

ضرورت‌های سیاست‌گذاری هویت ملی از دید روشنفکران ایرانی (مقطع 1320 تا 1332)

فرشید دیلمقانی*

دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه بین‌المللی امام رضا (ع)

محمدعلی قاسمی ترکی

استادیار دانشگاه بوعلی سینا

چکیده

پرسش از کیستی و هویت افراد و ملت‌ها یکی از دغدغه‌های فکری بشر در طول تاریخ به‌شمار می‌رود. روشنفکران ایرانی نیز به‌عنوان نخستین قشر از جامعه ایرانی که در قالب‌های گوناگون و از زوایای متفاوت با این پرسش مواجه بوده و پاسخ‌های متفاوتی به آن داده‌اند. این که هویت ملی ایرانی چیست؟ از چه ارکانی تشکیل شده؟ چه عواملی سبب پیدایش بحران هویت و ضرورت سیاست‌گذاری هویتی در ایران بوده؟ پاسخ روشنفکران دهه 1320 تا 1332 به این بحران و ضرورت‌ها چه بوده است؟ پرسش‌ها و دغدغه‌هایی است که این نوشتار درصدد تبیین آن است تا از این طریق بستری برای شناخت جریان‌ها و سیاست‌های هویتی دوره مذکور را فراهم نماید. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی با رویکردی تاریخی و بهره‌گیری از ابزار کتابخانه‌ای و اینترنتی سعی در تبیین ضرورت‌های سیاست‌گذاری هویت ملی از منظر روشنفکران دوره 1320 تا 1332 را دارد. فرضیه اصلی پژوهش حاضر عبارتست از گفتمان هویت ملی روشنفکران در این دوره، تحت تاثیر شرایط، نسبت به گفتمان‌های نسل‌های قبلی روشنفکری ایران، تغییراتی در زمینه نحوه تعامل با دین، بیگانه و نژاد و... داشته است.

کلید واژه‌ها

هویت ملی، سیاست‌گذار هویتی، ایران، ناسیونالیسم، روشنفکر.

* Email: dilmaqanif@gmail.com.

طرح مسئله

یکی از تحولاتی که در طول تاریخ معاصر ایران از اهمیت شایانی برخوردار است، اشغال ایران در شهریور 1320 شمسی توسط نیروهای متفقین و به تبع آن برکناری رضاشاه و پایان دادن به 16 سال سیاست سرکوب و خفقان دیکتاتوری است که سیاست مدرن‌سازی ایران را با توجه به عدم آمادگی جامعه سنتی و نبود ساختارهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، مرتبط با اندیشه‌های مدرن؛ از طریق اجبار پیگیری می‌نماید. سقوطی که به‌منزله برداشتن فشار و محدودیت‌هایی است که در مدت 16 سال فعالیت روزنامه‌نگاران، روشنفکران، فعالان سیاسی، اجتماعی و حتی روحانیون را به کُنج انزوا فرو برده بود. حضور نیروهای بیگانه و حمایت آن‌ها از گروه‌ها و جریان‌ها مختلف ایران و حکومت شاه جوان، کم تجربه و وضعی مانند محمدرضا شاه زمینه را برای باز شدن فضای سیاسی در جامعه ایران فراهم نمود؛ که طی آن جریان‌های مختلف فکری مجدداً به بازسازی و گسترش فعالیت‌های خود پرداخته، یا هویت‌های قومی و مذهبی که در دوران رضاشاه سرکوب شده بودند، فعالیت خود را از سر گرفته و در قالب ایجاد مناطق خودمختاری، سعی در احقاق حق خود داشتند. در مدت 13 سال آزادی (شهریور 1320 تا مرداد 28 مرداد 1332)، تغییرات شگرفی در جامعه ایرانی و حیات سیاسی آن رخ داد. احزاب مختلف شروع به کار کردند؛ نشریات مختلف مجوز انتشار گرفتند. به‌طوری‌که بیش از 1400 عنوان روزنامه و مجله در آن دوره منتشر می‌شد. کتب فراوانی به رشته تحریر درآمد؛ توده‌ای‌ها، مذهبی‌ها، ناسیونالیست‌ها، ... آزادانه فعالیت می‌کردند. در این میان نقش روشنفکران ایرانی در آشفته بازار سیاسی ایران بسیار با اهمیت می‌نمود. ارائه تعریفی از هویت ملی ایرانی هم‌وغم بسیاری از روشنفکران ایرانی من جمله تقی‌زاده، اقبال آشتیانی، افشار، کسروی، پیرنیا و غیره بوده است. در این تحقیق سعی بر آن است که ضرورت‌های این تلاش‌ها و سیاست‌گذاری‌های روشنفکران ایرانی در تثبیت و تعمیق هویت ملی ایرانیان بررسی شود. این تحقیق بر آن است تا روشن نماید کدامین عوامل باعث شده بودند تا روشنفکران ایرانی بدین‌گونه تلاش نمایند تا هویت ملی ایرانی را تعریف نمایند. به‌طور کلی هدف از پژوهش حاضر بررسی، تبیین و تشریح عوامل، زمینه‌ها، شرایط و مناسباتی است که بر شکل‌گیری هویت ملی در ایران معاصر به‌طور عام و ایران دهه 1320 تا 1332 به‌طور خاص است.

1- چارچوب مفهومی و نظری

2-1. مفهوم هویت؛ تعریف و نحوه شکل‌گیری آن

هویت، مجموعه‌ای از الگوهای فرهنگی را بر جامعه و افراد تحمیل می‌نماید؛ انسجام و همبستگی را در زندگی اجتماعی ممکن می‌سازد (Norval, 2003: 275)، هم‌چنین تجارب افراد را تفسیر و ترجیحات و جانبداری‌هایشان را مشخص می‌سازد (Horvoken, 2004: 109). برخی نیز با تأکید بر اینکه هویت، فرآیند بازشناسی خود است؛ آن‌را چنان‌تنفس کردن و هوا، ضرورت زندگی جمعی دانسته‌اند (Harper, 2006: 1). بنا به‌دلایل مذکور هویت و نحوه شکل‌گیری آن از جمله موضوعاتی است که مورد علاقه بسیاری از حوزه‌های علمی مانند روانشناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، ادبیات، هنر و ... می‌باشد. این امر از یک طرف نشان‌دهنده اهمیت موضوع و از طرف دیگر نشان‌دهنده وسیع بودن حوزه مورد بررسی است. بنابراین می‌توان از منظر مختلف به مسئله هویت نگریست.

در پاسخ به چپستی هویت، تعاریف مختلفی ارائه شده است؛ معین در فرهنگ لغت خود، معنی لغوی هویت را این‌گونه بیان می‌کند «هستی، وجود، آنچه سبب شناسایی شخص باشد (معین، جلد 4: 5228). از نظر دهخدا هویت به‌معنی تشخیص دانسته شده (دهخدا، جلد 14: 20866). فرهنگ فرانسوی روبرت، هویت را ویژگی یک واحد می‌داند که برای آن واحد به‌صورت متمایز کننده باقی می‌ماند و بازشناسی یک شخص را از دیگران ممکن می‌سازد. در اصطلاح نیز شاهد

ارائه تعاریف متفاوت هویت از سوی اندیشمندان علوم انسانی هستیم. برخی آن را با تاکید بر وجه تشخیص تعریف کرده‌اند: هویت مبین مجموعه خصایصی است که امکان تعریف صریح یک شی یا یک شخص را فراهم می‌آورد (شیخاوندی، 1380: 23). برخی دیگر هویت را معناداری جامعه دانسته‌اند، یعنی جامعه معنایی برای خودش قائل باشد و در چارچوب آن عمل کند و در صورت از دست دادن این معنا یا به هر دلیل گسستگی در معناداری با بحران هویت مواجه خواهد شد (رجایی، 1382: 15). برخی دیگر مقوله هویت را با دید جدلی و تقابلی آن تعریف نموده‌اند. در نگاه این گروه اساساً هویت در مقابل غیرقابل طرح است. اگر فضا یک‌دست باشد، عنصر هویت خود را نشان نمی‌دهد؛ از این منظر هویت به معنی هستی و وجود است، چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد تا او را از دیگران متمایز کند. انسان‌ها هویت خویش را در حذف چیزی یا در برابر چیزی تعریف می‌کنند (زاهد، 1388: 131).

در واقع هویت به‌طور هم‌زمان میان افراد، دو نسبت محتمل برقرار می‌کند. از یک‌طرف، مفهوم شباهت و از طرف دیگر تفاوت. هویت همان معناداری در دو سطح فردی و اجتماعی است که کنشگران اجتماعی را قادر می‌سازد تا به پرسش‌های بنیادی «من کیستم» و «به کجا تعلق دارم» (Oyserman, 2004: 5)، «چه چیزی برایم مهم است» (Giddens, 2001: 21)، با درک نوعی خودآگاهی درباره خود پاسخی مناسب و قانع‌کننده بدهند. هویت خویشتن، قابلیت و توانایی قوام بخشیدن به شخصیت فردی و اجتماعی خویش را می‌یابد و با طرح نوعی الگوی معنابخش فکر- رفتاری به ترسیم گفتمان‌های خاص هویتی می‌پردازند (Carrithers & Others, 1985: 8). اما در ریشه‌شناسی هویت در تحقیقات موجود دو نظر وجود دارد؛ عده‌ای به ریشه عربی هویت اشاره دارند و عنوان می‌کنند که هویت یا الهویه کلمه‌ای عربی است. این کلمه از «هو» به معنی او که ضمیر غایب مفرد مذکر است، می‌آید و از آن لفظ هوهو یا الهوهو را ساخته‌اند که اسم مرکب است و معرفه به ال. معنی لغوی آن اتحاد به ذات یا انطباق به ذات است. اتحاد به ذات به معنی انصاف و شناخته شدن و یکی شدن موصوف با صفات اصل و جوهری موردنظر است. دسته دوم معتقدند که هویت¹ از کلمه لاتین *Idem* گرفته شده به معنی مشابه و یکسان می‌باشد. از جمله این افراد می‌توان به جنکیز اشاره نمود که در کتاب هویت اجتماعی خود هویت را این‌گونه تعریف می‌کند «هویت ریشه در زبان لاتین و دو معنای اصلی دارد؛ اولین معنای آن مفهوم تشابه مطلق را بیان می‌کند؛ معنای دوم آن تمایز است، شباهت با مای جمعی و تمایز با دیگران و غیرها» (Connolly, 2002: 14). این دو به‌تنهایی راهگشا نیست، چرا که بدون توان شناختن این شباهت‌ها و تفاوت‌ها هویت معنا نمی‌یابد؛ پس فعل شناسایی به ضرورت لازمه هویت است. توان شناسایی تمایزات و تشابهات به معنای دسته‌بندی اشیا یا افراد در دسته‌های معین خواهد بود که هر دسته دارای شباهت در اجزا خود و تمایز با دسته‌های دیگری است.

نکته حائز اهمیت در این‌جا اجتماعی بودن هویت انسانی است. یعنی همه هویت‌های انسانی اجتماعی هستند. لذا هویت مجموعه‌ای از اطلاعات بنیادین و ذاتی نیست که مستقل از اجتماع وجود داشته باشند بلکه در فرآیند ارتباط با اجتماع کسب می‌شود. جنکیز معتقد است اگر هویت شرط ضروری حیات اجتماعی است عکس آن نیز صادق است؛ یعنی فردی که در خویشتن تجسم یافته است، جدا از سپهر اجتماعی دیگر معنادار نیست؛ افراد یگانه و متفاوتند اما خویشتن آن‌ها به‌طور کامل در اجتماع ساخته می‌شود یعنی در فرآیندهای اجتماعی شدن اولیه و متعاقب آن در فرآیند جاری تعامل اجتماعی که در چارچوب آن‌ها افراد در طول عمرشان خود و دیگران را باز تعریف می‌کنند. این فرآیند بازاندیشانه است.

فرد در فرآیند هویت‌یابی موجودی منفعل نیست؛ بلکه عاملی فعال در معنادهی و تفسیر محسوب می‌شود. جنکیز فرآیند هویت‌مندی را براساس دیالکتیک درونی و برونی تحلیل می‌کند. دیالکتیک درونی و برونی که توأمان شناخت خود و دیگران را باعث می‌شود رابطه دوسویه میان هویت و اجتماع را بیان می‌کند، به‌طوری‌که هم هویت شرط ضروری برای حیات و تعامل اجتماعی محسوب می‌شود و هم بدون مشارکت در تعاملات اجتماعی هویت‌یابی امری ناممکن است و هویت جدا از سپهر اجتماعی دیگران اصولاً معنادار نیست. گیدنز نیز هویت را امری کاملاً بازاندیشانه می‌داند که فعالانه ساخته می‌شود؛ به‌نظر او هویت شخصی برخلاف خود به‌منزله پدیده‌ای عام مستلزم آگاهی بازتابی است. هویت در واقع همان چیزی است که فرد چنان‌که در اصطلاح خودآگاهی آمده است به آن آگاهی دارد. به‌عبارت دیگر هویت شخص چیزی نیست که در نتیجه تداوم کنش‌های اجتماعی فرد به او تفویض شده باشد؛ بلکه فرد باید آن‌را به‌طور مداوم و روزمره ایجاد کند و در فعالیت‌های بازتابی خویش مورد حفاظت و پشتیبانی قرار دهد.

به‌بیان دقیق‌تر و روشن‌تر، هویت یعنی تشابه و تمایز، تداوم و تمایز؛ به‌طوری‌که این دو مفهوم را با یکدیگر جمع کرده است و در یک معنا بر ساخت می‌شوند. هویت دارای دو جزء است: اول؛ «یکی شدن خود» و دیگری «مشارکت با دیگران در برخی اجزای ذاتی». در نهایت می‌توان گفت که گرچه اجماعی درباره تعریف هویت وجود ندارد و هویت در ابعاد فردی، جمعی، ملی، جنسی، نسلی و طبقه‌ای و ... قابل مطالعه است، مخرج مشترک همه معرفی‌ها و تقسیم‌بندی‌ها در بحث هویت آن است که سبب تمایز خودی از اغیار می‌شود، هر فرد، جمع یا نسل و ... را از دیگران منفک و متمایز می‌نماید و در طول تاریخ تداوم دارد و به‌صورت معنا بر ساخت می‌شود.

2-2-2. انواع و سطوح هویت

در یک تقسیم‌بندی کلی هویت را می‌توان به هویت فردی و جمعی تقسیم نمود.

2-2-2.1. هویت فردی: ¹ هویت فردی شامل ویژگی‌های شخصیتی اعم از خصوصیات فیزیکی، اعتقادات و تمایلات فردی است که آن‌را عامل تمایز خود با دیگران در مناسبات اجتماعی می‌داند. هویت فردی بیشتر در چارچوب روابط بین اشخاص صورت می‌پذیرد (D. Fearon, 2009: 11).

2-2-2.2. هویت جمعی: ² هویت جمعی عبارت است از «تعلق خاطر تعدادی از افراد به امور مشترک باعنوانی خاص»؛ چنین تعلق موجب احساس همبستگی و شکل‌گیری یک واحد که با عنوان ما از ماهای دیگر جدا می‌شود. این حس مشترک کلید فهم هویت جمعی است (لقمانیان؛ خامسان، 1390: 148). هویت جمعی در چارچوب روابط گروهی مطرح می‌شود؛ به این نوع هویت، هویت اجتماعی ³ نیز می‌گویند.

