

## ملی‌گرایی باستان‌گرا و بحران در هویت انسان ایرانی؛

### بازخوانی پاسخ مطهری

غلامعلی سلیمانی\*

علی آزرمی\*\*

#### چکیده

تحولات صورت‌گرفته در غرب منجر به بروز شکاف و فاصله بسیار بین غرب و سایر کشورها - به‌ویژه کشورهای حوزه تمدن اسلامی - شد که نخستین بار در شکست‌های نظامی خود را نشان داد. نخبگان فکری این جوامع در مقام تبیین علل عقب‌ماندگی و نحوه جبران آن، رویکردهای متفاوتی در پیش گرفتند. در تاریخ معاصر ایران، در میان برخی از روشنفکران اواخر دوره قاجاریه، نوعی از ملی‌گرایی باستان‌گرا شکل گرفت که اسلام را از عوامل اصلی عقب‌ماندگی و از بین‌برنده مجد و عظمت ایران می‌دانست. این شکل از ملی‌گرایی در دوره پهلوی به مرامی رسمی تبدیل شد. به نظر می‌رسد این تلقی از ملی‌گرایی، به ظهور بحران دوگانگی هویت ملی و دینی ایرانیان انجامید و بسیاری از اندیشمندان ایرانی را به فکر چاره برای حل این مسئله واداشت. این مقاله بر آن است تا با بررسی اندیشه‌های مرتضی مطهری به واکنش و راه‌حل این متفکر معاصر در پاسخ به بحران هویت ایرانیان بپردازد. لذا ابتدا عوامل مطرح‌شدن پرسش از هویت انسان ایرانی را می‌کاود و در ادامه پاسخ مطهری به این بحران را بررسی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: ملی‌گرایی، اسلام، ایران، بحران هویت، باستان‌گرایی.

\* استادیار گروه تاریخ و تمدن و انقلاب اسلامی دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول):

(Soleimani1359@ut.ac.ir)

\*\* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۳/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۶

## مقدمه

تاریخ معاصر ایران را می‌توان تاریخ معضل هویت ایرانیان به شمار آورد؛ زیرا از دوران قاجار به بعد، به‌ویژه در نهضت مشروطیت، هویت ایرانیان تحت تأثیر ورود اندیشه‌های جدید غربی و رشد ملی‌گرایی با مشکلات و بحران‌های مهمی روبه‌رو شد. تا سال‌های آغازین ورود مدرنیته غربی به ایران، میان اسلام و عناصر هویتی ایرانیان، تضاد و تناقضی احساس نمی‌شد؛ اما با ورود مدرنیته به کشورهای اسلامی از جمله ایران و عقب‌ماندگی‌های مشهود در مقام مقایسه با جهان غرب، گروهی از روشنفکران در پی یافتن پاسخ به چرایی عقب‌ماندگی، با گسست از هویت فرهنگی خویش، اسلام را عامل نابسامانی جامعه ایرانی تلقی کردند. از این‌رو در عصر مشروطه و پهلوی، نوعی بازگشت به تاریخ ایران پیش از اسلام شکل گرفت که از آن با عنوان «جریان باستان‌گرایی» یاد می‌شود. این جریان اگرچه نتوانست از پایگاه اجتماعی لازم برخوردار شود و به قشر نخبگان محدود شد، اما به دلیل پیوندی که با قدرت و حکومت پهلوی پیدا کرد، به تدریج نقش پررنگی در سیاست‌گذاری فرهنگی یافت و از طرف دیگر، مجادلات فکری متعددی را در محافل روشنفکری دامن زد. از نظر این جریان فکری، اسلام عنصری بیگانه و تحمیلی تلقی می‌شد که ایران و جامعه ایرانی را از گذشته پرشکوه و خلوص نژادی جدا کرده و به وضعیت زبونی دچار ساخته است. پس اولین گام در جهت پیشرفت، زدودن اسلام از هویت ایرانیان و بازگشت به میراث پرشکوه گذشته تلقی می‌شد.

یکی از متفکران و مصلحان دوران معاصر، که برای حل بحران هویت ایرانیان در صدد آسیب‌شناسی و چاره‌جویی برآمد، مرتضی مطهری بود. وی در کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* دغدغه‌ها و اندیشه‌های خود را درباره هویت ایرانی بیان کرد و پاسخ‌های مستند و متقنی به روشنفکران باستان‌گرا داد. مقاله حاضر می‌کوشد پس از بیان مقوله بحران هویت در ایران معاصر، راه‌حل‌های روشنفکران معاصر برای حل این بحران را در سه گروه دسته‌بندی کند و سپس با توضیح دیدگاه روشنفکران باستان‌گرا و راه‌حل آنها برای برون‌رفت از این معضل، پاسخ‌های مطهری به شبهات جریان باستان‌گرا را بیان کند.

## ۱. بحران هویت در ایران معاصر و راه‌حل روشنفکران برای برون‌رفت از آن

در اهمیت بی‌نظیر راه‌یافتن اسلام به ایران و تأثیرات آن نمی‌توان تردید کرد. نه نتایج تاخت و تاز اسکندر را می‌توان با نفوذ اسلام در سرزمین‌های میان‌مدیترانه و دره سند مقایسه کرد و برابر دانست و نه رسوخ تمدن یونانی در قرن دوم و سوم پیش از میلاد و نه حتی نفوذ تمدن غرب را می‌توان با نفوذ اسلام مساوی دانست (فرای، ۱۳۶۳).

عصر آشنایی ایرانیان با تجدد، سرآغاز دوره جدیدی در بازتعریف هویت ایرانی است. تا قبل از ورود تجدد، به نظر می‌رسید هویت ایرانی با ترکیب دولایه اسلامی و ایرانی به سازگاری مطلوبی رسیده باشد؛ اما آثار حضور تجدد در شکل‌گیری و سخت‌خود، یعنی جنگ‌ها و شکست‌های نظامی در اوایل عصر قاجاریه، پرسش‌های مختلفی را درباره هویت ایرانی مطرح کرد. در این برهه حساس تاریخی، پرسش از هویت برای ایرانیان، از قیل «دیگری» یعنی «غرب» مطرح شد؛ یعنی ایرانیان، ابتدا غرب و به‌ویژه اروپا را با تمام لوازم و شرایطش دیدند و پس از آن بود که این پرسش برایشان مطرح شد که پس ما کیستیم و در کجا قرار داریم و چه باید بکنیم (منصورنژاد، ۱۳۸۵: ۷۴). دستاوردهای تمدن غربی و شکاف چشمگیر میان انسان و جامعه ایرانی و غربی، منجر به مطرح‌شدن پاسخ‌ها و راه‌حل متفاوتی شد. به نظر می‌رسد سه نوع نگرش یا سه نوع راه‌حل برای جبران عقب‌ماندگی و برون‌رفت از بحران هویت ایرانیان در میان روشنفکران معاصر مطرح شده باشد که در ادامه، به توضیح مبسوط‌تر آنها خواهیم پرداخت.

دسته اول از روشنفکران، تقلید از دستاوردهای تمدن غربی را برون‌رفتی سریع برای جبران عقب‌ماندگی ایران می‌دانستند (در این باره بنگرید به آثار و اندیشه‌های تقی‌زاده و میرزا ملکم‌خان). این جریان فکری، در واقع با نوعی گسست از فرهنگ و تاریخ خود، دنباله‌روی از غرب را در دستور کار خود قرار داد. در واقع، اینها قائل به واردات و ترجمه تمدن غرب و اجرای نکته به نکته آن بودند. مطهری معتقد است چون این سنخ از روشنفکران زبان و سنن و فرهنگ ملی و واقعیت فعلی ملت خود را آمیخته‌ای از گرفتاری‌ها، بدبختی‌ها، عقب‌ماندگی‌ها و محرومیت‌ها می‌بینند، از تبلیغ سنت و فرهنگ خود سرباز می‌زنند و الگوهای دنیای پیشرفته و حاکم را سرمشق تشکیل و تکوین شعور ملی ملت خود قرار می‌دهند (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۸).

دسته دوم روشنفکران، اسلام را یکی از عوامل اصلی عقب‌ماندگی ایرانیان برشمرده‌اند و راه‌حل جبران عقب‌ماندگی را بازگشت به ایران پیش از اسلام و احیای عظمت گذشته می‌دانند. در اینجا، نوعی نگاه باستان‌گرایی غلبه دارد که گاه، رنگ و بوی افسانه‌ای و اسطوره‌ای به خود می‌گیرد. این دسته از روشنفکران، تبلیغات پر سروصدایی درباره کوروش، داریوش و نژاد آریایی به راه می‌انداختند. عقبه فکری این جریان به روشنفکران عصر مشروطه، از جمله آقاخان کرمانی و آخوندزاده، باز می‌گردد. برای مثال، از نظر آقاخان کرمانی، دین و آیین ملت باید مطابق خصلت و طبع آن ملت باشد. او اسلام را آیینی خشک و خشن می‌دانست که متناسب با روحیات اعراب و وحشی و بیابانگرد بوده است، نه ملت ایران که دارای طبیعت معتدل و لطیف هستند (به نقل از: نصر، ۱۳۸۶: ۲۲۰-۲۲۴؛ و همچنین، درباره اندیشه‌های آقاخان کرمانی بنگرید به آثار وی با عنوان: سه مکتوب، هفتاد و دو ملت، و آیین اسکندری). آخوندزاده نیز دین را موجب ذلت و مانع علم و ترقی می‌دانست (به نقل از: آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۱۰).

بنابراین، از نظر این جریان فکری، دین اسلام، عامل اصلی مشکل و معضل هویتی ایرانیان و پیامدهای آن، از جمله عقب‌ماندگی، و سد محکمی در اخذ تمدن غربی به حساب می‌آمد (کجویان، ۱۳۸۷: ۹۵). از نظر مطهری، در این نگرش، روشنفکر جامعه عقب‌مانده به سوی روزگاری از تاریخ ملت خود می‌رود که در آن جلال و شکوه و مجد و عظمتی یا دست کم زرق و برقی سراغ بگیرد. بدین جهت یکباره جامعه فعلی را با تمام دلبستگی‌هایش رها می‌کند و از فراز قرن‌ها پرواز می‌کند و به هزاران سال قبل خیز برمی‌دارد و اگر در تاریخ واقعی ملت خود چنین روزگاری را نیابد به سوی افسانه‌های کهن رو می‌آورد (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۹).

دسته سوم از روشنفکران معتقد بودند با بازگشت به اسلام نخستین و دورریختن خرافات و ساز و برگ‌هایی که در طول تاریخ به اسلام بسته شده است، می‌توان بر بحران هویت و وضعیت عقب‌ماندگی غلبه کرد (در این باره بنگرید به: آثار و اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی). مطهری معتقد بود در این نگرش، روشنفکر، خیال‌پردازی‌ها را رها کرده، با خلق وطن خود آشتی کرده و با درد و غم‌های آنها آشنا شده، طعم محرومیت‌ها و فشارها را چشیده، به دلبستگی‌های توده بستگی پیدا کرده و به عقاید و عواطف آنها احترام می‌گذارد و خود را با آن آشنا می‌کند و از آن درس و الهام می‌گیرد (همان: ۳۰).

## ۲. ملی‌گرایی باستان‌گرا و جلوه‌هایی از بحران در هویت ایرانی

همان‌طور که در بخش قبل اشاره شد، یکی از نگرش‌ها و راه‌حل‌ها برای برون‌رفت از بحران هویت ایرانی، جریان باستان‌گرا بود. مهم‌ترین شاخصه‌های این جریان فکری عبارت‌اند از: ملی‌گرایی باستان‌گرا و اسطوره‌ای، مخالفت شدید با جلوه‌های اسلامی هویت ایرانی، عرب‌ستیزی و تلاش برای پالایش زبان فارسی از واژگان عربی، اعتقاد به لزوم تمرکز و حکومت مطلقه در سیاست، بی‌اعتنایی به سایر گویش‌های اقوام ایرانی و تلاش برای تحمیل زبان فارسی به آنها، غرب‌گرایی شدید و اخذ الگوی مدرنیزاسیون غربی همراه با پوسته‌ای از ایران‌گرایی و توجه خاص به نظام شاهنشاهی و طرز تلقی ایدئولوژیک از آن به عنوان مشروعیت‌دهنده به نظام سیاسی (حق‌پناه، ۱۳۷۶: ۷۱).

درباره علل و زمینه‌های ایجاد و رشد جریان باستان‌گرا دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. از نظر احمدی، «دیدگاه حسرت‌گرایانه معطوف به ایران باستان» با توجه به ضعف شدید سیاسی، نظامی و اقتصادی «خود» ایران در برابر «دیگری» غرب و آگاهی نخبگان فکری و سیاسی ایران از گذشته تاریخی ایران، به‌ویژه دوران باستان، یعنی دوران هخامنشی، اشکانی و ساسانی که ایران از بازیگران بزرگ نظام جهانی وقت بود، تجلی پیدا کرد (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۶۴-۱۶۵). برخی دیگر معتقدند اولین جرقه‌های ایران‌گرایی و بازگشت به هویت قبل از اسلام وقتی آغاز شد که مستشرقان به بازنویسی تاریخ ایران پرداختند (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۶۵). به نظر کاتوزیان، این نگرش نشئت‌گرفته از سه عامل بود: ۱. آگاه‌شدن از افکار ملی‌گرایانه و تاریخ اروپا؛ ۲. رشد آگاهی و توجه دوباره به تاریخ ایران باستان؛ و ۳. روان‌شناسی ستم‌دیدگانی که ترکیبی از خشم و سرافکندگی را با آرمان‌های مینوی و عقده خودبزرگ‌بینی یکجا جمع می‌کند (همایون کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۴۳۲).

روی کار آمدن حکومت پهلوی، رؤیای منورالفکران را برای تحقق باستان‌گرایی پان‌ایرانیسم محقق کرد و به تعبیر کاتوزیان، ملی‌گرایی از مفهومی ذهنی به مرامی رسمی تبدیل شد (همان: ۴۳۲). بنابراین، در دوره پهلوی، باستان‌گرایی با ایدئولوژی حکومت پهلوی در هم آمیخت و بدین ترتیب، زمینه اتحاد بدنه روشنفکری با حکومت و قدرت را فراهم کرد. این رویکرد از احیای شکوه و عظمت ایران باستان دو هدف اصلی داشت؛ نخست اینکه با مطرح کردن مفهوم «ایران شهری» به مثابه نوعی ایدئولوژی، به حکومت شاهنشاهی پهلوی مشروعیت ببخشد. به عبارتی، در دوران پهلوی، مفهوم

هویت جمعی، همان مفهوم کهن ایران‌شهری است که نظام شاهنشاهی، حافظ و نگهبان آن است. در این نگرش، ملت به عنوان شهروند آزاد، مفهومی ندارد و گله‌ای تصور می‌شود که پادشاه، چوپان آن است و هویت ملی با نظام پادشاهی تعیین پیدا می‌کند. از سوی دیگر، گروهی از هواداران این جریان فکری، از هویت ملی چنان راه افراط را در پیش می‌گیرند که از نژاد پاک آریایی سخن می‌گویند و هویت ایرانی را با نژاد مشخص می‌کنند (اشرف، ۱۳۷۳: ۵۵۳-۵۵۴).

دوم اینکه، این رویکرد قصد داشت نسبت این‌همانی و شباهت با غرب را برقرار کند تا از این طریق، زمینه را برای گسست از هویت اسلامی فراهم سازد. حکومت پهلوی دوم، در جست‌وجوی شباهت بین «مای» ایرانی و «آنان» غربی، تمدن ایرانی را بخشی از خانواده‌ای قدیمی می‌داند که شامل تمدن غرب نیز می‌شود. در این راستا، محمدرضا پهلوی در کتاب *مأموریت برای وطنم* می‌نویسد: مردم کشور ما تمدنی داشتند که به استثنای چین، کهن‌ترین تمدن مداوم و بدون انقطاع جهان به شمار می‌رود ... قدمت این تمدن هر چه باشد در این نکته هیچ جای انکار نیست که با تمدن باختری بیش از تمدن چینی و یا همسایگان عرب ما قرابت و خویشاوندی دارد. ایران یکی از قدیمی‌ترین سرزمین‌های نژاد آریایی است که ریشه نژاد قسمت بزرگی از آمریکایی‌ها و ملل اروپایی شمرده می‌شود. ما از لحاظ نژاد از اعراب، که از نژاد سامی هستند، به کلی جدا هستیم و این نکته در زبان فارسی نیز صادق است، زیرا زبان ما از خانواده زبان‌های هندواروپایی است که ریشه زبان انگلیسی و فرانسوی و آلمانی و سایر السنه مهم ملل باختری است (پهلوی، ۲۵۳۵: ۸-۹).

به طور کلی، در سایه گفتمان شباهت نژادی و زبانی با غرب، در درجه نخست، برتری و تمایز ملت ایران از همسایگان خود مشخص می‌شد. در درجه دوم، با موج آریایی‌گرایی اروپایی که از طرف آلمان نازی برخاسته بود، همراهی می‌شد. در درجه سوم، مقصران عقب‌ماندگی ایران، اسلام و اعراب معرفی می‌شد، و نهایتاً در درجه چهارم، راهکار و چاره عقب‌ماندگی نیز مشخص می‌شد؛ یعنی رجوع به فرهنگ و نژاد اصلی خود، که همان نژاد اروپایی است (نامدار طالشانی، ۱۳۸۱: ۱۶۷). بدین ترتیب، این تلقی از هویت ایرانی منجر به بحران در هویت انسان ایرانی، در دوران مشروطه و پهلوی شد. بحران هویت ایجادشده بر اثر در پیش گرفتن رویکرد باستان‌گرا، صرفاً به شکاف بین دین و ملیت محدود نشد، بلکه منجر به فعال‌شدن شکاف در خود هویت ایرانی نیز شد و به اهداف اصلی باستان‌گرایان ضربه زد؛ چراکه برای اولین بار، نطفه «بحران هویت» در میان اقوام ایرانی بسته شد و به مسئله پیدایش «هویت قومی» همراه با گرایش به خودمختاری

«ملی» میان اقوام ایرانی دامن زد (اشرف، ۱۳۷۳: ۵۴۰). این مسئله، اختلافات و ناخرسندی‌های فراوانی در سراسر کشور پدید آورد؛ چراکه برای نخستین بار در تاریخ ایران، غیرفارسی‌زبان‌ها به سبب قومیت و زبانشان، خود را قربانی تبعیض می‌دیدند (همایون کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۴۳۶). باید توجه داشت که نظریه‌های سیاسی، زمانی پا به عرصه وجود می‌گذارند که نظریه‌پرداز احساس می‌کند جامعه در بخشی از اجزای خود، دچار بحران و مشکل است (اسپرینگز، ۱۳۷۵). مطهری نیز با توجه به بحران هویت شکل‌گرفته در دوران پهلوی، کوشید ابتدا مسئله را علت‌یابی و سپس راه‌حل مقتضی را صورت‌بندی نظری کند. آرا و نظریات مطهری در کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* را می‌توان کوششی از این دست، برای برون‌رفت از بحران هویت در ایران معاصر دانست. به عبارت دیگر، کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* را می‌توان نوعی نظریه سیاسی قلمداد کرد که با هدف آشتی میان اجزای تشکیل‌دهنده هویت ایرانی مطرح شده است. مطهری در تلاش بود افراد را از تاریخ و فرهنگشان آگاه کند و آنان را با فرهنگ و میراث خود آشتی دهد و به آن خوش‌بین کند؛ و در این کار هم موفق بود (رجایی، ۱۳۸۶: ۵۸). دیدگاه‌های مطهری برای حل بحران هویت در ایران معاصر را می‌توان حول دو محور اصلی مطرح کرد. نخست، تعریف و برداشت وی از ملی‌گرایی و عناصر سازنده ملت و رابطه اسلام و ملی‌گرایی؛ و دوم، پاسخ وی به شبهاتی که رویکرد باستان‌گرایی درباره هویت اسلامی مطرح می‌کرد که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

**۳. مطهری و نسبت میان اسلام و ملی‌گرایی: مطرح کردن نگرش ملی‌گرایی مثبت در اسلام**

ملی‌گرایی، به تعبیر هارولد لاسکی، مصلحتی انطباق‌پذیر با وضعیت سیاسی اجتماعی جامعه غرب بود و با شعارهای خاصی چون جدایی دین و دولت و با ظهور طبقه بورژوا و توسعه لیبرالیسم به وجود آمد (عیوضی، ۱۳۸۲: ۷۴). زمانی ملی‌گرایی در غرب متولد شد که طبقه متوسط پر قدرتی وجود داشت و می‌توانست برای کسب قدرت سیاسی مبارزه کند (کاتم، ۱۳۷۱: ۴۰). ملی‌گرایی در غرب توانست جای خالی ناشی از انزوای کلیسا را پر کند و محور وحدت سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شود؛ چراکه بعد از رنسانس، مذهب، دیگر آن نقش پیونددهنده بین اکثریت مردم و همچنین بین مردم و دولت را از دست داده بود و این نقش به عهده ملی‌گرایی افتاد.

جهان اسلام، اگرچه در مرحله ورود امواج ملی‌گرایی در وضعیت مطلوبی به سر نمی‌برد و با مشکلات فراوانی روبه‌رو بود و چنین به نظر می‌رسید که پیروزی فرهنگ و آموزه‌های تمدن غربی بر جهان اسلام قطعی است (همان: ۱۶۶). اما بین اسلام و ملی‌گرایی، تفاوت‌های جدی و اساسی وجود داشت. همان‌طور که برنارد لوپس اشاره کرده است، در اسلام، مبنا و ملاک تقسیم‌بندی‌ها، «دین» است و تا اواخر قرن هجدهم نیز احساس تعلق به «دارالاسلام» در روح و ذهن مسلمانان بر احساس تعلق ملی به فرهنگ، سرزمین، زبان و قومی خاص غلبه داشت (Lewis, 1980: 173-174).

مطهری معتقد بود نام و عنوان «ملی‌گرایی» با الهام و تعلیم از فرهنگ غربی وارد ادبیات سیاسی و فکری روشنفکران شرقی شده و الزاماً، بار معنایی اصطلاح و معیارهایی را که ملی‌گرایی با آن تعریف می‌شود نیز می‌پذیرند. از نگاه مطهری، تبلیغ ملی‌گرایی در غرب، با این هدف است که بتوانند با برجسته کردن تفاوت‌های نژادی، زبانی و قومی و مذهبی، وحدت و یکپارچگی داخلی جوامع غیرغربی را از بین ببرند و در سطح همسایگی و منطقه نیز بذر اختلاف را بیفکنند تا از این طریق، موضوع استعمار دچار فراموشی شود و در حاشیه قرار بگیرد. مطهری از اینکه کشورهای غربی با همه قدرت و سیطره فرهنگی و سیاسی و اقتصادی‌شان با هم متحد می‌شوند، ولی در جهان سوم، ملت‌ها با همه نابسامانی‌ها و ضعف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی‌شان جدا از هم و در تفرق‌اند، اظهار تأسف می‌کند (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۱).

از نظر مطهری، اسلام جنبه فراملی و فراقومی دارد و به همین دلیل با داعیه‌های ملی‌گرایانه مبنی بر تمایز میان ملت‌ها منافات دارد. در دین اسلام، ملیت و قومیت به معنای مصطلح آن هیچ اعتباری ندارد، بلکه به همه ملت‌ها و اقوام مختلف جهان با یک چشم نگاه می‌کند و آنها را برابر می‌داند. از آغاز نیز دعوت اسلامی به ملت و قوم خاصی اختصاص نداشته و می‌کوشیده است ریشه ملت‌پرستی و تفاخرات قومی را از بیخ و بن برکند (همان: ۶۷). در قرآن، هیچ‌جا، خطابی به صورت «یا ایها العرب» یا «یا ایها القریشون» وجود ندارد و «یا ایها الذین آمنوا» خطاب به تمام مؤمنان و اهل ایمان و «یا ایها الناس» خطاب به تمام انسان‌ها فارغ از تفاوت‌های قومی، نژادی و زبانی است.

مطهری ملی‌گرایی را به طور کلی محکوم و رد نمی‌کند، بلکه بین دو نوع ملی‌گرایی منفی و مثبت تفاوت قائل است. ملی‌گرایی منفی، نوعی گرایش به جنبه‌های قومی، نژادی و زبانی است



که باعث جدایی انسان‌ها از همدیگر می‌شود و روابط آنها را خصمانه می‌کند. از نگاه مطهری، این سنخ از ملی‌گرایی بر عواطف و احساسات استوار است نه عقل و منطق. اما ملی‌گرایی مثبت، موجب همبستگی، روابط حسنه و احسان و خدمت بیشتر به کسانی که با آنها زندگی مشترک داریم، می‌شود. به نظر مطهری، اسلام همه احساسات ملی‌گرایانه مثبت را محکوم نمی‌کند، بلکه احساسات منفی ملی‌گرایانه را محکوم می‌کند (همان: ۶۲).

از نظر مطهری، احساس عمومی و درد مشترک است که عامل پیونددهنده ملت‌ها است و تاریخچه ملی‌گرایی نیز نشان می‌دهد احساس درد مشترک، سازنده آن بود نه عوامل نژادی، زبانی و قومی. ملی‌گرایی آلمانی زمانی متولد شد که از تبعیض‌ها و دخالت فرانسویان احساس درد کردند. ملی‌گرایی ایتالیا، مجار، هند، هندوچین یا الجزایر نیز زمانی به وجود آمدند که احساس خلأ و دردی همه یا اکثریتی از مردم را فرا گرفت. ملی‌گرایی یا احساس جمعی ملیت در ایران زمانی متولد شد که نهضت تحریم تنباکو به راه افتاد؛ یعنی آن زمان که جماعتی از مردم ایران احساس درد استعمار کردند (همان: ۳۳).

مطهری احساس ملی یا ملی‌گرایی را «وجود احساس مشترک یا وجدان و شعور جمعی در میان عده‌ای از انسان‌ها که یک واحد سیاسی یا ملت را می‌سازند» تعریف می‌کند. از نظر وی، «این وجدان جمعی است که در درون شخصیت افراد حاضر جامعه و بین آنها و گذشتگان و اسلافشان رابطه و دل‌بستگی ایجاد می‌کند و روابط و مناسبات آنها را با هم و با سایر ملل رنگ می‌دهد و آمال و آرمان‌های آنها را به هم نزدیک و منطبق می‌سازد» (همان).

به طور کلی، مطهری ملی‌گرایی در شکل قومی و زبانی آن را نه تنها با آموزه‌های اسلامی منطبق نمی‌داند، بلکه معتقد بود مانع بزرگی در وحدت درونی و بیرونی مسلمانان است که منجر به مشکلات بسیاری در داخل کشورهای اسلامی و همچنین در ارتباط آنها با یکدیگر شده است.

#### ۴. مطهری و پاسخ به شبهات رویکرد باستان‌گرا

رویکرد باستان‌گرا با مطرح کردن شبهات مختلف، قصد داشت اسلام را عنصری بیگانه، تحمیلی و ناسازگار با طبع ایرانی معرفی کند و حکومت‌های مستقل ایرانی، حفظ زبان فارسی و گرویدن ایرانیان به مذهب تشیع را نمادها و نشانه‌های مقاومت ایرانیان در برابر اسلام جلوه دهد. مطهری کوشید با استدلال عقلی و تاریخی به شبهات فوق پاسخ دهد که در ادامه به آنها اشاره می‌کنیم.

#### ۴.۱. اسلام عنصری بیگانه و تحمیلی

به زعم ملی‌گرایان باستان‌گرا، اسلام دینی بیگانه و تحمیلی به ایرانیان بود که با مذاق ایرانیان سازگار نبود و خاص شبه‌جزیره عربستان است. به عبارت دیگر، بر اساس این ادعا، لازمه ملی‌گرایی و احساسات ملی این است که هر چیزی که محصول سرزمینی معین یا نتیجه ابداع فکر مردم آن سرزمین است، ملی است و اگر از مرز و بوم دیگری آمده است، بیگانه و اجنبی و ناسازگار با ذائقه و مذاق است.

مطهری معتقد بود برای اینکه اسلام عنصری بیگانه و ناسازگار با ذائقه ایرانی باشد نیازمند دو شرط است؛ نخست آنکه آن چیز، یعنی اسلام، انگ ملت خاصی را داشته باشد و از شعارهای ملتی بیگانه باشد. برای مثال، ایدئولوژی نازیسم در آلمان و صهیونیسم یهودی رنگ ملیت خاصی دارد و برای سایر ملل پذیرفتنی نیست. اما اگر رنگ ملیت خاصی به خود نگردد و نسبتش با همه ملتها برابر باشد و ایده‌ها، آموزه‌ها و شعارهایش کلی و عمومی و برای همه انسان‌ها باشد، آن چیز، اجنبی و بیگانه و ضدملی شمرده نمی‌شود. کما اینکه بسیاری از یافته‌ها و حقایق علمی رنگ و بوی قوم و ملت خاصی ندارند (همان: ۶۳-۶۵).

شرط دوم این است که آیا ملت مد نظر، آن چیز را به طوع و رغبت پذیرفته است یا به زور و اکراه. اگر هر دو شرط جمع شود آن چیز خودی و غیراجنبی به شمار می‌رود ولی اگر این دو شرط جمع نشد، آن چیز بیگانه شمرده می‌شود. مطهری نشان داده است که ملت ایران، اسلام را نه با زور بلکه با رضایت خود پذیرفته و حقانیت آموزه‌های آن را قبول کرده است (همان: ۶۶).

#### ۴.۲. حکومت‌های مستقل ایرانی، نماد مقاومت ایرانیان

برخی از روشنفکران، حکومت‌های مستقل ایرانی را نماد مقاومت ایرانیان در برابر اسلام می‌دانستند. به نظر مطهری، در قرن اول هجری، اصول و داعیه‌های توحیدی و اسلامی آنچنان آشکار و روشن به مردم ابلاغ شد که تمام مردم متمدن آن روزگار با جان و وجدان خویش، پذیرای آنها شدند و به‌زودی ملتی مشترک یا «بین‌الملل» اسلامی به وجود آمد. ولی این وحدت به‌زودی در دوره بنی‌امیه، رنگ و بوی عربی و قومی به خود گرفت و به تفرقه بدل شد و این مخالف صریح اصول برابری و برادری اسلامی است. بنابراین، نمادهای مقاومت نه در برابر اسلام بلکه در برابر تعصب

عربی بوده است که اعراب را برتر از دیگران می‌دانستند و اسلام را نیز در خدمت اهداف قوم عرب تبیین می‌کردند.

مطهری معتقد بود در اثر تسلط امویان و سیاست ضداسلامی آنها، عده‌ای از اعراب عنصر عربیت را پیش کشیدند و آتش تعصبات قومی و نژادی را برافروختند و سایر اقوام مسلمان، به‌ویژه بعضی از ایرانیان، به مبارزه با آنان برخاستند و شعار این دسته آیه «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقیکم» بود و خود را «اهل تسویه»، یعنی طرفدار مساوات، نامیدند و به مناسبت کلمه «شعوباً» که در آیه مذکور آمده است خود را «شعوبی» می‌خواندند. شعوب در مقابل واحد قبیله‌ای، واحدهای ملی است و نهضت شعوبی نهضتی ضدتعصب عربی و طرفدار اصول اسلامی بود (همان: ۷۳).

از طرف دیگر، ایرانیان در دوره طاهریان و آل بویه و دیگران، که نسبتاً استقلال سیاسی کاملی داشتند، هرگز به این فکر نیفتادند که اوستا را دوباره زنده کنند و دستورهای آن را سرمشق زندگی خود قرار دهند. ایرانیان با قدرت و نیروی خود توانستند خلافت را از خاندان اموی به خاندان عباسی منتقل کنند. قطعاً در آن زمان اگر می‌خواستند حکومت مستقل سیاسی تشکیل دهند یا آیین کهن خویش را تجدید کنند برای آنان کاملاً مقدور بود (همان: ۱۰۳-۱۰۶). حکومت‌های مستقل ایرانی، که از لحاظ سیاسی دشمن حکومت‌های عربی بودند، بیش از حکومت‌های عربی پاسدار اسلام و مؤید و مروج علمای اسلام و مشوق و خدمت‌گزار اسلام بودند، و دانشمندان را در تألیف و تصنیف کتاب‌های اسلام و در تعلیم اسلامی کمک می‌کردند (همان: ۱۰۹).

همچنین، ایرانیان تدریجاً اسلام را پذیرفته‌اند و اسلام تدریجاً و مخصوصاً در دوره‌های استقلال سیاسی ایران بر کیش زرتشتی غلبه کرده است. عجیب این است که زرتشتیان در صدر اسلام، که دوره سیادت سیاسی عرب است، نسبت به دوره‌های متأخرتر که خود ایرانیان حکومت را به دست گرفته‌اند، آزادی و احترام بیشتری داشته‌اند. هر اندازه که ایرانیان، مسلمان می‌شدند اقلیت زرتشتی وضع نامناسب‌تری پیدا می‌کرد و ایرانیان مسلمان نسبت به اعراب مسلمان تعصب بیشتری علیه زرتشتی‌گری ابراز می‌داشتند (همان: ۱۰۷).

بنابراین، شورش‌ها یا جنبش‌های جدایی‌طلب که در دوران خلفا روی می‌نماید و همه آنها را به‌خطا، ولی برای سهولت تحقیق، مورخان به تجلیات «ملی‌گرایی ایرانی» یا «ایران‌پرستی» نسبت

داده‌اند، همه اسلامی بودند. به‌راستی که دودمان‌های دست‌نشانده ایرانی از بسیاری جهات بیشتر جنبه پهلوانی اسلامی داشتند، تا چنان‌که گفته‌اند، میهن‌پرستی ضداسلامی (فرای، ۱۳۴۴).

#### ۳.۴. زبان فارسی، نماد حفظ هویت ایرانیان

از نظر گروهی از روشنفکران، زبان فارسی و تلاش ایرانیان برای حفظ و نگه‌داری آن، نشانه علاقه به حفظ هویت ملی ایرانی است و ایرانیان از طریق حفظ آن، توانستند مانع از بین رفتن هویت خود شوند. به عبارت دیگر، ایرانیان در طول تاریخ، زبان خود را حفظ کردند و آن را در زبان عربی محو و نابود نساختند. گروهی دیگر، بنا و شکل‌دهنده هویت ایرانی و راز بقا و دوام ملی و فرهنگی آنان را بر زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی می‌دانستند (به نقل از: رجایی، ۱۳۸۶: ۵۰؛ برای مطالعه بیشتر در این باره نک: صفا، ۱۳۴۶ و ۱۳۵۴).

مطهری معتقد است عامل زبانی، یکی از مسائلی بود که بهانه قرار داده شد تا آیین مسلمانان را برای ایرانیان تحمیلی نشان دهند. وی با اقامه دلایل فراوان نشان می‌دهد حفظ زبان فارسی را نمی‌توان نماد مقاومت هویت ایرانیان در برابر اسلام دانست؛

نخست اینکه، پذیرش اسلام مستلزم کنارگذاشتن زبان خاصی نیست. در کجای قرآن یا روایات و قوانین اسلام می‌توان دید که پذیرفتن اسلام مستلزم کنارگذاشتن زبانی خاص و سخن‌گفتن به زبان عربی است؟ اگر احیای زبان فارسی برای مقابله با اسلام بود، چرا همین ایرانیان این‌قدر در احیای لغت عربی، قواعد زبان عربی، صرف و نحو عربی، معانی و بیان و بدیع و فصاحت و بلاغت زبان عربی کوشیدند و جدیت داشتند؟ هرگز اعراب به قدرت ایرانیان به زبان عربی خدمت نکردند (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۱۱). ایرانیان نه توجهشان به زبان فارسی به عنوان ضدیت با اسلام یا عرب بود و نه زبان عربی را زبان بیگانه می‌دانستند. آنها زبان عربی را زبان اسلام می‌دانستند، نه زبان قوم عرب و چون اسلام را متعلق به همه می‌دانستند، زبان عربی را نیز متعلق به خود و همه مسلمانان می‌دانستند. احساس افراد ملل غیرعرب این بود که زبان عربی، زبان دین است و زبان مادری آنها زبان ملت.

دوم اینکه، به طور کلی، آیینی که متعلق به همه افراد بشر است، نمی‌تواند بر زبان خاصی تکیه کند، بلکه هر ملتی با خط و زبان خود، که خواه‌ناخواه مظهر نوعی فکر و سلیقه است، می‌تواند بدون هیچ مانع و رادعی از آن پیروی کند ... و تنوع زبان علاوه بر اینکه مانع پذیرش اسلام نیست،

وسيله‌ای برای پیشرفت بیشتر آیین دین هم محسوب می‌شود. چه هر زبانی می‌تواند به وسیله زیبایی‌های مخصوص خود و قدرت مخصوصش خدمت جداگانه‌ای به اسلام کند (همان: ۱۱۲-۱۱۳). سوم اینکه، طبق شواهد تاریخی، بنی‌عباس، که از ریشه عرب و عرب‌نژاد بودند، از خود ایرانی‌ها بیشتر زبان فارسی را ترویج می‌کردند و این به قصد مبارزه با بنی‌امیه بود که سیاست‌شان عربی بود و بر اساس تفوق عرب بر غیرعرب حکومت می‌کردند. لذا آنها سیاست ضدعربی پیشه کردند و به همین دلیل است که اعراب ملی‌گرا و عنصرپرست امروز، از بنی‌امیه تجلیل می‌کنند و از بنی‌العباس کم و بیش انتقاد. ابراهیم امام، که پایه‌گذار سلسله بنی‌عباس است، به ابومسلم خراسانی نوشت که کاری بکن که حتی یک نفر هم در ایران به عربی صحبت نکند و هر کس را که دیدی به عربی سخن می‌گویند بکش (همان: ۱۱۵).

