

مبانی معرفتی گفتمان هویت ملی در عصر پهلوی

دکتر محمد تقفی^۱
داود میر محمدی^۲

چکیده

در این مقاله ابتدا هویت مفهوم سازی و سطوح مختلف آن تعیین و هویت ملی و اجزای آن یعنی اسلامیت، ایرانیت، قومیت و خرده فرهنگ‌ها به عنوان یکی از سطوح هویت اجتماعی تعریف شده است. آنگاه تلاش شده مولفه‌های هویت ملی در دوره پهلوی و مبانی معرفتی گفتمان هویتی این دوره تجزیه و تحلیل گردد، فرض بر این است که ساخت و محتوای گفتمان و سیاست‌های هویتی در این دوره تابعی از شرایط و مقتضیات سیاسی و ساختار اجتماعی؛ فرهنگی حاکم بر کشور و متأثر از مبانی فکری و معرفتی؛ ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی، وجهه نظرها و نگرش نخبگان سیاسی حاکم نسبت به مسایل فروملی؛ ملی و فراملی؛ نوع تلقی و تعریف آنان از هویت ملی، ملت و ناسیونالیسم ملی می‌باشد. "گفتمان هویتی" عصر پهلوی متأثر از «علائق درون مرزی» شامل: تلاش در جهت تحقق ناسیونالیسم تجدد خواه، حذف گفتمانهای هویتی خرد و کوچک و قدرت‌های رقیب، خوی و خصالت‌های مستبدانه و تمایل بر ایجاد تمرکز سیاسی، فرهنگی و تشکیل دولت قدرتمند و متمرکز در ایران و از طرف دیگر پروژه ای (نه یک پروسه) بود که متأثر از دغدغه‌های تجدد و در واکنش به آن شکل گرفت، لذا از یک سو ناگزیر از بهره‌گیری از عناصر نو و مدرن و از سوی دیگر ترویج عناصر متضاد با مدرنیسم و تجدد بود.

مفاهیم کلیدی:

هویت؛ هویت ملی؛ ناسیونالیسم؛ مدرنیته؛ اسلامیت؛ ملیت؛ قومیت؛ فرهنگ؛ تمدن

الف - بیان مسأله:

مقوله‌ی «خودشناسی» و شناخت انسان از «ماهیت»^۱ و «کیستی خود»^۲ یکی از مباحث قدیمی و در عین حال بسیار مهمی است که ذهن بشر را همواره به خود مشغول داشته است. با این تفاوت که در هر عصری اندیشمندان و متفکران به اقتضای رشد شناختی و پیشرفت‌های علمی و معرفتی که از جهان هستی و تمام پدیده‌های درون آن از جمله «خویشتن خود» به دست آورده‌اند، به تناسب این پیشرفت‌ها، درک، فهم و دریافتی ویژه‌ای از «کیستی خود» کسب کرده و به گونه‌ای خاص آن را «مفهوم سازی»^۳ نموده‌اند.

یکی از مقاطعی که در تاریخ معاصر ایران به باز تعریف و بازخوانی هویت ملی پرداخته شده، عصر پهلوی است. پس از به قدرت رسیدن خاندان پهلوی، «پروژه هویت سازی»^۴ به عنوان یک اولویت در دستور کار کارگزاران حکومتی قرار گرفت. گفتمان هویتی که در این دوره طراحی و حکومت در قالب آن تعاملات و مناسبات خود را با گروه‌های اجتماعی، خرده فرهنگ‌ها و اقوام تنظیم و پیاده نمود، صرفاً^۵ بر ابعاد مدرن و باستانی انسان ایرانی تکیه داشت. این نگاه متناقض و ناقص به مقوله‌ی هویت ملی در ایران موجب شد مقولاتی مثل ناسیونالیسم و ملیت، دین، دولت، قومیت و تعامل میان آنها به یکی از مباحث مهم و جدی کارگزاران، نخبگان سیاسی و دینی، روشنفکران و حوزه‌های مطالعاتی سیاسی و فرهنگی ایران تبدیل گردد و این گروه‌ها را به سوی بازشناسی و باز تعریف هویت ملی در ایران و عناصر فراموش شده آن رهنمون ساخت. در کنار این تلاش‌های علمی و معرفت شناسانه، در عرصه‌های سیاسی نیز رهبران و نخبگان سیاسی، فرهنگی و قومی نیز این سیاست‌های هویتی تقلیل‌گرایانه را برنتافتند و نسبت به آن واکنش نشان دادند.

مجموعه‌ی تلاش‌های نظری، فکری و عملی در این برهه از تاریخ ایران که دامنه‌ی آن تا به امروز کشیده شده است، گویای این واقعیت است که مشکل مفهوم‌سازی و طراحی هویت جمعی فراگیر در ایران هنوز یکی از دغدغه‌ها و دلمشغولی‌های هر دو دسته از کارگزاران و متفکران و مصلحان اجتماعی محسوب می‌شود و آنان را تشویق می‌نماید تا در سایه شناخت دقیق و عالمانه گذشته تاریخی ملت و سرزمین ایران (خودشناسی تاریخی)، نقد و موشکافی گفتمان‌های هویتی پیشین، استخراج نقاط قوت و ضعف و کاستی‌های آنها، رهیافت هویتی نو و فراگیر، متناسب با شرایط، اقتضائات و نیازهای امروز جامعه ایران پی‌افکنند و ضمن کشف حقایق علمی جدید، به مهندسی هویت اجتماعی جامعه خود بپردازند.

¹ Essence

² How self

³ conceptualizing

⁴ Building Identity Projection

ب- اهداف تحقیق:

در این مقاله مهمترین هدف عبارت است از بررسی و تحلیل ویژگی‌ها و مبانی معرفتی "گفتمان هویتی"^۱ عصر پهلوی و نحوه‌ی «مفصل بندی»^۲ هویت ایرانی در این دوره می‌باشد.

ج- سؤال تحقیق:

مهمترین سؤالی که در این مقاله به آنها پاسخ داده خواهد شد عبارت است از: این که گفتمان هویتی عصر پهلوی از نظر ساخت و محتوا واجد چه ویژگی‌ها و خصوصیات و متاثر از چه الزامات و زمینه‌های معرفتی بود ؟

د- چارچوب نظری (مبانی بینشی)

۱- فرضیه تحقیق:

در این مقاله برای بررسی مبانی فکری و معرفتی گفتمان هویتی عصر پهلوی و تحلیل آن، فرضیه‌ی زیرمورد بررسی قرار گرفته است:

"میان نوع قرائت و گفتمان هویتی یک جامعه و شرایط محیط داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی حاکم بر فضای آن جامعه به عنوان علل موجهه و یا عوامل بسترساز نسبت و رابطه برقرار است. بدین معنا که ساخت و محتوای گفتمان و سیاست‌های هویتی در هر جامعه‌ای تابعی از شرایط و مقتضیات سیاسی و ساختار اجتماعی؛ فرهنگی حاکم بر آن جامعه و متاثر از مبانی فکری و معرفتی؛ ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی، وجهه نظرها و نگرش نخبگان سیاسی حاکم نسبت به مسایل فراملی؛ ملی و فراملی؛ نوع تلقی و تعریف آنان از هویت ملی، ملت و ناسیونالیسم ملی می‌باشد." "گفتمان هویتی" عصر پهلوی متاثر از «علايق درون مرزی» شامل: تلاش در جهت تحقق ناسیونالیسم تجدد خواه، حذف گفتمانهای هویتی خرد و کوچک و قدرت‌های رقیب، خوی و خصلت‌های مستبدانه و تمایل بر ایجاد تمرکز سیاسی، فرهنگی و تشکیل دولت قدرتمند و متمرکز در ایران و از طرف دیگر پروژه ای^۳ (نه یک پروژه^۴) بود که متاثر از دغدغه‌های تجدد و در واکنش به آن شکل گرفت، لذا از یک سو ناگزیر از بهره‌گیری از عناصر نو و مدرن و از سوی دیگر ترویج عناصر متضاد با مدرنیسم و تجدد بود. بهمین دلیل سیاست‌ها و گفتمان هویتی این دوره گرفتار «پارادکس»، «تضاد» و «تعارض» درونی گردید. جلوه‌های این پارادکس‌های درونی عبارتند از: «تعارض میان سنت و مدرنیسم»، «تعارض میان بازگشت به ایران باستان (باستان گرایی) و احیاء فرهنگ غرب

¹ - Identity discourse

² - Articulation

³ - Project

⁴ - Prose

«غرب‌گرایی»، «پارادکس عزت‌مندی در مقابل وابستگی به غرب» و «پارادکس دفاع از هویت ایرانی در مقابل نفی هویت اسلامی-ایرانی».

۲- متغیرهای مستقل و وابسته^۱:

در این مقاله «گفتمان هویتی عصر پهلوی» به عنوان مهمترین متغیر وابسته و «مبانی معرفتی و فکری و ایدئولوژی سیاسی نظام حاکم بر ایران»؛ «فرهنگ سیاسی، وجهه نظرها و نگرش نخبگان سیاسی آن دوره نسبت به مسایل فروملی؛ ملی و فراملی»؛ «نوع تلقی و تعریف دولت و نظام سیاسی از هویت ملی، ملت و ناسیونالیسم ایرانی:» («ناسیونالیسم سیاسی / ناسیونالیسم فرهنگی، «ناسیونالیسم ملی / ناسیونالیسم مدنی»، «ناسیونالیسم نژادی / ناسیونالیسم قومی»، «ناسیونالیسم کلاسیک / ناسیونالیسم لیبرال» ناسیونالیسم متاخر ایرانی) به عنوان متغیرهای مستقل مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۳- تعریف متغیرها و مفاهیم

۳-۱- سیاست‌های هویتی^۲:

سیاست‌های هویتی مجموعه استراتژی‌های تنظیم و تغییر روابط و مناسبات گروه‌های قومی، [خرده فرهنگ‌ها و گروه‌های اجتماعی] در جامعه است و روابط میان گروه‌های قومی و خرده فرهنگ‌ها را بایکدیگر و با حکومت تحت نظر و قاعده درآورده و امکان مدیریت بر آنها را فراهم می‌سازد. متناسب با انواع روابط، انواع سیاست‌های هویتی را می‌توان برشمرد (چلبی، ۱۳۷۷: ۷۷-۷۶)

به عبارت دیگر سیاست‌های هویتی به منزله‌ی مجموعه‌ای از اهداف، راهبردها، رویکردها، رفتارها و اقداماتی محسوب می‌شود که از سوی حکومت‌ها در قبال اقوام موجود در یک جامعه (حاجیانی، ۱۳۸۰: ۱۳۴۵) و مدیریت خرده نظام‌های پراکنده (ریترز، ۱۴۳) و اداره خرده فرهنگ‌ها، گروه‌های سیاسی و اجتماعی درون یک کشور اتخاذ و اعمال می‌گردد. بنابراین سیاست‌های هویتی مجموعه‌ای از اهداف، استراتژیها، روش‌ها، مهارت‌ها و قابلیت‌های گسترده و ابزارهایی است که با هدف شکل‌دهی، نظم‌بخشی دخالت و تاثیرگذاری بر شرایط سیاسی اجتماعی و فرهنگی نظام اجتماعی و اداره، کنترل و هدایت گروه‌های قومی، اجتماعی و سیاسی (ملت) در یک واحد سیاسی مشخص انجام می‌گیرد.

