

**Anti-Colonialism:**  
**The Common Concern For Iranian Political Discourses**  
**In The Pre-Revolutionary Period At 1953-1979**

**S.Mahdi Sadatinejad\***

**Majeed Pirooz\*\***

**Abstract**

This article examines the status of Anti-Colonialism and opposition to interference and influence of foreigners and foreign powers during the coup d'état at 1953 to the victory of the Islamic Revolution at 1979 in the political and discursive space in Iran, and what has Anti-Colonialism been like in this time period and have there been any fortuity for it at all? In other words, is Anti-Colonialism an issue that has been favored by political groups and discourses before the victory of the Islamic Revolution, or it a discursive sign that was absent during this period and merely constituted after the political conflicts in the post-Islamic revolution? This article, searching the important political discourses in this period, examines their relation to the concept of Anti-Colonialism. The research findings show that the roots of anti-colonialism in Iran should be sought not after the developments of the early stages of the Islamic Revolution, but after the intervention of the United States and other colonial powers of the time; The interventions, especially with the coup d'état at 1953, was entered an important stage and gradually increased its depth. To conduct

\* Assistant Professor, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran,  
(Corresponding Author), msadatinejad@ut.ac.ir

\*\* PhD student in Iranian issues, Tarbiat Modares University, majidpiruz@yahoo.com

Date received: 22/08/2020, Date of acceptance: 29/04/2021

Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

this research, Laclau and Mouffe discourse theory, and descriptive-analytical research method, based on documentary-library study, have been used.

**Keywords:** Anti-Colonialism, Discourse, Nationalism, Marxism, Islamism, Enlightenment Discourse.

## استعمارستیزی؛

### دغدغه مشترک گفتمان‌های سیاسی ایران در دوره پیشانقلاب

(۱۳۳۲-۱۳۵۷)

سیدمهدی ساداتی‌نژاد\*

مجید پیروز\*\*

#### چکیده

هدف این مقاله بررسی وضعیت استعمارستیزی و مخالفت با دخالت بیگانگان و قدرت‌های خارجی در فاصله زمانی کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا پیروزی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ در فضای سیاسی و گفتمانی ایران است. پرسش این پژوهش ناظر به این مسئله است که آیا اساساً اقبالی نسبت به استعمارستیزی در بین گفتمان‌های فعال آن دوره وجود داشته است؟ آیا استعمارستیزی مقوله‌ای است که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی موردعنايت گروه‌ها و گفتمان‌های سیاسی قرار داشته؟ و یا آن‌که نشانه گفتمانی مزبور در این دوره غایب بوده و صرفاً برساخته منازعات سیاسی پس از انقلاب است؟ این مقاله با بررسی گفتمان‌های سیاسی مهم این دوره به ارزیابی نسبت آنان با مفهوم استعمارستیزی می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ریشه استعمارستیزی را در ایران نه پس از تحولات مقاطع ابتدایی انقلاب اسلامی، بلکه باید متعاقب مداخلات آمریکا و سایر قدرت‌های استعماری وقت جست‌وجو کرد؛ مداخلاتی که خصوصاً با وقوع کودتای ۲۸ مرداد در کشور وارد مرحله مهمی شد و به تدریج بر عمق آن افزوده شد. برای انجام این پژوهش از نظریه گفتمان

\* استادیار علوم سیاسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، msadatinejad@ut.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری مسائل ایران، دانشگاه تربیت مدرس، majidpiruz@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۲/۰۹

لاکلاو و موفه و روش پژوهش توصیفی - تحلیلی براساس مطالعه اسنادی - کتابخانه‌ای استفاده شده است.

**کلیدواژه‌ها:** استعمارستیزی، گفتمان، ملی‌گرایی، مارکسیسم، اسلام‌گرایی، گفتمان روشن‌فکری.

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

در فاصله کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ تا پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۱۳۵۷، گفتمان‌های سیاسی متعددی با محوریت جریان‌های سیاسی گوناگون سر برآوردند که هر یک کوشیدند تا با عرضه نشانه‌های گفتمانی خود، اذهان و ضمائر فاعلان اجتماعی را مسخر کنند و جایگاه گفتمان هژمون را از آن خویش سازند. گفتمان سلطنت توانسته بود با تکیه بر سرنیزه و درآمدهای نفتی موقعیت هژمونیک در عرصه سیاسی ایران به دست آورد. گفتمان ملی‌گرایی با محوریت جبهه ملی و در تداوم خط مصدق در فضای گفتمانی ایران فعال بود. علاوه بر آن، گفتمان مارکسیستی مرکب از دو خرده‌گفتمان مارکسیسم - لنینیسم توده و مارکسیسم چریکی - فدایی خلق قابل‌شناسایی است. گفتمان اسلامی در این دوره شامل چندین خرده‌گفتمان می‌شود؛ اسلام فقهاتی حول محور امام خمینی (ره)، اسلام ملی‌گرا با محوریت نهضت آزادی، اسلام مبارز به پرچم‌داری سازمان فداییان اسلام، اسلام سوسیالیستی که توسط جنبش مسلمانان مبارز نمایندگی می‌شد، و بالأخره اسلام چپ مسلحانه پیرامون سازمان مجاهدین خلق همگی در چهارچوب گفتمان اسلامی جای گرفته و البته با نشانه‌های گفتمانی متمایز در عرصه سیاست ایران نقش‌آفرینی می‌کردند. نهایتاً، باید از گفتمان روشن‌فکری این دوره تحت عنوان «بازگشت به خویش» یاد کرد که فضای فکری ایران را به سمتی برد که اصالت فرهنگ و ارزش‌های بومی را مطالبه می‌کرد.

مداخلات قدرت‌های استعمارگر در جوامع گوناگون موجبات حاکم‌شدن تمایلات استعمارستیزانه و ضدیت با بیگانگان مداخله‌جو را فراهم می‌سازد. درحقیقت، این مداخلات «استعمارستیزی» و مبارزه با نفوذ قدرت‌های بیگانه و تأکید بر استقلال‌طلبی را به‌عنوان یکی از عناصر اصلی در فرهنگ سیاسی کشور هدف مندرج می‌کند.

در این میان، نسبت گفتمان‌های موجود با ادبیات ضداستعماری و استقلال‌طلبی و مخالفت آن‌ها با مداخله قدرت‌های خارجی در امور ایران از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این‌که آیا اساساً گفتمان‌های فعال این دوره نسبت به این مهم عنایتی داشتند و یا آن

را نادیده می‌گرفتند، موضوع اصلی این مقاله است. اهمیت این امر از آن‌روست که اخیراً این انگاره مطرح شده که خواست استکبارستیزی و مخالفت با مداخله قدرت‌های خارجی در دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی رونق یافت و جزو مطالبات اصلی انقلابیون نبود. این مقاله تمرکز خود را به این مسئله معطوف می‌کند که چنین ادعایی تا چه حد از اعتبار برخوردار است.

## ۲. چهارچوب نظری: نظریه گفتمان

نظریه گفتمان (discourse theory) لاکلاو و موفه (Laclau and Mouffe) نظریه‌ای تفسیرگرایانه است که به مطالعه نقش معنادار رفتارها و ایده‌های اجتماعی در زندگی سیاسی می‌پردازد. این نظریه ساختاربخشی یک گفتمان به عمل کارگزاران اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد (تاجیک ۱۳۷۹: ۱۳۴-۱۳۵). در این چهارچوب، هویت‌های افراد جزئی از کشمکش‌های گفتمانی بوده و افعال اجتماعی انسان‌ها نیز اموری گفتمانی تلقی می‌شود (یورگنسن و فیلیپس ۱۳۹۳: ۶۷-۷۰). از نظر لاکلاو و موفه، امور سیاسی و اجتماعی تنها در درون ساخت‌های گفتمانی قابل فهم‌اند و ساخت‌های گفتمانی به فهم ما از جهان پیرامون شکل می‌بخشند. بدین ترتیب، باید هر عملی با توجه به گفتمان خاصی که در آن قرار دارد شناخته شود (منوچهری ۱۳۹۳: ۱۰۷-۱۰۷). به‌طور کلی، یک گفتمان شامل مجموعه‌ای از نشانه‌های مفصل‌بندی شده در کنار یک‌دیگر است که هر یک از این نشانه‌ها یا «دال»ها بیان‌گر اندیشه آن گفتمان است. هر گفتمان یک دال مرکزی دارد که محور و عمود خیمه آن بوده و اساس منطقی آن گفتمان را نشان می‌دهد. در کنار آن، دال‌های شناوری قرار دارند که به‌نوعی ذیل دال مرکزی قرار گرفته‌اند و در سایه آن به تعریف گفتمان مزبور می‌پردازند. در فضای سیاسی، یک نیروی اجتماعی با سازمان‌دهی خاص خود می‌تواند حامل گفتمان مخصوص خود باشد و دال‌های آن گفتمان منطق فکری حاکم بر آن را نشان دهد.

## ۳. روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی است که در آن، با مطالعه گفتمان‌های سیاسی فعال و مهم ایران در دوره ۱۳۳۲-۱۳۵۷ بر مبنای نظریه گفتمان لاکلاو و موفه و نسبت آن‌ها با مقوله استعمارستیزی، از ابزار مطالعه کتاب‌خانه‌ای و اسنادی استفاده می‌شود.

#### ۴. پیشینه پژوهش و نوآوری

از مهم‌ترین آثاری که به‌نوعی به پژوهش حاضر مرتبطانند می‌توان به دو اثر *اسلام سیاسی در ایران* (حسینی‌زاده ۱۳۸۹) و *گفتمان‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران* (علی‌پور گرجی ۱۳۹۴) اشاره کرد که گفتمان‌های مارکسیستی، ملی‌گرایی، و اسلام‌گرا را مورد بررسی و تحلیل قرار داده‌اند. یحیی فوزی در مقاله خود با عنوان «بررسی تطبیقی خرده‌گفتمان‌های سیاسی اسلام‌گرا در ایران قبل از انقلاب اسلامی و تأثیر آن‌ها بر شکل‌گیری نظام سیاسی بعد از انقلاب» سه خرده‌گفتمان اسلام فقهاتی - اجتهادی، اسلام علمی - تجربی، و اسلام انقلابی - ایدئولوژیک را به‌بحث گذارده (فوزی ۱۳۸۷) و در عین حال به سایر خرده‌گفتمان‌های اسلام‌گرا و نیز گفتمان‌های دیگر توجهی نداشته است. مقاله دیگری نیز با بهره‌گیری از نظریه گفتمان لاکلاو و موفه «تأثیر گفتمان انقلاب اسلامی بر بیگانه‌سختی ایرانیان» را ارزیابی کرده و «تجارب تاریخی تلخ از مداخلات بیگانگان در امور داخلی کشور و تشدید عملکردشان در قبال گفتمان انقلاب اسلامی» را در بیگانه‌سختی ایرانیان مؤثر دانسته است (مشهودی و دیگران ۱۳۹۷)، اما نوآوری این تحقیق گردآوری گفتمان‌های سیاسی فعال و مهم ایران، از ملی‌گرا تا مارکسیستی و تا اسلام‌گرا (با لحاظ کردن خرده‌گفتمان‌های آن‌ها) در بازه زمانی ۱۳۳۲-۱۳۵۷، با عنایت به دال استعمارستیزی این گفتمان‌هاست.

#### ۵. گفتمان‌های ایران ۱۳۳۲-۱۳۵۷

##### ۱.۵ گفتمان ملی‌گرایی

گفتمان ملی‌گرایی ایرانی از اواخر دهه ۱۳۲۰ به بعد تحت تأثیر دکتر مصدق قرار داشت. با سقوط دولت ملی مصدق، در سال ۱۳۳۲، نهضت ملی ایران سرکوب شد و بسیاری از چهره‌های ملی‌گرا دست‌گیر و محاکمه و به اعدام، زندان، یا تبعید محکوم شدند و فعالیت جبهه ملی ممنوع اعلام شد (نجاتی ۱۳۷۱: ۷۴-۷۵). این تشدید فشار و کنترل علیه حامیان مصدق موجب شد تا حامیان این جریان فعالیت‌های خود را به‌صورت زیرزمینی استمرار بخشند. جمعی از چهره‌های جریان ملی‌گرا، که همگی مصدقی و دارای تمایلات مذهبی بودند، مبادرت به تشکیل نهضت مقاومت ملی کردند (Chehabi 1990: 128-129). فعالیت این تشکل دیری نپایید و رژیم با سرکوب آن‌ها در سال ۱۳۳۶ به حیاتشان خاتمه داد. در

تیرماه ۱۳۳۹، جبهه ملی دوم پس از چندین سال فترت و به دنبال گشایش فضای سیاسی فعالیت رسمی خود را آغاز و نخستین کنگره خود را در دی ماه ۱۳۴۱ برگزار کرد، اما فعالیت جبهه دوم نیز دیری نپایید. اختلافات داخلی بر سر صدور اعلامیه درباره حادثه پانزدهم خرداد آغازی بر روند انحلال جبهه ملی دوم بود (نجاتی ۱۳۷۱: ۲۴۳). نهایتاً مصدق طی نامه‌ای از جبهه خواست که یا به طور جدی رهبری مبارزات مردمی را به دست گیرد و یا از صحنه کناره‌گیری کند. این نامه با تحرک گروه‌هایی برای آغاز فعالیت‌های جدید هم‌زمان شد که به جبهه ملی سوم موسوم گردید (سحابی ۱۳۸۸: ۲۶۹)، اما جبهه سوم نیز با دست‌گیری اعضا کاری از پیش نبرد و عملاً گفتمان ملی‌گرایی با محوریت جبهه ملی تا سال ۱۳۵۶ (به نام سیاست صبر و انتظار) هیچ تحرک جدی از خود بروز نداد. پس از این دوره، به دنبال فضای باز سیاسی سال ۱۳۵۶، جبهه ملی بار دیگر با عنوان «اتحاد نیروهای جبهه ملی» اعلام موجودیت کرد و بدین ترتیب، گفتمان ملی‌گرایی بار دیگر وارد فضای گفتمانی ایران شد. فعالیت جبهه در بدو امر در چهارچوب قانون اساسی و با هدف حفظ نظام مشروطیت و جایگاه سلطنت در عین انتقاد از اقدامات حکومت قرار داشت، اما با اوج‌گیری تحولات، جبهه ملی نیز خود را در زمره نیروهای انقلابی جای داد، به گونه‌ای که شاپور بختیار، از سران جبهه، به دلیل قبول نخست‌وزیری و عدم تمکین از قواعد تشکیلاتی اخراج شد.

«استعمارستیزی» و مخالفت با مداخله قدرت‌های استعمارگر در ایران به عنوان میراث نظری مصدق از دال‌های گفتمان ملی‌گرایی محسوب می‌شود. «مبارزه علیه هرگونه استعمار خارجی اعم از سرخ و سیاه» از اصول اساسی نهضت مقاومت ملی در بدو تأسیس به شمار می‌رفت. نهضت معتقد بود استراتژی استعمارگران آمریکایی و انگلیسی در زمینه اجرای کودتای ۲۸ مرداد به صورت کوتاه‌مدت (براندازی دولت مصدق، بازگرداندن شاه و استقرار استبداد سلطنتی، اعاده سلطه ایالات متحده و بریتانیا در ایران، و بازگرداندن جریان نفت ایران به سوی غرب) و درازمدت (سرکوب جنبش ملی ایران و ریشه‌کن کردن آن برای جلوگیری از تکرارش در سایر کشورهای صادرکننده نفت) می‌شد. مهم‌ترین نمود مخالفت نهضت با مداخله قدرت‌های استعماری در این دوره اعتراض به قرارداد کنسرسیوم نفت است. این تشکل اقدامات زاهدی برای بازگشت به شرایط قبل از ملی شدن دوره مصدق را تقبیح کرد و طی نامه‌ای به مذاکره‌کنندگان ایرانی انذار داد که مأموریتی را که آنان را موظف به امضای توافقی کند که مخالف روح ملی شدن نفت باشد نپذیرند (Chehabi 1990: 136). مصدق نیز در دادگاه نظامی با قرارداد کنسرسیوم مخالفت کرد (ازغندی ۱۳۹۰: ۲۵۲).

نهضت تلاش‌های بسیاری برای الغای قرارداد نفت به‌عمل آورد؛ از جمله آن‌که در سال ۱۳۳۶ با انتشار «جزوه نفت» ادعاهای رژیم را درمورد کسب ۷۵ درصد سود سهام ایران در قرارداد جدید زیر سؤال برد که همین مسئله نهایتاً موجب دست‌گیری اعضا و پایان حیات سیاسی نهضت شد (سحابی ۱۳۸۸: ۱۸۲-۱۸۹). علاوه‌براین، نهضت همواره از کلیه جنبش‌های ضداستعماری در جوامع جهان سوم استقبال و از آنان حمایت می‌کرد (همان: ۱۸۸).

در اساس‌نامه جبهه ملی دوم نیز «مبارزه با هرگونه سیاست استعماری و حمایت از مللی که برای آزادی و استقلال خود می‌کوشند» قید شده است (طیرانی ۱۳۸۸: ۴۹۵-۴۹۶). گفتمان مزبور سیاست بی‌طرفی و موازنه منفی را تنها راه ایران برای درامان‌ماندن از پنجه‌افکنی استعمارگران بر کشور و منافع ملی معرفی می‌کرد. جبهه ملی دوم استعمار را پشتیبان و تکیه‌گاه نظام استبدادی حاکم قلمداد می‌کرد. از این منظر، استبداد پهلوی، مستظهر به حمایت قدرت‌های استعماری، به اعمال خلاف خود مبادرت ورزیده و چنان‌چه از این پشتوانه محکم برخوردار نباشد، ظرفیت چنین اعمالی را ندارد. بر این مبنا، اساس مبارزه با حکومت استبدادی باید در جهت قطع نفوذ استعماری باشد (همان: ۶۱-۶۷). در واقع، جبهه ملی دوم حمایت استعمار خارجی از استبداد داخلی را مانع عمده اصلاحات در شئون مختلف می‌شمرد.

جبهه ملی چهارم هم در اصول و اهداف خود آورد که خواستار استقلال واقعی کشور بوده و معتقد است استقلال واقعی تنها زمانی حاصل می‌شود که ایران بتواند خود را از کلیه وابستگی‌های اسارت‌بار قدرت‌های استعمارگر رهایی بخشد. جبهه بر این اساس تأکید داشت که خواستار اتخاذ سیاست خارجی مستقل برای حفظ مصالح ملی است (ملایی توانا و باوریان ۱۳۹۰: ۱۱۹).

بنابراین، از دیدگاه گفتمان ملی‌گرایی، مداخله قدرت‌های بزرگ استعماری در ایران و سایر کشورها امری مذموم است که آثاری زیان‌بار بر سرنوشت ممالک استعمارشده و تحت‌ستم دارد. ماهیت استعمارستیز این گفتمان از مشی ضداستعماری مصدق و اصل «موازنه منفی» وی در عرصه سیاست خارجی سرچشمه می‌گیرد. بر این اساس، باید ضمن حراست از استقلال و حاکمیت ملی ایران در مواجهه با دست‌اندازی‌های بیگانگان، با هر نوع مداخله خارجی برخورد جدی به‌عمل آید.



## ۲.۵ گفتمان مارکسیستی

گفتمان مارکسیستی در دوره ۱۳۳۲-۱۳۵۷ به دو خرده گفتمان قابل تقسیم است. نخست، خرده گفتمان مارکسیسم-لنینیسم با محوریت حزب توده که قرائتی لنینیستی از دیدگاه مارکس را پذیرفت و تبلیغ می کرد و البته نسبتی با اعمال مسلحانه نداشت. دوم، خرده گفتمان مارکسیسم چریکی فدایی خلق است که با التزام به مشی مسلحانه، تنها راه مبارزه و عمل سیاسی را در چهارچوب اعمال مبارزه جویانه سخت قابل تحقق می دانست.

### ۱.۲.۵ خرده گفتمان مارکسیسم-لنینیسم

یکی از جریان هایی که با وجود سرکوب شدید رژیم پهلوی به صورت زیرزمینی به حیات سیاسی خود ادامه داد مارکسیسم-لنینیسم حزب توده است. پس از ۲۸ مرداد، حزب توده نسبت به سایر تشکل ها با شدت خشونت بیش تری سرکوب شد. رهبران یا دستگیر شدند و یا به خارج از کشور فرار کردند. در طی مدت کوتاهی، تقریباً همه سازمان های مخفی حزب شناسایی و کشف شدند. در شهریور ۱۳۳۳، شبکه سازمان نظامی حزب در ارتش کشف شد و صدها نظامی محاکمه شدند (نجاتی ۱۳۷۱: ۷۴-۷۵). در واقع، پس از مرداد ۱۳۳۲، قدرت حزب توده رو به افول گذاشت و به دلیل عواملی هم چون ضربات سخت نیروهای امنیتی حکومتی، جنگ روانی شدید علیه حزب، اتهام جاسوسی برای اتحاد شوروی، ضدیت با مذهب، تضعیف پایگاه اجتماعی حزب به دلیل دگرگونی های اجتماعی حاصل نوسازی سریع، و نهایتاً ضعف رهبری حزب به دلیل مرگ، پیری، و فرار رهبران آن و انشعابات داخلی تنها شبحی از آن حزب قدرت مند دهه ۱۳۲۰ باقی بود (آبراهامیان ۱۳۹۱: ۵۵۵-۵۵۷). کادرهای رهبری فعال حزب از ترس سرکوب به شرق اروپا راهی و در آن جا مستقر شدند. در طول همین دوره، حزب درگیر انشعاب های داخلی شد و وحدت رویه اش از بین رفت، اما در عین حال مدعی بود که در همین دوره و در خارج از کشور ۳۸ هزار عضو دارد (فوران ۱۳۹۲: ۵۵۰). با وجود این، ایده های حزب توده در طول این دوره کماکان در بخشی از فضای سیاسی-اجتماعی کشور تأثیرگذار بود و می توان آرای آن را در قالب خرده گفتمان مارکسیست-لنینیستی بررسی کرد.

یکی از دال های مرکزی خرده گفتمان مارکسیسم-لنینیسم استعمارستیزی است. این خرده گفتمان در جهت منویات بلوک شرق مداخله و اعمال نفوذ قدرت های امپریالیستی غربی در ایران را تقبیح می کرد. از نظر مارکسیسم-لنینیسم، «امپریالیسم» دشمن مشترک همه

«نیروهای متحد خلق» بوده و باید هدف اصلی مبارزات انقلابی قرار گیرد. حزب توده عامل اصلی «کودتای ۲۸ مرداد» را «امپریالیسم بین‌الملل» می‌دانست که درصدد ایجاد پایگاهی مطمئن برای دستیابی به منافعش بود. از این رو، این حزب پیش‌نهاد تشکیل «جبهه واحد ضد امپریالیستی» با رهبری طبقه کارگر را مطرح کرد (ناریا ۱۳۵۹: ۱۸-۲۱).

به‌طور کلی، حزب توده به دوگانه‌سازی میان دو اردوگاه مارکسیسم و امپریالیسم قائل بود؛ دوگانه‌ای که در آن مارکسیسم مظهر خیر و امپریالیسم نماد شر معرفی می‌شد. این خرده‌گفتمان الحاق ایران به قرارداد بغداد مورد حمایت «امپریالیست‌های آمریکا و انگلیس» را خلاف منافع کشورهای عضو قلمداد کرد که حاکمان برای جلب حمایت «اربابان جنگ‌طلب» خود در آن عضو شده‌اند (همان: ۴۸-۴۹). خرده‌گفتمان مارکسیسم-لنینیسم مبارزه با قدرت‌های استعماری غربی امپریالیستی را از مبارزه با قدرت استبدادی حاکم بر ایران جدا ندیده و امپریالیسم را مسبب بروز بحران‌ها، جنگ‌ها، مشکلات جهانی، و عقب‌ماندگی ایران می‌پنداشت. چپ‌های ایرانی ماهیت نظام امپریالیسم بین‌المللی به رهبری آمریکا را ذاتاً تجاوزگر خواندند و دوران کنونی را دوران گذار از سرمایه‌داری تجاوزکار به سوسیالیسم جهانی می‌دانستند و در این راستا، بر اتحاد «خلق»ها علیه امپریالیسم جهانی تأکید داشتند.

حزب توده «رژیم کودتا» را عامل نفوذ «امپریالیسم» در ایران می‌دانست که این نفوذ حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. کنسرسیوم بین‌المللی نفت، عضویت در پیمان سنتو، کاپیتولاسیون، سیاست درهای باز، و ... همگی از دیدگاه مارکسیسم-لنینیسم ایرانی کشور را به سرمایه‌داری امپریالیستی وابسته کرده و به «سرمایه‌های غارت‌گر و نیروهای اسارت‌گر امپریالیستی» میدان وسیعی برای عمل داده است (حزب توده ایران ۱۳۶۰: ۶۹۹-۷۰۰). در آستانه انقلاب اسلامی، حزب توده علت وجودی رژیم شاه را «اجرای سیاست خائنانه نفت، اسلحه، و انواع غارت‌گری‌های دیگر» برشمرد، چراکه «افزار مناسبی در دست امپریالیست‌ها» است (همان: ۸۶۹-۸۷۰). در مجموع، حزب توده به‌عنوان نماد خرده‌گفتمان مارکسیسم-لنینیسم در ایران مبارزه با امپریالیسم را از مبارزه با نظام استبدادی جدا نمی‌دانست، بلکه این دو را در ارتباط با یکدیگر می‌دید که بایستی مبارزه با آنها توأم و به‌طور جدی پی‌گیری و تعقیب شود. بدین ترتیب، خرده‌گفتمان مارکسیسم-لنینیسم توده، به‌افتخار حزب کمونیست شوروی و سایر «احزاب برادر کارگری»، مبارزه با «امپریالیسم استثمارگر» را تبلیغ می‌کرد.

### ۲.۲.۵ خرده‌گفتمان مارکسیسم چریکی

با اوج‌گیری فضای سرکوب در کشور و حرکت رژیم پهلوی در مسیر سلطانیسم، تحرکات گروه‌های سیاسی به رادیکالیسم معطوف شد. در این راستا، سازمان چریک‌های فدایی خلق ضمن رد هرگونه مبارزه سیاسی قانونی و کاربست روش‌های اصلاح‌طلبانه و مسالمت‌آمیز با تأکید بر رویکردهای مسلحانه و چریکی در تقابل با استبداد پهلوی تأسیس شد. چریک‌های مارکسیست اهتمام ویژه‌ای به مشی مسلحانه و حرکت‌های سازمان‌دهی شده‌ی خشن علیه حکومت وقت به‌عنوان حافظ منافع امپریالیسم در ایران داشتند.

عامل امپریالیسم موردحمله چریک‌های فدایی خلق قرار داشت، از آن‌جاکه نقش قدرت‌های خارجی را در پشتیبانی از سیاست‌های حکومت پهلوی مهم می‌دانستند. بیژن جزینی، از مؤسسان چریک‌های فدایی خلق، بر این باور بود که رشد بورژوازی کمپرادور «محصول سال‌های سیاه دیکتاتوری» است و شاه به‌عنوان «مالک مطلق کشور» برای ارضای جاه‌طلبی‌هایش منابع ملی را بین «امپریالیست‌ها» تقسیم می‌کند (جزینی ۱۳۵۸: ۱۹-۲۳).

از دیدگاه خرده‌گفتمان مزبور، با خواست نظام سرمایه‌داری جهانی است که ایران به «مرکز اصلی و پایگاه سیاسی تجاوز و استثمار سرمایه در منطقه بدل شده است» (کمیته پشتیبانی از جنبش نوین انقلابی خلق ایران در آلمان بی‌تا: ۸-۹). چریک‌ها رژیم شاه را آلت فعل نظام امپریالیستی می‌انگاشتند که مأمور اجرای برنامه‌های آن‌هاست (همان: ۱۶) و هم‌بستگی جنبش‌های انقلابی جهانی علیه دشمنی مشترک، امپریالیسم جهانی، را گوش‌زد می‌کردند. بنابراین، خرده‌گفتمان مارکسیسم چریکی فدایی خلق به درهم‌تنیدگی روابط استبداد داخلی با امپریالیسم بین‌المللی معتقد بود و مبارزه با این دو را جدا از یکدیگر نمی‌دانست و ماهیت ضدامپریالیستی و ضدسرمایه‌داری استثمارگر خود را عیان می‌کرد.

### ۳.۵ گفتمان اسلامی

در طول دوره ۱۳۳۲-۱۳۵۷، خرده‌گفتمان‌های متعدد اسلامی سر برآوردند که هر یک کوشیدند، متناسب با مقتضیات و شرایط عصری، ذهن و ضمیر فاعلان اجتماعی را به‌تسخیر درآورند و حیات سیاسی و اجتماعی ایرانیان را تحت تأثیر قرار دهند. در ادامه، به مهم‌ترین این خرده‌گفتمان‌ها، که نسبتی با مقوله استعمارستیزی داشته‌اند، اشاره می‌شود.

### ۱.۳.۵ خرده‌گفتمان اسلام فقهاتی

پس از فوت آیت‌الله بروجردی در سال ۱۳۴۰ ش، شاه تلگراف تسلیتی را خطاب به آیت‌الله حکیم، مرجع تقلید حوزه نجف، فرستاد (میلانی ۱۳۹۲: ۳۳۶). وی از این طریق تلاش داشت پایگاه مرجعیت را از قم به نجف منتقل و به‌راحتی سیاست‌های اصلاحی‌اش را با عنوان انقلاب سفید اجرا کند. درعین‌حال، مراجع مستقر در قم، مشهد، و تهران از اقبال قابل توجهی برای جانشینی مرجعیت برخوردار بودند. علاوه‌بر امام خمینی، مرجع فعال مخالف حکومت، روحانیون دیگری حضور داشتند که به مبارزه قهرآمیز علیه حکومت قائل نبودند (نظیر آیت‌الله گلپایگانی، شریعت‌مداری، مرعشی نجفی، و میلانی). برخی نیز چون آیت‌الله خوانساری از دخالت در سیاست پرهیز می‌کردند (جعفریان ۱۳۹۰: ۲۸۳-۲۸۸)، اما خرده‌گفتمان اسلام فقهاتی با رهبری امام خمینی (ره) به‌عنوان گفتمانی فعال در فضای گفتمانی و سیاسی کشور شناخته شد و توانست در جریان امور تأثیرگذار باشد؛ به‌ویژه پس از حادثه پانزدهم خرداد در تأثیرگذاری آن افزوده شد و در فضای انقلابی سال‌های ۱۳۵۶-۱۳۵۷ به‌اوج خود رسید. امام (ره) با وجود محدودیت‌های زندان و تبعید در این دوره از مخالفت و اعتراض علیه گفتمان سلطنت دست نکشید و تنور اعتراضات را در مقاطع گوناگون داغ نگه داشت.

امام (ره) مرجع مخالف و سازش‌ناپذیری بود که در این دوره به‌دلیل مخالفت‌هایش با رژیم ابتدا به زندان و سپس به تبعیدی طولانی‌مدت محکوم شد، اما درعین‌حال از مبارزه و مخالفت‌های جدی و پرشور خود دست نکشید و توانست چهره انقلابی و سازش‌ناپذیرش را تثبیت کند و در آینده رهبری مخالفان را به‌دست گیرد. به‌تعبیر آبراهامیان، امام (ره) را اغلب یک روحانی سنتی می‌دانند، ولی او از لحاظ نظریه سیاسی و استراتژی مردم‌گرایانه مذهب‌محور خود نوآور مهمی در ایران بود (آبراهامیان ۱۳۹۱: ۵۹۱). امام (ره)، به‌عنوان رهبری جنبش انقلابی، مهم‌ترین نقش را در تحولات ایران از نجف و پاریس ایفا کرد و با قدرت اتکای به نفس بالا، رقیب متزلزل و پریشان‌حال خود را از تخت سلطنت برکشید و پس از اندکی خرده‌گفتمان اسلام فقهاتی را به موقعیت هژمون فضای گفتمانی ایران ارتقا داد. دو عامل به‌خوبی تبیین‌گر نقش برجسته امام در آن برهه است:

۱. شخصیت کم‌نظیر و خارق‌العاده وی به ویژگی زندگی ساده، سازش‌ناپذیری، و مبرآبودن از فساد؛

۲. هوشیاری و شمّ سیاسی، به‌ویژه در رهبری هوشمندانه طیف وسیعی از نیروهای سیاسی و اجتماعی، به‌گونه‌ای که بر موضوعات مورداجماع جناح‌های مختلف انگشت تأکید می‌گذاشت و از طرح مسائل اختلاف‌انگیز میان نیروهای مختلف انقلابی اجتناب می‌ورزید (همان: ۶۵۵-۶۵۶).

استعمار خارجی و نفوذ آن در تصمیم‌گیری‌های رژیم یکی از ارکان کلیدی مخالفت امام (ره) با رژیم پهلوی و از دال‌های محوری خرده‌گفتمان اسلام‌فباهتی است. از دیدگاه امام (ره)، محور استعمار خارجی ایالات متحده آمریکا است. مخالفت با تصویب لایحه کاپیتولاسیون از نقاط آغازین استعمارستیزی این گفتمان است؛ امری که نهایتاً به تبعید ایشان به ترکیه و سپس نجف انجامید. امام (ره) معتقد بود تمام گرفتاری‌های ملت ایران و مسلمین از اجانب و خصوصاً آمریکا است. دلیل آن نیز پشتیبانی از اسرائیل، تحمیل وکلا بر ملت ایران، مخالفت با اسلام، قرآن و روحانیون، و فشار بر مجلس و دولت ایران برای تصویب‌نامه‌های مفتضحی چون کاپیتولاسیون است؛ از این‌رو توصیه می‌کرد که «بر ملت ایران است که این زنجیرها را پاره کنند...» (خمینی ۱۳۷۸: ج ۱، ۴۱۱).

از نظر امام خمینی (ره)، استعمار برای ایران و سایر ممالک اسلامی آثار شومی برجای گذاشته است و باید ریشه‌کن شود. امام (ره) حامی اصلی استبداد حاکم بر ایران را قدرت‌های استعماری به‌ویژه آمریکا می‌داند و آن را در «جنايات دولت پهلوی» سهیم می‌شمرد (همان: ج ۳، ۲۰۹-۲۱۰). امام (ره) به‌کنایه درباب «مأموریت برای وطنم» شاه و مأموریت حقیقی او را از جانب آمریکایی‌ها برای عقب‌ماندگی ایران و نه رشد و پیشرفت آن تلقی می‌کرد (همان: ج ۴، ۶۳-۶۴).

درعین حال، استعمارستیزی امام و اسلام‌فباهتی منحصر به آمریکا نمی‌شود، بلکه اصولاً مداخله هر قدرتی از جمله شوروی و انگلستان را شامل می‌شود. از نظر امام (ره)، جبهه مقابل نیروهای انقلاب شامل همه قدرت‌های استعماری مدافع شاه است که «چین سرخ به‌اصطلاح انقلابی، آمریکا مظهر استثمار جهانی، شوروی سرچشمه ریا و دروغ، و انگلیس استعمارگر کهنه‌کار» را در بر می‌گیرد (همان: ج ۳، ۴۷۷). بنابراین، خرده‌گفتمان اسلام‌فباهتی نقش قدرت‌های استعماری بالأخص آمریکا را در کوران حوادث انقلابی موردتوجه قرار داده و حمایت آن از رژیم استبدادی حاکم را از نظر دور نداشته و مبارزه با آن را فرض می‌دانست. امام (ره) ریشه اصلی مشکلات ایران را دخالت قدرت‌های استعماری در جهت تحقق منافع خود تلقی و آن را تقبیح می‌کرد.

### ۲.۳.۵ خرده‌گفتمان اسلام ملی‌گرا

نماد خرده‌گفتمان اسلام ملی‌گرا نهضت آزادی ایران است. نهضت آزادی در اردیبهشت‌ماه ۱۳۴۰ با رهبری سه چهره برجسته آیت‌الله طالقانی، مهندس بازرگان، و دکتر سبحانی تأسیس شد (نجاتی ۱۳۷۱: ۱۶۳). بازرگان هدف از تأسیس نهضت آزادی را احساس نیاز به تشکیلاتی حزبی با مرام و ایدئولوژی اسلامی می‌دانست (نجاتی ۱۳۷۵: ۳۷۴). اصول کلی مرام نهضت در چهار اصل مسلمان، ایرانی، تبعیت از قانون اساسی، و مصدق‌بودن خلاصه می‌شد. وقوع حادثه پانزدهم خرداد موجب اعمال فشار بر رهبران نهضت و دست‌گیری، زندان، و تبعید کثیری از آن‌ها شد، اما فعالیت‌های نهضت هیچ‌گاه عملاً تعطیل نشد، اگرچه در دوره‌هایی با کندی مواجه شد. با گشایش فضای سیاسی در سال ۱۳۵۶، نهضت آزادی به تشدید فعالیت‌های خود پرداخت و به حرکت مبارزاتی شتاب بخشید.

دیدگاه نهضت آزادی حامل خرده‌گفتمان اسلام ملی‌گرا درباره سیاست خارجی ایران مبتنی بر اصل بی‌طرفی و مخالفت با مداخله قدرت‌های استعمارگر است. این خرده‌گفتمان همانند کثیری از گفتمان‌های ایرانی مداخله قدرت‌های استعماری را محکوم و استقلال ملی را تبلیغ می‌کرد. در مرام‌نامه نهضت آزادی هدف نهضت در بخش سیاست خارجی «کوشش برای انتقال حق تعیین سرنوشت دنیا از ملل بزرگ به سازمان ملل متحد، مجاهدت برای تأمین بی‌طرفی ایران، تنظیم روابط خارجی بر پایه منشور ملل متحد، تلاش برای رفع اختلافات جهانی از طرق مسالمت‌آمیز، و حمایت از نهضت‌های اصیل ملی» ذکر شد (نهضت آزادی ایران ۱۳۶۱: ۴۶). نهضت هم‌چنین نیروی بین‌المللی خود را برای تحقق اهدافش قدرت پیش رو و روزافزون جنبش‌های ضداستعماری مسلمانان در سراسر دنیای اسلام می‌دانست (همان: ۹۰).

نهضت آزادی تعهد ایران به پیمان «استعمارطلبانه» ستو و «فروش موقعیت سوق‌الجیشی ایران» به «امپریالیسم» را مورد مذمت قرار می‌داد و بر اتخاذ سیاست بی‌طرفی درقبال تحولات بین‌المللی و منازعه دو بلوک جهانی تأکید می‌کرد. نهضت هم‌چنین نقش قدرت‌های بیگانه در تشجیع استبداد پهلوی را مورد توجه قرار داد و در این راستا، به طرح انقلاب سفید اشاره کرد. بر این اساس، طرح مزبور طرحی تحمیلی از خارج و قدرت‌های بیگانه قلمداد شده و در بیانیه سوم بهمن ۱۳۴۱ درخصوص نقش قدرت‌های خارجی بر سیاست‌های حکومت پهلوی به‌کنایه آمده است: «نهضت آزادی ایران ... رو به طبقات

شهری و روشن فکر تشنه اصلاحات نموده و می گوید انقلاب از درون باید باشد، نه از برون. از انقلاب تصنعی تحمیلی خارجی انتظار و امید نداشته باشید که طرفی بسته شود» (همان: ۲۲۱). از نظرگاه نهضت آزادی، روابط استبداد پهلوی و قدرت های استعماری به خوبی حاکی از درهم تنیدگی دو عنصر استبداد و استعمار است و استبداد بدون پشتیبانی استعمار راه به جایی نمی برد. بنابراین، مبارزه با قدرت های استعماری از دیدگاه خرده گفتمان اسلام ملی گرا ضرورتی اساسی بود.

### ۳.۳.۵ خرده گفتمان اسلام مبارز

«جمعیت فداییان اسلام» به رهبری سیدمجتبی نواب صفوی یکی از جریاناتی است که در مقطعی خرده گفتمان اسلام مبارز را نمایندگی می کرد. فداییان اسلام در دی ماه ۱۳۳۴ با اعدام رهبرانش از صحنه سیاسی کشور حذف شدند، اما پیش از آن به طور جدی در فضای سیاسی و گفتمانی ایران فعال و تأثیرگذار بودند.

مخالفت با بیگانگان و دخالت آنان و مخالفت با تلاش حکومت برای اتحاد با قدرت های خارجی از اصول فکری برجسته فداییان اسلام به شمار می رود. شهید نواب صفوی در مقاله ای تحت عنوان «اجنبی اجنبی است چه روس، چه انگلیس، چه آمریکا!» مبارزات ملت مسلمان ایران را به رهایی از «شرّ اجانب» و درآمدن از «قید اسارت دشمنان اسلام» معطوف می داند و ابراز می دارد باید در برابر نفوذ بیگانگان «سدهایی آهنین» پدید آورد، چراکه خطر تجزیه «ایران عزیز» را تهدید می کند (خسروشاهی ۱۳۸۹: ۵۶-۵۷).

فداییان اسلام نفت را یکی از سرمایه های ملت مسلمان ایران و فرزندان اسلام و ایران می دانست که هیچ بیگانه ای حق تصرف در آن را نباید داشته باشد (خسروشاهی ۱۳۷۵: ۳۱۴). آنان مخالف الحاق ایران به پیمان بغداد بودند و در این مسیر حتی سوء قصد نافرجامی را علیه حسین علاء ترتیب دادند که همین هم نهایتاً به حیات سیاسی شان خاتمه داد. فداییان معتقد بودند: «اسلام دوستی و هم پیمانی با دشمنان اسلام به ویژه یهود و نصاری را تحریم می کند» (همان: ۴۳). از دیدگاه نواب صفوی، مصلحت مسلمین دنیا در پیوستن به هیچ یک از دو بلوک نظامی جهان نیست و باید از آن برحذر بود (همان: ۶۰). بنابراین، فداییان اسلام، نماد خرده گفتمان اسلام مبارز، ضمن تأکید بر اصل استعمارستیزی، مودت با قدرت های استعمارگر خارجی را زیر سؤال برد و موردنکوهش قرار می داد.

### ۴.۳.۵ خرده‌گفتمان اسلام سوسیالیستی

خرده‌گفتمان اسلام سوسیالیستی با محوریت جریان‌های نظیر نهضت خدایپرستان سوسیالیست، جاما، و جنبش مسلمانان مبارز قرائتی چپ‌گرایانه از اسلام به‌دست می‌داد. این خرده‌گفتمان در امتداد سنت فکری علی شریعتی و تلاش وی در جهت ارائه تفسیری سوسیالیستی از اسلام قرار می‌گرفت.

دال «استعمارستیزی» یکی از نشانه‌های گفتمانی «اسلام سوسیالیستی» محسوب می‌شد. تحول سوسیالیستی عامل محرک نهضت‌های ضداستعماری ملت‌های ستم‌دیده معرفی شد و الگوی مبارزات استقلال‌طلبانه ملت‌های تحت ستم «طرز کار خدایپرستان سوسیالیست» بود. نهضت خدایپرستان سوسیالیست، ضمن نفی «وابستگی» به قدرت‌های استعماری، شاه را «خادم کارتل‌های بین‌المللی و دول استعمارگر» معرفی کرد که برای جلب رضایت آنان، در مسیر نابودی «تولیدات داخلی» و «تزلزل کامل اقتصاد ملی» گام برمی‌دارد. «اسلام سوسیالیستی» ریشه تمام مشکلات کشور را در سلطه قدرت‌های استعمارگر و وابستگی حاکمان ایران به آن قدرت‌ها می‌داند و فقر و بی‌کاری فزاینده را حاصل «تسلط جابرانه یک اقلیت دزد فاسد سرمایه‌دار عامل سیاست‌های استعماری و کمپانی‌های بزرگ بین‌المللی» معرفی می‌کند که در رأس آن «شاه و دربارش» در نقش «کارگزار و دلال امپریالیسم» ایفای نقش می‌کنند (نکوروح ۱۳۷۷: ۱۰۶-۱۱۳). خرده‌گفتمان اسلام سوسیالیستی عامل پشت‌پرده و واضع سیاست‌های نادرست کشور را مداخله قدرت‌های استعمارگر امپریالیستی می‌داند و رژیم حاکم را هم آلت دست آن به‌شمار می‌آورد.

### ۵.۳.۵ خرده‌گفتمان اسلام چپ مسلحانه

سازمان مجاهدین خلق نماد خرده‌گفتمان اسلام چپ مسلحانه است. این سازمان در سال ۱۳۴۴ توسط شش تن از اعضای سابق نهضت آزادی تأسیس شد. اندیشه‌های شریعتی تأثیرات الهام‌بخشی در عقاید مجاهدین برجای نهاد (آبراهامیان ۱۳۹۱: ۶۰۳-۶۰۵). سوئیة انقلابی و حرکت‌آفرین اندیشه‌های شریعتی حرکت‌های رادیکال مجاهدین خلق را جهت می‌داد، هرچند آنان در مراحل اولیه از آرای شریعتی نیز فراتر رفتند و خشونت را در شکل افراطی خود برگزیدند. هم‌چنین، مجاهدین خلق در گام نخست با تقید به اندیشه‌های مذهبی و گرایش به جنبه‌های غیرمادی ایدئولوژی چپ‌گرا به مشی مسلحانه علیه استبداد و امپریالیسم معتقد بود، اما به تدریج رویکردهای ایدئولوژیک سازمان دچار تغییرات اساسی



شد و از اسلام به مارکسیسم به عنوان ایدئولوژی نجات بخش تمایل یافت. این تغییر موضع نتیجه تحولات گفتمانی و سازمانی درون تشکیلات بود که نهایتاً به «بیانیه اعلام مواضع ایدئولوژیک» در سال ۱۳۵۴ منجر شد. مجاهدین خلق از سال ۱۳۵۲ درگیر مباحث تغییر ایدئولوژی شد. در سال‌های ۱۳۵۲-۱۳۵۳ انتقاد از آموزه‌های اسلامی در سازمان شدت گرفت و تحول گفتمانی به این شکل طی شد. به لحاظ سازمانی نیز عناصر عالی‌رتبه سازمان با گرایش مذهبی، همانند شریف واقفی و صمدیه لباف، از جانب نیروهای مارکسیست به حذف فیزیکی محکوم شدند. سازمان در دوره متأخر دیگر نشانی از آموزه‌های اسلامی نداشت و مارکسیسم را راه‌نمای عمل خود قرار داد و حتی دم از اتحاد با چریک‌های فدایی خلق زد.

مجاهدین خلق به عنوان نماد خرده‌گفتمان اسلام چپ مسلحانه موضعی مبارزه طلبانه علیه نظام سرمایه‌داری و امپریالیسم جهانی داشت. در مقاله آموزشی درون‌سازمانی، نوشته شده توسط سعید محسن تحت عنوان «استثمار»، به ماهیت استثمارگرانه نظام سرمایه‌داری و «چپاول و غارت حیات انسان‌ها» اشاره شد و نظامات حاکم بر جوامع سرمایه‌داری زیر سؤال رفت (صابر ۱۳۸۸: ۳۸۷-۳۸۹).

پس از انقلاب درون‌سازمانی، سازمان مجاهدین خلق مارکسیست مبارزه با امپریالیسم و نظام سرمایه‌داری جهانی را مورد تأکید قرار داد و آن را «دشمنی جهان‌خوار»، «بزرگ‌ترین دشمن خلق»، و «بزرگ‌ترین سد تکامل دوران» لقب داد. سازمان پس از اعدام انقلابی سه آمریکایی جاسوس و مستشار فنی نیروی هوایی رژیم مزدور شاه» در شهریور ۱۳۵۵ با صدور اعلامیه‌ای مواضع ضد امپریالیستی خود را تشریح کرد. در این اعلامیه، همانند مواضع غالب سازمان‌های سیاسی آن دوره، مبارزه علیه استبداد از مبارزه علیه امپریالیسم متمایز انگاشته نشده و مکمل یکدیگر معرفی شده است. علاوه بر این، رأس نظام سرمایه‌داری یعنی آمریکا بزرگ‌ترین حامی استبداد سیاسی حاکم و «سرمایه‌داری دلال‌صفت ایران» شمرده شده، چراکه منافع آن را در کشور ما به خوبی تأمین می‌کند. این امر از طریق غارت منابع ملی، استثمار طبقات «زحمت‌کش ایرانی»، و شکنجه شدید و «حیوان‌صفتانه» فرزندان مبارز خلق» صورت می‌گیرد (مجاهد ۱۳۵۵: ۱۰-۱۲). بنابراین، از دیدگاه مجاهدین خلق، مبارزه علیه رژیم دیکتاتوری شاهنشاهی نباید از مبارزه با «اریابان آمریکایی‌اش» جدا باشد، چراکه «دیکتاتوری شاه جنایت‌کار سگ زنجیری آمریکا» است (همان: ۱۷-۱۸) و مبارزه با استبداد پهلوی هم‌سو با مبارزه با امپریالیسم جهانی حائز اهمیت بوده و امر مبارزه ناظر به هر دو جبهه تعریف می‌شود.

## ۴.۵ گفتمان روشن‌فکری بازگشت به خویشتن

هم‌سو با گفتمان‌های سیاسی این دوره، گفتمان روشن‌فکری غالب نیز با نقد اشتیاق به غرب‌زدگی و مدرنیسم اروپایی و با تأکید بر ضرورت حفظ اصالت فرهنگی و هویت بومی ایرانی-اسلامی پروژه معرفتی خود را پیش می‌برد و ندای رجوع به ریشه‌های خویش را سر می‌داد. می‌توان از این گفتمان با عنوان «گفتمان روشن‌فکری بازگشت به خویشتن» یاد کرد. در فضای فکری ایران در دهه‌های ۱۳۳۰-۱۳۵۰، پس از سرخوردگی از گرایش غرب‌محور، نوعی تمایل به رجوع و بازگشت به «اصل» و «خویشتن خویش» شکل گرفت. فرایند عقیم‌مدرنیزاسیون از بالا، که به انحطاط فکری و عملی منجر شد، طلایه‌داران اندیشه ایرانی را بر آن داشت با تقویت نگرش انتقادی، به دنبال یافتن پاسخ‌های بومی به مشکلات موجود برآیند. در این مقطع، تغییر پارادایمی به‌وقوع پیوست که در آن به‌سمت فرهنگ و راه‌حل‌های بومی چرخشی صورت گرفت و علاج مشکلات و دردهای ایران عمل به نسخه‌های بومی ایرانی-اسلامی معرفی شد. در میان روشن‌فکران نوعی نگرش سلبی به غرب و غرب‌زدگی ایجاد شد که با نگرشی ایجابی به ایران و اسلام هم‌راه شد (میرسپاسی ۱۳۹۳: ۱۶۵-۱۶۶). البته تمرکز روشن‌فکران بر سویه‌های مخرب تقلیدگرایی از غرب در حوزه فکر و اندیشه بود و ساحت سیاست را در بر نمی‌گرفت، اما با وجود این، اهتمام آنان به درک مسئله سلطه فکری غرب و استعمار بر ایران حائز اهمیت است.

احمد فردید (۱۲۹۱-۱۳۷۳)، فیلسوف پرنفوذ معاصر ایران و به‌اعتقاد برخی نخستین فیلسوف تاریخ مدرن ایران، طراح مکتب غرب‌زدگی فلسفی است. فردید کوشید به دوگانگی شرق-غرب گرایشی فلسفی بخشد و برای نمایاندن دو جهان‌بینی رقیب، زبانی فلسفی به‌کار گیرد. فردید مروری تاریخی به سیر فلسفه مغرب‌زمین داشته و معتقد است که با ظهور فلسفه یونانی، «ماه واقعیت طالع شد و خورشید حقیقت غروب کرد»: از آن‌پس، شرق، که لب لباب کتب آسمانی و وحی الهی است، زیر پرده‌های اختفای غرب قرار گرفت. درحالی‌که شرق به ذات حقیقی و معنوی می‌اندیشید، فلسفه یونانی سرگرم «جهان» شد، سده‌های میانه سرگرم «خدای متافیزیکی»، و بشریت مدرن سرگرم «خویشتن» فردی شد. فردید غرب را به‌دلیل «گم کردن مفهوم خدای متعالی» توجه به خدایی کردن نفس مادی (اماره)، محوریت انسان خودبنیان‌انگار، و محرومیت از اخلاق نکوهش می‌کند. فردید مشرق را سرزمین نیک‌خواهی و غرب را قلمرو سلطه‌جویی و چیرگی می‌داند و معتقد است که باید غرب را هم به‌عنوان یک هستی و هم به‌مثابه یک شیوه زندگی ترک گفت و با

آن مقابله کرد. به طور کلی، نقد فردید به غرب ناظر به خاموش ماندن جنبه معنوی انسان در آن است (بروجردی ۱۳۹۳: ۱۰۴-۱۰۷). آرای فردید تأثیرات عمیقی در روشن فکران پسینی بر جای نهاد و آنان خط اصالت بخشی به هویت ایرانی-اسلامی را پی گرفتند.

جلال آل احمد (۱۳۰۲-۱۳۴۸) در اثرش با عنوان غرب زدگی در پی ارائه بدیلی بومی و پرهیز از تقلید از غرب بود. غرب زدگی جلال کمک شایانی به تصویر غیریت سازانه ای کرد که در نگاه ایرانیان نسبت به پدیده غرب وجود داشت. آل احمد برجسته ترین روشن فکر و منتقد اجتماعی دستگاه حاکم در دهه های ۱۳۳۰ و ۱۳۴۰ به شمار می رود. وی توانست با آشکارسازی پیچیدگی های جامعه در حال تغییر ایران آن دوره از طریق ارائه ترانزنامه ای انتقادی از کارنامه صدساله روشن فکری ایرانی جای گزینی بومی گرایانه در برابر دیدگاه جهان وطنی چپ گرایان ایرانی با طرح دوباره مسئله هویت ملی و قومی ارائه دهد، روند گفت و گوی روشن فکری را به سود گفتمان جهان سومی تغییر داده، و به روشن فکران ایرانی برای مبارزه علیه تسلط فرهنگ بیگانه بر حیات فکری، سیاسی، و اقتصادی جامعه ایران تلنگر زند. جلال به اقتضای فردید نگاه هایدگر به علم و فناوری را پسندید و اگرستانسیالیسم سارتر را در زیر سؤال بردن بنیادهای تمدن غرب ستود (بروجردی ۱۳۹۳: ۱۱۰-۱۱۳). نقد غرب زدگی عمدتاً ناظر به نقد «ماشین زدگی» و هجوم این جنبه از فرهنگ غربی به فرهنگ ایرانی-اسلامی بوده است. جلال رسالت غرب زدگی را اعلام خطر در برابر ماشین و هجوم جبری آن و تقلید از ظاهر و پوسته تمدن غربی در کنار ناآگاهی از اساس فلسفه تمدن غرب عنوان می کند (آل احمد ۱۳۸۴: ۲۲-۲۳).

از نظر وی، نگاه توأم با تمنای ایرانیان به غرب برای ارضای نیازها نشانه اصلی غرب زدگی ما در عصر حاضر است، چراکه خود به سراغ فکر و تولید نمی رویم، بلکه نگاهمان به دیگری است و از این رو، نفت صادر می کنیم تا ماشین وارد کنیم. جلال این وضعیت نامساعد را همان غرب زدگی شمرده و راه چاره آن را توجه به توان و اراده خودی می داند (همان: ۸۵-۸۶). جلال روشن فکران ایرانی غرب زده یا «مونتسکیوهای وطنی» را مورد ملامت قرار می دهد؛ از آن جایی که مرعوب و مسحور غرب شده و به رقابت دیروز «ما» و غرب توجهی ندارند و همین مقلدان و دنباله روان غرب کار را به جایی رسانده اند که ما اکنون «جاروکننده میدان» شده ایم و آن دیگری «صاحب معرکه» شده است. وی مشروطه را نماد دیگری از غرب زدگی و فرنگی مآبی قلمداد می نماید. شیخ شهید نوری را برمی کشد و نقش این «مدافع مشروعه» را پرچمی می داند که به علامت استیلای غرب زدگی پس از

دویست سال کشمکش بر بام سرای این مملکت افراشته شده و اکنون در لوای این پرچم، ما شبیه قومی از خودبیگانه‌ایم (همان: ۵۸-۶۰).

جلال در اثر دیگرش با عنوان *در خدمت و خیانت روشن‌فکران* روشن‌فکران غرب‌زده را عامل سیاست‌های دولت‌های استعماری برشمرده و خصیصه اصلی آنان را گسست از محیط بومی خود و شیفتگی به فرنگ می‌داند. آنان به تعبیر وی «در این محیط بومی نشسته‌اند، اما از آن بیگانه‌اند و مدام هوای جای دیگر و ارباب دیگری را به سر دارند» (آل‌احمد ۱۳۵۷: ج ۲، ۱۵۷). در مجموع، تلاش آل‌احمد حکایت از نگرانی و دغدغه او از هجوم مدرنیسم اروپایی و فرهنگ غرب‌محور و طعن و نقدش به مقلدان و شیفتگان فرنگ است. تقابل با فرهنگ اروپایی و توجه به اصل ایرانی و اسلامی خویشتن به‌ویژه سنت، مذهب، و تشیع اسلامی از مقومات فکر جلال به‌شمار می‌آید.

علی شریعتی (۱۳۱۲-۱۳۵۶) بی‌تردید مهم‌ترین چهره روشن‌فکری عصر انقلاب اسلامی و موسوم به «معلم انقلاب» بود و آرای بی‌چند در باب اصالت هویت بومی و بازگشت به خویشتن مطرح کرد. وی به‌صورت جدی نظام سرمایه‌داری و ماهیت استثمارگر آن را مورد هجوم قرار داد. شریعتی سرمایه‌داری و امپریالیسم را دشمنان اصلی ایمان و ایدئولوژی در جهان معاصر معرفی کرد که با ادعای علم، شعار نجات بشر را سر می‌دهد. شریعتی سحر سرمایه‌داری را در «فریب‌کاری و ظلمت‌سازی و تباه‌کنندگی علم»، «جادوی شگفتی‌آور هنر»، و «قدرت غول‌آسای تکنیک» قابل‌ملاحظه می‌دانست (شریعتی ۱۳۹۰: ۱۰۳-۱۰۴). نقطه عطف حملات شریعتی به نظام سرمایه‌داری، ماهیت استثمارگر آن در اقتصاد، ماهیت استبدادی در سیاست و ماهیت استعماری و فریبندگی آن در فرهنگ است (شریعتی ۱۳۸۸: ۳۰۰-۳۰۱). از نظر شریعتی، مسئله بازگشت به خویشتن منحصر به روشن‌فکران مذهبی نیست و در جوامع جهان‌سومی قابل‌درک است. شریعتی برای جامعه ایران گرفتار در چنبره مدرنیسم و تقلید اروپایی «بازگشت به فرهنگ و ایدئولوژی اسلامی» را تجویز کرد؛ یعنی «بازگشت به خویشتن بالفعل و موجود در نفس و وجدان جامعه» (همان: ۴۸۹). وی هم‌چون سایر روشن‌فکران دهه ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ بحث بازگشت به خویشتن را مطرح کرد و با پررنگ کردن اصالت بومی (به‌ویژه اسلامی)، تقلید و پیروی از مدرنیسم مندرج در سرمایه‌داری را زیرسؤال برد.

فخرالدین شادمان (۱۲۸۶-۱۳۴۶) هم تسخیر تمدن فرنگی را نوشت و در آن، ضرورت حفظ زبان فارسی به‌عنوان دژ تسخیرناپذیر تمدن ایرانی و مؤثرترین سلاح ایرانیان در برابر تجاوز تمدن غرب را گوش‌زد کرد. وی «فکلی» را یک غرب‌زده عامی دانست که بدون

بصیرت مسحور تمدن غربی شده و «بزرگ‌ترین دشمن فارسی یعنی مانع راه پیشرفت حقیقی» است. از دیدگاه شادمان، انتظار راهنمایی صادقانه‌داشتن از یک فرنگی از ابلهی و خامی و دلیل نشناختن فرنگی است. وی پیش‌نهاد کرد خود باید به تسخیر تمدن فرنگی پردازیم «و از راه زبان فارسی به این دستگاه عظیم که خلاصه و ثمره چندین هزار سال فکر و کار بشر است به دلالت عقل پی ببریم» (شادمان ۱۳۲۶: ۵۶-۵۷). شادمان نگران هجوم تمدن فرنگی دانا، توانا، و بی‌رحم به فرهنگ ایرانی بود و هشدار می‌داد که «فتح تمدن فرنگی در ایران آخرین شکست ما خواهد بود»، چراکه پس‌از آن «دیگر ملت قدیم ایران زنده نخواهد ماند تا از دشمنی دیگر هزیمت یابد» (همان: ۲۳-۲۴).

اثر دیگر شادمان با عنوان *تراژدی فرنگ* ناظر به نقد جریان غرب‌زده داخلی و تقلید ناآگاهانه از تمدن فرنگی است. وی نسبت به بی‌توجهی به زبان و ادب فارسی به‌عنوان یکی از کامل‌ترین زبان‌های عالم هشدار داده و آن را نتیجه «کمی استقلال فکر» و مسحور «ظواهر تمدن فرنگی شدن» می‌دانست (شادمان ۱۳۴۶: ۱۹۴). شادمان با نفی غربی‌شدن و اهتمام صرف به نسخه‌های «بیگانه» ضمن اذعان به نقش مهم فرنگ در تربیت ملی ما راه‌حل را در توجه ویژه به فرهنگ و تمدن بومی می‌دانست (همان: ۲۸۰). در مجموع، شادمان متوجه اهمیت حفظ اصالت بومی و فرهنگی ایرانی در برخورد با پدیده غرب خصوصاً با توجه به نقش ویژه زبان و ادبیات فارسی بود.

احسان نراقی (۱۳۰۵-۱۳۹۱) دیگر روشن‌فکر این دوره رساله *غریت غرب* را متأثر از رساله *الغریته الغربیه* سهروردی نگاشت. نراقی انسان غربی را دچار نوعی غربت می‌دانست: «غربت نسبت به خود، غربت نسبت به خانه خود، و بالأخره غربت نسبت به هم‌گان خود» و این حالتی است که به مرزهای جغرافیایی ارتباط ندارد (نراقی ۱۳۵۳: ۱۰). وی متعرض تقلید صرف از غرب شده و آن را آفتی‌گریبان‌گیر جامعه ایرانی می‌دید و بر حفظ هویت و اصالت فرهنگی تأکید می‌کرد (همان: ۶۹-۷۰).

نراقی پس از *غریت غرب* به طبع *آنچه خود داشت* مبادرت ورزید و به نقد تقلیدگرایی و تأکید بر اصالت هویتی خویش پرداخت. نراقی نگران فراموشی «هویت فرهنگی اصیل خود» در مقابل دل‌ربایی «صنعت غرب» بود. به همین سبب، رأی به برگشت به اصالت بومی داد و دعوی «جهانی‌بودن تمدن غرب» را باطل شمرد و به همگان توصیه کرد: «مهم این است که طبق موازین و اصول اخلاق و تمدن و فرهنگ راه خود را در پیش بگیریم» (نراقی ۱۳۵۵: ۲۰۳-۲۰۴). وی تمدن غربی را به دلیل خوی استعماری، استثمارگرانه، و

خودخواهانه‌اش شایسته‌الگوگیری تامّ و تمام توسط جهان‌سوم نمی‌دانست و به‌جای آن، تحکیم بنیان خانواده و اهتمام به دین، علم، هنر، و صنعت بومی را پیش‌نهاد می‌کرد. داریوش شایگان (۱۳۱۳-۱۳۹۷) دیگر روشن‌فکر به‌نام ایرانی این دوره در اثر مشهور و تأثیرگذارش با عنوان *آسیا در برابر غرب* توجه ویژه‌ای به شناخت تمدن‌های آسیایی و شرقی معطوف داشت. حرف اساسی این رساله، نظیر سایر آثار مطرح روشن‌فکران گفتمان بازگشت به خویشتن، نقد غرب‌زدگی و ضرورت توجه به اصالت‌های بومی است. شایگان متوجه بحران عمیق فرهنگ و تمدن غربی بود و «نیپیلیسم» را نمودی از این بحران می‌دانست. نکته مهمی که شایگان را رنج می‌داد هجوم تمدن غرب به تمدن‌های شرقی و نهایتاً از خودبیگانگی تمدن‌های اخیر بود: «... امروز کعبه آمال و بارگاه امید همه تمدن‌های جهان غرب است. تمدن‌های آسیایی نه فقط غربی شده‌اند، بلکه با خود نیز بیگانه شده‌اند» (شایگان ۱۳۵۶: ۱۷۳). وی غرب‌زدگی را «جهل نسبت به غرب» نامید که موجب نابودی بنیان تمدن‌های آسیایی از بن می‌شد و خاطره قومی را از بین می‌برد. غرب‌زدگی و از خودبیگانگی دو روی یک سکه‌اند و هر دو آفتی هستند که می‌توانند گریبان‌گیر جوامع آسیایی و شرقی شوند. وی در مقام علت‌یابی آشفته‌گی و پریشانی نظام فکر و معرفت در ایران یکی از علل مهم آن را محتوای غربی دستگاه آموزشی می‌دانست که به هویت فرهنگی و بومی پشت کرده است. اصالت فرهنگی برای شایگان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و پاس‌داشت میراث سنت‌های ایرانی با محوریت آثار فردوسی، سهروردی، و ... را ضروری می‌پنداشت. از نظر شایگان، فرهنگ ایرانی-اسلامی اساس هویت ماست و بی‌مهران نسبت به این ذات هویتی را نکوهش می‌کرد (همان: ۱۸۹-۱۹۰). بنابراین، شایگان هم بر طبل هویت‌خواهی و بومی‌گرایی کوبید و مدرنیسم آمرانه و تحمیلی را رد کرد.

حسین نصر (۱۳۱۲) روشن‌فکر دیگری است که با سنت‌گرایی خود در پی نفی و نقد مدرنیسم غربی برآمد. سنت فکری نصر دفاع از فلسفه ایرانی و سنت‌های قدسی و شرقی است. وی مخالف جدی تجدد غرب است و در مقابل آن، به تفکر مذهبی عرفانی روی آورده و در پی بازسازی فلسفی بومی‌گرایی است. نصر در جهت تلاش برای احیای فلسفه ایرانی و اسلامی و بیان جهان‌شناسی اسلامی سه اثر با عناوین *نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، علم و تمدن در اسلام*، و *معارف اسلامی در جهان معاصر* را آفرید تا اندیشه‌های فلسفی کهن بومی را در تقابل با اندیشه‌های فلسفی مدرن رواج دهد. نصر پرهیز از «سنن علمی و فرهنگی ایران» و میل به غرب‌گرایی و «فرنگی‌مآبی» را خطری می‌دیده که اصالت

بومی ایرانی را تهدید می‌کند. وی مذهب را به‌عنوان «میراث عظیم و ارزنده معنوی و اخلاقی» پاس داشته و تفکر توحیدی به‌ویژه اسلام را موجب رهایی از نواقص مدرنیته برمی‌شمرد. نصر بحران مدرنیته را بحرانی جدی و اساسی قلمداد می‌کند و شاهد آشکار آن را نیز اقبال متفکران غربی به ادیان و فلسفه‌های شرقی معرفی می‌کند (جعفریان ۱۳۹۰: ۸۱۶-۸۱۸). در مجموع، علاوه بر گفتمان‌های سیاسی این دوره، گفتمان روشن‌فکری بازگشت به خویشتن نیز متوجه سلطه فرهنگی و فکری قدرت‌های استعماری بر کشور بود و در برابر آن، الگوی حفظ اصالت بومی (ایرانی-اسلامی) را عرضه می‌داشت.

## ۶. نتیجه‌گیری

با بررسی جمهور گفتمان‌های ایرانی دوره پیشانقلاب ۱۳۳۲-۱۳۵۷، این نتیجه استخراج می‌شود که تمامی آن‌ها نشانه گفتمانی «استعمارستیزی» را در بر داشتند. دال مشترک استعمارستیزی، به‌عنوان دال شناور، موقعیت ضدییگانه و استعمارستیزی این گفتمان‌ها را ابراز می‌دارد. اگرچه گفتمان‌های ایرانی در مورد روش مبارزه با استعمار و بیگانگان باهم تفاوت‌هایی دارند، همه آن‌ها با اصل مداخله و تأثیرگذاری قدرت‌های خارجی در سیاست‌های کشور و هم‌چنین سلطه و نفوذ فکری و فرهنگی آنان مخالف‌اند. همه گفتمان‌های یادشده در تقابل با ارزش‌های تحمیلی گفتمان سلطنت و مشی سیاسی رژیم پهلوی در وادادگی و انفعال در مواجهه با نظام سلطه‌گر جهانی و امپریالیسم بین‌المللی قرار گرفته و ندای استقلال‌طلبی و حفظ اصالت خویشتن سردادند.

چه‌بسا ادعای استعمارستیزی برخی از این گفتمان‌ها در واکنش به مطالبه عمومی ملتی بود که خواهان نفی مناسبات موجود بوده و از این‌رو، آن‌ها خود را نماینده این مطالبه معرفی می‌کردند. اما به‌هرحال، در فضای گفتمانی ایران این دوره (از دهه ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ و انقلاب اسلامی)، دال استعمارستیزی کلیه گفتمان‌های مقابل سلطنت پهلوی پررنگ است. بنابراین، ادعای گزافی است که در پیچیدن با قدرت‌های مداخله‌جوی جهانی در صحنه سیاست ایران به تحولات پس از انقلاب اسلامی نسبت داده شده و ادعا شود که استکبارستیزی در جریان رقابت‌های سیاسی پس از انقلاب میان چپ‌ها و مذهبی‌ها نضج یافت، بلکه این نشانه گفتمانی، به‌خصوص پس از مشاهده دخالت قدرت‌های جهانی در ایران در دوره جنگ جهانی دوم، و سپس کودتای آمریکایی-انگلیسی ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، در میان گفتمان‌های فعال شکل گرفت و توانسته هم‌چنان جایگاه خود را برای دهه‌ها حفظ کند.

جدول ۱

گفتمان	دال استعمارستیزی
ملی‌گرایی	اهمیت استقلال ملی با سیاست موازنه منفی از طریق یک سیاست خارجی مستقل
مارکسیستی	مارکسیسم - لنینیسم
	مارکسیسم چریکی
اسلامی	نفی نفوذ قدرت‌های امپریالیستی غربی (با مستثنی دانستن اتحاد جماهیر شوروی)
	نظام سرمایه‌داری جهانی، پشتیبان اصلی شاه؛ خلط روابط استبداد داخلی و امپریالیسم بین‌المللی
	قدرت‌های استعماری خصوصاً آمریکا: شریک جنایات رژیم پهلوی و حامی «غده سرطانی» اسرائیل
	اسلام فقهاتی
	اسلام ملی‌گرا
	اسلام مبارز
	اسلام سوسیالیستی
	اسلام چپ مسلحانه
	فردید
	آل‌احمد
روشن‌فکری بازگشت به خویشتن	نیروی وابستگی به قدرت‌های استعماری؛ پیوند امپریالیسم و کارگزارش (شاه) برای نابودی تولید داخلی و اقتصاد ملی
	ماهیت استثماری نظام سرمایه‌داری، بزرگ‌ترین دشمن خلق؛ مبارزه توأمان علیه رژیم دیکتاتوری شاهنشاهی و اربابان آمریکایی آن
	اهمیت مقابله با غرب (قلمرو سلطه‌جویی و چیرگی)
	پرهیز از غرب‌زدگی، تقلید‌گرایی، و ماشینی‌زدگی
	وجوه استثماری، استبدادی، و استحماری نظام سرمایه‌داری
	تسخیر تمدن فرنگی با زبان و ادب فارسی
نراقی	
شایگان	
نصر	
	تقارن غرب‌زدگی و ازخودبیگانگی
	اصالت سنت‌گرایی قدسی و شرقی در برابر فرنگی‌مآبی

### کتاب‌نامه

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۹۱)، *ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، تهران: نی.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۵۷)، *در خدمت و خیانت روشن‌فکران*، ۲ ج، تهران: خوارزمی.
- آل‌احمد، جلال (۱۳۸۴)، *غرب‌زدگی*، تهران: جامه‌دران.
- ازغندی، علی‌رضا (۱۳۹۰)، *روابط خارجی ایران (دولت دست‌نشانده) ۱۳۲۰-۱۳۵۷*، تهران: قومس.



بروجردی، مهرداد (۱۳۹۳)، روشن‌فکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.

تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، *گفتمان و تحلیل گفتمانی (مجموعه مقالات)*، تهران: فرهنگ گفتمان. جزئی، بیژن (۱۳۵۸)، *نبرد با دیکتاتوری شاه (به‌منابه نیروی عمده امپریالیسم و ژاندارم منطقه)*، تهران: مازیار.

جعفریان، رسول (۱۳۹۰)، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران (از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی): سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۵۷*، تهران: علم. حزب توده ایران (۱۳۶۰)، *اسناد و دیدگاه‌ها: حزب توده ایران از آغاز پیدایی تا انقلاب بهمن ۱۳۵۷*، تهران: حزب توده ایران.

حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۹)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم: دانشگاه مفید. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۸۹)، *زندگی و مبارزه نواب صفوی*، به‌کوشش محمود خسروشاهی، تهران: اطلاعات.

خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۷۵)، *فداییان اسلام، تاریخ، عملکرد، اندیشه*، تهران: اطلاعات. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، *صحیفه امام*، ج ۲۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س). سحابی، عزت‌الله (۱۳۸۸)، *نیم قرن خاطره و تجربه*، تهران: فرهنگ صبا.

شادمان، سیدفخرالدین (۱۳۴۶)، *تراژدی فرنگ*، تهران: طهوری. شادمان، سیدفخرالدین (۱۳۲۶)، *تسخیر تمدن فرنگی*، تهران: بی‌نا. شایگان، داریوش (۱۳۵۶)، *آسیا در برابر غرب*، تهران: امیرکبیر.

شریعتی، علی (۱۳۸۸)، *برگزیده آثار و اندیشه‌های دکتر شریعتی*، تهران: رامند. شریعتی، علی (۱۳۹۰)، *حکایت‌هایی از زندگی دکتر شریعتی*، تهران: رامند. صابر، هدی (۱۳۸۸)، *سه هم‌پیمان عشق*، تهران: صمدیه.

طیرانی، امیر (۱۳۸۸)، *صورت‌جلسات کنگره جبهه ملی ایران*، تهران: گام نو. علیپور گرجی، محمود (۱۳۹۴)، *گفتمان‌های سیاسی در جمهوری اسلامی ایران*، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

فوران، جان (۱۳۹۲)، *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.

فوزی، یحیی (۱۳۸۷)، «بررسی تطبیقی خرده‌گفتمان‌های سیاسی اسلام‌گرا در ایران قبل از انقلاب اسلامی و تأثیر آن‌ها بر شکل‌گیری نظام سیاسی بعد از انقلاب»، فصل‌نامه علوم اجتماعی، دوره ۱۵، ش ۴۳.

کمیته پشتیبانی از جنبش نوین انقلابی خلق ایران در آلمان (بی‌تا)، پیام‌های سازمان‌های انقلابی مسلح پیشاهنگ خلق ایران (سازمان چریک‌های فدایی خلق ایران و سازمان مجاهدین خلق ایران) به کنگره‌های کنفدراسیون جهانی دانشجویان و محصلین ایرانی (اتحادیه ملی).

مجاهد (نشریه ارگان خارج از کشور سازمان مجاهدین خلق ایران) (۱۳۵۵)، ش ۱. مشهودی، علی، علی فلاح‌نژاد، و محمد فلاح (۱۳۹۷)، «تأثیر گفتمان انقلاب اسلامی بر بیگانه‌سستیزی ایرانیان»، فصل‌نامه مطالعات سیاسی، س ۱۰، ش ۴۰.

ملایی توانا، علی‌رضا و فریده باوریان (۱۳۹۰)، «بررسی روند هم‌راهی جبهه ملی با انقلاب اسلامی از فضای باز سیاسی تا دیدار با امام خمینی قدس سره»، فصل‌نامه مطالعات انقلاب اسلامی، س ۸، ش ۲۵.

منوچهری، عباس (۱۳۹۳)، *ره‌یافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: سمت. میرسپاسی، علی (۱۳۹۳)، *تأملی در مدرنیته ایرانی: بحثی درباره گفتمان‌های روشن‌فکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران*، ترجمه جلال توکلیان، تهران: ثالث.

میلانی، عباس (۱۳۹۲)، *نگاهی به شاه*، تورنتو: پرشین سیرکل. ناریا (۱۳۵۹)، *اپورتونیزم واقعاً موجود: چهارمین خطاب به سومین کنگره حزب توده ایران*، بی‌جا: بی‌نا.

نجاتی، غلام‌رضا (۱۳۷۱)، *تاریخ سیاسی بیست و پنج‌ساله ایران (از کودتا تا انقلاب)*، ج ۱، تهران: رسا.

نجاتی، غلام‌رضا (۱۳۷۵)، *خاطرات بازرگان: شصت سال خدمت و مقاومت*، تهران: رسا. نراقی، احسان (۱۳۵۵)، *آن‌چه خود داشت*، تهران: امیرکبیر. نراقی، احسان (۱۳۵۳)، *غربت غرب*، تهران: امیرکبیر.

نکوروح، محمود (۱۳۷۷)، *نهضت خداداد پرستان سوسیالیست*، تهران: چاپخش. نهضت آزادی ایران (۱۳۶۱)، *صفحاتی از تاریخ معاصر ایران اسناد نهضت آزادی ایران (۱۳۴۰-۱۳۴۴)*، ج ۱: بیانیه‌ها و تفسیرهای سیاسی، تهران: نهضت آزادی ایران.

یورگنسن، ماریان و لوئیز فیلیپس (۱۳۹۳)، *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.