

ایران ما و مطالعات ملت‌شناسی

حمیدرضا جلائی‌پور

طرح بحث

برای تعریف چیستی ملت و ملت‌گرایی (یا ناسیونالیسم) در فضای مطالعات آکادمیک، نظریه توضیحی قطعی و فراگیری وجود ندارد (۱). اما در مقابل (یعنی فضای مطالعات غیرآکادمیک) نظریه‌های متنوع، زمینه‌مند و زمانمندی به ملت‌گرایی پرداخته‌اند که در طبقه‌بندی‌های گوناگونی جای می‌گیرند. همین گوناگونی نظریه‌ها، یکی از دلایلی (نه فقط تنها دلیلی) است که باعث می‌شود، برای توضیح چیستی ملت ایران، با رویکردها و گفتمان‌های گوناگونی روبرو باشیم (۲). هدف این نوشته این است که از پنجره نظریه‌ها و مطالعات ملت‌شناسی، ملت ایران را مورد توجه قرار دهد.

طی تلاشی در چند دهه گذشته برای طبقه‌بندی نظریات «ملت‌شناسی» آن را به سه دسته تقسیم کرده‌اند. اول نظریه‌هایی که «ملت» را پدیده‌ای ریشه‌دار و کهن می‌دانند (ازلی‌انگاران یا کهن‌گرایان). دوم نظریه‌هایی که ملت را «برساخته و تخیل جمعی جدید» و مربوط به دوران مدرن، جهان صنعتی و جوامع در حال توسعه می‌دانند (مدرنیست‌ها). سوم دیدگاه نظریه‌پردازانی که ملت‌های گوناگون را تنها پدیده و «برساختی جدید» نمی‌دانند، بلکه معتقدند این برساخت‌ها، در میراث فرهنگی، نمادها و هویت‌های قومی ماقبل مدرن این جوامع ریشه دارند (نمادپردازان قومی). هرچند ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم از دید نمادپردازان قومی، پدیده‌ای جدید است، ولی ملت‌هایی چون ملت ایران، از دید آن‌ها ریشه‌های قدیمی دارند (۳).

طبقه‌بندی ساده شده دیگری، نظریه‌های ملت‌شناسی را در دو دسته کلی نظریه‌های «مدنی و قومی» جای می‌دهد. به‌طور معمول نظریه‌های مدنی، ملت را پدیده‌ای تاسیسی، جدید و مدرن می‌دانند که در نهادهای لیبرال و دموکراسی پارلمانی عینیت می‌یابد. این ملت، مردم و شهروندان گوناگونی را شامل می‌شود که فارغ از قومیت و یا مذهب، خود را بر رعایت قوانین عقلانی مشترکی ملزم می‌دانند. این دیدگاه، پشتوانه ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم مدنی در جوامع توسعه‌یافته هم هست. به‌عنوان نمونه، گفته می‌شود که مشروطه‌خواهان ایرانی نیز به دنبال تقویت چنین «ملت»ی در ایران بودند. اما نظریه‌های قومی، ماده چسبنده افراد به جمع و اجتماع را، عناصر مشترک تباری و قومی (اشتراک در باورهای کهن، نمادها، رسوم، زبان، شیوه زندگی، مذهب، ادبیات و...) می‌دانند. (کالهن، ۱۳۹۳) به‌عنوان نمونه در ایران، هم قوم‌گرایانی مثل هویت‌طلبان ترک و هم ملی‌گرایان تبارگرا-باستان‌گرا با تعبیر مختلف به این نظریه‌ها متوسل می‌شوند.

نگارنده در این جستار تلاش می‌کند، بر اساس مرور مطالعات موجود درباره ملت و ملی‌گرایی در ایران و بر اساس تقسیم‌بندی سه‌گانه مذکور و برای توضیح دیدگاه کهن‌گرایان، ابتدا نظریه سید جواد طباطبایی درباره ریشه‌داری ملت ایران را توضیح دهد، سپس در شرح دیدگاه مدرنیست‌ها، به مضامینی بپردازد که ضیاء‌ابراهیمی در کتاب «پیدایش ناسیونالیسم ایران» به آن اشاره کرده است. ضیاء‌ابراهیمی در کتابش ملی‌گرایی ایران را پدیده و برساختی جدید می‌داند. در پایان و برای تشریح نظریاتی که به ماهیت و منشأ ملت ایران پرداخته‌اند، از تقسیم‌بندی سه‌گانه احمد اشرف، جامعه‌شناس تاریخ، که به تقسیم‌بندی اول نزدیک است استفاده خواهد شد. اشرف نظرات ملت‌شناسی را به دیدگاه‌های کهن‌گرا، دیدگاه‌های مدرنیستی و دیدگاه‌های تاریخی تقسیم می‌کند. (اشرف، ۱۳۹۵: صص ۲۵-۳۷) همچنین در ادامه، نگارنده از این منظر دفاع می‌کند که اول: هر سه دیدگاه حقیقی را درباره ملت ایران بیان می‌کنند، اما دیدگاه «تاریخی‌نگر» به ملت ایران، واقع‌نگرتر، مستندتر و از لحاظ همزیستی اقوام ایران، ریشه‌دارتر و مسئولانه‌تر است و دوم اینکه: دیدگاه تاریخی‌نگر با مضامین اصلی ملت‌گرایی مدرنیستی و مدنی سر‌ناسازگاری ندارد.

ملت ایران پدیده کهنی است

می‌توان گفت تمرکز مطالعات سید جواد طباطبایی در طول نیم قرن بر موضوع و مسأله ایران متمرکز بوده است (۵). از منظر ایده محوری او ملت ایران، ملتی نادر و پدیده‌ای ریشه‌دار، قدیمی و کهن است. ملت ایران، پدیده‌ای نیست که در دو سده اخیر و پس از شکست ایران در برابر روس‌ها و تلاش ایرانیان برای نوسازی و نوگرایی (برای مدرن شدن) و در مواجهه با گسترش مدرنیته و قدرت غربی‌ها ایجاد شده باشد. بلکه ملت ایران، دست‌کم پدیده‌ای است که بیست و پنج قرن قدمت دارد. به بیان دیگر، قبل از اینکه در چهار قرن اخیر و در دوره مدرن و مدرنیته ملت‌های جدیدی مثل انگلستان و فرانسه شکل بگیرند و سپس در قرن نوزدهم، ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی، به‌عنوان ایدئولوژی مشوق ملت‌ها رواج یابد، در ایران «ملت» وجود داشته است و ایرانیان، فراتر از ویژگی‌های محلی خود، به وجود آن آگاه بوده‌اند. با اینکه در این تاریخ بلند، ایرانیان فراز و فرود سیاسی داشته‌اند، حتی حدود هزار سال فرمانروایان ترک بر این سرزمین حکومت کرده‌اند، اما «ملت ایران» نیز به نحوی تداوم داشته است. (طباطبایی، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۴)

طباطبایی چگونه و با چه مضمونی این «استمرار ملت ایران» را توضیح می‌دهد؟ او ریشه‌داری و تداوم ملت ایران را از طریق تحلیل مفهوم «اندیشه سیاسی ایران‌شهری» و تداوم آن در تاریخ ایران توضیح می‌دهد. در نیمه دوم قرن ۱۹، متفکران غربی یا مستشرقین و به تاسی از آن‌ها روشنفکران خلاق مثل میرزا فتحعلی آخوندزاده (-۱۸۱۲/۱۸۷۸)؛ میرزا آقاخان کرمانی (۱۸۹۶-۱۸۵۴) بر استمرار فرهنگی ایران تاکید داشتند و در این راه بیشتر به وجه ادبی موضوع می‌پرداختند، اما طباطبایی با رویکردی فلسفی به نفوذ «اندیشه سیاسی ایرانی» ادامه دهنده راه کسانی است که فیلسوفانه به ایران توجه کرده‌اند (۶). از نظر طباطبایی ایده و اندیشه ایران‌شهری دو دوره بلند تاریخی پیش و پس از اسلام (تا دوره مشروطه) را در ایران به هم پیوند می‌دهد. ضمن اینکه او معتقد است «اندیشه» خصوصاً اندیشه فلسفی بنیاد هر تمدن و مقدمه هر تامل نظری درباره آن است و این نگرش فلسفی مثل تاریخ‌نویسی نیست که تا حد افسانه‌پردازی افول کرده باشد. در واقع «تاریخ کشورها مکان تجلی آگاهی ملی آن‌ها است». ضمناً او علاقه ندارد که در تفسیری که درباره ملت ایران ارائه می‌دهد، محقق‌های محافظه‌کار و اسطوره‌گرا شناخته شود، بلکه با تاسی از اندیشه مدرنیته (البته آن‌گونه که خود تفسیر می‌کند) معتقد است که نظریه‌اش و این آگاهی ملی مبتنی بر مبانی عقلانیت مدرن است. (طباطبایی، ۱۳۹۴)

منظور طباطبایی از «اندیشه سیاسی ایران‌شهری» چیست؟ اگرچه او در چهار دهه گذشته، سعی در توضیح و اصلاح این مفهوم داشته ولی در مجموع این مفهوم برای او هم محوری و هم مثبت بوده است. او سعی کرده با حفظ فاصله بین اندیشه ایران‌شهری و این ارزیابی که ایران قدیم استبدادی اداره می‌شده است، بر این نکته تاکید کند که تحقیق‌اش فلسفی است نه تاریخ‌نگارانه. مفهوم ایران‌شهری یعنی اینکه ایرانیان، از زمان هخامنشیان به بعد خصوصاً در زمان ساسانیان یک الگوی حکمرانی دادگراانه، همه شمول (غیر قومی) و قانونی داشته‌اند و این الگو و اندیشه با اندیشه امپراتوری، نظام سلطنتی و نظام استبدادی که پس از شکست ایران از اعراب شکل گرفت متفاوت است. ایران‌شهری یک نظم سیاسی و مبتنی بر پادشاه آرمانی (نه شاه خودسر) است. پادشاهی که از بدو تولد دارای فره ایزدی است. این نظم سیاسی مبتنی بر پیوند و وحدت دین و دولت است. قانونی که شاه اجرا می‌کند همان قدرت خدا است. بزرگان یا اعیان عامل مهمی برای مهار قدرت پادشاه هستند و از طرفی نهاد وزارت به عنوان عقل منفصل پادشاه عمل می‌کند. حتی طباطبایی که صاحب‌نظران غربی را زیاد به حساب نمی‌آورد، به نظر وی تفوگل (صاحب نظریه استبداد آسیایی) اشاره می‌کند که عقیده داشت «اگرچه هخامنشیان قدرت مطلق داشتند ولی خودکامه و خودسر نبودند». بدین‌سان او با اشاره به اندیشه ایران‌شهری، ملت ایران را مردمی می‌داند که از بیست و پنج قرن پیش به تدریج نظمی فراگیر و عادلانه را شکل دادند. (طباطبایی، ۱۳۹۳) در این جاست که نگاه ایران‌شهری طباطبایی در برابر ارزیابی استبدادی از تاریخ ایران قرار می‌گیرد. (۷)

به بیان دیگر، از نظر طباطبایی، دولت برآمده از ملتی که سابقه‌اش در اروپا به چهار-پنج قرن می‌رسد، در ایران پدیده‌ای قدیمی و کهن است. او به نقل از هگل تصریح می‌کند که «در امپراتوری هند و چین باستان «وحدت در کثرت» [یا وحدت ملی مبتنی بر همزیستی اقوام متکثراً نبود. ولی در ایران نظام وحدت در کثرت ممالک محروسه بود. «ممالک محروسه» همان دولت در معنای جدید آن است. "در حالی که اولاً قبل از آنکه ما کلمه «ملت» را معادل nation قرار دهیم، ایران دارای واقعیت ملی بوده است. یعنی تمامی اقوامی که در ایران بودند از زمان‌های بسیار دور ملتی را ایجاد کرده بودند و این ملت است که دولت خودش را در زمان‌هایی مثل هخامنشی و ساسانی ایجاد کرده است." "در ایران وحدت ملی شاهنشاهی به‌عنوان نهادی عمل می‌کرد که وظیفه ایجاد وحدتی پایدار و تامین مصالح همه اقوام را حفظ می‌کرد». [حتی] «سرکوب‌های شاهنشاهی ایران بر اساس و به نفع برتری قومی نبود». [زیرا] "پادشاه ایران‌شهر دادگر بود، تعادل ناپایدار اقوام و ممالک محروسه تحت تسلط خود را به پایداری ملت تبدیل می‌کرد." این بعد از شکست ایران از اعراب و ایجاد سلطنت‌های استبدادی بود که "تثبیت وحدت و حذف کثرت‌ها رخ داد و تعادل میان وحدت و کثرت بهم خورد." (طباطبایی، ۱۳۹۶)

این اندیشه و سنت ایران‌شهری چگونه پس از شکست ساسانیان و حضور هزارساله شاهان ترک در ایران تداوم یافت؟ طباطبایی می‌گوید اندیشه ایران‌شهری در قالب سیاست‌نامه‌نویسی متفکرانی چون خواجه نظام‌الملک ادامه داده شد و مقوم عصر زرین تمدن فرهنگ ایرانی اسلامی از قرن سه تا هفتم شد. پس از حمله مغول هم اندیشه ایران‌شهری در ادبیات و فرهنگ ایران تداوم یافت. او می‌گوید: "با این که سلطنت مطلقه رخ داد، اندیشه ایران‌شهری بیش از همه در حوزه شعر، ادب و عرفان زنده ماند تا سیاست." بدین معنا که در این دوران بلند، حکومت در ایران دچار انحطاط شد (زیرا با روی کار آمدن حکومت‌های استبدادی، عرفان جای اندیشه ورزی فلسفی و یونانی را گرفت و سیاست‌نامه‌نویسی جایش را به شریعت‌نامه نویسی داد) اما روح ایران‌شهری در ادبیات و فرهنگ ایران تداوم یافت و در جریان انقلاب مشروطه این آگاهی ملی دوباره در عرصه سیاست رخ نمود. (طباطبایی، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶)

همانطور که ملاحظه کردید طباطبایی تلاش می‌کند از منظر «اندیشه سیاسی» و تاریخ آن نشان دهد که چرا ملت ایران، ملت کهنی است، یعنی این پدیده ملت که پدیده «جدیدی» است، در قدیم هم در ایران وجود داشته است. همچنین برای تقویت بحث به شاهنامه و تکرار هزار باره نام ایران در آن اشاره می‌کند و عقیده دارد این نام بردن و تکرار به‌خاطر وجود پدیده ملت در ایران بوده است. یا عقیده‌اش بر اینکه سنت ایران‌شهری است که سبب شده ایران هیچوقت زیر بار خلیفه‌گری و امت‌سازی اهل سنت نرود و به‌طور کل ایران‌شهری با مذهب شیعه سازگاری بیشتری دارد. در ضمن طباطبایی، این ادعا را که ایران‌شهری یک «نظریه فاشیستی» است، رد می‌کند و معتقد است که «اندیشه و تمدن ایران‌شهری یک بحث کاملاً علمی است». «ایران‌شهری یعنی تداوم اندیشه ایرانی در دوره اسلامی. وقتی خواجه نظام‌الملک طوسی، این اندیشمند قرن دوم، درباب سیاست صحبت می‌کند، توجهش به ملیت است. و او وارد اندیشه ایران‌شهری شده است و نظام‌نامه شریعت از نظام‌نامه سیاست، تفکیک شده، طریق ایجاد دولت براساس نظام‌های سیاسی تدوین شده است. ایران‌شهر در همه منابع بوده، شهر به معنای دولت و ایران‌شهر به معنای کشور و دولت ایران است.» (۸). (طباطبایی، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۶)

ملت ایران بر ساختی دو قرنه است.

سایر نظریه‌ها درباره منشأ ملت ایران، مقابل نظریه کهن بودن ملت ایرانی قرار می‌گیرند، چرا که (در ابتدا روشنفکران متأثر از مطالعات شرق‌شناسانی مثل آرتور دوگوبینو و ارنست رنان) معتقدند هویت ملی ایران و چیزی به نام ملت ایران، محصول جدیدی است که در واکنش به شکست‌های تاریخی ایران از روسیه (که منجر به قراردادهای ترکمن چای و گلستان شد) و در واکنش به امواج صنعتی شدن جوامع غربی و آثار آن در کشور به وجود آمده است. همچنین هویت ملی ایران، در این واکنش «ساخته» شد تا پاسخگوی جامعه در حال تغییر خود باشد. جامعه روستایی-عشایری با جمعیت محدود شهرنشین در دوره قاجار و در عهد ناصری، در حال تغییر بود و پس از شکست انقلاب مشروطه، ملی‌گرایان ایرانی مروج برساختی بودند که می‌توانست جامعه متشکل از قومیت‌ها را ذیل حکومت مرکزی پهلوی یکپارچه کند تا ایرانیان هم با این ملی‌گرایی هویت یابی کنند. این برساخت جدید از طریق گسترش آموزش و پرورش، شبکه‌های اداری کشوری و لشکری و رسانه‌های تبلیغی در سراسر کشور روح و روان مردم را تسخیر می‌کرد. بر پایه این برساخت، همانطور که ایرانیان قادر بودند در گذشته تاریخی خود تمدن‌های با عظمت هخامنشیان و ساسانیان را بیافرینند، دوباره خواهند توانست «ایرانی سربلند» را به نمایش بگذارند.

یکی از محققان دیدگاه برساختی و معتقد به جدید بودن ملت و ملی‌گرایی ایرانی رضا ضیاء‌ابراهیمی است. این نظریه که در اصل تز دکتری او در دانشگاه آکسفورد است تحت عنوان "پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی‌جاساز" در قالب کتاب منتشر شده است. ابراهیمی سعی می‌کند در این پژوهش از سه ادعا دفاع کند. اول اینکه: ملی‌گرایی ایرانی تخیلی است و ریشه در تاریخ قدیم ایران ندارد و مفهومی مدرن و جدید است. دوم اینکه: کشف و توجه به ایران باستان در این ملی‌گرایی ابتدا توسط مستشرقان و ایران‌شناسان اروپایی انجام شده و سپس ایدئولوگ‌های ترکیب‌گر، خلاق و بومی‌سازی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی به آن پرداخته‌اند، که نوشته‌های تاثیرگذار این دو متفکر در سال‌های ۱۲۴۰ تا ۱۲۷۰ تکوین یافت. سوم اینکه: این ملی‌گرایی تخیلی، متفاوت از ملی‌گرایی مشروطه و ملی‌گرایی نهضت ملی مصدق و ملی‌گرایی اسلامی جمهوری اسلامی است. این ملی‌گرایی تخیلی، از طریق شبکه سراسری آموزش و پرورش و رسانه‌های جمعی حکومت پهلوی به ملی‌گرایی غالب در ایران تبدیل شد. (ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸)

چرا این ملی‌گرایی تخیلی در ایران جای‌گیر شده است؟ آنچنانکه ابراهیمی در مقدمه کتابش متذکر می‌شود «حسرت شکوه و افتخار پیش از اسلام ایران در بسیاری از ایرانیان دیده می‌شود»، «قشرهایی از ایرانیان تاریخ ایران اسلامی را یک دوره دراز انحطاط می‌بینند»، «تعلق داشتن ایرانیان به نژاد آریایی را با غرور تمام در بوق و کرنا می‌کنند» و «فضای مجازی ایرانیان پر است از نقوش تزیینی باستانی». همچنین در طول کتاب تلاش می‌کند این تصور جمعی ایرانیان را به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی مورد بررسی قرار دهد نه همچون پدیده‌ای معقول و بی‌تاریخ. او برای این تصور جمعی، عنوان ناسیونالیسم یا «ملی‌گرایی بی‌جاساز یا تخیلی» را انتخاب می‌کند. بی‌جاساز در نظر او «به عملی اطلاق می‌شود که در مخیله [ایرانیان] انجام می‌گیرد» نه در جهان بیرونی و واقعی. این ملی‌گرایی تخیلی، ایدئولوژی جدیدی است که در تاریخ ایران پیشینه ندارد و گذشته ماقبل اسلامی به مقام ذات اصلی ایرانیان و تقابل ایرانی/آریایی با عرب/سامی در سنت‌ها و روایت‌های محلی ایرانیان ریشه نداشته و فرآورده مستشرقین غربی است. (ضیاء‌ابراهیمی، ۱۳۹۸) به بیان دیگر و از دید جامعه‌شناسی، این ملی‌گرایی تخیلی، بیش از اینکه ریشه تاریخی داشته باشد پدیده‌ای جدید و قرن نوزدهمی و برای ایران در حال گذار و حکومت پهلوی کارکرد پدیده‌ای هویت‌ساز در سطح ملی داشته است.

ابراهیمی آشکارا رویکرد نظری خود را روشن می‌کند و می‌نویسد: «من پیروی ارنست گلنر، ناسیونالیسم را عمدتاً «یک اصل سیاسی که طبق آن واحد سیاسی و ملی باید همساز باشند» تعریف می‌کنم. معتقدم ناسیونالیسم، ایدئولوژی مدرنی است که هدفش چیرگی بر یک دولت مدرن یا برعکس رهایی از دست آن است. بنابراین در مطالعات ناسیونالیسم، خود را متعلق به مکتب مدرنیسم می‌دانم. با این همه مدرنیستی نسبتاً میانه‌رو هستیم؛ چون یقین داریم ناسیونالیسم مدرن اغلب خط‌رنگی از ایده‌های قومی، فرهنگی و جغرافیایی پیشامدرن را با خود به

همراه دارد که می‌تواند تاریخی طولانی داشته باشند. ادر اینجا ضیاء ابراهیمی به دیدگاه تاریخی نزدیک می‌شود، که در ادامه اشاره می‌شود] اگرچه از سویی معتقدم که این عناصر پیشامدرن در روند ملت‌سازی (یا قومیت‌سازی) به گونه‌ای بازطراحی می‌شوند که نتیجه نهایی برای اجداد پیشامدرن ما قابل شناسایی نخواهد بود». (همان)

از دید ابراهیمی، در ایران، مفهوم «ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی بی‌جاساز» جنبه محوری دارد. این ملی‌گرایی همان ملی‌گرایی باستان‌گرای تخیلی است. در رصد ریشه‌های فکری این ملی‌گرایی با آخوند زاده و میرزا آقاخان نوری و دیدگاه روشنفکرانه‌شان (قبل از انقلاب مشروطه) مواجهیم، همچنین این ملی‌گرایی توسط روشنفکران پس از مشروطه و پس از اشغال ایران از سوی انگلیس و روسیه در جریان جنگ جهانی اول، که به حلقه برلین معروف شدند، با ملی‌گرایی اقتدارگرای پوزیتیویستی و بوروکراسی حکومت رضا شاهی عجین شد (۹). این ملی‌گرایی تخیلی در قامت یک ایدئولوژی و برنامه عمل در حکومت پهلوی اول رشد کرد. در این ایدئولوژی نژاد آریایی/هندواروپایی وجه مشترک ما ایرانیان و اروپائیان است و صرفاً تصادفی تاریخی بوده که ایران به این روز افتاده است. به بیان دیگر ما ایرانیان بیش از این که شبیه اعراب باشیم، شبیه اروپائی‌ها هستیم.

در مقابل تصویری که این ملی‌گرایی بی‌جاساز به دست می‌دهد، ابراهیمی معتقد است واقعیت ایران چیز دیگری است. در واقع اکثریت جمعیت این سرزمین مسلمان و تاریخ آن آمیخته با تاریخ اسلام است. در حالیکه در ملی‌گرایی باستان‌گرا ایران و اسلام از هم جدا و ناسازگارند و مبنای این جدا و بیجاسازی فرضیه نژاد آریایی است. گویی میان نژاد آریایی و سامی-عرب تفکیک و تقابل وجود دارد. حتی جواد طباطبایی که سعی می‌کند از ملی‌گرایی باستان‌گرا فاصله بگیرد، تصریح می‌کند ایرانیان بخشی از جهان سوم و یا شرق نیستند. عقلانیت در میان ایرانیان یک امر ریشه‌دار تاریخی (منطبق با منطق یونانی) است. به بیان دیگر از نظر ابراهیمی، ملی‌گرایی بی‌جاساز چهار مضمون اصلی دارد. اول اینکه: ایران یک وجود دائمی داشته و قدمت آن به بیش از دوهزار و پانصد سال می‌رسد. دوم اینکه: جوهر اصیل ایرانی و عظمت آن را باید در عصر طلایی و باستانی آن یافت. سوم اینکه: این حمله اعراب بود که ایران را به انحطاط کشید. چهارم اینکه: ایرانی‌ها از نژاد آریایی‌اند و با اروپائی‌ها خویشاوند و با اعراب متفاوتند. بدین سان، ابراهیمی نشان می‌دهد باستان‌گرایی، ایدئولوژی جدیدی است که تا اواخر قرن ۱۹ در ایران سابقه نداشته است و -تصریح می‌کند که فردوسی هم عرب‌ستیز نبوده است. (همان)

نکته ظریف اینکه فریدون آدمیت، مورخ برجسته تاریخ مشروطه، ملی‌گرایی باستان‌گرا را به انقلاب مشروطه نسبت می‌دهد، اما ابراهیمی، با اشاره به مستندات تصریح می‌کند که ملی‌گرایی مشروطه‌خواهان «مدنی» بوده نه باستان‌گرایانه. مشروطه‌خواهان ریشه مشکلات را برخلاف باستان‌گرایان در اسلام نمی‌دیدند، بلکه در «استبداد قاجار» می‌دیدند. آنها با اعراب، بیرون و درون مرزهای ایران مشکلی نداشتند. برای مشروطه‌خواهان ملی‌گرایی مدنی ویژگی یک «ملت آزاد» بود چون که التزام به نظم سیاسی و قانونی در کشور را مهمتر از ویژگی‌های قومی می‌دانستند و به دعاوی انحصاری گروه‌های قومی اعتنا نمی‌کردند. در حالیکه در دوره رضاشاه یادآوری خاطره تاریخی از طریق نمادها، اساطیر، رسوم، مکان‌های باستانی، طراحی معماری به سبک دوره هخامنشی، لباس ملی، موسیقی و موزه‌ها فرایندی جدی بود تا از طریق آن عشق به وطن به منزله عشق به شاه (خدا، شاه و میهن) تقویت شود و از «ملت آزاد»ی که می‌باید برای ساختن آینده آماده می‌شد خبری نبود.

دیدگاه جامعه‌شناس تاریخی درباره ملت ایران

چیستی ملت ایران از منظر جامعه‌شناسی تاریخی نیز مورد توجه قرار گرفته است. با اینکه این دیدگاه تاریخی از دو دیدگاه فوق اثر می‌گیرد، اما با فاصله و در میانه این دو دیدگاه قرار می‌گیرد. این نگاه تاریخی، «کهن‌گرا» نیست و در عین حال چیستی ملت ایران را فقط «برساختی» جدید نمی‌داند، بلکه تلاش می‌کند براساس مستندات تاریخی، تحلیل منعطف‌تر و پویاتر از چیستی ایران ارائه دهد. احمد اشرف، جامعه‌شناس تاریخی، معتقد است هویت قومی و ملی کشوری مثل ایران، مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی زمان‌مند و زمینه‌مند، در طول تاریخ تداوم یافته و دگرگون می‌شود. معمولاً برای تعیین هویت قومی و ملی به عناصری مثل نژاد مشترک، سرزمین مشترک،

زبان و سنن مشترک، ریشه‌ها و تجربه‌های مشترک تاریخی، سنت‌های سیاسی، دولت و تابعیت و سطح معیشت و روابط تولیدی و... اشاره می‌شود، اما در توضیح هویت قومی و ملی کشور اشاره صرف به این عناصر کافی نیست، بلکه نحوه پیوند و تلاقی این عناصر بگونه‌ای است که باید در هر دوره تاریخی آن‌ها را سنجید و از تعمیم‌های شتابزده پرهیز کرد. (اشرف، ۱۳۹۵)

قبل از استناد تاریخی، اشرف در توضیح چیرستی تاریخ ملی ایران از دو تفکیک مفهومی و از دیدگاه دو صاحب‌نظر ملت‌شناس، اریک هابسبام (۲۰۱۲-۱۹۱۷)؛ بندیکت اندرسون (۲۰۱۵-۱۹۳۶) استفاده می‌کند. او ابتدا مفهوم «هویت قومی» را از «هویت ملی» تفکیک می‌کند. از نظر او هویت قومی از قدیم و از دوره‌های کهن در هر جامعه‌ای از جمله جامعه ایران مسبوق به سابقه است. زیرا هویت قومی در احساس تعلق به خانواده، «طایفه، تیره، قبیله و قوم» ریشه دارد. افراد یک طایفه اجداد، آداب و روسای مشترک داشتند، در سرزمین معینی زندگی می‌کردند، هم زبان بودند و با هم تبادل معیشتی داشتند و از منافع جمعی طایفه و قوم در برابر دیگران دفاع می‌کردند. در طول زمان، این طوایف و اقوام هویت و نام مشخص خود را داشته‌اند و اجزای امپراتوری‌های قدیم از همین اقوام تشکیل شده‌اند. از این رو، این هویت قومی امر ریشه داری است، اما با «هویت ملی» تفاوت دارد. هویت ملی مرتبط با دوره مدرن و شکل‌گیری دولت-ملت‌ها پس از افول امپراتوری‌های سیاسی قدیم است و پدیده‌ای جدید و دو قرنه است (همان). به بیان دیگر هویت ملی پیامد مدرنیته و توسعه سیاسی است. لذا ملت ایران از حیث تاریخی با اقوام ایرانی ارتباط دارد ولی قابل تقلیل به یک قوم ایرانی نیست.

اینکه هویت ملی ایران پدیده‌ای جدید است، به این معنا است که در گذشته ایران، آگاهی فراقومی وجود نداشته است؟ پاسخ اشرف به این سوال با توسل به یک تفکیک مفهومی دیگر منفی است و ایران را پدیده‌ای تاریخی می‌داند، اما مثل سید جواد طباطبایی، با توسل به اندیشه و سنت ایرانشهری به این سوال پاسخ ایدئالیزه نمی‌دهد. به‌دین سان که او از تفکیک دوم استفاده می‌کند و مفهوم «هویت ایرانی» را از «هویت ملی ایرانی» جدا می‌کند و بر اساس تفحص در دوره‌های تاریخی نشان می‌دهد که ایران یک «هویت تاریخی» داشته است و این هویت تاریخی به تدریج از پیش از انقلاب مشروطه به «هویت ملی و جدید ایران» تبدیل شده است.

اشرف در مطالعه‌اش دیدگاه کهن‌گرایان را ذیل عنوان دیدگاه «ملت‌پرستان» توضیح می‌دهد. از نظر او این روایت از چیرستی هویت ایرانی (که در نیمه دوم قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم در ایران طنین انداز شد) مبتنی بر این ویژگی‌ها است: در این روایت نوعی احساس دلتنگی رومان‌تیک نسبت به میهن باستانی ایران وجود دارد؛ اساطیر و دین زرتشت در آن تکریم می‌شود؛ پدیده «ملیت» برتر از پدیده «دین» است؛ وطن‌پرستی به معنای فداکاری و شهادت برای حفظ آب و خاک ایران، به‌عنوان سرزمین پدری و مادری، تقدیس می‌شود؛ از اعراب، مغولان و ترکان اعلام بیزاری می‌شود. از نظر حامیان این روایت، بی‌توجهی به این هویت ملی رمانتیک ریشه ناکامی‌های ایرانیان تلقی می‌شود. با این همه اشرف با انتخاب عنوان «ملت‌پرستی» برای این دیدگاه خود، نشان می‌دهد که این نگاه را ایدئولوژیک و غیرتاریخی می‌داند. لذا او بار اصلی مطالعه‌اش را بر توضیح همدلانه و سپس نقد دیدگاه مدرنیستی و برساختی از هویت ملی می‌گذارد.

در توضیح نگاه مدرنیستی، که واکنشی به نگاه محافظه‌کارانه ملت‌پرستان است، اشرف ابتدا به آرای هابسبام اشاره می‌کند. از نظر هابسبام، کهن‌گرایان پدیده جدید هویت ملی را زمان پریشانه به گذشته پیشامدرن جوامع امروزی تحمیل می‌کنند و به این مساله توجه نمی‌کنند که ملت‌ها به خودی خود دولت ملی و ملی‌گرایی را بوجود نمی‌آورند بلکه دولت‌های امروزی متأثر از آرمان‌های ملی‌گرایی موجب تقویت ملت‌ها جدید می‌شوند. دولت-ملت‌های جدید از تلاقی سه زمینه (سیاست‌های دولت، صنعت‌گرایی و تحول جمعیتی و اجتماعی) بوجود می‌آیند، زمینه‌هایی که در قدیم وجود نداشتند. ملت‌ها محصول نوسازی و مدرن‌شدن جامعه‌اند و در چنین بستری است که زبان مشترک ملی شکل می‌گیرد. حتی در دوران جدید، آگاهی ملی نیز به صورت نامتقارن و با شدت و ضعف در میان اقشار، گروه‌ها و مناطق کشور رشد می‌کند. با این همه، هابسبام معتقد است کشورهای مثل چین، ایران، کره، ویتنام و مصر موجودیت‌های سیاسی قدیمی داشته‌اند و این‌ها «ملت تاریخی» اند. لذا در این کشورها از قدیم با یک «شبه ملی‌گرایی اولیه» روبرو بوده‌ایم. (همان)

در چارچوب همین نگاه هابسبام، اشرف معتقد است که ما در تاریخ ایران نیز با این «شبه ملی‌گرایی ابتدایی» مواجه بوده‌ایم. برای مثال مواجهه نیاکان ما با نهاد مذهب به‌عنوان یک امر فرامحلی و قومی مانند هویت «ایرانی زرتشتی» در زمان ساسانیان، در چهارده قرن پیش، و هویت «ایرانی شیعی» در زمان صفویان، در پنج قرن پیش. اشرف تأکید می‌کند که ایران از کشورهای استثنایی است که از «اسلام برای ایجاد نوعی شبه ناسیونالیسم ابتدایی سودجسته است».

نظریه مدرنیستی دیگری که اشرف از آن بهره می‌گیرد، نظریه «جوامع تصویری» و یا «مفروض گرفته‌شده» یا نظریه «جوامع تخیلی» است. از دید اندرسن آحاد بشر در دو نوع گروه اجتماعی و جامعه زندگی می‌کند. نوع اول گروه‌های واقعی-کوچکی هستند که روابط در آنها چهره به چهره است و افراد مستقیماً همدیگر را می‌شناسند، مانند گروه‌های خانوادگی، فامیلی، طایفه‌ای، صنفی. نوع دوم گروه‌های تصویری-بزرگ هستند که تعدادشان زیاد است و همه همدیگر را نمی‌شناسند، ولی همه تصویر و تصویری از عضویت در گروه و جامعه دارند، مانند افرادی که در درون دولت-ملت‌ها زندگی می‌کنند، مثل ایرانی‌ها، یا افراد یک امت دینی مثل مسلمان‌ها، یا افراد یک قوم مانند کردها، ترک‌ها، بلوچ‌ها. این گروه‌های بزرگ در اجتماعات تصویری، مفروض گرفته شده و تخیلی‌اند، به این معنا که همه همدیگر را بصورت چهره به چهره نمی‌شناسند، اما خود را در یک «جمع تصور» می‌کنند. از نظر اندرسون، جوامع بزرگ مثل ملت‌ها از راه رسانه‌های جمعی و صنعت فرهنگ اشاعه یافته‌اند. البته اندرسون هم مثل هابسبام وجود «اجتماع شبه ملی اولیه» را در دوران پیشامدرن نفی نمی‌کند. اما او به‌جای اجتماعات «قومی دینی» در نظریه هابسبام، بر زبان دیوانی که در حکومت‌ها و امپراتوری‌های قدیم رایج بوده تأکید می‌کند که این زبان دیوانی به پیدایش هویت «ابتدایی شبه ملی» کمک کرده است. (همان)

در همین چارچوب اشرف تأکید می‌کند که از زمان سلجوقیان، یعنی از هزار سال پیش، زبان رسمی فارسی در دستگاه دیوانی حکومت‌ها که اغلب از ترکان بوده‌اند بکار می‌رفته است و ایران در دوران پیشامدرن هم نوعی «هویت ملی اولیه» داشته است. لذا اشرف با صراحت نظر مصطفی وزیری را که هویت ملی ایران را «تخیلی» می‌داند رد می‌کند و از روایت تاریخی خود دفاع می‌کند. اشرف با این که با نظریه هابسبام و اندرسون همدلی می‌کند اما در پژوهش خود از دیدگاه ملت‌پرستان و این دو متفکر مدرنیست و پست‌مدرن فاصله می‌گیرد. نگاه ملت‌پرستان یا کهن‌گرایان را غیر تاریخی و مبشر «تعصب ملی» می‌داند و استفاده غیر تاریخی از نگاه مدرنیست‌ها و پست‌مدرنیست‌ها را مستعد قوم‌گرایی، چپ‌گرایی و گرایش‌های ضدملی می‌داند.

اشرف با تمیز قائل شدن میان «هویت ایرانی» و «هویت ملی ایرانی» معتقد است که این دو مفهوم از لحاظ تاریخی به هم مرتبط‌اند. سابقه سازوکار هویت ایرانی و پیش زمینه ملی‌سازی هویت در ایران به دوره ساسانیان باز می‌گردد و از آن زمان، نوعی «دولت شبه ملی» در فلات ایران شکل گرفت و به «تنظیم و بازسازی اساطیر اقوام این سرزمین» پرداخت که بعدها در متون خداینامک‌ها و شاهنامه‌ها شاهدش بوده‌ایم. لذا هویت ایرانی، از پیش از اسلام تا کنون صور مختلف و فراز و فرود داشته، اما تداوم یافته است تا به دوران مدرن و دوره هویت ملی ایران رسیده است. او در این نگاه تاریخی و برای توضیح روند تطور هویت ایرانی به هفت دوره اشاره می‌کند. مرحله اول «مرحله بنیادین بازسازی هویت ایرانی به منزله‌ی نوعی هویت ملی پیشامدرن در عصر ساسانی که [ایران] از گونه‌ای حس ناسیونالیسم قومی باستانی برخوردار بود». مرحله دوم مرحله سکون و رکود هویت ایرانی در قرن اول پس از اسلام است. مرحله سوم «مرحله‌ی تجدید حیات و بازسازی هویت فرهنگی ایران در عهد حکومت‌های محلی ایرانی» از قرن سوم تا پنجم هجری است. مرحله چهارم «مرحله‌ی پیچیده‌ی عصر سلاجقه با گسترش زبان فارسی به منزله زبان دیوانی از یک‌سو، و اندیشه امپراتوری فراگیر اسلامی در برابر احساسات قومی «ملیت‌ها» از سوی دیگر» است. مرحله پنجم «مرحله بازسازی و احیای هویت ایرانی در عهد مغول و تیموریان» است. مرحله ششم «مرحله بازسازی و احیای هویت ایرانی-شیعی در عصر صفوی» است. مرحله هفتم مرحله‌ی بازسازی «هویت ملی ایران» در معنای مدرن آن در دو قرن اخیر است. سپس اشرف در فصول کتاب این دوره‌ها را با تفصیل بیشتری توضیح می‌دهد. (همان)

