

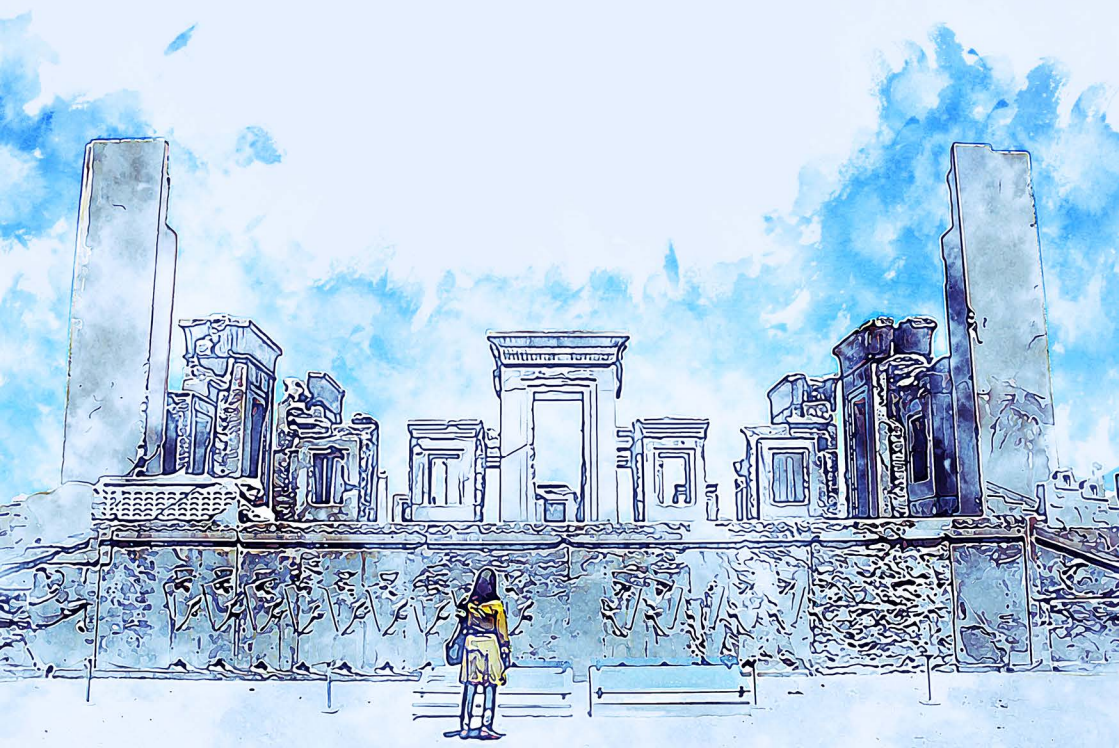
گرایش

گاهنامه اقلیت و حاشیه

پیش شماره اول

آذر ۱۳۹۹

ویژه ناسیونالیسم





گاهنامه اقلیت و حاشیه
پیش شماره اول || آذر ۱۳۹۹
برای کلاس آموزشی
ویژه ناسیونالیسم



گاهنامه اقلیت و حاشیه

پیش‌شماره اول || آذر ۱۳۹۹

صفحه ۱۰۲

www.aaraashmaa.com

Email: info@aaraashmaa.com

حق چاپ و نشر الکترونیکی و کاغذی نشریه محفوظ است.
بازنشر مقالات یا بخشی از آنها با ذکر مأخذ آزاد است.

فهرست

سخن اول || ۴

کانون‌های بحران در قانون اساسی ایران؛ دین و زبان رسمی

|| محمد حیدری || ۶

ملیت، توهم یا واقعیت؟ || مصطفی ملکیان || ۲۳

درباره ناسیونالیسم || مصطفی ملکیان || ۳۹

زبان و ناسیونالیسم || جاشوآ فیثمن || ترجمه: مهدیه || ۷۷

سخن اول

«آراشما» گاهنامه‌ای است برای اقلیت و حاشیه. نشریه‌ای برای همه گروه‌هایی که در جامعه ایران، به جایگاه اقلیت و به حاشیه رانده شده‌اند. از زنان- به مثابه اقلیت- تا ملت‌های سرکوب شده در ایران که با نام «اقوام» خوانده شده‌اند، بی‌آنکه «قوم» غالب بپذیرد که اگر دیگران قوم‌اند، او هم «قومی» در میان بقیه است. از اقلیت‌های دینی که سرکوب و حذف و نادیده‌گرفته شدن، بخشی از تجربه همیشگی زندگی آنها در ایران است و تبعیض بصورت ساختاری و با عنوان «قانون» بر آنها روا داشته می‌شود تا گروه‌های دگرباش جنسی که حتی گاه حضورشان و وجودشان تکذیب می‌شود.

«آراشما» خواهد کوشید تا تریبونی برای اقلیت و حاشیه بسازد. تریبونی که هیچ خط قرمزی برای بلند کردن صدای «حاشیه» نخواهد داشت. ما در اینجا به ضرورت گفتگوی جدی درباره اقلیت‌بودن در ایران معتقدیم، چرا که باور داریم اولین قدم برای گذار از بحران، آوردن مساله اقلیت‌ها به مرکز

مسائل ایران است، و تنها راه حل برساختن جامعه‌ای
دموکراتیک، دیدن و پذیرفتن مسئولیت جمعی ما در برابر
«ستم ملی و ساختاری» علیه اقلیت‌ها است.
در این پیش‌شماره که با هدف آموزشی آماده شده است،
مساله ناسیونالیسم و نقد آن در ایران مورد توجه قرار گرفته
است.

کانون‌های بحران در قانون اساسی ایران؛ دین و زبان رسمی

محمد حیدری

اشاره: خلاصه‌ای از این یادداشت پیش از این و در اسفند سال ۱۳۹۵ در وبسایت بی‌بی‌سی منتشر شده است. آنچه در پی خواهد آمد متن کامل مقاله و بدون حذفیات است.

آشناترین نقدی که در سال‌های گذشته به قانون اساسی ایران وارد شده، ایجاد زمینه‌ای حقوقی برای تحقق "استبداد دینی" است. قانون اساسی از یک سو مدعی به رسمیت شناختن قدرت مردم بوده و از سوی دیگر با سپردن قدرت مطلقه به ولی‌فقیه، سدی در برابر حاکمیت مردم قرار داده است.

کشمکش سال‌های گذشته بر سر حاکمیت دوگانه، نشان می‌دهد که ساختار حقیقی قدرت، همواره از پتانسیل‌های غیردموکراتیک قانون اساسی در برابر نهادهای انتخابی سود برده و تا جای ممکن فرصت تحقق حاکمیت مردم را ناممکن می‌کند.

گرچه استبداد دینی، بحران بنیادین جامعه ایران محسوب می‌شود، اما در فرایندی غیرمسئولانه، بیش از آنکه نقد به ریشه‌های اجتماعی این بحران را برانگیزد، به نوعی از حکمرانی نامشروع "فردی" تقلیل داده شده است. گویا که اگر "مستبد" کنار رود، همه زمینه‌های عمیق استبداد نیز ناپدید خواهد شد. حتی گاه استبداد "دیروز" تقدیس می‌شود، تا مستبد "امروز" نفرین‌ها را به دنبال خود کشاند. اما باید توجه داشت که مساله "استبداد" چیزی فراتر از ساده‌سازی آن در فرد مستبد است.

واقعیت آن است که تفویض قدرت به "فقیه شیعه"، بیش از آنکه اتفاقی ناخواسته و بر اثر اشتباه محاسباتی نیروهای درگیر در انقلاب سال ۱۳۵۷ باشد، تحقق اراده و آرزوی برتری‌جویانه دینی اکثریت شیعه در ایران بود. عدول از مسیر باطنی‌گری و آرزوی تحقق دولت شیعه، نتیجه‌ای جز استبداد دینی نمی‌توانست داشته باشد و این نتیجه، گرچه هولناک، اما

چندان هم ناخواسته نبود. برتری‌جویی اکثریت شیعه در قالب اسلام سیاسی، پس از یک دوره تاریخی برتری‌جویی ناسیونالیسم تهاجمی ظهور کرد، و گرچه در سال‌های آغازین خود، تمامی عرصه ایدئولوژیک را تسخیر کرده بود، اما به مرور میدان را برای آن دیگری نیز باز کرد. عجیب نیست که امروز ناسیونالیسم ایران‌شهرگرایانه نیز در ذیل همین ساختار تئوکراتیک، اجازه رشد می‌یابد، چرا که برای پیش‌برد آرزوهای استبداد، می‌بایست که همه ابزارهای برتری‌جویی در کنار هم قرار می‌گرفتند. ظهور نوعی از "ناسیونالیسم شیعی" در زمانه حکومت فقیهان، نشان می‌دهد که استبداد دینی از هر دو کانون بحران در جامعه ایران استفاده کرده است. هر دو نوع برتری‌جویی دینی و نژادی در ایران، سابقه‌ای طولانی دارند، و صحنه سیاست، گاه صحنه کشمکش میان این دو گونه از جنبش‌های "استبدادی" بوده و گاه با پیوند آن دو، پدیده‌ای جان‌سخت‌تر ساخته شده است.

کانون‌های اصلی بحران استبداد، در جایی است که برتری‌جویی‌های دینی و ناسیونالیستی را بخشی از هویت جامعه ایران می‌کند. استبداد بر همین شکاف‌های درونی ایستاده و پدیده‌ای بیرون از واقعیت جامعه نیست. وقتی که این برتری‌جویی‌ها به بخشی از هویت اکثریت مردم تبدیل شد، عدم تحمل، دشمن‌تراشی، دیگری‌سازی و نادیده‌گرفتن

حقوق اقلیت و نابودی و سرکوب آن، عادی‌سازی شده و زمینه تفوق را فراهم خواهد کرد. استبداد نیز می‌تواند بر همین زمینه که به واقعیتی در جامعه شده، تکیه کند و زور را جانشین همزیستی و توافق نماید.

در این میان، قانون اساسی کنونی نیز هر دو کانون مرکزی بحران را به "رسمیت" شناخته و تبعیض را چنان "عادی‌سازی" می‌کند که حتی توجه و اعتراض پیشروترین جریان‌های سیاسی را نیز بر نمی‌انگیزد. بنیاد غیردموکراتیک قانون اساسی، با رسمیت دادن به دین و زبان اکثریت بوجود آمده است. این بنیادها، که از درون جامعه ایران برآمده‌اند، ساختار حقیقی قدرت را برمی‌سازند و ارجاعی مستقیم به وجود تبعیض و نابرابری در جامعه هستند. رسمی‌شدن دین و زبان، تحقق حقوقی تبعیض در جایی است که نه تنها واقعیت آن توسط "جامعه اکثریت" پذیرفته شده و نکوهش نمی‌گردد، بلکه حتی این تبعیض، بخشی از حق اکثریت نیز تلقی می‌شود. در اینجا، رسمی‌شدن دین و زبان، بر همان مبنایی است که اسلام سیاسی و ناسیونالیسم تهاجمی بنا شده‌اند و این دو در واقع، بر زمینه کانون‌های دوگانه و تاریخی بحران استبداد ایستاده‌اند.

رسمی‌شدن مذهب: پیشروی اسلام سیاسی

اصل دوازدهم قانون اساسی، دین رسمی ایران را "اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری" تعیین کرده و اصل سیزدهم نیز ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی را تنها اقلیتهای دینی شناخته‌شده، معرفی می‌کند. رسمی‌شدن یک مذهب، راه را بر تفوق و برتری‌جویی آن هموار کرده و از میانه این راه، زمینه سرکوب ساختاری ادیان دیگر فراهم می‌شود.

در زمان مذاکره برای رسمی‌شدن مذهب و در میان نمایندگان اکثریت، حتی یک تن به ماهیت غیردموکراتیک این اصل اعتراض نکرد و مولوی عبدالعزیز، نماینده اهل سنت بلوچستان نیز که به رسمی‌شدن مذهب شیعه اعتراض می‌کرد، نسبت به رسمی‌شدن اسلام مخالفتی نداشت.

[صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران | ج ۱ | ص ۴۵۹ به بعد]

در جریان مذاکره برای اصل سیزدهم نیز، نمایندگان اکثریت حاضر نشدند که هیچ دینی بجز زرتشتی‌گری، مسیحیت و یهودیت در قانون آورده شود. یکبار هم که میرمراد زهی گفت: "یک عده از بهائیه‌های سیستان و بلوچستان به من مراجعه کرده‌اند و گفته‌اند به استناد لا اکراه فی‌الدین و اعلامیه حقوق بشر، تکلیف ما بعنوان یک اقلیت دینی چه می‌شود؟" هیچ

یک از نمایندگان سخنی در اینباره نگفت و پرسش او مسکوت ماند. [همانجا| ص ۴۹۲ به بعد]

به این ترتیب بود که از میان رسمی شدن یک مذهب، زمینه تفوق اسلام سیاسی و تقویت بنیادگرایی مذهبی نیز فراهم شد. محدود کردن ادیان مجاز به تعدادی مشخص، ابعاد تبعیض و عدم تحمل را چنان گسترش داد که در سال‌های بعد، برخی از اقلیت‌ها همچون بهاییان، با نوعی از نسل‌کشی دینی مواجه شدند.

مهاجرت بی‌سابقه مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان ایران در طول سه دهه گذشته نشان می‌دهد که حتی پذیرش ادیان اقلیت در متن قانون نیز مانع از اعمال تبعیض و محدود شدن و سرکوب این ادیان نشده است. در بهمن ماه سال ۱۳۹۵ روبرت صافاریان طی گفتگویی درباره مهاجرت گسترده آرامنه ایران تاکید کرد: "بالاخره اگر یک گروهی به طور گسترده مهاجرت می‌کنند از کشور، باید دلیلی وجود داشته باشد. از سال ۵۷ تا امروز جمعیت آرامنه ایران به یک پنجم کاهش پیدا کرده است، اما هنوز یک گزارش مطبوعاتی یا رسانه‌ای هم در اینباره منتشر نشده است." او فاش کرد: "از جمعیتی بالغ بر ۳۰۰ هزار نفر تنها ۳۰ تا ۵۰ هزار نفر مانده‌اند." [نشریه "اجتماع و توسعه" ۲۱ بهمن ۱۳۹۵]

از سوی دیگر طبق آمارهای منتشر شده، تعداد کل کلیمیان ایران که تا پیش از انقلاب سال ۱۳۵۷ بیش از صد هزار تن بودند، در سرشماری سال ۱۳۹۰ به حدود هشت هزار و هفتصد تن کاهش یافته است. [گزیده نتایج سرشماری عمومی نفوس و مسکن ۱۳۹۰ | صفحه ۱۹] حتی زرتشتیان ایران نیز در حال گریز از کشور بوده‌اند. سایت امنیتی دیده‌بان وابسته به "اداره فرق و ادیان و مذاهب وزارت اطلاعات" در تیرماه سال ۱۳۹۴ طی گزارشی که درباره مهاجرت اقلیت‌های دینی منتشر کرد، از قول کوروش نیکنام، نماینده سابق زرتشتیان در مجلس نوشته بود: "تعداد زرتشتیان در سی سال گذشته به نصف کاهش یافته است. آرزو می‌کنم همه به ایران باز گردند، اما حدس می‌زنم این کار را نمی‌کنند، به نظر می‌رسد در ۳۰ سال آینده در این کشور دیگر زرتشتی‌ای وجود نخواهد داشت."

در کنار این آمارها، تبعیض سیستماتیک علیه فرقه‌های اسلامی دیگر از جمله اهل سنت، صوفیان و فرقه‌های گوناگون دراویش را نیز باید در نظر داشت. نامه مولوی عبدالحمید به آیت‌الله خامنه‌ای و ابراز نگرانی او از دستور "تسریع اعدام زندانیان اهل سنت"، تنها نمونه‌ای از وضعیت اقلیت‌های مذهبی پذیرفته شده در قانون اساسی است.

البته اقلیت‌های غیررسمی وضعیتی اسفناک‌تر داشته‌اند. اهل حق و صابئین، یا بودائی‌ان و سیک‌ها و همچنین بی‌دین‌ها و بی‌خدایان در ایران غیرمجازند و معتقدانشان در بی‌عدالتی و تبعیض زندگی می‌کنند. آنها یا باید عقاید خود را پنهان کنند و یا در صورت ابراز آن با خطر سرکوب و حتی گاه مرگ مواجه می‌شوند. در این میان، سرنوشت بهائیان را باید آشکارترین نتیجه رسمی‌شدن یک مذهب خاص و قانونی‌شدن تبعیض و نارواداری مذهبی میان مردم محسوب کرد. رسمی‌شدن یک مذهب، آیینه‌ای از واقعیت جامعه ایرانی در تمایل آن به سرکوب ادیان اقلیت بوده و هست. فریدون وهمن در کتاب "صد و شصت سال مبارزه با آیین بهایی" به بخشی از رفتارهای مردم با بهاییان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب سال ۱۳۵۷ پرداخته و می‌نویسد: "محمدحسین معصومی و همسرش شکر نساء را در مزرعهٔ نوک با نفت آغشتند، آن دو را زنده آتش زدند و با سنگدلی سوختن آن دو موجود بیگناه را نظاره کردند. دختران بهائی را دزدیده به زور به ازدواج مردان مسلمان درآوردند و با تهدید و آزار، ایشان را وادار به مسلمان شدن نمودند. قبرستان‌های بهائیان را ویران کردند و اجسادى که تازه دفن شده بود بیرون کشیدند و با شادی و پایکوبی روی انبوه زباله سوزاندند." و "در برخی نقاط بهائیان را افسار زدند، به

طویل‌بردند و جلویشان کاه و علف برای تغذیه ریختند. هدف همه این کارها، تشویق ایشان به تبری از آئین خود و آوردنشان به اسلام بود. " [صد و شصت سال مبارزه با آیین بهایی | ص ۴۱۰] در همین دوران و تا سال ۱۳۸۴، طبق آماری که فریدون وهمن منتشر می‌کند، حدود ۲۲۱ تن از بهاییان به شیوه‌های مختلف کشته شده‌اند.

به این ترتیب، نتیجه هولناکی که از رسمی‌شدن مذهب و تحقق آرزوی برتری‌جویی اکثریت برمی‌خاست، به فاجعه‌ای بزرگ در ایران منجر شد که آخرین زمینه‌های نزدیکی و تحمل مذهبی را بر باد داد و یکی از مهمترین شکاف‌های درون جامعه را فعال کرد.

رسمی شدن زبان: پیشروی ناسیونالیسم تهاجمی

از سوی دیگر، اصل پانزدهم قانون اساسی "زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران" را فارسی عنوان کرده و تاکید می‌کند که "مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد." قابل تامل آنکه در قانون اساسی مشروطه هرچند که "مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی‌عشریه" عنوان شده، درباره زبان رسمی سخنی در میان نیست. و نکته قابل تامل دیگر آنکه در پیش نویس قانون اساسی مصوب دولت موقت و شورای انقلاب نیز هم دین و

هم زبان رسمی پیش‌بینی شده بود. [اصل ۱۳ و اصل ۲۱] بنابراین می‌توان تاکید کرد که حتی دموکرات‌ترین جریانهای سیاسی در انقلاب ۱۳۵۷ نیز تصویری جز اعمال تبعیض ساختاری بر اقلیت‌ها نداشته‌اند و احتمالاً حتی ابعاد این تبعیض را نیز درک نمی‌کردند.

رسمیت داشتن یک زبان، چنان در جامعه ایران عادی‌سازی شده که جامعه اکثریت آن را امری بدیهی به شمار می‌آورند. نباید فراموش کرد که در فرایند "رسمی شدن" زبان، هیچ گزارشی از اعتراض و نارضایتی جریان‌های وابسته به اکثریت وجود ندارد. حتی در مجلس خبرگان قانون اساسی و هنگام مذاکره بر سر تعیین زبان رسمی، هیچ یک از نمایندگان به ماهیت این اصل و تبعیض‌آمیز بودن آن اشاره‌ای نکردند. آیت‌الله ناصر مکارم‌شیرازی در همانجا گفته بود: "آقایان توجه بفرمایید که یک حلقه اتصالی برای حفظ وحدت ملی در مملکت لازم داریم. اگر بنا شود در هر منطقه‌ای کتابهای درسی هر منطقه به زبان آن منطقه تنظیم بشود، از هم فاصله می‌گیریم. بنابراین وحدت ملی متزلزل می‌شود." [صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران | ج ۱ | ص ۵۷۷]

این سخنان، چارچوب نظری تبعیضی صد ساله در ایران را خلاصه می‌کرد. با رسمی‌شدن زبان فارسی، ستم ملی بر مردمی با زبان‌های دیگر که در طول یک قرن و به بهانه دولت-ملت‌سازی مدرن اعمال شده بود، رسمیتی تازه می‌یافت. رسمی‌شدن زبان فارسی را می‌توان تحقق برتری‌جویی ناسیونالیستی "اکثریت" در متن قانون اساسی جدید دانست. به این ترتیب، با ورود دین و زبان رسمی به قانون اساسی، هر دو زمینه دینی و ملی شکاف‌های صد سال گذشته ایران، بصورتی نمادین وارد متن شدند.

در طول یک قرن گذشته، دیگر زبان‌های مردم ساکن ایران که توسط میلیون‌ها نفر بکار می‌رود، به زبان دوم تبدیل گردیده و نظریه زبان ملی، طرحی برای وحدت ملی شده بود. گرچه نظریه زبان ملی، همچون همه نظریه‌های تاریخی دیگر می‌توانست به ایده‌ای ناقص برای توصیف تاریخ تبدیل شود، و حتی در یک فضای بی‌طرفانه مورد بررسی علمی قرار گیرد، اما تبدیل آن به مبنای سرکوب و تبعیض، نظریه‌ای تاریخی را به نظریه‌ای ایدئولوژیک تبدیل کرد. شیوه تدوین قانون اساسی جدید نیز، آشکار کرد که این نظریه ایدئولوژیک، در حکومت مذهبی روحانیون کنار نرفته، و حتی "رسمیت" یافته است.

البته این ایدئولوژی تبعیض‌آمیز، خلاف ادعای مرکزی آن، در تمامی این سال‌ها نه تنها به وحدت ملی نینجامید، بلکه شکافهایی را در جامعه ایران فعال کرد که در تاریخ معاصر، حتی تصویری از آن نیز وجود نداشت. کافی است به انقلاب مشروطه ایران توجه شود که هم نظریه‌پردازان آن و هم انقلابیون و تفنگچی‌هایش، و نجات‌دهندگان آن بیش از دیگران، از میان ترک‌های آذربایجان برخاسته بودند. اما تهاجم به هویت‌های چندگانه و گوناگون ایرانی که با قدرت گرفتن دولت "شبه‌مدرن ضدمشروطه" گسترش یافت، مساله ایران را به مساله اقوام تبدیل کرد و متأسفانه قدرت برآمده از انقلاب سال ۱۳۵۷ نیز همین مسیر را ادامه داد.

این سخن شاید غریب به نظر آید که چگونه یک حکومت تئوکراتیک می‌تواند که رگه‌هایی از ناسیونالیسم تهاجمی را نیز پرورش دهد. شاید اگر رویارویی آغازین روحانیون حاکم در ایران با احزاب ملی‌گرا معیار گرفته شود، چنین نتیجه‌ای بعیدتر نیز به نظر خواهد رسید. اما نباید فراموش کرد که ضدیت با احزاب ملی‌گرا، تنها به حکومت روحانیون مربوط نمی‌شود و علل مخالفت با آن، هم در حکومت شاهنشاهی و هم در حکومت ولایت فقیه چیز دیگری بوده است. در واقع، جریان‌های ملی‌گرا در هر دو حکومت، به عنوان یک رقیب

تحمل نمی‌شدند، چنانچه بسیاری از جریانات مذهبی نیز در حکومت ولایت فقیه تحمل نشدند. از طرفی معنی ملی‌گرایی در برخی احزاب دهه سی و چهل، بیش از آنکه بر مبنای ناسیونالیسم باستان‌گرا باشد، به معنی آرزوی مردمی‌شدن حکومت، خواست دموکراسی و اعمال قدرت مردم بود. چنانچه ملی شدن نفت، نه به معنی ارجاع به افتخارهای جهان باستان، بلکه به معنی واگذاری نفت به مردم فهمیده می‌شد. در نهایت، جریان‌های ملی در حکومت فقیهان نیز رانده شدند، اما زمینه ایدئولوژی ناسیونالیسم که می‌توانست در کنار بسیج مذهبی، همچنان بکار آید، باقی ماند. چنانچه آیت‌الله خمینی از همان ابتدا نیز ظرفیت این ایدئولوژی را دریافته و بارها بر آن چیزی که قابلیت ایرانی‌ها می‌نامید تاکید کرد. او از جمله در دی‌ماه سال ۱۳۵۹ گفته بود: "اطمینان داشته باشید که اگر بخواهید می‌شود. و اگر بیدار بشوید می‌خواهید. شما بیدار بشوید و بفهمید این معنا را که نژاد زَرَمَن از نژاد آریا بالاتر نیست. و غربیها از ما بالاتر نیستند." بعدها نیز وقتی که او حتی در وصیت‌نامه خود از قابلیت‌های "نژاد آریا" سخن گفت، چندان عجیب به نظر نمی‌رسید.

با گذشت زمان و به میزانی که سیاست "توسعه‌طلبانه" حکومت ایران در منطقه گسترش یافت، گرایش به ایدئولوژی ناسیونالیسم هم بیشتر شد. چنانچه توجه دولت‌های پس از

جنگ به ناسیونالیسم، هر روز بیش از دیروز بود. به مرور تئوکراسی و ناسیونالیسم در هم آمیختند و کار به جایی رسید که حکومت ایران، منادی نوعی از "ناسیونالیسم شیعی" شد. و در این میان "زبان فارسی" نیز همچنان پایه‌ای از این ایدئولوژی توسعه‌طلبانه باقی ماند. تاکید مکرر آیت‌الله خامنه‌ای در سال‌های گذشته بر اهمیت زبان فارسی، جلوه‌ای آشکار از واقعیت اتحاد تئوکراسی و ناسیونالیسم تهاجمی در ایران است.

آیت‌الله خامنه‌ای در مردادماه سال ۱۳۹۲، چند هفته پس از انتخاب حسن روحانی به ریاست‌جمهوری گفته بود: "زبان خیلی مهم است برادران و خواهران عزیز! اهمیت زبان ملی یک کشور، برای خیلی‌ها هنوز دانسته و شناخته نیست. زبان فارسی باید گسترش پیدا کند. باید نفوذ فرهنگی زبان فارسی در سطح جهان روزبه‌روز بیشتر شود." او چندی بعد و در آذرماه سال ۱۳۹۲، طی دیدار با اعضای شورای انقلاب فرهنگی اعلام کرد: "من خیلی نگران زبان فارسی‌ام [...] اما در کانون زبان فارسی، داریم زبان فارسی را فراموش می‌کنیم؛ برای تحکیم آن، برای تعمیق آن، برای گسترش آن، برای جلوگیری از دخیلهای خارجی هیچ اقدامی نمی‌کنیم."

بعد از آن بود که حمیدرضا مقدم‌فر، معاون فرهنگی سپاه پاسداران در بهمن‌ماه سال ۱۳۹۲ یکی از وظایف نیروهای بسیج و سپاه را "پاسداری" از زبان فارسی اعلام کرد. او گفته بود: "احیا و حفظ زبان فارسی برای تمام افرادی که ولایت مدار هستند و عرق دینی، ملی و مذهبی دارند، یک امر واجب است." ابتدا به نظر می‌رسید که همه این سخنان برای مقابله با زبان‌های اروپایی (و خصوصا زبان انگلیسی) بیان می‌شود. اما به زودی آشکار شد که علت واقعی آن چیز دیگری بوده است. در همان روزها که ضرورت تقویت و تحکیم زبان فارسی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای و سپاه پاسداران بیان می‌شد، اعضاء فرهنگستان زبان و ادب فارسی، با آموزش زبان مادری مخالفت کرده و آن را "تهدیدی جدی برای زبان فارسی و یک توطئه برای کم‌رنگ کردن این زبان" نامیدند. حتی یکی از آنها مطالبه آموزش زبان مادری را "توطئه انگلستان و کشورهای شمالی" دانست و غلامعلی حدادعادل، از نزدیکان سببی رهبر جمهوری اسلامی و رئیس این فرهنگستان نیز گفت: "مواظب باشیم که مبدا از کیسه سرمایه‌های ملی‌مان همچون زبان فارسی برای پیروزی‌های موقت و بی‌حاصل جناحی خرج کنیم."

گرچه این برتری‌جویی در زبان متوقف نشده، اما وجه تبعیض‌آمیز و سرکوبگرانه آن از همین زاویه آشکار شده بود.

در همین سال‌ها است که همزمان با دخالت‌های توسعه‌طلبانه ایران، نسخه جدید ناسیونالیسم شیعی نیز ظهور می‌کند. عجیب نیست که بخش بزرگی از اپوزیسیون ناسیونالیست ایران، در اتحادی نانوشته به دفاع از اقدامات جمهوری اسلامی در منطقه پرداختند. آنها با بهم پیوستن سرنوشت ایران و مساله تمامیت ارضی و حتی گاه فخرفروشی‌های توهم‌آمیز تاریخی، از سیاست توسعه‌طلبانه جمهوری اسلامی حمایت می‌کردند و در واقع با وجه ناسیونالیستی سیاست برتری جویانه استبداد دینی همدلی داشتند. بالاخره همه نشانه‌های توسعه‌طلبی و برتری‌جویی در هم آمیخته بود.

به این ترتیب، باید گفت که رسمی‌شدن دین و زبان در قانون اساسی، جلوه‌ای از دو کانون واقعی بحران در جامعه نیز بوده است. هرگونه راه حل دموکراتیک برای مساله ایران در آینده، بدون توجه به این دو کانون بحران، عقیم مانده و بی‌ثمر خواهد بود. نگران‌کننده‌تر آنکه تداوم این کانون‌های بحران، حمایت اکثریت ایرانیان را دارد و اعمال تبعیض بر اقلیت‌ها، موضوعی عادی‌سازی‌شده برای آنان است. تردید نباید کرد که تداوم این تبعیض، که بر شانه اکثریت مردم ایستاده، مسیر آینده را به مانند دیگر مناطق خاورمیانه به سوی خون و جنون

خواهد کشاند. بدون نابودی این تبعیض دوگانه، راه حلی برای بحران استبداد وجود ندارد. و البته چنانچه بارها تاکید شد، ریشه این تبعیض، تنها در قانون اساسی نیست، بلکه از آن مهمتر، در میان مردم و در وجدان جامعه ایران نهفته است. نه زبان و توهم نژاد، نه دین و عقیده، و نه هیچ فرض ذهنی دیگری، بر انسان‌ها اولویت ندارند، و هیچ تبعیضی، با هیچ بهانه‌ای نمی‌تواند همواره تداوم یابد. شاید تنها با پیمودن این مسیر بتوان از آینده هولناکی که به سوی ما سرازیر شده است، اجتناب کرد.

ملیت، توهم یا واقعیت؟

مصطفی ملکیان

مصطفی ملکیان، اندیشمند ایرانی، در سال‌های اخیر چند بار درباره ناسیونالیسم سخن گفته و ایده وطن‌پرستی و ملت‌گرایی را نقد کرده است. او اولین بار در اردیبهشت سال ۱۳۹۴ در همایش بین‌المللی حافظ شیرازی که در تهران و شیراز برگزار شده بود، نقدهایش به ناسیونالیسم را در میزگرد «حافظ و هویت ایرانی» طرح کرد. در این جلسه، شروین وکیلی، ژاله آموزگار، علی اصغر دادبه، و مصطفی ملکیان سخن گفته بودند. بر اساس روایتی که شروین وکیلی در وبسایت خود منتشر کرده است، مصطفی ملکیان در جریان این جلسه «در وجود چیزی به نام ملیت شک وارد آورد.» شروین وکیلی می‌نویسد: «زیربنای استدلال او این بود که مفاهیمی که کلان‌تر از سطح انسانی تعریف می‌شوند (از جمله ملیت، دین، مذهب، نژاد و...) همگی جعلی و غیرحقیقی هستند. پرسش مرکزی‌ای هم که پرسیدند این بود که اصولا ملیت یعنی چه و چطور می‌خواهیم چیزی نسبی و مبهم مانند ملیت را تعریف کنیم؟ ایشان سخن خود

را با این سخن جسورانه پایان دادند که به هیچ یک از اینها هیچ اعتقادی ندارد، مگر به انسانِ مفردِ دارای گوشت و خون.»
در همان جلسه مقرر شد که بحث در جایی دیگر ادامه یابد. این فرصت در شهریور ۱۳۹۴ بدست آمد و در جلسه‌ای با عنوان «رویکردی فلسفی به مفهوم ملیت» که کانون معماران معاصر برگزار کرده بود، مصطفی ملکیان، اصغر دادبه و شروین وکیلی درباره مفهوم ملیت گفتگو کردند.

آنچه در اینجا خواهد آمد گزارش کوتاهی است که روزنامه اعتماد درباره سخنان ملکیان منتشر کرده است. پس از آن هم سخنرانی مفصل ملکیان خواهد آمد که چند ماه بعد در دانشگاه زنجان ایراد کرد و تلاش کرد که نقدش به مفهوم ناسیونالیسم را آشکارتر کند.

مدعای من این است که «ناسیونالیسم» هم به لحاظ فلسفی، هم به لحاظ اخلاقی و هم به لحاظ مصلحت‌اندیشانه غیرقابل دفاع است. البته اگر یکی از این سه تا غیرقابل دفاع باشد دوتای دیگر هم غیرقابل دفاع خواهد بود ولی با این همه من جداگانه مدعای خودم را بررسی می‌کنم. هرچند کافی است یکی از این سه مدعا از دست طرفداران ناسیونالیسم گرفته شود تا آن دوتای دیگر هم گرفته شود. به هر روی من مستقلاً به این سه تا می‌پردازم، اما در ابتدا باید که مرادم از ناسیونالیسم را بیان کنم.

مراد از ناسیونالیسم

يك پدیده روانشناختی که به روانشناسی و به خصوص به شاخه روانشناسی اجتماعی مربوط می‌شود و در همه انسان‌ها در طول تاریخ و در هر جامعه، فرهنگ و تمدنی وجود داشته این است که هرکسی وطن خودش را دوست دارد. يك نوع وطن‌دوستی در هر انسانی هست و این اختصاص به هیچ جامعه و فرهنگ و تمدن و زمان و مکان خاصی ندارد. اینکه این وطن‌دوستی پدیده‌ای است مربوط به آنتروپولوژی (انسان‌شناسی) طبیعی یا به آنتروپولوژی فرهنگی، يك داستان دیگر است. یعنی آیا ما انسان‌ها چنان ساخته شده‌ایم که وطن خودمان را دوست داریم و بالطبع و بنا به طبیعت و به حکم ساختار و کارکرد جسمانی، ذهنی و روانی‌مان به این صورت ساخته شده‌ایم یا نه، این هم از القائات و تلقینات فرهنگ است که در جامعه‌ای بزرگ شده‌ایم و جامعه به ما حب‌وطن را القا کرده است؟

من به این کار ندارم. چون خود این بحث درازدامنی است. اما واقعیت این است که هرچه باشد، ما وطن‌دوستیم. همچنان که ما مادر و پدرمان را دوست داریم. این وطن‌دوستی اختصاص به هیچ ملت و وطنی ندارد و به هیچ تاریخ و جغرافیایی محدود و منحصر نیست. تا اینجا نه داشتن و نه

نداشتن وطن‌دوستی اصلا محل داوری نیست. به هر حال واقعیتی است که درون ما هست و هیچ‌کس هم از شمول این حکم بیرون نیست، یعنی خود من هم که صددرصد مخالف با ناسیونالیسم هستم این وطن‌دوستی را دارم البته نه به آن مباهات می‌کنم و نه خجالت می‌کشم. این چیزی است طبیعی. ما به غرایز خودمان نه مباهات می‌توانیم بکنیم و نه می‌توانیم از آنها خجالت بکشیم. اینکه من به مادر خودم علاقه دارم نه مایه فخر من و نه مایه ننگ من است. چون این گونه امور از دایره ارزش‌داوری و به خصوص از شمول ارزش‌داوری‌های اخلاقی بیرون هستند. اما ناسیونالیسم یعنی تبدیل وطن‌دوستی که يك احساس و عاطفه است به يك یا دو یا سه یا n تا باور. به عنوان مثال من مادرم را دوست دارم و چه بسا بیشتر از هرکس دیگری مادرم را دوست داشته باشم، این احساس و عاطفه و هیجان درون من است. تا اینجا هیچ عیب و ایرادی به آن نیست. اما اگر از اینکه این احساس و هیجان و عاطفه را نسبت به مادرم دارم یکی دوتا سه تا گزاره استنتاج بکنم. مثلا بگویم مادرم زیباترین زن جهان است، یا مادرم شجاع‌ترین زن جهان است یا مادرم بهترین همسری است که پدید آمده است، یا مادرم از هر مادر دیگری نسبت به فرزندان خودش مهربان‌تر است، اینها يك سلسله باور است. هرگز به لحاظ منطقی و معرفت‌شناختی گذر از يك

حس و عاطفه به يك، دو، سه و n فقره باور مجاز نیست. من حق دارم بدون ذره‌ای توضیح بگویم مادرم را دوست دارم و مادرم را از هر موجود دیگری روی کره زمین بیشتر دوست دارم و هیچ اشکالی هم بر من نمی‌توانید بگیرید. اما اگر گفتم می‌دانید چرا مادرم را دوست دارم؟ چون مادرم زیباترین زنی است که می‌شناسم، شجاع‌ترین زنی است که می‌شناسم، بهترین مادری است که می‌شناسم و... آن وقت من اینجا از مادردوستی گذر کرده‌ام به مادرپرستی. یعنی در واقع يك احساس و عاطفه را تبدیل کرده‌ام به يك، دو، سه و n فقره باور. حالا اگر کسی این کار را درباره مام وطن بکند و بگوید من ایران را بیشتر از هر کشور دیگری دوست دارم هیچ مشکلی نیست و بگوید وطنم را از هر وطن و سرزمین دیگری بیشتر دوست دارم، هیچ مشکلی نیست اما اگر بلافاصله بگوید برای اینکه وطن من بهترین وطن است، زبان این وطن بهترین زبان است، فرهنگ این وطن بهترین فرهنگ است، سابقه تاریخی این وطن از سوابق تاریخی سایر سرزمین‌ها درخشان‌تر است، چون این وطن دانشمندان بزرگ‌تری عرضه کرده است، چون به فلسفه و موسیقی و معماری و ادبیات خدمت کرده است و... شما از يك احساس و عاطفه گذر کردید به n گزاره. فرق وطن‌دوستی و ناسیونالیسم در همین است.

مراد من از ناسیونالیسم این است که آن را ایضاح کردم. حالا شما چه اسمی بر مفهومی که من ایضاح کردم می‌گذارید فرقی نمی‌کند. می‌خواهید بگویید ناسیونالیسم می‌خواهید بگویید شوونیسم. ناسیونالیسم اگر به معنای گذر از يك احساس و عاطفه کاملاً طبیعی به يك فقره باور درباره میهن و وطن، (آن باورها از هر سنخی که باشند فرد را به يك ناسیونالیست تبدیل می‌کند) به لحاظ فلسفی، اخلاقی و مصلحت‌اندیشانه دارای عیب است. حالا يك‌يك این سه عیب را عرض می‌کنم.

عیب ناسیونالیسم به لحاظ فلسفی

چون ما ایرانی هستیم و وقتی می‌گوییم وطن‌دوستی مرادمان ایران‌دوستی یا ایران‌پرستی است و... یعنی سخن‌مان انحصار دارد در ناسیونالیسم ایرانی، از این به بعد مثال را با ایران دنبال می‌کنم. ایران اصلاً چه موجودی است؟ اول موجودیتی به نام ایران را باید اثبات کرد. اول موجودیتی به نام ایران را باید اثبات کرد که ما چیزی داریم، هویتی داریم، عینی داریم، ابژه‌ای داریم که اسمش ایران است. شما اول باید اثبات کنید چیزی هست و بعد بگویید متعلق به عشق، نفرت، خشم یا خشنودی من است. ایران چه موجودی است؟ در اینجا کاملاً حدس می‌زنم چه جواب‌هایی ممکن است داده شود. آیا ایران يك

واحد جغرافیایی است؟ یعنی يك شكل نامنظم هندسی در نظر گرفته‌ایم و این را ایران می‌نامیم؟ ممکن است کسی بگوید واحد جغرافیایی نیست و يك واحد نژادی است. همان طور که ممکن است بگوییم نژاد آریایی یا هند و اروپایی. ما به يك نژاد خاصی می‌گوییم نژاد ایرانی. ایران برای ما هویت جغرافیایی ندارد و يك هویت خونی و نژادی دارد. من می‌گویم این را مشخص کنید ببینیم این اصلا وجود دارد یا خیر؟ ممکن است بگویید يك واحد زبانی است، ما به مردمی که زبان خاصی داشته‌اند در طول تاریخ هرچه پراکنده هم باشند و از هر قوم و نژادی هم باشند به کسانی که این زبان را دارند می‌گوییم ایرانی هستند. من می‌گویم این زبان را مشخص کنید که کدام زبان است. آیا اصلا زبان ناب در جهان وجود دارد؟ زبان ناب يك مفهوم بلامصداق است. هیچ زبانی ناب نیست و هر زبانی از آمیزش بسا زبان‌ها پدید آمده است که خود آن زبان‌ها هم از آمیزش بسیاری زبان‌ها پدید آمده‌اند. نژاد ناب وجود ندارد. ما نژاد آریایی خالص نداریم. مفهوم نژاد و زبان ناب وجود ندارد. زبان ناب مثل آب خالص و ناب می‌ماند. آب خالص و ناب را می‌توانید در آزمایشگاه درست کنید، اما آن چیزی نیست که در طبیعت وجود دارد. می‌توانید در مخیله خودتان زبانی درست کنید و به آن بگویید زبان فارسی ولی در عالم

واقع چنین زبانی وجود ندارد. جالب این است که دوستان ناسیونالیست فکر می‌کنند که زبان فارسی از روزی که عرب‌ها به ایران حمله کردند ناب بودنش را از دست داد، گویا از پایان سلطنت یزدگرد سوم هرچه به عقب برگردیم با زبان ناب فارسی سروکار داریم. اگر الفبای زبان‌شناسی بدانید، متوجه می‌شوید که این خنده‌دار است. این فقط از باب مضحکه است. هیچ زبان نابی وجود ندارد. نباید گمان کنید که اگر زبان فارسی امروز را از لغات عربی و اروپایی زدودید به زبان ناب می‌رسید. تازه می‌رسید به زبانی که لغات مغولی و چینی و ژاپنی در آن وجود دارد. ممکن است بگویید هویت سیاسی است. مثلاً فرض کنید بگویید به ایرانی که «الان» می‌گویند ایران، می‌گوییم ایران. چرا الان را می‌گویید ایرانی؟ ترجیح شما برای اینکه ایران پایان دوره قاجار را ایران بدانید یا ایران پایان دوره افشار چیست؟ آیا زمانی که قفقاز هم جزو ایران بود یا بخشی از افغانستان و پاکستان متعلق به ایران بود را باید ایران در نظر بگیریم؟ مرزهای سیاسی چه زمانی را شما می‌گویید؟ و هر جا را هم انگشت بگذارید ترجیح بلامرجح است و من می‌گویم چرا انگشت را روی صدسال قبل یا بعدش نگذاشتید؟ ممکن است بگویید وقتی می‌گوییم ایران به هویت فرهنگی خاص می‌گوییم ایران. من می‌گویم مولفه‌های فرهنگی ما ایرانیان را بگویید که فقط در ما ایرانی‌ها هست و

علاوه بر این در غیر ما ایرانی‌ها نیست و هر دو را باید نشان بدهید.

بعد از اینکه روشن شد که این واحد (سیاسی، جغرافیایی، هویتی و فرهنگی چه واحدی است، بحث مشکل‌تر بعدی پیش می‌آید. خوب فرض می‌کنم به یکی از این معانی ایران وجود دارد، چرا ما باید به این ایران بچسبیم؟ همین‌طور که هنگام زاده شدن انتخاب پدر و مادر در اختیار من نبوده، وطنم هم دست خودم نبوده است. حالا چون هنگام زادن بدون اختیار در اینجا به دنیا آمده‌ام محکومم علقه‌ام را به همین جا بچسبانم؟ به چه دلیل؟ یک ترجیحی می‌خواهد چسبیدن به یک فرهنگ، نژاد یا زبان. بنابراین اولاً هویت فلسفی آن چیزی که به آن می‌گوییم ایران باید مشخص شود ثانیاً نشان داده شود آن موجودی که دارای آن هویت فلسفی است، یک برتری بر سایر موجودات دارد که آن برتری موجه ما است در اینکه به آن بچسبیم و نسبت به آن باورهایی داشته باشیم و به آن افتخار کنیم.

عیب ناسیونالیسم به لحاظ اخلاقی

فرض می‌کنیم که از مساله فلسفی گذشتیم و وارد مساله اخلاقی شدیم. چرا خودشیفتگی اخلاقی، اگوییزم اخلاقی

نکوهیده می‌شود و خودشیفتگی گروهی نکوهیده نمی‌شود بلکه ستایشش می‌کنیم؟ چرا اگر معلوم شد به هر چیزی فقط از دریچه منافع خودم نگاه می‌کنم و فقط به جلب نفع و دفع ضرر به خودم نگاه می‌کنم و همیشه خودگزینم و همیشه خودم را به دیگران ترجیح می‌دهم، يك اگویست هستم و این را به لحاظ اخلاقی بسیار قبیح تلقی و سرزنش می‌کنیم، ولی وقتی این خودگزینی فردی تبدیل شده به خودگزینی گروهی، یعنی من خودم را بر شما ترجیح نمی‌دهم اما می‌گویم ما ایرانیان بر شما یونانیان ترجیح باید داشته باشیم، چرا اینچنین ستایش می‌شود. چه ترجیحی وجود دارد در خودگزینی گروهی نسبت به خودگزینی فردی؟

حالا فرض می‌کنم خودگزینی گروهی بلاشکال باشد. چرا این گروه را گروه ملی انتخاب کردید؟ ما می‌خواهیم خودگزین باشیم اما بگوئیم ما خودگزینی مسلمانی داریم. خودگزینی قومی داریم اما قوم و گروه‌مان، قوم دینی باشد. می‌گویم بله دوست داریم گروه خودمان برتر باشد در عالم و بر این برتری هم اصرار می‌ورزیم، اما مرادمان از گروه ما، گروهی است که هم‌کیش و هم‌خون ما است، رنگ پوست‌شان مثل رنگ پوست ما است، یا بگوئیم گروهی که دارای شغل و حرفه من هستند. چرا از بین همه این گروه‌بندی‌ها، گروه‌بندی ملی را انتخاب کردید؟ خب من می‌خواهم گروه‌بندی سیاسی،

اقتصادی، دینی یا طبقاتی را انتخاب کنم. بنابراین اولاً به لحاظ اخلاقی این درست نیست.

ثانیا بعد از این اگر بنا باشد در رفتارم گروه خودم را در نظر بگیرم خیلی وقت‌ها باید از موازین صداقت، تواضع و احسان (که من معتقدم از مفاهیم پایه‌ای اخلاق است) عدول کنم. انسان وقتی علقه گروهی پیدا کرد، نمی‌تواند گروه خودش با غیر گروه خودش را با یک چشم نگاه کند. نمی‌تواند به چشم انصاف نگاه کند. من هیچ‌وقت خودی را با ناخودی نمی‌توانم با یک چشم نگاه کنم. وقتی شما ملیت من را به خودی‌های ما تعبیر کردید، آن وقت اگر ملیت من با ملیت دیگری در تعارض افتاد، نمی‌توانم منصفانه عمل کنم. خب اینها خلاف موازین عدل است. حالا چه شما سه‌تا مفهوم را مثل من بدانید، چه نه مفاهیم دیگری بدانید. به تعبیر دیگری حتی اگر قایل باشید به قاعده زرین و بگویید کل اخلاق بر پایه قاعده زرین است، این با ناسیونالیسم سازگار نیست.

و اما سومین چیزی که از منظر اخلاقی وجود دارد، این است که در اخلاق انسان از آن‌رو که انسان است باید مطمح نظرش باشد. من یک سوال می‌پرسم، چرا به ستم تاریخی که بر زنان رفته است اعتراض می‌کنیم؟ می‌خواهیم بگوییم در طول تاریخ

گذشته با انسان از آن رو که انسان بود رفتار نمی‌کردند. می‌گفتند انسان اگر مرد است این رفتار و اگر زن است آن رفتار. بن و بنیاد این اندیشه‌های مردسالارانه به لحاظ اخلاقی چیست؟ این است که اول ببینید مرد است یا زن، آن وقت با مرد يك رفتار بکنید و با زن رفتار دیگر. خب حالا چرا وقتی این تقسیم‌بندی می‌شود شما اعتراض می‌کنید و فمینیست‌ها بحق می‌گویند باید برگردیم به وضع سالم‌تری. حالا به جای مرد و زن اگر من بگویم ایرانی و انیرانی، چرا این درست است؟ انسان از آن رو که انسان است باید مورد مهر و شفقت و عشق قرار گیرد.

ما همین‌طور که نمی‌توانیم بپذیریم سیاهان چون سیاه‌اند باید رفتارمان با آنها متفاوت باشد از رفتاری که با سفیدها می‌کنیم و نمی‌توانیم بپذیریم رفتارمان با زن‌ها متفاوت باشد چون زن هستند، به همین ترتیب نمی‌توانیم بپذیریم رفتاری که با ایرانی می‌کنیم متفاوت باشد با رفتاری که با غیرایرانی می‌کنیم.

عیب ناسیونالیسم به لحاظ مصلحت‌اندیشانه

فرض می‌کنم شما ضوابط اخلاقی را قبول نداشته یا نهیلیست اخلاقی باشید و بگویید من به لحاظ اخلاقی به هیچ ارزش اخلاقی قایل نیستم. یا شکاک و اگنوستیک باشید و بگویید

نمی‌دانم واقعا عمل درست یا نادرست چیست و بنابراین اخلاق را نخواهید از محاسبات‌تان بیرون ببرید اما يك چیز دیگری می‌آید و آن عقلانیت عملی است یعنی مصلحت‌اندیشی. آیا به مصلحت ایرانیان و غیرایرانیان است که ایرانیان ناسیونالیست باشند؟ همین سخن را در مورد هر ملت دیگر هم می‌توان تکرار کرد. من می‌گویم اگر این بحث را بحث «سیاست ناظر به امر واقع (Real Politic)» و فارغ از هرگونه ارزش خواهیم در پیش بگیریم، آیا به مصلحت دنیا است که هر گروهی از اینها بیایند و بگویند ما و لاغیر، ما برتر از غیر، ما مقدم بر غیر، ما فاضل‌تر از غیر. حالا آن گروه هرچه می‌خواهد باشد (ترك، فارس، عرب و...) من می‌گویم اگر در دنیای سابق اگر کسی اندك شکی می‌توانست داشته باشد که این کار به مصلحت نیست، امروزه این شك وجود ندارد. چنگیز عمری را پشت اسب زندگی کرد و درحال جنگ بود. چندتا آدم را کشت؟ امروزه شما در سه دقیقه می‌توانید این تعداد آدم را بکشید. در دنیایی که من می‌توانم با فشار دادن يك دکمه کاری انجام دهم که چنگیز در يك عمر انجام داد، آن وقت شما دم از پان ایرانیسم بزنید و یکی پان‌عربیسم، آن وقت ببینید آیا در این دنیای ترد و شکننده، دنیایی که ساحت نظر آن هر روز گسترده می‌شود و حوزه عمل آن تنگ‌تر،

می‌توانیم زندگی کنیم. شما فرض کنید يك داعشی دستش به سلاح اتمی برسد و هیچ هم بعید ندانید که همین سلاح‌های اتمی که در پاکستان وجود دارد به دست داعشیان برسد. آن داعشی اول بر شیعیان جهان و بعد بر غیرمسلمانان عالم روزگار باقی می‌گذارد؟ شما اگر فقط با رای او مخالف باشید چیزی از شما باقی نمی‌گذارد. به گفته برتراند راسل روزی در دنیا بود که می‌گفتیم چارديواری و اختیاری، من می‌رفتم داخل خانه خودم در خانه را هم قفل می‌کردم دیگر در خانه خودم کسی نمی‌تواند مداخله کند. راسل می‌گفت امروز روزگاری است که آنقدر در مقام عمل به هم چسبیده‌ایم که دیگر چارديواری اختیاری حرف کاملاً خلاف حقوق است. چرا؟ چون اگر شما امروز در خانه بگویید چارديواری اختیاری، آپارتمان بالا و پایین اعتراض می‌کنند و حق هم دارند. رابطه ما چنان تنگاتنگ شده که تقریباً هیچ چیز خصوصی وجود ندارد. با این وضعیت کسانی بیایند دم از «پان‌ها» بزنند.

آن کسی که می‌گوید هنر نزد ایرانیان است و بس. هر کسی می‌خواهد باشد، (با اینکه شکی نداریم که فردوسی از مفاخر ایران است) اما وقتی این جمله را می‌گوید، (من می‌گویم اگر و بس را نمی‌گفت مشکلی نداشت و منافاتی نداشت که نزد یونانیان هم باشد.) جمله زیبا است و فصاحت و بلاغت هم دارد، هیچ لفظ عربی هم (خدا را شکر و خدا را سپاس به کار

نبرده) ولی با این اندیشه دارد جنایت می‌کند. این را خطاب به فردوسی نمی‌گویم چون او در دنیایی زندگی می‌کرد که این سخنان آنقدر آثار و نتایج عملی نداشت. اما آنکه امروزه می‌گوید «هنر نزد ایرانیان است و بس» و خوشحال است از این تعبیر به بشریت و خودش دارد ظلم می‌کند. این در ادبیات ما سابقه دارد و اختصاص به فردوسی هم ندارد. نظامی هم که پارسی‌سرا نبود از این حرف‌ها زیاد دارد. این سخنان ظاهرشان خیلی فریبنده است ولی باطن‌شان باعث ایجاد مرز بین انسان‌ها می‌شود. به تعبیر ثورو (متفکر و نویسنده معروف نیمه دوم قرن نوزدهم امریکا)، هر چیزی که بین انسان‌ها مرز بگذارد يك جنایت بالقوه در حق انسان‌هاست. هر چیزی که بین انسان‌ها مرز بگذارد حتی جنسیت یا حتی طبیعی‌تر از آن کودکی، نوجوانی و جوانی (گر بخواهد مرزهای حقوقی بر آن مترتب شود) به لحاظ اخلاقی قابل دفاع نیست. اما مصلحت‌اندیشانه نبودنش محل بحث من است.

امکان زندگی بدون هویت؟

شاید این سوال پیش بیاید که بدون هویت می‌توان زندگی کرد؟ هرکسی هم پیش خودش و هم پیش دیگری خودش را به گونه‌ای تعریف می‌کند. خب ما هم تعریف می‌کنیم ما

ایرانی هستیم یا ایرانی مسلمانیم بعضی‌ها هم می‌گویند ایرانی مسلمان مدرن. من می‌گویم اگر مشکل هویت است، شما هر جا هستید باشید بگویید اهل کره زمینم و بنابراین جهان‌وطنم، آیین‌تان حقیقت‌طلبی و خیرخواهی، خویشاوندان‌تان، همه نیکان روزگار. هرکه به فکر بشر است خویشاوند من است. دیگران خویشاوند من نیستند ولی معنایش این نیست که می‌خواهم نابودشان کنم. بنابراین من یک آدم هستم، جهان‌وطنم (cosmopolitan)، اهل کجایی؟ اهل کره زمین. اگر روزی در یک منظومه دیگری هم کسانی پیدا شوند، دیگر نمی‌گویم اهل کره زمین، می‌گویم اهل منظومه شمسی هستم. خویشاوندی هم دارم با همه نیکان روزگار.

درباره ناسیونالیسم

مصطفی ملکیان^۱

عرض ادب و سلام می‌کنم به محضر همه‌ی خانم‌ها و آقایان و به نام حق و حقیقت سخنرانی خودم را درباره‌ی ناسیونالیسم آغاز می‌کنم.

تقریباً دو سال گذشته، من درباره‌ی ناسیونالیسم عموماً و ناسیونالیسم ایرانی خصوصاً هم سخنرانی کرده‌ام. هم میزگرد داشته‌ام، هم مناظره کرده‌ام، هم مصاحبه. با اینکه امروز هیچ چیز جدیدی علاوه بر آن سخنان برای گفتن ندارم، ولی دعوت دوستان را برای از نو گشودن باب بحث ناسیونالیسم

۱. آنچه می‌خوانید متن پیاده‌شده سخنرانی مصطفی ملکیان در دانشگاه زنجان است که در تاریخ ۱۰ اسفند ۱۳۹۵ ارائه شده بود.

پذیرفتم. به جهت اینکه متاسفانه در کشور ما طرح مباحث بدون افتادن در دام سؤفهم و سؤنیت دشوار شده است. من اگر هیچ هنری نداشته باشم که واقعا برای خودم هنری قائل نیستم ولی لاقلا یک هنر برای خودم قائلم و آن اینکه بسیار واضح و شفاف و بدون ابهام و ایهام و غموض سخن می‌گویم و بنابراین اصلا توقع نداشتم که سخنان کاملا واضح و شفاف و بدون ابهام و ایهام من تا به این حد، سؤتعبیر و سؤتفسیر بشود. به جهت اینکه این همه سؤفهم و حتی سؤنیت در بعضی از کسانی که به مباحث من نقد داشته‌اند، دیده‌ام، گفتم چه بسا خوب باشد که برای احیانا آخرین بار من رای خودم را در باب ناسیونالیسم عرض بکنم. در همه‌ی آن موارد گذشته هم گفته‌ام که بحث من در باب ناسیونالیسم، یک بحث سیاسی و یک بحث مربوط به روابط بین‌الملل و روابط ژئوپولتیک نیست.

من به ناسیونالیسم از باب سه منظر نگاه می‌کنم: یکی از منظر فلسفی، دوم از منظر اخلاقی و سوم از منظر مصلحت‌اندیشانه. من از این سه منظر فقط به ناسیونالیسم می‌پردازم. آنچه درباره‌ی ناسیونالیسم از منظر سیاسی یا از منظر روابط بین‌الملل و ژئوپولتیک می‌شود گفت آنها در حوزه‌ی تخصص و آگاهی من نیست، اما در این سه حوزه سخنانی در باب ناسیونالیسم گفته‌ام و باز هم تکرار می‌کنم.

من از هیچ کدام از آنچه که قبلا گفته‌ام، عدول نکرده‌ام اما به نظرم می‌آید که سخنانم را باید کمی واضح‌تر و شفاف‌تر عرض کنم. دلالت‌هایی که مسئله‌ی ناسیونالیسم در امور سیاسی و امور بین‌الملل دارد به همان صورت که گفته‌ام از حوزه‌ی سخن من بالمره و تخصصا بیرون است. حالا من می‌خواهم در باب ناسیونالیسم نکاتی را خدمت دوستان عرض کنم. من نزدیک به هجده سال پیش گفته‌ام که برای بنده فقط همین انسان‌های گوشت و پوست و خون‌دار، هستند که مهم‌اند و همه چیز برای من برمی‌گردد به این که آیا انسان‌های گوشت و پوست و خون‌دار، درد و رنجشان کاهش پیدا می‌کنند یا حقیقتی برایشان روشن می‌شود یا نمی‌شود.

از این نظر گفته‌ام که اولاً تقریر حقیقت (= بیان حقیقت) و ثانياً تقلیل مرارت (=کاستن از درد و رنج انسان‌ها)، دغدغه‌ی بنده است. بنابراین وقتی که اط‌ شما انسان‌های گوشت و پوست و استخوان‌دار در حال زندگی بگذریم، برای من بقیه امور اهمیت ندارد. اینکه ما پردازیم به مسائلی که مسائل این انسان‌ها گوشت و پوست و خون‌دار نیست، به نظر من این با اخلاقی زیستن ما منافات دارد، بگذریم از اینکه با روشن‌فکر بودن ما هم منافات دارد. در واقع یکی از مهم‌ترین وظایف

روشنفکر این است که شبه‌مسئله‌ها یا مسئله‌نماها را با مسئله‌ها خلط نکند. روشنفکر باید به مسائل مردم بپردازد نه به چیزهایی که خودشان را به شکل مسئله نشان داده‌اند. تفکیک بین مسئله و مسئله‌نما یا مسئله و شبه‌مسئله و مسئله‌ی کاذب خیلی مهم است. چون هیچ بعید نیست که من عمری سرگرم یک سلسله مسائلی باشم که این مسائل واقعا اگر حل هم بشوند نفعی برای انسان‌های گوشت و پوست و خون‌دار ندارد.

حالا عرضم این است که من در تمام این دغدغه‌هایی که در باب ناسیونالیسم عرضه می‌کنم همیشه توجه دارم به اینکه این اندیشه با من و تو چه خواهد کرد؟ آیا ترویج و توسعه‌ی این اندیشه به نفع بشریت است یا نیست و مرادم از بشریت هم یک مفهوم انتزاعی و کلی نیست. یعنی این هفت میلیارد انسانی که فعلا در حال زندگی کردن بر روی کره‌ی زمین‌اند. آیا اگر ما ناسیونالیسم را ترویج و تشویق کنیم و توسعه بدهیم، این اندیشه برای این انسان‌هایی که بر روی کره‌ی زمین می‌آیند و رنج می‌برند و می‌روند، روی هم رفته سودمند خواهد بود یا نخواهد بود؟ همه‌ی دغدغه‌ی من این است که نکند تفسیرهای از ناسیونالیسم بالمآل به زیان ما انسان‌ها تمام بشود، خواه خود ما ایرانیانی که دم از ناسیونالیسم ایرانی

می‌زنیم یا خواه بقیه جمعیت‌های جهانی، یعنی همه‌ی انسان‌هایی که روی کره‌ی زمین زندگی می‌کنند. بر این اساس من تفسیرهای مختلفی که از ناسیونالیسم می‌شود کرد را بیان می‌کنم و بعد در باب این تفسیرها یک موضوع خودم را نشان می‌دهم و به همان صورت هم که گفتم هیچ سخن نویی را برای گفتن ندارم. همه‌ی این سخنان، سخنانی است که در آن موارد گذشته گفته‌ام اما شاید صورت‌بندی جدیدش و مخصوصاً گردآوردن همه در یک جا بی‌فایده نباشد و امیدوارم که وقت شما را ضایع نکنم در یک ساعتی که در خدمتتان هستم.

معانی مختلف ناسیونالیسم:

معنای اول: ناسیونالیسم یعنی وطن‌دوستی

اولین برداشتی که از ناسیونالیسم وجود دارد این است که ناسیونالیسم یعنی وطن‌دوستی یا میهن‌دوستی، یعنی اینکه من مثلاً چون در ایران به دنیا آمده‌ام وطن خودم را دوست بدارم. شما دقت می‌فرمایید که ما در زندگی شخصیمان، مادر خودمان را دوست داریم. تقریباً هیچ انسان طبیعی و بهنجاری نیست الا اینکه مادر خودش را دوست دارد. (پدرش را هم البته دوست دارد ولی من به جاتی از مفهوم مادر بیشتر

استفاده می‌کنم) و دوست داشتن مادر، توسط یک انسان طبیعی و بهنجار را کاملاً به دوست داشتن وطن توسط یک انسان طبیعی و بهنجار شبیه می‌دانم. به نظرم می‌آید که همان‌طور که دوست داشتن مادر توسط یک انسان طبیعی و بهنجار، امری کاملاً پذیرفته شده است، اینکه انسان وطن خودش را هم دوست بدارد امری کاملاً پذیرفته شده است. اینکه انسان وطن خودش را هم دوست بدارد امری کاملاً پذیرفته شده است. اما مهم این است که اخلاق و ارزش‌داوری‌های اخلاقی، در باب امور ارادی و اختیاری‌اند ولی ما مادر خودمان را اختیاراً دوست نداریم بلکه به حکم غریزه و فطرت‌مان دوست داریم و همین‌طور وطن‌مان را هم به حکم غریزه و فطرت‌مان دوست داریم. یعنی ما ننشسته‌ایم و محاسبه کنیم و سبک و سنگین کنیم و تفکر و تامل کنیم و بعد از تمام این محاسبه‌ها و سبک و سنگین کردن‌ها و تفکرها و تامل‌ها تصمیم بگیریم که مادر خودمان را دوست بداریم. ما قبل از تامل، مادرمان را دوست داریم. به تعبیری به صورت غریزی مادرمان را دوست داریم. عین این داستان در باب دوست داشتن ما نسبت به وطن خودمان هم صادق است. ما وطن‌مان را به گفته‌ی روانشناسان به صورت پیش‌تأمل دوست داریم و ننشسته‌ایم، محاسبه کنیم و سبک و سنگین کنیم و بسنجیم و تصمیم بگیریم که خوب پس وطن‌مان را دوست

بداریم. چون هم وقتی که مادرمان را دوست داریم و هم وقتی که مام وطنمان را دوست داریم، در هر دو حال به حکم غریزه دوست داریم. این دوست داشتند به لحاظ اخلاقی، نه می‌شود ارزشداوری مثبت، روپیش کرد و نه ارزشداوری منفی بلکه چیز پذیرفته شده و مقبولی است و اگر در ما نباشد نشان می‌دهد که انسان طبیعی و بهنجاری نیستیم، ولی دارای ارزش اخلاقی نیست چون امری دارای ارزش اخلاقی است که من با علم و اراده‌ی خودم به آن امر دست زده باشم. امور غریزی و امور به تعبیر دیگری فطری، چون ارادی نیستند، ارزش داوری‌های اخلاقی در بابشان نمی‌شود کرد. ولی می‌وود ارزش داوری روانشناختی دربابشان کرد و گفت که انسانی که مادر خودش را دوست دارد و انسانی که وطن خودش را دوست دارد به لحاظ روانشناختی، انسانی بهنجار و طبیعی است. پس اگر مراد از ناسیونالیسم، وطن‌دوستی باشد شکی نیست که همه‌ی ما وطن خودمان را دوست داریم. تقریباً بلااستثنا نه هر ایرانی بلکه هر یونانی و مصری و چینی و هندی و ژاپنی و آمریکایی و ... وطن خودشان را دوست دارند. همانطور که تقریباً همه‌ی آدمیان مادر خودشان را دوست دارند. این دوست داشتن فقط نشان می‌دهد که ما به لحاظ روانشناختی انسان‌های سالم و بهنجار و طبیعی‌ای هستیم، اما ارزش

داوری اخلاقی درباره‌اش نمی‌شود کرد. بنابراین مفروغ عنه است و هیچ کسی هم با آن مخالفت ندارد. خود من هم می‌توانم مثل هر انسان طبیعی دیگری بگویم بشدت وطنم را دوست دارم و به شدت به وطن خودم علاقه‌مندم. این معنای اول ناسیونالیسم است.

معنای دوم: ناسیونالیسم یعنی وطن‌پرستی

گاهی ناسیونالیسم معنای دومی به هودش می‌گیرد و آن نه وطن دوستی است بلکه چیزی است که از آن وطن‌پرستی تعبیر می‌کنیم. وطن‌پرستی بسیار با وطن‌دوستی تفاوت دارد. وطن‌دوستی یک احساس و عاطفه و هیجان است اما وطن‌پرستی یک باور عقیده و رای است.

یک نوع تفکر است که ما در منطق این نوع تفکر را تعبیر به آرزو اندیشی می‌کنیم. و آرزو اندیشی یک مغالطه‌ی منطقی است. آرزو اندیشی یک نحوه‌ی تفکر، یک نحوه‌ی اندیشیدن است ولی یک نحوه‌ی اندیشیدن است که درش یک مغالطه‌ی بزرگ منطقی نهفته است و چون این مغالطه‌ی بزرگ منطقی در این نحوه‌ی اندیشه وجود دارد همیشه ما باید اجتناب کنیم از اینکه به چنین تفکری دچار بشویم. صورت استدلالی آرزو اندیشی این است، خوش دارم الف ب باشد، پس باور می‌کنم که الف ب است. اگر کسی چنین صورت استدلالی را

داشته باشد که خوش دارم الف ب باشد پس نتیجه می‌گیرم که الف ب است، آنوقت می‌گویند شما آرزواندیشید. از باب نمونه یک مثال از کتاب مقدس مسلمانان قرآن بزنم. قرآن این آرزواندیشی را به یهودیان (یهودیان زنان نزول قرآن) نسبت می‌دهد، به تلقی قرآن یهودیان می‌گفتند ما قوم برگزیده‌ی خداوندیم: نحن ابنا الله و احباوه (ماید/۱۸) ما فرزندان خداییم و ما دوستان خداییم یعنی خودشان را یک قوم برگزیده تلقی می‌کردند. گمان می‌کردند که خدا نظر عنایت خاصی، لطف خاصی، گوشه‌ی چشم خاصی به‌بنی‌اسرائیل (=یهودیان) دارد. یهودیان این تصور (چه درست و چه نادرست) را داشتند و خوش نداشتند که وارد جهنم بشوند. (من و تو هم خوش نداریم وارد جهنم شویم. هیچ کس از عذاب جهنم و سیخ و میخ و داغ و درفش لذت نمی‌برد.) ولی به جای اینکه بگویند خوش نداریم که وارد جهنم بشویم، می‌گفتند وارد جهنم نمی‌شویم. یعنی چیزی را که خوشایندشان بود، واقعیت تلقی می‌کردند و چیزی را که ناخوشایندشان بود غیر واقعیت تلقی می‌کردند. قالو لن تمسنا النار الا ایاما معدودات (آل عمران/۲۴) می‌گفتند هرگز آتش به ما نخواهد رسید و چون می‌دیدند انگار در میان خودشان هم کسانی هستند که ظالم و مستوجب آتش‌اند، آنوقت می‌گفتند

الا ایاما معدودات: مگر چند روزی آتش به ما می‌رسد. یعنی چون خوش نداریم آتش به ما برسد پس نتیجه می‌گیریم که آتش به ما نمی‌رسد. این یک مثال خیلی خوب برای آرزواندیشی است. خوش ندارم وارد جهنم شوم پس معتقد می‌شوم که وارد جهنم نمی‌شوم. خوش دارم که وپارد بهشت شوم پس نتیجه می‌گیرم که وارد بهشت می‌شوم. یعنی از یک احساس به یک باور نقب می‌زنم. خوش داشتن و خوش نداشتن یک احساس عاطفه و هیجان است، آنوقت از این که خوش دارم که وارد بهشت بشوم اگر نتیجه بگیرم که پس وارد بهشت می‌شوم، آنوقت از یک احساس، عاطفه و هیجان به یک باور نقب زده‌ام. از آن طرف چون خوش ندارم که وارد جهنم شوم معتقد می‌شوم که پس وارد جهنم نمی‌شوم. این هم از یک ناخوشایند به یک عدم واقعیت نقب زده‌ام. این معنایش این است که یک احساس و عاطفه و هیجان را مبنای یک باور گرفته‌ام. به این آرزواندیشی می‌گوییم. آرزواندیشی یعنی اینکه چون خوش دارم الف ب باشد نتیجه می‌گیرم که الف ب است و چون خوش ندارم که ج د باشد نتیجه می‌گیرم که ج د نیست. تعبیر قرآنی آرزواندیشی، امینه است. از این نظر بلافاصله قرآن می‌گوید تلک امانیهم (بقره/ ۱۱۱) این آرزواندیشی شماست. قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین

(بقره/ ۱۱۱) اگر راستگواید، سخن روشن بگویید. مثلاً دلیل بیاورید. اما طرف آرزواندیشی که چیزی را اثبات نمی‌کند. حالا از این مقدمه می‌خواهم این را نتیجه بگیرم که وطن‌دوستی که در قسمت اول سخنم می‌گفتم یک احساس، عاطفه و هیجان بسیار طبیعی و بهنجار و پذیرفته در میان ما آدمیان است اما اگر من از آرزو و دوست داشتن وطنم به باوری درباره‌ی وطنم به اینجا رسیدم، دیگر من به وطن‌دوستی کفایت نداده‌ام. بلکه از وطن‌دوستی به وطن‌پرستی نقب زده‌ام. به مثال مادر برگردم. شکی نیست که من مادر خودم را بیش از مادر هر کس دیگری در روی کره‌ی زمین دوست دارم. تا اینجایش هیچ مشکلی نیست. اما اگر از این که من هیچ مادری را به اندازه مادر خودم دوست ندارم نتیجه بگیرم که هیچ مادری به اندازه مادر من زیبا، مهربان و فداکار و ... نیست، آن وقت در اینجا دستخوش آرزواندیشی شدم. چون از یک احساس و عاطفه و هیجان مثبت نسبت به مادرم یک رای را نسبت به مادرم نتیجه گرفتم. تو هم حق داری که مادرت را از هر مادر هر انسان دیگری بیشتر دوست بداری اما حق نداری از این دوست داشتن نتیجه بگیری پس مادر تو از هر مادر هر انسان دیگری زیباتر یا مهربان‌تر یا فداکارتر یا باوفا تر و یا قانع‌تر یا پارسا تر و ... است. حالا اگر من از وطن‌دوستی

خودم یعنی از اینکه مادر وطن خودم را بیش از هر وطن دیگری دوست دارم، نتیجه گرفتم که وطن من بهتر از وطن‌های دیگر است، در اینجا مرتکب آرزواندیشی شده‌ام. یعنی می‌خواهم یک احساس و عاطفه و هیجان معقول و پذیرفته‌ی خودم را برای یک باوری که دیگر آن باور معقول نیست، مبنا قرار دهم. من از اینکه بیش از هر کشوری ایران را دوست دارم نمی‌توانم نتیجه بگیرم که پس ایران از هر کشور دیگری دوست‌داشتنی‌تر و پرافتخارتر، فرهیخته‌تر درخشان‌تر است. اگر این نتیجه را گرفتم آنوقت ازین به وطن‌پرستی تعبیر می‌کنیم. اول مشکل وطن‌پرستی این است که یک مغالطه‌ی منطقی در آن وجود دارد و آن مغالطه‌ی آرزواندیشی است. مشکل دوم وطن‌پرستی این است که اگر من از بیشترین محبتی که نسبت به ایران دارم نتیجه گرفتم که ایران برتر از سایر کشورها است و یک یونانی هم از اینکه بیشترین محبت را به یونان دارد، نتیجه گرفت که یونان برترین کشور است، بین من و ایشان فیصله‌بخش نزاع چیست؟ با چه استدلالی من ایرانی می‌توانم رقبای خودم را به در کنم؟ هیچ استدلالی وجود ندارد. در واقع بهاین جهت هیچ استدلالی وجود ندارد و هیچ کدام از ما نمی‌توانیم رقبای خودمان را به قوت برهان و دلیل از میدان به در کنیم که اصلاً پسند خودمان را مبنای باور خودمان گرفته‌ایم و هر جا انسان پسند و خوشایند و بدایند و

ذوق و سلیقه و احساسات و عواطف و هیجانان خودش را مبنای یک باور گرفت، سخنش نامستدل خواهد بود. بنابراین سخن من هم همان مقدار بی‌استدلال خواهد بود که سخن آن وطن‌پرست یونانی، ژاپنی و ... بنابراین اشکال دوم به وطن‌پرستی این است که وطن‌پرستی، مبرهن به برهان نیست و نمی‌شود به سودش اقامه‌ی برهان کرد و مخالفان را با قوت و نیروی آن برهان از میدان به در کرد و خودش را بر کرسی قبول بنشانند. این کار امکان‌پذیر نیست.

بنابراین اگر ما مرادمان از ناسیونالیسم، وطن‌پرستی باشد، آنوقت اولاً مصداقی است از آرزواندیشی و در آن یک مغالطه‌ی منطقی وجود دارد. دوم بر وطن‌پرستی هیچ کس استدلالی نمی‌تواند بکند. مهم نیست که وطن‌پرست چه وطنی باشد. سوم اینکه اساساً همانطور که عجب فردی به لحاظ اخلاقی نادرست عجب ملی هم به لحاظ اخلاقی نادرست است. چگونه اگر من خودم را برتر از این آقا و آن خانم بدانم آنوقت می‌گویند تو از لحاظ اخلاقی اعجاب به نفس داری و خیلی مغرور و متکبری و بعد می‌گویند تو باید تواضع داشته باشی، چون تواضع یک فضیلت است. خوب

چگونه عجب فردی رذیلت اخلاقی باشد اما عجب ملی رذیلت

اخلاقی نباشد؟ عجب ملی هم به اندازه‌ی عجب فردی رذیلت است. این هم نکته‌ی سوم که ما به لحاظ اهلاقی نمی‌توانیم بگوییم که اگر فردی خود را از فرد دیگری برتر بداند رذیلت اخلاقی مرتکب شده اما اگر ملتی خود را از ملت دیگری برتر بداند مرتکب رذیلت نشده است. همان حکم بعینه قابل اطلاق برای عجب ملی است. نکته‌ی چهارم اینکه می‌دانید اگر وطن‌پرستی را شما ادامه بدهید کارتان به کجا می‌رسد؟ علی می‌ماند و حوضش چرا؟ چون تا وقتی که سخن از ایران است در برابر دیگران از برتری ایران دفاع می‌کنید. اما شما مثلا اهل استان اصفهانید. اگر بین استان اصفهان و سایر استان‌های همین ایران یک چنین مناقشه‌ای پیش بیاید آن وقت از استان طرفداری می‌کنید و می‌گویید درست است که ایران برتر از بقیه‌ی کشورها است اما در ایران استان اصفهان از استان فارس و استان گیلان و استان هرمزگان برتر است. اما استان اصفهان هم شهرهای فراوانی دارد. اگر نزاع بین این شد که آیا اصفهان برتر است یا نجف‌آباد برتر است یا کاشان برتر است یا فریدن برتر است خوب در اینجا هم من اهل یکی از همین شهرها هستم پس باید باز با همان استدلالی که که می‌خواستم از وطن‌دوستی به وطن‌پرستی نقب بزنم. خوب باید با همان استدلال هم من شهر خودم را در میان استان اصفهان از همه برتر بدانم. چون بالاخره به شهر خودم عشقی

دارم که به بقیه‌ی شهرهای استان اصفهان ندارم و بنابراین باید بگویم خوب حالا پس شهر من در شهرهای استان اصفهان هم برتر است و شهر من هم محله‌هایی دارد و محله‌ی من هم کوی‌ها و برزن‌هایی دارد و کم کم می‌بینید کار به جایی می‌رسد که بگویم من برتر از شما هستم. در آن زمان معروف، کشیش اول با یک قیافه‌ی بسیار حق به جانبی گردنش را کج کرد و اشک در چشمانش حلقه زد و گفت: «من طالب سعادت دنیا و آخرت همه‌ی انسان‌های روی زمین هستم. من اشک در چشمم هست و اینکه شما دارید سعادتتان را از دست می‌دهید. چرا محروم از سعادت می‌مانید؟ تا اینجا به نظر می‌آمد چقدر ایشان دلسوز همه‌ی انسان‌هاست. بعد ادامه داد که: «سعادت فقط در مسیحیت هست. پس بیایید همه‌تان به مسیحیت گرایش پیدا کنید تا از سعادت دنیا و آخرت محروم نمانید. کم کم گفت: «ولی می‌دانید که انسان‌ها هرچه می‌خواهند به خدا بیشتر نزدیک بشوند شیطان هم بیشتر در کار آنها مداخله می‌کند و چون ما مسیحیان بیشتر از همه داریم به خدا نزدیک می‌شویم، اتفاقاً شیطان بیشترین فعالیت و گمراه‌سازی را روی ما مسیحیان قرار می‌دهد. بنابراین مسیحیان حواستان باشد که خیلی‌ها به ظاهر می‌گویند ما مسیحی هستیم ولی بدانید که مسیحی

واقعی یعنی پروتستان‌ها. اما کجای کارید که در همین تاریخ سیصدساله‌ی ما پروتستان‌ها چه منافقانی در میان خودمان داشته‌ایم. چه کسانی از پشت به ما خنجر زده‌اند. چه مظلومی درست کرده‌اند. هر کدامشان برای خودشان کلیسایی و تشکیلاتی درست کرده‌اند. بنابراین مردم حواستان باشد پروتستان‌نویسم درست همان کلیسای انگلیکان است.» بعد گفت: «اما مگر ما انگلیسی‌ها در میان خودمان کم نزاع‌های دینی بین همه‌ی کسانی که خودشان را پیروی کلیسای انگلیکان می‌دانستند، وجود دارد. حواستان باشد شما را نفرینند. اما کلیسای انگلیکان خیلی به آن تظاهر می‌شود. اما کلیسای انگلیکان نماینده‌ی واقعی‌اش این کلیسایی است که پشت سر من است. و آن هم کلیسایی بود که خودش اسقفش بود. یعنی اول دامنه را وسیع می‌گیرند بعد هی کم کم تنگ می‌کنند. ما هم همین‌جوریم. ما هم اگر به وطن‌پرستی کشیده بشویم اول می‌گوییم در برابر سایر کشورها ایران، بعد می‌گوییم در ایران هم در بین استان‌ها اصفهان، بعد چنانچه نزاعی بین شهرهای اصفهان گرفت من می‌گویم شهر خودم، اما شهر هودم هم محله‌های فراوانی دارد. و محله‌ی من هم تازه کوی و برزن‌های فراوانی دارد و کوی و برزن من کوچه‌های فراوان دارد. آنوقت کم‌کم می‌بینید

اول ادعای برتری ایران را بر سایر کشورها می‌کردم، بعد بهاین می‌رسیم که معلوم می‌شود من برتر از شما هستم. وطن‌پرستی حد یقف ندارد. اگر شما به وطن‌پرستی التزام ورزید باید کم‌کم کارتان به خودپرستی می‌انجامد. چون دائما می‌شود وطن را تنگ‌تر کرد و باز هم تنگ‌تر کرد و باز هم تنگ‌تر کرد.

معنای سوم: ناسیونالیسم یعنی اصالت وطن

اما گاهی مراد از ناسیونالیسم این است که یک ملت مثلا ملت ایران یک سلسله منافع و مصالحی دارد. هر وقت بین هر گروه کوچک‌تر از کل ملت ایران و کل منافع ایران تضاد حاصل آمد باید آن گروه کوچک‌تر از کل ملت ایران منافعش فدای کل ملت ایران شود. این هم یک معنای ناسیونالیسم است. این را دیگر نمی‌شود به وطن‌پرستی ترجمه کرد. باید گفت اصالت وطن یا اصالت میهن یا اصالت ملت. یعنی اگر مصالح کل هشتاد میلیون ملت ایران اقتضا کرد فلان کار صورت بگیرد اما مصالح جناح سیاسی من یا جبهه‌ی سیاسی من یا حزب من یا گروه من اقتضا کرد کار دیگری صورت بگیرد اینجا معنایش این است که مصالح کل یک ملت با مصالح یکی از اجزای ملت تعارض و ناسازگاری پیدا کرده است، آن وقت در

اینجا گفتم مصالح کل ملت را باید بر مصالح این حزب یا جناح سیاسی یا جبهه‌ی سیاسی یا گروه‌بندی خاص ترجیح داد. در اینجا می‌گوییم ما طرفدار ناسیون هستیم. یعنی از کل ملت در برابر یک گروه‌بندی اجتماعی کوچک داخل ملت طرفداری می‌کنیم. دیده‌اید پر ادبیات سیاسی گفته می‌شود آقا، مصالح ملی را فدای مسائل جناحی نکنیم یا مصالح ملت را در نظر بگیرید نه نصاب و حزب سیاسی خودتان را. وقتی می‌گوییم مصالح ملت را در نظر بگیرید و فدای منافع و مصالح حزب خودتان نکنید یعنی کل ملت بر یکی گروه‌هایی که زیر مجموعه‌ی آن هستند ارجح است. این عنی اصالت از ان کل ملت است. اگر این معنا از معنای ناسیونالیسم مراد باشد این معنا کاملا پذیرفتنی است. هم به لحاظ اخلاقی پذیرفتنی است و هم به لحاظ مصلحت‌اندیشی. هم وظیفه‌ی اخلاقی من است که مصالح کل ملت را فدای مصالح کل حزب خودم جناح خودم جبهه‌ی خودم، گروه‌بندی خودم نکنم و هم اصلا مصلحت‌اندیشی این اقتضا را می‌کند. مصلحت‌اندیشی این اقتضا را دارد یعنی اگر دغدغه‌ی اخلاقی زیستن نداشتیم و اصلا نمی‌خواستیم اخلاقی زندگی کنیم باز هم مصلحت‌اندیشی اقتضا می‌کرد منفعت ملتمان را بر منفعت حزب خودمان ترجیح بدهیم. چرا؟ چون اگر ملت من از بین رفت حزب من به طریق اولی از بین می‌رود. اگر کلی از هم

پاشید اجزایش هم از میان خواهد رفت. شکی ندارد که هر وقت مصالح کل ملت با مصالح هر چیزی کوچکتر از کل ملت (حالا آن چیز کوچکتر از یک ملت می‌تواند یک حزب جناح، جبهه، گروه‌بندی اجتماعی، گروه‌بندی دینی و مذهبی، گروه‌بندی نژادی باشد. خلاصه در دل ملت بزرگ یک گروه کوچکی مصالحی، متفاوت و متعارض با مصالح کل ملت دارد.) در اینجا هم اخلاق از من می‌خواهد و هم مصلحت‌اندیشی اقتضا می‌کند که من مصالح ملت را ترجیح دهم بر مصالح جناحی و سیاسی جناح خودم.

ای کاش این درس را درایران کنونی ما از صدر تا ذیل کشور یاد می‌گرفتند که مصالح ملت را فدای گروه خودشان نکنند و بفهمند اگر ملت از بین رفت، گروه تو هم لامحاله از میان خواهد رفت.

معنای چهارم: ناسیونالیسم یعنی اولویت ملت خودم بر دیگر

ملتها در رفع مشکلات

ناسیونالیسم گاهی به این معناست که اگر ملت تو درد و رنجی دارند و ملت دیگری هم درد و رنجی دارد و تو می‌توانی درد و رنج یکی از این دو ملت را مرتفع کنی، ملت خودت را بر ملتهای دیگر ترجیح بده. مثلا فرض کنید که فقدان

بهداشت، فقدان ثروت، جهل، فساد اداری، هر چیزی که برای این مردم بلاست، عین این بلا را یک ملت دیگری در یک جای دیگر جهان هم دارند و من می‌توانم این فساد اداری را در کشور خودم از بین ببرم یا می‌توانم در آن کشور از بین ببرم و هر دو را با هم نمی‌توانم. خلاصه دردی و رنجی هست که هم این درد و رنج در کشور من شیوع و شیاع دارد و هم این درد و رنج در کشور دیگری شیوع و شیاع دارد. امکان من توانایی‌های من، فرصت‌های من، کفاف رفع درد و رنج از هر دو ملت را نمی‌دهد. در اینجا تو هم ملت خودت را مقدم بدار بر ملت دیگری و رفع درد و رنج‌های ملت خودت را بر رفع درد و رنج‌های یک ملت دیگر مقدم بدار.

حال سوال این است من هم می‌توانم از مبتلایان از بیماری ایدز در ایران حمایت کنم اما نمی‌توانم همین حمایت را از مبتلایان بیماری ایدز در سودان هم بکنم اما دیگر هم دور را نمی‌توانم، آیا در اینجا اینکه مبتلایان به بیماری ایدز در میان ایرانیان را به مبتلایان بیماری ایدز در میان سودانیان مقدم کنم، درست است یا درست نیست؟ یکی از معانی ناسیونالیسم همین است. ناسیونالیسم در اینجا یعنی ترجیح رفع درد و رنج ملت خود بر رفع درد و رنج هر ملت دیگری. حال آیا این درست است یا درست نیست؟ در پاسخ به این پرسش در میان فیلسوفان اخلاق دو اردوگاه وجود دارد. بعضی از

فیلسوفان اخلاق می‌گویند بله درست است. به تعبیر ساده‌ی خودمان می‌گویند چراغی که به خانه رواست، به مسجد حرام است. می‌گویند اگر تو نمی‌توانی یک درد و رنج را از دو ملت برطرف کنی ملت خودت را بر ملت دیگر مقدم کن و به تعبیر عربی «الاقرب یمنع الابدع» آن که نزدیک‌تر است مستحق از آن است که دورتر است و ناسیونالیسم به این معنا از لحاظ اخلاقی موجه است. بنابراین اگر بی‌سوادی را در ایران می‌توانی ریشه‌کن کنی، این را بر ریشه‌کن کردن بیسوادی در مصر مقدم کن. اگر می‌توانی هر دو را بکنی که هر دو را باید بکنی. اما اگر نمی‌توانی ریشه‌کن کردن بی‌سوادی را در ایران بر ریشه‌کن کردن بی‌سوادی در مصر مقدم کن. یعنی رفع درد و رنج‌های ملت خودت را بر رفع درد و رنج‌های ملت‌های دیگر مقدم بدار. اما بعضی از فیلسوفان اخلاق گفته‌اند نه این درست نیست. صرف اینکه کسی به تو نزدیک‌تر است معنایش این نیست که وظیفه‌ی اخلاقی تو نسبت به او بیشتر است از وظیفه‌ی اخلاقی نسبت به کسی که از تو دورتر است.

من پارسال طی یک سخنرانی نزدیک به سه ساعت ادله‌ی دو طرف را نه در مساله‌ی ناسیونالیسم بلکه به طور کلی در اینکه آیا نزدیکی انسان‌ها به ما وظیفه‌ی اخلاقی ما را نسبت به آنها بیشتر می‌کند در قیاس با کسانی که از ما دورند. مثلاً آیا نسبت

من به همسایه‌ی خودم وظیفه‌ی اخلاقی‌ام بیشتر است تا نسبت به کسی که پنج خیابان آنطرف‌تر زندگی می‌کند؟ نسبت به همشهری خودم آیا وظیفه‌ی اخلاقی‌ام موکدتر است نسبت به کسانی که در یک شهر دیگر زندگی می‌کنند؟ و به همین ترتیب در باب کشور. فیلسوفان امروزه خیلی در باب این بحث صحبت می‌کنند. من توصیه می‌کنم که یکی از شماره‌های مجله‌ی اندیشه‌ی پویا تقریباً یک سال و نیم پیش نزدیک بیست و چهار مقاله از بیست و چهار فیلسوف نوشت که تقریباً سازه‌تاشان از یک رای دفاع می‌کردند و سیزده‌تاشان از یک رای دیگر که آیا واقعا نزدیک‌تر بودن آدمیان به تو، وظیفه‌ی اخلاقی تو را نسبت به آنها بیشتر می‌کند. از آنهایی که دورند، یا نه؟ خوب دوتا دیدگاه وجود دارد. من شخصا دیدگاهم این است نیاز نزدیکان را ما بیشتر وظیفه‌ی اخلاقی داریم برآورده کنیم نسبت به نیاز اشخاص دور و بنابراین در مسئله‌ی ناسونالیسم اگر من واقعا بتوانم برای ملت خودم کاری را بکنم که عینا می‌توانم برای ملت مصر هم همان کار را بکنم و نمی‌توانم هر دو را با هم بکنم، وظیفه‌ی اخلاقی من هست که ملت خودم را بر ملت مصر مقدم بدارم. در همینجا می‌خواهم یک نقیبی بزنم به یک مسئله‌ای در نهج‌البلاغه علی‌بن ابیطالب آمده است و چون خیلی از مخاطبان گرایش‌ات دینی و مذهبی دارند، می‌خواهم

از این حجتی که شما برای سخن علی بن ابیطالب قائلید استفاده کنم. البته من بدون اینکه اسمی از علی بن ابیطالب ببرم، رأیم را گفتم که نزدیک تر ها مقدم ترند. اما می خواهم برای کسانی که ممکن است حوصله نداشته باشند ادلهی موافقان و مخالفان را بشنوند، این را عرض می کنم. علی بن ابیطالب کمیل بن زیاد نخعی را استاندار یکی از استان های کشور خودشان کردند. کمیل در رسیدگی به اوضاع مردم خودش اهمال کاری می کرد یا آنجور که علی بن ابیطالب انتظار داشتند به کار و بار مردم رسیدگی نمی کرد. در این اثنا سپاهیان معاویه به استان مجاور کمیل حمله کرد. کمیل همه ی عده و عده و امکانات خود را برای دفاع از آن استان برداشت. در واقع صورت مسئله این است که نسبت به استان خودش اهمال کار بود ولی به کمک استان مجاور رفته بود. این خبر به علی بن ابیطالب رسید. در نهج البلاغه آمده که علی بن ابیطالب نامه ای به کمیل بن زیاد نوشت. اولین جمله ای که در این نامه هست این است. (این را برای کسانی که عرق دینی و مذهبی دارند می گویم و گرنه به نظر من این حکم عقل است.) می گویند: «برای حماقت یک انسان همین بس که کاری را که بر عهده اش می گذارند انجام ندهد و کاری را که بر عهده اش نمی گذارند خودش بر عهده ی خودش

بگذارد» این نکته برای ما باید درس آموز باشد. اگر من امروز بخواهم کاندیدای ریاست جمهور بشوم و بیایم به صداقت هر چه تمام‌تر بگویم مردم به من رای بدهید، اگر رای بدهید من فردا وضع فلسطین، وضع لبنان، وضع عراق، وضع افغانستان، وضع سوریه و ... رابه‌بود می‌بخشم. به من سیصد رأی هم کسی نمی‌دهد. چرا؟ چون مردم رئیس جمهور می‌خواهند برای اینکه رئیس جمهور خودشان باشد. آن وقت نمی‌شود من از مردم رأی بگیرم برای اینکه طبق موازین حقوقی و اخلاقی، اداره‌ی زندگیشان را بر عهده بگیرم اما نسبت به کارشان اهمال کار باشم، نسبت به حال و کارشان جهل داشته باشم، نسبت به اداره‌ی امورشان سوءمدیریت داشته باشم و همه‌ی دغدغه‌ام این باشد که مبادا یک جایی یک کسی به کسی دیگر ظلم کند. من بر اساس این معنای ناسیونالیسم کاملاً به‌ناسیونالیسم قائلم و معتقدم ما باید آن کسانی را که اخلاقاً و به لحاظ حقوقی وکیل و سخنگوی آنها شده‌ایم را باید اول وضعشان را چنان که قول داده‌ایم سرو سامان بدهیم بعد اگر سر ریز نیرو و امکانات و استعدادها و فرصت‌ها داشتیم، آن وقت بروم به داد بقیه‌ی انسان‌ها برسم. من فکر می‌کنم قاسل بودن به این معنای ناسیونالیسم که یعنی اولویت بخشیدن به رفع درد و رنج‌های مردم خودمان نسبت به در و رنج‌های مردم دیگر وظیفه‌ی اخلاقی ماست و این معنا کاملاً پذیرفتنی است.

معنای پنجم: ناسیونالیسم یعنی همسان بودن همه‌ی اعضای یک ملت.

اما ناسیونالیسم معنای دیگری هم دارد. آن اینکه یک ملت شهروندانش از آن روکه شهروند این ملتند همه باید مساوی باشند. یعنی شهروندی در انتساب به اقلیت و اکثریت‌ها تفاوت ایجاد نکند. و همه‌ی هشتاد میلیون شهروند ایرانی از آن رو که شهروند ایرانی‌اند دقیقا با هم مساوی‌اند. بنابراین نمی‌شود چیزی غیر از شهروندی را ملاک قرار داد برای اینکه شهروندی‌ها را درجه‌بندی کنیم. یعنی عضو یک ملت بودن مساوی‌ساز همه‌ی اعضای آن ملت است. وقتی همه‌ی ما عضو یک ملتیم خود این عضویتمان در یک مجموعه به نام ملت ایران، ما را با هم برابر نمی‌کند. دیگر نمی‌شود یک فاکتور و عامل و مؤلفه‌ی دیگری را وارد کار بکنیم بر اساس آن مؤلفه‌ی دیگر شهروندی‌ها را رده‌بندی کنیم که یک کسی گویی شهروند تراز اول است و دیگری شهروند تراز دوم هست و دیگری شهروند تراز سوم. به تعبیر دیگری ملیت مهم است نه عضویت در فلان گروه دینی و مذهبی یا گروه‌نژادی یا گروه اجتماعی یا گروه قومی یا ... یعنی حالا «Nation» شدید فقط باید به چشم «هم Nation» بودن به همدیگر نگاه کنیم نه

چیز دیگری. و چون در هم‌ملیتی همه با هم مساوی هستیم پس یعنی حقوق و تکالیف مساوی و اختیارات مساوی و مسئولیت‌های مساوی داریم. اگر به تعبیر حقوقی‌اش بخواهیم بگوییم می‌شود حقوق مساوی و تکالیف مساوی. اگر بخواهیم به تعبیر اجتماعی‌اش بگوییم می‌شود اختیارات مساوی و مسئولیت‌های مساوی. اما اینکه یک فاکتور دیگری به نام دین یا مذهب یا قوم یا نژاد یا رنگ پوست یا زبان و به نام هر چیز دیگری بیاید این تساوی ملی میان یکملت را از بین ببرد و به سود یک گروه بقیقی گروه‌ها را مادون آن‌ها قرار دهد، آن وقت این یعنی ترجیح گروه‌بندی‌های اجتماعی بر خود ملیت یعنی عضو یک ملت را کافی ندانستن و یا به عبارت واضح‌تر علاوه بر عضو یک ملت بودن یک شرط دیگر را هم اضافه کردن که تو علاوه بر اینکه عضو یک ملتی باید دین خاصی، مذهب خاصی، رنگ پوست، قومیت خاصی، منطقه‌ی جغرافیایی خاصی و ... هم داشته باشی و هر کدام از این عوامل را دستمایه‌ی از بین بردن برابری ملی کردن. بنابراین در این معنا ناسیونالیسم، ملت‌ها اعضای خودشان را باید به یک چشم نگاه کنند، صدر و ذیلش هیچ فرقی نباید با یکدیگر داشته باشد. نباید گفت علاوه بر ملیت، یک یا دو یا سه قید و شرط دیگری هم باید داشته باشی تا شهروند تراز اول محسوب شوی و گرنه شهروند درجه دو و سه و چهار محسوب

می‌ووی. معنای شهروند درجه یک و دو و سه و چهار هم این نیست که در شناسنامه‌های ما بیاید، همینکه یک کسی پشت یک میکروفون و تریبونی به من حمله کند و من نمی‌توانم بروم پشت همان تریبون و میکروفون از خودم دفاع کنم، این یعنی ما برابر نیستیم. اینکه کسی بتواند هر تعبیری، هر لقبی، هر عنوانی و ... به من بدهد، من نمی‌توانم بروم از خودم دفاع کنم. حتی معامله‌ی به مثل هم نمی‌خواهم بکنم. بلکه فقط می‌خواهم از خودم دفاع کنم، یعنی نمی‌خواهم آن القابی که او به من داده را به او بدهم بلکه می‌خواهم بگویم این القاب را بی‌مبنا به من می‌دهی.

ناسیونالیسم یکی از معانی‌اش یعنی همسان بودن همه‌ی اعضای یک ملت. همینکه همه با هم nation اند معنایش این است که با هم برابرند. نباید به خاطر شغل و حرفه یا میزان تحصیلات یا هیچ چیز دیگری من بر شما ترجیح داشته باشم. اگر اینجور باشد دیگر هر نوع قوم‌گرایی، خلاف ناسیونالیسم است، هر نوع دین و مذهب‌گرایی خلاف ناسیونالیسم است. هر نوع جنسیت‌گرایی خلاف ناسیونالیسم است. هر نوع مدرک دانشگاهی‌گرایی و تحصیلات‌گرایی خلاف ناسیونالیسم است. یک کسی که دکتری دانشگاهی دارد نمی‌تواند به صرف اینکه دکترای دانشگاه دارد با من دانشجو هر طور که خواست

رفتار کند. یک کسی که روحانی است نمی‌تواند به صرف اینکه روحانی است بر من غیر روحانی هر گونه تحکمی خواست بکند. ما بناست یک ملت را بسازیم و معنایش این است اگر بناست چیزی نفعی داشته باشد باید در جیب همه‌ی ما به یک اندازه برود و اگر ضرری هم داشته باشد باید در جیب همه‌ی ما به یک اندازه برود. اگر شما هر کدام از این چیزها را چه رنگ، چه قومیت، چه دین و مذهب، چه میزان تحصیلات، چه شغل و حرفه، چه لایه‌ها و قشربندی‌های اجتماعی و... ترجیح دادید بر آن تساوی که ما بر حسب ملت خودمان باید داشته باشیم، خلاف ناسیونالیسم عمل کرده‌ایم. ناسیونالیسم به این معنا هم به لحاظ اخلاقی قابل دفاع است و هم به لحاظ حقوقی.

معنای ششم: ناسیونالیسم یعنی تحصیل منافع ملی به هر قیمتی

اما ناسیونالیسم یک معنای آخری هم دارد و آن معنا این است که مثلا ملت ایران برای کسب منافع خودش به هر کاری می‌تواند دست بزند. اگر منافع ملی‌اش انجام کاری را اقتضا کرد، باید حتما آن کار را بکند. ناسیونالیسم بدین معنا یعنی ما ایرانی‌ها فقط باید مذاقه‌مان دراین باشد که فلان فعالیت به نفعمان هست یا نه. اگر به نفعمان بود دیگر باید بکنم.

این کار ما به ملت‌های دیگر ضرر می‌زند یا نمی‌زند به ما مربوط نیست. ناسیونالیسم بدین معنا یعنی منافع ملی را بر دیدگاه‌های اخلاقی ترجیح دادن. اگر ملت من نفعش در این که این رودخانه در کشور من جریان پیدا کند و من زورم برسد باید مجرای این رودخانه را به طرف کشور خودم برگردانم. حالا ولو ملت دیگری با برگرداندن این رودخانه متضرر بشوند ما منافع ملی خودمان را باید در نظر بگیریم.

برای اینکه قبح این داستان معلوم شود برگردید به فرد. شکی نیست که ما انسان‌ها به لحاظ ساختار ذهنی و روانی‌مان چنان ساخته شده‌ایم که حب ذات داریم. اصلاً اقتضای ساختار جسمانی و ذهنی و روانی ما چندان است که هر انسانی خودش را دوست دارد. از این حب ذات ددو فرزند زایش می‌کند. فرزند اول این است که چون من خودم را دوست دارم می‌خواهم تا می‌شود هر نفعی را به طرف خودم جلب کنم و فرزند دوم اینکه چون خودم را دوست دارم می‌خواهم هر ضرری را از خودم دور کنم. بنابراین حب ذات باعث می‌شود که من بخواهم همه‌ی منافع را به سوی خودم متوجه و معطوف کنم و همه‌ی مضار را از خودم دفع و رفع کنم. این اقتضای ساختار جسمانی، ذهنی و روانی ماست. ولی آیا ما نمی‌توانیم بگوییم حالا که ساختار جسمی روانی و ذهنی ما

اینجور است پس ما دیگر در زندگیمان فقط به منافع خودمان فکر می‌کنیم. دیگر این کسب منافع خود به هر کس ضرر زد بزند یا اخلاق آمده که بگوید این کار را نکنید؟ اخلاق آمده نه برای اینکه بگوید تو منافع و مضار خودت را فراموش کن، بلکه بگوید منافع خودت را باید به سوی خودت جلب کنی و مضار را باید از سوی خودت دفع کنی، ولی به صورتی که به دیگری رنجی نرسانی. اخلاق آمده است که این خوددوستی را که موجب جلب نفع و دفع ضرر از خودم هست را تعدیل کند به این که به دیگران ضربه نخورد. اخلاق نیامده که پا روی خوددوستی ما بگذارد. بلکه آمده بهترین نحوه‌ی خوددوستی را که با دیگر دوستی منافات ندارد را به ما یاد بدهد و بگوید اینکه تو خودت را دوست داری مشکلی نیست ولی چنان رفتار نکن که به خاطر ارضا خوددوستی به دیگرانی که آنها هم خوددوست‌اند هم ضربه بزنی. بنابراین من نباید بگویم چون من می‌خواهم منافع خودم را تامین کنم دیگر به هر راهی شد باید منافع خودم را تامین کنم به شما ضربه خورد، خورد، نخورد هم نخورد. شما را به درد و رنجی مبتلا کرد کرد، نکرد هم نکرد.

حال همین کاری که افراد نسبت به افراد دیگر نمی‌توانند بکنند ملت‌ها هم نسبت به یکدیگر نمی‌توانند بکنند. یک ملت نمی‌تواند بگوید منافع من اقتضا می‌کند که فلان سرزمین هم

به سرزمین من ملحق شود یا در فلان کشور شورش بپا کنم یا منافع من اقتضا می‌کند که مسیر فلان رودخانه را عوض کنم یا منافع من اقتضا می‌کند از فلان دریایی که کنار من است فلان استفاده را بکنم و گویی فقط باید به منافع خودش فکر کند. ماسیونالیسم در این معنای اخیریش کاملا خلاف اخلاق است. کاملا خلاف مصالح انسانی انسان‌هاست که هر ملتی بگوید اقا باید بکشیم به طرف خودمان حالا در این به طرف خود کشیدن کی له می‌شود و کی له نمی‌شود به ما ربطی ندارد. به تعبیر دیگری اگر ناسیونالیسم به این معنا را بخواهیم بپذیریم جهان را یک جنگلی از وحوش می‌کنیم که هر وحشی به دنبال طعمه‌ی خودش هست. اما اینکه برای سیر کردن خودش دارد چه کسی را نابود می‌کند به این بها نمی‌دهد. بنابراین اگر ناسیونالیسم به معنای این باشد که منافع ملی را به هر قیمتی باید تحصیل کرد یا به هر قیمتی باید منافع یک ملتی تامین شود ولو تامین یک ملت موجب فقیر شدن یک ملت دیگر شود و به منافع ملی دیگر باید نسبت به موازین اخلاقی بی‌اعتنا بود و سخن بر سر این است که همینطور که روابط بین افراد نیاز دارد به اینکه ظبط و مهارش را قواعد اخلاقی به عهده بگیرند، روابط میان ملت‌ها هم نیازمند این است که قواعد اخلاقی برش حاکم شود. من

نمی‌توانم بگویم ملت ایران چون منافعش اقتضا می‌کند که فلان پس فلان باید انجام بگیرد ولو بلغ ما بلغ. هر کسی هر طور می‌خواهد بشود بشود.

این درواقع همان نظری بود که امثال هیتلر در آلمان و موسیلینی در ایتالیا و فرانکو در اسپانیا داشتند که می‌گفتند منافع ملی ما هیچ مانع و رادعی نمی‌شناسد. اگر منفعت ما مردم آلمان اقتضای فلان چسز را بکند، ما آن چیز را انجام می‌دهیم، هرکه نابود شد، نابود شد، هر که نابود نشد، نابود نشد. به تعبیر دیگری ناسیونالیسم بدین معنا یعنی اخراج اخلاق از قلمرو روابط بین‌الملل و اخلاق باید منحصر به روابط بین‌الفراد بشود.

من متأسفانه این معنای ناسیونالیسم را در این سال‌های اخیر در بسیاری از متفکران داخل کشور خودمان می‌بینیم. علت ورودم به مسئله‌ی ناسیونالیسم در این دو سال اخیر این است که می‌بینم کسانی دارند این معنای اخیر را ترویج می‌کنند. یعنی می‌گویند شما فقط باید فکر ایران باشید. فکر هیچ چیز دیگری نباشید. اگر منافع شما اقتضا می‌کند شما هر کار می‌خواهید با دیگران بکنید.

ما نمی‌توانیم چنین کاری بکنیم. ما همیشه باید این را در نظر بگیریم این منافع و نیازهای خودمان باید برطرف شود ولی به شرط اینکه این برآورده شدن در چارچوب و در کادر ضوابط

اخلاقی انجام گیرد. ما چنین برتری را نسبت به دیگر ملت‌ها نداریم که به قیمت گدا شدن دیگران، ثروتمند شویم. بگذریم از اینکه این دیدگاه یک عیب دگرش این است که اگر این دیدگاه رایج شود، یعنی همین که ناسیونالیست‌های ایرانی می‌گویند بعینه ناسیونالیست‌های یونانی و هندی و چینی و ژاپنی و روسی و ... هم بگویند، آن وقت می‌بینید در دنیای شکننده ما چه وضعی پیش می‌آید که همه‌ی ملت‌ها بگویند ما برای تحصیل منافع خودمان ابائی از هیچ کاری نداریم فقط باید احراز کنیم که منفعت ما در آن کار هست یا نه. اگر احراز کردیم منفعت ما در آن کار هست ما انجامش می‌دهیم. هرکس هر طور که می‌خواهد بشود بشود. اگر چنین وضعی پیش بیاید، آنوقت ببینید در دنیای ترد و شکننده‌ی امروز چه پیش خواهد آمد؟ از این لحاظ که من تاکید می‌کنم که ناسیونالیسم به این معنای خیر بیشترین چیزی است که به نظر من دارد تنورش در کشور ما و متأسفانه در کشورهای عربی و بعضی کشورهای جهان سوم گرم می‌شود.

آیا به لحاظ فلسفی ناسیون (Nation) وجود دارد؟

تا اینجای سخنرانی من از دید مصلحت اندیشی و اخلاق نگاه کرده‌ام اما در اول سخنرانی گفتم از دید فلسفی هم بحثی

درباره‌ی ناسیونالیسم می‌شود کرد. از دید فلسفی این است که آیا به لحاظ فلسفی ناسیون وجود دارد یا نه؟ آیا اصلاً چیزی به نام ملت وجود دارد یا نه؟ بله به یک معنا وجود دارد به شرط اینکه ملت علامت اختصاری باشد. مثلاً فرض کنید من در کلای ریاضیات درس می‌دهم و سی دانش‌آموز دارم و از آنها امتحان گرفتم و این سی دانش‌آموز از این امتحان ریاضی نمره‌ی بیش از چهارده گرفته‌اند. من اعلام این نمره‌ی بیش از چهارده را به دو صورت می‌توانم بکنم. یکی اینکه بیایم و اسم ببرم حسن و حسین و شهلا و شهره و ... نمره‌اش بیشتر از چهارده شده است. یعنی بیایم هر سی نفر را اسم ببرم. یک را هم که اقتصاد و اکونومی و صرفه‌جویی اقتضای این را دوم را می‌کند، این است که بیایم به این سی نفر یک اسم واحد به نام کلاس بدهم و فقط بگویم کلاس من نمره‌اش بیشتر از چهارده شده است. وقتی من می‌گویم کلاس من، نییاد فکر کنید غیر از آن سی نفر آدم، یک چیز جدیدی به نام کلاس وجود دارد. کلاس علامت اختصاری است برای پرهیز از اینکه این سی نفر را به طور تک تک نام ببرم.

اگر ملت هم علامت اختصاری باشد، برای اینکه از نام بردن هشتاد میلیون آدم اجتناب کنیم و به جای اینکه هشتاد میلیون آدم ایرانی را نام ببریم بگوییم ملت ایران این هیچ مشکلی ندارد و ما به همین معنا دائماً از آن دفاع می‌کنیم.

اما اگر کسانی گمان کنند که غیر از ما هشتاد میلیون انسانی که زندگی می‌کنیم یک چیزی هم به نام ملت ایران وجود دارد و ملت ایران را یک علامت اختصاری برای احتراز از نام بردن هشتاد میلیون ندانند آنوقت در اینجا نه تنها دستخوش یک توهم فلسفی شده‌اند بلکه ضررهای عمده‌ای هم دارد. من فقط برای ضررش از مصاحبه‌ی موسولینی نام می‌برم. در جنگ جهانی دوم، یک خانم انگلیسی هشت ماه در ایتالیا سیاحت کرد. بعد وقت مصاحبه‌ای از موسولینی رهبر ایتالیا گرفت و گفت که جناب موسولینی شما گفته‌اید که ما کاری می‌کنیم که ایتالیا شکوفا شود ولی من در این هشت ماهی که در کشور شما بودم می‌بینم کشاورزان کارگران فقیرتر شده‌اند. بسیاری کارخانه‌ها ورشکست شده‌اند. میزان تولید بسیاری از محصولات کشاورزی شما کم شده است. بیسوادگی گسترش پیدا کرده، ناامنی بیشتر شده و... ولی شما دارید می‌گویید ایتالیا را ما داریم شکوفا می‌کنیم. آنوقت موسولینی در جواب گفت: «شما رفته‌اید مردم ایتالیا را دیده‌اید، من گفتم ایتالیا را دارم شکوفا می‌کنم، ایتالیا الان شکوفاست.» یعنی گویا غیر از مردم ایتالیا یک چیزی به نام ایتالیا دارد که درست است این مردم زارتر، تزارتر، فقیرتر، بیسوادتر شده‌اند، ناامنی، فساد اخلاقی، بیکاری، احتکار، گرانفروشی، دزدی، اختلاس،

فحشا و... افزایش پیدا کرده ولی ملت ایتالیا شکوفا شده است. آقا ملت ایتالیا غیر از مجموع همه‌ی ایتالیایی‌های گوشت و پوست و خون‌دار که نیستند. من می‌خواهم این را عرض کنم که ملت یک چیز اضافه بر من و تو نیست علامت اختصاری است برای اینکه از هر هشتاد میلیون اسم نبرند و ما متاسفانه چون به این نوع توهم فلسفی توجه نمی‌کنیم، آنوقت نمی‌فهمیم چه خسارت واقعی‌ای می‌بینیم. فکر می‌کنیم این ملانقطی بازی‌هایی که فیلسوفان در می‌آورند، به چه درد می‌خورد که حالا آیا ملت علامت اختصاری است یا نه؟ این یک توهم فلسفی است که آثارش را در زندگی ما نشان می‌دهد. می‌گوییم آقا ما هرچه نگاه می‌کنیم، می‌بینیم همه‌ی این هشت نهاد بزرگی که یک اجتماع را می‌سازند یعنی نهاد خانواده، نهاد اقتصاد، نهاد تعلیم و تربیت، نهاد علم و فن و هنر، نهاد سیاست، نهاد اخلاق، نهاد دین و مذهب و وضعیتشان بدتر شده، بعد طرف اگر دچار این توهم فلسفی باشد می‌گوید بله ما همه‌ی اینها را قبول داریم ولی ما یک شکوهی پیدا کردیم یک عظمتی پیدا کردیم. مگر یک موجود دیگری هم غیر از ما به نام ملت وجود دارد که آن سربلند شده ولی ما اینجوری به شده‌ایم.

ملت غیر از ما چیز دیگری نیست. نمی‌شود گفت شما دچار همه آفات شده‌اید اما چیزی دارد رشد می‌کند به عظمت آن

نگاه کنید. این مثل این می‌ماند که کسی از ما خون بطلبد و بگوید بیماری به خون نیاز دارد و ما هم با کمال رغبت خون بدهیم و اگر چه با خونی که می‌دهیم رنجورتر و زردتر می‌شویم ولی به این توجیه دلخویم که اکنون فردی دارد به سلامتی‌اش می‌رسد. بعد بگویید خوب است به عیادت کسی برویم که به او خون دادیم. بعد در اتاق بیمارستان را باز کنیم و کسی نیست و نفهمیدیم چه کسی چاق‌تر و سلامت‌تر با خون ما شد. اگر یک چیز دیگری به نام میهن و وطن و نظام وجود داشت می‌گفتیم خوب است عوض اینکه ما لاغر می‌شویم کس دیگری دارد چاق می‌شود ولی واقعا چیز دیگری وجود ندارد. نظام، ملت، میهن وجود ندارد. بابا اینها ملانقطی‌بازی‌های فلسفی نیست. جهان هستی ننشسته من یک مفهوم درست کنم و آن یک مصداق برای حرف من درست کند. نه آقا من دارم مفهوم درست می‌کنم. من آمده‌ام برای اینکه اسم همه‌ی شما را نبرم گفتم ملت ایران. اما ملت ایران همین آدم‌ها هستند. بنابراین نپذیریم که همه‌ی ما زار و نزار و لاغر و نحیف بشویم و فکر کنیم یک چیزی دارد شکوه پیدا می‌کند. آن چیز دارد سرفراز می‌شود، کجاست؟

بنابراین من به ناسیونالیسم از دید سیاسی و ژئوپولیتیک و روابط بین‌الملل نگاه نمی‌کنم. من دارم مذاقه‌های خودم را در

حیطه‌ی خودم می‌گویم. من می‌گویم به لحاظ اخلاقی و مصلحت اندیشی و فلسفی، اندیشه‌ی ناسیونالیزم با هر کدامشان می‌شود حق هر کدامشان را کف دستشان گذاشت. بسته به اینکه از ناسیونالیزم چه مراد می‌کنیم یا می‌پذیریم یا نمی‌پذیریم.

ولی آخرین جمله‌ام این است به این آخرین معنایی که از ناسیونالیزم گفتم و به شدت دوستان را از تبعیت از این معنای آخر ناسیونالیسم که ناسیونالیسم یعنی منافع ملی ما ولو به هر قیمتی باید تامین شود، احتراز می‌دهم و این است که الان کسانی دارند تبلیغ و ترویج می‌کنند.

من دوست دارم دوستان اگر سخن مرا قبول ندارند رویش تامل کنند و ببینند که صلاح ما هست که ما یک جنگلی را در دنیای ترد و شکننده‌ی امروز درست کنیم که هر ملتی فقط به دنبال منافع خودش باشد. یعنی در واقع ما با مفهوم بلامصدیقی به نام ملت مرزگذاری بین انسان‌ها کنیم و همه‌ی انسان‌ها را به جان هم بیندازیم و همه را نسبت به حال و روز دیگران بی‌رعایت و بی‌اعتنا کنیم.

زبان و ناسیونالیسم

جاشوا فیشمن

ترجمه: مهدیه

جاشوا فیشمن، که در دانشگاه یئشیوا در نیویورک تدریس می‌کرد، تا مدت‌های مدید چهره‌ای پیشرو در زبان‌شناسی اجتماعی^۱ بوده است. تلاش او برای رسمی کردن و استانداردسازی زبان در دولت‌های تازه‌تأسیس امپراطوری‌های سابق اروپایی، با مثال‌های تاریخی غنی که برایش می‌آورد، انعکاس دهنده‌ی اهمیت و نقش خاص زبان در فرآیند ساخت ناسیونالیسم شد.

زبان‌های مادری به‌عنوان میانجی ناسیونالیسم

1: socio-linguistics

از بسیاری جهات، بهره‌گیری ناسیونالیسم از زبان بومی چندان به معنی وقفه یا انحراف آشکار نسبت به دوران سابق نیست، هر چند با همان شدت و حدت در پی بهره‌برداری و بنابراین مشخصاً در پی عقلانی کردن آن باشد.

احساس وظیفه‌ی پروتو الیت‌های^۱ جدید نسبت به زبان‌های بومی، حاکی از نیاز این طبقه به ارتباط، سازماندهی و فعال‌سازی جمعیت‌های اخیراً شهری شده اما هنوز عمدتاً بی‌سواد بود. واقعیت نه چندان روشن این است که این جمعیت‌ها غالباً نه زبان مادری واحد داشتند (بلکه سلسله زبان‌هایی بودند از نظر اجتماعی، اقلیمی و تجربی متفاوت) و نه زبانی که پروتوالیت‌های جدید بتوانند آن را به راحتی برای مقاصد مدرن مدنظر خود ایدئولوژیزه و سازماندهی کنند. حتی واقعیت این است که بیشتر الیت‌ها حتی اگر می‌خواستند برای رسیدن به مقاصدشان از این زبان بهره ببرند، خودشان آن را بلد نبودند. از خودبیگانگی^۲ فرهنگی-اجتماعی در رهبری بورژوایی و اشرافی دوران پیشاناسیونالیسم، ناخواسته منجر به ایجاد فاصله بین توده و کسانی شده بود که معمولاً انتظار می‌رفت (و انتظار می‌رود) رهبران توده باشند. Conell McGeoghagan وقایع‌نگار

1: protoelites

2: alienation

ایرلندیِ اوایل و اواسط قرن ۱۷ اظهار تأسف می‌کند که «چون آنها مثل سابق و برخلاف اجدادشان نمی‌توانند آن احترام را کسب کنند و از پیشه‌های آنان بهره‌ای ببرند، لذا از شناخت آن دست کشیده... ترجیح دادند کودکانشان به جای زبان مادری، زبان انگلیسی را یاد بگیرند». دویست سال بعد ما نه‌تنها با همان ابراز تأسف در نوشتجات ناسیونالیستیِ پروتوالیت‌های آگاهِ اقلیت‌های اروپای غربی مواجه می‌شویم (مثلاً «ما هیچ خانواده‌ی سلطنتی، شاهنشاهی و اشرافی در بین خودمان نداریم که بر آداب و رسوم ما تاثیر بگذارند. معدود افراد ثروتمندی که در این کشور [والز] زندگی می‌کنند از نظر زبان با مردم بیگانه هستند، و از نظر مذهبی هم غریبه‌اند») بلکه در کل آثار مشابه اروپای مرکزی، شرقی و جنوبی هم. تجدید حیاتِ زبانیِ پروتوالیت‌های جدید در اواخر آن قرن در کل اروپای سابقاً «غیرتاریخی» بسیار پیشرفت کرده بود. **۱**

[...]

تغییرات پروتوالیتیستیِ مقدم بر تحرکات ناسیونالیستیِ توده‌ها است، و چیزی بیش از طعم و مزه‌ایست که به این تحرکات داده است.

تجربه‌ی احیای قومی‌سازیِ پروتوالیت‌ها تصدیق این حقیقت است که آن در خدمت منافع شخصی و طبقاتی بوده است.

اگر ثروت معدنیِ قلمرو پادشاهی توسط بومیان کشف می‌شد و قبل از اینکه تحت سلطه انگلیسی‌ها درآید به درستی استفاده می‌شد، چه‌بسا زبان‌شان حفظ شده بود؛ و از نظر ثروت، تولید و هنر از بریتانیایی‌ها جلوتر بود (H.L.Spring, Lady) cited by D.G.Jones ۱۸۶۷ Cambria, صص ۱۹۵۰ ; ۱۱۳-۱۴).

پس چه اندازه بهتر بود که این ثروت به ملیتی بازمی‌گشت که به‌حق مدعیان حراست از آن بودند و نه تنها حافظ این ثروت می‌شدند بلکه زبانشان را هم پاس می‌داشتند. نظارت بر هر کدام از آنها نظارت بر دیگری را هم مشروع می‌کرد. بومی شدن زبان، لاقلاً «تکانش بزرگی بود که هیچ‌کس نفهمید که دقیقاً چیست؛ همین‌طور مثل اهرم مفیدی بود که می‌شد بیشتر کارهای موردنظر را انجام داد» (یک نقل قول از رهبر ملی‌گرای ایرلندی، موران) و البته «اخراج بورژوازی قدیمی از مشاغل و جایگزین شدن افراد تازه» را شامل می‌شد؛ افرادی که با این مردم هم‌صدا بودند، کسانی که از مردم بودند؛ و لذا واقعا سزاوار این بودند که بر امور خود نظارت کنند. پروتوالیت‌های ناسیونالیست به همین سبب،

بیش از آنکه مبتنی بر دلایل «تئوریک» باشد، به زبان مادری علاقمند شدند و شروع به یادگیری آن کردند. زبان مادری برای پرتوالیت‌های آینده‌نگر تا حد زیادی یک وسیله - برای خودشان و بقیه- بود (و هست).

[...]

ملت‌هایی که الگوی دولت-ملت را در شکل‌گیری ملیت دنبال می‌کنند، حتی اگر به تحصیلات بومی تعلق نداشته نباشند، برای تأمین ثبات سیاسی مدرن و مشارکت مردمی باز هم محتاج ادبیات بومی هستند؛ چرا که اتحاد فرهنگی-اجتماعی در نهایت بدون آن حاصل نمی‌شود. از این رو وقتی نظریه‌پردازان ناسیونالیست بر شناخت، به‌کارگیری، عمومیت بخشی و مدرن کردن زبان‌های بومی اصرار دارند، لازم نیست نسبت به خودبزرگ‌بینی آگاهانه یا ناآگاهانه بدگمان شوند. برخی به‌سادگی آن را یک ضرورت نظامی می‌دیدند («چطور می‌توان به افراد تازه‌وارد آموزش داد اگر که آنها زبان رهبرانشان را نفهمند؟ دستورات چگونه باید به‌سرعت به این بی‌شمار بدن‌های متحرک مردانه منتقل شود؟ از همه مهمتر، همبستگی اخلاقی بین آنها چطور می‌توانست حاصل شود؟»). بقیه آن را ابزاری ارزشمند می‌دیدند برای اشاعه‌ی ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی در پرتو آنچه خود ناسیونالیسم

در اصل گام نخستش بود. بیشتر آنها فهمیدند که آن [زبان مادری] نه تنها «قدرت همبستگی هویتی» را داشت بلکه چنین قدرتی مفید هم بود؛ بیشتر بدین سبب که مرزهای گسترده‌ی آن نامعلوم و قابل کنترل می‌بودند.

وابستگی ابزاری ناسیونالیسم یکپارچه به زبان مادری، علی‌رغم رنگ و بوی سیاسی یا اقتصادی سایر جنبش‌های توده‌ای مدرن، تفاوت زیادی با آنها ندارد. پس مشخصاً در تاکیدی که بر اعتبار و اصالت ناسیونالیسم می‌شود، رابطه‌ی منحصربفرد و متقابل آن با زبان‌های بومی بیشتر آشکار می‌گردد. ناسیونالیسم توده‌ای مدرن (به‌کمک ارتباطات) از شناخت ابژکتیو و ابزاری جامعه از طریق زبان فراتر می‌رود؛ تا به‌کمک زبان خاصی شناخته شود که عملاً یگانه و ازاین‌رو کارکردی است، یعنی سایر زبان‌ها در حراست از پیوندهای احساسی و رفتاری بین جامعه‌ی گفتاری امروز با هم‌تایان (واقعی یا خیالی) دیروز و دوران باستان، نتوانند حریف او شوند. / این کارکرد زبان توسط دیگر جنبش‌های مدرنیزاسیون توده نادیده گرفته شده و مزیت آن هم معمولاً مورد غفلت قرار می‌گیرد. ناسیونالیسم بر این کارکرد، بر این کارکرد عمیقاً سوَبژکتیو، به‌عنوان خیر مطلق تأکید کرده و قاطعانه اظهار می‌کند که «عقلی و احساسی تماماً بدیل یا رقیب [هم] نیستند بلکه تا حدودی مکمل [همدیگر] اند... این شکل

احساسی برای حل مسأله‌ی هویت لازم است، چون محتوایش کاملاً جزمی^۱ است».

زبان همچون [بخشی از] پیام ناسیونالیسم

[...]

زبان همچون پیوندی با گذشته‌ی باشکوه

یکی از عمده‌تأکیدات انگیزه‌بخش ناسیونالیسم مدرن این بوده است که گذشته قومی نباید از دست برود؛ زیرا از طریق آن هم می‌توان به عظمت پیوند خورد و هم خود ذات عظمت را یافت. هردو حکایت از این دارند که «زبان مادری، تا حد زیادی مقدس و وسیله‌ی اسرارآمیز تمام تلاش‌های ملی شد» (Jaszi 1929, p. 262) مخصوصاً برای کسانی که عظمت امروزشان چندان مشهود نبود. تاریخ و زبان برای «مردمان بی‌تاریخ» دو روی یک سکه بود. زبان مادری صرفاً شاهراهی به سوی تاریخ نبود. خود، «صدای سالهایی بود که گذشته بود؛ سالیانی که با تمام اتفاقاتش پیش از من سپری شده بود» (---). به نظر می‌رسید که «هر فرد در زبان مادری‌اش خودش را ارج می‌نهد؛ تاریخ فرهنگی او در گنجینه‌ی گفتارش درج شده است» (---). در نتیجه از همان زمان که «زبان [و] تاریخ» با همدیگر «دو نیاز اول مردم را

1. categorical

شکل دادند» جفت هم ملاحظه می‌شدند؛ «... ملت تازه‌ای در اروپا نیست که از پنجاه تا هشتاد سال مطالعات زبان‌شناسی و باستان‌شناسی جلوتر نیامده باشد» (---). با این حساب جای تعجب ندارد که زبان‌شناسان «با جراحان مقایسه می‌شدند که عضوی که تقریباً فلج شده بود ولی از بدن ملی جدا نشده را ترمیم کرده به شکل سابق درمی‌آورند» (---).

مبادا تصور شود که فقط ملیت‌های «تازه‌کار» اروپای مرکزی، شرقی و جنوبی بودند که زبان بومی خود را نوعی افتخار تاریخی (و از این‌رو واقعیت یا پتانسیلی برای افتخار امروزشان) می‌دیدند؛ باید توجه کرد که اقوام تاریخی هم مخالفت چنین رویکردی نبودند. میشلت Michelet در اواسط قرن نوزدهم معتقد بود «در این مورد [زبان فرانسوی] به حرکت بزرگ بشری [که به‌وضوح با زبان‌ها مشخص می‌شد] از هند به یونان و به روم، و از آنجا به ما ادامه داده است» ([۱۸۴۶] ۱۹۴۶، ص ۲۴۰) در حالی که اولین تحریکات ناسیونالیسم پان‌هندی ادعاهایی خلق کرد مبنی بر اینکه «سانسکریت ماندگارترین بنای تاریخی عظمت گذشته‌ی این کشور بود و مقرر گردید به‌عنوان یکی از قدرتمندترین عوامل بازآفرینی آینده‌ی هند عمل کند» (---). «ایام پرعظمت گذشته» برای متفکران عربِ اواخر قرن نوزدهم، برخلاف

غرب، یک جور شکوفایی فرهنگی مبهم نبود - یعنی آن طوری که یونان و روم را به طور مبهم به انگلیس و فرانسه نسبت می دادند- بلکه از نظر زبانی، مذهبی و -همان طور که اعراب دوست داشتند خاطر نشان کنند- از نظر خویشاوندی هم مستقیماً به مردمان این عصر مرتبط بودند. (پولک ۱۹۷۰، ص. xiii). وارثان عظمت گذشته سزاوار این هستند که دوباره بزرگ باشند. وارثان اتحاد پیرومندان‌های گذشته باید امروز و در آینده هم متحد شوند. وارثان استقلال گذشته اما دوباره نمی‌توانند مستقل باشند. تداوم زبانی آنان وسیله‌ی احراز هویت آنان بود برای یافتن میراث خود، برای مطالبه‌ی آن و استفاده از آن میراث.

زبان، همچون پیوندی به اصالت

بی‌واسطه، مستقیماً از خلال زبان

تاریخ شامل اسامی و زمان و مکان است ولی جوهره‌ی ملیت چیزی است که اصلاً بر این قبیل جزئیات دلالت می‌کند. این جوهر ورا و فرای دودمان‌ها، قرن‌ها و مرزهاست؛ این جوهر، چیزی است که قلب ملیت را تشکیل می‌دهد و به عظمت آن منجر می‌شود؛ ذات ملیت، روح^۱ آن، فردیت و جان^۲ آن

1- spirit

2- soul

است. این جان تنها از طریق زبان مادری حفظ و منعکس نمی‌شود، بلکه به یک معنا *زبان مادری فی‌نفسه نمودی از جان است*، بخشی از جان است؛ وگرنه این جان آشکار نمی‌شود. **۲** چهره‌ی مهمی که زبان را، تمام و کمال، در کانون توجه عقلی و احساسی ناسیونالیسم مدرن به [موضوع] اصالت قرار داد بدون شک یوهان گوتفرد هردر^۱ (۱۷۴۴-۱۸۰۳) بود. گرچه او خود در تحول دیدگاه‌هایش متأثر از دیگران بود (به ویژه آثار ویکو، همچون *علم جدید*، ۱۷۲۵) و در ترویج آنها با بقیه (مثلاً با فیشته) هم همکاری می‌کرد، عبارت‌سازی‌ها، مفهوم‌ها و تأکیداتی که مدام در طول دو قرن گذشته در دنیا انجام شده، یا دفاع و تحسینی که از زبان‌های بومی صورت گرفته، همگی به او نسبت داده شده است. تألیفات وی در تحول این دیدگاه‌های مکمل مبنا قرار گرفت، دیدگاه‌هایی که در آن زبان مادری، جان یا روح ملیت را تبیین می‌کرد؛ که یک دستاورد عالی جمعی بود. همچنین زبان مطمئن‌ترین راه حفظ (یا بازیابی) اصالتی بود که افراد از اجدادشان به ارث برده و همانطور برای نسل‌های بعدی نگه دارند (یا بازیابند). و نهایتاً تنوع زبان و فرهنگ جهان فی‌نفسه چیزهای خوب و زیبایی هستند، حال آنکه تقلید منجر

1: Johann Gottfried Herder

به فساد و رکود می‌شود^۳. اسلاوها به‌صراحت او را سرچشمه‌ی افکار ملی‌گرایانه‌ی اسلاو نامیدند. سخنان او آگاهانه یا ناخودآگاه از طرف کسانی تکرار می‌شد که می‌گفتند: «بدون فنلاندی ما فنلاندی نیستیم» (وورینن ۱۹۳۱ ، ص ۶۲) یا اینکه «نقش عربی در تاریخ حیات عرب... تثبیت خلاقیت آنها، نماد وحدت و مبین استعدادهای فکری و هنری آنهاست» (نوسیبه ۱۹۵۶ ، ص ۶۹) یا «زبان ما، بیان مردم ما، که هرگز نمی‌توان از آن دست کشید... بنیاد معنوی وجود ماست» (کمیته فرهنگی کاتالونیا ۱۹۲۴، ص ۱۳)^۴.

موقعیت تضادآمیز «آلمان» در برابر همسایگان رومانیایی‌اش که به‌شکل اهانت‌آمیزی نسبت به غرب مغرور بودند، و همسایگان اسلاوی که به‌طرز ناامیدکننده‌ای نسبت به شرق ذهنیتی ناپخته داشتند، چه بسا به این دیدگاه هردریان مربوط می‌شد که زبانها یک سری تقسیمات کلان طبیعی بودند. شاید اشتغالات ادبی شخصی و زبان استاندارد هم در این دیدگاه نقش داشتند که مرز بین زبان‌ها اساسی‌تر، پایدارتر، واضح‌تر و مفهومی‌تر از مرزهای سیاسی، مرزهای دینی یا دستگاه‌های اخلاقی^۱ بوده‌اند. آلمان به جهت سیاسی، مذهبی و اخلاقی حتی بیش از شرق اسلاوی دچار

1۰ behavioural

تجزیه شده بود! [اسلاوی] تنها زبانی که به یک وحدت ایده‌آل ژنوتیپی^۱ [م: هم سرشتی] اشاره داشت و توانست با ترسهای فنوتیپی^۲ [م: ترس‌های مربوط به ریخت ظاهری] آن روز مقابله کند. تمایزات نوع زبانی-گفتاری^۳ از همان ابتدا به هردر و دیگر ناسیونالیست‌های زبان اجازه داد که به اصطلاح، هم کیکشان را داشته باشند و هم آن را بخورند: یعنی همزمان که از یک هنجار ایده‌آل دفاع می‌کنند آن را هم بیافرینند.

ماهیت دقیق ارتباط (Link) بین ملیت و زبان، و همچنین قوت این ارتباط، هم توسط دانشمندان اجتماعی و مفسران اجتماعی ظاهراً بی‌طرف، و هم از طرف نویسندگان و فعالان ناسیونالیست پرشور مورد بحث قرار گرفته است. نظرات این هردو دسته‌ی مشاهده‌گر به لحاظ نوع و پیش‌بینی متفاوتند. دسته‌ی اول، اگر مایه‌ی تمسخرمان نباشند، موجب تردید ما می‌شوند. «لزوم» این ارتباط، یعنی مثلاً آن را غیرقابل تردید و خدادای^۴ بدانیم، به‌وضوح توسط همان کسانی زیر سوال رفته که گمان می‌کنند قراردادهای اجتماعی، به‌جای مبناهای

۱: genotypic معرف یک جنس از موجودات دارای صفات مشابه

۲: phenotypic ظاهر یا عملکرد فرد که قابل اندازه‌گیری باشد

۳: زبانی گفتاری ترجمه‌ی parole-Langue است. زبان‌شناسان، از جمله سوسور، زبان (Langue) و گفتار (parole) را دو جنبه‌ی توانایی زبان می‌دانند

4: given-in-nature

فراطبیعی یا گونه‌محور، مبنای اجتماعی دارند. بنابراین فاف Pfaff بیان می‌کند که «ملاحظات زبانی، تاریخ یا جغرافیا برای توجیه آنچه فرد همیشه بدانها اعتقاد دارد باارزشند؛ اما لزوماً منجر به اعتقاد داشتن نمی‌شوند (۱۹۷۰، ص ۱۵۹). سایر خوشبین‌تر است. او اذعان می‌کند که «یک زبان مشخص می‌خواهد تجلی شایسته‌ی یک ملیت خودآگاه باشد» اما علاوه می‌کند که «چنین گروهی برای خودش... نژاد هم درست می‌کند تا قدرتی جادویی به آن نسبت دهد؛ قدرتی که سازنده‌ی زبان و فرهنگ، همچون تجلیات روانی آن است» (۱۹۴۲ [۱۹۳۰]، ص. ۶۶۰) به عبارت دیگر، این ارتباط نهایتاً ساخته‌ی دست بشر است اما برای تقدیس آن به نیروهای ماورا الطبیعه منسوب می‌شود.

[...]

در بین دیدگاه‌های ذکر شده (اساساً ناسیونالیسم‌هایی که بخواهند سمبل‌های مورد نیاز در زبان را بیابند یا در آنها اغراق کنند) و آن دیدگاه‌هایی که ناسیونالیست‌ها را بیشتر به خود مشغول کرده شکاف عظیمی هست. بین این دو وضعیت عمده فقط اندکی این عقیده را می‌پذیرند که زبان [امری] نمادین شده است و از این رو بایستی حفظ شود، پرورش یابد، مراقبت شود و پیشرفت کند. چنین دیدگاه‌های میانه‌رو

در فضا‌های پیشامدرن رایج‌تر بودند (مثلاً «چنین است که ملت‌ها باید زبان خود را دست‌بالا بگیرند، بیشتر به این سبب که قوانین علیه آن‌ند. چرا انسان آزاد باید علایم برده‌داری خود را حفظ کند؟» رابرت هانتینگون، رئیس کالج ترینیتی [دوبلین] ۱۶۸۶) اما هنوز گاهی پیش می‌آیند (مثلاً «آیا نمی‌توانیم از منافع منطقه‌ای و میهن‌دوستی محلی خود فراتر رویم و زبان ملی را به‌عنوان زبان مادری بپذیریم؟ جمله‌ی منسوب به دکتر خوزه ریزال، بزرگترین قهرمان و شهیدمان است که مشتاقانه آرزو داشت روزی ما به یک زبان صحبت کنیم» [روخو ۱۹۳۷، ص ۶۰]).

[...]

آنچه در مورد چنین دیدگاه‌هایی قابل توجه است، از یک سو آگاهی آنان به زبان به‌عنوان نماد برجسته و شایسته‌ی جمعی است، و از سوی نیاز به میانجی‌گری منسجم انسانی از طرف آن است.

این دیدگاه که زبان و ملیت پیوندی جدایی‌ناپذیر و طبیعی باهم دارند همچنان از یک راه‌حل پیش‌پاافتاده مایه می‌گیرد. هنگامی که تاج سنت‌استفان به فردیناند اتریش (۱۵۲۷) اهدا شد، حاکم جدید برای تحکیم مقاومت مجارستان در برابر ترک‌ها قول داد «ما قصد داریم ملت و زبان شما را حفظ کنیم، نمی‌خواهیم آن‌ها را ببازیم» (نقل شده توسط

دومینیان ۱۹۱۷ ص ۱۵۴). اسپنسر در دیدگاه خود نسبت به ایرلند، طبیعی بودن این پیوند را با یک تک‌گزاره نشان می‌دهد: «بنابراین برای اینکه کلام ایرلندی باشد، بایستی قلب ایرلندی داشت» (به نقل از فلانری ۱۸۹۶، صفحه عنوان) همانطور که یک نویسنده ولزی هم‌عصر او هم می‌گوید («زبان ما توسط غریبه نمی‌تواند آموخته شود؛ آتش آن فقط در سینه‌ی یک بومی شعله‌ور است» نقل شده توسط Southall ۱۸۹۳ ص ۲۱۲).

با ظهور ناسیونالیسم مدرن، نه‌تنها کلیت این رابطه ضروری‌تر شده، بلکه بیشتر هم مطالبه می‌شود. پیوندی که تاکنون به حد کافی طبیعی لحاظ می‌شد، اکنون همچنین انگیزه، هدف و یک باید است. هر در نوشته بود که «یک فرد عادی (Volk) بدون زبان خودش... پوچی^۱ (چرند^۲) است، یک به‌اصطلاح متناقض (جلد ۱ ص ۱۴۷ به نقل از بارنارد ۱۹۶۵ ص ۵۷). در نتیجه «زبان از انسان جدا نیست، بلکه انسان است که وظیفه دارد زبان را همچون بتی ملی ارج نهد... زبان برخلاف انسان، حاوی قانون است» (Koppelman ۱۹۵۶، ص ۹۳). این موضوع از آلمان مدرن راهش را به قوت در

1. absurdity

2. *Unding*

مسیر اروپا طی کرده است. دیویس در ایرلند دقیقاً همان چیزی را (به انگلیسی) می‌نویسد که چه‌بسا هردر نوشته باشد:

تحمیل یک زبان دیگر به... مردم، سپردن تاریخ آنان به دست حوادث است... تکه پاره کردن هویت‌شان از همه طرف است... از دست دادن زبان مادری‌ات است؛ و یادگیری زبان مادری یک بیگانه بدترین غلامت شکست است - آن زنجیری است بر روح. از دست دادن کامل زبان ملی، مرگ است؛ بندها از هم گسیخته شده‌اند... هیچ چیز نمی‌تواند به ما بقبولاند که این اتفاق، طبیعی است... که ایرلندی‌ها به زبان بیگانه، به زبان مهاجمان و ستمگران ساسانوچ^۱ سخن بگویند، و زبان شاهان و قهرمانان مان را کنار بگذارند... نه! آه نه! «مطمئناً روز روشن‌تری باید فرا برسد» و پرچم سبز بر روی برج‌های ما افراشته شود و زبان قدیمی شیرین مان بار دیگر در دانشگاه، بازار و مجلس سنا شنیده شود (دیویس ۱۹۴۵ [۱۸۴۵]، ص ۷۳).

1- Sasanoch

پس چقدر طبیعی بود که شعار آن ایام شد: «نه تنها ایرلند آزاد شد، بلکه سلتی^۱ هم آزاد شد؛ نه فقط سلتی، بلکه ایرلند هم آزاد شد!» (بکت، ۱۹۶۶: ۴۱۷).

زبان برابر با ملیت است و ملیت با زبان یکی است. این شعار نهایتاً بسی فراتر از مرزهای اروپایی اولیه‌اش طنین انداز می‌شود. «سرزمینی به‌عنوان بخشی از قلمرو عرب محسوب می‌شود که تکلم روزانه‌ی اهالی آن به زبان عربی است» (عزالدین ۱۹۵۳، ص ۱) اساساً یک دیدگاه اروپایی مدرن از موضوع است (در واقع چژن Chejne ادعا می‌کند که «زبان با پافشاری مسیحیان و مسلمانان غرب‌زده^۲ ابعاد جدیدی یافت و سمبل سکولار از مرام ملی شد. چنانکه در مفهوم عربوة «uru-bah» (عرب‌گرایی) تجسم یافت (۱۹۶۹ ص ۱۷۲).

[...]

با این حال، جدایی‌ناپذیری پیوند خدادادی بین زبان و ملیت، نهایت چیزی نیست که بتوان ادعا کرد. چه بسا چنین ادعایی همچنان برای مقاصد دیگری مترقی باشد. تا وقتی زبان مشخصاً از سایر نمادها و تجلیات ملیت تعیین‌کننده‌تر^۳

۱- زبان ایرلندی، زبان بومی اسکاتلندی ایرلند

2- Westernized

3- more crucial

تصویر نشده باشد، نمی‌توان به اوج ایدئولوژیک ناسیونالیسم زبان رسید. این نقطه‌ی اوج همچنان بارها و بارها در تاریخ ناسیونالیسم مدرن و در متن‌هایی مشخصاً متناقض ارزیابی شده است. در روزگاران پیشاناسیونالیسم، تقدم پیوند بین زبان و ملیت، در موقعیت‌های نادری که موضوع چنین اولویتی طرح شده بود، از لحاظ اهمیت جمعی، بیش‌تر از نمادهایی بود که طبقه‌ی الیت به تنهایی (یا در درجه‌ی اول) بدان مشغول بودند. «زبان قدرتمندتر از هر تعداد کتابی است با هر محتوا؛ چون چنین محصولاتی، هرچند عالی باشد، در بهترین حالت تجسم چیزی‌ست که در قلب و ذهن تک‌تک افراد بوده؛ اما از دیگر سو، زبان، تاثرات و حیات یک ملت است» (به نقل از Southhall ۱۸۹۳، ص ۲۳۶). با این حال وقتی از منظر ایدئولوژی ناسیونالیستی نگریسته شود، برتری زبان دقیقاً در مقایسه با دیگر نمادهای جمعی، در مقایسه با سایر منابع‌های مشارکت جمعی، اشتغالات جمعی و مقدسات جمعی مطرح شده است. زبان غنی‌تر از سرزمین است. «مردم بدون زبان خودشان فقط نصفه‌ملت هستند. ملت باید از زبانش بیش از سرزمینش پاسداری کند» این قطعاً سدی مستحکم‌تر و مرزی مهم‌تر از قلعه و رودخانه است» (دیویس ۱۹۴۵ [۱۸۴۵] ص ۷۱). زبان غنی‌تر از نهادهای دولت است. «حتی اگر دولت مردم (Volk) از بین

برود، ملت تمام و کمال باقی می‌ماند؛ مشروط بر اینکه سنت‌های زبانی مختص خودش را حفظ کند» (Herder ۱۸۷۷/۱۹۱۳) جلد ۱۴، ص ۸۷، به نقل از بارنارد ۱۹۶۵، ص. ۵۸) و بنابراین «گرچه عرب‌ها از نظر سیاسی نامتمرکزند، زبانشان پرده از وحدتی برمی‌دارد که بنیادی‌تر از هر نهاد منحصربقرد است» (Chejne ۱۹۶۹ صص ۵-۱۷۴). «زبان، فرم هنری نیست، بلکه فرم هنری عرب است» (Polk ۱۹۷۰، p. xvii). زبان حتی از دین هم ارزشمندتر است زیرا «هیچ شکی نیست که وحدت زبانی بیشتر از وحدت دینی در این جهان باقی و ماندگار است» (زندسی ۱۹۵۸ ص ۱۲۵).

[...]

دیگر نظریه پردازان ناسیونالیسم‌های مدرن هم به همین نتایج مشابه رسیده‌اند. اقبال سیاسی کم و زیاد می‌شود. ادیان غالباً با مردم دیگر مشترک است و به همین سیاق، طبقه‌ی الیت کاملاً استوار مختص خودش را دارد، سنت خود را دارد و تمایلات خودش را هم تحمیل می‌کند تا پروتوالیت‌های نوظهور براحتی آن را به چنگ آورده و دستکاری کنند. دین غالباً مایه‌ی خجالت انسان مدرن است. از طرفی فرد (اگر خواسته باشد) در زبان یک نماد سکولار [دین‌زدایی‌شده] دارد که همزمان می‌تواند به تمام آن تقدسی

که دین به‌خودی خود به متن و دستگاه‌های مکتوب و صناعات ادبی داده است کشیده شود و بدانها تکیه کند (پایین را ببینید)؛ در عین حال که یک سری مسائل و اهداف و روش‌های تازه را به دست می‌گیرد و طبقه‌ی الیت کاملاً جدیدش هم آن را دستکاری می‌کند. جوامع مدرن بی‌نهایت نیاز دارند که خودشان را بی‌اندازه منحصر به فرد تعریف کنند، و زبان یکی از معدود نمادهای باقی‌مانده‌ی جمعی است که به این نیاز پاسخ می‌دهد؛ بی‌آنکه بخواهد به یک نفر یا به نهادهای سازمانی کوتاه مدت و غیرمشخص دلالت کند. نهادها می‌آیند و می‌روند؛ اما هیچ یک از آنها به قلب آنچه تا ابد یگانه است دست نمی‌یازد. برای اینکه سازمان‌ها بزرگ شوند و در نتیجه دچار شکست عاطفی و غایی و عملی شوند، بایستی دچار روزمرگی شوند. از طرفی هم زبان به‌عنوان خلاف روزمره‌گی نگریسته شده است. این برای خوانندگان [آن زبان]، جهانی است مداوم در حال گسترش، و در عین حال بسیار متعلق به خودشان. «و دریای عظیم کاستیلین چنان امتداد دارد که گویی هیچ ساحل و کرانه‌ای ندارد. خورشید آن هرگز غروب نمی‌کند» (Capdevila ۱۹۴۰، p. ۱۶۴).

پیچیده، با صناعات ادبی شفاهی و مکتوب فراوان

ناسیونالیسم زبان‌های بومی را به یک اندازه به‌طور مستقیم و غیرمستقیم تجلیل می‌کند، با احترام گذاشتن و تجربه، به‌عنوان نمادهای اصالت و عظمت جمعی، که اصلی‌ترین فرآورده‌های تنوع زبانی‌اند. «حماسه‌های اسکاندیناوی باستان، وئداهای هندوها، اسفار عتیق... عبری‌ها، اشعار هومری، اشعار موزون ویرژیلی و تمام کارهای مشهور مردان شجاع پیش از آگامنون... برای الهام به گروه‌های زبانی به‌کمک آگاهی معنوی، و برای آنکه به آنان ملیتی درست اعطا کند، به‌کار رفته است. زبان مادری وسیله‌ای بود که به موجب آن، تاریخ به توده‌ی فرودست رسید و به همین سیاق فولکلور به دست طبقات بالاتر رسید. شعر، ترانه، ضرب‌المثل، پنده و قصه -همگی در اصل مستلزم کردارهای زبانی و محصولات زبانی است، و تاریخ و اصالت، هردو آشکارا با نقل کردن و روایت شدنشان ساخته می‌شوند و حفظ می‌گردند. انسان بارها و بارها دریافته است که زمینه و صورتبندی ادبیات شفاهی و مکتوب بومی، از طرف نخبگان و افراد غیرروحانی به‌عنوان انگیزه‌های ناسیونالیستی الهام‌بخش و وحدت‌بخش و محرک ذکر شده است. حتی در مورد ادبیات لاتین نیز چنین بود: «رم شیرزنی است که الهام‌بخش رومیان است برای اعمال قهرمانانه، تا سرنوشت

خود را به‌دست گیرند» (بارو ۱۹۴۹ ص ۱۱۷). با این حال در مورد ادبیات ناسیونالیستی، جمعیت هدف، نخبه‌گرایانه نبود؛ بلکه هدف دستیابی به بیشترین مخاطب بود. تعامل بین زبان مادری و تجربیات زیبایی، فداکاری، نوع‌دوستی و راستی - به‌طور خلاصه، پیوند بین زبان مادری و تجارب «متعالی» جمعی - متکی به ایدئولوژی‌های انتزاعی مرتبط با «ضمیر قومی» یا «روح ملی» نیست. این تجربه‌ها بیشتر به‌شکل بی‌واسطه و تکوینی، از طریق ادبیات شفاهی و مکتوب در زبان‌های بومی حاصل می‌شود؛ که هم ناسیونالیسم مردمی را پیش می‌برد و هم با آن همراهی می‌کند. نظر هر‌در که شخصیت ملی را در غیاب سنت ترانه‌ی خلقی^۱ امکان‌ناپذیر می‌دانست، تا امروز توسط عوام و باسواد، در شرق و غرب طنین افکنده است. «ادبیات همیشه به قدرت ملت‌سازی زبان قوت بخشیده است... برای مردانی که احساس می‌کنند، سرنوشت همواره در این واژه‌ی درخشان تهنیت است. خرمنی که درو شد از کِشت دانته بود» (Dominian ۱۹۱۷ ص ۱۹-۳۱۸). در حالی که مکفرسون صرفاً اظهار کرد که قطعات ساختگی او «از میان مردمی» گردآوری شده بود «که به‌شدت به حافظه‌ی نیاکانشان

1: folk-song

متصل بودند» «که حفظ شدند» و [اینگونه] اشعار نیاکانشان را «تا حد زیادی تا به امروز از نابودی در امان نگه داشته بودند»، سخنگویان ناسیونالیست همچنین یک رابطه‌ی علیّ مهم را در جهت مخالف شناسایی کردند، یعنی ادبیات (شفاهی یا کتبی) ملیت را حفظ می‌کند، نه برعکس. بنابراین «[افسانه‌های گریمز]^۱ به ما این امکان را داده که بفهمیم ما، مردم آلمانی، آن قدرت و شرایط را نزد خودمان داریم که صاحب تمدن‌های پیشین شویم و آن را به دوش بکشیم، که ما مردمی هستیم با رسالت تاریخی بزرگ» (Franke ۱۹۱۸ ص ۱۷۶) و «در اشعار او [رونبرگ] ما خودمان را به رسمیت شناختیم و احساس کردیم که یک ملتیم، که وطنی برای خود داشتیم و فنلاندی هستیم» (به نقل از Wuorinen ۱۹۳۱ ص ۷۹). به همین صورت، آواز *مارسیلیس*^۲ «چنان با وقار و چنان مجلل» خوانده شده که باید آن را و زبانش را همچون «تراوش روح جاودان فرانسوی» دید (Hayes ۱۹۳۰، ص ۲۳۵). کالِوالا (Kalevala) (به گفته‌ی خودشان «قلمرو/افسانه‌ها و آوازهای لطیف باستانی را در وهله‌ی اول

1. Grimms' fairy tales

2. *Marseillaise*

از مراتع سرزمین‌های شمالی^۱ و مرغزارهای کالئوالا برگرفته بودند» به‌عنوان «اشعار هومری اعلام شده است که مردمانش از زمان‌های بسیار قدیم آن را بر دوش کشیده... طی قرن‌ها از نسلی به نسلی منتقل کرده بودند... یادگار تاریخی بزرگی برای نبوغ مردم فنلاند... بی آنکه تأثیر بیگانگان آن را خدشه دار کرده باشد» (وورینن ۱۹۳۱ ص ۷۵). به همین صورت، تصنیف «The guzlar» نماد وحدت ملی خوانده شد. ضرب‌آهنگ‌هایش در قلب هر صربستانی زندگی می‌کند و ورد زبان اوست. بنابراین، این قطعه را شاید بتوان به‌درستی معیار و شاخص ملیت کسانی محسوب کرد که تاروپودشان با آن به ارتعاش در آمده است» (دومینین ۱۹۱۷، ص ۳۲۲). فهمیدیم که پیوند بین زبان، تولیدات زبان و ملت حتی در سرود میهن‌پرستانه‌ی Arndt بی‌واسطه‌تر هم بیان شده است:

وطن آلمانی چیست؟

پس مرا وطنم بخوان!

هرجا که زبان آلمانی طنین می‌افکند

و خدا در ملکوت آواز می‌خواند

همانا، همانا

1: Northland

همه آلمان خواهد بود.

[...]

می‌توان بی‌وقفه از این نمونه‌ها آورد. نکته‌ای که این مثال‌ها به‌دست می‌دهد و سابقاً هم گفته شد این است که مثلاً این موضوع که ادبیات بومی (شفاهی و نوشتاری) پیوند عاطفی‌شده‌ی بین زبان و ناسیونالیسم را، که در سطح برنامه‌ی ایدئولوژیکی و روشنفکری برای نخبگان وجود داشته، برای توده‌ها هم فراهم می‌آورد. زیبایی زبان‌های بومی، عظمت ملیت و پاک‌ی هدف مشترک نخستین بار با خیل ادبیات عامه‌پسند ناسیونالیسم - و به‌منظور «تجدید حیات» عقلی و عاطفی‌شان- حاصل شده است. استلندر نویسنده‌ی فنلاندی (اوایل قرن نوزدهم) وقتی نوشت که «وطن بدون ترانه‌های خلق وجود ندارد. ترانه چیزی نیست جز جام بلورینی که ملیت را منعکس می‌کند. چشمه‌ای است که از اصل حقیقی روح آن خلق می‌جوشد و بیرون می‌آید» (وورینن ۱۹۳۱، ص ۶۹) این پیوند را تشخیص داده بود.

[...]

با این حال نکته‌ی دومی هست که در رابطه با آن باید ذکر کرد: اینکه پیوند بین ادبیات بومی و ناسیونالیسم هنوز هم در تاثیرگذاری احساسات و اصول ناسیونالیستی بر طرح‌ریزی

زبان راهگشاست. شمول و تاثیرگذاری اشکال لغوی، واجی و دستوری بر احساسات عمومی، به‌واسطه‌ی نقل و انتقالات ادبی و برای بیداری جمعی احساسات ملیتی و کنش ناسیونالیستی، متعاقبا به طرح‌ریزی زبانی، که گاه کاری غیرممکن است، سمت و سو می‌دهد. درست طبق کارهای تطبیقی Lönnrot بر روی کالئوا (Kalevala) «مهارت‌های حیرت‌انگیز زبان فنلاندی آشکار شد و در تحول مدرن آن، هم به‌عنوان زبان مورد تکلم و هم به‌عنوان وسیله‌ی ادبی، نقشی قاطع ایفا کرد» (Wuorinen ۱۹۳۱ ص ۷۵) آنچه‌انکه ادبیات الهام‌بخش در دوران شکوفایی ناسیونالیسم بر تحول اخیر زبان‌های سراسر جهان هم تاثر گذاشته‌اند.