

ناسیونالیسم ابتدایی ایرانی در گفتار سیاسی متفکران عصر ناصری

محمدعلی اکبری *

بررسی اسناد و مدارک تاریخی گواهی می‌دهد که آشنایی متورالفکران ایرانی با نمونه‌های عینی دولت ملی، در فرنگستان و همچنین اطلاع بیشتر آنان از ناسیونالیسم، به عنوان گفتار مسلط دولت - ملت‌سازی مدرن، موجبات رشد و گسترش اندیشه ناسیونالیسم ابتدایی ایرانی را فراهم آورد.

گفتار ناسیونالیسم ابتدایی ایرانی

جلال‌الدین میرزای قاجار، میرزاتحلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی و میرزا عبدالرحیم طباطبائی تبریزی، از جمله سرآمدان بازتعریف ملت و مدرن‌سازی مفهومی آن مطابق نقشه ایجاد دولت - ملت مدرن بودند. در این نوشتار، تلاش آنان برای تأسیس مفهوم هویت عام اجناسی تحت عنوان «هویت ملی ایرانی» مورد رسیدگی قرار می‌گیرد.

جلال‌الدین میرزای قاجار

جلال‌الدین میرزای قاجار، مؤلف *نامه خسروان* با تکیه بر دو عنصر «زبان» و «تاریخ» ملی کوشش‌هایی را برای نوسازی مفهومی ملت به عمل آورده. وی در مقدمه *نامه خسروان* بر این امر پافشاری می‌کند که در بازسازی مفهوم ملت باید به زبان پارسی به عنوان «زبان ملی» و «تاریخ یکپارچه‌ای به نام تاریخ ایران» توجه خاصی داشت. جلال‌الدین در دیباچه *نامه خسروان* چنین می‌نویسد:

روزی در این اندیشه افتادم که از چیست ما ایرانیان زمان نیاکان خویش را فراموش کرده‌ایم و با این که پارسیان در نام‌سرایی و چگانه‌گویی... نامه‌ای در دست نداریم که به پارسی نگاشته شده باشد. اندکی بر نابودی زمان ایرانیان دریغ خوردم و پس از آن خواستیم آغازنامه پارسی کیم سزاورتر از داستان پادشاهان پارس نباشم از این رو این نگارش را *نامه خسروان* نام نهادم. (۱)

آخوندزاده

آخوندزاده در ارزیابی نسبتاً مفصلی به ابعاد مختلف کار جلال‌الدوله می‌پردازد و از آن به عنوان گامی در راه ایجاد حس وطن‌پرستی و وطن‌دوستی^(۲) و بازگشت به «فارسی سره» و «برانداختن کلمات بیگانگان» یاد می‌کند.^(۳) مانکچی زرتشتی و میرزا کاظم دربندی نیز از کوشش وی در پاکسازی زبان پارسی از لغات و کلمات بیگانه - منظور کلمات عربی و ترکی است - و زدودن رنگار زبان بیگانگان تقدیر می‌کنند. این نخستین کوشش برای ارائه تعریفی از «خود» و «دیگری» در سطح ملی است که از راه پژوهش‌های زبانی و تاریخ ملی صورت می‌پذیرد. «خود» آن است که به زبان پارسی یعنی زبان «ملت ایران» سخن می‌گوید و غیر و بیگانه کسانی را دربر می‌گیرد که به زبان عرب و کلام ترکان گفتگو می‌کند. بدین ترتیب ترکان و اعراب «دیگران» هستند که از دایره ایرانی بودن بیرون رانده می‌شوند.

میرزا فتحعلی آخوندزاده از جمله منورالافکاران عصر ناصر است که به طرز خاصی با دهنه‌ای وسیع‌تر از سایرین مبادرت به تعریف هویت ملی ایرانیان کرده است. بی‌گمان فراغت ویژه آخوندزاده از هویت‌های ملی ایرانی، تأثیر شگرفی بر گروه‌های وسیعی از روشنفکران ایرانی در دهه‌های بعد داشت و از این حیث درخور توجه جدی‌تر است. وی در مکتوب اول، کمال‌الدوله سخن را با ذکر مرتبه‌ای درباره «وطن» آغاز می‌کند:

ای ایران، کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد کیمرث و جمشید و گشتاسب و نوشیروان و خسرو پرویز می‌بوده.^(۴)

آخوندزاده همچنین در نامه‌ای خطاب به مانکچی - یینوای زرتشتیان ساکن تهران - می‌نویسد: «شما پادشاهان نیاکان ما بود و ما فروسیست که بواسطه دشمنان وطن خودمان به درجه‌ای از شما دور شده‌ایم که اکنون شما ما را در ملت دیگر و در مذهب دیگر می‌شمارید. آرزوی من این است که این مغایرت از میان ما رفع شود و ایرانیان بدانند که ما فرزندان پارسی‌ایم و وطن ما ایران است.»^(۵)

در پروژه هویت‌سازی ملی آخوندزاده زبان، خط، تاریخ، دین، و ترقی، عناصر اصلی به حساب می‌آمدند. آخوندزاده با کنار هم قرار دادن وقایع تاریخی و ایجاد پیوستگی‌های خاص در آن، مبادرت به ساختن پیشینه مخصوصی از آدمیانی تاریخ‌مند به نام «ایرانی» می‌کند. در این تاریخ‌سازی: «ایرانیان در بهشت طلایی در هزاران سال پیش زندگی می‌کردند که پادشاهانش عادل بودند و مردم زیر سایه سلطنت ایشان از نعمات الهی بهره‌یاب شده در عزت و آسایش زندگانی می‌کردند، بی‌چیزی نمی‌اشتند و گدایی نمی‌دانستند، در داخل مملکت آزاد و در خارج آن محترم بودند و شهرت و عظمت سلاطین این آفاق را فراگرفته بود... کسی در حق احدی بر جور و تعدی یارا نداشت... و عاقلان از محصولات ارضیه خود، به خزانه نیم عشر عاید می‌داشتند... در هیچ جای مسائل ایران، حکام ولایات، قادر به کشتن احدی نبودند اگرچه مستحق قتل هم می‌شد. اول بایستی به عرض پادشاه رسانند و هر حکمی که از جانب پادشاه به اقتضای احکام [ایمان] فرستگ صادر می‌گردید، مجری می‌شد... در جانب مردان و زنان جداگانه بیمارستان‌ها بود که بیماران غریب و بیکیس را در آنجا معالجه و پرستاری می‌کردند... کوران و شلان و عاجزان و بیکیس را در

بیمارستان‌های پادشاهی دوری حواری بودند. در هیچ سرزمین تقبر و مگد یافت نمی‌شده. (۹)

بهشت زمینی و گمشده در تاریخ آخوندزاده، از طرف شمال تا رود جیحون و دریاچه آرال و باب‌الابواب در بند، از طرف جنوب تا خلیج فارس و بحر عمان، از سمت مشرق تا رودخانهٔ سلجق، بین سند و هندوستان، از سمت مغرب تا باسفور یعنی بغاز اسلامول و کنار بحر سفید گسترده بود و بالجمله ولایات بلوچستان و افغانستان و کابلستان و غور و سیستان و لاهور و کشمیر و شکارپور و تمامی سند و بلخ و خیوه و اورگنج و دشت تپجاق و شیروانات و بابل زمین و بلاد حیره و دیار کر ارمن زمین و ولایت سیری (یعنی شام و حلب^(۷))، را در بر می‌گرفت. آن روزگار طلایی، ناگاه توسط «عرب‌های برهنه و گرسنه»^(۸) به روزگار سیاهی و تاریکی بدل شد. آنان «زمین ایران را خراب، اهل آن را تادان و از سیولیزاسیون جهان بی‌خبر و از نعمت آردای محروم کردند. تأثیر ظلم دیسپوت و زورفاتیسم علما به ضعف و ناتوانی اهل ایران باعث، و جوهر قابلیت ایرانی زنگ آلود شد و لو را دنائت طبع، رذالت، ذت، عبودیت، تملق، ریا، نفاق، مکر، خدعه، جین و تقیه خوگر ساخته و جمیع خصایص حسنه را از طبیعت ایرانی سلب کردند.»^(۱۱) آخوندزاده چگونگی سیه‌روزی ایرانی را از زبان رستم‌پور هرمزد شاه به نقل از شاهنامه فردوسی چنین تشریح می‌کند:

همی بخت ساسانیان تیره شد	جو سخت عرب بر عجم چیره شد
شده راه دورخ پسته‌ده از بهشت	همان رشت شد خوب، شد خوب رشت
ز آزادگان بساک بسیرید مهر	دگرگو به شد جرح گزروان به چهر
دریغ آن بسزگی و آن فرو بخت	دریغ آن سر و ناج و اورنگ و نخت
که خواهد شدن تحت شاهی ساد	دریغ آن سر و ناج و آن مهر و داد
شماره نگردد مگر سر زسان	کز این پس نکست آید از نازیان

این عرب‌ها:

شود روزگار سد آراسته	بسوزند عود از پی خواسته
بجویند و دیز اندر آرند پیش ^(۱۰)	زسان گسان از پی سود خویش

آخوندزاده سپس ادامه می‌دهد که: «به تکلیف سعد وقاص دین اسلام را قبول کردیم. نظر به وعده‌های او بایستی در هر دو عالم به شادی و شاهی بوده باشیم. از عالم آخرت هنوز که خبر نداریم، حریفیت که سعد وقاص و سایرین می‌گویند. بیاییم به عالم دنیا، از هجرت تا این زمان به ایرقیان مصیبت‌هایی رسیده است که در هیچ‌یک از صفحات دنیا خلق بدانگونه مصایب گرفتار نگردیده است... نتیجهٔ بشارتی که سعد وقاص خبر داده بود این شده.»^(۱۱) با مروری مجدد به آرای آخوندزاده می‌توان به این مهم دست یافت که وی از طریق «غریب‌سازی» پروژهٔ تعریف «خود» یا «ایرانی» را پی‌جویی می‌کند. اعراب، غیر، بیگانه و دشمنی محسوب می‌شوند که به عصر طلایی ایرانی خاتمه دادند. اعراب آن «دیگرانی» هستند که سیاهی، تاریکی و نکبت را برای ایرانی بار آوردند. بنابراین

در بایابی هویت خویش باید از «غیره» آغاز کرد و باز کردن «خود» از «غیره»، به موجودیت ناب خویش دست یافت. این زدودن «غیره» شامل «خطه»، «زبان»، «دین» و «فرهنگ» و «میراث نظام حکومتی دیسپوت» می‌شود. وی در برخی از آثار خود صریحاً به این امر اشاره می‌کند که خط و القبای به ارث مانده از اعراب موجبات صعوبت یادگیری زبان فارسی شده و یکی از علل مهم بی‌سوادی ایرانیان، همین امر است. از این رو تلاش فراوانی برای ارائه رسم الخط جدید به عمل آورد.^(۱۲) وی همچنین اسلام و تشیع را فرهنگ و دین «غیره» می‌پندارد که از عوامل بدبختی ایرانیان محسوب می‌شود و در تجدید بنای هویت ملی ایرانی باید به کناری نهاده شود. در بعضی موارد از دین باستانی، یعنی زرتشتی، به عنوان دین ایرانی یاد می‌کند و در جای دیگر «مدنیت جدید فرهنگی» را دین ایرانی امروز معرفی می‌سازد و بر همه ادیان توحیدی می‌تازد. به علاوه، در تاریخ سازی، وی تنها روی دوره پیش از اسلام، آن هم عصر هخامنشیان، تکیه می‌کند، از همین رو، این دوره را جزو هویت ملی ایرانی به حساب می‌آورد و بقیه را در گروه «غیره» و «دیگران» که بیرون از هویت ایرانیاند، قرار می‌دهد. بدین لحاظ در نامه‌هایی به جلال‌الدین میرزای قاجار می‌نویسد:

«بعد ز علمه تازیان و زوال دولت پارسیان و فانی شدن پیمان فرهنگ و توین مهادیان، سلطنت حنفی بوده است. در مدت تاریخ عمری فرمانروایان این سلطنت کلاً دیسپوت و شب حرامی باشیان بوده‌اند. به همین سبب من می‌نویسم که این پادشاهان لیاقت هم ندارند که چهره ایشان در تألیف شما نامه خسروان نگنشته آید.»^(۱۳)

اگرچه در پروژه هویت‌سازی آخوندزاده، «غیره» دیگری وجود دارد که نه تنها دشمن و بیگانه محسوب نمی‌شود، بلکه در تجدید بنای هویت ملی ایرانی جزئی از «هویت ایرانی» به حساب می‌آید. این «غیره»، فرهنگ و فرنگی است. وی هرگونه ناچیز شمردن و تحقیر اروپاییان را تعصب و ناتیزم و آن را از کارهای «غیره» و «دشمن» می‌داند. وی در آثار خود تلاش دارد تا چشم بر تاریخ استعمار فرنگی فرو بندد و حتی آن تجربه را پاک نماید.^(۱۴)

«خود» ارتجاعی، مسلمان دیندار قاجاری است که به هویت غیراصیل و تحمیلی تن داده است و از این رهگذر به‌طور جبران‌ناپذیری واپس مانده است. «خود» پیشرو، لیبرال و آزاداندیش و نسبت به دانش جدید فلسفه، ادبیات و فن آوری پذیرا و مشتاق و علم‌آموز، و از نظر تاریخی به دوره هخامنشیان و عصر طلایی آنان پیوند می‌خورد؛ و صد البته این خود پیشرو یا «دیگری» مطلوبی به نام «فرنگی» همبستگی پیدا می‌کند. وی در حالی که پذیرش اسلام و فرهنگ اسلامی را نوعی خیانت به «خود» تلقی می‌کند، پذیرش عقاید فرنگی را همسوی با بایابی «خود» ارزیابی می‌نماید. به هر حال، در تعریف نهایی از نظر آخوندزاده، هویت ملی ایرانی از طریق پیوستگی بنیادین با دو «غیره» تعیین می‌یابد. یکی «غیره» بد و دشمن که همان اعراب و میراث تاریخی آنها طی تاریخ هجری بن ملک است. و دیگر «غیره» پیشرو، یعنی فرنگ و فرنگی که اقتباس و بازسازی «خود» بر آن نمونه تمام‌عیار، کاری است بس نیک و مطلوب.

میرزا آقا خان کرمانی

میرزا آقا خان کرمانی نیز، با اندکی تفاوت، بر همان سیل سلوک می‌کرد که آخوندزاده. وی نیز از جمله نورالفکران عصر ناصری است که برای بازتعریف و بازتولید هویت ملی ایرانی، تلاشی درخور کرد. کوشش او در این راه منجر، به تدوین تاریخی به نام «آینهٔ سکندری، انجلید. مقصود وی در تدوین بخشی از تاریخ ایران صرفاً دغدغه‌های مورخانه نبود، بلکه بدین واسطه به دنبال تجدید بنای «ملیت» بود. او در این باره می‌نویسد:

ملتی که تاریخ گذشتگان و اسباب ترقی و تنزل خود را نداند کودکی را می‌ماند که پدر و مادر خود را نشاند گیانند و چه نام داشتند... دیگر چه سبب افتخار و شرف و چه آبروی ترقی و پیشرفت در آن گروه پدید خواهد آمد... چنانچه حرکتی باید پدر را بشناسد خود را بداند کجاست و سبب اصلی او از کجاست تاریخ قوم خود را بر آبروی معلومات خوهر به و محاکمات قلبیه کشف و تحصیل کند. (۱۵)

وی نیز همانند آخوندزاده اعراب را «غیر ما دشمن و بیگانه» گردبندی می‌کند که همه چیز ایرانیان از جمله تاریخ و منابع تاریخی آنها را از بین برده‌اند. (۱۶)

افزون بر این، کرمانی - همانند آخوندزاده - عصر طلایی ایرانیان را دورهٔ حکومت پارسیان، یعنی سلاطین باستانی می‌داند و در شعر بلندی می‌سراید:

ایسا سلکت ایران اسرته بسی	حسبیت ز سو دور دست بندی
خوشا روزگاران فرخ زمان	که روم و فرنگ از تو جینی امان
همی باد سادا از آن روزگار	که استولت بود جای شکار
خوش آن عصر رختان بامار و نوش	که زبونست آباد بودی به شوش
خوشا روزگاری که در اکتان	خراسان به هر سوی بودی بنان

وی پایان عصر طلایی ایرانیان را با حملهٔ اعراب برابر می‌داند و آنان را عامل بدبختی و سیه‌روزی ایرانیان می‌پندارد. ایرانیان پس از آنکه به اسارت اقوام عرب افتادند «ملتی متعبد و قدیمی با آن بزرگواری و نجابت مانند پست‌ترین اقوام و حشیه در زیر تازیانهٔ تازیان افتاده با ایشان معاملهٔ عبید و برده بلکه اندم و چارپایان می‌نمودند» (۱۷). بدین لحاظ درخصوص دین ایرانی به عنوان عنصر دیگری از پروژهٔ عویت‌سازی‌اش، همه جا زرکتش بزرگ را می‌نماید و معتقد است که قانون زند کاملترین کیش‌های عهد باستان است و باخوی ایرانیان از هر آیین دیگری سازگارتر است. وی نامهٔ باستان را به نام «زروان»، مبدأ عالم سرمدی، و «هورمзда و زردشت آغاز می‌کند:

سرنامه بر تمامه زروان پاک	که رخسید ازو هورمز تپاک
خسداوند زاوش و کیوان پیر	فرورندهٔ ساه و ساهید و مهر
وزو آفرین بساد بر ایزدان	که هست فرمان برنی جاودان
هم امشاپند است با زور و دست	که دارند بر گوهرها را نشت

سپند ارمبناشه زندگی
اگر سپهرانی سخنانی رسان
که جلها ازوی سافت پساندگی
تو زردنت را عقل رعشده دان (۱۸)

کرمانی، در تجدید بنای هویت ملی ایرانی بر عنصر قومیت نیز نکته خاصی دارد: ایرانیان از نخبه آریایی و نژاد ایرانی هستند. این ملت دارای «جنس شریف سخت عناصر» است (۱۹). وی همچنین از عنصر «زبان ملی» نیز که همان زبان پارسی است، به عنوان جزء دیگر هویت ملی ایرانیان یاد می‌کند. از نظر وی «قوم ملت به قوم زبان است» و اساساً، ملت «امتی است که به یک زبان سخن گویند». به علاوه، از نظر وی زبان هر ملت نماینده روح آن ملت است چنانچه قرآن محمد(ص)، روان اوست، و شاهنامه مظهر روح ایرانی از این رو در جایگاه رفیع فردوسی می‌گوید:

اگر هست شاهنامه فردوسی نسو بد
بعد از اسلای اقوام عرب بر ایران تاکنون بالسر لغت و
حسب ملت ایران مدل به عرب شده فارسی زبانان بز مانند اهل سوربه (شامان) و مصر و مراکش
و تونس و الجزایر تبدیل ملت و حسب کرده بودند و از جنس خود استکاف عقب داشتند (۲۰)

از سوی دیگر، توجه ویژه میرزا آقاخان را در تجدید بنای هویت ملی ایرانیان، باید در نسبت آن با تأمین حکومتی ملی در آرا و اندیشه‌های وی سنجید. «حکومت ملی» و «احای ایرانیته» در اندیشه وی چنان در هم آمیخته‌اند که ایده حکومت ملی و «اسیونالیسم» در دیار فرنگ و نژاد صاحب نظران اروپایی.

میرزا عبدالرحیم طالبوف

میرزا عبدالرحیم طالبوف، یکی دیگر از متفکران این دوران است که در زمینه تجدید بنای ملت به معنای مدرن آن، تلاش‌هایی کرد. طالبوف نیز، همانند دیگر همفکران خود، به موضوع ملت از منظر تأسیس «دولت ملی» به سک و سیان جدید نظر داشت. بکارگیری گسترده کلمات: ملت، ملت خواهی، ترقی ملی، جسم ملی، تنسیج ملی، و حب وطن از در ادبیات ویژه وی به چشم می‌خورد. از جمله مسائل بسیار مهمی که طالبوف بدان پرداخته، وجود تمایز مفهومی میان واژه وطن در ادبیات کلاسیک ایران و ادبیات مدرن فرنگی است او در کتاب احمد به این مهم می‌پردازد و چنین می‌نویسد:

ما ایرانی‌ها در جزء هزار بدیعنی دیگر، از ملت مقدسه وطنی یکجا بیگانه شده‌ایم. وقت فلسفی قدیم گذشت که می‌گفتند: این وطن مصر و عراق و شام نیست، این وطن شهری است کو را نام نیست. باید بفهمیم این وطن که وطنه مادر حفظ او و ترقی او هر نوع فداکاری و جانپساری است ایران است، که اسمی شهرهای عربقت: شیراز، اصفهان، کرمان، کاتان، طهران و خراسان و فروین و رشت و تبریز و حوی و سایر ملحقات اوست... (۲۱)

وی برای دستیابی به همبستگی ملی «بسط معارف مردم برای آشنایی مردمان با حقوق خودشان» را ضروری می‌داند و بدین ترتیب با الگوی نو سازی فرنگی همبسته می‌شود. به علاوه، از نظر وی بین مفهوم جدید وطن و دموکراسی پیوستگی ذاتی وجود دارد. طالبوف بر همین سیاق در جایی می‌نویسد:

آزادی و حبّ وطن نوأم می‌زاید. یعنی ترجیح آزادی بیست حبّ وطن نیست. چگونه که اشخاص بی‌اولاد در درجهٔ مهر پدری بی‌خبرند منوطین غیر آزاد سیر از محبت وطن می‌خبر می‌بلند. (۲۲)

نکتهٔ درخور تأمل دیگر دربارهٔ آرای طالبوف این است که وی در تجدید بنای ملیت، بر دو عنصر ایران، و «سلام» به عنوان دو جزء اساسی بخودیت جمعی، پانشاری می‌کند و این دو را با دستاوردهای مدنی و صنعتی و علمی فرنگستان هسو می‌یابد. در پروژهٔ هویت‌سازی طالبوف، جهل، خرافات، و استعمار جزء، مقولهٔ «غیره» و «دیگری» قرار می‌گیرند. این امر تفاوت روبگرد او را در مقایسه با ریاضت آخوندزاده و آقاخان کرمانی نسبت به پروژهٔ تأسیس هویت ملی ایرانیان معلوم می‌کند؛ و نشان از وجود قرائت‌های متفاوت از هویت ملی ایرانیان دارد. (۲۳)

روزنامه‌های این دوران نیز مبلغ اندیشه‌های تاسیونالیستی بودند و کوشش درخور توجهی برای نوسازی و بترسازی مفهوم «ملیت» مبذول داشتند. واژه‌هایی چون: هموطنان، ابناء وطن، فرزندان وطن، وطن مقدس و غیرتسندان وطن، از جمله اصطلاحاتی است که به جای رعیت و رعایا، در مکاتیب و نوشته‌های جراید این دوران، بسیار دیده می‌شود. روزنامه اخسّر در چند شماره به تفسیر «کلام شریف حب الوطن من الایمان» می‌پردازد. نویسنده در تشریح معنای حبّ به مقام محبت اشاره می‌کند و می‌نویسد:

«حب همه چیز خود را در راه محبوب بر مقدار داد. برای رضای او از جان و دل بر نام و سنگ صرف نظر کن... اگر امروز حیات دو روز خود را فانی کند به نام محبت در دل‌های اخلاف خود و ابناء وطن زندگی ابدی را حاکم کرده» (۲۴)

نویسندهٔ مقاله سپس به تعریف «وطن» می‌پردازد و تصویر رعایتیکی از آن ارائه می‌کند که در قسمتی از آن آمده است:

«وطن ابتدائاً که به خاطر آورده می‌شود پاره‌ای از زمین است که آدمی را جای تولد و نشو و نماست و محل زیست و حیات است و چون قدری تأمل کرده شد این مظنّ وسعت پیدا کرده خاطر مستقیم از خاک و سنگ و در و دیوار و فنّ گذشته منقض می‌شود و به ابناء وطن و اجزای آن از خانه و محله و شهر و ملک و هیأت مجموعه زندگی و از آنجا که گذشت منتقل می‌شود به عوالم مثالی و روحانی و روابط مینویسد که در مملکت زندگانی خود با اجزای وطن حاصل کرده است.» (۲۵)

و در جای دیگر می‌آورد:

«هم وطن چه دیگری به جز خود آدمی نیست، وطن وجود نیست، وطن شئون و اطوار نیست، وطن اصل و مبدأ نیست، وطن حیولا و مادهٔ است، وطن صورت و معنی نیست... محضاً وطن هم آغاز تو و هم انحاء نیست... وطن را هر جایی می‌بینی، وطن هر جایی است که حس می‌کنی، حقوق و وظایف تو، آرزوها و احتیاجات تو، باد آوردن و شکرگزاری‌های تو. جملهٔ این‌ها را اگر بخواهی بکن اسم عام و شاملی بدی، آن اسم، نام عزیز و مقدس وطن خواهد بود.» (۲۶)

همچنین در روزنامهٔ جبل‌المثین، سلسلهٔ مقالاتی تحت عنوان «مخلص قروض ملت بر دولت و

فروض دولت بر ملت، به حدود و ثغور رابطه دولت - ملت در معنای جدید آن می‌پردازد. نویسنده در یکی از مقالات تعریف جدیدی از ملت به دست می‌دهد که کاملاً با تعریف «دولت - ملت» مدرن منسخت دارد. وی در تعریف ملت می‌گوید:

«ملت عبارت است از حزبی که در یک رادی پایدار و در یک بادن رهسار - سهم المنفعه و شریکت الضرر باشند - ولو افراد آن را نیابان طاهره و اختلافات باطن موجود بود، اطلاق لفظ ملت بر آن نیز نواند شد - و هر قدر افراد آن حزبی در بقار و منافع شرکه متحد و متفق - و در عفايد و حرکات و امور معاد و معاش مشه باشند اساس ملت آنان محکمتر و شالوده نوبشان منبتر خواهد بود.» (۲۷)

همچنین توجه به زبان پارسی به عنوان «زبان ملی» در پروژه هویت‌سازی ملی، مورد توجه خاص نویسندگان روزنامه‌های این زمان بوده است. (۲۸)

از کوشش‌های پیگیر روزنامه جیل‌المتمین، افروختن آتش عشق به وطن - به معنای جدید کلمه - بود. مقالات و نوشته‌های فراوانی در این جریده چاپ شده است که همگی خواننده را فارغ از تفاوت‌های دینی - مذهبی، زبانی، نژادی، ایلی و قبیله‌ای با نام واحدی تحت عنوان «ایران» یا «اینانی وطن» مورد خطاب قرار داده و سخن از غیرت‌خواهی او در راه سربلندی «وطن» به میان آورده است. از جمله فصاید وطنیه‌ای که در این روزنامه چاپ شد و با لحنی گیر و شورانگیز خوانندگان را در عشق وطن تحریض می‌کند، این است:

عکوت آسا و هم دور وطن ناری ستر	عکوت از لانه دارد آدمس دارد وطن
معنی ایمان بد مهر وطن می لا وطن	غل کل مهر وطن را معنی ایمان ستود
این وطن نامس بود ایران بسا شنو زمن	شیخ اگر آتم وطن نشاخت معذورش بدار
آسا باشد صد ایران بوده ز عدن (۲۹)	باند این ایران به جای چشم حسم آسا

ب) پیدایش اشکال اولیه گفتار مقاومت در برابر گفتار ناسیونالیسم ابتدایی ایرانی همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، مجموع کوشش‌هایی که در دوره ناصری به عمل آمد، موجبات شکل‌گیری صورت جدیدی از هویت اجتماعی را در مقام نظر فراهم آورد که از آن می‌توان تحت عنوان «هویت ملی ایرانیان یاد کرد. گرچه در تعاریف نویسندگان و مورالفکران این دوره بر سر این موضوع، تفاوت نظرها و اختلافاتی نیز وجود داشت، ولی می‌توان گفت که همگی زیر چتر ایدئولوژی ناسیونالیسم ابتدایی، از جهت‌گیری تقریباً واحدی برخوردار بودند. نکته درخور تأمل آن است که این تلقی از «خود» به عنوان «ایرانی» - به معنای جدید آن - بیشتر در سطح نخبگان رواج داشت و هنوز به عنوان دستگاهی برای ساختن هویت عام اجتماعی در سطح جغرفیای سیاسی به کار گرفته نشده بود (کاری که جنبش مشروطیت آن را برعهده گرفت) صرف نظر از هویت صلتی نجات و هویت ملی که مورالفکران مادی آن بودند، صورت دیگری از هویت جمعی در دوره ناصری

پدیدار گردید این شکل از هویت جمعی که در زمرهٔ هویت‌های فرهنگی محسوب می‌شد، به نوعی به جریان مقاومت در برابر ایدئولوژی هویت‌ساز مدرن ارتباط داشت. بدین معنی که با فراگیر شدن گفتمان نوسازی به سبک فرنگی و پیدایش افشار فرنگی‌مآب که در پی گسترش مصرف کالای فرنگی و تقلید ظاهری از اطوار و ظواهر رفتار فرنگیان بودند، گفتمان مقاومشی شکل گرفت. آبخشور این گفتمان مقاومت، هم پایگاه‌های سنتی بود و هم گروه‌هایی از اصلاح‌طلبان که به جای تسلیم بی‌قید و شرط در برابر تمدن جدید فرنگی، خواستار نوعی اقتباس آگاهانه از فرنگ بودند. به نظر می‌رسد که برای ترسیم موقعیت و آرایش نخبگان در برابر تمدن جدید فرنگی و واکنشی که به پیدایش گفتمان مقاومت گردید و سرانجام به پیدایش نوعی هویت فرهنگی با گرایش بازگشت به بنیادهای فرهنگی خویش شد، مروری بر منازعات گروه‌های متنازع اجتناب‌ناپذیر باشد.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که ایرانیان طی حدود نیم قرن پس از آغاز جنگ‌های ایران و روس، به طرق مختلف در معرض آشنایی با تمدن جدید فرنگی قرار گرفتند و در این مدت الگوپردازی‌هایی نیز در زمینهٔ عملی اصلاحات مطابق نمونه‌های فرنگی انجام شد و نهادهایی مانند دارالفنون پدید آمد. به علاوه، تحقیقات تاریخی گواهی می‌دهد که نخبگان ایرانی - یا به تعبیر دقیق‌تر اکثریت نخبگان - در برابر تمدن جدید اروپایی سر فرود آوردند و این قاعدهٔ تمدن فرنگی را پذیرا شدند که یگانه راه ترقی بشر و بیرون شدن از چرخهٔ معیوب فقر، جهل، و خودکامگی حکمرانان، سر نهادن بر آستان تمدن جدید فرنگی است و بس. میرزا ملکم خان، پدر منورالفکری عصر ناصری، در بیانی صریحاً به این موضوع اشاره می‌کند و می‌نویسد:

راه ترقی و اصول نظم را فرنگی‌ها در این دو سه هزار سال مثل اصول تقوایا پیدا کرده‌اند و بر روی یک قانون معین ترتیب داده‌اند. همان‌طور که تقوایا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در طهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را اخذ کرد و بدون سطلی در ایران برقرار ساخت ولیکن چنانکه مکرر عرض کردم و باز هم تکرار خواهم کرد، هرگاه بخواهید اصول نظم را شما خود اختراع نمایید مثل این خواهد بود که بخواهید علم تقوایا را از پیش خود پیدا نمایید. (۳۰)

قابل ذکر است که کلیات این دیدگاه از سوی اکثر منورالفکران پذیرفته شده بود و اگر مناقشات قلمی نیز وجود داشت، به مسائلی چون اولویت‌های مورد نظر در اخذ بخش یا بخش‌هایی از تمدن فرنگی و همچنین روش‌های اجرایی تحقق اصول تمدن فرنگی در ایران بود؛ و الا ایدئولوژی جدید از چنان سیطره‌ای برخوردار شده بود که کمتر کسی جرأت نمی‌ورد آن را داشت. به طور مثال، طالبوف تبریزی در مسائل الحیات عالمان جامع و منقول قدیم را عالمان السنهٔ اموات یا صاحبان معلوماتی می‌داند که «از حیرت انتفاع عصر افتاده و جزو افسانه شده است»^(۳۱). همچنین آخوندزاده در پاسخ پرسشی که در زمینهٔ مسافرت شاه به فرنگ مطرح شده می‌گوید: «اعلیحضرت شاه، پطرزبورگ و برلین و وینا و پاریس و لندن و اسلامبول را خواهد دید و خواهد دانست که عالم دیگر هست و اوضاع

دیگر هست. بی‌شبهه خواهشمند خواهد شد که روش یوروپایان را در هر مراد اتخاذ نماید و روش یوروپایان نتیجه و حاصل انواع و اقسام علوم و صنایع است.^(۳۲) مستشارالدوله نیز در یک کلمه، با تأیید این معنی، صریحاً بیان می‌کند که «اگر می‌خواهید در ایران اسباب ترقی و مدنیت راه بیندازید باید به روش کتاب قانون فرنگی که جمیع شرایط و انتظامات معمول بها در آن محرر و مسطور است ملتجی شوید.»^(۳۳) روزنامه‌ها و جراید مهم این دوران که به نوعی نقش روشنفکری و پیشگامی در بیداری خلائق داشتند نیز، بر این امر صحه می‌گذاشتند که تنها راه دستیابی به سعادت بشر پیروی از الگوی تمدن جدید فرنگی است. آقا میرزا حسین، از معلمان دبستان ایرانیان، در مقاله‌ای که در اختر چاپ شده است «کشفیات عمیق و تبعات دقیقی» را که توسط «اصناف حکمای فرنگستان» صورت گرفته است، عامل لسانی کنار رفتن «پرده خرافات و ظنون» و روشنائی بخش «پرده یتیش عالمیان» می‌داند.^(۳۴) نویسنده دیگری در جستجوی علل عقب‌ماندگی شرفیان به «کوتاهی نظر و عدم کوشش در تحصیل راه معالِم و هنرها و صنایع» اشاره می‌کند.^(۳۵)

آنچه ذکر شد، تنها نمونه‌ای از خروارها نوشته و سخن است که تماماً بر ضرورت پیروی از الگوی تمدن فرنگی تأکید داشتند. از سوی دیگر، بروز این وضعیت وقتی با گذرش دامنه مصرف کالاهای اروپایی و تقلید از آنان توسط برخی از فرنگی‌مآبان، قرین شد اندک اندک موجبات و مقدمات ظهور جریان مقاومتی را پدید آورد و دغدغه پاسداری از هویت خویش را در برابر یورش بیگانه زنده کرد. اساساً موضوع پرسش از کیستی «خود»، در برابر وجود «دیگری» شکل می‌یابد. گسترش الگوهای فرنگی و سلوک عده‌ای از نجیبان یا فرنگ‌رفتگان، نیاز به داشتن تعریفی از «خود» را در برابر «دیگری» فرنگی اجتناب‌ناپذیر کرد. باید توجه داشت که در پروژه بازبانی خود، تمدن و فرهنگ در کانون توجه قرار داشت. پدیدآورندگان گفتمان مقاومت، اعتقادی بنیادی بر این اصل داشتند که «ما» به عنوان موجودیتی فرهنگی و مدنی احتیاجی به فرهنگ و تمدن «دیگران» نداریم. بی‌گمان صاحب رساله شیخ و شیوخ که نام او بر ما آشکار نیست، از جمله سرآمدان گفتمان مقاومت به حساب می‌آید. وی از شاگردان دارالفنون به نام «بوزینه‌های معلم خانه» یاد می‌کند.^(۳۶) و منظور وی، مقلدین بی‌عقل و هوشی است که کورکورانه به دنبال علوم فرنگی هستند. او همچنین نقد علوم و دانش‌های جدید می‌گوید:

«علمی که انسان به آن ماهات می‌تواند بکند اینها نیست، زیرا که دائم در معرض تغییر و تبدیل است... علم به جزئیات تشریح این است که متعل تغییر می‌نماید. و آن علم سدل به جهل می‌شود.»^(۳۷)

صاحب رساله شیخ و شیوخ در بیان مهمی عقیده خود را درباره تمدن جدید فرنگی بیان می‌کند و از اساس، منکر فایده و کارآمدی آن برای سعادت ایرانیان می‌شود. ولی در قسمتی از این سخن می‌گوید:

«دولت دبد علوم آنطرفی‌ها در اول نظر نسبت به احسنها قدرتی دربابی دارد، این ترویج‌ها

را کرد و کرد تا امروز که تمام جزئیات افکار و موهومات آنها منتقل به لسان ترک عثمانی و فارسی قاجاری شد. همه دیدند و چشیدند و رسیدند و فهمیدند خبری نیست، حالا برگردد به سرخانه های خود، نصاب و ترسلی بردارید بروید مکتب... (۳۸)

مؤلف شیخ و شرح توصیه می کند که:

«باید علمی را که فکر در آن به کار برود و ذهن در آن دقت یداکند و لذت آن بیشتر باشد و کمال نفس به او حاصل شود و نمره دانشی هم داشته باشد، خواند و جست... آن علم خداشناسی، علم جبار معاد، علم تکالیف الهیه» (۳۹)

میرزا محمد خان مجدالملک نیز، در رساله مجدییه بر فرنگی مآبان می تازد و این نحوه سلوک را موجب بدنامی و بدبختی ملوک و ملت می داند؛ توصیف مجدالملک از فرنگی مآبان چنین است: «شورش های ایرانی که از اظہار بوغ و سایر بلاد خارجه برگشته اند و دولت سیلغها در راه تربیت ایشان مضور شده از [علوم دیہانت و سایر] علمی که به تحصیل و تعلیم آن مأمور بودند، معلومات آنها به دو چیز حصر شده: استخفاف ملت و تحقیر دولت» (۴۰)

وی از این انگورهای نو آورده شدیداً انتقاد می کند که دچار خودباختگی شده اند و حتی اظهار می درد که:

«چرا ز ولایات منصفه به این زودی به مسالک بی عظمت رجعت کرده اید».

مجدالملک، تأسف آنان را تا وقتی معتبر می داند که:

«به خودشان از امور ملکی کاری سپرده نشده، ولی همین که مصدر کاری شدند، بالای دست همه بی تربیت ها برمی خیزند و در پامال کردن حقوق مردم و ترویج فحش بی دانی و ترک غیرت و مروت و اختراعات امور ناز و طمع بی جا و تصدقات بلاصورت... چندان مبالغه دارند که پادشاه از مأموریت ایشان پیشانی می شود... یکی از اسباب غرور و خستگی خاطر پادشاه که در تمهید اسباب تربیت تأمل دارد، ظهور حالات این جوانان مستعد است، که افراتشان جسیماً در نظر شاخته است» (۴۱)

همچنین، عبدالفتاح گرمارودی در رساله نصایح الملوک فی السیر و السلوک به فرنگ و فرنگی می تازد و مستی از قیام اعمال آنان را به روی صحنه می آورد. وی که خود از جانب امنای دولت ایران به نیابت حسین خان آجودان باشی مأمور و عازم فرنگستان شده و مدتی نیز در آنجا ساکن بوده است، حاصل مشاهدات خود را به رشته تحریر در آورده است. وی در احوال زنان فرنگ می نویسد که:

«در این مسالک فقیه مسالک عموماً زن و دختر می تپان و چادرند... همه در انجام مرام حرام استاد ماهر، همیشه به لپو و لعب معنادند» (۴۲) «فرنگیان از جنس کثافت و نجاست مطلقاً اجتناب ندارند و در عالم هرچه مست همه را پاک می دانند» (۴۳) و «از آن جمله سر تراشیدن و ختنه نکردن و ناخن نگرفتن و حمام نرفتن و کیمه نکشیدن و رنگ حنا بستن و تنویر نسودن را این سلیقه می داند چون اگر از کاغذهای اختیار آنها محض دروغ و دروغ محض است» (۴۴)

گرمارودی پس از ذکر فصلی از خرابی و تباهی احوال فرنگیان، بفرنگیزه خود را از تألیف این

اثر آشکار می‌کند و در مقام دفاع از کیان فرهنگی و تمدنی خویش پایداری می‌ورزد. وی بر این باره می‌گوید:

«با این همه احوال خواب و اوضاع ناصواب [فرنگیان] بعضی کتاب‌ها که در قلع و توپخ این ایران نوشته‌اند، بخصوص خزوه انگلیسی که مرزگی نسود و در این خصوص بسیار افراط کرده است» (۴۵)

از این عبارت معلوم می‌شود که وی این رساله را در اصل برای پاسخگویی به کتاب «سرگذشت حاجی بابای اصفهانی در ایران، نوشتهٔ جیمز موریه به رشته تحریر درآورده است» (۴۶) موریه در آن کتب به شدت به موجودیت فرهنگی، تمدنی، اجتماعی و سیاسی ایرانیان می‌تازد و تصویری زشت و بسیار تلخ از کلیت اجتماعی ایران ارائه می‌کند. گرمارودی به هنر فرنگی نیز می‌تازد و تمام این اساس بزرگی که در تماشاخانه‌ها پیچیده و اسباب و آلات کثیفه که فراهم کرده‌اند، همهٔ این بساط را محض «جمع کردن پول» و «جمیع اساس و اوضاع آن را از «باب حقه‌بازی و چشم‌بندی» می‌داند» (۴۷) وی دربارهٔ تجار فرنگستان معتقد است که «همیشه کار و شعار آنها حيله و ترور است گرچه ظاهراً به صفت امانت و صداقت متصفند» (۴۸) علاوه بر نوشته‌ها و رسالتی که ذکر آن رفت، برخی از نویسندگان جرأید نیز در برابر رواج الگوی زندگی و مدنیت فرنگی به میدان آمدند و بر قوت گفتمان مقاومت و ضرورت بازیابی هویت تمدنی قدیم خویش پافشاری کردند. هواخواهان گفتمان مقاومت را در دو گروه بزرگ می‌توان جای داد: مخالفان فرنگ و تمدن فرنگی و معترضین به فرنگی مآبان و تقلیدگرایان. از بررسی مقالات و نوشته‌های جرأید چنین مستفاد می‌شود که بیشتر مکاتبات دربارهٔ انتقد از فرنگی مآبان نوشته شده و کمتر اساس فرنگ و تمدن جدید فرنگی مورد تعرض قرار گرفته است. مثلاً در آخر مقاله‌ای تحت عنوان «مکتوب از تبریز» درج شده که در قسمتی از آن آمده است:

«ناکون یکی را از این سیاست که به فرنگستان رفت و به زعم خودشان طاروس عیین شده برگشته‌اند، ندیده و نشنیده‌ام که از روی غیرت و وطن پرستی و دوشواری دامن هست بر کسر حیثیت استوار ننوده و مردم را به دفع یکی از این احتیاجات... دعوت ننوده... باید نقاب‌های کارهای ما تماماً در دایرهٔ ملیت خودمان ساخته و پرداخته شده باشد اینک اول پشت با بر لومیت خود بزنیم... امروز سلطنت و وطن عزیز ما به مکاتب و مدارس، کتابخانه‌های لئیرانی، مریض خانه‌ها... محتاج است و سزاوار چنان است که در فراهم آوردن اسباب این مقاصد مشروعه از فرنگستان بیروی ننابند نه چون دیگران در ترجیح دادن خرچنگ به گوشت برده» (۴۹)

در همین جریده، مقالهٔ دیگری تحت عنوان «دقت در وضع فرنگستان» درج شده است که با رویکردی انتقادی، تمدن و سیاست فرنگی را مورد بررسی قرار می‌دهد؛ در بخشی از آن می‌خوانیم:

«در دولت‌های فرنگستان خصوصاً پاریس و لندن... اگر شارهٔ درد و غم و جیب‌پر و جانی و قائل و مانند آنها را ملاحظه ننایم می‌بینیم که هر سالی نسبت به سال پیش خیلی افزوده شده است... پس فایدهٔ این نظامات و قوانین جزاین چیست... کدام نوع بدی را به واسطهٔ این نظامات از جان مردم برداشتند، کدام نیکی مطلق را عمومی در جهان دادند، علم می‌کنند ولی در صورت عدل دزدی می‌کنند، در صورت درستی فراروغ می‌گویند، در صورت راستی بی‌ناموسی می‌کنند»

صورت ناموس‌داری... س شاید آفون خورد که وضع فرهنگستان و حکومت‌های مغرب‌زمین بهتر از آبی است و قوانین فرهنگستان به‌طور مطلق اساس عدل و سعادت است. (۵۰)

مروری مجدد به مجموعه‌ای از انتقادات و اعتراضات نسبت به سبک و سباق فرهنگی و حتی بیایی تمدن آن نشان می‌دهد که در این دوران، پدیده جدید فرهنگی ظهور کرده است؛ این پدیده جدید فرهنگی در تقابل گرایش به سوی فرنگ و فرنگی‌مآبی پدیدار شد و موجات شکل‌گیری گفت‌وگو مقاومت را فراهم آورد؛ گفت‌وگو مقاومت، به نوبه خود، صورت جدیدی از همبستگی اجتماعی را ضروری ساخت که در نطفه خود بدیع تازه می‌نماید. در این نوع از همبستگی، ایرانیان همه در گروه خودی‌ها، دست‌بندی شده‌اند و این خودی با دیگری به نام مشرقیان، و ملل غیراروپایی همبسته می‌شود؛ هم‌اکنون که دیگری، شرور و نابخردی به نام فرنگی با دیگری درونی: به نام فرنگی مآبان در یک گروه جای می‌گیرند و بیگانه، و دشمن، را می‌سازند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی