

بررسی سیاست هویت در دوره معاصر ایران

محمدرضا امیرزاده،* مجید بهستانی**

تاریخ دریافت ۱۳۹۱/۵/۱۶ تاریخ پذیرش ۱۳۹۲/۷/۱۰

هویت ملی اصلی‌ترین عامل در انسجام اجتماعی و وفاق ملی در هر جامعه تلقی می‌شود. هر اندازه یک ملت از هویت محکم‌تر و منسجم‌تری برخوردار باشد، به همان اندازه در تحکیم پایه‌های همبستگی و وفاق اجتماعی موفق‌تر خواهد بود. عناصر هویت ایرانی از زمان مشروطه تاکنون از سه عنصر تمدن ایران باستان، تمدن اسلامی و تمدن مدرن تشکیل شده است. چیزی که در نگاه موشکافانه به تاریخ معاصر ایران مشخص می‌شود افراط و تفریط در به‌کارگیری عوامل هویت‌ساز سه‌گانه فوق توسط دولت‌ها بوده است. به طوری که هیچ‌گاه شاهد همزیستی مسالمت‌آمیز عوامل سه‌گانه در عرصه هویت‌سازی نبوده‌ایم. معمولاً دولت‌ها با به‌کارگیری یکی از این عناصر به تضعیف دیگر عناصر هویت‌ساز پرداخته و با رویکردی خصمانه آنها را «دیگری هویت» خود قلمداد می‌کنند. سؤال مقاله حاضر این است که نوع سیاست هویت از سوی قدرت سیاسی حاکم چه تأثیری بر ساختار احتمالی قدرت سیاسی آینده خواهد داشت؟ این مقاله با اتخاذ رویکردی تحلیلی به تاریخ معاصر ایران در پی آن است که در وهله اول به تأیید وجود این افراط و تفریط در سیاستگذاری از سوی دولت‌ها در رابطه با این عوامل سه‌گانه پرداخته و نشان دهد که این عدم تعادل در اعمال عوامل هویت‌ساز، منجر به بی‌ثباتی در هویت ملی شده است و در درجه دوم به دنبال تأکید بر این نکته است که نوع سیاست هویت از سوی قدرت سیاسی حاکم تصویر احتمالی قدرت سیاسی آینده را شکل می‌دهد. راه دستیابی به یک وضعیت باثبات، در کنار نهادن نگاه‌های کاهش‌گرایانه و ذات‌گرایانه به هویت و در به‌کارگیری توأمان همه عوامل هویتی و رسیدن به یک اجماع است. به طوری که بتواند همه سلاتق مشروع و قابل قبول جامعه را پوشش دهد.

کلیدواژه‌ها: هویت ملی؛ ایران؛ اسلام؛ مدرنیته؛ مشروطه؛ مشروعه؛ پهلوی؛ اسلام سیاسی؛ جمهوری اسلامی

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛

Email: rezaamirzadeh@gmail.com

** دانش‌آموخته دکتری روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران؛

Email: behestaniam@gmail.com

مقدمه

بررسی هویت ملی یکی از مباحثی است که از اهمیت تاریخی و جامعه‌شناختی فراوانی برخوردار است و موجبات وحدت و انسجام اجتماعی را در جامعه فراهم می‌کند. اهمیت تاریخی آن به این جهت است که اولاً این پدیده در فرایند زمان در جامعه شکل گرفته و از رویدادها و تغییر و تحولات تاریخی تأثیر پذیرفته است. ثانیاً هر هویتی که امروزه در جامعه و میان گروه‌های اجتماعی مشاهده می‌شود، برگرفته از جریان‌های تاریخی ادوار مختلف است. از نظر جامعه‌شناختی هویت ملی به این لحاظ اهمیت دارد که یکی از عوامل مهم انسجام اجتماعی و وفاق ملی در هر جامعه تلقی می‌شود. در درون یک اجتماع ملی میزان تعلق و وفاداری اعضاء به هر یک از عناصر و نمادهای مذکور، شدت احساس هویت ملی آنها را مشخص می‌سازد (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷).

اگر پذیرفته شده است که از زمان مشروطه تا کنون سه عنصر شکل‌دهنده به هویت ایرانی، «دین، ایرانیت و مدرنیته» هستند، آیا تاکنون تصویری مقبول، جامع و اجماعی از هویت ملی از سوی سیاستگذاران در این مدت ارائه شده است؟ فقدان آن، چه تبعاتی داشته و وجود آن چه ضرورتی در امر پیشرفت ملی خواهد داشت؟ اکثر مقالات و کتاب‌های نوشته شده (رجائی، ۱۳۷۶ و ۱۳۸۲؛ کچوئیان، ۱۳۸۴؛ میرمحمدی، ۱۳۸۳؛ نجفی و حقانی، ۱۳۸۱) در این زمینه بیشتر به توصیف عناصر هویتی، چگونگی و چرایی ترکیب آنها با یکدیگر پرداخته‌اند و بحث مفصل و عینی در مورد مضرات نگاه کاهش‌گرایانه و تک‌بعدی در سیاستگذاری به عناصر هویت‌ساز ایرانی نداشته‌اند. منظور از نگاه کاهش‌گرایانه به هویت ایرانی این است که در مقام سیاستگذار تنها یک یا دو مورد از سه عنصر شکل‌دهنده به هویت ایرانی (دین، ایرانیت و مدرنیته) مورد توجه قرار گیرد.

افزون بر آنکه عناصر مطرود به مثابه «دیگری» یا «دشمن» معرفی می‌گردند. مسئله این است که آیا حکومت‌های عصر معاصر در ایران نگاه جامع و فراگیری به هویت ایرانی

داشته‌اند یا خیر؟ در این مقاله، با اتخاذ رویکرد تحلیلی به تاریخ معاصر ایران، به تبعات عینی بوجود آمده ناشی از اعمال تک بعدی عناصر هویتی از مشروطه تاکنون پرداخته شده است. به نظر نویسندگان راه حل برون رفت از این وضعیت و رسیدن به یک وضعیت باثبات در اعمال هماهنگ آن عوامل می‌باشد. حدس اولیه بر این است که در سیاست‌های هویتی حکومت‌های ایران در تاریخ معاصر تنها به یک یا دو عنصر از عناصر هویتی ایرانیان توجه شده است و همین موضوع زمینه صورت‌بندی حکومت بعدی را فراهم ساخته است.

در این مقاله، جامعه ایران و سیاست‌های حاکمان در زمینه اعمال عناصر هویتی از زمان مشروطه تا دوران جمهوری اسلامی و آثار و پیامدهای نگاه کاهش‌گرایانه هویتی بررسی شده است. به این منظور نخست تحولات اجتماعی و سیاسی ناشی از درگیری دو نگاه متفاوت سنت‌گرایان/محافظة‌کاران با تجدد‌گرایان از زمان مشروط شدن قدرت شخصی شاه و نتایج و تبعات ناشی از اقدامات آنها مورد توجه قرار گرفته است. سپس سیاست کاهش‌گرایانه به عناصر هویت ایرانی در دوره پهلوی‌ها تعقیب می‌شود با این تفاوت که تنها میان اولویت عناصر هویتی تغییر ایجاد شده است. همچنین به وضعیت عملکرد سیاستگذاری در نظام جمهوری اسلامی می‌پردازد که به‌رغم بهبود در نگاه تلفیقی به عناصر هویتی اما همچنان سیاست کاهش‌گرایانه بر ذهن و زبان سیاستگذاران حاکم است. در پایان، ضمن ارائه تصویری کلی از خط واحد سیاستگذاری از زمان مشروطه تاکنون، با برشمردن ایرادات آن، رویکرد پیشنهادی ارائه می‌شود.

در کل، به نظر می‌رسد در دوران‌های مختلف، گفتمان‌های حاکم نتوانستند در ایران به یک اجماع دست پیدا کنند و تصویری مقبول و بالنسبه اجماعی از هویت ملی ترسیم کنند؛ تصویری که زمینه ارتباطات بین‌الذهانی و محور توافق ملی را جهت تسهیل در امر پیشرفت ملی میان تمام بازیگران داخلی فراهم کند.

۱. کلیات تحقیق

سؤال اصلی: چگونه نوع سیاست هویت قدرت سیاسی حاکم، تصویر احتمالی قدرت سیاسی آینده را شکل می‌دهد؟

فرضیه: در صورتی که عنصر یا عناصری از هویت یک جامعه از سوی قدرت سیاسی حاکم به شکل رسمی و دستوری حذف یا سرکوب شوند، همان عنصر یا عناصر، گفتمان قدرت سیاسی آینده را به میزان زیادی تعیین می‌کنند. بنابراین هر شکل از قدرت سیاسی بعد حذف/سرکوب شده هویت در دوره قبل از خود است.

۱-۱. روش تحقیق

از جمله ویژگی‌های مطالعه علمی که هدفش حقیقت‌یابی است، استفاده از یک روش تحقیق مناسب می‌باشد و انتخاب روش تحقیق مناسب به هدف‌ها، ماهیت و موضوع مورد تحقیق و امکانات اجرایی بستگی دارد و هدف از تحقیق دسترسی دقیق و آسان به پاسخ پرسش‌های تحقیق است (خاکی، ۱۳۷۹). در این مقاله با اتخاذ روش کتابخانه‌ای و رویکرد کیفی - تحلیلی به تاریخ به بررسی آثار مکتوب در این زمینه از دوره مشروطه تا دوره جمهوری اسلامی پرداخته شده است.

۲. سیاست هویت

سیاست هویت حوزه دانشی است که به این موضوع می‌پردازد که در جوامع مختلف همواره یک نگاه (قومیتی، فرهنگی، جنسیتی) خاص خود را به مثابه خوانش و نگاه رسمی، طبیعی، فراگیر و غیرزمانی بر دیگر نگاه‌ها و گزینه‌ها تحمیل می‌کند و مانع به رسمیت شناخته شدن نگاه‌های متفاوت و مانع تغییر نگرش‌ها و رویکردها به مسائل مختلف اجتماعی و سیاسی می‌شوند. بنابراین می‌توان سیاست هویت را کوششی از سوی اصحاب قدرت برای الگوسازی و عادی‌سازی یک نگاه خاص بر یک واحد سیاسی معین (قوم،

کشور یا سازمان) دانست. این نگاه خاص از طریق نهادهای متنوع به ویژه نهاد تعلیم و تربیت مانند کتاب‌های درسی و برنامه‌های تلویزیونی کودکان نهادینه می‌شود.

سیاست هویت یک مفهوم بسیار وسیع است که حرکات و جنبش‌های اجتماعی و فکری مختلفی را دربر می‌گیرد: از جنبش‌های فمینیستی تا جنبش‌های سياه‌پوستان. به گفته دایرة‌المعارف استنفورد حتی جنبش‌های ملی‌گرایانه نیز می‌تواند ذیل همین مفهوم شناسائی شود. از این رو صراحتاً می‌توان گفت که هیچ معیار روشنی برای این که بتوان مفاهیم و پدیده‌هایی را ذیل مفهوم کلی «سیاست هویت» قرار داد وجود ندارد. البته می‌توان یک مفهوم مشترک میان همه این حرکات و جنبش‌های اجتماعی و فکری مشاهده کرد و آن اینکه قائلان به این مفهوم، هویت و فرهنگ خود را تحت سیطره ظالمانه عامدانه یک هویت و فرهنگ بالاتر می‌دانند.^۱ چنین برداشتی از سیطره زمانی روی می‌دهد که افراد مورد نظر خود را در یک مجموعه مشترک (یک قومیت، یک کشور، یک جنسیت و...) بیابند ولی آنها را «دیگری» خطاب کنند.

سیاست هویت همان چیزی است که خود سیاست انجام می‌دهد. زمانی که در سیاست به این پرداخته می‌شود که از میان گزینه‌های مختلف کدام یک مطابق با منافع فردی / گروهی فرد / گروه تصمیم‌گیرنده است، در سیاست هویت مسئله این است که هویت / غیریت کیست (پارکر^۲، ۲۰۰۵: ۵۴-۵۳)؟ سیاست هویت علیه نگاه سابق به حوزه دانش، دربرگیرنده دانش سیاست و مسئله هویت است که مبتنی بر نگاه ارتدو کسی و ذات‌گرایانه به مفاهیم علوم انسانی و علوم اجتماعی بوده است. پیروان این نگاه اگر چه خود را حامیان حقیقت ناب و بی‌زمان برمی‌شمارند، در واقع با هر گونه نگاه متفاوت و تغییر مخالف‌اند (اسکات^۳، ۱۹۹۲: ۱۲). این در حالی است که سیاست هویت درون خود حول

1. <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/> feb 7, 2012

2. Parker

3. Scott

مفهوم «چندفرهنگ گرای» برساخته شده است. مطابق با این منظر، صداهاایی که به حاشیه رفته و شنیده نمی‌شدند، به متن بازگشته و خواهان شنیده شدن هستند. بدین ترتیب، زن به مثابه یک کنشگر اجتماعی، یک سیاه‌پوست به مثابه یک شهروند درجه یک، یا یک مسلمان به مثابه یک انسان عادی در جوامع غربی، به رسمیت شناخته می‌شوند. از این رو، سیاست هویت مجموعه تلاشهایی است که از سوی گروه‌های اعتراضی مختلف علیه خوانش و نگاه رسمی قدرت حاکم انجام می‌گیرد تا نهاد سیاست در یک مجموعه خاص را بازسازی اساسی کند.

۳. مشروطه (نزاع سنت و تجدد)

با برخورد مستقیم و تحقیرآمیز ایران با جهان جدید، به‌ویژه در جنگ‌های ایران و روس و بعد از بازگشت نخستین گروه‌ها از دانش‌آموختگان علوم جدید از اروپا به ایران، زمزمه‌های ضرورت تحول اداری، سیاسی و اجتماعی در جامعه و دربار قجری به گوش رسید. جریان مشروطیت نمایان‌گر نخستین مواجهه مستقیم بین فرهنگ سنتی اسلام و غرب در ایران است (انصاری، ۱۳۸۳: ۲۲۹). از این رو آن دوره از تاریخ تحولات سیاسی-اجتماعی در ایران را می‌توان صحنه درگیری دو گروه عمده به شمار آورد: سنت‌گرایان و تحول‌خواهان.

۳-۱. مشروطه‌خواهان در برابر سنت‌گرایان

سنت‌گرایان که دربار و طبقه اجتماعی سنتی را در بر می‌گرفت، حافظان وضع موجود بودند. این دسته حفظ برداشت رایج از اسلام، مظاهر سنت، نظام سلطنت پادشاهی مطلقه، نظام بازار و تجارت سنتی را دنبال می‌کردند. از سوی دیگر تحول‌خواهان به کسانی اطلاق می‌شود که هر کدام از ایشان به تمام یا یکی از ویژگی‌های سنت‌گرایان اعتراض داشتند. برای مثال روشنفکران و عموم روحانیون که خواهان «مشروط» شدن قدرت مرکزی دربار

بودند؛ یا تجار که به دنبال تغییر در نظام فعلی اقتصادی بودند. خواسته‌های آنان دقیقاً در برابر مظاهر سنت‌گرایان که با آن خو گرفته بودند قرار می‌گرفت. تأسیس عدالتخانه، محدود کردن قدرت دستگاه سلطنت، آزادی خواهی و برابری خواهی نمونه‌ای از خواسته‌های تحول‌خواهان در این دوره بود (آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۶۶).

در این میان ظلم دستگاه سلطنت، فقر گسترده و روبه‌رشد، همراه با قحطی‌های مقطعی در کشور نیز به جریان تحول‌خواهی کمک کرد و بر میزان طرفداران آن افزود و مردم را با روشنفکران و تحصیل‌کردگان همراه کرد.

تفکر غالب پیرامون نظام سلطانی^۱ که در زمان قاجار وجود داشت این بود که سلطنت را حقی الهی شمرده که از طرف خداوند به شخص سلطان اعطا می‌شد و او را برگزیده خداوند و ظل‌الله فی الارض می‌دانستند. به طوری که سلطان عنصری فرهمند شناخته شده و منشأ قدرت او مبنایی ماوراءالطبیعی داشت. طبق تفکر غالب در این دوره نقش منفعلانه‌ای برای مردم در نظر گرفته شده بود که فقط می‌بایست از فرامین ظل‌الله اطاعت محض داشته باشند و حقوق مردم و کیفیت صیانت از آنها امری ناشناخته بود. نهضت مشروطه این نگرش را متزلزل کرد (آبادیان، ۱۳۷۴: ۲۷ و ۲۰)؛ تزلزلی که به فروریختن ستون خیمه اندیشه سلطانی در ترور ناصرالدین شاه و وقوع مجلس شورای ملی منجر شد (براون، ۱۳۸۰: ۷۲؛ رجائی، ۱۳۷۶: ۹۹).

در زمان ناصرالدین شاه مردم از جنگ‌ها و شکست‌های پی در پی قاجار خسته شده بودند و درد فقر و قحطی نیز فشار مضاعفی را بر آنان وارد می‌کرد. ناصرالدین شاه در اواخر حکومت خود به سیاست سرکوب و منزوی‌سازی روی آورد. وی پس از بحران تنباکو به

۱. عبدالله شهبازی در مقاله «سلطانیسم ماکس وبر و انطباق آن بر عثمانی و ایران: بررسی انتقادی» به درستی توضیح می‌دهد که مفهوم سلطانیسم برای جهان اسلام کاربرد عام ندارد (www.shahbazi.org/Articles/Weber.pdf). در این مقاله به منظور رعایت این نکته علمی واژه نظام سلطانی به جای سلطانیسم به کار رفته است.

اعمال محدودیت‌های سیاسی بیشتری روی آورد و از تغییرات و تحولات خطرناک جلوگیری کرد. جلوگیری از گسترش دارالفنون، ممنوعیت ساخت مدارس جدید، غیرقانونی اعلام کردن برخی از روزنامه‌ها، محدود کردن بورس‌های دولتی و مسافرت‌های مردم به اروپا نمونه‌هایی از عملکرد وی در مقابله با بحران است (آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۹۵).

در برابر اندیشه سلطانیسم که بیشتر از سوی طرفداران دربار و برخی از روحانیون نزدیک به آن تبلیغ می‌شد، عموم حوزه‌های علمیه در ایران و عراق به نظام شاهی به مثابه «بهترین وضعیت از نظام طاغوتی» می‌نگریستند. از این رو با دمیده شدن نسیم‌های آزادی خواهانه و عدالت طلبانه در جهان اسلام و ایران تقریباً تمام علمای طراز اول وقت از آن استقبال کردند. در گوشه‌ای دیگر از ماجرای بین مشروطه خواهان و مشروطه خواهان شیخ فضل الله نوری طی نامه‌ای که به مشیرالسلطنه صدراعظم وقت ارسال می‌کند یادآور می‌شود که مردم شاه را به خاطر اسلام می‌خواهند چرا که علم اسلام در دست اوست (زرگری نژاد، ۱۳۸۷: ۸۶).

۲-۳. مشروطه خواهان در مقابل یکدیگر

با پیروزی اولیه مشروطه خواهان که به دنبال تضعیف دربار و قدرت گرفتن شاخه تجدیدگرای مخالفان شکل گرفت، آنها (شامل عموم تحصیلکردگان اروپای غربی و برخی فرنگ‌رفتگان از جمله صاحبان صنایع و سرمایه جدید) لایه دیگری از نیت خود را آشکار کرده و سیاست‌های دین‌حقیرانه و سکولاریستی اتخاذ نمودند. این مسئله به دودستگی میان روحانیون طرفدار اولیه مشروطه منجر شد. دسته‌ای از علما مانند شیخ فضل الله نوری (۱۳۸۷: ۲۵۳) و سیدلاری (۱۳۸۷ الف: ۷۳۱؛ ۱۳۸۷ ب: ۷۷) نظام طاغوتی که دین ستیز نباشد را ارجح می‌دانستند، که ایشان سنت‌گرایان مشروطه خواه نامیده می‌شوند و دسته‌ای دیگر از ایشان مانند سیدبهبهانی و آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۳۸۷: ۱۶۹) با حفظ نگاه خوش‌بینانه

از تجددگرایان، آن را برتر از وضعیت شاهی استبدادی می‌پنداشتند.^۱ بنابراین با پیوستن بخشی از بدنه حوزه علمیه به دربار، تشتت شدیدی در جبهه مخالفان دربار شکل گرفت که به تیره و تارتر شدن وضعیت سیاسی منجر شد.

در چنین وضعیتی، فشار دربار بر مشروطه‌خواهان افزون گردید. تا آنجا که پس از تهدیدهای فراوان، کنل لیاخوف روسی مجلس را به توپ بست. تعدادی از نمایندگان و مشروطه‌طلبان دستگیر و بعضاً اعدام شدند و بسیاری نیز راه فرار را انتخاب کردند. گروهی مانند سید عبدالله بهبهانی ترور شد. سید محمدحسین طباطبایی منزوی گردید. برخی به سفارتخانه‌های اجنبی پناهنده شدند. سید جمال‌الدین واعظ اصفهانی به قتل رسید و مشروطیت تا آستانه نابودی پیش رفت. در همین حال شیخ فضل‌الله نوری طی نامه‌ای خطاب به محمدعلی شاه، مشروطیت را مغایر با احکام اسلامی خواند و اعلام کرد که راضی به تأسیس مجدد آن نیست. اما از سوی دیگر علمای بزرگ نجف در نامه‌نگاری به محمدعلی شاه مخالفت با مشروطه را مخالفت با امام زمان (ع) دانستند^۲ (ملک‌زاده،

۱. این گروه به دنبال مشروط کردن قدرت به منظور کاهش فساد و جلوگیری از ظلم بودند. نائینی: «پس حقیقت تحویل و تبدیل سلطنت جائزه عبارت از قصر و تحدید استیلاى جورى و ردع از آن دو ظلم و غضب زاید خواهد بود، نه از باب رفع يك فرد از ظلم» (نائینی، ۱۳۸۹: ۶۴).

۲. در شرایط سرکوب استبدادی، جمعیتی از سران مشروطه‌خواه در سفارت عثمانی و حرم حضرت عبدالعظیم تحصن کرده بودند. در اقدامی واکنشی، نوری و تعدادی از یارانش در مسجد مجدالدوله جمع شدند و اعلام کردند قانون اساسی، مخالف شرع و حرام است. آنها طرفداران قانون اساسی را بی‌دین و کافر خواندند. هرکسی در راه مشروطه شدن ایران تلاش کند مرتبه به شمار می‌آید (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۷، ج ۱).

در نشریه *دعوة الاسلام* که آرای مخالفین مشروطه در آن درج می‌شد، میرزا ملکم خان را به‌عنوان بانی مشروطه در ایران معرفی کرده بود و از خداوند خواسته بود که قبر او را پر از آتش کند. در همین نشریه خطاب به مشروطه‌طلبان گفته شده بود که آیا مشروطه، آزادی و قانون می‌خواهید، ۱۳۲۳ سال است که خداوند عالم به ما قانون را توسط حضرت محمد مصطفی (ص) فرموده، ما قانون مستشارالدوله و تقی‌زاده و باقر بقال را لازم نداریم. شش هزار سال است که خداوند، پادشاه واجب‌الطاعه عطا فرموده و اجرای احکام سلطان را بر همه مسلمانان واجب نموده. برخی مانند ←

۱۳۸۳: ۱۲۷۰). مراجع سه گانه نجف (آخوند خراسانی، ملا عبدالله مازندرانی، حاج میرزا خلیل تهرانی) طی نامه‌ای پیروی از قوانین مشروطیت را خواستار شدند و تأکید کردند: «و علی ای حال بدیهی است حفظ دین مبین و استقلال دولت اثنا عشر به شیدالله تعالی ارکانهما به عدم تخطی از قوانین مشروطیت متوقف و التزام آن بر قاطبه مسلمین خصوص شخص اقدس شاهانه از اهم واجبات است» (کسروی، ۱۳۷۸: ۶۱۷).

انقلاب مشروطه سیلی از ایده‌های جدید و گفتمان‌های فکری را به راه انداخت و این سیل نه تنها انجمن‌های رادیکال بلکه روزنامه‌های این دوره را نیز دربر گرفت. از سال ۱۲۸۶ هجری شمسی به بعد سه نشریه در تهران به صورت ارگان‌های بانفوذ نهضت درآمدند: *حبل‌المتین*، *مساوات* و *صوراسرافیل* (همان: ۵۷۱). این روزنامه‌ها و نشریات مشابه در محور انتقادات خود روحانیون، روحانی‌نمایان، سنت‌ها و باورهای ایرانیان و سلطنت مطلقه را قرار داده بودند (آفاری، ۱۳۸۳: ۱۵۶). اگر چه برخی از مورخان بخشی از این انتقادات را خیرخواهانه و به منظور اصلاح معرفی می‌کردند، اما در هر صورت نکته مهم این است که آن انتقادات و واکنش‌های مرتبط با آن، چنان پیامد دردناک و ضدپیشرفتی داشت که به رادیکالیزه شدن و افراط‌گرایی شدید در آن زمان منجر شد.

در سطحی بالاتر، روشنفکرانی بودند که چه در نشریات، چه در نوشتجات خود و چه

→ ناظم‌الاسلام کرمانی معتقد بودند که این نشریه از طرف شیخ فضل‌الله نوری منتشر می‌شد (آبادیان، ۱۳۷۴: ۲۹ و ۲۸). درحالی که برخی از مردم با دستاوردهای مدرنیته آشنا شده و اینکه به خواسته‌های آنها تبدیل شده بود، علمای سنت‌گرا - مشروعه‌خواه، فرهنگ و تمدن غربی و حتی بعضاً مظاهر آن را فروپاشی دین تلقی می‌کردند و به آن نگاه بدبینانه‌ای داشتند. مخالفت مشروعه‌خواهان تا آنجا پیش رفت که حتی درس خواندن دختران، فراگیری علوم جدید و ایجاد مدارس جدید را هم خلاف شرع می‌دانستند (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ج ۳: ۵۹۹؛ آجودانی، ۱۳۸۲). گفتنی است که صرف آزادی، عدالت و قانون‌گرایی مورد نقد علمای سنت‌گرا نبوده بلکه نقد ایشان بسیار جدی و نظری بوده و آن اینکه خاستگاه نظری این مفاهیم غرب، سکولار و اومانیست است و تخالف با مبانی و اهداف اسلامی دارد.

در مقام نمایندگی در مجلس شورای ملی با ادبیات تند و غیربومی به انتقاد از یکدیگر به ویژه نمادها و نمایندگان وضعیت سنت پرداخته و به افول اخلاق سیاسی - اجتماعی تشدید اصطکاک در جامعه و عرصه سیاست کمک می کردند. برای نمونه، میرزا فتحعلی آخوندزاده (آدمیت، ۱۳۴۹) از اولین روشنفکرانی است که برای ترویج فرهنگ غرب، نوک پیکان انتقادات خود را علیه مذهب به کار گرفت. وی خطاب به ایرانیان می گوید: ای ایرانیان اگر می توانستید منافع آزادی و حقوق بشر را دریابید، شما هرگز بردگی و فروتنی را نمی پذیرفتید. آخوندزاده به انتقاد از قانون مجازات اسلامی می پردازد و تا آنجا پیش می رود که به انتقاد علیه پیامبر (ص) و دین اسلام می پردازد. ملکم خان از دیگر روشنفکران طرفدار مدرنیته در این دوران است. او نیز به ترویج تکنولوژی و تمدن غرب، تغییر الفبای عربی، برتری زبان بر مذهب در تشکیل وحدت ملی می پردازد (حائری، ۱۳۶۰). به هر حال پس از شکست مشروطه خواهان، رفتارهای افراط گونه این بار از اردوگاه مشروطه طلبان خودنمایی کرد که اعدام شیخ فضل الله، اوج این افراط را به نمایش می گذارد. تصمیمی که برخی ها معتقدند بعضی از علمای مخالف نوری (مانند بهبهانی) نیز در آن نقش داشتند (همایون کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۱۰۹).

نکته ای که با گذشت زمان اندکی از نهضت مشروطه به چشم خورد این بود که بازیگران گفتمان مشروطه نتوانستند به مسائل وقت ایران مانند ترسیمی از الگوی پیشرفت، توسعه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی پاسخی فراگیر و جامع ارائه دهند. افزون بر این، این گفتمان معوج نیز به عنوان یک معضل و مشکل جدید، با آوردن مدرنیته، ضلع سوم عناصر هویتی ایرانی را تشکیل داد تا این بار منازعه بین سه ضلع انجام شود. به عبارتی مشروطه، گفتمان های سنتی جامعه آن روز ایران را تضعیف کرد و به جای آن گفتمان جدیدی را در عرصه سیاست مطرح کرد اما نتوانست این گفتمان را تثبیت کند و به نوعی ایران را در مرحله گذار قرار داد.

با ورود گفتمان مدرنیته، لایه‌های نازک گفتمان سنتی حاکم ترک برداشت و هژمونی گفتمان به چالش کشیده شد. به این ترتیب بحران در گفتمان سنتی حاکم آغاز شد و در چنین فضایی بود که نظریه‌ها و گفتمان‌های بدیل سربرآوردند و مدعی سامان‌دهی به وضعیت آشفته ایرانی شدند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۵۱).

۴. گذار از مشروطه‌خواهی به پهلویسم

پیدایش پهلویسم ثمره ناکامی گفتمان مشروطه در سامان‌دهی جامعه ایرانی بوده است. تحت سایه حمایت نیروهای خارجی با روی کار آمدن گفتمان پهلوی قدرت حاشیه‌ای مدرنیست‌ها به مرکز قدرت رسید. این فرصتی مناسب برای بازیگران خارجی نافذ به‌ویژه و بیش از دیگران انگلستان بوده است که برای روی کار آوردن قدرت سیاسی مطلوب در ایران در ادامه طراحی دولت‌های جدید وابسته در خاورمیانه و آسیای جنوبی از این شرایط بهترین بهره‌برداری را بکنند.

۴-۱. مدرنیزاسیون قهری رضاشاه

با توجه به فضای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آشفته آن روزگار و آغاز دوره جدیدی از بحران هویتی در ایران، انگلستان تصمیم می‌گیرد قدرتی را روی کار بیاورد که فرایند مدرنیزاسیون در ایران را با قوت و اقتدار پیاده‌سازی کند (شهبازی، ۱۳۸۹). با شناسایی گزینه‌های مختلفی که قابلیت این کار را داشته باشند، در نهایت این رضاخان میرپنج، فرمانده بریگاد قزاق، از نیروهای اصلی سرکوب نهضت جنگل بود که با داشتن تمام ویژگی‌های یک رهبر مطلوب برای دوران جدید با رسیدن به سلطنت همان ایده‌ها و برنامه مشروطه‌خواهان تجددگرا را اجرا کرد.

سرکوب نیروها و نهادهای مذهبی، به ویژه طرفداران اسلام به مثابه یک قدرت

اجتماعی، تحقیر آداب و سنن ایران اسلامی، باستان‌گرایی و تاریخ‌سازی برای امپراطوری ایران پیش از اسلام، غرب‌گرایی، سرکوب اقوام جدایی‌طلب و تقویت دولت مرکزی اصلی‌ترین محورهای کاری او بوده است. وی برای ترویج تجدد و دفن سنت، حتی با مظاهر سنتی و دینی مبارزه‌خشی را در دستور کار خود قرار داد. وی برای این کار از قانون منع حجاب شروع کرد. برای ترویج این کار مجالس، جشن‌ها و سخنرانی‌هایی بر پا کرد و مسئولین، اعضای خانواده خود را بدون حجاب در این جشن‌ها می‌آوردند تا مردم را به این کار تشویق کنند.

در روز ۱۷ دی ۱۳۱۴ در دانشسرای مقدماتی جشنی برپا شد و رضاشاه در آن مراسم حاضر گردید و زن و دخترهایش بدون حجاب در این جشن شرکت کردند. برای ترویج بی‌حجابی کسبه از فروش اجناس به زنان با حجاب منع شدند. زنان سرشناس بی‌حجاب جهت ترویج بی‌حجابی در خیابان‌های شهر به گشت زنی مشغول شدند. زنان محجبه حق ورود به خیابان‌ها را نداشتند. این وضعیت تا آنجا بغرنج شد که برخی از زنان محجبه که حاضر نبودند حجاب خود را کنار بگذارند تا سال ۱۳۲۰ شمسی که رضاشاه سقوط کرد، از خانه خود بیرون نیامدند (امینی، ۱۳۸۱: ۴۰-۳۴).

در سال ۱۳۰۶ در جریان مراسم تحویل سال که جمعیت انبوهی در حرم حضرت معصومه (س) جمع شده بودند خانواده رضاشاه بدون حجاب در حرم حاضر شدند که این امر باعث تذکر حاج شیخ محمدتقی به آنها شد؛ که یا حجاب خود را رعایت کنند و یا آن مکان مقدس را ترک کنند. رضاشاه پس از باخبر شدن از این موضوع سریعاً خود را به قم رساند و پس از مضروب ساختن چند نفر، شیخ محمدتقی را دستگیر کرد که بعد از پنج ماه با وساطت شیخ عبدالکریم حائری یزدی او را آزاد و به حرم حضرت عبدالعظیم حسنی بردند و آنجا تحت مراقبت قرار گرفت (مکی، ۱۳۶۲: ۲۸۳-۲۸۲).

احداث سینما و تئاتر، کشف حجاب، تحمیل لباس و کلاه اروپایی، استعمال عناوین

غربی در ادارات و مؤسسات دولتی و همچنین اعزام دانشجویان به اروپا از جمله سیاست‌هایی بود که دولت در راستای جایگزینی فرهنگ اسلامی با فرهنگ اروپایی انجام داد. همچنین برای ایجاد محدودیت برای روحانیون، حکومت اعلام کرد که روحانیون برای استفاده از لباس مخصوص خود باید از دو نفر از مراجع گواهی صلاحیت داشته باشند (پهلوان، ۱۳۸۳: ۷۰۰).

همچنین طلاب را به رفتن سربازی اجبار کرد. این بدرفتاری‌ها تا آنجا ادامه پیدا کرد که جمعیت طلاب در حوزه‌های علمیه به طرز قابل محسوسی کاهش یافت تا آنجا که برخی از منابع تعداد طلاب را در اواخر دوران رضاشاه حدود ۳۰۰ نفر برآورد می‌کردند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۲۱). رضاشاه در اقدامی دیگر جهت خنثی کردن قدرت روحانیون در سال ۱۳۱۵ مؤسسه‌ای را تحت عنوان مؤسسه وعظ و خطابه ایجاد کرد که هدف آنان تربیت طلابی بود که بتوانند در تبلیغات تجددگرایانه، به رژیم کمک و یاری برسانند (مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۷۹: ۶۹ و ۷۰).

یکی دیگر از سیاست‌های رضاشاه که موجبات نگرانی علما و متدینین را فراهم آورد حمایت غیرمتعارف از اقلیت‌های دینی به ویژه زرتشتیان بود. اگر چه همواره در ایران اسلامی اقلیت‌های مختلف دینی با صمیمیت در کنار یکدیگر زندگی می‌کردند، ارتقاء جایگاه آنان در مناسبات قدرت، در کنار تحت فشار قرار دادن حوزه علمیه و مذهبیهون و پیگیری باستان‌گرایی، زمینه نگرانی مذهبیهون را فراهم آورده بود (بشارتی، ۱۳۸۲: ۶۴).

رضاشاه در اقدامی دیگر نام‌های عربی و ترکی سال را به نام‌های باستانی ایران تبدیل کرد. درحالی که محاکم قضایی در دستان روحانیون قرار داشت قانون عرفی کردن (غیرمذهبی کردن) نهاد قوه قضائیه (قانون استخدام قضات) در سال ۱۳۱۵ به تصویب مجلس رسید. طی این قانون لازم بود که قضات دارای دانشنامه لیسانس از دانشکده حقوق تهران یا یک دانشگاه خارجی بوده و دو یا سه سال نیز تجربه کارآموزی قضایی داشته باشند. در تیر

۱۳۱۰ به زنان در برخی از موارد اجازه درخواست طلاق داده شد. حکومت به خارجی‌های غیرمسلمان اجازه داد به داخل مساجد وارد شوند. سن قانونی کبیر برای فعالیت اجتماعی ۱۸ سال اعلام شد که مغایر با سنت اسلامی درباره سن شرعی بود که آن را ۱۴ یا ۱۵ سال برای پسران و ۹ سال برای دختران محسوب می‌کرد. همچنین به‌رغم روال گذشته، تشریح مردگان در دانشکده پزشکی تهران قانونی اعلام شد (امینی، ۱۳۸۱: ۴۰-۳۴).

دستگاه فرهنگی پهلوی همزمان با تحلیل رفتن قدرت روحانیون اقدامات دیگری را علیه آنان آغاز کرد. در روزنامه‌های تحت حمایت دربار مدام رهبران مذهبی به‌عنوان مرتجعین اجتماعی و سیاسی معرفی می‌شدند که با اصلاحات مخالفت می‌کنند. آیین زرتشت در دوران امپراطوری‌های هخامنشی و ساسانی مکرراً یادآوری می‌شد و تأکید می‌گردید که اعراب در قرن هفتم ایران را تحقیر کردند و ایرانی‌ها را با نیرنگ و زور به مذهب جدید وادار نمودند. پس از این اقدامات تعداد معدودی از مذهب‌یون که هنوز به مقاومت خود علیه سیاست‌های رضاشاه ادامه می‌دادند به مناطق مختلف تبعید شدند (کاتم، ۱۳۷۱: ۲۲۲-۲۲۱). همچنین فاجعه قتل عام مسجد گوهرشاد که برخی گزارش‌ها آمار کشته‌ها را تا ۲۰۰۰ نفر نیز اعلام کرده‌اند، بیش از پیش نظام پهلوی را نزد روحانیون و مردم منفور کرد (صنعتی، ۱۳۸۲: ۲۸). در نگاه دقیق‌تر به این مقطع از تاریخ ایران باید گفت که اقدامات رضاشاه، به پشتوانه یک نظریه و چارچوب نظری خاصی انجام شد.

اقدامات ضد‌مذهبی و غرب‌گرایانه رضاشاه نمی‌توانست از سر حب و بغض شخصی یا بی‌ارتباط با خواسته‌های مشروطه‌طلبان تجددخواه باشد، درحالی‌که تعدادی از آنها در آن موقع جزء مسئولان یا مشاوران او بودند. این اقدامات از سوی رضاشاه بیانگر حمله به یکی از منابع هویتی ایرانیان (اسلام) بود.

تأسیس سینما و تئاتر همراه با فرهنگ ضداسلامی حاکم بر آن، برداشتن چادر از سر خانم‌ها و باز کردن درب مشروب‌فروشی‌ها را نمی‌توان صرفاً اقداماتی بی‌برنامه و پراکنده

از سر لجاجت و عنادِ صرف با مذهب یا مذهب‌یون به مثابه هدف نهایی وی قلمداد کرد. هدف اصلی رضاشاه از این اقدامات از بین بردن هویت و فرهنگ مذهبی بود که بسیاری از مردم و نخبگان سیاسی و مذهبی به آن اعتقاد داشتند.^۱ به نظر وی این اعتقاداتی که در مردم ریشه دوانده بود خرافات و علت همه بدبختی‌ها بود.

به بیان ظریف‌تر، نظریه پردازان و روشنفکران وابسته به رضاشاه در نوشتجات خود چنین تصویر می‌کردند که دلیل پیشرفت مردم دنیا این بوده است که اول دست از این خرافات برداشته‌اند و پس از آن به اهداف خود رسیده‌اند.^۲

اقداماتی که تنها نتیجه‌ای که در برداشت رادیکال‌تر کردن فضای جامعه و از بین بردن فرصت‌های گفت‌وگو و مصالحه بین نخبگان و جامعه بود و پیوستار تاریخی - هویتی ایران را که در بلبشوی مشروطه دچار شوک و تزلزل شده بود را قطع کرد. چنین فضاهایی این شائبه را تقویت می‌کند که گویی در فرهنگ سیاسی ایرانیان فرهنگ گفت‌وگو و مصالحه جای چندانی ندارد (سریع‌القلم، ۱۳۸۲ و ۱۳۸۶).

۲-۴. محمدرضا پهلوی؛ تثبیت مدرنیزاسیون درباری

پس از استعفای اجباری رضاشاه در پی حمله متفقین به ایران، این بار نوبت فرزندش محمدرضا بود که با رضایت نیروهای انگلیسی سکان هدایت ایران بحران زده را به دست گیرد. تا پیش از کودتای ۲۸ مرداد به دلیل تأثیرات جنگ جهانی دوم، کهنسالی نیروهای سیاسی فعال در داخل در کنار جوانی و خامی شاه جدید، تکثر قدرت‌های سیاسی مؤثر

۱. در وصیتنامه سراردشیر ریپورتر به فرزند خود آمده است: وی تلاش کرد به رضاخان بفهماند که یکی از مهمترین

عوامل عقب‌ماندگی ایران از جهان غرب، مذهب و مذهب‌گرایی است. برای اطلاع بیشتر نک: شهپازی، ۱۳۸۹.

۲. هدف اصلی و پشت پرده طراحان انگلیسی این سیاست در واقع حذف مذهب فعال و اجتماعی به‌عنوان یک نیروی بالقوه معترض و مانع برای سیاست‌های استعماری و امپریالیستی آنها در ایران بود.

خارجی در سیاست داخلی (مانند شوروی، انگلستان و آمریکا) و قدرت گرفتن جامعه و نیروهای متعارض متکثر و متفاوت در برابر دربار، زمینه اجرای راحت و بی‌دغدغه سیاست‌های دربار، یا نیروهای خارجی در ایران ممکن نبود.

بعد از کودتا آرام آرام قدرت‌های سیاسی متعارض با سیاست سرکوب از صحنه سیاسی خارج و به تدریج نسل جدیدی از مسئولان جوان مطیع دربار روی کار آمدند. با این حال تا پایان دهه سی از سوی دربار هیچ‌گونه سیاست خاص حساسیت‌برانگیز سیاسی، اقتصادی یا فرهنگی اتخاذ نشد که تنش را میان آن و دیگر مراکز و صاحبان قدرت موجب گردد.

با قدرت گرفتن تدریجی محمدرضا از اواخر دهه سی شمسی، وی همان سیاست پدر را اما در کالبدی نرم‌تر پیش برد. در سال ۱۳۴۱ بعد از وفات آیت‌الله بروجردی و در حالی که خلأ مرجعیت در ایران احساس می‌شد، لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی در کابینه علم به تصویب رسید. به موجب این مصوبه به زنان حق رأی داده می‌شد و از شرایط انتخاب‌شوندگان و انتخاب‌کنندگان، قید سوگند به قرآن حذف شده بود و افراد می‌توانستند با هر کتاب آسمانی مراسم تحلیف را به جای آورند (حسینیان، ۱۳۸۴: ۱۹۷؛ مدنی، ۱۳۷۰: ۱۰).

دربار طی فرمانی دستور تشکیل سپاه دین را صادر کرد. سپاه دین شاکله اصلی روحانیت درباری را تشکیل می‌داد که به ترویج خوانشی از روحانیت و اسلام در شهرستان‌ها و روستاها می‌پرداخت که با ایدئولوژی شاهنشاهی سازش داشته باشد.

این در حالی بود که رژیم پهلوی برای مبارزه با روحانیون در کمتر از هفت سال (۵۶-۵۰) تعداد ۱۴۷۵ نفر از طلاب را دستگیر، تبعید یا ممنوع‌المنبر کرده بود (حسینیان، ۱۳۸۳: ۶۶۳). همچنین سیاست سربازگیری از روحانیون دوباره احیا شد و در مجموع سیاست تنگ‌نظرانه‌ای نسبت به حوزه علمیه اعمال گردید.

فرستادن طلاب حوزه به خدمت سربازی به تعبیری اعلام عدم رسمیت حوزه علمیه از

طرف حکومت بود^۱ (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۶: ۱۴۶-۱۴۵).

درباره باستان‌گرایی محمدرضا پهلوی، برگزاری مراسم جشن تاجگذاری و جشن ۲۵۰۰ ساله قابل ذکر است. جشن تاجگذاری که حدود یک ماه به طول انجامید با مخارج سنگین و کمرشکن در شرایطی انجام می‌گرفت که مردم به دلیل بحران اشتغال برای به دست آوردن کار از ایران خارج می‌شدند. محمدرضا پهلوی با برگزاری این مراسم سعی می‌کرد سیاست پان‌ایرانیسم را به عنوان حل بحران هویت مردم و با انگیزه برخورداری از حمایت آنان ترویج کند. مخصوصاً هدف رژیم از برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی، زنده کردن افتخارات کهن، تازگی بخشیدن به شکوه و جلال شاهنشاهی و پدیدآوردن یک هماهنگی همگانی برای کوشش در راه پیشرفت کشور بود. تمام تلاش شاه به این معطوف شده بود که بتواند ایدئولوژی شاهنشاهی را به جای ایدئولوژی اسلام

۱. محمدرضا پهلوی به دنبال قرائتی از اسلام بود که به موازات سیاست‌های او و متمایل با خواسته‌های او باشد و یا حداقل نسبت به سیاست‌های اجتماعی و فرهنگی او بی‌تفاوت باشد. در جریان مخالفت علما با انجمن‌های ایالتی و ولایتی در سال ۴۱، شاه تلگرافی به علمای قم زد و آنان را حجة الاسلام خطاب کرد تا شخصیت و مقام آنان را پایین آورده باشد. شاه با ایراد اتهاماتی از قبیل نفهم، قشری، شرابخوار خائن‌تر از حزب توده، وابسته به مراکز استعماری، مرتجع، روحانی‌نمایی که به دنبال مال دنیا هستند و مایه بدنامی اکثریت روحانیون حقیقی شده‌اند سعی می‌کرد روحانیون را هرچه بیشتر به انزواکشانده و دست آنها را از سیاست‌های جامعه دور کند. وی در موارد مختلف به روحانیون توهین می‌کرد و از آنان به عنوان عناصر فرومایه‌ای که با ارتجاعی‌ترین افراد ائتلاف کرده‌اند نام می‌برد و هشدار می‌داد که اگر از خواب غفلت بیدار نشوند، مشقت عدالت مثل صاعقه بر سر آنان کوفته خواهد شد و به زندگیشان خاتمه داده خواهد شد (ازغندی، ۱۳۸۶: ۱۰۹-۱۰۷). در یادداشت‌های علم نیز به روشنی می‌توان خط توهین و تحقیر روحانیون نزد شاه و اطرافیان وی را مشاهده کرد. برای نمونه در پی اعتراض برخی از روحانیون به اصول انقلاب از سوی حکومت در سال ۴۲، محمدرضا پهلوی طی سخنرانی در حرم حضرت معصومه (س) خطاب به روحانیون گفت که بساط مفت‌خوری از ایران برچیده شده است و ارتجاع سیاه (روحانیون مخالف اصلاحات) را خطرناکتر از مخربان سرخ می‌داند. شاه افزود دلم به حال ارتجاع سیاه می‌سوزد که چرا نمی‌فهمند. این چه مذهب است که عده‌ای، عده‌ای را استعمار می‌کنند (علم، ۱۳۷۱: ۶۶).

قرار دهد و نشان دهد که این ایدئولوژی نیز مانند اسلام در قلوب مردم قرار دارد و همه مردم به آن عشق می‌ورزند (ازغندی، ۱۳۸۶: ۱۱۰).

از دیگر اقدامات محمدرضا پهلوی تغییر تاریخ هجری شمسی به شاهنشاهی بود. شاه در جشن‌های ۲۵۰۰ ساله، کوروش را به عنوان صاحب آیین شاهنشاهی و خود را به عنوان میراث‌دار او معرفی کرد. شاه که احساس می‌کرد در جایگزینی کوروش به جای حضرت محمد (ص) موفق بوده و فرهنگ ایران قبل از اسلام را جانشین فرهنگ اسلامی کرده است، به فکر تغییر تاریخ از هجرت پیامبر (ص) به جلوس کوروش به تخت پادشاهی افتاد (حسینیان، ۱۳۸۳: ۴۱۷).

مورد دیگر، برگزاری جشن‌های هنر شیراز بود. این جشن‌ها که فرح، گرداننده اصلی آن بود، هر سال بر ابتدال و هزینه آن افزوده می‌شد. هزینه برگزاری این جشن در سال ۱۳۴۶ بالغ بر ۴۶ هزار دلار برآورد شده بود. ابتدال شدید حاکم بر این مراسم به حدی بود که بعضاً سروصدای مطبوعات و خبرنگاران خارجی را نیز بلند می‌کرد.^۱ البته دربار و دفتر فرهنگی فرح اقدامات دیگری را نیز در راستای غربی‌سازی مناسبات اجتماعی ایران و اسلام‌زدایی از آن انجام دادند.^۲

۱. ابتدال این مراسم هر سال رنگ تازه‌ای به خود می‌گرفت. تا آنجا که تصمیم گرفتند صدای اذان مغرب را قطع کنند، تا مزاحم اجرای برنامه آنان نشود. اوج ابتدال در دهمین و یازدهمین دوره جشن‌های هنر شیراز در سال ۵۵ اتفاق افتاد. در دهمین دوره، فیلم هزارویک شب در سینما آریانا نمایش داده شد که روابط جنسی بین زنان و مردان را به نحو کاملاً عریان نشان می‌داد. در یازدهمین دوره نیز برنامه «خوک بچه آتش» به نمایش درآمد که در آن اعمال منافی عفت به تصویر کشیده شده بود (حسینیان، ۱۳۸۳: ۴۲۲).

۲. در شهریور ۱۳۵۷ شخصی به نام آشور باناपाल با برگزاری یک گالری هنری که شامل تصاویر و پرتره‌هایی بعضاً تمام قد از خود بود که او را به شکل کاملاً عریان در وضعیت‌های مختلف نشان می‌داد. فرح پهلوی ضمن تقدیر از انعکاس هنر آوانگارد در آثار هنری، او را به خاطر «ابراز شجاعت در شکستن مرزهای رودربایستی فرهنگی» تشویق کرده و به او بورس مطالعاتی در فرانسه اعطا نمود! (مؤسسه کیهان، بی تا، ج ۶: ۱۲۰-۱۱۹). شاه و دربار در پی احیای شعارهای زرتشتی‌گری اقدامات مختلفی را انجام دادند که این سیاست او را می‌بایست در تداوم سیاست پدرش ←

تصویب قانون کاپیتولاسیون در زمان نخست‌وزیری منصور، عامل دیگری بود که مذهب‌یون و دیگر میهن‌دوستان را به شدت خشمگین کرد. این قانون که با ۶۲ رأی مثبت از مجموع ۷۰ رأی به تصویب رسید به نظامیان آمریکایی که در ایران مرتکب جرم می‌شدند مصونیت قضایی می‌داد و نظامیان مجرم می‌بایست در کشور خودشان محاکمه شوند. پس از این قضیه، امام خمینی (ره) طی سخنانی ضمن محکوم کردن این تصمیم اعلام کرد که امروز تمام گرفتاری ما از آمریکا و اسرائیل است (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۲۴۴). این سخنرانی منجر به تبعید امام به ترکیه و دستگیری تعدادی از روحانیون شد.^۱ این اقدام رژیم را می‌توان آغاز استبداد سلطنتی قلمداد کرد که با سرکوب همه مخالفان و ایجاد محیط ترور و وحشت، ظاهراً آرامش و امنیت مورد نظر برای اجرای برنامه‌های شاه و یکه‌تازی او فراهم شده بود، ولی همه می‌دانستند که این آرامش قبل از طوفان است (نجاتی، ۱۳۷۱: ۳۱۱-۳۰۳).

→ دانست که تلاش می‌کرد ایران قبل از اسلام را بیش از حد بزرگ کند و در این مسیر ریشه و سابقه سلطنت و پادشاهی خودش را به هخامنشیان برساند. شاه در مرداد ۱۳۴۴ اعلام کرد اجداد و نیاکان ما ایرانیان در چند هزار سال پیش منش‌های مقدسی را شعار ملی خود می‌دانستند که خلاصه آن پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک است. فرج نیز در ترویج زرتشتی‌گری در مقابل اسلام تلاش می‌کرد. وی کنگره زرتشتیان جهان را در وسط ماه رمضان برپا کرد و با شامپاین از میهمانان پذیرایی کرد. محمدرضا پهلوی در سال ۱۳۴۴ دستور داد تا کتابخانه‌ای به نام پهلوی تأسیس شود. هدف او از این اقدام جمع‌آوری کتاب در مورد فرهنگ و تمدن ایران قبل از اسلام بود. همچنین فرمان داد تا کمیته‌ای برای تحقیق و تألیف تاریخ ایران تشکیل شود تا تاریخ ایران از قدیمی‌ترین زمان‌ها تا دوران پادشاهی‌اش گردآوری شود. از دیگر اقدامات محمدرضا پهلوی در این زمینه تأسیس بنیاد شاهنشاهی فرهنگستان ایران با هدف شناسایی کامل فرهنگ باستانی و درخشان ملی ایران بود (حسینیان، ۱۳۸۳).

۱. پس از اینکه حکومت توانست قیام ۱۵ خرداد ۴۲ را سرکوب کند و امام خمینی (ره) را از ایران تبعید کند، تصمیم گرفت کنترل بیشتری را نسبت به حوزه‌های علمیه اعمال کند. در همین راستا سیاست آزمون‌گیری از طلاب را به مرحله اجرا گذاشت. یکی از اهداف شاه از این اقدام این بود که از این طریق، طلاب علوم دینی را تحت نظر قرار دهد. این طرح در سال ۱۳۴۵ به مرحله اجرا درآمد. هر چند به دلیل مقاومت حوزه و بزرگانی مانند امام خمینی (ره) و آیت‌الله گلپایگانی در برابر آن، این طرح ناکام ماند و استقلال حوزه همچنان در دست روحانیت اصیل باقی ماند (کریمی، ۱۳۷۸: ۹).

غرب زدگی، ترویج فحشا و بی حیایی، تقابل با روحانیون، ترویج مذاهب دیگر، وابستگی به آمریکا و اجرای سیاست های آنها مثل کاپیتولاسیون، دستگیری و تبعید رهبران مذهبی، ایجاد سپاه دین و سپاه دانش همه و همه مواردی بود که باعث رنجش مذهبیون و ملی گرایان شد و هرروز فاصله بیشتری را بین مردم و حاکمان ایجاد می کرد.

بهره برداری ابزاری و یک جانبه از عنصر ملی هویت ایرانی از سوی نخبگان سیاسی حاکم در جهت تقویت اقتدار سیاسی خود با واکنش غیرمشتاقانه مردم روبه رو شد؛ زیرا مردم به خوبی از این بهره برداری سیاسی آگاه شده بودند. این استفاده ابزاری از یک سو به ضرر عنصر معنوی هویت ایرانی یعنی فرهنگ بومی و از سوی دیگر به سود فرهنگ مدرنیسم غربی تمام شد. این تحول در نهایت نیز به سود عنصر ملی هویت ایرانی نبود چرا که تضعیف هدفدار عنصر معنوی هویت ایرانی از سوی نخبگان حاکم، به تضعیف عنصر ملی منجر می شد. از بین رفتن تعادل میان دو عنصر ملی و معنوی هویت ایران با واکنش نیروهای اجتماعی در سطح اجتماع و نخبگان مخالف مواجه گردید و باعث شد تا تلاش برخی از روشنفکران ایرانی در جهت احیای عنصر معنوی هویت ایرانی با استقبال مردم مواجه شود (احمدی، ۱۳۸۳: ۸۱).

اقدامات محمدرضا پهلوی در نهایت همانند سیاست های دوران رضاشاه نتیجه ای جز پررنگ کردن رادیکالیسم در ایران دربرداشت و روز به روز چراغ آشتی مردم و حکومت را کم فروغ تر و کم سوتر از گذشته می کرد. اگر در گذشته محمدرضا پهلوی اندک اعتباری نزد علما برای خود باقی گذاشته بود، در سال های پایانی حاکمیتش همه آنها را از دست داد. امام خمینی (ره) به عنوان رهبر مردم در اعتراض به شاه درحالی که در سال های اولیه شروع اعتراض خود مدام محمدرضا پهلوی را نصیحت می کرد و می گفت که ما می خواهیم تو آقایی کنی نه نوکری، در سال های پایانی، محمدرضا پهلوی به گونه ای برخورد کرده بود که معترضین به رهبری امام خمینی (ره) جز به برکناری شاه و سقوط

حکومت پهلوی رضایت نمی دادند.

اقدامات محمدرضا پهلوی پازل افراط و تفریط که از سال های قبل از مشروطه توسط حاکمان شروع شده بود را کامل کرد و یک بار دیگر امیدها را برای وفاق و همدلی از بین برد. روحانیون که نماینده اسلام در جامعه ایران محسوب می شوند پرچمدار مبارزه علیه اقدامات ضداسلامی شاه شدند^۱ و مردم زیر بیرق آنان به اعتراضات خود علیه سلطنت پهلوی ادامه دادند. بدون شک حرکت انقلاب اسلامی حرکتی در جهت تقویت منبع دینی هویت ایرانی و احیای گفتمان دینی در جامعه بود.

۵. گفتمان اسلام سیاسی

سقوط حکومت شاهنشاهی پهلوی سرآغاز عصر جدیدی در فضای گفتمانی جامعه ایران بود. جمهوری اسلامی و بنیانگذاران آن به عنوان مهمترین مخالفان رژیم شاهنشاهی، با مبنای حاکمان سابق مخالف بودند و کوشیدند با سرنگون کردن شاه و تغییر حکومت، فضای جامعه را مطابق نظریات خود سامان بخشند. تحولی که به رهبری امام خمینی (ره) رقم خورد مهمترین دستاورد سیاسی شیعه در قرن اخیر بود که مرهون تلاش های فقیه و مجتهد عارف مسلک یعنی امام خمینی (ره) بود که به واسطه فهم او از شریعت و انطباق آن با مقتضیات زمان به وجود آمده بود (نامدار، ۱۳۷۶: ۱۹۹-۱۹۸). به همین دلیل این فرصت باید توسط نیروهای طرفدار خط فکری امام خمینی (ره) غنیمت شناخته می شد تا بتواند مبنای پیاده سازی احکام سیاسی اسلام باشد.

۱. این مقاله یک پژوهش صرفاً تاریخی نیست و گرچه لازم بود در فهم چگونگی شکل گیری انقلاب به شکل جزئی تری نقش و جایگاه دیگر گروه های مبارز ضد پهلوی را بیان کرد.

۱-۵. شکل‌گیری اسلام سیاسی در عمل

مهمترین محور ستیز امام خمینی (ره) نسبت به رژیم گذشته مبانی و رویکرد ملی‌گرایانه با سویه باستان‌گرایانه و غرب‌گرایانه آن بوده است. البته با این توضیح که خدمت به ملت و کشور از درون خدمت به اسلام تبلور پیدا خواهد کرد. امام خمینی (ره) از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی، با نشانه گرفتن مبانی غرب‌زدگی و بی‌هویتی رژیم پهلوی مدام علیه آنان موضع می‌گرفت. بسیاری از سیاست‌هایی که در رژیم پهلوی اتخاذ می‌شد اگر چه مستقیماً ضداسلامی نبود اما در بسیاری از موارد با روح تعالیم اسلامی همسازی نداشت. تزلزل در استقلال و تمامیت ارضی کشور و همچنین بروز مظاهر فساد در جامعه دو عنصر مهمی بود که امام خمینی (ره) و انقلابیون به شدت نسبت به آن از شاه انتقاد می‌کردند.

۲-۵. ستیز با غرب‌زدگی پهلوی

امام خمینی (ره) در سخنانی که در اوایل پیروزی انقلاب انجام دادند غرب‌زدگی رژیم پهلوی را نشانه گرفته و به شدت از این‌گونه تفکر انتقاد کردند: همین طاغوت زمان‌های اخیر، دامن زدند به این غرب‌زدگی. هر مَفْخَری را از غرب گرفتند و به خورد ما دادند. اصل خودمان را به کلی از یاد بردیم؛ و به جای خودمان یک موجود غربی نشانیدیم (صحیفه امام، ج ۹: ۴۴۱).
غرب حیوان بار می‌آورد آن هم یک حیوان وحشی، پیشرفت غرب پیشرفت انسانی نیست، پیشرفت حیوانی است. غرب پیشرفت کرده تا حیوان تربیت کند. آنکه انسان درست می‌کند مکتب‌های الهی است، پیشرفت غرب پیشرفت‌های مادی است (همان، ج ۸: ۱۰۸).
یکی دیگر از علل مخالفت مذهبیون و در رأس آن امام خمینی (ره) با رژیم پهلوی، این بود که به واسطه وابستگی بیش از اندازه به غرب و در رأس آن آمریکا، ضمن از بین بردن استقلال واقعی کشور، خودباوری و اعتماد به نفس را در کشور از بین برده بود. امام خمینی (ره) متذکر می‌شود که شاه استقلال فکری ما را از بین برد. نگرانی اصلی امام (ره)

این بود که مبدا همان افکار غرب‌زده تحت لوای دیگری خود را در دوره جدید بازتولید کند و به اصطلاح نظام را استحاله کند (حاجی‌زاده و دارینی، ۱۳۸۶: ۱۲). مخالفت با مبانی غرب و همچنین برخی از مفاسد عارضی آن در اظهارات دیگر مسئولین جمهوری اسلامی نیز به وضوح یافت می‌شود. آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار فرماندهان ارتش در سال ۱۳۹۰ ضمن بیان این نکته که دنیا از مبانی غرب و رهایی از معنویت هیچ سودی نبرده است متذکر می‌شود که تمدن غرب برای بشر سعادت موعود و واقعی را به ارمغان نمی‌آورد.^۱

۳-۵. تقابل ملی‌گرایی باستان‌گرایانه و ملی‌گرایی اسلام‌محورانه

محور دیگری که از ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی همواره مورد مخالفت رهبران انقلاب قرار می‌گرفت باستان‌گرایی بود. از نظر امام خمینی (ره) ایران باید در خدمت اسلام باشد چرا که ملت ایران برای اسلام قیام کرد (صحیفه امام، ج ۱۷: ۲۹۴). امام خمینی (ره) در پاسخ به افرادی که ملی‌گرایی را مطرح می‌کردند بیان می‌دارد که: برخی‌ها می‌گویند که شما چرا از ملی‌گرایی می‌ترسید؟ من به آنها می‌گویم، شما چرا از اسلامی می‌ترسید؟ ما دیدیم که خواست این ۳۵ میلیون جمعیت این بود که ما اسلام را می‌خواهیم. ملی‌گرایی برخلاف اسلام است. اسلام آمده است که همه را یک‌نحو بکند. ملی‌گرایی این است که الان در آمریکا بین سیاه و سفید دارد واقع می‌شود و این کارتری که دعوی این را می‌کند که من طرفدار بشر هستم، این سیاهان را این‌طور می‌کشد و این‌طور آزار می‌دهد. ملی‌گرایی این است که بعضی از این دولت‌های عربی می‌گویند عربیت و نه غیر. ملی‌گرایی این پان‌ایرانیسم است، این برخلاف دستور خداست و برخلاف قرآن مجید است. ما که می‌گوییم جمهوری اسلامی، مجلس شورای اسلامی، برای اینکه از آن امامزاده معجزه‌ای ندیدیم! پنجاه سال است

1. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=18989>

که ما را عقب راندند (همان، ج ۱۲: ۳۳۴). به نظر امام خمینی (ره) خدمت به اسلام در دل خود خدمت به ایران و ایرانیان را در بر خواهد داشت. به عبارت دیگر، مردم که در ادبیات جدید انقلابی «ولی نعمتان» خوانده می‌شوند در سرلوحه خدمت‌رسانی نظام و نهادهای انقلابی قرار می‌گیرند.^۱

یکی از علل عمده مخالفت رهبران جمهوری اسلامی با بحث ملی‌گرایی و باستان‌گرایی این بود که آنها اعتقاد به صدور انقلاب و تشکیل یک جبهه واحد علیه استکبار جهانی را داشتند و علاقه‌مند نبودند که به بهانه ملی‌گرایی کشورها را از یکدیگر جدا کنند (همان، ج ۱۳: ۸۷). امید نهایی امام خمینی (ره) ایجاد یک حکومت واحد جهانی بود که بتواند در مقابل استکبار جهانی ایستادگی کند و به همین دلیل اولین گام در این راه این بود که ایران را نه به عنوان یک کشور بلکه به عنوان نماینده یک تفکر بزرگ که داعیه تقابل علیه جهان کفر را دارد مطرح کند تا بتواند دیگر آزادیخواهان جهان را زیر این پرچم بزرگ جمع کند (حاجی‌زاده و دارینی، ۱۳۸۶: ۵۷). این آرمان در حمایت از مستضعفین جهان برای رسیدن به سعادت، در قانون اساسی نیز به خوبی تبلور یافته است^۲ (قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۷: ۳۰ و ۹۵).

مخالفت با ملی‌گرایی در دوران بعد از انقلاب اسلامی جنبه‌های مختلفی به خود گرفت. یکی از این ابعاد، مخالفت برخی از گروه‌ها با بزرگداشت مراسم باستانی است. به طور مثال تصمیم بر آن بود که مراسم جشن عید نوروز سال ۱۳۹۰، با حضور کشورهای قطر، عمان، عراق، تاجیکستان، ترکیه، ترکمنستان، آذربایجان، پاکستان و افغانستان در

۱. مهندس مهدی بازرگان در کتاب *انقلاب ایران در دو حرکت* بیان می‌کند که یکی از مهمترین موارد اختلاف وی با امام خمینی (ره) این بوده است که ایشان ایران را برای اسلام می‌خواست ولی من اسلام را برای ایران می‌خواستم (مؤسسه کیهان، ۱۳۸۷).

۲. بند «۱۶» اصل (۳) و اصل (۱۵۴) قانون اساسی.

تخت جمشید برگزار شود. این مراسم به دلیل مخالفت برخی افراد و گروه‌های مذهبی، به تهران منتقل شد.^۱ در بازخوردی دیگر، در دهه نخست جمهوری اسلامی، به کارگیری عناوین متعلق به متون و فرهنگ باستانی برای مغازه‌ها، شرکت‌ها، برنامه‌ها و... با دشواری و انزجار از سوی مدیران روبه‌رو می‌شد.

جنبه اسلامی دادن به اکثر مراسم باستانی نیز می‌تواند نمایانگر اصالت قائل نشدن برای این گونه مراسم باشد؛ مثلاً تأکید بر ارائه نمادین عید نوروز براساس باورهای اسلامی و همچنین تأکید بر جنبه صلح‌رحم داشتن مراسم عید نوروز یا شب یلدا. در کنار این، تقویت اعمال، مناسک، پیام‌ها و نمادهای مذهبی نیز در دستور کار دستگاه‌های فرهنگی جمهوری اسلامی قرار گرفت.

برای مثال افزایش کمی و کیفی انتشار کتب اسلامی و اختصاص دادن حداقل یک نمایشگاه بزرگ سالانه به کتاب و آثار اسلامی و قرآنی، نمایشگاه‌های دائمی کوچک دینی در معابر و اماکن مختلف مانند مترو، افزایش ساخت مساجد و حسینیه‌ها و کمک به هیئت‌های مذهبی، سنت‌سازی در برگزاری مراسم جدید مذهبی در سطح ملی مانند مراسم اعتکاف، قرائت دعای کمیل، ندبه، عرفه، تأسیس قائم مقام قرآنی برای وزیر ارشاد و فرهنگ اسلامی، تأسیس سازمان تبلیغات اسلامی به‌عنوان سازمانی که تخصصاً روی تبلیغ فرهنگ دینی تمرکز دارد، سازمان رسیدگی به امور مساجد، ساخت و نصب تمثال‌ها، نمادها، یادمان‌های مذهبی نمونه‌هایی از اقدامات مذهبی در دوران پس از انقلاب اسلامی است.

همچنین در کنار این موارد، نظام جمهوری اسلامی تلاش کرد تا به لحاظ نهادی به سازمان‌هایی که ماهیت غیردینی دارند روح اسلامی ببخشد. برای مثال تلاش به

1. <http://www.asriran.com/fa/news/157602>

اسلامی سازی محتوایی و شکلی دانشگاه‌ها، تأسیس دفاتر نهاد نمایندگی قائم مقام رهبری و بعدها نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها، تأسیس معاونت‌های عقیدتی - سیاسی در دستگاه‌های مختلف را می‌توان نام برد.

اگرچه در دوران جمهوری اسلامی نسب به دوره‌های قبل تعدیل‌های خوبی در سیاستگذاری‌ها انجام شد و نگاه جامع‌تری به عناصر هویتی به وجود آمد؛ اما با این وجود به نظر می‌رسد که نگاه کاهش‌گری هویتی (رویکرد اسلام‌گرایانه سیاسی، حذف مدرنیته و خوانشی دینی از ملیت) همچنان در چیدمان مسئولین و اتخاذ سیاست‌های کلان وجود دارد. نگاهی که البته نتایج دلخواه سیاستگذاران را به دنبال نداشته است.

ترویج موسیقی‌های زیرزمینی که هیچ قرابتی با فرهنگ ملی و دینی ایرانیان ندارد، افزایش استفاده از اسامی خارجی و ایران باستان برای فرزندان به‌ویژه در سال‌های اخیر،^۱ گسترش سفرهای خارجی تفریحی غیرمذهبی، افزایش علاقه به مهاجرت از کشور، گسترش مدل‌های لباس غربی، استفاده از الفاظ لاتین در مکالمات روزمره، تشبیه به فرهنگ غرب، رواج برخی مراسم غربی مانند جشن ولنتاین و موارد مشابه نشان‌دهنده این نکته است که تضعیف یکی از عناصر هویتی لزوماً منجر به ترویج فرهنگ دلخواه ما نمی‌شود بلکه ممکن است منجر به رواج فرهنگی بیگانه گردد که هیچ قرابتی با فرهنگ و دین مردم یک کشور نداشته است (سیدامامی، ۱۳۷۹: ۶۰-۵۹).

از مجموع آنچه مشاهده شد، این نکته قابل استنباط است که نهادهای سیاستگذار و تصمیم‌گیر در جمهوری اسلامی ایران هنوز نتوانسته‌اند رویکرد اعتدالی و غیرافراطی به ترسیم چهره‌ای موزون و متعادل نسبت به عناصر هویت ملی ایران داشته باشند و در این خصوص ممکن است جامعه ایران در سال‌های نه چندان دور با بحران‌های هویتی و اجتماعی مواجه شود.

1. <http://www.sabteahval.ir/default.aspx?tabid=1383>

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

پرسش اصلی مقاله این بوده است که سیاست هویتی دستوری از سوی نهاد قدرت سیاسی که دربرگیرنده دو ویژگی نگاه کاهش‌گرایانه به موضوع هویت و نگاه ذات‌گرایانه به عناصر مقوم هویت است، چه تأثیری بر ساختار آینده حکومت خواهد داشت؟ نویسندگان این پرسش را در تاریخ معاصر ایران، از دوره مشروطه تا دوره جمهوری اسلامی، مورد تحلیل تاریخی قرار دادند.

نتیجه این مطالعه حدس اولیه ایشان را تأیید می‌کند که عناصر مطرود هویت در یک دوره حکومت به عناصر اصلی سیاست هویت در حکومت بعدی تبدیل خواهند شد. اگر این گزاره پذیرفته شود در آن صورت با شناسایی این نوع رابطه میان سیاست هویت و نوع گفتمان سیاسی حاکم، می‌توان شکل قدرت سیاسی احتمالی آینده را پیش‌بینی کرد.

از این منظر، دولت‌ها از زمان مشروطه تاکنون هیچ‌گاه نتوانستند/ نخواستند بین سه عنصر اصلی هویت‌ساز ایرانی (ایران باستان، مدرنیته و اسلام) تجمیع حاصل کنند و همواره با نگاه کاهش‌گری هویتی به نفع یکی از عناصر، دیگر عناصر را نادیده می‌گرفتند و در تضعیف آن می‌کوشیدند. به نحوی که آن عناصر مطرود به «غیریت» هویت ملی مطلوب و به اصطلاح واقعی و به مثابه دشمن آن تبدیل می‌شدند.

عنصر غیریت‌یافته به تدریج از سوی مبلغان خود و بدنه اجتماعی که به آن تعلق خاطر دارند مورد حمایت شدید قرار گرفته و از همان ناحیه ضعف‌ها و ناکارآمدی‌های قدرت حاکم وقت مورد نقادی و تردید واقع می‌شود. این دیالکتیک هویت/ غیریت در گفتمان سیاسی جامعه زمینه تضعیف هسته مرکزی هویت سیاسی قدرت حاکم و نزدیک شدن عناصر مطروده به هسته مرکزی را فراهم می‌کنند.

در زمان استیلای شاهان قاجار (رویکرد سنت‌گرای/ دین‌گرای) با تأکید بر سنت، با هرگونه تحول و تجدد مخالفت می‌شد و ضمن برخورد سلبی با تحول‌خواهان آنها را تکفیر

کرده و با آنان مبارزه می‌کردند. از طرف دیگر زمانی که مشروطه خواهان توانستند نصفه و نیمه (با در دست گرفتن اکثریت مجلس شورای ملی) حاکمیت را به دست گیرند، ضمن تأکید بر نظریه‌های غربی - شرقی و تجددخواهانه، همان رفتار سلبی مشروطه خواهان را تکرار کردند و در تکفیر مخالفان خود تردید نداشتند.

در زمان پهلوی اول و دوم نیز همه تلاش‌ها تعمداً معطوف به مطرح کردن گفتمان باستان‌گرایی و ناسیونالیسم (سنت‌گرایی منهای اسلام) به‌جای رویکردهای اسلامی بود. در دوران پس از انقلاب اسلامی نیز همه تلاش‌ها در جهت مطرح کردن گفتمان اسلام سیاسی به‌عنوان گفتمان برتر و عنصر ملی‌گرایی تنها با خوانشی دینی مورد تقدیر و توجه قرار گرفت. اگر چه در این دوران نسبت به حکومت‌های قبل تعدیل‌هایی در سیاست‌گذاری صورت گرفت (مثلاً بسیاری از سیاست‌ها مطابق با الگوی توسعه مدرن شرقی یا غربی قابل تفسیر است) اما به نظر می‌رسد همچنان راه یک‌جانبه‌گری و نگاه کاهش‌گری هویتی ادامه دارد. نکته قابل تأمل درباره نگاه یک‌جانبه این است که تقریباً در همه موارد نتیجه‌نهایی خلاف قصد و هدف سیاست‌گذاران تمام می‌شد.

مشروطه‌خواهان/ سنت‌گرایان که مخالف کامل تحول و تجدد بودند با عدم اتخاذ سیاست‌های متعادل در نهایت در مقابل تحول خواهان شکست خوردند. حکومت پهلوی نیز که همه توان خود را برای از بین بردن گفتمان اسلام سیاسی و جدایی دین از سیاست به کار برد، نتیجه‌ای کاملاً عکس آن را دید،^۱ نتیجه‌ای که باعث پیروزی قاطع اسلام‌گرایان و برتری گفتمان اسلام سیاسی در ایران شد.

در دوران پس از انقلاب اسلامی نیز فراموشی عنصر مدرنیته و کم‌رنج شدن یا

۱. یکی از سیاست‌های رژیم پهلوی مقابله با اندیشه چپ کمونیستی و مارکسیسم بوده است که همین اندیشه پس از انقلاب اسلامی در اجرای احکام اسلامی و ساخت سازوکارهای جدید اداری به شدت ذهنیت و عمل انقلابیون و مسئولان را تحت تأثیر قرار داده بود.

خوانش خاص از عنصر ملیت در گفتمان حاکم، نتیجه دلخواه مسئولین را دربر نداشته و در بسیاری از موارد باعث ترویج خرده‌فرهنگ‌هایی غیراسلامی یا غیرمطلوب برای حکومت شده است که هیچ قرابتی با هویت ایرانیان ندارد. می‌توان گفت که مشروطه بعد سرکوب شده پیش از خود، دولت پهلوی بعد سرکوب شده عصر مشروطه و دولت جمهوری اسلامی بعد سرکوب شده دوره پهلوی بوده‌اند.

به‌عنوان اشکال دیگر، شاید بتوان گفت بالقوه میان عنصر دینی و ایرانی، هیچ تضاد و تعارضی وجود ندارد. تقابل ظاهری دین و ملیت از زمانی به‌وجود می‌آید که دین یا ملیت به‌عنوان ابزار سیاسی و ایدئولوژیک نظام‌های سیاسی تبدیل می‌شود.

در معنای دیگر این تضاد احتمالی زمانی روی می‌دهد که سیاستگذاران به این عناصر هویتی خوانشی ذات‌گرایانه می‌بخشند. زمانی که چنین رویکردی اتخاذ شود هر یک از این عناصر تنها با یک خوانش، صحیح و قابل فهم خواهند بود؛ خوانشهایی که پیش از این از سوی حاکمان، مسئولان یا نظریه‌پردازان قبلی ارائه شده بود و عموماً جنبه ضددینی داشت؛ آنجا که از دیگر گفتمان‌ها به مثابه دشمن و غیریت، در جهت تقویت گفتمان خود استفاده می‌کنند؛ ابزاری شدن و سیاسی شدن دین یا میراث ملی ایرانی عامل اصلی کاهش‌گرایی هویتی به حساب می‌آید. چرا که بهره‌برداران از عنصر ملیت و ایرانیت به نفی اهمیت دین می‌پردازند و حاملان گفتمان دینی، از دین به مثابه ابزار مشروعیت و اقتدار استفاده کرده و به نفی ایرانیت، میراث فرهنگی و تاریخی آن می‌پردازند^۲ (احمدی، ۱۳۸۲: ۲۷).

۱. برای مثال پهلوی‌ها میان مفاهیم ایرانیت و باستان‌گرایی یکسان‌سازی و همسان‌سازی ایجاد کرده بودند.
 ۲. البته این موضع‌گیری ضعیف نداشته می‌شود که هیچ کدام از نظام‌های ایدئولوژیک یا دینی قادر به ایجاد وحدت و انسجام اجتماعی در جامعه نبوده و نمی‌توانند فضای منازعات تئوریک و گفتمانی را ایجاد کنند. چرا که در بسیاری از دوره‌ها در ایران به‌رغم اینکه یک گفتمان ایدئولوژیک/دینی در جامعه حاکم بوده، اما توانسته بیشتر مردم را با خود همراه کند، فضای گفت‌وگو و مسالحه را در جامعه به‌وجود آورده و موجبات وحدت و انسجام اجتماعی را فراهم کند.

اکثر گفتمان‌ها در ایران در زمان استیلای خود در جامعه، به ویژه پس از مشروطه، به دنبال حذف رقبا از منازعات گفتمانی از طریق زور و اجبار بوده‌اند. اما هیچ کدام از گفتمان‌ها نتوانستند همه طیف‌های جامعه را با خود همراه کنند و همواره با نادیده گرفتن برخی از گروه‌ها زمینه ایجاد هویت و انسجام اجتماعی را از بین بردند. به نظر می‌رسد تا قبل از وقوع انقلاب اسلامی ایرانیان تجربه‌ای خارج از تنوعات اقتدارگرایی نداشته‌اند و همواره از یک نظام اقتداری به نظامی دیگر سوق داده شده‌اند (سریع‌القلم، ۱۳۹۰: ۱۳).

چنین فضایی قبل از آنکه به برآورده شدن خواسته‌های حاکمان بیانجامد، باعث به وجود آمدن فضای رادیکال در جامعه شده که نتیجه‌ای جز تخصیص گفتمان‌ها و عدم وحدت و انسجام اجتماعی را دربر نخواهد داشت و زمینه‌های نظریه‌پردازی و منازعه‌های تئوریک را در جامعه از بین خواهد برد.

نگاه کاهش‌گرایانه به موضوع هویت و نگاه ذات‌گرایانه به هر یک از عناصر آن زمینه پویایی و زایایی فرهنگ را از آن ستانده و بخش محذوف و مطرود از سوی قدرت سیاسی به صورت قدرت مقاومت خود را در هویتی جدید و براساس آن ساختار سیاسی جدید، باز تولید می‌کند.

از آنجا که ایران دارای قومیت‌ها و فرهنگ‌های مختلف و متنوعی است، هیچ خرده‌گفتمانی موفق به ایجاد وحدت در جامعه نخواهد شد مگر آنکه همه آنها را در فضای گفتمانی جامعه شریک کند.

به نظر می‌رسد بهترین رویکردی که می‌تواند این کار را انجام دهد آن است که با تساهل، همه سلائق مشروع و معقول جامعه را که زاویه آشکاری با استقلال ملی و امنیت ملی ندارد، قانونی و پذیرفتنی به حساب آورد و تا جایی که به وحدت جامعه آسیب نزنند و منجر به خدشه‌دار شدن اصول اساسی مملکت - که به شکل تاریخی بر ساخته شده است - نشود در فضای تئوریک به آنان اجازه ظهور و بروز بدهد.

تا قبل از به قدرت رسیدن خرده گفتمان‌های حاشیه‌ای عموماً آنها طیفی از افکار و ایده‌های مختلف را یا در برمی گیرند یا با خود همراه می کنند. چنین وضعیت فراگیری شاید بتواند شرایط را برای وحدت جامعه فراهم کند.

نکته مهم آن است که به این رویکرد به عنوان ضرورت نگاه شود. چرا که اگر بخواهیم واقعیات جامعه را مورد تأکید قرار دهیم، برای حفظ وحدت و انسجام اجتماعی راهی به جز جمع کردن همه خرده گفتمان‌ها در ذیل گفتمان مشترک باقی نمی ماند و هیچ گاه نمی توان در بلندمدت عده‌ای از اقشار جامعه را با زور و تهدید به سمت خاصی هدایت کرد.

Archive of SID

منابع و مآخذ

۱. آبادیان، حسین (۱۳۷۴). مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروطه، تهران، نشر نی.
۲. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۷). ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.
۳. آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۲). مشروطه ایرانی، تهران، اختران.
۴. آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، خوارزمی.
۵. آفاری، ژانت (۱۳۸۳). انقلاب مشروطه ایران، ترجمه رضا رضایی، تهران، بیستون.
۶. احمدی، حمید (۱۳۸۲). «هویت ملی ایرانی (بنیادها، چالش‌ها و بایسته‌ها)»، فصلنامه نامه پژوهش‌های فرهنگی، ش ۶.
۷. _____ (۱۳۸۳). ایران؛ هویت؛ ملیت؛ قومیت، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۸. ازغندی، سیدعلی رضا (۱۳۸۶). تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی ایران ۱۳۲۰-۱۳۵۷، تهران، سمت.
۹. امینی، علی رضا (۱۳۸۱). تحولات سیاسی اجتماعی در دوران رضاشاه، تهران، صدای معاصر.
۱۰. انصاری، مهدی (۱۳۸۳). «جریان‌شناسی غرب‌زدگی از مشروطیت تا انقلاب اسلامی»، نشریه آموزه، ش ۶.
۱۱. براون، ادوارد (۱۳۸۰). انقلاب مشروطیت ایران، مهدی قزوینی، تهران، کویر.
۱۲. بشارتی، محمدعلی (۱۳۸۲). پنجاه و هفت سال اسارت (تجزیه و تحلیل دوران پهلوی)، ج ۱، تهران، سوره مهر.
۱۳. پهلوان، کیوان (۱۳۸۳). رضاشاه «از الشتر تا الاشت»، تهران، آرون.
۱۴. حاجی‌زاده، علی رضا و محمود دارینی (۱۳۸۶). استکبار جهانی و شیطان بزرگ از دیدگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۰). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر.
۱۶. حسینیان، روح‌الله (۱۳۸۴). سه سال ستیز با مرجعیت شیعه، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۷. _____ (۱۳۸۳). چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۸. حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
۱۹. خراسانی، محمدکاظم (۱۳۸۷). رساله ضرورع علاج عاجل امراض مهلکه، در رسائل مشروطیت «مشروطه به روایت موافقان و مخالفان»، ج ۲، ترجمه غلامحسین زرگری‌نژاد، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۰. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۲۱. رجائی، فرهنگ (۱۳۷۶). *معرکه جهان‌بینی‌ها*، تهران، شرکت انتشارات احیاء کتاب.
۲۲. _____ (۱۳۸۲). *مشکله هویت ایرانیان امروز*، تهران، نشر نی.
۲۳. زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۷). *رسائل مشروطیت «مشروطه به روایت موافقان و مخالفان»*، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۲۴. سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۲). *عقلانیت و آینده توسعه یافتگی ایران*، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۲۵. _____ (۱۳۸۶). *فرهنگ سیاسی ایران*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم و تحقیقات فناوری.
۲۶. _____ (۱۳۹۰). *اقتدارگرایی ایرانی در عهد قاجار*، تهران، فروزان.
۲۷. سیدامامی، کاووس (۱۳۷۹). «میزگرد سیر تحول تاریخ هویت ملی در ایران از اسلام تا به امروز»، فصلنامه *مطالعات علمی*، سال دوم، ش ۵.
۲۸. شهبازی، عبدالله (بی‌تا). «سلطانیسم ماکس وبر و انطباق آن بر عثمانی و ایران: بررسی انتقادی»، www.shahbazi.org/Articles/Weber.pdf
۲۹. _____ (۱۳۸۹). *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی*، ج ۲، تهران، انتشارات اطلاعات.
۳۰. صنعتی، حسن (۱۳۸۲). *پایان پادشاهی*، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل وابسته به مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۳۱. علم، اسداله (۱۳۷۱). *یادداشت‌های علم*، ج ۱، تهران، کتاب سرا.
۳۲. عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۸۶). *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۳۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (۱۳۸۷). تهران، دوران.
۳۴. کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). *ناسیونالیسم در ایران*، تهران، گفتار.
۳۵. کچوئیان، حسین (۱۳۸۴). *تطورات گفتمان‌های هویتی ایران*، تهران، نشر نی.
۳۶. کرمانی، ناظم‌الاسلام (۱۳۵۷). *تاریخ بیداری ایرانیان*، تهران، آگاه.
۳۷. کریمی، علی‌رضا (۱۳۷۸). *رژیم شاه و آزمون‌گیری از طلاب*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۸. کسروی، احمد (۱۳۷۸). *تاریخ مشروطه ایرانی*، تهران، امیرکبیر.
۳۹. لاری، سیدعبدالحسین (۱۳۸۷ الف). *رساله مشروطه مشروعه*، در *رسائل مشروطیت «مشروطه به روایت*

- موافقان و مخالفان»، غلامحسین زرگری نژاد، ج ۱، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴۰. _____ (۱۳۸۷ ب). رساله قانون در اتحاد دولت و ملت، در رسائل مشروطیت «مشروطه به روایت موافقان و مخالفان»، غلامحسین زرگری نژاد، ج ۲، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۴۱. مدنی، سیدجلال الدین (۱۳۷۰). تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴۲. مکی، حسین (۱۳۶۲). تاریخ ۲۰ ساله ایران، ج ۴، تهران، نشر ناشر.
۴۳. ملک زاده، مهدی (۱۳۸۳). تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۶، تهران، سخن.
۴۴. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) (۱۳۷۸). صحیفه امام، ج ۸، ۹، ۱۲، ۱۳ و ۱۷، تهران.
۴۵. مؤسسه فرهنگی قدر ولایت (۱۳۷۹). تهاجم به روحانیت و حوزه‌های علمیه در تاریخ معاصر ایران.
۴۶. مؤسسه کیهان (۱۳۸۷). نیمه پنهان: مهدی بازرگان، تهران.
۴۷. _____ (بی تا). نیمه پنهان: سیمای کارگزاران فرهنگ و سیاست، ج ۶، تهران.
۴۸. میرمحمدی، داود (۱۳۸۳). تعامل فرهنگ و هویت ملی «گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران»، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
۴۹. نامدار، مظفر (۱۳۷۶). رهیافتی بر مبانی مکتب‌ها و جنبش‌های سیاسی شیعه در دوران معاصر، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۸۹). تنبیه الامه و تنزیه المله (درآمدی بر بیداری ایرانیان)، گردآورنده محسن هجری، تهران، صمدیه.
۵۱. نجاتی، غلامرضا (۱۳۷۱). تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران (از کودتا تا انقلاب)، ج ۱، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۵۲. نجفی، موسی و موسی حقانی (۱۳۸۱). تاریخ تحولات سیاسی ایران (بررسی مؤلفه‌های دین، حاکمیت، مدنیت و تکوین دولت - ملت در گستره هویت ملی ایران)، تهران، مؤسسه مطالعه تاریخ معاصر ایران.
۵۳. نوری، شیخ فضل الله (۱۳۸۷). رساله حرمت مشروطه، در رسائل مشروطیت «مشروطه به روایت موافقان و مخالفان»، غلامحسین زرگری نژاد، ج ۱، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۵۴. هاشمی رفسنجانی، اکبر (۱۳۷۶). دوران مبارزه؛ خاطرات، تصویرها، اسناد، گاه‌شمار، زیر نظر محسن هاشمی، تهران، نشر معارف انقلاب اسلامی.
۵۵. همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۱). اقتصاد سیاسی ایران، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز

عزیزی، تهران، نشر مرکز.

۵۶. یوسفی، علی (۱۳۸۰). «روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت ملی اقوام در ایران»، فصلنامه مطالعات

ملی، سال دوم، ش ۸

57. Parker, Richard D. (2005). "Five Theses on Identity Politics," *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 29:1.
58. Scott, Joan W. (1992). "Multiculturalism and the Politics of Identity," MIT Press, 61 (summer), 12-19.
59. <http://.khamenei.ir>
60. <http://www.asriran.com>
61. <http://www.sabteahval.ir>
62. <http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>, Feb 7, 2012.

Archive of SID