چهارم اینکه، از طرف دیگر، در طول تاریخ بسیاری از ایرانیان ایرانی‌نژاد مسلمان را می‌بینیم که چندان رغبتی به زبان فارسی نشان نمی‌دادند. مثلاً طاهریان، دیالمه و سامانیان، که همه از نژاد ایرانی خالص بوده‌اند، در راه پیش‌برد زبان فارسی کوشش نمی‌کردند، حال آنکه غزنویان، که از نژاد غیرایرانی بودند، وسیله احیای زبان فارسی شدند (همان: ۱۱۶-۱۱۷).

نهایتاً اینکه، راه یافتن واژه عربی به فارسی جدید، این زبان را از نظر ادبیات نیرویی بخشیده و آن را جهانگیر کرده است و این برتری را در زبان پهلوی نمی‌توان یافت (همان: ۱۱۹).

#### ۴.۴. مذهب تشیع؛ اسلام ایرانی‌شده

همان‌طور که اشاره شد، ملی‌گرایی ایرانی در دوره پهلوی، به مذهب تشیع رنگ و بوی ایرانی می‌دهد. به عبارت دیگر، ملی‌گرایی باستان‌گرا در تلاش بود عناصری از اسلام را برگزیند و با نسبت‌دادن آن به آموزه‌های پیش از اسلام، آن را ایرانیزه کند تا بدین طریق، هویتی متفاوت برای ایرانیان تعریف و ترسیم کند.

برخی از مستشرقان نیز تشیع را به عنوان خوانش ایرانی از اسلام ترویج می‌کردند. برای مثال، گوینو عقاید قدیمی ایرانیان درباره جنبه آسمانی و الهی‌داشتن سلاطین ساسانی را ریشه اصلی عقاید شیعه در باب امامت و عصمت ائمه اطهار (ع) دانسته است و ازدواج امام حسین (ع) با شهربانو را عامل سرایت آن عقیده ایرانی در اندیشه شیعه به شمار آورده است (نک: گوینو، بی‌تا). همچنین، ادوارد براون ضمن تأیید نظریه گوینو می‌نویسد:

انتخاب خلیفه یا جانشین روحانی پیغمبر هر اندازه نزد عرب دموکرات امر طبیعی بود، در نظر اهل تشیع غیرطبیعی می‌نمود و جز ایجاد اشمئزاز اثر دیگری نداشت، و شخص عمر خلیفه ثانی هم بدان سبب نزد شیعه مورد نفرت است که امپراطوری ایران را نابود ساخت. کینه ایرانیان نسبت به عمر گرچه در لباس مذهب ظاهر شد، محل هیچ‌گونه شبهه و تردید نیست. به عقیده ایرانیان، حسین بن علی [ع] که پسر کوچک فاطمه زهرا بنت نبی اکرم می‌باشد، شهربانو دختر یزدگرد سوم آخرین پادشاه ساسانی را به حبالة نکاح درآورد و بنابراین هر دو فرقه بزرگ تشیع (امامیه و اسماعیلیه) نه‌تنها نماینده حقوق و فضایل خاندان نبوت‌اند، بلکه واجد حقوق و فضایل سلطنت نیز می‌باشند، زیرا نژاد از دو سو دارند: از بیت رسالت و از دوده ساسانی (براون، ۱۳۳۵، ج ۱: ۱۹۵).

مطهری اگرچه معتقد است هر ملتی ممکن است خواه‌ناخواه و طبیعتاً قسمتی از عقاید پیشین، در زوایای لوح ضمیرش باقی بماند و ناخودآگاه آنها را در عقاید جدید خویش وارد کند اما در برابر انتخاب تشیع به عنوان سنتی ایرانی موضع می‌گیرد. وی در این خصوص از ادله عقلی و نقلی بهره می‌برد و در مقام پاسخ به علل انتخاب تشیع از طرف ایرانیان با استناد به قرآن و سنت قطعی رسول اکرم (ص) نشان می‌دهد که اولاً، قرآن کریم مقامات معنوی و آسمانی و ولایتی برخی از بندگان صالح حق را تأیید می‌کند و تلویحاً و تصریحاً بر ولایت و امامت تأکید کرده و رسول اکرم نیز، عترت طاهرین خود را به این مقام معرفی کرده است (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۲۵). دوم اینکه، از نظر مطهری، شبهه تشیع به عنوان اسلام ایرانی زمانی می‌تواند درست باشد که شیعه منحصرأ ایرانی باشد و دست‌کم دسته اولی شیعه را ایرانی به وجود آورده باشد و از آن طرف هم عموم و دست‌کم اکثر ایرانیانی که مسلمان شده‌اند، مذهب شیعه را اختیار کرده باشند، حال آنکه شیعیان اولیه ایرانی نبوده‌اند؛ به استثنای سلمان، اکثر ایرانیان مسلمان شیعه نشدند، بلکه در صدر اسلام اکثر علمای مسلمان ایرانی نژاد در تفسیر، حدیث، کلام یا ادب سنی بودند و بعضی از آنها تعصب شدیدی علیه شیعه داشتند و این جریان تا قبل از صفویه ادامه داشت و تا آن زمان اکثر بلاد ایران سنی بود (همان: ۱۳۳-۱۳۴).

مطهری معتقد بود علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدن یک چیز است: ایرانی روح خود را با اسلام سازگار دید و گم‌گشته خویش را در اسلام یافت و روح اسلام و معنای اسلام را نزد خاندان رسالت یافت. فقط خاندان رسالت بودند که پاسخگوی پرسش‌ها و نیازهای واقعی روح ایرانیان بودند (همان: ۱۳۶). علاوه بر این، سیاست تبعیض میان عرب و عجم و برتری عرب که در

دوره امویه رایج بود و اهل بیت (ع) با این سیاست مخالفت می‌کردند باعث شد خاندان رسالت، پناهگاه عدل اسلامی، مخصوصاً از نظر مسلمانان غیرعرب، شود (همان: ۱۳۷).

### نتیجه

در این نکته تردیدی نیست که آرا و اندیشه‌های مطهری توانست عرصه جدیدی را در فضای فکری جامعه ایرانی بگشاید و به نظر می‌رسد گذشت زمان نتوانسته غبار کهنگی بر آن بپوشاند. بازخوانی آرا و اندیشه‌های وی می‌تواند در هر دوره‌ای مفید باشد. پاسخ مطهری را باید بیش از هر چیز به مثابه برون‌رفتی برای روشنفکر در مانده ایرانی دانست که در پی یافتن پاسخی به بحران هویت خود بود.

مطهری معتقد بود روشنفکران در پی بیدار کردن جامعه خود، گاهی به دنبال سرمشق‌گیری و تقلید از الگوهای دنیای پیشرفته و جهان متمدن هستند و در اینجا است که روشنفکر، مو به مو و نکته به نکته، هم ترجمه‌ای می‌اندیشد و هم ترجمه‌ای عمل می‌کند؛ گاهی خسته از وضعیت فعلی جامعه خود، به سراغ برهه‌هایی از تاریخ جامعه‌اش می‌رود که به زعم او دوران شکوه، جلال و عظمت بوده است و در این راه حتی از افسانه و اسطوره‌ها در خلق چنین دورانی کمک می‌گیرد و از فراز قرن‌ها پرواز می‌کند و به هزاران سال قبل خیز برمی‌دارد. از نظر وی، چنین روشنفکرانی کمکی به حل بحران‌های جامعه خود نمی‌کنند.

به نظر مطهری، روشنفکر حقیقی کسی است که هم تقلید و سرمشق‌گیری را به کناری بگذارد و هم از خیال‌پردازی در احیای گذشته واقعی و خیالی دست بردارد. هویت در معنای تعریف از خود و شناسایی جایگاه خود در برابر دیگری، در تاریخ معاصر ایران، به مشکل و مسئله‌ای اساسی تبدیل شده است. الگوهای باستان‌گرا و تقلیدی در حل این مسئله ره به جایی نخواهند برد؛ چراکه متضمن نوعی گسست از هویت فرهنگی هستند. او معتقد بود اسلام در ایران از سر اجبار نبوده، بلکه انسان ایرانی، روح خود را با اسلام سازگار می‌دید و گم‌گشته خویش را در اسلام می‌یافت. بنابراین، اسلام، امری بیگانه نبود که پذیرش آن با اکراه و اجبار همراه باشد، بلکه مبتنی بر رضایت و پذیرش درونی بود.

## فهرست منابع

- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *در اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران: خوارزمی.
- احمدی، حمید (۱۳۸۸)، *بنیادهای ملی هویت ایرانی*، تهران: پژوهشکده مطالعات اجتماعی و فرهنگی.
- اسپرینگز، توماس (۱۳۷۵)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه: فرهنگ رجبی، تهران: آگاه.
- اسدآبادی، سید جمال‌الدین (بی‌تا)، *رساله نیچریه*، قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، *عروة الوثقی*، ترجمه: زین‌العابدین کاظمی، تهران: حجر.
- اشرف، احمد (۱۳۷۳)، «بحران هویت ملی و قومی در ایران»، در: *مجله ایران‌نامه*، ش ۴۷، ص ۵۲۱-۵۵۰.
- براون، ادوارد گرانویل (۱۳۳۵)، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: مروارید، ج ۱.
- پهلوی، محمدرضا شاه (۲۵۳۵)، *مأموریت برای وطنم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ هشتم.
- تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۳۹)، «دو خطابه»، در: *مجله یغما*، س ۱۳، ش ۱۰-۹.
- حق‌پناه، جعفر (۱۳۷۶)، «هویت ایرانی؛ چند برداشت»، در: *کیهان فرهنگی*، ش ۱۳۵، ص ۷۰-۷۱.
- رجبی، فرهنگ (۱۳۸۶)، *مشکله هویت ایرانیان امروز، ابفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ*، تهران: نشر نی.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۴)، *تاریخ شاهنشاهی ایران و مقام معنوی آن*، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر مرکز مطالعات و همانگی فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۴۶)، *آیین شاهنشاهی ایران*، تهران: دانشگاه تهران.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۲)، «ناسیونالیسم مدرن ایرانی»، در: *کتاب نقد*، س ۷، ش ۲۸، ص ۷۱-۸۵.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۴۴)، *میراث باستانی ایران*، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، *عصر زرین فرهنگ ایران*، ترجمه: مسعود رجب‌نیا، بی‌جا: سروش.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱)، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه: احمد تدین، تهران: کویر.
- کچوییان، حسین (۱۳۸۷)، *تطورات گفتمان‌های هویتی ایرانیان*، تهران: نشر نی، چاپ سوم.



- گوبینو، جوزف آرتور (بی‌تا)، مذاهب و فلسفه در آسیای وسطا، ترجمه: سهام‌الدین فراهانی، بی‌جا: بی‌نا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: صدرا.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۵)، دین و هویت، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- میرزا آقاخان کرمانی، عبدالحسین (بی‌تا)، آئینه سکندری: تاریخ ایران، تصحیح و ترجمه: جهانگیر شیرازی، بی‌جا: بی‌نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، سه مکتوب، به کوشش و ویرایش: بهرام چوبینه، اسن (آلمان): نشر نیما.
- \_\_\_\_\_ (بی‌تا)، هفتاد و دو ملت، تألیف و ترجمه: محمدخان بهادر؛ با مقدمه و تعلیقات: محمدجواد مشکور، تهران: بی‌نا.
- میرمحمدی، داود (۱۳۸۳)، گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- نامدار طالشانی، مظفر (۱۳۸۱)، «غرب‌گرایی و استحاله هویت ایرانی»، مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، به اهتمام: گروه تحقیقات سیاسی اسلام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصر، حسین (۱۳۸۶)، اسلام سنتی در دنیای متجدد، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۸)، تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران، ترجمه: علی‌رضا طیب، تهران: نشر نی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، دولت و جامعه در ایران، ترجمه: حسن افشار، تهران: نشر مرکز، چاپ پنجم.
- Lewis, Bernard (1980). *The Muslim Discovery of Europe*, New York: Norton.