

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال دوازدهم، شماره سی و هفتم، زمستان ۱۳۹۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲

تاریخ تصویب: ۱۳۹۵/۹/۲۷

صفحات: ۷۵-۹۵

نخبگان عصر مشروطه و صورتبندی گفتمان ناسیونالیسم در ایران

دکتر علیرضا ازغندی*

استاد و عضو هیات علمی گروه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

آرش صادقی زیدی**

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

نخبگان سیاسی همواره نقش به‌سزایی در شکل‌گیری گفتمان‌ها در درون جامعه داشتند؛ به‌گونه‌ای که یکی از اساسی‌ترین نقش‌های نخبگان، پوشش نهادینگی سیاسی و بسط حوزه سیاست، مشروعیت بخشیدن به ارزش‌ها و نهادهای جدیدی است که اصول و مبانی همکاری و همزیستی عمومی را تبیین می‌کنند و به پوشش‌های سیاسی خصلتی ملی-اخلاقی می‌بخشند. نخبگان سیاسی ایرانی نیز در قرن نوزدهم، در پی انحطاط ایران و واگرایی گفتمان غالب آن زمان، دچار بحران هویت شدند؛ از اینرو جهت هویت‌یابی، دست به تاسیس نظمی نو در قالب گفتمان ناسیونالیسم باستانگرا زدند. آن‌ها برای این منظور، دال‌ها گفتمان پیشین را با طرد کردن، به حوزه گفتمان‌گونگی سوق دادند و حول دال مرکز ملت ایران، گفتمان جدیدی را بنا نهادند. در این تحقیق با بررسی افکار سه اندیشمند قرن نوزدهمی، به این موضوع پرداخته شده است که این اندیشمندان تحت تاثیر چه عواملی، صورتبندی نظم نوینی را تدارک دیدند که سالیان بعد به عنوان گفتمان مسلط در ایران به کار گرفته شد.

کلید واژگان

نخبگان، گفتمان، ناسیونالیسم باستانگرا، آخوندزاده، آقاخان کرمانی، جلال‌الدین میرزا

* ایمیل: alirezaazghandi@yahoo.com

** نویسنده مسئول، ایمیل: arash.ps64@gmail.com

مقدمه

در این مقاله سعی بر آن است با رویکردی تلفیقی، بر اساس نظریه نخبه‌گرایی و تحلیل گفتمان به تحلیل عملکرد نخبگان در شکل‌گیری گفتمان ناسیونالیسم در ایران پرداخته شود. نخبگان همواره نقش قابل توجه‌ای در جوامع داشته‌اند و به عنوان سرآمدان یک جامعه نقش رهبری و هدایت را عهده‌دار هستند. این گروه از افراد در ایران نیز تاثیر به‌سزایی داشتند و در نهادینه‌سازی ارزش‌ها و تولید گفتمان‌های جدید بسیار موثر بوده‌اند. از طرفی دیگر ناسیونالیسم یکی از گفتمان‌هایی است از صد و اندی سال پیش تاکنون طرفداران بسیاری را به خود جذب کرده است. به گونه‌ای که برخی اساس پیشرفت و توسعه امروز ایران را ایجاد و خلق ناسیونالیسم در گذشته می‌دانند. از اینرو، در این تحقیق سعی بر آن است که نقش نخبگان، به عنوان گروه برجسته در جامعه در خلق گفتمان ناسیونالیسم مورد ارزیابی قرار گیرد. برای انجام این پژوهش، سوال اصلی آن است که: نخبگان سیاسی ایران چگونه گفتمان ناسیونالیسم را مفصل‌بندی کردند؟ در پاسخ به این سوال، فرضیه‌ای که عنوان شد، این است که: نخبگان ایران با تاثیرپذیری از انقلاب فرانسه و به طور کلی غرب و همچنین عوامل دیگری مانند استعمارستیزی، مفاهیم و دال‌های اصلی گفتمان مسلط آن دوره را که همانا گفتمان پاتریمونالیسم بوده است را طرد کردند و به مرور گفتمان ناسیونالیسم را با مرکزیت «ملت ایران» برجسته ساختند. این مقاله از آنجایی که به دوره شکل‌گیری گفتمان ناسیونالیسم در ایران می‌پردازد، از لحاظ زمانی به دوران مشروطیت محدود می‌شود. همچنین روش این مقاله توصیفی-تحلیلی است و از روش کتابخانه‌ای جهت گردآوری منابع استفاده شده است.

۱. چهارچوب نظری

در این پژوهش سعی بر آن است تا براساس نظریه نخبه‌گرایی و تحلیل گفتمان، عملکرد نخبگان در شکل‌گیری گفتمان ناسیونالیسم در ایران مورد بررسی قرار گیرد. از این‌رو ضرورت دارد در ابتدای بحث، به واکاوی چهارچوب نظری بحث پرداخته شود. این پژوهش که متکی بر روشی تلفیقی است، از نخبه‌گرایی برای شناسایی و معرفی نخبگان و کارکردهای آن‌ها مدد گرفته است و نگاهی گفتمانی به ناسیونالیسم دارد؛ چرا که اعتقاد بر این است که نظریه خاصی

که بتواند تماماً منطبق با موضوع مورد بحث باشد موجود نیست و تلفیق روش‌ها این امکان را محیا می‌سازد که نتایج مناسبتری حاصل شود. گروه نخبه در کشورهای در حال توسعه از جمله ایران هنوز با تعریف‌های پاره‌تو و موسکا که مفهوم گروه نخبه سیاسی را به مثابه یک مفهوم اساسی در دانش اجتماعی جدید وارد کرده‌اند، همسویی بیشتری دارد (ازغندی، ۱۳۷۶، ۱۷). از طرفی دیگر هویت‌یابی ناسیونالیسم به عنوان گفتمانی مدرن که در دوران مشروطه به عنوان یکی از گفتمان‌های مطرح زمان خود بود، توسط روش تحلیل گفتمان مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

الف. نخبه‌گرایی

نخبه گروه منتخب و کوچکی از شهروندان یا سازمان‌هایی است که بخش بزرگی از قدرت را در کنترل دارند؛ به‌طور کلی، مفهوم نخبه برای تحلیل گروهی به کار می‌رود که یا کنترل جامعه را در اختیار دارند یا در صدر جامعه قرار دارند (Vergara 2013, 32). پاره‌تو و موسکا، دو تن از متفکرین برجسته نخبه‌گرایی، تفاوت با دیگران و داشتن توانایی‌هایی و ویژگی‌های فوق‌العاده را اساس نخبگی می‌دانند. تأکید این دو بر آن است که هر جامعه‌ای از دوطبقه تشکیل شده است؛ «طبقه حاکم» و «طبقه محکوم». «طبقه حاکم اقلیت سازمان‌یافته‌ای را تشکیل می‌دهد که قدرت حکومت را در انحصار داشته و از تمام امتیازاتی که قدرت به همراه می‌آورد، برخوردار است؛ درحالی که طبقه غیرحاکم شامل توده‌های عظیم مردم غیرمتشکل است که تحت رهبری طبقه اول قرار گرفته و از آن تبعیت می‌کند» (ازغندی، ۱۳۷۶، ۲۵).

علاوه بر پاره‌تو و موسکا، اندیشمندان دیگری همچون باتامور^۱ و دارندرف^۲ نیز در نوشته‌هایشان توجه ویژه‌ای به نخبگان داشتند. باتامور از سه گروه نخبه یاد می‌کند که عبارت‌اند از: روشنفکران، مدیران صنایع و مقامات بلندپایه حکومتی (باتامور، ۱۳۸۱، ۸۳) به‌زعم باتامور، روشنفکران شامل اندیشمندان سیاسی و روحانیان مذهبی می‌شوند که در این پژوهش نیز این تعریف از نخبه مورد استفاده قرار گرفته است؛ چراکه نگارنده بر آن است که روشنفکران دوران

^۱. Bottamore

^۲. Darendorf

مشروطیت نقش گسترده‌ای در شکل‌دهی گفتمان ناسیونالیسم در ایران داشته‌اند. علیرضا ازغندی بر این باور است که «اساسی‌ترین نقش نخبگان سیاسی در پویای نهادینگی سیاسی و مبانی همکاری و همزیستی عمومی را تبیین می‌کنند و به پویای سیاسی خصلتی ملی-اخلاقی می‌بخشند» (ازغندی، ۱۳۷۶، ۲۰) همچنین ایشان برای نخبگان نقش قابل‌توجهی در «افزایش ظرفیت سیاسی» و «طرح و اجرای برنامه‌های متناسب با شرایط یک جامعه دستخوش دگرگونی» قائل هستند؛ بر این اساس می‌نویسند:

«اگر بپذیریم که افزایش نظام سیاسی به معنی تعریف جدیدی از ارزش‌ها و نهادهای مشروعیت به‌منظور سروسامان دادن مشارکت‌آمیز مردمی به نظامی نو است و اگر قبول کنیم افزایش ظرفیت نظام پویایی است جهت بازگرداندن حالت توازن به نظام، یک جامعه عقلایی باثبات و یک نظام سیاسی در حال تعادل هیچ‌گاه نیازی به افزایش ظرفیت خود ندارد، بلکه افزایش ظرفیت نظام به‌مثابه پویایی معطوف به اراده را عمدتاً باید در کشورهای دستخوش دگرگونی جستجو کرد. از سوی دیگر افزایش ظرفیت زمانی به نهادینگی منجر می‌شود که نمادها و ارزش نو در قالب هنجارها و نقش‌های جدید سازمان‌دهی شوند. در اینجا است که نخبگان می‌توانند در تعریف و تبیین ارزش‌ها و طرح‌های نو و نهادی کردن آن‌ها نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشند» (ازغندی، ۱۳۷۶، ۲۱)

ب. گفتمان

گفتمان مجموعه‌ای از نشانه‌هاست که این نشانه‌ها به‌وسیله فرآیندی به نام مفصل‌بندی، تولید معنا می‌کنند. مفصل‌بندی نقش مهمی در نظریه گفتمان دارد؛ به‌گونه‌ای که عناصر متفاوت جدا از هم که شاید بی‌مفهوم باشند، هنگامی که در قالب گفتمان جمع می‌شوند، هویت جدید می‌یابند. لاکلاو و موفه برای ربط دادن این عناصر به یکدیگر از مفهوم مفصل‌بندی استفاده می‌کنند (توحیدفام و صالحی، ۱۳۸۹، ۶) از دیدگاه این دو اندیشمند، تعریف مفصل‌بندی و گفتمان به هم وابسته‌اند، به‌گونه‌ای که می‌گویند: «ما هر عملی را که منجر به برقراری رابطه‌ای بین عناصر شود، به‌نحوی که هویت این عناصر در نتیجه‌ی عمل مفصل‌بندی تعدیل و تعریف

شود، مفصل‌بندی می‌نامیم» (حقیقت، ۱۳۸۷، ۵۳۵) گفتمان به‌عنوان کلیتی است که در آن هر نشانه^۱ از طریق رابطه‌اش با دیگر نشانه‌ها (مانند تور ماهیگیری) به‌عنوان یک بعد^۲ تثبیت شده است. این امر به‌واسطه طرد^۳ همه معانی ممکن دیگری که نشانه‌ها می‌توانستند داشته باشند، انجام می‌پذیرد: این شامل تمامی روش‌های ممکن است که نشانه‌ها می‌توانند با دیگری مرتبط باشند. از این رو، یک گفتمان تقلیل حالت‌های ممکن است. گفتمان تلاشی جهت توقف لغزش نشانه‌ها در ارتباط با دیگری است و در نتیجه تولید نظام معنایی واحد. همه حالت‌های ممکن که گفتمان طرد می‌کند را لا‌کلاو و موف حوزه گفتمان‌گونه‌گی^۴ می‌نامند (Jørgensen, and Phillips 2002, 26-27) میدان گفتمان‌گونه‌گی عبارت است از محفظه‌ای از معانی اضافه و بالقوه در بیرون منظومه گفتمانی خاص که توسط آن طرد شده‌اند و از طرف دیگر مواد خامی برای مفصل‌بندی‌های جدید مهیا می‌کنند (حقیقت، ۱۳۸۷، ۵۴۱).

«از جاشدگی»^۵ یا «بی‌قراری» مفهوم دیگری است در گفتمان که بسیار قابل توجه است؛ هویت‌ها و گفتمان‌ها به دلیل وجود خصومت و وابستگی به غیر^۶ متزلزل‌اند. غیر هم شرایط امکان و ایجاد هویت را فراهم می‌آورد و هم آن را تهدید می‌کند و در معرض نابودی قرار می‌دهد (حقیقت، ۱۳۸۷، ۵۴۱) از جاشدگی زمانی اتفاق می‌افتد که گفتمان‌ها شروع به واگرایی می‌کنند و این واگرایی زمانی رخ می‌دهد که جامعه درگیر آشوب‌های اجتماعی و اقتصادی گسترده‌ای است؛ و این آشوب بحران هویت را در سوژه‌ها موجب می‌شوند (حقیقت، ۱۳۸۷، ۵۴۲-۵۴۳)

دال مرکزی^۷ در مرکز گفتمان قرار دارد، به طوری که دیگر مفاهیم و نشانه‌ها حول این مرکز قرار می‌گیرند و با رابطه با این مرکز معنا می‌یابند. نشانه‌هایی که حول این دال مرکزی قرار

¹. Sign

². Moment

³. Exclusion

⁴. Field of Discursivity

⁵. Dislocation

⁶. Other

⁷. Nodal Point

دارند «وقته»^۱ نامیده می‌شوند؛ وقته‌ها پیش از اینکه به هویت موقتی دست یابند عنصری^۲ هستند که هنوز در قالب گفتمان قرار نگرفتند و گفتمان‌های مختلف سعی در معنادگی به آن‌ها را دارند. در صورتی که یک گفتمان موفق می‌شود که با اتکا بر دال مرکزی خود مدلول‌های مدنظر خود را به دال‌های گفتمانی‌اش نزدیک کند یا به عبارت دیگر، نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع، هرچند به‌طور موقت، تثبیت کند و رضایت عمومی را جلب کند، آن گفتمان هژمونیک می‌شود. (توحیدفام و صالحی، ۱۳۸۹، ۶)

ضدیت^۳ و غیریت^۴ از دیگر مفاهیم کلیدی گفتمان هستند و بدون این دو، اساساً گفتمانی شکل نمی‌گیرد. هویت یک گفتمان منوط به وجود غیر است. ایجاد یک رابطه خصمانه که اغلب منجر به تولید یک «دشمن» یا «دیگری» می‌شود، برای تأسیس مرزهای سیاسی امری حیاتی است (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ۲۰۵). در نتیجه اولین اقدام جهت تحلیل در قالب این چارچوب نظری، شناسایی گفتمان‌های متخاصم است که با یکدیگر رابطه‌ای غیریت‌سازانه دارند.

پ. ناسیونالیسم

بسیاری از اندیشمندان حوزه علوم انسانی بر این امر توافق دارند که خواستگاه ناسیونالیسم به‌مثابه ایدئولوژی و گفتمان، اروپا غربی بوده است و در این خصوص از انقلاب فرانسه به‌عنوان یکی از پدیده‌هایی که تأثیر ژرفی در اشاعه این ایدئولوژی در جهان داشته است، یاد می‌کنند. «در این آموزه اصالت به ملت و تقدم هویت ملی بر تمام هویت‌های فروملی قومی، زبانی، مذهبی و محلی یا منطقه‌ای داده می‌شود. در این آموزه به‌مثابه ایدئولوژی سیاسی، تنها حاکمیت موردقبول، حاکمیت ملی است و بر تاریخ، فرهنگ، اساطیر مشترک، زبان رسمی، خاطرات و حافظه تاریخی تلخ و شیرین مشترک و مانند آن تأکید و اصالت داده می‌شود. این ویژگی‌های مشترک در صورت تبلیغ، اشاعه و درونی شدن در افراد و گروه‌های جامعه و تلقی از آن به‌عنوان

1. Moment

2. Element

3. Antagonism

4. Otherness

یکی از ایدئولوژی‌های سیاسی می‌تواند هم به تقویت و استحکام دولت ملی انجامد و هم به شکل‌گیری و استمرار یک ملت فراگیر و منسجم انجامد» (سردارنیا، ۱۳۹۲، ۲۵) در واقع ملی‌گرایی در گذار جوامع و حکومت‌های سنتی به دولت ملی مدرن، سازوکار یکپارچه‌کننده و ثبات‌بخش جدیدی در مقابل سازوکارهای ناکارآمد پیشین که اغلب مبتنی بر مذهب، نظم امپراتوری و نظم قبیله‌ای بود، پدید آورد (قوام و قیصری، ۱۳۹۱، ۱۳-۱۴). در واقع ملی‌گرایی در شرایط فقدان مذهب و عدم کارایی آن توانست به‌مثابه پلی میان جوامع سنتی و دولت‌های مدرن عمل نماید و از این منظر ملی‌گرایی به‌عنوان ایدئولوژی اصلی دوران گذار نقش مهمی را در فرآیند تکوین و تشکیل یا به عبارتی دولت-ملت‌سازی بر عهده داشت. (قوام و قیصری، ۱۳۹۱، ۱۴) ناسیونالیسم در ایران در ابتدای امر با باستان‌گرایی آغاز شد. به همین علت، بررسی‌های صورت گرفته در این تحقیق بر روی نخبگان و گفتمان ناسیونالیسم باستان‌گرا است که در ذیل مشاهده خواهید کرد.

۲. نخبگان سیاسی ناسیونالیسم باستان‌گرا

پیش‌ازاین در مبانی نظری به تعریف نخبه و کارکردهای آن در جامعه پرداخته شده است. لذا در اینجا قصد بر آن است صرفاً به نخبگانی که در شکل‌گیری ناسیونالیسم در ایران نقش بسزایی داشتند، پرداخته شود و بیان شرح حالی مختصر از زندگی و اندیشه‌هایشان در این مهم ما را یاری خواهد رساند. از این رو سه تن از روشنفکرانی که پیش از شکل‌گیری ملت ایران، در شناساندن و ترویج هویت جمعی و ملی ایرانیان برجسته بودند، مورد توجه این تحقیق است. این سه عبارت‌اند از: میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ میرزا آقاخان کرمانی و شاهزاده جلال‌الدین میرزا قاجار.

الف. میرزا فتحعلی آخوندزاده

میرزا فتحعلی آخوندزاده در سال ۱۲۲۷ هجری قمری مصادف با ۱۸۱۲ میلادی در خانواده‌ای بازرگان در قفقاز جنوبی زاده شد. میرزا فتحعلی در کودکی به علت اختلافات خانوادگی به فرزندخواندگی عموی مادرش که فردی روحانی بود درآمد و به همین علت

آخوندزاده نامیده شد. «آخوندزاده در نوزده سالگی آموختن منطق، الهیات و فقه را نزد میرزا شفیق نامی که ملایان به الحاد متهمش می کردند، آغاز کرد.» (وحدت، ۱۳۹۳، ۷۸) در همین دوران به یادگیری زبان روسی پرداخت و به عنوان مترجم مشغول به کار شد و از این طریق با متفکران بزرگ روسی آشنا شد. در آن زمان تفلیس یکی از مراکز دانش و علوم جدید بود.

فرزین وحدت از سه مرحله‌ی فکری برای آخوندزاده یاد می کند: «در مرحله نخست، چند نمایشنامه و یک رمان نوشت که همگی مروج روح نقد اجتماعی بود؛ در مرحله دوم، توجه خود را به موضوع اصلاح الفبا، به عنوان وسیله‌ای برای تحول فرهنگی چشمگیر و مؤثر در آموزش همگانی، معطوف ساخت؛ در مرحله سوم، از فکر اصلاح الفبا مأیوس شد و به تلاش برای مبارزه در راه اصلاح دینی به عنوان وسیله‌ای برای تحول فرهنگی مؤثر روی آورد.» (وحدت، ۱۳۹۳، ۷۸)

کریم مجتهدی در مورد آخوندزاده می نویسد: «فتحعلی آخوندزاده جزو اولین افراد ایرانی است که در طول شصت و اند سال عمر خود به نحوی برای برانداختن جهل و تعصب که به نظر او به حق مانع از پیشرفت است به مبارزه پرداخته است. این مرد از لحاظ صداقت و شهامت ممتاز و برجسته است و خود را مجهز به علم و فلسفه اروپایی می داند و تصور می کند قاطعیت حربی‌ی او چنان است که کسی عملاً یارای مخالفت از رونق افکار او را که منجر به اعتلای عظمت ایران و به طور کلی شرف اسلامی خواهد شد ندارد. آخوندزاده درین تجددخواهی و علم‌گرایی و عشق به حریت صادق و ندای او از دل برمی خیزد... نیت او پاک است، مزدور هیچ مملکت خارجی نیست. ... این ترک آذربایجانی که قسمت عمده زندگانی خود را در نواحی از دست رفته ایران می گذراند خود را پارسی اصیل می داند و از تاریخ باستانی ایران تجلیل می کند. او وطن پرست و دوست مردم ایران است. ضدیت او با اسلام بیشتر برای اینست که اسلام را مانع پیشرفت می پندارد والا در هدف او سوءنیت دیده نمی شود.» (مجتهدی، ۱۳۵۶، ۹۸)

یکی از مهم ترین آثار آخوندزاده «مکتوبات کمال الدوله» است. او در این کتاب که تجلی تجددخواهی خودش است، از زبان کمال الدوله که وی از آن به عنوان شاهزاده هندی یاد می کند، منویات خودش را بیان می کند.

آدمیت «برجسته ترین مظاهر اصالت شخصیت» آخوندزاده را در ناسیونالیسم او جلوه گر

می‌داند. وی در این رابطه می‌نویسد: «مدار فکرش «حراست وطن از تسلط بیگانه» و رهایی «از اسیری و فقدان آزادی و استقلال» است.» (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۱۵) حراست وطن از تسلط بیگانه برای آخوندزاده تا آنجایی ارزشمند است که استبداد را به استعمار ترجیح می‌دهد و در مذمت استعمار از زبان جلال‌الدوله می‌نویسد: «پادشاه ما اگر دیسپوت هم باشد، شکر خدا را که باز از خودمان است. شکر به خدا که ما... در دست بیگانه گرفتار نشده‌ایم. به کل جهانیان معلوم است که انگلیس با اهالی هندوستان چگونه رفتار می‌کند...» (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۱۷)

آدمیت بر این باور بود که آخوندزاده واژه «وطن» و «ملت» را به معانی کامل سیاسی جدید آن‌ها به کار برده است. این در حالی است که ماشالله آجودانی در کتاب «مشروطه ایرانی» خود، به خوبی بیان می‌کند که چطور مفهوم ملت در ایران تا اواخر قرن نوزده به جای مفهوم «شریعت» به کار گرفته می‌شد و کمتر کسی از آن، آن گونه که آخوندزاده مورد استفاده قرار می‌داد، استفاده می‌کرد. آخوندزاده در تعریف «پاتریوت» بیان می‌دارد: «پاتریوت عبارت از آن کسی است که به جهت وطن پرستی و حب ملت از بذل مال و جان مضایقه نکرده و به جهت منافع و آزادی وطن و ملت خود ساعی و جفاکش باشد. این حالت و خاصیت همیشه در مردان غیرتمند بروز می‌کند.» (آدمیت، ۱۳۴۹، ۱۱۷)

وی همچنین تحت تأثیر فلسفه سیاسی نوین غربی با انتقاد از وضع موجود در جامعه ایران، به اصول و مبانی نظام سیاسی مشروطیت پارلمانی و دموکراسی غربی و مفاهیمی چون آزادی‌ها و برابری‌های دموکراتیک و سکولاریسم دل بستگی فراوان داشت. وی اختیارات شاه و حکومت استبدادی را به شدت نفی می‌کرد. در عین حال وی ضرورت قیام مردم علیه حکومت‌های استبدادی را نه فقط یک تکلیف بلکه حق مردم می‌دانست. (ازغندی و اتفاق‌فر، ۱۳۹۲، ۱۸)

علاوه بر این‌ها می‌توان از توجه به علوم طبیعی به عنوان یکی دیگر از شاخصه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده یاد کرد. وی به رسم پوزیتویست‌ها باورهای دینی و متافیزیکی را به نفع علوم طبیعی رد می‌کرد و بر این باور بود که برای برون‌رفت از «جهل» انسان نیاز به آگاهی به علوم طبیعی دارد.

در کل می‌توان آخوندزاده را یک روشنفکر ملی‌گرایی که علاقه شدیدی به تجدد و مدرنیته دارد، نامید. اگرچه خود انقلاب مشروطه را ندید ولی وی از پیش‌قراولان این جنبش به شمار

می‌رود که تأثیر به سزایی در نهادینه‌سازی مفاهیمی همچون ملت، ملیت، آزادی، قانون و... در جامعه ایران داشت.

ب. میرزا آقاخان کرمانی

میرزا عبدالحسین خان مشهور به میرزا آقاخان کرمانی در خانواده‌ای سرشناس در روستایی نزدیک شهر کرمان در ۱۲۷۰ متولد شد. پدرش آقا عبدالرحیم مشیزی از ملاکین بود و از صوفیان برجسته به شمار می‌آمد. جد مادری‌اش نیز که در زمره فقیهان بود که بعدها به تصوف گرایید و از پیروان مشتاق علیشاه شد؛ که بعدها به همراه چند تن از صوفیان شاه‌نعمت‌اللهی به «غوای» آقا محمدعلی بهبهانی، یکی از روحانیان متنفذ و متعصب زمان به قتل رسید. (آدمیت، ۱۳۵۷، ۱۳-۱۴) میرزا آقاخان تحصیل در ادبیات فارسی، عربی، تاریخ اسلامی و ملل و نحل، فقه و اصول و احادیث، ریاضیات و منطق، حکمت و عرفان، طب قدیم را در کرمان فراگرفت. وی همچنین فرانسه، تا حدودی انگلیسی و زبان‌های ایرانی پیش از اسلام را نیز در همین دوران آموخت. (آدمیت، ۱۳۵۷، ۱۴) فریدون آدمیت، مورخ معروف مشروطیت در رابطه با آقاخان کرمانی می‌نویسد: «تمام عوامل تربیتی و پیوندهای خانوادگی در ساختن شخصیت فکری و روانی میرزا آقاخان اثر مستقیم گذاشت. شیفتگی به تاریخ ایران باستان، بستگی به آیین زردشت، علاقه به حکمت و عرفان، عصبان علیه تعصب روحانی، و گرایش اولیه‌اش به اصول کیش باب همه زاده‌ی محیط پرورش اصلی و عکس‌العملش بود در برخورد با اجتماع.» (آدمیت، ۱۳۵۷، ۱۵)

میرزا آقان کرمانی در شکل‌گیری هویت جمعی ایرانیان نقش به سزایی داشته است. فرزین وحدت در این خصوص این‌طور بیان می‌کند که: «او با در مقابل قرار دادن ایرانیان از یک‌طرف و اعراب و اسلام از طرف دیگر، کوشید یک ذهن جمعی ملی‌گرا بیافریند: به عقیده او، ایرانیان هرگز حکام عرب و اسلامی خود را که با ظلم و خونریزی حکومت می‌کردند به اختیار نپذیرفتند.» (وحدت، ۱۳۹۳، ۷۳) وی همچنین بر این باور است که «رویکرد شبه‌علمی میرزا آقاخان کرمانی، اعراب را متعصب و نژادپرست توصیف می‌کند، آن‌ها را «نادان، وحشی، سوسمارخور» و «شترسواران پابرنه و خونریز» و «خانه‌به‌دوشان بیابان‌گرد» معرفی می‌نماید.»

(وحدت، ۱۳۹۳، ۷۳)

او به مانند آخوندزاده و دیگر هم عصران اروپایی خود پیرو مکتب پوزیتیویسم بود و کاربرد علوم طبیعی در تجزیه و تحلیل رفتارهای اجتماعی را تجویز می کرد. «ما می توانیم به وضوح عناصر هم اثبات گرا و هم بالقوه رهاننده را در هستی شناسی پویای حرکت از نظر میرزا آقاخان کرمانی که در تقابل شدید با دیدگاه ایستای هستی شناسی سنتی بود، ببینیم.» (وحدت، ۱۳۹۳، ۷۴)

شاخصه دیگر آقاخان کرمانی، استبداد ستیزی اوست. به گونه ای که زمانی که در استانبول در تبعید به سر می برد، با روزنامه «اختر» همکاری می کرد که و نقدهای تندی را به استبداد قاجار وارد ساخت. به گونه ای که ناصرالدین شاه را به آن وا داشت تا جلوی ورود این روزنامه به ایران را بگیرد. گفته می شود، زمانی که نام روزنامه اختر برده می شد، ناصرالدین شاه از شدت خشم پا بر زمین می کوبید و لب هایش را می گزید.

شیفتگی به تاریخ ایران باستان و نگاه حسرت آمیز به دوران پیش از اسلام به وفور در نوشته های آقاخان کرمانی یافت می شود: «ای ایران کو آن پادشاهان که تو را به زیور عدل و داد و دهش زینت و آرایش می کردند و به زیب شکوه و طنطنه و عظمت تو را پیرایش دادند سر از دخمه برآرند و ملاحظه بفرمایند که از آن تاریخ که دختر پادشاه تو را وحشی کردار بربر و بدوی ناهنجار در کوچه و بازار گوسفندوار حراج کردند دیگر تو روز نیک ندیدی و به روزگار تاریک خزیدی... ای ایران کو آن دولت عظیم، کو آن شوکت جسیم، چه شد آن قدرت کذائی، کجا رفت آن سلطنت خدایی، کجاست آن شرف و در کجاست آن سعادت.» (کرمانی، ۲۰۰۰، ۱۲۸-۱۲۶)

نگاه حسرت آمیز آقاخان به تاریخ پیش از اسلام علتی شد که او را به ضدیت با اعراب وا داشت. از این رو هر آن چیزی را که منتسب به اعراب بود را برای ایرانیان مضر می پنداشت. به گونه ای که تبلیغ دین زردشت را برای جایگزینی اسلام و رسم الخط ایران قدیم به جای رسم الخط عربی را در دستور کار خود قرار داده بود. وی بر این باور بود که «استیلای زبان عربی ایران و ایرانیان را ده برابر از قتل و عام و خونریزی چنگیز خراب تر کرده و ویرانی که از محو زبان قدیم فارسی و تسلط زبان و الفبای تازیان رسیده صد مرتبه از ستم و ویرانی شمشیرشان

بیشتر بوده است.» (یارخی، ۱۳۹۵)

همچنین شایان ذکر است که میرزا آقاخان کرمانی که در ضدیت با اعراب نسبت به دیگران سر و گردنی بالاتر بود، ضمن آنکه از تاریخ به عنوان «قباله نجات و سند بزرگواری و شرافت و دلیل اصالت هر قوم» یاد می کند، برای «استواری اساس ملت اسبابی بهتر از تاریخ» نمی داند. (توکلی طرقی، ۱۳۷۳، ۶۰۷) و برای خرده گیری از بی اطلاعی ملت ایران از تاریخ خود، می نویسد: «در نزد ادبا و دانشمندان ایران دانستن جای سُم اسب یعرب بن قحطان و مسقط البعره امر و القیس جزو ادبیات و داخل فضائل است و از کمالات شمرده می شود ولی تحقیق احوال فرشادشیر و جاماسب و ترجمه ی جال بوزرجمهر (بزرگمهر) و هوشنگ کبیر نشان زندقه و الحاد و دلیل کفر و ارتداد است.» (توکلی طرقی، ۱۳۷۳، ۶۰۷)

پ. جلال الدین میرزا

جلال الدین میرزا، پنجاه و پنج مین فرزند فتحعلی شاه بود. او در سال ۱۲۴۲ قمری، در شهر تهران به دنیا آمد. جلال الدین میرزا به هنگام مرگ پدر، هشت سال بیش نداشت، به همین جهت به نظر می رسد، بیشتر تحت تأثیر افکار مادرش بود. مادرش «همای خانم» دختر جمشیدبیگ کرد جهاننگلو بود. تیره جهاننگلو از کردان اسکان یافته در مازندران بودند که در آغاز کار آقا محمدخان به آن پیوستند و چندی حکومت بارفروش (بابل امروزی) را داشتند و تا زمان فتحعلی شاه در دستگاه قاجاریه برقرار ماندند. دور نیست که جهاننگلو نیز چون دیگر تیره های کردی که در دوره صفویه به شمال و شرق ایران کوچ داده شدند پیرو کیش علوی بودند که پاره ای از اعتقادات زرتشتی در آیینشان دوام یافته بود و این پیشینه خود شاید انگیزه ای برای گرایش های زرتشتی جلال الدین در سال های آینده بود. (امانت، ۱۳۷۷، ۶) همچنین گفته می شود مادرش «دل بستگی به راه و رسم فرنگیان» داشته و از جمله چهار زنی بوده است که در حرم «غالباً لباس فرنگی می پوشیدند.» (امانت، ۱۳۷۷، ۶) جلال الدین میرزا را اولین شاهزاده ی عصر قاجار می نامند که به نقد تفکر رایج و نقش روحانیان در تحولات فکری و سیاسی ایران و نکوهش دستگاه حکومت پرداخت. گویا وی در فن سخنرانی هم متبحر بوده و در ادب و شعر و تاریخ دستی داشته است؛ و به همین دلیل، مورد اقبال اهل ادب واقع شد. (آبادیان، ۱۳۸۷، ۶)

فرانسه آشنایی داشت؛ چراکه از وی نقل شده است که در آنجا {دارالفنون} «به آموختن زبان فرانسه که شیرین‌ترین زبان‌های فرنگستان و کلید هرگونه دانشی است، پرداخت و چندین نامه خواند.» (امانت، ۱۳۷۷، ۶)

جلال‌الدین میرزا، همچون دو روشنفکر دیگری که پیش‌ازاین از آن‌ها یاد شاد، به فعالیت‌های ادبی هم پرداخته است. در این‌گونه فعالیت‌ها، او در انتشار اشعار کسانی که به تمایلات ضد شرعی مشهور بودند تلاش می‌کرد. (امانت، ۱۳۷۷، ۷) علاوه بر این وی «در نزد مردم به سوء اعتقاد موسوم» بود. سرهنویسی که مهم‌ترین جنبش ادبی عصر ناصری بود، جلال‌الدین میرزا را هم به خود جذب کرد. در میان سرهنویسان دوره خود، جلال‌الدین میرزای قاجار از همه پرآوازه‌تر بود. به طوری که این‌طور بیان می‌شود که وی با نگارش کتاب سه‌جلدی «نامه خسروان» فصل تازه‌ای را در تاریخ سرهنویسی گشود و به مجادلات نظری در این باب دامن زد. سرهنویسی جلال‌الدین میرزا ریشه در تفکرات ناسیونالیستی وی که معطوف به باستان‌گرایی بود، داشت. «بر پایه‌ی همین نگرش ناسیونالیستی بود که از یک‌سو به تجلیل از ایران باستان و آیین زرتشت می‌پرداخت و از سوی دیگر عرب و هر آنچه را که با این قوم ملازمت داشت، به نکوهش می‌گرفت.» (صدری‌نیا، ۱۳۸۸، ۱۱۲)

جلال‌الدین میرزا در طول حیات خود با فرنگیان و زرتشتی‌ها حشرونشر داشت؛ همچنین از وی به‌عنوان کسی که عملاً ریاست فراموش‌خانه ملکم خان را بر عهده داشته است، یاد می‌شود. چراکه بسیاری جلسات این محفل نیمه پنهان در منزل جلال‌الدین میرزا برگزار می‌شد که پس از دستور شاه جهت انحلال فراموش‌خانه، خانه جلال‌الدین میرزا را با خاک یکسان کردند و او جهت حفظ جان خود به شاه عبدالعظیم پناه آورد تا مورد عفو قرار گرفت.

در مجموع می‌توان شخصیت‌های جلال‌الدین میرزا، آقاخان کرمانی و میرزا فتحعلی آخوندزاده را بسیار شبیه به یکدیگر دانست. کما اینکه باید در نظر داشت هر سه این افراد، همواره با یکدیگر در تماس و مکاتبه بودند. همچنین باید گفت که تأثیرگذاری‌های بسیاری بر یکدیگر داشته‌اند. از این جهت اندیشه‌های مشابهی را از آن‌ها رؤیت شد. هر سه عمیقاً شیفته ایران پیش از اسلام بودند، هر سه به نفی اسلام و جایگزینی آن با زرتشت اعتقاد داشتند، هر سه علاوه بر زبان فارسی، حداقل یک زبان غربی می‌دانستند و با فرنگیان در ارتباط بودند و هر سه

از پیشگامان نقد دستگاه حکومتی و اندیشه‌های رایج زمان خود بود و همچنین فعالیت‌های ادبی، یکی از دغدغه‌های آن‌ها بود که آن خود تا حدودی بر خواسته از گرایش‌های سیاسی‌شان بود. بدین صورت می‌توان مشاهده کرد که چطور روشنفکران عصر ناصری در پی زوال گفتمان غالب عصر خود، به دنبال برجسته‌سازی گفتمان خود برآمدند.

۳. ناسیونالیسم باستان‌گرا (رمانتیک) در ایران

وضعیت اسفناک ایران در قرن نوزدهم به همراه شناخت نسبی ایرانیان از ایران باستان، موجب شده بود تا بسیاری از فرهیختگان در پی ساخت هویتی نو برآیند. نگاه به پیشینه‌ی باشکوه و وضعیت تحقیرآمیز حال، حسرت را برای برخی از روشنفکران آن زمان به ارمغان آورد که متعاقب آن برخوردی احساسی را به دنبال داشت و روزهایی را برای بروز ناسیونالیسم در ایران باز کرد.

در این خصوص، رامین جهاننگلو می‌گوید: «عوامل متعددی در طول سده نوزدهم در ظهور فکر هویت ملی و رواج آن در میان نخبگان روشنفکر ایران مؤثر بوده است. در این سده، رشد وسایل ارتباطی (مطبوعات، جاده، تلگراف و جز آن) موجب بالندگی حس وجود هویتی ایرانی شد. مطالعات ایرانی اروپاییان به تقویت این حس هویت در میان روشنفکران کشور کمک کرد. آثار پژوهشگران ایران‌شناس اهمیت دوران پیش از اسلام را در تاریخ ایران نشان داد و از این طریق توانست ایرانیت را از اسلام جدا سازد و نگاه تاریخی به گذشته را غیردینی کند. نوعی ایدئولوژی ملی مبتنی بر اصالت تمدن آریایی سر برآورد. به‌خصوص محصلان ایرانی که به اروپا می‌رفتند، تحت تأثیر اندیشه‌های محیط، در انتشار تصورات تازه از هویت ملی ایرانی سهم بسزایی داشتند. (تاجیک، ۱۳۷۹، ۱۶۵)

این نوع ایدئولوژی ملی که مبتنی بر تمدن آریایی و نگاه تاریخی به گذشته است را «ناسیونالیسم باستان‌گرا» یا «رمانتیک» می‌نامند. ناسیونالیسم باستان‌گرا ریشه در انحطاط ایران در قرن نوزدهم و احساس حقارتی که در اثر فشارهای نظامی، سیاسی و اقتصادی خارجی بر ایران تحمیل شده بود، داشت. «وضعیت فرودست و تحقیرشده‌ی ایران و مقایسه آن با دوران اقتدار کشور در گذشته به‌ویژه ایران باستان، نوعی احساس غربت زمانی و مکانی (نوستالژی) به

نخبگان ایران داد که لازمه‌اش بسیج همگانی فکری و سیاسی برای نجات کشور از موقعیت کنونی‌اش بود. بازتاب این آگاهی نسبت به گذشته و شکوه آن و احساس حقارت از وضع کنونی‌اش را می‌توان به‌خوبی در نوشته‌های شعرا، نویسندگان و نخبگان سیاسی و فکری ایران دوران قبل و بعد از مشروطه دید.» (احمدی، ۱۳۹۰، ۱۴۵)

در این خصوص مهرزاد بروجردی می‌نویسد: «شکست‌های نظامی (به‌ویژه از روس) در آغازین سال‌های سده نوزدهم که همزمان با استعمارگری، دخالت پیشگی و نفوذ غربیان در امور داخلی ایران روی داد نقش چهره‌ی غرب را در خاطر بسیاری از ایرانیان دگرگون کرد و یک قرن تحقیر و زبونی‌ای که از پس این شکست‌ها در راه بود، غرب را از هستی‌ای ناآشنا، به دشمنی سیاسی، فرهنگی رقیب و ناسازگار و تهدیدی ایدئولوژیک مبدل ساخت. نگاه احترام‌آمیز به فرنگان به‌زودی جای خود را به غرور ملی زخمی شده‌ای سپرد و با گونه‌هایی از خودبزرگ‌بینی و بیگانه‌هراسی درآمیخت.» (بروجردی، ۱۳۹۵)

علاوه بر این کشور در وضعیت نابسامانی به سر می‌برد. ایلات و عشایر به علت ضعف حکومت مرکزی، مناطق مختلف کشور را به‌صورت خودمختار اداره می‌کردند. در این زمان بود که انگلیسی‌ها در جنوب و روس‌ها در شمال نیرو پیاده کردند و این مناطق را تحت تصرف خود درآوردند. در پی این اقدام دول بیگانه و عدم امنیت در کشور بود که موجی از اعتراض در سراسر کشور برانگیخته شد؛ به‌گونه‌ای که حتی علمای نجف و کربلا را به واکنش در مقابل این مداخله جویی‌ها واداشت.

«با فروکش کردم جنبش اعتراضی، به‌تدریج مقاومت جای خود را به‌نوعی خشم فروخورده و دل‌زدگی از سیاست و بیزاری از بیگانه داد.» (انتخابی، ۱۳۹۰، ۱۸)

این احساس بیگانه‌ستیزی با آغاز جنگ جهانی اول و اوج گرفتن هرج‌ومرج و قحطی و بیماری در سراسر کشور، بار دیگر شعله‌ور شد. در چنین فضای فکری بود که نخبگان ایرانی با نگاهی به گذشته‌ی باشکوه ایران، در پی ساخت آینده برآمدند. از این رو تفکر اجتماعی-سیاسی که در این دوران به منصفه ظهور رسید، ناسیونالیسم باستان‌گرا بود.

احمد اشرف بر این امر معتقد است که هویت‌یابی با جلال و شکوه اعصار طلایی به افراد کمک می‌کند تا از «کنون» اسفناک و پرازبدبختی گذر کنند؛ از این رو طبیعی است که طرفداران

ناسیونالیسم در ایران به دنبال روحیه ملی و افتخار ایران باشند. وی از میرزا فتحعلی آخوندزاده، جلال‌الدین میرزای قاجار و میرزا آقاخان کرمانی به‌عنوان روشنفکران پیشروی ناسیونالیسم رمانتیک در ایران یاد می‌کند. «آن‌ها بودند که آرمان‌های بنیادینی چون استقلال، وحدت و کامیابی ملت ایران به‌وسیله از خودگذشتگی میهن‌پرستانه را معرفی کردند. کارهای آن‌ها وقف بذرافشانی عشق به سرزمین ملی (حب وطن) به‌عنوان یک نیاز معنوی برای مردم شد. (Ashraf, 2017)

ناسیونالیسم باستان‌گرا گرچه در تقابل با کشورهای غربی پدیدار گشت، ولیکن روش اتخاذشده آن برگرفته از تجددخواهی غربی و نگاه مثبت به دوران «طلایی» پیش از اسلام بود. به باور طرفداران این گفتمان «تجدد فقط در چارچوب دولت-ملت به سبک اروپای غربی امکان‌پذیر است. پیدایش ملتی که هم موضوع حقوق است و هم برخوردار از حقوق، از سویی، به معنی طرد شکل‌های پیشین یا فراملی سازمان اجتماعی (امت) بود و از سوی دیگر، به معنی نفی خرده ناسیونالیسم‌های محلی.» (انتخابی، ۱۳۹۰، ۲۱-۲۲)

این نوع ناسیونالیسم از منظر دین‌گرایان، پدیده‌ای منفی به شمار می‌رود و همواره از آن به‌عنوان گفتمانی دین‌ستیز یاد می‌کنند؛ با این اوصاف هستند کسانی که این فرض دین‌گرایان را مورد تردید قرار می‌دهند و بر این اصل تأکید دارند که باستان‌گرایان به سکولاریسم معتقد بودند، نه آنکه علیه دین باشند. حتی برخی از روشنفکران باستان‌گرا برای آنکه بتوانند مفاهیم غربی را برای عموم قابل فهم سازند، از معادل‌های دینی یا مفاهیم دینی که قابلیت حمل بار معنایی مفاهیم غربی را دارا بودند، استفاده می‌کردند. در این خصوص حمید احمدی می‌نویسد: «بیشتر طرح‌کنندگان این دیدگاه به‌جز شاید یک مورد، یعنی فتحعلی‌خان آخوندزاده، دارای گرایش‌های ضد دینی نبودند و تنها «اعراب» و نه اسلام را، درست یا نادرست، مسبب ناملازمات و مشکلات وارده بر ایران می‌دانستند.» احمدی جهت ارائه سندی بر این مدعای خود، شعری از ملک‌الشعراى بهار، شاعر تجددگرای آن دوره را بیان می‌کند (احمدی، ۱۳۹۰، ۱۶۵):

گرچه عرب زد چو حرامی به ما داد یکی دین گرامی به ما!
می‌توان بیان کرد که مفصل‌بندی ناسیونالیسم باستان‌گرا با دال‌هایی مانند «سکولاریسم»، «آزادی»، «قانون‌گرایی»، «باستان‌گرایی»، «تجددگرایی»، «توسعه‌گرایی»، «بیگانه‌ستیزی» و

«امنیت» به دور دال مرکزی «ملت ایران» صورت پذیرفت و توانست نظام معنایی ویژه‌ای را سامان بخشد که در تقابل و تضاد نظام معنایی بوده که پیش‌ازاین حاکم بوده است؛ یعنی گفتمان پاتریمونالیسم سنتی. گفتمان پاتریمونالیسم سنتی گفتمان مسلط در ایران پیش از ظهور فشارها و نفوذ تجدد غربی بود. این گفتمان که «مرکب از عناصر مختلف و متعددی از جمله نظریه‌ی شاهی ایرانی، نظریه سیاسی شیعه به تعبیر دوران صفویه، شیوه خاص استبداد دوران قاجار و پدرسالاری قبیله‌ای» (بشیریه، ۱۳۸۱، ۶۵) بود، با ورود و نفوذ تجدد غربی و حقارتی که از طریق فشارهای سیاسی، اقتصادی و نظامی خارجی به ایرانیان تحمیل شده بود، دچار بی‌قراری^۱ یا ازجاشدگی شد. به‌این‌علت در پی واگرایی گفتمان پاتریمونالیسم سنتی به‌عنوان گفتمان مسلط و معنا ساز زندگی اجتماعی ایرانیان بود که، امکان ظهور سوژه‌ها و مفصل‌بندی‌های جدید به وجود آمد. واگرایی گفتمان مسلط همواره بحران هویت را به دنبال دارد؛ به همین علت است که «سوژه‌ها در چنین شرایطی تلاش می‌کنند تا از طریق مفصل‌بندی و تعیین هویت با گفتمان‌های بدیل، هویت‌ها و معانی اجتماعی خود را بازسازی نمایند.» (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ۲۰۸-۲۰۷) از این‌رو گفتمانی در این شرایط موفق خواهد بود که «قابلیت دسترسی»^۲ و «اعتبار»^۳ داشته باشد. قابلیت دسترسی خود دو جنبه دارد: «اول اینکه ادبیات و مفاهیم آن گفتمان ساده و همه‌فهم باشد یا دستکم با زبان ساده و عامیانه بیان شود. دوم اینکه آن گفتمان در زمینه و موقعیتی در دسترس افکار عمومی قرار گیرد که هیچ گفتمان دیگری به‌عنوان رقیب و جایگزین به شکل هژمونیک در عرصه‌ی رقابت حضور نداشته باشد. به عبارتی دیگر، گفتمان موردنظر در اذهان سوژه‌ها به‌عنوان در دسترس‌ترین جایگزین برای گفتمان موجود و رهایی از مشکلات و شرایط بحران کنونی شناخته شود.» (وب‌سایت گفتمان‌جامعه‌شناسی بدون تاریخ) علاوه بر این، گفتمان بدیل باید قابلیت اعتبار داشته باشد؛ قابلیت اعتبار به این مفهوم است که «اصول پیشنهادی گفتمان نباید با اصول اساسی آن گروه اجتماعی ناسازگار باشد.» (حقیقت، ۱۳۸۷، ۵۳۸)

^۱. Dislocation

^۲. Availability

^۳. Credibility

حال می‌توان گفت، در شرایط زوال گفتمان هژمون پاتریمونالیسم سنتی، گفتمان ناسیونالیسم باستان‌گرا توانست، عوامل بی‌نظمی حاکم بر جامعه آن روز ایران را برای افکار عمومی تبیین کند و از این طریق سوژه‌ها را به سمت خود جذب نماید. در کشمکش بین گفتمان پاتریمونال و ناسیونال، این گفتمان ناسیونالیسم بود که توانست با طرد و شالوده‌شکنی دال مرکزی گفتمان پاتریمونال سنتی که همانا «ظلال‌الله» بوده است، مدلول‌هایش را از آن جدا سازد و خود را برجسته و هژمونیک سازد. این‌گونه بود که دال‌هایی مانند ملت ایران که پیش‌ازین در گفتمان پاتریمونالیسم سنتی توسط اسلام و امت اسلامی طرد و به حوزه گفتمان‌گویی رفته بودند، بار دیگر با معنا و مفهوم و مفصل‌بندی جدیدی سر برآوردند. در مفصل‌بندی جدید، ملت ایران نه تنها به طرد امت اسلامی می‌پردازد، بلکه در این مفصل‌بندی دیگر ظل‌الله با اختیارات فراقانونی معنا نمی‌یابد، بلکه ملت است که با انتخاب نمایندگانی در پارلمان، قانون را وضع می‌کند. این ملت دیگر به معنای «تبعه» و «رعیت» و «امت» نیست؛ بلکه شهروندی با حقوق طبیعی به شمار می‌آید. همچنین دیگر دال‌های ناسیونالیسم باستان‌گرا نیز از وضعیت مشابهی برخوردار بودند؛ یعنی همگی که توسط پاتریمونالیسم به حوزه گفتمان‌گویی طرد شده بود، این بار در غالب گفتمانی بدیل و رقیب گفتمان مسلط به میدان آمدند. به‌طور مثال، طرد سکولاریسم (عرفی‌گرایی) با دین‌گرایی، تجددگرایی با سنت‌گرایی، قانون‌گرایی و آزادی با استبداد، ایرانیت با اسلام و عربیت و... این گفتمان در پی شکست‌های پی‌درپی ایران از کشورهای دیگر، با یادآوری شکوه ایران باستان به ایرانیان، گفتمان پاتریمونالیسم را به‌عنوان عامل اصلی عقب‌افتادگی و عدم توسعه ایران معرفی کرد و دال‌های اصلی آن را از معنا و مفهومی که موردنظر گفتمان پاتریمونال بوده است، تهی و سپس مدلول‌های خود را بر آن سوار کرد. به‌گونه‌ای که دیگر ظل‌الله تجلی استبداد بود و استبداد خود به‌مثابه «غیر» در مقابل آزادی و قانون قرار داشت.

نتیجه‌گیری

در بررسی اندیشه‌های نخبگان سیاسی ناسیونالیسم باستان‌گرا مشاهده شد که چطور این افراد باهدف قرار دادن دال‌های مشروعیت بخش گفتمان پاتریمونالیسم سنتی که پیش‌ازاین،

به‌عنوان گفتمان مسلط بوده است، به بازتعریف آن‌ها و سوار کردن مدلول‌های جدید بر آن‌ها پرداختند. هر سه آن‌ها در تبیین بی‌نظمی وضعیت موجود آن زمان، اعراب و در پی آن اسلام، سنت و استبداد را موردحمله قرار می‌دادند. از این‌رو سعی در تعریف مفهومی از ایرانی‌ت داشتند که با غیریت‌سازی با اعراب و اسلام شکل می‌گرفت. از این‌رو هر آنچه را که ریشه در قوم عرب داشت را غیر^۱، معرفی می‌کردند و برای این منظور از بدیل‌های بومی به‌عنوان تاکتیکی برای دستیابی به اهداف استراتژیکشان استفاده می‌کردند. به‌طور مثال برای دال‌هایی چون اسلام و سنت، زرتشت و علوم طبیعی را علم کردند و برای رسم‌الخط عربی، رسم‌الخط ایران قدیم را تبلیغ می‌کردند. و همچنین دیگر دال‌هایی که ریشه در سنت ایرانی داشت را با قرار دادن در مقابل مفاهیم غربی مانند، دیسپوت، پاتریوت، ریولوسیون از معنا تهی و به بازسازی آن می‌پرداختند.

با پیگیری افکار و تلاش‌های این افراد به‌خوبی می‌توان دریافت که چطور این افراد در دوران واگرایی گفتمان پاتریمونالیسم، توانستند تعریف جدیدی از ارزش‌ها و نهادهای مشروعیت، جهت سامان‌بخشی مشارکت مردم در نظم نو، ارائه کنند. نظم نو این بار در قالب گفتمان ناسیونالیسم باستان‌گرا پدید آمده بود؛ به‌گونه‌ای که در چندین سال بعد این نظم نو به‌صورت هژمون، به بازسازی نهادهای اجتماعی می‌پردازد. به قدرت رسیدن پهلوی اول نمونه عینی این تلاش‌ها بود.

^۱. Other

منابع فارسی

- آبادیان، حسین (۱۳۸۷)، «روایت و فراروایت تاریخی در اندیشه جلال‌الدین میرزا قاجار»، *جستارهای تاریخی (فرهنگ)*، صص ۴۰-۱.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷)، *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*، تهران: انتشارات پیام.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*، تهران: انتشارات خوارزمی.
- احمدی، حمید (۱۳۹۰)، *بنیادهای هویت ملی ایرانی*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۷۶)، *ناکارآمدی نخبگان سیاسی بین دو انقلاب*، تهران: قومس.
- ازغندی، علیرضا و فرشته سادات‌اتفاق فر (۱۳۹۲)، «بررسی و مقایسه اندیشه سیاسی نخبگان انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی»، *فصلنامه تخصصی علوم سیاسی*، صص ۳۹-۷.
- امانت، عباس (۱۳۷۷)، «پورخاقان و اندیشه بازبانی تاریخ ملی ایران: جلال‌الدین میرزا و نامه خسروان»، *ایران‌نامه*، صص ۵۴-۵.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰)، *ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه*، تهران: نگاره آفتاب.
- باتامور، تام (۱۳۸۱)، *نخبگان و جامعه*، با ترجمه علیرضا طیب، تهران: شیرازه، چاپ دوم.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۵)، «روشنفکران ایرانی و مدرنیته‌ی دو پهلوی ایشان»، در: <http://www.mehrzadbroujerdi.com>
- بشیریه، حسین (۱۳۸۱)، *دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران*، تهران: نگاه معاصر.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۷۹)، «روشنفکر ایرانی و معمای هویت ملی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره پنجم، صص ۱۷۶-۱۵۹.
- توکلی‌طرقی، محمد (۱۳۷۳)، «تاریخ پردازی و ایران‌آرایی: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ»، *ایران‌نامه*، ۶۵۸-۵۸۳.
- حقیقت، صادق (۱۳۸۷)، *روشن‌شناسی علوم سیاسی*، قم: سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- مارش، دیوید و جری استوکر (۱۳۸۸)، *روشن و نظریه در علوم سیاسی*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- سردارنیا، خلیل‌الله (۱۳۹۲)، *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی در خاورمیانه*، تهران: نشر

میزان.

- صدری‌نیا، باقر (۱۳۸۸)، «پیشینه تاریخی و مبانی نظری سره‌نویسی»، *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، شماره ۶۵، صص ۹۹-۱۲۸.
- قوام، عبدالعلی و محمد قیصری (۱۳۹۱)، «ملی‌گرایی و دولت - ملت‌سازی در خاورمیانه»، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، شماره ۷۱، صص ۱۱-۳۶.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰م)، *سه مکتوب*، به کوشش بهرام چوبینه، آسن: نیما.
- مجتهدی، کریم (۱۳۵۶)، «میرزا فتحعلی آخوندزاده و فلسفه غرب»، *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، بهار و تابستان، ۹۵-۱۱۸.
- توحیدفام، محمد و فاطمه صالحی (۱۳۸۹)، «گفتمان‌های متناقض سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و نومحافظه‌کاران آمریکا (۱۳۸۴-۱۳۷۶)»، *فصلنامه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل*، صص ۱-۳۲.
- تارنمای گفتمان جامعه‌شناسی، (۱۳۹۵)، در: <http://goftemaneman.blogfa.com/post-35.aspx>
- وحدت، فرزین (۱۳۹۳)، *رویارویی فکری ایران با مدرنیت*، تهران: انتشارات ققنوس.
- یارخی، حسینعلی (۱۳۹۵)، در: http://www.irdc.ir/fa/content/33502/default.aspx#_edn25

English Source

- Ashraf, Ahmad (2017), "Iranian Identity IV 19th-20th Centuries", at: <http://www.iranicaonline.org/articles/iranian-identity-iv-19th-20th-centuries>.
- Jørgensen, Marianne and Louise Phillips (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, London: Sage Publications Ltd.
- Vergara, Luis Garrido (2013), "Elites, Political Elites and Social Change in Modern Societies", *Revista De Sociologia*, pp. 31-49.