2-2-2.3. هویت ملی: ⁴ هویت ملی فراگیرترین سطح هویت در تمامی نظام‌های اجتماعی است. تقریباً آخرین هویت اکتسابی است که توسط فرد طی فرآیندی جامعه‌پذیری از طریق خانواده، مدرسه و رسانه کسب می‌شود (شیخ‌آوندی، 1379: 13). هویت ملی متشکل از دو کلمه هویت و ملت است. در سطح هویت جمعی، هویت ملی بالاترین سطح آن است. فرد برای مشخص شدن هویت ملی خود ناچار است به سوالاتی از قبیل که بوده؟ کجا بوده؟ چه بوده؟ و چه هست؟ متعلق به کدام قوم و نژاد و تیره است؟ خواستگاه اصلی و دائمی‌اش کجاست؟ به چه جامعه و ارزش‌هایی تعلق

1 - Individual Identity.
2- Collective Identity.
3- Social Identity.
4- National Identity.

دارد؟ و صاحب چه فرهنگ و تمدنی است؟ پاسخ دهد. بنابراین می‌توان هویت ملی را آگاهی و شناخت افراد یک جامعه از عناصر و ویژگی‌های خاص جامعه خود و تقسیم‌بندی خود و دیگران براساس این عناصر دانست. به عبارت دیگر هویت ملی در پاسخ به کیستی و چپستی در سطح ملی می‌آید. برای تعریف جامع‌تر و دقیق‌تر از هویت ملی و همچنین تاریخچه هویت ملی ناچار از پرداختن به بحث ملت هستیم. ملت مفهومی است که نسبت به وجود و عدم وجود، تاریخچه پیدایش و نیز ویژگی‌ها و خصوصیات آن تفاوت نظر وجود دارد. هرچند برخی از صاحب‌نظران معتقدند که ملت یک نوع اجتماع ذهنی یا تصویری فاقد واقعیت خارجی است؛ چرا که اعضای آن نه چندان همدیگر را می‌شناسند و نه چندان همدیگر را می‌بینند، اما بر این باورند که همگی عضو یک ملت واحد هستند. پدیده ملت نه طبیعی است و نه جاودانه و ملیت بیشتر در باورهای ذهنی ریشه دارد تا واقعیت‌های عینی (بروجردی، 1379: 44). در تعریف هویت ملی باید سه نکته اساسی را مورد توجه قرار داد:

نکته اول: تأکید بر مولفه‌ها و عناصر چندگانه هویت ملی در ابعاد جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی. نکته دوم: تأکید بر آگاهی افراد از بنیادهای مشترک ملی یا احساس تعلق نسبت به آن‌ها و تعهد در برابر آن‌ها و پاسخ به کیستی و چپستی خود در ارتباط با آن‌ها در بعد ذهنی.

نکته سوم: وجود بحران در آگاهی افراد و احساس تعلق افراد نسبت به مولفه‌های هویت ملی.

بر همین اساس ارنست رنان، در تعریف هویت ملی معتقد است دو مقوله آن‌را می‌سازد؛ یکی از تاریخ می‌آید و آن داشتن میراث غنی است و دیگری به امروز وابسته است آن وجود آگاهی و اجماع مبنی بر اینکه افراد جامعه مصمم هستند به زندگی خود به‌عنوان کلیت واحد ادامه دهند و ارزش‌های به ارث برده را تداوم بخشند (امینیان، 1386: 71). اسمیت هویت ملی را بازتولید و بازتفسیر دائمی، ارزش‌ها، نهادها، خاطره‌ها، اسطوره‌ها و سنت‌هایی می‌داند که میراث متمایز ملت‌ها را تشکیل می‌دهد و تشخیص هویت افراد با آن الگو، میراث یا عناصر فرهنگی امکان‌پذیر است (اسمیت، 1383: 30). با استناد به نکات مذکور می‌توان هویت ملی را فرآیند آگاهی مردمان یک کشور از اشتراک در سرزمین، خاستگاه، میراث فرهنگی و اجتماعی، تاریخی، سیاسی و زبانی و احساس تعلق خاطر و دلبستگی نسبت به این اشتراکات و حمایت از مؤلفه‌های مشترک چه به‌صورت بازتولید و تفسیر آن در زمان حاضر و چه به‌صورت آمادگی فداکاری در راه آن، تعریف نمود.

2-4. ابعاد و مؤلفه‌های هویت ملی: در خصوص ابعاد و مؤلفه‌های هویت ملی با توجه به رویکردها و اهداف

مورد مطالعه، نظریات گوناگونی از طرف اندیشمندان این حوزه ارائه شده است. به‌عنوان مثال در حالی که بخشی از اندیشمندان در علوم جغرافیا بر مؤلفه سرزمین و تاریخ مشترک به‌عنوان عناصر اصلی هویت ملی تأکید دارند، متفکران حوزه علوم سیاسی ساختار سیاسی مشترک، دولت و ملت و عالمان علوم اجتماعی زبان، دین و آداب و رسوم مشترک را به‌عنوان عنصر اساسی هویت ملی بر می‌شمرند (مجته‌زاده، 1384: 9). مهم‌ترین ابعاد هویت ملی عبارت است از: تاریخی، جغرافیایی، سیاسی، میراث فرهنگی، زبانی و ادبی، اجتماعی و دینی.

هرکدام از ابعاد مذکور بسته به بافت و زمینه اجتماعی، سیاسی و تاریخی یک ملت از اهمیت کمتر یا بیشتری برخوردار است. حتی گاهی ممکن است در بعضی از جوامع یکی از ابعاد مذکور در تعریف هویت ملی تأثیر نداشته باشد (Castells, 2006: 63). یا با تغییر حکومت‌ها در یک کشور از اهمیت یک عامل کاسته و یک بعد دیگر به‌عنوان ستون اصلی هویت ملی در نظر گرفته شود.

2-2-5. انواع سیاست هویتی: در پژوهش حاضر در ارتباط با سیاست‌های هویتی، با توجه به مطالعه موردی ایران، به دسته‌بندی راهبردها و سیاست‌های هویتی در دو طیف پرداخته می‌شود: 1- سیاست یکسان‌سازی و یا همانندسازی، 2- تکثرگرایی فرهنگی.

2-5-1. سیاست یکسان‌سازی یا همانندسازی:¹ یکی از سیاست‌های هویتی که در نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی که در دهه‌های 50 و 60 میلادی مورد تأکید قرار گرفتند، سیاست همسان‌سازی و همگونی بود. این نظریه‌ها ثبات و توسعه سیاسی، همگونی فرهنگی را به‌عنوان پیش‌شرط توسعه تلقی می‌کردند. منظور از همگونی نیز وحدت و اشتراک در ارزش‌ها و احساسات مشترک بود. نظریه و یا سیاست همانندسازی بر همسان‌سازی گروه‌های قومی و نژادی مختلف در قالب و ارزش‌های گروه مرکزی تأکید می‌کند. از لحاظ لغوی همانندسازی ریشه در لغت لاتین Assimilare به‌معنی مشابه‌سازی و شبیه‌گردانی بوده که در مناسبات اجتماعی و سیاسی به مشابه‌سازی گروه‌های مختلف با گروه مسلط گفته می‌شود. جوزف فیچتر نیز همانندسازی را فرآیندی می‌داند که طی آن یک یا چند شخص و گروه ارزش‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی و رفتاری خود را رها کرده و ارزش‌های شخص و گروه دیگر را به‌عنوان الگوی رفتاری خود می‌پذیرند. البته این اشخاص و گروه‌ها همواره بخش اقلیت جامعه هستند که با ارزش‌های گروه حاکم همانند می‌شوند و ارزش‌های گروه حاکم جایگزین ارزش‌های قومی و مذهبی آنان خواهد شد (Milton M, 1964: 65). این همانندسازی ممکن است با اجبار و اکراه اقلیت‌ها و یا با رضایت آن‌ها همراه باشد. همانندسازی اقلیت‌ها با هسته مرکزی جامعه در هفت مرحله به‌شرح زیر صورت می‌گیرد: همانندسازی فرهنگی،² همانندسازی ساختاری،³ همانندسازی مادی،⁴ همانندسازی هویتی،⁵ همانندسازی ایستاری،⁶ همانندسازی رفتاری⁷ و همانندسازی مدنی⁸ (Hashem, 1991: 84)

2-5-2. سیاست تکثرگرایی هویتی (چند فرهنگ‌گرایی):¹⁰ برخی کشورها در راستای نظریات لیبرالیسم به اتخاذ سیاست تکثرگرایی در قبال هویت‌های موجود در کشور اقدام نمودند. در این الگو، حکومت موظف به رعایت حقوق همه اقلیت‌های قومی و حفظ و پرورش ممیزه‌های هویتی آنان (نظیر زبان، سنت‌ها و مناسک) است و می‌باید از تحمیل قوانین و مقررات مغایر با علایق فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی گروه‌های اقلیت اجتناب کند. در این چارچوب، معمولاً تعامل بین گروه‌های اقلیت مسالمت‌آمیز است و در محدوده ترتیبات حقوقی و نهادی که حقوق اقلیت و اکثریت را تضمین کند، صورت می‌پذیرد. بنابراین، همزیستی مبتنی بر صیانت و حفظ حقوق اقلیت و نه استحاله فرهنگی در فرهنگ اکثریت وجود دارد.

- 1 - Assimilation.
- 2 - Cultural or Behavioral Assimilation.
- 3 - Structural assimilation.
- 4 - Marital Assimilation.
- 5 - Identificational Assimilation.
- 6 - Attitude Receptional assimilation.
- 7 - Behavioral Receptional Assimilation.
- 8 - Civic Assimilation.
- 9 - Pluralism.
- 10 - Multiculturalism.

وجه تمایز این دو الگو، در موضوع حل و فصل درازمدت و صلح‌آمیز اختلافات و مدارا با تنوعات فرهنگی است. الگوی همانندسازی، وحدت ملی را در کوتاه‌مدت حفظ می‌کند اما در بلندمدت باعث تشدید منازعات، تضعیف همبستگی ملی و زمینه‌سازی برای تجزیه ملی می‌شود. برعکس الگوی همگرایی، همبستگی و وحدت ملی را در بلندمدت تحکیم می‌بخشد (ابوطالبی، 1387: 186).

هدف از مطالب این بخش عبارتست از ارائه یک چارچوب نظری که قابلیت تبیین و آزمایش فرضیه تحقیق را داشته باشد تا بتوان علل هویت‌یابی روشنفکران و تحولات هویتی را در سال‌های بین 1320 تا 1332 را تشریح و تبیین کرد. به‌طور کلی نظریاتی که در خصوص بحث هویت وجود دارند را می‌توان با توجه به منشاء هویت یعنی ازلی، ثابت و لایتغیر بودن یا ساخته و پرداخته شدن در ادوار مختلف تاریخ، در سه دسته کلی تقسیم‌بندی نمود: الف) رویکرد ذات‌گرا؛ ب) رویکرد گفتمانی؛ و ج) رویکرد برساخت‌گرا (تاجیک، 1384: 43).

رویکرد ذات‌گرا جوهری ثابت برای هویت‌ها قائل است. این رویکرد چیزی همیشگی و ابدی را در وجود انسان می‌بیند که هستی او را معنا می‌دهد و همان است که هویت انسان را تعیین می‌کند. این چیز در همه انسان‌ها هست و در وجود همه آن‌ها ثابت و پابرجاست. بر این اساس، نظریه هویتی مدرن نیز (با توجه به نظریه استوارت هال) ذات‌گرا است. در کانون این گفتمان، باور به حقیقت جوهر - ماهیت و قابلیت تقلیل‌ناپذیری و تغییرناپذیری آن و به تبع آن اعتقاد به نقش بلامنازع ماهیت، در هویت ساخت و پردازش شخص و یا شی مشخص نهفته است. این‌رشد می‌نویسد هویت مترادف معنایی است که بر اسم یک موجود اطلاق می‌شود و از کلمه هو مشتق شده است. چنان‌که انسانیت از کلمه انسان مشتق شده است. این مسئله ما را به یاد مفهوم هویت یا ذات در منطق ارسطو می‌اندازد که عبارت از همانندی و تشابه شی با ذاتش است (کریمی؛ محمدپور؛ قادری، 1391: 33).

رویکرد دوم هویت‌ها را دستاورد گفتمان‌ها می‌داند. از این منظر، تمام واقعیت‌های اجتماعی در گفتمان‌ها زاده شده و شکل می‌گیرند و خارج از گفتمان‌ها وجود ندارند. بدین ترتیب، از آنجا که هویت‌ها ریشه در گفتمان‌ها دارند و گفتمان‌ها متغیر و سیال بوده و حقیقت‌مدار و ذات‌محور نیستند، اگر شرایط گفتمان دگرگون شود هویت هم تغییر می‌یابد. بنابراین، هر فردی استعداد برخورداری از چند هویت را دارد. رهیافت گفتمانی بر چگونگی تولید و سامان یافتن تمایزات و کنش‌های گفتمانی و انکار نقش هرگونه عامل طبیعی و نیز عامل و کارگزار اجتماعی خارج از گفتمان در شکل‌گیری و تعریف هویت‌ها تأکید دارد. از نظر طرفداران این رویکرد، هویت همانند بسیاری پدیده‌های دیگر، محصول زمان و تصادف است و با منطق یا اصلی فراتاریخی تعیین نمی‌شود. همین تاریخی بودن بر این امر دلالت می‌کند که هویت و معنا تغییرپذیرند و مرزی طبیعی وجود ندارد لذا هویت آدمی پیوسته در حال تغییر است (تاجیک، 1384: 75). کانون رویکرد گفتمانی زبان است؛ زبان امکانات وجود معنادار را تعریف و در عین حال محدود می‌سازد.

رویکرد سوم که مدنظر پژوهش حاضر است و از آن برای چارچوب نظری استفاده شده است، هویت را برساخته‌ای اجتماعی می‌داند. بر این اساس، خاستگاه و منبع هویت اجتماعی مکان و جایی استعلائی نیست؛ انسان‌ها نیز آن‌را در جایی کشف نکرده‌اند، بلکه حاصل شرایط اجتماعی و کنش‌های انسان‌هاست. از این منظر، معنا‌ساز بودن هویت بر برساختی بودن آن دلالت می‌کند؛ معنا خاصیت ذاتی واژه‌ها و اشیا نیست، بلکه همیشه نتیجه توافق یا عدم توافق است. بنابراین، معنا می‌تواند موضوع قرارداد باشد و می‌توان بر سر آن به مذاکره و گفت‌گو نشست. پس هویت نیز چیزی طبیعی، ذاتی و از پیش موجود نیست، بلکه همیشه باید ساخته شود. انسان‌ها باید همواره چیزها یا اشخاص را طبقه‌بندی

کنند و خود را در داخل آن طبقه قرار دهند. رویکرد برساختی به هویت به این معناست که هویت فاقد هرگونه وجه ذاتی و جاودانه است.

رویکرد برساختی با تکیه بر عناصر عمدتاً اجتماعی به شکل‌گیری هویت‌ها، تفاوت‌های هویتی و سایر مسایل مربوط به آن پاسخ می‌دهد. یکی دیگر از مفروضه‌های این رویکرد نظری، چندبعدی بودن هویت‌ها است. براساس نظریه برگر (1381) جهان پسانستی (مدرن) جهان چندگانه شدن قلمروهای عمومی و خصوصی است. این چندگانگی زیست جهانی در زندگی روزمره فرد حضور پیدا می‌کند و باعث برنامه‌ریزی‌های متکثر از سوی وی می‌شود. در این برنامه‌ریزی هویت فرد نیز لحاظ می‌شود، زیرا فرد در برنامه‌ریزی بلندمدت زندگی خویش در زمینه این‌که چه کسی خواهد بود برنامه‌ریزی می‌کند. مرکزیت این برنامه‌ریزی معنایی است. این ویژگی‌ها را می‌توان در نظریات گیدنز، جنکینز، هال و تا حدی کاستلز نیز پیدا کرد.

به‌طور کلی در تحقیق حاضر ادعا می‌شود نوع نگاه روشنفکران ایرانی به مسئله هویت تحت تأثیر بحران‌های زمانه (برآیند واقعیت‌های اجتماعی و برش‌های تاریخی) متحول و دگرگون شده است. به این ترتیب بررسی تأثیر بحران‌های زمانه روشنفکران بر نظریه‌پردازی آن‌ها مبنای الگوسازی ما از نگاه و تحلیل روشنفکران ایرانی از هویت خواهد بود. هرچند نمی‌توان، تأثیر هویت شخصی و خانوادگی‌شان که حاصل روند جامعه‌پذیری این روشنفکران است، را بر نظراتشان در ارتباط با هویت ملی نادیده گرفت. در تداوم بینش وبری، چهارچوب روشی مقاله حاضر نیز از جستار نظری توماس پریگنز استخراج شده که نقطه کانونی آن توجه به بحران‌های زمانه روشنفکران اعم از نظری و عملی است. نگرش اندیشه‌شناختی و روش‌شناسانه اسپریگنز براساس الگوی چهار وجهی مشکل‌شناسی، دلیل‌شناسی، آرمان‌شناسی و راه‌حل‌شناسی همسان با جامعه‌شناسی معرفت وبری (جامعه‌شناسی معرفت)، حوزه‌ای از دانش است که ارتباط دوسویه دانش و واقعیت‌های زمانه را مطرح می‌سازد. در جامعه‌شناسی معرفت، دانش و یا معرفت، بازتابی از واقعیت‌های زمانه تلقی می‌گردد. به‌شکلی کلی، در نظریه بحران نیز ارتباطی بین دانش، معرفت و واقعیت وجود دارد (خرمشاد؛ سرپرست سادات، 1389: 30).

6. هویت ملی در اندیشه روشنفکران 1320-32

دوره 1320-1332 یکی از دوران بی‌ثبات اما مهم تاریخ ایران قلمداد می‌شود که با اشغال ایران توسط متفقین در شهریور 1320 آغاز و با کودتای 28 مرداد 1332 خاتمه یافت. تحت شرایط آشوب‌زده و بی‌ثبات ایران در این مقطع تاریخی، جریان‌های مختلف فکری، قومی و مذهبی رشد نمودند که تا حدودی ناشی از 16 سال خفقان دوره رضاشاه و فضای باز سیاسی منتج از ضعف حکومت مرکزی و حضور بیگانگان در ایران بود. در این برهه تحت تأثیر شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی داخلی و خارجی، برداشت‌ها و تفاسیر از هویت ملی در حوزه نظر و سیاست‌های هویتی دچار تغییراتی شد؛ در این راستا، در این بخش در صدد تبیین ضرورت‌های سیاست‌گذاری هویتی از منظر روشنفکران این دوره هستیم. بنابراین در این بخش اوضاع داخلی و خارجی ایران این دوره را که بنا بر چارچوب نظری عامل اصلی شکل دهنده به نظریات و سیاست‌های هویتی روشنفکران هستند را به بحث خواهیم گذاشت و نهایتاً الگوهای هویتی و ویژگی‌های آن‌را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

6-1. تقسیم‌بندی روشنفکران ایرانی

می‌توان روشنفکر را فردی دانست که در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فلسفی خلاقیت داشته باشد و به تولید فکر در زمینه‌های مذکور بپردازد. ضمن تلاش برای برای شناخت مصائب و مشکلات جامعه خود، به نقادی از وضع موجود

بپردازد و در نهایت برای دگرگونی و حل مشکلات و مصائب مذکور به ارائه راه‌حل و طریق بپردازد و تاحدی نیز از نظام سیاسی استقلال شغلی و مالی داشته باشد. براساس گفتمان‌های رایج، می‌توان روشنفکران را شامل جریان غرب‌گرا، چپ‌گرا، فرنگ‌شناسان (غرب‌شناسان)، خویشن‌گرا، دانشگاهیان و روشنفکران دینی دانست.

6-1-1. غرب‌گرایان: روشنفکران غرب‌گرا عموماً به اولین نسل روشنفکری در ایران اطلاق می‌شود که در فاصله زمانی بین فتحعلی شاه قاجار تا اواخر دوره قاجار را شامل می‌شود. این دسته از روشنفکران که بعد از شکست‌های ایران از روس، برای تحصیل علوم به غرب اعزام شده بودند، در مواجهه با پیشرفت‌های تمدن غرب و مقایسه آن با جامعه عقب مانده خود، به این نتیجه رسیدند که تنها عامل عقب ماندگی کشور خود، سنتی بودن جامعه است و تنها راه توسعه و پیشرفت را غربی شدن کامل بدون تصرف فرهنگ ایرانی می‌دانستند که در این مسیر باید دین به حوزه خصوصی برگردد و یک نوع سکولاریسم در جامعه برقرار شود. هم‌چنین استبداد نیز برچیده شود و نوعی حکومت مشروطه، جمهوری و ... برقرار شود (خستو، 1386: 71-97). از نمایندگان این دوره می‌توان به آخوندزاده، ملکم خان، مراغه‌ای، میرزا آقاخان کرمانی، طالبوف، جلال‌الدین میرزا و تقی‌زاده اشاره نمود.

6-1-2. روشنفکران چپ‌گرا: یکی از جریان‌های قدیمی روشنفکری، جریان‌های چپ‌گرا بودند که ریشه آن به فعالیت‌های کارگری ایرانیان مقیم قفقاز باز می‌گردد که جذب سوسیال دموکرات‌های روسی مخالف تزار شدند. این افراد بعدها نقش چشمگیری در پیروزی انقلاب مشروطه و جریان‌های بعد آن داشتند (آبراهمیان، 1383: 347). کیارنوری، عبدالصمد کامبخش، کشاورز، بزرگ علوی، خلیل ملکی، جلال آل احمد، انور خامه‌ای (پناهی، 1387: 98) فرخی (شاعر)، تقی آرنی (طاهری، 1388: 151) از اعضای این جریان بودند.

6-1-3. فرنگ‌شناسان (غرب‌شناسان): این نسل از روشنفکران تامل و ترجمه آثار غرب را صرفاً به دلیل نقد تجددگرایان انجام می‌دادند. به عبارتی دیگر این دسته از روشنفکران در واکنش به افراط غرب‌گرایان و نقد هایدگری فرهنگ غرب برای مشروعیت بخشی به فرهنگ سنتی و نشان دادن نادرستی مسیر غرب‌گرایان پدید آمدند. از جمله این روشنفکران می‌توان به سید فخرالدین شادمان، احمد فردید و تاحدی جلال آل احمد اشاره نمود.

6-1-4. روشنفکران خویشن‌گرا: نمایندگان این گروه علی شریعتی و سیدحسین نصر می‌باشند که با شناخت غنی و کامل از غرب (برخلاف شناخت هایدگری فرنگ‌شناسان) به شناخت شرق و ایران پرداختند و تحت گفتمان رایج در جهان سوم، بحث بازگشت به خویشن اسلامی راه، یگانه راه برون رفت از بحران هویتی معرفی کردند.

6-1-5. دانشگاهیان روشنفکر: این گروه از روشنفکران برخلاف گروه‌های قبلی، به غرب با نگاه کینه‌توزانه و شیفتگی نمی‌نگریستند و در عین آگاهی و مطالعه عمیق در باب غرب، به مسایل بومی و هویت گذشته خود نیز توجه داشتند و بهترین راه برون رفت را سازش بین شرق معنوی و شهودگرا و غرب عقل‌گرا، همراه با برتری تکنیکی دانستند و این راه را کم مخاطره‌ترین گزینه می‌دانستند. از دیگر نمایندگان این نسل می‌توان به داریوش شایگان، حمید عنایت و احسان نراقی اشاره نمود.

6-1-6. روشنفکران دینی: این نسل از روشنفکران به دو دوره قبل و بعد انقلاب تقسیم می‌شوند. وجه اثباتی روشنفکری دینی پیش از انقلاب این بود که نسبت اسلام با مشکلات و مسایل دنیای امروزی را مطرح نماید. اما بعد از انقلاب شاهد چالش جدی در روشنفکری دینی هستیم؛ چرا که این روشنفکران در کانون تحولات قرار گرفته‌اند و

نظروزی‌ها و خردورزی‌های بعد از انقلاب درباره اسلام به گونه‌ای بوده است که هم باید الگوی حکومت اسلامی مدرن را ارایه می‌داد و هم اینکه هویت اسلامی را در برابر هویت غربی می‌شناساند (غرایاق زندی، 1384: 62-53).

7. ضرورت‌های سیاست‌گذاری هویت ملی

7-1. جریان‌های فکری متعارض دهه 1320

7-1-1. جریان چپ و رویکرد آن‌ها به هویت ملی و ناسیونالیسم

یکی از تحولات این دوره، قوت‌یابی جریان‌های متفاوت فکری بود که سیاست سرکوب و استبداد رضاشاه آن‌ها را به فعالیت‌های زیرزمینی کشانده و یا به کلی فعالیت آن‌ها را متوقف نموده بود. یکی از این نیروها که با اشغال ایران در 20 شهریور 1320 دوباره با قدرت در صحنه سیاسی ایران ظاهر شد؛ گروه‌های فکری چپ هستند. تاثیر این نیروها بر گفتمان‌های هویتی به‌ویژه ناسیونالیسم را به شکل متفاوتی باید دید. ریشه این مسئله در رویکرد کلی چپ به مسئله ناسیونالیسم و ملت نهفته است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت: سابقه سوسیالیسم و چپ‌گرایی در ایران به حضور کارگران و کسبه ایرانی در شهرهای مختلف قفقاز و تأثیرپذیری آن‌ها از سازمان‌های سوسیال دموکراسی روسیه بر می‌گردد. اما فعالیت‌های حزبی و تشکیلاتی چپ‌گرایان، هم زمان با نهضت مشروطیت و فعالیت سوسیال دموکرات‌های این دوره آغاز و با فعالیت کمونیست‌های دوره رضاخان و گروه مشهور به 53 نفر ادامه یافت. رفت‌وآمد ایرانیان به شهرهای قفقاز از اواخر سده نوزدهم شروع شده و هر سال بر تعداد آن‌ها افزوده می‌شد، به گونه‌ای که از سال 1259 تا 1269 سالیانه 30 هزار ایرانی از مرز جلفا و خداآفرین به سوی قفقاز حرکت می‌کردند (پناهی، 1387: 98). وقوع انقلاب 1905 در روسیه تزاری به همراه شعارهای عدالت‌طلبانه و ظلم‌ستیزانه سوسیالیست‌ها، کارگران را در کنار گروه‌های چپ‌گرا به مبارزات اجتماعی کشاند. البته روی آوردن آن‌ها به افکار چپ‌گرایی و سوسیالیسم بدون شک براساس نظریه مارکس نبود، بلکه بیشتر علیه بی‌عدالتی و ظلمی بود که از حاکمان محلی و دولتی می‌دیدند. در بین سال‌های 1905 تا 1917 حرکت‌های سوسیال-دموکراسی در قفقاز، توسط مسلمانان به وجود آمد؛ در اوایل سال 1905 حزب سوسیال دموکرات روسیه سازمان مخصوصی با نام «همت» به عنوان شعبه‌ای از آن حزب در آذربایجان تأسیس کرد. تشکیل این سازمان اولین قدم در راه تشکیل حزب سوسیال دموکرات ایران در قفقاز بود. به طوری که یک سال بعد از تشکیل سازمان همت در باکو، حزب سوسیال دموکرات ایران در قفقاز تحت رهبری نریمان‌اف تشکیل شد و در بیشتر شهرهای این منطقه از جمله تفلیس ایروان و نخجوان شعبه محلی ایجاد کرد (امیری، 1383: 147).

با سقوط رضاخان در شهریور 1320 و اشغال بخش‌های عمده کشور توسط متفقین، فضا و شرایط جدیدی برای فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی آغاز شد. از یک طرف، جامعه، تشنه نهضتی اجتماعی شده بود که بتواند به نابسامانی‌ها سامان بخشد و از طرف دیگر با فروپاشی استبداد حاکم، احزاب و گروه‌های متعددی بر سر تصاحب قدرت به موازات هم به تشکیل حزب و فعالیت‌های سیاسی-اجتماعی پرداختند (کاتوزیان، 1382: 210). در چنین شرایطی روشن‌فکران چپ‌گرا بر مبنای عقاید مارکسیسم-لنیسم، حزب توده را با ترکیبی از فعالیت‌های علنی و مخفی به صورت مسالمت‌آمیز و قانونی تشکیل دادند (ملکی، 1374: 16). این حزب چون می‌خواست از میان ملت مسلمان و متدین عضوگیری کند، تلاش می‌کرد در برخورد با دین، چهره چپ‌گرایانه خود را ظاهر نکند. حتی از عنوان کمونیست و مادی‌گرا دوری می‌جستند و هیچ تبلیغات و اقدام آشکاری علیه مذهب انجام نمی‌دادند. نکته حائز اهمیت در این رابطه برخورد دوگانه حزب توده و ناسیونالیسم چپ با کشورهای مداخله‌گر در ایران بود. آن‌ها از یک طرف بریتانیا و آمریکا را به عنوان

امپریالیسم مورد حمله قرار می‌دادند، از طرف دیگر شوروی را امپریالیسم تلقی نکرده و با طرح سیاست موازنه مثبت خواهان اعطای امتیازات بیشتر به شوروی بودند (قمری، 1380: 109-105).

یکی دیگر از مواردی که می‌تواند روشن کننده مواضع روشنفکران چپ در ارتباط با هویت ملی ایرانی باشد موضع‌گیری آن‌ها در ارتباط با ملت ایرانی، اقوام و مذاهب مختلف در ایران باشد. از دیدگاه روشنفکران توده‌ای، ایران کشوری کثیرالمله است که از ملت‌های مختلفی تشکیل شده، نه از یک ملت با یک زبان و مذهب؛ بنابراین به جای اصطلاح اقوام ایرانی اصطلاحاتی مانند ملت‌های ایران و خلق‌های ایران را به کار می‌بردند و به تبع آن در برنامه‌های خود خواهان تساوی حقوق اجتماعی، سیاسی و اقتصادی کلیه آحاد ملت بدون در نظر گرفتن مذهب و نژاد بودند و آزادی‌های فرهنگی و مذهبی را برای هر کدام از اقلیت‌ها خواستار بودند (قمری، 1380: 115).

هویت ملی واحد از نظر روشنفکران چپ تحت تاثیر هدف و استراتژی سوسیالیسم و انترناسیونالیسم قرار گرفته و ناسیونالیسم فقط زمانی اهمیت پیدا می‌کرد که بتوان از آن در قبال نظام سرمایه‌داری استفاده کرد. چپ ایرانی هیچ‌گونه گفتمان مستقل هویتی از ایران و برای ایرانیان ارائه نکرده است. اما این به معنای آن نیست که هیچ‌گونه نقشی نیز بر این گفتمان‌ها نداشته باشد. با این‌که به یک معنا این نقش غیرمستقیم است، اما قوت‌یابی چپ در این دوره، با توجه به رویکرد ضد امپریالیستی آن به مسایل کشور، تاثیر قاطعی بر تحول گفتمان ناسیونالیستی داشته است.

از یک منظر تأثیری که چپ بر گفتمان ناسیونالیستی متاخر و بلکه تمامی گفتمان‌های بعدی داشته است خاص آن نیست. این تاثیر به نقش و عملکرد غرب در جهان سوم در کل و ورود ایران به صحنه منازعه با دول غربی ذی‌نقش در این دوره مربوط می‌شود، گرچه چپ به‌طور خاص در صورت‌بندی آن تحت عنوان امپریالیسم نقش عمده‌ای داشته است. شرایط تاریخی ناشی از عملکرد غرب، ایران را به‌همراه جهان سوم به‌طور ناخواسته به سمتی سوق داد که نه تنها بر گفتمان ناسیونالیستی این دوره بلکه بر تمامی گفتمان‌های هویتی بعدی تأثیری قاطع و پایدار به‌همراه داشت (کچوئیان؛ جوادی یگانه، 1385: 180).

1-1-2. جریان‌های مذهبی در دوره 1320 تا 1332

تمایل و تلاش رضاشاه برای ایجاد دولت-ملتی مدرن، وی را ناگزیر از انجام اصلاحاتی اساسی در ساختارهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی سنتی جامعه می‌ساخت. این سیاست مدرنیزاسیون که به دلیل فقدان زمینه و بسترهای لازم ناچار از بالا و سریع و خشونت‌بار بود، بدون در نظر گرفتن بافت سنتی و فرهنگی جامعه اعمال می‌شد که زمینه‌ساز رشد گفتمان‌های (هویت) مقاومت در حوزه‌های مختلف سرکوب شده بعد از وی شد. گفتمان‌های قومی که در تلاش برای خودمختاری در کردستان و آذربایجان و خوزستان شکل گرفت. در حوزه مذهبی نیز ضدیت رضاشاه با مذهب و اقدامات دین‌ستیزانه وی، رشد جریان‌های مختلف مذهبی در بعد از شهریور 1320 را به دنبال داشت. از لحاظ سنخ‌شناسی جریان‌های مذهبی دوره 20 تا 32 را می‌توان در سه جریان تقسیم بندی نمود: اسلام سنتی، اسلام معترض، اسلام تجددخواه.

1-2) گفتمان اسلام سنتی: گفتمان اسلام سنتی که در دوره رضاشاه می‌توان از آیت‌الله عبدالکریم حائری یزدی و پس از سقوط رضاشاه، از آیت‌الله بروجردی به‌عنوان نمایندگان این گفتمان یاد کرد. در میان بخش سنتی روحانیت و در حوزه‌های دینی رواج داشت. در این گفتمان بر جدایی دین از سیاست بسیار تاکید می‌شد. نوعی بی‌علاقگی به سیاست و کنار آمدن با تحولات اجتماعی آن دوره در میان آنان رواج داشت. این جریان در مقابله با چالش هویت دینی جامعه، به فعالیت‌های فکری و فرهنگی روی آورده و با اهتمام به تربیت و آموزش مردم به دنبال ایجاد تحول و دگرگونی در جامعه

بود. از نظر این جریان مشکل اصلی ایران ناشی از تخریب فرهنگی و نابودی مبانی آموزش اسلامی بود و این مشکل تنها با احیای مجدد فرهنگ اسلامی و تغییر سیستم آموزشی مدارس و حوزه‌های علمیه و تربیت دینی طلاب متخصص‌تر و قوی‌تر قابل حل بود.

2-2) گفتمان اسلام معترض: این گفتمان برخلاف گفتمان سنتی، خواهان دخالت دین در سیاست بود و محدود کردن مذهب در حیطه امور مذهبی را به شدت رد می‌نمود. در دوره رضاشاه این گفتمان مانند گفتمان‌های مخالف دیگر در محاق قرار گرفت. هرچند گاه‌ها واکنش‌های خشونت‌بار و انقلابی به چالش‌های هویت دینی دوره رضاشاه نشان می‌داد اما عمده فعالیت آن‌ها با سقوط رضاشاه صورت گرفت و طیفی از روحانیت معترض تا گروهی شبه‌نظامی مانند فدائیان اسلام را در بر می‌گیرد.

2-3) اسلام تجددخواه یا اسلام نوگرا: این جریان میان دو قطب متضاد سنت‌گرایی و تجددخواهی قرار دارد. در عرصه اهداف و روش‌های زندگی تعارضی میان عقل و دین نمی‌بیند و اگر در ظاهر امر تعارضی وجود داشته باشد با روش‌های مختلفی به رفع آن اقدام می‌کند. در واقع این جریان را از آن جهت نوگرا می‌دانند که خصوصیت بارز آن عقلانیت‌ورزی است و از آن جهت اسلامی است که عقلانیت را با دینداری متعارض نمی‌بیند. به عبارت دیگر مروجان این گفتمان توأمان تابع عقل و دین‌اند. نه تنها آن‌را در مقابل هم نمی‌دانند بلکه آن‌دو را در هماهنگی کامل با هم می‌دانند. در دوره بعد از رضاشاه با فراهم آمدن بستر مناسب برای جدل‌های ایدئولوژیک، نوعی گشایش و تسهیل در وضعیت اجتماعی گفتمان‌های اسلام نوگرا در ایران به وجود آمد. دغدغه اصلی این جریان پیوند دین با علم بود تا بتواند گفتار جدید از دین ایجاد کرده که به نیازهای زمان پاسخ دهد. تاسیس نهضت خدایپرستان سوسیالیست، انجمن‌های اسلامی دانشجویان، کانون اسلام (طالقانی و بازگان) بازتاب نیازها و دلمشغولی‌های این جریان بود (حاضری؛ نظر منصوری، 1390: 61-42). در عرصه دیدگاه‌های جریان مذهبی نسبت به هویت ملی با توجه به آن‌چه که ذکر آن رفت جریان‌های مذهبی به دلیل دیدگاه جهان وطنی بر ملی‌گرایی و هویت ملی اصراری نداشتند، فقط هنگامی بحث ملیت را پیش می‌کشیدند که قاعده نفی سبیل نقض شود. به عبارت دیگر فقط در مبارزه با استعمارگران بریتانیا و شوروی حاضر به اقدام در عرصه ملی‌گرایی بودند. البته از نگاه کچویان نقش دیگری که رشد جریان‌های مذهبی در شهریور 1320 بر گفتمان‌های روشنفکری هویت ملی داشت، این بود که نحوه تعامل با دین را تا حدودی در نزد اکثر روشنفکران تغییر داد و گفتمان ضد دینی در تعریف هویت ملی به شدت کاهش داد (کچویان، 1384: 111).

3-1-7. جریان ملی‌گرایی

ناسیونالیسم در مفهوم مدرن آن به تماس ایرانیان به‌ویژه روشنفکران با افکار غربی در قرن 19 میلادی پدیدار گشت. عواملی از جمله رویارویی جامعه سنتی و عقب مانده ایران با امپراتورهای پیشرفته و استعمارگر آن روز یعنی انگلیس و روسیه و نحوه برخورد حقارت‌آمیز آن‌ها با حکومت و ملت ایران، مهم‌ترین انگیزه برای این روشنفکران جهت دستیابی به تمدن و پیشرفت اروپایی و کشف علل عقب ماندگی ایران بود. بنابراین با اعزام ایرانیان به غرب جهت کسب علوم و فنون جدید زمینه‌آشنایی ایرانیان با فرهنگ و تمدن مغرب زمین و تحولات فکری اروپا پس از انقلاب صنعتی و انقلاب کبیر فرانسه فراهم شد. از این طریق انقلاب کبیر فرانسه زمینه‌های ظهور اندیشه‌ها و ایدئولوژی‌هایی نظیر لیبرالیسم، ناسیونالیسم، دمکراسی، سکولاریسم و اشکال جدید حکومت در قالب نظام‌های پارلمانتاریستی، اندیشه تفکیک قوا، انتخابات، قانون اساسی در ایران فراهم ساخت. این مسئله در ظهور گفتمان مدرنیسم، تجدد و نوگرایی در ایران موثر واقع

شد (بشپریه، 1378: 66). ناسیونالیسم نیز مانند دیگر مکاتب، افکار و دستاوردهای غربی هنگام ورود به جامعه سنتی ایران به صورت‌های مختلف درآمد.

حاملان اولیه تفکر روشنفکری و ناسیونالیسم ایرانی چون میرزا آقاخان کرمانی، آخوندزاده، میرزا ملکم خان و ... که مهم‌ترین علت پس‌رفت و واپس ماندگی‌های کشور ایران را در حضور اعراب و اسلام در این سرزمین می‌دانستند و راه نجات را غربی شدن ایران در تمام زمینه‌ها می‌دانستند. از این قشر می‌توان به ناسیونالیست‌های غربگرا یا تجددگرا نام برد.

دوره دیگر ناسیونالیسم که در ایران قابل طرح است باید ناسیونالیسم رمانتیک و یا ناسیونالیسم باستان‌گرا نامید. کاتوزیان در ارتباط با ناسیونالیسم رمانتیک می‌گوید: منظور از این عبارت، صرفِ میهن پرستی و وطن خواهی نیست؛ بلکه اعتقادی ایدئولوژیک به تاریخ و نژاد و زبان خویش است (کاتوزیان، 1382). این نوع ناسیونالیسم بر «فرهنگِ قومی تاریخی» مردمان که معمولاً سر در آبخور اسطوره، افسانه، فولکور و انواع روایت‌های تاریخی و فراتاریخی دارد تأکید می‌کند. تقلید از روشنفکران غربی، لیبرالیسم، سکولاریسم و جدایی دین از سیاست و ناسیونالیسم و بازگشت به دوران ایران باستان و تمدن باستانی، ایران منهای دوران اسلام می‌دانستند. ویژگی‌های اساسی روشنفکران این دوران مخالفت با دین، مذهب‌ستیزی، مخالفت با روحانیت و با هرگونه مظاهر دینی و مذهبی بود.

ناسیونالیست‌های تجددخواه بر آن بودند که نجات ایران در گرو ایجاد دولتی مقتدر است که جایگزین دستگاه دیوانی مانند گذشته شود. بساط اقتدار را تأمین نماید؛ دست‌ها را از مداخله در امور دینی کوتاه کند؛ به‌جای موزائیکی از اقوام که به زبان‌های مختلف سخن می‌گویند و به فرقه‌های گوناگون تقسیم شده‌اند، ملتی یگانه ایجاد کند که به یک زبان سخن می‌گویند، دارای فرهنگ واحدی هستند و به هستی امروزی و گذشته تاریخی خود آگاه است. دولتی که نه تنها ملت خود را می‌آفریند بلکه او را تربیت می‌کند و با تمدن آشنا می‌کند. البته تأکید بیش از حد برخی ناسیونالیست‌ها ایرانی تحت تأثیر نازیسم آلمان و اندیشه‌های کنت دو گوینو بر نژاد آریایی، از آن به‌عنوان ناسیونالیسم نژادگرا نیز یاد می‌کنند. گوینو ایرانیان را نیز شاخه‌ای از نژاد آریایی به‌شمار می‌آورد و می‌گوید: «زرتشتیان ایران که به‌نام ماد، پارس و باختری بر قسمت‌هایی از آسیای مرکزی حکومت می‌کردند؛ شاخه‌ای از خانواده آریایی بودند» (پرچی زاده، 1391: 11).

دسته‌ای دیگر از این ناسیونالیست‌های افراطی که در دهه 1320 (در پی اشغال ایران در جنگ جهانی دوم، در هشتم شهریور 1320)، مطرح شدند پان ایرانیست‌ها بودند. پان ایرانیست یعنی آن‌که پیرو مسلک پان ایرانیسم است. پان ایرانیسم جنبشی است که وحدت و یگانگی همه‌ی ایرانیان در میهن بزرگ آنان را خواهان است (رزمجو، 1378: 34). حفظ خلوص نژادی یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های پان ایرانیست‌ها بود. مهم‌ترین هدفی که پان ایرانیست‌ها دنبال می‌کردند، وحدت کلیه افراد مربوط به نژاد ایرانی بود. این ناسیونالیست‌ها فلسفه وجودی حزب مزبور را وحدت قسمت‌های تجزیه شده ملت ایران می‌دانستند. این ناسیونالیست‌ها تنها به پان‌هایی اهمیت می‌دادند که خواهان وحدت یک ملت به‌معنی واقعی کلمه باشند، نه پان‌هایی که خواستار وحدت موجودیت‌های اجتماعی به‌جز ملت بودند (قمری، 1380: 150).

ناسیونالیسم لیبرال یکی دیگر از ادوار تجدد حیات ناسیونالیسم در ایران دهه 1320 است که به دوران نهضت ملی شدن صنعت نفت دکتر مصدق بازگشت پیدا می‌کند. این ناسیونالیسم نسبت به ناسیونالیسم دوران قاجار و عصر رضاخان از افراط کمتری برخوردار بوده است و در جهت تعدیل حرکت نموده است. اهمیت دادن به عناصر فرهنگی و ارزش‌های سنتی تا حدودی در این قشر از روشنفکران مشاهد می‌شود و این دوران را می‌توان دوران تجلی اتحاد لیبرالیسم با

ناسیونالیسم ایرانی تلقی نمود. در این دوران کشورهایی نظیر ایالات متحده آمریکا از ناسیونالیسم لیبرال حمایت می‌کردند و آن‌را زمینه‌ای در جهت جلوگیری از نفوذ کمونیسم در ایران می‌دانستند (باوند، 1379: 76). لیبرال ناسیونالیسم قدیمی‌ترین نوع ناسیونالیسم است. لیبرالیسم بر مبنای دفاع از آزادی‌های فردی استوار است. ناسیونالیست‌ها اعتقاد داشتند که ملت‌ها از حاکمیت برخوردارند، مستحق آزادی‌اند و حقوقی دارند که مهم‌ترین آن‌ها حق خودمختاری یا داشتن حکومتی است که برگزیده خود آن‌ها باشد. بنابراین ناسیونالیسم لیبرال به دو معنا یک نیروی آزادبخش است: ابتدا اینکه تمامی اشکال سلطه خارجی چه توسط امپراطوری‌های چندملیتی و چه به‌واسطه قدرت‌های استعماری را نفی می‌کند. دیگر اینکه بر ایده دموکراسی تأکید دارد که این ایده در قالب مشروطه‌خواهی، محدود کردن قدرت حاکم و نظام نمایندگی متجلی می‌شود (معظم پور، 1383: 58). نمود این نوع ناسیونالیسم را می‌توان در شخص دکتر مصدق سراغ گرفت. این ناسیونالیسم در راستای نفی حاکمیت بیگانه، لغو امتیازات اقتصادی بیگانگان در ایران را وجهه همت خود قرار داد. دکتر مصدق یکی از اهداف ملی کردن صنعت نفت را پایان دادن به سلطه سیاسی بیگانه معرفی کرده است (مصدق، 1372: 244).

ترس این نوع ناسیونالیسم از این بابت بود که اعطای امتیازاتی از قبیل امتیاز نفت جنوب باعث نابودی استقلال ایران شود. دکتر مصدق بر این باور بود که ملت ایران باید بتواند خود را کاملاً مستقل نگاه دارد تا هیچ دولت خارجی نتواند در امور داخلی این کشور دخالت کند. هم‌چنین او استدلال می‌کند که دولت‌های خارجی باید به اصل موازنه منفی اعتنا داشته باشند، زیرا هنگامی که یک کشور بخواهد در ایران مداخله کند، سایر کشورها نیز مداخله خواهند کرد. اساساً هدف اصلی مصدق کسب استقلال ایران است (قمری، 1380: 137؛ سیاوشی، 1380: 61).

ناسیونالیسم لیبرال در قالب جبهه ملی عینیت یافت. جبهه ملی ایران به‌طور رسمی در سال 1328 به‌وجود آمد؛ یعنی سالی که عمر مجلس پانزدهم به پایان رسیده بود و تعیین تکلیف مسئله نفت جنوب به مجلس شانزدهم محول گردید. پس از برگزاری انتخابات مجلس شانزدهم، تعدادی از رجال سیاسی کشور به رهبری دکتر مصدق با اعتراض به تقلب در انتخابات در دربار متحصن شدند. این تحصن در نهایت به اعلام موجودیت جبهه ملی ایران به رهبری دکتر مصدق در آبان 1328 انجامید. از جمله اعضای آن می‌توان به مصدق، مکی، شایگان، بقایی، خایری زاده و ... اشاره کرد (ملک‌زاده، 1390: 81).

گفتمان هویتی دوران 1320 تا 28 مرداد 1332 به‌عنوان گفتمان ناسیونال لیبرال، تداوم گفتمان‌های هویتی دوران قبل یعنی گفتمان‌های تجددگرایانه و باستان‌گرایانه هویت ملی است که رضاشاه با انجام برنامه‌های شبه‌توسعه‌ای خود منشا پیدایی لایه اجتماعی رو به رشدی شده بود که از جهات متعددی موجودیت اجتماعی خود را بیرون از هویت سنتی ایرانی تعریف می‌کردند، که هم از جهات زمینه نهادی و اجتماعی برای تداوم بعضی از عناصر گفتمان‌های مذکور را در گفتمان جدید فراهم می‌کرد و هم از طریق سلبی با تخریب پایگاه‌های نهادی و اجتماعی سنتی بومی بر گفتمان متاخر ناسیونالیسم ایرانی تأثیر گذاشت (کچویان، 1384: 104) که ریچارد کاتم از آن به‌عنوان نکات طنزآمیز تاریخ ایران یاد می‌کند و می‌گوید رضاشاه مردی که لیبرال‌ها و لیبرالیسم را مورد تحقیر قرار می‌داد، در عین حال به ناسیونالیست‌های لیبرال ایرانی فرصتی دیگر و شاید آخرین فرصت را هم داد (کاتم، 1371: 337-329). البته به‌جز نهادسازی و زمینه‌سازی رضاشاه که عامل تداوم گفتمانی در دهه 1320 است، وجود و حضور روشنفکرانی از دوره قبل است که در این دوران نیز به اشکال متفاوت در شکل‌دهی به گفتمان هویت ملی این دوران نیز تأثیر داشته‌اند. این سخن نه‌تنها در مورد مصدق بلکه حسن تقی‌زاده، بازرگان، شادمان، افشار، کسروی، عباس اقبال آشتیانی و ... که در دوره‌های قبل از منادیان

گفتمان‌های هویتی در ایران بودند. البته در بعضی از جنبه‌ها شاهد تفاوت بودیم؛ یکی از این حوزه‌ها، مربوط به دین بود که در این دوره گفتمان ضد دینی دوره قبل در آن دیده نمی‌شود. همچنین تحت تاثیر تحولات غرب که مسئولیت جنگ جهانی دوم بر دوش ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی و نژادپرستانه قرار گرفت، عنصر نژادپرستی از گفتمان هویت ملی این دوره به طرز چشمگیری حذف شد (کچویان، 1384: 109).

4-7-2. ویژگی‌های گفتمان هویت ملی دوره 1320 تا 1332

4-7-2-1. بیگانه ستیزی

با اشغال ایران در شهریور 1320 توسط نیروهای خارجی و تقسیم ایران به دو منطقه نفوذ شوروی در شمال و انگلیس در جنوب و به تبع آن ضعف حکومت مرکزی و نهایتاً شکل‌گیری آشوب‌های قومی و قبیله‌ای در سرتاسر ایران، هویت ملی که سال‌های سال روشنفکران در پی ساختن آن بودند در معرض خطر قرار گرفت. دخالت‌های بیگانگان در امور داخلی ایران و جنبش‌های قومی استقلال و تمامیت ارضی را در اساتانه فروپاشی قرار داد. به موازات این تحولات شاهد تغییر و تحول در آرا و عقاید بسیاری از روشنفکران در حوزه هویت ملی هستیم. یکی از حوزه‌هایی که شاهد تغییرات در آن هستیم جایگزینی غرب‌گرایی مفرط با یک نوع بیگانه‌ستیزی در گفتمان‌های روشنفکری هویت ملی این دوره هستیم. واژه‌هایی مانند همبستگی ملی، وحدت ملی و بیگانگان به کرات در نوشته‌های این روشنفکران این دوران یافت می‌شود که ناشی از تأثیر شرایط و واقعیات زمانه بر تغییر افکار آن‌هاست. نمونه بارز این تغییرات در آثار کسروی یافت می‌شود. کسروی حفظ استقلال و نگهداری میهن از تجاوز بیگانگان را امری واجب و آن‌را غیرت در راه زن و فرزندان می‌داند و معتقد است مردمی که از زمان باستان سرزمینی را آباد کرده و در آنجا بنیاد زندگی گزاردند، آن سرزمین خانه ایشان است و باید به نگهداری آن برخیزند. البته تعریف کسروی از استقلال بنا به شرایط سیاسی ایران، معطوف به بعد جغرافیایی کشور و عدم مداخله مستقیم و غیرمستقیم دولت‌های بزرگ در امور داخلی بود (کسروی، 1324: 28). صادق هدایت یکی دیگر از روشنفکران این دوران است که در دوره رضاشاه و در دوران آغاز جوانی خود به نوعی ناسیونالیسم رمانتیک گرائید که در آن زمان میان روشنفکران ایرانی مد بود و هویت ملی را در فرهنگ ایران باستان و کیش آریایی (زرتشتی) پیش از تهاجم اعراب، جستجو می‌کرد. مانند دیگر ناسیونالیست‌ها هم دوره خود خواهان سره‌نویسی و عدم کاربرد لغات بیگانه و حتی کنار گذاشتن خط فارسی کنونی و منشعب از عربی شد. روحیه ناسیونالیستی و رمانتیکش او را به مخالفت با غرب کشاند و که عمده انتقادش از غرب متوجه نقش عامل استعمار در تاریخ ایران بود (کاتوزیان، 1372: 266).

4-7-2-2. کاهش دین‌ستیزی در گفتمان‌های هویتی

یکی دیگر از ویژگی‌های گفتمان روشنفکری هویت ملی در این دوران که آن‌را از گفتمان‌های سابق تاحدی متمایز می‌نماید، رویکرد آن به دیانت اسلام و بعد اسلامی هویت ایرانی است. در این دوره برعکس دوره اول دیانت زرتشت به عنوان جزو هویتی مطرح نمی‌گردد. البته در این دوره هستند جریان‌ها یا افراد و مطبوعاتی که کماکان در چارچوب گفتمان‌های قبلی قرار دارند، اما ویژگی گفتمان غالب چنین نیست. به علاوه مواجهه خصمانه با اسلام حذف و رویکرد انتقادی گفتمان ناسیونالیستی نسبت به هویت اسلامی ایران به شدت رقیق و محدود به وجوهی خاص شد که خرافی تلقی می‌گردید. البته برای ناسیونالیست‌ها اسلام به عنوان سنت اسلامی مطرح بود تا به عنوان دینی زنده و جامع. به عبارتی اسلام به عنوان مجموعه‌ای از هنجارها و سنت‌ها که تنظیم کننده قواعد و قوانین در حوزه‌های شخصی و جمعی هستند مطرح بود و هم‌چنان مطابق قواعد گفتمان ناسیونالیستی مبتنی بر دولت-ملت بود و اسلام یا هر مذهب دیگر تنها وسیله‌ای بود تا آن وفاداری اصلی را تقویت نماید (سیاوشی، 1380: 60). البته همان‌طور که ذکر شد این نوع نرمش

به دین اسلام در این دوره مدیون ظهور جریان‌های مذهبی بوده است. پدید آمدن غیریتی به نام بیگانگان و استعمارگران به‌عنوان دشمن مشترک تمامی ایدئولوژی‌های وقت، در تعبیری دیگر صلح موقت و یا سازش ناسیونالیست‌ها با اسلام را توجیه نمود.

7-2-3. کاهش تاکیدات نژادی

یکی دیگر از خصوصیات گفتمان‌های هویتی این دوره کاهش تاکیدات بر ویژگی‌های نژادی است. در گفتمان غالب این دوره دیگر سخن از آریا و آریایی مانند گذشته مطرح نمی‌شود. به‌عبارت دیگر نژاد دیگر عنصر تعیین کننده هویت شمرده نمی‌شود. به‌جای تاکید بر این بعد، توجه به سمت تاکید بر ویژگی‌های تاریخی، آداب، رسوم، سنت‌ها و زبان حرکت می‌کند (کچویان، 1384: 111).

سیدحسن تقی‌زاده که یکی از روشنفکران چندین دوره تاریخی ایران است (از دوره مشروطه، پهلوی اول و نیمی از پهلوی دوم) طی نامه‌هایی که در دوران سفارتش در انگلیس در اوایل دهه 1320 به نخست وزیران ایران می‌نویسد، بارها نگرانی خود را از نژادپرستی و افراط در پان‌فاریسیسم و به‌تبع آن رنجش اقوام دیگر ایران و آسیب رساندن به وحدت، همبستگی و هماهنگی ملت ایران، بیان می‌کند. او در یکی از نامه‌هایش از همین گونه احساسات در ترکیه انتقاد می‌کند و ناسیونالیسم رمانتیک را در هر جامعه‌ای «رویه افراطی ملت‌پرستی تعرض‌آمیز و مشوب به خودستایی مبالغه‌دار، با بی‌مبالاتی به تاریخ و حقایق تاریخی و تأویل هر امری از امور عالم به سلیقه ملت‌پرستانه خود [که] طریق بعضی از سیاست بافان ترکیه بوده است» می‌خواند و درباره عواقب نفوذ ناسیونالیسم رمانتیک در ایران، در نامه دیگری می‌نویسد: «مملکت ایران اگر روزی خداگیر شده و به جنون ملی دچار شده بخواهد برای آسودگی خیال خود این سیاست را تعقیب نماید؛ باید علاوه بر ترک خوزستان و قسمتی از سواحل خلیج فارس و آذربایجان و خَمسه و کردستان و قزوین و کلیه ترکی‌زبانان همدان و مازندران و فریدن اصفهان و قشقای و بهارلو ... و خَلج و غیره در نزدیکی پایتخت و حتی نجم‌آباد تهران و ایلات ترکی‌زبان و کرد خراسان و تراکمنه استرآباد و خراسان و حتی افشار کرمان را از ایران خارج نماید و بلکه سادات ایران و طایفه شیبانی و غفاری و اباذری و امینی و تَقّی و صد‌ها خانواده عربی نژاد دیگر ایران را جلای وطن نموده و به حجاز و یمن بفرستد» و باز هم در نامه دیگری این ایدئولوژی را «تعصب جاهلانه و احمقانه می‌خواند و به «خیالات عجیب جاهلان‌های به‌عنوان نژاد و ملت پرستی» و غلوی در تعصب و تنگ‌نظری مانند خیالات عجیب بعضی ملل گمراه خودپسند عصر ما اشاره می‌کند و می‌گوید که «اگر اسمی هزار بار تندتر و بدتر و منحوس‌تر و ملعون‌تر از جنون ابلهانه بلکه جنون‌ها پیدا می‌کردم آن اسم را به آن رویه می‌دادم» (به نقل از: کاتوزیان، 1382: 19-13).

در آثار دیگر روشنفکران این دوره به تاکید آن‌ها بر سیاست یکسان‌سازی هویتی اشاره خواهیم نمود: سیداحمد کسروی (1324-1269ش) یکی از روشنفکرانی است که مانند هم عصرانش با پرسش از کیستی و چیستی خود مواجه شد که در تلاش برای پاسخگویی به آن‌ها به مطالعات دامنه‌داری در حوزه تاریخ و زبانشناسی پرداخت که در عرصه تاریخ مبدع تحول و دگرگونی در شیوه تاریخ‌نگاری شد و بسیاری از صاحب‌نظران وی را مبدع تاریخ‌نگاری مردمی می‌دانند. شیوه‌ای که در آن به‌جای صرف سرگذشت پادشاهان سرگذشت توده‌های مردم و مبارزات آنان را ارائه می‌داد (یزدانی، 1376: 173). می‌توان زندگی وی را به دو دوره تقسیم کرد. در دوره اول 1300 تا 1310 هجری شمسی که در این دوران نگرش‌های ملی‌گرایانه افراطی را نمی‌توان دید و دوره دوم دوره 1310 تا زمان مرگش یعنی سال 1324 است که به‌دست فدائیان اسلام ترور شد، در این دوره اندیشه‌های ملی‌گرایانه او روزه‌روز از جنبه افراطی‌گری بیشتری برخوردار می‌شود. ماهنامه پیمان و هفته‌نامه پرچم دو نشریه‌ای هستند که در دوران تکوین دیدگاه‌های ایدئولوژیکی کسروی منتشر می‌شد.

وقوع دو جنگ جهانی، فحطی، فساد و کشتار ناشی از آن وی را به انتقاد از غرب و تمدن غربی رهنمون ساخت و روشنفکرانی که خواهان نفی خود و غربی شدن از نوک پا تا فرق سر را بودن در معرض انتقاد خود قرار داد و این نوع نگاه را حاصل ناآگاهی، فرومایگی و شیفتگی آنان در برابر زرق و برق غرب می‌داند. در طرف مقابل هویت سنتی جامعه ایران را نیز به دلیل آلوده بودن به خرافات و پندارهای بیهوده و بی‌اساس آماج حملات خود قرار می‌داد. وی معتقد بود برای رهایی از عقب‌ماندگی نه راهکار شرقی و نه راهکار غربی هیچ‌کدام به‌تنهایی پاسخگو نخواهند بود. کسروی از بومی‌گرایی است که با استفاده از عنصر خرد و معرفت‌شناسی غربی سعی در ساخت خود و هویت خود دارد. از نظر وی دین‌گرایی و مادی‌گرایی همان اندازه غریبان را در گمراهی فرو برده که دوری شرقیان از دانش‌های دنیایی دست آنان را از پیشرفت‌های تکنولوژیک محروم نموده است. تنها راه سعادت غرب بهره‌گیری از دین‌مداری شرق و سعادت شرقی‌ها نیز در گروه خرد خدامحور خواهد بود. به‌طور کلی کسروی به‌جای غرب‌گرایی و یا شرق‌گرایی صرف در ساخت هویت ملی ایرانیان بر هویت شرقی خود که بر پایه عقلانیت جدید و دین‌مداری است و برای رفع تناقض احتمالی خرد نوین و دین سنتی، به بازسازی معنای دین دست زد و آن را از محتوای پیشین خود خارج ساخت. دین خردگرایی که وی در قالب پاک‌دینی از آن نام می‌برد و آن را ستون اساسی هویت ملی ایرانیان و شاهره همبستگی ملی می‌دانست، نه‌تنها شباهتی به دین اسلام نداشت؛ بلکه به‌شدت با آن در تعارض بود و در رقابت با دین سنتی عمل می‌کرد (گلمحمدی، 1380: 218) که این امر واکنش‌های شدید صاحبان و محافظان هویت دینی سنتی را برانگیخت و در نهایت منجر به قتل وی در سال 1324 به‌دست فدائیان اسلام شد (قانون پرور، 1381: 8).

در حوزه زبان اقوام مختلف ایران، وی در دوره اول زندگی به یادگیری زبان‌های محلی می‌پرداخت. اشعار و آثار ادبی محلی را یادگارهای گران‌بهای می‌دانست که به ارزش و اهمیت ترقی ادبیات ایران خواهد افزود و غنای ادبیات زبان فارسی را به‌دنبال خواهد داشت و وظیفه اهل علم و ادب را حفظ این اندوخته‌های گران‌بها می‌دانست (حسن‌زاده، 1381: 68). کسروی هم‌چنین در باب تنوع قومی و قبیله‌ای در ایران معتقد است که این سرزمین واحد که ما از آن به‌عنوان ایران یاد می‌کنیم، علاوه بر کیش‌های متعدد از واحدهای اجتماعی به‌نام اقوام تشکیل یافته است که هر یک قلمروی جدا، زبانی جدا و پندارهایی متفاوت دارند و ذهنیتی که از سرزمین مادری دارند گاه با ذهنیت جدید از میهن روشنفکران در تعارض قرار دارد. در این مورد وی سیاست‌های یکسان‌سازی و اصلاح از بالا را به‌دلایل نتایج معکوس آن نمی‌پذیرد و برخلاف افرادی مانند محمود افشار افراط در ملی‌گرایی و وطن‌پرستی را که رنگ‌وبوی نژادپرستی دارد به‌شدت نفی می‌کند و حتی تقدس‌بخشی به نژادها و برتری آن‌ها را نیز منکر است. زیرا برتری‌جویی نژادی را علت اصلی کشاکش‌ها، دشمنی‌ها و کینه‌ها می‌داند. البته این به‌معنی انکار موجودیت نژادها و ملت‌ها نیست. چون آن‌را عامل شناسایی و تمایز توده‌ها از همدیگر می‌داند. در ارتباط با نحوه برخورد با نژادها می‌گوید «ما نژادها و توده‌ها را مانند خاندان‌های یک کوی و شهر در نظر می‌گیریم که در درون خانه خود در کارهایش آزاداند؛ ولی باید میانه او با خاندان‌های دیگر قانونی باشد که همگی پیروی کنند» (کسروی، 1324: 27).

کسروی برای درمان بحران از دست رفتن استقلال و تجزیه ایران گرد آمدن توده‌ها حول یک دین، یک درفش و یک زبان را پیشنهاد می‌کند. به‌عبارتی دیگر وی وحدت و استقلال کشور را بر ستون هویت واحد ملی با سه پایه دین واحد، زبان واحد و سرزمین بنا می‌نهد. زبان به‌عنوان عنصر سوم هویت ملی از نظر کسروی، یکی از حوزه‌هایی است که بعد از اشغال ایران شاهد تغییر آن در نظرات کسروی هستیم. از نظر وی زبان به‌عنوان مهم‌ترین حلقه پیوند غیرمادی میان اعضای یک جامعه نقش محوری و شکل‌دهنده در زندگی جمعی هر ملتی ایفا می‌کند. کسروی برای ایجاد یکپارچگی

سیاسی، جغرافیایی و همگون‌سازی اجتماعی وجود یک زبان رسا و کامل را ضروری می‌داند و هرچه این زبان پاک‌تر و پیراسته‌تر از زبان‌های دیگر باشد به‌همان اندازه قدرت و توانمندی بیشتری برای ایجاد همبستگی ملی دارد. به‌نظر وی آمیختگی زبان‌ها نه تنها تأثیری تکاملی نداشت، بلکه اوج انحطاط زبان است. وی این آمیختگی را بیش از آن که نتیجه سلطه فرهنگی سیاسی یک قوم بر قوم دیگر بداند، آن‌را ناشی از هوسبازی و خودنمایی عده‌ای خاص می‌داند. او تنها اخذ واژه‌هایی از زبان غربی را مجاز می‌دانست که در توسعه علوم و فنون مختلف در ایران موثر واقع گردد. در همین راستا وی مانند گذشتگان خود از قبیل ملک‌خان و آخوندزاده خواستار زدودن زبان فارسی از زبان‌های بیگانه شد و همچون پاک‌دینی، زبان پاک را عامل اساسی ایجاد هویت ملی می‌دانست. یکی از راه‌های دیگر برای رسیدن به زبان پاک از نظر وی تغییر الفبا به لاتین بود. وی نارسایی‌ها و زبان‌های الفبای کنونی – که توسط میرزا ملک‌خان و آخوندزاده به آن اشاره شده بود- دلیلی کافی و قانع‌کننده برای درستی اندیشه تغییر الفبا می‌دانست (ذاکر اصفهانی، 1390: 282).

کسروی علاوه بر پیرایش و زبان و تغییر الفبا، گسترش یک زبان سراسری را از ملزومات همبستگی ملی می‌داند. از نظر وی و برخلاف دوران اولیه اندیشه وی، تکثر زبانی همچون تعدد فرقه‌ای و مذهبی در ایران در تضاد با همبستگی ملی است و آن‌را یکی از ریشه‌های پراکندگی و قوم‌گرایی می‌داند. او می‌گوید «عرب‌ها، ترک‌ها، آسوری‌ها، کردها و ارمنی‌ها که به دستاویز زبان و یا تبار، خود را دسته‌ی جدایی گرفته، همی‌کوشند آن جدایی را نگاه دارند ... شما در این کشو می‌زیید؛ ولی به دستاویز جدایی در زبان و تبار همیشه بد آن‌را می‌خواهید» در نتیجه این نگرش که تا حدی ناشی از ادعاهای قومی و قبیله‌ای بعد از سقوط رضاشاه و تهدید استقلال و تمامیت ارضی ایران بوده؛ وی خواهان از بین رفتن همه زبان‌های محلی مانند کردی، ترکی، عربی، ارمنی، آسوری و ... و جایگزینی آن با یک زبان مشترک و سراسری به‌نام زبان فارسی است که عنصر وحدت بخش توده‌ها و جامعه ایران است. او بعد از بحران آذربایجان به انکار پذیرش زبان آذری در میان خود آذربایجانی‌ها معتقد است و اظهار می‌نماید که زبان اصلی مردم آذربایجان که ریشه آن‌ها قوم ماد از شاخه آریایی‌ها هستند، زبان فارسی بوده و زبان ترکی زبانی وارداتی است که در چند سده اخیر در منطقه رواج یافته است (کسروی، 1324: 46-40).

در ارتباط با تنوع مذهبی و قومی نیز وی خواهان یکسان‌سازی در این حوزه‌ها شد و از تکثر و تنوع در حوزه‌های قومی، زبانی و دینی که به تشدید پراکندگی در این می‌انجامید به «خود ایرانیان کارآمد» تعبیر می‌کرد؛ که باید از طرق مختلف در «خود ایرانی کارآمد» که در برگرفته زبان فارسی، دین خردگرایانه، میهن و سرزمین ایران است، ادغام و مستحیل شوند. به‌عبارتی ایدئولوژی همبستگی ملی کسروی برای ایجاد ملیت ناب ایران مانند دیگر پان ایرانیست‌ها از گذر سیاست‌های همانندسازی اعمال می‌شد. هرچند، کسروی آگاهی‌بخشی به توده‌ها و اصلاح و تربیت از پایین را بر اقدامات اجبارآمیز در مسیر یکسان‌سازی ارجح‌تر می‌دانست. وی در این راستا معتقد بود که باید توده‌ها را از تاریخ واقعی و واقعیت‌های تاریخی آگاه ساخت تا میهن‌دوستی آنان براساس آگاهی تاریخی‌شان باشد و این آگاهی متضمن تولید روحیه میهن‌دوستی و پیش زمینه استقلال کشور است.

دکتر محمود افشار یزدی (1362-1269) نخستین مبتکر پان‌ایرانیسم است. وی در سال 1306 خورشیدی، در مقاله‌ای با عنوان «ملیت و وحدت ملی ایران» از واژه‌ی «پان‌ایرانیسم»، برابر پان‌ترکسیم و پان‌عربیسم، نام برد. در طول حاکمیت پهلوی در ایران، چه در دوره رضاخانی و چه در دوره پس از آن، سیاست نژادپرستانه به‌گونه‌های مختلف از جمله در جهت آسیمیله کردن (شبهه‌سازی یا در واقع از خود بیگانه‌سازی) اقوام مختلف ساکن در این کشور به اجرا درآمد. یکی از کسانی که در تدوین و به اجرا در آمدن این سیاست، نقش کلیدی برعهده داشت، دکتر محمود افشار یزدی بود. وی که

خود ترک‌تبار و از طایفه افشار بود، از جمله روشنفکران ضد ترک و ضد عرب آن دوره به‌شمار می‌رفت. افزون بر این، محمود افشار، با انتشار ماهنامه‌ای با عنوان «آینده» به ترویج و اشاعه اندیشه‌ها و افکار پان ایرانیستی خود پرداخت. بخش اعظم مقالات «آینده» را خود محمود افشار می‌نوشت؛ با این حال، اشخاص دیگری هم چون «احمد کسروی»، «رشید یاسمی»، «دکتر مشرف نفیسی (مشرف‌الدوله)»، «الله‌یار صالح» و ... از جمله کسانی بودند که با این نشریه همکاری داشتند. این افراد که در شمار روشنفکران سیاسی دوران پهلوی بودند، هم‌زمان در نهادهای سیاسی کشور، از مجلس تا وزارتخانه‌ها، نیز فعالیت داشتند.

دنبال کردن سیاست «ایرانیزاسیون» [= ایرانی‌سازی] جامعه ایران و ایده «پان ایرانیسم»، در تمامی سال‌های فعالیت سیاسی محمود افشار، ارکان اصلی تفکر و کُنش وی را تشکیل می‌داد. بعد از شهریور 1320 که ایران به اشغال متفقین درآمد و شورش‌های قومی و قبیله‌ای در سراسر ایران ظهور کرد و وحدت و تمامیت ارضی ایران در معرض خطر قرار گرفت، محمود افشار راهکارهای متفاوتی ارائه داد که می‌توان از آن به‌عنوان الگوی یکسان‌سازی هویتی یاد کرد. محمود افشار، در سرمقاله‌ای با عنوان «گذشته، حال، آینده» پیش از این که تعریف خود را از «تجدد» بیان کند نگرانی‌اش را درباره یکپارچگی کشور چنین توضیح می‌دهد: «وحدت ملی، یعنی وحدت سیاسی، فرهنگی، و اجتماعی همه مردمی که داخل مرزهای امروز ایران زندگی می‌کنند. این وحدت دو مفهوم دیگر را هم در بردارد: استقلال سیاسی و تمامیت ارضی. برای رسیدن به وحدت ملی باید زبان فارسی در سراسر کشور گسترش یابد، تفاوت‌های محلی در لباس و آداب و رسوم از میان برود و راه و رسم ملوک‌الطوایفی برچیده شود. کرد، لر، قشقایی، عرب، ترک و ترکمن نباید در زبان و لباس فرقی باهم بکنند. به نظر من تا وقتی در لباس و زبان و آداب و رسوم به وحدت نرسیم استقلال سیاسی و تمامیت ارضی کشور در خطر است» (اتابکی، 1387: 12). یکی از راه‌های دستیابی به وحدت از نظر افشار گسترش و عمومیت زبان فارسی و از بین بردن تنوع زبانی در ایران با جایگزین کردن زبان فارسی به‌جای زبان مناطق مختلف ایران بود. او در آغاز نامه آینده نیز برای عمومیت یافتن زبان فارسی با ارائه راهکارهایی چون کشیدن راه‌آهن بین تمام شهرها و استان‌های ایران و انتشار مجلات و کتاب‌های ارزان قیمت فارسی در مناطق غیر فارسی زبان - کوچ جابه‌جایی ایلات ترک‌زبان به منطقه فارسی‌زبان و ایلات فارسی‌زبان به منطقه ترک‌زبان... افق آینده را ترسیم می‌نماید. وی سپس برای نشان دادن راه‌های تحدید تمایزات قومی و رسیدن به وحدت ملی می‌افزاید: باید هزاران جلد کتاب فارسی ارزان قیمت در سراسر کشور به‌خصوص مناطق آذربایجان و کردستان پخش شود. به تدریج باید امکانات چاپ روزنامه‌های کوچک محلی به زبان فارسی را در اقصا نقاط کشور فراهم کرد. همه این کارها به کمک دولت احتیاج دارد و باید طبق برنامه‌ای منظم صورت بگیرد. بعضی قبایل فارسی زبان را باید به مناطق قبایل غیرفارسی زبان کوچ داد و آن قبایل را به محل قبایل فارسی زبان منتقل کرد. نام‌های جغرافیایی غیرفارسی و نام‌های باقی مانده از دوران غارت و چپاول چنگیزخان و تیمور لنگ باید به نام‌های فارسی تغییر کند. اگر می‌خواهیم به وحدت ملی برسیم باید تقسیمات کشوری تازه‌ای صورت گیرد (اتابکی، 1387: 15).

از جمله دیگر روشنفکران این دوره که در واکنش به درخواست تدریس زبان ترکی از سوی حکومت خودمختار آذربایجان سعی در انکار زبان ترکی دارند؛ ملک الشعراى بهار و عارف قزوینی و ... هستند. ملک الشعراى بهار در خطابه‌ای که به مردم آذربایجان تقدیم می‌کند این چنین بیان می‌کند: «آمدیم بر سر لهجه‌های محلی و تدریس زبان ترکی می‌گویند در سه سال ابتدائی زبان رسمی ترکی باشد. یک‌کاش مردم آذربایجان لاقلاً زبان تاتارهای قفقاز یا فارس‌گویان خود آذربایجان را به‌عنوان زبان ملی احیا می‌نمودند و ما خود را راضی می‌کردیم که زبان آذری که یک لهجه قدیمی است

دوباره به دست فرزندان خود احیا می‌شود. اما به کدام دلخوشی می‌توانیم راضی شویم که آقایان زبان تحمیلی فاتحان تاتار را به زبان اجداد و نیاکان ما رجحان می‌نهند؟ آیا فکر کرده‌اید که دامنه زبان وسیع دری با آن همه ادبیات عالم‌گیر و آن همه کتاب‌های مفید و مفاخر تاریخی که فعلاً نیز هموطنان شما در همه ایران به آن زبان تکلم می‌کنند و استعداد‌های عجیب و غریبی در خود آذربایجان از این زبان ادبی بروز کرده و می‌کند، چه عجب دارد که باید در پی زبانی برآید که نه سابقه ادبیات جهانی دارد و نه بزرگانی در علم و ادب پرورده، نه امروز می‌پرود». «اگر شما را مخیر کنند که تنها در دنیا یک زبان را اختیار کنند، آیا بهتر نیست که این یک زبان، زبان فارسی باشد، زبان فرهنگ بزرگ جهانی دارد و کتب زیادی در آن تالیف شده و با دانستن آن می‌توانید در مملکتی با برادران ایرانی خود زندگی کرده و از جاه و ثروت آن کشور بهره‌مند گردید». عارف قزوینی نیز بعد از غائله آذربایجان خواهان از بین بردن زبان ترکی بوده و از مردم آذربایجان می‌خواهد که ترکی را فراموش کنند و در یک بیت زیر این علاقه خود به نابودی زبان‌های دیگر ایرانی را در خواستش به از بین بردن زبان ترکی نشان می‌دهد: (علیزاده، 28: 1392)

«زبان ترک از برای از قفا کشیدن است
صلاح پای این زبان ز مملکت بریدن است»

بنابراین می‌توان سیاست‌های پان ترکیستی ترکیه و گسترش ناسیونالیسم ترک در ایران را یکی از عوامل موثر در تلاش افشار و سایر روشنفکران این دوران برای یکسان‌سازی زبانی به‌عنوان عامل وحدت ایران به‌شمار آورد. در نهایت افشار برنامه ایرانیزاسیونی [= ایرانی‌سازی] خود را که ظرف مدت 35 سال به گونه‌ای مداوم، خواستار اجرا و پیگیری آن بود، ارائه می‌دهد. این برنامه بر 8 رکن استوار است. او خود مختصات این برنامه «ایرانی‌سازی» را چنین بر می‌شمرد:

- ترویج کامل زبان و ادبیات فارسی و تاریخ ایران در تمام مملکت، مخصوصاً در آذربایجان، کردستان، خوزستان، بلوچستان و نواحی ترکمن‌نشین.
- کشیدن راه‌های آهن و مربوط و متصل نمودن کلیه نقاط مملکت به یکدیگر، تا به‌واسطه خلط و آمیزش زیاد میان طوایف مختلف ایرانی، یگانگی [= یکسانی] کامل پیدا شود.
- کوچ دادن بعضی ایلات آذربایجان و خوزستان به نقاط داخلی ایران و آوردن ایلات فارسی‌زبان از داخله به این ایلات و شهرنشین کردن آن‌ها، با رعایت شرایط اختلاط و گشودن مدارس.
- تقسیمات جدید ایالات و ولایات و از میان بردن اسامی آذربایجان، خراسان، کرمان، عربستان و غیره.
- تغییر اسامی ترکی و عربی که تُرک‌تازان و غارتگران اجنبی به نواحی، دهات، کوه‌ها و رودهای ایران داده‌اند به اسامی فارسی و از میان بردن کلیه این قبیل آثار خارجی.
- باید استعمال آلسنه خارجی را به‌طور رسمی برای اتباع ایران در محاکم، مدارس، ادارات دولتی و قشونی منع نمود.
- باید به‌سرعت به آبادی این نقاط کوشید و وسائل زندگانی راحت و آزاد را برای مردم فراهم آورد تا وضع آن‌ها، از همسایه‌های فریبنده، پست‌تر نباشد.
- باید در اصول اداره مملکت، سیاستی را اتخاذ نموده که نه به‌واسطه تمرکز زیاد منجر به استبداد و انزجار گردد، و نه به‌واسطه عدم تمرکز زیاد، موجب خودسری و هوچیگری ولایات شود. به‌عقیده نگارنده بهترین سیاست اداری برای ایران، سیستم دِکُنسانتراسیون است که بین سانتراالیاسیون (تمرکز) و دساترالیزاسیون (عدم تمرکز) یا به اصطلاح معمول دیگر «لامرکزیت» می‌باشد (بیگی، 1392: 15-14).

بنابراین می‌توان گفت که تحت‌تأثیر شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی داخلی و بین‌المللی گفتمان‌های هویتی روشنفکری در چند حوزه نسبت به گفتمان‌های دوران قبل به‌ویژه گفتمان باستانه‌گرایانه هویت ملی تغییراتی نمود. از آن جمله می‌توان به کاهش تأکیدات نژادی تحت‌تأثیر محکومیت جهانی ناسیونالیسم نژادگرا و رشد جنبش‌های قومی قبیله‌ای در مناطق مختلف ایران بعد از شهریور 1320 که به‌عنوان محصل گفتمان نژادگرایانه دوره قبل تلقی می‌شد. هم‌چنین کاهش دین‌ستیزی که تحت‌تأثیر رشد جریان‌های مذهبی در دهه 20، از دیگر ویژگی‌های گفتمان‌های هویتی این دوران بود. بیگانه‌ستیزی از دیگر ویژگی‌های غالب گفتمان‌های هویتی روشنفکران این دوران بود که در تمامی جریان‌های روشنفکری چه به‌صورت استراتژی چه به‌صورت تاکتیکی، از اهمیت بسزایی برخوردار بود؛ عده‌ای مانند روشنفکران چپی، بیگانه‌ستیزی آن‌ها منحصر به غرب‌ستیزی، در راستای مبارزه نظام سرمایه‌داری که ملهم از اندیشه‌های مارکس و لنین بود و شوروی از نظر آن‌ها بیگانه محسوب نمی‌شد. جریان‌های مذهبی نیز تحت‌تأثیر بحث دارالکفر و دارالسلام و قاعده نفی سبیل مخالف حضور بیگانگان بودن و جریان‌های روشنفکری تجددگرا و ناسیونال لیبرال نیز بیگانه‌ستیزی را در وجهه استعماری غرب و شرق خلاصه می‌کردند. به‌عبارت دیگر بیگانه تا زمانی که به‌ضرر منافع ملی است و به استعمار کشور می‌پردازد، مضر است؛ در هر حال برای جبران عقب ماندگی‌ها نیازمند کسب علوم و فنون آن‌ها هستیم.

در ارتباط با رویکرد تجویزی هویت که در قالب همان سیاست‌های هویتی می‌توان به آن پرداخت؛ همان‌طور که اشاره شد از نظر نخبگان چپ‌گرا، تحت تأثیر مارکسیسم و ایده سوسیالیسم جهانی ایده‌ای به‌نام ملی‌گرایی و هویت ملی اعتباری ندارد، حتی دفاع آن‌ها از جنبش‌های قومی کردستان و آذربایجان در قالب نظریه حمایت از خلق‌های ایرانی و ملت‌های ایرانی، گویای همه چیز است. اما روشنفکران دیگر تحت‌تأثیر بحران‌های قومی و قبیله‌ای به‌ویژه بحران‌های کردستان و آذربایجان و خوزستان و ترس از تجزیه شدن ایران، به‌دنبال یکسان‌سازی زبانی و فرهنگی سایر اقوام ایرانی و در قوم فارس شدن که از طرق مختلف از سیاست‌های تشویقی و آموزشی گرفته تا سیاست اجبار بودند.

نتیجه‌گیری

از نظر اکثر صاحب‌نظران، هویت ملی در ایران مانند سایر کشورهای جهان پدیده‌ای مدرن محسوب می‌شود. البته این بدین معنا نیست که در کشوری مانند ایران با تاریخچه‌ای کهن و باستانی هیچ‌گونه هویت ایرانی و حس وطن‌دوستی وجود نداشته است، بلکه پژوهش حاضر به این نتیجه رسیده است که باتوجه به مدرن بودن پدیده‌ای به‌نام ملت و گسست‌های هویتی که بعد از ورود اسلام به ایران به‌شيوه‌های مختلف در ایران رخ نمود، نمی‌توان از کهن بودن ملت و هویت ملی در ایران سخن گفت. از جمله عواملی که سبب این گسست شدند، همان‌طور که ذکر شد اهمیت و اولویت امت اسلامی به‌جای ایرانی بودن و به‌تبع آن ضعف و به حاشیه رفتن مولفه‌های هویت ایرانی و هم‌چنین در بعضی دوره‌ها حکومت چندین دولت بر قلمرو سرزمینی ایران که مانع از گسترش و پوشش حس ملیت و ایرانی بودن در دایره سرزمینی ایران بوده، علاوه بر موارد مذکور عدم تسلط کامل حکومت مرکزی بر مناطق مختلف ایران که از اقوام گوناگون تشکیل شده بودند، به‌دلیل ضعف وسایل ارتباطی، می‌توان ادعا کرد آگاهی اکثریت قریب به اتفاق ایرانیان به چند روستا و نهایتاً به چند شهر اطراف محل سکونت خود می‌رسید؛ چه برسد به قلمرو گسترده ایران و احساس تعلق خاطر نسبت به آن و مولفه‌هایش. اما نمی‌توان به‌طور کامل منکر وجود هویت ایرانی شد که احمد اشرف از آن به هویت فرهنگی و اجتماعی ایرانی یاد می‌کند. این نگرش به‌عنوان رویکردی میانه به تاریخچه هویت ملی در ایران شناخته می‌شود. رویکردی که در

یک طرف آن پان ایرانیست‌ها و دیرینه‌گرایان قرار دارند که معتقد به باستانی بودن هویت ملی در ایران هستند و تفکری دیگری که در ضدیت با آن می‌باشد و وجود هرگونه گذشته تاریخی هویت قبل از مشروطه را رد می‌کند.

به‌طور کلی سابقه هویت ملی در معنای مدرن به اواسط دوران قاجار و شکست ایران از روس بر می‌گردد و طبق چارچوب نظری جامعه‌شناسی معرفت وبری و اسپرینگز در شکل‌گیری ایده‌ها و الگوهای هویت ملی، شرایط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. به‌عبارت دیگر وجود یک بحران سبب پیدایش مشکله هویت می‌شود و در پاسخ به مسئله و مشکله مذکور راه‌حلهایی در قالب نظریه و سیاست‌های هویتی توسط روشنفکران به‌عنوان ناقلان هویت ملی از غرب به ایران، پرداختند.

بنابراین پاسخ روشنفکران به ضرورت‌های هویتی، هویت ملی در اندیشه روشنفکران دوره‌های منتهی به مشروطه، ارتباط تنگاتنگی با بحران عقب‌ماندگی ایران دارد؛ واقعیتی که از طریق آشنایی با توسعه تحقق یافته در غرب به‌دست آمد. آشنایی با غرب در دوره فتح‌علی‌شاه قاجار به‌عنوان مهم‌ترین پدیده فرهنگی تاریخ ایران، بعد از برخورد ایران با اسلام از غرب توسعه یافته صنعتی آینه‌ای می‌سازد که عقب‌ماندگی دیگر جوامع را می‌نماید. هر چند بزرگ‌ترین بیدارباش، شکست‌های ایران از روس و حقارت عهدنامه‌های گلستان و ترکمنچای بوده؛ احساس ناتوانی و حقارت از مقابله با تمدن جدید و نیاز به فناوری و دستاوردهای علمی، روشنفکران را نیز به فکر تبدیل اوضاع انحطاط و بربریت و تکمیل لوازم تمدن و تربیت انداخت. اما از آنجا که روشنفکران جامعه خود را از آیین غرب درک و دریافته بودند، چنین تصور کردند که اندیشه نیز مشکل روشنگری غرب که جامعه غربی را از عقب‌ماندگی نجات داده بود، می‌تواند الگوی بی‌بدیلی در نجات ایران از عقب‌ماندگی باشد. پدید آمدن اندیشه تجدید در چنین بستری از الگوبرداری و تقلید موجب شد شناسایی و پاسخ به بحران‌های جامعه ایرانی از دریچه تقلید و نه توجه به ظرفیت داشته‌های خود انجام گیرد. به تقلید از سنت‌های کلاسیک پس از رنسانس غرب در نفی مذهب و کلیسا، منشأ عقب‌ماندگی ایران را سنت و جامعه سنتی (به‌عنوان غیریت تجدید) قلمداد گردید و کنار نهاده شدن سنت‌های دینی راه‌حل بحران شناخته شد.

الگو و رویکرد باستان‌گرایانه، الگوی دیگری از هویت ملی است که تحت تاثیر شرایط و ضرورت‌های محیط داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی در ایران دوره اول پهلوی در قالب سیاست‌های تجویزی هویتی شکل گرفت، هرج‌ومرج اجتماعی و سیاسی در ایران و ضرورت تشکیل دولت مدرن ایرانی، روی کار آمدن آثا ترک و سیاست‌های مدرنیزاسیون و پان‌ترکیستی وی و هم‌چنین نازیسم در آلمان به‌همراه تمامیت‌خواه بودن رضاشاه، همگی از شرایط و ضرورت‌هایی بودند که موجب ظهور و بروز الگوی باستان‌گرایانه بود. در این دوره پاسخ به مسئله هویت از دریچه نوعی ناسیونالیسم ایرانی داده شد که به‌شکل گرایش به سنن قبل از اسلام، تمایل شدید به احیا تمدن ایران باستان، ایده کهن ایرانشهر با دو مؤلفه رعیت و شاه و بازگشت به مفاهیم باستانی و اساطیر ایرانی، خود را بروز و ظهور داد. این باستان‌ستایی که با نفی سنت‌های دینی همراه بود از منابع مشروعیت و تحکیم قدرت رضاشاه گردید. علاوه‌بر باستان‌ستایی، از مولفه‌های محوری دیگر هویت ملی در این دوران نژادگرایی بود که با نظریه‌پردازی و اقدامات عملی به نفی تکثر و وجود هویت‌های قومی و قبیله‌ای، زبانی و مذهبی پرداخت؛ اما این لایه‌های هویتی نه‌تنها از بین نرفتند بلکه طبق اصل مقاومت فکویی و براساس نظریه هویت سه‌گانه کاستلز و شکل‌گیری هویت مقاومت، در دوران بعد از حاشیه به متن آمد. براساس هویت مقاومت کاستلز و اصل مقاومت فکویی، اقدامات رضاشاه نه‌تنها موجب از بین رفتن لایه‌های هویت قومی و اسلامی نشد؛ بلکه زمینه مطرح شدن آن‌ها در قالب جنبش‌های قومی و انقلاب در دوره‌های بعد شد.

در دوره بعد، از سقوط رضاشاه گرفته تا کودتای 28 مرداد 1332 که نقطه ثقل پژوهش حاضر است ضرورت‌های هویتی در قالب بحران‌های این دوران بررسی شد. به عبارت دقیق‌تر بحران‌ها و شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، داخلی و بین‌المللی بر هویت ملی در بعد نظری و تجویزی هویتی تاثیر بسزایی گذاشته و می‌توان گفت عامل محوری در شکل‌گیری گفتمان‌های هویتی ملی در این دوران شده است. در ابعاد داخلی آن چه می‌توان به‌عنوان ضرورت ایجاد هویت ملی از منظر روشنفکران این دوران مورد بحث قرار داد؛ اشغال ایران و سقوط رضاشاه توسط نیروهای متفقین و پیامدهای ناشی از سقوط دولتی مقتدر که سال‌ها با سرکوب توانسته بود انسجام جامعه ایرانی را حفظ نماید از جمله این عوامل بودند. فقر، کمبود و قحطی بزرگی که سراسر ایران را فرا گرفته بود، تورمی که ناشی از این کمبود و قحطی و اقدامات مالی اشغال‌گران بود همگی منجر به بیگانه‌ستیزی و تقویت احساسات ناسیونالیستی و هویت ملی در مقابل غیرتی به نام غرب و شوروی شده بود. سیاست سرکوب و یکسان‌سازی رضاشاه نسبت به جریان‌های فکری سبب مطرح شدن این جریان‌ها بعد از سقوط رضاشاه شد. جریان‌های مذهبی یکی از جریان‌هایی بود که در این دوران از حاشیه به متن جامعه آمده که در قالب سه گفتمان اسلام سنتی، اسلام معترض و اسلام تجددخواه بر گفتمان هویت ملی تاثیر گذاشته، که مهم‌ترین آن کاهش دین‌ستیزی در گفتمان‌های هویت ملی این دوران بود. از جمله جریان‌های فکری دیگری که پس از سقوط رضاشاه تا چند دهه نقش اساسی در سیاست ایران بازی کرد، جریان‌های چپ و نماد آن یعنی حزب توده بود و تاثیری که این جریان در گفتمان هویت ملی داشت بیشتر در بیگانه‌ستیزی (غرب‌ستیزی) از طریق برجسته‌سازی تلاش‌های دولت بریتانیا در استثمار و استعمار ایران بود، که غرب‌گرایی مفرط را در گفتمان‌های روشنفکران دوره‌های قبل با چالش مواجه نمود و از غرب‌گرایی مفرط در این دوره کاست. هم‌چنین تاکید و حمایت شدید این جریان در بحث امتیاز نفت شمال و بحران‌های کردستان و آذربایجان بر تقویت مای ملی در قبال غیریتی به نام بیگانه منجر شد. نژادگرایی که در گفتمان قبلی هویت ملی، یکی از مولفه‌های محوری بود در این دوران تحت تاثیر محکومیت جهانی نازیسم، از میزان اهمیتش کاسته شد. اما هم‌چنان که ذکر شد در گفتمان هویت ملی روشنفکرانی هم‌چون افشار یزدی، کسروی، عارف قزوینی و ... یکسان‌سازی جامعه متکثر ایران، به‌صورت برجسته‌تری نمود یافت. تا جایی که وجود اقوام و زبان‌های دیگر در ایران را منکر شده‌اند و زبان‌های موجود دیگر را به‌عنوان زبان بیگانه و اقوام مهاجم قلمداد نموده‌اند و خواستار از بین رفتن آن‌ها با اعمال شیوه‌های نرم و سخت شده‌اند.

همان‌طور که ذکر شد وجود این گفتمان را می‌توان از یک طرف تداوم گفتمان هویت ملی پان ایرانیستی دوران قبل دانست؛ از طرف دیگر سیاست‌های پان ترکیستی کشور ترکیه که به داخل مناطق ایران سرایت کرده بود و بحران کردستان و آذربایجان دانست که چنین ضرورتی را در میان روشنفکران این دوران به‌وجود آورده بود. جریان ناسیونال لیبرال‌ها به‌رهبری دکتر مصدق کمتر به اعلام نظر در مورد یکسان‌سازی فرهنگی می‌پرداختند. این به‌معنی درک خطر تجزیه ایران از سوی این جریان نبوده است، بلکه روش آن‌ها برای حفظ تمامیت ارضی و گسترش و تقویت هویت ملی در سراسر ایران، تحت تاثیر لیبرالیسم، بر جذب اقوام مختلف از طریق مشارکت آن‌ها در امور بود با حفظ میزانی از آزادی فرهنگی بود.

1. آبراهامیان، یرواند (1389)، **تاریخ ایران مدرن**، ترجمه محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
2. آشنا، حسام الدین (1376)، **سیاست فرهنگی ایران در دوره رضاخان، درآمدی بر ریشه‌های انقلاب اسلامی**، مجموعه مقالات.
3. آشنا، حسام الدین؛ روحانی، محمدرضا (1389)، **هویت فرهنگی ایرانیان از رویکردهای نظری تا مؤلفه‌های بنیادی، فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، دوره سوم، شماره 4.
4. آشوری، داریوش (1384/7/5)، **فرآیند شکل‌گیری هویت ملی، نشریه راه مردم**.
5. ابوالحسنی، سیدرحیم (1389)، **مولفه‌های سنجش تجربی هویت ملی، پژوهشنامه هویت 2**.
6. ابوطالبی، علی (1387)، **دیدگاه‌هایی چند درباره یکپارچگی و وحدت ملی، ترجمه مجتبی مقصدی، فصلنامه مطالعات ملی**، شماره 2 و 3.
7. اتابکی، تورج (1387)، **تنوع قومی در ایران و هویت ملی ایرانیان، ایران‌نامه**، سال بیست و چهارم.
8. احمدی، حمید (1382)، **هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ، فصلنامه مطالعات ملی**، سال چهارم، شماره 1.
9. احمدی، حمید (1383)، **هویت ملی ایرانی: بنیادها، چالش‌ها و بایسته‌ها، نامه پژوهش فرهنگی**، شماره 6.
10. اسپریگنز، توماس (1377)، **فهم نظریه‌های سیاسی**، مترجم فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات آگاه.
11. اشرف، احمد (1390)، **هویت ایرانی به سه روایت**، ترجمه حمید احمدی، **ایران‌نامه**، سال بیست و چهارم.
12. اکبری، محمدعلی (1385)، **تبارشناسی هویت جدید ایرانی؛ عصر قاجاریه و پهلوی اول**، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
13. امیری، جهاندار (1383)، **روشنفکری و سیاست**، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
14. امینیان، بهادر؛ مشهدی، سارا (1391)، **نقش اسطوره‌ها در هویت ملی و ملت‌سازی: مورد ایران. نشریه ادبیات پایداری**، سال سوم، شماره ششم.
15. امینیان، بهادر (1386)، **تاثیر هویت ملی در پیوند نسلی، فصلنامه جوانان و مناسبات نسلی**، شماره اول.
16. اوزکریملی، اوموت (1383)، **نظریه‌های ناسیونالیسم**، مترجم محمد علی قاسمی، تهران: موسسه مطالعات ملی.
17. باوند، هرمیداس (1379)، **سیر تحول تاریخی هویت ملی در ایران از اسلام تا به امروز، فصلنامه مطالعات ملی**، سال دوم، شماره 15.
18. برتون، رولان (1387)، **قوم‌شناسی سیاسی**، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.
19. برلین، آیزابا (1387)، **سرشت تلخ بشر**، ترجمه لیلا سازگار، تهران: انتشارات ققنوس.
20. بروجردی، مهرزاد (1379)، **فرهنگ و هویت ایرانی در فراسوی مرزها، فصلنامه مطالعات ملی**، شماره 5.
21. پرچی‌زاده، رضا (1391)، **سیری در گفتمان ناسیونالیسم آریایی در ایران**.
22. پناهی، عباس (1387)، **حزب توده ایران معضل امنیتی آلمان شرقی، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا**.

23. تاجیک، محمدرضا (1379)، روشنفکر ایرانی و معمای هویت ملی، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال دوم، شماره 5.
24. تاجیک، محمدرضا (1384)، **روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان**، تهران: فرهنگ گفتمان.
25. جعفری، سیاوش (1383)، صادق هدایت نویسنده‌ای متفاوت و کوششی ناکام برای خویشن‌یابی فردی و هویت‌یابی ملی، **فصلنامه مطالعات ملی**، 18، سال پنجم، شماره دوم.
26. حاضری، علی محمد؛ نظری منصوری، علی (1390)، بررسی و تحلیل واکنش جریان‌های مذهبی به اقدامات دوره رضاشاه بعد از شهریور 1320 تا 1340، **پژوهشنامه متین**، شماره 37.
27. حسن زاده، اسماعیل (1381)، گفتمان هویت ملی در تاریخ نگاری کسروی، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال چهارم، شماره، 14.
28. حسینی، سید جواد (1390)، **روشنفکران و نهضت مشروطه (نیروهای سیاسی فکری در نهضت مشروطه)**، قابل دسترسی در: <http://www.irdc.ir/fa/content/14156/default.aspx>
29. خرمشاد، محمداقبر؛ سرپرست، سید ابراهیم (1389)، روشنفکران ایرانی و مسئله هویت در آینه بحران، **فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، دوره سوم، شماره 2.
30. خستو، رحیم (1386)، نسل اول روشنفکران ایرانی و مدرنیته سیاسی، **فصلنامه تخصصی علوم سیاسی**، سال چهارم، شماره ششم.
31. ذاکر اصفهانی، علیرضا (1390)، کسروی و فرماسیون دینی، **کتاب نقد**، سال چهارم، شماره سیزده.
32. رزمجو، علی اکبر (1378)، **حزب پان ایرانیست**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
33. رئیس‌الساداتی، احسان (1391)، ناسیونالیسم ایرانی: نگاهی به پیشینه ناسیونالیسم در ایران و نسبت آن با روشنفکری.
34. زاهد، سعید (1388)، هویت ملی ایرانیان، **راهبرد یاس**، سال اول، شماره 4.
35. سرایی، حسن؛ هاشم زهی، نوروز (1381)، شرایط اجتماعی و گفتمان‌های روشنفکری در آستانه انقلاب مشروطیت، **مجله جامعه‌شناسی ایران**، دور چهارم، شماره 3.
36. سیاوشی، سوزان (1380)، **لیبرال ناسیونالیسم در ایران**، ترجمه علی محمد قدسی، تهران: نشر باز.
37. شیخوندی، داور (1379)، **تکوین و تنفیذ هویت ایرانی**، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
38. صمدی پور، سعید (1388)، **جبهه ملی ایران**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
39. طاهری، مهدی (1388)، مدرس و استبدادستیزی در تاریخ معاصر ایران، **فصلنامه فرهنگ**، شماره 77.
40. طلوعی، محمود (1372)، **بازیگران عصر پهلوی**، جلد 2، تهران: انتشارات علمی، ص 19-81.
41. عالم، عبدالرحمان (1383)، **بنیادهای علم سیاست**، تهران: نشر نی.
42. علیزاده، حسین (1392)، حکومت ملی آذربایجان؛ مروری بر رویدادهای 1324-1325 آذربایجان.
43. قانون پرور، محمدرضا (1381)، پاکدینی در آراء کسروی: نگرشی عقلانی به دین، **ایران‌نامه**، سال بیستم، شماره 4-3.

44. قنبری برزبان، علی؛ جعفرزاده پور، فروزنده (1390)، قدرت هویت ملی در میان ایرانیان، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال دوازدهم، شماره چهارم.
45. قهرمانپور، رحمان (1389) امنیت فصل مشترک سیاست های هویتی (نخبگان) و روندهای هویتی اجتماعی، **پژوهشنامه هویت اجتماعی 2**.
46. کاتوزیان، محمدعلی (1382)، سیدحسین تقی زاده: سه زندگی در یک عمر، **ایران نامه (ویژنامه سیدحسین تقی زاده)**، سال بیست و یکم شماره 2-1.
47. کاتوزیان، محمدعلی (1382)، **اقتصاد سیاسی ایران**، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
48. کبیری، افشار (1389)، بررسی تحولات تاریخی هویت ملی در ایران، **پژوهشنامه هویت (3)**.
49. کچویان، حسین؛ جوادی یگانه، محمدرضا (1385)، دوره اول هویت‌یابی ایرانی، **نامه پژوهش فرهنگی**.
50. کسروی، احمد (1324)، سرنوشت ایران چه خواهد بود (در موضوع پیشامد آذربایجان)، تهران: چاپخانه اردیبهشت.
51. کاتم، ریچارد (1371)، **ناسیونالیسم در ایران**، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
52. کاتوزیان، محمدعلی (1372)، **صادق هدایت: از افسانه تا واقعیت**، تهران: انتشارات طرح نو.
53. گازرانی، سعید؛ امینی، رضا (1389)، تعارض دین و مدرنیته در اندیشه روشنفکران غیردینی عصر مشروطه: مقایسه آخوندزاده و ملکم خان، **فصلنامه مطالعات سیاسی**؛ سال دوم، شماره 8.
54. گل محمدی، احمد (1386)، **جهانی شدن فرهنگ- هویت**، تهران: نشر نی.
55. لقمانیان، مهدی؛ خامسان، احمد (1390)، جایگاه هویت ملی در نظام آموزش و پرورش ایران، **فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، دور سوم شماره 2.
56. مجتهدزاده، پیروز (1384)، **دموکراسی و هویت ایرانی**، **فصلنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی**، سال بیستم، شماره ششم (221-222)
57. مصدق، محمد (1372)، **خاطرات و تالمت دکتر محمد مصدق**، تهران: انتشارات علمی.
58. معظم پور، اسماعیل (1383)، **نقد و بررسی ناسیونالیسم تجددخواه در عصر رضاشاه**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
59. مقصودی، مجتبی (1378)، نظریه استعمار داخلی و توسعه ناموزون در تحلیل منازعات قومی، **فصلنامه اطلاعات سیاسی و اقتصادی**، شماره 149-150.
60. ملک‌زاده، محمد (1390)، از فراز تا فرود؛ تاریخچه جریان ملی‌گرایی، **ماهنامه پویا (ویژه جریان شناسی)**، شماره 11.
61. ملکی، خلیل (1377)، **نهضت ملی ایران و عدالت اجتماعی**، گزینش و ویرایش عبدالله برهان، تهران: نشر مرکز.
62. هرمیداس باوند، داود (1379)، **نگرشی گذرا بر علل ناکامی یک نهضت**، **فصلنامه مطالعات ملی**، سال اول، شماره 3 و 2.

1. Carrithers, M& Others (1985), **The Category Of The Person**. Cambridge: Cambridge.
2. Castells, Manuel (2006), **Globalization And Identity** A Comparative Perspective, Transfer.
3. Castells, Manuel (2010), the Power of Identity, **The Information Age Economy, Society, and Culture**, United Kingdom: John Wiley & Sons Ltd.
4. Connoly, William (2002), **Identity/ Difference**. USA: University Of Minnesota Press .
5. D. Fearon, James (2009), What Is Identity (As We Now Use The Word)?
6. Giddens, A (2001), Sociology, **Polity Press**, Cambridge .
7. Harper, J. (2006), **Identity Crisis: How Identification Is Overused And Misunderstood?** Cato Institute: Washington D. C
8. Horboken, V(2004), Ethnic Communication, **Social Identities**, London: Rutledge
9. Hashem, Mazen (1991), Assimilation in American Life: an Islamic Perspective. **The American Journal of Islamic Social Sciences**, vol. 8 ,No. 1 .
10. Healey, Joseph F (2013), Assimilation and Pluralism from Immigrants to White Ethnics, **Diversity and Society Race, Ethnicity and Gender**, Pine Forge Press .
11. Milton M, Gordon (1964), **Assimilation in American Life**. New York: Oxford University Press .
12. Norval, Aletra J. (2003), The Politics Of Ethnicity And Identity. In: **Cambridge dictionary Of Sociology**. Cambridge. Cambridge University Press .
13. Oyserman, Daphna, (2004), **Self-Concept And Identity In Self And Social Identity, Perspectives On Social Psychology**, Brewer, M. B.& Hewstone, M. Malden, Ma: Blackwell Pub.



پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