



Pathology of nationalism discourse in contemporary Iran in the shadow of reading the works of contemporary Iranian intellectuals (case example: the works of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi)

Received : 2024/04/02

ISSN 9387-3041

Accepted: 2024/06/22

abstract

Parviz Nikrosh:

PhD student, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran
EMAL: Nik.Ravesh77@yahoo.com

Idris Beheshinia:

Assistant Professor, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran (corresponding author)

EMAL: dr.beheshi.nia.edris@protonmail.com

Syrus Mohebi:

Assistant Professor, Department of Political Science, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran
EMAL: dr.Cyrus85mohebi12360@yahoo.com

The pathology of nationalism discourse in the contemporary era in the works of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi required political and cultural measures in the government of that time. The main question of this research is that what are the most important features of the discourse of nationalism in the works of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi, which can be observed by rereading their works? The method of this research is descriptive-analytical. The results and findings of the research show that the emphasis on the components such as royal depiction of the king's intellect, promoting a sense of patriotism and patriotism, strengthening and instilling ancient teachings, spreading the Persian language and literature, keeping alive the ancient music of Iran, strengthening national unity, and magnifying actions Shah, strengthening the Iranian national identity and nationalism, created a corridor between the Shah and the people to strengthen and perpetuate the government of Mohammad Reza Shah. The pathology of nationalism discourse in the contemporary era in the works of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi required political and cultural measures in the government of that time. The main question of this research is that what are the most important features of the discourse of nationalism in the works of Sadegh Hedayat and Ahmed Kasravi, which can be observed by rereading their works? The method of this research is descriptive-analytical. The results and findings of the research show that the emphasis on the components such as royal depiction of the king's intellect, promoting a sense of patriotism and patriotism, strengthening and instilling ancient teachings, spreading the Persian language and literature, keeping alive the ancient music of Iran, strengthening national unity, and magnifying actions Shah, strengthening the Iranian national identity and nationalism.

Keywords: Iran, components, nationalism, Mohammad Reza Shah, national identity

آسیب شناسی گفتمان ناسیونالیسم در ایران معاصر در سایه خوانش آثار روشنگران معاصر ایرانی (نمونه موردی: آثار صادق هدایت و احمد کسروی)

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲

ISSN 9387-3041

تاریخ ارسال: ۱۴۰۳/۰۱/۱۴

چکیده

آسیب شناسی گفتمان ناسیونالیسمی در عصر معاصر در آثار صادق هدایت و احمد کسروی در دولت آن زمان نیاز به اقدامات سیاسی و فرهنگی داشت. سوال اصلی این تحقیق عبارت از این که بهترین ویژگی‌های گفتمان ناسیونالیسم در آثار صادق هدایت و احمد کسروی را که می‌توان با بازخوانی آثار آنها مشاهده نمود کدامند؟ روش این تحقیق توصیفی-تحلیلی می‌باشد. نتایج و یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تأکید بر روی مؤلفه‌هایی چون تصویرسازی شاهانه از عقل کل شاه، ترویج حس میهن‌پرستی و وطن‌دوستی، تقویت و القاء آموزه‌های باستانی، اشاعه زبان و ادبیات فارسی، زنده نگه داشتن موسیقی باستانی ایران، تقویت وحدت ملی، بزرگ‌نمایی از اقدامات شاه، تقویت هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی، راهرویی بین شاه و مردم برای تقویت و تداوم حکومت محمدرضاشاه ایجاد نموده بودند. آسیب شناسی گفتمان ناسیونالیسمی در عصر معاصر در آثار صادق هدایت و احمد کسروی در دولت آن زمان نیاز به اقدامات سیاسی و فرهنگی داشت. سوال اصلی این تحقیق عبارت از این که بهترین ویژگی‌های گفتمان ناسیونالیسم در آثار صادق هدایت و احمد کسروی را که می‌توان با بازخوانی آثار آنها مشاهده نمود کدامند؟ روش این تحقیق توصیفی-تحلیلی می‌باشد. نتایج و یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تأکید بر روی مؤلفه‌هایی چون تصویرسازی شاهانه از عقل کل شاه، ترویج حس میهن‌پرستی و وطن‌دوستی، تقویت و القاء آموزه‌های باستانی، اشاعه زبان و ادبیات فارسی، زنده نگه داشتن موسیقی باستانی ایران، تقویت وحدت ملی، بزرگ‌نمایی از اقدامات شاه، تقویت هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی، راهرویی بین شاه و مردم برای تقویت و تداوم حکومت محمدرضاشاه ایجاد نموده بودند.

کلید واژه ها: ایران، مولفه ها، ناسیونالیسم، محمدرضاشاه، هویت ملی

پرویز نیک روش:

دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران
EMAL: Nik.Ravesh77@yahoo.com

ادریس بهشتی نیا:

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران (نویسنده مسئول)

EMAL: dr.beheshhti.nia.edris@protonmail.com

سیروس محبی:

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران

EMAL: dr.Cyrus85mohebi12360@yahoo.com

«ناسیونالیسم» اشتقاقی است از لفظ (Nation) که در فرهنگ اجتماعی اروپا قدمت دیرپائی دارد. لفظ «ناسیون» Nation از ریشه‌ی لاتین ناسیو (Nasci) به معنای زاده شدن، از حدود قرن ۱۳ میلادی معمول بوده است. و به گروهی از مردم که زادگاه یکسانی داشته‌اند اطلاق می‌گردد است. پیش از تحولات قرون اخیر از واژه (Nation) نسل یا گروه نژادی از مردم مراد می‌شد و این لفظ اهمیت سیاسی نداشت؛ اما در قرن ۱۶ (Nation) به یک واحد سیاسی متداول اطلاق شد و کاربرد اصطلاحاتی آن از اواخر قرن ۱۸ میلادی آغاز گردید. اصطلاح «ناسیونالیسم» اولین بار در سال ۱۷۸۹ توسط آگوستین باروئل، کشیش ضدانقلاب فرانسوی استعمال شد و از این زمان به تدریج ناسیونالیسم تا اواسط قرن ۱۹ به شکل جنبش و دکتترین سیاسی درآمد، پس بدین ترتیب مفهوم اصطلاحی ملت و ملت‌گرایی را باید اساساً مولود انقلاب فرانسه دانست. (أصف، ۱۳۸۴: ۷۴)

برای اینکه بحث ما در مورد شرایط و علل شکل‌گیری ناسیونالیسم روشن‌تر گردد به نظر می‌رسد باید مروری کوتاه بر شرایط سیاسی - اجتماعی و تاریخی پیش از شکل‌گیری این مفهوم در غرب داشته باشیم.

بدین منظور قابل ذکر است که در پایان قرون وسطی و به دلایل گوناگون سیاسی و اجتماعی متعدد که از حوصله‌ی این بحث خارج است، نظام فئودالیسم از هم پاشید و ما شاهد تکوین نوع جدیدی از دولت هستیم که در حوزه‌ی جامعه‌شناسی سیاسی و جامعه‌شناسی تاریخی به دولت‌های مطلقه معروف هستند. در عصر پیش از دولت‌های مطلقه، شیوه معمول در اداره اجتماعات و جوامع انسانی در اروپا به سبک دولت - شهری، امپراطوری و شاهزاده‌نشینی با حاکمیت بارون‌های فئودال بود و ساکنان قلمروهای سیاسی به مثابه «تبعه» و «رعایای» حاکم یا سلسله حکام محسوب می‌شدند و هویت سیاسی آنان در قالب وفاداری به حکام شکل می‌گرفت. با پیدایش دولت‌های مطلقه، قدرت سیاسی رو به تمرکز نهاد، و برخلاف دولت‌های ضعیف و نیم بند قرون وسطی، دولت مطلقه ابزارهای اداری و نظامی لازم را برای ایجاد همگرایی و یکپارچگی سیاسی در اختیار گرفتند و با سلب قدرت از گروهها و طبقات گوناگون، قدرت سیاسی را در دست پادشاه متمرکز کردند. باید گفت که دولت‌های مطلقه با ایجاد تمرکز و یکپارچگی سیاسی در جامعه، نخستین گام‌ها را در شکل‌گیری هویت ملی برداشتند. با وقوع انقلاب فرانسه، تحولی بنیادین در کیفیت برداشت مردم از نوع رابطه و نسبت‌شان با هیأت حاکمه‌ی خود، ایجاد شد، در انقلاب فرانسه مردم دریافتند که هویت سیاسی آنها می‌تواند در حس هویت ملی و وطن‌دوستی متجلی گردد و رابطه‌ی تبعیت و فرمان‌بری مطلق از حکام به رابطه‌ی شهروندانی ذی‌حق هرچند در نظر مبدل شود.

با این انقلاب ایده ناسیونالیسم و ملت‌گرایی در فرانسه زاده شد و با لشگرکشی‌های ناپلئون به سراسر اروپا صادر شد، اشغال بخش اعظمی از اروپا توسط ناپلئون، باعث شد که برای نخستین بار در سرزمین‌های اشغال شده یک حس آگاهی از هویت ملی بوجود بیاید (هیوود، ۱۳۸۷: ۲۷۰) و این موج آگاهی از هویت ملی در قرن ۱۹ باعث ایجاد تغییرات عظیمی در نقشه‌ی اروپا گردید و ما ادامه این روند را هم در طول سالهای وقوع جنگ جهانی اول و هم در سالهای بین دو جنگ جهانی (که در رژیم‌های فاشیستی و نازیستی تبلور یافت) و هم در طول سالهای پس

از جنگ شاهد هستیم. در سالهای پس از جنگ جهانی دوم و در اکثر کشورهای مستعمره شاهد بروز نوعی ناسیونالیسم استقلال طلب هستیم که این ناسیونالیسم استقلال طلب به عنوان ابزاری در دست رهبران کشورهای مستعمره جهت دستیابی به استقلال سیاسی کشورهایشان به کار رفت و در دهه‌های اخیر هم علی‌رغم نظر برخی از اندیشمندان مبنی بر کاهش اهمیت ناسیونالیسم به عنوان یک آئین و دکترین سیاسی، هم‌چنان شاهد اهمیت سیاسی ناسیونالیسم به عنوان یک آموزه در حیات ملتها هستیم و تحولات بعد از فروپاشی شوروی در شرق اروپا و بالکان می‌تواند به عنوان شاهدی بر این ادعای ما باشد. در کشور ما ایران نیز در قرن ۱۹ و به خصوص در نیمه دوم این قرن ما شاهد ظهور گفتمان ناسیونالیستی در عرصه‌ی اندیشه و عمل هستیم و این گفتمان چه در دوره‌ی پیشا مشروطه و چه در عصر مشروطیت و چه در دوران حکومت پهلوی اول برجستگی خاصی دارد. - مسئله‌ای که در این پژوهش به دنبال تصریح و تبیین آن هستیم این است که: چه عواملی باعث شکل‌گیری این گفتمان (گفتمان ناسیونالیستی) در عصر مشروطه، و هم‌چنین به نحوی بارزتر در ایران عصر پهلوی اول شد؟

اهمیت و ضرورت پژوهش

با توجه به اینکه ناسیونالیسم یکی از مهم‌ترین پدیده‌های سیاسی است که بر تحولات سیاسی - اجتماعی ایران اثر گذاشته است و در طول سیر تاریخ معاصر ایران و به‌خصوص از مشروطه به بعد ما شاهد ظهور اندیشه و عمل ناسیونالیستی در قالب‌های متفاوت در جامعه‌ی ایران هستیم و هم‌چنین مباحثی که تحت عنوان رابطه‌ی دین و ملیت مطرح می‌شود، باعث شد تا نگارنده به این فکر بیفتد و تأمل کند که به راستی چه شد که این اندیشه از غرب به ایران وارد شد؟ (البته در وجه مدرن آن) و در بستر متفاوتی از آنجا و به شکلی متفاوت به عرصه‌ی نظر و عمل وارد شد و هم‌چنین با توجه به این امر که در منابع فارسی به این مسئله به نحوی درخور پرداخته نشده است، برآن شدیم تا به شکلی مستدل به این امر بپردازیم که علل و عوامل شکل‌گیری این گفتمان در برهه‌ی مورد نظر ما چه بوده است تا بدین وسیله بتوانیم عملکرد این پدیده‌ی سیاسی را در ایران در برهه‌های متفاوت تاریخی، مورد ارزیابی قرار دهیم.

هژمونی

هژمونی^۵ مفهوم بنیادین نظریه گفتمانی لاکلا محسوب می‌شود. گرامشی مفهوم هژمونی را به‌عنوان یک فرایند سیاسی می‌داند که عناصر مختلف را مفصل‌بندی می‌کند و هویت‌ها را شکل می‌دهد. از منظر او فرایند هژمونی، فرایند تثبیت موقت هویت‌ها است و طبقات و نیروهای اجتماعی، مجموعه‌ای از نیروها و افراد با موقعیت‌ها و هویت‌های متزلزل محسوب می‌شوند که از طریق فرایند هژمونی به طور موقت، منسجم شده‌اند. (لاکلا، ۲۰۰۰: ۵۳-۵۷) هژمونی در اندیشه گرامشی متضمن تولید معنا و اندیشه برای کسب و تثبیت قدرت است و از همین منظر است که این مفهوم با نظریه‌های گفتمان مرتبط می‌گردد. هژمونی، سلطه را به جای زور بر اندیشه و اقلات مبتنی می‌کند و رضایت و اجماع و در نتیجه، مقبولیت نظام هژمونیک را به همراه می‌آورد. هژمونی نوعی منطق سیاسی است که به ایجاد اجماع و عقل سلیم^۶ جدید منجر می‌شود. (هوارث: ۲۰۰۰: ب، ص ۱۵) گرامشی هژمونی را نوعی رهبری اخلاقی، فرهنگی و فکری توصیف کرده که می‌تواند یک نیروی متحد تاریخی را به وجود

5 Hegemony

6 Sense common

در اندیشه لاکلا تلاش نیروهای سیاسی برای تثبیت گفتمان‌های محدود و معین، اقدام هژمونیک نامیده می‌شود. زمینه اقدامات هژمونیک، حوزه اجتماعی خصمانه و نیروها و پروژه‌های مختلفی است که با هم در نزاع و رقابت هستند و می‌کوشند تا نیروهای اجتماعی را مجذوب خود سازند و گفتمان‌های مورد نظر خود را تحمیل کنند. اگر یک گفتمان بتواند بر دیگر گفتمان‌ها چیره شده و ذهن و اندیشه عاملان اجتماعی را در اختیار بگیرد و هویت، رفتار و فعالیت‌های اجتماعی آنان را از این طریق تحت تأثیر قرار دهد، به گفتمان هژمونیک در جامعه تبدیل شده است. لاکلا و موفه از طریق بسط مفهوم هژمونی به این نتیجه می‌رسند که هویتی که به فرد و نیروهای اجتماعی داده می‌شود، تنها با مفصل‌بندی در درون یک صورت‌بندی هژمونیک به دست می‌آید و هیچ ثبات و عینیتی ندارد. به عبارت دیگر، این مفصل‌بندی‌های هژمونیک هستند که فرد را به عنوان کارگر، سرمایه‌دار، شهروند، لیبرال و مارکسیست هویت‌بخشی می‌کنند و در درون یک گفتمان خاص قرار می‌دهند.

سامان جامعه و شکل‌گیری آن محصول فرایند هژمونی و صورت‌بندی‌های هژمونیک است. بنابراین، خصلتی موقتی دارد و هیچگاه جامعه به تثبیت نهایی نمی‌رسد. هیچ قانون عینی و از پیش تعیین‌شده‌ای برای تحولات تاریخی وجود ندارد و جهت‌گیری تاریخ را نمی‌توان پیش‌بینی کرد. همه چیز بستگی به صورت‌بندی‌های هژمونیک سیاسی دارد که نیروها، نزاع‌ها و تقاضاهای مختلف اجتماعی را در درون خود مفصل‌بندی می‌کنند و به آنان جهت می‌دهند. منطق نظریه هژمونی، نفی سوژه‌های تاریخی است که کارگزار تحولات اجتماعی تلقی می‌شوند.

* قدرت

در بحث از قدرت لاکلا و موفه به نظریه‌های فوکو در تبارشناسی نزدیک می‌شوند. از این منظر قدرت چیزی نیست که افراد در اختیار دارند و بر دیگران اعمال می‌کنند بلکه چیزی است که جامعه را به وجود می‌آورد و جهان اجتماعی را می‌سازد و معنادار می‌کند. بنابراین، قدرت تمام فرایندها و نیروهایی را که جهان اجتماعی را می‌سازند و آن را برای ما معنادار می‌کنند در بر می‌گیرد. قدرت مولد است، جهان قابل سکونت را برای ما ایجاد می‌کند و ما را از آشفستگی و بی‌نظمی می‌رهاند. شکل‌گیری هر هویت و جامعه‌ای محصول روابط قدرت است. به این معنا که ایجاد هر جامعه و تثبیت هر گفتمان با حاشیه‌رانی و طرد غیرهمراه است و طرد و سرکوب تمام جایگزین‌های احتمالی، تثبیت یک گفتمان را امکان‌پذیر می‌سازد. هر هویت با طرد احتمالات رقیب، خود را تثبیت می‌کند. (فیرحی، ۱۳۸۵: ۵۹) تثبیت یا عینیت یک گفتمان همراه با روابط قدرت و طرد و سرکوب دیگران صورت می‌گیرد و بدون قدرت، هیچ تثبیت و عینیتی نیست. ایجاد سلسله مراتب خشن میان دو قطب متضاد، مقدمه شکل‌گیری و تثبیت یک هویت و گفتمان جدید محسوب می‌شود. قدرت پیش‌شرط هویت و عینیت است و هویت، نوعی اعمال قدرت است، پس بدون قدرت، جامعه‌ای نخواهد بود. حذف قدرت به پراکندگی و تجزیه جامعه می‌انجامد و لذا نمی‌توان جامعه‌ای فارغ از روابط قدرت تصور کرد و به همین دلیل مفاهیمی چون رهایی^۷ اصولاً امکان‌پذیر نیستند.

گفتمان ناسیونالیسم ایرانی

نظریه‌ای که «ناسیونالیسم لیبرال» خوانده شده است، زمان تقریبی آن را می‌توان از زمان برکناری رضاشاه یعنی از شهریور ۱۳۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ تعیین کرد. در این زمان هنوز ایدئولوژی ملت‌سازی یعنی همان ناسیونالیسم البته با تغییراتی، نبض امور را در دست دارد. در

نتیجه، تأکید بر ویژگی‌های نژادی - قومی حذف شده و دیگر سخن از آریا و آریایی به معنا و مفهوم خاص قبلی وجود ندارد و به جای آن بر سنت‌ها و آداب و رسوم تأکید می‌شود و دین را نیز به عنوان جزئی از سنت‌های ایرانی وارد عناصر هویت ملی کرده‌اند.

در این دوران، میان هویت سنتی و متجدد پیوند برقرار شده و بر عکس نظریه قبلی که از هویت بومی تنها به تاریخ ایران باستان توجه داشت و نژاد و خون را به عنوان عنصر اساسی هویت ملی معرفی می‌کرد، در این نظریه به هویت بومی و دینی توجه می‌شود. ولی مانند نظریه قبلی، همچنان تجدد جایگاه خاص خود را دارا است و حتی با وجود درگیری سیاسی با غرب، غرب به عنوان دیگری و رقیب هویت ملی ایرانی مطرح نشده است. (زهیری، ۱۳۸۱: ۱۵۲) در صورت‌بندی هویتی که نظریه متقدم ناسیونالیستی ارائه می‌کرد، هویت باستانی ایرانی به همراه مؤلفه‌های تجدد، عناصر اصلی آن را شکل می‌دادند اما در نظریه اخیر علاوه بر تجدد، هویت بومی و دینی نیز وارد این صورت‌بندی شد.

ناسیونالیسم

شکلی ضمنی از حاکمیت متمرکز و زبان ملی در برهه‌هایی از تاریخ ایران (دوره ساسانی و قرن چهارم هجری) وجود داشت که با تشکیل نوعی دولت - ملت در عصر صفوی تقویت گردید؛ اما ناسیونالیسم ایرانی، در مفهوم مدرنش، پدیده‌ای است که عمدتاً در عصر ناصرالدین‌شاه و متأثر از تحولات تاریخی و سنت‌های فکری اروپا شکل گرفت. ناسیونالیسم رویکردی ایدئولوژیک و همبسته مدرنیته است که گفتمان غالب هویتی در اروپای قرون ۱۶-۱۹م را تشکیل می‌داد (نک. کچوبان، ۱۳۸۷: ۱۵-۴۷). در سده‌های شانزدهم تا هجدهم میلادی، قومیت‌های مختلف اروپایی که از سلطه امپراطوری روم مسیحی و زبان لاتین‌رهای یافته بودند، به تدریج در قالب ملت نمودار شدند. در نیمه دوم قرن هجدهم، با رشد خردگرایی و آزادی‌خواهی، توجه به تاریخ و گذشته و شکل‌گیری انقلاب فرانسه، ناسیونالیسم قدرت بیشتری یافت (جعفری جزی، ۱۳۷۸: ۱۷۶-۱۷۷). با تشکیل دولت - ملت در جغرافیای مشخص کشورها، تعلقات ملی جایگزین تعلقات قومی - قبیله‌ای شد، مذهب به عنوان عنصر وحدت‌بخش امپراطوری کهن سست شد و زبان‌های ملی جای زبان وحدت‌بخش لاتین را گرفتند؛ اندیشه جهان - وطنی نیز جایش را به ملی‌گرایی داد. در عصر ناصرالدین‌شاه، متأثر از ناسیونالیسم غربی و گسترش مفاهیمی چون ملت، وطن، زبان ملی، دولت ملی و ...، گرایش‌های ناسیونالیستی در ایران تقویت شد. این مفاهیم در رساله‌های اجتماعی و سیاسی این عصر بسامد بالایی دارند (نک. آدمیت، ۱۳۵۱: ۸۴-۸۶). میرزا حسین‌خان سپهسالار (مشیرالدوله)، سفیر ایران در استانبول و سپس صدر اعظم ناصرالدین‌شاه که آراء نیوتن، دکارت و داروین در زمان صدارت او ترجمه شد، بیش از هر کس، مفهوم جدید ملت و وطن را به نوشته‌های رسمی این دوره وارد ساخت و مفهوم رعیت را به ملت تغییر داد. او به انقلاب بزرگ فرانسه، نهضت استقلال یونان و استقلال کشورهای بالکان از عثمانی نظر داشت (همان: ۱۳۰-۱۳۱). نگرش ناسیونالیستی روشنگران ایرانی در نگاه انتقادی آنها به شعر کهن فارسی نقش داشت. آخوندزاده در آثار خود با ترکیب‌های تازه‌ای چون تعصب وطن، دوستدار وطن، وطن‌پرست، ملت‌پرستی، ملیتی، ملت‌پروری، ملت‌دوستی، ناموس ملتی و ... به ناسیونالیسم پرداخت و در این زمینه به ملت‌دوستی «ملل قادره فرنگستان» نظر داشت (نک. آدمیت، ۱۳۶۹: ۱۱۵-۱۱۷). در «کرتیکا» نیز او به مدیر روزنامه «ملت سنیه ایران» پیشنهاد کرد به جای آرم مذهبی (مسجد)، ترکیبی از آثار تاریخی ایران باستان و عصر صفوی را به عنوان آرم انتخاب کند (آخوندزاده، ۲۵۳۵: ۳۳). بنابراین کرتیک با بار ضمنی سیاسی و ناسیونالیستی وارد ایران شد. ناسیونالیسم را باید یکی از ایدئولوژی‌های مهم و اثرگذار عصر حاضر دانست. با این وجود درباره چیستی و تعریف آن اجماع و اتفاق نظر وجود ندارد. می‌توان با توجه به دیدگاه‌های گوناگون

ناسیونالیسم را مطالعه کرد و خود این دیدگاه‌ها شامل شمار وسیعی از تعریف‌ها، مکتب‌ها و نظریه‌های ملی‌گرایی است. علاوه بر این، هر یک از این نگرش‌ها و دیدگاه‌ها بر تجربه‌های متنوع ناسیونالیسم در سطح دنیا استوار هستند و همین امر به پیچیدگی هرچه بیشتر این مقوله می‌انجامد. لذا در اینجا با توجه به گستردگی بیش از اندازه‌ای مبحث ملی‌گرایی، تنها به شماری از دیدگاه‌های موجود اشاره می‌شود:

- ازلی‌گرا

یکی از دیدگاه‌های غالب در میان نظریه‌های ناسیونالیسم و حتی باورمندان به آن، ازلی‌گرایی است. ازلی‌گرایی در درون خود حاوی نگرش‌های متعددی می‌باشد که «آنتونی اسمیت»^۸ آنها را در سه گروه قرار داده است؛ الف- رویکرد طبیعت‌گرایی طبیعت‌گرایان، هویت‌های ملی را جزئی از طبیعت آدمیان می‌دانند. آنان معتقدند که ملت‌ها سرحدات طبیعی و از این رو منشأ و جایگاهی خاص در طبیعت و همین‌طور منش و رسالت خاصی دارند و ناسیونالیسم از منظر اینان صفت بشریت در همه اعصار است (اوز کریملی، ۱۳۸۳: ۸۷ و ۸۸).

- رویکرد زیست‌شناختی اجتماعی

رویکرد زیست‌شناختی اجتماعی که «فان دن برگ» مدافع اصلی آن به شمار می‌رود، در پاسخ به این پرسش که «چرا حیوانات اجتماعی‌اند؟» می‌نویسد: «هر حیوانی می‌تواند ژن‌های خود را به‌طور مستقیم از طریق تولیدمثل خود یا غیرمستقیم از طریق تولید مثل خویشاوندانی که با آنها میزان مشخصی ژن مشترک دارد، دو برابر کند. بنابراین می‌توان انتظار داشت که حیوانات در تعاون با یکدیگر رفتار کنند و از این‌رو قابلیت یکدیگر را تا جایی افزایش دهند که به لحاظ ژنتیکی با هم ارتباط دارند. این، معنای انتخاب مبتنی بر خویشاوندی است». فان دن برگ مدعی است که این انتخاب خویشاوندان یا جفت شدن با خویشان سیمان پر قدرت معاشرت انسان‌ها نیز هست. در واقع، قومیت و نژاد تسری اصطلاح قوم و خویش هستند (اوز کریملی، همان: ۹۲ و ۹۳).

- رویکرد فرهنگی

محققانی که تعاریف ذهنی از ملت ارائه می‌دهند، دارای رویکرد فرهنگی می‌باشند، مانند «واکر کانر» که ملت را گروهی از افراد که احساس می‌کنند روابط اجدادی با هم دارند، تعریف می‌کند. هرچند باید توجه داشت کانر به هیچ وجه ملت را پدیده‌ای ازلی نمی‌داند، اما نوع تعریف او از ملت، او را در راسته‌ی ازلی‌انگاران هویت فرهنگی قرار می‌دهد (اوز کریملی، همان: ۹۸).

درباره این رویکردها نقدها و اظهارنظرهای فراوانی صورت گرفته است. برخی از صاحب‌نظران «زلی‌گرایان» را مورد تأیید قرار می‌دهند و بعضی دیگر آن را مورد انتقاد جدی قرار داده‌اند. این گروه از منتقدان معتقد هستند اگر تعلقات نیرومندی که برخاسته از زبان، دین، خویشاوندی و نظایر آن داده‌ی طبیعت هستند، لذا باید ثابت و ایستا نیز باشند. آنها از نسلی به نسل دیگر و با عدم تغییر خصوصیات جوهری‌شان انتقال می‌یابند. در حالی که واقعیت امر برخلاف این نگرش می‌باشد، چون هویت‌ها به خودی خود تداوم نمی‌یابند و نیاز به تلاش و هزینه کردن خلافتانه دارند. این هویت‌ها در هر نسلی و با واکنش گروه‌ها به شرایط متحول، باز تعریف و تجدید بنا می‌شوند (اوز کریملی، ۹۸).

* نمادپردازان هویت قومی

نمادپردازان از یک‌سو، تداوم مورد نظر ازلی‌گرایان را مردود می‌دانند و از سوی دیگر انقطاع مدرن از پیشامدرن را بر اساس نگرش مدرنیست‌ها مورد نقد قرار می‌دهند. جان آرمسترانگ که از جمله‌ی این نمادپردازان می‌باشد.

علی‌رغم تأکید بر ابداعی بودن هویت ملی، معتقد به وجود آگاهی قومی در تاریخ حتی در تمدن‌های مصر و بین‌النهرین می‌باشد آنتونی. دی. اسمیت مدافع سرشناس نمادپردازی قومی معتقد است ملت‌های مدرن را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن عناصر قومی از قبل موجود، که فقدان آنها احتمالاً مانع مهمی بر سر راه ملت‌سازی بود، درک نمود. وی بر این باور است که معمولاً نوعی پایه قومی برای ایجاد ملت‌های مدرن وجود داشته است که می‌تواند به شکل برخی از خاطرات تیره و تار و مبهم و عناصری از فرهنگ و اجدادداعایی باشد که امید احیای آنها می‌رود (اوز کریملی، ۲۱۰).

از مجموع مباحث صورت‌گرفته درباره‌ی ملی‌گرایی می‌توان به این نتیجه دست یافت که مطالعات موجود نشان می‌دهد که ملی‌گرایی یک پدیده جدید است و تا قبل از دوران معاصر وجود نداشته است. اما این پدیده جدید ریشه در عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی دارد که در هر جامعه‌ای موجود هستند و بدون وجود آنها ملی‌گرایی، ملت و ملیت نمی‌تواند واجد معنایی باشد.

ناسیونالیسم دارای چهار خصلت عقلی، غایی، اعتباری و حکومتی است. «منظور از عقلی بودن ناسیونالیسم در معنای دولت - ملت این بود که گرایش مذکور محصول علل و عوامل طبیعی نبوده، بلکه تدبیری اندیشیده شده است، طراحی راه‌حلی که می‌توانسته است مشکلی را حل کند. هنگامی که مثلاً کشوری مثل فرانسه یا آلمان یا ایتالیا به عنوان دولت - ملت، وطن ملت فرانسه، ملت آلمان، یا ملت ایتالیا اعلام شد، بیش از آنکه یک عادت به امور آشنا یا یک میل به انحصاری کردن پاره‌ای عوامل لذت از سوی مردم بوده باشد تدبیری عقلانی از سوی نخبگان بود که، برای حل بعضی مشکلات، بر آن واقعیت سوار می‌شد، ملت دیگر یک جغرافیای سیاسی معنا می‌داد، رابطه‌ی اعضای آن یک همبستگی تولید شده است بیش از آنکه چیزی باشد که بوده است، چیزی است که شده است. بیش از آنکه حاصل یک احساس متقدم باشد، حاصل یک اندیشه‌ی متأخر است (مردیها، ۱۳۸۵: ۱۳۲ و ۱۳۳). «غایی بودن برای ناسیونالیسم ملی با وصف دیگر آن یعنی عقلانی بودن، همسایه است؛ حتی شاید بتوان گفت چون غایی است، عقلانی است. غایت خاصی که البته برای همه بازیران این عرصه لزوماً یکسان نیست. حاکمیت سیاسی ممکن است به این منظور از «حوزه‌ی سیاسی» به عنوان یک «ملت خاص» دفاع کند که عرصه تحت حاکمیت خود را گسترده‌تر، ثروتمندتر، و بنابراین با قابلیت دفاعی بیشتر می‌خواهد به غایت نخبگان و روشنفکران خارج حاکمیت می‌تواند دامن زدن به رقابت به منظور توسعه و پیشرفت باشد. قراردادی بودن (اعتباری بودن) وصفی دیگر برای ناسیونالیسم است، قراردادهای خود مرته‌ای از واقعیت‌اند، اما واقعیتی که صرفاً بوسیله قرارداد و پس از آن به واقعیت بدل می‌شود. بیشتر کشورهایی که ما اینک به عنوان دولت - ملت می‌شناسیم، محصول قرارداد هستند. کشوری به نام اسپانیا و ملتی به همین نام محصول یک قراردادند، چرا که حتی هنوز هم کاتالان و باسک خود را تافته‌ای جدا بافته می‌دانند. اما، به دلایل متعدد، تصمیم گرفته شده است که از کاتالان تا زاراگس و از مادرید تا جبل‌الطارق اسپانیا شمرده شود. تصمیمی که گاه با مذاکره‌ی سیاسی و گاه با اعمال فشار نظامی و گاه هر دو متحقق می‌شود (مردیها، ۱۳۴ و ۱۳۵). چهارمین خصلت ناسیونالیسم حکومتی بودن آن است که این امر را می‌توان در ساختن هویت ملی مشاهده کرد. «دولت‌ها بطور کلی علاقمندند که حوزه‌ی شمول آنها وسیع‌تر و ایمن‌تر باشد، بنابراین بدون توجه اساسی به زبان، فرهنگ و موارد دیگر، اگر بتوانند بخش‌هایی دیگر را به قلمرو خود ضمیمه کنند. اگر بخشی از خاک کشورهای همسایه شامل ثروت زیرزمینی مهم یا موقعیت سوق‌الجیشی اثرگذار باشد، این میل به الحاق، به یک ضرورت راهبردی تبدیل می‌شود که دهه‌های متوالی می‌توان برای آن جنگید. تردیدی نیست که در این امر دولت‌ها گاه شکست می‌خورند، گاه پیروز می‌شوند و ساکنان سرزمین‌های الحاقی

گاه به شهروندان مطیع و هم‌شکل بدل می‌شوند و گاه مقاومت می‌کنند (مردیها، ۱۳۵). با این حال ارائه تعریفی از ناسیونالیسم و مشتقات مفهومی آن دشوار است. «آنتونی اسمیت» معتقد است شاید مشکل اصلی در مطالعه «ملت‌ها» و «ملی‌گرایی»، دستیابی به تعاریفی مناسب و مورد توافق در خصوص مفاهیم کلیدی ملت و ملی‌گرایی بوده است. در واقع مفهوم ملت در دو جبهه مورد بحث و جدل قرار گرفته است؛ به صورت تعاریف علمی رقیب و به صورت شکلی از هویت که با دیگر انواع هویت جمعی رقابت دارد. به رغم تمایز میان مفهوم ملت از دیگر مفاهیم هویت جمعی (مانند طبقه، دین، جنسیت، نژاد و اجتماع دینی) توافق اندکی در خصوص نقش مؤلفه‌های قومی ملت - در مقابل مؤلفه‌های سیاسی آن وجود دارد، یا توافق اندکی در مورد تعادل میان عناصر ذهنی (مانند خواست و خاطره) و عناصر عینی‌تر (مانند سرزمین و زبان) و یا در مورد ماهیت و نقش قومیت در هویت ملی وجود دارد. آنچه که اغلب به آن پرداخته می‌شود قدرت یا حتی اولویت وفاداری‌ها و هویت‌های ملی بر هویت‌هایی مانند طبقه، جنسیت و نژاد است. شاید تنها علقه‌های دینی در گستره و قدرت خود با وفاداری‌های ملی رقابت کرده‌اند. در عین حال علقه‌های ملی می‌توانند با دیگر شکل‌های هویت جمعی درآمیزند، یا حتی به درون آنها بلغزند، یا بنا به قدرت و برجستگی خود جانشین آنها شوند (اسمیت و هاجینسون، ۱۳۸۶: ۲۴ و ۲۵).

«رولان برتون» نگاهی دیگر به تعاریف موجود درباره ناسیونالیسم و مقولات مرتبط با آن دارد. وی معتقد است که دو رویکرد نسبت به مفهوم ملت وجود دارد: «نخست رویکردی که آن را کهن‌گرا نامیده‌اند و سپس رویکردی که نام مدرن‌گرا به آن داده‌اند، (برتون، ۱۳۸۰: ۲۴۲ و ۲۴۳). نخستین رویکرد به وجود تاریخی و پیوسته ملت‌ها باور دارد. به این معنی که ادعا می‌کند ما همواره در همه زمان‌ها و مکان‌ها کمابیش مفهومی نزدیک به ملت داشته‌ایم. اما در رویکرد دوم یعنی مدرن‌گرا، ملت‌ها پدیده‌هایی مدرن و ابداع‌شده به حساب می‌آیند که باید آنها را حاصل فرایند مدرنیته دانست، یعنی حاصل فرایندی که به تدریج عقلانیت صنعتی، تکنولوژیک و بوروکراتیک و فرهنگ و آموزش سکولار شده جامعه مدرن را جانشین روابط پیش صنعتی کرده است (اسمیت، همان: ۲۴۵) «برتون» خود با تفسیر مدرن‌گراها از ناسیونالیسم موافق است. برتون در این‌باره می‌نویسد: «هرچند می‌توان ریشه‌های آن [ملی‌گرایی] را پیش از انقلاب فرانسه در انگلستان اوایل قرن ۱۸ و در قالب صنعت Nationalist مشاهده کرد. اما عمدتاً پس از انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه ظاهر شد و در واقع پیامدی بود از طرح و برجسته شدن مفهوم ملت در طول انقلاب به ویژه از سوی ژاکوبین‌ها که با استفاده از این تمامیت انتزاعی و به زعم برخی، اسطوره‌ای بودن حاکمیت ترور خشونت‌بار و غیرعقلانی خود را توجیه می‌کردند ... از این نقطه آغازین ما شاهد شکل گرفتن ملی‌گرایی به مثابه یک احساس و یک گرایش سیاسی بودیم (برتون، ۲۴۶ و ۲۴۷). از نظر برتون «نخستین شکل از ملی‌گرایی همزمان با ظهور دولت‌های ملی اروپایی در قرن نوزدهم پیدا شد. این نوع ملی‌گرایی در واقع پایه و اساس تشکیل دولت‌های جدید بود که مشروعیت ملی را در جای مشروعیت دینی یا اشرافی سابق قرار می‌دادند و لذا ناچار بودند که مفهوم ملت را نیز که در ابتدا جز شعاری بیش نبود در واقعیت بیرونی به وجود بیاورند. در ابتدای قرن بیستم ملی‌گرایی اروپایی به سوی گرایش‌های شوونیستی و نژادپرستانه سوق یافت و نه تنها سبب دویارگی در بافت‌های درونی کشورهای اروپایی تا حد به وجود آمدن جنگ‌های داخلی نظیر اسپانیا شد، بلکه عملاً آتش دو جنگ جهانی را نیز برافروخت (برتون، ۲۴۸).

* تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی

آغاز تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی به اروپای قرن نوزدهم برمی‌گردد، هرچند نمونه‌هایی از آن را می‌توان در قرن هجدهم نیز دید مورخان قرن نوزدهم، در فرانسه، انگلستان، ایتالیا و آلمان به دنبال نشان دادن آگاهی ملی از گذشته‌های دور بودند. «میشله» مورخ فرانسوی، ملت فرانسه را در قرون وسطی طرح‌ریزی کرده بود. برای درویسن و سیبل، دو تن از مورخان آلمانی، «پروس»

اغلب از آغاز یک هدف ملی را پی‌گیری کرده است و لوئر برای آنان همچون یک پیامبر ملی ظاهر شده بود (Berger, ۲۴:۱۹۹۹).

«عبدالحسین زرین‌کوب» نوشتن تاریخ بر مبنای ناسیونالیسم در اروپا را بدین‌گونه توضیح می‌دهد؛ «از تأثیری که شور و شوق عامه مخصوصاً در دنبال هیجان‌های ملی و فردی دوران رمانتیسیم در تاریخ‌نگاری باقی گذاشت رواج تاریخ‌هایی بود مبنی بر فکر ناسیونالیسم که مخصوصاً تحولات اروپای اواخر قرن نوزدهم و توسعه مقاصد استعماری و قدرت‌طلبی دولت‌ها نیز آن را اقتضا داشت. در تمام اروپا تعدادی تاریخ‌نویس پیدا شدند که تاریخ را وسیله‌ای شناختند جهت تسویه حساب‌های مالی یا تحریک احساسات عامه برای مقاصد سیاسی (زرین‌کوب، ۱۳۷۹، ۱۰۲ و ۱۰۳). در این میان هریک از کشورهای اروپایی تجربه خاص و ویژه‌ای در این باره داشتند.

«تاریخ‌نگاری انگلستان» در سده‌ی نوزدهم متمایل به پارلمان و تحولات آن بود. بنابراین نگرش دستاورد انگلستان در عرصه سیاست که سابقه‌اش به تدوین منشور کبیر می‌رسید و در انقلاب شکوهمند ثمر داده بود، همانا ایجاد نظام سیاسی مبتنی بر پارلمان بود که هرگاه امر دایر می‌شد به پیشین گرفتن یکی از دو راه انقلاب یا اصلاح، حاجت به اولی را منقضی می‌ساخت. ویلیام استابز، تاریخ‌نگار نامدار انگلستان، تدوین منشور کبیر را نقطه اتحاد رسمی میان دو عنصر نورمن و ساکسون در تکوین ملت می‌شمرد. بنابراین نظر، پند سیاسی تاریخ آن بود که اصلاحات ترقیخواهانه، و به موقع به همراه تأسیس آزادی بنیادهای استقرار ملی را تثبیت می‌کند. تحول سیاسی انگلستان بر این منوال اسوه‌ای جهانی برای سرنوشت شایسته‌ی بشر معرفی گردید. در تاریخ‌نگاری انگلستان، تاریخ بریتانیا گواهی می‌داد به نبوغ یک قوم پروتستان، و به تیره‌بختی اسکاتلندی‌ها که به لحاظ فرهنگی عقب‌افتاده معرفی شده بودند، و به خسران ایرلندی‌ها که از نگون‌بختی کاتولیک مانده بودند. با وجود آنکه ویلیام لکی سرگذشت مردم ایرلند را همدلانه در دل تاریخ انگلستان می‌گنجانید، رقیب نامبردارتر او، جیمز آنتونی فرود ایرلندی‌ها را شایسته داشتن خودگردانی نمی‌داند و آنها را وارثان نمک‌نشناس امپراتوری بریتانیا می‌خواند (گرگور سونی، ۱۳۸۳: ۲۸۶).

در آلمان، «درویزن» مورخ آلمانی در تاریخ «سیاست پروس» کتابی نوشت که بیش از آنکه تاریخ سیاست پروس باشد سیاستنامه‌ای بود از خاندان سلطنتی هوهن تسولرن و مأموریت آنها. یا حتی قبل از او، یک انجمن علمی مطالعات تاریخ آلمان، نخستین مجموعه‌ی اسناد مربوط به تاریخ قوم ژرمن را فراهم آوردند و اعضای این انجمن به کار خود به چشم یک تکلیف میهنی نگاه می‌کردند. بوئمر از رهبران این کار آشکارا اذعان می‌کرد که آنچه وی را بسوی تاریخ می‌راند نه کنجکاو یا جاه‌طلبی بود نه شوق تفنن؛ عشق به میهن بود. «فون تراپچکه» مورخ دیگری بود که مثل درویزن با شوق و هیجان از مأموریت و نقش رهبری هوهن تسولرن‌ها صحبت می‌کرد یا «فون زیبل» کتابی درباره تأسیس امپراتوری ژرمن بوسیله ویلهلم اول نوشت که در حقیقت ستایشنامه‌ای بود از سیاست بیسمارک (زرین‌کوب، ۱۰۲-۱۰۴). این موج وسیعی از تاریخ‌نویسی بر مبنای ناسیونالیسم در آلمان برآمده از دریای رخدادها و وقایع این کشور بود، رخدادهایی چون تهاجم ناپلئون به این کشور، تفرق و عدم وحدت ایالات، جنبش رمانتیسیم، استقلال‌طلبی و در نهایت وحدت آلمان و قدرت‌گیری بیسمارک.

علاوه بر آلمان در کشور فرانسه نیز شاهد این مسأله بودیم؛ «ژول میشله» مورخ فرانسوی که تاریخ فرانسه‌اش برای فرانسوی‌ها تبدیل به یک سرچشمه‌ی لذت و غرور ملی گردید یا «ژاک بنویل» که در فاصله‌ی زمانی بیشتری با میشله قرار داشت، در تاریخ فرانسه بیش از هر چیز توجه به رابطه فرانسه و آلمان داشت و در تمام عمر، خویشتن را با شیخ تهدیدکننده‌ی آلمان مواجه یافت. در نظر وی آلمان یک خطر دائمی بوده که مخصوصاً وحدت آن برای فرانسه

مایه تهدید واقعی به شمار می‌آمد (زرین کوب، ۹۸ و ۱۰۳) البته تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی به اروپا محدود نماند و به سرزمین‌های دیگر راه یافت و در هر کدام از این سرزمین‌ها شکل و شیوه خاصی پیدا کرد.

* تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی در ایران قبل از دوره پهلوی

تاریخ‌نویسی ایران بر میراثی وزین تکیه دارد. میراثی که می‌توان خاستگاه‌ها و ریشه‌های آن را در قرن چهارم هجری نشان داد. این تاریخ‌نویسی عرصه‌ی ایجاد متون و تألیفات تاریخی بی‌شماری بوده که هر کدام سهمی مهم در ساختن میراث تاریخ‌نگاری داشته‌اند.^۹ این میراث تاریخ‌نگاری تا دوران معاصر مبتنی بر شیوه‌ها و روش‌ها و اسلوب‌های خاص خود بود و همه آثاری که پدید می‌آمد در چارچوب این شیوه‌ها و روش‌ها بودند. این تاریخ‌نگاری که باید آن را تاریخ‌نویسی سنتی و کلاسیک نامید تا دوران قاجار ادامه داشت. اما در این دوره وقوع تحولات نوین در جامعه ایران، ورود اندیشه‌های غربی و رشد طبقات روشنفکر جدید باعث شد که در نوع نگاه به تاریخ و همچنین تاریخ‌نویسی دگرگونی‌های اساسی و بنیادین روی دهد. در این میان ایدئولوژی‌های غربی و دیدگاه‌های غربیان نسبت به مسائل و مقولات مختلف شیوع گسترده‌ای یافت، به نحوی که می‌توان گفت که نگاه غربی به شکل یک نگاه مسلط در جامعه ایرانی درآمد. در میان ایدئولوژی‌های جهان غرب، ناسیونالیسم بیش از رویکردها و نگرش‌های دیگر مورد توجه واقع شد. این ایدئولوژی از یک‌سو مبنای عمل و کنش سیاسی قرار گرفت و از سوی دیگر به عنوان یک جهان‌بینی نو مجال طرح، ترویج و گسترش یافت و بسیاری از پدیده‌های فرهنگی و اجتماعی را متأثر ساخت. تاریخ‌نویسی و تاریخ‌نگاری از زمره این پدیده‌ها بود.

* میرزا آقاخان کرمانی

تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی در ایران از دوره قاجار شروع می‌شود. «میرزا آقاخان کرمانی» یکی از مورخان مطرح در این دوره بود که «آئینه سکندری» مهم‌ترین اثر او محسوب می‌شود. او در ۱۳۷۰ ه.ق تولد یافت و در ۱۳۱۴ قمری مقتول گردید. فریدون آدمیت او را بنیانگذار فلسفه‌ی تاریخ ایران می‌داند و یا بزرگترین اندیشه‌گر ناسیونالیسم می‌نامد (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲) آقاخان کرمانی در کتاب خود به پاسداشت ایران باستان می‌پرداخت و کوروش را مؤسس شوکت حقیقی ایران می‌داند (آدمیت، ۱۶۶). علاوه بر آقاخان کرمانی، «جلال‌الدین میرزای قاجار» نویسنده دیگری بود که کتابی تحت عنوان «نامه خسروان» نوشت، او کتاب خود را با نثری سره به نگارش درآورده بود و در این باره نوشته بود: «این نامه گرمی که به سخنان صرف و برخلاف عادت عاری از لغات عربی تألیف شده است به دست هزار باب معرفت برسد. البته پسند خاطر خواهد افتاد. او در کتابش پادشاهان قدیمی ایرانی را در ردیف پیامبران قرار داده و بسیاری از آنها را صاحب دو مقام پادشاهی و پیامبری می‌داند (بیگدلو، ۵۴ و ۵).

محمد حسن خان اعتمادالسلطنه نیز به نوبه‌ی خود از برجستگان این جریان جدید شد. او معتقد بود فن تاریخ با کثرت تصانیف در ایران سخت سست و ضعیف بود، چه از بدایت خلقت تا اول ظهور دولت اسلام را اخبار ضعاف و عجایب خرافات از حیث اعتبار و قبول خاصه خارج کرده و در میان سلاسل قدیم‌الملوک عجم اسامی بسیاری از سلاطین سقط شده است. از این دوران جلوبندان تاریخ قدیم ایران برکت متأخرین از مورخین اروپا، چه متقدمین از زمان هروودت، و چه مؤخرین که غالباً در قید حیات هستند عرضه گردید ... (آدمیت، ۱۵۴). محمدحسین فروغی و محمدعلی فروغی با همکاری خود او کتابی با نام «تاریخ سلاطین ساسانی» نوشت. او بر این نظر بود که ساسانیان پادشاهان حقیقی عجم هستند و این در واقع دلیل اساسی تألیف آن کتاب بود. کتاب دیگری که او نوشت، یک کتاب درسی با نام تاریخ ایران بود که البته با سفارش انجمن

معارف نوشته بود، این انجمن را در سال ۱۳۱۵ اندیشه‌گران و مصلحان اجتماعی برپا داشتند که چاره‌ی اصلاح و پیشرفت ایران را در تشکیل مدارس جدید می‌دانستند و برای گسترش این کار انجمن مزبور را بنا نهادند. انجمن احساس می‌کرد که مکاتب جدید بیش از همه چیز حاجتمند یک دوره تاریخ ایران است و این کتاب را فروغی به نگارش درآورد (صفت گل، ۱۳۷۸: ۱۱۲). این مورخان را باید مهم‌ترین نخبگان فکری این عصر دانست که آثار و کتاب‌های تاریخی خود را بر مبنای اندیشه‌های ناسیونالیسم به نگارش درآوردند.

* میرزا عبدالرحیم طالبوف

عبدالرحیم طالبوف، در کوی سرخاب تبریز به دنیا آمد. پدرش ابوطالب، دروگر تهیدستی بود. عبدالرحیم در ۱۶ سالگی تبریز را ترک کرد و به تفریس که کانون انقلاب و اندیشه‌های نو بود، رفت. در آنجا زبان و ادبیات روسی و برخی از رشته‌های دانش جدید را فرا گرفت. چندی بعد به تهرخان شوره، مرکز داغستان رفت و تا پایان عمر در آنجا به سر برد. او با پیمانکاری، دارایی هنگفتی گرد آورد و با آسودگی خاطر به خواندن و نگارش کتاب پرداخت. او مدعی بیداری ایرانیان و آشنا ساختن آنان با دنیای نو بود.

او فردی مادی‌گرا و ماتریالیست بود و ادعا داشت که تکامل و نیکبختی انسان در دستیابی به دانش و فن‌آوری نو می‌باشد. به همین سبب به فکر باز کردن مدرسه افتاد و در سال ۱۳۱۹ ق. با یاری ملک‌المکملین که از راه بادکوبه به اروپا می‌رفت، در بادکوبه مدرسه‌ای برای ایرانیان باز کرد. بنیان اندیشه‌های طالبوف بر اندیشه‌های غربی و سکولار استوار است. او با تاریخ، ادبیات و فلسفه ایران و فرهنگ اسلامی و نیز باورهای اندیشمندان یونان و روم آشنا بود و از نظریه‌های سیاسی و اجتماعی غرب آگاهی داشت. جای پای اندیشه‌های دوران روشنگری اروپا در آثار او به روشنی دیده می‌شود. در میان نویسندگان و دانشوران ایرانی نیز از آخوندزاده و میرزا ملکم خان تأثیر پذیرفته است.

عبدالرحیم طالبوف با تأثیرپذیری از ملکم خان، راز پیشرفت غرب را در برخورداری از دانش، آزادی و حاکمیت قانون می‌داند و می‌گفت که چاره جز این نیست که اصول مدنیت جدید اروپا را بپذیریم. و طالبوف همچون آخوندزاده به دگرگونی خط و زبان فارسی باور داشت. او پیشنهاد کرد که نقطه از حروف فارسی برداشته شود، نشانه‌های آوایی به واژه‌ها افزوده شوند و زاویه‌ها به قائمه تبدیل گردند. تمامی آثار طالبوف، پس از ۶۰ سالگی او به چاپ رسیده‌اند. مهم‌ترین اثرش به نام سفینه طالبی یا کتاب احمد، در دو جلد در سال ۱۳۱۱ ق. / ۱۲۷۱ ش. در استانبول چاپ شد. طالبوف در نوشته‌های خود؛ بیشتر از زبان دیگری سخن می‌گوید و گاهی نیز از خود با نام میرزا عبدالرحیم مرحوم، یاد می‌کند. او شعرهایی نیز سروده و آنها را نخستین اشعار پولیتیکای ایران خوانده است. از مهم‌ترین آثار او، افزون بر کتاب سفینه طالبی یا کتاب احمد، می‌توان از این کتاب‌ها نام برد؛ نخبه سپهری یا تاریخ نبوی، مسالک‌المحسنین، سیاست طالبی، ایضاحات در خصوص آزادی، مسائل الحیات، ترجمه پندنامه مارکوس، ترجمه هیئت فلاماری (آدمیت، ۱۳۴۵).

در یک ارزیابی کلی باید گفت تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی دوره قاجار متأثر از تفاسیر و تعبیر ناسیونالیسم در این دوره بود، و این تفسیر مطابق با تعاریفی بود که از ملت، دولت و وطن ارائه می‌گردید. اگر ملت در گذشته‌ی معنایی جز پیروان یک دین نداشت، از این دوره دیگر بار معنایی نوینی یافت. شاید برای نخستین مرتبه در نوشته‌های ملکم باشد، که ملت به معنی مجموع رعایا استعمال شده است، رعایای که در قلمرو سیاسی یک حکومت سکونت داشتند و تابع حکومت بودند (آجودانی، ۱۳۸۳: ۱۷۳) یکی از اشارات جالب درباره‌ی مفهوم ملت، در این دوره از فتحعلی آخوندزاده است. آخوندزاده در نقدی که بر سر لوحه‌ی روزنامه‌ی ملت که تصویر مسجدی بود، می‌نویسد «اولا شکل مسجد که تو در روزنامه خود علامت ایران انگاشته‌ای» در نظر من نامناسب می‌آید به علت اینکه اگر از لفظ ملت مراد تو معنی

اصطلاحی آن است یعنی اگر قوم ایرانی را مراد کنی، مسجد منحصره قوم ایران نیست و همه‌ی فرقه‌های اسلامی صاحب مسجدند. علامت قوم ایران قبل از اسلام آثار قدیمه فرس است ... و بعد از اسلام هم یکی از مشهورترین آثار پادشاهان صفویه است. چرا که صفویه باعث سلطنت جداگانه مستقل شده‌اند (آجودانی، ۱۷۴) از این نقد آخوندزاده درمی‌یابیم که او می‌خواهد بار معنایی جدیدی بر ملت اطلاق کند و آن را از معنای پیروان یک شریعت استخلاص بخشد. البته چنانکه آجودانی یادآور شده این مفهوم حتی در نوشته‌های شخص آخوندزاده که از پیشروان فکر ناسیونالیسم است در هر دو معنا بیان شده است، مثلاً از ملت اسلام یا ملت شیعه سخن گفته است (آجودانی، ۱۷۵).

* ناسیونالیسم و معنای کانونی در آراء روشنگران

روشنگران ناسیونالیسم خود را به صورت افراطی و تخیلی در دشمنی با اعراب و شیفتگی به ایران باستان شکل دادند. آنان نگرش ناسیونالیستی را با معنای کانونی گفتمان خود (غرب/ ایران، پیشرفته/ عقب‌مانده، گلستان/ قبرستان) ترکیب کردند و بدین طریق، تلقی آرمانشهری از ناسیونالیسم را چنان طبیعی‌سازی کردند که تا امروز در ساحات مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان معنی‌زایی می‌کند. در این ترکیب، جفت تقابلی غرب/ ایران به جفت تقابلی «غرب = ایران باستان/ ایران امروز = عرب» تبدیل شد و سپس به ادبیات فارسی تعمیم یافت: ادبیات غرب = ادبیات ایران باستان (شاهنامه)/ ادبیات ایران در عصر اسلامی (منهای شاهنامه) = توحش، خرافه‌گرایی و عقب‌ماندگی اعراب.

* آثار ناسیونالیستی هدایت

آثار ناسیونالیستی هدایت (پروین دختر ساسان، مازیار و «آخرین لبخند») زمانی نگاشته شد که ملی‌گرایی روشنفکران همتایش در کسوت ناسیونالیسم دولتی درآمده بود و در سراسر دهه‌های ۱۳۰۰ و ۱۳۱۰ ایدئولوژی رسمی حکومت بود. حکومت پهلوی به عنوان یک دولت نیرومند مرکزی و ناسیونالیسم به مثابه‌ی یک ایدئولوژی پیشرو، آرزوی تحقق‌یافته‌ی روشنفکرانی بود که پریشانی پس از انقلاب مشروطه را دیده بودند (مسکوب، ۱۳۸۴: ۸). البته با گذشت زمان رضاشاه با خودکامگی راهش را از روشنفکران جدا نمود؛ چراکه ناسیونالیسم او حول محور خدا، شاه و میهن تعریف می‌شد و ملت جز انقیاد و فرمانبرداری نقش دیگری نداشت. ناسیونالیسم رضاخان سه ویژگی داشت: تمجید و تجلیل از ایران پیش از اسلام؛ انتقاد سخت از اسلام و عرب‌ها؛ آرزوی اروپایی شدن کامل و سریع جامعه‌ی ایران و وفاداری به شاه (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۱: ۴-۱۳). اما ناسیونالیسم هدایت فقط دو ویژگی نخست را دارد و تفاوت بنیادینش با ناسیونالیسم پهلوی آن است که صرفاً در گذشته‌ها محصور است و امیدی به آینده ندارد. این همان ویژگی است که باعث شده آجودانی ناسیونالیسم هدایت را «ناسیونالیسم ناامید» بنامد (آجودانی، ۱۳۷۱: ۴۷۴). آثار ناسیونالیستی هدایت، صرفاً آثاری تاریخی و نوستالژیک نیستند؛ بلکه در خوانشی جیمسونی این آثار زیرمتن ایدئولوژیک خود را بازسازی می‌کنند و تناقضات آن را نمایان می‌سازد.

نمایشنامه‌ی مازیار در سه پرده است و ده ایرانی و چند نفر عرب در آن شرکت دارند. مازیار، برادر ناتنی او کوهیار و منشی او علی پسر ربن شخصیت‌های تاریخی‌اند و بقیه‌ی شخصیت‌ها مانند شهرناز، قهرمان زن و معشوقه‌ی مازیار، خیالی‌اند. تقریباً نصف ایرانیان نمایشنامه حرامزاده و جاسوس اعراب هستند. پرده‌ی اول نمایشنامه با دو نفر از این جاسوسان شروع می‌شود که به دنبال سند مهمی (نامه‌ی افشین به مازیار) هستند و با آمدن شهرناز نمی‌توانند به کار خود ادامه دهند. در ادامه‌ی این پرده متصدی باوفای دیوان، شادان، با مازیار گفت‌وگویی را برقرار می‌کنند که در آن برخی اندیشه‌های ناسیونالیستی هدایت در آن بازگو می‌شود و از حرامزادگی و خیانت کوهیار و دیگر ایرانیان یاد می‌شود.

