

مدرنیته و شکل‌گیری هویت یکپارچه ایرانی؛ رویکرد نخستین منورالفکران قاجاری در مواجهه با هویت‌های خرد و بومی ایرانی با تأکید بر برنامه‌ریزی

شهری

مصطفی میرزایی

دانشجوی دکتری تاریخ، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

علی بیگدلی^۱

عضو هیات علمی گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

عباسقلی غفاری فرد

عضو هیات علمی گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۹/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۸

چکیده

مدرنیته، تفکری همه‌گیر و سلطه‌گر است که یک کلان روایت را تولید می‌کند و هویت‌های خرد در آن ذوب شده و در ساختن روایت کلان مورد استفاده قرار می‌گیرند. منورالفکران با تأکید بر ناسیونالیسم، درصدد ارائه یک روایت کلان از هویت ایرانی برآمدند و در این راستا، هویت‌های خرد و بومی را به‌عنوان مانعی بر سر راه تحقق روایت خود پنداشته و به طرد یا حذف آن دست زدند. در این نگاه، هر چیزی که موجب گسسته شدن مفهوم کلان ایران می‌شد کنار گذاشته و یا با بدبینی بدان نگریسته شد. روایت از تاریخ از مبنای اسلامی، مبنایی ایرانی یافت و به تاریخ باستان به‌عنوان سوژه‌ای مستقل نگریسته شد، برای همه‌گیر شدن تعلیم و پیدا شدن هویت مشخص، اصلاح زبان و الفبا پیشنهاد شد و به قومیت‌ها و هویت‌های بومی خصوصاً اعراب به‌عنوان عامل مهمی در عقب ماندگی ایران و شکل نگرفتن «وطن» نگریسته شد. در این مقاله، نگارنده با بررسی آثار سه منورالفکر ایرانی (میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و جلال‌الدین میرزا قاجار) به دنبال واکاوی نوع نگاه آنان به هویت‌های خرد برآمده است تا نشان دهد که این نگاه تأثیر زیادی در روشنفکری عصر مشروطه و دوره پهلوی اول که با تأکید بر ناسیونالیسم بود، برجای گذاشت و همین امر خود موجبات تقویت هویت ایرانی و فرهنگ بومی و نمود آن در شهرها و برنامه‌ریزی شهری بوده است چرا که شهرها نباید از هویت اصلی و بومی خود فاصله بگیرند چرا که خود باعث ناهنجاریهای اجتماعی و کالبدی و هویتی در شهرها و شهروندان می‌شود.

کلیدواژگان: مدرنیته، هویت‌های کلان و خرد، منورالفکران، آخوندزاده، آقاخان کرمانی.

مقدمه

بدون تردید مواجهه ایران با تجدد یکی از مهمترین و چالش‌برانگیزترین مسائل این مرز و بوم بوده که پاسخی آنی نداشته و تا به امروز تمامی جوانب حیات فردی و جمعی ایرانیان را تحت الشعاع قرار داده و در شئون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی راه پیدا کرده است. طبیعتاً هر یک از افراد و گروه‌هایی که در این کشور با پدیده‌ی تجدد برخورد داشته‌اند، هر یک به نحوی درصدد پاسخگویی به آن برآمده‌اند. در این مقاله به نگاه دسته‌ای از متفکرین ایرانی که از آنان با عنوان منورالفکران "نخستین" یا "پیشگام" یاد می‌شود به مسئله تجدد نگریسته می‌شود. نخستین منورالفکران ایرانی در مواجهه با تجدد، موضعی مشابه متفکران عصر روشنگری اروپا اتخاذ کردند. آنان به پدیده‌ی "ناسیونالیسم" سخت اعتقاد داشتند و آن را عاملی برای "انسجام ملی" می‌پنداشتند. طبعاً این منظر، نگاه آنان را از هویت‌های "خرد" و "بومی" که در نظر آنان مانعی برای انسجام و وحدت ملی بود، دور می‌کرد؛ بنابراین این متفکران به دنبال ارائه روایت‌های کلان هویتی برآمدند و در این راستا هر امری که مانعی برای تحقق ناسیونالیسم می‌شد را نادیده و کم اهمیت می‌انگاشتند. ایده هویت یکپارچه، پس از مواجهه ایران با تمدن جدید غرب شکل گرفت، منورالفکران و نواندیشان ایرانی تنها راه پیشرفت کشور را قرار گرفتن تحت یک کلیت «هویت ساز» یکپارچه‌ای می‌دانستند و در این راستا هویت‌های خرد و بومی به کناری زده می‌شدند. یکی از عناصر هسته‌ای گفتمان روشنگری و مدرنیسم پهلوی، ناسیونالیسم ایران یعنی کوشش برای برقراری هویت ملی ایرانی در سراسر جامعه پرتکثر ایران بود. هدف بسیاری از این روشنفکران، احیای فرهنگ و زبان و هویت ایرانی به مفهوم خاص آن بود. از این رو میراث فرهنگی ایران باستان و ادبیات فارسی ستایش و بر ریشه‌آرایی نژاد ایرانی تأکید می‌شد. در این گفتمان، ایران کشوری با تمدن دیرینه و کهن، با فرهنگ غنی ترسیم می‌شد، که در طول تاریخ بر اثر حملات قبایل مختلف عرب و ترک و مغول و غیره، از شأن و جایگاه خود فاصله گرفته و برای اعاده مجدد آن نیاز است به وحدت ملی، تاریخ باستانی، زبان فارسی به عنوان عامل یکپارچگی و نژاد آریایی توجه شود. این مسائل علاوه بر اینکه توسط رضاشاه به اجرا گذاشته شد، مدنظر جریان‌های نوگرایی نیز بود.

به زعم نگارندگان، نگاه به مباحث قومیت‌های ایرانی، مذاهب و فرق و زبان‌های محلی که در طول مقاله بدان پرداخته خواهد شد، نه به دلیل عناد منورالفکران نخستین با این پدیده‌ها، بلکه در راستای توجه به ناسیونالیسم و ایجاد وحدت ملی بود که این خود آرمان عصر روشنگری و رماتیسیسم محسوب می‌شد و یک الگوی کلان هویتی برای پیشرفت اشاعه می‌کرد. در این مقاله نظرات و آثار نخستین منورالفکران ایرانی با "نظریه مدرنیته" و با تأکید بر "نظریه ناسیونالیسم" مورد بررسی قرار گرفته‌اند. بنابراین سؤال اساسی این نوشتار این است که:

۱- نخستین منورالفکران ایرانی از چه منظری به مسائل عصر خود می‌اندیشیدند؟

۲- نگاه این منورالفکران به مسئله تجدد ایران چگونه بود و چه چیزی را مانع تحقق آن می‌پنداشتند؟

۳- راهکارهای آنان درخصوص تحقق تجدد در ایران چه بود؟

با پاسخ به این سؤالات اساسی که در طول مقاله سعی در پرداختن به آن‌ها خواهد شد، از روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای استفاده شده است و در این راستا، در می‌یابیم که توجه این گروه از متفکران به پدیده‌ی ناسیونالیسم و تأکید بر هویت‌های کلان و فاصله گرفتن از هویت‌های بومی و خرد، در راستای پروژه فکری آنان بوده است و نباید آن را صرفاً امری فردی دانست. به بیان دیگر، اتصاف به مدرنیته، چنین منطقی را ایجاب می‌کرده است.

در ارتباط با شهر تهران در دوره رضاشاه و دوره قاجار و پهلوی با تاکید بر مدرنیته و فرهنگ بومی و ایرانی از دیدگاه‌های شهرسازی و معماری و تا حدودی جغرافیایی، کارهای زیادی صورت گرفته است. که در اینجا به تعدادی از آنها به صورت تحلیلی اشاره می‌شود.

استفانی کرونین (۱۳۹۳) در کتاب "رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین" در گزارشی تحلیلی کوشیده است تحولات تهران و ایران را در این دوران در بخشهای مختلف از جمله بازسازی دولت، روابط خارجی، تحول در لباس و آموزش و پرورش، زنان و برخورد دولت با عشایر مورد بررسی قرار دهد. نویسنده بیشتر به تغییرات فرهنگی و ساختار سیاسی شهر تهران اشاره دارد و آن را در قالب رابطه دولت و اقدامات توسعه‌گرایانه از بالا به پایین مطالعه می‌کند.

ملک‌زاده و عزیززاده بیرجندی (۱۳۹۰) در تحقیقی با عنوان "عوامل مؤثر در شکل‌گیری سیاستها و تحولات جمعیتی در دوره رضاشاه طی سالهای (۱۳۲۰-۱۳۰۴)" اشاره دارند که دولت پهلوی به شیوه‌های مختلف، گاه سیاستگذارهای مستقیم جمعیتی و گاه به شیوه‌ای غیرمستقیم، بر مسائل جمعیتی تأثیر گذاشته است. در دوره رضاشاه، سیاستگذارهای جمعیتی، گاه بر اساس اهداف کمی پی‌ریزی و اجرا شده مثل کنترل و هدایت مهاجرت‌های داخلی؛ اما برخی از سیاستهای جمعیتی در این دوره نشانگر توجه دولت به جنبه‌های کیفی جمعیت است. به عنوان نمونه سیاستهایی که در زمینه بهداشت جمعیت (مثل آموزش قابله‌های ماهر و تأسیس مدارس قابلگی) اتخاذ شد، از ویژگی کیفی برخوردارند.

محمدعلی اکبری (۱۳۸۶) در کتاب "تبارشناسی هویت جدید ایرانی: عصر قاجار و پهلوی اول"، مسئله هویت و زمینه‌های روشنفکرانه اقدامات دولتی آن را در شهر تهران در چهارچوب مسئله تشکیل دولت-ملت مورد توجه قرار می‌دهد. او، به دوران رضاشاه و اقدامات دولت در سه حوزه رویه‌های آموزشی، حقوقی و تبلیغاتی برای ایجاد هویت جدید می‌پردازد.

اقوامی قدم (۱۳۷۸) در پایان نامه کارشناسی ارشد خود تحت عنوان "شهر، شهرسازی و مدرنیسم در ایران ۱۳۲۰-۱۲۹۹ ه.ش" از دانشکده هنرهای زیبای دانشگاه تهران سعی کرده است تکیه و تأکید بسیار زیادی بر "شهرساز" و از آن طریق "ذهنیت" به مفهوم اخص کلمه پرداخته شود. قطعی است که تولد شهرساز بسیار متأخر از شهرسازی صورت گرفته باشد. شهرسازی به مفهوم اعم قدمتی به اندازه ظهور اجتماعات انسانی داشته است و گرایش به شهر در ابتداییترین صور خود در تمایل به ماندگاری در یک مکان، تبلور می‌یابد.

مبانی نظری

مدرنیته: مدرنیته (به فرانسوی: Modernité) به جامعه نوین اطلاق می‌شود. مدرنیته دوره‌ای تاریخی است که بین سده پانزدهم میلادی تا سده بیستم را دربردارد و واجد جنبش‌های متعدد فرهنگی و عقلانی است. البته یورگن هابرماس فیلسوف مدافع مدرنیته بر این باور است که مدرنیته پروژه‌ای ناتمام است و هنوز به آخر نرسیده است. به شکل کلی می‌توان منظور از مدرنیته را جامعه مدرن دانست. از نظر تاریخی، دوران مدرن با دوره رنسانس آغاز شده

و با عصر روشنگری و انقلاب فرانسه و ایده‌آلیسم آلمانی به عنوان گفتار کلیدی غرب تحکیم می‌شود (جهانبگلو، ۱۳۸۴، ۷۱).

هویت یکپارچه ایرانی: بارزترین معنی لغوی هویت هستی، وجود و آن چیزهایی است که سبب شناسایی شخص می‌شود. به همین جهت در سابق، شناسنامه را ورقه هویت می‌خواندند. برای ملت و کشور هم هویت در حکم شناسنامه است (مدنی، ۱۳۸۷). ایران کشوری چند قومیتی است و برحسب دو عنصر شاخص مذهب و زبان بین اقوام ایرانی تمایز وجود دارد و آن‌ها را به چند دسته تقسیم می‌کند (برزگر و همکاران، ۱۳۹۸، ۴۳۳). گذشته ایران بهترین و شفاف‌ترین آینه برای درک هویت ایرانیان است. اگر تواریخ کهن را بررسی کنیم، نام ایرانیان را به‌عنوان پیشتازان علم و تمدن و فرهنگ مشاهده خواهیم کرد. این پیشتازی، تا قبل از ناجوانمردانگی عصر استعمار همچنان در دوره‌های گوناگون به چشم می‌خورد، به‌طوری‌که تمدن اسلامی بر دوش تمدن ایرانی به اوج اعتلای خود رسید.

قاجاریه: اوضاع اجتماعی دوره قاجار، علیرغم تمدن و فرهنگ کهنسال دیرین تقریباً یک جامعه قرون‌وسطایی با تعصبات ملی و مذهبی شدید بر روح و فکر اکثریت قریب به اتفاق این جامعه بود، مردم سخت و پایبند آداب و سنت و رسوم ملی و شعائر مذهبی خود بوده و از هرگونه نفوذ و تأثیر سبک جدید زندگی و تمدن غرب برکنار مانده بودند (بازایی و همکاران، ۱۴۰۰، ۴۷).

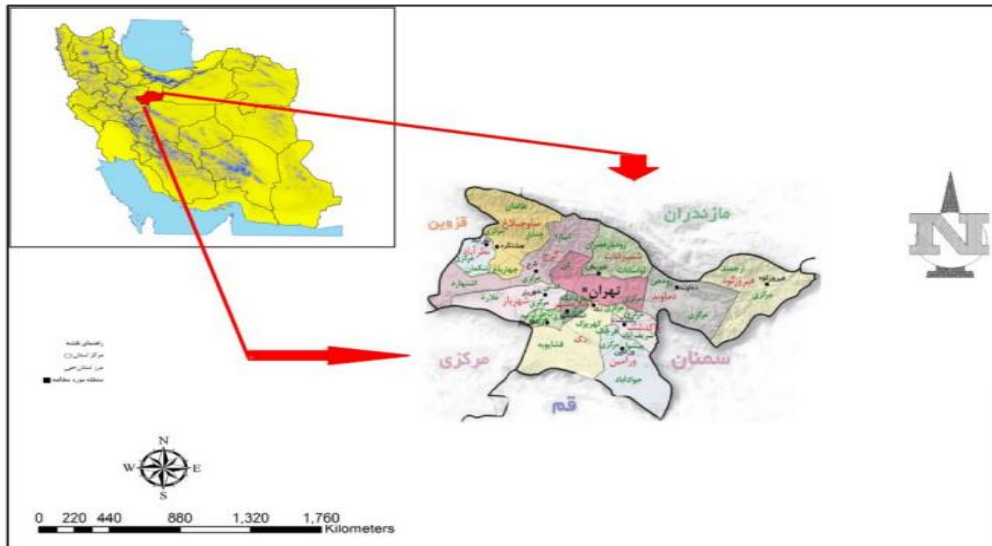
شهر: تعریف شهر از دیدگاه جغرافیدانان، به منظره‌ای مصنوعی از ساختمان‌ها و مسیرهای دسترسی و دستگاه‌ها که زندگی شهری را امکان‌پذیر می‌کند و تراکم جمعیت در آن، از حد معینی پایین‌تر نباشد و شهرها به عنوان بستر زیست بشر نقش اساسی در احساس رضایت‌مندی داشته و در واقع شکل دهنده سبک زندگی انسان و تعیین‌کننده کیفیت زندگی اوست (پورسیستانی و همکاران، ۱۴۰۰، ۴۲۵). شهرنشینی سریع و افزایش اوقات فراغت، آگاهی و درک شهروند آن را در رابطه با اهمیت استفاده از فضاهای سبز شهری نیز افزایش داده است (محبی و همکاران، ۱۴۰۰، ۴۱۵).

برنامه‌ریزی شهری: شهرها برخلاف پدیده‌های طبیعی، به سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی نیاز دارند و نمی‌توان انتظار داشت که مسائل شهری مانند نیاز به مسکن، حمل و نقل عمومی و تأمین ایمنی خودبه‌خود رو به بهبود بگذارند. از دیدگاه برنامه‌ریزان شهری، یکی از راهبردهای دستیابی به توسعه پایدار و ارتقای کیفیت محیط زیست شهری، متعادل کردن توزیع فضایی کاربری‌ها از طریق شکل پایدار شهر است (پورسیستانی و همکاران، ۱۴۰۰، ۴۲۶). مفهوم نظام برنامه‌ریزی بیشتر بر جنبه‌ها و ساختارهای رسمی نظیر ساختار حقوقی و ساختار اجرایی دلالت دارد (آریان‌مهر و همکاران، ۱۴۰۰: ۸۴۷).

محدوده مورد مطالعه

ویژگی‌های جغرافیایی شهر تهران

شهر تهران با وسعتی حدود ۷۳۰ کیلومتر مربع بین ۳۴ دقیقه و ۳۵ درجه تا ۳۵ درجه و ۵۹ دقیقه عرض شمالی و ۵۱ درجه و ۵ دقیقه تا ۵۱ درجه و ۵۳ دقیقه طول شرقی واقع شده است. این شهر از شمال به سلسله جبال البرز، از شرق به اوسانات و از غرب به کرج و از جنوب به ورامین محدود است. شهر تهران، از نظر تقسیمات اداری به ۲۲ منطقه و ۱۲۳ ناحیه و ۳۷۴ محله تقسیم می‌شود (آمارنامه شهر تهران، ۱۳۹۹).



نقشه ۱. موقعیت جغرافیایی شهر تهران

منبع: (نگارندگان، ۱۴۰۰)

تحولات کالبدی-جمعیتی شهر تهران

- تحولات جمعیتی

تغییرات جمعیتی شهر تهران بعنوان پایتخت و مرکز اداری و سیاسی کشور ایران از زمان قاجاریه تا کنون همگام با رشد فیزیکی، رشد جمعیت شهر تهران نیز فزاینده بوده است. تهران تا قبل از آنکه مورد توجه شاه طهماسب صفوی قرارگیرد و حصار بر دور آن کشیده شود، دهی با هزار نفر جمعیت بود. در زمان حکومت قاجار، جمعیت شهر تهران ۱۵ هزار نفر ذکر شده بود که از این تعداد سه هزار نفر را نظامیان تشکیل میدادند. در سال ۱۲۷۴، جمعیت تهران را ۱۴۷ هزار و ۲۵۶ نفر نوشتند. در دوره پهلوی و جمهوری اسلامی، آمار مختلفی از جمعیت تهران اعلام شده است. با توجه به روند افزایش جمعیت در تهران، عملاً "شتاب جمعیت برای تبدیل شدن به کلانشهر، از ابتدای حکومت پهلوی (حدود سال ۱۳۰۰ شمسی) شروع و طی مدت ۴۰ سال بالغ بر ده برابر (یعنی حدود ۲ میلیون نفر در سال ۱۳۴۰) رسید. جمعیت تهران در ۴۰ سال بعد نیز (۱۳۴۰-۱۳۸۰) به ۷ میلیون نفر رسید. بر اساس شش دوره سرشماری انجام شده، جمعیت تهران طی سالهای ۱۳۳۵ تا ۱۳۸۵ حدوداً ۵ برابر شده است (هورکاد و حبیبی، ۱۳۸۴: ۸۵). تغییرات جمعیت شهر تهران بر اساس منابع تاریخی در جدول شماره ۴ درج شده است.

جدول ۱. جمعیت شهر تهران بر اساس منابع تاریخی

سال خورشیدی	سال میلادی	تعداد جمعیت	درصد رشد سالانه جمعیت	منبع
۱۰۰۶	۱۶۲۷	۱۵ هزار	۰/۸-	همپترو دلاواله نقل از رویسی (صفحه ۲۲۴)
۱۱۶۰	۱۷۸۵	۵۰ هزار	-	بلدیه تهران، ۱۳۱۲ (صفحه ۲)
۱۱۶۸	۱۸۰۷	۵۰ هزار	-	گاردان، نقل از کوزن (صفحه ۴۰۲)
۱۱۹۶	۱۸۱۷	۷۰-۶۰ هزار	۳/۶	کرپرنز، نقل از کریمیان (صفحه ۱۹۷)، ۱۳۵۵
۱۲۳۹	۱۸۶۱	۱۲۰ هزار	۱/۴	بروگش نقل از ویسی (صفحه ۲۲۴)
۱۲۶۶	۱۸۸۷	۱۵۳ هزار	۰/۹	بلدیه تهران (صفحه ۱۱)
۱۲۷۰	۱۸۹۱	۲۱۰ هزار	۸/۲	کیلیار (صفحه ۱۴۹)

منبع: (آمارنامه شهر تهران، ۱۳۹۹)

- تحولات کالبدی

شهر پدیده ای است مکانی-فضایی که در نقطه ای خاص ایجاد شده، در زمان تکامل یافته و رشد می یابد و در هر مقطعی از تاریخ، دگرگونی های کمی خود را به تغییرات کیفی مورد نیاز عصر خویش تبدیل میکند. پس برخورد با مسئله شهر، فضای شهری و کالبد آن برای نیازهای آنی و آتی ساکنان، فرآیندی را می طلبد که از فلسفه شهر شروع شده، در مکان-زمان رشد و گسترش یابد و با جستجوی علمی به فضا ختم گردد. این پایان، خود آغاز پویایی دوباره است (حبیبی، ۱۳۹۷: ۴۶).

شهر تهران مراحل مختلف توسعه و تکامل شهری را از یک قلعه شهر تا یک کلانشهر امروزی در مقیاس جهانی، خیلی سریع تر از آهنگ طبیعی و در مدتی بسیار کوتاه (دو قرن) طی کرده است. از این روست که در برابر این فرآیند توسعه سریع و هجوم امواج پی در پی تحولات غیرمترقبه، از دستیابی به یک الگوی پایدار، هماهنگ و جامع بازمانده است. این شهر در هریک از مراحل توسعه خود، عناصر مورد نیاز برون شهری را در بیرون از مرزهای کالبدی خود مستقر کرده است. ولی خیلی زود به دلیل سرعت تحولات شهری و نبود مجال بازسازی و نوسازی، آنها را اشغال و در درون بافت های کالبدی خود اقدام کرده است. شاید بتوان گفت که پدیده برون افکنی عناصر برون شهری به صورت تخریب و بازسازی مداوم به یک گرایش اصلی و محوری در تاریخ توسعه کالبدی-فضایی تهران تبدیل شده است (مهدیزاده، ۱۳۸۲: ۳۶). انقلاب شگفت آوری که در چند دهه اخیر در شهر تهران در حال رشد-از آغاز دوره پهلوی- به وقوع پیوسته است، از شهر کوچک ۱۵ هزارنفری آغامحمدخان قاجار در سالهای ۱۲۰۴ (ه-ق) و ۶۰ تا ۸۰ هزارنفری ربع اول قرن نوزدهم و ۲۱۰ هزارنفری دهه های آغازین (۱۹۲۲) قرن بیستم، شهری غول پیکر و متروپل بزرگ ایران امروزی را به وجود آورده است (نظریان، ۱۳۷۰: ۱۲).

در دوره پهلوی و شروع دوره ای که تهران به عنوان مدرنیزاسیون دچار دگرگونی های اساسی شد، تحولات ساختارهای اقتصادی و نیاز به نیروی کار، مازاد نیرو از بخش های دیگر اقتصاد به خصوص بخش کشاورزی را به سمت تهران کشید. این شهر در این دوران به شهری مدرن تبدیل گردید و نهضت ساختمان سازی و نیازمندیهای جدید سبب توسعه بیشتر شهر و تبدیل اراضی کنار شهر به ساختمانها و محلات جدید شد و خندق های دارالخلافه ناصری و دروازه ها برداشته و شهر از هر طرف گسترش یافت. با شکل گیری کوی های جدیدی چون تهران پارس، تهران نو و نارمک، تهران جدید نسبت به خندق دارالخلافه ناصری ۱۰ کیلومتر فاصله گرفته بود. در دوره پهلوی دوم و با توسعه مجموعه های صنعتی در ورودی شهر، توسعه دانشگاه ها، بیمارستانها، بانک و ادارات دولتی و همچنین توسعه بزرگراهها از جمله تغییرات در شهر تهران بودند (مهدیزاده، ۱۳۸۲: ۳۸). در ادامه این تحول و گسترش فضایی، شهر تهران محدوده خود را در شرق به محدوده ۴۵ متری نارمک و مسیل سرخه حصار و در شمال شرق به شهرک های جدید تهران نو، نارمک و بخشی از تهران پارس و سلطنت آباد و در جنوب شرق به محور خیابان خراسان، در جنوب مرکزی به خیابان نجف آباد، در جنوب غربی به شمال قلعه مرغی، آذری، محور راه آهن تهران- تبریز، در غرب به جاده مهرآباد، در شمال غرب به میدان آزادی، چهارراه باغ فیض (میدان آریاشهر) و در شمال مرکزی بدون در نظر گرفتن کوی ها یا اراضی مسکونی پراکنده در مسیر خیابان های ولیعصر (جاده پهلوی) و جاده قدیم شمیران و اراضی اطراف به پادگان و تپه های عباس آباد و اراضی امیرآباد شمالی و تپه های گیشا میرساند (نظریان، ۱۳۷۰: ۱۰). قبل از این تاریخ شهرک ها و کوی هایی در اطراف کارخانه ها و اراضی نزدیک به تهران بوجود آمده بود و در اصل کوی های اطراف تهران در محدوده پنج ساله و شهرک های اطراف در خارج از محدوده و در جنب کارگاه ها و کارخانه ها قرار داشتند. علاوه بر این ابتدا مقدمات ایجاد شهرک ها و مجتمع های

بزرگ مسکونی و تعاونی های مسکن، در جوار محدوده پنج ساله و سپس به تدریج مقدمات ایجاد شهرک هایی مثل تهرانشهر، کوی کیهان، ۲۰۰ دستگاه، شهرزیبا، افسریه، پیکان شهر، دولت آباد، لویزان، شهرک غرب و بعد، شهرک اکباتان، آپادانا، پاس و فرهنگیان فراهم شد که بیشتر آنها در حال حاضر در داخل محدوده قرار دارند. در سال ۱۳۵۳ حدود ۴۲ شهرک در اطراف تهران و کرج احداث شد که حدود ۳۳ شهرک در اطراف کرج قرار داشتند. با این که این شهرک ها کیلومترها از تهران فاصله داشتند ولی اصولاً اهالی این شهرک ها جهت کار و رفع نیازهای زندگی به تهران رفت و آمد می کردند. مقدمات احداث این شهرکها بیشتر به دنبال احداث اتوبان تهران-کرج که عملاً فاصله بین تهران کرج را به نصف تقلیل می داد فراهم شد. این امر اراضی اطراف کرج را برای پیدایش شهرک ها و برای سکونت گروه های مختلف اجتماعی و مازاد جمعیت تهران و کارگران شاغل در کارخانه هایی که در فاصله بین تهران و کرج قرار داشتند، مساعد می کرد (نظریان، ۱۳۷۰: ۹).

هسته تاریخی تهران در سه حلقه تو در تو حصارهای تهران قرار گرفته است (حصار ارگ، حصار شاه طهماسب، حصار ناصری). می توان گفت که هسته اولیه ده تهران در محدوده بازار قرار داشته که در ابتدا مرکز داد و ستد و سکونت اهالی تهران بوده و بعدها مجموعه های سلطنتی، اداری و سیاسی در بخش شمالی آن جای گرفته و مناطق مسکونی در دو جهت جنوبی به سمت ری و شمالی به سمت مناطق بیلاقی (طبقات اشراف تهران) یعنی شمیران گسترش یافته اند. براساس یافته های نقشه تحولات تاریخی شهر تهران، قبل از ۱۲۷۰ کلانشهر تهران حدود ۴۳۲ هکتار وسعت داشته است. این میزان شامل برخی روستاهای اطراف و شهر ری نیز بوده است. این وسعت در سال ۱۳۲۰ به ۸۳۱ هکتار رسیده است. در سرشماری ۱۳۳۵ شهر تهران با جمعیتی در حدود ۱۵۶۰۹۳۴ نفر به مساحتی در حدود ۸۸۶۴ هکتار رسیده است. براساس جدول شماره ۵، درصد مساحت هر هکتار مشخص شده است.

جدول ۲. تحولات جمعیتی و توسعه فیزیکی شهر تهران (۱۲۷۰ تا ۱۳۹۰)

شهر تهران	قبل از ۱۲۷۰	۱۲۷۰-۱۳۰۰	۱۳۰۰-۱۳۲۰	۱۳۲۰-۱۳۳۵	۱۳۳۵-۱۳۴۵	۱۳۴۵-۱۳۵۵	۱۳۵۵-۱۳۶۵	۱۳۶۵-۱۳۷۵	۱۳۷۵-۱۳۸۵	۱۳۸۵-۱۳۹۰
جمعیت	-	۲۵۰۰۰۰	۵۲۰۰۸۷	۱۵۶۰۹۳۴	۲۷۱۹۲۰	۴۵۳۰۲۲۳	۶۰۵۸۲۰۷	۶۷۵۸۱۲۵	۷۷۱۱۳۳۰	-
نرخ رشد	-	-	۷/۱	۵/۶	۵/۱	۳	۷/۱	-	-	-
مساحت سال مورد نظر (هکتار)	۴۳۲	۳۹۱/۸	۲۳۵۴/۶	۵۶۷۸/۲	۸۰۰۷/۳	۸۶۵۶/۸	۲۰۳۷۵/۶	۶۰۸۶/۰	۴۲۶۵/۸	۳۵۵/۹
درصد مساحت	۸/۰	-/۷	۴/۳	۱۰/۰	۱۴/۱	۱۵/۳	۲۶/۰	۱۰/۸	۷/۵	-/۶
مساحت کل	۴۳۲	۸۳۱/۹	۳۱۸۶/۴	۸۸۶۴/۷	۱۴۵۴۲/۹	۲۳۵۰۰/۲	۴۳۹۲۵/۸	۴۹۰۱۱/۸	۵۳۳۷۷/۶	۵۲۶۲۳/۵
میزان تغییرات مساحت	-	۳۹۱/۹	۲۳۵۴/۵	۵۶۷۸/۳	۵۶۷۸/۲	۸۰۰۷/۳	۲۰۳۷۵/۶	۶۰۸۶	۴۲۶۵/۸	۳۵۵/۹

منبع: (مرکز آمار ایران و یافته های نگارندگان، ۱۳۹۹)

- ویژگی های اقلیمی شهر تهران

از دید ناهمواری های طبیعی، تهران به دو ناحیه دشتی و کوهپایه ای البرز تقسیم می شود و گستره کنونی آن از ارتفاع ۹۰۰ تا ۱۸۰۰ متری از سطح دریا امتداد یافته است. تهران دارای اقلیم نیمه خشک است. در بیشتر سالها، فصل زمستان نیمی از کل بارش های سالانه تهران را تأمین می کند و تابستان نیز کم باران ترین فصل در تهران است. با توجه به اینکه شهر تهران دارای موقعیت خاص جغرافیایی است (ارتفاع زیاد از سطح دریا و اختلاف در شمال و جنوب آن) و از شرایط نامناسب بافت شهری برخوردار است و وسائط نقلیه بسیار زیادی در طول شبانه روز در آن به فعالیت مشغولند و بادهای غربی در تمام طول سال دود کارخانجات و سایر عوامل آلوده کننده را به سطح شهر تهران وارد می سازد. شهر تهران در دره جنوبی البرز واقع شده است و پس از غروب آفتاب، نواحی کوهستانی شهر بعلت سنگی بودن، سرد شده و هوای سرد بتدریج و به آرامی به پایین حرکت می کند و کلیه خاک و دود موجود

روی شهر تهران را با خود به طرف جنوب شهر برده و بصورت ابر غلیظی انباشته می‌سازد. این ابر غلیظ بهنگام صبح بخوبی در آسمان جنوب شهر قابل رویت است. در طول روز از آغاز طلوع خورشید، نواحی کوهستانی شهر بزودی حرارت آفتاب را جذب نموده و در نتیجه هوای کوهستان به آرامی صعود می‌نماید و در این هنگام هوای فلت تهران بتدریج جایگزین آن می‌گردد و بطرف شمال تهران حرکت می‌نماید و این حرکت و انتقال معمولاً تا نیمه شب ادامه می‌یابد. به این سبب بهنگام صبح دید افقی در جنوب شهر بسیار کم و بالعکس در شمال شهر و ارتفاعات البرز بخوبی و وضوح قابل رویت می‌باشد و بهنگام عصر تا نیمه شب دید افقی بعلاوه انتقال هوای آلوده به شمال شهر در این ناحیه بد و در جنوب شهر بهتر است. در ماههای سرد سال بعلاوه وجود پدیده اینورژن و یا وارونگی دما، بر شدت آلودگی هوا در سطح شهر تهران افزوده شده و در صورت فقدان جریانات جوی سیستمی، ممکن است به علت ساکن بودن هوا هر روز بر شدت آلودگی هوا افزوده گردد (آمارنامه شهر تهران، ۱۳۹۹). تهران دارای اقلیم نیمه‌خشک است. شمال شهر به دلیل ارتفاع بیشتر، خنک‌تر از دیگر مناطق شهر است. همچنین بافت نامتراکم، وجود باغ‌های کهن، بوستان‌ها، فضای سبز حاشیه بزرگراه‌ها و کم بودن فعالیت‌های صنعتی در شمال شهر کمک کرده‌اند تا هوای مناطق شمالی به‌طور متوسط ۲ تا ۳ درجه سانتی‌گراد خنک‌تر از مناطق جنوبی شهر باشد.

مسیر بادهای

مسیر اصلی و جهت باد غالب شهر تهران، شمال غرب به جنوب شرق است. دیگر جریان‌های هوایی که در محدوده شهر تهران می‌وزند عبارت‌اند از:

نسیم توچال: با سرد شدن سریع رشته‌کوه‌های البرز در شب‌ها، کانون پرفشار محلی روی کوه توچال شکل گرفته و این جریان سرد به دلیل سنگینی و فشار زیاد به سمت پایین کوه روان می‌شود؛ بدین ترتیب، در شب نسیم ملایمی از سمت شمال به درون شهر می‌وزد. بادهای منطقه‌ای جنوبی و جنوب شرقی: این بادهای گرم سال از سمت دشت کویر و چاله‌های مرکزی ایران می‌وزند. بادهای غربی: این بادهای از جمله بادهای سیاره‌ای هستند که در تمام طول سال، کمابیش شهر تهران را تحت تأثیر قرار می‌دهند و می‌توان آن‌ها را باد غالب خواند. جریان‌های هوایی، اثرگذاری زیادی در آب‌وهوای تهران دارند. وزش باد غالب از سمت غرب سبب می‌شود که غرب شهر همواره در معرض هوای تازه قرار گیرد؛ با وجود اینکه این باد دود و آلودگی نواحی صنعتی غرب را به همراه می‌آورد، وزش شدید آن می‌تواند هوای آلوده را از شهر تهران بیرون ببرد (آمارنامه شهر تهران، ۱۳۹۹).

جدول ۳. داده‌های اقلیم تهران ۱۹۸۸-۲۰۰۵

سال	دسامبر	نوامبر	اکتبر	سینامبر	اوت	ژوئیه	ژوئن	مه	آوریل	مارس	فوریه	ژانویه	ماه
۳۹,۸ (۱۰۴)	۱۹,۰ (۶۶)	۲۲,۰ (۷۳)	۲۱,۲ (۸۸)	۲۵,۶ (۹۶)	۳۹,۴ (۱۰۳)	۳۹,۸ (۱۰۴)	۳۷,۸ (۱۰۰)	۳۲,۶ (۹۲)	۲۰,۶ (۸۷)	۲۳,۸ (۷۵)	۱۹,۰ (۶۶)	۱۶,۴ (۶۲)	سابقه بیش‌ترین °C (۹F)
۲۰,۴۲ (۶۸,۸)	۸,۶ (۴۷)	۱۴,۲ (۵۸)	۲۲,۴ (۷۳)	۲۹,۲ (۸۵)	۳۳,۵ (۹۲)	۳۲,۹ (۹۳)	۲۱,۲ (۸۸)	۲۵,۰ (۷۷)	۱۹,۸ (۶۸)	۱۲,۹ (۵۵)	۸,۱ (۴۷)	۶,۱ (۴۳)	میانگین بیش‌ترین °C (۹F)
۱۰,۴۸ (۵۰,۹)	۱,۰ (۳۴)	۵,۴ (۴۲)	۱۱,۶ (۵۳)	۱۷,۵ (۶۴)	۲۱,۹ (۷۱)	۲۲,۶ (۷۳)	۱۹,۶ (۶۷)	۱۴ (۵۷)	۹,۸ (۵۰)	۴,۰ (۳۹)	۰,۲- (۳۳)	۱,۵- (۲۹)	میانگین کم‌ترین °C (۹F)
۱۱,۴- (۱۱)	۹,۶- (۱۵)	۵,۲- (۳۳)	۲,۶ (۳۷)	۸,۸ (۴۸)	۱۳,۵ (۵۶)	۱۵,۴ (۶۰)	۱۲,۰ (۵۴)	۲,۰ (۳۷)	۱,۶- (۲۹)	۸,۰- (۱۸)	۱۱,۰- (۱۲)	۱۱,۴- (۱۱)	سابقه کم‌ترین °C (۹F)
۴۲۹ (۱۶,۹)	۶۶,۳ (۲,۶۱)	۴۱,۳ (۱,۶۳)	۱۶,۵ (۰,۶۵)	۳,۴ (۰,۱۳)	۳,۲ (۰,۱۳)	۴,۲ (۰,۱۷)	۴,۰ (۰,۱۶)	۳۷,۱ (۱,۰۷)	۵۰,۱ (۱,۹۷)	۸۳,۳ (۳,۲۸)	۶۶,۵ (۲,۶۲)	۶۳,۱ (۲,۴۸)	بارندگی میلی‌متر (اینچ)
۸۹,۱	۱۰,۷	۸,۶	۵,۸	۱,۳	۱,۶	۳,۴	۳,۳	۸,۹	۱۰,۰	۱۲,۳	۱۰,۹	۱۲,۳	میانگین روزهای بارانی
۲۳,۷	۴,۹	۰,۶	۰	۰	۰	۰	۰	۰,۱	۰,۱	۳,۵	۶,۶	۸,۹	میانگین روزهای برفی
۴۶,۲	۶۶	۵۷	۴۴	۳۳	۳۱	۳۱	۳۰	۳۹	۴۴	۵۲	۵۹	۶۷	درصد رطوبت
۲,۸۲۶,۱	۱۳۴,۱	۱۶۹,۴	۲۴۶,۸	۳۰۰,۵	۳۳۶,۸	۳۳۶,۶	۳۳۸,۷	۳۷۹,۸	۳۱۹,۱	۱۸۶,۰	۱۵۱,۱	۱۳۷,۲	میانگین روزانه ساعت‌های تابش آفتاب

منبع: (آمارنامه شهر تهران، ۱۳۹۹).

- تحولات تاریخی شهر تهران

گذر تهران از دوره قاجاریه به دوره پهلوی اول همراه با هرجومرج و ضعف قدرت مرکزی بود. لذا همه منتظر حاکمیتی بودند تا کشور را از خطر ازهم گسیختگی برهاند. ازاینرو، کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و ورود رضاخان با استقبال همه گروه‌های سیاسی و روشنفکران و ادیبان مواجه شد. درواقع شروع نوسازی جدید شهر تهران با یک کودتا شکل گرفت و بعد از تشکیل دولت جدید، با سرعت تغییر و تحول محالت شهری و تغییر فرهنگی شروع شد. تهران در دوره پهلوی اول، شاهد تغییرات ساختاری و ایجاد دیوان‌سالاری مدرنی است که تا به حال در کشور سابقه نداشته است. شهر، دارای نظم می‌شود و طرح‌های شهری در آن به اجرا در می‌آیند. مراکز آموزشی مدرن، سبک مالیاتی جدید و در یک کلام طبقه جدیدی از مردم شهری شکل می‌گیرد. تغییر قشریندی اجتماعی در شهر در اثر این تغییرات از ویژگی‌های اصلی این دوره است. در این دوره، شاهد شکل‌گیری طبقات بالا و پایین شهر یا شمال و جنوب هستیم که با خود، توزیع نامتناسب امکانات را نیز در بر دارد. نقش علمای مذهبی نظیر مدرس و برخی مخالفت‌های او با طرح‌های حکومت، در کنار سازگاری برخی دیگر از علما با رضاشاه را نیز در شهر تهران می‌توان دید. از لحاظ تغییرات شهرسازی، در این دوره بسیاری بناها و ساختمان‌هایی به سبک جدید در شهر ساخته می‌شود تا نیازها و خدمات متناسب با رشد شهری را فراهم سازند. درواقع با توجه به نظریه‌های مکتب شیکاگو، شهر تهران، موجد بیشترین تأثیرات ساختاری بر زندگی مردم در طی این دوره بوده است که در طول تاریخ بی‌سابقه است.

در مرحله تفسیر کل، به این نتیجه و فهم جامع پی برده می‌شود که: شهرنشینی جدید در ایران، با محوریت شهر تهران شکل گرفت. شهری که چند دهه از شکل‌گیری آن نمی‌گذشت و با ایجاد نوسازی و طرح‌های توسعه شهری توسط دولت به تبعیت از قدرتهای غربی، از لحاظ اجتماعی-فرهنگی و حتی سیاسی-اقتصادی تغییرات شگرفی رخ داد و تناقض جدیدی در بین اندیشه و تفکر مردم شهری در ارتباط بین سنت و مدرنیته شکل گرفت که در ادبیات آن عصر نیز مشهود است. در واقع مهمترین تغییرات اجتماعی و رویارویی با ناشناخته‌ترین مسائل شهری، در این دوره بروز و نمود پیدا کرد. ورود عناصر مدرنیته و تحولاتی که با اعمال قدرت و فشار از سمت دولت و توسط عوامل دولتی انجام شد و برخلاف دوره قاجاریه نقش پیرانهایی نظیر امیرکبیر دیده نمی‌شود و این شخص پادشاه است که خواهان توسعه و پیشرفت است و آن را از طریق دولتمردان دنبال می‌کند. تغییراتی که مردم شهری، صرفاً پذیرندگان این تغییرات هستند و خودشان را با آنها انطباق می‌دهند (کلاتری و بخشی زاده، ۱۳۹۸: ۴۳۰).

یافته‌های پژوهش

پراکندگی فرهنگی - اجتماعی در ایران دوره قاجار

ایران در دوره قاجار به لحاظ وضعیت فرهنگی پراکندگی عجیبی داشت. گروه‌های قومی، ایلی، زبانی، نژادی و مذهبی متعددی در این پهنه زندگی می‌کردند و با توجه به منافع محلی خود با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کردند (Wilson, 1916: 68) ساختار قومی ایران به موزائیک پیچیده‌ای شبیه بود که در آن هر تکه‌ای شکل و اندازه و رنگ متفاوتی داشت. اگر عبارت واحدی بتواند این وضع را توصیف کند، بی‌تردید «تنوع فرهنگی» است، زیرا در میان دهقانان، عشایر و شهریان تنوع عظیم شیوه زیست وجود داشت (Douglas, M, 1952, 55). به لحاظ ساختار قومی، گروه‌های متعددی در عرصه فرهنگی - اجتماعی ایران حضور داشتند. پولاک در سفرنامه خود فهرستی از این گروه‌ها را در هجده مورد بیان می‌کند. «ساکنان اولیه (فارسی‌ها و مادی‌ها)، نژاد ترک، تاتار، مغولی، کردها، عرب، ارمنی‌ها،

قفقازی‌ها، نسطوری‌ها یا کلدانی‌ها، یهودیان، افغان و بلوچ، ترکمانان، کولی‌ها، حبشی‌ها، روس‌ها، روس‌ها و لهستانی‌ها» (پولاک، ۱۳۸۶: ۱۵) کرزن در کتاب ایران و قضیه ایران به نقل از زولوتارف، جمعیت ایران و گروه‌های عمده‌ی قومی آن را در سال ۱۸۸۸ م. به این شکل بیان می‌کند: «۳ میلیون فارس، ۱ میلیون ترک و تاتار، هفتصد و هشتاد هزار نفر لر؛ ششصد هزار نفر کرد، سیصد هزار نفر عرب، سیصد و بیست هزار نفر ترکمن و جمشیدی» (کرزن، ۱۳۶۲: ج ۲، ۵۸۹).

به لحاظ مذهبی نیز گروه‌های مذهبی متفاوت و متعددی در ایران زیست می‌کردند. شش دسته‌ی عمده دینی - مذهبی شیعه، سنی، زرتشتی، کلیمی، ارمنی، نسطوری و کلدانی به همراه فرقه‌های مختلفشان حضور داشتند. کرزن در اواخر قرن ۱۹م. میزان گروه‌های دینی ایران را به شرح زیر بیان می‌کند. «۶.۸۶۰.۰۰۰ شیعه، ۷۰۰.۰۰۰ سنی و فرقه‌های دیگر مسلمان، ۸۰.۰۰۰ زرتشتی، ۱۹۰.۰۰۰ کلیمی، ۴۳.۰۰۰ ارمنی، ۲۳.۰۰۰ نسطوری و کلدانی» (همان، ۵۸۸). گروه‌های زبانی نیز موجب تنوع ساختار فرهنگی - اجتماعی ایران شده بودند. در میان زبان‌های رایج، بیشترین تداول را زبان فارسی و لهجه‌های مختلف آن داشت. پس از زبان فارسی، زبان ترکی و شعب مختلف آن از رواج بیشتری نسبت به سایر زبان‌ها برخوردار بود (Goldsmid, 1874: 183-203). گویش ترکمانان شمال و شمال شرق اگرچه شاخه‌ای از زبان ترکی آمیخته با لغات مغولی و شاخه‌های آن است، اما دارای تفاوت‌های جدی با زبان ترکان ساکن در آذربایجان می‌باشد. زبان کردی، از دیگر زبان‌های سرزمین ایران است که بخش‌های وسیعی از مردم بدان تکلم می‌کردند. زبان عربی در بخش‌های قابل ملاحظه‌ای از جنوب و طوایف عرب آن نواحی و جزایر خلیج فارس رواج تام و تمامی داشتو همچنین مردم ارامنه ایران زبان مخصوص به خود را داشتند. (اکبری، ۱۳۸۶: ۲۶) نکته قابل توجه درباره پراکندگی زبان در ایران، موضوع تنوع لهجه‌ها در میان شاخه‌های زبانی یاد شده است.

آبراهامیان دسته‌بندی‌های قومی، زبانی و مذهبی ایران را در نیمه اول قرن سیزدهم هجری به این صورت بیان می‌کند. ایرانیان شامل (فارس ۴.۰۰۰.۰۰۰ نفر، کرد ۸۰۰.۰۰۰ نفر، بلوچ ۲۶۴.۰۰۰ نفر، مازندرانی ۳۰۰.۰۰۰ نفر، گیلک ۳۰۰.۰۰۰ نفر، بختیاری ۲۵۰.۰۰۰ نفر، لر ۲۱۰.۰۰۰ نفر، تالشی ۵۰.۰۰۰ نفر، هزاره‌ها ۵۰.۰۰۰ نفر، افغان ۵۰.۰۰۰ نفر، سایرین ۱۲۶.۰۰۰ نفر) در مجموع ۶.۳۷۵.۰۰۰ نفر و ۶۴ درصد از کل جامعه ایران؛ ترک زبانان شامل (آذری ۲.۱۱۰.۰۰۰ نفر، قشقایی ۲۶۴.۰۰۰ نفر، شاهسون ۹۰.۰۰۰ نفر، ترکمن ۱۰۰.۰۰۰ نفر، تیموری‌ها ۲۰.۰۰۰ نفر، افشار ۱۵۰.۰۰۰ نفر، جمشیدی‌ها ۴۰.۰۰۰ نفر، قاجار، بیات و غیره ۱۲۶.۰۰۰ نفر) در مجموع ۲.۹۰۰.۰۰۰ نفر و ۲۹ درصد از کل جامعه ایران؛ عرب ۴۰۰.۰۰۰ نفر و ۴ درصد از کل جامعه ایران، غیر مسلمان شامل (آسوریان ۱۳۸.۰۰۰ نفر، ارامنه ۱۱۰.۰۰۰ نفر، یهودیان ۳۲.۰۰۰ نفر، زرتشتیان ۲۰.۰۰۰ نفر، بهائیان (نامشخص)) در مجموع ۳۰۰.۰۰۰ نفر و ۳ درصد از کل جامعه ایران. (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۱۶). با این توضیحاتی که از تنوع قومیتی، زبانی، نژادی و مذهبی در آغاز دوره قاجار بیان شد، میزان تعدد و تنوع فرهنگی در ایران ثابت می‌شود. این دسته‌ها هر یک آداب و رسوم مخصوص به خود را داشتند. لباس ویژه خود را می‌پوشیدند، سنن محلی خود را دارا بودند و بعضاً با یکدیگر تصادم و منازعه نیز داشتند.

به لحاظ اجتماعی، سه گروه عمده‌ی اجتماعی ایران در دوره قاجار، روستائیان، چادرنشینان و شهرنشینان بودند. (Lambton, 1953: 258-284) روستائینی که در سال ۱۲۲۹ ه.ق / ۱۸۵۰ م. بیش از ۵۵٪ جمعیت ده میلیونی کشور را

تشکیل می‌دادند، تقریباً در ۱۰.۰۰۰ منطقه مسکونی زندگی می‌کردند. حتی یک سده بعد که این جمعیت ده میلیونی تقریباً دو برابر شده بود، میانگین ساکنان روستاها به کمتر از ۲۵۰ نفر می‌رسید جمعیت شهری که کمتر از ۲۰٪ مردم کشور را در بر می‌گرفت، تقریباً در ۸۰ شهر زندگی می‌کردند. البته فقط ساکنان این یازده شهر بیشتر از ۲۵۰.۰۰۰ نفر بود: تبریز، تهران، اصفهان، مشهد، یزد، کرمان، ارومیه، کرمانشاه، شیراز و قزوین. و بالاخره قبایل چادرنشین که ۲۵٪ جمعیت را تشکیل می‌دادند به شانزده گروه عمده قبیله‌ای تقسیم می‌شدند که هر کدام از گروه‌ها نیز ایل، طایفه و گروه‌های مهاجر پرشماری داشت. (همان، ۱۷) شمیم نتایج این ناهمگونی را این‌گونه ذکر می‌کند: «۱- گروه‌های اجتماعی طی قرون متمادی شکل خاص به خود گرفته و تا حدی به صورت طبقات در بسته درآمدی بودند و اختلاط و آمیزش بین گروه‌های گوناگون جز در مورد گروه‌های نزدیک به هم وجود نداشت. ۲- شیوه و روش زندگی و قسمتی از معتقدات عمومی گروه‌های اجتماعی با یکدیگر متفاوت و اصل تفوق و برتری بر ترکیب کلی جامعه حکمفرما بود. ۳- علاوه بر جهات ممتازی که گروه‌های در بسته را از یکدیگر متمایز ساخته بود، در هر شهرستان و هر شهر کوچک و بزرگ اختلافات فرهنگی همچون نزاع‌های دینی و مذهبی وجود داشت.» (شمیم، ۱۳۸۷: ۳۶۱ و ۳۶۲). در چنین شرایط بود که ایران در پرتو امواج مدرنیته قرار گرفت.

روپارویی ایران با غرب در دوره قاجار

اگرچه آشنایی ایران با تمدن غرب از دوران صفوی شکل گرفت و به زعم برخی از پژوهشگران این دوران آغاز دوره مدرنیته ایرانی محسوب می‌شود. اما باید میان پیوند ایران با تمدن غرب در این دوره و دوره قاجار، تفاوت اساسی را در نظر بگیریم. اگرچه به لحاظ تاریخی، ایران در دوره صفوی با تمدن غرب آشنا شد و تجربه تلخ شکست چالدران که به خاطر عدم استفاده از سلاح‌های گرم و آتشین بود را کسب کرد و همچنین در کوران رقابت-های قدرت‌های نوظهور غربی قرار گرفت، اما هنوز نمی‌توان از اندیشه‌ی مدرنیته غربی در این دوران سخن گفت و این دوران با رنسانس اروپایی مصادف بود.

در دوره قاجار، جنس برخورد ایران با مسئله تجدد از نوع برخورد غیرقابل اجتناب است، تفکر مدرن غربی به واسطه دو انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ م. و انقلاب صنعتی در سال ۱۷۹۴ م. مراحل جنینی خود را پشت سر گذاشته و با گسترش قلمروهای فکری، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی خود به طور اجتناب‌ناپذیری در تقابل با سنت قرار می‌گیرد. به تعبیری گریزی از مواجهه با این اندیشه جدید نبود و کلیه شئون زندگی را تحت تأثیر خود قرار داد. غرب با ورود به دوران انقلاب صنعتی از جذابیت‌های بی‌نظیری برای جامعه ایرانی برخوردار شد. علاوه بر این، غربی‌ها برای گسترش نفوذ و سلطه خود به سمت آسیا و هند و ایران متمایل شدند و همین امر، نوع مواجهه جامعه ایرانی با غرب را از جایگاه قوت و ابتکار، به جایگاه ضعف و انفعال تغییر داد. نفوذ قدرت انگلیسی‌ها در هند و بسط قدرت روسیه در شمال ایران، نشئت گرفته از همین مواجهه غیرقابل اجتناب ایران با تمدن جدید بود. بنابراین زمانی که از جنگ‌های ایران و روس به عنوان سرمنشأ مواجهه ایران با تمدن جدید غربی سخن گفته می‌شود، مراد آن نیست که اگر جنگی رخ نمی‌داد، آشنایی با تجدد هم صورت نمی‌گرفت، تنها این جنگ این روند را تسریع کرد و ایران را با زوایای جدید تجدد آشنا ساخت. شکست ایران در دو جنگ از روسیه در بردارنده‌ی دو نتیجه بود. یکی باز شدن پای نفوذ غرب به ایران بود که منجر به امتیازات دیپلماتیک و تجاری و تضعیف اقتصاد و صنایع سنتی

ایران شد و در نهایت آشفتگی‌های اجتماعی شدیدی به وجود آورد. (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۶۷) وجه دوم موجب توجه به الزامات دنیای جدید در میان برخی از نو اندیشان ایران بود که هر دو نتیجه باعث التفات جامعه ایران به تفکر تجدد شد.

ورود عناصر دنیای مدرن به حکومت قاجار

به دنبال شکست ایران در جنگ‌های با روس و نفوذ کشورهای قدرتمند به داخل ایران و همچنین خواست برخی از اصلاحگران قاجاری، عناصر تجدد به سرعت وارد ایران شد. ابتدا اصلاحاتی به تبعیت از غرب توسط نواندیشانی همچون عباس میرزا، قائم مقام فراهانی و امیرکبیر انجام گرفت. تمرکز انجام اصلاحات بر روی ساختار ارتش، نکته حائز اهمیتی است که از منظر بحث این مقاله که یکسان سازی الگوی هویتی و از بین بردن هویت‌های بومی و متکثر است مهم قلمداد می‌شود. اصلاحات نظامی رابطه تنگاتنگی با برنامه دولت‌سازی داشت. ایجاد واحدهای نظامی جدید به شاه امکان می‌داد که تغییر اساسی در توازن بین دولت متبلور در شخص شاه از یک سو و مابقی نظام سیاسی از سوی دیگر که در وجود قشرهای مختلف امیران و درباریان و خان‌ها و علما متجلی می‌شد، به وجود آورد. محوریت این کارکرد در طرح‌های نظامی و درباره‌ی ایران، اهمیت غایی آن تعیین کننده‌ی الگویی بود که برای آن انتخاب می‌شد. (کرونین، ۱۳۸۹: ۸۵) اصلاح ارتش اگرچه در وهله نخست برای مقابله با تهاجمات خارجی مورد استفاده قرار گرفت، اما بعدها به ابزاری برای سرکوب شورش‌ها و نارضایتی‌های داخلی تبدیل شد و بسیاری از قیام‌های محلی را سرکوب کرد. این مسئله بیانگر این است که اخذ تمدن مدرن با تجهیز ارتش نوین پیوند می‌یابد، حال این ارتش به‌عنوان بازوی مدرنیته، برای انجام سیاست‌های فرهنگی به کار گرفته شد و در ایران در کنار روشنفکران و مصلحین فرهنگی به عنوان یکی از ابزارهای یکسان‌سازی فرهنگی استفاده شد. به دنبال انجام اصلاحاتی در درون جامعه ایران، مراودات انسانی میان ایران و غرب نیز بیشتر شد؛ مسافرت‌های پرتعداد و طولانی شاهان و درباریان قجری به اروپا به قصد سیاحت که خود در باز کردن باب ارتباط غرب و ایران نقش بسیار مؤثری داشت و همچنین اعزام دانشجویان ایرانی به اروپا موجب آشنایی بیشتر ایرانیان با تمدن جدید غرب و پیشرفت‌های آن می‌شد. حضور مضاعف غربی‌ها در ایران در این دوران در قالب سیاح، مستشرق و یا مأموران سیاسی، اقتصادی و حتی نظامی خود موجب آشنایی ایرانیان با گوشه‌هایی از تمدن جدید می‌شد.

مجموعه این رخدادها موجب ورود عناصر فکری دنیای تجدد به ایران شد. بارقه‌های دنیای مدرن غربی به ایران باریدن گرفته بود و جلوگیری از آن امری محال بود. تفکر جدید به همراه خود چالش‌هایی را به همراه آورد که جامعه ایران می‌بایست در مقام حل آن برآید. زایش جریان منورالفکری ایرانی نیز به دنبال پاسخ به این چالش‌های جدید دنیای مدرن بود؛ بنابراین باید در ادامه روند شکل‌گیری این جریان را مورد بررسی قرار دهیم و نشان دهیم که درک منورالفکران ایرانی از تجدد چگونه بود و آن‌ها به هویت‌های خرد و بومی از چه منظری می‌نگریستند.

زایش منورالفکری دوره قاجار و تحولات آن

جریان منورالفکری ایران با نقد فرهنگ سنتی ایرانیان و همچنین علاقه‌مندی به تمدن غرب، به دنبال به وجود آوردن «ایده‌ی ایران» به‌عنوان کلیتی منسجم و یکپارچه بود. ایرانی که باید عناصر متروک و منسوخ فرهنگ سنتی خود را بزدايد و خود را به قافله تمدن غرب برساند. از این رو از منظر منورالفکران ایرانی هر چیزی که موجب تشمت و پراکندگی قومی، فرهنگی و سیاسی باشد مطرود است و باید الگوهای واحد به کار گرفته شود. به همین خاطر این

گروه، نخستین ناسیونالیست‌های ایرانی بودند و در آثار آنان این وجه به چشم می‌خورد. سرآغاز پیدایش روشنفکری در معنای جدید آن در ایران را می‌توان در ابتدای قرن ۱۳ ه.ق / ۱۹ م. در نظر گرفت. در این زمان بود که با وقوع تحولات گسترده و همه‌جانبه‌ای که به تدریج در تمام حوزه‌های انسان و جامعه‌ی ایرانی صورت گرفت، گروه اجتماعی جدیدی که بعدها روشنفکران نامیده شدند پدید آمد. در کنار تحولات سیاسی و نظامی در ایران، اندیشه‌های غربی نیز اشاعه یافت. گسترش تدریجی این آراء و افکار جدید، زمینه‌های شکل‌گیری روشنفکری ایرانی را فراهم آورد. در نیمه دوم سده نوزدهم، برخورد و ارتباط با غرب به ویژه تماس فکری و ایدئولوژیکی از طریق نهادهای نوین آموزشی، «زمینه‌ی رواج مفاهیم و اندیشه‌های جدید، گرایش‌های نو و مشاغل جدید را فراهم ساخت و طبقه‌ی متوسط حرفه‌ای جدیدی به نام طبقه‌ی روشنفکر به وجود آورد» (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۶۵). روشنفکری ایران در عصر ناصری (۱۲۶۴ - ۱۳۱۴ ه.ق) تقریباً به صورت یک گروه اجتماعی متشکل و مشخص در آمد. در آن عصر برای نامیدن روشنفکران از واژه‌ی منورالفکر استفاده می‌شد. این واژه، از واژه‌ی فرانسوی (Lumiere) اخذ شده که اصطلاحی برای روشنفکران اولیه از نیمه دوم قرن نوزدهم تا حدود جنگ جهانی دوم به کار می‌رفت (نگین نبوی، ۱۳۸۸، ۵).

یکی از نخستین کسانی که تعبیر «روشنفکر» را به کار برد، میرزا آقاخان کرمانی، از فعالان سیاسی تندرو بود که فیلسوف‌های عصر روشنگری فرانسه را می‌ستود و آنان را منورالعقول و رافع‌الخرافات می‌خواند. اشاره‌ی کرمانی به منورالعقول ظاهراً منشاء اصطلاحی است که بعدها به صورت منورالفکر درآمد و نهایتاً به روشنفکر بدل شد (قیصری، ۱۳۸۹: ۲۵). روشنفکران ایرانی، از همان ابتدای قرن نوزدهم میلادی، گرچه ویژگی‌های مشترکی با دیگر گروه‌های اجتماعی داشتند، از نظر نوع جهان بینی خود را متمایز از دیگر اقشار جامعه می‌دانستند. آنان جامعه‌ی ایران را جامعه‌ای راکد و سامان سیاسی آن را عقب‌تر از زمانی تلقی می‌کردند و بهبود اوضاع جامعه و روزآمد ساختن سامان سیاسی آن را وظیفه‌ی خود می‌دانستند (میلانی، ۱۳۸۱: ۱۵۳). به همین خاطر منورالفکران در ارتباط وثیقی با اندیشه‌های ناسیونالیستی قرار گرفتند. این اندیشه توسط منورالفکرانی ترویج شد که به دنبال یافتن علل عقب ماندگی ایران، جریان فکری اسلام و کثرت قومی و ملوث شدن زبان و خط فارسی را مهمترین عامل عقب افتادگی ایران معرفی می‌کردند. شاکله فکری آنان برای ایجاد جامعه مطلوب طی طریق «ملت» شدن با تأکید بر پاک کردن فرهنگ ایرانی از فرهنگ عربی، همسان سازی اقوام و پالوده کردن زبان و خط فارسی از لغات مهجور بود. همان‌گونه که گلنر می‌گوید: «از نظر ناسیونالیست‌ها، آنچه باید در آدمی بیدار شود هویت ملی و الزامات سیاسی مضمحل در آن است؛ یعنی ضرورت دفاع از فرهنگ ملی با ایجاد دولت حامی و ضرورت افشای چهره‌ی بیگانگی که در آرزوی نابودی فرهنگ‌اند و نیز اخراج ایشان و بی اثر کردن توطئه‌هایشان» (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۳). بدین ترتیب در دیدگاه‌های نخستین منورالفکران ایرانی، توجه به فرهنگ‌ها بومی و هویت‌های خرد در برابر ایده‌ی ناسیونالیسم و تشکیل یک هویت یکپارچه اهمیت خود را از دست داد و مورد بی‌اعتنایی آنان قرار گرفت. در ادامه سه نوع رفتار نخستین منورالفکران ایرانی به تاریخ و فرهنگ ایران توجه می‌شود. این سه رفتار، از منظری ناسیونالیستی، برای ساختن یک روایت از ایران است و در این راستا خرده هویت‌ها نادیده انگاشته می‌شوند. بنابراین، در این گونه تفکر، ایران باستان به عنوان اصلی واحد و خالص معرفی می‌شود که بعد از دوران اسلامی تکثر بدان راه یافته و یکپارچگی

خود را از دست داده است. طبیعی است که اعراب به‌عنوان مهمترین عامل برهم زنده‌ی این یکپارچگی، آماج حملات این منورالفکران قرار می‌گیرند. سه رفتار عمده منورالفکران در برخورد با هویت‌های خرد و طرح ایجاد یک هویت کلان ایرانی، در قالب ساخت روایتی منسجم از تاریخ ایران باستان، توجه به زبان و خط واحد و نگاه منفی نسبت به حکومت‌های ایران در دوره اسلامی بروز پیدا کرد که در ادامه به هر یک نظر خواهد شد.

ساخت روایتی منسجم از تاریخ ایران باستان

از منظر جریان منورالفکری ایران، تاریخ باستان اهمیت خاصی پیدا می‌کند. مهمترین دلیلی که منورالفکران برای این اهمیت بر می‌شمرند، شوکت، قدرت، اصالت ایران در دوران باستانی‌اش است. از منظر آنان، پادشاهان باستانی ایران «عادل، ولایات معمور و آباد و جرم و بزه کم» بود. این مشخصه ایران باستان سبب شد که هیچ حکومتی در دوره بعد از اسلام نتواند به آن دست پیدا کند و حسرت و آهی از آن «دوران طلایی» برای ایرانیان بماند. این گفته‌ها در سراسر آثار آخوندزاده، آقاخان کرمانی، جلال‌الدین میرزا قاجار به‌عنوان نخستین منورالفکران ایرانی مشاهده می‌شود. توجه منورالفکران قاجاری به تاریخ ایران باستان را، از منظر دیگری می‌توان بررسی کرد. این مسئله در گفته‌های منورالفکرانغایب است و تنها می‌توان آن را از جریان کلی روشنفکری که در اروپا شکل گرفت، مستفاد کرد. این مسئله توجه به تاریخ کلاسیک و بی‌توجهی به تاریخ قرون وسطی است که توسط روشنفکران «عصر روشنگری» اروپا (سده هفدهم و هجدهم میلادی) صورت گرفت. از این منظر، توجه به تاریخ باستان ایران برای منورالفکران ایرانی، به سان توجه به تاریخ یونان و روم برای روشنفکران اروپایی بود و قرون اسلامی قیاسی از قرون وسطی است. این روایتی است که تجدد از تاریخ ماقبل خود ارائه می‌دهد و از این منظر، کل تاریخ دوران اسلامی، دوره ظلمانی و انحطاط و قرون وسطی تصویر می‌شود. (کچوئیان، ۱۳۸۷: ۸۸). توکلی طرقي به این مسئله اشاره می‌کند که مورخان و اندیشمندان آغاز دوره‌ی منورالفکری ایران، برای اینکه به انحطاط ایران و پیشرفت فرنگ توجه نمایند، به «ترقی معکوس» پرداختند. یعنی برای رسوم پسندیده‌ی فرنگ، پیشینه‌ای ایرانی ساختند و اقتباس از فرنگ را به نوعی بازگشت به خویشتن دانستند. بنابراین در این تفسیر توجه به تاریخ باستان ایران به‌عنوان سرمنشأ پیشرفت‌های غرب در نظر گرفته شد و تاریخ اسلامی ایران تاریک معرفی شد و بانی تمام خرابی‌ها گشت.

«ترقی معکوس»، «انحطاط»، «بی‌هوشی»، «خواب غفلت»، و «بیماری مادر وطن» از جمله مفاهیمی بودند که در سده‌ی سیزدهم ق. / نوزدهم م. برای تشریح موقعیت ایران در مقایسه با فرنگ به کار می‌رفت. در مقایسه با اروپا بود که تاریخ‌نویسان ایران را بیمار و از غافله‌ی تمدن عقب افتاده یافتند و در پی رسیدن به فرنگیان برآمدند. اما از آنجا که رسوم پسندیده‌ی فرنگ هر یک پیشینه‌ای «ایرانی» داشت، اقتباس از فرنگ در واقع بازگشت به خویشتن پنداشته شد. این «بازگشت» و ادعای خویشاوندی با فرنگ با رویگردانی از همبستگی تاریخی با اعراب همراه بود. در این مسیر بازپردازی خویش، اعراب به مترسکی تبدیل شده و بانی تمامی خرابی‌ها شمرده شدند» (توکلی طرقي، ۱۳۸۲: ۵۴). اینگونه بود که ناسیونالیسمی که در نزد منورالفکران شکل گرفت، ناسیونالیسمی باستان‌گرا و خرده فرهنگ ستیز شناخته شد و به یک هویت اصیل و جوهری ایرانی توجه داشت. جلال‌الدین میرزا قاجار به عنوان یکی از منورالفکران مورد بحث این مقاله، اگرچه به مانند دو هم نسل دیگرش (آخوندزاده و آقاخان کرمانی) در غالب رساله یا به تعبیری بهتر مانیفست روشنفکرانه به انتقاد از تاریخ ایران و تکریم ایران باستان نمی‌پردازد، اما وی «تاریخ ایران باستان» را به «سوژه‌ای» تبدیل می‌کند و به دنبال تألیف تاریخ ایران با عزیمت از ایران باستان است. امری که در

روزگار خود بی سابقه بوده و فارغ از نقدهای اساسی که به تاریخنگاری وی وارد است، انتخاب این سوژه خود جای تأملی عظیم دارد. وی در مقدمه نامه خسروان علت انتخاب این موضوع را چنین می‌نویسد:

«روزی در این اندیشه افتادم که از چیست ما ایرانیان زبان نیاکان خویش را فراموش کرده‌ایم و با اینکه پارسیان در نامه‌سرایی و چکامه‌گویی زبانزد هستند، نامه‌ای در دست نداریم که به پارسی نگاشته شده باشد. اندکی بر نابودی زبان ایرانیان دریغ خوردم و پس از آن خواستم آغاز نامه پارسی کنم. سزاوارتر از داستان پادشاهان پارس نیافتم، از این رو این نگارش را نامه خسروان نام نهادم» (میرزا قاجار، بی‌تا: ۸).

نوشتن درباره آنچه «ملوک عجم» خوانده می‌شد، در منابع تاریخی گذشته کم نبود، از تاریخ بلعمی تا فارسنامه ابن بلخی، از مجمل‌التواریخ و القصص تا تاریخ گزیده حمدالله مستوفی و بالاتر از المعجم فی ملوک العجم اثر فضل‌الله قزوینی تا حبیب‌السیر همیشه مبحثی درباره این ملوک صورت گرفته است. حتی منابع عربی مثل تاریخ طبری و الکامل ابن‌اثیر هم در این زمینه مطالبی درج کرده‌اند، اما این مطالب صرفاً اطلاعاتی پراکنده از اوضاع ایران پیش از اسلام است. دیگر اینکه آن مطالب نه به منظور نیل به آگاهی تاریخی از وجدان ایرانی پیش از اسلام، بلکه با هدف ارائه یک وقایع‌نگاری تاریخی عرضه می‌گردید که یک سر آن مستقیماً به آدم ابوالبشر ختم می‌گردید و سر دیگر آن تا دوره حیات نویسنده امتداد می‌یافت. اما در روایتی که با موضوع ایران باستان به تألیف درآمده باشد قضیه متفاوت است. برخلاف منابع تاریخ اسلامی مثل تاریخ طبری و تاریخ مسعودی، که ادوار و اکوار تاریخی بر اساس توالی ظهور انبیاء بنا گردیده است، در نامه خسروان محور تحولات تاریخی است همزمان با ادوار سلطنت شاهان ایران باستان و ایران دوره اسلامی؛ یعنی اینکه به جای محوریت انبیاء، شاهان ایران مبنا و محور قرار گرفته‌اند. در این کتاب حتی در مورد تاریخ ظهور پیامبر اسلام (ص) سخنی قابل اعتنا مطرح نشده و فقط از مرگ یزدگرد یاد گردیده که بعد از او «تازیان» به «پارس» هجوم آوردند و از بغداد تا آمودریا را به تصرف خود درآوردند (میرزا قاجار، بی‌تا: ۳۵۳).

انتخاب موضوع تاریخ ایران باستان توسط جلال‌الدین میرزا، توجه به یک هویت یکپارچه کهنی است که نویسنده قصد نمایان کردن آن را دارد. کتاب «نامه خسروان» وی در زمان خود به لحاظ موضوعی ابداعی در تاریخنگاری فارسی است و کتاب ارزشمند «درالتیجان فی تاریخ بنی اشکان» اعتمادالسلطنه چندسال پس از آن تألیف شد. جلال‌الدین میرزا قاجار در این کتاب، درصدد ارائه روایتی از هویت ایرانی است. منابع وی برای تاریخ ایران باستان روایات دساتیری و آذرکیوانیان (روایت زرتشتیان هندی از ایران باستان در قرون ۱۸ و ۱۹ میلادی) است، به همین خاطر هم هست که در ترتیب تاریخی او، ابتدا مه‌آبادیان و سپس پیشدادیان و آنگاه کیانیان مورد بحث واقع شده‌اند. دوره کیانیان در روایت جلال‌الدین میرزا با حمله اسکندر مقدونی خاتمه می‌یابد و دوره اشکانی آغاز می‌گردد. به عبارت بهتر او از سلسله‌ای به نام هخامنشی نام نمی‌برد، زیرا بنیاد ادوار تاریخی او مبتنی بر روایاتی از دساتیر است که تقسیم‌بندی دیگری را ارائه می‌دهد. میرزا آقاخان کرمانی نیز در کتاب «آینه سکندری» تقریباً رهرو همین راه و نظر است. وی در مقدمه این کتاب می‌نویسد:

«ملتی که تاریخ گذشتگان و اسباب ترقی و تنزل خود را نداند کودکی را می‌ماند که پدر و نیاکان خود را نشناسد کیانند و چه نام داشتند... دیگر چه حب افتخار و چه آرزوی ترقی و پیشرفت در آن گروه پدید خواهد آمد که

هیچکس از سوابق احوال قوم خود به درستی خبر ندارد و نمی‌داند از کجا آمده به کجا می‌رود و چه بوده و چه خواهد شد. چنانچه هر کسی باید پدر راستین خود را بداند کیست و نسب اصلی او از کجاست... در میان اقوام غربیه بخصوص اهالی فرانسه و انگلیس کمتر کسی یافت می‌شود که احوال ملت خود را از روی محاکمات تاریخی نداند و موجبات ترقی و تنزل گذشتگان را در هر عصر نشناسد. پر واضح است که در سایه این علم و اطلاع هرگز در حیات ملیه ایشان خللی و در محبت وطنیه آنان ضعفی بهم نخواهد رسید.» (کرمانی، بی‌تا: ۱۲ و ۱۳)

آقاخان کرمانی نیز توجه به تاریخنگاری با موضوع جدید - تمرکز بر ایران باستان - را عامل هویت‌یابی و وطن دوستی می‌داند، درست کاری که تجدد انجام داده و از روایت تاریخی برای تقویت ناسیونالیسم استفاده نموده است. حجم قابل توجهی از کتاب وی نیز به عهد باستانی ایران تعلق دارد. او یازده حکومت رادر ایران باستان نام می‌برد. «سئاله آبادیان»، «سئاله پیشدادیان»، «سئاله ماردوشان»، «سئاله آبتین»، «ایام فترت و عصر پهلوانی»، «سئاله کیان در مدی»، «سئاله هخامنشی»، «شاهنشاهان پارس»، «سلوکید»، «سئاله اشکانیان»، «سئاله ساسانیان» (کرمانی، بی‌تا: ۴ و ۳). که اگرچه به لحاظ تاریخی در بسیاری موارد مخدوش و مغلوط است، اما چنانچه در خصوص جلال‌الدین میرزا قاجار نیز اشاره شد، نقطه عزیمت وی برای ارائه روایت تاریخی دارای اهمیت است.

توجه به زبان و خط واحد، راهی برای غلبه بر تکثرگرایی

توجه به تغییر خط و زبان فارسی نیز یکی دیگر از رفتارهای منورالفکران قاجاری بود که تاکنون در آثار متعددی بدان توجه شده، اما آنچه از منظر این مقاله مهم است، ایجاد یک هویت واحد از منظر یک «فرم» که در اینجا «زبان» و «خط» می‌باشد، است. جلال‌الدین میرزا چنانچه اشاره شد، خود در خصوص سره نویسی زبان و اصلاح الفبای فارسی نظراتی را در نامه خسروان بیان کرده بود. اما این کار وی به مانند تألیف تاریخ باستانی ایران، مقدماتی و ابتدایی بود و نیاز به تمرین داشت. میرزا آقاخان کرمانی نیز از جمله حامیان تغییر خط و الفبا بود و آن را امری سودمند در «بسط معارف و آگاهی» می‌دانست؛ از نظر وی «قوم ملت به قوام زبان» است و اساساً «ملت امتی است که به یک زبان سخن بگویند». به علاوه «زبان هر ملت نماینده روح آن ملت» است. اما نظرات آخوندزاده در این زمینه به مراتب از دو منورالفکر دیگر مبسوط‌تر و دقیق‌تر است. آخوندزاده در ارزیابی نسبتاً مفصلی به ابعاد مختلف کار جلال‌الدوله و میرزا آقاخان می‌پردازد و از آن‌ها به‌عنوان گامی در ایجاد حسن وطن پرستی و وطن دوستی و بازگشت به «فارسی سره» و «برانداختن کلمات بیگانگان» یاد می‌کند. مانکجی زرتشتی و میرزا کاظم دربندی نیز از کوشش وی در پاکسازی زبان پارسی از لغات و کلمات بیگانه و زدودن زنگار زبان بیگانگان تقدیر می‌کنند. این نخستین کوشش برای ارائه تعریفی از «خود» و «دیگری» در سطح ملی است که از راه بازشناسی زبان و تاریخ ملی صورت می‌گیرد. «خود» آن است که به زبان پارسی یعنی زبان «ملت ایران» سخن می‌گوید و غیر و بیگانه کسانی را در بر می‌گیرد که به لسان عرب و کلام ترکان گفتگو می‌کنند. بدین ترتیب ترکان و اعراب «دیگران ایران» هستند که از دایره ایرانی بودن بیرون رانده می‌شوند.

در پروژه هویت‌سازی ملی میرزا فتحعلی آخوندزاده زبان، خط، تاریخ، دین و ترقی عناصر اصلی به حساب می‌آمدند. به میزانی که حکومت‌های ایرانی این عناصر را متکثر کرده بودند، نامطلوب تلقی می‌شدند. در نظر آخوندزاده یکی دیگر از پیامدهای حمله اعراب، تحمیل الفبای عربی بر ملت‌های مسلمان است. که این مسئله به نظر وی مشکلات بسیاری را برای ایرانی‌ها در پی داشت. «عرب‌ها علاوه بر آنکه سلطنت هزار ساله ما را بر باد دادند و وطن

ما را به‌طوری خراب اندر خراب کردند که تا امروز آبادیش میسر نشده است و نیز خطی را به گردن ما بسته‌اند، که به‌واسطه‌ی آن تحصیل سواد متعارف هم برای ما دشوارترین اعمال شده است چه مصایب از این قوم به ما رسیده که مرد با بصیرت از تذکر آن‌ها به‌گریه می‌افتد.» (همان، ۲۰۶). آخوندزاده می‌افزاید که «آرزوی من این است که ملت خودم را از دست این خط مردود و ناپاک خلاص کرده و ملت را از ظلمت جهالت به نورانیت معرفت برسانم» (همان، ۱۴۰). از نظر وی، خط و الفبای به ارث مانده از اعراب موجبات صعوبت یادگیری زبان فارسی شده و یکی از علل مهم بی‌سوادی ایرانیان همین امر است، از این رو باید تلاش فراوانی برای ارائه رسم‌الخط جدید به عمل آورد. مسئله‌ی تغییر خط و الفبا که قریب به پانزده سال آخوندزاده را درگیر ساخته و در عین حال به تغییرات امیدوار کرده بود، منبعت از غلبه بر خرده فرهنگ‌ها بود. وی در نامه‌ای در دو ژوئن ۱۸۷۱ م. پس از تصرف داغستان توسط قوای روس به میرزا ملکم خان می‌نویسد:

«دولت روس پس از تسخیر داغستان یعنی از دو سال پیش، برای زبان‌های مردم آوار و چچن و چرکس الفبای جداگانه‌ای با حروف لاتینی درست کرده‌اند و در مدارس آنجا که تازه گشاده‌اند خط جدید را تدریس می‌کنند و پاره‌ای کتاب‌های اسلامی را به همان خط برگردانده‌اند. آنان صاحب سواد و علم خواهند شد. اما اهل بسایط قفقاز قریب به دو میلیون از نکبت خط قدیم اسلام، مثل حیوان هنوز کور و بی‌سواد مانده‌اند» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۲۲۹). همانطور که مشاهده می‌شود، نظرگاه وی در این زمینه نیز غلبه‌ی یک الفبا و نظام آموزشی کل‌گرا است. چنانچه در نامه‌ای دیگر به یکسان‌سازی که در آلمان اتفاق افتاد اشاره می‌کند و آن را باعث پیشرفت کشور می‌داند: «غرض من از تغییر خط اسلام این بود که آلت تعلم علوم و صنایع سهولت پیدا کرده، کافه ملت اسلام، شهری یا دهاتی، حضری یا بدوی، ذکورا و یا اناثاً مانند ملت پروس به تحصیل سواد و تعلیم علوم و صنایع امکان یافته، پا با دایره اهل ترقی گذارد و رفته رفته در عالم تمدن خود را به اهالی اروپا برساند» (همان: ۳۰۲).

نگاه منفی نسبت به حکومت‌های ایران در دوره اسلامی به عنوان خرده فرهنگ

نوع دیگری از رفتار منورالفکران، عدم توجه به قومیت‌ها و سلسله‌های حکومتی در ایران بعد از اسلام است. چنانچه پیشتر بیان شد، منورالفکران با ارائه روایتی یکدست از تاریخ ایران باستان به دنبال القای این گزاره بودند که «هویت ایرانی در دوره باستان یکپارچه بود» و به همین خاطر برخلاف مورخان اسلامی که سعی در انسجام روایات تاریخی ممالک اسلامی در کل اسلامی داشتند و تاریخ پیامبران سرآغاز تمام تاریخنگاری‌هایشان بود، آنان نقطه عزیمت خود را از دوره باستان آغاز کردند و سعی در ارائه روایتی بر مبنای این دوره داشتند. توجه به اصلاح خط و زبان پارسی نیز در همین راستا تفسیر شد. بنابراین در این نگاه، قاعدتاً می‌بایست، تاریخ ایران در دوران اسلامی منقطع و آشفته روایت شود. نگاه به اقوام و حکومت‌های پس از اسلام در ایران نشئت گرفته از همین طرز تلقی است. حال آنکه نوک تیز پیکان‌ها در این زمینه غالباً به سوی اعراب نشانه گرفته می‌شود. جلال‌الدین میرزا، قوم عرب را «افسق الناس» (میرزا قاجار، بی‌تا: ۶۵). خواند و در خصوص پارسیان نوشت: «به دلایل عقلیه و نقلیه ثابت شد که پارسیان اعدل نوع اند. ایشان بر جماهیر اقوام الانوامیس تفضیل دارند.» (کرمانی، بی‌تا: ۶۸).

اگرچه انتقادات جلال‌الدین میرزا متوجه اعراب است، اما به واقع، وی سایر اقوام را نیز موجب برهم زدن نظم ایران می‌داند و اگر به آن حد که از اعراب سخن گفته از اقوام ترک و تاتار و مغول سخن نمی‌گوید، به خاطر پیشینه‌ی

قومیتی قاجاری خودش است که با اقوام مذکور قرابت دارد. در روایتی که جلال‌الدین میرزا از تاریخ ایران ارائه می‌دهد، عرب، ترک، مغول و تاتار منشأ هیچ‌گونه رشد و تحولی نبوده‌اند و او به سرعت از آن‌ها عبور می‌کند (میرزا قاجار، بی‌تا: ۳۵۳). میرزا آقاخان کرمانی نیز با تندی لهجه فراوانی از اعراب و جفاهای آنان بر ایران سخن می‌گوید: «یک مشت عرب لخت... برهنه وحشی گرسنه بی سروپا آمدند و یک هزار و دویست و هشتاد سال است که تو [ایران] را بدبخت کرده‌اند و بدین روزگار سیاه نشانیده‌اند. زمین مینو قرین تو خراب، شهرهای آباد تو ویران، مردم تو جاهل و نادان از تمام ترقیات عالم و نعم تمدن و ترقی و سیونیراسیون (سیویلایزاسیون) جهان محروم و از حظوظ حیات آدمیت و حقوق بشریت مهجور، به ستم و ظلم گرفتار.» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۲۸) و یا او در جای دیگر می‌نویسد: «مشتی عرب وحشی به این وعده الهی و پیمان آسمانی وفا کردند، تخت پادشاهی و آبادی مملکت و امنیت طرق و شوارع و تمدن و تربیت و علو همت و فتوت و خصایل حسنه مجموعه عدالت و صداقت و آزادی و حریت و شجاعت و سماحت و کرامت طبیعت تو را بر باد فنا دادند و به بدترین روز سیاه نشانیدند» (همان: ۱۴۳). عداوت با اعراب که وجه بارز نظرات این منورالفکران است، گرچه با رویکردی باستان‌گرایانه و ضد اسلامی این افراد قرابت دارد، اما به زعم نگارنده، به‌عنوان یک خرده فرهنگی است که درصدد برهم زدن هویت یکپارچه است و چندان تفاوتی با دیگر اقوام ندارد. میرزا آقاخان از این انقطاع با عنوان بی‌نظمی و بی‌قانونی یاد می‌کند:

«اکنون ملاحظه فرمایید هزار و دویست سال است که بدو استثناء پادشاهانی که بر این مملکت تاخت خورد، از عرب تاراج شده و به دست تازیان بی‌ادب سلطنت و حکمرانی کرده‌اند، تماماً ظالم و دیسپوت و جابر و دزد بوده‌اند و هیچ کدامشان ایران را خانه خویش نمی‌دانسته‌اند و رعیت ایران را مانند خانواده خود رعایت نمی‌کرده. خواه عرب، خواه عجم یا ترم، جمیع این پادشاهان بالکلیه در ایران بی‌نظام و قانون و بدون مأخذ و میزان و بغیر عدل و قانون حکمرانی و فرمانفرمایی نموده‌اند.» (همان، ۳۰۴).

