

نقش پیشگامان فکری آذربایجان در بازتولید ایده ناسیونالیسم مدرن در ایران

علی شکری^۱ - علی شیاری^{۲*} - محمدیوسفی جویباری^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۳۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۷

چکیده:

پیشگامان فکری آن دسته از اندیشه‌ورزان آذربایجان هستند که در تکوین شاکله فکری ناسیونالیسم ملی و هویت ایرانی نقش‌آفرین بوده‌اند و در این راستا با نظام سنتی و استبدادی حاکم و نیروهای حافظ آن مخالفت نموده و خواهان حاکمیت قانون شدند. با این فرضیه که نقش آذربایجان در تکوین و تحول ناسیونالیسم در ایران چگونه است. این ایده‌ها و افکار از آذربایجان برخاسته بود ولی نگاه محلی نداشت بلکه خواهان کشوری به نام ایران با این ویژگی-ها بود. ناسیونالیسم ایرانی، صرف‌نظر از بهره‌گیری‌اش از گذشته پیشامدرن ایران، مدرن است و همزاد گریزناپذیر مدرنیته ایرانی و آغازین مراحل آشنایی ایرانیان با دنیای مدرن است. هدف از این مقاله تاثیر و نقش مثبت آذربایجان به‌طور مستقیم و گاه غیرمستقیم بر روند مدرن‌سازی ناسیونالیسم ایرانی گذاشته می‌باشد. در این مقاله به نظرات و افکار اندیشمندان بزرگی چون آخوندزاده، مستشارالدوله تبریزی، طالبوف و تقی‌زاده را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

واژگان کلیدی: آذربایجان، ناسیونالیسم مدرن، آخوندزاده، طالبوف، تقی‌زاده، مستشارالدوله،

ایران

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

JPIR-2011-1642

۱- دانشجوی دکتری تخصصی علوم سیاسی (مسائل ایران)، گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

۲- استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران: نویسنده مسئول
a.shiyari@tabrizu.ac.ir

۳- استادیار گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران

مقدمه

ناسیونالیسم در آذربایجان از همان آغاز «وجهی سلبی» (مشایخی، ۱۳۸۶: ۲۳) داشته و نوعی احساس بیگانه‌ستیزی در میان روشنفکران کشور، به تشکیل ناسیونالیسم تدافعی ایرانی منجر شد. (اتابکی، ۱۳۸۱: ۱۸) ناسیونالیسم ایرانی از جمله آذربایجان واکنشی به یک امر بیرونی (توسعه طلبی استعمار بیرونی) و امری درونی (استبداد داخلی) بود که زادگاه نخستین آن آذربایجان به صورت نخبه‌گرایانه و در پی رویارویی ایران با مدرنیته و از بین رفتن «انسجام نظام»، «وحدت ساختاری» پیشامدرن، و به خطر افتادن استقلال آن شکل گرفت. ناسیونالیسم توجه خود را به لزوم بر ساختن یک دولت مقتدر ایرانی برای حفظ استقلال و یکپارچگی ایران جلب کرد. بی‌دلیل نیست که با تهدیدهای یاد شده، دولتمردان ناسیونالیست ایرانی، بیشتر بر دولت‌سازی، تقویت دولت و به ویژه مدرن‌سازی بنیه نظامی دولت ایران تمرکز کردند. با وجود تلاش‌های دولتمردان و اندیشمندان ناسیونالیست ایرانی تا پایان سده نوزدهم نه هویت ملی، نه وحدت ملی و نه استقلال ملی هیچ‌کدام حاصل نشد و این بحران‌ها همچنان تداوم یافتند و تا پایان همین سده «ایرانی ... از یک وطن جامع و کامل خبری ندارد». (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶۰)

در همین دوره، زمینه‌گرایش‌های سه‌گانه ناسیونالیسم در ایران و آذربایجان (باستانی، مذهبی و مدنی) فراهم گردید. همه‌گرایش‌های ناسیونالیستی، درباره حفظ استقلال ایران در واکنش به تهدید استعمارگران و دفاع از قلمرو و تمامیت ارضی و یکپارچگی «ممالک محروسه» و هویت ایرانی، موضع مشابهی داشتند، هر چند که روش کارشان متفاوت بود. دولتمردان و روشنفکران ایرانی این دوره در گرایش‌های ضداستعماری خود هم از فرهنگ سنتی (ایرانی و اسلامی) و هم از فرهنگ مدرن استفاده می‌کردند. بر این اساس، آنها علاوه بر اینکه بر دستاورد-ها و اندیشه‌های مدرن تاکید می‌کردند، در مواردی نیز گرایش‌های ناسیونالیستی‌شان را با پیشینه ایران، به ویژه پیشینه باستانی پیوند می‌دادند و در مواردی به نحو مصلحت‌آمیزی، پوششی مذهبی نیز برای آن فراهم می‌کردند. در همین دوره، روحانیون به مذهب شیعه مراجعه می‌کردند و بر گونه‌ای از ناسیونالیسم ابتدایی مذهبی تاکید می‌کردند. اما درباره مبارزه‌های ضداستبدادی باید گفت که ناسیونالیسم مدنی با آموزه‌های نوین بود که پیشگام و زمینه‌ساز ائتلاف با دو گرایش ناسیونالیستی فرهنگی دیگر، یعنی ناسیونالیسم باستان‌گرا و گرایش‌های مذهبی شد «که بعدها ایدئولوژی جنبش مشروطیت را سامان داد، که در پی بر ساختن تعریف تازه‌ای از مجموع شهروندان یک کشور به مثابه یک ملت در برابر دستگاہی به نام دولت بود» (اکبری، ۱۳۸۴: ۸۷) گرچه همه‌گرایش‌های ناسیونالیستی در برابر سیطره‌جویی استعمار،

مواضع کمابیش مشابهی داشتند، اما این مواضع، نزد دولتمردان اصلاح طلب قوی تر بوده است و در عوض روشنفکران بیشتر بر استبداد و موانع حاکمیت ملت، آزادی و قانون‌گرایی می‌تاختند. با این حال، در این دوره هیچ کدام از گرایش‌های یاد شده در قالب ایدئولوژی رسمی حکومت سنتی قاجار قرار نگرفت. این تنوع گرایش‌های ناسیونالیستی ایرانی، دیدگاه اسمت، گیلبرت و هاچینسون را درباره تنوع گرایش‌های ناسیونالیستی با توجه به زمینه متنوع و جهان-بینی‌های متفاوت تایید می‌کند. (اتابکی، ۱۳۸۱: ۱۹) شواهد نشان می‌دهد که بین دو گرایش ناسیونالیستی مدنی و باستان‌گرا، همسویی بیشتری وجود دارد و این دو گرایش، سوای مصلحت‌اندیشی‌ها و ائتلاف‌های موقت، در مواردی در تعارض با گرایش مذهبی (اسلامی) قرار داشتند و این اختلاف را می‌توان در اندیشه‌های آخوندزاده، کرمانی، طالبوف و مستشارالدوله مشاهده کرد. علاوه بر این، مخالفت علما با سیاست‌های دولتمردان اصلاح طلب در دوره مذکور نیز این واگرایی را تایید می‌کند. (آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۱۹۸)

توجه به این گونه‌شناسی و همگرایی و واگرایی برداشت‌های سیاسی و فرهنگی، در ملت-سازی ایرانی اهمیت دارد. به ویژه «هنگامی که عناصر متشکله یک جامعه ملی، از تنوع زیاد برخوردارند. معمولاً یکی از این عناصر، به هسته اصلی این جامعه تبدیل می‌گردد و آن را مشخص می‌سازد». (کاتم، ۱۳۷۲: ۴۸) متناسب با این گونه‌شناسی از ملت، می‌توان گونه-شناسی‌های ناسیونالیستی سیاسی (مدنی) یا فرهنگی (باستان‌گرا و مذهبی) را ارائه کرد که با بهره‌گیری از داده‌های سیاسی، فرهنگی یا قومی، پیامدهای خاص خود را دارند و نتایج ایدئولوژیک متفاوت یا مشابه و مثبت یا منفی پدید می‌آورند. در مواردی نیز ترکیب‌های متنوعی از این داده‌ها، نسخه‌های دیگری را پدید می‌آورند.

ناسیونالیسم و مدرنیته (مبانی نظری)

مطالعات مربوط به قوم‌گرایی، ناسیونالیسم، هویت‌های ملی و قومی در سال‌های پایانی قرن بیستم شاهد نقطه‌ای عطفی در طول تاریخ خود در رشته‌های مختلف علوم اجتماعی بوده است، این مهم زمانی آشکار می‌شود که حجم مطالعات مربوط به پدیده‌ی ناسیونالیسم و مفاهیم هم پیوند با آن را در نظر آوریم. ظهور ناسیونالیسم به عنوان پدیده‌ای اجتماعی-سیاسی همزاد است با تاسیس موج اول دولت‌های ملی در اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، اما در نظر گرفتن آن به عنوان امری به لحاظ فکری مسئله برانگیز مربوط به دهه‌های ۳۰-۱۹۲۰ است که ناسیونالیسم با آثار پیشگام مورخانی چون کارلتون هیز، هانس کوهن و...به موضوع پایدار پژوهش‌های آکادمیک تبدیل شد. (اوزکریملی، ۱۳۸۳: ۱۱)

یکی از دلایل مهمی که مانع ایجاد پژوهش‌های گسترده‌ی نظری در باب ناسیونالیسم در دهه‌های آغازین حیات جامعه‌شناسی شده بود را می‌توان به رویکردهای نظری غالب که عمدتاً متأثر از آثار و اندیشه‌های متفکران کلاسیک جامعه‌شناسی بود نسبت داد. رویکردهای روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه‌ای که متأثر از مدل‌های نظری و چارچوب‌های کلان‌نگر برآمده از سنت مارکسی و دورکیمی در جامعه‌شناسی بودند. ناسیونالیسم را به عنوان یکی از گفتمان‌ها یا پدیده‌های دوره‌ی گذار به حساب می‌آوردند. تلقی خطی و تکاملی از تاریخ، در نظر گرفتن جامعه به عنوان واقعیتی بیرون از فرد و ادعای کشف قوانین جهان شمول در مورد جامعه و تاریخ از جمله ویژگی‌های مهم این رویکردها بودند. بر اساس خوانشی که پیروان ارتدکس مارکس از وی داشتند مهم‌ترین ویژگی همه جوامع اعصار بشری تضاد طبقاتی بوده است که در دوره‌ی سرمایه‌داری نیز همچنان تداوم خواهد داشت، بر این اساس اقتصاد مهم‌ترین عامل در تعیین خصلت جوامع مختلف است و زیربنایی است که سایر عوامل دیگر مانند دین، ایدئولوژی، فرهنگ و غیره به عنوان روبنا بر آن سوار هستند، بنابراین ناسیونالیسم و هویت‌های ملی و قومی در قالب روبنای جامعه قرار می‌گیرند و پدیده‌هایی حاشیه‌ای به حساب می‌آیند که نمی‌توانند عاملی تاثیرگذار در تحولات جوامع به حساب آیند. از نظر دورکیم نیز جوامع از نوع همبستگی مکانیکی که در آن قرابت‌های خونی، احساس تعلق به خاک، پرستش اجداد و در کل سنت و وجدان جمعی عوامل وحدت بخش اجتماع هستند به سوی شکل دیگری از همبستگی حرکت می‌کنند که در آن وجدان جمعی و تعلقات سنتی جای خود را به تقسیم کار می‌دهد، بنابراین در جامعه‌ای که همبستگی آن از نوع ارگانیکی و مبتنی بر تقسیم کار و مکمل بودن نقش‌ها است ناسیونالیسم نمی‌تواند عامل مهمی در مناسبات اجتماعی به‌شمار آید.

در اواسط قرن بیستم دگرگونی‌هایی در حوزه‌های معرفت‌شناسی و روش‌شناسی به وجود آمدند. این دگرگونی‌ها پیامد شکاکیت به جامعه‌شناسی اثباتی و جبرگرایی اقتصادی در علوم اجتماعی بودند. یکی از وجوه بارز این تحولات توجه به عناصری بود که پیش‌تر تحت عنوان روبنا شناخته می‌شدند و در زمره‌ی عوامل مهم جهت تبیین پدیده‌های اجتماعی به‌شمار نمی‌آمدند، به طور خلاصه می‌توان گفت اموری که پیش‌تر حاشیه‌ای بودند به متن آمدند. ناسیونالیسم نیز به عنوان پدیده‌ای که قبلاً عنصری روبنایی به حساب می‌آمد تحت تاثیر تحولاتی که ذکر شد به عنوان عاملی مهم در شکل‌گیری و فروپاشی دولت‌ها و یکی از مهم‌ترین منابع هویت بخشی برای افراد مورد توجه قرار گرفت. طی سال‌های اخیر ناسیونالیسم و قوم‌گرایی جایگاه خود را در میان موضوعات مختلف علوم اجتماعی پیدا کرده است به طوری

که بسیاری بر این عقیده‌اند که در این زمینه از لحاظ کمی و کیفی رشد قابل ملاحظه‌ای وجود داشته است. (احمدی، ۱۳۷۸: ۵۶)

هویت ایرانی و گرایش‌های ناسیونالیستی در ایران، تاریخی به بلندای تاسیس کشوری به نام ایران از هزار سال قبل از ظهور اسلام توسط کوروش کبیر دارد. مولفه‌های مهم و بنیادین چون نام ایران، زبان، سرزمین، نظام سیاسی، مشترکات تاریخی با تغییرات و تطوراتی همچنان پابرجا بوده‌اند؛ لذا می‌توان ریشه هویت ایرانی را در تاریخ دو هزار و پانصد ساله‌ی آن جستجو کرد. با این همه ناسیونالیسم امروزی مدرن بوده و متأثر از مولفه‌های ناسیونالیستی اروپا در عصر تجدد است که پیش قراولان این تأثیرپذیری و آشنایی و فراگیری و ترویج آن عموماً آذربایجانی‌ها بوده‌اند. شخصیت‌های بزرگی چون میرزافتحعلی خان آخوندزاده، عبدالرحیم طالب-زاده، میرزا یوسف خان مستشارالدوله تبریزی و زین‌العابدین مراغه‌ای در ترویج ایده‌ها و عناصر جدید ناسیونالیستی در ایران نقش بی‌بدیلی داشته‌اند ولی آنچه که این حرکت را تسریع و حامیان هویت ایرانی را روزافزون نمود بحران ناشی از رویارویی نظام سنتی ایران با نظام مدرنیته و شکست‌های پی‌درپی در جنگ‌های گلستان و ترکمنچای و احساس حقارت ناشی از این شکست-ها و ناکارآمدی نظام استبدادی مبتدی بر سنن ایلی در مهار بحران‌های داخلی می‌باشد. گلنر در این خصوص چنین نظر می‌دهد که ناسیونالیسم نتیجه ضروری شرایط اجتماعی خاصی است... [و] هیچ امری اتفاقی نیست. (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۶-۱۵)

از نیمه دوم حکومت قاجار بیگانه‌ستیزی و تلطیف استبداد، دو شاخص مهم ناسیونالیسم ایرانی گردید که سر منشاء آن افکار قائم مقام فراهانی و یاری و کمک عباس میرزا برای نوسازی کشور و ترویج نوگرایی در کشور بود هر چند که از طرف قاطبه روحانیون از موضع دفاع از بیضه‌ی اسلام، با این تحرکات از در مخالفت برآمدند. این حرکات و اقدامات توسط امیرکبیر نیز اعمال گردید ولی با سنگ‌اندازی دربار و سفارتخانه روس و انگلیس دوباره عقیم ماند تا اینکه در جریان امتیاز توتون و تنباکو این عقده‌ی چندین ساله سرباز کرد و برای اولین بار در ایران شعار مرگ بر شاه شنیده شد. (نیکبخت، ۱۳۸۷: ۱۷۳)

پس می‌توان ادعا نمود که ناسیونالیسم ایرانی در تاریخ معاصر در واقع واکنشی تند و منفی نسبت به استعمار خارجی و استبداد داخلی بود و زادگاه آن نیز آذربایجان بود چرا که اولاً به لحاظ ولیعهدنشین بودن تبریز، مردم این خطه با خوی و خلق مستبدانه شاهان قاجار آشنا بودند و از طرفی مراودات مردم آذربایجان با قاره اروپا بیشتر از سایر ایالات بود و از این طریق با افکار و ایده‌های نو زودتر از بقیه مناطق ایران آشنا می‌شدند نخبگان آذری برای مقابله با

افزون خواهی استعمار خارجی و کارآمد کردن نظام سیاسی حاکم بر کشور ما درصدد تأسیس یک دولت مقتدر ایرانی برآمدند. این ایده تقریباً ده سال بعد از انقلاب مشروطه مطرح شد که ایران نیز درگیر جنگ جهانی اول شده بود و به لحاظ ضعف دولت مرکزی، در گوشه و کنار کشور گردن‌کشانی سر برآورده و کشور را به شدت ناامن کردند. پس راهکار، تأسیس یک دولت مقتدر با بنیه نظامی مدرن تشخیص داده شد ولی تا تقریباً ده سال بعد بحران‌ها همچنان ادامه یافت و استقلال و تمامیت ارضی و یکپارچگی کشور به شدت به مخاطره افتاد و تا تأسیس دولت پهلوی و سیاست مشت آهنین رضاشاه وضعیت به همین منوال بود. (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶۰)

بزرگان فکری ایده ناسیونالیسم در آذربایجان

۱- میرزا فتحعلی خان آخوندزاده

یکی از افرادی که اندیشه‌هایش در ایجاد و گسترش ناسیونالیسم در ایران، تاثیر فراوان داشته است، میرزا فتحعلی آخوندزاده است. اساس اندیشه‌های آخوندزاده بر ناسیونالیسم و تجدد قرار دارد. این دو پدیده، یعنی ناسیونالیسم و تجدد، پدیده‌هایی بودند که پس از تحولات فکری قرون شانزده و هفده در غرب، پدید آمدند. (آشوری، ۱۳۷۰: ۱۵۱) طرفداران ناسیونالیسم و تجدد، برای عقل بشر اصالت قایل می‌شدند و به عقیده آنها هر آنچه در مخالفت با عقل بود، می‌بایست یا از بین برود و یا اینکه مبنایی عقلی برای خود به دست آورد. بنابراین، عقل بشر معیار تشخیص سره از ناسره شد و بدین ترتیب بسیاری از معارف از جمله معارف و قواعد مذهبی به بهانه غیرعقلی بودن به کنار گذاشته شدند. (انتخابی، ۱۳۸۱: ۲۱۷)

آخوندزاده، عصری را که خود در آن می‌زیست، عصر عقل و دین‌پرستی می‌داند. از دیدگاه او در جایی که عقل حاکم باشد، پیشرفت به وجود می‌آید و در جایی که دین وجود داشته باشد، عقب ماندگی پدیدار گردد. دین را با موهوم‌پرستی، مساوی می‌داند و بیان می‌کند که علت عقب‌ماندگی جوامع شرقی در توجه آنها به دین نهفته است. عقل‌گرایی نیز طبق گفته‌های او مشخصه جوامع غرب بود و علت پیشرفت غرب را عقل‌گرایی غربی‌ها می‌داند. (آلگار، ۱۳۶۹: ۸۶-۸۵) اولیای دین را مسئول بی‌توجهی به عقل در ایران می‌داند و آنها را متهم می‌کند که عقل را از درجه اعتبار ساقط کرده‌اند و اعتبار نقل (احادیث) را بیشتر از عقل دانسته‌اند. (مددپور، ۱۳۷۲: ۲۹۳)

به دلیل تقدم عقل بر دین، آخوندزاده طرفدار معرفی کردن نظام سیاسی عرفی است. او معتقد به تمایز حوزه عرف و حوزه دین بود به‌طوری‌که حوزه دین به صورتی عمل می‌کند که در حوزه عرف، دخالتی نداشته باشد. در نامه‌ای که به میرزا یوسف خان نوشته است از او می‌خواهد

که منصب قضاوت را از روحانیون پس بگیرد و در این مورد از تحولاتی که در اروپا روی داده است تقلید کند. به نظر آخوندزاده روحانیون فقط می‌بایست مانند روحانیون کشورهای اروپایی به کارهای مذهبی از قبیل نماز، روزه و دعا می‌پرداختند و در امور جامعه دخالتی نمی‌نمودند. (آخوندزاده، ۱۳۵۷: ۲۹۳) طبق چنین دیدگاهی یک دین حداقل به وجود می‌آمد که بود و نبودش هیچ تاثیری در اوضاع و احوال جامعه نداشت.

مطابق نظرات آخوندزاده، دین و اعتقادات مذهبی، مربوط به دوران گذشته می‌شدند که در آن دوران عقل آدمی هنوز رشد نکرده بود. بنابراین، به دلیل اینکه اساس دنیای جدید و عصر کنونی بر عقل استوار است، دین دیگر کارایی لازم را ندارد. او می‌گوید اگر در حال حاضر کشور، مورد هجوم بیگانگان قرار گیرد، دین نمی‌تواند شوق شهادت طلبی در پیروان ایجاد کند و آنها را به میدان مبارزه با دشمن بکشانند. در چنین شرایطی از دیدگاه او نیروی ملت‌پرستی باید جایگزین نیروی دین‌پرستی شود تا از این طریق به هنگام ایجاد خطر، مردم به دفاع از کشور-شان به پا خیزند. به گفته خودش این وظیفه بر عهده‌ی عقلای ملت است که تخم غیرت و ناموس و ملت دوستی و وطن‌پرستی را در بطن جامعه پراکنده سازند. (مددپور، ۱۳۷۲: ۲۴۵-۲۴۴) او نژاد و زبان را به عنوان عوامل پدید آورنده‌ی ملت، مهم می‌داند و خود نیز اعلام می‌کند که دارای نژاد پارسی و از پارسیان است. از دیدگاه او انسان باید تعصب، نژاد و زبان را داشته باشد نه تعصب دین. در نامه‌ای که به مانکجی، پیشوای زردشتیان، نوشته است به او اعلام می‌کند که اختلاف مذهب زردشتیان با بقیه ساکنان ایران، مانع اتحاد آنها نیست؛ زیرا که نژاد و زبان زردشتیان و سایر اهالی ایران یکی است و به همین دلیل، آنها ملت یگانه‌ای به حساب می‌آیند. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۹-۱۱۸)

آخوندزاده شیفته ایران باستان است و از تمدن ایران قبل از اسلام به نیکی یاد می‌کند. عشق او به ایران باستان تا آنجاست که نابسامانی‌های فراوان آن را نادیده می‌گیرد و از پادشاهان ظالم ایران قبل از اسلام به عنوان «پادشاهان فرشته خصال» یاد می‌کند. (مددپور، ۱۳۷۲: ۲۴۷) دین زردشت را به عنوان دینی که مظهر قومیت ایرانی است، ستایش می‌کند و آن را از دین اسلام برتر می‌داند.

اصلاح خط و تغییر الفبا دو هدف عمده‌ی آخوندزاده را برآورده می‌کرد: نخست اینکه اصلاح خط می‌توانست ایران را از گذشته اسلامی جدا کند و یک ایرانیت ناب که مورد توجه او بود به وجود آورد که این موضوع هدف ناسیونالیستی او را برآورده می‌نمود. هدف دوم که آن‌هم با اصلاح خط و تغییر الفبا محقق می‌شد، نیل به تجدد است. اگر تغییر الفبا به وجود می‌آمد،

پیوند با میراث فرهنگ سنتی نیز گسسته می‌گردید و هویت سنتی ایران از بین می‌رفت که از این طریق، زمینه برای ایجاد یک هویت جدید که بر مبنای تجدد باشد، فراهم می‌گشت. این همان راهی بود که ترکیه به آن رفت و بدین صورت هویت اسلامی و شرقی خود را از دست داد. (قیصری، ۱۳۸۳: ۱۱۹)

نخستین کسی که عناصر ناسیونالیسم ایرانی را در اندیشه و تفکر و نوشته‌های خود بازتاب داد و مفهوم ملت را که سابقاً بر پیروان دین اطلاق می‌شد، به معنای جدید سیاسی آن به کاربرد، میرزافتحعلی آخوندزاده است. آخوندزاده به نظر می‌رسد به جرأت می‌توان گفت که نخستین اندیشه‌گر ایرانی است که در شناخت علل انحطاط و عقب‌ماندگی و سرخوردگی‌های ایران عصر قاجار نگاه خود را متوجه ایران باستان ساخت و بر احیای تاریخ ایران باستان و شکوه و عظمت آن و زبان فارسی تاکید کرد، میرزا فتحعلی خان آخوندزاده بود. او اولین اندیشه‌گر ایرانی است که عناصر ناسیونالیسم از جمله «ملت» را در معنای سیاسی جدید آن به کار برد. آخوندزاده برای نخستین بار برای آشنا کردن ایرانیان معنای ۱۹ اصطلاح جدید اروپایی را آورده که نخستین آن اصطلاح «پاتریوت» (وطن پرست) است. از دیدگاه او وطن پرست کسی است که «به جهت وطن پرستی و حب ملت از بذل مال و جان مضایقه نکرده و به جهت منافع و آزادی وطن و ملت خود سعی و جفاکش باشد». (آخوندزاده، ۱۳۵۰: ۱۱)

در اندیشه آخوندزاده وطن پرستی و ملت‌گرایی رنگ رمانتیک به خود می‌گیرد و یک احساس نوستالژیک برای ایران باستان، دین زرتشت و نیز احساس برتری ملیت بر دین و بیزاری از اعراب در نوشته‌های او چون مکتوبات و نامه‌های او دیده می‌شود. از سوی دیگر در ضرورت پیراستن زبان فارسی از لغات عربی و زدودن فرهنگ عربی از فرهنگ ایرانی سخت اعتقاد دارد. در نامه‌ای به جلال‌الدین میرزا اهتمام او در کتاب «نامه خسروان» به پیراستن زبان فارسی از کلمات عربی و آزاد ساختن زبان «شیرین» فارسی از تسلط زبان عربی را مورد ستایش قرار می‌دهد. (آخوندزاده ۱۳۵۷: ۱۷۲)

بیش از هرکس در میان دولتمردان عصر ناصری میرزا حسین خان سپهسالار در ترویج مفهوم جدید ملت و وطن در نوشته‌های رسمی این دوره نقش ایفا کرد. او از دوستان آخوندزاده بود. سپهسالار در گزارش‌های رسمی خود از ناسیونالیسم، وطن‌داری و ملت‌خواهی فراوان سخن گفت و تلاش کرد واژه «رعیت» را به «ملت» تغییر دهد و در رواج مفهوم سیاسی و اجتماعی وطن کوشید. (آدمیت، ۱۳۵۱: ۱۶۰-۱۶۱) سپهسالار در روزنامه‌هایی که منتشر ساخت علاوه بر رواج واژه وطن و اندیشه وطن پرستی به تاریخ ایران باستان نیز توجه نمود. در اولین شماره

«روزنامه عدلیه» در دوران وزارت عدلیه خود در ۱۷ ذی الحجه ۱۲۸۷ آرزو کرد که «ملت ایران و سلطنت قدیم ایران عظمت باستانی خود را احیا گرداند». (همان: ۱۷۴) این روزنامه بلافاصله توقیف شد. بعد از سپهسالار، میرزا یوسف مستشارالدوله تبریزی که در زمره آزادیخواهان و وطن دوستان ایران و آشنا به مفاهیم جدید اندیشه غربی بود در رواج اندیشه وطن پرستی و ملیت گرایی کوشید. (همان: ۴۱۳)

آخوندزاده «شخصیت مهمی» که آدمیت وی را «اندیشه‌ساز فلسفه ناسیونالیسم جدید» در ایران می‌نامد، که ترکیبی از ناسیونالیسم سیاسی و فرهنگی را در هم آمیخته بود. به طوری که مدار فکرش، حراست وطن از تسلط بیگانه و رهایی از اسیری و فقدان آزادی و استقلال بود و «خواستار بیداری فرهنگی و جدایی از اسلام و عربی‌گری همراه آن نیز بود» (امانت، ۱۳۸۲: ۳۲) و «در آثارش عظمت ایران قبل از اسلام - که پایه و اساس توسعه ناسیونالیسم مدرن ایرانی بود- مورد تاکید قرار گرفته بود» (شیفر، ۱۳۸۵: ۵۰)

۲- میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله

میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله در عمر هفتاد ساله خود خدمات بزرگی در ترویج مفاهیم جدید و تقویت ناسیونالیسم ایرانی با مولفه‌های مدرنیته نموده است و برای اولین بار به تأسی از ژان ژاک روسو، اراده و خواست ملت را منشاء و مبنای مشروعیت قدرت قلمداد کرده است. (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۸۶) اهمیت فعالیت‌های فکری ایشان در این است که ایشان زمانی کتاب **یک کلمه** را نوشت و در آن از حقوق طبیعی و بدیهی انسان حرف زد که استبداد ناصری کل کشور را فرا گرفته بود و کسی را نای نفس کشیدن نبود. در این کتاب ایشان آزادی عقیده، بیان، قلم، اجتماعات و منع شکنجه و تفکیک قوا و تساوی همه مردم در برابر قانون سخن گفته است. (آجودانی، ۱۳۸۳: ۲۵۶) همچنین ایشان در این رساله از حقوق طبیعی انسان‌ها یاد کرده و منظور ایشان از حقوق طبیعی نیز حقوقی است که انسان به ما هو انسان آن را دارد و نیازی به اثبات ندارد. به نظر می‌رسد که ایشان با مفاهیم سیاسی و حقوقی عصر مدرنیته در اروپا کاملاً آشنا بوده و کم و بیش با اندیشه‌ها و افکار بزرگانی چون روسو، مونتسکیو و جان لاک انگلیسی در ارتباط بوده است. (اکبری، ۱۳۸۴: ۶۱)

میرزا یوسف‌خان برای نشر عقاید خویش در روزنامه عدلیه مطالبی می‌نوشت، روزنامه عدلیه به وسیله سپهسالار برای توجیه و تشریح اصلاحات قانونگذاری و نظام حقوقی و دادگستری مترقیانه انتشار می‌یافت و از بسط عدالت «تربیت ملت» افزودن بصیرت مردم، آسودگی و ترقی اوضاع مردم، ایجاد تأسیسات عالی، وضع قوانین جدید و برانداختن تأسیساتی که مانع اجرای

عدالت باشد، سخن می‌راند. (نظری، ۱۳۸۶: ۲۵) به واسطه انتشار کتاب **یک کلمه** در زندان قزوین زندانی شد، حاج سیاح در کتاب **خاطرات خود** در فصلی که شرح تعدیات و شکنجه‌های وحشیانه مأموران ناصری را می‌دهد ذکری هم از مستشارالدوله می‌کند، پس از آنکه نوشته‌های خصوصی او را به دست آوردند و همراه با رساله «یک کلمه» برای ناصرالدین شاه فرستادند، شاه حکم حبس او را صادر کرد و جیره و مواجش قطع شد. دلایل مزبور نشان می‌دهد که مستشارالدوله، روشنفکری آزادیخواه و اصلاح‌طلب بود و در راه اظهار عقیده خود به زندان افتاد و شکنجه و تحقیر شد. باید در ارزیابی اندیشه این روشنفکر به بحث پرداخت. (منافزاده، ۱۳۷۷: ۴۱)

اندیشه مردانی که مقدمه مشروطیت را فراهم آوردند، مختلف بود. هر یک از آنها با شاخصی از گفته‌ها و اندیشه‌های خویش مشهورند که بعضی از سران آنها دوست و همفکر میرزا یوسف خان نیز بوده‌اند. اما شاخص اندیشه میرزا یوسف خان «قانون» بود، این طرز تفکر که بر ضرورت پیروی از آیین برتر از اراده و هوس افراد و مبتنی بر تعقل و مصلحت تکیه می‌کرد، منطقی و معقول بود و جزء دیگرش که ناسیونالیسم را درمان همه دردهای سیاسی و اجتماعی و اخلاقی ایران می‌دانست. (نیکبخت، ۱۳۸۷: ۱۵۳) اقدامات، سخنان، ارتباطها، همفکران و خصوصاً انتشار کتاب **یک کلمه** مستشارالدوله نشان می‌دهد که وی اصالت را به اندیشه و فکر و روش و منش اومانیستی لیبرالیستی و ناسیونالیستی می‌داده است و راه‌حل نجات جامعه خویش را، از چنگال استبداد و فلاکت و فقر اجتماعی، در نزدیکی هر چه بیشتر به جامعه غرب و پذیرفتن روش‌های سیاسی، علمی و فرهنگی آن سامان می‌دانسته است. (مددپور، ۱۳۷۲: ۱۸۱)

۳- میرزا عبدالرحیم طالبوف

طالبزاده تبریزی نیز از پیشگامان نوگرایی در قرن نوزدهم میلادی محسوب می‌شود و جزو اولین اندیشه‌ورزانی است که تحت تأثیر کتاب نامه‌های ایرانی مونتسکیو، کتاب احمد یا سفینه طالبی را به نگارش درآورد و در آن بر جایگاه قانون و اهمیت آن در تأمین عدالت و امنیت در جامعه تأکید کرده است وی با اینکه در تبریز متولد شده بود ولی همواره خود را ایرانی و ایرانی‌نژاد می‌نامید. (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳) و از جمله پرکاربردترین واژه‌ها در آثار ایشان، کلمه ملت، ملیت‌خواهی و حب وطن می‌باشد. طالبوف در کتاب احمد یا سفینه طالبی درباره بیگانگی ایرانیان از «محبت مقدسه وطنی» می‌نویسد: وقت فلسفی قدیم گذشت که می‌گفتند این وطن مصر و عراق و شام نیست، این وطن شهری است که نام نیست. باید بفهمیم این وطن که وظیفه ما در حفظ او و ترقی او هر نوع فداکاری و جان‌سپاری است، ایران است، که اسامی

شهرهای معروفش شیراز، اصفهان، کرمان، کاشان، طهران و خراسان و قزوین و رشت و تبریز و خوی و سایر ملحقات اوست... (طالبوف، ۱۳۵۶: ۹۳)

طالبوف هوادار حکومت قدرتمند مرکزی و ساختارهای یکپارچه دولتی بزرگ و طرفدار کاهش نفوذ روحانیون عالی رتبه مذهبی در بین مردم عادی بود. (شیفر، ۱۳۸۵: ۵۰) طالبوف، به سه مفهوم بسیار اساسی در اندیشه‌ی سیاسی توجه دارد، «آزادی»، «قانون» و «ناسیونالیسم». این سه مفهوم، از اصلی‌ترین مفاهیمی بودند که تجددخواهان ایرانی عصر قاجار، هر کدام به نحوی درگیر آن بودند. طالبوف این سه مفهوم را به نوعی، روشن‌تر از بقیه متجددین عصر قاجار بیان می‌کند و سخن‌اش در این باره، در عین سادگی، شفاف‌تر و عینی‌تر است. (مرشدی-زاده، ۱۳۸۴: ۱۰۵) البته این را می‌توان این‌گونه مورد نظر قرار داد که طالبوف به نوعی بر شانه‌های دیگر متجددین عصر قاجار ایستاده و نوشته‌های ایشان و گستردگی‌ای که به این مفاهیم در آن دوران دادند، کار میرزا عبدالرحیم را هم ساده کرده و هم در راهی دیگر انداخته است. از این‌رو، اگر به قیاس نوشته‌های طالبوف با دیگر متجددین دوران پرداخته شود، این نتیجه حاصل خواهد شد که نوشته‌های او پخته‌تر، ساده‌تر، روشن‌تر و البته منسجم‌تر است.

یکی از مهم‌ترین زمینه‌های فکری در اندیشه‌ی میرزا عبدالرحیم طالبوف، نگرش وی به مقوله و مفهوم آزادی است. او در نوشته‌های خود به صورت بارزی به آزادی در شکل مفهومی آن توجه داشت و سعی می‌کرد با ارائه تعریف منسجمی از آزادی به جنبه‌های مختلف آن توجه کند. طالبوف، از نظر لغوی آزادی را «مختاری بی‌قید و حد» معنی می‌کند و آن را با «مساوات» که آن را «برابری» بی‌تفاوتی و بی‌امتیازی می‌داند، همراه می‌داند. (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۸۴) به اعتقاد او، معنی حقیقی آزادی و مساوات چیزی جز «تعظیم شرف نفس، احساس علویت وجدان خود، و همان قدر از دیگران» نیست، از این‌رو، وجود یکی را بدون دیگری بی-معنی می‌داند، چرا که «آزادی شخصی و خصوصی مستلزم قید سایرین می‌باشد و آزادی که متحد با مساوات نیست مطلق‌العنان است و تجاوز نمودن به حقوق دیگران است». (همان ۱۸۴-۱۸۵) میرزا عبدالرحیم، آزادی را امری طبیعی می‌داند که براساس آن عموم ابنای بشر «بالطبع و الخلقه»، «در جمیع افعال و اقوال خود آزاد و مختار است» و «کسی به جز آفریدگار او نمی‌تواند این آزادی را از او بگیرد» (طالبوف، ۱۳۵۷: ۸۸) این طبیعی بودن آزادی، به عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی آزادی از دیدگاه طالبوف، به این اشاره دارد که در طبیعت هر انسانی، چیزی که باید وجود داشته باشد و مورد نظر قرار گیرد همانا آزادی است از این‌رو، میرزا عبدالرحیم منشأ آزادی را «حقوق طبیعی» می‌داند نه «حقوق موضوعه». (آدمیت، ۱۳۶۳: ۳۳)

چرا که از دیدگاه تجددخواهی، این حقوق نه از آن حکومت، که از آن ملت است. به وضوح مشخص است که طالبوف در این زمینه تحت تأثیر اندیشه‌های رایج در انقلاب فرانسه بوده است، او از قول ارنست رنان به این مسئله اشاره می‌دارد که نظام طبیعی بشریت بر مبنای برابری، برادری و آزادی سه شعار انقلاب کبیر فرانسه است. برادری به این لحاظ که ما چون همه اولاد یک آدمیم، با هم برابریم چون در تولد و مرگ امتیازی بر هم نداریم و به این خاطر آزادیم بدین جهت که اقتضای طبیعت مانع برای ما نیافریده و شخصیت انسان آزاد و از ریاست خود و دیگران بیرون است. (طالبوف، ۱۳۵۷: ۱۸۵)

طالبوف همچنین، حوزه‌های اصلی آزادی را همانند دیگر «اقوال و افعال» انسان صرفاً مقدمه‌ای برای تولید یک نتیجه نمی‌دانست او آزادی را «فقط آزادی و برای آزادی» می‌دانست. به این معنا که «آزادی نتیجه بی‌مقدمه یا مقدمه بی‌نتیجه است که منطبق ما به وجود اولی و دومی قایل نیست، حال آنکه می‌بینیم که هست و او را لفظ مجرد می‌گوییم» ولی حوزه‌های فرعی آزادی را مقدمه می‌دانست که دارای نتایج هستند. (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۸۶-۱۸۷) او به تعریف این حوزه‌ها از آزادی می‌پردازد و دست‌کم در اینجا در حوزه‌ی اندیشه‌های جدید ایران او تلاش می‌کند تعریفی روشن از مفهوم آزادی ارائه دهد.

✓ آزادی هويت: «آن است که هیچکس نمی‌تواند کسی را محبوس نماید یا به خانه او داخل شود مگر به حکم مسئولیت قانون»

✓ آزادی عقاید: آن است که هرکس به هرچه معتقد است و به هرچه رأی او قرار گرفته مختار و آزاد است هیچکس حق ندارد به سهو یا سوءعقیده او را توبیخ و تنبیه نماید و مجبور تبعیت اوامر دایر عقیده‌ی خود نماید؛ زیرا که عقاید و آرا نقود منقولات و معقولات انسان است... این آزادی وقتی محدود می‌شود که از او فسادی به عقاید سایرین برسد یا خود صاحب عقیده مورث آشوب و شورش و سلب آسودگی مرام گردد»

✓ آزادی قول: «یعنی هرکس مختار است هرچه می‌داند بگوید و بنویسد، تشریح کند، مردم را به استماع اقوال خود دعوت و ترغیب نماید، اگر از قول او آشوبی برخیزد، یاور حق کسی تهمت و افترا بوده، بعد از تحقیق به جزایش می‌رسانند»

✓ آزادی انتخاب: «آن است که هر شخص بالغ هرکس را که مطابق قانون مسلوب‌الحقوق نباشد، با رأی خود لایق بداند مختار است او را به اداره‌ی امورات جماعتی منتخب نماید و جز اکثریت آرا مانعی در نفی انتخاب و رد منتخب او از شخصی یا ریاستی یا هیأتی نباید بشود»
✓ آزادی مطبوعات: «یعنی هرکس هرچه می‌نویسد یا تألیف می‌کند در انتشار او مختار

و آزاد است؛ کسی را حق ممانعت نیست مگر اینکه بعد از طبع معایب مذکور آزادی اقوال سبب تنبیه مؤلف و ناشر می‌شود»

✓ آزادی اجتماع: «آن است که جمعیت متفق‌الرأی و متحدالافکار در سر رد یا قبول یکی از مسایل ملکی یا سیاسی، هر وقت در هر نقطه خواسته باشند اعضای جماعت خود را به واسطه جراید اعلان دعوت می‌کند» (طالبوف، ۱۳۵۶: ۱۸۷-۱۸۹)

با گذار از مفهوم بنیادین آزادی در اندیشه‌ی میرزا عبدالرحیم، باید به یکی از مهم‌ترین مفاهیم روزگار و اندیشه‌ی او پرداخت و آن بی‌شک، مفهوم قانون است که میرزا عبدالرحیم یکی از مهم‌ترین کسانی است که به این مفهوم می‌پردازد. قانون، نیز یکی از مفاهیم مهم و بنیادین در درک اندیشه‌ی تجددخواهی عصر قاجار بود به نحوی که می‌توان آن را به عنوان ترجیح‌بند تمامی تلاش‌هایی بود که در این عصر برای ترقی جامعه انجام شده بود. اندیشه‌ی قانون‌خواهی را باید به عنوان ستون فقرات تفکر جدید در ایران مورد توجه قرار داد. در میان متجددین ایرانی آن روزگار اما، طالبوف یکی از کسانی بود که اندیشه‌اش در این‌باره بسیار مورد نظر قرار گرفت. طالبوف قانون را یکی از اسباب و علل اصلی ترقی و پیشرفت در مغرب زمین می‌دانست. (طالبوف، ۱۳۵۷: ۹۴) و این مفروض برای او کافی بود تا آن را برای جامعه عقب مانده و استبدادزده ایران نیز لازم بداند. او در نوشته‌هایش به دو مفهوم «قانون» و «قانون اساسی» توجه داشت. او «قانون» را عبارت از احکام اداره‌ی دولتی می‌داند. ولی قانون اساسی را قوانینی می‌داند که در آن حقوق پادشاه و رعیت معین می‌باشد. (همان: ۱۲۰) در جای دیگر قانون را «فصول مرتب احکام مشخص حقوق» و «حدود مدنی و سیاسی متعلق به فرد و جماعت و نوع» تعریف می‌کند که به واسطه این قانون «هرکس کاملاً از مال و جان خود مطمئن و از حرکات خلاف خود مسئول بالسویه باشد». (همان: ۹۴) در بحث پیرامون قانون صرفاً به ظاهر قانون و ترتیبات آن نظر ندارد و به معنی و روح قانون توجه می‌کند، و اعتقاد دارد هنگامی روح بر قانون حاکم می‌شود که توسط «ملت» برای «مصلح امور خود» انجام گیرد، در غیر این‌صورت قانونی که دولت برای ملت بنویسد «تنظیمات» است نه قانون. (طالبوف: ۷۴) طالبوف نیز مانند بسیاری از متجددین عصر قاجار، قانون را علاج همه دردها و مصایب ایران می‌داند، در سیاست طالبی به این مسأله به خوبی اشاره می‌نماید:

اگر ایرانی بخواهد بداند که چرا اقدامات وطن‌پرستان از پیش نمی‌رود، چرا تخم ترقی ما نرویده خشک می‌شود؛ چرا بشارت‌های جراید ما بعد از دو روز، مبدل به یأس و سوءجسارت می‌گردد. چرا احکام اکید دولت روز دیگر، فراموش یا اجرائش پنبه در گوش می‌ماند. چرا پاسخ

احکام در صراف‌خانه خائنان دولت از بانک نوت‌های «انگلستان بیش‌تر در تداول است... به جهت آنکه خانه‌ای که در تزیینات او می‌کوشیم بی‌بنا و اوهن‌البیوت است... و این بنا همان کلمه واحده‌ای است که او را «قانون» می‌گویند ما نداریم ملت و دولت و وطن و استقلال، در معنی، وجود نخواهد داشت. (همان: ۱۵۰-۱۵۱) به نظر طالبوف نفع انسان از قانون ایجاد می‌شود و هر جا که منافی برای انسان نباشد تمدن نیز وجود ندارد و هر جا که تمدن در آن نباشد وحشت و هر جا که وحشت باشد سعادت و خوشبختی وجود ندارد، جایی که قانون نباشد «اسلام را کفر، عدل را ظلم، صدق را کذب، عزت را ذلت، ثروت را فقر، راحت را زحمت، حریت را اسر عوض نموده که ما اسم این حالت را فقدان سعادت و برکات و نداشتن «قانون» می‌گوییم که او در تلفظ از یک کلمه بیش نیست». (همان: ۱۵۱-۱۵۲) در اینجا می‌توان ردپای اندیشه‌ی میرزا یوسف خان مستشارالدوله و رساله یک کلمه‌اش را به وضوح مشاهده کرد. در مقدمه رساله‌اش نیز او یک کلمه قانون را به عنوان دواي درد عقب‌ماندگی ایران عرضه می‌کند. (مستشارالدوله، بی تا: ۱۸۲)

۴- سیدحسین تقی‌زاده

باستان‌گرایی و تکیه بر هویت ملی در افکار تقی‌زاده و مجله کاوه، رویکرد و راهی است جهت جبران عقب‌ماندگی، مقابله با دشمن و مهم‌تر اینکه مسیری است برای نیل به پیشرفت مجدد؛ به گونه‌ای که فریاد برآورد که: برخیز ای کشور نامور بلند اختر ای خاک خسروان و مرز شاهان ... برخیز که دونان تو را ذلیل کردند و اولاد خائن تو می‌خواهند ننگ ابدی به چهره‌ات بگذارند، ناپاکان در حریمت قصد تصرف دارند. برخیز و کاویانی درفش خود را برافراز و مردانگی دلاوران خود را به جهانیان بنما. برخیز و درفش کاویانی را که «ندر شب تیره خورشید بود/ جهان را از او دل پر امید بود» برافراز و یک بار دیگر نژاد ایرانی را به حقیقت برسان که «گردون نگرود مگر بر بهی/ به ما باز گردد کلاه مهی». (کاوه، ۱۲۹۵: ۳)

این رویه در شماره‌های دیگر کاوه نیز ادامه می‌یابد و تقی‌زاده در مقاله‌ای با عنوان **روزهای تاریخی ایران** پس از آنکه به اوضاع نامساعد کشور و مقاومت ایرانیان در برابر قوای بیگانه می‌پردازد، برای تهییج مردم به ادامه‌ی این مقاومت می‌نویسد: «حالا سه ماه است که جنگ میان لشکریان یزدان و سپاه اهریمن برپاست، اینک روح داریوش بزرگ از بالای بیستون به عرصه‌ی جنگ کرمانشاه و همدان نگران است... نژاد ایرانی باید نشان دهد فرمانروایان طهران نماینده‌ی حقیقی او نیستند و هنوز روح و غیرت و شجاعت ایرانی نمرده است» (همان: ۷) در مجموع پس از بررسی مقاله‌های این مجله می‌توان در خصوص سیر اندیشه باستان‌گرایی

و هویتی در مجله کاوه دو نکته مطرح کرد. نکته‌ی اول اینکه اندیشه‌ی باستان‌گرایی در ابتدای انتشار نشریه بیشتر به عنوان یک عامل بخش در مقابل روس و انگلیس و حضور آنها در ایران به حساب می‌آمد و نکته دوم، اینکه نشریه‌ی کاوه در دوره‌ی دوم خود از مسائل و تعلقات سیاسی فارغ شده و با توجه به تغییر رویکرد آن به سمت و سوی یک نشریه‌ی ادبی - تاریخی، به سمت تکیه بر مسایل فرهنگی و ترویج و تبلیغ ناسیونالیسم سوق پیدا می‌کند.

می‌توان گفت نگرش تقی‌زاده و هم فکرائش نسبت به مباحثی مانند ملیت، دین و سایر مولفه‌های هویت ملی به شدت متأثر از دغدغه‌ی آنان جهت رسیدن به تجدد و نوعی فرنگی - مابی می‌باشد. تقی‌زاده در سخنرانی خود در سال ۱۳۳۹ ش از ملیت به عنوان یکی از مولفه - های مدرن شدن نام می‌برد و ملیت را به عنوان وحدت ملی و برابری همه‌ی آحاد جامعه در برابر قانون، قطع نظر از دین، زبان یا نژاد مشترک می‌داند و در مقابل، ناسیونالیسم افراطی را در تقابل با مدرن شدن اعلام می‌کند. تقی‌زاده از عواقب رونق اندیشه‌های ناسیونالیسم رومانتیک نگران بوده و می‌نویسد: «مملکت ایران اگر روزی به جنون ملی دچار شده و بخواهد برای آسودگی خیال خود این سیاست را تعقیب نماید، باید علاوه بر ترک خوزستان و قسمتی از سواحل خلیج فارس و آذربایجان و خمسه و کردستان و قزوین و کلیه ترک‌زبانان همدان و مازنداران و فریدون اصفهان و قشقایی و بهارلو را از ایران خارج نماید بلکه سادات ایران و صدها خانواده‌ی عربی نژاد دیگر ایران را جلای وطن نموده و به حجاز و یمن بروند.» (تقی‌زاده، ۱۳۳۹: ۶۱) بنابراین، تقی‌زاده اگر چه گرایش‌های ناسیونالیستی دارد، اما تلاش دارد از ناسیونالیسم رومانتیک که فضای غالب افکار روشنفکران نسل اول و هم دوره‌ی خویش بوده، دوری کند و کمتر به دامان ناسیونالیسم رومانتیک می‌گلتد و لذا درصدد غیریت‌سازی سایر اقوام و فرهنگ‌ها برنمی‌آید. مساله‌ی دیگری که تقی‌زاده و مجله کاوه اعتقاد داشتند موجب متمایز شدن آنها در بررسی ملی‌گرایی و هویتی می‌شود، نگرش واقع‌گرایانه آنها نسبت به گذشته و تاریخ باستانی ایران بود و اینکه معتقد بودند نباید در رابطه با تمدن قدیم ایران مبالغه نمود. تقی‌زاده معتقد بود که تمدن قدیم ایران را که در عهد هخامنشیان و بعدها در عصر ساسانیان به اوج ترقی خود رسید، به‌هیچ عنوان نمی‌توان طرف مقایسه با تمدن یونان قدیم قرار داد و حتی تمدن مصر، بابل و فنیقیه را نیز چون با تمدن یونان درست بسنجیم، مانند ستارگانی به نظر می‌آید که در برابر شعله جهان تاب آفتاب، تحت الشعاع قرار می‌گیرند. در واقع حکایت مناره‌ی بلند است در دامنه‌ی الوند.. (کاوه، ۱۳۲۱: ۱۳)

تقی‌زاده این‌گونه اعتقاد داشت که می‌بایست با دیدی واقع‌بینانه از همه‌ی اسباب و لوازم

جهت رساندن کشور به تجدد و توسعه کمک گرفت. بنابراین نگرش او به ملیت به شدت تحت تاثیر مقصود اصلی او یعنی پیشرفت و تجدد ایران قرار داشت. گردانندگان کاوه در پیگیری علل عقب ماندگی ایران بر آن بودند که بدترین اسباب خرابی و آفت ترقی در غفلت ماندن عامه‌ی مردم است. (کاوه، ۱۹۲۰: ۱۳) تقی‌زاده سعی داشت هویت خود را در یک بستر عام‌تری ببیند که متناسب با ناسیونالیسم سیاسی است و بر اساس مدرنیته سیاسی است. من شخصا متعلق به ایرانیت سربلند و شرافتمند هستم و از اینکه نسبتم به پیامبر می‌رسد، افتخار می‌کنم و اگر مرا عرب بخوانند دلگیر نمی‌شوم. از اینکه زبانم ترک بوده و از ولایت ترک زبانم نیز کمال خرسندی و عزت نفس دارم و اگر مرا ترک بگویند (نه به قصد طعن و بی‌بهره بودن از ایرانیت)، آن را توهین به خود نمی‌دانم. لیکن البته هیچ چیز پیش من عزیزتر از ایران نیست و من خود را شش دانگ و صددرصد ایرانی می‌دانم... چو ایران نباشد تن من مباد. (تقی‌زاده، ۱۳۳۹: ۱۰) بدین ترتیب، وطن‌پرستی تقی‌زاده به تاسی از آموزه‌های جدید و تحولات مغرب زمین، معطوف به ترقی و بهبود زندگی انسان و رسیدن به حقوق سیاسی و اجتماعی اوست. اما نکته‌ی قابل توجه این است که چنین برداشتی از وطن‌پرستی با ناسیونالیسم غربی که پدیده‌ای مدرن بود، قرابت بیشتری دارد تا نگاه سنتی به جغرافیا و گذشته آن. در دیدگاه تقی‌زاده، الزامات سیاسی و اجتماعی و عقب‌ماندگی ایران، وطن‌پرستی را در مسیر ارتقای مبانی اجتماعی جامعه‌ی ایرانی و حقوق مدنی قرار می‌دهد، اما به زمینه‌های تاریخی و عواملی که ناسیونالیسم جدید در اروپا را پدیدار کرد و نیز به تفاوت و فقدان چنین ملزوماتی در ایران توجه نمی‌کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۶۲)

از دید تقی‌زاده، استمرار مشروطه‌ی واقعی در ایران ممکن نیست و بنابراین روی کار آمدن یک حکومت مقتدر و با ثبات در چهارچوب مشروطه‌ی ناقص از نخستین فرایض فوری ایرانیان است. از همین‌رو کاوه از تجددخواهان و سیاستمداران می‌خواست که پیش از همه، یک حکومت قدرتمند و با ثبات روی کار آورند و سپس بدون گذراندن، وقت کارشناس خارجی را برای انجام اصلاحات در ایران استخدام کنند و همزمان با این اقدامات با جدیت تمام در راه فراهم آوردن امکانات لازم برای تعلیم و تربیت مردم و نشر و گسترش دانش و فنون در کشور بکوشند تا شاید ایران در مسیر پیشرفت قرار گیرد و آب رفته به جوی باز آید، در غیر این صورت سایر تلاش‌ها نتیجه‌ای نخواهد داشت. (کاوه، ۱۲۹۶: ۶) اهمیت استبداد منور در افکار تقی‌زاده تا حدی بود که آن را تنها چاره‌ی زمانه و شرایط نامساعد قلمداد می‌کرد و معتقد بود «اخلاق ملی ایرانیان به حدی فاسد شده بود که یا چنگیز باید ظهور کند تا مردم ایران را قتل عام

سازد یا کوه دماوند آتشفشان کند و این مردم را نابود سازد». (کاو، ۱۳۳۸: ۶) در واقع، آنچه اهمیت دارد، این است که تجددگرایی تقی‌زاده در کنار نگاه ناسیونالیستی او و همچنین درکی که از دولت مدرن داشت، همچون حلقه‌های یک زنجیر، شاکله‌ی گفتمان جدیدی را شکل می‌داد که محتوای این گفتمان بعدها توسط رضاشاه پیاده شد. در خصوص سنجش افکار تقی‌زاده با مدرنیته‌ی سیاسی و ناسیونالیسم، گرچه عناصر مدرنیته‌ی سیاسی در اندیشه‌های او بیش از همه‌ی روشنفکران این دوره به چشم می‌خورد، اما گرایش او به ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر به سبک رضاشاه او را از مدرنیته‌ی سیاسی دور می‌کند. (خستو، ۱۳۸۸: ۱۳۷)

بزرگان عملی تکوین هویت ایرانی در آذربایجان

در این قسمت برای اینکه از اطاله کلام جلوگیری شود فقط به دو شخصیت برجسته یعنی عباس میرزا ولیعهد فتحعلی شاه و ستارخان قهرمان جنبش مشروطه اشاره خواهد شد. عباس میرزا با اینکه از مقامات دولتی محسوب می‌شد ولی از آنجا که در آذربایجان بزرگ شده بود و به عنوان ولیعهد ساکن تبریز بود و علاوه بر اینکه از نسل قاجار بود از مادری آذری نیز متولد شده بود؛ بنابراین ایشان را می‌توان از پیشگامان عملی آذربایجان در تحقق هویت و ناسیونالیسم ایرانی محسوب نمود. ستارخان نیز از فرزندان غیور این خطه بوده و مشروطیت ایران وامدار ایشان و سایر از جان گذشتگان آذربایجان بودند که بعد از سلطه چند ماهه استبداد صغیر، دوباره نظام مشروطه را در ایران برقرار نمودند.

۱- عباس میرزا

از میان دولتمردان ایرانی پیش از مشروطه، نخست اقدامات اصلاحی عباس میرزا، میرزاتقی خان امیرکبیر و میرزا حسین خان سپهسالار را می‌توان در پوشش توجه آنان به منافع ملی مورد بررسی قرار داد. «حرکت‌های آغازین برای نوسازی از «مردان شمشیر» نشأت می‌گرفت. دلایل آن سیاسی بود تا اجتماعی، و حاصل واکنش آنها به تجاوز تدریجی قدرتهای بزرگ در ایران و برتری نظامی این قدرتها بود» (لمبتون، ۱۳۶۷: ۱۳۴) می‌توان عباس میرزا را در شمار نخستین ایرانیانی محسوب کرد که گذار از «میهن‌دوستی» کهن به سوی «ناسیونالیسم» نوین، در پی جستجویی درباره چرایی شکست ایرانیان از روس‌ها، ذهنیت و رفتار او را در بر گرفت. (بهنام، ۱۳۸۳: ۱۲۴) عباس میرزا معمار «بنای نظام جدید» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۸۰)، در ایام حکومت خود در آذربایجان به «اصلاح و نوسازی قشون، تنظیم قواعد برای ملکداری و مالکیت و برانداختن سنت فروش ایالات، تفکیک خالصه‌ها از موقوفات، تعیین روز مظالم برای رعیت، تاسیس چاپارخانه برای دفع احجاف به رعایا، اعزام محصل به فرنگ برای انتقال علوم

جدید به کشور، تشویق صنایع و تلاش برای استقلال اقتصادی، ترویج اندیشه اتحاد اسلامی میان ایران و عثمانی» (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۶: ۷۹) پرداخت. برخی از اقدامات عباس‌میرزا برای اولین بار در ایران انجام شد و سابقه‌ای در ایران پیشامدرن ندارد. وی از معدود دولتمردان ایرانی است که پیوسته به کنکاش و بررسی دلایل ضعف ایرانیان در آن روزگار می‌پرداخت. سخنان عباس‌میرزا آشکارا نشانه تقابل دو جهان سنتی و مدرن و زاده قیاس «خود» با «دیگری» بود. دیگری که دیگری سنتی نبود. «مهم‌ترین تمایز، پیشرفت «دیگری» و عقب‌ماندگی «ما» بود». (علیخانی، ۱۳۸۶: ۴۷) عباس‌میرزا حیران از رخدادهای آن روزگار از فرستاده ناپلئون می‌پرسد: «بگو من چه باید بکنم که ایرانیان را هشیار نمایم؟» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۲۲۱) این حیرانی عباس‌میرزا را می‌توان نشانه‌ای از آغاز بحران هویت و «اولین لرزه‌های هویتی ایران» (علیخانی، ۱۳۸۶: ۶۲) دانست که تاکنون استمرار یافته است. «نوگرایی و اصلاحات عباس‌میرزا، اصلاحات از بالا و محدودی بود که به سبب شرایط جنگی روزگاری وی، بیشتر قلمرو ارتش را شامل می‌شد» با این حال، از آن‌رو که «بر ضد تکاپوهای سلطه‌گرایانه قدرت‌های غربی در ایران بود، به منافع ملی ایران خدمت می‌کرد». (آجدانی، ۱۳۸۶: ۲۲-۲۳) آنچه که در مجموع ذهن عباس‌میرزا را به خود مشغول کرد، حفظ تمامیت ارضی و قلمروی «ممالک محروسه ایران» بود که در آن روزگار در خطر قرار گرفته بود. گرچه «مرگ عباس‌میرزا، ضربه‌ای برای برنامه‌های اصلاح از بالا، و اصلاح ارتش، بوروکراسی اداری، و آموزش جدید» بود. (کدی، ۱۳۶۹: ۸۳)

۲- ستارخان

اوج تلاش آذربایجانی‌ها در انقلاب مشروطیت، وقتی بود که محمدعلی شاه سرانجام موفق شد دولت ملی را براندازد و مجلس را ببندد. در این هنگام، آزادی‌خواهان ایران مایوس شدند و این نومییدی آنها تمامی جنبش مشروطیت را تهدید می‌نمود، اما مقاومت سرسختانه مردم تبریز شکل جدیدی به قضیه داد و موجب محاصره تبریز توسط قوای استبدادی و دولتی گردید. محاصره تبریز توسط قوای استبداد ده ماه به طول انجامید و حداکثر ده هزار نفر از مردم تبریز در برابر ۱۵ تا ۳۰ هزار نفر قوای استبداد پایداری کردند. (کسروی، ۱۳۴۰: ۷۵۱)

ستارخان و باقرخان، دو مرد شجاع و به طرزی استثنایی مقاوم و پرحرارت، رهبری مدافعان تبریز را بر عهده گرفتند و زندگی خود را بر سر راه جنبش مشروطیت نهادند. در کنار آنها، ارمنیان و سایر مهاجران قفقازی نیز در دفاع از تبریز مردانه جنگیدند و چون با فنون جنگ آشنایی بیشتری داشتند، در این نبردها خوش درخشیدند، اما در مجموع قهرمانی مردم تبریز،

در دفاع از مشروطیت را نباید دست کم گرفت. مردم تبریز در زمان محاصره تبریز و در دفاع از آرمان مشروطه و ناسیونالیسم آزادی خواهانه، دچار انواع تلفات و محرومیت‌ها شدند. (آذری، ۱۳۶۱: ۱۶۴) در اوج درگیری در تبریز در دوران استبداد صغیر ستارخان و یارانش در آن زمان تنها نیمی از محله امیرخیز را در اختیار داشتند. مردم هم بیش از گذشته در هراس بودند و پرچم‌های سفید بیشتر از قبل بر سردر خانه‌ها افراشته می‌شد، در چنین شرایطی بود که ستارخان دلاورانه از محله امیرخیز به سمت عالی‌قاپو حرکت کرد و با شلیک گلوله تمام بیرق‌های سفید را به زمین انداخت و همین اقدام او روحیه مردم را احیا کرد، مردم به خیابان‌ها ریخته و شعار زنده باد ستارخان سر دادند. در مدتی که مردم سلاح‌های خود را به زمین گذاشته بودند قوای دولتی به چپاول مردم پرداختند که همین موضوع موجب محبوبیت بیشتر ستارخان شد. ستارخان ارتباط بین امیرخیز و خیابان را دوباره برقرار کرد و به باقرخان پیشنهاد دو نفری رهبری مجاهدان را برعهده بگیرند. (کسروی، ۱۳۵۷: ۱۱۲)

نتیجه گیری

از جمله مفاهیم سیاسی که اندیشمندان آذربایجان در ترویج و شناساندن آن نقش بی‌بدیلی را داشتند، مفهوم ناسیونالیسم می‌باشد. به نظر می‌رسد که خاستگاه و محل ظهور اولیه این ایده اروپای بعد از انقلاب کبیر فرانسه و یکی از پدیده‌های اجتماعی اروپای مدرن بوده است. در واقع نوعی سازه‌ای نظری برای مطالعه متغیرهای هویت ملی و مولفه‌های انسجام و اتحاد مردم ساکن در یک کشور در فرایند مدرنیته سیاسی تلقی می‌شود. اندیشه‌ورزان اروپایی، ناسیونالیسم را به عنوان عاملی برای تفاهم و یگانگی ملی و احیای موارث مشترک فرهنگی و تاریخی و استقرار آزادی، استقلال، دموکراسی و عاملی برای تقویت حس غرور و اعتماد ملی و وطن‌پرستی برای آحاد مردم ترویج و تبلیغ می‌کردند، هر چند که در کشورهایی که عوامل تاریخی و فرهنگی وحدت‌آفرین ضعیف بوده، از جمله امپراطوری عثمانی موجب تخریب و اضمحلال نیز شده است. نسبت به منشاء فکری ناسیونالیسم ایرانی و تکوین هویت ملی در این سرزمین رویکردهای نظری متفاوت و متعددی وجود دارد. عده‌ای از صاحب‌نظران، بر این باورند که هویت ملی تلاش آگاهانه بزرگانی چون فتحعلی‌خان آخوندزاده و تقی‌زاده بوده که برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی ایران و تسهیل مسیر برای ترویج ایده‌های مردم‌سالارانه و مشروطه‌طلبی ضروری می‌دانستند و این طیف محل اخذ آن را دنیای غرب می‌دانند. البته در این میان برخی بر این نظر بودند که با اینکه ناسیونالیسم یک ایده غربی هست ولی زمینه‌ها و مواد خام آن از ادوار بسیار قبل در ایران بوده و تاریخ و جغرافیا و سرنوشت مشترک چندین

هزار ساله، خود عامل مهم تقویت همبستگی و تکوین هویت ملی در میان ایرانیان بوده است. این موضوع نیز از طرف عبدالرحیم طالب‌زاده و سیدحسن تقی‌زاده بیشتر مورد تصریح قرار گرفته است. در روایت تاریخ‌نگرانه نیز چنین عنوان می‌شود که با اینکه ناسیونالیسم ایرانی ریشه‌های تاریخی دیرپایی دارد ولی با این همه مولفه‌های این ایده و نتایج مأخوذ از آن و اهدافی که مورد تعقیب هستند، جدید بوده و از هدایای دنیای مدرن غرب محسوب می‌شود که باز عمدتاً توسط روشن‌اندیشان آذربایجان در ایران ترویج یافته است.

متفکران و مصلحان آذربایجان در خصوص عناصر و عوامل سازنده هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی به عواملی چون زبان فارسی، تاریخ مشترک، سرزمین واحد و دین همسان اشاره می‌کنند. عجیب آنکه اغلب بزرگان فکری آذربایجان چون کسروی و تقی‌زاده، زبان آذری را شاخه‌ای از زبان فارسی دانسته و به پهلوی اول توصیه می‌کردند که با فراهم نمودن امکان ترویج زبان فارسی در منطقه آذربایجان، دوباره همسانی زبانی را در ایران تقویت نمایند در کنار زبان، تبعیت اکثریت مردم ایران از دین واحد و داشتن سرنوشت تاریخی مشترک و فداکاری‌ها و جانفشانی‌هایی که همه مردم ایران برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی این سرزمین در طول تاریخ داشته‌اند، از مولفه‌های مهم تأثیرگذار در شکل‌گیری هویت ملی ایرانی‌ها بوده است و این هویت در قالب‌های متعدد سیاسی، فرهنگی، تاریخی، مذهبی و حمایت از ایده‌های جدید سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نمود و ظهور یافته است.

در ترویج ایده ناسیونالیسم، اندیشمندان متعددی از خطه آذربایجان نقش‌آفرین بوده‌اند. یکی از این شخصیت‌ها میرزا فتحعلی‌خان آخوندزاده می‌باشد وی ضمن اینکه خردگرایی را مورد مدح قرار می‌داد، آموزه‌های دین اسلام و شریعت برخواسته از آن را نیز مورد حمله و مذمت قرار می‌داد. وی زبان و نژاد واحد ایرانی‌ها را عامل مهم هویت‌بخشی ملی و تقویت ناسیونالیسم و وطن‌خواهی می‌دانست و در این راستا اصلاح الفبای زبان فارسی و ترویج آن در سرتاسر ایران را توصیه می‌نمود و راه برون‌رفت از انحطاط را در احیای تاریخ ایران باستان و شکوه و عظمت آن دوره می‌دانست. اندیشه‌ورز دیگر در این راستا جلال‌الدین میرزا شاهزاده قجری می‌باشد که با وجود سکونت در تهران، آذربایجانی محسوب می‌شود. او نیز پیراستن زبان فارسی از واژگان عربی و احیای تاریخ ایران باستان را در عنصر مهم تقویت هویت ملی تلقی می‌کرد.

شخصیت برجسته دیگر در این عرصه، میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله تبریزی می‌باشد که در ترویج ناسیونالیسم ایرانی و قانون‌خواهی نقش بی‌بدیلی داشت و بر این باور بود که بنیان ناسیونالیسم بر ملتی متحد است و اساس چنین ملتی نیز بر حاکمیت قانون استوار شده است.

عبدالرحیم طالبزاده تبریزی نیز در ترویج ایده ناسیونالیسم بر تأسیس حکومت قدرت‌مند مرکزی و کاهش نفوذ روحانیون در دخالت در امور دنیوی مردم تأکید می‌کرد و در آثار وی واژگانی چون ملت‌خواهی، حب‌وطن و حاکمیت قانون برجسته‌تر هستند. اندیشه‌ورز برجسته دیگر در این عرصه، سیدحسن تقی‌زاده می‌باشد. در افکار وی نیز باستان‌گرایی و تقویت هویت ملی به عنوان راه برون‌رفت از عقب ماندگی‌ها و خنثی نمودن توطئه‌های دشمنان، نمود و ظهور بیشتری دارد. البته وی باستان‌گرایی را در تلفیقی با نظام مدرنیته‌ی غربی تبلیغ می‌کرد و اقتباس مولفه‌های تجددگرایی غربی را عامل مهم توسعه و تعالی کشور می‌دانست. وی خود را شش دانگ ایرانی می‌دانست و وطن‌پرستی را عامل مهم ترقی و بهبود امور فرض می‌کرد البته ایشان تأسیس یک نظام سیاسی مقتدر و مدرن را ابزار مهم تحقق هویت ایرانیت تلقی می‌کرد.

در کنار اندیشه‌ورزان برجسته آذری که همواره بر وحدت انسجام و همبستگی ملی تأکید داشته‌اند، قاطبه مردم آذربایجان نیز همیشه خود را یک ایرانی فرض کرده و در راه اعتلا و تعالی کشور و دفع خطر استبداد داخلی و تعارض دشمنان خارجی جانفشانی نموده‌اند. در این خصوص جانفشانی‌های آذری‌ها در انقلاب مشروطه و مقابله با استبداد صغیر و همچنین در پیروزی انقلاب اسلامی و حضور گسترده در هشت سال دفاع مقدس زبازند بوده و در تاریخ ایران می‌درخشد.

منابع فارسی

کتب

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۳): ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی
- آجدانی، لطف‌الله (۱۳۸۶)، روشنفکران ایران در عصر مشروطه، تهران، اختران
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۳) مشروطه ایرانی، تهران، نشر اختران، چاپ سوم
- آخوندزاده، فتحعلی، (۱۳۵۷)، الفبای جدید و مکتوبات، به کوشش حمید محمدزاده، تبریز، احیاء
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، فکر آزادی و نهضت مشروطیت ایران، تهران، سخن
- آذری، مهرداد (۱۳۶۱)، آذربایجان و نغمه‌های تازه استعمارگران، تهران، انتشارات هفته، چاپ اول
- آشوری، داریوش (۱۳۷۰)، دانشنامه سیاسی، تهران، موسسه فرهنگی صراط
- آلگار، حامد (۱۳۶۹)، میرزاملکم‌خان، ترجمه جهانگیر عظیمی و مجید تفرشی، تهران، مدرس
- اتابکی، تورج، (۱۳۸۵)، خلافت، روحانیت و جمهوریت در ترکیه و ایران، برخی ملاحظات تطبیقی، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی: عصر قاجاریه و پهلوی اول، تهران، شرکت سهامی انتشارات علمی و فرهنگی
- امانت، عباس (۱۳۸۲)، زمینه‌های فکری در انقلاب مشروطیت، از سری مقالات دانش‌نامه ایرانیکا زیر نظر احسان یارشاطر، ترجمه پیمان متین، تهران، انتشارات امیرکبیر
- انتخابی، نادر (۱۳۸۱)، ایرانیان و اندیشه ناسیونالیسم، تهران، گفتار
- بهنام، جمشید، (۱۳۸۳)، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، بیستون
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، سفرنامه پولاک: ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، خوارزمی
- خستو، رحیم (۱۳۸۸)، روشنفکران ایرانی: آغاز گرایش ایدئولوژیک و نفی مدرنیته سیاسی، تهران، جم
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶)، رسایل مشروطیت (هیجده رساله و لایحه درباره مشروطیت)، تهران، کویر
- شیفر، برندا، (۱۳۸۵)، مرزها و برادری: ایران و هویت آذربایجانی، ترجمه یاشار صدقیانی آذر

تهران، اولوس

- طالبوف، عبدالرحیم (۱۳۵۶)، کتاب احمد، با مقدمه و حواشی باقر مومنی، تهران، شبگیر
- (۱۳۵۷)، سیاست طالبی، به کوشش رحیم رئیس‌نیا، محمدعلی علی‌نیا و علی کاتبی، تهران، علم
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶)، مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تهران، ستوده
- قیصری، علی (۱۳۸۳)، روشنفکران ایرانی در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی، تهران، هرمس
- کدی، نیکی آر (۱۳۶۹)، ریشه‌های انقلاب ایران، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، قلم
- کسروی، احمد (۱۳۴۰)، تاریخ مشروطه ایران، تهران، امیرکبیر، چاپ اول
- (۱۳۵۷)، شهریار گمنام، تهران، امیرکبیر
- (۱۳۵۶)، ۷۸ رساله و گفتار از احمد کسروی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸)، ناسیونالیسم، ترجمه سیدمحمدعلی نقوی، تهران، مرکز
- لمبتون، آن.ک.اس (۱۳۶۷)، علمای ایران و جنبش اصلاحی مشروطیت، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران، گيو
- لمبتون، آن.ک.اس (۱۳۶۷)، زمینه‌های دگرگونی اجتماعی در ایران در قرن نوزدهم میلادی، در زمینه ایران شناسی، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران
- مددیور، محمد، (۱۳۷۲)، سیرتفکر معاصر (تجدد و دین‌زدایی در اندیشه‌های میرزافتحعلی آخوندزاده)، جلد چهاردم، تهران، تربیت
- مستشارالدوله تبریزی، (بی‌تا)؛ یک کلمه، بی‌م، بی‌ن
- مشایخی، مهرداد (۱۳۸۶)، نهال ملی‌گرایی در خاک چپ، تهران، شهروند
- نیکبخت، رحیم (۱۳۸۷)، نقش آذربایجان در تحکیم هویت ایران، تهران، دفتر برنامه‌ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی دانشگاه پیام نور

مقالات

- اتابکی، تورج، (۱۳۸۱)، آذربایجان و ناسیونالیسم ایرانی، تهران، گفتگو، شماره ۳۳
- تقی‌زاده، سیدحسن (۱۳۹۹)، دوخطابه، خطابه اول، تهران، مجله یغما، سال ۱۳، شماره ۹ و ۱۰
- زرگری‌نژاد، غلامحسین، (۱۳۸۶)، عباس میرزا؛ نخستین معمار «بنای نظام جدید» در ایران، تهران، تهران، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۸۴

- مجله کاوه (۱۲۹۵ ش)، سال دوم، شماره ۱، برلین: چاپخانه کاویانی
- (۱۲۹۶ ش)، سال سوم، شماره ۱۲، برلین: چاپخانه کاویانی
- مجله کاوه (۱۳۳۸ ش)، دوره جدید کاوه، سال ۵، شماره یک، برلین: چاپخانه کاویانی
- مجله کاوه (اکتبر ۱۹۲۱)، شماره ۱۰، ۳ اکتبر ۱۹۲۱، برلین: چاپخانه کاویانی
- (ژوئن ۱۹۲۰)، شماره ۳، ۱۱ مارس ۱۹۲۱، برلین: چاپخانه کاویانی
- نظری، علی اشرف، (۱۳۸۶)، هویت مدرن و ظهور گفتمان مشروطیت در ایران، تهران، فصلنامه مطالعات ملی ۳۲، سال هشتم، شماره ۴

