

## نقش روشنفکران ایرانی در همسوسازی ایران باستان و تجدد در عصر رضاشاه

دکتر مجید استوار\*

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۹/۱  
تاریخ تأیید نهایی: ۱۳۹۰/۱۱/۱۱

### چکیده

در دو سده اخیر، توجه به ابعاد نمادین زندگی اجتماعی بیش از پیش اذهان جامعه شناسان را به خود مشغول کرده است. از نظر "بورديو"، روشنفکران یکی از اصلی ترین گروه های نمادساز برای تغییر جوامع بشری محسوب می شوند. این مقاله در نظر دارد با بهره گیری از نظریه بورديو؛ ابعاد سمبولیک ظهور رضاشاه را در ایران واکاوی کند.

این مقاله مدعی است روشنفکران ایرانی پس از ناکامی در رسیدن به اهداف مشروطه، در سال های ۱۲۹۰ تا ۱۳۰۵ شمسی به منظور دستیابی به ترقی و نوسازی ایران به تولید نمادهای جدیدی بر پایه همسوسازی جهان نمادین باستان و تجدد اقدام کردند و رضاشاه نیز با اتکاء به این جهان نمادین، دولت جدیدی را بنا نهاد.

**واژگان کلیدی:** نمادهای باستانی، نمادهای اسلامی، نمادهای تجدد، روشنفکران

ایرانی، مشروطه و رضاشاه.

ورود تجدد به ایران در اواخر قرن نوزدهم میلادی با جنگ و شکست از روسیه آغاز شد. پس از این شکست، ذهنیت ایرانی به منظور فرار از یأس و ناامیدی، علاج کار را در فراگیری فنون جدید از غرب دریافت. با ورود نخستین فارغ‌التحصیلان ایرانی به کشورمان بارقه‌های تغییر و تحول زندگی سیاسی و اجتماعی درخشیدن گرفت و با خود دنیای نمادین جدیدی خلق کرد که با دنیای نمادین اسلامی اساساً متفاوت و ناهمگون بود.

روشنفکران ایرانی نظیر "میرزا ملکم خان، سپهسالار و مستشارالدوله" به عنوان نخستین زمینه‌سازان اصلی خلق دنیای نمادین تجدد از دو دهه پیش از مشروطه، به منظور دستیابی به ترقی و نوسازی ایران نسبت به تقلید از غرب مبادرت کردند. پس از ناکامی‌های نخستین، تلاش‌هایی از سوی روشنفکران برای همسوسازی اسلام و تجدد صورت گرفت و این همسوسازی تا پس از استقرار مجلس مشروطه تداوم یافت، اما پس از جدال مشروطه طلبان و مشروعه خواهان و بروز فضای آشفته سیاسی و اجتماعی در ایران، در دهه ۱۲۹۰ شمسی، روشنفکران ایرانی با خوانشی جدید از جهان نمادین باستانی و تلفیق آن با تجدد، فضای نمادین جدیدی برای تقابل با نمادهای اسلامی - شیعی ایجاد کردند که محصول نهایی آن در ابتدای قرن بیستم، به قدرت رسیدن پهلوی‌ها و گسست از جهان نمادین اسلامی - شیعی بود. رضاشاه محصول ترکیب این جهان نمادین جدید؛ به عنوان شهسوار ایران، اقداماتی را بر اساس دیدگاه این روشنفکران عرفی به سرانجام رساند که آرزوی چندین ساله آنها را برای ایجاد نوسازی و دولت قدرتمند مهیا می ساخت. در واقع رضاشاه به جهان نمادین اسلام وقعی نهاد و دولت خود را تنها براساس ایرانیت و تجدد بنا کرد. این مقاله با بهره‌گیری از نظریه پیر بوردیو جامعه شناس فرانسوی به بررسی نقش روشنفکران و هیات‌های عالی نمادساز در همسوسازی جهان نمادین باستان و تجدد و به قدرت رسیدن رضاشاه می پردازد.

الف) تعریف مفاهیم

۱- جهان نمادین ایران باستان

تاریخچه نقش نمادها در زندگی ایرانیان به دوره باستان باز می‌گردد. جهان نمادین

باستان به مجموعه علامت‌ها و گفتارهایی گفته می‌شود که بازگو کننده باورها، سنن و آیین‌های کهنی است که از قدمتی تاریخی برخوردارند و روح ملی یک کشور را تشکیل می‌دهند. ایران به سبب قدمت باستانی از عناصر نمادین منحصر به فردی برخوردار است؛ افسانه‌هایی مانند آفرینش کیومرث و سایر افسانه‌های ایرانی، انتظار سوشیانت، سوگ سیاوش و بسیاری از آیین‌ها و جشن‌ها به همراه عناصر شاهنشاهی و بناهای باستانی؛ هر کدام نمادهایی داشته و جزئی از جهان نمادین باستانی ایران هستند. بخشی از این نمادها به دوره اسلامی منتقل شد و بخشی دیگر با حفظ ماهیت، قالبی اسلامی به خود گرفت و در ذهنیت نمادین ایرانی تداوم یافت. پاره‌ای از این نمادها را می‌توان در زندگی و اعتقادات ایرانیان به وضوح مشاهده کرد. نزد ذهنیت ایرانیان؛ سوگ سیاوش جای خود را به عزاداری‌های امام حسین (ع) داد و رستم و پهلوانان نامی ایران در قامت امام علی (ع) و دیگر قهرمانان دینی متبلور شدند و انتظار سوشیانت به انتظار امام مهدی (ع) تغییر شکل یافت. بنابراین از نظر ما جهان نمادین باستان در عصر اسلامی جایگزین‌هایی شیعی یافت و سبب تداوم ذهنیت ایرانی از باستان تا دوره اسلامی شد.

## ۲- جهان نمادین تجدید

جهان نمادین تجدید به مجموعه پدیده‌هایی اطلاق می‌گردد که یادآور زندگی اروپایی و تجدید غربی هستند. این نمادها در پوشاک، ژست‌ها، کلمات و بسیاری چیزهای دیگر تبلور می‌یابند. مانند کروات و حتی عینک و ساعت مچی، کلاه دوره دار یا تعظیم به شیوه غربی. نمادهای تجدید از قرن نوزدهم وارد ایران شدند و در قرن بیستم در ایران توسعه یافتند. در دوره رضا پهلوی این نمادها با تغییر لباس و چهره ایرانیان، تأسیس مراکز فرهنگی، باشگاه‌ها و کاباره‌ها همراه و نشان دهنده تمایزی اساسی میان زندگی سنتی ایرانیان و غرب بود.

## ۳- جهان نمادین اسلامی- شیعی

جهان نمادین اسلامی- شیعی به مجموعه عناصری اطلاق می‌گردد که با ورود اسلام و مذهب شیعه در ایران گسترش یافت و در فرهنگ و زندگی روزمره ایرانیان حضوری برجسته پیدا کرد. امام حسین (ع)، بیرق عاشورا و دست بریده به عنوان نمادهای مظلومیت، بیانگر ذهنیت سوگوار ایرانی در تاریخ این سرزمین اند که از اهمیت جهان نمادین اسلامی- شیعی در زندگی اجتماعی و سیاسی ایرانیان حکایت دارد.

## ب) مباحث نظری

دوری از تقابل‌های عینیت‌گرایانه و ذهنیت‌گرایانه یکی از دغدغه‌های جامعه‌شناسان طی چند دهه اخیر بوده است. پیر بوردیو<sup>۱</sup> نیز با علاقه نسبت به فراتر رفتن از ضدیت میان فرد و جامعه و ضمن انتقاد از هر دو رویکرد، معتقد است عینیت‌گراها (ساختارگراها) عاملیت و عوامل انسانی را در نظر نمی‌گیرند و ذهنیت‌گرایان نیز تنها با تأکید بر نقش کنشگر به وجود ساختارها در انجام کنش بی‌اعتنایند. بنابراین وی تلاش‌هایی را به منظور ترکیب عینیت و ذهنیت انجام می‌دهد تا تعادلی میان ساختارهای عینی جامعه و عاملان اجتماعی ایجاد کند. بوردیو به سبب علاقه اش به رابطه دیالکتیکی میان ساختار و شیوه ساخت واقعیت‌های اجتماعی از سوی کنشگران، جهت‌گیری نظری خود را پراکسیولوژی<sup>۲</sup> می‌نامد. وی پس از نقد دو روش عمده یعنی پوزیتیویسم و کانتیسم که یکی به عین و دیگری به ذهن می‌پردازد، سعی دارد این دو مفهوم را در روش پراکسیولوژی با هم آشتی داده و نشان دهد چگونه عینیات؛ ذهنیات را می‌سازند و چگونه ذهنیات راهنمای عمل شده و به جهان عینی برمی‌گردد. اما در نوشته‌های خود همیشه بین دو رویکرد فنکسیونالیسم که به شدت به آن انتقاد دارد و رویکرد نئوکانتی؛ در نوسان است. این مقاله ضمن بیان رویکرد نظری بوردیو؛ با روش تحلیلی و بازسازی فضای ذهنی به تحلیل نقش روشنفکران ایرانی در همسوسازی ایران باستان و تجدد و ظهور رضاشاه می‌پردازد.

به طور کلی روش بوردیو بر پایه شناخت پراکسیولوژیک، سیستمی از روابط دیالکتیک میان ساختارهای ابژکتیویسم و داده‌های ساخت یافته را در بر می‌گیرد که به طور مرتب در حال بازتولید است. سیستمی متکی بر دیالکتیک درونی کردن بیرونی‌ها و بیرونی کردن درونی‌ها. (Bourdieu, 1992: 72).

از این رو بررسی ابعاد نمادین زندگی سیاسی و اجتماعی در نظریه پراتیک یکی از آخرین تلاش‌های وی در فراتر رفتن از عینیت‌گرایی و ذهنیت‌گرایی در جامعه‌شناسی است. او بدین طریق تلاش می‌کند از مارکسیسم فاصله گرفته و در نظریه خود با در نظر گرفتن سود اقتصادی برای کالاهای غیراقتصادی،

۱. بوردیو (۲۰۰۲-۱۹۳۰ م) در منطقه بی‌آرن از بخش باسه - پیرنه در جنوب شرقی فرانسه متولد شد. پدر وی پستیچی بود و زندگی در محیط روستایی در شکل‌گیری هویتش نقش مهمی داشت.

۲. Praxeology این مفهوم به کلمه پراکسیس در ادبیات مارکسیستی نزدیک است.

نقش سرمایه‌ها در زندگی اجتماعی، اشکال نمادین و قدرت نمادین در تمامی فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی، دیدگاهی جدید در جامعه‌شناسی ارائه دهد. در میدان‌های اجتماعی و سیاسی هر گروهی که از سرمایه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و نمادین افزونتری برخوردار باشد، شانس برتری و تسلط بیشتری را در اختیار خواهد داشت. بنابراین جهان اجتماعی از نگاه بوردیو به میدان‌هایی رقابتی تقسیم می‌شود که هر کنشگر در هر میدان برای در اختیار گرفتن جایگاه بهتر مبارزه می‌کند.

به همین دلیل سرمایه برای وی نشانگر قدرت است. در واقع دغدغه بوردیو این است که چگونه و تحت کدام شرایط افراد و گروه‌ها از استراتژی‌های انباشت سرمایه، سرمایه‌گذاری و تبدیل انواع مختلف سرمایه بهره می‌برند تا موقعیت‌های خود را در سلسله‌مراتب اجتماعی در میدان‌های مختلف بهبود بخشند. (swartz, 1997: 65-75).

از این نظر جامعه‌شناسی بوردیو بیش از هر چیز به دنبال مکانیسم‌های بازتولید سلسله‌مراتب اجتماعی است و تأکید دارد که ظرفیت عاملان اجتماعی در عمل، تولیدات ذهنی‌شان را مشخص کرده و نظام‌های نمادین نیز در بازتولید ساختارهای اجتماعی سلطه نقش مهمی دارند. بنابراین با شناخت اشکال سرمایه و ویژگی‌های میدان سیاسی می‌توان دیدگاه نظری او را ارزیابی کرد.

#### ۱- نظریه پراتیک

بوردیو در نظریه خود با ارائه طرح یک نظریه کنش (۱۹۶۸م) برای سوژه، قدرت عملی و استراتژی قائل می‌شود و معتقد است کنش‌ها و واکنش‌های بازیگران در یک عرصه به نام میدان شکل می‌گیرد و بازیگر براساس سرمایه خود ( فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و نمادین) و خصلت و عادات نهادینه شده می‌تواند به انجام عمل و طرح استراتژی اقدام کند. نظریه پراتیک وی به صورت زیر الگو بندی می‌گردد. (نقیب زاده، ۱۳۸۵: ۳۶۶).

$$\text{Pratique} = (\text{Habitus} \times \text{Capital}) + \text{Champ}$$

خصلت<sup>۱</sup>، منش یا عادت واره از نظر بوردیو جنبه طبقاتی دارد. وی در نظریه پراتیک خود از واژه اسکولاستیکی خصلت استفاده می‌کند که برآمده از تعبیر ارسطویی واژه خلق و خو<sup>۲</sup> است. این واژه جنبه طبقاتی دارد و عبارتست از چیزهایی که در انسان به تدریج ساخت می‌پذیرند و سپس به مرور زمان در شناخت و

۱. Habitus

۲. Hexis

رفتارها تاثیر گذار می‌شوند. شناخت، ادراک و تمامی رفتار عملی انسان، تحت تاثیر خصلت‌هاست. حرف زدن، ژست‌ها، شرکت در مهمانی‌ها، نشستن و سخن گفتن نمونه‌هایی از اعمال برآمده از خصلت آدمی است.

سرمایه اقتصادی<sup>۱</sup>، به مجموعه‌ای از دارایی‌های افراد از قبیل نقدینگی، مالکیت، اموال غیر منقول و غیره اطلاق می‌گردد که کنشگر با تکیه بر آن به کنش‌های آگاهانه اقدام می‌کند. بورديو این سرمایه را متعلق به طبقات بالای جامعه می‌داند که نشان دهنده تمایز طبقاتی آنان از طبقات پایین است.

سرمایه اجتماعی<sup>۲</sup> به مجموعه‌ای از ارتباطات اجتماعی افراد با متفردان جامعه، دوستی‌ها و رابطه‌ها اطلاق می‌شود که افراد بدان وسیله موقعیت خود را مستحکم می‌سازند. بورديو ایجاد ارتباط با افراد مشهور را سبب تثبیت جایگاه کنشگر، چه به صورت مادی یا نمادین می‌داند.

سرمایه فرهنگی<sup>۳</sup> از طریق کسب موقعیت و عناوین؛ مثل مدارک تحصیلی و موفقیت در مسابقات تجلی می‌یابد. آنچنان که حالت درونی شده این سرمایه به معلومات کسب شده مثل تسلط داشتن به زبان و صاحب نظر در یک دانش برمی‌گردد و حالت عینی آن می‌تواند در قالب سرمایه اقتصادی عینیت یابد، مثل خلق یک تابلوی هنری یا یک کتاب. (شویره و فونت، ۱۳۸۵: ۹۹-۹۶). وجود این سرمایه سبب می‌شود که افراد با قدرت بیشتری در میدان‌های مختلف حضور یابند و تاثیر قدرتمندی بر علاقه‌مندان و پیروانشان بگذارند. در میدان‌های سیاسی وجود سرمایه فرهنگی از جمله نقش سرمایه زبانی در ایجاد سلطه و مشروعیت بسیار حائز اهمیت است.

سرمایه نمادین<sup>۴</sup>؛ شکل عالی و تجسم یافته دیگر سرمایه‌ها است که با کار نمادین روشنفکران و نویسندگان تحقق می‌یابد. در واقع این سرمایه با باور و اعتبار و اعتماد دیگران وجود عینی می‌یابد و دوام و استمرار آن نیز با باور دیگران در ارتباط است.

مجموعه سرمایه‌ها و خصلت‌های کنشگران در یک میدان<sup>۵</sup> یا یک عرصه صورت می‌گیرد. این میدان می‌تواند هنری، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی نمادین

۱. Economy Capital

۲. Social Capital

۳. Cultural Capital

۴. Symbolic Power

۵. Field. به زبان فرانسه Champ گفته می‌شود و در زبان فارسی به عرصه نیز ترجمه شده است.

باشد. بوردیو در کتاب «زبان و قدرت نمادین» در خصوص ویژگی‌های میدان می‌گوید: «میدان، نظام ساخت یافته موقعیت‌هایی است که توسط افراد یا نهادها اشغال می‌شود. یک میدان از درون خود براساس روابط قدرت ساخت می‌یابد. دستیابی به کالاها (سرمایه‌ها) در این میدان‌ها محل نزاع عاملان است. این کالاها به چهار مقوله تفکیک می‌شود، سرمایه اقتصادی، سرمایه اجتماعی (انواع گوناگون روابط عالی با دیگران)، سرمایه فرهنگی و سرمایه نمادین مثل پرستیژ و افتخار اجتماعی» (Bourdieu, 2005:229-230).

در میان میدان‌ها نیز میدان قدرت (سیاست) از همه مهمتر است، زیرا سلسله مراتب روابط قدرت و میدان سیاسی، تعیین کننده ساختار همه میدان‌های دیگر است. منازعه و کشمکش در میدان‌ها نیز به علت وجود شانس‌ها و رقابت‌هایی است که کنشگران و نهادها برای حفظ یا براندازی نظام توزیع سرمایه‌ها نمی‌توانند از آن اجتناب کنند.

در نتیجه کسانی در میدان‌های مختلف از جمله میدان سیاسی پیروز می‌شوند که از کالاهای نمادین قدرتمندی برای عرضه به مصرف کنندگان برخوردار باشند. ثمره این پیروزی آن است که شخص پیروز حق تحمیل کالاهای نمادین خود را بر میدان اجتماعی کسب می‌کند، یعنی می‌تواند علیه مصرف کنندگان حاضر در میدان اجتماعی، خشونت نمادین به کار برد و این مستلزم همدستی کسانی است که در معرض این خشونت قرار می‌گیرند. (لش، ۱۳۸۴: ۳۴۸ - ۳۴۷).

بنابراین میدان‌ها محل رقابت، منازعه و کشمکش عاملان اجتماعی و کنشگران فعال است و هر کنشگری که از بیشترین سرمایه بهره مند باشد، زمینه سلطه خود را در جامعه فراهم می‌کند.

بوردیو با مهم دانستن نقش کنشگران در میدان، تلاش می‌کند در ادامه روش شناسی خود، میان ذهنیت و میدان نزدیکی برقرار سازد و از دویت‌های ذهنیت و عینیت بکاهد. به همین سبب کنشگر به هر میزانی که از سرمایه‌های بیشتری برخوردار باشد، کیفیت کنش و میزان مشروعیت او متفاوت خواهد بود.

بوردیو با شیفتگی خاص فرانسوی خویش به دنبال این مسأله بود که چطور قدرت و سلطه در قالب نمادین بازتولید می‌شود و طبقات مسلط نمادهایشان را با مهارت تحت نفوذ خود دارند و عناصری چون ارزش، دانایی و سلیقه خود را

در جامعه، طبیعی و جهانی نشان می‌دهند. بنابراین از آن جا که دولت‌ها با انحصار خشونت نمادین<sup>۱</sup>، شهروندان را به طور طبیعی به اطاعت و می‌دارند تا استمرار خود را مشروع جلوه دهند، وی به موضوع تسلط سیاستمداران در میدان‌های سیاسی توجه کرده و در نظریه خویش بر نقش نمادها در مشروع شدن قدرت توسط سلطه‌گران تأکید می‌کند. (Berg & Janoski, 2005: 92-93)

از نظر او قدرت نمادها در کاربست عملی آن نهفته است و روشنفکران و هیأت‌های تولیدکننده نماد به طور مرتب در حال بازسازی و برساختن نمادهایی برای استمرار سلطه مشروع هستند. این سلطه مشروع توسط نظام‌های نمادین صورت عملی می‌یابد، نظام‌های نمادین به عنوان ابزارهای دانش و سلطه با تأکید بر اجماع و وفاق درون جامعه به بازتولید نظم اجتماعی یاری می‌رسانند و کارکرد اصلی آنها عبارت است از تلاش برای مشروع سازی سلطه از طریق تحمیل باورهای خود بر جامعه. بر مبنای نظر بوردیو؛ چارچوب مقاله نیز شکل می‌گیرد. از نظر ما، روشنفکران ایرانی با اتکاء به الگوی همسو سازی جهان نمادین باستان و تجدد، سرمایه اجتماعی و نمادین لازم برای ظهور رضاخان را در اواخر دهه ۱۲۹۰ شمسی برساختند و وی با کودتایی که با پشتیبانی نیروهای قزاقش در تهران انجام داد، مقدمات لازم را برای در اختیار گرفتن جایگاه شاهی در سال ۱۳۰۴ شمسی فراهم کرد. نگاهی به شکل‌گیری جنبش مشروطه و ناکامی‌های به وجود آمده نشان می‌دهد که چرا روشنفکران با چرخشی به سوی وضع جدید به همسو سازی ایران باستان و تجدد مبادرت کردند. برای درک این چرخش نیز به بررسی سه نشریه مهم آن دوره تحت نام‌های «کاو، ایرانشهر و آینده» پرداخته و با بهره‌گیری از الگوی نظری بوردیو؛ نشان داده شده که چگونه سرمایه اجتماعی و نمادین برای رضاشاه ساخته شد و وی با اتکاء به خصلت‌های شخصی، حکومت پهلوی را در ایران بنیان گذاشت.

ج) مشروطه؛ سرآغاز همسوسازی ایران باستان و تجدد

پس از نخستین سفر ناصرالدین شاه به فرنگ که به ابتکار سپهسالار صورت پذیرفت، شاه قاجار به ظواهر تمدن غرب علاقه مند شد و برخی از دولتمردان ایرانی به منظور رهانیدن ایران از عقب ماندگی فراینده به شاه توصیه کردند که

۱. Symbolic Violence



یگانه راه ترقی ایران در تقلید از تمدن غرب نهفته است. "میرزا ملکم خان" از نخستین نویسندگان ایرانی بود که واژه‌های کلیدی قانون، اصلاحات، مجلس شورا و ملت را در کتاب "کتابچه غیبی" یا "دفتر تنظیمات" به رشته تحریر درآورد و از لزوم اخذ تمدن و شیوه حکومت غربی سخن گفت و سپهسالار نیز اقداماتی را در نوسازی ایران آغاز کرد. اما تقلید از غرب با مقاومت سنت و روحانیان روبه‌رو شد و این نخبگان؛ ایده تقلید از غرب را مورد بازبینی قرار دادند. در نتیجه "ملکم خان" یک دهه پیش از مشروطه با انتشار روزنامه قانون از ایده غربی سازی ایران بدون دخل و تصرف ایرانی عدول کرد و راه نجات ایران را در استخراج تنظیمات و قانون از اسلام خلاصه کرد. وی در نوشته‌های خود راه ترقی ایران را در همراهی با دین و سنت‌های ایرانی جستجو کرد و به صراحت از علماء خواست که حکومت را در دست گیرند و شایسته‌ترین افراد برای مقابله با استبداد را روحانیان و مراجع معرفی کرد. (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۹۵ و ۲۹۴-۲۸۸). "مستشارالدوله" یکی دیگر از نخبگان حکومتی؛ به مانند وی در کتاب «یک کلمه» با بیان آیات قرآنی و دینی، حقوق مدنی و تمدن غربی را بر اساس آیین اسلام مقایسه کرد و "سپهسالار" نیز در مقام صدارت به طور عملی تلاش کرد این ایده‌ها را به سرانجام برساند. پس از ناکامی نخبگان حاکم در عصر ناصری، همزمان با آغاز سفرهای مظفرالدین شاه به اروپا، آراء "ملکم خان" در خصوص هم‌آوایی تجدید و دین مورد توجه قرار گرفت و در آغاز جنبش مشروطه در سال ۱۲۸۵ شمسی شاهد همراهی جمعی از روحانیان و مراجع با مشروطه خواهان هستیم، اما این همراهی چندان دوام نیاورد و پاره‌ای از روحانیان به شدت با آن مخالفت کردند.

به نظر می‌رسد تا اواخر دهه ۱۲۸۰ شمسی روحانیون حامی مشروطه تصور نمی‌کردند که با استقرار مشروطه نفوذهای نامحدود آنها از میان می‌رود؛ تنها پس از دهه ۱۲۹۰ شمسی و تأکید بر عرفی‌گرایی توسط روشنفکران و بعدها اقدامات رژیم پهلوی بود که خطر از دست رفتن بسیاری از مسئولیت‌های اجتماعی و امتیازات پیشین از سوی علماء رنگ واقعیت به خود گرفت. امتیازاتی که عمدتاً به واسطه اتصال روحانیون به شرع، این اختیار را به آنها می‌داد که در جامعه ایرانی به عنوان نیرویی قدرتمند مطرح باشند. در نتیجه، حمایت علماء از مشروطه در چارچوب شناخت شریعت قابل ارزیابی است و پشتیبانی آنها از جنبش، از آن رو

شکل عملی یافت که اساساً علماء به علت وجود سنت رابطه تاریخی با توده‌ها، بازرگانان و کسبه؛ براساس تقاضاها و خواسته‌های آنها رویکرد اجتماعی خود را سازماندهی می‌کردند و زمانی که در عصر مشروطه با خواست‌های بازرگانان، روشنفکران و اقبال عمومی جامعه در بیزاری از ظلم و ستم استبداد روبه رو شدند، با استفاده از نمادها و شعائر اسلامی عزم خود را در حمایت از این جنبش جزم کردند.

حمایت بخشی از فقها و مراجع بزرگ شیعی از جنبش مشروطه نیز در چارچوب شریعت و در یک شرایط عینی قابل تفسیر است. بزرگترین مراجع حامی مشروطه در بیانیه‌های خود در حمایت از جنبش مشروطه، از نظریه دفع افسد به فاسد فراتر نرفتند و حکومت مشروطه را صرفاً بهتر از حکومت افسد استبداد می دانستند و در نظریه‌های فقهی خود بر اساس سنت شیعی؛ تنها به حقانیت امام زمان و نائبان آن برای حکومت تأکید می کردند.<sup>۱</sup>

اگر کثیری از روحانیان، مفهوم مشروطه و بسیاری از مفاهیم دیگر را به معانی قابل فهم در اسلام تبدیل کردند تا ضمن حفظ شریعت، سبب تداوم حضور خود در عرصه اجتماعی شوند، روشنفکران به منظور نهادینه ساختن بسیاری از مفاهیم سیاسی تجدد در جامعه دینی، خطایی بزرگ مرتکب شدند و آن تقلیل مفاهیم غربی به مفاهیمی قابل فهم در چارچوب اسلام به هدف ساختن ایرانی جدید بود. خطایی که آشفتگی مفاهیم و معانی علوم انسانی نظیر آزادی، پارلمان و دموکراسی را در ایران به دنبال داشت.

از نگاه ما، روشنفکران و روحانیان تنها در ستیز با استبداد دولتی با یکدیگر هم‌نوا بودند و در درک مفاهیم اساسی مشروطه دچار خطا شدند. هر کدام از گروه‌های فعال در جنبش مشروطه بدون درکی درست از مفاهیم پارلمان، دموکراسی و اساساً مشروطه با برداشتی بومی و ناصحیح از این مفاهیم، آشفتگی اندیشه سیاسی را در ایران پدید آوردند و نخستین بومی‌گرایی ایرانی را در تاریخ معاصر رقم زدند. از آن جا که زبان و جامعه هم‌زاد یکدیگرند؛ به غیر از آشفتگی‌ها در عرصه مفاهیم، در عرصه جامعه نیز با هرج و مرج و بی‌نظمی فزاینده روبه رو بودیم که بسیاری از نخبگان را دلسرد و از مشروطه ناامید ساخت. این ناامیدی به جهت عدم تحقق

۱. نگاه کنید به بیانیه‌های ملا محمد کاظم (آخوند) خراسانی، عبد الله مازندرانی و میرزا خلیل در سیاست نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، محسن کدیور، تهران، کویر، ۱۳۸۷، صص ۲۱۵-۲۱۳.

بزرگترین اهداف مشروطه یعنی نوسازی و آبادانی ایران و دموکراسی به وجود آمد. شکست دموکراسی بسیاری از پژوهشگران نظیر "جان فوران و آبراهامیان" را متقاعد ساخت که مشروطه شکست خورده است، (فوران، ۱۳۸۵: ۲۹۲ و آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۶۵۳) اما به نظر می رسد؛ مشروطه شکست نخورده است. تنها با تقلیل مشروطه خواهی به دموکراسی خواهی به این نتیجه ناصحیح می رسیم. دستاوردهای اصلاح گرایانه حاکمیت قانون، تشکیل مجلس و کنترل نهاد قدرت، توسعه مدارس جدید و علوم جدید در ایران برآمده از تحولات مشروطه بود.

به غیر از دموکراسی و آزادی، مشروطه سه آرمان دیگر داشت که اگر به این جنبش به صورت یک پروسه نظر کنیم، با آغاز قرن بیستم آن آرزوها تأمین می گردد. این سه آرمان عبارتند از:

۱. ایجاد حکومت مرکزی قدرتمند و دولت قانونمند که امنیت، ثبات سیاسی و استقلال سیاسی کشور را تأمین کند.

۲. نوسازی در همه ابعاد: تأسیس سازمان های اداری، نظام حقوقی عرفی و ایجاد مدارس و دانشگاه ها که در قالب تجدید از آن یاد می شود.

۳. استقلال سیاسی (آجودانی، ۱۳۸۷: ۴۴۰ و احمدی، ۱۳۸۷: ۱۱۹)

مجموعه اتفاقات پس از مشروطه از قبیل ناکامی در نوسازی ایران، بی ثباتی های سیاسی و اقتصادی و نبود نظم و امنیت در کشور، ظهور جنبش های جدایی طلب در چند استان و خطر تجزیه ایران، مداخلات خارجی انگلیس و روسیه و بی کفایتی احمدشاه و تنش زبانی و فکری بین طرفداران عرف و شرع سبب شد که ایجاد حکومت مرکزی و نوسازی در صدر خواست های سیاسی قرار گیرد. در هنگامه این دوره فترت، پاره ای از روشنفکران ایرانی به تولید اندیشه هایی مبادرت کردند تا بخشی از مهمترین اهداف مشروطه محقق شود.

به طور کلی، از نظر نویسندگان جنبش مشروطه از دستاوردهای ورود تجدید به ایران بود، اگر چه در زمان کوتاهی از نفس افتاد، اما در دو دهه مناسبات جامعه را متحول ساخت و روشنفکران با همسو کردن ایران باستان و تجدید، زمینه های به قدرت رسیدن پهلوی را فراهم ساختند. در واقع ظهور پهلوی از نوشته ها و اندیشه هایی زاده شد که اکثریت روشنفکران متجدد پس از تجربه مشروطیت و اختلاف میان شرع و عرف دریافتند که کار نوسازی ایران می بایست بدون توجه به شرع و با

توسل به زور صورت گیرد و به دنبال شهسواری بودند که به ناگه ظهور کند و به همه مصیبت‌ها پایان دهد.

همانطور که در مباحث نظری گفتیم، از نظر بوردیو، روشنفکران از مهمترین گروه‌های نمادساز در جوامع مدرن به شمار می‌روند و فضای نمادین جوامع محصول تفکر آنها است. بر اساس این پیش فرض نظری، بررسی مطبوعات و آثار نوشتاری روشنفکران و نخبگان سیاسی دهه ۱۲۹۰ شمسی نشان می‌دهد که در این دوران روشنفکران ایرانی نقش بی بدیلی در تولید نمادهای حاکم داشته‌اند.

به نظر ما، بازمینی تجربه مشروطه از سوی روشنفکران ایرانی سبب شد که راه برون رفت ایران از عقب‌ماندگی، در نوسازی آمرانه تحت الگوی همسو سازی ایران باستان و تجدد معرفی گردد. در واقع روشنفکران متجدد ایرانی با خوانشی جدید از جهان نمادین ایران باستان، به همسویی تاریخی آن با جهان نمادین اسلامی - شیعی واقعی نهادند و درصدد بر آمدند میان ایران باستان و تجدد همسویی برقرار کنند و زمینه را برای ظهور پهلوی آماده ساختند.

در این الگوی جدید، آرمان دموکراسی خواهی به عنوان یکی از اهداف مشروطه به محاق رفت و به نوسازی و ساخت دولت مرکزی ایران توجه شد. در واقع نقطه آغاز گسست میان حاملان اسلام شیعی و متجددان به درگیری های زبانی و آشفتگی های سیاسی و اجتماعی عصر مشروطه بر می گردد که با اقدامات رضاشاه نیز تعمیق می یابد.

۱. بررسی نشریه های کاوه، ایرانشهر و آینده

به منظور بررسی فضای حاکم در دهه ۱۲۹۰ شمسی در ایران و شناسایی رویکرد روشنفکران و نویسندگان ایرانی، تعدادی از شماره های نشریه های «کاوه، ایرانشهر و آینده» در آن دوره مطالعه شد. شایان ذکر است که نشریه های این دوره صرفاً به این سه مورد منحصر نیست و نویسندگان این مقاله از آن جهت که به دنبال شناخت ذهنیت روشنفکران طرفدار همسوسازی ایران باستان و تجدد بود، به بررسی محتوای این سه نشریه بسنده کرد. در نتیجه این نشریه‌ها در ترویج ایده‌های جدید؛ نظیر ایجاد حکومت مرکزی و وحدت ملی، ترویج تمدن اروپایی و مبارزه با تعصب و سنت دینی در ایران تأثیر مهمی از خود به جا گذاشتند. به تبع، رضا پهلوی نیز با این روشنفکران و دیدگاه هایشان احساس قرابت بیشتری می‌کرد.

نزد این گروه از روشنفکران، نقش ذهنیت ساز عناصر تاریخی در اسلام شیعی نظیر امامت، انتظار و آیین های سوگواری در جامعه ایران اهمیتی نداشت و تنها عناصر ایرانیّت و وجود قهرمانان باستانی برای ساختن ایران جدید حائز اهمیت بود. بنابراین در این دوره، به جای توجه به تداوم حضور قهرمانان و اسطوره‌های باستانی در قالب نمادهای شیعی، صرفاً بر عناصر باستانی و شاهنشاهی ایران در ساخت ایران جدید و رسیدن به اهداف مشروطه تأکید شد.

روزنامه «کاوه» که در آلمان منتشر می شد، با چاپ لوگوی «کاوه آهنگر» و درفش کاویانی با تأکید نمادین بر شخصیت باستانی «کاوه» یکی از قهرمانان شاهنامه و پر رنگ ساختن چهره های تاریخی «مزدک»، «نوشیروان» و نظایر آن به دنبال ساختن هویت جدید ایرانی مبتنی بر نمادهای عصر باستان بود.

توجه به جشن‌های آیینی و سنت‌های ایرانیان باستان از دیگر تلاش‌های نویسندگان کاوه برای پاسداشت نمادهای ایران باستان بود. «کاوه» در شماره‌های ۵ و ۶ در سال نخست انتشار خود طی مقالاتی نوروز را به عنوان آیینی ملی و یکی از ارکان ایرانیّت مورد ستایش قرار داد و در شماره‌های بعدی نیز به تکریم نوروز و ضرورت تغییر تقویم هجری پرداخت. (کاوه، ۱۹۱۶ میلادی، شماره ۶ - ۵، ۲).

اشاره بر اهمیت تشکیل ارتش ملی و قانون خدمت سربازی یکی از تأکیدهای کاوه برای ساختن ایران جدید بود. یکی از نویسندگان این روزنامه در سرمقاله «قوای جنگی ایران» در لزوم وجود نیروی نظامی مدرن می نویسد:

«بلای ایران از نداشتن قوه منظمه لشکری است... در این صد سال گذشته و خصوصاً در این اواخر که هیچ استعداد حفظ مملکت نداشتیم و لشکری که دیده‌بان حدود و رافع دشمن باشد موجود نه آنچه هم که باقی بود مالی را شبیه بود که در صحرا بی صاحب افتاده باشد و فقط کسی نیاید که آن را بردارد و به قول فقها باستصحاب و یا قاعده استمرار در تصرف ما بود و گرنه هر وقت کسی خیال تصرف آنرا داشت مقاومتی نمی دید... افراد تمام ملل مستقل برای منافع ملی خود به سربازی می روند و ملل غیر مستقل در زیر اجبار برای منافع دیگران خدمت نظامی می کنند... حرف اول و آخر اینست باید قوای ملی را به زیر نظام آورد و سپاه نظامی ترتیب داد و مردانه کوشید تا مملکت ایران که دارای کرورها نفوس است با بیست هزار خرس روسی تسخیر نشود و این ننگ ابدی بر روی این کشور

نماند.» (کاوه، ۱۹۱۶ میلادی، شماره ۴، ۳-۲).

این نظم نظامی از نگاه این نشریه تنها با حکومتی مقتدر ایجاد می‌گردد. در نتیجه یکی از نویسندگان روزنامه «کاوه» در خصوص مدل حکومتی ایران؛ استبداد منور، مثل پطرکبیر و میکادوی ژاپن را برای کشور مفید ارزیابی می‌کرد. (کاوه، ۱۹۲۱ میلادی، شماره ۹، ۳).

مشیء این نشریه تا سال پنجم فعالیت، توصیه به اخذ تمدن غربی در کنار فراگیری آداب و تاریخ ایرانیت بود تا ایرانیان اسیر غرب نگردند. «کاوه» در شماره ۲۵ در مقاله‌ای تحت عنوان «بهترین تألیفات فرنگی‌ها درباره ایران» تأکید می‌کند: «روضة خوانی‌های جراید، سرزنش‌ها و بدگویی‌های جوانان فرنگی مآب و تقلیدپرست بی‌بهره از علم و معرفت که جز تنقید و بدگویی و اظهار نفرت، فضیلت دیگر ندارند، مردم ایران را طوری سست و مرده دل و افسرده کرده است که شوق و ذوق و شوری برای کار کردن، اقدام نمودن، قدمی در راه ترقی برداشتن در آنان نمانده است! سبب عمده این وضع زیان‌آور اجتماعی همانا بی‌اطلاعی از اوضاع و آثار و ترقیات و وضع تمدن زمان گذشته ایران است. به عقیده ما هر ایرانی که از تاریخ تمدن اجداد خود به خوبی باخبر بوده باشد ممکن نیست که ناامید و سست بشود، از مملکت خود عیب‌جویی بکند... برای دادن یک تربیت سیاسی و یک متانت معنوی و اخلاقی برای افراد ملت بهترین راه یاد دادن تاریخ مدنیت قدیم آن ملت است، بخصوص ملتی مانند ایران که چندین هزار سال در میان استعدادهای گوناگون بسر برده و با کمال متانت روح ایرانیت خود را حفظ نموده و این همه آثار حیرت‌بخش در بسیاری از رشته‌های علوم و صنایع و فنون از خود به یادگار گذاشته است.» (کاوه، ۱۹۱۸ میلادی، شماره ۲۵، ۱۴-۱۳).

کاوه از سال پنجم فعالیت به بعد بیش از پیش بر مسلک و روش ترویج تمدن اروپایی تأکید می‌کند و جهاد بر ضد تعصب، حفظ ملیت و وحدت ملی ایران و گسترش زبان فارسی را از مهمترین وظایف خود می‌داند. بر این اساس؛ تقدیر تاریخی ایرانیان از نظر «سید حسن تقی زاده» که عضو مشروطه طلبان مجلس اول و یکی از چهره‌های مهم روشنفکری در آن سال‌ها محسوب می‌شد، در سه چیز خلاصه می‌گردد:

«نخست قبول و ترویج تمدن اروپا بلا شرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا

و اخذ آداب و عادات و رسوم و ترتیب و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثناء (جز از زبان) و کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی و ایرادات بی معنی که از معنی غلط وطن پرستی ناشی می‌شود و آن را وطن پرستی کاذب توان خواند.

دوم، اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعمیم آن، سوم، نشر علوم فرنگ و اقبال عمومی به تأسیس مدارس و تعمیم تعلیم و صرف تمام منابع قوای مادی و معنوی از اوقاف و ثلث و وصیت تا مال امام و احسان و خیرات از یک طرف و تشویق واعظین و علما و سیاسیون و جراید و انجمن‌ها و غیره و از طرف دیگر... ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس.» (تقی زاده به نقل از کاوه، ۱۹۲۰ میلادی، شماره ۱، ۲)

علی‌رغم این سخن "تقی زاده" در باب فرنگی مآب شدن ایرانیان که بسیاری از تاریخ‌نویسان را واداشت تا نشریه کاوه را غربزده بیندارند، به نظر می‌رسد این نشریه نگاهی جامع‌تر به تجدید داشت و بر فهم تاریخی و اخلاقی تجدید تأکید می‌کرد و بدین سبب برنامه‌های زیر را برای ساختن ایران جدید مورد توجه قرار می‌دهد:

تعلیم عمومی ملت، ترجمه کتب فرنگی، اخذ تمدن اروپایی بدون قید و شرط، حفظ وحدت ملی ایران، زبان ملی و استقلال ایران، آبادانی ایران، آزادی زن‌ها و سعی در ایجاد خصلت جدیت در میان مردم، استخدام فوری مستشاران فرنگی، تقویت دولت مرکزی و فراهم ساختن اسباب دوام و استحکام آن و ایجاد امنیت عمومی، مبارزه با بیماری‌ها و مسکرات از جمله تریاک و تعصبات جاهلانه، ترویج ورزش و احیای سنن ملی و باستانی ایران، تخته‌قاچو کردن ایلات و خلع سلاح آنها، آزادی و مساوات سیاسی (دموکراسی)، اجرای یکسری اصلاحات در امور زراعتی و اقتصادی، اجرای مجازات برای مجرمین، مبارزه با خصوصیات اخلاقی ناپسند از جمله دروغ و اسباب چینی و دزدی. (کاوه، ۱۹۲۱ میلادی، شماره ۱، ۳-۱).

"کاوه" لوازم دست‌یابی به این اهداف و راه نجات ایران را در سرمقاله‌ای تحت عنوان «اصلاحات اساسی و فوری» در سه چیز خلاصه می‌کند: «۱- تعلیم عمومی ملت، عمومیت فوق‌العاده ورزش‌های بدنی است و پس از آن حفظ وحدت ملی و جنگ آتشین بر ضد امراض بدنی و آفات اجتماعی مانند تریاک و الکل و کوفت.



۲- استخدام فوری مستشاران فرنگی برای اصلاح ادارات دولتی و ملتی ایران و دادن اختیارات کافی و قدرت لازم به آنها و حمایت جدی از ایشان و بس.

۳- تقویت دولت مرکزی و فراهم آوردن اسباب دوام و استحکام آن و ایجاد امنیت محکم ولو موقتی در مملکت به هر ترتیبی که ممکن شود تا سکون و فراغت بالی پیدا شده و هوا برای نقشه‌های اساسی اقدامات ملی صاف شود» (کاوه، ۱۹۲۱ میلادی، شماره ۱۲، ۴-۳).

نویسندگان این نشریه با مشاهده نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های سیاسی پس از مشروطه؛ با کنار گذاشتن علائق دموکراتیک تنها به ساختن ایرانی جدید با توسل به قدرت دولتی متمرکز و نیرومند فکر می‌کردند تا پس از تدارک آلاچیقی به منظور نجات بنای ایران عظیم از فروپاشی، در گام‌های بعدی به دیگر اهداف مشروطه دست یابند. به همین سبب در شماره آخر خود تنها به انجام اقدامات فوری برای نجات ایران تأکید می‌کند. از این نظر در وضعیت موجود ایران «گفتگوهای سیاسی، تشکیل احزاب، اتحاد اسلام، انقلاب سیاسی، تجددبازی، شیوع مسلک بلشویکی و منشویکی و وفور اشعار وطن پرستانه، هیجان افکار عامه و نمایش‌های ملی، فایده‌ای برای نجات و تمدن ایران ندارد» (همان، ۶) و بایستی از راه‌های میان‌بر و فوری برای ممانعت از فروپاشی بنای ایران استفاده کرد. بنابراین در یک سیستم دموکراتیک نمی‌توان این همه عقب‌ماندگی‌ها را به سرعت درمان کرد و انجام این راه حل فوری تنها با ظهور فردی مقتدر و نوسازگرا امکان پذیر است. در نتیجه؛ روزنامه «کاوه» با تأکید بر باستان‌گرایی و تجدد به دنبال ایجاد نظم نمادین جدیدی بود که با بی‌توجهی به نمادهای دوره اسلامی قوام می‌یافت.

نشریه «ایران‌شهر» که به مسئولیت و سردبیری «حسین کاظم‌زاده ایران‌شهر» در آلمان منتشر می‌شد، در صفحه نخست خود معمولاً از تصاویر بناهای ایران باستان نظیر تخت جمشید و آرامگاه داریوش بهره گرفته و برخلاف روش دیگر نویسندگان ایرانی دیدگاهی معقولانه نسبت به اخذ تمدن غرب داشت. این نشریه در شماره دوازدهم سال نخست انتشار خود در خصوص اخذ تمدن غربی تأکید می‌کند: «ایرانی نباید روحاً و جسماً بلاقید و شرط یک فرنگی بشود.» (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۱۲). نویسندگان «ایران‌شهر» به ایرانیت بیش از غرب توجه داشتند و حتی در مقالاتی تمدن ماشینی غرب را به نقد می‌گرفتند، زیرا این تمدن نمی‌توانست روح



معنویت را برای آدمیان به ارمغان آورد. (ایران‌شهر، ۱۳۰۳، شماره ۱۰).

«کاظم‌زاده ایران‌شهر» از معدود نویسندگان ایرانی در این دوره است که تأکید می‌کند تنها با حفظ ملیت و ایرانیت می‌توان به ایرانیان خدمت کرد. (Cottam, 1979:38). وی در مقاله‌ای تحت عنوان «معارف و معارف‌پروران ایرانی» می‌نویسد:

«ملیت ما ایرانیست و ایرانیت همه چیز ماست: افتخار ما، شرافت ما، عظمت ما، قدسیت ما، ناموس ما و حیات ما. اگر ما ملیت را محور آمال و اعمال خود قرار بدهیم از بی همه چیزی خلاص شده، دارای همه چیز خواهیم شد. ماها پیش از هر چیز باید ایرانی باشیم و ایرانی نامیده شویم و ایرانی بمانیم.» (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۲)

«کاظم‌زاده» با نگارش مقاله‌ای دیگر معتقد است که اتحاد اسلام دردی از ایران دوا نمی‌کند و دین تنها به عنوان امری مقدس و الهی است که نباید مقام قدسی خود را از دست بدهد. بنابراین «آن‌انکه تلقین ملیت و حفظ استقلال قومی و ایرانیت را مخالف با سعادت بشر می‌دانند و تبلیغ وحدت بشر و اتحاد اسلام را در ایران بزرگترین خدمت به نوع بشر و یگانه چاره نجات ایران می‌پندارند، به خطا می‌روند. در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. در مملکتی که هر طبقه؛ طبقه دیگر را دشمن می‌شمارد، در مملکتی که آخوند، فکلی را تکفیر می‌کند و دشمن خود می‌داند و فکلی؛ آخوند را میکروبو و لازم‌الدفع می‌شمارد... پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی‌دار و برادر نمود. باید نخست با عشق ملیت و ایرانیت آنان را به هم نزدیک و با هم دوست ساخت و حس همدردی و برادری را در قلوب آنان جای داد.» (ایران‌شهر، ۱۳۰۳، شماره ۱ و ۲)

«ایران‌شهر» در اکثر شماره‌های خود بر به وجود آوردن ایرانی جوان و آزاد تأکید می‌کند. از نظر نویسندگان آن بنای ایران جدید صرفاً با حذف دیوانیان و روحانیان از مصدر امور و تکیه بر ملیت و ایرانیت امکان‌پذیر است. (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۴ و ۱۳۰۳، شماره ۳ و ۱۳۰۴، شماره ۶).

«کاظم‌زاده» در راستای باستان‌گرایی می‌گوید: «ما می‌گوییم که ملت ایران استعداد نزدادی و ذکاوت آریایی خود را گم نکرده و باز قادر است که یک تمدن درخشانی از خود بروز دهد.» (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۴). در نتیجه:

«قبول این تمدن و ترقی (غرب) در نتیجه چند انقلاب به وجود خواهد آمد... انقلاب در تشکیلات سیاسی، انقلاب در عقاید و افکار و انقلاب در قلمرو ادبیات... نخست این که برای دادن یک تکان به این روح افسرده ایرانی و برای بیدار کردن آن از این خواب و خمود به هر وسیله باشد. باید به تولید حس ملیت کوشید... 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 ملیت او را در دماغ خود بپزد، دشمن بی‌امان خود بداند... دوم اینست که باید دانست که تمدن امروزی غرب... دارای بعضی از معایب و مضرات است که از نفوذ و قبول آن باید بپرهیزیم. در این گلزار تمدن بی‌خس و خاشاک هست که از دور دیده نمی‌شوند و ما باید آنها را از جا کنده دور بیندازیم.» (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۱۲).

بنابراین باستان‌گرایی و توجه به عناصر پاکیزه تجدید؛ مهم‌ترین رسالت نشریه در شکل‌دهی فضای ذهنی ایرانیان در آغاز دهه ۱۳۰۰ شمسی است که روی هم رفته مورد توجه نویسندگان و روشنفکران آن قرار گرفت. این نشریه نیز دستیابی به هدف مورد نظر را تنها با ظهور فردی اقتدارگرا انجام‌پذیر می‌دانست.

خانم «الجوی افشار» در شماره ۴۹ سال دوم جریده «شفق سرخ» مطلبی منتشر ساخت که ایرانشهر آنرا به چاپ رساند. وی در این مقاله از لزوم یکدست‌سازی زندگی ایرانیان، وحدت ملی، ترویج زندگی نوین تحت حکومت یک دیکتاتور مصلح سخن می‌گوید. وی می‌نویسد:

«من عقیده قطعی دارم که در مشرق زمین و مخصوصاً در ایران یک دماغ مصلح و یک فکر روشن و سعادت طلب، هزار درجه بهتر می‌تواند موجبات سعادت جماعت را اکمال نماید تا خود جمعیت... من معتقدم که هیأت جامعه ایران درب خانه خود را جاروب نخواهد کرد. چراغ درب منزل خود را روشن نخواهد نمود. زباله حیاط خود را به دست سپور بلدیه نخواهد سپرد. یک نفر مصلح، یک دماغ منور و فکر باز لازم است که هر روز صبح به زور درب منزل ما را جاروب کند. چراغ کوچه‌های ما را به زور روشن کند. وضع لباس ما را به زور یکنواخت و یک روند نماید. معارف ما را به زور اصلاح کند، از فتنه‌های مجلس ملی ما به زور جلوگیری نماید، دربار سلطنتی ما را به زور اصلاح و تصفیه کند، عملاً خلوت

آنها به زور از اشخاص منورالفکر بگمارد. مستخدمین بی هنر ادارات را به زور خارج نماید، چرخ ادارات را به زور به راه بیندازد، مداخلات روحانیون را در امور سیاسی و سیاسیون را در امور روحانی به زور جلوگیری نماید، مجلس شورا را به زور از اشخاصی انتخاب کند که فیما بین انستیتوی پاستور و اصطبل و قهوه را فرق بگذارند، قهوه‌خانه و شیر فروشی و بقالی و عطاری ما را هم به زور مرتب نماید. تحصیلات زن و مرد را به زور و با قوه سرنیزه و شلاق اجباری نماید، و همین طور از جمیع جهات از جزء و کل و از واضح و مکتوم حتی ساعات خواب و بیداری ما را خودش به زور معلوم کرده و بالاخره پرده اوهام را به زور از جلو چشم ما رد نماید و به درجه‌ای مواظب ما باشد که اثرات تعلیم و تربیت به شکل عادت ثانوی در ما نمودار گشته و آنوقت ما را به حال خود گذارد که هم قادر بر ادای وظایف اجتماعی خود باشیم و هم تفکیک ایده آل را از موهوم نمائیم... فقط یک دماغ جدی فعال و یک فکر روشن مصلح می تواند که این مشی متعارف را در نوردیده و به زور و جبر و عنف خرق کننده عادات غیر طبیعی ما واقع گردد و غیر از این هم در ایران امروزی با این وضع و با این زندگانی چاره دیگر نیست. وگرنه اگر همانطور که لنین در روسیه و میکادو در ژاپن و کمال پاشا در ترکیه کسی یافت نشود که به دردهای ما مرهم بگذارد و سعادت را به ما تحمیل کند، وای بر من و دل. (افشار به نقل از ایرانشهر، ۱۳۰۲، شماره ۳)

بر این اساس در پرتو نوشته‌های این روشنفکران، ظهور یک فرد چاره‌جو ضروری‌ترین مسأله برای نجات ایران بود.

در مجموع، «کاظم‌زاده ایرانشهر» نیز به مانند نویسندگان نشریه «کاوه» در سرمقاله‌ای ساختن ایران جدید و نجات ایران را بر مبنای اصول زیر خواستار می‌شود:

- ۱- تأمین استقلال سیاسی، ۲- نشر و تعمیم حس ملیت و ایرانیت، ۳- جنگ با فساد اخلاقی کنونی، ۴- تفکیک و اصلاح امور روحانی، ۵- اصلاح و نشر معارف، ۶- تشویق صنایع ظریفه، ۷- تعلیم و تربیت زنان، ۸- تأسیس وحدت ملی، ۹- تمیز میان ترقی و تمدن، ۱۰- تعیین مقام و وظایف ملت ایران در جامعه بشری. (کاظم‌زاده، ایرانشهر، ۱۳۰۴، شماره ۹).

بررسی مقالات و مطالب نشریه ایرانشهر نشان می‌دهد که این نشریه با تأکید بر نمادهای ایران باستان و روش حکومتی شاهان باستان، ترویج جشن‌های نوروز و

آثار باستانی تاریخ ایران، نقد سنت های متعصب و روحانیت و حمله به امپریالیسم عرب، ترقی ایران را خواستار است.

از نظر نویسندگان «ایران‌شهر» اصلاح زبان فارسی، آزادی زنان، آماده ساختن ملت برای پذیرش تجدد و جمهوریت، آموزش و وحدت از مهمترین مسائلی است که برای آغاز زندگی نو در ایران مورد نیاز است. (ایران‌شهر، ۱۳۰۲، شماره ۱۲ و ۱۱، ۱۰). به طور کلی از مجموع ۲۳۶ مقاله این نشریه، ۷۳ مورد بر اهمیت آموزش، ۴۵ مورد بر بهبود وضع زنان، ۳۰ مقاله به توصیف و تمجید ایران پیشا اسلامی و ۴۰ مقاله در خصوص تمدن غرب اختصاص یافت. (آبراهامیان، ۱۳۸۷، ۱۵۳).

«محمود افشار» سردبیر مجله «آینده» که در تهران به چاپ می رسد، در خصوص راه های دست یابی به نوسازی ایران، ایجاد وحدت ملی و استقلال سیاسی می گوید: «مقصود ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر 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 و غیره محو شود و ملوک الطوائفی کاملاً از میان برود. گرد و لُر و قشقای و عرب و ترک و ترکمن و غیره با هم فرق نداشته، هر یک به لباسی ملبس و به زبانی متکلم نباشند... به عقیده ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود، هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما احتمال خطر می باشد». (افشار، ۱۳۰۴، شماره ۱).

این نشریه نیز در شماره های مختلف خود به صراحت از ساختن ایران جدید تحت الگوی باستانگرایی و اجرای برنامه یکسان سازی لباس و زبان ایرانیان سخن می گوید. وحدت ملی، آرزوی «محمود افشار» برای ایجاد ایرانی یکپارچه و حفظ استقلال سیاسی است.

«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 یک روزی مدار سیاست ما خواهد گردید، همچنان که مدار سیاست غالب دول، مخصوصاً عثمانی نیز گردیده است. هر سیاستمداری باید این را به خوبی

بداند زیرا مسئله وحدت ملی حد مشترک میان سیاست خارجی و سیاست داخلی است.» (افشار، ۱۳۰۵، شماره ۸).

## ۲. عناصر همسوسازی جهان نمادین باستان و تجدد

بر اساس تحلیل محتوای نشریه های مورد مطالعه می توان به عناصر نمادین زیر در همسوسازی ایران باستان و تجدد توسط روشنفکران اشاره کرد.

### ۲-۱. نمادسازی از چهره های باستانی

در هر سه نشریه، خصوصاً روزنامه کاهو، با معرفی چهره های قهرمان ایرانی در عصر باستان نظیر کاهو، مزدک و داریوش، به منظور ساختن الگوهایی نمادین برای تغییر رویکرد ذهنی ایرانیان مواجه بودیم. معرفی افراد تاریخ ساز تمدن غرب نیز از اهتمام این نشریه ها برای پیوند تاریخ قهرمانان باستانی ایران و قهرمانان قرن نوزده اروپا حکایت می کند. در نتیجه نویسندگان این نشریه ها به دنبال ساختن قهرمانی نمادین برای ایرانیان بودند. حتی انتخاب نام نشریه های «کاهو و ایرانشهر» از علاقه روشنفکران در یادآوری نمادهای ایران باستان در ذهنیت ایرانی حکایت می کند.

### ۲-۲. دیکتاتوری متجدد

از دیگر عناصری که این نشریه ها با اتکاء به آن در اجرای الگوی همسوسازی ایرانیت و تجدد اهتمام می ورزیدند، ظهور فردیتی قدرتمند و نوساز در ایران بود. این نشریات به همت روشنفکران در آن سالها، عرصه را برای ظهور فردیت نوساز و مستبد آماده ساختند و نوسازی و وحدت ایران در زمره مهمترین آرزوهای نسل روشنفکر متجدد از این فردیت بود. این رویکرد به منظور نجات ایران از هرج و مرج و عقب ماندگی و تلفیق دنیای نمادین ایران باستان و تجدد مورد توجه قرار گرفت. این فردیت می توانست یکی از اصلی ترین اهداف مشروطه را یعنی ایجاد ساخت دولتی مقتدر محقق سازد.

طبق این الگو، بازیگران اصلی این عرصه، روشنفکران و متفکرانی هستند که باید به کمک دیکتاتوری متجدد، ایران جدیدی بسازند که در آن، همه افراد به زور مکلف به اجرای قانون و نظم و ترتیب شوند. از نظر این نویسندگان، نوسازی ایران به سبک غرب با اقدامات یک دیکتاتور مقتدر و تشکیل ارتشی قدرتمند به نتیجه می رسد. در نتیجه رضاشاه به اصلی ترین نماد این نوسازی مقتدرانه تبدیل شد.

### ۲-۳. ایجاد تأسیسات تمدنی به سبک غرب

افزایش آگاهی از طریق آموزش و تأسیس مدارس جدید و دانشگاه‌ها یکی دیگر از آرزوهای روشنفکران ایرانی در قالب الگوی تجدد بود تا ایران از عقب‌ماندگی فزاینده نجات یابد. بدین منظور تأسیسات تمدنی به سبک غرب در ایران توسعه یافت و ترویج ملیت و ایرانیت به عنوان عناصر هویت ساز بدون توجه به اسلام شیعی در دستور کار قرار گرفت.

#### ۲-۴. اصلاح دینی

کاهش دخالت روحانیان در زندگی روزمره و تأسیس نهادهای عرفی به جای نهادهای شرع از پیشنهادهای روشنفکران برای اصلاح دینی در جامعه ایران بود. در بخش بعد خواهیم گفت که دولت رضاشاه با توسل به چه اقداماتی درصدد برآمد تا تأثیر نمادها و آیین‌های مذهبی و دخالت روحانیان را در زندگی سیاسی و اجتماعی ایرانیان کاهش دهد.

#### ۲-۵. ایجاد وحدت ملی

براساس آنچه که از آثار مکتوب این نشریه‌ها به دست آمده، برای ایجاد وحدت ملی در ایران زبان فارسی باید همگانی شود و تمامی ایرانیان از لباس یک شکل استفاده نمایند. در نتیجه می‌بایست با پالایش زبان فارسی از لغات بیگانه، ضدیت با اعراب، سرکوب نیروهای گریز از مرکز و استفاده از نمادهای غربی پوشش، ایران جدیدی بنا نهاد.

بر اساس نوشته‌های این نشریه‌ها، ترکیبی از سنت‌های نمادین باستانی و تجدد در ایجاد وحدت ملی مؤثر است اما در آن سال‌ها تجدد گرایی با اقبال بیشتری روبه‌رو شد و فرنگی مآب شدن سخن زمانه گشت.

روشنفکران این دوره در نظر داشتند به واسطه ساخت هویت ایرانیت بدون در نظر گرفتن عناصر اسلامی، به هرج و مرج موجود در آغاز قرن بیستم پایان دهند. ظهور رضاشاه نیز محصول تلاش روشنفکرانی بود که با اقدامات غرب‌گرایانه، نمادهای جدیدی برای ایران بر ساختند و در مقطعی که وی شاه ایران شد به گواهی تاریخ، نخبگان ایران و اکثریت نمایندگان مجلس به غیر از پنج نفر، همه از شاهی رضا پهلوی حمایت کردند. به طور کلی، فضای هرج و مرج برآمده از مشروطه موجب شد تا همه در انتظار شهبواری برای ترقی ایران باشند و زمینه‌های فکری و نظری برای ظهور این شهبوار در سال ۱۲۹۹ شمسی توسط این روشنفکران و

نویسندگان و همراهی پاره ای فعالان سیاسی نظیر "عبدالحسین تیمورتاش"، "علی اکبر داور"، "محمد علی فروغی" و "علی اکبر سیاسی" فراهم شد. در جلسه ای که بین رضاخان به عنوان رئیس الوزراء و اعضای انجمن «ایران جوان» در فروردین ۱۳۰۰ شمسی برگزار شد، "علی اکبر سیاسی" از علاقه این انجمن به رفع عقب ماندگی و پُر کردن شکاف بین ایران و کشورهای اروپایی سخن گفت و رضا خان پس از مطالعه دقیق منشور انجمن، به آنها اطمینان داد علائق این روشنفکران جوان را در عمل پیاده خواهد کرد. ( وحدت، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

روی هم رفته اقدامات رضاشاه پایه های ایدئولوژیک دولتی را بنا نهاد که با بهره گیری از نمادهای باستانی و متجدد از سویی موفق به یکپارچه سازی اقوام، تشکیل دولت مطلقه و تغییر جامعه سنتی ایران شد و بخشی از اهداف مشروطه را محقق ساخت و از سوی دیگر بیشترین آسیب را به نمادهای اسلامی و شیعی وارد ساخت. با ورود تجدد به ایران، میان جهان نمادین باستان و اسلامی - شیعی شکافی بزرگ پدید آمد که ظهور رضاشاه در میدان سیاسی از هر حیث آن را تعمیق داد. به نظر ما از بدو تشکیل دولت پهلوی، نوسازی با اتکاء به الگوی همسوسازی جهان نمادین باستانی و تجدد در میدان سیاسی ایران، سرمایه ها و خصلت های ویژه ای می طلبید که رضاشاه از آن بهره مند بود. در ادامه، به منظور تبیین میدان سیاسی عصر رضاشاه، این الگو را با توجه به خصلت و سرمایه های وی توضیح می دهیم.

(د) جهان نمادین رضاشاه

۱. خصلت و سرمایه های رضاشاه

همان طور که در مبانی نظری گفته شد، بر اساس نظریه "بورديو" خصلت های افراد جنبه طبقاتی دارد اما در ایران به مانند غرب طبقات اجتماعی وجود ندارد و نمی توان دقیقاً بر مبنای نظر "بورديو" خصلت های طبقاتی افراد را در ایران باز شناخت. طبقات اجتماعی در غرب از ویژگی های منحصر به فرد، روابط متمایز و رفتارهای قابل پیش بینی برخوردارند و به شدت از تمایز و تشخیص خود در مقایسه با طبقات دیگر حفاظت می کنند. ویژگی های طبقات بالا در غرب در نوع نشستن، سخن گفتن، مصرف کالای فرهنگی و ذائقه های افراد تجلی می یابد و سبب تمایز از طبقات پایین می گردد. چنین وضعیتی در ایران عصر پهلوی قابل شناسایی نیست. از آن گذشته طبقات اجتماعی در غرب از قدرت چانه زنی نسبت



به دولت برخوردار بودند که چنین وضعیتی ابداً در عصر مطلقه رضاشاه وجود نداشت، در نتیجه، طبقه اجتماعی رضاشاه سبب اقتدار فردی وی نشد، بلکه محیط اجتماعی و نظامی به عنوان مجموعه ای تأثیرگذار بر شخصیت رضاشاه به همراه خصلت های منحصر به فرد غیر طبقاتی، اعمال اقتدار گرا و فراقانونی او را شکل می داد. بنابراین خصلت مورد بحث در خصوص رضاشاه اساساً جنبه طبقاتی ندارد.

اعمال قدرت و به کارگیری زور یکی از ویژگی های شخصی رضاشاه است. بر مبنای نظرورزی های روشنفکران و نخبگان ایران، از جاروب درب منزل، پاکیزگی و نظم و ترتیب گرفته تا رعایت قانون، ما ایرانیان نیازمند زور و اجبار هستیم. بنابراین یک فرد باید در ایران به قدرت برسد و با «حکم می کنم به ترقی ایران» اقدام کند. در نتیجه، خصلت های شخصی رضاشاه او را به تنها شخص مورد نظر بسیاری از روشنفکران در آن دوره تبدیل کرد. نطق زیر دیدگاه وی را در خصوص ترقی ایران به تصویر می کشد:

«کوشش من اینست که ایران را در طریق ترقی و قبول تمدن جدید وارد کنم. آیا مردم حاضر نیستند خود را برای زندگی جدید حاضر نمایند. تا این اندازه هم که پیشرفتی نصیب ایران شده نتیجه اعمال زور و قدرت من است و همین که این زور از میان رفت، پیشرفت به هر نقطه ای که رسیده باشد متوقف خواهد ماند.» (رضا پهلوی به نقل از هدایت، ۱۳۸۵، ۴۰۴).

بر اساس این نقل قول رضاشاه از خصوصیات فردی اقتدارگرا برخوردار بود و با اتکاء به همین خصلت، وی توانست قیام جنگلی ها در رشت و شیخ خزعل را در خوزستان سرکوب کند.

علاوه بر زور، یکی دیگر از خصلت های تجمیع یافته در رضاشاه، توجه به فرهنگ پادشاهی ایران باستان و معماری ایرانی بود. معماری و گچ بری های ساختمان کاخ شخصی رضاشاه در سعدآباد مؤید این موضوع است که وی در زندگی شخصی خود علاقه روزافزونی به ایرانیت بیش از اسلام ابراز می کرد.

در خصوص سرمایه فرهنگی رضاشاه می توان حالت درونی شده آن را در وضعیت اکتسابی مهارت های وی مشاهده کرد. روحیه نظامی، فراگیری تحکم و زور در محیط نظامی و سرمایه زبانی فرآیندی است که او در محیط نظامی کسب کرد و با اتکای به آن اقدامات اصلاحی را به انجام رساند.



وجود سرمایه اجتماعی در رضاشاه، به مجموعه ارتباطات وی با روشنفکران و سیاستمداران ایرانی نظیر "افشار، فروغی، داور، تیمورتاش و علی اکبر سیاسی" اطلاق می‌شود که عناصر همسوسازی ایران باستان و تجدید را برای وی فراهم کردند و او در به کارگیری آن استعداد زیادی از خود نشان داد. در خصوص سرمایه نمادین نیز از آنجا که این سرمایه با باور، اعتبار و اعتماد دیگران شکل می‌گیرد، رضاشاه با کمک فکری روشنفکران و اقدامات خود توانست این باور را در میان کثیری از مردم ایجاد کند که یگانه فرد برای نجات کشور تنها او خواهد بود.

بهره رضا پهلوی از سرمایه نمادین تا بدان حد بود که حتی مخالفت "محمد مصدق" نماینده دوره پنجم مجلس شورای ملی با ماده واحده تغییر سلطنت قاجار و آغاز حکومت موقت رضاخان پهلوی، از جهت عدم تطابق مسئولیت‌پذیری شاه با روح قانون مشروطه صورت گرفت نه از جهت بی‌کفایتی رضا پهلوی. زیرا در حکومت مشروطه نمی‌توان از شاه مسئولیتی خواست و به لحاظ سیاسی، نخست وزیر مسئول است و پادشاه جنبه تشریفاتی دارد. او از آنجا که با روحیات رضا پهلوی آشنا بود می‌دانست که وی تحت هیچ شرایطی به قانون اساسی پایبند نخواهد بود و حکومت یک نفره‌ای را تشکیل خواهد داد؛ در نتیجه حضور رضا پهلوی را در مقام نخست وزیر برای تداوم امنیت و آبادانی ایران امری لازم می‌دانست که با شاه شدن وی زمینه‌های قانونی برای زیرپا گذاشتن قانون اساسی فراهم می‌شد و از این جهت با سلطنت رضا پهلوی مخالف بود. (مصدق به نقل از مروارید، ۱۳۷۷: ۴۷۶).

به طور کلی رضاخان با کودتای ۱۲۹۹ شمسی و انجام یکسری اقدامات متجددانه بر پایه خصلت‌های شخصی، به عنوان یگانه فرد مورد قبول روشنفکران و نخبگان سیاسی به جایگاه شاهی دست یافت. ویژگی ذاتی او روحیه محکم و مقتدری بود که به واسطه آن توانست اوضاع آشفته پس از مشروطه را در کشور به آرامش و امنیت تبدیل سازد و اصلاحات مورد نظر روشنفکران ایرانی را در زمینه نوسازی و ایجاد امنیت به اجرا در آورد.

## ۲. میدان سیاسی رضاشاه

پس از مشروطه، میدان سیاسی ایران با آمیزه‌ای از هرج و مرج، بی‌نظمی و از دست رفتن اهداف مشروطه، ذهنیت ایرانی را دچار یأس و ناامیدی ساخت.

این میدان سیاسی تحت نفوذ قدرت های خارجی انگلیس و روسیه، با به توپ بستن مجلس توسط "محمد علی شاه" و پشتیبانی روسیه تزاری، آزادیخواهان ایران را تحریک کرد تا در بسیاری از شهرهای کشور از جمله تبریز، رشت، اصفهان و مشهد علیه حکومت مرکزی اقدام به قیام کنند و با فتح تهران، استبداد قاجار را سرنگون سازند. اما پس از فتح تهران اوضاع آشفته ایران سامان نیافت و حکومت مرکزی همچنان در ضعف و فترت بود. تأثیر قرارداد ۱۹۱۹ میلادی کابینه وثوق الدوله با دولت انگلیس و پیامدهای انقلاب بلشویکی روسیه بر ایران به خصوص مناطق شمالی کشور، بر غلظت طغیان علیه دولت مرکزی در کشور افزود و ایران را با بی نظمی مضاعف روبه رو ساخت. این چنین اوضاعی سبب شد که روشنفکران ایرانی به طرح الگویی برای نجات ایران پرداخته و دولت مرکزی قدرتمند و شهبواری پرآوازه را طلب نمایند.

در آن زمان، دغدغه برقراری نظم و امنیت و ایجاد حکومت مرکزی نیرومند به بزرگترین آرزوی روشنفکران و مردم بدل شده بود. در چنین وضعی روشنفکران با کنار گذاشتن ایده مدرنیت رهایی بخش، مدرنیت اثبات گرا را در قالب ملی گرایی، صنعتی شدن، علم، فناوری و ایدئولوژی توسعه گرایی در پیش گرفتند و در ظهور حکومت پهلوی نقشی حیاتی داشتند. این گروه از ایرانیان با انتشار نظریات خود در نشریه‌های مختلف و تأکید بر گذشته آرمانی ایران پیش از اسلام و نمادهای تمدن ایران باستان در گسترش ملی گرایی و احیای پادشاهی ایران پیشااسلامی نقش بی بدیلی ارائه کردند. در رویکرد اثبات گرا هیچ گونه سخنی از حقوق شهروندی وجود نداشت. (وحدت، ۱۳۸۵: ۱۳۱-۱۳۰).

از آن جا که "بورديو" معتقد است؛ میدان سیاسی در رابطه با کنشگران فعال شکل می گیرد و کسانی که از بیشترین سرمایه در میدان بهره مندند پیروز میدان هستند، معتقدیم رضاشاه نیز از بیشترین سرمایه لازم برای شرکت در منازعه میدان سیاسی ایران بهره مند بود. در هرج و مرج به وجود آمده پس از فتح تهران و تضعیف حکومت مرکزی که برقراری امنیت، استقلال و نوسازی کشور به مهمترین آمال روشنفکران و سیاستمداران ایران بدل شده بود، رضاخان با اتکاء به قدرت نظامی و خصلت های شخصی و غریزی توانست امنیت را در میدان سیاسی ایران برقرار کند و باور و اعتماد نیروهای سیاسی و روشنفکری کشور را به خود معطوف سازد.

اقدامات او نشان می دهد که وی تا چه میزان به الگوی همسو سازی میان نمادهای ایران باستان و تجدد دل بسته بود.

۳. اقدامات رضاشاه در میدان سیاسی

۳-۱. ناسیونالیسم باستانگرا

ناسیونالیسم باستانگرا بر پایه اقدامات رضاشاه در زمینه بزرگداشت ایران باستان و تکریم ایرانیت در مقابل اسلامیت شکل گرفت. این ویژگی ها توسط روشنفکران در نشریه های «کاوه، ایرانشهر و آینده» در ذیل الگوی همسو سازی جهان باستان و تجدد به منظور نوسازی ایران بر ساخته شد و رضاشاه آنها را عملی ساخت. رضاشاه در مراسم تاجگذاری به تاریخ اردیبهشت ۱۳۰۵ شمسی با نمادها و نشان هایی از پادشاهان پیشا اسلامی نظیر ساسانی و هخامنشی، تاج و عصای شاهی و شمشیرهای دوره شاه عباسی و شاه اسماعیل ظاهر شد. (گارثویت، ۱۳۸۷: ۴۰۵-۳۹۷). وی با این کار به طور نمادین پادشاهی خود را به پادشاهان قدرتمند ایرانی مرتبط ساخت تا چیزی از عظمت قدرتمندترین پادشاهان تاریخی کم نداشته باشد. در واقع رضاشاه برای حامیانش یادآور «کاوه آهنگری» بود که با درفش کاویانی خود به عنوان نجات دهنده ایران بر تخت می نشیند.

علاقه به نمادهای ایران باستان، پیش از دستیابی رضاخان به مقام پادشاهی در وی وجود داشت. از جمله اقدامات نمادین وی تأسیس انجمن حفاظت آثار ملی در سال ۱۲۹۹ شمسی بود. برنامه احیاء و بزرگداشت فرهنگ ایران باستان بر اساس تأکید روشنفکران و بازدید وی از تخت جمشید و آثار باستانی آنجا شکل گرفت. وی حتی در ساخت بناهای جدید حکومتی از نقش و نگارهای ایران باستان استفاده کرد. ورود معماران غربی نظیر «آندره گدار» و ایران شناس معروف «هرتسفلد» نیز زمینه های لازم برای معماری جدید شهر تهران بر اساس نمادهای باستانی فراهم کرد. استفاده از نمادهای معماری هخامنشی در ساختمان بانک ملی مرکزی و شهربانی تهران و تأسیس دانشکده هنرهای زیبا از جمله اقدامات باستان گرایانه رضا پهلوی در معماری شهری بود. (اورکاد، ۱۳۸۷: ۸۳-۸۲).

رضاشاه با تغییر معماری شهر تهران به ساخت خیابان های تازه، رستوران های مشرف به خیابان (هتل نادری و ...) و ویتترین های جدید مغازه ها اقدام کرد تا شرایط مدرن و جدیدی را برای ایران به ذهن متبادر سازد.

وی در اقدامی دیگر بسیاری از اسامی شهرها و القاب پیشین را کنار گذاشت و اسامی جدیدی برای شهرها بر اساس نمادهای باستانی انتخاب کرد. تغییر دزداب به زاهدان، خبیص به شهداد، انزلی به پهلوی، علی آباد به شاهی، حبیب آباد به نوشهر، بارفروش به بابل، اشرف به بهشهر، استرآباد به گرگان، ارومی به رضائیه، سلماس به شاپور، قمشه به شهرضا، محمره به خرمشهر، سلطان آباد به اراک، فهرج به ایرانشهر و تون به فردوس نمونه هایی از این تغییرات نمادین بود. (هدایت، ۱۳۸۵: ۴۱۰). از دیگر اقدامات ملی گرایانه رژیم، تأسیس فرهنگستان، بزرگداشت فردوسی، تدوین تقویم جدید و تغییر نام کشور بود. اصلاحات آموزشی با تأسیس دانشگاه تهران و تغییر نام کشور از پرشیا به ایران و تأسیس بانک ملی از اقدامات اساسی رضاشاه برای نشان دادن تمایز خود با قاجار در انظار بین‌المللی بود. (Ansari, 2003: 62-66)

تصفیه زبان فارسی از الفاظ بیگانه توسط فرهنگستان، تغییر سال قمری به سال شمسی، برقراری سلام شاهنشاهی و سرود ملی ایران، از جمله اقداماتی بود که حکومت پهلوی به منظور تمایز و فاصله خود با سنت اسلامی-شیعی آن را انجام داد. رضاشاه حتی در صدد نابودی مراسم و مناسک شیعی برآمد و هرگونه برگزاری مراسم روضه خوانی، عزاداری و تعزیه را منع کرد و در سال ۱۳۱۸ شمسی با ممانعت از انتشار تقویم قمری تلاش کرد تا مردم از تاریخ عزاداری‌ها و جشن‌های مذهبی غافل شوند. (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۱۷۴). در واقع او به دنبال حذف جهان نمادین دینی و تحکیم جهان نمادین ملی گرایانه و باستانی بود.

رضاشاه به نقش مذهب شیعه در یکپارچه سازی هویت ایرانی بی اعتناء بود. ملی گرایی او متکی بر عناصر ایرانیت بود و با اسلام شیعی ناسازگار، در نتیجه وی در صدد برآمد زبان فارسی و حماسه‌های ملی ایرانیان را در مقابل اندیشه‌های اسلامی قرار دهد و در نهایت در تشکیل ملت- دولت توفیقی نیافت. (آشوری، ۱۳۷۶: ۱۹۰-۱۹۱). «رضاشاه با تمامی توان می‌خواست ایران را به صورت یک دولت ملی به سبک کشورهای غربی درآورد. اما در این رهگذر دست کم یک چیز را فراموش کرد و آن این که ایران را به ابزارهای یک دولت مستقل یعنی مردمی با بلوغ سیاسی مجهز نماید.» (کاتم، ۱۳۷۱: ۱۳)

این اقدامات در دوره سلطنت وی از سوی بعضی‌ها، حمله‌ای وحشیانه به فرهنگ، هویت و سنت‌های دینی ایرانیان قلمداد شد. (الگار، ۱۳۷۱: ۲۷۸). حمله

به سنت‌های دینی به وسیله گسترش ناسیونالیسم ایرانی، ایران‌گرایی و نوسازی به شیوه غربی در دوران رضاشاه، آسیب جدی به موقعیت روحانیان و علمای دینی وارد کرد. این رویه بسیاری از اختیارات روحانیان را در اداره امور زندگی اجتماعی گرفت و آن را عرفی ساخت. (بشیریه، ۱۳۸۴: ۷۳-۷۲).

در واقع تبلیغ باورهای ناسیونالیسم باستانگرا در جهت مقابله با باورهای اسلامی و شیعی سازماندهی شد تا با تضعیف سنت دینی، راه برای فرآیند عرفی شدن ایران هموار گردد. این باستانگرایی تنها بر بعضی از وجوه عصر باستان تأکید کرد و به عناصر مشترک همسویی ایران باستان و اسلام شیعی واقعی نهاد. به واقع نماد سازی بر پایه ایران باستان و تجدد از ابتدا با اعتدال بیگانه بود و حکومت پهلوی با تأکید بر جنبه‌های افراطی و تحکم آمیز، به اسلام شیعی حمله می کرد.

اقدامات حکومت در ترویج ناسیونالیسم باستانگرا و ضدیت با سنت به پشتیبانی سازمان‌های قدرتمندی در تمامی شهرهای ایران به اجرا درآمد. در واقع استمرار همسوسازی ایران باستان و تجدد با حمایت این سازمان‌ها تداوم یافت.

سازمان پرورش افکار یکی از این سازمان‌ها بود که در دی ماه ۱۳۱۷ شمسی تأسیس شد و در خدمت گرایش‌های ملی‌گرایانه و سیاست یکسان سازی شاه و همچنین در خدمت ترویج باستانگرایی قرار گرفت. توجیه اقدامات اقتصادی، اجتماعی و نظامی رضاشاه، احیای ملیت‌گرایی، ایجاد همبستگی ملی و دخالت دولت در کلیه شئون اجتماعی و فرهنگی از جمله اهداف تأسیس این سازمان بود. این سازمان به مانند یک حزب تمام عیار از قانون آهنبین‌الیگارشوی پیروی می کرد و نظارت بر همه ارکان نشر و منابع اطلاع‌رسانی کشور را تحت هدایت خود گرفت. کمیسیون‌های سخنرانی، رادیو، تدوین کتب درسی، نمایش، موسیقی و مطبوعات به عنوان ارکان این سازمان در هر یک از شهرهای ایران با دایرکردن شعبه‌ای مستقل و تحت نظارت یک هیأت مرکزی کنترل، به طور مرتب گزارش کارکرد خود را به نخست‌وزیر ارسال می کردند. برپایی سخنرانی، جشن‌ها و حمایت مالی از آنها، نظارت بر چاپ روزنامه‌ها و استفاده از رادیو برای تبلیغ اهداف سازمانی، از مهمترین فعالیت‌های این سازمان بود. (دلفانی، ۱۳۷۵: ۳۷-۳۶).

رادیو به عنوان یکی از دستگاه‌های تمدنی جدید غرب که در سال ۱۳۱۶ شمسی در تهران آغاز به کار کرد؛ عملکرد نامطلوبی در تبلیغ گرایش‌های ملی‌گرایانه رژیم پهلوی

از خود به جای گذاشت. رواج موسیقی غربگرا در رادیو بی‌شک در میان اکثریت مردم ایران نفرت انگیز یا لاقبل خسته کننده بود و پیامدی جز بی‌مهری به فرهنگ ملی و اخلاقی ایرانیان در بر نداشت. (محبوبی اردکانی، ۱۳۶۸: ۸۹-۸۸).

روی هم رفته اقدامات شاه را می‌توان به عنوان تبلور روحیه ناسیونالیستی وی و تا حدودی شکل‌گیری ساخت دولت مطلقه<sup>۱</sup> بررسی کرد. در این دوره برای نخستین بار آرزوی دیرینه نخبگان و روشنفکران ایرانی در نوسازی کشور و ساخت دولت متمرکز به وقوع پیوست. تشکیل ارتش ملی، ساختن جاده‌ها و راه آهن سراسری، اسکان اجباری و خلع سلاح عشایر، تغییر لباس ایرانیان و کشف حجاب زنان، تأسیس سازمان‌های اداری جدید و تمرکز منابع مالی و اداری و تشکیل دادگاه‌های عرفی به جای دادگاه‌های شرعی توسط رضاشاه بخشی از اهداف مشروطه یعنی نوسازی ایران و تشکیل دولت قدرتمند را تأمین کرد.

به طور کلی، پس از شکل‌گیری جنبش مشروطه؛ اکثریت روشنفکران و نویسندگان به حمایت از همسوسازی عناصر نمادین ایران باستان و تجدد از نوسازی ایران سخن گفتند و از رضاشاه به عنوان کاوه باستانی و صاحب شکوه و عظمت ایران حمایت کردند و ایران متجدد را از او طلب کردند. رضاشاه با اقدامات خود بر این همسوسازی مهر تأیید زد و با تأکید بر افسانه سازی های باستانی و تجدد تازه وارد، درصدد برآمد دولت مطلقه را در ایران پایه گذاری کند. در مجموع تغییر لباس، تأکید بر یکسان سازی زبان، ایجاد تأسیسات تمدنی، آموزشی و ارتش ملی در ایران، سبب افزایش گسست در ذهنیت ایرانی شد.

## ۲- تمدن بولوارها

یکی از اقدامات رژیم پهلوی، تغییر پوشش مردان و زنان در راستای عمل به توصیه روشنفکران و نویسندگان ایرانی در ایجاد وحدت ملی بود. در اجرای این توصیه، پاره ای از نمادهای غربی نظیر کروات، عینک، کت و شلوار و کلاه فرنگی به سرعت در ایران فراگیر و افراد استفاده کننده از این نمادها تحت عنوان فُکلی‌ها از دیگر افراد متمایز شدند.

مقررات لباس پوشیدن از ویژگی های جوامع سنتی است که به عنوان تمایز

۱. کاربرد ساخت دولت مطلقه برای این دوره، از تفاوت این دولت با استبداد سنتی حکایت می‌کند و از این حیث آن را به کار می‌بریم که بسیاری از کاربدهای ساخت دولت مطلقه در غرب را از جمله تمرکز منابع قدرت و تأسیس سازمان‌های جدید اداری و ارتش ملی و تضعیف سنت و روحانیت در بر دارد. اما به سبب دلالی (که خارج بحث ما قرار دارد) این دولت موفق نشد در ساختار اجتماعی و طبقاتی ایران تغییری در راستای تشکیل ساخت ملت - دولت ایجاد کند.

میان گروه‌ها و حفظ نشانه‌های ظاهری هویت قومی-ایلاتی، طبقاتی یا مذهبی از اهمیت برخوردار است. نخستین سابقه لباس پوشیدن به سبک غربی‌ها در ایران به دوره عباس میرزا می‌رسد که با مخالفت روحانیان روبه‌رو شد. روحانیان؛ رواج پوتین را در میان سربازان ایرانی باعث دشواری مس پا به هنگام وضو تعبیر می‌کردند و با به کارگیری آن در میان سربازان مخالف بودند.

در اواسط مرداد ۱۳۰۶ شمسی دولت ایران تصمیم گرفت کلاه پهلوی را به عنوان کلاه رسمی مردم ایران جایگزین کلاه نمدی سازد. در پاییز سال ۱۳۰۷ شمسی شایع شد که لباس غربی برای همه اجباری خواهد شد و در رشت به خیاط‌های محلی مهلتی یک ماهه دادند تا مطابق مُد جدید لباس بدوزند. مطبوعات محلی نیز در جهت متحدالشکل شدن لباس ایرانیان این اقدام را عملی میهن‌پرستانه معرفی کردند. (شهابی به نقل از اتابکی، ۱۳۸۷: ۱۹۶-۱۸۳). با تصویب قانون وحدت لباس در ۶ آذر ۱۳۰۷ شمسی در مجلس هفتم تغییر لباس در ایران جنبه قانونی پیدا کرد. بدین ترتیب، کلاه پهلوی و کت و شلوار اروپایی در ایران رواج یافت. پس از سفر رضاشاه به ترکیه و مشاهده وضعیت نوسازی آمرانه در آنجا، وی تصمیم گرفت که برای غربی‌سازی ایران درنگ روا ندارد و با فرمان‌های حکومتی، نوسازی ایران را به مانند ترکیه دنبال کند. شاه همچنین پس از بازگشت از سفر ترکیه در سخنانی در سال ۱۳۱۴ شمسی خطاب به وزرای کابینه گفت که ایران باید غربی شود و مسئولان بایستی از زمان گشایش مجلس دهم در ۱۶ خرداد، کلاه شاپو (کلاه نمدی اروپایی) به سر کنند. بنابراین در راستای تغییر شیوه‌های سنتی زندگی ایرانیان، شاه دستوری مبنی بر برداشتن چادر از سر زنان ایرانی و استفاده مردان از کلاه فرنگی صادر کرد.

کلاه فرنگی و لباس پوشیدن به سبک غرب از سوی نخبگان حاکم به عنوان نمادی ملی و بزرگ و همچنین نشانه تمایلی ریشه‌دار برای دستیابی به معیارهای فرهنگی تمدن غربی معرفی شد و مقررات جدید لباس پوشیدن به عنوان یکی از عناصر غربگرایانه از سوی رژیم پهلوی مورد تأکید قرار گرفت. (همان منبع، ۲۰۶-۲۰۱).

روی هم رفته، برنامه‌های متجددانه رضاشاه با خود تغییراتی در زندگی سنتی ایرانیان ایجاد کرد و تا حدودی قیود اجتماعی بانوان را از میان برداشت و باعث



گسترش به کارگیری سبک های غربی در زندگی خصوصی آنها شد. تغییر سبک لباس های سنتی مردان، سپس ممنوعیت استفاده از چادر و روبنده، استفاده از دامن های کوتاه، شلوارهای تنگ و آرایش صورت ها به همراه ورود خانم ها به مشاغل کاری در کارخانه ها، پرستاری و آموزشی در سست شدن قیود سنتی جامعه نقش بی بدیلی داشتند. (کدی، ۱۳۷۷: ۱۶۹-۱۵۳).

به طور کلی، یکسان سازی لباس مردم ایران توسط رضاشاه بیش از آن که تأثیرات عینی داشته باشد؛ واجد جنبه های ظاهری و آثار روانی متنوعی بود. وی به پوشش زنان و روحانیان که جزء فرهنگ ملی و دینی ایرانیان بود توجهی نکرد و مبارزه ای غیر عقلانی را با سنت ها و نمادهای کهن ایران ترتیب داد. رضاشاه در جایی که با اعتقادات مردم در افتاد با شکست مواجه شد، مثل کشف حجاب که از سوی ایرانیان با مقاومت و مخالفت روبه رو گردید، اما مردم به آسانی پوشیدن کت و شلوار را پذیرفتند؛ چون تضادی با اعتقادات آنها نداشت. سیاست زورمندانه حکومت باعث شد که ایرانیان به مرور لباس های سنتی خود را کنار گذارند تا جایی که امروزه مردان قشقایی نیز با لباس سنتی یافت نمی شوند و بیشتر آنها شلوار جین آمریکایی می پوشند. علی رغم این اقدامات، یکسان سازی لباس و سیاست در ایران سبب وحدت ملی در ایران نشد، زیرا در این یکسان سازی، روحیات و شخصیت افراد مورد توجه قرار نگرفت. (نقیب زاده، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۰).

اقدامات رضاشاه در راستای تجددگرایی صرفاً به تغییر لباس ایرانیان محدود نشد و برنامه های وی در غربی سازی ایران، به سرعت، مُدهای غربی و سبک جدید زندگی، ایجاد مراکز تفریحی شبانه و مهمانی های مختلط همراه با رقص و موسیقی و مشروب فروشی ها را در ایران توسعه داد و این عملکرد از سوی بسیاری از روشنفکران مورد حمایت قرار گرفت. اخذ تمدن غربی بدون توجه به سیر تحول اندیشه در ایران سبب شد که نخست وزیر چند ساله رضاشاه از رویکرد وی نسبت به تغییر آنی فرهنگ بومی به نام «تمدن بولوارها» یاد کند که در آن چندان خبری از تمدن لابراتوارها نیست.

«تمدنی که آوازه اش عالمگیر است، دو تمدن است یک تظاهرات در بولوارها، یکی تمدن ناشی از لابراتوارها. تمدنی که مفید است و قابل تقلید، تمدن ناشی از لابراتوارها و کتابخانه هاست. گمان کردم باین عرض من توجهی فرموده اند، آثاری



که بیشتر ظاهر شد تمدن بولوارها بود که بکار لاله زار می خورد و مردم بی بند و بار خواستار بودند.» (هدایت، ۱۳۸۵: ۳۸۳).

اساساً میل به اروپایی شدن و غربگرایی در جامعه ایران به جای توجه به مفاهیم فلسفی اندیشه تحول در غرب، سبب شد که ایرانیان تنها به ظواهر تمدن صنعتی و شهرنشینی توجه کرده و به پوشیدن لباس های اروپایی، دامن مینی ژوپ، کت و شلوار غربی، کلاه فرنگی و مدهای غربی روی آورند. رضاشاه فکر می کرد با تغییر لباس، می توان شخصیت جدیدی برای ایرانیان فراهم کرد و غربی شدن را تسریع ساخت، در صورتی که تمام نوسازی جامعه از تغییر لباس تا کشف حجاب، از لوله کشی آب گرفته تا از میان بردن خزینه های سنتی، دانشگاه و مدارس جدید، راه آهن، ادارات جدید و بوروکراسی مدرن، تنها نمایی از مدرنیسم پهلوی اول بود و از تمدن بولوارها فراتر نرفت. اقداماتی که نقش پوسته را داشته و هیچ گاه با مدرنیته تلفیق نشد. آنچه که در اروپا بر هم منطبق گردید؛ در ایران دوباره شد و مدرنیسم بدون مدرنیته را پدید آورد.

در اواخر حکومت رضاشاه پاره ای از روشنفکران نظیر "محمد علی فروغی" در تلاش بودند تا مشیء اعتدالی و میانه ای برای ترکیب ایرانیت و تجدید برگزینند، اما از اقدامات اقتدار مآبانه شاه کاری از پیش نبردند و نقشی حاشیه ای پیدا کردند. وی از کسانی بود که با تأسیس دستگاه های فرهنگی کشور نظیر دانشگاه تهران، فرهنگستان ایران و انجمن آثار ملی در جهت تقویت نمادهای ملی و ایرانی گامی اساسی برداشت.

اما آنچه که در ایران درباره شناخت غرب در جریان بود از لونی دیگر حکایت می کرد. از دهه ۱۲۹۰ شمسی، نخبگان و روشنفکران ایرانی مقهور غرب و اروپا شدند، این شیفتگی بدون هرگونه تأمل و تفکر انتقادی و تلاش برای درک فرهنگ، نهادها و نمادهای تمدن غرب شکل گرفت.

این فضای ذهنی با آمدن رضاشاه نیز تقویت شد. وی به منظور نوسازی ایران اقداماتی فوری را به انجام رساند و لباس غربی، دانشگاه غربی، نظم غربی، زندگی غربی، سینما و تئاتر غربی و هزاران تأسیسات تمدنی دیگر در مقابل اعتقادات سنتی که در روح و جان مردم ریشه داشت به وجود آمد و نتوانست عناصر تاریخی سنت را به طور کامل از میان بردارد. عزاداری های ائمه و نماد امام حسین(ع)،

توسل به ائمه، اتکاء به نیروی انتظار و محکومیت ظالم از نظر شیعه از جمله عناصر سنتی حاضر در ذهنیت ایرانی هستند که به سادگی تحت تاثیر غرب قرار نگرفت. در مقابل این اقدامات، علماء نیز از ابزارهای مدرن برای بازسازی و انسجام خود استفاده کردند تا در مقابل توسعه نمادهای غربگرایانه توسط حکومت، نمادهای شیعی از ذهن مردم حذف نشود.

به نظر ما دیدگاه غربگرایانه تصویری درست از جامعه سنتی و کهن ایران نداشت و به جای اخذ تمدن لابراتوارها و تکوین اندیشه فلسفی تنها به ظواهر آن یعنی تمدن بولوارها توجه نشان داد. این وضعیت سبب می شد در جامعه سنتی ایران به شدت تعارضات میان ایرانیت و اسلامیت فزونی گیرد و تجدد به عنوان غریبه‌ای سنت شکن با ذهن ایرانی نامأنوس گردد. این سودای ایرانی، ایرانیان را در دو وضعیت متعارض قرار داد، دغدغه توسعه و پیشرفت کاری در کنار نگرانی از دست رفتن هویت اخلاقی و فرهنگی. بدین جهت پیدایش ایده‌های مختلف لیبرالی و ملی گرایانه، رادیکال و جنبش‌های اصلاح طلب اسلامی بخشی از تلاش‌های روشنفکران و نخبگان ایرانی در دستیابی به سودای مدرنیزاسیون بود. (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۶).

نقدهی که به ورود تجدد در ایران وارد است، این است که اجزایی از کلیت تجدد یعنی جنبه‌های سیاسی و تکنیکی در ایران مورد توجه قرار گرفت و هیچ میراثی از گذشتگان در ایران پدید نیامد. هر نسلی از متجددان ایرانی با نوشته‌های پیشینیان متجدد خود بیگانه بوده و به ابعاد فکری و فلسفی تجدد در کشورمان توجهی نکردند و بدین جهت بعضی از مخالفان رویکرد تجدد در ایران نظیر "داوری" معتقدند که منورالفکران ایرانی، زا به راه شدند و نتوانستند میراث مهمی از خود به جای گذارند. (داوری، ۱۳۸۳: ۹۷-۸۲).

به طور کلی رضاشاه با تکیه بر نوسازی آمرانه و نمادهای باستانی و تجددگرا، ایران جدیدی ساخت که در دوره پهلوی دوم نیز این شیوه از نوسازی تداوم یافت. در این دوره تمامی فعالیت‌های فرهنگی و سیاسی بر مبنای نمادهای ملی گرایانه و متجددانه‌ای صورت گرفت که روشنفکرانی نظیر داور، تقی زاده، کاظم‌زاده ایرانشهر، فروغی و دیگران آن را بر ساختند. در تلقی اینان برای مدتی دموکراسی پارلمانی به محاق رفت تا پاره‌ای دیگر از اهداف مشروطه محقق شود.

## نتیجه‌گیری

پس از درگیری‌های زبانی و ناکامی‌های پیش آمده در جنبش مشروطه بسیاری از روشنفکران ایرانی با خوانشی جدید، از همسویی اسلام و تجدید دست برداشتند و با همسوسازی میان جهان نمادین باستانی و تجدید درصدد بنای ایران جدید برآمدند. رضاشاه با تکیه بر خصلت‌ها و سرمایه‌های موجود با کاربست عناصر ساخته شده توسط روشنفکران، میدان سیاسی را از آن خود ساخت. اما تمامی اجزای این عناصر، مورد اقبال عامه قرار نگرفت و گسست ذهنیت ایرانی را به سبب ناکامی در همسوسازی تجدید و اسلام تقویت کرد. با سقوط رضاشاه و خروجش از کشور در شهریور ۱۳۲۰ شمسی این گسست بیش از پیش در ایران نمایان شد و طی دهه ۴۰ و ۵۰ شمسی با ظهور روشنفکرانی بومی گرا زبان جدیدی در مقابله با غرب آفرید. از مجموع این فرآیند تاریخی می‌توان نتیجه گرفت که هرگونه نمادسازی در جامعه توسط روشنفکران و هیأت‌های تولیدکننده صورت می‌گیرد و این نمادها زمانی سلطه مشروع می‌یابد که به کار برندگان آن از بیشترین سرمایه در میدان سیاسی برخوردار باشند. دوم برای بقاء و تداوم قدرت نیازمند بازتولید نمادها توسط هیأت‌های تولیدکننده نماد هستیم.

رضاشاه به اهمیت این نکته اخیر واقف نبود و در اواخر سلطنت خود با کنار گذاشتن روشنفکران بخش عظیمی از حمایت هیأت‌های تولیدکننده نماد را از دست داد و حکومت پهلوی را بیش از پیش با بحران مشروعیت مواجه ساخت.

## فهرست منابع:

### الف) فارسی

۱. آبراهامیان، یرواند. ۱۳۸۷. ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتحی ولیانی، چاپ چهاردهم، تهران، نشر نی.
۲. احمدی، حمید. ۱۳۸۷. «گزارش همایش انقلاب مشروط از منظر علوم اجتماعی جدید»، شهروند، سال سوم، شماره ۵۸، (۲۰ مرداد).
۳. آجودانی، ماشاء الله. ۱۳۸۷. مشروطه‌ی ایرانی، چاپ نهم، تهران، اختران.
۴. آشوری، داریوش. ۱۳۷۶. ما و مدرنیت، چاپ اول، تهران، صراط.
۵. افشار، آرجای. ۱۳۰۲. «معارف در ایران»، ایرانشهر، سال ۲، شماره ۳.
۶. افشار، محمود. ۱۳۰۴. «مطلوب ما، وحدت ملی ایران»، آینده، سال ۱، شماره ۱.
۷. ۱۳۰۵. «مسئله ملیت و وحدت ملی ایران». آینده، سال ۲، شماره ۸.
۸. اورکاد، برنارد. ۱۳۸۷. «تغییرات بافت شهری در ایران»، در کتاب ایران و مدرنیت؛ گفتگوهای رامین جهانگللو، ترجمه حسین سامعی، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
۹. ایرانشهر، ۱۳۰۲، شماره ۴.
۱۰. ایرانشهر، ۱۳۰۲. شماره ۱۲ و ۱۱، ۱۰.
۱۱. ایرانشهر، ۱۳۰۳. شماره ۳.
۱۲. ایرانشهر، ۱۳۰۳، شماره ۱۰.
۱۳. ایرانشهر، ۱۳۰۴. سال سوم، شماره ۶.
۱۴. بشیریه، حسین. ۱۳۸۴. موانع توسعه سیاسی در ایران، چاپ پنجم، تهران، گام نو.
۱۵. ۱۳۸۵. در خطرات و خطرها، توشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره زندگی من، حاج مهدی قلی (مخبر السلطنه هدایت، چاپ ششم، تهران، زوار.
۱۶. تقی زاده، حسن. ۱۹۲۰ میلادی، در کاوه، سال پنجم، شماره ۱، شماره مسلسل ۳۶، (۲۲ ژانویه).
۱۷. خراسانی، ملا محمد کاظم. عبد الله مازندرانی و میرزا خلیل. ۱۳۸۷. در سیاست نامه خراسانی: قطعات سیاسی در آثار آخوند ملا محمد کاظم خراسانی، محسن کدیور، تهران، کویر.
۱۸. داوری، رضا. ۱۳۸۳. ما و راه دشوار تجدد، چاپ اول، تهران، ساقی.
۱۹. دلفانی، محمّد. ۱۳۷۵. فرهنگ ستیزی در دوره رضاشاه، اسناد منتشر نشده سازمان پرورش افکار (۱۳۲۰-۱۳۱۷ ش)، چاپ اول، تهران، سازمان اسناد ملی ایران.
۲۰. شویره، کریستی ین و اولیویه فونتن. ۱۳۸۵. واژگان بورديو، ترجمه مرتضی کتبی، چاپ اول، تهران، نی.
۲۱. شهابی، هوشنگ. ۱۳۸۷. «مقررات لباس پوشیدن برای مردان در ترکیه و ایران»، در کتاب تجدد آمرانه: جامعه و دولت در عصر رضاشاه، تورج اتابکی، ترجمه مهدی حقیقت خواه، چاپ دوم، تهران، ققنوس.
۲۲. فوران، جان. ۱۳۸۵. مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، چاپ ششم، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۲۳. کاتم، ریچارد. ۱۳۷۱. ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، چاپ اول، تهران، کویر.
۲۴. کاظم‌زاده ایرانشهر، حسین. ۱۳۰۲، ایرانشهر، شماره ۱۲.
۲۵. ۱۳۰۲. «معارف و معارف پروران ایرانی»، ایرانشهر، شماره ۲.
۲۶. ۱۳۰۲. ایرانشهر، شماره ۴.
۲۷. ۱۳۰۳. ایرانشهر، شماره ۲ و ۱.
۲۸. ۱۳۰۴. ایرانشهر، شماره ۹.

۲۹. کاوه، ۱۹۱۶ میلادی، «قوای جنگی ایران»، سال اول، شماره ۴، (۱۴ مارس).
۳۰. ۱۹۱۶ میلادی. «نوروز جمشیدی»، سال اول، شماره ۵، (۱۸ آوریل).
۳۱. ۱۹۱۸ میلادی. «بهترین تالیفات فرنگیها درباره ایران»، سال سوم، شماره ۲۵، (۱۵ فوریه).
۳۲. ۱۹۲۱ میلادی. سال دوم (دوره جدید)، شماره ۱، (۱۱ ژانویه).
۳۳. ۱۹۲۱ میلادی. سال دوم (دوره جدید)، شماره ۹.
۳۴. ۱۹۲۱ میلادی. سال دوم (دوره جدید)، شماره ۱۲.
۳۵. کدی، نیکی آر. ۱۳۷۷. ریشه های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، چاپ دوم، تهران، قلم.
۳۶. گارثویت، جین رالف. ۱۳۸۷. سیری در تاریخ سیاسی ایران: از شاهنشاهی هخامنشی تاکنون، ترجمه غلامرضا علی بابایی، چاپ اول، تهران، اختران.
۳۷. لش، اسکات. ۱۳۸۴. جامعه شناسی پست مدرنیسم، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ دوم، تهران، مرکز.
۳۸. محبوبی اردکانی، حسین. ۱۳۶۸. تاریخ مؤسسات تمدنی جدید در ایران، جلد سوم، چاپ اول، تهران، دانشگاه تهران.
۳۹. مصدق، محمد. ۱۳۷۷. در کتاب از مشروطه تا جمهوری، نگاهی به ادوار مجالس قانونگذاری در دوران مشروطیت، جلد اول، چاپ اول، تهران، اوحدی.
۴۰. میر سیاسی، علی. ۱۳۸۴. تاملی در مدرنیته ایرانی (بحثی درباره گفتمانهای روشنفکری و سیاست مدرنیزاسیون در ایران)، ترجمه جلال توکلیان، چاپ اول، تهران، طرح نو.
۴۱. نقیب زاده، احمد. ۱۳۷۹. دولت رضاشاه و نظام ایلی (تأثیر ساختار دولت مطلقه رضاشاه به نفوذ قبایل و عشایر)، چاپ اول، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴۲. ۱۳۸۵. «چه عوامل در توسعه علوم سیاسی و روابط بین الملل موثر افتاد»، سیاست، شماره ۷۱، (بهار).
۴۳. وحدت، فرزین. ۱۳۸۵. رویارویی فکری ایران با مدرنیته، ترجمه مهدی حقیقت خواه، چاپ دوم، تهران، ققنوس.
۴۴. هدایت، حاج مهدی قلی (مخبر السلطنه). ۱۳۸۵. خاطرات و خطرها، توشه ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه ای از دوره زندگی من، چاپ ششم، تهران، زوار.

(ب) انگلیسی

45. Ansari, Ali, Modern Iran Since 1921, **The Pahlavis and After**, 2003, Published in Great Britain, Longman Apearson Education Book.
46. Berg, Axel van den & Thoms Janoski. 2005. **Conflict Theories in Political Sociology**. in The hand book of political sociology, Edited by Robert Alford. Alexander Hicks and Mildred A. Schwartz, (London, Cambridge University press).
47. 1990. **Outline of a Theory Of Practice**, editor Richard Nice, University Press, Cambridge.
48. 2005. language and symbolic Power, **translated by gino Raymond and matthew Adamson**, (London, polity press ).
49. Swarts, David. 1997. **culture and power** (the sociology of pierre bourdieu) (The university of Chicago press).



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی