

## ناسیونالیسم و دمکراسی در تجربه‌ی مدرنیته‌ی ایرانی

محمد حقمرادی<sup>۱</sup>

### چکیده

جنگ‌های ایران و روس در دوره‌ی قاجار و تجربه‌ی شکست ایران، به یکی از زمینه‌های آشنایی این کشور با مدرنیته و هم‌چنین ورود آن به این عصر پیچیده تبدیل شد؛ مواجهه‌ی تروماتیکی که از دلایل برخورد آسیب‌شناختی ما با مدرنیته به‌شمار می‌رود. از سوی دیگر شرایط زمانی شکل‌گیری دولت مدرن در ایران که با آشوب، بی‌نظمی، دخالت بیگانگان و وضعیت نابه‌سامان اقتصادی همراه بود، تشکیل دولت مقتدر را به یک خواست مشترک در میان روشنفکران و مردم تبدیل کرد. دولت‌گرا شدن مدرنیته و تفوق وجه مدرنیزاسیون بر وجه مدرنیستی در تجربه‌ی مدرنیته‌ی ایرانی، دمکراسی را به عنوان یک پروژه‌ی فکری و عملی به حاشیه راند، به طوری که تداوم شرایط اجتماعی پادشاه، بحران‌های اقتصادی و دغدغه‌های امنیتی، هم‌چنان موانع عمده‌ی تحقق این شکل از حکومت در ایران هستند. از آغاز رویارویی ایرانیان با مدرنیته، «هویت» و موضوعات مرتبط با آن مانند ملت و ملی‌گرایی، همواره به عنوان یک مسأله، ذهن روشنفکران و سیاسیون ایران را به خود مشغول ساخته و بیش از آن حتی به مسائلی مانند تمامیت ارضی، امنیت، توسعه و دمکراسی نیز گره خورده است. نگاه بنیادگرایانه به هویت ایرانی، که در ناسیونالیسم باستان‌گرا، هخامنشی و ایدئولوژی ایران‌شهری بازتاب یافته است، اساساً با دمکراسی که پروژه‌ای غیرگذشته‌گرا، غیربوتوپایی و غیربنیادگرا شناخته می‌شود، در تناقض است. بنابراین مدرنیته‌ی ایرانی با آمیخته شدن در ناسیونالیسم ایرانی و برساخت هویت اجتماعی مبتنی بر آن، تنها دمکراسی اکثریتی را ممکن می‌سازد. در ایران دمکراسی تنها در حوزه‌ی ملاحظات نظری و شبه‌علمی مطرح شده و همواره به بهانه‌هایی چون تهدیدات خارجی، بحران‌های داخلی، مشکلات اقتصادی و تضعیف دولت به حاشیه رانده می‌شود. بر این اساس دمکراسی در ایران هرگز چون یک پروژه‌ی نظری و عملی در دستور کار قرار نگرفته و در حد گزاره‌های رتوریک باقی مانده است.

واژگان کلیدی: مدرنیته‌ی ایرانی، ناسیونالیسم، دمکراسی، دولت مدرن، حقوق بشر، حاکمیت قانون، هویت.

### بیان مسأله

وقتی سخن از دمکراسی به میان می‌آید عموم مردم و دولت‌ها با آن موافق‌اند، ولی تصویری که از دمکراسی وجود دارد یا بسیار تقلیل‌گرایانه و مغشوش است و یا در نهایت به وضعیتی منتهی می‌گردد که به آن دیکتاتوری اکثریت می‌گویند؛ اکثریتی که گاه فاشیسم را به قدرت می‌رساند و گاه پوپولیسم را که البته هر دو از یکدیگر تغذیه می‌کنند. به همین دلیل دمکراسی

<sup>۱</sup> دکترای جامعه‌شناسی

همواره منتقدان جدی و قدرت‌مندی در میان اندیشمندان داشته است. با این حال، تعریف‌ها و تصورات مختلفی از دموکراسی وجود دارد اما به‌طور کلی آنچه در ایران از دموکراسی مراد می‌شود، تنها ناظر به شیوه‌ی حکومت، گردش‌نخبگان و انتخابات است و کمتر نسبت آن با ماهیت جامعه مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین پرسشی که می‌توان مطرح کرد این است که کدام دموکراسی؟ اما پیش از آن پرسش بنیادی‌تری وجود دارد که دموکراسی چیست؟ چه نسبتی با حقوق بشر دارد و آیا می‌توان به نام دموکراسی، اقلیت‌ها را سرکوب و حقوق اساسی آنها را نادیده گرفت؟

دموکراسی وضعیتی است که هر جامعه‌ای می‌بایست نسبت خود را با آن تعریف نماید، همواره این نسبت را مورد سنجش و بازاندیشی قرار دهد و عوامل تهدیدکننده‌ی آن را واکاوی کند. عواملی مانند قدرت و حاکمیت دولتی، اقتضائات بازار و سرمایه، صنعت فرهنگ و فرهنگ توده‌ای، روایت‌های فاشیستی و توتالیتار از مذهب، ملی‌گرایی، قبیله‌گرایی سیاسی، استثمار و گرایش‌های امپریالیستی در اقتصاد و سیاست، فقر و بی‌عدالتی و رژیم‌های سوسیالیستی توتالیتار، به شیوه‌های مختلف از موانع دموکراسی و تهدیدکننده‌ی آن شناخته می‌شوند.

پس از صد و پنجاه سال تلاش برای قانون‌گرایی، هنوز ملت ایران در آرزوی ایجاد یک دولت ملی و قانونی در آتش اشتیاق دستیابی به ابتدایی‌ترین و اساسی‌ترین حقوق خویش می‌سوزد (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۳) بنابراین، فهم چگونگی تکوین ناسیونالیسم در سده‌ی نوزدهم و قبل از مشروطه، به این دلیل اهمیت دارد که به درک پیدایش "ملت ایران" و منازعات و شکاف‌های ایدئولوژیک در ایران معاصر کمک می‌کند. به اعتقاد آدمیت «عوامل تاریخی و اجتماعی خاصی در سده‌ی گذشته (نوزدهم) به‌کار افتاد که نیروی انگیزش و روان تازه‌ای به ملیت ایرانی داد و ایدئولوژی ملی جدید را ساخت» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۴). به‌علاوه تکوین دولت به اصطلاح مدرن پهلوی که مولود شرایط گفتمانی اواخر قاجار و وضعیت غیرگفتمانی آن دوره بود؛ نوعی سیاست هویتی مبتنی بر ملت‌سازی قومی-فرهنگی را در دستور کار قرار داد که تاکنون نیز توسعه و دموکراسی در ایران تحت تاثیر آن قرار دارند.

ظهور فاشیسم و نازیسم در نیمه‌ی اول قرن بیستم که بر ناسیونالیسم فرهنگی استوار بودند؛ باعث توجه تعدادی از متفکران به مقوله‌ی ناسیونالیسم شد. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و یوگسلاوی در نیمه‌ی دوم قرن بیستم و استقلال کشورهای نسبتاً زیادی از آن‌ها و هم‌چنین تحولات اخیر خاورمیانه، بحث هویت، ناسیونالیسم، دموکراسی و بحران ساختاری دولت-ملت‌های غیردموکراتیک را دوباره به کانون مطالعات اجتماعی و سیاسی بازگردانده است.

اگر با رویکردی تاریخی و از منظر جامعه‌شناسی سیاسی به تحولات اخیر خاورمیانه بپردازیم، ریشه‌ی بحران کنونی کشورهای بحران‌زده را باید در ساخت دولت مدرن و حاکمیت‌های پیشین جستجو کرد. بررسی نحوه‌ی تکوین دولت مدرن در این منطقه و ویژگی‌های آن از یک‌سو و عملکرد و رفتار دولت‌های اقتدارگرا با مردم از سوی دیگر، می‌تواند ما را در شناخت ماهیت وضعیت کنونی یاری نماید. وجود دولت‌های اقتدارگرای نفتی و رانتیر و نیز الگوهای شبهه‌پاتریمونالیستی و سلطانی حاکم بر این کشورها در کنار مسأله‌ی هویت، زمینه‌ی شکل‌گیری بحران‌های فراگیر و فروپاشی درونی آنها را فراهم کرده است. به عبارت دیگر ساخت دولت مدرن در این کشورها اقتدارگرایانه، ایدئولوژیک، خاص‌گرایانه و سرکوب‌گرانه بود به‌طوری‌که می‌توان آنها را نه دولت-ملت بلکه دولت-قومیت نامید. علی‌رغم تفاوت‌های جدی میان این کشورها با ایران، بازهم از منظر شکل‌گیری دولت مدرن و ساخت هویت اجتماعی، وضعیت مشابهی حاکم است.

شرایط ایدئولوژیک و سیاسی حاکم بر مفصل‌بندی مذهب، قومیت و زبان در ساختار گفتمان هویت ملی ایرانی و دولت متناظر با آن، که سوژه‌سازی از جامعه را از بالا و توسط دولت ضروری می‌ساخت، بازشناسی تکثر موجود در جامعه و عمومیت

شهروندی در سرتاسر جغرافیای سیاسی ایران را امکان ناپذیر می‌کرد، بنابراین امکان طرح دمکراسی غیراکثریتی یا توافقی را نمی‌داد. این وضعیت باعث شد مسأله‌ی هویت اجتماعی، به یکی از اصول، دغدغه‌ها و سیاست‌های دولت تا به امروز تبدیل شود؛ توافق عامی که بر سر بحرانی بودن هویت ملی وجود دارد بیش و پیش از عوامل بیرونی، ناشی از ماهیت بحران‌زای درونی آن است.

در مورد ناسیونالیسم و دمکراسی آثار و نوشته‌های زیادی وجود دارد؛ اما در خصوص ارتباط و نسبت آنها با هم در بستر مدرنیته‌ی ایرانی و تجربه‌ی تجدد در ایران، کارهای کمی انجام شده است. این نوشتار در صدد است با نگاهی انتقادی، تجربه‌ی مدرنیته‌ی ایرانی را از منظر ناسیونالیسم و دمکراسی مورد بازاندیشی قرار دهد.

## مدرنیته و ناسیونالیسم ایرانی

هویت ملی و ملیت از زمان آغاز پروسه‌ی مدرن شدن در ایران، نه تنها همواره مورد بحث و گفتگو قرار گرفته بلکه عموماً چون یک مسأله و معضله مطرح بوده است. اما آنچه مهم است گفتمان هویتی حاکم بر پروسه‌ی تجدد در ایران و به تبع پروژه‌ی دولت-ملت‌سازی و نسبت آن با دمکراسی است که از پرسش‌های جدی علوم اجتماعی در ایران به‌شمار می‌آید. از یک نظر این یک مسأله‌ی کلاسیک در علوم اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌شناسی است، چرا که بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی که در خصوص مدرنیته، نظریه‌پردازی کرده‌اند به مسأله‌ی ناسیونالیسم و دمکراسی و تعارض یا سازگاری آنها با یکدیگر توجه جدی نشان داده و عموماً این رابطه را تعارضی و در عین حال گذرا دانسته‌اند، اما پایداری و تاریخی بودن این مسأله و مواردی چون زمینه‌ی اجتماعی-فرهنگی مدرنیته‌ی متأخر، جهانی شدن، فعال شدن فاشیسم ملی و فاشیسم ملی-مذهبی به‌ویژه در خاورمیانه و بحث‌های مرتبط با سیاست هویت و ارتباط آن با حقوق بشر و دمکراسی در دوره‌ی اخیر، دوباره آن را به کانون توجه اندیشمندان آورده است. به‌علاوه بحث ناسیونالیسم و مسائل مرتبط با هویت ملی و پیوند آن با دمکراسی در ایران، یک مسأله‌ی مناقشه‌برانگیز و جدی است.

ناسیونالیسم ایرانی، خود جزئی از طرح کلی‌تر تجدد و ترقی ایران محسوب می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۲۴-۱۲۳). به اعتقاد فرش ناسیونالیسم ایرانی را در ارتباط با مدرنیزاسیون می‌توان در اقدامات عباس میرزا و پس از آن در انتشار روزنامه‌ها و تلاش‌های برخی از روشنفکران ایرانی برای عربی‌زدایی از زبان فارسی و ایجاد پیوند میان ناسیونالیسم سرزمینی و مذهب شیعه ردیابی کرد (فرش، ۱۳۸۳: ۴۴۵). نظریه‌پردازان پارادایم مدرنیسم، ناسیونالیسم را ناشی از تحولات دو سده‌ی اخیر می‌دانند بنابراین، ناسیونالیسم، پدیده‌ی مدرنی محسوب می‌شود که در گذشته جایی ندارد. به اعتقاد مدرنیست‌ها، «ملت‌ها» از پیش تعیین شده نیستند بلکه آنها را دولت‌ها و ناسیونالیست‌ها به‌وجود می‌آورند (گلنر، ۱۳۸۸: ۳).

هاچینسون، طبقه‌بندی دوگانه‌ای از ناسیونالیسم ارائه می‌دهد و به تفکیک ناسیونالیسم فرهنگی از ناسیونالیسم سیاسی می‌پردازد. به اعتقاد او، ملی‌گرایان سیاسی با ملی‌گرایان فرهنگی به لحاظ ناسازگاری با دولت دیوان‌سالار اشتراک نظر دارند، اما آرمان ملی‌گرایان سیاسی، جامعه‌ی سیاسی-مدنی متشکل از شهروندان آموزش دیده‌ای است که به دلیل وجود قوانین مشترک و اخلاقیات وحدت یافته‌اند (هاچینسون، ۱۳۸۶: ۱۹۴). آنها وفاداری سیاسی فعلی و سنت‌گرایی را که مانع تحقق این آرمان می‌شود مردود می‌دانند. وفاداری مورد نظر آنها، مفهومی جهان‌وطنی و عقل‌گرا از ملت است که در نهایت، رو به‌سوی یک انسانیت مشترک دارد که بر تفاوت‌های فرهنگی تفوق پیدا می‌کند (همان). از این چشم‌انداز، بنیاد ناسیونالیسم سیاسی در تمامی اشکال آن، بر محور این اندیشه شکل می‌گیرد که حق حاکمیت از آن ملت‌هاست و دولت وقتی ملی است که منتخب ملت یا مورد موافقت و حمایت ملت باشد و دولت و حکومت ملی، بدون به رسمیت شناختن آزادی ملت و حق مداخله‌ی ملت در

سازماندهی این نهاد سیاسی جدید معنی ندارند (آجودانی، ۱۳۸۷: ۱۸-۱۹). برخلاف ناسیونالیسم سیاسی، ناسیونالیسم فرهنگی، ملت را در رضایت یا قانون "محض" نمی‌جوید، بلکه آن را در احساساتی جستجو می‌کند که با طبیعت و تاریخ پدید آمده‌اند (هاچینسون ۱۳۸۶: ۱۹۴-۱۹۵). ناسیونالیست‌های فرهنگی با رد آرمان حقوق فراگیر شهروندی مورد نظر ناسیونالیست‌های سیاسی، خواستار آن هستند که تمایزات طبیعی موجود درون ملت (جنسی، شغلی، دینی و منطقه‌ای) محترم شمرده شود، زیرا حرکت به سمت تمایز، محرک خلاقیت ملی است (هاچینسون ۱۳۸۶: ۱۹۵). از این دیدگاه و به تعبیر کوهن و گلنر، ناسیونالیسم فرهنگی، پاسخ دفاعی نخبگان آموزش‌دیده به تأثیر برون‌داد (Exogenous) نوسازی بر نظم‌های منزلی موجود است که در واقع ممکن است موجب تأکید مجدد بر ارزش‌های سنت‌گرا در اجتماع شود؛ همان‌طور که در کشورهای اسلامی معاصر در خاورمیانه و آسیا پدید آمد (هاچینسون، ۱۳۸۶: ۲۰۴).

در جریان تکوین دولت‌ها در دو قرن گذشته، حداقل از سه نوع اعتقاد به 'ملت' می‌توان نام برد. توجه به این تقسیم‌بندی تا حدودی ابعاد مبهم اعتقاد به ملت و نیز ارتباط آن با دموکراسی را بهتر روشن می‌کند. اول اعتقاد به ملت‌های فرهنگی (nation culturale) که دارای یک هویت اختصاصی‌اند. ادعا این است که این هویت ریشه در زبان، دین، تاریخ و یا میراث مشترک مردم دارد و این میراث مشترک حتی قبل از 'استقلال سیاسی' در دوران مدرن وجود داشته است. از یونانیان، ژرمن‌ها، روس‌ها، انگلیسی‌ها و ایرلندی‌ها به‌عنوان نمونه‌هایی از ملت‌های فرهنگی یاد می‌کنند. دوم اعتقاد به ملت‌های قومی (ethnical nation) است. این ناسیونالیسم از جنس همان ناسیونالیسم فرهنگی است. در ناسیونالیسم فرهنگی، میراث مشترک تاریخی در قالب احیای 'تمدن' عظیمی که در گذشته وجود داشته، جستجو می‌شود. ولی در ناسیونالیسم قومی به جای تمدن بر 'گروه‌های هم‌زبان و هم‌مذهب' که ریشه‌های خود را به نیاکان واحد بازمی‌گرداند تأکید می‌شود، مانند باسک‌ها و گُردها. نوع سوم، اعتقاد به ملت‌های سیاسی (political nation) یا مدنی است که عمدتاً براساس حق برابر شهروندی و اراده‌ی باهم زیستن تعریف می‌شوند. فرض بر این است که حکومت این ملت‌ها در نتیجه‌ی اراده و انتخاب آزاد همه‌ی شهروندان برابر تشکیل شده است. این ملت‌ها از لحاظ قومی - فرهنگی دارای تنوع و چندپارگی هستند؛ مانند امریکایی‌ها، هندی‌ها، آفریقای جنوبی‌ها و بریتانیایی‌ها (هیوود، ۱۹۹۴: ۶۵-۵۶ به نقل از جلائی‌پور، ۱۳۸۴: ۳۹-۳۸). از سوی حکومت‌های ایران اعتقاد به ملت فرهنگی، با تأکید بر میراث تمدن ساسانی (در دوره‌ی پهلوی) پشتیبانی می‌شده است. از طرفی اقوامی مانند گُردها در برابر ناسیونالیسمی که از مرکز تبلیغ می‌شده، بر ویژگی‌های قومی خود تأکید می‌کرده‌اند. لذا جهت‌گیری‌های ناسیونالیستی فرهنگی و قومی، لزوماً با حقوق برابر شهروندان که از ویژگی‌های فرهنگی متنوعی برخوردارند، سازگار نیست (همان، ۴۰).

اندیشمندان غربی متخصص دوره‌های پیش از اسلام و اسلام دوره‌ی میانه نیز به گسترش پژوهش علمی در تاریخ ایران کمک کردند. ایگناز گلدزیهر، ارنست هرتسفلد، ویلادمیر مینورسکی، برتولد اشپولر و ساموئل اشتراون از جمله کسانی بودند که در این زمینه سهم بسیار مهمی داشتند. آنها از مفهوم «طرح ناسیونالیستی» و مفاهیم اصلی مربوط به آن، یعنی «منش ملی» و «احساس ملی» برای نشان دادن شکل‌گیری ملت ایران و «هویت ملی» درخشان آن در دوره‌ی هخامنشی و زنده شدن دوباره‌ی آن در قرن نهم تا یازدهم میلادی و بعد از آن استفاده کردند. ایده‌ی هرتسفلد درباره‌ی ایران هخامنشی به منزله‌ی یک مفهوم ژئوپلیتیک و «امپراتوری آریائی» و نیز ایده‌ی او که «ملت ایران» به تعبیر جغرافیایی و سیاسی آن در دوره‌ی هخامنشی پیدا شده است، به منزله‌ی چارچوب ایدئولوژیک رسمی دولت پهلوی انتخاب شد. این اندیشه‌ها بنیان پدیده‌ای را که الساندر و بوسانی «ناسیونالیسم ایرانی و نوهخامنشی» می‌خواند فراهم ساخت (اشرف، ۱۳۹۵: ۲۱۲).

تاریخ و زبان دو پایگاه مهم شکل‌گیری ناسیونالیسم دولتی مدرن در دوره‌ی پهلوی بودند. این برنامه‌ی تاریخی شامل تأکید بر دوران پادشاهی هخامنشی و تشویق بازکاوی‌های باستان‌شناسی از سوی باستان‌شناسان آمریکایی و اروپایی می‌شد

(اشرف، ۱۳۹۵: ۲۱۳). سیاست زبانی دولت بر آن بود تا زبان فارسی را با زدودن کلمات عربی و دیگر کلمات 'خارجی' پالایش کند. ایده‌ی پالایش زبان فارسی از عربی در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم به دست گروه کوچکی از روشنفکران ناسیونالیست رمانتیک آغاز شد (همان، ۲۱۴). طبقه‌ی روشنفکر ایرانی که از برنامه‌های ایدئولوژیک گوناگون برای بازسازی ایران مدرن الهام می‌گرفتند از اواسط قرن بیستم به چندین گروه رقیب تقسیم می‌شدند. مجادله‌ی اصلی از دو هدف اساسی انقلاب مشروطه ناشی می‌شد: بنیان‌گذاری یک دولت-ملت و توسعه‌ی یک جامعه‌ی مدنی که بتواند مردم را با دادن حق مشارکت در امور ملی از رعایا به شهروند تبدیل کند. دولت پهلوی بر هدف نخست به زیان هدف دوم تمرکز کرد. شاهان پهلوی بر این باور بودند که نوسازی کشور راه را برای به‌وجود آمدن هدف دوم هموار خواهد ساخت. گروه بزرگی از روشنفکران ایرانی نیز ایده‌ی ۲۵ قرن امپراتوری ایران را هم‌چون اساس هویت ملی ایرانی پذیرفتند (همان، ۲۱۶).

ناسیونالیسم سیاسی، تلویحاً همان ناسیونالیسم لیبرال یا مدنی است؛ در بسیاری از متون، این دو نوع اخیر را نیز به‌جای هم به کار می‌برند. ناسیونالیسم سیاسی، بر آموزه‌های برآمده از انقلاب فرانسه استوار است. این گونه ناسیونالیسم، معادل ناسیونالیسم غربی بر مبنای مدل فرانسوی است و در برابر ناسیونالیسم فرهنگی - قومی رمانتیک یا شرقی بر مبنای مدل آلمانی و تفکیک دوگانه (کوهن، ۱۹۵۰) قرار می‌گیرد. در ایران مدل مذکور، با گرایش‌های حسرت‌بار خود به باستان‌گرایی (بیگللو، ۱۳۸۰) و از دید برخی به باستان‌ستایی (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۱) موسوم شد (قادری، ۱۳۹۰: ۸۷).

دولت-ملت، فرم سیاسی مدرنیته است؛ وحدت قومی و زبانی دولت و بدنه‌ی شهروندان، پیش‌فرض مفهوم حاکمیت ملی است و بدون آن، مرزهای فرهنگی و سیاسی ملت نمی‌توانند هم‌پوشانی داشته باشند. از این رو شهروندان حامل هویت دولت می‌شوند؛ دولتی که معمولاً مفصل‌بندی قدرت دولت/حاکم و قوم غالب است. این گونه است که هویت ملی حاکم و زبان و مذهب رسمی اداری متولد می‌شود. به زبان تئوریک این بدین معناست که دیگر اجتماعات مذهبی، زبانی و قومی (غیر ملی) از هویت حاکم بیرون افتاده، به‌عنوان دیگری‌های آن تعریف می‌شوند و مرزهای بیرونی آن (هویت حاکم) را با هویت‌های غیرحاکم تعیین می‌کنند. دیگری‌سازی هویت غیرحاکم و سرکوب تفاوت‌هایی که هویت آن را تعریف می‌کرد نه تنها تصدیق جایگاه برسازنده‌ی 'تفاوت حاکم' بود بلکه شاخص درونی‌بودگی دیگری برای برساخت هویت خود (حاکم) نیز بود. از این رو بازنمایی‌های گفتمانی هویت زبانی و قومی اجتماعات غیرحاکم، یعنی حضور و صدای (هویت) غیرحاکم، وحدت گفتمانی هویت حاکم و بنابراین وحدت قانونی و پیوستگی سرزمینی آن را به مخاطره می‌اندازد. هویت غیرحاکم باید سرکوب، طرد، خفه و انکار شود تا دغدغه‌های امنیتی دولت مرتفع شده و برساخت هویت ملی یکپارچه جزء حیاتی روند دولت-ملت‌سازی گردد (ولی، ۱۳۹۷: ۸-۷).

توسعه‌ی ناسیونالیستی زبان و ورود مدرنیته به ایران با پروژه‌های استقرار دولت مرکزی و تثبیت «هویت ملی» آمیخته بوده است. در این تثبیت، جایگاه مرکزی را زبان و ادبیات فارسی اشغال کرده است. به سخن دیگر از همان ابتدا توسعه‌ی زبان فارسی را نهادهای غیردموکراتیک و در گام نخست با هدف‌های سیاسی و فرهنگی خاص برعهده گرفته‌اند که قصدشان رشد اندیشه‌ی تحلیلی و انتقادی نبود (میرسپاسی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). برساخت هویت ملی مدرن که هویت یکپارچه، یکسان و واحد را چون یک پروژه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایده‌آل برای ایران در دستور کار دولت قرار داد، باعث شد برای اولین بار در تاریخ ایران، دولت هویتی فرهنگی و قومی یافته و درصدد برآید جامعه را منطبق با آن برسازد. این برساخت هویت اجتماعی از طریق نهادسازی، آموزش و پرورش و رسانه‌ها و همچنین گفتمان رسمی دنبال می‌شد و تاثیر زیادی بر اجتماعات قومی غیرحاکم گذاشت؛ چرا که از بُعد گفتمانی و غیرگفتمانی روند 'غیریت‌سازی' و 'فرو دست‌سازی' آنها را آغاز کرد. بنابراین می‌توان بیشتر مسائل مرتبط با هویت‌های قومی و مذهبی مغایر با حاکمیت را بر این اساس تحلیل نمود.

خصلت فراتاریخی، طبیعی و متافیزیکی بخشیدن به هویت ملی ایرانی، پیوند آن با تحولات سیاسی و تاریخی را منکر می‌شود و پرسش و تأمل از جایگاه آن را به دلیل بدیهی بودن، بیهوده می‌انگارد تا بدین شیوه به‌چالش کشیدن و پروبلماتیک بودن آن را سرکوب کند. در همین راستا بسیاری از روشنفکران ایرانی از دوره‌ی مشروطه تاکنون خصلتی ذاتی و نامیرا برای هویت ایرانی قائل‌اند. به عنوان مثال شاهرخ مسکوب می‌گوید: «البته در دوره‌های پیش هم ما ملتی بودیم، با هویتی مخصوص به خود و تصویری از ایران و ایرانی داشتیم. برایمان اصل «ایرانی بودن» بود و دیگران را انیران (ناایرانی) می‌گفتیم. دنیا تقسیم شده بود به دو دسته‌ی ایرانی و غیرایرانی. این ایرانی‌ها نوعی اشتراک در جهان‌بینی داشتند، در کلیات اساطیر مشترکی داشتند.» (مسکوب ۱۳۷۳: ۳۱). محمد ریاحی خوئی (۱۳۸۸) در مقاله‌ی «پیام شاهنامه و پاداش فردوسی»، پیروز مجتهدزاده (۱۳۹۰) در مقاله‌ی «بررسی مفهوم کشور در شاهنامه‌ی فردوسی» و عبدالله رمضان‌زاده در «هویت ایرانی و چندگانگی قومی» نیز چنین دیدگاهی دارند. این تقابل متافیزیکی بین ایران و انیران در دوره‌ی معاصر به شیوه‌های مختلف تجلی یافته است؛ مانند تمدن اسلامی در برابر تمدن ایران باستان، اعراب (سامی) و ترکان (تورانی) در برابر ایرانیان و در دوره‌ی متأخر نیز هویت‌های قومی در برابر هویت ملی ایرانی.

در تفکر ایران باستان‌گرا و ایدئولوژی ایرانشهری، هویت ایرانی امری ماورائی، فرامادی، فرازمان و فرامکان، جاوید و نامیرا به مثابه یک روح همیشه زنده تلقی می‌گردد و این به زبان دریدایی، اندیشه‌ای متافیزیکی محسوب می‌شود. قائل شدن به مفهومی کهن‌گرایانه از هویت ایرانی یک مفهوم متافیزیکی و ساخته‌ی ذهن ناسیونالیسم ایرانی در عصر جدید و یک نوستالژی برای گذشته است. گفتمان هویت ایرانی، با تکیه بر اسطوره‌ها و افسانه‌های شاهنامه و گفتمان شرق‌شناسی و ایران‌شناسی اروپائیان عمدتاً یهودی، برداشتی ناب، اصیل و پاک از ایران باستان ارائه می‌کند و هرچه این خلوص و اصالت را بیالاید مستوجب طرد و ستیز می‌گردد. گفتمان‌های اسلامی و قومی اگر در درون این هویت ذوب و مضمحل نشوند و به مثابه «دیگری» بمانند، «دیگری» و بنابراین دشمن خواهند بود. این تفکر متافیزیکی خودمحور که بر تقابل ایران/ انیران استوار است ناگزیر به فراموشی و سرکوب غیریت‌ها و تفاوت‌ها منتهی می‌شود. نقد بنیادین (واسازی) این امکان را فراهم می‌کند تا هویت‌هایی را که اندیشه‌ی متافیزیکی هویت ایرانی می‌خواهد با توسل به منطق «همان» آنها را جزء یا زیرمجموعه‌ای از خود معرفی و بدین‌گونه تحریف و سرکوب کند، بازسازی نموده و هویت «غیر» را که به این اندیشه‌ی ملی‌گرایانه قابل فروکاست نیست؛ به آنها بازگرداند.

مسأله‌ای که وجود دارد این است که هویت ملی، با هویت جامعه‌ی ایرانی یا هویت ایرانی در تضاد بود و تحمیل هویت ملی با تعریف خاص‌گرایانه‌ای که از آن در برساخت هویت ملی ارائه شد، تنها با اعمال قدرت، خشونت و سیاست‌های غیردمکراتیک عملی می‌شد که همواره با مشکل و چالش همراه بوده است و اکنون بیش از هر زمانی عدم موفقیت آن و ناممکن بودن آن برملا شده است. برساخت هویت ملی و دولت متناظر با آن برای پاسخ به پروبلماتیک امنیت بود که به دلیل خصلت اقتدارگرایانه، غیردمکراتیک و ناسازگاری و ناین‌همانی با هویت جامعه‌ای ایران، امنیت را همچنان به پروبلماتیک حاکمیت تبدیل کرده و دمکراتیزاسیون جامعه و سیاست را در تضاد با امنیت کشور بازنمایی می‌کند.

دولت مدرن در ایران می‌بایست به‌طور هم‌زمان به مسائل اساسی مهمی چون بازسازی و مدرن‌سازی دولت، ملت‌سازی و بازسازی جامعه، حفظ امنیت و توسعه‌ی اقتصادی-صنعتی دست بزند و این شرایط، دلایل یا زمینه‌ی مناسبی برای پرهیز از مدرنیته‌ی سیاسی و به حاشیه رفتن وجه انتقادی و رهایی‌بخش مدرنیته به بهانه‌ی وظایف اضطراری شد. بنابراین پروژه‌ی دولت‌سازی تقدم و اولویت یافت و چون یک اضطرار طرح گردید و ساخت ملت فرهنگی به جای ملت‌سازی دمکراتیک، به یک ضرورت برای قدرت تبدیل شد. مسأله‌ی مهم این است که ایران آن روز، جامعه‌ای سنتی، متعارض، دستخوش بی‌نظمی و

آشوب و فقر گسترده بود و دولتی که این وظیفه‌ی سترگ و پرمخاطره را برعهده می‌گیرد و متولی مدرنیزاسیون ایران می‌شود لاجرم باید دولتی مقتدر باشد که در ابتدا بر مشکلات فائق آمده و وضعیت موجود را سامان ببخشد، بنابراین دموکراسی و توسعه‌ی سیاسی از اولویت‌های آن به حساب نمی‌آید.

بر اساس خوانش دل‌خواهانه، تاریخی‌گرا و ذات‌گرایانه از گذشته‌ی تاریخی ایران، ملت به‌عنوان کلیدی یکپارچه و ارگانیک درک می‌شود که باید بر بنیاد زبان فارسی و ایرانیت به‌دست دولتی مقتدر بر ساخته شود. در این تعریف نخبه‌گرایانه/ دولت‌مدارانه از ملت، بر اساس دوره‌بندی شرق‌شناسانه‌ی تاریخ ایران، دیگر منابع تاریخی هویت‌یابی و ساخت‌یابی اجتماعی، به‌مثابه منابعی بیگانه و به‌عنوان موانعی در مقابل یکپارچگی ارگانیک ملت، تلقی می‌گردند. اگر اسلام، به‌عنوان عنصر سامی، عامل عقب‌ماندگی، تعصب و فرقه‌گرایی فهم می‌شود، تکثر فرهنگی، دینی، زبانی و قومی، به‌عنوان بازمانده‌ی چیرگی تورانیسم ارزیابی می‌گردد. بدین‌گونه بخش مهمی از جامعه بر اساس تعریف بخش مهمی از سنت و مابه‌ازاهای اجتماعی آن به‌عنوان «دیگری»، ادراک می‌شود. مسأله بر سر نوسازی آنها در چارچوب دولت-ملت نیست بلکه شرط ترقی و پیشرفت، حذف یا کنترل انقیادآور آنهاست (توفیق، ۱۳۸۸: ۶۲).

توسعه‌ی اقتدارگرایانه نمی‌تواند دموکراتیک و عدالت‌محور باشد و به همین دلیل خود به پرورش مخالفان و فضای منازعه می‌انجامد. ساختار سیاسی اقتدارگرا و غیردموکراتیک کشورها خود زمینه‌ی بحران را پرورش می‌دهد و همین ساختار به ستم‌های ملی و مذهبی علیه اقلیت‌ها، عدم توازن منطقه‌ای و استعمار داخلی و تبعیض می‌انجامد که به آسانی با مطالبات هویتی درمی‌آمیزد و نزاع‌های خون‌بار هویتی را رقم می‌زند. البته نباید مسائل هویتی را به سطح مطالبات اقتصادی تقلیل داد چون بیشتر از هر چیز به بازشناسی در سطح سیاسی بازمی‌گردد؛ امری که به عدم تحقق مدرنیته‌ی سیاسی در این کشورها منتهی می‌شود. تکوین دولت مدرن در بسیاری از کشورهای منطقه از جمله سوریه، عراق، ترکیه و ایران به شکلی اقتدارگرایانه و وجهی قوم‌مدارانه تأسیس شد و به دلیل آشوب و بی‌نظمی پیش از آن و غلبه‌ی وجه مدرنیزاسیون، مدرنیته‌ی سیاسی کم‌اهمیت و حاشیه‌ای قلمداد گردید.

مدرنیته‌ی ایرانی با پیچیده شدن در ناسیونالیسم ایرانی و برساخت هویت اجتماعی مبتنی بر آن، حداکثر تنها می‌تواند به نام دموکراسی، دیکتاتوری اکثریت را ممکن سازد. اعتقاد به وجود یک هستی دیرین، پایا و نامیرا به نام هویت ایرانی از نظر معرفت‌شناختی تاریخی، معضل‌آفرین است. از نظر سیاسی نیز تحت‌تأثیر شرایط سیاسی متأخر و فرآیندهای جهانی شدن و گسترش رسانه‌ها و سیاسی شدن هویت در خاورمیانه، اعتقاد به این هویت مقدس مخاطره‌آمیز است. ناسیونالیست‌ها رابطه‌ای ثابت و ابدی بین دال هویت ملی و مدلول آن قایل‌اند و هرگونه تغییر یا واسازی آن را برنمی‌تابند و با انگ‌های مختلف طرد می‌کنند. واسازی شالوده‌ی متافیزیکی این باور ایدئولوژیک می‌تواند در تحقق دموکراسی و ایجاد صلح اجتماعی نقش مهمی داشته باشد.

## دموکراسی و حق

مفهوم دموکراسی در ایران، به‌گونه‌ای نارسا درک شده و در قامت پدیده‌ای ترسناک مطرح گردید، آن‌هم با دستاوردهای منفی یک‌صد سال عدم تحرک در این زمینه. برخورد روشنفکران سنتی ایران با مفهوم و کارکرد دموکراسی تا آن اندازه غیرعلمی بوده است که کند شدن روند دموکراسی را به‌دنبال داشت (مجتهدزاده، ۱۳۸۷: ۱۶). دیوید بیتام معتقد است که دموکراسی اساساً دارای هسته‌ای اصلی است که می‌توان آن را فهمید و برای توضیح بسیاری از تعاریف و نظریات از آن بهره جست. از نظر بیتام اصول اساسی دموکراسی در هر نوع تصمیم‌گیری جمعی و سیاسی عبارتند از برابری سیاسی و نظارت همگانی (بیتام، ۱۳۸۳: ۱۳-۱۴). هدف اساسی دموکراسی به منزله‌ی سازمان اجتماعی و سیاسی آزادی‌خواهانه و مساوات‌طلبانه، گسترش و حفظ

حقوق برابر شهروندان و مهیا کردن آن زمینه‌ها و شرایط اجتماعی و سیاسی خاصی است که به واسطه‌ی آن، همه‌ی شهروندان یک جامعه در تعیین سرنوشت عمومی خود و کشورشان مشارکت کرده و از نقشی عادلانه و جدی برخوردار شوند. بدین‌سان به جای ترس از قدرت و خشونت سیاسی از طریق مداخله و مشارکت داوطلبانه در بحث و گفتگو و مداخله در نهادهای دموکراتیک و عمومی کشور به ساختن و آبادانی جامعه و ایجاد اخلاق عمومی پردازند (میرسپاسی، ۱۳۹۴: ۱۰).

دموکراسی مستلزم حاکمیت قانون است اما پیش از آن باید از دموکراتیک بودن قانون پرسش کرد. اگر قانون متضمن عدالت نباشد، حاکمیت آن نه تنها دموکراسی را محقق نمی‌سازد بلکه ستم‌گرانه نیز خواهد بود. حاکمیت قانون در مفهوم شکلی، همان مفهوم حداقلی آن است. درحالی‌که حاکمیت قانون در مفهوم ماهوی آن، مفهومی حداکثری است که ارزش‌های اخلاقی حقوق بشر را مدنظر قرار می‌دهد و با ارزش‌های بنیادی‌تری در سیاست، اخلاق و حقوق مرتبط است. تعریف حداکثری از دموکراسی بر حفظ کرامت انسانی و حقوق بشر منطبق می‌باشد.

از جنبه‌ی ماهوی نیز میان دموکراسی حداکثری و حاکمیت قانون وجه مشترک وجود دارد. دموکراسی در این معنا مشتمل بر ارزش‌ها و ایده‌آلهایی است که یک نظام دموکراتیک نمی‌تواند نسبت به آنها بی‌تفاوت باشد. مانند رعایت حق‌های بنیادین، تضمین حقوق اقلیت‌های قومی، زبانی و مذهبی و یا رعایت حقوق رفاهی شهروندان و عدالت اجتماعی. از سوی دیگر حاکمیت قانون حداکثری نیز مبتنی بر ارزش‌هایی مانند آزادی‌های فردی، حقوق اقلیت‌ها و رفتار عادلانه و احترام به کرامت انسانی است. از این دیدگاه حاکمیت قانون و دموکراسی دربردارنده و تضمین‌کننده‌ی ارزش‌های انسانی و اخلاقی مشترک در مفاهیم ماهوی خود هستند (زارعی، ۱۳۸۷: ۸۷-۸۶). برخلاف مفهوم حداقلی دموکراسی، مفهوم فراگیر دموکراسی، دربردارنده‌ی ارزش‌ها و الگوی رفتاری و زندگی اجتماعی است، از قبیل تساهل و مدارا، کثرت‌گرایی، پذیرش تفاوت و دگراندیشی، حق‌ها و آزادی‌های فردی، انتقادپذیری، ساخت غیرمتمرکز قدرت سیاسی، جامعه‌ی مدنی، انتقال پیوسته‌ی قدرت سیاسی و راهکارهای تضمین‌کننده‌ی ارزش‌های فوق از طریق حاکمیت قانون (همان).

مدافعان رویکرد ماهوی به حاکمیت قانون بر این باوراند که حاکمیت قانون نمی‌تواند بی‌ارتباط با ارزش‌های اخلاقی باشد. به عبارت دیگر پاسخ به چیستی و ماهیت حاکمیت قانون ریشه در نگرش فلسفی ما نسبت به چیستی قانون و ارزش‌های بنیادین حقوق دارد (زارعی، ۱۳۸۷: ۷۷). نظریه‌ی حق‌بنیاد Rights based از حاکمیت قانون اساساً تمایز شکل و محتوا را بر نمی‌تابد، زیرا آنچه از شرایط شکلی حاکمیت قانون یا کتاب-قانون برشمرده شده جزو شرط لازم این مفهوم است و شرط کافی آن ارزش‌های ماهوی چون احترام به کرامت انسانی، برابری و عدالت است (زارعی، ۱۳۸۷: ۷۹).

## بحث و نتیجه‌گیری

دولت شاهنشاهی رضاشاه به‌واسطه‌ی حفظ سلطنت، خصلت پاتریمونیال و برگرفتن بعد ابزاری و تکنولوژیکی مدرنیته (مدرنیزاسیون) و نادیده گرفتن بعد انتقادی و رهایی‌بخش آن، علی‌رغم تغییر چهره‌ی ایران و نوسازی ساختار آموزشی، بروکراسی و ارتش و نیروهای نظامی، تنها دولتی نوین را در قیاس با دوران مشروطه و پیش از آن تأسیس کرد که به دلیل این نوسازی گسترده و خصلت اقتدارگرایانه‌اش می‌توان آن را دولت مطلقه نامید. از سوی دیگر به دلیل همین نادیده گرفتن بعد انتقادی و رهایی‌بخش مدرنیته و ساخت ایدئوژیک هویت اجتماعی منبعث از ناسیونالیسم ایرانی و ساختاریابی حکومت بر اساس آن، مدرنیته‌ی سیاسی در دستور کار قرار نگرفت و روشنفکران ارگانیک نیز همین سیاست را پیروی می‌کردند. در عین حال، مدرنیته‌ی سیاسی و دموکراسی، پروژه‌ی هیچ گروه سیاسی و روشنفکری نبود.



عباس ولی معتقد است که «گفتمان‌های جامعه‌ی مدنی و دموکراتیزه شدن باید براساس کنکاشی دموکراتیک برای تغییر هویت قومی قدرت سیاسی جهت تضمین نمایندگی هویت‌ها و حقوق هویت‌های غیرحاکم در فرآیندهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی باشد» (ولی، ۱۳۸۳: ۱۱). وی بدین‌سان نقد رادیکال ساخت دولت-ملت در ایران را راهکار حل اساسی آسیب‌ها و ناسازدهای هویت ملی می‌داند؛ یعنی بازسازی دولت-ملت ملی هماهنگ با ساخت متکثر و متنوع ملی، قومی و فرهنگی جامعه‌ی ایرانی. جلالی‌پور نیز بر این باور است تا استقرار ناسیونالیسم مدنی در عرصه‌ی عمومی و حکومتی، جامعه‌ی ایران هم‌چنان جامعه‌ای دموکراتیک نخواهد بود و با مقاومت قومی روبرو خواهد بود (جلالی‌پور، ۱۳: ۳۵).

علی میرسپاسی می‌گوید: آیا ما به پدیده‌ی فضیلت مدنی به‌صورت یکی از ارزش‌های اساسی روشنگری و دموکراسی باور داریم؟ اگر پاسخ مثبت است آیا حاضریم تساوی همه‌ی شهروندان ایران را از منظر حقوقی به منزله‌ی فضیلتی دموکراتیک قبول کنیم. اگر چنین باشد آن‌گاه می‌توان بحث‌های مشخصی را درباره‌ی بومی‌کردن دموکراسی یا مدرنیته‌ی ایرانی پیش نهاد (میرسپاسی، ۱۳۹۴: ۲۲). شکی نیست که تحول در نظام حقوقی ایران و تحول آن بر اساس برابری شهروندان، یکی از مهم‌ترین اصلاحاتی است که جامعه‌ی ما را به سوی تحقق صلح اجتماعی خواهد برد (همان، ۲۹).

حذف اقلیت‌ها، سکوت در برابر حقوق آنان و حتی بی‌حرمتی به آنها، سبب خشونت عریان یا آرام در جامعه می‌شود و تحقق همبستگی ملی را با چالش مواجه می‌سازد. حذف و سرکوب اقلیت‌ها چه به نام ملی‌گرایی و دفاع از زبان فارسی و چه به نام دین و چه در پوشش ملاحظات سیاسی، ترس را به‌جای امید، خشونت را به‌جای صلح، کینه‌توزی را به‌جای هم‌بازی و استبداد را به‌جای دموکراسی خواهد نشاناند. از این‌رو اگر برابری و صلح اجتماعی و زیستن همه‌ی ایرانیان در صلح و دوستی، جزو ارزش‌های اولیه و عالی انسانی و روشنگری ایرانی است، نمی‌توان آن را به بهانه‌ی دیگر ارزش‌ها محدود کرد (میرسپاسی، ۱۳۹۴: ۲۹-۳۰). در کشورهایی که با دموکراسی شکلی، گزینشی و لرزان، هویت‌خواهی و ناسیونالیسم فرهنگی شدید و کم‌رنگ بودن ناسیونالیسم مدنی مواجه هستند؛ امکان بحران و خشونت داخلی مبتنی بر خطوط هویتی همواره وجود دارد.

تصور ناکارآمدی بنیادی دموکراسی که بعضی از گرایشات چپ (چپ رمانتیک) نیز چنین ادعایی دارند، می‌تواند خطرناک باشد و به اقتدارگرایی به شیوه‌ای دیگر منجر شود. تعدادی از سیاسیون و روشنفکران دولتی، دموکراسی را راه‌حل مشکلات خاورمیانه نمی‌دانند چون باعث بی‌ثباتی شده است. آنها ثبات را با ستم و خفقان برابر گرفته‌اند. اتفاقاً فضای منازعه‌ی کنونی حاکی از شرایط پیشین این دولت‌ها یعنی فقدان دموکراسی و نبود شرایط و زمینه‌های اجتماعی دموکراسی است. بنابراین برای پرهیز از ناکارآمدی دموکراسی در خاورمیانه به‌طور عام و ایران به‌طور خاص باید سیاست و دموکراسی رادیکال و غیراکثریتی براساس ایجاد زمینه‌ی مشارکت و توافق همه‌ی گروه‌های قومی و سیاسی عمده در دستور کار قرار گیرد.

مدرنیته‌ی سیاسی که ناسیونالیسم مدنی از آن برمی‌خیزد، لازمه‌ی دموکراسی است و در ساختار سیاسی و قانونی نشأت گرفته از ناسیونالیسم فرهنگی و قومی، سخن گفتن از دموکراسی، اگر یک شوخی نباشد قطعاً لفاظی و سخن‌وری است. البته نخبگان سیاسی و فکری در یک جامعه، ناسیونالیسم فرهنگی و قومی غالب را به مثابه ناسیونالیسم مدنی بازنمایی می‌کنند و آن را پشت ظاهر خنثی و غیرقومی آن پنهان می‌نمایند. مدرنیته و سکولاریسم اگر با دموکراسی همراه نباشد، می‌تواند به فاشیسم و استبداد بگراید که خشونت سیستماتیک از تبعات آن خواهد بود. تجربه‌ی ایران، عراق، ترکیه، مصر، کشورهای آفریقایی و آمریکای لاتین نمونه‌هایی از مدرنیته‌ی غیردموکراتیک محسوب می‌شوند. دموکراسی در ایران به‌عنوان یک پروژه‌ی عملی و رادیکال، یک پروژه‌ی آغازنشده است. هر مدل یا تفسیری از دموکراسی که با حق تعیین سرنوشت و حقوق بنیادین تضاد و تناقض داشته باشد ماهیتاً دموکراتیک نیست. به‌عبارت دیگر اگر دموکراسی متضمن عدالت نباشد و الزامات حقوق بشری را محقق نسازد، شکلی از دیکتاتوری است.

## منابع

- اسمت، آنتونی، دی (۱۳۸۳) ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، ترجمه منصور انصاری تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
- اشرف، احمد (۱۳۹۵) هویت ایرانی، ترجمه حمید احمدی، نشر نی.
- انتخابی، نادر (۱۳۸۱) ناسیونالیسم و تجدد در فرهنگ سیاسی بعد از مشروطیت، نگاه نو، شماره ۱۲: صص ۲۶-۸.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰) ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه، تهران، نگاره آفتاب.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۷) مشروطه ایرانی. تهران، انتشارات اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹) اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران، انتشارات خوارزمی.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۳) جامعه‌شناسی سیاسی، تهران، نشر نی.
- بیتم، دیوید (۱۳۸۳) دمکراسی و حقوق بشر، ترجمه محمد تقی دلفروز، انتشارات طرح نو.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰) باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، تهران، نشر مرکز.
- توفیق، ابراهیم (۱۳۸۸) تأملاتی نظروزرانه درباره هویت ایرانی.
- جلایی‌پور، حمیدرضا (۱۳۸۵) سازگاری و تعارض ناسیونالیسم با دمکراسی با اشاره به ایران، نشریه دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تبریز شماره ۲۱، صص ۳۵ تا ۵۴.
- ریاحی‌خوئی، محمدامین (۱۳۸۸) پیام شاهنامه و پاداش فردوسی، مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره ۲۶۰-۲۵۹، صص ۷۹-۹۱.
- زارعی، محمدحسین (۱۳۸۷) حاکمیت قانون و دموکراسی: سازگاری یا تعارض، مجله تحقیقات حقوقی، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ شماره ۴۸ از ۶۵ تا ۱۰۵.
- فریش، هلیل (۱۳۸۴) "خاورمیانه" در دایره‌المعارف ناسیونالیسم زیر نظر الکساندر ماتیل، ترجمه هرمز همایون‌پور، جلد اول. تهران: انتشارات وزارت امور خارجه. صص: ۴۵۰-۴۳۱.
- قادری، طاهره (۱۳۹۰) ناسیونالیسم ایرانی در سده نوزدهم، مجله مطالعات جامعه‌شناختی، شماره ۱۸ صص ۶۹-۱۰۳.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸) ناسیونالیسم، ترجمه سید محمدعلی نقوی، تهران، نشر مرکز.
- مجتهدزاده، پیروز و حافظ نیا، محمدرضا (۱۳۹۰) بررسی مفهوم کشور در شاهنامه فردوسی، مجله مطالعات ملی شماره ۴۶.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۷) دمکراسی و هویت ایرانی، انتشارات کویر، تهران.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۳) هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران، باغ آینه.
- میرسپاسی، علی (۱۳۹۴) تأملاتی در باب ارزش‌ها و نهادهای دمکراتیک، نشر ثالث، چاپ دوم.
- ولی، عباس (۲۰۰۴) کردها و دیگری، ترجمه کاوه دستوره، نشریه نویسا، شماره ۱ صص ۱-۳۷.
- ولی، عباس (۱۳۹۷) سکوت روزه‌هلات، سایت اقتصاد سیاسی / <https://pecritique.com>

هاچینسون، جان و اسمیت، آنتونی (۱۳۸۶) ملی‌گرایی، ترجمه مصطفی یونسی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ اول، تهران.

