

הלאומיות באיראן מהפלה לווים לרפובליקה האסלאמית

החגיגות שנערכו בפרספוליס בשנת 1971 לציון 2,500 שנה למלוכה הפרסית היו רגע השיא של ההתרפקות על העבר הקדם-אסלאמי של איראן. המשכיות הזוהרת הפרסית-איראנית לאורך הדורות הובלטה בהצגת מוחמד רזא שאה כיוורשו של כורש הגדול, מייסד האימפריה האח'מנית, ובכך הדגישו את היסודות האוניברסליים של התרבות והלאומיות האיראנית. במאמר שלפניכם מראה מאיר ליטבק כי מהפכת 1979, שהתחוללה כעבור שנים ספורות, לא הייתה רק פוליטית, חברתית ודתית, אדירה ככל שהייתה, ולא רק שמה קץ למשטר המלוכה או הביאה להקמת הרפובליקה האסלאמית. מהפכת 1979 הייתה גם מהפכה לאומית, והיא החדירה לשיח הדומיננטי סוג חדש של לאומיות דתית, שבו האסלאם – כמערכת אמונה ותרבות – נתפס כיסוד המכונן של הזהות הלאומית האיראנית.

של איראן, ואילו אבי הרפובליקה האסלאמית האיתאללה רוחאללה ח'ומיני שלל את הלאומיות כאידאולוגיה לגיטימית, והעמיד את האסלאם כבסיס הבלעדי לזהותה של איראן. עם זאת, בחלוף השנים אימצה הרפובליקה האסלאמית את הלאומיות, ואף יצרה נוסחה בלעדית שלפיה האסלאם הוא המאפשר ללאומיות האיראנית להגשים את הפוטנציאל הטמון בה ולהגיע לביטוייה המלא. או במילים אחרות, הרפובליקה האסלאמית כוננה לאומיות אסלאמית מודרנית. ההתפתחות הזאת היא נושא המאמר שלפניכם.

בדומה לארצות אחרות, באיראן עמדו הזהות והלאומיות במקדמ של מאבקים אינטלקטואליים ופוליטיים בלתי פוסקים לכל אורך העת החדשה, ולאור ההיסטוריה הארוכה של איראן והגיוון האתני הרב של אוכלוסייתה, הן היו לזירה להבניות מתחרות של זהות קולקטיבית. סוגיה מרכזית השנויה במחלוקת הייתה המתח בין שלושה יסודות – מאגרי סמלים ורעיונות – שהרכיבו את הזהות האיראנית: הבסיס או המוצא הפרסי הלשוני-אתני ("איראנית"), הבסיס הדתי-אסלאמי ("אסלאמית") והבסיס הטריטוריאלי, וביניהם ליסוד רביעי שנוסף עליהם: השפעת המודרנה בלבושה המערבי.

מכל העמים שנכבשו בגל הראשון של הכיבושים הערביים-אסלאמיים במאה השביעית, העם הפרסי היה היחיד ששמר על שפתו ועל זיכרון העבר האימפריאלי

הלאומיות בצורותיה השונות הוכיחה עצמה כאידאולוגיה הפופולרית ורבת ההשפעה ביותר בעת החדשה, ובמידה רבה כדת החליפית של המודרנה. קביעה זו נכונה במיוחד בהקשר של איראן משלהי המאה התשע-עשרה ועד ימינו אלה. בשיח התרבותי והפוליטי של המודרנה שהתפתח באיראן מילאה הלאומיות תפקיד חשוב – היא יצרה תצורות חדשות של זהות קולקטיבית, והעניקה לשכבות נרחבות באוכלוסייה את האפשרות למלא תפקיד פוליטי פעיל יותר. מאז "מרד הטבק" (1891) הונעה כל תנועה חברתית באיראן, לפחות בחלקה, ממניעים לאומיים, ופעלה גם למען מטרה לאומית. לזהויות קולקטיביות יכולים להיות שורשים היסטוריים עמוקים, כמו במקרה האיראני, אך הן אינן מתפתחות באופן ספונטני מעצמן. הן נבנות לאור תהליכים היסטוריים, וכתוצאה מפעילות קולקטיבית – מודעת ובלתי מודעת – של בני אדם. הן תוצר של משא ומתן או סכסוכים, וכן של תהליכי הכלה והדרה של קבוצות חברתיות או של כוחות פוליטיים. ובמילים אחרות, הלאומיות היא הסיפור של הדרמה האנושית.

בוויכוח על הזהות הקולקטיבית הראויה לאיראן ניצבו השושלת הפהֶלֶלוֹוִית (1925–1979) והרפובליקה האסלאמית בשנותיה הראשונות מאז מהפכת 1979 בשני הקצוות המנוגדים של המנעד האידאולוגי והפוליטי. הפהלוויים העמידו את העבר הקדם-אסלאמי כבסיס לזהותה הלאומית



חגיגות בפרספוליס בשנת 1971 לציון 2,500 שנה למלוכה הפרסית



להשיב את ריבונותה של איראן על בחריין ועל שטחים אחרים בצד הדרומי של המפרץ הפרסי. לאחר שהבטיח את הטריטוריה פעל רוא שאה להשגת האחדה אתנית-לאומית על בסיס האתניות הפרסית, בכמה אמצעים משלימים: טיפוח אוריינות השפה הפרסית בצד דיכוי הוראתן של שפות אחרות ואיסור על פרסום ספרים ועיתונים בשפות וניבים אתניים, וכן סגירת כל בתי הספר של המיעוטים הדתיים; הבניית גרטיב קולקטיבי היסטורי המדגיש את עברה הקדם-אסלאמי של איראן, באמצעות מערכת החינוך ובאמצעות טקסים ואירועי זיכרון שהבליטו סמלים לאומיים חילוניים; "טיהור" השפה הפרסית ממילים ערביות ותורכיות שנספחו אליה במהלך השנים; הפעלת הצבא ככור היתוך במטרה להפוך את המגויסים מבני מיעוטים אתניים לאיראנים במלוא מובן המילה; איסור הלבוש האתני וכפיית לבוש מערבי על הגברים. אמנם, בשונה מהדפוס האירופי, האליטה האיראנית נשארה מגוונת בהרכבה האתני, אך כל חברה קיבלו את מעמדה המרכזי והדומיננטי של התרבות הפרסית. בתהליך זה נועד הבסיס השלישי של הזהות האיראנית, השיעה, להידחק לשוליים.

הכפייה למטרת האחדה לאומית עוררה בקרב המיעוטים טינה והתנגדות עמוקות, ולעיתים קרובות אף חיזקה את ההבדלים האתניים שערכו את תהליך האינטגרציה הלאומית והחברתית. התפרצותם של סכסוכים אתניים, למשל בין אזורים לבין כורדים, לאחר נפילתו של רוא שאה ב־1941, הקמת הרפובליקה הכורדית במהאבאד והתמיכה העממית בתנועת האוטונומיה באורבאיג'אן המחישו את חולשתה של הלאומיות שהובנתה ונכפתה מלמעלה, ואת כוח החיות של הזהויות האתניות התת-מדיניותיות.

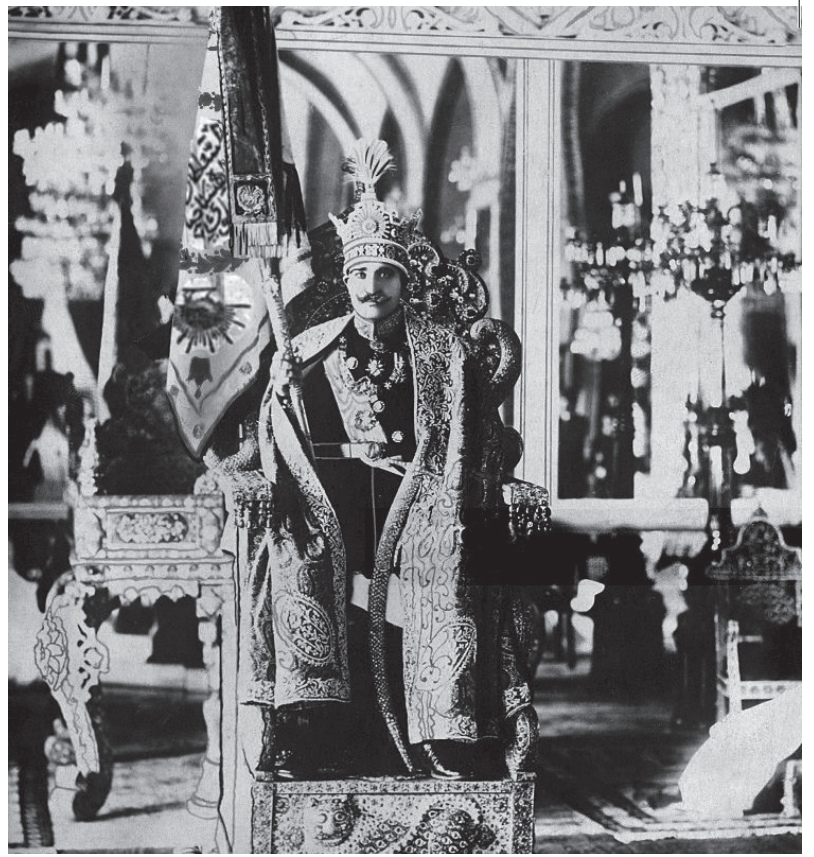
בתקופת שלטונו של מוחמד רוא שאה (1941–1979) מילאה הלאומיות תפקיד כפול, הן כמכשיר של מודרניזציה והן כמכשיר להשגת לגיטימציה לבית המלוכה. בשלבים הראשונים של תהליך בניית הלאום הודגש הקשר בין הלאומיות למודרנה, אך בתקופת המלחמה הקרה נקשרה הלאומיות יותר בביטחון, ואופי השיח הלאומי הפך צבאי-ביטחוני. מוחמד רוא שאה הדגיש את הממד האתני-לשוני של הזהות האיראנית, וטיפח לאומיות חילונית מובהקת, דבר שבא לידי ביטוי בפיאור עברה הקדם-אסלאמי של איראן. לאומיות זו הייתה גם מכשיר לאישור המשטר, שאיבד מן הלגיטימציה הדתית שלו, וכן למיתון כוח המשיכה של אידאולוגיות רדיקליות בקרב חברת ההמון העירונית הגדלה.¹

מאמציו של השאה לעצב מדינת לאום איראנית חילונית גלוו לתהליך מואץ של מודרניזציה "מלמעלה", שיעדו המוצהר היה להוביל את איראן ל"ציוויליזציה הגדולה"

