به خلق معانی جامعه روشنفکری پرداخته و این معانی از بالاترین سطح یعنی روشنفکران سنتی به پایین‌ترین سطوح یعنی روشنفکران عام که جامعه است سریز می‌شود. روشنفکران سنتی ارتباط کمتری با توده‌ها داشته و ارتباط آن‌ها عموماً با لایه‌های پایین‌تر روشنفکری محقق می‌شود. مهمترین نماینده روشنفکران سنتی مدرنیته در پهلوی اول حزب تجدد بود. روشنفکران حزب تجدد پس از پیروزی انقلاب مشروطه با مشاهده هرج‌ومرج‌هایی که در فاصله سال‌های ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۹ ه.ش در کشور رخ داده بود، به سوی ایده توسعه آمرانه گرایش پیدا کردند؛ فرآیند توسعه‌ای که انتظار می‌رفت مجری آن نظامی مستبدی همچون رضاشاه باشد. حزب تجدد را داور، تیمورتاش و تدین به وجود آوردند و در رأس این ایده قرار داشتند. بسیاری از روشنفکران برجسته این دوره نظیر تقی‌زاده، فروغی و بهار از اعضای این حزب بودند.

برنامه حزب تجدد خواستار جدایی دین از سیاست، صنعتی کردن کشور، ایجاد تسهیلات آموزشی برای همگان از جمله زنان و ایجاد ارتش منضبط و بوروکراسی کارآمد بود. روشنفکران برجسته این دوره که در این حزب و احزاب دیگر بودند تحقق چنین برنامه‌ای را نه با بهره‌گیری از کمک‌ها و مشارکت سیاسی توده‌های مردم بلکه با توسل به پادشاه قدرتمندی همچون رضاشاه امکان‌پذیر می‌دانستند (زاهدی و حیدرپور، ۱۳۸۷؛ ۱۵۱-۱۴۶). در همین راستا سه نشریه بانفوذ، آرمان‌های اصلاح‌طلبان حزب تجدد را تبلیغ می‌کرد، این نشریات عبارتند از: «ایران‌شهر» که حسین کاظم‌زاده از سال ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۶ ه.ش در برلین منتشر می‌کرد؛ «فرهنگستان» که مشفق کاظمی از سال ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۵ ه.ش در آلمان منتشر می‌کرد؛ و «آینده» که محمود افشار در سال ۱۳۰۴ ه.ش در تهران بنیان گذاشت. این نشریات جدایی دین از سیاست، ایجاد ارتش منضبط و بوروکراسی کارآمد، پایان دادن به امتیازات اقتصادی و صنعتی کردن کشور (از طریق راهبرد توسعه آمرانه) را تبلیغ می‌کردند. علاوه‌براین مجلات، می‌توان به مجله «کاوه» که توسط تقی‌زاده و گروهی از دانشجویان ایرانی در سال ۱۲۹۵ ه.ش در آلمان منتشر شد نیز اشاره کرد. تقی‌زاده رسالت «کاوه» را «ترویج تمدن اروپایی در ایران، مبارزه با تعصب و خدمت در راه حفظ ملیت و وحدت ملی می‌دانست» (زاهدی و حیدرپور، ۱۳۸۷؛ ۱۵۶). در ادامه به توضیح روشنفکران سنتی در پهلوی اول خواهیم پرداخت.

۴-۱- محمدعلی فروغی

محمدعلی فروغی فرزند محمدحسین فروغی معروف به ذکاءالملک، در سال ۱۲۹۴ هـ ق م تولد شد. وی فارغ التحصیل مدرسه دارالفنون بود و در سال ۱۳۲۵ هـ ق عضو جامعه آدمیت و بعد از آن لژ بیداری شد (افشار و همایون‌پور، ۱۳۸۹؛ ۲-۱). بعد از انقلاب مشروطه کمتر شخصی را می‌توان پیدا کرد که تا این اندازه در سیاست ایران نقش داشته باشد. نقش فروغی در الغای سلطنت قاجار، روی کارآمدن و برکناری پهلوی اول و روی کارآمدن پهلوی دوم و گرفتن بالاترین مسئولیت‌ها از پادشاهان قاجار، پهلوی اول و دوم او را به فردی منحصر به فرد تبدیل کرده است.

این موضوع که فروغی به عنوان مهم‌ترین روشنفکر سنتی (مطابق با آنچه گرامشی آورده است) مدرنیته، در طول سال‌های حیات خود چه هدفی را دنبال می‌کرد و نقشی که وی در تحولات ایران بعد از انقلاب مشروطه داشته است چه سمت‌وسویی داشته، نیاز به موشکافی دارد. آنچه فروغی در سال‌های بعد از ناکامی مشروطه دنبال کرد به وضوح در نامه وی به ابراهیم حکیم‌الملک قابل ردگیری است. فروغی که اواخر قاجار به همراه هیئتی به ریاست مشاورالممالک انصاری به منظور شرکت در کنفرانس صلح پاریس رفته بود، در نامه به ابراهیم حکیم‌الملک اینگونه می‌نویسد: «... ایران ملت ندارد...» (افشار و همایون‌پور، ۱۳۸۹؛ ۷۴). این تجربیات عزم فروغی و بسیاری از همفکران وی را برای رقم زدن دورانی جدید در ایران بیشتر کرد. پروژه‌ی عظیم «دولت‌سازی» و «ملت‌سازی» در این دوران شروع شد.

فروغی در نقطه‌ی به مناسبت تاج‌گذاری رضاشاه، از او به عنوان منجی ایران و احیاگر شاهنشاهی ۲۵۰۰ ساله نام برد و وی را در ردیف مردان تاریخی سترگی چون «اردشیر بابکان»، «شاه اسماعیل صفوی» و «نادرشاه افشار» قرار داد. فروغی شاه جدید را وارث بالاستحقاق تاج کیانی و تخت جم و خلف صالح ملوکی چون کوروش، داریوش و نوشیروان معرفی کرد (نواختی‌مقدم و انوریان‌اصل، ۱۳۸۸؛ ۱۳۲). فروغی را می‌توان معمار و ایدئولوژی‌پرداز ایرانی‌ت جدید دانست. بنابراین اگر تخصص علی‌اکبر داور در تکمیل جامعه سیاسی و سیستم قضایی بود وی را می‌توان متخصص فرهنگ و مهندسی فرهنگ به نرم‌ترین اشکال آن، کارشناس در نظام آموزشی و تولید محتوای درسی و آموزشی و به طور کلی صاحب‌نظر کسب قدرت در جامعه مدنی دانست. در واقع دولت با در اختیار گرفتن انحصاری تهیه محتوا و مضمون کتاب‌های درسی تاریخ، امکان ویژه‌ای برای ساختن تاریخی سازگار با پروژه ملت‌سازی خود کسب کرد (اکبری، ۱۳۹۱؛ ۵۷-۴۰).

محمدعلی فروغی به عنوان یکی از برجسته‌ترین نویسندگان کتاب‌های تاریخ این عصر، موثرترین راه هویت‌بخشی به کشور را نگارش و آموزش کتاب‌های تاریخی می‌دانست. وی قدمت گرایش‌های وطن‌خواهانه ایرانیان را با اتکا به اندیشه زرتشتیان که آنان را نیاکان ما قلمداد می‌کند، به سه هزار سال پیش می‌رساند و اعتقادات آنان به دین زرتشت و خط و زبان‌شان را می‌ستاید. این موضوع، تلاش فروغی و سایر مولفان همفکر او را برای برجسته‌سازی گذشته ایران و برشمردن عظمت کشور در دوره پیش از پذیرش اسلام، نشان می‌دهد (وطن‌دوست و دیگران، ۱۳۸۸؛ ۱۹۴). به عقیده فروغی ایرانیان از قدیم‌الایام تاکنون به زبان فارسی حرف می‌زدند و علت آن‌که ما زبان فارسی قدیم را نمی‌فهمیم این است که زبان فارسی در زمان استیلای تازیان با عربی مخلوط شده و به شکل امروزی درآمده است (اکبری، ۱۳۹۱؛ ۵۱). این ایده فروغی بود که باعث شکل‌گیری فرهنگستان زبان شد و نهایتاً به دستور رضاشاه در اوایل سال ۱۳۰۴ ه.ش نخستین بار «فرهنگستان ایران» تشکیل شد. نخستین رئیس آن محمدعلی فروغی، نخست‌وزیر وقت بود که به فرمان رضاشاه در این سمت قرار گرفت (طرفداری، ۱۳۸۹؛ ۶۱).

در زندگی فروغی کوچکترین نقطه اشتراکی با مذهب، نظام ایلی و آداب و رسوم و فرهنگ مردمی که آن روزها در جامعه ایران زندگی می‌کردند دیده نمی‌شد؛ ساختمان معنایی که فروغی آن روزها شروع به ساختن آن کرد کمترین قرابتی با ایران آن روز نداشت؛ بلکه دقیقاً در تضاد و تعارض با آن قرار داشت و کمر به حذف آن از صحنه روزگار بسته بود. فروغی تصمیم گرفته بود که نزدیک به ۱۳۰۰ سال را از زندگی و حافظه ایرانیان حذف کند و برای نیل به این هدف به اسطوره‌ها و داستان‌های خیالی که از نظر علمی و تاریخی چندان سندی هم نداشتند، پناه برد. او باستان‌گرایی متحد خود یعنی

نظام غربی و روایت‌های راویان آن (با استفاده از تاریخ‌نگاری‌هایی مانند هروود) که همواره در طول سال‌های قبل از اسلام کوچکترین دوستی با ایرانیان نداشته را پذیرفته و دشمنان ثابت ایرانیان را بعد از ۱۳ قرن محکم و گرم به آغوش گرفته بود.

۴-۲- سیدحسین تقی‌زاده

سیدحسین تقی‌زاده از دیگر روشنفکران سنتی مدرنیته بود که نقش بسزایی در روی کارآمدن دولت پهلوی و حمایت از برنامه‌های نوسازی آن داشت. جمله معروف «از فرق سر تا نوک پا باید فرنگی شد» تقی‌زاده بیش از سایر روشنفکران به عنوان نماد پروژه ملت‌سازی دوران پهلوی اول تا به امروز خلاصه تلاش این طیف بوده است (آبادیان، ۱۳۸۴؛ ۱۱۴). سیدحسین تقی‌زاده، که در اوایل سلطنت احمدشاه قاجار با عبا و عمامه از ایران رفته بود، بعد از کودتای ۱۲۹۹ ه.ش با کت و شلوار و فکل و کراوات، در هیئت یک فرنگی تمام عیار به ایران بازگشت. تقی‌زاده با وجود خدماتی که در مقام وزارت مالیه رضاشاه به او کرده بود و به قول خودش برای اطاعت از امر رضاشاه «آلت فعل» شد و ننگ امضای قرارداد ۱۹۳۳ م. را به جان خرید، کمی بعد از امضای این قرارداد مغضوب شد و مدتی بیکار ماند، تا اینکه با تلاش فروغی و وزیر خارجه‌اش باقر کاظمی به سمت وزیر مختار ایران در پاریس منصوب شد. تقی‌زاده در مأموریت پاریس هم، چون روزنامه‌ها مطالبی علیه رضاشاه نوشتند، برکنار شد و مدتی خانه‌نشین بود تا اینکه به نمایندگی از ایران در کنگره جهانی مستشرقین در رم شرکت کرد. تقی‌زاده هنگامی که در رم بود برای چندمین بار در دوران سلطنت رضاشاه مغضوب شد و این بار علت مغضوب شدن نوشتن یک مقاله در نقد فرهنگستان بود. تقی‌زاده بعد از این ماجرا، تا پایان سلطنت رضاشاه به ایران بازنگشت (طلوعی، ۱۳۸۳؛ ۸۱۱-۸۱۲).

تقی‌زاده در دوران پهلوی دوم دیدگاه‌های خود تلطیف کرد و از سخن معروف خود «سراپا فرنگی شدن» ابراز پشیمانی نمود و این تفکرات را در نتیجه شور جوانی و شرایط زمانه مبنی بر علاقه به پیشرفت و آبادانی کشور قلمداد کرد. این پشیمانی خیلی هم بی‌راه نبود؛ واقعیت آن است که بعد از رضاشاه شرایط تغییر کرده و در نتیجه گسترش دیدگاه‌ها و ایدئولوژی‌های چپ و طرح نظریات انتقادی به مدرنیته، سرچشمه (غرب ایده‌آل) گل‌آلود شده بود. علاوه بر آن، سرنوشت روشنفکران دوران پهلوی اول ایران نیز (قتل، اعدام، تبعید و ...) به شکل محسوس آثر زینبار تفکراتشان را به روشنفکرانی مانند تقی‌زاده نشان داده بود. علی‌رغم پیشینه مذهبی، تقی‌زاده همچون بسیاری از هم‌کیشان خود دشمنی با نیروهای اجتماعی رقیب یعنی مذهب و نظام ایلی را پنهان نکرد و وجه مشترک آن‌ها یعنی عضویت در لژهای فرماسونی، ماهیتی متفاوت به آنها می‌داد.

۴-۳- عبدالحسین تیمورتاش

عبدالحسین تیمورتاش فرزند معزالملک (کریمداد نردینی) ملقب به معزالملک^۱ و سردار معظم خراسانی، در نوجوانی به مدرسه نظام سن‌پترزبورگ که خاص نجیب‌زادگان و درباریان بود راه یافت و پس از اتمام تحصیل در سال ۱۲۸۶ ه.ش در ببحوجه مشروطه‌خواهی به وطن بازگشت. تیمورتاش با به سلطنت رسیدن سردار سپه در ۲۵ آذر ۱۳۰۴ به عنوان وزیر دربار برگزیده شد و تقریباً در شش سال اول سلطنت رضاشاه، تیمورتاش دومین شخص مملکت به حساب می‌آمد. وی با انجام تغییرات ساختاری در وزارت دربار، آن را به یک مرجع تصمیم‌گیرنده و مجری اراده رضاشاه تبدیل کرد (بی‌نا، ۱۳۸۵؛ ۵-۶).

تیمورتاش از جمله افرادی بود که اعتقاد داشت اگر قرار است در این مملکت اتفاقی بیافتد به ناچار باید دست خارجیان در کار باشد (خواججه‌نوری، ۱۳۵۷؛ ۳۶-۳۵). قدرت کلام تیمورتاش باعث شده بود که وی مکاتبات و ارتباطات به ظاهر حسنه‌ای با علما برقرار نماید. آگاهی نسبت به قدرت روحانیت شیعه در نیمه اول حکومت رضاشاه باعث شده بود که به اجبار این نقش را بپذیرد. اما این ظاهر موضوع بود و در همان سال‌های اولیه برخورد او با روحانیت قصد اصلی وی آشکار گردید. (بی‌نا، ۱۳۸۵؛ ۲۷-۲۶ و ۵۵-۵۴). تیمورتاش همانند فروغی تمام هم‌وغم خود را بر ملت‌سازی متمرکز کرده بود و توجه او بر عنصر و عوامل خارجی تمرکز یافته بود. نصرت‌الدوله و تیمورتاش بعد از مدتی با دید تحقیرکننده‌ای نسبت به مردم ایران نگاه می‌کردند. طرح عباراتی مانند ایرانی پست است، ایرانی دزد است، ایرانی در هیچ دوره‌ای قابل توجه نبوده است، ایرانی لایق هیچ چیز نیست، باید سرش را کوبید، باید سوارش شد و رکاب کشید، بیانگر همین موضوع بود. این افراد با گذشت زمان افکار تحقیرآمیز خود را به شاه نیز سرایت دادند (خواججه‌نوری، ۱۳۵۷؛ ۴۷-۴۱).

در تحولات اجتماعی به سبک غربی تیمورتاش نقش بسزایی داشت. از جمله اقدامات وی در این خصوص می‌توان به تأسیس مدارس مختلط، مسئله تغییر لباس مردان و مرسوم نمودن کلاه پهلوی و الزام آن برای کلیه کارمندان دولت و مخالفت با حجاب اشاره کرد. یکی دیگر از اقدامات تیمورتاش تأسیس کلوپ ایران بود که جمع نسبتاً زیادی از اروپا رفته‌ها یا کسانی که همسر خارجی داشتند و همچنین مقامات عالی‌رتبه وزارت امور خارجه و اعضای سفارت‌خانه‌های مقیم تهران عضو آن بودند. علاوه بر این برپاداشتن کنسرت عمومی برای نخستین بار با خواننده زن، مجالس جشن سینما، گاردن

^۱ تیمورتاش و پدرش هر دو ملقب به معزالملک بودند.

پارتی‌ها و ... از دیگر اقدامات تیمورتاش برای هرچه نزدیک‌تر کردن فرهنگ کشور به غرب بود (گلجان و طاهری، ۱۳۸۷: ۲۵۹). مجموعه اقدامات تیمورتاش ادامه همان روندی است که سایر روشنفکران دوران پهلوی اول بر آن متمرکز بودند. وجه اشتراک همه این روشنفکران تلاش برای حذف نیروهای اجتماعی رقیب شامل روحانیت و نظام ایلی بوده و از طرفی توسعه نظام معنایی متکی بر غرب بود. مجموعه اقدامات صورت گرفته توسط تیمورتاش و سایر روشنفکران موجب شد که جامعه مدنی مدنظر آن‌ها که بیشتر در طبقه متوسط جدید تجلی می‌یافت با رشد قابل توجهی افزایش یابد، هرچند طبقه متوسط جدید هنوز به نسبت جمعیت کشور بسیار اندک بوده و توانایی تأثیرگذاری مدنظر آن‌ها را نداشت.

۵- روشنفکران سنتی و احیاء سلطنت مشروطه (۱۳۲۰-۱۳۳۲ هـ.ش)

سقوط پهلوی اول اگرچه با دخالت عنصر خارجی صورت گرفت؛ ولی روشنفکران حامی رضاشاه نیز چندان از این مسئله ناخشنود نبودند. افزایش فشار به روشنفکران و خانه‌نشین شدن بسیاری از آن‌ها در کنار تبعید برخی دیگر عملاً باعث شده بود که روشنفکران که تا حدودی توانسته بودند با بهره‌گیری از استبداد رضاشاه طبقه متوسط کوچکی را به ویژه در شهرهای بزرگ شکل دهند از دیدگاه‌های خود مبنی بر حمایت از «سلطنت مطلقه» فاصله گرفته و با حمایت محمدعلی فروغی، محمدرضاشاه را که فرد به نسبت ضعیفی بود در قامت پادشاهی مشروطه دوباره به قدرت برسانند. فروغی و بسیاری از روشنفکران حامی رضاشاه تا حدودی توانستند نظام معنایی مورد نظر خود را در سطح جامعه طرح و شکل دهند و بسیاری از نیروهای اجتماعی رقیب را با استفاده از قوه قهریه به حاشیه ببرند. این تلقی که محمدرضاشاه دیگر مانند پدرش فردی بی‌سواد نبوده و بخش قابل توجهی از عمر خود را در کشورهای اروپایی سپری کرده بود؛ در کنار تحصیلات و زندگی و درک از غرب روشنفکران را امیدوار کرده بود که بار دیگر به تداوم خاندان پهلوی روی آورند (افشار و همایون‌پور، ۱۳۸۹: ۲-۱).

اشغال ایران نه تنها برای کشور ما، بلکه در عرصه بین‌المللی منشأ تحولات گسترده‌ای شد و این تحولات، روشنفکران را بیش از سایر نیروهای اجتماعی متأثر ساخت. واقعیت آن است که نظام معنایی که روشنفکران خود را مبلغ و مروج آن می‌دانستند به هیچ وجه منشأ داخلی نداشت و متأثر از نظریات نوسازی و آرمان‌های عصر روشنگری و عقلانیت مدرن بود. اما در سال‌های آخر حکومت رضاشاه، جهان شاهد ایدئولوژی «کمونیسم و سوسیالیسم» در کنار ایدئولوژی‌های «ناسیونالیسم و ملی‌گرایی» و «لیبرالیسم» بود و این مسئله موجب انشقاق گسترده‌ای در میان روشنفکران ایران می‌شد. اگرچه روشنفکران در دوره رضاشاه توانسته بودند موفقیت‌هایی را در تثبیت نظام معنایی خود در سایه قهر و اجبار به دست آورند؛ اما این موفقیت‌ها به اندازه‌ای نبود که روشنفکران به تنهایی توانایی انجام کنش سیاسی را داشته باشند. در نتیجه‌ی تحولات ایجاد شده روشنفکران به چند دسته تقسیم شدند و بسیاری از احزاب و گروه‌های سیاسی در طول سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ به شدت رشد کردند. بنابراین همین مقدار موفقیت جزئی روشنفکران در پهلوی اول خیلی زود از هم گسیخته شده و در خلاء و ضعف قدرت محمدرضاشاه روشنفکران در مقابل هم قرار گرفتند. بخشی از جریان روشنفکری با شکل‌دهی به حزب توده دشمنی خود را با نظام سیاسی اعلام داشته و در مقابل نظام سیاسی قرار گرفت. دیگر جریان‌های روشنفکری نیز در نتیجه کاهش قدرت استبداد با انتشار نشریات، دیدگاه‌های خود را در جامعه مطرح کردند. بخش دیگر جریان روشنفکری، متأثر از نظریات انتقادی به مدرنیته و عقلانیت روشنگری ارائه شده توسط افرادی مانند هایدگر و سارتر، از نظریات نوسازی و مدرنیته فاصله گرفتند. در این سال‌ها ملی‌گرایی و ناسیونالیسم به رهبری جبهه ملی تنها نیرویی بود که توانست سایر نیروهای اجتماعی را گرد هم آورد و این اتحاد که حتی نیروی اجتماعی رقیب روشنفکری یعنی مذهب و روحانیت را نیز پای کار آورده بود خیلی زود در مقابل نظام سیاسی و دولت قرار گرفت و در نهایت با کودتای ۲۸ مرداد و سرنگونی آن به پایان رسید.

۵-۱- محمد مصدق (۱۳۴۵-۱۲۶۱)

اعضای جبهه ملی ایران و در رأس آن‌ها محمد مصدق به همراه حسین فاطمی تأثیر بسیاری در عرصه جامعه مدنی در سال‌های ۱۳۳۲-۱۳۲۰ برجای گذاشتند. مصدق تحصیلات خود را در رشته حقوق در دو کشور فرانسه و سوئیس گذرانده و در نهایت در سوئیس دکتری حقوق گرفت. او از نوادگان خاندان قاجار و شاهد انتقال قدرت از سلسله قاجار به پهلوی بوده است.

پیشینه فجری مصدق در کنار شخصیت وی سبب شد در دوره‌های پهلوی اول و پهلوی دوم (به جزء سال‌های ۱۳۳۲-۱۳۲۰) همواره با سوءظن به وی نگرسته شود. مصدق به شدت از هواداران سلطنت مشروطه در ایران بود و برای سال‌های سال نیز از آن دفاع نمود، این تعلق مصدق به سلطنت مشروطه تا جاییست که وی حتی در دفاعیات خود در دادگاه نیز به آن اشاره کرده است. مصدق در جلسه سی‌ام دفاعیات خود با بیان اینکه «... بدون بحث بر روی قانون اساسی نمی‌تواند از خودش دفاع کند...» بحث سلطنت مشروطه را پیش کشیده و دادگاه نیز سخنان مصدق را خارج از موضوع دانست (متولی حقیقی، ۱۳۸۷: ۱۹۸).

مصدق علاقمند به مشروطه و فردی آرمان‌گرا بود. برای او ملی‌گرایی بر هر چیز دیگری ترجیح داشت. اگر دوران رضاشاه روشنفکران (حزب تجدد و همفکران آن‌ها) کمر همت را بر حذف و دشمنی با سایر نیروهای اجتماعی رقیب بسته بودند و از زندانی و قتل و کشتار روحانیون و بزرگان ایل و عشایر نه تنها نگران نبودند؛ بلکه خود مشوق رضاشاه بودند، در دوران ۱۳۳۲-۱۳۲۰ اوضاع تغییر کرده بود و این‌بار روشنفکرانی مانند مصدق و حسین

فاطمی دشمنی با سایر نیروهای اجتماعی را کنار گذاشته و در یک همزیستی در کنار سایر نیروهای اجتماعی به فعالیت و آرمان‌های خود فکر می‌کردند. این طیف از روشنفکران چندان تفاوتی میان بهایی و مسلمان قائل نبوده و این وضعیت خنثی روشنفکران نسل مصدق از تغییری عمده در جریان روشنفکری حکایت داشت. تلقی مصدق و فاطمی اگرچه در مراحل ابتدایی توانست بسیاری از نیروهای اجتماعی را دور خود جمع نماید؛ اما نتوانست تا پایان ادامه داشته باشد. اینان به جای واقع‌گرایی دچار شعارزدگی شده و همین مسئله روز به روز فاصله آن‌ها را از واقعیات بیشتر می‌کرد. بنابراین نیروهای اجتماعی حامی مصدق روزه‌روز فاصله خود را از آن‌ها بیشتر کرده و مصدق در پس شعارهای غیرواقع‌بینانه خود این مهم را نمی‌دید. واقعیت آن بود که هیچ حرکت جمعی در تاریخ معاصر کشور ما بدون وجود روحانیت و مذهب تشیع امکان‌پذیر نبود و حمایت آیت‌الله کاشانی نقش بی‌بدیلی در موفقیت‌های جبهه ملی و مصدق و روشنفکران هم‌فکر وی داشت. اما روشنفکران بعد از هر مرحله موفقیت این موضوع را فراموش می‌کردند. در نهایت شکست ملی شدن صنعت نفت با کودتای آمریکایی و انگلیسی (کعبه آمال روشنفکران) و اعدام حسین فاطمی و تبعید مصدق با همفکری شاه و ارتش، روشنفکران را دچار یأس و استیصال کرده و اگر تا دیروز آرزوی آمریکا و لیبرالیسم را می‌ستودند؛ آن روز متوجه شدند که شعارهای غرب (دموکراسی، آزادی، برابری، حقوق زنان و ...) و آمال و آرزوهای آنان در مقابل منفعت «اقتصادی» و «نفت» و با کمترین بهاء سلاخی شده و به قربانگاه برده می‌شوند. این واقعیتی بود که جریان روشنفکری را در سال‌های ۱۳۵۷-۱۳۳۲ به شدت تحت تأثیر قرار داده و باعث شد روشنفکران این نسل نیز خود را ناچار به بازاندیشی در روش خود بدانند.

۶- روشنفکران سنتی مدرنیته و بازگشت به خویش (۱۳۵۷-۱۳۳۲ هـ.ش)

کودتای ۲۸ مرداد و تلاش مصدق برای دست گرفتن کنترل ارتش، آزمونی بود که نشان داد ارتش نه در خدمت ملی‌گرایی و سلطنت مشروطه؛ بلکه همگام با نقشه‌های کودتاچیان آمریکایی و انگلیسی در خدمت سلطنت محمدرضا شاه است. محمدرضا شاه بعد از کودتا به این نتیجه رسید که قدرت مطلق در منطقه و داخل کشور، نیازمند قدرت نظامی قومی می‌باشد (لاینگ، ۱۳۷۱: ۲۷۲). پس از کودتا، تعدادی از اعضای جبهه ملی از جمله خود مصدق دستگیر و تحت بازداشت خانگی قرار گرفتند. نزدیکان پیشین مصدق بارها کوشیدند ائتلاف را احیاء کنند، اما هیچ‌یک از این تلاش‌ها موفق نبود. کودتا را باید مهمترین حادثه‌ای دانست که روشنفکران سنتی مدرنیته را به «تجدیدنظرطلبی» وادار کرد. به این معنا که روشنفکران سنتی مدرنیته (چپ و راست) در بسیاری از معانی تولیدی خود در عرصه مدنی تجدیدنظر کرده و به جای تصرف نظام معانی نیروهای اجتماعی رقیب یعنی مذهب، نظام ایلی، تصوف و ... خود در معانی آن‌ها و به طور خاص به ناچار به معانی مذهب شیعه مضمحل شدند. این مسئله تنها به روشنفکران سنتی محدود نمی‌شد و سایر سطوح روشنفکری (جامعه روشنفکری، روشنفکران انداموار و روشنفکران عام) به آرامی جذب معانی تولیدی نیروهای اجتماعی رقیب شده و گاهاً در تضاد با آرمان‌های روشنفکران دوران پهلوی اول قرار می‌گرفتند. برای مثال سازمان مجاهدین خلق که توسط محمد حنیف‌نژاد و سعید محسن بعد از کودتای ۲۸ مرداد ماه تأسیس شده بود بعد از انتشار کتابچه‌ای تحت عنوان «مبارزه چیست؟» ایدئولوژی حزب را در کتابی تحت عنوان «نهضت حسینی» تدوین کرد. مجاهدین میان اسلام و سوسیالیسم ترکیبی جدید ایجاد کردند. آنها معتقد بودند که فرهنگ شیعی ایران پتانسیل انقلابی بالایی دارد و همچون شریعتی و بنی‌صدر، بر این باور بودند که اسلام اصیل در نهایت به خلق یک جامعه توحیدی منجر می‌شود (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۰۵-۱۰۴). این روند در میان اکثر روشنفکران سنتی مدرنیته به گفتمان غالب تبدیل شد.

۶-۱- جلال آل‌احمد (۱۳۴۸-۱۳۰۲)

جلال از جمله روشنفکرانی است که با گذشت زمان به سمت و سوی مذهبی و به طور خاص شیعه در حرکت بوده است. حرکت فکری جلال آل‌احمد از کمونیست به سوسیالیست و در نهایت به سمت و سوی شیعه کشانده شد. جلال سال ۱۳۰۲ ه.ش در خانواده‌ای مذهبی و پرجمعیت در روستایی نزدیک قزوین به دنیا آمد. علی‌رغم علاقه خانواده برای قرار گرفتن جلال آل‌احمد در کسوت روحانیت، اما وی در مدرسه‌ای سکولار ثبت نام و فارغ التحصیل شد. به اصرار پدر برای تحصیل علوم دینی رهسپار نجف می‌شود اما مدتی نمی‌گذرد که به ایران بازمی‌گردد (جمشیدی و ایران‌نژاد، ۱۳۹۰: ۵۹). فارغ التحصیلی جلال مصادف بود با اشغال ایران توسط متفقین. او در این خصوص آورده است که جنگ «... برای ما کشتار و ویرانی و بمب را به همراه نیاورد، اما جنگ برای ما قحطی، تیفوس و هرج‌ومرج و حضور دردناک نیروهای اشغالگر را به همراه داشت». بعد از فارغ‌التحصیلی، آل‌احمد به حزب توده پیوست و پس از مدت کوتاهی که از سیاست‌های حزب در طرفداری از استالین مأیوس شد، به تفکرات سوسیالیستی گرایش پیدا کرد. در هر دوره ناامیدی از فعالیت‌های حزبی، دوران سکوتی در زندگی جلال وجود دارد که وی در این دوران به ترجمه و نوشتن آثار ادبی می‌پرداخت. ناامیدی از سوسیالیست نیز پس از مدتی سکوت با تحولات مربوط به دهه ۱۳۳۲-۱۳۲۰ در شکل همکاری با خلیل ملکی در تأسیس «نیروی سوم» و پیوستن به جبهه ملی مصدق بروز یافت. سرخوردگی جلال از سقوط مصدق و سیاست‌های نیروی سوم باعث شد که زندگی جلال وارد مرحله جدیدی شود که در کتاب غرب‌زدگی تجلی یافت. آل‌احمد در این خصوص آورده است که: «شکست جبهه ملی و پیروزی کمپانی‌ها ... باعث شد من به دومین

سکوت تحمیلی خود فرو بروم. این سکوت البته، مجالی فراهم آورد تا به طور جدی به خود و دلایل آن شکست بیانیدیشم و به شکل درستی به سوی خویشتن خویش حرکت کنم ... این مسئله‌ای بود که موجب شد در سال ۱۳۴۱ غرب‌زدگی را بنویسم» (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۱-۱۲۰).

با آل‌احمد و کتاب غرب‌زدگی وی، برخلاف نسل اول منورالفکران ایرانی، که در نخستین مواجهه‌های خود با دوران مدرن به شدت جذب ارزش‌های جدید، حاصل از عصر و جهان‌بینی روشنگری شده بودند، گفتمان و نسل تازه‌ای از روشنفکران ایرانی پدید آمد که بر نقد غرب و مدرنیته و بر اصالت‌ها، هویت و سنت تاریخی خویش تأکید می‌کردند. کتاب غرب‌زدگی طلیعه و نیز بازتاب ظهور این گفتمان و نسل تازه است. نسلی که بسیاری از نویسندگان و نام‌آوران عرصه روشنفکری و تفکر معاصر ایرانی بدان تعلق داشتند و چهره‌هایی چون احسان نراقی، حمید عنایت، علی شریعتی، داریوش شایگان و ... و بسیاری دیگر را که در عرصه‌های گوناگون فلسفی، تاریخی، اجتماعی و غیره قلم می‌زدند، می‌توان از این نسل برشمرد. با توجه به اینکه بسیاری از روشنفکران و حتی برخی از روحانیون سیاسی و چهره‌های برجسته‌ای چون علی شریعتی به شیوه‌های مستقیم و غیرمستقیم و در طیف‌ها، سطوح و لایه‌هایی بسیار گوناگون و با شدت و حدت مختلف از گفتمان حاکم بر کتاب غرب‌زدگی و به واسطه این کتاب از گفتمان انتقادی فردید و هایدگر به غرب، تأثیر پذیرفته‌اند، لذا می‌توان گفت آل‌احمد با این کتاب نقش بزرگی در گسترش گفتمان هایدگری-فردیدی در ایران داشته است (عبدالکریمی، ۱۳۸۹: ۱۲۰). جلال آل‌احمد این اثر را تحت تأثیر فردید که تحت تأثیر هایدگر و انتقادات وی به غرب بود، به رشته تحریر درآورد (جمشیدی و ایران‌نژاد، ۱۳۹۰: ۶۲). در این اثر از آل‌احمد این‌گونه نقل شده که «ما همیشه غریبان را با انگ‌ها، انگاره و ملاک‌های خود می‌سنجیدیم اما در دوره جدید برعکس شده، خود را بر اساس انگاره‌ها و ملاک‌های آنان ارزیابی می‌کنیم و این یکی دیگر از نشانه‌های غربی است» (عبدالکریمی، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

دموکراسی یکی دیگر از موضوعاتی است که آل‌احمد در غرب‌زدگی در مورد آن بحث می‌کند. او معتقد است که برخلاف تأکید رژیم بر دموکراتیک بودنش هیچ‌یک از انواع آزادی‌های ضروری برای یک نظام دموکراتیک در ایران دوره پهلوی وجود ندارد. چهار سال پس از انتشار غرب‌زدگی، آل‌احمد کتاب دیگری با عنوان در خدمت و خیانت روشنفکران نوشت. اگر غرب‌زدگی «تشخیص» بیماری بود که برای توده‌ای از بیماران نوشته شده بود، در خدمت و خیانت روشنفکران نسخه‌ای بود برای تعداد محدودی روشنفکران که قرار بود جامعه را معالجه نمایند (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۳-۱۲۲). جلال آل‌احمد نماینده روشنفکرانی است که بعد از سال‌ها تجربه و ضدیت با نظام ایلی و عشایر، مذهب و روحانیت شیعه و متأثر از دیدگاه‌های منتقد مدرنیته افرادی مانند هایدگر، سارتر و گرامشی، این‌بار در ضدیت با آرمان‌های روشنفکران دوران مشروطه و رضاشاه، بازگشت به مذهب و اصول اسلام راستین را راه‌حل مشکلات جامعه ایران می‌دانستند.

۶-۲- مهدی بازرگان (۱۲۸۶-۱۳۷۳)

مهدی بازرگان همچون بنی‌صدر و شریعتی سعی داشت بنیان‌های نظری اسلام سیاسی را فراهم آورد. او معتقد بود اسلام، آن‌گونه که در قرآن شرح و توضیح داده شده است، به شکلی سنجیده و دانسته در جزئیات مبهم و پیچیده است تا بتواند در عین حفظ اصول و قواعد بنیادی‌اش، امکان استفاده مستمر و البته استعاری از خود را در طول تاریخ حفظ کند. به اعتقاد بازرگان، از منظر تاریخی خود «مسلمان بودن» به بزرگترین منبع درماندگی و عقب‌ماندگی مسلمانان تبدیل شده است. اسلام به عنوان دین عمل، کوشش، جهاد و عدالت به مذهبی تبدیل شده است که تنها به کار اعتراض شفاهی می‌آید. تحریف اسلام اصیل که چیزی جز خطای نیاکان ما نیست، باید از طریق یک رنسانس- منطبق بر قرآن - اصلاح شود. بنا به باور بازرگان این رنسانس باید هماهنگ با فرهنگ ایرانیان باشد و نمی‌تواند بدون شناخت آن‌ها از تاریخ و جامعه‌شان ممکن شود. بازرگان منتقد طرز فکر و ذهنیت ایرانی بود و باور داشت ذهنیت ایرانی، مطیع، آشفته و بی‌ثبات است. به نظر او ایرانیان باید به نقص‌های تاریخی خود پی ببرند، در سبک زندگی خود بازنندیشی کنند و کوشا تر شوند. برطبق باور وی در فضای سیاسی، قاعده اکثریت که پیامبر (ص) و امام علی (ع) به آن عمل می‌کردند، قاعده‌ای مقدس و تخطی‌ناپذیر است و آزادی فردی حق الهی است. او معتقد است که آزادی محدود به مردان نیست ودر اسلام عدالت و آزادی برای زنان نیز تضمین شده است (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۷-۱۲۵).

جهت‌گیری عمده سخنرانی‌ها و مقالات بازرگان به سوی خلق چارچوبی کلی بود که در آن اسلام احیاء شده بتواند بار دیگر سیاسی شود و با فرهنگ روز سازگاری یابد. او به اسلام به عنوان ایدئولوژی‌ای نگاه می‌کرد که می‌توان از طریق آن به پیشرفت فنی، استقلال سیاسی و آزادی فردی دست یافت. با وجود این شاید بیشتر به علت آزار و اذیت‌های رژیم، بازرگان قادر یا مایل نبود با بسط و شرح اندیشه‌هایش کار نظری منسجم و خاصی بنویسد. نوشته‌های او با اینکه در چارچوب کلی اسلام سیاسی جای می‌گیرند، نامنسجم و پراکنده به نظر می‌آیند. برخلاف آل‌احمد که از طریق کتاب‌ها و داستان‌های کوتاه‌اش مخاطبان نسبتاً زیادی یافته بود، بازرگان از فرصت‌های جمعی چندانی برای طرح اندیشه‌هایش برخوردار نبود. تنها تعداد بسیار کمی از مردم، یعنی کسانی که همکاری او را با مصدق به خاطر داشتند و تعدادی از دانشجویان، با نام بازرگان آشنا بودند و نسبت به مواضع ایدئولوژیک او آگاهی داشتند. ماهیت گسسته بیشتر نوشته‌های او به همراه دسترسی تعداد بسیار کمی از توده‌های مردم به آن‌ها باعث شد که در کل بازرگان بیشتر به عنوان یک فعال سیاسی شناخته شود تا یک ایدئولوگ یا نظریه‌پرداز. با این حال، تعداد فزاینده‌ای از افراد تحصیل کرده به تدریج به نوشته‌های بازرگان دسترسی پیدا کردند و با عقاید او آشنا شدند. در حلقه کوچک استادان دانشگاه، مقاله‌نویسان و دانشجویان سیاسی، بازرگان چهره شناخته‌شده‌ای بود.

نوشته‌های او برای بیشتر روشنفکران حداقل کنجکاو برانگیز بود، اگر لزوماً جذاب نبود (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۷-۱۲۵). این روند محدود به افرادی مانند آل‌احمد و بازرگان نبود. علاوه بر افرادی که از آن‌ها نام برده شد، چهره‌های دیگری نیز مانند بنی‌صدر و مهمتر از همه علی شریعتی را می‌توان نام برد که نقش بسیار بسزایی در این خصوص داشتند.

علی شریعتی باور بازرگان را در این خصوص پذیرفت که رستگاری اخلاقی و اجتماعی-فرهنگی ایران را می‌توان در مذهب یافت. با اینکه ایدئولوژی اسلامی شریعتی به طور مستقیم ریشه در گفته‌های بازرگان نداشت، نوشته‌های او هم آثار بازرگان را تکمیل می‌کرد و هم به شکل‌گیری چارچوب نظری مرجعی برای اسلام سیاسی کمک می‌نمود (کامروا، ۱۳۹۸: ۱۲۷). واقعیت آن است که نقش هیچ‌کدام از روشنفکران یاد شده و میزان اثرگذاری آن‌ها به اندازه علی شریعتی نبود. اما از آنجایی که در خصوص شریعتی کتب و مقالات متعددی چاپ شده در اینجا از طرح مجدد مباحث وی خودداری شده است. نکته مهم آن است که نقطه اتصال تمامی فعالیت‌های روشنفکران ابتدای دوران رضاشاه در نهایت به شریعتی و مفهوم «بازگشت به خویش» وی منتهی می‌شود که موضوع مقاله حاضر بوده است.

۷- جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

به عقیده گرامشی در هر جامعه‌ای نیروهای اجتماعی متفاوتی فعالیت دارند و هر کدام سعی می‌کنند با تولید معانی خود و توسعه آن در سطوح مختلف به قدرت هژمون تبدیل شوند؛ اگر نیروی اجتماعی همزمان با جامعه مدنی، بر جامعه سیاسی نیز مسلط شود موفق به تشکیل دولت هژمون می‌شود و در این صورت دولت، جامعه مدنی و جامعه سیاسی یکی شده و امکان مقاومت و رهایی از چنبره این قدرت اگرچه غیرممکن نبوده اما بسیار مشکل خواهد بود. به عقیده گرامشی این اتفاق در اروپای غربی به وقوع پیوسته و دولتی مانند آنچه هگل گفته شکل گرفته است. اما گرامشی این وضعیت را برای کشورهای غیراروپایی صادق نمی‌داند.

نتایج پژوهش حاضر نشان دهنده آن است که روشنفکران سنتی مدرن به عنوان مهمترین و موثرترین نیروی جامعه مدنی در دوران پهلوی را می‌توان به سه دسته تقسیم نمود؛ دسته اول شامل افرادی مانند فروغی، تیمورتاش، داور، تقی‌زاده، فرمانفرما و ... می‌شود. این روشنفکران برای توسعه نظام معنایی مدرن خود که بر مفاهیمی مانند «باستان‌گرایی»، «ایرانیّت»، «غربی‌شدن» و ... متمرکز بود به ضدیت با سایر نیروهای اجتماعی و تلاش بر حذف نظام معنایی و یا مصادره به مطلوب معانی آنان در جامعه مدنی با توسل به «استبداد رضاشاهی» اقدام نمودند. علی‌رغم موفقیت اولیه این روشنفکران در توسعه قدرت و نظام معنایی خود در دوران پهلوی با راه‌اندازی «نظام آموزشی مدرن»، «نظام قضایی»، «فرهنگستان زبان»، «برگزاری هزاره فردوسی» و تأسیس کلوپ‌ها و انجمن‌هایی به سبک غرب و ... خیلی زود با دیوار بلند «استبداد رضاشاه» برخورد کردند. این مسئله و همزمانی آن با اشغال ایران دوران جدیدی را برای روشنفکران رقم زد. دسته دوم روشنفکران سنتی مدرنیته یعنی روشنفکران سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۳۲ با تجدید نظر در برخی معانی مورد نظر خود به فکر بازگشت به «سلطنت مشروطه» بودند. محمد مصدق و حسین فاطمی مهمترین نمایندگان این جریان بودند و توسعه نظام معنایی مدرن خود را در گرو اجرای قانون اساسی مشروطه می‌دیدند. اما کوتای ۲۸ مرداد روشنفکران و نظام معنایی آنان را دچار انسداد کرد. این انسداد همزمان با شکاف ناشی از ظهور و بروز کمونیسم و سوسیالیسم باعث شد که روشنفکران سنتی مدرنیته به ناچار از مفاهیم و نظام معنایی اولیه خود دست کشیده و جذب نظام معنایی روشنفکران سنتی مذهب و اسلام و تشیع شوند.

اگر روشنفکران سنتی مدرنیته بعد از انقلاب مشروطه برای کسب قدرت در جامعه مدنی و هژمونی، خود را نیازمند ساخت ملتی جدید با حذف مذهب و روحانیت شیعه، نظام ایلی و ... می‌دید؛ با گذشت نیم قرن با کنار گذاشتن بسیاری از آمال، ارزش‌ها و نظام معنایی خود، راه حیات و تداوم قدرت خود را در «بازگشت به خویش» و احیاء هویت دینی و مذهبی می‌دید. این روشنفکران اگر ابتدا با رضاشاه پیمان بستند که روحانیت و مذهب را از عرصه مدنی حذف کنند؛ این بار به ناچار و برای تحقق نظام معنایی خود به نیروی اجتماعی مذهب و نظام معنایی آن برای حذف پهلوی و سلطنت محمدرضاشاه متوسل شدند و از این طریق به وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ هـ ق به رهبری امام خمینی (ره) کمک کردند.

۸- منابع و مأخذ

۱. آبادیان، حسین (۱۳۸۴)، «روزنامه کاوه؛ رهیافتی روشنفکرانه برای تجدید و هویت ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، ۲۱، سال ششم، شماره ۱، صص ۹۵-۱۲۰.
۲. آبادیان، حسین (۱۳۸۸)، «عبدالحسین تیمورتاش و روابط خارجی ایران بر اساس اسناد نو یافته»، تاریخ ایران: شماره ۶۱/۵، صص ۲۲-۱.
۳. آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۲)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ بیستم، تهران: نشر نی.
۴. احمدی، بابک (۱۳۸۷)، *کار روشنفکری*، تهران: نشر مرکز.
۵. آزادارمکی، تقی (۱۳۸۰)، *مدرنیته ایرانی*، روشنفکران و پارادایم‌های فکری عقب ماندگی در ایران، تهران: دفتر مطالعاتی-انتشاراتی اجتماع.

۶. افشار، ایرج و همایون پور، هرمز (۱۳۸۹)، *سیاست‌نامه ذکاءالملک: مقاله‌ها، نامه‌ها و سخنرانی‌های سیاسی محمدعلی فروغی*، تهران: انتشارات کتاب روشن.
۷. اکبری، محمدعلی (۱۳۹۱)، «پروژه ملت‌سازی عصر پهلوی اول در متون آموزشی تاریخ»، *تاریخ ایران*، شماره ۷۰/۵، صص ۶۰-۳۳.
۸. بشیریه، حسین (۱۳۸۸)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: انتشارات سمت.
۹. بی‌نا (۱۳۸۵)، اسناد و مکاتبات تیمورتاش، وزیر دربار رضاشاه: ۱۳۱۲-۱۳۰۴ ه.ش، تهیه و تنظیم: مرکز اسناد ریاست جمهوری، شورای نظارت: میرحسین موسوی، هادی خانیکی و احمد مسجدجامعی؛ شورای علمی: یعقوب آژند و دیگران، به کوشش عیسی عبدی، تهران وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی؛ سازمان چاپ و انتشارات.
۱۰. تنه‌ان‌نصری، ایرج و مرتضایی، مریم (۱۳۸۷)، «نگاهی به مصوبات سیاسی مجلس شورای ملی در طی سلطنت پهلوی اول»، *مسکویه*، سال سوم، شماره ۹، صص ۵۲-۱۹.
۱۱. جمشیدی، محمدحسین و ایران‌نژاد، ابراهیم (۱۳۹۰)، *چالش غرب‌گرایی و بازگشت به خویشتن در اندیشه جلال‌آل احمد*، فصلنامه مطالعات ملی، دوره ۱۲، شماره ۴۶، صص ۸۲-۵۹.
۱۲. حسینی، سیدمیر صالح (۱۳۸۷)، «روشنفکری دینی، دین و تیپولوژی روشنفکران: چالش سنت و مدرنیته در قرن ۱۹ ایران»، فصلنامه علمی-پژوهشی انقلاب اسلامی، شماره ۱۵، صص ۴۶-۱.
۱۳. خواجه‌نوری، ابراهیم (۱۳۵۷)، *بازیگران عصر طلایی*، چاپ اول، تهران: انتشارات جاویدان.
۱۴. روشنفکری دینی و سنت‌هایدگری در ایران در گفتگو با سیاوش جمادی، *خرندنامه*، گفتگو محمد میلانی با سیاوش جمادی. شماره ۱۷، صص ۴۵-۴۲.
۱۵. زاهدی، محمدجواد و حیدرپور، محمد (۱۳۸۷)، «جامعه‌شناسی انزوای روشنفکران: نقد کنش‌های روشنفکران عصر مشروطه تا پایان سلطنت پهلوی اول»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره نهم، شماره ۱ و ۲.
۱۶. سعید، ادوارد (۱۳۸۹)، *شرق‌شناسی*، ترجمه لطفعلی خنجی، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۷. سعید، بابی (۱۳۷۹)، *هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. صالحی امیری، سید رضا (۱۳۸۶)، *مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی*، چاپ اول، تهران: ققنوس.
۱۹. طرفداری، علی محمد (۱۳۸۹)، «ملی‌گرایی، سره‌نویسی و شکل‌گیری فرهنگستان زبان فارسی در دوره پهلوی اول»، *تحقیقات تاریخی: فصلنامه گنجینه اسناد*، سال بیستم، دفتر اول، صص ۷۲-۵۸.
۲۰. طلوعی، محمود (۱۳۸۳)، *بازیگران عصر پهلوی*، از فروغی تا فردوست، تهران: انتشارات علم.
۲۱. عامری‌گلستان، حامد (۱۳۸۴)، *تجدد و قانون‌گرایی: اندیشه‌های میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله به ضمیمه رساله یک کلمه*، چاپ اول، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
۲۲. عبدالکریمی، بیژن (۱۳۸۹)، *جلال‌آل احمد و ضرورت بازگشت به سنت*، غرب‌شناسی بنیادی، سال اول، شماره ۲، صص ۱۴۶-۱۱۹.
۲۳. عبداللہیان، حمید و اجاق، سیده‌زهرا (۱۳۸۵)، «نقش جریان‌های هویت‌ساز روشنفکری در توسعه حوزه عمومی ایرانی: تیپولوژی روشنفکران»، فصلنامه مطالعات ملی، ۲۸، سال هفتم، شماره ۴، صص ۲۷-۳.
۲۴. غرایق‌زند، داود (۱۳۷۶)، «رابطه جامعه و دولت: بررسی تطبیقی لاک و گرامشی»، *فصلنامه راهبرد*، شماره ۱۴.
۲۵. غرایق‌زند، داود (۱۳۸۴)، «روشنفکری، هویت و نوگرایی در ایران: نگاه شناخت‌شناسانه»، فصلنامه مطالعات ملی، ۲۱، سال ششم، شماره ۱، صص ۶۸-۴۷.
۲۶. کامروا، مهران (۱۳۹۸)، *انقلاب ایران؛ ریشه‌های ناآرامی و شورش*، ترجمه مصطفی مهرآئین، تهران: انتشارات کرگدن.
۲۷. گازرانی، سعید و امینی، رضا (۱۳۸۹)، «تعارض دین و مدرنیته در اندیشه روشنفکران غیردینی عصر مشروطه: مقایسه آخوندزاده و ملک‌خان»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال دوم، شماره ۸، صص ۱۷۳-۱۴۷.
۲۸. گرامشی، آنتونیو (۱۳۶۲)، *نامه‌های زندان*، ترجمه علوی‌نیا، تهران: موسسه انتشارات آگاه.
۲۹. گرامشی، آنتونیو (۱۳۸۳)، *دولت و جامعه مدنی*، ترجمه عباس میلانی، چاپ دوم، تهران: انتشارات اختران.
۳۰. گرامشی، آنتونیو (۱۳۸۶)، *شهریار جدید*، ترجمه عطا نوریان، اختران.
۳۱. گلجان، مهدی و طاهری، مازیار (۱۳۸۷)، «تأثیر نخبگان سیاسی دوره پهلوی اول بر جامعه»، *مسکویه*، سال سوم، شماره ۹، صص ۲۶۲-۲۳۷.
۳۲. لاینگ، مارگارت (۱۳۷۱)، *مصاحبه با شاه*، ترجمه اردشیر روشنگر، تهران: انتشارات البرز.

۳۳. مارش، دیوید، و استوکر، جری (۱۳۷۸)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۳۴. متولی‌حقیقی، یوسف (۱۳۸۷)، تأملی بر محاکمه و دفاعیات دکتر محمد مصدق در دادگاه نظامی رژیم پهلوی، مجله تاریخ (دانشگاه آزاد واحد محلات)، شماره ۱۱، صص ۲۰۴-۱۹۱.
۳۵. معیدفر، سعید و شهلای‌پر، عبدالوهاب (۱۳۸۶)، «جهانی شدن و شکل‌گیری سیاست فرهنگی محلی: مصرف رسانه‌ای بلوچ‌های ایران و چالش‌های هویت قومی و ملی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، دوره ۱۵، شماره ۵۶ و ۵۷، صص ۲۰۸-۱۸۳.
۳۶. نجف‌زاده، مهدی (۱۳۹۵)، *جابه‌جایی دو انقلاب؛ چرخش‌های امردینی در جامعه ایرانی*، چاپ اول، تهران: انتشارات تیسرا.
۳۷. نوابخش، مهرداد و کریمی، فاروق (۱۳۸۸)، روشنفکر و توسعه؛ با تأکید بر جامعه‌شناختی روشنفکر ایرانی، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، سال دوم، شماره ۶، صص ۴۶-۳۳.
۳۸. نوابختی‌مقدم، امین و انوریان‌اصل، حامد (۱۳۸۸)، «مبانی ایدئولوژیک سیاست‌های فرهنگی رژیم پهلوی»، *فصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، سال ششم، شماره ۱۹، صص ۱۴۰-۱۱۵.
۳۹. هالوب، رناته (۱۳۷۴)، *آنتونیو گرامشی، فراسوی مارکسیسم و پست‌مدرنیسم*، ترجمه محسن حکیمی، چاپ اول، تهران: نشر چشمه.
۴۰. واعظ، نفیسه (۱۳۸۸)، «اهداف و روند سیاست فرهنگی دولت پهلوی اول بر ایلات و عشایر»، *تاریخ اسلام و ایران، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، سال ۱۹، دوره جدید، شماره ۱، پیاپی ۷۵، صص ۱۶۳-۱۳۵.
۴۱. واعظ، نفیسه (۱۳۸۸)، «نهادها و شیوه خط‌مشی‌گذاری عشایری در دولت پهلوی اول (۱۳۲۰-۱۳۰۴ ه.ش)»، *پژوهش‌های تاریخی (علمی-پژوهشی)*، دانشکده ادبیات و علوم انسانی-دانشگاه اصفهان دوره جدید، شماره ۴، صص ۱۳۰-۱۰۹.
۴۲. وطن‌دوست، غلامرضا و فصیحی، سیمین و حامدی، زهرا (۱۳۸۸)، «نمودهای ناسیونالیسم در کتاب‌های درسی تاریخ دوره پهلوی اول»، *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، فصلنامه علمی-پژوهشی علوم انسانی دانشگاه الزهراء*، سال نوزدهم، دوره جدید، شماره ۱، پیاپی ۷۶، صص ۲۰۵-۱۸۱.
۴۳. ویلسون، سرآرنولد (۱۳۶۳)، *سفرنامه ویلسون یا تاریخ سیاسی و اقتصادی جنوب غربی ایران*، ترجمه حسین سعادت‌نوری، تهران: انتشارات وحید.

44. Gramsci, Antonio (1971) *Selection from the Prison Notebooks*, Trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith, New York: International Publishers.
45. Baites Thomas R. (2002) *Gramsci and the Theory of Hegemony in J. Martin (Ed.) Antonio Gramsci*, London: Raoutledge.