

ایران شهری؛ سرزمینی خالی از سکنه

نشریه دانشجویی رباط

مصاحبه‌ای انتقادی با دکتر ابراهیم توفیق درباره نظریه ایران شهری

در این گفتگو از دکتر ابراهیم توفیق درخواست کردیم که ابعاد داخلی و خارجی نظریه ایران شهری و ارتباط این دو سطح را تا حد ممکن روشن کنند و به پیامدهای اجرایی شدن این نظریه در روابط منطقه‌ای ایران پرداختیم. در خصوص مفهوم ایران بزرگ فرهنگی و تمایز آن با ایران سیاسی سخن گفتیم و از جایگاه ایران در نظم جدید خاورمیانه و وضعیت آشوبناک آن را مورد بررسی قرار دادیم.

ابراهیم توفیق استاد علوم اجتماعی سابق دانشگاه علامه طباطبائی است. وی درجه دکتری خویش را از دانشگاه گوته فرانکفورت در رشته جامعه‌شناسی گرفته است و عموماً در ایران با پژوهش‌های جامعه‌شناسی تاریخی شناخته می‌شود. اولین اثری که از دکتر توفیق در اختیار مخاطب فارسی‌زبان قرار گرفت، ترجمه کتاب «تاریخ جهان اسلام در قرن بیستم» شولتسه بود، پس از آن کتاب‌های «درباره نظم دانش» و «بازآرایی امپراطوری» از تألیفات ایشان در بازار نشر دیده شد. تألیفات گروهی دیگری نیز از ایشان مانند «برآمدن ژانر خلقیات در ایران»، «مسئله علم و علم انسانی در دارالفنون عصر ناصری»، «ولایتی‌سازی مشروطه» منتشر شده است.

در این گفتگو از دکتر ابراهیم توفیق درخواست کردیم که ابعاد داخلی و خارجی نظریه ایران شهری و ارتباط این دو سطح را تا حد ممکن روشن کنند و به پیامدهای اجرایی شدن این نظریه در روابط منطقه‌ای ایران پرداختیم. در خصوص مفهوم ایران بزرگ فرهنگی و تمایز آن با ایران سیاسی سخن گفتیم و از جایگاه ایران در نظم جدید خاورمیانه و وضعیت آشوبناک آن را مورد بررسی قرار دادیم. ایشان معتقدند: «ایدئولوژی ایران شهری برخلاف ادعایش نه واقع‌گراست و نه صلح‌طلب، بلکه همچون رقبایش ایدئولوژی تداوم جنگ همه علیه همه است» و اجرای سیاست‌های این نظریه را در نهایت به ضرر ساکنان خاورمیانه ارزیابی می‌کنند.



ابراهیم توفیق (نفر سوم از سمت راست)

وقتی شما با اندیشه ایران‌شهری روبه‌رو می‌شوید، چه چیزی به ذهنتان متبادر می‌شود؟ ادعای اصلی این نظریه چیست؟ به نظر شما به معنای دقیق کلمه ما با چه پدیده‌ای مواجه هستیم، ایدئولوژی، فلسفه تاریخ، نظریه سیاسی، گفتمان و...؟

با توجه به اینکه وجوه سیاست خارجی منطقه‌ای را برجسته کردید، بیش از هر چیز ایدئولوژی به ذهن من می‌آید. یعنی ما روی زمین ایدئولوژی ناسیونالیستی هستیم که اصلاً هم جدید نیست و تمام مؤلفه‌های ایدئولوژی ناسیونالیستی که ما در صد و پنجاه سال گذشته با آن‌ها مواجه بودیم، اینجا هم وجود دارد. همه‌ی آن مؤلفه‌ها در این ایدئولوژی ایران‌شهری وجود دارد و بیش از هر چیز من را یاد باستان‌گرایی می‌اندازد. وقتی باستان‌گرایی می‌گوییم در ذهن ممکن است این‌طور متبادر شود که نه تنها خیلی عرب‌ستیز، بلکه به همان میزان اسلام‌ستیز است، و تلاش دارد تا تاریخ پیشااسلامی ایران را در مقابل تاریخ اسلامی آن برجسته کند. ولی به نظرم با مطالعات بیست، سی سال گذشته به‌اندازه کافی مشخص شده است که اگر باستان‌گرایی را به یک ایدئولوژی صرف سیاسی فرو نگاهییم که مثلاً در دهه ۵۰ با مسئله تمدن بزرگ و جشن‌های ۲۵۰۰ ساله تجلی خاص پیدا کرد، و آن را به این لحظه سیاسی فرو نگاه کنیم و کلان‌تر به آن نگاه کنیم، در آن صورت، خیلی‌ها از جمله میرزا آقاخان کرمانی و بسیاری دیگر داخل آن قرار می‌گیرند. اگر از این منظر نگاه کنیم، مطالعات تاریخی درباره قرن بلند نوزدهم به‌طور عام و ناسیونالیسم به‌طور خاص، به خوبی نشان داده‌اند که ما با هم‌نشینی چند مؤلفه روبه‌رو هستیم: نژاد، زبان و دین