הקדם-אסלאמי, אף שהתאסלם. רבים ממאפייני התרבות הפרסית העממית והגבוהה נשמרו והתמזגו באסלאם, ולפיכך אפשר לדבר על תרבות פרסית-אסלאמית בעלת מאפיינים ייחודיים עד ימינו. השתלטות השושלת הצפונית (1501–1722) דוברת התורכית על איראן הביאה לכינונה של איראן מחדש כישות פוליטית אחת, וביססה אותה כאחת המדינות הוותיקות בעולם המודרני. האיחוד הפוליטי כונן את המרכיב השני בזהות האיראנית, הטריטוריה המוגדרת שנשענה על הגרעין הפרסי-אתני אך הכילה גם קבוצות אתניות לא פרסיות רבות. ההבדלים האתניים לא נעלמו מעולם, אך המסגרת הפוליטית בת 500 השנים תרמה רבות ליצירתה של זהות איראנית פוליטית ותרבותית. הכרות השיעה האמאמית כדת המדינה בשלטון הצפויים וההמרה של רוב האוכלוסייה לזרם זה, ברצון או בכפייה, הן שהפכו את השיעה למסמן חדש של זהות אתנו-דתית. העובדה שקרוב ל-90 אחוז מאוכלוסיית איראן הם שיעים חיזקה את הקשר בין השיעה לבין הזהות הלאומית האיראנית. בעיני רבים מהאיראנים, איראני אמיתי הוא שיעי, ולכן הקבוצות הלא שיעיות אינן נחשבות חלק אינטגרלי מהאומה. מציאות זו הייתה שונה מאוד מרוב המדינות המוסלמיות שבהן נוצר מתח, או אף ניגוד, בין הנאמנות לדת האסלאם האוניברסלית לבין הנאמנות הלאומית הפרטיקולרית.

לדיון הציבורי על היחס שבין ארבעת מרכיבי הזהות שפורטו לעיל היו השלכות פוליטיות וחברתיות. בתקופות הקאג'ארים, הפהלוויים והרפובליקה האסלאמית התמקדו אליטות פוליטיות שונות בשילוב שונה של אותם היסודות. כל אחת, כדי לחזק את הלגיטימיות שלהן ואת שלטונן. סוגיה אחרת הייתה המתח שבין המגוון האתני באיראן, שהמיעוטים השונים היו כ־45 אחוזים מאוכלוסייתה, לבין מגמות ההאחדה של הלאומיות, שהתמקדו בתפקידה המרכזי של השפה וההיסטוריה הפרסית, והחשש המתמיד מניסיונות התנתקות של המיעוטים שיביאו להתפוררות המדינה.

הלאומיות הפכה להיות האידאולוגיה הדומיננטית של המדינה הפהלווית, והבנייתה אפיינה תהליך רחב יותר שליווה את המעבר מאימפריות למדינות לאום מודרניות. העקרונות הוצי הגבולות האתניים והאוניברסליים של שלטון אימפריאלי, ובראשם כריזמה דתית של השושלת השלטת, פינו את מקומם לאידיאל של שלטון עצמי לאומי. בסיס הלאומיות תחת הפהלוויים היה טריטוריאלי, בכוונה לבנות מדינה ריכוזית חזקה. משום כך מיקד בתחילה רוא שאה (1925–1941) את מאמציו בביסוס סמכותה של המדינה על ישויות עצמאיות או עצמאיות למחצה בפריפריה, כדוגמת הרפובליקה הסובייטית של גילאן בצפון איראן או אמירות מחאמרה הערבית בדרומה, וכן ניסה, אם כי ללא הצלחה,



ההכתרה של רזא שאה, 25 באפריל 1926

מהשושלת האח'מנית, לציון 2,500 שנה למלוכה הפרסית. החגיגות נועדו להציג את מוחמד רזא שאה כיוורשו של כורש הגדול, מייסד האימפריה האח'מנית, ולהעמיד את המלוכה כציר הזהות הקולקטיבית האיראנית במהלך הדורות. לצד הבלטת ההמשכיות של הזהות הפרסית-איראנית, נועדו החגיגות להציג את היסודות האוניברסליים של התרבות והלאומיות האיראנית כגון סובלנות, הומניזם והשאיפה לשלום, יסודות שהעניקו השראה לתרבויות אחרות בהיסטוריה. אך החגיגות לא הביאו את הלגיטימציה המיוחלת למלוכה, כיוון שעוררו התנגדות וכעס מכל קצות החברה. אנשי הדת ביקרו את פיאור העבר הקדם-אסלאמי כמקור היחיד של הזהות האיראנית; בחגיגות הם ראו חלק ממדיניות החילון הרחבה יותר של השאה, ששאפה לדחוק את האסלאם לשולי הזהות האיראנית, אם לא לדכאו כליל. המבקרים הלא אסלאמיסטים, לעומת זאת, נפגעו מהניגוד הבוטה שבין הצגת איראן כמופת לכל העמים וכמקור לזכויות האדם האוניברסליות לבין שלטון הדיכוי של השאה, וכן ממה שנראה להם ככניעתו לארצות הברית.² במילים אחרות, האופוזיציה התנגדה לשימוש הפוליטי בלאומיות ולמניפולציה שנעשתה בה כדי לרומם את המשטר הפהלווי, אך לא התנגדה לאידאולוגיה הלאומית ככזו.

ואכן, מאז הפלתו של ראש הממשלה מוחמד מוסאדק ב־1953 ועד מהפכת 1979, בוטאה האופוזיציה לשאה לעיתים קרובות במונחים לאומיים. הביטוי הפופולרי "מכת המערב" (ע'רְבִּיָּה), שנוצר עוד בשנות ה־50 של המאה העשרים, שיקף כעס על אובדן התרבות והזהות הלאומית לאור מתקפת התרבות המערבית וכן חשש מהשתעבדות לארצות הברית, שני גורמים שווהו עם מדיניותו של השאה. הפנייה נגד המערב, כפי שציין החוקר מְהֶרְזָאד בּוּרְזְגִ'רְדִּי, ביטאה נייטיביזם, דוקטרינה אינטלקטואלית ה"קוראת לתחייתם, לביסוסם או להמשכיותם של המנהגים התרבותיים, האמונות והערכים הילידיים או המקומיים".³ האופוזיציה הדתית לשאה מוסגרה אף היא במונחים לאומיים. מצעה של תנועת החירות של איראן ("נְהִתְיִ אֶזְאֵדִי אִירָאן"), שייצג את האגף המתון של האופוזיציה האסלאמית, מיזג מודרניזם אסלאמי עם לאומיות.

אפילו ח'ומיני, שלאחר 1979 דחה את הלאומיות כאידאולוגיה זרה לאסלאם, השמיע את ביקורתו נגד השאה במונחים לאומיים עד הגלייתו ב־1964. הוא גינה את השאה על שוויתר על ריבונותה וכבודה של איראן בכניעתו לארצות הברית, וביכה את ניצולה הכלכלי של איראן בידי המערב. יתרה מזו, כפי שהראה כמראן אגאאי, למרות ההתנגדות הרבה שעורר דגש השאה על העבר הקדם-אסלאמי כמוקד הזהות הלאומית האיראנית, רוב האינטלקטואלים,

"(תְּמִדְיִ בְּרֶגֶס)". סיסמת הציוויליזציה הגדולה שיקפה את "פני היאנוס", המבט הכפול של הלאומיות הפהלווית, בדברה על שחזור עברה המפואר של איראן בעודה שואפת לשלב את המסורת המלוכנית עם המודרנה, המתבטאת במדינת לאום חילונית. נראה כי המטרה הייתה לעטוף את המדינה והאומה האיראנית בהילה מיוחדת, שתתחרה עם זו של הציוויליזציה האסלאמית המושרשת עמוק בתודעה העממית. תוצאתם של מאמצי השילוב לא צלחה יותר מהקדמה החברתית שהרפורמות הבטיחו. מדיניותו של מוחמד רזא שאה כלפי התרבויות הלא פרסיות שיקפה הזנחה יותר מאשר דיכוי ישיר, כפי שהיה הדבר בתקופת אביו. מדיניותו הפרו־קפיטליסטית העדיפה את המרכז, והעמיקה את הפער עם הפריפריה – שהרוב הגדול של תושביה היו בני המיעוטים האתניים. השאלה אם מקור ההזנחה המוצא האתני של תושבי הפריפריה או המרחק ממסדרונות העוצמה הפוליטית חשובה פחות מהעובדה שהפער המתרחב בין המרכז לפריפריה הפריך את הטענה לאחדות לאומית, ותרם להעמקת הפיצול האתני. בשלהי שנות ה־60 של המאה העשרים הייתה טהראן בסיסה הבלעדי כמעט של האליטה הפוליטית, והמיעוט הלשוני-האתני האזרי היה היחיד שבניו יכלו להגיע לעמדה גבוהה בממשל. בה בעת נקטה המדינה מדיניות סובלנית מכילה כלפי חלק מהמיעוטים הלא שיעים, במיוחד היהודים והבהאים, ואלו זכו לשגשוג חסר תקדים. פיאור העבר הקדם-אסלאמי הגיע לשיא בשנת 1971 בחגיגות שנערכו בפרספוליס, מקום קבורתם של המלכים

והאסלאמיסטים ביניהם, קיבלו את התפיסה הפרימורדיאלית של אומה איראנית שמקורה בעת העתיקה; והוויכוח ביניהם ניטש על המשקל היחסי של תקופה זו בהשוואה להיסטוריה האסלאמית. לפיכך, בהשאלה מספרו המפורסם של בנדיקט אנדרסון קהילות מדומיינות, כל אחת מהגישות היריבות "דימתה" את איראן בצורה אחרת, בהתבסס על אחד משלושת מרכיבי הלאומיות הראשונים שהוזכרו לעיל.

מהפכת 1979, ששמה קץ למשטר המלוכה והביאה להקמת הרפובליקה האסלאמית, הייתה מהפכה פוליטית, חברתית ודתית אדירה – וגם מהפכה לאומית. אחד המוטיבים המרכזיים בשיח המהפכני, המשותף לכל הגורמים שהשתתפו בה, היה שחרור איראן מהשפעה זרה ומכפיפות לאינטרסים זרים, אמריקניים בפרט. אף שאיראן הייתה מדינה עצמאית באופן רשמי מאז 1501, המילה אֶסְתָּקְלָאל ("עצמאות") הייתה בין הסיסמאות הבולטות של המהפכה, וביטאה שאיפה לריבונות מלאה למרות הכפיפות המעשית לארצות הברית.

המאבק על כינונה של זהות לאומית נמשך גם לאחר מהפכת 1979, אך אופיו שונה. המתח או הניגוד שבין ה"איראנית" לבין ה"אסלאמית" לא נעלם. בחלוף השנים, בתהליך דיאלקטי, הוא הוביל לסינתזה: לאומיות דתית המאמצת את התפיסה הפרימורדיאלית של האומה האיראנית (כלומר את קיומה של אומה איראנית בעלת תודעה משותפת זה 2,500 שנה), המדגישה את מרכזיות האסלאם כגורם תרבותי דומיננטי בעיצוב זהות זו, ומשלבת יחדיו היבטים של התרבויות הקדם-אסלאמית והאסלאמית.⁴ במילותיו של חוקר הלאומיות סיניסה מאלשביץ' (Malešević), אף שהאידאולוגיה הנורמטיבית הדומיננטית של המשטר הייתה אוניברסליות אסלאמית, המישור האופרטיבי שלה היה לאומי במובהק. על אף הדגש שהושם על עקרונות אסלאמיים בפוליטיקה, בתרבות, בכלכלה ובחברה, הם עוגנו כולם במונחים לאומיים.⁵

מצד אחד, הרפובליקה האסלאמית גינתה את הלאומיות ("נאסיונליזם", במינוח הרשמי), והטיפה לאחדות אסלאמית. ח'ומיני תקף את הלאומיות כאידאולוגיה המעוררת איבה ומובילה לפיצול בין המוסלמים, וראה בה מזימה של זרים החוששים מהתפשטות האסלאם. על פי רוח זו, במהלך שנות ה-80 של המאה העשרים גונתה הלאומיות בספרי הלימוד בבתי הספר – כלי עיקרי לחברות בכל מדינה מודרנית – כמנוגדת לעיקרי האסלאם. למשל, ספר לימוד בהיסטוריה לכיתה י"ב, כינה את הלאומיות "המכשיר הקולוניאליסטי ההרסני ביותר להחליש את השפעתו המאחדת של האסלאם ולמנוע את הקמתה של קהילה אסלאמית אחת". הלאומיות הוצגה כ"אמצעי שנוצר בידי מיסיונרים נוצרים, מזרחנים

בריטים וצרפתים ואינטלקטואלים 'מוכי מערב' בחברות האסלאמיות". ספרים אחרים תיארו את תומכי הלאומיות כ"עובדי עפר" ("ח'אכ פֶּרְסְתָאן"), שאמונותיהם וערכיהם עוצבו בידי המערב.⁶ כמה מן החוקרים אף טענו שהמשטר האסלאמי שאף לדכא כל סממן של לאומיות חילונית, והציב את האסלאם כזהות האותנטית הבלעדית לאיראנים.⁷ כחלק ממאמץ זה קבע השלטון את השפה הערבית, "שפת הקודש של האסלאם", כשפת לימוד חובה בכל בתי הספר. בשנת 1981 צפה האשמי רפסנג'אני, אז יו"ר הפרלמנט, כי כשהשלטון האסלאמי האוניברסלי יקום שפתו תהיה ערבית, ולשפה הפרסית ייעד מעמד משני בלבד.

בה בעת, אף שהמבוא של חוקת 1979 מביע תפיסות לאומיות מובהקות, כפי שניכר במונח "העם האיראני", באחדים מניסוחיו מופיעים הביטויים "העם המוסלמי של איראן" או "האומה המוסלמית של איראן", המדירים את המיעוטים הלא מוסלמים ממסגרת הקהילה הלאומית. את כישלון התנועות הלאומיות עד למהפכה ייחסה החוקה לאופיין החילוני, ואת התעוררות תודעת האומה היא זקפה לזכותו של ח'ומיני. כמו כן, סעיף 3 פסקה 11 בחוקה מדגיש את החשיבות שבחיוזוק "יסודות ההגנה הלאומית" באמצעות גיוס חובה, כדי לשמור על "עצמאותה, שלמותה הטריטוריאלית והסדר האסלאמי של המדינה" – שלושה מרכיבים בסיסיים של לאומיות מדינתית.⁸ את הסתירה בין שתי התפיסות אפשר להסביר בכך שבדומה לאחים המוסלמים במצרים, המשטר האיראני ראה בפטריוטיזם ערך חיובי, המעוגן בפסוק "אהבת המולדת היא מן האמונה", כל עוד אהבת המולדת הפרטיקולרית אינה מכשילה את האחדות האסלאמית המיוחדת, אלא להפך, היא שלב מעבר לקראתה. מלבד המרכיב הטריטוריאלי הדגישו ספרי הלימוד את החובה לשמור על עצמאות המדינה ולהימנע משלטון זר.

הרפובליקה האסלאמית ביטלה את השינוי בלוח השנה האימפריאלי שיוזם מוחמד רזא שאה ב-1976, שהתחיל את ספירת השנים עם כורש. היא שימרה, עם זאת, את לוח השנה האיראני שקבע רזא שאה, המבוסס על השמש ושמות החודשים שבו לקוחים מהמסורת הפרסית, אך מתחיל בהגירת הנביא ממכה למדינה. לוח השנה האסלאמי הירחי נשמר לחגים דתיים בלבד. יתרה מזו, השלטון שימר את החגים הפרסיים, ובראשם הנורוז (ראש השנה הנתגג ב-21 במרץ, היום הראשון לאביב, ראש השנה בלוח השמש האיראני), שהתקבע כמועד החופשה הארוכה ביותר של מוסדות המדינה. במהלך השנים הציגו דוברי המשטר את הנורוז כחג בעל חשיבות סמלית בשיעה. ראשית, טענו, הנביא לא שלל מסורות מקומיות שקדמו לאסלאם אם

היו בהן צדדים חיוביים, ואף שהנורו זוראסטרי במקורו, עיקריו אוניברסליים – שכן הוא מציין את התהליכים בטבע הנוגעים ליקום ולאנושות כולה. דוברי המשטר הבליתו את חשיבותו של הנורו כחג המלכד את המשפחה, מבצר הקהילה המוסלמית, וכן את תרומתו להרמוניה ולליכוד לאומי, עיקרון המתיישב עם תפיסת העולם האסלאמית הנכונה. חשוב במיוחד היה ציטוט לכאורה שהציגו מדבריו של ג'עפר אל-צאדק (702-765), האמאם השישי של השיעה, שזיהה את הנורו כחג המיוחד לשיעה. ציטוט זה השתלב במגמה שמקורה עוד בתקופה הצפונית, ששאפה ליצור חיבור מיוחד בין השיעה כדת לבין איראן והאיראנים, או במילים אחרות, להלאים את השיעה?

מלחמת איראן-עיראק (1981-1988) זירזה את אימוצה המלא של הלאומיות ואת הסינתזה בינה לבין האסלאם. בתחילה הציג המשטר האסלאמי את המלחמה כעימות בין האסלאם לבין שלטון הכפירה והעריצות, אך כשנראה שהלהט הדתי נחלש, הבין השלטון את כוחה והשפעתה של הלאומיות לגיוס האוכלוסייה למאמץ המלחמתי לצד הדת. במידה רבה, השינוי הזה דמה לתהליך שחל בברית המועצות בשנות ה-30 של המאה העשרים, וביתר שאת במלחמת העולם השנייה, והוא ממחיש את עוצמתו של הרגש הלאומי בהשוואה לאוניברסליזם מופשט. ייתכן גם כי תמיכתן של רוב מדינות ערב בעיראק בזמן המלחמה חידדה את תחושת הבידוד הלאומית של המשטר. השינוי בא לידי ביטוי, בין היתר, בשימוש הרב של ח'ומיני עצמו במונחים כגון "האומה האיראנית האצילה", "ארצנו האהובה", "איראן האהובה" או "בני המולדת היקרים". הוא אף דיבר על הצורך "להגן על גבולותינו כדי שנוכל לשמור על ארצנו האסלאמית" מפני זרים. במילים אחרות, ח'ומיני קיבל את הקשר בין העם לטריטוריה של איראן – שני גורמים בעלי היסטוריה ותרבות ייחודית, שהמאפיין החשוב והבולט בהם הוא הדת השיעית.¹⁰

הנשיא דאז ומנהיג איראן בימינו סייד עלי ח'אמנאי אף הרחיק לכת בנאום שנשא בכנס על השפה הפרסית ברדיו ובטלוויזיה, בכותרת "גדולתה של השפה הפרסית והצורך להגן עליה" (1988). בהתייחסו לנושא באופן שלא היה עולה על הדעת שנים ספורות קודם לכן, הטעים ח'אמנאי את "החובה המהפכנית" לטפח את השפה הלאומית, ודיבר על השפה הלאומית כמאפיין המקורי והחשוב ביותר של זהות התרבותית של כל אומה. את דבריו סיכם בהכרזה כי השפה הפרסית היא שפתו של האסלאם המהפכני האמיתי. כלומר, כבר בתקופתו של ח'ומיני הופיע סוג חדש של לאומיות דתית כשיח הדומיננטי, שבו האסלאם – כמערכת אמונה ותרבות – נתפס כיסוד המכונן של הזהות הלאומית

האיראנית. בשונה מדגמים אחרים של לאומיות דתית, למשל היהודי האמוני או הפלסטיני האסלאמיסטי, השיח האיראני לא העניק לאומה האיראנית מעמד מיוחד כ"עם נבחר", ולא ייחס לטריטוריה האיראנית קדושה דתית. ואף שהלא מוסלמים אכן נחשבו בני האומה האיראנית באופן רשמי, הלאומיות הדתית זיהתה את האומה האיראנית כאומה מוסלמית.

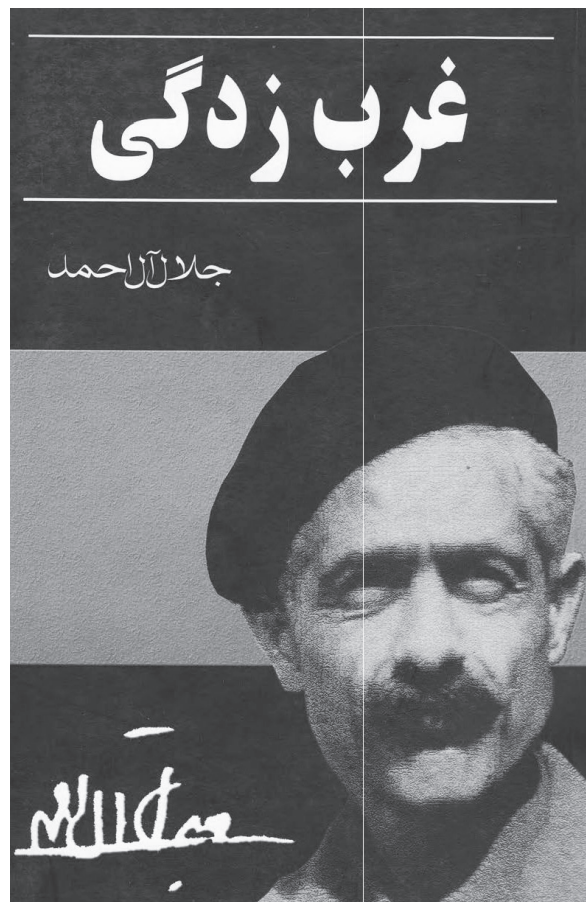
לאחר מינויו למנהיג עליון בשנת 1989, נעשה ח'אמנאי לדובר המוביל של הלאומיות הדתית האיראנית-אסלאמית, העומדת על נפשה לנוכח איומים והתקפות בלתי פוסקות של "האויב". בנאומיו הרבים חזר על הביטויים "אומת איראן" או "האומה הגדולה של איראן", שלדבריו מצאה את ביטויה המלא ברפובליקה האסלאמית. בכך והפך ח'אמנאי את האומה למושג ההתייחסות המרכזי שלו. את מקורה של הלאומיות האמיתית זיהה בדבקות באסלאם, וקבע כי זהו "עמוד התווך החשוב ביותר של זהותנו הלאומית". לדבריו, בזכות ההליכה בדרך האסלאם התקדמה איראן רבות בתחומי המדע, הטכנולוגיה, הכלכלה, החינוך וזכויות הנשים, בדרך "לפסגת הציוויליזציה האסלאמית". בה בעת הרבה ח'אמנאי לדבר על הסכנה הטמונה ב"פלישה התרבותית" של המערב ל"תרבות הלאומית" ולאמונתיה של האומה האיראנית, והזהיר את שומעיו כי "אם תפרידו אומה מההיסטוריה שלה, מתרבותה, ממאפייניה הייחודיים, מיסודותיה המדעיים, הדתיים, הפוליטיים והתרבותיים", היא תהיה חשופה ופגיעה לכל סוג של שליטה. כלומר, מושא האיום לדידו היה האומה האיראנית, ועיקר עניינו – ההגנה עליה. הדבקות באסלאם היא תנאי קריטי לשמירת זהותה, עצמאותה וחירותה של האומה האיראנית, שכן "אם תיהרס הזהות הדתית בגלל התקפות האויבים ייעלמו רוח ההקרבה וההתנגדות של האומה". זאת ועוד, לפי ח'אמנאי, בדבקותה באסלאם ובעמידתה על עקרונות הצדק שבו מקימה עליה האומה האיראנית את כל העריצים בעולם נגדה. באחד מנאומיו הרחיק לכת והצהיר כי המהפכה מחזקת את הזהות הלאומית האיראנית ומאוששת אותה, בהעמידו הישגים אלה כקודמים לחיזוק ערכי הדת והגנה על מדוכאי העולם. כלומר, ח'אמנאי הפך את הרפובליקה האסלאמית, ואף את האסלאם עצמו, לאמצעי לשימור האומה ולשגשוגה.

על בסיס דבריו של ח'אמנאי פיתחו דוברים שונים של המשטר את הרעיון כי הלאומיות האסלאמית היא מסגרת הלאומיות האוטנטית והנכונה, מפני שרק בזכות השיעה הצליחה האומה האיראנית מאז התקופה הצפונית ועד ימינו לבסס את קיומה העצמאי ולהגשים את הפוטנציאל הטמון בה. בניגוד להבניה הכפויה והשגויה של לאומיות

הוא הגורם לגדולתה של האומה האיראנית, וכי "הבסיס החשוב ביותר של זהותנו התרבותית, אם מוסלמי או לא מוסלמי, היא התרבות האסלאמית".¹² בדומה לדבריו של ההוגה הלאומי המצרי אחמד לְטִפִּי אל־סייד (1872–1963) על מצרים, ח'אתמי הסביר את סוד הישרדותה התרבותית של "האומה האיראנית האדירה" בכך שבחשיפותיה ל"פלישות ושיטפונות" לאורך הדורות, הקבוצות הפולשות נבלעו בתוכה, הושפעו מהתרבות האיראנית והשתנו בהתאם אליה. מלבד אימוץ התפיסה הפרימורדיאלית של הלאומיות האיראנית, דגם הלאומיות שהציג ח'אתמי היה מכיל ופלורליסטי, ושיקף את תפיסתו הרחבה יותר בדבר הדגם הפוליטי המתאים לרפובליקה האסלאמית. גם הנשיא רוחאני (2013–) שילב את הלאומיות האיראנית עם האסלאם. במאמר שפרסם ב־2006 הרחיב על הקשר שבין שני המרכיבים, והסביר:

בארצנו הזהות הלאומית והזהות הדתית כה משולבות זו בזו, עד שאפשר לומר כי זהותנו הלאומית היא זהותנו הדתית. 98% מאוכלוסיית איראן הם מוסלמים, והאהבה למשפחת הנביא היא היסוד הנפוץ ביותר בזהותנו הלאומית. אפילו השפה הפרסית, היצירה התרבותית והמנהגים, וכן הוראות התרבות האסלאמית, מעורבים יחד באופן ששורשיהן של יצירות המופת בשפה הפרסית מעוגנים באסלאם. מהם נובעות אהבה לקוראן ולנביא האסלאם, לעלי ולילדיו הטהורים, העאשוראא ואהבת המולדת. אלה הם הסמלים והביטויים הבולטים של אחדות לאומית.¹³

ח'אתמי ורוחאני המשיכו את הקו שפיתח ההוגה הרדיקלי עלי שריעתי (1933–1977), מי שהיה יריבם של אנשי הדת, ובכך יצרו באיראן מיזוג מלא בין הזהות האסלאמית לזהות הלאומית. כדי לפתור את המתח הקיים לכאורה בין הזהות הדתית שהביאו ערבים מחוץ לבין הזהות הלאומית, הפרידו נציגי הזרם בין האסלאם ה"אמיתי" (השיעי), אסלאם אוניברסלי סובלני המדגיש את ייחוד האל, צדק חברתי ואהבה למשפחת הנביא, לבין האסלאם המעוות והדכאני של האומיים והעבאסים, שלראייתם שימר מרכיבים ערביים שבטיים מתקופת הג'אהליה. את האומיים והעבאסים, שהתייחסו לאיראנים כמוסלמים סוג ב"ת, האיראנים דחו, ולפיכך לא הייתה להם כל השפעה על "הזהות הלאומית ועל המהות הלאומית של האיראנים". לעומתם, את האסלאם השיעי הטהור התרבות האיראנית המקורית אכן קיבלה, והוא השפיע עליה עמוקות. בה בעת, הערבים הושפעו רבות מהתרבויות המקומיות ששלטו עליהן, ובראשן התרבות האיראנית. בזכות המיזוג שנוצר נהנו האיראנים



כריכת ספרו של ג'אלאל אַל־י אחמד מכת המערב (1962), שתרם להפצת הביטוי באיראן

חילוניות, הלאומיות האסלאמית תוארה כחלק מתהליך רחב של הבניית מודרניות מקומית שאינה מושפעת מהמודרנה המערבית, מודרנה שאינה מתאימה לאיראן. זאת ועוד, ללאומיות האסלאמית, על פי דוברי המשטר, שני המרכיבים החיוניים: החומרי (מודרניזציה ובניית מדינה) והרוחני-מוסרי האסלאמי. השילוב של שני מרכיבים אלה הוא המאפשר לה לעמוד נגד הגלובליזציה, המוחקת זהויות מקומיות.¹¹ ולעומת ח'אמנאי, שהעניק עדיפות למרכיב האסלאמי במשוואה הלאומית, הנשיא הרפורמיסט מוחמד ח'אתמי (1997–2005) הטיף לגישה מאוזנת יותר של הזהות האיראנית-אסלאמית, באומרו כי "היותנו איראנים אינה מנוגדת להיותנו אסלאמיים". בדברים אלו אמנם הכיר ח'אתמי בכך שלציוויליזציה האיראנית הקדם-אסלאמית היו מאפיינים תרבותיים רבים הראויים לגאווה, אך גם עמד על כך שהבסיס לזהות הלאומית של איראן הוא האסלאם. כמו כן, אף שהביע כבוד למיעוטים הלא מוסלמים וכלל אותם באומה האיראנית, הדגיש ח'אתמי כי האסלאם

מהטוב שבשתי התרבויות, האיראנית והאסלאמית, השתחררו מהצדדים השליליים של איראן העתיקה ונשמרו מאלה של האסלאם האומיי-עבאסי, ובמיוחד היסודות הערביים-ג'אהליים שבו.¹⁴

ב-2005 נבחר מחמוד אחמדינז'אד לנשיאות איראן, במידה רבה בשל הבטחתו להחזיר את המהפכה לטהרתה הראשונית, ובמובלע להעניק עדיפות לעקרונות ה"אסלאמית" על פני רעיון ה"איראנית" במאבק על הזהות הלאומית. עם זאת, כדי לאושש את מעמדו בקרב הציבור לאחר שיחסיו עם הממסד הדתי התערערו, וכנראה גם בתגובה למחאה ההמונית ב-2009 נגד זיוף תוצאות הבחירות לנשיאות, אימץ אחמדינז'אד את הלאומיות האסלאמית. המוטיב העיקרי בקו זה היה רעיון האסלאם האיראני, שפיתח ראש המטה שלו וחתנו אספנדיאר רחים משאאי, המציב את איראן כארץ המחזיקה במסר ובהבטחה האמיתיים של האסלאם. משאאי אמנם הצהיר שהשיעה היא הפירוש המושלם ביותר של האסלאם, אך בה בעת רומם את האיראנים כמי שתמיד אחזו בהבנה טהורה של האמונה האמיתית המונותיאיסטית, וכמי שהעשירו את האסלאם. את איראן תיאר כארץ האמונה מאז ומתמיד, וכך, במובלע, העמיד אותה כשווה למכה ומדינה – אם לא כגבוהה מהן.¹⁵ אחמדינז'אד הוסיף כי המשורר הנערץ אבו אל-קאסם פרדוסי (935-1020?) – מחבר האפוס שאהנאמה ("ספר המלכים"), המתאר את עלילותיהם של מלכי איראן הקדומים ומפארם – משורר הנחשב כמסמל הזיכרון ההיסטורי האיראני, הוא ש"הציל את דתו של נביאנו האהוב". הרעיון המובלע בדברים, שהופיע כבר בתקופה הצפונית, הוא שלעומת הערבים, ש"שכחו" את האסלאם האמיתי, האיראנים הם שהצילו את האסלאם, ואף תרמו לו את התרומה החשובה ביותר. על פי נרטיב זה, בזכות תרומתם של הלא ערבים, ובראשם האיראנים, הגיע האסלאם לשיא התפתחותו כציוויליזציה. בתגובה, תקפו אנשי דת שמרנים את רעיון האסלאם האיראני כסטייה דתית חמורה, והצהירו על דבקותם "באיראן המסורה לאסלאם, ולא לאסלאם הנמצא בשירותה של איראן". דוברי החוגים השמרניים שבו והדגישו כי לזהות האסלאמית עדיפות ועליונות על פני הזהות הלאומית, שכן האסלאם מעצב את זהותו של האדם ונותן לו תוכן, מהות והשראה אלוהית, ואילו האיראניות היא כלי הקיבול בלבד.¹⁶

הלאומיות הדתית שימשה גם כהצדקה לקביעה כי איראן ראויה – וצריכה – להנהיג את עולם האסלאם. אמנם איראן תמיד הטיפה לאחדות עולם האסלאם, אך היא לא קראה להקמת מדינה אסלאמית אוניברסלית אחת, אלא לשיתוף פעולה כגוש פוליטי אידאולוגי בהנהגתה. התביעה

להנהגה התבססה על מעמדה הדתי של איראן כמדינה היחידה המקיימת את האסלאם הטהור, ולא פחות מכך, על סגולותיה כמדינה וכישות תרבותית היסטורית. ההנחה הזו מובלעת כבר בחוקה האיראנית, המגדירה את תוארו של המנהיג העליון כ"ולי אמר אל-מסלמין" (בעל השררה על המוסלמים). דוגמה לראייה זו הייתה הצהרתו בנאום שנשא רוחאני ב-1995, בתפקידו כראש המרכז למחקרים אסטרטגיים של המועצה לקביעת אינטרס המשטר, כי "איראן האסלאמית היא מנהיגת התנועה האסלאמית העולמית, בין שנאמר זאת ובין שלא", וכי מנהיג איראן ח'אמנאי, "הוא מנהיג עולם האסלאם היום". ח'אמנאי עצמו הסביר כי הנאמנות להוראות האסלאם והמאמץ ליישמן העלו את קרנה של איראן בקרב העמים המוסלמים, והפכו את איראן למקור לתקווה, לנחישות, להעצמה ולקדמה בעיני כל האומות המוסלמיות האחרות. הודות לכך תומכות כל קהילות האסלאם באיראן, ואיראן, מצידה, "מוכנה ליטול את היוזמה ולהנחות את העמים המוסלמים" כדי שילכו בעקבות המופת שהיא מציגה.¹⁷

בשנות ה-90 של המאה העשרים זכתה הטענה להעמקה רעיונית בין היתר בכתביהם של האיתאללה מוחמד תקי מצבאח-יזדי והאינטלקטואל מוחמד ג'ואד לאריג'אני, שטענו כי "מדינה שבה המשטר האסלאמי שולט לגמרי היא בעלת מעמד נבחר" וכי מנהיגה ראוי להנהיג את כלל האומה האסלאמית. אם מדינה זו מנוהלת בידי "שלטון חכם ההלכה", אמרו, צוויו מחייבים כל מוסלמי, והמוסלמים כולם מחויבים לו בשבועת אמונים, ללא קשר לגבולות גאוגרפיים או שייכות אתנית. לאריג'אני הוסיף כי בכל הקשור לבחירת המנהיג נדרשים מועצת המומחים של איראן, הגוף הפורמלי הבוחר את המנהיג העליון, וכל המוסלמים במדינה להכריע מתוך הבנה שהמנהיג הראוי והנבחר הוא מנהיגה של כלל האומה האסלאמית.

עשרים שנה מאוחר יותר הייתה מנהיגותה של איראן בעיניו של הגנרל קאסם סולימאני, מפקד כוח קדם במשמרות המהפכה, עובדה מוגמרת. סולימאני הסביר כי תחילתה מחדש של השיעה, ובמוקדה הנהגתם של אנשי הדת, הפכו את איראן לכוח מדיני וכלכלי מרכזי. ממעמד של מדינה המנותקת מהעולם (בתקופת השאה) הפכה איראן, בזכות המהפכה, למנהיגת עולם האסלאם – זאת בניגוד למצרים, סעודיה ופקיסטאן, מדינות אסלאמיות שהתיימרו להנהיג את עולם האסלאם במשך שנים וכשלו. לדבריו, שום מדינה כיום פרט לאיראן אינה מסוגלת לטעון להנהגת עולם האסלאם. איראן לבדה נהנית משתי סגולות חשובות המקבעות את הנהגתה: תמיכתה בלוחמים ובקבוצות האסלאמיות וההגנה על המוסלמים ועל האסלאם.¹⁸ כלומר,

גם אם רעיון האחדות האסלאמית דתי בבסיסו, ולכאורה מנוגד לתפיסה לאומית פרטיקולרית, המסקנה שהתבקשה מהתפיסה הזאת הייתה העלאת מעמדן ומשקלן של המדינה והאומה האיראנית.

אימוץ הלאומיות האסלאמית נבע גם מהצורך להתגבר על האתגר שמציב הגיוון האתני במדינה – החשש מהתנתקות המיעוטים האתניים מהמדינה – בשל האמונה כי האסלאם השיעי הוא הגורם המאחד המשמעותי ביותר של מגוון הקבוצות האתניות. המהפכה עוררה תקוות גדולות בקרב כל המיעוטים האתניים שמחו נגד משטר השאה. פעילים רבים מבני המיעוטים נשבעו אמונים לח'ומיני בתקווה כי השלטון החדש יבטל את האפליה שסבלו ממנה בשלטון הפהלוויים. כל המיעוטים תבעו זכויות תרבותיות, ומקצתם, כמו הכורדים, הערבים והבלוצ'יים, אף דרשו אוטונומיה אזורית. חוקת 1979 הכירה בגיוון האתני במדינה, וסעיף 19 בפרק השלישי הבטיח לכל בני העם האיראני שוויון זכויות ללא קשר למוצאם האתני. אך באשר לזכויות קולקטיביות המצב היה שונה לחלוטין. ח'ומיני שלל את המונח "מיעוטים", מפני ש"באסלאם אין הבדל בין מוסלמים הדוברים שפות שונות, כמו למשל הערבים או הפרסים". יתרה מזו, הוא קבע כי "בעיות אלה נוצרו על ידי אלה שאינם רוצים שהמוסלמים יהיו מאוחדים [...] מטרתם היא להרוס את האסלאם".¹⁹ זוהות הסונית של חלק ממיעוטים אלה, כלומר הבלוצ'יים, רוב הכורדים, וחלק מהתורכמנים והערבים, חיוקה את התנגדותו. ואף שרפסנג'אני, בנאומו כדרשן יום השישי, תיאר את שפלות הרוח שהוא חש לעומת הערבים, "שהם עמו של הנביא ומדברים בשפתו", תחושות אלה לא היתרגמו לזכויות קולקטיביות לערבים ברפובליקה האסלאמית.

כשפתחו הכורדים והבלוצ'יים במרד כדי להשיג אוטונומיה אזורית, דיכא אותם המשטר האסלאמי ביד קשה. מאוחר יותר, במהלך המלחמה נגד עיראק, הדגישו מנהיגי איראן את נחיצותה של האחדות הלאומית, וכל דיבור על זכויות המיעוטים נאסר. לדברי רסמוס אלינג (Elling), בעשור הראשון של הרפובליקה האסלאמית סבלו המיעוטים ממלחמה, מאפליה המעוגנת בחוקה, מהתפתחות לא שוויונית ומצעדי דיכוי. משקלה הדומיננטי של המדינה בכלכלה, שנבע מצורכי המלחמה ומיישום תפיסה שיעית שהדגישה צדק חברתי, חיוקו את מגמות הריכוזיות ברפובליקה האסלאמית ואת ליבת הארץ דוברת השפה הפרסית. לצד זאת, המלחמה נגד עיראק חיוקה את מגמת בניית הלאום האינקלוסיבי, שכן רבים מבני המיעוטים השתתפו בהגנת המדינה. משנות ה־90 של המאה העשרים ואילך הפכה השתתפותן של קבוצות המיעוטים במלחמה לטיעון רב עוצמה במאבקן לזכויות קולקטיביות.

העימות בין תפיסת ה"איראנית" וה"אסלאמית" העמיד את המיעוטים בדילמה. גישה מחמירה של האסלאמית שללה מהמיעוטים זכויות קולקטיביות, בטענה שהאסלאם אינו מכיר בהבדלים אתניים. מנגד, גישת האיראנית, אף שכללה את המיעוטים באומה האיראנית, הדגישה את השפה הפרסית והלגיטימציה של העבר הקדם-אסלאמי, וקידשה את התרבות והעבר הפרסיים בלבד – ולא את אלה של המיעוטים. הלאומיות הטריטוריאלית של המדינה הייתה מסגרת מכילה יותר משתי הגישות האחרות. אך לדברי לודוויג פאול (Paul), מסגור הסוגיה האתנית בדרשות יום השישי, שהיו כלי מרכזי להעברת מסרים של השלטון, הראה כי למיעוטים השונים לא יוחסה אותה דרגה של "איראניות". בראש הסולם ההיררכי שהתקבל עמדו דוברי הפרסית ואחריהם האזורים דוברי התורכית, באמצעו הקבוצות הסוניות, ובתחתיתו המיעוטים הלא מוסלמים.²⁰ בעקבות בחירתו של ח'אתמי לנשיאות ב־1997, הודיעה הממשלה על "חיוק האחדות וההרמוניה הלאומית בד בבד עם כיבוד התרבויות המקומיות" כחלק מחזונה האסטרטגי. לראשונה מאז המהפכה מונו בני מיעוטים לתפקידי מפתח במנהל המקומי והמחוזי, והממשלה הרחיבה את מסגרת הפעילות התרבותית המותרת למיעוטים. כתוצאה מכך זינק מספר כלי התקשורת העצמאיים שדיברו בשפות המיעוטים, וכמות הפרסומים שעסקו בשאלת הזהות הלאומית ובשילובם של המיעוטים בכל מסגרות המדינה גדלה לאין שיעור. ההתפתחות החברתית-כלכלית עודדה עירוב אתני. מלבד ההגירה העצומה מאזורי כפר לערים, ומלבד הסחר הער בין העיר לכפר ובין אזורים שונים, המדיניות של פיזור המגויסים לצבא באזורי הארץ השונים וכן הפיזור בהקצאת מקומות באוניברסיטה הביאו למגע רב יותר בין בני הקבוצות האתניות. לעיתים הגביר הדבר את המתחים האתניים, אך בה בעת הוא תרם לגיבושה של תודעה איראנית משותפת. ההשקעה הניכרת בחינוך, שהביאה לזינוק ברמת האוריינות בשפה הפרסית בקרב המיעוטים, סייעה למיליונים מהם להפוך לצרכנים של התקשורת דוברת הפרסית ומוצריתה.

עם זאת, ההבדלים האתניים היו רחוקים מלהיעלם. במהלך שנות ה־80 וה־90 של המאה העשרים בלטה מדיניות ברורה, שהביאה בחשבון את מוצאם האתני של בעלי תפקידים בכירים כגון מושלי מחוזות, ומדיניות זו נמשכת כנראה עד היום. אמנם באזרבייג'אן ניכר שילוב כלכלי מלא, אך באזורי המיעוטים הכורדים והבלוצ'יים, הנחשלים ביותר באיראן, הוא חלקי ביותר. ההתגייסות האתנית בלטה לעין במסעות הבחירות ובדפוס ההצבעה, בהעדפה הברורה שזכו לה מועמדים רפורמיסטים באזורי המיעוטים

לעומת התמונה המאוזנת יחסית באזורים דוברי הפרסית. מפעם לפעם פרצו מחאות והתפרצויות אלימות על בסיס אתני, ותסיסה כלשהי ניכרה בכורדיסטאן ובבלוצ'יסטאן. באזרבייג'אן ניכרה התעוררות אתנית, אך היא התמקדה בעיקרה בשימור הזהות והתרבות האזרית, ולא בדרישות להינתקות מאיראן. לפיכך, מוקדם עדיין לדבר על עימות או מלחמת אזרחים אתנית.

עיצוב עבר לאומי

לאומיות היא במידה רבה תוצר של הבניה, ובדומה למשטרים רבים אחרים, הרפובליקה האסלאמית נוקטת מגוון אמצעים לחיזוק התודעה הלאומית. חוקר הלאומיות בנדיקט אנדרסון הצביע על חשיבותן של מפות רשמיות כמעצבות לאומיות, משום שהן יוצרות דימויים של "האומה שלנו" והיכן היא ממוקמת בתודעתם של קהלי היעד. לדוגמה, בספרי הלימוד הרשמיים מפות רבות של איראן וגבולותיה, והן מעוטרות בפרחי הצבעוני, המייצגים את חללי המלחמות שנהרגו על הגנת המולדת. הדמיון לשימושה של בריטניה בפרג לציין חללי מלחמת העולם הראשונה גדול מכדי להיות מקרי, ונראה כי החשיבות של חיזוק התודעה הלאומית וטיפוח מורשת החללים גברה על הרתיעה מאימוץ סמלים מהמערב, השנוא כל כך על המשטר.

הרפובליקה האסלאמית, בהיותה משטר דתי המעדיף הנחיה רוחנית ומוסרית על פני תמריצים חומריים לעיצוב האדם האסלאמי הראוי, כוננה תעשיית פרסומים מרשימה בכל התחומים של מדעי הרוח והחברה. רבים ממאות כתבי העת שיצאו לאור מאז 1979 מתמקדים באיראן, מגאוגרפיה ועד לאמנויות, וכיוון שלא תיתכן זהות לאומית ללא עיצובם של זיכרון קולקטיבי והיסטוריה לאומית, מאמץ מיוחד הושקע בפיתוח יותר מ-70 כתבי עת העוסקים בהיסטוריה של איראן מהעת העתיקה ועד ימינו. מאות ספרי ההיסטוריה ואלפי המאמרים ותוכניות הדוקו-דרמה בטלוויזיה יצרו מטא-נרטיב של היסטוריה איראנית רציפה ואינטגרטיבית מהעת העתיקה ועד ימינו. כמו כל נרטיב לאומי, גם זה אינו משוחרר מבעיות או ממתחים פנימיים, כגון יחס לשאלה אם הכיבוש הערבי-אסלאמי במאה השביעית הוא שחרור אסלאמי משלטון פגאני עריץ, או כיבוש ערבי ששם קץ לעצמאותה של איראן.

הסוגיה שעוררה מחלוקת פוליטית חריפה הייתה היחס לאיראן הקדם-אסלאמית. כל תנועה לאומית שואפת לבסס מיתוס של מוצא מכובד או תור זהב שאפשר להתרפק עליו ולראות בו מקור השראה למאבק בהווה ולחזון העתיד. לאסלאמיסטים, סונים ושיעים כאחד, תקופתו של הנביא

מוחמד היא תור זהב, אף שהם חלוקים באשר לתקופה שלאחר מותו. הייחוד במקרה האיראני הפוסט-מהפכני בא לידי ביטוי בכך שמלבד תור הזהב האסלאמי, התפיסה החדשה של הלאומיות, ובמיוחד הבלטת גדולתה של איראן והצבתה כראויה להנהגת האסלאם או כמנהיגת בפועל, תרמה לקריאה מחודשת חיובית של ההיסטוריה האיראנית שקדמה לאסלאם. אנשי הדת מעולם לא התכחשו לעבר זה, ועתה חלקם הציגו אותו באור חיובי, בשל הדגש על גדולתה האימפריאלית של איראן, רמז למעמד הראוי לה בעידן המודרני. החידוש בגישה זו בולט בהשוואה לגישתו ההיסטורית האסלאמית המסורתית של ח'ומיני. זמן קצר לאחר שובו לאיראן הצהיר כי "לפני האסלאם, הארץ הזו המבורכת באמונה האמיתית סבלה קשות בגלל בורות ואכזריות. אין דבר בעבר זה הראוי להתגאות בו".²¹ אך כבר באפריל 1992, שלוש שנים לאחר מות ח'ומיני, היה רפסנג'אני הנשיא הראשון של הרפובליקה האסלאמית שערך ביקור רשמי בפרספוליס, ביקור שבו הכריז כי "כבוד לאומי הוא בעל חשיבות רבה ויש לחזק אותו. עמנו חייב לדעת כי אינו חסר היסטוריה". הפילוסוף ג'ואד טבאטבאאי מאוניברסיטת טהראן אף נעזר בטענתו של הפילוסוף הגרמני פרידריך הגל, כי התהליך ההיסטורי של החירות והתודעה העצמית החל בקרב הפרסים, והצהיר כי "ההיסטוריה הגלובלית החלה באיראן".

בתקופת נשיאותו של ח'אתמי הקצתה המדינה סכומי כסף נכבדים לשיקום אתרים ארכאולוגיים והיסטוריים ולקיום כנסים היסטוריים שעסקו בעת העתיקה. הקו החדש הגיע גם לספרי הלימוד, שהחיו בשנות ה-90 של המאה העשרים את המיתוס הארי כבסיס להולדתה של איראן לא רק כציוויליזציה, אלא כאימפריה. אמנם ספרי הלימוד ציינו כי גרו באיראן עמים שונים, אך הם התמקדו בשבטים האריים שבאו מצפון הים הכספי לפני כ-4,000 שנה, שבטים שהחשובים שבהם – המדיים, הפרתים והפרסים – יצרו ציוויליזציה מפותחת, וחשוב מכך, ביססו אימפריות שכללו את רוב הארצות החשובות באותה עת. ספרי הלימוד אף שיבחו את האח'מנים, על שהיו "האימפריה העולמית הראשונה בהיסטוריה". יתרה מזו, הם הציגו את המיתוס על יורה הקשת אראש, שלפיו גבולותיה של איראן נקבעו במקומות שבהם חיצו נחתו. בתיאור מותו מוצג אראש כמאמין באל אחד, כמעט כאילו היה מוסלמי.²²

השינוי בקריאת העבר בלט במיוחד בפירוש החדש שהוענק לדמותו של כורש, משליט משוקץ בידי אנשי הדת בתקופה הפהלווית לגיבור במהלך כהונתו של אחמדינו'אד. נקודת השיא הייתה הטקס החגיגי שנערך בספטמבר 2010, כשהביאו לאיראן, בהשאלה מהמוזאון הבריטי, את גליל



הקבר של כורש בפרספוליס

באל, וחובה עלינו להגן עליה. אם מישהו נהרג בהגנה על הארץ, הוא נחשב לשהיד. דתנו היא הקובעת זאת, כך איראן ללא אסלאם תשקע בצרות רבות".²⁴

הגישה החיובית לעבר הקדם-אסלאמי מנוגדת לראייה האסלאמית המסורתית, ואף למציאות ההיסטורית, שבה מחקו רוב העמים המוסלמים מתודעתם את עברם הקדם-אסלאמי. כמו כן, היא מנוגדת לעמדתן של רוב התנועות האסלאמיסטיות בימינו, שניהלו מאבק נחרץ נגד מאמציהם של משטרים שונים לטפח את העבר הקדם-אסלאמי להבניית תודעה לאומית היסטורית, וראו בו לגיטימציה לפגאניות. כדי להתגבר על הבעייתיות הזאת טשטש הנרטיב החדש את אמנותו של כורש בדת הזורואסטרית, ותיאר אותו כאדם המאמין באל אחד וכ"מי שהולך בדרכו של מוסא [משה]", ולפיכך כמעט כשר מבחינה אסלאמית. לחלק מאנשי הדת, הפתרון לבעייתיות של כורש נמצא בזיהויו עם הדמות הקוראנית האגדתית "בעל שתי הקרניים" ("ד'ו אל-קרניין"). בהגיעו לעת החדשה מחדד הנרטיב ההיסטורי הרשמי את ההנגדה בין האני הקולקטיבי האיראני לבין ה"אחר" העוין והמאיים, באמצעות הצגת "האומה המדוכאה של איראן" כמי שנאבקת בקולוניאליזם המערבי הטורפני לקיום עצמאותה המדינית וזהותה הדתית. על פי נרטיב זה, איראן הייתה יעדו הראשון של האימפריאליזם הבריטי, בשל מקומה הגאואסטרטגי ובשל העובדה שהייתה מעוז האסלאם

כורש, הנושא את הצהרתו המפורסמת על חופש הדת לאחר כיבוש בבל בשנת 539 לפני הספירה. בטקס הגדיר אחמדינו'אד את כורש כ"מלך העולם העתיק", ושיבח את הצהרתו כ"עדות לכל המאמינים" וכקנה המידה שלפיו יש לשפוט את כל המלכים והשליטים בהיסטוריה האנושית. כזכור, בטקס שקיים מוחמד רזא שאה ב־1971 הציג את עצמו כיורשו של כורש, וכעת, באירוע בניצוחו של אחמדינו'אד, זוהה כורש עם חיילי מיליצית הבסיג', מעמודי התווך של השלטון האסלאמי. על במת הטקס הניף חייל בסיג' אחד את דגל איראן, וכשאחמדינו'אד עלה על הבמה הוא עטה לצווארו של חייל בסיג' אחר, שייצג את דמותו של כורש, כפייה. כפייה זו הייתה מהסוג שנהגו חיילי הבסיג' לעטות בעת התקפות במלחמת איראן-עיראק; מהסוג שמנהיג איראן ח'אמנאי עוטה על צווארו בהופעותיו הפומביות. אספנדיאר רחים משאא'י השווה את רעיונותיו ומעמדו של כורש לזה של נביאים, ואילו חמיד בקאא'י, סגנו של אחמדינו'אד, הגדיל לעשות וכינה את אחמדינו'אד "כורש בן זמננו".²⁵ אנשי דת שמרנים תקפו את התנהלותו של אחמדינו'אד כארכאית, ועם זאת, חלקם טרחו להדגיש את הזדהותם עם הלאומיות האיראנית. לדוגמה, האיתאללה עבדאללה ג'ואדי-אמולי הסביר כי לאיראן הייתה זהות מונותאיסטית מאז העת העתיקה: "איראן היא מולדתנו, ואנו אוהבים את המולדת. אהבת המולדת נעוצה באמונה

לדעת מהו מעמדנו ולהגיע להכרה עצמית היסטורית, כלומר לחשוב בממד עולמי אבל לפעול כאיראנים²⁵. בבניית זיכרון היסטורי קולקטיבי תפקידה של פעולת ההנצחה מרכזי. בתקופה הפהלווית פיארו ימי הזיכרון את מעשיה של השושלת, וציינו, למשל, את עלייתו של רזא לשלטון ב־1921 ואת המהפכה הלבנה של מוחמד רזא שאה. הרפובליקה האסלאמית ביטלה את ימי הזיכרון האלה, והנהיגה ימי זיכרון משלה. חלקם מציינים אירועים דתיים, כגון יום העצאשוֹרָאא, המציין את מות הגבורה של האמאם חוסיין בקרב כרבלאא' בשנת 680, יום ההולדת של הנביא וימי ההולדת של האמאמים השונים, וחלקם מציינים אירועים לאומיים. בין הבולטים שבהם יום הלאמת הנפט, יום המאבק ביהירות העולמית, המציין את תפיסת השגרירות האמריקנית ב־1979, יום הזיכרון למלחמת איראן-עיראק ויום הצבא. ביום הצבא, שנחגג באפריל 2018, הושמע לראשונה בטקס רשמי מאז המהפכה ההמונית הוותיק "אי איראן" ("הוי, איראן"), שנכתב ב־1944 ומוזהה עם הלאומיות הקדם־מהפכנית. נראה כי בצל החשש מהוסר הנחת הגובר בעקבות הקשיים הכלכליים, סבר השלטון כי אימוץ סממנים לאומיים מסורתיים הוא הדרך היעילה ביותר לחיזוק התמיכה בו. בין פעולות ההנצחה בולטת הנצחת החללים שנפלו במלחמת איראן-עיראק, המתארת אותם כמרטירים (שֶהֲדָאָא) ומדגישה את מוטיב ההגנה על המולדת האיראנית. מאפיין בולט של כל הטקסים שצינו הוא השימוש הרב בדגלי הרפובליקה האסלאמית, המונפים בהמוניהם גם באתרים ציבוריים.

טיפוח הלאומיות הדתית נעשה בחלקו בתגובה לתהליכי עומק בחברה האיראנית. משנות ה־60 של המאה העשרים הביא המאמץ הפהלווי לעצב חברה חילונית דווקא לפנייה לדת, ובאופן פרדוקסלי, 40 שנות המשטר האסלאמי העוקב הרחיקו צעירים רבים מהדת, והניעו אותם להעדיף את מוקד ההזדהות הפרסי בזהותם הלאומית על פני המוקד האסלאמי־שיעי. מחקר שנערך באיראן בעשור הראשון של המאה העשרים ואחת הצביע על ירידה במקומה של הדת בזהות הלאומית האיראנית. בסקר שנערך בשנת 2005 הגדירו את עצמם 42 אחוזים מהנשאלים כאיראנים מעל לכול (לעומת 34 אחוזים בשנת 2000), ואילו 50 אחוזים הגדירו את עצמם כמוסלמים מעל לכול (לעומת 61 אחוזים בשנת 2000).²⁶

יתרה מזו, בקרב צעירים מהמעמד הבינוני התפתחה תרבות־נגד, שכונתה אַרְיָאָהא ("האריים"), המדגישה את המרכיב הפרסי הקדם־אסלאמי בלאומיות האיראנית כהתרסה נגד האסלאם. צעירים אלה, שכוננו פורושיָהא ("תומכי כורש"), החלו לציין את יום כורש (7 אבאן) ולעלות

הנכון, וחלק ממלכי בית קאג'אר שירתו את האימפריאליזם מתוך חולשה, לעומת מלכי השושלת הפהלווית, ששיתפו פעולה עם האימפריאליזם מרצון. לעומתם, אנשי הדת מוצגים כנציגיו האמיתיים של העם, וכמי שעומדים בראש המאבק לשמר את עצמאותה ושלמותה הטריטוריאלית של איראן. במילים אחרות, אנשי הדת המשרתים את האסלאם היו ונותרו נושאי הדגל של הלאומיות האמיתית. מאפיין בולט של נרטיב זה היה השימוש הנרחב בתאוריות קונספירציה, שמקומן בתרבות הפוליטית האיראנית המודרנית ניכר. תאוריות אלה אף שימשו להדרת הבהאים ולעיתים היהודים מהקהילה הלאומית, ולהצגתם כמשתפי פעולה עם האימפריאליסטים בניצול איראן.

לפי הנרטיב הרשמי, המהפכה שמה קץ לשעבוד הכלכלי והפוליטי של איראן בידי המערב, ובזכותה, לראשונה זה 200 שנה, השיבה לעצמה איראן עצמאות אמיתית. אין פלא אפוא שהאיבה האימפריאליסטית נגד איראן גברה לאחר המהפכה, בעיקר בשל מאבקה של איראן האסלאמית בניצול, בשליטה ובהשפלתן של האומות המדוכאות בידי המעצמות הגדולות. מאז המהפכה אין האויבים חדלים מלשלוח ידם לאדמתה, לזהותה ולתרבותה של "האומה האיראנית", ואינם חדלים מלפגוע באינטרסים שלה. אסטרטגיית ה"יהירות" (אסֶתֶפֶאָר, כינוי הגנאי לאימפריאליזם) נגד "האומה האיראנית" כוללת מלחמה כלכלית ופסיכולוגית, שנועדה להחליש את כוח הרצון של האומה ולערער את אמונה במנהיגיה, וכן היא כוללת מאמץ למנוע את התפתחותה המדעית של איראן, בעיקר בתחום פיתוח האנרגיה הגרעינית לצורכי שלום. בטענות אלו שאף השלטון להפוך את נושא הגרעין למוקד של גאווה לאומית, ולנצלו לגיוס תמיכה עצמית במדיניותו.

הקריאה המחודשת של העבר שימשה גם לעיצוב חזון ומדיניות לאומית לעתיד. במהלך כנס על היסטוריה ולאומיות באיראן, בנאום שנשא חָג'ת אלי־אסלאם עלי יוֹנְסִי, שר לענייני מודיעין בתקופת הנשיא ח'אטמי ויועצו של הנשיא רוחאני לענייני מיעוטים, דיבר על "איראן הגדולה", שהתרבות, הציוויליזציה, הדת והרוח שלה משתרעות מגבול סין במזרח ועד המפרץ הפרסי במערב, מצפון תת־היבשת של הודו ועד צפון הקווקז. יונסי הרגיע את שומעיו – ובמיוחד, ככל הנראה, אלה שמחוץ לגבולות איראן – כי איראן אינה רוצה "להשתלט שוב על העולם", אלא שהיא תמלא תפקיד מוביל ומרכזי במרחב ההשפעה התרבותית והעוצמה הפוליטית, כדי להגן על ביטחונה ועל האינטרסים שלה. בסיכום דבריו הצהיר כי איראן נולדה כאימפריה, וכי מאז ראשיתה תמיד העלו מנהיגי איראן לנגד עיניהם את "הממד העולמי" בשיקוליהם. לפיכך, "עלינו

העוסקים בעבר הקרוב, כדוגמת הטינה נגד ההפיכה הצבאית שהפילה את ממשלתו הלאומית של מוחמד מוסאדק ב־1953 או המלחמה נגד עיראק. איראנים רבים משתמשים במונח "האומה האיראנית", ותחושותיהם הן תנאי מרכזי של זהות לאומית. יתרה מזו, אופן ההתנהלות של קבוצות נרחבות באוכלוסייה בזמן המלחמה נגד עיראק מצביע על קיומה של לאומיות איראנית. הניסיון להגדיר את קיומה או אי־קיומה של אומה איראנית מחייב מחקר מקיף, המעמיק בהרבה מכפי שמאפשרת מסגרת כמו המאמר שלפניכם. עם זאת, גם החוקר רוג'ר ברובייקר, המטיל ספק בקיומן של אומות כישויות ממשיות, הכיר באמיתותה ובכוחה הרב של הלאומיות כתופעה היסטורית אותנטית, ונראה כי כוח העמידה והחיות של הלאומיות האיראנית הוא דוגמה טובה לכך.

