

”

## دولتمردان فکری و ساختن دولت-ملت غیر لیبرال در ایران

(۱۹۲۱-۱۹۲۶)

افشین متین عسگری

و: خوشناو قاضی

“

## مقدمه

در سال ۱۹۶۹، در حالی که حکومت مطلقه و خودکامگی روزافزون محمدرضا شاه پهلوی آشکارا مغایر چارچوب قانون اساسی ایران بود، اسدالله علم نخست‌وزیر سابق ایران در خاطرات خود چنین نوشت: «امروز، من در مجلس سنا بودم و شصت و چهارمین سالگرد تدوین قانون اساسی مشروطه را جشن می‌گرفتیم. اما این مراسم بیشتر به تشییع جنازه شباهت داشت تا جشن سالگرد.»<sup>۱۱</sup> اینگونه اظهارات که علم در خاطرات محرمانه خود ثبت کرده است، حکایت از آن دارد که بالاترین رده‌های رژیم پهلوی به طرز بدبینانه آگاهند که مشروطیت ایران مدت‌ها است که در عمل مرده است. خاطرات علم با صدقتی ویژه، غالباً خاطر نشان می‌کند که تظاهر سلطنت پهلوی به دموکراسی، دولت پارلمانی و حاکمیت قانون چیزی نبود غیر از ریاکاری و خدعه. در سطور زیر، استدلال می‌کنم که رویه سنتی مشروطیت ایران، و در نتیجه پتانسیل ایجاد دولت لیبرال-دموکرات، نمرد بلکه عامدانه به قتل رسید. به طور دقیق‌تر، نشان خواهم داد که توطئه حذف اصول سیاسی بالقوه دموکراتیک، توسط «دولتمردان فکری» که تلاش‌های جمعی آنها بنیان یک دولت-ملت غیرلیبرال، و در واقع دیکتاتور را در ایران دهه ۱۹۲۰ بنیان نهاد، چگونه عامدانه طراحی شد و به چه صورت به طور سیستماتیک اجرا شد.

بنابراین این فصل مطالعه و بررسی این موضوع است که چگونه گروهی از روشنفکران ناسیونالیست، که بسیاری از آنها کارمندان و کارگذاران عالی رتبه دیکتاتوری رضا شاه (۱۹۴۱-۱۹۲۶) شدند، مسئول خلق مفهوم، تصویرسازی و نهادینه‌سازی دولت-ملت غیرلیبرال معاصر ایران و ایدئولوژی ملی‌گرایانه فارسی-شونیستی آن بودند. من در تقابل با روایت‌های مرسوم، استدلال

خواهم کرد که ساختن دولت-ملت غیرلیبرال نه یک الزام و امر بی‌چون و چرای از پیش تعیین شده تاریخ ایران بود و نه تنها گزینه «واقع‌گرایانه» موجود در اوایل دهه ۱۹۲۰. وقتی جنگ جهانی اول پایان یافت، ایران دارای یک دولت مشروطه ضعیف اما حداقل دارای پویایی و عملکرد بود، پروژه‌ها و طرح‌های مختلف ملت‌سازی هم در مجلس ملی و هم در «حوزه عمومی» جدید که توسط انجمن‌های ایالتی و ولایتی، احزاب سیاسی کوچک و مطبوعات نسبتاً آزاد تشکیل شده بود، به بحث گذاشته می‌شد. از جمله این طرح‌های مورد بحث و مجادله، جاده دیکتاتوری بود که تحت سلطنت رضاشاه اتخاذ شده بود، گزینه‌ای که تنها هنگامی «اجتناب‌ناپذیر» به نظر می‌رسید که تمام گزینه‌ها و طرح‌های مدعی دیگر با خشونت و زور سرکوب و حذف شده بودند. این فصل بر سال‌های ۱۹۲۶-۱۹۲۱ تمرکز کرده تا نشان دهد که چگونه مسیر دیکتاتوری ملت‌سازی نتیجه اختلافات، ستیزها و حوادث غیرمترقبه بود و چگونه نقش ایده‌های سلطه‌گرایانه و سازندگان فکری این ایده‌ها در به بار نشستن آنها قطعی بود.

این روش نگاه به ملت‌سازی به جای آنکه توجیه شود، نیاز به توضیح دارد که چرا و چگونه نوع غیرلیبرال ملت‌سازی بر سایر مدعیان از جمله گزینه نسبتاً لیبرال-دموکراتیک مشروطه پیروز شد. این موضوع شامل واکاوی این سوال است که چرا سنت لیبرال-دموکراتیک ایران از نظر فکری سست و نحیف بوده و به عنوان یک رویه و کاربست سیاسی پایدار، تقریباً وجود خارجی ندارد. هم در علم سیاست و هم در تاریخ‌نویسی، چنین سوالاتی بحثی طولانی را به خود اختصاص داده است که آیا روشنفکران به عنوان اندیشمندان منتقد، باید مخالف دولت‌ها باشند یا اینکه در سمت‌های مهم سیاسی

به دولت‌ها، حتی دولت‌های غیر دموکراتیک خدمت کنند. این سوال نیز، در ادامه مورد توجه ما قرار گرفته است، البته توجه ما به عنوان انتخابی مطلق بین گزینه‌های کاملاً مخالف نبوده است. به عبارت دیگر، هرگونه قضاوت در مورد روشنفکران و قدرت دولت باید بسته به رفتار و خصوصیات دولت مورد نظر و همچنین موقعیت خاصی که یک روشنفکر در آن دولت دارد، زمینه-محور و خاص آن باشد. هدف از اتخاذ این روش نزدیک شدن به مسئله، اجتناب از معماهای اخلاقی و سیاسی گیج‌کننده با توسل به نسبی‌گرایی نیست. برعکس، همانطور که در ادامه مشاهده خواهید کرد، این فصل روشنفکران را مسئول انتخاب‌های سیاسی خود دانسته و به ویژه آنها را در پایه‌گذاری یک دولت-ملت غیر لیبرال در ایرن پاسخگو می‌داند.

### ۱. روشنفکران، لیبرالیسم و مشروطیت

ما باید با طرح نکته‌ای در مورد اصطلاح مورد بحث «روشنفکر» و کاربرد آن در تاریخ معاصر ایران، بحث خود را شروع کنیم. از نظر آنتونیو گرامشی و کارل مانهایم، روشنفکران به عنوان تمام آن کسانی تعریف می‌شوند که در تولید دانش تخصصی و انتشار و ترویج آن در جامعه فعالیت دارند. به طور سنتی، این تعریف کلاسیک به روحانیون و کارمندان دولت مربوط می‌شد، «روشنفکران سنتی» مورد نظر گرامشی، در اساس متعلق به قشرهای اجتماعی ممتازی بودند و تولید دانش آنها بیش از آنکه موجب برهم زدن سلسله مراتب اجتماعی و سیاسی موجود شود، در حمایت از این سلسله مراتب بود. تعریف کلاسیک با مفهوم و تصور جدیدی از روشنفکران به عنوان افرادی در کل «ترقی‌خواه» یا از نظر سیاسی مخالف و معترض به چالش کشیده شد، دیدگاهی که در اروپای عصر پسا

روشننگری ظاهر شد و طنین آن به سرعت سراسر جهان را فرا گرفت. تجسم این تعریف جدید «روشنگران» یا لومیرهای قرن هجدهم فرانسه، طبقه روشنفکر انقلابی روسیه در قرن نوزدهم و «روشنفکران متعهد» قرن بیستم بودند که «حقیقت را به قدرت می‌گفتند». در اوایل قرن بیست و یکم، چرخشی به سوی تعریف‌های قدیمی یا کلاسیک از روشنفکران پدیدار شد، که بین عملکردهای تکنوکراتیک/ بوروکراتیک و نقش اخلاقی - سیاسی آنها به عنوان منتقدان اجتماعی و مدافعان منافع عمومی تفاوت قائل شد.<sup>۱۲</sup> اگرچه همه این تعاریف بر نوسان از «روشنفکران» بر ایران نیز تأثیر گذاشته‌اند، این فصل از این اصطلاح در مفهومی استفاده می‌کند که در دوره مورد بحث ما یعنی دهه‌های بین دو جنگ جهانی مرسوم بود. همانطور که در جایی دیگر بحث کرده‌ام، پیچیده‌ترین بحث در مورد روشنفکران و نقش اجتماعی آنها در این دوره در مجله مارکسیستی دنیا که مدتی کوتاه منتشر شد (۱۹۳۵-۱۹۳۴) به بحث گذاشته شد. در این مجله روشنفکران چنین تعریف شده بودند: «افرادی که زمینه‌های ادراک آنها به دلیل سواد، آموزش و تحصیلاتی که به سبب موقعیت اجتماعی خاص (عموماً طبقه متوسط) در دسترس آنها قرار دارد، گسترده‌تر شده است.» از نظر دنیا روشنفکران نوعاً ترقی‌خواه نبوده بلکه با توجه به وابستگی اجتماعی و آموزه‌های سیاسی، از نظر عقیدتی و ایدئولوژیک در مقولات مختلف می‌گنجند. این مجله مانند گرامشی اما مستقل از آن، «روشنفکران پیشرو» درگیر در مباحثات دائمی برای ترقی هژمونی فرهنگی را به عنوان «مربیان» ملت می‌دید. علاوه بر این، دنیا مدعی بود نقش اجتماعی «روشنفکران پیشرو» عبارت است از «اعتلای تمدن ایران و انتقال مزایا و نقاط قوت تمدن اروپا به ایران». دنیا با فرض اینکه تعامل ایران با مدرنیته به

صورت یکجانبه «مترقی و جلو رونده» خواهد بود، نسبتاً ساده‌لوحانه ایدئولوژی ملی‌گرایانه راستگرا و پروژه‌های مدرنیستی غیر لیبرال ملت‌سازی را در نظر نگرفته بود.<sup>[۳]</sup>

همانند اصطلاح «روشنفکران»، معنای اصطلاح «لیبرال» هم مبهم و مورد اختلاف است. در ایران قرن بیستم، «لیبرالیسم» برای نشان دادن تلاطم فکری و ضعف سیاسی بکار می‌رفت، در حالی که در دهه‌های اخیر این اصطلاح اعتبار مثبت بیشتری در میان روشنفکران و دانش‌گامیان پیدا کرده است.<sup>[۴]</sup> مسئله غامض لیبرالیسم ایرانی ارتباط معناداری با مسیر مغشوش و پر تلاطم و سرنوشت پر نوسان لیبرالیسم در سراسر جهان دارد. یکی از منابع سردرگمی و تلاطم لیبرالیسم، عدم تمایز بین سنت‌های فکری لیبرال و لیبرالیسم به عنوان رویه‌ای سیاسی و حکومتی بوده است. ما برای واضح نشان دادن این تمایز، باید تنها زمانی رجال سیاسی اعم از مرد و زن را لیبرال بدانیم که رویه و عملکرد سیاسی آنها همواره لیبرال باشد، این چیزی کاملاً متفاوت از موردی است که در آن افراد دارای عقاید یا جهان‌بینی لیبرال هستند. هر چند دو مقوله فوق متمایز هستند اما با هم ارتباط دارند، زیرا، لیبرالیسم قبل از اینکه به یک سنت سیاسی تبدیل شود به عنوان یک جنبش روشنفکری طرفدار آزادی و تحمل دیگران، به ویژه در مسائل مذهبی و سیاسی آغاز شد. برجسته‌ترین تجلی این جنبش، روشنگری اروپا با تمام غنا و توانگری متعارض آن بود. اما لیبرالیسم به شکلی از سیاست و حکومت‌داری نیز بدل شد. آغاز آن هنگامی بود که انقلاب‌های فرانسه و آمریکا، حکومت‌های مبتنی بر قانون اساسی یا جمهوری که نیاز به رضایت حداقل برخی از حکومت‌شوندگان داشته و با آموزه‌های قرارداد اجتماعی و/یا حقوق طبیعی توجیه شده بودند، را تشکیل دادند. لیبرالیسم سیاسی

که با طبقات متوسط صاحب مالکیت شناخته می‌شد، پیش‌تاز تحولات انقلابی اروپا و سراسر جهان بود تا اینکه در اواسط قرن نوزدهم که یک جنبش سیاسی جدید طبقه کارگر و ایدئولوژی سوسیالیستی آن به عنوان رقیب اصلی لیبرالیسم ظاهر شد. آنگاه لیبرالیسم و سوسیالیسم با یکدیگر درگیر شده و در نتیجه این منازعه در برخی جنبه‌ها بر هم منطبق شدند و این همگرایی و انطباق مدل قرن بیستمی دولت رفاه لیبرال/سوسیال دموکرات را ایجاد کرد. با ناکامی لیبرالیسم دولت رفاه در برخی مدعیان آن مانند اتحاد جماهیر شوروی و جهان سوم، این نوع لیبرالیسم نیز از هم پاشید و مدل نئولیبرالی جایگزین آن شد، که ایدئولوژی آن لیبرالیسم و دموکراسی را به بازارهای خارج از کنترل دولت و انباشت بدون محدودیت سرمایه پیوند می‌دهد. در حال حاضر، یک مدل نئو-لیبرال قدرت طلب از حکومت‌مندی و حکومت‌داری در سراسر جهان به یک قاعده و هنجار تبدیل شده است، که بیشتر از پیش مفهوم لیبرالیسم را مبهم می‌کند و به عدم قطعیت ماندگاری آن در آینده می‌افزاید.<sup>[۵]</sup>

در تاریخ معاصر ایران، آشنایی با لیبرالیسم، هم به عنوان موضعی فکری و هم به عنوان شیوه‌ای برای حکومت‌داری، از قرن نوزدهم و عمدتاً در رابطه با سنت انگلیسی حقوق فردی، حکومت پارلمانی و حاکمیت قانون آغاز شد. برخی از سیاحان، بازرگانان و دیپلمات‌های دوران قاجار، با سنت لیبرال انگلیسی آشنا شده و از ارزش آن باخبر شدند. این سنت در عمل برای روشنفکران در حال ظهوری که سعی در بنیان نهادن آگاهی ملی‌گرایانه اولیه داشتند، دور و غیرقابل لمس باقی مانده بود. گروه دوم، به عنوان مثال سید جمال‌الدین اسدآبادی (افغانی)، با ملاحظه سلطه امپراطوری و استعماری غیرلیبرال انگلیس در خارج، سنت



لیبرال انگلیسی در خود انگلستان را مناسب ایران ندانستند. اینان حتی پا فراتر گذاشته و تضاد شدید استعمارگری غیر لیبرال انگلیسی با لیبرالیسم‌های نوپای آن کشور، را به معنای تزویر و خدعه برای پنهان کردن منافع سیاسی شوم و خودخواهانه استکبار دانستند. همچنین با پیوستن بسیاری از رجال سیاسی «لیبرال» ایرانی به لژهای فراماسون، که مشهور بود در خدمت برنامه‌های پنهان انگلیسی هستند، وجهه لیبرالیسم بیش از پیش آسیب دید.<sup>۱۶</sup>

ابراز خوش‌بینی‌های گاه و بیگاه به گسترش لیبرالیسم انگلیس به ایران در قرن نوزدهم، مانند اشاره‌های ملکم خان اصلاح طلب به سیستم پارلمانی انگلیس، یا نامه به‌الله بنیانگذار مذهب بهائی به ملکه ویکتوریا در ستایش حکومت مبتنی بر نمایندگی انگلیس، نشان‌دهنده سردرگمی اساسی روشنفکران در خصوص دولت در حال لیبرال شدن انگلستان و ماهیت آشکارا غیر لیبرالی امپراتوری انگلیس است.<sup>۱۷</sup> عدم ارتباط مهم لیبرالیسم با ایران و بقیه جهان که به ندرت به آن توجه شده است، در این واقعیت نهفته است که فلسفه سیاسی لیبرال کلاسیک اروپامحور بود، و کشورهای «عقب مانده» و ملت‌های «قرون وسطایی» را از مدار حکومت لیبرال مستثنی می‌کرد. به عنوان مثال به گفته جان استوارت میل، بهترین چیزی که مردم و کشورهای «غیرمتدین» خارج از اروپا می‌توانند به آن امیدوار باشند «دیکتاتوری روشنگری» است. گفته‌های کلاسیک او در رساله درباره آزادی، در این مورد کاملاً واضح است: «استبداد یک روش قانونی حکومت در مواجهه با بربرها است ... آزادی، به عنوان یک اصل، در وضعیتی که اتباع آن در زمان عقب مانده‌اند به هیچ وجه قابلیت اعمال ندارد، در حالی که بقیه بشریت با بحث آزاد و برابر پیشرفت کرده و توانا

شده است. تا آن زمان، چیزی برای آنان جز اطاعتی بلا اعتراض از یک اکبر شاه (مغول اعظم) یا یک شارلمانی وجود ندارد. البته اگر آنها آنقدر خوش شانس باشند که یکی از این مستبدان را پیدا کنند».<sup>۱۸</sup>

همانطور که اشاره او به امپراتور اکبر شاه نشان می‌دهد، میل خواستار «استبداد روشنگر» در مکانهایی مانند هند بود که در آن زمان تحت استعمار انگلیس قرار داشت.<sup>۱۹</sup> همچنین مورخان ایران باید روایتی مرسوم که لیبرالیسم انگلیس را با مشروطیت ایران پیوند می‌دهد، زیر سوال ببرند. اصلاحات مدرن‌سازی امپراتوری عثمانی و سازگار کردن قانون اساسی با اسلام توسط روشنفکران جوان عثمانی، پیش درآمد فوری مشروطیت ایران و الهام‌بخش مستقیم آن بود.<sup>۱۰۱</sup> نخستین کسی که مشروطیت ایران را با سنت لیبرال-دموکراتیک انگلیسی پیوند داد مستشرق انگلیسی ادوارد براون بود که در کتاب سال ۱۹۱۰ موسوم به انقلاب ایرانی آن را بیان کرد، این اظهارات به سرعت به یک روایت پارادایمی از تاریخ‌نگاری ملی‌گرایی ایرانی تبدیل شد. با این حال، براون این کتاب را نه برای ایرانیان بلکه برای خوانندگان انگلیسی زبان با این هدف نوشت که آنها را علیه مداخله انگلیس در مشروطیت ایران متحد کند. به همین منظور، وی عمداً روایت خود را تحریف کرد و ادعا نمود که مشروطه‌خواهان ایرانی و حتی روحانیون، در واقع ملی‌گرایان آزادیخواهی هستند که برای احیای «ایران» به عنوان «ملتی» بزرگ که از زمان باستان وجود داشته است، مشغول مبارزه با یک شاه مستبد هستند. تلاش از روی حسن نیت اما تحریف شده براون در شناسایی سنت‌های سیاسی انگلیس به عنوان مبنا و معیار اصول و هنجارهای تاریخ معاصر ایران، به شدت بر ملی‌گرایی و تاریخ‌نگاری ایران تأثیر گذاشت. این تأثیر طولانی مدت

و ادامه‌دار، به عنوان مثال، در ترسیم هما کاتوزیان از ایران به عنوان «جامعه کوتاه مدت» به روشنی مشاهده می‌شود، که در آن تاریخ غیرپیشرو چرخشی فرضی و مدرنیته «ناکام»، در برابر الگوی جوامع «بلند مدت» اروپایی به ویژه مدل انگلیسی از سنت‌های دیرپای حقوقی و قضایی، سنجیده شده است.<sup>[۱۱]</sup> تأثیر به ظاهر درست مدل انگلیسی در مطالعه ادراکی علی انصاری نیز درباره ملی‌گرایی ایرانی دیده می‌شود که او در آن ادعا می‌کند مشروطه‌خواهان ایرانی خواهان «نهادهای نمایندگی قانون‌مند بودند... که در یک قانون اساسی درخور و الهام گرفته از قانون اساسی (ننوشته) انگلستان تجلی یافته باشد».<sup>[۱۲]</sup>

در دهه‌های اخیر، و تا حدی در واکنش به مردود شمردن و طرد عمده و ساده‌انگارانه هر چیز مرتبط با سلطنت پهلوی از جانب جمهوری اسلامی، یک نوع تجدیدنظرطلبی ایدئولوژیک خزنه مورد حمایت غیر مورخان ایجاد شده که تلاش می‌کند اعتبار «دولتمردان روشنفکر» دوران پهلوی را برگرداند.<sup>[۱۳]</sup> پیشگام این روند عباس میلانی است که در کتاب بیوگرافی سیاسی سرگرم‌کننده امیر عباس هویدا که آخرین نخست‌وزیر شاه با صدارت طولانی بود، او را روشنفکری لیبرال به تصویر می‌کشد. هویدا، به گفته میلانی، «یک روشنفکر واقعی، مردی با فراست و روحیه جهان‌وطنی، لیبرالی از صمیم قلب بود که به اربابی غیر لیبرال خدمت می‌کرد». اثبات این ادعا که دارای فرضیات مقدم ضد و نقیض است در مورد نخست‌وزیری که به اعتراف خودش و همچنین به تصدیق میلانی، تقریباً سیزده سال صرف آنچیزی کرد که یک پادشاه غیر لیبرال بر او دیکته می‌کرد، غیرممکن است. با این حال، ترجمه فارسی این بیوگرافی با موفقیت چشمگیری روبرو شد و در زمان نگارش این نوشته، به

چاپ بیستم خود رسیده است.<sup>[۱۴]</sup> علاوه بر کتاب‌های پرفروش و محبوب، دانشوری و روبه تحقیق پرنفوذ و تأثیرگذار نیز در تطهیر سیمای سیاسی دولتمردان دوران پهلوی جایگاه مهمی دارد. به عنوان مثال، مقاله هما کاتوزیان در مورد سیاستمدار جنجالی حسن تقی‌زاده به این نتیجه می‌رسد که وی «خواهان یک دولت دموکراتیک اما قدرتمند، چیزی مانند دموکراسی انگلستان، یا مدرنیته به معنای واقعی کلمه» بود.<sup>[۱۵]</sup> این برآورد سخاوتمندانه با اعتراف خود تقی‌زاده در تضاد است. او اقرار می‌کند در حالی که در پست‌های بالا خدمت می‌کرده است، صرفاً «ابزاری» در دست رضاشاه بوده و اوامر و دیکته‌های او را اجرا می‌کرده است. به طرزى طعنه‌آمیز، تقی‌زاده ادعا کرده است که «ابزاری» برای دیکتاتور بودن، وی را از مسئولیت و پاسخگویی معاف کرده است. این دفاعیه در آن زمان توسط سیاستمدارانی مانند محمد مصدق بی‌اعتبار شناخته شد، اما ظاهراً امروز هم چنین دفاعیاتی برای پیروان متعصب تقی‌زاده قانع کننده است.<sup>[۱۶]</sup>

محمدعلی فروغی نیز یکی دیگر از چهره‌های مهم مورد علاقه تجدیدنظرطلبانی است که در این اواخر سعی در تطهیر چهره دولتمردان فکری رضاشاه دارند. رامین جهاننگلو استدلال می‌کند: «امید و هدف فروغی ایجاد شرایط مناسبی برای اجرای اصول مدرن و لیبرال در ایران بود و تلاش‌های خود را در اصلاح دولت از بالا متمرکز کرده بود». جهاننگلو کتاب فروغی به نام سیر حکمت در اروپا (۱۹۴۱-۱۹۳۸) را اثری در «دفاع از ارزش‌های لیبرال» می‌داند.<sup>[۱۷]</sup> سیر حکمت در اروپا که اولین کتاب مختصر معرفی اندیشه مدرن اروپایی به زبان فارسی است در واقع محافظه کاری کامل و مطلق فروغی را آشکار می‌کند، برای مثال این طرز تفکر او در معرفی مونتسکیو به

عنوان فیلسوف سیاسی واپسین، آشکار است. محافظه کاری فروغی به قدری شدید است که وی عمداً از بحث درباره فلسفه سیاسی پس از مونتسکیو اجتناب می‌کند. او صرفاً از فیلسوفان ماتریالیست قرن هجدهم فرانسه یاد می‌کند و آنها را ملحدانی می‌نامد که ایده‌های آنها در حدی است که «نیازی ندارد و قتمان را با آن هدر دهیم». با این طرز تفکر قابل پیش بینی است که او در بخش قرن نوزدهم کتاب خود، فیلسوفان رادیکال اجتماعی مانند مارکس را نادیده می‌گیرد، و از سوسیالیست‌ها به عنوان «افرادی که عقایدشان آن قدر عجیب و غریب بود که موفقیتی بدست نیاوردند» نام می‌برد.<sup>[۱۸]</sup> فروغی بخشی نسبتاً طولانی از کتابش را به جان استوارت میل اختصاص داده است اما بازم از ذکر اندیشه اجتماعی و سیاسی وی پرهیز می‌کند، و صریحاً می‌گوید که «در معرفی فلسفه استوارت میل، ما بر حکمت نظری او، به ویژه منطق وی متمرکز می‌شویم، و حکمت عملی او را کنار می‌گذاریم زیرا آنچه او درباره حکمت عملی می‌گوید چندان مهم نیست».<sup>[۱۹]</sup>

مهرزاد بروجردی، نویسنده یک تحقیق پیشگامانه درباره روشنفکران ایرانی، با استناد به این حکم افلاطون که اگر مردان خوب یا خردمند از سیاست کنار بکشند، جای آنها توسط افراد نابخرد یا نالایق سیاسی پر می‌شود، به دفاع از «دولتمردان روشنفکر» که در خدمت دیکتاتوری رضاشاه بودند برمی‌خیزد. اما ادعای افلاطون فقط وقتی منطقی و درست است که مردان خوب یا خردمند برای حکومتی کار کنند که سابقه کلی آن مثبت ارزیابی شود. و به نظر می‌رسد برآورد کلی بروجردی از حکومت رضا شاه مثبت است، یعنی از شاهی که شخصیت او را هرچند در لفافه «خودکامه» می‌داند. ارزیابی مثبت بروجردی با صراحتی بیشتر از افرادی

مانند فروغی و تقی‌زاده به علت تعهد ظاهری آنها به «مشروطیت، ملی‌گرایی و سکولاریسم» است.<sup>[۲۰]</sup> با این حال، مورخان ایران معاصر بر این باورند که ملی‌گرایی و سکولاریسم موردنظر رضاشاه بسیار ضد دموکراتیک بود، در حالی که، همانطور که در ادامه خواهیم دید، همه دولتمردانی که بروجردی از آنها نام می‌برد، در واقع بنیاد مشروطیت و قانون اساسی را برافکننده و آن را به سردر و نمای دیکتاتوری تبدیل کردند.