اشرف برای تقویت بحثش به مقاله قابل توجه ان لمبتون (۲۰۰۸-۱۹۱۲)، ایران‌شناس و متخصص تاریخ میانه ایران، با عنوان «قومیت در ایران» استناد می‌کند. لمبتون در مقاله اش تاکید می‌کند که پدیده ایرانی‌ت و ایرانی‌بودن در گذشته ایران وجود داشته است. این احساس ایرانی بودن از تجربه مشترک فرهنگی و ادبی مردم تغذیه می‌کرده است. در این احساس مشترک خاطره تاریخی امپراتوری هم وجود داشته اما این خاطره مبتنی بر مفهوم سیاسی ملت به معنای امروز نبوده است. نهضت شعوبیه و سنت‌های ادبی در آن دوران، احساس ایرانی بودن را بازسازی می‌کردند و این احساس جمعی با غلبه افسانه‌ها بر تاریخ در خاطره‌های اساطیری تقویت می‌شد. از نظر لمبتون، با امپراتوری ساسانیان و بعدها با تشکیل دولت سرزمینی صفویه، زمینه برای رشد «فکر ملی» در قرن سیزدهم ایران فراهم شد. اشرف هم بر این دیدگاه لمبتون می‌افزاید که روایت هویت ایرانی با مضمون میراث فرهنگی «اسلام ایرانی» از دهه پنجاه قرن چهاردهم، نیز در میان روشنفکران دینی ایرانی رواج یافت. و از قول یک ایران‌شناس ایتالیایی می‌گوید: هویت ایرانی باید به جای تکیه بر ملی‌گرایی باستانی، بر هویت فرهنگی «اسلام ایرانی» در سده‌های میانه تکیه کند. (همان)

جمع‌بندی

ایران و ملت آن واقعیتی است که نمی‌توان آن را انکار کرد. ایران "خانه" جغرافیایی، تاریخی و فرهنگی هشتاد و چهار میلیون انسان است. با توجه به اینکه واقعیت ملت ایران، ساخته ایدئولوژی ملی‌گرایی کهن‌گرا و یا تباری در نیمه دوم قرن سیزدهم و دوره پهلوی در قرن چهاردهم نیست و همچنان که اشاره شد هر سه دیدگاه ملت‌شناسی -کهن‌گرا، برساختی و جامعه‌شناسی-تاریخی، حظی از حقیقت دارند، اما دیدگاه آخری درباره ریشه‌های ملت ایران قابل دفاع‌تر است. به تعبیر دیگر ایران و ملت آن پدیده‌ای مستحدث و بی‌قباله نیست. اما این آیا به این معنا است که فرایند تکوین هویت ملی (و دولت ملت) ایران کاملاً به بلوغ رسیده است؟ نه به بلوغ کامل نرسیده است.

در دیدگاه کهن‌گرا و در روایت ایرانشهری سید جواد طباطبایی به درستی بر قدمت تاریخی ایران اذعان می‌شود اما بر این دیدگاه سه اشکال وارد است. اول اینکه برای نگاه مثبتی که از حکمرانی بر اساس اندیشه سیاسی ایرانشهری ارائه می‌دهد، مستندات کافی تاریخی ارائه نمی‌دهد. حتی با این فرض که طباطبایی رویکردش را نه تاریخی بلکه فلسفی بدانند، از لحاظ فلسفی هم موضع معرفت‌شناسی ادعایش را روشن نمی‌کند تا بتوان به صورت روشمند سخن او را ارزیابی کرد. دوم اینکه در دیدگاه او به‌طور ناخواسته آذربایجانی‌ها، کردها، عرب‌ها، بلوچ‌ها و ترکمن‌ها جای محکمی در تاریخ این مرز و بوم ندارند. در صورتی که این جای محکم برای اقوام در دیدگاه جامعه‌شناسانه تاریخی و در دیدگاه ملی‌گرایی و میهن‌دوستی همه‌شمول و مدنی مشروطه خواهان وجود دارد. دکتر داود فیرحی (۱۳۹۹-۱۳۴۳) به‌عنوان شاگرد سیدجواد طباطبایی، از موضع اندیشه سیاسی قراردادی و مشروطه‌خواهی، آثار طردکننده روایت ایرانشهری طباطبایی را مورد نقد و بررسی قرار داده است (فیرحی، ۱۳۹۹). یکی از نظریه‌های مسموع درباره تاریخ جامعه سیاسی ایران «تاریخ تداوم استبداد-سپس شورش-دوباره استبداد است» که محمدعلی کاتوزیان (۱۳۲۱-) در کتابش «ایرانیان» به آن پرداخته است، از این‌رو اشکال سوم به نگاه طباطبایی، این است که او برای تاریخ بلند استبدادی در ایران، پاسخ درخور توجهی ندارد. (کاتوزیان، ۱۴۰۰) با این همه، چون طباطبایی مصرانه به دنبال جدا کردن حساب اندیشه‌اش از ملی‌گرایی تباری و محافظه‌کارانه است، مواجهه منصفانه‌ای که می‌توان با پنجاه سال اندیشه‌ورزی او در زمینه ایران داشت، این است که پروژه ایرانشهری او را به‌عنوان یک «برنامه پژوهشی» برای مطالعه تاریخ ایران در نظر بگیریم، تا از این طریق و به مرور زمان مطالعات تاریخی و علمی ایران با دیدگاه ایرانشهری مورد راستی‌آزمایی بیشتری قرار گیرد. (۱۰) در همین سیاق می‌توان به مطالعه فرهنگ رجایی، درباره ایران توجه کرد که به‌جای استبدادی‌ایی از چهار دستاورد مهم بشری در فرهنگ ایران یاد کرده است. (۱۱)

چنانکه اشاره شد، نگاه «برساختی» به هویت ملی و قومی ایران از واقع‌نگری بیشتری برخوردار است. زیرا در دو سده گذشته، پایه‌های تحولات جوامع صنعتی و آثار آن بر کشور ایران، و پایه‌های انجام تغییرات نوسازانه اقتصادی،

اجتماعی و نواندیشی‌های فکری-فرهنگی به تدریج واقعیت «ایرانیت» تاریخی به واقعیت «ملی ایران» فرارویدده است. به‌طوری که هویت ملی ایرانی، غنی‌تر شده و با دوره قاجار در قرن سیزدهم قابل مقایسه نیست. همانطور که نگارنده نیز در کتاب «جامعه‌شناسی سیاسی ایران» عنوان کرده که از شش ویژگی لازم برای شکل‌گیری واقعیت هویت ملی در دولت-ملت‌ها، تنها پنج ویژگی آن محقق شده است (جلائی‌پور، ۱۴۰۰). همچنین با تاخیری حدود یک قرن به موازات تکوین و برساخت هویت ملی در ایران در اوایل قرن چهاردهم، در میان اقوام ایران نیز تلاش‌هایی برای «برساخت» هویت قومی انجام شده است، مثل قوم‌گرایی در میان کردها و آذری‌زبانها در دهه بیست قرن چهاردهم در ایران (۱۲). با این همه، دیدگاه برساخت‌گرا نمی‌تواند توضیح دهد که چرا در دوران جدید تکوین هویت ملی و در مقایسه با کشور افغانستان و عراق و دیگر کشورها، ایران فرایند موفق‌تری را طی کرده است و اینکه چرا برساخت هویت ملی ایران غنی‌تر از برساخت هویت‌یابی قومی است؟ این هر دو مساله به سابقه دیرین تجربه «ایرانیت» که در مطالعه تاریخی احمد اشرف مورد توجه قرار گرفته است باز می‌گردد. بنابراین ما می‌توانیم با نگاه تاریخی به ایران و ایرانی، نکات مثبت دو نگاه کهن‌گرا و برساخت‌گرا را حفظ کرده و در عین حال از نقاط ضعف این دو رویکرد فاصله بگیریم.

در اهمیت دادن به مطالعات ملت‌شناسی درباره ملت (-دولت) ایران و ضرورت تقویت ملت‌خواهی مدنی (یا همان تقویت میراث مشروطه) درسی برای ما خواهد بود، تا ایران برای همه ایرانیان باشد و قوم خاصی خود را از قوم دیگر ایرانی‌تر تلقی نکند و ایران با مشارکت همه ایرانیان آینده‌اش را بسازد تا ایرانیان در تله این آموزه که «من آنم که رستم بود پهلوان» نیفتند. به بیان دیگر ایران‌دوستی مسئولانه (نه ایران‌پرستی تباری یا قوم‌پرستی دیگرسازانه) ایجاب می‌کند که هر سه بخش جامعه (دولت، جامعه مدنی و شهروندان) در راه توسعه مشارکتی، دموکراتیک، عادلانه، پایدار و همه‌جانبه گام بردارند. به‌عبارتی موضوع تقویت «ساماندهی دموکراتیک» در ایران فقط یک بحث لوکس سیاسی یا تقاضای یک گروه سیاسی در ایران نیست، بلکه راه تقویت هویت ملی ایران (به‌عنوان یکی از پایه‌های انسجام کشور) و ایران‌دوستی مسئولانه هم هست.

پی‌نوشت

۱- مطالعات ملت‌شناسی (و ملی‌گرایی) سابقه طولانی دارد و اخیراً نیز رونق گرفته است. اوموت اوزکریملی، یکی از محققان شناخته‌شده در این زمینه است. او به چهار دوره مطالعاتی درباره ملی‌گرایی اشاره می‌کند. دوره اول یا دوره تولد اندیشه ملی‌گرایی در قرن هیجده و نوزده؛ دوره دوم بین ۱۹۱۸ تا ۱۹۴۵ که موضوع ملی‌گرایی در محیط‌های آکادمیک بررسی می‌شد؛ دوره سوم از سال ۱۹۴۵ تا دهه ۱۹۸۰ که از دریچه رشته جامعه‌شناسی و علم سیاست نیز این موضوع مورد توجه قرار گرفت؛ دوره چهارم از ۱۹۸۰ به بعد که مطالعات انتقادی پیرامون ملی‌گرایی نیز رونق گرفته است و هم‌اکنون ما در این دوره هستیم (اوزکریملی، ۱۳۸۳). در دو دهه اخیر، این مطالعات ملی‌گرایی در میان محققان نسل جدیدتر نیز رونق گرفته است: مانند مطالعات کریستن ایلینگ، رضا ضیاء‌ابراهیمی، فیروزه کاشانی، میثم بادامچی.

۲- در مورد ایران برای آشنایی با این گفتمان‌ها به‌عنوان نمونه مراجعه کنید به نوشته اینجانب تحت عنوان «ایران و میهن‌دوستی مسئولانه» قابل دسترس در کانال @hamidrezajalaeipour

۳- این تقسیم‌بندی سه‌گانه از آنتونی اسمیت است-کهن‌گرایان مثل یوهان گوتفرد هردر؛ مدرنیست‌ها مثل اریک هابسبام، ارنست گلنر و بندیکت اندرسون و قوم‌نمادگراها مثل آنتونی اسمیت. البته اوموت اوزکریملی در تحقیقات خود تقسیم‌بندی سه‌گانه مذکور را مورد نقد قرار می‌دهد. (اوزکریملی، ۱۳۸۳)

۴- البته سید جواد طباطبایی مفهوم‌پردازی کهن‌گرایی را قبول ندارد و معتقد است این مفاهیم در زمره ایدئولوژی‌های علوم اجتماعی در ایران است و درخور توجه نیست. گویی برای شناخت ایران باید از منظومه مفهومی

طباطبایی که همان «اندیشه سیاسی ایران شهری» است استفاده کرد. (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۶)؛ (طباطبایی، ۱۳۹۴، ص ۴۷)

۵- در این بازه زمانی، توجه طباطبایی به موضوع ایران بوده است- از کتاب‌های آغازین او مثل «درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» در دهه شصت، تا کتاب‌های اخیر او مثل "تاملی درباره ایران" در ۱۳۹۹.

۶- نگاه فلسفی و هگلی طباطبایی در بین مخاطبانش مشهور است. برای مثال به نوشته‌ای از بروجردی و شمالی در این زمینه مراجعه کنید (مقاله سیر نابخردی، ۱۳۹۳). اما از دید نگارنده، نقطه ضعف مطالعات طباطبایی ابهام او در روش‌شناسی پژوهشی است. از او به‌عنوان یک فیلسوف و خصوصا به‌عنوان محقق که مطالعات دیگر ایرانیان را «ایدئولوژیک» می‌داند، انتظار می‌رود در میان انبوه کتاب‌هایش جایی را برای ایضاح روش‌شناسی‌اش اختصاص دهد تا بتوانیم بهتر از کفایت نظرات او مطلع شویم. علیرضا علوی‌تبار (در نوشته «تحلیل تاریخ، فلسفی یا ایدئولوژیک» نشریافته در مجله اندیشه پویا) این ابهام در روش‌شناسی طباطبایی را در نوشته‌اش توضیح داده است. بعدها توضیح طباطبایی درباره «کاربرد اسلوب تاریخ تحول مفاهیم، برای تدوین تاریخ ایران؛ ملاحظه‌ای نظری درباره ایران» از ابهامات روش‌شناختی کار او نکاست (طباطبایی، مجله سیاستنامه، ش یک، صص ۴۷-۴۹).

۷- در اینجا مقایسه نگاه محمدعلی کاتوزیان (که گذشته سیاسی ایران را استبدادی می‌بیند) با نگاه ایران شهری طباطبایی جالب است. نگاه کنید به مقاله «ایران شهری، عامل بقا یا استبداد؟» (درنگی در آرای سید جواد طباطبایی و محمدعلی کاتوزیان) نوشته عطا محمد تبریز.

۸- توجه داشته باشید حسن انصاری، پژوهشگر متون دینی و تاریخی، برخلاف نظر طباطبایی در نوشته «خواجه نظام‌الملک یا خواجه نصیرالدین، چه کسی الگوی اندیشه ایران شهری است» با طباطبایی مناقشه می‌کند و وزن را به خواجه نصیر می‌دهد (در کانال حسن انصاری <https://t.me/azbarresihayetarikhi>).

۹- حلقه برلین روشنفکرانی را دربر می‌گیرد که در دوره جنگ جهانی اول عمدتاً در آلمان مقیم بودند. افرادی مانند سیدحسن تقی‌زاده، حسین کاظم‌زاده، رضازاده شفق، ابراهیم پورداوود، عباس اقبال، محمد قزوینی، حبیب‌الله پوررضا، مرتضی مشفق کاظمی، کریم طاهرزاده بهزاد، تقی ارانی، محمد علی جمالزاده و احمد فرهاد که افکار خود را در مجلات کاوه، ایران‌شهر و نامه فرهنگستان نشر می‌دادند. این نویسندگان شکست مشروطه را تجربه کرده بودند، شاهد اوضاع بد اقتصادی-اجتماعی، بهداشتی-درمانی و آموزشی ایران بودند. آن‌ها شاهد بودند که در توافقنامه ۱۹۰۷ به حق حاکمیت ملی ایران از سوی انگلیس و روس خیانت شده است. ایران را صحنه سرکشی عشایر و گرایش‌های گریز از مرکز می‌دیدند. در همان زمان در آلمان که زخم خورده تجدد انگلیسی و فرانسوی بود، متفکران موثری راه‌هایی آلمان را نه در انجام انقلاب بلکه "احیای فرهنگ ملی آلمان" می‌دانستند-یا همان ملی‌گرایی فرهنگی آلمان. با تاسی از فضای فکری-فرهنگی آلمان حلقه برلین، نجات و ترقی ایران را وظیفه نخبگانی می‌دانستند که ندای «وحدت ملی ایران» را سر می‌دادند. این حلقه از «حاکمیت مردم» که شعار انقلاب مشروطه بود، قطع امید کرده بودند، زیرا مردم فقیر و بیسواد بودند. آنها از حاکمیت متمرکز، فراگیر، مقتدر و تجددگرا دفاع می‌کردند. حلقه برلین از ۱۹۰۵ تا ۱۹۲۵ از حیث فکری-فرهنگی، جمع نخبه‌تأثیرگذاری را تشکیل دادند. البته مضمون هر سه مجله تغییر هم می‌کرد. در مجله کاوه، رستگاری ملی ایران در پذیرش تمدن غرب بود. در مجله ایران‌شهر «هویت مستقل ایرانی» و حتی مخالف با اروپا برگزیده شد و به دنبال ملی‌گرایی تخیلی در دوره باستانی ایران بود. در این مجله از نوعی معنویت‌گرایی شرقی، نقد مادی‌گرایی غرب، اعتقاد به یک روح ملی کهن، تعهد به ملت‌سازی از طریق آموزش فرهنگ ملی اصیل در مدارس و تلاش برای تدوین یک مذهب ملی از مذهب اسلام دفاع می‌شد. گویی ایران به‌جای یک انقلاب سوسیالیستی، به انقلابی فرهنگی و معنوی نیاز دارد. یا در مجله فرهنگستان نوعی اقتدارگرایی ملی و پوزیتیویستی تقویت می‌شد و به دنبال متافیزیک شرقی نبود. در سایه چنین فضای فکری بود که رضاخان قزاق به رضاشاه پهلوی فراروید و ملی‌گرایی تباری با گرایش‌های اقتدارگرایانه پوزیتیویستی و بوروکراتیک ترکیب شد. برای آشنایی با فضای فکری حلقه برلین در آلمان به نوشته

«حلقه برلین: تلاقی ناسیونالیسم ایرانی با ضدمدرنیته آلمانی» از افشین متین عسگری در سایت خبری-تحلیلی Zamaneh نگاه کنید.

مطالعه جدید میرسپاسی در کتاب «کشف ایران؛ تقی ارانی و جهان‌وطنی رادیکال» یکی از مطالعات در خور توجه است. کتاب به زبان انگلیسی است و توسط نشر دانشگاه استنفورد چاپ شده و توسط حمیدرضا یوسفی در حال ترجمه است. مقدمه این کتاب را می‌توانید در این کانال @problematica ببینید.

۱۰- بد نیست توجه کنیم که بعضی تحلیل‌گران یکی از انگیزه‌های پروژه ایران‌شهری طبایی را ارائه نظریه‌ای بومی برای گذار از سنت به مدرنیته در برابر دیدگاه لیبرالیسم انتقادی پوپر دانسته‌اند. از نظر پوپر، هگل می‌خواهد که آدم‌ها تاریخ، قوم و دولت را بپرستند که متأسفانه در این دیدگاه فلسفه به‌جای سرور دولت به نوکر دولت تبدیل شد.

۱۱- از نظر فرهنگ رجایی در کتاب «مشکله هویت ایرانیان امروز...» هویت ایرانی چهار رودخانه دارد و در هر رودخانه توجه به دو ویژگی مهم است. در رودخانه ایران «فردیت عارفانه» و «تساهل و تسامح»؛ در رودخانه سنت «اعتدال و میانه روی» و «فتوت و جوانمردی»؛ در رودخانه اسلام «یکتاپرستی» و «برابری» و در رودخانه تجدد «فردیت مسئول» و «آزادی معقول» ویژگی‌های برجسته‌ای هستند.

در پایان این نوشتار شایسته است به دو اثر دیگری که ملی‌گرایی مدنی را در تاریخ معاصر ایران مورد کاوش قرار داده‌اند اشاره کنیم: کتاب «ایرانیت، ملیت، قومیت» به قلم اصغر شیرازی (۱۳۹۷) و کتاب «هویت ایران» به قلم فخرالدین عظیمی (۱۳۹۹).

۱۲- در مورد تجربه کردستان نگاه کنید به (جلائی‌پور، ۱۳۸۵).

منابع

- اشرف، احمد. هویت ایرانی، ترجمه حمید احمدی، نشر نی، تهران ۱۳۹۵.
- اسمیت، آنتونی. ناسیونالیسم و مدرنیسم، ترجمه کاظم فیروزمند، ج اول، تهران، ثالث ۱۳۹۱.
- اوزکریملی، اوموت. نظریه‌های ناسیونالیسم، ترجمه محمد علی قاسمی، نشر تمدن ایرانی (وابسته به مطالعات ملی) ۱۳۸۳.
- بروجردی، مهرزاد و علیرضا شمالی. «سیر نابخردی در تاریخ درباره روایت طباطبایی از زوال سیاسی در ایران»، وبلاگ spnra.blog.ir، دی ۱۳۹۳.
- محامدتبریز، عطا. «ایران‌شهری، عامل بقا یا استبداد؟» (درنگی در آرای سید جواد طباطبایی و محمدعلی همایون کاتوزیان)، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال سیزدهم، ش ۴۷، تابستان ۱۳۹۶.
- جلائی‌پور، حمیدرضا. فراز و فرود جنبش کردستان، تهران، نشر لوح فکر ۱۳۸۵.
- جلائی‌پور، حمیدرضا. جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران، نشر دانشگاه تهران ۱۴۰۰.
- فیرحی، داود. «ایران‌شهری و مساله ایران»، فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، پاییز ۱۳۹۹.
- رجایی، فرهنگ. مشکله هویت ایرانیان امروز، چاپ هفتم، نشر نی، تهران ۱۳۹۵.
- شیرازی، اصغر. «ایرانیت، ملیت، قومیت»، تهران، نشر جهان کتاب ۱۳۹۷.

- طباطبایی، جواد. دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر ۱۳۸۲.
- طباطبایی، جواد. خواجه نظام‌الملک: گفتار در تداوم فرهنگی ایران، تهران، نشر مینوی خرد ۱۳۹۲.
- طباطبایی، جواد. «سخنان خاص دکتر سید جواد طباطبایی»، گزارش سخنان طباطبایی در خبرگزاری ایسنا ۱۷ مهر ۱۳۹۲.
- طباطبایی، جواد. درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران، ویراسته جدید، تهران، نشر کویر ۱۳۹۳.
- طباطبایی، جواد. «کاربرد اسلوب تاریخ تحول مفاهیم، برای تدوین تاریخ ایران؛ ملاحظه‌ای نظری درباره ایران»، سیاستنامه، سال اول، شماره ۱، دی ۱۳۹۴.
- طباطبایی، جواد. تاریخ اندیشه سیاسی (ملاحظات در مبانی نظری)، تهران، نشر مینوی خرد ۱۳۹۴.
- طباطبایی، جواد. «تاریخ جهان با ایران آغاز می‌شود»، روزنامه اعتماد ۱۳ مهر ۱۳۹۶.
- ضیاء‌ابراهیمی، رضا. پیدایش ناسیونالیسم ایرانی (نژاد و سیاست بی‌جاساز)، تهران، نشر مرکز ۱۳۹۸.
- عظیمی، فخرالدین. «هویت ایران»، تهران، نشر آگاه ۱۳۹۹.
- علوی‌تبار، علیرضا. «تحلیل تاریخ: فلسفی یا ایدئولوژیک»، مجله اندیشه پویا.
- متین‌عسگری، افشین. «حلقه برلین: تلاقی ناسیونالیسم ایرانی با ضدمدرنیته آلمانی» در سایت خبری-تحلیلی
Zamaneh.
- کالهن، کریگ. ناسیونالیسم، مترجم محمد رفیعی مهرآبادی، نشر آشتیان، تهران ۱۳۹۳.
- کاتوزیان، همایون. ایرانیان؛ از دوره باستان تا دوره معاصر، ترجمه حسین شهیدی، تهران، نشر مرکز ۱۴۰۰.
- میرسپاسی، علی. (در دست چاپ)، کشف ایران؛ تقی‌ارانی و جهان وطنی رادیکال، ترجمه حمیدرضا یوسفی.