

ناسیونالیسم و تجدّد در فرهنگ سیاسی

بعد از مشروطیت

در روزگار ما شاید کمتر واژه‌ای بتوان یافت که به اندازه ناسوسیالیسم بحث‌انگیز باشد. مناقشه‌های سیاسی، مجادله‌های نظری، ملاحظات اخلاقی، کاربردها و مفاهیم متفاوت و حتی گاه متضادی که این واژه در دوره‌های مختلف و در سرزمین‌های گوناگون داشته چنان معنا و دامنه کاربرد آن را دستخوش ابهام ساخته که برخی از صاحب‌نظران را به این نتیجه‌گیری رهنمون شده که این مفهوم فقط نوعی برچسب است و فاقد کارکرد و دقت تبیینی است. در این نوشته منظور از ناسیونالیسم آن ایدئولوژی سیاسی است که در سده هیجدهم در اروپای پاختری شکل گرفت و ملت را واحد بنیادی تقسیم‌بندی جامعه بشری ساخت. ملت، که براساس معیارهای گوناگون اما به هر حال قابل شناسایی تعریف می‌شود، هم موضوع حقوق است، هم برخوردار از حقوق و هم یگانه بنیاد مشروعیت دولت. به سخن دیگر، هرملتی که موجودیت خود را از طریق دولت بیان نکند محروم از حقوق خود است و هر دولتی که فاقد ملت باشد از

مشروعیت بی بهره است. در این معنا میان ناسیونالیسم و آنچه که در فرهنگ و ادب سنتی ما "حُب وطن" خوانده شده و به معنی دلبستگی به زادگاه خود و فرهنگ آن است، تفاوت وجود دارد.

موضوع این گفتار بررسی مضمون ایدئولوژیک و خاستگاه تاریخی گرایش در ناسیونالیسم ایرانی است که در دوره بعد از مشروطیت، و یا به عبارت دقیق‌تر در دوره تغییر سلطنت، شکل گرفت. تاریخ این دوره، که یکی از پرتلاطم‌ترین و درعین حال ناشناخته‌مانده‌ترین دوره‌های تاریخ معاصر ایران است، غالباً در کشاکش‌های سیاسی که به انقراض سلطنت قاجار منجر شد خلاصه شده و تحولات فکری در آن مورد توجه جدی قرار نگرفته است.^۴ حال آن که شاید اغراق نباشد اگر ادعا کنیم که برداشت رایج میان نخبگان ایرانی درباره دو مقوله تجدد و ملیت در این دوره شکل گرفته است.

درست است که از نیمه دوم سده نوزدهم به این سو تجدد و جوانب گوناگون آن عمده‌ترین مسأله مورد بحث روشنفکران ایرانی بوده، اما برداشتی که در این دوره در باره این دو مقوله شکل گرفت با برداشت‌های پیشین تفاوت‌های جدی داشت. ناسیونالیسم روشنفکران پیش از مشروطیت آمیزه‌ای بود از تصورات رمانتیک درباره گذشته ایران و هویت ایرانی و اندیشه حکومت قانون و حاکمیت مردم. در این بحث آنچه به تعریف ملت، عناصر سازنده ملیت و یگانگی ملی مربوط می‌شد در مقایسه با بحث‌های مربوط به حکومت قانون جنبه فرعی داشت. در دوره‌ای که مورد توجه ماست، کنکاش درباره ملت و یگانگی ملی، تحت تأثیر یک رشته عوامل داخلی و خارجی، به عمده‌ترین مشغله ذهنی روشنفکران و نخبگان تبدیل شد.

مشخصه‌های این گرایش جدید را می‌توان از خلال بررسی سه محفل روشنفکری پرنفوذ این دوره که به گرد سه نشریه *کاو*، *ایوانشهر* و *آینده* گرد آمده بودند، باز نمود. اما، پیش از این شاید بهتر باشد بحث را با نظری به وضع ایران در این دوره آغاز کنیم.

زمینه تاریخی پیدایش ناسیونالیسم تجدد خواه

جنبش مشروطه خواهی در ایران امیدها و آرزوهایی را برانگیخت که هیچ‌گاه برآورده نشدند. علل ناکامی انقلاب مشروطیت را غالباً در یک رشته علل بنیادی چون ویژگی‌های ساختار اجتماعی جامعه ایران، فقدان یک طبقه متوسط

نیرومند و آگاه که بتواند به مثابه ستون فقرات رژیم جدید، قدرت دربار و نخبگان سنتی را درهم شکند، ضعف همبستگی ملی که از ترکیب قومی کشور ناشی می‌شد، دشمن خوبی و ستیزه جویی‌های محمدعلی شاه علیه مشروطیت و کارشکنی‌ها و مداخله‌های بیگانگان - که به شکل‌های مختلف، از جمله دو مداخله نظامی آشکار روس‌ها در ۱۹۰۸ و ۱۹۱۱ بروز کرد - جسته‌اند.

افزون بر این‌ها، باید به نارسایی‌های قانون اساسی و متعم آن اشاره کنیم، که به ویژه در زمینه روابط مجلس، دولت و شاه دچار ابهام‌هایی بود و سرچشمه تنش‌های پایان‌ناپذیر و سیاست فرقه‌ای حاکم بر زندگی سیاسی ایران شد. منظور از سیاست فرقه‌ای وجود گروه بندی‌های غیر رسمی است که بر پایه خویشاوندی، مناسبات دوستانه و یا بده بستان‌های کاسبکارانه و بر بنیاد الگویی حامی-دست پرورده شکل می‌گرفتند. برخورد میان این گروه بندی‌ها که عمل سیاسی را نوعی مبارزه دائمی برای تقسیم غنایم تلقی می‌کردند باعث شد که سیاست حزبی و حکومت پارلمانی در ایران دچار بن بست شود. در این میان، برخی «داعیه ریاست طلبی» ایرانیان را سرچشمه تفرقه شمرده‌اند، حال آن که ریشه این پدیده را باید در ضعف مسئولیت مدنی که خود نتیجه قوام نیافتن "جامعه مدنی" (*société civile*) در ایران است جست. از جمله پی آمدهای سیاست فرقه‌ای یکی هم بی ثباتی کابینه‌ها بود به طوری که در ده سال اول مشروطیت ۳۶ کابینه بر سرکار آمد.

در ایامی که تهران درگیر خیزش‌های سیاسی ناشی از برخورد دموکرات‌ها و اعتدالیون و گروه‌های گوناگون مجاهدین مسلح بود (در دوره بلا واسطه پس از انقلاب، شمار انجمن‌های پایتخت را از هفتاد تا یکصد و پنجاه دانسته‌اند)،^۸ ایالات دستخوش تشنجات عشایری بودند. از میان رفتن اقتدار دولت باعث شده بود که عشایر مناطق مختلف کشور را میان خود تقسیم کنند و پیوسته با یکدیگر در زد و خورد باشند. قدرت فزاینده بختیاری‌ها در حکومت نیز، که پی آمد نقش آن‌ها در جریان فتح تهران در ۱۹۰۹ بود، حسادت و کینه گروه‌های دیگر عشایر را برمی‌انگیخت. این نفوذ به حدی بود که مثلاً دولت آبادی از «حکومت بختیاری در ایران» سخن می‌گوید و برخی مشروطیت را حکومت پنهان بختیاری‌ها تلقی می‌کردند.^۹

این منازعات داخلی با تهدید خارجی همزمان شد. حرکت قشقایی‌ها برای تصرف شیراز به انگلیسی‌ها بهانه داد تا در اکتبر ۱۹۱۱ در بوشهر نیرو پیاده کنند و به سوی شیراز و اصفهان به راه افتند. روس‌ها نیز در نوامبر ۱۹۱۱

رشت و انزلی را تصرف کردند و طی اولتیماتومی به دولت ایران اخراج مورگان شوستر مشاور مالی آمریکایی را که مأمور اصلاح مالیه ایران شده بود خواستار شدند. بدین ترتیب مجلس دوم که به قول تقی زاده در «زیر تند باد حوادث خارجی و تهدیدات متولد شده و در زیر بار یادداشت‌های جان ستان و دسپایس گوناگون خارجی بسر برد در زیر صاعقه‌های اتمام حجت‌ها درگذشت.» تعطیل مجلس دوم در دسامبر ۱۹۱۱ را عموماً تاریخ پایان انقلاب تلقی کرده‌اند.

اشغال ایران به وسیله نیروهای انگلیسی و روسی موجی از اعتراض در سراسر کشور برانگیخت و حتی علمای نجف و کربلا را به واکنش واداشت.^{۱۱} با فروکش کردن جنبش اعتراضی، به تدریج مقاومت جای خود را به نوعی خشم فروخورده و دلزدگی از سیاست و بیگانه‌بیزی داد. قرارداد ۱۹۰۷ که ایران را به مناطق نفوذ تقسیم کرده بود در این دوران شکل عملی به خود گرفت.

با آغاز جنگ جهانی اول، ایران علی‌رغم اعلام بی‌طرفی صحنه برخورد نیروهای متخاصم شد. سراسر کشور را قحطی، بیماری‌های همه‌گیر و هرج و مرج فرا گرفت.^{۱۲} به گفته وزیرمختار انگلیس «از پایتخت که بیرون می‌آئیم دولت مرکزی دیگر وجود ندارد.»^{۱۴} در جنوب، انگلیسی‌ها «تفنگداران جنوب» یا پلیس جنوب را به فرماندهی سرپرسی سایکس ایجاد کردند. دولت‌هایی که در تهران یکی پس از دیگری بر سرکار می‌آمدند نه می‌توانستند اقتدار خود را در چهارگوشه کشور برقرارکنند و نه قادر به جلب اعتماد مردم بودند. حزب دموکرات هم بر سر استراتژی مناسب در قبال جنگ و نیروهای متخاصم گرفتار تفرقه شد. گروهی از دموکرات‌ها به همراه بخشی از اعتدالیون از تهران مهاجرت کرده و «حکومت دفاع ملی» را تشکیل دادند که مقر آن مدتی در کرمانشاه بود و سپس اعضای آن در استانبول مستقر شدند.^{۱۵}

با پایان جنگ جهانی اول و بحران بی‌سابقه‌ای که به دنبال تلاش انگلیس برای تحمیل قرارداد ۱۹۱۹ به وجود آمد بروخامت اوضاع افزوده شد. حکومت‌های خودمختار در گیلان و آذربایجان مستقر بودند. سران عشایر برکردستان، خوزستان و بلوچستان حکومت می‌کردند. گروه‌های یاغیان چون دارو دسته‌های محمد نیشابوری، رمضان باصری، علی خان سیاه‌کوهی، احمدخان مورچه‌خورتی، نایب حسین کاشی و پسرش ماشاءالله خان در حاشیه

کویر مرکزی از خراسان تا اصفهان فعال بودند و برخی مناطق را عملاً به زیر نفوذ خود درآورده بودند.^{۱۱}

گرایش جدیدی که در تفکر اجتماعی-سیاسی این دوره شکل گرفت زاینده چنین شرایطی بود. روشنفکران این دوره که یا از فعالین پیشین جنبش مشروطه خواهی بودند و یا ایرانیان تحصیل کرده در غرب دیگر آمیدی به اصلاحات تدریجی پارلمانی و قضایی نداشتند. جاذبه‌های پنهان و آشکار دموکراسی در برابر واقعیت‌های خشن جامعه عقب مانده ایران رنگ می‌باخت. برخلاف پندارهای پیشین، اکنون این فکر مطرح می‌شد که حکومت پارلمانی و مجلس، نوشدارویی، که تصور می‌شد به کمک آن همه مشکلات ایران حل خواهد شد، نیست. مجله کاوه در این باره نوشت:

کافی نیست که چند نفر آخوند و کسبه خوش نیت و بی اطلاع از بروجرد و قمشه و اردبیل و نرماشیر جمع آوری کنیم و از آن‌ها بخواهیم که "کنتی توسیون" اختراعی فرانسه و انگلیس و تصورات پونتسکیو و روسو را در پیشکوه لرستان و مسنی فارس و قراچه داغ آذربایجان اجرا کنند.

کسروی هم در جستجوی علل فروماندگی ایرانیان همین عقیده را به شکل دیگری بیان می‌کند. در پاسخ به روشنفکرانی که استبداد را علت عقب ماندگی ایران تلقی می‌کردند تجربه مشروطیت را مثال می‌آورد و اینکه طی یک دوره بیست ساله آزادی‌های اساسی کم و بیش در کشور رعایت شد اما اوضاع به هیچ وجه رو به بهبود نرفت. به عقیده او ایران کشوری عقب مانده است چون مردم آن هنوز به شکل ملت سازمان نیافته اند. تفرقه برخاسته از اختلافات قومی، زبانی و مذهبی مانع از آن شده است که ایرانیان بتوانند به یگانگی ملی دست یابند.^{۱۸} به گفته او:

ما پس از مشروطه تنها این را در بایست داشتیم که جلوگیری از خرافات دینی نماییم و چاره‌ای برای بیسوادی توده بجوئیم و پراکندگی و پاشیدگی را از میان مردم برداریم و مردم را به ایرانگیری پای بند و علاقمند گردانیم.^{۱۹}

این توجه به ملت و جستن ریشه‌های زبونی ایرانیان در فقدان یگانگی ملی را، هم چنین، می‌توان از خلال نامه‌ای که محمدعلی فروغی در ۱۹۱۹ از پاریس به دوستان خویش در تهران نوشته دریافت. فروغی در آن زمان عضو هیأتی بود که

برای شرکت در کنفرانس صلح به پاریس آمده بود ولی هیئت ایرانی را حتی به کنفرانس راه هم ندادند. فروغی می‌نویسد: «ایران نه دولت دارد نه ملت . . . ملت ایران باید صدا داشته باشد، افکار داشته باشد. ایران باید ملت داشته باشد.»^{۲۲}

پیش فرض بنیادی گرایشی که در تفکر اجتماعی-سیاسی این دوره شکل گرفت - و شاید بتوان آن را ناسیونالیسم تجددخواه، متمدن ساز و یا به تعبیر پژوهشگری "ناسیونال مدرنیسم"^{۲۱} نامید- این بود که تجدد تنها در چارچوب دولت-ملت (Etat- Nation)، بدان گونه که در اروپای غربی از پایان سده هیجدهم به بعد به وجود آمده، امکان پذیر است و ایجاد یک ملت خود به معنای متجدد ساختن بنیادهای کهن اجتماع و سیاست است زیرا دل‌بستگی‌های دیرین مذهبی، طایفه‌ای، قومی و محلی باید جای خود را به هویت و وفاداری ملی بسپارند. در ایران تا اواخر سده نوزدهم، وطن و ملت هیچ کدام معنای امروزی خود را نداشتند و لذا عامل تعیین کننده هویت جمعی و منشاء مشروعیت قدرت سیاسی شناخته نمی‌شدند. از همین رو بود که عارف قزوینی زمانی گفته بود: «من وقتی تصنیف وطنی ساختم که ایرانی از ده هزار نفر یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه. تنها تصور می‌کردند وطن شهر یا دهی است که انسان در آن جا زاییده شده باشد.»^{۲۳}

از نیمه های سده نوزدهم و به دنبال آشنایی روشنفکران ایرانی با اندیشه‌های سیاسی غربی، وطن و ملت هر دو معانی تازه‌ای پیدا کردند. نوگرایان این دوره در نوشته‌های خود در برابر واژه فرانسوی Patrie وطن را گذاشتند. در این کاربرد جدید، وطن دیگر روستا و یا شهر زادگاه فرد نیست بلکه کشور و یا جامعه سیاسی-فرهنگی خودسامانی است که مجموع سکنه آن را ملت می‌خوانند.^{۲۴} ملت که در فرهنگ سنتی اسلامی به معنی دین و یا گروهی از مردم بود که هویت شان را بر اساس وابستگی دینی تعیین می‌کنند (مانند ملت مسلمان، ملت یهود یا ملت نصارا)، در نوشته‌های اواخر سده نوزدهم دو معنی دیگر هم پیدا کرد: یکی "مردم" در عباراتی چون "ملت گیلان"، که در آن منظور مردم گیلان بود، و در معنای دیگرش معادلی شد در برابر واژه Nation فرانسوی. تنها در سده بیستم و با گذشت زمان بود که معنای اخیر در زبان فارسی جا افتاد.^{۲۵} فراگیر شدن مفاهیمی چون ملت و ملت ایران به دوره مشروطیت باز می‌گردد و این خود عرصه‌ای از مبارزه میان تجددخواهان و واپس گرایان بود.^{۲۶}

بدین ترتیب پدیده انتزاعی ناشناخته‌ای به نام ملت جایگزین معیارهای سنتی تعیین هویت شد.

پیدایش ملتی که هم موضوع حقوق است و هم برخوردار از حقوقی، از یک سو، به معنی طرد شکل‌های ماقبل و یا ماوراء ملی سازمان اجتماعی، مانند اُمت بود، و از سوی دیگر به معنی نفی خرده ناسیونالیسم‌های محلی. واقعیت این است که بخش بزرگی از روشنفکران این دوره وحتى شخصیت‌های آزادمنشی چون بهار یا کسروی نسبت به جنبش‌های محلی چون جنبش جنگلی‌ها یا جنبش خیابانی نظر چندان خوشی نداشتند. مثلاً بهار از جمله بدبختی‌هایی که از هرطرف به ایران روی آوردند یکی را هم «طفیان مرحوم میرزا کوچک خان درگیلان و مرحوم خیابانی . . . که دولت مرکزی را ضعیف ساختند می‌داند و این جنبش‌ها را غائله گیلان و آذربایجان می‌خواند.^{۲۷} کسروی هم پس از مدتی همکاری با حزب دموکرات خیابانی هنگامی که افرادی با پیشینهٔ پان‌ترکیستی دور و بر خیابانی را گرفتند از اوجدا شد. رویدادهای بعدی، چون آزادستان خواندن آذربایجان به پیشنهاد امیرخیزی، او را به درستی راهی که برگزیده بود مطمئن ساخت.

ناسیونالیست‌های تجددخواه برآن بودند که نجات ایران درگرو ایجاد دولتی مقتدر است که جایگزین دستگاه دیوانی فاسدگذاشته شود، بساط اقتدار حکمرانان محلی را برچیند، مسألهٔ عشایر را یک بار و برای همیشه حل کند، تمامیت ارضی و یکپارچگی کشور را تأمین نماید و دست علما را از مداخله در امور دنیوی کوتاه سازد. دولتی که به جای موزائیکی از اقوام که به زبان‌های گوناگون سخن می‌گویند و به فرقه‌های مختلف و متخاصم تقسیم شده‌اند ملتی یگانه که به یک زبان مشترک سخن می‌گوید، دارای فرهنگ واحدی است و به هستی امروزی و گذشتهٔ تاریخی خود آگاه است، ایجاد کند. و بالاخره، دولتی که نه تنها ملت خود را می‌آفریند بلکه او را تربیت می‌کند و با " تمدن " آشنا می‌سازد.

برای درک محتوی ایدئولوژیک و کار پایهٔ سیاسی ناسیونالیسم تجددخواه آشنایی با دیدگاه‌های مجله‌های کاوه، ایران‌شهر و آینده که ازجمله جدی‌ترین سخنگویان این گونه ناسیونالیسم بودند، ضروری است.

مجله کاوه و مسأله ایجاد "جامعه مدنی" در ایران

کاوه به همت «هیأت میهن پرستان ایران دربرلن» از ۱۹۱۶ تا ۱۹۲۴ (۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۴ تا شعبان ۱۳۴۰ هجری قمری) منتشر می‌شد. روشنفکرانی چون تقی زاده، جمال زاده، قزوینی و فروغی برای کاوه مقاله می‌نوشتند. انا روح مجله بی شک تقی زاده بود.

کارنامه سیاسی و اخلاقی تقی زاده (۱۸۷۸-۱۹۷۰م/۱۲۵۷-۱۳۴۹ش) از زوایای گوناگون مورد خرده گیری قرار گرفته است. کسروی مواضع او درقبال مجاهدین تبریز و ستارخان و نقش فرضی او در قتل بهبهانی را نکوهش کرده است.^{۲۹} کتیبرایی و راثین از پیوندهای او بافراماسونری پرده برگرفته‌اند.^{۳۰} آدمیت تند روی‌های او در جریان انقلاب مشروطیت را مورد انتقاد قرار می‌دهد، دعاوی او در زمینه پیشقدم بودن در ترویج تمدن اروپایی در ایران را باطل می‌داند و او را فاسد الاخلاقی می‌شمارد که «اندوخته‌ای از نام نیک ندارد.»^{۳۱} ملیون پس از شهریور ۲۰ هم از نقش او در ماجرای تجدید قرارداد نفت (۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م) در دوره رضا شاه عیب جویی کرده‌اند. با این همه، باید میان فعالیت قلمی تقی زاده و زندگی سیاسی او که با چرخش‌هایی در بزنگاه‌های تاریخ ایران همراه بوده خط فاصلی کشید. به هر حال، شاید بتوان سال‌های انتشار کاوه را پُر بارترین دوره فعالیت روشنفکری تقی زاده دانست.

فعالیت مجله کاوه به دو دوره کاملاً متفاوت تفکیک پذیر است. مضمون اصلی دوره اول که تا ژانویه ۱۹۲۰ ادامه داشت افشاء جنایت های روس و انگلیس در ایران و ستایش از آلمان به عنوان متحد طبیعی مردم ایران و جهان اسلام بود.^{۳۲} درآغاز دوره دوم کاوه، تقی زاده نوشت:

حالا که جنگ ختم شده . . . کاوه نیز دوره جنگی خود را ختم شده می‌داند. . . روزنامه‌ای می‌شود که مندرجات آن بیشتر مقالات علمی و ادبی و تاریخی خواهد بود و مسلک و مقصدش بیشتر از هرچیز ترویج تمدن اروپایی است در ایران، جهاد برضد تمصب، خدمت به حفظ ملیت و وحدت ملی ایران، مجاهدت در پاکیزگی و حفظ زبان و ادبیات فارسی. . . وظیفه اول همه وطن دوستان ایران، قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و ترتیب و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان [است] بدون هیچ استثناء (جز از زبان). به سخن دیگر 'ایران' باید ظاهراً و باطناً جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس.

افزون بر این، به اعتقاد تقی زاده: «ملت ایران باید به یقین بداند که اصلاحات و نظم و تمدن در ایران یا به دست فرنگی‌های مستخدم ایران^{۳۴} به اختیار اجرا خواهد شد و یا به دست فرنگی‌های حکمران در ایران به اجبار.»

این چندان مهم نیست که تقی زاده احتمالاً از بحث‌هایی که تقریباً همزمان میان ترک‌ها دربارهٔ اخذ تمدن غربی در جریان بود تأثیر پذیرفته و یا با مقاله معروف عبدالله جودت، که در آن گفته بود: «تمدن یکی است و آن هم تمدن غربی است، باید آن را پذیرفت همانند گل سرخی با خارهایش»، آشنا بوده است.^{۳۵} مهم این است که موضع تقی زاده بانظر تجددخواهان ایرانی پیش از مشروطیت در بارهٔ این مسأله تفاوت‌های جدی داشت. طالبوف در مسأله المحسنین گفته بود: «از هیچ ملت جز علم و صنعت و معلومات مفیده چیزی قبول نکنی، تقلید ننمایی، یعنی همه جا و همیشه ایرانی باشی.»^{۳۶} و یا ملک‌م که به منادی «اخذ بدون تصرف تمدن غربی» معروف شده در رسالهٔ فدای عدالت می‌گوید: «وانگهی کدام احق گفته است که باید برویم و همهٔ رسوم و عادات خارجی را تماماً اخذ نمایم؟»^{۳۷} یکی انگاشتن تجدد و غرب‌گرایی و نسخه برداری غیرخلاق، که از مشخصه‌های عمدهٔ اندیشهٔ تجدد در ایران سدهٔ بیستم اند، به روشن‌ترین شکلی در این مقالهٔ تقی زاده بیان شده‌اند.

تجربهٔ ناکام مشروطیت، و این که مشروطه خواهان علی‌رغم سپیم شدن در قدرت سیاسی نتوانستند به‌روزی توده‌ها را تأمین کنند، موجب پیدایش این فکر شد که جا بجایی قدرت سیاسی در شرایط جهل عمومی گرهی از کار فروبستهٔ مردم ایران نمی‌گشاید. به عبارت دیگر، ایجاد «جامعهٔ مدنی» مهم‌تر از تصاحب قدرت سیاسی است. با ایجاد «جامعهٔ مدنی» نوعی روابط «قانونی-عقلانی» بر جامعه حاکم می‌شود. عمده‌ترین ابزار سامان دهی «جامعهٔ مدنی» هم تعلیم عمومی است. کاوه در این باره نوشت:

اگرصد بار مجلس عالی تشکیل بدهید، مجلس اساسی انتخاب بکنید، مجلس شورای ملی منعقد کنید، تغییر اساسی جبری [منظور کودتاست] دروضع ادارهٔ مملکت به عمل بیاورید، فتوای جهاد یا تحریم امتعهٔ خارجه از تمام فقها صادر نمایید، ملیون ایران . . . شعرهای دلسوز در مصیبت وطن به همدیگر تلگراف نمایند. . . اگر هزار بار «کابینه» عوض شود، اشخاص جوان تربیت شده یا با استخوان و با تجربه یا آزادی طلب یا کهنه پرست. . . یا معتدلین یا بالشویک‌ها سرکار بیایند. . . اگر چندین شهر ایران «قیام تجدد» بکنند [اشاره است به ماجرای خیابانی]، اگر هر شهری یک «حکومت شوروی جمهوری» مستقل تأسیس کنند و بعد بهم بخورد. . . باز هم بعد از همهٔ این‌ها مملکت در همان جا که

بود خواهد بود... فقط چیزی که مایه یگانه نجات ایران است تعلیم عمومی است و پس.

نوشته‌های مجله کاوه در دوره دوم فعالیت آن سراسر درجهت جا انداختن اندیشه لزوم ایجاد "جامعه مدنی" در ایران است. "جامعه مدنی" جامعه سازمان یافته و منظمی است که به گفته هگل براساس "نظام وابستگی متقابل" بنا می شود و با ایجاد آن جامعه از حالت پاشیدگی و تفرقه درمی آید، میان اجزاء آن پیوندهای متقابل برقرار می شود، مجموعه‌ای از لایه‌ها و نهادهای اجتماعی رابطه میان شهروند و دولت را تنظیم می کنند، جامعه دارای افکار عمومی می شود (یعنی افکار عمومی جای شایعه را می گیرد)، سیاست عرصه‌ای عمومی می شود و اراده عمومی معیار مشروعیت قدرت و اخلاق مدنی بنیادهای رابطه میان فرد و جامعه را پی می ریزد و مفهوم مسئولیت مدنی مطرح می شود.^{۲۴} از همین رو بود که مبارزه در راه نوعی تجدید حیات اخلاقی جامعه به یکی از عرصه‌های اصلی فعالیت مجله کاوه تبدیل شد زیرا «در اسباب خوشبختی یک هیئت اجتماعی و یک ملت گذشته از بعضی عوامل طبیعی خلقت و حوادث کونیة بلاشک علم و تربیت عمومی درجه اول بلا اول را دارد»^{۲۵} تربیت عمومی هم تنها در «سایه سلطنت عقل» و رواج روحیه تساهل امکان پذیر می گردد. در غیر این صورت توده عوام بی بهره از خرد سیاسی، شتاب زده در قضاوت، خودمدار، دلبسته به مانوسات ذهنی خود و خرافه باور، جامعه را به سوی عوام زدگی و نهایتاً خودکامگی می کشانند.

به باورگردانندگان کاوه و اکثریت قریب به اتفاق تجدد خواهان این دوره، انقلاب واقعی به معنی دگرگون سازی ارزش‌هاست و نه انجام اصلاحات سیاسی، زیرا در شرایطی که ارزش‌های کهن هم چون بختکی برآذهان سنگینی می کنند، فرجام هرتحول سیاسی جز شکست نیست. این تأکید بر نقش آموزشی نخبگان، که نهایتاً به نوعی نخبه گرایی می انجامد، یکی دیگر از مشخصه‌های اندیشه تجدد در ایران است.

گردانندگان کاوه هرچند از وضع ایران روزگار خود سخت نومید بودند، اما عقیده داشتند که:

هر ایرانی که از تاریخ تمدن اجداد خود به خوبی باخبر بوده باشد ممکن نیست که ناامید و سست شود... برای دادن یک تربیت سیاسی و یک منانیت معنوی

و اخلاقی برای افراد ملت بهترین راه ها یاد دادن تاریخ مدنیت قدیم آن ملت است.^{۴۱}

از همین رو بود که نویسندگان کاوه طی سلسله مقاله‌هایی باعنوان «بهترین تألیفات فرنگی‌ها درباره ایران» خوانندگان فارسی زبان را با تاریخچه و آخرین دستاوردهای ایران شناسی زمان خود آشنا کردند. جوانب گوناگون فرهنگ و تمدن ایران نیز در نوشته‌های تقی زاده درباره فردوسی و پژوهش‌های ادبی-تاریخی محمد قزوینی مورد توجه قرار گرفت.

مجله ایوانشهر و پی جویی هویت ایرانی

این توجه به گذشته ایران، به ویژه ایران پیش از اسلام، در مجله ایوانشهر که به وسیله سیدحسین کاظم زاده (۱۸۸۳-۱۹۶۲ م/۱۲۶۱-۱۳۴۰ ش) از ۱۹۲۲ تا ۱۹۲۷ در برلن انتشار می‌یافت، ابعاد جدی تری پیدا کرد. فرهیختگانی چون قزوینی، رضازاده شفق، رشید یاسمی، اقبال آشتیانی، مشفق کاظمی، پورداد و گروهی دیگر که جامعه روشنفکری ایران دوره رضا شاه را تشکیل دادند، در زمره یاران مجله بودند. ایوانشهر با این که در برلن انتشار می‌یافت انا در چهل شهر و آبادی ایران خواننده داشت.

نوعی ارزیابی رمانتیک از تاریخ ایران پیش از اسلام که توأم با آرمانی کردن این دوره بود و نخستین بار در نوشته‌های پیشروان ناسیونالیسم ایرانی در سده نوزدهم (جلال الدین میرزا قاجار، میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی) مطرح شده و محدود به محافل روشنفکری بود در دهه ۱۹۲۰ از طریق نوشته‌های عامه پسند، مقاله‌های جنجالی و اشعار هجو آمیز یا احساساتی که درون مایه اصلی‌شان عرب ستیزی و ترک ستیزی بود در میان با سوادان شهری رواج یافت. تذکر این نکته شاید بی مناسبت نباشد که میان این گونه نوشته‌ها و مقاله‌های نشریاتی چون ایوانشهر باید تفاوت قائل شد هرچند که هر دو در سطوح متفاوت مسأله واحدی را مطرح می‌کردند که همان مسأله هویت ایرانی بود. نگاهی به فهرست مقاله‌های منتشر شده در ایوانشهر این توجه به گذشته ایران و هویت ایرانی را به روشنی نشان می‌دهد. مثلاً در فهرست سال نخستین به این عناوین بر می‌خوریم: «آثار حجاری عهد ساسانیان»، «ایرانشهر (معنا و دایره شمول آن)»، «بهترین تألیفات درباره ایران»، «تشکیلات داریوش اول»، «تعلیم و تربیت در ایران قدیم»، «خاقانی و خرابه‌های مداین»، «خط میخی در کتیبه‌های ایران»، «شورای جنگی داریوش اول»، «صنایع قدیم ایران»، «طبقات اهالی در عهد

ساسانیان»، و «نگاهی به روزگار گذشته ایران». آشکارا، دستاوردهای زبان شناسی و باستان شناسی در ایران هم همانند دیگر نقاط نقش مهمی در پایه ریزی ایدئولوژی ملی ایفا می کردند.

پیدایش ناسیونالیسم در کشورهای خاور معمولاً بانوعی گرایش به بازگشت به اصل و پی جویی گذشته‌های پُر افتخار از دست رفته همراه بوده است. این توجه به گذشته، که نزد روشنفکران چون ابزاری است برای ایجاد اعتماد به نفس و غلبه بر احساس زبونی و فروماندگی مردم این کشورها در برابر غریبان و برانگیختن امید به تجدید عظمت گذشته‌ها، معمولاً در دست حکمرانان به خشک اندیشی‌های برتری جویانه و ابزاری برای بسیج عواطف و پیش داوری‌های قومی و نژادی تبدیل می‌شود. ناسیونالیسم ایرانی نیز از این قاعده مستثنی نبوده است.

با این همه، نباید از نظر دور داشت که برخی عقاید افراطی ناسیونالیست‌های ایرانی این دوره در واقع واکنشی بود به تبلیغات عثمانی‌ها در ایران. این تبلیغات، که از نیمه دوم سده نوزدهم با ترویج اندیشه اتحاد اسلامی آغاز شده بود،^{۴۲} در سال‌های آغازین سده بیستم شکل پان ترکیستی هم پیدا کرد و در جریان جنگ جهانی اول به اوج خود رسید. عثمانی‌ها هنگام اشغال تبریز (۱۹۱۸) روزنامه‌ای به زبان ترکی به نام آذربادگان برپا کردند که، علی رغم مخالفت خیابانی و هواداران او، برخی از وابستگان به حزب دموکرات آن را اداره می‌کردند.^{۴۳} ایوانشهر ترجمه مقاله‌ای را که در یکی از مطبوعات استانبول چاپ شده بود با عنوان «عقیده عثمانی‌ها درباره ایران» منتشر کرد که با این نتیجه گیری پایان می‌یافت که «اینک چهارملیون ترک در انتظار» ما هستند.^{۴۴}

با انقلاب ۱۹۱۷ روسیه و به قدرت رسیدن حکومت مساواتی‌ها در قفقاز بر پیچیدگی اوضاع افزوده شد. مساواتی‌ها در آغاز - با حمایت عثمانی‌ها و بر اساس حساب های مشخص سیاسی - به احساسات پان ترکیستی دامن زدند و برای پیشبرد مقاصد خود به نام گذاری‌های جعلی دست زدند، از جمله این که نواحی مانند بادکوبه و گنجه و شیروان و نخجوان را که فراسوی آذربایجان واقعی و تاریخی قرار دارند، «جمهوری آذربایجان» نام نهادند.^{۴۵} اما از همان آغاز، ایرانیان به این نام گذاری نادرست اعتراض کردند. مثلاً محمود افشار در مجله آینده (اسفند ۱۳۰۶) به سوء تفاهم تاریخی که در «آینده دور یا نزدیکی وسایل تجزیه آذربایجان ایران» را فراهم می‌کند اشاره کرد. ایوانشهر نیز

سلسله مقالاتی که ترجمه نوشته مارکورات بود، درباره تاریخ و جغرافیای آذربایجان منتشر ساخت. درمقابل نشریات پان ترکها نیز، مانند توک پوردهو و ینی قنقاز در استانبول به سر دبیری محمد امین رسول زاده سردبیر پیشین ابروان نو، ارگان حزب دمکرات ایران- مواضعی خصومت بار در قبال ایران و ایرانیان در پیش گرفتند.^{۴۶} درمقابل با آوازه‌گری عثمانی‌ها، در تهران روزنامه‌ها به جوش آمده به پاسخ می‌کوشیدند و به قول کسروی «چیزهایی می‌نوشتند که اگر ننوشتندی بهتر بودی»^{۴۷} برخی از بدیع‌ترین نوشته‌های کسروی چون آذری یا زبان باستان آذربایجان (چاپ اول، ۱۳۰۴؛ چاپ دوم، با اصلاحات، ۱۳۰۹) و یا «عرب‌ها درخوزستان» که درمجله آینده انتشار می‌یافت - و یا پژوهش‌های نوآورانه او درباره نام دهات، شهرها، رودها و کوه‌های ایران- هم پاسخی بود به این تبلیغات و هم حکایت از دلمشغولی روشنفکران این دوره می‌کرد به یافتن ریشه‌های تنوع زبانی و قومی در ایران و راه‌های غلبه بر آن.

ازجنبه صرفاً سیاسی مسأله که بگذریم این گرایش به گذشته‌ها علت دیگری نیز داشت. پژوهش‌های ایران شناسان غربی در سده نوزدهم اهمیت دوره ماقبل اسلامی را در تاریخ ایران آشکار ساخت و به ایرانیان نشان داد که تاریخ ایران به دوره اسلامی خلاصه نمی‌شود، و بدین ترتیب با دنیوی کردن بینش تاریخی ایرانیان میان ایرانیت و اسلام جدایی به وجود آورد. تا این زمان نوعی درهم آمیختگی میان هویت مذهبی و ملی وجود داشت. اما، ناسیونالیسم که دین را مبنای هویت نمی‌شمارد وابستگی قومی-ملی را به جای آن می‌نشاند و بدین ترتیب دین را به یک امر شخصی تبدیل می‌کند.

کاظم زاده در مقاله‌ای با عنوان "دین و ملیت" همین اندیشه را مطرح می‌کند و می‌نویسد: «دین محصول ایمانست و ایمان یک امر وجدانی و یک رابطه قلبی است که میان فرد بشر و آفریدگار او حاصل می‌شود و هیچ فرد دیگر حق مداخله بدان امر را ندارد»^{۴۸} این همان اندیشه پرتستانیسیم اسلامی است که سال‌ها پیش از این آخوندزاده مطرح کرده بود. کاظم زاده آن را "انقلاب دینی" خواند و توضیح داد که غرض نه تأسیس دین تازه است و نه نشر بیدینی بلکه:

تعلیق دین است با تمدن جدید و آن هم در سه شکل باید به وجود بیاید: (۱) تمیز دادن احکام و قوانین دین از خرافات و اوهام، (۲) جداکردن شئون روحانی از شئون جسمانی یعنی تفریق امور شرعی از امور عرفی و مدنی، (۳) موافقت دادن احکام دین با مقتضیات و احتیاجات تمدن و ترقی.^{۴۹}

کاظم زاده بر این عقیده بود که این انقلاب فکری از انقلاب سیاسی و انقلاب ادبی، که به باور او زمینه‌های تجدید ایران را می‌ساختند، ضروری تر است. اهمیت این نکته هنگامی آشکار می‌شود که به تاریخ انتشار *ایران‌شهر* توجه کنیم. *ایران‌شهر* در زمانی انتشار می‌یافت که سردار سپه یا رضا شاه بعدی تلاشی همه جانبه را برای تصاحب قدرت آغاز کرده بود و از حمایت گروه‌هایی از تجدیدخواهان برخوردار بود.

با مطرح شدن شعار جمهوری، *ایران‌شهر* در مقاله‌ای با عنوان «جمهوریت و انقلاب اجتماعی» نوشت: «اوضاع اجتماعی و اخلاقی ملت‌ها را با حرف‌ها و کلمه‌ها نمی‌توان تغییر داد.»^{۵۰} کاظم زاده نیز هم رأی با گردانندگان *کاوه* بر آن بود که ایجاد «جامعه مدنی» مهم تر از تصاحب قدرت سیاسی است لذا به تجدید خواهان هشدار می‌داد که: «شما باید بدانید که فتح کردن یک مملکت آسان تر از نگهداشتن آن است.» جا به جایی قدرت تنها می‌تواند پیش درآمد آغاز دگرگونی‌های بنیادی باشد. از همین رو *ایران‌شهر* هم از فکر جمهوری استقبال کرد و نوشت:

ما نیز از ته دل این جمهوریت را سلام خواهیم کرد. . . . انا نه از این راه که اعلان جمهوریت را به تنهایی مایه نجات و سعادت می‌دانیم بلکه از این رو که این جمهوریت مقدمه‌ای خواهد بود برای اصلاحات اساسی و وسیله‌ای خواهد بود برای تهیه یک انقلاب حقیقی اجتماعی.

بدون آشنا کردن ایرانیان با روح ملیت و ایرانیت تحقق یک انقلاب حقیقی اجتماعی امکان پذیر نیست. کاظم زاده بر آن بود که باید میان ایرانیان همدلی ایجاد کرد. انا ناهمدلی تنها از ناهمزبانی ناشی نمی‌شود. یکی از ویژگی‌های زندگی اجتماعی ایران در سده نوزدهم و نخستین سال‌های سده بیستم نفاق برخاسته از وجود فرقه‌های مذهبی بود. این پدیده در تقسیم بندی شهرها به محلات بر اساس وابستگی فرقه‌ای چون شیخی، بالاسری، متشرع، کریم خانی، حیدری، نعمتی، علی‌اللهی و غیره که در برخورد با یکدیگر هم بودند بازتاب می‌یافت. مثلاً در کرمان شیعه‌های مجتهدی، کریم خانی‌ها، شیخی‌ها، یهودی‌ها و زرتشتی‌ها هر کدام محله خاص خود را داشتند و یا در شیراز پنج محله شرقی حیدری نشین و پنج محله غربی نعمتی نشین وجود داشت. درباره تبریز کسروی می‌نویسد:

در تبریزکار به خونریزی انجامید. و این زمان هرگروهی جدا از دیگران زیستندی و ملا و مسجد و کتاب‌هاشان جدا می‌بود شیخی با متشخّص یا کریم خانی آمد و رفت نکردی. دختر به آنان ندادی. تا توانستی کینه و دشمنی نشان دادی.

تقسیم جامعه به گروه‌های بسته نه تنها مانع از شکل‌گیری آگاهی اجتماعی براساس منافع صنفی-طبقاتی می‌شد بلکه از آن مهم‌تر از شکل‌گیری آگاهی ملی در سطح کشور نیز جلوگیری می‌کرد. یکی دیگر از مشخصه‌های ناسیونالیسم تجدیدخواه گرایش آن به تمرکزگرایی برای ایجاد و تحکیم یگانگی ملی است. کاظم زاده می‌نویسد:

در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید. در مملکتی که هر طبقه، طبقه دیگر را دشمن می‌شمارد، درجایی که میان ۱۱۴ نفر وکیل که خلاصه یک ملت . . . باید باشند هفت فرقه سیاسی به نام تجدد، تکامل، قیام، ملیون، آزادی خواهان، بی طرفان و اقلیت که خود هم نمی‌دانند چه می‌خواهند و چه فرق در بین دارند تشکیل شده باشد، در مملکتی که . . . ایلات غارتگر آدم‌کُشتن را آب خوردن و اموال مردم را رزق خدادادی خود می‌دانند و در هر چند ماهی به تحریک دیگران بر ضد وطن خود طغیان می‌کنند و درجایی که بیگانگی و نافرمانی به جایی رسیده که اهل هر ولایت و بلکه هر شهر و ولایت دیگر را غربت می‌شمارد. . . و از اغلب مردم وقتی اسم وطنش پرسیده می‌شود، اسم مولد خود را می‌گویند . . . در این ایران که نه تنها جهالت و نفاق و تمصب، افراد آن را دشمن همدیگر ساخته بلکه داشتن زبان‌های مختلف، لباس‌های مختلف و عادات و مراسم مختلف طوری این ملت را مرکب از ملت‌های مختلف و غیرمتجانس نشان داده . . . که خود مردم نیز اهالی ولایات دیگر را ملت دیگر. . . می‌شمارند. در مملکتی که درجه فهم اکثریت مردم از درک معنای شهر و ولایت و مملکت بالاتر نرفته و فقط ایران برای آنها یک معاست و بالاخره در محشری که همواره مردم آن باهم مانند خروس جنگی درجنگ و ستیزند. . . چگونه می‌توان امید پیشرفت و آبادانی داشت. . . پیش از آشنا کردن ملت ایران با اجزای دیگر بشریت باید او را با افراد خود آشنا کرد و آشنی داد و برادر نمود. . . و باید سخنان و پیام زیرین را به گوش هوش آنان فرو خواند: ای مردم ایران شما همه با هم برآوردید و در پیشگاه خداوند برابر. . . دین شما و زبان شما نباید شما را باهم دشمن سازد و رنگ چهره و چگونگی جامه و کلاه نباید دل‌های شما را از یکدیگر برماند.

این پرسش که چگونه می‌توان وفاداری و تبعیت همه شهروندان در چارچوب یک دولت-ملت را جایگزین وفاداری‌های سنتی-زبانی، قومی، مذهبی و طایفه‌ای-ساخت، و یا به عبارت دیگر مسأله یکپارچگی یا هم‌پیوندی ملی

(*intégration nationale*)، پرسش اصلی تجددخواهان ایرانی در این دوره است. پیروان آبراهامیان در مقاله معروفی که سال‌ها پیش در باره کسروی نوشته اورا نظریه پرداز هم پیوندی ملی در ایران خوانده است.^{۵۰} پیشگام طرح نظری این مساله در ایران، اتنا، محمود افشار (۱۸۹۴-۱۹۸۴م/۱۲۷۲-۱۳۶۲ش) بنیانگذار مجله آینده بود.

مجله آینده و مساله هم پیوندی ملی در ایران

محمود افشار بازرگان زاده‌ای یزدی بود که پس از انجام تحصیلات مقدماتی در هند و سپس در مدرسه علوم سیاسی تهران در ۱۹۱۱ به سوییس رفت و در ۱۹۱۹ پس از گذراندن رساله‌ای با عنوان «سیاست اروپا در ایران» به اخذ درجه دکترا در علوم سیاسی از دانشگاه لوزان نایل آمد.^{۵۱} وی در بازگشت به ایران، به اتفاق گروهی از آموزش دیدگان از غرب بازگشته چون علی اکبر سیاسی، مشرف نفیسی، اسماعیل مرآت و جواد عامری «انجمن ایران جوان» را تأسیس کرد. پس از آن مجله آینده را بنیاد گذارد که نخستین شماره آن در تیرماه ۱۳۰۴ (ژوئن ۱۹۲۵) در تهران انتشار یافت.

در «آغازنامه» مجله آینده محمود افشار آرمان خود را که وحدت ملی ایران باشد چنین توضیح می‌دهد:

ایده آل یا مطلوب اجتماعی ما حفظ و تکمیل وحدت ملی ایران است. . . . مقصود ما از وحدت ملی ایران وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمی است که در حدود امروز مملکت ایران اقامت دارند. این بیان شامل دو مفهوم دیگر است که عبارت از حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران باشد. اتنا منظور از کامل کردن وحدت ملی این است که در تمام مملکت زبان فارسی عمومیت یابد، اختلافات محلی از حیث لباس، اخلاق و غیره محو شود، و ملوک الطوائفی کاملاً از میان برود، کُرد و لر و قشقایی و عرب و ترک و ترکمن و غیره باهم فرقی نداشته، هریک به لباسی ملیس و به زبانی متکلم نباشند. . . . به عقیده ما تا در ایران وحدت ملی از حیث زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود هر لحظه برای استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما احتمال خطر می‌باشد. اگر ما نتوانیم همه نواحی و طوایف مختلفی را که در ایران سکنی دارند یک نواخت کنیم، یعنی همه را به تمام معنی ایرانی نمانیم، آینده تاریکی در انتظار ماست.

در مقاله دیگری با عنوان «مساله ملیت و وحدت ملی ایران» محمود افشار، با پذیرش و تأکید بر این اصل که ملت واحد بنیادی تقسیم بندی جامعه بشری

است، می‌کوشد معیارهایی را که براساس آن‌ها ملت‌ها شکل می‌گیرند مشخص کند. در مورد ایران سخن از یگانگی نژاد، اشتراک مذهب و زندگانی اجتماعی و وحدت تاریخی ایران می‌گوید. اما اندکی بعد اشتراک مذهب را عامل مهمی برای تعیین هویت ملی نمی‌شمارد. به تجربه قفقاز اشاره می‌کند که اهالی آن شیعه مذهب ولی ترک زبان هستند و «در احساسات و تمایلات خود، میان ما و عثمانی‌ها آن‌ها را اختیار کردند. یعنی عامل زبان بر عامل مذهب سبقت گرفت»^{۵۸} در مورد یگانگی نژاد هم در کشوری که در تمام تاریخ خود عرصه تاخت و تاز اقوام بیگانه بوده چه می‌توان گفت. در مورد زبان هم محمود افشار می‌نویسد: «اگرچه ملیت ایران به واسطه تاریخ پُر افتخار چندین هزار ساله و نژاد ممتاز آریایی از همسایه‌های زردپوست تورانی و عرب‌های سامی مشخص است ولی می‌توان گفت که وحدت ملی ما به واسطه اختلاف لسان میان ترک زبان‌های آذربایجان و عرب زبان‌های خوزستان و فارسی زبانان سایر ولایات از حیث زبان ناقص می‌باشد»^{۵۹} در برابر «پان ترکیسم» و «پان عربیسم» نهایتاً محمود افشار به این نتیجه می‌رسد که «ما هم ناچاریم «پان ایرانیسم» یعنی «اتحاد ایرانیان» را داشته باشیم»^{۶۰} در مجموع چنین به نظر می‌رسد که دیدگاه مجله آینده در مورد ملت به برداشت فرانسوی از مفهوم ملت یعنی «ملت مبتنی بر اراده» (nation de volonté) نزدیک تر است تا برداشت آلمانی-اسلاو یعنی مفهوم (nation de fait). رشید یاسمی در مقاله‌ای به نام «ادبیات ملی» در پاسخ به این پرسش که «ملت چیست؟» عوامل جغرافیائی، یگانگی نژاد و زبان و قانون و منافع و غیره را به تنهایی برای تعریف ملیت کافی نمی‌داند و می‌نویسد: «اما دو چیز هست که برای تعریف ملیت کافی و لازمند و آن اشتراک عواطف و اراده است»^{۶۱}

برای ایجاد و تحکیم این اشتراک عواطف و اراده به گمان نویسندگان آینده باید با خطرهای گوناگونی مقابله کرد که مهم ترین آن‌ها عبارتند از خطر سفید و سرخ (روس‌ها)، آبی (انگلیس‌ها)، زرد (عثمانی‌ها)، سبز (عرب‌ها)، سیاه (جهل و استبداد).^{۶۲} راه مقابله با این خطرها هم ترویج کامل زبان و ادبیات فارسی و تاریخ ایران در سرتاسر کشور مخصوصاً در آذربایجان، کردستان، خوزستان، بلوچستان و نواحی ترکمن نشین، کشیدن راه‌های آهن و ایجاد ارتباط میان نواحی مختلف مملکت، کوچ دادن برخی ایلات آذربایجان و خوزستان به نقاط داخلی ایران و آوردن ایلات فارسی زبان در این ایالات و شهرنشین کردن آن‌ها، تغییر در تقسیمات کشوری و از بین بردن اسامی آذربایجان، خراسان، عربستان و

غیره، تغییر اسامی ترکی و عربی نواحی، دهات، کوه‌ها و رودهای ایران و ممنوع کردن استفاده از زبان‌های محلی در محاکم، مدارس، ادارات دولتی و ارتش و غیره است. چگونگی کاربست این پیشنهادها، که به کارپایه سیاسی-اجتماعی رژیم رضا شاه تبدیل شدند، و پی آمدهای آن در چارچوب این گفتار نمی‌گنجد و خود نیازمند بررسی جداگانه‌ای است. علی‌اکبر سیاسی در خاطرات خود به این نکته اشاره می‌کند که رضا شاه اصلاحات خود را از مرام نامه "انجمن ایران جوان" گرفت و در توضیح مطلب می‌نویسد که اندکی پس از تأسیس انجمن ایران جوان و انتشار مرام نامه آن، در برج حمل (فروردین) ۱۳۰۰ شمسی، سردار سپه، نخست‌وزیر، نمایندگان انجمن را به نزد خود فراخواند. از طرف انجمن، اسماعیل مرآت، مشرف نفیسی، محسن رئیس و خود او با بیم و هراس به اقامتگاه سردار سپه که در خیابان سپه روبروی دانشکده افسری کنونی بود می‌روند. در حیات اقامتگاه سردار سپه بر روی نیمکتی نشسته بوده است آنها را دعوت به نشستن می‌کند و می‌پرسد: «شما جوان‌های فرنگ رفته چه می‌گویید. . . این انجمن ایران جوان چه معنی دارد؟» سیاسی می‌گوید ما گروهی جوانان وطن پرست هستیم که از عقب افتادگی ایران و از فاصله‌ای که میان کشور ما و کشورهای اروپایی وجود دارد رنج می‌بریم و قصدمان از بین بردن این فاصله است و مراممان هم بر همین پایه تدوین شده. سردار سپه مرام نامه را از او گرفته و نگاهی به آن می‌اندازد و می‌گوید:

این‌ها که نوشته‌اید بسیار خوب است. . . ضرر ندارد که با ترویج مرام خودتان چشم و گوش‌ها را باز کنید و مردم را با این مطالب آشنا بسازید. حرف از شما ولی عمل از من خواهد بود. . . به شما اطمینان. . . و قول می‌دهم که همه این آرزوها را برآورم و مرام شما را که مرام خود من هم هست از اول تا آخر اجرا کنم. . . این نسخه مرام نامه را بگذارید نزد من باشد. چند سال دیگر خبرش را خواهید شنید.

نتیجه گیری

پس از انقلاب مشروطیت، گرایش جدیدی در ناسیونالیسم ایرانی شکل گرفت. ناکامی مشروطه خواهان، در دستیابی به هدف‌های اساسی انقلاب، روشنفکران را به این نتیجه رساند که رمز و راز پیشرفت و آبادانی کشور های غربی را نه در نظام نمایندگی و مجلس، بلکه در یگانگی ملی و الگوی سازماندهی اجتماعی-سیاسی این کشورها که بر پایه دولت-ملت قرار گرفته اند، باید جست.

فزون براین، تأمین نظم و امنیت در داخل کشور برای آن که داد و ستد و مبادله کالا امکان پذیر شود و چرخ‌های اقتصاد کشور به راه افتد از خواست‌های مہرم وسیع‌ترین قشرهای شهرنشین و به ویژه محافل تجاری بود. ناسیونالیسم تجددخواه که بر پایهٔ بینشی عملی و اقتدارگرا شکل گرفته بود و مشارکت سیاسی مردم در امور نوسازی را به آینده‌ای نامعلوم، که در آن جهل عمومی و واپس ماندگی از جامعه رخت بر بسته باشد، موکول می‌کرد، جای ناسیونالیسم لیبرال روشنفکران پیش از مشروطیت و میهن دوستی دموکراتیک مشروطه خواهان را گرفت و به ایدئولوژی دولتی تجدت در ایران تبدیل شد. سرگذشت این نسل از تجددخواهان ایرانی یادآور گفتگویی میان دو قهرمان رمان "جود گمنام" اثر تامس هاردی نویسندهٔ انگلیسی است، هنگامی که یکی از آن دو به دیگری می‌گوید: «توجه درمتجددی!» و چنین پاسخ می‌شوند: «تو هم اگر به اندازهٔ من درقرون وسطی زندگی کرده بودی همین قدر متجدد می‌شدی.»

پانویس‌ها:

۱. ناسیونالیسم از ایدئولوژی‌هایی است که هم با گرایش‌های دموکراتیک سازگاری دارد و هم با گرایش‌های محافظه کارانه. برخی از پیشروان فکری ناسیونالیسم چون هررد آلمانی و مازینی ایتالیایی هوادار تساهل و کثرت‌گرایی فرهنگی بوده‌اند. چیرگی گرایش دموکراتیک یا محافظه کار در ناسیونالیسم بیش از آن که از سرشت این ایدئولوژی ناشی شود نتیجهٔ اوضاع و احوال تاریخی و شرایط ویژهٔ کشورهاست. این که شخصیت‌هایی با آرمان‌های مختلف و گاه متضاد چون گاریبالدی، بیسمارک، آتاتورک، رضا شاه، موسولینی، گاندی، ناصر و مصدق را می‌توان ناسیونالیست محسوب کرد نشان دهندهٔ بفرنجی مساله است. فزون براین، مرز میان ناسیونالیسم و میهن دوستی (پاتریوتیسم) همواره مشخص نیست. درکشورهایی که، حتی پیش از پیدایش فکر دولت-ملت خود دولت-ملت وجود داشته است (مثل انگلستان و فرانسه)، توجه روشنفکران بیشتر بردفاع از حقوق فرد در برابر قدرت حاکم بوده تا دفاع از منافع ملی و استقلالی که از آن برخوردار بوده‌اند. از همین رو در این کشورها بیشتر با میهن دوستی سر و کار داریم تا با ناسیونالیسم، حال آن که در سرزمین‌هایی که ناسیونالیسم ایدئولوژی شکل‌گیری ملت بوده‌است، جنبهٔ رمانتیک آن که معمولاً توأم با تنگ نظری است غلبه داشته (ناسیونالیسم در آلمان و ناسیونالیسم در اروپای خاوری).
۲. صفت "ناسیونالیست" ظاهراً برای نخستین بار در ۱۷۱۵ در زبان انگلیسی به کار رفت و در بازپسین سال‌های سدهٔ هیجدهم، در زبان فرانسه، این واژه برای توصیف میهن دوستی اراطی ژاکوبین‌ها مورد استفاده قرار گرفت. ر. ک. به: "واژهٔ "Nation" در:

برای بحثی کلی تر در این باره ن. ک. به:

Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, Basil Blackwell, 1983.

۳. مثلاً ریچارد کاتم در کتاب کلاسیک شده خود درباره ناسیونالیسم ایرانی:

Nationalism in Iran, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1978,

درباره این نسل از روشنفکران ناسیونالیست ساکت است. از مشروطه خواهان و سپس از رضا شاه به عنوان ناسیونالیستی تند و تیز یاد می‌کند (ص ۲۰۰ و نیز صفحات ۱۴۶-۱۵۰)، اما اشاره ای نمی‌کند که ریشه‌های فکری و اصولاً کار پایه اصلاحات رضا شاه از کجا آمده بود درحالی که خود او معترف است که رضا شاه برخلاف آتاترک اهل کتاب و قلم نبود.

۴. درباره ناسیونالیسم روشنفکران پیش از مشروطیت بنگرید به آثار فریدون آدمیت و به ویژه اندیشه‌های میرزا آقاخان کومانی، چاپ دوم، تهران، پیام، ۱۳۵۷، صص ۲۶۴-۲۸۷ و اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹، صص ۱۰۹-۱۳۶.

۵. ن. ک. به: منصوره اتحادیه (نظام مافی) پیدایش و تحول احزاب سیاسی مشروطیت (دوره اول و دوم مجلس شورای ملی)، تهران، گستره، ۱۳۶۱، صص ۸۱-۹۴.

۶. این تمبیر از عون المالک عضو جامع آدمیت است. ر. ک. به: فریدون آدمیت، فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت، تهران، سخن، ۱۳۴۰، ص ۳۱۹. برای بحثی درباره سیاست لرق‌ای و پی‌آمدهای آن در زندگی سیاسی ایران ر. ک. به:

Fakhreddin Azimi, *Iran, the Crisis of Democracy, 1941-1953*, London, I.B. Tauris, 1989.

۷. «دوره جدید مشروطیت در ایران (۴)»، مجله کاوه، شماره ۳۰/۲۹، ۱۵ ژوئیه ۱۹۱۸،

صص ۱۰-۱۲.

۸. مخبرالسلطنه هدایت درباره انجمن‌های پایتخت نوشت: «یک صد و سی انجمن در تهران دایر است. غالباً مخرب مجلس و وابسته به مراکز مختلف»، مخبرالسلطنه هدایت، خاطرات و خطوات، تهران، زوار، چاپ چهارم، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱. نیز ن. ک. به: فریدون آدمیت، مجلس اول و بحران آزادی، تهران، روشنفکران، [ب.ت.]، ص ۱۳۲، و به: منصوره (نظام مافی) همان، صص ۱۲۹-۱۷۲.

۹. یحیی دولت‌آبادی، جهات یحیی، چاپ چهارم، تهران، عطارد، فردوسی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۱۵.

۱۰. «دوره جدید مشروطیت در ایران (۳)»، مجله کاوه، شماره ۲۷، ۵ آوریل ۱۹۱۸، ص ۲.

۱۱. عبدالهادی حایری، «ایران و لیبی در پهنه ستیز با امپریالیسم غرب»، ایوان و جهان اسلام، مشهد، انتشارات آستان قدس، ۱۳۶۸، صص ۱۷۵-۲۰۹.

۱۲. درباره استراتژی و برخورد نیروهای متخاصم در ایران در جریان جنگ جهانی اول ن. ک.

به:

George Lenczowski, "Foreign Powers' Intervention in Iran During World War I" in *Qajar Iran (Political, Social and Cultural Change, 1800-1925)*, Edinburg University Press, 1983. pp. 76-91.

۱۳. یحیی دولت‌آبادی، همان، ج ۴، صص ۸۹-۹۰ و چارلز عیسوی، (ویراستار)، تاریخ

اقتصادی ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره، چاپ دوم، ۱۳۶۹، ص ۵۹۱.

14. Ervand Abrahamian, *Iran Between two Revolutions*, Princeton, Princeton University Press, 1982, p. 103.

۱۵. دربارهٔ ماجرای مهاجرت و حکومت دفاع ملی ن. ک. به: یحیی دولت‌آبادی، همان، ج ۳، صص ۳۵۷-۳۶۹. و نیز به: خان ملک ساسانی، یادبودهای سفارت استانبول، تهران، بابک، چاپ دوم، ۱۳۵۴، صص ۲۷-۳۷.

۱۶. دربارهٔ نایب حسین کاشی ن. ک. به: احمدکسروی، تاریخ هجده ساله آذربایجان، تهران امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۵۰، صص ۱۴۷، ۸۰۳-۸۰۶، ۸۱۶-۸۱۸ و ۸۲۳-۸۲۸. اخیراً پژوهش بحث انگیزی دربارهٔ نایب حسین انتشار یافته که تلاشی است از سوی بازماندگان او برای بازنویسی تاریخ ن. ک. به: محمدرضا خسروی، طفیان نایبمان در جریان انقلاب مشروطیت ایران، به اهتمام علی دهباشی، تهران، به نگار، ۱۳۶۸. برای نقدی از این کتاب ن. ک. به: کاوه بیات، "طفیان بر ضد تاریخ، نشو و نما"، سال دهم، شماره سوم، فروردین-اردیبهشت ۱۳۶۹، صص ۳۲-۳۷.

۱۷. "نکات و ملاحظات"، مجله کاوه، شماره ۸، دوره جدید، ۶ اوت ۱۹۲۱، ص ۳.

18. Ervand Abrahamian, "Kasravi: The Integrative Nationalists of Iran", *Towards a Modern Iran*, London, Frank Cass, 1980, pp. 111-112.

۱۹. همان، سال ۲، ۱۳۱۳، ص ۱۶۹.

۲۰. محمدعلی فروغی، «اسناد و مدارک تاریخی (ایران در ۱۹۱۹)»، راهنمای کتاب، سال ۱۵، شماره ۱۰-۱۱-۱۲، دی-بهمن-اسفند ۱۳۵۱، ص ۸۴۲.

21. Yann Richard, "Du nationalisme a l' Islamisme: dimensions de l' identité ethnique en Iran", *Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, C.N.R.S., 1988, p. 274.

۲۲. عارف قزوینی، کلیات دیوان، به اهتمام عبدالرحمن سیف آزاد، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم، ۲۵۳۶ [۱۳۵۶]، ص ۳۳۴.

۲۳. دربارهٔ مفهوم وطن در ادب سنتی ایران ن. ک. به: محمدرضا شفیعی کدکنی، «تلقی قدما از وطن»، انبیا، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۲، ج ۲، صص ۱-۲۶.

24. F. Buhl, "Milla", *Encyclopédie de l' Islam*, 1èr ed., Paris, 1913-1934, tome III, p. 566.

و نیز ن. ک. به :

Bernard Lewis, *Le langage politique de l' Islam*, Paris, Gallimard, 1988, pp. 64-65, 68-69.

۲۵. مثلاً در تلگرافی که از طرف کمیسیون جنگ قزوین به تقی زاده شده بود آمده است: «این مساله را هم مطمئناً بدانید که عموم ملت گیلان و قزوین و مجاهدین غیور قدسی برخلاف صوابدید انجمن مقدس آیالتی آذربایجان و جنابعالی بر نخواهند داشت: ایرج افشار، اوراق تازه باب مشروطیت و نقش تقی زاده، تهران، جاویدان، ۱۳۵۹، ص ۴۳. کاتوزیان نمونه‌های مختلفی از کاربرد کلمهٔ ملت به معنی مردم و نیز معادل nation را در «یادداشتی دربارهٔ ملت و ملی» در مقدمهٔ خاطرات سیاسی خلیل ملکی، تهران، انتشارات، چاپ دوم ۱۳۶۸، صص ۱۶۲-۱۶۹، آورده و همین مطلب را با مثال‌های بیشتر در مقالهٔ زیر بسط داده است: همایون کاتوزیان، «یادداشتی دربارهٔ ملت، ملی، ملی گرا و ناسیونالیسم»، فصل کتاب لندن، سال ۱، شماره ۲ و ۳، تابستان-پائیز ۱۳۶۷، صص ۶-۱۶.

۲۶. ن. ک. به: ناظم الاسلام کرمانی، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام سعیدی سیرجانی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۶، بخش اول، ج ۲، ص ۱۲۴. این مطلب درمکاتبات مجلس با محمدعلی شاه به روشنی انعکاس یافته درحالی که درنامه‌های نمایندگان به شاه همه جا صحبت از ملت و حقوق و اراده آن است، محمدعلی شاه در پاسخ‌های خود می‌کوشد همچنان به جای ملت از واژه رعیت استفاده کند و یا ملت و رعیت را یکی بشمارد. مثلاً می‌گوید شخص ما «رعیت را بزرگترین و دایم . . . و افراد رعیت را اولاد عزیز خودمان می‌شماریم»، هم چنان که «رامی محتاج به رعیت است و دولت ناگزیر از ملت»: فریدون آدمیت، مجلس اول و بحران آزادی، ص ۱۵۷.
۲۷. محمدتقی بهار، تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران (انقراض قاجاریه)، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۶۳، ج ۲، صص ۱۷-۱۸.
۲۸. احمد کسروی، زندگی من (دوره کامل همراه با ده سال درعدلیه و چرا از عدلیه بیرون آمدم)، پیدمونت (آمریکا)، جهان کتاب، ۱۹۹۰، صص ۸۶-۱۰۰، و نیز کسروی، تاریخ هجده ساله آذربایجان، صص ۸۷۳-۸۸۸. برای آشنایی با نظر کسروی درباره میرزا کوچک خان نیز ن. ک. به: کسروی، تاریخ هجده ساله آذربایجان، ص ۸۱۳.
۲۹. احمد کسروی، تاریخ هجده ساله آذربایجان، صص ۲۰، ۳۰، ۳۴، ۱۳۱، ۴۵۷.
۳۰. محمود کتیرائی، فراماسونری درایران (از آغاز تا تشکیل لژ بیداری ایران)، تهران، اقبال، چاپ دوم، ۱۳۵۵، صص ۱۴۰-۱۴۷.
۳۱. فریدون آدمیت، فکرو آزادی، مقالات تاریخی، تهران، شبگیر، ۱۳۵۲، ص ۱۴۲، و نیز ن. ک. به: همان، صص ۱۱۹-۱۴۲؛ و نیز به: آدمیت، مجلس اول و بحران آزادی، که ادعای آن است علیه جناح تند رو مشروطه خواهان و به خصوص شخص تقی زاده.
۳۲. مخارج دوره اول کاوه را آلمانی‌ها تأمین می‌کردند. ن. ک. به روایت تقی زاده از این جریان: سیدحسن تقی زاده، زندگی طوفانی، (خاطرات سیدحسن تقی زاده)، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی، ۱۳۶۸، صص ۱۸۰-۱۸۶.
۳۳. کاوه، (دوره جدید)، شماره ۳۶، ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰، صص ۱-۲.
۳۴. «اصلاحات اساسی و اصلاحات فوری»، کاوه، دوره جدید شماره ۱۲ سال دوم، ۱۵ دسامبر ۱۹۲۱، ص ۳.
۳۵. به احتمال زیاد تقی زاده با بحث هایی که میان ترک‌ها در این باره درجریان بوده آشنا بود، چون از همان جوانی و دوره «گنجینه فنون» جریان‌های فکری عثمانی را دنبال می‌کرد و گواه آن هم مقاله بدون امضایی است که در ۱۹۱۲ برای مجله «جهان اسلام» چاپ پاریس نوشت:
- "Les courants politiques dans la Turquie contemporaine", *La revue du monde Musulman*, tome XXI, 1912.
- این مقاله درجلد هفتم مقالات تقی زاده، به کوشش ایرج افشار تجدید چاپ شده است.
۳۶. عبدالرحیم نجار تبریزی، مساکد المحسنین، به کوشش باقر مومنی، تهران، جیبی، ۱۳۴۷، ص ۱۹۴.
۳۷. میرزا ملکم خان ناظم الدوله، مجموعه آثار میرزا ملکم خان، تدوین و تنظیم محیط طباطبایی،

تهران علمی، [ب.ت.]، ص ۱۹۷.

۳۸. "نکات و ملاحظات"، کاوه، دوره جدید، شماره ۲، سال دوم، ۱۰ آوریل ۱۹۲۱، ص ۲.

39. Serif Mardin, "Le concept de société civile en tant qu'élément d'approche de la société turque", *Les temps modernes*, N. 456-457, juillet- Aout 1984, pp 53-65.

ماردین در مقاله بالا برآن است که مفهوم "جامعه مدنی" برخاسته از تجربه تحول جامعه‌های غربی است و تازه درخود غرب هم اندیشمندان گوناگون تعاریف مختلفی از آن کرده‌اند و لذا در بررسی جامعه‌های غیر غربی این مفهوم چندان کاربردی ندارد.

۴۰. «بهای عوام و عقل خام»، کاوه، شماره ۴۳، ۱۶ اوت ۱۹۲۰، ص ۱.

۴۱. «بهترین تالیفات فرنگی‌ها درباره ایران»، کاوه، شماره ۲۵، ۱۵ فوریه ۱۹۱۸، ص ۱۳.

۴۲. یکی از برجسته‌ترین مدافعان این اندیشه در ایران شیخ الرئیس قاجار بود که مدتی هم در استانبول سکونت داشت و عضو کمیسیونی بود که به دستور عبدالحمید سلطان عثمانی تشکیل شده بود و "اتحاد اسلام" نام داشت. روزنامه اتحاد اسلام نیز برای مدت کوتاهی به مسئولیت او در استانبول انتشار می‌یافت. ن. ک. به: مجید تفرشی «شیخ الرئیس قاجار و اندیشه اتحاد اسلام» در *تاریخ معاصر ایوان*، مجموعه مقالات، تهران، مؤسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۸، ج ۱، صص ۶۱-۷۳.

۴۳. احمد کسروی، *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، صص ۷۶۸-۷۶۹.

۴۴. «معارف در عثمانی: عقیده عثمانی‌ها درباره ایران»، *ایوانشور*، شماره ۲، ۱۸ اکتبر ۱۹۲۳،

ص ۹۴ (دوره چهارجلدی تجدید چاپ شده ایوانشور، تهران، اقبال، ۱۳۶۳).

۴۵. برای بخشی جامع درباره این مسئله ن. ک. به: عنایت الله رضا، *آذربایجان واران* (آلبانیای قفقاز)، تهران، انتشارات ایران زمین، ۱۳۶۰، و نیز به واژه "آذربایجان" در *دانشنامه ایوان و اسلام*، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران، نگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۴، جزوه اول، صص ۴۸-۵۹.

۴۶. چند سال بعد رسول زاده در نامه‌ای به تقی زاده «از سوء تفاهماتی که در افکار عمومی ایران پیدا شده» اظهار تأسف کرد و در «جستجوی واسطه‌هایی که بتوانند این سوء تفاهمات را برطرف کنند» بود: «سه نامه از محمدامین رسول زاده به تقی زاده»، *آینده*، سال چهاردهم، فروردین-اردیبهشت ۱۳۶۷، ص ۵۸.

۴۷. احمد کسروی، «آذربایجان یا زبان باستان آذربایجان» در *کلوند کسروی به کوشش یحیی ذکاء*، تهران، حبیبی چاپ دوم، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶)، ص ۳۱۸.

۴۸. کاظم زاده «دین و ملیت»، *ایوانشور*، شماره ۲۱، اول دی ماه یزدگردی ۱۲۹۳ شمسی، ص ۴.

۴۹. همان، ص ۵.

۵۰. «جمهوریت و انقلاب اجتماعی»، *ایوانشور*، شماره ۶۲۵، ۱۵ فوریه ۱۹۲۴، ص ۲۶۴.

۵۱. همان، صفحه ۲۷۲.

52. Ervand, Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, pp. 17-18.

۵۳. احمد کسروی، *زندگی من*، ص ۱۳.

۵۴. کاظم زاده، "دین و ملیت"، همان، صص ۴۱-۴۳.

55. Ervand Abrahamian, "Kasravi".

۵۶. سال شمار زندگی محمود افشار در آغاز یادنامه‌هایی که با عنوان «نامواره دکتر محمود افشار» انتشار می‌یابد و تاکنون ۶ جلد از آن منتشر شده آمده. نیز ن. ک. به: جواد شیخ الاسلامی «به یاد بنیانگذار مجله آینده»، افزایش نفوذ روس و انگلیس در ایران عصر قاجار (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۹، صص ۴۰۳-۴۲۹.

۵۷. آغاز نامه، آینده، شماره ۱، تیرماه ۱۳۰۴، ص ۵، دوره چهارجلدی تجدید چاپ شده مجله آینده، تهران بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، چاپ سوم، ۲۵۳۶ (۱۳۵۶).

۵۸. «مسئله ملیت و وحدت ملی ایران»، آینده، شماره ۸، دی ماه ۱۳۰۶، ص ۵۶۲.

۵۹. همان، ص ۵۶۱.

۶۰. همان، ص ۵۶۴.

۶۱. «ادبیات ملی»، آینده، ج ۲، شماره ۹، دی ماه ۱۳۰۶، ص ۶۲۹.

۶۲. «خطرهای سیاسی»، آینده، ج ۲، شماره ۱۱، اسفندماه ۱۳۰۶، صص ۷۶۱-۷۷۴ و نیز

شماره ۱۲، اسفندماه ۱۳۰۶، صص ۹۱۶-۹۳۲.

۶۳. «مسئله ملیت و وحدت ملی ایران»، آینده، همان، صص ۵۶۲-۵۶۹.

۶۴. علی اکبر سیاسی، گزارش یک زندگی، لندن، چاپ مؤلف، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۷۶-۷۷.