

به نام آن که جان را فکرت آموخت

سرمقاله:

«ما» و این «مرز پر گهر»

«ما» کیستیم؟ این «مرز پرگهر» چیست؟ آیا «ما»یی را می‌شود به نحوی تشخیص بخشید که عمری چندهزارساله داشته باشد و آیا «مرز پرگهر»ی را می‌شود به نحوی نمایاند که گویی همواره در طول تاریخ در دل و جان این «ما» جای داشته است. آیا «ما» سرگشتگان زمان‌های محدود و مکان‌هایی ناخواسته‌ایم و نسبت چندانی با گذشته و آینده نداریم یا وارثان سرگذشتی مشترک در سرزمینی آشنا که هم‌بسته با یکدیگر سرنوشتی مشترک را رقم می‌زنیم؟ آیا ما ایرانیان در سرزمینی با نام ایران تحت دولتی ایرانی از دیرباز با قبض و بسط‌هایی وجود داشته‌ایم، یا این که وجود یک ملت تک‌دولتی به نام ایران برساخته‌ی دوران نوین است. آیا این «ما» نمایانگر نژاد یا قومی دیرپاست که فرهنگ و زبان ویژه‌ی خود را دارد و این «مرز» را در زمان‌های دور به عنوان سرزمین آرزوهای خود یافته است؟ آیا ملت ایران برساخته‌ای است سیاسی در جامعه‌ی ایرانی در دوران مشروطه که بیش از یک‌صدسال از عمر آن می‌گذرد و اعضای آن طبق قراردادی به نام قانون اساسی به طور داوطلبانه گرد یک دولت جمع شده‌اند؟ آیا «ما» و «مرز پرگهر» هم این است و هم آن؟ یا نه این است و نه آن؟

در این شماره از فصلنامه مطالعات ایرانی پویه، دیدگاه‌های انتقادی دانشوران از طریق یک هم‌افزایی نظری رو به سوی کیستی این «ما» و چیستی سرزمینی دارد که آن را «مرز پرگهر» خوانده‌ایم. این پرسش‌ها ما را به سمت نظریاتی سوق می‌دهد که از نیمه‌ی دوم تا اواخر سده‌ی بیستم میلادی در مورد ناسیونالیسم پرداخته و تدوین شده و تا کنون همواره مورد بازخوانی و نقد و بازسازی قرار گرفته است.

تا دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی، ادبیاتی در باب مفهوم ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی به وجود

آمد که به ماهیت این مفهوم می‌پرداخت. حاصل این ادبیات برآمدن دو سنت فکری یا تشکیل یک دوگانه است. در یک طرف این دوگانه، سنت فکری ناسیونالیسم قومی و فرهنگی قرار می‌گیرد که گاتفرید هردر (۱۷۴۴ تا ۱۸۰۳)، فیلسوف و متاله آلمانی آن را به صورت یک نظریه عرضه می‌کند و با ناسیونالیسم در دوره‌ی رمانتیسیسم آلمانی پیوند می‌خورد. در این نگاه، ملت از عناصری چون زبان، فرهنگ و سنت متشکل است و بنابراین، پدیده‌ای عینی تلقی می‌شود؛ ملت بر دولت تقدم دارد و یک پیکره‌ی جمعی فراسوی فرد تلقی می‌شود. قوم نیز حکایت از پیوندهای قدیم و خونی دارد، و از این رو امری عینی به حساب می‌آید و فرد از پیش با قوم درآمیخته است.

در طرف دیگر، سنت ناسیونالیسم مدنی و سیاسی قرار دارد که با اندیشه‌های ارنست رنان (۱۸۲۳ تا ۱۸۹۲)، فیلسوف و تاریخ‌دان فرانسوی پیوند می‌خورد و خاستگاه آن انقلاب فرانسه است. در این دیدگاه ملت جمعیتی است که از افراد داوطلب برای عضویت در آن تشکیل می‌شود و گویی برای چنین عضویتی یک «همه‌پرسی همه‌روزه» انجام می‌شود؛ افراد خود را در اختیار دولت می‌گذارند و دولت نیز ملت را گرد هم می‌آورد؛ این مفهوم از ملت امری ذهنی است و متکی بر اراده‌ی افراد.

تنها از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ میلادی بود که در مدتی کوتاه، ادبیاتی تولید و انباشته شد و نظریاتی پرداخته شد که از ویژگی دیرپا و کلیدی مفهوم ملت و ملی‌گرایی در زندگی فردی و اجتماعی امروز، حکایت داشت. این نظریات به جای پرداختن به ماهیت ناسیونالیسم تلاش کرد در مورد ریشه‌های آن ژرف‌نگری کند. در این زمان، پس از انتشار آثاری چون: ملت‌ها پیش از ملی‌گرایی از جان آرمسترانگ، جماعات تصویری از بندیکت اندرسن، ملت‌ها و ملی‌گرایی از ارنست گلنر، و ریشه‌های قومی ملت‌ها از آنتونی اسمیت، با فاصله‌های زمانی کوتاه از یکدیگر، نظریاتی نو، کلان، روشنگر، و طراز دانشگاهی، پدید آمد. این نظریات به ژرفای ادبیات مبتنی بر دو سنت قومی و مدنی افزود، آن را از پژوهشی صرفاً بین‌رشته‌ای در آورد و به آن استقلال نظری بخشید و پیوندش را با فرایندهای زندگی عملی انسان‌ها بیشتر نمایان کرد. با این حال، دوگانه‌ی قومی-فرهنگی/مدنی-سیاسی آن قدر نیرومند بود که ظهور این نظریات جدید، نه تنها آن را به کنار نزد، بلکه از محدوده‌ی آن نیز چندان فراتر نرفت. این نظریات جدید، به‌نحوی در دوگانه‌ی ازلی‌انگاری/مدرن‌انگاری استمرار یافت: مفهوم قومی با ازلی‌انگاری (یا آغازین‌انگاری) و مفهوم مدنی با مدرن‌انگاری متناظر شد. اما تفاوت مباحث در دوگانه‌ی ازلی‌انگاری/مدرن‌انگاری در این جا بود که کانون بحث از ماهیت ملت و ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) به ریشه‌های آن انتقال یافت.

اغلب نظریات دورانساز در ربع آخر سده‌ی بیستم میلادی، رویکردی مدرن‌انگار دارد. گلنر و اندرسن و دیگر مدرن‌انگاران در نظریات خود این باور را پیش می‌برند که ملت و ملی‌گرایی پدیده‌هایی مدرن محسوب می‌شوند. مدرن‌انگاران، بر شرایط مادی ظهور پدیده‌ی ملت و ملی‌گرایی تاکید دارند و ملت را ذاتی جامعه‌ی انسانی نمی‌دانند.

مضمون مدعای بسیاری از مدرن‌انگاران آن است که ملت و ملی‌گرایی پیامد فرایند نوسازی یا مدرنیزاسیون است. از این منظر، عواطف ملی‌گرایانه عمدتاً ماهیت ذهنی دارد که نتیجه‌ی همین تحولات مدرن است.

در مقابل نظریات مدرن، نظریاتی قرار دارد که به ریشه‌های پیشامدرن ملت و ملی‌گرایی توجه دارند و معمولاً آنان را ازلی‌انگار می‌خوانند. در این سوی دوگانه، به نام نظریه‌پردازانی چون کلیفرد گیرتز، هیوستون-واتسون، پیر ون دن برگ، جان آرمسترانگ، سوزان رینلدز، و آنتونی اسمیت (که استمرارگرا محسوب می‌شود)، برمی‌خوریم. این دسته از نظریه‌پردازان معتقدند که ملت ریشه‌ای پیشامدرن دارد و ملی‌گرایی از درون آن بر می‌خیزد. آنان پیوندی میان جماعت‌های قومی پیشامدرن و ملت و ملی‌گرایی در دوره‌ی مدرن قائل هستند و اغلب قومیت را به گونه‌ای، نقطه‌ی کانونی ملی‌گرایی می‌دانند. قائل شدن جایگاهی کانونی برای قوم، از نظر آنان به این معنا نیست که لزوماً یک نیاکان مشترک وجود دارد. آنچه اهمیت دارد، مدعای اسطوره‌ای وجود نیاکان مشترک است که پیش از دوره‌ی مدرن نیز وجود داشته است و با ویژگی‌های مدرنیته نمی‌توان آن را توضیح داد.

بنابر آن چه مطرح شد، به طور متعارف بحث ناسیونالیسم در دو حوزه گسترش یافته است. یکی حوزه‌ی ریشه‌ها و پرسش از ازلی بودن و مدرن بودن و دیگر، حوزه‌ی ماهیت ناسیونالیسم و پرسش از قومی-فرهنگی بودن یا مدنی-سیاسی است. اما به نظر می‌آید در وضعیت کنونی در مباحث مربوط به ناسیونالیسم، دوگانه‌ی قومی-فرهنگی/مدنی-سیاسی اهمیت بیشتری برای آینده‌ی ایران دارد. چرا که در نظریات مربوط به ریشه‌های ناسیونالیسم (مدرن‌انگاری در برابر ازلی‌انگاری)، جنبه‌ی توصیفی بیشتری وجود دارد، اما در بحث از ماهیت ملت و ناسیونالیسم (قومی-فرهنگی در برابر مدنی-سیاسی)، وجهی هنجاری و تجویزی هم حضور دارد و به همین دلیل با آینده‌ی ایران پیوند می‌خورد. این بدان معنا نیست که مباحث توصیفی جنبه‌ی کاربردی ندارد و از اهمیت برخوردار نیست، بلکه براساس توصیفات می‌توان راه‌هایی برای رفتن به سوی ناسیونالیسم مدنی و سیاسی، یا به بیانی دیگر ناسیونالیسم دموکراتیک گشود.

توجه به مفاهیم قومیت-فرهنگ در برابر مدنیت-سیاست در سطح جهانی، به دلیل همراهی و سازگاری فرایند جهانی شدن (یا جهانی‌سازی) با دموکراسی و حقوق بشر، تا اندازه‌ای از اقتدار دولت‌های ملی کاسته است و در نتیجه مطالبات قومی شدت گرفته و بیشتر شنیده و دیده شده است. در ایران نیز همین شرایط وجود دارد. اما موضوع مهم پاسخ به این پرسش است که چارچوبی چون دوگانه‌ی قومی-فرهنگی/مدنی-سیاسی و نظریات مبتنی بر آن، تا چه حد می‌توانند ملیت و ملی‌گرایی را در ایران، توضیح دهند. اما پیش از هر چیز به این نکته نیز باید توجه کرد که آیا نسبت فرهنگ با سیاست و مدنیت از جنس تقابل است؟ اگر قومیت را بتوان در برابر مدنیت قرار داد، با در نظر داشتن تعاریف متاخر از دو مفهوم فرهنگ و سیاست، نمی‌توان فرهنگ را در برابر مدنیت و سیاست قرار

داد. محدوده‌های فرهنگ و سیاست و مدنیت در وضعیت‌ها و مواقع زیادی درهم آمیخته و درهم تنیده است.

به دنبال این بحث، نکته‌ی مهم‌تری مطرح می‌شود: نه فقط ایران، بلکه دیگر جوامعی را که دارای تاریخی بلندمدت هستند، نمی‌توان در قالب این دوگانه‌ی قومی-فرهنگی / مدنی-سیاسی به درستی توضیح داد و لازم است از اجبارات و محدودیت‌های این دوگانه فراتر رفت. برای این فراروی می‌شود از مباحث نسبتاً جدیدی کمک گرفت که به جایگاه مفهوم فرهنگ در بحث ناسیونالیسم می‌پردازد. نسبت فرهنگ با چارچوب قومیت در برابر مدنیت، از منظر نظریه‌ی سیاسی و فلسفه، مورد توجه نظریه‌پردازانی چون دیوید میلر، یل تامیر، و میشل سیمور، قرار گرفته است. این نظریه‌پردازان از این که امر فرهنگی را همسان و سازگار با امر قومی تعریف کنند و در نتیجه امر فرهنگی را در برابر امر مدنی و امر سیاسی قرار دهند پرهیز می‌کنند. آنها روایتی از ناسیونالیسم را دارند که نه تکیه‌ی تام بر قوم دارد و نه به طور کامل مدنی است. در مجموع آنها را می‌شود مدافعان مفهوم ناسیونالیسم فرهنگی قلمداد کرد. از نظر آنان اگر ملت جماعتی است که افراد حس تعلق به آن جماعت را دارند، باید توجه کنیم که در اینجا این فرهنگ است که نقش مهمی در ایجاد همبستگی و حس تعلق ایجاد می‌کند. در واقع، آنها به جای ترسیم چارچوب متعارف قومیت و فرهنگ در برابر مدنیت و سیاست، بر سه عنصر قوم، فرهنگ و مدنیت (سیاست) تکیه می‌کنند. خارج از آن دوگانه، نسبت این عوامل با یکدیگر بدین نحو است که اگر قومیت و مدنیت در برابر هم قرار می‌گیرند اما فرهنگ با هر دو درمی‌آمیزد.

جایگاه فرهنگ در میانه‌ی قومیت و مدنیت، به نحوی یادآور اخلاق ناسیونالیسم از دیدگاه ارنست گلنر است. گلنر به دو نوع اخلاق افلاطونی و کانتی در دو وضع اجتماعی جماعت (پیشامدرن) و جامعه (مدرن) اشاره می‌کند که در اولی اخلاق ناشی از نظام هستی است و حکایت از موقعیت وظیفه‌ی انسان در یک نظم ارگانیك دارد و در دومی اخلاق در مورد همه انسان‌ها عمومیت دارد و ناشی از ماهیت خرد و در انسان امری درونی است. گلنر می‌گوید اخلاق ناسیونالیسم نه متناسب است با جامعه ارگانیك افلاطونی و نه جامعه لیبرال جهانی کانتی. در این میان یک احساس رمانتیک در میان این دو نوع اخلاق و گذار از یک جماعت سنتی به یک جامعه مدرن به وجود می‌آید که نه اخلاق ارگانیك افلاطونی را برمی‌تابد و نه اخلاق عمومیت یافته و جهان‌روای همه انسان‌ها را؛ از یک سو اخلاق و وظیفه را بر حسب تقسیم جایگاه‌ها و موقعیت‌ها در یک نظم ارگانیك نمی‌پذیرد، اما به هر حال موقعیت و ریشه‌ای جدای از موقعیت و ریشه‌ی همسایگان و دیگران برای خود قایل است، و از سویی در درون این خود که در مرز خاکی مشخص وقوع می‌یابد به اخلاق انسانی عام و واحدی تکیه می‌کند.

بی‌تردید پرداختن به ناسیونالیسم ایرانی کاری بس دشوار است. مهم‌ترین دشواری ناشی از رد پای است که ایران در دنیای باستان دارد. ایران از معدود کشورهای جهان

است که از دوران باستان برجای مانده و مردم این کشور سرگذشتی طولانی از خویشتن ایرانی خود روایت می‌کنند؛ آنها، هویت ملی دیرپایی را از گذشته‌ای دور حمل می‌کنند. تاریخ ثبت شده حاکی از آن است که از بیش از دو هزار سال پیش تا انقلاب ۱۳۵۷ ایران در اغلب مواقع از طریق سلسله‌های پادشاهی اداره می‌شده است. ایران جامعه‌ای است که سابقه‌ی دینی طولانی در دوران باستان و در دوره‌های پس از اسلام داشته است و قرن‌هاست که در تصور جمعی افراد ایرانی از روابط و نهادها و رویه‌های جامعه، دین نقشی کلیدی ایفا می‌کند و در حال حاضر این کشور تحت یک دولت دینی اداره می‌شود.

دشواری دیگر در پژوهش در مورد ملت و ملی‌گرایی در ایران فقدان ادبیاتی انباشته و طراز دانشگاهی و سنت‌های نظری رقیب در مورد ناسیونالیسم ایرانی است. گرچه چنین ادبیات انباشته‌ای در خصوص و پیرامون ناسیونالیسم ایرانی وجود ندارد، اما نظریاتی هم مطرح شده است. شاهرخ مسکوب زبان فارسی دری را یکی از عناصر مهم هویت ملی ایرانی و عاملی برای استمرار ناسیونالیسم ایرانی می‌داند. داریوش آشوری در تحلیل ناسیونالیسم در ایران بر مدرن بودن ملت‌سازی و ملی‌گرایی تاکید می‌کند. اما سیدجواد طباطبایی با تکیه بر مفهوم ایرانشهری، ناسیونالیسم را در ایران امری پیشامدرن می‌انگارد. نظریات پرداخته شده از سوی این اندیشمندان ایرانی جایگاهی در سطح نظریات معتبر جهانی پیدا نکرده است و حتی در ایران نیز به صورت علمی مورد نقد و بررسی کافی قرار نگرفته است. هنوز مشخص نشده است که نظریات این اندیشمندان با نظریات معتبر ناسیونالیسم در سطح جهانی چه نسبتی دارد و به بیانی دقیق‌تر، چه نقاط مشترک و افتراقی با آن نظریات دارد. به ویژه باید با نگاهی به نظریات مرجع مشخص شود که عنصر بومی در نظریاتی که اندیشمندان ایرانی در مورد ناسیونالیسم ابراز می‌کنند چیست؟

برای این که ادبیات انباشته‌ای در مورد ملیت و ملی‌گرایی ایرانی به وجود آید، در وهله‌ی اول باید به پرسش‌هایی از این دست پاسخ گفت:

ریشه‌های ملی‌گرایی ایرانی مدرن است یا پیشامدرن؟

واقعیت قومی در آن چه نقشی دارد؟

ماهیت این ملی‌گرایی ذهنی است یا عینی؟

نقش زبان، تاریخ، نمادها، اسطوره‌ها، و خاطرات در ملی‌گرایی ایرانی چیست؟

جایگاه فرهنگ در ملی‌گرایی ایرانی از جنبه‌های توصیفی و تجویزی چگونه است؟

اما به جای پرداختن به این نوع پرسش‌ها، در آثاری که به هویت ایرانی و حس تعلق به عضویت در جامعه‌ی ایرانی می‌پردازد، عمدتاً با مطالبی مواجه می‌شویم که یا از مسیر «خودشیفتگی» به آفرینش افتخار و غرور توجه می‌کند، یا در مسیر «خودویرانگری» کاستی‌ها و کژی‌ها را موشکافی می‌کند. شاید برخی از این آثار بتواند به عنوان موادی

خام به فهم ناسیونالیسم ایرانی کمک کند، اما نمی‌تواند به طور مستقیم در تکوین و پردازش یک نظریه نقش داشته باشد.

شک نیست که با توجه به دوگانه‌ی ازلی‌انگاری/مدرن‌انگاری، ریشه‌های پیشامدرن ملت و ملی‌گرایی ایرانی بسیار نیرومند است. چنانچه عده‌ای از ایران‌شناسان در آثار خود، از جمله عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب دوقرن سکوت، جنبه‌هایی از بساختگی هویت ملی و جریان ملی‌گرایی را در حوزه‌ی فرهنگ، پس از سلطه‌ی اعراب مسلمان بر ایران روایت کرده‌اند. همین موضوع ما را به سوی پرداختن به عوامل قومیت، فرهنگ و مدنیت (و سیاست) سوق می‌دهد. گرچه ایران از آن‌جا که کشوری است با پیشینه‌ی تاریخی طولانی و هویت‌بخش، اما این هویت‌بخشی بیش از آن که قومی باشد، فرهنگی است. در دوره‌های مختلف تاریخی، آن چه منشا همبستگی بوده است، بیش از آن که نیاکانی مشترک باشد، سرگذشت و خاطراتی مشترک است که سرنوشت و هویتی مشترک به «ما»ی ایرانی بخشیده است. به بیانی دقیق‌تر، اگر بتوان در دوره یا دوره‌هایی خاص از تاریخ، نیاکانی مشترک برای «ما» بساخت، در مقابل، می‌توان در سراسر تاریخ، فرهنگی انبوه از عناصر متکثر و وحدت‌بخش را یافت که با زیست‌جهان ایرانی درآمیخته و در طول تاریخ منشاء همبستگی بوده است. در تمامی زندگی این «مرز پرگهر» از دوران قدیم تا کنون، در همه‌ی ادوار تاریخی، این فرهنگ و تاریخ و زبان و سنت مشترک ایرانی است که ایران را زنده نگاه داشته است.

حال اگر با نگاه نقادانه به تاریخ معاصر نگاه کنیم و بحث را به سطح تجویزی ببریم، می‌شود به مشروطه برگشت و میثاق مشروطیت و قانون اساسی را مبنایی برای تکیه بر فرهنگ پذیرفت و نیاکان و قوم مشترک را به عنوان تکیه‌گاه در نظر نیاورد. ناسیونالیسم جوان ایرانی در زمان مشروطه از پایین و از درون جامعه‌ی مدنی تکوین می‌یافت و رشد می‌کرد و به گفتمانی دموکراتیک شکل می‌بخشید. اما گفتمان رقیب که با وجود تکیه بر فرهنگ، سویی قومی و نیاکانی پررنگ‌تری داشت تفوق یافت. این گفتمان از سوی دولت پشتیبانی می‌شد و تعداد زیادی از روشنفکران آن دوره نیز دست‌اندرکار بازتولید این گفتمان بودند. این بحث پر اهمیت بایی است که باقر صدری‌نیا به عنوان مقاله‌ی اول می‌گشاید و امکان تکوین یک گفتمان دموکراتیک از ناسیونالیسم ایرانی را نمایان می‌کند. صدری‌نیا در مقاله‌ی «بررسی تاریخی تکوین و تحول گفتمان‌های ناسیونالیستی در عصر مشروطه» دو گفتمان ناسیونالیستی را در دوره مشروطه در معرض تبارشناسی قرار می‌دهد: گفتمان باستان‌گرا و نژادگرا و گفتمان آزادی‌خواه. آنگاه با اشاره به تمایل سازش میان این دو گفتمان در طلیعه‌ی جنبش روشنفکری ایران در زمان مشروطه، نشان می‌دهد که چگونه این دو گفتمان به صورت گفتمان‌هایی رقیب درآمدند و در برابر یکدیگر قرار گرفتند و سرانجام گفتمان باستان‌گرا مسلط شد. موضوع برخی مقالات دیگر نیز این دو گفتمان را تداعی می‌کند و هرکدام از زاویه‌ای رو به سوی ناسیونالیسم دموکراتیک، با در نظر داشتن عامل فرهنگی ایران دارند.

در همین مسیر ابوالفضل مینویی فر و محمد محمدی آملی بحث ناسیونالیسم مدنی و دموکراتیک را پیش بردند. مینویی در مقاله‌ی «مدرنیزاسیون و گریز ناپذیری ناسیونالیسم در عصر صنعت» ضمن بر شمردن مزایای خط‌مشی تجدد دوره‌ی رضاشاه، گفتمان ناسیونالیستی از بالا و دولت محور را که تا اندازه‌ای به دلیل نظام آموزشی یکسان، مدارس مدرن، ارتش و بوروکراسی به عنوان عرصه‌ی فرهنگ‌پذیری با مباحث گلنر تطابق دارد، پرشتاب توصیف می‌کند، از نظر او این گفتمان نتوانست به حلقه‌ی پیوند ملت و رژیم سیاسی تبدیل شود. او دلیل عدم پذیرش گفتمان ناسیونالیستی سکولار باستان‌گرای دوره‌ی رضاشاه و نیز عدم پذیرش گفتمان ناسیونالیسم مذهبی را از سوی مردم، دموکراتیک نبودن آن و عدم توجه به فرهنگ دیرین مردم ایران می‌داند.

محمد محمدی آملی نیز در همین جهت در پی آن است تا امکان تاسیس مفهومی دموکراتیک از ملت و هویت ملی را عرضه کند. محمدی در مقاله‌ی «هویت ملی و ضرورت بازاندیشی در مفهوم ملت و ملی‌گرایی ایرانی» چنین تاسیسی را با فرایند دموکراتیزاسیون پیوند می‌زند تا از این طریق همه‌ی اقوام و گروه‌های فرهنگی را شامل شود. از نظر محمدی الگوی ملت‌سازی در اروپا آکنده از خشونت بود و این الگو در خاورمیانه نیز چنین بود. او الگوی قرارداد اجتماعی را مناسب با ایجاد دموکراتیک یک ملت می‌یابد. برای رسیدن به چنین وضعی، محمدی دو نظریه را در مورد توانایی تصور انسان‌ها از جامعه مبنا قرار می‌دهد: یکی نظریه‌ی بندیکت اندرسن است که در کتاب جماعات تصویری (به تصور آمده) تفصیل یافته است و دیگری نظریه‌ی چارلز تیلر با عنوان تصور اجتماعی (جمعی). در این جهت، محمدی امکانی را مورد بحث قرار می‌دهد که جامعه‌ی ایران، به گونه‌ای در تصور شهروندان بیاید که مفهومی شامل و دموکراتیک، از ملت بتواند شکل بگیرد.

در مقاله‌ی «حس ملی و بازنمایی‌های ایدئولوژیک آن در هویت ایرانی»، مقصود فراست‌خواه با درنظر داشتن چارچوب قومی (آلمانی) در برابر مدنی (فرانسوی)، «ایدئولوژی‌های بازنمایی» و به بیانی دیگر، بازنمایی ایدئولوژیک گفتمان‌های ناسیونالیستی را به عنوان مبنای نظری به کار می‌گیرد. فراست‌خواه تکیه‌ی زیادی بر هویت نوین پسا‌مشروطه در ایران دارد و معتقد است که بازنمایی‌های ایدئولوژیک متعددی داشته است و به ویژه سه ایدئولوژی لیبرال، چپ و اسلامی را در مورد هویت ایرانی در دوران کنونی پراهمیت می‌داند. وجه تجویزی بحث فراست‌خواه آن است که بر مبنای گفتمان‌های متفاوت ملی‌گرایی که در خزانه‌ی فکر ملی وجود دارد باید امکانی را فراهم آورد تا سنتزی از رنگین‌کمان ایدئولوژی‌های بازنمایی‌کننده مهیا شود. از نظر فراست‌خواه در صورت به وجود آمدن چنین سنتزی است که حس ملی به صورت اجتماعی ساخته خواهد شد.

اندیشمندان و پژوهشگرانی که مسایل ایران را مورد بررسی قرار می‌دهند کمتر به نسبت دین و ملیت در ایران معاصر پرداخته‌اند. در این میان علی شریعتی از جمله اندیشمندانی است که به طور مشخص وارد بحث هویت ایرانی و نسبت آن با دین اسلام

شده است. محمدجواد غلامرضا کاشی در مقاله‌ی «امکان‌ها و محدودیت‌های ملی‌گرایی در اندیشه شریعتی» به موضوع چالش برانگیز شریعتی و ملیت می‌پردازد. به گفته‌ی کاشی شریعتی برای ملیت نسبت به مذهب اولویت قایل است و در میان دوگانه‌ی خاص‌گرا (قومی) و جهان‌روا (مدنی)، به سمت مفهوم جهان‌روا از ملیت تمایل می‌یابد، اما از آن هم عبور می‌کند. از آن جهت که شریعتی تمسک به ملی‌گرایی عام یا جهان‌روا را در عمل موجه‌کننده‌ی سلطه‌ی غرب می‌داند، کاشی او را در سلک اندیشمندان پسااستعماری قرار می‌دهد. شریعتی، ملیت‌ها را خانواده‌های جامعه‌ی بشری می‌داند و با نقد جهان‌روایی، امکان بازگشت به موارث فرهنگی بومی را می‌گشاید. ملت‌ها در این الگو ضمن هم‌زیستی عمومی، نقش و جایگاه فرهنگی خاص خود را دارا هستند.

سعید مدنی در مقاله‌ی «ارزیابی میزان وفاداری ایرانیان به هویت خویش»، در پی بحثی نظری در مورد هویت ایرانی از طریق مروری بر نظریات برخی از نظریه‌پردازان چون مسکوب و طباطبایی و پژوهش‌های برخی از پژوهش‌گران، به بررسی حس تعلق ایرانیان به ایران پرداخته است. مزیت کار مدنی در آن است که بررسی او بر اساس کاری میدانی و آماری انجام گرفته است. در این بررسی مدنی نتیجه گرفته است که طی دهه‌های اخیر به تدریج از مقدار حس تعلق به ایران کاسته شده است. این در حالی است که از اوایل دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی به بعد، مردم اروپا بیشتر ملی‌گرا شده و بیشتر به دولت-ملت خود افتخار کرده‌اند.

لیلا پاپلی یزدی و نجیبه محبی در مقالات خود بر نقش زنان در ناسیونالیسم ایرانی متمرکز شده‌اند. پاپلی در مقاله‌ی «استاندارد و ایده‌آل متصور از بدن زنانه در گفتمان ناسیونالیستی ایرانی»، در حالی که گوشه‌ی چشمی به ناسیونالیسم از پایین و از جانب اپوزیسیون در برابر ناسیونالیسم از بالا و دولتی دارد، بنای بحث خود را بر این دیدگاه زنانه می‌گذارد که ناسیونالیسم بیانگر اشکال کنترل بر زنان است. از نظر پاپلی ناسیونالیسمی که در برابر تصویرهای مرد مجنون و زن مرده در حال شکل‌گیری بود در چهره‌ی دولت افول یافت. نقش زنان در جامعه‌ی مدنی دوره‌ی مشروطه در شکل‌گیری هویت ایرانی جاکن می‌شود و با گفتمان ملی‌گرایی به درون دولت می‌رود و بار دیگر بدن او محور قرار می‌گیرد. زن مدرن با لباسی دیگر و تحصیلات، اما همچنان در زیر یوغ و محافظت مردانی مجنون قرار می‌گیرد. پهلوی‌ها کشف حجاب و جمهوری اسلامی پیش‌شرط حجاب را راهی برای حضور زنان، اما با نقشی درجه‌ی دوم، در اجتماع ترسیم می‌کنند.

نجیبه محبی مقاله‌ی خود را با اشاره به تحولاتی آغاز می‌کند که از نظر بندیکت اندرسن در توانایی ذهنی جامعه برای به تصور آوردن چیزی با ویژگی‌های یک ملت، موثر است. محبی معتقد است در دوره‌ی مشروطه تا اندازه‌ای این تحولات به وقوع پیوست و مبتنی بر این تحولات، معدود زنانی توانستند زن را به عنوان یک شهروند و عضو یک ملت به تصور آورند و برای گسترش چنین تصویری تلاش کنند. محبی در مقاله‌ی «مطالعه‌ی موردی نشریه شکوفه دومین نشریه اختصاصی زنان» به طور مشخص بر تلاش‌های مریم

عمید متمرکز می‌شود و شرح می‌دهد که چگونه بر اساس تحولات مورد نظر اندرسن، به ویژه از طریق سرمایه‌داری چاپی، عمید توانست با وجود مشکلات و مشقات زیاد، تا حدی زن را وارد گفتمان ملی‌گرایی کند.

حسین آبادیان در مقاله‌ی «مفهوم ملیت ایرانی و شرط امکان ملت‌سازی در اندیشه حسین کاظم زاده ایرانشهر» نظریه‌ای را در باب هویت ملی و ملی‌گرایی در دوره‌ی پس از مشروطه در کانون تاملات خود قرار داده است که وجه فرهنگی آن در ایجاد یک گفتمان ملی‌گرایی بسیار نیرومند است. آبادیان در این مقاله، نظریات کاظم زاده ایرانشهر را با استناد به نوشته‌های او در روزنامه‌ی ایرانشهر به صورت یک گزارش تحلیلی همراه با یک جمع‌بندی عرضه می‌کند. با مروری بر نظریات اندیشمندان ایرانی در باب ملیت و ملی‌گرایی ایرانی، کاظم‌زاده ایرانشهر را می‌شود در زمره‌ی اولین و در عین حال، معدود نظریه‌پردازانی در این باب به حساب آورد که تلاش می‌کند نظریه‌های فرهنگی، واقع‌گرایانه، انتقادی و رو به آینده را تدوین کند.

در دو مقاله‌ی ویژه، آروین صداقت‌کیش و محسن غریبی به وجهی از هویت ملی و ناسیونالیسم می‌پردازند که معمولاً در علوم انسانی و به ویژه در مبحث ناسیونالیسم در حاشیه قرار می‌گیرد، اما در عالم واقع به شدت در زندگی روزمره تنیده است. صداقت‌کیش در مقاله‌ی «ویژگی‌های رابطه‌ی موسیقی و برآمدن دولت-ملت مدرن در ایران» به این موضوع اشاره می‌کند که در کشورهای اروپایی در جریان جنبش‌های ناسیونالیستی دوباره موسیقی ملی مطرح می‌شد، مورد توجه قرار می‌گرفت و در گفتمان ملی‌گرایی به آن میدان داده می‌شد. صداقت‌کیش، آن‌گاه بر اساس بحثی که در مورد موسیقی ایرانی در زمان مشروطه و پس از آن دارد به این نتیجه می‌رسد که در ایران موسیقی ملی وجود داشت و اگر قرار بود این موسیقی بیانگر عواطف ملی‌گرایانه باشد، باید مانند آنچه در بسیاری از جوامع اتفاق افتاد، به خود باز می‌گشت. اما به این دلیل که ملی‌گرایی ایرانی با تعدد پیوند خورد و در همان حال، تضاد میان دوره‌ی قاجار و پهلوی نیز باعث می‌شد در موسیقی گذشته تغییر ایجاد شود، عناصری غیرملی با موسیقی ملی ترکیب شد.

محسن غریبی در مقاله‌ی «بررسی امکان و ارزش تلاش در راستای تداوم هویت ایرانی در معماری معاصر» بناهای ایرانی را دارای همان هویتی می‌داند که جهان‌بینی ایرانی، او پیوندی ژرف، معنادار و دیالکتیکی میان بناهای ایرانی و حوزه‌های اندیشه، همچون حکمت و فلسفه و عرفان در این سرزمین می‌یابد. از نظر او هم حوزه‌ی اندیشه و هم بناها مولد معانی همسانی هستند که در ظرف مناسب خود امکان بیان می‌یابند. غریبی معتقد است در دوره‌ی مدرن، همچنان می‌توان در معماری بازسازی شده‌ی ایرانی، آن معانی را باز نمود.

جنبه‌هایی از رد پای ایران را در جهان باستان، کمال پولادی در مقاله‌ی «ملازمت

نظام قدرت و نظام عدل به مثابه‌ی وجه هویتی جهان‌شناسی ایرانی» پی‌می‌گیرد. او عناصری از هستی‌شناسی ایرانی را در فرایندی از استمرار و تغییر در جهان‌بینی ایرانی نمایان می‌سازد. جایگاه بحث پولادی در این مجموعه قابل مقایسه است با بخشی از نظری که گلنر در مورد اخلاق ناسیونالیسم مطرح می‌کند. گلنر در بحث خود به دو وضع جماعت سنتی و جامعه‌ی مدرن با جهان‌بینی و انسان‌شناسی فلسفی خاص خود اشاره می‌کند و اخلاق ملیت‌خواهی را چیزی میان این دو وضع بازتعریف می‌کند. با این اشاره می‌شود گفت که تباری را که پولادی از جهان‌بینی و متافیزیک ایرانی در دوره‌ی پیشامدرن مطرح می‌کند اگر در کنار مباحث مدرن در مورد حق، قانون، برابری، و دموکراسی که در دوره‌ی مشروطه مطرح شد قرار گیرد، تصویری کلی از فرهنگ ایرانی را ترسیم می‌کند که می‌شود در بستری انتقادی، سوبه‌ای هنجاری برای ناسیونالیسم ایرانی فراهم کرد.

مسعود پدram