در این باستان‌گرایی، به‌هیچ‌وجه دین غائب نیست. اینجا البته منظور از دین به‌طور مشخص، اسلام شیعی است. در واقع شیعه‌گری و عرب‌ستیزی اصلاً در تعارض با هم قرار ندارند، بلکه مکمل هم هستند. تحت تأثیر منابع شرق‌شناختی که در این دوره ترجمه می‌شوند و رویکرد ضدسامی این منابع امکان بازخوانی نژادی و ناسیونالیستی اسلام شیعی به وجود می‌آید. باستان‌گرایی ذیل نگاه خیره غرب به‌عنوان نوعی بازخوانی ناسیونالیستی از خود شکل می‌گیرد و «عقب‌ماندگی» و «انحطاط» خود را معلول حملات پی‌درپی اعراب و اقوام ترک ارزیابی می‌کند. سوژه این ناسیونالیسم باستان‌گرا خودش را وامدار و وارث فرزاندگانی می‌بیند که اسلام اعراب بدوی را در تشیع و عرفان ایرانی کرد و به تربیت «غلامان ترک» پرداخت. ناسیونالیسم باستان‌گرا، غرب‌گرا، عرب‌ستیز و توران (ترک)‌ستیز است، و به این معنا کاملاً نژادگراست، بدون این‌که دین‌ستیز باشد.

به نظر منتهای در باستان‌گرایی، بلکه در هر شکل از ناسیونالیسم ایرانی‌نژاد، زبان فارسی و مذهب شیعه نقش برساننده دارند، تفاوت در نوع همنشینی و اولویت‌بندی این سه مؤلفه بنیادی است. گفتار ناسیونالیستی «غرب‌زدگی» و «بازگشت به خویشتن»، شیعه ایرانی کربن، سنت‌گرایی نصر، و بالاخره ناسیونالیسم اسلام‌گرا صورت‌های مختلف همنشینی همین سه مؤلفه هستند. ایدئولوژی ایران‌شهری هم روی همین زمین ممکن شده است.

اما طبعاً ایدئولوژی ایران‌شهری را نمی‌توان فقط بر اساس پیشینه تاریخی‌اش توضیح داد. آن چیزی که این ایدئولوژی را برجسته می‌کند، نه محتوای تکرار شونده‌ی آن بلکه دقیقه‌ی تاریخی برآمدنش است؛ یعنی لحظه‌ای که اسلام‌گرایی دولت شده پس از انقلاب ۱۳۵۷ در همه‌ی صورت‌های بروزش (یعنی اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی پس از وضعیت کاریزمایی دهه‌ی ۱۳۶۰) چه در سیاست داخلی و چه در سیاست خارجی/منطقه‌ای با بحران جدی روبرو شده، اگر نگوییم شکست خورده است. در این لحظه است که ایدئولوژی ایران‌شهری با بازآرایی ناسیونالیسم باستان‌گرا می‌تواند وارد میدان شود و خود را بعنوان راهکاری برآمده از تاریخ بلند ایران و برای خروج از بحران و حفظ کشور عرضه کند. هسته‌ی مرکزی این ایدئولوژی یک نظریه‌ی هنجاری دولت است؛ نظریه‌ای که ادعا می‌شود فقدانش باعث شده ما از زمان اصلاحات قائم‌مقام و امیرکبیر نتوانیم از وضعیت آستانه‌ای خارج و تبدیل به یک دولت-ملت، به یک دولت که با (la raison d'Etat) ملی بشویم. نظریه هنجاری دولت هم یعنی تعریف مصلحت و منفعت دولت. منفعت ملت/ملی این همان فرض می‌شود.

اهالی ایران‌شهر معتقدند که ایران همیشه ملت بوده است، ولی این ملت هیچ وقت دولت خود را پیدا نکرده است. و به این ترتیب ما را در وضعیتی تصور می‌کنند که هنوز دولت ملی نداریم و این ایدئولوژی قرار است با صورت‌بندی منفعت و مصلحت دولت، تحقق دولت ملی را امکان‌پذیر کند. اهالی ایران‌شهر معتقدند که اینجا آن نقطه‌ای است که ایران‌شهری را متمایز می‌کند. ولی من فکر می‌کنم اینجا هم وجه تمایزی وجود

ندارد. این تمایزگذاری فقط بر اساس خوانشی نخبه‌گرایانه و فخر فروشانه به مصداق: شما نمی‌دانید بگذارید من آگاهتان کنم، ممکن شده است، و من در جاهای دیگر به کرات گفته‌ام چگونه این و خوانش‌هایی از این دست، نگارش یک تاریخ انتقادی درباره‌ی دولت مدرن در ایران را ناممکن کرده است [۱]

ما حداقل از زمان سیاست تنظیمات در گفتار، پراکسیس و نهادین شدن منفعت دولت قرار داریم. ندانستن ماکیاول، هگل، اشمیت و ... مانعی بر سر راه تبدیل سرزمین و جمعیت به ابژه شناخت، بازآرایی و درنوردیدن آنها بر بنیاد ناسیونالیسم باستان‌گرا و یا اسلام‌گرا و فیگور مرد فارس شیعه نبوده است، همانطور که شناخت این‌ها مانع نشده است تا در قامت ایران‌شهری و رقبایش با بدترین فرم ایدئولوژی‌سازی روبرو نشویم، یعنی مخدوش کردن و کنارگذاری تقریباً کامل و واقعیت به نفع تقریرهای موهوم، نوستالژیک و کین‌توزانه. این چشم بستن بر واقعیت، در همه ایدئولوژی‌های رقیب موجود، که تازه مدعی رئال‌پلیتیک هم هستند، هرچند ممکن است به فاجعه و فروپاشی بیانجامد، یعنی به همان چیزی که ما را از آن می‌ترسانند، اما غیر عقلانی نیست؛ بلکه نتیجه وضعیتی است که منفعت دولت می‌شود همه چیز؛ و این نسبتی وثیق دارد با غلبه یکی از بدترین و وحشیانه‌ترین اشکال نئولیبرالیسم در سه و بویژه دو دهه‌ی گذشته، که هر شکل از همبستگی اجتماعی و همبستگی درون و میان‌نسلی را هدف گرفته است، و آنچه بعضی بعنوان پیوند خوردن بنیادگرایی بازار با الهیات سیاسی توصیف کرده‌اند

تا پیش از این منفعت دولت در گفتار مشروعیت تجلی پیدا می‌کرد و مشروعیت همواره در نسبت با جامعه (مدنی) معنادار می‌شود. دولت مشروع است اگر بتواند جامعه/ساکنین را برای رسیدن به منافع ملی که بر اساس ایده‌ی پیشرفت (حال هر طور که تعریف شده باشد) بسیج کند و سازمان دهد. بدیهی است که ساکنان باید برای رسیدن به این هدف بر اساس آنچه فیگور ملی مطلوب تعریف شده، تربیت و حمایت شوند. در چنین فضایی طرح استراتژی توسعه ملی، دولت رفاه و اجتماعی، اصلاحات سیاسی و دموکراسی، اما همین‌طور گفتار بحران مشروعیت و بحران کارآمدی ممکن می‌شود. بنظر من، ما حداقل دو دهه‌ای هست که دیگر در چنین فضایی نیستیم. در فضای جدید که منفعت دولت همه چیز است، ساکنان بخودی خود موضوعیتی ندارند، ابژه تربیت و حمایت نیستند، و تنها تا جایی که در خدمت تحقق منافع دولت هستند بعنوان مردم تلقی می‌شوند. سرزمین هم تبدیل می‌شود به جغرافیای قدرت که برای حفظ خود در مقابل دشمنان همسایه باید خود را در فضا گسترش دهد و عمق استراتژیک پیدا کند

ایدئولوژی ایران‌شهری هم محصول این فضا است و هم به لحاظ گفتمانی یکی از مقومان این فضا؛ با نگاهی سرد و خشن به درون، به ساکنان کنونی این سرزمین به اسم ملت قدیم ایران، و با نگاهی هژمونی‌طلب، عرب‌ستیز و ترک‌ستیز به بیرون به نام ایران بزرگ فرهنگی. ایدئولوژی ایران‌شهری برخلاف ادعایش نه واقع‌گراست و نه صلح‌طلب، بلکه همچون رقبایش ایدئولوژی تداوم جنگ همه علیه همه و از این رو ایدئولوژی فاجعه و فروپاشی است

گویی شما به یک پیوندی میان ابعاد سیاست داخلی و خارجی در نظریه ایران‌شهری قائل هستید. به نظر می‌رسد دو مفهوم مهم در نظریه ایران‌شهری در هر دو این سطوح نقش اساسی ایفا می‌کند. اول ایده «وحدت در کثرت» و دوم ایده «ایران بزرگ فرهنگی» که هر دو در کتاب‌های مختلف دکتر طباطبائی به شکل تفصیلی طرح شده است. به نظر شما این دو مفهوم چگونه به عنوان میانجی فهم به نظریه ایران‌شهری کمک می‌کند؟

چون شما مستقیماً به طباطبائی اشاره می‌کنید، شاید تصریح برخی تمایزها بد نباشد. هرچند رابطه نظریه‌پردازی ایشان با ایدئولوژی ایران‌شهری خیلی روشن است، اما به لحاظ سیاسی من تفاوت می‌گذارم میان طباطبائی‌ای که هم‌نشین و هم‌سخن زنده‌یاد حسین عظیمی است با طباطبائی ایدئولوژی ایران‌شهری به معنایی که در پاسخ قبل گفتم. از نظر علمی هم باید تمایز قائل شد. من و همکارانم در کتاب «نامیدن تعلیق» [۱] با تفاوت‌گذاری میان تأملات او درباره امتناع اندیشه و نظریه انحطاط او را بعنوان متفکری مرزی بررسی کرده‌ایم، به این معنا که امکانی برای تأمل انتقادی درباره‌ی ایدئولوژی گذار از سنت به تجدد بوجود می‌آورد. بعنوان متفکر، طباطبائی در مباحث و آثارش درباره‌ی زوال اندیشه‌ی سیاسی و نظریه‌ی انحطاط هم دارای تفاوت‌های اساسی است.

در اینجا طباطبائی بدنبال تدوین نوعی فلسفه‌ی تاریخ است، با توجه به تمایزهایی که شما در سؤال اول‌تان میان نظریه، فلسفه تاریخ و ایدئولوژی گذاشتید، به منظور اینکه نظریه‌پردازی هنجاری درباره‌ی حاکمیت و دولت در دوره جدید یا آن‌طور که خودش می‌گوید در وضعیت آستانه‌ای را ممکن کند. بنظر من هر فلسفه‌ی تاریخی و هر نظریه‌ی هنجاری‌ای درباره‌ی دولت به معنای عمومی کلمه نوعی ایدئولوژی است، چون از منظر آینده‌ای که مطلوب تصور می‌کند، گذشته را برمی‌سازد و به خدمت می‌گیرد تا نقد استراتژیک زمان حال را ممکن کند. این ایدئولوژیک بودن هرچند مبنای ایدئولوژی ایران‌شهری به معنایی فوق است، اما تفاوت‌شان را نباید نادیده گرفت.

هر دو ایده‌ی «وحدت در کثرت» و «ایران بزرگ فرهنگی» بعنوان اجزاء بر سازنده‌ی ایدئولوژی به معنای اول طرح شده‌اند، اما در معنای دوم ایدئولوژی، همان ایدئولوژی ایران‌شهری، سیاسی می‌شوند و باید کنش استراتژیک را ممکن کنند. این‌که آیا این دو ایده می‌توانستند سرنوشت دیگری جز تبدیل شدن به ابزار سیاست قدرت داشته باشند، می‌تواند موضوع حدس و گمان باشد، اما در وضعیتی که قرار داریم و بویژه با توجه به تصریحات خود طباطبائی اهمیتی ندارد.

از نگاه طباطبائی ایران به مثابه ملت می‌تواند موضوع نظریه‌پردازی باشد، زیرا قدیم است؛ ویژگی این ملت کثرت قومی، زبانی، فرهنگی، دینی-مذهبی است و در اندیشه‌ی پیشااسلامی ایران‌شهری وحدتی آئینی-فرهنگی پیدا می‌کند. اما آن‌گاه که این اندیشه در قامت دولت تجسد یافته باشد، ایران‌زمین وحدت سیاسی هم به دست آورده است. پس از حمله اعراب و اقوام متعدد ترک هم‌نشینی این سه عنصر بنحوی روزافزون

ناممکن می‌شود و با زوال اندیشه‌ی سیاسی، یعنی ناکامی در احیاء اندیشه‌ی ایران‌شهری، راه برای وضعیت انحطاط هموار می‌شود، وضعیتی که ویژگی اصلی آن شکل‌گیری دولت به مثابه وحدت علیه کثرت است. از نگاه طباطبایی، در انقلاب مشروطه نوعی آگاهی عملی نسبت به وضعیت انحطاط بوجود می‌آید که خود را بویژه در تأملات درباره‌ی قانون نشان می‌دهد، اما به سبب غلبه‌ی ایدئولوژی به بار نمی‌نشیند.

من در اینجا نمی‌خواهم وارد مجادله با مباحث تاریخی و ایده‌ی قدمت و تداوم ایران بشوم، که بنظرم برخلاف خوانش طباطبایی بداهتش را و مدار ترجمه و تألیف‌های تاریخی ۱۵۰ سال گذشته است که به سرزمینی که راهی جز تبدیل شدن به دولت-ملت نداشته است، عمقی تاریخی می‌بخشند. اینجا همین‌طور جای داوری درباره‌ی بحث تاریخی «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» نیست، که در جای خودش می‌تواند و باید موضوع تحقیق تاریخی و نظریه‌پردازی باشد. فقط در این حد می‌گویم که بنظر من حال‌گرایی و غایت‌باوری حاکم بر رویکرد طباطبایی، که در نظریه‌ی انحطاط تجلی خاص پیدا می‌کند، راه را بروی چنین نظریه‌پردازی‌ای بسته است.

در طول تاریخ امپراتوری‌ها توجیحات نظری (اسطوره‌ای، کیهان‌شناختی، دینی، فلسفی) بسیار متفاوتی داشته‌اند؛ اما وحدت در کثرت ویژگی عمومی آن‌هاست، و جز این هم نمی‌توانست باشد. ابتدا در گذار از ساخت امپراتوری به ساخت دولت-ملت و استقرار چنین دولتی است که وحدت علیه کثرت به معنای ساختاری متداوم امکان‌پذیر می‌شود. نادیده گرفتن این مهم و تصور تداوم وضعیت وحدت علیه کثرت در دوران اسلامی ایران و بویژه از حمله‌ی مغول به این‌سو امکان این را بوجود آورده تا انقلاب مشروطه و تمامی رخدادها و تحولات پس از آن تا به امروز به نزاعی نخبگانی در ساختار سیاسی «وحدت» (حاکمیت و دولت) بر اساس دوگانه‌ی تقلیل‌گرایی ایدئولوژی-قانون خوانده شود و حضور سیاسی «کثرت» ذیل مقوله‌ی ایدئولوژی مصلوب، ناپدید و ناخوانا شود.

من با طباطبایی عمیقاً موافقم که باید انقلاب مشروطه و عصری که می‌کشاید را از منظری حقوقی بازخوانی کرد و از زیر بار مخرب ایدئولوژی‌ها بیرون کشید؛ که البته برای من شامل ایدئولوژی ایران‌شهری هم می‌شود. اگر «کثرت» بیش از یک تعارف تاریخی است، آن‌گاه باید پرسید چرا طباطبایی به این راحتی و در ادامه‌ی فریدون آدمیت، که خود از سوی طباطبایی متهم به خوانش انقلاب مشروطه از منظر ایدئولوژیک است، انجمن‌های ایالتی و ولایتی را «غوغایی» و آشوب‌گر می‌خواند و عملاً راه هرگونه تأمل حقوقی و سیاسی بر امکانی که در این رکن مشروطه برای بازآرایی مدرن و جمهوری‌گرایانه‌ی ممالک محروسه وجود داشت را می‌بندد؟ اگر واقعاً مسئله وحدتی مبتنی بر کثرت می‌بود، می‌بایست تکرارهای متفاوت این دقیقه‌ی انقلاب مشروطه در نیمه‌ی اول دهه‌ی ۱۳۲۰ و در جنبش عظیم شورایی سال‌های آغازین پس از انقلاب ۱۳۵۷ تا پیش از تثبیت نظام جدید اسلامی موضوع تأمل سیاسی و حقوقی

قرار می‌گرفت. همین سؤال را می‌توان درباره‌ی رخداد‌های دو دهه‌ی اخیر پس از شکست اصلاحات دوم خرداد تکرار کرد.

در این مدت هر چه نظریه/فلسفه‌ی تاریخ ایران‌شهری بیشتر در منجلاّب ایدئولوژی ایران‌شهری فرو رفته، ضدیت خود با «کثرت» را بیشتر عیان کرده. ما از اهالی ایران‌شهر چیزی جز کوبیدن بر طبل بازار آزاد و خصوصی‌سازی نمی‌بینیم، با وجود مشاهده نتایج خانمان برانداز و جامعه‌ستیز آن؛ جز محکوم کردن هر خواست و حرکت حق‌طلبانه‌ای که بلافاصله مهر «دشمنی با ایران»، آشوب‌گری و تجزیه‌طلبی می‌خورد، و جز تذکر به سکوتی گورستانی در شرایطی که کشور در محاصره دشمنان همسایه‌اش محاصره شده است، نمی‌شنویم و نمی‌خوانیم.

در مورد ایده‌ی «ایران بزرگ فرهنگی» با وضعیت متفاوتی روبرو نیستیم. این ایده‌ی تاریخی وقتی قرار است بر زمین واقعیات موجود به سیاست تبدیل شود، نتیجه‌ای جز یک استراتژی منطقه‌ای هژمونی‌طلب، خطرناک و درنهایت در خدمت تداوم وضعیت جنگ خواهد داشت؛ استراتژی‌ای عرب‌ستیز، ترک‌ستیز و ضد خاورمیانه‌ای که می‌خواهد جانشین اسلام‌گرایی و شیعه‌گرایی موجود شود یا آن را تربیت کند و سر عقل آورد.

ما مثل نیچه در اواخر قرن نوزدهم که حس می‌کرد دارد زیر بار دانش تاریخی تاریخ‌گرایی آلمانی خفه می‌شود، امروز باید از سودمندی و ناسودمندی دانش تاریخی پرسش کنیم که بر بنیاد فلسفه‌ی تاریخ ایران‌شهری، یا حوزه مطالعاتی خویشاوندش «مطالعات فارسی‌زبان [۲]»، یا اصولاً هر دانش تاریخی مبتنی بر رویکرد و نظریه‌ی تمدنی تولید و بر سرمان آوار می‌شود. واقعاً میزان واقع‌گرایی اهالی ایران‌شهر شگفت‌انگیز است. انگار که در اینجا و اکنون زندگی نمی‌کنند. آیا وقتی به ما به عنوان ساکنان کشور ایران می‌گویند باید خود را در ایران بزرگ فرهنگی جایابی کنیم؟ خودشان اصلاً حسی به بخش‌های زیادی از آن مثل ازبکستان و ترکمنستان و حتی تاجیکستان دارند؟ کاری به تاریخ این کشورها در «ایران بزرگ فرهنگی»، حتی به تاریخ آن‌ها پس از جدایی اجباریشان از ممالک محروسه‌ی قاجار ندارم؛ آیا دوستان می‌توانند سیاهه‌ای از وقایع و تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی این کشورها ارائه دهند؟ و اگر هم می‌توانند، آیا این جز نتیجه‌ی جمع‌آوری اطلاعات در دانشی سرد معنای دیگری دارد؟

فکر می‌کنم بسیاری مثل من، و احتمالاً نه فقط در نسل من وقتی مصر می‌شنوند، ذهن و حس و حافظه‌شان فعال می‌شود: جمال عبدالناصر، کانال سوئز، فوزیه، اخوان المسلمین، ام‌کلثوم، مقبره‌ی محمدرضا پهلوی، بهار عربی، میدان التحریر. مصر را بعنوان مثال آوردم. فکر می‌کنم در نسبت با تمام مناطق عربی، کردی و ترکی جنوب و غرب ایران امروز، یا همان خاورمیانه، این مثال را می‌شود تکرار کرد. طبعاً نسبت به این‌که چه موضعی داریم، احساسات‌مان نسبت به این جغرافیا می‌تواند مثبت یا منفی باشد. احتمالاً عربستان سعودی در کمتر کسی حسی مثبت برمی‌انگیزد. اما همه‌ی ما به تجربه می‌دانیم که نوع رابطه با عربستان

سعودی در چگونگی حیات روزمره‌ی ما نقش مهمی بازی می‌کند. ببینید، اشاره‌ی من به پیوندهای تاریخی‌ای که میان این مناطق از دوره‌ی باستان وجود داشته، نیست. در شرایطی که ما دهه‌هاست در این منطقه در وضعیت جنگ همه علیه همه قرار داریم، ارجاعات تاریخی می‌توانند آتش بیار معرکه شوند، اگر مرز خود را با ابزارسازی‌های ناسیونالیستی منابع هویتی (دین، زبان، قومیت) روشن نکنند. اشاره من به نسبت‌ها و پیوندهایی است که از زمان فروپاشی امپراتوری‌های پیشامدرن در این منطقه در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم و برآمدن دولت-ملت‌ها در فرایند الحاق به و ادغام در نظام جهانی شکل گرفته‌اند و نوعی سرنوشت مشترک را رقم زده‌اند.

دکتر طباطبائی در مقدمه کتاب تاملی درباره ایران به تفصیل روی تمایز ایران بزرگ فرهنگی و ایران سیاسی کنونی تاکید می‌کند. ایشان معتقدند که درک ایران فرهنگی هیچ نسبتی با وضعیت سیاسی دولت-ملت‌های امروز ندارد. به نظر شما آیا احیای ایران فرهنگی از احیای ایران سیاسی متمایز است؟ به عبارت دیگر آیا تفکیک حوزه سیاسی و فرهنگی به این شکل در منطقه مذکور ممکن است؟

همانطور که گفتم وقتی نظریه یا فلسفه‌ی تاریخ ایران‌شهری می‌خواهد مبنای تعیین سیاست داخلی و خارجی قرار گیرد، می‌خواهد ما را از وضعیت آستانه‌ای خارج و حاکمیت و دولت مدرن به معنای اخص کلمه را محقق کند، عملاً وارد حوزه استراتژیک تناسب قوای سیاسی می‌شود، به ایدئولوژی و حزب سیاسی تبدیل می‌شود؛ در این حالت آن تمایزگذاری نه معنادار است و نه ممکن. اگر مقهور رتوریک طباطبایی و اهالی ایرانشهر نشویم، ما حدود یک قرن و نیمی هست که در این بازی قرار داریم: بازی برای برساختن و به خدمت‌گیری تاریخ به منظور ساختن و بازآرایی دولت-ملت. ادامه‌ی این بازی نتیجه‌ای جز دائمی کردن وضعیت مرگباری که کل خاورمیانه دهه‌هاست در آن گرفتار آمده نخواهد داشت.

اگر مسئله صلح و بقاء است، توسعه پیش‌کش، باید با طمأنینه به بازاندیشی انتقادی در تبار ۱۵۰ ساله‌ی وضعیت کنونی پرداخت. در نگاه اول بنظر می‌آید ما دوباره در وضعیت «بازی بزرگ» قرن نوزدهم قرار گرفته‌ایم. اما این شباهتی ظاهری است، هر چند نطفه‌ی وضعیت کنونی در همان بازی بسته شده است. از دل فروپاشی امپراتوری‌های پیشامدرن در منطقه و در گسستی رادیکال نسبت به آن‌ها دولت-ملت‌هایی به غایت تمرکزگرا و کثرت‌سستیز شکل گرفته‌اند که به تدریج و بویژه پس از فروپاشی نظم جنگ سرد و فروپاشی‌های اجتماعی ناشی از غلبه‌ی سیاست‌های نئولیبرالی تعدیل اقتصادی و خصوصی‌سازی «مار خورده افعی شده‌اند»؛ به لویاتان‌هایی تبدیل شده‌اند که برای دستیابی به منابع «کمیاب» و حفظ خود مشغول تکه‌پاره کردن یکدیگر هستند.

بحث دیگر که مطرح است در خصوص فهم ایران به مثابه ملت قدیم پیش از به وجود آمدن نظم دولت-ملت‌های جدید در قرون معاصر است. اما در مقابل پس از فروپاشی خلافت عثمانی تاسیس سایر دولت-ملت‌های منطقه به تقلید از غرب مبتنی بر نوعی از جعل اتفاق افتاده است. بنابراین مسئله اسلام‌گرایی در

جهان اسلام که واکنشی به برهم خوردن چنین نظم سنتی بوده است، از اساس مسئله ایران نیست. به تعبیر دکتر طباطبائی گویی که ایران همیشه درون-برون جهان اسلام قرار داشته است. به نظر شما در حال حاضر نسبت ایران با ایده اسلام گرایی یا با گستره‌ای به نام جهان اسلام چیست؟

بنظر من سطح مواجهه با ایدئولوژی ایران شهری، تأکید می‌کنم ایدئولوژی، اصلاً استدلالی نیست. اگر مسئله ترسیم جغرافیای تاریخی جهان اسلام و تحولاتش باشد، «درون-برون جهان اسلام» می‌تواند توضیح‌گر باشد. در این حالت قاعده‌تاً پیش‌فرض باید این باشد که همه‌ی اشکال تاریخی بروز اسلام نسبت به یک درون، یعنی نص و سنت، که البته خود نیز تاریخی است، بیرونی هستند؛ زیرا این اشکال همواره با ارجاعی به این درون صورت‌بندی می‌شوند. آنوقت اسلام اندونزی هم درون-برون است، همان‌طور که وهابیسیم و داعش، و یا اخوان‌المسلمین و روشنفکری دینی. به این معنا «درون» نمی‌تواند به یک ذات ارجاع داشته باشد. اما وقتی در لحظه‌ی حال از این عبارت معنایی مراد می‌شود که شما در پرسش‌تان آوردید، آنوقت با ذات‌گرایی شرقشناسانه‌ی روبرو هستیم که بلاواسطه با منافع نیروهای معین و جدال بر سر قدرت در سطح ملی و منطقه‌ای پیوند می‌خورد. همان‌طور که قبلاً گفتم، محتوایی که ایدئولوژی ایران شهری عرضه می‌کند، اصلاً جدید نیست و ناسیونالیسم ایرانی از همان ابتدا بر بنیاد آریاگرایی گفتمان شرق‌شناسی شکل گرفته است، توران‌ستیز و عرب‌ستیز (و اسلام-عربی‌ستیز) است.

ناسیونالیسم ایدئولوژی معطوف و مرتبط به قدرت است؛ و مستقل از این‌که بر چه مواد تاریخی‌ای بنیاد می‌گیرد، نوعی از جعل است؛ حاصل گزینش دلبخواهانه‌ی مواد تاریخی است؛ حال چه تفاوتی می‌کند که این مواد تاریخی واقعی یا افسانه هستند؛ دولت-ملت از تکنولوژی‌های قدرتی برخوردار است که می‌تواند شب را روز بنماید؛ مسئله این است که این واقعیات یا افسانه‌ها چگونه هم‌نشین می‌شوند و چه نظمی را ممکن می‌کنند.

گیرم که ملت ترک افسانه‌ایی است «دست-و-پا» شده؛ گیرم که در دنیای اسلامی-عربی مسئله امت است و دولت ملی اصلاً موضوعیت ندارد. آیا این دست-و-پا کردن‌ها کمترین خللی به اعمال قدرت پان‌ترکیسم، عثمان‌گرایی، وهابیسیم، اسلام‌گرایی، پان‌عربیسم به عنوان ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی مشروعیت‌بخش به دولت-ملت‌های منطقه وارد می‌کند. این‌که بگوییم اسلام‌گرایی سنی-عربی نتیجه‌ی بحران ناشی از فروپاشی خلافت و امت اسلامی در عصر دولت-ملت‌هاست و ربطی به ما ندارد، واقعیت اسلام‌گرایی شیعی، انقلاب اسلامی و چهار دهه جمهوری اسلامی را ناواقعیت نمی‌کند. اسلام، چه سنی چه شیعی، چه عربی چه ایرانی، همان‌قدر مستعد ایدئولوژیک شدن است که نژاد، زبان، ملیت و قومیت.

مسئله‌ی منطقه‌ی خاورمیانه نه تقابل ملت-ناسیونالیسم اصیل و ملت-ناسیونالیسم مجعول، بلکه مسئله‌ی جنگ یا صلح است. دولت‌های منطقه در بهترین حالت، و در صورت امکان رام شدن، ابزار تحقق صلح‌اند. نیروی اصلی صلح ساکنان منطقه هستند که گاه در رخدادهایی مثل بهار عربی، در کوبانی و ... موفق

می‌شوند کثرت اجتماعی، زبانی، دینی-مذهبی و قومی خود را از زیر بار ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی رها سازند و به وحدتی برای افسار زدن به امپراتوری‌سازی‌های خونین دولت‌های منطقه تبدیل و صورتی صلح‌آمیز و معطوف به زندگی از اجتماعی سیاسی را در افق ترسیم کنند.

پانویس‌ها

ابراهیم توفیق و همکاران (۱۳۹۸)، نامیدن تعلیق. برنامه‌ای پژوهشی برای جامعه‌شناسی تاریخی [۱]
انتقادی در ایران، تهران: مانیا هنر

[۲] Persianate Studies

ابراهیم توفیق (۱۳۸۵)، «مدرنیسم و شبه‌پاتریمونالیسم»، مجله‌ی جامعه‌شناسی ایران، دوره‌ی هفتم، [۱]
شماره‌ی ۱: ۹۳-۱۲۵

ابراهیم توفیق (در دست انتشار)، بازاریابی امپراتوری: چشم‌اندازی به اقتصاد سیاسی دولت مدرن در ایران، تهران: گام نو

سایت میدان