

هویت ملی

با تکیه بر هویت ایرانیان

نوشته:

دکتر عباس طباطبایی

سرشناسه : طباطبایی، سیدعباس، ۱۳۶۵ -
 عنوان و نام پدیدآور : هویت ملی با تکیه بر هویت ایرانیان / نوشته عباس طباطبایی.
 مشخصات نشر : تهران: نشر انتخاب، ۱۴۰۲.
 مشخصات ظاهری : ۱۶۳ص.
 شابک : 978-964-2779-88-8
 وضعیت فهرست نویسی : فیبا
 یادداشت : کتابنامه:ص.۱۶۳-۱۵۷.
 موضوع : ایرانیان -- هویت
 Iranians -- Identity
 ویژگی‌های ملی ایرانی -- جنبه‌های جامعه شناختی
 National characteristics, Iranian -- Sociological aspects
 رده بندی کنگره : DSR ۶۵
 رده بندی دیویی : ۹۵۵/۰۰۴۴
 شماره کتابشناسی ملی : ۹۴۴۰۰۰۵



نشر انتخاب

ناشر کتاب‌های دانشگاهی

هویت ملی با تکیه بر هویت ایرانیان

نوشته:

دکتر عباس طباطبایی

| صفحه‌آرایی شهرام فرجی |

| چاپ و صحافی موسسه مهراد |

| چاپ اول ۱۴۰۲ | شمارگان ۱۰۰ جلد |

| شابک ۸-۸۸-۲۷۷۹-۹۶۴-۹۷۸ |

حق چاپ محفوظ است

آدرس: تهران، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری، شماره ۱۲۶، طبقه چهارم

www.nashreentekhab.ir

info@nashreentekhab.ir

تقدیم به پدرم که نخستین آموزگار من بود

فهرست

۲۱	 هویت
۲۲	 هویت ملی
۳۱	 ملت
۳۹	 آموزش و زبان
۴۲	 زبان کلامی و زبان ملی
۴۴	 اندیشه ملی
۴۹	 زبان میانجی، زبان معیار
۵۱	 نخبگان
۵۴	 رسالت اشراف
۵۶	 هویت قومی
۶۱	 فرهنگ
۶۲	 لختی فرهنگی
۶۴	 جنگ و عظمت طلبی
۶۷	 هویت مذهبی و مرامی
۷۱	 ملت گرایی
۸۰	 هویت سرزمینی
۸۳	 «ما»ی ملی
۸۵	 ملیت
۸۶	 میهن
۸۸	 کشور
۹۵	 حکومت و دولت
۱۰۴	 دوران باستان

۱۰۷	 نخستین موج جهان گرایی
۱۰۹	 ایرانشهر
۱۲۷	 شعوبیه
۱۲۹	 ترکان
۱۳۲	 موج دوم جهان گرایی ایرانیان
۱۳۳	 صفویه
۱۳۴	 دوره تجدد
۱۴۲	 نتیجه گیری
۱۵۷	 منابع

به نام خدا

نظریه پردازان کلان ملت گرایی در جهان همانند ارنست گلنر، الی خدوری، آنتونی اسمیت، هاجینسون و... هر کدام با تأکید بر عوامل و عناصر ویژه‌ای به بررسی ملت‌ها و ملت‌گرایی و همچنین مفاهیم پیرامون آن پرداخته‌اند. با این وجود رویکرد هویتی در بسیاری از این نظریات یا یکسره مغفول مانده یا به عنوان مؤلفه‌ای فرعی بررسی شده است. در این پژوهش، هویت و هویت ملی کلیدواژه اصلی در بحث ماست و ملت، ملیت، ملت گرایی، ملی گرایی، ایران و ایرانیت زیر نام این مفهوم بررسی خواهند شد. ما در ابتدا به ساختن چارچوبی کلی برای اندیشه خود می‌پردازیم. زیرا برای ارائه یک نظریه جامع برای شکل‌گیری هویت ملی در ایران، ضرورت دارد که مفاهیم اساسی بازتعریف شوند و تعریف موضوعی آنها پیرامون ایران ارائه گردد. هر چند نقش و اثرگذاری این مؤلفه‌ها در ایران و در رابطه با هویت ملی بررسی می‌شود، با این وجود ممکن است به نظر برسد که از موضوع اصلی کمی دور می‌شویم. با این همه لازم است تا برای بیان نظری شکل‌گیری هویت ملی در ایران و اجتناب از بیان توصیفی صرف، به چارچوب محکمی برای استدلال دست یابیم. در ادامه به بررسی روند تاریخی شکل‌گیری هویت ملی در ایران می‌پردازیم. نگاه ما به تاریخ یک موضوع روایی بر مبنای واقعیات واقعاً رخ داده نیست. بسیاری از وقایع تاریخی با وجود اینکه در بخشی از زمان رخ داده‌اند، اثر خود را در طول زمان از دست داده‌اند و از حافظه تاریخی توده‌ها محو شده‌اند. در مقابل برخی از روایت‌های تاریخی هرگز رخ نداده یا بسیار متفاوت از آنچه گفته می‌شود، بوده‌اند. با این وجود اثر کلانی بر جامعه می‌گذارند. روایت اساطیری و سنتی تاریخ ایرانی به ویژه از دوره

ساسانیان به این طرف که در متونی مانند کارنامه اردشیر بابکان به آن اشاره شده است، نمونه چنین اثرگذاری می‌باشد. در این پژوهش نیز نگاه ما به تاریخ، روایت‌هایی است که به طور مستقیم و یا در ناخودآگاه جمعی، بر هویت ملی و شکل‌گیری هویت ملی در ایران نقش داشته‌اند. از آنجا که هویت ملی در برخورد با دیگری هویدا و تعریف می‌شود، برای این منظور به بررسی تاریخ تنش‌های نخستین ایرانیان با دیگرانی که در غرب و شرق ایران حضور داشتند، می‌پردازیم. از این منظر برای تبیین روند شکل‌گیری هویت ملی در ایران، نه تنها به تاریخ که به بررسی حضور شبیح گونه اساطیر نیز می‌نشینیم.

از منظر برخی از اندیشمندان، هویت ملی، ملت و... مضامینی نوین هستند که با خلق مفاهیم جدید از اروپا به سایر نقاط جهان تسری یافتند. از این منظر سرآغاز تشکیل دولت-ملت در جهان به صلح وستفالی بازمی‌گردد و ملت‌گرایی که در قرن نوزدهم در اروپا خلق شد و به تشکیل کشورها دست یازید. همچنین با این دیدگاه، کشورهای جهان پدیده‌هایی نوین هستند که بر شالوده حکومت‌های سرزمینی گذشته بنا نهاده شدند و آنچه در گذشته کشورهای باستانی وجود داشت حکومت‌هایی بودند که با جزر و مد مرزهایشان کشورها را تشکیل می‌دادند. از این منظر برای نمونه در ایران کشور غزنویان، ساسانیان یا صفویه داشتیم و هویت ملی با وفاداری به پادشاه یکسان انگاشته می‌شد. پیش از آنکه به نقد این دیدگاه بپردازیم، در مورد چیرگی چارچوب‌های غربی دانش به بیان مطالبی می‌پردازیم. رشد ساختارگرایی^۱ تفسیر و تحلیل در علوم انسانی را به معادلاتی بدل کرد که خروجی آن به مثابه ورودی‌ای که بدان می‌دهیم معلوم می‌شود. هر چند نظام‌مند کردن اندیشه‌ها به ارائه دشوار تحلیل‌ها پایان داد اما پایانی نیز بر استقلال اندیشه و نوآوری اندیشمندان بود. برای ارائه یک نمونه مشخص از تسلط بی‌چون و چرای مفروضات و اصول پذیرفته شده اندیشه‌ها بر فضای فکری حاکم و ترد هر گونه تخطی از مفروضات از پیش معلوم، فیلم روایی زمین می‌لرزد^۲ اثر لوکینو ویسکونتی است که در سال ۱۹۴۸ میلادی و به سفارش حزب کمون‌گرای^۳ ایتالیا

1 . Structuralism

2 . La Terra Trema

3 . Communism

ساخته شد. هر چند در مورد این فیلم نقدهای بسیاری نوشته شده است با این وجود هدف از این نوشته نقد این فیلم نیست، بلکه نکته‌ای است که در کلیت داستان این فیلم نهفته است. این فیلم ماجرای ماهیگیران مزدوری است که در تلاشی ناموفق برای پایان دادن به استثمار طبقاتی هر آنچه دارند از دست می‌دهند و سرانجام در پایان فیلم با پذیرش تلخ واقعیت، به موقعیت قبلی خود بازمی‌گردند. علت انتخاب این فیلم تأثیر کلانی است که بر سینمای نواواقع‌گرای^۱ ایتالیا و جهان گذاشته است. نکته‌ای که در نقدهای این فیلم همواره مغفول مانده تأثیر اصول مارکس‌گرایانه حاکم در سالهای پس از جنگ سرد بر کلیت داستان فیلم است. از نظر مارکس‌گرایانی که برای کسب قدرت تلاش می‌کردند، آرمانشهری که از سوی سرمایه‌داری مبنی بر ارائه فرصت برابر برای تغییر زندگی (یا تغییر طبقه اجتماعی) تبلیغ می‌شد، سرابی بیش نبود و هر نوع مبارزه فردی محکوم به شکست و پیروزی نهایی در گروهی اتحاد همه کارگران است. فارغ از قضاوت اخلاقی در مورد این نظریه، واقعیت بیرون همواره نافی این نظر بوده است و جابجایی افراد در بین طبقات گوناگون اقتصادی همواره رخ می‌دهد. تأثیر ساختار فکری بر هنر محدود نمی‌ماند. برای نمونه بیان تاریخ از سوی مارکس‌گرایان با پذیرش مراحل تکامل تاریخ در نظریات مارکس‌گرایانه انجام می‌گرفت. تأثیر این اندیشه به گونه‌ای بوده است که در بیان برخی از مورخان تاریخ به گونه‌ای ظریف تحریف می‌شد تا با نظریات مذکور همسان گردد. همچنین آنچه بیش از همه بر علوم انسانی تأثیرگذار بوده تقسیم‌بندی‌هایی است که دانش را زیر تأثیر قرار داده است. برای نمونه تقسیم‌بندی مرسوم تاریخ در اروپا به دوره‌های کهن، وسطی و جدید، در بسیاری از موارد به سایر نقاط جهان تسری داده شده است و برای نمونه از حکومت بویان به عنوان یک حکومت قرون وسطایی یاد می‌شود. از این رو بسیاری از جریانات داخلی به دنبال بدیل و تعاریف غربی می‌گردند و افتراق مکانی و زمانی نادیده انگاشته می‌شود.

از این منظر می‌توان گفت ملت‌گرایی در اروپا و ایران فرایندی یکسان از سر نگذرانده است. می‌توان گفت ملت‌گرایی در اروپا تلاشی بوده که بیشتر در جهت ملت‌سازی صورت

گرفته و فرایندی مصنوعی بوده است. ملت گرایی در کشورهایمانند آلمان و ایتالیا با تلاشهای افرادی نظیر فیخته و جوزف مازینی، برای ساختن کشوری یکپارچه و دمیدن روح خودباوری در میان ملت‌هایشان در واقع فرایندی سیاسی بوده است. افرادی مانند فیخته و هگل در آلمان تلاش کردند تا اعتماد به نفس را در میان آلمانی‌ها تقویت کنند (پالمر، ۱۳۹۶، ۸۹۹-۹۰۲). فرانسوی‌ها در میان ملت‌های اروپایی از برتری چشمگیری برخوردار بودند. فرانسوی مآبی اشرافیت روسی در داستان‌های «خواب عمو جان» و «قمارباز» داستایوسکی در لفافه طنزی هجوآمیز نقد شده است (داستایوسکی، ۱۳۸۶، ۱۲۱). در میان اقوامی که به دنبال تشکیل کشور در سرزمین‌های تحت اختیار خود بودند، ملت گرایی به شدت رشد کرد. فرانسوی‌ها نیز زمانی که در انقیاد آلمانی‌ها درآمدند، گرایش‌های ملت گرایانه را پرورش دادند. با پیشروی ارتش‌های اشغال‌گری مانند ارتش ناپلئون، کنش‌گران سیاسی در کشورهای اروپایی به این باور رسیدند که با تکیه بر ارزش‌های قومی می‌توان به تهییج توده‌ها دست زد. چنین اقدامی پیشتر حتی از سوی ماری ترز ملکه هابسبورگ اتریش برای تهییج مجارها در جنگ انجام شده بود (پالمر، ۱۳۹۶، ۴۷۰). فعالین سیاسی اروپایی برای اینکه مردم سرزمین‌ها برای خاک و سرزمین مادری کشته شوند نیاز به دستاویزی داشتند تا ایثار برای سرزمین را توجیه کنند. تلاش آنها تلاشی سراسر آگاهانه بود. ملت گرایی در اروپا تلاشی سراسر سیاسی و مصنوعی بود و در دوره‌ای این فرایند، فرایندی انقلابی به شمار می‌آمد. اوج تلاش‌های نخبگان اروپایی برای ملت‌سازی به انقلابات ۱۸۴۸ میلادی باز می‌گردد. انقلابی که در فرانسه رنگ و بوی کارگری داشت اما در بیشتر کشورهای اروپایی تحت تاثیر اندیشه‌های ملت گرایانه قرار گرفت.

برخلاف اروپا که بستر فعالیت ملت گرایان بود، ملی گرایی در ایران سراسر نادانسته و فرایندی طبیعی بوده است. در ایران مردم آگاهانه می‌دانستند که به سرزمینی به نام ایران تعلق دارند و این مساله چندان در زد و بندهای سیاسی جایی نداشت. هنگامی که ایران در سیطره پادشاهی‌های گوناگون و مانند دوره تسلط پادشاهان آل مظفر هر گوشه کشور در اختیار فردی از این خاندان و خاندان‌های دیگر قرار داشت (خسرویگی و صادقی‌فرد، ۱۳۹۷، ۳۱)، همه این پادشاهان می‌دانستند که بر یک کشور پهناور حکومت می‌کنند. مرزهای دنیای اعراب و آنچه

روم و یا توران نامیده می‌شد به کلی شناخته شده بود. ملی گرایی در ایران تلاشی برای ملت‌سازی نبود چون ملت پیش از آن ساخته شده بود.

عصر نوین یک مرحله از ملت‌سازی اروپایی بود. این عصر تمام تعاریف گذشته را تغییر داد و پدیده‌های ایستا را محو کرد و پدیده‌های پویا نیز دچار بازتعریف شدند. ملت یک پدیده پویاست و در هر عصری نیاز به تعریفی جدید دارد. ملتهایی که نتوانستند خودشان را با تعاریف دوران جدید وفق دهند محو شدند. مانند مردمی که سابق بر این ملت اتریش-مجارستان خوانده می‌شدند، نتوانستند در دوره بعد از جنگ جهانی اول زیر نام امپراطوری به حیات خود ادامه دهند. برای بقا یا مشروعیت یک کشور لازم است تا آن نخ نامرئی که افراد یک ملت را به یکدیگر و همه آنها را به یک سرزمین پیوند می‌دهد وجود داشته باشد. این نخ نامرئی هویت ملی توده‌هاست. شکل‌گیری هویت ملی خلق‌الساعه نیست. تجربه اتحاد جماهیر شوروی گویای این نکته است. اتحاد جماهیر شوروی میهن بزرگ سوسیالیستی بود که در فردای انقلاب اکتبر در سرزمین‌های محرومه تزاری شکل گرفت. این اتحاد حاصل یکپارچگی جمهوری‌هایی بود که هر چند بر روی کاغذ امکان جداسازی برای آنها مهیا بود اما سرنیزه‌های سرخ در عمل چنین اجازه‌ای را نمی‌دادند. این اتحاد در پی خیزشی برای آرمان طبقه کارگر و زیر نام یک اندیشه کلان و با روشی متمرکز^۱ شکل گرفت. با این وجود زمانی که علت وجودی^۲ این میهن سوسیالیستی کنار گذاشته شد، کشور از میان رفت^۳. علت وجودی یک کشور، مجموعه‌ای گاه بسیار پهن‌بستر است که بر کلیت آن هویت ملی نام می‌نهیم. هویت ملی مردم اتحاد جماهیر شوروی، اندیشه مارکس‌گرایی آنان بود. در ایالات متحده آمریکا نیز

1 . Democratic centralism

۲. در مورد علت وجودی یک کشور می‌توان به آثار و نظریات ریچارد هارتشورن اشاره کرد که مهمترین عامل پیدایش و دوام کشور را علت وجودی یا اندیشه سیاسی حکومت می‌داند (ویسی، ۱۳۹۴: ۱۴۴)

۳. در سالهای پایانی اتحاد جماهیر شوروی و در سالهای پس از سقوط و تا به امروز، بخشی از کنش‌های سیاسی در روسیه مصروف تعریف یا بازتعریف هویت ملی است. چنین تلاشی به طور ویژه توسط اوراسیا‌گرایانی مانند دوگین دنبال می‌شد (لاروئل، ۱۳۸۸: ۱۴) که تلاش می‌کردند هویت جدیدی برای روسیه بزرگ تعریف کنند که با اهداف راهبردی جهانی روس سازگار باشد و کشور را از تجزیه دوباره نجات دهند. کشوری که هنوز بر بسیاری از مستعمرات تزار حکم می‌راند.

قانون اساسی این کشور به عنوان حبل‌المتینی نامرئی توده‌های ناهمگون سرزمینی نو را به هم پیوند می‌دهد.

مؤلفه‌های هویت ملی گاه به گونه‌ای ناشناخته در باور مردم حضور دارند اما به مرحله خودآگاهی نرسیده‌اند. مردم از تعلقات خویش آگاهی دارند اما برداشت درستی از آن ندارند. در یک دوره تاریخی این اشتراکات توسط فعالیت نخبگان جامعه تبلیغ و تقویت می‌شوند. نخبگان در پیوند توده و خاک می‌کوشند و بیشتر در تعریف دیگری و شناخت آن تلاش می‌کنند. دیگری و تکیه بر تفاوت‌های آن به یکرنگی اقوام گوناگون در یک سرزمین کمک می‌کند. زیرا تفاوت با دیگری چنان ژرف است که تفاوت‌های داخلی را کمرنگ می‌کند. این فرایند نوعی تقویت خودباوری است که ملی‌گرایی نام دارد و بر هویت ملی توده‌ها تأکید بسیار دارد. از این منظر هویت ملی در سرزمین‌های گوناگون تعریف متفاوتی دارد و به اشتراکاتی بستگی دارد که میان توده‌ها وجود دارد. نخبگان ملی‌گرا در تلاشند تا اشتراکات را برجسته نمایند و افتراقات را بی‌ارزش. در این میان تکیه بر اشتراکات همواره قرین واقعیت نیست و گاه نخبگان بر عناصر غیرواقعی نیز دست می‌گذارند. یک دشمن بزرگ خارجی که همه توده‌ها را به یک میزان تهدید می‌کند و تفاوتی میان خشک و تر نمی‌گذارد، هر چند غیرواقعی باشد، در مواردی نیروهای مرکز‌گرای را به اتحاد وامی‌دارد. مرحله‌ای که نخبگان سیاسی جامعه برای خودآگاهی توده‌ها نسبت به هویت ملی تلاش می‌کنند، مرحله‌ای است که هویت ملی رنگ و بوی سیاسی به خود گرفته است.

بحث پیرامون ریشه‌های شکل‌گیری هویت ملی در ایران و سایر کشورهای جهان را باید در تاریخ گذشته آنان جستجو کرد. در تاریخ باستان، در غرب آسیا و در اروپا، ایران و روم، دو نظام حکومتی بودند که هر یک بر بخشی از جهان برای مدت بسیار طولانی تسلط داشتند و نماینده دو جهان‌بینی متفاوت بودند. با کالبدشکافی عناصر سرزمینی و غیر سرزمینی این دو حکومت می‌توان به آنچه در اروپا و در ایران شکل گرفت پی برد. این دو نظام حکومتی به نوعی در ادامه نظام‌های پیش از خود بودند که در جنوب غرب آسیا متولد شده بود. نخستین کشوری که دست به تشکیل یک تمدن و شاهنشاهی بزرگ زد، آشوری‌ها بودند. آشوری‌ها در طی یک رشته عملیات نظامی گسترده به سرزمین‌های مجاور حمله کردند. در پی این حمله‌ها

تقریباً حیات از سرزمین مغلوب رخت برمی‌بست. چنین سبوعیتی کشورهای دیگر را واداشت تا با اتحاد، دشمن مشترک را از میان بردارند و نینوا پایتخت آنان را به سرنوشت شوش دچار سازند. اتحاد اقوام ایرانی زیر پرچم حکومت ماد، به ایرانیان این فرصت را داد که بزودی پهناورترین شاهنشاهی جهان را بنیاد سازند. کوروش و جانشینانش او سرزمین‌های پیرامون را به ایران پیوند زدند اما رفتاری که در پیش گرفتند رفتاری متفاوت با پیشینیان خود بود. آنها پس از اشغال هر سرزمین نوع جدیدی از الحاق را در پیش گرفتند که به بدنه سرزمین آسیبی نمی‌زد و تنها نظام سیاسی را دستخوش تغییر می‌نمود. این رفتار سیاسی به شکل‌گیری نخستین شاهنشاهی منتج گردید. روم که در پی سقوط این شاهنشاهی بر اروپا مسلط شد، در مواجهه با کارتاژ رفتاری آشوری در پیش گرفت اما با گسترش قلمرو به ایجاد امپراطوری دست زد. اما نظام ارزشی موجود در ایران پس از هخامنشیان با نظام ارزشی روم در نکاتی کلیدی تفاوت داشت که به شکل‌گیری ملت‌گرایی و ملی‌گرایی منتج شد و در ادامه به بررسی آن می‌پردازیم.

آنچه در روم اهمیت داشت مفهوم شهروند رومی بود. شهروندان رومی مسیر پر پیچ و خمی برای کسب افتخار در پیش رو داشتند و این مسیر را با سیاست یا سبوعیت به پیش می‌بردند. ژولیوس سزار نمونه چنین افرادی است که در یکی از محله‌های قدیمی رم به دنیا آمد و در روندی طولانی به مقامات بالا دست یافت. چنین مسیری را کراسوس با سبوعیت طی کرد. همانطور که تاریخ نشان داد بستری که برای این افراد مهیا بود سرانجام جمهوری آنها را بلعید و امپراطوری توسط آگوستوس خلق شد. در امپراطوری پهناور روم شهروندان شهرهای دیگر امپراطوری خصوصاً جوامع غیر ایتالیایی هرگز فرصتی را که ژولیوس سزار از آن استفاده کرد در اختیار نداشتند. این درجه‌بندی انسان‌ها در فضای‌های متفاوت جغرافیایی سرانجام زیر بنای نامرئی تمدن اروپایی را شکل داد و مفهوم شهروند در سالها و قرون اخیر بر انسانهای بیشتری اطلاق شد تا سرانجام در قرن بیستم تمام افراد ملت و نه جامعه را دربرگرفت. تلاش برای تبدیل شدن به شهروند ابتدا در ایالات متحده آمریکا و در پس انقلاب استقلال شکل گرفت و به شکل شکوهمندی در انقلاب فرانسه متبلور شد اما هرگز به طور کامل پیروز نشد. اما این چالش همواره دولتهای اروپایی بود. جنگهای انفصال برده داری در آمریکا و قضیه دریفوس

در فرانسه (پالمر، ۱۳۹۶، ۱۰۳۰) ادامه این مبارزه افراد ملت برای تبدیل شدن به شهروند بود و لغو قوانین جیم کرو در ایالات متحده آمریکا با تلاش افرادی مانند مارتین لوتر کینگ و همت کندی‌ها که سیاهان را در عمل تبدیل به شهروندان درجه دو کرده بود و احقاق حق رای برای زنان در کشورهای غربی این روند را کامل کرد. اما این حقوق، هر چند برابری را برای افراد ملت به ارمغان آورده بود اما هرگز تمام افراد جامعه را در بر نمی‌گرفت. در واقع هنوز هم مهاجران بی‌شماری که در کشورهای غربی زندگی می‌کنند که از حقوقی برابر با بقیه افراد جامعه برخوردار نیستند. شدت سیاست برخورد با مهاجران در سالهای اخیر بیشتر شد. اروپاییان از دهه هفتاد به این سو به سیاست اسکان مجدد در قبال پناه جویان و مهاجران روی آوردند. این سیاست بدنبال کاهش تقاضا در بازار کار رخ داد (persson 2011: 36). پس از هجوم مهاجران آسیایی و آفریقایی از دهه هشتاد میلادی به این سو کشورهای اروپایی را به اعمال سیاست مشترک در قبال مهاجران واداشت (پرویزی و پرویزی ۱۳۹۴: ۱۶۱). این مسأله ثابت می‌کند که تلاش برای اعاده حق شهروندی تلاشی سیاسی است و با مفهوم ملت گره خورده است. عنصر شگفت انگیز تفرقه آمیزی در این مفهوم شهروندی رومی نهفته است. جدایی و تفرق افراد ملت در قالب ارزش گذاری‌هایی که مخلوق قدرت است، در نهایت در مکان‌ها و فضاهای جغرافیایی مرزبندی‌های نژاد پرستانه بوجود می‌آورد و این مرزها خالق بغض‌های کهنه‌ای هستند که هر جا مجال سرباز کردن را پیدا کرده است زمین خون آلودی از خود بر جای نهاده است. جهان با شگفتی بسیاری نظاره‌گر کشتار ملت‌هایی در داخل مرزهای سیاسی یک کشور و به دست هم وطنان خود بوده است. این رفتار اروپایی به مستعمرات این قاره نیز کشیده شده است و هر جا رد پای استعمار پررنگ‌تر بود کشتارها خونین‌تر. رواندا نمونه بسیار مشخصی است. استعمارگران بلژیکی در این کشور آفریقایی مردم را به دو گروه توتسی و هوتو تقسیم کرده بودند. تقسیم‌بندی ای که هیچ مبنای نژادی نداشت و بیشتر بر مبنای جدایی‌های طبقات اقتصادی شکل گرفته بود. در کمتر از یک قرن هوتوها به این باور رسیدند که توتسی‌ها از ریشه‌های نژادی دیگری به شمار می‌آیند و باید قتل عام شوند. این در حالی بود که دیگر تفاوت‌های طبقاتی گذشته وجود نداشت اما هوتوها خوشبختی خود را در حذف توتسی‌ها می‌دیدند (مویر، ۱۳۹۱: ۲۹۶). فاجعه‌ای که در هندوستان نیز رخ داده بود.

هندوستان سرزمینی بود که برای سالهای بسیار ادیان گوناگون مسلمان و هندو و سیک در کنار هم زندگی کرده بودند. هر یک در محدوده خود می‌توانست آزاد باشد. باوری که با ورود اروپاییان فراموش شد. در واقع در فرهنگی که از شهروندی رومی زاده شده بود این باور وجود داشت که هر تفاوتی یک مرز سیاسی خلق می‌کند و ملت‌ها تا حد شهروندهایشان تجزیه می‌شوند. هیچ گونه یگانگی در میان شهروندان در امپراطوری روم پیش‌بینی نشده بود و یگانگی میان ملت‌های اروپایی در سالهای بعد و با ظهور ملت‌گرایی خلق شد. ملت‌هایی که هنوز هم در معرض تفرق و تجزیه هستند.

تفکر رومی برای اروپاییان، یگانگی را به ارمان نیامد و کشورهای اروپایی برای فرار از هویت امپراطوری به هویت قومی خود پناه بردند. هویتی که به هیچ وجه، هویت فضایی نبود و به مرزهای مشخصی اشاره نداشت. در امپراتوری روم مرزهای امپراطوری را مرزهای تمدن و توحش شکل می‌دادند. پس از فروپاشی فضای امپراطوری در روم، فضای متعلق به تمدن و توحش در هم آمیخت و هویت فضایی توده‌ها گم شد. هویت قومی سر برآورد و همانطور که در ذات مفهوم قومیت وجود دارد، اقوام تا حد خانواده تجزیه می‌شوند. هر کدام از اقوام جهان دارای زیرشاخه‌هایی است و هر زیرشاخه نیز زیرشاخه جدیدی می‌یابد و این تجزیه هیچ گاه متوقف نمی‌شود. این نکته‌ای است که حکومت‌های قوم محور را به چالش می‌کشد. در صورتی که در مورد ملت نمی‌توان چنین تجزیه‌ای را صورت داد. تعریفی که از یک ملت ارائه می‌شود یا تجزیه پذیر نیست و یا اگر تجزیه امکان پذیر باشد، تعریف ملت دارای نقص می‌باشد و یا آن ملت تنها در آمال عده‌ای محدود شکل گرفته و وجود خارجی ندارد. اگر بخواهیم به صورت دیگری این مطلب را بگوییم می‌توان گفت شاخصه‌هایی که یک ملت را تعریف می‌کند و عنوان هویت ملی را به دوش می‌کشد، در صورت تجزیه ملت خود دچار نقصان می‌شوند یا می‌میرند. برای نمونه اگر ملتی که بر مجموعه انسانی‌هایی اطلاق گردد که دارای تاریخی مشترکی هستند و انسانی‌هایی که متعلق به هویت تاریخی مذکور هستند را در خود جای می‌دهد، تجزیه گردد، هویت تاریخی مذکور دیگر هویت ملی نخواهد بود. همانطور که روم هویت تاریخی بیش از نیمی از اروپاست اما نتوانست هویت ملی آنها گردد و جز ایتالیا

که بر رُم استوار بود، بقیه ملت‌های رومی، حتی فرانسه بعد از انقلاب کبیر و امپراطوری مقدس روم، بار تاریخی آن را به عنوان هویتی ملی به دوش نمی‌کشند.

در برابر مفهوم شهروند رومی در امپراطوری روم که مفهومی انسان‌گرایانه بود، شاهنشاهی ایران باستان به مفهوم کشور رسید که مفهومی سرزمینی و شاعرانه به شمار می‌آمد. ایران پس از هخامنشیان در دوره‌ای طولانی از تاریخ بر جغرافیایی مشخص شکل گرفت. مردم، سرزمین و حکومت سه رکن اساسی یک کشور به شمار می‌روند. در ایران حکومتی دیرپا تمدن‌های بسیار کهن و مرتبط با یکدیگر را در یک ساختار سیاسی ترکیب کرد و برای مدت بسیار طولانی بر آن حکم راند. یک هزاره زمان بسیار زیادی بود برای اینکه مردمان این فلات با جغرافیا و نظام سیاسی پیوند یابند و سه رکن یک دولت-ملت شکل بگیرد.

برای شکل‌گیری ملت علاوه بر اشتراکات، ضرورت نیز از ملزومات است. این ضرورت در طول تاریخ شکل می‌گیرد و جزئی از باور ملت‌ها می‌شود. انسانها به دلیل وابستگی به خانواده از جامعه دور می‌شوند و به دلیل وابستگی به مکان به جامعه نزدیک می‌شوند و ملت‌ها را می‌سازند. ملت‌ها حاصل جاگیری آدمی در مکانند. اگر آدمی همه روح بود و کالبدی برای قرار گرفتن در مکان نداشت هرگز ملتی شکل نمی‌گرفت. پیوند انسان و مکان ناشی از یک امنیت روانی است که سبب می‌شود بشر به ساختن یک حکومت سرزمینی دست بزند. برای نمونه در طول مبارزات مارکس‌گرایانه، در عمل دهقانان میهن پرست بیشتر به گروه‌های چپ گرا تمایل نشان دادند، در حالیکه آنان بیشتر بر روی گروه‌های کارگری و با تفکرات جهان‌گرایانه سرمایه‌گذاری کرده بودند. دلیل این رخداد کمی پیچیده است اما شاید بتوان از این منظر بر آن نگریست که استثمار زمین از استثمار آدمی سخت‌تر بود. انسانها برای ستمی که به زمین شده بود به پا خواستند زیرا آنها با زمین پیوند خورده بودند و استثمار زمین استثمار آنها نیز بود. این پیوند سبب یگانگی آنها بود در حالی که این یگانگی برای کارگرانی که به گفته کارل مارکس دچار از خود بیگانگی می‌شدند بوجود نیامده بود. جسم آنها توسط کارفرمایان مورد بهره‌کشی واقع می‌شد و آنان براحتی به دریافت حقوق بیشتر راضی می‌شدند و دست از مبارزه می‌کشیدند. بعد از انقلاب ۱۸۴۸ میلادی فرانسه و پس از آنکه لویی ناپلئون بناپارت توانست بخش بزرگی از کارگران را با خود همراه سازد و با کمک ارتش قدرت را به

دست گیرد، مورد حمایت بخش بزرگی از کارگران قرار گرفت که از افزایش حقوق و مزایای خود راضی بودند. حکومت حاصل از انقلاب که در نخستین دور سرکوب‌ها، گروه‌های کمون‌گرا^۱ را سرکوب کرده بود با سرکوب جمهوری خواهان به جمهوری سوم پایان داد. این وضعیت مورد اعتراض کارل مارکس قرار گرفت و کارگران ضد انقلاب را کارگران ژنده‌پوش^۲ نامید و در مقابل، کارگران انقلابی به نظر او واقعی یعنی رنجبران^۳ را از جرگه آنان جدا کرد (مارکس، ۱۳۵۳: ۶۶). حال آنکه این طبقات بر مبنای تفاوت‌های اقتصادی شکل گرفته بود و تقسیم‌بندی بر مبنای تفاوت‌های اخلاقی را بر نمی‌تابید. در این اندیشه هیچگاه مرز واقعی میان طبقات مشخص نمی‌شود. این مبارزه، مبارزه‌ای به کلی مادی و برای کسب حقوق بالاتر بود. این انتظار را حکومتها برآورده می‌ساختند و انتظار ایثار و یا تلاش برای تشکیل حکومت از آنان انتظاری دور از واقعیت بود. اما حقیقت می‌تواند پیچیده‌تر از این باشد و شاید دلایلی جغرافیایی داشته باشد. در واقع کارگران به لحاظ اقتصادی تعلقی به مکان ندارند و داشته آنها جانی است که با خود به هر سو می‌برند. در دوران رشد تفکرات چپ در جهان بیشتر این کارگران، کشاورزانی بودند که از روستا و مکان خود به شهرهای شلوغ هجوم برده بودند. اما دهقانان، دارای پیوندها و ریشه‌های عمیقی با مکان بودند و برای زمینی که به همراه آنان استثمار می‌شد می‌جنگیدند و به خاک می‌افتادند. این تعبیر شاید تعبیری شاعرانه باشد اما حقیقتی جغرافیایی است.

ذکر چنین مثالی به ما در پیوند آدمی و مکان کمک می‌کند. آدمی زمانی که به عصر کشاورزی وارد شد، با زمین پیوند خورد و در آن به بنیان نظام سیاسی دست یازید. زمانی که مؤلفه‌های پیوند آدمی و مکان میان گروهی مشترک باشد، هویت جغرافیایی جمعی آنان را شکل می‌دهد و زمانی که آن گروه از انسانها افراد یک ملت باشند، هویت ملی، هویت جمعی آنان است.

1 . Communism

2 . Lumpen proletariat

3 . Proletariat

در ایران این پیوند سرزمینی در دراز زمانی شکل گرفت و در همین دوران از هویت مذهبی نیز برکنار نبوده است. هویت مذهبی همواره بخشی از مشروعیت نظام سیاسی را تأمین می‌کرده است. همانطور که در تعریف ملی‌گرایی و ملت‌گرایی اشاره شد، ملت‌گرایی بر ارزش‌های افراد بار می‌شود و ارزش‌های نژادی، زبانی، فرهنگی و اجتماعی را عامل پیوند قرار می‌دهد. حال آنکه ملی‌گرایی بر سرزمین ابرام می‌کند و ملیت را عامل یگانگی می‌داند. از این رو از روم باستان هویت قومی سربرآورد و مفهوم شهروندی در روم عامل تفرق گروه‌ها گردید و در ایران عامل سرزمینی به نحوی عمل کرد که حتی بیگانگان مهاجم نیز هویت ایرانی را برای خود برمی‌گزیدند.

در ادامه می‌توان گفت ما با دو گونه کشور رو به رو هستیم و این تقسیم‌بندی در جهان امروز نیز حاکم است. دسته اول کشورهایی که با پایان حکومت‌ها محو می‌شوند، مانند اتحاد جماهیر شوروی و دسته دوم کشورهایی که با دست به دست شدن حکومتها همواره پایدار باقی خواهند ماند. حوادث آینده نشان خواهد داد که یک کشور تا چه اندازه پایدار خواهد بود. این مفهومی نیست که تنها با آموزش و تبلیغات از بالا در ذهن‌ها ایجاد شود بلکه ذهن‌ها خود می‌دانند که این سرزمین تا کجای جهان از آن آنهاست و منتها الیه این دانسته، مرزهای راستین آن سرزمین خواهد بود. با این وجود نقش آموزش در شکل‌گیری هویت ملی را نمی‌توان یکسره نادیده انگاشت. در مورد نقش دیگری در رفتار آدمی نظریه یادگیری اجتماعی^۱ توسط آلبرت بندورا مطرح شد. در این نظریه یادگیری یک فرایند شناختی است که در آن توجه، انگیزش، احساس، ادراک، تجارب قبلی و پردازش اطلاعات مشارکت دارند. بر اساس نظریه بندورا شکل اولیه یادگیری، مشاهده است (Grusec, 2020: 221). اگر یادگیری اجتماعی میراثی است که بر دوش می‌کشیم، می‌توان گفت جامعه بستری است که در آن مشاهده می‌کنیم و می‌آموزیم. ارزش‌های فرهنگی، چه مثبت و سازنده و چه منفی و ویران‌کننده، میراثی بزرگ است که به نسل‌های بعد منتقل می‌شود. اینکه در یک وسیله نقلیه همگانی، مردان برای زنان برمی‌خیزند و صندلی خود را به آنان می‌دهند و یا اینکه در یک جامعه، کین خواهی از

خویشان قاتل اجتناب ناپذیر است، چیزهایی نیستند که خلق‌الساعه آفریده شوند و یک شبه فراموش گردند.

فرهنگ، آداب و ارزش‌هایی است که در طول زمان برای نگاهبانی از جامعه شکل گرفته است و با از بین رفتن ضرورت آن نیز تا مدت‌های بسیار باقی می‌ماند. هر فرهنگی، هر چند بسیار منحنی و ویران‌گر، در دوره‌ای تاریخی، در پی ضرورتی هر چند بی‌پایه و برای نگهداری از قوام و جان اعضای جامعه شکل گرفته است. برای نمونه زیگموند فروید رفتار بومیان استرالیا را در ترس از زنای با محارم بررسی کرده است. در میان این قبایل، افرادی که به یک توتم ویژه که بیشتر یک حیوان است، منتسب هستند نمی‌توانند با یکدیگر روابط جنسی داشته باشند و در صورت زیر پا گذاشتن این قانون توسط تمام اعضای قبیله مجازات می‌شوند (فروید، ۱۳۹۰: ۱۲-۱۵). آنچه ما در نظر داریم جستار فروید در مورد ترس از زنای با محارم نیست بلکه مجازاتی است که قبیله برای پیش‌گیری از بلایی که به آن باور دارد، اعمال می‌کند. مجازات جمعی، در همه جوامع که در کمترین شکل به صورت ترد فرد خاطی شکل می‌گیرد، ضمانت بقای فرهنگ است و در بستر جامعه و به وسیله مشاهده، فرهنگ‌ها آموخته می‌شوند.

فرهنگ‌های سازنده و مثبت، سرمایه اجتماعی^۱ به شمار می‌روند. سرمایه اجتماعی به افراد جامعه در رسیدن به اهداف خود کمک می‌کند و سلامت و رفاه جامعه را بهبود می‌بخشد (2: koohsari & et al, 2021). مؤلفه‌های هویت ملی نیز به صورت یک فرهنگ مشترک عمل می‌کنند. بنابراین در بستر جامعه آموخته می‌شوند. ضرورت شکل‌گیری آنها نگاهبانی از جغرافیای ملی یک جامعه است. بنابراین می‌توان گفت که هویت ملی یک سرمایه اجتماعی است که در یک جامعه و در درازنای تاریخ شکل می‌گیرد. هر چند حکومت‌ها در تلاشند تا چنین سرمایه کلانی را برای خود دست و پا کنند و در مواردی قرین توفیق می‌شوند اما اینکه هویت ملی به بالاترین هویت جمعی یک کشور تبدیل شود و تمام هویت‌های جمعی دیگر زیر آن قرار گیرند، بیشتر به زیربنای فرهنگی جامعه بستگی دارد. اینکه یک جامعه کدام هویت را در طول تاریخ برای نگاهبانی از جامعه پذیرفته است.

مفهومی که در اینجا جای اشاره دارد مفهوم ایران فرهنگی است. ایران فرهنگی بر خلاف کشور یا فلات ایران دارای مرزهای سیاسی یا طبیعی نیست. بلکه پیرامون آن را سرزمین‌های حائلی تشکیل می‌دهد که در آن هویت‌ها در هم ادغام می‌شوند. فرهنگها در هم می‌آمیزند و در نهایت هویت جدیدی آفریده می‌شود. رشته‌های نامرئی ایران فرهنگی فراتر از هویت ملی است. زیر مجموعه این هویت کلان، هویت‌های ملی نوآفریده‌ای هستند که در پی اعصار نزدیک سربرآورده‌اند. چنین است که در سال‌های اخیر که یونسکو به ثبت آثار ناملموس کشورها اقدام کرده است، کشورهای حاشیه ایران که کشورهایی با گذشته‌ای نه چندان کهن به شمار می‌آیند، بر بسیاری از آثاری که تا پیش از این بخشی از هویت کلان ایرانی بود دست گذاشته‌اند. تار، چوگان، تخته نرد، همچنین شخصیت‌هایی مانند پورسینا، مولانا و سید جمال‌الدین اسدآبادی و نیز شخصیت‌های داستانی مانند ملانصرالدین، از مواردی هستند که بر سر مالکیت آنها میان وراثت تمدن کهن ایرانی اختلاف است.

آنچه در مورد ایران فرهنگی گفته شد مجالی است تا بدان قدیم یا مصنوع بودن ملت را توضیح دهیم. پیش از این عنوان شد که از یک نظر مفاهیم سیاسی مانند ملت، مفاهیمی نوین هستند که در اروپا زاده شدند و به جهان امروز تسری یافتند. گفتیم که کشورهای تازه بنیان پیرامون ایران بر سر مالکیت مواردی از فرهنگ ایرانی با ایران نوین و دیگران به رقابت برخاسته‌اند. آنچه آنان در جستجوی آن هستند، زیر نام ملت گرایی، ملت‌سازی و هویت‌سازی تعریف می‌شود. در این مورد می‌توان به کوشش گسترده آتاتورک اشاره کرد که تلاش کرد تا از ویرانه‌های خلافت عثمانی و فرهنگ ایرانی مستورش و همچنین فرهنگ اروپایی بنای ترکیه نوین را بگذارد.

در پی چنین تلاشی، آتاتورک الفبا و زبان و فرهنگ و مذهب و آداب را از هر گروهی یا به عاریت گرفت یا ربود یا قلب کرد و «دست و پا نمود». حبیب یغمایی از قول محمد علی فروغی نقل کرده است که آتاتورک به او گفته بود، شما قدر ملیت خود را نمی‌دانید و متوجه نیستید که ریشه داشتن در فرهنگی کهن تا چه پایه ارزنده است. «من ناگزیرم برای ملت ترک چنین چیزی را دست و پا کنم» (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۴-۱۲۵). چنین تلاشی هرگز در ایران رخ نداد. تلاش روشنفکران ایرانی در سده گذشته تا انقلاب مشروطه بر خلاف آنچه برخی از

صاحب نظران گفته‌اند هرگز چه آگاهانه و چه غیرآگاهانه، تلاشی برای ملت‌سازی نبود. چرا که ملت از پیش موجود بود. برای نمونه کنت دوگوبینو سالها پیش از آن که ملت در معنای جدید آن به کار رود، در مورد ایرانیان لفظ فرانسوی ملت ایران^۱ را به کار برده است (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۱۵). مؤلفه‌هایی که آتاتورک مجبور به ربودن و قرض و تقلب و «دست و پا کردن» آن شد در ایران از پیش موجود بود هر چند تعریفی که برای آن گفته شده بود، تعریف دیگری بود. تلاش نخبگان ایرانی زیر نام ملی‌گرایی، هرگز پردازش چنین مؤلفه‌هایی نبود بلکه بیشتر به تبیین ملت، در ایران می‌مانست. ایران فرهنگی جغرافیایی است که این مؤلفه‌ها در آن موجود هستند، ریشه دارند و بر مردمانی بار می‌گردند. این هویت گروهی در بخشی از این فضا در دوران نوین زیر نام کشور به هویت ملی تبدیل شد و در دیگر مناطق جغرافیایی به صورت استخوان در گلوی سیاست‌های ملی دولت‌ها تا به امروز باقی است.

هویت

در دانش سیاسی هویت به سبب تقویت حس ملیت در سرزمین‌های سیاسی اهمیت دارد. از این منظر هویت به بودن یا نبودن کشور معنا می‌دهد. در این میان فناوری‌های نوین ارتباطی در عصر حاضر بر خودآگاهی بشر افزوده است. همچنین هویت به سبب ایجاد انگیزه حرکت در میان ملت‌ها در سیاست جغرافیایی^۲ نیز حائز اهمیت است. هویت‌گرایی از منظر سیاست جغرافیایی سبب گرایش‌ات نژادی و فرقه‌ای مذموم نیز می‌شود (مجتهدزاده، ۱۳۹۸: ۵۴-۵۸). هویت بر تشخیص، ماهیت، مرتبه ذات، احدیت و لاهوت اشاره دارد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۳۵۹۶). به ویژگی‌های متمایز کننده یا شخصیت یک فرد هویت گفته می‌شود. همچنین هویت به ویژگی‌های یکسان در موارد گوناگون نیز اطلاق می‌گردد (Merriam-Webster Dictionary, 2022). چه چیزی یا چه کسی بودن شیء یا شخص را هویت آن گویند (oxford Dictionary, 2001: 328). هویت مجموعه‌ای از معانی است که معرف شخص به صورت فردی یا گروهی می‌باشد (Stets & trettevik, 2016: 3). هویت مجموعه‌ای از

1 . la nation iranienne

2 . Geopolitics

خصوصیات و ویژگی‌های مشخصی است که به روشنی یک فرد یا گروه را از دیگری در ظرف مکانی و زمانی مشخصی متمایز می‌کند (ازغندی و محمدی مهر، ۱۳۹۵: ۴۳).

آنچه بیش از همه در تعریف هویت جلب نظر می‌کند، تأکید بر خودآگاهی در مواجهه با هویت است. از نظر بیشتر صاحب نظران، هویت با خودآگاهی همراه است. با این وجود اگر تعریف ساده هویت به عنوان مجموعه ویژگی‌های هر شخص یا چیزی را بپذیریم نه تنها مؤلفه خودآگاهی مغفول می‌ماند، بلکه تا حدود زیادی عمومیت خود را از دست می‌دهد. به این صورت که هویت بر ویژگی‌های اشیاء و بر افرادی که نسبت به هویت خویش ناآگاهند اطلاق نمی‌گردد. با این وجود ویژگی‌های یک شخص به قوت خود باقی است حتی اگر شخص مذکور نسبت به آن ناآگاه باشد. هویت فراتر از مشخصات شناسنامه‌ای و بر تمام آن چیزی دلالت دارد که فرد هست. اگر شخصی دارای یک شاخصه روانی باشد و نسبت به آن ناآگاه باشد، با این وجود آن شاخصه در تعریف فرد به کار می‌رود. در این پژوهش نگرش ما به هویت فارغ از خودآگاهی خواهد بود و آنچه در ادامه به عنوان هویت ملی تعریف می‌شود خودآگاهی را به عنوان یک مرحله در نظر می‌گیرد.

هویت ملی

پدیده‌هایی چون دین، زبان، خاطرات سیاسی، برخی دیدگاه‌های اجتماعی، سرزمین، آداب و هنرهای مشترک، مجموعه مفاهیمی هستند که شناسنامه‌ای ملی پدید می‌آورند که هویت ملی یک گروه انسانی قلمداد می‌گردد (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۴۶). واژه ملی به هر چیزی اشاره دارد که منسوب به ملت است و در زبان فارسی گاه دولتی را نیز شامل می‌شود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۵۱۳). هویت ملی به مؤلفه‌های گوناگونی بستگی دارد. گروه‌های اجتماعی که افراد در آن حضور دارند به هویت فردی و ملی افراد نیز شکل می‌دهد (Milfont, Osborne, 2020, 2). همچنین هویت ملی می‌تواند تا حدود زیادی تحت تأثیر طبقه اجتماعی و اقتصادی افراد قرار گیرد. هویت ملی با مفهوم ملت گرایی ارتباط نزدیکی دارد اما در ذهن و زبان سیاستمداران هویت ملی تا حدود بسیار زیادی بار مثبت‌تری

را نسبت به مفهوم ملت گرایی انتقال می‌دهد (Lio, Han, Kadar & House, 2021, 173). هویت ملی در یک کشور با غرور و شرم درآمیخته است و تلفیقی از خاطرات مبهمی است که بیش از هر چیز توسط افرادی تعریف می‌شود که خالی از تعصب باشند (YoungChoi, 2021, 117). همچنین تصورات ویژه‌ای که گروه‌های اجتماعی فروملی از هویت ملی دارند ممکن است برخی نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها را موجه جلوه دهد (Devos, Yogeewaran, Milojev & Sibley, 2020, 33). به همین روی نمی‌توان هویت ملی را همواره حائز بار مثبت قلمداد کرد. از نظر فوکویاما هویت با افزایش شکاف اجتماعی ناشی از نابرابری اقتصادی جدی می‌شود (قورچی، قزلسفلی و موسویان، ۱۳۹۹: ۳۴). هویت ملی مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و ارزش‌های مشترک یک ملت می‌باشد که آحاد ملت نسبت به آن خودآگاهی دارند و به واسطه آن با یکدیگر احساس یگانگی می‌کنند. هویت ملی سبب تمایز یک ملت از دیگری می‌شود و موجبات معرفی آن را فراهم می‌کند. هویت ملی بر مبنای ویژگی‌های سرزمینی، فرهنگی، تاریخی، دینی، قومی، نژادی و... شکل می‌گیرد و اساس دولت‌های ملی را تشکیل می‌دهد (حافظ نیا، ۱۳۹۰: ۱۴۹). با این وجود ممکن است این ارزش‌ها ویژه یک کشور نباشند و در میان سایر ملل نیز یافت شوند (حافظ نیا، ۱۳۹۵: ۲۱۹). همانطور که فرد ویژگی‌های منحصر به فردی را برای شناخت خود تعریف می‌کند این عمل در مورد یک گروه انسانی نیز تکرار می‌گردد و این ویژگی‌های منحصر به فرد هویت گروهی را تعریف می‌کند (مجتهدزاده، ۱۳۸۹: ۷۳). اگر منظور از گروه، یک ملت باشد هویت آن گروه هویت ملی آنان است. هویت ملی از منظر جغرافیای سیاسی منبعث از مفهوم کشور است. بر این اساس هر کشور دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را از سایر کشورها متمایز می‌کند (قالیاف و پوینده، ۱۳۹۰: ۸).

اگر به تعریف ساده هویت به مثابه ویژگی‌های یک شیء یا شخص باز گردیم، هویت گروهی ویژگی‌های آن گروه است. در اینجا و در گام نخست باید آن گروه انسانی قابلیت قرارگیری در یک دسته را داشته باشند. برای نمونه پیروان یک مذهب خاص یا طرفداران یک باشگاه ورزشی دارای ویژگی‌هایی هستند که آنان را در هر جای جهان که باشند با آن ویژگی‌ها می‌شناسند و هویتی به آنان اطلاق می‌گردد که هویت جمعی آنان است. افرادی که به عنوان

یک ملت شناخته می‌شوند، دارای پیوندهایی هستند که در تعریف ملت به آنان اشاره خواهد شد. این پیوندها صفات مشترکی را خلق می‌کند که این صفات مشترک هویت ملی آنان است. پیش از این گفتیم که در تعریف هویت، تکیه بر خودآگاهی عمومیت آن را به مخاطره می‌اندازد هر چند ممکن است همیشه چنین نباشد. در مورد هویت ملی نیز هر چند بر خودآگاهی تأکید می‌شود اما هرگز مشخص نشده است که این خودآگاهی در میان چه درصدی از جمعیت و یا در میان کدام طبقات اجتماعی شکل خواهد گرفت. با این وجود از این منظر اگر خودآگاهی شکل بگیرد هویت ملی خلق می‌شود. اما هویت ملی خلق‌الساعه و دست ساز نیست بلکه پیش از خودآگاهی همواره صفات مشترکی وجود داشته است که زیر نام هویت ملی تعریف می‌گردد. در واقع هویت ملی تعریف مثنی مفاهیم انتزاعی و ذهنی نیست و در ذهن و زبان گروهی از مردم فارغ از تعاریف مرسوم جاری است. اما خود آگاهی مرحله‌ای است که هویت ملی رنگ و بوی سیاسی به خود می‌گیرد. تکیه بر خودآگاهی از سوی نخبگان جامعه شکل می‌گیرد و تبلیغ می‌شود تا توده‌ها به حرکت درآیند و قلمروهای سیاسی ساخته شود یا قوام یابد. تکیه بر خودآگاهی به منزله عقب راندن نیروهای فراملی یا محلی صورت می‌گیرد. در میان سایر گروه‌ها نیز چنین رفتاری دیده می‌شود. افراد شاغل در یک صنف ویژه زمانی که برای حقوق جمعی خود دست به تشکیل اتحادیه می‌زنند هویت جمعی خود را تبلیغ می‌کنند و در پی آن هویت جمعی قوت می‌گیرد، حال آنکه هویت جمعی از پیش موجود و به مرحله خودآگاهی نرسیده بوده است. بنابراین خودآگاهی نوعی حرکت سیاسی به شمار می‌آید.

در تبیین مفهوم هویت گفته شد که هویت چیستی و ماهیت فرد یا چیز است که تا حدود بسیار زیادی حامل خودآگاهی می‌باشد. با این وجود تکیه بر خودآگاهی عمومیت آن را مخدوش می‌کند. آنچه به عنوان هویت یک فرد تلقی می‌گردد، مجموعه بی‌پایان و پیچیده‌ای از ویژگی‌های بسیاری است که ممکن است فرد چندان به آن آگاه نباشد. مفهوم جستجوی هویت با این تعریف معنا پیدا می‌کند. شخصی که در پی هویت گمشده خویش می‌گردد، به آن چیزی که بوده است آگاه نیست. این آگاهی در طی یک فرایند شکل می‌گیرد و شخص هویت خود را کشف می‌کند. با این وجود همواره آنچه شخص بدان دست می‌یابد و هویتی که در ذهن

شکل می‌گیرد، همان چیزی نیست که در بیرون وجود دارد و هویت حالتی برساخت گونه به خود می‌گیرد. آنچه در تعریف آب گفته می‌شود، زیر نام مایعی بی‌بو و بی‌رنگ است که از ابرها فرومی‌ریزد و دریاها، رودها و دریاچه‌ها را تشکیل می‌دهد. هویت این ماده است که به آن تشخیص می‌دهد. با این وجود این هویت ممکن است با حقیقت ذاتی آنچه هویت بر آن بار شده است متفاوت باشد. برای نمونه بشر دیرزمانی باور داشت که زمین بستری هموار در مرکز جهان است اما این هویت کره خاکی با حقیقت آن بسیار تفاوت داشت. چنین است که هویت می‌تواند تنها یک برساخت باشد، صنع باشد یا در مقابل می‌تواند قدیم باشد.

در اینجا ما با گونه ویژه‌ای از هویت سر و کار داریم. هویت ملی که زیر مجموعه‌ای از هویت جمعی است. هویت جمعی، هویتی است که بر گروهی از انسانها بار می‌شود. هویت گفته شده سبب می‌شود تا بتوانیم همواره آنها را یک گروه بنامیم. هویت‌های جمعی در زمان حاضر حالتی متکثر دارند. به این معنی که افراد می‌توانند در عین حال چندین هویت گوناگون داشته باشند (اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۰). اگر هویت نامبرده مخدوش شود، عنوان گروه از این جامعه انسانی برداشته می‌شود. همانطور که گفته شد هویت جمعی مانع و جامع نیست و افراد زیر نام آن تنها در برخی از مؤلفه‌ها با یکدیگر همسانند و ممکن است هر کدام هویت‌های دیگری نیز داشته باشند. برای نمونه مسلمان بودن هویت جمعی هزاران کرور انسان است که هر کدام هویت قومی گوناگونی دارند. باور به اسلام به عنوان مذهبی مشترک، توده‌های بسیار را در یک گروه جمع می‌آورد. با این وجود شخصی از دین برگشته هویت اسلامی خود را از دست می‌دهد و از جامعه مسلمانان خارج می‌شود اما برای نمونه هنوز بابخش بزرگی از هموطنان و یا هم تباران خود دارای هویتی مشترک است. هویت جمعی می‌تواند خلق الساعه باشد، مانند اعضای یک حزب سیاسی با اساس نامه‌ای ویژه، یا می‌تواند در دراززمانی شکل گرفته باشد. مانند هویت ملی. چنین هویتی در زمانی بسیار طولانی و به صورت به کلی ناخودآگاه در میان ملتی شکل می‌گیرد. در پی نسل‌های بسیار است که اعضای یک جامعه انسانی به این باور می‌رسند که تبدیل به یک «ما» شده‌اند. «ما»یی که مؤلفه‌های مشترک گاه بسیاری را در تاریخی طولانی در خود می‌پذیرد و اعضای آن در هر دوره‌ای با توجه به آن مؤلفه‌ها شناخته می‌شوند.

برخی از صاحب نظران حوزه ملت و ملت گرایی، هویت ملی را مفهومی به طور ذاتی متجدد می‌دانند. با این وجود هویت ملی دارای روندی بطئی و آرام است و در طی زمانی بسیار طولانی شکل می‌گیرد (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۳۲). هویت ملی در ایران نیز در طول تاریخی بسیار طولانی شکل گرفته است. ملت بر خلاف آنچه نوگرایان می‌گویند، پدیده نوینی نیست. هر چند می‌توان ملت‌هایی را یافت که در دوران جدید خلق شده‌اند و یا در آینده انتظار آن را داشت که ملت‌های جدیدی با هویت ملی مشخصی زاده شوند. علت پررنگ شدن مفهوم ملت در دوران جدید محدودیت‌های بیشتر سرزمینی میان کشورهاست. انسان‌ها بیش از هر زمان دیگری احساس می‌کنند که باید فضای مشخص جغرافیایی برای خود داشته باشند تا دیگری در پشت درهای آن قرار گیرد و محدود شود. کشور فضایی برای ماست. ملت ایران پدیده‌ای کهن است که مفهوم ما در آن در گذشته بسیار دور شکل گرفته است. در مورد نقش زبان و آموزش در شکل‌گیری هویت ملی گفته خواهد شد. همچنین نقش نخبگان ایرانی در شکل‌گیری هویت ملی توضیح داده خواهد شد. از آنجا که هویت ملی در ایران هویتی سرزمینی است، پیش از هر چیز باید هویت سرزمینی و جغرافیایی که محمل این هویت می‌باشد را بررسی نمود.

هویت ملی اصطلاحی جدید است که جای اصطلاحاتی نظیر منش، شخصیت^۱ یا آگاهی ملی را گرفته است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۲۹). هویت ملی، هویتی جمعی است که در یک کشور بالاترین و مهمترین هویت جمعی به شمار می‌رود و هویتی بالاتر از خود را نمی‌پذیرد و اگر هویتی کلان یا خردتر از آن وجود داشته باشد که بخش قابل توجهی از اعضای جامعه آن هویت را بالاتر و مهمتر از هویت ملی خود تلقی کنند، هویت ملی گفته شده، برساختی بوده است که نمی‌تواند برای دیرزمانی بقا و همبستگی کشور را تضمین کند. در برخی از کشورهای اسلامی هویت مذهبی به عنوان یک هویت کلان‌تر دستکم در میان‌بخش قابل توجهی از جمعیت، بر هویت ملی ارجعیت داشت. در برخی از کشورها نیز هویت ناحیه‌ای چنین حالتی دارد. در هر دو حالت قوام کشور با مخاطره روبرو خواهد شد. هویت ملی به مثابه پیوندهایی

1 . character

عمل می‌کند که تار و پود ملت را به هم پیوند می‌دهد.

تام نیرن به مفهومی از هویت اشاره می‌کند که ملت‌گرایی برای بشر به ارمغان می‌آورد. وی باور دارد که ملت‌گرایی با احساساتی مبتنی بر اشتیاق به تعلق داشتن همراه است (Nairn, 1977: 337). از نظر لیاگرین فلد، هویت ملی، هویتی است که از عضویت در جامعه‌ای حاصل می‌شود که به عنوان یک ملت تعریف شده است (Greenfeld, 1995: 15). آنتونی اسمیت باور دارد که فرهنگ طبقات بالا بود که هویت ملی را شکل داد و این کار با سازش بین فرهنگ طبقه بالا با طبقات فرودست صورت گرفت. وی این فرایند را ادغام دیوان سالارانه می‌نامد. وی به اسپانیا، فرانسه و بریتانیا اشاره تاریخی می‌کند و فرایند ادغام را که برای نمونه در اسپانیا میان کاتالون، گالیسیا، باسک و... در برابر اعراب مسلمان رخ داد، نوعی ملت‌سازی دیوان سالارانه می‌داند. وی وجود یک هسته متجانس قومی را برای این ادغام ضروری می‌داند. این هسته متجانس به این معنی نیست که لزوماً نژاد مشترکی وجود داشته باشد. بلکه هویت معنایی در میان توده‌ها مورد نظر اوست (Smith, 1989: 351). در مقابل والکر کانر باور دارد که هویت ملی یک آگاهی توده‌ای است نه نخبه‌ای و گاه هویتی که توسط نخبگان ارائه می‌شود، توسط توده‌ها نفی می‌گردد. وی به طور مشخص مورد چکسلواکی را مثال می‌زند که هویتی بود که توسط نخبگان ارائه شد اما بعدها توسط توده‌های اسلوواک نفی شد. بر این اساس وی باور دارد که آگاهی به هویت ملی گاه با روایت‌های گوناگون روبرو می‌شود که ممکن است هر کدام بخشی از واقعیت یا خلاف آن باشند. وی هویت مردمان مقدونیه را مثال می‌زند که یونانی‌ها، بلغارها و صرب‌ها هر کدام آنها را بلغار، یونانی و صرب می‌دانستند و این هویت‌ها هر کدام توسط بخشی از جامعه پذیرفته شده بود. تاریخ ظهور آگاهی ملی در آلمان و ژاپن نشان داد که شرط مردم سالاری، پیش شرط شکل‌گیری ملت نیست. با این وجود اگر یک حکومت مردم سالار به بخشی از جامعه اجازه مشارکت سیاسی ندهد آن جامعه یک ملت و آن حکومت یک دولت_ملت نیست (Walker, 1990: 89-93).

گفتیم که خودآگاهی به هویت ملی رنگ و بوی سیاسی می‌دهد. با این وجود هویت ملی پیش از خودآگاهی نیز وجود داشته است. خودآگاهی مفهومی است که به دگرگونی‌های اجتماعی سالهای نزدیک جوامع مربوط می‌شود که توده‌ها را به تناسب افزایش مشارکت در

سرنوشت خودشان به هویت جمعی نیز آگاه کرد یا دستکم چنین سودایی را داشت. در پی این جریانات توده‌ها و یا گروه‌هایی از آنها که عموماً زیر نام نخبگان تعریف می‌شوند، به جستجوی خویشتن پرداختند و این روند، فرایند جستجوی هویت بود. همانند آنچه در مورد هویت شخصی گفته شد در مورد هویت ملی نیز صدق می‌کند. برای نمونه در بحث ملی گرایی و ملت گرایی نوعی بازگشت کلان به گذشته‌ای برساخت گونه عموماً توسط نخبگان جامعه دنبال می‌گردد. این تلاشی عظیم است که در طی زمانی طولانی صورت می‌پذیرد. نخبگان یک ملت کهن یا یک جامعه نوپا که سودای ملت شدن در سر می‌پرورند، به کند و کاو آنچه بوده‌اند می‌پردازند تا هویت خویش را بازیابی کنند. در چنین حالتی خودآگاهی در مورد هویت ملی وجود ندارد. بلکه خودآگاهی در طی زمانی گاه طولانی شکل می‌گیرد.

مفهوم خودآگاهی در ناخودآگاه توده‌ها نهفته است. احساس یگانگی در برابر کوران حوادث حتی در میان اقوام متخاصم در چارچوب یک کشور نیز وجود دارد. این احساس یگانگی به خودی خود بازگو کننده هویت ملی نیست اما می‌تواند پیش فرضی برای تبیین آن باشد. احساس یگانگی از کوچکترین گروه‌های انسانی یعنی خانواده آغاز می‌شود و به تمام زیست کره ختم می‌گردد. بیان مثالی برای این موضوع می‌تواند به روشن‌تر شدن آن کمک کند. یک مسابقه کشتی را در نظر بگیرید که در سطح یک شهر کوچک مانند جویبار مازندران برگزار می‌شود. هر کدام از شرکت کنندگان هوادارانی دارند که به احتمال زیاد از میان دوستان و بستگان آنها هستند. برنده این مسابقه هر کسی که باشد، برای مسابقات استانی اعزام خواهد شد. در مسابقه استانی شخص پیروز نماینده جویبار خواهد بود و تقریباً تمام شهر از او حمایت خواهد کرد. به همین ترتیب در مسابقات کشوری او نماینده استان مازندران است. فرض کنید کشتی برون کشوری میان کشتی گیر جویباری و کشتی گیری از باکو برگزار شود. به احتمال بسیار زیاد مردم ایران یکصدا از کشتی گیر جویباری حمایت خواهند کرد. وضعیتی را در نظر بگیرید که کشتی گیر باکوئی بر کشتی گیر جویباری غلبه کند و در مسابقاتی در سطح جهانی در مقابل کشتی گیری از روسیه قرار بگیرد. در این سطح به احتمال بسیار زیاد مردم ایران از کشتی گیر باکوئی به سبب نزدیکی‌های زبانی و فرهنگی، حمایت خواهند کرد. این یگانگی میان افراد با شکل گیری خودآگاهی نسبت به هویت ملی فاصله دارد. بلکه افراد

احساس می‌کنند در برابر بیگانگان به یک «ما» تعلق دارند. نمونه دیگر جنگ میان هند و پاکستان بود. بسیاری از ایرانیان به دلیل احساسات مذهبی با پاکستان همدلی بیشتری داشتند. هر چند شاید شناخت و ارتباطات آنها با مردم هند و پاکستان به یک اندازه بود اما به دلیل کیش مشترک این احساس یگانگی شکل گرفته بود. اگر به جز کره زمین حیات انسانی در کره‌ای دیگر و در نزدیکی زمین شکل بگیرد و در طی زمانی طولانی هویت مستقلی بیابد، مای موجود در میان اهالی زمین تقویت می‌شود. در اینجا هویت و ماهیت ما ارتباط نزدیکی با مفهوم آنها دارد. کسانی که ما نیستند و برای ما بیگانه‌اند.

آنچه به عنوان هویت ملی مطرح می‌شود شامل مؤلفه‌های بسیاری است که ممکن است در مورد برخی از آن‌ها خودآگاهی وجود داشته باشد و در مورد برخی دیگر وجود نداشته باشد یا ناقص باشد. در ایران بسیاری به تاریخ نیاکان افتخار می‌کنند اما آگاهی آنها نسبت به تاریخ نیاکان گاه بسیار نادرست، تحریف شده یا مبهم است. با این وجود مؤلفه‌هایی که به عنوان هویت ملی مطرح می‌شوند همواره دغدغه حقیقت را به دوش نمی‌کشند و به همین دلیل است که هویت ملی در برخی ایستارها یک برساخت اجتماعی و سیاسی به شمار می‌رود. هویت ملی می‌تواند توسط حاکمان سیاسی یک کشور خلق شود و توسط نظام آموزشی و دستگاه تبلیغاتی نظام به توده‌ها آموخته شود. همچنین هویت ملی می‌تواند در غیاب استقلال سیاسی حضور داشته باشد. هویت ملی در ابتدا مفهومی ذهنی است. باید دید که آیا دارای واقعی مستقل از ذهن می‌باشد یا آیا تمامی مؤلفه‌هایی که زیر نام آن تعریف شده است وجود دارند یا نه؟ در واقعیت بسیاری از مؤلفه‌هایی که در روزگار نو، پیرامون هویت ملی گفته می‌شود حالتی برساختی دارد. در برخی موارد هم ممکن است تمام آن چیزی که زیر نام کشور گفته شده است صورت عینی نداشته باشد. نمونه مشخص چنین موردی اتحاد جماهیر شوروی بود که از مجموعه ناهمگونی از سرزمین‌ها و کشورهای گوناگون تشکیل می‌شد. هر چند حاکمان شوروی و بسیاری از نخبگان روس در تلاش بودند تا کشوری به نام شوروی را به عنوان یک واحد یکپارچه که زمانی به اتفاق در برابر آلمان ایستادگی کرد، تعریف کنند اما در سالهای بعد این کشور تجزیه شد.

هویت را نمی‌توان از دریچه رفتارگرایی بررسی کرد. زیرا منظر بیرونی هویت، منظری عمومی نیست. آدمی دگرگون می‌شود و نگاه او به هویت نیز تغییر می‌کند. هویت ملی به عنوان یکی از گونه‌های هویت جمعی در طول زمان معنای متفاوتی می‌یابد. آنچه از هویت ملی در سده‌های گذشته برداشت می‌شد با آنچه اکنون برداشت می‌شود متفاوت است. نگاه پیشینیان ما به هویت ملی خودشان همسو با نگاه آنها به زندگی، کشور و سیاست بود. یک ایرانی در قرن‌های بسیار دور از نگاه بیگانگان شخصی پارسی قلمداد می‌شد که پیرو آیینی دوگانه انگارانه و حائز بسیاری ویژگی‌های دیگری نیز بود. مجموعه این ویژگی‌های به آن فرد هویتی را بار می‌کرد که با آنچه یک ایرانی امروزه با آنها شناخته می‌شود بسیار متفاوت است. هویت و خودآگاهی نوعی تبلور اراده است. انسانی که اسیر جبر زاده می‌شود، زیست می‌کند و می‌میرد، برای برخاستن در برابر این جبر بی‌دریغ، دست به انتخاب می‌زند. اراده در برابر مرگ نابهنگام قیام می‌کند. آدمی در یک قیام عمومی تنهایی ناگزیر را پس می‌زند و برای معنایی که انتخاب کرده است می‌میرد. شهامت، شجاعت و حماسه با هویت معنا می‌یابد. هویت معنای پنهان در بسیاری از کنش‌های آدمی است.

هویت ملی بیش از آنکه دارای مرز باشد، دارای سرحد می‌باشد. سرحدات هویت ملی فضاهایی هستند که هویت‌ها در هم می‌آمیزند و مؤلفه‌های هویت ملی رنگ می‌بازد و یا یکی یکی ناپدید می‌شود. مرزها به این دلیل بی‌نظمند که هویت‌های موجود در دو سوی آن با هم ادغام می‌شوند. مردمان مرزنشین گاه چندین هویت را بر دوش می‌کشند. مرز زمانی مجال جلوه و بروز می‌یابد که نظام سیاسی برقرار شود. نظام سیاسی در مشروع‌ترین حالت ممکن نیز نمی‌تواند یا نمی‌خواهد به مرزهای هویت ملی وفادار بماند. مرزهای یک جامعه انسانی که می‌تواند آینه تمام نمای یک ملت باشد بر خلاف مرزهای طبیعی، ثابت و برقرار نیست. آدمی کوچ می‌کند و هویت خود را بر دوش می‌کشد. نمونه چنین مهاجرت گسترده‌ای که مرزها بر انسان‌ها تحمیل کردند، مهاجرت بزرگ هندوها و مسلمانان شبه قاره هند بود که پس از استقلال از بریتانیا و جدایی هند و پاکستان، صورت گرفت. مرزها علاوه بر این نقش هویت ساز نیز دارند. زمانی که یک مرز سیاسی برقرار می‌شود، یک گروه از انسان‌ها را دارای هویتی می‌کند که هر چند برساخته است، با این وجود می‌تواند پیش زمینه شکل‌گیری یک ملت

باشد. این گروه از انسانها اگر در درون این مرزها برای سالیانی بس دراز برقرار بمانند، در آینده یک ملت را تشکیل خواهند داد.

برای آنکه تبیین کاملی از هویت ملی دست دهد، می‌بایست در ابتدا مفهوم ملت به درستی تبیین گردد. اینکه ملت‌ها قدیم هستند یا برساخت، نخستین و مهم‌ترین نکته‌ای است که پیش‌فرض هر نظریه‌ای پیرامون این بحث می‌باشد. برای بررسی ابعاد، مؤلفه‌ها و روند شکل‌گیری هویت ملی ایرانیان نیز می‌بایست علاوه بر مفهوم هویت، مفهوم ملت و ملی در ایران بررسی شود. هویت ملی ایرانیان شناسنامه ملت ایران است. از طرفی این هویت ملی هر چند ماهیت ذاتی ملت ایران به عنوان یک نوع می‌باشد، اما می‌تواند با هویت فردی‌ای که یک فرد یا هویت جمعی‌ای که گروهی از افراد جامعه برای خود تعریف می‌کنند در تضاد باشد. در چنین حالتی هویت ملی در معرض تهدید قرار می‌گیرد. این تضادها تمام ملت‌ها را با شدت و ضعف در معرض تهدید قرار می‌دهد. اگر این تضادها هویت ملی را از بین ببرد، ملت نیز دیگر وجود نخواهد داشت و با تغییر ذاتی، تغییر می‌کند. بنابراین هویت‌های ناحیه‌ای و قومی در ایران و همچنین هویت‌های فراملی از مهمترین عوامل تهدیدکننده هویت ملی به شمار می‌روند.

ملت^۱

افرادی که از پیوندهای مادی و معنوی ویژه‌ای برخوردار باشند و با سرزمین ویژه‌ای همخوانی داشته باشند ملت نامیده می‌شوند (مجتهدزاده، ۱۳۸۹: ۶۸). ملت به افرادی گفته می‌شود که در سرزمین مشخصی ساکن هستند و بر اساس ویژگی‌ها، علایق و تجارب مشترک به هم پیوسته و نسبت به هم احساس همبستگی می‌کنند. ویژگی‌های مشترک، علایق و تجربه‌های مشترک، احساس یگانگی و همبستگی از شرایط تشکیل ملت می‌باشد. ملت‌ها بر اساس یک یا چند ویژگی مشترک نظیر تاریخ، فرهنگ، زبان، دین، نژاد، قومیت، آرمان سیاسی و سرزمین، پدید می‌آیند (حافظ نیا، ۱۳۹۰: ۱۴۹-۱۵۰). ملت از عناصر ساختاری یک کشور

به شمار می‌رود و بدون آن کشور معنی و مفهومی ندارد (حافظ نیا، ۱۳۹۵: ۱۱۹). واژه ملت بیش از هر چیز به محل ولادت افراد اشاره دارد (زارعی، ۱۳۹۲: ۵۹). بزرگترین اجتماع مردم که از طریق فرهنگ و آگاهی مشترک با هم متحد شده‌اند ملت نامیده می‌شود. فرض بر این است که ملت دارای یک سرزمین مشترک نیز می‌باشند. نیروی انسجام‌بخش آنان از احساس نیرومندی که به تاریخ، مذهب، فرهنگ و زبان خود دارند ناشی می‌شود (گولد و لمب، ۱۳۷۶: ۸۰۱). کشور یا تمام مردم یک کشور را ملت آن کشور می‌گویند (oxford dictionary, 2001: 430). ملت به جامعه‌ای از افراد متشکل از یک یا چند ملیت و دارای قلمرو و دولت کمابیش مشخص شده و یا یک تقسیم ارضی شامل مجموعه‌ای از افراد از یک یا چند ملیت و معمولاً با اندازه نسبتاً بزرگ و ایستاری مستقل مشخص می‌شود (Merriam-Webster Dictionary, 2022). از نظر جغرافیایی به گروهی از انسان‌های ساکن در یک سرزمین که دارای زبان، تاریخ، آداب و سنن مشترک هستند و با هم احساس همبستگی می‌کنند و به یک نام نامیده می‌شوند ملت می‌گویند (ویسی، ۱۳۹۴: ۲۸).

با این وجود ملتها گاه بر اثر عواملی نظیر اعمال یک قدرت بیرونی سرزمین خود را از دست می‌دهند، پاره پاره می‌شوند یا مستحیل می‌گردند. تداوم روح ملی ذیل مؤلفه‌های هویت ملی به خلق دوباره سرزمین سیاسی یا کشور آنها منجر می‌شود و رستاخیز دوباره آنها به حوادث آینده پیوند می‌خورد. برای شکل‌گیری ملت علاوه بر اشتراکات، ضرورت نیز از ملزومات است. این ضرورت در طول تاریخ شکل می‌گیرد و بخشی از باور ملت‌ها می‌شود. ضرورت تشکیل ملت‌ها را می‌توان در سه گروه توضیح داد:

ملت جهانی: این ملت شامل مشترکاتی می‌شود که زیر نام هم نوع تعریف می‌گردد. هم نوع در واقع شامل تمام انسانها می‌شود که گونه‌ای از جانوران هستند که در دسته پستانداران طبقه‌بندی می‌شوند. این مفهوم از جانب انسان‌هایی با تفکرات جهانی و جهان وطنی معرفی شده است و تمام زمین را وطن انسانها می‌داند. آنها در ذیل این مفهوم کمک به هم‌نوع را تبلیغ می‌کنند. مرامنامه‌های جامعه‌گرایی^۱ بیش از هر چیز این مرام را تبلیغ می‌کنند. بین‌الملل اول در

قرن نوزدهم به رهبری افرادی نظیر کارل مارکس شکل گرفت. اتحاد جماهیر شوروی نیز بین‌الملل سوم را شکل داد و در سرتاسر قرن بیستم بسیاری از احزاب کمون‌گرا در جهان از جمله حزب توده در ایران خود را به بین‌الملل سوم وفادار می‌دانستند (آبراهامیان، ۱۳۸۲: ۲۱۷). بین‌الملل سوم با انشقاق میان جمهوری خلق چین و اتحاد جماهیر شوروی به چالش کشیده شد. البته تفکر جهان وطنی در انحصار کمون‌گرایان نبوده است و بسیاری از آرمان‌گرایان در سرتاسر جهان به این تفکر گرایش داشته‌اند. این تفکر از جانب بسیاری به چالش کشیده شده است. می‌توان گفت از آنجا که ما در منافع ملت‌های دیگر سهمی نداریم بنابراین به ناچار دیگران را نیز در منافع ملی خود سهم نمی‌سازیم. این گفته این معنی را می‌دهد که جهان وطنی در جهان پر از مرز با تمام زیبایی‌هایش عادلانه نخواهد بود. حتی در درون یک کشور نیز در برخی مکانها افراد دارای امتیازات ویژه‌ای هستند که سایرین از داشتن آن امتیازات محرومند. مانند امتیازاتی که یک دولت به شهروندان خود در نواحی مرزی می‌دهد. ملت جهانی در علوم سیاسی جایی ندارد. در واقع در علوم سیاسی ملت پدیده‌ای سیاسی است که با مفهوم کشور گره خورده است.

کشور-ملت: در علوم سیاسی به مردمی که در درون مرزهای سیاسی یک کشور زندگی می‌کنند ملت آن کشور می‌گویند. این مفهوم اگر چه دارای پذیرش عام است اما گاهی دچار نارسایی‌های اساسی می‌شود. ملت پدیده‌ای مصنوعی نیست که توسط سیاستمداران و کشورسازان خلق شود. در طول تاریخ و هم اکنون نیز بسیار دیده شده است که ملتی بوسیله مرزهای سیاسی پاره پاره می‌شوند. با کشیده شدن مرز تحمیلی میان کره شمالی و کره جنوبی، مردمی که سابق بر این یک ملت شمرده می‌شدند به دو ملت مجزا تقسیم شدند. آیا ممکن است که تمام ارزش‌ها و عناصر تاریخی که در طی قرن‌ها ملت کره را شکل داده بود به یک باره میان دو ملت تقسیم شود؟ از طرفی در طول تاریخ بارها ملتی در میان کشور بزرگتر دیگری محو شده است و صفحات تاریخ از وجود این ملت تهی می‌شود گو اینکه هرگز نبوده است. اما همین ملت در جایی از تاریخ ناگهان زاده می‌شود و کشوری را پدید می‌آورد. مانند ملت یونان که قرن‌ها زیر اشغال رومی‌ها و عثمانی‌ها زندگی کردند و در قرن نوزدهم دوباره

استقلال یافتند. می‌توان از این ملتها زیر نام ملت‌های اشغال شده یاد کرد. ملت پدیده‌ای پیچیده است و دارای ابعاد فراوانی است و بعد سیاسی یکی از ابعاد آن به شمار می‌آید. بنابراین بهتر است از ملت‌هایی که در دورن مرزهای یک کشور زندگی می‌کنند به عنوان ملت‌های سیاسی یاد کرد. بسیاری از تفکرات سیاسی در جهان زیر نام این مفهوم شکل گرفته است. در این تفکر کمک به هموطن تجلیل می‌شود. مانند کمک مردم ایران به زلزله زدگان کرمانشاه در پاییز ۱۳۹۶ ه. خ. برای تعریف ملت‌هایی که استقلال سیاسی ندارند می‌توان گفت ملت‌ها گاهی اجتماعات انسانی هستند که دارای تاریخ و فرهنگی مشترک می‌باشند بدون اینکه دارای استقلال سیاسی باشند (گولد و لمب، ۱۳۷۶: ۸۰۱).

ملت-ناحیه: این ملتها هرگز به رسمیت شناخته نمی‌شوند و در فضاهایی با ابعاد فروملی زندگی می‌کنند. این مفهوم از جانب گروه‌های جدایی طلب و یا ملت‌های اشغال شده تعریف می‌شود.

واژه ملت در زبان فارسی، در گذشته به معنای پیروان یک شریعت معنا می‌داد. از نظر محمدتقی بهار ملکم خان نخستین کسی است که در رساله رفیق و وزیر کلمه ملت را در معنای امروزی به کار برده است. با این وجود جواد طباطبایی این نکته را که ملکم خان دلیلی برای توضیح معنای جدید ملت نمی‌دیده، دلیلی دانسته که معنای جدید ملت پیش از آن در ذهن و زبان گروهی جاری بوده است (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۹۸).

ملت واژه‌ای است که در سال‌های نزدیک برای یک پدیده قدیمی به کار می‌رود. با این وجود بحث پیرامون این واژه نباید اصل پدیده مورد اشاره را نیز شامل بشود. اینکه اروپاییان بومیان ساکن قاره آمریکا را هندی نامیدند یا در قاره استرالیا به کانگروها این نام را اطلاق کردند، اشتباه آنها در شناسایی هویت آنها بود. بومیان آمریکا پیش از آن به عنوان یک پدیده انسانی حضور داشتند و این نامگذاری، هویت آنها را تغییر نداد بلکه بخشی از هویت آینده آنها شد. بحث بر سر این واژه‌ها با بحث بر سر ماهیت و هویت بومیان آمریکا متفاوت است. ملت نیز به عنوان یک واژه و مفهوم در بالا توضیح داده شد و در ادامه بر سر آنیم تا ملت را به عنوان یک پدیده و فارغ از اینکه چه نامی را بر دوش می‌کشد، تبیین کنیم. پرسش نخستین

این است که آیا ملت پدیده‌ای نوین است و در عصر تجدد اختراع شده است یا پیش از آن موجود بوده است و دسته‌بندی انسانها به عنوان ملت‌های گوناگون دسته‌بندی تصادفی و برساختی نبوده است؟

نوگرایان ملت را یکسره پدیده‌ای نوین می‌دانند. از این منظر انقلاب کبیر فرانسه در ۱۷۸۹ میلادی، تولد ملت فرانسه بود و این فرایند روندی مصنوعی و بر اساس طرح و نقشه فیلسوفان عصر روشنگری شکل گرفت. این فرایند از بالا نمونه‌های بسیاری در طول تاریخ داشته است اما این نمونه‌ها به نام یا از سوی فرد یا طبقه حاکم برنامه‌ریزی شده بود و یک کار مشترک کلان نبود. هیچ مرام مشخصی را در بر نداشتند. عشق به میهن و ملت در این دوره ملت‌گرایی را به صورت یک آیین و مرام ویژه در آورد (اسمیت ۱۳۸۳: ۶۹-۷۱). برای بسیاری از نوگرایان ملت حاصل روابط جدید میان انسانها بود که از نظر آنان محصول سرمایه داری، صنعتی شدن و تجدد به شمار می‌آمد. از نظر آنان روابط دهقانی میان توده‌ها نمی‌توانست به شکل‌گیری ملت منجر شود. در آن دوره نظام اجتماعی بسته و ناحیه‌ای بود و گفتمان ملی شکل نمی‌گرفت. اما با صنعتی شدن جوامع گفتگوی ملی شکل گرفت و ملت‌ها خلق شدند.

ارنست گلنر ملت‌ها را پیامد ناگزیر گذار به تجدد و حاصل جبر اجتماعی و اقتصادی می‌دانست (اسمیت، ۱۳۸۳: ۹۲). از دیدگاه مارکس گرایان ملت اجتماعی است که در یک سرزمین با وجود پیوند اقتصادی داخلی شکل می‌گیرد. از این نظر، سرزمین و زبان مشترک به تنهایی برای آنکه یک اجتماع انسانی تبدیل به یک ملت شود کافی نیست و شرط لازم و اساسی وجود پیوندهای اقتصادی میان آنهاست. ژوزف استالین گرجی‌ها را اجتماعی می‌داند که در یک سرزمین و با یک زبان و تمدن واحد زندگی می‌کردند اما به این دلیل که یک جامعه کشاورزی بودند و به واحدهای مستقل از هم تقسیم شده بودند نمی‌توانستند یک ملت باشند (Franklin, 1972: 57-61).

جاوید انگارن اما ملت را اجتماع طبیعی می‌دانند. از نظر آنان ملت‌ها یا دستکم بسیاری از آنان برای زمانی طولانی وجود داشته‌اند. از نظر جاوید انگارن پیوسته، برخی از ملت‌ها و نه همه آنان دستکم تا یک هزاره و حتی پیش از آن دارای پیشینه بوده‌اند. از نظر جاوید انگارن

تکرار شونده، ملت‌ها آغاز و پایانی دارند اما ملت به عنوان یک اجتماع انسانی، پدیده‌ای جاودان و همه جا حاضر است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۷۵-۷۶). به نظر می‌رسد از نظر جاوید انگاران ملت پدیده مصنوعی و حاصل تلاش نخبگان جامعه نیست. دیرینه گرایان هر شخص را دارای وابستگی‌هایی می‌دانند که از زادگاه، روابط خویشاوندی، مذهب، زبان و روابط اجتماعی برگرفته می‌شود. برخی فراتر از این باور دارند که این وابستگی‌ها ریشه‌های وراثتی و خونی دارند. بسیاری از آنان باور دارند که قومیت معنای تبار مشترک می‌دهد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۳۷). هوگ استون واتسون معتقد است که ملت‌ها به ملت‌های قدیم و جدید تقسیم می‌شوند. بر این اساس ملل کهن ملت‌هایی هستند که قبل از صورت‌بندی‌های نوین نظریات ملی گرایانه و ملت گرایانه، صاحب هویت ملی یا آگاهی ملی شدند و ملل جدید آنهایی هستند که این دو فرایند را همزمان طی کردند. بر این اساس فرایند شکل‌گیری هویت ملی در میان ملت‌های کهن آرام و نامحسوس بود. این فرایند نیز حالت برساختی نداشت و بدون دخالت شخص یا گروهی و به صورت خودانگیخته انجام شد. هر چند رخداد‌های مهمی آن را سرعت بخشیدند (Seton Watson, 1977: 8). از دیدگاه وی ملت‌گرایی مبتنی بر سرزمین با ملت‌گرایی مبتنی بر قومیت متمایز است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۹). از نظر ارنست رنان ملت نوعی همبستگی است که به واسطه یک آگاهی تاریخی ایجاد می‌شود. از نظر او ملت یک همه‌پرسی روزانه است (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۹).

در مورد فرایند شکل‌گیری ملت میان ازلی انگاران و ابزارگرایان تفاوت وجود دارد. بر این اساس ازلی انگاران باور دارند که هر انسانی در طول زندگی تعلقاتی دارد که این تعلقات محیطی، زبانی، فرهنگی و... ریشه در بعد غیرعقلانی شخص دارند و مبنایی برای نزدیکی انسان‌ها با کسانی بوده‌اند که دارای پس زمینه‌هایی برابر هستند. اما ابزارگرایان باور دارند که قومیت را باید به مثابه تعقیب نفع و برتری اعضای گروه لحاظ کرد. (Robinson, 1979: 110-111). ازلی انگاران بیشتر پیروان ژان ژاک روسو بودند. از نظر آنان ملت‌ها بیرون از علقه‌های اجتماعی و در وضعیت طبیعی و نظم طبیعی وجود دارند. از این نظر آنها به اراده مطلق ملت‌ها اشاره می‌کردند. ازلی انگاران زیستی برداشت زیست‌شناسانه‌ای از ملت‌ها و اقوام داشتند. ازلی انگاران فرهنگی اما بر دلبستگی‌های فرهنگی تأکید می‌کردند (اسمیت، ۱۳۸۳:

۷۶-۸۰). ماکس وبر هر گونه ریشه اقتصادی که تار و پود ملت را به هم پیوند زند نفی می‌کرد. از نظر وی ملت‌ها بر اساس ارزش‌های مشترک صاحب تقدیری مشترک می‌شوند. از این نظر زبان یا تبار مشترک به هیچ وجه شرط اساسی برای تشکیل یک ملت به شمار نمی‌رود. وی علت این را که آلمانی‌های آلزاس خود را آلمانی نمی‌دانند در گذشته آنها می‌داند. بر این اساس، مبنای شکل‌گیری یک ملت نوعی احساس ملی مبتنی بر احساسات حیثیتی است و ملت‌ها به هیچ روی برابر با مردمان یک دولت نیستند. با این وجود ملت، اجتماعی است که تمایل بسیاری به تشکیل دولت دارد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۴۷-۵۱). آموزش فرهنگ بومی و توسعه آن از طریق سامانه آموزش همگانی در میان ملت‌گرایان همواره مورد توجه فراوان بوده است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۲).

جان هاچینسون به تفاوت ملت‌گرایی فرهنگی و ملت‌گرایی سیاسی می‌پردازد. از نظر او ملت‌گرایان سیاسی به دنبال یک جامعه سیاسی مدنی هستند و با بسیج کردن هیأت سیاسی بر آنند تا هویت قومی و تاریخی پذیرفته شود. ملت‌گرایان فرهنگی اما دولت را امری تصادفی می‌دانند. ملت از نظر آنان موجودیتی انداموار است که حاصل تاریخ و فرهنگ می‌باشد که بر جغرافیای منحصر به فرد آن بار می‌شود. ملت‌گرایان فرهنگی برخلاف ملت‌گرایان سیاسی حقوق شهروندی فراگیر را قبول ندارند و بر این باورند که ملت‌ها به طور طبیعی متمایز از هم می‌باشند. هدف ملت‌گرایان فرهنگی دستیابی به یک دولت ملی است. با این وجود تمدن را نمی‌توان مانند دولت از بالا ساخت و از پایین به بالا شکل می‌گیرد. ملت‌گرایان فرهنگی نقش پررنگی در هویت‌یابی و ملت‌سازی دارند. به باور فرهنگ‌گرایان، نوسازان به شکلی منفعلانه به غرب توجه دارند و ارزش‌های بومی را نفی می‌کنند. از طرفی سنت‌گرایان نیز منکر تمامی ارزش‌های غربی می‌شوند. اما احیاگران با نگاهی برابر و بر اساس فرهنگ ملی به دفاع از اجتماع خود در برابر چالش خارجی می‌پردازند. ویوکاندا نظریه هند اصیل را مطرح ساخت. لیانگ چی چائو باور داشت که ارزش‌های غربی بهتر از ارزش‌های چینی نیست و پذیرفتن کورکورانه ارزش‌های غربی امری بیهوده است. بلیدن معتقد بود که برتری غرب امری گذراست و آفریقاییان باید با توجه به ایمان باستانی خود به طبیعت، اجتماع، خانواده و دین روی آورند. بر این اساس احیاگران باور دارند که هر ملتی سهم متمایز خود را دارد و و

روشنفکران با وام‌گیری از ارزش‌های غربی باید در پی بازسازی و نه امحای اجتماع ملی خود باشند. هاجینسون از قول هانس کوهن عنوان می‌کند که ملت‌گرایی سیاسی عقلانی است اما ملت‌گرایان فرهنگی باطنی هستند و سلطه یکی از آنها بر دیگری به سطح توسعه یافتگی اجتماعی-سیاسی یک جامعه مربوط می‌گردد. از این نظر ملت‌گرایی سیاسی در واقع نوعی ملی‌گرایی است که در میان ملت‌های غربی شکل می‌گیرد اما ملت‌گرایی در میان ملت‌های نوپدید به صورت فرهنگی بروز می‌یابد و پاسخی به فرهنگ عقلانی غرب است. به باور او در فرهنگ غرب آرمان‌های شهروندی به صورتی عقلانی یا عقل‌گرا بروز یافته است و در میان ملل شرقی، ملت‌گرایان فرهنگی می‌کوشند تا بر مبنای خاطرات تاریخ باستان پیوند میان کشاورز، زمین و جامعه را تبیین کنند (Hutchinson, 1987: 12-58).

همی بهابها باور دارد که ملت در واقع یک روایت است که محصول تفکر نوین می‌باشد. از این نظر معانی و تاریخ ناقص و نیمه‌کاره هستند، زیرا فرایند هنوز در جریان است. این فرایند است که معناها و تاریخ را تحریف می‌کند و ملت نیز یکی از ساختارهای جهان‌رنگارنگ مکاتب گوناگون است. وی باور دارد که روایت‌های فرهنگی مرزها را تعریف می‌کنند و ملت‌ها در درون این مرزها معنا می‌یابند. وی ملت را روایتی برآمده از تداوم قدرت سیاسی و به قول دریدا افراط غیرقابل تقلیل دستور زبان بر فحوای آن می‌داند. وی به این نکته فرانس فانون اشاره می‌کند که آگاهی ملی به ما بُعدی بین‌المللی می‌دهد و از این نظر روایت ملت را محصول چنین اندیشه‌ای می‌داند. از این نظر، فرهنگ ملی و آگاهی ملی تنها محصول روایت روایتگرانی هستند که به دنبال خلق یک ملت بوده‌اند. مرزهای ملی بی‌نظم هستند و ملتی که درون این مرزها تعریف می‌شود مؤلفه مشخصی نیست (Bhabha, 2013: 2-7). به نظر لیاگرین فلد، وجود خشم و کینه اجتماعی سبب می‌شود تا ارزش‌ها بی‌ارزش شوند و بر اثر بحران هویت زمینه برای شکل‌گیری هویت جدید آماده شود (Greenfeld, 1995: 15).

از آنچه تاکنون در مورد ملت گفته شد چنین برمی‌آید که اندیشمندان در مورد تعریف این مفهوم نتوانسته‌اند به همدلی و اتفاق نظر دست یابند. برخی ملت را پدیده‌ای حقیقی و کهن می‌دانند. با این وجود به ملت‌های جدید و دست‌ساز نیز اشاره می‌کنند. گروهی نیز ملت را مصنوعی و حاصل تلاش نخبگان و یا حتی پدیده‌ای غیرواقعی و تنها یک روایت می‌دانند.

آنچه در تمام این نظرات مشترک است حضور مؤلفه‌های تأثیرگذار یا مداخله‌گر است که بدون توجه به آنان نمی‌توان پیرامون مفهوم ملت به بینشی روشن دست یافت. مذهب، مرام، زبان، آموزش، حکومت و دولت، نخبگان، جنگ و عظمت طلبی، فرهنگ، کشور هویت قومی و هویت سرزمینی، مؤلفه‌هایی هستند که پیرامون مفهوم ملت — چه ملت قدیم باشد و چه صنع — دارای جایگاه می‌باشند.

آموزش و زبان

در میان اندیشمندان این حوزه، نوگرایان بیش از همه به زبان و آموزش اهمیت می‌دهند. تا آنجایی که ملت را تنها یک روایت و یا برساختی می‌دانند که توسط نخبگان خلق و توسط حکومت آموزش داده می‌شود. اریک هابس‌باوم ملت را سنتی می‌داند که توسط دولت‌های جدید ابداع شد و به طور ویژه به اقدامات فرانسه و آلمان نوین می‌پردازد. از این نظر آموزش زبان به طور گسترده و در سطح ملی در دستور کار قرار دارد. با این وجود هابس‌باوم معتقد است زبان گفته شده با آنچه در واقعیت زبان مادری می‌باشد، فاصله بسیاری دارد و حالتی برساختی و دست‌ساز به خود گرفته است. وی به طور گسترده بر نماد پردازی در عصر جمهوری سوم فرانسه و عصر بیسمارک و امپراطوری آلمان تأکید می‌کند. ساختمان‌ها، مجسمه‌های ملی و همین طور مراسم دانش آموزی در راستای ارزش‌ها و تعالی ملت و دولت در این دوره به سرعت گسترده می‌شود و برای بزرگداشت نبردهای ملی و تاریخی بناهای یادبود عظیم ساخته می‌گردد. هابس‌باوم باور دارد که با همین شیوه روستاییان به انسان‌هایی فرانسوی تبدیل می‌شوند. وی مجموعه این اقدامات را زیر نام هویت یابی و هویت بخشی تعریف می‌کند (Hobsbawm & Ranger, 1983: 264-268).

بندیکت اندرسون معتقد است که سه عامل زیر سبب شد تا ملتها شکل بگیرند. اولین عامل از بین رفتن نفوذ گسترده زبان مذهبی کلانی مانند لاتین یا عربی بود که جوامع گوناگون را به هم پیوند می‌داد. دومین عامل از بین رفتن الوهیت حکومت‌های دودمانی و سومین عامل نیز از بین رفتن مفهوم جهانی خاستگاه انسانی بود. وی مجموع این عوامل را با گسترش صنعت

چاپ و بومی‌سازی سرمایه‌داری که به تبع برداشت سود بیشتر از این صنعت رخ داد در پیوند می‌دانست. در نهایت این زبان‌های چاپی بودند که در یک کشور سایر زبان‌های موجود در کشور را به زبان چاپی نزدیک کردند که به مرگ آنها یا تحول گسترده در آنها منجر شد (Anderson, 1991: 63-46). ارنست گلنر باور داشت که با رشد تمرکزگرایی و انتخاب مجریان از مرکز به جای قدرتمندان محلی، زبان واحد قدرت می‌یابد و به همین ترتیب اگر چنین جامعه‌ای گسترش یابد، زبان مرکز جامعیت می‌یابد (گلنر، ۱۳۸۸: ۹۲). وی باور داشت که برای عضویت در یک جامعه نوین کمترین نیاز داشتن سواد است. بنابراین وی به پیش فرض‌های آموزشی برای شناسایی واحدهای سیاسی باور داشت. بر اساس همین پیش فرض، زبان نیز اهمیت پیدا می‌کند. حضور در یک منطقه زبانی، سبب می‌شود تا اهالی بر اساس همان زبان باسواد شوند و با رسانه‌هایی با همان زبان ارتباط برقرار کنند (Gellner, 1964: 158-169). وی اعتقاد داشت که ملت‌ها پدیده‌های نوظهوری هستند و شهروندی در آنها مبتنی بر سواد است. از این نظر در جوامع کشاورزی نیازی به سواد نبود و این از مشخصه‌های جوامع نوین است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۹۲-۹۸). از نظر وی ملی‌گرایی یک نیروی نوین است که از فرهنگ‌های کهن بهره می‌برد. نیرویی است که فرهنگ‌ها و حتی زبان‌های مرده را زندگی می‌بخشد. گلنر برای تبیین نظریات خویش مدل‌سازی می‌کند و سرزمینی خیالی را مدام شرح می‌دهد. در این سرزمین یک جامعه روستایی زمانی که با تجدد مواجه می‌شود و جماعت بسیاری از آنها به شهر، جایی که در سیطره فرهنگ دیگری است مهاجرت می‌کنند، سرانجام و در طی دو نسل به ارزش‌های خود مراجعت می‌کنند. گلنر سعی دارد تا ملت‌گرایی را با این الگوسازی تبیین کند (Gellner, 1983: 48-60). تناقضی که در بیان گلنر وجود دارد این است که اگر چنین تبیینی را از گلنر بپذیریم نقش آموزش تا حدود زیادی مغفول می‌ماند. در این جامعه خیالی مردم پس از مهاجرت زیر تأثیر آموزش رسمی جامعه میزبان هستند. اما اگر بپذیریم که آنها پس از دو نسل به فرهنگ بومی خود بازمی‌گردند، بنابراین نظام آموزشی نمی‌تواند بر تغییر زبان و فرهنگ آنان اثرگذار بوده باشد. بر اساس الگوی گلنر، فرهنگ بومی نگاهداری می‌شود و زمانی دوباره به آن بازگشت صورت می‌گیرد.

کشور سرزمینی است که دارای مردمی دست کم با تابعیت مشخص می‌باشد و همچنین دارای حکومتی فراگیر است که قدرت فائقه را در دست دارد. طبیعی است که چنین حکومتی در تلاش است تا پیوند میان این سه مؤلفه را استوار سازد. پس از حمله عراق به کویت و پافشاری عراقی‌ها بر حق مالکیت بر این کشور، حاکمان کویت تلاش گسترده‌ای را آغاز کردند تا نشان دهند برخلاف آنچه حزب بعث عراق بر آن پای می‌فشارد، کویت دارای یک هویت مستقل است. برای کسب چنین مشروعیتی دولت‌ها دست به تلاش‌های بسیار گسترده‌ای می‌زنند. همانطور که هابس‌باوم گوشزد کرده بود ساخت بناهای یادبود نمادین یکی از این تلاش‌هاست. اما برخلاف آنچه وی عنوان کرده است، چنین تلاشی مختص دوره جدید نیست. در ایران باستان، شاپور ساسانی در نقش رستم پیروزی خود بر والرینوس و فیلیپ عرب و تسلیم شدن این دو پادشاه را به تصویر کشیده است. چنین بنای بزرگی کارکرد یادبودهایی را داشته است که هابس‌باوم به آنها اشاره کرده است. در اروپا هر چند حکومت‌های گذشته هویت مذهبی یا خاندانی داشتند و هویت ملی تا حدود زیادی مطرح نبود و نخستین تلاش‌ها پیرامون ملت و کشور در انگلستان و فرانسه شکل گرفت اما حکومت ساسانی با قیام اردشیر بابکان و در پی تلقی آنان برای نگاهداری کشور در برابر قوای مهاجم روم بنیاد گردید. چنین حکومتی تا حدود بسیار زیادی نیاز داشت تا به قهر و غلبه خود مشروعیت بخشد. این مشروعیت، مشروعیت غلبه بر سایرین و مشروعیت اقتدار قائم بر سرزمین را شامل می‌شد.

هر چند رسانه نقش بسیار زیادی در گسترش زبان ملی دارد و اندرسون به درستی به صنعت چاپ اشاره می‌کند اما این مفهوم‌سازی تنها فرایند را تبیین می‌کند و از نشان دادن صورت اولیه ناتوان است. رسانه هیچ زبانی را اختراع نمی‌کند و اگر بدون پیش فرض دست به انتخاب بزند، زبان مخاطب را انتخاب می‌کند. مخاطب نیز رسانه‌ای را انتخاب می‌کند که برای او قابل فهم باشد. زبان برای رسانه تحمیلی است و برای مخاطب از پیش معلوم. پیش از گسترش صنعت چاپ کاتبان انجیل به زبان لاتین دست به نگارش این کتاب می‌زدند و نشر در شمارگان پایین مخاطب ویژه را هدف قرار می‌داد که اسقف‌ها و کشیشانی بودند که به دستگاه پایی وصل می‌شدند. با گسترش صنعت چاپ و افزایش مخاطبان، این مخاطبان بودند که زبان خود را به کاتبان تحمیل کردند. انتخاب یک زبان در بسیاری از حکومت‌ها تحمیلی

بوده است. این نکته در حکومت‌های پیشین نیز دنبال می‌شد. برای نمونه مهرداد بزرگ پادشاه حکومت ایرانی پنتوس در مبارزه با رومیان پس از فتح یونان تمامی اقوام ایتالیایی زبان را قتل عام نمود. تحمیل زبان در حکومت‌های عربی نیز انجام می‌شده است. با این وجود پس از حذف قدرت فائقه زبان مسیر دیگری را برمی‌گزید. چنین کاری در دراز مدت به سبب جابجایی حکومتها امکان پذیر نبود. برای بررسی گسترش یک زبان در یک منطقه در طول یک هزاره نمی‌توان به مؤلفه قدرت بسنده کرد. زیرا قدرت دست به دست می‌شود و اولویت‌های زبانی و فرهنگی آن نیز فراموش یا جایگزین می‌گردد. در این بین دلایل دیگری سبب می‌شوند که یک زبان فراموش گردد یا ادامه یابد. زبان‌های ایرانی اکنون به ۸۷ گونه زبانی تقسیم شده است که در حال حاضر حدود ۲۰۰ میلیون نفر گویشور در سراسر جهان دارد. بسیاری از گونه‌های زبان‌های ایرانی نیز وجود داشته‌اند که از میان رفته‌اند. برای نمونه زبان سغدی زمانی در قسمت‌های پهنای پهنای مرکزی به کار می‌رفت اما در حال حاضر زبانی فراموش شده است. چه چیزی سبب شده است تا آنچه بدان زبان فارسی معیار گفته می‌شود، به عنوان پرکاربردترین گونه زبانی باقی بماند؟ برای پاسخ به این پرسش ابتدا لازم است تا زبان کلامی را از زبان ملی تفکیک کنیم.

زبان کلامی و زبان ملی

زبان ملی زبان یک ملت است و فرض بر این است که تمام اعضای آن ملت با آن سخن می‌گویند و آن را می‌فهمند. با این وجود در واقعیت اعضای یک ملت همواره به یک زبان سخن نمی‌گویند. اما ارتباطات میان آنها همچنان در جریان است. سردبیر یک روزنامه آلمانی زبان در سوئیس زمانی گفته بود که من به این باور رسیده‌ام که زبان آلمانی من شباهت بیشتری به زبان فرانسوی دوست سوئیسی‌ام دارد تا به آلمانی یک فرد خارجی. من و فرد سوئیسی تبارم کلمات متفاوتی را برای یک مفهوم به کار می‌بریم، اما سخن یکدیگر را می‌فهمیم. من و مردی از وین کلمات یکسانی را برای یک مفهوم به کار می‌بریم اما سخن هم را نمی‌فهمیم (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۵۴-۵۵). چنین چیزی در کشوری چندزبانه مانند ایران نیز

مشاهده می‌شود. دوستی افغان داشتم که در ایران بزرگ شده بود و می‌گفت زمانی که به افغانستان رفتم و برای تشکر می‌گفتم دست شما درد نکند با تعجب به من نگاه می‌کردند. هر چند معنای واژه را می‌فهمیدند اما مفهوم را دریافت نمی‌کردند. «دست شما درد نکند» یک جمله دعایی است که در حق کسی گفته می‌شود که برای شما کاری انجام دهد و برای تشکر به کار می‌رود. چنین جمله‌ای دارای مفهومی است که در زبان ترکی آذربایجانی در ایران نیز به کار می‌رود. برای نمونه در ترکی آذربایجانی در چنین موقعیتی گفته می‌شود: «الروز آغروماسین». ترجمه لغوی این جمله یعنی دست شما درد نکند. این جمله در ترکی آذربایجانی دقیقاً همین مفهوم را در همین موقعیت می‌رساند. چنین جملات و مفاهیم مشابهی در دو زبان پرکاربرد در ایران یعنی فارسی معیار و ترکی آذربایجانی به وفور یافت می‌شود. همچنین امثال و حکم فارسی و ترکی بسیاری ترجمه لغوی می‌شوند و در موقعیت‌های مشابه به کار می‌روند. چنین زبانی را ما زبان ملی می‌نامیم که با زبان کلامی توده‌ها متفاوت است. همچنین دریافت زبانی ممکن است میان گویشوران یک زبان که در طبقات متفاوت اجتماعی و یا اقتصادی قرار دارند، با مشکل مواجه شود. زبانی که در میان کارگران رایج است با زبان رایج در بازار و یا اصناف گوناگون متفاوت است و دارای حجم بالایی از اصطلاحات می‌باشد. چنین است که می‌توان گفت زبان پیوند بسیار محکمی با هویت برقرار می‌کند. هویت جمعی افراد با قرارگیری در یک گروه مانند صنف قصابان، به آنها زبان ویژه‌ای اعطا می‌کند که استفاده از آن زبان به ویژگی هویتی فرد تبدیل می‌شود.

زبان در طول تاریخ تغییر می‌کند و بار معنایی یک واژه عوض می‌شود. لیاگرین فلد، تغییرات مفهومی واژه ملت در زبان انگلیسی را بر اساس نگرش‌های ملت‌گرایانه بررسی کرده است. بر این اساس واژه ملت از گروهی از دانشجویان بیگانه به گروهی اعتقادی و سپس به گروهی از نخبگان تغییر یافته است و در دوره ظهور ملت‌گرایی به مردم حاکم و در نهایت مردمی بی‌نظیر تفسیر شده است (Greenfeld, 1995: 15). هنگامی که ما شعری از حافظ را می‌خوانیم، آنچه ما از معنای یک واژه برداشت می‌کنیم با آنچه در ذهن وی بوده است و آنچه در آن زمان برداشت می‌شده است تفاوت بسیاری دارد. بسیاری از واژگان بار معنایی را حمل می‌کنند که همراه با خاطرات جمعی است. در چنین شرایطی است که زبان جمعی و در مورد

اعضای یک ملت، زبان ملی شکل می‌گیرد. بسیاری از واژگان وجود دارند که ارجاعی بسیار کوتاه به یک خاطره جمعی یا یک اثر هنری کلان مانند یک فیلم سینمایی هستند. در فرهنگ ایرانی واژه‌های قیصر، فردین و حاج رسول رستگاری، واژه‌هایی هستند که از سینما برگرفته شده‌اند و استفاده از آنها بار معنایی را انتقال می‌دهد که برای یک بیگانه بدون توضیح مبسوط قابل فهم نیست. همچنین در زبان ملی ایران حجم بالایی از این دست مفاهیم از گلستان سعدی، حافظ، مولانا و شاهنامه فردوسی برگرفته شده است.

اندیشه ملی

میان فیلسوفان زبان‌شناس پیرامون ماهیت زبان همدلی و اتفاق نظر وجود ندارد. گروهی از صاحب نظران، به زبان نگاهی ابزاری دارند. ژان پیاژه باور دارد که زبان بستر شکل‌گیری تفکر است. بدون زبان رفتار هوشمندانه وجود دارد اما تفکر شکل نمی‌گیرد (هاشمی، ۱۳۹۶). جان برویلی باور داشت زبان شیوه تفکر خاص و تجلی ارزش‌ها و عقاید منحصر به فرد می‌باشد. زبان سرمایه اجتماع است. زبان نه تنها در زمان استمرار می‌یابد بلکه در واژگان، دستور زبان، اصوات و غیره نیز دارای وحدت است (Breuilly, 1982: 348-350).

لودویگ ویتگنشتاین، در آثار اولیه خود بر این باور بود که زبان خصلتی تصویری دارد. بر این اساس زبان ماهیتی ابزاری دارد و برای فهم آن باید به کاربرد زبان در زندگی مردم توجه کرد. برای او جهان مجموعه‌ای از اشیا نبود. بلکه مجموعه‌ای از امور واقع به شمار می‌رفت. وظیفه زبان تصویر امور واقع است. اگر زبان ماهیتی ابزاری داشته باشد، این ابزار برای اعمال گوناگون کاربرد دارد (اکوان، ۱۳۸۰: ۲۹۳-۲۹۶). این ساختار واقعیت است که ساختار زبان را مشخص می‌کند. کارکرد زبان توصیف امور واقع است. از دیدگاه او زبان حدودی دارد که در ساختار زبان نهفته است. از این نظر ساختار زبان، زیر تأثیر و سیطره واقعیت و جهان شکل می‌گیرد (پورحسن، ۱۳۸۵: ۱۲۷-۱۳۹). بر این اساس زبان، فارغ از نوع گویش و لهجه، محمل اندیشه به شمار می‌رود. بر اساس چنین دیدگاه ابزاری، بشر با استفاده از زبان می‌اندیشد. بنابراین یک ایرانی دو زبانه با استفاده از هر دو زبان می‌تواند اندیشه کند. زبان ابزاری برای

اندیشه اوست و او اختیار دارد که از هر ابزاری که خواست استفاده کند. اگر چنین نگاه ابزاری را بپذیریم، باید بپذیریم که اندیشه علاوه بر ابزار از ساختار و چارچوب‌هایی نیز برخوردار است. اگر ساختار و چارچوب زبان را امور واقع شکل دهد، در یک جامعه امور واقع زبان جامعه را نیز شکل می‌دهد. در یک کشور مجموعه‌ای از رفتارها و روابط وجود دارند که مدام دستخوش تغییر و دگرگونی می‌شوند. اگر امر واقع در یک کشور را وجود روابط حاکم بر آنها بدانیم، این روابط ساختار زبان را در یک کشور مشخص می‌کنند. اگر کاربرد زبان در زندگی مردم مستور باشد، بنابراین یک جامعه ویژه با یک هویت جمعی، مشخص کننده کاربردی ویژه برای زبان است.

ویتگنشتاین بعدها بسیاری از نظریات خود را تغییر داد. وی به استقلال عالم از ادراک آدمی اشاره داشت و این استقلال را نتیجه عملکرد زبان می‌دانست. وی به این باور رسید که زبان قوام عالم و امور واقع است (پورحسن، ۱۳۸۵: ۱۳۷). از این نظر این ساخت زبان است که بیانگر نحوه اندیشه ما پیرامون عالم واقع است. وی باور داشت که ما به تعداد صورت‌های زندگی، بازی زبانی داریم (اکوان، ۱۳۸۰: ۲۹۷-۲۹۹). از این نظر می‌توان گفت اگر چهره واقعی یک ملت، در مرزهای جغرافیایی با هویتی مشخص، عالم واقع و صورتی از زندگی باشد، بنابراین دارای یک بازی زبانی ویژه خود می‌باشد. همچنین می‌توان گفت که هر هویتی صاحب زبانی ویژه خود می‌باشد. در اینجا می‌خواهیم از مفهومی به نام اندیشه ملی صحبت کنیم. اندیشه ملی فراتر از اندیشه سیاسی، نوع ویژه نگاه یک جامعه زیر نام ملت، به جهان است. اگر این بیان ویتگنشتاین را بپذیریم که زبان بیان کننده نحوه اندیشیدن است و اندیشه ملی نحوه اندیشیدن گروهی از افراد باشد زبان ویژه‌ای بیانگر نحوه اندیشیدن آنان است. این زبان ویژه، زبان ملی آنان است.

نظریات تجدید نظر شده ویتگنشتاین تا حدودی به باورهای هایدگر نزدیک می‌شود. هایدگر باور داشت که زبان خانه وجود است و وجود خود را در زبان هویدا می‌سازد. وی به صورت جمعی زبان اشاره داشت. از این نظر فهم در عالم بودن و آشکار کردن اشیا تنها در گفتگو مشخص می‌شود. این گفتگوها شامل گفتگوی دو فرد با هم، گفتگوی دو فرهنگ یا گفتگوی فرد با متون گذشته می‌شود. هایدگر باور دارد که هر چند احساسات ما اموری

شخصی هستند، اما از آنجا که بخشی از یک امر کلی می‌باشند ما با گفتگو می‌توانیم امور شخصی یکدیگر را درک کنیم. وی علت اثرگذاری زبان را مفاهیم می‌داند. زبان در گفتگو محقق می‌شود. کلمات در گفتگو صاحب معنا می‌شوند و پیش از آن معنا ندارند (رجبی و سلیمان حشمت، ۱۳۹۴: ۳۳). اگر وجود در زبان هویدا گردد، زبان نماینده وجود خواهد بود. بنابراین می‌توان گفت زبان ملی وجودی را مستور است که در او هویدا شده است. این وجود، ملت با هویت ویژه خود می‌باشد. گفتگو و صورت جمعی زبان به سیاقی مربوط می‌شود که از آن گروه برگرفته است. بنابراین زبان هر گروهی برگرفته از سیاق آنان است. سیاق آنان از مؤلفه‌های بسیار بی‌شماری حائز گشته است که بخشی از هویت آنان است. هر گروهی زبان ویژه خود را دارد که مرزهای زبان آنان مرزهای سیاق آنان است. هایدگر باور دارد که در هر گفتگویی کلمات متناسب با سیاق گفتگو معنا می‌یابند. در اینجا علاوه بر سخن، مخاطب و موضوع نیز اهمیت دارند. اگر چنین تعبیری را بپذیریم، سیاق گفتگوی هر ملتی، معنای زبان آنان را مشخص می‌کند. بنابراین معنای زبان آنان، به تقسیم‌بندی زبان کلامی آنان ارتباطی ندارد. همانطور که ممکن است سیاق زبان آلمانی زبان‌های سوییس با آلمانی زبان‌های اتریش متفاوت و با فرانسوی زبانان سوییس همانند باشد.

هایدگر همچنین به مفهوم استعاری زبان می‌پردازد. استعاره معنایی مجازی را بر معنای حقیقی بار می‌کند. زبان نسبت اشیا با یکدیگر را آشکار می‌کند. نسبت اشیا با هم همان نسبت اشیا با برجاستی^۱ آنان است. کلمات امری جزئی را آشکار می‌کنند. در عین حال بر امری کلی نیز دلالت دارند و می‌توانند آماده پذیرش موقعیت‌های جدید شوند. به همین دلیل است که واژگان در موقعیت‌های گوناگون معنایی متفاوت دارند. مشخص‌ترین مصداق تأویل‌پذیری متن، شعر شاعران است که در هر دوره به شکلی تفسیر می‌شود. ما به واسطه ارتباطی که با آنها برقرار می‌کنیم معنای جدیدی از آن را درک می‌کنیم. از این نظر زبان از مقصود ما فراتر می‌رود (رجبی و سلیمان حشمت، ۱۳۹۴: ۳۳). همانند زمان، جغرافیا نیز بر معنای واژگان اثرگذار است. اگر ارتباط ما با واژگان به آنها معنا دهد پس ارتباطی که در بستر یک جامعه شکل

می‌گیرد، معنای واژگان را مشخص می‌کند. یک کشور، بستر ارتباطات یک ملت است، بنابراین زبان ملی در پی ارتباطات میان آنها شکل می‌گیرد.

بر اساس نظریه مصداقی، معنای لفظ را بر مبنای آن چیزی که به آن اشاره می‌کند یا بر چیزی که بر آن مصداق دارد می‌سنجند. نظریه تصویری، معنای لفظ را بر مبنای آن چیزی که در ذهن تداعی می‌کند، تعریف می‌نماید. در نظریه رفتاری، معنای یک لفظ از طریق محرک‌هایی که باعث ادای آن لفظ می‌گردد و واکنش‌هایی که در ذهن برمی‌انگیزد، مشخص می‌شود. بر مبنای نظریات متأخر ویتگنشتاین، قضایای ناظر بر امور واقع معنای خود را از واژگانی به دست می‌آورد که بر اشیا و حقایق دلالت دارند (پورحسن، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۴). بر این اساس دو واژه که برای یک شیء به کار می‌روند، یک معنای مشترک دارند. همین طور اگر یک واژه در دو محدوده متفاوت نتواند مفهومی یگانه را حمل کند، دو معنای متفاوت دارد. برای نمونه واژه «نان» در فارسی و واژه «چورک» در ترکی آذربایجانی، هر دو بر یک مفهوم اشاره می‌کنند. در یک محدوده جغرافیایی مانند تهران، هر دوی این واژه‌ها تا حدود زیادی یک مفهوم را در ذهن تداعی می‌کنند. هر دو واژه در ذهن مخاطب یک خاطره و تصویر را یادآور هستند. اما همین واژه پارسی «نان» برای نمونه در سمرقند شاید معنا و مفهومی دیگر را تداعی کند و فرهنگ و خاطراتی دیگر را یادآورد باشد. بنابراین «نان» و «چورک» در تهران یک زبانند. این زبان، زبان جمعی و در مقیاس یک کشور زبان ملی آنان است و ربطی به گویه‌های زبانی ندارد.

هایدگر باور دارد که آشکار شدن وجود در نسبت با پنهان شدن آن معنا می‌یابد. بنابراین وجودی که آشکار شده است، معنای یک قوم است (رجبی و سلیمان حشمت، ۱۳۹۴: ۳۸). وی باور دارد که از طریق تفکر می‌آموزیم که ساکن در قلمرویی شویم که از غلبه هستی ذخیره شونده در تقدیر هستی بگذریم (موسوی مهر، ۱۳۹۷: ۱۹۲). چنین نگرشی پیوند زبان و قلمرو را نشان می‌دهد. پیوند زبان و قلمرو سبب می‌شود تا زبان مسیر تاریخی خود را در ریل سرزمین طی کند. زبان‌ها در جدایی راهی متفاوت برمی‌گزینند. برای نمونه اهالی سوئد و دانمارک که در گذشته زبان یکسانی داشتند اکنون در فهم زبان یکدیگر مشکل دارند. آنچه سبب شده است تا زبان این دو کشور در ریل سرزمینی خود هر یک راهی متفاوت را طی

کنند، گفتمان حاکم بر این دو کشور بوده است. گفتگو در درون کشور جریان داشته و سرنوشت متفاوت، زبانی دیگرگون را آفریده است.

بسیاری از ملت گرایان به مؤلفه زبان به عنوان مؤلفه‌ای اساسی در معرفی یک ملت اشاره کرده‌اند. با این وجود ملت گرایان نخستین بیشتر بر هویت ملی توده‌ها نظر داشته‌اند. زبان مؤلفه‌ای بود که در ادامه در راستای تعریف هویت ملی ارائه شد. اریک هابس باوم باور دارد که ملت گرایی اولیه به هیچ وجه مبتنی بر زبان نبود و در سال‌های بعد از تفاوت‌های زبانی بهره برد. وی نمونه ایرلند را مثال می‌زند که با وجود برتری زبان انگلیسی در این کشور از اواخر قرن نوزدهم تلاش گسترده‌ای برای آموزش زبان گالیسی صورت گرفت (Hobsbawm, 1995: 98-108). میشل هچتر و مارگارت لوی نیز با اشاره به هویت خواهی کلتی در بریتانیا و ایرلند باور دارند که زبان نمی‌تواند مؤلفه اساسی ملت گرایی باشد (Hechter & Levi 1979: 270). این نکته در مورد کشورهای عربی و شکست اتحادهای میان آنها مانند جمهوری متحده عربی مصر و سوریه، نیز صدق می‌کند. در مورد مصر و هویت مصری، زبان تقریباً آخرین مؤلفه هویت جمعی آنان بود که آنها را با جهان عرب پیوند داده بود.

با این وجود می‌توان گفت که زبان، در مورد ملت‌های جدید در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی عامل اصلی در خلق آگاهی ملی زبان بوده است (Seton Watson, 1977: 10). در میان ملت‌های نوپدید به دلیل اینکه هویت ملی در بستر تاریخ شکل نگرفته بود و زبان ملی پدید نیامده بود، زبان کلامی به عنوان مشخصه ملت عنوان می‌گردد. اما اگر یک اجتماع در طول یک دوره طولانی شکل گرفته باشد، زبانی میان آنها خلق می‌شود که زبان جمعی آنان است. اگر آن اجتماع در طی تحولاتی سیاسی به ملتی صاحب کشور تبدیل شوند، زبان جمعی آنها زبان ملی آنان خواهد بود. با این وجود زبان ملی از وجوه بسیاری با زبان جمعی به معنای عام آن تفاوت دارد. زبان ملی گونه ویژه‌ای از زبان جمعی است. این زبان علاوه بر اینکه زبان ارتباطی توده‌هاست، در مقطع یا مقاطعی از تاریخ به زبان سیاسی آنان نیز تبدیل می‌گردد. این زبان گفتمان سیاسی حاکم بر جامعه است که علاوه بر کلام، بخشی از کنش‌ها و واکنش‌ها و همچنین رفتار جمعی توده‌ها را نیز شامل می‌شود. زمانی که یک

تحلیل‌گر به بررسی و یا پیش‌بینی رفتار سیاسی یک توده در پی یک رخداد ویژه دست می‌زند تا حدود زیادی به زبان مشترک در میان آنها مراجعه می‌کند. انتخابات سراسری، انقلاب و سایر رخدادهای کلان سیاسی مجموعه‌ای از رفتارها و گفتمان‌های ملی هستند که در بستر زبان ملی بیان می‌گردند. برای نمونه زبان ملی، محمل گفتمان کلانی بود که سردار اسعد بختیاری، محمد ولی خان تنکابنی و ستارخان را در اردیبهشت ۱۲۸۸ خورشیدی، رهسپار تهران ساخت. زبان ملی زبانی است که اعضای یک ملت نسبت به آن دریافت زبانی دارند و بر اساس آن با یکدیگر گفتگو می‌کنند. بر بستر آن اندیشه ملی شکل می‌گیرد و اندیشه ملی، اندیشه سیاسی آنها را شکل می‌دهد. اندیشه سیاسی یک ملت به تشکیل حکومت منتج می‌گردد و نظام سیاسی شکل می‌گیرد. مردم صاحب زبان و اندیشه ملی، ملت را تشکیل می‌دهند.

زبان میانجی، زبان معیار

زبان میانجی، زبانی است که توده‌هایی که از یک زبان برخوردار نیستند از آن برای ارتباط با یکدیگر بهره می‌برند. این زبان نوعی قرارداد است و به دلیل برخی ملاحظات انتخاب می‌شود. ممکن است زبان مذکور، زبان یک قدرت مسلط سیاسی، اقتصادی، فرهنگی یا مذهبی باشد. آنطور که برای زبان‌های انگلیسی، فرانسوی و عربی رخ داده است. همچنین ممکن است انتخاب این زبان به دلیل قدرت زبان در از عهده برآمدن چنین نقشی صورت گرفته باشد. اتفاقی که برای زبان فارسی در ایران، عثمانی و شبه قاره هند رخ داد. زبان میانجی راهی طولانی را از سر می‌گذراند تا به چنین نقشی دست یابد. لینگا فرانکا^۱، به معنی زبان فرانک‌ها، ایتالیایی آمیخته با فرانسوی، ترکی، عربی، اسپانیایی و یونانی است که در بنادر مدیترانه با آن سخن می‌گفتند. به زبان‌هایی که آمیخته‌ای از زبان‌های دیگر است نیم زبان^۲ می‌گویند (merriam-webster dictionary: 2022). این زبان‌ها زمانی که به حالت پایدار برسند به زبان کرئول^۳ تبدیل می‌شوند. اما اگر تغییرات زبانی چندان شدید نباشد و گویشوران از آغاز

1 . Lingua Franca

2 . pidgin

3 . Creole

زبان یکدیگر را بفهمند، نوعی فرایند معیارسازی زبان صورت گرفته است که به آن زبان عمومی می‌گویند و اصطلاح یونانی کوینه^۱ را به کار می‌برند که به معنی عمومی است (Merriam-Webster Dictionary, 2022).

زبان فارسی در طی قرن‌ها به زبان میانجی و معیار مردمانی تبدیل شده است که در قلمرو سرزمینی ایران و حوزه پیرامونی آن زندگی می‌کردند. نقشی که زبان فارسی به دست آورد، با آموزش و یا تلاش نخبگان حاصل نشد. بلکه نوعی قرارداد اجتماعی صورت گرفته است که این زبان، زبان معیار مردمان باشد. در هند، آسیای مرکزی و آسیای کوچک نیز این اتفاق رخ داد. برای زمانی طولانی، پیش از آنکه نظام آموزشی ملی متولد شود، اقوام گوناگون زبان ساده شده‌ای را انتخاب کردند که زبان ملی خود را در قالب آن بیان کنند. زبان فارسی را نمی‌توان دقیقاً مانند زبان عمومی (کوینه) در یونان باستان دانست. همچنین این زبان، نیم زبان و یا لینگا فرانکا نیز نمی‌باشد. زبان معیار می‌تواند اصطلاح مناسبی برای زبان فارسی باشد. زبان فارسی راه بسیار مشخصی را طی کرده است. فراگیری فارسی بسیار آسان است. فردریش انگلس گویا این زبان را در سه هفته و آن هم با متنی سنگین و تاریخی آموخته است. فارسی به جز چند مورد محدود (گویا به معنی شاید و گویا به معنی آشکار) ویژگی نواختی ندارد. در زبان فارسی فعل به تنهایی یک جمله است. مفعول با واسطه در این زبان وجود ندارد. تفکیک جنسیتی و صرف اسم که سبب دشواری زبان می‌شود از این زبان رخت بر بسته است. صرف فعل سبب شده است تا با کاربرد فعل بتوان معنای کاملی را بیان کرد. همچنین فعل مرکب سبب شده است تا در مصرف فعل صرفه جویی شود. با این وجود برخی از افعال مرکب را می‌توان صرف هم کرد. زبان فارسی همواره خیل بزرگی از وام واژه‌های ترکی، کردی، عربی، فرانسه و انگلیسی و زبان‌های باستان مانند سریانی و یونانی باستان را در خود جای داده و هر گاه بی‌نیاز از آنها شده به فراموشی سپرده است. همچنین شعرپذیری زبان فارسی سبب شده است تا ذخیره شفاهی بزرگی در میان ذهن و زبان توده‌ها داشته باشد. این که فارسی تا به این حد به سمت سادگی و پختگی حرکت کرده است البته دلایل بسیاری دارد. اما یکی از عمده‌ترین

دلایل آن رسالتی است که بر دوش این زبان بوده است. پیوند میان گروه بزرگی از اقوام که در جغرافیایی پهناور و به دلیل شرایط محیطی گاه دور از هم و بسیار در انزوا می‌زیستند.

پیرامون گسترش زبان فارسی، آنطور که برخی مانند گلنر، گفته‌اند گزینه آموزش و سواد مغفول مانده است. هنگامی که انقلاب مشروطه در ایران در شرف وقوع بود تنها پنج درصد از مردم ایران باسواد بودند. با این وجود احساسات ملی گرایانه بسیار قوی بود. اگر بخواهیم ملت‌سازی را به دستگاه آموزشی حکومت‌ها مربوط بدانیم با تناقض مواجه می‌شویم. زیرا حکومت‌هایی که در پی ملت‌گرایی شکل گرفتند، برآمده از گفتمان غالب در جامعه بودند. یعنی گفتمان غالب در جامعه به ایجاد کشور و حکومت منتج شده است. بنابراین احساسات ملت‌گرایانه پیش از تشکیل حکومت و در اختیار گرفتن نظام آموزشی شکل گرفته است. البته وضعیت در کشورهای که تشکیل حکومت مقدم بر شکل‌گیری ملت بوده است فرق می‌کند. در این کشورها نظام آموزشی در جهت مشروعیت بخشی به حکومت گام برمی‌دارد. اما زمانی که احساسات ملی گرایانه و ملت‌گرایانه در میان بخشی از جامعه شکل گرفته است، این احساسات حاصل تلاش نظام آموزشی نیست. زیرا نظام آموزشی بعد از ایجاد کشور توسط این گروه از نخبگان تأسیس می‌شود. اگر ملت‌گرایان موفق به ایجاد کشور شوند باید نتیجه بگیریم که در میان توده‌های جامعه گفتمانی با مقبولیت بالا را راهبری کرده‌اند که منجر به ایجاد حکومت ملی شده است. این گفتمان به دلایلی دیگر جز آموزش شکل گرفته بوده است.

نخبگان

در بسیاری از نظریه‌هایی که به ظهور ملت‌ها پرداخته‌اند به نقش نخبگان به عنوان یک مؤلفه مهم و اثرگذار پرداخته شده است. پل براس معتقد است این نخبگان جامعه هستند که با گزینش و برجسته‌سازی مؤلفه‌های مورد نظر فرهنگی دست به ساختن ملت‌ها زده‌اند (Brass, 1991: 99). به باور بریولی ملت‌گرایی در میان طبقه اعیان، به ویژه در مستعمرات که شامل افسران، متخصصان، ارباب حرف، سوداگران و روشنفکران می‌شود، رشد یافت. کارگران ناراضی نیز به ویژه در مستعمرات به صفوف ملت‌گرایان پیوستند. هر چند در برخی موارد که همبستگی طبقاتی را برتر می‌پنداشتند، از سوی ملت‌گرایان طرد شدند (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۷۰). برای نمونه نخبگان جامعه آلمانی در راستای افزایش نفوذ خود به شکل‌گیری

آلمان متحد، یکپارچه و قوی علاقه داشتند (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۹۵). همچنین ملت گرایی می‌تواند به وسیله صاحبان ثروت در جامعه تشویق شود. هری جانسون باور دارد که ملت گرایی می‌تواند حرکتی در جهت منافع اقتصادی باشد. وی به مصادره اموال بیگانگان زیر نام ملی‌سازی صنایع اشاره می‌کند و تلاش ملت گرایان و ملی گرایان را در مقاطعی تلاشی در جهت افزایش وجهه خود و آمیخته با منافع اقتصادی می‌داند. وی به سرمایه گذاری کلان در صناعی اشاره می‌کند که بر حسب مفاهیم هویت ملی با اهمیت تلقی می‌شوند (Johnson, 1965: 180-185).

نمی‌توان نقش نخبگان را در خودآگاهی نسبت به هویت ملی نادیده گرفت. مؤلفه‌های دیگری نیز در رشد خودآگاهی نسبت به هویت ملی تأثیرگذارند. برای نمونه برخورد با دیگران به ویژه اگر خصمانه یا نابرابر باشد، به رشد خودآگاهی کمک می‌کند. با این وجود نقش نخبگان در این زمینه بسیار پررنگ است. گفتیم زمانی که خودآگاهی نسبت به هویت ملی شکل بگیرد، هویت ملی ماهیتی سیاسی پیدا می‌کند. بنابراین نقش نخبگان، تلاشی انقلابی به شمار می‌رود. در میان ملت‌های نوپدید، هویت خواهی با استقلال خواهی گره می‌خورد. اما در میان ملت‌های قدیم، هویت خواهی معمولاً هنگامی رخ می‌دهد که کشور دچار نوعی پسرفت نسبت به گذشته درخشان خود شده باشد یا در بدترین حالت در اشغال کشوری دیگر باشد. ممکن است این حالت زمانی رخ دهد که نوعی هجمه فرهنگی کشور را زیر تأثیر قرار داده باشد. تلاش حکیم ابوالقاسم فردوسی در نگارش شاهنامه، تلاشی در این راستا بوده است. ملی گرایانی مانند پالاک از چک، میشله از فرانسه، یورگا از رومانی، هروشوسکی از اوکراین، لونرت از فنلاند و میخایویچ از لهستان تقریباً راهی را رفتند که سده‌هایی پیش از آن فردوسی در ایران رفته بود. با این وجود نخبگان در این زمینه چندان یکدست نیستند. گروهی از نخبگان شامل کسانی می‌شوند که قدرت یا بخشی از آن را در دست دارند. در این حالت این افراد برای قدرتی که در دست دارند یا در گیر و دار به چنگ آوردن آن هستند، به کسب مشروعیت اقدام می‌کنند. این گروه ممکن است دست به جعل و ابداع نیز بزنند و هویت‌های خیالی را تعریف کنند. گروهی دیگر از نخبگان کسانی هستند که بیرون از دایره قدرت در تلاشند تا قلمرویی را که آن را فضای حیاتی ملت خود می‌دانند به چنگ آورند. کشوری که

آنها به آن اشاره می‌کنند، ممکن است از اساس وجود نداشته باشد و بر ساخته باشد. ممکن است در اشغال و انقیاد باشد و یا ممکن است که در چنبره نیروهایی باشد که به باور آنها ضد ملی هستند. این گروه هر چند ممکن است دست به جعل و ابداع بزنند اما جعلیات آنان برآمده از گفتمان‌های حاکم بر جامعه است. آنان بخشی از گفتمان‌های رایج را رهبری می‌کنند و خود زاینده جریانی بزرگ‌ترند. برای نمونه جریان ملت گرایی در اروپای قرن نوزدهم میلادی، حاصل جهان‌نگشایی‌های ناپلئون بود که خودآگاهی توده‌ها را تقویت کرد. بنابراین این گفته که ملت گرایی، یا فراتر از آن ملت و کشور، بر ساخته ذهن و زبان نخبگان جامعه هستند، نمی‌تواند گزاره درستی باشد.

در ایران برای آنکه بتوان پیرامون هویت ملی، تلاش‌های ملی گرایانه نخبگان را به درستی تبیین کرد در ابتدا می‌بایست کوتاه در مورد زمینه تاریخی آن سخن گفت. جنگ‌های ایران و روس یکی از مهمترین نقاط عطف تاریخ ایران به شمار می‌رود. شکست ایران در دوره اول جنگ‌های ایران و روس، در برابر کشوری غیراسلامی در کنار اخباری که از بدرفتاری روس‌ها با مسلمانان می‌رسید به رشد احساسات طبقات گوناگون در ایران منجر شد. روحانیون برجسته کشور در آن زمان فتحعلیشاه را مجبور کردند تا به روسیه حمله کند. با این حال نتایج دوره دوم جنگ‌های ایران و روس فاجعه‌بارتر بود. تلاش ناموفق روحانیون و آگاهی ایرانیان نسبت به ضعف خود در برابر بیگانه به رشد جریان‌های گوناگونی منجر شد که زمینه رشد اندیشه سیاسی را در ایران فراهم کرد. جریان‌های شیعی، شیخی، ازلی، بیانی، بهایی و تجددطلب در نهایت در دوران سلطنت ناصرالدین شاه با یکدیگر طلاق کردند و این باور در میان ایرانیان تقویت شد که عامل ضعف در برابر استعمارگران خارجی، استبداد داخلی می‌باشد. بر این اساس هر چند آزادی خواهی و مفهوم حریت در میان ایرانیان تقویت شد، اما کلیدواژه اساسی همانا جنبش ضد استعماری ایرانیان بود که با تلاش افرادی مانند عباس میرزای ولیعهد، قائم مقام فراهانی و امیرکبیر آغاز شده بود. نمی‌توان گفت نخبگان ایرانی در این دوره دست به خلق ملت ایران زده‌اند. زیرا ابتدای چنین جریانی با شکست ایران در برابر روسیه و جریحه دار شدن احساسات ملی ایرانیان آغاز شد و احساسات ملی پیش از آن وجود داشت. این جریان‌ات در جنبش تنباکو، انقلاب مشروطه، مجلس انقراض قاجاریه، قیام سی تیر، ۲۸ مرداد،

قیام ۴۲ و انقلاب اسلامی ۵۷، تأثیرگذار بوده‌اند. در تمام این رخدادها، عنصر ملی و ضداستعماری جنبش بر تمام وجوه دیگر آن سایه انداخته بود.

ماری ماتوسیان باور دارد که در کشورهایی که عقب ماندگی در برابر غرب با درجه بالایی احساس شده است روشنفکران دچار احساس دوگانه غرب ستیزی و غرب گرایی شده‌اند. همچنین آینده گرایی و گذشته گرایی به صورت دو روی یک سکه وجود داشته است. وی اصطلاح روشنفکر مضروب یا مورد حمله واقع شده را برای این گروه به کار می‌برد که به طیف گسترده‌ای اشاره دارد که بخشی از هویت خود را مرهون تمدن غربی می‌داند اما نسبت به از دست دادن هویت بومی خود در هراس است. از این نظر روشنفکران نسبت به عقب ماندگی خود در برابر غرب آگاه بودند و با روش‌های گوناگون سعی داشتند تا این فاصله را برطرف کنند یا بی‌اهمیت جلوه دهند. برخی مانند ماهاتما گاندی و بنیتو موسیولینی به گذشته روی می‌آوردند و اعلام می‌کردند که فرهنگ آنها فرهنگ اصیل، برتر و اخلاقی است و فرهنگ غربی فرهنگی تازه متولد شده و بی‌اخلاق است که باید کنار گذاشته شود (Matossian, 1958: 250-260). ما در اینجا به جای اصطلاح روشنفکر از واژه نخبه استفاده می‌کنیم که واژه‌ای گویاتر و جامع‌تر است. نخبگان به طیف بزرگی از افراد اشاره دارند که در طبقات و دستجات گوناگون واقع شده‌اند و دارای تأثیری کلان بر جامعه‌اند. برای نمونه نخبگان ورزشی، هنری و حتی مشاهیر فضای مجازی شاید در زمره روشنفکران قرار نگیرند اما توانایی آن را دارند که در بسیج افکاری عمومی و تقویت گفتمان‌های غالب کمک کنند. یکی از این طبقات اثرگذار، طبقه اشراف می‌باشند که در بخشی جداگانه به بررسی آن می‌پردازیم.

رسالت اشراف

اشراف یکی از قدرتمندترین نخبگان جامعه به شمار می‌روند. به واسطه ثروت و قدرتی که دارند، دارای تأثیری کلان بر جامعه می‌باشند. ارنست گلنر نجابت و شرافت را حساسیت ریزبینانه در مورد موقعیت خویش به همراه منش تجاوزکارانه و مهارت در استفاده از اجبار و ارباب تعریف کرده است. از نظر وی اینها ارزش‌های غالب در جوامع کشاورزی می‌باشند

(گلنر، ۱۳۸۸: ۲۴). اشراف در رشد و توسعه مردمسالاری نقش پررنگی بازی کردند. به طور مشخص در بریتانیا، اشراف زمیندار موسوم به ویگ‌ها و اشراف شهری موسوم به توری، در تفکیک قدرت و رشد تکثرگرایی تأثیرگذار بودند. تلاش آنها برای توسعه قدرت در جهت حفظ امتیازات شخصی سبب شد تا قدرت در میان توده مردم پخش شود. هراس از بازگشت خاندان استیوارت به قدرت پس از انقلاب مجلل، سبب شد تا اشراف نه چندان شریف بریتانیایی به تکثرگرایی‌ای که حقوق آنها را محدود اما برای حضور آنها در قدرت امنیتی طولانی را تضمین می‌کرد، تن دهند (عجم اوغلو و رایبسون، ۱۳۹۸: ۴۰۹-۴۱۴). در کشورهای که اشراف صاحب نفوذ، وجود داشتند، امکان تجمع قدرت در دست یک نظام خودکامه وجود ندارد. در ایران اشراف همواره توسط پادشاهان قدرتمند یا در تندباد حوادث، خلع شده‌اند و زمینه شکل‌گیری خاندان‌های قدیمی در تاریخ پس از اسلام بسیار ضعیف بوده است. با این وجود اشراف ایرانی نقش پررنگی در انقلابات و تحولات دو قرن اخیر بازی کردند. بسیاری از رجال استخوان دار این عصر از خانواده‌های قدیمی برخاسته بودند. اشخاصی نظیر علی محمد شال فروش، محمدتقی بنکدار، حاج حسن بنکدار و حاج سید صراف از بازاریانی بودند که نخستین بار فریاد ملت ایران را خیابان‌های تهران فریاد زدند. می‌توان گفت اشراف ایرانی به سبب توان بالاتری که در کسب تحصیل داشتند، در خودآگاهی ایرانیان نقش داشتند. بقای خاندان قاجار برای بیش از یک سده در قدرت و برقراری ثبات نسبی برای چند نسل به آفرینش طبقه‌ای از خانواده‌های پر نفوذ ایرانی انجامید. بررسی شجره‌نامه خاندان‌های اثرگذار در تاریخ ایران نشان می‌دهد که برخی عناوین، مشاغل یا موقعیت‌های اجتماعی برای مدت‌ها در میان نسل‌های گوناگون ادامه می‌یافت. بسیاری از این خانواده‌ها با رجال حکومت قاجار یا با شاهزادگان این سلسله و یا با حاکمان و مالکان محلی که نسل اندر نسل، حکومت خود را برای مدت‌ها حفظ نموده بودند، در ارتباط بودند. برای نمونه خانواده فرمانفرمائی‌ان، خانواده بسیار بزرگی بودند که چندین نخست‌وزیر و وزیر و والی و یا فعال اقتصادی و تحصیل‌کردگان برجسته و یا مخالفان سیاسی بزرگ از میان آنها برخاستند. خانواده هدایت، اسکندری، امینی و بسیاری دیگر خانواده‌های برجسته‌ای بودند که بیشتر در دوره ناصری یا کمی پیش از آن برکشیده شدند و تا دوره پهلوی بسیاری از

موقعیت‌های خود را حفظ نمودند. این رجال به دلیل پرورش نخبگان بسیاری که در زمینه‌های بسیار گوناگون فعالیت داشتند، تأثیر بسیاری در جنبش‌های ملی گرایانه و سایر گرایش‌های فکری ایرانیان داشتند. برای نمونه افرادی مانند خانواده شاهزاده یحیی، شاهزاده سلیمان و ایرج اسکندری و مریم فیروز از اندیشمندان بزرگ جریان چپ‌گرایی در ایران بودند. یا افرادی مانند محمد مصدق، صادق هدایت و علی‌امینی از چهره‌های ملی‌گرا به شمار می‌رفتند. ستاره اقبال این خانواده‌ها با ظهور رضاخان و حکومت بسیط و خودکامه وی رو به افول نهاد. بخش دیگری از اشراف ایرانی نیز با اصلاحات ارضی و انقلاب سپید شاه قدرت خود را از دست دادند. با این وجود خانواده‌های معتبر ایرانی تا انقلاب ۵۷ در بخش‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی، علمی، سیاسی و فرهنگی، حضور داشتند. انقلاب اسلامی ۵۷ به از دست رفتن تمام این امتیازات منجر شد و این طبقه از نخبگان ایرانی که برای بیش از یک سده در سپهر سیاسی ایران نقش بازی کردند برای همیشه حذف شدند.

هویت قومی

قومیت یکی از مهمترین و بارزترین شاخصه‌های یک گروه انسانی است. پیرامون پراکندگی اقوام و زبان‌های گوناگون در تورات به ماجرای برج بابل اشاره شده است. بر اساس داستان تورات، انسانها که تا آن زمان همه به یک زبان سخن می‌گفتند برج بلندی را ساختند تا به بهشت برسند. اما عواملی مانند نافرمانی یا خشم پروردگار سبب شد تا زبان یکدیگر را نفهمند و در زمین پراکنده گردند. این داستان اساطیری به ریشه مشترک اقوام اشاره دارد. بسیاری از اقوام در یک گروه قومی بزرگتری قرار دارند و خود به زیرگروه‌های کوچکتری تقسیم می‌شوند. زمانی که رهبران اسلاو جنوبی تصمیم گرفتند در برابر تسلط دیرپای ترکها و حاکمان اتریش-مجارستان، کشور اسلاو جنوبی (یوگسلاوی) را تأسیس کنند، اشاره به اسلاوهای داشتند که در بخشهایی از بالکان و در حاشیه دریای مدیترانه زندگی می‌کردند. با این وجود هویت‌های قومی کوچکتری وجود داشتند که این قالب بزرگتر را نمی‌پذیرفتند. در نیمه دوم سده بیستم میلادی تلاش آنها برای تجزیه یوگسلاوی، مهم‌ترین نزاع با ریشه قوم‌گرایی در دوران معاصر بوده است.

جان آرمسترانگ باور دارد که هویت یابی شدید و گسترده قومی به شکل‌های گوناگون در طول تاریخ تکرار می‌شود و این مسأله امری قدیمی است. وی از قول فردریک بارت، مردم شناس نروژی می‌گوید، گروه‌ها تمایل دارند که خود را نه با ویژگی‌های خود بلکه در مقایسه با بیگانگان تعرف کنند. بر این اساس احساس گروه‌های قومی مبتنی بر احساس دوگانگی با گروه قومی دیگر است (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۲۲۱). برای بسیاری از نظریه پردازان ملت‌گرایی، مؤلفه قومی، مهمترین مؤلفه ملت‌سازی و قلمروخواهی بوده است. ارنست گلنر باور دارد که ملت‌های قدیمی‌تر مانند ملت فرانسه در طول تاریخ کهن خود هزار سال فرصت داشتند تا به آنچه ارنست رنان جوهره ملت نامیده بود دست یابند اما برای ملت‌های جوان و عجولی که چنین سودایی داشتند راهی به جز پاکسازی قومی نمانده بود (گلنر، ۱۳۸۸: ۵۹). با این وجود بسیاری از نظریه پردازان، تلاش‌های قومی را که عموماً با ریشه‌های تجزیه طلبی شکل می‌گیرند، حاصل نوعی تبعیض می‌دانند که افراد باور دارند نسبت به قوم آنها روا داشته شده است. دونالد هرویتس باور دارد که تجزیه طلبی زیر تأثیر سیاست‌های جهانی قرار دارد و حمایت خارجی گاه به تعدیل و گاه به تقویت آن می‌انجامد. همچنین وی باور دارد که تجزیه طلبی با رشد اقتصادی مناطق حاشیه‌ای ارتباط دارد و در مناطقی که فقر اقتصادی بیشتر است جدایی طلبی نیز تقویت می‌شود (Horowitz, 2000: 60). آرنست لیپهارت به همبستگی رشد ساختارهای جدید مانند مردم سالاری و تجدد و توسعه اقتصادی با آگاهی و تنش قومی باور دارد (Esman, 2019: 55-64). بنابراین خیزش‌های قومی یا از اساس محصول جهان نو می‌باشد یا در جهان نو شکل نوینی به خود گرفته است. آنتونی اچ ریچموند باور دارد که در جهان نوین، دولت و ملت با دولت و کلیسا جایگزین شد و مهار نظام آموزشی از کلیسا به دولت منتقل شد. به همین ترتیب هویت‌های زبانی و فرهنگی اهمیت یافتند و از آنجا که گروه‌های اکثریت و نخبگان حاکم تنوع قومی را تحمل نمی‌کنند با تزریق ارزشهای میهن دوستانه گرفته تا نسل کشی با این تنوع مقابله کردند. وی به جامعه پسا صنعتی و عصر انقلاب ارتباطات اشاره می‌کند که با رشد رسانه امکان نگاهداری هویت قومی بیشتر شده است (Richmond, 1984: 133). از این نظر می‌توان به تحمل طولانی ارامنه در امپراطوری دیرپای عثمانی اشاره کرد. با این وجود ارامنه عثمانی در دوران جدید توسط ملت گرایان

ترکیه‌ای قتل عام شدند. ویلیام اچ مک نیل باور دارد که ارزش‌های قومی دوباره متولد شده‌اند. زیرا تجربه جذب در جوامع برای گروه‌ها و اقوام خوشایند نبود و بدترین خاطره چنین تلاش‌هایی، تلاش یهودیان برای جذب در جامعه آلمانی بود که به برپایی کوره‌های آدم سوزی ختم شد. کاهش رشد جمعیت در اروپا سیل مهاجران آسیایی و آفریقایی در اروپا را به دنبال داشت. گسترش جوامع مهاجر به هویت خواهی آنها منتج شد (McNeill, 1986: 76). میشل هچتر و مارگارت لوی بر این باورند که تأثیر عضویت در گروه قومی بر فرصت‌های زندگی فردی و روابط درون گروهی افراد برای نمونه در محل کار، به تقویت و بقای پیوندهای قومی کمک می‌کند (Hechter & Levi 1979: 270).

بسیاری از نظریه‌پردازان مانند اسمیت و آرمسترانگ، قوم را پدیده‌ای فرهنگی می‌دانند. اگر مجموعه‌ای از آداب و رسوم و اسطوره‌ها را مبنای ارتباط گروهی از انسان‌ها بدانیم، که مردمان یک قوم را تشکیل می‌دهند، بنابراین پیوند میان آنها پیوندی فرهنگی است و نه تباری (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۶۵). با این وجود تبار مشترک معمولاً توسط اساطیر تبیین می‌گردد. مانند داستان ایرج و سلم و تور در شاهنامه که هر کدام نیای مشترک مردمان سه قوم متفاوت بوده‌اند. با این وجود قومیت نمی‌تواند مبنای شکل‌گیری ملت باشد، هر چند با مؤلفه‌های محکم فرهنگی پیوند یافته باشد. آگاهی قومی از نظر واکر کانر به این آگاهی اشاره می‌کند که چه نیستند نه اینکه چه هستند. زیرا قومیت مؤلفه دگر تعریف است. حال آنکه ملت مؤلفه خود تعریف به شمار می‌رود. شکل‌گیری ملت یک فرایند است و یک رخداد از پیش موجود نیست (اسمیت، ۱۳۹۴: ۳۱۱-۳۱۲). بنابراین یک قوم برای اینکه یک ملت تلقی شود، باید این فرایند و این شدن را تجربه کند. قوم تا حدود زیادی یک ابرخانواده است و گفتمان حاکم بر خانواده گفتمانی سستی می‌باشد که با گفتمان موجود در یک جامعه کلان‌تر - چه ملت باشد و چه نباشد - متفاوت است. اقوام زمانی که به اندازه کافی بزرگ می‌شوند، تجزیه می‌شوند و فرزندان آنها راه خود را جدا می‌کنند. مانند آنچه میان فرزندان امیه و هاشم رخ داد. در این میان اقوامی که بتوانند حصار تنگ قومیت را بشکنند، گسترش می‌یابند. ملی و حتی جهانی می‌شوند. یکی از دلایلی که سبب شد تا مسیحیت و اسلام مرزهای کشورهای و فرهنگها را درنوردند، در حالی که چنین اتفاقی برای دین یهود رخ نداد، این نگاه فراقومی آنان بود.

هر چند گروه‌های قومی در پی این انگیزه که مورد تبعیض واقع شده‌اند و باید برای رفع آن قیام کنند، حالتی سیاسی به خود می‌گیرند، با این وجود رفتارهای آنها بیش از آن که تباری باشد، حالتی سرزمینی به خود می‌گیرد. گو اینکه افراد وفاداری خود را به سرزمین اجدادی خود اعلام می‌کنند و زمانی که در این سرزمین با قومی بیگانه برخورد می‌کنند یا در تلاشند تا آنها را جذب کنند و هویتی جدید برای آنها تعریف کنند یا در جهت حذف آنها گام برمی‌دارند. مهمترین نزاع قومی عصر حاضر در یوگسلاوی سابق رخ داد. در این نبرد اقوام درگیر برای مهار هر چه بیشتر سرزمین تا سر حد جنون مبارزه می‌کردند. اما در مواردی بعد از اشغال سرزمین با کمبود افرادی از قوم خود برای پر کردن شهر یا منطقه تصرف شده مواجه می‌شدند. همچنین گروه‌های قومی همواره دارای یک ریشه تباری نیستند. برای نمونه برخی از بختیاری‌های ایران دارای ریشه عرب می‌باشند. قومیت بختیاری در آغاز نوعی ساختار سیاسی بوده است تا تباری و اکنون بر افرادی اطلاق می‌شود که پیشینیان آنها در گذشته دارای این هویت بوده‌اند.

به باور کیلفورد گیرتز نیز اجتماعات قومی دارای ریشه‌های خونی مشخصی نیستند. از نظر وی کانون‌های نارضایتی میان توده‌ها دارای ریشه‌های تباری، زبانی، سرزمینی، مذهبی و فرهنگی می‌باشند. بر این اساس بیشتر بر ویژگی‌های ظاهری تأکید می‌شود تا حقایق تباری. از نظر وی تأکید بر تفاوت‌های زبانی چندان جدی نیست و بر هم زننده وحدت نمی‌باشد. همچنین تفاوت‌های منطقه‌ای می‌تواند شباهت‌ها را تحت شعاع قرار دهد (Geertz, 1963: 107-130). مانند اعرابی که به دلیل منافع متضاد با یکدیگر وارد جنگ می‌شوند. به همین دلیل هویت سرزمینی در بیشتر موارد بر هویت قومی غالب می‌گردد. برای نمونه وحدت سرزمینی و منافع مشترک، آلمانی‌های سوییس را در کنار سوییسی‌ها، کلت‌های برتانی را در کنار فرانسوی‌ها و اعراب خوزستان را در کنار سایر ایرانی‌ها نگاه داشته است.

جدال‌های قومی بیشتر بر سر مالکیت زمین رخ می‌دهد. در سرزمینی که دو قوم با یکدیگر زندگی می‌کنند، هویت قومی متفاوت سبب نمی‌شود تا هویت سرزمینی متفاوت نیز هویدا گردد. برای نمونه صرب‌های بوسنی حاضر نبودند تابخش‌هایی را که در اختیار داشتند از بوسنی جدا کنند و به صربستان بپیوندند. بلکه آنها خود را مالک تمام بوسنی و هویت بوسنیایی را

هویت سرزمینی خود می‌دانستند. برای همین بر سر تصاحب بوسنی به جنگ برخاستند. اگر چه می‌توان به قومیت نقش پیازگونگی داد که ارزشهای ملی پیرامون محور آن رشد می‌یابد. با این وجود ملت یک عنصر بسیار کلان‌تر است که مؤلفه‌های بسیاری بر آن بار شده است. می‌توان قوم را زادگاه ارزش‌های فرهنگی و زبانی دانست که می‌تواند پیاز بوته گل سرخی باشد که بعدها ملت نامیده خواهد شد. با این وجود بدون بستر سرزمینی چنین پیازی مجال جوانه زدن نخواهد داشت. پادشاهان سامانی در سرزمینی دست به تشکیل حکومت زدند که در دورترین مرزهای شمال شرقی ایران قدیم قرار داشت. مرزهای آنها با سرزمین ترکان و ایران در چنبره اعراب محدود می‌شد. با این وجود آنها به سمت ایران که مسیر دشوارتری برای کشورگشایی بود پیشروی کردند. حتی سلطان محمود غزنوی که بارها سرزمین‌های هندی را به راحتی تسخیر می‌کرد راهی سرزمین‌های پرمخاطره دشت‌های مرکزی ایران شد. این هویت سرزمینی آنان بود که سبب شده بود تا پیاز هویتی آنان در آن سرزمین ریشه‌هایش را توسعه دهد. بنابراین هویت سرزمینی همواره هویت قومی را به عقب می‌راند.

در ایران هویت ملی، کمترین تأثیر و بیشترین تهدید را در رابطه با هویت‌های قومی موجود در کشور داشته است. هر چند ریشه مفهوم ایران، ریشه‌ای قومی است اما مفهوم سیاسی ایران با اتحاد اقوام گوناگون در برابر دیگران صورت پذیرفت. در تاریخ ایران تقابل نژادی میان ایرانیان و اعراب به وجود آمد و در نهضت شعوبیه اوج گرفت که دربخش‌های پیش رو پیرامون آن توضیح بیشتری خواهیم داد. اما تقابل نژادی در داخل ایران و در میان گروه‌های قومی گوناگون نمونه برجسته‌ای ندارد. احیای هویت‌های قومی و سخن گفتن پیرامون تجزیه طلبی در ایران به دوره‌های بسیار نزدیک تاریخی بازمی‌گردد. مشخص‌ترین نمونه‌های آن شکل گیری گروه‌های تجزیه طلب در میان اقوام ترک، عرب، بلوچ و کرد می‌باشد. هیچ نظرسنجی علمی یا رسمی‌ای پیرامون میزان مقبولیت این اندیشه در میان جمعیت موجود این اقوام در ایران وجود ندارد. نخبگان هویت خواهی قومی این اندیشه‌ها را دارای مقبولیت بسیار می‌دانند و در مقابل ملی گرایان مقبولیت آن را بسیار ضعیف می‌پندارند. با این همه خلق این اندیشه‌ها به شکل گیری منازعات بزرگ منجر نشده است. بزرگ‌ترین چالش حکومت مرکزی در مورد هویت‌های ناحیه‌ای به رخداد‌های پس از جنگ جهانی دوم بازمی‌گردد که در آذربایجان و

کردستان، گروه‌هایی با زمینه‌های فکری تجزیه طلبانه ظهور و بروز یافتند که مورد حمایت‌های حکومت اتحاد جماهیر شوروی قرار داشتند. در مورد ظهور و سقوط سید جعفر پیشه‌وری و قاضی محمد، نظرات گوناگونی وجود دارد. برخی سقوط آنان را حاصل تحرکات ارتش شاهنشاهی ایران دانسته و برخی قیام مردم را پیش از رسیدن ارتش به این مناطق سبب سقوط آنان می‌دانند. با این همه حرکت ارتش برای استقرار حکومت مرکزی در این مناطق نبرد نظامی خاصی در پی نداشت و پیش از رسیدن ارتش به تبریز پیشه‌وری به باکو رفت. مهم‌ترین و در واقع تنها هویت فروملی در ایران که تهدیدکننده هویت ملی می‌باشد، هویت قومی است. به نظر می‌رسد سخن گفتن پیرامون میزان تأثیر هویت قومی نیاز به یک پژوهش مستقل و گسترده دارد که زمینه انجام آن به سبب پاره‌ای حساسیت‌ها مساعد نمی‌باشد. تنها می‌توان بسنده کرد که هویت قومی در میان سایر مؤلفه‌ها کمترین تأثیر را در شکل‌گیری هویت ملی در ایران داشته است و در مقابل هویت ملی تهدیدکننده بقای برخی از ویژگی‌های هویت‌های قومی می‌باشد.

فرهنگ

بسیاری از ملت‌گرایان و ملی‌گرایان فرهنگ و افتراق فرهنگی را عامل ایجاد کشور می‌دانند. با این وجود از آنجا که در جهان حدود هشت هزار فرهنگ مختلف وجود دارد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۹۹) و تعداد کشورها با احتساب گروه‌هایی که برای ایجاد یک کشور مستقل یا خودمختار تلاش می‌کنند، بسیار کمتر از این مقدار است، باید در این اندیشه تجدید نظر کنیم. برای اینکه بتوانیم برداشت درستی از تأثیر فرهنگ بر هویت خواهی داشته باشیم باید در ابتدا فرهنگ را به درستی تبیین کنیم. هر کدام از رفتارهای ما از خوردن و آشامیدن و حتی دفع غذا گرفته تا سرودن و یا ورزش کردن شکلی فرهنگی به خود می‌گیرد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۱۶۱). با این وجود این رفتارها با توجه به جغرافیا و هویت سرزمینی شکل می‌گیرند. برای نمونه یک ورزش ممکن است به دو گروه انسانی آموزش داده شود اما هر گروه آن را به شیوه خود انجام خواهد داد. شیوه بازی فوتبال در برزیل با آلمان یا

بریتانیا متفاوت است. روح حاکم بر این ورزش در هر کشوری بر اساس هویت سرزمینی آن شکل گرفته است. هر چند قوانین حاکم بر آن در همه جا یکسان است. مرام^۱ها نیز چنین حالتی دارند. مرام اشتراکی^۲ در آمریکای لاتین زیر تأثیر فرهنگ حماسی و جنگ جویانه این سرزمین قرار گرفت و چه گوارا به عنوان یک مبارزی خستگی ناپذیر حالتی قدسی و اسطوره‌ای یافت. در روسیه این اندیشه زیر تأثیر نظام تیول‌داری^۳ حاکم بر آن قرار گرفت. در فرانسه اما مرام اشتراکی در دانشگاه‌ها، در هنر و در سینما بروز یافت و به جای کوهستان و جنگل، پاتوق‌های روشنفکری پاریس عرصه جولان آنان شد. بنابراین مرام اشتراکی فرانسه با روسیه و یا ویتنام و کامبوج، هر کدام متفاوت با دیگری است. فرهنگ اینگونه شکل می‌گیرد. فرهنگ‌ها در پی ضرورت‌ها شکل می‌گیرند. هر چند ممکن است این ضرورت یا احساس ناشی از آن نادرست باشد. برای نمونه رفتارهای قبایل بدوی در برابر تابوها برای حفظ و حراست از خود و جامعه شکل گرفتند و در زمانی طولانی تبدیل به فرهنگ شدند. در برزیل یا جنوب شرق آسیا برخی از جنگجویان بخشی از بدن قربانیان خود را می‌خوردند تا نیروی او را به خود منتقل کنند یا از رفتار انتقام جویانه روح او جلوگیری کنند. این رفتار در پی باوری نادرست اما ضرورتی قدرتمند شکل گرفت. فرهنگ به نوعی ضامن بقای توده‌ها بوده است. بقای فرهنگ‌ها پس از حذف ضرورت آفرینش آن زیر نام نوعی لختی فرهنگی در ادامه توضیح داده خواهد شد.

لختی فرهنگی

لختی^۴ مفهومی در دانش فیزیک و به معنی خاصیتی از ماده است که به وسیله آن چیزی که در حال حرکت نیست ساکن می‌ماند و چیزی که در حال حرکت است با همان سرعت و در یک جهت حرکت می‌کند تا اینکه چیز یا نیروی دیگری بر آن تأثیر بگذارد (Merriam-Webster Dictionary, 2022). از این جهت این واژه را در کنار فرهنگ آورده‌ام تا به

-
- 1 . Ideology
 - 2 . Communism
 - 3 . Feudalism
 - 4 . Inertie

مفهوم ایستایی فرهنگ‌ها اشاره کنم. از این نظر فرهنگ‌هایی که پس از محو ضرورت اولیه هنوز در میان مردم حضور دارند، دچار لختی فرهنگی شده‌اند. یعنی جوامع بنا به دلایل بسیار و پیچیده معمولاً سعی در حفظ رفتارهای گذشته خود دارند. این رفتار در آغاز با خشونت صورت می‌گیرد. سپس و در دوره‌هایی از نوگرایی واپس زده می‌شود و در نهایت حالتی احساسی و مشتاقانه به خود می‌گیرد. برای نمونه گذاشتن کلاه در میان ایرانیان تا سالهای اخیر بخشی از فرهنگ بود و برداشتن کلاه نوعی بی‌احترامی به شمار می‌رفت. حال آنکه کلاه تنها پوششی برای نگاهداری سر بود و اما در پی رفع ضرورت به صورت نوعی فرهنگ آمرانه درآمد. در دوره‌ای از تاریخ ایران کلاه‌برداری توسط جوانان از فرنگ برگشته انجام می‌گرفت و با واکنش منفی‌بخش سنتی جامعه مواجه شد. در نهایت نوگرایان این لباس را از پوشش ایرانی‌ها حذف کردند. بعدها و در دوره جدید بازگشت به پوشیدن دست کم بخشی از لباس‌های سنتی، حالتی احساسی و مشتاقانه به خود گرفته است و کلاه سنتی جای خود را در بخش کوچکی از رفتار اجتماعی باز کرده است.

آنچه گفته شد علاوه بر اینکه مقاومت فرهنگ در برابر تغییر را نشان می‌دهد به این نکته اشاره دارد که فرهنگ محصول تکاپوی جامعه و نه عامل ساخت آن است. فرهنگ‌ها هر چند خود عامل رفتارها هستند اما در نهایت در پی تقویت ضرورت حذف می‌شوند. با این وجود نمی‌توان نقش عاملیت فرهنگ در حوزه‌های دیگر را به ویژه در مورد فرهنگ‌های مذهبی دست کم گرفت. از این نظر فرهنگ‌ها گاه زمینه‌هایی را فراهم کرده‌اند که به خونریزی‌های گسترده منجر شده‌اند. در مورد ملت گرایی و ملی گرایی، ارجاع به هویت فرهنگی همواره یکی از تلاش‌های نخبگان بوده است. اما نمونه‌های بسیار کمی وجود دارند که نشان دهند فرهنگ‌ها عامل ایجاد یک کشور یا دست کم مؤلفه قدرتمند شکل‌گیری یک جنبش ملت‌گرایانه بوده‌اند. اما فرهنگ یکی از عناصر اصلی هویتی و به ویژه هویت ملی به شمار می‌رود. از این نظر فرهنگ می‌تواند در رستاخیز ملی نقش داشته باشد. اگر ملتی دارای هویت ویژه استقلال سیاسی خود را از دست بدهد، می‌تواند با بهره‌گیری از مؤلفه‌های فرهنگی خود مرز میان ما و دیگری را پایدار نگاه دارد. بقای اقلیت‌های گوناگون در سرتاسر جهان به همین صورت شکل گرفته است. این بهره‌گیری فرهنگی با استفاده از قوانین سخت‌گیرانه‌ای که هر

گونه ارتباط با دیگری را محدود می‌کند، صورت می‌پذیرد. این قوانین، مذهب، ازدواج و حتی تجارت را هدف قرار می‌دهد و برخی گرایش‌های نژادپرستانه را تقویت می‌کند. در ایران آنچه به عنوان فرهنگ ایرانی تعریف می‌شود از دوره‌های گوناگون تاریخی وام گرفته شده است و بخش مهمی از هویت ملی را شکل داده است. پس از تقویت مفهوم ایرانیت در دوران ساسانیان و شکست ایران از عربان، ایرانیان دست به مقابله فرهنگی گسترده‌ای در برابر عربان زدند. آنچه به عنوان مقاومت فرهنگی در برابر بیگانگان عنوان شده است در این دوره رقم خورد. همچنین بازگشت فرهنگی در دوران ظهور اندیشه تجدد در تاریخ معاصر ایران، نیز صورت گرفت. هر دوی این دوره‌ها در بخش‌های پیش رو توضیح داده خواهد شد.

جنگ و عظمت طلبی^۱

جنگ نیروی شگرفی است که در شکل‌گیری یا حتی خودآگاهی ملت نقش دارد. چارلز تیلی باور دارد که ملت‌های اروپای غربی، ملت‌هایی هستند که در پی فعالیت‌های نظامی و اقتصادی شکل گرفتند و سایر ملت‌ها با قصد قبلی و بر اثر معاهدات یا در پی جنگ‌های طولانی بوجود آمدند. وی معتقد است که جنگ‌ها در واقع دستگاه دولت‌سازی هستند (اسمیت، ۱۳۹۴: ۱۵۳-۱۵۴). میشل هوارد باور دارد که ظهور ملت‌ها با جنگ پیوند خورده است. جنگ‌های دودمانی نظیر جنگ صد ساله در انگلیس و فرانسه، نقش پررنگی در شکل‌گیری خودآگاهی ملی داشتند (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۷۳-۳۷۶). هر چند وی به تاریخ جنگ‌ها و کشورهایی که با آن آمده‌اند و رفته‌اند اشاره دارد اما خود جنگ به تنهایی می‌تواند، ضامن برقراری و نابودی یک کشور باشد. جنگ بزرگترین حرکت جمعی است که توده‌هایی از تمام طبقات و گروه‌ها را درگیر می‌سازد. هیچ رخداد تاریخی نظیر جنگ بر چهره تاریخ نمی‌نشیند و هیچ رخدادی نیز نظیر آن به نقاط عطف تاریخ تبدیل نمی‌شود. جنگ سرنوشت مشترک می‌سازد و تفاوت‌های داخلی را کمرنگ می‌کند. افتخار مشترک و تحقیر مشترک می‌سازد. سرنوشت مشترک گروهی از انسان‌ها در یک جغرافیای مشخص، می‌تواند زمینه تبدیل آنها به

ملت را فراهم کند. برای نمونه مستعمره نشینان ایالات متحده آمریکا زمانی که در برابر بریتانیا قد علم کردند، دارای یک سرنوشت مشترک بودند که همانا تبعیض از سوی استعمارگران انگلیسی بود. بسیاری از ملت‌ها در گیر و دار یک جنگ به خودآگاهی رسیدند یا خودآگاهی آنها تقویت شد. جنگ خارجی به جنگ‌ها و کینه‌های داخلی پایان می‌بخشد و زمینه همگرایی را فراهم می‌کند. حمله اعراب در تکوین هویت ملی ایرانیان نقش داشت. همچنین جنگ به هسته‌ای برای افتخار بدل می‌شود که می‌تواند، گروه‌های ناهمگونی را که در تضاد با هم به سر می‌برند، با احساس افتخار مشترک به یکدیگر نزدیک کند.

ماکس وبر باور دارد که پیوند نزدیکی میان حیثیت فرهنگ و حیثیت جنگ وجود دارد و هر جنگ پیروزمندانه‌ای حیثیت فرهنگ را ارتقا می‌بخشد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۶۵). زمانی که در یک زمینه پیروزی رقم بخورد، افتخار هم در پی آن شکل می‌گیرد. برای نمونه مهارت کشتی‌گیران ایرانی سبب شده است تا این ورزش به محمل افتخار، غرور و یا تحقیر ملی تبدیل شود. به این ترتیب کشتی در ایران تبدیل به فرهنگ می‌شود. چنین حالتی در برزیل برای ورزش فوتبال وجود دارد. همچنین جنگ می‌تواند حاصل هراس یک گروه انسانی از قدرتی بیرونی باشد. در این صورت همگرایی میان این گروه انسانی به وجود می‌آید. برای نمونه در یونان باستان، هر دولت شهر یونانی که قوی می‌شد یک ائتلاف علیه او شکل می‌گرفت (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۶۱). در این صورت میان مردمی که در گروه مدافعین قرار دارند، هویت مشترکی شکل نگرفته است. اما اجتماع این گروه می‌تواند زمینه ساز شکل‌گیری هویت جمعی در آینده باشد.

در اندیشه اروپایی جنگ اصالت بیشتری دارد. اندیشه‌های غربی اغلب ملت را حاصل صلح برگرفته از یک جنگ می‌داند. در مورد ایجاد دولت-ملت به قرارداد وستفاليا اشاره می‌کنند. اگر ملت حاصل قراردادها باشد، حالتی مصنوع و برساختی به خود می‌گیرد. چنین نگاهی فرایندهای غیرارادی را که در طول تاریخی طولانی شکل گرفته است، در بر نمی‌گیرد. جنگ می‌تواند، قیام یک ملت برای تجدد یا عظمت باشد. عظمت طلبی در آلمان و ایتالیا در به قدرت رسیدن هیتلر و موسیلینی نقش داشت و زمینه جنگ‌های آینده را فراهم ساخت. در چنین حالتی مفهوم جنگ مقدس سر بر می‌آورد. در رمان «در جبهه غرب خبری نیست» اثر

اریش ماریا رماک، شور و هیجان جوانان آلمانی به جبهه‌های نبرد جنگ جهانی اول، جایی که مرگ در انتظار آنها بود، به تصویر درآمده است. جنگ زمانی تبدیل به امری مقدس می‌شود، که از جانب تمام گروه‌های یک ملت مورد حمایت واقع شود. در چنین حالتی هنرمندان در تقدیس جنگ می‌کوشند. سیاست‌مداران بر طبل جنگ می‌کوبند و اندوه مادران و پدران در ردایی از هیجان و اشتیاق تخفیف می‌یابد. جنگ می‌تواند ادامه رستاخیز یک ملت باشد. بسیاری از جنبش‌های ملی پس از برقراری اتحاد میان توده‌های کشور برای گشودن سرزمین‌های دیگر قدم به بیرون از مرزها می‌گذارند.

پیش از این به تأثیر شکست ایران از روسیه و شور و شوق ایرانیان برای حمله به روسیه در ۱۲۰۵ خورشیدی، پرداختیم. این جنگ در خودآگاهی ایرانیان تأثیر بسیاری گذاشت و گشودن دوباره قفقاز برای ایرانیان به صورتی رویایی ملی درآمد که برای نخستین بار در نامه دلجویانه عباس میرزای ولیعهد به میرحسن خان، آخرین حکمران ایرانی تالش، به آن اشاره شده است. نخستین متون ایرانی که به بیان شکل‌گیری مفهوم ایرانیت پرداخته‌اند، با نبرد میان ایرانیان و انیرانیان آغازیده‌اند. این نبرد، جنگی تحمیلی بود که به خون‌خواهی یا دفاع تعبیر شده است. جنگ با تورانیان، انتقام خون سیاوش، انتقام خون ایرج و ماجرای آرش کمانگیر، نمونه‌های آمیزش هویت ملی و جنگ در ایران است. جنگ زمینه ظهور فرهنگ قهرمانی و تقدیس پیروزی است. پس از اسلام مفهوم دینی جهاد و شهادت نیز با مفهوم جنگ آمیخته می‌شود. بنابراین مفهوم پیروزی در نبرد کمرنگ می‌شود و پیروزی واقعی بر هر دو حالت کشتن و کشته شدن بار می‌شود. بنابراین نبرد ایران و روس در ردایی قدسی پوشیده شده است و عقلانیت سیاسی در تصمیم به جهاد با کفار روس کمرنگ می‌شود. کوس نبرد را می‌نوازند اما باروت بر ایمان پیروز می‌شود. جنگ در هویت خواهی ایرانیان جایگاه ویژه‌ای دارد. قهرمانان جنگی همواره بالاترین مرتبه را در میان مشاهیر ایرانی داشته‌اند و خون‌ریزی‌ها و کشتارهای پادشاهان پیروز بدون کمترین تردیدی بخشوده شده است.

هویت مذهبی و مرامی^۱

هویت مذهبی همواره بخشی از هویت ملی توده‌ها بوده است. اندیشه‌های ملت‌گرایانه با اندیشه‌های مذهبی کنار آمده‌اند و در موارد بسیار زیادی یکدیگر را تقویت کرده‌اند. برای نمونه مسجد و کلیسا پایگاه‌های عمده حرکت‌های انقلابی ملت‌گرایان و ملی‌گرایان بوده‌اند. نیروی ملی‌گرایی هویت مذهبی را تعریف می‌کند و خود توسط هویت مذهبی تعریف می‌شود. برخلاف مرام‌های دیگری مانند مارکس‌گرایی، مذهب رابطه خوبی با ملت‌گرایی و ملی‌گرایی برقرار کرده است و هر یک دیگری را تقویت کرده‌اند. آنتونی اسمیت بر این باور است که موضوع ملت‌ها را می‌توان بر اساس برخورد میان عقل‌گرایی و اقتدار دینی تبیین کرد. ضعف اقتدار دینی به تنش میان نخبگان، دولتها و دستگاه مذهبی منتج شد. بر این اساس با تحلیل رفتن اقتدار دینی، ملت‌گرایی رشد یافت. اسمیت کنش گران عصر نوین را به سه گروه تقسیم می‌کند. گروه نخست سنت‌گرایان جدید هستند که می‌کوشند تا دستاوردهای فنی علوم غربی را بدون توجه به مفروضات آن بپذیرند. وی سید جمال الدین اسدآبادی را به عنوان نماینده چنین تفکری نام می‌برد که به دنبال رستاخیزی اسلامی بود. گروه دوم همگون‌خواهان هستند که به دنبال فروکاستن رازهای فرامادی بشر به مشکلات دنیوی بشری آنها می‌باشند. سومین گروه اصلاح‌گرایان هستند که همگام با پذیرش عقل‌گرایی انتقادی و علم، به مرجعیت دینی نیز باور دارند. اصلاح‌طلبان هم بر اقتدار نظم الهی تأکید می‌کنند و هم بر دولت علمی و هر چند باور دارند که تاریخ در حیطه اقتدار کیهانی است اما دولت علمی را نیز تاریخ ساز می‌دانند. اصلاح‌گرایان به دنبال آشتی اضدادند. با این وجود با اربابان مذاهب زاویه پیدا می‌کنند زیرا به دنبال جوهر ایمان متجدد می‌گردند (Smith, 1981: 93-98). فرانسیس رابینسون باور دارد که در جوامع اسلامی سیاست تا حدود بسیار زیادی زیر تأثیر ایمان است. سیاست در این جوامع مبتنی بر اجرای قوانین شریعت توسط حکومت می‌باشد (Robinson, 1979: 110-111). ارنست گلنر باور دارد که در سرزمین‌های عربی-اسلامی در برخورد با غرب توسعه یافته، بر خلاف اروپای شرقی که نگاه نخبگان به مردم بود، نگاه نخبگان به حالت

و حیانی دین و اسلام اصیل بود. از این نظر، اسلام با اندیشه‌های غربی نظیر مارکس گرایی و ملت گرایی در آغاز زاویه‌ای نداشت و ملت گرایی حتی با نگاهی قومی به برتری خواهی قوم عرب کمک کرد. از دیدگاه وی به سبب تجدد اسلام در برابر مسیحیت، این جهانی بودن و نفی واسطه‌گری با رسوخ تجدد در دنیای اسلامی، ملت گرایی به نفی دین منتج نشد. در مقابل مارکس گرایی در رقابت با ملت گرایی شکست خورد (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۰۴-۱۰۷). در دیگر کشورها نیز با عقب نشینی مارکس گرایی، فضا برای ملت گرایی باز شد. برای نمونه در روسیه بعد از افول کمون گرایی^۱، ملت گرایی به ویژه در جمهوری‌های اتحاد جماهیر شوروی به ویژه روسیه، روسیه سفید و اوکراین رشد کرد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۴۰۷). اصلاح گران مذهبی تأثیر ژرفی در تحولات هویت طلبانه داشتند.

در ایران این جریان پس از سید جمال الدین اسدآبادی قوت گرفت. برای دوره‌ای طولانی رهبری چنین اندیشه‌ای به دست جلال آل احمد و تا حدود خلیل ملکی و همچنین اعضای نهضت آزادی بود. در دهه پنجاه شمسی رهبری چنین جریانی در دست علی شریعتی و حلقه حسینیۀ ارشاد قرار گرفت. در مصر و برخی دیگر از کشورهای عربی جریان اصلاح‌گری در دست شاخه اخوان المسلمین بود. تجربه سیاسی در عالم واقع نشان داد که هر چند روشنفکران مذهبی نقش پررنگی در وقوع تحولات سیاسی داشتند اما در بازی قدرت در نهایت قدرت به سنت گرایان رسید. شاید دلیل این امر این بود که اصلاح گران مذهبی دارای پایگاه توده‌ای نیستند و هواداران آنها از میان دانشگاهیان و نخبگان جذب می‌شوند. اما هنگامی که اندیشه‌های آنان توده‌های مردمی را به عرصه می‌آورند، برای این توده‌ها این رهبران سستی و روحانیون مذهبی هستند که رهبری آنها رسمیت دارد. در ایران نیز بعد از انقلاب اسلامی ۵۷، روشن‌فکران مذهبی به سرعت جای خود را به طبقه روحانیت سپردند و از گردونه سیاست حذف شدند. افرادی نظیر ابراهیم یزدی، صادق قطب زاده، پیروان علی شریعتی، حلقه حسینیۀ ارشاد، ملی‌مذهبی‌ها، کاظم سامی و حزب جمهوری خلق مسلمان ایران، از طیف‌های شناخته شده گروه‌هایی بودند که بنا به تعریف آنتونی اسمیت می‌توان آنها را در دسته سوم جای داد.

این طیف‌ها نتوانستند در برابر جریانی که در دسته نخست جای می‌گیرند، مقاومت کنند و از سیاست فاصله گرفتند یا رانده شدند. با این وجود این گروه که به روشن‌فکران دینی در ایران مشهور شدند، در تعریف هویت ملی ایرانیان نقش برجسته‌ای داشتند و دست به آفرینش گفتمانی زدند که نوعی جایگاه میانه در برابر ایران‌خواهی دین‌گرایان و اسلام‌خواهی میهن‌گرایان بود. با این همه تأثیر این اندیشه‌ها زیر تأثیر سایر مرام‌های موجود در کشور نیز قرار داشت و توانست رخدادهای سیاسی میانه سده چهاردهم خورشیدی را در ایران رقم بزند.

مرام نقش ویژه‌ای در تاریخ‌سازی دارد. تاریخ خود به مرام و مکتب تبدیل می‌شود. به باور بریولی تاریخ راهی برای احاطه یافتن بر روح اجتماع است. ملت‌گرایان ارزشهایی را که به آنها نیاز داشتند از تاریخ جذب کردند و آنها را به مرام تبدیل کردند (Breuilly, 1982: 348-350). مرام‌ها همواره حرف‌های خود را به ساده‌ترین شکل بیان می‌کنند تا توسط همه افراد جامعه قابل فهم باشد (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۲۳۰). در ادامه حیات آنها، بخش‌هایی از اصول آن که ساده‌تر هستند، بخش‌های سنگین‌تر را کنار می‌زنند. بنابراین مرام‌ها به عام‌گرایی میل می‌کنند. چون کند ذهن‌ترین افراد نیز باید آن را بفهمند. آن برابری طبقاتی که مارکس در مورد آن صحبت کرده بود به عنوان نماد مرام اشتراکی مطرح می‌شود. در حالی که کمتر کسی مفهوم از خود بیگانگی^۱ و یا ماده‌گرایی تاریخی^۲ را به دلیل پیچیدگی فهم آن در هنگامه شور انقلابی توده‌ها عنوان می‌کند. توده‌ها پایگاه اجتماعی مرام‌ها را تشکیل می‌دهند و آنها درک درستی از ما و دیگری دارند. بنابراین اندیشه‌هایی که ما و دیگری در آن به وضوح مشخص شده باشد، بخت بیشتری برای بقا دارند. ملت‌گرایی و مذهب مرز میان ما و دیگری را تعریف می‌کنند. این در حالی است که اندیشه‌هایی که بر طبقات اجتماعی تأکید می‌ورزند، نمی‌توانند مرز میان آنها را به وضوح مشخص کنند. مذهب همچنین می‌تواند به اندیشه‌های ملت‌گرایانه جهت دهی کند. ملت‌گرایان اغلب میهن را به مثابه مادر یا زنی که مورد تجاوز قرار گرفته است و یا باید از آن دفاع کرد، در نظر می‌گیرند. مفهوم مام وطن و ناموس وطن این انگاره را تداعی می‌کنند.

1 . Alienation

2 . Historical Materialism

همچنین باورهای مذهبی نقش زنان را در ارتباط با میهن تعریف می‌کند. نقش زنان به عنوان مهارکننده نسل و ترغیب آنها به تولید مثل برای بقای نسل به ویژه در میان مللی که نیاز به تکثیر نژاد خود دارند، برای ازدیاد یا حفظ خلوص نژادی تعریف می‌شود. همچنین سنت‌ها در مدیریت ازدواج بین اقوام و بین مذاهب، نقش دارند (Anthias, Campling & Yuval-Davis, 2009: 11).

هویت مذهبی در بسیاری از کشورها مؤلفه‌ای بسیار قدرتمند در ملت‌گرایی آنان بوده است. برای نمونه در ایرلند شمالی مذهب نقش بسیار پررنگی ایفا می‌کند. با این حال برای نمونه در افغانستان هویت مذهبی هر چند بسیار فعال است اما در بسیاری از موارد زیر تأثیر هویت قومی قرار می‌گیرد. با این وجود در کشورهای کهن، هویت مذهبی به عنوان یک مؤلفه قوی در فراخوان توده‌ها عمل می‌کند و حالتی ابزاری دارد. همانند نقشی که سید جمال الدین اسدآبادی در ایران بازی می‌کرد. در مقاطعی از تاریخ این دوره ایران، هویت مذهبی به عنوان بخشی از هویت ملی حتی توسط گروه‌های غیر مذهبی نیز به شدت تبلیغ و ترویج می‌گردید. برای نمونه آقاخان کرمانی با اندیشه خدانا‌باور و احمد روحی از آیین بیانی در مجمع اتحاد اسلام که در استانبول قرار داشت با سید جمال الدین اسدآبادی همکاری می‌کردند. در این دوره ملکم خان در روزنامه قانون آیت‌الله میرزای شیرازی را به عنوان رهبر مبارزه ضد استبداد معرفی می‌کرد. حتی در دوره‌های بعدتر بسیاری از نیروهای جریان‌های ملی و مارکس‌گرایی که گرایشات دنیاگرایی^۱ داشتند، با این اندیشه که هویت مذهبی جامعه نیرویی را آزاد می‌کند که می‌تواند کشور را در برابر غرب مهاجم تقویت کند، به پشتیبانی از جریان مذهبی پرداختند. اندیشه‌های مارکس‌گرایانه نیز در ایران از فردای انقلاب مشروطه راه خود را باز کردند. این اندیشه‌ها در دهه چهل و پنجاه خورشیدی زیر تأثیر موج نفرت از آمریکا به سبب نقشی که در سقوط دولت مصدق داشت و همچنین نفرت جهانی از ایالات متحده آمریکا رشد کردند. انقلاب کوبا و انقلابات ارتش‌های رهایی‌بخش ضد استعماری، تأثیر بسیار زیادی در مشی مبارزاتی در جهان گذاشت. در ایران اندیشه‌های مارکس‌گرا بر بستر سنتی و مذهبی جامعه

بالید و به موجودیتی ویژه بدل شد. مرام اشتراکی و مارکس‌گرایی رد پای برجسته‌ای در بسیاری از جنبش‌های مذهبی مانند جنبش انقلابی مردم ایران (جاما)، نهضت خدایپرستان سوسیالیست و سازمان مجاهدین خلق داشت. از آنجا که اندیشه اشتراکی در بسیاری از موارد رابطه با میهن، ملت‌گرایی و ملی‌گرایی را نفی می‌کرد، نوع برخورد این گروه‌ها با هویت ملی بسیار متفاوت و با شدت و ضعف همراه بود. مرام اشتراکی به سبب دشمنی با غرب و تمرکز بر توده‌های فرودست جامعه در مواردی با اندیشه‌های مذهبی همسو شد. با این همه از ملی‌گرایی در ایران فاصله گرفت.

ملت‌گرایی^۱

ملت‌گرایی پدیده‌ای فلسفی و کاملاً نوین است که از سوی اروپاییان و پس از انقلاب صنعتی مطرح شد (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۴۷). مویر ملت‌گرایی را توجه به منافع یک ملت و اعضای آن بیش از دیگر ملتها می‌داند (زارعی، ۱۳۹۱: ۸۹). همچنین ملت‌گرایی را جنبشی مرامی^۲ جهت حفظ استقلال، وحدت و هویت برای مردمانی می‌داند که همه یا برخی از آنها به ملت بودن خود باور دارند (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۹-۲۰). ملت‌گرایی به معنای شناسایی یا فهمیدن یک ملت در یک فرض نظری نیز به کار رفته است. از این منظر این تلاش، جهت شناسایی اقوام اروپایی که زیر نام جامعه بزرگتری به نام امت، تعریف می‌شدند، صورت گرفت تا آنها را زیر نام واحد جدیدی تعریف کند که دولت ملی نام داشت (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۴). از این منظر ملت‌گرایی اندیشه ملت‌های نوظهور است. از این تعریف این طور برداشت می‌شود که مفاهیم مربوط به ملی‌گرایی با مفهوم هویت ارتباط معناداری دارد. ملت‌گرایی اصطلاحی اجتماعی و سیاسی نوینی است که حاوی احساس تعلق و همبستگی میان مردم یک سرزمین و میهن آنها می‌باشد. وجود یک ملت منسجم را به عنوان محصول ملت‌گرایی و نه پیش درآمد آن می‌شناسند. بندیکت اندرسون مفهوم اجتماعات تصور شده را وضع می‌کند و بر ساز و کار سازنده ملت‌گرایی تمرکز می‌کند. او ادعا می‌کند ملتها به این دلیل تصور

1 . Nationalism

2 . Ideological

می‌شوند که در واقع ملت‌گرایی یک احساس قوی اما انتزاعی را در بین افراد دور از یکدیگر و در یک جامعه شکل می‌دهد و هویت آنها را با تاریخ و جغرافیای مشترک میان آنها پیوند می‌دهد. وی تأکید می‌کند که ملت‌گرایی از طریق آموزش، فرهنگ‌های ملی متمایزی را بوجود می‌آورد. مطالعات او به طور ویژه بر مستعمرات تازه استقلال یافته متمرکز است (Gregory et al 2009: 488). ملت‌گرایی در پیوند مستقیم با سرزمین می‌باشد و مقتدرترین نیروهای سیاسی در جهان به شمار می‌رود. احساس آگاهی ملی در جهت تعالی یک ملت بیش از دیگران و تأکید اصلی بر ارتقای فرهنگ و منافع آن در مقابل منافع سایر ملل یا گروه‌های فراملی را ملت‌گرایی گویند (Merriam-Webster Dictionary, 2022). همچنین خواست یک گروه از مردمی که دارای یک زبان، فرهنگ و... هستند، ملت‌گرایی تعریف شده است (Oxford Dictionary, 2001: 430).

ملت‌گرایی به عنوان مرام و مکتبی کلان در غرب ظهور یافت و در شکل‌گیری خودآگاهی نسبت به هویت ملی نقش پررنگی داشته است. اولین کاربرد این واژه در نصوص اروپایی، توسط فیلسوف آلمانی یوهان گوتفرد هردر، و آبه آگوستین دوبرال، روحانی ضد انقلاب فرانسوی به ثبت رسیده است (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۵). در پژوهش‌های قدیمی‌تر نصوص غربی، فرانسه را به عنوان کهن‌ترین ملت اروپا و انقلاب فرانسه را نقطه عطف ملت‌گرایی می‌دانستند. اما پژوهش‌های جدیدتر باور دارند که انگلستان به عنوان اولین کشوری که مردم را به یک ملت حاکم ارتقا می‌دهد، دستکم از قرن شانزدهم میلادی شایسته چنین نگرشی است (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۲۴۸). با این وجود اگر ارتقای جامعه به ملت حاکم معیار ملت‌گرایی باشد، اقدامات کوروش هخامنشی در به رسمیت شناختن جوامع گوناگون شاهنشاهی در خودمختاری و همچنین شناسایی مرزهای میان جوامع گوناگون، نخستین اقدام در جهت ملت‌گرایی بوده است.

به باور هانس کوهن ملت یک ایستار ذهنی است که در تلاش است تا با واقعیت سیاسی در تطابق باشد. حاکمیت یک ایستار دو سویه است که از یک سو با مردم و از یک سو با سایر دولتها سر و کار دارد. به همین صورت، ملت‌گرایی نیز دو چهره دارد. چهره درونی همراه با دلسوزی و همدردی با خودی و چهره بیرونی همراه با بیگانگی، تنفر یا بی‌اعتنایی با دیگران.

به باور او ملت گرایی در غرب مقدم بر تشکیل دولت و در آمریکا همزمان با آن بوده است اما در شرق بیشتر در تعارض با مرزها و پس از شکل گیری دولتها و در اعتراض به آنها بوده است. به باور وی در شرق این اندیشه ابتدا در ذهن شاعران و روشنفکران شکل گرفت که در تلاش بودند تا به افکار عمومی شکل دهند. این تلاش پس از معیارپنداری غرب و به تقلید از آن شکل گرفت و زمانی که این طبقه تقلید از غرب را سبب خدشه دار شدن غرور خود دانستند، به مخالفت با آن برخاستند. آنها برای تحقق کشوری که در رویای خود داشتند و هر گونه که می خواستند آن را تزئین و توصیف کرده بودند، قیام کردند. در غرب ملت گرایی بر پایه ملیتی استوار بود که محصول عوامل اجتماعی و سیاسی بود (Kohn, 1945: 330). پیتر سوگار باور دارد که ملت گرایی در اروپای شرقی نیز ماهیتی انقلابی دارد که به دنبال جابجایی قدرت از حاکمان به مردم بود. وی جنبش های ملت گرایانه را به چهار دسته تقسیم کرده است. نوع دژباشی^۱ آن در اروپای غربی شکل گرفت و نمونه شرقی تر آن چک است. بزرگان چکی به دلیل اینکه در اجتماع بزرگ هابسبورگی توان استفاده از تمام نفوذ و توان خود را نداشتند در رنج بودند. اما توانستند با سایر طبقات به موضعی مشترک دست یابند. دسته دوم ملت گرایی اشراف گرایانه است. در این نوع از ملت گرایی که لهستان و مجارستان نمونه آن هستند به دلایل گوناگونی مانند فقدان طبقه شهری یا متوسط، نفوذ کلامی و قدرت در اختیار اشراف قرار دارد. دسته سوم ملت گرایی توده ای است که در بالکان مشاهده شده است. ملت گرایی دیوان سالارانه چهارمین دسته است که ترکیه نمونه مشخص آن است. در این کشور فقدان طبقه متوسط و اشرافیت میدان را برای افرادی باز کرد که به برای تحقق ملت به دنبال اصلاح دولت بودند (Sugar, 1994: 44-56). بر این اساس در شرق، ملت گرایی حالتی انقلابی داشته است. البته در غرب هم بعدها حالتی انقلابی به خود گرفت و در دوره جدید نیز در باسک، اسکاتلند و برتانی، مشاهده شده است. چارلز تیلی باور دارد که نظام دولت_ملتی ساختاری بود که در اروپا شکل گرفت و سپس به سایر نقاط جهان رخنه کرد (Tilly, 1977: 294-298). فیلیپ شلزیگ به هویت اروپایی می پردازد. از نظر وی هویت اروپایی نوعی

هویت جمعی است که بحران‌های هویت ملی را تقویت می‌کند. هویت اروپایی درگیر هویت‌های جمعی دیگری نظیر هویت کاتولیکی در غرب و اورتودوکسی در شرق و همچنین هویت اسلامی در ترکیه و بوسنی و هرزگوین است. این سوال مطرح است که آیا هویت اروپایی، هویت اسلامی یا اورتودوکس را همانگونه می‌پذیرد که هویت رومی را پذیرفته است؟ وی به گفته آلبرت ملوچی اشاره می‌کند که می‌گوید هویت جمعی از برخی جهات بسیار قدرتمند و پایدار عمل می‌کند (Schlesinger, 1992: 15-20). ملت گرایی از نظر ادوارد اچ کار سه مرحله دارد: در مرحله اول تلاش برای ایجاد دولت و کلیسای ملی صورت می‌گیرد. این مرحله این همانی حاکم و کشور است. مرحله دوم بعد از ظهور ناپلئون بناپارت در فرانسه تا شروع جنگ جهانی اول در ۱۹۱۴ میلادی را در بر می‌گیرد. مرحله سوم رشد ملت گرایی و فروپاشی جهان وطنی است. ملت گرایی نوین با ژان ژاک روسو آغاز شد. روسو این همانی ملت و مردم را ریشه انقلاب ایالات متحده آمریکا و انقلاب کبیر فرانسه می‌دانست. از دید روسو ملت را بدون رضایت از این ارباب به آن ارباب دادن یعنی ملت را به مثابه گله گاو دانستن (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۵۸-۳۶۰).

الی کدوری باور دارد که ملت گرایی در آسیا و آفریقا زیر تأثیر هزاره گرایی اروپایی شکل گرفته است. وی بیپین چاندرپال در هند و جومو کیناتا در کنیا را مثال می‌زند که از سنت‌های کهن سرزمینی خود در برابر غرب گرایی حمایت می‌کنند. به باور وی دفاع کیناتا از ختنه زنان و نگرش چاندرپال به آیین کالی^۱ و اشاره معنادار او به قربانی کردن ۱۰۸ بز سفید (اشاره‌ای معنادار به نژاد سفید) برای او را در هر ماه، نشان دهنده اعتقاد به این سنن باستانی آمیخته با خرافات نیست بلکه نشان دهنده پذیرش وجه دیگری از سنت‌های اروپایی در اعتراض به تقلید از غرب است. الی کدوری این سنت را همان سنت هزاره‌ای می‌داند (Kedourie, 1974: 81-89). چنین تلاش‌هایی را می‌توان با کنش‌گری علی شریعتی و جلال آل احمد در ایران مقایسه کرد. پارتا شاترچی به دوگانگی حاصل از برخورد ملت گرایی در هند با تاریخ هندو، اسلامی و مسیحی این کشور اشاره می‌کند. به باور وی، ملت گرایان و ملی گرایان

هندی در نهایت به تاریخ هندویی روی آوردند و اسلام به عنوان بخشی از تاریخ هند که به بیرون از هند تعلق داشت معرفی شد. بر این اساس ملت گرایی همواره بخشی از فرهنگ یک سرزمین و پیروانش را قربانی می‌کند (Chatterjee, 1993: 113). چنین تقابلی در ایران به ویژه در دوره پهلوی و جمهوری اسلامی، میان بخشی از نخبگان که تاریخ باستانی ایران را تقدیس می‌کردند و بخش دیگری که وجه اسلامی تمدن ایرانی را برتر می‌دانستند، وجود دارد.

رویکردهایی که مطرح شد، بیشتر ظهور ملت گرایی و تبیین تولد ملت را در اندیشه غربی نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد نگاه ما به تاریخ زیر تأثیر اندیشه جهان معاصر قرار دارد که در آن رخدادهای نزدیک بسیار برجسته‌تر از رخدادهای دور بررسی می‌شوند. از نظر آلفرد کبان باید هوشیار بود که تاریخ پنج هزار ساله را با خوانش صد و پنجاه سال اخیر بازگو نکنیم (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۶۶). بیشتر دانشمندان حوزه علوم انسانی، دگرگونی‌های معاصر را با اثرگذاری بسیار کلان رخدادهای معاصر بررسی می‌کنند. هر چند جهان امروز با سه هزار سال گذشته تفاوت بسیاری دارد، اما تفاوت سه هزار سال اخیر با رفتار اجتماعی بشر در هزاره‌های پیش از آن شکاف بیشتری را نشان می‌دهد. ساختارهای سیاسی و اجتماعی، تقسیم کار و تقسیم علوم، از سه هزار سال پیش تاکنون مشابهت بیشتری با امروز دارد تا با عصری که بشر در قبایل گوناگون با رسومی بسیار شگفت سرگردان بود. جهان پانصد سال پیش مشابهت بیشتری با امروز ما دارد و درک ما از دنیا و جهان‌بینی آنها بسیار بیشتر است تا جهان ۵۰۰۰ سال پیش. تغییرات این ۵۰۰ سال هر چند بسیار شگرف بوده است. با این وجود این تغییرات بیشتر در حوزه فناوری بوده است تا در دیگر حوزه‌ها. محدود دانستن ظهور ملت به سالهای نزدیک حاصل چنین نگرش‌هایی است.

آنچه در اینجا مطمح نظر است این نکته است که ملت گرایی با آنچه در فارسی، ملی گرایی نامیده می‌شود تفاوت دارد. رابطه این دو واژه عموم و خصوص من وجه است. به این معنی که تعاریف این مفاهیم هر کدام بخشی از دیگری را پوشش می‌دهد. ملت گرایی مفهومی اروپایی و به نسبت جدید است. این مفهوم به تلاش اقوام و ملت‌های اروپایی اشاره دارد که به ویژه از قرن نوزدهم و در پی انقلاب کبیر فرانسه برای استقلال و ایجاد یا گوشزد کردن هویت ملی خود برخاسته‌اند. ملت گرایی از این منظر اندیشه‌ای قلمروساز بوده است و بیش از

هر اندیشه دیگری در ظهور و سقوط کشورها و شکل گیری نبردهای بزرگ در دو قرن اخیر تأثیر داشته است. ملت گرایی در بسیاری از موارد ملت سازی نخبگان یک جامعه بوده است. آنچه بعدها در ایتالیای بعد از وحدت، ایتالیا ایردنتا نامیده شد (پالمر، ۱۳۹۶: ۹۱۴) پیوند میان ملت گرایی و قومیت بود. واژه‌ای که بعدها ذیل نام «ایردنت گرایی»^۱ وارد زبان انگلیسی شد، بر سیاستی اشاره دارد که برای ادغام سرزمین‌هایی که از نظر تاریخی یا قومی مربوط به یک واحد سیاسی است اما تحت مهار سیاسی واحد دیگر است، تلاش می‌کند (-Merriam Webster Dictionary, 2022) و بیش از هر چیز بازگوکننده نوعی الحاق گرایی^۲ بسیار افراطی است. الحاق گرایی افراطی که در پی ظهور ملت گرایی در اروپا ایجاد شد به ظهور جنگهای خونینی منتج شد که بیش از هر چیز بر مناطق بسیار کوچکی مانند دانزینگ، تریست، آلزاس و لورن تأکید داشت. ملت گرایی آلمانی در قرن بیستم برای نمونه، مورد بسیار مشخصی از الحاق گرایی افراطی بود که به دنبال وجود هر ردی از اقوام آلمانی در هر یک از کشورهای اروپایی وارد نبرد شد. بنابراین در اینجا برای جلوگیری از خلط مبحث، واژه لاتین ناسیونالیسم، با ملت گرایی مترادف و برکنار از ملی گرایی خواهد بود.

مفهوم ملت گرایی در سالهای بعد با تلاش اقوام زیر استعمار در آفریقا و آسیا و همچنین تلاش ملتهای در حوضیض مانند ایران و چین همسان انگاری گردید و خیزش‌های سرتاسر جهان در این دوره با برداشت از آنچه از تاریخ اروپا به تجربه دریافته بودند تعریف گردید. حال آنکه تلاش بسیاری از ملتهای زیر استعمار خیزشی همراه با خودآگاهی و ملت گرایانه بود و تلاش بسیاری دیگر تنها تأکیدی بود بر آنچه از پیش وجود داشته و اکنون باید احیا شود. مانند مردم ایران که در گیر و دار بازی بزرگ به هویت‌های از پیش موجود ملی اشاره می‌کردند و سعی داشتند تا از آنها حبل‌المتینی بسازند تا توده‌ها را به حرکت درآورند. تلاش آنها به هیچ وجه قومی نبود و تلاشی سرزمینی و جغرافیایی به شمار می‌آمد. تفاوت ملت گرایی با ملی گرایی در زبان فارسی در همین است که در ملت گرایی تکیه بر پیوستگی مردمی از یک نژاد یا از یک سنخ است و در ملی گرایی تلاش برای احیا یا اعتلای یک سرزمین است

1 . Irredentism

2 . Accessionism

که از پیش ملتی در آن حضور دارند. آشفتگی زبانی در این مفهوم به زبان فارسی محدود نمی‌شود. جاشوا فیشمن، به این آشفتگی در زبان انگلیسی نیز اشاره داد. از دید او تاریخ به مفاهیم وفادار نیست و عمل آن مبنای پذیرفته شده برای یک مفهوم را به چالش می‌کشد. از دید فیشمن، ملت گرایی، فرایندی مصنوعی، مبتنی بر ارزش‌های قومی و نژادی و نوعی مرام سیاسی است که سنت‌های مشترک محلی را در یک فرایند ادغام، که عملی کاملاً سیاسی است به یک کشور تبدیل می‌کند (Fishman, Ferguson & Gupata 1968: 40-44).

اندیشمندان ایرانی اغلب تفاوتی میان ملت گرایی و ملی گرایی نمی‌گذارند. همچنین مفهوم ملت گرایی نیز با مفهوم میهن خواهی یکی انگاشته می‌شود (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۴۶). ملی گرایی از نظر ماهیت، اندیشه‌ای سیاسی است که بر پیوند میان گروهی از انسانها و یک سرزمین مشخص تأکید می‌کند. این اندیشه قوی‌ترین نیروی ساخت و بازساخت نقشه سیاسی جهان در دوره معاصر بوده است (ویسی، ۱۳۹۴: ۳۲). با این وجود بنا به نظر دهخدا، واژه ملی همیشه برابر واژه ناسیونال در زبان انگلیسی به کار نمی‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۵۱۳). واژه ملی در زبان فارسی به اموال دولتی (دولت به عنوان نماینده ملت) نیز اشاره دارد. همچنین به مؤسساتی که از بودجه دولتی تغذیه می‌شوند، به سرود، ارتش و سایر نهادها، مؤلفه‌ها و عناصر کشور نیز اشاره دارد. می‌توان گفت هر آن چیزی که از آن کشور و ملت است و همه در آن سهمی برابر دارند مگر آنکه بنا به عدالت به گروهی (مانند سهم نخبگان از دانشگاه ملی و یا سهم معلولان از بهزیستی) بر اساس قانون بیشتر تعلق بگیرد. بنابراین تعریف رابطه مفهوم ملی و هویت ملی عموم و خصوص مطلق خواهد بود و هویت ملی نیز بخشی از آن چیزهاییست که ملی تلقی می‌شود. با این فرض که داشته‌های یک ملت از قبل وجود داشته است، ملی گرایی توجه به این داشته‌هاست نه آفرینش خلق‌الساعه آنها. در یک جنبش ملی گرایانه، نخبگان جامعه مدام به پیوندهای میان افراد جامعه تأکید می‌کنند، محلی گرایی و جهان گرایی را به شدت رد می‌کنند و تمام آحاد ملت را در برابر آنچه هویت ملی آنان است برابر می‌دانند. بنابراین از دید آنان اختلاف لهجه، گویش، زبان و مذهب را منافی اشتراک برابر مؤلفه‌های هویت ملی نمی‌دانند. از دید آنان «اختلاف لهجه ملیت نزاید بهر کس/ملتی با یک زبان کمتر

به یاد آرد زمان^۱». که در اینجا مقصود شهریار از لهجه، زبان ترکی آذربایجانی است و در ادامه می‌گوید «گر چه ترکی بس عزیز است و زبان مادری/ لیک اگر ایران نگوید لال بادا این زبان». از این شعر اینگونه برداشت می‌شود که مؤلفه‌های هویت محلی تنها زمانی می‌توانند مجال ابراز بیابند که نافی هویت ملی نباشند. ملی‌گرایی در ایران نوین از آرای فتحعلی آخوندزاده و حتی اندک زمانی پیش از او ابراز شد و در دوره زمانی انحطاط ایران در اوایل عصر قاجار تا انقلاب مشروطه در برابر یورش نظامی و اقتصادی غرب ایستاد. هویت مذهبی نیز در این دوره پا به پای هویت ملی خام‌زدایی گردید و در دهه چهل خورشیدی قرن چهاردهم به اوج رسید. در این دوره میان هواداران هویت ملی و هویت مذهبی اختلاف افتاد. به این مسأله در آثار جلال آل احمد اشاره شده است. وی در کتاب غربزدگی، حتی تا آنجا پیش رفت که پایداری صفویان در برابر عثمانی را مطرود و از موانع یکپارچگی جهان اسلام و برتری اسلام در برابر غرب دانست (آل احمد، ۱۳۸۵: ۲۳). ملی‌گرایی در ایران از جانب نیروهای چپگرا نیز مطرود شد و مورد نقد قرار گرفت. این نقدها که بر اساس مفروضه‌های غربی و نقد ملت‌گرایی مطرح شدند در گزفهمی ملی‌گرایی صحنه نهادند و این مفهوم برابر ملت‌گرایی انگاشته شد. منتقدان ملی‌گرایی در ایران در تشکیک این مفهوم نقش بسیاری داشتند. با این وجود برای فهم درست تأثیر جریان‌های فکری در نضج و برآمدن هویت ملی در ایران، می‌بایست برداشت درستی از مفهوم ملی‌گرایی در ایران داشت. جریان ملی‌گرایی در ایران در دوره‌های بعد علاوه بر زمینه‌های نظامی (که تاحدودی ضرورت خود را از دست داد) و اقتصادی، به ویژه با رشد اندیشه‌های پسانوگرا در جهان، به تقابل فرهنگی با غرب نیز دست زد و از این منظر پیوندی سیاسی میان آنها و جریان مذهبی در مقاطعی تاریخی شکل گرفت.

ملت‌گرایی به دنبال خلق یا مرزبندی ارزش‌های ملی بود. بنابراین هویت ملی با هویت واقعی فاصله می‌گرفت. ملت‌گرایی مدنی در فرانسه تأکید می‌کرد که ما به فرد یهودی به عنوان فرد همه چیز می‌دهیم اما به عنوان فردی یهودی هیچ (اسمیت، ۱۳۸۳: ۶۰). ملت‌گرایی خاک می‌تواند چندفرهنگی نیز باشد اما همواره فرهنگ برتر یا اصلی، دارای اولویت است. در

ایران شکل‌گیری کشور، مقدم بر احساسات ملی‌گرایانه بوده است. اگر این همانی ملت، مردم و کشور، سرآغاز شکل‌گیری ملت باشد، قیام اردشیر بابکان با چنین زمینه‌هایی (و با توجه به عصری که در آن رخ داده است) صورت پذیرفت. ملت‌گرایی اختیاری است اما هویت حالتی جبری دارد. به همین دلیل ملت به صورت توأمان با اراده‌گرایی و جبرگرایی همراه است. می‌توان ملیت را عوض کرد، اما هویت را نمی‌توان تغییر داد. ملت‌گرایی بیش از آنکه مرام باشد، حالتی از مذهب است. به این صورت که اندیشه‌ای یکپارچه نیست بلکه هدف واحدی دارد. ملت‌گرایی اندیشه‌ای ملت‌ساز بوده است. قیام ملت‌های اروپایی در بستر هویت‌های ملی، ملت‌هایی را به جهان عرضه کرد که در بسیاری از موارد نیاز به تعریف داشتند. بنابراین چک‌ها دست به تعریف گذشته خود زدند و شناسنامه و هویت ملی خود را تعریف کردند. این رفتار در میان آلبانیایی‌ها، آلمانی‌ها و بسیاری دیگر از ملت‌ها نیز رخ داد.

ارنست گلنر با توجه به فرضیاتی که پیرامون آفرینش مطرح شده است، پرسشی قدیمی را مطرح می‌کند که اگر آفرینش در یک لحظه رخ داده است پس چرا آدم ابوالبشر دارای ناف است؟ وی سپس این پرسش را در مورد ملت‌ها مطرح می‌کند که آیا ملت‌ها ناف دارند؟ وی باور دارد که بسیاری از ملت‌ها دارای یک ناف تاریخی هستند و یک گذشته واقعی دارند که بر مبنای آن به تعریف هویت ملی خود می‌پردازند (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۱۷). حال اگر ما با ملتی روبرو شویم که پیش از قیام ملی‌گرایان برای تجدید عظمت آن وجود داشته باشد، ملت‌گرایی در آن بروز و ظهور نمی‌یابد. زیرا ملت پیش از آن ساخته شده است. برای نمونه حزب روسیه بزرگ در روسیه هر چند حزبی ملی‌گراست اما به دنبال ملت‌سازی نیست. این کار پیش از این در روسیه صورت گرفته است. بنابراین ملت‌گرایی به عنوان یک مرام یا به باور آنتونی اسمیت به مثابه یک مذهب (اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۱) در سپهر سیاسی ایران نقشی بازی نکرده است. ملی‌گرایان ایرانی به دنبال ساخت ملت نبوده‌اند. ملت ایران و ناف تاریخی آن حقیقت مشخصی بوده است که کسی نمی‌تواند آن را نفی کند. پادشاهی کهن ایران، یک برساخته ذهنی نیست. بلکه تلاش ملی‌گرایان ایرانی، تلاشی در جهت بازتعریف ایران و هویت ایرانی در جهت چارچوب اندیشه خود بوده است. بر این اساس اسلام‌گرایان دهه پنجاه خورشیدی هویت ایرانی را بخشی از جهان شیعه تعریف می‌کردند. در مقابل سید جمال‌الدین

اسدآبادی و جلال آل احمد هویت ایرانی را بخشی از جهان اسلام می‌دانستند. مارکس‌گرایان، هویت ایرانی را واقعیتی قلمداد می‌کردند که باید به نفع هویت طبقاتی کنار گذاشته شود و در نهایت ملی‌گرایان، هویت ایرانی را بالاترین وجه هویت جمعی می‌دانستند که سایر هویت‌های جمعی مانند مسلمان بودن، شیعه بودن و بخشی از فلان طبقه بودن در زیر آن تعریف می‌شد و بخشی از مؤلفه‌های آن بود.

هویت سرزمینی

ما در اینجا برای تعریف نواحی گوناگون سیاسی و اداری از واژه قلمرو استفاده می‌کنیم. این واژه ترکیب دو واژه «قلم» به اضافه «رو» می‌باشد. واژه قلم به معنای بیاناتی است که حاکم یا صاحب قدرتی که در یک مرکز قرار دارد صادر می‌کند و قلمرو به محدوده‌ای اشاره دارد که این بیانی‌ها به صورت رسمی اعمال می‌شود. این واژه سراسر گویای تقسیمات سیاسی فضا است. ممکن است بیاناتی که از مرکز اشاعه می‌یابد به صورت غیررسمی در ورای مرزها نیز اثر گذار باشد اما بیانگر مفهوم قلمرو نیست. قلمرو بیانی‌هایی است که به شکل رسمی در فضا اثرگذار هستند. ممکن است یک قدرت فراناحیه‌ای با اعمال نفوذ در ورای مرزهای خود بیانی‌های خود را در نواحی دیگر تأثیر دهد اما اعمال قدرت این مرکز در ورای مرزهای ناحیه به رسمیت شناخته نمی‌شود. از طرفی ممکن است مرزهای تقسیمات گوناگون فضایی با هم تداخل داشته باشند. مثلاً یک ناحیه گمرکی ممکن است بخشهایی از چند استان را شامل شود و در آنها اعمال قدرت کند. این تداخل سبب مشکلات بسیاری در اداره ناحیه می‌شود (ع. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۵۸). در برابر این مفاهیم، مفهوم کشور قرار دارد که مفهومی سیاسی و رسمی است و در حالت آرمانی مفهومی ملی نیز به شمار می‌رود.

قلمروخواهی سیاسی مدرن وسیله‌ای قدرتمند برای تبدیل قدرت و غیرشخصی کردن آن و تا حدی مشروعیت بخشی به قدرت است (ویسی، ۱۳۹۴: ۲۸). قلمروسازی زمانی که منبع از اراده‌ای برگرفته از هویت ملی باشد حرکتی قلمروخواهانه می‌باشد. قلمروخواهی به توسعه فضایی یک پدیده کلان از یک هسته مرکزی به پیرامون گفته می‌شود. گسترش قلمرو می‌تواند

پدیده‌ای طبیعی و غیرارادی باشد. نظریات پخش فضایی نوعی قلمروسازی برای یک پدیده به شمار می‌رود. قلمروخواهی تلاشی دیرپا در زمین بوده است و در میان بسیاری از حیوانات مشترک است. آنچه جانوران به عنوان قلمرو برای خود در نظر می‌گیرند، سرزمینی است که برای بقا به آن نیاز دارند. چنین تعبیری دستمایه نظریه راتزل تحت عنوان فضای حیاتی بود. راتزل با این انگاره که انسان نیز مانند سایر موجودات زنده نیاز به فضایی برای حیات دارد، فلسفه قلمروخواهی آلمانی را تبیین کرد. با این وجود قلمروخواهی در تمام جوامع و در تمام دوران‌ها از یک فلسفه واحد پیروی نکرده است. بی‌تردید محرک نیروهایی که از تمدن ایرانی به مرزهای پیرامون فشار وارد می‌کرد و تمدنی را در بخشی از زمین ساخت با آنچه در روم و یا در آلمان رخ داد متفاوت بوده است. قلمروخواهی از دیدگاه من محصول تمدن و فعالیت بشر بر فضا و مکان جغرافیایی است. فعالیت بشر بر روی زمین به نیاز بشر به زمین دامن می‌زند و از طرفی این رابطه به خلق احساسی منجر می‌شود که من نام این احساس مکانی را تعلق مکانی می‌گذارم. این تعلق، کلیدواژه بحثی است که در ادامه دنبال می‌کنیم. اگر قلمروخواهی با تعلق مکانی به قلمروسازی منجر شود هویت مکانی شکل می‌گیرد و اگر قلمروسازی بر مبنای ارزش‌هایی صورت پذیرد که فراتر از محیط جغرافیایی تعریف شود، مانند امپراطوری، هویتی قلمروساز شکل می‌گیرد که به باور راتزل مدام در حال بزرگ شدن و بلعیدن فضاهاى جدید است. سرزمین یک مفهوم جغرافیایی است و ممکن است هرگز دارای بار سیاسی نگردد. در واقع سرزمین می‌تواند بخشی از فضا با ویژگی‌های خاص باشد. مانند سرزمین‌های قطبی.

سرزمین هم مفهومی سیاسی و هم مفهومی جغرافیایی است (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۳۴). سرزمین چهره افقی یا کالبدی کشور است که با توجه به مفهوم حکومت و ملت جنبه سیاسی-جغرافیایی پیدا می‌کند و در چارچوب مرزهای مشخص، بُعد جغرافیایی حقوق حاکمیتی یک حکومت را معنی می‌بخشد (حافظ نیا، ۱۳۹۰: ۱۵۱). سرزمین بخشی از فضای پیوسته‌ای است که توسط یک جامعه، گروه، مؤسسه یا افرادی جهت محدود کردن یا دسترسی افراد یا مکان‌ها، اداره، سازماندهی و بهره‌برداری می‌گردد (Gregory et al, 2009: 746). سرزمین به یک منطقه جغرافیایی متعلق یا زیر صلاحیت یک قدرت اطلاق می‌شود (Merriam-Webster)

(Dictionary, 2022). سرزمین بخشی از فضای سطح زمین است که توسط فرد، گروه انسانی و یا یک دولت به تصرف در آمده باشد. همچنین سرزمین یا قلمرو به بخشی از یک کشور نیز گفته می‌شود. یا محدوده‌ای که یک حیوان آن را متعلق به خود می‌داند و همچنین محدوده‌ای که برخی مفاهیم انتزاعی آن را دربرمی‌گیرد. مانند دانش یا پاسخگویی (Oxford Dictionary, 2001: 655).

کارل دویچ پیرامون شکل‌گیری ملت، بر ارتباطات اجتماعی تأکید داشت. از نظر او زبان، فرهنگ و یا تاریخ مشترک، مؤلفه‌های ناکافی برای توصیف یک ملت هستند. به نظر دویچ سوییسی‌ها هر چند به چهار زبان صحبت می‌کنند، اما چون در ارتباط کافی با یکدیگر هستند به صورت یک ملت درآمده‌اند. از این نظر، ارتباطات سبب می‌شود تا مای حقیقی شکل بگیرد. تعریف دویچ از ملت تعریفی کارکردی است. بر این اساس ملت‌ها با توجه به مشخصاتی که دارند شناخته نمی‌شوند. بلکه بر اساس کارکردها تعریف می‌گردند. از این نظر ممکن است افراد یک مرام یا مذهب مشخص در جهان ارتباطاتی داشته باشند اما ارتباطات آنها محدود به همان موضوع است. در حالی که ارتباطات میان اعضای یک ملت بسیار گسترده است و از رفتارهای ساده روزمره تا عشق و ازدواج و... را دربر می‌گیرد (Deutsch, 1966: 104-105). هویت ملی تا حدود زیادی از سرزمین ناشی می‌شود. برای نمونه مستعمره نشینان ایالات متحده آمریکا دارای ریشه‌های اروپایی بودند. به زبان انگلیسی صحبت می‌کردند و تباری بریتانیایی داشتند و بیشتر پروتستان بودند. با تمام این اشتراکات با مردم بریتانیا دارای هویت مشترک نبودند (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۰۷). در طول تاریخ رخدادهایی که در یک سرزمین رخ می‌دهد به آن سرزمین هویت می‌دهد. برای نمونه جنگ انفصال به اهالی ایالات جنوبی ایالات متحده آمریکا نوعی هویت جنوبی بخشیده است. همچنین این هویت‌ها برای مدت‌ها نقش خود را باقی می‌گذارد. برای نمونه احزاب سیاسی در ایالات متحده آمریکا در برخی ایالات دارای کرسی پایدار هستند و به طور سستی رای آن ایالات را از آن خود می‌کنند.

در ایران، ارتباطات میان اقوام و گروه‌ها برای قرن‌های بسیار طولانی برقرار بوده است. تاریخ سیاسی این سرزمین تنها بخشی از هویت سرزمینی آن را پوشش می‌دهد و ارتباطات میان توده‌های ایرانی پیش از قوام سیاسی فراگیر و در دوره‌هایی که کشور زیر اشغال بیگانگان

بوده نیز وجود داشته است. هویت ملی در ایران هویتی سرزمینی است اما این هویت سرزمینی اثرات فراسرزمینی نیز داشته است. مفهوم ایران شهر مفهومی سرزمینی بوده که به ایرانیان باستان نوعی جهان‌بینی جغرافیایی داده است. در این جهان‌بینی جهان به هفت اقلیم تقسیم شده است و ایران مرکز این اقلیم‌های هفتگانه می‌باشد. حدود سرزمینی ایران در این دوره سراسر مشخص شد و در دوره بعدی که ایران برای مدتی زیر اشغال عربان درآمد نیز حدود جغرافیایی ایران تغییر نکرد. بنابراین حدود سرزمینی ایران فراتر از مرزهای سیاسی کشور و هویتی جغرافیایی بود. شهروندان ایران فراتر از مذهب و نژاد دارای این هویت بودند.

«ما»ی ملی

ما، مفهومی است که می‌توان آن را تبیین زیست‌شناسانه کرد. بیگانه‌هراسی، نوعی نژادپرستی است. از منظر زیست‌شناسی اجتماعی، خویشاوند‌گزینی نوعی رفتار غریزی در میان انسان‌ها و حیوانات است که به اصلاح و سلامت نوع تمایل دارد. از این منظر رفتارهای ما برای انتخاب خویشان و آشناپرووری نوعی رفتار غریزی است که برای تندرستی جمعی صورت می‌پذیرد. با این وجود در رفتار اجتماعی انسان با دو گونه از گروه‌های انسانی روبرو می‌شویم. گروه قومی که مبنای نژادی دارد و گروه قراردادی مانند یک حزب سیاسی (Van den Berghe, 1978: 408). تمایل افراد به ارتباط و حتی ازدواج با افراد گونه خود می‌تواند همان تبیین غریزی را داشته باشد. اجتناب از دواج یک یهودی با فردی مسیحی، قدمی در راه حفاظت از گونه خود است در برابر آنچه او ناپاکی یک کافر می‌پندارد. با این وجود نمی‌توان بشر را به طور کامل با نظریات زیست‌شناسانه تبیین کرد. زیرا در مورد سایر گونه‌ها عوامل و عناصر زیستی سراسر تعیین‌کننده هستند. با تغییر دمای جهانی تاریخ کوچ پرندگان تغییر می‌کند. اما انسان‌ها با بی‌نهایت عوامل و عناصر مداخله‌گر روبرو هستند و دما تنها یکی از آنهاست. برای نمونه ایرانیان در سیزدهمین روز سال به دامن طبیعت می‌روند و دمای هوا در سال‌های گوناگون، تأثیری در برگزاری آن ندارد. انسان موجودی مختار است و در برابر یک رخداد مشابه، هر کدام از افراد و گروه‌های انسانی تصمیمات جداگانه‌ای می‌گیرند.

سرنوشت‌هایی بسیار متفاوت رقم می‌خورد و امکان نظریه پردازی سلب می‌شود. زمانی که گروهی از مردم می‌گویند ما فلان حق را داریم، این ما، شامل چه کسانی می‌شود. برای نمونه زمانی که ایرانیان برای ملی کردن صنعت نفت خود تلاش می‌کردند، به این ما به عنوان ملت ایران اشاره می‌کردند. هویت این ما چیست؟ این ما به چه چیزی اشاره می‌کند؟ چه مشخصاتی وجود دارد که سبب می‌شود گروهی ما شوند و گروهی جزء این ما نباشند و دیگری قلمداد شوند؟ برای ما باید هویت گروهی ویژه‌ای تعریف شده باشد و اگر منظور از ما، اعضای یک ملت باشد، هویت گروهی آنان هویت ملی آنهاست. ما ایرانی‌ها همان‌هایی هستیم، که نوروز داریم، شاهنامه داریم، برای زلزله بم در سوگ نشستیم و از شکست در برابر روسیه ابراز انزجار کردیم. این هویت گرایی، نژادگرایی نیست. گر چه مؤلفه‌های نژادی در تبیین هویت ملی نقش دارند. ما دارای مفهوم سرزمینی قدرتمندی است. حقوق سرزمینی بر مبنای آنچه از آن ماست شکل می‌گیرد. اما این ما کدام است؟ برای رسیدن و تعریف ما، ملیت شکل گرفت. مفهومی حقوقی در برابر نگاه متجاوزانه آنانی که چنین حقی نداشتند. بنابراین ملت یک هویت حقیقی مستقل است نه تعریفی. با این وجود تبعیض‌های حقوقی مهمترین مانع در برابر شکل‌گیری ما هستند. برای نمونه اگر گروهی از توده‌های یک جامعه از بخشی از حقوق خود محروم شوند (برای نمونه سیاهان آمریکا در عصر حاکمیت قوانین جیم کرو دچار چنین وضعیتی بودند) مای جمعی ایجاد نمی‌شود. از این نظر به دلیل وجود تبعیض در نظام جهانی، مای جهانی شکل نمی‌گیرد. با این وجود، ما به مردمی اشاره دارد که دارای چندین مؤلفه هویتی هستند که آنها را از بیرون و درون جامعه تعریف می‌کند. زمانی که از آنها یا از دیگران در مورد آنها پرسش شود، در پاسخ این مؤلفه‌ها را برخواهند شمرد. بنابراین مای حقیقی زمانی شکل می‌گیرد که تمام افراد جامعه دارای حقوقی برابر نسبت به تمام حقوقی باشند که عضویت زیر مفهوم مای مذکور می‌آفریند. بنابراین حقوق سیاسی در جوامع خودکامه و استبدادی هر چند به طور برابر توزیع نمی‌شود اما نافی شکل‌گیری مای ملی نیست. اما اگر هویت ملی گروهی از افراد را شامل نشود، مای حقیقی شکل نگرفته است.

مای ملی در ایران هنگامی شکل گرفت که هویت سرزمینی بر تمام افراد جامعه بار شد. با این وجود هویت‌های فروملی و فراملی در موارد بسیاری مای ملی را با مخاطره مواجه

ساخته‌اند. هویت‌های قومی به ویژه در دوران جدید در مواردی مای ملی را نفی می‌کنند. همچنین هویت مذهبی در ایران در بسیاری از موارد نافی مای ملی بوده است و آنچه به گفته برخی کفر انگاشته می‌شود، خط قرمز ورود به مای جمعی بوده است. توجه به مای جامعه‌ای کوچکتر یا بزرگتر از دایره کشور و ملت، مای ملی را بی‌معنا می‌سازد. مای ملی در ایران در این شرایط تنها در صورتی به شکل کامل محقق می‌شود که مؤلفه‌های آن تأکید بر افتراق مذهبی، ناحیه‌ای یا قومی را ترد کند.

ملیت^۱

ماده ۱۵ اعلامیه حقوق بشر ۱۹۴۸ میلادی مقرر می‌دارد که هر کسی حق دارد ملیتی داشته باشد و هیچ کس را نمی‌توان خودسرانه از ملیتش یا حق تغییر آن محروم ساخت (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ۸۰۳). ملیت بیانیه‌ای قانونی است که بیان می‌کند شخصی شهروند یک کشور است (Oxford Dictionary, 2001: 430). ملیت به طور ویژه یک رابطه حقوقی شامل بیعت از طرف یک فرد و بیشتر حمایت از طرف دولت و همچنین نوعی استقلال سیاسی یا وجود مردمی به عنوان یک ملت جداگانه می‌باشد و به قومی اشاره دارد که منشأ، سنت و زبان مشترکی دارند و قادر به تشکیل واقعی یک دولت-ملت هستند (Merriam-Webster Dictionary, 2022). اصطلاح ملیت را دادگاه بین‌المللی به این صورت تعریف کرده است: تعهدی قانونی که مبتنی است بر واقعیت اجتماع، همبستگی، ارتباط اصیل هستی، علائق و احساسات، همراه با وجود حقوق و وظایف متقابل. ملیت یک بحث حقوقی بسیار گسترده است که به طور معمول بر حق خون و شیر (به ارث بردن ملیت والدین) و خاک (به ارث بردن ملیت زادبوم) استوار است. با این وجود در تمامی کشورها به یک شکل با چنین حقوقی برخورد نمی‌شود. برای نمونه در ایران بر خاک (زادبوم) و شیر (خون مادری) چندان واقعی نهاده نمی‌شود.

ملیت یک مفهوم حقوقی است و به عنوان میثاقی جهانی با برداشتهایی گوناگون پذیرفته شده است. اگر چه حقوق انسانی، یرساختی بشری است اما در بسیاری موارد بر مبنای چیز یا چیزهایی تدوین شده است که از پیش موجود بوده‌اند. ملیت بر مبنای تعلق ذاتی انسانها به فضایی که باری سیاسی یافته و به کشور تبدیل شده است شکل گرفته و در طی زمان تعلق عرضی را نیز در بر گرفته است. ملیت توجیه کننده آرزوی انسانها برای داشتن کشوری مستقل بوده است تا در آن شهروندان درجه دوم نباشند. با همین استدلال مبارزه خونین مردم الجزایر با حاکمان فرانسوی خود شکل گرفت که الجزایر را جزئی از کشور فرانسه بزرگ می‌دانستند. حال آنکه برای الجزایری‌ها ملیت حقیقی، ملیت الجزایری بود. چنین واقعیتی، برخی از مباحثات حقوقی را به چالش می‌کشد. برای نمونه هر چند کشور اسرائیل در تلاش است تا ساکنان عرب بلندی‌های جولان را راضی کند تا ملیتی اسرائیلی داشته باشند، هویت دیگری که آنها برای خود قائل هستند سبب شده است تا در بیش از نیم قرن گذشته از پذیرش آن سرباز زنند. می‌توان نتیجه گرفت که ملیت با هویت ملی ارتباطی تنگاتنگ دارد و کشورها بر مبنای مؤلفه‌های هویت ملی خود به ملیت نگاه می‌کنند. برای کشوری مانند ایالات متحده آمریکا که در فردای تصمیم انقلابیون برای بنیان کشوری بزرگ و زیر لوای قانون اساسی شکل گرفت، هویت ملی چیزی جز قانون اساسی ایالات متحده آمریکا نیست و به همین دلیل ملیت آمریکایی در صورت سوگند خوردن به قانون اساسی این کشور به شخصی مشمول داده می‌شود.

میهن^۱

جواد طباطبایی، کاربرد واژه میهن در شاهنامه فردوسی را کهن‌ترین کاربرد این واژه در معنای جدید آن در یکی از زبان‌های مهم دانسته است (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۸۲). پیروز مجتهدزاده میهن را به مفهوم سرزمین و بوم نزدیک می‌داند (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۴۷). همچنین دهخدا میهن را وطن، مسکن، مقام، زادبوم، جای آرام، زن و فرزند و طایفه و خانمان معنی

کرده است (دهخدا، ۱۳۷۶: ۲۲۰۲۰). یک ایالت یا منطقه‌ای که برای افرادی با منشأ خاص ملی، فرهنگی یا نژادی اختصاص یابد، میهن نامیده می‌شود (Merriam-Webster Dictionary, 2022). کشوری که خودتان یا پدر و مادرتان در آن به دنیا آمده باشید و یا به آن احساس تعلق کنید میهن شماست (Oxford Dictionary, 2001: 319).

افرادی نظیر راتزل در قرن نوزدهم زمانی که قلمروخواهی آدمی را تبیین می‌نمودند به جامعه انسانی به مثابه یک موجود زنده مانند گیاه یا حیوان نگریستند که به فضایی برای حیات نیاز دارد. اگر آدمی نیاز به یک قلمرو داشته باشد، مانند بسیاری از گونه‌های جانوری، این موضوع با بقای وی در ارتباط است. ارتباطی میان آدمی و سرزمینی که به آن نیاز دارد شکل می‌گیرد. با این حال تمدن آدمی همواره معنای مفاهیم را دستخوش تغییر می‌سازد و بر همین اساس در دنیای نو مفهوم فضای حیاطی تنها مفهومی مادی نیست بلکه تا حد زیادی معانی انتزاعی را نیز با خود حمل می‌کند. میهن بیش از هر چیز بخشی از شخصیت آدمی است. همانگونه که هویت او بخشی از شخصیت اوست. از آنجا که یک ملت نیاز به فضایی دارد که به بنیان حکومت در آن مبادرت کند، هویت ملی او نیز برای خود جغرافیایی را در نظر می‌گیرد. سرزمین یک ملت از منظر سیاسی، کشور و از دیدگاهی جامع‌تر میهن اوست. هویت قومی نیز فضایی را می‌طلبد تا در آن به بنیان کشور دست بزند و ملت‌گرایی همواره برای تعریف جغرافیای قومی که چنین سودایی را دارد، برمی‌خیزد. اما مفهوم میهن که با هویت ملی گره خورده است بیش از آنکه از احساسی ملت‌گرایانه برآمده باشد، از منظر ملی‌گرایانه قابل بررسی است. میهن فضایی جغرافیایی است که بار سیاسی آن بخشی از معنای کلان‌تر آن است. آدمی بر اساس بسیاری از مؤلفه‌های شخصیتش به مکانی زیر نام زادبوم گره می‌خورد که میهن اوست و دل‌کندن از آن برای بسیاری آرزویی محال است. چنان که شفیعی کدکنی زمانی سرود «ای کاش آدمی وطنش را همچون بنفشه‌ها... همراه خویشتن ببرد هر کجا که خواست». وابستگی آدمی به مکان به مثابه بستری که در آن خاطرات آدمی شکل می‌گیرند، مانند کوچه، محله یا جنگلی که محمل خاطرات کودکی بوده است، تا حدی مفهوم میهن را توضیح می‌دهد، اما بازگوکننده همه آن نیست. زیرا میهن علاوه بر آن، ریشه‌هایی از آدمی را در خود جای می‌دهد که چنان کلان است که نمی‌توان مانند «بنفشه‌ها» در «جعبه‌های خاک»

حمل کرد و به تاریخ، فرهنگ و گذشته آدمی ماند و با مفهوم هویت ملی گره خورده است و همین جاست که میهن به مفهومی سیاسی بدل می‌گردد.

کشور

قلمرو اساس شکل‌گیری کشور را تشکیل می‌دهد (میرحیدر، راستی و میراحمدی، ۱۳۹۸: ۶). کشور یک آمریت سیاسی نهادینه شده بین‌المللی است که با همراهی نوعی سازمان اجتماعی-اقتصادی و با پشتوانه قلمرو تداوم می‌یابد (میرحیدر، راستی و میراحمدی، ۱۳۹۸: ۲۶). کشور یک واحد سیاسی است و مجموعه این واحدهای سیاسی است که نقشه سیاسی جهان را تکمیل می‌کند (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۲۶). واژه کشور در زبان فارسی به دو مفهوم سیاسی و سرزمینی به کار می‌رود. در مفهوم سیاسی یا خاص کشور به معنای حکومت یا قوه مجریه و یا دولت به کار می‌رود و در مفهوم سرزمینی کشور یا عام کشور بر سرزمینی دلالت دارد که از یک جامعه سازمان یافته و یک حکومت برخوردار است (حافظ نیا، ۱۳۹۵: ۵-۷). کشوربخش نامحدودی از زمین است که به سرزمین محل تولد، سکونت یا تابعیت فرد اشاره دارد. همچنین می‌تواند به مردم یا ملت نیز اشاره داشته باشد (Merriam-Webster Dictionary, 2022). کشور بخشی از زمین است که دارای مردم، حکومت و... خود باشد (Oxford Dictionary, 2001: 152). کشور سه مفهوم ملت، سرزمین و نظام سیاسی را در هم می‌تند. با این وجود این واژه در زبان فارسی بار سیاسی اندکی را منتقل می‌کند (ویسی، ۱۳۹۴: ۱۱).

بی‌تردید زمانی که بشر نخستین سازمان‌های سیاسی را در جهان خلق کرد، مفاهیم سیاسی نیز شکل گرفتند. مفاهیمی نظیر ملت، کشور و یا حکومت در برخورد با سایر نظام‌های سیاسی معنا یافتند. زمانی که دو نظام سیاسی با یکدیگر برخورد کردند هر کدام نماینده سرزمینی بودند که در تکامل مفاهیم سیاسی، آن سرزمین‌ها را کشور نام نهادند. با این وجود مسیری که کشورها پیمودند تا با تعاریف پذیرفته شده امروزی شناخته شوند مسیری بسیار طولانی بوده است. آنچه از مفهوم کشور برداشت می‌شود، نوعی شناسنامه هویتی است. ممکن است

کشوری دارای نظام سیاسی نباشد و در اشغال کشوری دیگر باشد. مانند ایرلند که زمانی طولانی برای استقلال خود مبارزه کرد. یا ممکن است کشور پاره پاره شود و هر تکه آن در دست یک نظام سیاسی باشد. مانند آلمان پس از جنگ جهانی دوم. کشور بیش از هر چیز با مفهوم هویت ملی گره خورده است. ملتی که در یک سرزمین زندگی می کنند هویت خود را به سرزمین خود می بخشند و خود را سزاوار داشتن کشور می دانند. با استمرار استقرار ملت در یک سرزمین، کشور تشخیص می یابد و هویت سرزمینی گر چه مدام به چالش کشیده می شود، حقیقتی خواهد بود که دست کم در ذهن بیشتر افراد پذیرفته می شود. این همبستگی کشور و هویت ملی نکته ای است که در اینجا بدان توجه خواهد شد. کشورهایی که در پی اعمال آنی قدرت در برهه ای کوتاه از تاریخ زاده می شوند هر چند گاه دیر زمانی دوام داشته اند اما مانند امپراطوری مقدس روم محو شدند. باورمندی به کشور باید قدرتمندترین باور ملی باشد تا دوام کشور تضمین یابد. اگر توده های یک کشور به مفاهیم مذهبی و یا قومی بیش از مفهوم کشور باور داشته باشند بی تردید کشور فروخواهد پاشید. چرا که در تنگناهای تاریخی نیروهایی که برای دوام کشور به پا می خیزند در این سرزمین ها به بدیل هایی دیگر توجه می کنند. نمونه چنین بحرانی افغانستان است. نیروهایی که در جنگ داخلی صف آرای می کنند به ولایت، قبیله و مذهب خود بیش از کشور اهمیت می دهند. سربازانی که باید برای کشور به پا خیزند بیشتر مزدورانی ارتشی هستند که دلیلی نمی بینند، برای کشور جان فشانی کنند. به همین سبب کشور عرصه نیروهای خارجی می شود. چنین کشورهایی محصول سیر طبیعی تاریخ نیستند و ساختگی و حاصل دخالت قدرت بوده اند. رابطه کشور و قدرت حاصل تقدم و تأخر است. اگر سرزمین و مردمانش مبدأ تولید قدرت شوند کشور به طور طبیعی شکل می گیرد. ولی اگر قدرت با اعمال بر یک سرزمین کشور را شکل دهد، دست به ایجاد مرزها، نهادها و سازماندهی فضا بزند تنها موفقیت نیروها در ایجاد هویت ملی برای کشور به بقای آن کمک می کند.

در واقعیت کشور ایران و ملت ایران با سایر مفاهیمی که با مفهوم ایران گره خورده است، بیشترین همپوشانی را دارد. برای نمونه صحبت از فرهنگ ایرانی یا حتی فلات ایران در بر دارنده مفهوم ملت ایران به تنهایی نیست. واکر کانر ملت را بیش از آنکه دگر تعریف باشد یک

اجتماع خودتعریف می‌داند. مفهومی که بیش از آنکه با واقعیت سر و کار داشته باشد به نگرش مربوط می‌شود. از این نظر ملت و کشور را نمی‌توان از هم جدا کرد. از نظر او فداکاری برای آلمان با فداکاری برای مردم آلمان تفاوتی ندارد. تعریف کانر با مفهوم هویت نزدیکی دارد. از نظر وی ملت گرایی هویت یافتن با یک دولت است تا وفاداری به یک ملت. زیرا در رفتار، مشاهده می‌شود که کانون نهایی وفاداری، دولت است نه ملت. قومیت نیز از نظر وی تنها باور ذهنی به یک تبار مشترک است (Connor, 1978: 379-388). جان آرمسترانگ، باور دارد که بسیاری از پژوهشگران قومیت جذب فرضیه انحصار سرزمینی شده‌اند. بر این اساس که هر قومی به سرزمینی تعلق دارد. به نظر وی طبقه فرو دست اجتماع به دلیل فقدان نخبگانی که از هویت‌های طبقاتی آنها دفاع کنند قادر به ایجاد گروهی که همواره به هویت خود آگاه باشد نیست. بر این اساس این نمادها هستند که به هویت قومی استمرار می‌دهند. در یک دوره طولانی، اسطوره‌سازی هویت را در ارتباط با یک جامعه سیاسی تعریف می‌کند (Armstrong, 2011: 6-10). کرافورد یونگ مرزهای شکل گرفته در آفریقا را حاصل نوعی هویت‌سازی می‌داند که از سوی استعمارگران صورت گرفت. بر این اساس استعمارگران با تقسیم‌بندی ملت‌های زیر استعمار به گروه‌های زبانی و قومی و هویتی متفاوتی که بسیاری دارای سبقه نبودند یا گذشته ضعیفی داشتند، میراث هویتی متفاوتی بر جای گذاشتند که پیش از حضور آنها موجود نبود. وی برای نمونه به هوتوها و توتسی‌ها در رواندا اشاره می‌کند. وی همچنین سیاست‌های مبلغان مذهبی اروپایی در آفریقا و توجه آنها به برخی از زبان‌های محلی را سبب افت و خیز زبانی گسترده در آفریقا می‌داند (هاچینسون و اسمیت، ۱۳۸۶: ۳۳۷-۳۴۲). بندیکت اندرسون باور دارد که مرزبندی‌های قراردادی می‌تواند مبنای ملت گرایی آینده باشد. وی به طور ویژه واحدهای اداری و اجرایی اسپانیا در آمریکای لاتین را مثال می‌زند که پس از استقلال به کشورهای مستقل از هم تبدیل شدند. از این نظر باور به جبر جغرافیایی و نژادپرستی به واگرایی در واحدهای اداری حاشیه منجر شد. وی معتقد است سرمایه داری چایی به رشد ملت گرایی کمک کرد و تا زمانی که چاپ تبدیل به صنعت سودآوری نشد تأثیر کلان خود را در رشد ملت گرایی برجای نگذاشت (Anderson, 2006: 61). جمیز مایال باور دارد که در دوران جدید امکان تجزیه طلبی وجود ندارد. وی با اشاره به شکل‌گیری

کشورها در دوران جدید آنها را حاصل فروپاشی امپراطوری‌ها می‌داند و از آنجا که دیگر امپراطوری‌ای برای فروپاشی وجود ندارد تجزیه طلبی و همین طور الحاق گرایی و واپس‌گیری را در دنیای جدید بسیار نامحتمل می‌داند. به باور او تجزیه و جدایی ریشه‌ای هویتی دارد. اشاره او به تجزیه نروژ و سوئد و انگلیس و ایرلند است که هر دو تقریباً همزبان هستند اما هویت جدا سبب شد تا تجزیه شوند (Mayall, 1990: 60-63).

کشور نطفه‌ای سرزمین دارد که در یک فضای جغرافیایی شکل می‌گیرد و رشد می‌کند. ممکن است در این مسیر با مرگ مواجه شود. اما اگر شرایط او را به دوام پیوند زند، در قلمرویی مشخص پا می‌گیرد که هویت سرزمینی او خواهد بود. ۱۳ مستعمره آمریکایی از کشور ونزوئلا کوچکتر بودند اما با حرکت به سمت غرب یک کشور بزرگ ساختند. نطفه بستن و رشد ایالات متحده آمریکا شباهت زیادی به نطفه بستن ایران در دشت‌های پراکنده و بیشتر گرم جنوب و رشد آن دارد. از این نظر کشور هیچ شباهتی به نظام‌های امپراطوری ندارد. نظام‌های امپراطوری نظام‌های قلمروسازی هستند که فراتر از هویت سرزمینی یک ملت رشد می‌یابند و چندین ملت را زیر یک نظام سیاسی گرد می‌آورند و در نهایت تجزیه می‌شوند و می‌میرند. ما به درستی نمی‌دانیم که حلقه اتصال اتحادیه اقوام ایرانی در غرب ایران که در برابر تهاجم آشور ایجاد شد با نظام‌های سیاسی شرق ایران که زادگاه آیین مزدیسنايي بودند، کجاست. آنچه اساطیر و نصوص زردشتی به ما می‌گویند، شکل‌گیری نظامی سیاسی در شرق ایران است که در برابر هجوم تورانیان شکل می‌گیرد. این اقوام ایرانی در میانه این کشاکش، آیین مزدیسنايي را می‌پذیرند. در مقابل اقوام ساکن در غرب ایران، تمدن باشکوه‌تری دارند. در نظام هلمتی جایگاه زنان بسیار برجسته است. بناها و اقتصاد پیشرفته و نظام تقسیم کار در آنها وجود دارد و مهمتر اینکه خط و دیبره دارند. به جز هلمتی‌ها ما با سرزمین پارسواش و آراته هم روبرو هستیم که آنها نیز تمدن‌های باشکوهی هستند. با وجود این برتری، آیین مزدیسنايي آیین‌های باستانی را کنار می‌زند و شکوه تمدن‌های باستانی ردایی از زردشت را به بر می‌کند. با این همه رد پای این تمدن‌های باستانی در جای جای آیین مزدیسنايي هویداست. این بحثی تاریخی است و نظریه‌های گوناگونی پیرامون آن مطرح شده است. هویت ملی مفهومی است که به تاریخ وفادار نیست. بلکه در صورت لزوم تاریخ را جعل می‌کند. تاریخ ملی از دیدگاه

هویت ملی، تاریخی است که مورد وفاق همگان باشد. بنابراین ما از بحث تاریخی درمی‌گذریم. آنچه از پیوند میان سرزمین، تمدن و آیین پدید می‌آید، کشوری است که بعدها ایران‌شهر نام گرفت و دست کم از زمان اشکانیان جغرافیای مشخصی داشته است. بنابراین مفهوم کشور و حکومت در هم تنیده می‌شود و در غیاب طولانی حکومت فراگیر در دوره‌های فترت، هویت ملی بر کشور بار می‌گردد.

نام ایران در حال حاضر به محدوده‌ای جغرافیایی گفته می‌شود که توسط کوهستان‌های البرز، زاگرس و هندوکش و دریا‌های کاسپی، فارس و مکران، محدود می‌شود و به فلات ایران شهرت دارد. این محدوده بسیار بزرگتر از کشور کنونی ایران است. اما نام ایران بیشتر مفهومی سیاسی را حمل می‌کند و هویت ایرانی، هویت مردمانی است که به این مفهوم سیاسی تعلق دارند. سرزمین ایران، هویت سرزمینی این مردم به شمار می‌رود. در عرصه بین‌المللی در سال ۱۳۱۴ خورشیدی، در دوران حکومت رضا شاه پهلوی دولت ایران از مجامع جهانی خواست تا برای نامیدن این کشور نام ایران را به کار ببرند و از به کار بردن نام‌هایی مانند پرشیا و یا پرشین (یونانی شده واژه پارس و پارسیان) خودداری کنند. با این وجود این نام قدمتی بسیار کهن‌تر از این تاریخ دارد. اطلاق نام ایران به این سرزمین به گذشته‌های بسیار دور بازمی‌گردد. در فرهنگ دهخدا، قدمت این نام دست کم به دوره هخامنشیان می‌رسد. بر این اساس ریا در این دوره نام قومی بوده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۶۹۰).

نام ایران برای نخستین بار در اوستا و نیز در کتیبه‌های هخامنشی در قرون پنجم و ششم پیش از میلاد آورده شده است. همچنین هرودوت اشاره می‌کند که مادها نیز خود را به این نام می‌خوانده‌اند (Gnoli, 2006: 505). در دوران ساسانیان به کشور ایران، ایران شتر (ایران‌شهر) می‌گفتند. در کارنامه اردشیر بابکان سرزمینی که در اختیار او بود با نام ایران‌شهر آورده شده است. در نامه تنسر به گشنسب نیز واژه ایران‌شهر برای اطلاق به سرزمین ایران آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۷۰۳). از آنجا که این نامه در آغاز دوره ساسانیان نوشته شده است و نویسنده قصد دارد تا گشنسب را به فرمانبرداری از اردشیر بابکان متقاعد کند، بنابراین قدمت این واژه بر اساس این نامه دست کم به سال‌های پایانی حکومت اشکانیان در ایران می‌رسد. با این وجود تنسر در این نامه اشاره می‌کند که «اسکندر ملک ایران‌شهر بگرفت». بنابراین در آن

زمان برای کشوری که هخامنشیان بر آن حکومت می‌کردند نیز از واژه ایرانشهر استفاده می‌کردند. همچنین ویراف در ارداویراف نامه به حمله اسکندر رومی مصرنشین به ایرانشهر اشاره می‌کند (ویراف، ۱۳۱۴: ۱۰). در نصوص پس از اسلام نیز همچنان از این واژه استفاده شده است. در تاریخ طبری آمده است که فریدون سه پسر داشت و جهان را میان این سه تقسیم کرد. به این ترتیب قلمرو ترک و خزر و چین را به طوج سپرد. روم و سقلاّب و برجان را به سلم و بابل و هند و سند و حجاز را به ایرج. در این میان بابل یا عراق که از دیگر سرزمین‌ها بهتر و آبادتر بود، ایرانشهر نام گرفت (طبری، ۱۳۸۳: ۱۵۴). بنابراین طبری نیز اطلاق این نام را به پیش از دوره کیانیان مربوط می‌داند. ایرانشهر در تاریخ سیستان و کشف المحجوب نیز آمده است. ابومنصور جوایقی نیز عراق را به نام ایرانشهر معرفی می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۷: ۳۷۰۳). اصطخری در مسالک و ممالک آورده است که از میان سرزمین‌های جهان «هیچ ملک آبادان‌تر و تمام‌تر و خوش‌تر از ممالک ایرانشهر نیست و قطب آن اقلیم بابل بود و آن مملکت پارس است». وی سپس در ادامه آورده است که حدود مملکت پارس در روزگار پارسیان مشخص بود که به حکومتی اشاره دارد که پیش از اسلام بر این سرزمین حکم می‌راند و می‌تواند بیشتر حکومت ساسانیان را مورد نظر قرار داده باشد (اصطخری، ۱۳۴۰: ۵). وی در جای دیگری در ذکر احوال مردم مرو آورده است که «در همه روزگار گذشته مردم مرو را بر همه مردم ایرانشهر تفضیل و تقدیم بودی» (اصطخری، ۱۳۴۰: ۲۰۸).

واژه شهر برگرفته از واژه اوستایی خشتهر است که به معنی کشور می‌باشد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴۶۰۱). بنابراین واژه ایرانشهر به معنی کشور ایران است که مفهومی سیاسی می‌باشد. برای نمونه واژه خراسان‌شهر یا آذربایجان‌شهر برای نامیدن خراسان و سرزمین آذربایجان استفاده نمی‌شده است. استفاده از نام ایرانشهر نشان می‌دهد که ما کشوری به نام ایران داشته‌ایم که در دوره‌های تاریخی گوناگون برای مورخان آشناست و این مفهوم، مفهومی فراتر از سرزمین ایران را حمل می‌کند. با این وجود واژه ایران نیز در دوره‌های مختلف تاریخی برای سرزمین ایران و اهالی آن به کار رفته است. پلوتارک در کتاب حیات مردان نامی زیر نام اسکندر مقدونی آورده است که وی اجازه داد تا بزرگان ایرانی را با احترام دفن کنند. وی همچنین از «زنان اسیر ایران» یاد کرده است و از قول اسکندر از زیبایی زنان ایرانی سخن گفته است

(پلوتارک، ۱۳۴۳: ۳۶۱-۳۶۲). در شعر شاعران ایرانی نیز بارها ایران و ایرانی به کار رفته است. برای نمونه «ز ایرانی چگونه شاد شاید بود تورانی/ پس از چندین بلا کآمد ز ایرانشهر بر توران» از فرخی سیستانی، «مزن زشت بیغاره زیران زمین/ که یک شهر از آن به ز ماچین و چین» از اسدی طوسی، «همه عالم تن است و ایران دل/ نیست گوینده زین قیاس خجل/ چون که ایران دل زمین باشد/ دل ز تن به بود یقین باشد» از نظامی گنجوی. همچنین در شاهنامه فردوسی واژه ایران بیش از هشتصد بار به کار رفته است.

پرسشی که اکنون مطرح می‌شود این است که ایران کجاست و این نام کدام جغرافیا را در برمی‌گیرد؟ تقسیم‌بندی اوستایی از جهان، مشتمل بر هفت اقلیم بود که گستره سرزمین ایران در مرکز آن قرار داشت. کوه البرز مرکز جهان شمرده می‌شد و درخت زندگی در مرکز این سرزمین روییده بود (Malandra, 2005). این تصور از اقلیم مرکزی در دوران ساسانیان با حدود شاهنشاهی منطبق گردید (Gnoli, 2006: 506). اصطخری در مسالک و ممالک به توصیف اقلیم جهان می‌پردازد. پیرامون ایران به توصیف چین و روم و حدود ترکستان می‌پردازد و می‌گوید «همه مملکت اسلام به ایرانشهر بازخوانند و آن زمین بابل است» (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۱). حدودی که اصطخری برای ایرانشهر در نظر گرفته است مرزهای سیاسی حکومت ساسانیان را نشان می‌دهد. همچنین گفتیم که طبری حدود ایرانشهر را بابل یا عراق می‌داند. این محدوده همان سرزمینی است که در کارنامه اردشیر بابکان، وی خود را فرمانروای آن می‌دانسته است. حمدالله مستوفی حدود ایران را از رود سند تا فرارودان در شرق و بیزانس و شام در غرب دانسته است. عبدالرزاق سمرقندی ضمن نامیدن ابوسعید بهادر خان ایلخانی به عنوان شاهنشاه ایران، مرزهای سرزمین ابوسعیدی را از فرارودان تا فرات می‌داند و اشاره می‌کند که ایرانشهر شامل شهرهایی است که در میان این دو رود قرار دارند (Ashraf, 2006: 517). در دانشنامه فرانسوی آنسیکلوپدی که در سال‌های ۱۷۵۲ تا ۱۷۷۱ میلادی تألیف شده زیر نام ایران آمده است که «نامی [است] که شرقی‌ها به‌طور عمومی بر روی پارس می‌گذارند، و بر منطقه‌ای ویژه از پارس، بین ارس و کور، که شهرهای اصلی‌اش ایروان و نخجوان هستند» (Encyclopedie, 1756: 901).

بر اساس آنچه گفته شد، مفهوم ایران فراتر از اطلاق نامی برای یک سرزمین است و مفهوم سیاسی کشور بر آن بار شده است. مفهوم ایران با مفهوم فرارودان، ترکستان و یا تبت متفاوت است. نام‌های جغرافیایی بر روی مناطقی ویژه گذارده می‌شود. ناحیه بخشی از سطح زمین است که دارای وحدت، تجانس و هماهنگی باشد و ازبخش‌های مجاور خود متفاوت باشد (حسین زاده دلیر، ۱۳۸۵: ۱۷). البته این تعریف شامل منطقه نیز می‌شود (ع. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۲۹). مؤلفه‌هایی وجود دارند که بخش‌های گوناگون یک منطقه در آن وحدت، تجانس و هماهنگی دارند. برای نمونه هماهنگی در بارش و پوشش گیاهی و سایر مؤلفه‌های طبیعی سبب شده است تا حاشیه جنوبی دریای کاسپی، اقلیم خزری نام گیرد. مؤلفه‌هایی که سبب شده است تا کوهستان‌های برفگیر ایران، بیابان‌های خشک و صحراهای داغ آن و جنگل‌های بارانی شمال زیر یک نام قرار گیرند، بدون تردید مؤلفه‌هایی طبیعی نبوده‌اند. پیشینه سیاسی این سرزمین سبب شده است تا نام ایران به عنوان هویتی سرزمینی بر آن بار گردد.

حکومت^۱ و دولت^۲

حکومت بعد عمودی ساختار سیاسی تشکیلاتی قانونی است که بر مبنای رضایت عمومی مردم در یک گروه انسانی مشخص پای می‌گیرد (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۲۶). مهمترین عرصه تجلی رابطه جغرافیا و سیاست، نظام سیاسی مستقل و یا حکومت است (حافظنیا، ۱۳۹۰: ۲۱۲). حکومت گروهی از مردم است که بر کشوری فرمان می‌رانند یا آن را در مهار خود دارند (Oxford Dictionary, 2001: 289). همچنین بدنه اشخاصی که مرجع حاکمیت یک واحد یا سازمان سیاسی را تشکیل می‌دهد یا مقامات متشکل از هیئت حاکمه یک واحد سیاسی و تشکیل دهنده سازمان به عنوان یک سازمان فعال. گروه کوچکی از افراد که همزمان دفاتر اصلی اجرایی سیاسی یک ملت یا واحد سیاسی دیگر را در اختیار دارند و مسئولیت هدایت و نظارت بر امور عمومی را بر عهده دارند و مجموعه نهادهای سیاسی، قوانین و آداب و رسوم که از طریق آنها عملکرد حکمرانی انجام می‌شود را حکومت می‌نامند (Merriam-

1 . government

2 . state

(Webster Dictionary, 2022). یکی از عناصر شکل دهنده کشور حکومت است. حکومت به معنای اشخاص، نهادها و سازمان‌هایی است که بر محدوده مشخصی از فضا حاکمیت دارند و بر آن اعمال اراده و قدرت می‌کنند (ویسی، ۱۳۹۴: ۱۸-۱۹). از منظر سیاسی حکومت‌ها را به سه دسته حکومت قبیله‌ای، حکومت سرزمینی و حکومت ملت-پایه تقسیم می‌کنند (ویسی، ۱۳۹۴: ۱۹).

حکومت اشاره به فعالیت یا فرایند حکم راندن یعنی اعمال نظارت بر دیگران و واداشتن دیگران به رفتار و عمل به شیوه‌هایی معین و مقتضی دارد. معمولاً حکومت در ارتباط میان دولت و شهروندان معنی داشته است اما دلیلی ندارد که این اصطلاح را در مورد انجمن‌ها و سازمان‌های خصوصی به کار نبریم. بنابراین اگر اشخاصی که بر آنها حکومت اعمال می‌گردد، گروه پایداری را تشکیل دهند و این اعمال نظارت به صورت نهادی درآمده باشد می‌توان حکومت را عبارت از فرایند یا فعالیت ناظر بر وضع قواعدی برای گروهی معین از اشخاص و اجرای آن قواعد در مورد آنها دانست. در قرن هجدهم میلادی در آثار لاک و بنتام حکومت با مفهوم قدرت سیاسی بسیار نزدیک بود. در مواردی اما حکومت تنها به افرادی که دارای قدرت هستند یعنی قوه مجریه اشاره دارد. روسو از نخستین کسانی بود که اصطلاح حکومت را به عنوان قوه مجریه گسترش داد. همچنین حکومت می‌تواند به نوع خاصی از نظام سیاسی اشاره داشته باشد. مانند حکومت جمهوری (گولد و لمب، ۱۳۷۶: ۳۶۵-۳۶۶). در کنار مفهوم حکومت، مفهوم دولت قرار دارد که به گروهی از مردم اشاره دارد که در یک منطقه معین زندگی می‌کنند و به گونه‌ای سازماندهی شده‌اند که تعداد کمی از افراد منتخب شده از میان آنان می‌توانند توقع داشته باشند که فعالیت‌های کم و بیش محدود همان دسته از مردم را از طریق توسل به منافع واقعی یا واهی گروهی و یا اعمال زور مهار کند. با این وجود دولت در علوم سیاسی معمولاً به رهبری سیاسی اشاره دارد و با اعمال قدرت تعریف می‌شود. کاپلان دولت را حاکمیت یک گروه سرزمینی می‌داند. در این تعریف بر چهار عنصر مردم، سرزمین، حکومت و استقلال سیاسی تأکید شده است. در برخی تعاریف جامعه شناختی دولت را سازمانی می‌داند که اراده ملت را که دارای ترکیب سیاسی است بر حسب منافع جمعی آن سازمان می‌دهد (گولد و لمب، ۱۳۷۶: ۴۱۹-۴۲۰). آنچه بیان شد نگاه اروپایی و بیشتر سنت فرانسوی به

مفهوم دولت و حکومت بود. محمد جواد طباطبایی نیز حکومت و دولت را در مفهوم فرانسوی و روسویی آن به رسمیت می‌شناسد و معتقد است که خلطی میان مفهوم دولت و حکومت در ایران صورت گرفته است و این اشتباه را نویسندگان قانون اساسی ایران نیز تکرار کرده‌اند. طباطبایی به نقل از محمد تقی بهار می‌نویسد که وی پس از جنگ جهانی اول به این نتیجه رسید که باید در تقویت دولت مرکزی کوشید. وی عنوان می‌کند که اشاره بهار به دولت مرکزی، معنای عام دولت در نظر است و اشاره‌ای به حکومت مستقر ندارد (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۳۴-۳۵). با این وجود در زبان فارسی معنای دولت و حکومت با نگرش مذکور متفاوت است. دهخدا در معنای حکومت آورده است که حکومت به معنای قضاوت کردن، فرمان راندن و پادشاهی کردن است. حکومت اخراج و ادخال برخی از آدمیان از حکم است. حکومت راندن، اعمال و به کار بردن سلطه حاکم و حکومت کردن، فرماندهی کردن معنا شده است. دهخدا در معنای حکومت نشین آورده است که شهر یا قصبه‌ای که محل استقرار حاکم است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۹۱۶۵). آنچه بیش از همه از معنای حکومت بیرون کشیده می‌شود، داوری و قضاوت است که با اعمال قدرت به عنوان ضامنی برای اجرای حکم همراه است. در معنای حکومت نشین اشاره به حکومت، معنایی عام دارد و می‌توان استنباط کرد که با تغییر حاکم تغییری در معنای حکومت نشین داده نمی‌شود. هر چند حکومت کردن واژه‌ای مشتق، عام و کوتاه دامن است و با واژه فرمانداری کردن پهلوی می‌زند اما دولت واژه‌ای بسیار گسترده است و در زبان انگلیسی واژه‌ای که تمام دامنه معانی این واژه را در برگیرد وجود ندارد. دهخدا دولت را به معنی مال و ظفرمندی آورده است. در فرهنگ دهخدا کاربردهای گسترده‌ای از این واژه در زبان فارسی و در دوره‌های گوناگون آورده شده است که معانی گسترده آن را بیان می‌کند. در نهایت دهخدا دولت را به معنی هیأت حاکمه و هیأت وزیران (قوه مجریه) و همچنین به معنای سرزمین متصرف شده به دست یک حکومت نیز آورده است. در این مثالها کاربرد دولت در زبان پارسی و به ویژه در نصوص قدیمی‌تر به معنی ظفرمندی و همچنین مکنت و جلال نزدیکتر است. اصطلاحات دولت عشق، دولت وصل، دولت جان و دولت لطف بیاناتی استعاری از موصوف است که حشمت، جلال و ظفرمندی کلانی را در واژه دولت تلخیص کرده است. همچنین دولت به معنای همت (دولت اگر سلسله جنبان شود/مور تواند

که سلیمان شود^۱) بخت بد (از چنگ منش اختر بد مهر بدر برد/ آری چه کنم دولت دور قمری بود^۲) و بخت نیک (باش تا صبح دولتش بدمد/ این هنوز از نتایج سحر است^۳) نیز آمده است. با این وجود بیهقی هر چند از واژه دولت در معانی مذکور بهره برده است، از دولت محمود {غزنوی} و دولت طاهریان نام می‌برد که معنایی خاص دارد (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۱۲۶۷-۱۱۲۷۱). حافظ نیز دولت را در معانی پیشین و در معنی سیاسی آن به کار برده است و در بیت مشهور «راستی خاتم فیروزه بواسحاقی/ خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود» دولت را در معنای سیاسی آن و به صورت خاص و در مورد نظام سیاسی ابواسحاق اینجو به کار برده است (حافظ شیرازی، ۱۳۶۷: ۱۳۰). اگر بخواهیم معنی این واژه را در زبان عربی رصد کنیم دولت به معنی دست به دست شدن به کار می‌رود و معنی نوبت و مدت از آن گرفته می‌شود (آقاحسینی و رئیس، ۱۳۹۴: ۵). همچنین واژه اداره در زبان عربی اگر در کنار اسم خاص کشوری قرار گیرد معنای دولت آن کشور را می‌دهد (رمضانی، ۱۳۹۶: ۱۶۵). لذا معنای دولت در زبان عربی نیز مانند زبان فارسی از معنای لغوی تا معنای سیاسی دستخوش تحول بوده است. با این وجود معنای سیاسی دولت که به احتمال بسیار از دولت به معنی ظفرمندی و جلال گرفته شده است، معنایی خاص است که به دولت (یا ظفرمندی) شخص یا طایفه‌ای خاص اشاره داشته است. زمانی که بیهقی از دولت محمود سخن می‌گوید جلال پیرامون محمود را در نظر دارد که از قدرت سیاسی او منبعث گردیده است.

دره میرحیدر حکومت را به حکومت قبیله‌ای، حکومت سرزمینی و حکومت ملت-پایه^۴ تقسیم می‌کند و صلح و ستفالی را سرآغاز تشکیل دولت-ملت می‌داند (میرحیدر، ۱۳۹۴: ۲۳). با این وجود نمی‌توان نظام قبیله‌ای را یک حکومت دانست. نظام قبیله‌ای یک نظام ریاستی است که میان گروهی از افراد وجود دارد. از این منظر بسیاری از گروه‌های مافیایی نیز در این دسته قرار می‌گیرند. وجود سلسله مراتب فرماندهی و مراتب قدرت در این نظام‌ها دیده می‌شود. اما

۱. وحشی بافقی

۲. حافظ

۳. امثال و حکم دهخدا

آنچه در این نظام‌ها گم‌شده است، جغرافیاست. این نظام‌ها بر هیچ جغرافیای جامع و مانعی حکم نمی‌رانند بلکه تنها بر گروهی از انسانها که دارای پیوندهای (قبیله‌ای یا...) هستند فرمان می‌رانند. بنابراین همه حکومت‌ها به نوعی حکومت سرزمینی هستند و حکومت قبیله‌ای تا حدود زیادی بی‌معناست.

بی‌شک یکجانشینی سرآغاز شکل‌گیری تمدن است. با رشد فعالیتهای مربوط به کشاورزی وابستگی بشر به فضا بیشتر شد. در اقتصاد کشاورزی برخلاف اقتصاد شبانی بشر به جستجوی فصل‌ها کوچ نمی‌کند بلکه در انتظار فصل‌ها می‌نشیند. با رشد یکجانشینی و کشاورزی برای نخستین بار فصل‌ها اهمیت بسیاری در زندگی بشر یافتند و تمام رسوم بشری و حتی مذاهب نخستین را تحت تاثیر قرار دادند. رفتارهای کهن در میان ملت‌های کهنی مانند ملت ایران نشانه‌های بسیار مشخصی از تسلط فصل‌ها را در رفتارهای آنها نشان می‌دهد. ایرانیان سرمایه شوم را در سرآغاز زمستان با سرخی میوه‌هایی مانند انار و هندوانه به نشانه آتش، در مراسمی که به شب چله یا یلدا معروف است از خود دور می‌کردند و در جشن سده یا چله کوچک در میانه فصل زمستان در روز آبان یا دهم ماه بهمن و در آخرین چهارشنبه سال به سرخی آتش پناه می‌بردند. در پایان زمستان شخصیتی که بعدها به حاجی فیروز مشهور شد با لباس سرخ به نشانه آتش و با صورتی سیاه به نشانه گرمای تابستان از زمین برمی‌خیزد و شادی می‌کند. داستان‌هایی که از نبرد ایزدان فصل‌ها در میان مذاهب گوناگون موجود است، نشان دهنده اثر قدرتمند فصل در زندگی بشر در دوره اقتصاد کشاورزی است. تاثیر دیگری که گردش فصل‌ها و وابستگی به زمین و آب در زندگی بشر گذاشت، رشد دانش‌هایی مانند نجوم و ریاضیات و هندسه بود. از نجوم برای شناسایی فصول استفاده می‌کردند و از هندسه برای مساحی زمین‌های زیر کشت و ریاضیات ابزار هر دو به شمار می‌رفت. اما مهمترین تأثیری که تغییر زیربنای اقتصادی یک جامعه انسانی بر سازمان زندگی آنها می‌گذارد، تقسیم کار متفاوتی است که به جامعه تحمیل می‌کند. جامعه انسانی در اقتصاد شبانی در قالب یک ایل یا قبیله و در سازمان شبه سیاسی هرمی شکل گرفته بود و پدیده غالب آن ریش سفیدی و شیخوخیت بود. در اقتصاد کشاورزی اما تقسیم کار به خلق حکومت و پادشاهی منجر شد. علت اینکه احکام تقسیم کار در جامعه کشاورزی به بنیان نخستین سازمان‌های سیاسی منتج شد را باید در

تأثیرات فضا در زندگی انسان جستجو کرد. بی‌شک تقسیم کار با توجه به احکامی صورت می‌پذیرد و مجموعه کاملی از احکام، حکومت را شکل می‌دهد. در زندگی شبانی بشر به فضای مشخصی وابسته نبود. بشر در سلوک خود هیچ حکمی را برای ابد بر دوش نمی‌کشید و در مسیرهای خم اندر خم ایل راه‌ها احکام صادره جا می‌ماندند و احکام تازه در خم‌پیچ راه‌ها متولد می‌شدند. اما زندگی کشاورزی بشر را تا اندازه‌ای بسیار زیاد به زمین وابسته کرده بود. نخستین خدایان او نیز به همراه باران از آسمان نازل شدند. آناهیتا و تیشتر خدای باران، وایو خدای طوفان، میترا خدای مهر و آذر خدای گرما و حرارت بود. بیهوده نیست که ما انسان‌ها هنوز دادار را در آسمان می‌جوئیم. آسمانی که برای پدران کشاورز ما سرزمین باران بود و در سرزمین‌های بخیل و بی‌باران ایزدان اساطیری به یاری آنها می‌آمدند تا در فضایی که در آن محدود گشته‌اند زنده بمانند. اسارت انسان در فضا، اسارت احکام او نیز بود. احکامی که سرپیچی از آنها حیات بشری را به مخاطره می‌انداخت. حال معلوم می‌شود چرا برای پدران ما آب و آتش به عنوان دو مظهر حیات تا این اندازه مقدس بودند. احکامی که در چنبره فضا گرفتار آمده بودند به زودی نظام‌های سیاسی نخستین را شکل دادند.

مردمانی که به کشاورزی روی می‌آوردند، دارای بعد مکانی می‌شدند. به همین دلیل حکومت بر زمین اعمال می‌شد و بر توده‌هایی که به آن زمین پیوند می‌خوردند. مردمی که به آن زمین وابسته بودند، دارای حکومت مشخصی می‌شدند. سرزمین مشخصی داشتند و در طول تاریخ اگر در مبارزه برای بقا پیروز می‌شدند تبدیل به ملت می‌شدند. این مسیری است برای تبدیل یک حکومت به دولت-ملت. چنین مسیری دارای صورت‌های عینی بی‌شماری است و همچنین مسیر مشخص و ممتدی به شمار می‌رود. از آنجا که ملت خلق‌الساعه و برساخت نیست و از پیش موجود است، نمی‌توان تشکیل دولت-ملت را خلق‌الساعه و بر مبنای نشست سران اروپایی در وستفاليا دانست. دولت-ملت در باور توده‌ها جاری است هر چند بدان واقف نباشند. سیاست‌مداران وستفاليا توان پیرایش باور توده‌ها را نداشتند. بلکه بر آنچه از پیش موجود بود پای فشردند، رسمیت بخشیدند و میان شیوه‌های اعمال سیاست، یکی را انتخاب کردند تا دست کلیسا را از توشیح خود برهانند.

میرحیدر و بسیاری از صاحب نظران، مبدأ تشکیل حکومت ملت-پایه را صلح و سفالیا می‌دانند. شکل‌گیری دولت-ملت در اروپای بعد از وستفاليا به تلاش برای عرّفی شدن قوانین مسیحیت و رهایی از کلیسا بازمی‌گردد که تلاشی ملت‌گرایانه بوده است و با تأکید بر ملیت اقوام اروپایی صورت گرفت (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۸۱). گفتیم که ملت‌گرایی در اروپا کوششی برای تثبیت ملیت‌های اروپایی بوده است. اما ملت‌عنصری قدیم است. ملت ایران پیش از اینکه تلاشی برای شناسایی آن بشود از پیش موجود بوده است. بنابراین هر حکومتی که بر این ملت فرمان براند، حکومتی ملت-پایه خواهد بود. نمی‌توان تاریخ مشخصی برای شکل‌گیری حکومت در ایران مشخص کرد. این حرکتی بطئی و مرحله‌ای بوده است. نظام‌های سیاسی در ایران از ماقبل تاریخ موجود بوده است. با تداوم تاریخ، به تکامل رسیده است و همچنان این روند ادامه دارد. حکومت در ایران، بخشی از هویت ملی توده‌هاست. حکومت‌های گذشته تاریخ آنهاست.

بدون وجود یک حکومت مستقل، ملت مفهوم مشخصی ندارد. ملت‌هایی که زیر انقیاد یک حکومت بزرگتر هستند، در تلاشند تا استقلال خود را به دست بیاورند. بدون دست یافتن به استقلال، ملت مستقل معنایی ندارد. بنیامین نوبرگر باور دارد که از نظر صاحب نظران ملت‌گرایی، دولت و ملت با هم همپوشی دارند و تعریف یکی، تعریف دیگری را نیز به دنبال دارد. از این نظر، تلاش ملت‌گرایان تأکید بر این نکته بوده است که هر ملت باید یک دولت نیز باشد. بر این اساس بسیاری از ملت‌گرایان در اروپا و بعدتر در آفریقا ابتدا دولت را ساختند و سپس به ساختن ملت دست زدند (Neuberger, 1977: 207). آنتونی گیدنز ملت‌ها را تنها زمانی دارای اصالت می‌داند که صاحب قدرت باشند. این اعمال قدرت با ایجاد انحصار سبب می‌شود تا دولت-ملت شکل بگیرد که مجموعه‌ای از نهادهایی هستند که دارای انحصار اداری بر سرزمین می‌باشند (Giddens, 1995: 120). الی‌خودوری ملت‌گرایی را نوعی حق تعیین سرنوشت می‌داند. از این نظر ملت‌گرایی با قبیله‌گرایی تفاوت دارد. زیرا قبیله را غیر انتخابی می‌داند، حال آنکه تلاش برای ملت‌سازی تلاشی آگاهانه است. وی ملت‌گرایی را طغیان طبقه متوسط نمی‌داند. بلکه نوعی طغیان نسل‌های جوان در مقابل نسل گذشته می‌داند و به جنبش ترک‌های جوان، اعراب جوان، مصر جوان و... اشاره می‌کند (Kedourie, 1960: 72-102).

فلسفه حکومت مشروع بر این اساس است که جامعه بدون نظم معنا ندارد. نظم تنها با قدرت معنا پیدا می‌کند و قدرت تنها در سایه حکومت شکل می‌گیرد. اما هستند جوامع منظمی مانند جوامع کوچ نشین که داری نظام حکومتی نیستند. ارنست گلنر بر این باور است که بشر از سه مرحله اصلی گذر کرده است: دوران گردآوری خوراک، عصر کشاورزی و جامعه علمی و صنعتی. بر این اساس در دوران گردآوری خوراک به دلیل اینکه دولتی وجود ندارد و به تبع آن نظام آموزشی نیز وجود ندارد، بنابراین دولت از فرهنگ ویژه‌ای در نظام آموزشی حمایت نمی‌کند که احساسات ملت گرایانه و ملی گرایانه وجود داشته باشد (گلنر، ۱۳۸۸: ۱۰-۱۹). به باور او این فرهنگ‌ها هستند که ملت دارند و ملت می‌سازند و نه برعکس و ملت‌ها تنها سایه‌های سیاسی این پدیده‌اند (گلنر، ۱۳۸۸: ۸۴). سوزان رنولدز بر این باور است که بر اساس ایده‌های ملت گرایانه جهان به صورت طبیعی به ملت‌هایی تقسیم شده است که هر کدام ویژگی و سرنوشت ویژه خود را دارد. بر این اساس حکومت مشروعیت خود را از ملت می‌گیرد. دولت_ملت‌ها دولتی هستند که مشروعیت دارند. کسب این مشروعیت به آمرانه یا مردم‌سالار بودن حکومت ارتباطی ندارد. بدین ترتیب ملت‌ها واقعیت‌هایی عینی هستند و یکپارچگی و بقا ویژگی اصلی ملت واقعی است. تاریخ ملت گرایي بخشی از جغرافیای تاریخی است و ملت نقطه آغاز توسعه سیاسی به شمار می‌رود. ملت‌ها محصول باور اعضای آن به موجود بودن ملت هستند. در اروپا واژه ملی در تعارض با سلطنتی یا نظام تیول‌داری^۱ قرار گرفت. مانند واژه ارتش‌های ملی که به ارتش‌های کشورها در برابر ارتش‌های نظام تیول‌داری اشاره می‌کرد (Reynolds, 1984: 254).

پیرامون نقش دولت و ملت این پرسش مطرح می‌شود که دولت یا جامعه کدام فرادست دیگری می‌باشد؟ مارکس‌گرایان و آزادی خواهان^۲ جامعه را فرادست می‌دانند. در مقابل محافظه کاران خرد جمعی را رد می‌کنند. بنابراین باور دارند که دولت فرادست جامعه می‌باشد (Breuilly, 1982: 348-350) و این دولت است که به جامعه و ملت شکل می‌دهد.

1 . Feudalism

2 . Liberalism

ارنست گلنر معتقد است که در عصر کشاورزی با افزایش تولید، نظام سیاسی شکل گرفت اما به صورت توازن قدرت در میان گروه‌هایی بود که دارای استحکام آیینی بودند و تمرکز سیاسی وجود نداشت (گلنر، ۱۳۸۸: ۲۱). به باور او ملت گرایی محصول جوامع صنعتی است. گلنر باور دارد که جوامع دهقانی مرز خود را مشخص نمی‌کنند (گلنر، ۱۳۸۸: ۴۰). با این وجود این عقیده، شکل‌گیری ملت گرایی و احساسات ملی گرایانه را در جوامعی که در دوره پیشاصنعتی قرار دارند، توضیح نمی‌دهد. برای نمونه در ایران با وجود اینکه تا پیش از دهه چهل خورشیدی یک جامعه کشاورزی به شمار می‌آمد، احساسات ملی گرایانه رشد بالایی داشت. چنین نگاهی هر چند کارکردی اما بسیار تقلیل گرایانه است و تلاش دارد تا تنها از دریچه مناسبات اقتصادی به تبیین موضوع بپردازد. بنا بر آنچه گفته شد، ملت و حکومت دارای بعدی سرزمینی هستند که آنها را با مفهوم کشور گره می‌زند. حکومت اعمال قدرت بر بخشی از فضا یا به عبارتی بر یک سرزمین ویژه است. در واقع حکومت تبیین سرزمینی دارد و حکومت قبیله‌ای وجود ندارد. همانطور که پیش از این گفتیم نظام‌های شبه سیاسی موجود در واحدهای قبیله‌ای بر سرزمین خاصی اعمال نمی‌گردد. اما همزمان با یکجانشینی بشر، قدرت نظام سیاسی بر فضا اعمال می‌شود و یک جامعه به یک ما تبدیل می‌شود که ویژگی‌های یک ملت را در خود می‌آفریند. بر این اساس حکومت و ملت را به هیچ وجه ساختاری نژادی تعریف نمی‌کند. گو اینکه یک جامعه یکجانشین در آغاز از سکونت اعضای یک قبیله شکل می‌گیرد. با این وجود این سرزمین است که به ملت هویت می‌بخشد. اما این هویت در دیرزمانی شکل می‌گیرد که تاریخ ملی آنها بستر زمانی آن است.

شکل‌گیری هویت ملی در ایران با آغاز شکل‌گیری نظام سیاسی گره خورده است. اینکه نخست هویت ملی به عنوان چپستی ایرانیان در ابتدا شکل گرفت و این چپستی را به نظام سیاسی خود بخشید یا ابتدا حکومت شکل گرفت و به تعریف هویت جمعی برای توده‌های تابع خود دست زد، همواره محل مناقشه و اختلاف نظر است. از آنجا که ایرانیان از نخستین مردمانی بودند که دست به بنیان نظام سیاسی زدند و شکل‌گیری نهاد حکومت و دولت در ایران بسیار قدیمی است، هر گونه نظردهی پیرامون این مسأله نمی‌تواند با یقین تمام همراه باشد. آنچه مسلم است، هویت خواهی ایرانیان همواره با نهاد حکومت در رابطه بوده است و

در حضيض قدرت، ایرانیان همواره با توجه به هویت جمعی مستقل خود برای حفظ یا احیای استقلال سیاسی خود تلاش کرده‌اند. بنابراین نظام سیاسی و نهاد حکومت در ایران، نهادی در رابطه با مفهوم کشور بوده است.

اینکه سرزمین ایران و مردمان آن از زمان مشخصی از تاریخ به عنوان یک واقعیت موجود وجود داشته است، بخش بزرگی از پرسش‌هایی را پاسخ می‌دهد که زیر عنوان مسأله هویت ملی در ایران مطرح می‌شود. پیش از این گفتیم که نگاه ما به مفهوم هویت ملی و مفاهیم پیرامون آن با سنت غربی متفاوت است. پیرامون هویت ملی ایرانیان نگرش‌های گوناگونی وجود دارد که از نگرش متفاوت به مفهوم ملت، ملت‌گرایی و ملی‌گرایی ناشی می‌شود که پیش از این توضیح داده شد. احمد اشرف نگرش به هویت ملی را بر اساس سه روایت تقسیم‌بندی کرده است. روایت ملت‌گرا یا ملت‌گرایی احساسی، روایت تجددگرا و روایت تاریخی نگر. بر این اساس روایت احساسی با دیدگاه ازلی انگاران و جاوید انگاران نزدیکی دارد. دیدگاه تجددگرا نیز به نگاه نوگرایان نزدیک است. روایت تاریخی نگر روایتی میانه‌رو است که با نظریات هوگ استون واتسون پیرامون تقسیم ملت‌ها به قدیم و جدید نزدیکی بیشتری دارد (Ashraf, 2006: 503). ما در پی آن هستیم که هویت ملی ایرانیان را در ظرف زمانی و مکانی خود و با ذهنیت لازم و گفتمان حاکم در هر دوره و در ظرف سرزمینی آن بررسی کنیم. از آنجا که هویت ملی مفهومی است که تابع دیگری و دیگران بسیاری است، به ناچار زیر تأثیر رفتار دیگری و دیگران قرار دارد و بالادستی و یا زیردستی دیگران در بود و نمود آن اثرگذار است. بنابراین هویت ملی در ایران همزمان با نوسان موقعیت ایران در جهان خویش، به تکاپویی فراخور نیاز دامن زده است. بر این اساس چاره‌ای نیست جز آنکه هویت ملی را بر اساس دوره‌های تاریخی و در ظرف زمانی خودش بررسی کنیم.

دوران باستان

از کتیبه‌های داریوش و خشایارشا چنین برداشت می‌شود که آنها به هویت ایرانی خود آگاه بوده‌اند و به آن افتخار می‌کردند. داریوش و خشایارشا خود را ایرانی و از دودمانی ایرانی

می‌دانستند. گِراردو نیولی بر اساس شواهدی که از متون یونانی، ایرانی و ارمنی برگرفته است برآورد می‌کند که «همه این شواهد نشان می‌دهد که نام آریا «ایرانی» یک تعریف جمعی بوده و به مردمانی اشاره می‌کرد که از تعلق به یک قوم آگاه بودند و به یک زبان مشترک صحبت می‌کردند و سنتی مذهبی داشتند که محوریت آن آیین اهورامزدا بود». وی باور دارد که هویت ایرانی تا پیش از ساسانیان هویتی فرهنگی بود و پس از آن به هویتی سیاسی بدل شد (Gnoli, 2006: 503).

مفهوم ایران در منابع کهن‌تر یعنی منابع پارسی کهن و اوستا نیز وجود دارد. هرودوت می‌گوید که مادها خود را آریویی می‌خواندند. علیرضا شاپور شهبازی باور دارد که قدمت مفهوم ایران بسیار کهن‌تر است. وی به فروردین یشت از کهن‌ترین منابع زرتشتی اشاره می‌کند که در آن به پنج ملت اشاره شده است که یکی از آنها ایریا می‌باشد. وی باور دارد که این نظر گنولی که تلاش کرده است تا قدمت ایران را به عنوان یک ایده سیاسی تا قیام اردشیر بابکان به تأخیر اندازد، تلاشی است تا نشان دهد که مفاهیم ملی در ایران ۸۰۰ سال پس از رم شکل گرفتند. با این وجود شاپور شهبازی باور دارد که بار سیاسی مفهوم ایران در سروده‌های زرتشت وجود دارد. وی به بندهای ۱۷، ۱۸ و ۸۷ مهریشت اشاره می‌کند که سازمانی پنج لایه را توصیف می‌کند. لایه چهارم و پنجم به ترتیب دهیو یا کشور و دینگهوسستی یا شاهنشاهی نام دارد و بخش پنجم زیر نظر شورای بزرگان کشورها اداره می‌شود. وی به شخصیت کی خسرو اشاره می‌کند که در اوستا قهرمان کشورهای آریایی و استحکام‌بخش شاهنشاهی معرفی می‌شود. چنین تفاسیری معنایی سیاسی دارند که زیر نام ایران عنوان می‌گردند. هر کدام از دهیوها فرمانروایی به نام دینگهو پیتی دارد که برخی از آنان لقب کی دارند. سرانجام دین زرتشت در سایه حمایت یکی از این کی‌ها به نام کی گشتاسب بالید و رشد یافت (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۶۱-۶۸) در منابع دیگر نیز به نام ایران به عنوان یک هویت سیاسی زیر نام یک کشور اشاره شده است. استرابون در مورد ایرانیان، هندی‌ها و یونانی‌ها به طور جداگانه صحبت می‌کند (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۷۶). همچنین گفتیم که پلوتارک به طور ویژه به ایرانیان اشاره می‌کند. اگر چنین تعبیری از مفهوم ایران در نگرش زرتشتی را بپذیریم باید پیدایش مفهوم ایران را باز هم به عقب ببریم. زیرا نمی‌توان تصور کرد

که زرتشت جائل مفهوم ایران باشد. بلکه ایران گاهواره پیدایش زرتشت بوده است. این نکته پیرامون بسیاری از ادیان یا شبه ادیان ملی و یا تاریخی که راهبر یک قوم ویژه بوده نیز وجود داشته است. چنین رفتاری تنها به ادیان خلاصه نمی‌شود و بسیاری از اندیشه‌های رستاخیزگرایانه را نیز شامل می‌شود. برای نمونه قوم یهود در سیر تاریخی خود از ابراهیم به داوود و در نهایت موسی رسید. با این وجود این پیشوایان نتوانستند، عزت آرمانی را برای یهود محقق کنند و آنان همواره در انتظار مسیح موعود باقی مانده‌اند. خیزش مذهب گونه مغولان زیر تعلیمات یاسا و رهبری چنگیزخان نیز در نظر داشت تا عزت و سربلندی را برای قوم مغول به ارمغان بیاورد. اعراب بادیه نشین نیز برای عزت و سربلندی اعراب با سرعتی کمتر از یک نسل به رسالت پیامبر اسلام سر نهادند. دین اسلام زمینه اتحاد قبایل پراکنده عرب زیر یک پرچم واحد را فراهم آورد و به خلق حکومت جهانی اسلام منجر شد. رستاخیز ملت آلمان نیز زیر اندیشه‌های ملت گرایانه‌ای انجام گرفت که در این کشور پا گرفته بود.

آنچه در این رخدادها مشترک است وجود یک جامعه می‌باشد که زمینه بروز اندیشه عزت ملی را می‌پروراند. زمینی که پذیرای بذر وحدتی خواهد شد که تمام اعضای پراکنده یک ملت را گرد می‌آورد و به تعبیر قرآن مانند جبل‌المتینی بارگاه جنگ اندازی توده‌ها خواهد شد. بنابراین اگر دین زرتشت به باور شاپور شهبازی، به گذشته مردمی باور داشت که کی خسرو قهرمان ملی آنان بود و با توجه به سلسله نبردهایی که پیرامون بالیدن آیین زرتشتی در کنف حمایت کی گشتاسب رخ داد، در نتیجه آیین زرتشت نوعی رستاخیز برای ایرانیان به شمار می‌رفت که ریشه‌هایی در گذشته‌های دور داشت. بنابراین ریشه‌های هویت ایرانی را نمی‌توان در عصر تاریخی جستجو کرد و رد پای آن به دوره‌هایی از تاریخ ایران بازمی‌گردد که با اساطیر درآمیخته است و هویت جمعی توده‌ها به عنوان بخشی از میراث شفاهی دست به دست شده است. ما با این میراث شفاهی در ادامه نیز کار خواهیم داشت و کارکرد آن را در دوره‌های دیگر نیز بررسی می‌کنیم.

نخستین موج جهان گرایی

علیرضا شاپور شهبازی باور دارد که کمرنگ شدن مفهوم ایران در دوره‌هایی از تاریخ ایران به این دلیل است که نظام سیاسی بر جغرافیای بسیار بزرگی چیرگی دارد و این وسعت سبب شده است تا اقوام و ملیت‌های بسیاری به شاهنشاهی ایران افزوده شود. از آنجا که اصل تساهل در دوره هخامنشیان اصل اساسی حکومت بود، بنابراین تأکید بر مردم ایران در این دوره توده‌های دیگر را در بر نخواهد گرفت و از آنجا که پادشاهان هخامنشی سودای سلطنت بر تمام جهان را داشتند، حکومت خود را حکومت تمام این ملل معرفی می‌کردند. وی به نمای بیرونی آرامگاه داریوش یکم اشاره می‌کند. سی حمل کننده تخت به نمایندگی از سی ملت تحت فرمان او به تصویر درآمده است. همچنین وی به دروازه ملل در تخت جمشید اشاره می‌کند که در ورودی این عمارت قرار دارد. جایی که هر نوروز پادشاهان سرزمین‌های زیر فرمان به درگاه شاهنشاه می‌آمدند. شاپور شهبازی به فهرست مالیات‌بندی در نوشته‌های هرودوت اشاره می‌کند که بر اساس آن اتباع ایرانی شاهنشاهی هخامنشیان مالیات کمتری پرداخت می‌کردند. وی در نهایت نفی عبارت روسیه در دوره اتحاد جماهیر شوروی را در راستای چنین سیاستی می‌داند. روس‌ها برای آنکه حکومت خود را در تمام مستعمرات تزاری مشروعیت دهند از به کار بردن واژه روسیه خودداری می‌کردند. حال آنکه حکومت شوروی حکومتی روسی بود (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۷۰-۷۹)

نخستین بارقه‌های هویت ملی در میان ایرانیان بر اساس نگرش اوستایی پیرو یگانگی دیهوها ایرانی به رهبری کی‌ها در برابر هجوم تورانیان شکل گرفت. این نظم کیانی سرانجام پناه شکل‌گیری آیین زرتشت شد. این متون اتحاد اقوام ایرانی را در برابر تهدیدهای شرقی توضیح می‌دهد. اما تهدیدهایی نیز در غرب کشور وجود داشتند که آگاهی تاریخی ما نسبت به آنها بسیار بیشتر است. مهمترین این تهدیدها، پادشاهی آشور بود که سبب تشکیل اتحادیه اقوام ایرانی و شکل‌گیری حکومت ماد شد. حمله‌های آشور سبب اضمحلال تمدن هلتمتی در خوزستان شد. می‌دانیم که هلتمتی‌ها رابطه بسیاری با آریایی‌ها داشتند. نبرد میان آریایی‌ها و دشمنان غربی آنها به سده‌هایی بسیار دورتر از خیزش دیاکو بازمی‌گردد. یافته‌های

باستان‌شناسی ما را به سرزمینی به نام پارسواش می‌رساند که در دوره‌های گوناگون تاریخی جابه‌جا شده است. پارسوا یا پارسواش در کتیبه‌های سارگون بخشی از پادشاهی آشور است و در حدود کرمانشاه امروزی قرار دارد. به نظر می‌رسد نبرد آشوری‌ها با آریایی‌ها سبب شد تا آنها به سمت فارس امروزی مهاجرت کنند. پس از تسخیر هلتمتی توسط آشوربانیپال، هلتمتیان از همسایگان خود در پارسواش کمک خواستند. در این دوره پادشاه پارسواش شخصی به نام کوروش است که نیای کوروش بزرگ هخامنشی می‌باشد. کوروش بزرگ بعدها وی را شاه انشان می‌نامد. انشان سرزمینی در حدود خوزستان و فارس بوده است (Hansman, 1972: 103-109).

بنابراین پادشاهی‌های کوچک آریایی برای نخستین بار در برابر جهان‌گیری‌های پادشاهی آشور قرار گرفتند. طغیان آریایی‌ها زیر پرچم مادها در برابر آشور به قوام نظام سیاسی در ایران کمک کرد. همسایگان قدرتمند ماد در میان‌رودان برای مدتی بیش از یک هزاره به سرزمین‌های هلتمتی و آریایی حمله می‌کردند و این خطر با محو آشور برای همیشه رفع شد. با این وجود اندیشه جهان‌گرایی آشور بانیپال از میان نرفت و با ظهور کوروش هخامنشی رنگ تازه‌ای به خود گرفت. با این همه شیوه کوروش هخامنشی با شیوه آشوربانیپال تفاوت داشت. او دریافت که به جای کشتار و ویرانی در کشورهای دیگر می‌توان بر تمامی آنها حکومت کرد. وی بر پایه نوعی اخلاق سیاسی رفتار می‌کرد که در منشور کوروش آورده شده است. بنابراین نظامی که وی بنیاد کرد تنها بر ایرانیان با هویت ملی ویژه آنها حکومت نمی‌کرد. بلکه جوامع بسیاری با هویت‌های جمعی گوناگون در این سرزمین بزرگ زیر پرچم هخامنشیان وجود داشتند که شاه هخامنشی تلاش داشت تا مشروعیت حکومت بر تمامی آنان را داشته باشد. در چنین شرایطی تکیه بر بنیان‌های هویتی ایرانی، چنانچه در اوستا آمده بود، مشروعیت حکومت بر این سرزمین بزرگ را با مخاطره مواجه می‌ساخت. حکومت هخامنشیان حکومتی بر مبنای تساهل و احترام به سایر ملل بود. هر چند حکومت آنان حکومتی چند ملیتی بوده است اما همانطور که گفته شد، ایرانیان ملتی سراسر مشخص و شناخته شده در این شاهنشاهی بودند و هویت ایرانی پادشاهان هخامنشی در کتیبه‌های آنان آمده است. این موج جهان‌گرایی در تاریخ ایران، نخستین موج جهان‌گرایی در ایران بوده است که با پایان حکومت هخامنشیان فرونشست.

ایران‌شهر

همانطور که پیش از این گفتیم، گراردو نیولی باور دارد که ایده ایران به عنوان یک مفهوم سیاسی توسط ساسانیان و پس از قیام اردشیر بابکان شکل گرفت و این تلاش بر بستر مفهوم ایران فرهنگی صورت پذیرفت. همچنین گفتیم که علیرضا شاپور شهبازی، نظریه وی را با استناد به متون اوستا به چالش کشید. نیولی به کاربرد گسترده نام رسمی ایران در اسناد مربوط به دوره اردشیر ساسانی به بعد اشاره می‌کند. وی باور دارد که هویت ایرانی در این دوره سراسر شکل گرفته بوده است (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۵۴-۵۳) نامه تنسر به گشنسب مهمترین سندی است که مفهوم ایران‌شهر را شرح می‌دهد. حکومت اشکانیان نوعی نظام سیاسی غیرمتمرکز بود که برای سده‌هایی طولانی به عنوان قدرتی بزرگ در غرب آسیا حکومت می‌کرد. اشکانیان در جنگ‌هایی طولانی و بزرگ با رومیان اقتدار و برتری خود را در برابر آنها و به ویژه بر سر تسلط بر ارمنستان نگاه داشته بودند. با این وجود عدم تمرکز و اختیارات بسیار زیاد اشراف و پادشاهان محلی سبب شده بود تا دشمنان خارجی از وضعیت نابسامان داخلی بهره‌برداری کنند. قیام اردشیر ساسانی، در اعتراض به آشفتگی‌هایی صورت گرفت که در اواخر حکومت اشکانی وجود داشت (Wiesehöfer, 1986: 374).

نامه تنسر سندی نیرومند است که از جانب بالاترین مقام مذهبی کشور یعنی هیربدان هیربد که نقشی شبیه به قاضی القضاات داشته است، مشروعیت حکومت را برای ساسانیان به ارمغان می‌آورده است. در این نامه تنسر از فجایعی سخن می‌گوید که پس از حمله اسکندر برای آیین مزدیسنا رخ داده است. وی با اشاره به سوزاندن دوازده هزار نسخه از کتاب مقدس که بر پوست گاو نوشته شده بود، به فرمان اسکندر، گوشزد می‌کند که برای رستاخیز دوباره آیین بهی می‌بایست پادشاهی نیرومند آن را در کنف حمایت خود گیرد تا بتوان نگارش سنت‌ها را ادامه داد. اما مشروعیت حکومت ساسانی به شکل دیگری در کارنامک اردشیر بابکان آورده شده است. بر اساس متن کارنامک اردشیر بابکان که یکی از منابع فردوسی طوسی برای نگارش شاهنامه بوده است، ساسان از فرزندان دارای هخامنشی بوده است که برای اینکه پس از طغیان اسکندر از گزند دشمنان در امان باشد به طور مخفیانه نزد بابک «مرزبان و شهریار»

پارس به شبانی مشغول بود. پس از آنکه به واسطه رویایی بابک به هویت او پی می‌برد، دختر خود را به عقد او درمی‌آورد و از حاصل این ازدواج اردشیر زاده می‌شود که بزودی نوجوانی برومند گردید و در «پارس نامی شد». اردوان پادشاه اشکانی پس از آنکه آوازه اردشیر را شنید به بابک دستور داد که اردشیر را نزد او بفرستد. اردشیر در دربار خود او را همنشین فرزنداناش می‌کند تا اینکه در نخجیرگاهی میان او و فرزند اردوان اختلافی رخ می‌دهد و ستاره اقبال او نزول می‌کند و اردوان او را به به ستوربانی می‌گمارد. پس از آن اردشیر با کنیز ماهروی اردوان نرد عشق می‌بازد و می‌گریزد. اردوان از پی او می‌رود اما در راه در می‌یابد که فره پادشاهی به شکل بره‌ای به او می‌پیوندد. اردشیر پس از شکست اردوان دختر او را به همسری می‌گیرد. پسران اردوان به خواهرشان نامه نوشتند که اردشیر را به خون‌خواهی پدر بکشد. اردشیر اما از نقشه آگاه می‌شود و از هیربد (موبد موبدان) می‌خواهد که او را با فرزند در شکمش بکشد. هیربد اما پس از اینکه از آستن بودن دختر اردوان آگاه می‌گردد او را زنده می‌گذارد و فرزندش را مخفیانه بزرگ می‌کند. پس از هفت سال اردشیر روزی در شکارگاهی یاد فرزند از دست رفته‌اش می‌افتد و پس از بی‌تابی بسیار هیربد او را از وجود فرزندش شاپور که بعدها زیر نام شاپور اول به پادشاهی می‌رسد، آگاه می‌کند. اردشیر پس از جنگ‌های بسیار پیکی به جانب کید هندی می‌فرستد تا از ادامه پادشاهی خویش آگاه گردد. کید به او می‌گوید که این پادشاهی پس از سه نسل از نسل تو و مهرک نوشزاد، یکی از حکمرانان محلی که به دلیل خیانت به اردشیر توسط او کشته شده بود، ادامه می‌یابد. اردشیر برآشفته می‌شود و دستور کشتار فرزندان مهرک را صادر می‌کند. اما دختر سه ساله او را برزیگران پنهان می‌کنند تا بزرگ می‌شود و اتفاقی با شاپور روبرو می‌گردد. شاپور زیبایی و کمال او را که می‌بیند به او می‌گوید که تو بالاتر از دختر یک برزیگری. دختر راز خود را به او می‌گوید و پنهان از اردشیر با او نرد عشق می‌بازد و هرمز متولد می‌شود. بعد از هفت سال اردشیر از راز او نیز آگاه می‌شود و فرزند را می‌پذیرد (مشکور، ۱۳۳۹: ۲-۴۸).

شغل شبانی ساسان و تجسم فره ایزدی به هیأت بره گوسفند و استخفاف برزگر در ماجرای دختر مهرک نوشزاد و شاپور، می‌تواند گویای این نکته باشد که گله دارانی که در فارس زندگی می‌کردند از طبقات مهمی بودند که قوام پادشاهی آینده را تضمین کرده بودند. همچنین

داستان ساسان یادآور داستان موسی(ع) نیز می‌باشد. اما داستان بزرگ شدن شاپور و هرمز بیش از هر چیز یادآورد داستان کوروش بزرگ هخامنشی است. بر اساس متن کارنامک اردشیر قوام و تمرکز کشور به پیشگویی اخترشماران، در زمان هرمز رخ خواهد داد. هرمز کسی است که هم از هخامنشیان و بر خلاف میل باطنی اردشیر هم از اشکانیان و هم از مهرک نوشزاد نسب دارد. مهرک نوشزاد می‌تواند نماینده حکمرانان محلی‌ای باشد که به برتری اردشیر تن نمی‌دادند. بنابراین گونه‌ای از آشتی ملی در به قدرت رسیدن هرمز وجود خواهد داشت. بدین ترتیب رویای تمرکزی که لازمه رستاخیز دوباره است محقق خواهد شد.

نکته دیگری که در کارنامک اردشیر وجود دارد، توجه به مفهوم کشور می‌باشد. مفهوم کشور به عنوان بالاترین عنصر سرزمینی قدرت سیاسی، برخلاف نگاه جهان‌گرای هخامنشی می‌باشد. در این دوره جهان به هفت کشور تقسیم شد و کشور ایران که مرکز جهان بود به عنوان بهترین و آبادترین و مردمان ایرانی نیز به عنوان بهترین مردمان جهان معرفی شدند. این تقسیم‌بندی بر مبنای تقسیم‌بندی جهان به هفت کشور است که در یشت دهم مهریشت اوستا آمده است (دریایی، ۱۳۸۲: ۲۳). در مورد این تقسیم‌بندی دربخش بعدی بیشتر سخن خواهیم گفت. همچنین حدود ایران‌شهر سراسر مشخص و شناخته شده بود. از دیدگاه زرتشتیان، ایران سرزمینی بود که بستر آیین مزدیسنا به شمار می‌رفت. در این دوره مذهب زرتشت آیین ویژه ایرانیان بود و مانند آیین یهود برای قوم یهود، آیینی چندان تبلیغی به شمار نمی‌رفت. هر چند تلاش‌هایی برای گسترش آن صورت می‌گرفت اما تبلیغ آیین، سیاست اصلی حکومت نبود. با این وجود پیروان ادیان غیرزرتشتی نیز ایرانی به شمار می‌رفتند. برای نمونه تورج دریایی به تابوت یک ایرانی مسیحی اشاره می‌کند که بر روی آن متوفی خود را خرداد پسر هرمز آفرید از ایران‌شهر معرفی کرده است (دریایی، ۱۳۸۲: ۲۶). هر چند موبدان زرتشتی در تلاش بودند تا به پیروان ادیان دیگر سخت بگیرند و در این راه گاهی پادشاهان را نیز با خود همراه می‌کردند اما در نهایت می‌توان گفت نوعی تساهل مذهبی نسبت به روم در ایران وجود داشته است. آزادی مذهب مسیحیان در دوران یزدگرد یکم ساسانی بسیار زیاد بود. با این وجود تخریب آشکده زرتشتیان توسط مسیحیان سبب به قدرت رسیدن جناح تندروتر مذهبی به وزارت شد. نمایندگی این جناح تندرو را وزیر پر قدرت ساسانی، مهرنرسه بر عهده داشت. با این وجود

مهرنرسه وزیر خردمندی بود و به نظر می‌رسد نقش پررنگی در امضای معاهده پایان آزار مذهبی مسیحیان در شاهنشاهی ساسانی و زرتشتیان در امپراطوری روم میان دو قدرت داشته است. با این همه نقش مهرنرسه در تنش مذهبی با ارمنستان و نبرد آوارایر و شکست ارامنه بسیار پررنگ است (Daryae, 2012).

ماجرای مذهب در ارمنستان بسیار دراز دامن گردید و نبردهای بسیاری را در پی داشت. پایان این سلسله حوادث هر چند با پیروزی ایرانیان همراه بود اما در زمان بلاش ساسانی به پیمان نوارساک منجر شد که در نوع خود یکی از نخستین فرمان‌های آزادی مذهبی در جهان است. پس از پیمان نوارساک ارامنه به دستور بلاش از آزادی مذهبی برخوردار شدند (Muradyan, 2018). با این وجود در جایی که قدرت سیاسی موبدان در مخاطره قرار می‌گرفت، برخوردها سخت و قهرآمیز بود. چنین برخوردی با مانی و بعدها با مزدک و پیروان آنها صورت گرفت و زمینه حضور آنان در چین، عربستان و روم و تأثیر و تأثر آن بر مسیحیت و اسلام را فراهم ساخت.

نمی‌توان مفهوم ایران‌شهر ساسانی را از هویت مذهبی آن مبری کرد. هویت مذهبی هر چند سرچشمه اصلی و یگانه هویت ملی ساسانیان نبود اما در رستاخیز و سازماندهی آن نقش بسیار پررنگی داشت. نکته‌ای که در اینجا اهمیت بسیاری دارد، دیدگاه تاریخی ساسانیان است. نگرش ساسانیان همانند بسیاری از نصوص مذهبی_تاریخی از خلقت آدمی آغاز می‌شود و سر در اسطوره و حماسه دارد. مورخان ساسانی چندان به تاریخ به مثابه یک دانش وفادار نماندند. تاریخ برای آنان بیانیه‌ای هویتی بود. نکته جالب توجه این است که در تاریخی که ساسانیان نگاشته بودند، حضور بسیاری از حکومت‌های باستانی مانند ایلام، ماد و از همه مهمتر هخامنشیان خالی است و دوره اشکانیان تا جایی که امکان داشت کوتاه شده است. به جای آن حضور سلسله‌های منتسب به آیین زرتشتی بسیار پررنگ است. احسان یارشاطر دلیل کمرنگ شدن حضور درخشان‌ترین دوره تاریخ ایران یعنی هخامنشیان را نبود علاقه کاهنان زرتشتی به سلسله‌های غرب و جنوب غرب کشور می‌داند که ربطی به آیین مزدیسنا بی نداشتند (Yarshater, 2004: 300-305) تحلیل دیگری که می‌توان پیرامون این سنت تاریخی داشت، به نگاه پادشاهان ساسانی به کشور و جهان بازمی‌گردد. پادشاهان ساسانی به دنبال

تمرکز کشور بودند. نگاه آنها به درون بود نه بیرون و جهان‌گرایی در دوران ساسانی بسیار کم‌رنگ شد. در نامه تنسر و کارنامک اردشیر سایه دوران پرشکوه هخامنشیان به چشم می‌خورد. اردشیر بارها با رومیان درگیر شد و پیروزی‌هایی نیز به دست آورد اما این رخدادها در کارنامک چندان مشهود نیستند. رسالتی که برعهده کارنامک می‌باشد، اثبات مشروعیت حکومت اردشیر بر کشور ایران است. پس از اردشیر نیز شاهان ساسانی هر چند در پاره‌ای موارد مانند فتوحات شاپور دوم ساسانی در عربستان و روم پای از کشور ایران بیرون نهادند، با این همه سیاست فتوحات گسترده را نظیر آنچه در دوره هخامنشیان در دستور کار بود، دنبال نکردند. برای نمونه انوشیروان با اکراه بسیار فتح یمن را آن هم با گروهی از مجرم_سپاهیان پذیرفت (زرینکوب، ۱۳۹۶: ۴۸). سیاست نگاه به داخل و تقویت مفهوم ایران‌شهر در تمام این دوران پی گرفته شد. در این دوران حدود ایران‌شهر، حدود کشوری است که ساسانیان بر آن حکم می‌رانند. با به قدرت رسیدن خسرو پرویز در ایران و شاید تأثیرپذیری او از فرهنگ جهان‌گرای رومی در سال‌هایی که در روم به سر می‌برد، سیاست خارجی ایران تغییر کرد. با این تغییر جنگ جهانی دراز دامنی میان دو قدرت آغاز شد و چنان که می‌دانیم حکومت ساسانیان پس از خسرو پرویز چندان دوام نیاورد.

در مجموع هویت ملی ایران از دوران باستان و در زمانی که سر در گره غبارآلود اساطیر گم کرده است، جوانه زد. اگر بخواهیم موافق نظر هوگ استون واتسون ملت‌ها را به ملت‌های قدیم و جدید تقسیم کنیم، یکی از نشانه‌های ملت‌های قدیمی اسطوره‌هاییست که سنت تاریخی آنان را شکل می‌داده است. اسطوره‌های ایرانی به طور مشخص به سرزمین ایران و هویت سیاسی آن اشاره کرده‌اند. آیین مزدیسنا از جایی در میانه راه بر این هویت سرزمینی بار می‌گردد. بنابراین هر چند هویت مذهبی‌بخش مهمی از هویت ملی ایرانیان است اما این هویت مذهبی در خدمت هویت ملی قرار می‌گیرد. کی گشتاسب و اسفندیار شخصت‌هایی هستند که برای پیروزی آیین بهی برمی‌خیزند و در پناه آن دشمنان کشور را به قهر از غلبه بازمی‌دارند. بنابراین سرزمین نقش مهمی در زیربنای هویت‌سازی ایرانی دارد. هر چند هویت ملی بر بستر پیوندهای مذهبی و قومی جوانه می‌زند اما در ایران گاهواره اصلی هویت ملی سرزمین ایران

بوده است. بر همین اساس کی خسرو هم از ایرانیان نسب می‌برد و هم از تورانیان^۱. هرمز نیز پادشاهی چند ملیتی است. به همین ترتیب هویت مذهبی و اختلاط قومی از بنیان‌های هویت ملی در بعد از اسلام به شمار می‌رود که دربخش بعدی پیرامون آن خواهیم گفت.

این سنت تاریخی نه به تاریخ که به جغرافیا و مشروعیت نظام سیاسی قائم بر آن وفادار بوده و بیش از همه در خدمت هویت ملی بوده است. در تاریخ سستی و حتی تا به امروز نیز بی‌توجهی بسیار زیادی به حکومت‌های بسیار کهن ایرانی شده است. حکومت هلمتی تقریباً از تاریخ هویتی ایرانی حذف شده است. هر چند این حکومت حضور بسیار شگفت‌انگیز و دیرپایی در ایران داشته است. گاه در برابر هجوم دشمنان برای مدتی سراسر محو شده و زمانی دیگر و از مکانی دیگر سر بر آورده است. ظهور آن حتی در اصفهان نیز رخ داده است. سرانجام هلمتیان اقوام دیگر از جمله آریایی‌ها را در پناه خود گرفتند. آریاییان در حضور آنان بالیدند. خط و کتابت و آیین آموختند و برای مقابله با هجوم همواره غرب سرانجام رهبری سیاسی را از هلمتی‌ها ربودند. آنچه آریاییان از هلمتیان آموختند اما چندان موافق طبع زرتشتیان نبود. پرستندگان اهورامزدا با خدایان بی‌شمار هلمتی و آریاییان نخستین نسبتی نداشتند. بنابراین ساسانیان ترجیح می‌دادند که به کی‌هایی دل خوش دارند که زرتشت را در پناه خود گرفتند و آیین بهی را در مقابله با شرق نگاه داشتند. هویت ملی ایرانیان در دوران ساسانی جغرافیای مشخص و هر چند تا به امروز لرزان خود را باز یافت. حدود آن جغرافیای ایران‌شهر بود. نام ایران در این دوره اعتلای بسیاری یافت. با این همه افول نام ایران در دوره‌های جهان‌گرایی که پیش از این گفته و از این پس نیز خواهد شد، دلیلی بر محو هویت ملی نیست. بلکه تلاشی بر تقویت جهان‌گرایی بوده است.

سلسله ساسانیان، آفتاب بلند ایران‌شهری و نمونه بسیار کم نظیری از یک حکومت باستانی در جهان بود که به هویت سرزمینی و ملی خویش آگاه است، برای اعتلای آن قیام می‌کند و در بزرگداشت آن می‌کوشد. با این همه نگاه درون_سرزمینی ساسانیان با تسخیر یمن کمرنگ می‌شود و با جنگ‌های طولانی خسرو پرویز از بین می‌رود. اکراه بزرگان ایران از

۱. نسب از دو کس دارد این نیک پی/ ز افراسیاب و ز کاووس کی (شاهنامه)

کشورگشایی‌های این دوره در جریان محاکمه خسرو پرویز و در نامه فرزندش شیرویه به او آورده شده است (طبری، ۱۳۸۳: ۷۷۰). با این همه قوام کشور، پس از هزار سال متزلزل می‌گردد و شهرهای داخل ایران که از پس سالها امنیت، شارستانی بی‌دیوار و بارو داشتند در برابر نظم نوینی که اعراب بر پشت اسب‌های تازی آورده بودند، یکی پس از دیگری سقوط کردند. پس از چندین دهه مبارزه سرداران پراکنده ساسانی، به جز باریکه‌ای از سرزمین‌های شمالی، باقی فلات بزرگ ایران در برابر یورش تازیان سقوط کرد. با آغاز چیرگی عرب‌ها بر ایران، موجی از تحقیر و نژادپرستی از یک سو و دوره‌ای از جنگ‌های مسلحانه از سوی دیگر آغاز می‌گردد. در این دوران ایرانیان شهروندانی درجه دو به شمار می‌روند. هیچ نقشی در قدرت ندارند و تلاش گسترده‌ای برای نفی فرهنگ و زبان و کتابت آنها صورت می‌گیرد. حکومت بنی امیه در شام زیر تأثیر فرهنگ رومی شکل می‌گیرد. موارد بسیاری از تحقیر ایرانیان توسط حکام بنی امیه گزارش شده است. به ایرانیان موالی به معنای بنده می‌گفتند. حق ساختن سلاح و نشستن بر اسب نداشتند و حکومت و قضاوت مخصوص اعراب بود (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۹۲-۹۳). هر چند فتح ایران دهه‌ها به طول انجامید، با این وجود پس از چیرگی عرب‌ها نیز هیچگاه ایران آرام نگرفت. جنگ‌های مسلحانه بسیاری در این دوره رخ دادند که بازگویی سیر تاریخی آنها از این مجال بیرون است. سرانجام قیام ابومسلم خراسانی به سقوط سلسله بنی امیه منجر می‌شود. حکومت عباسیان در بغداد و در نزدیکی پایتخت باستانی ایرانیان و با نفوذ وزرای ایرانی شکل می‌گیرد. خلافت عباسیان در عراق حکومتی عربی آمیخته با سنت‌های سیاسی ساسانی است. در این دوره فعالیت سیاسی حکمرانان ایرانی شکل می‌گیرد. این سلسله‌های ایرانی نقش بزرگی در اعتلای دوباره فرهنگ ایرانی دارند.

ویژگی بارز قیام‌های ایرانیان در این دوره، نفی هویت عربی و تکیه بر هویت ایرانی خود می‌باشد (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۸۶ و ۱۵۶). در خیزش سندباد، بهافرید، استادیس، المقنع، بابک و مازیار یک احساس قوی ملی و رستاخیزگونه موجود بوده است (Ashraf, 2006: 511).

در مجموع می‌توان رهبران خیزش هویت خواهانه ایرانیان را در سه دسته قرار داد:

دسته یکم، شخصیت‌هایی نظامی بودند که برای بیرون راندن نیروی بیگانه به قهر و پیکار روی آوردند. همانطور که گفته شد نوعی احساس ملی بسیار قوی در این انقلابات مسلحانه

وجود داشته است. هر چند مؤلفه‌های هویتی آنان در طول زمان دستخوش تغییر گشته است. تلاش ایرانیان برای انتقام از اعراب در برخی از موارد مانند شورش‌های اصطخر یا قتل عمر بن خطاب^۱، بیشتر شکل یک عملیات انقلابی کور و بدون اهداف سیاسی بلند مدت را به خود می‌گیرد. باو یکی از نخستین سردارانی بود که برای ایجاد یک هویت مستقل سیاسی تلاش کرد و توانست برای مدتی طولانی حکومتی را در تبرستان به وجود بیاورد. وی یکی از سرداران یزدگرد بود و زمانی که از کشته شدن او آگاه شد، حکومت مستقل باوندیه را در تبرستان پایه گذاری کرد که به مدت ۷۰۰ سال دربخش هایی از شمال کشور حکومت کردند (کاتب، ۱۳۸۶: ۱۷۴-۱۷۵). نیزک ترخان یکی دیگر از سرداران ایرانی است که بارها در برابر عرب‌ها ایستادگی کرد و سرانجام کشته شد. قتیبه بن مسلم، سردار عرب پس از شکست دادن او بسیاری از مردم طالقان را نیز کشت (طبری، ۱۳۸۳: ۳۸۲۸-۳۸۳۱).

با این همه ایستادگی در برابر امویان تنها در انحصار ایرانیان نبود. یکی از نخستین مخالفان حکومت اموی، فرزندان علی بن ابی‌طالب(ع) بودند که در سال ۶۱ هجری قمری، وارد یک رویارویی مسلحانه نابرابر در عراق شدند^۲. پس از نبرد فرزندان علی بن ابوطالب در کربلا، عراق صحنه نبرد با امویان شد. این نبردها در آغاز به خون‌خواهی حسین بن علی(ع) صورت گرفت. یکی از مهمترین این قیام‌ها که به بنیان یک نظام سیاسی منجر شد، قیام مختار ثقفی در کوفه بود. مختار در سال ۶۶ هجری قمری در کوفه قیام کرد و هجده ماه بر عراق و بخش هایی از شهرهای غربی ایران حکومت کرد. در قیام مختار برای نخستین بار گروه بسیاری از جنگاوران ایرانی حضور داشتند. هر چند عرب‌ها سوار شدن بر اسب را برای موالی ممنوع کرده بودند با این وجود در سپاه مختار برای نخستین بار ایرانیان سوار بر اسب وارد میدان نبرد می‌شدند. ارج نهادن ایرانیان از سوی مختار سبب شد تا عرب‌ها از این رفتار او برآشفته شوند و به سپاه مصعب بن زبیر بپیوندند. ایرانیان که به دنبال انتقام از امویان بودند، شورش مختار را فرصتی برای این کار می‌دانستند. گروهی از همدانیان سپاه او تا آخرین لحظاتی که مختار در

۱. اشاره به نقش هرمزان، سردار اسیر ساسانی، در قتل خلیفه دوم.

۲. اشاره به واقعه کربلا.

کوچه‌های کوفه با مصعب مقابله می‌کرد، می‌جنگیدند. طبری می‌گوید که در این هنگام فریاد می‌زند که «ای گروه همدان با شمشیر بزنیدشان و با آنها مردانه بجنگید» (طبری، ۱۳۸۳: ۳۳۹۵-۳۳۹۹).

شیعیان عراق بار دیگر در سال ۱۲۰ هجری قمری به رهبری زید بن علی فرزند علی بن حسین (ع) امام چهارم شیعیان، در کوفه قیام کردند. قیام آنها با مرگ زید پایان یافت. اما فرزندش یحیی به خراسان رفت و در آنجا پیروان زیادی از شهرهای ایران به او پیوستند. قیام او در نبرد جوزجان سرکوب و خودش نیز کشته شد (طبری، ۱۳۸۳: ۳۲۴۹-۳۳۴۳). با این وجود تأثیر قیام یحیی در ایران بسیار زیاد بود. قیام زید در عراق و خراسان سبب گسترش شیعه زیدیه در ایران گردید. ابومسلم خراسانی هنگامی که دعوت خود را آغاز کرد، خود را منتقم خون یحیی معرفی می‌کرد. تأثیر قیام یحیی و شهادت او در سالهای جوانی برای خراسانیان می‌توانست یادآورد بهرام ورجاوند باشد. سرانجام تأثیرات قیام یحیی و قیام ابومسلم خراسانی سلسله امویان را سرنگون ساخت و حکومت عباسیان در عراق که سرشار از میراث تمدن کهن ایرانی بود شکل گرفت. با آغاز حکومت عباسیان که با حمایت قاطع ایرانیان صورت پذیرفت، هویت ایرانی نیز تقویت شد (Ashraf, 2006: 508).

بنابراین وجود گفتمان شیعی در برابر حکومت امویان سبب شد، تا گفتمان شیعه در کنار گفتمان مذهبی مبتنی بر آیین‌های کهن ایرانی، در میان ایرانیان تقویت شود. بسیاری از قیام‌های ایرانیان زیر تأثیر این دو گفتمان مذهبی قرار داشتند. با این وجود آیین‌های کهن ایرانی دستخوش تغییر شدند و با آیین‌های دیگر درآمیختند. بر این اساس، تناسخ، اباحه‌گری و برخی شاخه‌های تشیع در میان آنان نفوذ کردند. یکی از دلایل این امر را می‌توان تضعیف موبدان و سایر نهادهای مذهبی آیین مزدیسناپی پس از سقوط ساسانیان، دانست. عربان نیز پس از گشودن ایران در بسیاری از موارد دست به کشتار کاتبان کتب پارسی زدند و کتاب‌های پارسی را از میان بردند. برای نمونه قتیبه بن مسلم در یورشی که به خوارزم داشت هر کس را که به خط و کتابت آشنا بود کشت (زرین‌کوب، ۱۳۹۶: ۱۱۵-۱۱۶). بنابراین آنچه تنسر در نامه‌اش به گشنسب به آن اشاره کرده بود و از آن می‌هراسید، در این دوره رخ داد. در برخی نقاط شمالی کشور که عرب‌ها موفق به فتح آن نشده بودند، اسلام توسط اندیشه‌های شیعه و آیین زیدیه

وارد شد. افرادی نظیر داعی کبیر دست به بنیاد حکومت‌های شیعه مذهب در این نواحی زدند. نظام‌های سیاسی مستقل با قدرت یافتن طاهریان، صفاریان، سامانیان، زیاریان و سرانجام بوییان سبب شد تا قدرت سیاسی خلفا بسیار ضعیف شود و قدرت سیاسی حقیقی به دست پادشاهان ایرانی بیفتد.

حکومت‌های ایرانی در تقویت هویت ایرانی نقش بسیار مهمی داشتند. به شعر، زبان و فرهنگ فارسی اهمیت بسیاری داده شد. همچنین نظام سیاسی ایرانیان پیش از اسلام نیز دوباره زنده گردید. تمامی این سلسله‌های پادشاهی نسب خود را به پادشاهان پیش از اسلام می‌رساندند. همچنین پادشاهان بوییان از واژه شاهنشاه برای خود استفاده می‌کردند. بنابراین دست کم از نظر نظامی استقلال سیاسی در کنار حکومتی با رنگ و وجود عناصری از هویت ایرانی در میان سرداران ایرانی وجود داشته است و هر گاه که به باور خود توان گردن‌افرازی داشتند، فروگذاری نمی‌کردند. خشم خلیفه‌گان عرب نیز بر آنها در برابر وجود چنین عناصری زبانه می‌کشید. نمونه کامل چنین تقابل هویتی در جریان محاکمه افشین، سردار ایرانی اشروسته، در بغداد در سال ۲۲۶ هجری قمری و در زمان معتصم خلیفه عباسی، به طور کامل در تاریخ طبری و تاریخ کامل ابن اثیر آورده شده است. زمانی که خلیفه نسبت به افشین بدگمان می‌گردد، او را دستگیر می‌کند و توسط فردی به نام ابن زیات محاکمه می‌گردد. موارد اتهامی به این شرح است (ابن اثیر، ۱۳۸۱: ۴۰۴۳-۴۰۴۸):

- دستور به نواخت هزار تازیه بر پشت دو نفر که یکی از آنها در اشروسته سغد اقدام به ساخت مسجد کرده و دیگری پیش‌نماز آن مسجد بود. افشین در پاسخ گفت که او با شهریار سغد عهد بسته بود که مردمان در آیین خود آزاد باشند و این دو نفر به بتکده‌های سغدیان تعدی کرده بودند.
- ابن زیات از افشین پیرامون کتاب کفرآمیزی پرسش می‌کند که نزد افشین یافته‌اند. افشین پاسخ می‌دهد که آن کتاب در مورد آیین و کفر ایرانیان است و من آیین ایرانیان را فراگرفتم و کفر آن را فرونهادم.
- موبد تازه مسلمانی در محاکمه شهادت می‌دهد که افشین ختنه نکرده است و گوشت حیوانی را می‌خورد که ذبح اسلامی نشده است. افشین می‌گوید که آیا به ایمان این مرد

اعتماد دارید. پاسخ دادند نه. سپس گفت اگر من این سخنان را به مثابه رازی به او گفتم و او اکنون اسرار را برملا می‌کند پس شهادت مردی را که بر عهد رازداری پایبند نیست، نمی‌توان پذیرفت.

- به افشین گفتند چرا در نامه‌هایت از واژه خدای خدایان از بهمان زاده بهمان، استفاده کردی. این شیوه ایرانیان است و شیوه‌ای فرعون‌گونه است. افشین پاسخ داد که این شیوه پیشینیان من است و من نمی‌خواستم خود را از آنها فروتر بدارم تا مبدا مردم از من نافرمانی کنند.

- سپس مازیار که به تازگی توسط عبدالله طاهر اسیر شده بود، شهادت داد که برادر افشین به برادرش کوهیار نامه نوشته است که اگر گردن‌کشی کند خلیفه او را برای سرکوب می‌فرستد. سپس آنها با یکدیگر متحد شوند و آیین بهی را دوباره در ایران زنده گردانند. افشین گفت حتی اگر برادر من نامه نوشته باشد، «گردی بر دامن من نمی‌نشیند». اگر هم نامه‌ای نوشته بودم از آن روی بود که او را فریب دهم و سپس دستگیر کنم و به نزد خلیفه بیاورم.

آنچه ابن اثیر از محاکمه افشین آورده بسیار موجز است. با این وجود می‌توان دریافت که آنچه افشین به آن متهم شده، داشتن احساسی ملی است که در موارد اتهامی عنوان می‌شود. اگر آنچه در مورد افشین گفته شد درست باشد، وی قطعاً در تلاش بوده است تا خلیفه را کنار نهد و قدرت را به ایرانیان بازگرداند. چنین قصدی گرچه از سوی افشین تکذیب شد اما بعدها از جانب دیگرانی مانند زیاریان دنبال گردید. مردآویج زیاری به دنبال دست یافتن بر عراق بود تا حکومتی مانند حکومت کسری بنا کند و خود را شاهنشاه بخواند (ابن اثیر، ۱۳۸۱: ۴۸۵۹). محاکمه افشین در تاریخ طبری با تفصیل بیشتری آمده است. بر اساس آنچه طبری گفته است، محاکمه افشین توسط محمد ابن عبدالملک صورت می‌گیرد. افشین ادعا می‌کند که کتاب پارسی که در خانه داشته است، هر چند دارای سخنانی کفرآمیز نیز بوده است اما او از مطالب آن بهره برده و به کفر آن کاری نداشته است. مانند کتاب کلیله و دمنه و کتاب مزدک که در خانه او (محمد ابن عبدالملک) موجود است. بنا بر متن تاریخ طبری، افشین در پاسخ به اتهامی که موبد بر او وارد می‌کند می‌گوید: «... مگر نبود که... راز خویش با تو می‌گفتم و از عجم

بودن و رغبت به آن و به مردمش [بخشی از اتهاماتی که به افشین وارد شده بود] با تو سخن می‌گفتم؟». همچنین مرزبان به افشین می‌گوید: مردم مملکت به تو می‌نویسندای خدای خداوندگان... افشین این گونه سخن گفتن را نه از کفر و خودفرعون‌پنداری که از رسوم قوم خود می‌داند. همچنین مازیار ادعا می‌کند که برادر افشین، خاش به برادرش کوهیار نوشته است که بابک به سبب نادانی‌اش گرفتار شد و افشین تلاش زیادی کرد که او را برهاند. اگر اکنون شما قیام کنید، عربان ما را به مقابله شما می‌فرستند و ما با هم متحد می‌شویم و جز مغربیان و ترکان و عربان کسی با ما به جنگ بر نمی‌خیزد. عرب همسنگ سگ است. برای او تکه‌ای می‌اندزیم و سرش با چماق می‌کوبیم. مغربیان نیز مانند مگس‌ان خورندگان یک سرند. ترکان نیز تیرهایشان به یک ساعت تمام می‌شود. آنگاه با سواران خود بر آنها می‌تازیم و روزگار شبیه زمانی می‌شود که در دوران عجم بود (طبری، ۱۳۸۳: ۵۹۲۶-۵۹۳۰).

مفهوم عجم بودن که با توجه به متن عربی تاریخ طبری می‌توان آن را به ایرانیت ترجمه کرد^۱، در تاریخ طبری بار هویتی بسیار زیادی دارد (الطبری، ۱۹۶۷: ۱۳۱۱). مورد اتهامی به افشین که توسط موبد شهادت داده می‌شود، رغبت او به هویت ایرانی و مردمان آن است. در اتهامی که مرزبان مبنی بر کاربرد واژه خدایگان به افشین وارد می‌کند به او می‌گوید اهالی مملکت به تو چگونه می‌نویسند. واژه مملکت در متن عربی نیز به همین شکل به کار رفته است (الطبری، ۱۹۶۷: ۱۳۱۱). اشاره مرزبان به مملکت همان سرزمین اشروسنه است. در فرهنگ دهخدا معنی مملکت به معنی کشور و حکومت آمده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۱۵۳۸). بنابراین می‌توان جرم افشین را جرمی سیاسی انگاشت. مفهوم خدایگان مفهومی کفرآمیز نیست و در ادبیات پارسی به کار می‌رود. افشین نیز می‌گوید که این اتهام بهانه‌ای بیش نیست و پیش از او بر علی بن هشام وارد شده است. بنابراین می‌بایست رسوم پارسی یا آن طور که گفته شد رسوم مملکت افشین، بیش از معنای مستور در واژه خدایگان، مورد نظر اتهام زندگان بوده باشد.

۱. در متن عربی تاریخ طبری آمده است: «أفلیس كنت أدخلک إلى و أثبک سری و أخبرک بالأعجمیه و میلی إليها و إلى

واژه عربی روزگار عجم^۱ در متن عربی (الطبری، ۱۹۶۷: ۱۳۱۲) نیز به طور مشخص به روزگار ساسانیان اشاره می‌کند. مفهوم نظری سرزمین در این اندیشه مفهومی دارای هویت است. بر این اساس به سه نظام سیاسی در همسایگی ایران اشاره شده است که هر نوع تلاش برای استقلال سیاسی نیازمند جدال پیروزمندانه با آنان است. در طول تاریخ بسیار بلند همسایگی با هندوستان، تقریباً هیچ یورش از جانب هندوستان به ایران صورت نگرفت. بجز تلاش برای تسخیر قندهار در اواخر دولت صفوی، هیچ سپاه هندی ساز و برگی به جبهه‌های ایران برنیافراشت. این وضعیت تا هنگامی که بریتانیایی‌ها بر هند چیرگی یافتند، ادامه داشت. روس‌ها نیز برای نخستین بار در قرن دهم میلادی به حدود ایران تجاوز کردند که فروکوبیده شدند (ابن اثیر، ۱۳۸۱: ۴۹۵۹). تنها دشمنانی که ایرانیان همواره با آنها درگیر بودند در سرزمین‌هایی زندگی می‌کردند که با عنوان ترکان، عربان و مغربیان، در اعتراف مازیار، به آنها اشاره شده است. ترکان در سرزمین توران ساکن شدند که پیش از آن مأمن اقوام دیگری بود. برخی از این اقوام ریشه‌های ایرانی یا چینی داشتند. با این وجود ناحیه فرارودان تا حدود چین، سرزمینی بود که تا پیش از چیرگی روس‌ها در قرن نوزدهم میلادی بر آن، برای چندین هزاره حمله‌هایی را به خاک ایران ترتیب می‌داد. مغربیان نیز از زمان آشور به حدود ایران یورش می‌آوردند که با نبردهایی که مادها و پارس‌ها کردند، ثقل ژئوپلیتیکی آن را تا حدود شبه جزیره بالکان و بیزانس (بعدها استانبول) عقب راندند که تا پایان سلسله عثمانی در بالکان قرار داشت. عربان نیز برای قرن‌ها از دریا و زمین و گاه در میان لشکر رومیان به ایران می‌تاختند. این حمله‌ها گاه در حضيض نظام سیاسی داخلی سبب می‌شد تا قدرت‌های همسایه پیشروی‌هایی داشته باشند. برای نمونه هرات و سیراف در دوره‌هایی به ترتیب به تصرف هپتالیان و عربان درآمد. یا تراژان، امپراتور روم زمانی تا خلیج فارس پیشروی کرد. با این وجود حضيض پس از خسرو پرویز با رستاخیز اعراب همراه شد و چنانکه پیش از این گفتیم حبل‌المتین اسلام قبایل پراکنده عرب را جمع آورد و بخش‌های بزرگی از روم، آفریقا و بیشتر بخش‌های ایران را در نوردید. نگاه سیاسی‌ای که در اعتراف مازیار وجود دارد، همان

اندیشه سرزمینی ایرانشهری است که توسط تاریخ‌دانان ساسانی نگاشته شده بود و ایران را در مرکز جهان و شش اقلیم دیگر را در پیرامون آن می‌پنداشت. به نظر می‌رسد، سرداران ایرانی با ایران و جغرافیایی که هویت خود را به آن بخشیده بود آشنایی داشتند.

سرداران ایرانی که با قیام ابومسلم خراسانی قدرت گرفته بودند، سودای استقلال از خلیفه عرب را در سر داشتند. برخی مانند مازیار و سندیاد و بابک در برابر او شمشیر کشیدند و برخی مانند طاهر و افشین در دربار خلیفه نفوذ کردند. در این میان طاهر توانست نخستین حکومت مستقل فراگیر را در خراسان و نواحی مرکزی ایران بنیاد کند. با این وجود عناصر هویتی و به ویژه مذهبی در خیزش‌های این سرداران ایرانی متفاوت است. برخی مانند بابک و سندیاد به گونه‌ای خاص از آیین‌های باستانی بستگی داشتند. برخی مانند افشین و مازیار به آنچه عجمیه می‌گفتند، متهم بودند. برخی نیز مانند طاهر به اسلام اعتقاد کاملی داشتند. در تاریخ طبری نامه بسیار مفصلی از طاهر به فرزندش عبدالله آورده شده است که در آن طاهر، پیش از همه فرزندش را به برپایی نمازهای پنجگانه، شرکت در نماز جماعت در میان مردم و آرام و طولانی برگزار کردن سجده نصیحت می‌کند (طبری، ۱۳۸۳: ۵۶۹۳). گسترش آیین اسلام در ایران سبب شد تا بیشتر حکومت‌های بعد از طاهریان نیز به اسلام پایبند باشند. با این وجود هیچکدام از این حکومت‌ها نتوانستند دوام و قوام و قدرت ساسانیان را بازیابند. ساسانیان و اشکانیان را می‌توان یک نظام سیاسی با دو سلسله تباری در نظر گرفت که برای مدت یک هزاره دوام کشور را در عین ابرقدرت بودن نگاه داشته بودند. اما حکومت‌های بعد از اسلام هرگز به چنین ثباتی دست نیافتند. دلیل این بی‌ثباتی را باید در ریشه‌های هویتی آن‌ها جستجو کرد.

دسته دوم، حکیمان و دانشمندانی بودند که نظام سیاسی عرب ناچار از بهره‌گیری از آنان بودند. عربان در آغاز حکومت‌داری بر جغرافیای بسیار بزرگی دست یافتند، حال آنکه برای اداره آن نه ظرفیت علمی کافی داشتند و نه زبان عربی ظرفیتی برای بنیاد و اداره یک نظام سیاسی داشت. برای نمونه نقل دیوان تا زمان حجاج بن یوسف به زبان پارسی بود و حساب و کتاب خراج کشور و خرج لشگر بر عهده دبیران پارسی بود. در این زمان شخصی ایرانی به نام صالح پسر عبدالرحمن که در دیوان، زیر نظر فرخ زادان، دیوان‌دار حجاج کار می‌کرد، توانست

اعداد و حساب را از پارسی به عربی ترجمه کند (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۱۱۹-۱۲۰). سیبویه اولین نحوی و زبان شناس عرب، ایرانی بود (دبیرمقدم، ۱۳۸۹: ۶). همچنین ابن مقله شیرازی الفبایی را اختراع کرد که هم اکنون توسط بیشتر کشورهای عرب زبان و فارسی زبان استفاده می شود. با این وجود این الفبا اکنون با نام الفبای عربی در جهان شناخته شده است. بعدها نظام نگارش اعداد نیز توسط خوارزمی اختراع شد. بنابراین ایرانیان در دستگاه خلافت علاوه بر مقامات نظامی به مقامات سیاسی نیز دست یافتند. این ها بیشتر از خانواده های کهن ایرانی بودند. پیرامون نقش بازیگران سیاسی و نفوذ خاندان های ایرانی تاکنون مطالب بسیاری ارائه شده است. اما نقش آنها در قوام و دوام هویت ایرانی نیز قابل توجه بوده است. یکی از مهمترین این خانواده ها، خاندان برمکی بودند که در دستگاه خلافت عباسی به جاه و منزل رسیدند و در دوران هارون عباسی مورد خشم یا رشک خلیفه واقع شدند و از میان رفتند. پیرامون زوال برمکیان سخنان بسیاری گفته شده است. در دو نمونه در تاریخ طبری به باورهای آنان اشاره شده است. در بامداد روزی که در شامگاهش جعفر برمکی را کشتند، انس بن ابی شیخ از یاران برمکی را به نزد هارون بردند و هارون دستور داد تا به جرم زندقه گردن او را بزنند. همچنین از قول محمد بن لیث آورده است که او برای هارون، برمکیان را قومی توصیف می کند که «با مسلمانان مکاری می کنند و الحاد و ملحدان را دوست دارند» (طبری، ۱۳۸۳: ۵۳۱۱ و ۵۲۹۸). همچنین آورده اند که برمکیان به هارون پیشنهاد داده بودند تا آتشی روبروی کعبه بیافروزد و آتش آن را همواره روشن نگاه دارد (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۱۸۷). خاندان سهل نیز در ترویج فرهنگ و تمدن ایرانی نقش ویژه ای داشتند. در این دوره موسیقی، فرهنگ و حتی کلاه و جامه ایرانی فراگیر شد. نوروز نیز در این دوره همانند عید فطر گرامی داشته می شد. همچنین بغداد در کنار تیسفون و با معماری ای شبیه به فیروزآباد ساخته شد (شاهملکی، ۱۳۹۸: ۱۷-۱۸) که نامی فارسی داشت^۱ که از نام روستایی که پیش از آن در آن محل قرار داشت گرفته شده بود (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۱۷۷).

۱. بغ وازه ای کهن به زبان فارسی اوستایی به معنای خداست و بغداد یعنی خداداده (دهخدا، ۱۳۷۷: ۴۸۸۹).

دسته سوم، حکیمان و دانشمندان و همچنین هنرمندانی بودند که به زنده نگاهداری هویت ملی کمر بستند و همچنین تلاش کردند تا هویت ملی را در ظرف زمانی جدید تعریف کنند. هر چند سرداران و سیاستمداران ایرانی نقش بزرگی در بقای ایرانیت بازی کردند، این گروه مهمترین تأثیر را در دوام هویت ملی داشتند. هویت ملی ایرانی که پیش از این شرح شکل گرفتن آن را در دنیای باستان و از زمانی که سر در اساطیر کهن داشت تا دوران ساسانی که به مفهوم ایرانشهری رسید، دربخش های پیشین آورده ایم، به صورت یک اندیشه درآمده بود که میتوانست به دست فراموشی سپرده شود. با این همه در ذهن و زبان ایرانیان برقرار ماند تا دوران نه چندان طولانی خفقان امویان به ضربت شمشیر ابومسلم خراسانی در هم شکند. اما هویت ملی در چارچوب و ساختار یکسان و همانندی عرضه نشد. ایرانیان در آغاز تلاش کردند تا از فرهنگ و آیین خود در برابر عربان نگاهداری کنند. اما کشتار موبدان و نویسندگان خطوط باستانی که پیش از این گفته شد، سبب شد تا دین مزدیسنايي تا حدودی آیینی بدون متولی باشد. بنابراین آنچه تنسر در نامه اش گشنسب را به آن هشدار داده بود رخ داد و آیین مزدیسنايي متزلزل گردید. هجوم عقاید منتقد که با مانی و مزدک آغاز شده بود و همچنین گشایش نسبی که در دوره مأمون عباسی شکل گرفت سبب شد تا آیین ها و مذاهب بسیاری در ایران شکل بگیرد. اباحه گری، تناسخ، وحدت و ثنویت با یکدیگر در ستیز بودند. در این میان اندیشه های شیعی نیز با قدرت یافتن قرمطیان و شکل گیری حکومت های شیعه در شمال و جنوب ایران، در آیین های ایرانی نفوذ کرد. بنابراین حکیمان، دانشمندان و ادیبانی که موفق شدند هویت ملی را در ایران زنده نگاه دارند، کسانی بودند که به ظرف زمانه توجه کردند. به همین منظور هویت ملی در ادبیات پارسی، در تاریخ نگاری سستی و در اندیشه سیاسی ادامه پیدا کرد.

حماسه سرایی در ادبیات پارسی ادامه سنت تاریخ نویسی ساسانیان است. همان طور که گفته شد، تاریخ نویسی سستی ساسانیان، بدون آنکه به تاریخ به مثابه دانش وفادار باشد، تاریخ را ابزار هویت و مشروعیت خویش قرار داد. بر همین اساس خدای نامه ها و کارنامه اردشیر نگاشته شد که شرح آن پیش از این رفت. حکیم ابوالقاسم فردوسی طوسی در اثر بزرگ خود، شاهنامه در تلاشی که پیش و پس از آن توسط دقیقی توسی و اسدی توسی نیز انجام گرفت،

نگرش تاریخ نویسی سنتی ساسانیان را با توجه به همان خدای نامه‌ها و کارنامه اردشیر به نظم درآورد. شاهنامه تاریخ آفرینش زمین و انسان و تمدن را شرح می‌دهد و شکل‌گیری هویت ایرانی را از نگاه اندیشه ایرانشهری تبیین می‌کند. با این وجود آیین بهی در شاهنامه کم‌رنگ می‌شود. رستم بر اسفندیار برتری می‌یابد^۱ و کی خسرو و سیاوش جایگاه مقدس گشتاسب را از آن خود می‌کنند. کنش‌های ادیبانه اینان در برابر اسلام قیام نمی‌کند، بلکه به استقلال سیاسی و هویت ملی برکنار از هویت مذهبی باور دارد.

اندیشه سیاسی با مشروعیت حکومت پیوند خورده است. مشروعیت حکومت در دوران باستان با الوهیت و پیوند پادشاه با آسمان تعریف شده بود. خون پادشاهی در توصیفی اساطیری از پیوند میان آدمی و خدایان شکل می‌گرفت. حکومت‌های باستانی ایران، همانطور که در کارنامه اردشیر آمده است، با پیوندهای خود به هخامنشیان توانستند مشروعیت و ثبات سیاسی را برای هزار سال به ارمغان آورند. نسب پادشاهی شرط لازم و در مواردی مانند انتخاب یزدگرد به پادشاهی شرط کافی برای به قدرت رسیدن بود. چنین عاملی سبب شد تا افرادی مانند بهرام چوبینه و یا شهربراز نتوانند قدرت را برای همیشه حفظ کنند. پس از مرگ یزدگرد و فرار فرزندان او به چین، تلاش برای گرفتن دوباره قدرت از سوی آنان ادامه یافت. چنین تلاش‌هایی این باور را در ذهن ایرانیان بوجود آورد که روزی بهرام ورجاوند از دوده کیان ظهور خواهد کرد و بساط سلطه اعراب را در هم خواهد پیچید. پس از اسلام نیز سلسله‌های ایرانی نسب خود را به پادشاهان می‌رساندند. چنین رسمی تا دوران قاجار ادامه پیدا کرد. بر این اساس فرزندان بویه تبار خود را به بهرام گور یا یزدگرد سوم می‌رساندند (ابن اثیر، ۱۳۸۱: ۴۸۲۵). همچنین غزنویان تبار خود را به دختر یزدگرد سوم می‌رساندند (اشرف، نیولی و شاپورشهبازی، ۱۳۹۴: ۱۰۹). با این وجود این تبارسازی‌ها نتوانست سبب ثبات و قرار و قوام و دوام سلطنت باشد. زیرا همواره رقاباتی وجود داشتند که برای خود شجره‌نامه‌ای

۱. برتری رستم بر اسفندیار حتی در متن شاهنامه نیز مشاهده می‌شود:

ببینیم تا اسب اسفندیار سوی آخور آید همی بی سوار
و یا باره رستم جنگجوی به ایوان نهد بی خداوند روی

مقایسه اسب، آخور و سوار با باره، ایوان و خداوند.

دیگرگونه می‌ساختند و دعوی پادشاهی می‌نمودند. چنین وضعیتی سبب شد تا کشور ایران همواره دستخوش ایلغارها و ظهور و سقوط پادشاهی‌های گوناگون شود. در این مورد به تفضیل سخن خواهیم گفت.

با متزلزل شدن پایه‌های ایمانی هویت ایرانی، تاریخ سستی نیز از حالت باوری آسمانی یک پله سقوط کرد و از عرش دوردست به فرش رخدادهای تاریخی پایین آمد. به همین ترتیب بود که مؤمنان راستین اگر به خرق عادت در مذهب حتی شایبه یک اشتباه را مردود می‌دانستند با این وجود داستان‌های حماسی را به بوته اندیشه می‌نهادند. بر همین اساس سلطان محمود غزنوی باور داشت که در سپاه او مردان زیادی همانند رستم وجود دارند. چنین برخوردی سبب شد تا حکیمان ایرانی ساختار هویتی نوینی را بنیاد کنند که هم تاریخ سستی ساسانیان را پوشش دهد و هم در ظرف زمانه جای گیرد. نمونه بسیار مشخص چنین تلاشی توسط محمد جریر طبری مورخ ایرانی زاده آمل در تاریخ مشهوری است که به زبان عربی نوشت. طبری تاریخ خود را با زمان آغاز می‌کند و روایات مذهبی از ادیان ابراهیمی در مورد مقدار زمان و تاریخ خلقت جهان را می‌آورد. سپس «پندار گبران» را می‌آورد که کیومرث را نخستین بشر می‌دانند و می‌گویند او احتمالاً همان آدم ابوالبشر است و می‌گویند بر اساس یک روایت او زمانی که فرمانروای هفت اقلیم شد نامش آدم گردید. بنابراین از همان آغاز طبری بنا را بر آن می‌گذارد که اساطیر و داستان‌های عبری و عبری از یک ریشه هستند و اختلاف آنها تنها در نامیدن افراد و مکان‌ها خلاصه می‌شود. همچنین او از همان آغاز مبنای تقسیم‌بندی جهان را همان مبنای هفت اقلیم ایرانی عنوان می‌کند. بر همین اساس طبری به بیان روایت‌های مذهبی گوناگون می‌پردازد و روایت‌های ایرانی را با روایت‌های ابراهیمی تطبیق می‌دهد. تلاش طبری یکی از قدیمی‌ترین نمونه‌های اسطوره‌شناسی تطبیقی در جهان است. ابن اثیر تاریخ نویس ایرانی که از کردهای ایران بود، تاریخ دیگری به زبان عربی نوشت که برخلاف طبری با تلخیص بیشتری نگاشته شده است. وی نیز همین مسیر را با شیوه‌ای دیگر ادامه می‌دهد. وی در ابتدا تاریخ ابراهیمی را بیان می‌کند و در فصلی جدا به بیان تاریخ سستی ایرانی می‌پردازد.

جغرافیایی که حدود ایران و پیرامونش را مشخص می‌کند، همان سنت ساسانی را دنبال می‌کند و شکل‌گیری چنین جغرافیایی را در داستان اساطیری فرزندان فریدون دنبال می‌کند.

برای نمونه ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، مورخ و جغرافیدان قرن چهارم و پنجم هجری قمری در کتاب خود زین الاخبار، ضمن اشاره به تاریخ سنتی اوستایی اشاره می‌کند که فریدون «جهان را بر پسرانش بخش کرد و ایرج را فارس و عراق و عرب داد و این ولایت را ایران‌شهر نام کرد، یعنی شهر ایرج» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۹). در این مطلب دو نکته وجود دارد. نکته نخست آنکه گردیزی بدون توضیح و حواشی و به مثابه اصلی پذیرفته شده از این مطلب می‌گذرد و به ذکر تاریخ باستانی و اسطوره‌ای ایران ادامه می‌دهد. به نظر می‌رسد که تا قرن پنجم هجری قمری، مفهوم ایران در سنت فکری پس از اسلام برگرفته از سنت فکری پیش از اسلام جاری شد و تغییر مذهب ایرانیان به مثابه مؤلفه‌ای جدید بر مؤلفه‌های هویت ملی افزوده گشت. نکته دوم آن است که گردیزی عرب را نیز بخشی از ایران‌شهر می‌داند. این نکته به آشتی و میان‌داری دو اندیشه ایران‌گرایی و عرب‌گرایی اشاره دارد که در بخش بعدی توضیح داده خواهد شد.

میراث شفاهی ایرانیان در این دوره سبب شد تا شمشیر و آتش عربان که بر گردن و قلم متولیان فرهنگ ایرانی فرود آمد، نتواند سبب گسست فرهنگی میان امروز و دیروز ایرانیان شود و آنچه روزگاری بر ورق دفتر نقش بسته بود، در ذهن و زبان توده‌ها جاری و برقرار باقی ماند تا در ظرف زمانه و به قلم نسل برجسته‌ای از حکیمان تاریخ ایران زمین ثبت و ضبط شود.

شعوبیه

آشتی و نزدیکی حکیمان ایرانی به اسلام، سبب شکل‌گیری گروه دیگری از اندیشمندان ایرانی شد که آنها را نیز می‌توان در دسته سوم جای داد. نژاد پرستی عربان به ویژه در دوران امویان سبب شد تا گروهی از دانشمندان و حکیمان ایرانی با تمسک به آیه ۱۳ سوره حجرات بر نفی برتری نژادی پافشاری کنند. در متن آیه آمده است «ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را در ملت‌ها و قبایل گوناگون قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی تردید خداوند دانای آگاه است^۱». سپس

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

این آیه را به این شکل تفسیر کردند که وجود گوناگونی قبیله‌ها، سبب برتری یکی بر دیگری نیست و تنها شرط برتری همانا پرهیزگاری می‌باشد. این گروه به دلیل تکیه بر واژه شعوب که در اینجا ملت ترجمه شده است، به شعوبیه معروف شدند. از نظر آنان ایرانیان یکی از این شعبه‌ها بودند که دارای هویتی مشخص و متفاوت با عربان بودند و این تفاوت به هیچ وجه دلیل بر برتری عربان نیست. در دوران امویان تفاخر به نژاد تا آن حد بود که در زمان هشام عبدالملک وقتی اسماعیل یسار در حضور او شعری خواند که در آن به نژاد ایرانی خود افتخار کرده بود، توسط خلیفه به سختی مجازات شد. جنبش شعوبیه که در ابتدا به دنبال برابری طلبی نژادی بودند، اهل تسویه نامیده می‌شدند. با این وجود این برابری طلبی به تحقیر و تخفیف نژاد عرب منجر شد (زرین کوب، ۱۳۹۶: ۲۹۶-۳۰۰). بزرگان جنبش شعوبی عربان را به خاطر خوردن سوسمار و بادیه نشینی مسخره می‌کردند و در مقابل ایرانیان را نژاده و برتر می‌دانستند (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۸۸). جنبش شعوبی یادآورد خیزش آلمانی‌ها در ابتدای قرن هجدهم میلادی و دمیدن روح خودباوری در آنها توسط افرادی نظیر فیخته است. البته نژاده گرایی آلمانی با اندیشه‌های نژاد پرستی^۱ که پیش و پس از آن در اروپای غربی رواج یافت درآمیخت و با شدت و سرعت بسیار بیشتری به نژاد پرستی نازی‌ها منجر شد. همچنین جنبش شعوبی نخستین پایه‌های ایران‌گرایی افراطی^۲ را بنا نهاد. به برخی از تعبیری که شعوبیان به کار می‌بردند تا زمان حاضر نیز اشاره می‌شود. با این همه جنبش شعوبی توانست برای بقای هویت ایرانی به پا خیزد و هویت ایرانی را در برابر نفی هویتی که از جانب فاتحان صورت می‌گرفت نگاه دارد. این جنبش توانست با تکیه بر فرهنگ ایرانی به احیا و ترویج شعر پارسی کمک بسیاری کند. در نهایت نهضت شعوبیه به آشتی میان ایرانیان و اندیشه‌های عربی کمک کرد. برای نمونه طبری در کتاب بیانیه کلی در تفسیر قرآن^۳، آورده است که نخستین زبان بشر، زبان فارسی بود و اسماعیل پیامبر نخستین کسی بود که به زبان عربی سخن گفت (Ashraf, 2006: 521). اشاره گردیزی به عرب به عنوان بخشی از ایرانشهر نیز از پی همین

1 . Racisme

2 . Pan Iranianism

۳. جامع البیان عن تاویل القرآن.

میان‌داری هویت طلبان ایرانی با برتری جویان عرب صورت گرفت.

ترکان

به طور کلی این نظر همواره بیان می‌شود که ترکان گروهی مهاجم بودند که با نفوذ در دستگاه سیاسی در ایران به قبض قدرت نایل آمدند و برای مدت‌های بسیار طولانی در ایران حکومت کردند. از این نظر حکومت ایرانیان بر ایران به سلسله‌های محلی شمال کشور که در برابر هجوم عربان مقاومت کردند و همچنین از ظهور طاهر در خراسان تا سقوط بغداد به دست سلجوقیان، اشاره دارد. برخی از اندیشمندان نیز طلوع ستاره اقبال ترکان در ایران را که تا حدود یک هزاره با افت و خیز می‌درخشید، آغاز افول تمدن پویای ایرانی می‌دانند. از جمله جواد طباطبایی در کتاب دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، ظهور مغولان در ایران را سبب جانشینی تصوف عامیانه با اندیشه ایرانی‌شهری می‌داند (ج. طباطبایی، ۱۳۸۴: ۳۱۳).

پیرامون این اندیشه‌ها ذکر چندین نکته ضروری است. نخست اینکه ترکان بخشی از جامعه ایرانی بودند و همچنان هستند. از آنجا که هویت ملی در ایران دارای ریشه‌های سرزمینی است و بر قومیت خاصی استوار نیست، اندیشه‌های نژاد پرستانه در ایران مجال ترقی نیافتند. حتی هجوم بردگان آفریقایی توسط ناوگان اروپایی در جنوب ایران و ماندگاری بسیاری از آنان در ایران سبب شکل‌گیری اقلیت نژادی در ایران نشد و اقوام آفریقایی با سایر مردمان ایرانی درآمیختند و محو شدند. اتفاقی که پیش از آن برای اعراب و مغولان رخ داده بود. در واقع در این سرزمین گذار اقوام گوناگون، هیچگاه گروه نژادی ویژه‌ای برای مدت زمان طولانی دوام نیاورد. حتی اقوام اروپایی و ارمنی که در پی دو جنگ جهانی به ایران سرازیر شدند، یا دچار استحاله شدند یا به سبب افتراق مذهبی تفاوت آنها تنها در میان جامعه خود آنها و نه به صورت تظاهراتی اجتماعی باقی ماند. هر چند نژاد پرستی یا تفاخر نژادی در ایران وجود داشته و دارد اما این نگرش هیچگاه به صورت یک اندیشه سیاسی بروز و ظهور نداشته است. تفاوت‌ها در ایران تفاوت در اندیشه بود و اختلافات خونین از آبخشور افتراق مذاهب جوشان می‌گردید. با وجود تاریخ خونین کشتارها و کشتارها، نسل‌کشی و قتل عام نژادی در ایران

هیچ گذشته‌ای ندارد. حتی اگر قومی در گذرگاهی تاریخی طعم تلخ و تند و تیز تیغ را در هجوم قدرت تجربه کرده، همانند آنچه در مازندران بر افغان‌های مهاجر و در دوره زندیه آمد، این رخداد خونین تنها به واسطه نقش سیاست و قدرت و از پی سرکوب هسته‌های رقیب و نه حتی ذره‌ای در پی اندیشه نژاده گرایی، رخ نموده است. زمانی فره ایزدی بر شانه‌های آریاییان مهاجر بوسه زد و زمانی جقه کلاه کیانی بر سریر ترکان فرونشست. ترکانی که بخشی از رنگین کمان جامعه ایران بودند. بنابراین نگاهی که بین پادشاهان ترک نژاد و سایر گروه‌های قومی توفیر می‌نهد، نگاهی است که ظرف زمانی خود را فراموش کرده و با چارچوبی امروزی به گذشته دور می‌نگرد.

بر خلاف تصور به جز حمله غزان به خراسان، هیچ حمله‌ای از جانب ترکان خارجی برای قبض قدرت و بیرون از دایره سرزمینی صورت نگرفته است و البته که پادشاهان ترک از ترکان ایرانی برای رسیدن به قدرت قیام کرده‌اند. در زین الاخبار گردیزی نحوه قدرت یافتن سلجوقیان، اینگونه توصیف شده است. زمانی که سلطان محمود غزنوی در خراسان بود بخشی از بزرگان ترک نزد او آمدند و از امیران خود پیش سلطان محمود شکایت کردند و اجازه دادند که از آب بگذرند و به خراسان بیایند. آنها که تعدادشان چهار هزار خانواده بود گله‌دار و دشت نشین بودند و توانستند موافقت سلطان را برای سکونت در خراسان کسب کنند و در حدود سرخس مقیم شدند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۴۱۱). بنابراین سلجوقیان پیش از قبض قدرت به جرگه ایرانیان و اتباع حکومت سلطان غزنوی درآمده بودند. ترکمانان در خراسان در چندین نوبت با غزنویان درگیر شدند تا سرانجام توانستند پادشاهی بزرگی بنا کنند. هر چند ترکان نیز دست کم تا زمان ظهور شاه اسماعیل صفوی در برقراری حکومتی با دوام و قرار و قوام ساسانیان ناکام بودند، با این همه هویت ایرانی پس از حمله عربان به دست ترکان به اوج تکامل و تشخیص رسید.

گفتیم که پادشاهان ترک برای خود نسب نامه‌های تهیه کرده بودند که نسب آنها را به پادشاهان باستانی ایران می‌رساند. دربار پادشاهان غزنوی سستی را که در زمان صفاریان پیرامون اعتلای ادب پارسی آغاز شده و در دوران سامانیان جلا یافته بود، با جهد بالاتری ادامه دادند. دربار پادشاهان غزنوی به سبب رونق شعر و ادب از باشکوه‌ترین و کم نظیرترین دوران ادب

پارسی به شمار می‌رود. شاعران نام داری که در دربار سلطان مقتدر غزنوی گرد آمده بودند او را شاه ایران می‌خواندند.^۱ همچنین در دربار سلطان محمود و به دستور ابوالحسن اسفراینی وزیر، زبان دیوان از عربی به فارسی تبدیل شد (اشرف، نیولی و شاپورشه‌بازی، ۱۳۹۴: ۱۱۳). در کنار این همه، تلاش برای جمع‌آوری تاریخ سنتی ایران به زبان شعر که در نهایت به آفرینش شاهنامه فردوسی منجر شد، هر چند با بی‌مهری سلطان همراه بود اما در این دوره رقم خورد. بیش از ارزش ادبی حماسه سرایی در دربار غزنوی، سلطان از دنبال کردن آن و گردآوری تاریخ سنتی، هدفی سیاسی نیز داشته است. قدرت غزنویان در شرق ایران شکل گرفت و میل داشت تا به سمت غرب ایران، جایی که در اختیار پادشاهان بویه بود، پیشروی کند. پادشاهی یگانه بر جغرافیای واحد، نیاز به مشروعیتی داشت که سلطان در پی یافتن به آن بود. مفهوم جغرافیایی سرزمین ایران در دوره پس از اسلام و در میانه جهان ادامه یافت. چنین اندیشه‌ای در دوره حکومت ترکان از حوزه تاریخ به حیطه جغرافیا وارد شد. رشیدالدین فضل‌الله در کتاب جامع التواریخ به سرزمین‌های پیرامون ایران اشاره می‌کند و برای ایران هویت مشخصی قائل می‌شود. کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی در مطلع سعدین و مجمع بحرین حدود ایران را میان آب آمویه و آب فرات می‌داند. محمد علی شبانکاره در کتاب مجمع الانساب ایران را از آب جیحون تا کنار فرات می‌داند. حمدالله مستوفی در نزه القلوب حدود ایران را به تفضیل توضیح می‌دهد. وی حد شرقی ایران را سند و کابل و صغانیان و فرارودان و خوارزم تا حدود سقسین و بلغار می‌داند و حد غربی را نیکسار و شام و حد

۱.

راست گفתי که شکسته سپه خوانندی پیش محمود شه ایران در دشت کتر

یا

سر شهریاران ایران زمین که ایران بدو گشت تازه جوان

(فرخی سیستانی)

برهنه شاعر و درویش زائر در ایران از عطای شاه ایران

(عنصری)

خواست از ری خسرو ایران مرا بر سفت پیل خود ز تو هرگز نیندیشید در چندین سنین

(منوچهری دامغانی)

شمالی را آس و روس و مگیرو و چرکس و برطاس و دشت خزر و دریای خزر. وی همچنین به ولایتهایی اشاره می‌کند که خارج از این جغرافیا اما زمانی در تصرف پادشاهان ایران بوده است (اشرف، نیولی و شاپورشه‌بازی، ۱۳۹۴: ۸۱-۱۳۴). نکته جالب توجه در کلام مستوفی، تشخیص جغرافیای ایران جدای از نظام سیاسی و حدود و مرزهای اقتدار آن است. وی سرزمین‌های گشوده را هر چند در حدود نظام سیاسی ایران است اما چون خارج از حدود سرزمینی ایران قرار دارد، بیرون از ایران می‌داند و از ذکر جزئیات آن می‌گذرد. در این دوره جغرافیای موصوف در زیر اقتدار حکومت واحدی درمی‌آید و تا دوران قاجار که فشار خارجی مرزهای ایران را منقبض کرد، هر چند با جزر و مدهای فراوان مرزی، حکومت مرکزی بر آن چیرگی داشت.

موج دوم جهان گرایی ایرانیان

توجه به مفهوم ایران زمانی که سواران سلجوقی به بیرون از سرزمینی که حمدالله مستوفی آن را توصیف کرده بود گام نهادند، رنگ باخت. این مسأله به دلیل ترکیب حکومت سلجوقیان با مفهوم جهان وطنی اسلامی و اقتدار دنیوی پادشاه با اقتدار نمادین و مذهبی خلیفه در بغداد است (اشرف، نیولی و شاپورشه‌بازی، ۱۳۹۴: ۱۱۵). در این دوره نیز همانند دوره هخامنشیان، پادشاهان ایران بر سرزمینی بسیار بزرگ تسلط یافتند و بر ایرانیان و انیرانیان حکومت خویش را برقرار کردند. مرزهای ایران تا آسیای کوچک گسترش یافت و سپاه سلجوقی این بار زیر نام بیرق اسلام در برابر سپاه روم و در مناطقی که خسرو پرویز با آنها روبرو شده بود، صف آرایی کرد. آنچه پادشاهان صفاری، غزنوی، سامانی و دیلمی به دنبال آن بودند، حکومت و کسب مشروعیت حکومت بر جغرافیای ناهمگون و بزرگی بود که ایرانشهر نام داشت. هدفی که هر چند بسیار به آن نزدیک شدند اما برای هیچکدام از آنان به طور کامل محقق نشد و همواره بخشی هر چند کوچک از جغرافیای ایرانشهر در بیرون از مرزهای حکومت قرار داشت. آنچه آنان در آرزوی آن بودند، برای پادشاه سلجوقی محقق شده بود و سلطان اکنون سودای جهان‌گیری داشت. برای تحقق این رویای تازه به اندیشه سیاسی جدیدی نیاز بود که سلطان با

تکیه بر مذهب و شخصیت دینی خلیفه، سودای پردازش آن را داشت. از این روی تصلب مذهبی رواج یافت و آزاد اندیشی که از دوره مأمون عباسی شروع شده بود و در دوره بوییان به اوج رسیده بود، آهسته آهسته رخت بربست. این دومین موج جهان‌گرایی در تاریخ ایران است.

صفویه

همانطور که گفته شد توجه به ایران و حدود ایران در دوره ایلخانان و پس از آنها بسیار زیاد شد و حکومت‌های ایرانی تقریباً بر همان جغرافیایی حکم می‌راندند که حدود ایران‌شهر ساسانی را تشکیل می‌داد. با سقوط خلافت در بغداد مشروعیت مذهبی حکومت‌ها از میان رفت و به واسطه همین توجه به مفهوم جغرافیایی کشور و حدود ایران‌شهر بیشتر شد. تنها در دوره کوتاهی امیر مبارزالدین محمد مظفری در شیراز تصمیم گرفت تا به نام خلیفه‌گان عباسی مصر که از چنگ مغولان گریخته بودند و در مصر داعیه خلافت داشتند سکه بزند و خطبه بخواند. این سرگشتگی با ایلغارهای بسیار و جنگ‌های داخلی فراوان ادامه داشت تا اینکه در آسیای کوچک، گروهی از بازماندگان سلجوقی حکومتی پدید آوردند که به زودی داعیه‌دار خلافت بر جهان اسلام شد و بر روم و مصر چیره گشت و در برابر حکومت شیعه مذهب صفوی صف آرایی کرد. نبردهای این دو تا قرن‌ها ادامه یافت. این نبردها تقابل موج جهان‌گرایی عثمانی و موج ملی‌گرایی صفوی بود. بنابراین هویت ملی در ایران نیاز به عنصری مذهبی داشت که در برابر تازش بیگانگان شیرازه کشور را نگاه دارد. در این دوره برای نخستین بار پس از حمله عرب‌ها مؤلفه مذهبی هویت ملی بسیار پررنگ و منحصر به فرد شد و ایران به مثابه کشوری با مذهب شیعه تعریف گردید. بر این اساس پایه‌های پنجگانه تاریخی، جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی هویت ملی که در دوره ساسانیان مطرح شده بود، در این دوره فراهم آمد (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۴۴). در این دوره نوعی آشتی مذهبی میان سنت‌های باستانی ایرانیان و مذهب شیعه فراهم آمد. برای نمونه امامان شیعه در روایتی حاصل ازدواج حسین بن علی(ع) از بنی هاشم و شهربانو دختر یزدگرد سوم از

پادشاهان باستانی ایران بودند. بر اساس روایت قابوس‌نامه، شهربانو را به بازار مدینه بردند تا بفروشند. در این هنگامه علی بن ابوطالب(ع) بر اساس حدیثی از پیامبر، فروش شاهزادگان را ممنوع اعلام کرد و او را نجات داد. سپس او را به خانه سلمان فارسی بردند تا شویی انتخاب کند و او در میان مردان عرب، حسین بن علی(ع) را انتخاب کرد (عنصرالمعالی کیکاووس، ۱۳۱۲: ۹۹). هر چند این روایت از جانب بسیاری از روحانیون شیعه رد شده است، با این وجود به روایت رسمی تشیع صفوی بدل شد تا نسب امامان و به تبع آن پادشاهان سیدزاده صفوی را به شاهان باستانی ایران برساند. بر این اساس زمینه پیوند فره ایزدی و ولایت الهی، آماده می‌گردد. دیگر سنت‌های باستانی نیز با سنت‌های جدید در هم می‌آمیزد. بر این اساس مراسم باستانی سوگ سیاوش و شبیه خوانی منسوب به آن با تعزیه شاه شهیدان جایگزین می‌گردد. همچنین مراسم باستانی نوروز و مهرگان و سده در کنار اعیاد مذهبی و مراسم شیعه باشکوه برگزار می‌شود و در مواردی که به سبب تقارن تاریخ قمری و خورشیدی، این مراسم با هم همپوشی می‌یابد، هر دو را در روزهای جداگانه برگزار می‌کردند (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۱۶۲-۱۶۹).

دوره تجدد

پیش از این و در بخش نخبگان، پیرامون ظهور تجدد در اندیشه سیاسی ایرانیان سخن گفته شد. جنگ‌های ایران و روس به عنوان نقطه عطفی قلمداد گردید که بنیان سستی اندیشه در ایران را به هم ریخت و در تمام زمینه‌های اجتماعی اثر گذاشت. از جمله هویت ملی ایرانیان نیز زیر تأثیر این دگرگونی قرار گرفت. موضوع اصلی و کلیدی بحث زوال ایران در برابر پیشرفت بسیار زیاد غرب بود. با این وجود نتایج عملی آن در جامعه بسیار دور از یکدیگر بود و هر کدام راهی متفاوت را پیش روی جامعه می‌نهاد. نخستین ایرانیانی که از اروپا دیدار می‌کردند، هر کدام به فراخور دانش و بینشی که داشتند، علت پیشرفت اروپا را در مؤلفه یا مؤلفه‌هایی می‌دیدند و برابر آن راهکارهایی را برای کشور تجویز می‌کردند. برخی علت توسعه اروپا را اصلاحات مذهبی می‌دیدند و برخی توسعه سیاسی. برخی نیز تنها به توسعه علوم

اهمیت می‌دادند. برای نمونه سید عبداللطیف شوشتری در کتاب تحفه العالم که پیرامون سفر به هندوستان نوشته بود، سبب پیشرفت غرب را استقلال نهادهای دنیوی از دستگاه کلیسا می‌دانست. همچنین وی به وجود عدالتخانه در نظام سیاسی غرب اشاره می‌کند و آن را از جمله قوانین بزرگ می‌داند. میرزا ابوطالب خان در سال ۱۲۱۸ هجری خوشیدی، کتاب مسیر طالبی را نوشت و جهالت مردم و سیاستمداران را سبب انحطاط ایران می‌داند و پیشنهاد می‌کند تا آنجا که به مبانی اسلام خدشه‌ای وارد نگردد، از غریبان تقلید شود. میرزا صالح کازرونی شیرازی، در سفری که به غرب داشته است به این نتیجه می‌رسد که برای تغییر وضع ایران حرفه روزنامه نگاری را فراگیرد و چنان که می‌دانیم، نخستین روزنامه ایران را زیر نام کاغذالانبار چاپ کرد (ج. طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۴۳-۲۵۵).

این میل به دگرگونی در این دوره در جنبش اصلاح دینی رخ نمود و افرادی نظیر سید کاظم رشتی که از شاگردان شیخ احمد احسائی بود، مذهب شیخیه را بنیاد نهادند. این پویش‌ها به شکل‌گیری مذهب بابیه و سپس آیین ازلی و بهایی منجر شد. ازلیان، بابیان و بهاییان نقش پررنگی در رخدادهای منتهی به انقلاب مشروطه داشتند. یکی دیگر از کسانی که برای نجات کشور از زوال به تجویز و توصیه دست زد، سید جمال‌الدین اسدآبادی بود. وی بر اتحاد جهان اسلام تکیه می‌کرد و باور داشت که رستاخیز دوباره تمدن اسلامی در گروی اتحاد جهان اسلام است. روشنفکرانی مانند فتحعلی آخوندزاده، آقاخان کرمانی، مشیرالدوله، مستشارالدوله، رشیدیه، میرزا علی خان امین‌الدوله و ملک‌خان و بسیاری دیگر، در جستجوی راهی برای نجات ایران بودند. در نیمه دوم قرن سیزدهم خورشیدی و به ویژه پس از جنبش تنباکو نوعی وفاق میان این گروه‌های گوناگون صورت گرفت و آن‌ها مانا گذار از استبداد ناصری به مثابه کلید و پیش فرض هر تغییری در سپهر سیاسی و اجتماعی ایران بود. یکی از نمونه‌های مشخص چنین چرخشی در گفتار و رفتار بسیاری از روشن‌فکران که به اتحاد و انقلاب منجر شد، پشیمانی سید جمال‌الدین اسدآبادی از همراهی با حکومت‌های وقت و فراموش کردن قدرت توده‌هاست. او در نامه‌ای که در اواخر عمر برای یکی از دوستانش نوشته بود عنوان کرد که «ای کاش من تخم افکار خود را در مزرعه مستعد افکار ملت کاشته بودم. چه خوش بود تخم‌های بارور مفید خود را در سرزمین شوره‌زار سلطنت فاسد نمی‌نمودم» (کرمانی، ۱۳۸۷:

۶۷). همچنین ملکم خان که روزنامه قانون را به عنوان یکی از اثرگذارترین نصوص این دوره در سپهر سیاسی ایران، منتشر می‌کرد، اندک اندک از مواضع غرب‌گرایانه خود فاصله گرفت و تلاش کرد تا به جامعه روحانیون نزدیک شود (آجودانی، ۱۳۹۸: ۲۹۴). هر چند این همدلی به انقلاب مشروطه منجر شد، با این وجود سرآغاز گفتمان درازدامنی در ایران گردید که به زودی به اختلاف میان گروه‌های روشنفکر ایرانی انجامید که تا به امروز نیز ادامه دارد. تا آنجا که به هویت ملی مربوط می‌شود دو نگرش کلی از میان این همه وجود دارد که هر کدام دسته‌هایی از اندیشه‌های گوناگون را در خود جای داده است. یکی نگرش ملی‌گرایی ایرانی که نگاه به درون داشت و دیگری جهان‌گرایی در برابر یورش همه جانبه غرب که به شکل‌گیری موج سوم جهان‌گرایی ایرانی انجامید.

دوره تجدد در ایران عصر قاجار هر چند آباستن مهمترین رخدادهای تاریخ معاصر ایران بود که در دوره مشروطه به بعد رخ داد. با این وجود این دوره نوعی دوران گذار تاریخی است که تأثیر و تأثر آن در آینده، تاریخ را رقم می‌زند. در این دوره توجه به میهن و مفهوم وطن که از دوره صفوی آغاز شده بود، رشد بیشتری یافت. تاریخ باستانی با رغبت بسیاری بازخوانی شد و اندیشه‌های ملی‌گرایانه رشد زیادی کرد. مفاهیم جدید سیاسی مانند ملت و دولت در این دوره تعریف یا بازتعریف شدند. افرادی نظیر میرزا فتحعلی آخوندزاده و جلال‌الدین میرزای قاجار، مفاهیم کهن را در قالبی نو عرضه کردند و بازسازی تاریخ ملی ایران در کتاب‌هایی مانند نامه خسروان نوشته جلال‌الدین میرزای قاجار و آینه سکندری نوشته آقاخان کرمانی، صورت گرفت (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۲۰۴).

انقلاب مشروطه در ایران از منظر هویت ملی اهمیت بسیاری دارد. در این دوره است که برای نخستین بار فریاد ملت ایران در کوچه‌ها طنین انداز می‌شود و مردم به عنوان یکی از مهمترین بازیگران سیاسی حضور و ظهور می‌یابند. هر چند این مسأله اهمیت بسیار زیادی دارد اما آنچه مهمتر است و معمولاً اشاره‌ای به آن نمی‌شود، حذف مشروعیت الهی حکومت و قدرت آسمانی پادشاه است. مفهومی که برای نخستین بار با مؤلفه قانون جایگزین می‌شود. این دستاوردی بزرگ برای یک سده پویش روشنفکران و مبارزانی بود که دربخش پیشین به آنها اشاره شد. اما در عین حال به بحران سیاسی درازدامنی انجامید که دهه‌های آتی تاریخ ایران را

زیر تأثیر خود گرفت. گروه‌هایی که وصف آنها دربخش پیشین رفت، به زودی دسته‌ها و احزابی را در سپهر سیاسی ایران به وجود آوردند. این گروه‌های سیاسی از منظر هویت ملی به دو گروه تقسیم می‌شدند، که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد.

دسته یکم، ملی‌گرایانی بودند که نگاه به درون داشتند و به شکوه از دست رفته گذشته‌های دور می‌نگریستند. اینان برخاسته از نسلی بودند که از شکست ایران در برابر روس درس گرفته بودند و در مسیر یک سده‌ای که بر آنها گذشته بود، از یک رویای احساسی به یک بینش سیاسی رسیده بودند که چارچوب نظام سیاسی را برای آنها معنی می‌کرد. برای آنها استبداد داخلی و استعمار خارجی دو دستی بودند که از آستین یک جامه برآمده‌اند. برای این مهم استبداد داخلی با آن همه از جان گذشتگی از میان رفته بود و اکنون دولتی نوآیین لازم بود تا کشور را به مقامی برساند که در جستجوی آن بودند. اینان از گروه‌های گوناگونی برآمده بودند. برخی مانند علی اکبر دهخدا به حقوق شهروندی اهمیت زیادی می‌دادند. برای برخی دولت نوآیین، دولتی برآمده از مشارکت توده‌ها و برای برخی دولتی با مشتی آهنین بود که جامه نادر شاه افشار را به بر کرده بود و شمشیر شاه عباس را در مشت داشت. رخدادهای تلخ دهه نود قرن سیزدهم خورشیدی درس‌های دیگری به اینان داد. شورش‌های پراکنده و بی‌حاصل و دولتی لجام گسیخته که بر پشت ارابه‌ها از تهران به قم و اصفهان و کرمانشاه و قصر شیرین، می‌رفت، نخبگان ایرانی را به این نتیجه رساند که به قول محمد تقی بهار، باید پیش از هر چیز به تقویت «دولت مرکزی» کوشید. برای محمد تقی بهار، نیروهایی که در خراسان به رهبری محمد تقی خان پسیان، در آذربایجان به رهبری ابوالقاسم لاهوتی و در گیلان به رهبری میرزا کوچک خان جنگلی، می‌جنگیدند، هر چند نیروهایی ملی بودند اما تا زمانی که برای فتح تهران اقدامی نمی‌کردند، تنها شورشیانی به شمار می‌رفتند که «جز باد هیچ به کف اندر نبود»^۱. بهار در کتاب تاریخ انقراض قاجاریه با تحسر بیان می‌کند که زمانی که پسیان شش هزار مرد جنگی در اختیار داشت، در تهران هزار نفر نیروی مسلح در اختیار دولت

۱. اشاره به شعر مرثیه احمد شاملو :

.... و ایشان را تا در خود بازنگریستند جز باد هیچ به کف اندر نبود. جز باد و جز خون خویشتن...

نمود. با این وجود او از خراسان تکان نخورد و برای گشودن تهران قدمی برنداشت (بهار، ۱۳۹۲: ۱۵۹). نخستین گام برای تحقق آرزوی امنیت و استقرار دولت مرکزی قدرتمند در فردای جنگ جهانی یکم و به دست وثوق الدوله، برداشته شد. وثوق الدوله، نایب حسین کاشی و پسرش را به نیرنگ و سیاست به تهران آورد و آنها را به دار آویخت. برخی از رجال با نفوذ را که گمان می‌رفت تا در برابر برنامه‌هایش ایستادگی کنند بازداشت کرد و برای تأمین امنیت و برقراری نظم سراسری در کشور قرارداد ۱۹۱۹ را با بریتانیا منعقد کرد. قراردادی که به سبب فترت مجلس و مخالفت احمد شاه با آنچه بسیاری از نخبگان ماهیت استعماری آن قرارداد قلمداد می‌کردند، به اجرا نرسید و کابینه وثوق سقوط کرد. دومین گام را سید ضیاءالدین طباطبایی برداشت. او در جلساتی که در خانه خود در زرگنده با برخی از چهره‌های سیاسی و نظامی برگزار می‌کرد و به انجمن زرگنده معروف شد، نقشه یک سپه‌خیزی^۱ آرام را کشیدند و در پی رخدادهای بسیار پیچیده رضا خان میرپنج، سردار سپه فردا و رضا شاه پس‌فردا را با خود همراه کردند و آنچه به کابینه سیاه معروف شد در اسفند سال ۱۳۹۹ خورشیدی و در واپسین روزهای سده گذار ایران، تشکیل و پس از سه ماه به سرنوشت کابینه وثوق دچار شد. گام بلند بعدی را خود رضا شاه برداشت و چنان که می‌دانیم به ظهور سلسله پهلوی در سپهر سیاسی ایران انجامید.

حکومت پهلوی، بنیاد و بقای آن ثمره تلاش این گروه از نخبگان ایرانی بود که در پی بازتعریف هویت ملی ایرانیان بودند. هر چند بسیاری از آنان با خودکامگی نظام پهلوی زاویه داشتند و آن را منافی مبارزه برای تحقق مردم‌سالاری در بهار انقلاب مشروطه می‌دانستند. با این همه سودای رستاخیز ایران مهمترین کلیدواژه و دغدغه اصلی جنبش نخبگان ایران بود. به گونه‌ای که قاطبه آنان حاضر بودند هر آینه آزادی و مردم‌سالاری را در پای رستاخیز ایران فدا کنند. چنین رویایی سبب شد تا بسیاری از آنان در سال ۱۳۰۴ خورشیدی برای نهادن تاج کیانی بر سر رضا شاه پهلوی در مجلس انقراض قاجاریه و در مجلس مؤسسانی که در پی آن تشکیل شد، قیام کنند. پایه‌های مشروعیت نظام پهلوی با تعریف هویت ملی گره خورده بود.

پذیرش تعریف هرتسفلد از ایران که تشکیل ملت ایران را مربوط به دوره هخامنشیان می‌دانست، سبب ایجاد نوعی هخامنشی‌گرایی به عنوان سیاست رسمی حکومت پهلوی شد (اشرف، نیولی و شاپور شهبازی، ۱۳۹۴: ۲۱۲) که نقطه اوج آن را در جشن‌های ۲۵۰۰ ساله می‌بینیم. با این وجود قرار و قوام و دوام ساسانیان در ایران عصر پهلوی نیز رخ نمود.

دسته دوم، نخبگانی بودند که عامل عقب ماندگی ایران را در برخورد خصمانه غرب جستجو می‌کردند و درد ایران را درد مشترک بخشی از کشورهای جهان می‌دانستند. بخشی از آنها همان پیروان سید جمال‌الدین اسدآبادی بودند که ایران را به مثابه بخشی از جهان اسلام می‌دانستند و نه به دنبال رستاخیزی ملی که در پی رستاخیز جهان اسلام در برابر غرب بودند و روابط غرب و جهان اسلام را روابط پرتنشی می‌دیدند که جنگ‌های اعراب و روم، جنگ‌های اندلس، جنگ‌های صلیبی، جنگ‌های عثمانی و دول اروپایی و سرانجام یورش اروپاییان استعمارگر را شامل می‌شد. از این نظر جنگ‌های استعماری به افول جهان اسلام منجر شده بود. بر این اساس زوال ایران مسأله‌ای داخلی نبود. بلکه انحطاط جهان اسلام سبب شده بود تا ایران نیز در برابر غرب تضعیف شود. این افراد اسلام انقلابی را در سراسر جهان اسلام تجویز می‌کردند. با این وجود در میان آنان هم چهره‌های مذهبی سنتی مانند نواب صفوی وجود داشتند و هم چهره‌های متجددی مانند علی شریعتی و جلال آل احمد که گرچه به اسلام و قوانین آن مانند حجاب، به عنوان یک مذهب عبادی پای بند نبودند اما مبانی سیاسی آن را دنبال می‌کردند. احساسات ملی‌گرایی در میان این گروه شدت و ضعف داشت. افرادی که در تشکیلات اتحاد اسلام در استانبول و زیر رهبری سید جمال‌الدین اسدآبادی گرد آمده بودند به ایران و هویت ملی اهمیت می‌دادند. اما افرادی نظیر جلال آل احمد سعی در نفی ملی‌گرایی به نفع امت‌گرایی داشتند. مبانی نظری این اندیشه که بیش از همه در کتاب غرب‌زدگی آل احمد آمده است به این صورت بود که هویت ملی به عنوان بالاترین سطح هویت جمعی نفی می‌شد و بالاترین هویت جمعی، هویتی بود که از عضویت در جامعه بزرگ مسلمانان کسب شده بود. جلال آل احمد در این کتاب حتی به شاه اسماعیل صفوی و مقابله او با سپاه عثمانی انتقاد فراوانی می‌کند (آل احمد، ۱۳۸۵: ۵۵). برای این افراد کلیت جهان اسلام مطرح بود. بنابراین هویت شیعی ایران را کمرنگ جلوه می‌دادند یا حتی همان را بخشی از توطئه

غرب می‌دانستند. حاج سیاح محلاتی در کتاب خاطراتش آورده است که سید جمال‌الدین اسدآبادی در مدتی که در سایر ممالک اسلامی رفت و آمد می‌کرد از عمامه سفید استفاده می‌کرد تا هویت شیعه او مشخص نشود تا «به اسم تشیع منفور نشده، در اتحاد اسلامی که وجه همت او بود و در نجات ممالک اسلام بتواند کار کند» و زمانی که وارد ایران می‌شد از عمامه سیاه استفاده می‌کرد که برای سادات به کار می‌رفت (سیاح محلاتی، ۱۳۴۶: ۲۸۷). آل احمد در غرب‌زدگی حمله مغول و جنگ‌های تیمور لنگ را توطئه غرب می‌داند که در جهت تضعیف اسلام صورت گرفته است. وی تشکیل حکومت شیعه صفوی را نیز توطئه مسیحیان می‌داند که می‌خواستند از پشت به عثمانی‌ها خنجر بزنند و کشته شدن مسلمانان در چالدران را انتقام پاپ از عاملان سقوط قسطنطنیه می‌داند و برای اثبات آن به مادر بزرگ مسیحی شاه اسماعیل اشاره می‌کند. وی می‌گوید اگر مقاومت شاه اسماعیل نبود ما اکنون یکی از ایالت‌های عثمانی بودیم و این برای خود ما نیز بهتر بود. وی باور دارد که ما هم اکنون نیز یکی از ایالت‌های غرب هستیم و در واقع استقلالی نداریم. آل احمد تشکیل حکومت وحدت ملی بر مبنای هویت شیعه را نقطه آغازین انحطاط ایران می‌داند (آل احمد، ۱۳۸۵: ۴۶-۵۵).

با رشد اندیشه‌های مارکس‌گرایانه در جهان و به ویژه انقلاب ۱۹۱۷ روسیه به رهبری ولادمیر ایلیچ لنین و انقلاب ۱۹۱۹ آلمان به رهبری روزا لوگزامبورگ، ایرانیان با اندیشه‌های چپ آشنا شدند. حضور بیگانگان در بازارهای مالی ایران و فقر فزاینده در کشور که در دهه نود قرن سیزدهم خورشیدی به یکی از بزرگترین قحطی‌های تاریخ ایران منجر شد، به آفرینش یک احساس انقلابی قدرتمند در برابر ثروتمندان استثمارگر داخلی و خارجی انجامید. این شرایط بستر مناسبی را برای نفوذ اندیشه‌های چپ در ایران بوجود آورد. همسایگی قفقاز با روسیه به تربیت نسلی از روشنفکران چپ‌گرا در این خطه انجامید که این اندیشه‌ها را با خود به ایران آوردند. از مشخص‌ترین این افراد حیدرخان عمواغلی و محمد امین رسول‌زاده بودند (آدمیت، ۱۳۸۸: ۹۷). لنین مفهوم امپراطوری‌گرایی^۱ را از جان اتکینسون هابسون برگرفته بود. این مفهوم از نگاه هابسون به منافع سرمایه‌گذاران، مقاطعه کاران، تولیدکنندگان و صاحبان

حرف، اشاره داشت که برای پیشبرد منافع شخصی خویش به نظامی‌گری روی می‌آورند. از نظر هابسون این جنگ‌ها برای ملت‌ها و برای کشورها نفعی ندارد (ساعی، ۱۳۸۲: ۱۶۹). با این وجود لنین امپراطوری گرایی را آخرین مرحله سرمایه‌داری می‌دانست که برای نابودی آن به جبهه‌ای جهانی از کارگران نیاز بود (لنین، ۱۳۸۴: ۱۱۱۳).

مسئله ملی یکی از بحث‌های درازدامن در میان اندیشمندان مارکس‌گرا بوده است. برخی مانند روزا لوگزامبورگ مسئله ملی و حق تعیین سرنوشت ملت‌ها را به کلی رد می‌کردند. از نظر او مسئله ملی و حق تعیین سرنوشت بخشی از برنامه‌های ملت‌گرایان طبقه سوداگر^۱ است. او ملت‌های کوچک را به ظاهر مستقل و اقمار سرمایه‌داری جهانی می‌پنداشت. در مقابل اما لنین باور داشت، هر چند دولت ملی قاعده سرمایه‌داری است و بهترین شرایط را برای تکامل سرمایه‌داری فراهم می‌سازد، با این وجود نمی‌توان از کنار مسئله ملی بی‌تفاوت گذشت. بیانیه همایش مارکس‌گرایان در سال ۱۸۹۶ میلادی در لندن، بیان می‌کند که هوادار حق تعیین سرنوشت کلیه ملت‌هاست. با این وجود کارگران همه ملت‌ها را دعوت می‌کند که به صفوف کارگران آگاه بپیوندند و برای محو سرمایه‌داری جهانی عمل کنند. لنین به نظرات مارکس پیرامون حق خودمختاری برای ایرلند ارجاع می‌دهد. با این همه کارگران جهان را به حضور در یک جبهه واحد دعوت می‌کند (لنین، ۱۳۸۴: ۱۰۱۵-۱۰۳۲).

با پیروزی انقلاب روسیه، بین‌الملل سوم^۲ به رهبری لنین در این کشور تشکیل شد تا پیشوا و هماهنگ کننده سایر احزاب و گروه‌های چپ‌گرا در جهان برای مبارزه در جبهه‌ای واحد باشد. چپ‌گرایان ایران نیز مبارزه در سطح ملی را تنها در صورتی مشروع می‌دانستند که در جهت یا بخشی از مبارزه با سرمایه‌داری جهانی باشد. تا پیش از وقایع مربوط به سقوط دولت محمد مصدق و نقش ایالات متحده آمریکا در آن، رهبری امپراطوری گرایی جهانی به بریتانیا نسبت داده می‌شد. اما پس از جنگ جهانی دوم و به طور ویژه پس از جنگ بریتانیا و فرانسه با مصر بر سر مهار آبراهه سوئز، ستاره بخت بریتانیا رو به افول رفت و ایالات متحده آمریکا به

1 . Bourgeoisie

2 . Comintern

عنوان مرکز سرمایه‌داری جهانی معرفی شد. بنابراین مبارزه جنبش چپ در ایران، زیر مفهوم مبارزه با حکومت پهلوی به مثابه یکی از اقمار سرمایه‌داری جهانی معنا پیدا می‌کرد.

هر چند مارکس‌گرایان و پیروان مکتب اشتراکی در جهان به عنوان نقادان مذهب شناخته می‌شوند، با این وجود در برخی زمینه‌ها همگرایی‌هایی میان جنبش چپ و مذهب شیعه وجود داشت. نخست اینکه مارکس‌گرایان نوید یک انقلاب جهانی را می‌دادند که توسط کارگران و رنجبران جهان رخ خواهد داد و این رخداد «مانند طلوع آفتاب فردا مسجل است». این پیشگویی قیام مهدی (عج) را برای شیعیان تداعی می‌نمود. همچنین نگاه جهان‌گرایانه‌ای که به مبارزه داشتند به نگاه افرادی مانند علی شریعتی و جلال آل احمد نزدیک بود. وجود غرب یا سرمایه‌داری جهانی یا مسیحیت مهاجم یا هر عنوان دیگری دشمن مشترکی بود که به آفرینش جبهه مشترکی نیز منجر شد. حزب خداپرستان سوسیالیست که به رهبری محمد نخبش، حسین راضی، کاظم سامی و جلال‌الدین آشتیانی، بنیان شد، برآیند اندیشه‌های مذهبی و چپ‌گرایانه بود. برآیند این اندیشه‌ها سبب شد تا انقلاب اسلامی ایران با شعار غرب‌ستیزی در زمستان ۱۳۵۷ هجری خورشیدی، پیروز شود و موج سوم جهان‌گرایی ایرانی آغاز گردد. از مشخصه‌های این نظام، نگاه به بیرون و صف آرایی در برابر غرب پیشاپیش لشکری از گروه‌های مسلمان است که در برابر چیرگی غرب برخاسته‌اند. بنابراین همانطور که در حکومت سلجوقیان و هخامنشیان، مشروعیت حکومت بر هویت‌های گوناگون بر ساخت هویتی بالاتر از هویت ملی بود، در جمهوری اسلامی ایران نیز مشروعیت رهبری خیل مسلمانان شیعه و سنی که با ایالات متحده آمریکا مبارزه می‌کردند، عبور از هویت ملی به نفع هویتی بالاتر است.

نتیجه‌گیری

آنچه از ابتدای این سطور تا به اینجا برای وصال آن سفر خویش را آغاز نمودیم، قلم زدن پیرامون هویت ملی به مثابه مهمترین گونه‌های هویت جمعی بوده است. هویت ملی حتی اگر بارقه‌ای ضعیف در رویای جمع کوچکی از نخبگان باشد، همانند مفهوم پاکستان در نیمه یکم

قرن بیستم میلادی، باز هم می‌تواند واقعیتی باشد که تاریخ را رقم می‌زند و جغرافیای سیاسی جهان را شکل می‌بخشد. اینکه هویت ملی را یک برساخت بدانیم و دایره وجودی آن را به مفاهیم انتزاعی و ابداعی عصر تجدد، محدود کنیم، در میزان توان ساخت و یا ویران‌گری آن اثری نخواهد داشت. هویت ملی، هویت جامعه‌ای است که یا یک ملت است یا سودای رسیدن به آن را در سر می‌پروراند. بنابراین هویت ملی دارای سطوح گوناگونی است که بالاترین سطح آن هویتی است که آدمی را در بستر یک جامعه انسانی یا ملت با زمین پیوند و هویت سرزمینی او را شکل می‌دهد. هویت ملی گونه‌ای هویت مکانی است. اگر هویت مکانی پیوند آدمی و مکان باشد، هویت ملی پیوند جامعه و کشور است. جامعه در سیر تحول خود تبدیل به ملت می‌شود و هویت ملی قائم بر یک سرزمین بالاترین سطح هویت ملی است. گاه هویت ملی یک ملت بر مبنای مذهب یا نژاد شکل می‌گیرد. در چنین حالتی جامعه برای تبدیل کردن رویای جمعی به واقعیت یک ملت می‌بایست مشروعیت تعلق و سپس حاکمیت خود بر یک سرزمین را به اثبات برساند. چنین تلاش‌هایی گاه بسیار خونین و درازدامن بوده و در بستر تاریخ موارد بسیاری داشته است. رویای قوم یهود برای بنیان کشور اسرائیل، تلاش مجارها در امپراطوری اتریش-مجارستان و یا اوکراینی‌های ساکن امپراطوری روسیه، نمونه‌هایی از این دست هستند.

گفتیم که مؤلفه‌های هویت ملی در کشورهای گوناگون متفاوت است. برای نمونه هویت ملی مردم ایالات متحده آمریکا قانون اساسی این کشور است که در طول تاریخ کوتاه این کشور سبب شده است تا توده‌های مهاجر و ناهمگون به سان حبل‌المتینی به آن دست یازند و از تفرق بپرهیزند. با این وجود مجادله بر سر آن بسیار است. برای نمونه هانا آرنست ایالات متحده آمریکا را به هیچ وجه دولت-ملت نمی‌داند (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۱۹). اتفاق نظر این است که هویت ملی مجموعه‌ای از ویژگی‌ها و ارزش‌های مشترک یک ملت می‌باشد که آحاد ملت نسبت به آن خودآگاهی دارند و به واسطه آن با یکدیگر احساس یگانگی می‌کنند. هویت ملی سبب تمایز یک ملت از دیگری می‌شود و موجبات معرفی آن را فراهم می‌کند. هویت ملی بر مبنای ویژگی‌های سرزمینی، فرهنگی، تاریخی، دینی، قومی، نژادی و... شکل می‌گیرد و اساس دولت‌های ملی را تشکیل می‌دهد (حافظ نیا، ۱۳۹۰: ۱۴۹). در ایران به سبب سبقه بسیار

و استمرار و پیوستگی در تمام این مدت و چارچوب فرهنگی مشخص، مؤلفه‌های هویت ملی شامل موارد بسیاری می‌شود که هر کدام دارای شدت و ضعف می‌باشد.

هویت ملی، گونه‌ای از هویت جمعی است که چیرستی یک جامعه را مشخص می‌کند که به عنوان یک ملت در سرزمینی مشخص حضور دارند. هویت ملی مؤلفه‌های بسیاری دارد که با شدت و ضعف در کنار هم قرار می‌گیرند. ممکن است هیچ‌کدام از این مؤلفه‌ها همه شمول نباشند و همواره گروهی وجود داشته باشند که با سایرین در آن مؤلفه اشتراکی نداشته باشند. با این وجود مجموعه این مؤلفه‌ها هویتی را به آنها می‌بخشد که ملیت آنها را تعریف می‌کند. هویت ملی مفهومی با تعریف بسته و مشخص نیست. اگر پدیده بر اساس آنچه کانت و لایبنیتس گفته‌اند، انعکاس واقعیت بیرون در ذهن باشد، هویت ملی به طور عام بر واقعیت بیرونی مشخصی تعمیم داده نمی‌شود. اما هویت ملی به طور ویژه انعکاس پدیده‌ای در بیرون از ذهن است که همانا هویت ملی ویژه در ظرف زمانی و مکانی مشخصی است. برای نمونه هویت ملی ایرانیان در آغاز سده پانزدهم خورشیدی، ماهیت و چیرستی آنها در این سده است. به لحاظ منطقی هویت ملی مفهوم کلی و به صورت بالقوه دارای بی‌شمار مصداق است و هویت ملی ایرانیان یکی از مصادیق آن است. بنابراین هویت ملی ایرانیان نوعی از مفاهیم از جنس مفهوم هویت ملی است که دارای فصول و عروض عام و خاص می‌باشد.^۱ عروض خاص و عام آن مؤلفه‌هایی هستند که برخی مانند تاریخ، سرزمین و زبان ملی^۲ همچنین مؤلفه‌های حقوقی همچون تابعیت، خاص و برخی مانند مذهب، زبان کلامی^۳ و قومیت، عام هستند. این عروض خارج از حقیقت هویت ملی و در عین حال مختص هویت ملی هستند. فصل هویت ملی ایرانیان فصل هویت سرزمینی است که آن را از سایر انواع هویت ملی متمایز می‌کند.

چیرستی یک شیء بخشی از ذات آن است و هویت ملی چیرستی یک ملت است. بنابراین هویت ملی بر ذات یک ملت اشاره دارد و مفهومی عرضی نیست. بنابراین هویت ملی محمول

۱. نوع، جنس، فصل، عرض عام و عرض خاص کلیات پنجگانه هستند.

۲. زبان ملی پیش از این توضیح داده شد.

۳. زبان کلامی پیش از این توضیح داده شد.

نیست و بر ملتی بار نمی‌شود، بلکه این مؤلفه‌های هویت ملی هستند که بر آن بار می‌شوند. این مؤلفه‌ها عرضی هستند و می‌توانند تغییر کنند. مانند مذهب که تغییر می‌کند اما هویت ملی به طور کلی ثابت می‌ماند. اگر هویت ملی دستخوش تغییر شود، ماهیت ذاتی آن ملت نیز تغییر می‌کند و می‌توان گفت آن ملت دیگر وجود ندارد. پس تا مادامی که هویت ملی وجود دارد ملت وجود دارد و تا مادامی که ملت وجود دارد هویت ملی نیز. با این همه ملت فراتر از ماهیت یک وجود یا هستی است که ماهیت آن تغییر می‌کند. همانند درخت که تبدیل به آتش می‌شود. ملت نیز ممکن است به طور کلی ماهیت خود را از دست بدهد و تبدیل به ملت یا ملت‌هایی دیگر شود. گر چه وجود خود را حفظ نموده اما ماهیت دیگری یافته است. این تغییر زمانی رخ می‌دهد که نوع هویت ملی دستخوش تغییر شود. بدیهی است که با تغییر عروض و حتی فصول هویت ملی، این تغییر ذاتی رخ نمی‌دهد. یک انسان که فصل آن ناطق بودن است و عرض عام آن راه رونده بودن و عرض خاص آن گریستن، ممکن است هر سه اینها را از دست بدهد و هنوز انسان باشد. اما اگر بمیرد و به ماده‌ای دیگر تبدیل شود و تغییر ذات دهد، آنگاه او تغییر ماهیت داده است هر چند هنوز در وجود است. بنابراین هویت ملی یک ملت با تغییر فصول و عروض تغییر نمی‌کند اما با تغییر نوع، تغییر می‌کند. یک ملت ممکن است استحاله یابد یا فراموش گردد و در صفحات تاریخ گم شود. در چنین حالتی افراد آن هویت جمعی خود را از دست داده‌اند و هویتی دیگر یافته‌اند. چستی آنان تغییر کرده است و ماهیتی دیگر یافته‌اند.

اگر هویت ملی برساخته باشد و گروهی از نخبگان جامعه آن را در ذهن خود خلق کنند، این مفهوم ذهنی نیز بر اساس حقایق بیرونی و یا برساخته‌های ذهنی پدید می‌آید. این حقایق بیرونی و برساخته‌های ذهنی، مؤلفه‌هایی هستند که آن هویت ملی را تشکیل می‌دهند. برای نمونه مفهوم پاکستان در ذهن نخبگان پاکستانی خلق شد که بر مبنای برخی مؤلفه‌های ذهنی و حقیقی شکل گرفت. مؤلفه‌هایی که بر مبنای برخی تفاوت‌های واقعی مانند مذهب و برخی تفاوت‌های ذهنی مانند تاریخ مستقل، کشور و ملتی را تعریف کردند. تلاش نخبگانی مانند اقبال لاهوری و محمد علی جناح، برای بنیاد این کشور، به مردم مسلمانی که در جغرافیای مشخصی که مورد نظر آنان بود، زندگی می‌کردند، هویت برساخته‌ای را بار کرد. این هویت

اکنون بخشی از چیستی این مردم و هویت جمعی آنان است و در صورت از بین رفتن این هویت، کشور، ملت و هویت ملی پاکستان از بین خواهد رفت. آینده نشان خواهد داد که آیا تلاش رهبران پاکستان برای ساخت هویت ملی پاکستانی قرین توفیق بوده است یا نه.

فصل شاخص هویت ملی ایرانیان، هویت سرزمینی آنان است. از همان ابتدا که مفهوم ایران و ایرانیت تعریف شد، این واژه در اطلاق آن به سرزمین و مردم در آمد و شد بوده است. این هویت سرزمینی در تکاملی که داشت از اقلیم هفت‌گانه اوستا برگرفته شد و در آزمون فقدان نظام سیاسی فراگیر در دو سده پس از اسلام، بقای خویش را تضمین نمود و در دوره چیرگی پادشاهان ترک، سراسر تثبیت شد. این فصل مشخص در خیزش هویت خواهی آلمانی‌ها و ایتالیایی‌ها وجود نداشت. آلمانی‌ها در تلاشی ماجراجویانه، جنگ‌های بزرگی را سبب شدند تا چیرگی خود بر سرزمین‌هایی را تحقق بخشند که در برخی موارد تنها از اقلیت یا اکثریتی شکننده از نژاد آلمانی آکنده بود. ایتالیایی‌ها نیز برای اثبات هویت سرزمینی خود به ترکیب جمعیتی شهرها توجه می‌کردند و سیاست الحاق‌گرایانه‌ای را در پیش گرفتند که بعدها زیر نام واژه «ایدردنت‌گرایی» وارد زبان انگلیسی شد. این شیوه مشروعیت بخشی به هویت سرزمینی، بعدها در یوگسلاوی نیز تجربه شد. چنین نگاه قوم‌گرایانه‌ای به فضا در تلخ‌ترین تجربه تاریخی به نسل‌کشی بدل شد. در ایران اما هویت ملی هیچگاه مؤلفه قوم‌گرایانه قوی‌ای نداشته است. ایرانیت در طول تاریخی بسیار طولانی تبدیل به نوعی فرهنگ و ارزش غیرمتحجرانه‌ای شد که ظرفیت انعطاف بسیاری برای تغییر در خود داشت. بنابراین هویت ملی ایرانیان به راحتی در ظرف زمانی خود جای می‌گرفت و با تغییر در عروض عام و خاص خود، در مواردی استقبال می‌نمود. این انعطاف‌پذیری سبب شد تا نوع هویت ملی ایرانیان پایدار بماند. زمانی از مهرپرستی به مزدیسنا گرایید و زمانی اسلام را پذیرفت و در دوره‌ای از تاریخ در برابر خلفای عثمانی، مذهب شیعه جعفری را ارائه داد. در دوره نوین نیز هویت ملی توسط برخی از نخبگان گیتی‌گرا^۱، در چارچوبی گیتی‌گرایانه عرضه شد. هویت ملی مردمان ارمنستان نیز در تغییر عروض عام و خاص با تغییر گسترده مذهبی و تبدیل شدن به اولین

کشور مسیحی حتی پیش از امپراطوری روم، چنین تجربه‌ای را از سر گذرانده است. چنین انعطافی ضامن بقای این مردم در تاریخی طولانی بوده که بلعیده شدن و از یاد رفتن تمدن‌های بزرگی را نگریسته است. از بین رفتن هویت رومی در بالکان، هویت پارسی حکومت پنتوس در آسیای کوچک و یا هویت هیاطله، کارتاژها، خزرها و بسیاری از تمدن‌های بی‌متولی کنونی که هیچ ملتی در حال حاضر خود را به آنها منتسب نمی‌کند، هویت‌های جمعی‌ای بودند که در گذر زمان نوع خود را از دست دادند و تغییر ذاتی داشتند. هر چند بسیاری از آنان مادر تمدن‌های امروزی چندی بوده‌اند.

هویت قومی یکی از مهمترین مؤلفه‌هایی است که به ایجاد هویت ملی در افراد منتسب به یک قوم کمک می‌کند. با این همه قویت قومی معمولاً مؤلفه‌های مذهبی، تاریخی، فرهنگی و زبانی را در کالبد خود تعریف می‌کند. از آنجا که مرزهای اقوام با مرزهای مذهب، فرهنگ، زبان و... همواره منطبق نیست، هویت قومی تا حد برساخت، تفسیر می‌شود تا تفاوت‌های میان افراد قوم را ناچیز انگارد. در دوران باستان، هویت قومی در یک دوره بسیار طولانی اگر قائم بر سرزمینی مشخص به تشکیل نظام سیاسی دست می‌زد، می‌توانست، هویت ملی ویژه‌ای را بیافریند. با این وجود در دوره تجدد، هویت قومی به دلیل اینکه اسیر تعاریف امروزی ملت و هویت ملی می‌شود که برای قلمروسازی تلاش می‌کند، نمی‌تواند مسیری را بپیماید که بسیاری از هویت‌های قومی کهن پیموده‌اند. بنابراین هویت‌های قومی ارائه شده، در کالبدی برساخته ارائه شده‌اند و برای آنچه ناچیزانگاری تفاوت‌ها از آن یاد کردیم، دست به انکار تا حذف اقلیت‌ها زده‌اند. بنابراین تمسک به هویت قومی در دوران تجدد بسیار خطرناک است. کما اینکه رخدادهای تلخ بسیاری را نیز در پی داشته است. هویت قومی اما در دوره کهن یکی از مؤلفه‌های بسیار قدرتمندی بوده است که هویت جمعی افراد را سبب می‌شده است. در ایران، واژه ایران واژه‌ای بوده است که برای افراد یک قوم نیز به کار می‌رفته است. با این همه هویت ایرانی آفریده گروه‌های بسیاری بوده است. تلاش هلمنتی‌ها و اتحاد آنها با پارسواش و سپس اتحادیه اقوام ایرانی به رهبری مادها، نخستین خیزش‌های بزرگی بود که اقوام ایرانی در مقابل دیگری انجام دادند.

از آنچه آورده شد، برداشت می‌شود که هویت ملی ایرانیان در مسیر تاریخ شکل گرفته است و تاریخ شکل‌گیری آن همانند تاریخ سستی ایرانی سر در اساطیر دارد. با این وجود هویت ایرانی در هر دوره‌ای در ظرف زمانه خویش تعریف و به فراخور نیاز توسط مردم، نخبگان و قدرت‌مندان بازتعریف شده است. همزمان با برخوردهایی که تمدن ایرانی با تمدن‌های مهاجم غربی و شرقی خود داشت، هویت ملی ایرانی به ابزاری برای خودشناسی و دیگرشناسی و مرز میان ما و دیگری بدل شد. در برخورد با این بیگانگان هویت ملی تقویت شد و مرزهای سرزمینی ایران‌شهر تعریف گردید. همزمان با شکل‌گیری نظام سیاسی در این سرزمین، هویت مذهبی نیز بر آن بار گردید. اما این هویت مذهبی نیز به فراخور ظرف زمانه تغییر کرده است. به این ترتیب که زمانی آیین مزدیسنايي، آیین‌های باستانی را کنار زد و زمانی دیگر خود به واسطه درهم‌ریختگی آرا کنار رفت و جای خود را به اسلامی داد که بیشتر توسط قرمطیان، زیدیان و علویان و به شکلی انقلابی در ایران نفوذ کرده بود. در زمان صفویه از میان آرای گوناگون شیعی، هویت ملی بر بستر مذهب جعفری بازتعریف شد. با این همه بستر جغرافیایی ایران همان نظام اقلیمی است که برای نخستین بار در اوستا به آن اشاره شده است و در دوره‌های بعدی به حدود مشخصی اشاره داشت و در هر دوره زمانی ظرف سرزمینی هویت ایرانی را بدون تغییرات قابل توجه تشکیل داده است. هویت ملی در ایران در بزنگاه‌های تاریخی همواره سعی در ناچیزانگاری سایر وجوه هویتی داشته است. مؤلفه‌های بسیاری وجود داشته‌اند که پیوند میان مردمانی را سبب شده‌اند که در بسیاری مؤلفه‌های قومی، زبانی یا فرهنگی با یکدیگر تفاوت داشتند. هویت ملی در ایران به گونه‌ای عمل کرده است که در کمرنگ نمودن این تفاوت‌ها تلاش داشته است و این کار را همزمان با پررنگ نمودن مؤلفه‌هایی انجام داده است که به پیوند هر چه بیشتر ایرانیان کمک نموده است. بر این اساس ایرانی کسی بوده است که در درجه نخست در جغرافیای ایران و در بستر سرزمینی این کشور به مرحله‌ای رسیده که حائز تعلق مکانی شده است. در نقطه مقابل تعلق مکانی نیز به شخصی اختصاص می‌یابد که مؤلفه‌هایی پیوند دهنده بر هویت او بار گردد. بر این اساس چپستی یک فرد در کالبد سرزمینی تعریف می‌گردد. بر اساس آنچه گفته شد، هویت ملی در ایران بیش از هر چیز هویتی سرزمینی است.

هویت ایرانی یا هر هویت جمعی دیگری از جمله هویت ملی بر مؤلفه‌های بسیاری استوار است که جامع و مانع نیستند. به این معنی که تمامی مؤلفه‌های آن برای همه افراد حائز نیست و افرادی که دارای این ویژگی‌ها هستند از داشتن ویژگی‌های دیگر منعی ندارند. برای نمونه ملتی که دارای هویت ملی ویژه‌ای است، حائز برخی ویژگی‌هایی است که مؤلفه‌های مشترک میان آنهاست. با این وجود ممکن است یک مؤلفه ویژه مانند زبان یا مذهب بر همه آنان بار نگردد (جامع نبودن) و از طرفی گروه‌های گوناگونی که با هم یک ملت را تشکیل داده‌اند، هر کدام هویت گروهی فروملی‌ای مانند مذهب یا زبان اقلیت، داشته باشند (مانع نبودن). هویت ایرانی نیز مؤلفه‌های بی‌شماری دارد که بر گروه بسیاری بار می‌گردد اما در برخی مناطق جغرافیایی این مؤلفه‌ها بسیار زیاد هستند و در دیگر مناطق به چند مورد محدود فرومی‌کاهند. از این منظر بستر جغرافیایی هویت ایرانی، تا دورترین مرزهایی امتداد دارد که واپسین مؤلفه‌های مشترک کم‌رنگ گردد و از میان برود. این بستر جغرافیایی ایران فرهنگی است.

ایران فرهنگی، مفهومی است که آورده شده است تا هویتی را تعریف کند که بر توده‌ها و جغرافیای گسترده‌ای بار می‌گردد. فرض بر این است که مسأله هویت ایرانی با هویت ملی محدود در حصار مرزهای سیاسی تفاوت دارد. هویت ملی بر ویژگی‌هایی یک ملت اشاره دارد. با این وجود هویت ملی، همواره در برگیرنده برداشتی سیاسی نیز بوده است. بر این اساس، هویت ملی، برساختی در پی گونه‌ای هویت‌سازی خواهد بود. هویت‌سازی گونه‌ای حرکت سیاسی است که از جانب نهادهای وابسته به قدرت نیز صورت می‌گیرد. یک نظام سیاسی برای محدوده در اختیارش و برای اتباع زیر لوایش تا آنجا که مرزهای اقتدار اوست یک هویت تعریف می‌کند که این هویت، مانند یک کشور، دارای مرزهای سیاسی است. جواد طباطبایی هویت موجود در کشورهای عربی را هویت تحمیلی نظام‌های حکومتی خودکامه آنان می‌داند (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۰). اما هویت، صنع و یک‌شبه نیست. بلکه تعریفی است برای آنچه از پیش بوده است. بر این پایه، هویت ایرانی ویژگی‌های گروهی از مردم است که بر جغرافیایی ویژه استوارند. با توجه به آنچه در مورد قدیم بودن ملت گفته شد، در دوره‌های گوناگون تاریخی، کسانی که زیر نام ملت ایران زندگی می‌کردند، متفاوت بودند. اگر بخواهیم ملت را از منظر هویت ملی بررسی کنیم، تعریفی که از ملت ایران می‌دهیم شامل مردمی

می‌شود که در بر دارنده مؤلفه‌هایی هستند که هویت ملی را شکل می‌دهند. اگر تعریف خودآگاهی در مورد هویت ملی را که پیش از این آورده شد بپذیریم، ما با دو گونه ملت روبرو هستیم. ملتی که در معنا مفهومی سیاسی است (به خودآگاهی در مورد هویت ملی رسیده است) و ملتی که مفهومی عینی است و بر مردمی اطلاق می‌شود که دارای ویژگی‌های ملی مشترک می‌باشند. با این تعریف مرز باریک اما بسیار مشخصی میان ملت و سایر گروه‌های انسانی مانند امت وجود دارد.

جواد طباطبایی در توضیح این مطلب «منافع» و «مصالح» را مطرح می‌کند و ملت را اجتماعی می‌داند که دارای منافع و مصالح است اما امت تنها دارای مصالحی است که ناظر بر وجود آن است. علاوه بر منافع ملی، هر ملتی مصالحی نیز دارد که زبان و فرهنگ مهمترین آنهاست (ج. طباطبایی، ۱۳۹۸: ۱۲۵). پس امت و ملت یکدیگر را نفی نمی‌کنند، بلکه در واقع دو تعریف جدا برای گروه‌بندی آدمیان هستند. بنابراین افراد یک ملت می‌توانند عضوی از اعضای چندین امت مذهبی متفاوت باشند. در این صورت مؤلفه مذهب، مؤلفه مشترک میان افراد آن ملت نیست. مفهوم سیاسی ملت مشخص است اما مفهوم عینی ملت ناظر بر قدیم بودن آن است. در مورد ملت‌های کهن، مؤلفه‌های هویت ملی، مؤلفه‌هایی فرهنگی هستند و بر فرهنگی بسیار غنی و تاریخی استوارند. در دوره‌های گوناگون تاریخی، در ایران مردمانی زندگی می‌کردند که با یکدیگر در این مؤلفه‌ها مشترک بودند. این افراد ایرانیان را تشکیل می‌دهند و در دوره‌های گوناگون ملت ایران بوده‌اند. با در هم شکستن مرزها و جدا افتادن بخشی از این افراد در آن سوی مرزها این مؤلفه‌ها یا باز مانده‌اند یا به فراموشی سپرده شده‌اند یا با مؤلفه‌های هویت قومی یا ملی دیگری جایگزین شده‌اند. بنابراین افرادی که در آنسوی مرزها باقی مانده‌اند، احساسات متفاوتی را از خود بروز داده‌اند. در رخداد‌های کلان تاریخی مانند جنگ ایران و عراق و انقلاب مشروطه، رفتارهای همدلانه توده‌های آن سوی مرز مشاهده شده است. آن چه گفته شد تنها شامل ایرانیان نمی‌شود. تعلق خاطر آلمانی‌هایی که در پومرانی و سیلیزی باز ماندند به سرزمین اصلی سبب شد تا دولت آلمان به بسیاری از این افراد پناهندگی اعطا کند. مغول‌های ساکن مغولستان داخلی چین، پشتون‌های پاکستان و روس‌های اکراین از دیگر مثال‌های چنین وضعیت‌هایی هستند.

همچنین ملت‌ها گاهی اجتماعات انسانی هستند که دارای تاریخ و فرهنگی مشترک می‌باشند بدون اینکه دارای استقلال سیاسی باشند (گولد و لمب، ۱۳۷۶: ۸۰۱). چنین تجربه‌ای برای ملت ایران نیز در طول تاریخ و در دوران تسلط اعراب رخ داده است.

پیش از این گفته شد که هویت ملی یک سرمایه اجتماعی است. زمانی که هویت ملی ضامن قوام و دوام یک کشور می‌شود، هویت ملی به صورت یک مؤلفه جغرافیایی^۱ درمی‌آید. اگر جغرافیاست را با تأکید بر سه مؤلفه قدرت، جغرافیا و سیاست بشناسیم، آنگاه هویت ملی قائم بر یک سرزمین به مثابه یک بعد این مثلث ظهور و حضور می‌یابد. همانطور که کوه‌ها، دریاها و بیابان‌ها در بقا و از دست رفتن بخشی از یک کشور اثرگذارند، قدرت و نفوذ هویت ملی بر مردمان بخشی از یک کشور بر بقای آن در پیکره سرزمینی اثر خواهد گذاشت. برای شکل‌گیری پیوند میان ملت و سرزمین، ابتدا پیوند میان جامعه و زمین شکل می‌گیرد و در فرایند تکاملی جامعه به ملت تبدیل می‌گردد. نمی‌توان به درستی زمانی را برای بسته شده نطفه ملت یا زاده شدن آن در برگ مشخصی از صفحات تاریخ مشخص کرد. تنها می‌توان گفت که جامعه پیش از ملت شکل می‌گیرد و برای برخی از جوامع، هرگز ملتی قابل تصور نیست. برای نمونه جامعه اتحاد جماهیر شوروی هیچگاه در قالب یک ملت تعریف نمی‌شود. زمانی که هویت ملی مردمان یک جامعه، هویت برتر و غالب آنها باشد، می‌توان از وجود یک ملت سخن گفت.

بنابراین زمانی می‌توان از ملت ایران سخن گفت که مفهوم ایرانی یا ایرانیت یا به تعبیر تاریخ طبری عجمیه شکل گرفته باشد. مفهوم ایرانیت که کالبد انتزاعی اما حقیقی هویت ملی می‌باشد، مفهومی است که با بی‌شمار مؤلفه تعریف می‌گردد و برخی از این مؤلفه‌ها همه شمول هستند و برخی نیستند. این مفهوم که افراد یک جامعه را با شدت و ضعف به کشور آنها پیوند می‌دهد در برخی از کشورها مفهومی فراقومی، فرامذهبی و فرافرهنگی است. در عین حال که تمام اینها را در برمی‌گیرد. ایالات متحده آمریکا نمونه چنین کشوری است که در رویای رهبران استقلال آن زاده شد و در طی کمی بیش از دو سده گذشته تعریف و بازتعریف

و دوباره بازتعریف گردید و در کوران رخداد‌های بسیار جلا داده شد و توانست چیزی به نام رویای آمریکایی را به مثابه شناسنامه خود به جهان عرضه کند. رویای آمریکایی تعریف هویتی است که با وجود در بر گرفتن مؤلفه‌هایی چند، تنها قائم بر سرزمین آمریکاست. می‌توان شکل‌گیری هویت ملی در ایالات متحده آمریکا را در مسیری تعریف کرد که بسیار دورتر از آن ایران پیموده است. هویتی که با سرزمین جغرافیایی آن گره خورده است. در فرانسه، رویای جداسری در ذهن برخی از نخبگان برتانی و یا جزیره کرس وجود دارد. اما در تمام جهان کمتر کسی است که مردم پاریس را فرانسوی نداند. بنابراین رویای فرانسوی که در فردای انقلاب فرانسه با جدیت بیشتری در دستور کار دولتمردان این کشور قرار گرفت دستکم در پاریس بسیار موفق عمل کرده است. هویت ملی بخشی از هویت جمعی افراد است اما از نظر باور و اقبال عمومی به آن مؤلفه‌ای سیاه و سفید نیست. ممکن است در وجود برخی و یا در دوره‌ای از تاریخ بسیار نیرومند عمل کند و ممکن است در دوره‌ای از تاریخ یا در وجود برخی نفی شود. هویت فروملی و هویت فراملی رقیب هویت ملی به شمار می‌روند. پیش از این گفته شد که دست کم در سه دوره از تاریخ ایران هویت جمعی بزرگتری به عنوان رقیب هویت ملی حضور داشته است. همچنین در ذهن و زبان بسیاری از نخبگان ایرانی هویت ملی به نفع هویت فروملی و یا هویت فراملی نفی شده است.

هویت ملی به خودی خود مفهومی فراسیاسی است. به این معنا که سیاست به عنوان بخشی از کارکرد آن عمل می‌کند. هویت ملی می‌تواند مفهومی حقوقی، احساسی، فرهنگی و حتی در برخی جوامع مذهبی، قلمداد شود. این مفهوم زمانی که با قدرت پیوند می‌خورد، به عنوان مؤلفه‌ای سیاسی مطرح می‌شود. از این نظر هویت ملی با ملی‌گرایی، ملت‌گرایی و میهن‌پرستی، در ارتباط است. زمانی که هویت ملی در قدرت است زمینه ظهور عظمت طلبی^۱، اقتدار گرایی^۲، تمامیت خواهی^۳ و یا ملی‌گرایی افراطی^۴ را فراهم می‌کند و هنگامی که در حضيض است رویکردی انقلابی به شمار می‌رود. بنابراین اقبال جامعه به هویت ملی به اقبال

1 . Chauvinisme
2 . Authoritarianism
3 . Totalitarisme
4 . Fascism

جامعه به گفتمان حاکم بستگی دارد. زمانی که گروه‌های انقلابی برای سرنگونی حکومت پهلوی تلاش می‌کردند، طبیعی بود که نسبت به تعریف حاکمیت از هویت ملی ابراز انزجار کنند.

هویت ملی می‌تواند ضامن ثبات یک کشور باشد. اما برای این مهم نخست می‌بایست بر نظام سیاسی ویژه‌ای مشروعیت بخشید. هویت ملی ایرانی که سیر شکل‌گیری و تحول آن پیش از این گفته شد، نظام سیاسی‌ای را تعریف می‌کرد که همانند تمام نظام‌های سیاسی کهن بر الوهیت استوار بود. پادشاهان انسان-خدایگانی بودند که جبهه پاکدامنی در بر داشتند و هاله‌ای مقدس بر تارکشان می‌درخشید. هویت ملی ایرانیان نه سیری تاریخی، که سر در اساطیر نهان کرده است. گفتیم که اردشیر بابکان، فره پادشاهی را به هیئت گوسفندی در اختیار گرفت. بنابراین بازتعریف هویت ملی در ایران به نظام سیاسی حالتی قدسی عطا کرده بود. خون پادشاهی و لزوم دوام آن به دوام و قوام کشور کمک می‌کرد و سبب می‌شد تا افرادی مانند بهرام چوبین و یا شهربراز نتوانند مشروعیت لازم را برای در اختیار گرفتن قدرت به دست آورند. این نکته به ثبات سیاسی کشور کمک می‌کرد. هر چند پس از مرگ شیرویه و برادرانش و خالی بودن دست سیاست‌مداران از کسی که خون شاهی در رگانش باشد، به زلزله سیاسی و سقوط حکومت منجر شد. با این همه این ساختار برای سده‌های بسیار دوام آورد و قوام کشور را سبب گردید. هر چند حکومت‌هایی که پس از اسلام پدید آمدند نیز در تلاش بودند تا نسب خود را به پادشاهان باستانی برسانند، اما این ادعایی بود که با ادعاهایی دیگر در رقابت بود. حال آنکه اثبات آن نیز کاری دشوار بود. پادشاهان پس از اسلام برای حل این مشکل به دربار خلیفه روی می‌آوردند تا تأیید خلیفه را به عنوان نماینده خداوند بر زمین، به تهدید یا تطمیع طلب کنند. با این همه مشکل به قوت خود برقرار بود. زیرا همیشه قدرتی بود که شمشیری برنده‌تر یا انبانی از زر آکنده‌تر داشت و قدرت را از سلف خود می‌ربود. این وضعیت تا زمان صفویه ادامه داشت. حکومت نسبتاً دیرپای شاهان صفوی بر ایران و بازتعریفی که از هویت ملی داشتند، سبب شد که ثباتی بی‌رمق در ایران شکل بگیرد. به همین دلیل پس از سقوط صفویه، پادشاهان افشار و زند تلاش می‌کردند تا حکومت خود را در برخی از مقاطع به پادشاهان صفوی نسبت دهند. مشروعیتی که متشرعان حکیم و حکیمان

متشرع دربار صفوی تعریف می‌کردند، پیوندی ضعیف است که تلاش می‌کند، سلطان را نماینده خدا بر زمین تعریف کند. این ثبات بی‌رمق در گرداب جنگ‌های داخلی قرن دوازدهم خورشیدی غرق شد و قدرت در کشاکشی دیرپا به دست خاندان قاجار افتاد.

یکی از دلایل ثبات نسبی در دوران قاجار را باید در روابط خارجی ایران جستجو کرد. موقعیت حایل ایران در دوران بازی بزرگ سبب شد تا ایران به سبب رقابت قدرت‌های بزرگ بریتانیا و روسیه پس از جنگ‌های ایران و روس، در معرض تاخت و تاز نیروهای خارجی قرار نگیرد. در این دوره ثبات ایران در راستای ثبات جهانی پس از صلح وین که به همسازی اروپا^۱ مشهور شده بود، قرار داشت. همچنین فصل هفتم عهدنامه ترکمن چای مبنی بر حمایت روسیه از فرزندان عباس میرزا برای رسیدن به پادشاهی و همچنین قانون قاجاران مبنی بر اینکه پادشاه باید از خون و شیر قجر باشد، سبب شد تا جنگ‌های داخلی بر سر تصاحب قدرت که تا زمان فتحعلی شاه ادامه داشت، پایان یابد. این ثبات شکننده با پایان ثبات جهانی و شروع جنگ جهانی یکم و همچنین سقوط روسیه تزاری و لغو قرارداد ترکمن چای از سوی ولادیمیر ایلچ لنین، رهبر انقلاب روسیه، پس از حدود یک سده فروریخت و کشور عرصه آشوب شد. حکومت پهلوی نیز نتوانست با وجود تلاش بسیاری که در زمینه بازتعریف هویت ایرانی کرد به ثبات برسد. سپهخیزی‌های موفق و ناموفق و ناپایداری‌های اجتماعی و سیاسی کشور را به ورطه یکی از مهمترین رخدادهای تاریخ معاصر ایران در سال ۱۳۵۷ خورشیدی رسانید. دلایل این بی‌ثباتی را باید در چندین مسأله جستجو کرد. نخست اینکه با پایان حکومت قاجاران به دست مجلس شورای ملی، همانطور که حسین علایی، نماینده مخالف پیش‌بینی کرده بود، سنت نادرستی در سپهر سیاسی ایران پدید آمد (بهار، ۱۳۹۲: ۳۴۶). چنین رخدادی سبب شد که پادشاهان پهلوی همواره از مجلسی که در آن نفوذی نداشته باشند در هراس باشند. در سال ۱۳۴۰ خورشیدی که اسدالله علم مذاکراتی پنهانی را با سران جبهه ملی برای مشارکت آنان در قدرت آغاز کرده بود، با این شرط آنان که شاه تنها به سلطنت بسنده کند و در انتخابات مجلس دخالت نکند با این استدلال مخالفت کرد که شاه شاهد آن بوده است که پدرش به

وسیله همین مجلس شورای ملی کفش‌های یک شاه مشروطه (احمد شاه قاجار) را جلوی پایش جفت کرد و او را از ایران بیرون کرد. پس نمی‌توان از او انتظار داشت که کشور را به مجلسی مستقل بسپارد و تنها سلطنت کند (لاجوردی، ۱۹۸۳: ۴۹۹). بی‌اعتمادی به مجلس سرسلسله بسیاری از مشکلاتی بود که میان شاه و مخالفانش که انتظار برگزاری انتخاباتی آزاد داشتند، وجود داشت. همچنین حکومت پهلوی هر چند به زور ارتش توانسته بود از شر ایالات سرکش و مسلح‌رهایی یابد اما از کابوس سپهخیزی هرگز. شاه شاهد آن بود که چگونه نوری سعید، خانواده‌اش و حتی جانشینان و قاتلانش در عراق همسایه، همه در پی سلسله سپهخیزی‌های بی‌پایان به قتل رسیده بودند. رضا شاه از فردای سپهخیزی سوم اسفند با شورش‌های نظامیان درگیر بود. ابوالقاسم لاهوتی، محمدتقی خان پسیان، لهاک خان، شورش افسران، ماجرای سپهبد قرنی، ماجرای تیمور بختیار و بسیاری رخداد‌های کوچک دیگر شاهان پهلوی را نسبت به ارتش بدگمان کرده بود. حسین آزموده در خاطراتش به بازنشستگی اجباری خود و بسیاری از دوستانش اشاره می‌کند و باور دارد که در سال ۱۳۵۷ خورشیدی، پیرامون شاه را افرادی فراگرفته بودند که مجریان خوبی بودند اما مدیران خوبی نه (لاجوردی ۱۹۸۳: ۳۲۷). به همین دلیل زمانی که لوطی کشور را بدرود گفت انتران بی‌لوطی از پیرامون دولت مستعجل بختیار پراکنده شدند.

در تاریخ ایران طبقات گوناگون اقتصادی نیز در شکل‌گیری هویت ملی نقش داشتند. به نظر می‌رسد نقش خانواده‌های بزرگ گله‌دار بسیار پررنگ‌تر از برزیگران بوده است. ظهور فره پادشاهی به هیئت گوسفند و استخفاف برزیگر در ماجرای مهرک نوشزاد که به آنها اشاره شد، می‌تواند گواه این موضوع باشد. با این وجود نقش دهقانان در شکل‌گیری هویت ملی بسیار است. در اینجا ذکر این نکته بدیع است که نفرت جامعه دهقانی ایران از آسیابان در بسیاری از داستان‌ها بازتاب داشته است. توضیح آنکه آسیابان همواره در کسر نهادن و دزدی از سهم برزیگران به نفع خویش یا به نفع اربابان در مظان اتهام بوده‌اند. مرگ اسفند شیرویه در آسیاب و با خیانت آسیابان، یکی از روایت‌هایی است که پیرامون مرگ او وجود دارد (ابن اثیر، ۱۳۸۱: ۴۷۶۷). همچنین مرگ یزدگرد و جلال‌الدین خوارزمشاه نیز در داستان‌های ایرانی به دست آسیابان رقم می‌خورد.

هر چند هویت ملی در بالاترین سطح آن یعنی هویت سرزمینی در ایران شکل گرفت و در طول سال‌های بسیار دوام داشته با این همه این دوام در پایداری حکومت و قوام سرزمین نقش کمی بازی کرده است. هویت ملی در ایران همواره عامل رستاخیز ملی بوده است. به این دلیل که مردم و سیاست‌مداران، به یگانگی این خاک باور داشتند و سرزمین برای آنها موجودیتی شناخته شده بوده است. به همین دلیل زمانی که نخستین جوانه‌های قدرت پس از اسلام در خراسان شکوفا شد، پادشاهان آن دیار برای سده‌های طولانی به دیوارهای غربی هجوم آوردند و هیچگاه برای فتح و بنیان حکومت در چین و ماچین و هند اقدام نکردند. اما این حکومت‌ها به سبب آنکه از کسب مشروعیت لازم ناتوان بودند، نتوانستند ثبات سیاسی را برقرار کنند.

هویت ملی در ایران هویتی سرزمینی است و سایر مؤلفه‌های هویتی تنها بخشی از هویت را تعریف می‌کنند. ایران فراتر از کشور، مفهومی است که مفهوم ایرانیت از زهدان آن زاده می‌گردد و بر هویت جمعی توده‌ها بار می‌شود. هویت ملی در ایران چارچوب سرزمینی خود را آفریده است. سرزمین ایران به عنوان یک منطقه جغرافیایی مشخص و در مرزهایی شناخته شده در جهان وجود دارد و این مرزها و جغرافیای آن تنها به سبب بود و باش دراز مدت ایرانیان تشخیص یافته است. برخلاف امپراطوری روم که بر جامعه رومی تأکید می‌کرد، هویت‌سازی ایرانیان در جغرافیایی مشخص شکل گرفت. هویت ملی و مؤلفه‌های پیوند دهنده آن به مثابه یک مؤلفه جغرافیایی بسیار نیرومندتر از هر سپاه و ساز و برگ بر دوام سرزمینی ایران مؤثر بوده است. بنابراین توجه به آن و مؤلفه‌های آن و تقویت این مؤلفه‌ها در تقویت قدرت جغرافیایی کشور نقش دارد.

منابع فارسی

- ازغندی، علی رضا و محمدی مهر، غلامرضا (۱۳۹۵) بازنمایی هویت ملی در کتاب‌های فارسی مقطع دبستان، مجله مطالعات ملی، شماره ۶۵ صص ۳۹-۵۲.
- اسمیت، آنتونی دی (۱۳۸۳) ناسیونالیسم، نظریه، ایدئولوژی، تاریخ، برگردان منصور انصاری، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- اسمیت، آنتونی دی (۱۳۹۴) ناسیونالیسم و مدرنیسم، بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملی گرایی، برگردان: کاظم فیروزمند، چاپ دوم، تهران: نشر ثالث.
- اشرف، احمد؛ نیولی، گراردو و شاپور شهبازی، علیرضا (۱۳۹۴) هویت ملی، از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه حمید احمدی، تهران: نشر نی.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم (۱۳۴۰) مسالک و ممالک، بکوشش ایرج افشار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اکوان، محمد (۱۳۸۰) ویتگنشتاین: زبان و فلسفه، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، صص ۲۹۳-۳۰۸.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۲) ایران بین دو انقلاب، برگردان: کاظم فیروزمند، تهران: نشر نی.
- آجودانی، ماشالله (۱۳۹۸) مشروطه ایرانی، تهران: نشر اختران.
- آدمیت، فریدون (۱۳۸۸) فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطه ایران، تهران: انتشارات گسترده.
- آقاحسینی، حسین و رئیس، احسان (۱۳۹۴) تأملی در معنی واژه دولت و بررسی بیتی از حافظ، نشریه ادب و زبان، سال ۱۸، شماره ۳۸، صص ۱-۱۸.
- آل احمد، جلال (۱۳۸۵) غربزدگی، قم: نشر خرم.
- بهار، محمد تقی (۱۳۹۲) تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران: انقراض قاجاریه، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- پالمر، رابرت روزول (۱۳۹۶) تاریخ جهان نو، برگردان ابوالقاسم طاهری، چاپ نهم، تهران: نشر امیرکبیر.
- پرویزی، جمشید و پرویزی، بشیر (۱۳۹۴) سه دهه تحول در سیاست مهاجرت و پناهندگی اتحادیه اروپا، علوم سیاسی: سیاست خارجی شماره ۱ ص ۱۶۱.
- پلوتارک (۱۳۴۳) حیات مردان نامی، ترجمه رضا مشایخی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- پورحسن، قاسم (۱۳۸۵) ویتگنشتاین: از زبان تصویری تا زبان تألیفی، پژوهشنامه علوم انسانی، شماره ۴۹، صص ۱۲۷-۱۴۸.
- حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۶۷) دیوان خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی، تهران: چاپ اقبال.
- حافظ نیا، محمد رضا (۱۳۹۵) جغرافیای سیاسی ایران، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سمت.
- حافظ‌نیا، محمدرضا (۱۳۹۰) اصول و مفاهیم ژئوپلیتیک، مؤسسه چاپ و انتشارات استان قدس رضوی، پژوهشکده امیرکبیر.
- حسین زاده دلیر، کریم (۱۳۸۵) برنامه‌ریزی ناحیه‌ای، تهران: سمت.

- خسروبیگی، هوشنگ و صادقی فرد، مژگان (۱۳۹۷) بررسی بنیان‌های مشروعیت حکومت آل مظفر (۷۱۳-۷۹۵ق)، مجله مطالعات تاریخ اسلام، سال دهم شماره ۳۹ صص ۲۸-۴۹.
- داستایوسکی، فیودور (۱۳۸۶) قمارباز، برگردان: جلال آل احمد، نشر فردوس.
- دبیر مقدم، محمد (۱۳۸۹) سیبویه، زبان شناس و دستورنویس، مجله دستور، ویژه نامه فرهنگ و هنر، شماره ۶، صص ۳-۴۴.
- دریایی، تورج (۱۳۸۲) دیدگاه‌های موبدان و شاهنشاهان ساسانی درباره ایران‌شهر، نامه ایران باستان، سال سوم، پاییز و زمستان، شماره ۲، صص ۱۹-۲۷.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷) لغت نامه دهخدا، زیر نظر گروهی از نویسندگان به سرپرستی محمد معین و سید جعفر شهیدی، چاپ دوم از دوره جدید، تهران: انتشارات روزبه و مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- رجبی، روح‌اله و سلیمان حشمت، رضا (۱۳۹۴) زبان در اندیشه هایدگر، مجله حکمت و فلسفه، سال یازدهم، شماره چهارم، صص ۲۳-۴۰.
- رضائی، ربابه (۱۳۹۶) واژگان تحول یافته عربی در فارسی و چالش‌های فراروی مترجمان، پژوهش‌های ترجمه در زبان و ادبیات عربی، سال ۷، شماره ۱۶، صص ۱۵۰-۱۶۹.
- زارعی، بهادر (۱۳۹۲) بنیادهای نظری جغرافیای سیاسی با تاکید بر اسلام و ایران، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۶) دو قرن سکوت، سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از حمله عرب تا ظهور دولت طاهریان، تهران: انتشارات سخن.
- ساعی، احمد (۱۳۸۲) نظریه‌های امپریالیسم (ولفانگ ج. مومسن، احمد ساعی، دیوید فیلد هاوس، آلبرت زیمانسکی)، تهران: نشر قومس.
- سیاح محلاتی، حمید (۱۳۴۶) خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت، به تصحیح سیف الله گلکار، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شاه‌ملکی، رضا (۱۳۹۸) نفوذ خاندان‌های ایرانی در عصر عباسیان و نقش آنان در بسط اندیشه ایران‌شهری، فصلنامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز، سال چهارم، شماره ۱۴، صص ۱۴-۲۶.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۰) تأملی درباره ایران، جلد نخست، دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، چاپ سوم، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۴) دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران، تهران: نشر نگاه معاصر.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۹) ملت، دولت و حکومت قانون، چاپ اول، تهران: مینوی خرد.
- طباطبایی، عباس (۱۳۹۸) سازماندهی سیاسی فضا در ایران، ضرورت‌ها و پیامدها، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی محمود واثق، دانشگاه تهران، دانشکده جغرافیا.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۳) تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- عجم اوغلو، دارون و رابینسون، جیمز ای (۱۳۹۸) چرا ملت‌ها شکست می‌خورند؟ ریشه‌های فقر و ثروت، تهران: انتشارات روزنه.

- عنصرالمعالی کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر بن زیار (۱۳۱۲) قابوس نامه، با مقدمه و حواشی به قلم سعید نفیسی، تهران: مطبع مجلس.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۰) توتم و تابو، برگردان: محمدعلی خنجی، تهران: کتابخانه طهوری ۱۳۴۹، نشر الکترونیکی.
- قالیباف، محمد باقر و پوینده، هادی (۱۳۹۰) تبیین جغرافیایی بنیادهای هویت ملی، مطالعه موردی: ایران، فصلنامه مطالعات ملی، سال دوازدهم شماره ۱ صص ۳-۲۴.
- قورچی، مرتضی؛ قزلسفلی، محمدتقی و موسویان، سپیده سادات (۱۳۹۹) اندیشه کارل اشمیت و مسأله هویت‌های واکنشی در جغرافیای سیاسی معاصر، جغرافیا، سال ۱۸، شماره ۶۷، صص ۲۵-۳۹.
- کاتب، بهاءالدین محمد بن حسن بن اسفندیار (۱۳۸۶) تاریخ طبرستان، تهران: کلاله خاور.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۸۷) تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود (۱۳۶۳) زین الأخبار، به تصحیح و تحشیه و تعلیق عبدالحی حبیبی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- گلنر، ارنست (۱۳۸۸) ناسیونالیسم، برگردان: سید محمدعلی تقوی، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- گولد، جولیوس و کولب، ویلیام (۱۳۷۶) فرهنگ علوم اجتماعی، برگردان مصطفی ازکیا، حمید انصاری، کاظم ایزدی، ع پاشایی، بهروز پاکدامن، باقر پرهام، کوروش تاجی، فیروز توفیق، هرمز جهانشاهی، غلامرضا حیدری، کریم درویش، منوچهر راد، فریبرز رییس دانا، محمد جواد زاهدی، مهناز زند، نصرالله زنگویی، پرویز صالحی، هرمز عضدی، باجلان فرخی، نعمت الله فرهبد، علی اکبر فرهنگی، قاسم قاضی، منصوره کاویانی، احمد کریمی، غزیز کیاوند، فرهاد ماهر، فریبرز مجیدی، رضا معتمدی، محمد میرزایی، محمد جواد میرفخرایی، جواد نیازی، حیدر علی هومن، تهران: انتشارات مازیار.
- لاجوردی، حبیب (۱۹۸۴) پروژه تاریخ شفاهی ایران، جلد اول.
- لاروتل، مارلن (۱۳۸۸) اوراسیاگرایان روسی (ایدئولوژی امپراطوری) برگردان: سید جعفر سیدزاده و محمدحسین دهقانین، تهران: انتشارات مؤسسه ابرار معاصر تهران.
- لنین، ولادیمیر ایلچ اولیانوف (۱۳۸۴) مجموعه آثار لنین، تهران: انتشارات فردوس.
- مارکس، کارل (۱۳۵۳) هجدهم برومر لوئی بناپارت؛ انقلاب کبیر فرانسه، برگردان هرمزان، تهران: انتشارات رازیان.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۷۹) ایده‌های ژئوپلیتیک و واقعیت‌های ایرانی، تهران: نشر نی.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۹۸) فلسفه و کارکرد ژئوپلیتیک (مفاهیم و نظریه‌ها در عصر فضای مجازی) تهران: سمت.
- مجتهدزاده، پیروز، (۱۳۸۹)، جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی، چاپ سوم، تهران: انتشارات سمت.
- مشکور، محمد جواد (۱۳۳۹) کارنامکی اردخشیروی پاکان، کارنامه اردشیر بابکان، تهران: کتابفروشی و چاپخانه دانش.
- موسوی مهر، سید محمد مهدی (۱۳۹۷) زبان و نسبت آن با تکنولوژی در فلسفه هایدگر، دو فصلنامه هستی و شناخت، سال ششم، شماره ۱، صص ۱۹۱-۲۰۸.

- مویر، ریچارد (۱۳۹۱) درآمدی نو بر جغرافیای سیاسی، برگردان: دره میرحیدر و سید یحیی صفوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- میرحیدر، دره (۱۳۹۴) مبانی جغرافیای سیاسی، تهران: سمت.
- میرحیدر، دره و میراحمدی، فاطمه سادات (۱۳۹۶) سیر اندیشه در جغرافیای سیاسی سنتی و مدرن (۱۸۹۷ تا اواخر دهه ۱۹۸۰)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرحیدر، دره؛ راستی، عمران و فاطمه سادات، میراحمدی (۱۳۹۸) مبانی جغرافیای سیاسی، ویرایش با تجدید نظر اساسی، تهران: سازمان تدوین و مطالعه کتب درسی (سمت).
- ویراف (۱۳۱۴) ارداویراف نامه، به قلم و تصحیح غلامرضا رشد یاسمی، مجله مهر، دوره سوم، شماره ۱ صص ۹-۱۶.
- ویسی، هادی (۱۳۹۴) مفاهیم و نظریه‌های جغرافیای سیاسی، چاپ اول، تهران: انتشارات سمت.
- هاجینسون، جان و اسمیت، آنتونی (۱۳۸۶) ملی گرایی، برگردان: دکتر مصطفی یونسی، دکتر علی یونسی زاده، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- هاشملو، جعفر (۱۳۹۶) وبلاگ شخصی به نشانی: <http://jafarhashemlou.blogfa.com/post/1100>

منابع عربی

- الطَّبْرِيّ، لأبي جعفر محمد بن جرير (۱۹۶۷) تاريخ الطَّبْرِيّ، تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دارالمعارف بمصر _ ۱۱۱۹ كورنيش بالنيل _ القاهرة ج. م. ع.

منابع فرانسوی

- <http://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedia/>. Édition Numérique Collaborative et CRitique de l'*Encyclopédie* ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers de Diderot, D'Alembert et Jaucourt (1751-1772).

منابع لاتین و سایتها

- Anderson. Benedict (1991) Imagined Communities, Verso: London.
- Anderson. Benedict (2006) Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, Verso: London.
- Anthias. Floya, Campling. Jo, Yuval-Davis. Nira (2009) Woman-Nation-State, Palgrave Macmillan UK: London.

- Armstrong. John A (2011) Nations Before Nationalism, University of North Carolina Press.
- Ashraf, Ahmad (2006) IRANIAN IDENTITY i. PERSPECTIVES, Encyclopædia Iranica, Vol. XIII, Fasc. 5, pp. 501-504.
- Ashraf, Ahmad (2006) IRANIAN IDENTITY iii. MEDIEVAL ISLAMIC PERIOD, Encyclopædia Iranica, Vol. XIII, Fasc. 5, pp. 507-522.
- Ashraf, Ahmad (2006) IRANIAN IDENTITY iv. 19TH-20TH CENTURIES, Encyclopædia Iranica, Vol. XIII, Fasc. 5, pp. 522-530.
- Bhabha. Homi K (2013) the nation and narration, Routledge: London.
- Brass. Paul (1991) Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison, sage: New Dehli.
- Breuilly. John (1982) Nationalism and the State, Manchester University press: Manchester.
- Chatterjee. Partha (1993) The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories, Princeton University Press: Princeton.
- Cia. gov (2021) the world factbook.
- Connor. Walker (1978) A nation is a nation, is a state, is an ethnic group is a Pages 377-400, Ethnic and Racial Studies Volume 1, 1978 - Issue 4.
- Daryaei, Touraj (2012) MEHR-NARSEH, Encyclopædia Iranica.
- Deutsch. Karl Wolfgang (1966) Nationalism and Social Communication; an Inquiry In to the Foundations of Nationality. MIT press: Cambridge.
- Devos, Thierry, Yogeewaran, Kumar, Milojev, Petar, Sibley, Chris G (2020) Conceptions of national identity and opposition to bicultural policies in New Zealand: A comparison of majority and minority perspectives, International Journal of Intercultural Relations, Volume 78, September.
- Esman. Milton (2019) Ethnic Conflict in the Western World, Cornell University Press: New York.
- Fishman. Joshua A, Ferguson. Charles A & Gupata. Jyotirindra Das (1968) Language Problems of Developing Nations, New York: John Wiley and Sons.
- Franklin. Bruce (1972) The essential Stalin: major theoretical writings, 1905-52. Anchor Books.
- Geertz. Clifford (1971) Old Societies and New States: A Quest for Modernity in Asia and Africa, Free Press: New York.
- Gellner. Ernest (1964) Thought and Change, weidenfeld and Nicholson: London.
- Gellner. Ernest (1983) Nations and Nationalism, Blackwell: oxford.
- Giddens. Anthony (1995) A Contemporary Critique of Historical Materialism, Polity Press: Cambridge.
- Gnoli, Gherardo (2006) IRANIAN IDENTITY ii. PRE-ISLAMIC PERIOD, Encyclopædia Iranica, Vol. XIII, Fasc. 5, pp. 504-507.
- Google earth.
- Greenfeld. Liah (1995) Nationalism: Five Roads to Modernity, Harvard University Press: Cambridge.
- Gregory, Derek and others (2009) The dictionary of Human Geography, UK: Blackwell.

- Grusec. Joan E (2020) Social Learning Theory, Reference Module in Neuroscience and Biobehavioral Psychology, Encyclopedia of Infant and Early Childhood Development (Second Edition), Pages 221-228.
- Hansman, John (1972) Elamites, Achaemenians and Anshan, Iran, Vol. 10, pp. 101-125.
- Hechter. Michael & Levi. Margaret (1979) The comparative analysis of ethnoregional movements, Ethnic and Racial Studies, Volume 2, Issue 3, Pages 260-274.
- Hobsbawm. Eric John Ernest (1995) Nations and Nationalism Since 1780, Cambridge University Press.
- Hobsbawm. Eric, Ranger. Terence (1983) The Invention of Tradition, Cambridge University Press: Cambridge.
- Horowitz. Donald L (2000) Ethnic Groups in Conflict, University of California Press: California.
- Hutchinson. John (1987) Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State, Allen and Unwin: London.
- Johnson. Harry G (1965) A Theoretical Model of Economic Nationalism in New and Developing States, Political Science Quarterly, Vol. 80, No. 2, pp. 169-185 (17 pages).
- Kedourie. Elie (1960) Natinalism, Hutchinson: London.
- Kedourie. Elie (1974) Nationalism in Asia and Africa, Routledge: London.
- Kohn. Hans (1945) The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background, Macmillan Publishers: New York.
- Koohsari. Mohammad Javad, Nakaya. Tomoki, McCormack R. Gavin, Shibata. Ai, Ishii. Kaori, Yasunaga. Akitomo, Hanibuchi (2020) Dog ownership and adults' objectively-assessed sedentary behaviour and physical activity, Vol 19, No. 68, pp. 164-184.
- Liu, Fengguang, Han, Dan, Kadar, Daniel Z, House, Juliane (2021) The expressions '(M)minzu-zhuyi' and 'Nationalism': A contrastive pragmatic analysis, Journal of Pragmatics, Volume 174, March 2021, Pages 168-178.
- Malandra, William, W (2005) ZOROASTRIANISM i. HISTORICAL REVIEW UP TO THE ARAB CONQUEST, Encyclopædia Iranica.
- Matossian. Mary (1958) Ideologies of Delayed Industrialization: Some Tensions and Ambiguities, Economic Development and Cultural Change, Volume 6, Number 3.
- Mayall. James (1990) Nationalism and international society, Cambridge University Press: Cambridge.
- McNeill. William Hardy (1986) Polyethnicity and National Unity in World History, University of Toronto Press: Toronto.
- Merriam-Webster Dictionary, Accessed 2022.
- Milfont, Taciano L, Osborne, Danny, Yogeewaran, Kumar, Sibley, Chris G (2020) The role of national identity in collective pro-environmental action, Journal of Environmental Psychology, Volume 72, December 2020, Pages 1-12.
- Muradyan, Gohar (2018) LAZAR P'ARPEC'I, Encyclopædia Iranica.
- Nairn. Tom (1977) The Break-Up of Britain, Crisis and Neo-Nationalism, New Left Books: London.
- Neuberger. Benyamin (1977) State and Nation in African Thought, Journal of African Studies; Washington, D. C. , etc. Vol. 4, Iss. 2.
- Oxford dictionary (2001) london: oxford.

- Persson ,Malin, 2011, Asylum-not an EU problem? Qualitative Analysis of the Readmission Agreement in the Asylum and Migration Policy of the European Union, Malmo University, Department of Global Political.
- Reynolds, Susan (1984) Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300, Clarendon press: Oxford.
- Richmond. Anthony H (1984) Ethnic nationalism and postindustrialism, Ethnic and Racial Studies, Volume 7, 1984 - Issue 1.
- Robinson. Francis (1979) political identity in south asia, Curzon Press: London.
- Schlesinger. Philip (1992) 'Europeanness' - a new cultural battlefield? Innovation: The European Journal of Social Science Research, Volume 5, 1992 - Issue 2, Pages 11-23.
- Seton Watson, Hugh (1977) Nations And States: An Enquiry Into The Origins Of Nations And The Politics Of Nationalism, Methuen: London.
- Smith. Anthony D (1981) The Ethnic Revival, University press: Cambridge.
- Smith. Anthony D (1989) The origins of nations, Ethnic and Racial Studies, Volume 12, 1989 - Issue 3, Pages 340-367.
- Stets E. Jan & Trettevik. Ryan (2016) Happiness and Identities, Social Science Research, Volume 58, July 2016, Pages 1-13.
- Sugar. Peter F (1994) Nationalism in Eastern Europe, University of Washington Press: Seattle.
- Tilly. Charles (1977) The Formation of National States in Western Europe, The Journal of Modern History, Vol. 49, No. 2, pp. 294-298 (5 pages).
- Van den Berghe. Pierre L (1978) Race and ethnicity: A sociobiological perspective, Ethnic and Racial Studies, Volume 1, 1978 - Issue 4.
- Wiesehöfer, Joseph (1986) ARDAŠĪR I i. History, Encyclopædia Iranica, Vol. II, Fasc. 4, pp. 371-376.
- Yarshater, Ehsan (2004) IRAN iii. TRADITIONAL HISTORY, Vol. XIII, Fasc. 3, pp. 299-307.
- Youngchoi. Su, Abel. Magdalena, Siqu-Liu. Audrey & Umanatha, Sharda (2021) National Identity Can be Comprised of More Than Pride: Evidence From Collective Memories of Americans and Germans, Journal of Applied Research in Memory and Cognition, Volume 10, Issue 1, March 2021, Pages 117-130.