לרגל לקברו בפרספוליס באלפיהם. צעירים רבים חוגגים את החג הזורואסטרי צ'הארשנבה־י סורי (היום הרביעי של האש), הנחגג ביום הרביעי האחרון שלפני ראש השנה האיראני, ואחדים עורכים טקסי חתונה על פי הנוהג הפרסי הקדום (גוואה־גירי). בתגובה לעלייה ההמונית לקבר כורש ב־2016, אסר המשטר את העלייה לקבר. ועם זאת, בכוונה לרצות את דעת הקהל, בביקור הנשיא רוחאני בפרספוליס הוא פרסם את תמונתו שם בעמוד האינסטגרם, וכתב כי "פרספוליס היא אחד השרידים הייחודיים והחשובים של ההיסטוריה העתיקה של ארץ זו, המדגימה את העומק ההיסטורי של הציוויליזציה, את התחכום, החוכמה ויכולת הניהול של העם האיראני הגדול, ואת אמונתו באל אחד".²⁷

סיכום

בספרו המונומנטלי על המשטר הישן בצרפת, הצביע הסוציולוג הצרפתי אלכסיס דה טוקוויל על קווי המשכיות משמעותיים בין המשטר המלוכני למשטר המהפכני, על אף הטלטלה העזה שחוללה המהפכה. הבחנה זו נכונה במידה רבה גם לאיראן, למרות השינויים ההיסטוריים האדירים שחלו בה מאז מהפכת 1979, וסוגיית הלאומיות היא דוגמה טובה במיוחד לכך. בשנות ה־70 של המאה העשרים ניצבו המשטר הפהלווי ואנשי הדת בשני קצוות מנוגדים לכאורה בסוגיית הלאומיות; חלק מאנשי הדת שללו את הלאומיות כאידאולוגיה לחלוטין, או לכל הפחות את הדגש על העבר הקדם־אסלאמי שהפלוויים טיפחו. אך בתהליך דיאלקטי אימץ המשטר האסלאמי את הלאומיות, ואף פיתח את הלאומיות הדתית האסלאמית, סינתזה שאפשרה לו ליישב את הניגודים שבין ארבעת הכוחות שעיצבו את הלאומיות והזהות האיראנית המודרנית: הגורם הפרסי־אתני, הגורם האסלאמי־שיעי, הגורם הטריטוריאלי והגורם המערבי. הניסיון הפהלווי והאסלאמיסטי הוכיח כי בכל משטר המנסה למחוק את אחד מארבעת המרכיבים הללו מתעוררת ריאקציה מלמטה, המעלה את היסוד שנדחק. לפיכך ייתכן שהלאומיות הדתית, המאזנת בין המרכיבים השונים, תהפוך לכוח חזק יותר מאשר החלופות האחרות.

חוקר הלאומיות אנתוני סמית הגדיר את ה"אומה" כאוכלוסייה ספציפית המחזיקה במיתוסים וזיכרונות משותפים בדבר טריטוריה היסטורית ספציפית או מולדת, והיא בעלת תרבות משותפת, כלכלה אחת וזכויות וחובות שוות.²⁸ במבט על איראן קשה להתעלם מההבדלים העמוקים בין הקבוצות האתניות השונות, מהיעדר המיתוסים המשותפים של מוצא ומקומם של זיכרונות מנוגדים מן העבר. עם זאת, אי־אפשר להכחיש את קשרי התרבות והזיכרון, במיוחד אלה

1 E. Fuat Keyman & Şuhnaz Yilmaz, "Modernity and Nationalism: Turkey and Iran in Comparative Perspective", in Gerard Delanty & Krishan Kumar (eds.), *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism*, (London, 2006), 425–437

2 לניתוח האירוע והשלכותיו ראו: מנחם מרחבי, "מחוזות הזיכרון האיראני: פרספוליס כמקרה מבחן", *המזרח החדש* מ"ט (תש"ע), 114–133.

3 Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West: The Tormented Triumph of Nativism* (Syracuse, 1996), 14

4 להגדרה ולדיון על הלאומיות הדתית ראו: כמראן סקוט אגאאי, "לאומיות איראנית־אסלאמית והשלכותיה על חקר האסלאם הפוליטי והלאומיות הדתית", *המזרח החדש* נ"ו (תשע"ז), 163–182.

5 Siniša Malešević, "Nationalism and the Power of Ideology", in Delanty & Kumar (eds.), *The SAGE Handbook*, 458–459

6 Golnar Mehran, "Socialization of Schoolchildren in the Islamic Republic of Iran", *Iranian Studies* 22:1 (1989), 40–42

7 Alam Saleh & James Worrall, "Between Darius and Khomeini: Exploring Iran's National Identity Problematique", *National Identities* (2014), 14; Shireen T. Hunter, *Iran, Islam, and the Struggle for Identity and Power in the Islamic Republic of Iran* (Washington, 2014), 9

8 Constitution of the Islamic Republic of Iran. [http://pwerth.faculty.univ.edu/Const-iran\(abridge\).pdf](http://pwerth.faculty.univ.edu/Const-iran(abridge).pdf)

9 חגית אל־אסלאם באקיאודה פלאמי, "נורוז או דידגאה־י אסלאם" [נורוז בעיני האסלאם], מגילת אפק חוזה 222 (15.03.2006); "דידגאה־י אסלאם דר בראה־י אינהא־י נורוזי צ'יסת?" [מהי עמדת האסלאם בנוגע לטקסי הנורוז?], 21.03.2017.

10 סיד רוחאללה ח'ומיני, *צחיפה־י אמאם* [דפי האמאם] (תהראן: מרכזי פרהנגי־י אנקלאבי־י אסלאמי, 1980–1990), כרך 4, 288.

26 מצוטט כאן: ברו צימט, "מגמות מרכזיות בחברה האיראנית", **דרכן אסטרטגי** 4:20 (ינואר 2018), 6.
 Saeid Golkar, "Cultural Heterogeneity in 27 Post-Revolutionary Iran" [Policy Note 50], *The Washington Institute for Near Eastern Policy* (2018), 5; Saeid Jafari, "Cyrus the Great' Enters Iranian Politics", *al-Monitor*, November 2, 2016
 Anthony D. Smith, "LSE Centennial Lecture: The 28 Resurgence of Nationalism? Myth and Memory in the Renewal of Nations", *The British Journal of Sociology* 47:4 (December 1996), 581

לקריאה נוספת

Kamran Aghaie, "Islam and Nationalist Historiography: Competing Historical Narratives of Iran in the Pahlavi Period", *Studies on Contemporary Islam* 2:2 (2000), 20–46.
 Ali M. Ansari, *The Politics of Nationalism in Modern Iran* (Cambridge, 2012).
 Roger Brubaker, *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe* (Cambridge, 1996).
 Rasmus Christian Elling, *Minorities in Iran: Nationalism and Ethnicity after Khomeini* (New York, 2013).
 Bernard Hourcade, "Nationalism and the Islamic Republic of Iran", in Meir Litvak (ed.), *Constructing Nationalism in Iran: From the Qajars to the Islamic Republic* (London, 2017), 218–228.
 John Hutchinson, *Nations as Zones of Conflict* (London, 2005).
 Meir Litvak (ed.), *Constructing Nationalism in Iran: From the Qajars to the Islamic Republic* (London, 2017).
 Siniša Malešević, "Nationalism and the Power of Ideology", in Gerard Delanty & Krishan Kumar (eds.), *The SAGE Handbook of Nations and Nationalism* (London, 2006).
 Afshin Marashi, *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870–1940* (Seattle, 2008).

מקורות האיורים

תמונה בעמוד 25: Rolls Press/Popperfoto / Getty Images Israel
 תמונה בעמוד 30: <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gharbzadegi.pdf>
 תמונה בעמוד 34: By Bernd81 – Own work, CC BY-SA 4.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=63225153>

11 ראו לדוגמה: סיד מצטפא תקווי, "בהאית וסיאסתי עדי" מדאח'לה דר סיאסת", **פצלנאמה מטאלעאטי תא'ריחי** 17 (קיץ 2007); "אנקלאבי אסלאמי ובאוסאויי הוויטי מלי דר איראן" [המהפכה האסלאמית והבנייתה מחדש של הזהות הלאומית באיראן], 22.06.2005; סיד ג'ואד אמאמג'מעהואדה ונאדיא מוראד, "חפטי הוויטי איראניי אסלאמי בר מבנאי תיאורי סאזה-אנגארי" [שמירת הזהות האיראנית-אסלאמית על בסיס התאוריה הסטרוקטורליסטית], **מטאלעאטי אנקלאבי אסלאמי** 34 (סתיו 2013).
 Shabnam Holliday, "The Politicisation of Culture and the 12 Contestation of Iranian National Identity in Khatami's Iran", *Studies in Ethnicity and Nationalism* 7:1 (2007), 32–33
 חסן רוהאני, "המבסתגיי מלי ומשארכת'י עמומי" [סולידריות לאומית והשתתפות ציבורית], **ראהבורד** 38 (ינואר 2006), 26.
 14 "גוהרי הוויטי איראני, ד'את הוויטי אסלאמית" [מהות הזהות האיראנית היא הזהות האסלאמית]; חוסין מפתח'רי, "איראן ואסלאם, הוויטי איראני, מיראטי אסלאמי" [איראן והאסלאם, זהות איראנית, מורשת אסלאמית], **ג'סתארה-אי תאריחי, פיזהשגאה עלומי אנסאני ומטאלעאטי פרהנגי** 4:2 (סתיו-חורף 2013), 99, 105.
 15 Farhan Jahanpour, "Iran Can't Reform Itself", 07.07.2011
 16 Hunter, "Iran, Islam", 12-13; שכוה מירואדגי, "הוויטי איראני יא הוויטי אסלאמי?" [זהות איראנית או זהות אסלאמית], 24.07.2011
 17 "Iranian Nation and Officials Optimistic About Future", *Khamenei.IR*, March 12, 2009; "Supreme Leader's View of Islamic Awakening", *Khamenei.IR*, 1390/02/29 [19.05.2011].
 18 סוכנות הידיעות פארס, 13 ו'16 בפברואר 2014, מצוטט כאן: "מפקד כוחות קדם: 'המלחמה - בית ספר גדול לאהבה, למוסר ולנאמנות'", 24.04.2014, MEMRI
 19 Radio Tehran, December 17, 1979, cited in David Menashri, "Khomeini's Policy Toward Ethnic and Religious Minorities", in Milton J. Esman & Itamar Rabinovich (eds.), *Ethnicity, Pluralism, and the State in the Middle East* (Ithaca, 1988), 217
 20 Ludwig Paul, "'Iranian Nation' and Iranian-Islamic Revolutionary Ideology", *Die Welt des Islams* 39:2 (July, 1999), 203
 21 הערות ח'ומיני לטודנטים בקום מ'13 במרץ 1979. צוטט כאן: Saleh & Worrall, "Between Darius and Khomeini", 14
 22 Eldad J. Pardo, "Imperial Dreams: The Paradox of Iranian Education", *The Institute for Monitoring Peace and Tolerance in School Education* (IMPACT-SE) May 2015, 30
 23 Ali Chenar, "Hail Cyrus!" *Frontline*, September 24, 2010
 24 Rohollah Faghihi, "What Iranian Clerics Really Think of 'Cyrus the Great'", *al-Monitor*, November 10, 2016
 25 "יועץ הנשיא רוהאני: איראן היא אימפריה; עיראק - בירתנו", 09.03.2015, MEMRI