از این رو در ادامه این فصل نشان داده خواهد شد که چرا، همانطور که با جزئیات بیشتر در جای دیگری بحث کرده‌ام، هیچ یک از «دولتمردان فکری» رضا شاه مشروطه خواه، لیبرال یا دموکرات نبودند. من استدلال می‌کنم که این افراد در واقع معماران فکری، و نه ابزارهای صرف، در ساختن دولت-ملتی استبدادی بودند. به گفته بروجردی، «دولتمردان فکری» رضاشاه در واقع طرفداران «دیکتاتوری خیرخواهانه» بودند، که وی ظاهراً این شیوه حکومت را برای ایران دهه ۱۹۲۰ مناسب می‌داند.<sup>[۲۱]</sup> برعکس، من می‌گویم که اصطلاحاتی مانند «دیکتاتوری خیرخواه» یا «استبداد روشن‌اندیش» از نظر مفهومی ضد و نقیض هستند، و نمونه‌های نام‌آشنای تاریخی آنها، برای مثال فردریک کبیر پادشاه پروس یا پتر کبیر و کاترین کبیر از تزارهای روسی، به هیچ وجه حکومت‌هایی دموکراتیک نبودند. آنچه که من قصد دارم نشان دهم این است که محققانی که از ضرورت یا طبیعی بودن «دیکتاتوری خیرخواهانه» در دهه ۱۹۲۰ ایران سخن می‌گویند، به چگونگی انتخاب و اجرای این پروژه توسط روشنفکران ناسیونالیست دقت نمی‌کنند. حکومت جدید مبتنی بر قانون اساسی قبل از جنگ جهانی اول در نتیجه مداخله روسیه و انگلیس ماهیت و کارایی خود را از دست داده بود، و از آن تنها اشتیاق یا چارچوبی برای ایجاد یک دولت-

ملت باقی مانده بود. به طرزى طعنه‌آمیز، در حالی که ادبیات و پژوهشگری معاصر به روایت تداوم ملت و دولت در طول تاریخ ایران معتقد است، ملی‌گرایان اوایل قرن بیستم از این واقعیت که ایران نه یک ملت به معنای مدرن این اصطلاح است و نه دارای دولتی مدرن است، همواره ابراز تاسف می‌کردند.<sup>۱۲۲</sup> تحقیق بسیار عالی افشین مرعشی در مورد ملی‌گرایی ایران خاطرنشان می‌کند که ما نمی‌توانیم بین جوامع پیش مدرن و مقوله انتزاعی «دولت» ارتباطی تصور کنیم. او ظهور دولت-ملت ایران را در فاصله سال‌های ۱۸۷۰ تا ۱۹۴۰ می‌داند و عاملیت دولت در ساختن «ملت» را مهمترین اولویت آن می‌داند.<sup>۱۲۳</sup> با این حال، در اوایل قرن بیستم، به ویژه پس از بی‌اثر شدن دولت مشروطه با مداخلات خارجی، متفکران ملی‌گرا و رجال سیاسی به توافق رسیدند که هم یک ملت ایرانی و هم یک دولت مدرن باید از پایه ساخته شود. همانطور که یکی دیگر از مورخان برجسته ایران معاصر متذکر شده است: «سلسله قاجار در نیمه دوم قرن نوزدهم در واقع یک دولت-ملت نبود ... هویت ملی ایران موجودیتی نبود که نیاز به نمادسازی داشته باشد، بلکه ایده‌ای بود که هنوز باید تحقق می‌یافت.»<sup>۱۲۴</sup> بنابراین، مشغله فکری نخبگان ملی‌گرا مبنی بر «نجات» ایران، بیش از آنکه ترس از تهدیدهای خارجی برای ملیت نداشته ایران باشد، انعکاسی بود از لزوم ملت‌سازی. برای اینکه این مسئله را با وضوح بیشتری ببینیم، باید از چارچوب روایت‌های ملی‌گرایانه فراتر رویم تا با مجموعه‌ای پیچیده از حوادث روبرو شویم که در یک دوره پنج ساله سرنوشت ساز فشرده شده است. این دوره از سال ۱۹۲۱ شروع می‌شود و با تأسیس سلسله پهلوی در سال ۱۹۲۶ به اوج خود می‌رسد. هنگامی که ارتش‌های اشغالگر خارجی، عمدتاً ارتش انگلستان که تهران را در اختیار

داشتند، در سال ۱۹۲۱ شروع به خروج از ایران کردند، ایران نه برنامه مشخصی برای ملت‌سازی داشت و نه دارای دولتی بود که قادر به اجرای آن برنامه باشد. در سال ۱۹۱۹، انگلیسی‌ها سعی کردند معاهده‌ای را به ایران تحمیل کنند که به موجب آن ارتش و امور اقتصادی کشور در اختیار مستقیم و لندن قرار می‌گرفت و ایران به یک کشور نیمه تحت‌الحمایه تبدیل می‌شد. این تلاش ناکام ماند زیرا جزئیات این معاهده مورد حمله مطبوعات ناسیونالیست پر سر و صدای تهران قرار گرفت، به ویژه اینکه معلوم شد دیپلمات‌های انگلیسی در مذاکرات مخفی تهیه پیش‌نویس این معاهده به نخست وزیر وقت یعنی وثوق الدوله رشوه داده‌اند. در سال‌های اخیر، مورخان «تجدیدنظرطلب» به دفاع از قرارداد ۱۹۱۹ و نقش وثوق الدوله در آن برخاسته‌اند. صد سال بعد از آن ماجرا، امروزه اکثریت قریب به اتفاق نخبگان ملی‌گرای ایران مخالف واکنش مطبوعات آن زمان به قرارداد ۱۹۱۹ هستند.<sup>۱۲۵</sup> یکی از اهداف اصلی ناگفته قرارداد ۱۹۱۹ جلوگیری از گسترش انقلاب روسیه به ایران بود که در هر صورت هنگامی که دسته‌ای کوچک از ارتش سرخ در استان گیلان واقع در اطراف دریای خزر به شورشیان محلی ملحق شدند تا جمهوری سوسیالیستی شوروی را در آن منطقه اعلام کنند، اتفاق افتاد. طی سال‌های ۱۹۲۱-۱۹۲۰، سقوط تهران به دست شورشیان مورد حمایت بلشویک‌ها تنها به علت حضور ارتش اشغالگر انگلیس که پایتخت را در اختیار داشت، ممکن نبود. در این مقطع، در حالی که رژیم متزلزل قاجار در تهران تنها به کمک انگلستان سر پا نگه داشته شده بود، استان‌های شمالی گیلان، آذربایجان و خراسان که مرکز ثقل اقتصادی، سیاسی و نظامی کشور بودند در دست شورشیان ملی‌گرا و مشروطه خواه بودند،

که هیچ یک از آنها جدایی طلب نبودند<sup>[۲۶]</sup> با توجه به این پیکربندی کشوری، روند و کاراکتر آینده پروژه ملت سازی ایران همچنان نامشخص باقی مانده بود. پیش‌زمینه جهانی پایان این عدم اطمینان، توافق‌نامه ۱۹۲۱ بود که به موجب آن دولت‌های انگلستان و شوروی درگیری‌های خود را در سراسر اوراسیا حل و فصل کردند، و همچنین به مداخله نظامی خود در ایران نیز پایان دادند. این توافق بین قدرت‌های بزرگ باعث شد که پروژه متوقف شده ساخت دولت-ملت ایران در سال ۱۹۲۱ دوباره از سر گرفته شود. دقیقاً در این مرحله است که روایت‌های ملی‌گرایانه و شرق‌شناسانه به ما می‌گویند برای نجات ایران از شرایط «فاجعه‌بار» مشروطیت ناکارآمد، دخالت خارجی، تجزیه طلبی و چندپارچگی، وجود یک دولت فوق متمرکز ضروری است.<sup>[۲۷]</sup> به گفته هما کاتوزیان: «با پایان جنگ جهانی اول، هرج و مرج ناشی از انقلاب مشروطه، ایران را به مرز از هم پاشیدگی کشاند و تقی زاده و بسیاری دیگر از روشنفکران را به این نتیجه رساند که ایران به یک دولت متمرکز قوی احتیاج دارد.»<sup>[۲۸]</sup> با این حال، همانطور که استفانی کرونین مورخ، متذکر شده است، این استدلال که خروج ارتش انگلیس از ایران در شرایط «فاجعه‌بار» ایران انجام شد، در اصل داستانی ساختگی برای توجیه کودتای ۱۹۲۱ به تحریک انگلستان بود که یک رژیم جدید به اصطلاح «نجات‌بخش» را در ایران مستقر کرد: «بحث‌های دوران مشروطه تقریباً همیشه به شکست‌های سال ۱۹۱۱ ختم می‌شود، در حالی که دوران مدرنیزاسیون استبدادی از سال ۱۹۲۱ با ظهور غیرقابل پیش‌بینی و ظاهراً غیرقابل توضیح رضا خان در صحنه سیاسی ملی آغاز می‌شود، دهه مابین سال‌های ۱۹۱۱ و ۱۹۲۱ چیزی بیش از دوران هرج و مرج و بدون اهمیت تاریخی

بوده است.»<sup>[۲۹]</sup>

به دنبال ظهور رضاخان، افسانه فاجعه‌بار بودن شرایط سال ۱۹۲۱، و اشاره ضمنی این افسانه به نیاز به یک منجی قوی شکل گرفت و تاریخ‌نگاری دوران پهلوی بر این افسانه بنیان نهاده شد. در حقیقت، خروج انگلیس در ۱۹۲۱ مصادف شد با امضای پیمان دوستی و عدم تعرض ایران با اتحاد جماهیر شوروی و این بدان معنی بود که هر دو ابرقدرت به صورت رسمی بر استقلال ایران صحنه می‌گذارند. عدم کنترل تهران بر برخی استان‌ها به این معنی نبود که کشور در آستانه تجزیه است. همه رقبای سیاسی تهران عمدتاً ملی‌گرا بودند، در عین حال وجود مراکز استان که اقتدار پایتخت را به چالش بکشند تحت حاکمیت غیر متمرکز قاجار چندان هم غیرمعمول نبود. برخلاف جنگ‌های استقلال ترکیه که توسط رژیم آنکارا انجام شد، همه جنگ‌هایی که رژیم تهران در طی دهه ۱۹۲۰، چه قبل و چه بعد از ظهور رضاخان انجام داد علیه «دشمنان» داخلی بود. با این وجود، «گفتمان تجزیه» مبنی بر اینکه ایران قاجاری به مدت یک دهه در آستانه فروپاشی بوده و تنها در سال ۱۹۲۱ توسط رضاخان نجات یافته است، عمیقاً و بدون هیچ گونه انتقادی در تاریخ‌نویسی مدرن ایران جای گرفته است.<sup>[۳۰]</sup> همچنین همانطور که هما کاتوزیان ادعا می‌کند، دیکتاتوری مدرن رضا خان بازگشت ظاهراً الگوهای استبدادی ذاتی تاریخ ایران نبود. مدل کاتوزیان از دوران «استبداد-هرج و مرج-استبداد»، به عنوان ویژگی‌تغییرناپذیر تاریخ ایران، دیکتاتوری مدرن را با عادی سازی آن طبق روایت آشنای استبداد شرقی یا آسیایی منطقی نشان می‌دهد. روایات آشنای فوق‌الذکر این شواهد را نادیده می‌گیرد که پروژه ساخت دولت-ملت بیش از حد متمرکز در ایران فقط در پس از

پایان جنگ جهانی اول در ایران بیان روشنی داشته است. اولین اشاره‌ها به این پروژه در نشریه ناسیونالیستی کاوه ظاهر شد که تا سال ۱۹۲۱ برای پذیرش استبداد روشنگر یا منور دست از مشروطیت برداشته بود. تقی زاده سردبیر کاوه در این مورد به صورت واضح گفته بود:

«ما معتقدیم که تنها سه گزینه برای حاکمیت بر ایران وجود دارد. اول، استبداد خیرخواهانه، پیشرفت و تمدن را به دنبال دارد، به عبارت دیگر آنچه اروپاییان آن را «استبداد روشنگر یا منور» می‌خوانند ... دوم، استبداد بدنهاد و بدخواه، که بیشتر دولت‌های استبدادی با استثناهایی اندک، در واقع اینچنین هستند. سوم، مشروطیت ناقص و ناکامل. گزینه چهارم، یک مشروطیت کامل خیرخواه، که بدون شک بر همه موارد فوق ارجح است. اما این مورد تنها در کشورهای مترقی امکان پذیر است و نه در ایران، و از این رو به بحث ما ارتباطی ندارد.»<sup>[۳۱]</sup>

ایران‌شهر، جانشین مجله کاوه، از نظر ایدئولوژیک جاه طلب‌تر بود و پیشنهاد کرد که ایران با حل همه تنوع‌های قومی، مذهبی و زبانی در یک ملت عرفانی مبتنی بر «خون و خاک آریایی»، نجات داده شود. همانطور که حسین کاظم زاده، سردبیر ایران‌شهر، گفت:

«ملیت ما با ایرانی‌ت ما تعریف شده است ... مفهوم مقدس و همه‌گیر «ایرانی بودن» همه اعضای ملت ایران را بدون توجه به تنوع مذهبی و زبانی زیر بال و پر روحانی خود قرار می‌دهد. چه کرد باشد چه بلوچ، زرتشتی و ارمنی، آنهایی که از خون آریایی هستند و خاک ایران را سرزمین خود می‌دانند، باید ایرانی خوانده شوند.»<sup>[۳۲]</sup>

رادیکال‌ترین نشریه ناسیونالیستی مستقر در برلین، نامه‌های فرنگستان، علناً از یک دیکتاتوری فاشیست حمایت می‌کرد، و اقداماتی را پیشنهاد می‌کرد که رضاخان در

عمل در ایران آغاز کرده بود: «نخست وزیر فعلی ایتالیا، موسولینی، یک دیکتاتور است ... او نسبت به سلطنت یا جمهوری خواهی بی‌تفاوت است، تا زمانی که فاشیست‌ها در قدرت باشند ... او وانمود می‌کند که به پارلمان اعتقاد دارد، اما در صورت لزوم، از تهدید برای کسب اکثریت پارلمانی به نفع خود استفاده می‌کند... ایران نیز به چنین دیکتاتوری نیاز دارد.»<sup>[۳۳]</sup>

همان اعتقاد به دیکتاتوری توسط علی اکبر داور، تحصیل کرده اروپایی، هوادار پرشور رضاخان در دهه ۱۹۲۰ و بعداً معمار دادگستری مدرن ایران در زمان رضاشاه، آشکارا بیان شد. در سال ۱۹۲۳، داور استدلال کرد: «ایرانیان داوطلبانه انسان نمی‌شوند. نجات را باید به ایران تحمیل کرد ... باید کسی را یافت که ایران را زیر شلاق آموزش دهد، این نسل یاهوگو را از بین ببرد و مردم را مجبور به کار کند.»<sup>[۳۴]</sup> با این حال، دیکتاتوری نظامی مدرن‌ساز رضاشاه فاشیستی نبود زیرا نه ارتباطی با هیچ یک از حزب‌های سیاسی داشت و نه بر شانه‌های بسیج مردمی از پایین تکیه داشت. از نظر ایدئولوژیک، این دیکتاتوری بخش‌های مختلفی از آنچه مجلات ملی‌گرای مهاجر و طرفداران آنها در تهران پیشنهاد می‌دادند، را ترکیب کرده بود. دیکتاتوری تأکید نژادپرستانه بر «خون آریایی» را نیز پذیرفت، چیزی که بخشی از آگاهی ملی‌گرایانه ایرانی شد و رسماً توسط رژیم پهلوی و سخنگویان فکری آن تبلیغ شد. به عنوان مثال، به مناسبت تاجگذاری رضاشاه در سال ۱۹۲۶، فروغی نخست وزیر وقت بر خلوص خون سلسله جدید تأکید کرد: «ملت ایران می‌داند که امروز دارای یک پادشاه از نژاد پاک (پاک‌زاد) و از نژاد ایرانی است.»<sup>[۳۵]</sup> همان آریایی‌سم خودنما در کتاب ایران باستان نوشته حسن پیرنیا که «بدون شک مهمترین

اثر تاریخ‌نگاری است که در سال‌های اقتدار رضاشاه نوشته شده است» یافت می‌شود. پیرنیا مشروطه خواه پیشکسوت و چندین بار نخست وزیر ایران بود که به عنوان یکی از مربیان فکری رضاخان طی دهه ۱۹۲۰ نیز شناخته شده است. او در این کتاب می‌گوید: «وقتی آریان‌ها به فلات ایران در آمدند، در اینجا جا مردمانی را یافته‌اند که زشت و از حیث نژاد، عادات، اخلاق، و مذهب از آنها پست‌تر بوده‌اند ... آریان‌ها مردمان بومی را «دیو» یا «تور» نامیده‌اند. رفتار آریان‌ها با این مردمان بومی مانند رفتار غالب با مغلوب بود، بخصوص که آریان‌ها آنها را از خود پست‌تر می‌دانسته‌اند. بنابراین در ابتدا هیچ نوع حقی برای ایشان قائل نبودند، بلکه با اینها دائمی جنگ می‌کردند، و هر جا آنها را می‌یافتند می‌کشتند، ولی بعدها که خطر بومی‌ها برای آریان‌ها رفع شد و آریان‌ها کارهای پرزحمت را از قبیل زراعت، تربیت حشم، خدمت در خانواده‌ها از دوش خود برداشته به آنها محول کردند. بومیان طرف احتیاج شدید واقع شده، دارای حقی گردیدند مانند حق غلام و کنیزهایی که تحت حمایت اربابان خود زندگی می‌کردند... آریان‌ها برای حمله و غارت نیامده بودند بلکه آمده بودند که در اینجا ساکن شوند، بنابراین آنها مجبور شدند سرزمین‌های بومیان را بگیرند»<sup>[۳۶]</sup>.

این بخش منتخبه از کتاب نه تنها به دلیل نژادپرستی خودنمای موجود در آن قابل توجه است، بلکه به دلیل آشکار کردن نظر «استعماری» پیرنیا و نخبگان ملی‌گرا در برابر ساکنان کشور قابل مذاقه است که می‌خواستند مردم را به زور در درون ملتی مدرن «اهلی» کنند، همانطور که اجداد خیالی آریایی نژاد خالص آنها ایران باستان را استعمار کرده بودند.

## ۲. آیا غیرفارس‌ها و سایر زیردست‌ها

## می‌توانند در تاریخ‌نگاری ایران حرف بزنند؟

عدم توجه به انحراف سمتی راست گرایانه گفتمان ناسیونالیستی در دهه ۱۹۲۰، متناظر با گسست سیاسی این دوره، باعث شده است مطالعات و مقالات عالی نوشته شده درباره ناسیونالیسم ایرانی، ظهور ساخت دولت-ملت استبدادی را امری مسلم بدانند. به عنوان مثال علی انصاری اساساً گفته‌های کاتوزیان را تکرار می‌کند، اما ریشه‌های نیاز به «منجی‌مردی قوی» را در الگوهای افسانه‌ای تاریخ ایران می‌داند:

«شکست عملی جنبش مشروطه، ناتوانی در دستیابی به اجماع کاربردی در مجلس جدید و ویرانی جنگ جهانی اول، روشنفکران کشور را قانع کرد که نجات ایران تنها در دستان یک «مرد قدرتمند» است. جستجوی یک منجی که بیاید و ساحت کشور را نجات دهد خود دارای یک شجره تاریخی عمیق در ایران است، اما در این مورد اسطوره تبدیل به امری مدرن شد ...»<sup>[۳۷]</sup>

مطالعه انصاری در مورد ناسیونالیسم ایرانی به درستی بر ویژگی‌های اسطوره‌شناسی آن تأکید دارد، اما در بعضی مواقع از روایت‌های ناسیونالیستی که باید اسطوره‌زدایی شود، حمایت می‌کند. مطالعه افشین مرعشی با اتخاذ مسیری متفاوت، ملت‌سازی را به عنوان یک تلاش فرهنگی یا «پرورش» ترسیم می‌کند، که تا حد زیادی کشمکش‌های سیاسی تعیین‌کننده و خشونت‌گسترده‌ای را که در این روند دخیل است کنار گذاشته است. مرعشی شکل‌گیری دولت-ملت ایران را پیوستاری می‌داند که از دهه ۱۸۷۰ آغاز شده و تا دهه ۱۹۴۰ تکمیل شده است. نحوه برخورد و تلقی وی توجه چندانی به گسست‌های بزرگ انقلاب مشروطه، جنگ جهانی اول و کشمکش‌های سیاسی اوایل دهه ۱۹۲۰ ندارد. علاوه بر

این، موقعیت تهران، به عنوان مرکز یک ملت فارسی زبان همگن از نظر فرهنگی، مسلم فرض شده است.<sup>[۳۸]</sup>

با اینحال انقلاب مشروطه، بر خلاف تمرکز سیاسی در تهران، راهی دموکراتیک و مردمی را برای ملت سازی گشوده بود. این واقعیت که مشروطیت با خیزش‌های مردمی در آذربایجان و سایر استان‌ها نجات یافت، نادرستی روایت‌های ملی‌گرایانه را که مدرنیته و پیشرفت را با تمرکز بیش از حد قدرت در مرکز برابر می‌داند، به آسانی ثابت می‌کند. قیام آذربایجان توسط شورای شهرداری تبریز (انجمن تبریز) رهبری شد که یکی از شوراهای منطقه‌ای و استانی (انجمن‌های ایالتی و ولایتی) بود که توسط قانون اساسی جدید برای نظارت دولت مرکزی بر اداره امور استان‌ها تشکیل شده بود. این انجمن‌ها اگرچه فاقد اختیارات قانونگذاری بودند، اما به سرعت پتانسیل خود را برای بسیج مردمی در تهران و چند شهر دیگر به اثبات رساندند. اگر اجازه می‌دادند انجمن‌های ایالتی و ولایتی ریشه‌دوانده و عملکرد صحیح داشته باشند، آنها می‌توانستند اساس یک دولت غیرمتمرکز یا حتی فدرال را تشکیل دهند.<sup>[۳۹]</sup> این انجمن‌های مردمی که بسیار توسط مورخان فراموش شده است، بخشی از «حوزه عمومی» بودند که محتوای دموکراتیک بنیادین را به چارچوب انتزاعی دولت پارلمانی اضافه می‌کردند. مرعشی ذکر می‌کند که چگونه نظریه‌پردازان ملی‌گرایی، مانند یورگن هابرماس و بندیکت اندرسون، بر نقش «حوزه عمومی» که توسط مطبوعات آزاد، انجمن‌های محله، قهوه‌خانه‌ها، باشگاه‌های سیاسی و اتاق‌های مطالعه شکل می‌گیرند، تأکید می‌کنند:

«حوزه عمومی مشابه آنچه توسط هابرماس و اندرسون توصیف شده است نیز در ایران اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن

بیستم شکل گرفته بود. انتشار و توزیع روزنامه‌ها، اشاعه فرهنگ چاپی بدیع که با فناوری‌های نوین چاپ امکان پذیر شده و کیفیت پویای گفتمان ادبی-جدلی سال‌های منتهی به انقلاب مشروطه و پس از آن، همگی گواه شکل‌گیری یک حوزه عمومی ایرانی است که به یک نظر کلی شکل داد که بتواند سخنگوی جامعه ملی باشد.»<sup>[۴۰]</sup>

مرعشی به درستی خاطرنشان می‌کند که، در مقایسه با اروپا، این حوزه عمومی اولیه ایران «مجموعه‌ای گسترده‌تر از امکانات فرهنگی و فرم‌های روایی را ممکن ساخت تا برای اعتراض به برتری جویی به گردش درآیند و به بحث گذاشته شوند.»<sup>[۴۱]</sup> با این حال، او توجه کمی دارد که چگونه تخریب این حوزه عمومی در طول دهه ۱۹۲۰ محتوای بالقوه دموکراتیک مشروطیت را از درون خالی کرد. در اوایل دهه ۱۹۲۰، ایران مطبوعات نسبتاً آزاد و احزاب سیاسی کوچک اما تأثیرگذاری از جمله احزاب سوسیالیست و کمونیست داشت. تقریباً بیست درصد نیروی کار نوپای صنعتی کشور در یک اتحادیه کارگری مرکزی سازمان یافته بود که ارگان رسمی آن به نام حقیقت یکی از روزنامه‌های یومیه برجسته کشور بود. در همین حال، بحثی پرشور درباره مدرنیته فرهنگی در صفحات روزنامه‌های آوانگارد تهران و مراکز استان مهم مانند تبریز و مشهد در جریان بود. یک بار دیگر، مدرنیته فرهنگی دموکراتیک در دل استان‌ها پرورش یافت، که برجسته‌ترین آن‌ها روزنامه تجدد در تبریز بود، که سردبیر جوان آن، تقی رفعت، محافظه کاری آثار برجسته ادبی فارسی را به چالش کشید و به جای آن مدرنیسم ادبی به دو زبان فارسی و ترکی آذری را اشاعه می‌داد.

ایده مدرنیته چند زبانه ایرانی در اساس در حکومت محلی خودمختار آذربایجان نشأت گرفت و با از بین رفتن این حکومت

توسط ارتش که برای تحمیل دیدگاه فارسی‌نگر تهران-محور مدرنیته از پایتخت اعزام شده بود، ایده مدرنیته چند زبانی هم با خشونت از بین رفت. تمرکز قدرت به سبک پادگان‌های رضاخان نه تنها به معنای بسته شدن حوزه عمومی بالقوه چند زبانه بود، بلکه فضای خلاقیت فرهنگی مدرنیستی زبان فارسی را هم پایان داد. رضاخان قبل از رسیدن به سلطنت، از موقعیت خود به عنوان نخست‌وزیر و وزیر جنگ برای پایان دادن به آزادی مطبوعات و ساکت کردن منتقدان دیکتاتوری خود استفاده کرد. او این کار را از طریق نشان دادن خشونت علیه نمونه‌های مطرح، مانند قتل شاعر و روزنامه‌نگار مدرنیست میرزاده عشقی و تلاش برای قتل سیاستمدار و شاعر ملی‌گرای محمدتقی بهار انجام داد.<sup>[۴۲]</sup> در رابطه با بسته شدن گزینه‌های دموکراتیک در این دوره، عباس امانت مورخ نامدار یادآور می‌شود که کنار گذاشتن کمپین جمهوری خواهی به نفع حکومت دودمانی رضاخان «آسیب بزرگی به آینده سیاسی ایران زد»، زیرا «جانشینی موروثی خاندان پهلوی به خودی خود حتی بعد از سقوط رضاشاه در سال ۱۹۴۱ مانع بزرگی برای ایجاد تغییرات سیاسی طولانی مدت بود.»<sup>[۴۳]</sup> بنابراین، هنگامی که نخست‌وزیر فروغی در سال ۱۹۲۶ تاج رضاخان را بر سرش می‌نهاد، وی و همفکران ملی‌گرای وی به خوبی می‌دانستند که به سر کار آوردن خاندان پهلوی احیای نهاد در حال سقوط سلطنت و خلق یک دیکتاتوری مدرن است. این نکته را تقی‌زاده، که در موضع اصولی خود به عنوان نماینده مجلس، علیه انتقال قدرت سلطنت، از سلسله قاجار به رضاخان رای داد، بیان کرد. وی اعلام کرد: «من می‌گویم، برای تاریخ و نسل‌های آینده، نه این کار مطابق قانون اساسی کشور است و نه نفعی برای کشور دارد.» با این وجود، همانطور که مصدق

خاطر نشان کرد، تقی‌زاده به زودی «خود را وقف پیشبرد همان سلطنتی کرد که خود آن را غیرقانونی دانسته بود.»<sup>[۴۴]</sup>

توجه مرعشی به حوزه عمومی پر جنب و جوش پس از مشروطه ناگهان قطع می‌شود بدون اینکه او به کارزار خشونت سیاسی و نظامی که حتی قبل از شاه شدن رضاخان، به این فضای باز پایان داد، توجه نماید. در عوض، او با انحراف از مسیر به نظریه پسااستعمار می‌پردازد، چیزی که ارتباط آن با ملت‌سازی در ایران نامشخص است، مگر در یک معنای مهم، که مرعشی دوباره فقط به صورت گذرا از آن یاد می‌کند. وی با اشاره به موقعیت سلطه‌جویانه‌ای که دولت رضا شاه از آن نسخه ملیت مورد نظر خود را در فضاهای متنوع سیاسی، قومی و فرهنگی ایران اجباری کرد، بیان می‌کند که «بنابراین دولت پهلوی نقش یک دولت استعماری جانشین را بازی کرد، و در نتیجه کاراکتر سیاسی یک حضور خارجی را به خود گرفت که نیروهای گفتمانی و سیاسی در برابر آن قرار گرفتند.» بنابراین، او نتیجه می‌گیرد، «قشر ناسیونالیست بورژوازی» ایران در زیر «عقلانیت مدرنیست پهلوی» قرار گرفت و فرصت بسیار کمی داشت که به نمایندگی از مردم زبردست ایران صحبت کند. اصطلاح مبهم «زبردستان ایرانی»، که هم از نظر دولت پهلوی و هم از نظر «قشر ناسیونالیست بورژوازی» بیگانه است و سپس «به عنوان یک ایدئولوژی جایگزین اختلاف» تبدیل به تشیع شد<sup>[۴۵]</sup>. در اینجا، مشاهدات مهم مرعشی در مورد دیکتاتوری رضاشاه که ملت را مانند «یک کشور استعماری» بنا می‌کند، در معناشناسی مات نظریه پسااستعماری گم می‌شود. سرکوب متعارف دولت-ملت که علیه مردم «زبردست» یا «اقلیت» در مرزهای آن کشور رخ می‌دهد توسط متفکران سیاسی از جمله هانا آرنت که آن را یک قاعده در

نظم بین‌المللی جدید پس از جنگ جهانی اول می‌داند، مورد اشاره قرار گرفته است. به گفته آرت، به دنبال شکست و تجزیه امپراتوری‌های اتریش-مجارستان و روسیه، ائتلاف انگلیس و فرانسه پیروز در جنگ، با توجه به ناهمگنی قومی و زبانی تقریباً همه ملتی‌ها، شکل جدیدی از دولت-ملت را به اروپای مرکزی و شرقی تحمیل کردند. او می‌نویسد: «نمایندگان ملت‌های بزرگ به خوبی می‌دانستند که اقلیت‌های موجود در کشورهای ملی باید دیر یا زود یا جذب شوند یا از بین بروند.» بنابراین آرت به وضوح کاراکتر متضاد دولت-ملت مدرن و همچنین گرایش آن به سمت همگون‌سازی «اقلیت» از جمله نسل کشی آنها، را دید. او کمی جلوتر رفته و به زیرکی، البته گذرا، به شباهت بین رفتار دولت-ملت مدرن با «اقلیت‌ها» و رفتار استعمارگران با ملل تحت استعمار اشاره می‌کند.<sup>[۴۶]</sup>

کاراکتر استعماری ساخت دولت-ملت در خاورمیانه، از طریق تحمیل نظام قیمومت جامعه ملل در سرزمین‌های سابق امپراتوری عثمانی، البته مورد بحث ما نیست. با اینحال، برای درک اینکه رژیم پهلوی چگونه مانند «یک کشور استعمارگر» عمل کرد، باید دیدگاه گروه‌های «اقلیت» یا «زیر سلطه» که موضوع نهایی امر ملت‌سازی اجباری هستند، را بشناسیم. در اینجا، ما اقدامات و واکاوی‌های جدیدی را در تاریخ‌نگاری ایران بررسی می‌کنیم که سعی در احیای صدای خاموش مردم تحت سلطه دارد. مجموعه مقالات خانم استفانی کرونین به نام سربازان، شاهان و زبردستان در ایران: مخالفت، اعتراض و شورش، ۱۹۲۱-۱۹۴۱، فرضیات متداول تاریخ‌نگاری درباره ظهور رضاخان و رژیم رضا شاه مبنی بر اینکه آنها «تنها عنصر پویا و مدرن در مقابل جامعه سنتی خشک مغز و در حال زوال» ایران بودند را به چالش

می‌کشد. برعکس، او استدلال می‌کند، «این دوره تعیین‌کننده در تاریخ معاصر ایران دوره‌ای بود که قدرت دولت جدید به طور مداوم توسط طیف گسترده‌ای از گروه‌های اجتماعی با اشکال مختلف نمایندگی سیاسی، شیوه‌های عمل و دیدگاه‌های ایدئولوژیک مورد مناقشه قرار گرفت.»<sup>[۴۷]</sup> کرونین تنها مطالعه در حد کتاب است که نشان می‌دهد چگونه گروه‌های اقلیت زبردست ایران در برابر ملت‌سازی از بالا به پایین توسط دولت پهلوی «و عاملان آن در میان روشنفکران معاصر» مقاومت کردند. این گروه‌ها عبارتند از «جمعیت» فعال سیاسی در تهران و مراکز استانی، فقرای شهری و روستایی، طبقه کارگر جدید در حوزه‌های نفتی، خان‌های قبایل کوچک و سربازان و افسران درجات پایین ارتش.

به دنبال کرونین، اخیراً محققانی از «اقلیت‌های» اتنیکی و ملی ایران به بحث ملی‌گرای ایرانی و پروژه ملت‌سازی پیوسته‌اند.<sup>[۴۸]</sup> کمال سلیمانی و احمد محمدپور محققان کرد در مقاله‌ای با عنوان هیجان انگیز و تحریک‌آمیز «آیا غیرفارسی‌ها می‌توانند حرف بزنند؟» ناسیونالیسم روش‌شناختی موجود در تاریخ‌نگاری ایران را به چالش می‌کشند. آنها به طرز متقاعدکننده استدلال می‌کنند که رژیم پهلوی در پروژه ملت‌سازی خود مانند «یک دولت استعماری» عمل کرده است. محمدپور و سلیمانی از مفهوم «استعمار داخلی» استفاده می‌کنند که در پژوهشگری مربوط به توصیف ادغام افراد بومی در دولت‌های ملی مدرن از آن سخن گفته می‌شود. پابلو گونزالس-کازانووا، محقق مکزیکی، «استعمار داخلی» را «حاکمیت یک گروه اتنیکی ... بر سایر گروه‌های اتنیکی دیگر که در مرزهای محروم یک کشور واحد زندگی می‌کنند» تعریف کرده است.<sup>[۴۹]</sup> به گفته سلیمانی و

محمدپور، این تعریف متناسب با روندی است که طی آن حکومت پهلوی نسخه خود از فرهنگ ملی، از طریق زبان فارسی، بر مردم متنوع اتنیکی و زبانی ایران تحمیل کرد. این خوانش به طور دقیق توصیف می‌کند که چگونه ملت‌سازی ایرانی طبق طرحی که روشنفکران ناسیونالیست در دوران پس از جنگ جهانی اول ارائه داده‌اند، انجام شده است. در طی دهه ۱۹۲۰، انجمن‌های سیاسی مانند ایران جوان، که رضاخان برنامه آنها را پذیرفته و شخصاً اجرا می‌کرد، از ملت‌سازی از طریق تحمیل همسان‌سازی فرهنگی و زبانی حمایت می‌کردند. این همگون‌سازی در نشریات ملی‌گرایانه مانند آینده، به نمایندگی از روشنفکران تحصیل کرده اروپا، که بسیاری از آنها دولتمردان رضاشاه شدند، تبلیغ می‌شد.<sup>۱۵۰</sup>

همانند بسیاری از پروژه‌های ملت‌سازی دیگر، تحمیل فرهنگ ملی یکنواخت و یک زبان ملی واحد به بهانه نجات کشور از تهدیدهای وجودی مبهم، منطقی جلوه داده شد. این استدلال به وضوح در سرمقاله محمود افشار در اولین شماره از آینده بیان شد:

کامل شدن وحدت ملی به معنای گسترش زبان فارسی در سراسر کشور، خلاص شدن از ... تفاوت‌های رفتاری، شکل ظاهری و غیره در مناطق کشور است؛ و ایجاد کردها، لرها، قشقایی‌ها، عرب‌ها، ترک‌ها و ترکمان‌هایی است که همه به یک زبان صحبت می‌کنند و همان لباس را می‌پوشند ... ما معتقدیم تا زمانی که وحدت ملی در زبان، اخلاق، لباس و غیره حاصل نشود، استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ما دائماً در معرض خطر است. تا زمانی که نتوانیم همه مناطق مختلف ایران و اتنیک‌های مختلف را یکنواخت کنیم، به عبارت دیگر، نتوانیم همه آنها را واقعاً ایرانی کنیم، آینده‌ای تاریک

پیش رو داریم.<sup>۱۵۱</sup>

افشار در تعصبات ملی‌گرایانه فارسی تنها نبود بلکه بسیاری از ملی‌گرایان دارای استقلال فکری نظیر احمد کسروی، که زبان اصلی او ترکی آذری بود، چنین می‌اندیشیدند.<sup>۱۵۲</sup> وقتی به بحث «حذف» زبان‌های غیرفارسی ایران می‌رسیم، نظر کسروی موکد است: «تمام آنچه که من از آن دفاع کرده‌ام و آرزوی آن را داشته‌ام حذف زبان‌هایی است که در ایران صحبت می‌شود: ترکی، عربی، ارمنی، آشوری و نیمه زبان‌های دیگر [به عنوان مثال کردی، شوشتری ...]، تا همه ایرانیان فقط به یک زبان صحبت کنند که همانا فارسی است.<sup>۱۵۳</sup>»