پرده‌ی دوم می‌کده‌ای را در بیرون شهر نشان می‌دهد. مازیار و شهرناز در اینجا به عیش و نوش می‌پردازند و شهرناز برای مازیار چنگ می‌نوازد و مازیار می‌نوشد و در کنار یکدیگر فارغ از

هیاهوی جنگ احساس آرامش می‌کنند. با آمدن شادان به صحنه و نزدیک شدن اعراب شهرناز با شادان فرار می‌کنند و مازیار می‌ماند تا تسلیم شود. در پایان این پرده فرماندهی عرب با ریختن جام‌های پی‌درپی برای مازیار او را سست می‌کند. مازیار هم نقشه‌ی قیام افشین برای آزادسازی ایران را لو می‌دهد.

در پرده‌ی آخر، شهرناز خود را به زندان مازیار می‌رساند و در آغوش او جان می‌دهد مازیار دیوانه می‌شود و در میان هلهله‌ی اعراب به سوی قتلگاه برده می‌شود (عباراتی که برجسته شده در خوانش ما بسیار مؤثر است).

مازیار بازسازی شرایط تاریخی دوره‌ای خاص است و اثر هدایت به مثابه‌ی کنشی نمادین تضادها و تناقضات آشکار و آن را در سطحی خیالی حل کرده است. تناقض ظاهری اثر در دو جا نمایان می‌شود یکی آنکه در بحبوحه‌ی جنگ مازیار به عیش و نوش می‌پردازد و دیگر آنکه مازیار به مثابه‌ی یک قهرمان ملی چرا ناخواسته به حرامزاده‌ی خیانته‌کار تبدیل می‌شود؟ اینها تناقضات متن است و ریشه در تاریخ سیاسی عصر هدایت دارند.

اثر هدایت در سال ۱۳۱۲ منتشر شده است. ناسیونالیسم پهلوی در روزهای تولید این اثر چونان ابزاری موجه و قدرتمند در دستان رضاشاه برای حکومت است. هر ندای مخالف این ایدئولوژی در نطفه خفه می‌شود. گزارش‌های بسیاری از قتل، خفه کردن و زندانی کردن مخالفان حکومت پهلوی در دست است (ر.ک: همایون کاتوزیان، ۱۳۸۳: ۵۷-۴۶؛ آبراهامیان، ۱۳۸۴: ۲۰۳-۱۸۵).

ناسیونالیسم پهلوی در قالب و فاداری به شاه معنا پیدا می‌کرد و آزادی‌های مدنی و اجتماعی و حق انتخاب در آن معنایی نداشت. تناقضی که مازیار بر اساس آن شکل گرفته است در همین مسأله است: در تجددی که آزادی، حق انتخاب و در نتیجه آرامشی در آن وجود ندارد. مازیار این تناقض را در گسستی که در روایت اصلی به وجود می‌آورد حل می‌کند: در میانه‌ی کارزار و در شرایطی که اعراب به پایگاه مازیار حمله کرده و در جست‌وجوی او هستند مازیار و شهرناز در گوشه‌ی میخانه‌ای دور از هیاهوی جنگ آزادی‌شان را می‌جویند: مازیار به حال شوریده، لباس پاره، کنار شهرناز نشسته و شهرناز چنگی در دست دارد، آهسته می‌نوازد و به همان آهنگ می‌خواند:

| | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| زمانی دل به رود و باده خوش دار | به جام باده بنشان گرد از تیمار |
| اگر ماندست لختی زندگانی | سراید رنجهای این جهانی |
| همان گردون که بر تو کرد بیداد | بعذر آید تو را روزی دهد داد |
| بسا روزا که تو دلشاد باشی | وزین اندیشگان آزاد باشی ... |

(هدایت، ۱۳۴۲: ۱۰۲).

در دیگر داستان‌های ناسیونالیستی هدایت مانند داستان «آخرین لبخند» روزبهان، شخصیت اصلی داستان، در واپسین دم به دنبال چنین آرامشی است:

در این ساعت به‌قدری در افکار خودش آغشته بود مثل این بود که در برزخ مابین عدم و وجود واقع شده و همان دم را زندگی می‌کرد بی‌آنکه به گذشته، آینده و زمان و مکان خودش آگاه باشد. یک نوع حالت خلسه و از خود بیخود شدن بود که به هیچ چیز حتی به زندگی و مرگ خودش هم وقتی نمی‌گذاشت (هدایت، ۲۵۳۶ ج: ۹۴).

این لحظه برای مازیار بهترین لحظه‌ی زندگانی است: «حالا آرامش مخصوصی در خودم حس می‌کنم این لحظه در زندگی من خیلی گرانبه‌است» (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۰۴). این آرامش به دلیل آن است که این شخصیت‌ها در این لحظه می‌توانند آزاد باشند و آزادی را تجربه کنند. گسست و تعلیق در این پرده از نمایشنامه تناقضی را به وجود می‌آورد که حکایت از یک تناقض زیرین اجتماعی دارد. هدایت آزادی‌های فردی و مدنی‌ای را که در عصر پهلوی نادیده

گرفته شده‌اند را این‌گونه در سطحی خیالی حل نموده است.

تناقض دیگری که در مازیار وجود دارد چرخش نمادین مازیار است. کسی که به عنوان یک قهرمان تاریخی از او یاد می‌شود و بسیاری از اندیشه‌های ناسیونالیستی هدایت از زبان او بیان می‌شود و گمان همه بر آن است که یک ایرانی نژاده و پاک است؛ در پایان پرده‌ی دوم همانند برادرش کوهیار و دیگر ایرانیان خیانتکار به ایرانی‌ای حرامزاده استحاله پیدا می‌کند. مازیار با فرماندهی عرب به گفت‌وگو می‌نشیند با یکدیگر شراب می‌نوشند و اندک‌اندک مازیار نقشه‌ی قیام افشین علیه خلیفه‌ی عباسی را برملا می‌کند. مازیار در جواب پرسش فرماندهی عرب می‌گوید:

مازیار: قاصد افشین برایم پیام آورده بود که روز جشن مهرگان خلیفه و پسرهایش در خانه‌ی افشین مهمان هستند و چون ایران در این روز از دست ضحاک دیو تازی آزاد شد، در همین روز قرار است که خلیفه معتصم و پسرهایش را بکشند و ایران دوباره به دست خودمان بیفتد (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۱۹).

علاوه بر این؛ مازیار هیچ مقاومتی در برابر اعراب نشان نمی‌دهد و به راحتی اسیر می‌شود. سدها و قلعه‌هایی که در مقابل حمله‌ی دشمن ساخته است راحتی از بین می‌رود و خودش هم که آخرین آرزوی قیام را نقش بر آب می‌کند.

برخی از محققان مانند همایون کاتوزیان بر این نکته انگشت نهاده‌اند و البته این مسأله را ناشی از ضعف نمایشنامه دانسته‌اند: «چرا نمی‌بایست مازیار را به جنگ قهرمانانه واداشت و نیمه‌جان با شمشیری شکسته در دستش به اسارت دشمن درآورد» (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۱: ۹۸). اما در خوانش جیمسونی ما این ناخودآگاه سیاسی مازیار است. نمایشنامه‌ی هدایت صرفاً بازنویسی هنری یک واقعه‌ی تاریخی نیست که برای دراماتیک کردنش، قهرمان با شمشیر شکسته و تنی خونین اسیر شود؛ بلکه متن جامعه و تاریخ سیاسی‌اش را بازسازی می‌کند: مازیار، کوهیار، علی پسرربن و سدها و قلعه‌های ساخته‌شده را در خوانشی تمثیلی می‌توان رضاشاه، علی اصغرخان حکمت (۳) و تجدد آمرانه‌ی رضاشاه در نظر گرفت. ناسیونالیسم ایرانی و پدرخوانده‌اش، رضاخان میرپنج، این‌گونه در نوشتار هدایت ظاهر می‌شوند؛ زیرا پدر این ناسیونالیسم و ایرانی‌گری نه‌تنها، در سراسر دوره‌ی حکومتش، ملت را از صحنه‌ی سیاسی و اقتصادی کشور حذف کرد؛ بلکه حق زندگی را از عده‌ای گرفت و دارایی‌های بسیاری‌شان را نیز به غارت برد.

* ناسیونالیسم از دیدگاه کسروی

یکی از دغدغه‌های کسروی و حکومت رضاشاه برانگیختن انگیزه‌های میهن دوستی ایرانیان بود. کسروی در دوره‌ای می‌زیست که اندیشه ناسیونالیسم به تاسی از غرب در ایران هم گسترش و توسعه یافته بود و از دوره قاجاریه روشنفکران ایرانی بیشتر از جنبه فرهنگی به این طرز تفکر روی آورده و عظمت تاریخ ایران باستان را مطرح می‌کردند. اما در دوره رضا شاه ناسیونالیسم جنبه سیاسی یافته و برای مشروعیت سیاسی حکومت رضاشاه استفاده گردید. همین امر یکی از انگیزه‌های اصلی تمایل و پیوند کسروی با رضاشاه بود. هر چند برخی از تحلیل‌گران معتقدند علی‌رغم تأکید ناسیونالیسم بسر دوران پیش از اسلام این رویکرد را نمی‌توان ضد مذهبی یا ضد اسلامی دانست و با طرح اقتدار مداوم فرهنگ ایرانی در تمدن اسلامی، ادعاهای موجود درباره برتری فرهنگی دوره اسلامی را رد می‌کرد. در چنین نگرشی اسلام نه به عنوان کنشی مذهبی بلکه در قالب هویتی جمعی مد نظر قرار می‌گرفت که می‌بایست جهت تحکیم ناسیونالیسم به خدمت گرفته شود. اما واقع مطلب این است این ستیزش با نژاد حرب و حذف و به حاشیه راندن روحانیون با هر نیتی که صورت گرفته باشد نوحی ناسیونالیسم رادیکال، ناشکیبا، نامتسامح و شیفته شکوه شاهنشاهی باستانی را رویاروی اسلام قرار میداد که پیامد آن چیزی جز تلاش برای تضعیف مذهب نبود. در که کاتوزیان (۱۳۸۴: ۱۲۶-۱۲۵) غالباً مفهوم ناسیونالیسم در ارتباط با مؤلفه‌هایی نظیر احساس وفاداری به ملتی خاص، رعایت منافع ملی

اهمیت اساسی دادن به صفات ویژه خصیصه های ملی، حفظ فرهنگ ملی و حق هر ملت برای داشتن حکومتی مستقل مورد توجه میشود (همان) میهن پرستی بازتاب آگاهی یافتن از تعلق جمعی و گاه جنبه ی نمود ناسیونالیسم تصور می شود اما میهن پرستی بر خلاف ناسیونالیسم که بر ساختهای ایدئولوژیک است دلالت بر عشق طبیعی و احساس ذاتی به میهن یا سرزمین آبا و اجدادی دارد که ممکن است قطع نظر از اینکه جامعه انسانی در قالب ملت های گوناگون تعریف شده یا نشده باشد وجود داشته باشد. متأثر از ظهور نگرش هایی در حوزه نظریه های سیاسی که با خطف نظر به جامعه مدرن غربی احساسات ناسیونالیستی را به عنوان بدیلی ضروری برای جایگزینی الگوهای پیشین در قالبهایی نظیر سنت ها و آئین های دینی تلقی می کنند. پس از واسازی مبانی سنتی نظم سیاسی در غرب به نظر می رسید آن چه که می تواند به عنوان پیوند دهنده عناصر ساختاری جامعه محسوب شود چیزی جز احساس تعلق به ملیت نیست. بر این اساس، روشنفکران و نظریه پردازان سیاسی اجتماعی ایرانی نیز متأثر از جریان فکری غالب در غرب به باور رسیدند که آن چه که می تواند تمام افراد ملت را بدون تفریق زبان و مذهب در زیر شهیر شهامت گستر خود جای دهد مفهوم ملیت است. (ایران‌شهر ۲۴ مقرب ۱۳۰۲ : ۸۷۴)

ناسیونالیسم رضاشاه با اندیشه های وطن خواهانه کسروی نقاط اشتراک و اختلاف فراوان داشت شاید مهم ترین وجه اشتراک آن تلاش در راه برانداختن زبانهای محلی، طرد تعصبات قومی، ایجاد همسانی در پوششها یکپارچگی فرهنگی و سرانجام اتحاد همه ی ایرانیان بود. از نگاه کسروی کثرت زبانی، قومی و مذهبی از موانع مهم یکپارچگی ایرانیان محسوب می شدند. تجربه ی زیست او در نقاط مختلف کشور، وی را به عمق پراکندگی و از هم گسیختگی جامعه ایران آشنا ساخته بود. بروز جنگ جهانی اول و اشغال ایران و به ویژه تبدیل آذربایجان به یکی از خاکریزهای اصلی نبرد، به همراه کشاکش فرقه ای میان شیعه و سنی ارمنی و مسلمان، جلوها (آسوری های مرزنشین رانده شده از خاک عثمانی) و مسلمانان و نیز درگیریهای شیعیان با بهائیان، شیخیان و بابیان، موجب می شد تا اندیشه ملی گرانی در وجود کسروی بارور شود و او را برانگیزد تا شعار یک درفش یک دین یک زبان را انتخاب کند کسروی (۱۳۵۱: ۳) آشنایی نزدیک کسروی با بسیاری از نظریه پردازان ناسیونالیسم ایرانی مانند محمود افشار و همکاری اش با مجله آینده، این اندیشه را در وجود او بیش از پیش عمق بخشید. با نگارش مقاله های ناسیونالیستی مانند صفویه سید نبودند تلاش کرد تا به استناد داده های تاریخی اثبات کند که صفویان نه حرب و نه شیعه بلکه ایرانی و از تبار کردها بوده اند. (کسروی، ۱۳۰۴: ش ۷) با ورود به قلمرو جغرافیای تاریخی و تلاش در راه یافتن وجه تسمیه شهرها به ایده های وطن خواهانه با هدف تقویت هویت ملی ایرانیان همت گماشت و گاه با ملی گرایان دو آتشه ایران هم سخن شد ملایی توانی ۱۳۸۱: ۱۴۴ و ۱۴۷) - کسروی با زندگی در خوزستان و آذربایجان به عمق خطر اندیشه های افراط گرا و تجاوز طلب پان ترکیسم و یان مریبیم که بخشی از تمامیت سرزمینی ایران را نشانده گرفته بودند پی برد و به سهم خود کوشید از ایده پان ایرانیسم البته با تعریف خاص خود دفاع کند. خطاست اگر تصور کنیم همراهی های کروی و همدلی او با برخی از جریانها و جنبه های ناسیونالیسم رضاشاهی به معنای تایید کامل آرمان ها و شعارهای ملی گرایانه آن عهد است. کروی دست کم با برخی از رویکردهای ناسیونالیستی رضاشاه که بر باستان گرانی و سنتهای مطلقه پادشاهی تأکید داشت، مخالف بود. اگرچه هم کسروی و هم دولت رضاشاه بر یکپارچه سازی زبانی و فرهنگی و نیز اتحاد همه ایرانیان تأکید می ورزیدند، اما در این میان چند اختلاف نظر بنیادی وجود داشت. مفاهیمی نظیر ناسیونالیسم، میهن پرستی، حسن ملیت مادامی مورد استناد و کاربرد حکومت رضاشاه قرار می گرفت که بتواند زمینه را برای بازتولید اطاعت و انقیاد در درون نهادهای اجتماعی جهت تضمین سلطه و وفاداری

و سرسپردگی شخصی فراهم آورد. در این حالت متاثر از محوریت یافتن نظام اطاعت و تسلیم، جامعه به صورت مستقیم در معرض اراده معطوف به قدرت حکمران قرار دارد اراده ای که مرزها و حدود آن نه از طریق قرارداد اجتماعی، بلکه تنها از طریق میزان ظرفیت و توانایی مادی دستگاه سلطه تعیین می شود. در چنین وضعیتی با ترجیح همگون سازی نیت به نوآوری و اطاعت در برابر استقلال، استعداد خلاق سرکوب و فقط ابزارهایی که به حفظ آن کمک می کنند. باقی می ماندند. مهمترین دغدغه ی کسروی برچیدن فرقه های مذهبی و اتحاد دینی ایرانیان بود، اما از نگاه رضاشاه وحدت، زبانی فرهنگی و سیاسی ایرانیان به اتحاد مذهبی اولویت داشت. ناسیونالیسم رضاشاه غرب گرا بود. در حالی که کسروی ضد غرب بود. البته هم رضاشاه و هم کسروی نگاه اقتباسی به دست آوردهای غرب داشتند اما اقتباس کسروی معطوف به علم و فناوری و نیز نهادهای نظام مشروطه بود، اما رضاشاه از اخذ دستاوردهای سیاسی و دموکراتیک غرب رویگردان بود و تنها می توانست در حوزه ی علم و فناوری با کسروی هم نظر شود. تاکید رضاشاه بر اخذ الگوهای غربی ساماندهی زندگی، اقتصادی، فرهنگی، آموزشی و حقوقی از نگاه کروی مخاطره آمیز بود که در کتاب آیین به آنها حمله نمود. (کسروی، ۱۳۱۲: ۵۹، ۷۱) کروی مخالف موج فزاینده می ضد تازی و باستان گرانی دوره ی رضاشاه بود و به عنوان یک دگراندیش دینی، با تعبیرهای معقول تری به رفتار اعراب مسلمان هنگام گشودن ایران خرده می گرفت. البته کسروی از این منظر، با ناسیونالیسم رضاشاه هم سخن بود که اعراب به دستاویز اسلام بر ایران چیره شدند و بدون توجه به آموزه های اسلام خود را بر همگان برتری داده، نان ایرانیان را خورده آنان را برده و بنده خود می شمردند. اما این نگاه کسروی، برخلاف ایده ی پان ایرانیستی دوره ی رضاشاه به معنای دفاع از ساسانیان نبود. به باور کسروی، سرنوشت ساسانیان جز سقوط نبود و اگر ایرانیان در آن زمان فرمانروایی کاردان و جهانپدیده داشتند، اسلام را می پذیرفتند و تازیان را به سرحد ایران راه نمی دادند و اگر اسلام در زمان خسرو انوشیروان برمی خاست، چه با آن پادشاه جهان دیده و خردمند اسلام می آورد (کروی، ۱۳۷۷: ۵۷-۵۸)

* ناسیونالیسم در آثار احمد کسروی

علاقه و گرایش او به زبان باعث نگارش آثاری مانند «آذری یا زبان باستان آذربایجان»، «نامهای شهرها

و دیهها» و «زبان پاک» گردید. هدف کسروی از نگارش این آثار توجه به ارزشها و هنجارهای ملی گرایانه بود و در «آذری یا زبان باستان آذربایجان» به دنبال اثبات وجود یک زبان باستانی در آذربایجان می باشد که زبان ترکی آن را به کنار نهاده است. از نظر کسروی، آذربایجانیان با آن جایگاهی که در ایرانی گری دارند، داشتن یک زبان بیگانه شایسته آنان نیست و باید همگی دست به هم داده در راه پیشرفت زبان فارسی در آذربایجان کوشش دریغ نسازند (یزدانیان، ۱۶۵). کسروی به صراحت می نویسد؛ این خود پندار بسیار عامیانه است که کسانی گویند آذربایجان از نخست سرزمین ترکان بوده و هیچ سودی از چنین گفته ای در دست نخواهد بود. آذربایجان همیشه بخشی از ایران می بوده و کمتر زمانی از آن جدا گردیده، با این همه زبانش ترکی می باشد (کسروی، ۱۳۳۵: ۶-۲). کسروی در زبان پاک می نویسد که «در آمیختگی و گشاده بودن درهای زبان به روی واژه های عربی فارسی را از «یک زبانی» بیرون برده بود یا باز شدن درهای زبان فارسی به روی واژه های عربی جز نتیجه این هوس بازی ها و نادانی ها نبوده. (کسروی، ۱۳۳۵: ۶-۲). همان گونه که دیده می شود علاقه و گرایش کسروی به زبان فارسی باعث می شود، وی به مدافع جدی و سرسخت حمایت از این زبان ملی در مقابل زمان های بیگانه گردد. بدون شک توجه کسروی به زبان فارسی، توجهی سطحی و بدون دلیل نبود. کسروی از اهمیت زبان آگاه بود و می خواست یک زبان واحد در ایران وجود داشته باشد. این زبان واحد در واقع نماد وحدت هویت ملی در کشور محسوب می شد.

کسروی در حوزه دین همان اهداف ناسیونالیسم وحدت خواهانه ای را دنبال می کرد مانند

بهائی‌گری و صوفی‌گری. اما در آثار دیگر، او به دنبال ایجاد یک آیین نوین بود. وی در نشریه‌ی پیمان، بیشتر به دوره‌ی اسلامی تأکید داشت. کسروی در بیشتر مقالات خود در این نشریه، یکپارچگی ملی را در کانون توجه خود قرار داده بود. در اندیشه‌ی او ملت متشکل از عناصری چون زبان، نژاد، مذهب، تاریخ و ایده‌آل می‌باشد، اما هیچ‌کدام از آنها بصورت کامل و یکدست در ملت ایران وجود نداشت ... او برای برپا داشتن ملت معتقد بود باید ایرانیان یکی از آرزوهای بزرگ خود گردانند که در ایران بساط پراکنده دینی به هم خورده صوفیگری، علی‌اللهی‌گری، اسماعیلی‌گری، بهائیگری و هرچه از این‌گونه است برداشته شود ... به نظر کسروی مردمی که در زیر یک درفش زندگی می‌نمایند باید یک دین داشته باشند و یک آیین زندگی نمایند. او معتقد بود یکی از موانع یکپارچگی ایران تعدد زبان‌های رایج بود. از نظر او استقلال زبان هر ملتی شرط استقلال خود آن ملت است و هر زبانی که درهای خود را بر روی کلمه‌های بیگانه نبندد از استقلال بی‌بهره می‌شود. به عقیده‌ی او آذربایجانیان با آن جایگاهی که در ایران‌گیری دارند. زبان بیگانه - ترکی - شایسته آنان نیست و به مردم تبریز پیام می‌فرستد که بکوشید ترکی را از میان بردارید (شعبان‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۱۶-۱۱۹).

نگاه کسروی به تاریخ، دین، زبان بر اساس ملی‌گرایی مورد نظرش بود. وی طرفدار یک حکومت یکپارچه متمرکز بود. و مخالف هرگونه فرد و ایده مخالف بود. این را می‌توان در برخی از آثار کسروی مانند «تاریخ پانصد ساله خوزستان» به خوبی مشاهده نمود. کسروی تاریخ پانصد ساله‌ی خوزستان را در دوران مقامات خود در این ناحیه نوشت. او در مقام «رئیس عدلیه‌ی خوزستان» در آنجا حضور داشت. گفته می‌شود «در این مدت با شیخ خزعل که همه‌ی اداره‌ها و سازمان‌های دولتی را در پنجه‌ی قدرت خود داشت. مبارزه کرد. بهنگام بحرانی شدن روابط خزعل با دولت، کسروی در وضع بدی قرار گرفت و مدت سه ماه زیر فشار و تهدید خزعل بود. خزعل حتی نقشه قتل او را کشیده بود. (اصیل، همان: ۱۱). آبراهامیان درباره انگیزه‌ی کسروی از نگارش این کتاب می‌نویسد، «تلاشی است برای نشان دادن پیامدهای زبان‌بار درگیری‌های قبیله‌ای و مذهبی در نواحی جنوب غربی» (آبراهامیان، ۱۵۶). کسروی در این کتاب به تاریخ عشایر آن منطقه پردازد و این بررسی را تا پانصد سال عقب می‌برد. او بررسی خود را از «سید محمد مشعشع» شروع می‌کند که با لقب «بزرگترین دروغ‌گوینان» از او نام می‌برد. (کسروی، ۳ و ۴). در واقع هدف اصلی کسروی بررسی ریشه‌های اقدامات خزعلخان است. خزعلخان در زمان رضاخان، در تقابل با او قرار گرفته بود و این نمی‌توانست برای کسروی خوشایند باشد، چون رضاخان از دیدگاه او عامل ایجاد یک حکومت مرکزی بود.

البته تلاش کسروی برای نگارش و تدوین تاریخ به همین اندازه محدود نماند. کسروی با تقلید از کسانی چون آخوندزاده به ترویج دیدگاه‌های دین‌ستیزانه پرداختند. کسروی به بهانه مبارزه با خرافات، به شدت به باورها و آموزه‌های مقدس دینی حمله نمود و همه‌ی این‌ها را تحت عنوان روشنگری انجام می‌داد. به عنوان نمونه می‌توان به کتاب این نویسنده درباره‌ی مذهب تشیع اشاره داشت که تماماً مبتنی بر جعل و تحریف تاریخ است.

* تحولات ناسیونالیسم در زمان احمد کسروی

تحولات و وقایع موجب شد تا نوعی اجماع عمومی برای شکل‌گیری دولتی مقتدر و متمرکز در میان همه افسار و شتون مختلف اجتماعی شکل گیرد. وضعیتی که در آن این تصور ایجاد شد که می‌بایست فردی مقتدر کسی که به عنوان کارگزار، ملت یک حکومت متمرکز و مقتدر بنا نهد که در عین رفع مشکلات فزاینده داخلی بتواند از یکپارچگی و استقلال آن محافظت نماید. در حالی که برابری خواهی آزادی خواهی و ملی‌گرایی رمانتیک الهام بخش نسل اول به روشنفکران و تلاش‌هایشان برای انجام تغییر و اصلاح در سراسر کشور بود،

برای روشنفکران پس از جنگ جهانی اول - که متأثر از تحولات کشورهای آلمان ایتالیا و پرتغال بودند □ اقتدار گرایی سیاسی و ملی گرایی زبانی و فرهنگی به نیروی ضروری و کارسازی در تحقق آرزوهایشان تبدیل شد اتابکی وبان، زوکر، ۱۳۸۵ (۱۳) آرزوی شکل گیری دولتی نیرومند و مشکل گشا که در سالهای میان دو جنگ رواج یافت با ایدئولوژیهای متفاوت جربانی جهانی شده بود که به واسطه بحران در ساختارهای هویتی مدرن از همان روزهای پایان جنگ جهانی اول تکوین یافت. در دیباچه تاریخ هجده ساله آذربایجان از بنیادگذار سلسله پهلوی به عنوان یکی از سرداران نامدار تاریخی اعلیحضرت شاهنشاه پهلوی نام می برد کسروی، الف، ۱۳۵۷: ۱۰) در تاریخ مشروطه ایران وی را پادشاهی میداند که بیست سال با توانایی و کاردانی بسیار فرمانروایی کرد. (کسروی، ۱۳۸۴: ۸۲۵ در تاریخ پانصد ساله خوزستان رضاشاه را چنین توصیف می کند: سردار نامی ایران اعلیحضرت شاهنشاه امروزی که قد مردانگی برافراشت... و چون از سال ۱۲۹۹ رشته کارها را به دست گرفته به کندن ریشه گردنکشان و خودسران پرداختند و در مدت دو سال، شورش امیر مؤید را در مازندران و آشوب جنگلیان را در گیلان و فتنه اسماعیل آقای سمنفو در آذربایجان و کردستان که هر کدام از آنها سالها ما به گرفتاری ایران بود فرو نشانند و پس از این فیروزی ها، به سرکوب عشایر که از آغاز مشروطه سر به خودسری آورده و جز تاخت و تاز و راهزنی کاری نداشتند. پرداختند. (کسروی، ۱۳۶۲: ۴۷۱)

روشنفکرانی چون حسین کاظم زاده ایرانشهر، محمود افشار یزدی، مشرف نفیسی (مشرف الدوله)، سعید نفیسی، احمد کسروی، ابراهیم پورداود رشید یاسمی مرتضی مشفق کامپی، حبیب الله پور رضا، محمد قزوینی، عباس اقبال، کریم طاهر زاده بهزاد ملک الشعرا بهار، حسین مراغه ای علی اکبر سیاسی، اسماعیل مرآت، میرزا حسین مهیمن و سید حسن تقی زاده با همه تنوعات فکری شان، جملگی بر این باور بودند که دیگر آمالها و آرزوهای دموکراتیک مشروطه شوقی بر تمی انگیزد و به اقتضای اوضاع کنونی باید به سمت دیکتاتور ایده آل دار یک دماغ منور و استیدی روشن اندیش « حرکت کرد که بتواند زمینه ها و مقدمات لازم را برای انقلابی اجتماعی فراهم آورد. (وحدت، ۱۳۸۳: ۱۲۹) روشنفکران پیش از آنکه آثار چنین امری را پیش بینی کنند. آرزوی قدرتی را داشتند که بتواند ساختارهای اجتماعی - سیاسی کشور را سامان داده و آرمان های سیاسی آنان را تحقق بخشد. علی اکبر داور، در مقاله ای که در روزنامه مرد آزاد به چاپ رسید، چنین نوشت: ما محتاج یک حکومت مقتدر هستیم که با سرنیزه تمام عادات ما را بکنند. به چرند احرار و ترهات قانددین بی سواد ملت بخرند و به هرچی بفهماند که باید ساکت شد. به ملت نشان بدهد که چه قسم باید کار کرد ... حکومت ه ای دوره استبداد، تشدد و سختی میکردند ولی نه برای تربیت و ترقی ایران. ما می گوئیم چون اصلاح امور ایران مانع بسیار دارد باید زور به کار برد. (اکبری ۱۳۸۴ ۱۳۶) مجله ها و نشریاتی که در این زمان انتشار می یافتند. اغلب رسالت خود را حفظ ملیت و وحدت ایران و استقرار حاکمیت ملی می دانستند. رسالت کاوه ترویج تمدن اروپایی در ایران مبارزه با تعصب و تحجر، و خدمت در راه حفظ ملیت و وحدت ملی بود». همین تأکید بر مفهوم وحدت ملی را نیز محمود افشار در مجله آینده ترویج می کرد؛ «وحدت ملی امروز از اهم مسائل و حقایق بین المللی است. چه ما بخواهیم و چه نخواهیم در آینده ملت ما نیز در همین جریان سیاسی خواهد افتاد و این حقیقت روزی مدار سیاست ما خواهد گشت وحدت ۱۳۸۳ (۱۲۷-۱۲۶) در یکی از مقاله های ایرانشهر با عنوان معارف در ایران می خوانیم یک نفر مصلح، یک دماغ منور و فکر باز لازم است که هر روز صبح بزور درب منزل ما را جاروب کنند و چراغ کوچه های ما را بزور روشن کنند و وضع لباس ما را بزور یک نواخت و یک روند نماید، معارف ما را اصلاح کند، از فتنه های مجلس بزور جلوگیری نماید. دربار سلطنتی ما را بزور اصلاح و تصفیه کنند حمله خلوت آنرا بزور از اشخاص منورالفکر بکمارد، مستخدمین بی هنر ادارات را بزور خارج نماید، چرخ ادارات را به زور براه بیندازد. (همان) حسین کاظم زاده ایرانشهر نیز متأثر از این فضا، با اولویت بخشیدن به

اتحاد ایران در مقابل آرمان‌هایی نظیر وحدت بشر و اتحاد اسلام بیان داشت: در مملکتی که هر طبقه طبقه دیگر را دشمن می‌شمارد، در جایی که میان ۱۱۴ نفر وکیل که خلاصه یک ملت باید باشند، هفت فرقه سیاسی به نام تجدد، تکامل، قیام‌میلون، آزادیخواهان، بی‌طرفان و اقلیت که خود نیز نمی‌دانند چه می‌خواهند و چه فرق دارند... در مملکتی که درجه فهم اکثریت مردم از درک معانی شهر و ولایات و مملکت ایالت خود بالاتر نرفته و لفظ ایران بر آنها یک معماست، چگونه می‌توان امید به پیشرفت و آبادانی داشت... پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشتی داد و برادر نمود. (ایران‌شهر، ۲۹۳ اتش ۲) نشریات پرنفوذی چون کاوه فرنگستان ایران‌شهر و آینده مروج این ایده بودند که اولین قدم اصلاحات فوری و سیاسی، تقویت دولت مرکزی است. تلاش اصلی باید در این راه صرف شود تا از طریق اسباب دوام و استحکام، دولت سکون و فراغ‌بالی پیدا شده و هوا برای نقشه‌های ملی صاف شود. دولتی مقتدر که جایگزین دستگاه دیوانی گذشته شود، بساط اقتدار حکمرانان محلی را برچیند. تمامیت ارضی و یکپارچگی کشور را تأمین نماید و بر پایه زبان مشترک، فرهنگ واحد و خودآگاهی تاریخی ملتی یگانه ایجاد کنند. ناسیونالیسم غالباً به منزله ایدئولوژی به عنوان شکلی از رفتار نگرینسته می‌شود که از خودآگاهی ملی هویت قومی یا زبانی در چارچوب فعالیت‌ها و بیان سیاسی استفاده می‌کند (وینسنت، ۱۳۷۱ (۳۳۳) دولت ملی محصول تلاقی ایدئولوژی است که از یک سو تمایل به تحکیم و تثبیت قدرت دولتی ناسیونالیسم و دولت‌گرایی دارد و از سوی دیگر درصدد ایجاد فضایی هویت‌ساز و وحدت‌بخش است که بر اساس آن تمامی عناصر فرهنگی و تحت حاکمیت خود را به سوی اطاعت از یک فرهنگ غالب رسمی سوق دهد.

ناسیونالیسم وضعیتی ذهنی و به معنای اراده‌ای جمعی است که نهایت وفاداری فرد را نسبت به دولت ملی نشان می‌دهد ناسیونالیسم جنبشی ایدئولوژیک برای دست یافتن و حفظ استقلال حاکمی از نفوذ همیشگی ناسیونالیسم در ملت‌های دیرپا (وحدت و هویت برای مردمانی است که برخی از اعضای آن به تشکیل یک ملت بالقوه و بالفعل باور دارند (دی اسمیت، ۱۳۸۳، ۱۹۲۰) هسته اصلی ناسیونالیسم مبتنی بر شکلی از فرهنگ عمومی و نماد سیاسی و در نهایت فرهنگ توده‌ای سیاسی شده‌ای است که تلاش می‌کند شهروندان را برای عشق ورزیدن به ملیت‌شان و رعایت قوانین و دفاع از سرزمین بسیج کند.

* احمد کسروی؛ نماد جریان ناسیونالیسم قبل انقلاب اسلامی

ناسیونالیسم و جریان ناسیونالیستی در ایران با تماس ایرانیان با افکار جامعه مغرب-زمین در قرن نوزدهم متولد گشت مشیرزاده (۱۳۷۴: ۳۶) و با آغاز جنبش مشروطیت، ایران وارد دوره‌ی مدرن و مشروعیت تازه‌ای براساس حکومت قانون شده کسروی با عنایت به درک فضای مشروطه و همگامی با آن و خارج از تمام نظرهای متفاوت می‌تواند معیاری برای سنجش جریان ناسیونالیسم ایرانی قبل از انقلاب قرار گیرد. وی پژوهشگر زبانشناس و مورخی چیره دست بود، (گوهری، ۱۳۸۹: ۲۳۵؛ شهر کتاب، ۱۳۹۳) که با نوشتن زبان باستان، آذربایجان جای خود را در میان تاریخ پژوهان ایران و جهان باز کرد و به عضویت انجمن آسیایی همایونی و انجمن جغرافیای آسیایی در لندن و دو انجمن ادبی در ایالات متحده درآمد و وشتارهای او در مجله‌های ادبی و فرهنگی تهران به چاپ رسید.

بخش مهمی از روشنفکران عصر مشروطه تحکیم هویت و وحدت ملی را به معنای محو تمایزات و گروه‌بندی‌های، قومی زبانی مذهبی و یکسان‌سازی زبان (مکی، ۱۳۶۲: ۲۸۵) و فرهنگ تمامی مردم ایران و همچنین تغییر تقویم تعریف می‌کردند (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۸۱ - ۲۸۲) در این میان کسروی با تخصص در زبانهای عربی، پهلوی و فرس قدیم، ارمنی کهن و، نو، فرانسه انگلیسی، ترکی، روسی اسپرانتو و گویش‌های محلی خوزستان شوشتری دزفول و بسیاری از شهرهای ایران معیار خوبی برای جریان ناسیونالیسم قبل از انقلاب محسوب

میگردد؛ بهمین منظور در این پژوهش وی که مدتها به آن نویسنده در ماهنامه پرچم و پیمان زندگینامه احمد کسروی (۱۳۹۰) به گستر گفتمان خود قلم فرسایی مینمود به نمونه شاخص، انتخاب گردید. کسروی در دو دوره ی متمایز به نگارش تالیفات و پژوهش های تاریخی خود پرداخته است دوره اول مطالعات تاریخی کسروی (۱۳۰۰ تا ۱۳۱۰ شمسی) پیوستگی منطقی و سیر تاریخی روشنی ندارد. دوره ی دوم: (از اوایل دهه ی ۱۳۱۰ تا مرگش در سال ۱۳۲۴ نیز با دخیل شدن نگرش افراطی به مسائل فرهنگی ایران در پژوهش های تاریخی اش، موضع گیری تندی در مقابل تشیع و سنت در آنها دیده میشود (جزایری، ۱۹۹۰، کسروی، ۱۳۲۳).

* سیاست، نشانه ها و هویت ملی

کسروی در کتاب در راه «سیاست» (۱۳۲۴د) می نویسد: «امروز سیاست برای ایران آنست که پس ماندگی توده و گرفتاریهای آن بدیده گرفته شده و راههایی برای چاره اندیشیده گردد» (۱۳۲۴) ۶ و بر آن است که تنها نادرشاه و امیر کبیر در پی وحدت و یکپارچگی واقعی ایرانیان بوده اند کسروی با طرح نیک خواهی بادی دولت روس وانگلیس و یکسان گرفتن هر دوی آنها کسروی (۱۳۲۴) ۱۴ موازنه ابرقدرت را مطرح می کند که بعدها موازنه منفی مصدق و موازنه مثبت پهلوی دوم از آن گرفته شد.

در اندیشه کسروی به مشروطه و طرفداریهای وی از این تحول تاریخی بر خواهیم خورد که ناظر بر اهمیت دال نوع حکومت در حوزه گفتمان هویت ملی وی است (کسروی ۱۳۶۳)؛ به عبارتی عنصر مورد علاقه در بخش سیاست برای وی، حکومت مشروطه بود و دگر این حکومت را مشروعه ای میدانست که سبب تفرقه در وحدت- ملی ایرانیان گشته است کسروی (۱۳۲۴) ۲۴. از طرفی نحوه ی حضور دین در حکومت در نظر وی نه سکولاریسم بمثابه عدم دخالت دین در زندگی اجتماعی و سیاسی مردم است بلکه به تعبیر سروش سکولاریسم ستیزه گر است چرا که زور ناشی از برداشتن روبند و چادر را نیز مفید می پندارد! (کسروی، ۱۳۲۳: ب: ۲۴). از طرفی ه وحدت انگار خود علیرغم طرفداری از حکومت مشروطه، نمی تواند مختلف را تاب بیاورد (کسروی، ۱۳۲۳: ب: ۱۳) و در حزب و دسته بندی کسروی به دیده حرم نهایت گویی هر آنچه را از میهن مذهب تاریخ و... می گیرد «دگر» وی است. کسروی درباره یوروش فرهنگی غرب و اروپایی گری «نیز سخن گفته است (جزایری، ۱۹۹۰؛ یزدانی، ۱۳۷۶: ۱۷۳) اگر از راستگویی نترسیم باید گفت اروپا خرد و هوش از دست هشته و کارهایش جز کارهای دیوانگان نیست» (کسروی، ۱۳۱۱: ۴۲)؛ اما همه این بدگویی ها از غرب باعث نشد کسروی به کمونیسم پناه برد: «در آیین بلشویکی میدان سخت تنگ می گردد و مردم اختیار نان و رخت خود را هم در دست نخواهند داشت کسروی، ۱۳۱۱ (۵۹) در مجموع کسروی بر حفظ تعادل و موازنه در ارتباط با هر دو جهت غرب و شرق نظر دارد.

* اجتماع، نشانه ها و هویت ملی

تاریخ بعنوان یکی از نشانه های اجتماعی هویت ملی در منظومه فکری کسروی، از مهمترین ابزارهای آگاهی بخش توده ها در جهت شناساندن «خود» یا تثبیت هویت است: «اگر بگویم تاریخ برای توده همچون ریشه است برای یک درخت، بسیار دور نرفته ایم» (کسروی ۱۳۱۷: ۲۹) کسروی بسیاری از مورخان گذشته را سرزنش می کند که چرا بین «دگر و حافظان این کشور و ملت تفاوتی نگذاشته اند (حسن زاده، ۱۳۸۱: ۶۴)؛ چرا که یادآوری مردانگی نیاکان در روزهای سخت باعث پیوستگی یک ملت می شود اما در ایران تاریخ به دلایلی از ایفای نقش همبستگی وحدت ملی بازمانده است و اکثر مردم ایران به جای تاریخ کشور، تاریخ کیش خود را حفظ می نمایند. کسروی بر آن بود که تاریخ خواندن با تاریخ را مایه ی سرگرمی ساختن، متفاوت است (کسروی، ۱۳۱۷ الف (۶۰) در نهایت برآیند نگاه ملی کسروی در مساله تاریخ ضرورت همبستگی ملی است.

جریان گفتمان ناسیونالیسم به امید همبستگی ملی، «خود» آگاهی ایرانی را در تاریخ ایران

باستان ست وجو میکند حسن زاده (۱۳۸۱) در همین راستا یکی از دغدغه های کسروی، برانگیختن انگیزه های میهن دوستی بود (ملایی، ۱۳۹۳: ۱۰۱-۱۰۲). وی میهن - پرستی را هم زیستن کسروی، ۱۳۲۴ب (۲۲ میدانست و از همانندی با امپریالیسم سخن به اجتناب مینمود کسروی، ۱۳۱۳: ۷). از تمایزات کسروی با ملی گرایان باستان گرا، دال نژادگرایی است. وی معتقد بود زرتشتی گری کیان بازی و «فروهر - سازی» همچون «اروپایی گری» صدمات زیادی به کشور می زند (کسروی، ۱۳۱۳: ۳۴) و باور داشت میان زرتشت و محمد دو تیرگی نیست آنان هر دو فرستاده یک و خدایند و هر دو به راهنمایی مردم برخاسته اند ته اند، ولی میان اسلام و عربیت تمایز قایل بود (کسروی ۱۳۱۴: ۱۲-۵).

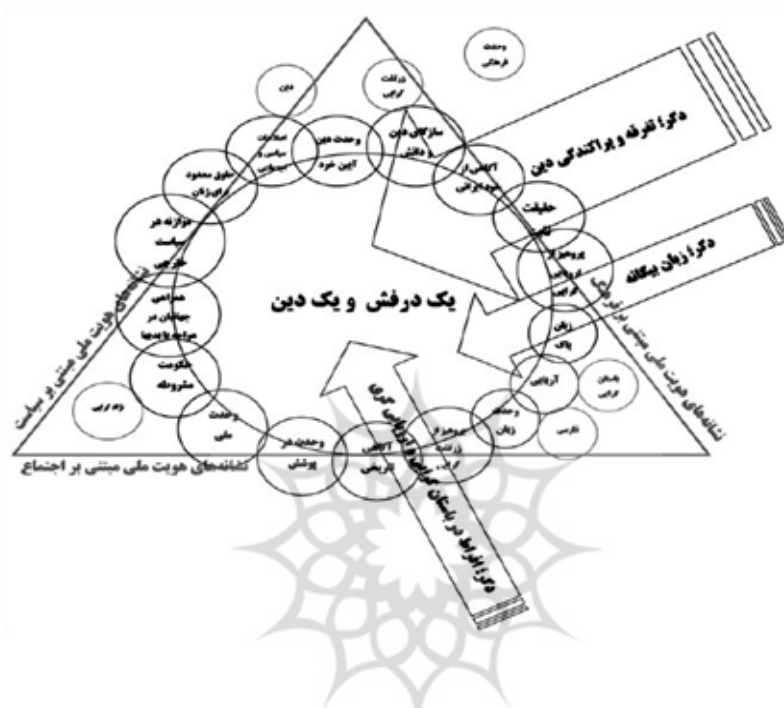
الگوی هویت ملی کسروی؛ در حوزه گفتمانگی ناسیونالیسم هویت ملی و قومی در کشاکش تصور ما از خود و دیگران شکل می گیرد. ایران در برابر ایران ایران در برابر توران و عجم در برابر عرب. بنابراین خود ما با آگاهی از هستی دیگران همراه است (فاضلی و طهماسبی، ۱۳۹۴: ۱۰۹) کسروی «خودشناسی» و «خودآگاهی را از وظایف اصلی آدمی میدانست و بر آن بود که اگر انسان خود را نشانسد زیانهای متعددی متوجه اش خواهد شد (بروجردی، ۱۳۷۷: ۳۴). اما «خود» مورد نظر وی همان خود سنتی نیست. بعبارت دیگر خودشناسی به معنی بازگشت به گذشته نیست بلکه منظور شناخت «خود» فعلی است (کسروی، ۱۳۱۱: ۴۰). واقعیت این است که کسروی با اعتراض علیه آنچه «خود» می پنداشت، تمامی پل های معرفت شناسی «خود» را خراب کرد کسروی از بوم گرایی است که با ابزار «خرد» در صدد یافتن راه برون رفت از بحران ناکارآمدی هستند (کسروی، ۱۳۱۱). در جدول (۱) و الگوی (۳) گفتمان هویت ملی، کسروی مهمترین دگر در برابر دال - برتر دین تفرق است و کلیه دالهای کسروی با زنجیره هم ارزی «همبستگی» و وحدت کنار هم قرار گرفته است.

جدول (۱) گفتمان ناسیونالیسمی احمد کسروی

| مفصل بندی با وحدت | زنجیرهم ارزی؛ همبستگی | دال برتر یک درفش یک دین | بخش |
|-------------------------------|-----------------------|------------------------------|---------|
| دگرهای گفتمانگی | دگرهای گفتمانگی | دال و عناصر شناور | فرهنگی |
| در برابر دگر شرقی و غربی | دگرهای گفتمانگی | آگاهی از خود ایرانی | فرهنگی |
| اروپایی گرایی | دگرهای گفتمانگی | یورش فرهنگی غرب و شرق | فرهنگی |
| دین چندپاره | دگرهای گفتمانگی | وحدت دینی | فرهنگی |
| زبان آلوده به زبان های بیگانه | دگرهای گفتمانگی | زبان پاک | فرهنگی |
| فراموشی تاریخ | دگرهای گفتمانگی | آگاهی تاریخی | اجتماعی |
| فروهرسازی و نژادگرایی | دگرهای گفتمانگی | وحدت اندیشه تاریخی | اجتماعی |
| رخوت در اتحاد | دگرهای گفتمانگی | وحدت و همبستگی ملی | اجتماعی |
| نکو هیدن وطن خواهی | دگرهای گفتمانگی | وطن پرستی | اجتماعی |
| عدم استقلال | دگرهای گفتمانگی | سیاست موازنه ابرقدرتهای زمان | سیاسی |
| مشروع تفرقه آفرین | دگرهای گفتمانگی | حکومت مشروطه | سیاسی |
| عدم وحدت | دگرهای گفتمانگی | وحدت و یکپارچگی ایرانیان | سیاسی |

واضح ترین تمایز در الگوی هویت ملی کسروی با دیگر ناسیونالیسم های حوزه گفتمانگی ملی گرایی در شاخصه ی دگر نمایان میشود؛ همان دغدغه ای که آبراهامیان (۱۳۹۰) بدان اشاره کرده است ایران در قرن نوزده میلادی در زمینه های بسیاری نمونه جامعه ای غیر یکپارچه است همین امر باعث شد آبراهامیان (۱۳۹۰) ناسیونالیسم کسروی را «ملی گرای

وحدت انگار» بنامد و از سایر ناسیونالیسمها تمایز بخشد.



گفتمان وحدت سرزمینی کسروی

تبیین کسروی از این که چرا ایران عقب ماند این است که «علت رشد نیافتگی ایران چندپارگی آن بود. امپریالیستها فرقه های مختلف را پدید تیاوردند: آنها تنها از وجودش سوء استفاده کردند؛ در نظر، کسروی تنها ایدئولوژیهای راستین - نه قدرت های تحمیلی، نه قانون و نه نهادهای دولتی می توانند گروه ها و افراد متنازع را در قالب ملتی به هم پیوسته گرد هم آورند آبراهامیان (۱۳۹۰) کسروی در نهایت چنان آنتونی اسمیت (۲۰۰۳: ۴۵) معتقد است که ملی گرایی در معنای واقعی خود می - تواند یک مذهب باشد و یک ارتباط عاطفی بین مذهب و احساسات ملی گرایانه وجود دارد؛ کسروی نیز آرزو داشت کارزاری ملی برای حذف دستجات موجود در کشور به پا کند، ولی او تنها دسته جدیدی ایجاد کرد. از ترکیب دالهای اصلی حوزه گفتمانی کسروی با یکدیگر زنجیره هم ارزی شکل می.گیرد این دالها به خودی خود معنایی ندارند و از طریق زنجیره هم ارزی با لحاظ نمودن واژه «وحدت» که به آنها معنا میبخشند ترکیب می.شود هویت ملی کسروی ذات گرا است هر چند در ادامه شاهد خواهیم بود که از جاشدگی انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ سبب شد این گفتمان با جریان گفتمان لیبرالیسم هم مرز و هم دیوار شود اما در حوزه گفتمانی قبل از انقلاب این جریان گفتمان بر حقیقت ثابت مبتنی

بر وحدت تأکید داشت.

نتیجه گیری

این پژوهش به مطالعه و بررسی تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی در دوره‌ی رضاشاه اختصاص دارد. در این مقاله نشان داده شد که ناسیونالیسم یک جریان کاملاً غربی بوده و محل نشو و نماى آن نیز غرب بوده است. با شکل‌گیری و رشد ناسیونالیسم، تاریخ‌نویسی وابسته به آن نیز ظهور یافت. مشخص است که این جریان از تاریخ‌نویسی از اندیشه ملی‌گرایی ریشه می‌گرفت و در چارچوب آموزه‌های آن قرار می‌گرفت. جریان مزبور ابتدا در غرب پدیدار گردید و به دنبال گسترش نفوذ غرب به دیگر نقاط جهان، ایران هم تحت تأثیر این جریان از تاریخ‌نویسی قرار گرفت. در دوره قاجار افرادی که جزو طبقه تحصیلکرده جدید بودند و با علوم و دانش‌های غرب آشنایی داشتند، جذب اندیشه‌ها و جریان‌های فکری و سیاسی غرب شدند. در میان این تحصیلکردگان کسانی چون فتحعلی آخوندزاده، میرزا آفاخان کرمانی، ملک‌مخاں جزو سرآمدان بودند. آنان نخستین کسانی بودند که به دفاع از غرب‌گرایی پرداختند و به ترویج اندیشه‌ها و باورهای غرب‌گرایانه خود در جامعه ایران روی آوردند. این تحصیلکردگان، که در آن زمان منورالفکر خوانده می‌شدند، اغلب با جریان فراماسونری غرب ارتباط داشتند و در واقع ابزار تبلیغ باورها و آموزه‌های فراماسونری غرب در ایران بودند. آنان با پیروی از فراماسون‌ها به عنوان پدران معنوی خود به تبلیغ ایده‌های اسلام‌ستیزانه، تفرقه‌افکنانه و غرب‌گرایانه می‌پرداختند. آنان از همان دوران قاجار به ترویج ملی‌گرایی از نوع غربی و باستان‌گرایی و زرتشتی‌گرایی در جامعه ایران می‌پرداختند. مشخص است که برای ترویج و تبلیغ این ایده‌ها، تاریخ بهترین ابزار و وسیله بود. به همین دلیل بود که اکثریت این روشنفکران به تاریخ‌نویسی روی آوردند و همین باعث شد که تاریخ‌نویسی ملی‌گرایانه در این دوران پدیدار شود. بنابراین باید گفت تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی توسط جریان غرب‌گرا در ایران ابداع گردید و توسط همین جریان بسط داده شد.

در دوره پهلوی زمینه‌ها و بسترهای مناسب‌تری برای رشد تاریخ‌نویسی ناسیونالیستی پدیدار گردید. نشان داده شد که رضاخان محصول دوران بی‌ثباتی پس از مشروطه بود. در این دوران امنیت از ایران رخت بر بسته و بی‌ثباتی کامل بر کشور حکمفرما شده بود. این وضع باعث شد که روشنفکران و فعالان سیاسی در ایران به دنبال ایجاد یک حکومت ملی و مرکز‌گرا باشند. رضاخان با پشتیبانی استعمار انگلستان توانست چنین دولتی به وجود آورد. او با تکیه بر زور بر مخالفان خود غلبه کرد و بیشتر رقبای سیاسی را از صحنه خارج ساخت و به صورت تنها فرد مقتدر در کشور درآمد.

در زمان احمد کسروی حکومت مرکزی خودکامه نظامی در ایران بود که تا سال ۱۳۲۰ قدرت را در اختیار داشت. دوران این حکومت برای مردم ایران دارای تبعات و پیامدهای ناگوار و ویرانگری بود. اما همین حکومت برای روشنفکران و نویسندگان طرفدار غرب و جریان‌های فراماسونری، دارای محاسن زیادی بود. در دوران این حکومت اندیشه‌های ملی‌گرایانه غربی رواج بسیار داشتند، نژادپرستی آریایی، زرتشتی‌گری، باستان‌گرایی، اسلام‌ستیزی و روحانیت‌ستیزی از ایده‌های مورد علاقه غربزدگان در

این دوران بودند. در این مقطع کسانی چون احمد کسروی به ترویج ایده‌های ضد ارزشی خود می‌پرداختند و در قالب کتب و نوشته‌های تاریخی دیدگاه‌های خود را منتشر می‌ساختند. کسروی تحت لوای ناسیونالیسم و زیر عنوان ملت‌گرایی، علیه باورهای ارزش‌های مقدس مردم قلم می‌زد. اگرچه این افراد ظاهراً از دولت مرکزی حمایت می‌کردند ولی این حمایت تنها در راستای تأیید سلطنت رضاشاه و مساعدت به او بود. احمد کسروی از قبیل کسانی بود که به طرفداری از دولت مرکزی می‌پرداختند و در نوشته‌های خود، ایده‌های ناسیونالیسم غربی را رواج می‌دادند. در فصل چهارم به این افراد و افکار پرداخته شد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ملایی توانی، علیرضا (۱۳۹۵): گفتمان رسمی تاریخ‌نگاری دوره پهلوی پیرامون رضاشاه، تهران، پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۱): مجله آینده و تاریخ‌نگاری مبتنی بر هویت ملی، فصلنامه مطالعات ملی، سال چهارم
میرافضلی، علی. (۱۳۸۰). «صادق هدایت و ترانه‌های خیام». نشر دانش. ش ۸۸ صص ۲۷-۳۹

میرزای قمی، جلال‌الدین (۱۳۸۵)، نامه خسروان، طهران، چاپ سنگی، ج اول
مینویی، مجتبی (۱۳۴۴): «اولین کاروان معرفت» چهار بخش از مرداد ۱۳۳۲ تا آبان ۱۳۳۲، شماره ۶۲ تا ۶۵، محمد طرفداری، علی (۱۳۸۹)، «در جستجوی خدمت و خیانت در تاریخ، بررسی تأثیر ناسیونالیسم بر تاریخ‌نگاری ایران در دوره قاجاریه تا پایان حکومت پهلوی آن» تحقیقات تاریخ اجتماعی، سال اول، سرشماره اول، نظری، علی اشرف. (۱۳۸۶). «ناسیونالیسم و هویت ایرانی مطالعه‌ی موردی دوره‌ی پهلوی اول». پژوهش حقوق و سیاست. س ۹. ش ۲۲. بهار و تابستان. صص ۱۷۰-۱۴۱
نفیسی، آذر. (۱۳۸۰). «معضل بوف کور». یاد صادق هدایت. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث. صص ۶۴-۶۴۹
نیچه، فردریش ویلهلم. (۱۳۷۷). تبارشناسی اخلاق. ترجمه‌ی داریوش آشوری. تهران: آگاه

والری رادو، پاستور. (۱۳۸۰). «یک نویسنده‌ی نومید». ترجمه‌ی حسن قائمیان. یاد صادق هدایت. به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث. صص ۵۵-۳۴۵
وزکریملی، اوموت (۱۳۸۳): نظریه‌های ناسیونالیسم. ترجمه محمدعلی قاسمی. تهران: انتشارات تمدن ایرانی وینسنت، اندرو (۱۳۸۹): ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس
هدایت، صادق. (۱۳۸۱). «شک تمساح». نگاه نو. ش ۹ دوره‌ی جدید. مرداد. صص ۴۳-۷

هدایت، صادق، بوف کور، انتشارات صادق هدایت، تهران: ۱۳۸۳.
هدایت، صادق، ترانه‌های خیام، کتاب‌های پرستو، چاپ ششم، تهران: ۱۳۵۳.
هدایت، صادق، حاجی آقا، انتشارات جاویدان، تهران: ۱۳۳۰.
هدایت، صادق، زنده بگور، انتشارات جاویدان، تهران: ۱۳۰۹ و انتشارات جامه‌داران.
هدایت، صادق، سایه روشن، انتشارات جاویدان، تهران: ۱۳۱۲.
هدایت، صادق، سه قطره خون، انتشارات جاویدان، تهران: ۱۳۱۱ و انتشارات جامه‌داران، تهران: ۱۳۸۳.

هدایت، صادق، وغ وغ ساهاب، انتشارات سپهر ادب، تهران: ۱۳۸۴.
هرولد، جان (۱۳۷۷): مرگ گذشته، ترجمه عباس امانت، تهران، اختران
همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۲). صادق هدایت از افسانه تا واقعیت. ترجمه‌ی فیروزه مهاجر. تهران: طرح نو
الهی تبار، علی والویری، محسن، ۱۳۹۵: تحلیل ناکامی و بحران‌سازی ملی‌گرایی عربی

و بازتاب‌های کنونی آن در جهان اسلام، دو فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تاریخی جهان اسلام، سال چهارم، شماره هشتم، پاییز و زمستان، صص ۳۳-۵۰
یاوری، حورا. (۱۳۸۵). «یک رویا دو روایت: صادق هدایت و گذشته‌ی آرمانی ایران». نگاه نو. ش ۶۹. اردی‌بهشت. صص ۲۸-۱۸
یرواند، آبراهامیان (۱۳۸۳)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه‌ی احمد گل‌محمدی و حمد ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی