

بسترسازی گفتمانی در سیاست فرهنگی پهلوی اول (۱۳۲۰-۱۳۰۴ هجری شمسی)

پروین دخت اوحدی^۱

استادیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی

کاظم حاجی رجبعلی

دانشجوی دکتری گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی

(تاریخ دریافت: ۹۴/۴/۲۱ - تاریخ تصویب: ۹۴/۶/۱۴)

چکیده

بسترسازی گفتمانی در سیاست فرهنگی پهلوی اول، همان طرح موضوعات فکری، فضا سازی ها و انجام مباحثات مربوط به آن، در دوره مذکور است که توسط رجال مؤثر فرهنگی- سیاسی عصر پهلوی اول و در فضای فکری جامعه ایران صورت گرفت. بسترسازی گفتمانی در این دوره، توجیه و کارکردی بیش از حد معمول داشت، زیرا دودمان پهلوی به شدت خود را نیازمند آن می یافت تا علاوه بر زمینه سازی در اذهان و افکار عمومی برای سهولت اقدامات مورد نظر خود، مشروعیت خود را نیز تضمین کند. پهلوی اول توانست روی کارآمدنش را در نزد روشنفکران آن عصر، ضرورتی اجتناب ناپذیر و بهترین انتخاب ممکن بشناساند و گستره وسیعی از آن ها را به خدمت گیرد و مجموعاً بستری از تحولات فرهنگی را فراهم بیاورد. نویسندگان در این مقاله به اثبات این نکته پرداخته اند که این گفتمان در نسبتش با جریان روشنفکری یادشده، ماهیت معلول به علت دارد؛ یعنی، پهلوی اول از جهات متعدد مجری طرز تفکر خاصی از جریان روشنفکری آن روز بوده است. این نوشتار با تبیین دلایل این همراهی، تناقض فکری و مبنایی این گفتمان را علت ناکارآمدی و شکست آن سیاست ها معرفی می کند؛ تناقضی که لازمه معنا و تحقق تمدن و پیشرفت را سکولاریسم، و مقدمه اجتناب ناپذیر عمران و آبادانی را دیکتاتوری معرفی می کرد.

واژگان کلیدی

باستان گرایی، بسترسازی گفتمانی، پهلوی اول، خرافه زدایی، دیکتاتوری، سکولاریسم، مدرنیته کردن، ناسیونالیسم.

مقدمه

هر اقدامی که توسط حاکمیت در جامعه صورت می‌پذیرد، یا ماهیت فرهنگی دارد یا دست‌کم واجد نسبتی از تأثیر و تأثر با فرهنگ است؛ زیرا، حاکمیت بدون ملاحظه افکار عمومی و مدیریت آن میسر نیست و این مدیریت ناگزیر از ملاحظات فرهنگی است. بر این اساس، دوره و اقدامات رضاخان نیز از این قاعده مستثنا نیست. یکی از وجوه تحلیل اقدامات تعیین‌کننده، نسبت بسیاری از اقدامات در عصر پهلوی اول با فرهنگ است. همچنین، لازمه تحقق هر سیاست‌گذاری در حوزه فرهنگ بسترسازی گفتمانی است. بسترسازی گفتمانی در سیاست فرهنگی دوره پهلوی اول بسیار اهمیت دارد، زیرا مستقیم‌ترین وجه فرهنگی در سلسله اقداماتی است که تحولات اساسی در این دوران را رقم می‌زد. با تحلیل بسترسازی گفتمانی، نواقص تصمیم‌گیری از حیث تناقض‌های عقلی تحلیل می‌شود و درستی و نادرستی آن نه به اعتبار دستاوردها و فهرست اقدام‌ها، بلکه از حیث استحکام استدلالی بررسی می‌شود. البته، پرداختن به مفهوم بسترسازی گفتمانی در سیاست فرهنگی، نیازمند بازتعریف این مفهوم و همه مفاهیم دیگری است که لازمه معنای آن تلقی می‌شود. روش تحقیق در این پژوهش کتابخانه‌ای و مبتنی بر اسناد درجه اول و تحلیل صاحب‌نظران است.

منظور از بسترسازی گفتمانی، آن دسته از طرح موضوعات، فضا‌سازی‌ها و مباحثاتی است که در دوره‌ای خاص و توسط حاکمیت یا نهادها و محافل فرهنگی - فکری وابسته به قدرت، در جامعه صورت می‌گیرد تا منجر به انس و آمادگی مردم نسبت به اقدام‌ها یا اصلاحات و تغییرات در زندگی آن‌ها شود و توجیه‌گر در اذهان و افکار عمومی، همچنین نظام‌بخش آن اقدام‌های فرهنگی باشد. در دوره پهلوی اول، بسترسازی گفتمانی توجیه و کارکردی بیش از حد معمول داشت، زیرا دودمان پهلوی به شدت خود را نیازمند آن می‌یافت تا علاوه بر زمینه‌سازی برای سهولت اقدام‌های مورد نظر خود و توجیه آن‌ها، مشروعیت خود را تضمین کند. واضح است که بسترسازی گفتمانی در سیاست‌گذاری فرهنگی در هر دوره‌ای تحلیل مخصوص به خود را خواهد داشت؛ بررسی این موضوع در دوره حاکمیت شانزده ساله پهلوی اول، یعنی سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۰۴ هجری شمسی، موضوع این مقاله است. این دوره گستره‌ای دارد که سالیان حساس و مهمی در تاریخ معاصر ایران مختص آن است؛ برخی دلیل این اهمیت را تابعی از اهمیت نهضت مشروطه می‌دانند و این دوره را هم‌راستا و نقطه تکاملی آن تلقی می‌کنند.

این نکته مسلم است که حاکمیت در این دوره هم‌زمان با اقدام‌های عمرانی و ایجاد نهادها و مؤسسات اداری که ظاهر جامعه ایران را عوض می‌کرد، به لایه‌های زیربنایی جامعه وارد می‌شد و دست به سلسله اقداماتی می‌زد که هم موضوع و هم نتایج آن بیش از هر چیز صبغه

فرهنگی داشت؛ بر این اساس موضوع سیاستگذاری فرهنگی در دوره پهلوی اول جایگاه ممتازی برای تحقیق دارد؛ موضوعی که پیش‌نیاز مهم آن بسترسازی گفتمانی است. منظور از بسترسازی گفتمانی، آن دسته از طرح موضوع‌ها، فضا‌سازی‌ها و انجام مباحثاتی است که در دوره‌ای خاص و توسط حاکمیت یا نهادها و محافل فرهنگی - فکری وابسته به قدرت، در جامعه صورت می‌گیرد تا به انس و آمادگی مردم نسبت به اقدام‌ها یا اصلاحات و تغییرات در زندگی آن‌ها منجر شود و توجیه‌گر در اذهان و افکار عمومی، همچنین نظام‌بخش آن اقدام‌های فرهنگی باشد.

در دوره پهلوی اول، بسترسازی گفتمانی توجیه و کارکردی بیش از حد معمول داشت، زیرا دودمان پهلوی به شدت خود را نیازمند آن می‌یافت تا علاوه بر زمینه‌سازی برای سهولت اقدام‌های مورد نظر خود و توجیه آن‌ها، مشروعیت خود را تضمین کند (آصف، ۱۳۸۴: ۸۰).

مؤلفه‌های گفتمان فرهنگی در دوره پهلوی اول

چنانکه گفتیم، پهلوی اول خود را ناگزیر از ورود به موضوع فرهنگ می‌دانست و برای این کار نیازمند ایجاد فضایی بود که بتواند به استناد آن، خودش و اقداماتش را مشروع و موجه جلوه دهد. این درحالی است که بسیاری از این اقدام‌ها بدون ایجاد فضا‌سازی‌های فرهنگی لازم، ممکن و میسر نبود. برای این منظور، نیاز به شناسایی و هم‌راستایی با مؤلفه‌های بسترسازی گفتمان فرهنگی، ضرورت داشت؛ مؤلفه‌هایی که شامل روشنفکران، پایگاه روشنفکری و در نهایت موضوع‌هایی که به منزله محتوای مورد تأکید و اتفاق روشنفکران باشد. این سه مؤلفه، هم‌جهت با سیاست‌های پهلوی اول و به نوعی توجیه هم‌زیستی با یکدیگر بود.

الف) روشنفکران

تبیین همراهی روشنفکران با حاکمیت پهلوی، وابسته به مطالعه رفتاری و عاقبت موضع‌گیری‌های آن‌ها تا اوج گرفتن و اقتدار حاکمیت پهلوی است. ظاهراً دوران پهلوی اول از نظر روشنفکران، بهترین دوران برای به‌کرسی نشاندن افکار و نظریه‌های روشنفکری بود، زیرا رضاخان با تکیه بر ایرانی‌بودن، با دین و روحانیت رابطه خصمانه داشت. با این وصف روشنفکران با وجود حکومت رضاخان دست خود را برای تقابل با رقیب دیرین باز می‌یافتند و با گرفتن امتیاز و پروانه نشر از وزارت معارف، به فعالیت می‌پرداختند. در این دوره است که مجله‌ای مانند *پیمان*، که کسروی در آن به تخریب مبانی مذهب اشتغال داشت، میدانی باز برای جولان یافت. به‌وجود آمدن چنین میدان بی‌سابقه‌ای میسر نبود مگر در تلاقی اهدافی که روشنفکران را با حکومت پهلوی اول پیوند می‌داد. به همین دلیل شکافی میان حاکمیت پهلوی

و روشنفکران در «مدرنیزه کردن» در پوشش شعار «خرافه زدایی» و «ناسیونالیسم» در پوشش «باستان گرایی» - که در ادامه به منزله محتوای روشنفکری بررسی می شود - وجود نداشت.

انعکاس مفاهیم مدرنیزه کردن در پوشش شعار خرافه زدایی و ناسیونالیسم در پوشش باستان گرایی به منزله وجه مشترک و نقطه اتفاق روشنفکران با یکدیگر و آن ها با حاکمیت پهلوی است. این نکته دلیل هم راستایی روشنفکران با او از ناحیه محتوایست که بروز خود را در موافقت و ستایش و خدمت روشنفکران به این حاکمیت نشان می دهد. برای مثال، اینکه کسروی به مثابه نماد روشنفکر جامع و ذوابعاد این دوره، هیچ عاملی همچون دین را علیه وحدت ملی نمی داند و کیش ها را پناه بدکاران می شناسد (کسروی، ۱۳۴۶: ۲۲۸) و اینکه مفاهیمی نظیر شفاعت، توسل و ظهور مهدی (عج) را خرافه می شمارد (کسروی، ۱۳۲۲: ۹) و با کنار گذاشتن آن ها دینی را ترسیم و ترویج می کند که به تعبیر خودش پاک دینی است و در این خصوص می گوید: «پاک دینی جانشین اسلام است، دنباله آن است. در گوهر و بنیاد جدایی نمی باشد. جدایی در راه و برخی پایه گذاری هاست و این بایستی باشد خواست خدا چنین می بوده. آیین او این می باشد» (ایرانی، ۱۳۸۰: ۱۲)؛ اینکه در دیباچه تاریخ هجده ساله آذربایجان (کسروی، ۱۳۱۳: ۹) از بنیادگذار سلسله پهلوی به عنوان «یکی از سرداران نامدار تاریخی، اعلی حضرت شاهنشاه پهلوی» یاد می کند و در تاریخ مشروطه ایران نیز وی را پادشاهی می شمارد که: «بیست سال با توانایی و کاردانی بسیار فرمانروایی کرد»؛ اینکه در تاریخ پانصدساله خوزستان از «سردار نامی ایران (حضرت اشرف رئیس الوزرا) اعلی حضرت شاهنشاه امروزی» سخن می گوید که «قد مردانگی برافراشت»، سپس به سرکوب قیام های ضد استعماری چون قیام جنگل توسط رضاخان صحنه می گذارد و آن را به چوب شورش های کوری (نظیر فتنه سیمیتفو) می راند؛ و اینکه در جریان سرکوب خزعل توسط سردار سپه، کسروی رئیس عدلیه خوزستان بود و در جشن پیروزی قشون پهلوی به ایراد نطق پرداخت و در آن از رضاخان به عنوان «بازوی نیرومندی» یاد کرد که «خدای ایران برای سرکوبی گردن کشان این مملکت و نجات رعایا آماده گردانیده است» و اینکه در پیشگفتار تاریخ مشروطه ایران اصولاً فلسفه نگارش تاریخ را زمینه سازی برای روشن شدن ارج خدمات رژیم پهلوی می داند، همگی دلالت بر هم راستایی عمیق فکری میان این روشنفکر با حاکمیت پهلوی اول دارد و این تلاقی و افق مشترک را نمی توان ساده و منفعت طلبانه یا سیاسی صرف تحلیل کرد، زیرا این فرد گستاخ و جسور کسی نبود که اهل مجامله باشد. زبان تند و گزنده کسروی نسبت به اطرافیان رضاشاه نظیر داور و هژیر و فروغی و حکمت و اطلاق «کمپانی خیانت» به آن ها (کسروی، ۱۳۲۳: ۴۷-۳۶) حتی انتقادات تلویحی اش به شخص شاه، دلیل این مدعاست. به عقیده علی رضا ملائی توانی، رضاشاه منافع

کسروی را برای حکومت خود به مراتب مهم‌تر از زیان‌های او می‌دانست و می‌کوشید او را به هر قیمتی جذب نظام سیاسی، آموزشی و قضایی حکومت کند (ملایی توانی، ۱۳۹۲: ۱۳۴-۱۰۹).

استفاده رضاخان از روشنفکرانی نظیر داور، تیمورتاش و فروغی به عنوان عوامل بروکرات و اجرایی او، سند دیگری در هم‌راستایی و اشتراک گفتمان حاکمیت پهلوی اول و روشنفکران است. همچنین، با وجود مخالفت‌های صوری نخبگان و روشنفکران به اقدام داور در نحوه انحلال دستگاه قضا، همراهی نهایی‌شان در اقدام‌های متناقض او با قانون اساسی و رضایت به آن، خلاصه در احساس رعب و وحشت از رضاخان نیست و حتماً دلالت بر هم‌جهتی و هم‌راستایی میان حاکمیت پهلوی اول با روشنفکران در لایه باورها و گفتمان مشترک دارد.

محسن فروغی، فرزند محمدعلی فروغی در گفت‌وگو با باقر عاقلی، از اعتقاد راسخی خبر می‌دهد که روشنفکر ریشه‌داری همچون پدرش در حمایت از رضاخان حایز آن بود. او روایتی از پشیمانی محمدعلی فروغی در حمایت از رضاشاه نقل می‌کند که در پاسخ اعتراض برادرش اظهار داشت: «من مقصر نیستم، ولی گول خوردم. این مرد (رضاشاه) در ابتدای سلطنت دم از قانون می‌زد و می‌گفت کارها باید در پناه قانون باشد» (عاقلی، بی‌تا: ۵۱-۵).

البته، ساده‌انگارانه است اگر فروغی را حتی در زمانی که این کلمات را بر زبان می‌راند، پشیمان از اتفاق‌ها و اصلاحاتی بدانیم که خود او در جامعه ایران موجد و رهبر آن بود. اختلاف فروغی با رضاشاه، حتی آنجا که منجر به کناره‌گیری‌اش از حاکمیت و بی‌احترامی رضاخان به او شد، نمی‌تواند مفهوم مغضوب‌بودن داشته باشد. او هرگز رنگ زندان ندید و هر جا که لازم دانسته شد به میدان آمد؛ چنانکه در روی کار آمدن محمدرضا، و تداوم رژیم پهلوی، این هم‌راستایی و مناسبت مطلوب ادامه حیات حکومت پهلوی با اهداف روشنفکرانی مانند او بود که عامل تلاش مؤثر او شد.

همین هم‌راستایی دلیل همراهی روشنفکرانی است که در ابتدا روی خوشی به رضاشاه نشان ندادند، اما به زودی و به دلیل اشتراک افق با او همراه شدند. چنانکه تقی‌زاده در ابتدا به رغم اعلان موضع مخالف علیه رضاخان و روی کار آمدن او، و بیان کلمات تأمل‌برانگیز پیش‌رو، که در مجلس گفت: «در مقابل خدا و ملت و مملکت و تاریخ خودمان و در مقابل نسل‌های آتیه این ملت می‌گویم که به عقیده بنده این ترتیب و این وضع مطابق ترتیب قانون اساسی نیست و صلاح این مملکت هم نیست» (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۷-۴۸). به دلیل همان اشتراک یادشده خیلی زود به مناصب مهم استانداری، وزیرمختاری، سفارت و وزارت رسید، در برنامه‌های اصلاحات رضاشاه از همکاران نزدیک او بود، پس از دو سال خانه‌نشینی و بیکاری و تنگدستی، در سال ۱۳۰۷ به پیشنهاد تیمورتاش والی خراسان شد و در سال ۱۳۰۸ با سمت وزیرمختاری به لندن رفت و در فروردین ۱۳۰۹ با عنوان وزیر طرق و شوارع به کابینه

منبرالسلطنه هدایت راه یافت. در مرداد همان سال به وزارت مالیه، در عین کفالت طرق و شوارع، منصوب شد. وی عضو ارشد مذاکره‌کنندگان در قرارداد *داری* بود. همچنین، در سال ۱۳۱۳ با سمت وزیرمختاری به فرانسه رفت.

اختلافات صوری و بعضاً شخصی و موقتی برخی روشنفکران با حاکمیت پهلوی، نظیر آنچه در مورد کسروی و تقی‌زاده بیان شد با پیچیدگی‌های بیشتر در مورد علی‌اصغر حکمت نیز صادق است. در خاطره‌ای که برادر او تعریف می‌کند، علی‌اصغر حکمت در خصوص پذیرش منصبی در کابینه یا خارج از آن با برادرش مشورت می‌کند و طی آن وضعیت خود را با جمعی قیاس می‌کند که در زمان امامت امام ششم (ع) اذن خدمت در دربار خلیفه را داشتند (حکمت، ۱۳۶۰: ۱۵).

گفتنی است مدعای حکمت با شرح خاطراتش به عنوان عنصر بازیگردان در پروژه‌هایی نظیر کشف حجاب و تخته قاپوی عشایر، همخوانی ندارد (حکمت، ۱۳۵۳: ۸۸). معنای استنادهای یادشده این است که هماهنگی در غایت و اهداف فکری، عمده روشنفکران را به اشتغال در شئون سیاسی وامی‌داشت تا جایی که تقریباً همه روشنفکران رجال سیاسی نیز محسوب می‌شدند. تعبیری از عیسی صدیق مصداقی از این روشنفکران است که به طرزی غلوآمیز از رضاخان تصویر منجی ترسیم می‌کند (صدیق، ۱۳۵۷: ۱۸-۱۴). البته، این اظهارات که در میان روشنفکران به فرهنگ تبدیل شده بود، با کنار رفتن رضاخان رنگ باخت؛ اما چندانکه کسروی به درستی اشاره کرده است تغییر لحن روشنفکران نمی‌توانست منجر به انکار پیوند عمیقشان با حاکمیت پهلوی شود (کسروی، ۱۳۲۰: ۳۸).

آنچه تاکنون گفتیم، جز یک دلالت و نتیجه‌ای مشخص ندارد و آن اینکه نسبت حاکمیت پهلوی اول با جریان روشنفکری نسبت و رابطه معلول به علت است. زیرا آنچه مؤلفه‌های جریان روشنفکری دلالت به آن می‌داد و آن را می‌خواست مدل حاکمیت رضاخان بود و غیر این مدل نبود؛ مدلی که در عرف و گفتمان روشنفکری فراتر از ایران نیز طرفدارانی داشت. آنچه توماس هابز «خودکامه نیکوکار» معرفی می‌کند یا بعدها کارل مارکس نظام «بناپارسیسم» می‌شناساند دامنه فراگیر روشنفکران را در دوره مورد بررسی معرفی می‌کند. به همین دلیل این هم‌زیستی و هم‌راستایی میان عناصر روشنفکر با حاکمیت پهلوی را نمی‌توان از سر اکراه و مصلحت تحلیل کرد. نقطه اتصال آن‌ها با یکدیگر از حیث غایت و هدف یکی بوده است؛ غایت و هدفی که غالب روشنفکران را به هر دلیل و توجیه، طبقه حاکم و حتی هیئت حاکمه پهلوی اول معرفی می‌کرد؛ هدف و غایتی که توضیحات بیشتر آن در ادامه خواهد آمد.

ب) محتوای روشنفکری

در سطور گذشته از هم‌راستایی روشنفکران با روی کار آمدن و اقدام‌های پهلوی اول سخن به میان آمد. در ادامه هدف و غایت مشترک روشنفکران و حاکمیت پهلوی اول را که خلاصه در خرافه‌زدایی و مدرنیزه کردن و نیز باستان‌گرایی و ناسیونالیسم است، بررسی خواهیم کرد و این مفهوم را محتوای روشنفکری معرفی می‌کنیم. بیان دقیق‌تر محتوای روشنفکری، مطلوب مشترک روشنفکرانی است که روی کار آمدن رضاخان به دلیل آن مطلوب توجیه می‌شد.

ج) خرافه‌زدایی و مدرنیزه کردن

غفلت حاکمان ایران از تحولات جهان به‌ویژه از اواخر صفویه به بعد، و اوج این خواب و غفلت در عصر قاجار و نیز رویارویی اجتناب‌ناپذیر جامعه ناکام ایران با جهان غرب و مدرن، و تبعات و آثار این رویارویی، رویکرد توأم با ولع و سراسر احساسی نسبت به غرب و مظاهر تمدنی آن را میان روشنفکران رقم زد؛ روشنفکرانی که با مطالعه تاریخ اروپا، عصر روشنگری و ظهور نهضت‌های اومانیزم، سیانتیسم، رفرمیسم و پیدایش استعمار نو، ویژگی‌هایی که برای جامعه اروپایی فراهم آمده بود را مطالعه می‌کردند. همچنین، سه انقلاب اساسی در غرب، یعنی انقلاب اجتماعی فرانسه، انقلاب صنعتی انگلیس و استقلال آمریکا را در نظر مجسم می‌کردند. این روشنفکران بدون ملاحظه زیرساخت‌های به‌وجود آورنده این تحولات و حتی سیر تطور و ملاحظه عنصر زمان، که برای مثال متقارن با فاصله مرگ کریم‌خان زند تا مرگ فتحعلی‌شاه قاجار، در ایران بوده است، اقدام به طراحی نقشه‌ای بر مبنای تاریخ غرب کردند که در آن تحولات یک‌شبه و عجولانه در جامعه ایران رقم بخورد. زمینه یادشده سبب شد که تجددگرایی شعار و وجه شاخص حکومت پهلوی، با قدرت و مطلق‌گرایی بی‌سابقه دنبال شود و روشنفکران، مطلوبی را که از قبل مشروطه و طی آن به آن اهتمام داشتند، نه تنها نزدیک‌تر دیدند بلکه توانستند در مقام سیاستگذاری و مهندسی رویدادی قرار دهند که به زعم آن‌ها هرچه سریع‌تر باید اتفاق می‌افتاد.

نکته‌ای که در این خصوص نباید از یاد برد، این است که حیرت و شیفتگی در برابر تمدن غرب، در میان روشنفکران مزبور، به همان دلیلی که سابقاً اشاره شد، همزاد و همراه با احساس انزجار و تنفر نسبت به فرهنگ بومی بود، و از آنجا که رکن اساسی فرهنگ بومی، دین بود، اندیشه ضرورت اخذ تمدن مدرن نیز با اندیشه ضرورت حذف مذهب از متن جامعه همراه شد و در نهایت، ایمان به اصلاح و تغییر جامعه در جهت هم‌شکلی با غرب بعد از رنسانس را نتیجه داد.

