

سال نهم، شماره ۲۲، بهار و تابستان ۱۳۸۶

ناسیونالیسم و هویت ایرانی مطالعه موردی دوره پهلوی اول

دکتر علی اشرف نظری - استادیار علوم سیاسی دانشگاه یزد

nazarian2004@yahoo.com

چکیده

یکی از مقاطع حساس در مطالعه هویت ایرانی، شکل‌گیری الگوی هویتی مبتنی بر ناسیونالیسم در دوره پهلوی اول است. این مقطع از آن جایی شایسته بحث و تأمل جدی است که ادراکات و تصویری که در ساختار سیاسی دوره پهلوی اول ترویج شد، مبنای مباحثات و مجادلاتی شده است که تا به امروز امتداد یافته است. پژوهشگران این حوزه با این واقعیت مواجه اند که آن چه که در این مقطع در چارچوب سازوکارهای سیاسی در جهت ترسیم وحدت ایران جریان یافت بر جریانی نوظهور در عرصه هویت رسمی ناظر است که توانست با ایجاد تمرکز در منابع قدرت، فرایندهای یکسان‌سازی را در چارچوب سرزمینی ایران به نمایش بگذارد.

این مقاله می‌کوشد تا ضمن فهم روند تثبیت الگوی هویتی ناسیونالیستی پهلوی اول (۱۳۲۰-۱۳۰۰)، عناصر و مؤلفه‌های درونی آن حول چهار محور اصلی وحدت کشور، باستان‌گرایی دلیستگی به وطن، تداوم سلطنت و موقعیت محوری شاه مورد تحلیل قرار دهد. هدف این است که دریابیم؛ در پرتو نگرش ایدئولوژیک حاکم، چه تعبیر و ادراکاتی از هویت ایرانی عرضه شد؟ هویت ایرانی در این مقطع، در قالب چه مفاهیمی مورد توجه قرار گرفت؟ دلایل فروغلتیدن آن در دام اقتدارگرایی مبتنی بر نظم سلطانی چه بود؟ عناصر و مؤلفه‌های محوری مدرنیزاسیون ترویج شده کدام اند؟ ناسیونالیسم شکل گرفته در این مقطع، حامل چه مفاهیم، نگرش‌ها و چشم‌اندازهایی است؟ پویای فکری-سیاسی بروز یافته در این مقطع دارای چه ویژگی‌هایی است؟

واژگان کلیدی: هویت، ناسیونالیسم، ایدئولوژی، پاتریمونالیسم، باستان‌گرایی.

مقدمه

در فضای سیاسی-اجتماعی خاص پس از انقلاب مشروطیت تحولاتی رخ داد که از نظر تاریخی و ساختاری زمینه را برای پیگیری ایده وحدت و حفظ تمامیت سرزمینی کشور فراهم آورد. از نظر تاریخی، جنگ جهانی اول و دخالت بیگانگان، تلاش برای تبدیل وضعیت استقلال کشور به جایگاه تحت‌الحمایگی متأثر از قرارداد (۱۹۱۹)، زوال استیلای دولت مرکزی و ظهور نیروهای گریز از مرکز و وقوع شورش‌های محلی و قومی تنش‌ها و بحران‌های ناشی از حرکت شیخ خزعل در خوزستان، شیخ محمد خیابانی در آذربایجان، میرزا کوچک خان جنگلی در گیلان، اسماعیل آقا سمیتقو در کردستان، محمد تقی خان پسیان در خراسان و امیر افشار در کرمانشاه ضرورت ایجاد دولت مرکزی نیرومندی را ایجاب می‌کرد. از لحاظ ساختاری، با زوال نظام اجتماعی قدیم، ضرورت صنعتی کردن کشور، توسعه اقتصادی، ایجاد مبانی دولت مدرن به ویژه ارتش جدید و بوروکراسی، اصلاحات مالی و نظامی و تأمین وحدت ملی بیش از هر زمان دیگر احساس می‌شد. علاوه بر وضعیت آشفته داخلی، عوامل تسهیل‌کننده دیگری نیز وجود داشت که بر انگیزاننده خواسته‌های ناسیونالیستی بود. در این میان می‌توان به متغیرهایی نظیر تجدد خواهی روشنفکران، آگاهی فزاینده از عقب ماندگی کشور، سرخورده شدن جبهه مخالف استبداد به دلیل روند معکوس انقلاب مشروطیت، فرقه‌گرایی و کشمکش‌های افراطی سیاسی، مشروعیت ایدئولوژیک خواسته‌های ناسیونالیستی و نهایتاً خواسته‌هایی که برای رفع نفوذ و سلطه قدرت‌های بیگانه وجود داشت، اشاره نمود (ر. ک: دیگران و دیگران ۱۳۷۰؛ فوران ۱۳۸۳؛ Ansari 2003). ملک الشعراى بهار درباره وضعیت ایران در این زمان می‌نویسد:

«آن روز دریافتم که حکومت مقتدر مرکزی از هر قیام و جنبشی که برای اصلاحات برپا شود، صالح‌تر است و باید همواره به دولت مرکزی کمک کرد و هوجبگیری و ضعیف ساختن دولت و فحاشی جراید به یکدیگر و به دولت و تحریک مردم ایالات به طغیان و سرکشی برای آتیه مشروطه و آزادی و حتی استقلال کشور زهری کشنده است» (قدس ۱۳۷۵: ۴۹).

به طور کلی، سال‌های ۱۲۸۵ ش تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، سال‌های هرج و مرج و فروپاشی نظم در ایران بود که علی‌رغم واسازی مبانی استبداد سنتی (پاتریمونالیسم)،

هنوز بدیل کارآمد و مؤثری جایگزین آن نشده بود و به واسطه تنش ها و کشمکش های سیاسی- اجتماعی داخلی و تهاجم و دست اندازی نیروهای بیگانه، موجودیت سیاسی و پیکره هویتی منضم ملی ایران در معرض خطر تفرق و انحلال قرار گرفته بود. تجربه ناکام حکومت پارلمانی، روی کار آمدن دولت های ضعیف و گرفتار دسته بندی و فرقه بازی، ناکام ماندن اصلاحات موعود، در ماندگی کشور و نقض مرزهای بی طرفی، زمینه های لازم را برای طرح و بسط ایده ای وحدت محور فراهم آورده بود. توسل روشنفکران و نظریه پردازان این دوره به «یک شخصیت نیرومند»، «فرمانروای مستبد روشن اندیش»، «یک نفر مصلح»، «یک دماغ منور و فکریاز» بیانگر ادراک جدید آنان از هویت جدید در ایران در چارچوب دولتی مقتدر و متمرکز بود که بتواند با رفع از هم گسیختگی و تنش های عارض شده، «سعادت را بر ما تحمیل کند» و «پرده اوهام را به زور از جلوی چشم ما رد نماید» (وحدت ۱۳۸۳: ۱۲۹-۱۲۸). هرچند نباید علاوه بر توجه به عوامل داخلی، نقش تعیین کننده انگلیس و کارگزاران آن در ایران^۱ را برای استقرار یک «دیکتاتوری نظامی» (فوران: ۳۰۱) فراموش کرد.

الف. فرایند استقرار و تثبیت:

تحولات و وقایعی که پیش تر به آن اشاره شد، موجب شد تا نوعی اجماع عمومی برای شکل گیری دولتی مقتدر و متمرکز- نه لزوماً استبدادی- در میان همه اقشار و شئون مختلف اجتماعی شکل گیرد. وضعیتی که در آن این تصور ایجاد شد که می بایست فردی مقتدر، کسی که به عنوان کارگزار ملت، یک حکومت متمرکز و مقتدر بنا نهاد که در عین رفع مشکلات فزاینده داخلی، بتواند از یکپارچگی و استقلال آن محافظت نماید. در حالی که برابری خواهی، آزادی خواهی و ملی گرایی رمانتیک الهام بخش نسل اولیه روشنفکران و تلاش هایشان برای انجام تغییر و اصلاح در سراسر کشور بود، برای روشنفکران پس از جنگ جهانی اول- که متأثر از تحولات کشورهای آلمان، ایتالیا و پرتغال بودند - اقتدار گرایی سیاسی و ملی گرایی زبانی و فرهنگی به نیروی ضروری و کارسازی در تحقق آرزوهایشان تبدیل شد (اتابکی و یان زوکر ۱۳۸۵: ۱۳).

۱. نظیر «هرمن نرمن» و ژنرال «آیرونساید»

پیش فرض آنان بر این پایه بود که الگوی اروپایی مدرنیته منعکس کننده جامعه منسجمی است که به وضوح پیرامون مفاهیم مشخص ملت و دولت سازمان یافته و تنها یک حکومت مقتدر نیمه متمرکز قادر است ضمن پیش بردن اصلاح در کشور، یکپارچگی و وحدت سرزمینی آن را حفظ کند. در واقع، آرزوی شکل گیری دولتی نیرومند و مشکل گشا که در سال های میان دو جنگ رواج یافت، با ایدئولوژی های متفاوت جریان جهانی شده بود که به واسطه بحران در ساختارهای هویتی مدرن از همان روزهای پایان جنگ جهانی اول تکوین یافت. روشنفکرانی چون حسین کاظم زاده ایرانشهر، محمود افشار یزدی، مشرف نفیسی (مشرف الدوله)، سعید نفیسی، احمد کسروی، ابراهیم پورداود، رشید یاسمی، مرتضی مشفق کاظمی، حبیب الله پور رضا، محمد قزوینی، عباس اقبال، کریم طاهر زاده بهزاد، ملک الشعراى بهار، حسین مراغه ای، علی اکبر سیاسی، اسماعیل مرآت، میرزا حسین مهیمن و سید حسن تقی زاده با همه تنوعات فکری شان، جملگی بر این باور بودند که دیگر آمال ها و آرزوهای دموکراتیک مشروطه شوقی بر نمی انگیزد و به اقتضای اوضاع کنونی باید به سمت «دیکتاتور ایده آل دار» (انتخابی، در جهاننگلو ۱۳۷۹: ۳۸)، «یک دماغ منور» (افشار ۱۳۰۲: ۱۳۹)، و «مستبدی روشن اندیش» (وحدت ۱۳۸۳: ۱۲۹) حرکت کرد که بتواند زمینه ها و مقدمات لازم را برای انقلابی اجتماعی فراهم آورد. در آن هنگام، روشنفکران پیش از آنکه آثار چنین امری را پیش بینی کنند، آرزوی قدرتی را داشتند که بتواند ساختارهای اجتماعی - سیاسی کشور را سامان داده و آرمان های سیاسی آنان را تحقق بخشد. علی اکبر داور، در مقاله ای که در روزنامه مرد آزاد به چاپ رسید، چنین نوشت:

ما محتاج یک حکومت مقتدر هستیم که با سرنیزه تمام عادات ما را بکنند، به چرند احرار و ترهات قاندين بی سواد ملت بخندد و به هوچی بفهماند که باید ساکت شد. به ملت نشان بدهد که چه قسم باید کار کرد... حکومت های دوره استبداد، تشدد و سختی می کردند ولی نه برای تربیت و ترقی ایران. ما می گوئیم چون اصلاح امور ایران مانع بسیار دارد باید زور به کار برد (اکبری ۱۳۸۴: ۱۳۶).

مجله ها و نشریاتی که در این زمان انتشار می یافتند، اغلب رسالت خود را حفظ ملیت و وحدت ایران و استقرار حاکمیت ملی می دانستند. رسالت کاوه «ترویج تمدن اروپایی در

ایران، مبارزه با تعصب و تحجر، و خدمت در راه حفظ ملیت و وحدت ملی بود». همین تأکید بر مفهوم وحدت ملی را نیز محمود افشار در مجله آینده ترویج می کرد؛ «وحدت ملی امروز از اهم مسائل و حقایق بین المللی است. چه ما بخواهیم و چه نخواهیم در آینده ملت ما نیز در همین جریان سیاسی خواهد افتاد و این حقیقت روزی مدار سیاست ما خواهد گشت» (وحدت ۱۳۸۳: ۱۲۷-۱۲۶). در یکی از مقاله های ایرانشهر با عنوان «معارف در ایران» می خوانیم:

یک نفر مصلح، یک دماغ منور و فکر باز لازم است که هر روز صبح بزور درب منزل ما را جاروب کند و چراغ کوچه های ما را بزور روشن کند و وضع لباس ما را بزور یک نواخت و یک روند نماید، معارف ما را اصلاح کند، از فتنه های مجلس بزور جلوگیری نماید، دربار سلطنتی ما را بزور اصلاح و تصفیه کند، عمله خلوت آنرا بزور از اشخاص منورالفکر بگمارد، مستخدمین بی هنر ادارات را بزور خارج نماید، چرخ ادارات را به زور براه بیندازد (افشار ۱۳۰۲: ۱۳۹).

حسین کاظم زاده ایرانشهر نیز متأثر از این فضا، با اولویت بخشیدن به اتحاد ایران در مقابل آرمان هایی نظیر وحدت بشر و اتحاد اسلام بیان داشت:

«در مملکتی که هر طبقه، طبقه دیگر را دشمن می شمارد، در جایی که میان ۱۱۴ نفر وکیل که خلاصه یک ملت باید باشند، هفت فرقه سیاسی به نام تجدد، تکامل، قیام، ملیون، آزادیخواهان، بیطرفان و اقلیت که خود نیز نمی دانند چه می خواهند و چه فرق دارند... در مملکتی که درجه فهم اکثریت مردم از درک معانی شهر و ولایات و مملکت [ایالت] خود بالاتر نرفته و لفظ ایران بر آنها یک معماست، چگونه می توان امید به پیشرفت و آبادانی داشت... پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود» (ایرانشهر ۱۲۹۳ یزدگردی: ۴۳-۴۱).

نشریات پرنفوذی چون کاوه، فرنگستان، ایرانشهر و آینده مروج این ایده بودند که اولین قدم اصلاحات فوری و سیاسی؛ تقویت دولت مرکزی است. تلاش اصلی باید در این راه صرف شود تا از طریق اسباب دوام و استحکام دولت، سکون و فراغ بالی پیدا شده و هوا برای نقشه های ملی صاف شود. دولتی مقتدر که جایگزین دستگاه دیوانی گذشته

شود، بساط اقتدار حکمرانان محلی را برچیند، تمامیت ارضی و یکپارچگی کشور را تأمین نماید و بر پایه زبان مشترک، فرهنگ واحد و خودآگاهی تاریخی، ملتی یگانه ایجاد کند. شور و شوق ایجاد «دیکتاتوری انقلابی» و «موسولینی» (بهنام ۱۳۷۵: ۱۱۳) دیگر در روزگاری که دوران چیرگی ناسیونالیسم افراطی در اروپا بود و هرج و مرج و اغتشاش کشور به صورت سکه رایج درآمد بود، جملگی نیروهای اجتماعی را در وضعیتی عجیب قرار داده بود. حتی ضد تشکیلاتی های دموکرات ها نیز که از خودمختاری ایالات و ولایات و جنبش های محلی حمایت می کردند، در این مقطع موجودیت ایران را بیش از هر چیز در گرو شکل گیری حکومت مرکزی می دانستند (Ghods (A) 1991: 35-36).

سلیمان میرزا اسکندری، رهبر سوسیالیست ها، رضاخان را به عنوان «رهبر بورژوازی ملی» مورد خطاب قرار می داد که با ایجاد حکومت «بورژوازی - دموکراتیک» گامی مؤثر را برای رسیدن به مرحله نهایی «دیکتاتوری پرولتاریا» برخواهد داشت (Ibid: 40). رضا خان نیز که فرصت را برای بهره برداری مناسب دید، در متن اعلامیه کودتا از مفاهیمی نظیر تشکیل حکومت قوی، ایجاد نیروی نظامی قدرتمند، فقدان تبعیض و رفع نفوذ و سلطه بیگانگان بهره جست. بدین ترتیب واضعان و خالقان این صورت بندی سیاسی در پس پشت پرده غفلتی که پیش روی آنان گذارده شد و غافل از آینده ای که در انتظار آنان بود، فضای فکری - ساختاری لازم را برای استقرار و تثبیت الگویی نو فراهم آوردند.

ب. ایدئولوژی ناسیونالیسم:

ناسیونالیسم غالباً به منزله ایدئولوژی به عنوان شکلی از رفتار نگرسته می شود که از خودآگاهی ملی، هویت قومی یا زبانی در چارچوب فعالیت ها و بیان سیاسی استفاده می کند (ر.ک: وینسنت ۱۳۷۸: ۳۳۳). در این معنا، دولت ملی محصول تلاقی ایدئولوژی ناسیونالیسم و دولت گرایی است که از یک سو تمایل به تحکیم و تثبیت قدرت دولتی دارد و از سوی دیگر درصدد ایجاد فضایی هویت ساز و وحدت بخش است که بر اساس آن تمامی عناصر فرهنگی و تحت حاکمیت خود را به سوی اطاعت از یک فرهنگ غالب رسمی سوق دهد. بنابراین، ناسیونالیسم وضعیتی ذهنی و به معنای اراده ای جمعی است که

نهایت وفاداری فرد را نسبت به دولت ملی نشان می دهد (Kohn 1995: 11-16). «ناسیونالیسم جنبشی ایدئولوژیک برای دست یافتن و حفظ استقلال (حاکمی از نفوذ همیشگی ناسیونالیسم در ملت های دیرپا)، وحدت و هویت برای مردمانی است که برخی از اعضای آن به تشکیل یک ملت بالقوه و بالفعل باور دارند» (اسمیت ۱۳۸۳: ۲۰-۱۹). هسته اصلی ناسیونالیسم مبتنی بر شکلی از فرهنگ عمومی و نماد سیاسی و در نهایت فرهنگ توده ای سیاسی شده ای است که تلاش می کند شهروندان را برای عشق ورزیدن به ملیت شان و رعایت قوانین و دفاع از سرزمین بسیج کند. «لئون پی. بارادات»^۱ موجودیت سیاسی ناسیونالیسم را بیش از یک توصیف صرف سیاسی دانسته و می نویسد: «ناسیونالیسم آینه ای است که افراد خود را در آن می بینند و تعریف می کنند، منشوری است که به واسطه آن افراد مشاهده می کنند، ارزیابی می کنند و نسبت به حوادث و دیگر مردم عکس العمل نشان می دهند. ناسیونالیسم کیفیات غیر مادی مشخصی دارد که موجب ادراک، تاریخ، عزم و اراده در پیروانش می گردد» (آصف ۱۳۸۴: ۸۰). ناسیونالیسم برای ورود به برنامه های سیاسی و فرهنگی عملی به مفاهیمی نظیر اصالت^۲، تداوم، شأن و منزلت، تقدیر و سرنوشت^۳، علاقه و شور به موطن نیاز دارد. همه این مفاهیم معیارهایی را برای ارزیابی وضعیت گذشته و حال ملت و تلاش برای دستیابی به اهداف مورد نظر فراهم می کند. اصالت به معنی یافتن خود واقعی و زدودن زنگارهای اعصار است که می بایست توسط مورخان، موسیقی دانان، باستان شناسان و هنرمندان اثبات شود. در اینجا اصالت مترادف با حقیقت می شود و تقابل اصل با بدل و یافتن تمایزهای دقیق میان ما/دیگری به محوری ترین عنصر مباحثات روزمره تبدیل می شود. اصطلاح تداوم به معنای همگونی در طول زمان و توسل به ایده «ملت بدون تغییر»، علیرغم همه تحولات و وقایع رخ داده در طول زمان است. مفهوم منزلت نیز به کشف مجدد ارزش های درونی و محقق کردن منزلت و شکوه خود اصیل و واقعی است. چنین برداشتی از منزلت با توسل به عهد قدیم و اصل و نسب ناشی از آن، وعده بازیابی

1. Leon P.Baradat

2. authenticity

3. destiny

جایگاهی را می دهد که در آن هویت مظلوم و به حاشیه رانده شده خودی، عظمت و بزرگی پیشین را دوباره به دست خواهد آورد.

تقدیر یا سرنوشت تاریخی به عنوان یکی دیگر از مفاهیم مورد بهره برداری ایدئولوژی ناسیونالیسم، حامل بار بسیار احساسی تری از مفاهیم آینده است. سرنوشت به واسطه تاریخ تعیین می شود، سرنوشت نشان دهنده یک جریان بی نظیر و قضا و قدری است. از نظر ناسیونالیست ها باید تلاشی مقدس را برای بازیابی گذشته طلایی که اکنون در زیر زمان حال به نحو ظالمانه ای پنهان شده است، به کار بست. آنها امیدوارند تمدن پرشکوه گذشته از طریق احیای روح واقعی ملت توسط نسل های آینده دوباره چونان خورشیدی درخشیدن را از سر بگیرد (Smith 1992: 58-65). شاهرخ مسکوب در این باره می نویسد:

تاریخ همیشه ابزار دست ناسیونالیسم است و چگونگی کاربرد آن بستگی به خصلت پیشرو یا پسرو، ستیزه جو و مهاجم یا مردمانه و آشتی پذیر ناسیونالیسم دارد. تا به قصد و یا حتی بدون قصد گذشته را از ورای آرمان هایش بسازد و به خدمت زمان حال خود درآورد. ملی گرایی ستیزه جو با لاف و گزاف درباره توانایی ها و بزرگ نمایی خود و نادیده گرفتن دیگران معمولاً با آنان سر ناسازگاری دارد و راه را بر فرهنگ های بیگانه می بندد تا در درون قلعه خود آسیب ناپذیر بماند، در بسیاری از جاها، سپر بلایی می یابد تا گناه ناکامی های ملی را به گردن آنها بیندازد، خشم و نفرت توده ها را برانگیزد و در راه شعارهایش به جنبش درآورد. در نزد ما این «سپر بلا» عرب و استعمار بود (مسکوب ۱۳۷۳: ۳-۴).

دل بستگی به ملت نیز به عنوان دیگر عنصر ایدئولوژی ناسیونالیسم به معنای دل بستگی جمعی برای دفاع از حدود و ثغور ترسیم شده سرزمینی و فداکاری در راه کشور است. عشق و تعلق در قالب سیاسی آن، شکل و شمایل مخصوصی در قالب انتزاعی به ملت می دهد. از این دیدگاه، وطن برای بهزیستی و امنیت فیزیکی بسیار حیاتی است و بهره برداری از منابع آن به ملاحظه ناسیونالیستی عمده ای تبدیل می شود (اسمیت ۴۹-۴۵). این وجه از ناسیونالیسم که به سوی وحدت بخشی گرایش دارد تعقیب انحصاری سیاست های ملی، حفظ مطلق تمامیت ملی و افزایش مداوم قدرت ملی را در اولویت قرار می دهد. این نوع ناسیونالیسم وحدت خواه، در امور داخلی بسیار ضد آزادی و ستم پیشه

است و از همه شهروندان می خواهد تا از قوانین مشترکی که وضع شده متابعت کنند و در همان حال و در همان حال شور و اشتیاق بی پریشی را برای آن اشتراک داشته باشند. همه آزادی‌های شخصی در این وضعیت تابع اهداف کلان ملی می شود و اگر مردم شکایتی داشته باشند، دموکراسی به نام منافع ملی محدود می شود (اوزکریملی ۱۳۸۳: ۵۷-۵۶). هانس کوهن در بیان این شرایط با تمایز قائل شدن میان ملی گرایی داوطلبانه غرب و ملی گرایی ارگانیک شرق می نویسد:

ملی گرایی در غرب که در انگلستان، فرانسه و امریکا وجود دارد، خردگرا، خوش بینانه و کثرت گرا است که در چارچوب قرارداد اجتماعی تحقق یافته و تجلی آماج طبقات متوسط جهت دستیابی به آرمان پیشرفت اجتماعی است. اما ملی گرایی ارگانیک شرق، یک ملی گرایی احساسی و اقتدارطلب است که بر دوش آریستوکرات های دون مرتبه و برخی نخبگان استوار بوده و به غرایز و امیال توده ها متوسل می شود (Wolf 1976: 654).

به تعبیر اسمیت (اسمیت: ۱۲۵-۱۲۴)، نخبگان هر منطقه از جهان در عین حال که اختراع ثبت شده ناسیونالیسم به عنوان محصول اصلی اروپایی را به صورت قاچاقی تکثیر می کردند، آن را با توجه به نیازها و مسائل فرهنگی و اقتضائات جوامع خودشان جذب می کردند. بنابراین ناسیونالیسم در خاور میانه بارزترین جهت گیری سیاسی برای درانداختن تغییر اجتماعی تلقی شد و مسئله اصلی پیش روی ناسیونالیست ها خلق انگاره‌هایی جدید در راستای وحدتی مبتنی بر قدرت و صورتبندی هویت، همبستگی و ارج گذاری به خود بود (Halpern 1970:213). متأثر از شرایط سیاسی- اجتماعی به وجود آمده در ایران (که پیش تر به آن پرداخته شد)، ناسیونالیسم به تدریج تبدیل به ایدئولوژی غالب و محور اصلی کنش سیاسی شد. این میل و خواست عمومی - که هر چند بعداً ماهیتی دیگر یافت - حتی بر ناظران خارجی پوشیده نبود و «سرپرسی لورن»^۱ به بریتانیا گزارش داد که «افکار عمومی منسجم، یکپارچه و مؤثری در قیاس با گذشته ای که من این کشور را می شناختم در چارچوبی به شدت ناسیونالیستی ظهور یافته است» (Ansari: 32). در ادامه عناصر محوری ایدئولوژی ناسیونالیسم ایرانی در دوره پهلوی اول را حول

محورهای وحدت و یگانگی ملی، باستان‌گرایی، دلبستگی به وطن، تداوم سلطنت و موقعیت محوری شاه مورد توجه قرار می‌دهیم.

وحدت و یگانگی ملی

در الگوی هویتی پهلوی اول، تمرکزگرایی وسیله تحقق مدرنیزاسیون و زمینه مشروعیت‌یابی ایدئولوژی ناسیونالیسم بود. نگرش دولت محور در این مقطع، اساساً وحدت طلب و یکپارچه‌نگر بود که هدف غایی آن فراهم نمودن چارچوبی نظری برای به وحدت رساندن جریان‌ها، گروه‌ها و دسته‌بندی‌های موجود در محدوده جغرافیایی خاص یا تابع حکومت و دولت بود (ر. ک: کچویان ۱۳۸۴: ۵۰-۳۹). این نوع ناسیونالیسم وحدت محور تلاش می‌نمود هویت‌های اولیه و از پیش موجود جامعه ایرانی را در قالب‌هایی نظیر هویت خانوادگی، ایلی، قبیله‌ای و طایفه‌ای به سطحی فراگیرتر یعنی در چارچوبی ملی تحویل نماید؛ زیرا آن چه که در این مقطع عنصر محوری تلقی می‌شد نه اندیشه حکومت قانون یا حاکمیت مردم، بلکه تحقق نوعی یگانگی ملی بود که در پرتو آن اغتشاش و تنش در مبانی هویتی التیام یابد (Amuzegar 1991: 140).

کوشش برای ایجاد یگانگی و یکپارچگی ملی - به ویژه از نظر زبانی - حرکتی بود که ناسیونالیسم اروپایی پیش‌تر در قرن نوزدهم آغاز کرده بود. این ایدئولوژی با شور بی‌کرانی که نسبت به مفهوم ملت آفرید، به بازخوانی تاریخ و کشف هویت یگانه ملی و نگارش تاریخ آن پرداخت. تنسيق ساختار یکپارچه ملی و دستگاه اداری و پلیس و ارتش، هم‌چنین آموزش‌های سراسری ملی با زبان واحد فرصتی مغتنم برای از میان برداشتن همه نشانه‌های ناهمگونی زبانی، فرهنگی و اجتماعی و طرح هویت یگانه ملی بود. روزنامه‌ها، مجلات و تصنیف‌های عامیانه مشحون از روح وحدت ملی با چشم‌اندازی برای در انداختن زمینه‌های دولتی قوی بود که بتواند علاوه بر فراهم نمودن معیارها و سنجه‌های واحدی در داخل، یارای مقاومت در برابر فشارهای بیرونی را نیز داشته باشد (Chehabi 1993: 222). نوعی هویت سراسری که در آن می‌بایست همه ساکنان کشور با ایده ذهنی و یگانه ملت همذات‌پنداری کنند و از طریق به هم پیوستگی ملت به صورت

واقع بینانه ای به حفظ یکپارچگی سرزمینی و کسب جایگاهی معتبر در جهان امیدوار باشند.

در چارچوب هویت ملی، هر ایرانی می بایست با هم وطنان خود احساس همبستگی و هم پایه‌گی هویتی کند و در عین حال با همسایگان دور و نزدیک خود در فراسوی مرزهای ملی احساس بیگانگی و غیریت داشته باشد. در این میان از آن جایی که مجال بروز به هیچ‌الگوی هویتی دیگری به عنوان هم عرض هویت ملی داده نمی‌شود، همه تعلقات هویت بخش دیگر باید رنگ ببازند و یا بی معنا شوند. در واقع، این الگو درصدد تأسیس هویتی سراسری از طریق تضعیف هویت‌های پراکنده و پاره پاره دوران پیش‌حوله محورهایی نظیر نژاد و رقابت ایلات و عشایر، فرقه‌های مذهبی و صوفیانه، و نزاع شیعه و سنی، حیدری و نعمتی بود. چنین هویتی با تأکید بر ناسیونالیسم ایرانی در چارچوب دولت ملی مدرن به عنوان هویتی فراگیر می‌بایست بر فراز همه هویت‌های مادون ملی گسترش یابد (بشیری، در احمدی ۱۳۸۳: ۱۲۳-۱۲۲). سرکوب طوایف لر در منطقه لرستان، دستگیری شیخ خزعل و به انقیاد درآوردن ایلات تحت امر وی، مورد تهاجم قرار دادن ایلات و عشایر کرد، حذف رهبران عشایر قشقایی، سرکوب شورش بختیاری‌ها، در هم شکستن مقاومت ایلات بویر احمد و ممسنی، تخته‌قاپو کردن عشایر و ایلات، کشیدن راه آهن و خطوط مواصلاتی جدید، ایجاد نظام آموزشی واحد، نظام وظیفه اجباری و حتی پوشش یکسان نیز جملگی اقداماتی برای تحقق این هدف بودند. کاتم در این باره می‌نویسد:

نظام وظیفه اجباری بسیاری از مردان ایل را در سن جنگاوری از ایل جدا کرد و با وسعت دادن به افق دیدشان نسبت به ایران، وابستگی ایلی آنها را کاهش داد. زمانی که مردان را مجبور می‌کردند تا کلاه به اصطلاح پهلوی بر سر بگذارند، به اندازه سربازی اجباری نارضایتی به بار آورد. از آنجا که کلاه مخصوص یک ایل را از سایر ایلات متمایز می‌کند، مجبور کردن ایلیاتی به کنار گذاردن کلاه خود و استفاده از همان کلاهی که ایلات رقیب و مردان ضعیف شهری بر سر می‌گذارند، اهانت بزرگی به شمار می‌آید (کاتم ۱۳۷۱: ۱۰۲).

این نوع تلقی از ناسیونالیسم گرایشی عمیق و مجدانه برای دستیابی به وحدت سیاسی دارد که به معنای نوعی یکسان سازی و ایجاد هویتی سراسری است که تصور بر این است از طریق نفی اختلاف عقاید، مبارزه با خرده نگری در تمام سطوح اجتماعی-سیاسی، زبانی و اداری و از میان بردن اغتشاشات داخلی و مبارزه با عصبیت‌های سنتی، قبیله‌ای، محلی و قومی تحقق می‌یابد. ضرورت کاربست مفهوم موسع ایران به جای پرس و پرسپا نیز ناظر بر همین رویکرد است. در مجله رسمی دولت درباره ضرورت این تغییر آمده است چنین می‌خوانیم:

اول آنکه پارس قسمتی از مملکت ایران است که مقر پادشاهان ایران در زمان ارتباط یونانیان با ایرانی‌ها بوده و آنها ایران را پرس نامیده‌اند. دوم این که، ایران از لحاظ جغرافیایی شامل فلات وسیعی است که قسمت اعظم آن جزو قلمرو سلطنت ایران بود، سوم آن که، از نقطه نظر نژادی چون مولد و منشأ زاد آیین در ایران بود، طبیعی است که ما نباید از این اسم بی بهره بمانیم. و چهارم این که، هر وقت کلمه پرس گفته و نوشته می‌شود، خارجی‌ها فوراً صفت جهل، بدبختی و تزلزل استقلال و هرج و مرج و بی‌استعدادی سابق ایران را به خاطر می‌آورند (اکبری ۱۳۸۴: ۲۷۸).

محوری ترین عنصر درازمدت در اندیشه یگانگی و وحدت‌گرایی، تأکید بر مهندسی زبان از طریق یکسان سازی زبان ملی بود. اندرسون معتقد است موضوع زبان‌های ملی و مطالعه تطبیقی زبان از اواخر قرن هجدهم به این سو در پرتو ناسیونالیسم آغاز شد. در این دوره، زبان‌های محلی محدود شدند، لغت‌نامه‌ها و کتاب‌های گرامر تألیف شد، و افزایش عمومی میزان سواد به همراه رشد موازی آن در سیاست، گسترش صنعت و ارتباطات محرک جدیدی برای وحدت زبانی شد (اوزکریمی ۱۳۸۳: ۱۸۳-۱۸۲). در این مقطع این ایده در میان ناسیونالیست‌های ایرانی رواج یافته بود که موفقیت دولت‌های جدید اروپایی در راستای ایجاد هویت ملی سراسری مرهون به کارگیری یک زبان واحد ملی است. به عنوان نمونه در تجربه فرانسوی چنین ایده‌ای، پس از بروز انقلاب کبیر تلاش و افری برای تحمیل زبان ملی واحد بر همه مردم فرانسه، نه تنها به منظور یکنواخت کردن زبان مردم غیر فرانسوی زبان ساکن فرانسه، بلکه همچنین برای زدودن واژگان لاتین آغاز شد (Vaziri 1993: 176).

از این رو، ناسیونالیست های ایرانی نیز علاقه مند بودند با محوریت گفتمانی رایج در میان واحدهای محلی و محوریت بخشیدن به زبان واحد ملی گروه ها و شقوق مختلف اجتماعی را با یکدیگر مجتمع نموده و نوعی خودآگاهی جدید را بر پایه آن ایجاد نمایند (Kashani- sabet 2002: 162). به زعم آنان اهمیت این امر در آن بود که آگاهی جدید شکل گرفته صرفاً سرزمینی نبود، بلکه فرهنگی بود و این ایده را ترویج می کرد که تنها زبان و رسم الخط به رسمیت شناخته شده جهت انتشار روزنامه، چاپ کتاب، آموزش و تحصیل، مکاتبه و مراسله اداری، یک زبان معیار و واحد به نام زبان فارسی است.

درواقع، هرچند تجددگرایانی نظیر میرزا آقاخان کرمانی، میرزا ملکم خان و فتحعلی آخوندزاده پیش از این اقداماتی منفرد جهت اصلاح الفبا و پالایش زبان مطرح نموده بودند؛ اما در این مقطع مهندسی زبان در قالب ملی به صورت جریانی رایج تقریباً همه کشورهای خاورمیانه و بسیاری از کشورهای دیگر نظیر نروژ، مجارستان، اندونزی، چین و ترکیه را در بر گرفته بود (آر. پری، در؛ اتابکی و زورکر ۱۳۸۵: ۲۲۵-۲۲۴). نکته قابل تأملی که در این زمینه وجود داشت، اقدامات آن بود که این بیشتر از سوی نظامیان، سیاستمداران و ایدئولوگ های اجتماعی به کار گرفته می شد و اصلاح زبان عمدتاً فرایندی اجتماعی - سیاسی بود تا زبان شناختی صرف. سال ها پیش از تشکیل فرهنگستان (۱۳۱۴)، کمیته واژه گزینی از طرف وزارت جنگ تشکیل شد که از آبان ۱۳۰۳ تا آذر ۱۳۰۴ فهرستی متشکل از سیصد واژه نو (نظیر هواپیما به جای طیاره، بسیج به جای تجهیز) تهیه کرد. بعد از این تجربه در سال ۱۳۱۲ انجمنی از سوی دارالمعلمین عالی تشکیل شد تا اصطلاحات نو در هنرها و علوم را پیشنهاد کند که سه هزار واژه پیشنهادی ابداع نمود. این انجمن تا سال ۱۳۲۰ به کار خود ادامه داد که پنج سال آن با فرهنگستان هم زمان بود.

تجربه جدی پالایش و یکسان سازی زبان در چارچوب تشکیل فرهنگستان تحقق یافت. در این مقطع روشنفکران و نظریه پردازان با ایراد سخنرانی ها و انتشار آثاری در زمینه وحدت زبان و اهمیت سره نویسی پیش زمینه های ایجاد چنین نهادی را فراهم کردند. پروفیسور رضازاده شفق در سخنرانی خود که به مناسبت بزرگداشت «هزاره فردوسی» در ۲۱ مهر ۱۳۱۳ ایراد کرد شاهنامه فردوسی را به مثابه گونه ای پیرایش آگاهانه

ستود و آن را مظهر هویت ملی در واکنش به چیرگی عرب و زبان عربی دانست که به طور جد از کاربرد واژگان عربی پرهیز کرده است (آر. پری: ۲۳۲). کسروی نیز با سخن گفتن از «زبان پاک» و تألیف کتابی با همین عنوان (کسروی ۱۳۳۹) بر اهمیت شناخت زبان و زدودن واژه های بیگانه از آن تأکید کرد. مورد توجه قرار دادن نظریه های زبانی در اروپا نظیر تفکیک خانواده زبان هند و اروپایی و معرفی زبان فارسی به عنوان یکی از شاخه های آن از محورهای اصلی بحث و گفتگوی رایج بود که بدون در نظر گرفتن سطوح پیچیده تبادل و تحول زبانی به نحوی ساده انگارانه درصدد ترسیم مرزهای دقیق خود/غیر زبانی و زدودن ناخالصی های عارض شده بر آن با محوریت عربی زدایی بود^۱ (ایران‌شهر ۱۳۴۱ ق: ۲۰۵-۲۰۶).

متأثر از فضای ایجاد شده، در کنار جریان رسمی واژه سازی فرهنگستان، جریانی بسیار نامنظم و غیر قاعده مند در بسیاری از مراکز اداری، سازمان ها و روزنامه ها به راه افتاد که متأثر از تعصب شدید پارسی گرایانه واژه ها و لغاتی نامأنوس را جعل کردند که فهم آنها چندان سهل نبود. به عنوان نمونه، یک بار وقتی که نامه ای را از مجلس شورای ملی برای امضای شاه برده بودند به جای صحه و امضاء نوشته شده بود «برای دستینه همایونی». شاه پرسیده بود که دستینه یعنی چه؟ گفته بودند منظور امضاست. شاه عصبانی شده و گفته بود: «این لغات مضحک چیست بعد از این لغات را بیاورید تا ببینم» (بیگدلو ۱۳۸۰: ۲۵۹). تقی زاده نیز پس از استعفای از فرهنگستان، در مقاله ای با عنوان «پیام من به فرهنگستان» نوشت:

اقدامات مبنی بر اخراج قسمتی خیلی کلی از زبان فارسی و پائین آوردن آن به درجه زبان های اقوام کم تمدن یا دهاتیها در واقع دورانداختن هفتاد درصد از دارایی ملتی است که مانند فرستادن تمام اتومبیل‌های مملکت به خارج به بهانه اینکه در مملکت دیگری غیر از ایران ساخته شده علاوه بر ضربه زدن به ثروت ملی کمکی به یگانگی ملی نمی‌کند (بیگدلو: ۲۵۹).

۱. هرچند در این مقطع تلاش هایی برای حذف برخی الفاظ لاتین نیز به راه افتاد، اما واقع امر این است که محور مستمر بحث عربی زدایی بود.

جلوه دیگر سیاست های یکسان ساز دولت پهلوی اول را می توان در «انقیاد بدن» و اعمال کنترل بر پوشش و ظواهر به عنوان بارزترین تجلی انضباط و انقیاد مشاهده نمود. در این راستا در سال ۱۳۰۶ قانونی به تصویب رسید که برنامه بهبود شرایط جسمانی را در مدارس و فعالیت های ورزشی در زندگی روزمره مورد توجه قرار می داد و تمرینات ورزشی ویژه ای برای دانش آموزان مدارس به عنوان جزئی از برنامه های درسی بود. همچنین منشور «پیشاهنگی ایران» تدوین شد که راه های گسترش رفتار مناسب در راستای آن چه که خواست قدرت می طلبد، پیش می کشید (Kashani-Sabet 2002: 170-172). قانون یکسان نمودن لباس و وضع مقرراتی در این زمینه که در ترکیه و سپس ایران به اجرا گذاشته شد انعکاسی دقیق از سازوکارهای متابعت ساز دولتی بود که با هدف پیوستن به «قافله تمدن» خود را خالق انسان نوینی می دانست که می بایست هنجارها و قواعد رفتاری ویژه ای را هم بر روح و هم بر جسم خود به نمایش بگذارد. متأثر از زمینه نظامی رضاشاه، وی نظامی پادگانی را جستجو می کرد که در آن همه اتباع به صورتی یکدست و خالی از تعارض، دیسپلین حاکم بر یک پادگان را به نمایش بگذارند.

تلاش برای استاندارد کردن پوشش و طرح لباس ملی قبلاً توسط ژاکوبن های فرانسوی در چارچوب تحقق وحدت از طریق یکسان سازی آغاز شده بود. در سال های اولیه انقلاب فرانسه انقلابیون بر حذف تمایزات نفرت انگیز لباس تأکید کرده و خواستار حذف رسوم سنتی در این زمینه شدند. با قدرت یابی ژاکوبن ها، تلاشی جدی برای طرح یکسان سازی و حذف ظواهر تمایزات میان اقشار مختلف اجتماعی از طریق لباس اتخاذ شد که در پرتو آن پوشش یا لباس مدنی ملی ابداع شد. به احتمال قوی حلقه ارتباط اندیشه یکسان سازی ژاکوبن ها با دستگاه قدرت پهلوی، علی اکبر سیاسی بود که در ارتباط با فرایندهای ملت سازی و قوانین پوشش، رساله دکتری خود را با عنوان «ایران و غرب» (۱۹۳۱) در دانشگاه پاریس نگاشته بود. سیاسی ضمن پیوند دادن ایده ناسیونالیسم با یکسان سازی پوشش معتقد بود شرط تحقق این امر نفی تمام پوشش های سنتی و پذیرش لباس اروپایی به عنوان معیار واحد ملی است:

ما فکر می کنیم منطق اصلی این سیاستگذاری این احساس بود که تقلید از ظواهر بیرونی اروپایی ها نمی تواند انطباق با اندیشه های جدید را تسهیل کند، از این رو ممنوع

کردن جامه بلند، کلاه، جملگی می تواند به عنوان حرکتی علیه سنت گرایی باشد که به طور قطع چاره‌ای جز تسلیم در برابر پیشرفت‌های تمدن غربی ندارد (Chehabi 1993:255)..

متأثر از این نگرش، فعالیت های رسمی برای اروپایی سازی پوشش به عنوان زبان معیار پیشرفت آغاز شد که در مرحله اول بیشتر یکسان سازی پوشش مستخدمین دولتی را مدنظر قرار می داد؛ اما در ادامه با طرح جایگزینی کلاه پهلوی به جای کلاه ها و دستارهای سنتی و سپس کلاه شاپو (که وجهه ای بین المللی داشت تا ملی)، منع استفاده روحانیون از پوشش سنتی (به جز مجتهدین، مفتی ها و کسانی که از عهده آزمون رسمی دولت برآیند)، و کشف حجاب زنان فضای عمل و اجرای گسترده تری می یافت. دولت برای تحقق چنین امری، نوعی نظارت سراسر بینانه - به تعبیر فوکویی - را با بهره گیری از ابزارهای مراقبت و تنبیه به کار بست. نیروهای مستخدم دولت می بایست بر اساس سیاست تبلور و ظهور با پوشش جدید در اماکن عمومی حضور یابند تا دیگران نیز از آن تأثیر پذیرند، مغازه ها، سینماها، حمام های عمومی و حتی درشکه های مسافرکش از پذیرش زنان محجبه معذور بودند! (Chehabi: 219) مخبرالسلطنه هدایت که سال ها نخست وزیر رضاشاه بود، در کتاب «خاطرات و خطرات» درباره سیاست تغییر لباس اظهار نظری دارد که در راستای فهم سیاست های ظاهری و تبلور که از مظاهر سلطانیسم است می تواند سودمند باشد:

در این اوقات روزی به شاه عرض کردم تمدنی که آوازه اش عالمگیر است دو تمدن است یکی تظاهرات در بولوآرها، یکی تمدن ناشی از لابراتورها. تمدنی که مفید است و قابل تقلید، تمدن ناشی از لابراتورها و کتابخانه ها است. گمان کردم بدین عرض من توجهی فرموده اند. آثاری که بیشتر ظاهر شد تمدن بولوآرها بود که بکار لاله زار می خورد و مردم بی بند و بار خواستار آن بودند (هدایت ۱۳۶۳: ۳۸۳).

باستان گرایی

ایدئولوژی ناسیونالیسم با هدف جستجوی اصالت و دستیابی به نوعی منزلت از طریق تحول در تقدیر و سرنوشت تاریخی چنین می پندارد که تاریخ در حاشیه قرار گرفته موجود می باید جای خود را به سرنوشت پرتحرکی دهد که پیش از این و در گذشته

طلایی ملت قابل اکتشاف است و به تعبیر اسمیت «کیش مردگان باشکوه» (اسمیت ۱۳۸۳: ۱۸۷) را احیاء نماید. این تعبیر و ادراک از تاریخ متناسب با ایده ارنست رنان است که در آن فراموش کردن و کنار گذاشتن بخشی از تاریخ توسط امکانات سیاست و قدرت به عنوان عامل اصلی سازنده ملیت تلقی می شود و ویژگی های مشخصی که در حال حاضر به عنوان سازنده هویت ملی دیده می شود، بر اساس قابلیت استنادپذیری به نیاکان دور مورد سنجش قرار می گیرد (میلر ۱۳۸۳: ۴۱-۴۰).

این تلقی از تاریخ، اهتمام جدی در توجه به عناصر اسطوره ای، باستانی قومی نژادی را در تاریخ نگاری ملی مورد توجه قرار می دهد. به طوری که تحولات را به روش خاصی تفسیر می کند، به برخی تحولات شاخ و برگ می دهد و از اهمیت برخی دیگر می کاهد و به سمت نوعی نگاه گزینشی به میراث گذشته حرکت می کند. این نوع ادراک اغلب بر پایه نوعی قوم مداری شکل می گیرد که بر اساس آن گروه خاص مورد نظر، مرکز همه چیز است و دیگر گروه ها در مقایسه با آن سنجش و ارزیابی می شوند. این امر می تواند شکل هایی افراطی از نابردباری فرهنگی، مذهبی و حتی سیاسی به خود بگیرد (کوش ۱۳۸۱: ۳۶-۳۵).

هویت فرهنگی در این معنا که در جستجوی خلق و تقریر اصالت و خلوص نژادی است، اغلب مبتنی بر تصویری ژنتیکی - زیست شناختی از هویت است که تکیه گاه ایدئولوژی پردازی قرار می گیرد. از این رو جستجوی تبار می تواند به نوعی «نژاد سازی» بینجامد که فرد بر اساس آن چه که میراث بیولوژیک خودی است تشخیص می یابد؛ زیرا تصور بر این است که او با عناصری زاده می شود که تشکیل دهنده هویت قومی و فرهنگی و منش های فردی و صفات روان شناختی است. به بیان دیگر، فرد راهی جز پیمودن نوعی تعهد فعال و پیوستن به گروهی که وی به آن منتسب است ندارد، در غیر این صورت حذف، به حاشیه رانده شدن و برچسب های نظیر بی ریشه در انتظار او خواهد بود. در این حالت، عناصری از خودآگاهی هویتی در پرتو میراث فرهنگی و تاریخی بازسازی می شود که بتواند قابلیت انطباق با ایده ها و اندیشه هایی که بر آن تحمیل می شود، داشته باشد. تلاش برای پی جویی گذشته های پرافتخار و بازگشت به اصل ابزاری برای ایجاد اعتماد به نفس و غلبه بر احساس زبونی و فروماندگی عارض شده ای

است که هم اینک به واسطه رویارویی با یک الگوی هویتی قدرتمند (غرب) پیدا شده است. «امید به تجدد و عظمت گذشته، معمولاً محملی برای خشک اندیشی های برتری جویانه حکمرانان و ابزاری برای بسیج عواطف و پیش داوری های قومی و نژادی است» (انتخابی ۱۳۷۱: ۶).

در ایران نیز ناسیونالیسم بی بهره از این تاریخ سازی و روایت پردازی باستان گرا نبود. نظریه پردازان و روشنفکران عصر پهلوی اول دو منطق استراتژیک را در راستای اهداف ناسیونالیستی پیگیری نمودند: «نخست به بازنمایی روایتی از هویت پرداختند که تا حدودی تحت تأثیر تحقیقات شرق شناسانه اروپائیان بود و به صورت کاذبی بر اصالت تأکید می نمود. دوم این که بر قدرت یابی فرهنگ و میراث ایرانی از طریق پاسداشت گذشته و پشتیبانی و حمایت از آن تأکید می کرد» (Kashani- sabet: 173). مورد توجه قرار گرفتن تئوری های نژادی در اروپا و قرار گرفتن نژاد آریایی به عنوان شاخه ای از طبقه بندی هندو اروپایی موجب انفکاک و متمایز کردن جوامع بر پایه عوامل نژادی، بدون توجه به سطوح پیچیده مبانی فرهنگی هویت و مبادلات میان تمدنی شد. این نوع تلقی از تاریخ به نحو ساده انگارانه ای تاریخ را از حیث داخلی به شقوق و دوره های مختلفی نظیر دوران پیش از اسلام، اسلامی، جدید تقسیم می کرد و از جهت بیرونی سعی بر تمایز دقیق تاریخ خود از دیگری داشت. غافل از این که نقاط و ادغام عناصر یهودی، زرتشتی، مسیحی و میتراپی که بارزترین وجه آن در ادبیات فارسی نمایان است، بیانگر ریشه های عمیق فرهنگی انطباق و تعامل فرهنگی و فقدان هر نوع مرزبندی نژادی در گذشته بوده است. داریوش آشوری در این باره می نویسد:

ناسیونالیسم مدرن ایرانی که در پی پایه گذاری دولت مدرن و قدرتمند ایرانی بوده است پایه خود را بر آگاهی دیرینه ی ایرانیان به هویت قومی خود می گذارد که هویت دیرینه ی فرهنگی ست و در اوج خود تکیه ی خود را بر تاریخ پیش از اسلام می گذارد. این تاریخ که بخش عمده ی آن در دوران اسلامی ناشناخته بود یا در اساطیر گم بود، در قرن نوزدهم با کوشش های باستان شناسانه فیلولوگ های [زبان شناسان] اروپایی کشف شد... این ناسیونالیسم، در صورت گزافگرایانه ی خود بر گمانی از ایرانیت ناب تکیه داشت که ناگزیر با اسلام به عنوان دینی بیگانه با ایرانیت ناب سر ستیز داشت و یا

می‌خواست آن را نادیده انگارد یا اگر بشود یک دین ایرانی بیافریند یا دین گذشته‌ی ایرانی را دوباره زنده کند (آشوری ۱۳۷۷: ۱۸۸-۱۸۷).

بنابراین، جریان تاریخ‌نگاری ایران‌مدار جایگزین تاریخ‌نویسی اسلامی شد و گذشته‌های خاموش و فراموش شده پیش از اسلام در قالب گذشته‌ای پرشکوه یا آنچه که «ابداع سنت‌ها» خوانده می‌شود، تبلیغ شد. در این گذشته‌نوساخته، کیومرث انسان نخستین و آغازین پادشاه بشر، مزدک نظریه پرداز آزادی و برابری، کاوه آهنگر بنیانگذار جنبش سوسیالیستی، و انوشیروان پادشاهی عدل‌پرور و مشروطه‌مسلك برشمرده شد! این نوع گرایش باستان‌گرایانه با بهره‌گیری استعاری از مفاهیم هویتی ایران پیش از اسلام، با بهره‌گیری از نوعی نگرش زمانتیک - نژادگرایانه درصدد ایده‌آلیزه کردن تجربه آن دوران بود. به عنوان نمونه عباس اقبال آشتیانی - مورخ برجسته عصر پهلوی و نویسنده بسیاری از کتب تاریخی - در کتاب اول دبیرستان (متوسطه)، ضمن ارجاع آغاز تاریخ ایران به مهاجرت آریایی‌ها و سکونت آنها در قلمرو ایران، تحت تأثیر محققان شرق‌شناسی و برپایه اظهار نظری نژاد پرستانه، ایرانیان را از «نژاد سفید» می‌داند که در مقابل نژادهای دیگر نظیر زرد، سیاه و سرخ از ساختار فیزیولوژیک، استعداد و هوش قابل توجهی برخوردار است؛ در حالی که نژاد سیاه در پائین‌ترین سلسله مراتب نژادی دارای کمترین استعداد بوده و در بربریت زندگی می‌کند (Kashani-Sabet: 144). روزنامه ایران آزاد به مدیرمسئولی سیف آزاد که حلقه‌ای از روشنفکران رسمی پهلوی در آن مطلب می‌نوشتند، با تأکید مستمر بر نژادگرایی، نخبه‌گرایی و نفی برابری ملت‌ها «طرفداری از مرام هیتلر و دوستی با آریا نژادان» را مرام و مقصود خود می‌دانست (شعبان زاده ۱۳۷۹: ۱۱۲). مجله ایران‌شهر نیز با معرفی مقصد خود در راستای «نشو و نمای قوای معنوی نژاد تازه ایران» (ایران‌شهر یکم ذی‌القعدة ۱۳۴۰ ق: ۲)، در یکی از مقالات خود با عنوان «تعلیم و تربیت در میان ایرانیان قدیم» آورده بود:

ایرانیان قدیم در اصول تعلیم و تربیت نسبت بدرجه ترقی و تمدن عهد خودشان بر اکثر ملت‌های همجوار خود فایق بودند. در نظر ایرانیان قدیم مقصد اساسی از تربیت عبارت بود از پرورش دادن بچه به ترتیبی که در میان هیئت جامعه یک عضو کارآمد و

کارکن و دارای فضائل اخلاقی مخصوص بنژاد [به نژاد] ایرانی یعنی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک بوده باشد (ایران‌شهر غره ذی الحجّه ۱۳۴۰ ه.ق: ۶۸-۶۷).

واقع مطلب این است که در این مقطع تحت تأثیر آراء شرق شناسانه و نژادی نظریه پردازانی نظیر شلگل، گوینو و گوستاولوبون و تجربه عینی آلمان نازی، آگاهی های ملی و نژادی به عنوان ابزاری برای ساختن ناسیونالیسمی یکپارچه ساز مورد بهره برداری قرار گرفت (see: Vaziri: 214). تحصیل کردگانی که اغلب آموزش های جدید غربی را فرا گرفته بودند نظیر سید حسن تقی زاده، حسین کاظم زاده ایران‌شهر، علی اکبر سیاسی، علی دشتی، مصطفی عدل و محمد ساعد به سخنگویانی برای طرح مفهوم هویت در چارچوبی ایدئولوژیک تبدیل شدند و با بهره گیری از منابع غربی به طرح مفاهیم و نظریه های جدید ناسیونالیستی پرداختند (Banani 1961: 48-51). ایران‌شهر متأثر از فضای فکری آلمان، وحدت، ترقی و استقلال هر کشور را در گرو وحدت نژاد و مذهب و زبان می دانست و کشورهای عثمانی و انگلیس را کشورهایی تلقی می کرد که به واسطه تنوع نژادی دچار انقراض و کشمکش شده‌اند (ایران‌شهر ۲۴ قوس ۱۳۰۲ شمسی: ۵۲۶-۵۲۵). در این نشریه با طرح مسائلی نظیر «تصفیه خون ایرانی» از طریق ریختن خون های فاسد، ازدواج عناصر قوی و یا کوچ دادن اهالی از جایی به جای دیگر، چنان افراط می شد که ملاک ملیت ایرانی بر پایه خون آریایی دانسته می شد: «هر فردی که خون آریایی در بدن دارد و خاک ایران را وطن خود می شمارد، خواه کرد و بلوچ و خواه زرتشتی و ارمنی، باید ایرانی شمرده و ایرانی نامیده شود» (ایران‌شهر آبان ۱۳۰۲: ۷۵-۷۴).

در راستای تحقق ایده تاریخ نیت مند و قابل کاربرد در بسط و توسعه ناسیونالیسم، ارزیابی رمانتیک-آرمانی از تاریخ ایران پیش از اسلام که پیش از این در نوشته های کسانی نظیر جلال الدین میرزای قاجار، فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقا خان کرمانی مطرح شده بود، از طریق نوشته های عامه پسند، مقاله های جنجالی و اشعار احساسی که درون مایه اصلی شان غیرستیزی (نفی پان ترکیسم عثمانی، غرب ستیزی و عرب ستیزی) (ر.ک: کسروی ۱۳۵۰: ۷۴۹-۷۴۸؛ ایران‌شهر ۱۸ اکتبر ۱۹۲۳: ۹۴) بود، عمومیت یافت. ستایش نظام اداری - سیاسی ایران پیش از اسلام، بررسی شرح احوال و افکار شخصیت های این دوران نظیر زرتشت، زریاب پارسی، باربد، اردشیر بابکان، داریوش، کوروش و خسرو پرویز

و تجلیل از آنها به عنوان مفاخر ملی، مورد توجه قرار دادن اعیاد و سنن کهن، حمایت از کاوش های باستان شناسانه و ایجاد انجمن آثار ملی (۱۳۱۲ ه. ش) برای تعمیر و ترمیم آثار باستانی، درج تصاویر و طرح هایی از ایران دوره ساسانی نظیر سنگ نگاره های آرامگاه داریوش، تخت جمشید، فروهر، طاق کسری، ویرانه کاخ سروستان، از جمله مصادیق این میهن پرستی گذشته نگر است. گردانندگان کاوه به عنوان تجلی گاه دیدگاه های روشنفکری در این دوران با نوعی نگاه محدودیت اندیش به تاریخ، صرفاً تاریخ پیشینیان باستانی را مورد توجه قرار داده و یادآور می شدند «هر ایرانی که از تاریخ تمدن اجداد خود به خوبی باخبر بوده باشد ممکن نیست که ناامید شود... برای درک یک تربیت سیاسی و یک متانت معنوی و اخلاقی برای افراد ملت، بهترین راه ها یاد دادن تاریخ مدنیت قدیم آن است» (کاوه فوریه ۱۹۱۸: ۱۳). در همین راستا، مشیرالدوله پیرنیا برای نمایاندن ایران قدیم از موضعی تاریخ نگارانه، کتاب «ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم» (پیرنیا ۱۳۱۱) را با محوریت تاریخ «آریان ها» در روزگار مادها، هخامنشیان، سلوکیان، پارت ها و ساسانیان منتشر کرد.

تجلی تفکر ایران گرایانه در رفتار فرهنگی حکومت پهلوی به صورت بیگانه ستیزی و ابراز تنفر از هرگونه عنصر غیر ایرانی جلوه پیدا کرد که بعدها فرهنگ اروپایی از این قاعده مستثنی شد و فرهنگ و زبان اسلامی و عربی مورد هجوم قرار گرفت (صفایی ۱۳۵۶: ۹۱). هرچند برخی از تحلیل گران نیز معتقدند علی رغم تأکید ناسیونالیسم این مقطع بر دوران پیش از اسلام، این رویکرد را نمی توان ضد مذهبی یا ضد اسلامی دانست و با طرح اقتدار مداوم فرهنگ ایرانی در تمدن اسلامی، ادعاهای موجود درباره برتری فرهنگی دوره اسلامی را رد می کرد. در چنین نگرشی اسلام نه به عنوان کنشی مذهبی بلکه در قالب هویتی جمعی مد نظر قرار می گرفت که می بایست جهت تحکیم ناسیونالیسم به خدمت گرفته شود؛ اما واقع مطلب این است که این ستیزش با نژاد عرب و حذف و به حاشیه راندن روحانیون با هر نیتی که صورت گرفته باشد، نوعی ناسیونالیسم رادیکال، ناشکیبا (نامتسامح) و شیفته شکوه شاهنشاهی باستانی را رویاروی اسلام قرار می داد که پیامد آن چیزی جز تلاش برای تضعیف مذهب نبود (ر. ک: کاتوزیان ۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۵).

بهره‌گیری از واژه‌هایی با بار منفی در توصیف اعراب حکایت از تلاشی همه‌جانبه برای تخریب وجهه اسلام به صورت غیر مستقیم و سرپوش نهادن بر احساس حقارت ایرانی در مواجهه ایدئولوژیک با غرب بود. محمدعلی همایون کاتوزیان در این باره می‌نویسد:

نیروی محرکه جنبش ملت‌گرایی رمانتیک، خشم و شرمندگی ناشی از انحطاط فرهنگی، عقب‌ماندگی اقتصادی و ناتوانی سیاسی بود و دستاوردهای واقعی یا خیالی ایران باستان آن را پیش می‌برد. این جنبش از بابت برخی هنجارها و سنت‌های موجود، احساس حقارت و حتی گاهی احساس شرمندگی می‌کرد، ولی در مقابل، به شکوه و جلال واقعی و خیالی روزگاران می‌بالید. این جنبش از بابت مردم‌عادی و راه و رسم‌شان و نیز اینکه اروپائیان با نگاه به «آنان» چه تصویری درباره «ما» خواهند داشت، خجالت زده بود؛ ولی تبلیغات پر سرو صدایی در مورد کوروش، داریوش، انوشیروان، و «نژاد آریا» به راه انداخت (به نقل از تاجیک: ۱۸۱).

داریوش شایگان با نقد تحریف‌هایی که از سوی باستان‌گرایان در قلب واقعیت‌ها و معرفی اسلام به عنوان یک غیر صورت گرفته است، می‌نویسد:

ناسیونالیست‌های جدید کشور ما که منکر اسلام و این جنبه از تاریخ ایران هستند و به سبب انزجار از هر آن چه اسلامی است، دست به سوی تاریخ باستان ایران دراز می‌کنند و به نوعی «اسطوره زدگی»^۱ دچار می‌شوند، به این نکته توجه ندارند که انکار اسلام انکار چهارده قرن تمدن و تفکر ایرانی است. ایران، بر خلاف نظر این ناسیونالیست‌ها، اسلام را پذیرفت و بر آل محمد [ص] عشق ورزید و در تکمیل و تلطیف فرهنگ اسلامی از تمام امکانات نبوغ قومی خود مدد گرفت (شایگان ۱۳۷۱: ۱۹۱).

تقی زاده نیز با انتقاد از کسانی که به فراواقعی کردن تاریخ ایران باستان در عصر هخامنشی و ساسانی می‌پرداختند معتقد بود تک ستاره تمدن قدیم ایران در مقایسه با شعله جهان تاب آفتاب تمدن یونانی غیر قابل قیاس بوده و چنین استدلال‌هایی را برآمده از نوعی «رجز خوانی» و «احساسات حسودان عقل و علم‌فرنگی» می‌داند. او در این باره می‌نویسد:

تمدن قدیم ایران را که در عهد هخامنشیان و بعدها در عصر ساسانیان به اوج ترقی خود رسید، به هیچ وجه نمی توان طرف مقایسه با تمدن یونان قدیم قرارداد و حتی تمدن مصر و بابل و فینیقیه را نیز چون با تمدن یونان درست بسنجیم، مانند ستارگانی به نظر می آیند که در برابر شعله ی جهان تاب آفتاب تحت الشعاع واقع می گردند. درواقع حکایت مناره بلند است در دامنه الوند (کاوه، اول دسامبر ۱۹۲۱: ۱۳).

تعلق به وطن (وطن پرستی)

در ادبیات موجود، غالباً مفهوم ناسیونالیسم در ارتباط با مؤلفه هایی نظیر احساس وفاداری به ملتی خاص، رعایت منافع ملی، اهمیت اساسی دادن به صفات ویژه (خصوصیه های) ملی، حفظ فرهنگ ملی و حق هر ملت برای داشتن حکومتی مستقل مورد توجه می شود (بن ۱۳۷۰: ۵). از این رو، میهن پرستی بازتاب آگاهی یافتن از تعلق جمعی و گاه جنبه یا نمود ناسیونالیسم تصور می شود؛ اما میهن پرستی بر خلاف ناسیونالیسم که برساخته ای ایدئولوژیک است، دلالت بر عشق طبیعی و احساس ذاتی به میهن یا سرزمین آبا و اجدادی دارد که ممکن است قطع نظر از اینکه جامعه انسانی در قالب ملت های گوناگون تعریف شده یا نشده باشد، وجود داشته باشد.

متأثر از ظهور نگرش هایی در حوزه نظریه های سیاسی که با عطف نظر به جامعه مدرن غربی احساسات ناسیونالیستی را به عنوان بدیلی ضروری برای جایگزینی الگوهای پیشین وحدت و انسجام «جامعوی»^۱ در قالب هایی نظیر سنت ها و آئین های دینی تلقی می کنند، از ظهور «مذهب سیاسی ناسیونالیسم» در عصر جدید سخن گفته می شود. در واقع، پس از واسازی مبانی سنتی نظم سیاسی در غرب هم اینک به نظر می رسد آن چه که می تواند به عنوان پیوند دهنده عناصر ساختاری جامعه محسوب شود چیزی جز احساس تعلق به ملیت نیست. بر این اساس، روشنفکران و نظریه پردازان سیاسی - اجتماعی ایرانی نیز متأثر از جریان فکری غالب در غرب به باور رسیدند که آن چه که می تواند «تمام افراد ملت را بدون تفریق زبان و مذهب در زیر شهیر شهمت گستر خود جای دهد» (ایران شهر ۲۴ عقرب ۱۳۰۲: ۷۴)، مفهوم ملیت است. درواقع، چنان که مانفرد هالپرن اشاره می کند واژه

«Nation» که از ریشه «nascere» مشتق شده است به معنای تولد در فضای جدیدی از زندگی اجتماعی است که بر خلاف گذشته نه به معنای تولد در گروهی خویشاوند، بلکه موجودیت یافتن در متن عناصر همبستگی بخش جدید است (Halpern 1970: 204). محمود افشار با درک این مسئله درباره ناسیونالیسم می نویسد:

قصده مخترعین این نوع سیاست آن بوده است که بواسطه تولید حس ملیت تمام اقوام همزبان یا هم نژاد یا اقوامی را که وجه اشتراک دیگری با هم دارند، بگرد [به گرد] کانون ملی جمع کنند و از آنها یک ملت واحد بسازند (افشار، آذر ۱۳۰۶: ۵۶۴).

کاظم زاده ایرانشهر نیز «حس غرور ملی» را بنیان اصلی تجدد دانسته و تنها طریق بیدار کردن روح افسرده ایرانی را بیش از هر چیز در گرو «تولد حس ملیت» و این که ایرانی چه بوده و چه شده، دانسته و متذکر شد «هر فرد ایرانی باید آثار و مفاخر خود را عزیز و محترم بدارد و از یادگارهای تاریخی نیاکان خود نگهداری بکند و هر فرد را که صدمه به ملیت او بزند و یا خیال تحقیر او را در دماغ بپزد، دشمن بی‌امان خود بداند» (ایرانشهر غره ذیحجه ۱۳۴۱ ه.ق: ۳۱۵). متأثر از چنین ادراکی از ملیت در دیدگاه روشنفکری، مفاهیمی نظیر وطن، ایران، سرزمین، زادگاه، موطن مرکزیت یافت و شخصیت‌هایی نظیر فردوسی، ابن سینا، سعدی، حافظ و عمر خیام که تصور می شد می توان با بهره گیری از آنها تأکید بر فرهنگ ملی را غنا بخشید، مورد توجه قرار گرفتند.

به رغم توجه گسترده ای که در میان روشنفکران به مقوله ملیت و ناسیونالیسم وجود داشت، در الگوی سیاسی حاکم ناسیونالیسم حول محور شاه تعریف می شد نه وطن. در این تصور از ناسیونالیسم که از آن به «ناسیونالیسم سلطنتی»^۱ (Ansari 2003: 33) نیز تعبیر می شود، وطن پرستی و احساس ملیت بیشتر در قالب وفاداری به سلطنت معنا می یابد تا به کشور. به تعبیر دیگر، علاقه و تعلق ویژه ای که به عنوان هدف این نوع ناسیونالیسم ترویج می شد، در راستای اهداف مقام سلطنت و جایگاه شاه بود که به نحو بارزی در ارجحیت سلسله مراتبی شاه بر میهن در شعار «خدا، شاه، میهن» بازتاب می یافت. این نوع ناسیونالیسم بر خلاف ناسیونالیسم شکل گرفته در غرب که بر پایه آزادی فردی، انتخاب، قرارداد اجتماعی و انبساط جامعه مدنی معنا می یافت، با تأکید بر اراده گرایی و

انبساط عرصه قدرت سیاسی، حوزه جامعه مدنی را به عقب رانده و مشارکت، آزادی، حق انتخاب در آن معنایی نداشت (ر.ک: انتخابی ۱۳۷۱: ۲۶). «هیلل فریش» در تحلیل این وضعیت در دایره‌المعارف ناسیونالیسم می‌نویسد:

ناسیونالیسم پهلوی بیشتر به سمت نوعی میهن پرستی شخصی شده در نوسان بود، زیرا به جای آن که بر گرایش‌های آزادی خواهانه و قانون گرایانه در قالب یک سرزمین معین تأکید نماید مبتنی بر وفاداری شخصی، سنتی، فرهنگی یا معطوف به نژاد بود. موج میهن پرستی در کشورهای نظیر عثمانی و ایران با گسترش و رشد نوعی ناسیونالیسم ارگانیک یا قومی (توران‌بسم و آریایی‌گری) دنبال شد که خواهان ایجاد هویت مشترک و تحقق روحیه‌ای بنیادی از جمع‌گرایی بود، نه آن که به دنبال شکلی از حکومت باشد که حقوق آحاد شهروندان را تضمین کند (فریش ۱۳۸۳: ۴۳۳). در این نوع نگاه، مفهومی از هویت ملی به عنوان ایدئولوژی رسمی دستگاه پادشاهی ساخته و پرداخته و تبلیغ شد که همان مفهوم کهن «ایران‌شهر» است که حافظ و نگاهبان آن نظام شاهنشاهی است. در این راه با تحریف بسیاری از واقعیت‌ها و با هدف فراهم آوردن مبانی ایدئولوژی شاهنشاهی تلاش شد تا شاه، شأن و مقامی فراتر از انسان معمولی یافته و بی‌نیاز از مشروعیت مردمی دانسته شود.

نتیجه‌گیری:

در ساختار سیاسی دوره پهلوی اول مفاهیمی نظیر ناسیونالیسم، میهن پرستی، حس ملیت مادامی مورد استناد و کاربرد قرار می‌گرفت که بتواند زمینه را برای بازتولید اطاعت و انقیاد در درون نهادهای اجتماعی جهت تضمین سلطه و وفاداری و سرسپردگی شخصی فراهم آورد. در این حالت متأثر از محوریت یافتن نظام اطاعت و تسلیم، جامعه به صورت مستقیم در معرض اراده معطوف به قدرت حکمران قرار دارد؛ اراده‌ای که مرزها و حدود آن نه از طریق قرارداد اجتماعی، بلکه تنها از طریق میزان ظرفیت و توانایی مادی دستگاه سلطه تعیین می‌شود. در چنین وضعیتی با ترجیح همگون‌سازی نسبت به نوآوری و اطاعت در برابر استقلال، استعداد خلاق سرکوب و فقط ابزارهایی که به حفظ آن کمک

می‌کنند باقی می‌ماندند. این نفوذ در دانشگاه‌ها، مدارس، بیمارستان‌ها، دستگاه‌های حکومتی، انجمن‌های تخصصی، مؤسسات نظامی، بوروکراسی دولتی و احزاب اعمال می‌گردد و هیچ میزان از انتقاد بیرونی نمی‌تواند و نباید ساختار دورنی این نظام را تغییر دهد.

در این زمان هرچند متأثر از سازماندهی نظام آموزشی و تأسیس دانشگاه تهران، آموزش رسمی گسترش یافت؛ اما به واسطه اعمال سانسور شدید روزنامه‌ها، ممانعت از آزادی بیان، نفی مشارکت، اضمحلال خرد نقادانه و اقتدارگرایی فزاینده حکومت، آموزش سیاسی روبه زوال گذارد و مرحله به مرحله سهم روشنفکران، نهادهای نیم بند مدنی و گروه‌های اجتماعی در تعریف و بازتعریف عناصر و مؤلفه‌های هویت ملی رو به زوال گذارد. یکی از دلایل بن بست پروژه دولت-ملت «ایران نوین» آن بود که این پروژه واقعی به اراده ملی و بسیج سراسری ملی نگذاشت و شور تعلق ملی در میان طبقات اجتماعی به صورتی سازماندهی شده فراگیر نشد. بلکه در مقابل وضعیتی فراهم آمد که هژمونی سلطانیسم با خشونت تمام به سرکوب مخالفین و منتقدین و حتی حامیان خود پرداخت. سرنوشت تعدادی از مشاورین و همکاران درجه اول رضاخان نظیر عبدالحسین تیمورتاش، سردار اسعد بختیاری و علی اکبر داور متأثر از چنین امری به تراژدی ختم شد، تبلیغات سیاسی مخالفین غیر قانونی اعلام شد، مجلس به «دستگاه مهر زنی» تبدیل شد، و بر خلاف تجربه ناسیونالیسم در غرب، خودآگاهی ملی و جامعه مدنی قوی شکل نگرفت. در این تعبیر، مدرنیزاسیون شامل تحول در ساختار قدرت سیاسی و ترسیم چشم اندازهای فرهنگی جدید نخواهد شد، بلکه بیشتر در قالبی فنی - تکنیکی و در چارچوب برنامه‌های صنعتی شدن و پیشرفت اقتصادی آن هم با هدف کسب افتخار و بازنمایی شکوه از دست رفته ایرانی در چارچوبی سطحی و رادیکال؛ پرهزینه و غیرقابل بازگشت و مبتنی بر تبعیض در تخصیص امکانات بود.

فهرست منابع

- فارسی:

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی. تهران: نشر نی.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۷). *ما و مدرنیت*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- آصف، محمد حسن (۱۳۸۴). *میانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- اتابکی، تورج و اریک یان زورکر (۱۳۸۵). *تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه*. ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: ققنوس.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳). *ایران: قومیت، هویت و ملیت*. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- اسمیت، آنتونی. دی (۱۳۸۳). *ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ*. ترجمه منصور انصاری. تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴). *تبارشناسی هویت جدید ایرانی (عصر قاجاریه و پهلوی)*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- اوزکریملی، اوموت (۱۳۸۳). *نظریه های ناسیونالیسم*. ترجمه محمدعلی قاسمی. تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۰). *موانع توسعه سیاسی در ایران*. تهران: گام نو.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۵). *ایرانیان و اندیشه تجدد*. تهران: فرزانه روز.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰). *باستان گرایی در تاریخ معاصر ایران*. تهران: نشر مرکز.
- پیرنیا (مشیرالدوله)، حسن (۱۳۱۱). *ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم*. تهران: شرکت مطبوعات.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*. تهران: فرهنگ گفتمان.

- تقی زاده، سید حسن (۱۳۳۹). *خطابه: مشمل بر شمه ای از تاریخ اوائل انقلاب و مشروطیت*. تهران: باشگاه مهرگان.
- (۱۳۵۰). *مقالات تقی زاده: جوهر تاریخ و مباحث اجتماعی و مدنی*. زیر نظر ایرج افشار. تهران: انتشارات شکوفان.
- دیگار، ژان پیر و دیگران (۱۳۷۷). *ایران در قرن بیستم*. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: نشر البرز.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *روزگاران و تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی*. تهران: سخن.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۱). *آسیا در برابر غرب*. چاپ دوم. تهران: انتشارات باغ آینه.
- شهابی، هوشنگ و خوان لینز (۱۳۸۰). *نظام های سلطانی*. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر شیرازه.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۵۶). *رضاشاه کبیر و تحولات فرهنگی ایران*. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- فوران، جان (۱۳۸۳). *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران (از صفویه تا سال های پس از انقلاب اسلامی)*. ترجمه احمد تدین. چاپ پنجم. تهران: موسسه خدمات فرهنگی رسا.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). *ناسیونالیسم در ایران*. ترجمه فرشته سرلک. نشر گفتار.
- کسروی، احمد (۱۳۷۰). *تاریخ انقلاب مشروطه ایران*. چاپ شانزدهم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- (۱۳۲۱). *امروز چه باید کرد*. تهران: نشر پرچم.
- (۱۳۳۹). *زیان پاک*. چاپ سوم. تهران: بی نا.
- کوش، دنی (۱۳۸۱). *مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی*. ترجمه فریدون وحید. تهران: انتشارات سروش.
- مکی، حسین (۱۳۶۶). *تاریخ بیست ساله ایران*. جلد اول. تهران: انتشارات علمی.

- میرسپاسی، علی (۱۳۸۴). *تأملی در مدرنیته ایرانی*. ترجمه جلال توکلیان. تهران: طرح نو.
- میلر، دیوید (۱۳۸۳). *ملیت*. ترجمه داود غرایاق زندی. تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۳). *رویارویی فکری ایران با مدرنیته*. ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: ققنوس.
- وینسنت، اندرو (۱۳۷۱). *نظریه های دولت*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
- هدایت، مخبرالسلطنه (۱۳۶۳). *خاطرات و خطرات*. چاپ چهارم. تهران: کتابفروشی زوار.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲). *استبداد، دموکراسی و نهضت ملی*. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- (۱۳۸۰). *تضاد دولت و ملت*. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشر نی.
- (۱۳۸۴). *اقتصاد سیاسی ایران*. ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی. چاپ یازدهم. تهران: نشر مرکز.

مقاله:

- انتخابی، نادر. «ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت». *نگاه نو*. دوره ۲. ش ۴. زمستان ۱۳۷۱.
- (۱۳۷۹). «ایرانیان و اندیشه ناسیونالیسم» در: رامین جهانگللو. *ایران و مدرنیته*. تهران: نشر.
- بروجردی، مهرزاد. «روشنفکران ایرانی و مدرنیته». *ایران نامه*. سال بیستم. ش ۲-۳. بهار و تابستان ۱۳۸۰.
- بن، استنلی. «ناسیونالیسم چیست» ترجمه عزت الله فولادوند. *نگاه نو*. شماره ۴. دی ماه ۱۳۷۰.

- زرین کوب، عبدالحسین؛ در: محمدتقی قزلسفلی. غرب از دیدگاه عبدالحسین زرین کوب. *نامه پژوهش*. ش ۱۸-۱۹. پائیز و زمستان ۱۳۷۹.
- فریش، هیلل «خاورمیانه» ترجمه هرمز همایون پور. *دایره المعارف ناسیونالیسم*. تهران: دفتر مطالعات سیاسی بین المللی وزارت امور خارجه.
- قدس، رضا. «ناسیونالیسم ایرانی و رضاشاه» ترجمه علی طایفی. *فرهنگ توسعه*. شماره ۲۳. خرداد و تیر ۱۳۷۵.
- مسکوب، شاهرخ. «ملی گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی» *ایران نامه*، سال ۱۲، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳.

روزنامه و مجلات:

- افشار، محمود. «مطلوب ما: وحدت ملی ایران» آغازنامه. *آینده*، شماره یک، تیر ۱۳۰۴.
- *ایران شهر*، شماره یک و دو. سال سوم. ۱۲۹۳ یزدگردی.
- *ایران شهر*، «پایان سال نخستین ایران شهر و خلاصه عقاید ما». شماره ۱۲، غره ذیقعدہ ۱۳۴۲.
- *ایران شهر*، «ملیت و روح ایرانی» شماره ۴، ۸ جمادی الاول ۱۳۴۲ ه. ق/ اول دی ماه یزدگردی ۱۲۹۲.
- *ایران شهر*، «انشقاق بعضی از لغات فارسی»، شماره ۹، غره رجب ۱۳۴۱.
- *ایران شهر*، «کلمه های فارسی در زبان عربی»، شماره ۸، غره جمادی الاول ۱۳۴۱.
- *ایران شهر*، «اختلاط نژاد»، شماره ۴، سال ۲، ۲۴ قوس ۱۳۰۲ ش.
- *ایران شهر*، «تعلیم و تربیت در میان ایرانیان قدیم»، سال اول، شماره ۲، غره ذی الحجه ۱۳۴۰.
- *ایران شهر*، «نگاهی بروزگاران گذشته ایران»، شماره ۱۲، غره ذی القعدہ ۱۳۴۱.
- *ایران شهر*، سال ۲، شماره ۳، ۲۴ عقرب ۱۳۰۲.
- *ایران شهر*، «دین و ملیت»، سال سوم، شماره ۲، یکم دی ۱۲۹۳ یزدگردی.

- *کاوہ*، سال دوم، دوره جدید، ۱۶ اوت ۱۹۲۰، ش ۴۳.
- *کاوہ*، سال دوم، دوره جدید، دسامبر ۱۹۲۱، ش ۱۲.
- *کاوہ*، سال دوم، دوره جدید، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، ش ۳۶.
- *کاوہ*، ۱۵ فوریه ۱۹۱۸، شماره ۲۵.
- تقی زاده، سید حسن. «فصلی از تمدن یونان»، *کاوہ* (دوره جدید)، شماره ۱۲، سال دوم، اول دسامبر ۱۹۲۱.

- انگلیسی:

- Amuzgar, Gahangir (1991). *The Dynamics of the Iranian Revolution*. New York: State University of New York
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities*. London: Verso
- Ansari, Ali. M (2003). *Modern Iran Since 1921: The Pahlavi's and After*. London: Longman
- Banani, Amin (1961). *The Modernization of Iran: 1921-1941*. Stanford: Stanford U P
- Chehabi, Houchang (1990). *Iranian politics and religious modernism: the liberation movement of Iran*. London: I.B.Touris
- Chehabi, Houchang E. " Staging the Emperor's New Clothes: Dress Codes and Nation Building Under Reza Shah". *Iranian Studies*. Vol 26. No 3-4. Summer/Fall 1993
- Faghfoory, Mohammad M. (1993). " The Impact of Modernization on the Ulama in Iran: 1925-1941" *Iranian Studies*, Vol 26, No 3-4, Summer / Fall 1993
- Gelner, Ernest (1983). *Nation and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Ghods, M.Reza (1989). *Iran in Twentieth Century*. Boulder. Lynne Reinner Publishers

- Ghods, M.Reza (a) (1991). "Iranian Nationalism and Reza Shah. Middle Eastern Studies". Vol 27, January , No 1
- Ghods, M.Reza (B)(1991). " Government and Society in Iran, 1926-1934". *Middle Eastern Studies*, Vol 27, No 2, Aprill 1991
- Halpern, Manfred (1970). *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. Princeton: Princeton u.p
- Hass, William S (1946). *Iran*. Columbia: Columbia U P
- Kashani- Sabet, Firoozeh(2002). " Culture of Iranianness: The Evolving Polemic of Iranian Nationalism" in: *Iran and the Surrounding World*. Nikkie R. Keddie and Rudi Matthee(eds). London and Seattle : University of Washington Press
- Katouzian, Homa (2003). *Iran History and Plitics: The dialectic of state and society*. London: Routledge
- Kohn, Hans (1995). The Roots of Nationalism. In: *Nationalism; Meaning and History*. Canada:D. Van Nostrand co.
- Pfaff, Richard H. Thechnicism vs. Traditionalism: the Developed Dialectic in the Middle East, in: Carl Liedn (ed.), *the conflict of Traditionalism and Modernism in the Muslim Middle East*. Austin: university of texas press
- Smith, Anthony (1998). *Nationalism and Modernism*. London: Routledge
- Smith, Anthony (1981). *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell
- Vaziri, mostafa (1991). *Iran as Imagined Nation*. New York: pragon House