

تأملاتی دربارهٔ روشنفکری در ایران

شهریار زرشناس





انتشارات برگ

صندوق پستی ۴۹۳۹/۱۵۸۷۵ تلفن: ۸۸۰۹۴۱۳

۲۱۰۰ ریال

شهریار و روشناس

تأملاتی درباره روشنفکری در ایران

۵۱۰

۵۲

بسم الله الرحمن الرحيم

۱ ۸۶۲۶۵



تأملاتی دربارهٔ جریان «روشنفکری» در ایران

ایران: انتشارات آستان قدس، تهران، ۱۳۶۰
در ۱۰۰ صفحه، ۱۰۰۰ تومان
برای اطلاع از قیمت و نحوهٔ سفارش، به آستان قدس مراجعه کنید.
بدون کتابخانه طرف قرارداد، منتقل گردید.

تأملاتی دربارهٔ جریان «روشنفکری» در ایران

شهریار زرشناس



انتشارات برگ
تهران، ۱۳۷۳

تأملاتی دربارهٔ 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 دربارهٔ روشنفکری غرب
۴۱	فصل دوم/ مبانی نظری و کالبد شکافی تئوریک روشنفکری در ایران
۷۳	فصل سوم/ ادوار تاریخی روشنفکری 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 دربارهٔ روشنفکری
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 منتسکیو (۱۷۵۵ م.) دیتريش هولباخ (۱۷۵۱ م.) و کلود هلوتیوس (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، رمان‌نویسان، نویسندگان و هنرمندانی که تلاش می‌کردند آراء اومانیستی عصر جدید (که از رنسانس به بعد صورت غالب یافته بود) و ارزشها و مفاهیم و نگرش بشر‌انگارانه 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 (قرون وسطی) را «قرون تاریکی» نامید و تفسیر جدیدی از عالم ارائه نمود که بر مبنای آن، عقل متعارف بشری به تنهایی 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 جهان‌نگری 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

جریان روشنفکری است که در خیال خود، آرزوی خام تحقق «بهشت مادی زمینی» بر مبنای عقل و فهم متعاف 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 اومانیست‌های 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 غایات استیلاجویانه بشر جدید، دستخوش تغییر گردید.» (۳)

بیکن، برخلاف قدما که هدف علم را تعالی معنوی انسان می‌دانستند، غایت علم را افزایش قدرت و استیلاجویی آدمی دانست و دکارت، بشر را مالک‌الرقاب 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 لاقلاً سنواتی 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 می دانستند... 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 بی اندازه 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، داعیه داران و متفکران عصر روشنگری (Enlightenment) خود را روشنفکر (پیرو جهان‌نگری روشنگری) انتلکتوئل (پیرو خرده که در واقع مقصود پیرو خرد بشری در مقابل وحی الهی است) می نامیدند. انتلکتوئل‌ها در مقابل دین داران که به اصالت وحی الهی قائل بودند، اصالت «عقل بشری» را مطرح می کردند و قرن حاکمیت عقل بشری را در مقابل قرون حاکمیت وحی الهی، قرن روشنگری می نامیدند. بدین سان تا حدودی وجه تسمیه پیروان جهان بینی روشنگری به روشنفکر و انتلکتوئل روشن می گردد.» (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 تأویلی و سمبولیک تفکر دینی از عالم) ارائه می دهند 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 میلادی 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 مبنا 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 ماورایی و ملکوتی حقایق دینی و تحقق صورت ممسوخ اومانیزستی دین (دین در ذیل اومانیزم 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 جهان بینی 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 (تعبیر ریاضی و کمی طبیعت)
با جهان‌نگری روشنگری، آراء و مبانی فلسفی اومانیستی در قالب مکتبها، نظامها و ایدئولوژی‌هایی حقوقی، اجتماعی و سیاسی بسط و گسترش یافت و عقل تکنیکی بشر جدید، قالبها و صورت‌های متناسب 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 در آمد و ژان باتیست ویکر، شارل منتسکیو، فرانسوا ولتر و هردر، نخستین «فلسفه تاریخ»‌های اومانیستی را، بر مبنای 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 «آمپرسم» امکان تحقق نداشت، روش‌شناسی تجربی از ارج و قرب و اعتبار و اهمیت ویژه‌ای برخوردار 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 مابعدالطبیعه 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...
 مابعدالطبیعه ریاضی - مکانیکی نیوتن، ما بعدالطبیعه علم نوین
 است...» (۹)

«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 لایب نیتز تبیین می‌شود... این مفهوم نو طبیعت، مستلزم
 فردیت، استقلال و جزئی بودن اجسام نیز هست.» (۱۰)

«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 «کندیاک» و «جان لاک» دنبال
 می‌کند...» (۱۱)

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

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

دائرة المعارف را، به اعتباری می‌توان در زمره 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 این باره 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 این باره می‌گوید:

«نویسندگان دائرة المعارف فرانسه (هسته اصلی روشنگری) به دین و ادعاهای آن درباره درستی و حقیقت اعلان 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 جهان‌نگری 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 آمپرسم تجربه‌گرایی یکی از ویژگی‌های اصلی جهان‌بینی روشنگری است که به معنای اصالت دادن به عقل بشری و خود بنیادی و طغیان 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 وظیفه خود را در این می‌دانستند که جهان‌بینی روشنگری را (که بر مبنای تفسیر تجربی و مکانیکی اومانیستی 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 اومانیستی 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 هلوئیوس، افرادی ماتریالیست و مکانیست بودند و بعضی دیگر همچون ژان ژاک روسو و فرانسوا ولتر، نویسندگانی دئیست بودند. ماتریالیست‌ها که به کل منکر آراء و مبانی دینی بودند و رئیست‌ها به نوعی دین در ذیل اومانیزم 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 محرک آغازین و اولیه را داراست، تنزل می‌دادند. اینان همچون دیگر روشنفکران معتقد بودند که بشر با اتکا 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 صیغه 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 اومانستی است. اساساً در آراء روشنفکران قرن هجدهم و فلاسفه اومانیست، حقایق و تعالیم دینی به اشکال و انحاء مختلف مورد

مسخ و تحریف و تفسیرهای اومانستی قرار گرفته است. آراء باروخ اسپینوزا، جوردانو برونو، اراسموس و ژان ژاک روسو، جلوه‌هایی از تفسیر و مسخ اومانستی حقایق و ارزشها و اعتقادات دینی است. (۱۸)

روشنفکران قرن هیجدهم، به رهبری نویسنده‌ای به نام؛ دئیس دیدرو، اقدام به تألیف دائرة المعارفی بر مبنای جهان‌بینی روشنگری کردند. اینان به «اصحاب دائرة المعارف» معروف شدند و بنیان سست دایرة المعارف نویسی را پی‌ریزی کردند. دیدرو و دیگر نویسندگان پیرو روشنگری، از بانیان و پدید آورندگان ژورنالیسم حرفه‌ای هستند، بدین‌سان، مشخص می‌شود که در تاریخ تمدن غربی، ژورنالیسم و روشنفکری در پیوند مستقیم با یکدیگر قرار دارند و هر دو از یک منبع (جهان‌بینی روشنگری) نشأت می‌گیرند. روشنفکران قرن هیجدهم، با تألیف کتابها و نوشتن مقالات مختلف، به تبلیغ و ترویج آراء خود می‌پرداختند. کتابهایی چون: «تاریخ طبیعی» اثر بوفون، در «هیأت‌های تألیفی» (۱۹) اثر کندیاک، «قرارداد اجتماعی» و «گفتار درباره دانش‌ها و هنرها» (۲۰) اثر روسو، از این قبیل هستند.

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

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

جان لاک (۱۷۰۴ م) فیلسوف آمریست 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^۱ 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 مبنایی غیر دینی، بشری و آنتیستی قرار داد.

تکیه و تأکید بر «حقوق طبیعی» در مقابل نظریه منشأ الهی حقوق و تکالیف بشری، 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 وحی الهی صورت گرفته است.

مورخین، جان لاک را - که ازبانیان 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 منتسکیو مطرح شده است، ابتدائاً و به صورت اجمالی در آثار جان لاک، مطرح شده بود.

جان لاک را همچنین، تئورسین «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 اجمال یا به تفصیل طرح شده است.

مدرنیسم (تجدد) که از آن به عنوان جوهر جهان‌بینی روشنگری نام بردیم، مبتنی بر اصل «تقدس زدایی از دین» و نفی صبغه الهی و ماورایی و الهی 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،

فرانسواولتر، 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 جهان‌نگری روشنگری و جریان روشنفکری به عنوان نماینده و سخنگو و مبلغ آن، به دلیل جان و جوهر خود بنیادانه و اومانیستی 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، اومانیسم 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 توتالیتاریستی تفصیل پیدا کرده است. (۲۲)

- نظریه «حقوق طبیعی بشر» که مبنایی اومانیستی 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 طغیان و خود بنیادی بشر و مبنای ثئوریک «دموکراسی» (به عنوان مظهر سیاسی اومانیسم) 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 اومانیستی و غیر دینی که مظهر روح سوداگرانه و استیلا جویانه و سود پرستانه عصر جدید است.

متفکران اومانیست پس از رنسانس و روشنفکران قرون هفدهم و هجدهم، در مقابل نظام و تربیت دینی و سنتی نظام تربیتی نوینی پدید آوردند که مبنایی لائیک و بشرانگاران داشت. اراسموس، مونتسکی، کومینوس، جان لاک، لاشالوته، ژان ژاک روسو، پستالوزی و هریارت، از طراحان و بانیان و پدید آورندگان این نظام غیر دینی تعلیم و تربیت در غربند و نسل اول روشنفکران غربی، از بنیانگذاران این سیستم لائیک تربیتی و نسلهای بعدی، محصول و نتیجه آن هستند.

لاشالوته، یکی از مطرح‌ترین تئوریسین تعلیم و تربیت لائیک و اومانیستی است؛ او نظام تعلیم و تربیت دینی را خطرناک 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)

دنيس ديدرو، يکي از روشنفکران معروف قرن هجدهم نیز، در کتاب «نوه رامو»ی (۲۵) خود، به تبیین نظام تربیتی جدید پرداخته است. در طرح نظام تربیتی ديدرو، تعلیمات و آموزشهای مدنی و سیاسی بر تعلیم دینی مقدم دانسته می‌شود و آموزشهای دینی، به بیان صورتی مسموخ و اومانیستی از دین محدود می‌گردد.

طرح تربیتی ژان ژاک روسو که در کتاب معروف «امیل» مطرح گردیده نیز، مبنایی لائیک و اومانیستی دارد و در آراء تعلیم و تربیتی سدهٔ اخیر غربی‌ها تأثیر بسیاری داشته است. روسو، در کتاب سابق الذکر، عناصری از نگرش رمانتیک جهان‌بینی روشنگری را مطرح می‌کند. (۲۶) آراء تربیتی روسو در امائوئل کانت نیز، تأثیر عمیقی می‌گذارد و نظرات تربیتی کانت را می‌توان نتیجهٔ بسط آراء روسو دانست.

تفکر تربیتی اومانیستی 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 روشنفکری در قلمرو تعلیم و تربیت، تأکید بر ماهیت لائیک و غیر دینی تعلیم و آموزشها، تکیه بر تقویت روش تجربی در مقابل تعقل نظری، تکیه بر مفاهیم نسبی اخلاقی اومانیستی 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 «تحقق 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 روشنفکری 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 جست‌وجو 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 روشنفکری و آراء اومانیستی تمدن جدید در سراسر این سیاره بازی کرده است.

مدارس، دانشگاه‌ها و اساساً سیستم تعلیم و تربیت عصر جدید (لایک)، به لحاظ تاریخی، وظیفه بسط و گسترش سیطره آراء اومانیستی و ماتریالیستی و پرورش روشنفکران (پیروان جهان‌نگری عصر روشنگری) و تکنوکراتها 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 دربارهٔ این نقش و وظیفهٔ نظام تعلیم و تربیت جدید که او از «مدرسه»، به عنوان مظهر آن نام می‌برد، 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 و لترودیدرو، 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 رمانتیسم و سورئالیسم بسط و تداوم یافت و از منظر سیاسی و اجتماعی، به پیدایش صور مختلف اندیشه‌ها و نظامهای توتالیترا 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، منتسکیو و ولتر، نام‌آورترین روشنفکران قرن هجدهم و میرابو، ریسپر، دانتون و کامیل، از سران و رهبران انقلاب فرانسه و از اعضای فراماسونری بوده‌اند. (۳۵) انقلاب ۱۶۸۸ انگلستان (انقلابی که به تثبیت حاکمیت سیاسی اومانیسیم 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 ادعاها و 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 غلبهٔ روح سوداگری و بورژوا صنعتی و لائیسزم پدید آورده است. (۳۶)

فراماسونری به عنوان یک نظریهٔ سیاسی با نفوذ، به دلیل ویژگی نهان روشی 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 بنگاهای بشر دوستانه‌ای چون: سپاه صلح آمریکا، باشگاه جهانی لاینز کلوپ روتاری و... جمعیتها و سازمانهای منتسب و وابسته به بنگاههای 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 اجمال 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 اتوپای زمینی و بشرانگارانۀ آن محقق شده است. محققان، فلاسفه و

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

آنچه که نکتهٔ افتراق و محل اختلاف اصلی جامعه‌شناسان و محققان غربی است، مسئلهٔ تعیین نسبت جامعه‌شناسی روشنفکران (به عنوان یک گروه اجتماعی) در مقابل دیگر اقشار و طبقات اجتماعی در محدودهٔ تئوری‌های جامعه‌شناسی (Sociology) غربی است. بر این مبنا، 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 همهٔ 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 اومانیستی، رهبری فکری، سیاسی و اجتماعی جوامع غربی را برعهده 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 Intellesohtsia 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. لنین 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 لنین درباره روشنفکران، به میزان زیادی متأثر از نظرات هرتزن و چرنیسفکی درباره مقام تاریخی روشنفکران روسیه بوده است.

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

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

کارل مانهایم، جامعه‌شناس مجارستانی معتقد است که روشنفکران، گروه اجتماعی شناوری هستند که فاقد پایگاه طبقاتی بوده و رهبری کل جامعه را برعهده 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 روشنفکری دارند، در این نکات که روشنفکری فرزند تجدد (مدرنیسم) و فلسفه جدید غربی است و از قرن هجدهم و روزگار انقلابات آمریکا و فرانسه به بعد، نقش رهبری فکری اجتماعی و سیاسی جوامع غربی را برعهده گرفته است، اتفاق نظر دارند.

پاورقیهای فصل اول:

۲. پولارد، میدنی | اندیشه ترقی | اسدپور پزافتر | امیر کبیر | ۱۳۵۴
۳. برای تفصیل مطلب، رجوع کنید به: زرشناس، شهریار | درآمدی بر اومانیسیم و رمان نویسی | برگ | ۱۳۷۰
۴. پالمر رابرت، روزل | تاریخ جهان نو | جلد اول | ابوالقاسم طاهری | امیر کبیر | ۱۳۴۰ | ص ۳۷۵ و ۳۷۴
۵. در خصوص آرا و نظرات ووجه تسمیه اندیشمندان عصر روشنگری و نسبت آنان با رنسانس و تفکر جدید، دو کتاب زیر مفید فایده است:
- Mazzeo, J. A. Renaissance and Revolution (1967)
- E. Carid Heoel- Edinburgh and London: 1889
6. Was ist Aufklärung
۷. کانت، امانوئل | روشنگری چیست؟ | همایون فولادپور | ماهنامه کلک | شماره ۲۲ | ص ۵۱، ۵۳، ۵۴ و ۵۵
۸. کاسیرر، ارنست | فلسفه عصر روشنگری | یدالله مؤمن | چاپ اول | ص ۱۷
۹. برت، ادوین ارتورا | مبانی مابعدالطبیعی علوم نوین | عبدالکریم سروش | چاپ اول | انتشارات علمی و فرهنگی | ص ۱۲ و ۱۴
۱۰. فلسفه روشنگری | ۹۹ و ۹۶
۱۱. پیشین | ص ۵۸، ۵۹ و ۵۷
۱۲. پیشین | ص ۶۳ و ۶۲
۱۳. فلسفه روشنگری | ص ۸۳
۱۴. پیشین | ۲۱۱
- ۱۵ و ۱۶. برای تفصیل مطلب رجوع کنید به:
- فلسفه کانت | میر عبدالحسین نقیبزاده | ص ۱۳۷ - ۱۲۰ | چاپ اول | انتشارات آگاه.
- فلسفه روشنگری | لوسین گلدمن | منصور کاویانی | چاپ اول | نشر نقره
- ظهور و سقوط لیبرالیسم | آنتونی آریلاستر | عباس مخبر | چاپ اول | نشر مرکز
۱۷. تاریخ جهان نو | انتشارات امیر کبیر | ج اول | ص ۳۸۸ - ۳۳۸
- اروپا در عصر انقلاب | حافظ فرمانفرمایان | انتشارات دانشگاه تهران
- مطالعه منابع فوق می تواند تا حدودی در این خصوص مفید باشد.
۱۸. تاریخ فلسفه | ویل دورانت | عباس زریاب خوئی

- فلاسفه بزرگ / آندره کرسون / محمود عمادی / ج دوم
- تاریخ فلسفه غرب / پروتاند راسل / نجف دریابندری / ج دوم
- جهان و انسان در فلسفه / دکتر شرف‌الدین خراسانی (شرف) / انتشارات دانشگاه ملی

19. Le traite des systems

20. Discoure sur les Suence

- ۲۱. تاریخ فلسفه سیاسی / جلد دوم / بهاء‌الدین پاسارگاد / امیر کبیر
- اندیشه‌های سیاسی / چنگیز پهلوان / نشر پایروس
- خداوندان اندیشه سیاسی / اوت جونز / ج دوم / قسمت اول / علی رامین / امیر کبیر -
- تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فنودالی ایران / محمدرضا فشاهی / گوتبرگ

- علوم اجتماعی و سیر تکوینی آن / احسان نراقی / انشر نیکان
- ۲۲ و ۲۳. رجوع کنید به: فرهنگ، سیاست، فلسفه / شهریار زوشناس / انتشارات برگ
- ۲۴. شاوارد، موریس / استادان بزرگ تعلیم و تربیت / احمد قاسمی / کتاب برای همه

25. Le Neveu de Remeau

- ۲۶. شاتو، ژان / مریان بزرگ / غلامحسین شکوهی / دانشگاه تهران
- فرمانروایان، حافظ / اروپا در عصر انقلاب / دانشگاه تهران
- نقیب زاده، میر عبدالحسین / فلسفه آموزش و پرورش / انتشارات طه‌وری
- روسو، ژان‌ژاک / امیل / منوچهر کیا / انتشارات گنجینه

27. John Henrich pestalozzi

28. John Fredrich Herbart

29. Wilhelm Rein

30. John Dewcy

31. Self Actualizotion

- ۳۲. برای تفصیل مطلب، رجوع به این کتب مفید است:
- صفوی، امان‌الله / تعلیم و تربیت جهانی در قرن بیستم / وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- دایر، وین / چگونه شخصیت سالمتز پیدا کنیم؟ / بدرالزمان نیک فطرت / کتاب زمان
- ۳۳. ایلچ، ایوان / آموزش در آمریکای لاتین / هوشنگ وزیری / خوارزمی / ص ۸۰

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

- شش مقاله ادبی و هنری | شهریار زرشناس | مقالات: «رنالیسم و ادبیات داستانی» و «بنیادهای فلسفی رمانتیسم» انتشارات برگ.

- فرهنگ، سیاست، فلسفه | شهریار زرشناس | مقالات: فاشیسم و انقلاب دینی، سخنی درباره انقلاب انتشارات برگ | بهار ۱۳۷۱

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

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

- فراماسونری و یهود | گروه تحقیقات علمی | شرکت چاپ و انتشارات علمی

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

- فراماسونری در ایران | محمد کتیرائی | انتشارات اقبال

۳۷. سیر تفکر در عصر جدید | علیرضا رحیمی | انتشارات بعثت | با اندکی دخل و تصرف

۳۸. در کتاب زیر، تحلیلی تصویری، تاریخی و آماری در خصوص نقش رهبری کننده روشنفکران 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 روشنفکران | ص ۱۴۲ و ۱۴۱ | بهار ۱۳۶۷ | چاپ خارج از کشور

۴۱. لنین، ولادیمیر ایلیچ | مجموع آثار، رساله چه باید کرد؟ | محمد پور هرمان

42. Gamsi, Antonio/ Selections from the Prison Note books International Publishers: New york/ 1971

43. Poulantzios, Nicos/ classes in Contemporary Capitalism/ Verso: London/ 1978

44. Remmling, Gunter/ the Sociology of Karl Mannheim/ Humanities Press: Newjersey/ 1975

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

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

- گرامشی، آنتونیو | برگزیده آثار | انتشارات خوارزمی.

فصل دوم

کالبد شکافی تئوریک
روشنفکری ایران

روشنفکران غربی (و بعضاً 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 فرزندان تحولات و دگرگونیهای بزرگی است که رنسانس نام گرفته است. عالمی که رنسانس به وجود آورد، عالم اومانیزم بود و روشنفکری، وظیفه 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 اومانیسیم و عالم خودبنیادی خارج نماید. تمامی تغییر و تحولات و به اصطلاح «انقلاب»‌هایی که بر مبنای ایدئولوژیهای اومانیزستی 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 (عالم اومانیزستی) 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 (عالم اومانیسیم و غربزدگی) را از بنیان زیر و زبر کرده و ساحت و عالم دیگری پدید می‌آورد. (۱) روشنفکری، خود نماینده، فرزند و مظهر عالم اومانیسیم 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 اومانیزستی 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 اومانیسیم 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 روشنفکری، تلاش برای آرایش و پیرایش عالم کنونی به منظور حفظ وضع موجود و مطلوب نشان دادن اسارت و غربت و بعد وجودی است که بشر جدید به آن مبتلا شده است. روشنفکری، از قرن هجدهم تا امروز، مدعی انقلابی‌گری بوده است و اگر چه روشنفکری لیبرال از اواخر قرن نوزدهم وحشت و نفرت خود را از انقلاب نشان داده است، اما گرایش توتالیتار روشنفکری همچنان مدعی انقلابی‌گری است. (۳) نکته مهم این است که آنچه روشنفکران تحت عنوان «انقلاب» آن را طلب می‌کنند، جز جایگزینی صورتی از ایدئولوژی اومانستی به جای صورتی دیگر از آن و تداوم حاکمیت عقل جدید و جهان‌بینی روشنگری نیست، زیرا که روشنفکران، جز صورت عالم اومانستی و خود بنیادی بشر، صورت و ساحت و عالم دیگری را نمی‌شناسند و نمی‌فهمند، مشکل روشنفکران در خصوص عدم فهم حقیقت و حواله انقلاب اسلامی (به عنوان یک انقلاب دینی) در ایران نیز از همین جا ناشی می‌شود. در واقع روشنفکری 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 روشنفکری بالذات همواره و غیردینی بوده است. جریان روشنفکری در ایران، مولود طبیعی سیر تاریخی - فرهنگی ما نبود. روشنفکری ایران، محصول هجوم استیلاجویانه فرهنگی - سیاسی تمدن غربی بود و از آغاز

هیچ سنخیتی 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 سلطه‌گرانه سیاسی استعمار غربی در کشور انجامید. نقطه جریان روشنفکری در ایران، در همین حضور اسیتلا جویانه و فعال استعمار غربی و رویکرد انفعالی و تسلیم طلبانه ما بسته شد.

زمانی که تمدن مهاجم و سیطره جوی غربی، با تکیه بر امکانات عظیم تکنیکی و مجهز به رهیافتهای «علم‌تجربی» در جهت پیشبرد اهداف استعماری و بسط سیطره فرهنگی - تاریخی خود به مرزهای فرهنگی، اعتقادی و سیاسی هجوم آورد، تمدن سنتی ما دچار مسموخت 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 مبنای غرب محوری پدید آورد.

در این مواجهه بزرگ و سرنوشت ساز تاریخی بود که صورت مسموخ 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 استیلاجویانه تمدن غربی و فرزند غرب‌زدگی در ایران و تداوم بخش استیلا و سیطره تمدن غربی است (۵)

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 سنخیتی 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 غایات خود را در عقل اومانیستی پس از رنسانس جستجو می‌کرد، نه در تعقل و اعتقادات دینی اسلامی و سنتی.

شیفتگی و مرغوبیت و مجذوبیت و انفعال تاریخی روشنفکری ایران نسبت به غرب و تبعیت کورکورانه 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 نویسندگان 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 بالأجبار 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 نویسندگان و متفکرین غربی، داعیه محو کامل میراث فرهنگی و اعتقادی سنتی و «تسلیم بلاشرط ایران به تمدن اروپایی» را داشتند. فریدون آدمیت (نویسنده فراماسونر و غرب زده) «میرزا ملکم خان» را نخستین کسی می‌داند که «نظریه تسلیم بلاشرط ایران به تمدن اروپایی» را مطرح کرده است.

مخبر السطنه 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 ربسپیر 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 شأنیت و رسالت تاریخی

روشنفکری ایران به لحاظ ادوار مختلفی را گذرانده و به گرایشها

و شاخه‌های مختلفی تقسیم شده است (که ما ان شاء الله 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 استیلاجویانه 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 برعهده 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 شأنیت تاریخی طبیعی در فضای تمدن سنتی و دینی ما ندارد.

این فقدان رسالت و شأنیت 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

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 تشدید 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 رویه 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، سه سال، ناگهان همه مارکسیستهای دیروز، به «نقد» مارکسیسم پرداختند و شعار «ایدئولوژی زدایی» سر دادند (۸)

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 تقلیدی و ناقص و سطحی روشنفکری غربی است و در ذات و غایات خود، به روشنفکری غربی تشبه 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. علم‌زدگی در کلیت خود، به معنای قائل شدن اصالت تام و تمام برای روش‌شناسی تجربی و جهان‌بینی نشأت گرفته از آن است. جوهر علم‌زدگی، پوزیتیویسم معرفت‌شناختی است و روشنفکران ایران، به دلیل ضعف ذاتی و درونی خود به لحاظ نظری و تئوریک و همچنین به دلیل صبغه تقلیدی و زمان شکل‌گیری 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 جوهری و ماهوی. رنگ و بوی پوزیتیویستی داشته و دارد. اساساً مسیر حرکت تاریخی روشنفکری ایران در ادوار مختلف تاریخی خود نیز، عموماً و عمدتاً متأثر 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 منورالفکران 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. نویسندگان و مورخین وابسته به روشنفکری و ضدانقلاب، خود به این ویژگی علم‌زدگی و سیطرهٔ بینش پوزیتیویستی بر روشنفکری ایران معترفند.

«فرهنگ روشنفکری و پروژهٔ 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 مظهر روشنفکری ایران) پیر و

سرسخت پوزیتیویسم اگوست کنت، بود. (۱۱) آخوندزاده در علم‌زدگی 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 ملکم‌خان ناظم‌الدوله، به تقلید از اگوست کنت (بانی و مظهر 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 ۱۳۰۹ ق) 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 تحریف‌گرانه 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 غایات 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 مانستی خود بالذات غیردینی است (اساساً دین محوری در تضاد ماهوی با انسان محوری، اومانیسم قرار دارد) و گرایشهایی که از صدر رنسانس در فلسفهٔ جدید غربی و پس از آن در آراء برخی نویسندگان عصر روشنگری و متفکرین قرون نوزدهم و بیستم غرب تحت عنوان «روشنفکری دینی» مطرح شده و افرادی چون: اراسموس، اسپینوزا، ژان ژاک روسو، گابریل مارسل و دیگران مطرح شده، در حقیقت استخدام الفاظ و تعبیر دینی در جهت غایات و معانی اومانیستی از طریق تفسیر و تحریف بشرانگاران متون و مفاهیم مذهبی است. همان‌چیزی که ما از آن تحت عنوان «دین در ذیل اومانیسم» نام برده‌ایم و به معنای نفی دین محوری و ارائه صورت ممسوخ از اندیشه‌های دینی است، صورت ممسوخ که بر مبنای معیارها، موازین و تفکر اومانیستی پدید آمده و در مبادی و غایات خود، به غرب‌زدگی و خود بنیادی تعلق دارد، نه به دین محوری و ولایت الهی.

دو شاخهٔ لائیک و به اصطلاح دینی روشنفکری، به دلیل هم‌سنخی، همذاتی و اشتراک در مبادی و غایات بشرانگاران، 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 می‌کرده‌اند.

روشنفکری در حقیقت و ذات و جوهر و مبادی و غایات خود پدیده واحدی است و گرایشهای «لائیسیم» و «تئیسیم» 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 سیصدساله اخیر مغرب‌زمین 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 میرزافتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، از نمایندگان گرایش لائیک و عبدالرحیم طالب‌آف، از نمایندگان گرایش به

اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران بودند.

طالب‌أف، 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 «پروتستانیتسم اسلامی» بود. طالب‌أف در کتاب *مسالك المحسنين* 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 پروتستانیتسم‌های اسلامی و جریانات التقاطی‌ای است که به انحاء و اشکال مختلف، خواهان تفسیر اومانیزستی مفاهیم دینی بر مبنای ایدئولوژی‌های دنیوی بوده و هستند. طالب‌أف شدیداً تحت تأثیر آراء روسو، و پوزیتیویسم اوایل قرن نوزدهم قرار داشت. او با تفسیر اومانیزستی مفهوم دینی «حریت» معنای لیبرالیستی «آزادی» را از آن مراد می‌کرد. به دلیل همین گرایشهای التقاطی و تحریف‌گریها بود که توسط شیخ شهید فضل‌الله نوری تکفیر گردید.

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

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

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

طالب أف، 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 اینجا است که نسل متأخر روشنفکران به اصطلاح دینی و پروتستانیست‌های اسلامی معاصر، در سبب 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 شاخه 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 غایات غرب گرایانه حرکت کرده است، اساساً به یک اعتبار، جوهر روشنفکری (در غرب و بالتبع آن در ایران) مدرنیسم است مدرنیسم، همان چیزی است که منورالفکران عهد مشروطه، لفظ تجدد را معادل آن قرار دادند و معمولاً الفاظی چون: تجدد، ترقی و تمدن را مترادف 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 مدرنیسم و غرب‌گرایی و اومانیسم می‌دانسته‌اند. در واقع، در تاریخ حیات جریان روشنفکری، منورالفکران به اصطلاح مذهبی چون: عبدالرحیم طالبوف، شریعت سنگلجی، جریان سوسیالیست‌های خداپرست. و صور مختلف پروتستانیست‌های 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 مدرنیسم داشته‌اند؛ نقشی که اگر مهم‌تر از نقش شاخه لائیک 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 فرعی تری 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 لیبرالی یا توتالیتاری غربی را دنبال کرده و در ذیل شاخه منورالفکری لائیک ایران، گرایش‌هایی فرعی چون: منورالفکری لیبرال، 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 لیبرال و... رو به رو بوده‌ایم و این گرایش‌ها 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 روبه رو بوده‌ایم (۲۰) هم روشنفکرانی را دیده‌ایم که خواهان انجام انقلابی مدرنیستی و پی‌ریزی بنیانی جدید بر مبنای ناسیونالیسم و لائیسزم 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، غایات 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، اومانیست، 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 غایات اومانیسم و امپریالیسم (به عنوان صورت سیاسی و مظهر اقتصادی - اجتماعی دموکراسی و اومانیسم) حرکت کرده است.

روشنفکری ایران نیز، 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 مدیریتهای 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

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. (۲۲) 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 غایات خود، به آرا و عقاید اومانیستی تعلق دارد و به صورت ابزاری در جهت تحقق 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 ازدیاد آبادی و توسعه تجارت دنیا.» (۳۲)

او مدافع و مبلغ سرسخت دادن امتیاز به بیگانگان است و فقط می‌گوید، دقت کنیم که امتیاز را به اشخاص معتبر بدهیم 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 متشکر و خوشوقت باشد که کمپانی‌های خارجه با احتمال بسیار مبهم، سرمایه مادی 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 انجمنها و لژهای مختلف ماسونی تعلق داشتند یا از آن حمایت می‌کردند:

فتحعلی آخوندزاده مدعی و مدافع آزادی لبرالی و ناسیونالیسم و از منورالفکران برجسته 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 انحاء در ارتباط با انجمنها و محفل‌ها و لژهای ماسونی بوده‌اند و تشکیلات فراماسونری، از طریق همین اعضا، 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 ماسونیسیم 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 متبیین معاصر، درباره مجمع آدمیت می‌نویسد:

«جامع آدمیت را می‌توان به یک معنی، دنباله همان فراموشخانه ملکم به حساب آورد. زیرا مرامنامه 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 شعباتی داشت و بیش از ۳۵۰ عضو از طبقات مختلف پیدا کرد که از جمله میرزا محمود خان احتشام‌السلطنه، رئیس مجلس شورای ملی، سلیمان میرزا اسکندری، میرزا جواد خان سعدالدوله، فرصت‌الدوله شیرازی مصدق‌السلطنه، میرزا محمد خان کمال‌الملک و شاهزاده عضدالسلطان را می‌توان نام برد.» (۲۷)

نفوذ فاجعه بار فراماسونری بر سرنوشت و تاروپود 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 قوالب 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، سه‌تن 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 مجذوب و شیفته آن هستند و تلاش می‌کنند تا از آن آلترناتیوی در

مقابل اصالت‌های فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آورند) را نیز مورد تعرض 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 فرومایگی آن نسبت به استعمار و امپریالیزم و مظهریت 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 (که اگر شده بود، غرب‌زدگی ما نیز، در مراتبی عمیق‌تر محقق می‌شد) از این رو، جریان روشنفکری ایران (که عین مدرنسیم و غرب‌زدگی بود) تنها در ظواهر و سطحیات و نزاعهای ایدئوزیک (۳۰) و مراتب نازل عقل غربی با آن سهیم شد و در حقیقت از عقل جدید تکنیکی (عقل دکارتی) نیز بهره‌جدی‌ای نبرد؛ بدین‌سان روشنفکری ایران، نه تجسم خرد برتر ولایی و الهی و ماورایی دینی بود و نه نماینده 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 انجمنها و لژهای ماسونی و درکوران یک تهاجم استیلاجویانه استعماری بسته شد و چهره‌های سرشناس آن، بیش از آن که کوچکترین نسبتی با تفکر داشته باشند، جاسوس و فراماسونر بوده‌اند. (بنگرید به ملک‌خان، 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، صیغه 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 ولایی و خرد برتر و تعقل‌ماورایی است. خرد برتری که در تضاد و ستیز ماهوی و ذاتی با عقل جزوی غرب‌زده روشنفکری ایران قرار دارد.

ولایت فقیه، تجسم سیاسی اصل ولایت و مظهر و تجسم عینی سیاسی خرد برتر ولایی 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 غایات 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 هم‌زمانی 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 شأنیت تاریخی، ضعف و حقارت ذاتی، بیگانگی و ناهم‌زمانی و...) روشنفکری ایران از ابتدا جریانی عقیم و سترون بوده است و پایان تراژیک و انحطاط و پریشانی تاریخی آن، از آغاز در تقدیر

تاریخی‌اش 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 حمایت‌های 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 سنخیتی با روح و کلیت فرهنگ و تمدن و میراث معنوی و دینی ما نداشت و پیدایی آن، از آغاز، محصول هجوم ویرانگر و استیلاجویانه 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.

پاورقیهای 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/ شمه‌ای از تاریخ غرب‌زدگی ما/ انتشارات سروش/ تهران/ ۱۳۶۳
2. Mozlzo, J. A/ Renaissance and Revoulution (1967)
۳. مفهوم سطحی «انقلاب» (مفهوم صرفاً سیاسی - اجتماعی - اقتصادی) در نزد نویسندگان اومانیست و مخالفت لیبرال‌ها با انقلاب و تعبیر روشنفکران توتالیتار از انقلاب، در کتب زیر طرح و ارائه شده است:
 - هانا آرنت/ انقلاب/ عزت‌الله فولادوند/ خوارزمی/ ۱۳۶۱
 - کرین بریستون/ کالبد شکافی چهار انقلاب/ محسن ثلاثی/ نشر نو/ ۱۳۶۳.
 - چارلز جانسون/ تحولات انقلابی/ حمید الیاسی/ امیرکبیر/ ۱۳۶۳
 - ساموئل هانتینگتون/ سامان سیاسی در جوامع دستخوش تحول/ محسن ثلاثی/ نشر علم/ ۱۳۷۰
 - لئون تروتسکی/ انقلابی که به آن خیانت شد/ حسن صبا/ نشر فانوس/ ۱۳۵۹
 - رژی دبره/ انقلاب در انقلاب/ علی مقامی/ نشر در فک/ ۱۳۵۷
 - موریس دوورژه/ 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
 - شمه‌ای از تاریخ غرب‌زدگی ما/ دکتر رضا داوری/ انتشارات سروش
 - مرتضی راوندی نیز، در کتاب «تاریخ اجتماعی ایران» جلد دوم، پیدایش روشنفکری و مدرنیسم را محصول مواجهه تاریخی تمدن در عهد فتحعلیشاه می‌داند، هر چند که وی به دلیل اعتقادات مارکسیستی و ماتریالیستی خود، تماماً به طرفداری از مدرنیسم غربی می‌پردازد.
۵. فریدون آدمیت (نویسنده فراماسونر) با صبغه‌ای تأییدآمیز نسبت به غرب‌زدگی می‌نویسد:
«تحول افق فکری در ایران، در سده سیزدهم که جنبش مشروطه‌خواهی تنهایی

از تجلیات مدنی آن می‌باشد، فصلی است از تاریخ برخورد جامعه‌های کهن شرق با مدینیت نو مغرب زمین»

به نقل از: اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی | فریدون آدمیت | انتشارات پیام | ص ۲

۶. کنکاش | شماره ۳۰۲ | ص ۹۱ و ۹۲

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

۸. مروری کوتاه بر نشریات منورالفکری چون «آدینه»، «دنیای سخن» و «کلک» از اواسط سال ۶۹ تاکنون، به خوبی مؤید این چرخش سریع و تقلیدی آقایان به سمت لیبرالیسم و «ایدئولوژی زدایی» و مخالفت با «توتالیتراسم» و انتقاد از «میهن سوسیالیستی» دیروز و «نظام خشن بوروکراتیکه توتالیتیر به ارث مانده از استالین» امروز است.

۹. صبغه و جوهر تقلیدی روشنفکری ایران، چنان آشکار و هویدا است که حتی نویسندگان و مروجین روشنفکری نیز، امکان انکار آن را نداشته و به آن معترفند:

- فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران | انتشارات گوتبرگ

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

خوارزمی

- آدمیت، فریدون | فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران |

انتشارات پیام

- آرین‌پور، یحیی | از صبا تا نیما | ج اول | خوارزمی

- عابدینی، حسن | صدسال داستان‌نویسی در ایران | ج اول | نشر تندر

- آوری، پیترا | تاریخ معاصر ایران | ج اول | محمد رفیعی مهرآبادی | مؤسسه

مطبوعاتی عطائی

۱۰. کنکاش | ۳۰۲ | ص ۹۵ | با اندکی تلخیص و تغییر

۱۱. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران | گوتبرگ

۱۲. نامه علاء السلطنه به امین السلطان | از مجموعه اسناد دانشگاه ییل | به نقل از فشاهی | گوتبرگ.

۱۳. طالب‌آف عبدالرحیم | مسالک المحسنین | ص ۲۶

۱۴. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فتودالی ایران | ص ۳۳۸

۱۵. یشتین | ص ۳۹۹
۱۶. طالب أف، عبدالرحیم | مسائل الحیات | تفلیس | ۱۳۲۴ قمری
۱۷. در این خصوص، بررسی آنچه که توسط طرفداران «عصری کردن دین» و مخالفین «مدیویت فقهی» در سالهای اخیر مطرح شد، بسیار عبرت آموز است.
۱۸. ادوار حیات تاریخی روشنفکری ایران را در فصل بعدی همین رساله به تفصیل بررسی کرده ایم.
۱۹. در خصوص بررسی نقش روشنفکری به اصطلاح دینی (جریان التقاطی) در ترویج مدرنیسم، مطالعه کتاب زیر بسیار مفید است و توصیه می شود:
- رسول جعفریان | مروری بر زمینه های فکری التقاط جدید در ایران | ۱۳۶۸
۲۰. رجوع کنید به:
- تاریخ معاصر ایران | پیرآوری | ج اول
- اندیشه ترقی و حکومت قانون | فریدون آدمیت
۲۱. اندیشه های میرزا آقا خان کرمانی | فریدون آدمیت
- همچنین: تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فنودالی ایران | محمدرضا فشاهی
۲۲. نگاه کنید به:
- خان ملک ساسانی | سیاستگران دوره قاجار | انتشارات بابک
- خان ملک ساسانی | دست پنهان انگلیس در ایران | انتشارات بابک
- محمود کیرائی | فراماسونری در ایران | انتشارات اقبال
- محمدرضا فشاهی | تحولات فکری و اجتماعی در ایران | انتشارات گوتبرگ
۲۳. فریدون آدمیت | فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت | ص ۱۵۷ و ۱۵۸
۲۴. یشتین | ص ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۵۸ و ۱۵۹
۲۵. میرزا فتحعلی آخوندزاده | سه مکتوب | مکتوب یکم | نسخه دست نویس کتابخانه ملی | شماره ۱۱۲۳
۲۶. نگاه کنید به:
- حسین میر | تشکیلات فراماسونری در ایران | شرکت چاپ و انتشارات علمی
۲۷. دکتر غلامرضا و هروام | تاریخ سیاسی و سازمانهای اجتماعی عصر قاجار | انتشارات معین | صفحات ۴۱۱ و ۴۱۲
۲۸. نگاه کنید به:
- محمود کیرائی | فراماسونری در ایران | انتشارات اقبال | ص ۸
- سیدجلال الدین مدنی | تاریخ سیاسی ایران | دفتر انتشارات اسلامی | ص ۸۰
۲۹. به نقل از: تاریخ سیاسی معاصر ایران | ص ۸۴ | درباره نقی زاده

همچنین رجوع کنید به:

- شیفته / رجال بدون ماسک / ج دوم / ص ۲۰۰
- ۳۰. در اینجا، از ایدئولوژی، به معنای دقیق اصطلاحی و تاریخی آن را مراد کرده‌ایم که عبارت است از «دستورالعمل دنیوی و سیاسی‌ای که ریشه در عقل و فهم جزوی و دنیوی بشر دارد»
- ۳۱. نگاه کنید به:

- عباس اقبال آشتیانی / تاریخ مفصل ایران
- ناصر کاتوزیان / اقتصاد سیاسی ایران / ج اول / انتشارات پایروس
- محمدرضا فشاهی / تکوین سرمایه‌داری در ایران / انتشارات گوتبرگ
- سیدجلال‌الدین مدنی / تاریخ سیاسی معاصر ایران / ج اول / دفتر انتشارات اسلامی

نکته‌ای که باید آن را در نظر داشت این است که کاتوزیان و فشاهی، از موضعی شبه مارکسیستی و مارکسیستی به تحلیل دوران قاجاریه پرداخته‌اند که بی‌تردید نمی‌تواند مورد قبول ما باشد، اما برخی تحلیل‌های اقتصادی و آمار و ارقام ارائه شده در این کتب، مفید و قابل استناد است.

فصل سوم

ادوار تاریخی جریان
روشنفکری در ایران

جریان روشنفکری ایران، از زمان پیدایی (در عهد فتحعلیشاه) تا امروز، سه دورهٔ اساسی را پشت سرگذاشته 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 هیچ‌وجه، نافی وحدت کلی و اساسی و ماهوی جریان روشنفکری و نافی خصایص عامی که پیشتر درباره این جریان برشمردیم، نیست.

جریان روشنفکری در ایران در هر یک از دوره‌های سه‌گانه تاریخی، نماینده و تجسم روح کلی شاخصها و ویژگیهای اساسی است که برای آن بر شمرديم و مبنای پیدایی هر یک از این دوره‌های تاریخی، تغییراتی است که در پیروی و تقلید از ایدئولوژی‌های مختلف و معارض غربی به جای یکدیگر 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 برمی‌گیرد 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 برمی‌گیرد.

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 شوونیستی، 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 توتالیتار-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 سابق‌الذکر، 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 ستیز با تفکر اصیل اسلامی و ولایت فقیه می‌پردازد. در صفحات بعد، با تفصیل 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 جهان‌نگری 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 مجذوب 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 بردند، برادر و برابزش 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 ملک‌خان) 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 مد 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 می‌کرده‌اند 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 حيله‌ای 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 سوسیالیست‌ها 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 «کنوانسیون» و نیز اعلامیه حقوق بشر خود زائیده آثار فیلسوفان فرانسوی و وابسته به این دو مکتب، مثل روسو و منتسکیواست. (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 و رادع اسارت بشر در قلمرو اومانیسم 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 می‌کرده‌اند. روشنفکران ایران در صدوپنجاه 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 اومانیستی هستند) بازگشت دارد.

«آنان [روشنفکران] اساس کارشان تثبیت چیزی به نام «قانون» بود که معنایی جز نظم سیاسی و اجتماعی جدید غربی نداشت. طبعاً مشکل مهم برای آنها این بود که به کمک «قانون» به سوی «ترقی» بشتابند... اگر به فکر استعمار نیز می‌افتادند که نمی‌افتادند، 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 قرار داد رویتز [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 شاهی بر صدق این مدعاست... 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 «حق‌الهی» برای آن نامفهوم است کاملاً و از بن تفاوت دارد. این حقیقت را شیخ فضل‌الله به شکل روشنی درک کرد.» (۴)

اساساً این یک واقعیت است که غیر از هم سنخی و همذاتی و وحدت ماهوی روشنفکری ایران و استعمار غربی (به این دلیل که هر دو جلوه عقل اومانیستی بشر جدید بودند، منتها روشنفکری ایران نماینده مراتب سطحی و نازل آن و استعمار غربی نماینده مراتب عمیق‌تر)، جیران منورالفکری ایران، به لحاظ عملی نیز، از دل انجمنها و لژهای ماسونی و سیاست بازیهای استعماری پدید آمده است و کاملاً طبیعی است که مدافع 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 می‌یافتند، به ستیز با آن می‌پرداختند. میرزاملکم‌خان، پدر نظری روشنفکری ایران، هرگاه که می‌توانست، دشمنی باطنی خود با روحانیون را نشان می‌داد. اومی گفت: «علما دشمن‌ترین اشخاص برای نظم مملکت و تربیت ملت هستند» (۵) که البته مقصود او از «نظم مملکت» و «تربیت ملت» همچنان که گفتیم،

تحقق 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 آقاخان کرمانی، در آن مطلب می‌نوشتند، یکی از مبلغین سرسخت حاکمیت قانون اومانیستی به جای شریعت اسلامی بود. نویسندگان روزنامه «اختر» می‌گفتند: «قانون روح ما است.» (۶) و روشن است که وقتی روح و جان را «قانون» لیبرالی تشکیل دهد، دیگر جایی برای قانون و شریعت اسلامی باقی نمی‌ماند. روزنامه‌هایی چون «قانون» (۷) متعلق به ملک‌خان (تاریخ انتشار ۱۳۰۷ ه. ق.) و «جبل‌المتین» (۸) (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 مدعا 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 می‌کرده‌اند، مانند: عباس میرزا، 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 قانون‌گرایی و لیبرالیسم منورالفکری این دوران قرار دارد و جلوه‌ای از جلوات 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 ناسیونالیسم جز در ذیل غرب‌گرایی و تجدد و عقل‌دنیوی محقق نمی‌شود و به دلیل ماهیت و باطن مدرنیستی و اومانیستی آن، در حقیقت خود با دین جمع‌ناپذیر است.

ریشه‌های پیدایی ناسیونالیسم، به لحاظ فلسفی، به آراء ژان بدن، ماکیاوولی و طرح مفهوم اومانیستی حرکت (حق حاکمیت و قانونگذاری بشر در مقابل حق حاکمیت و قانونگذاری الهی) برمی‌گردد (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 مردم‌گرایی 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، عصبیتهای 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 غریبها (که در قرن نوزدهم عموماً گرایشهای شدید ناسیونالیستی داشتند) صبغه‌ای ناسیونالیستی می‌یابد. هر چند که ناسیونالیزم، در دست منورالفکران این دوره ابزاری در جهت مبارزه بآیین اسلام و ترویج سطحی و ظاهری آداب و رسوم زرتشتی (به عنوان آلترناتیوی 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، ترفند 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 شیفته «ایران باستان» در محضر مستشرقین فراماسونر آموزش و تعلیم می‌دیده 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 هشتمین پسر فتح‌علیشاه) یکی از منورالفکران و مبلغان سرسخت ناسیونالیسم بود. او، رئیس فراموشخانه ملک بود و ظاهراً جلسات لژ 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 بوذرجمهری 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 تألیف آن پرداخته است. منورالفکران این دوره، معمولاً تحت عنوان مخالفت با «عربیت» به ستیز با اسلام می‌پرداختند و غالباً دشمنی خود با دین و تفکر دینی را تحت لوای «احیاء تمدن ایران باستان» و فحاشی و ناسزا گفتن به «تازی»ها نشان می‌دادند. در واقع برای روشنفکران این دوره، مخالفت با اعراب و ناسزا گفتن به ایشان و محکوم کردن ورود سپاه آزادیبخش اسلام به ایران، تحت عنوان تجاوز اعراب و به کار بردن القاب و عناوین زشت و ناسزاهای متعصبانه 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 لائیسزم 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

دخالت کند و به همین دلیل در هنگامی که همه چیز رنگ «عربی»، «مذهبی» داشت، به نگارش نامهٔ خسروان دست زد تا حس 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 محمدرضا، 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 جز لژهای 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 جلال‌الدین میرزا را پدید آورندگان و بانیان اصلی «ناسیونالیسم شوونیستی» ایران می‌نامند. حقیقت این است که ناسیونالیسم منورالفکری ایران، چیزی جز صورت تقلیدی، 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 آخوند زاده می‌نویسد:

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

به همراه جلال‌الدین 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 فردریک کبیر و پتر 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 توجه 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: خشایار شاه، 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 می‌پردازند. 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 پرطمطراق 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 مداح 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 حرفها بهانه است، زیرا عمده سفارش و مطلب آخوند زاده این است که به طرف غرب بروند... آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، در بیان ناسیونالیستشان 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 امپراطور 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 صراحت 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)

«آخوند زاده در این کتاب، نظرات خود را با صراحت 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 انحاء و اشکال و صور مختلف، به طرح و تبلیغ آن پرداخته‌اند.

ناسیونالیسم شوونیستی منورالفکری ایران، با آخوند زاده، 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 فتحعلی‌آخوندزاده، در زمرهٔ منورالفکران لیبرال این دوره هستند. ویژگی لیبرالیسم منورالفکری ایران، این است که در پیوند تنگاتنگ با ناسیونالیسم قرار دارد. این پیوند، بویژه در دورهٔ 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 منورالفکری ایران (که ماهیتی به شدت سطحی و تقلیدی دارد) در آثاری چون: «سفرنامه حاج سیاح»، «سیاحتنامه ابراهیم بیگ» و «رسالهٔ مجدیه» 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 لژ 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 منتسکیو 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 تقلیدی است از «روح‌القوانین» منتسکیو (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 عظمایی 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 مراغه‌ای، 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 علما و آخورهای بزرگان مأمن و ملجا مردمان دزد و دغل و خونی نیست، مگر در ایران.» (۲۲)

مراغه‌ای، 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 مراغه‌ای می‌نویسد:

زین العابدین مراغه‌ای 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 اومانیستی 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 لااقل 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 علما و 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 ساده‌انگاری برخی از روحانیون که به هشدارهای شیخ فضل‌الله‌نوری 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

جنبش سوار شده و در صدد تحقق غایات 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 (مستشارالدوله 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 مغتنم شمرده، در سفارت انگلیس در قلعهک اجتماع نموده و روزهای اول «اطلاق» می‌خواستند، بعدها لفظ مشروطیت را از طبقه منورالفکر اخذ و بالأخره 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... بالأخره 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 (متحصنین) از مردانی تحصیل کرده و روشنفکر نظیر صنیع‌الدوله دستور می‌گرفتند که چه امتیازاتی را باید خواستار شوند.» (۲۸)

کسروی، 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 غایات مدرنیستی خود می‌دانستند و هر کس را که در مقابل ایشان و در مقابل مسخ نهضت به دست آنها می‌ایستاد و مقاومت می‌کرد، مستبد و مرتجع می‌نامیدند. شهید بزرگوار، فضل‌الله نوری، پی به نیات و اهداف مدرنیستی منورالفکران برده بود، از این رو با آنان مخالفت می‌کرد (و از طرف منورالفکران به دروغ مدافع استبداد نامیده شد) و فریاد می‌زد:

«جلوگیری از اسلامیت دارا کشوری ایران می‌کنند و می‌خواهند مجلس شورای ایران را پارلمنت 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 در واقعه مشروطه، سوء استفاده از نهضت مردم و ایجاد انحراف در آن و سوق دادن نهضت در مسیر و غایات 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 شیخ فضل‌الله 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 سیطرهٔ استعمار و امپریالیزم را برای کشور ما به ارمغان آورد.

حضرت امام (ره) دربارهٔ اهداف استعمار در خصوص خارج کردن روحانیون از صحنه و جایگزینی غرب‌زده‌ها به جای آنها و دار زدن شیخ فضل‌الله می‌فرماید:

«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 بدهند به دست آنها؛ که می‌توانند به قول آنها، یعنی فرنگ رفته‌ها و غربزده‌ها و شرق زده‌ها و کردند آنچه را کردند. یعنی اسم مشروطه بود واقعیت استبداد، آن استبداد تاریک ظلمانی شاید بدتر از زمان، و حتماً بدتر از زمان‌های سابق.» (۳۲)

«در آنجا که مثل مرحوم حاج شیخ‌فضل‌الله نوری را در ایران به خاطر اینکه می‌گفت مشروطه باید مشروعه باشد و آن مشروطه‌ای که از غرب و شرق به ما برسد قبول نداریم، در همین تهران به‌دار 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 سازمان‌یافته‌ای 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 ملک‌المتکلمین برعهده داشتند. (۳۵) همین رهبران، مدتی بعد «سازمان سوسیال دموکرات تهران» را تشکیل دادند. حیدرخان عمو 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 توتالیتار 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 اجتماعيون - عاميون را مارکسیست به معنای دقیق کلمه نمی‌توان پنداشت. طبری همچنین بر نفوذ تشکیلات فراماسونری معترف است. (۳۶)

حزب اجتماعيون - عاميون، بعدها به تشکیلات منسجم‌تری به نام حزب دمکرات تغییر شکل و نام داد. تقی‌زاده، حیدر عمواغلی و محمدامین رسول‌زاده، از بانیان این حزب بودند. مرامنامهٔ این حزب (که احتمالاً به قلم رسول‌زاده است) نشان‌دهنده تمایل این حزب به ترویج علنی و تمام عیار غرب‌زدگی است. (۳۷) در این حزب، دو تمایل سوسیال تونالیترو لیبرال میانه رو وجود داشت. شرح مرامنامهٔ دموکرات عاميون، به یک اعتبار تلاشی است در جهت تحریف و منع اصول اعتقادات اسلامی در جهت غایات دموکراسی غربی. (۳۸)

«یکی دیگر از منابع مهم برای تحقیق حزب دموکرات، شرح مرامنامهٔ دموکرات عاميون، معروف به اصول دموکراسی است به تاریخ ۱۳۲۶ و به قلم «یک نفر دموکرات» 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

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

رسولزاده، تئورسین «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 قلی‌خان نائینی (منشی مخصوص ظل‌السلطان)، شاهزاده اسدالله میرزا و دهخدا از اعضای آن بودند. روزنامه «مجلس» ارگان این حزب بود. به نظر می‌رسد که اعتدالیون، فاقد مرامنامه 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»، «ترقی‌خواهان 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. روزنامهٔ «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 آقایی و احمدمیروف، 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، نمایندهٔ 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 قانون‌گرایی لیبرالی معتقد بودند (حزب دموکرات تمایلات لیبرالی کمتری نسبت به احزاب دیگر داشت) اگر چه در برنامه‌های عملی و حساسیتهای 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 شکل‌های مدرنیستی، بیانگر و نشانگر جوهر غرب زده و ماهیت

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

روشنفکری ایران (چنان که در پیش گفته شد) جریانی به لحاظ تاریخی بی‌ریشه، بیگانه و غریبه 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 غایات مدرنیستی آن که از سطحی‌ترین ایدئولوژی‌ها و نزاعهای کوچه بازاری نویسندگان 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 فریبنده 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 دورویی 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 حقیقی 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.

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

پس از مشروطه، عرصه تاخت و تاز سیاسی منورالفکران و غایات 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 نخست‌وزیر مشروطه، منورالفکر فاسدی بود که قرارداد استعماری اعطای امتیاز کشف استخراج معادن نفت جنوب به ویلیام فاکس دارسی را به همراه دو منورالفکر دیگر امضا نمود (۴۵) (و برای امضای این قرارداد، پنج‌هزار سهم در انگلستان دستخوش گرفت) و از کارهای دیگر او اینکه برای تأمین مخارج سفر مظفرالدین شاه به فرنگ، دو وام خانمان برانداز و سنگین برای ایران از روسیه استقراض کرد. (۴۶)

مستوفی الممالک، یکی دیگر از منورالفکرانی بود که در فاصله مشروطه تا کودتای سیاه، مقام نخست‌وزیری را اشغال کرد و لایحه استخدام مستشاران آمریکایی برای اداره امور اقتصادی کشور را تهیه و در مجلسی که اکثریت آن را منورالفکران تشکیل می‌دادند، 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 مرج 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 هیاو 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 شونیستی 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 مضحک که چنان پوششی «قانونی» برای استبداد و مظالم دولتهای 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 مودیانۀ 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 دست‌نشانده 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 دست‌نشانده و نیرومند، جهت سرکوبی جنبشهای مردمی و نهضت‌های 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.

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 حساسیتهای 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 وزارتخانه) 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 طباطبایی 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 غایت 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 الوزرای وقت، در منزل من با حضور مشیرالدوله و مستوفی الممالک و تقی‌زاده و علاء اظهار کرد مرا انگلیس آورد». (۵۱)

واکنش منورالفکران نسبت به این کودتای استعماری و قدرت‌گیری تدریجی رضاخان، نشان دهندهٔ ماهیت حقیقی و غایت مدرنیستی آنهاست. اکثریت منورالفکران ایرانی، با وجود شناختی که از ماهیت وابستهٔ سید ضیا و روحیات استبدادی و قدرت‌طلبانه رضاخان داشتند، به دلیل همسویی و پیوندهایی که با غایات و اهداف تجدد طلبانهٔ کابینهٔ سیاه داشتند، به حمایت گسترده از آن پرداختند.

عارف قزوینی، غزلی شاد و امید بخش دربارهٔ «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 مهلک این قوم مرهم شد. (۵۲)

عشقی و عارف، همچنین با نوشتن مقالات تند و پر سر و صدا در ستایش کابینه سیاه و حمایت از آن ادامه دادند. فرخی یزدی، لاهوتی، سلیمان میرزا اسکندری، 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 معدودی چون فرخی یزدی و بعدها عشقی در اعتراض به رویه دیکتاتور منشانه رضاخان از او کناره گرفتند) نظامیان سرشناسی چون سرتیپ یزدان پناه و سرتیپ امیر طهماسبی، در زمره 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: مستوفی الممالک، مشیرالدوله، مخبرالسلطنه، مصدق السلطنه (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 نمی‌باشند. 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

دولت آبادی از آنان تحت نام آزادیخواهان نام برده 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 می‌فرماید:

«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 ادعاها و شعارهای آزادیخواهی و استقلال طلبانه، به دلیل سنخیت ذاتی و جوهری با رژیم رضاخان و غایات غرب‌گرایانه و تجدد طلبانهٔ آن به عنوان ابزاری در خدمت دیکتاتوری پلیدرضا 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 غربزده (این مشروطه خواهان و آزادی طلبان دیروز) به خون غلطید.

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

خشونت، غایات 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، ملک‌الشعرا بهار، حسن پیرنیا، ابراهیم داوودپور، داور و بسیاری دیگر، در زمره 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 قلدر، 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 دست‌نشانده 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 سرودن 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 الشعرابهار] در شعری که به مناسبت برگزاری هزارمین سال فردوسی سرود، ضمن ستایش 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 شووینیستی، با تألیف کتبی چون «ایران باستان» (۱۳۰۶). «داستانهای ایران قدیم» (۱۳۰۷) و کتاب مطول «ایران باستان» پرداخت و تلاش نمود تا تصویری زیبا، افسانه‌ای، محسوس کننده و رمانتیک 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

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

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

«در زمان این شخص نالایق (رضاخان) که مملکت ما را به تباهی 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، نویسندگانشان نوشتند 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:

«شوینیسیم فرهنگی با تجلیل و بزرگداشت فرهنگ و تمدن ایران باستان بصورت اغراق آمیز 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 غرب زدگی 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 الدوله 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)

تیمورتاش، داور و نصرت‌الدوله، 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. نصرت‌الدوله، 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. تیمورتاش، یکی از چهره‌های مخوف و فاسد تاریخ معاصر ایران و دست راست رضاخان بود که پس از کشف سرسپردگی و جاسوسی او برای روسها کشته شد. داور نیز، یکی دیگر از رجال خود فروخته 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 اومانستی، به تحریف و مسخ مفاهیم و اندیشه‌های اسلامی می‌پرداخت. شریعت سنگلجی، نماینده و تجسم این اندیشه منورالفکرانه و تفسیر اومانستی دین در این دوره است.

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

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

سنگلجی، 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، با دادن امکانات و حمایت از او، ستیز سنگلجی با تفکر اصیل اسلامی را تقویت و حمایت می‌کرد.

«همزمان با موضع‌گیری‌های غریزه 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 سنگلجی، آزادانه عقاید مذهبی خود را که در ادامه شعار نهضت سلفیه و هائیگری 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 برضد افکار او پرداخت و آنها را زمینهٔ اولیه برای حذف مذهب شیعه معرفی کرد.» (۶۶).

آراء پروتستانیستی روشنفکری به اصطلاح مذهبی، به نام

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

احمد کسروی، 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!! کسروی این دین را آئین پاک، امید و معتقد بود که دین او متناسب با تحولات علمی و نیازهای فکری عصر و زمانه است. کسروی کتاب مقدس دینش را «ورجاوند بنیاد» نامید و آن را به پارسی سره نوشت». (۶۸)

کسروی، ناسیونالیستی بیمار و شدیداً شیفته و مجذوب 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. کسروی همچون دیگر روشنفکران این دوره، در خدمت رژیم سفاک رضاخان درآمده و از ایدئولوگ‌های ناسیونالیسم شوونیستی رژیم او محسوب می‌گردید.

از دیگر روشنفکران این دوره که هر یک به نحوی در خدمت و همسوبا اهداف و غایات و ایدئولوژی رژیم رضاخان فعالیت می‌کردند، باید از حسن مقدم، صادق هدایت، سعید نفیسی، ابراهیم‌پور داوود، 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 شوونیستی و مدرنیسم و غرب‌زدگی قدم برداشتند، هرچند که برخی از ایشان دارای بعضی تألیفات 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 ساسان، 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 دگرذیسی‌های 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 سرچشمه 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 معتدلتر و واقع‌نگرتر، (خواسته یا ناخواسته) در زمره منورالفکرانی بود که در مسیر غایات ایدئولوژیک رژیم گام برمی‌داشت. 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.