همزادی حیرت و شیفتگی نسبت به تمدن غرب با احساس انزجار نسبت به مظاهر سنت را تقریباً در هر مقاله و سخنرانی روشنفکران این عصر می‌توان ملاحظه کرد. در این میان مجله کاوه جامع‌ترین مجمع روشنفکری و بهترین بستر برای مطالعه و رصد این دو همزاد است. مجله کاوه با مسئولیت سیدحسن تقی‌زاده کانونی شد که در اندک‌مدت با استقبال گرم محافل روشنفکری مواجه شد و افرادی همچون حسینقلی‌خان نواب سفیر ایران در آلمان، علامه محمد قزوینی، کاظم‌زاده ایرانشهر، میرزا محمود غنی‌زاده، محمدعلی جمالزاده، ابراهیم پورداوود، عباس اقبال‌آشتیانی، محمدعلی فروغی و دیگران در تدوین و تحریر مقاله‌های آن مشارکت داشتند. به همین دلیل توانست گزاره‌های خود را تبدیل به وجه فکری غالب و رایج نماید و در نهایت بعد از کودتای اسفند ۱۲۹۹ سرنوشت نیمه نخست قرن جدید ایران را رقم بزند. این مجله به قلم تقی‌زاده، در خصوص اهتمام به غربی‌سازی و به موازات آن تقابل با سنت موجود در جامعه تصریح می‌کند: «خط‌مشی و روش تازه کاوه، نسبتی با کاوه سابق ندارد و مندرجات آن علمی، ادبی و تاریخی است و مسلک و مقصدش بیشتر از هر چیز ترویج تمدن اروپایی است در ایران، جهاد بر ضد تعصب، خدمت به حفظ ملیت و وحدت ملی ایران، مجاهدت در پاکیزگی و حفظ زبان و ادبیات فارسی از امراض و خطرهای مستولیه بر آن و به قدر مقدور تقویت به آزادی داخلی و خارجی آن» (تقی‌زاده، ۱۳۹۸: ۱-۲). منظور از کلیدواژه «تعصب» که تقی‌زاده علیه آن اعلان جهاد کرد، چیزی نیست جز آن عنصری که در جامعه سنتی ایران مزاحم غلبه مطلق نسخه‌های روشنفکری در تسریع مدرنیزه‌کردن است. تعصب واژه‌ای است که در ذات خود بار منفی دارد و در این دوران به مثابه پتکی عمل می‌کرد که تقی‌زاده و سایر روشنفکران با انتساب آن به جبهه مخالف خود، خردشدن تمام آن چیزی را می‌خواستند که معجونی از درست و نادرست زندگی سنتی مردم ایران بود؛ زندگی‌ای که تفکیکش از دینداری محال به نظر می‌رسد.

کلیدواژه دیگری که همان کارکرد تعصب را داشت، کلیدواژه «خرافات» است که داعیه‌دار مبارزه با آن در این دوران، افرادی‌اند که با صراحت بیشتری سراغ تسویه‌حساب با دینداری مردم رفتند. کسانی که در پیشانی و خط مقدم جبهه خود افرادی نظیر خرقانی، برقعی و کسروی را می‌دیدند. کسروی که مجله‌اش موسوم به مجله پیمان بود، اقدام به نگارش مطالبی می‌کرد که بسیار همه‌جانبه و صریح، به مبارزه با رویکرد خاص مردم به دین می‌پرداخت. شاخصه مشترک کسانی که به سبک و مدل تقی‌زاده یا کسروی اهداف روشنفکری را دنبال می‌کردند، مبارزه منفی با سبک زندگی و وجه دیندارانه جامعه ایران بود.

البته نباید از نظر دور داشت که جبهه روشنفکران مجله کاوه دو ممیزه با مجله پیمان داشت: یکی پررنگ‌تر بودن رویکرد ایجابی آن‌هاست و دیگری وابستگی فکری بیشترشان به غرب به نسبت کسروی.

وجه و سایه تاریخ اروپا و غرب در مجله کاوه پررنگ‌تر است و از فرمول‌های آماده‌تری برای دنبال کردن اهدافشان بهره می‌گرفتند. اما کسروی خود اندیشه و تقدیر می‌کرد و نگاهش به غرب بیش از آنکه مبتنی بر تاریخ اروپا و صرف انطباق و ترجمه باشد، پایه در مطالعه انتقادی داشت که خود او استنباط کرده بود و حاصلش نسخه‌هایی بود که خود او تجویز می‌کرد. البته، چنین روشی که مبتنی بر یک فرد است، علی‌رغم پرکاری کسروی هرگز تبدیل به جریان نشد و سطح تأثیر آن در تحولات جامعه فراتر از تشدید مقابله و واکنش منفی جامعه مذهبی نرفت.

اگر دو جریان یادشده مجله کاوه و پیمان را با هم در نظر بیاوریم، چنین درمی‌یابیم که نوعی تقسیم مسئولیت ناآگاهانه میان آن‌ها حاکم بود؛ بدین نحو که مجله پیمان تمام تخریب‌ها و چالش‌ها را معطوف به خود کرد؛ و در آن سوی دیگر، جریان روشنفکری حول مجله کاوه، ساختارهای لازم و طراحی‌های مؤثر را در پیشبرد اهداف مدرنیزه کردن جامعه ایرانی پی‌گرفت. پیمان معطوف به عموم جامعه بود و کاوه معطوف به نخبگان. این هر دو در رویکردشان در برخی حوزه‌های مربوط به ادبیات، به شدت در تضاد بودند و در تاریخ ایران و باستان‌گرایی نزدیک‌تر و حتی یکی می‌شدند. در سوق دادن جامعه به سمت سکولارشدن، دو جریان مذکور مانند دو پا عمل می‌کردند و برآیند حاصل از فعالیت‌ها و گفتمانی که ایجاد می‌کردند یکی می‌شد.

دو جریانی که جلوه کامل خود را در روزنامه کاوه و مجله پیمان متجلی یافت، در حقیقت معادله‌ای را سامان داد که در آن سکولاریسم، شرط لازم و بلکه برابر تمدن و پیشرفت معرفی شد. معادله‌ای که بخشی مهم از رهاورد و نتیجه بسترسازی فرهنگی در دوره پهلوی اول است.

د) باستان‌گرایی و ناسیونالیسم

در ایران ناسیونالیسم تحت تأثیر روشنفکران دغدغه‌مند و داعیه‌دار مدرنیته وارد شد. آن‌ها این مفهوم را نسخه شفابخشی برای نابسامانی‌های ناشی از پراکندگی و قومیت‌گرایی می‌دانستند. ناسیونالیسم ایرانی فرزند شرق‌شناسی و ایران‌شناسی و القای قوم‌انگاری رایج در غرب بود که به اقتضای خاص اروپا، پس از انقلاب فرانسه و فتوحات ناپلئون تکوین یافت. بیشتر مستشرقان مزبور در تحلیل‌هایشان برای تاریخ ایران نیز همچون تاریخ اروپا، سه دوره تاریخی

باستان، قرون وسطی و دوران جدید را قائل بودند. آن‌ها سرنوشت ایران را جدا و متفاوت با سایر ملل اسلامی تلقی می‌کردند و اسلام را عارضه‌ای بر پیکر فرهنگ ایرانی می‌شناساندند.^۱

رضاشاه همواره در سخنرانی‌های خود بر اندیشه‌های ملی‌گرایانه و وطن‌پرستانه تأکید و خود را شخصیتی وطن‌دوست معرفی می‌کرد که خواهان احیای دوران مجد و عظمت قدرت ایران است. نمونه‌هایی از این اظهارات بیشتر در افتتاحیه مجالس شورای ملی (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۶۳) و نیز محافلی دیده می‌شود که اقتضای تأکید بر باستان‌گرایی داشتند (سامی، بی‌تا: ۵). ادبیات حاکی از علاقه‌مندی رضاخان به باستان‌گرایی از آن روست که تضمین مشروعیت حکومتش در گرو آن دانسته می‌شد. او عمدتاً از طریق طیف روشنفکر و رجال سیاسی، هم با اهمیت این نکته آشنا می‌شد و هم اطلاعات لازم در خصوص آن را به دست می‌آورد و متأثر از القای شدید بود که روشنفکران یادشده به او مبذول می‌داشتند. ماجرای گریه رضاخان در یکی از جلسات قرائت *شاهنامه* به نقل از رجال مذکور آنجا که به ماجرای حمله اسکندر به ایران و حکم او به اهل اصفهان برای چراغانی شهر رسید، نمونه جالبی در عمق این القاست و نسبت روشنفکران را به حاکمیت پهلوی اول، نسبت علت به معلول معرفی نماید و نه برعکس. نکته‌ای که بسیار مهم است این است که حکومت رضاشاه پهلوی و ناسیونالیسم عهد وی، مقطعی دوران‌ساز در تاریخ ایران محسوب می‌شود و نقطه عطفی در پیدایش دیدگاه‌های مربوط به هویت ملی ایران است. تشکیلاتی که در این دوره و به منظور سره‌نویسی سامان یافت و فرهنگستان نام گرفت، و سازمانی که با عنوان پرورش افکار، ایدئولوژی ناسیونالیسم را به شکل شاه‌پرستی و میهن‌دوستی عرضه می‌کرد، همچنین انجمن آثار ملی و کتابخانه ملی، تأثیر آشکاری که شکل ظاهری بناهای جدید دولتی و تا حدی خصوصی به‌ویژه در مورد بناهای مربوط به زرتشتیان در جامعه شهری ایران بر جای گذاشت، همگی بخشی از اقدام‌هایی بود که در راستای پی‌گیری ناسیونالیسم مبتنی بر باستان‌گرایی در میان توده‌های مردمی قابل ارزیابی است.

در این میان مظهر تام و شناسنامه جامع همه اقدام‌هایی که بتوان به آن‌ها سلسله فعالیت‌های فرهنگی با شاخصه ناسیونالیسم در پوشش باستان‌گرایی اطلاق گردد، سازمان پرورش افکار است، که چنانکه گفتیم، جان و روح آن، همان شاه‌پرستی و میهن‌دوستی است. به بیان روشن‌تر، باستان‌گرایی و ناسیونالیسم در دوره پهلوی اول، معادله‌ای را سامان داد که طی آن معادله، دیکتاتوری، شرط لازم و بلکه برابر ناسیونالیسم و امنیت و عمران معرفی شد؛ معادله‌ای که بخشی مهم از رهاورد و نتیجه بسترسازی فرهنگی در دوره پهلوی اول است.

۱. یارخی، حسینعلی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، <http://www.irdc.ir/FA/content/default.aspx?۳۳۲۹۵>

پایگاه‌های روشنفکری

هماهنگی حاکمیت پهلوی اول با جریان روشنفکری، در سومین مؤلفه گفتمان فرهنگی، یعنی پایگاه‌های روشنفکری نیز بروز داشت، زیرا در این دوره با تأسیس دانشگاه تهران، پایگاه مؤثری برای روشنفکری تأسیس شد؛ پایگاهی که مولود سیاست‌ها و اهداف حکومت پهلوی بود. اهمیت تأسیس دانشگاه تهران در این است که بازاری پررونق برای عرف روشنفکری به وجود آورد و به شکل رسمی و سازمان‌یافته روشنفکران عرصه‌ای برای عرضه تفکرات خود و نیز تربیت هم‌فکران خود یافتند.

این نکته اهمیت دارد که تحولات و اتفاقاتی که در عصر پهلوی اول به وقوع پیوست، ادعاها و طرح‌ها همچنین، تجویز نسخه‌ها و سیاست‌ها و برنامه‌ها، همگی چیزی فراتر از آنچه نبود در دنیای آن روز وجود داشت. به بیان روشن‌تر جریان روشنفکری، به منزله مغز متفکر حکومت پهلوی، هرگز مبدع طرحی نبود که سابقه و بدیلی نداشته باشد. هر روشنفکری که اروپا و غرب را می‌شناخت و تاریخ آن را مطالعه کرده بود- ظاهراً عموم روشنفکران عصر پهلوی اول متصف به این خصوصیات بودند- می‌فهمید و می‌دانست که موضوعات مطرح شده و اصلاحات مورد توجه، تازگی ندارد. وظیفه روشنفکران در این زمان معطوف به زحمت ترجمه یا نهایتاً انطباق با شرایط بومی جامعه سنتی ایران بود که بعضاً با ناشایسته‌ترین و عجولانه‌ترین شکل اجرا می‌شد.

پیدا کردن الگویی شامل نحوه جاری کردن این تصمیم‌ها و تغییرات، بسیار ضروری است. الگوی مذکور در حقیقت تحلیل همان پایگاه‌های روشنفکری است. خرافه‌زدایی و مدرنیزه کردن بهره‌مند و متأثر از الگو یا پایگاه فکری فرانسوی و باستان‌گرایی و ناسیونالیسم بهره‌مند از الگو و پایگاه آلمانی بود. وجود پایگاه فرانسوی و آلمانی، به این نکته دلالت دارد که محتوای یادشده نسبت عموم و خصوص با جریان روشنفکری در جهان آن روز را داشت.

الف) پایگاه فرانسوی و سکولاریسم

گفتیم دغدغه‌های گفتمانی در دوره پهلوی اول فارغ و منفک از دغدغه‌هایی که در جهان وجود داشت نبود و روشنفکرانی که بسیاری از آن‌ها سابقه مشروطه‌خواهی داشتند و اکنون خود را در کنار رضاخان می‌دیدند و حاکمیتش را مفید و حتی ایده‌آل برای پیشبرد آمال خود می‌یافتند، در حقیقت دنباله جریان روشنفکری بودند که در اروپا وجود داشت و در شعاع تأثیراتی قرار داشتند که دنیای آن روز القا می‌کرد. بر این اساس، شاید بتوان گفتمان فرهنگی عصر رضاخان در آن قسمت که معطوف به سکولاریزه کردن جامعه می‌شود را بتوانیم مبتنی بر الگوی فرانسوی و معلول آن پایگاه بدانیم. فرانسه با انقلاب کبیرش، اعلامیه حقوق بشر و

شهروندیش، وجود نظام دمکراتیکش، فرانسه با زبانی که سالیان دراز زبان اول دنیا بوده است، فرانسه‌ای که تا آن روز استقلال در تصمیم‌گیری‌هایش داشت و برخوردار از فرهنگ و تمدن و مهد اندیشه و روشنفکری، و کانون حقوق و عدالت مدرن بود، جذابیت‌ها و تجربیات فراوانی را برای روشنفکران در عصر مورد بررسی داشت. از پنج دوره تجربه سیاسی و جمهوری‌های متنوع، تجربه سه جمهوری در دوره زمانی مورد بررسی است. نظام جمهوری فرانسه در همه ادوار خود و اساساً از سال ۱۷۸۹ و پس از انقلاب کبیر به سه پدیده لائیسیت، حقوق بشر و هویت فرانسوی توجه داشت (همان).

در خصوص تأثیرات تاریخ و تجربیات و تفکر سیاسی و فلسفی فرانسه بر روشنفکران ایرانی در دوره پهلوی اول و حتی قبل‌تر دوران مشروطه، چند نکته را نباید از نظر دور داشت: اول اینکه اصطلاح لائیسیت که با کمی تسامح با سکولاریسم برابر می‌شود، کانون بیشترین تأثیری است که فرهنگ فرانسوی و بینش آن، بر بینش روشنفکران گذاشت. علت این ماجرا بسیار پیچیده است. اول اینکه تاریخ فرانسه و اروپا، رنسانس و تحولات بعدی را به تقابلی دلالت می‌داد که میان روشنفکران غربی با نهاد کلیسا به وجود آمد. از این‌رو، روشنفکر ایرانی نیز با انطباق این موضوع با جامعه‌اش، خود را در تقابل با نهاد مذهب می‌یافت. دوم، بدینی و تقابلی که جامعه مذهبی با خطوط و جریان‌های روشنفکری داشت بی‌تأثیر در تشدید این تقابل نبود. سوم، در جامعه مذهبی و سنتی مانند ایران، اولین حیثیتی که مورد توجه قرار می‌گیرد مذهب است و فکر اصلاح این جامعه حتماً به مبارزه منفی با مذهب می‌انجامد. چهارم، به جهت صفت روشنفکری، روشنفکران غرب‌گرای ایرانی در دوره مشروطه و در این دوران، از نظر صفات روشنفکری بیش از آنکه به الگوهای مطرح آلمانی و انگلیسی شبیه باشند، خصلت‌های فرانسوی روشنفکران را دارند. ویژگی این خصلت، درگیری روشنفکران در مسائل سیاسی و ارتباط با افکار عمومی است.^۱ پنجم، مفهوم خصلت فرانسوی روشنفکران ایرانی این نیست که دولتین ایران و فرانسه روابط حسنه‌ای با یکدیگر داشته باشند. در حقیقت، دیپلماسی فرانسه در ایران به عمد یا غیرعمد هرگز عمیق و تأثیرگذار نبوده است. آنچه منجر به پیوند تفکر فرانسوی با روشنفکران ایرانی و به تبع تأثیرات فرانسه بر جامعه ایران می‌شد، دیپلماسی فرهنگی فرانسه و جایگاهی بود که در دنیای آن روز داشت.

اولین تمایلات فکری در کتاب *ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی* کنت دو گوبینو آزاداندیشان و تماس با افکار اروپایی ذکر شده است (مددپور، ۱۳۷۲: ۲۸-۲۷). در آستانه روی کار آمدن رضاشاه مجله *ایران‌شهر* که در برلین و توسط تعدادی از روشنفکران ایرانی انتشار

۱. رحمانی، تقی (۱۳۸۶)، <http://sociology.com/post-۱۳۸.aspx>.

می‌یافت، تب‌الگو برداری روشنفکران و مطبوعات را از انقلاب فرانسه با مقاله‌ای با عنوان «انقلاب فرانسه و انقلاب موعود ایران» انعکاس می‌دهد (ایران‌شهر، پیشین، ش ۱۱: ۲۸۶). مطلب یاد شده بر این واقعیت دلالت دارد که الگوی انقلاب در ایران در اذهان روشنفکران، انقلاب فرانسه بوده است. البته، این الگو منحصر به انقلاب نبود، بلکه «الگوی آموزشی در دانشگاه تهران برگرفته از اصول آموزش عالی فرانسه بود، از این‌رو مثلاً رشته‌ای مثل تاریخ و جغرافیا، رشته واحدی محسوب می‌شد» (صفت‌گل، ۱۳۸۷: ۲۴). همچنین، ساختار مدرن دستگاه قضا که توسط داور توسعه پیدا کرد، به‌وضوح برگرفته از دستگاه قضاوت در فرانسه بود (کسروی، ۱۳۱۲: ۱۲). اکثر رجال مؤثر در این دوران سابقه تحصیل یا اقامت در فرانسه را داشتند.

علی‌اصغر حکمت، در سال ۱۳۰۳ش، مقام ریاست اداره کارگزینی و بازرسی را برعهده گرفت و تا سال ۱۳۰۹ش، در وزارت معارف خدمت کرد. در همین سال وارد تشکیلات جدید علی‌اکبر داور در وزارت دادگستری شد و در سال ۱۳۰۴ش، نماینده مجلس مؤسسان و پس از آن، ریزن وزارت معارف شد. در سال ۱۳۱۱ش، موفق به اخذ درجه لیسانس ادبیات از دانشگاه سوربن پاریس شد. در شهریور ۱۳۱۲ با روی کار آمدن محمدعلی فروغی (ذکاءالملک) ابتدا کفیل و پس از مدتی پست وزارت معارف را در دولت فروغی به دست آورد.

علی‌اکبر سیاسی که در سال ۱۳۱۰ ریاست تعلیمات عالی در وزارت فرهنگ را برعهده داشت و یکی از گروه از ۲۳ نفره‌ای بود که سابقاً به عنوان دانشجو به سرپرستی موسیو ریشارخان به پاریس رفت و پس از مدتی در دانشگاه روان به تحصیل پرداخت. او در همان زمان نام خانوادگی «سیاسی» را، با اشاره به دوره تحصیلش در مدرسه سیاسی تهران، برگزید. در سال ۱۳۰۶ دوباره به فرانسه رفت و در دانشگاه سوربن به ادامه تحصیل در رشته روان‌شناسی پرداخت و در سال ۱۳۰۹ موفق به دریافت درجه دکتری شد. به دلیل رساله‌ای که با نام *ایران در تماس با مغرب‌زمین* نوشته بود جایزه‌ای هم از آکادمی فرانسه دریافت کرد (سیاسی، ۱۳۸۶: ۳).

عیسی صدیق که در سال ۱۲۹۰ جزو اولین گروه از دانشجویان اعزامی به خارج در دوره بعد از مشروطیت بود که عازم فرانسه شد. او در سال ۱۲۹۷ دوره دانشسرای ورسای را به پایان رساند و از دانشگاه پاریس دانشنامه لیسانس در رشته ریاضی گرفت (صدیق، ۱۳۵۳، ج ۲: ۲).

یکی از مهم‌ترین و شاید مهم‌ترین رجل و روشنفکر عصر پهلوی اول، یعنی محمدعلی فروغی، بدو پیشرفت‌هایش مرهون دانستن زبان فرانسه بود. او که در ۱۲۶۸ وارد دارالفنون شد، چون زبان‌های خارجی به‌ویژه فرانسه را خوب می‌دانست به‌عنوان خلیفه مطالب را برای هم‌شاگردی‌های خود به پارسی برمی‌گرداند. فروغی زندگینامه‌های فلاسفه غرب را به فارسی برگرداند و این برگردان‌ها بعدها کتاب *سیر حکمت در اروپا* را شکل داد. او حتی در ازای

شاگردیش در نزد کمال‌الملک، متعهد به آموختن زبان فرانسه به او شد. در سال ۱۳۱۲ ه. ق.، هم که به استخدام دولت درآمد، به عنوان مترجم زبان‌های فرانسه و انگلیسی وارد وزارت انطباعات شد. شاید هیچ کس به اندازه فروغی و زبان فرانسه دانستنش در تحولات این دوره تأثیر نداشته باشد، زیرا تحولات دوران پهلوی اول، با ولعی استثنایی به منظور مدرنیزه کردن و تشکیل ساختارهای اساسی، نیازمند این آثار بود و انتشار آن‌ها را می‌توان نقطه عطفی در طرح اندیشه‌های مدرن سیاسی، اقتصادی در کشورمان به حساب آورد. ترجمه کتاب *اصول علم ثروت ملل* از زبان فرانسه، با برابره‌های فارسی که فروغی برای اصطلاحات آن ساخت، برای نخستین بار در ایران، به شکل عمیق و اثرگذار علم اقتصاد را به صورت روش‌مند و مبتنی بر مدرنیزه کردن مطرح کرد. همچنین، ترجمه کتاب *حقوق اساسی (آداب مشروطیت دول)*، که کمی پس از صدور فرمان مشروطیت چاپ شد، برای نخستین بار بود که مفاهیم کلی حقوق اساسی را به طور روش‌مند و به‌سامان در اختیار جریان مدرنیته کردن ایران قرار می‌داد. در این کتاب نیز واژه‌سازی و معادل‌یابی فروغی در علم حقوق منجر به فراهم آمدن زمینه‌های مدرنیزه کردن ایران در ساحت حقوق شد.^۱

موارد یادشده شامل سابقه تعدادی از رجال مؤثر عصر پهلوی اول است که دلالت بر تأثیر فرهنگ غرب از مجرای فرانسه و مدل فرانسوی مدرنیزه کردن دارد. به جهت راهبردی هم اعزام دانشجویان به فرانسه همیشه فراوانی بالاتر و سهم ویژه‌تری را به خود اختصاص داده است (هدایتی، ۱۳۸۱: ۶۱-۶۳).

ب) پایگاه آلمانی و ناسیونالیسم

چنانکه گفتیم، ناسیونالیسم خاستگاه فرانسوی داشت. گسترش نفوذ انقلاب این کشور در مغرب‌زمین و روی کار آمدن ناپلئون، روحیه عظمت‌طلبی را در این کشور و در سایر ملل برانگیخت. خیلی زود در آلمان و ایتالیا احساسات ناسیونالیستی گسترش یافت و قرن نوزدهم عصری شد که از آن به عنوان عصر طلایی ناسیونالیسم یاد کرده‌اند. در این میان شاید هیچ کشوری به اندازه آلمان بر این موضوع متمرکز نشد و بر سر آن با تمام حیثیت، سرمایه‌گذاری نکرد. آلمانی‌ها در دوره هیتلر با تکیه بر نژاد آریایی، و نوعی ناسیونالیسم افراطی، دست به اقدام‌های بزرگی زدند. آن‌ها فراتر از ملت خود را در خدمت ملیت و نژاد خود می‌خواستند. به همین دلیل فعالانه دیپلماسی فرهنگی را هم دنبال می‌کردند.^۲

شاید بتوان گفتمان فرهنگی عصر رضاخان در آن قسمت که معطوف به ترویج ناسیونالیسم

1. <http://fa.wikipedia.org>

2. Cavaliero, 1996, the Round Table

در جامعه می‌شود، به جهت گرایش، صفت و شیوه مدیریت، مبتنی بر الگوی آلمانی است. گروه روشنفکری موسوم به حلقه برلن که نسل اول آن‌ها مشروطه‌خواهان بودند در روی کار آمدن رضاخان نقش اساسی داشتند و نسل دوم آن‌ها نسخه‌های فاشیستی برای پیشرفت ایران می‌نوشتند و بسیار مؤثر بودند. آن‌ها نجات ایران را در گرو یافتن «دیکتاتور ایده‌آل‌داری» مانند موسولینی می‌دانستند که جراید، مجلس و قدرت علما را در هم بشکند و «با سرنیزه، با قدرت، با جبر با حبس و قتل» زمینه انقلاب بزرگ اجتماعی را فراهم می‌کند (انتخابی، ۱۳۸۱: ۳۷۴).

در نگاهی کلی معلوم می‌شود الگوی ناسیونالیسم در دوره رضاخان به مدل آلمانی نزدیک است و شاخص کلی در این مدعا این است که در این دوره شاه‌پرستی مترادف با میهن‌پرستی تعریف می‌شود. آبراهامیان ضمن تبیین ترادف شاه‌پرستی و میهن‌پرستی در نزد رضاشاه، معنای دیگر این شعار را برابر دانستن مخالفت سیاسی با براندازی و خیانت برمی‌شمرد (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۱۲۸-۱۲۹)؛ نتیجه‌ای که به هر حال اثبات‌کننده سطحی از سنخیت مفهوم ناسیونالیسم در نزد آلمان‌ها و حاکمیت پهلوی است.

رضاشاه به برقراری روابط نزدیک با آلمان بسیار علاقه‌مند بود. این علاقه، نظر مساعد انگلستان را هم با خود داشت. هیتلر به صورت موفقیت‌آمیزی سه قدرت اصلی بعد از جنگ جهانی اول، یعنی انگلستان، فرانسه و ایالات متحده آمریکا را با خود همراه کرد، چرا که آنان آلمان نازی را سد راه کمونیسم استالینی می‌دانستند و انگلستان با دیپلماسی سازش اقتصادی عقیده داشت که با تأمین بخش مهمی از نیازهای آلمان به مواد خام از طریق ایران می‌توان این کشور را از دست‌اندازی به هندوستان بازداشت؛ مستعمره‌ای که در آستانه مبارزات ضداستعماری علیه انگلیس قرار داشت (بولارد، ۱۳۶۳: ۲-۳).

رضاشاه از نیمه دوم سلطنت خود و به‌ویژه از ۱۳۱۲ش. به بعد، تحت تأثیر شعارهای هیتلر در مورد برتری نژاد آریا قرار گرفت و چون خود رژیم دولت‌محور، نظامی، باستان‌گرا و پان‌ایرانیست تأسیس کرده بود و به اقتضای سنخیت و شباهتش با هیتلر، هواخواه آلمان شد (فوران، ۱۳۷۸: ۳۶۸). در زمینه فرهنگی از اقدام‌های مهم هیتلر، که بسیار رضاشاه را شادمان کرد، متوقف ساختن فعالیت دانشجویان مخالف شاه در آلمان بود، به‌ویژه با قطع مستمری ایرج اسکندری، قبل از آنکه بتواند دکتری خود را بگیرد، او را مجبور کردند که به ایران بازگردد.

رایشستاگ با تصویب این امر که ایرانی و نژاد آن از نژاد خالص آریاست به اندازه کافی رضاشاه و روشنفکران ایرانی را به خود جلب کرد و اساساً یکی از ابزارهای بسیار کارآمد دیپلماسی نفوذ آلمان، همین امر بود. برای عملی‌تر کردن دیپلماسی فرهنگی آلمان در ایران، مؤسسات شرق‌شناسی و ایران‌شناسی در آلمان ایجاد شد، به‌ویژه از سال ۱۹۳۴ مؤسسه

Deutsche Orientverien، که بر تبلیغات فرهنگی و نژادشناسی تمرکز بیشتری داشت، تشکیل شد و تا ۱۹۳۶ میلادی بیش از دوهزار سخنرانی در مورد ایران و اسلام برگزار کرد (لنجافسکی، ۱۳۵۲: ۱۹۶-۱۹۵).

در سال ۱۳۱۸ ش. / ۱۹۳۹ م. دولت آلمان مدرسه‌ای صنعتی در تهران به سرپرستی لندهف، تأسیس کرد. در تمامی این دوره اعزام دانشجویان به دانشگاه‌های آلمان در صدر فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی رضاشاه قرار داشت. از سوی دیگر، استادان آلمانی فعالیت خود را در ایران گسترش دادند، به طوری که رؤسای دانشکده‌های کشاورزی در سال‌های ۴۰- ۱۹۳۹ چهار دانشیار آلمانی برای تدریس در دانشگاه تهران استخدام کردند و در همین ایام رئیس چاپخانه مجلس شورای ملی آلمانی بود. باستان‌شناسان بزرگ آلمانی نظیر زاره و هرتسفلد و کرفتر در تخت‌جمشید حفاری‌هایی انجام دادند (همایونفر، ۱۳۵۵: ۱۷۱-۱۶۹). نفوذ آلمانی‌ها در معماری ایران نیز جالب توجه بود. بعد از دیدار پرفسور فریتس هوگر از تهران در سال ۱۳۱۶ ش. / ۱۹۳۷ م. گرایش ایران به معماری آلمان بیش از پیش شد و بزرگ‌ترین نماد این نفوذ، ساخت ایستگاه راه‌آهن تهران در مساحتی بیش از ۳۴۰۰ مترمربع است (کیهان، بی‌تا: ۷۶-۷۷). ایجاد کرسی زبان فارسی در بعضی از دانشگاه‌های آلمان، انتشار مجله *ایران‌باستان* به زبان فارسی با طرح روی جلد صلیب شکسته و اهدای ۷۵۰۰ جلد کتاب با حمایت آلفرد روزنبرگ، کارشناس فرهنگی آلمان، به ایران، از دیگر فعالیت‌های فرهنگی شایان ذکر آلمان در ایران است.^۱

نتیجه

پهلوی اول با شعار خرافه‌زدایی، ضمن مبارزه با روحانیت، مدرنیته‌کردن را هدف گرفته بود؛ اقدام‌هایی در این خصوص الگوی خاصی را طلب می‌کرد که این الگو از خلال مطالعه تاریخ اروپا، به‌ویژه انقلاب فرانسه به‌دست می‌آمد و به سکولاریسم منجر می‌شد. از سوی دیگر، و به موازات آن، حکومت پهلوی اول با شعار باستان‌گرایی، ناسیونالیسمی با الگوی آلمان نازی را هدف گرفته بود و به‌طبع در این خصوص آنچه نیازمندی‌های لازم را فراهم می‌کرد، تأکید بر تاریخ ایران باستان بود تا دیکتاتوری و تصمیم‌های قهری و جاهت لازم را داشته باشد. نتایج حاصل از این هر دو خط موازی در شکل‌گیری گفتمان فرهنگی، بستری بود که دو چیز را برابر و مساوی دو چیز دیگر قرار می‌داد. تمدن و پیشرفت که مترادف با سکولاریسم دانسته شد؛ و عمران و آبادانی که لازمه معنای خود را دیکتاتوری می‌یافت. گفتنی است این هر دو رشته که مبادی اولیه‌اش از یک‌سو داعیه مبارزه با خرافه‌گرایی و ادعای روشنفکری داشت و

۱. بیگدلی، علی، «روابط ایران و آلمان»، زمانه، شماره ۶۰، مرداد ۱۳۹۰، <http://www.zamane.info/1390/05>

به این نام دین را مترادف با خرافه می‌دانست، و از سوی دیگر به خرافه‌گرایی ناشی از باستان‌گرایی قائل بود و نوعی زردشتی‌گری را ترویج می‌کرد، بستری متناقض در گفتمان سیاست فرهنگی می‌ساخت؛ بستر متناقضی که هرگز نتوانست دوام بیاورد و نسخه‌ای شافی برای پیشرفت عمیق ایران در ساحت‌های گوناگون باشد.

منابع و مآخذ

۱. آجودانی، ماشاءالله (۱۳۷۶)، مشروطه ایرانی، تهران: اختران.
۲. آصف، محمدحسن (۱۳۸۴)، مبانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳. ایرانی، احمد، نقدی بر اندیشه‌های کسروی (۱۳۸۰)، لس آنجلس: کانون فرهنگی جدایی حکومت و دین.
۴. بولارد، سریدر (۱۳۶۳)، شترها باید بروند، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران: البرز.
۵. حکمت، علی اصغر (۱۳۵۳)، سی خاطره از عصر فرخنده پهلوی، تهران: وحید.
۶. _____ (۱۳۸۴)، سیدمحمد دبیرسیاقی (به اهتمام)، ره‌آموز حکمت یادداشت‌های روزانه میرزا علی اصغرخان حکمت شیرازی، تهران: نشر حدیث امروز.
۷. دولت آبادی، یحیی (۱۳۷۱)، حیات یحیی، تهران: عطار.
۸. سامی، علی (بی‌تا)، نخستین دیدار اعلی‌حضرت رضاشاه کبیر از ویرانه‌های تخت جمشید، بی‌جا.
۹. سیاسی، علی‌اکبر (۱۳۸۶)، مجموعه خاطرات، تهران: نشر اختران.
۱۰. صدیق‌اعلم، عیسی (۱۳۵۳)، یادگار عمر، خاطراتی از سرگذشت دکتر عیسی صدیق، تهران: انتشارات دهخدا.
۱۱. صفت‌گل، منصور (۱۳۸۷)، گروه آموزشی تاریخ دانشگاه، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۱۲. عاقلی، باقر (۱۳۸۰)، شرح حال رجال سیاسی و نظامی معاصر ایران، تهران: گفتار.
۱۳. عاقلی، باقر (بی‌تا)، ذکاءالملک فروغی و شهریوربیست، تهران: علمی.
۱۴. کسروی، احمد (۱۳۴۶)، تاریخ و درس‌هایش، بی‌جا: بی‌جا.
۱۵. _____ (۱۳۲۳)، دادگاه، بی‌جا: بی‌جا.
۱۶. _____ (۱۳۲۰)، دفاعیات دادگاه سرپاس مختاری، بی‌جا: بی‌جا.
۱۷. _____ (۱۳۱۲)، قانون دادگری، بی‌جا: بی‌جا.
۱۸. کیهان، مسعود (بی‌تا)، جغرافیای اقتصادی و تجاری ایران، بی‌جا.
۱۹. لنجافسکی، ژرژ (۱۳۵۲)، غرب و شوروی در ایران (سی‌سال رقابت ۱۹۴۸-۱۹۱۸)، ترجمه حورا یاور، تهران: ابن‌سینا.
۲۰. مددپور، محمد (۱۳۷۲)، سیر تفکر معاصر، تهران: انتشارات تربیت.
۲۱. هدایتی، جواد (۱۳۸۱)، تاریخچه پزشکی امروز ایران، تهران: دانشگاه علوم پزشکی.
۲۲. همایونفر، فتح‌الله (۱۳۵۵)، مرد بزرگ تاریخ، تهران: فروغی.

- مقالات

۲۳. انتخابی، نادر (۱۳۸۱)، برلنی‌ها و مسأله تجدد در ایران، بخارا، شماره ۲۵، مرداد.
۲۴. تقی‌زاده، سیدحسن (۱۲۹۸)، کاوه (دوره جدید)، سال ۱، شماره ۱.
۲۵. _____ (۱۳۲۴ق)، نطق مخالف در مجلس پنجم، روزنامه مجلس: ش ۱۶.
۲۶. حکمت، علی اصغر (۱۳۶۰)، یادنامه یکمین سال درگذشت، بی‌جا: بی‌جا.
۲۷. صدیق، عیسی (۱۳۵۷)، تجدید حیات ایران، در دوره رضاشاه کبیر، وحید، نیمه دوم فروردین ۱۳۵۷، شماره ۲۳۰.
۲۸. ذاکریان، مهدی (۱۳۹۱)، تبیین بنیان‌های نظری جمهوری پنجم فرانسه، مهرنامه، اردیبهشت، شماره ۲۱.
۲۹. کاتوزیان، محمدعلی، «سیدحسن تقی‌زاده (سه زندگی در یک عمر)»، ایران‌نامه، سال ۲۱.
۳۰. کاظم‌زاده، حسین (۱۳۰۲)، ایرانشهر، سال ۱، ش ۱۱.

۳۱. ملایی توانی، علی‌رضا (۱۳۹۲)، کسروی و تأمل درباره رضاشاه، مطالعات تاریخ فرهنگی، سال پنجم، پاییز ۹۲، ش ۱۷.
۳۲. هاشمی، فاطمه (۱۳۸۸)، نطق‌های تاریخی احمدشاه و رضاشاه، پیام بهارستان، ش ۱.
33. Cavaliero, R. E, (1996) "Cultural Diplomacy: The Diplomacy of Influence", the Round Table.
34. Duran, Patrice. (1995). le savant et la Politique: Pour Une Approche Raisonnee de l'analyse Des Politiques Publiques, L, Annee Sociologique, n. 40.

– سایت‌ها

۳۵. بیگدلی، علی، «روابط ایران و آلمان»، زمانه، شماره ۶۰، مرداد ۱۳۹۰، <http://www.zamane.info/1390/05>.
۳۶. رحمانی، تقی (۱۳۸۶)، <http://sociology.blogfa.com/post-۸۲.aspx>.
۳۷. ذکاوت، محمود، سایت برهان، <http://borhan.ir/NSite/FullStory/News/?Id=7572>.
۳۸. کسروی، نیلوفر؛ روابط سیاسی ایران با فرانسه و آمریکا در دوران پهلوی اول، موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، WWW.IICHS.ORG.
۳۹. یارخی، حسینعلی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، <http://www.irdc.ir/FA/content/default.aspx۳۳۲۹۵>.