

## ارزیابی رویکرد باستان‌گرایی در دولت پهلوی اول با مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در ایران باستان

محمد جمیری\*

محمد کشاورز بیضایی\*\*

### چکیده

کسب مشروعیت برای حکومت‌ها امری حیاتی به‌شمار می‌رود. از همین رو دستگاه تبلیغاتی پهلوی، ایران باستان را به‌عنوان پشتوانه مشروعیت‌بخش و نقطه عزیمت خود معرفی نمود. بررسی ابعاد و زوایای مبانی مشروعیت‌زای پهلوی اول، نیز میزان همپوشی آن با ایران باستان، موضوع مهمی است که چندان به آن پرداخته نشده است. این جستار با روشی توصیفی تحلیلی، بررسی رویکرد باستان‌گرا در دولت پهلوی اول و میزان همپوشی آن با مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در ایران باستان را در کانون توجه خود قرار داده است. یافته‌ها نشان می‌دهد: ایدئولوژی باستان‌گرایی پهلوی نه تنها سنخیتی با مبانی مشروعیت‌ساز ایران باستان نداشت، بلکه در مقابل آن نیز قرار گرفته و به تدریج به‌دور شدن مردم از حکومت انجامید. هدف از ارائه چنین رویکردی کسب و جاهت سیاسی، مقابله با اسلام و ایجاد نوعی عرفی‌گرایی، ذیل مدرنیته کردن کشور بود که این رویکرد قرین موفقیت نشد و نتوانست موجب همگرایی و اتحاد ملی در ایران شود.

### واژگان کلیدی

باستان‌گرایی، ملی‌گرایی، مشروعیت سیاسی، ایدئولوژی، ایران باستان، پهلوی اول.

\*. مربی گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی، بوشهر (نویسنده مسئول).  
\*\* استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی، بوشهر.  
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۲  
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۲۸  
Jamiri.mohammad@gmail.com  
mkeshavarz\_59@yahoo.com

### طرح مسئله

پیشینه باستانی ایران به‌عنوان یک هنجار ملی، بخشی از رفتار اجتماعی مردم ایران در مواجهه با سایر ملل بوده است؛ تا آنجا که غرور ملی را همواره با اساطیر و پهلوانان باستانی خود گره زده‌اند. از طرفی تأسیس سلسله پهلوی مصادف با نقطه‌ضعف ایران بود و پس از آن نیز تغییراتی هم از جنبه فکری - فرهنگی و هم از جنبه صنعتی و نظامی در ایران آغاز شد. رضاخان مایل بود ایران به‌سمت تجدد و نو شدن گام بردارد و در این مسیر، روش تجدد از بالا یا به قول برخی از نویسندگان تجدد آمرانه (اتابکی، ۱۴۰۰: ۲۰) را پیش گرفت. ایران به موازات نو شدن، غرب‌گرا می‌شد و دستگاه فرهنگی و فکری دولت به بهانه بازگشت به عظمت ایران باستان، دین‌ستیزی را در دستور کار خود قرار داد. تأکید بر جشن‌های ایران باستان، ترویج نام‌های ایرانی، بزرگداشت مقام شخصیت‌های باستانی و به‌خصوص فردوسی، نزدیکی به آلمان به بهانه دارا بودن نژاد آریایی و حتی انتساب رضاخان به فامیلی پهلوی و غیره، از این دست اقدامات به‌شمار می‌رود.

رضاخان مانند هر حاکم دیگری نیازمند مشروعیت بود تا بنیان‌های حکومت خود را تقویت کند. برنامه‌هایی که او برای نو شدن ایران در نظر داشت، همراهی مردم را بیش از پیش می‌طلبد. چه اینکه می‌دانیم بحران مشروعیت یکی از مهم‌ترین بحران‌های پنج‌گانه توسعه می‌باشد. مشروعیت سیاسی تقریباً منطقه مرکزی علم سیاست به حساب می‌آید؛ زیرا به چگونگی استفاده آگاهانه از قدرت توسط شهروندان مربوط می‌شود. همچنین مشروعیت سیاسی یک نقطه تعیین‌کننده اساسی هم در ساختار و هم در رفتار دولت به‌شمار می‌رود. این یک فرض اساسی است که عدم وجود مشروعیت سیاسی پیامدهای عمیقی بر نحوه رفتار دولت‌ها با شهروندان و دیگران از خود بر جای می‌گذارد. بر همین اساس دولت‌هایی که با کمبود مشروعیت مواجه هستند تلاش می‌کنند تا منابع بیشتری را به نقش‌آفرینی خود و منابع کمتری را به حکومت مؤثر اختصاص دهند.

تا پیش از او سلسله‌های پادشاهی ایران، دین اسلام را به‌عنوان منبع اصلی و رسمی مشروعیت خود قرار می‌دادند؛ اما رضاخان در چالش برای حل بحران مشروعیت دولت خود از مذهبی به عرفی، به آموزه‌های ایران باستان متوسل شد. در این میان رویکرد باستان‌گرایانه پهلوی اول و میزان قرابت و همپوشی آن با مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در ایران باستان، موضوع شایسته درنگی است که بررسی ابعاد و زوایای آن پژوهشی مستقل و جامع را طلب می‌نماید. بررسی رویکرد باستان‌گرایانه پهلوی و میزان همپوشی آن با ویژگی‌ها و مبانی مشروعیت‌زای حکومت‌های ایران باستان، افزون بر شناخت مبانی و شیوه‌های مشروعیت‌آفرینی این حکومت‌ها، می‌تواند میزان توفیق حکومت‌های یادشده از تحقق مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در زمانه‌اشان را تبیین نماید.

آنچه در مورد پیشینه پژوهش حاضر قابل‌ذکر است، این که طی دهه‌های گذشته آثار عمیق و متنوعی پیرامون ایران باستان منتشر شده است. محققانی همچون ابراهیم پورداوود، فتح‌الله مجتبابی و عبدالحسین زرین‌کوب در راستای بازشناسی تاریخ و تمدن ایران باستان و ترجمه متون کهن دینی و غیر دینی تلاش‌های ستودنی داشته‌اند که حاصل نوشته‌های آنها در قالب کتاب‌هایی مهم و قابل‌بحث منتشر شده است. نویسندگان معاصر دیگری همچون آبراهامیان در کتاب *ایران بین دو انقلاب*، کاتوزیان در *اقتصاد سیاسی ایران* و سایر نوشته‌های خود، جان فوران در کتاب *انقلاب شکننده*، محسن میلانی در کتاب *انقلاب اسلامی ایران*، محمدحسن آصف در کتاب *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوره پهلوی* و دیگران در خلال کتاب‌ها و مقالات خود به رویکرد باستان‌گرایی دولت پهلوی توجه و اشاراتی داشته‌اند. همچنین از مقالاتی از قبیل «تبارشناسی ناسیونالیسم باستان‌گرا و دیگرسازی» توسط صادق زیبا کلام و مسعود رستمی، «جریان باستان‌گرایی و تشکیل حکومت پهلوی» نوشته علی‌اکبر کجباف، مقاله «مقایسه مبانی مشروعیت در دولت‌های هخامنشی و ساسانی» نوشته شده، توسط احمد نقیب‌زاده و امیر محمد یزدی، مقاله «استبداد منور و تجدد ملی: هویت و باستان‌گرایی» به قلم محمد شفیعی فر و نوذر خلیلی طهماسبی و «فرمانروایی توامان: حکومت و مشروعیت در ایران باستان» از محمد سالار کسرایی می‌توان یاد کرد که هرکدام از زوایای مختلف به مبانی مشروعیت باستان‌گرایی و نسبت حکومت پهلوی با آن پرداخته‌اند.

با این همه این آثار رویکرد باستان‌گرایی در دوره پهلوی را به‌صورت موردی با مؤلفه‌های مشروعیت سیاسی در ایران باستان مورد سنجش و بررسی قرار نداده‌اند و راه را برای پژوهشی جامع و تطبیقی هموار ساخته‌اند. بنابراین، پژوهش حاضر بر آن است تا مبانی مشروعیت سیاسی در ایران باستان را با ادعاهای باستان‌گرایانه تئوریسن‌های پهلوی اول مورد تحقیق و راستی‌آزمایی قرار دهد. از این‌رو هدف مقاله بررسی و مقایسه نتایج و پیامدهای برخی از مؤلفه‌های مشروعیت‌ساز در دوره باستان با دوره رضاخان است که تلاش خواهد شد تا آثار و پیامدهای این مؤلفه‌ها در هر دو مقطع در سطح جامعه بررسی شود. این مؤلفه‌ها عبارتند از: پیوند دین و دولت، مشروعیت الهی شاه و جایگاه شاه به‌عنوان نماد وحدت ملی. سؤال اصلی پژوهش آن است که آیا باستان‌گرایی در عهد رضاخان، به ایجاد همگرایی ملی در ایران موفق و منجر شد؟ فرضیه مقاله بر این پایه استوار است که آنچه به‌عنوان باستان‌گرایی در دوره مورد بحث مطرح بوده، تنها به‌عنوان پوششی برای تقویت حکومت و ابزاری در خدمت مدرنیست‌های غیر مذهبی به‌جهت مقابله با اسلام بوده است و در عمل سنخیت چندانی با مبانی اندیشه سیاسی ایران شهری نداشته است.

### مفهوم‌شناسی

«مشروعیت» در لغت در معانی مختلفی از جمله درست بودن، حقانیت و قانونی بودن به کار رفته است و در اصطلاح فلسفه سیاسی، به معنای حق حاکمیت و مجوز دستور دادن استفاده شده است. (داراب‌کلائی، ۱۳۸۰: ۱۴۰) فرمانروایان در طول تاریخ همواره درصدد جلب رضایت عمومی برای خود بوده‌اند که از آن، تحت عنوان مشروعیت سیاسی یاد می‌شود. مشروعیت سیاسی نطقه مرکزی علم سیاست است؛ زیرا به چگونگی استفاده آگاهانه از قدرت توسط شهروندان مربوط می‌شود. همچنین مشروعیت سیاسی یک نقطه تعیین‌کننده اساسی هم در ساختار و هم در رفتار دولت به‌شمار می‌رود. این یک فرض اساسی است که عدم وجود مشروعیت سیاسی، پیامدهای عمیقی بر نحوه رفتار دولت با شهروندان بر جای می‌گذارد. بر همین اساس دولت‌هایی که با کمبود مشروعیت مواجه هستند تلاش می‌کنند تا منابع بیشتری را برای کسب مشروعیت و نقش‌آفرینی خود اختصاص دهند. (GILLEY, 2006: 5)

ماکس وبر نخستین اندیشمندی است که دانش واژه مشروعیت را وارد ادبیات جامعه‌شناسی سیاسی کرد. او سه نوع مشروعیت سنتی، فرهی و قانونی را بیان می‌کند. به باور وی مشروعیت بر «باور» مبتنی است و از مردم اطاعت می‌خواهد. قدرت وقتی تأثیرگذار است که مشروعیت داشته باشد. از طرفی مشروعیت خود، در پیوندی عمیق با ایدئولوژی قرار می‌گیرد. طبعاً هر حکومتی تابع نوعی ایدئولوژی است و بخش مهمی از جنبه معنوی حکومت‌ها را می‌سازد. لازم به ذکر است که گستره معنایی ایدئولوژی چنان بسیط است که گاه تعبیرهای متضادی از آن صورت می‌گیرد و نوعی تنوع معنایی در تعریف آن دیده می‌شود. تری ایگلتون فهرستی از تعریف‌های مرسوم درباره ایدئولوژی ارائه داده که از این قرارند: الف) مجموعه‌ای از تفکرات یک گروه یا طبقه اجتماعی خاص؛ ب) فرایند تولید معنا، نشانه‌ها، و ارزش‌ها در اجتماع؛ ج) ایده‌هایی که به قدرت سیاسی مشروعیت می‌بخشند؛ د) ارتباطاتی که به طور منظم در حال تعریف شدن هستند؛ ه) آمیزه گفتمان و قدرت و غیره. (ایگلتون، ۱۳۸۱: ۲۰ - ۱۹) منظور از ایدئولوژی در این پژوهش نیز ایده‌هایی است که به قدرت سیاسی مشروعیت می‌بخشند. آن‌گونه که پژوهشگران سیاسی معتقدند «ایدئولوژی جنبه بسیار حساس سیاست و هدایت‌کننده عمل و رفتار سیاسی بوده، همچون بزرگ‌ترین محرک عمل سیاسی توده‌های مردمی کار می‌کند». (عالم، ۱۳۷۸: ۸۴) ایدئولوژی آنجا اهمیت می‌یابد که در پیوند با مشروعیت سیاسی حکومت به کار رود. رهبران سیاسی غالباً دارای نظریاتی هستند که برای توضیح و تبیین رهبری خود و مشروعیت بخشیدن به حکومتشان از آن به بهره‌مند می‌شوند. موسکا (MOSCA) از مشروعیت‌بخشی تحت سلطه ایدئولوژی با عنوان فرمول سیاسی یاد می‌کند. (عالم، ۱۳۷۸: ۸۵) از همین روست که رهبران سیاسی می‌کوشند تا از ایدئولوژی

بهره‌مند شده و اعمال حاکمیت و نفوذ سیاسی خود را به صورت اقتدار مطرح کنند و تا حد امکان از اجبار بپرهیزند. در همین رابطه هانا آرنه معتقد است «ایدئولوژی‌ها به دلیل کارکرد توجیهی خود، نقشی اساسی در مشروعیت بخشیدن به حکومت‌های توتالیتر داشته‌اند». (آصف، ۱۳۸۴: ۵۷) بنابراین هر چه ایدئولوژی هیئت حاکمه برای مردم باورپذیرتر باشد، پذیرش عمومی حکومت آسان‌تر و دامنه اقتدار آن بیشتر خواهد شد. در نتیجه مشروعیت سیاسی زمانی حاصل می‌شود که شکل موجود سلطه سیاسی در قالب حکومت یا هر نوع دیگر، با ارزش‌ها و باورهای عمومی جامعه همسویی داشته باشد. (نقیب‌زاده و یزدی، ۱۳۹۵)

### پهلوی اول و ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان‌گرا

حکومت پهلوی از ابتدا تلاش نمود تا در کنار استحکام پایه‌های قدرت خود، مردم را قانع کند که حکومتش مبتنی بر انگاره‌های مورد قبول جامعه است. عصر پهلوی در تأکید شاه جدید و دولتمردان، بر منابع مشروعیت‌ساز تازه‌ای برای ایجاد یک نظام مقتدر سیاسی ظهور پیدا کرد. پهلوی مبنای مشروعیت حکومت خود را براساس ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان‌گرا استوار ساخت. با این وصف علاوه بر مفهوم نظری ایدئولوژی با دو مفهوم جدید مواجه هستیم که یک ترکیب مشروعیت‌بخش را شکل می‌دهند. یکی ناسیونالیسم یا همان ملی‌گرایی و دوم باستان‌گرایی. واضح است که ناسیونالیسم از مفاهیم قرون جدید غربی و زاینده تحولات و تطورات ذهنی و عینی متفکران غربی است. ناسیونالیسم مدعی بود که الهام‌دهنده واحد سیاسی پذیرفته‌شده جهانی است که می‌تواند ملت‌ها را از حضيض به اوج و تعالی سوق دهد. ناسیونالیسم به ملت شکل و معنا می‌دهد و آن را دایره مدار سرنوشت خویش می‌سازد. (کاتم، ۱۳۷۱: ۱۱) ناسیونالیسم زمانی محقق می‌شود که به اعتقاد هانس کوهن خود اتکایی و خود آگاهی جوامع به بلوغ رسیده در جهت حرکت به سمت پدیده ملت‌سازی باشد. (آصف، ۱۳۸۴: ۷۷) نتیجه اینکه شکل نهایی دولت ملی، غایت سازمان سیاسی ناسیونالیست‌ها می‌باشد. در این حالت ایدئولوژی ناسیونالیسم به راحتی توجیه‌پذیر می‌شود.

در عین حال ملی‌گرایی نیز مانند سایر مفاهیم جدید و مدرن در ایران، از اندیشه تجدد و ملزومات عینی و ذهنی آن به دور بود و علی‌رغم بهره‌مندی از پیشینه تاریخی، متأثر از تحولات جهانی و شیوع ناسیونالیسم از اروپا به خارج از آن، شکل گرفت. با عنایت به این پیشینه ذهنی، ایدئولوگ‌های حکومت پهلوی به استقبال از ناسیونالیسم رفتند. رضاخان بر آن بود تا با سبک دولت‌های غربی به سرعت به ایجاد یک دولت - ملت جدید دست یازد. این در حالی بود که اکثر مردم ایران آمادگی پذیرش ناسیونالیسم را نداشتند. (کاتم، ۴۰: ۱۳۷۱) جاناندازی این مفهوم در ذهن مردم ایران که قرن‌ها با ایدئولوژی دینی به سر برده بودند، نیازمند پشتوانه‌ای بود که در فهم آن دشواری چندانی وجود نداشته باشد.

مفهوم دوم مشروعیت‌بخش، باستان‌گرایی بود. باستان‌گرایی از مؤلفه‌های نوین مدرن‌سازی ایران به حساب می‌آید. پدیده‌ای که در عرصه فرهنگ، اجتماع و سیاست ایران از اواسط دوره قاجار شروع و تا پایان دوره پهلوی استمرار یافت. باستان‌گرایی به دنبال آن بود تا فضای مربوط به گذشته را بازآفرینی نماید. پهلوی به دنبال کم‌رنگ کردن و کنار گذاشتن فرهنگ و مذهب، به عنوان عامل عقب‌ماندگی و جایگزینی یک فرهنگ جدید به جای آن بود. این باستان‌گرایی یک پیامد مهم داشت و آن هم مظاهر و باورهای دوره اسلامی و بازگشت به عظمت ایران باستان بود. (کجباف، ۱۳۹۰: ۱۳۹) باستان‌گرایان از این طریق می‌خواستند هویت ملی جدیدی که رضاخان دنبال آن بود را تقویت کنند. با این همه اندیشه هویت ملی مدرنیست‌های غیرمذهبی خیالی بود؛ زیرا این تفکر ماهیتی غیرمذهبی داشت و اساس آن مبتنی بر بازگشت به اندیشه‌های ایران باستان و پادشاهی‌های ایران قبل از اسلام بود و به ایدئولوژی حکومت پهلوی در راستای غرب‌گرایی کمک می‌کرد. (جهانبخش، ۱۳۸۲: ۵۳) پشتوانه نظری باستان‌گرایی در ذهن عموم ایرانی‌ها به اندازه‌های مختلف وجود داشت و تقریباً همه ایرانی‌ها نسبت به آن به درجات مختلف تعلق خاطر داشتند. با این حال رسانه‌های داخلی و خارجی حامی رضاخان به صورت گسترده و هماهنگی نسبت به ترویج باستان‌گرایی که می‌توانست ملی‌گرایی مورد نظر حکومت را توجیه کند، دست به کار شدند. معرفی رضاخان به عنوان یک نظامی وطن‌پرست و پاسبان حقیقی ملت و مملکت در آن مقطع که هنوز حکومت وی روی خشن خود را نشان نداده بود، بر جذابیت آن افزود. وی با همراهی جمعی از نخبگان روشنفکر طرحی چند منظوره را برای اداره کشور در نظر گرفت. اساس این برنامه ملی بر تجلیل از موارث فرهنگی و تمدنی ایران پیش از اسلام استوار بود. (میلانی، ۱۳۸۷: ۸۰) به خصوص در این زمینه جوانان مخاطب اصلی بودند. الگوپذیری ایران نو از ایران کهن واضح و آشکار بود. از جمله تبلیغ جشن‌های باستانی مانند نوروز، سده و مهرگان، به عنوان آیین‌های بسیار قدیم ایرانی، تشویق به ورزش‌هایی مانند اسب‌سواری و چوگان، توصیف سلوک ایرانیان باستان و از همه مهم‌تر توجه به آیین زردشت به مثابه دین باستانی و برتر ایرانی‌ها از این دست اقدامات بود. (آصف، ۱۳۸۴: ۲۴۵)

تغییر نام کشور، برنامه‌های بزرگداشت شاعران و بزرگان ادبی ایران که به نوعی احیاگر اسطوره‌های ایران باستان هم بودند مانند هزاره فردوسی، تغییر نام افراد و انتخاب نام‌های جدید برای کودکان برگرفته از شخصیت‌های باستانی و اسطوره‌ای ایران، از دیگر اقدامات بود. (کاتوزیان، ۱۳۹۱: ۴) از جمله داریوش همایون از شخصیت‌های فرهنگی و رسانه‌ای دوره پهلوی دوم اشاره می‌کند که چون نسل وی برای نخستین بار از نام پادشاهان کهن ایران استفاده کرده بودند، هنگامی که وارد مدرسه شد، معلم وی نمی‌توانسته نام او را به درستی تلفظ کند. (همایون، ۱۳۹۳: ۲۱)

### نقش روشنفکران در ترویج ناسیونالیسم باستان‌گرا

ناسیونالیسم باستان‌گرا توسط روشنفکرانی به بار نشست که حول حلقه فکری مجلات و روزنامه‌ها و احزابی همچون تجدد، فرنگستان، آینده، ایرانشهر و کاوه گرد آمده بودند. آنان بر این باور بودند که تنها چیزی که بدون پراکندگی مذهبی و زبانی می‌تواند جامعه ایرانی را گرد خود جمع نماید، مفهوم ملیت است. (ایرانشهر، ۲۴ عقرب ۱۳۰۲: ۷۴) این جریان فکری اسلام و کثرت قومی را مهم‌ترین علل عقب‌ماندگی ایران معرفی می‌کرد. از یک‌طرف، اسلام همچون آیینی غیر ایرانی و سلطه فرهنگ بیگانه و عربی و از طرف دیگر کثرت اقوام، دیگری ناسیونالیسم باستان‌گرا بودند. شاکله فکری آنها برای ایجاد جامعه، ملت شدن با تأکید بر پاک کردن فرهنگ ایرانی از فرهنگ عربی و همسان‌سازی اقوام بود. ناسیونالیسم باستان‌گرا با توسل به استعاره بیداری به نفی اسلام و بازگشت به عصر پادشاهی و زرتشتی‌گری پیشا اسلام معتقد بود. (زیباکلام، ۱۳۹۷: ۱۳۶) از جمله اقدامات رضاخان در محور عمومی که با تأسیس نهادهای نوپدید، به‌منظور ترویج باستان‌گرایی با تأکید بر یکتایی نژاد آریایی اداره می‌شد، می‌توان از سازمان‌هایی همچون فرهنگستان ایران و کانون ایران باستان نام برد. رضاخان در حوزه شخصی نیز اقداماتی انجام داد تا توجه مردم را به آنچه تحت‌عنوان باستان‌گرایی انجام می‌داد جلب نماید. وی عنوان سردار سپه را به کناری نهاد و نام‌خانوادگی پهلوی را که نام یکی از زبان‌های کهن ایران و دربردارنده تاریخ، سنت و دودمان می‌شد، برای خود برگزید. او مشروعیت پادشاهی خود را نه همچون قاجارها براساس قدرت ایلی یا چون صفویه براساس سیادت شیعی، بلکه تنها براساس فرزندى وطن‌پرست از سواد کوه که مظهر ناسیونالیسم نوپدید ایران بود، استوار ساخت. (غنی، ۱۳۷۷: ۳۸۰)

اندیشه ناسیونالیسم باستان‌گرا هم‌زمان با اشغال ایران در جنگ اول جهانی و نمایان شدن ناکارآمدی حکومت قاجار و تهدید خطر تجزیه کشور، عده بیشتری را به‌سمت خود کشاند. این دسته غالباً به کوروش و داریوش به‌عنوان چهره‌های ناسیونالیست ایرانی می‌بالیدند. ایشان نیز همچون اسلاف خود حمله اعراب به ایران را علل عقب‌ماندگی این کشور می‌دانستند. از این میان باید از گروه شاعران، نویسندگان و روزنامه‌نگاران از جمله سید حسن تقی‌زاده، حسین کاظم‌زاده ایران‌شهر، ذبیح بهروز، ابراهیم پورداوود، صادق هدایت، ادیب‌الممالک، بزرگ علوی، یغمای جندقی، عارف قزوینی، فرخی یزدی، فرصت شیرازی یاد کرد (کجباف، ۱۳۹۰: ۱۴۴) علاوه بر این، باید از شخصیت‌های صاحب نامی همچون محمود افشار، حسن پیرنیا، احمد کسروی، سعید نفیسی، محمد علی فروغی، محمد تقی بهار و علی‌اصغر حکمت یاد آورد که هر کدام در ترویج این نظام ایدئولوژیک سهمی بر عهده داشتند. در این بین حتی

مارکسیست‌هایی مانند تقی ارانی نیز به ایران باستان علاقه‌مندی نشان می‌دادند. آنها نیز معتقد بودند تنها از طریق پاک‌سازی زبان فارسی از واژه‌های بیگانه و بازگشت به دین زرتشت و بنا نهادن حکومتی مانند ساسانیان است که می‌توان کشور را از عقب‌ماندگی نجات داد. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۹۵) رویکرد بسیاری از نویسندگان و شاعران این دوره نیز در جهت حمایت از اندیشه ضد اسلامی حکومت بود. چنان‌که محتوای داستان‌های افرادی مانند صادق هدایت، محمد علی جمال‌زاده، مشفق کاظمی و دیگران این ادعا را تأیید می‌کند.

از چند سال قبل از کودتای سوم اسفند، نشریات مهمی به ناسیونالیسم و باستان‌گرایی توجه داشتند. «ایران‌شهر»، متعلق به حسین کاظم‌زاده که در برلین منتشر می‌شد و در چهل شهر ایران توزیع می‌گردید. «فرنگستان» که توسط مشفق کاظمی و باز هم در آلمان انتشار می‌یافت و «آینده» که توسط دکتر محمود افشار و در تهران منتشر می‌شد. (همان، ۱۳۷۷: ۱۵۳) این سه نشریه متعلق به جریان روشنفکر اصلاح‌طلبی بودند که در برکشیدن رضاخان به پادشاهی نقش مهمی بازی می‌کردند. شکوه و عظمت ایران قبل از اسلام و نشان‌دادن وحشی‌گری اعراب حمله‌کننده به ایران و نقش اسلام در فقر و بدبختی مملکت از جمله مقالاتی بود که در همه این نشریات به چاپ می‌رسید. علاوه بر ایران شهر که توسط حسین کاظم‌زاده و با رویکردی ملی‌گرایانه منتشر می‌شد، (نک: ایران‌شهر، ذیحجه ۱۳۴۱: ۳۱۵) «کاوه» نشریه دیگری بود که با محوریت سید حسن تقی‌زاده و همراهی اعضای «هیئت میهن‌پرستان ایران» در برلین نشر می‌یافت و در کنار سایر نشریات نامبرده، مروج باستان‌گرایی بود (کاوه، فوریه ۱۹۱۸ م: ۱۳) و حتی نام خود را هم از اسطوره‌های ایران باستان گرفته بودند. تقی‌زاده درباره تأسیس دوهفته‌نامه کاوه که یکی از مشهورترین نشریات ملی‌گرا در آن مقطع تاریخی بود می‌نویسد که: «این نشریه به‌وسیله و حمایت وزارت‌خارج آلمان تأسیس شد و بسیاری از روشنفکران ایرانی ساکن اروپا در آن مشغول کار بودند». (تقی‌زاده، ۱۳۷۲: ۱۸۶) مندرجات روزنامه کاوه آن‌گونه که استنباط می‌شود، فرنگی‌مابی، (کاوه، ژانویه ۱۹۲۰ م / ۱۲۹۸ ش: ۴) تقویت حس ملی‌گرایی ایرانی‌ها، استقلال سیاسی ایران، و انتشار اخبار جنگ جهانی اول به نفع جبهه متحدین بود. (نک: کاوه، ۱۵ سپتامبر ۱۹۱۶ م: ۱۲؛ ۸ فوریه ۱۹۱۶ م: ۲) روشن است که عمده ملی‌گرایان ایرانی حتی خود رضاخان به آلمان در هر دو جنگ اول و دوم جهانی و حتی میانه جنگ، هم به‌عنوان نیروی سوم و هم به‌عنوان دولت و ملتی با نژاد آریایی علاقه و همگرایی داشتند. به‌طور مثال مدیران نشریه کاوه معتقد بودند که فرمانروایان آلمان، ستاره نجات سرزمین کهن کوروش هستند. (میلانی، ۱۳۸۲: ۱۶۸) نام‌خانوادگی پهلوی و حتی فامیلی کسروی هم که متعلق به سید احمد کسروی بود، از کسری که لقب پادشاه ایران باستان بود اتخاذ شد. ابراهیم پورداوود



باستان‌شناس معروف نام‌خانوادگی خود را بر خلاف سایر اعضای خانواده که ابراهیم‌زاده بودند، پورداوود نهاد تا نشانی از ادبیات باستانی ایرانی داشته باشد و علی‌اصغر حکمت اقدام به تأسیس و تکمیل موزه ملی ایران باستان نمود.

فروغی باستان‌گرایی و ملیت را به‌عنوان ستون‌های اصلی اقتدار دولت رضاخان معرفی می‌کرد. او ضمن خطابه‌ای که در روز تاج‌گذاری رضاخان ایراد نمود، رضاخان را ادامه‌دهنده راه شاهان بزرگ ایران از جمله کوروش و داریوش نامید. فروغی در این سخنرانی مکرر از پادشاهان ایران باستان یاد می‌کند و از کورش و داریوش به‌عنوان پایه‌گذاران بزرگ‌ترین و پهناورترین امپراتوری دنیا نام می‌برد که آثار شگفت‌آور، نظیر عمارت تخت‌جمشید و نقوش بیستون از خود باقی گذاشته و مزایای جهانگیری و جهان‌داری را در وجود خود جمع نموده‌اند. (فروغی، ۱۳۷۸: ۲ / ۱۵۴) ترکیبی از باستان‌گرایی و ملی‌گرایی شوونیستی به جایی رسید که دستگاه تبلیغات پهلوی، او را فراتر از تمامی شاهان و «تمدن پهلوی» را برتر از تمامی تمدن‌های ایران باستان معرفی می‌کرد؛ به‌گونه‌ای که در سرود شاهنشاهی گفته شد: «کز پهلوی شد ملک ایران / صد ره بهتر زعهد باستان» و در ادامه به این ابیات ختم می‌شد: ما پیرو کردار نیکیم، روشندل از پندار نیکیم، رخشنده از گفتار نیکیم، شد زین فضائل بلندآوازه ایران. (<https://mosts.ir/post>)

ابراهیم پورداوود یکی دیگر از مهم‌ترین باستان‌گرایان این دوره نیز در مقدمه دیوان اشعار خود مشهور به **پوراندخت نامه** با اشاره به نواقص الفبای فعلی فارسی، لزوم تغییر آن به الفبای دین دبیره و جایگزینی آن با الفبای عربی را مطرح کرد. وی همچنین درباره تاریخ ایران بر این باور بود که باید آغاز تاریخ ایران و سال‌شمار آن را به سالروز ورود کورش هخامنشی به بابل و فتح بابل رساند، نه تاریخ هجری. (پورداوود، ۱۳۰۶: ۱۶) پورداوود همچنین در ابیات آغازین دیوان اشعار خود به‌نوعی به زرتشتی‌گری خود اذعان نموده و آرزوی احیای ایران باستان را داشت:

خدایا دهم کار و کردار نیک	هم اندیشه نیک و گفتار نیک
خدایا چنان ساز کاین داستان	شود گرم از آتش باستان
که یاد آرد این نامه ز ایران‌زمین	ز آیین نیک و ره راستین

محمد تقی بهار، شخصیت سیاسی و ادبی آن دوره نیز همچون هم مسلکان خود فکر می‌کرد. برخی پژوهشگران معتقدند بهار، ذاتاً باستان‌گراست و این روحیه را در اشعار خود نیز به‌خوبی نشان داده است؛ تا آنجا که اسطوره و تاریخ را در پیوند با اهداف سیاسی خود به کار می‌گرفت. (آزاد منش، ۱۳۹۶) به‌طور مثال او از پادشاهان و شخصیت‌های باستانی و افسانه‌ای ایران در اشعار خود این‌گونه کمک گرفته است:

بنگر کاین ملک باستانی از آغاز  
 ملک کیومرث بود و کشور جمشید  
 جای منوچهر بود و بُنگه نوذر  
 طوق و نگین و سریر و یاره و افسر  
 طوس سپهد در او فراشته رایت  
 جایگه عدل و داد بود و نه زیدر  
 رستم دستان در او گماشته لشکر  
 بهار، ۱۳۵۴: ۴۹

او در قصیده‌ای که در سال ۱۳۱۰ ه. ش برای کودکان دبستانی سروده بود، همین نگاه و روحیه را که برداشتی از کهن گرای و باستان‌گرایی است، عنوان می‌دارد:

ما همه کودکان ایرانیم  
 همه از یشت کی بُاد و جمیم  
 زاده کورش و هخامنشیم  
 بچه قارن و نریمانیم  
 یسر مهرداد و فرهادیم  
 تیره اردشیر و ساسانیم  
 چون نیاکان باستانی خویش  
 راستگوی و درست پیمانیم  
 پارسی‌زاده‌ایم و پاک‌سرشت  
 کز نژاد قدیم آریانیم  
 بهار، ۱۳۵۴: ۵۴۹

از همه مهم‌تر و تندروتر می‌توان از سید احمد کسروی نام برد؛ روحانی‌ای که در تحولات پس از مشروطه خود را از جرگه روحانیت خارج ساخت. کسروی تلاش می‌کرد تا زبان ایران را از لغات تازی پاک‌سازی کند و به همین دلیل در نوشته‌های خود از جمله در جزوات «شیعه‌گری»، «حافظ چه می‌گوید؟» «زبان آذری یا زبان باستانی مردم آذربایجان»، از این نوع ادبیات بهره می‌برد. کار کسروی در تغییر و اصلاح زبان فارسی آن‌قدر شور شده بود که حتی صدای دوستان نزدیک او از جمله علامه محمد قزوینی را هم در آورد. قزوینی در این باره معتقد بود: «این طرز نگارش نویسندگان نه زبان فارسی امروز است و نه تقلیدی از طرز انشاء قدام و نه غرض مؤلف به فارسی خالص و یا فارسی نوشتن است ... خلاصه هر طور که خواننده آن را زیر و رو کند نمی‌تواند حدس بزند که اصل و مبدأ این اسلوب عجیب کیست و چیست؟» (قزوینی، ۱۳۳۲: ۱۸۵) کسروی در این مسیر چنان پیش‌رفت که حتی در جمعیتی که خود او از طرفدارانش ساخته و نام آن را باهماد آزادگان گذاشته بود، به مراسمی تحت‌عنوان کتاب سوزان رسید. او بسیاری از کتب تمدنی و ادبی و حتی مذهبی ایرانی‌ها غیر از قرآن و شاهنامه از جمله آثار حافظ و نظامی و سعدی و مولوی و مفاتیح‌الجنان را در جشن کتاب سوزان باهماد آزادگان به سوختن داد؛ چون معتقد بود این کتاب‌ها پایه جهل و خرافات را در بین مردم می‌گسترانند.

از آنچه گفته آمد معلوم گردید که ملی‌گرایی در ایران نیز همچون پان‌ترکیسم در ترکیه به ایدئولوژی مشروعیت‌ساز در جهت تأسیس و تکوین دولت - ملت تبدیل شده و دولت رضاخان با این ایدئولوژی در تلاش برای تثبیت جایگاه خود در جامعه بود. اکنون سؤال این است که آیا رویکرد باستان‌گرایی رضاشاه توانست در اعماق جامعه نفوذ کرده و اقشار مختلف را با خود همراه سازد؟ بر این رویکرد نقدهایی وارد بود از جمله اینکه مشخص نبود منظور از تمسک به ایران باستان دقیقاً در چه مواردی است؟ از طرفی دوره‌های تاریخی ایران باستان به صورت محدود و گزینشی مورد توجه قرار می‌گرفتند. به این ترتیب بخش اعظم تاریخ باستان ایران و سلسله‌های پادشاهی نادیده گرفته شدند و تنها به بزرگداشت چند پادشاه محدود از جمله کوروش و داریوش تأکید می‌شد. با وصف آنچه مطرح شد، اینک مواردی از مؤلفه‌های مشروعیت‌ساز در ایران باستان طرح و با دوران پهلوی اول مقایسه می‌شود:

### مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در ایران باستان

#### ۱. پیوند دیانت با سیاست (دین و دولت)

پیوند دین و سیاست یکی از مؤلفه‌های مهم در حکومت‌های ایران باستان بوده است. دقت در این مسئله ما را متوجه نوعی در هم تنیدگی و به هم پیوستگی دیانت و سیاست یا به عبارت بهتر پیوند دین و دولت در عهد باستان خواهد کرد. از این منظر بسیاری از باستان‌پژوهان معتقدند که حکومت‌های ایرانی پیش از اسلام به نوعی حکومت دینی بوده و یا دست‌کم در کنار دین قرار داشته‌اند؛ به نحوی که شاهان خود را دین‌یار می‌دانسته‌اند. مجتبیایی بر این باور است که آنچه امروز به عنوان دین شناخته می‌شود، در روزگار قدیم مشتمل بر همه جلوه‌های قدیم حیات انسانی بوده و قوانین، اصول اخلاقی، قواعد ملک‌داری، آرای فلسفی و انواع علوم و هنرها را پوشش می‌داده است. (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۵) از سوی دیگر، طبقه دین‌یاران ایرانی حتی پیش از زردشت طبقه‌ای مهم و معتقد بودند. در دوره هخامنشی این طبقه از احترام بالایی برخوردار بود و حتی توانست تعالیم خود را در کشورهای همسایه نیز گسترش دهد. علاوه بر این در دوره ساسانی که دین زرتشت دین رسمی حکومت شد، شعار هم‌ترازی دین و دولت در ایران شکل گرفت و مجدداً روحانیون زرتشتی از جایگاه والایی برخوردار شدند. این هم‌ترازی تا آنجا پیش رفت که در برخی مواقع موبدان می‌توانستند در عزل و نصب شاهان نیز دخالت نمایند. (رستم‌وندی، ۱۳۸۶: ۲۷۲) این همه اقتدار و نفوذ مغها و موبدان زرتشتی در حکومت ساسانی همه به دلیل کسب مشروعیت از جانب حکومت بود.

اگرچه نمی‌توان ادعا کرد که دین مبنای مشروعیت حکومت دوران هخامنشیان بوده است؛ دست‌کم

می‌توان اظهار نمود که دین به‌عنوان عامل تقویت‌کننده مبانی مشروعیت هخامنشیان به کار می‌رفته است؛ در حالی‌که شرایط در دوره ساسانیان کاملاً برعکس بوده و آنان از دین به‌عنوان یکی از مبانی مشروعیت استفاده می‌کردند. (نقیب‌زاده، ۱۳۹۵: ۸۰۰) زرین‌کوب هم بر این باور است که ویژگی بارز جامعه ایران باستان دین‌دار بودن مردم و دین یار بودن پادشاهان بوده است. ممزوج بودن دین و حیات اجتماعی انسان ایرانی باستانی تا حدی است که حتی مراسم کشاورزی نیز با نیایش‌های دینی مرتبط بوده است. (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۲۶) اعتماد و اعتقاد به دین تا بدان حد بوده که هم‌زمان با روستائینی و آغاز یک‌جانشینی ایرانی‌ها، این اهورامزدا بود که نظم و انضباط اقتصاد روستایی را بر عهده داشت و به‌تدریج شرک و ثنویت به‌سمت نوعی توحید وحدت وجودی سوق می‌یابد. (همان، ۱۳۹۴: ۲۸) از طرفی ارائه یک نظام اخلاقی که به‌صورت تنگاتنگ با سیاست در ارتباط است، از نتایج قدسی بودن حکومت بوده است. در واقع نظام فکری ایران باستان برخلاف نگره هندی، بین نظام اخلاقی و نظام سیاسی پیوندی لاینفک برقرار نمود که غایت سیاست را محقق شدن همین نظام اخلاقی می‌دانسته است. (پیشین، ۱۳۸۶: ۲۷۳)

با این تعبیر و به‌طوری‌کلّی ایدئولوژی ناسیونالیسم - که در دوره پهلوی مبدل به رویه جدید سیاست و فرهنگ شده بود - بیانگر مهندسی اجتماعی جدیدی است که در آن دین به مثابه تجلی ایمان و احساس از دولت به‌عنوان مظهر اراده و تعقل جمعی کاملاً جداست. (آصف، ۱۳۸۴: ۱۲۲) رضاخان با گسست از تمام مبانی دینی و مذهبی، خود را یک فرمانروای عرفی می‌دانست. او با اتخاذ رویکرد سکولار به عرصه سیاست و حکومت تلاش نمود سیاست ایران را از مذهب جدا کند، به‌طرز جدی از قدرت علما کاست و آنهایی را که به خود جرئت چالش به او می‌دادند را سرکوب کرد (میلانی، ۱۳۸۷: ۸۰) از این به‌بعد ایدئولوژی باستان‌گرا تلاش به حذف واسطه‌ای با عنوان علما با جامعه داشت؛ روندی که خلاف جهت تاریخی جامعه ایران بود. (عباسی، ۱۳۹۶: ۱۱۹) توجه به این نکته مهم است که حتی امیران سامانی که الگوی خود را از ساسانیان گرفته و به‌عنوان نخستین سلسله ایرانی بعد از ورود اسلام به ایران تشکیل شدند، معتقد به پیوند دیانت و سیاست بودند. آنها به این گفته اردشیر بابکان اعتقاد داشتند که: دین پایه و اساس پادشاهی و پادشاه نگهبان دین است. هر چیز که اساس نداشته باشد، نابود می‌شود و آنکه نگهبان نداشته باشد، از بین می‌رود. (خسرو بیگی، ۱۳۹۶)

کانونی‌ترین برنامه فکری و فرهنگی دولت پهلوی، مبارزه با دین و دیانت و به کنج راندن هویت دینی بود. رضاخان در این عرصه با شدت عمل و اقدامات تحکیم‌آمیز و پلیسی عمل کرد. هر چند که در ابتدا خود را مقید به احکام شریعت و پاسبانی از آن می‌دانست و حتی برخی از بزرگان دینی نیز از او

اعلام حمایت نمودند. رضاخان در روز تاج‌گذاری در این باره از خود توجه نشان داده، می‌گوید: «اولاً توجه مخصوص من معطوف حفظ اصول دیانت و تأیید مبانی آن بوده و بعدها نیز خواهد بود؛ زیرا که یکی از وسائل مؤثر وحدت ملی و تقویت روح جامعه ایرانی را تقویت کامل از اساس دیانت می‌دانم».<sup>۱</sup> اما طولی نکشید که مبارزه با شعائر دینی را آغاز کرد.

## ۲. مشروعیت الهی پادشاه

از مستندات اندیشه سیاسی ایران باستان به‌خوبی بر می‌آید که در ایران باستان فره ایزدی عامل مشروعیت‌دهنده به شاه و توجیه‌کننده قدرت او بوده است. به اذعان برخی از نویسندگان اصل سرشت قدسی سیاست در منظومه اندیشه ایران شهری، استوارترین بنیان اندیشه ایران شهری در طول تاریخ تلقی شده است که می‌توان آن را در قالب نظریه فرمانروایی الهی نیز مطرح نمود. (رستموندی، ۱۳۸۶: ۲۶۶) به این ترتیب در اندیشه سیاسی ایران باستان، سیاست خاستگاهی مینوی و الهی داشته و فرمانروایی، امری اصیل و همپای وجود خدایان به حساب می‌آمد. (لوکوک، ۱۳۸۲: ۲۰۸ - ۲۰۷) بنابراین در جزئی‌ترین مبانی اندیشه سیاسی ایران باستان می‌توان ردپای باورهای الهی را جستجو نمود.

طبق نظریه ایرانی پادشاهی و حکومت در دوران باستان، شاه دارای فره ایزدی بود؛ یعنی از دیگر افراد بشر برتر و جانشین خدا در روی زمین شمرده می‌شد. مشروعیت او تنها ناشی از برگزیدگی از جانب خداوند بود. بنابراین تنها در مقابل خدا - و نه خلق خدا - مسئولیت داشت. (اخوان کاظمی، ۱۳۸۵ الف: ۲۴) اتکینسون بر این باور است که داریوش و کمبوجیه به دنبال فتح مصر نیز اهتمام به کسب مشروعیت داشتند و در این راستا سعی داشتند تا خود را مورد حمایت خدایان مصر نشان دهند. (Atkinson, 1956: 167 - 177) بنابراین پادشاهان ایران باستان از نوعی مشروعیت سنتی بهرمنند بودند که از آن با عنوان «فر» یا «کاریزما» (عنایت ایزدی) یاد می‌شده است. در این برداشت اهورامزدا خود صاحب فره است و در عین حال از فره خود به دیگران می‌بخشد. در این میان فر کیانی و یا فر شاهی نوعی از فره است که داشتن آن نهایت روزی شاهان ایرانی است و تنها در شاهان خوب و برحق ایرانی؛ یعنی همان‌ها که به خواست اهورامزدا شاه شده‌اند جلوه‌گر می‌شود. (همان، ۱۳۸۵ الف: ۲۳) زرین کوب بر این باور است که فره ایزدی نه تنها مختص شاهان نبوده است، بلکه به مردم عادی ایران نیز تعلق داشته است. این امر حاکی از نقشی است که حیات دینی در ایجاد ارتباط بین ایرانی‌های باستان و با فرمانروایان آنها داشته است. این فره که ایرانیان را در مقابل دشمنان آنها حمایت می‌کرد، تأیید الهی بود و نشان می‌داد که در نظر این قوم برتری

۱. برگرفته از سایت مشروطه موجود بر وبگاه <https://mashruteh.org/wiki/index.php?title>

بر دیگران به خاطر عنایتی است که خداوند به برخی از انسان‌ها دارد. (زرین کوب، ۱۳۹۴: ۲۹)، پادشاهان ایرانی غالباً در نیایش‌های خود، خویش را منصوب اهورامزدا می‌دانستند. ذکر این انتصاب دو نکته را یادآور می‌شود، اول موحد بودن شاهان ایران بر خلاف پادشاه جهان کهن و دوم کسب مشروعیت و القای این مشروعیت به مردم.

پادشاهان هخامنشی همواره از اهورامزدا خدای بزرگ سپاس‌گزاری نموده و از او یاری می‌جستند. (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۱۱) داریوش در سنگ‌نبشته‌های خود، اهورامزدا خدای زرتشتیان را مخاطب قرار می‌دهد و او را خدایی می‌نامد که شهریار خود را مدیون اوست. (کتیبه ۲۰۸) خشایارشا نیز شهریار خود را به خواست و یاری اهورامزدا می‌داند. (کتیبه ۱۹۳) با این‌همه توجه به دین در مقطع حکومت رضاخان به دو دوره تقسیم می‌شود: نخست مقطع کودتا تا چند صباح نخست پادشاهی. در این ایام که کمتر از پنج سال به طول انجامیده است، رضاخان خود را فردی دین‌دار و دین‌یار نشان می‌دهد و حتی‌الامکان سعی می‌کند تا توجه طیف متدین را به خود جلب نماید. در این مرحله او خود را پاسبان شریعت و محافظ اسلام می‌داند و اعلام می‌کند برای رعایت مصالح اسلام از اجرای جمهوری صرف‌نظر کردم. یحیی دولت‌آبادی در همین باره می‌نویسد: سردار سپه در پاسخ به دوستان تجددطلبش که مدام او را نقد می‌کردند که چرا این‌همه به روحانیون بهاء می‌دهد، پاسخ داد که موقتی است، مصلحتی اقتضا کرده این‌طور بشود. (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۴/۳۸۲)

اما مقطع دوم که با آغاز سلطنت وی همراه است، رفته‌رفته اعتنا و اعتقاد به دین و شریعت را کنار گذاشته و همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، ایران را به سمت مدرنیزاسیون که لازمه آن هم سکولار شدن جامعه هست پیش می‌برد. ضدیت رضاخان در این دوره با مسئله حجاب، عزاداری از سویی و تأکید بر یکسان‌سازی لباس و تلاش برای غربی نمودن جامعه به‌علاوه اجازه فعالیت به افرادی همچون کسروی برای انجام اصلاحات دینی مشهود است. نتیجه رفتار ضد دینی او طی دو دهه حکومتش تنها به مغضوب شدن او از سوی جامعه متدین که در آن مقطع اکثریت را تشکیل می‌دادند، منتهی شد.

### ۳. شاه نماد وحدت و یکپارچگی دولت و ملت

یکی دیگر از مبانی سیاسی - اندیشه‌ای ایران باستان این بود که شاه خود عامل وحدت و نشانه اتحاد سرزمین و ملت بوده است. سید جواد طباطبایی معتقد است که در «نظام اندیشه ایران شهری دو عامل باعث استحکام دولت و حکومت می‌شده است. این هر دو از ایران پیش از اسلام بوده و تا صفویان استمرار داشته است. یکی شاه و دوم فرهنگ ایرانی؛ اما شاه در رأس هرم قدرت سیاسی قرار داشته و سامان‌بخش نظم و نسق سیاسی و اجتماعی بوده است. ایران بزرگ کشوری با اقوام گوناگون بود که از

دیدگاه تاریخی و سیاسی شخص شاه، خدای بر روی زمین و سبب‌ساز وحدت در عین کثرت آن اقوام بود. بدین ترتیب شاه اگرچه نه یگانه نهاد، بلکه استوارترین نهاد موجود بود. (طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۱۵)

اگر این نکته که پادشاه در ادوار مختلف تاریخ ایران حتی پس از اسلام، خود را عامل اتحاد و انسجام ملک و ملت و به عبارتی علاوه بر دین یار بودن، مردم پناه هم می‌دانسته است، بپذیریم و اقدامات رضاخان را با آن به قیاس بگیریم، علی‌رغم ادعای سلطنت‌طلبان که باور دارند رضاخان بنیان‌گذار ایران مدرن و عامل هم‌بستگی ملی بوده است، به این نتیجه می‌رسیم که در زمینه‌های مختلف، او نتوانست موقعیت خود را به‌عنوان عامل وحدت در جامعه تقویت نماید. مجموعه عملکرد رضاخان که مبتنی بر دیکتاتوری و استبداد شدید بود، موجب پراکندگی و مرکزگریزی مردم ایران شد. سیاست رضاخان در برخورد با عشایر و قبایل در یک‌جانشین کردن آنها مورد انزجار ایلات و عشایر شد. به‌خصوص اینکه از کوچ آنها خودداری و افراد آنها را برای خدمت سربازی به خارج از ایلات فرستاد. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۷۶)

درحالی‌که دین و مذهب همواره نقشی هم‌گرایانه در پیشینه ایران ایفا می‌کرد، اما رضاخان تلاش نمود تا ضمن نادیده‌گرفتن و کم‌رنگ کردن نقش آن، خود را به‌عنوان سربازی وطن‌دوست و علاقمند به احیای ایران کهن، محور وحدت دولت و ملت قلمداد نماید. به یاد داشته باشیم که «تشکیل دولت شیعی در دوره صفوی، به‌رغم ایجاد شکاف بین مسلمانان، اما موجب وحدت جامعه ایران و مانع دستیابی عثمانی‌ها و ازبکان بر این کشور شد». (اخوان، ۱۳۸۵، ب: ۱۴۶) در همین زمینه اتحاد شکل البسه و کشف حجاب از دیگر اقدامات بحث‌برانگیز وی بود که اعتراض طبقه متوسط و روحانیون و طبقات سنتی را به‌دنبال داشت. (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۸۹)

ایجاد فضای پلیسی برای نخبگان فکری به‌همراه غصب اموال و املاک مالکان یا مردم عادی در مناطق حاصلخیز، در ایجاد و تقویت روحیه گریز مردم از حکومت نقش آفرین بود. سیاست‌ها و اقدامات رضاخان برای ایجاد وحدت ملی و یکپارچگی سرزمینی هم اعتراضات جدی در میان اقوام و اقلیت‌های زبانی و مذهبی به‌دنبال داشت (همان، ۱۳۷۷: ۲۰۰) به‌نحوی که آن لمبتون بر این باور است که رضاخان هیچ سازوکار جدیدی که بتواند از طریق آن دست به اقدامات اجتماعی مؤثری بزند را، جایگزین ساختار سنتی که خود آن را فروریخته بود، نکرد (میلانی، ۱۳۸۷: ۸۲) بدین ترتیب به‌هنگام تبعید او نه‌تنها مردم اظهار ناراحتی نکردند بلکه خوشحالی هم نمودند.

#### ۴. خویش‌کاری (گرایش به عدالت) و اجتناب از استبداد

خویش‌کاری از جمله ظریف‌ترین و کلیدی‌ترین مفاهیم اندیشه سیاسی ایران باستان بوده که با مفهوم فطری و الهی عدالت پیوند تنگاتنگی دارد. در ایران باستان سه طبقه وجود داشته است. طبقه دین یار،

رزمیار و کشاورز. بر همین مینا در سازمان اجتماعی ایرانی، اساس معیشت و نظام اخلاقی جامعه بر خویش‌کاری یا خودآیینی طبقات قرار گرفته و بر هرکس واجب بوده تا به کار و پیشه‌ای که خاص و بایسته طبقه اوست بپردازد. در ادبیات دینی نیز تخطی از خویش‌کاری یا همه‌کاره بودن گناه شمرده می‌شد. (زرین‌کوب، ۱۳۹۴: ۵۲ - ۵۱) به عبارتی نوعی نظم اخلاقی وجود دارد و هماهنگی بین این نظم و کار ویژه‌گرایی نیز واضح است. در این نظم باید هر کس در جای خویش باشد؛ یعنی هرکس جا و مقامی دارد و باید به کار و مرتبه ویژه خویش (خویش‌کاری) بپردازد. (اخوان کاظمی، ۱۳۷۹: ۶) شاهان هخامنشی در گزارش کارهای خود، پیروی از اهورامزدا و اطاعت از فرامین وی را نخستین گام برای قاعده به خویش آوردن کارها می‌دانستند. این قاعده آن قدر مهم بوده است که به تعبیر فتح‌الله مجتبیایی این، همان تعریف عدالت است و خارج از آن مساوی با استبداد». (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۸) از اندیشه ایرانشهری چنین بر می‌آید که «تغلب» با ویژگی‌های شاه آرمانی سازگاری ندارد؛ زیرا پادشاه نگهبان آرته (درستی) و مسئول در برابر اهورامزداست. فرمانروایی او بر بنیادهای اخلاقی استوار است. او به‌عنوان تاج‌دار رسمی پیشتازی است برای کشور راستی و پیکارگر بر ضد دروغ. شاه نیز همچون خداوند یکتا، بدون استبداد است؛ چون رقیب ندارد و به‌دنبال تحقق خوبی است. در حقیقت شاه به‌دنبال تحقق آرته یا همان راستی است. (پیشین، ۱۳۷۹: ۹) بدیهی است که شاه به‌عنوان نایب خداوند در زمین نمی‌تواند متغلب و خودکامه باشد. شاه خوب و دیندار، مظهر عدل الهی و شاهی او در حقیقت غلبه عدل و راستی بر ظلم و دروغ است. (همان، ۱۳۷۹: ۱۰) از همین روست که گفته می‌شود دو خاصیت مهم مقام شاهی در ایران باستان، دین‌یاری و شهریاری یا حکمت و حکومت بوده است. در حقیقت مدینه آرمانی ایران باستان جمع به دینی و به شاهی است. اما اگر کسی به‌ناحق بر این مسند تکیه زد و داد و آیین الهی نگاه نداشت و ظلم و ستم بر مردم روا کرد، یکی از کارگزاران اهریمنی خواهد بود و همچون ضحاک و افراسیاب به فرجامی بد دچار خواهد شد (همان؛ ۱۳۷۹: ۱۱) بدین ترتیب غایت زندگی دنیوی و به‌دنبال آن زندگی سیاسی می‌شود، کوششی برای زیستن در جهت نظم الهی و عادلانه کیهانی که ارباب قدرت و سیاست در راستای آن حرکت می‌کنند. شهرباران، دین‌یار و عدالت‌پیشه بوده و لاجرم نماینده اهورامزدا به حساب می‌آمدند.

در این صورت می‌توان گفت رضاخان درست برخلاف خویش‌کاری و عدالت رفتار نمود است. اولاً رضاخان با کودتای مورد تأیید بیگانگان بر سر کار آمد. ثانیاً بر خلاف قانون اساسی مشروطه که باید پاسبان قانون و حقوق مردم می‌بود، خود، تبدیل به قانون شد و جمیع حقوق شهروندی ملت حتی نوع پوشش آنان را نادیده گرفت. «او که نمی‌توانست نفرت خود از قانون را مانند محمدعلی شاه ابراز دارد، از



درون به ویرانی آن پرداخت؛ به طوری که قانون نه تنها تجلی اراده نمایندگان مردم نبود، بلکه در خدمت قدرت فردی و سلطه متمرکز وی قرار داشت». (رستمی، ۱۳۷۸: ۲۸) ثالثاً او که می‌بایست نگهبان مجلس مشروطه به عنوان مهم‌ترین رکن دموکراسی و حاکمیت مردم باشد، مجلس را به حدی تنزل داد که نمایندگان آن عملاً مجیزگوی شاه بودند و هم‌دست وی در ایجاد محیط وحشت. به تعبیری مجلس که علی‌القاعده باید نقش اصلی را در یک پادشاهی مشروطه بازی می‌کرد، تبدیل به مهری پلاستیکی برای تأیید اوامر شاهانه شده بود. «نمایندگان مجلس هفتم به بعد بدون استثنا اول باید رضایت دربار پهلوی را کسب کنند و هر یک باید مبلغ معینی هم به وزیر دربار بدهند و شرط معینی؛ یعنی رأی دادن به هر لایحه ارسالی از طرف دولت بدون هیچ اعتراضی را بپذیرند. آنگاه نام آنها در داخل فهرست نمایندگان آن دوره می‌شود». (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۴ / ۴۴۰) به این ترتیب دستاوردهای انقلاب مشروطه، تعطیل و آزادی نیز تا سر حد ممکن تضعیف شد و قانون مساوی شد با شاه و شاه معادل قانون.

اخلاق رعب‌آفرین و مستبدانه رضاخان بدان حد بود که حتی فرزندان وی نیز از او وحشت داشتند. (پهلوی، ۱۳۷۷: ۳۳) سیاست و حکومت به نحوی در وجود شاه، شخصی شده بود که وی همه‌کاره امور کشور به حساب می‌آمد. (دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۴ / ۳۸۸) این در حالی بود که مطابق قانون اساسی مشروطه شاه تنها سلطنت می‌کرد، نه حکومت چه رسد به اینکه بخواهد تمام امور را خود به دست بگیرد. منع فعالیت کلیه احزاب سیاسی حتی احزاب همسو، برخوردهای پلیسی و قهرآمیز با مسائل مذهبی و دینی، کشتن برخی افراد مطرح سیاسی اعم از نزدیکان شاه که با سوء ظن وی همراه شدند، مانند تیمور تاش، فیروز میرزا، داور و یا مخالفانی مانند مدرس، برکناری و خانه‌نشینی افرادی مانند فروغی که نقش مهمی در تأسیس پادشاهی پهلوی داشتند، تا برکناری و خانه‌نشینی فرد متنفذ مانند محمد مصدق و قوام السلطنه، قتل افرادی مانند فرخی یزدی و میرزاده عشقی شاعران آزادی‌خواه نیز از همین قبیل است. رضاخان همچنین در بازداشت و کشتن برخی از مالکان بزرگ به جرم مخالفت و سپس غصب اموال آنها نیز به گونه‌ای آشکار عمل می‌کرد. او که در ابتدای کار، تمام خود را برای مملکت می‌خواست، در انتهای کار، تمام مملکت را برای خود ثبت نمود. به طوری که ۴۴ هزار سند مالکیت زمین، باغ، مستغلات و قریه به نام وی ثبت شد بود. (رستمی، ۱۳۷۸: ۴۳) نمونه بارز این چنگ‌اندازی‌ها در قتل و سپس تصرف املاک سپه‌دار تنکابنی محمد ولی‌خان، اقبال‌السلطنه ماکوئی و سردار معزز بجنوردی قابل بررسی است. به هرحال رضاخان نه در کیفیت روی کار آمدن، نه در عدالت‌ورزی و نه در جنگ با پلیدی‌ها و جانب‌راستی را گرفتن، هیچ‌یک از ویژگی‌های خویش‌کاری را نداشت و خود به‌تنهایی همه امور کشور را تمثیت می‌نمود و فضا را برای رشد عقلانیت سیاسی و گسترش اندیشه‌ها بسته نگه داشت.

## نتیجه

دولتی که هم‌زمان با آغاز سلطنت پهلوی در ایران به منصفه ظهور رسید، برای کسب مشروعیت خود بر خلاف دولت‌های گذشته ایران، تلاش کرد تا از رهگذر باستان‌گرایی این مشروعیت را به‌دست آورد. در این راستا باستان‌گرایی به مثابه نسخه‌ای الزامی و شفابخش برای نابسامانی‌های منتج از گسست‌های قومی و سرزمینی مدنظر قرار گرفت؛ نسخه‌ای که در ساحت‌های گوناگون در عین مشروعیت‌آفرینی، می‌بایست نیازهای کشور را در همسویی با مدرنیسم مرتفع نماید. پهلوی اول توانست برآمدن خود را، نزد روشنفکران این روزگار، به‌عنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر برای ساماندهی اوضاع آشفتۀ جامعه ایرانی معرفی نماید و طیف گسترده‌ای از روشنفکران با خود همراه کند. در این دوران، دست‌کم چهار اصل بنیادین از ویژگی‌های مشروعیت‌ساز در ایران باستان به‌شمار می‌رفته است. این اصول عبارتند از پیوند دیانت با سیاست، مشروعیت الهی پادشاه، محوریت شاه در ایجاد وحدت جامعه، خویش‌کاری یا همان گرایش به عدالت و اجتناب از استبداد. با دقت در این اصول در می‌یابیم که، هر چهار اصل به‌نوعی با یکدیگر پیوند معنوی داشته و یکدیگر را پوشش می‌دهند. به‌عبارتی ریشه هر چهار اصل به رابطه طولی بین اهورامزدا یا خدای بزرگ با حکمران و پادشاه برمی‌گردد.

با این‌همه می‌توان استنباط نمود که درک درستی از باستان‌گرایی در این دوره وجود نداشته است و یا بنا به ملاحظات سیاسی و فرهنگی که اقتضای شرایط روز بوده است، اساساً بنا نبود این مفاهیم در قالب اصلی و عمیق خود در آن دوره به منصفه ظهور برسد و صرفاً نمایشی از غرور ملی و ناسیونالیسم شوونیستی به مرحله اجرا در می‌آمد و هسته این نمایش همان تجدد غربی بود که با مرگ شاه درهم پیچیده شد.

## منابع و مأخذ

۱. آبراهامیان، یرواند، ۱۳۷۷، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.
۲. آزادمنش، علی، ۱۳۹۶، «بررسی تقابل سنت و مدرنیسم در اندیشه و آثار ملک الشعراء بهار»، *نشریه ادب و زبان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان* سال ۲، ش ۱۴.
۳. آصف، محمدحسن، ۱۳۸۴، *مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوره پهلوی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴. اتابکی، تورج، ۱۴۰۰، *تجدد آمرانه*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.

ارزیابی رویکرد باستان‌گرایی در دولت پهلوی اول با مؤلفه‌های مشروعیت‌زا در ایران باستان □ ۱۲۷

۵. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۵، *نقد و ارزیابی نظریه کاریزمایی در تبیین رهبری امام خمینی (ع)*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۶. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۷۹، «عدالت در اندیشه ایران شهری»، *مجله مطالعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۱۴۳ و ۱۴۴، ص ۱۳-۶.
۷. اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۸۵، «امنیت و راهکارهای تحقق آن در اندیشه محقق سبزواری»، *پژوهش‌نامه علوم سیاسی*، ش ۴، ص ۱۶۵-۱۴۴.
۸. ایگلتون، تری، ۱۳۸۱، *درآمدی بر ایدئولوژی*، ترجمه اکبر معصوم‌بیگی، تهران، آگاه.
۹. بهار، محمدتقی، ۱۳۵۴، *دیوان اشعار بهار*، با تلاش محمد ملک‌زاده، تهران، امیرکبیر.
۱۰. پهلوی، اشرف، ۱۳۷۷، *چهره‌هایی در یک آینه*، ترجمه هرمز عبدالهی، تهران، فروزان.
۱۱. پورداوود، ابراهیم، ۱۳۰۶، *پورانده‌نامه یا دیوان اشعار*، بمبئی، انتشارات انجمن زرتشتیان ایران.
۱۲. جهانبخش، فروغ، ۱۳۸۲، *از بازرگان تا سروش*، ترجمه سعیده سربانی، تهران، بهزاد.
۱۳. خسرویگی، هوشنگ و دیگران، ۱۳۹۶، «میراث اداری ساسانیان در اداره امور سامانیان»، *فصلنامه پژوهش‌های تاریخ ایران و اسلام*، ش ۲۰، ص ۱۰۸-۸۲.
۱۴. داراب کلانی، اسماعیل، ۱۳۸۰، *نگرشی بر فلسفه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۱۵. دولت‌آبادی، میرزا یحیی، ۱۳۶۲، *حیات یحیی*، تهران، فردوسی.
۱۶. رستم‌وندی، تقی، ۱۳۸۶، «دین و سیاست در ایران باستان» در *مجموعه مقالات بررسی و نقد مبنای سکولاریزم*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی دانشگاه امام صادق (ع).
۱۷. رستمی، فرهاد، ۱۳۷۸، *پهلوی‌ها*، ج ۱، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.
۱۸. زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۴، *تاریخ مردم ایران قبل از اسلام*، ج ۱، تهران، امیرکبیر.
۱۹. زیباکلام، صادق و مسعود رستمی، ۱۳۹۷، «تبارشناسی ناسیونالیسم باستان‌گرا و دیگری‌سازی»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، سال هشتم، ش ۳، ص ۱۵۱-۱۲۷.
۲۰. طباطبایی، سید جواد، ۱۳۸۱، *دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران*، تهران، نگاه معاصر.
۲۱. عباسی، ابراهیم، ۱۳۹۶، *رادیکالیسم اسلامی در ایران معاصر*، قم، دانشگاه مفید.
۲۲. غنی، سیروس، ۱۳۷۷، *ایران برآمدن رضاخان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران، نیلوفر.
۲۳. فروغی، محمدعلی، ۱۳۷۸، *مجموعه مقالات*، ج ۲، تهران، توس.
۲۴. قزوینی، محمد، ۱۳۳۲، *بیست مقاله*، به کوشش ابراهیم پور داوود، تهران، اساطیر.

۲۵. کاتم، ریچارد، ۱۳۷۱، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران، صدف.
۲۶. کاتوزیان، همایون، ۱۳۷۷، *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چ ۶، تهران، نشر مرکز.
۲۷. کاتوزیان، همایون، ۱۳۹۱، *ایرانیان*، ترجمه حسین شهیدی، تهران، نشر مرکز، چ ۵.
۲۸. کجباف، علی‌اکبر و زینب احمدوند، ۱۳۹۰، «جریان باستان‌گرایی و تشکیل حکومت پهلوی»، *فصلنامه پژوهش در تاریخ*، ش ۴، ص ۱۵۶ - ۱۳۸.
۲۹. لوکوک، پی در، ۱۳۸۲، *کتیبه‌های هخامنشی*، ترجمه نازیلا خلخالی، زیر نظر ژاله آموزگار، تهران، پژوهش فرزان‌روز.
۳۰. مجتبیایی، فتح‌الله، ۱۳۵۲، *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران، انجمن فرهنگ ایران باستان.
۳۱. مرادی غیاث‌آبادی، رضا، ۱۳۸۷، *کتیبه‌های هخامنشی، خط میخی پارسی باستان*، تهران، نوید.
۳۲. میلانی، عباس، ۱۳۸۲، *تجدد و تجددستیزان*، تهران، اختران.
۳۳. میلانی، محسن، ۱۳۸۷، *شکل‌گیری انقلاب اسلامی*، ترجمه محسن عطارزاده، تهران، گام‌نو.
۳۴. نقیب‌زاده، احمد و امیرمحمد یزدی، ۱۳۹۵، «مقایسه مبانی مشروعیت در دولت‌های هخامنشی و ساسانی»، *فصلنامه سیاست*، تهران، ۱۳۹۵، ش ۳، دوره ۴۶.
۳۵. همایون، داریوش، ۱۳۹۳، *آیندگان و روندگان*، گردآورنده حسین دهباشی، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
36. Atkinson, K. M. T., 1956, "The Legitimacy of Cambyses and Darius as Kings of Egypt", *IAOS* 76, 167 – 177.
37. GILLEY, BRUCE, 2006, *The meaning and measure of state legitimacy*, Results for 72 countries, Princeton University, New Jersey, USA, 5.
38. <https://mosts.ir/post>