

# Nostalgia Against Modernity: The Synergy Between Fardid's Discourse and the Rural-Oriented Movement in Iran During the 1960s and 1970s<sup>1</sup>

Mohammadreza Salehi Vasigh<sup>1</sup> & Seyed Mahdi Sadatinejad<sup>3</sup>

DOI: [10.48308/piaj.2025.239592.1678](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.239592.1678) Received: 2025/4/21 Accepted: 2025/7/19

**Original Article**

## Expanded Abstract

**Introduction:** Modernity in the Iranian cultural context is a phenomenon that demands a multifaceted and interdisciplinary approach for a profound understanding. The 1960s and 1970s (the 1340s and 1350s in the Iranian solar calendar) represent a pivotal period in contemporary Iranian history, during which the Pahlavi modernization project, with unprecedented speed, reshaped traditional social, economic, and cultural structures. Within this transformative era, two distinct yet interconnected intellectual-cultural movements emerged: first, Fardid's critical discourse on *Westoxification* (*Gharbzadegi*) with its philosophical orientation; and second, the nostalgic rural movement expressed through art, literature, and cinema. The central research question is: how did these two divergent yet complementary discourses, through their interaction, articulate a critical reading of modernity in Iran's cultural sphere? The core hypothesis is that rural nostalgia and the philosophical critique of modernity, in dialogue with one another, forged a strategy of cultural resistance and contributed to the redefinition of social identity.

**Methods:** Adopting an interdisciplinary approach, this study draws on Marshall Berman's theoretical framework of "the experience of modernity" and Raymond Williams' concept of "pastoral modernity." Combining critical discourse analysis with cultural studies, it

1. This article is derived from the doctoral dissertation of Mohammad Reza Salehi Vasigh, entitled «A Comparative Re-reading of the Political Views and Thoughts of Fardid and Sayyid Qutb: A Critique of Modernity and Its Impact on Intellectual-Political Movements in Iran and Egypt,» currently being written under the supervision of Dr. Seyed Mahdi Sadatinejad (Supervisor), Dr. Mahdi Fadaei Mehrabani (Co-supervisor), and Dr. Hamid Ahmadi (Co-supervisor) at the Faculty of Law and Political Science, University of Tehran.

2. PhD Candidate in Political Science, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding author). [mo.rezasalehi@ut.ac.ir](mailto:mo.rezasalehi@ut.ac.ir)

3. Assistant Professor of Political Science, University of Tehran, Faculty of Law and Political Science, Tehran, Iran. [msadatinejad@ut.ac.ir](mailto:msadatinejad@ut.ac.ir)



conducts an intertextual reading of cultural productions from the 1960s and 1970s. The research focuses on four main domains: literature (the works of Al-e Ahmad, Saedi, Dowlatbadi, and Darvishian), cinema (Iranian New Wave films), music (songs by Dariush, Mehrad, and Ebi), and poetry (works by Shamloo, Kasraei, Farrokhzad, and Behbahani). Textual analysis and case study techniques are employed to examine these works in detail.

**Results and Discussion:** Findings reveal that the cultural productions of this period functioned beyond their aesthetic dimensions, acting as mediators between elite critical thought and lived social experience. These works translated Fardid's abstract philosophical critiques into tangible cultural expressions, thereby creating an "*intertextual space of resistance*." Unlike Williams' model, in which the rural often represents continuity or reconciliation, in Iran the rural became a metaphor for authenticity and resistance. The study highlights the emergence of a "*coherent semantic network*" within the culture of this period, one that emphasized values such as loyalty, chivalry, and self-sacrifice in contrast to modernist values. Analyses of heroic figures demonstrate that, in Iran, these characters embodied resistance against identity dissolution rather than serving merely as intermediaries. Thus, audiences engaging with the cultural productions of this era encountered a unified paradigm delivering a consistent message: imposed modernity had precipitated a profound identity crisis.

**Conclusion:** The research demonstrates that the convergence of Fardid's philosophical discourse with rural nostalgia was not accidental but structurally necessary. Fardid's thought provided the theoretical framework, while rural nostalgia, by embodying this critique in artistic forms, conferred social depth and resonance. This synergy can be explained on two levels: epistemologically, the movement engaged in a "*critical indigenization*" of modernity; ontologically, by reviving *the sacred* through rural imagery, it addressed the disjunction between *Iranian Dasein* and the modern world. The movement's enduring influence stemmed from its capacity to "*translate collective sentiment*" into a multilayered cultural language accessible to the public. This shared symbolic language, in turn, laid the foundation for political mobilization that culminated in the Islamic Revolution—an event interpretable as a confrontation between "*resistance nostalgia*" and "*the experience of modernity*." The study concludes with a critical reflection for the heirs of this intellectual legacy: can nostalgia, in itself, provide a roadmap for the future?

**Keywords:** Nostalgia, Fardid's discourse, Ruralism, Anti-modernism, Indigenous identity.

**Citation:** Salehi Vasigh, Mohammadreza & Sadatinejad, Seyed Mahdi. 2025. Nostalgia Against Modernity: The Synergy Between Fardid's Discourse and the Rural-Oriented Movement in Iran During the 1960s and 1970s, Political and International Approaches, Autumn, Vol 17, No 3, PP 1-24.



# نوستالژی علیه مدرنیته: هم‌افزایی گفتمان فردید با جریان روستاگرایی در ایران دهه ۴۰ و ۵۰

محمد رضا صالحی وثیق<sup>۱</sup> و سیدمهدی ساداتی نژاد<sup>۲</sup>

DOI: [10.48308/pijaj.2025.239592.1678](https://doi.org/10.48308/pijaj.2025.239592.1678)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۸

مقاله پژوهشی

## چکیده مبسوط

**مقدمه و اهداف:** مدرنیته در بستر فرهنگی ایران پدیده‌ای است که فهم عمیق آن مستلزم رویکردی چندجانبه و میان‌رشته‌ای است. دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی برهه‌ای حساس در تاریخ معاصر ایران محسوب می‌شود که طی آن، پروژه مدرنیزاسیون پهلوی با شتابی بی‌سابقه، ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی سنتی را دگرگون ساخت. در این دوران، دو جریان فکری-فرهنگی متمایز، اما مرتبط پدیدار گشتند: نخست، گفتمان انتقادی فردید با نگاهی فلسفی به غرب‌زدگی، و دوم، جریان روستاگرایی نوستالژیک که در هنر، ادبیات و سینما تجلی یافت. سؤال اصلی پژوهش این است که چگونه این دو گفتمان متفاوت، اما هم‌سو در کنش متقابل با یکدیگر، خوانشی انتقادی از مدرنیته در فضای فرهنگی ایران ارائه دادند؟ فرضیه اصلی نیز چنین است: نوستالژی روستایی و نقد فلسفی مدرنیته در تعامل با یکدیگر، راهبردی برای مقاومت فرهنگی و بازتعریف هویت اجتماعی فراهم آوردند.

**روش‌ها:** این پژوهش با رویکردی بینارشته‌ای از چارچوب نظری مارشال برمن در «تجربه مدرنیته» و مفهوم «مدرنیته شبانی» ریموند ویلیامز بهره گرفته و با تلفیق تحلیل گفتمان انتقادی و مطالعات فرهنگی، به خوانش بینامتنی محصولات فرهنگی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ پرداخته است. داده‌های پژوهش شامل چهار حوزه اصلی است: ادبیات (آثار آل‌احمد، ساعدی، دولت‌آبادی و درویشیان)، سینما (فیلم‌های موج نو)، موسیقی (ترانه‌های داریوش، مهرداد و ابی) و شعر (سروده‌های شاملو، کسرابی، فروغ و بهبهانی). در تحلیل، از روش تحلیل متون و تکنیک نمونه‌کاوی آثار استفاده شده است.

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری محمد رضا صالحی وثیق است که با عنوان «بازخوانی تطبیقی آراء و اندیشه‌های سیاسی فردید و سیدقطب: نقد مدرنیته و تأثیرات آن بر جریان‌های فکری-سیاسی ایران و مصر» زیر نظر دکتر سیدمهدی ساداتی نژاد (استاد راهنما)، دکتر مهدی فدائی مهربانی (استاد مشاور) و دکتر حمید احمدی (استاد مشاور) از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران در دست نگارش است.

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول) - [mo.reza-](mailto:mo.reza-)

[salehi@ut.ac.ir](mailto:salehi@ut.ac.ir)

۳. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. [msadatinejad@ut.ac.ir](mailto:msadatinejad@ut.ac.ir)



**یافته‌ها:** نتایج نشان می‌دهد محصولات فرهنگی مورد مطالعه، فراتر از کارکرد زیبانشاخی، به‌عنوان میانجی میان نظریه انتقادی نخبگان و تجربه زیسته مردم عمل کرده‌اند. این آثار مفاهیم انتزاعی فلسفه فردیدی را به زبانی ملموس ترجمه کرده و «فضای بینامتنی مقاومت» را شکل داده‌اند. برخلاف مدل ویلیامز، در ایران، روستا به استعاره‌ای برای مقاومت و اصالت بدل شد. یافته‌ها آشکار ساخت که یک «شبکه معنایی منسجم» در فرهنگ این دوره شکل گرفت که مؤلفه‌های «وفاداری»، «جوانمردی» و «ازخودگذشتگی» را در برابر ارزش‌های مدرن برجسته می‌کرد. تحلیل قهرمانان نشان می‌دهد که در ایران، این شخصیت‌ها نه میانجی، بلکه نمایندگان مقاومت در برابر استحاله هویتی بودند. مخاطب ایرانی در مواجهه با محصولات فرهنگی این دوره، با منظومه‌ای واحد روبرو می‌شد که پیامی مشابه منتقل می‌کرد: مدرنیته تحمیلی به بحران هویت انجامیده است.

**نتیجه‌گیری:** پژوهش نشان می‌دهد تلاقی گفتمان فردیدی با روستاگرایی، ضرورتی درونی داشت. اندیشه فردیدی، بستر نظری را برای روستاگرایی فراهم آورد و روستاگرایی، با تجسم این نقد در قالب‌های هنری، به گفتمان فردیدی عمق اجتماعی بخشید. این هم‌افزایی در دو سطح قابل تبیین است: در سطح معرفت‌شناختی، این جریان به «بومی‌سازی انتقادی» مدرنیته پرداخت و در سطح هستی‌شناختی، با احیای «امر قدسی» در قالب نوستالژی روستایی، به شکاف میان «دزاین ایرانی» و جهان مدرن پاسخ داد. آنچه این جریان را اثرگذار ساخت، توانایی آن در «ترجمان احساس جمعی» بود - توانایی‌ای که با خلق زبانی چندلایه و قابل فهم برای عموم حاصل شد. این زبان مشترک، زمینه‌ساز کنشی سیاسی شد که در انقلاب اسلامی تجلی یافت - انقلابی که می‌تواند استعاره‌ای از تقابل «نوستالژی مقاومت» با «تجربه مدرنیته» باشد. این پژوهش، وارثان این میراث فکری را به تأمل در این پرسش فرامی‌خواند: آیا نوستالژی به‌تنهایی می‌تواند نقشه راه آینده باشد؟

**واژگان کلیدی:** نوستالژی، گفتمان فردید، روستاگرایی، ضد‌مدرنیسم، هویت بومی.

**استناددهی:** صالحی وثیق، محمدرضا و ساداتی نژاد، سیدمهدی. ۱۴۰۴. نوستالژی علیه مدرنیته: هم‌افزایی گفتمان فردید با جریان روستاگرایی در ایران دهه ۴۰ و ۵۰، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، پاییز، سال ۱۷، شماره ۳، ۱-۲۴.



## ۱. مقدمه

مدرنیته در گستره فرهنگی ایران، پدیده‌ای پیچیده و چندوجهی است که فهم ژرف آن مستلزم نگرستن از منظره‌ای متکثر و بینارشته‌ای است. پژوهش پیش رو بر آن است تا دیالکتیک پنهان میان نوستالژی روستایی و نقد فلسفی مدرنیته را در بازه تاریخی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی واکاوی کند؛ دورانی که ایران در کوران تحولات شتابان مدرنیزاسیون، درگیر بازسازی مداوم هویت فرهنگی خویش بود. دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی برهه‌ای حساس در تاریخ معاصر ایران محسوب می‌شود که در آن، پروژه مدرنیزاسیون پهلوی با شتابی بی‌سابقه، ساختارهای اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی سنتی را دستخوش دگرگونی‌های ژرف کرد. در این بستر، دو جریان فکری و فرهنگی برجسته شکل گرفته بود: نخست، گفتمان انتقادی فریدید که با نگاهی فلسفی به نقد غرب‌زدگی می‌پرداخت، و دوم، جریان روستاگرایی که در آثار هنری، ادبی و سینمایی بازتاب یافت.

پرسش محوری این پژوهش آن است که چگونه دو گفتمان متفاوت اما همسو (نقد فلسفی فریدید و روایت‌های نوستالژیک روستایی) در کنش متقابل با یکدیگر، خوانشی انتقادی از مدرنیته در بستر فرهنگی ایران آن دوران ارائه دادند. این پژوهش درصدد است تا مکانیسم‌های پیچیده هم‌افزایی میان این دو جریان را آشکار سازد و نشان دهد که چگونه نوستالژی روستایی و نقد فلسفی مدرنیته، یکدیگر را در مقاومت فرهنگی تقویت کردند. اهمیت این پژوهش در آن نهفته است که فهم عمیق‌تری از مقاومت‌های فرهنگی در برابر پروژه‌های مدرنیزاسیون از بالا ارائه دهد و نشان دهد که چگونه گفتمان‌های انتقادی، هویت فرهنگی را بازتولید می‌کنند.

در این راستا، پژوهش حاضر با تکیه بر رویکردهای نظری ریموند ویلیامز و مارشال برمن، از منظری بینارشته‌ای به مطالعه روابط پیچیده میان سنت و مدرنیته می‌پردازد. مفهوم «مدرنیته شبانی»<sup>۱</sup> ویلیامز و تحلیل برمن از «تجربه مدرنیته»<sup>۲</sup>، چارچوبی تحلیلی را فراهم می‌آورد که امکان خوانش عمیق از بازنمایی‌های فرهنگی و کنش‌های اجتماعی را میسر می‌سازد. این رویکرد نظری کمک می‌کند تا درک کنیم چگونه روایت‌های نوستالژیک و نقدهای فلسفی مدرنیته، به مثابه استراتژی‌های مقاومت فرهنگی و بازتعریف هویت اجتماعی عمل می‌کنند. روش‌شناسی پژوهش مبتنی بر تحلیل متون است که با رویکردی تفسیری، متون فلسفی، آثار هنری و منابع تاریخی را مورد واکاوی قرار می‌دهد. اهداف اصلی پژوهش عبارتند از: نخست، تحلیل گفتمان فریدید و رویکردهای انتقادی او به مدرنیته؛ دوم، بررسی بازنمایی‌های نوستالژیک روستا در عرصه‌های هنری و فرهنگی؛ و سوم، آشکارسازی مکانیسم‌های هم‌افزایی میان نقد فلسفی و روایت‌های فرهنگی.

## ۲. پیشینه پژوهش

بررسی پیشینه مطالعات در این حوزه نشان می‌دهد که پژوهش‌های متعددی در زمینه اندیشه فریدید صورت

1. Pastoral Modernity

2. All That Is Solid Melts Into Air; Experience Of Modernity

گرفته است. از جمله مهم‌ترین آنها در سال‌های اخیر دکاندار و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «تأثیر آراء احمد فردید بر گفتمان غرب‌زدگی و بازگشت به خویشتن» به بررسی نقش فردید در شکل‌گیری گفتمان غرب‌ستیزی و بازگشت به خویشتن در ایران پرداخته‌اند و نشان داده‌اند چگونه او با تلفیق اندیشه‌های هایدگری، رویکردی رادیکال به نقد مدرنیته ارائه کرد که بعدها در فضای پس از انقلاب ۱۳۵۷ اثرگذاری ویژه‌ای یافت. حسینی کیاکجوری و همکاران (۱۴۰۱) در مقاله «ارزیابی جریان بومی‌گرایی روشنفکری در سنت اوریاتانیسم و تأثیر آن بر وضعیت مدرنیته ایران» به بررسی جریان روشنفکری بومی‌گرا در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ پرداخته‌اند و نشان داده‌اند چگونه این جریان با تأکید بر مفاهیمی چون غرب‌زدگی، بازگشت به گذشته و عرفان اسلامی، به مخالفت با مدرنیته در ایران انجامیده‌است. بستانی و نمازی (۲۰۲۴) در مقاله «جایگاه ابن عربی در اندیشه سیاسی-الهیاتی احمد فردید» به بررسی نحوه ترکیب اندیشه‌های ابن عربی و هایدگر در فلسفه فردید پرداخته‌اند و نشان داده‌اند چگونه فردید از عرفان اسلامی، به‌ویژه آرای ابن عربی، در نقد مدرنیته و دفاع از ایدئولوژی جمهوری اسلامی بهره گرفته است.

با وجود این پژوهش‌های ارزشمند، تاکنون مطالعه‌ای که به‌طور خاص به هم‌افزایی گفتمان فردید با جریان روستاگرایی و تقابل نوستالژیک آن با مدرنیته پردازد، انجام نشده است. اگرچه گفتمان فردید به‌تنهایی موضوعی پژوهش‌های متعددی بوده، اما پیوند آن با حیات اجتماعی و فرهنگی ایران، به‌ویژه در حوزه‌های هنری و ادبی، مغفول مانده‌است. نقطه عزیمت نظری پژوهش حاضر، مطالعه میرسپاسی (۲۰۱۷) در کتاب «فراملی‌گرایی در اندیشه سیاسی ایران: زندگی و روزگار احمد فردید» است که چارچوبی مفهومی برای درک این هم‌نشینی فراهم آورده، هرچند پژوهش حاضر با بسط این چارچوب به حوزه‌های متنوع هنر، موسیقی، ادبیات و سایر عرصه‌های فرهنگی، افق‌های تازه‌ای را در مطالعات فردیدشناسی و نسبت آن با جریان‌های ضدمدرن می‌گشاید.

### ۳. مبنای نظری

مبنای نظری این پژوهش بر دو نظریه‌پرداز کلیدی استوار است: ریموند ویلیامز و مارشال برمن که مفاهیمی راهگشا برای تحلیل نسبت میان روستاگرایی نوستالژیک و نقد مدرنیته در ایران دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ارائه کرده‌اند.

#### ۱.۳. ریموند ویلیامز و «مدرنیتهٔ شبانی»

ویلیامز در کتاب «شهر و روستا» مفهوم «مدرنیتهٔ شبانی» را مطرح کرده که به بازنمایی رماتیک و ایده‌آل‌شده زندگی روستایی در دوران مدرن اشاره دارد. در این مفهوم، روستا نه به‌عنوان مکان واقعی، بلکه به‌عنوان فضای تخیلی و نوستالژیک نگریسته می‌شود (Williams, 1973: 13-20). ویلیامز نشان می‌دهد هنر و ادبیات مدرن، روستا را آن‌طور که مردم مایلند ببینند بازنمایی می‌کند، نه آن‌چه واقعاً هست. این رویکرد واقعیت پیچیده زندگی روستایی را ساده‌سازی کرده و تصورات رماتیک، واقعیت اجتماعی-اقتصادی زندگی روستایی را پنهان می‌کند.



### ۲.۳. مارشال برمن و «تجربه مدرنیته»

برمن مدرنیته را تجربه دیالکتیکی می‌بیند که از دو بخش تشکیل شده: مدرنیزاسیون (فرایندهای عینی: صنعتی‌شدن، شهرنشینی، بوروکراسی) و مدرنیسم (پاسخ‌های ذهنی، هنری و فکری). مدرنیته دارای ویژگی «پیوستگی در گسست» است (برمن، ۱۳۷۹: ۱۶) که پیوندهای سنتی را می‌گسلد و امکان‌های جدید فراهم می‌آورد (برمن، ۱۳۷۹: ۲۲). برمن سه نوع واکنش به مدرنیته شناسایی می‌کند: ۱) پذیرش بی‌قید و شرط (۲) نفی کامل (۳) تعامل انتقادی. او معتقد است جوامع غیرغربی با «مدرنیزاسیون از بالا» مواجهند که به «تجربه شیزوفرنیک» می‌انجامد؛ جایی که عناصر سنتی و مدرن ناهماهنگ کنار هم قرار می‌گیرند (برمن، ۱۳۷۹: ۳۴۸). نوستالژی واکنشی طبیعی به آشفتگی‌های مدرنیزاسیون سریع است که می‌تواند منفعلانه یا فعالانه باشد.

ترکیب این دو رویکرد، ابزاری مؤثر برای تحلیل هم‌افزایی گفتمان فردید و روستاگرایی فراهم می‌آورد. «مدرنیته شبانی» ویلیامز کمک می‌کند دریابیم چگونه هنرمندان ایرانی روستا را نمادی در برابر مدرنیزاسیون پهلوی بازنمایی کردند. دیدگاه برمن درباره تناقض‌های مدرنیته، چارچوبی برای فهم نقد فردید از غرب‌زدگی و همراهی آن با گرایش‌های ضدمدرن فراهم می‌کند. این چارچوب نشان می‌دهد چگونه در ایران دهه‌های ۴۰ و ۵۰، نوستالژی روستا با نقد فلسفی غرب همسو شد و در سطح نظری (گفتمان فردید) و فرهنگی-هنری بازتاب یافت.

### ۴. زمینه‌های تاریخی و اجتماعی (دوران پهلوی دوم تا انقلاب اسلامی)

سقوط رضاشاه در شهریور ۱۳۲۰ نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران بود که منجر به گشایش فضای سیاسی-اجتماعی گردید. جریان چپ با محوریت حزب توده هژمونی خود را بر فضای روشنفکری ایران گسترش داد. محمدرضا پهلوی با رویکرد مدرنیزاسیون، مسیری را پیش گرفت که به دوگانه‌های عمیق اجتماعی-فرهنگی انجامید. انقلاب سفید با محوریت اصلاحات ارضی، حق رأی زنان و صنعتی‌سازی شتابان، کاتالیزور تحولات بنیادین در ساختار اجتماعی ایران شد و با جریان‌های سنت‌گرا و گفتمان‌های هویت‌جوی اسلامی در تعارض قرار گرفت. دوره میان کودتای ۲۸ مرداد تا انقلاب اسلامی، عصر تبلور دیالکتیک سنت و تجدد است که اندیشه‌های انتقادی نسبت به مدرنیته غربی و نوستالژی فرهنگی نقش مؤثری در تحولات ایفا کردند:

#### ۱.۴. تحولات سیاسی و اجتماعی

کودتای ۲۸ مرداد مقطع تعیین‌کننده‌ای در تحولات سیاسی-اجتماعی ایران بود. نقش آشکار بلوک غرب در کودتا، خواست استقلال‌طلبی را به احساسات عمیقاً ضدغربی در میان نخبگان فکری تبدیل کرد.<sup>۱</sup> گفتمان انتقادی فردید نسبت به غرب تقویت شد و مبارزه با «غرب متجدد» به وجه‌تمایز عمل روشنفکری

۱. بی‌بی‌سی فارسی. گفت‌وگو با داریوش آشوری - بخش چهارم. بازیابی شده در ۱۹ تیر ۱۴۰۴، از [https://www.bbc.com/persian/arts/story/2005/06/050607\\_pm-cy-ashouri-iv](https://www.bbc.com/persian/arts/story/2005/06/050607_pm-cy-ashouri-iv)

تبدیل گشت. پیوستن ایران به پیمان بغداد (۱۳۳۴) و حضور افسران آمریکایی، بر عمق وابستگی افزود. شاه در ۱۳۳۶ ساواک را برای سرکوب مخالفان تأسیس کرد. اصلاحات ارضی با مخالفت شدید روحانیون مواجه شد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۳۸). این اصلاحات ساختار سنتی زمین‌داری را دگرگون ساخت و موجب مهاجرت گسترده به شهرها شد (عمید، ۱۳۸۰: ۱۳). خلأ ناشی از حذف قوای سنتی توسط نهادهای مدرن پر نشد و قشری شناور شکل گرفت. شکل‌گیری گتوهای روستایی در شهرها به بازتولید شعایر روستایی در فضای شهری انجامید. تداوم سیاست‌های تجددگرایانه، اعتراضات نیروهای مذهبی را برانگیخت که در خیزش ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ اوج یافت. علما با نسل شورشی، فقیر و از خودبیگانه‌ای که به حاشیه رانده شده بود، همبستگی اعلام کردند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

#### ۲.۴. ظهور جریان‌های فکری

جریان روشنفکری چپ با تأسیس حزب توده به‌عنوان نیروی سیاسی قدرتمند ظهور کرد. جبهه ملی نیز به‌عنوان ائتلاف گروه‌های مختلف در مخالفت با دربار فعالیت کرد (Mirsepassi, 2017: 46). کودتای ۲۸ مرداد به دهه آگاهی فرهنگی پایان داد و بستر شکل‌گیری زیرزمینی سیاست هویت اسلامی را فراهم کرد. با سرکوب احزاب چپ، دانشگاه‌ها و مراکز مذهبی به کانون‌های مخالفت تبدیل شدند که منجر به ظهور گفتمان فردید شد. نگین نبوی دوره ۱۳۴۲-۱۳۵۲ را دوره ظهور روشنفکری جهان‌سومی می‌داند که با قیام ۱۵ خرداد آغاز شد. مفهوم روشنفکر از متخصص فنی تغییر یافت و مفاهیم مسئولیت و تعهد مورد بحث قرار گرفت (نبوی، ۱۳۸۸: ۱۳۰-۱۳۱).

روشنفکر رادیکال شد و تصویر جدیدی از امپریالیسم فرهنگی پدیدار آمد. همزمان با بیگانگی ناشی از مدرنیزاسیون پهلوی، نسل سوم روشنفکری ایرانی با خصوصیات «تجددستیزی»، «غرب‌ستیزی» و «بازگشت به خویشتن» ظهور کرد. پروژه بومی‌گرایانه با فردید آغاز و با آل‌احمد، شایگان، نراقی، داوری‌اردکانی و شریعتی به اوج رسید. این نسل برخلاف روشنفکران پیشین، نقد رمانتیک به غرب از موضع سنت‌گرایانه ارائه داد (بروجردی، ۱۳۸۷: ۱۹۸-۱۹۹). آل‌احمد و شریعتی در تلاش برای «بازگشت به خود»، تشیع را به‌عنوان ایدئولوژی مدرنیزاسیون معرفی کردند و «سوسیالیسم اسلامی» را توسعه دادند.

#### ۵. گفتمان فردید: نقد فلسفی غرب و غرب‌زدگی

فردید، متفکری با مسیر تحول دوگانه، از معلم ناشناخته‌ای با سابقه تحصیلی ناتمام به چهره‌ای تأثیرگذار در اندیشه پساانقلابی ایران تبدیل شد. گمنامی دوران پیش از انقلاب او، علی‌رغم ابداع مفهوم «غرب‌زدگی»، با نفوذ معنادار پس از انقلاب اسلامی در تناقض قرار دارد. فردید با فقدان نگاه‌های منسجم، تأثیر خود را عمدتاً از طریق سخنرانی‌های شفاهی و حلقه‌های شاگردپروری گسترش داد. پارادوکس میراث فردید در این نهفته است که بدون تولید آثار مکتوب قابل توجه، به مرجعیتی فکری در منظومه روشنفکری ایران بدل شد. روش‌شناسی فردید، متکی بر تلفیق‌گزینشی اندیشه‌های هایدگر با قرائتی خاص از عرفان اسلامی، الگویی از اندیشه‌ورزی پایه‌گذاری کرد که دوگانه‌انگاری شرق و غرب را به مثابه تقابل «حقیقت» و



«باطل» تعبیر می‌نمود. دیالکتیک گفتار او در جلسات خصوصی، با زبانی رمزآلود و اصطلاحات ابداعی، نوعی حلقه معرفتی انحصاری برای شاگردان ایجاد کرد که بعدها به جریانی تأثیرگذار در ساختار فکری-فرهنگی نظام پساانقلابی تبدیل شد.

در خوانش فردید از اندیشه هایدگر، نقد تکنولوژی و غرب پریشی هستی‌شناختی است که در بستر «تاریخ وجود»<sup>۱</sup> شکل می‌گیرد. فردید با تأسی از هایدگر متأخر، غرب و تکنولوژی را به‌عنوان تجلی‌گاه انکشاف خاصی از وجود می‌نگرد که در آن، «فراموشی وجود» به اوج خود رسیده است. تکنولوژی مدرن نمودار سیطره متافیزیکی است که هستی را به «ذخیره ایستا» برای بهره‌برداری انسان فرو می‌کاهد. این تقلیل‌گرایی هستی‌شناختی، که فردید آن را با تمایز بین «علم حصولی» و «علم حضوری» پیوند می‌زند، منجر به سه پیامد بنیادین می‌شود: بی‌خدایی، خشونت تکنولوژیک، و بی‌خانمانی وجودی بشر (Bostani & Namazi, 2024: 50).

فردید با ترکیب مفهوم هایدگری «رهایی»<sup>۲</sup> با سنت اشراقی اسلامی، راه برون‌رفت از بحران را نه در پیشرفت‌گرایی تکنولوژیک، بلکه در نوعی گشودگی منفعلانه به انکشاف وجود می‌جوید. در این منظر، زبان مخزن درک ما از وجود است و تحلیل ریشه‌شناختی آن، پنجره‌ای به سوی دانش فراموش‌شده هستی می‌گشاید. نقد فردیدی از غرب، بر بنیادی هستی‌شناختی استوار است که در آن، بحران غرب و تکنولوژی بازتاب‌دهنده انحطاط متافیزیکی در فهم وجود است؛ انحطاطی که تنها با بازگشت به «علم حضوری» و ارتباط اصیل با هستی قابل تعدیل خواهد بود.

در منظومه فکری فردید، مفهوم «غرب‌زدگی» نه صرفاً معضل هویتی-فرهنگی، بلکه تجلی هستی‌شناختی «حوالت تاریخی» است؛ پدیداری که جهان معاصر را در سیطره خود گرفته است. او با برگردان مفاهیم هایدگری همچون «سرنوشت»<sup>۳</sup>، «تقدیر»<sup>۴</sup> و «تاریخ»<sup>۵</sup> به «حوالت تاریخی»، غرب‌زدگی را به‌عنوان نحوه خاصی از انکشاف وجود در دوران معاصر تفسیر می‌کند. در این چشم‌انداز متافیزیکی، غرب‌زدگی سیطره حقیقتی خاص از وجود است که به‌طور یکسان بر تمدن غربی و شرقی آشکار شده و جهان را تحت متافیزیکی واحد درآورده است. فردید باور داشت که تاریخ‌مندی جهان معاصر تابع تحولات تاریخی غرب است. او معتقد بود جوامع شرقی و اسلامی، برخلاف غرب، نتوانسته‌اند میراث فرهنگی خود را به تمدن ارتقا دهند؛ زیرا از قرن هجدهم به‌بعد، این غرب بوده که فرهنگ خود را به سنت‌های تاریخی و تمدن تبدیل کرده است (فردید، ۱۳۷۴: ۵۰). برای فردید، غرب‌زدگی نه بیماری قابل درمان با نسخه‌های هویتی، بلکه سرنوشت محتوم عصر حاضر در انکشاف تاریخی وجود است.

## ۶. نوستالژی روستایی در ادبیات دهه‌های ۴۰ و ۵۰

بعد از کودتای ۲۸ مرداد، موجی از نوستالژیک شدن تفکر نزد روشنفکران ایرانی شکل گرفت. سیاست‌های

1. Seinsgeschichte
2. Glassenheit
3. Schicksal
4. Geschick
5. Geschichte

مدرن‌سازی دولت توسط شاعران و داستان‌نویسان به‌عنوان دوره خفگی، تنهایی و پوچی توصیف می‌شد. در حالی که در دوران رضاشاه حسرت گذشته ایرانیان قبل از اسلام رواج داشت، در این دوره منبع جدیدی از گرایش‌های رمانتیستی پیدا می‌شود و زندگی ساده روستایی و سنتی گم‌شده اصالت پیدا می‌کند (Mirsepassi, 2017: 57). روشنفکران چپ، اگرچه در فعالیت سیاسی سازمان‌یافته شرکت نداشتند، نقش مهمی در گسترش مخالفت با رژیم داشتند. در میان آنها حسرت زندگی پاک روستاها و محله‌های پایین‌شهر افزایش یافت. این تفکر، زندگی مدرن را غیراخلاقی می‌دانست و محلات مجلل و افراد ثروتمند را بی‌ارزش تلقی می‌کرد. ادبیات این دوره بستری برای بازتاب دیالکتیک سنت و مدرنیته شد که در آثار نویسندگانی چون آل‌احمد، ساعدی، دولت‌آبادی، درویشیان، دانشور و گلشیری تجلی یافت. این آثار با رویکردی انتقادی به مدرنیزاسیون شتابزده، به نوستالژی روستایی دامن زدند: «نفرین زمین» آل‌احمد نظام ارزشی جدید را به چالش کشید؛ «عزاداران بیل» و «گاو» ساعدی تصویری از اضمحلال جامعه سنتی روستایی ارائه داد؛ «کلیدر» دولت‌آبادی با نگاهی حماسی، مقاومت انسان روستایی را ثبت کرد؛ «سووشون» دانشور و «شازده احتجاب» گلشیری تنش میان اصالت و تجدد را در قالب روایت‌های تاریخی به تصویر کشیدند. این جریان ادبی، بازتابی از گفتمان فکری غالب بود که به دنبال بازیابی «خود» در برابر هجوم «دیگری» غربی بود.

#### ۱.۶. نمونه کاوی: «نفرین زمین»، «عزاداران بیل» و «آبشوران»<sup>۱</sup>

«نفرین زمین» آل‌احمد نمونه برجسته ادبیات روستایی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی است که تقابل سنت و مدرنیته را انتقادی بازنمایی می‌کند. این اثر با روایت معلمی شهری که به روستایی دورافتاده اعزام می‌شود، مواجهه دو جهان را نمادین تصویر می‌کند. آل‌احمد رابطه انسان و زمین را محور تمایز قرار می‌دهد: «شهری، زمین را در یک کف دست خاک گلدانش محصور می‌کند... اما دهاتی زمین را می‌کارد؛ یعنی زنده نگه‌می‌دارد.» این نگاه نوستالژیک به زندگی روستایی در برابر مدرنیزاسیون پهلوی قرار می‌گیرد. آل‌احمد تقابل زندگی سنتی روستایی با مدرنیته را روایت می‌کند. نویسنده با زبان تلخ و طنزآمیز، مرگ در روستا را پدیده‌ای طبیعی توصیف می‌کند: «مرگ یک مسأله‌ی حیاتی نیست، یک مسأله‌ی نباتی است» (آل‌احمد، ۱۳۸۲: ۶۲).

او با مقایسه مرگ در شهر و روستا، نوستالژی پنهان را منعکس می‌کند؛ در شهر، مرگ از «امور سماوی» جدا شده، اما در روستا «همان ابزار عهد بوقی» حاکم است. داستان کمندعلی و مرگش پس از افتادن از نردبان، نمادی از شکست روش‌های سنتی در مواجهه با مشکلات جدید است. آل‌احمد نشان می‌دهد چگونه ساختار فصلی کشاورزی «یک فصل باید بگذرد تا گندم نیش بزند» (آل‌احمد، ۱۳۸۲: ۶۳)، بازنشستگی اجباری برای سالمندان ایجاد می‌کند که با «مدرسه» به‌عنوان نماد مدرنیته تقابل دارد.

آل‌احمد تصویر چندلایه‌ای از تقابل سنت و مدرنیته ارائه می‌دهد. داستان ماه‌جان نمونه زنی روستایی است که میان سنت‌های آسیب‌زا (طرد شدن در دوران «نجس پاکی») و تغییرات شتابزده مدرنیزاسیون گرفتار است. آل‌احمد، الگوهای طلای ماه‌جان را نمادی از امنیت در برابر ناامنی زندگی روستایی می‌کند.

۱. در رساله دکتری به «کلیدر» محمود دولت‌آبادی، که حماسه‌ای روستایی و روایت تقابل سنت و مدرنیته در بستر تاریخی ایران است نیز پرداخته شده است.

ضدیت راوی با خرید طلا «اگر این بار باز هم رفتی و النگو خریدی، مچ دستت را خرد می‌کنم» با اصرار ماه‌جان بر پس‌انداز برای «روز مبادا» تقابل دارد. پایان این قطعه با گزارش رادیو درباره «تغییر نام رعیت به دهقان» و «آزادی زنان»، تضاد عمیق میان تحولات سطحی مدرنیزاسیون با واقعیت زندگی شخصیت‌هایی چون ماه‌جان را نشان می‌دهد (آل‌احمد، ۱۳۸۲: ۶۶-۶۵).

«عزاداران بیل» ساعدی، گرچه نقدی بر خرافه‌گرایی جامعه روستایی به نظر می‌رسد، اما روایت تمثیلی از مواجهه جامعه سنتی ایران با مدرنیته ارائه می‌دهد. روستای بیل نمادی از جامعه‌ای است که هنوز کاملاً تسلیم مدرنیزاسیون نشده، اما در آستانه تغییرات بنیادین قرار دارد. مرگ گاو مشدی حسن - که محور اقتصادی و هویتی زندگی او بوده - و واکنش روانی او که به همذات‌پنداری با گاو می‌انجامد، استعاره‌ای از بحران هویت ناشی از گسست از عناصر بنیادین زندگی سنتی است. ساعدی با نمایش ناکارآمدی راه‌حل‌های مدرن (مراجعه به شهر و دکتر) برای مشکل مشدی حسن، نقدی بر مدرنیزاسیون سطحی ارائه می‌دهد. این نگاه انتقادی با گفتمان روستاگرایی دهه‌های ۴۰ و ۵۰ همسو است. ساعدی نه خرافات را تقدیس می‌کند و نه مدرنیته را یکسره نفی؛ بلکه پیچیدگی‌های این گذار فرهنگی را نشان می‌دهد. صحنه کلیدی که بحران هویتی انسان سنتی را نمایان می‌کند، آنجاست که مشدی حسن با از دست دادن گاوش، خود را با منبع هویتش یکی می‌کند. عبارت «مگه بی‌دم قبولم نمی‌کنین؟» (ساعدی، ۱۳۴۹: ۱۲۷)، استعاره‌ای از وضعیت جامعه‌ای است که در گذار به مدرنیته، نگران از دست دادن نشانه‌های هویتی خود است، اما میل به پذیرفته شدن در نظم جدید را نیز دارد.

درویشیان در «آبشوران» با لحن نوستالژیک زندگی خانواده‌ای فقیر را روایت می‌کند که علی‌رغم نداری، اصالت و صداقت در آن جریان دارد. خانواده‌ای را می‌بینیم که برای خرید یک دست لباس نو، تمام سال پس‌انداز می‌کنند: «هرکس پول قلکش برای خودش نبود. سالی یکبار و یک نفر بایستی لباس می‌خرید و آن کسی بود که لباسش بیشتر از همه وصله داشته‌باشد.» این جمله عمق فقر و همبستگی در فرهنگ سنتی را نشان می‌دهد (درویشیان، ۱۳۵۸: ۴۳). درویشیان در صحنه مواجهه با فروشنده کت و شلوار، نگاه تحقیرآمیز طبقه متوسط شهری به فقرا را نشان می‌دهد: «کت و شلوار فروش، چنان اصغر را ورنانداز کرد که گویی موش خرما دیده‌بود.» اشاره فروشنده به «کت و شلوار خارجی» نشان‌دهنده تمایل به تقلید از غرب است: «تو تنش چین می‌خوره، خوشگل می‌شه، مثل کت و شلوار خارجی!» این جمله تحقیر پنهان در نگاه غرب‌گرایانه را آشکار می‌کند. درویشیان در توصیف آمدن بهار، ارتباط مستقیم با طبیعت را توصیف می‌کند: «خیلی زودتر از بزرگترها بوی عید را حس می‌کردیم. مثل اینکه هوا مهربان‌تر می‌شد.» سبز کردن گندم و عدس، همگی نشان‌دهنده پیوند عمیق با طبیعت و سنت‌هاست: «شب‌ها ننه وصله پینه‌هایش را شروع می‌کرد و به بابام می‌گفت: - باید زمین نفس آشکار کشیده باشه، ها.»

## ۲.۶. تقابل دیالکتیکی مدرنیته و نوستالژی روستایی در شعر این دوره

سیاوش کسرایی شاعر سوسیالیست یکی از سخنرانان شب‌های گوته در آنجا می‌خواند: «وقتی که چتر ترس گشوده‌ست روی شهر / و دلهره‌ست آنکه به در می‌زند مدام / نازک تراش خورده‌ترین طبع آدمی

شاعر / آینه وجود چه تصویر افکنند؟». در شعر کسرای، تقابل میان مدرنیته تحمیلی و هویت اصیل خودنمایی می‌کند؛ «چتر ترس» استعاره‌ای از فضای مدرن شهری است که امنیت کاذب آن با دلهره و بیگانگی همراه شده، و شاعر همچون آینه‌ای از وجدان جمعی، در کشمکش بین نمایش واقعیت موجود و حسرت اصالتی از دست رفته قرار گرفته است. آثار چنین رویکردی را در اشعار مهدی اخوان ثالث در خان هشتم نیز می‌بینیم که به نمادهای باستانی پناه می‌برد: «یادم آمد هان / داشتم می‌گفتم: آن شب نیز / سورت سرمای دی بیدادها می‌کرد / و چه سرمای، چه سرمای / باد، برف و سوز وحشتناک / لیک آخر سرپناهی یافتم جایی / گرچه بیرون تیره بود و سرد، همچون ترس و...».

فروغ فرخزاد در «دل‌م برای باغچه می‌سوزد» به سوگواری از دست دادن زندگی پیشامدرن می‌نشیند. او باغچه را نماد زندگی سنتی می‌داند که در معرض تعرض دنیای مدرن قرار گرفته: «من از زمانی که قلب خود را گم کرده است می‌ترسم / من از تصویر بیهودگی این همه دست / و از تجسم بیگانگی این همه صورت می‌ترسم / من مثل دانش‌آموزی / که درس هندسه‌اش را / دیوانه‌وار دوست می‌دارد تنها هستم / و فکر می‌کنم / و فکر می‌کنم / و فکر می‌کنم / و قلب باغچه در زیر آفتاب ورم کرده است...». فروغ از باغچه به‌عنوان استعاره برای زندگی سنتی بهره می‌گیرد؛ «ورم کردن قلب باغچه» و «تهی شدن ذهن باغچه از خاطرات سبز» نشان‌دهنده اضمحلال فرهنگ بومی در مواجهه با مدرنیزاسیون است. فروغ در «تولد دی‌گر» با تصویر «خورشید سرد» و «زمین‌های بی‌برکت» (فرخزاد، ۱۳۵۳: ۹)، روایتگر گسست اُتولوژیک در پیکره جامعه‌گذار یافته از سنت به تجدد است؛ نمادپردازی خشکیدن سبزه‌ها، استعاره موجزی از زوال حیات ارگانیک در مواجهه با تجربه مدرنیته است.

سیمین بهبهانی می‌سراید: «چشم لعلی رنگ خرگوشان اینک سار را / دیگر از بیم پلنگ ان تاب خوابی نیست، نیست / آه سیمین، بازگشت ناله پاسخگوی توست: / هم‌زمان کوه را، جز این جوابی نیست، نیست». (بهبهانی، ۱۳۹۱: ۴۳۱). مواجهه انتقادی بهبهانی با نظام پهلوی در «رستاخیز» (۱۳۵۲) مصداقی از پارادایم ضد‌مدرن در گفتمان شعری دهه پنجاه است. استعاره‌پردازی دوگانه‌های «پلنگ / خرگوش» در اشعار او، بازنمایی تقابل دیالکتیکی سنت / تجدد و تصویر تعارض میان زیست‌جهان اصیل ایرانی با تجربه مدرنیزاسیون است. فرم‌های نوستالژیک بهبهانی در سطرهای «نسیم نیست، هوا نیست، نور و شادی نیست» نه صرفاً نقدی سیاسی، بلکه واکنشی هستی‌شناختی به ازخودبیگانگی ناشی از پروژه مدرنیزاسیون غیرارگانیک پهلوی می‌باشد.

احمد شاملو نیز که گرایش‌های کمونیستی داشته، شعر «نازلی» را برای وارطان سالاخانیان کنشگر ارمنی‌تبار عضو حزب توده سروده است: «نازلی بهار خنده زد و ارغوان شکفت / در خانه، زیر پنجره گل داد یأس پیر / دست از گمان بدار / با مرگِ نحس پنجه می‌فکن / بودن به از نبود شدن، خاصه در بهار / نازلی سخن نگفت / سرفراز / دندانِ خشم بر جگر خسته بست و رفت...». هوشنگ ابتهاج (سایه) می‌گوید «بازخواهیم گرداند / سیر جویبار سحر را / که می‌گذرد دور از کویر تاریک شب ما». در این شعر «شب» نماد جامعه‌ای آشفته است که شاعر می‌خواهد جویبار سحر آزادی را از میان این سرزمین بگذراند (عبدالله، ۱۳۹۸: ۱۶۹). وقتی قیام طرفداران مصدق در ۳۰ تیر ۱۳۳۱ سرکوب شد، او شعر «بر سواد

سنگ‌فرش راه» را علیه شاه سرود. برای کودتای ۲۸ مرداد شعر «بهار غم‌انگیز» و برای اعدام خسرو روزبه<sup>۱</sup> شعر «در کوچه‌سار شب» را سرود.

این نگاه را در اشعار طاهره صفارزاده نیز می‌بینیم که تأثیرات فرهنگی غرب را در قالب «غربت» و «مه‌گرفتگی» بیان می‌کند. دفتر شعر «طنین در دلتا» و شعر «شیرها که با توپ نقره بازی می‌کنند» از او بیانگر واژه نسبت به غرب و دلتنگی برای گذشته اصیل است (رضایی و آقاخانزاده، ۱۳۹۶: ۴۶). همچنین شاعران دیگری از جمله سعید سلطانیپور، خسرو گل‌سرخ و نعمت میرزازاده اشعاری تند در این زمینه سرودند. سلطان‌پور در سال ۱۳۴۰ در جنبش اعتراضی آموزگاران شرکت کرد و همراه با انقلابیونی چون صمد بهرنگی و بیژن جزنی علیه حکومت مبارزه می‌کرد. نخستین شعر سیاسی او مربوط به قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ بود. در سال ۱۳۴۷ کتاب «صدای میرا» را منتشر کرد که توسط ساواک ممنوع شد. شعرهای «آوازه‌های بند» و «از کشتارگاه» از مجموعه‌های مهم او بودند که در زندان سروده شد.

## ۷. رورالیسم<sup>۲</sup> در سینمای ایران

روستاگرایی را در فیلم‌های ایرانی آن دوران از جمله فیلم‌های مسعود کیمیایی، پرویز کیمیایی، امیر نادری، ابراهیم گلستان، مجید محسنی و داریوش مهرجویی هم می‌بینیم. زندگی پاک و بی‌گناه روستاییان فقیر سخت‌کوش در مقابل سبک زندگی مجلل و فاسد بچه‌های شهری که زندگی غربی را دوست دارند در سینمای آن دوره به نمایش گذاشته می‌شود. در این فیلم‌ها روستاییان یا ساکنان فقیر شهرهای بزرگ در برابر فساد شهری مقاومت می‌کنند و ارزش‌های غربی مانند فردگرایی، ثروت و آزادی زنان به‌عنوان سستی و بی‌اخلاقی در جامعه به تصویر کشیده می‌شوند.

سینمای پیش از انقلاب اسلامی، متأثر از دو جریان فیلم فارسی و موج نو پیش می‌رفت. فیلم‌های فارسی که از نظر کمیت، صاحبان اصلی مارکت سینمای ایران بودند در پی نمایش قصه‌های عامه‌پسندی که مخاطبان را سرکیف و شادی می‌آوردند ساخته می‌شدند. در مقابل این نوع از فیلم‌های فرح‌بخش و شادی‌آور جریانی سینمایی در حال شکل‌گرفتن بود که در سال ۱۳۳۷ با فیلم «جنوب شهر» فرخ غفاری شروع شد. جریانی که فیلم‌هایش در پاسخ به جریان فیلم فارسی ساخته می‌شدند و بیشترین توجه خود را روی تیرگی‌ها و نمایش زشتی‌ها معطوف کرده بودند. فیلم‌سازان این جریان در مقابل درون‌مایه‌های جریان اصلی حاکم بر سینما قهرمان‌هایی سنتی با سرنوشت‌های تلخ را به تصویر می‌کشیدند. در این فیلم‌ها با تصویر «لات» روبه‌رو هستیم که در محله‌های فقیرنشین و قدیمی شهرهای بزرگ زندگی می‌کند و مدافع ارزش‌ها و شیوه‌های زندگی سنتی است.

این سناریو عمدتاً شامل مبارزه او با قوانین قانونی است که رژیم بر زندگی ساکنان محله تحمیل می‌کند. در این فیلم‌ها قهرمان داستان یک فرد «دانش‌مندی» است که با قوانین حکومتی بیگانه است، او با فردی که معمولاً ثروتمند است و به‌طور سطحی از لباس‌های غربی تقلید می‌کند یا از کلمات خارجی

۱. روز ۲۱ اردیبهشت ۱۳۳۷ خسرو روزبه، سرگرد کمونیست و فرمانده شاخه نظامی حزب توده به حکم محکمه نظامی و تأیید شاه اعدام شد.

2. ruralism

انگلیسی و فرانسوی استفاده می‌کند درگیر می‌شود. مضمون چنین داستانی را در فیلم‌هایی همچون «گنج قارون»، «موتلایی شهر ما»، «پرستوها به لانه بازمی‌گردن»، «تنگسیر»، «گدایان تهران»، «خوشگل خوشگلا»، «قیصر»، «رضا موتوری»، «گوزن‌ها»، «باغ سنگی»، «اوکی مستر»، «بلوچ» و «مغول‌ها» می‌بینیم. در همه این فیلم‌ها میل به حالتی ساده و روستایی‌گرای و زندگی اصیل نمایان است. هنرمندان سازنده این فیلم‌ها جامعه‌ای ارگانیک را با رشته‌ای پیوسته تصور می‌کنند که آن را به گذشته‌ای باستانی پیوند می‌دهد که به‌طور ناگهانی و غم‌انگیزی از آن دور شده است.

به‌عنوان مثال در فیلم «مغول‌ها»، پرویز کیمیای با نگاهی نقادانه، مواجهه جامعه سنتی با مدرنیته را به تصویر می‌کشد. او، مأموریت نصب تلویزیون در روستا را با مطالعه همسرش درباره حمله مغول پیوند می‌زند تا به‌شکل‌ی نمادین، ورود تکنولوژی مدرن را همچون «هجومی» به فرهنگ بومی نشان دهد. نگاه کیمیای به این موضوع دوسویه است: از یک سو، نگران از دست رفتن ارزش‌های سنتی و هویت بومی است، و از سوی دیگر، ناگزیر بودن این تغییر را درک می‌کند. او با استفاده از عناصر کمیک و روایت رؤیاگونه، این دوگانگی را به تصویر می‌کشد و نشان می‌دهد که چگونه جامعه سنتی در برابر این تغییرات مقاومت می‌کند.

در مثال دیگری بازنمایی غرب‌زدگی در فیلم «بلوچ» کیمیایی را می‌توان در پیوند با اندیشه‌های فریدید تبیین کرد. شخصیت اصلی فیلم (بهروز وثوقی)، نماد انسان معاصر ایرانی است که در کشاکش سنت و مدرنیته گرفتار شده است. از یک سو، روستای متروک و ویران‌شده که نماد سنت‌های از دست رفته است و از سوی دیگر، فضای شهری آلوده به فساد و تباهی که تجلی غرب‌زدگی سطحی است. در این میان، بازگشت نهایی بلوچ به روستا را می‌توان نمودی از مفهوم «بازگشت به خویش» در اندیشه جلال و همچنین راه‌حل او برای رهایی از غرب‌زدگی دانست. مفاهیمی چون انتقام و بازیابی هویت در فیلم، با نگاه انتقادی فریدید به پیامدهای اجتماعی و فرهنگی غرب‌زدگی همخوانی دارد و شخصیت فرنگیس نیز به‌عنوان نمادی از غرب‌زدگی و دوری از اصالت‌های فرهنگی قابل تفسیر است.

## ۸. بازتاب روستاگرایی در موسیقی

موسیقی این دوره هم متأثر از شرایط سیاسی اجتماعی زمانه خود است. به‌گونه‌ای که تاریخ موسیقی مدرن اعتراضی در ایران از دوران پهلوی دوم شروع می‌شود و اوج آن در دهه ۴۰ و مخصوصاً دهه ۵۰ است. در این دوران آن‌قدر فضای جامعه ایران تحت تأثیر شرایط سیاسی بود که حتی معمولی‌ترین خوانندگان آن دوره هم دست‌کم یکی دو اثر اجتماعی سیاسی منتشر کرده‌اند. ترانه «جمعه»، سروده شهیار قنبری با آهنگسازی و تنظیم اسفندیار منفردزاده و صدای فرهاد مهراد راوی رویداد ۱۷ شهریور بود که با شبیه‌سازی گلوله‌باران آغاز می‌شود: «توی قاب خیس این پنجره‌ها، عکسی از جمعه غمگین می‌بینم / چه سیاه به تنش رخت عزا، تو چشاش ابرای سنگین می‌بینم». فرهاد علاوه بر ترانه جمعه، «گنجشکک اشی مشی» را بر اساس مثلی قدیمی و با آهنگ و تنظیم اسفندیار منفردزاده خواند که البته «حاکم باشی» ترانه را به «حکیم باشی» تغییر دادند.



همچنین فرهاد ترانه «شبانه» ۱ و ۲ را با اشعار احمد شاملو اجرا کرد که معروف‌ترین ترانه این آلبوم این قطعه از آهنگ «کوچه‌ها باریکن دکونا بستس» است: «کوچه‌ها باریکن، دکونا بسته‌اس / خونه‌ها تاریکن، طاقا شکسته‌اس / از صدا افتاده تار و کمنوچه / مرده می‌برن کوچه به کوچه». ایرج جنتی عطایی در دل دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی، چونان راوی حسرت و بازمانده‌های فرهنگ روستایی ظاهر شد. او در پیچ و خم ترانه‌هایش، روایتی التیام‌بخش از مواجهه سنت با مدرنیته را می‌سراید. او از جمله هنرمندانی بود که توانست در این بستر، گفتمان مقاومت را در قالب ترانه بازتولید کند. سه ترانه «جنگل»، «بن‌بست» و «خونه» نقطه اوج این رویکرد محسوب می‌شود.

ترانه «جنگل» که در سال ۱۳۵۲ و متأثر از رویداد سیاهکل سروده شد، نمادی از مقاومت چریکی است. جنگل در این ترانه فراتر از یک مکان جغرافیایی، به مثابه یک فضای معنایی و مقاومت‌آفرین عمل می‌کند. واژگان و نمادهای به کار رفته در این ترانه، روایتی رمزگذاری شده از مبارزه را بازنمایی می‌کنند. استعاره‌های متن همچون «جهنم پشت‌سر»، «قتلگاه آدم روبه‌رو»، و «روح جنگل سیاه» نشان‌دهنده نقد حاکمیت است. «پلنگ زخمی» و «حجله پوسیدن» نمادهایی از مقاومت و مرگ آگاهانه در برابر حکومت پهلوی هستند. ترانه «بن‌بست» خوانشی عمیق از وضعیت سیاسی-اجتماعی ایران در دهه ۵۰ است. جنتی عطایی با استفاده از زبانی شاعرانه و چندلایه، محدودیت‌های ساختاری نظام سیاسی حاکم را به چالش می‌کشد. ابراهیم حامدی (ابی) نیز با تأثیر از فضای اجتماعی به‌سمت موسیقی اعتراضی تمایل پیدا کرد: «هزار پرنده مثل تو عاشق / گذشتن از شب به نیت روز» یا «وقتی رسید آهو هنوز نفس داشت»، ترانه‌های چریکی بودند که توسط او اجرا شدند. شکاف عمیق طبقات اجتماع، باعث شد داریوش اقبالی ترانه «بوی گندم» را بخواند: «بوی گندم مال من هرچی که دارم مال تو / یه وجب خاک مال من هرچی می‌کارم مال تو»، بعد از این ترانه بود که داریوش بازداشت شد. «پرنده مهاجر» آهنگ دیگری بود که جنتی عطایی آن را سروده بود، بابک بیات ساخت و عارف عارف کیا خواند: «دنیای تو بین‌هایت، همه جاش مهمونی نور / دنیای من یه کف دست؛ روی سقف سرد یک گور». فریدون فروغی آهنگ‌های «سال قحطی»، «شیاد»، «قریه» و «یاران» رو عرضه کرد: «گلدونا گل ندادن، درختا بار ندادن / گوسفند و گاو و میش‌ها، ماست و پنیر ندادن...».

## ۹. هم‌افزایی گفتمان فردید و جریان روستاگرایی نوستالژیک

فرایند شتابان توسعه و صنعتی شدن که به کالایی شدن طبیعت انجامید، واکنشی رماتیک در قالب گرایش روستاگرایانه برانگیخت که بر قداست و اصالت زمین تأکید می‌ورزید. این جریان فکری-فرهنگی به تدریج به یکی از عناصر غالب در تولیدات ایدئولوژیک و فرهنگی دوره پهلوی دوم بدل گشت. فضای فکری-سیاسی این دوره منعکس‌کننده زیست مشترک و جهان‌بینی همگونی میان هنرمندان، روشنفکران و دانشجویان بود که زمینه‌ساز پذیرش و محبوبیت گفتمان فردید و نقد غرب‌زدگی او گردید. نمونه بارز این همگرایی در مسیر زندگی مجید محسنی، کارگردان فیلم «پرستوها به لانه بازمی‌گردند»، مشهود است که مشابهت‌های قابل تأملی با زیست فردید و تا حدودی هانری کربن دارد.

هر دو متفکر در شهرهایی غیر از پایتخت متولد شدند - فردید در یزد و محسنی در دماوند (شهری کوچک در حاشیه تهران) - و در سنین جوانی به تهران مهاجرت کردند؛ فردید در شانزده سالگی و محسنی در سنی پایین‌تر. این مسیر مشترک به تبدیل شدن هر دو به چهره‌های شاخص در جامعه نخبگان ایران انجامید (60: Mirsepassi, 2017). این تشابه تجربه زیستی در نهایت به هم‌افزایی معناداری میان گفتمان انتقادی فردید و جریان روستاگرایی نوستالژیک منجر شد که در ادامه به واکاوی ابعاد نظری و پیامدهای فرهنگی-سیاسی این پیوند گفتمانی خواهیم پرداخت:

### ۱.۹. پیوند بنیادین: نقد مدرنیته از دو منظر

گفتمان فلسفی فردید و جریان روستاگرایی نوستالژیک، علی‌رغم خاستگاه‌های متباین (یکی خاستگاه فلسفی و دیگری خاستگاه فرهنگی-هنری)، در نقطه‌ای کانونی به تلاقی رسیدند: نقد بنیادین مدرنیته. فردید با رویکردی هستی‌شناختی، مدرنیته را همچون «خود بنیادی» و «نیهیلیسم غربی» نقد می‌کرد، حال آنکه روستاگرایی با رویکردی زیباشناختی، آن را به مثابه «از خودیگانگی» و «بی‌ریشگی» به چالش می‌کشید. این دو گفتمان در کتاب «غرب‌زدگی» آل‌احمد به هم‌پوشانی رسیدند؛ مفهومی که در سطح فلسفی به معنای استحاله هویت اصیل در برابر هجوم تکنیک و در سطح فرهنگی-هنری به دوگانه «روستای اصیل / شهر از خودیگانه» ترجمه شد. آنچه فردید در قالب مفاهیم انتزاعی «خودبودگی» و «دیگربودگی» تبیین می‌کرد، در آثار روستایی ساعدی، دولت‌آبادی و آل‌احمد به صورت تصویری ملموس از «اصالت روستایی» در برابر «ازخودیگانگی شهری» نمود یافت. این پیوند بنیادین، زمینه‌ساز شکل‌گیری نوعی «خود جمعی مقاوم» شد که نه تنها نوستالژی گذشته، بلکه امکان‌رهایی از سیطره مدرنیته را در افق خود می‌دید.

### ۲.۹. خاستگاه‌های متفاوت، مقصد مشترک

اندیشه فردیدی و جریان روستاگرایی، مسیرهای متفاوتی را برای رسیدن به افقی مشترک پیمودند: فردید از خلال مطالعات فلسفی-عرفانی (هایدگر، ابن عربی) و با رویکردی متافیزیکی به نقد غرب رسید، حال آنکه روستاگرایان از بستر تجربه عینی زندگی روستایی-شهری و مشاهده پیامدهای تجربه مدرنیزاسیون پهلوی، دیدگاهی انتقادی اتخاذ کردند. نقطه تلاقی این دو جریان، دغدغه «بازیابی اصالت از دست‌رفته» بود؛ اصالتی که برای فردید در «پس فردای تاریخ» و برای روستاگرایان در «زندگی روستایی» تجسم می‌یافت. این اصالت‌خواهی مشترک، مبنای نظری-عاطفی هم‌افزایی دو جریان شد که در نهایت، به گفتمانی فراگیر برای مقاومت در برابر «از خودیگانگی مدرن» انجامید.

### ۳.۹. تبادل مفاهیم و استعاره‌ها

در فضای فکری دهه‌های ۴۰ و ۵۰، شاهد نوعی گذار معرفتی میان گفتمان فردیدی و روستاگرایی نوستالژیک بودیم؛ فرایندی که طی آن، مفاهیم فلسفی انتزاعی به زبان هنری-استعاره‌ای ترجمه شدند و

متقابلاً، روایت‌های تصویری به پشتوانه استدلال‌های نظری بدل گشتند. مفاهیم هایدگری-فریدیدی چون «غرب‌زدگی»، «هویت شرقی» و «تفکر قدسی» در کوره خلاقیت هنرمندان روستاگرا ذوب شده و در قالب دوگانه‌های نمادین «روستا-شهر»، «سادگی-پیچیدگی» و «اصالت-تقلید» بازآفرینی شدند. «نفرین زمین» آل‌احمد، مصداق بارز این ترجمان بینامتنی است؛ اثری که در آن، روایت روستایی بستری برای تبیین مفهوم «غرب‌زدگی» فراهم می‌آورد و همزمان، این مفهوم فلسفی به روایت روستایی، عمق معرفت‌شناختی می‌بخشد. این ترجمان بینامتنی، نه صرفاً تبادل مفهومی، بلکه خلق زبان سومی بود که قادر به بیان آگزیستانس ایرانی در مواجهه با مدرنیته شد.

#### ۴.۹. رابطه دیالکتیکی نظریه و عمل

هم‌افزایی گفتمان فریدیدی و روستاگرایی نوستالژیک، تجلی دیالکتیک نظریه و عمل در عرصه فرهنگ ایرانی بود. فلسفه فریدیدی با مفاهیمی چون «هویت خودی» و «غرب‌زدگی»، چارچوب نظری و هستی‌شناختی برای فهم بحران مدرنیته در ایران فراهم آورد، اما این چارچوب انتزاعی، نیازمند «تجسدبخشی» در قالب روایت‌های ملموس بود؛ نیازی که جریان روستاگرایی با خلق تصاویر، شخصیت‌ها و روایت‌های عینی به آن پاسخ داد. متقابلاً، روایت‌های روستایی که عموماً از تجربه زیسته برمی‌خاستند، در پرتو مفاهیم فلسفی فریدیدی از سطح «خاطره‌نگاری نوستالژیک» به «نقد وجودی مدرنیته» ارتقا یافتند. این رابطه دیالکتیکی، به مثابه «پراکسیس فرهنگی»، موجب شد گفتمان نقد غرب از حصار محافل دانشگاهی فراتر رفته و به آگاهی جمعی بدل گردد؛ پدیده‌ای که در سیر تحولات منتهی به انقلاب اسلامی، نقشی تعیین‌کننده ایفا کرد.

#### ۵.۹. ساخت «دیگری»: مدرنیته به مثابه تهدید

گفتمان فریدیدی و روستاگرایی نوستالژیک، از طریق فرآیند «دیگری‌سازی» مدرنیته، به قوام هویتی مشترکی دست یافتند. فریدید با تأسی از هایدگر، «تکنیک» و «تفکر حسابگر» غربی را به مثابه «دیگری» متخاصم برای تفکر قدسی شرقی بر ساخت می‌کرد، حال آنکه روستاگرایان، این «دیگری» را در هیئت شهر مدرن در تقابل با روستای اصیل تصویر می‌نمودند. این هم‌پوشانی در برساخت دشمن مشترک، زمینه‌ساز پیوند عمیق میان عناصر گفتمانی دو جریان شد؛ پیوندی که در فضای ملتهب سیاسی-اجتماعی دهه پنجاه، از سطح نظریه‌پردازی فرهنگی فراتر رفته و به عنصری تعیین‌کننده در گفتمان انقلابی بدل گشت. چنانکه مفهوم «غرب‌زدگی» که حاصل این پیوند بود، از مرزهای نقد فرهنگی عبور کرده و به نوعی نقد سیاسی نظام پهلوی به‌عنوان کارگزار غرب ارتقا یافت.

#### ۶.۹. نقد درون‌گفتمانی: تناقض‌های مشترک

علی‌رغم قدرت و تأثیرگذاری هم‌افزایی میان گفتمان فریدیدی و روستاگرایی نوستالژیک، این همسویی از پارادوکس‌های ذاتی و تناقض‌های درونی رنج می‌برد. نخستین و بنیادی‌ترین تناقض، نقد مدرنیته با

تکیه بر ابزارها و مفاهیم مدرن بود؛ چنانکه فردید برای نقد فلسفه غرب، به هایدگر (فیلسوفی غربی) متوسل می‌شد و روستاگرایان برای روایت اصالت روستایی، از تکنیک‌های مدرن داستان‌نویسی بهره می‌گرفتند. دومین تناقض، آرمانی‌سازی گذشته / روستا و نادیده انگاشتن جنبه‌های تاریک سنت / زندگی روستایی بود؛ رویکردی که به نوعی «رمانتیسم واپس‌گرایانه» می‌انجامید. سومین تناقض، بی‌توجهی به وجوه رهایی‌بخش مدرنیته و تقلیل آن به «دیگری» تماماً منفی بود؛ نگاهی که امکان مواجهه انتقادی-خلاق با مدرنیته را سلب می‌کرد و به جای نقد دیالکتیکی، به طرد یکجانبه می‌انجامید. بر اساس یافته‌های پژوهش حاضر، جدول ارائه شده زیر شاخص‌های متمایز دو گفتمان فردید و رورالیسم را به تفکیک ارائه می‌دهد و چگونگی تشکیل مقاومت مشترک این دو جریان فکری در مواجهه با مدرنیته را با شاخص‌های قابل تحلیل تبیین می‌کند:

**جدول ۱: شاخص‌های گفتمان فردید و رورالیسم و سازوکارهای مشترک مقاومت در برابر مدرنیته**

| مستندات   | مکانیسم مقاومت مشترک  | جریان روستاگرایی نوستالژیک  | گفتمان فردید   | محور تحلیل           |
|---|---|---|--|----------------------|
| گسست از عناصر بنیادین زندگی سنتی در «عزاداران بیل» شکاف میان دزاین ایرانی و جهان مدرن | *ایجاد «دزاین ایرانی» مقاوم<br>*بازیابی پیوند اصیل با زیست‌بوم<br>*مقابله با «بی‌خانمانی وجودی» مدرن<br>*احیای امر قدسی در برابر سکولاریزاسیون<br>*تولید هویت هستی‌شناختی جایگزین | *اتحاد وجودی «انسان-زمین» در کلیدر *مرگ به مثابه «مسأله نباتی» در نفرین زمین * «قلب باغچه در زیر آفتاب ورم کرده» فروغ * «بوی گندم» داریوش * پیوند هستی‌شناختی با زمین | *نقد «خودبنیادی» و «نیپیلیسم غربی»<br>*مفهوم «حوالت تاریخی» به مثابه سرنوشت غرب زدگی<br>*تمایز «علم حصولی» (غربی) و «علم حضوری» (شرقی)<br>* «فراموشی وجود» در متافیزیک غرب | شاخص‌های هستی‌شناختی |

|                                  |  |   |   |  |
|----------------------------------|--|---|---|--|
| <p>شاخص‌های<br/>معرفت‌شناختی</p> | <p>*نقد «تفکر<br/>حسابگر» و<br/>«تکنیک» هایدگری<br/>* رویکرد هرمنوتیک<br/>به سنت عرفانی<br/>* مفهوم «گشودگی<br/>منفعلا نه به انکشاف<br/>وجود»<br/>*نقد متافیزیک غربی<br/>از موضع سنت اشراق</p> | <p>*علم محلی در برابر<br/>مدرسه (نفرین زمین)<br/>*«حس کردن بوی<br/>عید» کودکان در<br/>آبشوران<br/>* زبان محاوره‌ای<br/>در برابر<br/>کت‌وشلوار خارجی<br/>*گوش دادن به نفس<br/>کشیدن گندم</p>   | <p>*بومی‌سازی انتقادی<br/>معرفت<br/>*تولید «زبان مشترک<br/>مقاومت»<br/>ترجمه مفاهیم فلسفی به<br/>«زبان عاطفی»<br/>*ایجاد «خود جمعی<br/>مقاوم» خلق<br/>فضای بینامتنی مقاومت</p>  | <p>آنچه این جریان را<br/>اثرگذار ساخت،<br/>توانایی آن در<br/>ترجمان احساس<br/>جمعی بود</p> |
| <p>شاخص‌های<br/>تاریخی-سیاسی</p> | <p>*کودتای ۲۸ مرداد<br/>به‌مثابه «گناهان بلوک<br/>غرب»<br/>*نقد «مدرنیزاسیون از<br/>بالا» پهلوی<br/>*غرب‌زدگی به‌مثابه<br/>«سرنوشت محتوم<br/>عصر حاضر»<br/>*تأثیر بر «نسل سوم<br/>روشنفکر</p>  | <p>*نقد اصلاحات<br/>ارضی: «نه شهری<br/>بودند نه روستایی»<br/>*واکنش به «تغییر<br/>نام رعیت به دهقان»<br/>در نفرین زمین<br/>*مقاومت گل محمد<br/>در برابر «نظم نوین»<br/>کلیدر *انتقاد از<br/>«بچه‌های شهری<br/>غرب‌زده» در سینما</p> | <p>*تولید گفتمان<br/>ضدهژمونیک:<br/>*ساخت «دیگری»:<br/>مدرنیته به‌مثابه تهدید<br/>*ایجاد «هژمونی متقابل»<br/>در برابر گفتمان رسمی<br/>*تربیت «مخاطب<br/>مقاوم» برای تغییر<br/>سیاسی<br/>*بسیج «احساسات<br/>ضدامپریالیستی»</p> | <p>این دوره را<br/>می‌توان عصر تبلور<br/>دیالکتیک سنت و<br/>تجدد دانست</p>                 |

|                                 |   |  |   |   |
|---------------------------------|---|--|---|---|
| <p>شاخص‌های فرهنگی-نمادین</p>   | <p>* ابداع مفهوم «غرب‌زدگی» به‌مثابه «استحاله هویت»<br/>* تلفیق هایدگر با ابن عربی: «شرق‌شناسی انتقادی»<br/>* حلقه‌های شاگردپروری: «میراث فکری زنده»<br/>* زبان‌شناسی ریشه‌ای: بازیابی معنای اصیل</p> | <p>* تقدیس «النگوهای طلای ماه‌جان» در نفرین زمین<br/>* «خدای خیمه» در کلیدر: وحدت انسان و مکان<br/>نمادپردازی<br/>* «چتر ترس»<br/>کسرابی * استعاره «مغول‌ها»<br/>کیمیای برای تکنولوژی مدرن</p> | <p>* خلق «شبکه معنایی منسجم»: تولید «نمادهای مقاومت» فراگیر<br/>* ایجاد «استعاره‌های مشترک» برای نقد مدرنیته<br/>* خلق «آیکون‌های فرهنگی» ضد مدرن<br/>* تقویت «هویت جمعی مقاوم»</p> | <p>یک شبکه معنایی منسجم در فرهنگ این دوره شکل گرفت که مؤلفه‌های وفاداری، جوانمردی و از خودگذشتگی را برجسته می‌کرد</p>     |
| <p>شاخص‌های زیباشناختی-هنری</p> | <p>* زبان رمزآلود و اصطلاحات ابداعی<br/>* ترجمه مفاهیم هایدگری به فارسی<br/>* «حلقه معرفتی انحصاری» برای شاگردان<br/>* تأکید بر «اصالت» در برابر «تقلید»</p>  | <p>* زبان ساده و محاوره‌ای: «گنجشکک اشی مشی»<br/>* توصیفات شاعرانه طبیعت در کلیدر<br/>* ترانه‌های اعتراضی: «کوچه‌ها باریکن»<br/>* نقاشی سنتی در برابر هنر مدرن</p>                             | <p>* ایجاد زبان سومی مقاومت: ترکیب فلسفه و هنر عامه‌پسند<br/>* تولید «زیباشناسی بومی» مقاوم<br/>* خلق «تجربه هنری چندلایه»<br/>* ساخت فرم‌های هنری انتقادی</p>                      | <p>تحلیل قهرمانان نشان می‌دهد که در ایران، این شخصیت‌ها نه میانجی، بلکه نمایندگان مقاومت در برابر استحاله هویتی بودند</p> |



|                                       |   |   |  |  |
|---------------------------------------|---|---|--|--|
| <p>شاخص‌های<br/>جامعه‌شناختی</p>      | <p>*تأثیر بر محافل<br/>دانشگاهی و<br/>روشنفکری<br/>*شکل‌گیری<br/>«گروه‌های تابع» در<br/>دانشگاه‌ها<br/>*نفوذ در «گفتمان<br/>انقلابی»<br/>*ترتیب کادرهای<br/>آینده نظام اسلامی</p> | <p>*همدردی با<br/>«طبقات محروم» و<br/>کشاورزان<br/>*نمایش «زندگی<br/>پاک روستاییان فقیر»<br/>*انتقاد از «بورژوازی<br/>شهری غرب‌زده»<br/>*تقویت «همبستگی<br/>طبقاتی» ضدپهلوی</p> | <p>*بسیج اجتماعی<br/>ضدمدرن:<br/>*ایجاد «ائتلاف<br/>طبقاتی»<br/>ضدپهلوی<br/>*تولید «آگاهی طبقاتی»<br/>اسلامی<br/>*خلق «هویت جمعی»<br/>مبتنی بر سنت<br/>*آماده‌سازی پایگاه<br/>اجتماعی<br/>انقلاب</p>         | <p>قشری شناور در<br/>جامعه ایران شکل<br/>گرفت که نه شهری<br/>بودند و نه روستایی</p>              |
| <p>مکانیسم‌های<br/>عملیاتی مقاومت</p> | <p>*ترجمه فلسفه به<br/>سیاست<br/>*تولید «نخبگان<br/>انتقادی»<br/>*ایجاد «گفتمان<br/>جایگزین»<br/>*آماده‌سازی بستر<br/>نظری انقلاب اسلامی</p>                                      | <p>*عینیت‌بخشی به نقد<br/>انتزاعی<br/>*تولید تصاویر<br/>ملموس مقاومت<br/>*خلق روایت‌های<br/>عامه‌فهم<br/>*ساخت «الگوهای<br/>رفتاری جایگزین»</p>                                 | <p>*دیالکتیک نظریه-<br/>عمل:<br/>«پراکسیس فرهنگی»<br/>مقاومت<br/>*تبدیل «نقد فلسفی» به<br/>«کنش اجتماعی»<br/>*ایجاد «حرکت<br/>اجتماعی»<br/>ضدمدرن<br/>*تولید «انقلاب<br/>فرهنگی» پیش از<br/>انقلاب سیاسی</p> | <p>انقلابی که می‌تواند<br/>استعاره‌ای از تقابل<br/>نوستالژی مقاومت با<br/>تجربه مدرنیته باشد</p> |

## نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان می‌دهد که هم‌افزایی گفتمان فلسفی فردید با جریان روستاگرایی در ایران دهه‌های ۴۰ و ۵۰، فراتر از یک واکنش صرفاً سیاسی یا اجتماعی، بازتاب‌دهنده نوعی آگاهی شقاق‌یافته ایرانی در مواجهه با تجربه مدرنیزاسیون بود. این پدیده که ما آن را «نوستالژی مقاومت» می‌نامیم، عرصه‌های مختلف فرهنگی را درنوردید و به نوعی ضد گفتمان مسلط در برابر «مدرنیته از بالا» تبدیل شد. آنچه اثرگذاری عمیق این جریان را در تحولات فکری و سیاسی دوران تبیین می‌کند، شکل‌گیری یک «فضای گفتمانی هماهنگ» در عرصه‌های مختلف فرهنگی بود. برخلاف مدل «مدرنیته شبانی» ویلیامز که در آن، روستا به مثابه فضایی منفعل بازنمایی می‌شود، در ایران، روستا به استعاره‌ای برای مقاومت و اصالت بدل گشت. این امر موجب شد تا مخاطبان در عرصه‌های مختلف، با نوعی «همدلی هرمنوتیک» با آثار مواجه شوند. خوانش بینامتنی آثاری از آل‌احمد، ساعدی، دولت‌آبادی (کلیدر) و درویشیان (آبشوران) در کنار اشعار شاملو، کسرایی، فروغ و بهبهانی، و همچنین موسیقی داریوش، ابی و مهرداد، و سینمای موج نو ایران، نشان‌دهنده شکل‌گیری یک «پارادایم زیباشناختی-انتقادی» است که مخاطب ایرانی، خود را در مواجهه با آن، بازتعریف می‌کرد. در واقع، این محصولات فرهنگی، نه صرفاً بازنمایی، بلکه «برساخت‌کننده» هویت ایرانی در لحظه بحران بودند. در این فضای گفتمانی، برساخت قهرمانان، بخش مهمی از منظومه معنایی مقاومت فرهنگی را تشکیل می‌داد. همان‌گونه که برمن در «تجربه مدرنیته» خاطر نشان می‌سازد، مدرنیته در جوامع پیرامونی، نیازمند «سوژه‌های میانجی» است - قهرمانانی که تعارض سنت و مدرنیته را به نحوی دیالکتیکی حل کنند.

در ایران اما، قهرمانان برساخته‌شده، نه میانجی، بلکه نمایندگان مقاومت در برابر استحاله هویتی بودند. قهرمانان سینمایی چون فردین، ملک‌مطیعی و قیصر، قهرمان ورزشی‌ای چون تختی و قلیچ‌خانی، و الگوی مذهبی حضرت ابوالفضل (ع)، همگی در یک «شبکه معنایی منسجم» قرار می‌گرفتند که مؤلفه‌های «وفاداری»، «جوانمردی» و «از خودگذشتگی» را به مثابه آلترناتیو ارزش‌های مدرن سرمایه‌داری برجسته می‌ساخت. این شبکه معنایی، یک «هژمونی متقابل» در برابر گفتمان رسمی دولت پهلوی ایجاد کرده بود. آنچه این جریان را از یک واکنش رماتیک صرف متمایز می‌سازد، پیوند آن با دو سطح عمیق‌تر است:

نخست. در سطح معرفت‌شناختی، این جریان با استفاده از آموزه‌های فردید و بعدها شریعتی، به نقد بنیادین مدرنیته غربی پرداخت و به نوعی «بومی‌سازی انتقادی» دست زد. دوم. در سطح هستی‌شناختی، این جریان با احیای نوعی «امر قدسی» در قالب نوستالژی روستایی، به شکاف میان «دازاین ایرانی» و جهان مدرن پاسخ داد. یافته بدیع این پژوهش آن است که اثرگذاری عمیق این تولیدات فرهنگی، نه در انفراد، بلکه در تشکیل یک «شبکه معنایی منسجم» نهفته بود. مخاطب ایرانی، وقتی شعر فروغ می‌خواند، ترانه داریوش را می‌شنید، فیلم کیمیایی را می‌دید و رمان آل‌احمد را مطالعه می‌کرد، در واقع با یک منظومه معنایی واحد مواجه می‌شد که از مجاری مختلف، پیام مشابهی را انتقال می‌داد: مدرنیته تحمیلی به بحران هویت و از خودبیگانگی انجامیده است.

تلاقی گفتمان فردیدی با جریان روستاگرایی، نه صرفاً یک هم‌نشینی اتفاقی، بلکه نوعی ضرورت درونی داشت. اندیشه فردیدی با نقد بنیادین «غرب» به مثابه یک پروژه تاریخی-فلسفی، بستر نظری را برای روستاگرایی فراهم آورد، و روستاگرایی با عینیت بخشیدن به این نقد در قالب‌های هنری و فرهنگی، به گفتمان فردیدی عمق و گستره اجتماعی بخشید. در نهایت، آنچه این جریان را اثرگذار ساخت، توانایی آن در «ترجمان احساس جمعی» بود - توانایی‌ای که هنرمندان، نویسندگان و روشنفکران با خلق زبانی چندلایه، استعاری و در عین حال قابل فهم برای مخاطب عام به‌دست آوردند. این زبان مشترک، نه تنها مقاومت فرهنگی، بلکه زمینه‌ساز کنش سیاسی نیز شد؛ کنشی که نهایتاً در انقلاب اسلامی تجلی یافت - انقلابی که خود می‌تواند استعاره‌ای از تقابل «نوستالژی مقاومت» با «تجربه مدرنیته» تلقی شود.

## منابع

- برمن، مارشال (۱۳۷۹)، تجربه مدرنیته: هرآنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات طرح نو.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۷)، روشنفکران ایرانی و غرب. ترجمه جمشید شیرزادی، تهران: انتشارات فرزاد.
- بهبهانی، سیمین (۱۳۹۱)، مجموعه اشعار. تهران: نگاه.
- آل‌احمد. جلال (۱۳۸۲)، نفرین زمین، کتابخانه الکترونیکی: پارس‌بوک.
- حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- حسینی کیا کجوری، سید محسن؛ اسلامی، سعید؛ سلیمانی، فاطمه (۱۴۰۱)، ارزیابی جریان بومیگرایی روشنفکری در سنت اوریاتانیسم و تأثیر آن بر وضعیت مدرنیته ایران، ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران، شماره ۲۷، ص ۴۱۱۷-۴۱۰۵.
- درویشیان، علی‌اشرف (۱۳۵۸)، آبشوران (دوازده قصه پیوسته). چاپ هفتم، تهران: انتشارات یار محمد.
- دکاندار، محمد، رادفر، مجید، ملک پور، علی (۱۴۰۱)، تأثیر آرا احمد فردید بر گفتمان غرب‌زدگی و بازگشت به خویشتن. ماهنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران، دوره ۵، شماره ۱۰، ۹۶۳-۹۵۰.
- رضایی، محمد؛ آقاخانزاده، هادی (۱۳۹۶)، مسئله غرب، ایده فرهنگ و زندگی روزمره در ایران بعد انقلاب، ایران نامگ، شماره سوم، پاییز، صفحات ۷۰-۴۳.
- ساعدی. غلامحسین (۱۳۴۹)، عزاداران بیل، چاپ سوم، تهران: انتشارات نگاه.
- عبدالله، عبدالمطلب (۱۳۹۸)، «نمادهای سیاسی در شعر نو در عصر پهلوی تا انقلاب اسلامی»، دوفصلنامه علمی بلاغت کاربردی و نقد بلاغی، سال ۴، شماره ۲، پاییز و زمستان، ص ۱۷۸-۱۶۳.
- عمید، محمدجواد (۱۳۸۰)، کشاورزی، فقر و اصلاحات ارضی در ایران. ترجمه رامین امینی‌نژاد، تهران: نشر نی.
- فرخزاد، فروغ (۱۳۵۳)، تولدی دیگر. چاپ یازدهم. تهران: مروارید.
- فردید، سید احمد (۱۳۷۴)، سقوط هدایت در چاله هرز ادبیات فرانسه. روزنامه شرق، زمستان.
- میرسپاسی، علی (۱۳۸۷)، روشنفکران ایرانی: امید اجتماعی و یأس فلسفی. ترجمه عباس مخبر، تهران: توسعه آیه.
- نبوی، نگین (۱۳۸۸)، روشنفکران و دولت در ایران. ترجمه حسن فشارکی، چاپ سوم، تهران: انتشارات شیرازه.

## References

- Abdullah, Abdul-Mottaleb. (2019), "Political Symbols in New Poetry from the Pahlavi Era to the Islamic Revolution." *Applied Rhetoric and Rhetorical Criticism Scientific Bi-quarterly*, Year 4, No. 2, Autumn and Winter, pp. 163-178. (in Persian)
- Amid, Mohammad Javad. (2001), *Agriculture, Poverty and Land Reform in Iran*. Translated by Ramin Amininezhad, Tehran: Ney Publications. (in Persian)
- Behbahani, Simin. (2012), *Complete Poems*. Tehran: Negah. (in Persian)
- Berman, Marshall. (2000), *All That Is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. Translated by Morad Farhadpour, Tehran: Tarh-e No Publications. (in Persian)
- Boroujerdi, Mehrzad. (2008), *Iranian Intellectuals and the West*. Translated by Jamshid Shirzadi, Tehran: Farzan Publications. (in Persian)
- Bostani, Ahmad and Rasoul Namazi. "The Place of Ibn 'Arabi in the Theologico-Political Thought of Ahmad Fardid." *Religiographies*, vol. 3, no. 263-46 : (2024) . <https://doi.org/10.69125/Religio.2024.v3.n2.46-63>.
- Darvishian, Ali-Ashraf. (1979), *Abshoran (Twelve Connected Stories)*. 7th edition, Tehran: Yar Mohammad Publications. (in Persian)
- Dokandar, Mohammad; Radfar, Majid; Malekpour, Ali. (2022), *The Impact of Ahmad Fardid's Views on the Discourse of Westoxification and Return to Self*. *Iranian Political Sociology Monthly*, Vol. 5, No. 10, pp. 950-963. (in Persian)
- Fardid, Seyed Ahmad. (1995), *Hedayat's Fall into the Pit of French Literature*. *Shargh Newspaper*, Winter. (in Persian)
- Farrokhzad, Forugh. (1974), *Another Birth*. 11th edition, Tehran: Morvarid. (in Persian)
- Hosseini Kiakojoori, Seyed Mohsen; Eslami, Saeed; Soleimani, Fateme. (2022), *Evaluation of the Intellectual Nativism Movement in the Tradition of Orientalism and Its Impact on the Status of Modernity in Iran*. *Iranian Political Sociology Monthly*, No. 27, pp. 4105-4117. (in Persian)
- Hosseini-zadeh, Mohammad Ali. (2007), *Political Islam in Iran*. Qom: Mofid University Publications. (in Persian)
- Jalal, Al-e Ahmad. (2003), *Curse of the Land*. *Electronic Library: Pars Bud*. (in Persian)
- Mirsepassi, Ali (2017), *Transnationalism in Iranian Political Thought: The Life and Times of Ahmad Fardid*, Cambridge University Press.
- Mirsepassi, Ali. (2008), *Iranian Intellectuals: Social Hope and Philosophical Despair*. Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Aye Development. (in Persian)
- Nabavi, Negin. (2009), *Intellectuals and the State in Iran*. Translated by Hassan Fesharaki, 3rd edition, Tehran: Shirazeh Publications. (in Persian)
- Rezaei, Mohammad; Aghajanzadeh, Hadi. (2017), *The Problem of the West, the Idea of Culture and Daily Life in Post-Revolutionary Iran*. *Iran Namag*, No. 3, Autumn, pp. 43-70. (in Persian)
- Saedi, Gholamhossein. (1970), *Mourners of Bayal*. 3rd edition, Tehran: Negah Publications. (in Persian)
- Williams, R. (1973), *The country and the city*. Oxford University Press.