

سیاست

۱۳۶۰-۱۳۵۹

سال پنجم و چهارم. شماره ۱ و ۲
فروخته ۳۰۰۰ تومان. ISSN 1681-9705

سیاست

- از وقتی که تو رفتی... (یک نامه)
- هنرجانی دیگر (یک داستان)
- ویراستار و ویراست یار
- فراز و فرود یک جزیره
- روانی بی جاساز از ناسیونالیسم ایرانی
- وحشت تاریخ و نیاز به ادبیات داستانی
- نگاه خونسرد به سرنوشت
- گربه ژاپنی
- هشدارهایی برای نشنیدن
- همچنان زنده است؛ دویست سال با فرانکشتاین
- لغت نامه‌های نقیضه‌آمیز؛ از عبید تا آدونیس
- خواندن پروست در گولاگ
- هزار و یک داستان
- وقت شعر
- تازه‌های بازار کتاب



فهرست

چهان کتاب

سال بیست و چهارم. شماره ۱ و ۲.
فروردین وارد بیهشت ۱۳۹۸

از وقتی که تورفتی... / پرویز دوائی	۲
هنر جایی دیگر / الی اسمیت، ترجمه پرتو شریعتمداری	۴
●	
روایتی بی جاساز از ناسیونالیسم ایرانی / فرزاد نعمتی	۶
پیشینه‌ای چه شگرف و باشکوه / عزت‌الله فولادوند دورودی	۱۲
سایه اسطوره / افسین معاصر	۱۵
ادیبانه‌های یک طبیب / داریوش بهآذین	۱۹
فراز و فرود یک جزیره / رجبعلی مختارپور	۲۲
شمه‌ای از تاریخ پژوهشی ایران / طلیعه خادمیان	۲۷
وحشت تاریخ و نیاز به ادبیات داستانی / معصومه علی‌اکبری	۲۸
نگاه خونسرد به سرنوشت / امین فقیری	۳۱
لذت عشق باطعم فلسفه و چاشنی مرگ / محمد زین الدینی	۳۲
گربه‌زبانی / مانی پارسا	۳۴
سبز گردد شاخصاران کهن / فهیمه خادمیان	۳۶
ترجمه‌ای تازه از نامه‌ای بسیار طولانی / محمود ندیمی هرنزی	۳۸
به روایت شاهدان / حسین محیی	۴۰
هشدارهایی برای نشنیدن / مجید رهبانی	۴۲
●	
ویراستار و ویراست یار / علی صلح جو	۴۴
نگاهی به چند نمونه خطاب در نگاشته‌های چاپی / یدالله غلامی میانی	۵۲
لغت‌نامه‌های نقیضه‌آمیز: از عُبید تا آدونیس / کامیار عابدی	۵۳
خواندن پروست در گولاغ؛ زمانی که برای مردن آماده می‌شویم چه کتابی	۵۶
بخوانیم؟ / آیین تارتی چی، ترجمه گلی امامی	۵۸
«خاستگاه دیگری‌ها» / ترجمه یاسمون منو	۶۰
همچنان زنده است؛ دویست سال با فرانکنشتاین / جیل لپور، ترجمه سعید پژشک	۶۲
چه شد که صفحه سفید ماند؟ / کریستوفر رُز، ترجمه پرتو شریعتمداری	۶۴
●	
هزار و یک داستان / زری نعیمی	۶۶
وقت شعر / سایه اقتصادی نیا	۷۲
معرفی کوتاه	۷۴
تازه‌های بازار کتاب / فرخ امیرفریار	۸۰

نوروز و آغاز فصل بهار پنهنه‌های
و سیعی از کشور ما را سیل فراگرفت
و باعث ویرانی و خسارات بسیار
در این مناطق شد و شماری از
هموطنانمان نیز در این فاجعه جان
باختند. این مصیبت را به عموم
هممیهنان، بهویژه ساکنان مناطق
سیلزده و بازماندگان قربانیان،
تسليت می‌گوییم.

- جهان کتاب ماهنامه‌ای است با روش خبری، آموزشی و اطلاع‌رسانی
- ناشر: مؤسسه فرهنگی - هنری جهان کتاب
- صاحب امتیاز و مدیر مستول: طلیعه خادمیان
- زیر نظر مجید رهبانی و فرخ امیرفریار
- ویراستار: پیام شمس الدینی
- طراح گرافیک: محمود محابی
- ناظر چاپ: بهمن سراج
- لیتوگرافی: باختر
- چاپ و صحافی: غزال
- توزیع کتابفروشی‌ها: پخش فتوس (۶۶۴۶۰۹۹)
- نشانی: تهران، خیابان انقلاب، خیابان ابوریحان، خیابان حیدر نظری شرقی، شماره ۱۲، واحد ۳۶.
- تلفن: ۰۲۰-۰۹۷-۸۶۹۶۸۰۹۷
- نمایر: ۰۲۰-۰۹۷-۸۶۹۶۸۰۳۷
- پست الکترونیک: info@jahaneketab.ir
- مطالب جهان کتاب بیانگر آرای نویسنده‌گان آن هاست.

از وقتی که تو رفتی...

اپریویز دوائی |

چند سال خیلی قبل، اثر دیگری از ایشان را (که بسیار معتبر و معروف هم هستند) خواندم که خیلی درم اثر نکرد، شاید به سبب سبک رایج کلمه معلق بازی‌های اولترامدرن در آن که از درک و دریافت فقیر خارج است و باید با کتاب کشته کج گرفت که مطلقاً حوصله‌اش راندارم، نه در مورد کتاب و نه فیلم.

... در جریعه به سؤالت، نه، من سنگ کلیه ندارم، یعنی فقط همین یک عیب و علت را ندارم و گرن روغن سوزی‌های ناشی از سن و سال متعدد است و از ذکر ش بگذریم، طلبی هم ندارم از روزگار، زمانی در جواب احوال پرسی‌ها می‌گفتم هنوز زنده‌ام. حالا به این جمله‌ای اضافه می‌کنم: «با کمال تعجب هنوز زنده‌ام!»، زنده و شاکر و همه‌چیز. مگر من کی هستم؟ تازه اگر در پاره‌ای از ولایات دیگر (که اسم نمی‌برم) می‌بودم، به اقوی احتمال یک صد و هفتاد و پنج بار مرده بودم. چون که خرج دوا و درمان و پیشکش و جراح و غیره رانمی‌داشتمن...

از اتفاق‌های مطبوع اخیر عمر ما حضور آقا و خانم هموطن عزیزی بود در این شهر که دور ادور مارا بندۀ محبت‌شان ساخته بودند و چند روز و شنبه بودند و به ما از یاری و هم‌جواری جان تازه بخشیدند... می‌آیند و می‌رونند به هتل و باعث شرمندگی مامی شود (مثل مورد خود تو و بانویت)، از این بابت که بعد این همه عمر و سر پیری بساط و زندگی‌ای برای پذیرایی از دوستان نداریم و هیچ وقت هم نداشت‌ایم به قدرتی خدا! علتش هم البته بی دست و پایی بندۀ بوده در «اسباب زندگی» ساختن و بعد احساس همیشگی بی ثباتیم و در نتیجه بی اعتقادی به آینده‌ای که برای رفتن به داخلش باید مبل و میز و فرش و جاروبقی هم به دم خویش بست. دوستانی هم در مسیر عمر متوجه این شده بودند که پسر خواهر گرامی ام می‌گفت: «تو از زندگی کردن می‌ترسی» و عباس کیارستمی، که گاهی تذکر می‌داد: «زندگی کن!» (نمی‌دونم چه جوری؟ باماشین و زمین و مبلمان و بساط‌؟)... این راهم بگوییم که به جزا احساس شرمندگی در قبال دوستان، که گفتم، کلاز نبودن و نداشتن هرگز احساس غبن و کمبود نکرده‌ام، حوصله داری؟!

... خدا کند که این کتاب (کتابچه) نحیف خرج خودش را لاقل در بیاورد. توقع بندۀ از «بُرَد» این آثارها! فقط در همین حد است که ناشر گرامی ضرر نکند. هر بار هم مطالب بفرستم (یعنی قدر مسلم تماس می‌گیرم که آقمان باز از این مطالب بفرستم) شده‌اند (غارت‌شین‌های قرن ۱۲) بگذار داد دل بستان‌دان از این نعمت‌های مسلم خدا که در ممالک خودشان سهم شاه و امیر و تیمسار و سران و سروران و میرغضب‌ها بوده است. فقط خدا کند که پس فردا توقعشان خیلی بالانزود، در حد بر هم زدن کل نظام این سرزمین‌های پناه‌پذیر به صورتی که (مثلاً) در موزه‌هارا گل بگیرند و آن تابلوهای نقاشی زیبارا وسط میدان شهر آتش بزنند! (مبالغه هم نیست. همین پشت گوشمان نمونه‌هایش اجرا شد، توسط آن گروه سیاه پوشان خنجر گذار، بگذریم...). کتاب مورد اشاره آن هموطن را خوانده‌ام. به طور محظی یادم است که

... درود بر یار همدل دیرینمان دوستانه ازت داشتم، یکی چند روز جلو ترویکی همین دیروز که باز خاطره بسیار خوش آن چند روز (وشب) دلنشیں رادر کنار شماهار آن شهرک کهن برای مازنده کرد. این اصطلاح «کلبه درویشی» که تو در مورد خانه خودت به کار می‌بری (که البته اصطلاحی است رایج) برای مامصادق نداشت. خیال نمی‌کنم که حتی در قصر سلطان بن سلطان فلان امیرنشین هم می‌شد با چنین لطف و صفاتی روبه رو شد و این قدر احساس دوستی کرد و خوش بود. غذاهای سفره تو هم هزار بار ارجح بود به آن غذاهای واقعاً سلطنتی در ضیافت شب آخر جشنواره کودکان در حضور بزرگان که بندۀ هم طی سه سال حضورم در این مراسم حتی یک لقمه از آن را نچشیدم. بگذریم. خبر خاصی نیست. یک جلد از کتاب اخیرم را دیروز برایت پست کردم و کتابچه‌ای در واقعه مثل خودم بسیار نحیف (تحیف بودنی که در معاینه طبی چند روز قبل از قلبم، خانم دکتر که مرا سال‌هاست می‌شناسد و حشت کرد از لاغری‌ام). حالا عاقبت رسید به دستم و من طبق معمول پرونده قطور دست‌نویس‌هارا دور ریختم؛ تلی آن چنان عظیم که انگار مسوّد حنگ و صلح بوده باشد! دست‌نوشته‌های خودم و نمونه‌های تایبی برای غلط‌گیری و نمونه‌نها یابد و غیره. دست‌نویس‌های خودم هم هم‌بندۀ فقط یک نسخه و نمونه نیست. بندۀ روی هر نسخه‌ای از یک نوشته واحد با حرف لاتین علامت می‌زنم، نسخه A و B و C و غیره که یک وقت دیدی رسید به F و G و H و غیره، یعنی هفت هشت ده دست تا بشود یکی از این نوشته‌ها. گاهی هم در پایان همه تلاش‌ها یک نوشته را به کلی کنار می‌گذارم. این هم وسوس آخر عمر، نه که انرژی (وقت) زیاد داریم؟!

... روزهای پاییزی در خشانی همچنان برقرار است، «پاییز طلایی» به اصطلاح رایج. در این روزهای اندک باید مرتب رفت و سرزد به پاییز و «زیارت» درخت، ... زیارتی بدون طلب و توقع برآورده شدن نیتی، مثل خود تو و دیدارهای تقریباً هر روزهات از جزیره پردرخت نزدیک خانه‌ات و می‌گویی آن اقوام مهاجر و پناهنده که عین سیل به آن مملکت سراسری شدند با چوب و بساط می‌افتدند به جان درخت‌های میوه‌دار که مفت است، چه می‌شود کرد: از قحطی در آمده هستند. قرن هاست که در سرزمین‌های خودشان در وضعیت انسان‌ماقبل تاریخ مانده‌اند (نگهداری شده‌اند) غارت‌شین‌های قرن ۱۲ بگذار داد دل بستان‌دان از این نعمت‌های مسلم خدا که در ممالک خودشان سهم شاه و امیر و تیمسار و سران و سروران و میرغضب‌ها بوده است. فقط خدا کند که پس فردا توقعشان خیلی بالانزود، در حد بر هم زدن کل نظام این سرزمین‌های پناه‌پذیر به صورتی که (مثلاً) در موزه‌هارا گل بگیرند و آن تابلوهای نقاشی زیبارا وسط میدان شهر آتش بزنند! (مبالغه هم نیست. همین پشت گوشمان نمونه‌هایش اجرا شد، توسط آن گروه سیاه پوشان خنجر گذار، بگذریم...). کتاب مورد اشاره آن هموطن را خوانده‌ام. به طور محظی یادم است که



تکهٔ بسیار وسیع دنباله «باغ پایین» در ناحیهٔ ترویا (Troja) که با تو و بانویت هم به «زیارت» آن رفته‌یم، باغی که سفره رنگین با برکتش بهن شده بر بلندای این تل حاشیه شهر که این بالا بند بودنش چشم‌انداز باز و بی‌مانعی را ایجاد کرده که نگاه مفتونت را سر بدھی بر عرصه چمن‌های ترد شبمنشان که بچه‌های کوچک بر آن دراز می‌کشند و بر سر اشیب غلت می‌زنند، پسر و دختر (ای خدا) و پیراهن‌های رنگی دارند و هیچ کسی هم جلوگیری نمی‌کند و بازنمی داردشان از این اعمال بی‌رویه... و این لباس‌ها و شادابی بچگانهٔ چقدر و به چه وجه آسمانی حیرت‌آوری جفت‌وجور است پا فضای منظرة اطراف که دور تادرورش را برای چشم‌هایی که استثنائاً به صفحهٔ تلفن‌های همراه خیره نیست، با کپه کپه بوته‌های گل‌های این فصل خاص زینت کرده‌اند، گل‌هایی که این‌ها، به اعتبار این ماه به خصوص که نزد این قوم به «برگ‌ریزان» (Listo Pad) شهرت دارد، گل «برگ‌ریزانی» (ليستوپادووی) بهش اطلاق می‌شود.

این لفظ و تجسم و یادآوری دائمی از برگ‌ریزان در این روزها و این

هم (قطعاً به شکل دفاعی روانی!) اغلب یادم می‌رود. تبریک ندارد سن و سال عتیقه، تسلیت دارد! (اما نه، خدارا شکر که هنوز زنده‌ایم، طلبی ندارم از روزگار و نداشتهام هرگز...)

... گفتم عتیقه، جزو اقلام بساط‌زنگی مان، تلفن رومیزی ما خراب شده بود، خراب که یعنی مثل بندۀ دیگر پیر شده و ریپ می‌زند. از این نوع تلفن‌های البته دیگر نمی‌سازند و نمی‌فروشند، فقط از این (به قول هموطن) «گوشی»‌های جدید دارند که هزار جور اعمال عجیب و غریب ازش سر می‌زند و کل خلاائق را شبِ روز و راه و بیراه «منتر» خودش کرده است... کلمهٔ منتر را هم حتماً شنیده‌ای که انگلیسی جماعت mantra می‌گوید و اصلاح بودایی و وردی است برای افسون کردن، عین کار کرد همین «گوشی»‌های جدید؛ باری، در جست و جوی تلفن رومیزی سبک قدیم رفته‌یم به دکان دست‌چندم فروشی که با هاش سابقه داریم و این «گوشی» بدوي بی‌دست‌کراهم ازا خریده‌ایم. ایشان ضممن صحبت پرسید شما کجا یای هستی که گفتم و گفت به به، من راجع به مملکت شما خوانده‌ام که تاریخ کهن داشته و مهد فرهنگ بوده و خیلی تعریف و تحسین خلاصه... در نهایت هم مقداری تخفیف قیمت به مداد که بعدش در خانه گشته‌یم و یک تقویم رومیزی پیدا کردیم، چند سال قبل دوست نادیده نازنینی^۱ از همان نواحی سرزمین عزیز خودمان است عکس‌های مناظر طبیعت و بنای‌های تاریخی سرزمین عزیز خودمان است برایم فرستاده بودو این را فکر کردم که ببرم و بدهم به آقای تلفن فروش در قبال ابراز لطفش به مملکتمن... تقویم را برای چندمین بار ورق زدم و باز دلم رفت و دلم به شدت تنگ شد و پرزد به هوای سرزمینمان و داغ دوری تازه شد و دلم سوخت که خیلی از جاهایش راندیدیم و (این جوری از گردش چرخ گردن برمی‌آید) در ته‌مانده بسیار بسیار مختصر عمر دیگر نخواهیم دید، و به قول مولانا: «ای دریغا، ای دریغا، ای دریغا...» ... گذاشتیم کنار تقویم را که ببرم و بدهیم به آقا تلفنی. بس کنم این عرایض را ویک‌لقمه‌نون و پنیری بخوریم و راهی بشویم با این باتوبه سیر باغ در این آخرین روزهای آفتاب نرم‌زال و هوای ملایم پاییزی که اینگلیسی جماعت «تابستان هندی» (Babi Leto) (تابستان ننه پیرزن) و در فرهنگ انگلیسی - فارسی آقای دکتر حق‌شناس (که روشن بادر وانشان) «گرمای پاییزی» آمدۀ است... فقیر این اصطلاح رادر ترجمۀ کتابی (قسمتی از «بیتون پلیس» برای انتشارات فرانکلین که یادش بسیار به خیر، وزیر سرپرستی استاد کریم نازنین امامی) «تابستان کاذب» عنوان کرد. کارا هست یانه، با اساتید زبان و لغت‌شناسی ...

... باری، نان و پنیر را زده و عازم خواهیم شد. نان و پنیر را هم بندۀ به شکل متوضاعانه مرسوم عرض نمی‌کند، جوری که سابق دوستان آدم را به منزل‌شان دعوت می‌کردد و می‌گفتند یه لقمه نون و پنیر هست با هم می‌خوریم، و می‌رفتی و می‌دیدی که بانوی منزل طفلکی شش جور غذا درست کرده... (حالا دیگر این رسم - به دلایلی - منسخ شده و کسی، کسی را به شام و ناهار و ضیافت دعوت نمی‌کند)... غذای ما واقع‌اند و پنیر است و آن هم - متأسفانه - نه از نوع و نزد «تون سنگ» (جانانه خودمان که دیگر گویا ز دسترس بعضی از طبقات به دور است! و پنیر لیقوان (ایضاً)، مطلوب و مطبوع ترین غذای جهان برای این فقیر (آن دعوت‌ها هم - عین عقدۀ نداشت) جاو و سیله پذیرایی از دوستان - برایم همیشه مقداری مایه شرمندگی بود که امکانش را نداشت که فسن‌جون را با بادمجهون تلافی کنم و از قورمه با قیمه انتقام بگیرم؛ درنتیجه اغلب با هزار بهانه از قبول دعوت‌ها درمی‌رفتم) ... بین که نون و پنیر مارا به کجا هاربد، ببخش... برویم و شاید باز سری بزنیم به «باغ بالا»، آن

هنر جایی دیگر

آلی اسمیت
ترجمه پرتو شریعت‌داری

همه عمرم کوشیده‌ام که به جایی دیگر بروم.
پارسال، به هر جا که می‌شد رفتم. رفتم به یونان، رفتم به فرانسه، رفتم به هلند، رفتم به مراکش، رفتم به کانادا، رفتم به آلمان.
این‌ها فقط چند جاز جاهایی است که رفتم. هوایی رفتم، رکاب زدم، سوار یورواستار شدم، با قطار معمولی رفتم، پیاده گز کردم، با اتوبوس رفتم، خودم رانندگی کردم، چه تاکسی‌هایی که روی صندلی عقبشان ننشستم. هر جا که رفتم، هر جور که رفتم، رهایی از آن ممکن نبود. کیف سفرم را روی قلوه‌سنگ‌ها گذاشتم، یاد را پیاده‌رو، یا بر علف‌های کنار جاده، یا بر گذرگاه کنار آبراهه، یا بر ساحلی پوشیده از زباله‌های پلاستیکی، یا بر سکوی ایستگاه قطار، یا بر تختخواب، یا بر میز تاشوی برزنی و الومینیومی که در بعضی از هتل‌ها ویژه چمدان مسافر تعبیه کردند، و خودم کجا بودم؟
من روی نیمکتی در باغی زیبا بر بلندی تپه‌ای کم‌وبیش ساختمان سازی شده و مشرف بر شهر ناپل نشسته بودم. اگر بالارا نگاه می‌کردید به هیچ‌وجه کوه و زوو رانمی دیدید، به دلیل آلدگی. اگر هم پایین رانگاه می‌کردید، می‌دانستید که ناپل همان پایین است و می‌توانستید صدای بوق‌های ممتد و هیاهوی ترافیک را بشنوید، اما به دلیل آلدگی هوا چنان بود که گویی ناپلی در کار نیست.
عالی.

باید بگویم رتردام معره بود. نگارخانه‌های چشمگیری دارد. من به‌ویژه شمایل قرون وسطایی حضرت مریم و نوزادش با فرشته‌های ریزنفتش طلایی را که در دایره‌هایی تودر تو گرد آن دو می‌درخشیدند دوست داشتم؛ فرشته‌هادر حال نواختن سازهایی طلایی هستند؛ یک رشته حلقه‌های نور همچون دایره‌های لرزان یا هاله از سازها ساطع است و حضرت مریم موجود دراز و باریک ترسناکی را که به گمانم باید گونه‌ای اهربین باشد در زیر پای خودله می‌کند. زمانی هم که ایستادم و آن نقاشی را تماساً کردم - نقاشی‌ای به کوچکی کف دستم، تصویر دستهای از کتاب‌های قدیمی زیبا بر میز و یک کتاب که ایستاده و باز بود و دو صفحه‌اش نمایان، صفحه‌هایی تمام‌اسپید مگر آنجا که تصویر مردی در انتهای کاغذ نقش بسته بود، مردی بیل به دست، گویی آن سپیدی‌ها مزارعی بودند در انتظار کشتشدن - در چند ثانیه‌ای که به تصویر چشم دوختم، هم آنجا و در برابر نقاشی بودم و هم در جایی دیگر.
نگارخانه یک فرهنگ‌سرای‌غذاخوری بسیار عالی هم داشت؛ روزی که من به آن‌جای رفتم سوپ تره‌فرنگی داشتند که خیلی دلچسب بود، و حتی دستشویی‌های آنجا مثل آثار هنری بود، به این معنا که بپرداشان لوحه‌هایی نصب شده بود از نوع همان لوحه‌هایی که کنار هر تابلوی نقاشی دیده می‌شود و نام نقاشی همراه با اطلاعاتی درباره نقاش بر آن به چشم می‌خورد.
اما تقریباً در تمام مدتی که آنجا بودم، همچنان می‌کوشیدم که به

فصل برای آدمیزاد و به خصوص آدمیزاده رسیده به انتهای عمر، همیشه خدا با مفهوم «پایان» و نهادن و رفت، با یاد و داع همراه است، البته... برگ‌ها بودند عده‌ای هنوز بر درخت‌هادوام آورده، زرد و نارنجی و طلایی و زعفرانی و مقدار زیادی هم زیر دار و درخت بزمین فرش شده و موقع گذر آدم در معتبر باریک درختی بر سر و کله پیر آدم می‌باریدند، باران برکت و بخشایشی؛ دلان طلاتشان آدم پیر بهوت را به پیش می‌خواند که بیا که نفس در سینه حبس کرده و مات و مبهوت و شاکر و چاکر، دست احترام بر سینه نهاده هم بیا. بیا به این آغوش آسمانی (البته از جنس به شدت معصومانه‌اش!)، آدم که چند قدم بی پا و بی تن و هویت پیش می‌رفت، می‌دید، یعنی حس می‌کرد که ده‌انگار که عاقبت در این لحظه‌های کوتاه جادویی به عنایت آسمان از قید وجود رست و نیست شد وصل شد به عصر و یا به مبدأ پاکیزگی وجود و همه تن قلبی بودن در وجود از خود گسته، در اوج پیری و در عنفوان کودکی غلتان بر بساط سبزه بخشایندۀ مهربان...
یک نوبتی هم دو سه چند روز پیش به همراهی دوستی و با مشین اورفتیم به شهر کی در هفتاد / هشتاد کیلومتری شمال پرآگ، به اسم تورنوف (Turnov) در ناحیه مشهور به «بهشت چک» (Český Ray) که به لحاظ زیبایی منظره واقعاً اسمیش رویش است، و این تورنوف شهر کی کهن و زیبا و مشهور است به خاطر وجود معدن سنگ‌های پلاستیکی، یا بر سکوی ایستگاه قطار، یا بر تختخواب، یا بر میز تاشوی برزنی و الومینیومی که در بعضی از هتل‌ها ویژه چمدان مسافر تعبیه کردند، و خودم کجا بودم؟
هم به شکل دانه‌های انار است، که می‌تراشند و نصب می‌کنند در زینت آلات که بنده خیلی سال پیش در گذری از این شهر گردندی خردیدم برای ثریا^۲ به شکل قلب که یاد نیست در وطن چه جوری به دست او رساندم.

این شهر که اطرافش جنگلی و دارو درختی بود، انبوه و رنگ در رنگ رنگ‌هایی که رحم نمی‌شناختند و دل آدم را به دردمی آوردنداز این اجتماع بی‌امان زیبایی. در حال گذر، و برگ‌شته از بین خیابان‌های باگستانی و دو سویش غرق در رنگ‌های پر جلوه می‌آمدیم و سایه عنایت آسمان آبی و زلال و رنگ باران غنی بر سرمان بود، آن دوست در ماشینش دستگاه را روشن کرد که شروع کرد به نواختن ترانه قدیمی مشهوری از نات کینگ کول که انگ این منظره و فصل و گذرگاه بود انگار، ترانه «برگ‌های خزان» (Autumn Leaves) و آن آقادصدای گرم نوازش بخش مخلعی اش را بر سر منظره رها کرد که در جایی از ترانه گفت: «از وقتی که تورفتی... روزها طولانی تر شد و همین چند روز دیگر است که آواز زمستان به گوش برسد...» و این حزن و گذرای بودن در اوج زیبایی زندگی به قدر و قیمت این برگ‌ها و رنگ‌هادامن می‌زد و آدم، مثل همیشه در این جور لحظه‌ها، شدیدتر و مات و مجذوب تراز قبل، گستته از خویش، نگاه می‌کرد، همه تن چشم، و همه جان مفتون...
اصل شعر هم البته با کلمات دیگری مال آن آقای شاعر شهری فرانسه، زاک پرور است که همین مضمون را دارد و آوازی هم روش گذاشته‌اند که یاد نیست کی خوانده، و این هر دو شعر و آواز بسیار خوش است و بجا و گیرا و جذاب و جانانه و اندوه‌گین... رفتیم.

دوا

۱. علی رضا سعادتی
۲. ثریا، خواهرزاده‌ام بود... اسباب سواعتفاهم و آزار کسی نشود.

کرد. اگر بتوانی آرام بمانی آنگاه که در پیرامونت همگان دست از خرد
می‌شوند و برای آن زبان به نکوهش تو می‌گشایند.^۱ من هم زمان شعر
را بنده به بند در کتابی که پیش رویم باز بود دنبال می‌کردم. هر چهار
بند شعر را واژه به واژه خواند. جمله پایانی را به زبان آورد. تو یک انسان
خواهی بود، پسرم.^۲

بعد کیفیش را برداشت و از میان میزهای شاگردان به سمت در جلویی
کلاس به راه افتاد.

مکنیاکل پیر که دست پاچه شده بود و نام دبی را شتباه گفته بود
در آمد که: او، اما شعر را امروز و در این کلاس یاد نگرفته‌ای، هر چند
که خوب، اوم، هوم...

دبی گفت: پدرم هر روز صبح وقتی برای اصلاح صورت جلو آینه
می‌ایستادیں رامی خواند. تازه، شما هیچ هم نگفتید که نباید شعر را از
قبل حفظ باشیم.

بعد بی آن که پشت سرش رانگاه کند، با یک تکان دست در را باز کرد.
در تیلیکی بسته شد. همه ما جا ماندیم.
دبی به جایی دیگر رفته بود.

*

در جایی دیگر، تلفن همراهی نیست. در جایی دیگر خواب‌ها عمیق‌اند و
صحیح‌ها پر فروغ. در جایی دیگر هنربی پایان است، نمایشگاه‌های ایگان‌اندو
نگارخانه‌های بیست و چهار ساعت باز هستند. در جایی دیگر الکل شوکی ای
است که همه به آن می‌خندند. در جایی دیگر همه همان قدر مهربان‌اند که
پس از مدت‌های دوری و دلتگی واقعی با شما مهربانی می‌کنند. در جایی
دیگر هیچ کس در خیابان‌جلوی شمارانمی گیرد و نمی‌برسد که کاتولیک
هستید یا پروتستان و وقتی بگویید هیچ کدام، من مسلمانم، نمی‌گوید
که خوب درست، اما بگوییم مسلمان کاتولیک هستی یا مسلمان
پروتستان؟ در جایی دیگر هیچ کیش و آینه نیست. در جایی دیگر هیچ
مرزی وجود ندارد. در جایی دیگر هیچ کس پناهندگی‌پناه‌جو نیست تا
دولتی بتواند ارزش اورا بسنجد و معین کند. در جایی دیگر، هیچ کس
چیزی که باید تکلیف‌شود را دیگری روش کند محسوب نمی‌شود. در جایی
دیگر هیچ پیش‌داوری وجود ندارد. در جایی دیگر همه بی‌عدالتی‌ها
عادلانه می‌شوند.

در جایی دیگر فروشگاه‌های بزرگ مالک مانیستند.
در جایی دیگر ما به جای لیوان بادست‌های مان آب می‌نوشیم و
رودخانه‌ها پاکیزه و قابل شرب‌اند. در جایی دیگر سخنان سیاست‌مداران
دل رازنده می‌کنند. در جایی دیگر شیادان به فرزانگی شهرهاند. در جایی
دیگر تاریخ‌بالانسان مهربان بوده است. در جایی دیگر هیچ گاه کسی
نمی‌گوید که سخنان کیفر مرگ را بازمی‌گردانند. در جایی دیگر گورهای
مردگان خالی است و ارواح آن‌ها در شکل‌هایی سرشتی و دگرپیکرشونده
که چشم را خیره می‌کنند بر فراز شهرهادر پروازند.

در جایی دیگر شعرها احکام بندیان را الغومی کنند. در جایی دیگر
محکومیت به گونه‌ای دیگر سپری می‌شود.
هر بار که سفر می‌روم، عازم جایی دیگر می‌شوم. هر بار که بازمی‌گردم
به جست‌وجوی جایی دیگر برمی‌آیم.

1. Edith Nesbit

۲. سال بیست و چهارم، شماره ۱ و ۲. فروردین وارد بیهشت ۱۳۹۸
۳. اسوسیت عمده‌جمله‌های نقل شده از شعر کیپلینگ را در علامت نقل قول نیاورده
است؛ تمامی این جمله از «اگر» تا «می‌گشایند» از شعر کیپلینگ است.
۴. این و اپسین جمله شعر کیپلینگ است.

وقتی مدرسه می‌رفتم، دختری را می‌شناختم؛ نامش دبی بود و پدرش
آن طور که می‌گفتند جایی دیگر بود. مادرم به من گفت که این حرف
یعنی آن که پدر دبی در زندان است و دوره محکومیت خود را می‌گذراند.
مادرش در پمپ بنزینی کار می‌کرد که برادر بزرگ‌تر من روزهای شنبه و
یکشنبه در کارواش آن مشغول کار بود. این موضوع و نیز رفتار محبت‌آمیز
با عشش شده بود دبی - که دختری خشن و از داشش ناشایسته باشد و اگر
امتحانات نمره نمی‌آورند یا متوسط هستند - هواي مراد استه باشد و اگر
من با تهدید دخترهای روبه‌رو می‌شدم که نزدیک در مدرسه به کمین
شاگرد های خرخوان می‌نشستند تا به صور تشنان سیلی بزنند، دبی مانع
می‌شد و ادبیان می‌کرد.

جمعه‌ها زنگ آخر خیاطی داشتیم و در آن کلاس مارا بر اساس حروف
الفبامی نشاندند، به همین دلیل دبی و من کنار هم می‌نشستیم.

چون می‌دانست که من کتاب دوست هستم، برایم از کتاب دلخواهش
گفت که بچه‌های راه‌آهن نوشته‌ای نزیبت^۱ بود. می‌گفت فیلمش هم
خوب است، اما کتابش خیلی خیلی بهتر است. بعد کتاب خود را به من
قرض داد و وقتی آن را به او بگرداندم از این که من کتاب راه‌های قدر
پسندیده بودم که او دوست می‌داند چنان ذوق‌زده شد که تا هفته‌ها کار
کلاس خیاطی مراهم برایم انجام می‌داد؛ با فرزی تمام کار خیاطی خودش
را تمام می‌کرد و به من می‌سپرد تا نگهش دارم؛ بعد کار مرا می‌برد زیر میز
و مشغول انجام آن می‌شد، آن هم درست در یک قدیمی معلم خیاطی مان.
تنهانی می‌سال تحصیلی که من در خیاطی نمره خوبی گرفتم همان نیمسال
بود. یک بار در زنگ ادبیات، آموزگارمان که نام خودش را با تلفظ سلیمانی
ادامی کرد و مشهور بود که هر سال هنگام سال تحويل در حیاط پشت
خانه‌اش توب در می‌کرد و سالتایر^۲ بر می‌افراشت و سر کلاس هم رهای
سیاه می‌پوشید در حالی که هیچ کس دیگر در سراسر مدرسه این کار را
نمی‌کرد و همیشه وقتی در کلاس، روحانی نوبتی شکسپیر داشتیم
بهترین بخش هارا برای خودش بر می‌داشت و به دلایلی دبی را تحقیر
می‌کرد - شاید برای این که کارکنان مدرسه هم مانند اولیای دانش‌آموزان
از زندانی بودن پدر دبی باخبر بودند - به ما گفت که کتاب‌های شعرمان
را از صفحه‌ای باز کنیم که شعر «اگر» را دیارد کیپلینگ بر آن بود. بعد
گفت اولین کسی که از جا بلند شود و آغاز تا پایان شعر را واژه به واژه
از برخواند می‌تواند زودتر برود و ناهارش را بخورد.

این همه از آن کلک‌های معلم‌ها بود که هر وقت نمی‌خواستند درس
بدهند اما کلاس را دایر نگه دارند به کار می‌برند. داشتم فکر می‌کردم
که اگر این من باشم که زودتر از همه شعر را از برق کنم با وقت آزادی
که می‌داشتیم چه می‌کرم. از آنجا که تاسیع یک ساعت بخواهم نیم ساعت زودتر از مدرسه
خانه‌مان نبود، فایده‌ای نداشت که بخواهم نیم ساعت زودتر از مدرسه
بروم چون کلید در خانه را داشتم و مجبور می‌شدم در با غچه جلوی
خانه بنشینم تا پدر یا مادرم از کار برگردند، سگمان هم از داخل صدایم
رامی شنید و ممکن بود شروع کند به پارس کردن تابیرون بیاید؛ تازه
باران هم می‌آمد و لی اگر در آلونک توی با غچه باز می‌بود می‌توانستم در
آلونک بنشینم و منتظر بمانم.

اما من هنوز شعر را نخوانده بودم، هنوز مصراج دوم را هم تمام نکرده
بودم که یک نفر از ته کلاس صندلی خود را عقب کشید و ایستاد. همه
ما برگشتمیم.

مکنیاکل پیر فریاد کشید: جلو رانگاه کنید.
همه جلو رانگاه کردیم و شنیدیم که دبی شعر را از مصراج اول شروع

روایتی بی جاساز از ناسیونالیسم ایرانی

افزاد نعمتی*

سکولار نیز به مدد خلق سیاست در دوم خرداد ۱۳۷۶ و فضای نسبتاً باز و مکث پس از آن فرصت یافتند آرای خود را با جماعت در میان بگذارند. جدال گروههای سیاسی چون نهضت آزادی و ملی- مذهبی‌ها که خود را دعیه‌دار ترکیب «ایران اسلامی» می‌پنداشتند و اغلب به طرزی مبهوت و ایدئولوژیک از لزوم توجه هم‌زمان به هر دو بعد ایرانی و اسلامی هویت ایرانی سخن به میان می‌آوردند،^۱ طیفی از اندیشه‌مندان در این دوران بر سراین نکته به اجماع نسبی رسیدند که هویت امروزین جامعه‌ایرانی متاثر از سه ساحت ایرانی، اسلامی و غربی است و اتکا بر هر کدام از این سه پایه، به خطر انکار سایر وجودهای حیات جمعی ایرانیان و بلایای متاثر از این تکبینی: نژادپرستی، سنت‌گرایی و غرب‌زدگی منجر می‌شود.^۲ این توافق نسبی رامی توان سرنمون دهه‌های مباحثه‌های پیدا و پنهان و محصول تجربه‌های سیاسی و اجتماعی جامعه ایران پسانقلابی دانست و آن را در قالب تقسیم‌بندی‌های روشن‌فکری ایرانی و فراز و فرود نحله‌های گوناگون آن نیز باز جست. اگر بخواهیم به سبک و بیری الگوهای نمونه (Ideal Type) پیازیم، می‌توان گفت در آغاز انقلاب، سه گفتمان اسلام‌سیاسی، چپ مارکسیستی و سلطنت‌طلبی، سه شاخص اسلام، غرب و ایران را نمایندگی می‌کردند. در این میان انواع و اقسام سنترهای مبهم و نامتعارف به خصوص با بهره‌گیری از دو شاخص نخست نیز رواج داشت. دهه نخست انقلاب غلبه با گفتمان اسلام سیاسی بود. در دوران سازندگی تلاش شد میان اسلام سیاسی با برداشتی سرمایه‌دارانه و فن‌سالارانه از غرب سنت ایجاد شود. دوران اصلاحات رامی توان ادامه همین راهبرد دانست متنها با سه عزم تغییر قابل توجه، و لوناکام که در طرح «گفت و گوی تمدن‌ها» انعکاس یافت: ۱. افزودن بر وجوده دموکراتیک گفتمان اسلام سیاسی، ۲. توجه به ساحات نرم افزاری و ذهنی گفتمان غربی، و ۳. بروز گرایش‌هایی برای حفظ و ارتقای تاریخی و فرهنگی مفهوم «ایران» ضمن کمزنگ کردن محور سیاسی سلطنت در آن. البته در منظومه فکری اصلاح طلبان نظیر شریعتی، سروش فراغیر تربیتی نیز چندان نگرش و بیزاری به مقوله ناسیونالیسم قابل رؤیت نبود، اما واقعیت امر آن است که در کنار اصلاح طلبان، طیفی از روشن‌فکران

پیدایش ناسیونالیسم ایرانی: نژاد و سیاست بی جاسازی. رضا ضیاء‌ابراهیمی. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۶. ۳۶۸ ص. ۳۸۵۰۰ ریال.

۱. مقدمه: بازگشت به ملیت

انقلاب ۱۳۵۷ تسب ناسیونالیسم را در ایران تخفیف داد^۱ و مبارزان مسلمان و چریک‌های چپ در براندازی و تحریر هویت ملی به نفع برداشت‌های امت‌گرایانه و خلق محور تردیدی به خود راه ندادند. در ادامه نیز گفتمان چهانی شدن که حکایت پایان دولت - ملت‌ها را تقریر می‌کرد، بر قدرت آن دو گفتمان فرامی‌گرایانه اسلامی و فرمولی‌گرایانه قومیتی افروز و ملی‌گرایی را بیش از پیش در معرض اتهام استبدادزدگی و نژادپرستی نشاند. با این همه، در همین چهاردهه، همواره گفتمان ناسیونالیستی در فضای فکری و فرهنگی، سیاسی و اجتماعی ایران وجود داشت، ولod در خفا و خفی؛ و مترصد فرستی بود تا از نقش گفتمان حاشیه‌ای به گفتمان اصلی ارتقا یابد. از قضا، نخستین بخت نیز چون فرستی بادآورده رخ داد. صدام حسین جنگ ایران و عراق را تکرار نبرد قادسیه می‌نامید و جنگ به خودی خود امکان بهره‌گیری از احساسات ناسیونالیستی را فراهم می‌آورد. دولت ایران، اما از توسل به این امر از طریق یادآوری نزاع عرب و عجم، خودداری کرد و کوشید این جنگ را در قالب دو محور مذهبی بازنمایی کند: اسلام ناب محمدی / اسلام امریکایی و حق حسینی / باطل یزیدی و بدین سان بادآورده را باد برد.

عطف توجه به مقوله ناسیونالیسم اماز نیمه‌های دهه هفتاد خورشیدی مقارن با اوج گیری جریان سیاسی «اصلاحات» کلید خورد. غالب اصلاح طلبان نسب به روشن‌فکری مذهبی می‌برند و خود را اورثان مسیر سید جمال الدین اسدآبادی می‌دانستند که در پی اتحاد امت اسلامی بود. در آرای روشن‌فکران شاخص مطلوب اصلاح طلبان نظیر شریعتی، سروش و شیعیتی نیز چندان نگرش و بیزاری به مقوله ناسیونالیسم قابل رؤیت نبود، اما واقعیت امر آن است که در کنار اصلاح طلبان، طیفی از روشن‌فکران

پیدایش ناسیونالیسم ایرانی نژاد و سیاست بی جاسازی

رضا ضیاء ابراهیمی
ترجمه حسن افشار



تاریخ ایران، نه در سنت‌ها و روایت‌های محلی، بلکه در شرق‌شناسی و نژادپژوهی قرن نوزدهم اروپا، ریشه دارد و بنابراین امری تقلیدی-اقتباسی است (صفحه ۹ و ۱۰) و می‌کوشد در هشت فصل جنبه‌های مختلف ناسیونالیسم بی‌جاساز امور دارزیابی نقادانه قرار دهد.

لَبْ لَبَابِ كَلَامِ نُوْسِنْدَه آن است که نخستین بار شرق‌شناسی نژادمحور اروپایی قرن نوزدهم بود که به ایرانیان این آگاهی تاریخی را عطا کرد که آنان از قوم آرایی (هندواروپایی) هستند و بنابراین نسبت آن‌ها با سمت سامی اقوام عرب متماز است. این آشنایی و آگاهی متعاقب آن، اما خود بر خاسته از تجربه در دناتک مواجهه ایرانیان با غرب، به خصوص پس از دو شکست سهمگین نظالمی از روسیه تزاری و پذیرش دو عهدنامه «گلستان» و «ترکمان چای» است. در این دوران، نخست ایرانیان متوجه شدند که برخلاف نگرش‌های پیشینی آنکه از کم‌بینی و تحقیر بیگانگان مسیحی، از قضا این خود ما هستیم که به تعبیر عباس میرزا «گویی محکوم به حیات نباتی در جهل مرکب شده‌ایم» و از هنرهایی چون «کشورداری، کشورگشایی، به فعل در آوردن همه قوای انسانی» که خصوصیات بیگانه‌غربی است، بی‌بهارایم.

شکست تجربه‌های نوسازی و اصلاح نظامی، اداری و اقتصادی دولتمردانی چون عباس میرزا، قائم مقام فراهانی، امیر کبیر و میرزا حسین خان سپهسالار، امراه را بر خواش فرهنگی تجدد گشود که بیشتر با مفهوم «فولک» (volk) در اندیشه‌های رمان‌تیک غربی پیوند خورده بود و طبق آن کوشش می‌شد تاریخ‌های ملی به مثابه منبعی هویتی که جوامع را از شقوق جهان‌شمولي دینی و جهان‌گرایی سوسیالیستی مصون نگاه می‌دارد، تقویت شوند. نویسنده به کرات از همین تمایز سطوح فهم تجدد برای ترسیم جبهه‌های روشنفکران چون قاجار استفاده می‌کند و نشان می‌دهد که دسته‌ای از روشنفکران چون طالبوف، ملک‌خان و مستشار‌الدوله بر آرمان‌های عصر روشنگری چون خردگرایی و جهان‌وطنه ارمانی و لزوم تشکیل حکومت‌های قانونی به مثابه راه برون‌رفت از عقب‌ماندگی جامعه ایرانی تأکید می‌کنند، در حالی که دسته‌ای دیگر از روشنفکران ایرانی چون فتحعلی‌آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی بیشتر از منظر رمان‌تیسم خردستیزانه اروپایی که از قضا از بابت زاویه‌اش با آرمان‌های عصر روشنگری و ابرامش بر شئون محلی و قومی مورد توجه ویژه قرار داشتند، به مسئله عقب‌ماندگی ایرانیان می‌نگرند و در این مسیر به روش‌های اصلاحی فرهنگی - تاریخی‌ای از قبیل اصلاح الفبا و راهبرد بنیادین سامی‌زدایی از فرهنگ ایرانی می‌رسند. آخوندزاده نمونه‌ای از این سرگردانی میان ولتر و رُنَان است. او چون ولتر بر خرافات مذهبی می‌تازد اما بیشتر به این دلیل که ماندaran باور دارد دین اسلام بازیاد ایرانی همخوانی ندارد (صفحه ۲۰۳ و ۲۰۴).

ضیاء‌ابراهیمی نگارش کتاب‌های شاهلن ایران (۱۶۱۰) پدر و تیشیرا و تاریخ ایران (۱۸۱۵) سر جان ملکم را نخستین گام‌های برای آفرینش تاریخ ملی برای ایران، فراتر از تاریخ‌نگاری‌های ستی که در آن‌ها بروجه اسلامی و دودمانی و نه ایرانی و اجتماعی/مردمی و قایع تمرکز می‌شد، معرفی می‌کند و در ادامه مخاطب را به نقش روشنفکران ایرانی در ادامه‌این مسیر ملتفت می‌کند: «ایران تیشیر او ملکم ماده خام برای ناسیونالیسم ایدئولوژیکی آخوندزاده و کرمانی شد». (صفحه ۶۳). آخوندزاده و کرمانی به عنوان روشنفکرانی که معتقد‌ند ایران پیش از اسلام بهشتی برین، عاری از عیب و آنکه از عدالت بوده است، ریشه مشکلات کنونی را به حمله اعراب و تحملی خرافات و عقاید دینی نسبت می‌دهند و بربایه تقلید از آرای شرق‌شناسانه‌ای که ایرانیان را آرایی می‌پندارند و نسبت به اسلام نیز نگرشی منفی دارند، براین نظر متفقند که راه غالب برخوت جامعه

در سایه سار تلفیق اسلامیت و مدرنیت قرار می‌داد. در دوران پسا‌اصلاحات و حکمرانی پوپولیست‌ها که اکثر مناسبات دوره اصلاحات مطروح و مظنون بودند، دو شاخص نخست مورد بازبینی سراسری قرار گرفتند و سعی در مقابله با آن‌ها، فزونی گرفت، اما در محور ناسیونالیسم، از قضا در اواخر دوران حکمرانی احمدی نژاد، نزاعی عمده میان اصولگرایان حاکم بر سر مفهوم «مکتب ایرانی» و نمایندگان شاخص الگوی ناسیونالیستی چون کوشش و منشور حقوق بشر منتسب به وی شکل گرفت که اگرچه تحریک عواطف عمومی نقش مهمی در رسانه‌ای شدن آن داشت، اما در عین حال از بروز شکاف‌هایی در ساختار سیاسی متأثر از ساختار اجتماعی و سامانه ذهنی ایرانیان حکایت می‌کرد.

دهه نود خورشیدی را یاد دهه احیای گفتمنان ناسیونالیستی در ایران دانست، امری که متأثر از عوامل ذهنی و عینی متعددی است و نقش کارکردهای نامطلوب اقتصادی و سیاسی نظم سیاسی، بحران‌های اجتماعی فزاینده، خطرات منطقه‌ای و بین‌المللی و مانورهای رسانه‌ای در آن مشهود است، ضمن آن که نباید از مساعی نظری اندیشه‌مندانی غافل ماند که در دهه‌های اخیر همواره چراغ ایرانی گردید رادر محافل علمی روشن نگاه داشته‌اند و امروزه پس از خوابیدن امواج سهمگین نزاع روشن‌فکری دینی و روشن‌فکری سکولار در دو دهه اخیر، دست بالا رادر مناسبات فکری جامعه ایرانی بیدا کرده‌اند. سید جواد طباطبایی سرمنون این صعود گفتمنانی است.

۲. معرفی کتاب: ناسیونالیسم بی‌جاساز و مصائب آن
انتشار و ترجمة کتاب پیدایش ناسیونالیسم ایرانی با عنوان فرعی «نژاد و سیاست بی‌جاسازی» نوشتۀ راضیاء‌ابراهیمی، پژوهشگر جوان ایرانی و استادیار گروه تاریخ کینگز کالج لندن، نیز از نمونه‌های این صعود گفتمنانی است. اگرچه کتاب ابراهیمی نقدی تند و تیز بر نقض گیری و قوام و دوام ناسیونالیسم ایرانی است و از این منظر سیاری از خوانندگان جویای خواندن اثری با تأییدات ناسیونالیستی را می‌یوسوس و چه باساند کی خشمگین کند، اما بیانگر این نکته خفی نیز هست که اکنون غلط و شیوع گفتمنان ناسیونالیستی به مرحله‌ای رسیده است که نمی‌توان از کنار آن به انکار و سکوت گذشت و لازم است با آن تعیین تکلیف فکری کرد. این کارویژه‌ای است که «پیدایش ناسیونالیسم ایرانی» برای خود تعریف کرده است. در ادامه، ضمن شرح دعاوی بنیادین نویسنده، می‌کوشم میزان اهمیت طرح بحث نویسنده و نوآوری او در این میدان را مورد مذاقه قرار دهم.

ضیاء‌ابراهیمی، ناسیونالیسم ایرانی بی‌جاساز (dislocative)، رابه‌عنوان گونه مسلط تاریخ‌نگاری ایرانی، تلاشی ایدئولوژیک می‌داند «از رهگذر گفتمنان تاریخ‌زده ملت و نژاد، متکی به زرادخانه شبه‌علمی آرایی‌گری، برای کنند ایران از واقعیت اسلامی و شرقی اش و کاشتن قهری آن در واقعیتی اروپایی» (صفحه ۲۴۴) و چهار بار کانونی این ایدئولوژی را این گونه خلاصه می‌کند: ۱. ایران همیشه وجود داشته و قدمت بی‌وقفه‌اش به ۲۵۰۰ سال می‌رسد، ۲. ذات ایرانی و عظمت ایران را باید در عصر طلایی پیش از اسلام باز جست، ۳. مسئول مشکلات و احتخطاط ایران، اسلامی است که اعراب به زور شمشیر به آن تحمیل کرده‌اند، و ۴. ایرانیان از نژاد آرایی‌اند و بنابراین نسبت خویشاوندی با اروپاییان دارند (صفحه ۹).

کتاب حاضر، دو دعوی بنیادین درباره ناسیونالیسم ایرانی بی‌جاساز دارد: ۱. ایدئولوژی جدیدی است که قدمت آن به اواخر عصر قاجار (۱۸۶۰-۱۸۹۰) بازمی‌گردد و سپس در ایدئولوژی رسمی دولت پهلوی ادغام شده است؛ ۲. ارتفای گذشته پیش‌السلامی ایران به مقام مظہر ذات ایرانی، نقش محوری تقابل ایرانی/آرایی با عرب/سامی و در یک کلام: نژادی‌سازی

او همکاری آخوندزاده با روس‌ها و اشتغال نزد نایب‌السلطنه امضا کننده عهدنامه ترکمانچای و سکوتش در قبال فجایع روس‌هادر قبال قفقازی‌ها را آن‌چنان تحریف می‌کند که صورت مسئله و اژگون می‌شود: آخوندزاده در هیبت اندیشه‌مندی مخالف حکومت تزاری پا به عرصه می‌گذارد که حتی باروس‌های دگراندیش سامبریست رابطه دارد و در «نفترت او از آن دستگاه آدمی کش» جای تردید نیست (ص ۲۰۹).

ضیاء‌ابراهیمی انقلاب مشروطه به مثابه «انقلاب برای قانون» را تهی از اندیشه‌های ناسیونالیستی نمی‌داند، اما بر این عقیده نیز اصرار دارد که «قاموس انقلاب مشروطه کمایش مذهبی بود»، «مقاومت ملی در برابر مداخلات خارجی... جنبه ثانوی داشت» و «هدف اصلی... اصلاح دولت» بود. او سخن ناسیونالیسم مشروطه را با تأسی از تمايز هانس کن، ناسیونالیسم مدنی غیرملتزم به مذهب و قومیت می‌داندو آن را در تقابل با ناسیونالیسم قومی معرفی می‌کند که در ایران در اندیشه‌های بی‌جاسازانه تبلور یافته‌اند. او ادوارد براؤن را خستین کسی می‌داند که از انقلاب مشروطه خوانشی ناسیونالیستی به دست داد و باندیشه آدمیت و آجودانی مبنی بر این که مشروطه میوه‌اندیشه آخوندزاده و کرمانی است مخالفتی اصولی دارد و می‌نویسد جدال آن که شعارهایی چون پالایش زبان و اصلاح الفاوکنش‌هایی چون خشونت علیه عرب‌های ایران در این دوران گزارش نمی‌شود، آن بخش از افکار آخوندزاده و کرمانی نظری حکومت انتخابی رانیز که مشابهتی با شعارهای انقلاب مشروطه دارند، «رساتر و روشن‌تر»، ملکم خان، طالبوف و مستشار‌الدوله بر زبان آورده بودند. (ص ۲۵۵)

با این‌همه، او تردیدی ندارد که اهداف مشروطه چون استقلال از روس و انگلیس، تأسیس حکومت قانون و ایجاد ثبات و امنیت شکست خورد و برآمدن ایدئولوژی ناسیونالیسم

دهه نود خورشیدی را باید دهه احیای گفتman ناسیونالیستی در ایران دانست، امری که متأثر از عوامل ذهنی و عینی متعددی است و نقش کارکردهای نامطلوب اقتصادی و سیاسی نظام سیاسی، بحران‌های اجتماعی فزاینده، خطرات منطقه‌ای و بین‌المللی و مانورهای رسانه‌ای در آن مشهود است

بی‌جاساز در فضای فکری پسامشروطه، معلول چنین عوامل یأس‌اوری است. او در این میان بالشاره به نقش ویژه مخالفت عمومی با قرارداد ۱۹۱۹، انقاد این قرارداد را باعث ایجاد وضعیتی بحرانی برای روش‌نفرکاران بی‌جاساز نیز می‌داند. آنان تا پیش از این نسبت به غرب موضعی دوستانه داشتند و آن را الگوی ترقی می‌پنداشتند. ریشه‌های نژادی مشترک نیز مایه دلگرمی و تسلی خاطر بود. زین پس، اما آنان چهره‌استعمارگر غرب رانیز تجربه می‌کردند و این دستمایه بدگمانی شان شد. چنان تناقضی، در حکومت پهلوی منجر به چنین پاسخی شد: «عربی سازی به حد اعلا، بازور، در حالی که حاکمان پهلوی شخصاً همواره دلشور نتفوز (مخصوصاً انگلیسی) هارا داشتند». (ص ۲۶۰)

سه و وجهه ایدئولوژیک باستان‌گرایی، عرب‌ستیزی و رویکرد التقاطی - استبدادی بهارویایی شدن، شالواده‌فکری ناسیونالیسم بی‌جاساز ارشکیل می‌دهند و حکمرانی پهلوی‌هادر ایران آمیزه‌ای از هرسه و جه بود. در دوران پهلوی پدر، تغییر نام بین‌المللی مملکت از پرشیا به ایران، به صراحت با بحث‌های نژادی توجیه شد، یکی از اهداف تأسیس فرهنگستان (والبته نه، تنها هدف آن) زدودن زبان فارسی از واموازه‌های عربی بود، برگزاری کنگره‌جهانی فردوسی و ساخت آرامگاهی پر شکوه برای این «شاعر ملی» و «ایمیگر میراث پیشاً‌السلامی ایران» نیز در همین زمینه قابل توجیه است. رضاشاه خود شخصاً تحت تأثیر روابط‌های حمامی تاریخی قرار گرفته بود و گزارش‌هایی درباره انقلاب خاطراً‌وازشندین داستان‌های تاریخی، بهویژه آن‌جا که ایران مورد هجوم دشمنان قرار گرفته است، روایت شده است.

ایرانی، رسوب‌زدایی از تهنشست‌های فرهنگ عربی در ایران و فراتراز آن، نوعی اصلاح نژادی است زیرا تمایز میان آریایی و سامی روش تراز آن است که نیاز به استدلال داشته باشد: «گر شخصی دانا یک نفر ایرانی و یونانی و انگلیسی را بینند و یک حبشه سودانی و زنگی و عرب رانگرد به کمال آشکارایی می‌تواند حکم مابین ایشان کند و تمیز تمدن و وحشیگری آنان و اینان را بخوبی بدهد.» (ص ۸۹).

نویسنده ضمن نقد آرای متکفرانی چون ارنست رتان، آرتور دو گوینو، تئودور نلندک، پرسی سایکس، ادوارد براؤن و ... معتقد است مجتمع آرای این اندیشه‌مندان به تقویت این ذهنیت که ذات زرتشتی و آریایی ایرانی باسلام و فرهنگ عربی ریشه‌ای دارد انجامید و به استعمار عینی و ذهنی جامعه ایران منجر شد. بسیاری از روش‌نفرکاران ایرانی و بعدتر حکومت‌های ایرانی نظیر حکومت پهلوی کوشیدند با تمسک بدین آرای جهت‌دار شبہ علمی، به اثبات برادر خواندگی خود با روپاییان پیردازند و خود را گوهری نایاب و یکتادر بطن منطقه عرب‌زدۀ خاورمیانه بنامند. چنین برداشتی ۱۴۰۰ سال تاریخ اسلامی ایران را با تمامی فراز و فروع‌هایش^۵ در پرانتز می‌گذشت و می‌کوشید بازden پلی، آینده مترقبی و متجدد ایران در گذشته پیش‌السلامی اش بجودی. بزعم ضیاء‌ابراهیمی، چنان تلاش مصنوعی و التقاطی به شکل گیری ناسیونالیسمی قومی در ایران کمک می‌کند که وجه بارز هویتی خود را در ضدیت با بیگانگان مهاجمی چون اسکندر، اعراب، مغول‌ها و ... استوار می‌سازد؛ حال آن که در منابع تاریخی پیش‌امدren ایران، چنین دو گانه‌سازی‌هایی کمرنگ است و حتی گاه به نفع روایتی هم‌دلانه چه بسا تحریف می‌شوند. برای نمونه در منابع دساتیری، اسکندر از حکماء ایرانی پیش از اسلام معرفی می‌شود و حتی در شاهنامه که نزد ناسیونالیست‌های ایرانی، تاریخ ملی و سند بیزاری تاریخی ایرانیان از اعراب بازنمایی می‌شود، اسکندر رگ و ریشه ایرانی پیدامی کند؛ نیز برخلاف انتخاب گزینشی و جهت‌دار روش‌نفرکاران از برخی ایيات خاص شاهنامه و نیز این ادعای بسی مناقشه‌برانگیز افرادی بی‌صلاحیت در حوزه شاهنامه‌پژوهی چون رتان که «فردوسی اسلام‌مسلمان نبود»، ضیاء‌ابراهیمی بر آن است که تنها باندیده گرفتن بخش‌هایی مهم از شاهنامه چون داستان بهرام گور می‌توان به چنین تناقض گویی‌هایی دامن زد. نظر او درباره جنبش شعوبیه نیز از همین قرار است.

تیغ تیز نقادی نویسنده از ناسیونالیسم بی‌جاساز، از جمله متوجه فردون آدمیت نیز می‌شود؛ کسی که در ایران به عنوان پدر تاریخ‌نگاری مدرن ستایش می‌شود و آثار او در عین تکرر مراجعه، از خوانش انتقادی نیز مصنوع مانده‌اند. ضیاء‌ابراهیمی، اما به بهانه برسی آرای آخوندزاده و کرمانی، افکار ناسیونالیستی آدمیت را که پیش از انقلاب ۱۳۵۷ دو کتاب در ستایش آنان نوشته، مورد ارزیابی قرار می‌دهد و جابه‌جا به لحن حمامی، تحریف‌ها و دستکاری‌های تأثیرگذار و بی‌دقیقی‌های نکوهیده در نوشته‌های آدمیت در توصیف اندیشه‌های آنان اشاره می‌کند. او با اشاره به یهودستیزی، بهایی‌ستیزی و عرب‌ستیزی آدمیت معتقد است آدمیت عامده‌نژاد پرستی مندرج در آرای آخوندزاده و کرمانی‌را اپوشانی می‌کند و برای توجیه آن‌ها دست به استدلال‌هایی سنت می‌زند نظری این ادعاهای «شیفتنگی» به گذشته تاریخی و نفرت از اجانبی «امری طبیعی و برآمده از «سابقه مدنیتی» است که ایرانیان از آن برخوردارند. فراتراز این،

بتوانند ملت‌هایی را بسازند و به تصور درآورند. نمونهٔ چنین برخوردي با مفهوم ملیت در کتاب جوامع خیالی^۷ (۱۹۸۳) بندیکت اندرسن اظهار شده است که مصطفی وزیری در کتاب ایران به عنوان یک ملت خیالی آن را در مردم ایران تطبیق داده است و مدعای آن به طور خلاصه از این قرار است: «هویت ملی ایرانی» هیچ سابقهٔ تاریخی ندارد و تنها از قرن نوزدهم به واسطهٔ ابداع شرق‌شناسانه و مطامع استعمار گرانهٔ اروپایی هارواج یافته است و به خصوص در عصر پهلوی اول، در «تصور ذهنی» طبقهٔ حاکم رسوخ داده شده است.

اشرف اما معتقد است که حتی متفکری چون اریک هابسیام به عنوان متفکر قائل به نظریهٔ مدرن، برخی از کشورهای ایران، مصر، چین، کره و ویتنام را به مثابهٔ «ملل تاریخی» از قاعدةٔ پیش گفتهٔ مستثنی می‌داند و این نکته را پیش می‌کشد که این ملت‌ها از قدیم «موجودیت سیاسی بالنسه‌به دائمی» داشته‌اند و بامل نوظور متفاوت‌اند. در مردم ایران، اروپایی هم قطارش جدا کرده است^۸ (ص ۲۱۶). ضیاء‌ابراهیمی بر آن است که مؤلفه‌های ناسیونالیسم به سخنی شفاهی استناد می‌کند که به موجز ترین شکل ممکن، اعتقاد پهلوی پسر به ناسیونالیسم بی جاساز را عیان می‌کند و گویا، آن را با آنتونی پارسونز، آخرین سفیر انگلستان در ایران، در میان گذاشته بود؛ سخنی که براین امر دلالت می‌کرد که ایرانیان آرایی هستند، بالروری ای ها زیک خانواده‌اند و تنها یک «تصادف جغرافیایی» ایران را در خاور میانه قرار داده واژه ملّ اروپایی هم قطارش جدا کرده است^۹ (ص ۲۱۶).

ضیاء‌ابراهیمی بر آن است که مؤلفه‌های ناسیونالیسم به سخنی شفاهی استناد می‌کند. این اثر پروفروش «بی‌نهایت دراندیشهٔ مخالفان ظاهری و رسمی آن نیز رسوخ کرده است. برای نمونه، او به وکنش‌های مرتضی مطهری و علی شریعتی در مقابل ایدهٔ اصلی کتاب بسیار معروف عبدالحسین زرین کوب، دو فرن سکوت (۱۳۳۶) اشاره می‌کند. این اثر پروفروش «بی‌نهایت متین تر و محققانه‌تر - دست کم در ظاهر - از آثار آخوندزاده و کرمانی است» اما در نهایت نشی «آنکه از قضایه‌های ذهنی» دارد و نیت مؤلف آن نیز دقیقاً «تعیین ثنویت نزدی ب تاریخ ایران برای جدا کردن حساب ایران از اسلام» است و نظریات مطهری و شریعتی در دو کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران و بازشناختی هویت اسلامی نیز اگرچه ظاهرادر پاسخ بدان نوشته شده‌اند، اما در تحلیل نهایی پذیرای آرایی گری و سامی ستیزی مندرج در ایدئولوژی ناسیونالیسم قومی هستند. مؤلف می‌نویسد حتی بعد هاشمی رفسنجانی و محمود احمدی نزدی نیز سویه‌هارگاهی از پای بندی شان به این گفتمان ایدئولوژیک را بروز داده‌اند. (صص ۳۰۵ و ۳۱۰، ۳۰۷)

ضیاء‌ابراهیمی، ناسیونالیسم ایرانی بی جاساز را به عنوان گونهٔ مسلط تاریخ‌نگاری ایرانی، تلاشی ایدئولوژیک می‌داند «از هگذر گفتمان تاریخ‌زده ملت و نژاد، متکی به زرادخانه شبه‌علمی آرایی‌گری، برای کندن ایران از واقعیت اسلامی و شرقی اش و کاشتن قهری آن در واقعیتی اروپایی»

نیز می‌شود.

اشرف در مقام جمع‌بندی این نگرش‌های متنوع، روایت تاریخی نگر را دربارهٔ ایران پیشنهاد می‌کند که بر تلفیقی از دور و یکرد پیشین استوار است. طبق این رویکرد، نه ذات گرایی ناسیونالیسم رمان‌تیک مطبوع گروه‌های دست‌راستی محافظه‌کار مورد قبول است و نه گسترشی که ناسیونالیسم مدرن و پست‌مدرن در ریشه‌یابی ملت‌ها مفروض می‌گیرد و دست‌تمایهٔ تبلیغات چپ‌روهای جدایی طلب می‌شود. طبق روایت تاریخی نگر اگرچه «هویت ملی» مقوله‌ای متعلق به عصر جدید است، اما می‌توان وجود «هویت فرهنگی ایرانی» را از دوران ساسانیان تا صفویان تا صخر نو که این هویت فرهنگی پایهٔ هویت ملی ایرانی شد، پیگیری و تأیید کرد. پس سخن گفتن از هویت ملی دوهزار ساله ایرانی گزافه‌گویی است، اما تقلیدی و استعماری دانستن هویت ایرانی نیز خلاف واقع است. اشرف نویسنده‌گانی چون الساندرو بوسانی، احسان یارشاطر، آن لمبتومن، شاهرخ مسکوب، محمد رضا شفیعی کدکنی، محمد توکلی ترقی، روی متعدد و فریدون آدمیت راز ایوان تاریخی نگر هویت ایرانی می‌داند (اشرف ۱۳۹۵-۴۶: ۲۵).

پرسشی که این حاقدلیت طرح می‌یابد این است که ایدهٔ ضیاء‌ابراهیمی چه نسبتی با ایدهٔ اشرف و سایر تاریخی نگران دارد؟ بنابر قاعده، اشرف نیز نباید میانه‌ای با ناسیونالیسم قوم محور داشته باشد و واقعیت امر آن است که اونیز آثار جلال الدین میرزا، آخوندزاده و کرمانی را ذیل ناسیونالیسم رمان‌تیک بررسی و نقدمی کند اما تفاوتی که در نوشتۀ اونمایان می‌شود، خود را در تحلیل جهت گیری انقلاب مشروطه آشکار می‌کند.

۳. در بوده نقد: خیاط در کوزه افتاد

دو سال پیش کتابی با نام هویت ایرانی از دکتر احمد اشرف به همراه دو مقاله از گرارد نیولی و شاپور شهبازی به همت حمید احمدی ترجمه و تدوین شد. اشرف در مقدمه آن کتاب که هسته اصلی آن را می‌توان اثبات وجود هویت متداده ایرانی لاقل دوهزار و سیصد ساله بیان کرد سه روایت از هویت ایرانی را زده است: روایت‌های ۱. ملت پرستانه، ۲. مدرن و پست‌مدرن، و ۳. تاریخی نگر. وجه نوآورانه ادعای اشرف آن جاریخ می‌نماید که اگرچه در روایت نخست با نامهای مختلف در آثار اکثر صاحب‌نظران حوزهٔ ناسیونالیسم ذکر شده است، اما رویکرد سوم که در مردم نمونه‌های خاص چون ایران صادق است، کمتر مورد اعتماد قرار گرفته است. برای نمونه برخی روایت رمان‌تیک ملت پرستانه را رویکرد ازی به ملت نامیده‌اند زیرا طبق این رویکرد، ملت پدیدار طبیعی تاریخ بشر و برآمده از کشش ذاتی آدمی قلمداد می‌شود و ریشه‌ای ابدی از لی دارد. در مقابل، رویکرد ایزماری به ملت مطرح شده است که بروجه ابداعی، تصادفی و بر ساخته ملت در عصر مدرن تأکید می‌ورزد و طرفداران این ایده با وجود تفاوت‌های تبیینی در طرح چگونگی ابداع ملت، در این امر کمتر تردید می‌ورزند که دولت - ملت‌های دست به ابداع سنت کهن و خاطرات تاریخی زدماند تا

ضیاءابراهیمی ناسیونالیسم را محور ثانوی مشروطه می دانست، اما اشراف دو هدف اصلی مشروطه: ایجاد دولت- ملت مدن و تشکیل یک ملت با تبدیل رعایابه شهر وندان را به گونه ای بازسازی می کند که ناسیونالیسم در آن اولویت دارد و همین امر باعث می شود برخلاف ضیاءابراهیمی که قائل به تأثیرگذاری روشنفکران رمانیک بر مشروطه نبود، اشرف به صراحت مدعی شود: «پخش و نشر ناسیونالیسم رمانیک... کمک بسیار مهمی به بُن‌مایه‌های فکری و جهت‌گیری ایدئولوژیک انقلاب مشروطه کرد.» (اشرف ۱۳۹۵: ۲۰۴-۲۰۵).

توضیحات بعدی اشرف نشان می دهد که او می کوشد ناسیونالیسم را بحسب این نظریه بناید فراموش کنیم که ضیاءابراهیمی محققی چون حمید احمدی رانیز ادامه همان سنت «دو قرن سکوت» زیرین کوب می داند و بنابراین آن تصویری که افرادی چون احمدی و اشرف و... را از قاثلان به روایت تاریخی نگروبری از ناسیونالیسم رمانیک می پنداشند، چه سازند او چندان اهمیت و اعتباری نداشته باشد. (اندیشه پویا ۱۳۹۶: ش ۴۷-۶۹) سکوت او درباره نظریات این دسته از محققان وقتی بااذعان او به تأسی نسبی از نظریات اندرسن و در عین حال موضع به ظاهر دو گانه امادر تحلیل نهایی مثبت نسبت به کتاب مصطفی وزیری همراه می شود، مخاطب را بیش از پیش نسبت به مرزبندی های مفهومی او مردد می کند.

در نمونه ای دیگر، او در مصاحبه با اندیشه پویا معتقد است همایون کاتوزیان هویت فرهنگی مشترک ایرانیان از عهد باستان تا امروز را مختص اهل دیوان و نه توده مردم می داند و بنابراین بعید است کاتوزیان بالاحسان یارشاطر موافقت داشته باشد «که همه اهالی فلات ایران از عهد باستان تا مروز خود را ایرانی می دانسته اند» (اندیشه پویا ۱۳۹۶: ش ۴۷-۶۲). این در حالی است که کاتوزیان در متنه که برای معرفی «ایران» در کتاب تاریخ ملل: چگونه هویت ملت هاشکل گرفت نگاشته است

به نظر می رسد طرح ضیاءابراهیمی برای نقد ریشه ای ناسیونالیسم قومی در ایران، عملیاتی گسترده ضد دشمنی فرضی است، زیرا تحلیل بیشتر آثار شاخص علمی (و در مواردی محبوب) نشان می دهد اکثر نویسندهای گاه میانه اشرف در تحلیل هویت ملی دیدگاه میانه اشرف همراه با اشراف در تحلیل هویت ملی ایرانی گرایش دارند و سامی ستیزی و آریاگری در دهه های اخیر، اگرچه در میان لایه هایی از جامعه، حتی وضعیتی صعودی پیدا کرده است، اما در تحقیق های علمی، هرچه بیشتر تنک شده است

ضمن نقد ناسیونالیسم رمانیک، توانایی در خور توجه ایرانیان در «بریافت» فراغیری و سازگارسازی فرهنگ های بیگانه، از فرهنگ بلایی قرن ششم ق.م گرفته تا فرهنگ آمریکایی قرن بیستم «رامی ستایید و به این نکته اشاره می کند که با وجود تنوع قومی افزون تراپت اتوری ایران و سده های میانه در مقایسه با ایران امروز، «حصلت و ویژگی ایرانیت همواره این کشور را از همسایگانش متمایز می ساخت» و البته این اگرچه ملی گرایی به معنای امروزی نیست، اما بر «آگاهی از یک کلیت اجتماعی و فرهنگی» متمایز کننده ایرانیان از یونانیان، اعراب و... دلالت می کند. از فضای کاتوزیان در تبیین عوامل پیونددهنده ایرانیان به سه عامل زبان فارسی، اسلام شیعی و قلمرو سرزمینی ایران به مثالیه یک قلمرو فرهنگی قابل تشخیص اشاره می کند (فور تادو ۱۳۹۴: ۴۸؛ ۱۳۹۴: ۱۰) امری که نشان می دهد ضیاءابراهیمی چگونه در نقد پان ایرانیسم روشنفکران رمانیک، خود را سوی دیگر بام افتاده است و برای نمونه به نقش دو عامل زبان و سرزمین چندان بهای نداده است.

ضیاءابراهیمی در مصاحبه ای با مجله اندیشه پویا^{۱۰} به مخاطب خود قول می دهد که «اگر امروز بامشین زمان به دوره ساسانی یا صفوی سفر می کردیم و به یکی از رسته ای قلات ایران سرمی زدیم بعید بود که فردی را پیدا کنیم که خود را ایرانی بداند» زیرا «هویت در دوران پیش امدادن در عالمه مردم به صورت محلی یا مذهبی بوده است» (ضیاءابراهیمی ۱۳۹۶: ۶۳). بیان چنین ادعایی که نشانگر تأثیر پذیری ضیاءابراهیمی از ایده «جوامع

ضیاءابراهیمی ناسیونالیسم را محور ثانوی مشروطه می دانست، اما اشراف صدر مشروطه را بیشتر ناسیونالیسمی مدنی مبتنی بر ایده ای در برگیرنده تمامی مردم ایران فارغ از وابستگی های مذهبی، قومی، زبانی، اجتماعی و اقتصادی بازنمایی کند و- طبیعی است که چنین تفسیری زاویه میان دونویسنده را به طرز قابل توجهی کاهش می دهد. اما اصرار اشرف بر کاربرد ناسیونالیسم رمانیک برای وضعیت پیش گفته و مواردی دیگر چون قضاوی او درباره کارنامه علمی فردیون آدمیت^۸، خواننده رادر فهم غرض نهایی اشرف دچار گنگی می کند و وجود اختلاف را بیش از توافق محتمل می سازد.

در کنار این موارد، به نظر می رسد طرح ضیاءابراهیمی برای نقد ریشه ای ناسیونالیسم قومی در ایران، عملیاتی گسترده ضد دشمنی بیشتر فرضی است، زیرا تحلیل بیشتر آثار شاخص علمی (و در مواردی محبوب) نشان می دهد اکثر نویسندهای گاه میانه اشرف در تحلیل هویت ملی ایرانی دارند و سامی ستیزی و آریاگری در دهه های اخیر، اگرچه در میان لایه هایی از جامعه، حتی وضعیتی صعودی پیدا کرده است، اما در تحقیق های علمی، هرچه بیشتر تنک شده است و به تنگ آمدۀ است. فرضی بودن دشمنان فکری ضیاءابراهیمی، آن جا که او از

نزاع طرفداران کوش و پیروان امام حسین (ع) در ایران به عنوان نمودی از نزاع گفتمانی ایران و اسلام سخن به میان می آورد، بیش از پیش آشکار می شود^۹ و هنگامی که این نکته را در کنار اشارات غیر مستقیم نویسنده مبنی بر وجود نوعی همبستگی میان ضدیت با جمهوری اسلامی و هوداری از ناسیونالیسم بی جاساز قرار می دهیم، نوعی تعاقف و تجاهل نیز صورت می گیرد، زیرا همان گونه که می توان اریابی گری پهلوی ها را مسبب بروز واکنش هایی در دفاع از حضور دین در عرصه اجتماع و اسلام دانست، نباید چرخش به نوبه آسیاب رانیز منکر شد و فراموش کرد که بخشی از روی آوری فعلی جامعه ایران به نمادهای ملی نیز برآمده از نگرش های امت گرایانه ای است که ولو نه به صورت ایدئولوژی رسمی حکومت، امادر سطوحی توانمند از لایه های فوکانی قدرت سیاسی در ایران نفوذ دارند و منشأ آثاری نیز در دهه های گذشته شده اند.

به بیانی دیگر، از میان چهار محور کانونی ناسیونالیسم بی جاساز به روایت خود ضیاءابراهیمی، اینکه تنها باور به قدمت ۲۵۰ ساله ایران و لزوم اعتماد به تاریخ پیشا اسلامی است که مقوله ای گسترده در محافل علمی و عامه مردم دارد و سه مورد دیگر با تفاوت هایی از شیوع و محبوبیت در میان خود، لاقل در محافل علمی چندان هوداران متعصبی پیدا نکرده اند. بررسی لب لباب کلام اکثر مورخان تاریخی چگونه نیز چیزی جز تأیید همان باور نخست نیست و بنابراین اگرچه بررسی تاریخی

جهانبخش رانیز نادیده گرفت که از میان چهار اصل مقوم این نهضت (۱. مسلمانیم، ۲. ایرانی هستیم، ۳. تابع قانون اساسی هستیم، و ۴. مصدقی هستیم) «تختستن اصل یعنی تأکید بر هویت اسلامی و سومین اصل یعنی تعهد به وفاداری به قانون اساسی و شکل دموکراتیک حکومت، عملابه عنوان مهم ترین و دیرپاترین ویژگی های نهضت آزادی ایران باقی ماندهاند.» (جهانبخش ۱۳۸۳: ۱۵۱) می دانیم که بازگان اگرچه فکر ضدیت ایران و اسلام را ناشی از سیاست های ضد اسلامی خارجی و تبلیغات پهلوی هامی دانست، اما «لذکار ملت» و «تکفیر ایران دوستی» را نیاز بر نامه های «خودپیران گری» ضد انقلاب می پندشت (بازگان ۱۳۸۹: ۱۳۸۹). در عین حال از قول ابراهیم یزدی در روزنامه کيهان پنجم می داد ۱۳۵۹ آمده است: «ملی گرایی عامل تفرقه و اسارت در دنیای اسلام است.» در مورد ملی مذهبی هانیز از احمد زیدآبادی نقل شده است که در اوایل انقلاب، برای مهندس ساحابی، پیمان و حتی بازگان، هیچ کدام، «موقع دفاع از ضرورت استقرار دولت... ملت... خیلی شفاف و روش نبوده» ضمن آن که «ایران دوستی» فردی چون ساحابی، تهانقطه قوت اونبویل، بلکه بواسطه عدم اشراف بر مسائل بین المللی، در موقعیت های دشوار «عملماً نقطه ضعف او می شد» (زیدآبادی ۱۳۹۷: ۱۳۹۷، مجله اندیشه پویade، ص ۵۲، ۵۰).

۳. برای نمونه بگریده کتاب دکتر فرهنگ رجایی، «بانام مشکله هویت ایرانی امروز: این نقش در عرصه یک تمدن و چند هنگ و مقاله‌های نهضتی مشوش، هویت مشوش» عبدالکریم سروش در کتاب اخلاق خدایان.

۴. همه ارجاعات بدون نام نویسنده، مربوط به کتاب پیدایش ناسیونالیسم ایرانی است.

۵. به بیان نویسنده: «افتخارات و دستاوردها، ادبیات پا خار، سنت های عرفانی، شاهکارهای معماری، ناآوری های ریاضی و پزشکی، امتزاج منبهی، و حتی قدرت سیاسی در اعصاری مانند دوره صفویه به سکوت بر گزار می شود» تالبات شود ایرانی و عرب «اشتی ناپذیر» هستند و امیش شان سبب ایجاد جامعه های «استبداده» می شود. (ضیاء ابراهیمی ۱۳۹۷: ۱۵۰)

۶. ضیاء ابراهیمی استعارة «تصادف جغرافیایی» را گویاندین بیان ممکن ناسیونالیسم بی جاسازی می دانند و این زمینه به «بی جاسازی مضاعف» این ایدئولوژی اشاره می کند: «یکبار بایک پارچه خیال کردن ملت ایران؛ و بار دیگر با خیال کردن آن بهمنابه ملتی از حیث فرهنگی و نژادی جاکن شده، بی ارتباط با پیرامونش، از نظر نژادی متفاوت با همسایگانش، و تنها تصادفاً سلامی شده.» (ضیاء ابراهیمی ۱۴: ۱۳۹۷)

۷. این کتاب با نام جماعت های تصوری با ترجمه محمد محمدی به همت نشر خداد نوبه فارسی منتشر شده است.

۸. اشرف در باره آمیت بر آن است که او در بحث خود درباره سوابق تاریخی ایدئولوژی ناسیونالیستی در ایران، به رهیافت تاریخی گرانستی به هویت ایرانی، هر چند بایک جهت گیری رمانیک، تمايل نشان می دهد.» (اشرف ۱۳۹۵: ۴۲)

۹. برای نمونه، حمید احمدی از قضامعتقد است: «ضد دینی انگاشتن ملتی و هویت ایرانی یک گفتمان وارداتی غیربرومی و غیر ایرانی است که از جهان عرب به ایران راه یافته است.» این را بگنارید در کنار مفهوم «اسلام ایرانی» که هنری کرین و سیدحسین نصر مبلغ آن بودند و ریشه های عمیق مذاهاب ایران باستان در عقاید شیعی را نشان می دهد (اشرف ۱۳۹۵: ۲۱۹ و ۲۱۵). کوته سخن، تردیدی نیست که برخی از نویسندهان ایرانی میان اسلام و ایران، اقوام سامی و آریایی... ضدیت ذاتی سراغ کرده اند و موضوع کتاب ضیاء ابراهیمی نیز بررسی این موارد بوده است و از این نظر نمی توان بر اوازداد گرفت که چرا محدودی نویسنده را ستمایه موضع تحقیقاتی خود کرده است، اما در این امر حتماً توافق نداشته باشد که نویسنده از ایرانی از خود را بخوبی بیان می کند و بمنحوی سوگیرانه مورد ارزیابی قرار می دهد که چاره ای جرقه از فرقه این شان در لیست سیاه نژادپرستی نباشد. از این جمله اند مطهری و شریعتی؛ حال آن که ذهنیت این افراد و حتی زرین کوب در سایر اثار خود بیش از هر چیز با مفهوم «اسلام ایرانی» قابل تطبیق و تبیین است؛ مفهومی که انتهای گویی مورد سوءظن ضیاء ابراهیمی است و نهنه از آن به رهای نمی برد، بلکه در بنیاد آن رادر کتاب مسکوت می گذارد و در مقاله «ایدئولوژی های تاریخ نگارانه» در مجله اندیشه بیو اسیده محمد خاتمی را به دلیل ابراد سخنان درباره قدرت تمدن ایرانی و تأثیر گذاری آن بر فرهنگ «قوم مهاجم» که نیمی از کلیت سخن حامیان ایده «اسلام ایرانی» است (بخش دیگر آن رامی توافق فرهنگ ایرانی در تأثیر پذیری و سازگاری دانست) مورد نقدي جدی قرار می دهد. (اندیشه پویا، ۴۷، ص ۶۷)

۱۰. رجوع کنید به مجله اندیشه پویا، ۴۷، مصاحبه با ضیاء ابراهیمی با عنوان «آدمیت تاریخ را دستکاری کرده است». در این مصاحبه اول نظریه ایرانشهری سید جواد طباطبائی رانیز در حد «یک سنت اداری به زبان فارسی» و «میان اهل دیوان به صورت محدود» قلمداد می کند و «بر تئوری» طباطبائی را به واسطه تلاش برای تحمیل نظریه بر تاریخی هزاران ساله، آن هم به اثکای اسنادی اند که هم دیف تلاش احمدی نبسته می دانند و نقدمی کند.

خيالی» اندرسون در وجهی کلان تر روایت های مدرنیستی از ناسیونالیسم است، بخودی خود، جرم و خطانیست، اما تجاهل ضیاء ابراهیمی نسبت به دعاوی رقیب نظری آن چه از اشرف، شهبازی و نیولی ذکر شد، در بعدی دیگر بی اعتمای او به نکته هابسبام درباره مملک تاریخی و بی اعتمایی ضمنی به این امر که نظریه اندرسون «به مطالعه چگونگی شکل گیری احساس ملی مشترک در آمریکای شمالی و جنوبی، اروپا و آسیا شرقی به ویژه هندوچین می پردازد» و مهم تر آن که «مدعی آن نیست که نظریه اش به مناطق دیگر دنیا تسری پذیر است» (اندرسون ۱۳۹۳: مقدمه) باعث می شود با کتابی مواجه باشیم که علاوه بر نزاع با دشمنانی بیشتر فرضی، از رویارویی بارقبای واقعی خود حذر می کند و نتیجه چنین عملی این می شود که او بیک طرفه نزد قاضی تاریخ می رود و البته پیروز و شادان نیز از این محکمه بازمی گردد. به تعییری بر گرفته از عنوان کتاب ضیاء ابراهیمی، می توان مدعی شد که او با جاسازی ماده عرب سنتیزی در ذهن مخاطب به عنوان مهم ترین کلید گشودن گره کور ناسیونالیسم ایرانی در دوران معاصر، پر بولماتیک هویت ملی ایرانی را از مفاهیمی کاربردی ترو اصول تر چون «اسلام ایرانی» به سوی مفهوم نژاد پرستانه «آرایی گری» سوق می دهد و به نوعی خود مر تک همان خطایی می شود که کتاب حاضر رادر نقد نمونه ای از آن نوشته است: بی جاسازی در روایت تاریخی.

منابع

- اشرف، احمد. ۱۳۹۵. هویت ایرانی. ترجمه و تدوین حمید احمدی. تهران: نی.
- اندرسون، بندیکت. ۱۳۹۳. جماعت های تصویری. ترجمه محمد محمدی. تهران: رخداد نو.
- بازگان، مهدی. ۱۳۸۹. مجموعه آثار (۲۵): بازیابی از نش های تهران: بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازگان.
- جهانبخش. فروغ. ۱۳۸۳. اسلام، دموکراسی و نوگایی دینی در ایران. ترجمه جلیل پروین. تهران: گام نو.
- ضیاء ابراهیمی، رضا. ۱۳۹۷. پیدایش ناسیونالیسم ایرانی. ترجمه حسن افسار. تهران: مرکز.
- فورتادو، بیتر. ۱۳۹۴. تاریخ ممل: چگونه هویت ملّت هاشکل گرفت. ترجمه مهدی حقیقت خواه. تهران: ققنوس.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

۱. البته اگر خود رخداد انقلاب را نشانه سقوط گفتمان ناسیونالیستی حکومت پهلوی ندانیم، چنین ادعایی اگرچه ممکن برخی وقایع آنی است، اما در عین حال می تواند محقق را از اعتماد روزایی پنهان ناسیونالیسم ایرانی در عصر پهلوی دوم غافل کند. حکومت پهلوی مدعی بود ملی گرایی ایجادی را که به معنای جذب ایران در جامعه جهانی (بیشتر به معنای دول جهان اول) است بی می گیرد و خود را از این مفتر که رابطه با غرب را تأمین کننده منافع ملی می دانست، در مخالفت با رویکرد سلبی مصدق در مواجهه ایران با قوای بین الملل که ناسیونالیسم منفی صفت برآنده آن بود، تعریف می کرد. از چنین منظری می توان شعار «استقلال» و «نه شرقی نه غربی جمهوری اسلامی» را دادمه رویکرد مصدقی به ناسیونالیسم ایرانی دانست. در عین حال، در جای خود این ادعای تاریخی سلطنت طلبان ایرانی که رویکردهای استقلال گرایانه محمدرضا پهلوی در دهه پنجم خورشیدی که خود را در ترکیب او پیک به استقلال بیشتر و توصیه های شاهان به موبو های غربی درباره نقا طصف دموکراسی و حقوق بشر در غرب و... نمودار ساخت و باعث ترس غرب از اوج گیری ایران در صحنه بین المللی شد از جمله عوامل سرنگونی او با هم تست قدرت های غربی بود، بررسی مشکافانه تری را - لاقل از آن چه تاکنون رایج بوده است - می طلبد.
۲. هر چند باید باید این گمان بود که همه اعضای این گروه های سیاسی در این زمینه متفق القول بودند. در مورد نهضت آزادی جدای آن که این گروه در بیانیه تأسیس خود، به صراحت در کی منذی و غیر نژادی از ایرانیت به دست می دهد که قبل اعتمایی دانست، اما نباید این نکته سنجی فروغ