این مسئله در خلال دیدگاه‌های آخوندزاده نمود بهتری پیدا می‌کند. آخوندزاده دستیابی به هویتی یکپارچه و منسجم را از مهمترین اقدامات می‌داند. توجه او به ایران باستان به‌عنوان کلیتی منسجم نیز از همین منظر بود. وی فرهنگ ایرانیان در دوره باستان را که یکپارچه و یکدست‌تر بود را با ارزش‌تر از فرهنگی ایرانی می‌دانست که دستخوش تغییراتی تحت تأثیر عناصر ناهمگون عرب، ترک، مغول و غیره شده باشند. از این منظر وی تاریخ ایران در دوره پس از ورود اسلام را تاریخ قبایل، طوایف، ایلات و گروه‌های تمرکزگیزی می‌داند که همگنی فرهنگ ایران باستان را تغییر داده بودند و به نوعی تشتت فرهنگی را با خود به ارمغان آورده بودند:

«نظم مملکت هر عاقل را غریق بحر تحیر می‌کند. رسم سیاست که در میان طوایف وحشی و بربری معمولست الان در ایران مشاهده می‌شود. می‌بینی آدم دو نیمه شده از دروازه‌های شهر آویزان گشته است؛ میشنوی که امروز پنج دست مقطوع گشته، پنج چشم کنده، پنج گوش و دماغ بریده شده است. با وجود اینکه الان در ممالک سیویلایز شده این‌گونه سیاست‌ها بالمره موقوف است و طوایفی که اجرا کننده این نوع سیاست باشد در زمره بربریان بل در گروه حیوانات وحشی حساب می‌شوند. برای نظم ولایات وسایل دیگر هست. اگر امرای ایران از علم و قانون اداره و پولیتیک خبردار می‌بودند می‌دانستند که به واسطه قتل نفوس و قطع اعضا مملکت را منتظم داشتن از اعظم قبایح است.» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۵۸).

آخوندزاده، رسوم طوایف و قبایل را مانعی بر «سیویلیزاسیون» و «پروگرس» ایران می‌داند. توجه وی به ایران باستان هم از همین منظر است، زیرا در آن «عصر طلایی» پادشاهان توانسته بودند کلیتی منظم و منسجم فرهنگی را به وجود آورند و رسم «ملوک الطوایف» در آن جا نداشت. بنابراین بخش اعظمی از ناخشنودی آخوندزاده از اعراب از این وجه است: «حیف به تو ای ایران. کو آن شوکت، کو آن قدرت، کو آن سعادت، عرب‌های برهنه و گرسنه یک‌هزار و دویست و هشتاد سال است که ترا بدبخت کرده‌اند. زمین تو خراب و اهل تو نادان و از سیویلیزاسیون جهان بی‌خبر و از نعمت آزادی محروم و پادشاه تو دیسپوت [خودکامه] است.» (همان، ۲۱). اگرچه روی صحبت آخوندزاده در مسائل تاریخی و اسباب انحطاط بیشتر با اعراب است و در سراسر آثار وی و هم نسلانش خشونت نسبت به این قوم را شاهد هستیم، اما اگر با دقت بیشتری این آثار بررسی شود، عداوت وی با تمام اقوام، قبایل، طوایف و به تعبیر ما خرده فرهنگ‌هایی است که موجب برهم زدن نظم ایران شده‌اند، حال در این میان، تأثیرگذاری بیشتر اعراب در تاریخ ایران (البته به زعم آخوندزاده) موجب عداوت بیشتر وی با آنان شده است. این مسئله در زمانی که آخوندزاده گریزی بر تاریخ ایران می‌زند کاملاً مشهود است:

«لشکرکشی و خونریزی عرب‌ها را بگویم یا لشکرکشی و خونریزی دیالمه و صفاریان و سامانیان و غزنویان و ملوک طبرستان و ملوک مازنداران و ملوک اولاد زیار و ملوک طبقه اسماعیلیه و ملوک سلجوقیان و اتابکیان و خوارزمشاهیان و چنگیزیان و آل مظفر و تیموریان و سلاطین غور و ملوک رستم‌داران و سربداران و ملوک کرت و شیانیان و چوپانیان و آغ قویونلو و قراقویونلو و پادشاهان صفویه و خوانین افغانه و افشاریه و زندیه و قاجاریه و علاوه بر اینان در گوشه و کنار آنقدر ملوک طوایف و صاحبان داعیه و خروج پیدا شده است که به حساب نمی‌آید.» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۳۱).

مسئله‌ای که در کلام فوق بسیار نمایان است، استفاده از الفاظی چون «ملوک» و «خوانین» است که هر کدام یک هویت خرد و فرهنگ بومی را برای ایران به ارمغان آورده و از این حیث که مانع از شکل‌گیری یک کلیت منسجم برای ایران شده‌اند، از نظرگاه آخوندزاده با یک چوب زده می‌شوند. همه‌ی آنان اسباب زوال و عقب ماندگی ایران را فراهم آورده‌اند و سبب شده‌اند که ایران از قافله «سیویلیزاسیون» عقب بماند. آدمیت نیز به این مسئله اشاره داشته و شیفتگی میرزافتحعلی به ایران باستان و انتقاد تند او از ایران اسلامی را از لحاظ قیاس تاریخ سیاسی می‌داند که یکی عصر قدرت و عظمت بود، دیگری نمودار ضعف و نابه سامانی مملکت. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۰). آخوندزاده ایلغار ترکان و مغول را نیز از همان عوارض آشفتگی عمومی کشور و تغییر سلسله‌های پی در پی دوره اسلامی می‌داند. جلال‌الدین میرزا از او خواسته بود در کتابخانه‌های قفقاز جستجو کند شاید تصویر سلاطین ترک و مغول را که تا زمان صفویان در ایران حکومت کردند، به دست آورد تا در کتاب آیین سکندری بیاورد. میرزا فتحعلی از پی جویی دریغ نداشت، اما نوشت «به اعتقاد من این پادشاهان لیاقت هم ندارند که چهره ایشان در تألیف شما نگاشته آید از آنکه همه دیسپوت و حرامی باشیان بوده‌اند» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۱). میرزا آقاخان نیز با نگاهی منفی نسبت به حکومت‌های ایران در دوره اسلامی، آن‌ها را موجب بی‌نظمی و عدم شکل‌گیری حکومت منسجم می‌داند:

«...پس از ایشان که سلطنت ساسانیان منقرض گردید و عرب بر ایران مستولی شد دیگر ایران لگدکوب لشکرکشی‌ها و پایمال بسیار خونریزی‌ها و تطاول و چپاول و تعدی‌ها گردید. مانند خونریزی‌های دیالمه و صفاریان و سامانیان و

غزنویان و ملوک طبرستان و مازندران و ملوک اولاد زیار و ملوک اسماعیلیه و سلجوقیان و اتابکیان و خوارزمشاهیان و بیداد چنگیزیان و آل مظفر و تیموریان و سلاطین غور و ملوک رستم داران و سریداران و ملوک کرت و شیانیان و چوپانیان و آق قویونلو و قراقویونلو و پادشاهان صفویه و خوانین افشار و افغانیه و زندیه و قاجاریه علاوه بر اینان از هر گوشه و کنار آنقدر ملوک و طوایف و صاحبان قبایل و اهل خروج پیدا شده است که بیانش از حوصله من و گنجایش این عریضه بیرون است و هر یک از این پادشاهان دیسپوت ستمکار بدعت ستم و ظلم و جور در ایران برقرار نمودند و سپس رهسپار سقر (جهنم) شدند. چراکه به هوای نفس و شهوت خویش کامرانی کردند. نه به قوه عدل و حکمرانی.» (کرمانی، ۲۰۰۰: ۱۶۸)

منورالفکران ایرانی با طرح ناسیونالیسمی ابتدایی، به دنبال ایجاد یک هویت اصیل ایرانی بودند و آن را در دوران باستان جستجو می‌کردند. یا به تعبیر برساخت‌گرایان، هویت ایرانی در نزد منورالفکران قاجاری، از دوره‌ی باستان ایران برساخته شد، بدین ترتیب، دوران اسلامی در این روایت مغفول و منکوب شد. به نظر می‌رسد، این رویکرد نسبت به باستان‌گرا دانستن صرف منورالفکران، با جریان روشنفکری و ناسیونالیسم ایران در دوره‌ی پهلوی اول قرابت دارد و می‌تواند تباری برای آن محسوب شود.

نتیجه‌گیری و دستاورد علمی پژوهشی

بی تردید از مؤلفه‌های مهم و پایدار هویت فرهنگی یک ملت، تاریخ آن ملت است. سرزمین ایران نیز چارچوب جغرافیایی طبیعی هویت ملی ایرانیان را تشکیل می‌داد. در گفتمان هویت ملی، هر ایرانی در هر گوشه دور افتاده‌ای از این سرزمین باید با ایرانی دیگر در گوشه دورافتاده دیگری احساس همبستگی و هویت کند و در عین حال با همسایگان نزدیک خود در فراسوی مرزهای ملی احساس بیگانگی داشته باشد. در این میان باید همه تعلقات نویدبخش دیگر رنگ ببازند و یا بی‌معنی شوند. در نتیجه اقوام مختلف ساکن در سرزمین ایران همگی «ایرانی» به شمار می‌آیند و هویت‌های دیگرشان از حیث تعلق ملی بی اعتبار می‌شود. لذا روشنفکران دوره پهلوی در گفتمان توسعه و نوسازی که بر مبنای تجدد و غرب بود نیز سیاست‌های یکپارچه‌سازی فرهنگی را مطرح می‌کردند که این ایده‌ها نیز مورد توجه حکومت پهلوی قرار گرفت.

تأسیس مراکز تمدنی جدید یکی از آرزوهای روشنفکران ایرانی در قالب الگوی نوسازی بود تا ایران از عقب ماندگی فزاینده نجات یابد. این تأسیسات تمدنی، کاملاً به سبک غرب در ایران گسترش یافتند و هدف آنها نیز ترویج ملیت و ایرانیت معرفی شد. تأسیس مراکز آموزشی، ساخت مدارس جدید، دانشگاه تهران، بانک ملی، راه آهن، جاده‌های مناسب، محاکم قضایی و حقوقی جدید، ساخت بیمارستان و نهادهای بهداشتی، ساخت مراکز نظامی و امنیتی همگی تأسیسات جدیدی بودند که علاوه بر اینکه نشانه‌ای از توسعه کشور محسوب می‌شدند، کارکرد فرهنگی خود را نیز داشتند. وجود این مراکز جدید، موجب افزایش قدرت دولت مرکزی می‌شد و کنترل جامعه را به دست یک حکومت مرکزی آسان‌تر می‌کرد. دیگر تشنت و پراکندگی قومی و محلی و طایفه‌ای وجود نداشت و گروه‌های مختلف باید از اماکن و ساختمان‌های جدیدی که دولت مرکزی (با معماری تلفیقی ایرانی و غربی) در نظر گرفته بود، استفاده می‌کردند (مختاری اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۲۵). افشار در کنار گسترش آموزش زبان فارسی و کوچ‌های اجباری، ارتباطات و راه‌سازی را روش دیگری به منظور ایجاد وحدت ملی به شمار آورد و در همین جهت خواستار

احداث راه آهن و اتصال تمام نقاط کشور به یکدیگر شد تا ارتباط بین گروه‌های و شهرهای مختلف، باعث همبستگی ملی گردد.

آشنایی ایران با تمدن جدید غرب، از دریچه‌ی شکست در جنگ‌های ایران و روس و از موضع ضعف ایرانیان صورت گرفت. نخستین منورالفکران ایرانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و جلال‌الدین میرزا قاجار به‌عنوان بیرق داران قافله‌ی تجدد، سعی در روشنگری ذهن ایرانیان داشتند و در این ربط، عوامل انحطاط ایران را بر ساختند و سعی در ارائه یک هویت منسجم از ایران دوران باستان نمودند. آنان در راستای ساختن یک روایت کلان از هویت ایرانی، می‌بایست نسبت به هویت‌های بومی، قومی و خرد رویکردی منفی داشته باشند و با زدودن آن از تاریخ ایران، به دنبال ارائه تصویری یکدست از هویت ایرانی بر بیایند. در این خلال، طبیعتاً تاریخ ایران می‌بایست به‌عنوان سوژه منحصر به فرد، مجدداً مورد بازبینی قرار گیرد و به جای قرار گرفتن در ذیل تاریخ رسل و دین اسلام، تاریخ پادشاهان باستانی به‌عنوان سرمنشأ شناخته شود. رفتار دیگری که این منورالفکران انجام دادند، توجه به خط و زبان یکدست و رسمی به منظور پیشرفت بود و در این نظر، زبان‌ها و الفباهای متعدد بومی، عامل مخدوش کردن هویت منسجم محسوب می‌شد. نگاه منفی به حکومت‌های ایران دوره اسلامی و قومیت‌ها، خصوصاً قوم عرب، یکی دیگر از رفتارهای منورالفکران در مخالفت با هویت‌های بومی و خرد بود. از نظر آنان، تاریخ ایران بعد از اسلام، جز ظلم و بی‌قانونی و بی‌نظمی و تکرار قدرت چیزی نبوده است و تمام اقوام خواه، عرب، فارس، ترک یا مغول، نتوانستند تعریف منسجمی از هویت ایرانی را همانند دوره باستان به دست بدهند.

نگاه به هویت در اندیشه‌ی مدرن به مثابه امری یکپارچه و منسجم و اساساً روایتی کلان‌نگر است. عصر سنت، متشکل از خرده فرهنگ‌های متعدد است که هیچ یک داعیه‌ی تام و کامل ندارند. اما با آغاز دوران مدرنیته، حذف فرهنگ‌های خرد و بومی شکل می‌گیرد و یک روایت کلان از فرهنگ بیان می‌شود که درصدد غلبه بر سایر ریز فرهنگ‌ها است. با آغاز دوران مدرن از قرن شانزدهم میلادی، اساس تفکر و جهان‌بینی تغییر کرد. تفکر مدرن درصدد برچیدن بساط سنت برآمد و بر مبنای جهان‌بینی انسان‌گرا، فردگرا و لائیت‌سزای که داشت بر تمام شئون دنیای سنت تاخت. مدرنیته با ارائه کلان روایت‌ها در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، علمی، فرهنگی، خود را مرجع و تام دانست و به سرعت به دنبال یکسان کردن شئون مختلف حیات مادی و معنوی با تفکر خود برآمد. (هودشتیان، ۱۳۸۱: ۱۸) به بیان هودشتیان: «مدرنیته یک تمامیت است. اجزای پراکنده آن در کنار و همراه هم، هیئتی موزون و هماهنگ، منظومه ساختاری همگون و به عبارتی «تام» را تشکیل می‌دهند. فرانسوا شتله فیلسوف برجسته فرانسوی دهه هشتاد و اشنینگر، اندیشمند آلمانی اوایل قرن بیستم به تمدن مدرن به‌عنوان مجموعه‌ای همگون اشاره کرده‌اند. به عبارت دیگر، عناصر شکل‌دهنده مدرنیته در ساخت تاریخی و پایدارشان نه متضاد با هم و نه به گونه‌ای پراکنده و بی‌ارتباط با یکدیگر، بلکه در چارچوبی موزون و هماهنگ، مجموعه تمدنی تمام را شکل دادند.» (همان، ۱۰۷) با غلبه‌ی جهان‌بینی مدرن بر سنت و کسب موفقیت‌های اقتصادی و سیاسی از قِبَل این تفکر، مدرنیته با دوگانه سازی متمدن- بربر، بین خود و دنیای سنت تفاوت قائل شد. یعنی بر این مسئله تأکید کرد که هر چیزی که محصول دوره‌ی مدرن است «متمدنانه»، و هر چه مربوط به دوره‌ی سنت است، «بربریت» می‌باشد. به بیان میرسپاسی: «مدرنیته یک تجربه‌ی اقتدارگرا، سلطه‌گر و کلی‌ساز است که بر مبنای تجربه غرب شکل گرفته و خرده فرهنگ‌ها را

به عنوان "غیر" درک می‌کند و درصدد تسلط بر آنان است» (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۲۱). از گفته‌های مذکور می‌توان برداشت مدرنیته به فرهنگ‌های خرد و بومی را استنباط کرد. در این تفکر، فرهنگ‌های خرد، به دلیل عدم توانایی در هویت بخشی به ملت‌ها و ناتوانی در به وجود آوردن یک کلیت تام، ناچیز قلمداد می‌شوند.

در جهان‌بینی مدرنیته، فرهنگ‌های بومی به مثابه خودآگاهی کاذب (یا وهم آلودی) هستند که مانع توسعه موفق‌اند: در مارکسیسم، فرهنگ بومی نگاهی دروغینی است که جلوی آگاهی طبقاتی را می‌گیرد. (میرسپاسی، ۱۳۸۴: ۳۰) از نظر مارکسیسم، صورت‌های تاریخی هویت انسانی به شکلی که در سنت‌ها و روش‌های قومی - محلی فرهنگی نمود پیدا کرده است هیچ کدام به مثابه مظاهر و نمودهای اصیل طبیعت و خلاقیت انسانی نمی‌توانند تلقی شوند، بلکه رویدادهای فرعی و غیر اصیلی هستند که ساختار زیرین تولید بدان صورت درآورده است. از این منظر همه دستاوردهای متنوع فرهنگی نوع بشر به منزله انعکاسات گذرا و تغییراتی موقتی در زیربنای اقتصادی و تولیدی جوامع نگریسته می‌شوند؛ لذا تلقی مارکس و پیروان او این است که طبیعت اصیل و راستین، به وسیله اشکال تاریخی گوناگونی که انسان‌ها در آن گذر کرده‌اند، پنهان، باطل و تحریف شده است و از این رو مارکسیسم درصدد بود تا میراث‌های فرهنگی بشریت (هنر، مذهب، سنت‌ها) را محو نماید و یک هویت عام اسطوره‌ای، یعنی انسانیت عام و کلی را در سراسر دنیا محقق سازد.

مکتب لیبرالیسم که در طیف مخالف مارکسیسم قرار دارد اما از نظر منشأ محصول اندیشه‌ی مدرنیته تلقی می‌شود نیز از توجه به تکثر فرهنگی غافل است و خیال فردیت انتزاعی را به شکلی فلسفی در سر می‌پروراند. این مکتب نیز به یک انسانیت عام و جهان شمول و عاری از سنت‌ها و میراث‌های فرهنگی و فکری و اخلاقی می‌اندیشد. شکل جامعه‌ای که در لیبرالیسم استورات میلی تشریح شده، جامعه‌ای تکثرپسند و متنوع (پلورالیستی) نیست؛ بلکه جامعه‌ای است که توسط سرآمدان و نخبگان و طراحان آرمان عقل‌گرایانه فردگرایی و پیشرفت باوری قانونگذاری اداره می‌شود. منظور از پیشرفت در این دیدگاه، تحمیل اجباری یک طرح زندگی برای همگان است که حاوی پیش‌داوری‌ها و دلهره‌های روشنفکران قرن نوزدهم اروپا می‌باشد.

منتقدان مدرنیته، در انتقادهای اساسی خود به مدرنیته، آن را پروژه‌ی می‌دانند که با یکسان‌سازی هویتی و فرهنگی، درصدد از بین بردن هویت‌های خرد و فرهنگ‌های بومی است و به همین خاطر است که سنت‌گرایان و مابعد تجددگرایان به فرهنگ‌های خرد و بومی توجه دارند. اندیشه‌ی مدرنیته با جهان شمول کردن خود، به دنبال سیطره و احاطه بر همه‌ی فرهنگ‌های بومی است و با قدرت اقتصادی و سیاسی که پیدا می‌کند، تفکر خود را به منصف ظهور می‌رساند. پدیده‌ی جهانی شدن که پیامد تفوق اندیشه مدرن است، با شتاب بر تمامی نقاط جهان فرود می‌آید و در قالب مدرنیسم، نوسازی، یکسان‌سازی شروع به مقابله با فرهنگ‌های بومی می‌کند. از این جهت مناطقی که در مواجهه با اندیشه‌ی مدرنیته قرار گرفتند، چالش میان فرهنگ بومی و سنتی خود با فرهنگ یکجاگستر مدرن را تجربه کردند.

در ایران با مواجهه با تجدد، جریان منورالفکری پدید آمد که به سنت و خرده فرهنگ به مثابه امری پیش پا افتاده و مضر نگریست و درصدد حذف خرده فرهنگ‌ها برآمد و به جای آن به دنبال ارائه یک روایت از هویت ایرانی و فرهنگ آن بود. طبیعتاً اندیشه‌ی ناسیونالیسم که مظهر تفکر مدرن محسوب می‌شود، برای ارائه این تصویر بسیار به کار می‌آمد، لذا منورالفکران ایرانی برای دوری جستن از تکثرگرایی فرهنگی که در ایران وجود داشت، ناسیونالیسم

را ملجایی برای حرکت به سمت مدرنیته و ارائه روایت‌های کلان و یکپارچه از هویت ایرانی دانستند. آنچه در این مقاله بدان توجه خواهد شد، وضعیت کثرت فرهنگی در ایران در آستانه‌ی دوران تجدد و سپس نحوه‌ی برخورد نخستین منورالفکران قاجاری (میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و جلال‌الدین میرزا قاجار) با این «سنت بومی» و ارائه تصویر جدید از ایران است. این منورالفکران، به تأسی از روایت مدرنیته، درصدد ایجاد یک روایت منسجم از هویت ایرانی بودند، بنابراین در دیدگاه‌های خود، روایت‌های خرد و بومی از ایران را که در نظرشان از دوران اسلامی در ایران رایج شده بود را نادیده انگاشتند و به دنبال احیای هویت یکدست پیشین خود بودند و همین امر خود باعث ورود تفکرات با تأکید بر ناسیونالیسم و تأکید بر هویت ایرانی و بومی، به برنامه ریزی شهری شده بود که به تبع آن نمود خود را در کالبد و ساخت بناها و همچنین المانهای شهری در طراحی فضاهای شهر داشته است و می‌توان گفت این امر خود به هویت یکپارچه بومی و شهری نیز در تهران در دوره پهلوی اول کمک شایانی کرده بود.

منابع

- ادوارد پولاک، یاکوب (۱۳۶۸)، سفرنامه پولاک (ایران و ایرانیان)، مترجم کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۶)، تبارشناسی هویت جدید ایرانی عصر قاجاریه و پهلوی اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- استفانی، کرونین (۱۳۹۳)، رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین، ترجمه: مرتضی ثاقب فر. تهران: نشر جامی.
- اقوامی قدم، عارف (۱۳۷۸)، شهر، شهرسازی و مدرنیسم در ایران ۱۳۲۰-۱۲۹۹ ه.ش. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده هنرهای زیبا، دانشگاه تهران. استاد راهنما: دکتر سیدمحسن حبیبی.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (بی تا)، بی تا مکتوبات، بی تا.
- آریان‌مهر، علیرضا و پورمهابادیان، الهام و محمودی، مهدی (۱۴۰۰)، ارزیابی معیارهای برنامه‌ریزی بناهای بلندمرتبه از دیدگاه زیبایی‌شناسی منظر در راستای طرح جامع شهری و برنامه‌ریزی سیستمی مورد پژوهی: منطقه ۲۲ تهران، فصلنامه علمی- پژوهشی جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)، سال یازدهم، شماره ۱، بهار، صص ۸۶۸-۸۴۴.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده، تهران: خوارزمی.
- بازایی، محمد و قاسمی‌سیجانی، مریم و شجاعی، سید علیرضا و مداحی، سید مهدی (۱۴۰۰)، بررسی تغییرات سبک زندگی و تأثیرات آن بر کالبد معماری و پیکره‌بندی فضایی خانه‌های بومی (مطالعه بومی دوره قاجار و پهلوی شیراز)، فصلنامه علمی- پژوهشی جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)، سال نهم، شماره ۲، بهار، صص ۷۱-۴۵.
- برزگر، نصرت و لطفی، حیدر و حسن‌آبادی، داود و رضویان، محمدتقی (۱۳۹۸)، نقش سیاست‌های قومی و مذهبی در مشارکت اقوام در امنیت، توسعه همه جانبه و همگرایی با تأکید بر ترکمن‌های شمال و شمال شرق ایران، فصلنامه علمی- پژوهشی جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)، سال نهم، شماره ۲، بهار، صص ۴۳۳-۴۵۵.

پورسیستانی، پونه و محمودی زرنندی، مهناز، مداحی مشیزی، جواد (۱۴۰۰)، بازتعریف الگوهای طراحی مسکن معاصر بر اساس معیارهای مردم‌شناختی در راستای برنامه‌ریزی شهری (نمونه موردی: خانه‌های شهر بم)، فصلنامه علمی - پژوهشی نگرش‌های نو در جغرافیای انسانی، دوره ۱۳، شماره ۳، تابستان، صفحه ۴۲۰-۴۴۷.

توکلی طرقي، محمد(۱۳۸۲)، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، تهران: نشر تاریخ ایران
حبیبی محسن(۱۳۹۷)، از شهر به شهر: تحلیل تاریخی مفهوم شهر و ظاهر ظاهری آن: تفکر و تصور"، ناشر: دانشگاه تهران، ص: ۲۵۴.

جواد. مهدی زاده (۱۳۸۲)، "نگاهی به روند تاریخی توسعه کالبدی - مکانی تهران (۴) (دوره شکل‌گیری مجموعه شهری تهران ۱۳۵۷ تا امروز)"، تابستان ۱۳۸۲ - شماره ۵ (صفحات: ۳۴ تا ۴۱).

جهانبگلو، رامین(۱۳۸۴)، موج چهارم، مترجم: منصور گودرزی، نشر نی، چاپ چهارم.
جلال‌الدین میرزا قاجار. ۱۲۸۸ق. نامه خسروان. تهران: چاپخانه علیقلی خان قاجار
شمیم، علی اصغر(۱۳۸۷)، ایران در دوره سلطنت قاجار، تهران: بهزاد

قیصری، علی(۱۳۸۹)، روشنفکران ایران در قرن بیستم، ترجمه محمد دهقانی، تهران: هرمس
کچوئیان، حسین(۱۳۸۷)، تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایران در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران: نشرنی

کرزن، لرد(۱۳۶۲)، ایران و قضیه ایران، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی
کرمانی، میرزا آقاخان. بی تا. آینه سکندری، تهران: بی نا
کرمانی، میرزا آقاخان(۲۰۰۰)، سه مکتوب، به کوشش و ویرایش بهرام چوبینه، آلمان: نیما
کلانتری، عبدالحسین، بخشی زاده، حسن(۱۳۹۸)، تغییرات اجتماعی شهر تهران در دوره پهلوی اول. توسعه محلی (روستائی-شهری)، (۲) ۱۱، ۴۳۶-۴۰۹.

کرونین، استفانی(۱۳۸۹)، جنگ و صلح در ایران دوره قاجار: یک ارتش نو، ترجمه حسن انوشه، تهران: نشر مرکز
گلنر، ارنست(۱۳۸۸)، ناسیونالیسم، ترجمه محمدعلی تقوی، تهران: مرکز
میلانی، عباس(۱۳۸۱)، تجدد و تجددستیزی در ایران، تهران: اختران
ملک‌زاده، الهام و علیزاده بیرجندی، زهرا(۱۳۹۰)، عوامل مؤثر در شکل‌گیری سیاستها و تحولات جمعیتی در دوره رضاشاه طی سالهای(۱۳۲۰-۱۳۰۴)، فصلنامه جمعیت، شماره ۷/۷۵.

محبی، رضا و کاظمی شیشوان، مهروش و حمیدزاده خیاوی، سهیلا و نصیری، نگار(۱۴۰۰)، تبیین و بررسی میزان تأثیرگذاری مؤلفه‌های چیدمان فضایی بر امنیت کودکان با تأکید بر برنامه‌ریزی بهینه شهری (مطالعه موردی: پارک‌های محله‌ای منطقه ۲ شهرداری تهران)، فصلنامه علمی - پژوهشی جغرافیا (برنامه‌ریزی منطقه‌ای)، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۴۲۵-۴۰۷.

مختاری اصفهانی و دیگران(۱۳۹۲)، پهلوی اول: از کودتا تا سقوط، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه. -
نبوی، نگین(۱۳۸۸)، روشنفکران و دولت در ایران، ترجمه حسن فشارکی، تهران: شیرازه

نظریان اصغر(۱۳۷۰)، «گسترش فضایی تهران و پیدایش شهرهای اقماری»، تحقیقات جغرافیایی بهار ۱۳۷۰ شماره ۲۰.

هودشتیان، عطاء (۱۳۸۱)، مدرنیته، جهانی شدن و ایران، تهران: چاپخش

هورکاد برنارد، حبیبی محسن (۱۳۸۴)، اطلس کلانشهر تهران، ناشر: شرکت پردازش و برنامه‌ریزی شهری، چاپ

اول، ص ۳۷۲.

Douglas, M., 1952, "Wordl's Most Amazing Horses" Science Digest XXXII (October), pp 17-21

Goldsmid, M. G., Sir Fredric John, 1874, "Notes on Recent Persia Travel. J.R.C.A.S. XLIV. PP183-203

Lambton, A. K. S., 1953, Landlord and peasant in Persia. London.

Wilson, sir Arnold Talbot Loyalties, 1916, Report on Fars. Simla.