

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال دوازدهم، شماره سی و پنجم، تابستان ۱۳۹۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۲۹

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۳/۲۵

صفحات: ۲۷-۵۲

باستان‌گرایی و هویت ملی؛ تجدد و استبداد منور: از دیدگاه سیدحسن

تقی‌زاده و مجله کاوه

دکتر محمد شفیعی‌فر*

استادیار علوم سیاسی دانشگاه تهران

نوذر خلیل‌طهماسبی**

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران

چکیده

شکل‌گیری گفتمان جدید بعد از انقلاب مشروطه، نتیجه شرایط عینی و ذهنی بود که در ایران رخ داد. از یک جهت هرج و مرج داخلی و ملوک‌الطوایفی شدن کشور، سبب به هم ریختن اوضاع داخلی ایران گردید و از سوی دیگر ارتباط روشنفکران با خارج و درک مستقیم شرایط و اوضاع غرب، سبب تحولی اساسی در ذهنیت ایرانیان مقیم خارج شد. آنان به سبب احساس دینی که به ایران داشتند، سعی در یافتن و ارائه راه‌حلی داشتند که به تولید گفتمان جدید در عرصه‌ی روشنفکری منجر شد؛ گفتمانی که از دل آن رضاشاه بیرون آمد. در این میان، حسن تقی‌زاده با سرخوردگی از انقلاب مشروطه، ضمن اینکه به تمدن غرب پناه بُرد، چاره درد جامعه در حال فروپاشی ایران را سرکار آمدن یک دیکتاتور مصلح دانست؛ یک استبداد منور که عظمت ایران باستان را برگرداند و در کنار آن دستاوردهای تمدن غرب را در ایران عملی کند.

کلید واژگان

حسن تقی‌زاده، مجله کاوه، هویت ملی، تجدد، استبداد منور.

* ایمیل: shafief@ut.ac.ir

** نویسنده مسئول، ایمیل: nozartahmasebi70@gmail.com

مقدمه

عشق به ایران و تمدن باستان و مقایسه‌ی اوضاع مشروطه با دوران طلایی تمدن ایرانی، ادبیات روشنگری و آشنایی با غرب و هرج و مرج داخلی و اوضاع فلاکت بار داخلی ایران پس از مشروطه، عواملی بودند تا روشنفکران نسل جدید، تلاش کنند با تولید گفتمانی جدید، کشتی به گل نشسته‌ی ایران را به ساحل نجات برسانند. در این گفتمان، هم چنان مدرنیته آن قدر جذاب بود و امید برای سعادت‌مندی و نیل به آسایش را در دل‌ها می‌افزود که به راحتی نمی‌شد از آن گذشت. اما مدرنیته این بار نه با مفاهیمی چون آزادی، پارلمانتاریسم و مشروطیت، بلکه با مفاهیمی چون دولت مدرن و دیکتاتور مصلح پیوند خورد؛ گفتمانی که به زایش دیکتاتوری به نام رضاشاه انجامید که مهم‌ترین وظیفه‌اش می‌بایست جامه‌ی عمل پوشاندن به آرمان‌های ناسیونالیست‌های باستان‌گرای ایرانی باشد که با تفسیری از ناسیونالیسم فرهنگی و «مدرنیته»، آرزوی «تولد نوزاد جدید روح ایرانی» را در سر داشتند. در حقیقت شکست مشروطه از آن نوع و گونه‌ای که سودای اختلاط امتزاج عناصر ماهیتاً متباین را در سر می‌پرورانید، بار دیگر برخی روشنفکران ایرانی را به این صرافت انداخت که تجدد را بازتعریف کنند و برای تجدد ایران، ایدئولوژی خاص آن را ارائه دهند (بهمنیار، ۱۳۸۲: ۲). این دوره در تاریخ ایران مصادف بود با جنبش‌های ناسیونالیستی اروپا و زایش اندیشه‌های فلسفی خاصی که ناسیونالیسم را به مثابه‌ی ایدئولوژی جوامع بورژوازی مطرح نظر قرار می‌داد. بسیاری از روشنفکران ایرانی مقیم غرب به امید یافتن مفری برای خروج ایران از بن‌بست‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، راه را در تمسک به مواردی چون ناسیونالیسم، تجدد، و استبداد منور دیدند (بهمنیار، ۱۳۸۲: ۳). روشنفکرانی چون حسین کاظم‌زاده‌ی ایرانشهر، محمود افشار، مشرف نفسینی، مشفق کاظمی، احمد کسروی، ابراهیم پورداود، عباس اقبال، اسماعیل مرآت و سیدحسین تقی‌زاده با تنوعات فکری‌شان همگی بر این باور بودند که آمال و آرزوهای دموکراتیک مشروطه، شوقی بر نمی‌انگیزد و به اقتضای اوضاع کنونی باید به سمت «دیکتاتور ایده‌آل»، «یک دماغ منور» و «مستبدی روشن اندیش» حرکت کرد که زمینه و مقدمات لازم برای انقلابی اجتماعی را فراهم آورد (اشرف‌نظری، ۱۳۸۶: ۱۴۴).

سیدحسین تقی‌زاده از جمله مهم‌ترین روشنفکرانی بود که با انتشار مجله‌ی کاوه نقش مهمی

در گفتمان روشنفکری ایران در عصر پسامشروطه ایفا کرد. تقی‌زاده شخصیتی بود با دو چهره روشنفکر و سیاستمدار؛ فردی که هم در عرصه عمل وارد سیاست شد و هم در چهارچوب مجله کاوه دارای افکاری روشنفکرانه بود. به قول لمبتون می‌توان تقی‌زاده را «یک مرد فکور در هیئت یک مرد عمل» یافت (لمبتون، ۱۳۷۹: ۱۰۹). مقاله‌ی حاضر سعی دارد تقی‌زاده را در مقام یک روشنفکر مورد بررسی قرار داده و به دنبال پاسخ‌گویی به این پرسش است که کدامین عوامل سبب شد تا سیدحسن تقی‌زاده راه حل مشکلات ایران را در توسل به باستان‌گرایی، تجدد و فرنگی‌مآبی و مهم‌تر از همه در استبداد منور جست و جو کند؟ ایده‌ی محوری مقاله این است که «قیاس اوضاع نابسامان ایران عصر پسامشروطه با عصر طلایی ایران باستان، ادبیات روشنگری و در نهایت هرج و مرج و آشوب داخلی سبب شد تا تقی‌زاده و مجله کاوه به ترتیب هویت ملی، تجدد و غربی شدن و ظهور استبداد منور را چاره درد ایران تلقی کنند».

۱. مبانی نظری

در دوران معاصر معمای «هویت» بیش از هر عصری آدمی را به خود مشغول داشته است. انسان مدرن به عنوان «من اندیشنده» رسالت خلق و تغییر «خود» را بر دوش می‌کشد و از این رو عصر جدید را به عرصه پویایی‌ها و خلاقیت‌های این خود بازتعریف شده تبدیل کرده است. اما این «خود» جدید همزادی نیز داشت و آن برساخته‌ای مصنوعی بود به رنگ و جنس گفتمان که «دگر» نامش نهادند. بنابراین هویت‌ها و خودآگاهی‌ها در برابر غیریت‌ها و دیگران و برساخته‌ی تلاقی خود بودگی‌ها و دگر بودگی‌هاست (نوذری، ۱۳۸۲: ۳۶). اولین معنایی که از هویت برمی‌آید، این است که هویت، شیوه‌ی شناسایی خود توسط عوامل و متغیرهای دیگر است، تا فرد خودش را بشناسد یا خود را به دیگری بشناساند (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۹۰). ضرورت بحث از هویت در این است که داشتن تعریفی از خود، اولین قدم نه تنها در ایفای نقش، بلکه از مقدمات انسان بودن است (رجایی، ۱۳۸۲: ۴۰). به عبارتی دیگر، ما تا ندانیم که بودیم، نمی‌توانیم بدانیم که هستیم؛ یعنی شناخت هستی ما در گرو شناخت تاریخی ماست و تا ندانیم که چگونه به جایی که هستیم، رسیده‌ایم، نمی‌توانیم بدانیم که به کجا می‌رویم (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۲).

بحث هویت بیشتر در قرن بیستم وارد مباحث علوم اجتماعی شد. این در حالی است که واژه ی هویت دارای تاریخی طولانی است و از ریشه لاتین «Idem» به معنای همان بودن و تداوم گرفته می‌شود (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۹). هویت انواع گوناگونی دارد و می‌توان از آن به عنوان پسوند پدیده‌هایی مانند فرهنگ، قومیت، ملیت، دین و... استفاده کرد، اما در این میان برخی شناخته شده هستند و پیرامون آن‌ها بحث‌های زیادی صورت گرفته است. از جمله می‌توان به هویت ملی، هویت دینی و هویت قومی اشاره کرد. مفهوم هویت ملی به مثابه ی پدیده ای سیاسی و اجتماعی، زاده‌ی عصر جدید است که از اواخر قرن نوزدهم میلادی به مشرق زمین و سرزمین‌های دیگر راه یافت. اما به عنوان مفهوم علمی، از ساخته‌های علوم اجتماعی است که از نیمه ی دوم قرن بیستم میلادی به جای خلق و خوی و خصیصه ی ملی رو به گسترش نهاده است (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۷). از نظر آنتونی دی. اسمیت^۱ منظور از هویت ملی، وجود احساس اجتماع سیاسی است. یک اجتماع سیاسی به نوبه ی خود حداقل به وجود برخی نهادهای مشترک و مجموعه ی واحدی از حقوق و وظایف برای اجتماع اشاره نمی‌کند. یک اجتماع سیاسی همچنین به یک فضای اجتماعی قطعی، یک سرزمین برخوردار از مرزهای شناخته شده نیز اشاره می‌کند؛ که اعضا بدان وسیله خود را تعریف کرده و به آن احساس تعلق می‌کنند (Smith, 1991: 98) به نقل از: احمدی، ۱۳۸۳: ۱۳۱). در واقع، نگرش آنتونی اسمیت نسبت به هویت ملی و ملت یک نگرش «جامعه‌شناسی تاریخی» است که براساس آن، کشورهایمانند یونان و ایران در مقایسه با موارد مطالعه‌ی دیگر، به لحاظ کهن بودن میراث سیاسی و تداوم تاریخی و فرهنگی خود، به عنوان یک چارچوب سرزمینی سیاسی دارای ویژگی‌های تاریخی خاصی هستند که آن‌ها را از سایر موارد متمایز می‌سازد. از این نظر، باید مساله ی هویت ملی در کشورهایمانند ایران را در چارچوب بستر اجتماعی و زمان و مکان و ویژگی‌های خاص آن مورد تحلیل قرار داد. بنابراین، می‌توان با دیدگاه و نظرات آنتونی اسمیت در مورد ملت و ملی‌گرایی در ایران موافق بود؛ این دیدگاه‌ها که به وجود گونه‌ای از ملت‌های پیش از دوران مدرن باور دارند، بیشتر قادر به تبیین پیدایش و تکامل ملت در کشورهایمانند ایران می‌باشد. براساس این دیدگاه‌ها، این گونه ملت‌ها را می‌توان ملت‌های باستانی یا پیشامدرن و یا ملت‌های پیش از پیدایش ناسیونالیسم

^۱. Anthony Smith

قلمداد کرد (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

نگرش جامعه‌شناسی تاریخی در مقابل دو نگرش ساختارگرایانه ی کهن‌گرا و مدرنیسم قرار دارد. کهن‌گرایان؛ ملت و ملی‌گرایی را مقولاتی کهن بنیاد و تاریخی قلمداد می‌کنند. در مقابل مکتب مدرنیسم نیز ملت و ملی‌گرایی را بدون تفکیک به لحاظ فضای زمانی، مقولاتی مدرن و حاصل تحولات عصر مدرن و سرمایه‌داری می‌دانند (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۲۵۱). به طور کلی، در حالی که ازلی‌انگاران ملت را به عنوان اجتماعی فرهنگی، دیرینه، ریشه دار، ارگانیک، یکپارچه، کیفی، مبتنی بر تبار تاریخی و ایجاد شده توسط مردم می‌دانند، مدرنیست‌ها آن را به عنوان اجتماعی سیاسی، جدید، مصنوعی، مکانیکی، تقسیم شده، مبتنی بر منابع مدرن، ساخته‌نخبگان و مبتنی بر تقویت ارتباطات تلقی می‌کنند.

در رابطه با پیدایش ملت و هویت ملی در ایران نیز، این سه دیدگاه غالب بوده و عمده‌ترین نظریات در مورد ملت و ملی‌گرایی از این سه نظریه نشأت گرفته‌اند. احمد اشرف از جمله کسانی است که در یک تقسیم‌بندی مناسب، دیدگاه‌های مربوط به ملت و هویت ملی در ایران را به سه دسته تقسیم‌بندی می‌کند (اشرف، ۱۳۷۳: ۱۱۱-۱۱۲)؛ روایت نخست که آن را «ناسیونالیسم رومانتیک» یا کهن‌گرا می‌داند، ملت و ملی‌گرایی در ایران را پدیدار طبیعی تاریخ بشر می‌انگارد که منشأ آن به دوران پیش از تاریخ می‌رسد. در مقابل این دیدگاه که از مقوله ناسیونالیسم افراطی است، روایت «مدرن و پست مدرن» قرار دارد که از نیمه قرن بیستم تدوین شد و رواج گرفت. این دیدگاه ملت و ملی‌گرایی را پدیده‌ای نوین می‌داند که ساخته و پرداخته‌ی دولت‌های ملی در عصر جدید است. روایت سوم یا دیدگاه «تاریخی‌نگر» در رابطه با این مساله که هویت ملی و ناسیونالیسم در ایران زاده‌ی دنیای جدید است با دیدگاه مدرن و پست مدرن هم‌آواز است، اما گسست بنیادین هویت ملی همه‌ی ملل، به ویژه ایران را با هویت گذشته آنان به استناد شواهد تاریخی نمی‌پذیرد و ملت را در ایران کهن و قدیمی قلمداد می‌کند. در حقیقت می‌توان از رویکرد تاریخی‌نگر یا جامعه‌شناسی تاریخی و افکار متفکرانی مانند اسمیت این گونه برداشت کرد که از یک سو میان ملت و ملی‌گرایی به لحاظ فضای زمانی تفکیک ایجاد کرده و از سویی دیگر و در تقابل با نگرش‌های ساختارگرا سعی نمودند با تفکیک قائل شدن میان «ملت‌های پیش از ناسیونالیسم» و «ملت‌های پس از ناسیونالیسم» مباحث

ملت، قومیت و هویت ملی در کشورهای مختلف را با توجه به ساختار اجتماعی و تاریخی خاص خود مورد تحلیل قرار دهند. بدین ترتیب در کشاکش میان نوگرایان و دیرینه گرایان، اتخاذ یک موضع میانی، مناسب تر به نظر می رسد؛ یعنی قبول این نکته که پدیده هایی چون ملت و احساس تعلق به ملت و هویت ایرانی به عنوان یک جامعه ی دارای میراث سیاسی و فرهنگی خاص ریشه های کهن دارد، اما ناسیونالیسم و هویت ملی ایرانی به مفهوم امروزی آن، پدیده ای جدید است. بحث اصلی مقاله این است که دلایل و انگیزه های روشنفکرانی هم چون کاظم زاده ی ایرانشهر، ملکم خان، سیدحسن تقی زاده و ... از طرح این مسائل و تکیه بر عنصر ملیت، باستان گرایی یا آرکائیسم و هویت ملی چه بوده و کدامین عوامل بر افکار آن ها تاثیر گذاشته است.

همان طور که کوئینتن اسکینر^۱ نیز بیان می کند، در رابطه با مولفان باید به سه برداشت و مساله ی مهم توجه داشته باشیم: نخست این که، کلمات چه معنایی دارند یا این که برخی جمله های خاص چه معنایی می دهند؟ دوم این که، معنای متن برای خواننده چیست؟ و سوم این که، نویسنده از آن چه در متن معینی می گوید، چه منظوری دارد؟ (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۶۸-۱۶۵). بنابراین در هنگام تلاش برای تفسیر معنای آثار نویسندگان، سنجیدن این نکته که «انگیزه و نیت»^۲ نویسندگان چه بوده، حائز اهمیت است. مطابق روش تحقیق اسکینر، برای فهم اندیشه ی سیاسی یک اندیشمند، هم باید گفتار سیاسی مسلط بر جامعه و زمانه ی وی را شناخت و هم باید «قصد و نیت» آن اندیشمند را برای برقراری ارتباط در چنین گفتاری دریافت (منوچهری، ۱۳۹۲: ۲۰۳-۲۰۲). از نظر اسکینر، آگاهی از «انگیزه و اهداف» مولفان، همانا شناختن نوع پیوند یا رابطه ای است که هر نویسنده با آنچه نوشته، برقرار می کند و شناختن این است که چه امری آن کنش های گفتاری را موجب شده است (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۷۳). مضمون اصلی رهیافت اسکینر این است که معنای هر متن یا اندیشه ای را باید در چهارچوب شرایط زمانی و مکانی پیدایش آن و با توجه به استدلال های سیاسی حاکم بر آن دوره ی زمانی درک شود (منوچهری، ۱۳۹۲: ۲۰۸). بدین ترتیب، باید از این زاویه و چهارچوب اقدام به بررسی افکار

^۱. Quentin Skinner

^۲. Motivation and Intention

روشنفکرانی مانند سیدحسن تقی‌زاده نمود و انگیزه‌ها و نیات آنان را مورد بررسی قرار داد و به دنبال چرایی‌هایی بود که موجبات شکل‌گیری ایده و نظریه پردازی در روشنفکرانی مانند تقی‌زاده را ایجاد کرده است. افرادی مانند سیدحسن تقی‌زاده، «به دلیل» یک نوع نگاه حسرت‌آمیز به اوضاع ایران باستان در قیاس با ایران عصر مشروطه و آشنایی با پیشرفت و تجدد غرب، با تأکید بر هویت ملی و روح ایرانی، تجدد و فرنگی‌مآبی و مهم‌تر از همه لزوم ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر، «هدف و نیت» خود را پیشرفت و متمدن ساختن ایران بیان می‌کردند. در واقع، تحولات عصر مشروطه موجب شده بود تا دیدگاه حسن تقی‌زاده نسبت به موضوع هویت ملی و مولفه‌های مهم آن مانند ملیت، دین، زبان و قومیت از زاویه‌ی پیشرفت، تجدد و ترقی ایران باشد.

در این راستا، با استفاده از «روش تحلیل اسنادی» تلاش می‌شود با مطالعه، برداشت و استنتاج از متون موجود، مساله هویت ملی، تجدد و استبداد منور در دوران پسامشروطه از دیدگاه سیدحسن تقی‌زاده مورد بررسی قرار گیرد. شیوه‌ی گردآوری مطالب و داده‌ها در این مقاله، کتابخانه‌ای (اسنادی) می‌باشد و تلاش شده است تا از منابع و متون دسته اول و آثار مرتبط استفاده شود و با مراجعه به افکار و اندیشه‌های تقی‌زاده و مجله کاوه، برداشت او از موضوعات مختلف به ویژه هویت ملی، روح ایرانی، غرب‌گرایی و تجدد مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

۲. تاریخچه: گذری بر شریط سیاسی اجتماعی ایران در عصر بحران (زمانه تقی‌زاده)

در فضای پس از انقلاب مشروطیت، تحولات مهم و قابل تأملی در شرایط ساختاری-تاریخی کشور و تغییراتی نیز در نگرش روشنفکران ایران رخ داده بود که زمینه را برای پی‌گیری هر چه بیشتر و جدی‌تر اهدافی همچون تجدد و نوسازی، ضرورت وحدت و نظم داخلی و حفظ تمامیت ارضی کشور فراهم نمود. این نگرش نسبت به تجدد و پیشرفت کشور محصول رخدادهای قرن بیستم بود. از نظر تاریخی، قرارداد ۱۹۰۷ و سپس قرارداد ۱۹۱۵ تقسیم ایران، جنگ جهانی اول و رقابت بیگانگان با هدف کسب نفوذ در ایران، ضعف روزافزون دولت مرکزی و ظهور نیروهای گریز از مرکز و وقوع جنبش‌ها و شورش‌های محلی و قومی، تنش‌ها و بحران‌های ناشی از حرکت شیخ خزعل در خوزستان، قیام شیخ محمد خیابانی در آذربایجان،

جنبش میرزا کوچک خان جنگلی در گیلان، اسماعیل آقا سمیتقو در کردستان، محمد تقی خان پسیان در خراسان و امیر افشار در کرمانشاه، ضرورت ایجاد دولت مرکزی نیرومندی را ایجاب می‌کرد.

از لحاظ ساختاری، با زوال نظام اجتماعی قدیم، ضرورت نوسازی کشور، تلاش جهت رشد اقتصادی- اجتماعی، ایجاد و تحکیم مبانی دولت مدرن و تقویت وحدت ملی و حفظ تمامیت ارضی، بیش از پیش احساس می‌شد. علاوه بر وضع آشفته داخلی، عواملی هم چون نگاه حسرت‌بار روشنفکران به گذشته با شکوه ایران، قیاس وضع نابسامان ایران عصر مشروطه با تمدن باشکوه باستان و قیاس این شرایط با پیشرفت روزافزون کشورهای پیشرفته و صنعتی، ادبیات روشنگری و میل به تجدد خواهی؛ موجب برانگیخته شدن هر چه بیشتر حس ناسیونالیستی و تجددخواهی در میان روشنفکران ایرانی دوره مشروطه شد (نظری، ۱۳۸۶: ۱۴۲).
ملک‌الشعراى بهار درباره ی وضعیت ایران در این زمان می نویسد:

آن روز دریافتم که حکومت مقتدر مرکزی از هر قیام و جنبشی که برای اصلاحات برپا شود، صالح تر است و باید همواره به دولت مرکزی کمک کرد و هوچیگری و ضعیف ساختن دولت و فحاشی جراید به یکدیگر و به دولت و تحریک مردم ایالات به طغیان و سرکشی برای آتیه مشروطه و آزادی و حتی استقلال کشور زهری کشنده است (قدس، ۱۳۷۵: ۴۹، به نقل از نظری، همان).

سیدحسن تقی‌زاده در مورد اوضاع نابسامان ایران می نویسد: «ریشه همه این خرابی‌ها در دوره ی قاجاریه است و سکون و سکوت اصلی ایران در مسیر تاریخ در دورانی است که ناپلئون دنیا را به لرزه انداخته بود، دولتی چون ژاپن در خاور دور پدیدار شد و همگان در حال پیشرفت بودند، در حالی که هنوز دولت ایران مشغول خواب و لقب فروشی و خوش گذرانی بود» (کاوه، ۱۹۲۱: ۱۳). به طور کلی سال‌های ۱۲۸۵ تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، سال‌های هرج و مرج و فروپاشی ایران بود که علی‌رغم واسازی مبانی استبداد سنتی (پاتریمونالیسم)، هنوز بدیل کارآمد و موثری جایگزین آن نشده بود و به واسطه ی تنش‌ها و کشمکش‌های سیاسی- اجتماعی داخلی و تهاجم و دست‌اندازی نیروهای بیگانه، موجودیت سیاسی و پیکره ی هویتی ایران در معرض انحلال قرار گرفته بود. تجربه ی ناکام حکومت پارلمانی، روی کارآمدن

دولت‌های ضعیف و گرفتار دسته بندی و فرقه بازی، گسترش دخالت و نفوذ بیگانگان در کشور، زمینه های لازم را برای طرح و بسط ایده‌های باستان‌گرایی، تجدد و وحدت محور فراهم آورد. توسل روشنفکران و نظریه پردازان این دوره به یک «شخصیت نیرومند»، «یک نفر مصلح»، «یک دماغ منور و فکر باز» بیانگر ادراک جدید آن‌ها از هویت جدید در ایران در چهارچوب دولتی مقتدر و متمرکز بود که بتواند با رفع از هم گسیختگی و تنش های عارض شده، «سعادت را برای ما تامین کند» و «پرده ی اوهام را از جلوی چشم ما رد نماید» (وحدت، ۱۳۸۳: ۱۲۹ به نقل از نظری، ۱۳۸۶: ۱۴۳). از جمله مهم‌ترین این روشنفکران سیدحسن تقی‌زاده بود که هم در مقام یک سیاستمدار و هم در جایگاه یک روشنفکر در این دوران ایفای نقش می‌کرد؛ فردی که با نشر مجله کاوه و ترویج دیدگاه‌های خود قصد داشت تا راه حل‌هایی جهت گذار موفقیت‌آمیز ایران از آن شرایط بحرانی ارائه دهد.

۳. تقی‌زاده، مجله کاوه و باستان‌گرایی، هویت ملی، تجدد و استبداد

الف. تقی‌زاده و مجله کاوه

سیدحسن تقی‌زاده در روز آخر رمضان ۱۲۹۵ قمری (۵ مهرماه ۱۲۵۷) در خانواده ای روحانی در تبریز متولد شد. پدرش «سید تقی اردوباری»، از شاگردان شیخ مرتضی انصاری بود. سیدحسن از چهار سالگی به آموختن قرآن پرداخت و از هشت سالگی تا حدود ۲۰ سالگی مقدمات عربی و دروس حوزوی مانند رسائل، مکاسب و شرح کبیر را خواند. اما از چهارده سالگی در اندیشه های او تغییراتی رخ داد و به علوم غربی علاقه مند شد. به همین دلیل به طور پنهانی و به دور از چشم پدر، شروع به مطالعه کتب غربی کرد و هم چنین به یادگیری زبان فرانسوی و انگلیسی پرداخت. پس از مرگ پدر در سل ۱۳۱۴ قمری، علوم دینی را رها کرد و با جدیت تمام مشغول مطالعه ی علوم جدید شد (افشار، ۱۳۷۲: ۲۲۶-۲۲۱). تقی‌زاده پس از آشنایی با آثار «میرزا ملکم خان» و «طالبوف» و روزنامه های فارسی زبان خارج از کشور مانند اختر، پرورش، ثریا، جبل المتین و حکمت و کتب عربی چاپ مصر و کتب عربی چاپ عثمانی، به شدت به علوم و اندیشه های تجدد طلبانه ی غربی تمایل یافت. سفر او به قفقاز، عثمانی، لبنان و مصر در ۲۶ سالگی او را بیش از پیش با غرب آشنا ساخت. او در پایان این سفر در سال ۱۳۲۳ق.

(۱۲۸۴ ش)، رساله ای تحت عنوان «تحقیق در حالات کنونی ایران یا محاکمه تاریخ» نوشت و به صراحت بیان نمود «هر ملتی که نخواهد از تمدن غرب اقتباس کند؛ محکوم به زوال است» (جمال زاده، ۱۳۴۵: ۱۶). با ورود تقی‌زاده به مجلس شورای ملی (مهرماه ۱۲۸۵)، سخن از ضرورت اخذ تمدن غربی به صورت آشکارتری بیان شد. بیانات او نشان از دنباله روی وی از چهره های تندرویی هم چون ملکم خان داشت. اهمیت ملکم خان و تاثیرگذاری او بر تقی‌زاده به گونه ای بوده است که بسیاری ملکم را رهبر فکری تقی‌زاده قلمداد می‌کنند. تقی‌زاده معتقد بود «ملکم خان در مقام منادی اصلاحات و مجاهدت در راه بیداری مردم بلاشک اولین و بالاترین مقام را دارد و بلکه احدی در تاریخ ایران به مقام او نزدیک هم نمی‌شود» (تقی‌زاده، ۱۳۵۰: ۱۸۰).

در نامه ای که مستشارالدوله ۲۶ جمادی‌الآخر ۱۳۲۵ ق. (مرداد ۱۲۸۶) به ثقه‌الاسلام ارسال داشته، توصیفی از تقی‌زاده ارائه می‌دهد که تا اندازه ای بازگوی روحیات و اندیشه های تقی‌زاده است. او می‌نویسد «این که درباره ی مانتالیته ی تقی‌زاده پرسیده بودید، اینک به معرفی ایشان می‌پردازم، این شخص ابداً مفسد نیست، مسلک بسیار مستقیم و با دوامی است، حيله گری نمی‌شناسد، صديق است و مرموز نیست... عیبی که دارد این است که به اطلاعات خودش در هر خصوص اعتماد کامل دارد، مشروطه را مثل سایر کارها در دفتر و کاغذ و کتاب دیده و به قدری که لازم است در امور دنیا تجربه ندارد» (جمال زاده، ۱۳۴۵: ۴۸). در حقیقت درباره ی تقی‌زاده و دیدگاه‌هایش، نظرات و نوشته های متفاوت و متعارضی وجود دارد. در این نوشته‌ها تقی‌زاده بین خائن، جاسوس، وطن فروش و خادم، خدمتگذار و وطن پرست در نوسان است (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۴۱).

تقی‌زاده که در سال ۱۹۱۵ به دعوت آلمان به برلین سفر کرده بود، با گروهی از دوستان تجددخواهش «کمیته ملیون ایرانی» را تشکیل داد و اقدام به انتشار «مجله کاوه» نمود. کاوه که نخستین شماره ی آن در ۲۴ ژانویه ی ۱۹۱۶ در چاپخانه کاویانی برلین به چاپ رسید، روی هم رفته ۵۲ شماره دوام آورد. افرادی چون تقی‌زاده، جمال زاده، علامه قزوینی، ذکاءالملک فروغی برای کاوه مقاله می‌نوشتند؛ اما فعال مایشاء آن بدون شک سیدحسن تقی‌زاده بود. مجله کاوه در دو دوره به چاپ رسید که دوره ی اول آن به کاوه زمان جنگ یا «کاوه جنگ» و دوره

ی دوم آن به «کاوه صلح» مشهور شده است. مباحث کاوه ی جنگ مربوط به حمایت از آلمان و مباحث ناسیونالیستی و میهن پرستی و نقد روسیه و انگلیس بود. به عبارت دیگر، پیرو رسالتی که دولت آلمان برعهده ی تقی‌زاده گذاشته بود، او وظیفه داشت تا با مقاله های آتشین و وطن پرستانه، افکار عمومی ایرانیان را علیه روس و انگلیس و به نفع آلمان ها جهت دهد (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۱۳۸). با فرارسیدن صلح بین المللی، کاوه تغییر رویکرد داد و در دوره ی جدید کاوه یعنی «کاوه صلح»، تقی‌زاده تغییر رویه ی خود و هم‌فکرانش را این گونه اعلام نمود «کاوه روزنامه ای می‌شود که مندرجات آن بیشتر مقالات علمی و ادبی و تاریخی خواهد بود و مسلک و هدف آن بیش از هر چیز ترویج تمدن اروپایی، تکیه بر ملیت و باستان‌گرایی و ارائه ی راه حل‌هایی جهت برقراری آرامش در ایران می باشد» (کاوه، ۱۹۲۰: ۲).

همان‌طور که گفته شد، تقی‌زاده دارای دو چهره سیاستمدار و روشنفکر یا به قولی «یک مرد فکور در هیئت یک مرد عمل» بود (لمبتون، ۱۳۷۹: ۱۰۹). می‌توان «کاوه جنگ» و افکار تقی‌زاده در این دوره را مرتبط با «چهره سیاستمدار» او دانست و «کاوه صلح» و افکارش در این دوره را در تناظر با «چهره روشنفکر» وی قلمداد نمود. آن چیزی که محوریت بحث ما نیز می باشد، چهره ی روشنفکر تقی‌زاده است؛ چراکه شخصیت روشنفکری و فرهنگی تقی‌زاده بر وجهه ی سیاسی او سایه افکنده است. ایرج افشار نیز اعتقاد دارد که زندگی تقی‌زاده را در سه دفتر باید نوشت: دفتر اول، «دفتر سیاست» که زندگی او از آن نام گرفت و همه ی وقایع آن مهم و مرتبط با حوادث تاریخی مملکت است. گونه دیگر زندگی تقی‌زاده را در «دفتر شخصیت» وی باید نوشت که این دفتر بسیار خواندنی و نکته آموز است و سوم، «دفتر حیات فرهنگی، علمی و روشنفکری» او که این دفتر درخشان و جهانی است و نادیده گرفتن آن بسیار دشوار می باشد، چرا که تنها با مطالعه این دفتر است که می‌توان به دیدگاه‌های اصلی او پی برد (افشار، ۱۳۴۹: ۶۰۹-۵۹۰).

ب. باستان‌گرایی و ملیت از دیدگاه تقی‌زاده

در آستانه ی ورود به قرن بیستم، انسان ایرانی نوعی گذار معرفت‌شناختی و گفتمانی را تجربه کرد. در دوران مشروطه نوعی نگرش به عنصر ملی هویت ایرانی به وجود آمد که برخی

آن را باستان‌گرایی دانسته‌اند. ویژگی این نوع نگرش، ذکر شکوه پیشین تاریخ ایران و ابراز نفرت نسبت به مهاجمان بیگانه بود (احمدی، ۱۳۸۳: ۷۰) که به اسلام و عرب‌ها نظر داشت. این نوع نگرش اندوه‌گرایانه نسبت به گذشته‌ی ایران و شماتت مسیبان انحطاط آن، در اثر رخداد‌های قرن بیستم و رقابت بازیگران محوری نظام جهانی بر سر کسب نفوذ در ایران به وجود آمد. گسترش نفوذ این بازیگران در ایران و به همراه آن تضعیف و انحطاط قدرت اقتصادی، نظامی و سیاسی ایران، آن‌چنان روحیه‌ی نخبگان سیاسی و فکری ایران را درهم شکست که برخی از آن به عنوان «بحران هویت ایرانی» یاد می‌کنند (کاتم، ۱۳۷۱: ۸۶). نگاه حسرت‌گرایانه به هویت ایرانی در پی برانگیختن احساس غرور و افتخار در نسل جوان ایرانی و تقویت پشتکار آن برای کسب دانش جهت تبدیل ایران به یک کشور در حال رشد و تکامل بود. علاوه بر عامل انحطاط کشور و نفوذ و تاثیرگذاری بیگانگان، آشنایی و تماس با غرب و پیشرفت آن و آشنایی با ادبیات روشنگری عواملی بودند تا برخی از روشنفکران ایران در جست و جوی علت عقب ماندگی ایران، متوجه تاریخ گذشته و عنصر هویت ملی شوند (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۳۷) که این مسأله، نوعی تقلید از روند تاریخی غرب در دوره‌ی جدید تحت عنوان بازگشت به یونان باستان بود. از جمله این روشنفکران؛ سیدحسین تقی‌زاده بود که در چارچوب مجله کاوه؛ با تاکید بر عنصر ملیت و هویت ملی، آن را عامل و ابزاری جهت پیشرفت و ترقی ایران تلقی می‌نمود. در حقیقت مجالتی مانند کاوه، توجه به ایران باستان را در جهت مقابله با عقب ماندگی کشور، سرلوحه‌ی کار خود قرار می‌دادند. هرچند هدف اولیه‌ی انتشار این مجله مبارزه با متفقین و حمایت از آلمان بود، اما در یک نگاه کلی می‌توان اهداف این مجله را پذیرش بی‌چون و چرای تمدن مغرب زمین، تقدم‌نوسازی فرهنگی بر نوسازی سیاسی، تکیه بر دولت متمرکز و نخبه‌گرا و ترویج و توسعه‌ی باستان‌گرایی و هویت ملی قلمداد کرد.

طیف روشنفکران ایرانی در این دوره و متعاقب بن‌بست مشروطه، به نوعی شبه‌تجددگرایی و نوگرایی از یک سو و باستان‌گرایی و بازگشت به ایران قبل از اسلام از سوی دیگر، متمسک بودند که تا ۱۳۲۰ بر فضای جامعه حاکم بود. رویکرد باستان‌گرایی کاوه از اسمی که برای آن انتخاب شده بود، به خوبی هویداست، در کنار آن انتخاب نقش صحنه‌ی قیام کاوه آهنگر علیه ضحاک که در تمام شماره‌های آن جای خود را حفظ می‌کرد؛ موید این ادعاست. در حقیقت

باستان‌گرایی و تکیه بر هویت ملی در افکار تقی‌زاده و مجله کاوه، رویکرد و راهی است جهت جبران عقب ماندگی، مقابله با دشمن و مهم تر اینکه مسیری است برای نیل به پیشرفت و تجدد؛ به گونه ای که فریاد برآورد که:

برخیز ای کشور نامور بلند اختر ای خاک خسروان و مرز شاهان... برخیز که دونان تو را ذلیل کردند و اولاد خائن تو می خواهند ننگ ابدی به چهره ات بگذارند، ناپاکان در حریمت قصد تصرف دارند. برخیز و کاویانی درفش خود را برافزار و مردانگی دلاوران خود را به جهانیان بنما. برخیز و درفش کاویانی را که «اندر شب تیره خورشید بود/جهان را از او دل پر امید بود» برافراز و یک بار دیگر نژاد ایرانی را به حقیقت برسان که «گردون نگردد مگر بر بهی/ به ما باز گردد کلاه مهی» (کاوه، ۱۳۹۵: ۳).

این رویه در شماره های دیگر کاوه نیز ادامه می یابد و تقی‌زاده در مقاله‌ای با عنوان «روزهای تاریخی ایران» پس از آن که به اوضاع نامساعد کشور و مقاومت ایرانیان در برابر قوای بیگانه می پردازد، برای تهییج مردم به ادامه ی این مقاومت می نویسد: «حالا سه ماه است که جنگ میان لشکریان یزدان و سپاه اهریمن برپاست، اینک روح داریوش بزرگ از بالای بیستون به عرصه ی جنگ کرمانشاه و همدان نگران است... نژاد ایرانی باید نشان دهد فرمانروایان طهران نماینده ی حقیقی او نیستند و هنوز روح و غیرت و شجاعت ایرانی نمرده است» (کاوه، ۱۳۹۵: ۷). در مجموع پس از بررسی مقاله های این مجله می‌توان در خصوص سیر اندیشه باستان‌گرایی و هویتی در مجله کاوه دو نکته مطرح کرد. نکته ی اول اینکه اندیشه ی باستان‌گرایی در ابتدای انتشار نشریه بیشتر به عنوان یک عامل وحدت بخش در مقابل روس و انگلیس و حضور آن ها در ایران به حساب می‌آمد. و نکته دوم، این که نشریه ی کاوه در دوره ی دوم خود از مسائل و تعلقات سیاسی فارغ شده و با توجه به تغییر رویکرد آن به سمت و سوی یک نشریه ی ادبی- تاریخی، به سمت تکیه بر مسایل فرهنگی و ترویج و تبلیغ ناسیونالیسم سوق پیدا می‌کند.

می‌توان گفت نگرش تقی‌زاده و هم فکرائش نسبت به مباحثی مانند ملیت، دین و سایر مولفه‌های هویت ملی به شدت متأثر از دغدغه ی آنان جهت رسیدن به تجدد و نوعی فرنگی‌مآبی می‌باشد. تقی‌زاده در سخنرانی خود در سال ۱۳۳۹ش از ملیت به عنوان یکی از

مؤلفه‌های مدرن شدن نام می برد و ملیت را به عنوان وحدت ملی و برابری همه ی آحاد جامعه در برابر قانون، قطع نظر از دین، زبان یا نژاد مشترک می داند و در مقابل، ناسیونالیسم افراطی را در تقابل با مدرن شدن اعلام می کند. تقی زاده از عواقب رونق اندیشه های ناسیونالیسم رومانتیک نگران بوده، می نویسد «مملکت ایران اگر روزی به جنون ملی دچار شده و بخواهد برای آسودگی خیال خود این سیاست را تعقیب نماید، باید علاوه بر ترک خوزستان و قسمتی از سواحل خلیج فارس و آذربایجان و خمسه و کردستان و قزوین و کلیه ترک زبانان همدان و مازندران و فریدون اصفهان و قشقایی و بهارلو را از ایران خارج نماید بلکه سادات ایران و صدها خانواده ی عربی نژاد دیگر ایران را جلای وطن نموده و به حجاز و یمن برونند» (تقی زاده، ۱۳۳۹: ۶۱). بنابراین، تقی زاده اگرچه گرایش های ناسیونالیستی دارد، اما تلاش دارد از ناسیونالیسم رومانتیک که فضای غالب افکار روشنفکران نسل اول و هم دوره ی خویش بوده، دوری کند و کم تر به دامان ناسیونالیسم رومانتیک می غلتد و لذا در صدد غیریت سازی سایر اقوام و فرهنگ ها بر نمی آید. مساله ی دیگری که تقی زاده و مجله کاوه اعتقاد داشتند موجب متمایز شدن آن ها در بررسی ملی گرایی و هویتی می شود، نگرش واقع گرایانه آن ها نسبت به گذشته و تاریخ باستانی ایران بود و این که معتقد بودند نباید در رابطه با تمدن قدیم ایران مبالغه نمود. تقی زاده معتقد بود که تمدن قدیم ایران را که در عهد هخامنشیان و بعدها در عصر ساسانیان به اوج ترقی خود رسید، به هیچ عنوان نمی توان طرف مقایسه با تمدن یونان قدیم قرار داد و حتی تمدن مصر، بابل و فنیقیه را نیز چون با تمدن یونان درست بسنجیم، مانند ستارگانی به نظر می آیند که در برابر شعله جهان تاب آفتاب، تحت الشعاع قرار می گیرند. در واقع حکایت مناره ی بلند است در دامنه ی الوند (کاوه، ۱۹۲۱: ۱۳).

تقی زاده این گونه اعتقاد داشت که می بایست با دیدی واقع بینانه از همه ی اسباب و لوازم جهت رساندن کشور به تجدد و توسعه کمک گرفت. بنابراین نگرش او به ملیت به شدت تحت تاثیر مقصود اصلی او یعنی پیشرفت و تجدد ایران قرار داشت. گردانندگان کاوه در پی گیری علل عقب ماندگی ایران بر آن بودند که بدترین اسباب خرابی و آفت ترقی در غفلت ماندن عامه ی مردم است. برای دادن یک تربیت سیاسی و یک متانت معنوی و اخلاقی برای افراد یک ملت، بهترین راه یاد دادن تاریخ مدنیت قدیم آن ملت است، به خصوص ملتی مانند ایران که

چندین هزار سال در میان استیلاهای گوناگون به سر برده است و با کمال متانت، «روح ایرانیّت» خود را حفظ کرده است. اگر ایران را به درستی بشناسیم؛ خود را هرگز «مرعوب» و «مفتون» بیهوده ی غرب نخواهیم شد، اما باید به خاطر داشت که تنها راه نجات ایران از عقب ماندگی، اقتباس از غرب است (کاوه، ۱۹۲۰: ۱۳). تقی‌زاده سعی داشت هویت خود را در یک بستر عام تری ببیند که متناسب با ناسیونالیسم سیاسی است و بر اساس مدرنیته سیاسی است. من شخصا متعلق به ایرانیّت سربلند و شرافتمند هستم و از این که نسیم به پیامبر می رسد، افتخار می کنم و اگر مرا عرب بخوانند دلگیر نمی شوم. از این که زبانم ترک بوده و از ولایت ترک زبانم نیز کمال خرسندی و عزت نفس دارم و اگر مرا ترک بگویند (نه به قصد طعن و بی‌بهره بودن از ایرانیّت)، آن را توهین به خود نمی دانم. لیکن البته هیچ چیز پیش من عزیزتر از ایران نیست و من خود را شش دانگ و صد درصد ایرانی می دانم.... چو ایران نباشد تن من مباد (تقی‌زاده، ۱۳۳۹: ۱۰).

بدین ترتیب، وطن پرستی تقی‌زاده به تأسی از آموزه های جدید و تحولات مغرب زمین، معطوف به ترقی و بهبود زندگی انسان و رسیدن به حقوق سیاسی و اجتماعی اوست. اما نکته ی قابل توجه این است که چنین برداشتی از وطن پرستی با ناسیونالیسم غربی که پدیده ای مدرن بود، قرابت بیشتری دارد تا نگاه سنتی به جغرافیا و گذشته آن. در دیدگاه تقی‌زاده، الزامات سیاسی و اجتماعی و عقب ماندگی ایران، وطن پرستی را در مسیر ارتقای مبانی اجتماعی جامعه ی ایران و حقوق مدنی قرار می دهد، اما به زمینه های تاریخی و عواملی که ناسیونالیسم جدید در اروپا را پدیدار کرد و نیز به تفاوت و فقدان چنین ملزوماتی در ایران توجه نمی کرد.

پ. تجدد و فرنگی‌مآبی از دیدگاه سیدحسن تقی‌زاده

حدود یک قرن پیش، تقی‌زاده مقاله‌ای در مجله کاوه نوشت که جمله‌ای از آن هنوز بر سر زبان هاست: «ایران باید ظاهراً و باطناً و جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس» (کاوه، ۱۲۹۸: ۴). درباره ی این جمله و این مقاله بسیار گفته و نوشته‌اند. در واقع از این موقع بود که عده ای او را قدیس، روشنفکر، تجددخواه و عمل‌گرا و خواهان پیشرفت ایران توصیف نموده و در مقابل عده ای او را غرب زده، وابسته و خود فروخته خواندند. همان‌طور که گفته شد، تقی‌زاده و مجله

کاوه؛ هدف اصلی خود را تجدد و متمدن ساختن ایران عنوان نمودند. وی منظور خود را از تمدن و تجدد این گونه بیان می کند:

منظور من از تمدنی که غایت آمال باید باشد، تنها با سوادى اکثریت مردم و فراگرفتن مبادى علوم یا تبدیل عادات و لباس و وضع و معیشت ظاهرى آن ها به عادات و آداب غربى نیست بلکه روح تمدن و فهم و پختگی و رشد اجتماعى و روح تساهل و آزادمنشى و آزاد فکرى و به خصوص خلاص شدن از تعصبات افراطى و متانت فکرى و وطن دوستى محکم ولى معتدل و شهامت و فداکارى در راه عقاید خود است که هنوز به این مرحله نزدیک نشده ایم (تقى زاده، ۱۳۳۹: ۴۲۶).

در اندیشه ی سیدحسین تقى زاده در ایران وجود سه طبقه ی متضاد و مختلف موجب دور ماندن مملکت از تمدن حقیقى و رشد شده است: «نخست؛ طبقه ی عوام و متعصب، یعنى کسانی که تابع پیشوایان جاهل و متعصب و متظاهر به تدین بوده و عارى از تمدن حقیقى مى باشند، دوم؛ ملت پرستان جاهل افراطى که مملکت خود را منبع همه ی تمدن ها و علوم عالم مى شمردند و طبقه ی سوم در زمره ی فرنگى مآب خودپرست و بی عقیده و ایمان است که جز تحصیل پول (به هر وسیله) و عیش و اخذ ظواهر زندگى فرنگى ها هوسى نداشته و به هیچ چیز از معنویات دلبستگی ندارد» (کاوه، ۱۹۲۱: ۷). مى توان گفت تقى زاده نخستین روشنفکر ایرانی است که از تعریف مدرنیزاسیون به معنای تغییر و تجدید نظر در نهادهای اجتماعى اقتصادى جلوتر مى رود و به لزوم دگرگونی واقعى جامعه ی ایران با توجه به جوهر مدرنیته مى رسد. تقى زاده شرایط رسیدن به این مرحله را در چهار عامل خلاصه کرد. عامل اول و از همه مهم تر «آزادى» برای همه ی طبقات ملت و حق اظهار نظر عامه و شرکت و دخالت آن ها در حل و فصل امور. اما شرط اساسى این آزادى، عدم تجاوز به حقوق دیگران است. «آزادى ضرورتا و ذاتا لازم است و بدون آن رشد افکار و عقل میسر نیست». عامل دوم، «ملیت و وحدت ملی» است. «سکنه ی یک جامعه باید تابع قوانین مشترک بوده و در منافع و زیان و غم و شادى یکدیگر شریک باشند، قطع نظر از آن که دارای دین مشترک یا زبان مشترک باشند یا نباشند». عامل سوم، جلوگیری از «ملت بازى افراطى» یا «شوونیسم» است که آن را خطرناک مى داند و بالآخره عامل چهارم، «تساهل» یا وسعت صدر و تحمل عقاید مخالف خود مى باشد (تقى زاده،

۱۳۳۹: ۴۲۶).

تقی‌زاده را هم‌چنین می‌توان نماد روشنفکرانی دانست که به دلیل نوع نگاه به غرب و تمدن جدید، همواره مورد انتقاد کسانی بود که پای در سنت و مذهب دارند، به گونه‌ای که به جرئت می‌توان گفت که هیچ کس به اندازه‌ی تقی‌زاده به خاطر اظهارنظر درباره‌ی تمدن جدید مورد تازیانۀ قرار نگرفته است و هنوز بعد از یک قرن از آن اظهارنظرهای جنجالی، افکارش را هم چنان مورد نقد قرار می‌دهند. مجله کاوه در دور جدید خود (کاوه صلح)، با توجه به خط مشی مجله؛ ترویج تمدن اروپایی و اخذ آن را از مهم‌ترین برنامه‌های خود قرار داده بود. تقی‌زاده در سرمقاله‌ی آن شماره ضمن اشاره به اوضاع ایران از یک طرف و پیشرفت تمدن غرب از سوی دیگر، بر آن بود که برای برون رفت از وضع موجود و قدم گذاشتن در تمدن جدید، «ایران باید ظاهراً و باطناً و جسماً و روحاً فرنگی مآب شود» (کاوه، ژانویه ۱۹۲۰م / ۱۲۹۸ شمسی: ۴). تقی‌زاده معتقد بود سه چیز است که هر چه درباره‌ی شدت لزوم آن مبالغه شود، کمتر از حقیقت گفته شده: نخست، قبول و ترویج تمدن اروپایی بلا شرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و رسوم و ترتیب و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنایی (به جز زبان) و کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی. دوم، اهتمام بلیغ در حفظ زبان و ادبیات فارسی و ترقی و توسعه و تعلیم آن و سوم، نشر فرهنگ و اقدام عمومی به تاسیس مدارس و تعلیم و تربیت (تقی‌زاده، ۱۳۳۹: ۴۲۷). به همین دلیل، عملاً تقی‌زاده، مقلد و ستایشگر غرب می‌شود و به قول خود اولین نارنجک تسلیم به تمدن فرنگی را به سمت ایران انداخت.

یکی از نکات مهم در اندیشه‌های تقی‌زاده و مجله کاوه این بود که در حالی که بر اخذ فرهنگ و تمدن غرب تأکید داشت، ولی نجات حقیقی ایران را موقوف به اصلاحات داخلی می‌دانست، نه سیاست‌های کشورهای خارجی. اساسی‌ترین اصلاح داخلی را هم تعلیم عمومی دانسته، معتقد بود آن چیزی که ذهن اهل سیاست را به خود مشغول داشته است و همه بدبختی‌ها را به نفوذ دول بیگانه احاله می‌کند؛ تنها با بیداری و آگاهی مردم از بین می‌رود. تا زمانی که ایرانی‌ها تربیت نشوند و با سواد نگردند، نفوذ و حتی لشکرکشی یک دولت خارجی در ایران استمرار خواهد داشت و اگر روس‌ها بروند، عثمانی جای آن‌ها خواهند آمد (کاوه، ۱۲۹۱: ۶). بنابراین تقی‌زاده و هم‌فکرانش تجدد را در وهله نخست مقوله‌ای فرهنگی و مربوط به حوزه

معرفت می‌دانستند و نه الزماً پدیده ای سیاسی. به همین دلیل بود که در صدد یافتن محمل‌ها و تاسیس نهادهای فرهنگی برای اخذ و ترویج آن دیدگاه‌ها در جامعه بودند.

با توجه به همین ریشه‌یابی مشکلات در داخل کشور، اگر بخواهیم از یک فرد نام ببریم که اولین بار تئوری توطئه را با شدت و قاطعیت رد کرد و آن را نه فقط گمراه‌کننده، بلکه بسیار زیان بار می‌دانست، کسی نبود جز سیدحسن تقی‌زاده. او در یکی از نامه‌هایش به وزارت خارجه می‌نویسد «نمی‌دانم به چه سبب یک مرض عمومی وهم به بسیاری از مردم مملکت ما دست داده که درست مثل وبای مالوخیا شده و هیچ فرقی با مرض طبی عمومی ندارد و آن این است که یک اعتقاد عمومی پیدا شده که انگلیس‌ها مثل جن و پری در همه ی امور دست دارند و مانند قضا و قدر کل امور جاریه از کوچک و بزرگ حتی مقدرات اشخاص و ترفیع رتبه مامورین و انتخاب وکیل برای مجلس و یا انجمن بلدیه و تعیین معلمی برای تدریس در مدارس ابتدایی و ماموریت حاکم جوشقان، تابع اراده ی آن هاست و به انگشت آن‌ها می‌گردد» (تقی‌زاده، ۱۳۵۰: ۲۶۴). در واقع، آگاهی ملی و بیداری و هوشیاری اجتماعی و آگاه ساختن مردم به حقوق خود نقطه ی عزیمت کاوه در تجدد بود. به عبارت بهتر، رواج اندیشه ی تجدد و الزامات آن مقدم بر هرگونه اصلاحات روینایی تلقی می‌شد.

با این وصف، گردانندگان این نشریه هیچ‌گاه برنامه ای جامع و قابل اجرا برای توسعه ی تعلیم و تربیت عمومی در ایران ارائه نکردند و برنامه‌های پیشنهادی آن‌ها صرفاً مشتمل بر چند توصیه ی کلی بود. تلاش‌های نویسندگان کاوه بیش از آن که در راه تأملات عقلانی در مبانی تجدد و پرسش از علل امتناع حصول ایرانی‌ها به آن در شرایط تاریخی خاص کشور صرف گردد، صرف پرداختن به ضرورت تعلیم عمومی و آموختن الفبا و خواندن و نوشتن می‌شد که اگرچه در جای خود اهمیت زایدالوصفی دارد، لیکن به هیچ وجه جای طرح پرسش نوینی در شرایط خاص ایرانیان را نمی‌گرفت. در واقع خطای بزرگ تقی‌زاده و هم فکراش در این تلقی از این جا ناشی شد که با خوش‌بینی، «تجدد» و «غرب‌گرایی» را یکی انگاشتند (انتخابی، ۱۳۷۲: ۱۵). یکی دیگر از مشکلات تقی‌زاده این بود که نوع نگاه او به ملیت، دین و سایر عناصر هویتی کشور صرفاً وابسته به مقوله ی تجدد بود و برای نیل به آن تعریف و تجویز می‌شد، بدون آن که شرایط و ساختار فرهنگی - اجتماعی ایران و غرب را مورد توجه قرار دهد؛ به گونه

ای که کاوه در عرصه‌ی مذهب نیز تجربه‌ی تجدد غرب را ملاک و معیار می‌دید و اسلام را نیازمند یک رفورم و به اصطلاح پروتستانیسم می‌دانست. همین واقعیت است که وی را در حد یک مقلد فرایند توسعه در غرب تنزل می‌دهد و دامن‌گیر نسل اول روشنفکران ایرانی بود. در عرصه‌ی مذهب کاستن از دامنه‌ی شمول و نفوذ دین در حوزه‌های حیات اجتماعی و تنزل آن به رابطه‌ی فردی و خصوصی میان انسان و آفریدگار اوست که این هم به تقلید از غرب بود. لذا مفاهیم قدسی و راز آمیز به سوی عرفی شدن و سادگی سوق می‌یابند و جدایی دین از سیاست پیامد منطقی آن است. در حوزه‌ی سیاسی با دگرذیسی نظریه‌ی قدرت، مشرووعیتی جدید شکل می‌گیرد که مبنای آن قرارداد اجتماعی برخاسته از اراده‌ی عمومی و حاکمیت ملی است (میلانی، ۱۳۷۸: ۱۷۹). در مجموع در رابطه با اندیشه‌های تقی‌زاده و مجله کاوه در زمینه‌ی تجدد و پیشرفت ایران، می‌توان گفت که او نیز مانند سایرین به خوبی اوضاع موجود را نقد می‌کرد، ولی هیچ‌گاه نقشه‌ی دقیق و صریحی جهت پیشرفت کشور ترسیم نکرد و بیشتر با کلی‌گویی به دنبال این بود که کشور در تمام زمینه‌ها (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و به ویژه فرهنگی) همانند غرب شود.

ت. استبداد منور؛ مفزعی برای نجات کشور

وضعیت بحرانی پس از انقلاب مشروطه و بسته شدن پی در پی مجلس‌های اول تا سوم و روی کار آمدن دولت‌های ضعیف و ناتوان و هرج و مرج‌های گسترده‌ی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در کشور، بسیاری از ایرانیان را بر ضرورت تاسیس یک دولت مقتدر و مرکزی راسخ کرده بود. از آن جمله، سیدحسن تقی‌زاده و مجله کاوه بود که ریشه‌ی نابسامانی‌ها را در عملکرد سیاستمداران می‌دانستند؛ یعنی همان کسانی که باعث بی‌ثباتی و تزلزل و سقوط پی در پی کابینه‌ها می‌شوند. از همین رو بود که این گروه از روشنفکران از سیاستمداران می‌خواستند که به جای کابینه‌سازی و یا تلاش جهت برافکندن کابینه‌ی رقیب، تلاش خود را مصروف ایجاد یک حکومت با ثبات و مرکزی کنند و از آن طریق، استمرار امنیت و فراهم کردن زمینه‌های اصلاحات را سرلوحه‌ی کار خود قرار دهند. گفته می‌شود که در وضعیت بحرانی نمی‌توان به اصلاحات زیربنایی دست زد و نمی‌توان تعلیمات عمومی را گسترش داد و مستشاران فرنگی

را جهت انجام اصلاحات فوری به ایران فراخواند. بنابراین نخستین گام برای اصلاحات فوری و مقدمه‌ی لازم برای هر گونه اصلاحات اساسی، در تقویت دولت مرکزی و فراهم کردن لوازم دوام و استحکام آن و ایجاد امنیت پایدار است و تنها در این صورت می‌توان امیدوار بود که فضا برای انجام اقدامات ملی آماده شود (بهمنیار، ۱۳۸۲: ۷).

گردانندگان کاوه، استخدام کارشناسان خارجی را از جمله گام‌های اساسی برای توسعه و پیشرفت ایران تلقی می‌کردند. واقعیت آن است که حداقل از دوره‌ی مشروطیت، اندیشه‌ی استخدام مستشار خارجی در بین برخی از ایرانیان وجود داشت و با گذشت زمان و تجربیات عدیده نیز چنین خواستی از میان نرفت. آن چه مورد نظر کاوه بود، تغییر و تحول اساسی در ساختارهای مختلف اجتماعی کشور بود که آن هم جز از طریق یک انقلاب فراگیر غیرممکن می‌نمود، ولی شرایط عینی و ذهنی برای وقوع انقلاب مهیا نبود. به همین دلیل، تقی‌زاده و هم-فکرانش برای تحقق این گونه تغییرات فوری، به دفاع از «استبداد منور» برخاستند و معتقد بودند که یک فرمانروای مطلقه با حسن نیت و ترقی خواه مانند پطر کبیر در روسیه یا میکادو در ژاپن و یا بیسمارک در آلمان در زمره‌ی این گونه اصلاح طلبان اند (کاوه، ۱۲۹۶: ۳). آن‌ها از دو نوع دیگر حکومت یعنی استبدادی و مشروطه‌ی معیوب و ناقص هم یاد می‌کردند و از نوع چهارم آن تحت عنوان مشروطه‌ی کامل و صحیح نام می‌بردند که به نظر آن‌ها بهترین شکل حکومت بود، اما غیر قابل تحقق در ایران بود؛ یعنی نوع حکومتی که فقط در بین ملل مترقی امکان ظهور داشت. نکته‌ی جالب این است که برخی گردانندگان کاوه مانند تقی‌زاده و نواب در دوره‌ی مشروطه خود از سران حزب دموکرات بودند و در سرنگونی دولت‌ها نقش اساسی داشتند، اما در این مرحله استبداد منور را برای کشوری مانند ایران توصیه می‌کردند. به صراحت می‌گفتند همان گونه که پطر کبیر و میکادو لوازم ترقی و تجدد را در کشورهای خود به قهر فراهم آوردند و مردم را بر طبق الگوهای تجدد آمرانه تربیت کردند، در ایران هم باید یک حکومت مقتدر زمام امور را در دست گیرد و کشور را به سوی تجدد هدایت کند (کاوه، ۱۲۹۶: ۴).

از دید تقی‌زاده، استمرار مشروطه‌ی واقعی در ایران ممکن نیست و بنابراین روی کار آمدن یک حکومت مقتدر و با ثبات در چهارچوب مشروطه‌ی ناقص از نخستین فرایض فوری ایرانیان

است. از همین رو کاوه از تجدد خواهان و سیاستمداران می‌خواست که پیش از همه، یک حکومت قدرتمند و با ثبات روی کار آورند و سپس بدون گذراندن، وقت کارشناسان خارجی را برای انجام اصلاحات در ایران استخدام کنند و هم‌زمان با این اقدامات با جدیت تمام در راه فراهم آوردن امکانات لازم برای تعلیم و تربیت مردم و نشر و گسترش دانش و فنون در کشور بکوشند تا شاید ایران در مسیر پیشرفت قرار گیرد و آب رفته به جوی باز آید، در غیر این صورت سایر تلاش‌ها نتیجه‌ای نخواهد داشت (کاوه، ۱۳۹۶: ۶). اهمیت استبداد منور در افکار تقی‌زاده تا حدی بود که آن را تنها چاره‌ی زمانه و شرایط نامساعد قلمداد می‌کرد و معتقد بود «اخلاق ملی ایرانیان به حدی فاسد شده که یا چنگیز باید ظهور کند تا مردم ایران را قتل عام سازد یا کوه دماوند آتشفشان کند و این مردم را نابود سازد» (کاوه، ۱۳۳۸: ۶).

در واقع، آنچه اهمیت دارد، این است که تجددگرایی تقی‌زاده در کنار نگاه ناسیونالیستی او و همچنین درکی که از دولت مدرن داشت، همچون حلقه‌های یک زنجیر، شاکله‌ی گفتمان جدیدی را شکل می‌داد که محتوای این گفتمان بعدها توسط رضاشاه پیاده شد. در خصوص سنجش افکار تقی‌زاده با مدرنیته‌ی سیاسی و ناسیونالیسم، گرچه عناصر مدرنیته‌ی سیاسی در اندیشه‌های او بیش از همه‌ی روشنفکران این دوره به چشم می‌خورد، اما گرایش او به ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر به سبک رضاشاه او را از مدرنیته‌ی سیاسی دور می‌کند (خستو، ۱۳۸۸: ۱۳۷). نکته‌ی قابل تأمل این است که صرف اعتقاد به حکومت مرکزی مقتدر نمی‌تواند با توجه به ضرورت‌های زمانه مورد مذمت قرار بگیرد، اما نقطه‌ی منفی و قابل نقد در اندیشه‌ی تقی‌زاده و دوستانش در مجله کاوه؛ اعتقاد به عدم امکان عینی و ذهنی تحول در جامعه‌ی ایران و سکوت در مقابل استبداد و اقدامات لجام‌گسیخته رضاشاه است. از طرفی دیگر آن چیزی که ایران را از روسیه، ژاپن و آلمان - به عنوان کشورهای که استبداد منور را پشت سر گذاشته و کشورهای خود را در مسیر پیشرفت قرار داده بودند - متمایز می‌ساخت، وجود روحیه ناسیونالیستی و هم‌چنین ساختار قدرتمند فئودالیسم در این کشورها بود.

نتیجه‌گیری

ادبیات روشنگری و آشنایی با غرب و دستاوردهای مغرب‌زمین، عشق و علاقه‌ی مفرط به

ایران و تمدن باستان و مقایسه‌ی اوضاع عصر مشروطه با دوران طلایی تمدن ایرانی؛ مجموعه عواملی بودند تا روشنفکران ایرانی آن زمان، گفتمانی را تولید کنند با هدف خروج ایران از عقب ماندگی و بن بست روزافزون؛ گفتمانی که باز هم تجدد و مدرن شدن را در محوریت آمال خود قرار می‌داد، اما این بار نه در چارچوب مشروطیت، آزادی و پارلمانتاریسم، بلکه این گفتمان به دنبال متجدد ساختن ایران از طریق دولت مدرن و استبدادی منور بود. از جمله مهم‌ترین این روشنفکران که با انتشار مجله کاوه نقشی پررنگ در این گفتمان ایفا می‌کرد، سیدحسین تقی‌زاده بود که هم سیاست را در عرصه‌ی عمل تجربه کرده و در مجالس مختلف شورای ملی حضور داشت و هم در قامت یک روشنفکر و از چشم انداز مجله کاوه اندیشه‌هایی جهت نیل ایران زمین به تجدد ارائه می‌داد. آن چیزی که در کانون فکری تقی‌زاده و مجله کاوه برجسته می‌نمود، «تجدد» و «فرنگی‌مآب» کردن ایران بود؛ اندیشه‌ای که آن قدر برای تقی‌زاده و هم فکرائش اهمیت داشته و دل‌چسب بود که ملیت، دین و سایر مولفه‌های هویت ملی ایرانی را تحت تاثیر قرار می‌داد و این مولفه‌ها صرفاً ابزاری تلقی می‌شدند تا ایران را به تجدد برسانند. تقی‌زاده با این حال، کلید حل مشکلات را در عین الگوبرداری از مدل غربی، در اصلاحات داخلی می‌دید. تقی‌زاده و هم فکرائش با تاکید بر ترویج و توجه به تعلیم و تربیت، سواد عمومی و مخالفت با هرگونه تعصب و افراطی‌گری دینی یا ملی‌گرایانه خواهان این بودند تا با نگرش واقع‌بینانه نسبت به اوضاع نامساعد داخلی به اقداماتی مهم و بلکه انقلابی در زمینه‌های مختلف به ویژه در عرصه‌ی فرهنگی دست بزنند. اما با توجه به این که تصور می‌رفت تحت آن شرایط، زمینه‌ها و اسباب لازم عینی و ذهنی جهت نیل به چنین تحولات اساسی وجود ندارد، تقی‌زاده و مجله کاوه چاره‌ی نجات کشور جهت خروج از بحران را در «مستبیدی روشن اندیش»، «دیکتاتوری ایده آل» و به عبارتی بهتر، چاره‌ی درد جامعه را در یک «استبداد منور» جست و جو می‌کردند؛ فردی مصلح و ایده آل که می‌بایست وظایف سنگینی را به دوش می‌کشید، به گونه‌ای که از یک سو می‌بایست پاسدار وحدت و هویت ملی می‌بود و از سوی دیگر می‌بایست به آرمان‌های ناسیونالیست‌های تجدد خواهی چون تقی‌زاده جامه‌ی عمل می‌پوشاند و ایران در حال زوال را در مسیر پیشرفت و تجدد قرار می‌داد. در حقیقت تقی‌زاده و مجله کاوه از مهم‌ترین کانون‌هایی بودند که باستان‌گرایی و غربی شدن را در سطح وسیع و عامه‌پسند و

_____ باستان‌گرایی و هویت ملی؛ تجدد و استبداد منور: از دیدگاه سیدحسن... ◇

فراگیر تبلیغ می‌کردند؛ به گونه ای که عده‌ای معتقدند سیدحسن تقی‌زاده و مجله کاوه با تکیه
ی زیاد بر ناسیونالیسم افراطی، تمرکز قدرت و وحدت ملی راه را برای آمدن رضاشاه هموار
کردند و زمینه را برای حکومت او فراهم ساختند.

منابع فارسی

- احمدی، حمید (۱۳۸۳)، *ایران، هویت، ملیت، قومیت*، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- احمدی، حمید (۱۳۹۰)، *بنیادهای هویت ملی ایرانی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی، چاپ دوم.
- اسکینر، کوئیتن (۱۳۹۳)، *بینش‌های علم سیاست*، ترجمه فیروز مجیدی، تهران: نشر فرهنگ جاوید.
- اشرف، احمد (۱۳۷۳)، «هویت ایرانی»، *فصلنامه مطالعات فرهنگی*، شماره ۳، بهار.
- افروغ، عماد (۱۳۸۷)، *هویت ایرانی و حقوق فرهنگی*، تهران: سوره مهر.
- افشار، ایرج (۱۳۴۹)، *مقالات و نامه‌های سیدحسین تقی‌زاده*، جلد اول، تهران: مرکز تحقیقات و نوشته‌های تاریخی.
- افشار، ایرج (۱۳۷۲)، *خاطرات سیدحسین تقی‌زاده*، تهران: انتشارات علمی.
- انتخابی، نادر (۱۳۷۲)، «ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت»، *نگاه نو*، دوره دوم، شماره ۴۲، بهار.
- بهمنیار، حسین (۱۳۸۲)، «روزنامه کاوه و امکان تجدید حیات ایران»، *ایران‌نامه*، شماره‌های ۸۱ و ۸۲، بهار و تابستان.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: نشر مرکز.
- تقی‌زاده، سیدحسین (۱۲۹۸)، «نکات و ملاحظات»، *مجله کاوه*، شماره ۴، برلین: چاپخانه کاویانی.
- تقی‌زاده، سیدحسین (۱۳۳۹)، «دو خطابه»، *خطابه اول، مجله یغما*، سال ۱۳، شماره ۹ و ۱۰.
- تقی‌زاده، سیدحسین (۱۳۵۰)، *مقالات*، زیر نظر ایرج افشار، جلد دوم، تهران: چاپخانه بیست و پنجم شهریور.
- جمال‌زاده، محمدعلی (۱۳۴۵)، «سیدحسین تقی‌زاده»، *مجله یغما*، سال ۱۹، شماره ۱۱.
- خستو، رحیم (۱۳۸۸)، «روشنفکران ایرانی: آغاز گرایش ایدئولوژیک و نفی مدرنیته سیاسی»، *فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، شماره ۸، پاییز.

- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲)، *مشکله هویت ایرانیان*، تهران: نشر نی.
- قدس، رضا (۱۳۷۵)، «ناسیونالیسم ایرانی و رضا شاه»، *نشریه فرهنگ توسعه*، ترجمه علی طایفی، شماره ۲۳، تیر.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱)، *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۲)، «سیدحسن تقی‌زاده، سه زندگی در یک عمر»، *ایران‌نامه*، سال ۲۱، شماره ۸۳، بهار و تابستان.
- لمبتون، ان.ک.اس. (۱۳۷۹)، «نظریه دولت در ایران»، *نشریه گیبو*، ترجمه چنگیز پهلوان، شماره ی ۸۱ و ۸۲، بهار و تابستان.
- *مجله کاوه* (۱۲۹۵ ش)، سال دوم، شماره ۲، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (۱۲۹۵ ش)، سال دوم، شماره ۱، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (۱۲۹۶ ش)، سال سوم، شماره ۱۲، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (۱۳۳۸ ش)، دوره جدید کاوه، سال ۵، شماره یک، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (۱۳۳۹ ش)، شماره ۴۶، شماره ۱۲، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (اکتبر ۱۹۲۱)، شماره ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (ژانویه ۱۹۲۰)، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (ژوئن ۱۹۲۰)، شماره ۴۱، ۱۸ ژوئن ۱۹۲۰، برلین: چاپخانه کاویانی.
- *مجله کاوه* (مارس ۱۹۲۱)، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱، برلین: چاپخانه کاویانی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۲)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، تهران: انتشارات سمت، چاپ چهارم.
- میرمحمدی، داود (۱۳۸۳)، *گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران*، تهران: موسسه مطالعات ملی.
- میلانی، عباس (۱۳۷۸)، «مجله کاوه و مساله تجدد»، *ایران‌شناسی*، سال ۲، شماره ۳، پاییز.
- نظری، علی‌اشرف (۱۳۸۶)، «ناسیونالیسم و هویت ایرانی؛ مطالعه دوره پهلوی اول»، *فصلنامه پژوهش حقوق و سیاست*، سال ۹، شماره ۲۲، بهار و تابستان.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۲)، «مای ایرانی، تصویری نوستالوژیک و رومانتیک- یوتوپیک»،

◇ فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره سی و پنجم، تابستان ۱۳۹۵ —————

نشریه اندیشه جامعه، شماره ۳۱، زمستان.

- وحدت، فرزین (۱۳۸۳)، *رویارویی فکری ایران بعد از مدرنیته*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

- هاچینسون و اسمیت (۱۳۸۶)، *ملی‌گرایی*، ترجمه مصطفی یونسی و علی مرشدی‌زاد، جلد اول، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

English Source

- Smith, Anthony D. (1991), *National Identity*, Las Vegas: University of Nevada Press.