همانطور که کرونین و دیگران متذکر شده‌اند، تحمیل فرهنگ ملی واحد طی دهه‌های ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰، به ویژه در مناطق روستایی و قبیله‌ای، به معنای استفاده سیستماتیک از خشونت فیزیکی و فرهنگی علیه ساکنان غیرفارسی زبان ایران توسط دولتی بود که از نظر اتنو-زبانی برای آنها بیگانه بود. خشونت شدید این روند حتی توسط محققانی مانند کاتوزیان نیز تأیید می‌شود که اصرار دارند حکومت رضا شاه چندان هم دور از الگوی پیشامدرن تاریخ ایران نبود. کاتوزیان می‌نویسد، اسکان اجباری قبایل «روندی بود که اغلب منجر به مرگ و میر آنها در مقیاس وسیع می‌شد. کسانی که مسئول چنین عملیاتی بودند، تقریباً به همان نگاهی به قبایل داشتند که بسیاری از سفیدپوستان آمریکایی به بومیان آمریکا در قرن نوزدهم نگاه می‌کردند.<sup>۱۵۴</sup>» کاتوزیان همچنین از یکی از وکلای مجلس نقل می‌کند که بلافاصله پس از سقوط رضاشاه، شرح زیر را در مورد رفتار رژیم خود با مردم عشایری ارائه داد:

«قشقایی‌ها، بختیاری‌ها، کهگیلویه‌ای‌ها و سایر عشایر ... نه تنها شاهد بودند که اموال

قبیله‌ای آنها به غارت رفت، بلکه دسته دسته از افراد این قبایل بدون محاکمه اعدام شدند... آنها خان‌های بویراحمد را با تعهد مصونیت به تهران آوردند و سپس آنها را به قتل رساندند و گفتند که شورشی بوده‌اند ... روش اسکان قبایل روش اعدام و نابودی بود، نه آموزش و اصلاح. و این دقیقاً همان رویکردی است که توان جامعه ایران را تضعیف کرده و امید به وحدت ملی را سست کرده است.<sup>[۵۵]</sup>

برخلاف تصور برخی محققان، این سیر وحشیانه و دیکتاتوری ملت‌سازی میراث انقلاب مشروطه نبود، بلکه انحرافی شدید از اصول آن بود. اگرچه انقلاب مشروطیت در روستاها و قصبات زیاد نفوذ نکرده بود، اما همان مقدار هم تأثیر قابل توجهی داشت و باعث ایجاد تعادل می‌شد. مردم روستایی و قبیله‌ای بخش عمده‌ای از جمعیت ایران را تشکیل می‌دادند که کار آنها در زمین‌های کشاورزی و دامداری پایه و اساس تولید و حیات اقتصادی کشور بود. در طول انقلاب مشروطه، ایده بدیع اصلاحات ارضی توسط اولین حزب سیاسی مدرن ایران، یعنی (سوسیال) دموکرات‌ها ارائه شد.<sup>[۵۶]</sup> در همین حال، دهقانان و افراد قبیله‌ای در مبارزات سیاسی انقلاب مشروطه و وقایع بعد از آن شرکت داشتند تا اینکه با خشونت توسط ارتش رضاشاه سرکوب شدند. به گفته مورخ برجسته امور قبایل، آرش خازنی، شرکت عشایر بختیاری در انقلاب مشروطه «نشان دهنده یک لحظه عجیب در روایت ساخت ایران مدرن است، زیرا در اینجا قبایل عشیره‌ای بودند که حداقل برای مدتی ارتش انقلابی ایران را تشکیل دادند.» وی در ادامه خاطر نشان می‌کند: «به نظر می‌رسد سازگاری این واقعیت با آن تاریخ‌نگاری که طبقات شهری را به عنوان حاملین طبیعی احساسات ملی‌گرایانه دانسته و غالباً قبایل را دشمن ایران متحد، مستقل و مدرن معرفی کرده

است، دشوار باشد.»<sup>[۵۷]</sup> خازنی توضیح می‌دهد که چگونه، در اوایل قرن بیستم، ساختار «کنفدراسیونی و غیرمتمرکز» جامعه پیش از مدرن ایران با «یک دولت قاطع‌تر که تحمل کمتری نسبت به استقلال سیاسی و فرهنگی مردم ناهمگن آن دارد» جایگزین شد. در حقیقت، جنگ‌های پی‌درپی‌ای که علیه مردم قبایل به راه افتاده بود، مرزهای جدا کننده ایران از آناتولی، آسیای میانه و هند را تعیین کرد و در عین حال «تمامیت ارضی» ایران را در مناطق «داخلی» خودمختار سابق که اکنون برای امر ملی مصادره شده بود، حفظ کرد.<sup>[۵۸]</sup> با اینحال «اسکان» اجباری جمعیت عشایری و قبایلی و از بین بردن خودمختاری، فرهنگ و شیوه زندگی آنها، منحصر به ایران نبود بلکه جزء لاینفک پروژه‌های ملت‌سازی در خاورمیانه بود.<sup>[۵۹]</sup>

## نتیجه‌گیری: همه دولت‌مردان فکری رضا شاه

دولتمردان فکری ناسیونالیست مانند فروغی و تقی‌زاده مسئولیت مضاعف در ایجاد دولت-ملت غیر لیبرال در ایران دارند، اول برای امکان‌پذیر کردن و حمایت از آن به عنوان یک پروژه سیاسی و دوم برای اجرای آن تحت حاکمیت رضا شاه. این مردان دارای پیشینه اجتماعی و جهان‌بینی محافظه‌کارانه بودند، تقی‌زاده استثنائی بود که کار خود را به عنوان یک سوسیال دموکرات انقلابی آغاز کرده بود اما در نهایت به عنوان «ابزار» دیگری برای دیکتاتوری کار خود را ادامه داد. این افراد فارغ از اینکه تحصیل کرده اروپا بودند یا نه، همه طرز فکری مانند فروغی داشتند، و نسبت به مردم عادی بی‌اعتنا بودند، در حالی که تابع و چاپلوس ساختار قدرت محافظه‌کار ایران و قدرت‌های خارجی، به ویژه انگلستان بودند. تبعیت فروغی از سیاست انگلیس از سال ۱۹۱۹، زمانی که

در همراه هیئت کوچک به نمایندگی از ایران در کنفرانس صلح ورسای شرکت کرده بود، کاملاً مشخص بود. در آن زمان، فروغی در مورد هموطنان خود نظری اینگونه داشت: «ملت‌ها به نام ایرانی وجود خارجی ندارد و ایرانی‌ها نمی‌خواهند انسان شوند.»<sup>[۶۰]</sup> وی در یک یادداشت محرمانه که به تهران فرستاد، از اینکه هیئت او از مذاکرات پنهانی نخست وزیر و ثوق الدوله با دیپلمات‌های انگلیسی بی‌خبر است، شکایت کرده بود. او نوشت: «ما تلاش زیادی کردیم تا به انگلیسی‌ها نزدیک شویم، اما آنها به ما گفتند که منتظر نتایج قریب الوقوع مذاکرات خود با دولت ایران باشیم ... انگلیسی‌ها اوضاع تهران را برای قرار دادن ایران تحت کنترل سیاسی و اقتصادی خود مساعد می‌بینند ... [با این وجود] آنها می‌خواهند ایرانیان داوطلبانه امور خود را به آنها واگذار کنند ...»<sup>[۶۱]</sup>

بدبینی کامل فروغی در مورد وضعیت ایران که «تسلیم شدن» آن به امپراتوری انگلیس را ضروری می‌کند کاملاً موکد است: «ایران نه دولت دارد و نه ملت ... البته، من اعتقاد ندارم که ایرانیان باید با انگلیس دشمنی کنند. برعکس، من معتقدم ما باید تمام تلاش خود را بکنیم تا با آنها وضعیت دوستانه داشته باشیم و از مزایای این دوستی بهره‌مند شویم. انگلیس در ایران دارای منافع است که غیرقابل انکار است و باید صمیمانه به رسمیت شناخته شود ... هیچ کس نمی‌گوید ما باید بر خلاف آنچه انگلیس می‌خواهد عمل کنیم. با اینحال نکته، میزان تسلیم شدن ما در برابر انگلیس است، که نباید در حدی باشد که التماس کنیم که بیایند و قلادهای به گردن ما بیاندازند.»<sup>[۶۲]</sup>

بنابراین، نوعی صفات و شخصیت مداوم محافظه‌کارانه و غیر لیبرال در فروغی وجود داشت که باعث شد او نخست‌وزیری باشد که تاج بر سر رضاخان آشکارا دیکتاتور بنهد، و تا

زمانی که کنار گذاشته شد، با وظیفه‌شناسی در خدمت او باشد و بار دیگر در سال ۱۹۴۱ برای نجات نهاد سلطنت و خاندان پهلوی، نخست‌وزیر شود تا با پیشنهادات متفقین برای اعلام رژیم جمهوری در ایران مخالفت کند.<sup>[۶۳]</sup> علاوه بر این، فروغی در مورد تصویب معاهده‌ای با متفقین مذاکره کرد مبنی بر اینکه حمله متفقین به ایران «نه به عنوان اشغال بلکه به عنوان دسترسی موقتی لجستیکی» متفقین به ایران شناخته شود. اظهارات او در سال ۱۹۴۱ در مورد اشغال متفقین بسیار نقل می‌شود که گفت: «می‌آیند و می‌روند، حوایجی دارند و با کسی هم کار ندارند»، این اظهارنظر کتمان حقیقت بزرگی بود که بار دیگر نشانگر تبعیت او از قدرت‌های خارجی و بی‌توجهی آشکار به رنج ایرانی‌های معمولی بود.<sup>[۶۴]</sup> در واقع، مدت‌ها قبل و تا سال ۱۹۳۱، دیپلمات‌های انگلیسی در تهران فروغی را به عنوان تنها سیاستمداری که «بریتانیا می‌توانست بر حمایت او حساب کند» شناخته بودند.<sup>[۶۵]</sup> این برآورد با شناخت ملی‌گرایان مستقل مانند محمد مصدق که معتقد بودند فروغی «هر آنچه را که به وی دیکته شده بود را پذیرفت»، همخوانی دارد.<sup>[۶۶]</sup> سخنرانی افتتاحیه فروغی در سال ۱۹۴۱، هنگامی که پس از سقوط رضاشاه دوباره نخست‌وزیر شده بود، کاملاً تحقیر او نسبت به مردم عادی را نشان می‌دهد:

«در طول سی و پنج سال گذشته، شما به ندرت از مزایای آزادی واقعی و حاکمیت قانون بهره‌مند شده‌اید و شاهد این بوده‌اید که دولت ملی و پایه‌های رژیم مشروطه مکرراً زیر پا گذاشته شده است. آیا می‌دانید علت این امر چیست؟ من آن را برای شما توضیح خواهم داد. دلیل واقعی این بود که شما به طور کامل قدر این مزیت را ندانستید، و نتوانستید نیازهای آن را برآورده کنید.»<sup>[۶۷]</sup>

این متبحرترین دولتمرد فکری رضاشاه

larization of Islamic Thought in Iran.» Iranian Studies 30, nos. 1-2 (Winter/Spring 1997): 95-115. Ali Mirsepassi, Democracy in Modern Iran: Islam, Culture, and Political Change (New York and London: New York University Press, 2010).

5. On the historical trajectory and internal tensions of liberalism see, for example, Edmund Fawcett, Liberalism: The Life of an Idea (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014); James Traub, What Was Liberalism? The Past, Present, and Promise of a Noble Idea (New York: Basic Books, 2019); Uday Mehta, Liberalism and Empire. A study in Nineteenth Century British Liberal Thought (Chicago: University of Chicago Press, 1999); John Stuart Mill, On Liberty (Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1978); Isaiah Berlin, Liberty. Incorporating Four Essays on Liberty (New York: Oxford University Press, 2002). John Rawls, Political Liberalism (New York: Columbia University Press, 1993). On the convergence of liberalism and socialism see Tony Judt, Postwar: A History of Europe since 1945 (London and New York: Penguin Books, 2005) and Norberto Bobbio, Roger Griffin Trans. Which Socialism? Marxism, Socialism and Democracy. (Cambridge: Polity, 1987). On the recent unravelling of liberalism see Tony Judt, Ill Fares the Land (New York and London: Penguin, 2010) and Mark Lilla, The Once and Future Liberal: After Identity Politics (New York: HarperCollins, 2017).

6. Abbas Amanat, "Through the Persian Eye: Anglophilia and Anglophobia in Modern Iranian history" in Abbas Amanat and Farzin Vajdani, eds. Facing Others: Identity Boundaries in A historical Perspective (New York: Palgrave Macmillan, 2012): 125-149.

7. Amanat, "Through the Persian Eye: Anglophilia and Anglophobia in Modern Iranian history," p. 140.

8. Mill, On Liberty, p. 10.

9. Not coincidentally, Mill had spent thirty-five years working for the British East India Company. Ibid. p. ix.

10. On the connection of Iranian constitutionalism to Russia and the Ottoman Empire see Matin-asgari, Both Eastern and Western, pp. 20-27. See also Houri Berberian, Roving Revolutionaries: Armenians and the Connected Revolutions in the Russian, Iranian and Ottoman Worlds (Oakland, CA: University of California Press, 2019).

11. Katouzian has propounded this theory repeatedly in several works. The following chapter, for example, shows how he uses British history as a positive benchmark of comparison: Homa Katouzian, "The Short-Term Society: A Comparative Study in the Problems of Long-Term Political and Economic Development in Iran," in H.E. Cehabi, Farhad Khosrokhavar, Clement Therme, eds. Iran and the Challenges of the Twenty-first Century:

آماده بود که به ایرادات دیکتاتوری سقوط کرده اعتراف کند، اما به مسئولیت معماران فکری و عوامل عالی‌رتبه این دیکتاتوری که خود یکی از آنان بود، اذعان ننماید. در عوض، وی ایرانیان عادی را مقصر دانست که خود استبداد را به خود تحمیل کرده‌اند، زیرا آنها سزاوار «آزادی واقعی و حاکمیت قانون» نبودند. بنابراین، فروغی و همفکرانش شاگردان جان استوارت میل هستند، با این تفاوت که آنها قسمت‌های لیبرال آموزه‌های استاد انگلیسی خود را به راحتی کنار گذاشته بودند.

### پی‌نوشت

1. Abdolreza Hushang Mahdavi, Goftoguhaye man ba Shah: Khaterat-e mahramane-ye Amir Asadollah Alam (Tehran: 1992), p. 121.

2. For studies of Iranian intellectuals see, for example, Ramin Jahanbegloo, Moderniteh, demokrasi va roshanfekran (Tehran: 1995) and Moj-e chahrom (Tehran: 2003); Mehrzad Boroujerdi, Iranian Intellectuals and the West: The Tormented triumph of Nativism (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996); Afshin Matin-asgari, Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2018). On intellectuals see Karl Mannheim, Ideology and Utopia (New York: 1936); Antonio Gramsci, The Modern Prince and other Writings (New York: International Publishers, 1978); Stephan Collini, Absent Minds: Intellectuals in Britain (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006); Thomas McCarthy, The Critical Theory of Jurgen Habermas (Cambridge: The MIT Press, 1982); Collin Gordon, ed. and trans. Michel Foucault, Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977 (New York: Pantheon: 1980).

3. Matin-asgari, Both Eastern and Western, pp. 104-108; Pp. quoted on p. 105.

4. For studies of Iranian liberalism see Ramin Jahanbegloo, Democracy in Iran (New York: Palgrave McMillan, 2013); Ramin Jahanbegloo ed. Civil Society and Democracy in Iran (Lanham MD: Lexington Books, 2012); H. E. Cehabi, Iranian Politics and Religious Modernism (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990); Sussan Siavoshi, Liberal Nationalism in Iran: Failure of a Movement (New York: Routledge, 1990); Afshin Matin-asgari, «Abdolkarim Soroush and the Secu-

Kamran Scot Aghaie and Afshin Marashi, *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity* (Austin: University of Texas Press, 2014): 3–24; p. 12.

24. Juan R. I. Cole, "Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and the Construction of the Self by Qajar Thinkers," *Iranian Studies* 29, nos. 1–2 (Winter/Spring 1996): 35-56; quoted on p. 37.

25. For a recent "revisionist" debate on the 1919 treaty see *Andisheh-e Pouya*, vol. 8, no. 59 (May-June 2019), pp. 64-76. Kaveh Bayat's contribution is in *ibid*, pp. 70-72. Bayat makes the same argument in *Kaveh Bayat and Reza Azari-Shahrezai, Amal-e Iranian: Az konferens-e solh-e Paris ta qarad-e 1919 Iran va Engilis* (Tehran: 1392) pp. 41-42. For historians' consensus view on the 1919 treaty and its aftermath see Amanat, *Iran: A Modern History* pp. 404-406, 410-11.

26. Amanat calls these movements "secessionist" without any elaboration. See *Iran: A Modern History* p. 445.

27. On the origins of "the catastrophic perspective" see Stephanie Cronin, *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran: Opposition, Protest and Revolt, 1921-1941* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), pp. 4–5. The label "period of disintegration" is used in Oliver Bast, "Disintegrating the 'Discourse of Disintegration': Some Reflections on the Historiography of the Late Qajar Period and Iranian Cultural Memory" in Touraj Atabaki ed. *Iran in the 20th Century: Historiography and Political Culture* (London and New York: I. B. Tauris, 2009), pp. 55–68. See especially pp. 61–65.

28. Homa Katouzian, preface to the special issue on Taqizadeh in *Iran Nameh*, vol. XXI, nos. 1-2 (spring-summer 2003), p.3.

29. Cronin, *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran*, p.5.

30. See Bast, "Disintegrating the 'Discourse of Disintegration.'"

31. See Kaveh Bayat, "Andisheh-ye sisai-ye Davar" in *Goftogu*, 2 (1993): 116-133; Davar quoted on pp. 125,130.

32. *Iranshahr*, vol.2, no. 2 October 1923.

33. *Name-ye Farangestan*, no. 1, May 1924.

34. See Kaveh Bayat, "Andisheh-ye sisai-ye Davar" in *Goftogu*, 2 (1993): 116-133; Davar quoted on pp. 125,130.

35. See the text of Foroughi's speech in Nasrollah Amirentezam, *Khaterat-e Nasrollah Amirentezam* (Tehran: 1998), quoted on p. 223.

36. Hasan Pirniya, *Iran- e bastan* (Tehran: Donya-ye ketab, 1932), 157-58.

37. Ali M. Ansari, "Nationalism, Myth and History in modern Iran," in *Iran and the Challenges of the Twenty-first Century*: pp. 129-143, quoted on p. 132.

38. Marashi, *Nationalizing Iran*.

39. Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolu-*

*Essays in Honour of Mohammad-Reza Djalili* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2013): 144-164. For comparisons with European, particularly British, history, see *ibid*. pp. 146-149.

12. Ansari, *The Politics of Nationalism in Modern Iran* (London: Cambridge University Press, 2012). P. 52.

13. another example of politically revisionist historiography by a non-historian see Hamid Shokat, *Dar tir-ras-e hadeth: Zendgi-ye sisi-ye Qavam al-Saltaneh* (Tehran: 2006). Yet another example, again by a non-historian, is Sadeq Zibakalam, *Reza Shah* (Tehran: Rozaneh, 2019).

14. Abbas Milani, *The Persian Sphinx: Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution* (Washington DC: Mage Publishers, 2000), p. x. See my review of this book: *Matin-asgari*, «The Transparent Sphinx: Political Biography and the Question of Intellectual Responsibility.» *Critique*, no. 10 (Fall 2001): 87-108.

15. Homa Katouzian, "Seyyed Hasan Taqizadeh: Seh zendegi dar yek 'omr" in *Iran Nameh*, vol. XXI, nos. 1-2 (spring-summer 2003), pp. 7-48, p. 41.

16. The text of Taqizadeh's talk is in Baqer Aqeli, *Ruzshomar-e Traikh-e Iran* (Tehran: 1990), vol.1, p.p. 444-49; Reference to being an "instrument" (*alat-e fe'l*) on p. 448. For Mossadeq's rejection of Taqizadeh's defense see *Iran Nameh*, vol. XXI, nos. 1-2 (spring-summer 2003): 165-170.

17. Ramin Jahanbegloo, "Iranian Intellectuals and Cosmopolitan Citizenship" in Lucian Stone, ed. *Iranian Identity and Cosmopolitanism: Spheres of Belonging* (London and NY: Bloomsbury, 2014): 17–33; quoted on p. 24.

18. -Ali Foroughi, *Seyr-e hekmat dar Orupa* (Tehran: 2000), vol. 1, p. 161 on Montesquieu and vol. 2, pp. 186, 123 on philosophes, Marx, and socialists.

19. See Foroughi's discussion of Mill in *ibid*, pp. 128-145; Quote on p. 143.

20. Mehrzad Boroujerdi, "Triumphs and Travails of Authoritarian Modernization in Iran" in Stephanie Cronin, ed. *The Making of Modern Iran: State and society under Riza Shah, 1921-1941* (London and New York: Routledge, 2003): 146-54, p. 151.

21. Reference to Reza Shah as "benevolent dictator" is in *ibid*. Pp.147, 152.

22. In many ways the best and most nuanced synthesis of modern Iranian history, Abbas Amanat's *Iran: A Modern History* (New Haven and London: Yale University Press, 2017) still shows traces of the continuity thesis. An outstanding exception to the continuity thesis is Afshin Marashi, *Nationalizing Iran: Culture, Power and the State* (Seattle and London: The University of Washington Press, 2008). See its introduction, pp. 1-8.

23. Afshin Marashi, "Paradigms of Iranian Nationalism: History, Theory and Historiography" in



52. Matin-asgari, *Both Eastern and Western*, pp. 119-121.
53. Kasravi quoted in "Can non-Persians speak?" p. 15.
54. Katouzian quoted in "Can non-Persians speak?" P. 9.
55. Quoted in Homa Katouzian, "Riza Shah's political legitimacy and social base" in Stephanie Cronin, ed. *The Making of Modern Iran: State and society under Riza Shah, 1921-1941* (London and New York: Routledge, 2003): 15-36, p. 28.
56. Eric Hooglund, *Land and Revolution in Iran, 1960-1980* (Austin TX: University of Texas Press, 1982), pp. 37-38, notes the (social) Democrats were the first Iranian political party proposing land reform.
57. Arash Khazeni, *Tribes and Empire on the Margins of Nineteenth-century Iran* (Seattle: University of Washington Press, 2009), p. 191.
58. *Ibid.*, p. 193.
59. On the violent suppression of tribal populations in the Middle East see Joseph Massad, *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan* (New York: Columbia University Press, 2001), for Jordan, 56-59. For Iraq, see Jeremy Salt, *The Unmaking of the Middle East: A history of Western Disorder in Arab Lands* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 2008), pp. 91-100.
60. Foroughi's statement while at the 1919 founding meeting of the League of Nations. See Iraj Parsinejad, "Yaddashtha-ye yek Irani-ye motemadden-e ba-ma'rafat," *Bokhara*, no. 108 (October–November): 463–93; quoted on p. 471.
61. From the text of Foroughi's 1919 memorandum, reproduced in Ali-Asghar Haqdar, *Mohammad-Ali Foroughi va sakhtarha-ye novin-e madani* (Tehran: 2005), pp. 150-151.
62. *Ibid.*, pp. 158-160.
63. Both Soviet and British ambassadors insisted on declaring Iran a republic with Foroughi himself president. Baqer Aqeli, *Zaka al-Molk Foroughi va Shahrivar-e 1320* (Tehran: 1989), p.102.
64. The quotations are from *Amanat, Iran: A Modern History*, p. 506.
65. British Foreign Office (May 5, 1931) document, quoted in Abbas Milani, *Eminent Persians: The Men and Women who made Modern Iran, 1941– 1979* (Syracuse NY: Syracuse University Press, 2008), vol. 1, p. 154. As far back as 1919, Foroughi had argued "No one says we should go against what Britain wants. The point, however, is the extent of subservience to the British, which should not go as far as our begging them to come put leashes around our necks." Quoted in Ali-Asghar Haqdar, *Mohammad- Ali Foroughi va sakhtarha-ye novin-e madani* (Tehran, 2005). P. 160.
66. Fakhreddin Azimi, *Iran: The Crisis of Democracy, 1906–1911: Grassroots Democracy, Social Democracy and the Origins of Feminism* (New York, Columbia University Press, 1996), pp. 73-81.
40. Afshin Marashi, "Paradigms of Iranian Nationalism: History, Theory and Historiography" in Kamran Scot Aghaie and Afshin Marashi, *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity* (Austin: University of Texas Press, 2014): 3–24. Quoted on p. 14. On the formation of a public sphere during the Constitutional Revolution see also Negin Nabavi, "Spreading the Word: Iran's First Constitutional Press and the Shaping of a 'New Era'" in *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, vol. 14, no. 3 (Fall 2005): 307-321.
41. Marashi, "Paradigms of Iranian Nationalism: History, Theory and Historiography," p. 15.
42. Matin-asgari, *Both Eastern and Western*, Pp. 92-98.
43. *Amanat, Iran: A Modern History*, p. 434.
44. Taqizadeh and Mosaddeq quoted in Matin-asgari, *Both Eastern and Western*, pp. 81-82.
45. Marashi, "Paradigms of Iranian Nationalism: History, Theory and Historiography," quoted on pp. 18, 19.
46. Hannah Ardent, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harvest/HBJ: 1979), pp. 270-73; quoted on p. 273. "So far, nobody has bothered to find out the characteristic similarities between colonialism and minority exploitation." Ardent quoted in *ibid.*, footnote to p. 273.
47. Cronin, *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran*, P.3.
48. Alireza Asgharzadeh, *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanism, and Democratic Struggles* (New York: Palgrave Macmillan: 2007). Abbas Vali, *Kurds and the State in Iran: The Making of Kurdish Identity* (London: I.B. Tauris, 2014). Kamal Soleimani, "Kurdish Image in Statist Historiography: The Case of Simko" in *Middle East Studies* 53 (6): 949-965. Ahmad Mohammadpour and Kamal Soleimani, "Interrogating the tribal: the aporia of 'tribalism in the sociological study of the Middle East'" in *British Journal of Sociology*, 20 March 2019, <http://doi.org/10.1111/1468-4446.12656>. See also Rasmuss Elling, *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini* (New York: Palgrave: 2013).
49. Kamal Soleimani and Ahmad Mohammadpour, "Can non-Persians speak? The Sovereign's narration of 'Iranian identity'" in *Ethnicities* (2019), P.3.
50. The 1921 program of Young Iran Society is in Shahrokh Meskub, *Dastan-e adabiyat va sargozasht-e ejtema'* [The Story of Literature and Society] (Tehran: 1994), p. 30.
51. Mahmoud Afshar in *Ayandeh*, no.1 (1925); Quoted in Nader Entekhabi, *Nasionalism va tajaddod dar Iran va Torkieh* (Thran: 2011), p. 42.

Bayat, Kaveh. "Andisheh-ye sisai-ye Davar" in *Goftogu*, 2 (1993): 116-133.

Baqer Aqeli, Zaka al-Molk Foroughi va Shahrivar-e 1320 (Tehran: 1989).

Berberian, Hourii. *Roving Revolutionaries: Armenians and the Connected Revolutions in the Russian, Iranian and Ottoman Worlds* (Oakland, CA: University of California Press, 2019).

Boroujerdi, Mehrzad. *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented triumph of Nativism* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996).

\_\_\_\_\_. "Triumphs and Travails of Authoritarian Modernization in Iran" in Stephanie Cronin, ed. *The Making of Modern Iran: State and society under Riza Shah, 1921-1941* (London and New York: Routledge, 2003): 146-54.

Berlin, Isaiah. *Liberty. Incorporating Four Essays on Liberty* (New York: Oxford University Press, 2002).

Bobbio, Norberto. Roger Griffin Trans. *Which Socialism? Marxism, Socialism and Democracy*. (Cambridge: Polity, 1987).

Chehabi, H.E. *Iranian Politics and Religious Modernism* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1990).

Cole, Juan R. "Marking Boundaries, Marking Time: The Iranian Past and the Construction of the Self by Qajar Thinkers," *Iranian Studies* 29, nos. 1-2 (Winter/Spring 1996): 35-56.

Collini, Stephen. *Absent Minds: Intellectuals in Britain* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2006).

Cronin, Stephanie. *Soldiers, Shahs and Subalterns in Iran: Opposition, Protest and Revolt, 1921-1941* (New York: Palgrave Macmillan, 2010).

Fawcett, Edmund. *Liberalism: The Life of an Idea* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014).

Elling, Rasmuss. *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini* (New York: Palgrave: 2013).

Entekhabi, Nader. *Nasionalism va tajaddod dar Iran va Torkieh* (Thran: 2011), p. 42.

Foroughi, Mohammad-Ali. *Seyr-e hekmat dar Orupa* (Tehran: 2000), volumes 1 and 2.

Gordon, Collin. ed. and trans. Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977* (New York: Pantheon: 1980).

Gramsci, Antonio. *The Modern Prince and other Writings* (New York: International Publishers, 1978).

Haqdar, Ali-Asghar. *Mohammad-Ali Foroughi va sakhtarha-ye novin-e madnai* (Tehran: 2005).

Hooglund, Eric. *Land and Revolution in Iran, 1960-1980* (Austin TX: University of Texas Press, 1982).

*Iranshahr*, vol.2, no. 2 October 1923.

Jahanbegloo, Ramin, ed. *Civil Society and Democracy in Iran* (Lanham MD: Lexington Books,

racy (London: I. B. Tauris, 1989), p. 39.

67. Foroughi quoted in Anonymous, *Gozashteh cheragh-e rah-e ayandeh ast* (Tehran, n.d.), vol. 1, p. 118. The wording of this passage, reproduced in the memoir of Foroughi's son, is altered slightly to make Foroughi's harsh condemnation of the people ambiguous. Nevertheless, the full text makes it clear that Foroughi blames the people for Reza Shah's dictatorship, while exempting himself of all responsibility. Aqeli, Zaka al-Molk Foroughi va Shahrivar-e 1320, p. 201. This was noted by the contemporary press that severely criticized Foroughi for such views. See *Gozashteh cheragh-e rah-e ayandeh ast*, pp. 119-20.

### کتابشناسی

Afary, Janet. *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-1911: Grassroots Democracy, Social Democracy and the Origins of Feminism* (New York, Columbia University Press, 1996).

Aqeli, Baqer. *Ruzshomar-e Traikh-e Iran* (Tehran: 1990), vols 1 & 2.

Anonymous, *Gozashteh cheragh-e rah-e ayandeh ast* (Tehran, n.d.).

Ardent, Hannah. *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harvest/HBJ: 1979).

Amanat, Abbas. *Iran: A Modern History* (New Haven and London: Yale University Press, 2017).

\_\_\_\_\_. "Through the Persian Eye: Anglophilia and Anglophobia in Modern Iranian history" in Abbas Amanat and Farzin Vejdani, eds. *Facing Others: Identity Boundaries in A historical Perspective* (New York: Palgrave Macmillan, 2012): 125-149.

Amirentezam, Nasrollah. *Khaterat-e Nasrollah Amirentezam* (Tehran: 1998).

Ansari, Ali. "Nationalism, Myth and History in modern Iran," in *Iran and the Challenges of the Twenty-first Century*: 129-143.

\_\_\_\_\_. *The Politics of Nationalism in Modern Iran* (London: Cambridge University Press, 2012).

Asgharzadeh, Alireza. *Iran and the Challenge of Diversity: Islamic Fundamentalism, Aryanism, and Democratic Struggles* (New York: Palgrave Macmillan: 2007).

Azimi, Fakhreddin. *Iran: The Crisis of Democracy* (London: I. B. Tauris, 1989).

Bast, Oliver. "Disintegrating the 'Discourse of Disintegration': Some Reflections on the Historiography of the Late Qajar Period and Iranian Cultural Memory" in Touraj Atabaki ed. *Iran in the 20th Century: Historiography and Political Culture* (London and New York: I. B. Tauris, 2009): 55-68.

Bayat, Kaveh and Reza Azari-Shahrezai, *Amal-e Iranian: Az konferens-e solh-e Paris ta qarad-e 1919 Iran va Engilis* (Tehran: 2013).



- McCarthy, Thomas. *The Critical Theory of Jurgen Habermas* (Cambridge: The MIT Press, 1982).
- Mehta, Uday. *Liberalism and Empire. A study in Nineteenth Century British Liberal Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1999).
- Meskub, Shahrokh. *Dastan-e adabiyat va sargozasht-e ejtema'* [The Story of Literature and Society] (Tehran: 1994).
- Abbas Milani, Eminent Persians: The Men and Women who made Modern Iran, 1941– 1979 (Syracuse NY: Syracuse University Press, 2008), vol. 1.
- \_\_\_\_\_. *The Persian Sphinx: Amir Abbas Hoveyda and the Riddle of the Iranian Revolution* (Washington DC: Mage Publishers, 2000).
- Mill, John Stuart. *On Liberty* (Indianapolis and Cambridge: Hackett, 1978).
- Mirsepasi, Ali. *Democracy in Modern Iran: Islam, Culture, and Political Change* (New York and London: New York University Press, 2010).
- Mohammadpour, Ahmad and Kamal Soleimani, "Interrogating the tribal: the aporia of 'tribalism in the sociological study of the Middle East'" in *British Journal of Sociology*, 20 March 2019, <http://doi.org/10.1111/1468-4446.12656>.
- Nabavi, Negin. "Spreading the Word: Iran's First Constitutional Press and the Shaping of a 'New Era'" in *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, vol. 14, no. 3 (Fall 2005): 307-321.
- Name-ye Farangestan, no. 1, May 1924.
- Parsinejad, Iraj. "Yaddashtha-ye yek Irani-ye motemadden-e ba-ma'rafat." *Bokhara*, no. 108 (October– November): 463–93.
- Pirniya, Hasan. *Iran- e bastan* (Tehran: Donya- ye ketab, 1932).
- Rawls, John. *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993).
- Salt, Jeremy. *The Unmaking of the Middle East: A history of Western Disorder in Arab Lands* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 2008).
- Siavoshi, Susan. *Liberal Nationalism in Iran: Failure of a Movement* (New York: Routledge, 1990).
- Shokat, Hamid. *Dar tir-ras-e hadetheh: Zendgi-ye sisi-ye Qavam al-Saltaneh* (Tehran: 2006).
- Soleimani, Kamal. "Kurdish Image in Statist Historiography: The Case of Simko" in *Middle East Studies* 53 (6): 949-965.
- James Traub, James. *What Was Liberalism? The Past, Present, and Promise of a Noble Idea* (New York: Basic Books, 2019);
- Vali, Abbas. *Kurds and the State in Iran: The Making of Kurdish Identity* (London: I.B. Tauris, 2014).
- Zibakalam, Sadeq. *Reza Shah* (Tehran: Rozaneh, 2012).
- \_\_\_\_\_. "Iranian Intellectuals and Cosmopolitan Citizenship" in Lucian Stone, ed. *Iranian Identity and Cosmopolitanism: Spheres of Belonging* (London and NY: Bloomsbury, 2014), pp. 17–33.
- \_\_\_\_\_. *Democracy in Iran* (New York: Palgrave MacMillan, 2013).
- \_\_\_\_\_. *Moj-e chahrom* (Tehran: 2003).
- \_\_\_\_\_. *Moderniteh, demokrasi va roshanfekran* (Tehran: 1995).
- Judt, Tony. *Postwar: A History of Europe since 1945* (London and New York: Penguin Books, 2005).
- Kaveh, vol. 2, no. 9 (1921).
- Katouzian, Homa. "Riza Shah's political legitimacy and social base" in Stephanie Cronin, ed. *The Making of Modern Iran: State and society under Riza Shah, 1921-1941* (London and New York: Routledge, 2003): 15-36.
- \_\_\_\_\_. "Seyyed Hasan Taqizadeh: Seh zendegi dar yek 'omr'" in *Iran Nameh*, vol. XXI, nos. 1-2 (spring-summer 2003), pp. 7-48.
- \_\_\_\_\_. "The Short-Term Society: A Comparative Study in the Problems of Long-Term Political and Economic Development in Iran," in H.E. Cehabi, Farhad Khosrokhavar, Clement Therme, eds. *Iran and the Challenges of the Twenty-first Century: Essays in Honour of Mohammad-Reza Djalili* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2013): 144-164.
- Khazeni, Arash. *Tribes and Empire on the Margins of Nineteenth- century Iran* (Seattle: University of Washington Press, 2009).
- Lilla, Mark. *The Once and Future Liberal: After Identity Politics* (New York: HarperCollins, 2017).
- Marashi, Afshin. *Nationalizing Iran: Culture, Power and the State* (Seattle and London: The University of Washington Press, 2008).
- \_\_\_\_\_. "Paradigms of Iranian Nationalism: History, Theory and Historiography" in Kamran Scot Aghaie and Afshin Marashi, *Rethinking Iranian Nationalism and Modernity* (Austin: University of Texas Press, 2014): 3–24.
- Massad, Joseph. *Colonial Effects: The Making of National Identity in Jordan* (New York: Columbia University Press, 2001).
- Matin-asgari, Afshin. «Abdolkarim Soroush and the Secularization of Islamic Thought in Iran.» *Iranian Studies* 30, nos. 1-2 (Winter/Spring 1997): 95-115.
- \_\_\_\_\_. *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity* (Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2018).
- \_\_\_\_\_. «The Transparent Sphinx: Political Biography and the Question of Intellectual Responsibility.» *Critique*, no. 10 (Fall 2001): 87-108.
- Mahdavi, Abdolreza Hushang. *Goftogua-ye man ba Shah: Khaterat-e mahramane-ye Amir Asadolah Alam* (Tehran: 1992).
- Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia* (New York: 1936).