

اشاره

رکن مفهوم «هویت ایرانی» چیست؟ تاریخ قوم؟ زبان فارسی؟ اسلام شیعی؟...

مهرزاد بروجردی در مقاله زیر رهیافتی را بررسی و نقد می‌کند که میراث قومی - زبانی را قائمه هویت ایرانی می‌داند. نویسنده با استفاده از نظریه‌های اندیشمندان پست مدرن و با آوردن مثالهای نقض، کاستیهای رهیافت فوق را برای موقعیت مدرن، متذکر می‌شود. وی همچنین به تاریخدانان، به منزله کسانی که گذشته را «بازسازی» می‌کنند، توصیه می‌کند که از «رویکرد ایدئولوژیک به تاریخ» و در غلظیدن به دامن «میراث‌گرایی» بپرهیزند. بروجردی بر آن است که هویت ملی، ذات و ماهیتی حقیقی

ندارد، بلکه در باورهای قوم ریشه داشته، محصول تخیل جمعی ماست. نویسنده در خصوص روشن‌تر شدن تعریف هویت ایرانی پیشنهادهایی ملسی و ارجایی دارد که آنها را تحت یک برنامه پژوهشی عرضه می‌کند.

همچو ما روزگار مخلوقست
گله کردن ز روزگار خطاست
گله از هیچکس نباید کرد
کز تن ماست آنچه بر تن ماست

مسعود سعد سلمان

مهرزاد بروجردی**

ترجمه علی صدیق‌زاده

بحثی در باب تعابیر ملی‌گرایانه از

هویت ایرانی*

حکم‌آکسیری می‌دانند که بقای هویت ایرانی را تضمین خواهد کرد. کاوش در فلسفه سیاسی هویت، نادقیق بودن پیش‌بینی آنها را روشن خواهد کرد. به نظر می‌رسد در عصر مدرنیته، راهبرد آنان در برابر انبوهی از چالشها، که جامعه امروزی ایران با آن مواجه است، پاسخ مناسبی نیست. من، به عنوان راه‌حل، به پژوهشگران مسائل ایران برنامه پژوهشی جدیدی عرضه می‌کنم که در آن، به موضوع مناقشه‌برانگیز هویت ملی از دیدگاه تئوریک نقادانه‌تری پرداخته شده است. پیشنهادهای فعلی من، به عنوان نخستین گامها در این راه، از این قرار است: پژوهشگران مسائل ایران باید: (۱) از مواجهه با تاریخ همچون میراث صرف بپرهیزند؛ (۲) سهم خود را در جابه‌جا کردن کانون هویت و وفاداری ایرانیان، از ابتدای بر زبان و قومیت به «ملیت» ادا کنند و (۳) از راه بررسی تبار، آداب و باورهای اقلیتهای قومی و مذهبی، به تقاضاهای موجه و مشکلات آنان نیز توجه کنند.

در نگارش این مقاله، در بحث از «هویت ملی» ایرانیان، از نظریات اریک جی. هابزبام و بندیکت اندرسن و نیز نظریه‌پردازان پست‌مدرنیست الهام گرفته شده است. هابزبام و اندرسن بر این باورند که پدیده ملت نه طبیعی است و نه جاودانه؛ هویت ملی

انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ مشکلات فرهنگی را به صف مقدم تأملات پژوهشگران مسائل ایران آورد. مهم اینکه، این تأملات در میان مدافعان دو دیدگاه متضاد درباره هویت ملی شکافی پدید آورد. مدافعان دیدگاه غالب در عرصه سیاسی، اسلام شیعی را همچون ستون اصلی خیمه هویت ملی ایرانی مطرح کرده‌اند. در مقابل، تعداد فزاینده‌ای از اندیشمندان سکولار ایرانی، با پیش کشیدن مفهومی از هویت، مبتنی بر میراث قومی - زبانی ایرانی در برابر تأکید تجدیدنظرطلبان اسلام‌گرا بر مذهب موضع گرفته‌اند. از آنجا که من پیشتر، در نوشته‌ای دیگر، به نادرستیهای دیدگاه نخست پرداخته‌ام، در نوشتار حاضر این موضوع را بررسی خواهم کرد که چگونه روشنفکران ملی‌گرا و دگراندیشان سکولار ایرانی نیز، به صورتی مشابه، قربانی تعریفی غیرتاریخی از هویت اصیل ایرانی بوده‌اند. این روشنفکران مفهوم موردنظر خود از هویت را بر قالبهایی از زبان، تاریخنگاری گزینشی و ملی‌گرایی فارسی مدار بنا کرده‌اند که اقلیتهای قومی را نادیده می‌گیرد.

روشنفکران غیرمذهبی بر مفهومی رمانتیک از ملیت تکیه دارند که زبان را وجه شاخص جامعه و منبع هویت ملی می‌داند. براین اساس، آنها حفظ زبان فارسی، زبان مشترک ایران، را در

مورد بحث، چیزی نیست جز مجموعه‌ای از «آداب و رسوم ابداعی»؛ ملی‌گرایی چیزی بیش از مصنوع فرهنگی حاصل از تخیل نیست؛ و ملیت بیشتر در باورهای ذهنی ریشه دارد تا واقعیت‌های عینی.^۱ در عین حال، اعتقاد به دیدگاه‌های پست‌مدرنیستی، مدل سنتی تاریخ به مثابه «مطالعه گذشته

آنگونه که بوده است» را مناقشه‌برانگیز می‌سازد. استدلال آنها این است که مفروضات اساسی تاریخ‌دانان درباره گذشته بیشتر تعابیری ایدئولوژیک است؛ تاریخ‌دانان نیز در حصار هویت فرهنگی خود قرار دارند؛ تاریخ ماهیتی ناپیوسته دارد؛ و بالاخره اینکه، دانش تاریخی شکلی از گفتمان است. به علاوه، آنها ادعا می‌کنند هویت ذهنی، خود افسانه‌ای است برساخته از زبان و جامعه. به عبارت دیگر، هویت ملی و آگاهی ملی نه ماهیت ذاتی زیستی دارند و نه ماهیتی فوق طبیعی، بلکه کاملاً ساختگی‌اند.^۲ تاریخ‌دانان، در مقام کسانی که روشمندتر از دیگران به «بازسازی» گذشته می‌پردازند، تنها کسانی هستند که مجازند «تاریخ را از دست ملت نجات دهند»^۳ و یا، به عکس، ملت را به اعتیاد پرهزینه‌اش به تاریخ دچار کنند. به بیان هابزبام:

نسبت تاریخ‌دانان به ملی‌گرایان، نسبت پرورش‌دهندگان خشخاش در پاکستان به معتادان هروین است: ما نیز، به نوعی، مواد اولیه ضروری بازار را تأمین می‌کنیم. ملیت‌های فاقد گذشته از اساس تناقض‌آمیزند. آنچه به یک ملت موجودیت می‌بخشد گذشته آن است، آنچه ملتی را بر دیگر ملل برتری می‌بخشد گذشته آن است و تاریخ‌دانان کسانی هستند که چنین گذشته‌ای را می‌سازند.^۴