ذبیح‌الله صفا، یکی از فعالترین روشنفکران وابسته و از جمله ایدئولوگ‌های رژیم پهلوی در بافتن 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 سپردگان 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 اجرایی 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 تقسیم بندی 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 گسترده گرایش ایدئولوژی توتالیتار و روشنفکران متمایل به آن در کنار و به موازات گرایش ایدئولوژیک ناسیونال - لیبرالیستی گردید و برخی تغییرات را در صف‌بندی‌ها و گرایشهای درونی روشنفکری ایران پدید آورد. در واقع، اگر در دوره اول، روشنفکری ایران اساساً زیر مجموعه و تابعی از سیاست‌ها و اهداف مجامع 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 دوره دوم گرایش جدیدی که پیرو، و زیر مجموعه‌ای از اهداف و سیاست‌های سوسیال امپریالیسم شوروی بود و به لحاظ نظری، دعوی توتالیتاریسم و مارکسیسم و انترناسیونالیسم و پز و ادعای انقلابی‌گری داشت، نیز در عرصه حیات سیاسی کشور از حضور و فعالیت گسترده‌ای برخوردار گردید. این گرایش توتالیتریستی، 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 توتالیتریستی 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 سیطرهٔ امپریالیسم آمریکا بر عرصهٔ 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 توتالیتارکسیستی در کنار و به موازات گرایش ناسیونال - لیبرالیستی است که خود به گرایشهای توتالیتار - (به اصطلاح) مذهبی و لیبرال - ناسیونالیست‌های (به اصطلاح) مذهبی تقسیم می‌شد و همچنان که در فصول قبول نیز تاکید کرده بودیم، این شاخهٔ 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 متحد بوده و اهدافی چون بسط مدرنیسم و گسترش سیطرهٔ آراء اومانیستی را دنبال می‌کند.

حقیقت این است که با جرأت و قاطعیت می‌توان گفت که دورهٔ 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 محمدرضا (که خود ابتداءً عامل انگلیس و سپس دست نشانده آمریکا بود) در اختیار ایشان قرار می‌داد، در عین وحدت در انجام و تحقق غایات 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، عرصهٔ تاخت و تاز روشنفکران سر سپرده به ایدئولوژی‌ها و دولتهای مختلف غربی و استعماری بود.

محمدرضا، دومین شاه مدرنیست و دست نشانده رژیم پهلوی، همچون پدر خود، با حمایت و راهنمایی و دلالتی و واسطگی یک روشنفکر فراماسونر (محمدعلی فروغی) به سلطنت رسید. (۷۲)

حسین فردوست، ارتشبد سابق رژیم پهلوی می‌نویسد:

«محمدرضا را انگلیسی‌ها به تخت نشانند و واسطه آن با «ترات»، مسئول اطلاعات سفارت انگلیس در تهران، من بودم... به تخت نشانند محمدرضا 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 محمدرضا به جای پدرش تشویق نمود (زیرا انگلیسی‌ها در انتخاب جانشین برای رضاخان، مابین یکی از نوادگان خاندان قاجار و برادر ناتنی محمدرضا 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

محمدرضا 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 محمدرضا رأی تایید داد. (۷۵)

حسن تقی‌زاده فراماسونر معروف، یکی دیگر از روشنفکرانی بود که به حمایت از سلطنت محمدرضا 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 فریفتن مردم و تلاش در جهت آرام کردن آنها و با هدایت استعمار انگلیس محمدرضا 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، «اینتلجنس سرویس» ستاد، فعالی را در سفارت

انگلیس در تهران مستقر ساخت. آلن چارلز ترات و آن لمبتون، دوتن از فعالترین جاسوسان بین‌المللی انگلیس در رأس این ستاد قرار داشتند. (۷۷) خانم آن لمبتون، همان کسی است که با تألیف کتب مختلف در زمینه تاریخ اجتماعی ایران پس از اسلام، در صدد القاء تحلیلها و آراء مغرضانه 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 سیدضیال‌الدین طباطبائی (که از بنیان کودتای سیاه بود) زد که پیشینه 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، جوسیاسی و فرهنگی کشور را به سمت منافع استعمار انگلیس هدایت نمایند.

در این میان، روشنفکران وابسته به سوسیال - امپریالیزم شوروی، رقیب فعال و جدیدی برای روشنفکران انگلیسی بودند. حزب توده، فرقه دموکرات آذربایجان، و حزب دموکرات کردستان ایران، در زمره احزاب سیاسی منورالفکری متمایل به مارکسیسم و توتالیتاریسم 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 اولیهٔ انجمنهای سوسیال دموکرات، از اعضای فعال فراماسونری بوده‌اند (تقی‌زاده، میرزا کریم رشتی، سردار محبی) و همین سوسیال دموکرات‌ها که نطفهٔ اولیهٔ 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 ارتجاع فئودالی، از آن حمایت می‌کرده‌اند. طبری می‌نویسد:

«در مسئلهٔ 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 سلطهٔ اومانیستی نشان می‌دهد.

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

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 غرب زدگی 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، عملاً 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 بدین سان 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 ستیز 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 زمره 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 نویسندگان در نقل خاطرات خود از آن سالها، کافه کتینانتال (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 متفقین 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 خورد های 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 تأدیه این پولها، مأموران دو انجمن در کافه کنتینانتال، وجوه مربوطه را پرداخت می‌نمودند.» (۸۲)

محمدرضا 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

می دادند (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 می کوشیدند و روشنفکرانی که در مجلس تجمع کرده بودند نیز، بر سر منافع اربابان خود با یکدیگر درگیر می شدند و به چانه زدن می پرداختند.

«مجلس سیزدهم که در ۲۲ آبان ماه ۱۳۲۰ افتتاح گردید، به میلسپو مستشار آمریکایی که سمت تنظیم امور مالی و درآمد دولت را در اختیار داشت، اختیارات نامحدودی اعطا 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، کنفرانس سران متفقین با حضور روزولت و چرچیل و استالین، در پنجم آذرماه ۱۳۲۲ در تهران تشکیل شد. سران متفقین در این کنفرانس، باقرارداد 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 بی‌کفایت 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 دولتهای 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 حس جاه‌طلبی و قدرت طلبی مؤسسان آنها نداشت. حزب ایران، حزب استقلال و حزب پیکار، در زمره 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 سوسیال دموکراتیک: اللهیار صالح، کاظم حسینی، دکتر کریم سنجابی، دکتر بیانی، دکتر مصدق... (عضویت داشتند) گروه کوچک دیگری از افراد بسیار جوان به رهبری محسن پزشکیور و داریوش فروهر نیز بود که دارای گرایشهای ناسیونالیستی افراطی و طرفدار آلمان بود و حزب

پان‌ایرانیست خوانده می‌شد.» (۸۴)

روشنفکران ایرانی که در قالب احزاب مختلف (۸۵) بایدنئولوژی‌های 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 افشامی‌کرد، 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 نمایندهٔ 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 دکترعلی 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 می‌شود، صدوهشتاد درجه تغییر موضع داده و اعطای امتیاز را عاملی 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 سیدضیا در مقابل هم قرار می‌گیرند و هر یک سوابق دیگری را افشا می‌نماید و وابسته به انگلیس می‌دانند... نمایندگان حزب توده مجلس علاقه‌مندند که به شوروی امتیاز نفت شمال داده شود و دیگر نمایندگان امتیازات سابق را زیانبار نمی‌دانند و حرفی ندارند و ضمناً به انگلیس حق می‌دهند که از قراردادهای جدید استفاده نماید.» (۸۹)

در بحبوحه 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 پایانی جنگ ممنوع 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 درمجلس 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 رقیبهای 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، اما مصدق از امضای طرح (که باعث محرومیت دولت انگلستان می‌شد)

خودداری ورزید. (۹۲)

یکی از مورخین، در مورد مجموعه فعالیتهای روشنفکران در مجلس، جهت تصویب طرح تحریم نفتی می‌نویسد:

«نتیجه 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 یا ندانسته 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 ان‌شالله در فرصتی دیگر به آن می‌پردازیم)

البته روشنفکران مارکسیسم و توده‌ای، به تلافی ناکام ماندن دولت متبوعشان (شوروی) در رسیدن به امتیاز نفت شمال، غائله آذربایجان و فرقه دموکرات را به وجود آوردند 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 روشنفکری 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 ستیزها و رقابتها، هر یک از این دسته‌ها از جانب یکی از دولتهای استعماری حمایت شده و منافع آن کشور را نمایندگی می‌کرد. حقایق تاریخ ایران، صادق‌ترین گواه بر این مدعا 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 روشنفکران، 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 روشنفکری ایران در بردارد. این درسها و تجارب را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

۱. روشنفکری 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 محفلهای مختلف روشنفکری ایران را تشکیل می‌دهد (لیبرال - ناسیونالیسم، مارکسیسم، مدرنیست سلطنت طلب) در

مبادی و غایات خود به تفکر اومانیستی و مدرنیسم تعلق دارند و علی‌رغم اختلافها و درگیریهایی که با یکدیگر دارند، در ستیز 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 شوروی؛ 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 شوروی 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 مصادیقی 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 غیار و همه جانبه نمی‌انجامند.

در ستیز 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 کابینه‌هایی 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 تهییج‌کننده 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، تاحدودی 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 بحار 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 حيله‌گرانه 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 برند (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 اشتهای 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 تبعیت بیشتر از ابرقدرت جدید (نسبت به استعمار پیر بریتانیا که بر اثر بحرانهای اقتصادی ناشی از ویرانه‌های 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 تثبیت رژیم مدرنیست

محمدرضا 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) کودتای سیاه ۲۸ مرداد را به دست روشنفکر سرسپرده و روشنفکر زاده‌ای به نام زاهدی اجرا نمود.

پس از کودتای 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 تثبیت شاه به عنوان نماینده امپریالیسم آمریکا در ایران بود)

تشکیل کانون مترقی، به رهبری منصور و با عضویت هویدا و عده‌ای دیگر، فعالیت گسترده و علنی تشکیلات لاینز و کلوپ شیران (تشکیلاتی فراماسونری، 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 پنجاه 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 رژیم‌شاه 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 کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر شد و در مقابل، نسل منورالفکران سیاسی دست‌نشانده 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 (۱۳۳۹ - ۱۳۳۷) 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 تبعیت 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 مترقی، 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 آنگلو فیل ها نیاز داشت، آنان را به میدان آورد. (۹۸)

دکتر علی امینی، روشن فکر بخت برگشته ای بود که آمریکا نقشی بیش از این برای او و داعیه های ناسیونالیستی و لیبرالیستی اش قائل نبود. (۹۹)

روشنفکران سیاستمدار این دوره (همچون دوره قبلی) تماماً به لژها و شبکه های ماسونی و اطلاعاتی انگلیسی و آمریکایی (بوژه آمریکایی) وابسته بودند، به گونه ای که تمامی حیات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی ایران، زیر سلطه روشن فکران ماسونی قرار داشته است. به اعتراف دکتر اقبال درباره دامنۀ نفوذ ماسونیسیم در چهره های روشنفکری و حیات سیاسی ایران توجه کنید:

«من صریحاً می گویم ۱۷ سال است فراماسونم و در زمان نخست وزیری 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 دههٔ 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 امریکا استحاله یافته بودند.

« در دههٔ ۱۳۴۰، شاهد استحاله در جان کهنسال انگلوفیل و فرزندان آنها به سوی سیاستهای امپریالیسم امریکا 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 امریکا در جهت تربیت نسل روشنفکران غربزده، 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 دست‌نشاندهی ایران و امریکا در درجهٔ اول، متضمن مسائل اقتصادی و امنیتی بود، امریکا 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 انجمن 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... داخ، 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 قبلاً 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 غایات و اهداف مدرنیستی که دنبال می‌کردند، در خدمت رژیم محمدرضا 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

می‌پرداخت.

در زمان رضاخان نیز، روشنفکرانی چون: ملک‌الشعراء بهار، دهخدا، علی‌دشتی، سعید نفیسی و بسیاری دیگر، پس از مدتی اشتغال به فعالیتهای سیاسی و با روی کار آمدن استبداد رضاخان، 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، ذبیح‌الله‌صفا و پورداوود، در کنار منورالفکران جوان‌تری چون: عبدالحسین زرین‌کوب، محمدعلی ندوشن، اسلام کاضیه، جمشید بهنام، رسول پرویزی، اخوان ثالث، فریدون مشیری، شجاع‌الدین شفا، امیرطاهری و بسیاری دیگر، به انحاء و صور مختلف، در جهت ترویج مدرنیسم و تجدد و پیدا کردن ریشه‌های تاریخی و ایجاد زمینه‌های عاطفی و احساسی در جهت ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان‌گرای رژیم می‌کوشیدند. این طیف منورالفکران به ظاهر «مستقل» که ایدئولوژی‌ها و تمایلات و وابستگی‌های سیاسی و فکری و پیشینه‌های مختلف و متفاوت داشتند و عرصهٔ 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 غایات 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 علاقه‌مند بود) استفاده می‌کرد.

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

پس از کودتای سال ۱۳۳۲ و بویژه پس از «انقلاب سفید» کذابی 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 مضحک 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 می‌یافت. 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 محمدرضا 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 نویسندگان مظهر بربریت و شقاوت بودند) در مقابل آیین زرتشت و آیین‌های شرک آلود ایران باستان (میترائیسم، زروانیسم و...) که مظهر «بهدینی» و «آیین پاک» و دین نژاد آریایی نامیده می‌شد. تخفیف و تحریف گردد.

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

ذبیح‌الله صفا، نویسنده و مورخی ناسیونالیست و درباری بود که به انجام تتبعات 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» (۱۰۵) 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 آزادبخش اسلام دفاع می‌کند. او در این کتاب، تمایلات نژادپرستانه خود نسبت به قوم آریایی را بروز می‌دهد.

ذبیح‌الله صفا (که چندی پیش نشریات منورالفکری لائیک به طرح مجدد او پرداخته بودند) تالیفات و تتبعات 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 تتبعات تاریخی و ادبی ذبیح‌الله 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 تنگ‌نظرانه و دور از انصاف در مورد تفکر و تاریخ اسلامی گردیده نمی‌شود).

ذبیح‌الله 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 مغرضانه، در خصوص قابلیت‌های خاص فکری قوم آریایی اغراق می‌کند و گزافه 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 ترجمهٔ آثار مبتذل ادبیات رمانتیک فرانسوی (مانند: «نغمه‌های شاعرانه» (۱۰۶) «تفکرات شاعرانه لامارتین» (۱۰۷) «رنه» (۱۰۸) «شاتو بریان» و...) آغاز نمود و در تداوم این راه، به ترجمه آثار مختلف عشقی و مبتذل و رمانتیک ادبیات دیگر کشورهای اروپایی پرداخت. او همچنین کتاب مستهجن «ترانه‌های بیلی تیس» (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.

«شجاع‌الدین شفا»، در مقالات تاریخی و ادبی (۱۱۰) به تحریف حقایق و وقایع تاریخی می‌پردازد و بابه هم بافتن مجموعه‌ای از دروغها، تلاش می‌کند تا تصویری افسانه‌ای و رمانتیک از ایران باستان و پادشاهان ناسیونالیست آن ارائه دهد. آثار شجاع‌الدین شفا، فاقد هرگونه مبنای استدلالی و تاریخی بوده و تماماً بر عنصر تهییج احساسی و شهوانی خواننده در جهت تحمیق 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 رویایی با عظمت، مقتدر و غرق در نور و شکوه! ارائه دهد. ابزار اصلی او در ترویج این ناسیونالیسم شوونیستی 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 رمانتیک است.

شجاع‌الدین 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، نتیجهٔ آنچه که ایشان نبوغ ایرانی و روح آریایی می‌نامیدند، جلوه دهند. ذبیح‌الله صفا، شجاع‌الدین شفا و دیگر روشنفکران ناسیونالیست ایدئولوگ رژیم شاه، با این سخن خود، در واقع یکی از مبانی و اصول مسلم فلسفهٔ تاریخ در خصوص سیر، تطور و تکامل تمدنها را نادیده می‌گرفتند. اصلی که حتی متفکرین غربی چون اشپنگلر و توثین‌بی نیز، بدان معتقد و معترفند.

تولد، بلوغ، پیدایی و باروری فرهنگ و تمدنها نتیجهٔ 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، نتیجهٔ 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 فلسفهٔ 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 آیین پیش از اسلام خود پافشاری می‌کرد که دیگر جذب 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 ذبیح‌الله صفا که تلاش می‌کرد تا تحت لوای پژوهشهای ادبی و تاریخی، به ترویج ناسیونالیسم باستان‌گرا بپردازد، شجاع‌الدین شفا، عمدتاً با تکیه بر تهییج عاطفی و شهوانی و ترسیم فضایی مبتذل و تحریک‌کننده سعی می‌کرد تا مخاطبین خود را مجذوب و مبهوت چیزی نماید که او آن را عظمت شاهنشاهی ایران! می‌نامید.

شفا، در مقالات مختلف خود سعی می‌کرد تا مستشرقین جاسوس و فراماسونر 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.

ذبیح بهروز، یکی دیگر از روشنفکران ایدئولوگ ناسیونالیسم

شوینیستی 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 همهٔ عمر خود را وقف تألیف و تتبع در خصوص ایران باستان کرد. ذبیح بهروز، از ناسیونال - شوینیست‌های متعصب و افراطی بود. او به همراه صادق هدایت و عبدالحسین نوشین، (که گرایشات مختلف ایدئولوژیکی داشتند) در زمرهٔ 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 زمینهٔ آثار پژوهشی، «تقویم شهریار»، «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.

نمایشنامهٔ «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 وابستگان 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 به عهده داشت.

ظاهراً شاه، علاقه و توجه خاصی به او داشته و وی را دوبار 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 لائیک در اواخر عمر خانلری و سالهای پس از مرگ او، تلاش گسترده‌ای به عمل آوردند تا با لاپوشانی نقش او در ترویج و تدوین مبانی تئوریک ناسیونالیسم باستان گرای رژیم شاه، از او تصویر محقق 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 شوونیستی، به خوبی معرف ماهیت او به عنوان یک روشنفکر ناسیونال - شوونیست سلطنت طلب و وابسته به رژیم ضد مردمی پهلوی، است.

نشریه «آینده» (به مدیریت ایرج افشار) پس از مرگ خانلری 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 - شوونیستی هستند) اکنون در دانشگاه‌ها و مراکز فرهنگی کشور، به تدریس و تبلیغ آراء شوونیستی 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 محمدرضا 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 گذاشتن فعالیت‌های سیاسی، به کار فرهنگی در زمینه مسخ ادبیات و فرهنگ اسلامی در جهت غایات مدرنیستی و اخلاقیات مبتذل و تلاش در جهت ترویج آراء شوونیستی 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 «برده 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 زمره 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 توهین آمیز 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 می پرداخت.

ایدئولوگهای ناسیونالیسم شوونیستی 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 مذهبی و آماده شدن زمینه جهت مسخ و حتی نفی کامل دین است) داشتند. اینان اکثراً تلاش می کردند تا بر مبنای ایدئولوژی شوونیستی 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 مدعاها تلاش می کردند تا برای باورهای مدرنیستی ماسونی خود، محملی تاریخی و ملی دست و پا کنند. اینان در فرهنگ و تاریخ اسلامی، عرفان اسلامی را نمایندۀ و تجسم این به اصطلاح تسامح و تساهل نژاد آریایی می نامیدند 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 مدعاها 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 نویسندگان 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 دهد.» (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 مدعا نمی‌یابید، جز اینکه در مواردی به نقل اقوال مستشرقین فراماسونری که خود بانی و طراح این نظرات و ادعاها 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

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

زرین‌کوب 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 زرین‌کوب و دیگر مورخان و مبلغان ناسیونالیسم شوونیستی، نمی‌دانند که در زمان سلطنت هخامنشیان و پادشاهی کوروش، اومانیسم و لیبرالیسمی 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 زرین‌کوب 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 تعصبی 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، همه‌جانبه و سیطره‌جویانه خود را در جهت محو کامل ساحت فرهنگ و تفکر دینی آغاز کرده و در قالب رژیم دیکتاتور، سفاک و خونریز، بسط و گسترش غرب‌زدگی تمام‌عیار و همه‌جانبه را هدف قرار داده و در شرایطی که روشنفکری ایران (با تمامی شاخه‌ها و گرایشهای آن و به‌صور و اشکال و انحاء مختلف) در خدمت تبلیغ و ترویج مدرنیسم قرار دارد، آن دسته از عقلا و متفکرین 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 مسئله‌ای نیست. حتی تأمل در این مسائل برای یک فرهنگ آفریننده اتلاف وقت و موجب بازماندگی از نقش آفرینندگی 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 سیطرهٔ صورت‌غریزدگی تمامی فرهنگ ما را در برگرفته و نسبت ما با میراث تاریخی و فرهنگی‌مان دچار گسستگی 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 قومی 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 تخطئه هر نوع تأمل و تدبر 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 تکنوکرات‌های 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 مجذوب غرب بودند امکان تحقق علمی نداشت. این روشنفکران آشنا با برخی علوم و فنون روز، در زبان 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 لائیسزم هستند.

هدف اصلی سیستم آموزشی در رژیم شاه، پرورش تکنوکراتها و انتلکثوئل‌هایی بود که به ایدئولوژی رسمی رژیم (ناسیونالیسم شوونیستی) 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 (بدرستی) این منورالفکران تکنوکرات و غیر تکنوکرات را که در جامعه‌شناسی سیاسی غربی تحت عنوان، طبقه 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.» (۱۲۴) 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 غایات مدرنیستی و غربی را دنبال می‌کردند. نمایندگی سیاسی روشنفکران و تکنوکرات‌ها را برعهده داشتند.

بخش وسیعی از روشنفکران تکنوکرات، 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 سرشناس تکنوکراسی ایران نام برده شده است:

«نسل جدید تکنوکراتها عمدتاً در ایالات متحده آموزش دیده‌اند سیروس سمیعی، رضا مقدم، خداداد فرمانفرمائی‌ان 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.» (۱۲۵)

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

رژیم نبودند، اما به دلیل غایات تجدید گرایانه و لائیکیتی 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 غایات 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 زمره روشنفکران پیرو مارکسیسم و انترناسیونالیسم و مخالف با ناسیونالیسم شورونیستی بودند که رژیم (بدرستی و با اطمینان) مخالفت‌ها و برخی ناخشنودیها و نق‌زندهای گاه و بیگاه اینان را، امری تبلیغاتی و ظاهری و جهت حفظ ظاهر و پزدموکراتیک ایشان تلقی کرده و آنان را مورد حمایت همه جانبه خود قرار داده بود.

دفتر فرح‌پهلوی، به صورت مرکزی جهت حمایت مالی، استقرار، پشتیبانی و چاپ آثار برخی از اینان درآمد بود و قانون پرورش فکری، به طور در بست 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 آتئیستی 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 پزدموکراتیک 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 هواپیمای 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.

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

روزنامه‌های رسمی و دولتی مصاحبه می‌کند و با نوشتن شکوائیه‌ای 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 غایات 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 مرتجعین علیه «اصلاحات دموکراتیک دولت شاه» می‌خواند. (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 تثبیت 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 تسریع 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» می‌بایست 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 نخست‌وزیری امیرعباس هویدا از میان اعضای این کانون انتخاب می‌شدند... این کانون ظاهراً قرق اختصاصی آمریکائیان به شمار می‌آمد... در یک تعبیر کلی می‌توان گفت که این کانون یکی از اشکال تشکیلات فراماسونری 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 برعهده داشته است.» (۱۳۱)

همزمان با تثبیت روشنفکران آمریکایی (کانون ترقی‌خواه) 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 مترقی و ناسیونالیسم ترقی‌خواه 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 علی‌امینی و اجرای اصلاحات تعیین شده از طرف آمریکاییها توسط خود) می‌نویسد:

«مسافرت شاهنشاه و بیانات معظم‌له در جلسه مشترک کنگره آمریکا و سایر مجامع رسمی آن کشور با اهمیت فوق‌العاده تلقی شده است. گفته می‌شود صراحت بیانات شخص اول مملکت در تجزیه و تحلیل اوضاع ایران ... جای کمترین تردید در قاطعیت روش و سیاست کنونی ایران باقی نگذاشته است» (۱۳۲)

همان مجله چند شماره بعد:

«پنجشنبه گذشته تهران در تب و شوق استقلال می‌سوخت، این تب از سینه پرتپش 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 موکب 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 تأثیری 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، مجلهٔ ارگان روشنفکری دههٔ چهل ایران (که پیش‌تاز ترقی خواهی و آزادی طلبی و دموکراسی بوده است) از چه سخن می‌گوید؟ از کدامین 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 علی‌امینی، عامل اجرای انقلاب سفید صادره از طرف آمریکا باشد و همگان می‌دانند که انقلاب سفید شاه، حلقهٔ اصلی و کامل‌کننده 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 مجلهٔ ارگان روشنفکران (که از دورهٔ قاجار تا امروز

علی‌رغم وابستگی‌های آشکار سیاسی و محفلی و تشکیلاتی و ایدئولوژیک به قدرتهای مختلف، همیشه با سروصدای تمام شعار آزادی و آزادگی و استقلال سر داده‌اند) ایرانی، از چه سخن می‌گوید؟ آیا جز این است که روشنفکران فرهنگی کار به ظاهر مستقل از رژیم، با این مقالات، در واقع بر بندگی و ارادت خود نسبت به باند آمریکایی حاکم تأکید می‌ورزند؟

همین روشنفکران ترقی‌خواه به ظاهر مستقل، در یکی دیگر از سرمقاله‌های خود (در آستانه انقلاب سفید کذایی) شاه را مظهر مبارزه با ارتجاع می‌خواند. و می‌نویسند:

«ارتجاع ایران را به گور بسپاریم. روشنفکران ایران خوشحال می‌شوند وقتی می‌بینند، که اعلیحضرت شاه در مبارزه با رژیم منحط ارباب - رعیتی، و نظم ستمگرانه قرون وسطایی و بالاخره در پیکار با ارتجاع گامی چند از ایشان 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 ارتجاع امروز، از نویسندگان آن بوده‌اند. اما این فقط روشنفکران فرهنگی کار داخل کشور نبودند که برای انقلاب سفید شاه مدیحه می‌سرودند، روشنفکران مارکسیست توده‌ای خارج‌نشین نیز، برای انقلاب سفید سینه‌چاک می‌کردند (البته به این دلیل که اربابان آنها در شوروی آن را مورد تایید قرا داده بودند)

ایرج اسکندری از رهبران حزب توده می‌گوید:

«حزب توده ایران از اقدامات ترقی‌خواهانه [ای که] به منظور از

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

داوود نوروژی، 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 مداحی‌ها 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).

همسویی، گرایشهای مختلف روشنفکری ایران در دفاع از شاه و انقلاب سفید او، به غیر از تبعیت کورکورانه روشنفکران، از سیاستهای قدرتهای استعماری متبوعشان و نیز به غیر از ماهیت چاپلوسانه و تملق‌طلبانه آن در جهت کسب هر چه بیشتر حمایت‌های مالی و سیاسی و تبلیغاتی از طرف رژیم، علت دیگری نیز داشت و آن هم سنجی 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 دائماً شعارهای تند و افراطی ناسیونالیستی می‌دادند و از جهان سوم و خودآگاهی ملی ملل جهان سوم سخن می‌گفتند و در مقابل رژیم شاه پزایوسیون و استقلال‌طلبی داشتند نیز، از چراغ سبز نشان دادن نسبت به بانده آمریکایی حاکم (ناسیونالیست‌های مترقی) خودداری نمی‌ورزیدند، به سخنان حاج سیدجواد، 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 امیرعباس هویدا (عضو کانون ترقی خواهان یعنی لژ آمریکایی فراماسونری در ایران) در پاسخ به این که: «امیرعباس هویدا چگونه آدمی به نظر شما می‌آید» به ستایش از او می‌پردازد. توجه کنید:

«صاحب اندیشه‌ای قوی و بینشی دقیق است. مسائل را با روشن بینی تجزیه و تحلیل می‌کند و باید او را پیرو مکتب ویلیام جیمس یعنی پراگماتیست بدانیم... عالی‌ترین صفت هویدا که به نظر من از عوامل مهم موفقیت اوست توجه به این نکته است که از موفقیت‌ها مغرور 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 ستاینده‌گان و مداحان 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 هم‌سنخی‌های ماهوی و جوهری رژیم مدرنیست و اومانیست شاه و روشنفکران، (به عنوان مبلغان مدرنیسم) و اومانیسم دانست. اما نکته جالب و قابل تأمل، میزان وقاحت منورالفکران است که با وجود سوابق و فعالیت‌هایی این

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

در فاصله زمانی دهه چهل و پنجاه (قبل از شروع انقلاب سفید شاه، تا ظهور انقلاب اسلامی) غیر از روشنفکران درباری و دنباله‌رو شاه و روشنفکران تکنوکرات و فرهنگی کارها، بطور کلی می‌توان چهار دسته حزب و تشکیل سیاسی را در گرایش‌ها و شاخه‌های مختلف روشنفکری ایران (شاخه 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 برمی‌آید، 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 شورونستی 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 تحقق خواست‌های آمریکا را دارد، نشان دهند شعار سیاسی اینان، عمدتاً یافتن امکان فعالیت سیاسی در چارچوب قانون اساسی رژیم سلطنتی بود. احزاب و تشکلهای رهبران مختلف این جبهه، به صورت تشکیلاتی یا فردی در تماسهای متناوب 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 جانبه 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 ضدییگانگان 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:

«بختیار 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 پی‌بهترین 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 قدرت‌طلبانه 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 تشکلهای آنها) می‌توان ویژگی‌های فرعی و اختصاصی هر یک را این گونه برشمرد:
- 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 سوسیالیسم صنفی را نیز داشت.

- حزب زحمتکشان به رهبری مظفر بقایی که مدعی پیوند ناسیونالیسم و سوسیالیسم 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 جهان‌سومی بودند و پز شدید مبارزه با استعمار و... می‌دادند اما همان‌گونه که در پیش دیدیم، چیزی جز مداخلان و ستایشگران فاسدترین و خبیث‌ترین باند آمریکایی دربار (باند شاه و هویدا) 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، شکل 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 پردازند (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 منحنط ناسیونالیسم (که بنیان و ماهیتی جز اومانیزم و ضدیت با دین ندارد) که در جنبش مشروطه و ماجرای ملی شدن نفت به خوبی آزمون خود را داده و پرده از ماهیت مدرنیستی آن برداشته شده است، دفاع می‌کند. ایدئولوژی محضری که جز در پیوند با نظام سرمایه‌سالاری و سوداگری جهانی و تحکیم سیطره نظم سلطه‌گراانه اومانیزستی، امکان تحقق ندارد. ریشه مخالفت و ستیز 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 تشکل 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 تجددطلبانه دین اسلام، به عنوان مبنای معرفت‌شناختی و نظری.

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

بنابراین جوهر تفکر نهضت آزادی، التقاط تفکر دینی با اندیشه‌های فلسفی و معرفت‌شناختی 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. چنان که 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 شاخهٔ 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، عمدتاً 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 روشنفکری ایران، اگرچه در مسئله مسخ و تحریف اومانیستی و پوزیتیویستی حقایق و معانی دینی وحدت داشتند اما در خصوص پیروی از ایدئولوژیهای لیبرال یا توتالیتار غربی، دچار اختلاف بودند. نهضت آزادی ایران، نماینده آن گرایش از شاخه روشنفکری به اصطلاح دینی بود که در قلمرو فلسفی و معرفت‌شناختی (مانند کلیت شاخه به اصطلاح دینی روشنفکری 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 روشن است که اگر قرار باشد علم تجربی و روش‌شناسی آمپرستی 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... وقلنایا آدم اسکن انت و زوجک الجنه 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. براساس مدعای بازرگان، فرد کافر اگر «تمیز» باشد فردی پاک است و نجاست در مورد او مصداق ندارد. (۱۴۶) ایشان تلاش می‌کند تا تمامی مفاهیم معنوی و روحانی چون: عشق، پرستش، نیایش و... را بر مبنای متدلورزی آمپرستی 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، محملی در جهت پیوند دین و لیبرالیسم (دین به عنوان ظاهر و لیبرالیسم) به عنوان باطن است.

نهضت آزادی، به لحاظ سیاسی، جریانی لیبرال و میانه‌رو بود که سران و اعضای آن گاه و بیگاه، با مأموران سفارت آمریکا ارتباط داشتند و تلاش می‌کردند تا همچون روشنفکران همسوی‌شان در جبهه ملی، مقامات آمریکایی را به جلب پشتیبانی از خود متقاعد 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 بپذیریم.» (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 اوج‌گیری انقلاب، آمریکا بویژه سعی می‌کرد از صبغه 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 شکل 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 معرفت‌شناختی 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 مبنایی نهضت آزادی معترض 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 اندیشی 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 تجددطلبی 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 جزوه‌های 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 حوزه‌های 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 دههٔ چهل در قالب حزب توده و برخی محفل‌های پراکنده دانشجویی تشکل سیاسی یافته بود. حزب توده، به دلیل عملکرد خیانت‌بار آن در سالهای پس از شهریور ۱۳۲۰ (از قبیل دلالتی 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 بیاید. بیژن جزنی که در زمرهٔ تئوریسین‌های روشنفکری مارکسیست پیرومشی‌چریکی محسوب می‌شود، در کتاب تاریخ سی‌سالهٔ خود، به انتقاد شدید از عملکرد سازشکارانه و زبونانهٔ حزب توده در مقابل کودتا و سالهای پس از آن

می‌پردازد. (۱۵۳) بیژن جزنی، امیر پرویزپویان و علی‌اکبر صفایی 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 ارنستوچه گوارا (مارکسیست آرژانتینی) در جهت کسب قدرت سیاسی در ایران.

هسته‌های پراکنده روشنفکران مارکسیست پیرو مشی جنگ چریکی، حول آراء جزنی (۱۵۴) پویان و «احمدزاده» (۱۵۵) که در آثارشان منعکس شده بود، متحد 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 در پی داشت. (۱۵۶)

این گرایش مارکسیستی جریان روشنفکری ایران، همچون دیگر شاخه‌ها و گرایشهای روشنفکری ایران، آنچنان نسبت به اعماق 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 تشکل‌های محفلی و پراکنده فراتر نرفت. پس از انقلاب نیز، اگرچه با تجدید سازمان خود و با استفاده از فضای به دست آمده از انقلاب اسلامی، در صدد جذب نیرو و گسترش حضور اجتماعی خود بود، اما چون دوره پیش به دلیل بیگانگی و عدم سنخیت ذاتی و جوهری با فرهنگ، تمدن، آداب و اعتقادات مردم ما، به صورت یک حرکت محفلی محدود و سطحی اما پر سروصدا و پرمدها باقی ماند و در اثر پافشاری بر مواضع ضدانقلابی و خصمانه خود نسبت به انقلاب و مردم، در طوفان خشم دریای موج امت اسلامی برای همیشه محو و نابود گردید و نزد معدود بازماندگان فراری آن نیز به مهد خود (اروپای غربی و نزد امپریالیست‌ها) بازگشتند.

اساساً مارکسیسم، هیچ‌گاه در ایران پدیده‌ای جدی و تأثیرگذار نبوده است و کوس شکست و رسوایی آن، سالها قبل از اینکه در اروپای شرقی و جهان به صدا درآید، در ایران طنین یافته بود. جامعه‌شناسان و مأموران امنیتی و اطلاعاتی آمریکایی نیز هیچ‌گاه براستی مارکسیسم را خطری جدی در ایران تلقی نمی‌کردند، نگاهی کوتاه به اسناد لانه جاسوسی در این خصوص، موید نظر ماست. (۱۵۷)

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

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

* همسویی و همکاری کلی با رژیم شاه و اهداف مدرنیستی آن
 * پیدایی تمایلات توتالیتریستی 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 دورهٔ اول) که البته همچون شاخه لائیک آن، ماهیت و باطنی اومانیستی و صیغه‌ای تجربه‌گرایانه داشت و در جهت مسخ حقیقت دین و تحریف متجددانهٔ آن می‌کوشید.

وقوع انقلاب کبیر اسلامی ایران و تحقق صورت سیاسی تفکر اصیل اسلامی (ولایت فقیه)، بخوبی و در عمل ماهیت یکسان دو شاخهٔ لائیک و به اصطلاح مذهبی جریان روشنفکری ایران را عیان نمود. در جریان وقایع سالهای ۶۱-۵۷ شاهد بودیم که چگونه سازمانهای سیاسی و نظامی روشنفکری به اصطلاح مذهبی (که نمایندگان و تجسم التقاط و تحریف اومانیستی 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 اباحت

* 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 بی‌طرفهٔ تئوریک و معرفت‌شناسانه

* طرح گستردهٔ شعار به اصطلاح «ایدئولوژی‌زدایی» (که در واقع به معنای ترویج ایدئولوژی لیبرالیسم است) از سوی هر دو شاخهٔ روشنفکری ایران

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

شکست منافقین و مارکسیست‌ها در سال شصت 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

این‌رو هدف اصلی جریان روشنفکری ایران در سالهای دههٔ شصت و هویزه، سالهای پس از قطعنامه، معطوف مبارزهٔ گستردهٔ فرهنگی با آداب و اعتقادات و باورهای دینی و سنتی و ارزشهای انقلابی گردید.

در این مبارزه، هویزه شاخهٔ به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران، نقش مهم و اصلی را به عهده داشت زیرا شاخهٔ 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 ترفندهای مختلف (که درباره آن سخن خواهیم گفت) روشنفکری لائیک را دوباره به میدان آورده و فعال نمود.

در این دوره نیز، (همچون دو دورهٔ پیش) حرکتها و رفتار جریان روشنفکری ایران در انطباق کامل با دستورات و سیاست‌گذاریهای محافل فراماسونری و دستگاههای اطلاعاتی بیگانه بوده است. ویژگیهای جریان روشنفکری ایران در دورهٔ سوم، شباهت بسیاری با روشنفکری عهد مشروطه و دورهٔ اول دارد و گرایش انترناسیونالیستی و پیرو ایدئولوژی غیرلیبرالی آن، بسیار ضعیف و کم رنگ شده است.

۱. در مبارزه با فرهنگ دینی انقلاب، هویزه شاخهٔ 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 آرمان‌گرایی است.

شاخه به اصطلاح مذهبی روشنفکری ایران در این دوره، در قالب بحث‌های به ظاهر بی‌طرفانه و معرفت‌شناسانه، 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، با شدتی 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 گسترده‌ای را جهت مقابله با تفکر اصیل دینی و ترویج مدرنیسم دینی و تبیین تئوریک تحریف اومانیستی 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 تکنوکراسی و تکنوکراتها (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 مانیفست خود (در خصوص لزوم مسخ اومانیستی دین و تطبیق آن با علوم تجربی عصری) از یکسو و بسط سیطرهٔ خود در عرصهٔ دستگاهها و نهادهای تعیین کنندهٔ سیاستهای فرهنگی، هنری، آموزشی و مطبوعاتی کشور از سوی دیگر، حرکت خزنده‌ای را در جهت تبیین تئوریک تطبیق دین با مشهورات اومانیستی زمانه و هدایت فعال وضعیت فرهنگی، هنری، مطبوعاتی و آموزشی کشور به سمت غلبهٔ ارزشهای مدرنیستی و کم رنگ شدن ارزشها و مفاهیم دینی آغاز کرد.

شاخهٔ به اصطلاح دینی روشنفکری ایران، با توجه به حرکت

نفوذی خود در پیکره نظام و تسلطی که بر برخی اهرمهای 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 خزنده 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 شبهات در اصول و مبانی اندیشه اسلامی، ترویج شعارهایی در جهت ضدیت با مبانی نظری و عملی ولایت فقیه و بطور کلی روحانیت، القای شبهاتی پیرامون عدم کارآیی فقه در صحنه اجتماع و بالأخره تحریف و مسخ معانی و مفاهیم دینی، حرکتی حساب شده و سازمان یافته در جهت براندازی بوده است و همین حرکت موزیانه 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 میکروبهای نفوذی در پیکره نظام اسلامی عمل

می‌کنند، عاملان و هادیان و حاملان اصلی تهاجم فرهنگی هستند و همین‌ها هستند که شاخهٔ 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 شاخهٔ 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، شاخهٔ به اصطلاح دینی روشنفکری ایران، عامل، حامی و هادی اصلی تهاجم فرهنگی است. این شاخهٔ جریان روشنفکری ایران، به دلیل حضور و نفوذی که در مجموعه فضای فرهنگی و هنری و برخی اهرمهای اجرایی و سیاستگذاری نظام دارد، امکان و قدرت مانور گسترده‌ای در جهت پیشبرد آراء و غایات خود به دست می‌آورد. این جریان نفوذی، حرکت گسترده و خزنده‌ای 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 غایات 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 لائیک 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 می‌پردازند. (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 برعهده گیرند.

این سخن، به معنای نفی رهبری روحانیت و جایگزینی رهبری روشنفکران به جای آنهاست و از لوازم تجددگرایی دینی و مسخ اومانستی 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 اسوهٔ 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» فلسفهٔ 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 قبلاً 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 برعهده 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 دین‌دار عصر... چرا که دینداری در عصرهای مختلف یکسان نیست و شخص متدین 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، صراحتاً نظرشان در خصوص جایگزینی «روشنفکر دینی» یعنی دین‌دار 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 تکنوکراتها) 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 خزننده و نیرومند، با طرح تفسیر اومانیستی دین و ترویج غایات 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 نویسندگان 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 نهادهایی 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 تقدس‌زدائی در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی خواهند زد.» (۱۶۲)

براستی، چه شباهت عجیب و قابل تأمل و عبرت‌آموزی مابین «رهنمودهای» این تئورسین خارج‌نشین و آنچه که در سه، چهار ساله اخیر در کشور ما گذشته است وجود دارد: روشنفکران به اصطلاح دینی، شعار تقدس‌زدایی، و ناتوانی فقه اسلامی از پاسخگویی به مسائل بشر امروز و اداره حکومت، سر داده‌اند و در حوزه‌های سینمایی و مطبوعاتی و هنری و آموزشی و رادیوتلوویزیون به فعال کردن چهره‌های روشنفکری لائیک پرداخته‌اند و اینان وظیفه ترویج ابتذال و ارزشهای غیردینی را برعهده گرفته‌اند.

از لوازم این حرکت خزننده 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 تکنوکرات و پیرو روشنفکری 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 ۷ | ص ۱۸۱۱
۲. نگاه کنید به:
 - داوری، رضا | شمه‌ای از تاریخ غربزدگی ما | سروش | ص ۷۷-۵
 - آدمیت، فریدون | اندیشه 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 عظیمی | مدرس | ص ۱۳-۱۰۷ و ۱۹۳-۲۱۴
- نکته 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.
۳. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی در جامعه فئودالی ایران | گوتبرگ | ص ۴۲۹ و ۴۳۱
۴. رسول جعفریان | بررسی و تحقیق جنبش مشروطیت ایران | انتشارات توس | ص ۴۹، ۵۰ و ۵۶
۵. حامد الگار | نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت ایران | ابوالقاسم سری | انتشارات توس | ص ۲۶۴
۶. روزنامه اختر | ۹ ربیع‌الاول ۱۲۹۴ قمری | مجموعه کتابخانه ملی
۷. برای نمونه نگاه کنید به: روزنامه قانون | شماره ۲۲ | مجموعه کتابخانه ملی
۸. روزنامه جبل‌المتین | مجموعه کتابخانه ملی
۹. برای تفصیل مطلب، نگاه کنید به:
 - عنایت، حمید | بنیاد فلسفه سیاسی در غرب | دانشگاه تهران | ص ۱۶۷-۱۸۳
 - جونز، و.ت. | خداوندان اندیشه سیاسی | علی رامین | امیر کبیر | ج دوم، قسمت اول | ص ۶۱-۱۰۵
 - داوری، رضا | ناسیونالیسم و انقلاب | وزارت ارشاد اسلامی | ص ۹۱-۳
۱۰. نگاه کنید به:

- لیل فیلد، هنری. و | تاریخ اروپا از سال ۱۸۱۵ به بعد | فریده، قواچه‌داغی
| انتشارات علمی و فرهنگی | ص ۴۷-۴۷
۱۱. ناسیونالیسم و انقلاب ص ۱۶، ۱۷، ۱۸ و ۵۵
- برای فهم حقیقت و ماهیت ناسیونالیسم، به عنوان یک ایدئولوژی غربی، مطالعه کتاب ارزشمند، «ناسیونالیسم و انقلاب» اثر استاد داوری ضروری است.
۱۲. کبیرائی، محمود | فراماسوزی در ایران | اقبال | ص ۶۸
۱۳. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی | گوتبرگ | 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 | الفباء جدید و مکتوبات | به کوشش حمید محمدزاده | باکو | انستیتوی ادبیات فرهنگستان علوم آذربایجان | ص ۱۴۵ و ۱۴۶
۱۸. میرزا صالح شیرازی در سفرنامه خویش، ماجرای آشنایی خود با مجمع فراماسوزی و عضویت در آن را شرح می‌دهد.
نگاه کنید به:
- میرزا صالح شیرازی | سفرنامه | اسماعیل رائین | انتشارات روزن | ص ۳۷۲
۱۹. پیشین | ص ۲۵۴-۲۳۵
۲۰. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی | ص ۲۸۹
۲۱. میرزا علی خان امین‌الدوله | خاطرات سیاسی | به کوشش حافظ فرمانفرمائی | کتاب ایران | ص ۴
۲۲. حاج زین‌العابدین مراغه‌ای | سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ یا بلای تعصب | ج اول | بمبئی | ص ۷ و ۸
۲۳. پیشین | ج سوم | ص ۲۳۱
۲۴. فشاهی، محمدرضا | تحولات فکری و اجتماعی | ص ۳۱۶
۲۵. ولایت فقیه | ص ۱۱، ۱۳ و ۱۷۴ | به نقل از: کلام امام، راه امام | ج ۱۶ | ص ۶۶ | به نقل از: جنبش مشروطیت ایران
۲۶. اسکندری، عباس | کتاب آرزو | تاریخ مفصل مشروطیت ایران | غزل | ص ۱۷۳
۲۷. زنجانی، شیخ ابراهیم | سرگذشت زندگانی من | ص ۲۳۸
۲۸. تاریخ استقرار مشروطیت در ایران | مستخرجه از اسناد محرمانه وزارت امور

خارجه انگلستان | استخراج و تهیه حسن معاصر | انتشارات ابن سینا | ج اول | ص ۱۳۴

۲۹. کسروی، احمد | تاریخ مشروطه ایران | امیر کبیر | ج اول | ص ۱۵۶.

۳۰. انصاری، مهدی | شیخ فضل الله نوری و مشروطیت | امیر کبیر | ص ۹۷

۳۱. مجموعه‌ای از اعلامیه‌ها و اطلاعیه‌ها | شیخ شهید فضل الله نوری | امیر کبیر | ج اول | ص ۶۳

۳۲. حضرت امام خمینی (ره) | صحیفه نور | ج ۱۵ | ص ۲۰۲

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 ۲ | ص ۸-۱۵

۳۶. طبری، احسان | کزراهه | امیر کبیر | ص ۱۵

۳۷. نگاه کنید به:

- غروی، مهدی | حزب دموکرات ایران در دوره دوم مجلس شورای ملی، به

نقل از: فریدون آدمیت | فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران

| ص ۱۵۱-۱۲۹

۳۸. مرانامه‌ها و نظامنامه‌های احزاب سیاسی در ایران | نشر تاریخ ایران | به

کوشش: منصوره اتحادیه | ص ۳۵۷

۳۹. ورهام، 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 رجب ۱۳۲۹

۴۲. روزنامه استقلال ایران | شماره ۱۵ | ۱۳ جمادی‌الثانی ۱۳۲۹ | و نیز: شماره

۴۴ | ۲۹ رجب ۱۳۲۹

۴۳. طبری، احسان | کزراهه | ص ۱۶

۴۴. مرانامه حزب عدالت ایران | منتشره در روزنامه حریت | شماره‌های ۳۷، ۳۲،

۳۱، ۲۷

۴۵. فاتح، مصطفی | پنجاه سال نفت ایران | ص ۲۵۴

۴۶. عاقلی، باقر | نخست‌وزیران ایران | ص ۳۲

۴۷. مدنی، سیدجلال‌الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | ص ۱۴۸
 ۴۸. برای آشنایی با مفاد این قرارداد، رجوع کنید به:
 - مکی، حسین | تاریخ یست ساله ایران | ج اول | ص ۲۰-۲۳
 ۴۹. مکی، حسین | تاریخ یست ساله ایران | ج اول | امیر کبیر | ص ۶۳-۶۹
 همچنین:
 - مدنی، سیدجلال‌الدین | تاریخ معاصر ایران | ج اول | دفتر انتشارات
 اسلامی | فصل نهم | ص ۱۷۹-۱۷۰
 ۵۰. برای تفصیل مطلب، می‌توان به این کتب رجوع کرد:
 - مستوفی، عبدالله | شرح زندگی من یا تاریخ سیاسی و اجتماعی قاجار به
 ج سوم | ازوار | ص ۱۹۵-۲۱۵
 - مکی، حسین | تاریخ یست ساله ایران | ج اول | ص ۱۹۵-۲۲۷
 ۵۱. مدنی، سیدجلال‌الدین | تاریخ سیاسی معاصر | ج اول | ص ۱۷۹
 ۵۲. آریان‌پور، یحیی | از صبا تا نیما | ج دوم | ص ۳۵۱-۳۵۲-۳۶۲
 ۵۳. دولت‌آبادی، یحیی | حیات یحیی | ج چهارم | انتشارات فردوسی | ص ۳۲۵
 و ۳۲۶
 ۵۴. پیشین | ص ۲۸۱
 ۵۵. در جستجوی راه از کلام امام | دفتر پنجم | شخصیتها... | ص ۱۹ | به نقل از:
 رجبی، محمدحسن | زندگینامه امام خمینی (ره) | ص ۳۴
 ۵۶. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | انتشارات اطلاعات | ج
 اول | ص ۱۲۶
 ۵۷. برای آشنایی بیشتر با این روشنفکر فراماسونر و مهره اصلی رژیم رضاخان و
 منورالفکری ایران در سالهای پس از مشروطه و دوران سلطنت رضاخان، رجوع
 کنید به:
 - زاوش، م | نقش فراماسونها در رویدادهای تاریخی و اجتماعی ایران
 - راثین، اسماعیل | فراموشخانه و فراماسونری در ایران | ج ۳
 - ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | ج دوم
 ۵۸. آریان‌پور، یحیی | از صبا تا نیما | ج اول | ص ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۴۲، ۳۴۱
 ۵۹. رجبی، محمدحسن | زندگینامه سیاسی امام خمینی | چاپ اول | ص ۹۹
 ۶۰. امام خمینی | صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی (ره) | ج سیزدهم
 | وزارت ارشاد اسلامی | ص ۵۷
 ۶۱. صدیق، عیسی | یادگار عمر، خاطراتی از مرگ‌دشت دکتر عیسی صدیق | ج
 دوم | ص ۲۵۰

۶۲. رجبی، محمدحسن | زندگینامه سیاسی امام خمینی (ره) | ص ۹۸
۶۳. پیشین | ص ۴۰
۶۴. صدر، محسن (صدراالاشراف) | خاطرات صدراالاشراف | وحید | ص ۲۹۱
۶۵. برای اطلاع از نظرات شریعت سنگلجی، رجوع کنید به:
- فرید، 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 واپسین | ص ۲۵۲
۶۸. برای آشنایی «پاکدینی» مورد نظر کسروی، کتاب زیر قابل استفاده است:
- کسروی، احمد | راه رستگاری | انتشارات پایدار | چاپ چهارم | ۱۳۵۶
۶۹. رجبی، محمدحسن | زندگینامه سیاسی امام خمینی (ره) | ج اول | ص ۸۶
۷۰. برای شناخت نقش پلید فروغی در روی کارآمدن و تثبیت رژیم پهلوی رجوع کنید به:
- ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | ج دوم | انتشارات اطلاعات.
همچنین، برای شناخت نقش میرزا کریم رشتی در تثبیت رژیم رضاخان، غیر از منبع سابق‌الذکر رجوع کنید به:
- مکی، حسین | تاریخ بیست ساله | ج سوم.
احسان طبری نیز، در «گز راه» به حمایت و همکاری حزب کمونیست ایران در جهت روی کارآمدن رضاخان اعتراف کرده است.
۷۱. طبری، احسان | گز راه | امیرکبیر | ص ۱۷ و ۱۶
۷۲. مدنی، سیدجلال‌الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | دفتر انتشارات اسلامی | ص ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹ و ۲۶۷
همچنین: گذشته، چراغ راه آینده | نشر جامی | فصل سوم
۷۳. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | ج اول | ص ۱۲۸
۷۴. رجبی، محمدحسن | زندگینامه سیاسی امام خمینی | ج اول | ص ۱۴۸، ۱۴۷
۷۵. گذشته، چراغ راه آینده | ص ۸۵، ۸۴
۷۶. تقی‌زاده، سیدحسن | اولین مصاحبه پس از شهریور ۱۳۲۰ | مقالات تقی‌زاده | ج ۵
۷۷. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | انتشارات اطلاعات | ج دوم | ص ۴۸، ۴۷
- سیاست و سازمان حزب توده (از آغاز تا فروپاشی) | مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی | ج اول | ص ۷۴
۷۸. مکی، حسین | تاریخ بیست ساله | ج سوم | ص ۳۸۷

۷۹. طبری، احسان | کز راهه | امیرکبیر | ص ۱۸
۸۰. سیاست و سازمان حزب توده از آغاز تا فروپاشی | ص ۱۰۰ و ۹۹
۸۱. بوند از مسکی، گریگوری | تاریخ توسعه طلبی آمریکا در ایران | ۱۳۵۸ | ص ۲۲
۸۲. نجمی، ناصر | خاطرات سیاسی | انتشارات کلینی | ص ۲۰، ۱۹
۸۳. زنجانی، عمید | انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۳۸۹، ۳۹۰
۸۴. کاتوزیان، محمدعلی (همایون) | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | پایپروس | 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 | میراث‌خوار استعمار | امیرکبیر | چاپ چهارم | ص ۱۶۲
۸۸. نشریه رهبر | ارگان حزب توده ایران | شماره ۴۱۱ | سرمقاله | دوم آبان ۱۳۲۳ | همچنین رجوع کنید به:
۸۹. گذشته چراغ راه آینده است | انتشارات ققنوس | چاپ چهارم | ص ۲۲۲
۹۰. صفایی، ابراهیم | اشتباه بزرگ ملی شدن نفت؟ کتابسرا | ص ۵۳
۹۱. روزنامه «ایران ما» | ۱۹ آذر ۱۳۲۳
۹۲. صورت مذاکرات مجلس شورای ملی | ۱۲ آذر ۱۳۲۳
۹۳. تاریخ سیاسی معاصر ایران | ص ۲۹۲
۹۴. مدنی، میدجلال‌الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | ج اول | ص ۳۰۷-۵۱۰
۹۵. مورخ الدوله سپهر | مجله خواندنیها | شماره ۵۷ | سال پانزدهم
۹۶. صفایی، ابراهیم | اشتباه بزرگ؟ | کتابسرا | ص ۱۱۱، ۱۱۰ | همچنین:
- مورخ الدوله سپهر | مجله خواندنیها | سال بیست و سوم | شماره ۲
- فاتح، مصطفی | پنجاه سال نفت ایران | چاپ اول | ص ۵۰۴-۵۰۷
- نجانی، غلامرضا | جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران | شرکت سهامی انتشار | ص ۱۷۲
۹۷. گاز بوروسکی، ماری. 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 | پایپروس | ص ۴۱-۷۱
همچنین: ظهور و سقوط پهلوی | ج دوم | انتشارات اطلاعات | ص ۳۵۸،
۳۳۷، ۳۳۲، ۳۳۰

۹۹. ظهور و سقوط پهلوی | ج دوم | ص ۳۶۵-۳۵۵

۱۰۰. پیشین | ص ۳۳۷

۱۰۱. پیشین | ص ۳۵۸

۱۰۲. گازیوروسکی، مارک. ج | سیاست خارجی آمریکا و شاه | فریدون فاطمی |
نشر مرکز | ص ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۹

۱۰۳. کاتوزیان، محمدعلی | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | ص ۱۸۷-۱۳۲
همچنین:

- هالیدی، فرد | دیکتاتوری و توسعه در ایران

- آوری، پیتر | تاریخ معاصر ایران | ج سوم | رفیعی مهرآبادی | مؤسسه
مطبوعاتی عطائی

۱۰۴. تقلید شاه معدوم از شاهان ظالم و مشرک سلسله‌های ایرانی پیش از اسلام،
بوژه هخامنشیان و ساسانیان حتی از چشم خبرنگاران و ناظران اروپایی نیز دور
نمانده است. در این خصوص رجوع کنید به:

- شوکراس، ویلیام | آخرین سفر شاه | عبدالرضا هوشنگ مهدوی | نشر البرز
| ص ۲۷-۴۹

۱۰۵. صفا، ذبیح‌الله | خلاصه تاریخ اجتماعی و سیاسی و فکری ایران از آغاز تا
صفویه | امیر کبیر.

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. شاتوبریان، فرانسوا | رنه | ترجمه و نگارش، شجاع‌الدین شفا | کانون
معرفت

۱۰۹. لوئیس، پیر | ترانه‌های یلی تیس | شجاع‌الدین شفا | کتابخانه ابن سینا

۱۱۰. شفا، شجاع‌الدین | روح ایران | کتابخانه ابن سینا

همچنین: شفا، شجاع‌الدین | جهان ایران شناسی | کتابخانه ابن سینا

۱۱۱. شفا، شجاع‌الدین | مجموعه آثار | مقالات ادبی: هفت پیکر نظامی | ص

۱۱۰۳۴

۱۱۲. شفا، شجاع‌الدین | مجموعه آثار | دوست بزرگ ایران | ۱۱۰۸۵، ۱۱۰۷۹
۱۱۳. فروغی، محمدعلی | پیام من به فرهنگستان | مقالات فروغی | طوس | ص ۱۷۰، ۱۰۱

۱۱۴. خامه‌ای، انور | چهار خاطره | کتابسرا | ص ۲۰۵
۱۱۵. مجله آینده | مرداد و آبان ۱۳۶۹ | شماره ۸ - ۵ | خاطرات خانلری | ص ۴۶۲-۴۲۷

۱۱۶. خواجه نوری، ابراهیم | بازیگران عصر طلایی | خوارزمی | ص ۱۶۳، ۱۶۰
۱۱۷. دشتی، علی | عقلا برخلاف عقل | جاویدان | ص ۱۳۱
۱۱۸. دشتی، علی | ازیا | قطع جیبی | ۲ جلد | کتابخانه ابن‌سینا
۱۱۹. زرین‌کوب، عبدالحسین | نه شرقی، نه غربی، انسانی | به نقل از: خبره‌زاده، علی‌اصغر | مبانی فرهنگی ملی | ص ۷۵
۱۲۰. پیشین | ص ۷۷

۱۲۱. زرین‌کوب، عبدالحسین | دو قرن سکوت | امیرکبیر
۱۲۲. پیشین | ص ۷۳
۱۲۳. گازیوروسکی، مارک. ج | سیاست خارجی آمریکا و شاه | نشر مرکز | ص ۳۶۸، ۲۷۵، ۲۵۳، ۲۴۹، ۸۱، ۸۰، ۶۷، ۶۶

همچنین:

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

کاتوزیان، محمدعلی | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | پایپروس | ص ۴۰۵، ۲۰۴، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۸۶، ۱۸۵

۱۲۴. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | اسناد لانه جاسوسی | رابطین خوب آمریکا | شماره ۱۷ | ص ۱۳۸
۱۲۵. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | اسناد لانه جاسوسی | احزاب سیاسی در ایران | بخش اول | ص ۴۲
۱۲۶. فردوست، حسین | ظهور و سقوط سلطنت پهلوی | اطلاعات | ج اول | ص ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱

۱۲۷. شایان، فریدون | از میمون تا انسان | انتشارات نیل
- شایان، فریدون | آیا براستی انسان زاده میمون است؟
۱۲۸. رواندی، مرتضی | تاریخ اجتماعی ایران | امیرکبیر
۱۲۹. پیگولوسکیا و عده‌ای دیگر | تاریخ ایران | ترجمه: کریم کشاورز | انتشارات

پیام

- کشاورز، کریم | حسین صباح | کتابخانه ابن سینا
- ۱۳۰. فرهیخته، نورالدین - تکامل موجودات و جانوران - پرسش و پاسخ با دانشجویان - بهار ۱۳۵۷ - انتشارات ققنوس
- ۱۳۱. زاوش، م. ج | دولتمردان ایران و ساختار نهادها در عصر مشروطیت، جلد دوم | نشر اشاره | ص ۷۱ و ۶۸
- ۱۳۲. مجله فردوسی | شماره ۵۶۷ | ۲۸ فروردین ۱۳۴۱
- ۱۳۳. مجله فردوسی | شماره ۵۷۱ | ۲۵ اردیبهشت ۱۳۴۱
- ۱۳۴. مجله فردوسی | شماره ۶۰۳ | ۲۵ دی ۱۳۴۱
- ۱۳۵. سخنرانی ایرج اسکندری در کنگره دهم حزب کمونیست بلغارستان | مردم | شماره ۶۹
- ۱۳۶. مصاحبه داوود نوروزی در آلمان غربی | آوریل ۱۹۷۲ | به نقل از: نشریه گامی در افشای روزیوئیسیم | دانشجویان پیشگام | بی تا
- ۱۳۷. مجله خواندنیها | سال سی و سوم | شماره ۶۱ | ۱۳۵۲/۲/۱ | نظرخواهی به مناسبت سه هزارمین روز نخست‌وزیری هویدا
- ۱۳۸. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | احزاب سیاسی | بخش اول | ص ۸۳، ۶۹

همچنین:

- کاتوزیان، همایون | اقتصاد سیاسی ایران | ج دوم | پایروس
- عمید زنجانی، عباسعلی | انقلاب اسلامی و ریشه‌های 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 ریشه‌های 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 | مظهرات در اسلام | ص ۶۳
- ۱۴۷. بازرگان، مهدی | عشق و پرستش | قطع جیبی | شرکت سهامی انتشار
- ۱۴۸. پیام انقلاب | شماره ۳۴ | ص ۳۱ | به نقل از: جعفریان، رسول | التقاط

- جدید | ص ۴۶ و ۴۵
۱۴۹. بازارگان، مهدی | بازبایی 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 | التقاط جدید در ایران | ص ۵۲ | بازارگان، مهدی | بازبایی ارزشها | ص ۲۶۱
۱۵۳. جزئی، یژن | تاریخ سی ساله ایران | ج دوم | ص ۱
۱۵۴. آثار اصلی یژن جزئی، شامل این رساله‌ها و کتب است:
- مسائل جنبش ضداستعماری و آزادیبخش خلق ایران در شرایط کنونی (۱۳۴۶)
 - طرح جامعه‌شناسی و مبانی استراتژی جنبش انقلابی خلق ایران (۱۳۵۱)
 - چگونه مبارزه توده‌ای می‌شود؟ (بی‌تا)
۱۵۵. اثر اصلی مسعود احمدزاده، «مبارزه مسلحانه هم استراتژی هم تاکتیک» نام دارد.
۱۵۶. عمید زنجانی، عباسعلی | انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن | نشر کتاب سیاسی | ص ۴۹۵
- همچنین:
- مدنی، سیدجلال‌الدین | تاریخ سیاسی معاصر ایران | دفتر انتشارات اسلامی | ص ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷
 - ۱۵۷. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام | مجموعه اسناد لانه جاسوسی | احزاب سیاسی در ایران | بخش اول | ص ۱۳
 - ۱۵۸. سروش، عبدالکریم | رازدانی و روشنفکری و دین‌داری | صراط | ص ۹۷ و ۹۶
 - ۱۵۹. سروش، عبدالکریم | روشنفکری و دینداری | دو سخنرانی | سال ۱۳۶۶
 - ۱۶۰. در خصوص مبانی نسبیست گرایانه اندیشه دکتر سروش در این کتاب سخن گفته‌ام:
 - زرشناس، شهریار | درآمدی بر اومانیزم و رمان‌نویسی | انتشارات برگ | بخش دوم
 - ۱۶۱. دکتر سروش نظریه مدیریت علمی در مقابل مدیریت فقهی را در مقاله «جامه تهذیب بر تن احیاء»، کتاب فرهنگ شماره ۵ و ۴، عنوان کرده است
 - ۱۶۲. نشریه ضدانقلابی کنکاش | شماره ششم