¹ - Dependent and independent variables

² - Identity policies

در زبان لاتین هویت در معنای کلمه‌ی Identity آمده است. در بسیاری از نظریه‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی «رابطه» یکی از عناصر مهم و محوری در هر جامعه محسوب می‌شود و در پرتو این روابط و تعاملات با دیگران است که هویت جمعی افراد شکل می‌گیرد (اشرف، ۱۳۷۵) بنابراین اساس شکل‌گیری هویت جمعی در هر جامعه تعاملات اجتماعی و نحوه‌ی تنظیم این تعاملات است. این که افراد خود را چگونه تعریف و شناسایی (معرفی) می‌کنند به نوعی متکی به کیفیت درک آنان از «مفهوم خود»^۲ دارد که از دو عنصر «هویت فردی» و «هویت جمعی» تشکیل شده است.

هویت فردی شامل آن جنبه‌هایی از تعریف «خود» است که افراد را اشخاص منحصر به فردی می‌سازد و در جریان تجربیات انحصاری آنان، ارزشها، گرایشات و و احساسات افراد شکل می‌گیرد و ریشه در تجربیات شخصی آنان دارد. حال آنکه هویت جمعی افراد از عضویت آنان در گروه‌های مختلف اجتماعی نشات می‌گیرد. (چلبی، به نقل از: Kim and cudykunst, 1992)

متناسب با انواع هویت‌های جمعی که افراد به آن وابسته‌اند، انواع روابط و تعامل شامل: روابط بین شخص روابط بین گروهی و روابط بین فرهنگی را می‌توان دسته‌بندی کرد. هویت جمعی شناسه‌ی آن حوزه از قلمرویی از حیات اجتماعی است که فرد با ضمیر «ما» خود را متعلق، منتسب و مدیون به آن می‌داند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کند. این که افراد در مرحله‌ی اول «خود» را با کدام‌یک از هویت‌ها معرفی کنند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف نماید، هویت جمعی او را نشان می‌دهد. این هویت جمعی را می‌توان در سطحی ترتیبی از کوچک و خاص به بزرگ و عام [یعنی از: هم فامیلی، هم طایفه، هم محله، هم روستا، هم قوم، همشهری، همزبان، هم مذهب، هموطن، (هم نژاد) و هم نوع] دسته‌بندی کرد.

افراد اصولاً " هویت جمعی را در فرآیند اجتماعی شدن (و فرهنگ‌پذیری) و زندگی در جامعه کسب می‌کنند. نوع و مختصات هویت جمعی بستگی به ویژگی‌های جامعه، خود فرد، و کم و کیف تعامل و روابط متقابل بین فرد و جامعه دارد. بنابراین با تغییر و تحولات فرهنگی و اجتماعی است که هویت‌های جمعی نیز دچار تغییر و تحول می‌شوند (عبداللهی: ۶۴ - ۶۳)

هرگاه در هر جامعه‌ای گروه‌های موجود در آن جامعه (شامل: گروه‌های سیاسی و اجتماعی، اقوام، مذاهب، نهادها و سازمانها، خرده فرهنگ‌ها) درعین داشتن هویت جمعی خاص، از

¹ National Identity

² Self concept

طریق برخی ویژگی‌های عام‌تر و مشترک خود را عضو یک اجتماع بزرگ‌تر بداند و خود را به یک «ما»ی عام منتسب نماید، در این حالت یک هویت جمعی عام یا هویت جامعه‌ای شکل می‌گیرد که در چارچوب یک جامعه، عام‌ترین هویت به شمار می‌رود. این هویت در چارچوب یک «دولت-ملت»، هویت ملی نامیده شده و با مجموعه‌ای از عناصر و نمادهای ملی هم چون نهادهای ملی، سرزمین (قلمروسیاسی)، آداب و رسوم، زبان و ادبیات، تاریخ، مردم و دولت مشخص می‌شود. اصولاً در چارچوب این اجتماع ملی است که میزان تعلق و وفاداری افراد به هریک از عناصر مذکور، احساس هویت ملی آن اعضا را تعیین می‌کند. (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷)

۳-۳- هویت ایرانی:

هویت ایرانی مجموعه‌ای از عناصر و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی اعم از قومی و ملی است که به عنوان میراثی اجتماعی از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. این هویت علی‌رغم آن که از عناصر ثابت و پایدار برخوردار است، در طول تاریخ در معرض تحول و تغییر قرار گرفته و برخی از عناصر خود را از دست داده یا عناصری بدان افزوده شده است. هم‌اکنون هویت ملی و ایرانی متشکل از مولفه‌های هویتی گوناگون است که پس از گسترش اسلام در ایران، ارزش‌های دینی و اسلامی نقش مهمی در تکوین آن ایفا کرد. در عصر جدید متأثر از سیاست‌های سازه‌گرایانه کارگزاران حکومتی وقت و تلاش نخبگان و روشنفکران نیز ارزش‌ها و عناصر هویتی برآمده از دنیای غرب به عنوان یک لایه هویت ایرانیان تبدیل شده است به گونه‌ای که برخی نویسندگان هویت ملی در ایران معاصر را متشکل از چهار عنصر هویتی مهم به شرح زیر دانسته‌اند:

- ۱- اسلامیت (هویت اسلامی): عبارت است از تمامی عناصر هویتی که پس از گسترش اسلام به ویژه تشیع در ایران اشاعه یافت (وجه دینی و شیعی هویت ایرانی).
 - ۲- ایرانیت (هویت ایرانی): شامل عناصر هویتی ایران دوران پیش از اسلام.
 - ۳- قومیت (هویت قومی): مجموعه ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی که مبتنی بر زیست در اجتماع قومی است.
 - ۴- مدرنیت (هویت غربی): شامل عناصر و ارزش‌های هویتی مبتنی بر فرهنگ و تمدن غرب است که از مکاتب لیبرالیسم، سکولاریسم، پلورالیسم، اندیویدوآلیسم، سوسیالیسم، مارکسیسم، نیهیلیسم و اومانیزم در تاریخ معاصر در تماس با غرب وارد فرهنگ ایران شده است.
- با توجه به ابعاد چهارگانه فوق‌الذکر، هویت جمعی در ایران معاصر تلفیقی از چهار عنصر ایرانیت، اسلامیت، قومیت و مدرنیت می‌باشند. گفته می‌شود در شرایط اجتماعی عادی، به ویژه زمانی که نیروهای اجتماعی ویا کارگزاران هویتی در صدد تحمیل ارزش‌های عناصر هویتی خاص نبوده و مرجعیت هویت‌گذاری به دنبال آن نبوده است تا عناصر هویتی

جدیدی را وارد مولفه‌های هویتی مذکور نماید و یا مولفه‌ایی را حذف نماید، مولفه‌ها هویتی مذکور در وضعیت سازگاری و تعامل قرار داشته‌اند.

۳-۴- ناسیونالیسم^۱

واژه ناسیونالیسم از ترکیب صفت « ناسیونال »^۲ به معنای ملی (ناسیون = ملت) و پسوند « ایسم » ساخته شده است. ملی‌گرایی، ملیت‌گرایی، ملت‌پرستی، و ملت‌باوری ترجمه‌ای متداول این واژه در ادبیات فارسی است. از نظر تاریخی ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی و نهضتی سیاسی است که با پیدایش دموکراسی و صنعتی شدن در قرن هفدهم در اروپای غربی شکل گرفت. صفت ناسیونالیسم برای نخستین بار در سال ۱۱۲۸ هـ ق (۱۷۱۵م) در زبان انگلیس به کار رفت. در زبان فرانسه این واژه در سالهای پایانی قرن هجدهم برای توصیف میهن‌دوستی افراطی ژاکوپن‌ها بکار گرفته شد (وینسنت، ۱۳۷۸: ۳۳۱)

استنلی بن ناسیونالیسم را به پنج معنای مختلف شامل: احساس وفاداری به ملتی خاص، رعایت منافع ملت خویش، اهمیت اساسی دادن به صفات ویژه هر ملت، حفظ فرهنگ ملی و حق هر ملتی در داشتن حکومت مستقل تعریف نموده و دولتی را واجد مشروعیت می‌داند که از تمامی یک ملت تشکیل شود (استنلی، ۱۳۷۰: ۵). اشنایدر ناسیونالیسم را محصول عوامل سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی دانسته و آن را عبارت از کیفیت تفکر و احساس دسته‌ای از مردمی می‌داند که در محیط محدود جغرافیایی زندگی کرده، دارای زبان مشترک و ادبیاتی هستند که از آرزوهای ملی آنان حکایت می‌کند. آنان دارای رسوم و عادات مشترکی‌اند که بهم پیوندشان داده، به قهرمانان خود احترام می‌گذارند و احیاناً پیرویک دین نیز می‌باشند. (بهزادی، ۱۳۵۴: ۵۸).

برخی محققین ناسیونالیسم و میهن‌پرستی^۳ رایکسان دیده و بعضاً آنها را بجای هم به کار می‌برند، حال آن که این دو مفهوم متفاوت بوده و دارای بار معنایی و مفهومی جدا از هم می‌باشند. میهن‌پرستی عشق و احساسی است که انسان نسبت به میهن خود ابراز می‌کند (میکل، ۱۳۳۵: ۳۸) این مفهوم از بعد فرهنگی و نظامی‌ذاتاً جنبه دفاعی دارد و در آن علاقه انسان به طبیعت و جغرافیای زندگی اجتماعی خود مورد توجه است، حال آن که در ناسیونالیسم هویت انسان در رابطه با ملت و دولت ملی تعریف شده، عموماً و ذاتاً توسعه طلب و قدرت طلب است و هدف آن تامین هرچه بیشتر قدرت و اعتبار برای یک ملت یا واحد سیاسی است که فرد برای خود انتخاب می‌کند. بنابراین در ناسیونالیسم مهم احساس تعلق فرد به یک هویت جمعی و فرهنگی است (اورال، ۱۳۴۶: ۳۴؛ تکمیل همایون، ۱۳۵۹:

¹ - Nationalism

² - National

³ - Patriotism

۷) که فرد نسبت به عضویت خود در این هویت و ملت آگاهی داشته و نسبت به آن احساس همدردی نشان می‌دهد.

۴- نظریه‌های هویت جمعی

بعد از تعریف و مفهوم سازی هویت ملی و شناخت ابعاد و صورت بندی انواع و سطوح مختلف هویت (هویت فردی و خرد و هویت جمعی شامل هویت ملی و هویت‌های فراملی)، گام بعدی پایه گذاری چارچوب و چشم‌انداز نظری و رشد آن در ارتباط با چگونگی شکل گیری هویت و هویت ملی است. در این زمینه چند پرسش وجود دارد که چارچوب نظری مرتبط با آنها سامان یافته است:

۱. آیا هویت امری ازلی، همیشگی، ثابت و لایتغیر است، (رویکرد ازلی انگاری) یا این که طی ادوار مختلف ساخته و پرداخته می‌شود؟ (رویکرد سازه گرایی)
۲. آیا هویت‌ها و به ویژه هویت ملی در قالب فرآیند^۱ تاریخی شکل می‌گیرند یا این که اساساً هویت‌ها پروژه‌هایی^۲ هستند که در هر جامعه‌ای و در هر دوره توسط گفتمان حاکم ساخته و پرداخته و اجراء می‌گردد (رویکرد فرآیندی / رویکرد پروژه‌ای / رویکرد گفتمانی)؟

اصولاً وظیفه نظریات علمی این است که موضوع مورد بررسی (در اینجا هویت و هویت ملی) را قابل درک سازند. هرچند نمی‌توان مدعی یک نظریه کامل برای بررسی و درک جامع و مانع ابعاد، علل و چگونگی ظهور و شکل گیری هویت و هویت ملی شد، اما با در نظر گرفتن این که هر نظریه علمی درصدد شناخت و ارزیابی جنبه‌ای خاص از این موضوع است، می‌توان با جمع آوری و انتخاب مجموعه‌ای از نظریه‌های مرتبط با مقوله‌ی هویت، به درک نسبتاً جامعی از چگونگی شکل گیری هویت و هویت ملی دست یافت.

در ادبیات سیاسی، اجتماعی موجود برای بررسی مقوله‌ی هویت، هویت ملی و مفاهیم مشابه از قبیل: ناسیونالیسم، خود وجدان جمعی، انسجام اجتماعی و... رهیافت‌ها و چشم‌اندازهای نظری متعددی ظهور یافته است که در این مقاله در قالب چند دسته کلی قابل صورت بندی هستند. ذیلاً^۱ این دسته بندی‌ها ارائه و در مورد هریک در حدی که اقتضا باشد، توضیح داده می‌شود:

۱. جامعه شناسی کلاسیک و جامعه شناسی متاخر: این چشم‌انداز با الهام از دوگانه بینی‌های که براساس آن جوامع به دودسته «سنت» و «مدرن» تقسیم می‌شوند

¹ - process

² - Projection

- و نوع فرهنگ و مناسبات اجتماعی حاکم بر آنها، به تبیین نوع خاصی از هویت جمعی پرداخته و فرایند شکل‌گیری و ظهور هویت را توضیح می‌دهند.
۲. دسته دوم به پیروی از نظریه‌های انگاره‌های^۱ ریتزر که جامعه‌شناسی را متشکل از سه انگاره واقعیت اجتماعی، تعریف اجتماعی و رفتار اجتماعی می‌داند، به دسته‌بندی نظریه‌های هویت پرداخته و جامعه‌شناسی مانند کنت، دورکیم، مارکس، پارسنز در زمره‌ی پارادایم واقعیت اجتماعی، نظریه پردازان کنش متقابل نمادین را در پارادایم تعریف اجتماعی و نظریه‌های روان‌شناسی را در پارادایم رفتار اجتماعی جای داده‌اند.
۳. دسته سوم تئوری‌های مربوط به هویت و هویت جمعی را از چهار منظر مقوله‌بندی و مطالعه نموده است:
- ۳،۱،۱. نظریه‌ها سازه‌گرایی اجتماعی^۲ که تحت عناوین دیگری هم چون ابزارگرایی^۳، موقعیت‌گرایی^۴ و نواگرایی^۵ خوانده شده‌اند.
- ۳،۱،۲. نظریه‌های یا رهیافت جوهرگرایی^۶ که از آن با عناوین منشاء‌گرایی^۷ یا ماهیت‌گرایی یاد شده است.
- ۳،۱،۳. رویکرد یا رهیافت گفتمانی^۸

– رهیافت سازه‌گرایی اجتماعی:

در عصر مدرن در کنار رهیافت جوهر‌گرایانه، رهیافت نظری دیگری نشو و نمایافت که تحت عنوان رویکرد سازه‌گرایی اجتماعی^۹ خوانده شد. این رهیافت نظری که توانست در رقابت با رویکرد اول ظهور یابد. ماهیت و هویت را امری تاریخی می‌داند. براساس نظریه سازه‌گرایی اجتماعی خود و هویت ساخته و پرداخته‌ای تاریخی است که در ظرف زمان و مکان خاصی شکل گرفته و معنی می‌یابد (تاجیک، ۱۳۸۴: ۱۸). بعبارت دیگر این نظریه هویت را پدیده‌ای متاخر می‌داند و بر سیالیت آن تاکید دارد. سازه‌گرایی اجتماعی تحت عنوان‌های مختلفی از جمله ساختار‌گرایی^{۱۰} و ابزارگرایی^{۱۱} نیز نامیده شده است. در ادبیات علوم سیاسی برای این نظریه عمدتاً "مفهوم سازه‌گرایی اجتماعی به کار می‌رود. لوکمن بهترین

¹ Paradigms

² Social constructionism

³ Instrumentalism

⁴ Situationalism

⁵ Modernism

⁶ Essentialism

⁷ Primordialism

⁸ Discursiveism

⁹ Social Construction

¹⁰ Structuralism

¹¹ Instrumentalism

واژه را سازه‌گرایی اجتماعی می‌داند. در مورد این رویکرد برخی آن را موقعیت‌گرا^۱ و نوگرا^۲ نیز نامیده‌اند (نواح، ۱۳۸۶).

رهیافت سازه‌گرایی برعکس رویکرد جوهرگرایی هویت اجتماعی را ساخته‌ای اجتماعی می‌داند که از جایی نیامده و کسی آن را کشف نکرده، بلکه آن را ساخته و پرداخته‌ی شرایط اجتماعی انسان‌ها می‌داند. چنانکه معناساز بودن هویت نیز بر ساختگی آن دلالت دارد. انسان‌ها همواره باید چیزهای اشخاص را طبقه‌بندی کنند و خود را در داخل آن طبقه قرار دهند (نوجه فلاح: ۲۳).

سازه‌گرایی اجتماعی درباره توضیح فرآیندهایی است که مردم جهانی را که در آن زندگی می‌کنند، توصیف کرده و تبیین می‌کنند (Gergen, ۳: ۱۹۸۵). این رهیافت ریشه‌های متفاوت و متعدد دارد. سازه‌گرایی از یک منظر ریشه در سنت کانت از عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی دارد. آنجا که این نکته مطرح می‌شود که ذهن امکان دستیابی مستقیم به واقعیت خارجی را ندارد و تنها می‌تواند دانش خود را از طریق سازماندهی تجربه با استفاده از اصول شناختی بنیادین دسته‌بندی‌ها توسعه دهد. ژان پیازه از اولین روان‌شناسانی بود که سازه‌گرایی را توسعه بخشید. وی تلاش نمود تئوری معرفت شناختی ژنتیک در باره مراحل شناختی مختلف که کودک پشت سر می‌گذارد و طی آن مدلی از جهان را می‌سازد، بسط دهد (Harlingen- ۱۹۹۹). این رویکرد نظری نیز در روش‌شناسی مردم‌نگارانه، فلسفه زبان و تئوری کنش‌گفتاری، نشانه‌شناسی و علم نشانه‌ها و فراساختارگرایی ریشه دارد (فلاح، به نقل از: ۵۰: Lea).

سازه‌گرایی در دنیای غرب جزء نظرات حاکم در مورد هویت است و هویت را بیشتر به عنوان شالوده‌ی یا سازه اجتماعی در نظر می‌گیرد که ساخته شده ذهن بشر بوده از این منظر وجهی گفتمانی پیدا می‌کند. در مقوله‌ی هویت‌شناسی قبل از هرچیز باید مرزبندی‌ها و غیریت سازی‌ها که ریشه اصلی آن در ذهن است، مطالعه گردد و نوعی تبارشناسی تاریخی از ذهنیت ملتی که مورد مطالعه قرار دارد بدست داده شود (معینی علمدار، ۱۳۸۳: ۴۴).

سازه‌گرایان اجتماعی بر چگونگی این که اعمال و بازنمایی‌ها و گفتمانهای اجتماعی واقعیت اجتماعی را شکل داده و به طور موثری آن را وجود می‌بخشند، تاکید می‌کنند. از این رو می‌توان گفت سازه‌گرایی اجتماعی به نسبی‌گرایی^۳ گرایش دارد تا واقع‌گرایی^۴ و در شکل حاد این موضع را اتخاذ می‌کند که چیزی ورای سازه‌ها یا خارج از «متن»^۵ وجود ندارد (Martin: ۵۰).

¹ Situationlism

² Modernism

³ Relative

⁴ Realist

⁵ Text

در این رویکرد نقش و تاثیر هویت در عرصه سیاسی و اجتماعی از دو منظر مورد توجه قرار گرفته است:

۱. از نظر انواع هویت: مانند گروه‌بندیهای قومی، نژادی، جنسیتی و طبقاتی.
۲. از نظر نقش و تاثیر گروه‌بندیهای هویتی در فرآیندها و پویایی‌های سیاسی. از این منظر هویت‌ها به سه نوع زیر تقسیم و طبقه‌بندی شده‌اند:
 ۱. هویت‌های مشروعیت‌بخش: این نوع هویت براساس پیوند موقعیت و منافع خصوصی افراد و گروهها با ساختارهای مسلط اجتماعی و سیاسی شکل می‌گیرند. تسلط این نوع هویت به استمرار نظم سیاسی کمک می‌کند.
 ۲. هویت‌های مقاومت: این نوع هویت براساس تقابل با ساختارهای سلطه ایجاد می‌شوند و مبنایی برای مقاومت در برابر ارزشها و گروههای حاکم هستند.
 ۳. هویت‌های برنامه‌دار: توسط افراد و گروههای ساخته می‌شوند که تفسیر ساختار سلطه را نه از طریق تخریب ساختار موجود، بلکه از طریق باز تعریف خود و شکل دادن به یک سبک زندگی متفاوت از سوی دارندگان این هویت دنبال می‌کنند (گودرزی به نقل از: دلاوری، ۱۳۸۳: ۲۶۳).

از نگاه سازه‌گرایان اجتماعی اصطلاحاتی که جهان با آنها فهم می‌شود، مصنوعات اجتماعی هستند، محصول مبادلات از لحاظ تاریخی موقعیت‌یافته میان مردم هستند. این اصطلاحات فهم نه به شکل خودکار بلکه به وسیله نیروهای طبیعت استخراج می‌شوند و نه محصول انعطاف‌ناپذیر موهبت تکوینی‌اند، آنها عموماً "نتیجه‌ی اقدامات فعالانه و همکارانه افراد در روابط بایکدیگر می‌باشند. براین اساس هویت که مجموعه‌ای از شناخت و احساس بوده و محل آن در ذهن است، سازه‌ی اجتماعی محسوب می‌شوند.

در هر جامعه‌ای تاریخ با مجموعه‌ای معین از هویت‌ها دارای رابطه‌ی دیالکتیکی است. یک تاریخ خاص این هویت‌ها را ساخته و پرداخته نموده و پرورش می‌دهد و خود نیز توسط آن بازسازی می‌شود و شکل خود را باز می‌یابد. هرچند هویت‌ها از طریق فرآیندهای اجتماعی که به وسیله ساختارهای اجتماعی تعیین می‌شوند، شکل می‌گیرند. اما خود هویت محصولی انفعالی و ایستا از کنش‌های متقابل نیست، بلکه ساختارهای اجتماعی را حفظ می‌کند، اصلاح می‌کند و تغییر می‌دهد (۳: kurashina). براساس تفکر ابزارگرایان (که برخی آن را معادل تفکر سازه‌گرایی می‌دانند) ملت‌ها و گروههای قومی و اجتماعی نتیجه ساختن اجتماعی هستند. قومیت مبتنی بر تعریف ذهنی از مرزهای مبتنی بر تفاوت گروهی است که از تشخیص تباین میان «ما»^۱ و «آنها»^۲ ناشی می‌شود.

^۱ we
^۲ They

- رهیافت گفتمانی^۱

در دهه‌های اخیر رهیافت‌ها و رویکردهای متفاوتی همچون «رهیافت گفتمانی» «رهیافت‌های پسا ساختارگرایی»، «پسامدرنیزم»، «پسا-مارکسیسم»، «روانکاوی» و... در عرصه مباحث مربوط به هویت مطرح شده و رهیافت گفتمانی - که از آن نیز تحت عنوان تئوری گفتمان یاد شده - بر چگونگی تولید و سامان‌یافتن تمایزات و کنش‌های گفتمانی و انکار نقش هرگونه عامل طبیعی و نیز عنصر و کارگزار اجتماعی از قبل موجود در شکل‌گیری و تعریف هویت‌های تمرکز دارد.

در سپهراندیشه یک تحلیل گر گفتمانی، هویت در گردونه‌ای تنیده شده از «استمرارها» و «عدم استمرارها»، «سنت‌ها» و «بدعت‌ها»، «تکرارها» «انقطاع‌ها» و در رابطه‌ای برتافته از مناسبات «در زمانی»^۲ و «هم زمانی»^۳، «جانیشینی»^۴ و «همنشینی»^۵، «سازواره» و «عدم سازواره»، «عقلانی» و «غیرعقلانی» شکل می‌گیرد. معنی‌یابی و هویت‌یابی محصول موقعیت و منزلت موضوعیت^۶ است که یک ابژه‌یایک مفهوم در حریم یک گفتمان کسب می‌کند.

گفتمان خود بر شکل و ماهیتی پایدار مزین نیست. لذا مرزهای هویتی همواره لرزان و منزلت‌های و مواضع هویتی مستمرا^۷ در ریزش هستند. معنا و هویت حاصل رابطه‌ی بین «دال»^۸ و «مدلول»^۹ است. ولی هیچ رابطه‌ی ذاتی و از قبل ارزانی شده‌ای بین این دو وجود ندارد. آن چه مفهوم هویت و مصداق را به هم پیوند می‌دهد رابطه‌ی قراردادی و سیال است. در یک کلام هویت‌ها در بستر گفتمان‌های روان، متغیر، متحول و غیرشفاهی شکل می‌گیرند که تاروپود هر یک بر عناصر^{۱۰}، لحظه‌ها^{۱۱}، نقاط متعالی، روابط قدرت و نظام‌های حقیقتی^{۱۱} متفاوتی استوار هستند (تاجیک: ۱۵ - ۱۴). گفته می‌شود رویکرد گفتمانی به تاریک بینی‌های منتقدان مدرن گرایان و به روایتی به جریان پسامدرن تعلق دارد. نقطه شروع پسامدرنیسم به این اصل رجوع می‌کند که معنا از خلال رابطه با چیزی خارج از زمان به وجود نمی‌آید، هیچ چیزی وجود ندارد که بتوان با استفاده از آن معنا را تضمین کنیم؛ به نحوی که به ما اطمینان دهد که آن را به درستی دریابیم. به دیگر سخن مدلول متعالی وجود ندارد و معنا هرگز حضور ندارد و همواره جای دیگر است (گرایب، ۱۳۷۸: ۲۳۵).

¹ Discursive Approach

² Diachronic

³ Synchronic

⁴ Paradigmatic

⁵ Syntaymatic

⁶ Subject Position

⁷ Signifier

⁸ Signified

⁹ Element

¹⁰ Moment

¹¹ Truthreiges

از نگاه گفتمانی (که رویکرد پسامدرن^۱ نیز نامیده می‌شود)، نه تنها هویت‌ها دستاورد گفتمان‌ها هستند، مقولات اجتماعی نیز ساخته و پرداخته گفتمان‌ها بوده، در گفتمان‌ها زاده و خلق شده و شکل می‌گیرند و بدین ترتیب واقعیات اجتماعی وجودی خارج از گفتمان‌ها ندارند. در این رویکرد هویت‌ها ریشه در گفتمان‌ها دارند و چون گفتمان‌ها سیال هستند، انسداد طلبی نداشته، حقیقت محور نبوده و به تبع آن پیامدهای هویت‌ها نیز متغیر و دگرگون پذیرند. در این معنا تغییر و دگرگونی در حال و هوای گفتمان موجب تغییر در هویت می‌گردد. به همین دلیل است که انسان‌ها استعداد برخوردار از چندین هویت را به صورت همزمان دارند (دوران و دیگران، ۱۳۸۳).

از خلال گفتمان است که به درکی از «خود تفردیافته خود» با خصلت‌های خاص و قابلیت‌های ارجاع به خود دست می‌یابیم. فرد در روند تعامل اجتماعی نه به عنوان یک محصول نهایی تثبیت شده، بلکه به عنوان کسی حضور دارد که طی انواع اعمال گفتمانی که در آنها مشارکت دارد، تشکیل و باز تشکیل می‌شود. بنابراین پرسش از کیستی خود همواره باز و پاسخ آن بسته به این که فرد درون اعمال گفتمانی خود چه جایگاه‌هایی را اشغال می‌کند، تغییر میکند. از منظر دیگر رویکرد گفتمانی، رویکردی پساساخت‌گرا است. از این رو نقدی بر رویکرد مدرن نیز محسوب می‌شود. (ص: ۱۲۵).

و- روش تحقیق:

در این مقاله جامعه مورد بررسی (قلمرو مکانی تحقیق) محدوده‌ی سرزمینی کشور ایران، «قلمرو زمانی» پژوهش دوره استقرار سلسله پهلوی در ایران، یعنی از سال ۱۲۹۹ ه.ش تا سقوط آن در سال ۱۳۵۷ ه.ش، «قلمرو مفهومی» شامل: قوانین، مقررات، سیاست‌های اجرایی و رویه‌های عملیاتی حکومت است که در ارتباط با هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی طراحی و عملی گردید؛ می‌باشد. همچنین نوع تحقیق «کاربردی - توسعه‌ای»، «سطح تحقیق» «تحلیلی - تاریخی»، روش گردآوری اطلاعات «اسنادی و کتابخانه‌ای»، رویکرد پژوهش «جامعه‌شناسی سیاسی و فرهنگی»^۲ و رهیافت پژوهش «بین‌پارادایمی»^۳، ی‌عنی استفاده از نظریه‌های گفتمان^۴ خواهد بود.

ه - مبانی معرفتی گفتمان هویتی عصر پهلوی

برای تبیین چگونگی شکل‌گیری مفهوم "ملت و هویت ملی" در ایران دوره پهلوی و سیاست‌هایی که به این منظور اتخاذ و به مورد اجرا در آمد، لازم است جریان‌های فکری

¹ Postmodern

² - Cultural political Approach

³ - Inter discourse

⁴ Discourse theories

واندیشه‌ای رایج در این عصر و مبانی فکری و معرفتی که سیاست‌های هویتی نخبگان و کارگزاران حکومتی این دوره از آنها تاثیر پذیرفته‌اند تشریح گردد.

برخی از متفکران و اندیشمندان معتقدند در دوران اسلامی مفهوم "ملت" با معنای شریعت، دین و پیروان دین و مفهوم "دولت" (در کاربرد اصطلاحی آن) با معنای سلطنت و قدرت حکومت ملازمت داشته واز این دو کلمه این معانی استنباط می‌شده است. این مفاهیم، تا آغاز پیدایی اندیشه مشروطه‌خواهی و حتی در جریان مشروطیت واندکی پس از آن، در بسیاری از نوشته‌ها، مفهوم مسلط می‌باشند (آجودانی: ۱۶۵). بعدها معنای جدید ملت به "مفهوم ایرانیان و مجموع رعایایی که دارای حقوق سیاسی و اجتماعی و شهروندی هستند"، کم‌کم به مفهوم مذهبی ملت اضافه شد و ابتدا در نوشته‌های روشنفکران ناسیونالیست هم چون آخوندزاده مطرح شد و سپس در آثار و نوشته‌های دیگران و مهم‌تر از آن به اندیشه سیاسی زمان راه یافت. البته ابتدا ملت به معنی "اجماع رعایا" یا "مردم" به کار گرفته می‌شد، و بر اساس همان ساختار قدیمی و معنای شرعی که امکان می‌داد از ملت هر شهر سخن گفت، از مجموع رعایای هر شهر نیز به معنی ملت یاد می‌کردند. با گذشت زمان، ملت بیشتر و گاه فقط به مفهوم مجموع رعایای ایران به کار گرفته می‌شد که البته پیرو شریعت اسلام هم تلقی می‌شدند. اما از اواخر دوره قاجار و به طور روشن‌تر از اوایل حکومت پهلوی، ملت به معنای ایران (مجموع مردم ایران)، جا افتاد و از قید وابستگی به مفهوم شرعی و مذهبی آزاد شد (بهار، ۱۳۶۹: ۳۷۸). برخی از نظریه پردازان، دوره‌ی صفویه (و گروهی دیگر مشروطیت به بعد را سر آغاز فرایند شکل‌گیری "دولت - ملت" و "هویت ملی" در ایران می‌دانند. زیرا به زعم آنان آشنایی با ناسیونالیسم به معنای دقیق آن و تلاش برای استقرار ویا ترویج آن، قبل از هر چیز محصول تلاش روشنفکران عصر مشروطه و دوره پهلوی اول است. البته در این مورد نظریه دیگری وجود دارد که شکل‌گیری هویت ملی و ایرانی را به دوره صفویه نسبت می‌دهد (بنگرید به: گودرزی؛ ۱۳۸۷) که مادر این مقاله قصد ورود به این موضوع و مجادله علمی در این خصوص را نداریم.

از زمان مشروطه به بعد سه گرایش فکری و سیاسی عمده در ایران قابل شناسایی است که هر سه گرایش از نگاه تاریخ و علوم اجتماعی ناسیونالیسم قلمداد می‌شوند:

۱- گرایش نخست ناسیونالیسم متجدد، مترقی و رادیکال و آینده‌نگر که پیروان آن از منابع فرهنگی و تاریخی اروپایی تغذیه می‌شدند. نماینده این گرایش شاعرانی هم‌چون محمدرضا عشقی، ابوالقاسم عارف قزوینی، فرخی‌یزدی، لاهوتی و روشنفکران و نظامیان مانند، اسکندری، داور، تیمور تاش، بهرامی، دشتی، حبیب‌اله شعبانی، امیراحمدی، یزدان‌پناه و امیرطهماسبی بودند. این گروه از شکوه و جلال گذشته‌ی ایران دفاع و حمایت می‌کردند.

۲- گرایش یا گروه دوم ناسیونالیسم لیبرال - دموکرات یا (بورژوا نا سیونا لیست) بودند که فرآورد ه انقلاب مشروطه محسوب می‌شدند. این گرایش آمیزه‌ای از جنبش ضداستبدادی و کثرت‌گرایی غربی بود که خواستار آزادی فردی، عدالت قضایی و توزیع قدرت سیاسی بودند. افرادی مانند مشیرالدوله، میرزا حسین مؤتمن الملک، میرزا حسن مستوفی‌الممالک و دکتر محمد مصدق نماینده این گرایش بودند. آنان اهتمام به پاسداری از دستاوردهای مشروطه و تعلق خاطر به قانون‌گرایی داشتند.

۳- سومین گرایش مربوط به سنت‌گرایان جدید بودند که ریشه در فرهنگ مذهبی و مدنی کهن ایران داشته و کمتر از اروپا تأثیر پذیرفته بودند. لذا به جای ملیت ایرانی، جامعه ایرانی را ترویج می‌کردند. آنان مخالف با تمرکز قدرت سیاسی (و در عین حال پایبند به سنت‌ها و اعتقادات دینی؛ قانون‌گرایی و حفاظت و پاسداری دستاوردهای مشروطه) بودند. سید حسن مدرس، محمدعلی تهرانی، فیروزی‌آبادی، میرزا افسر، میرزاهاشم آشتیانی و سید ابراهیم ضیاء‌الواعظین در این دسته جای می‌گیرند (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۱۲۰-۱۱۷).
به تبع این سه جریان فکری؛ واکنش روشنفکران و اندیشمندان این دوره به پدیده مدرنیته و ناسیونالیسم غربی به عنوان یکی از مظاهر مدرنیته- متفاوت بود. این واکنش‌ها را به شرح زیر می‌توان تیپولوژی نمود:

۱- تجدد طلبان: این دسته افرادی بودند که طرفدار الگو برداری از غرب و رهاسازی کلیه مظاهر تمدنی و فرهنگ دینی خود بوده و آن را مانع پیشرفت و ترقی می‌دانستند. این گروه خواهان پایه گذاری ناسونالیسم جدید روشنفکری از یکسو و شیفته شکوه باستانی ایران از سوی دیگر بودند و ضمن نفی و انکار ارزش‌های سنتی و علایق اشرافی کهن، اصلاحات قضایی و حقوقی تدریجی را راه حل مسئله ایران می‌دانستند (تاجیک؛ ۱۶۸: ۱۳۸۳).

در این دوره هنوز ناسیونالیسم روشنفکری تبدیل به مرامی رسمی نشده بود و بیشتر مفهومی ذهنی بود. نوعی بیان هنری از افتخارات ایران باستان، ناکامی‌های حال و آرزوهای بزرگ برای آینده، هنوز پیش از آنکه ناسیونالیسم حکومت‌کنندگان باشد، به حکومت‌شوندگان تعلق داشت. انگیزه آن، احساس خشم و شرمساری از بابت افول فرهنگی و عقب‌ماندگی اقتصادی و ناتوانی سیاسی بود و قوه محرکه آن، دستاوردهای واقعی و خیالی ایران باستان. این ناسیونالیسم از یک سو، مخالف جهان‌خواهی قدرتهای اروپایی بود و از سوی دیگر شیفته و فریفته فرهنگ و اقتدار اروپایی جدید. از یک طرف، هنجارها و سنتهای موجود از جمله بسیاری از موارث فرهنگی ایرانیان و حتی گاهی شعر قدیم فارسی را تحقیر می‌کرد و از طرف دیگر، درباره افتخارات ایران باستان احساس غرور می‌کرد.

میرزا فتحعلی خان آخوندزاده و آقاخان کرمانی از جمله سردمداران این طیف محسوب می‌شوند. آنان با مقابله با سنت، جذب و ادغام کامل در مدرنیته را راه حل اصلی مشکلات می‌دانستند.

آخوندزاده، مؤلف کتاب "مکتوبات کمال‌الدوله" از روشنفکرانی بود که تحت تأثیر اندیشمندان دوره روشنگری اروپا، ضمن تأکید بر عظمت ایران باستان، جدایی دین و سیاست را توصیه می‌کرد. فتحعلی آخوندزاده را باید پیشرو و نخستین مبلغ ناسیونالیسم در ایران دانست. در نوشته‌های آخوندزاده، کمابیش همه عناصر ناسیونالیسم جدید ایرانی یعنی گرامی‌داشت شورانگیز ایران باستان، شوق یکشبه اروپایی شدن، احساسات تند ضدغربی به چشم می‌خورد. تنها کاستی مهم ناسیونالیسم آخوندزاده، توران ستیزی بود که با فروپاشی امپراتوری عثمانی و آزادشدن نیروها و گرایش‌های پان‌تورانیستی در آن کشور، عناصر اصلی ناسیونالیسم ایرانی را در پایان جنگ جهانی اول کامل کرد. ناسیونالیسم آخوندزاده جامع‌تر و آشتی‌ناپذیرتر از ناسیونالیسم روشنفکران متأثر از او بود.

او هر چند روشنفکری عرب‌ستیز و سکولار بود، اما آئین زرتشت را به مثابه جلوه‌ای از عظمت ایران باستان می‌ستود و آن را نمادهویت ایرانی می‌دانست. آخوندزاده در آثارش بر مسائلی چون «قانون‌گذاری و برقراری حکومت مشروطه، بازگشت به ایران باستان، رد حکومت دینی، علم‌گرایی تجربی، یادگیری علم و دانش و ضرورت پروتستانیزم اسلامی تأکید می‌ورزید.» (کسرای، ۲۷۵: ۱۳۷۹). وی بیشتر تلاش و هم خود را صرف برنامه‌ریزی و تدوین قواعدی برای تغییر الفبای عربی زبان فارسی کرد و اعتقاد داشت که تغییر الفبا و رها شدن از مظاهر فرهنگ عربی حتی از حکومت قانون و مجلس مشروطه هم مهمتر است. هر چند تلاش‌های او نتیجه‌ای نداد و در این کار ناکام ماند (آجودانی: ۲۱۹-۲۱۸). اما آثار و دیدگاه‌های او تأثیرات زیادی بر روشنفکران بعد از خود و برخی مشروطه خواهان گذاشت.

میرزا آقاخان کرمانی، روشنفکر دیگری است که ادغام کامل در مدرنیته را راه حل می‌دانست. وی بر زبانهای فرانسه و انگلیسی مسلط و با زبان ترکی و فارسی پهلوی نیز آشنایی داشت. همین زبان دانی او، این امکان را برایش فراهم کرد که با مکاتب فکری غرب آشنایی پیدا کند و در نهایت، عقلانیت مدرن را به عنوان مذهب سیاسی خود برگزیند (کسرای: ۲۸۵).

مخالفت با استبداد، لزوم انجام اصلاحات، عقل‌گرایی، ستایش رمانتیک ایران باستان، نفی حکومت دینی و پیوند دین و سیاست و ضرورت آگاهی ملی و ملت‌گرایی از ویژگی‌های اصلی اندیشه میرزا آقاخان می‌باشد (قمری، ۵۸). عناصر ناسیونالیسم و ملت‌گرایی میرزا آقاخان عبارتند از: وطن، عظمت ایران باستان، خون و نژاد آریایی و زبان ملی که مورد آخر را موجب دوام ملت می‌داند و آن را بسیار مهمتر از عنصر مذهب حتی در ایران باستان تلقی

می‌کند (ص: ۲۸۹ ۲- مدرن‌گرایان سنت خواه: دسته‌ی دیگر افرادی چون مستشارالدوله و میرزا مکلم‌خان بودند که ضمن پذیرش مظاهر تمدن غرب و مدرنیته، خواهان تلفیق آن با مظاهر تمدن ایرانی و اسلام بوده

تلاش نمودند تا اندیشه‌های مدرن را با نظریات اسلامی‌آشتی دهند. مستشارالدوله- مقلدآخوندزاده - روشنفکری بود که برای ایجاد راه‌آهن در ایران تلاش بسیاری کرد. او چه برای احداث راه‌آهن، چه تغییر الفبای عربی مقید به کسب نظر و گرفتن فتوا از مجتهدان بود. چون معتقد بود در ایران، برای بیان اخذ تأسیسات جدید مدنی، بی‌آنکه جوانب شرعی آن سنجیده شود، خالی از اشکال نیست. او معتقد به ارائه مسائل نظری مربوط به اندیشه آزادی‌خواهی و تجدد در لباس مذهب و مستند به احادیث و آیات بود تا از این طریق از مخالفت روحانیون و علما به کاهد. او در رساله یک کلمه نیز، مواد اعلامیه‌ی حقوق بشر مندرج در قانون اساسی فرانسه را با زبان شرع و مستند به آیات و احادیث تدوین و منتشر کرد (آجودانی: ۲۹۲).

میرزا ملکم‌خان، یکی از تأثیرگذاران و روشنفکران عصر مشروطه، اخذ آئین حکمرانی، قانون و نظم دولت را از غرب، چاره مشکلات ایران می‌دانست. عناصر اصلی اندیشه ملکم‌خان را: «عقل‌گرایی، انسان‌گرایی، پارلمانتاریسم، تخصص‌گرایی، احترام به آزادیها و حقوق بشر و ادامه و تقلید راه رشد اقتصاد سرمایه‌داری» تشکیل می‌داد.

هرچند عناصر اصلی اندیشه او با آخوندزاده و میرزا آقاخان تفاوت چندانی ندارد، اما بر خلاف آنها، او معتقد به رعایت اعتقادات مؤمنین و جلب نظر روحانیون و مجتهدان برای پیشبرد اندیشه‌های اصلاحی است. البته این اعتقاد نه باوری مذهبی که حاصل تجربیات ملکم‌خان و محصول مصلحت‌سنجی عملگرایانه او بود. او هرچند تمدن ایران باستان را ستایش می‌کرد و به طور ضمنی اعراب و اسلام را عامل زوال و انحطاط آن می‌دانست، اما بر خلاف آخوندزاده و آقاخان، نه معتقد به احیای آن تمدن باستانی، بلکه متمایل به اخذ تمدن مدرن غربی است. هر چند «تمدن مدرن غربی مدنظر او خصلت‌های امپریالیستی نیز داشت، چراکه او تصرف مجدد و انضمام سرزمین‌هایی چون افغانستان، ترکمنستان و قفقاز را برای قدرت و عظمت ایران جدید ضروری می‌دانست.» (ص: ۱۶۵). هرچند بین دیدگاه‌های ملکم‌خان در آثار اولیه‌ی و دیدگاه‌های بعدی او در روزنامه قانون در سال‌های پایانی عمرش تفاوت‌هایی جدی وجود دارد، اما تأکید همیشگی او در آثارش بر قانون بود و تمام عقب‌ماندگی‌های ایران را ناشی از نبود قانون می‌دانست. هم‌چنانکه می‌نویسد: " اگر شما را به دیگران فروخته‌اند، قانون بخواهید. اگر آدم هستید، قانون بخواهید؛ سالار اگر شعور دارید و حق زندگی می‌خواهید، قانون بخواهید. اگر صاحب دین هستید، قانون بخواهید. اگر خانه شما را خراب کرده‌اند، قانون بخواهید. اگر مواجب شما را خورده‌اند قانون

بخواهید، (کسرایبی: ۲۹۴). دسته‌ای دیگر چون مستشارالدوله و میرزا مکلم‌خان تلاش کردند تا اندیشه‌های مدرن را با نظریات اسلامی آشتی دهند (ص: ۲۱۹):

۳- سنت گرایان دین محور: گروه سوم اندیشمندانی بودند که کمتر از غرب متأثر بوده، حفظ فرهنگ مذهبی را ضروری می‌دانستند و در عین حال با قدرت متمرکز مخالف بودند و دفاع از آزادیهای سیاسی، حکومت قانون و تفکیک قوا را با مکتب شیعه پیوند زده و آن را واجب می‌دانستند. (شهید) مدرس، بهار و حائری‌زاده از زمره طرفداران این دسته بودند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۱۶۹).

بدین ترتیب ناسیونالیسم روشنفکری عصر مشروطه از سه عامل همزمان نشأت گرفت:

۱- آگاهی به افکار ناسیونالیستی و تاریخ اروپا،

۲- آگاهی و توجه به تاریخ ایران باستان.

۳- روان‌شناسی ستمدیدگان که ترکیبی از خشم و سرافکنندگی را با آرمانهای

مینوی و عقده خود بزرگ‌بینی یک جا جمع می‌کرد (کاتوزیان: ۱۱۲). و مفاهیمی هم چون ملت، ملیت، وطن، کشور، هویت ملی، منافع ملی، مملکت و حاکمیت ملی در این دوره، وارد گفتمان سیاسی کشور شد و مفهوم حاکمیت ملی در برابر حاکمیت شاه قرار گرفت (تاجیک: ۴۳۲).

از میان سه گرایش فوق‌الذکر، گرایش نخست یعنی طرفداران ناسیونالیسم متجدد، مرفقی و رادیکال بدلیل همسوئی و هم‌خوانی‌های بیشتر با جهت‌گیری‌ها و سیاست‌های رضاخان، با وی هم‌نوا شده و به‌صورت دستگاه روشنفکری و نخبگان حکومت پهلوی در آمدند (مرشدی‌زاد: ۸۵) به عبارت دیگر سلسله پهلوی از میان پارادایم‌های فکری موجود نوعی پارادایم فکری ناسیونالیستی را برگزید که اساساً دارای رویکرد غرب‌گرایانه، رمانتیک و اقتدارگرا از یک سو و باستان‌گرایا و تمرکز گرا از سوی دیگر بود. این نوع ناسیونالیسم خواهان حذف حضور و مشارکت سیاسی مردم در توسعه جامعه بود (کاتوزیان، ۱۳۶۶ و نفیسی، ۱۳۷۲: ۱۱۹-۱۱۶). این دسته از روشنفکران ناسیونالیست اگر چه تمام مؤلفه‌های ناسیونالیسم عصر مشروطه را با خود داشتند، اما با اضافه کردن شاخصه‌های دیگری، یک برنامه عملی ناسیونالیستی را ارائه دادند که به ناسیونالیسم رسمی و سیاست هویتی بدل گردید و تا پایان دوره پهلوی دوم وسقوط آن، راهنمای سیاست‌های هویتی، فرهنگی، سیاسی و ناسیونالیستی دولتی شد. این ناسیونالیسم، ناسیونالیستی احیاگر و دولتی است که ضمن اتخاذ روش‌های ناسیونالیسم ادغام‌گرا، عمدتاً متکی به مکتب آلمانی ناسیونالیسم است.

با این وجود نخبگان و کارگزاران حکومتی در این عصر برای تحقق سیاست‌های هویتی پیشنهادی خود و اجرای پروژه‌ی ملت‌سازی گرفتار «پارادکس»، «تضاد» و «تعارض»

درونی گردیدند. زیرا. ملیت به معنای غربی و وارداتی آن و فرهنگ ملی که اصل حقوق شهروندی، دولت ملی یکپارچه، و تقدس میهن را شامل می‌شد، با فرهنگ و اعتقاد دینی که مبتنی بر تفوق مسلمان بر غیرمسلمان؛ نفی تقدس میهن، اصل غصبی بودن حکومت توسط غیرمعصومین استوار بود، تضاد پیدا می‌کرد، به علاوه: «تعارض میان سنت و مدرنیسم»، «تعارض میان بازگشت به ایران باستان (باستان گرایی) و احیاء فرهنگ غرب (غرب گرایی)»، «پارادکس عزت‌مندی در مقابل وابستگی به غرب» و «پارادکس دفاع از هویت ایرانی در مقابل نفی هویت اسلامی- ایرانی» از جلوه‌های دیگر این پارادوکس‌ها بود که نمود جدی داشت و نخبگان حکومتی رانگیز از آن ساخت تا در پی تفسیر وحل این تناقض و تبیین رابطه بین دین و ملیت به عنوان پدیده ای مدرن بر آیند.

طبیعی است در چنین شرایطی مهمترین قشری که می‌توانست به خدمت گرفته شود نخبگان سیاسی و رساترین ابزار نشریات و احزاب سیاسی بود. بدین ترتیب تاسیس احزاب سیاسی و راه‌اندازی نشریات در دستور کار قرار گرفت و نشریاتی مانند نشریه‌های "کاو"، "ایران‌شهر"، "فرنگستان" و "آینده" به عنوان تریبون روشنفکران و نخبگان آن عصر و نیز «حزب تجدد» به عنوان مهمترین مهمل و ابزار توسط علی‌اکبر داور، عبدالحسین تیمورتاش و محمدتدین تاسیس و در این راستا به خدمت گرفته شدند و ماموریت بنیانگذاری ورهبری فکری تناقض زدایی و ترویج گفتمان هویتی این دوره را بردوش گرفتند. این نشریات که همگی به اصول و مبادی مشترکی نظر داشته و ترکیب نویسندگان آنها تا حد زیادی مشترک بود، در حقیقت در جست و جوی تدوین و طراحی برنامه ای برای نوسازی ایران بودند. این جریان نیرومند فکری و سیاسی در واقع بنیانگذار و رهبر فکری نوسازی دوره رضا شاه واید ئولوگ و نظریه پرداز دولت مطلقه و مدرن او شدند. بزودی انگیزه‌ها و آمال مطرح شده در این مجله‌ها با استقبال وسیع محافل فرهنگی و سیاسی مواجه گردید و به سرعت مبنای عمل قرار گرفت. این نشریات و دررا س آنها نشریه کاوه و شخص تقی زاده در مقام معماران فکری و سیاسی در خدمت رضا شاه و فرایند نوسازی شبه مدرنیسم ایران را سرعت بخشیدند (مولایی توانی؛ ۱۳۷۹: ۷۹).

یکی از این مجله‌ها نشریه "کاو" بود که در سالهای ۱۳۰۳-۱۲۹۵ توسط تقی‌زاده و قزوینی در برلین منتشر می‌شد. این نشریه که در دو دوره مختلف تاریخی و با دو سبک و هدف متفاوت انتشار می‌یافت؛ از جنجالی ترین و بحث انگیز ترین نشریات تاریخ مطبوعات ایران است؛ به ویژه در دور دوم خود با رهیافتی نقادانه به مسایل سیاسی و اجتماعی ایران نگریسته و با طرح پرسش‌ها و دغدغه‌های روشنفکران آن عصر در تکوین اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی تجدد طلبی و شبه مدرنیسم عهد رضا شاه اثری مستقیم و تعیین کننده داشت.

تا جایی که گردانندگان کاوه در تحکیم پایه‌های فکری رضا شاه و فرایند اصلاحات و نوسازی آن دوره به مثابه ایدئولوگ‌های دولت مطلقه و مدرن ایفای نقش نمود. راهبردها و خط مشی نشریه کاوه بی درنگ باندکی تغییر از سوی روزنامه‌های ایران‌شهر؛ فرهنگستان و آینده دنبال می‌شد. انگیزه‌ها و آمال مطرح شده در مجله کاوه و نشریات متأثر از آن با استقبال وسیع محافل فرهنگی و اجتماعی و سیاسی مواجه شده و به سرعت مبنای عمل قرار می‌گرفت. در سالهای نخست انتشار عمدتاً تحت تأثیر جنگ جهانی اول و معطوف به مسئله آلمان و ستایش از فرهنگ ژرمنی و ناسیونالیسم رمانتیک آلمانی بود. در دوره دوم، مطالب کاوه بیشتر حول ترویج تمدن اروپایی، تبلیغ دیدگاه‌های آخوندزاده و میرزا آقاخان و نژاد خالص آریایی تمرکز داشت (انتخابی، ۱۳۷۱: ۲۶). تقی‌زاده معتقد بود، ایران ملتی همگون است که از یک نژاد ناب، یک فرهنگ و تمدنی فراگیر با میراث فرهنگی یگانه تشکیل شده است. او بعدها نیز سیاست‌های رضاشاه را ستود و نوشت «رهبر (رضا خان) بزرگی پدیدار شد و با هدایت ملت در جهت بازیابی جایگاهش در جهان سرنوشت کشور را در دستان خویش گرفت و در جهت آرمان‌هایی که ناسیونالیست‌های نخستین آرزو داشتند، گام برداشت (ص: ۱۲).

مجله کاوه در پایه گذاری تجددگرایی سالهای ۱۳۰۲-۱۳۰۷ش نقش مستقیم داشت. در این دوره تجدد گرایان با حمایت سیاست خارجی میدان فراخی در صحنه سیاسی ایران به دست آوردند و با طرح شعار جمهوری خواهی در پیوند با رضا خان با تغییر حکومت او را بر سریر سلطنت نشانده و طی یک دوره سه ساله تلاش خود را صرف بر پا داشتن جامعه ای با تکیه بر مدرنیته غرب نمایند (اکبری؛ ۱۳۷۵؛ ۱۹۴). مدیریت اصلی کاوه با "سید حسن تقی‌زاده" بود که اغلب با نام مستعار "محصل" مقالات سیاسی؛ اجتماعی و فکری را می‌نوشت. در کنار او افراد و چهره‌هایی مانند: سید محمد علی جمال زاده، رژی خانم (همسر جمال زاده)، ابراهیم پورداود، محمد خان قزوینی، عباس اقبال آشتیانی؛ عباس اعظم السلطنه، علی خان تبریزی؛ محمد علی سریر السلطنه، محمد علی فروغی (ملقب به ذکاءالملک)، عزت اله بیات، رضا تربیت، ابوالحسن حکیمی، محمد تقی سلطان زاده پسیان، عبدالحسین وحیدالملک شیبانی، کتابچی خان، ادوارد براون، استروپ، هانری ماسه، برناردوسن پیر، آرتور کریستین سن حضور داشته و در تدوین محتوای مجله با تقی‌زاده همکاری می‌کردند (ص: ۸۳).

مدرنیسم، سکولاریسم، آرکایسم، لیبرالیسم، آزادی زنان، قبول و پذیرش بلا قید و شرط تمدن اروپا، اخذ آداب، عادات و رسوم، تربیت، علوم و صنایع و زندگی فرهنگستان، نشر علوم فرنگ و... (کاوه؛ دوره جدید، شماره یک) بنیان‌های فکری اندیشه تجدد طلبی و مبانی نظری اصلاحات و نوسازی و برنامه و شیوه نامه عمل کاوه را تشکیل می‌داد که در دهه‌های بعد به

عنوان استراتژی جامعه‌ی سیاسی ایران مبنای عمل قرار گرفت. مجله کاوه قبول تجددگرایی غرب محور را امری گریز ناپذیر و تنها راه آبادانی و خوشبختی ایران را تمسک به فرهنگ و تمدن غرب دانسته؛ چنین می‌نویسد: "ایران باید ظاهراً، باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود" (کاوه؛ سال اول، شماره یک). تاملی در اشعار زیر که در شماره هفتم از دور جدید مجله کاوه چاپ شده است استراتژی این نشریه و بنیان‌گذاران آن را آشکار می‌سازد:

فرتوت گشت کشور و او را	بایسته‌تر از گور و کفن نیست.
یا مرگ و یا تجدد و اصلاح	راهی جز این دو پیش وطن نیست
ایران کهن شده سرا پیش	درمانش جز از تازه شدن نیست
ز اصلاح اگر جوان نشود ملتگر	مرد جای سوگ و حزن نیست

نشریه‌ی دیگر "ایران‌شهر" بود که در در فاصله سالهای ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۶ هـ - ش توسط حسین کاظم‌زاده در برلین منتشر می‌شد، این نشریه با چاپ مقالات متعدد درباره‌ی پیامدهای زینبار گروه‌گرایی و قومیت‌گرایی؛ در مقاله‌ای با عنوان "دین و ملیت"، تأکید کرده بود که «ما باید فرقه‌های محلی، لهجه‌های محلی، لباسهای محلی، مراسم و آداب و احساسات محلی را از بین ببریم.» (طایفی، ۱۳۷۵: ۵۰). کاظم‌زاده هرچند آداب مذهبی را به همراه سیاست و زبان از ارکان ملیت می‌داند، اما معتقد بود که باید با انقلابی درونی، خرافات آن زدوده شود و ضمن جدایی شئون روحانی از شئون جسمانی، دین را با مقتضیات زمان و تمدن بشری هماهنگ کرد. او تشیع را نیز، تلاش متمایز ایرانیان برای نفی سلطه اعراب می‌داند و آن را بسیار مشابه دین زرتشت توصیف می‌کند (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۵۳).

نشریه‌ی "فرنگستان"، همانند ایران‌شهر همان سیاست را دنبال می‌کرد. در یکی از مقالات فرنگستان آمده بود که «در ایران، کشوری که ۹۹٪ مردم آن آرا خود را با نظر (روحانیون) به صندوق‌ها می‌ریزند، تنها امید ما فردی چون موسولینی است که بتواند نفوذ مقامات سنتی را از بین ببرد و بدین‌سان، نگرش نوین، مردمی‌متجدد و ملتی‌متجدد به وجود آورد... فقط یک دیکتاتور می‌تواند این نوزایی را میسر سازد.» (ص: ۴۶).

ماهانامه‌ی "آینده" که در تهران منتشر می‌شد، با تمرکز بر ناسیونالیسم، بیشتر بر لزوم ایجاد دولت مرکزی و هویت ملی واحد تأکید داشت، دکتر افشار (سردبیر نشریه‌ی آینده) با همفکری و همکاری افرادی مثل احمد کسروی، در سلسله مقالاتی به شرح بسط ایده هویت ملی واحد و راه‌های دستیابی به آن پرداختند. افشار وحدت ملی را وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی می‌داند که در حدود مملکت ایران اقامت دارند. او راه دستیابی به این وحدت ملی را عمومیت زبان فارسی، محو کردن اختلافات محلی از حیث لباس و

اخلاق، محو ملوک‌الطوایفی و یکنواخت کردن همه نواحی و طوایف مختلف ساکن در ایران می‌داند. او جایگزینی زبان‌های بیگانه با زبان فارسی در داخل کشور را منوط به آموزش آن در مدارس ابتدائی و بین جوامع غیرفارس، انتشار ارزان کتب فارسی به خصوص در آذربایجان و خوزستان، تبدیل اسامی جغرافیایی غیرفارسی و انتقال قبایل ترک و عرب از ایالات مرزی به نواحی داخلی می‌داند. او همچنین ترویج زبان فارسی و تحمیل آن را راهی برای مقابله با خطرانی می‌داند که ایران را تهدید می‌کند (ص: ۱۵۴ - ۴۶).

کسروی نیز در مقالات متعددی در نشریه‌ی آینده، پرچم و پیمان بر همان نظریات افشار درباره زبان، قبایل، مذاهب و اسم مکانهای ایران، تأکید می‌کند. او جایگزین کردن زبان ترکی را با زبان فارسی ضروری می‌داند. او در مقالات و کتاب‌های متعدد خود، آفت اصلی جامعه ایران را فرقه‌گرایی می‌داند و انقلاب مشروطه، تاریخ خوزستان و تاریخ آذربایجان را بر اساس همان دیدگاه نوشت و تنها درمان جامعه ایران را محو فرقه‌گرایی و یکدست و متحد شدن آن می‌دانست (ص: ۵۵-۵۱).

ناسیونالیسم ایرانی و هویت ملی مورد نظر این روشنفکران، ناسیونالیستی نبود که به معنای وسیع کلمه، عشق به میهن و فرهنگ خودی و آرزوی استقلال و آبادانی آن را داشته باشد و بدون تحقیر اقوام و مردمان دیگر و با علم به معایب خود به دستاوردهای تاریخی خود بی‌بالد. این ناسیونالیسم در اصل رونوشت بینشی اروپایی بود که ریشه‌هایش در جنبش ضد روشنگری قرن هجدهم نهفته بود و پس از تکامل در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، نابترین بیان خود را در ایتالیای فاشیستی و آلمان نازی می‌یابد (کاتم، ۱۳۷۶ و تدین و دیگران ۱۳۸۳).

مقالاتی هم چون مقاله مشفق کاظمی سردبیر فرنگستان که موسولینی را ایجاد کننده بینشی نوین، مردمی جدید و کشوری مدرن می‌دانست و نمونه آن را برای ایران آرزو می‌کرد، و یا اشعاری هم چون اشعار ملک‌الشعرای بهار (قصیده فتح و رشو)، قصاید ادیب پیشاوری، ترجیح بندهای وحید دستگردی که همگی آلمان، قیصر آلمان و سیاست‌های توسعه طلبانه آنرا مدح می‌کردند و گرایش عمومی مردم ایران به آلمان نازی و هیتلر در عصر رضاشاه، پیش از جنگ جهانی دوم و هنگام جنگ، همه نشان از فراگیری روایتی ضدلیبرالیسم، قومیت‌مدار و اقتدارگرا از ناسیونالیسمی دارد که در ایران ظهور و شیوع یافته بود.

به طور کلی بسیاری از روشنفکران ناسیونالیست ایران که سال‌های سلطنت رضاشاه فعال بودند، در اعتقاد رضاشاه برای ساختن هویت ملی و ایران مدرن با دولتی متمرکز در این دوره، سهمیم بودند. حاصل سخن آنکه در چنین فضا و شرایطی بود که گفتمان هویت پهلوی شکل گرفت و خود را نمایان ساخت.

منابع فارسی

- آبراهامیان، پرواند، (۱۳۷۷)، «ایران بین دو انقلاب؛ از مشروطه تا انقلاب اسلامی»، کاظم فیروزمند، حسن شمس‌آوری و محسن مدیر شانه‌چی، تهران؛ نشر مرکز.
- آجودانی، ماشاءا... (۱۳۸۳)، «مشروطه‌ی ایرانی»، تهران؛ نشر اختران.
- انتخابی، نادر. (۱۳۷۱) ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت، نگاه نو، ش ۱۲، بهمن و اسفند.
- اشرف - احمد (۱۳۷۷) " بحران هویت می و قومی در ایران «، ایران نامه، سال دوازدهم شماره ۳.
- اشرف، احمد و بنو عزیز، علی. طبقات اجتماعی در دوره پهلوی، عماد افروغ، راهبرد، سال دوم، شماره ۲، زمستان ۱۳۷۲.
- انتخابی، نادر. ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت، نگاه نو، ش ۱۲، بهمن و اسفند ۱۳۷۱
- امیراحمدی، هوشنگ. در جستجوی مفهوم سیاست‌های قومی، جامعه سالم، سال پنجم، شماره ۲۱، -تیرماه ۱۳۷۴، ۱۰
- بن، استنلی. «ناسیونالیسم چیست؟»، عزت‌الله فولادوند، ماهنامه نگاه نو، شماره ۴، دیماه ۱۳۷۰.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۸۱) جهانی شدن و هویت، فصلنامه رهیافت، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه بهشتی،
- بهار، محمدتقی، (۱۳۶۹)، " سبک‌شناسی "، ج ۳، تهران؛ انتشارات امیرکبیر.
- تاجیک، محمدرضا، (۱۳۸۳)، " روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان "، تهران؛ فرهنگ گفتمان.
- چلبی، مسعود (۱۳۷۸)، «هویت ملی و رابطه آن با هویت‌های قومی در ایران»، وزارت کشور، دفتر امور اجتماعی.
- حاجیائی، ابراهیم (۱۳۸۰)، «مسئله وحدت قومی و الگوی سیاسی قومی در ایران»، نامه انجمن جامعه‌شناسی ایران، ویژه‌نامه دومین همایش مسائل اجتماعی ایران، شماره ۳
- سالار کسرابی، محمد، (۱۳۷۹)، «چالش سنت و مدرنیته در ایران؛ از مشروطه تا ۱۳۲۰»، تهران؛ نشر مرکز.
- دوران، بهزاد و دیگران (۱۳۸۲)، « هویت، رویکردها و نظریه‌ها «، مجله‌ی علوم - ریتزر، جورج (۱۳۷۷)، « نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر «، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی
- فرهنگ ویکپارچه سازی جوامع ملی - مایکل شادسن - مجله سیاست خارجی - شماره ۴ - ۱۳۷۳
- قدس، رضا. ناسیونالیسم ایرانی و رضاشاه، علی طایفی، ماهنامه فرهنگ و توسعه، ش ۲۳، خرداد و تیر ۱۳۷۵.

- عبدالهی، محمد (۱۳۷۵)، «جامعه شناسی بحران هویت»، مبانی عینی و ذهنی هویت جمعی در ایران و تاثیر آن بر رینامیسم مبادله فرهنگی ایران با جهان»، نامه انجمن جامعه شناسی ایران، شماره اول.
- قمری، داریوش، (۱۳۸۰)، «تحول ناسیونالیسم در ایران؛ ۱۳۳۲-۱۳۲۰» تهران؛ انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کاتم، ریچارد، (۱۳۸۳)، " ناسیونالیسم در ایران"، احمد تدین، تهران؛ انتشارات کویر،
- کرایب، یان (۱۳۷۸)، « نظریه اجتماعی مدرن از پارسنز تا هابرماس»، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، نشر آگاه.
- گودرزی، حسین، (۱۳۸۴)، " نظریه‌های قومی"، تهران؛ انتشارات تمدن ایرانی.
- ماتیل، الکساندر، (۱۳۸۳)، " دایره‌المعارف ناسیونالیسم"، گروه مترجمان، تهران؛ وزارت امور خارجه.
- معینی علمداری -جهانگیر(۱۳۸۳)، "هویت، تاریخ و روایت در ایران"؛ مجموعه مقالات، ویراستار حمید احمدی، تهران، موسسه تحقیقات و علوم انسانی
- مرشدی زاد -علی (۱۳۸۳) " روشنفکران آذری و هویت ملی و قومی: تهران، نشر مرکز
- نوچه فلاح، رستم، (۱۳۸۳)، "هویت واقعیتهای ثابت یا سیال"، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران، پژوهشکده علوم انسانی واجتماعی جهاد دانشگاهی.
- نواح، عبدالرضا، (۱۳۸۵)، "زمینه‌های اجتماعی بحران قومی در خوزستان"، موسسه مطالعات ملی
- وینسنت، اندرو، (۱۳۷۸)، " ایدئولوژیهای مدرن سیاسی"، مرتضی ثاقب‌فر، تهران؛ نشر ققنوس.
- هابزباوم، اریک‌جی، (۱۳۸۳)، " ملت و ملی‌گرایی"، علی‌باش، مشهد؛ نشر نیکان.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۷۲)، " اقتصاد سیاسی ایران"، محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران؛ نشر مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۸۱)، « تضاد دولت و ملت؛ نظریه تاریخ و سیاست در ایران»، علیرضا طیب، تهران؛ نشر نی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی، (۱۳۸۰)، " دولت و جامعه در ایران"، حسن افشار، تهران؛ نشر مرکز.
- یوسفی، علی، (۱۳۷۲)، « رضایت سیاسی در مشهد و عوامل موثر بر آن» استناداری خراسان، مشهد

منابع انگلیسی

- Gergen, k. j. Davis, k.E (1985) The Social Construction Of The Person. Springer Verlag, New York.
- Heylighen , F (1997) Epistemological Constructivism. INTERNET -

- Kurashina, y., The Impact Of Peacekeeping Participation On Professional Identity Of The Japanese Self Defense Force Personnel. INTERNET
- Martin, j. N. (2000) current and future direction in ethnicity and methodology. -
- International Journal Of Intercultural Relations, 24, pp. 524-539.