

فصلنامه علمی تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، سال دوازدهم، شماره بیست و شش، بهار ۱۴۰۰، صفحات ۶۵-۸۷

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۹/۰۶

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۹/۰۹/۲۹

تجدد آمرانه و ظهور اسلام سیاسی در ایران با تأکید بر فدائیان اسلام

فرامرز تقی‌لو^۱

سیدمجتبی حسینی^۲

چکیده

به دنبال جنگ‌های ایران و روس و آگاهی ایرانیان از عقب‌ماندگی خود، پیمودن راه ترقی برای رسیدن به قدرت سیاسی، نظامی و اقتصادی در برابر غرب از طریق نوسازی و دگرگونی اجتماعی-سیاسی به هدفی عاجل در ذهن نخبگان ایرانی تبدیل شد. انقلاب مشروطه از تجلیات تحقق این هدف بود. لکن جدال‌های فکری-سیاسی در مورد مشروطیت و تنش و تشتت میان قوای حاکمیت و همچنین احزاب و جریان‌ها در درون نظام مشروطه و مناطق و نواحی، هدف اولیه ترقی‌خواهی را به تأخیر می‌انداخت و ذهن اقتدارگرای روشنفکر ایرانی را به سمت تجدیدی آمرانه هدایت می‌کرد. به دنبال انقلاب اکتبر روسیه، زمینه برای ظهور تجددگرایی آمرانه در ایران با حمایت انگلستان فراهم شد. تجددخواهی آمرانه با فهمی ظاهرگرایانه از تجدد غربی و دریافتی رمانتیک از ملی‌گرایی، به سیاست‌ها و اقداماتی منتهی شد که گذشته از تحریک مقاومت اسلام‌گرایانه، در رسیدن به اهداف خود نیز ناکام ماند. ظهور اسلام سیاسی در این دوره که فدائیان اسلام نمایندگان بارز آن بودند، در تقابل با سیاست تجدد آمرانه روی می‌دهد. این مقاله به روشی توصیفی-تحلیلی و استنادی، در صدد تبیین رابطه میان تجددخواهی آمرانه و ظهور اسلام سیاسی با تمرکز بر روی اندیشه‌های فدائیان اسلام در ایران است.

واژگان کلیدی: ایران، تجدد آمرانه، اسلام سیاسی، فدائیان اسلام.

f.taghilou@tabrizu.ac.ir
m_hoseni6244@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه تبریز، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)
۲. کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه تبریز، تبریز، ایران

Authoritarian Modernity and the Emergence of the Political Islam in Iran with an Emphasis on the Devotees of Islam

Faramarz Taghilou¹

Seyed Mojtaba Hosseini²

Abstract

Following the Iran-Russia wars and the Iranians' awareness of their backwardness, pursuing the path of achieving political, military and economic power over the West through modernization and socio-political transformation, became an urgent goal in the minds of the Iranian elites. The Constitutional Revolution was a manifestation of the realization of this goal. But the intellectual-political debates over the constitutionalism and the tensions between the ruling forces, as well as the parties and currents within the constitutional system and the regions, delayed the original goal of progress and led the authoritarian mind of the Iranian intellectuals to authoritarian modernity. Following the October Revolution in Russia, the groundwork was laid for the emergence of authoritarian modernism in Iran with the support of Britain. Authoritarian modernism, with its ostensible understanding of Western modernity and its romantic conception of nationalism, led to policies and actions that, in addition to inciting the Islamist resistance, failed to achieve its goals. The rise of political Islam in this period, of which the devotees of Islam were prominent representatives, was in opposition to the politics of authoritarian modernity. Using a descriptive-analytical research method, this article seeks to explain the relationship between the authoritarian modernism and the emergence of political Islam with a focus on the ideas of the devotees of Islam in Iran.

Keywords: Iran, Authoritarian Modernity, Political Islam, Devotees of Islam.

1. Associate Professor, University of Tabriz, Tabriz, Iran (Corresponding Author)
f.taghilou@tabrizu.ac.ir

2. Master of Political Science, University of Tabriz, Tabriz, Iran m_hoseni6244@yahoo.com

مقدمه

دوران حکومت قاجار و مقارن با انقلاب مشروطه سرآغاز شکل‌گیری اندیشه‌ها و جریان‌های تجددگرایانه در ایران است و روشنفکران اولیه ایران نخستین نمایندگان اندیشه‌های نوین بودند. میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم خان، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی، میرزا یوسف مستشارالدوله و... را باید از پیشروان جنبش روشنفکری تجددخواه ایران به شمار آورد (بشیریه ۱۳۹۴: ۲۵۷). در این میان، ناسیونالیسم به مهم‌ترین رکن تجدد در ایران، تبدیل شد و عجیب نیست که «اولین متجددین ایرانی اولین ناسیونالیست‌ها هم بودند» (کاتم، ۱۳۹۴: ۳۵). متجددین مشروطه‌خواه مروج افکار ناسیونالیستی جدیدی بودند که در قالب آن ملت بر پایه مفاهیم دینی و ارزش‌های قدیم تعریف نمی‌شد (برای مثال رک، طالبوف، ۱۳۱۲: ۹۳)؛ و توجه چندانی نیز به تفاوت‌های تاریخی-اجتماعی جامعه ایرانی با غرب و نتایج ناشی از آن نمی‌شد (آجودانی، ۱۳۸۲: ۱۱۷ - ۱۲۰). با این حال مجادلات فکری و جدال‌های سیاسی در مورد اصل مشروطیت و قانون اساسی مشروطه در فرایند انقلاب و مجادلات، تنش‌ها و تشتت‌ها میان قوای حاکمیت و همچنین احزاب و جریان‌ها در درون نظام مشروطه و مناطق و نواحی، هدف اولیه و عاجل توسعه و ترقی برای دستیابی به قدرت و استقلال ملی را به تأخیر می‌انداخت و ذهن استبدادی و اقتدارگرایی روشنفکران ایرانی را به سمت تجدیدی آمرانه با توسل به زور هدایت می‌کرد. به دنبال انقلاب اکتبر روسیه در ۱۹۱۷ و مشغول شدن روسیه به مسائل داخلی خود و عزل توجه از ایران و پر کردن سریع خلع قدرت ناشی از این مسئله از جانب انگلستان، زمینه برای ظهور تجددگرایی آمرانه رضاخانی فراهم شد.

با ظهور رضاخان دستاوردهای مشروطه و اصول اساسی قانون اساسی آن به کناری گذاشته شد و در مقابل، ایده‌های تجدد آمرانه یا اقتدارگرایانه به صورت شبه‌مدرنیزاسیون با اتکا به قدرت سرکوب دولتی پهلوی به پیش برده شد. در دوره پهلوی اول، حکومت ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان‌گرایانه را پشتوانه‌ای برای مشروعیت‌بخشی به خود و شبه‌مدرنیزاسیون آمرانه قرار داد و با دست زدن به برخی اقدامات شبه‌مدرنیزاسیون ظاهرپرستانه همچون کشف حجاب، لباس متحدالشکل و دیگر برنامه‌های تغییر اجتماعی و

فرهنگی، زمینه‌ساز ظهور مقاومت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی شد. مهم‌تر از همه این‌که سیاست شبه‌مدرنیزاسیون آمرانه زمینه‌ساز ظهور مقاومتی اسلام‌گرایانه به نام فدائیان اسلام گردید که تا سرنگونی حکومت پهلوی تداوم پیدا کرد و به ظهور یک جریان اسلام‌گرای سیاسی انقلابی منجر شد. در این مقاله به روشی توصیفی و تحلیلی با استناد به منابع کتابخانه‌ای در صدد تبیین این موضوع هستیم که تجددگرایی غرب‌گرایانه حکومت پهلوی، چگونه در ظهور و تکوین اندیشه سیاسی اسلام‌گرایانه جریان فدائیان اسلام تأثیر داشته است.

عناصر اندیشه تجددخواهی آمرانه در ایران عصر مشروطه

افزایش تماس‌ها و ارتباط با غرب، پیامدهای ناگوار چندین جنگ با روسیه، کوشش‌های نافرجام دو سیاست‌مدار منورالفکر در جهت نوسازی یا تجدد، یعنی میرزاتقی‌خان امیرکبیر و میرزااحسین‌خان قزوینی (در آغاز معروف به مشیرالدوله و سپس سپهسالار)، تأسیس چاپخانه، اعزام محصلین به خارج، و سرانجام نفوذ افکار و مفاهیم فرهنگی و روشنفکرانه از غرب، جملگی گرایش کلی در محاجه و معارضه با وجوه سنتی اندیشه در ایران به بار آورده بود (عنایت، ۱۳۹۲: ۲۷۹). این محاجه و معارضه کم‌کم به ظهور یک نظام اندیشه یا گفتمان تجددخواهانه در ایران عصر قاجاری منجر شد. آنچه از میان عناصر مرکزی اندیشه تجدد در ایران محور اعتراض مذهبیون و موجب بروز چالش‌های اساسی و زمینه‌ساز بحران‌های بعدی گردید، فهم نژادی-قومی از ملت ایران در قالب ناسیونالیسم باستان‌گرایانه و تأکید صریح یا ضمنی این اندیشه بر جدایی نهایی نهاد دین و دولت در قالب اندیشه لائیسته یا سکولاریسم بوده است. می‌توان گفت که از مقاومت مشروعه‌خواهانه شیخ فضل‌الله نوری در عصر مشروطه‌خواهی گرفته تا مقاومت و مبارزه در راه اندیشه تأسیس حکومت اسلامی نزد فدائیان اسلام در عصر پهلوی، اساساً مقاومت‌هایی در مقابل تجددخواهی آمرانه بر پایه ناسیونالیسم و سکولاریسم بوده‌اند تا مقاومت در برابر اصل حکومت مشروطه‌ای که محدود به حدود شریعت اسلامی و مبتنی بر اراده و حاکمیت ملت به‌مثابه قیدی بر استبداد سلطان باشد. مسلماً اسلام برداشت‌ها و تفسیرهای مختلف را شامل می‌شود و در مورد سازگاری اسلام با مشروطیت نیز تفسیر آخوند خراسانی و نائینی با تفسیر شیخ فضل‌الله و میرزا



علی‌اکبر تبریزی متفاوت بوده است. علاوه بر این، قانون اساسی مشروطه در عین تأسیس نهادهای حکومت مشروطه سلطنتی، حقوق و تکالیف متقابل دولت و مردم را در چهارچوب شرع مشخص می‌کند و اصل اول و دوم متمم قانون اساسی مشروطه مذهب رسمی را اعلام و پنج نفر فقیه به‌مثابه ناظر عدم تعارض قوانین مصوبه با شرع اسلامی می‌کند. به‌این‌ترتیب نوعی قانون اساسی مشروطه اسلامی شکل می‌گیرد که در قالب آن قانون عرفی و شرعی هر دو قدرت مطلق پادشاه را مقید و محدود یا مشروط به حدود و شروط قانون عرفی و شرعی می‌کند.

در بازسازی ناسیونالیستی هویت ایرانی، میراث اسلامی تاریخ ایران و نقش دین اسلام در سیاست نفی و تقبیح می‌شد و هویت ایرانی در قالبی جدید به مدد برخی عناصر تاریخی و فرهنگی تعریف می‌شد (اشرف، ۱۳۷۳: ۴). احساسات رمانتیک به وطن و ملت به‌مثابه جایگاه نژاد یا قومی خاص در آثار پیشگامان این جریان فکری همچون میرزافتحعلی آخوندزاده و میرزاآقاخان کرمانی کاملاً مشهود است. «آخوندزاده را به‌جرات می‌توان بنیان‌گذار اندیشه ناسیونالیسم ایرانی شناخت. میرزاآقاخان کرمانی کار آخوندزاده را بازآفرینی کرد و محمل انتقال آن به نسل دیگری از ملیون شد که تعریف کرمانی از ایرانیت در زبان و نژاد را به کار گرفتند. بدین‌ترتیب، انتقال، افراطی‌سازی، و افزودن روایت آگاهانه‌تری از اندیشه‌های نژادی اروپایی کاری بود که کرمانی انجام داد. این آموزه ناسیونالیستی به‌طور سراسری کوشید برنامه موجهی برای اصلاحات و انطباق با تجدد فراهم آورد (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۱۰۷). ناسیونالیسم رمانتیک «مشحون از احساس دل‌تنگی برای میهن باستانی، بزرگداشت اساطیر ایرانی، دین زرتشت و تکریم زرتشتیان، برتری ملیت بر دین و بیزارى از اعراب و مغولان و ترکان» بوده است (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۰-۱۲۳). آخوندزاده می‌نویسد: «ما فرزندان پارسیانیم و بر ما تعصب پارسیان فرض است... یعنی تعصب وطن و هم‌جنسان و هم‌زبانان فرض است، نه این‌که تعصب دین، چنانکه شعار فرنگیان است که تعصب وطن را علامت غیرتمندی و باعث نیکنامی می‌دانند» (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۴۹).

ناسیونالیسم کرمانی نیز مبتنی بر نوعی نگاه گذشته‌گرا و نوستالژیک است. کرمانی بر پایه نوعی نژادگرایی محدودیت‌ساز که سمت‌وسویی شوونیستی می‌یابد انگشت اتهام را

به‌سوی اعراب و اسلام نشانه گرفته و آن‌ها را مسئول عقب‌ماندگی ایران و پایان عصر طلایی ایران را مقارن با حمله اعراب و ورود اسلام می‌داند (نظری، ۱۳۹۰: ۱۹۲ و ۱۹۷). ستایش نژاد و تبار ایرانی همراه با رویکردی گاه افراط‌گرایانه، تحسین جغرافیای ایران و دل‌بستگی به خاک و خون و روح ایرانی به شیوه‌های آرمان‌گرایانه و شعارگونه بر قلم آقاخان کرمانی جاری است (قرلسفلی، ۱۳۹۲: ۱۲۹). «نگاه حسرت‌آمیز آقاخان به تاریخ پیش از اسلام علتی شد که او را به ضدیت با اعراب واداشت. از این‌رو هر آن چیزی را که منتسب به اعراب بود را برای ایرانیان مضر می‌پنداشت. به‌گونه‌ای که تبلیغ دین زردشت را برای جایگزینی اسلام و رسم‌الخط ایران قدیم به‌جای استیلا‌ی زبان عربی را در دستور کار خود قرار داده بود» (ازغندی، ۱۳۹۵: ۸۵). او در مورد علوم اسلامی بر این اعتقاد بود که «علم اخبار و احادیث و حکمت و عرفان اسلامی و تفسیر چه حاصل به بار آورد؟ جز افزودن اوهام و تولید مجادله و اشکالات بی‌پایه. تمام کتب مثل اسفار ملاصدرا و فتوحات محی‌الدین و خرافات شیخ شبستری که زمین را سنگین‌بار کرده، به ملت ایران جز تضییع وقت دیگر چه خدمت کرده» (کرمانی، ۱۳۷۰: ۵۳). این در حالی بود که از منظر دین‌داران و علمای دینی عصر مشروطه، ظهور اندیشه‌های تجددگرایانه بر مبنای اندیشه‌های سکولاریستی، در تقابل با اسلام و میراث اسلامی ایران پدیده‌ای منفی به‌شمار می‌رفت و همواره از آن‌ها به‌عنوان اندیشه‌هایی دین‌ستیز یاد می‌شد. از این‌رو برای کم کردن حساسیت علما و مردم دین‌دار «حتی برخی از روشنفکران از معادل‌های دینی یا مفاهیم دینی که قابلیت حمل بار معنایی مفاهیم جدید غربی را دارا بودند، استفاده می‌کردند» (ازغندی، ۱۳۹۵: ۸۸-۹۰).

می‌توان استدلال کرد که کانون اصلی مخالفت نیروهای مذهبی و علمای شیعه با جریان اندیشه‌های تجددگرایانه، ناسیونالیسم و سکولاریسم صریح یا ضمنی همراه آن بوده است و مشروطیت به معنای محدودیت قانونی قدرت دولت بر پایه حقوق و آزادی‌های ملت مسلمان شیعه ایران بدان گونه که با امضای فرمان مشروطیت و تدوین اصول قانون اساسی مشروطه و متمم آن که در اصل اول و دوم به ترتیب مذهب رسمی را اعلام و پنج نفر فقیه به‌مثابه ناظر عدم تعارض قوانین مصوبه با شرع اسلامی می‌کند، در چارچوب شریعت، متجلی گردید، از حمایت غالب علمای شیعه و عامه مردم از طبقات و گروه‌های مختلف برخوردار بوده است. با این حال تجربه نهضت مشروطیت نشان داد که اندیشه تجددخواهی با

محوریت ناسیونالیسم و سکولاریسم به آنچه در قالب نهضت مشروطه و قانون اساسی آن حاصل شده بود، قانع نبود و در پی فرصتی بود که بتواند ایده‌های خود را با توسل به قدرتی اقتدارطلبانه و به شیوه‌ای آمرانه پیاده کند. فرصتی که با وقوع انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه و مشغول شدن روسیه به مسائل داخلی خود، زمینه‌ساز مداخله تمام‌عیار انگلستان در چینش قدرت و سیاست در ایران به‌ویژه بعد از ناکامی در به نتیجه رساندن قرارداد ۱۹۱۹ و حرکت به سمت حمایت از کودتای رضاخانی با همکاری روشنفکران ایرانی حامی اندیشه تجدد آمرانه شد.

شبه‌مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه رضاخانی

روشنفکران ایرانی حامی رضاخان به این نتیجه رسیده بودند که برای بهبود اوضاع ایران در جهت اهداف تجدد، نیازمند یک فرد قدرتمند هستند که با اعمال زور به مدرنیزاسیون آمرانه و اصلاحات از بالا، مملکت را به سوی ترقی و تجدد پیش برد. در اواخر سال ۱۲۹۹ این سوار نجات‌بخش در هیئت رضاخان ظاهر شد و درحالی که انقلاب ۱۲۸۸-۱۲۸۴ مشروطیتی مردم‌سالار را جایگزین استبداد قاجار کرده بود، «کودتای ۱۲۹۹ راه را برای انهدام ساختارهای پارلمانی و استقرار خودکامگی پهلوی هموار کرد» (آبراهامیان، ۱۳۸۲: ۹۳). بدین ترتیب، با روی کار آمدن حکومت پهلوی به مدد نیروهای تجددخواه داخلی و حمایت انگلستان... برنامه مدرنیزاسیون آمرانه پی گرفته شد» (تقی‌لو، ۱۳۹۴: ۶۶). از جمله اقدامات عملی رضاشاه در جهت تحقق آمرانه شبه‌مدرنیزاسیون عبارت بودند از کشف حجاب و تغییر لباس مردان و زنان به سبک غربی، ترویج و تبلیغ ناسیونالیسم باستان‌گرایانه به صورتی رمانتیک و احساسی و قرار دادن آن در مقابل دوره اسلامی تاریخ ایران و تلاش برای کنار زدن دین و نهادهای دینی از عرصه سیاسی و دولت، تعطیلی محاکم شرعی و ایجاد محاکم و قوانین عرفی جدید و مقابله با نفوذ روحانیت بود که این اقدامات به شکل‌گیری یک سلطه مطلقه در این دوره منتهی شد که با مشت آهنین هرگونه استقلال عمل، آزادی بیان و حق اظهار عقیده و مطبوعات مستقل را درهم می‌کوبید. چنانکه ناظران غربی، خود بر این عقیده‌اند که تجدد مبتنی بر «غرب‌گرایی در این دوره بیشتر متکی بر احساسات بود تا عقلانیت، و بر فرایند اصلاحات، عقلانیت چندان حکم‌فرما نبود» (کاتم، ۱۳۹۶: ۱۲).

در این فرایند، نقش روشنفکران حامی اندیشه تجدد آمرانه بی‌بدیل بوده است. سیدحسین تقی‌زاده از جمله یکی از این افراد بود که در عصر حکومت رضاشاه به مناصب مهمی چون حکومت (استانداری)، وزیرمختاری، سفارت و وزارت رسید. اندیشه‌های تقی‌زاده در مورد غرب و مدرنیته و نسبت آن با جامعه ایرانی اساساً غیرانتقادی و مبتنی بر تعارضات عدیده است، چنانکه تقی‌زاده در جایی می‌نویسد: «ما نمی‌خواهیم بگوییم که اصلاً مشرق‌زمین را نقص ذاتی و مغرب را مزیتی جلیلی است»، لکن برای ترقی یافتن چاره‌ای جز این که «ایران باید ظاهراً و باطناً و جسماً و روحاً فرنگی‌مآب شود و بس» (مجله کاوه، شماره ۱، دوره جدید، ژانویه ۱۹۲۱). وجود ندارد. در جایی دیگر نیز با وجود این که تأکید می‌ورزد «ایرانی باید تاریخ مدنیت قدیم خود را بشناسد و در عمق تمدن اروپائی غور کند و اگر ایران را به‌درستی بشناسد مرعوب یا مفتون بیهوده غرب نخواهد شد» باین حال در نهایت باز نتیجه می‌گیرد که «اما باید به خاطر داشت که تنها راه نجات ایران اقتباس تمدن غرب است» (مجله کاوه، ورقه فوق‌العاده، مارس ۱۹۲۲). او حکومت مقتدر را شرط اولیه و اساسی ترقی می‌دانست و بر اصل «از نوک پا تا فرق سر فرنگی شدن» اعتقاد داشت (بیگدلی و پندار، ۵:۱۳۹۲). روایت غربیان از مسائل جوامع شرقی و تحلیل ریشه‌های نژادی و قومی ملل مختلف جهان در قالب مطالعات شرق‌شناسی و قومی-نژادی مدرن و به‌ویژه اشاره به مشترکات نژادی میان اروپاییان و هند و ایرانیان تأثیر شگفت‌انگیزی بر دیدگاه روشنفکران ایرانی از نسبت جامعه سنتی ایران و جوامع مدرن غربی و ضرورت غربی شدن به‌مثابه یک غایت و هدف نهایی تحول اجتماعی و سیاسی داشت. تقی‌زاده در مجله کاوه سخت تحت تأثیر عقاید شرق‌شناسان و ایران‌شناسان غربی است (بیگدلو، ۱۲۸:۱۳۸۰). این فضای فکری بر افراد مختلفی همچون احمد کسروی، حکمی زاده، شریعت سنگلجی، سید اسدالله خرقانی، سیدعلی‌اکبر برقی و... که بر اصلاح‌گری در دین و مذهب و خرافه‌زدایی در صحنه فکری ایران تأکید می‌ورزیدند، تأثیر گذاشت (جعفریان، ۸۷۸:۱۳۸۲). این طیف از روشنفکران با توسل به ناسیونالیسم رمانتیک و با تحریف و بزرگ‌نمایی، تصویری از گذشته باستانی آرمانی باشکوه و عظمت ایران را ارائه دادند که به دلیل حمله اعراب و تسلط فرهنگ عربی-اسلامی دچار انحطاط شده بود (زیباکلام، ۲۷۵:۱۳۸۲). بدین ترتیب، «امید به تجدید و عظمت گذشته، معمولاً محملی برای خشک‌اندیشی‌های برتری‌جویانه حکمرانان و

ابزاری برای بسیج عواطف و پیش‌داوری‌های قومی و نژادی بوده است» (انتخابی، ۱۳۷۱: ۶). ناسیونالیسم مدرن ایرانی در صورت گزاف‌گرایانه خود بر گمانی از ایرانیت ناب تکیه داشت که ناگزیر با اسلام به‌عنوان دینی بیگانه با ایرانیت ناب سر ستیز داشت و یا می‌خواست آن را نادیده انگارد یا اگر بشود یک دین ایرانی بیافریند یا دین گذشته ایرانی را دوباره زنده کند (آشوری، ۱۳۷۷: ۱۸۸، اتابکی، ۱۳۸۵: ۱۳). نیروی محرکه جنبش ملت‌گرایی رمانتیک، خشم و شرمندگی ناشی از عقب‌ماندگی فرهنگی و اقتصادی و ناتوانی سیاسی بود و دستاوردهای واقعی یا خیالی ایران باستان، آن را پیش می‌برد.

ویژگی مدرنیزاسیون آمرانه حکومت رضا شاه در قالب قوانین، مقررات و برنامه‌های این دوران متجلی می‌شود: تصمیم نمایندگان مجلس راجع به دعوت دولت به تعمیر مقبره حکیم ابوالقاسم فردوسی (۱۳۰۳)، قانون سجل احوال (۱۳۰۴)، قانون یکصد هزار تومان اعتبار برای مخارج جشن جلوس و تاج‌گذاری (۱۳۰۴)، ماده ۸۱ قانون مجازات عمومی توهین به شخص اول مملکت (۱۳۱۰)، تفسیر اصل ۳۷ متمم قانون اساسی موضوع کلمه ایرانی‌الاصل (۱۳۱۷)، قانون تبدیل برج‌ها به نام‌های فارسی (۱۳۰۴)، آیین‌نامه به‌کارگیری سال شمسی به جای سال قمری (۱۳۰۶)، به کار بردن ایران به جای پرس و پرشیا (۱۳۰۹)، سلام شاهنشاهی و سرود ملی ایران (۱۳۱۴)، تغییرات اسامی نقاط و شهرهای کشور به فارسی و نام‌های باستان (۱۳۱۴)، مراسم سلام در حضور شاه (۱۳۱۲)، نحوه انتخاب اسامی، نقاشی از تمثال پادشاه (۱۳۱۵)، تأسیس سازمان‌هایی همچون سازمان پرورش افکار (۱۳۱۷)، سازمان پیشاهنگی (۱۳۱۴)، انجمن لغت و ادبیات فارسی (۱۳۱۳)، تدوین اساسنامه فرهنگ زبان فارسی (۱۳۱۴) و اساسنامه فرهنگستان زبان ایران (۱۳۱۴). شاه‌دوستی و شاه‌محوری، تلاش برای خلق وجهه کاریزمایی و اسطوره‌ای برای پادشاه و پیوند سلطنت پهلوی با شاهنشاهی باستانی ایران و تأکید بر لزوم تجدید عظمت و شکوه ایران باستان به‌صورت یک آرمان درآمد و ناسیونالیسم به‌عنوان یک ایدئولوژی به ابزاری در دست حکومت بدل گشت (عیوضی، ۱۳۸۰: ۲۵۵) بسیاری از پژوهشگران تأکید کرده‌اند که اگر تجدد و نوسازی هدف رضاشاه و تمرکز قدرت روش او بود، ناسیونالیسم، ایدئولوژی و مرامی بود که مدرن‌سازی و تمرکزگرایی رضاشاه را مشروعیت می‌بخشید. اقتدارگرایی، مدرنیسم، سکولاریسم و باستان‌گرایی افراطی از ویژگی‌های اساسی و اصلی اندیشه‌ها و اقدامات ناسیونالیستی

رضاشاه بود (پروین، ۱۳۸۸: ۲). بدین ترتیب، در دوره رضاخان تجدیدی تقلیدی و مدرنیزاسیونی اجباری غلبه کرد و نهادهای سنتی ملی و بومی تضعیف شد و نهادهای جدیدی جانشین آن‌ها گردید. در این دوره دین و مذهب تشیع از حوزه عمومی و سیاست ایران طرد شد.

فدائیان اسلام و تقابل با تجدد آمرانه

فدائیان اسلام را باید اولین جلوه ظهور اسلام سیاسی انقلابی در ایران در نظر گرفت که اندیشه‌ها و اقدامات خود را در جهت تقابل با تجدد غرب‌گرایانه مبتنی بر اقتدارگرایی پهلوی به‌ویژه از جهت مخالفت با سیاست سکولاریزاسیون و ناسیونالیسم نژادی-قومی سامان دادند. آنان همچون همتایان سنی خود، اخوان المسلمین مصر، عمل و نظریه سیاسی را ادغام کردند و نخستین سازمان سیاسی بودند که هدف خود را تأسیس حکومت اسلامی قرار دادند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۷۵). در سال‌های دهه ۱۳۲۰ با رفتن رضاشاه که فضای نسبتاً مساعدی به وجود آمده بود، دوره شکل‌گیری مخالفت‌هایی علیه اقدامات حکومت به‌خصوص از جانب گروه‌ها و جریان‌های اسلامی است. چراکه «گرایش حکومت پهلوی به‌سوی ساخت قدرت مطلقه نوساز و گسترش فرایند نوسازی به شیوه غربی، موجب تضعیف مواضع روحانیون شده بود» (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۴۹)؛ و بدین ترتیب، «واکنش مذهبی به تحولات جدید نوسازی در ایران به شیوه غربی در طی یک قرن متحول شد و از موضعی تدافعی به‌تدریج موضعی تهاجمی گرفت (بشیریه، ۱۳۸۰: ۱۴۶). در این میان به نظر می‌رسد که تعاریفی که عالمان دینی از حق و باطل و دوست و دشمن با توجه به متون دینی ارائه می‌دادند در نحوه تفسیر فدائیان اسلام از اسلام مؤثر بوده است (فیضی، ۱۳۸۳: ۴۵).

فداییان اسلام که شهرت آنان مدیون رهبر آنان سید مجتبی نواب صفوی و ترورهای سیاسی است که این گروه در تقابل با سیاست‌های حکومت پهلوی انجام داده‌اند، سازمان اسلامی سیاسی و انقلابی بودند که طی یک دهه از سال ۱۳۲۴ تا ۱۳۳۴ تأثیر عمیقی بر صحنه دینی-سیاسی ایران گذاشتند (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۰۴). نواب صفوی بر این اندیشه بود که «پیروی از دستورات خدا و دین به اندازه‌ای منطقی و مستدل می‌باشد که اگر چنانچه تمام خلق روی زمین هم در طرف مقابل قرار گرفته به‌طور علنی مخالفت ورزند، باز هم

بایستی یک‌تنه ایستادگی کرد» (خوش‌نیت، ۱۳۶۰: ۲۱۱). بر همین اساس بود که فدائیان اسلام پس از ترور ناموفق کسروی که وی را به ترویج دین‌ستیزی و تشویق و ترویج ارزش‌های غربی متهم می‌ساختند، اولین اعلامیه خود با عنوان «دین و انتقام» را منتشر ساختند (امینی، ۱۳۸۱: ۷۱). آن‌ها حکومت پهلوی را غرب‌زده و تحت سلطه غرب، غیرمشروع و ناصالح معرفی می‌کردند و اعتقاد داشتند که «حکومت صالح، حکومت قرآن و اسلام است» (خسروشاهی، ۱۳۷۹: ۲۶۰).

فدائیان در تقابل با اندیشه تجدد آمرانه غرب‌گرایانه، نسبت به تمدن مادی غرب سخت بی‌اعتنا بوده و با مظاهر آن به شدت مبارزه می‌کردند. نواب صفوی در سخنرانی که در بهار ۱۳۲۷ در مسجد جامع سلطانی - از مراکز اصلی فدائیان در تهران - درباره تمدن غرب ایراد کرده است، بر ضرورت مبارزه با غرب‌گرایی و حفظ میراث شرقی و اسلامی در برابر اندیشه مدرن غربی تأکید می‌ورزد. وی بر این اعتقاد بود که شرقیان و مسلمانان «سالیان درازی است که خود را در مقابل ظواهر فریبنده حیوانات غرب باخته و عقل مستقلشان را از دست داده‌اند... {مردم ایران نیز} اخلاق عالی و معارف بلند اسلام را از دست دادند و عقل و هوششان را در برابر ژست‌ها و شهوات اروپایی باختند» (خسروشاهی، ۱۳۷۹: ۷۱). از نظر او راه چاره جهان اسلام این است که «یک نهضت اتحاد اسلامی و یک نهضت علمی و عالی انسانی بر مبنای معارف و اخلاق اسلام در برابر اروپای وحشی و گمراه شکل بگیرد» (خسروشاهی، ۱۳۷۹: ۷۲).

مخالفت با سکولاریسم و ناسیونالیسم از محورهای اصلی اندیشه غرب‌ستیزانه فدائیان اسلام است. مصاحبه نواب صفوی با یک روزنامه‌نگار پاکستانی نشان‌دهنده نظریات اساسی فدائیان در این ارتباط است. وی میانی و تفکر فدائیان را در چهار اصل به ترتیب زیر خلاصه می‌کند:

۱- اسلام یک نظام کامل برای زندگی است که تمام عرصه‌های اجتماع، سیاست و دولت را دربر می‌گیرد و از این‌رو اسلام را نمی‌توان از سیاست و دولت جدا کرد.

۲- قومیت‌گرایی و ملیت‌گرایی در میان مسلمانان نباید وجود داشته باشد و مسلمانان سنی و شیعه با هر قومیتی باید باهم متحد شوند.

۳- بین اسلام و وطن‌خواهی تضادی نیست، بلکه اسلام وطن‌دوستی و نفی سلطه و سبیل دشمنان بر وطن اسلامی را مورد تأکید قرار می‌دهد.

۴- یگانگی جهان اسلام فقط در سایه پیروی از اسلام می‌تواند محقق شود و مشکلات مسلمانان حل شود (درخشه، ۱۳۸۶: ۱۵۰)

غرب‌ستیزی فدائیان ضرورتاً به معنای تحجر سنتی و جمود فکری تلقی نشده است، چنانکه به لحاظ نظری به دلیل تفاسیر موسع و عمل‌گرایانه که از قرآن ارائه کرده‌اند (عنایت، ۱۳۹۲، ۱۷۱-۱۷۷)، و نیز ارائه نظریه اتحاد جهان اسلام و همبستگی شیعه و سنی و تأکید بر عدم تعارض بین اسلام و وطن‌خواهی، گونه‌ای واقع‌گرایی و تجددخواهی در تفکر آن‌ها هویدا است (درخشه، ۱۳۸۶، ۱۴۹). بر این اساس، با توجه به این‌که هدف اساسی سازمان فدائیان اسلام اجرای احکام اسلام بوده است، چنین برمی‌آید که فعالیت سیاسی فدائیان سه محور فکری شامل: ۱- انتقاد نسبت به برداشت سنتی از دین و نیز روحانیون بی‌عمل ۲- اعتقاد به آمیختگی دین و سیاست و ۳- برپایی حکومت اسلامی داشته است. فدائیان اجرای دستورات اسلامی را منوط و مشروط به تشکیل حکومت اسلامی می‌دانستند (مقصودی، ۱۳۸۰، ۲۵۱).

از نظر فدائیان اسلام بسط و گسترش تجدد غرب‌گرایانه در ایران به‌مثابه نوعی «هجوم» و نوعی حربه استعماری از جانب بیگانگان است و از این‌رو حق «دفاع در مقابل هجوم» را برای خود و سایر مسلمانان قائل بودند و معتقد بودند که از دیرباز به مال و جان و ناموس و دین مسلمانان از طرف کفار و اجانب هجوم شده است و هجوم به مال با دستبرد به معادن زیرزمینی و غیره شروع گردیده و هجوم به جان با کشتن رجال مسلمان و آزاده پایه‌گذاری شده و هجوم به دین و ناموس مسلمانان هم با تعطیل عمده احکام و دستورات اسلام، یعنی با کنار گذاردن قوانین اجتماعی و قضائی و سیاسی و اقتصادی اسلام و وضع قانون در برابر آن، به عمل آمده است. فدائیان اسلام دفاع در برابر هجوم وارده را بر خود واجب دانسته و معتقد بودند که در این هجوم‌ها که از طرف کفار نسبت به مسلمانان شده، بعضی از کارگردانان مملکت آلت دست بیگانه قرار گرفته و سپر کفار واقع شده‌اند و چون آلت اجرا این‌ها هستند بایستی با دفع آن‌ها هجوم را دفع کرد (خسروشاهی، ۱۳۷۹: ۷۱).

مواضع فکری-سیاسی فدائیان اسلام در کتابی با عنوان «اعلامیه فدائیان اسلام» یا «راهنمای حقایق» که هرچند بدون مؤلف است، ولی شواهد دلالت بر نگارش آن از جانب نواب صفوی دارد (گل محمدی، ۱۳۸۲: ۶۰۹)، بیان شده است. تحلیل اندیشه و مفاهیم مرکزی این اعلامیه دلالت بر این دارد که نارضایتی ریشه‌ای از مدرنیزاسیون غرب‌گرایانه عصر پهلوی و به‌ویژه مخالفت با اندیشه و عمل سکولاریستی و ناسیونالیستی در مرکز تفکر فدائیان قرار دارد. فهم دینی از دولت و ملت ایران در کانون این تفکر است. بنا به تصریح اعلامیه: «چنانچه تربیت اجتماعی اسلامی در این مملکت می‌بود و به جای یک حکومت فاسدی که منبع جنایات و بدبختی‌های امروز ایران است، یک حکومت صالح اسلامی می‌بود و معرف اسلام را در سراسر کشور بسط می‌داد، ایران به گفته بعضی کوته‌نظران، سوئیس آسیا خیر بلکه با پایه‌های بلند معارف قرآن و اشعه نور دانش محمد و آل محمد (ص) بهشت جهان می‌شد. اینجا سرزمین پیروان آل محمد (ص) است» (اعلامیه فدائیان اسلام، ۱۳۲۹: ۴). غرب‌گرایی و پیروی از فرهنگ غرب به شیوه‌های مختلف مورد نقد و حمله قرار می‌گیرد: «مردم و روزنامه‌ها همه از فقر، گرسنگی، بدبختی، بی‌دوایی و بی‌طیبی فریاد می‌کنند. چشم‌گدایی جامعه به دروازه‌های غرب (اروپا و آمریکا) دوخته شده... همه‌چیز خود را از اروپاییان و آمریکانشینان گدایی می‌کنند... تحریک و هیجان حس شهوت از راه طبیعی و پاک خود که بیرون رفت، فضائل انسانی را چون کوره ذوب کننده‌ای نابود می‌کند... {که همه این‌ها} از شهرهای شهوت‌بار اروپا همیشه به گوش ما رسیده و می‌رسد» (همان: ۸ و ۹). عدم اجرای احکام اسلام و اجرای قوانین شریعت اسلامی عامل بدبختی دانسته شده است. «ایران مملکتی اسلامی است باید احکام اسلام اجرا شود. اگر اجرا می‌شد، محیط ایران از بامداد روزهای عمر خویش تا به شام نورباران بود... حقیقت این است که عدم اجرای احکام اسلام و قانون مجازات اسلام، یکی از عوامل بزرگ بدبختی است» (همان: ۴ و ۷).

فدائیان اسلام و اندیشه حکومت اسلامی

در سراسر اعلامیه فدائیان اسلام تأکید می‌شود که آموزه‌ها و شریعت اسلامی باید در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی از اقتصاد و بانکداری گرفته تا سیاست داخلی و خارجی،

قضاوت و دادگستری، ارتش و قوای نظامی، فرهنگ و آموزش عمومی از دبستان و دبیرستان تا دانشگاه، روزنامه، تلویزیون، سینما و حتی طبابت و پزشکی، هنر و صنعت و کشاورزی و وزارتخانه‌های مختلف مربوط به اجرا گذاشته شود. همه این‌ها مستلزم وجود یک دولت دینی یا حکومت اسلامی است. این حکومت اسلامی از منظر فدائیان اسلام در چارچوب قانون اساسی مشروطه‌ای ممکن می‌گردد که «مسلمانان بیچاره از روی عقیده و ایمان در این راه {مشروطیت} فداکاری می‌کردند و خون یکدیگر را می‌ریختند. آن روز با دست خود و با فداکاری‌های شدیدی بنیاد این مشروطیت را نهادند و در این راه از هیچ فداکاری و حتی از ریختن خون پاک عزیزترین پیشوای روحانی خود حضرت شهید معظم حاج شیخ فضل‌الله نوری، خودداری نکردند» (همان: ۷۲). بدین ترتیب، در مقابل اندیشه ناسیونالیسم و سکولاریسم موردحمایت روشنفکران غرب‌گرای بریده از قانون اساسی مشروطیت و حکومت اقتدارگرای پهلوی، تأکید می‌شود که «ایران مملکت اسلامی و سرزمین پیروان آل محمد (ص) است. بنیاد قانون اساسی که خود اساس ایجاد حکومت بوده و شاه و دولت و حکومت بایستی بر آن متکی باشند و از آن تولید شوند، بر اساس مقدس خلل‌ناپذیر اسلام نهاده شده است. پس جهان اسلام و قانون اساسی می‌داند که حق با ما است که می‌خواهیم به یاری خدای توانا اساس غاصبین حکومت اسلام و دشمنان اسلام را که سال‌ها با اساس اسلام و قانون اساسی دشمنی‌ها ورزیده‌اند و حتی قوانینی برخلاف اسلام و قانون اساسی وضع نموده‌اند، براندازیم» (همان: ۷۸-۷۹) بدین ترتیب، «فدائیان با جدیت تمام شعار اسلام باید حکومت کند» و «اسلام باید زنده شود» را دنبال کردند و در این راه بسیار استوار و ثابت‌قدم بودند و خود را نیازمند حمایت سایر گروه‌ها و جریانات نمی‌دیدند» (قریشی و زواره‌ای، ۱۳۹۵: ۲۲۳).

نوع نگاه فدائیان به حکومت اسلامی، نگاهی فراگیر و جامع بود. آنان اسلام را آیینی می‌دانستند که برای همه ابعاد زندگی اجتماعی و سیاسی انسان برنامه دارد و می‌تواند یک تمدن انسانی بزرگ را ایجاد کند. شاهد آنان تمدن کهن اسلامی بود که البته به نظر فدائیان در این اواخر سخت گرفتار رکود و سستی شده و غرب‌زدگی شرقیان عامل مهم این عقب‌ماندگی و عدم تحرک شده بود.

علاوه بر این، فدائیان اسلام و شخص نواب صفوی به‌عنوان رهبر آن، جزء اولین کسانی بود که به حمایت از آرمان آزادسازی فلسطین و مبارزه با اسرائیل و اتحاد شیعه و سنی پرداخت و اتحاد ملل اسلامی و مبارزه با استعمار را سرلوحه کار خود قرار داد. از آنجاکه افکار و اندیشه‌های مطرح‌شده توسط وی از زمره مفاهیم بنیادی اندیشه اسلام سیاسی هستند همچنان در مبارزات سال‌های بعد انقلابیون اسلام‌گرا که منجر به پیروزی انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی شد، به‌عنوان مفاهیم اصلی و مرکزی اندیشه انقلاب اسلامی ایران مطرح شدند. تا جایی که آیت‌الله خامنه‌ای در مورد نقش نواب می‌فرماید: «آن کسی که در دوره جوانی من خیلی روی من اثر گذاشت در درجه اول مرحوم نواب صفوی بود». «جرقه‌های انگیزش انقلاب اسلامی به‌وسیله نواب صفوی در من به وجود آمده و هیچ شکی ندارم که اولین آتش را مرحوم نواب در دل ما روشن کرد» (آیت‌الله خامنه‌ای، <http://farsi.khamenei.ir>).

پس از اعدام نواب صفوی، تشکیلات فدائیان اسلام که قائم به شخص وی بود، از هم پاشید و سرانجام در جریان اعتراض‌های مذهبی در دهه ۱۳۴۰ و تشکیل هیئت‌های مؤتلفه، برخی از اعضای فدائیان به هیئت‌های مؤتلفه اسلامی پیوستند. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، اعضای جمعیت مؤتلفه اسلامی، جذب حزب جمهوری اسلامی شدند. پس از انحلال حزب جمهوری اسلامی، جمعیت مؤتلفه موافقت امام خمینی را جهت گسترش فعالیت‌هایشان به دست آوردند و به فعالیت خود ادامه دادند و در تشکیلات سیاسی کشور ایفای نقش نمودند. به نظر می‌رسد که انقلاب اسلامی ایران در طرح نظام حکومتی از اندیشه‌های مبتنی بر اسلام سیاسی این گروه‌ها تأثیر پذیرفته است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به بررسی این مسئله پرداختیم که چگونه پیگیری اندیشه‌ها و اعمال تجدد آمرانه به‌ویژه اندیشه‌های سکولاریستی و ناسیونالیستی در دوره حکومت پهلوی به ظهور اسلام سیاسی انقلابی در قالب نمونه ویژه آن یعنی جریان فدائیان اسلام در ایران منجر شد. جامعه ایران از عصر مشروطه‌خواهی، شاهد تقابل بین طرفداران اندیشه تجدد غرب‌گرایانه و اندیشه دینی و سنتی بوده است. ظواهر و روح قانون اساسی مشروطه که با مجاهدت قاطبه

طبقات مختلف مردم و علما به نتیجه رسیده بود، با سکولاریسم و ناسیونالیسم قومی-نژادی در تعریف ماهیت دولت و ملت سازگاری نداشت؛ چراکه از یک سو مذهب رسمی اسلام شیعی و نگرهبانی از قوانین شریعت آن توسط هیئت علمای طراز اول پنج‌گانه را مورد تأکید قرار می‌داد و از سوی دیگر جامعه مسلمان ایران را مشتمل بر مردمانی از اقوام و نژادهای مختلف با حقوق و آزادی‌های برابر معرفی می‌نمود. این در حالی بود که حامیان تجدد غرب‌گرایانه که با عدول از تفکر مشروطه‌خواهی و اصول قانون اساسی مشروطه به حمایت از کودتای رضاخانی و تأسیس حکومت پهلوی با حمایت دولت استعماری انگلستان اقدام نمودند، از یک سو پیوند دین و سیاست و مذهب و دولت را بر نمی‌تابیدند و از سوی دیگر به ارائه تفسیری نژادی از ملت ایران بر پایه تفکری باستان‌گرایانه می‌پرداختند که در قالب آن ورود اسلام به ایران به مثابه دینی عربی که محصول تهاجم نظامی و عامل زوال و انحطاط ایران است، معرفی می‌شد. بدین ترتیب ناسیونالیسم پهلوی نیز همچون سکولاریسم آن به نفی دین اسلام و پیوند آن با سیاست و دولت منتهی می‌شد. حکومت پهلوی با اقدامات اقتدارگرایانه و شبه‌نوسازانه که خود ملازم با مسکوت گذاشتن قانون اساسی مشروطیت در رعایت حقوق و آزادی‌های مردم و نقش آنان در سیاست بود، سعی داشت تا به‌زعم خویش با ضرب‌وزور ایران را به دروازه‌های تمدن جدید جهانی که ناسیونالیسم و سکولاریسم از ارکان اساسی آن در نظر گرفته می‌شد، برساند.

تفکر اسلام سیاسی در جوامع مسلمان در دوران مدرن، واکنشی تقابلی و مقاومت‌جویانه در برابر ترویج و تحمیل تجدد غرب‌گرایانه به‌ویژه در برابر سکولاریسم و ناسیونالیسم در نظر گرفته شده است. فدائیان اسلام به رهبری نواب صفوی در ایران همسو با جمعیت اخوان‌المسلمین مصر از اولین جریان‌ها و تشکیلات اسلام سیاسی هستند که در تقابل با تجدد سیاسی غرب‌گرایانه در ایران و مصر به طرح اندیشه و عمل روی آوردند. فدائیان اسلام با تأکید بر این اندیشه که «ایران مملکت اسلامی و سرزمین پیروان آل محمد (ص) است» که در عرصه‌های مختلف اجتماعی-سیاسی آن باید قانون شریعت اسلامی اجرا شود، به مخالفت با سیاست‌های تجدد غرب‌گرایانه سکولاریستی و ناسیونالیستی پهلوی پرداختند. دعوت به اتحاد جهان اسلام در برابر سلطه استعماری غرب، تأکید بر سازگاری اسلام‌خواهی با وطن‌دوستی و وطن‌پرستی که آموزه‌های نفی سبیل و سلطه‌ستیزی بر آن اشاره دارند و در

نهایت تأکید بر اجرای احکام شریعت اسلامی در همه عرصه‌های حیات اجتماعی و سیاسی از جمله اندیشه‌های محوری فدائیان اسلام است که در تقابل با سکولاریسم و ناسیونالیسم پهلوی قرار گرفته و معطوف به برقراری و استقرار یک دولت دینی با سرشت اسلامی-شیعی است. دولتی که از منظر فدائیان، اصول شریعت اسلام و قانون اساسی مشروطه بر آن دلالت دارند. دولتی که بر اساس اراده مردم مسلمان ایران شکل گرفته، حافظ و مجری آموزه‌های اخلاقی و شریعت اسلامی است و در مقابل سلطه و تهاجم سلطه‌گران، به‌ویژه استعمارگران غربی ایستادگی می‌کند و حامی حقوق مسلمانان و مستضعفین جهان در برابر سلطه‌گران است.



منابع

- 0 اتابکی، تورج (۱۳۸۵)، *تجدد آمرانه*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، انتشارات ققنوس.
- 0 ازغندی، علیرضا (۱۳۷۹)، *تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران*، تهران، سمت.
- 0 ازغندی، علیرضا (۱۳۷۶)، *روابط خارجی ایران ۱۳۵۷-۱۳۳۰*، تهران، نشر قومس.
- 0 ازغندی، علیرضا (۱۳۹۵)، *نخبگان عصر مشروطه و صورت‌بندی اندیشه ناسیونالیسم در ایران، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، سال دوازدهم، ش سی وهفتم.
- 0 اشرف، احمد (۱۳۷۳)، *هویت ایرانی، فصلنامه مطالعات فرهنگی*، ش سوم.
- 0 انخابی، نادر (۱۳۷۱)، *ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت*، فصلنامه نگاه نو، دوره دوم، ش ۴.
- 0 آبراهامیان، پروانه (۱۳۸۲)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.
- 0 آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۲)، *یا مرگ یا تجدد*، تهران، نشر اختران.
- 0 آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران، انتشارات خوارزمی.
- 0 امینی، داود (۱۳۸۱)، *جمعیت فدائیان اسلام، تهران*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- 0 بشیریه، حسین (۱۳۸۰)، *موانع توسعه سیاسی در ایران*، تهران، گام نو، چ دوم.
- 0 بشیریه، حسین (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر نی، چ بیست و چهارم.
- 0 بهروز لک، غلامرضا (۱۳۸۶)، *اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر*، پایگاه حوزه، ش دویست و نهم.
- 0 بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران، نشر مرکز.
- 0 بیگدلو، رضا (۱۳۹۰)، *پهلویسم؛ ایدئولوژی رسمی دولت محمدرضا پهلوی، فصلنامه گنجینه اسناد*، سال بیست و یکم، دفتر چهارم.

- 0 بیگدلی، علی و حسین پندار (۱۳۹۲)، تقی‌زاده از تجددگرایی تا تجددمآبی، پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، سال پنجم، ش دوم.
- 0 پروین، مریم (۱۳۸۸)، رضاشاه و شبه‌ناسیونالیسم ایرانی، مجله یاد ایام، سال هشتم، شماره پنجاه و چهارم.
- 0 تقی‌لو، فرامرز (۱۳۹۴)، مشروطیت و جمهوری اسلامی: نظریه سیاسی شیعه در گذار از تقابل سنت و تجدد، فصلنامه پژوهشنامه انقلاب اسلامی، سال چهارم، ش شانزدهم.
- 0 جعفریان، رسول (۱۳۸۲)، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی و سیاسی ایران، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- 0 حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۴)، بیست سال تکاپوی اسلام شیعی در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- 0 حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۹۵)، اسلام سیاسی در ایران، قم، انتشارات دانشگاه مفید، چ سوم.
- 0 حقیقت، سیدصادق (۱۳۸۹)، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، تهران، انتشارات سمت.
- 0 خامنه‌ای؛ آیت‌الله سیدعلی، بیانات در مورد مرحوم نواب صفوی، آدرس: <http://farsi.khamenei.ir>
- 0 خسروشاهی، هادی (۱۳۷۹)، فدائیان اسلام: تاریخ، عملکرد و اندیشه، تهران، اطلاعات، چاپ دوم.
- 0 خوش‌نیت، سیدحسین (۱۳۶۰)، نواب صفوی: عملکرد، مبارزات و شهادت او، تهران، منشوربرادری.
- 0 داریوش، آشوری (۱۳۷۷)، ما و مدرنیته، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چ دوم.
- 0 درخشه، جلال (۱۳۸۶)، اندیشه سیاسی شیعه در ایران معاصر، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.
- 0 روآ، الیویه (۱۳۷۸)، تجربه اسلام سیاسی، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی و حسین مطیعی، قم، انتشارات اسلامی.

- 0 زیباکلام، صادق (۱۳۸۲)، *سنت و مدرنیته*، تهران، انتشاراتروزنه، چ پنجم.
- 0 سعید، بابی (۱۳۷۹)، *هراس بنیادین*، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، انتشارات دانشگاه تهران.
- 0 شیرازی، اصغر (۱۳۹۶)، *ایرانیت- ملیت- قومیت*، تهران، مؤسسه فرهنگی هنری جهان کتاب، چ دوم.
- 0 ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، *پیدایش ناسیونالیسم در ایران*، مترجم حسن افشار، تهران، نشر مرکز.
- 0 طالبوف، عبدالرحیم (۱۳۱۲)، *کتاب احمد*، تهران، انتشارات شبگیر، چ دوم.
- 0 عنایت، حمید (۱۳۹۲)، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهالدین خرمشاهی، تهران، انتشارات خوارزمی.
- 0 عبوضی، محمدرحیم (۱۳۸۰)، *طبقات اجتماعی و رژیم شاه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- 0 فیضی، سیروس (۱۳۸۳)، *چالش مشروعیت رژیم شاه و قتل نخست‌وزیران*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- 0 قادری، طاهره و آیت‌الله میرزایی (۱۳۹۰)، *ناسیونالیسم ایرانی در سده نوزده، فصلنامه مطالعات جامعه‌شناسی*، دانشگاه تهران، دوره هجدهم، ش سی ونهم.
- 0 قریشی، فردین و هادی داوودی (۱۳۹۵)، *مبانی فکری اصل‌گرایان اسلامی ایران معاصر، فصلنامه سیاست*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره چهل و ششم، ش یکم.
- 0 قزلسفلی، محمدتقی و نگین نوریان (۱۳۹۲)، *میرزاآقاخان کرمانی و نقد سنت، پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال هشتم، ش سوم.
- 0 کاتم، ریچارد (۱۳۹۶)، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمدتدین، تهران، نشر کویر، چ پنجم.
- 0 کرمانی، میرزاآقاخان (۱۳۷۰)، *سه مکتوب*، تهران، انتشارات مردامروز.
- 0 گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۲)، *جمعیت فدائیان اسلام به روایت اسناد*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

- 0 مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰)، *تحولات سیاسی اجتماعی ایران*، تهران، انتشارات روزنه.
- 0 نجفی، موسی (۱۳۷۸)، *مقدمه تحلیلی تاریخی تحولات سیاسی ایران*، تهران، نشر مینو.
- 0 نظری، علی اشرف (۱۳۹۰)، *مدرنیته و هویت سیاسی در ایران*، تهران، نشر میزان.
- 0 هدی، میرمحمد حسین، (۱۳۷۸)، *سنخ‌شناسی آرای خاورشناسان درباره انقلاب اسلامی*، ماهنامه اسلام و غرب، شماره ۳۰ و ۳۱



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی