فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، سال هشتم، شماره سوم، پاییز ۱۳۹۷، صص ۱۵۱ -۱۲۷

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۳۰۶

تبارشناسی ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا و دیگری سازی

مسعود رستمی [۱]
دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
صادق زیباکلام [۲]
استاد مدعو علوم سیاسی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۵/۲۶ **تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۳**

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

چکیده

سده‌ی نوزدهم آثاری تعیین کننده بر حیات سیاسی و اجتماعی جوامع مختلف داشته است. ایدئولوژی های سیاسی مختلف به عنوان نیروهایی مترقی در قرن نوزدهم گسترش یافتند و همچنان که در تحولات غرب نقش ایفا می کردند بر دیگر جوامع نیز تاثیرگذار شدند. در این میان نقش نخبگان مدافع غربی شدن در جوامع غیر غربی و چگونگی مواجهه‌ی آنها با این ایدئولوژی ها و تحولات غرب، نقش مهمی در چگونگی فعل و انفعالات تحولات سیاسی و اجتماعی این جوامع به همراه داشت. متعاقب آشنایی با این ایدئولوژی ها، بخشی از نخبگان فکری حول مکتب ناسیونالیسم باستان گرا شکل گرفت که علل عقب ماندگی ایران را دین اسلام و تکثر قومی میدانستند. ناسیونالیسم باستان گرا از پادشاهی هخامنشی و ساسانی و آیین زرتشتی به عنوان عصر طلایی ایران یاد میکرد که با تهاجم اعراب و گسترش دین اسلام دچار افول شده بود. همچنین این جریان ایدئولوژیک همگرایی ملی را در نفی هویت اقوام و تلاش برای یکسان سازی هویتی تعقیب میکرد. در دوره‌ی پهلوی یکم و دوم، ائتلافی میان حکومت و نخبگان مدافع غربی شدن و ملت سازی حول ایدئولوژی خرد گریز ناسیونالیسم باستان گرا ایجاد شد که نهایتاً به ایدئولوژیک شدن عرصه‌ی زیست جهان ایرانی و غیاب ترابط مفاهمه‌ای به عنوان مبانی تشکل جامعه‌ی مدنی، منجر شد. این ناسیونالیسم، شریعت اسلامی و کثرت قومی و فرهنگی را غیریت سازی نموده و با اتخاذ رویکردی مقابله جویانه با آنها عرصه‌ی زیست جهان را به عرصه‌ی خشونت مبدل کرد. این در حالی است که برای تحقق جامعه‌ی مدنی زیست جهان باید عاری از خشونت و خرد گریزی باشد. ایدئولوژی خر گریز ناسیونالیسم باستان گرا در نهایت با واکنش شریعت اسلامی و پیروزی انقلاب اسلامی ناکام ماند.

واژه‌های کلیدی: ناسیونالیسم باستان گرا، رژیم پهلوی، اسلام، ایدئولوژی، غرب

1. Masoud.r7070@gmail.com
2. szibakalam@ut.ac.ir

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

مقدمه

حاکمیت پنج دهه ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا که به غیریت سازی درون اجتماعی و ملی مبتنی بر نفی اسلام و هویت قومی بود، منجر به تولد عرصه‌ی زیست جهان ایدئولوژیکی در ایران شده بود که خشونت و خرد گریزی در آن حرف اول را می زد. این در حالی است که برای تحقق جامعه‌ی مدنی عرصه‌ی زیست جهان بایستی عرصه‌ی تساهل و خرگرایی مفاهمه‌ای باشد. خشونت ناسیونالیسم باستان گرا مبتنی بر صرف سرکوب فیزیکی نبود، بلکه آنچه مورد هجمه‌ی پیروان ناسیونالیسم باستان گرا واقع میشد، کلیه‌ی شئون زندگی ارزشهای فرهنگی و اجتماعی پیروان اسلام و همچنین اقوام را شامل میشد. در حالی که استدلال در نظریه‌ی کنش ارتباطی هابرماس مبنای عقلانیت مفاهمه‌ای محسوب میشود، قائلان به ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا به نفی ترابط مفاهمه‌ای و خشونت معتقد بودند. استدلال آنها این بود که اسلام و اقوام دو عامل عقب ماندگی ایران بوده‌اند و هستند و فقط زمانی میتوان غربی، متمدن و پیشرفته شد که هرگونه آثاری از تکثر قومی و آیین اسلام از جامعه‌ی ایران زدوده شود. این رویه‌ی ناسیونالیسم باستان گرا با واکنش خشم روحانیون و اقوام همراه بود که خود به بازتولید خشونت در زیست جهان دامن بیشتری می زد و گستره‌ی بیشتری از جامعه به درون مجادلات ایدئولوژیک کشیده می شد. مبنای کنش ارتباطی در عرصه‌ی زیست جهان فرهنگی و گفتگویی است. اما ایدئولوژی های خردگریز و مونولوگ به جای گفتگو با نفی، انکار و حذف به دنبال استیلا بر عرصه‌ی زیست جهان هستند. به همین دلیل در حکومتهای مبتنی بر ایدئولوژی های خردگریز و مونولوگ گفتگو در زیست جهان محقق نخواهد شد. ترویج ایدئولوژی خردگریز و فقدان ترابط مفاهمه‌ای، جامعه را در سیکل خشونت و عدم بلوغ فرهنگی که مانع تحقق جامعه‌ی مدنی هستند فرو میبرد و این همان چیزی بود که پنج قرن گفتمان ناسیونالیسم باستان گرا با دیگری سازی بخش اعظم جامعه بر جامعه‌ی ایران تحمیل کرد.

پیشینه‌ی تحقیق

مباحث جامعه‌ی مدنی، حکومت های پهلوی یکم و دوم، ناسیونالیسم پهلوی و باستان گرا و ایدئولوژی های سیاسی از آن دسته مباحثی هستند که در ایران مورد علاقه‌ی محققان

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

بوده و متون زیادی در این زمینه‌ها نوشته شده‌اند. بنابراین، حتی اگر به بخش کوچکی از این تحقیقات، مقالات و کتابها اشاره شود، بایستی بخش زیادی از نوشتار فعلی را به آنها اختصاص داد. به صورت مختصر آنچه ما در تحقیق فعلی به دنبال آن هستیم، تبیین رابطه‌ی ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا و دیگری سازی داخلی مبتنی بر نفی اسلام و اقوام است که در سراسر دوران حکومتهای پهلوی یکم و دوم سیاست حاکم بر زیست جهان ایرانی بود. از نظر محقق، ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا با دیگری سازی بخش وسیعی از جماعه، مانع رشد عقلانیت مفاهمه‌ای در عرصه‌ی زیست جهان شد.

چارچوب نظری

بر اساس نظریهٔ گفتمان، زبان صرفاً مجرایی نیست که اطلاعات مربوط به وضعیت روحی و رفتار یا واقعیت های مربوط به جهان خارج را از طریق آن در میان بگذاریم. به عکس زبان، دستگاهی است که خلق میکند و در نتیجه جهان اجتماعی را میسازد. در عین حال، هویت های اجتماعی و روابط اجتماعی را نیز به وجود میآورد. به این معنا که تغییر در گفتمان وسیلهای است برای تغییر جهان. کشمکش در سطح گفتمان موجب تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی میشود. بدین ترتیب میتوان گفت سوژهها در گفتمان خلق میشوند. هر ایدئولوژی که خود نوعی گفتمان است سوژه های خاص خود را خلق میکند؛ سوژه‌ای عقلانی یا غیر عقلانی. بر این اساس، بسته به نوع ایدئولوژی، روابط سیاسی- اجتماعی در سطح زیست جهان متعین میشود. هابرماس نظام اجتماعی را به دو عرصهٔ سیستم(قدرت) و زیست جهان(گفتمان) تقسیم میکند؛ این دو عرصه، اگرچه عرصهٔ دو عقلانیت متفاوت هستند، اما با هم در ارتباط بوده و بر یکدیگر اثرگذاری دارند. آنچه میتواند این دو را در ارتباطی متداوم قرار دهد، بیش از هر چیز ایدئولوژی های سیاسی هستند. در چنین حالتی «روابط قدرت، شبکه- اجتماعی ارتباط و عقلانیت تفاهمی را مورد تهدید قرار می دهد. اعمال زور، دستکاری جهان بینی ها و تغییر اجبار آمیز، همگی به ساختهای ارتباط و تفاهمی جامعه آسیب می رساند، در حالی که شرط جامعه‌ی سالم و عقلانی، قوت ساختهای مشترک و ارتباط و تفاهم است(بشیریه، ص: ۲۲۵). این مسأله در جوامعی که سیاست، اقتصاد و فرهنگ ایدئولوژیک است بیش از جوامعی که چنین نیستند ملموس است. به ویژه اینکه ایدئولوژی

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

های سیاسی در چنین جوامعی صرفاً بر شکافهای طبقاتی مبتنی نباشند، بلکه شکافهای قومی، فرهنگی، مذهبی نیز عاملی برای زایش ایدئولوژی ها باشند. بدیهی است هرچه جامعهای متکثرتر باشد، چنانچه از مسیری مدنی ارزشها و منافع همه لحاظ نگردد، استعداد بیشتری برای ظهور عقاید ایدئولوژیک خواهد داشت. همانگونه که مک للان نیز مینویسد: ایدئولوژیها محصول جامعهای بودند که به گونهای فزاینده کثرت گرا بوده و با گروههای رقیبی در ارتباط بودند که به منافع فرقهای آنها خدمت کردند (مکللان،۱۳۸۵:۱٤). ایدئولوژیها همراه با به دست دادن توضیحی از واقعیت اجتماعی، حاوی یک رشته عقاید سیاسی نیز هستند که بهترین شکل ممکن برای سازماندهی را به تفصیل شرح میدهند و همراه نقشهای از واقعیت، تصویری از جامعهای مطلوب هم در برابر مینهند. ایدئولوژی هم شرحی از روابط اجتماعی و سیاسی و هم طرحی برای سازمان دادن به این روابط است. اما همهٔ ایدئولوژیها، هم به دلیل عقاید و هم جایگاه آنها کارکرد یکسانی ندارند؛ زیرا علاوه بر عقلانی یا غیرعقلانی بودنشان، بسته به جایگاه و پایگاه ایدئولوژی، در قدرت یا برای قدرت، کارکرد آنها را نیز تغییر میدهد. بر همین اساس، میتوان ایدئولوژیها را به دو دستهٔ عقلانی و غیرعقلانی در حالت کلی و حفظ وضع موجود، اصلاح طلب و انقلابی تقسیم بندی کرد. فارغ از بسته یا باز بودن ایدئولوژیهای سیاسی، آنها یا «سیستم »را در اختیار دارند و یا تلاش میکنند آن را به دست آورند. با این وجود، در هر دو حالت عرصهٔ حضور ایدئولوژیهای سیاسی «زیست جهان» است. هر ایدئولوژی سیاسی در «زیست جهان» تلاش میکند با حقیقت جلوه دادن ارزشهای خود، از طریق «فراخواندن» بیشترین افراد را جذب و مهمتر آنکه، این ارزشها به منشأ کنش سیاسی – اجتماعی در زیست جهان تبدیل شود. برای همین منظور، حاملان ایدئولوژی میبایست ایدهٔ خود را حقیقت جلوه دهند. بدین ترتیب ایدئولوژیها، «به دلایلی غیر از اینکه مقرون به حقیقتند مقبول میافتند. بدون شک، کسانی که اینگونه اعتقادها یا نظریهها را میپذیرند به حقیقتشان معتقدند»(پلامناتز،۱۳۸۹:۹۲).

آلتوسر معتقد است « عملکرد یا کارکرد ایدئولوژی به گونهای است که افراد سوژه شده را به خدمت میگیرد ... یا آنها را به سوژه بدل میکند(همان: ۳۹). هرچند آلتوسر فرض میکند امکان مقاومتی در برابر سوژه شدگی وجود ندارد، اما واقعیت امر حکایت از آن دارد که همواره گفتمانهای ایدئولوژیک دیگری در مقابل سوژه شدگی درون ایدئولوژی رقیب

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

مقاومت میکنند و سعی میکنند به سهم خود بخشی از افراد را به سوژهٔ خویش تبدیل کنند. همین باعث میشود تا عرصهٔ زیست جهان به عرصهٔ تقابل ایدئولوژیهایی مبدل شود که هر یک بخشی از جامعه را سوژهٔ خود کرده است. در همین جا است که، ایدئولوژیهای سیاسی در صورت داشتن ماهیت عقلانی، اخلاق گفتمان را در پیش میگیرند؛ در غیر این صورت خشونت را سر لوحهٔ کار خویش قرار میدهند. به همین دلیل، قائلان به هر ایدئولوژی، با فراخواندن میتواند بخشی از زیست جهان را به سوژهٔ خود مبدل کند. فراخواندن از آن جهت برای حاملان ایدئولوژیها مهم است که هر یک، از آن طریق مشروعیت دیگری را به چالش میکشد. بدیهیست برای ایدئولوژی سلطه(سیستم) مشروعیت باعث میشود تا اعمال زور به حداقل برسد، زیرا « افراد آدمی از طریق ایدئولوژی، بدون نیاز به اعمال زور، آزادانه تسلیم نظام اجتماعی میشوند. جامعه اگر هر بار که مورد اعتراض قرار میگیرد ناگزیر به توسل به زور باشد نمیتواند پای برجا بماند»(لارین،۱۳۸٦:۵-۹٤). این در حالیستکه، ایدئولوژی خواهان تغییر بر آن است با جذب تعداد بیشتری از افراد جامعه این مشروعیت را دچار بحران کند. در واقع ایدئولوژیهای سیاسی علیرغم غیریت سازی «ناگزیرند جاذبهٔ عمومی داشته باشند. زیرا همزمان با مشارکت افزایندهٔ تودهها در سیاست، دستور کار این ایدئولوژیها میبایست متقاعد کننده باشد» (مک للان،۱۳۸۵:۱۵).

همهٔ ایدئولوژیهای سیاسی در زیست جهان، برای کسب قدرت یا همان «سیستم» تلاش نمیکنند؛ برخی از آنها میتوانند صرفاً اصلاحگرا باشند، همچون ایدئولوژیهای فمینیستی و قومی. این ایدئولوژیها اغلب ایدئولوژیهایی مدنی هستند، زیرا خواهان حقوق برابرند. اما بسته به نوع واکنش ایدئولوژیهای سلطه، برخی از آنها همچون قومگرایی میتوانند خشونت گرا شوند. چنین ایدئولوژیهایی در حالت اول میتوانند نقش مهمی در پروسهٔ عقلانیت ارتباطی ایفا کنند و در صورت سرکوب آنها و توسل به خشونتگرایی، میتوانند به مانعی مضاعف در برابر عقلانیت ارتباطی تبدیل شوند. از طرف دیگر، برخی از ایدئولوژیهای سیاسی هم اصلاحگرا هستند و هم برای کسب «سیستم» اقدام میکنند. فارغ از ماهیت و یا کارکرد ایدئولوژیهای سیاسی، تمامی آنها برای موفقیت، باید بخش زیادی از افراد جامعه را با خود همداستان کنند. به عبارت دیگر، ژرفای نقش ایدئولوژیهای سیاسی در عقلانیت ارتباطی، زمانی بهتر فهم میشود که به گسترهٔ رسوخ آنها در لایههای زیست جهان واقف باشیم. چرا که ایدئولوژیهای

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

سیاسی به سیاستمداران محدود نمیشوند؛ بلکه هر ایدئولوژی بخش وسیعی از افراد جامعه را با عقاید خود همسو میکند؛ از این رو حلقههای اطراف ایدئولوژی، طیف متنوعی را شامل میشود.

معیار موفقیت یک ایدئولوژی سیاسی، به میزان مقبولیت آن وابسته است. هر چه دایرهٔ یک عقیدهٔ سیاسی تعداد بیشتری از مردم را شامل شود، به همان اندازه بر قدرت خود افزوده و از مشروعیت رقیب میکاهد. اما ماهیت متکثر و عدم تقارن آگاهی افراد در «زیست جهان»، باعث میشود هم حدود ایدئولوژیها با مرز رقبا محدود شود و هم امکان استفاده از زبانی واحد برای عموم امکان پذیر نباشد. این دو ویژگی همزمان، هم تعدد عقاید را به همراه دارد و هم موجب شکلگیری حلقههای متفاوتی در اطراف این عقاید میشود. حلقههای اطراف ایدئولوژی را میتوان در سه دسته خلاصه کرد: نخبههای فکری، نخبههای سیاسی و پیروان. هر ایدئولوژی حول یک یا چند فلسفهٔ سیاسی یا نظریهٔ سیاسی شکل میگیرد. در اینجا فلسفهٔ سیاسی و نظریهٔ سیاسی را از هم متمایز میکنیم، زیرا بسیاری از ایدئولوژیها همچون ناسیونالیسم فاقد مبانی فلسفی هستند، در حالی که برخی دیگر همچون لیبرالیسم و سوسیالیسم دارای بنیانهای فلسفی. فلسفهٔ سیاسی، تأملی فلسفی در این خصوص است که چگونه میتوان به بهترین شیوه، حیات جمعیِ- یعنی نهادهای سیاسی و رسوم اجتماعی، از قبیل نظام اقتصادی و الگوی زندگی خانوادگی - خود را تنظیم کرد(مک کالوم،۱۳۸۳:۱۱). فلسفهٔسیاسی تا زمانی به کار گرفته میشود که انسانها برنامههای جمعیِ خود را تغییرناپذیر و جزء نظم طبیعی ندانند؛ بلکه آن را به طور بالقوه، قابل تغییر و در نتیجه، نیازمند توجیه فلسفی تلقی کنند (همان:۱۲). بدون تردید، این تعریف ناسیونالیسم را شامل نمیشود. با این وجود، میشل فوکو ناسیونالیسم را چهارچوبی گفتمانی نامیدهه، یعنی شیوهای از سخن گفتن که آگاهی ما را می سازد(کریک کالهون، ۱۳۹۲: ۱۸).

همانطور که ذکر شد یک ایدئولوژی بر اندیشهٔ سیاسی یک یا چند اندیشمند مبتنیست. با این وجود، هیچ یک از آنها حتی مارکس که در عصر پیدایی ایدئولوژی میزیست، قصد ایدئولوژی پردازی نداشتند. تنها پس از آنکه تعدادی نخبهٔ فکری و سیاسی بنا به دلایلی مصمم به اجرایی کردن آن میشوند خصلت ایدئولوژیک مییابد. بدینترتیب، این دو گروه اولین حلقهٔ یک عقیدهٔ سیاسی را در زیست جهان تشکیل میدهند. در برخی موارد، به ویژه پس از

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

آنکه یک ایدئولوژی موفق به کسب قدرت شود، نخبهٔ فکری و سیاسی وظایف خود را بر عهده میگیرند؛ اما تا پیش از آن و به ویژه در وضعیت ایدئولوژی خواهان تغییر در جوامع غیر دموکراتیک، اکثراً نخبهٔ فکری، همان نخبهٔ سیاسی هم هست. از آنجا که فلسفه یا نظریهٔ سیاسی دارای زبانی پیچیده و غامض هستند، لذا نخبهٔ فکری با ساده کردن آن، به زبانی ساده و به دور از پیچیدگیهای فلسفی – تئوریک، به تبلیغ و ترویج ارزشها، هنجارها و نمادهای ایدئولوژی خویش در میان عموم مبادرت میورزند، تا افراد را در زیستجهان مُقنع به پذیرش ایدههای خود کنند. این اقناع، همانطور که گفته شد از طریق فراخواندن میسر میشود. با این وجود، نخبهٔ فکری و سیاسی به این حد بسنده نمیکند، بلکه با ایجاد نهادهایی به دنبال تسهیل پذیرش عقاید و موفقیت خویش است. اما به دلایل مختلف یک ایدئولوژی نمیتواند مقبول همه واقع شود، بلکه بخشی از افراد که عموماً پیروان هستند بدان دلبستگی مییابند؛ به همین دلیل در کنار نخبهٔ فکری و سیاسی، حلقهٔ پیروان قرار دارد. این حلقه، هم به لحاظ گستره و هم به لحاظ اعتقاد، از اهمیت زیادی برای موفقیت یک ایدئولوژی برخوردار است. به ویژه از آنجا که نوع گفتمان نخبهٔ فکری و سیاسی، نوع کنش سیاسی – اجتماعی پیروان را نیز تعیین میکند. کارویژهٔ این حلقه در جوامع مدنی و ایدئولوژیهای عقلانی، متفاوت است با جوامع نامدنی و ایدئولوژیهای غیرعقلانی؛ در واقع به دلیل گستردگی این حلقه در عرصهٔ زیست جهان، میتواند بازتاب مدنیت و نامدنیت در یک جامعه باشد.

نخبگان قرن نوزدهم و جدل های نظری

تاریخ مدرن ایران را بایستی تاریخ ایدئولوژی خواند. هر خوانشی بدون در نظر گرفتن نقش ایدئولوژی از زمان پیدایی دولت مدرن، نمیتواند بازتاب واقعیتهای سیاسی اجتماعی ایران باشد. اما خود تفکر ایدئولوژیک از قرن نوزدهم در ایران رو به رشد گذاشت. در سده نوزدهم انقلاب مشروطه نقطه عطفی بود میان دو مرحله از ساختار دولت و صورت بندی اجتماعی. در واقع «بسیاری از مشکلاتی که ایران بعد از انقلاب مشروطه با آن دست به گریبان است، یا ریشه در انقلاب مشروطه دارد و یا اینکه مربوط به آن است» (قیصری،۱۳۸۸: ۳۸) اولین و مهمترین ایدئولوژی سیاسی که قبل از انقلاب مشروطه وارد ادبیات سیاسی شد و نقشی بنیادین در تحولات عصر مشروطه داشت، ناسیونالیسم بود. ناسیونالیسم پدیدهای است متعلق

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

به عصر مدرن، اما ریشه در گذشتهٔ فرهنگی اقوام دارد. در ایران نیز، آشنایی با «ناسیونالیسم» از نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم آغاز میشود. از آنجا که در ایران همانند کشورهای اروپایی، راه «ملت» شدن نه از طریق «ادغام دیوانسالارانه» بلکه از طریق «بسیج بومی» و توسط روشنفکران مطرح شد، لذا پدیدهٔ ناسیونالیسم نیز در ایران پدیدهای است متأخر و به آشنایی اقوام زیستجهان ایران با غرب در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم باز میگردد.

انقلاب مشروطه نقطهٔ گسست دو مرحلهٔ تاریخی در جامعهای است که نمیتوان همچون بسیاری از قرائتهای «کلیت پرداز» و در بسیاری مواقع ایدئولوژیک، احکام نظری «کلی» برای آن صادر نمود. تا پیش از انقلاب مشروطه، اگر چه آگاهی قومی وجود داشت، اما این آگاهی به آگاهی از «هویت ملی» نینجامیده بود. در دوره قاجار، رابطهٔ دولت با جامعه ضعیف بود و تنها نیرویی که میتوانست به جامعه انسجام ببخشد و در مواردی حتی رابطهٔ جامعه را با دولت بهبود ببخشد و در تجهیز و بسیج همگانی ایفای نقش کند مذهب بود. اما در نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم، نفوذ و تأثیر غرب، روابط ضعیف و شکنندهٔ دولت قاجار با جامعهٔ ایران را بیشتر تضعیف کرد. برخورد و ارتباط با غرب به ویژه تماس فکری و ایدئولوژیکی از طریق نهادهای نوین آموزشی، زمینهٔ رواج مفاهیم و اندیشه های جدید، گرایشهای نو و مشاغل جدید را فراهم ساخت و طبقهٔ متوسط حرفهای جدیدی به نام طبقهٔ روشنفکر به وجود آورد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ٦٦-٦٥).

بدینترتیب، از نیمهٔ دوم سدهٔ نوزدهم بود که تک روشنفکران پدیدار شدند و با تداوم فعالیت اینان بود که در آستانهٔ انقلاب مشروطیت، جریان روشنفکری شکل گرفت (قاضی مرادی، ۱۳۸۸: ۱۳). فارغ از تشابهات و تفاوتهای این جریانهای ناسیونالیستی، آنچه به گفتمان حکومتهای پهلوی تبدیل شد، «ناسیونالیسم افراطی» بود که به دلیل تأکیدش بر همسان سازی هویتی و پاک سازی فرهنگی از عناصر عربی از یک سو، و سپس با اختصاص نام «ایران» برای جغرافیای «پیشاایرانی» و ایجاد رابطهای «اینهمانی» میان هویت «باستان گرایی» و «ایرانی» از سوی دیگر، از آن تحت عنوان «ناسیونالسیم باستان گرای ایرانی» نام میبریم. این ناسیونالیسم شرحی در بارهٔ نظم موجود عرضه کرد که به شکل نوعی جهانبینی درآمده بود و الگوی یک آیندهٔ مطلوب را ارائه می داد؛ یعنی تصویری از جامعهٔ خوب و در همین ارتباط یک طرح کلی را که چگونه تحول سیاسی میتواند و باید ایجاد شود، عرضه نمود. هر سه عملکرد ابتدا

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

توسط نخبگان فکری و روشنفکران ارائه شد و مورد سوم هنگامی که ناسیونالیسم باستان گرایای ایرانی به ناسیونالیسم دولتی مبدل شده و به روش چگونگی تحول، یعنی سیاست رسمی حکومت تبدیل گردید. در مورد عملکرد نخست، یعنی شرحی در بارهٔ نظم موجود یا همان جهانبینی، ناسیونالیسم باستان گرایی ایرانی با جامعهای به لحاظ قومی متکثر و به لحاظ صورت بندی اجتماعی، سنتی مواجه بود. در بارهٔ عملکرد دوم این ایدئولوژی، یعنی آیندهٔ مطلوب، خواهان جامعهای همسان و مبتنی بر فرهنگ پیشا اسلامی بود. عملکرد سوم ایدئولوژی نیز، یعنی چگونگی تحول، عبارت از یک دولت متمرکز مقتدر بود که با سیاستهای نرمافزاری و سختافزاری جامعهٔ مطلوب را ممکن سازد.

ناسیونالیسم به مثابه جهان بینی جدید نخبگان

هر ایدئولوژی ابتدا حول محور نخبگان فکری شکل میگیرد و پس از آنکه مبنای عمل سیاسی شد به ایدئولوژی سیاسی تبدیل میشود. ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا نیز ابتدا توسط روشنفکرانی که از افول نقش کشور در معادلات سیاسی ناراضی و به دنبال علل عقب ماندگی کشور نسبت به غرب و روسیهٔ تزاری بودند، شکل گرفت. زیرا امپراتوریی که روزگاری یکی از قدرتهای بزرگ بود، به حوزه ای برای کشمکش و نفوذ قدرت های غربی تبدیل شده بود. شکستهای پی در پی از تزار و انعقاد عهدنامههای ذلت بار گلستان و ترکمنچای در نیمهٔ اول قرن نوزدهم، بسیاری را با این پرسش مواجه کرده بود که سبب ضعف ایران چیست و چگونه می توان بر آن غالب شد. نتیجه آنکه بجز گروهی از روحانیون، تمام روشنفکران و بخشی از روحانیون حول گفتمان اصلاحات گرد آمدند. اندیشهٔ تغییر که از زمان عباس میرزا آغاز شده بود، با امیرکبیر شتاب گرفت. میل به اصلاحات در امیر کبیر چنان زیاد بود که «توجه ذهنی خاصی به دولتهای ژرمنی داشت و با اروپاییان در سیستم حکومت آلمانی صحبت میکرد». هر چند تلاشهای امیرکبیر برای ایجاد اصلاح و ایجاد بوروکراسی قوی و نیرومند مدرن ناکام ماند. اما اعزام دانشجویان به خارج کافی بود که پای اندیشهٔ سیاسی غرب به کشور باز شود و طنین آن در انقلاب مشروطه، نقطه عطفی در تاریخ ایران ایجاد کند. روشنفکران پس از آشنایی با اندیشهٔ سیاسی غرب دیگر «نه به حق الهی پادشاهان بلکه به حقوق واگذار نشدنی فرد معتقد بودند؛ نه به مزایای استبداد سلطنتی و محافظهکاری سیاسی بلکه اصول

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

لیبرالیسم، ناسیونالیسم و حتی سوسیالیسم را تبلیغ میکردند. آنان به تکریم ظلاللههای روی زمین نمیپرداختند بلکه اصول برابری، آزادی و برادری را میستودند»(آبراهامیان،۱۳۷۷: ٦٦). قارهٔ اروپا، چنان شعفی میان روشنفکران ایجاد کرده بود، که هر گروه حول روزنامه، ماهنامه، حزب و...گِردهم آمدند و بدون توجه به سیر تکوینی اندیشهٔ سیاسی غرب و تأثیر متقابل آن با تحولات سیاسی اجتماعی، هر یک الگویی برای آیندهٔ «زیستجهان پیشاایرانی»ارائه داد.

شکل گیری ناسیونالیسم لیبرال و ناسیونالیسم باستان گرا

در این میان، عمدتاً دو جریان ناسیونالیستی در میان روشنفکران نوظهور ایران شکل گرفت. جریانی که ناسیونالیسم لیبرال بود و در ابتدای مشروطه تحت عنوان مشروطهخواهان قدرت را به دست گرفتند. این گرایش در ابتدا -زیرا در ادامه و در بسیاری موارد قائل به همان سیاست ادغام ناسونالیسم افراطی بودند- نه به تمرکز قدرت، بلکه به پراکندگی آن تمایل داشت تا آنجا که با ایجاد انجمنهایی ولایتی موافقت کرد و بخشی از قدرت را به آنها تفویض کرد. این اقدام مشروطهخواهان در صورتی ناهماهنگ جلوه میکند که ارتباط و پیوند نزدیک لیبرالیسم و ناسیونالیسم را در آن مقطع زمانی خاص نادیده بگیریم. اگر فقط ناسیونالیسم مطرح بود و از لیبرالیسم خبری نبود شاید گرایش به مرکزیت قویتر میشد اما حضور عوامل لیبرال در جنبش ناسیونالیستی موجب عدم تمرکز بیشتر و تفویض قدرت به ایالتها شد(آبراهمیان،۱۳۷۷: ۹۸-۹۹). این گرایش لیبرال اگر میتوانست به حیات خود ادامه دهد، قادر به ایجاد زمینهٔ مناسب برای «عقلانیت مفاهمهای» میبود. اما به دلیل فقدان پیش درآمدهای فکری، اقتصادی و سیاسی لیبرالیسم ، خیلی زود جای خود را به ایدئولوژی افراطی باستان گرایی داد.

«ناسیونالیسم باستان گرایی» توسط روشنفکرانی به بار نشست که حول حلقهٔ فکری مجلات و روزنامهها و احزابی همچون «ایرانشهر»، «آینده»، «فرنگستان»، «تجدد» و ... گرد آمده بودند. این جریان فکری اسلام و کثرت قومی را مهمترین علل عقب ماندگی ایران معرفی می کرد. از یک طرف، اسلام همچون آیینی غیر ایرانی و سلطهٔ فرهنگ بیگانه و عربی و از طرف دیگر کثرت اقوام، دو «دیگری» Other ناسیونالیسم باستان گرا بودند. شاکلهٔ فکری آنان برای ایجاد جامعهٔ مطلوب طی طریق «ملت» شدن با تأکید بر پاک کردن فرهنگ ایرانی از فرهنگ عربی و همسان سازی اقوام بود. ناسیونالیسم باستان گرا با توسل به استعارهی

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

«بیداری» به نفی اسلام و بازگشت به عصر پادشاهی و زرتشتی گری پیشا اسلام بود. همانگونه که گلنر می گوید: «از نظر ناسیونالیست ها، آنچه باید در آدمی بیدار شود هویت ملی و الزامات سیاسی مضمر در آن است: یعنی ضرورت دفاع از فرهنگ ملی با ایجاد دولت حامی، و ضرورت افشای چهره‌ی بیگانگانی که در آرزوی نابودی فرهنگ اند و نیز اخراج ایشان و بی اثر کردن توطئه‌هایشان»(گلنر۱۳۸۸: ۱۳). از دیدگاه ناسیونالیسم باستان گرا، ابتنای یک ایران قدرتمند با «بیدارگری» ممکن بود. ناسیونالیست های باستان گرا، همانند «ناسیونالیست های آلمانی دوران نازی ها [که] شعار آلمان بیدار شو را سر میدادند(همان: ۱۲)، شعار کوروش آسوده بخواب فرزندانت بیدار هستند را همچون سر لوحه‌ی بیدارگری خود تلقی کردند. بیدارگری ناسیونالیسم باستان گرا، ترویج فاشیسم و ایدئولوژی خرد گریزانه‌ای بود که در نتیجه‌ی ائتلاف نخبگان غربی شدن و دولت پهلوی بود که مهمترین مانع تحقق عقلانیت ارتباطی در زیست جهان ایرانی شد. در واقع بیداری در ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا، نه روحانیون بلکه ارزشهای دینی، فرهنگی و زبانی اسلام و اقوام را هدف تهاجم خود قرار داده بود که بخشی تاریخی از زیست جهان ایرانی محسوب میشدند.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعية دراسات العالم الاسلامي
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

اسلام به مثابه غیریت ناسیونالیسم باستان گرا

حلقهٔ فکری ناسیونالیسم باستان گرا در پاسخ به «چرائی عقب ماندگی»، دین اسلام به عنوان نمادی عربی و اقوام به عنوان عامل عدم همبستگی را معرفی می کرد.لذا، از منظر ناسیونالیسم باستان گرا، اسلام و اقوام غیریت سازی شدند. ناسیونالیسم باستان گرا به دلیل حس حقارت و نفرتی که ریشهای چند قرنی نسبت به چیرگی عربها و ترکها یا به سخنی دیگر «اقوام مهاجم» داشت، معتقد بود که کثرت قومی و «اقوام مهاجم» از عوامل عقب ماندگی هستند. هر چند ریشهٔ این کینه و نفرت پیشینهای طولانی داشت، اما فقط در عصر مشروطه و پس از آشنایی با ایدهٔ ناسیونالیسم، صورت گفتمانی ناسیونالیستی به خود گرفت. در بارهٔ این پیشینهٔ نفرت طباطبائی مینویسد: «به تدریج در بخشهایی از ایران زمین نسبت به چیرگی عنصر عربی و دستگاه خلافت کینه ژرفی به وجود آمده بود. پیش از طاهریان، جنبشهای چندی زیر لوای ایران خواهی و مخالفت با امپراتوری اسلامی بر دستگاه خلافت شوریدند»(طباطبائی،۱۳۸۳: ۱۲٤).

ناسیونالسیم باستان گرا بازگشت به عظمت فرهنگی قبل از یورش اعراب و «عصر طلایی»

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

را سرلوحهٔ کار خود قرار داد. به اعتقاد آنها «عظمت فرهنگ ایرانی اقتضا میکند که با تمدنهایی پستتر آمیخته نشود»(کاتم، ۱۳۸۵: ۲۵). اما این فرهنگ بزرگ پس از یورش اعراب بدوی مسلمان از مسیر خود دور شده و موجب فلاکت ایران بزرگ شده است. بنابراین نیروی محرک این جنبش، خشم و شرمندگی ناشی از لحاظ فرهنگی، عقب ماندگی 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 گذشته میبالید و تبلیغات پر سر و صدایی در مورد کوروش، داریوش، انوشیروان، و نژاد «آریا» به راه میانداخت (کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۲۳٦).

با کشفیات آثار باستانی و قرائت سنگ نبشتهها توسط اروپاییان و به ویژه آلمانیها رفته رفته، اصطلاحات و مفاهیمی همچون ایرانشهر، ایران زمین، آریایی و... وارد ادبیات ایدئولوژی ناسیونالیستی شد که میتوانست دستاویز مناسبی برای ادغام و همگونی اقوام کشوری که اکنون دیگر «ایران» نامیده میشد باشد، و هم عظمت گذشتهٔ تاریخی را برای توجیه مخالفت با اسلام که آن را عامل عقب ماندگی میدانستند. نکتهٔ مهم در زمینهٔ نفرت از اعراب این بود که با شروع انقلاب مشروطه و آغاز حکومت رضاشاه، چندین قرن از حاکمیت خلافت عربی میگذشت و در سدههای اخیر بیشتر ترکان سلجوقی و صفوی و قاجار بر نظام اجتماعی پیشاایرانی حاکم بودند، اما «دین اسلام» همچون فرهنگ بازمانده از اعراب و عامل عقب ماندگی که رسولان آن مردمی بدوی و بیتمدن محسوب میشدند، هنوز دین اکثریت مردم بود. بنابراین بازگشت به عصر «طلائی» یعنی عصری که دین «زرتشتی» دین ایرانیان بود، حتی در تز گرایشهای تندرو به طور آشکار تبلیغ میشد. چنین رویکردی بیشتر در روزنامهها و ماهنامههایی همچون ایرانشهر، فرنگستان و آینده به چشم میآمد. ایرانشهر که از سال ۱۳۰۱ تا ۱۳۰٦ در برلین توسط حسین کاظم زاده منتشر میشد، از مجموع ۲۳٦ مقاله ۳۰ مقالهٔ خود را با عبارات مورد پسند به توصیف ایران پیش از اسلام اختصاص داده بود (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۵۳). فرنگستان که از سال ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۵ توسط مشفق کاظمی عضو جوان هیئت دیپلماتیک در آلمان انتشار مییافت، «از مجموع هفتاد مقالهٔ منتشر شده در آن... سه مقاله دربارهٔ ایران پیش از اسلام» (همان: ۱۵٤) بود. در ماهنامه آینده نیز که توسط محمود افشار منتشر می شد، سردبیر آن اشاره

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

میکند: «کشور را خطرات گوناگونی، خطر سرخ (شوروی)، آبی (انگلیس)، زرد (ترک)،سبز (عرب) و سیاه (روحانیون) تهدید میکند و بر این نکته تأکید میورزد که وظایف ضروری عبارت است از ایجاد یک دولت مرکزی نیرومند، گسترش زبان فارسی در بین جوامع غیر فارسی و انتقال قبایل ترک و عرب از ایالات مرزی به نواحی داخلی» (همان: ۱۵٦). شاید لازم به توضیح نباشد که در این سخنان، روحانیون، نیرویی که فارغ از تعصب مهمترین نقش را در عصر قاجاریان ایفا نمود، به عنوان خطر و آن هم از نوع سیاه معرفی شده است.

کثرت قومی به مثابه غیریت ناسیونالیسم باستان گرا

نظام سیاسی ایران، امپراتوری بود و امپراتوریها ماهیتاً چند قومی هستند و «زیست جهان ایران» نیز از این امر مستثنی نبود. در این امپراتوری ها احساس هویت ملی وجود نداشت، بلکه صرفاً آگاهی به هویت قومی وجود داشت که آنهم در صورتی میتوانست انسجام یابد که یک قبیله توانایی بسیج سایر قبایل همان قوم را پیدا میکرد. بنابراین ادعاهایی دربارۀ ناسیونالیسم پیشامدرن و هویت ملی از این دست که: «اگر احساسات میهن پرستانه و استقلال طلبی ایرانیان را در دورههای کهن نوعی ناسیونالیسم پیشمدرن یا سنتی بنامیم»(احمدی، ۱۳۸۸: ۱٤٤)، هیچگونه اعتباری ندارد؛ و یا اینکه: «پادشاه در اندیشۀ ایرانشهری، رمزی از وحدت در تنوع همۀ اقوامِ «ملت» به شمار میآمد و هم او با فرمانروایی دادگرانه تعامل ناپایدار آن اقوام را به پایداریِ «ملت» تبدیل میکرد»(طباطبائی، ۱۳۸۳: ۱٤۳). حتی در صورت درستی چنین ادعایی دربارۀ نقش پادشاه که محقق با آن همراه نیست، –زیرا تورق تاریخ امپراتوری همانند سایر امپراتوریها در زمینۀ حیات و ممات آنها چیز دیگری را نشان میدهد– آیا بهتر نبود نویسنده میگفت «شاه تعامل ناپایدار آن اقوام را به پایداری [امپراتوری] تبدیل میکرد». ناسیونالیسم باستان گرا کثرت اقوام را هم تهدیدی برای ایران میدانست و هم مانعی برای ملت شد. ندون تردید، «شناخته شدن به عنوان یک ملت، آشکارا به همبستگی اجتماعی نیاز دارد و نیز سطحی از همگرایی در میان اعضای ملت، هویت جمعی، شانسایی کل آن توسط اعضا و حس درک خویشتن که مشتمل بر عضویت در کل آن است»(کریگ کالهون،۱۳۹۲: ۱۹). ناسیونالیسم باستان گرا، برای ایجاد چنین سطحی از همگرایی به ترویج گفتمان ضدیت با اقوام پرداخت. بدین سان، زیست جهان ایران عرصهای نه برای گفتگو و رشد عقلانیت

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

تفاهمی، بلکه به عرصه‌ی جنگ میان اقوام با دولت پهلوی مبدل شد. در این زمان، همانند مقالات منتشر شده توسط روشنفکران در بارهٔ ایران پیش از اسلام، مقالات زیادی در بارهٔ اقوام و تهدید آنها در مسیر پروسه‌ی ملت شدن نیز به رشتهٔ تحریر در آمد. «از میان ۲۳٦ مقاله... ٤٠ مقالهٔ دیگر نیز در بارهٔ مسائل تکنولوژی و فلسفهٔ غرب به ویژه آنتی کِلریکالیسم ولتر، نژادپرستی گوبینو و آثار گوستاولوبون در بارهٔ تودههای غیرعقلانی بحث میکرد. یکی از موضوعات مطرح و تأکید شده، پیامدهای گروهگرایی و قومیت بود»(آبراهامیان،۱۳۷۷: ۱۵۳). همچنین: « ...ما باید فرقههای محلی، لهجههای محلی، لباسهای محلی، مراسم و آداب محلی را از بین ببریم»(همان:١٥٤).

برخی از مقالات فرنگستان نیز به نژادپرستی گوبینو اختصاص یافته بود. این تأکید ناسیونالیسم باستان گرا بر نژادپرستی گوبینو و یورش به کثرت موجود در ایران، از یک طرف ناشی از خشم شدید به امپریالیسم عرب بود که «از تواناییهای آفرینندهٔ ایرانیان هوشمند آریاییتنژاد جلوگیری کرده است»(همان:١٥٤)، و از طرف دیگر اقوامی که با حفظ هویت خویش یکپارچگی ایران را تهدید میکنند. این امر حاکی از آن است که ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا که هنوز به برنامهٔ سیاستگذاری دولت پهلوی تبدیل نشده بود و در سطح نخبگان فکری و روشنفکران ساری و جاری بود، از همان آغاز با نگرانی از تجزیه متولد شد. بنابراین ناسیونالیسم باستان گرا، «ناسیونالیسمی نگران» بود که سایهٔ شوم «شبح تجزیه» بر آن سنگینی میکرد. این ناسیونالیسم، تکتر اقوام را یکی از مهمترین عوامل عقب ماندگی و انحطاط ایران میدانست و راه بازگشت به عظمت و اقتدار گذشته را همانا ایجاد وحدت ملی میدانست که از طریق یکسانسازی و همسانسازی اقوام به دست میآمد: «ایدهآل یا مطلوب اجتماعی ما حفظ و تکمیل وحدت ملی ایران است... ایدهآل وحدت ملی بود که باعث تشکیل امپراتوری ملت بزرگ آلمان گردید. این مطلوب بود که سبب تأسیس کشورهای ایتالیا، لهستان و رومانی شد. همین ایدهآل بود که دولت چندملیتی □امپراتوری عثمانی را از بین برد. مقصود ما از وحدت ملی ایران چیست؟ مقصود ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران باشد. چگونه به وحدت ملی خواهیم رسید؟ اما منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمام مملکت زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

و غیره محو شود و ملوکالطوایفی کاملاً از میان برود. کرد، لر، قشقایی و عرب، ترک و ترکمن و غیره با هم فرقی نداشته، هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند... به عقیدهٔ ما، تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود، هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی، احتمال خطر میباشد» (آبراهامیان،۱۳۷۷: ۱۵۵). همانگونه که از این متن ماهنامهٔ آینده مشاهده میشود، کثرت قومی در ایران تهدیدی است برای تمامیت ارضی و «خواهان ریشهکن کردن روشمند زبانهای غیر فارسی در ایران و جا به جا کردن اقلیتها»(کاتم،۱۳۸۵ :۲۸) بود. به طور کلی، همانگونه که «شبح تجزیه» ناسیونالیسم باستان گرا را «نگران» کرده بود و بدیهی است برای رفع این نگرانی تمهیداتی بیندیشد و آنچه به عنوان رهیافت برگزیده شد ارائه نظریهٔ «ذوب اقوام» در فرهنگ و زبان فارسی بود.

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

ناسیونالیسم باستان گرا به مثابه ایدئولوژی مشروعیت بخش دولت مقتدر

نزد ناسیونالیسم باستان گرا، دو «دیگری»، یعنی دین اسلام و اقوام به عنوان دو عامل عقب ماندگی، میبایست از تاریخ و جامعهٔ ایران زدوده میشدند تا راه برای «ملت» شدن و پیشرفت مهیا میشد. اما ناسیونالیسم باستان گرا از یک نکتهٔ مهم غافل بود و آن اینکه اگر چنین نظریهای به سیاست عملی تبدیل میشد، هم دین و هم قوم، به سمت سیاسی شدن سوق مییافتند؛ همان چیزی که اتفاق هم افتاد و اسلام سیاسی و ناسیونالیسم قومی ظهور کردند. امری که در زمان حکومت رضاشاه به وقوع پیوست و تا پایان حکومت محمد رضاشاه ادامه داشت و پیامدهای آن جنگ و خشونت بود. ناسیونالیسم باستان گرا برای اجرای افکار خود به دنبال ایجاد «یک دولت مرکزی نیرومند» (همان: ۱۵٦) بود. به نظر آنها «در کشوری که ۹۹ درصد مردم تحت سلطهٔ روحانیون مرتجع هستند، تنها امید ما به موسولینی دیگری است»(همان: ۱۵۵). در همین زمینه، آلجای افشار «مقالهٔ خود را با این پرسش دردآلود به پایان میرساند که اگر همانطور که لنین در روسیه و میکادو در ژاپن و کمال پاشا در ترکیه، کسی یافت نشود که به دردهای ما مرهم گذارد و سعادت را به ما تحمیل کند، وای بر من و دل من»(وحدت،۱۳۸۲ :۱۲۹). به نظر این روشنفکران، «وحدت کشور مستلزم ایجاد یک ارتش ملی یکپارچه از یک سو و گسترش و کارآمدی دستگاه اداری ملی از سوی دیگر بود»(همان:۱۲۹). بدینترتیب، روشنفکران مروج این دیدگاه بودند که تنها «نهادهای حکومتی هماهنگ با یک رهبر مقتدر و برانگیزاننده قادرند

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

برای مدرن سازی جامعه به تغییر و اصلاح فراگیر مورد نیاز دست بزنند. آنها متقاعد شده بودند که در جهانی که بین قدرتهای استعمار تقسیم شده، و هر کدام در پی توسعهٔ قلمرو خود هستند، هر تلاشی برای دست زدن به تغییر و اصلاح از پایین به سست شدن یکپارچگی و استقلال کشور میانجامد»(اتابکی،۱۳۸۵: ۱۱) و «البته تنها یک دیکتاتور میتواند اصلاحات را انجام دهد»(آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۵۵). در نهایت رضاخان، آن لنین و آتاتورکی که روشنفکران پیاش ویلان بودند، همچون درّی در اعماق قشون قزاق درخشید تا تبسم شوق رضایت را بر چهرهٔ خسته از مکاشفه را برایشان به ارمغان آورد. «همگرایی روشنفکران در حمایت از تلاشهای یکپارچهسازی و ملتسازی رضاخان که به رویکرد تک ساحتی ایران به مدرنیت میدان داد، در نشست بین رضاخان که در آن هنگام رئیسالوزرا بود و اعضای انجمن تازه تأسیس ایرانجوان در فروردین ۱۳۰۰ بیان روشنی یافت. در جلسهای که رضاخان اعضای انجمن را به پی بردن به ماهیت و هدف سازمان آنان فراخوانده بود... پس از مطالعهٔ دقیق منشور این انجمن، به آنها اطمینان داد که آنچه آنها به زبان میآورند، او در عمل پیاده خواهد کرد»(وحدت،۱۳۳:۱۳۸۲). بدینترتیب، ایدئولوژی باستان گرایی با یافتن یک «حامی» به برنامهٔ دولت پهلوی رضاشاه و محمد رضاشاه تبدیل شد. به طور کلی جهانبینی و جامعهٔ مطلوب باستان گرا را دربر میگرفت می توان چنین برشمرد: ۱) ضرورت زدودن هویت ایرانی از زنگارهایی که طی تاریخ آن را فرا گرفته است؛ ۲) تأکید بر زبان فارسی و نژاد «آریایی» و در حالت تندروانه مذهب زرتشی؛ ۳) ایجاد حس همبستگی هویت ملی نزد مردم ایران از طریق همسانسازی و دور انداختن هویتهای قومی؛ ٤) رسیدن به آنها به وسیلهٔ یک حکومت مرکزی قوی با یک رهبر دیکتاتور.

رضاخان و ناسیونالیسم باستان گرا: به مثابه جهان بینی

ناسیونالیسم دولتی پس از جلوس بر کرسی قدرت بلافاصله نسخهٔ روشنفکران را در عرصهٔ زیست جهان به اجرا گذاشت. زیستجهان، به صورت متن و زمینهٔ مهم و ذیربط در کنشهای متقابل پدیدار میشود، و نه بر حسب آگاهی بلکه بر حسب مجموعه الگوهای تفسیری که به صورت فرهنگی منتقل میشوند و به صورت زبانی سازمان مییابند، درک میشود. زیستجهان همان افقی است که آدمیان در محدودههای آن به اقلام دنیاهای عینی، ذهنی و هنجاری

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

ارجاع میدهند و به طور روزمره در زندگی جریان دارد(اوثویت،۱۳۸٤:۱۲٦). ویژگی مهم ایدئولوژیهای سیاسی خرد گریز این است که عرصهٔ زیستجهان را به «خوب و بد» تقسیم میکند و به «توجیه پذیر و توجیهناپذیر» بودن هنجارها که نیازمند استدلال است توجهی ندارد. ناسیونالیسم دولتی با این خصلت به استقبال ایجاد تغییر زیستجهان ایران رفت. با توجه به منابع کثیر در بارهٔ سیاستهای حکومتهای پهلوی پدر و پسر، لزومی به تکرار آنها نیست و در اینجا به طور مختصر و گذرا به برخی از آنها اشاره میکنیم.

ناسیونالیسم دولتی ملغمهای بود از ناسیونالیسم قومی–فرهنگی آلمانی، ناسیونالیسم ذهنی و دیگ ذوب فرانسوی، عشق به دوران پیشااسلامی و آریاگرایی، سرشار از کینه و نفرت به ترک و عرب و خودبرتر بینی نسبت به آنها و پاک کردن آثارشان از تاریخ خویش، نگران از تجزیه و علاقهمندی و خودباختگی به غرب. ناسیونالیسم دولتی ابتدا نام کشور را از پرسیا به ایران تغییر داد. «در سال ۱۳۱۳، شاه با ترغیب سفارت ایران در برلین دستور داد که از این پس نام «ایران» جای «پرسیا» را خواهد گرفت. در یک بخشنامهٔ حکومتی این توضیح آمده بود که واژهٔ پرسیا با فساد گذشتهٔ قاجار هممعنا بود و تنها به بخشی از ایران، استان فارس، اطلاق میشد در حالی که ایران یادآور شکوه باستانی کشور و نشانگر اهمیت زادگاه نژاد آریایی است»(آبراهامیان،۱۳۷۷:۱۷۸). ناسیونالیسم دولتی، اگرچه قومی–فرهنگی بود، اما برخلاف همتای آلمانی خود که تمام گذشتهٔ تاریخی خود را دوست داشت، کینهای ژرف به تقریباً چهارده قرن از تاریخ خویش که عرب و ترک بر آن حکومت کرده بود و اسلام بخشی جداییناپذیر از فرهنگ مردمان آن شده بود، داشت. بنابراین، با قیچی کردن این بخش از تاریخ، علیه آن موضع گرفت و نه تنها احساسات بخش زیادی از مردم را جریحهدار کرد. رضاشاه، که به شدت شیفتهٔ هیتلر و آتاتورک بود، پیش از هر چیز، فامیلی خود را از میرپنج به پهلوی تغییر داد؛ و بدینترتیب، یک شبه هم شاه شد، هم پهلوی. عشق به دوران پیشا اسلامی کاری کرد که وی برخلاف شاه اسماعیل صفوی که تقریباً پنج قرن قبل از او شاه شده بود نگوید: «... بدان به حقیقت که منم فرزند حیدر. منم فریدون، خسرو، منم جمشید، منم ضحاک. منم رستم پسر زال. منم اسکندر...» (مجتهدزاده،۱۳۷۸:۱٤۸)، زیرا از همان آغاز قائل به احیاء امپراتوریهای پیشااسلامی، خاصه ساسانیان و هخامنشیان بود. لذا، نباید انتخاب چنین نامی را تصادفی دانست. در واقع وی با این کار پیام مشخصی را فرستاد که در گفتمان اسطوره شناسی

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

قابل درک و فهم است و آن این بود: « بازگشت قهرمان و عظمت گذشته». این در حالیست، که «اسطوره به جای آنکه فهم شخص را در بارهٔ تاریخ فقط سامان دهد به شدت بر درک و فهم او غلبه میکند»(کوپ، ۱۳۹۰ :۷۷).

محمدرضا شاه و ناسیونالیسم باستان گرا به مثابه جهان بینی

پس از رضاشاه، فرزندش نیز همین راه را رفت. برخی بر این باورند که «سبک حکومتی محمدرضاشاه پهلوی شباهت چندانی با شیوهٔ حکومتی پدرش رضاشاه ندارد... اما با همهٔ اینها، هر دو در مورد ناسیونالیسم نگرشی واحد»(کاتم،۱۳۸۵ :٤۰۷)داشتند. با این وجود، «در دوران محمدرضاشاه، تبلیغ رسمی آریاگرایی و پانایرانیسم در دهههای ٤۰ و ۵۰ افزایش یافت. بر پایهٔ این تبلیغات چنین القا میشد که ایرانیان مردمانی آریاییتزاد بودهاند که یکی از بزرگترین تمدنها را پیریزی کردهاند. ولی این تمدن در نتیجهٔ پیروزی عربها، اسلام، هجوم ترکان و مغولان و بعدها نیز امپریالیسم اروپا که همگی نیروهای خارجی بودهاند از نظر معنوی و مادی دستخوش زوال شده است»(کاتوزیان،۱۳۸٤: ۷۲).

در دههٔ پنجاه محمد رضاشاه با تغییر تاریخ ایران از شمسی به شاهنشاهی، عشق خود رابه هخامنشیان و نفرتش را از اسلام بدون چون و چرا برای همگان اثبات کرد. محمدرضاشاه، که از پدرش اسطورهٔ بزرگی و عظمت پهلوی را به ارث برده بود، برای آنکه بینصیب نماند، با برگزاری جشنهای شاهنشاهی در شیراز و با شکل و شمایلی باستانی، اسطورهٔ «بازگشت قهرمان» را جشن میگرفت. هرچند، در این تردیدی وجود ندارد که، برخی سیاستهای اصلاحی ناسیونالیسم دولتی، موجب تضعیف پایگاه اجتماعی و اقتصادی روحانیون شده بود و همین نارضایتیهای زیادی را در میان آنان پدید آورده بود؛ اما نباید این واقعیت را نادیده انگاشت که تأکید بر حذف نمادها و اسطورههای دینی از خاطرات مردمی که به لحاظ زمانی نسبت به دوران پیش از اسلام، نزدیکتر بودند و حضوری هر روزه در جهان زندگی داشتند، و همچنین سیاست کشف حجاب که ضدیت با ارزشهای اسلامی بود، برای مردم فاجعه محسوب میشد. باید بدانیم، «آنچه حیوان انسانی را متمایز میکند این است که انسان در جهان معنی حرکت میکند و این معنیها متشکل از فعالیتهای انسانها هستند نه آن که نقش ثانوی نسبت به آنها داشته باشند»(ایگلتون،۱۳۸۱ :۱۲۳). به عبارتی، ایدهها درونیِ کردارهای اجتماعی ما هستند

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

و نه آثار جانبی آنها. بنابراین، از آنجایی که انسان در جهان معنی حرکت میکند نفی آنها، خشونت علیه احساسات و عواطف اوست. همین دستکاری معانی جهان زندگی اسلامی ایران بود که نهایتاً نارضایتی بخش زیادی از مردم و همچنین ایدئولوژیک شدن دین را به همراه داشت. شاید این موضوع درست باشد که روحانیون توانستند احساسات جریحهدار شدهٔ مردم را علیه حکومت برانگیزانند؛ اما این واقعیتی غیر قابل انکار است که سیاست آریاگرایی و کشف حجاب رضاشاه و محمد رضاشاه از همان آغاز مخالفت زیادی میان بخش عمدهٔ مردم ایران پیدا کرد. این اعتراضات به ویژه در دهههای چهل و پنجاه افزایش یافت. طوری که «در طول دهه ۱۳۵۰، همهگیر شدن فعالیتهای مذهبی به طور فزایندهای مشهود بود. طیف وسیعی از ایرانیها از طبقات مختلف اجتماعی و اقتصادی جذب این فعالیتها شدند. این سخن به ویژه در مورد فعالیتهای اسلامی با صبغه فرهنگی در ابتدای دهه و متشکل شدن آن و صبغه سیاسی یافتنش در سالهای بعد، صدق میکند. در دهههای ۱۳٤۰ و ۱۳۵۰ نوعی از ادبیات شیعی پدید آمد که خوانندگان بسیار داشت»(وحدت،۱۳۸۲ :٦۱-٦۵). اما ناسیونالیسم دولتی، به خواستههای آنان بیتوجه بود و اعتراضات را با خشونت هرچه تمامتر به دست ارتش مدرنی که بیشتر برای سرکوب داخلی تا بن دندان مسلح شده بود، سرکوب کرد. قیام پانزده خرداد ٤۲ شدیدترین نوع سرکوب معارضان دینی بود.

دومین گروه زیستجهان ایران که ناسیونالیسم دولتی نسبت به آنها رویکردی ایدئولوژیک در پیش گرفت، اقوام بودند. مقولهٔ اقوام به مراتب برای ناسیونالیسم دولتی مهمتر از دین بود. زیرا اقوام تهدیدی بالقوه برای تمامیت ارضی محسوب میشدند. بنابراین، تنها راه خلاصی از این تهدید دائمی، همگونسازی و ادغام آنها در فرهنگ فارسی بود. تا پیش از ظهور دولت مدرن در ایران ساختار سیاسی، امپراتوریایی بود. این امپراتوری از اقوام مختلف تشکیل شده بود. موضوع هویت ملی برای هیچیک از این اقوام تا اواخر نیمهٔ دوم قرن نوزدهم شناخته شده نبود.. براساس ساختار امپراتوریها و نظام اجتماعی قبل از دولت پهلوی که دو قرن مانده به انقلاب مشروطه، قوم ترک قاجار قدرت را در دست داشت یکی از اقوام، حال چه بومی بوده باشد و یا مهاجر، سلطهٔ خود را بر دیگران اعمال میکند. هژمونی هر قومی فتح برای ثروت بود، به همین دلیل هر قوم مغلوب، خودمختاری خود را داشت و سیاستی برای همگونسازی که دستآورد دوران مدرن است، محلی از اعراب نداشت. همچنین، صورتبندی

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

اجتماعی آنها نیز سنتی بود. در ایران پس از انقلاب مشروطه، و پس از آشنایی اقوام با اندیشهٔ ملت، میبایست دولت–ملت بر پایهٔ چنین ساختاری بنا میگردید. هرچند ناسیونالیسم دولتی، در زمان رضاشاه توان لازم و زمان کافی نداشت تا برنامههایش را عملی کند، با این وجود، برخی سیاستها کافی بود تا صدای اقوام را در بیاورد. زبان فارسی، زبان رسمی شد و اقوام از تحصیل به زبان مادری منع شدند. به تقلید از ماشین تبلیغاتی ایتالیای فاشیست و آلمان نازی، انجمن ارشاد عمومی ایجاد(آبراهامیان،۱۳۷۷ :۱۷۸) و سیاست اسکان عشایر اجرا شد. بدین سان، ناسیونالیسم دولتی سیاست ادغام و حذف اقوام را به صورت پروژه/پروسه پیگیری کرد.

ناسیونالیسم قومی که در عصر مشروطه تنها در میان روشنفکران خریدار داشت، خیلی زود عمومیت یافت. عمومی شدن هرچه بیشتر ناسیونالیسم قومی به معنای آن بود که ناسیونالیسم دولتی میبایست دستگاه سرکوب خود را گستردهتر میکرد و شب و روز تمامی عرصههای زندگی را کنترل میکرد؛ و این فقط یک پیامد به دنبال داشت: قربانی شدن تعداد بیشتری از مردم و انتقال تنفر و کینه به حتی پایینترین لایههای اجتماعی و افزایش شکاف هم میان اقوام و هم اقوام با دولت. هرچند، به دلیل ماشین سرکوب این شکافها همیشه به چشم نمیآمد، اما با هر زمینهای که مهیا میشد خود را بروز میداد. دو دههٔ بیست و پنجاه تأییدی است بر این مدعا. «روز ۱۲ دسامبر ۱۹٤٥ (۲۱ آذر ۱۳۲٤) مجلس ایالتی منتخب مردم آذربایجان و در رأس آن جعفر پیشهوری، حکومت خودمختار آذربایجان را در تبریز اعلام کرد»(فوران،۱۳۷۷ :٤۰۷). در برنامهٔ فرقهٔ دموکرات آذربایجان که پس از جدایی از همتای تهرانی، خود را حزب دموکرات خواند «بر آزادی و خودمختاری آذربایجان در چارچوب قلمرو ملی ایران تأکید شده بود. حمایت از دموکراسی، حکومت مشروطه، خودمختاری، استفاده از زبان آذری در مدرسهها و ادارهها و...» تأکید داشت. اگر گرایش چپی حزب دموکرات و وابستگی آن به کمونیسم شوروی نبود، شاید مسیر تاریخ به گونهای دیگر رقم میخورد. در واقع این مذهب بود یعنی آنچه مورد غضب ناسیونالیسم دولتی بود، توانست ایران را از تجزیه نجات دهد نه ناسیونالیسم باستان گرای جعل شده.

«ناسیونالیسم فقط واکنشی علیه فرادستی و فرودستی نیست، [بلکه] تلاش برای ساختن نوع خاصی از سامان سیاسی»(کریملی،۱۳۸۳ :۸۹) هم هست. «یک ویژگی ذاتی جامعهٔ بسامان این است که برداشت عمومیاش از عدالت سیاسی، بنیان مشترکی برای شهروندان به

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

وجود میآورد تا بر اساس آن قضاوتهای سیاسی خود را برای یکدیگر توجیه کنند. هر یک، از نظر سیاسی و اجتماعی، بر اساس شرایطی با دیگران همکاری میکند که همگان میتوانند عادلانه بودن آن را تأیید کنند»(راولز،۱۳۸۵ :۵۸). هرچند این نگرش راولز فردگرایانه است و قائلان به ناسیونالیسم مدنی میتوانند بدان متوسل شوند، اما ناگفته پیداست که جوامعی با تکثر قومی علاوه بر هویت فردی دارای هویت فرهنگی هم هستند. بنابراین، ناسیونالیسم در ساختن چنین سامانی میتواند همچون شمشیری دو لبه عمل کند؛ زیرا همانطور که در غرب عاملی مهم در ایجاد جامعهٔ مدنی بود در بسیاری از کشورها مانع آن شد. بنابر این میتوان گفت، «یکی از دشمنان جامعهٔ مدنی ملیگرایی است. منظور از ملیگرایی کارهای مختلفی از قبیل کوچاندن جمعیتها، یکپارچهسازی اجباری، پاکسازی قومی، و نسلکشی است که به ایجاد جامعهٔ کاملاً یکدست میانجامد. اینگونه ملیگرایی را میتوان پیوند زدن یک ملت واحد حقیقی یا مصنوعی به دولت خود تلقی کرد. اینگونه ملیگرایی میتواند دولتها را تقویت، ایجاد یا مطیع کند؛ در هر صورت، عملکردهای خاص ملیگرایی آن را در برابر جامعهٔ مدنی قرار میدهد»(هال،۱۳۸۲ :۱۲). هر دولتی تلاش کند تا طبق چنین الگویی سامان سیاسی خود را بنا نهد، بدون تردید باید با دموکراسی خداحاظی کند. در ایران عصر پهلوی، مبنای ساختن سامان سیاسی بر چنین الگویی مبتنی بود. رضاشاه، زمانی به قدرت رسید که «زیست جهان پیشاایرانی» هنوز بقایای یک امپراتوری را داشت. صورتبندی اجتماعی، سنتی بود. هر یک از اقوام از خودمختاری برخوردار بودند و حضور دین اسلام در زندگی و خاطرات مردم، بسیار بیشتر از اسطورههای پیشااسلامی بود. به عبارت دیگر، نوع گفتمان این زیست جهان «گفتمان پاتریمونیالسم سنتی بود که خواستار ایجاد هویتی سراسری نبود، بلکه خود وجود هویتهای پراکنده و متنوع قومی، قبیلهای، فرهنگی، مذهبی، محلی و غیره»(بشیریه،۱۳۸۳ :۱۷) را پذیرفته بود. گرچه این زیست جهان متکثر بود، اما نباید چند نکته را در مورد آن نادیده گذاشت؛ از جمله: ۱) برخی از وجوه کثرت «زیستجهان پیشاایرانی» همچون قبایل و عشایر، خرده فرهنگهای محلی و غیره، محصول صورت بندی اجتماعی سنتی آن عصر بود که با گذار به مدرنیزاسیون از چهرهٔ جامعه رخت برمیبست؛۲) پذیرش تنوع قومی زیست جهان نتیجهٔ اعتقاد حاکمان به تکثر نبود، بلکه ویژگی ساختار امپراتوری آن بود؛۳) کنش ارتباطی آن زیستجهان مبتنی بر عقلانیت مفاهمهای نبود؛ و ٤) طبق نظریهٔ هابرماس در بارهٔ زیستجهان

انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association
جمعیة دراسات العالم الاسلامی
فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

سنتی، دین عامل ترابط بود. همانگونه که گفته شد بخشی از این تکثر محصول صورت بندی اجتماعی سنتی بود و برخی نیز هویتی بود. اگر در پروژهٔ مدرنیزاسیون همزمان ابعاد عینی و ذهنی، یا به سخن دیگر مدرنیسم و مدرنیته، سرلوحهٔ سیاستها قرار میگرفت، میتوانست همزمان ضمن گذار از صورت بندی اجتماعی سنتی به مدرن، ملت دموکراتیکی از درون زیست جهان متکثر خلق کند. اما ناسیونالیسم دولتی، کاملاً آگاهانه برای پروژهٔ ملت سازی تمامی وجوه کثرت در شرایط امپراتوریایی را یک کاسه کرد و با تقلیل مقولهٔ اقوام و مذهب به صورت بندی اجتماعی سنتی قبایل و عشایر، تلاش میکرد آنها را به عنوان بازماندهٔ نظم سنتی جلوه دهد. به همین دلیل، «سیاستهای راجع به قبایل با آرزوی تبدیل امپراتوری چند قومی به دولتی واحد با مردمی واحد و یک قوم، یک زبان یک فرهنگ و یک قدرت سیاسی، کاملاً مرتبط بود»(آبراهامیان،۱۷۷:۱۳۷۷). ناسیونالیسم دولتی برای رسیدن به این آرزو از همان آغاز « با تمامی توان میخواست ایران را به صورت یک دولت ملی به سبک کشورهای غربی درآورد» (کاتم،۱۳:۱۳۸۵). اما در کشوری که نه دولت ملی وجود داشت و نه فرهنگ ملی، چگونه ممکن بود آنها را ایجاد کرد. اگر قرار بود دستورالعمل ناسیونالیستها را اجرا میکرد یعنی یک دولت، یک ملت، «باید هم کشور[دولت] و هم ملت خلق میشدند»(گلنر،۶۸:۱۳۸۱)؛ آنچه عموماً از سوی متفکران سیاسی در جوامع چند قومی به نقد کشیده شده است، زیرا معتقدند «تصور قومی از ملت–دولت به پاکسازی قومی»(هال،۱۴۳:۱۳۸۲) میانجامد. این نقد بیبنیاد هم نیست، زیرا ناسیونالیسم دولتی برای ایجاد دولت– ملت، اقدام به مهندسی سیاسی و مهندسی فرهنگی نمود. اما نیاز به خلق همزمان یک دولت و یک ملت در زیستجهانی که فاقد هر دو بود و تفاوتهای زبانی و فرهنگی پیچیدهای نقشهٔ جغرافیایی و ساختار اجتماعی آن را تشکیل میدادند و همچنین صورتبندی اجتماعی سنتی، به اضافهٔ لایههای تمدنی متفاوتی که در طول تاریخ بر هم انباشت شده و جزئی جداییناپذیر از فرهنگ آن شده بود، تنها با نابودی روابط مفاهمهای زیست جهان ممکن بود. ناسیونالیسم دولتی به رهبری رضاشاه که ناسیونالیستی دو آتشه بود و آتاتورک را الگوی خود ساخته بود، مهندسی فرهنگی را در عرصهٔ زیست جهان بدین صورت دنبال کرد: اجرای سیاست «دیگ ذوب» ناسیونالیسم فرانسوی جهت ادغام و همسانسازی اقوام در هویت فارسی و پیگیری ناسیونالیسم قومی فرهنگی آلمانی با نگرشی گزینشی به تاریخ، با تأکید بر آنچه «اصیل» و مال «ما» پنداشته میشد و تأکید بر حذف نمادها،

فصلنامه علمی -پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

اسطورهها، فرهنگ و مقاطعی از تاریخ و به طور کلی هرآنچه مال«آن»ها به حساب میآمد. این سیاست در دورهٔ محمدرضاشاه نیز با جدیت بیشتری دنبال شد. بدون تردید، اجرای چنین سیاستی میتوانست نارضایتی گستردهای به همراه آورد و چنین هم شد. به همین دلیل هم هست که آبراهامیان میگوید: «اقدامات رضاشاه، برای ایجاد وحدت و یکپارچگی ملی نیز نارضایتیهای زیادی در میان گروههای مذهبی و زبانی پدید آورد»(آبراهامیان،۱۳۷۷ :۲۰۰). سیاست حذف و همگون سازی موجب ایدئولوژیک شدن فضای جهان زندگی شد و شکافهای ایدئولوژیک را به همراه داشت که مهمترین تهدید برای جامعهٔ مدنی محسوب میشود. به سخنی دیگر، «وجود هر نوعی از شکافهای آشتی ناپذیر در جامعه مانع وصول به اجماع کلی در بارهٔ اهداف زندگی سیاسی گردیده و از تکوین چارچوبهای لازم برای همپذیری، مشارکت و رقابت جلوگیری میکند و به استقرار نظام سیاسی غیر رقابتی یاری میرساند»(بشیریه، ۱۳۸۰ :۲۶).

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

نتیجه‌گیری

تاریخ ایران از قرن نوزدهم به بعد را شاید بتوان تاریخ مساله هویت ایرانیان به شمار آورد؛ زیرا از دوره‌ی قاجار به این سو، به ویژه در نهضت مشروطیت، هویت ایرانیان تحت تأثیر ورود اندیشه های جدید غربی و رشد ملی گرایی با مشکلات و بحران های مهمی رو به رو شد. تا سال های آغازین ورود مدرنیته غربی به ایران، میان اسلام و عناصر هویتی ایرانیان، تضاد و تناقضی احساس نمی شد؛ اما با ورود مدرنیته به کشورهای اسلامی از جمله ایران و عقب ماندگی های مشهود در مقام مقایسه با جهان غرب، گروهی از روشنفکران در پی یافتن پاسخ به چرایی عقب ماندگی، اسلام را عامل نابسامانی جامعه ایرانی تلقی کردند. از این رو در عصر مشروطه و پهلوی، نوعی بازگشت به تاریخِ ایرانِ پیش از اسلام شکل گرفت که از آن با عنوان «جریان باستان گرایی» یاد می شود. ناسیونالیسم باستان گرا، همچون ناسیونالیسمی نگران از همان ابتدا دو «دیگری» را در عرصه‌ی زیست جهان ایران به عنوان «تهدید و مانع» مورد یورش خود قرار داد و قریب به پنج دهه مهمترین عامل در ترویج خشونت و عدم تحقق ترابط مفاهمه‌ای به عنوان ابتنای دموکراسی و جامعه‌ی مدنی محسوب میشود. در جریان این غیریت سازی، دیگری تکثر اقوام به عنوان تهدید یکپارچگی و ملت شدن ایران و اسلام به عنوان مانع پیشرفت و غربی شدن ایران مورد تهاجم قرار گرفتند. پیامد پنج دهه ائتلاف نخبگان موافق غربی شدن و حکومتهای پهلوی یکم و دوم حول گفتمان ایدئولوژی خرد گریز باستان گرایی، زیست جهان ایرانی را به عرصه‌ی تقابلهای ایدئولوژیک مبدل ساخته بود که ویژگی بارز آن سیطره‌ی خرد گریزی و عدم نهادینه شدن عقلانیت تفاهمی در زیست جهان ایرانی بود.

فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]

منابع

آبراهامیان، یرواند. ایران بین دو انقلاب. ترجمه، احمد گلمحمدی و محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی، تهران:۱۳۷۷.

آبراهمیان، یرواند تاریخ ایران مدرن. ترجمه، محمد ابراهیم فتاحی، نشر نی، تهران:۱۳۸۹.

آبراهمیان، یرواند مقالاتی در جامعه شناسی سیاسی ایران. ترجمه، سهیلا ترابی فارسانی، نشر شیرازه، تهران:۱۳۸۷.

احمدی، حمید. بنیادهای هویت ملی ایرانی. نشر، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران: ۱۳۸۸.

اوثویت،ویلیام. هابرماس. ترجمه، لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان، نشر اختران، تهران:۱۳۸٦.

اوزکریملی،اوموت. نظریههای ناسیونالیسم. ترجمه، محمد علی قاسمی، نشر مؤسسه مطالعات ملی، تهران:۱۳۸۳.

ایگلتون، تری. درآمدی بر ایدئولوژی. ترجمه، اکبر معصوم بیگی، نشر آگه، تهران:۱۳۸۱.

بشیریه، حسین. اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. نشر نی، تهران: ۱۳۷۸.

بشیریه، حسین، موانع توسعه سیاسی در ایران. نشر گام نو، تهران:۱۳۸۰.

راولز، جان. عدالت به مثابه انصاف. ترجمه، عرفان ثابتی، نشر ققنوس، تهران:۱۳۸۵.

طباطبایی، سید جواد. جدال قدیم و جدید. نشر نگاه معاصر، تهران:۱۳۸۲.

کاتم، ریچارد. ناسیونالیسم در ایران. ترجمه، احمد تدین، نشر کویر، تهران:۱۳۸۵.

کاتوزیان، همایون. دولت و جامعه در ایران. نشر مرکز، تهران:۱۳۷۹.

کاتوزیان، همایون.تضاد دولت و ملت. ترجمه، علیرضا طیب، نشر نی، تهران:۱۳۸۱.

کالینگوود، رابین جورج. مفهوم کلی تاریخ. ترجمه، علی اکبر مهدیان، نشر آمه، تهران:۱۳۸۹.

کالهون، کریک. ترجمه، محمد رفیعی مهر آبادی، انتشارات آشتیان، تهران: ۱۳۹۲.

کوپ، لارنس. اسطوره. ترجمه، محمد دهقانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران:۱۳۹۰.

گلنر،ارنست. ناسیونالیسم. ترجمه، سید محمد علی تقوی، نشر مرکز، تهران:۱۳۸۸.

میل، استوارت. رساله دربارهٔ آزادی. ترجمه، جواد شیخالاسلامی، نشر علمی و فرهنگی، تهران:۱۳۸۵.

وحدت، فرزین. رویارویی فکری ایران با مدرنیت. ترجمه، مهدی حقیقتخواه، نشر ققنوس، تهران:۱۳۸۲.

هابرماس، یورگن. دگرگونی ساختاری حوزهٔ عمومی. ترجمه جمال محمدی، نشر افکار، تهران:۱۳۸٤.

هال، جان. جامعهٔ مدنی. ترجمه، افشین خاکباز، نشر علمی و فرهنگی، تهران:۱۳۸۲.

قیصری، علی. روشنفکران ایران در قرن بیستم. ترجمه، محمد دهقانی، نشر هرمس، تهران:۱۳۸۹.

لارین، خورخه. مفهوم ایدئولوژی. ترجمه، فریبرز مجیدی، نشر وزارت امور خارجه، تهران:۱۳۸٦

مکلنان، گرگور. پلورالیسم. ترجمه، جهانگیر علمداری معینی، نشر آشتیان، تهران:۱۳۸۱

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۸۰۳۰۶

به این مقاله این‌گونه ارجاع دهید:

رستمی، مسعود؛ زیباکلام، صادق (۱۳۹۷)، «تبارشناسی ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان گرا و دیگری سازی» *فصلنامهٔ پژوهشهای سیاسی جهان اسلام*، س۸، ش۳، پاییز ۹۷، صص ۱۵۱-۱۲۷.

[Downloaded from priw.ir on 2026-11-18]