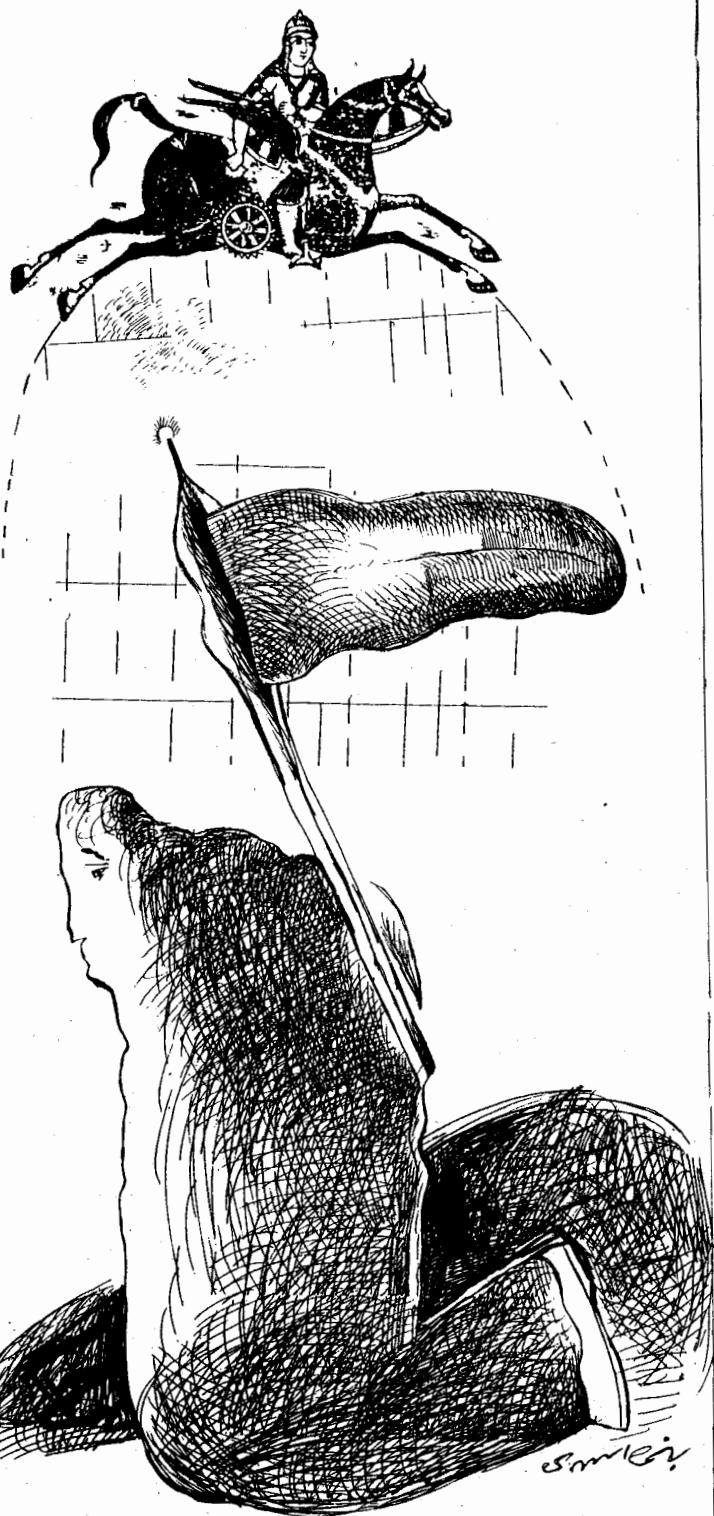
اگرچه نگارنده نه تاریخ‌دان است و نه زبان‌شناس، تا آنجا که تاریخ و زبان، نشانی از قدرت، یعنی موضوع اصلی علم سیاست - رشته تخصصی من - بر پیشانی دارد، خواهم کوشید به برخی از مسائلی که پیش می‌آورند بپردازم.

درباره تاریخ‌نگاری

ریزارد کاپوشینسکی تمدن‌های باستانی، مانند ایران، را چنین توصیف می‌کند:

جوامعی که ذهنیتی تاریخی دارند، روی به گذشته دارند. همه توان و احساسات چنین جوامعی معطوف به زمانه‌ای پر عظمت است که مدت‌هاست سپری شده است. آنها در دنیای افسانه‌ها و شجره‌های آغازین روزگار می‌گذرانند. جوامع تاریخی قادر به صحبت کردن از آینده نیستند، زیرا آینده در آنها شور گذشته را بر نمی‌انگیزد. آنها به کهنه سرباز نبردی قدیمی می‌مانند، همه آنچه او می‌خواهد درباره‌اش حرف بزند از نو زنده کردن جنگی است که چنان احساس عمیقی در وی برمی‌انگیزد که او هیچ‌گاه نتوانسته است آن را از یاد ببرد.^۵

تاریخ‌دانان معاصر ایران تمایل دارند نقش همان کهنه سرباز کاپوشینسکی را بازی کنند.^۶ آنها در نقش فرآورده‌های جامعه‌ای تاریخی که تنها بازمانده‌هایی از شکوه گذشته برایش باقی مانده است، توجه خود را به گذشته معطوف می‌کنند، به این امید که از آشفستگی‌های قرن مدرنیته و حریم‌ناشناسیها، تردیدها و پراکندگی‌های آن در امان بمانند. آنها، در مسیر بازگشت به گذشته، تاریخ را تا حد بررسی میراث‌های بازمانده از گذشتگان تقلیل می‌دهند. یکی از نتایج ناگوار این روند «میراث‌گرایی»، شیفتگی نسبت به گذشته است.^۷ آن چنان که پیتر گرن به درستی بیان می‌کند، «متمرکز کردن توجه بر میراث گذشتگان، ذهن فرد را از



صفوی در نتیجه تاریک‌اندیشی و بی‌کفایتی، و سرانجام تابلوی آخر: ایران سده نوزدهم به عنوان مهره میدان بازی دو امپراتوری روس و بریتانیا.^{۱۱}

روشنفکران ملی‌گرای ایرانی، علاوه بر نشستن در ماتم «هوسازیهای تقدیر بدسروش»، در تلاش برای درک تاریخ و به‌خصوص آسیبهای جمعی خود، اشتباهی قوی برای «نظریه توطئه» در خود به‌وجود آورده‌اند.^{۱۲} افسانه‌ها، ضرب‌المثلها و بیان بلاغت‌آمیز توطئه، در مقام مکانیسم‌های انکار تاریخی، نقش نازدودنی خود را بر روح و روان ایرانیان حک کرده‌اند. داریوش آشوری، از متفکران علوم اجتماعی معاصر ایران، حسرت «تاریخ‌نویس هوشمندی» را دارد که، به جای آه و ناله کردن از مطامع و مظالم استعمار، بتواند تاریخ دوران پوسیدگی نهایی و زوال یک فرهنگ آسیایی را با نگاه تیزبین یک روانشناس اجتماعی و با باریک‌بینی هنرمندانه یک رمان‌نویس ببیند و بنویسد.^{۱۳}

آشوری تنها کسی نیست که در آرزوی تاریخ‌نگاری باریک‌بینانه است. این گسستگی در مطالعات مربوط به ایران مرا واداشت که چهار پرسش زیر را پیش بکشم:

(۱) دلیل علاقه وافر تاریخ‌دانان ایرانی به سرزنش کردن دیگران بابت مشکلات فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود چیست؟ (۲) ایرانیان چه عذری بابت فقر تاریخ‌نگاری خود دارند؟^{۱۴} (۳) به چه دلیل بسیاری از تاریخ‌دانان ایرانی نقش پاسداری از گذشته پرشکوه خود را برعهده گرفته‌اند؟ (۴) قلت کتابهای تاریخی‌ای که در آنها به پرسشهای زیر پرداخته شده باشد از چه روست؟^{۱۵} سؤلهایی از این قبیل که چه وقت و چرا تفکر علمی در ایران رو به اضمحلال گذاشت؟ چرا ایرانیان، به‌رغم نزدیکی جغرافیایی و دادوستد با یونان باستان، در نتیجه تأملات فلسفی همسایگان خود برانگیخته نشدند؟ و دلیل فقر علمی ایران در مقایسه با دیگر تمدنهای بزرگ آسیایی - چین، هند و ژاپن - چیست؟ تاریخ‌دانان ایرانی باید به پرسشهای مهم و ادعاهای بزرگی که تاکنون به اثبات نرسیده است رسیدگی کنند. فقط برای نمونه می‌توان از نظریه یک عالم الهیات نام برد که هنوز مورد واریسی جدی (یا شاید انتقادی) تاریخ‌دانان ما قرار نگرفته است. مرتضی مطهری، در کتابش به نام خدمات متقابل اسلام و ایران، از جمله چنین مدعی می‌شود:

خدمات اسلام به ایران و ایرانی منحصر به قرون اول اسلامی نیست. از زمانی که سایه اسلام بر این مملکت گسترده شده است، هر خطری که برای این مملکت پیش آمده به وسیله اسلام دفع شده است. اسلام بود که مغول را در خود هضم ساخت و از آدمکشانی آدمخوار انسانهایی دانش‌دوست و دانش‌پرور ساخت و از دوره چنگیزی، محمد خدابنده تحویل داد و از نسل تیمور، بایسنقر و امیرحسین بایقرا به‌وجود آورد. امروز نیز اسلام است که در مقابل فلسفه‌های مخرب بیگانه ایستادگی کرده و مایه احساس شرف و عزت و استقلال این مردم است. آنچه امروز ملت ایران می‌تواند به آن افتخار کند و به رخ دیگران بکشد، قرآن و نهج البلاغه است نه اوستا و زند.^{۱۶}

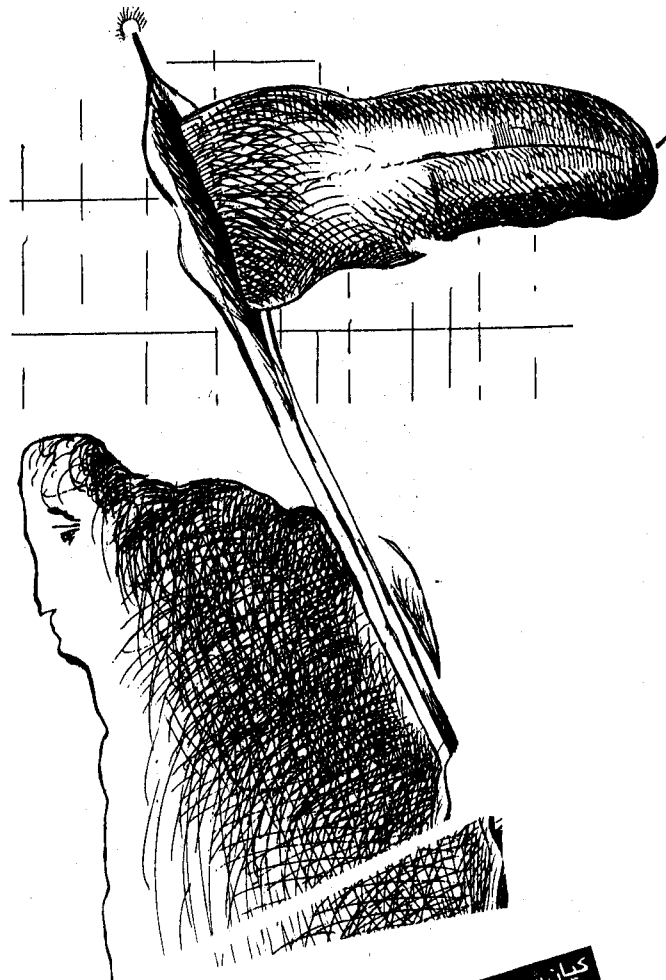
مطهری همچنین می‌افزاید:

ایرانیان بیش از هر ملت دیگر نیروهای خود را در اختیار اسلام قرار

توجه به سیر تاریخ آزاد می‌کند، البته به این بها: میراث فرد، برخلاف تاریخ او، در نهایت بررسی ناپذیر است.^{۱۷} به علاوه، تمرکز فرد بر فتوحات گذشته او را به رخوتی شدید نیز دچار می‌کند. «میراث‌گرایی»، به این ترتیب، از طریق اصرار بر حفظ مصنوعی نظم، سنت، تداوم، تجانس و هویت به تعصب فرهنگی می‌انجامد. در نتیجه، تاریخ‌نویسی در سایه «میراث‌گرایی» به نادیده گرفتن ناپهنجاریها، ناسازگاریها، دگرگونیها و گسستگیها متمایل است.^{۱۸} مختصر اینکه، گفت‌وگو از «میراث‌گرایی» مطالعه تاریخ را به امری جنبی و پیش‌پاافتاده تبدیل می‌کند.

در مورد ایران، خصلت تعلیمی «میراث‌گرایی» اجرای وظیفه شکل‌دهی به آگاهی ملی را برعهده داشته است. در اوایل دهه ۱۹۶۰، گویی همبلی وجود چنین تمایلی را در میان روشنفکران ایرانی تشخیص داده است:

تقریباً در غالب موارد، فرد روشنفکر به تمدن گذشته ایران بسیار افتخار می‌کند، هرچند ممکن است چیز زیادی هم درباره آن نداند. کافی است فتوحات کوروش کبیر یا داریوش اول یا شکوه تخت‌جمشید را به خاطر آورد، بدون آنکه، در جزئیات، چیزی در مورد تمدن هخامنشی بداند. با نگرستن به گذشته، تاریخ‌کشور را همچون سلسله‌ای از دوره‌های باشکوه در نظر می‌آورد که، برحسب تقدیر، شکستهایی هم داشته است: سرنگونی امپراتوری هخامنشی به دست اسکندر؛ سرنگونی امپراتوری ساسانی به دست اعراب؛ نابودی خلافت ایرانی شده به دست مهاجمان آسیای مرکزی، که اوج هجوم فاجعه‌بار آن مغولان بودند؛ عقیم شدن دولت



دادند و بیش از هر ملت دیگر در این راه صمیمیت و اخلاص نشان دادند. در این دو جهت، هیچ ملتی به پای ایرانیان نمی‌رسد، حتی خود ملت عرب که دین اسلام در میان آنها ظهور کرد.^{۱۷}

رابطه‌ای مستقیم بین اشتغال ذهنی ایرانیان با هویت، و شیفتگی آنها نسبت به خاطره باشکوه گذشته وجود دارد.^{۱۸}

سیاری از تاریخدانان ایرانی و نیز افراد عادی، در جست‌وجوی آرامش خاطر عصر طلایی تعمیم، گوشه‌نشینی تاریخی مبتنی بر افسانه و دنیای تفکرات ایدئولوژیک، به این اعتقاد پناه برده‌اند که ایران مضمون الطاف الهی، فرشته تاریخ، قهرمانان بزرگ و عقلاست. قلبی دریافته‌اند که سرمایه معنوی به ارث مانده از نیاکان به اتمام رسیده و بلکه بیش از موجودی از آن برداشت شده است. محتملاً شیفتگی نسبت به زبان - مثلاً زیبایی شعر فارسی - مانع اصلی تاریخدانان و روشنفکران ایرانی در ترک جهان‌بینی افسانه‌ای آنها بوده است.

درباره زبان

زبان نقشی اساسی در بحث از میراث فرهنگی ایرانیان دارد. بسیاری از تاریخدانان فرهنگی و منتقدان ادبی ایران بنا را بر این گذاشته‌اند که قوام ملت ایران در درجه اول بزبان فارسی تعریف شده است. در نظر این پژوهشگران، زبان مظهري از افکار، تجارب و آمال هر ملتی است. احسان یارشاطر، به رساترین وجهی، به بیان این دیدگاه پرداخته است:

ایران، برای حفظ خودی خود و پرهیز از گمنامی، وسیله‌ای در اختیار دارد که از دیرباز وی را در پاسداری از هویت ملی باری کرده و، از زمان برافزادن هخامنشیان تاکنون، پیوسته دستگیر و مددکار ما بوده است. و آن تجارب مشترک تاریخی و حاصل آنهاست که به صورت میراث ملی به ما رسیده است. ظرف این میراث و پاسبان قوام آن زبان فارسی است که، صرف‌نظر از زبانهای محلی، از روزگار ساسانیان زبان رسمی و ادبی ایران بوده است. زبان فارسی بستر فرهنگ و تمدن و تاریخ ما، گنجینه افکار ما و دست‌مایه شاعران و نویسندگان ماست. تنها با گرامی داشتن زبان فارسی و آموختن و آموزاندن آن و مهر ورزیدن به آن و بارورتر کردن آن است که می‌توانیم امیدوار باشیم که از تنگنای بحران کنونی نیز بترسیم و خطر را از سر بگذرانیم و از زوال هویت دیرپای خود مصون بمانیم.^{۱۹}

به نحوی بدیهی، برخی پیشنهاد می‌کنند که پاسداری از زبان فارسی مؤثرترین اسلحه‌ای است که ایرانیان در برابر بسط تمدن غرب در اختیار دارند.^{۲۰} دیگران، از جمله ذبیح بهروز (۱۳۵۰-۱۳۶۱)، پیشتر رفته‌اند و زبان را در حکم انعکاسی از ساختار نژاد و ذهنیت ملت ایران قلمداد کرده‌اند.^{۲۱}

متأسفانه این اعتقاد به هیچ‌وجه عقیده فردی استثنایی و غیرمعمولی نیست، بلکه از بنیان نژادپرستانه ملی‌گرایی بهروز در ادبیات ایرانی موارد مشابه فراوانی می‌توان سراغ داد: اعضای فرهنگستان اول و روشنفکران وارث آن،^{۲۲} با نزدیک شدن به سنت برتری‌طلبانه نخستین بنیانگذاران ملی‌گرایی - یوهان گوتفريد فون هردر (۱۸۰۳-۱۷۴۴) و یوهان گوتلیب فیخته (۱۸۱۴-۱۷۶۲) - مصتر بودند که زبان فارسی حیات جمعی ملت ایران را به وجود آورده و تعریف کرده است، و از این رو، لازم

است آن را از واژه‌های بیگانه پیراست.^{۲۳} موارد مربوط به احساس برتری‌طلبی و رفتار تحقیرآمیز ما نسبت به همسایگان عرب، ترک و افغان چندان مکرر در ادبیات و گفتار روزمره آمده که نیازی به ذکر همه آنها در اینجا نیست. کافی است اشاره‌ای کنیم به نقل قولی از یکی از مدافعان سرسخت «ایرانیست» که چنین می‌گوید:

من بدترین نوع نظام سیاسی را زمانی که در حوزه تمدنی ایرانی است و می‌خواهد این حوزه را حفظ کند به بهترین نظام سیاسی که در حوزه تمدنی غیرایرانی قرار دارد و حتی می‌خواهد در جهان عدالت را برقرار کند ترجیح می‌دهم.^{۲۴}

به اعتقاد من، شاهرخ مسکوب (۱۳۰۴-)، تاریخدان فرهنگی و مترجم معاصر، عالمانه‌ترین دیدگاه را از ارتباط بین زبان و هویت ملی ارائه کرده است. مسکوب، در کتاب ملیت و زبان، می‌گوید ایرانیان، به اعتبار زبان و تاریخ متفاوتی که دارند، از دیگر مسلمانان متمایزند. وی، با اختصاص دادن بخش عمده‌ای از کتاب خود به زبان، می‌نویسد:

ما ملیت یا شاید بهتر باشد بگویم هویت ملی، «ایرانیست» خودمان را از برکت زبان و در جان‌پناه زبان فارسی نگه داشتیم.^{۲۵}

مسکوب شاهنامه، شاهکار حماسی فردوسی، را سنگ بنای تفکر و احساس هویت فردی خود می‌داند. او، در توضیح این موضوع می‌نویسد:

شاهنامه تاریخ (خماسه) و زبان ماست. بگذریم از اینکه بعداً همین کتاب نقش دیگری هم پیدا می‌کند و مهم‌ترین عامل فرهنگی نگهدارنده ملیت ما می‌شود.^{۲۶}

تأکیدات و نتیجه‌گیریهای مسکوب از چند جهت محل اشکال است. نخست اینکه، اعتقاد وی درباره زبان - که در عباراتی نظیر «پناه روح و روان» و «ذات اندیشه» تجلی پیدا کرده است - بیش از آنکه بر واقعیت مبتنی باشد، خیال‌پردازانه است. شکی نیست که زبانها و اشعار محلی نقشی محوری در شکل‌دهی به حیات جمعی گروه‌های قومی و اعتقادات ملی‌گرایانه ایفا می‌کنند. یقیناً، ابداع ماشین چاپ، رسانه‌های جمعی و نظام آموزشی نوین به نقش زبان در شکل‌دهی به هویت ملی برجستگی داده است. با این همه، اینکه زبان را مظهري از روح جمعی یک ملت بدانیم، نوعی بیگاری گرفتن از این مفهوم است. پژوهشگران امور ایران باید از این نکته آگاه باشند که، در عین اینکه زبان مقدم بر - و سازنده - ذهنیت است، به هیچ‌وجه نباید آن را بسزایر با لوح سفید نانوشت‌های دانست. پژوهشگران مردم‌شناسی زبان، زبان‌شناسان نظری و فیلسوفان، از جمله پیر بوردو، ژاک دریدا، میشل فوکو، هانس گئورگ گادامر و یورگن هابرماس، نیز بر این نکته صحنه گذاشته‌اند.^{۲۷} به علاوه، مسکوب، با تأکید بیش از اندازه بر نقش زبان، کارکرد تخیل را دست‌کم گرفته است. وی، جدای از کلی‌گویی، از حال و هوای فرهنگی ایران باستان و یا آمال جمعی مردمی که در ابتدا الهام‌بخش فردوسی بودند و بعدها به اثر حماسی وی اقبال کردند تحلیلی ارائه نمی‌کند. به عکس، او صرفاً به مشاهده این واقعیت می‌نشیند که چگونه فردوسی با تبخیر تمام آرزوها و آمال ایرانیان رابه شعر درآورده است، بدون اینکه در همان حال به بررسی این موضوع بپردازد که به چه دلیل احساسات و تخیل جمعی هم‌میهنان فردوسی نیز هم‌زمان برای پذیرش اثر حماسی وی آماده بوده

است.

در سال ۱۳۴۶، پژوهشگر و ادیب ایرانی، مجتبی مینوی، همکاران خود را برحذر داشت از اینکه در ارزیابی خدمات فردوسی و دیگر شاعران به زبان فارسی به ورطه اغراق بیفتند. مراد از مبالغه این است که گاهی می‌گویند فردوسی بانی استقلال ایران بود و زمانی گفته شده است که براندازنده بوغ استیلای عرب از گردن ایرانیان و ضامن استقلال مملکت زبان فارسی بوده است. بعضیها حتی معتقدند که نشانه ملیت و وحدت ملی ایرانیان زبان فارسی رسمی است.^{۲۸}

موضوع دیگری، که مسکوب از آن غافل بوده، این است که «تسلط» زبان فارسی، به یاری بسیج همه‌جانبه دولتی، ترویج نوعی ملی‌گرایی بیمارگونه را امکان‌پذیر ساخت. این نکته را باید به خاطر سپرد که، طی نیمه نخست قرن بیستم، هنگامی که ایران در حال گذار از یک امپراتوری باستانی کهنه به دولتی سکولار و مدرن بود، درصد ایرانیانی که به فارسی تکلم می‌کردند، چندان بیشتر از ۵۰ درصد کل جمعیت نبوده است. به علاوه، نزدیک به ۸۰ درصد از فارسی‌زبانان نیز خود بی‌سواد بوده‌اند و حداقل خواندن و نوشتن به فارسی را نمی‌دانسته‌اند. به عبارت دیگر، حتی در دورانی که زبان فارسی، زبان سیاسی و ادبی نخبگان بوده، هرگز جایگزین زبانهای محلی، که دستور و اصطلاحات خاص خود را دارند، نشده است. نیاز به گفتن ندارد که تلاش برای تبدیل «فارسی» به ستون اصلی ملی‌گرایی ایرانی به از خودبیدگانی ترکهای آذری، کردها و دیگر اقلیتهای قومی ایران انجامید.^{۲۹}

مرکزیتی که مسکوب برای زبان قائل است، در اواخر قرن بیستم، حتی از این هم ناموجه‌تر می‌شود. امروزه، نه تنها زبان، بلکه عواملی چون نژاد، مذهب و تاریخ مشترک را نیز دیگر نمی‌توان فی‌نفسه از شاخصهای وحدت‌بخش ملی برشمرد. کشورگشایی امپراتوری‌ها و پیامهای غیرنژادی مذاهب بزرگ، در کنار سایر عوامل، از برجستگی نژاد، به عنوان عامل وحدت‌بخش ملی کاسته است. تولد دولت - ملت‌های مدرن، در طول قرن هفدهم، همراه با سکولار شدن هویت ملی از نقش متحدکننده مذهب کاست. برخورداری از سالها تاریخ مشترک از انسانها، ملت نسبی‌سازد، چنانکه مثالهای ایران و روم باستان و نیز امپراتوری‌های مدرن عثمانی، اتریش و بریتانیا نمونه‌اند.

به علاوه، مدرنیته، تا جایی که به زبان مربوط می‌شود، زمینه را برای تعریف معیار ملیت دگرگون کرده است. شواهد حاکی از آن است که برجستگی زبان، در مقام عامل اصلی تعریف یک ملت، رو به کاهش است. این مثالها را در نظر بگیرید: در بلژیک، سوئیس و کانادا، جمعیت‌های قومی - زبانی متفاوت، هریک مسائل موردعلاقه خود را ابراز می‌کنند و به روشهای مردم‌سالارانه به بیان مخالفت‌های خود می‌پردازند. معلوم شده است که ترکیب چندزبانی مجموعه شهروندان، گرچه در مواقعی تنش‌زا بوده، صلح‌آمیز و پایدار است. قاره اروپا، با وجود چندگانگی زبانی، ولو به کندی، به سمت اتحاد پیش می‌رود. احتمالاً، یک بریتانیایی، یک امریکایی یا یک استرالیایی چنین تصویری ندارند که، به صرف اینکه به انگلیسی صحبت می‌کنند، متعلق به یک ملتند. این واقعیت که روشنفکران نخبه در پاکستان، هند، مراکش، الجزایر و تونس دوزبانه‌اند، از ملی‌گرایی آنها نمی‌کاهد. فراخوان



برخی از نخبگان ترک برای تشکیل توران بزرگ، متشکل از تمام مردم اورال - آلتایی زبان بی‌ثمر ماند و جمهوریهایی تازه استقلال یافته آسیای مرکزی و قفقاز تشکیل دولت‌های مجزا را برگزیدند و سرانجام مردمی که به یک زبان واحد تکلم می‌کنند نیز گاهی - حتی با توسل به انقلاب و جنگ داخلی - اصرار دارند هویت مستقل خود را حفظ کنند.

در عصر مدرنیته، هویت ملی را دیگر نباید امری ذاتی، واقعی، نظام‌مند، تثبیت شده و اساساً تغییرناپذیر دانست. با شتاب گرفتن آهنگ زندگی، گسترش و روند پیچیده‌تر شدن جوامع مدرن، هویت‌های فردی و جمعی روزبه‌روز به سمت فردیت، ناپایداری، چندگانگی و شکنندگی میل می‌کنند. توسل به تعریفی قومی - زبانی از هویت به معنی عدم درک ماهیت چندوجهی و بنیادی چالش‌های مدرنیته است. همان‌گونه که ایدئولوژی چیزی بیش از مجموعه‌ای از عقاید است، به طریقی مشابه، زبان نیز چیزی بیش از مجموعه‌ای از مباحث و یا «لشکری از کلمات» است. از این رو، مرزهای فرهنگ نسبت به زبان گستردگی بیشتری دارد. به عبارت دیگر، زبان تشکیل‌دهنده هیچ فرهنگی نیست. زبان در نهایت محصول واقعیت اجتماعی است و به همین دلیل، منطق درونی مباحث فرهنگی را باید حوزه اعمال و روابط اجتماعی دانست. اگرچه زبان شکل‌دهنده فرهنگ است، «فرهنگ نیز به رشد زبان شکل می‌دهد. از این رو، زبان بازتابی از فرهنگ نیست و رشد فرهنگ نیز به رشد ساختار زبان شباهتی ندارد.»^{۳۰} به عنوان مثال، سخن به‌گزار گفته‌ایم اگر ادعا کنیم که، صرفاً به دلیل اینکه کسی صحبت کردن به زبان ژاپنی یا پرتغالی را فرا گرفته، به فرهنگ‌های مربوطه نیز به همان اندازه تسلط پیدا کرده است.^{۳۱} انسانها واجد کیفیاتی پیچیده‌تر از توانایی تکلم هستند. این کیفیات شامل توانایی برقرار کردن ارتباط غیرکلامی، تجسم، تحلیل و درک احساس است. یک فرد لال نیز می‌تواند ارتباط برقرار کند. از این مهمتر، چنین کسی می‌تواند تجسم کند، احساس دارد و قادر است قاطعانه برای رسیدن به اهداف خود بکوشد. در یک کلام، زبان و فرهنگ - همچون هر پدیده انسانی دیگر - نفوذپذیر و انعطاف‌پذیرند.

مسکوب، در مقام روشنفکری جهان‌وطنی، این گرایشها را نیز به رسمیت می‌شناسد. در نتیجه، تصدیق می‌کند که «ما دیگر از این پس نمی‌توانیم مسأله هویت ملی ایرانی را فقط از دیدگاه زبان و تاریخ به تنهایی تحلیل کنیم، یعنی به نحوی که من در این کتاب عمل کرده‌ام» و اضافه می‌کند که زبان بهترین، ولی نه تنها، ابزار شکل‌دهنده به یک ملت یا گروهی از مردم است.^{۳۲} احتمالاً او این نظر هوشمندانه نویسنده اهل پرو، ماریو وارگاس یوسا، را تأیید می‌کند:

این روزها، دیگر حتی زبان را، که احتمالاً از هوشمندانه‌ترین شاخصهای اجتماعی است، نمی‌توان ویژگی مختص یک ملت به‌شمار آورد، زیرا در تمام کشورها به زبانهای متعددی تکلم می‌شود - حتی اگر یکی از آنها زبان رسمی آن کشور باشد - و نیز تقریباً تمام زبانها از مرزهای ملی بیرون می‌زنند و بر روی سیاره زمین از جغرافیای خود تبعیت می‌کنند.^{۳۳}

به گفته استیون پینکو، اکثر «مردم را می‌توان بابت بیش از اندازه بها دادن به زبان بخشید.»^{۳۴}

درست مانند زبان و فرهنگ، قومیت نیز همیشه به دولت وابسته نبوده است. امروزه، بسیاری از دولتها چندملیتی و اکثر آنها چندقومی یا چندزبانه‌اند. با این همه، هنوز هم سیاستمداران و مشاوران دانشگاهی آنها، اغلب به مدلی معتقدند که ملت را پدیده‌ای ازلی، دائمی، متجانس و طبیعی در نظر می‌گیرد. آنها با توسل به مجادلات و تاریخ‌نگاری میهن‌پرستانه، مفاهیم مربوط به سقوط تاریخی ملت را حفظ می‌کنند. در عین حال، امواج ملی‌گرایی قومی، که از نتایج قهری تکوین ملت - دولتهاست، در حال اوج‌گیری است. به‌عنوان مثال، در خاورمیانه، دولتهای فعلی، چهل‌تکه‌ای از گروههای قومی، فزق و دیگر منافعند. در این منطقه، به ندرت می‌توان کشوری یافت که وجود «ملت» در آن با حد مرزهای «دولت» منطبق باشد. از آنجا که مرزها و نهادهای دولتی منعکس‌کننده منافع قدرتهای استعماری است، خاورمیانه و مردمش تجربه نآرامیهای قومی و انواع آشوبهای داخلی، تولید ایدئولوژی‌های وحدت‌بخش و یا میهن‌پرستانه و بحرانیهای هویت را پشت سر گذاشته‌اند.

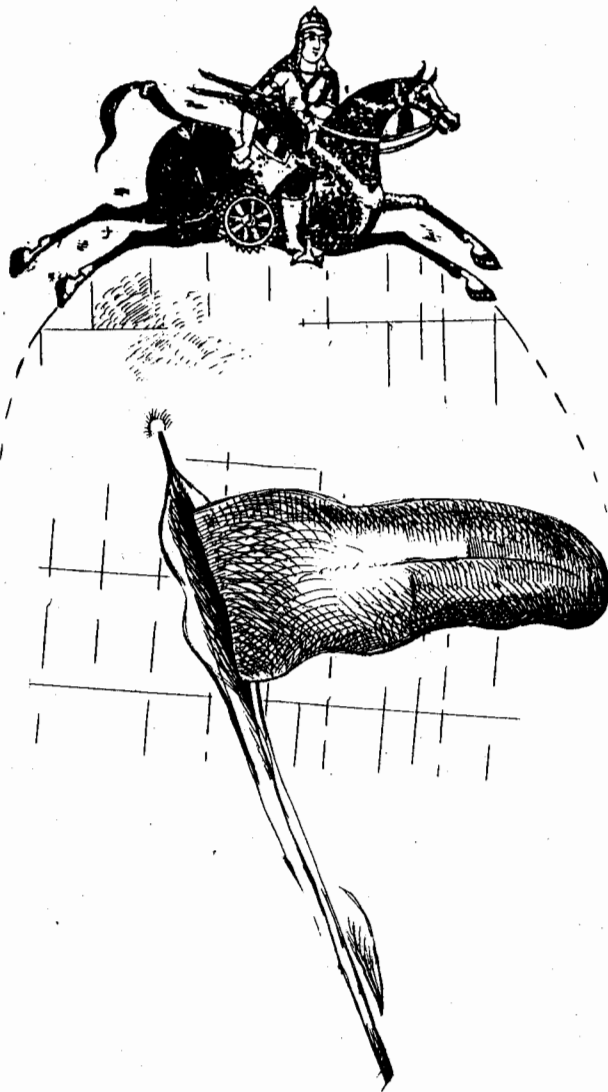
بررسی گزارشهای «تاریخی» شکل‌گیری دولت - ملت در ایران حاکی از فقر تئوریک این پژوهش علمی است. دوران رواج «مکتب تاریخ‌نگاری شرم - تفاخر»^{۳۵} ارائه پژوهشهای دانشگاهی‌ای را که با تیزی بی‌مسائلی از قبیل مفهوم «ملت بودن» در حکومتی چندقومی نظیر حکومت ایران بپردازند با کندی روبه‌رو کرده است. پژوهشگران و نخبگان سیاسی آشکارا گرفتارهای اقلیتها را نادیده گرفته‌اند و جالب است که تعریف غالب از عناصر تشکیل‌دهنده «ملت» در ایران از دیرباز تعریفی قومی - زبانی بوده است.^{۳۶} برخلاف تعریف سیاسی «ملیت»، که بر معیارهایی نظیر آزادی، حقوق و شهروندی مبتنی است، تعریف قومی - زبانی بر نژاد، خون، فرهنگ و زبان تکیه دارد.^{۳۷} چنان‌که اشاره شد، بنابر تصور رایج، زبان عنصر بنیادین ویژه‌ای است که مایه همبستگی ایرانیان بوده است. زبان فارسی، مطابق نظر روشنفکران ملی‌گرای ایرانی، زبان مشترک جامعه چندقومی ایران است و باید در آینده نیز چنین بماند. این استدلال دو سؤال مطرح می‌کند. اول اینکه مدافعان دیدگاه قومی - زبانی ملیت، «ایرانی بودن» را چگونه در عصر حاضر تعریف می‌کنند؟ آیا تعریف آنها از «ایرانیان» منحصر به کسانی است که در درون مرزهای محدودکننده «دولت - ملت» ایران زندگی می‌کنند یا مهاجران به خارج از کشور و یا جوامع زبانی ساکن افغانستان، کشورهای عربی، آسیای مرکزی، هند، پاکستان و غرب را نیز دربرمی‌گیرد؟ به عبارت دیگر، تأثیرات قومی مهاجرت بی‌وقفه به درون ایران و به خارج از آن چه بوده است؟^{۳۸} دوم اینکه، با در نظر داشتن این نکته که روشنفکران ایرانی مطلقاً علاقه‌ای به فراگیری گویشها و زبانهای محلی ندارند، چگونه وجود ریشه‌های تاریخی عمیق و تداوم آنها را در تاریخ‌نامه‌های ایرانیان تبیین می‌کنند؟^{۳۹} برای من تعجب‌برانگیز است که برخی از روشنفکران و نخبگان سیاسی ایران از رهایی ملت‌های تحت فشار اتحاد شوروی سابق شادمانند و، در عین حال، خواسته‌های اقلیت‌های قومی ایران را، به بهانه خیانت‌آمیز بودن، به باد انتقاد می‌گیرند. چگونه است که آنها

بابت ضایعات فرهنگی ناشی از سیاست روسی کردن دولت شوروی در آسیای مرکزی و قفقاز سوگواری می‌کنند، اما هیچ‌گونه تشابهی بین این موضوع و تحمیل زبان و فرهنگ فارسی به اقلیت‌های قومی در ایران نمی‌بینند؟ تفسیر اولی به عنوان نوعی خودپسندی فرهنگی بسیار زشت و قلمداد کردن دومی به عنوان غلبه طبیعی «زبان مشترکی» باشکوه امری مزورانه است.^{۴۰} بی‌توجهی زمامداران سیاسی و فرهنگی فارسی‌زبان به مشکلات اقلیت‌های قومی صرفاً به موضوع زبان منحصر نمی‌شود. یکی از صاحب‌نظران معاصر، در موضوع ناراضیان سیاسی و شورش، می‌نویسد:

در ایران، هریک از دوره‌های بی‌ثباتی سیاسی ملی طی قرن بیستم به بروز نآرامیهایی در میان اقلیت‌های دور از مرکز انجامیده است.^{۴۱} چرا چنین بوده است؟ این موضوع را نمی‌توان تماماً نتیجه توطئه و تحریکات دشمنان خارجی و ایادی آنها دانست. به‌طور حتم، روشنفکران و نخبگان سیاسی ایرانی نمی‌توانند این نآرامیها را صرفاً نتیجه توطئه‌گرایی دشمنان خارجی بدانند، بلکه لازم است به شناخت عامل اصلی ناراضی‌های اقلیت‌های قومی بپردازند. و تازه در این میانه بسیارند (فوق) ملی‌گرایانی که از این نگرانند که بحث از معضلات اقلیت‌های قومی تبعات ناخواسته و مهارناپذیری داشته باشد که، ولو غیرمستقیم، در نهایت به از هم‌پاشی ایران بینجامد.

گرچه تلاش‌های نخبگان حاکم بر ایران، در پدید آوردن نظام اقتصادی فراگیر، بنا کردن دستگاه‌های سیاسی و حفاظت از تمامیت ارضی، با توفیق همراه بوده، اغلب در ایجاد احساسی واقعی از یکپارچگی ملی در میان شهروندان خود ناموفق بوده است. زمان آن رسیده که بپذیریم بسیاری از این اقلیتها - بلوچها، کردها و ترکمنها - هرگز به‌طور کامل با جامعه ایرانی یکی نشده‌اند.^{۴۲} در نتیجه تبعیضهای اقتصادی و سیاسی دائمی، این اقلیتها صرفاً در ظاهر از نخبگان فارسی‌زبان حاکم پیروی می‌کنند، اما احساسات آشکار و نهان جدایی‌طلبانه در سر می‌پروراندند. نخبگان سیاسی ایران، که تا امروز به اقلیت‌های قومی خود به مانند رعایا یا اتباع، و نه شهروند نگرسته‌اند، بارها نشان داده‌اند که اغلب در مواجهه با اقلیت‌های قومی بیشتر به دنبال بهانه بوده‌اند. دولتهای محلی، به عوض جلب رضایت اقلیت‌های قومی، اغلب با توسل به تهدید یا نیروی نظامی آنها را مهار کرده‌اند.

در پایان قرن بیستم، آن چنان‌که از حوادث اطراف و اکناف جهان برمی‌آید، یکپارچه نگه داشتن یک ملت، با توسل مداوم به دستگاه‌های سرکوب‌گر دولتی، روزبه‌روز مشکلتر می‌شود.^{۴۳} به موازات اینکه مدرنیته به پدید آوردن اشکال تازه‌ای از شیوه‌های زندگی، ارزشها و هویت‌های جدید ادامه می‌دهد، بحثها و شیوه‌های شهروندی جدیدی را نیز طلب می‌کند. تنها تضمین درازمدت حفظ تمامیت ارضی و وحدت ملی ایران، ایجاد زمینه‌های مؤثر لازم با این هدف است که شهروندان - به عنوان یک مجموعه، نه توده‌های سازمان‌نیافته‌ای از مردم - به احساس مشترکی از هویت ملی، وفاداری به سرزمین اصلی و سرنوشت تاریخی (رفاه اقتصادی، عدالت اجتماعی و آزادی سیاسی) دست یابند.^{۴۴} البته، برای نیل به این منظور، ایرانیان نیاز دارند که به تقویت جامعه مدنی و تعلیم مبانی آن بپردازند تا آنجا که حقوق مردم را ایفا کند



حقوق شهروندان، به طور اعم، به روشی مستولانه و مردمسالارانه مورد توجه قرار بگیرد. با پیدایش اشکال تازه‌ای از آگاهیهای مدنی، خاص نگرینهای محلی، مذهبی و فرقه‌ای تمایلات مخزب و غیرجمع‌گرایانه خود را از دست خواهد داد. اما اگر به نحوه شکل‌گیری «دولت - ملت» در ایران نگاهی بیندازیم درمی‌یابیم که «ملت» ما چندان با تعریف ارنست رنان و مدل ژاکوبینی انطباق ندارد. به سختی می‌توان ادعا کرد که وجود ملت ایرانی، همچون یک همه‌پرسی روزانه بوده و ایرانی‌ها خود آزادانه پای میثاق وحدت ملی را امضا نهاده‌اند. به باور من، دلیل اصلی این است که بزداشت ما از یک «دولت - ملت» بیشتر ملهم از عوامل دیگری چون نژاد، وابستگی خونی، دین، سرزمین و زبان بوده تا عواملی از قبیل اراده آزاد، حقوق و اصالت شهروندی. میهن‌پرستی افراطی یا توسل به دستورات حکومتی، روشی برای یکپارچه‌سازی و ایجاد ملتی واحد در مملکتی چند قومی نظیر ایران، که در آن اقلیتها بین ۴۰ تا ۵۰ درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند، نیست.

نتیجه

در این مقاله بر آن بودیم که ما ایرانیان با ارواح ارنست رنان و یوهان فیخته درکشاکش هستیم. اشاره کردیم که تخیل جمعی ماست که محور هویت ملی مان را می‌سازد، نه یک زبان منحصر به فرد و لذا پناه بردن به «هویت ملی ایرانی» را تمهیدی ناکار آمد برای رویارو نشدن با مدرنیته تلقی کردیم. مهمتر اینکه کوشیدیم نشان دهیم گفتمان غالب «ایرانی‌گری»، با وجود هاله فیروزمندی که به دور خود کشیده است، همزمان محل جدل و منازعه‌ای است که از درون، آن را می‌درد. بدین سبب، این گفتمان را در شکل فعلی خود برای حفظ یکپارچگی ملی ایران در آینده چندان توانا ندانستیم. و سرانجام بر این ادعا پای فشردیم که غالب روشنفکران

ما به اندازه کافی درایت این را نداشته‌اند که حجم خطیر چالشهایی را که عصر مدرن بر سر راه هویت ملی و فرهنگیشان نهاده در یابند. لذا باور دارم سؤال از «هویت ملی ایرانیان» را باید براساس اصول موضوع و ضرورت‌های عصر مدرنیته صورت‌بندی کرد. براین اساس، استدلال من این بود که روشنفکران سکولار ایرانی باید درک خود را از ملیت، که در حال حاضر تا حد زیادی به زبان وابسته است، مورد ارزیابی دوباره قرار دهند. چنین کاری باید بخشی از مجموعه اقدامات اصلاحی گسترده‌تری باشد که به منظور تقویت خودآگاهی بحران‌زده تاریخ‌نگاران ایرانی ضروری می‌نماید. اگر روشنفکران ایرانی، به‌طور اعم، و ایران‌پژوهان، به‌طور اخص، به دنبال پاسخهایی صحیح به سؤال از هویت ملی هستند، نباید خود را در دالانهای توپرتوی مسائل غریب و نامفهوم، عقاید دقیانوسی کهنه، تأملات گذشتگان، حدسها و گمانها و جروبحثهای رازورزانه محبوس کنند. آنها باید بدانند که رویگردانی از رویکردهای نظری تازه، پرستش گذشته، تفاخر به نیاکان، نگاههای توطئه‌باورانه داشتن نسبت به تاریخ و «کیش وطن‌پرستی» رهیافتهای سودمندی نیستند. باز کردن باب بحث درباره هویت ملی ایرانیان، بدون این ملاحظات پژوهشگرانی تربیت خواهد کرد که هم و غمشان، و رای تأسف خوردن بر گذشته، خیال‌پروری، ساده‌انگاری، پراکنده‌گویی و لفاظی خواهد بود.

و اختیارات قانونی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شهروندان را به رسمیت بشناسد. به قول ارنست رنان، زیان‌شناس و تاریخ‌نگار فرانسوی، در مقاله کلاسیک خود به نام «ملت چیست؟»:

احساسی درونی که انسان در گذشته و در آینده چه فداکاریهایی برای آن کرده و خواهد کرد. ملت مستلزم یک گذشته است؛ اما در حال حاضر، در واقعیتی ملموس خلاصه شده که همان احساس رضایت قلبی و اظهار تمایل آشکار به ادامه زندگی مشترک است. اگر این استعاره را بشود به کار برد، هستی یک ملت یک همه‌پرسی است که به‌طور روزانه انجام می‌پذیرد، درست به همان صورت که هستی یک فرد تأیید روزانه حیات مستمر اوست.^{۲۵}

به نظر می‌رسد تعریف ارنست رنان از ملت به میزان زیادی متأثر از الگوی «ژاکوبینی» دولت - ملت است که اول بار با انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ مطرح شد. الگوی ژاکوبینی مبنی بود بر ایده‌هایی چون:

حق حاکمیت مردم به عنوان یک ملت، دولت به عنوان مجموعه افرادی که به صورت شهروند شناخته می‌شوند، نهادهای نمایندگی، یک قانون اساسی که حقوق و وظایف شهروندان را ضمانت می‌کند و یک سیستم قانونی که در برابر آن همه شهروندان مساوی محسوب می‌شوند.^{۲۶}

تنها در این صورت است که ایرانیان می‌توانند امیدوار باشند که حقوق اقلیتها (هم قومی و هم مذهبی)، به‌طور اخص، و

برای بحث گسترده‌تر و تئوریک‌تر درباره تئوری توطئه رک:
Charles Pigden, "Popper Revisited, or What Is wrong With Conspiracy Theories?" *Philosophy of the Social Sciences*, vol.25, no.1 (1995): 3-34.

به عنوان نمونه، اظهارنظر یکی از ادبای تبعیدی شنیدنی است:

«وظیفه ما ایرانیان که در خارج از ایران به سر می‌بریم... در این مرحله چیزی جز این نیست که تنه‌به‌عنوان «ایرانی» بودن - بی‌توجه به مذهب و مسلک سیاسی که بدان پایبندیم - از میراث فرهنگی ایران و از تمامیت ارضی ایران دفاع کنیم، هموطنان خود را از توطئه بزرگی که ساخته و پرداخته خارجی‌ها در این زمینه‌ها هست به صورتهای مختلف آگاه نماییم و از رسوا ساختن دایگان بیگانه مهربان‌تر از مادر نهراسیم و، بی‌برده بگوئیم، هرگاه دولتی بیگانه و یا ایدای آن دولت برای ملتی و قومی و اقلیتی دیگر دل می‌سوزاند، به احتمال بسیار قوی ممکن است در زیر کاسه نیم‌کاسه‌ای باشد.» جلال مینبی، «ایران در آئینه دیگران»، *ایرانشناسی*، سال ۱، شماره ۱ (بهار ۱۳۶۸)، ۱۳. «کجاست آن تاریخ‌نویس هوشمندی که، به جای آه و ناله از «مطامع و مظالم استعمار»، تاریخ این دوران پوسیدگی نهایی و زوال یک فرهنگ آسیایی را با نگاه تیزبین یک روانشناس اجتماعی و با باریک‌بینی هنرمندانه یک رمان‌نویس ببیند و بنویسد؟ تاریخ‌نویسی که تاریخ را همچون واقعت تاریخی ببیند و بشناسد و نه آنکه شرقی‌وار تاریخ را هنوز پهنه عمل اخلاقی ببیند و، به نام اخلاق، یکی را بستاند و یکی را بنکوهد.» *داریوش آشوری*، «جان پریشان ایران»، فصل‌کتاب، شماره ۱۱-۱۰ (زمستان ۱۳۷۰).

۱۴. عباس امانت می‌نویسد: «بنابراین، به استثنای گروه بسیار اندکی از تاریخدانان حرفه‌ای، مطالعه و ثبت جدی تاریخ در معنای جدید آن دوران شیرخوارگی خود را می‌گذراند.» رک:

Amanat, "The Study of History in Post - Revolutionary Iran: Nostalgia, Illusion or Historical Awareness?" *Iranian Studies*, vol.22, no.4 (1989): 17.

۱۵. در واقع بسیاری از کسانی که در ایران «تاریخ» می‌نویسند، از سایر حوزه‌ها، و بویژه ادبیات، به این حوزه آمده‌اند. در نتیجه، وقایع‌نگاریها و تاریخ‌نامه‌های ادبی ایشان شاید سرگرم‌کننده باشد، اما از نظر اصول علمی با حد کمال بسیار فاصله دارد. برای مطالعه ادعائهای قوی علیه تاریخ‌نگاری در مقام سرگرمی یا فعالیتی زیبایی‌شناسانه در ایران رک:

Fereydoun Adamiyat, "Problems in Iranian Historiography", *Iranian Studies*, vol.4, no.4 (1971): 132-156.

۱۶. مرتضی مطهری، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، (تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۶۶)، ص ۳۶۹.

۱۷. همان، ص ۳۷۳.

۱۸. برای اطلاع از دو بحث نظری درباره رابطه میان حافظه و تاریخ رک:

Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*, (Chicago: University of Chicago Press, 1992); and Patrick H. Hutton, *History As An Art of Memory* (Hanover, NH: University Press of New England, 1993).

۱۹. احسان یارشاطر، «هویت ملی»، *ایران‌نامه*، سال ۱۳، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳، ص ۴۲۹.

۲۰. برای مثال به بحث من درباره فخرالدین شادمان در *روشنفکران ایرانی و غرب*، صص ۶۳-۵۴ مراجعه کنید.

۲۱. ذبیح بهروز که از مبلغان سفت و سخت پاکسازی زبان فارسی از واژگان عربی بوده، قریب به ۶۰ سال پیش، چنین نوشته است: «در هر صورت ما جوانان وطن‌خواه دانش‌دوست خود را مزده می‌دهیم که کلمات عربی، چون سخت است و کسی فرصت آموختن آنها را ندارد، پس از چند سال رخت اقامت از این جهان بر بسته و در کنار زبانهای سخت قدیم به گور خواهد رفت. این موضوع، نه تنها در ایران صورت می‌گیرد، بلکه در خود ممالک عربی‌زبان، مانند مصر و بیروت، آخرین رمق زندگی این زبان از کالبد آن

* دوست عزیزم آقای مهرزاد بروجردی، از سر لطف، اصل مقاله را در اختیار مترجم قرار دادند و دستنوشته ترجمه را از نظر گذراندند و علاوه بر افزودن نکاتی تازه به آن، پیشنهادهای اصلاحی ارزنده‌ای ارائه کردند. از ایشان سپاسگزارم.

** دانشیار علوم سیاسی در دانشگاه شیراکبوز

۱. رجوع کنید به:

Mehrzad Boroujerdi, *Iranian Intellectuals and the West: The Triumph of Nativism* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).

۲. رجوع کنید به:

Eric Hobsbawm and Terence Ranger (eds.), *The Invention of Tradition* (New York, Cambridge University Press, 1983); Benedict Anderson: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (London: Verso, 1989); and Anderson, *Long Distance Nationalism: World Capitalism and the Rise of Identity Politics* (Amsterdam: Center for Asian Studies, 1992).

۳. به عنوان مثالی خوب از تاریخ‌نگاری پست مدرن رک به:

Francois Furet, *Interpreting the French Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

۴. مقصود من از نجات دادن تاریخ از دست ملت ظهور تاریخ‌نگاریهایی است که لزوماً در درون محدوده‌های تنگ ملی‌گرایی، به عنوان ایدئولوژی راهنما، عمل نمی‌کنند. من این عبارت را از پراسنجیت دوارا، و از این کتاب او وام کرده‌ام:

Prasenjit Duara, *Rescuing History From the Nation: Questioning Narratives of Modern China*, (Chicago: University of Chicago Press, 1995).

5. E.J. Hobsbawm, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today", *Anthropology Today*, vol.8, no.1, (February 1992): 3.

6. Ryszard Kapuscinski, "One World, Two Civilizations", *New Perspectives Quarterly*, vol.5, no.3 (Fall 1988): 39.

۷. تاریخ‌دانانی نظیر محمد ابراهیم باستانی پاریزی، عباس اقبال آشتیانی، قاسم غنی، محمد قزوینی، غلامرضا رشید یاسمی، ذبیح‌الله صفا و حبیب یغمایی به‌طور اخص، در چنین قالبی جای می‌گیرند.

۸. به بیان منگول بیات فیلیپ، «بیان متفاوت از خودآگاهی ملی ایرانیان، از سکولار و مذهبی، بیانگر تمایلی مشابهی به این باور است که دوران معاصر، در قیاس با گذشته، کم‌اهمیت و ناقص است.»

Mangol Bayat - Philipp, "A Phoenix Too Frequent: The Concept of Historical Continuity in Modern Iranian Thought", *Asian and African Studies*, no.12 (1978): 203.

9. Peter Gran, "Studies of Anglo-American Political Economy: Democracy, Orientalism and the Left", in *Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses*, edited by Hisham Sharabi (New York: Routledge, 1990), p.234.

۱۰. به بیان بیات فیلیپ: «اکثر طرفداران ملی‌گرایی ایرانی برای نیل به یک هدف ملی معین به بسیج تاریخ می‌پردازند - تضمین حسی از تداوم.» Bayat - Philip. P.203.

11. Gavin Hambly, "Attitudes and Aspirations of the Contemporary Iranian Intellectuals", *Journal of the Royal Central Asian Society*, vol.50, no.2 (April 1964): 137-138.

۱۲. برای مطالعه تحلیلی تئوری توطئه در ایران رک:

Ahmad Ashraf, "Conspiracy Theories" in *Encyclopedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, Vol VI, fascicle 2 (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 1992), 138-147.

این ملتها نیز آن «تناقضات و تفاوتها» - آیینها، نژادها، رسوم، زبانها و نه همیشه زبان اقلیتها - نابود شده است، زیرا درست مانند کالیگولای آلبر کامرو، ملت آنها را نابود می‌کند تا در برابر خطر چند پاره شدن احساس امنیت و آرامش کند.

Llosa, *Democracy Today*, 2.

۳۵. من این مفهوم را از عباس امانت، وام گرفته‌ام. ر.ک:

Amanat, *The Study of History in Post - Revolutionary Iran*, p.6.

۳۶. دیگر غایب بزرگ در تاریخ‌نگاری ایرانی فعالیت‌های زنان است. برای مطالعه استثنایی امیدوارکننده، ر.ک:

Afsaneh Najmabadi, *The Story of Daughters of Quchan: Gender and National Memory in Iranian History*, (forthcoming, Syracuse University Press).

۳۷. برای مطالعه ملاحظات قومی - زبانی ملیت در شعر فارسی ر.ک: محمدرضا شفیعی کدکنی، «تلفی قدما از وطن»، الفبا، (دوره اول، تهران)، شماره ۲، ۱۳۵۲.

۳۸. دیدگاه ژرمن، که متفکرانی چون فیخته، هررد و هرمان هسه از بنیانگذاران آنند، نمونه‌ای است از تعریف قومی ملیت. براساس این دیدگاه، عشق به سرزمین مادری در قلب و خون جای دارد.

۳۹. در پاسخ به این سؤال، من معتقدم باید نکته‌ای را که بسام طیبی درباره شکاف عمیق موجود میان عربی امروزی و لهجه‌های محلی آن بیان کرده است، در نظر داشت، زیرا این موضوع درباره زبان فارسی نیز صادق است. «اشاره به این نکته مهم است که این لهجه‌ها چنانکه مثلاً در زبان آلمانی یا فرانسوی دیده می‌شود، اشکال گوناگون یک زبان نیستند بلکه، علی‌رغم شکل غیرمکتوب آنها و اینکه کاربردشان در محاوره محدود است، در واقع، هم به لحاظ واژگان و هم به لحاظ دستور، زبانهای کاملاً مجزایی هستند.»

Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation*, p. 88.

۴۰. برای مطالعه مجادله‌ای قلمی درباره نقش زبان فارسی به عنوان زبان مشترک ایران ر.ک جنگیز پهلوان، «زبان فارسی و توسعه ملی»، ایران‌نامه، سال ۷، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۵): صص ۵۰۷-۵۲۵؛ و نجف دریابندری، «زبان مشترک»، ایران‌نامه، سال هفتم، شماره ۴ (تابستان ۱۳۶۵): صص ۶۷۸-۶۷۴.

41. Ted Robert Gurr, "Third World Minorities at Risk Since 1945", in *Resolving Third World Conflict: Challenges for a New Era*, edited by Sheryl J. Brown and Kimber M. Schraub (Washington, DC: United States Institute of Peace, 1992), p.78.

۴۲. مورد آذربها بسیار پیچیده‌تر و خارج از حوزه بحث این مقاله است.

۴۳. در این مورد، درسهای درگیرهای فرقه‌ای و نژادی در افغانستان، بنگلادش، برمه، قبرس، هند، اندونزی، لبنان، پاکستان، تایلند و سریلانکا آموزنده است.

۴۴. اریک فروم می‌گوید: «ملی‌گرایی، زنای با محارم، بت‌پرستی و جنون زمانه ماست، و «میهن‌پرستی» کیش آن. بعید می‌دانم لازم باشد توضیح دهم که مراد من از «میهن‌پرستی» عقیده‌ای است که میهن را برتر از انسانیت، و برتر از اصول حق و عدالت می‌نشاند، نه عشق به وطن، که در واقع علاقه به رفاه معنوی و البته مادی ملت است. و به هیچ وجه با سلطه آن ملت بر دیگر ملل ارتباط ندارد. همان‌گونه که عشق به فردی، اگر مانع عشق به دیگران شود، عشق نیست، عشق فرد به کشور نیز، اگر بخشی از عشق به انسانیت نباشد، نه عشق که بت‌پرستی است.»

Erich Fromm, *The Sane Society*, (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1955), pp. 58-59.

45. Ernest Renan, "What is Nation?" in *Nation and Narration*, ed Homi K. Bhabha (London & New York: Routledge, 1990).

46. Sami Zubaida, *Islam, the People, and the State*, (London: Routledge, 1989).

بیرون و به جایش زبان شهرها، مثلاً قاهره و اسکندریه، مستعمل خواهد گردید. ذبیح بهروز، *زبان ایران، فارسی یا عربی؟*، تهران، چاپخانه مهر، ۱۳۱۳، صص ۵۱-۵۲.

۲۲. به عنوان مثال، رمان‌ها و شعرهای چهره‌های ادبی، همچون مهدی اخوان ثالث، صادق هدایت، محمدعلی جمالزاده و نادر نادرپور، آکنده از میهن‌پرستی افراطی فارسی و زخم‌دار از بدگویی درباره قوم عرب است. ر.ک:

Joya Blondel Saad, *The Image of Arabs in Modern Persian Literature* (Lanham, MD: University Press of America, 1996).

۲۳. مدافعان اولیه این نوع پاکسازی روشنفکرانی چون میرزا فتح‌علی آخوندزاده و میرزا ملک‌خان بودند. برای بحثی درباره نارسایی‌های این طرح، ر.ک:

Mohammad Ali Jazayeri: "Western Influence in Contemporary Persian: A General View" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol.29, no.1. (1966): 79-96; and Jazayeri, "Observations on Loanwords as an Index to Cultural Borrowing", pp. 80-96 in *Studies in Language, Literature and Culture of the Middle Ages and late*, edited by E. Bagby Atwood and Archibald A. Hill (Austin: University of Texas at Austin, 1969).

۲۴. جنگیز پهلوان، «ملیت، مذهب، آینده تمدن ایرانی»، *ایران فردا*، سال ۱، شماره ۳ (مهر و آبان ۱۳۷۱)، ص ۲۱.

25. Shahrokh Meskub, *Iranian Nationality and the Persian Language*, translated by Michael C.Hillmann (Washington DC: Mage Publishers, 1992), p.31.

26. *Ibid.*, p.40.

۲۷. به عنوان مثال، فوکو می‌نویسد: «تصور من این است که در هر جامعه‌ای، تولید گفتمان بر مبنای اصول معینی کنترل، گزینش، سازمان‌دهی و توزیع می‌شود.»

Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* (New York: Pantheon Books, 1972), p.216.

۲۸. مجتبی مینوی، «مقام زبان و ادبیات در ملیت»، راهنمای کتاب، سال ۱۰، شماره ۵، (۱۳۴۶)، ص ۴۴۶.

29. Amir Hassanpour, *Nationalism and Language in Kurdistan, 1918-1985* (San Francisco: Mellon Research University Press, 1992).

۳۰. ادوارد سایبر، متخصص در مردمشناسی زبان، در کتاب کلاسیک خود، *زبان: مقدمه‌ای بر مطالعه گفتار*، توضیح می‌دهد که فرهنگ عبارت از افکار و اعمال جامعه و زبان عبارت از طرز فکر افراد است.

31. Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change* (Boulder: Westview Press, 1991), p.86.

32. Meskub, pp. 17-18; p.41.

33. Mario Vargas Llosa, "Democracy Today" *Newsletter of the Vienna Institute for Human Sciences*, no.40, (May-June 1993), 2.

34. Steven Pinker, *The Language Instinct* (New York: Morrow and Co., 1994), p.67.

وارگاس بوسا، خود با اشاره به بی‌پایه بودن این ادعا می‌نویسد: «هر ملت دروغی است که زمان و تاریخ رفته‌رفته بر آن جامه‌ای از حقیقت پوشانده‌اند. چنانکه در مورد اسطوره‌های باستان و افسانه‌های کلاسیک چنین کرده‌اند. هیچ ملتی به‌طور طبیعی پدید نیامده است. انسجام و اخوتی که هنوز معدودی از آنها از خود بروز می‌دهند، واقعیت‌های مهمی را، که پایه هویت آنهاست، در زیر افسانه‌های ادبی، تاریخی و هنری ظریفی پنهان می‌کند. در