

ریشه‌های ناسیونالیسم ایرانی در عصر مشروطه

دکتر علیرضا ذاکر

در ابتدای بحث، بیان دو مقدمه ضروری به نظر می‌رسد: مقدمه اول، در باب تعریف مفاهیم در حوزه علوم انسانی و بویژه علوم اجتماعی است. هنگام ورود به این حوزه و قبل از پرداختن به موضوع، بهتر است تعریف مشخصی از آن دانش‌واژه سیاسی ارایه کنیم؛ چرا که آن مفاهیم، هیچ‌کدام تعریف مشخص و ثابتی ندارند؛ از این رو ممکن است سوء استفاده‌های فراوانی از آن‌ها بشود. بسیاری از مشکلات ما در عرصه علوم اجتماعی در دوره اخیر نیز، در همین بلا تکلیفی مفاهیم ریشه دارد. امروزه هم اگر عدم تفاهم‌هایی را در سطح جامعه خودمان می‌بینیم، ریشه در همین موضوع دارد؛ مثلاً واژه‌هایی هم چون اصلاحات، جامعه مدنی و مفاهیمی از این دست که تعدادشان زیاد است، متأسفانه در سطح آکادمیک اجتماعی از تعریف آن‌ها وجود ندارد؛ به همین دلیل جامعه تکلیف خود را نمی‌داند و هنگام برخورد با چنین موضوعاتی سردرگم می‌ماند. بنابراین باید از این موضوعات تعریفی ارایه شود.

امروزه در علوم سیاسی تعریف مشخصی حتی از مفهوم سیاست نداریم؛ یعنی معلوم نیست هنگام بحث از سیاست چه تعریفی از آن داریم و چه ملاک‌ها و ویژگی‌هایی را در این مفهوم دخیل می‌دانیم. به همین دلیل است که در رشته علوم سیاسی یک دانشجو در همان ترم ابتدایی سه واحد مبانی علم سیاست را می‌گذراند که در آن حدود چهار جلسه صرفاً راجع به مفهوم سیاست بحث می‌شود و در نهایت هم یک تعریف مشخصی نمی‌توانیم از آن به دست بدهیم؛ بلکه فقط تعریف لاسکی، موریس دوورژه

و... بیان می‌شود و اشتراک و افتراق این گونه مباحث را می‌آوریم. بنابراین لازم است که در ابتدا تعریفی ارایه شود.

می‌توان گفت آنچه که در نقطهٔ مقابل روحانیان در عصر مشروطه وجود داشت، جریانی بود به نام منورالفکری؛ چیزی که بعدها در دورهٔ رضاشاه با شکل‌گیری فرهنگستان زبان، به واژهٔ روشن‌فکری تبدیل شد و بعدها روشن‌فکری مصطلح گردید؛ آنچه که در معنای عرفی فعلاً پذیرفته شده است.

بحث روشن‌فکر، به معنای همان جریانی است که برخی تحت عنوان «متجدد افراطی» یا جریان بی‌دین نقطهٔ مقابل دین یا دینداران یا روحانیان از آن یاد می‌کنند؛ چرا که خود این جریان به دلیل این‌که یک جریان تقلیدی بود، نام خود را هم به تقلید از روشن‌فکران غرب گرفته برداری کرد. منظور چه بود؟

در دنیای غرب، و در قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی مسأله‌ای اتفاق افتاد و جریانی شکل گرفت که عنوان می‌کرد ما درست نقطهٔ مقابل آن چیزی هستیم که در قرون وسطای غرب اتفاق افتاده. اگر دورهٔ قرون وسطی عصر تاریکی بود، ما در زمرهٔ کسانی هستیم که در عصر روشن‌گری یا عصر عقلانیت زندگی می‌کنیم. بنابراین واژهٔ روشن‌فکر را برای خود برگزید. سبب اطلاق واژهٔ «Enlightenment» آن است که روشن‌فکران ما هم به همان جریان تأسی می‌کردند؛ یعنی به آثار کلاسیک قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی و افرادی مثل مونتسکیو، لاک و روسو؛ به همین دلیل اسم خود را هم حتی به صورت تقلیدی انتخاب کردند و مفهوم منور الفکری را به کار بردند؛ از این رو بحث کنونی به دنبال همین موضوع است. همچنین آن‌جایی که از ناسیونالیزم اسم می‌بریم، باید بدانیم که این جریان واقعاً در آن مقطع تاریخی چه تعریفی داشت و از این واژه چه مفهومی اراده می‌شد؟ آیا آن را مترادف با ملی‌گرایی بدانیم؟ آیا آن را برگزیدن هویت مشخص معنا کنیم؟ در واقع ناسیونالیزم از چه راه و روشی استفاده می‌کند و چه جوهره‌ای دارد؟ آیا باستان‌گرایانه است یا به تعبیری آرکائیزم؟ آیا لیبرالیستی است یا در واقع ناسیونالیزم لیبرال است یا ناسیونالیزم سوسیالیست، و چگونه؟

منورالفکرهای عصر مشروطه همواره به صورت تقلیدی عمل می‌کردند و از آن نظر

که خودشان را مربوط به دنیای غرب می‌دیدند، می‌کوشیدند بسیاری از مفاهیم را از آنان بگیرند. البته در آن مفاهیم تصرف می‌کردند؛ اما این تصرف هم صرفاً از ناحیه اضافه کردن واژه اسلام به آن مفاهیم بود. آنان مفهوم ناسیونالیسم را هم از دنیای مدرن یا مدرنیته غرب اخذ کردند. همان طور که مثلاً مفهوم پروتستانیسم را از دنیای غرب گرفتند، و البته به اشتباه هم فکر می‌کردند؛ یعنی به تقلید مفهوم پروتستانیسم اسلامی را آوردند و در کنار مفهوم پروتستانیسم مسیحی قرار دادند؛ اما به راستی مفهوم واقعی پروتستانیسم را دریافتند؛ چرا که پروتستانیسمی که لوتر و امثال لوتر در قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی آن را دنبال می‌کردند، در واقع یک نوع رفورم دینی بود. آن‌ها به دنبال این بودند که دین را نجات بدهند. احساسشان این بود که کلیسا دین را تخریب و شریعت را مسخ کرده است.

آنان می‌گفتند که امثال پولس قدیس شریعت را نسخ کردند و از حوزه دین برداشتند. بنابراین رسالت ما این است که شریعت را دوباره احیا کنیم. شریعت را به دین بدهیم. به قول مارکس وبر، در نزد فردی مثل لوتر این شریعت چیزی نبود به جز یک شغل عقلانی دنیوی. او یک نوع سکولاریزم را دامن زد و به عصری کردن دین پرداخت؛ ولی تمام هم و غم لوتر یک داعیه دین باورانه و در واقع داعیه دینی بود: او می‌خواست با استفاده از موقعیت خود، دین را نجات دهد.

این در حالی است که روشن‌فکران ما هنگام برخورد با آثار کلاسیک عصر کلاسیک روشن‌فکران دنیای غرب به اشتباه رفتند. آنان در این آثار الحاد را می‌دیدند و آن را به جای پروتستانیسم آن دوره گرفتند؛ از این رو تعریفی کاملاً الحادی از اندیشه دینی به دست دادند؛ یعنی جایی که میرزا فتحعلی آخوندزاده از پروتستانیسم اسلامی نام برد، تعریف کاملاً الحادی از آن ارایه می‌داد: جایی که اصلاً دین رنگی نداشته و شریعت اسلامی در آن حضور نداشته باشد.

همان طور که بیان شد، این‌ها می‌خواستند به صورت تقلیدی آن‌چه را که بر یک بستر مناسب در دنیای غرب اتفاق افتاده بود، اخذ کنند و با تصرف در آن، بر حوزه درونی و بومی خود تطبیق دهند؛ اما متأسفانه به جز این‌که به صورت تقلیدی عمل می‌کردند، این

مفاهیم را هم اشتباه می‌فهمیدند. آنان بدون در نظر گرفتن خصیلت‌های بوم‌شناسانه (آکولوژیک) و این که آیا واقعاً این پدیده همان‌گونه که در آن‌جا اتفاق افتاد، در این دیار هم با تمام جزئیات خود می‌تواند وارد شود یا نه، می‌کوشیدند این مفاهیم را وارد کنند. در جریان ورود ملاحظه کردند که این جریان نمی‌تواند واقعاً رشد و نمو کند و این‌جا برای باروری این گونه مفاهیم زمین مناسبی نیست.

مفهوم ناسیونالیزم هم، از جمله همین مفاهیم است. ناسیونالیزم رمانتیک هم از جمله همان مفاهیم است که می‌توان گفتمان اصلی جریان روشن‌فکری عصر مشروطه را حول محور آن دانست؛ چیزی که در گفتمان روحانیان جایگاهی ندارد؛ یعنی در تعریفی که روحانیان از مشروطه ارائه می‌دهد، هیچ‌گاه از مفهوم ناسیونالیزم رمانتیک بحثی نمی‌شود؛ چرا که این مفهوم از بیرون اخذ شده بود.

اکنون باید دید در دنیای غرب چگونه این مفهوم شکل گرفت؟ همان‌طور که می‌دانید، بعد از رنسانس دین کنار گذاشته شد. در این صورت می‌بایست مفهوم دیگری مشروعیت جامعه را تأمین کند و عامل وحدت جامعه شود، و آن مفهوم ناسیونالیزم بود. اولین رگه‌های این مفهوم در اندیشه ماکیاوولی مشاهده می‌شود که بعدها ژان‌بدن و دیگران آن را پروراندند. منورالفکرهای آن دوره ما این مسأله را در دنیای غرب دیده بودند و می‌خواستند همان را در ایران تکرار کنند.

مفهوم رمانتیسم نیز باید روشن شود. رمانتیسم مکتبی بود که در همان دوره (حدود قرن ۱۸م) اتفاق افتاده بود؛ به این معنا که بشر غربی در آن عصر، گسستی را با دوره‌های قبل احساس می‌کرد؛ یعنی نظام فئودالی فرو پاشیده، نظم موجود ترک برداشته بود و مباحثی چون عصر فن‌آوری، تقسیم کار اجتماعی، شهرنشینی، توسعه و... طرح می‌شد؛ از این رو یک نوع احساس ناامنی به او دست داد؛ یک احساس ناخرسندی که چه بکند. در این زمان بود که مکتب رمانتیک قدم به عرصه گذاشت تا به انسان کمک کند و به او بگوید: اگر به دوره جدید وارد شده‌ای و نمی‌توانی نظم جدید را برقرار کنی، با تاسی به گذشته می‌توانی مشکل را حل کنی. این جریان در واقع یک نوع نوستالژی، و غم آندوهی بود.

منورالفکرهای ما که با این موضوع رویه‌رو شدند، سعی کردند همین را به ایران وارد کنند.

مفهوم ناسیونالیسم رمانتیک از چند کانون مهم تغذیه می‌شد:

اول، ایدئولوژی سازی امپراطوری انگلیس که در آن هنگام عنوان می‌کرد ما (انگلستان)، ایران و هند، از یک ریشه نژادی (نژاد آریا) هستیم و دوره آن دو (هند و ایران) به سر آمده است. آنان تحت تأثیر بحث‌های شرق شناسان معتقد بودند که دوره شرقی‌ها - از جمله ایران - دوره مردگی است. آن‌ها دوره کودنی تاریخ را طی کرده‌اند و امروز، دوره ماست. بنابراین آن‌ها باید به ما تاسی کنند. به دنبال این تاسی آن‌ها ناچار بودند بحث ایدئولوژی آریا گرایی یا آرکائیوم یا باستان‌گرایی افراطی را در ایزانی‌ها ترویج کنند، و این کار را کردند.

دومین کانون عمده و مهمی که آن هم از امپراطوری استعماری انگلیس مایه می‌گرفت، زرتشتیانی بودند که در هند به نام پارسیان زرتشتی‌های ایرانی شناخته می‌شدند و سال‌ها قبل به آن‌جا مهاجرت کرده بودند. آنان در قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی سلسله فعالیت‌هایی را انجام داده بودند و درباره تاریخ ایران قدیم، بحث باستان‌گرایی را طرح کرده بودند. کتاب‌هایی مثل «دستان مذاهب»، و رساله‌ای مثل «اساطیر شارستان»، «چهار چمن» یا «چهار سخن»، از سلسله کتاب‌هایی بود که در آن‌ها نوعی اسطوره‌سازی از ایران باستان به دست داده بودند.

بر اساس این‌ها سلسله فعالیت‌هایی در همان دوره تاریخی در ایران هم اتفاق افتاد؛ یعنی بجز فعالیت‌هایی که انگلیسی‌ها و پارسیان هند در ایران آن مقطع (اوایل قرن ۱۹م) انجام می‌دادند - و این موقوف به همان اندیشه ترقی بود - یک سلسله تاریخ‌نگاری یا در واقع تاریخ‌پردازی‌هایی به شکل جدید صورت گرفت که در آن تمجید از ایران عصر باستان، علیه نظام شیعه و در واقع اسلام به کار گرفته می‌شد. «آئینه سکندری»، «نامه باستان» و «سه مکتوب» میرزا آقاخان کرمانی و قبل از میرزا آقاخان کرمانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده و قبل از میرزا فتحعلی آخوندزاده، پسر فتحعلی شاه به نام جلال‌الدین میرزا در کتاب معروف خود با عنوان «نامه خسروان»، سلسله فعالیت‌هایی بود که در همین جهت صورت می‌گرفت.

رمان‌نویسی در همان مقطع نیز، ریشه در بحث تاریخ‌نگاری داشت و رمان‌نویسی

اجتماعی ما دنباله همین جریان بود که در پایان مشروطه و بخصوص دوره رضا شاه اوج این مسأله را مشاهده می‌کنیم. کتاب‌ها، نمایش‌نامه‌ها و فیلم‌هایی که در آن زمان در ایران ساخته می‌شد، همه ریشه در همین مفاهیم آرکائستی داشت که به دست امثال دین شاه ایرانی - که در هند بودند -، عبد الحسین سپنتا، مقدم، پیرنیا، پورداد و در کتاب‌ها، داستان‌ها و رمان‌ها به رشته تحریر در می‌آمد.

نقش شرق‌شناسی^۱ در این مورد، مهم‌تر به نظر می‌رسد. غربی‌ها در دوره جدید جهت احراز هویت خود، هویتی کاذب از شرق ارایه دادند. در واقع آن‌ها نه این‌که شرق را آن‌گونه که هست بازگویند؛ بلکه تعریفی را برای آن خلق کردند. به تعبیری مشرق را کشف نکردند. در این تعریف دوره شرقی گذشته بود و حال نوبت به دوره تاریخی غرب رسیده بود. غربی پویا، عقلایی، برتر و... در مقابل شرقی ایستا، احساسی و عاطفی، استبدادپذیر و... شرق‌شناسی از همان ابتدا مدعی آن بود که می‌خواهد به روش عینی شرق را مطالعه کند. در این ادعا این فرض نهفته بود که تنها انسان غربی است که می‌تواند شرق را موضوع مورد مطالعه (ابژه) خود قرار دهد؛ چرا که او خود مسلح به سلاح علم و توانایی است و طرف مقابل این امکانات را ندارد.

پیش‌داوری دیگر شرق‌شناسی، مردگی و نابالغی شرق است؛ از این رو موضوع شرق‌شناسی، تاریخ انحطاط و حقارت و سرشکستگی یک قوم می‌باشد؛ قومی به نام شرق؛ شرقی که متعلق به گذشته است. به تعبیری در جایگاهی ما قبل تاریخ قرار دارد؛ دنیایی منحط، اسرارآمیز و حاوی جن و پری و غول؛ همان‌گونه که در کتاب‌های شرق‌شناسان ترسیم شده است.

به دنبال شرق‌شناسی غربیان، در شرق نیز قدم‌هایی برداشته شد و در واقع شاگردان بومی شرق‌شناسی بدان همت گماشتند. کارهایی از قبیل تصحیح و تنقیح و مقابله متون گذشتگان، با همان پیش فرض مردگی جهان شرق و شناخت برخی از ابعاد آن، به قصد جمع‌آوری بازمانده‌های فرهنگی و تمدن صورت می‌گیرد. با این وصف اگر تلاش

غربیان در شرق‌شناسی باز آفرینی و احیای آن فرهنگ مرده نیست، مقصود شرقی‌ها نیز نقد سنت به عنوان پله‌ای جهت آفرینش فرهنگ جدید و ایجاد معنایی جدید از حیات نمی‌باشد؛ بلکه ارضای روح مکدره، سرخورده و نومید با توسل به افتخارات گذشته‌ای است که به انحطاط رسیده.

تحریک و تلاش شرق‌شناسان بومی تنها در حالتی می‌تواند احیاگر باشد که نسبت به گذشته تاریخی خود موضع انتقادی جدی بگیرد و با پذیرش اصالت داشته‌های تاریخی و میراث فرهنگی خود، قدم نخستین را بردارد؛ حال آن‌که اهتمام بومیان شرق به شناخت گذشته خویش، الزاماً به دنبال احساس حقارت در مقابل مدرنیسم غربی است که با نمایش لایه‌های مختلف آن با دیدی آپولوژیک^۱ و افتخارات گذشته - که گاه توأم با افسانه‌بافی و موهومات است - به آرامش روحی و روانی می‌رسد.

مسئله شرق‌شناسی موضوع بسیار مهم و در عین حال گسترده‌ای است که پرداختن به آن مجال بیش‌تری می‌طلبد. در همین جا صرفاً جهت اطلاعات بیشتر کتاب ارزشمند ادوارد سعید - از متأخران میشل فوکو، مهم‌ترین نظریه‌پرداز پست مدرن - به نام «شرق‌شناسی» را که به فارسی ترجمه شده، معرفی می‌کنم. با عنایت به مباحث نظریه سعید، گفتمان ناسیونالیستی این دوره قابل تبیین است.

در پایان ویژگی اصلی این باستان‌ستایی را در چند بند معرفی کرده و بحث را به اتمام می‌رسانم.

این باستان‌ستایی که مطالب نظریه فوق آن را بازتابی از شرق‌شناسی می‌دانیم، به شدت در پی یافتن هویت جدیدی به جای هویت شیعی برای ایرانی بود؛ یعنی در کتاب‌ها، رساله‌های تاریخی، رساله‌های اجتماعی، رمان‌ها و اشعار آنان این مفاهیم را می‌توان دید که به شدت شیفته غرب بودند. عرب‌ستیزی و به تعبیر بهتر، اسلام‌ستیزی در آن‌ها موج می‌زند؛ یعنی اسلام را آن‌جا مترادف با عرب بودن می‌گیرد و به شدت علیه عرب و در واقع اسلام هجمه می‌کند. حتی در رمان‌های افرادی مثل صادق هدایت این

موج را به وضوح می‌توانیم مشاهده کنیم. ایشان هم حدود هشت رساله دارد که در واقع رمان و نمایش‌نامه هستند. این آثار نیز، در مفاهیم ناسیونالیستی ریشه دارد.

این مفهوم در پی ترقی ایران بود و پا به پای سبک جدید در ساحت تاریخ‌نویسی، در پی تغییر مناسبات در حیطه زبان و آن چیزی بود که تحت عنوان سره‌نویسی از آن یاد می‌شد؛ یعنی هم به لحاظ سبک نوشتار و هم محتوای نوشتار، به دنبال عرضه سبک جدیدی بود که اوج این مفهوم را در دوره رضا شاه می‌بینیم. شکل شدیدتر این حرکت را آتاتورک در ترکیه صورت می‌دهد و در پایان تقدم تاریخی عجم بر عرب را در آن مشاهده می‌کنیم و نهایتاً این تاریخ‌نگاری را تاریخ‌نگاری معمولی می‌یابیم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی