

دیرپایی ایران شهرگرایی: از متافیزیک هژمونیک تا استراتژی های انقیاد مدرن

تورج محمدی



چکیده

ایران شهری نه صرفاً یک گفتمان سیاسی یا تاریخی، بلکه همچون یک صورت‌بندی متافیزیکی-ایدئولوژیک در ژرفای ناخودآگاه هنجاری سوژه ایرانی رخنه کرده است. این مقاله بر آن است تا از خلال نظریات پل ریکور در باب تخیل اجتماعی و ژان-فرانسوا لیوتار در نقد فراروایت‌های کلان‌ساز، به خوانشی انتقادی از دیرپایی و بازتولید مستمر این گفتمان دست یابد. آن‌چنان‌که ریکور مطرح می‌کند، تخیل اجتماعی نه صرفاً عرصه‌ای برای بازنمایی، بلکه مکانیسمی برای صورت‌بندی قدرت در بسترهای تاریخی و نهادی است؛ ایران شهری نیز از این حیث، نه تنها گذشته‌ای اسطوره‌ای-هژمونیک را در سپهر فکری ایرانیان نهادینه کرده، بلکه هرگونه امکان انقطاع معرفتی را در برابر خود به حاشیه رانده است. در سوی دیگر، لیوتار، با تأکید بر فروپاشی فراروایت‌ها، ما را به این پرسش اساسی رهنمون می‌سازد که چگونه ایران شهری توانسته است در دوران مدرن، با وجود بحران‌های معرفتی، گسست‌های ایدئولوژیک و تکانه‌های اجتماعی، همچنان جایگاه خود را به‌عنوان یک ماتریس دال‌مند سلطه‌محور حفظ کند؟ پاسخ این پرسش را می‌توان در قدرت ایران شهری برای تصاحب معنا، استحاله‌ی مقاومت‌ها، بازتولید در هیئت خرده روایتها و همگون‌سازی تمایزها جست‌وجو کرد. این گفتمان نه تنها جنبش‌های

اجتماعی و سیاسی را به درون خویش می‌کشد، بلکه آن‌ها را در قالب‌های ازپیش‌کدگذاری‌شده‌ی هنجاری بازتعریف کرده و در نهایت به بقای خود تداوم می‌بخشد. در این فرآیند، امر متافیزیکی در هندسه‌ی قدرت نه در سطحی نمادین، بلکه در ساختارهای حافظه‌ی تاریخی، رمزگان فرهنگی و دیسپلین‌های نهادی بازتولید می‌شود. از همین منظر، می‌توان گفت که ذهن ایرانی، در ذات خود، واجد قابلیت برای تصاحب، درونی‌سازی و دگرسانی جریان‌هایی است که در بطن جغرافیای سیاسی ایران وجود دارد؛ قابلیت که نه تنها در پذیرش نظم‌های مسلط، بلکه در تکثیر و بازتولید آن‌ها نیز فعالانه ایفای نقش می‌کند. ایران‌شهری، با درک این ویژگی، استراتژی بقا را بر پایه‌ی تصاحب جنبش‌ها، استعمار معناها و ادغام ناپیوستگی‌ها بنا کرده است. این قابلیت تصاحب، نه امری تصادفی، بلکه بخشی از ساختار دیرینه‌ی ذهنیت ایرانی است که از طریق تولید روایت‌های مشروعیت‌بخش و هندسه‌ی نمادین قدرت، امکان هرگونه تغییر بنیادین را در چهارچوبی از بازتفسیر و همگن‌سازی انقلابی نگاه می‌دارد. در نتیجه، مقاله حاضر نشان می‌دهد که چگونه ایران‌شهری در یک فرآیند ترادوسی ممتد و بازگشت ابدی معنا، نه تنها شکل حکومت‌ها، بلکه ساخت ذهنی سوژه‌ی ایرانی را نیز تحت سلطه خویش دارد.

واژگان کلیدی: ایرانشهری، سوژه ایرانی، ذهن ایرانی، امرمتافیزیکی، تخیل اجتماعی، فراروایت.

مقدمه و تبیین مسئله

انقیاد در مدار بازتولید تاریخی فراروایت ایرانشهری¹، به‌مثابه یک سازه گفتمانی چندلایه، همواره محل منازعه‌ای پیچیده میان نیروهای هرژمونیک² و نیروهای دگرگون‌ساز³ بوده است. این فراروایت، که در سپهر تاریخی ایران از دوران پیشااسلامی تا دوران مدرن با مؤلفه‌هایی از وحدت ایدئولوژیک، کیهان‌نگری سلطنت‌محور⁴ و هرژمونی مرکز بر پیرامون⁵ پیوند خورده، نه صرفاً به‌عنوان یک کلان‌گفتمان مشروعیت‌بخش، بلکه به‌مثابه ماتریس سلطه‌ای⁶ که دیگری‌سازی⁷ را در سطوح مختلف—از قومی/ملی تا دینی و طبقاتی—برمی‌سازد، قابل قرائت است. در این راستا، نگاهی مطابق با تئوری‌های ژان-فرانسوا لیوتار، به‌ویژه مفهوم "داده‌های کوچک"⁸، که در آن به ساختارهای گفتمانی متکثر و ریزتری پرداخته

¹ subjugation within the historical reproduction of the Iran-centered meta-narrative

² hegemonic forces

³ transformative forces

⁴ cosmological monarchist view

⁵ hegemonic center-periphery relations

⁶ matrix of domination

⁷ othering

⁸ petite narratives

می‌شود که از سوی روایت‌های کلان به حاشیه رانده شده‌اند، می‌توان به این فراروایت نگریست.¹ این فرایند به‌گونه‌ای مشابه با آنچه لیوتار از «آگاهی فرادست»² و سلطه‌پذیری روایت‌های بزرگتر در نظر می‌گیرد، بازنمایی می‌شود.

ایران‌شهری، به‌عنوان یک پروژه ایدئولوژیک و فرهنگی، فراتر از یک ساختار حکومتی صرف، در بطن گفتمان‌های اجتماعی و تاریخی ایرانیان به‌طور مستمر بازآفرینی می‌شود. این بازتولید در قالب‌های مختلف سیاسی—از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی—تداوم همان الگوی بنیادین است که نه فقط به‌عنوان یک امر سیاسی³، بلکه به‌عنوان یک ساختار معرفت‌شناختی پیچیده عمل می‌کند. در این راستا، ایران‌شهری در واقع صرفاً نه یک پدیده تاریخ‌مند، بلکه یک گفتمان هویتی پیوسته و دائمی است که در آن هویت ایرانی در مواجهه با «دیگری‌ها» مفهوم می‌یابد و خود را در فرآیند بازتولید مداوم قرار می‌دهد. این بازآفرینی‌های سیاسی و اجتماعی در حقیقت تنها صورت‌های مختلف همان گفتمان ثابت را بازتولید می‌کنند. در این چارچوب، نظریات فلسفی و گفتمانی مانند «تخیل اجتماعی»⁴ پل ریکور و مفهوم «فراروایت»⁵ ژان فرانسوا لیوتار به‌کمک می‌آیند تا ابعاد پیچیده‌تر

¹ ژان فرانسوا لیوتار (1395)، وضعیت پست مدرن؛ ترجمه حسینعلی نوذری، نشر گام نو، صص 18-23.

² superior consciousness

³ the political

⁴ social imagination

⁵ meta-narrative

و پنهان‌تری از بازسازی هویت اجتماعی و فرهنگی در ایران‌شهری نمایان شود. در این فرآیند، مفاهیم همچنان در عرصه‌های اجتماعی و تاریخی در حال تغییر و بازتعریف هستند، اما در عین حال اصول ثابت و ریشه‌داری در قالب گفتمان ایران‌شهری حفظ می‌شوند که از آن برای بازتولید هویت جمعی استفاده می‌شود.

از این نظر، این جستار بر آن است که سازوکارهای بازتولید قدرت را در این فراروایت مورد واکاوی قرار دهد و به این پرسش پردازد که چگونه منطق سلطه درون ایران‌شهری‌گرایی، در عین تطور تاریخی، همچنان بقای خود را از طریق اشکال نوین طرد و ادغام حفظ کرده است. در این میان، نسبت ایران‌شهری‌گرایی با پروژه دولت-ملت‌سازی مدرن در ایران¹، یکی از کانون‌های اساسی تحلیل خواهد بود؛ چراکه در این فرآیند، دولت مدرن² نه تنها در مقام بازآفرین گفتمان ایران‌شهری، بلکه در مقام عاملیتی که آن را به ابزار سازوکارهای انقیادی نوین تبدیل می‌کند، عمل کرده است. این مؤلفه‌ها نه تنها در فرآیندهای تغییرات اجتماعی و تاریخی بازتاب دارند، بلکه به‌طور عمیق‌تری با مفاهیم پل ریکور در خصوص تخیل اجتماعی و تاریخ‌سازی مرتبط می‌شوند. ریکور، با تأکید بر قدرت روایت در سازوکارهای اجتماعی³، چگونگی برساخت‌های تاریخی و فلسفی را نشان می‌دهد که در آن مفاهیم فردیت

¹ Modern State-Nation Building Project in Iran

² Modern State

³ Social Mechanisms

و اجتماع در تداخل قرار می‌گیرند¹ و پیوندهای ناگسستنی میان "خود"² و "دیگری"³ را می‌آفرینند. در این چارچوب، ایران‌شهر نه فقط در مقام یک جغرافیا، بلکه در مقام یک اُثره گفتمانی⁴ ظاهر می‌شود که از طریق دوگانه‌های بنیادین—نظم/آشوب⁵، مرکز/حاشیه⁶، خودی/دیگری—به تولید معنا و تثبیت سلسله‌مراتب‌های قدرت می‌پردازد. در سطح هستی‌شناختی⁷، این روایت خود را به‌مثابه امری کل‌گرایانه⁸ و باثبات عرضه می‌کند که در آن، مرکزیتِ اقتدار سیاسی⁹ با نوعی مشروعیت متافیزیکی¹⁰ پیوند یافته و هرگونه انحراف از این چارچوب، به‌مثابه اختلالی در نظم کیهانی تلقی می‌شود. همان‌طور که ریکور به‌طور خاص در "زمان و روایت"¹¹ به بیان چگونگی تعامل میان تاریخ و روایت پرداخته و بیان کرده است که تاریخ به‌وسیله روایت‌ها ساخته می‌شود و در نتیجه، به‌طور دائم در معرض نقد و تجدیدنظر است¹²، این ساختار ایران‌شهری در پیوند با دولت مدرن و نظام‌های معرفتی آن

¹ برای مطالعه دقیق‌تر در باب روایت‌گری و به‌نظم در آوردن گذشته بنگرید به: ریکور، پل (1396) زندگی در دنیای متن، ترجمه: بابک احمدی، تهران: نشر مرکز. صص 76-79.

² Self

³ Other

⁴ Discursive Object

⁵ Order/Chaos

⁶ Center/Periphery

⁷ Ontological Level

⁸ Holistic Entity

⁹ Political Authority Centrality

¹⁰ Metaphysical Legitimacy

¹¹ Time and Narrative

¹² Ricoeur, Paul (1984c), *Time and Narrative*, Volume III, trans, Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago and London, University of Chicago. p117-120

قابل فهم می‌شود. این منطق، در دوران پیشامدرن، در قالب الگوهای شاهنشاهی و نظم سلسله‌مراتبی زرتشتی بازتاب می‌یافت و با ظهور دولت مدرن، در صورت‌بندی‌های جدید، اما با همان منطق طرد و همگن‌سازی، بازتولید شد.

با وجود چالش‌های متعدد و ظهور انواع مقاومت‌های درونی و بیرونی، فراروایت ایران‌شهری در برابر تئوری فروپاشی فراروایت¹ لیوتار، همچنان از یکپارچگی و توانایی بازتولید خود برخوردار است. در حالی که به‌طور نظری لیوتار از فروپاشی فراروایت‌ها و عدم قابلیت وحدت‌بخشی آنها در دنیای مدرن سخن گفته است، فراروایت ایران‌شهری به‌ویژه در فضای سیاسی و فرهنگی ایران از نوعی بازتولید قدرت در سطح‌های مختلف برخوردار است. این قدرت، با توجه به انسجام مفهومی و ساختار سلسله‌مراتبی که دارد، همچنان در برابر تنوع‌های اجتماعی و سیاسی موجود، ظرفیت جذب و تطبیق را حفظ کرده و حتی در برخی موارد از منطق‌های جدید استفاده کرده است تا بدین ترتیب به‌طور مداوم خود را بازسازی کند. در این معنا، ایران‌شهری همچنان به‌عنوان یک فراروایت غالب و تقویت‌کننده نظم هرزمنیک، ظرفیت فروپاشی یا تغییرات بنیادین در خود را در برابر این نظریه‌ها تا حد زیادی محدود می‌کند. یکی از اساسی‌ترین کارکردهای فراروایت ایران‌شهری،

¹ Collapse of Grand Narratives

سازوکارهای متکثر دیگری سازی آن است که در قالب دو الگوی اساسی صورت بندی می شود: نخست، «دیگری نامرئی»¹ که از طریق فرایندهای طرد گفتمانی و حذف از تاریخ رسمی، به محاق رانده می شود؛ و دوم، «دیگری تهدیدآمیز»² که درون نظم معنایی ایران شهری قرار می گیرد، اما در عین حال به مثابه عنصر اخلاک گر و بیگانه ای که باید مهار شود، بازنمایی می گردد. این ساختار مشابه با نحوه ای است که لیوتار در خصوص گفتمان های کلان و کوچک بیان می کند، جایی که اقلیت ها در میان گفتمان های غالب از دید خارج می شوند و در نهایت، این گفتمان ها به عنوان تهدیدهای جدی تلقی می گردند.

سؤالات اساسی که در اینجا مطرح می شود این است که چگونه گفتمان ایران شهری، با وجود تحولاتی که در فرآیند مدرنیته تجربه کرده است، همچنان از ظرفیت هایی برخوردار است که قدرت های حاکم را در مواجهه با چالش های جدید حفظ و تثبیت می کند؟ آیا این بازتولید قدرت تنها از طریق استراتژی های گفتمانی و نظری صورت می گیرد، یا اینکه در سطوح مختلف اجتماعی و فرهنگی نیز شاهد سازوکارهایی هستیم که به طور فعال این سلطه را در برابر جریان های مقاومت بازسازی می کنند؟ آیا درون ماندگاری گفتمان ایران شهری در سپهر فکری و اجتماعی

¹ Invisible Other

² Threatening Other

ایران، سرنوشتی محتوم است که هرگونه امکان انشقاق را بلعیده و در خود استحاله می‌کند؟ یا آنکه شکاف‌های جدید، حامل گونه‌ای از تخیل اجتماعی رهایی‌بخش‌اند که می‌تواند از هندسه‌ی تثبیت‌شده‌ی سلطه‌ی ایران‌شهری فراتر رود؟ به‌ویژه در دنیای مدرن و جهانی‌شده‌ای که از چندگانگی گفتمان‌ها و روایت‌ها سخن به میان می‌آید، ایران‌شهری همچنان به‌عنوان یک گفتمان غالب و پروژه‌ساز در برابر دیگر روایت‌ها می‌ایستد و از آنجا که این فراروایت در مرکز توجه پژوهش قرار دارد، لازم است تا با توجه به تئوری‌های فکری و فلسفی معاصر، به‌ویژه نظریات پل ریکور درباره تخیل اجتماعی و ارتباط آن با تاریخ و هویت، به طور دقیق‌تری تحلیل و بازخوانی شود. لذا، بررسی چگونگی بازتولید این فراروایت در بستر تاریخ و تحلیل علل و عوامل این پایداری، نه تنها سوالی بنیادی در قلمرو تاریخ‌شناسی و گفتمان‌شناسی ایران، بلکه در سطح فلسفه سیاسی و اجتماعی نیز قابل تأمل و بررسی است.

◆ نظریه‌ها و مفاهیم بنیادین

• تخیل اجتماعی

در این بخش، تلاش خواهیم کرد تا خلاصه‌ای هرچند فشرده از مبانی نظری ارائه دهیم، به‌گونه‌ای که زمینه‌ساز فهم بهتر و دقیق‌تر مباحث اصلی باشد. بدین ترتیب،

چارچوب نظری این مقاله مبتنی بر مفهوم تخیل اجتماعی در فلسفه‌ی پل ریکور است. ریکور، با اشاره به نقش حیاتی تخیل در شکل‌دهی به هویت‌های فردی و اجتماعی، بر این نکته تأکید دارد که تخیل اجتماعی نیرویی است که نمی‌تواند از تحلیل قدرت، سلطه، ایدئولوژی، و اخلاق، جدا باشد.¹ تخیل، در مقام یگانه نیروی محرک آدمی²، امکان گسست از جبر امر واقع را در دل خویش نهفته دارد؛ نیرویی که امید را برمی‌انگیزد و افق‌های تازه‌ای از امکان را پیش چشم می‌گشاید.³ اما رهایی، جز در پرتو کنش، همواره دست‌نیافتنی است—کنشی که نه از دل سوژه‌ای منفرد⁴، قائم به ذات و عقل‌بنیاد⁵، بلکه در بطن سوبرکتیویته‌ای جمعی⁶ می‌جوشد؛⁷ سوبرکتیویته‌ای که در ژرفای اسطوره‌ها، افسانه‌ها و رؤیاهای ناگشوده‌ی یک ملت ریشه دارد⁸ و با گردآوری نیروهای پراکنده در هیأت یک «ما»، امر ناممکن را در امکان محقق می‌سازد. تخیل اجتماعی در نگرش پل ریکور به‌عنوان یک فرآیند هرمنوتیکی و پدیدارشناختی شناخته می‌شود که نه تنها به بازسازی و بازتولید هویت‌ها در سطح فردی و جمعی پرداخته، بلکه ابزاری است برای فهم

¹ ریکور، پل (1398) ایدئولوژی، اخلاق، سیاست، ترجمه: مجید اخگر، تهران: چشمه.

² Unique driving force

³ برای توضیحات بیشتر و کارکرد دوگانه تخیل به مثابه حفظ وضع موجود و گسست از وضع موجود به درسگفتارهای ریکور بنگرید: پل ریکور (1399)، درسگفتارهای ایدئولوژی و اتوپیا؛ گردآورنده: جرج اچ تیلور، ترجمه مهدی فیضی؛ نشر مرکز. ص 35.

⁴ Individual subject

⁵ Rational-based

⁶ Collective subjectivity

⁷ ریکور، پل (1396) زندگی در دنیای متن، ترجمه: بابک احمدی، تهران: نشر مرکز. صص 85 و 91.

⁸ Ricœur, Paul (1986). Du texte à l'action. Paris : Seuil.p424

تاریخ و درک ساختارهای معنایی درونی که واقعیت اجتماعی را شکل می‌دهند.¹ از دیدگاه ریکور، تخیل اجتماعی به‌عنوان یک قدرت تفسیرکننده، به سوژه اجتماعی اجازه می‌دهد که از طریق بازآفرینی و بازتعریف روایت‌های تاریخی، هویت اجتماعی را در مواجهه با چالش‌های معاصر بازسازی کند. این تخیل اجتماعی به‌طور مستمر با شرایط اجتماعی و سیاسی در تعامل است و از این طریق عمل کرده، به یک نوع دیالکتیک تاریخ‌مند و در عین حال معناگرایانه می‌رسد.

در این بستر، مارکس، نیچه و فروید—پدران هرمنوتیک سوءظن²—زمین را برای تأملات متفکرانی چون مانهایم، بلوخ، مارکوزه، لکان، آلتوسر و ریکور مهیا ساختند؛ اندیشمندانی که هر یک به شیوه‌ای، نظریه‌ی تخیل جمعی را بسط دادند. در میان آنان، این مانهایم بود که نخستین بار نسبت میان تخیل و امر سیاسی³ را در تقابل دو نیروی متعارض—ایدئولوژی و اتوپیا⁴—تحلیل کرد: ایدئولوژی، با ترسیم تصویری خیالی، شکاف‌های واقعیت را پنهان می‌سازد و نظم مسلط را تداوم می‌بخشد، درحالی‌که اتوپیا، با فراافکنی خیال⁵، امکانی برای گذار می‌گشاید و آینده‌ای دیگر

¹ برای آشنایی بیشتر در خصوص کارکرد تخیل و چگونگی کارکرد آن و نوع بازنمایی در تاریخ رجوع شود به: Ricoeur, Paul (2004b), *Memory, History, Forgetting*, Translated by Kathleen Blarney and David Pellauer, Chicago & London, The university of Chicago. p235-237

² Hermeneutics of suspicion

³ Relation between imagination and politics

⁴ Ideology and Utopia

⁵ Projection of imagination

را به تصویر می‌کشد.¹ پس از او، این چارچوب دستخوش دگرگونی شد: لکان و آلتوسر، در تحلیل‌های خویش، سویه‌ی ارتجاعی و ایدئولوژیک تخیل را برجسته ساختند، درحالی‌که بلوخ و مارکوزه، ظرفیت‌های اتوپیک و انقلابی آن را آشکار کردند. اما این پل ریکور بود که، با بازگشتی نقادانه به آرای مانهایم، نه تنها سوبرکتیویته را در افقی نوین بازاندیشی کرد، بلکه امکان زیست جمعی را در دیالکتیکی میان ایدئولوژی و اتوپیا بازتعریف نمود.

تخیل اجتماعی، به‌ویژه در جوامعی که در معرض گفتمان‌های استعماری، ایدئولوژی‌های مسلط و روایت‌های قدرت‌محور² قرار دارند، به ابزاری برای بازسازی هویت‌ها³ و سوژه‌ها تبدیل می‌شود. از دیدگاه ریکور، ایدئولوژی و تخیل اجتماعی دو نیرویی هستند که در تعامل با یکدیگر، هم می‌توانند به سلطه‌ی گفتمان‌های استبدادی دامن بزنند و هم می‌توانند بسترهای رهایی‌بخش جدید را برای بازتعریف سوژه‌ها فراهم کنند.⁴ در این مقاله، ایدئولوژی به‌عنوان نظامی از باورها و ارزش‌های حاکم بررسی می‌شود که در تعامل با زبان، روایت و استعاره‌ها، نقش کلیدی در بازنمایی هویت‌های اجتماعی و سوژه‌ها دارد. در این میان، اخلاق

¹ مانهایم، کارل (1396) ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات سمت.

² power-driven narratives

³ reconstruction of identities

⁴ پل ریکور (1399)، درسگفتارهای ایدئولوژی و اتوپیا؛ گردآورنده: جرج اچ نیلور، ترجمه مهدی فیضی؛ نشر مرکز. ص 35.

و سیاست نیز در پیوندی دیالکتیکی با تخیل اجتماعی، به‌عنوان عوامل تعیین‌کننده‌ی حدود و امکانات بازسازی هویت‌های فردی و جمعی مطرح می‌شوند. ریکور بر این باور است که تخیل اجتماعی به‌عنوان یک «ساختار معنایی باز»¹، همواره از طریق به‌چالش کشیدن نظام‌های ارزشی و همچنین بازسازی روایت‌ها و تاریخ‌های جمعی، هویت اجتماعی را شکل می‌دهد. در حقیقت، تخیل اجتماعی ریکور را می‌توان به‌عنوان یک پروژه‌ی هرمنوتیکی در نظر گرفت که در آن شناخت و آگاهی اجتماعی در فرآیندی مداوم از تغییر و تحول قرار دارد. این فرآیند نه تنها از طریق تفسیر روایت‌های تاریخی، بلکه از طریق تعامل میان گذشته، حال و آینده در هم تنیده شده است. بدین ترتیب، در این مسیر، ایدئولوژی، سیاست و اخلاق نیز به‌عنوان سه نیرویی که تخیل اجتماعی را شکل داده و از آن متأثر می‌شوند، در تحلیل ما مورد توجه قرار گرفته‌اند. ایدئولوژی، به‌مثابه نظامی از معانی که تخیل را هدایت می‌کند، نقش مهمی در محدودیت‌ها و امکان‌های بازنمایی هویت ایرانی ایفا می‌کند. سیاست، هم‌چون عرصه‌ی منازعه‌ی گفتگمانی²، تعیین می‌کند که کدام روایت‌ها مشروعیت می‌یابند و کدام یک به حاشیه رانده می‌شوند. در نهایت، اخلاق، به‌عنوان قلمرویی که امکان‌های تازه‌ی زیست‌جهان

¹ Open Semantic Structure

² Arena of Discursive Conflict

انسانی¹ به میانجی تخیل اجتماعی ساخته می‌شوند، افق‌هایی برای رهایی و بازسازی هویت‌ها² فراهم می‌آورد. در این معنا، تخیل اجتماعی در مسیر خود به هم‌پیوندی پدیدارهای تاریخی و اجتماعی می‌پردازد و به سوژه‌های اجتماعی اجازه می‌دهد تا هویت خود را از دل تاریخ و تجربه‌های زیستی خود بازسازی کنند.

در این راستا، تخیل اجتماعی نه تنها وسیله‌ای برای فهم و تفسیر واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی است، بلکه به‌عنوان ابزاری برای مقابله با نظم‌های مسلط نیز عمل می‌کند. از نظر ریکور، تاریخ و تجربه انسانی از طریق روایت‌ها و تخیل‌های جمعی به تصویر کشیده می‌شود و این روایت‌ها به‌طور مستمر هویت‌های فردی و اجتماعی را بازسازی و بازتعریف می‌کنند. این تخیل اجتماعی در شرایطی خاص، به ویژه در جوامع در معرض سلطه و سرکوب، می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای مقاومت و مبارزه با قدرت‌های حاکم به کار رود. اما در عین حال، ریکور تأکید می‌کند که این تخیل اجتماعی می‌تواند به‌طور هم‌زمان به عاملی برای تثبیت نظم‌های موجود نیز بدل شود. در واقع، گفتمان‌های فرادست با بهره‌برداری از این تخیل اجتماعی می‌توانند روایت‌هایی ایجاد کنند که نه تنها قدرت خود را مشروعیت بخشند، بلکه آن را در برابر هرگونه چالش و تهدید از جانب دیگری‌ها تقویت کنند.³ بنابراین،

¹ Domain Offering New Possibilities for Human Life-World

² Horizons for Liberation and Identity Reconstruction

³ آنچه که در این پژوهش مدنظر است.

تخیل اجتماعی در این چارچوب، هم به‌عنوان ابزاری برای مقاومت در برابر سلطه و هم به‌عنوان وسیله‌ای برای تحکیم و بازتولید ساختارهای قدرت می‌تواند عمل کند. در این دوگانگی، نوعی تضاد درون‌زا وجود دارد که موجب می‌شود این تخیل نه تنها به‌عنوان ابزاری برای رهایی و آزادی عمل کند، بلکه در مواردی به‌عنوان ابزار سرکوب و نادیده گرفتن دیگری‌های فرودست نیز به کار رود.

• فراروایت

فراروایت در منظومه‌ی فکری پست‌مدرن، نه صرفاً یک روایت تاریخی یا تئوریک، بلکه یک سازوکار معرفتی است که درون آن، توجیه‌های کلان برای انسجام یک کلیت اجتماعی و سیاسی فراهم می‌آید. ژان-فرانسوا لیوتار، در وضعیت پست‌مدرن، فراروایت را به‌مثابه‌ی «توجیهی کل‌نگر برای انسجام و مشروعیت‌بخشی به نظم‌های اجتماعی و دانش» معرفی می‌کند. به بیان دیگر، فراروایت‌ها ساختارهایی‌اند که در درون آن‌ها، معنا، حقیقت، و قدرت به‌واسطه‌ی یک نظم معنایی ازپیش‌موجود، تثبیت و تحمیل می‌شوند. فراروایت‌ها، همانطور که لیوتار اشاره می‌کند، به‌عنوان نظم‌های معنایی غالب در جوامع مختلف عمل کرده و در تلاش هستند تا در قالب‌های مختلف تاریخ و سیاست، خود را به‌عنوان حقیقت نهایی معرفی کنند. این روایت‌ها به‌طور عمده در قالب پروژه‌های

ایدئولوژیک و سیاسی به تحقق می‌رسند. در چارچوب پسامدرن، روایت‌های بزرگ جای خود را به روایت‌های کوچک می‌دهند. به گفته‌ی لیوتار، این امر یکی از پیامدهای مستقیم فناوری‌های مدرن است.¹

فراروایت‌های کلاسیک—خواه در قالب ایدئولوژی‌های سیاسی (مارکسیسم، لیبرالیسم، ناسیونالیسم)، خواه در نظام‌های معرفتی (الهیات مسیحی، عقل‌روشنگری، دیالکتیک هگلی)—همواره با دو مشخصه‌ی کلیدی همراه‌اند:

۱. ادعای کلیت‌پذیری حقیقت: در فراروایت‌ها، یک نظم کلی و نهایی بر واقعیت تحمیل می‌شود که در آن، تاریخ و جامعه بر اساس یک الگوی خاص از پیش تعیین‌شده معنا می‌یابند.

۲. سرکوب خرده‌روایت‌ها: فراروایت، همواره با سرکوب و ادغام خرده‌روایت‌ها همراه است، چراکه این خرده‌روایت‌ها، با تجزیه‌ی نظم کلان، بنیان توجیهی آن را به چالش می‌کشند.

ایران‌شهری در مقام یک فراروایت، واجد خصیصه‌های بنیادین هرژمونی معرفتی و انسجام سیاسی است. این فراروایت، که ریشه در مفاهیمی چون شاهنشاهی،

¹ سجویک، پیتتر (1394)، دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه اروپا. تهران نشر نی. ص 397

نظم کیهانی، و عقل سلطانی دارد، در تاریخ ایران به‌عنوان یک نظام معنایی عمل کرده که مشروعیت سیاسی و انسجام اجتماعی را بر مبنای یک هسته‌ی ثابت معرفتی و ایدئولوژیک بنا می‌نهد.

عقل سیاسی ایرانشهری، به‌واسطه‌ی این فراروایت، همواره با دو مؤلفه‌ی اساسی همراه بوده است:

۱. تمامیت ارضی به‌مثابه‌ی محور انسجام سیاسی: این فراروایت، مرزهای سرزمینی را نه به‌عنوان یک مسئله‌ی تاریخی-حقوقی، بلکه به‌مثابه‌ی اصل بنیادین مشروعیت سیاسی تعریف می‌کند. در این چارچوب، هرگونه تزلزل در این تمامیت، به‌منزله‌ی فروپاشی کلیت ایرانشهری تلقی می‌شود.

۲. دیگری‌سازی درون‌سرزمینی و برون‌سرزمینی: فراروایت ایرانشهری، در طول تاریخ خود، سازوکاری را پیش برده که در آن، «دیگری»-اعم از ملیت‌های غیرفارس، عقاید غیررسمی، یا نیروهای خارجی-همواره در موقعیت یا جذب و ادغام و یا نفی و طرد قرار گرفته‌اند. این امر، نه صرفاً در سطح سیاست‌گذاری، بلکه در سطح تخیل اجتماعی و بازنمایی فرهنگی نیز بازتولید شده است.

اگرچه ایرانشهری به‌عنوان یک فراروایت عمل می‌کند، اما در دوران پست‌مدرن، در مقام یک مجموعه‌ی پراکنده از خرده‌روایت‌ها نیز بازتولید می‌شود. این تحول،

هم‌زمان با فرآیندهایی چون افول کلان‌روایت‌ها، افزایش جنبش‌های هویتی، و ظهور سیاست‌های چندفرهنگی رخ داده است. در این بستر، ایرانشهری دیگر به شکل یک نظم کلان متمرکز ظهور نمی‌کند، بلکه در لایه‌های مختلف خرده‌روایت‌ها (در ادامه به صورت مفصل به این مبحث خواهیم پرداخت) نفوذ کرده و خود را در نظام‌های فکری، گفتمان‌های اجتماعی، و ایدئولوژی‌های جدید بازتعریف می‌کند.

• ایرانشهری

ایرانشهری را می‌توان به‌عنوان یک گفتمان هرژمونیک و فرا روایت در تاریخ و فرهنگ ایران شناخته که همواره در پی بازسازی¹ و بازآفرینی² یک هویت جمعی و یگانه³ بوده است.⁴ این گفتمان، از یک سو به‌عنوان پروژه‌ای فرهنگی در پی تثبیت خود به‌عنوان ساختار اصلی معرفت‌شناسی فرهنگ ایرانی عمل می‌کند و از سوی دیگر، در مسیر تاریخ و تحولات اجتماعی ایران، همواره در حال تولید معنا و بازتعریف هویت اجتماعی است. ایرانشهری

¹ Reconstruction

² Recreation

³ Unified Collective Identity

⁴ محمدپور در مقاله‌ای تحت عنوان "امتناع اندیشه‌ی فرهنگی: پاسخی به اندیشمندان ایرانشهرگرا" این موضوع را پیش می‌کشد که چیزی به نام «فرهنگ واحد ایرانی» نداریم. محمدپور در نقد کسانی همچون حمید احمدی، سیدجواد طباطبایی، عباس امانت (ایران فرهنگی) و دیگران این مسئله را به کار می‌گیرد. برای مطالعه دقیق‌تر این موضوع رجوع کنید به: احمد محمدپور، "امتناع اندیشه‌ی فرهنگی: پاسخی به اندیشمندان ایرانشهرگرا"، سایت نقد اقتصاد سیاسی، بهمن 1401.

را می‌توان به‌عنوان دستگاہ فکری¹ در نظر گرفت که به‌طور مداوم در حال شکل‌دهی به روایت‌های تاریخی و فرهنگی است و در این راستا در تقابل با دیگر گفتمان‌ها و روایت‌ها قرار می‌گیرد. به واقع، ایرانشهری دنبال "فرهنگی واحد" است که سیاستی استعمارگریانه و سرکوب‌گرانه دارد.²

به اعتباری، ایرانشهری، به‌عنوان یک مفهوم شناخته‌شده در تاریخ و سیاست ایران، به‌ویژه در قالب پروژه‌های سیاسی و فرهنگی، نقش مهمی ایفا کرده است. این گفتمان با استفاده از ابزارهای فلسفی، اجتماعی و سیاسی در تلاش است که هویت ایرانی را در برابر دیگر هویت‌ها و گفتمان‌های رقیب تثبیت کند. ایرانشهری به‌عنوان یک پدیده‌ی پراگماتیستی، همواره در پی تثبیت جایگاه خود در ساختار اجتماعی ایران است، اما در عین حال به‌طور مداوم در فرآیند تبدیل و تغییر قرار دارد. این فرآیند گفتمانی در حقیقت به بازسازی خود و مفاهیم بنیادین در چرخش‌های سیاسی و دگرگونی‌های اجتماعی می‌پردازد. بنابراین، ایرانشهری نه فقط یک مفهوم، بلکه یک پروژه فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است که در پی بازسازی هویت ایرانی و در قالب‌های متنوع خود همواره در حال بازتولید معنای اجتماعی است.

¹ Ideological Apparatus

² همان: 15

• گفتمان و هویت

گفتمان‌ها در نظریه‌های فلسفی معاصر به‌عنوان شبکه‌های معانی¹ در نظر گرفته می‌شوند که در پی بازسازی و تثبیت هویت‌ها هستند. گفتمان ایران‌شهری به‌عنوان یک ساختار معنایی غالب، به‌طور پیوسته در تلاش است تا هویت ایرانی را به‌عنوان حقیقتی ثابت و مطلق در نظر گیرد. این گفتمان نه تنها بر اساس سنت‌های فرهنگی و تاریخی، بلکه در تعامل با شرایط اجتماعی و سیاسی معاصر، در پی تثبیت هویت ایرانی در برابر چالش‌های جهانی و دگرگونی‌های اجتماعی است.

هویت ایران‌شهری در این گفتمان به‌عنوان یک مفهوم ساختاری و پیوسته در نظر گرفته می‌شود که همواره در حال بازسازی و تطبیق با شرایط مختلف است. این فرآیند بازسازی، به‌ویژه در بسترهای سیاسی و ایدئولوژیک، در پی تثبیت نظم اجتماعی و پویایی هویتی است که در تعامل با دیگر هویت‌ها و گفتمان‌ها قرار دارد. در واقع، هویت ایران‌شهری به‌عنوان یک مفهوم گفتمانی، همواره در حال کشمکش با دیگر هویت‌های اجتماعی و فرهنگی است تا خود را در قالب هویت غالب تثبیت کند. این گفتمان در بستر نظریه‌پردازی‌های زبان‌شناختی و

¹ Meaning Networks

ساختارگرایانه در تلاش است که هویت ایرانی را به‌عنوان حقیقتی فرادست و ابدی در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی کشور تثبیت کند.

• بازخوانی گفتمان ایران‌شهری در پرتو تخیل اجتماعی و فرا روایت

در پیوند نظری میان تخیل اجتماعی پل ریکور، گفتمان ایران‌شهری و فرا روایت ژان فرانسوا لیوتار، این پیوند به‌عنوان یک ساختار معنایی پیچیده بازخوانی می‌شود که در آن هر یک از این دیسکورس‌ها، ضمن به چالش کشیدن و نقد یکدیگر، بازسازی و بازتولید هویت‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را به عهده دارند. تخیل اجتماعی ریکور، به‌عنوان یک دستگاه هرمنوتیکی و پدیدارشناختی، نه تنها به‌عنوان یک «پروژه اگزستانسیالیستی» برای سوژه‌ها عمل می‌کند، بلکه در عین حال به نقد و بررسی فرآیندهای بازساخت هویت‌های جمعی نیز پرداخته و از این طریق به کشف و بازتعریف «منطق معنا»های پنهان در این فرآیند می‌پردازد. این تخیل اجتماعی، از منظر ریکور، در «تفسیر چرخه‌ای»¹ به‌گونه‌ای درگیر است که در هم‌نشینی میان گذشته، حال و آینده، یک کشمکش مستمر با گفتمان‌های رسمی و هرمنوتیک به‌ویژه گفتمان ایران‌شهری ایجاد می‌کند.

¹ circular interpretation

گفتمان ایران‌شهری، به‌عنوان یک دیسکورس هرژمونیک و فرا روایت در تاریخ ایران، در پی تثبیت هویتی ثابت و «حقیقت ابدی»¹ در برابر دیگر گفتمان‌ها و روایت‌های رقیب است. این گفتمان، در ظاهر به‌عنوان «نظام معنایی باز»² عمل می‌کند، اما در حقیقت، در پس این ظاهر، تلاش دارد تا معنای خاص خود را در جهان‌سازی اجتماعی تحمیل کند. در این میان، گفتمان ایران‌شهری و پیوند آن با مفهوم تخیل اجتماعی، می‌تواند در راستای بررسی «بازتولید قدرت»³ و «پایداری حقیقت‌ها»⁴ در فرآیند هویت‌سازی ایرانی به چالش کشیده شود. از نظر ریکور، فرآیند بازآفرینی هویت در بستر تخیل اجتماعی، باید با جداسازی «قدرت هرژمونیک»⁵ از فرآیندهای خلاق و در حال تحول در هر گفتمان، فهم شود. اما گفتمان ایران‌شهری، با تأکید بر «حقیقت‌های ابدی» و «هویت‌های ثابت»⁶، در واقع در تلاش است تا پویایی و حرکت معنای جدید را در خود محدود کرده و در برابر تحولات اجتماعی ایستادگی کند. این تثبیت هویت، خود به نوعی «هرژمونی تاریخی»⁷ است که در

¹ eternal truth

² open semantic system

³ reproduction of power

⁴ stability of truths

⁵ hegemonic power

⁶ fixed identities

⁷ historical hegemony

آن حقیقت و هویت ایرانی به‌عنوان امر کلی و از پیش ساخته‌شده به نمایش درمی‌آید.

در این زمینه، فرا روایت لیوتار نیز به‌عنوان انتقادی از دیسکورس‌های فرادست، تأکید دارد که تمامی گفتمان‌ها، به‌ویژه گفتمان‌های هرژمونیک مانند گفتمان ایران‌شهری، در واقع در تلاش‌اند تا خود را به‌عنوان حقیقت نهایی و «امر کلی» در تاریخ و سیاست معرفی کنند. این فرا روایت‌ها نه تنها بر «دلالت‌های ایدئولوژیک»¹ و «ساختارهای معنایی غالب»² تأکید دارند، بلکه نقدی جدی بر نحوه تثبیت هویت‌ها و حقیقت‌ها در چارچوب «فرایندهای تاریخی و اجتماعی» به‌شمار می‌روند. فرا روایت ایران‌شهری، در این عرصه، به‌طور ضمنی در پی ساخت هویت ایرانی به‌عنوان حقیقت ثابت است، اما به‌جای انعطاف‌پذیری و پویایی گفتمان‌های اجتماعی، سعی دارد که «ساختار معنایی» خود را به‌عنوان حاکم‌ترین و برترین حقیقت در تاریخ تثبیت کند.

پیوند این نظریات از طریق فرایندهای «بازساخت معنایی»³ و «تفسیر در حال تحول»⁴ به‌ویژه در دل کشمکش‌های اجتماعی و فرهنگی، قابل بررسی است. تخیل

¹ ideological implications

² dominant semantic structures

³ semantic structure

⁴ interpretation in flux

اجتماعی ریکور در این مورد نه تنها در حال بازآفرینی هویت‌ها در سطوح اجتماعی است، بلکه به شدت درگیر نقد گفتمان‌های رسمی و هژمونیک همچون گفتمان ایران‌شهری می‌باشد. به‌ویژه در مواجهه با «حقیقت‌های ثابت»¹ و «پروژه‌های معنایی»² که سعی در محصور ساختن واقعیت در چهارچوب‌های از پیش تعیین‌شده دارند، این فرآیند تخیل اجتماعی و هرمنوتیکی ریکور می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای نقد و بازنگری این گفتمان‌ها استفاده شود.

در نهایت، بررسی پیوند میان تخیل اجتماعی ریکور، گفتمان ایران‌شهری و فرا روایت لیوتار نشان می‌دهد که در این پیوند، فرآیندهای «بازسازی هویت»³ و «ساختارهای معنایی»⁴ نه تنها از درون کشمکش‌ها و تضادهای اجتماعی برمی‌خیزند، بلکه در پی تحمیل و تثبیت «حقیقت‌های مطلق»⁵ و «نظام‌های معنایی-ایدئولوژیک»⁶ نیز هستند. این پیوند، در نقد و تحلیل پیچیده‌ای از هویت و حقیقت در بستر تاریخ و گفتمان‌های اجتماعی، به‌طور مستمر در حال بازتعریف

¹ fixed truths

² semantic projects

³ identity reconstruction

⁴ semantic structures

⁵ Absolute Truths

⁶ semantic-ideological systems

و بازسازی است و این بازساخت، خود به‌عنوان چالشی برای هژمونی گفتمان ایران‌شهری و سایر دیسکورس‌های فرا روایت عمل می‌کند.

• مبانی فکری/معرفت شناختی ایران‌شهری

مفهوم «ایران‌شهری» به یک سنت فکری و سیاسی خاص در تاریخ ایران اشاره دارد که ریشه‌های آن را می‌توان در نظام‌های فکری دوران باستان، به‌ویژه دوران هخامنشی، اشکانی و ساسانی جست‌وجو کرد. این مفهوم در دوران اسلامی نیز، به‌ویژه در آثار اندیشمندانی چون فارابی، مسکویه، نظام‌الملک، ابن مقفع و خواجه نصیرالدین طوسی، استمرار یافت و در دوران معاصر نیز بازتعریف شده است.¹ ایران‌شهری نوعی معرفت‌شناسی است که به رابطه‌ی میان حکومت، دین، اخلاق، و نظم اجتماعی در تاریخ ایران می‌پردازد.² به عبارتی دیگر، اندیشه‌ی ایران‌شهری، به‌مثابه یک نظام گفتمانی، بر شالوده‌ی مفاهیم پیچیده‌ای از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، سیاست، اخلاق و ایدئولوژی بنا شده است. این نظام، نه صرفاً یک سازوکار تاریخی، بلکه منظومه‌ای از تخیل اجتماعی است که به واسطه‌ی آن،

1 برای مطالعه بیشتر در باب ایران‌شهری می‌توان نسخه‌های معاصر آن را در متون کسانی (هرکدام با تفاسیر خاص خود) همچون: احمد فرید (1910-1994) - داریوش شایگان (1935-2018) - سید جواد طباطبائی (متولد 1945) - محمدعلی موحد (متولد 1928) - فریدون آدمیت (1920-2008) - رضا داوری اردکانی (متولد 1933) - سعید نفیسی (1895-1966) و شاپور رواسانی (متولد 1930) پیگیری کرد.

2 بنگرید به: طباطبائی، جواد (1397) خواجه نظام الملک طوسی، گفتار در تداوم فرهنگی ایران، تهران: مینوی خرد. طباطبائی، جواد (1395)، تاملی درباره ایران، جلد نخست: دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران با مالحظات مقدماتی در مفهوم ایران، تهران: مینوی خرد.

کرین، هانری (1395)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران: مینوی خرد.

بازنمایی قدرت و روایت‌های مشروعیت‌بخش، در بستر زمان استمرار یافته‌اند. در این چارچوب، پیوند میان سیاست و کیهان‌شناسی، مفهوم نظم ازلی و پادشاهی فرهمند، و صورت‌بندی‌های گفتمانی عدالت و اتوپیا، سازوکارهایی برای تثبیت یک روایت کلان به شمار می‌آیند که به نحو دیالکتیکی، میان ساختارهای روایت و تجربه‌ی زیسته‌ی جمعی تنش ایجاد می‌کنند. در ادامه، به مهم‌ترین مبانی این نظام فکری/سیاسی اشاره خواهیم کرد.

1. منابع و متون بنیادین

الف. متون پیش از اسلام: اندیشه‌ی ایران‌شهری از منابعی مانند اوستا، کتیبه‌های هخامنشی (مانند کتیبه‌ی بیستون)، متون پهلوی ساسانی، و اساطیر ایرانی الهام گرفته است. این متون بر مفاهیمی چون عدالت، نظم کیهانی (آشَه)، و نقش شاه به عنوان نگهدارنده‌ی نظم تأکید دارند.

ب. ادبیات پس از اسلام: شاهنامه‌ی فردوسی، آثار سهروردی (حکمت اشراق)، و منظومه‌های حماسی مانند گرشاسپ‌نامه (اسدی طوسی) به بازسازی هویت ایرانی و تلفیق عناصر پیش از اسلام با فرهنگ اسلامی پرداخته‌اند. برای مثال، در

گرشاسپنامه، مفاهیمی مانند خردگرایی، پیمان، و تقدیر به عنوان عناصر کلیدی اندیشهٔ ایرانشهری برجسته شده‌اند.

2. مبانی معرفت شناختی ایرانشهری

الف. اصل مرکزیت و کیهان‌شناسی سلسله‌مراتبی

-پیوند جهان‌شناسی و حکمرانی: بر اساس متون زرتشتی، ساختار کیهان‌الگویی برای نظام سیاسی است. ایرانشهری مبتنی بر یک نگاه کیهان‌شناختی است که در آن، جهان دارای یک نظم سلسله‌مراتبی است و در رأس این نظم، یک مرکزیت سیاسی و معرفتی قرار دارد.¹ در این نظام، قدرت و حکمت از یک منبع مرکزی (پادشاه یا حاکم) نشأت گرفته و به سایر اجزاء جامعه منتقل می‌شود. این نگاه، باعث شکل‌گیری نوعی ساختار تمرکز یافته در سیاست و فرهنگ شده که هم در دوران باستان و هم در دوره‌های معاصر بازتولید شده است. شکل‌گیری مفهوم «پادشاه-فیلسوف»² که در آن، حاکم نه تنها رهبر سیاسی، بلکه سرچشمه‌ی خرد و نظم کیهانی نیز هست. چنین نظامی در مقام یک روایت کلان، ساختاری از

¹ حاجی زاده، رامان (1398)، رامان و ذهن کردی، مجلهٔ پولیتیا، شمارهٔ اختصاصی برای جلال حاجی زاده. صص 313-314

² بنگرید به: کاتوزیان، محمدعلی (1391)، تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران؛ ترجمه ی علیرضا طیب. تهران: نشر نی. صص 87-89.

بیهقی، ابوالفضل محمد حسین (1390)، تاریخ بیهقی؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: مهتاب. صص 153-155.

معنابخشی را تولید می‌کند که در آن، مشروعیت نه از قراردادهای اجتماعی، بلکه از یک اصل قدسی نشأت می‌گیرد. این مسئله، به واسطه‌ی سازوکارهای نمادین، موجب شکل‌گیری یک الگوی تأویل‌پذیر از سیاست می‌شود که مشروعیت را نه در چارچوب نقدپذیری، بلکه در بستر تثبیت حقیقت قدسی بازتولید می‌کند. این نگرش، مبتنی بر دوگانه‌ی خیر و شر در سنت زرتشتی¹، پادشاه را در مقام واسطه‌ی میان حقیقت ازلی و نظم اجتماعی قرار می‌دهد. این واسطه‌گری، نه صرفاً یک مقام اجرایی، بلکه انضمامی‌ترین تجلی «حقیقت سیاسی» در چارچوب گفتمان قدرت است. در این معنا، پادشاه حامل «فره ایزدی» است، نوعی مشروعیت متعالی که وی را به مبدأ یگانگی هستی‌شناختی با نظم کیهانی پیوند می‌دهد.²

¹ برای مطالعه دقیق‌تر در باب دونالیسم ایرانی، نگرید به:

عابد جابری (1398)، نقد عقل عربی (تکوین عقل عربی)؛ ترجمه ی سید محمد آل مهدی. تهران: نسل آفتاب. ص 225

یانگ، کایلر و دیگران (1385)، ایران باستان؛ یعقوب آژند. تهران: انتشارات مولی. ص 102

گیمین، ژ دوشن (1350)، زرتشت و جهان غرب؛ مسعود رجب نیا. انجمن فرهنگ ایران باستان. ص 98

مرکلباخ، راینهولد (1394)، میترا (آیین و تاریخ)؛ ترجمه یتوفیق گلی زاده. تهران: اختران. صص 20-21

جابری، محمد عابد (1396)، عقلانیت اخلاقی عربی و تأثیر سنت خسروانی؛ ترجمه ی سید محمد آل مهدی. تهران: اختران. صص 245.

² برای مطالعه دقیق‌تر رجوع کنید به:

ویسهوفر، یوزف (1378)، ایران باستان (از 550 پیش از میلاد تا 650 پس از میلاد)؛ ترجمه ی مرتضی ثاقب فر. تهران: ققنوس. ص 50

کریستن سن، آرتور (1399)، کارنامه شاهان در روایت ایران باستان؛ ترجمه ی باقر امیر خانی و بهمن سرکاراتی. انتشارات آیدین

کریستن سن، آرتور (1385)، ایران در زمان ساسانیان؛ ترجمه ی رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر. ص 189

ب- نقش جغرافیا و عصر طلایی

تمدن ایران شهری بر جغرافیای خاصی که عصر طلایی و تمدن بزرگ در آنجا شکل می‌گیرد، استوار است که شامل شبکه‌های تجاری و شهرنشینی متراکم می‌شود. این جغرافیا نه تنها شکلگیری هویت، بلکه شیوه حکمرانی را نیز تحت تأثیر قرار داده است. به واقع، در جهان بینی اسطوره‌ای ایران، زمین همچون طرحی کیهانی و ازلی، به هفت بخش تقسیم شده است؛ شش اقلیم در پیرامون دایره‌ای گسترده‌اند، و در قلب این دایره، سرزمین مقدسی جای دارد که در اوستا با نام خونیرس شناخته می‌شود. این سرزمین که نقطه‌ی ثقل هستی به شمار می‌رود، در هاله‌ای از تقدس و شکوه مینوی آرمیده است. پیرامون آن، دو اقلیم در شمال (وروجرشن و وروبرشن)، دو اقلیم در جنوب (ویددشن و فرددفشن)، یک اقلیم در شرق (ارزه) و یک اقلیم در غرب (سوه) جای گرفته‌اند، اما این خونیرس است که در مقام خاستگاه نور و خیر، برترین جایگاه را در کیهان‌شناسی مزدایی داراست.¹

خونیرس، از آن‌رو که سرچشمه‌ی آفرینش ازلی است، منزلتی الهی یافته و جایگاهش در مرکز جهان، تجلی‌گاه نیکی‌ها و نیروهای مینوی گشته است. کوه

¹ رستم وندی، تقی (1388)، اندیشه ایران شهری در عصر اسلامی. نشر امیر کبیر. ص 97

مقدس البرز که همچون ستونی کیهانی، جهان را به آسمان می‌پیوندد، و رود وه دائیتی که آب حیات در آن روان است، بر این تقدس می‌افزایند. در قلب این سرزمین نیز، ایرانویچ جای دارد که به مثابه‌ی صورتی کوچک‌تر از خونیرس، همان نسبت را با آن دارد که خونیرس با تمام هفت اقلیم. این سرزمین نیز، همچون خونیرس، از ازل در تقدس و مینوئیت پیچیده شده است.

در اندیشه‌ی سیاسی ایران باستان، سرزمین و اقلیم، نه صرفاً عرصه‌ای جغرافیایی، بلکه بازتابی از آرمان‌شهر بوده‌اند. برترین تجلی این آرمان‌شهر، در دو شهر مینوی و آسمانی وَرَجَمَکَرْد و گنگ دژ نمایان شده است، اما تمامی مفاهیم آرمانی و کیهانی در یک حقیقت متعالی تجلی یافته‌اند: خونیرث و ایرانویچ، همان سرزمین آرمانی که تصویر کامل خیر، شکوه و نیکی را در خویش نهفته دارد.¹ به واقع

¹ همان: 96-98

یکی از ارکان اصلی اتوپیای ایرانی که استعمار تاریخی-سیاسی ایران را توجیه می‌کند ارتباط بین وضعیت سرزمینی و امر آرمانشهر آن است.

پ. پیوند قدرت با امر قدسی و متافیزیکی

یکی از ویژگی‌های کلیدی ایرانشهری، پیوند میان سیاست و متافیزیک است.¹ در این چارچوب، قدرت نه به‌عنوان یک پدیده‌ی صرفاً زمینی، بلکه به‌عنوان یک امتداد ازلی و قدسی در نظر گرفته می‌شود.² مفهوم "قره ایزدی" که در اندیشه‌ی ایرانشهری وجود دارد، نشان‌دهنده‌ی این باور است که مشروعیت قدرت از یک منبع الهی نشأت می‌گیرد. در ایرانشهری، دولت نه به‌عنوان یک نهاد حقوقی، بلکه در مقام یک نظام متافیزیکی تعریف می‌شود که وظیفه‌ی آن، ایجاد هماهنگی میان نیروهای متضاد در جامعه است. این هماهنگی، به واسطه‌ی «شاه-فیلسوف» تحقق می‌یابد که دانای کل بوده و از دانش قدسی برخوردار است. این نظام فکری،

¹ طباطبایی در خصوص رابطه‌ی دین و سیاست از خواجه نظام الملک نقل قول می‌کند که، دیانت در نظر خواجه به تعبیری که در عهد نامه‌ی اردشیر بابکان آمده است، تومانی سیاست و مانند آن شانی از شؤون حیات اجتماعی است و این سنخیت و مشروعیت یابی سیاست از طریق دیانت را ممکن می‌کند. دیانت و سیاست، بی‌آنکه عین یک دیگر باشند، لازم و ملزوم یک دیگرند. با این قید نکته که دیانت، وصفی از اوصاف پادشاه است. و در نهایت، باید شالوده‌ی ملک و مملکت را قوام بخشد (طباطبایی، 1385: 61-62).

² در رابطه‌ی دین و سیاست همیشه دین به نفع سیاست و قدرت در جهت تثبیت آن قدم بر می‌دارد و چون حکومت ساسانی حکومتی مذهبی بود، هیچ چیزی مشروع و مصوب نمی‌شد مگر اینکه به تصویب یک مغ رسیده باشد (پیرنیا، 1386: 251). و در نامه‌ی تنسر به گشنسپ آمده است: «دین و ملک هر دو به یک شکم زادند دوسیده» (مینوی، 1354: 53). به اعتباری پیوند دین و دولت، خود در قدرت مطلق شاه و با عناوینی چون فره ایزدی، خلیفه رسول الله، سلطان ظل الله، سلطنت و دیعه الهی، و رهبر ولی الله بازتاب یافته است (علمداری، 2024: 90).

مشروعیت خود را نه تنها از تاریخ، بلکه از مفاهیمی چون «نظم کیهانی»، «فره
 ایزدی» و «حکمت جاویدان» می‌گیرد. این پیوند، نوعی «متافیزیک قدرت» را پدید
 آورده که در آن، ساختار سیاسی همواره بازتابی از یک الگوی کیهان‌شناختی تلقی
 می‌شود. به همین دلیل، امکان تغییر بنیادین در این نظم دشوار است، چرا که
 هرگونه تحول باید در قالب همان نظم متافیزیکی معنا پیدا کند. با این تعریف، به
 تعبیر حاجی زاده، ذهن ایرانی با تمرکز بر اندیشه و فرآورده‌های فکری ایرانی، و بعضاً
 استحاله و از آن خویش ساختن آن، مانند زرتشت، فلسفه یونان و ذهن
 نوافلاطونیان، حکمت عرفانی شرق و نیز آیین اسلام از یک سو، و تمدن و فرهنگ
 هایی نظیر ماد، سلوکی، اعراب و مغول و... از سوی دیگر، به حیات خویش ادامه
 داده است. بر اثر این فرایند، ذهن ایرانی بشدت تئوپولیتیک شده است و ایده
 تداوم امر ایرانی چیزی نیست جز بسط صبغه تئوپولیتیکال آن. در دوران معاصر،
 ایرانی‌ها به شدت با این دو جنبه از ذهن ایرانی درگیر بوده‌اند و پیدایش حوزه
 روشنفکری و حتی حوزه فکری فیلسوفان اسلامی مانند فارابی، ابن سینا، سهروردی
 و... متأثر از آن بوده است. جنبه دینی و الهیاتی ذهن ایرانی از جنبه سیاسی آن
 جدانشدنی است.¹

¹ حاجی زاده، رامان (1398)، رامان و ذهن کردی، مجله پولیتیا، شماره اختصاصی برای جلال حاجی زاده. صص 268

ت. تقدم نظم بر فردیت و آزادی

ایران‌شهری همواره خود را در مقام «مرکز» و «محور» درک کرده و در برابر «دیگری» نه به‌عنوان یک امر متقابل، بلکه به‌مثابه‌ی عنصری که باید در نظم ازلی و ابدی آن مستحیل شود، نگرسته است. این خودبنیادی، موجب شده است که ساختار معرفتی ایران‌شهری نه تنها در برابر تحول مقاومت کند، بلکه هرگونه تغییر را در قالب خود هضم کرده و از آن برای استمرار خویش بهره‌گیرد. لذا در معرفت‌شناسی ایران‌شهری، تقدم با نظم اجتماعی و کلان‌ساختارها است، نه فردیت و آزادی‌های فردی.¹ این نگاه، برخلاف سنت‌های معرفتی مدرن که سوژه‌ی مستقل و خودآیین را به رسمیت می‌شناسند، بر تقدم «جامعه‌ی نظم‌یافته» و «حفظ کلیت» تأکید دارد.

ث. عدم پذیرش گسست‌های رادیکال در تاریخ ایران‌شهری

یکی از ویژگی‌های اصلی اندیشه‌ی ایران‌شهری، میل به تداوم و پیوستگی تاریخی است. این نگاه برخلاف اندیشه‌های مدرن (که گسست‌های تاریخی و امکان خلق

¹ برای مطالعه بیشتر در باب انسان‌زدایی و نفی آزادی‌های فردی در زیست جهان ایرانی بنگرید به:

مختاری، محمد (1377)، تمرین مدارا (بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ)، تهران: ویستان. صص 56-62

امر نو را به رسمیت می‌شناسند)، تحولات را به‌عنوان بازتفسیر یک نظم ازلی در نظر می‌گیرد. برخلاف اندیشه‌های مدرن که در پی فروپاشی فراروایت‌ها و امکان‌پذیر ساختن گسست‌های معرفتی هستند، معرفت‌شناسی ایران‌شهری در ذات خود گسست‌ناپذیر است. همان‌طور که لیوتار پایان فراروایت‌ها را شرط امکان دموکراسی و سوژه‌ی مدرن می‌داند، در اینجا مشاهده می‌کنیم که ایران‌شهری، به‌جای پذیرش این فروپاشی، خود را به‌عنوان یک «فراروایت نامیرا»¹ حفظ کرده است. حتی اگر در لحظاتی تاریخی همچون انقلاب‌ها یا تحولات فکری شکاف‌هایی در این نظم پدیدار شوند، این شکاف‌ها به‌سرعت توسط همان منطق ایران‌شهری پوشانده شده و در یک روایت تازه بازسازی می‌شوند.

• ج. پیوند معرفت با اسطوره و تاریخ تقدیس‌شده

معرفت‌شناسی ایران‌شهری به‌شدت با اسطوره، تاریخ نمادین و مفاهیم تقدیس‌شده درآمیخته است.² برخلاف معرفت‌شناسی مدرن که بر اساس روش‌های تجربی و نقد مستمر بنا شده، ایران‌شهری بسیاری از مفاهیم بنیادین خود را از اسطوره‌ها و روایت‌های مقدس می‌گیرد.

¹ The Immortal Metanarrative

² ناقب فر، مرتضی (1377)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران. تهران: انتشارات قطره و انتشارات معین. صص 168-171.

چ. بی‌اعتمادی به «دیگری» و خودبنیادی معرفت‌شناختی

ایران‌شهری از ابتدا با یک نگاه خودبنیاد معرفتی شکل گرفته است. در این نگاه، «دیگری» همواره یا به‌عنوان دشمن در نظر گرفته می‌شود یا در بهترین حالت، باید در نظام ایران‌شهری مستحیل شود. این نگاه، امکان ایجاد گفت‌وگوی واقعی و پذیرش تنوع را کاهش می‌دهد. که پیامدهای آن را اینگونه می‌توان برشمرد: الف) میل به یکسان‌سازی فرهنگی و معرفتی و مقاومت در برابر تکثرگرایی. ب) انکار یا نادیده‌گرفتن سایر سنت‌های فکری، مگر آن‌که درون نظام ایران‌شهری تفسیر شوند. پ) نوعی حس رسالت تاریخی که ایران‌شهری را نه فقط یک سنت، بلکه یک «وظیفه‌ی تمدنی» می‌داند.

ح. خردگرایی و عرفان

- خرد (خَرَد): در متون ایرانی، خرد به‌عنوان ابزار درک حقیقت و نیل به عدالت شناخته می‌شود. برای نمونه، در گرشاسپ‌نامه، پهلوانان با تکیه بر خرد به حل بحرانها می‌پردازند.

- حکمت اشراق: سهروردی با تلفیق فلسفه یونانی و عرفان ایرانی، مفهوم «نور» را به عنوان اساس شناخت معرفی میکند¹. این رویکرد، معرفت را فرایندی شهودی

¹ قادری بیان می کند که: هانری کربن که دل شکسته و پریشان از جنگ جهانی، به دنبال مکانی برای آرامش روحی خود میگشت، چون گوپینو که از انقلاب طبقات پست بر علیه نژاد برتر ژرمن-فرانک ناامید شده بود و سراب سنگ خاراای ایران را بر ساخت، به عنوان مجری وزارت خارجه ی کشوری که از بانیان سایکس-پیکو بود، ماموریت سفر به ایران را یافت. وی فلسفه ی اشراق سهروردی را با زرتشت پیوند و در جهالت به تفاوت های آن و یا از سر نیتندی - که به قول هوسرل لازمه فهم است-، به تحریف و تفسیر زرتشتی فلسفه ی اشراق پرداخت در حالی که کل فلسفه ی اشراق نفی تقابل دوگانه زرتشتی است. کربن پاسخی ندارد که چرا سهروردی، مفهوم بدنی طبع تام را که میترایی است بکار برد وی تقدیر کل روشنفکران و اصحاب اهل قلم ایرانی را رقم زد که در بی هویتی خویش، به آن پناه بردند. پروسه ی شیعی شدن ایران که توسط صفویان صورت کامل پذیرفته بود را، تقدیر آن از آغاز و با زرتشتی/ایرانی پیوند داد در حالی که صفویان، در ادامه ی پروسه ی تصوفی بود که به تدریج در انجام خویش به شیعه گرایش یافت و در آغاز خویش آشایانه ایی بود برای مهریسم/مزدکیسم در تقابل اتحاد عقل سیاسی پارسی/زرتشتی و عربی/اسلامی در دستگاه خلافت که سهروردی بخشی از آن پروسه بود با صفویان، ایران زمین زرتشتی سنی شده، از مهرزمین تجزیه شد که در جنگ با ازبکان و هجوم اشرف افغان به قلمرو صفویان و نقد امثال خنجی از صفویه شاهد آن هستیم نباید فراموش کنیم زمانی که ایرانیان، چون بخارا و غزالی، لباس اهل سنت را بر تن کردند، گردها، گاهها در لباس خوارج و غلات شیعی ظهور می کردند و پروسه شیعی شدن که صوفی شدن زمینه ی آن را فراهم آورده بود، از قبل در تقابل با سنی شدن و دفاع ایرانیان از شریعت اسلام، آغاز شده بود همچنان که دفاع ایرانیان از اسلام و شریعت اهل سنت و جن و کافر خواندن کردها، در تقابل با مهریسم/مزدکیسم احیا شده در ظواهر تشیع و تصوف بود که باز تولید تضاد مهر و زرتشت بود چرا که شیعه، ایدئولوژی جنبشهای برابری خواهانه در مقابل نظم سلسله مراتبی اسلامی-عربی و ایرانی عباسیان بود. به عبارت دیگر، پروسه ی شیعی گشتن که در تقابل با پارسایان/ زرتشتیان سنی شده، اتفاق افتاد را کربن، منطق روح ایرانی و در تداوم زرتشتی تفسیر کرد و روح گردی/مهری آن را زدود(قادری، 1401: 102).

و مبتنی بر اشراق میدانند. حکمت اشراق، که شیخ شهاب الدین سهروردی پایه گذار آن بود، در واقع جمعی است میان فلسفه عقلگرای مشایبان و شهودگرایی عرفای مسلمان. عرفان اسلامی را باید از مهمترین تجلیات فرهنگی روح ایرانی¹ در تاریخ این سرزمین دانست. تردیدی نیست که تصوف ایرانی-اسلامی، ریشه های عمیقی در ایران باستان دارد و بیش از آن که بتوان آن را به اسلام نسبت داد، باید ایرانی اش خواند. علاوه بر رواج فراوان اصطلاحات مربوط به ایران باستان، بسیاری از مایه های اساسی تصوف ایرانی را باید ایرانشهری دانست. در این میان می توان از بایزید بسطامی، حلاج، خرقانی، عین القضاة همدانی، احمد غزالی و حافظ شیرازی نام برد که در کنار ده ها صوفی و عارف دیگر، در تداوم سنت ایرانشهری و دریافت عرفانی از آن کوشیده اند. صوفیان ایرانی، مهم ترین کسانی هستند که اندیشه ایرانی را نوشته و به ویژه در سنت های شفاهی خود از ایران باستان برگرفته و به دوره اسلامی انتقال دادند (بستانی).

¹ لازم به ذکر است که مفهوم «روح ایرانی» و «انسان ایرانی» از مفاهیم کلیدی نویسندگان ایرانی شمرده میشود که بعدها الهامبخش کسانی چون جلال آل احمد، علی شریعتی و داریوش شایگان شدند (محمدپور، 2021: 18). این روح یگانه ایرانی در همه جا از معماری خانه های یزد گرفته تا شعر و ادب ایرانی/فارسی جریان دارد؛ در هیچیک از آثار شایگان کمترین توجه یا ذکری از تنوعات فرهنگی و هویتی مردمان غیرفارس به میان نمی آید. رویکرد تقلیلگرای وی به «انسان ایرانی» چیزی نیست جز انسان فارسی-شیعی که برای او در همه جا حضوری یگانه دارد (همان: 20).

خ. اخلاق، ایدئولوژی و مکانیزم‌های انقیاد سوژه

نظام ایران‌شهری، سازوکاری را برای تنظیم روابط اجتماعی بر اساس «اخلاق حکومتی»¹ شکل می‌دهد که در آن، دولت به‌عنوان نهاد تنظیم‌کننده‌ی خیر و شر، مشروعیت می‌یابد. در این ساختار، اخلاق نه یک مقوله‌ی فردی، بلکه بخشی از نظم کلان اجتماعی است که بر اساس ایدئولوژی‌های مسلط² بازتفسیر می‌شود. چنین اخلاقی در چارچوب «تخیل اخلاقی»³ بازتولید می‌شود، جایی که روایت‌های مشروعیت‌بخش، از رهگذر سازوکارهای فرهنگی، سیاست‌های حافظه و تاریخ‌نگاری‌های گزینشی⁴، زمینه‌ی انقیاد سوژه را فراهم می‌آورند. از منظر لیوتار، این اخلاق به یک سازوکار هرژمونیک تبدیل می‌شود که به‌واسطه‌ی مکانیزم‌های زبانی، امکان مقاومت در برابر آن محدود می‌شود.

¹ governmental ethics

² dominant ideologies

³ moral imagination

⁴ selective historiography

د. تخیل اتویپایی ایران شهری و تصویر ایران آرمانی بر پایه عدالت محوری

ایران شهری همواره دارای یک عنصر اتویپایی بوده است که در قالب آرمان شهرها و مفاهیم عدالت شاهانه¹ تجلی یافته است.² چنین یوتویپایی می‌تواند هم نیرویی برای ایجاد امید باشند و هم ابزارهایی برای تثبیت قدرت و حذف روایت‌های جایگزین. لیوتار این نوع یوتویپاها را سازوکارهایی برای ایجاد یک «وحدت مصنوعی»³ می‌داند که عملاً به سرکوب تفاوت‌ها منجر می‌شود. به تعبیر عابد جابری، عدل در نظام ارزشی خسروانی، ارزشی است که بخاطر خود نظام خواسته می‌شود تا از نظام حفاظت کند. بنابراین هدف عدل پرداختن به حقوق ستمدیدگان و محرومین نیست، بلکه نگرانی از ملک و دور ماندن آن از هر آفت است. و پادشاهی بخاطر عدل و احسان نیست، بلکه عدل و احسان برای آبادانی و آبادانی برای مال و منال و مال و منال برای سپاه و سپاه برای پادشاه است.⁴

¹ royal justice

² مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین (1391)، تنبیه و الاشراف؛ ترجمه ی ابوالقاسم پاینده. نسخه الکترونیکی، منتشر شده در تارنمای. ص 37

مینوی، مجتبی (1354)، نامه تنسر به گشنسپ. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. ص 62

³ artificial unity

⁴ جابری، محمد عابد (1396)، عقلانیت اخلاقی عربی و تاثیر سنت خسروانی؛ ترجمه ی سید محمد آل مهدی. تهران: اختران. صص 246-247

در نتیجه، مبانی معرفت‌شناختی ایرانشهری بر پایه‌ی تمرکز قدرت، پیوند با امر قدسی، تداوم تاریخی، تقدم نظم بر فردیت، اسطوره‌گرایی و خودبنیادی معرفتی شکل گرفته است. این ساختار، در برابر تحولات رادیکال مقاومت کرده و از طریق بازتفسیر پیوسته‌ی گذشته، خود را در قالب‌های جدید بازتولید می‌کند. این معرفت‌شناسی، با وجود تغییرات تاریخی، همچنان در بسیاری از ابعاد، در فضای فکری، سیاسی و فرهنگی ایران امروز حضور دارد و امکان ایجاد گسست‌های بنیادین در آن، به دلیل ماهیت درون‌زا و محافظه‌کارانه‌اش، دشوار است.

• بازتولید ایرانشهری در تاریخ و سیاست: هویت ملی و ملت‌سازی

در زمینه مطالعات هویت ملی و ملت‌سازی، نظریات مختلفی وجود دارند که به‌طور ویژه بر فرآیندهای اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و سیاسی تأکید دارند. این نظریات به‌طور کلی دیدگاه‌های مختلفی را در خصوص چیستی و چگونگی شکل‌گیری ملت‌ها و هویت‌های ملی ارائه می‌دهند. در میان این نظریات، آراء نظریه‌پردازهای ذیل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

ملی‌گرایی یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین مفاهیم علوم اجتماعی است که در طول تاریخ، دیدگاه‌های متفاوتی درباره منشأ و ماهیت آن مطرح شده است.

دو رویکرد اصلی در این زمینه ازلی انگاری¹ و برساخت‌گرایی² هستند. ازلی انگاران بر این باورند که ملت‌ها و هویت‌های ملی بر پایه عوامل طبیعی، زیست‌شناختی، و فرهنگی دیرپا شکل می‌گیرند، درحالی‌که برساخت‌گرایان بر این عقیده‌اند که ملت‌ها پدیده‌ای مدرن و محصول فرآیندهای اجتماعی و گفتمانی هستند.

آنتونی اسمیت، استدلال می‌کند که ملت‌های مدرن ریشه در گروه‌های قومی پیشامدرن (Ethnie) دارند که دارای اسطوره‌ها، نمادها، و خاطرات جمعی مشترک بودند. او بر این باور است که هویت ملی نمی‌تواند صرفاً یک ساختار سیاسی مدرن باشد، بلکه باید از طریق تداوم فرهنگی و حافظه‌ی تاریخی مشترک شکل گرفته باشد. به گفته‌ی اسمیت: «ملت‌ها بدون یک هسته‌ی قومی تاریخی نمی‌توانند وجود داشته باشند». لذا ملت‌ها از طریق نمادهایی مانند زبان، مذهب، و آیین‌های باستانی، حس تعلق و یکپارچگی را در میان اعضای خود ایجاد می‌کنند. برای مثال، او در تحلیل ملت فرانسه نشان می‌دهد که چگونه نمادهایی مانند «ماریان» (نماد جمهوری فرانسه) یا رویدادهایی مانند انقلاب فرانسه، هویت ملی را بازتولید می‌کنند.³

¹ \$ @ ¥ © « ® ÿ ¥ § ~ ¨ - ©

² « ª - ° ® ± ∞ ° ¥ ² ¨ - ©

³ Ü { ã c @Ê Á ŒÈ Á ÖÈ Á Ç F J Ì Î D È Á V @ ^ Á ^ c] @ } Ì Ì Á [| ã * ã } • Á [~ Á } æ c ã [] • È Á C

گیرتز در مقاله‌ی تأثیرگذار خود با عنوان «انقلاب یکپارچه ساز: احساسات نخستین و سیاست مدنی در دولتهای جدید»، مفهوم «پیوندهای نخستین» (Primordial Ties) را معرفی میکند. او معتقد است که هویت‌های جمعی (از جمله هویت ملی) بر پایه‌ی عواملی مانند نژاد، زبان، مذهب، و سرزمین مشترک شکل می‌گیرند که به طور عمیق و غیرعقلانی در ذهن افراد ریشه دارند. گیرتز استدلال می‌کند که این پیوندها «نخستین» هستند، زیرا پیش از هرگونه ساختار سیاسی یا اجتماعی وجود دارند و به عنوان نیروی قدرتمند در بسیج سیاسی عمل می‌کنند. برای مثال، او در تحلیل هند پسااستعماری نشان می‌دهد که چگونه تنش‌های قومی بین هندوها و مسلمانان، ریشه در این پیوندهای نخستین دارد¹.

کانر، از نظریه پردازان کلیدی ملی‌گرایی قومی، استدلال میکند که ملت‌سازی بدون وجود یک هسته‌ی قومی خودآگاه غیرممکن است. او تفاوت بین «دولت» (State) و «ملت» (Nation) را برجسته می‌کند و معتقد است ملی‌گرایی واقعی تنها زمانی رخ میدهد که یک گروه قومی، خود را به عنوان ملت تعریف کند و

Smith, A. D. (2009). *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*. Routledge. pp 75-100.

¹ Geertz, C. (1963). *The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states*. In C. Geertz (Ed.), *Old societies and new states: The quest for modernity in Asia and Africa* (pp. ۱۰۵, ۱۵۷). Free Press.

خواهان خودمختاری سیاسی شود. کانر با تحلیل مواردی مانند جنبش باسک در اسپانیا یا کبک در کانادا، نشان می‌دهد که چگونه احساس تعلق قومی به بحران‌های ملی‌گرایانه دامن می‌زند.¹

وان دن برگ در کتاب «پدیده‌ی قومی»، با استفاده از چارچوب زیست-جامعه‌شناسی (Sociobiology)، هویت ملی را بر پایه‌ی «انتخاب خویشاوندی» (Kin Selection) تحلیل می‌کند. او استدلال می‌کند که انسان‌ها به طور غریزی تمایل دارند از اعضای گروه خود (با ویژگی‌های ژنتیکی مشترک) حمایت کنند و این تمایل، پایه‌ی شکل‌گیری هویت‌های قومی و ملی است. به گفته‌ی او، حتی نمادهای فرهنگی مانند پرچم یا زبان، بازتابی از این غریزه‌ی زیستی هستند. برای مثال، او نشان می‌دهد که چگونه تنش‌های قومی در رواندا یا یوگسلاوی سابق، ریشه در تفاوت‌های ژنتیکی خویشاوندی ادراک‌شده² دارد.³

برساخت‌گرایان نیز بر این باورند که هویت ملی محصول فرآیندهای سیاسی، اجتماعی، و گفتمانی در دوره‌ی مدرن است. آندرسون در کتاب «جماعت‌های

¹ Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton University Press. (pp ۹۰-۱۲۰).

² Perceived kinship

³ Van den Berghe, P. (1981). *The Ethnic Phenomenon*. Elsevier. (pp ۴۵-۷۰).

خیالی»، ملت‌ها را «ساخته‌های ذهنی» می‌داند که از طریق تخیل جمعی شکل می‌گیرند. او توضیح می‌دهد که اعضای یک ملت هرگز یکدیگر را نمی‌شناسند، اما تصویری مشترک از جامعه را در ذهن دارند. عامل کلیدی در این فرآیند، «چاپ سرمایه داری» است که با استانداردسازی زبان و انتشار روزنامه‌ها و رمان‌ها، حس همزمانی تاریخی را ایجاد می‌کند. برای مثال، آندرسون نشان می‌دهد که چگونه رمان‌های قرن نوزدهم در اروپا، تصویر یک «ملت» را در ذهن خوانندگان شکل دادند.¹

هابسباوم در کتاب «اختراع سنت‌ها» (با همکاری ترنس رنجر)، استدلال می‌کند که بسیاری از نمادها و آیین‌های ملی، ساخته‌های مدرن هستند که برای ایجاد وفاق اجتماعی در جوامع صنعتی طراحی شده‌اند. او نشان می‌دهد که سنت‌هایی مانند جشن‌های ملی، پرچم‌ها، یا تاریخ‌نگاری‌های رسمی، اغلب در قرن نوزدهم

¹ Anderson, B. (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso. pp ۲۵-۵۰.

توسط دولت‌ها و نخبگان سیاسی اختراع شدند. برای مثال، هابسباوم تحلیل می‌کند که چگونه پرچم بریتانیا (Union Jack) و مراسم تاج‌گذاری، به عنوان ابزارهایی برای تقویت هویت ملی بریتانیایی استفاده شدند.¹

گلنر در کتاب «ملت‌ها و ملی‌گرایی»، نظریه‌ی ملی‌گرایی مدرن را مطرح می‌کند. او استدلال می‌کند که ملت‌ها پدیده‌هایی مدرن و محصول صنعتی شدن هستند، زیرا جوامع صنعتی به نیروی کار متحرک و همگونی فرهنگی نیاز داشتند. گلنر نقش دولت‌های ملی را در ایجاد نظام‌های آموزشی متمرکز و زبان استاندارد شده حیاتی می‌داند. برای مثال، او نشان می‌دهد که چگونه نظام آموزشی فرانسه در قرن نوزدهم، زبان فرانسوی را به جای گویش‌های محلی ترویج کرد تا هویت ملی یکپارچه ایجاد کند.²

بروبیکر در کتاب «بازتعریف ملی‌گرایی»، مفهوم «ملی‌گرایی به مثابه رویداد» را معرفی می‌کند و بر نقش کنشگران سیاسی و بحران‌ها در شکل‌گیری هویت ملی تأکید دارد. او نشان می‌دهد که ملی‌گرایی یک فرآیند پویا است که در پاسخ به

¹ Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press (مقدمه و فصول ۱-۴۰، صفحات ۱-۴۰).

² Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Cornell University Press (صفحات ۴۰-۴۱).

تحولاتی مانند فروپاشی امپراتوری‌ها یا درگیری‌های مرزی ظهور می‌کند. برای مثال، برویگر تحلیل می‌کند که چگونه فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی منجر به شکل‌گیری هویت‌های ملی جدید در کشورهای بالتیک شد.¹

بالیبار در کتاب «نژاد، ملت، طبقه» (با همکاری ایمانوئل والرشتاین)، مفهوم «نژادپرستی بدون نژاد» را مطرح می‌کند. او استدلال می‌کند که هویت ملی مدرن اغلب بر پایه‌ی طرد «دیگری» (مانند مهاجران یا اقلیت‌ها) شکل می‌گیرد، حتی اگر آشکارا نژادپرستانه نباشد. برای مثال، بالیبار نشان می‌دهد که چگونه سیاست‌های مهاجرتی در اروپا، با تعریف مرزهای ملی، هویت «اروپایی» را در تقابل با «غیراروپایی‌ها» می‌سازند.²

هابرماس در نظریه‌ی «فضای عمومی» استدلال می‌کند که هویت ملی در جوامع مدرن از طریق گفتگوی عقلانی و تعامل دموکراتیک در عرصه‌ی عمومی شکل می‌گیرد. به باور او، فضای عمومی به عنوان حوزه‌ی میانجی بین دولت و جامعه‌ی مدنی عمل می‌کند، جایی که شهروندان می‌توانند آزادانه درباره‌ی مسائل

¹ Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge University Press. (فصل ۲، صفحات ۶۵-۳۰).

² Balibar, É., & Wallerstein, I. (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Verso. (صفحات ۱۰-۳۰).

مشترک بحث کنند و اجماع عقلانی ایجاد نمایند¹. لذا او معتقد است که ملت‌ها در جوامع مدرن از طریق گفت‌وگو و تعامل میان شهروندان در فضایی عمومی که توسط رسانه‌ها و نهادهای اجتماعی شکل می‌گیرد، ایجاد می‌شوند. هابرماس بر اهمیت مشارکت عمومی در سیاست و فرهنگ تأکید دارد و بر این باور است که ملت‌سازی در بستر فضایی دموکراتیک و آزاد، باعث شکل‌گیری هویت ملی و انسجام اجتماعی می‌شود.

در زمینه مطالعات ساختاری و فرهنگی، کلود لوی-استروس، یکی از پیشگامان انسان‌شناسی ساختاری، نظریه‌ای در خصوص هویت و فرهنگ ارائه داده است. او معتقد است که جوامع مختلف انسانی با استفاده از ساختارهای فرهنگی خود و به‌ویژه از طریق زبان و نمادهای فرهنگی، هویت خود را می‌سازند. طبق دیدگاه لوی-استروس، فرآیند ملت‌سازی در جوامع انسانی از طریق تفاوت‌ها و تضادهای فرهنگی شکل می‌گیرد، و این تضادها در نهایت می‌تواند منجر به ایجاد ملت‌های جدید و هویت‌های ملی شود. لذا به زعم لوی-استروس، در چارچوب انسان‌شناسی ساختاری، هویت را محصول تقابلهای دوتایی (مثل

¹ Habermas, J. (1989). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society* (T. Burger & F. Lawrence, Trans.). MIT Press (۷۲-۵۰ صفحات). (اثر اصلی منتشر شده در ۱۹۶۲)

طبیعت/فرهنگ، خود/دیگری) می‌داند. او نشان می‌دهد که تفاوت‌های فرهنگی پایه‌ی شکل‌گیری هویت‌های جمعی است.¹

آرنت نیز هویت ملی را در گرو حقوق شهروندی و مشارکت سیاسی می‌داند. او در تحلیل توتالیتاریسم نشان می‌دهد که چگونه نازیسم با تحریف هویت ملی آلمانی‌ها، حقوق بشر را نابود کرد. به واقع، «حق داشتن حقوق، پیش شرط هرگونه هویت سیاسی است و تنها در جامعه‌ای که شهروندان در آن مشارکت دارند، معنا می‌یابد».²

بیل اشکرافت در مطالعه خود در خصوص ملت‌ها، بر مفهوم «تجزیه‌پذیری» و امکان تحول هویت‌های ملی تأکید می‌کند. او بر این باور است که ملت‌ها از منظر فرهنگی و اجتماعی نه فقط به‌عنوان واحدهای ثابت، بلکه به‌عنوان واحدهای سیالی تعریف می‌شوند که تحت تأثیر تحولات جهانی، مهاجرت‌ها، جنگ‌ها و بحران‌های اقتصادی قرار می‌گیرند. در این دیدگاه، هویت‌های ملی در مواجهه با

¹ Lévi-Strauss, C. (1952). Race and History. UNESCO. pp8-15

² Arendt, H. (1951). The Origins of Totalitarianism. Schocken Books.

این تحولات پیوسته در حال تغییر و بازتعریف هستند و ملت‌ها به‌طور دائم تحت فشار نیروهای خارجی و داخلی قرار دارند.¹

نظریه زیگنیو برژینسکی: برژینسکی، تحلیل‌گر سیاسی و استراتژیست آمریکایی، در خصوص فرآیندهای جهانی‌سازی و تأثیر آن‌ها بر هویت‌های ملی و فرآیند ملت‌سازی نظریات مهمی مطرح کرده است. او بر این باور است که در عصر جهانی‌شدن، ملت‌ها دیگر نمی‌توانند به‌طور مستقل از دیگر ملت‌ها عمل کنند و هویت ملی تحت تأثیر فرآیندهای جهانی قرار می‌گیرد. برژینسکی در تحلیل ژئوپلیتیک خود، بر نقش کنترل اوراسیا توسط آمریکا در شکل‌دهی به نظم جهانی تأکید دارد. او معتقد است جهانی‌سازی، حاکمیت ملی را تضعیف کرده است.² همچنین، ترودا جکسون در تحقیقات خود بر تأثیرات گفتمان‌های ملی و هویتی در شکل‌گیری ملت‌های جدید تأکید دارد و بر آن است که ملت‌ها از طریق روایات ملی و تصورات فرهنگی مشترک، خود را بازتعریف می‌کنند.

¹ Ashcroft, B. (2001). Post-Colonial Transformation. Routledge.
(برای مطالعه دقیق‌تر در باب "روایت در تاریخ" نیز می‌توان به بخش چهارم این کتاب مراجعه کرد)

² Ó! : ^ : ā • \ ā Ê Á Z È Á Ç F J J İ D È Á V @ ^ Á Õ! æ } á Á Ô @ ^ • • à [æ! á K Á Œ { ^ ! ā & æ.
Imperatives. Basic Books.

وزیری¹ نیز در زمینه هویت‌شناسی ملی، بر نقش دولت‌های مدرن و الگوهای هویت‌سازی که از بالا به پایین اعمال می‌شود، تأکید دارد. این دیدگاه‌ها به‌ویژه در تحلیل گفتمان‌های ملی‌گرایانه و تأثیر آن‌ها بر اقوام و گروه‌های مختلف در ایران قابل توجه است. وی معتقد است که دولت‌های ملی در تلاش برای ایجاد هویت واحد ملی، به‌طور همزمان به سرکوب هویت‌های قومی و مذهبی مختلف پرداخته است. در این چارچوب، ملت ایران نیز نه یک واقعیت ازلی، بلکه یک برساخت گفتمانی بوده که در دوره‌های مختلف تاریخی دچار تغییرات و بازتعریف شده است. از عصر باستان تا دوران مدرن، هر نظام قدرت کوشیده است تا تعریفی خاص از ملت ارائه دهد که با منافع ایدئولوژیک و سیاسی آن سازگار باشد. اما همان‌طور که مفروض این نوشتار نیز بر آن استوار است، همواره در هر دوره تاریخی، گفتمان‌های متعدد و متفاوتی وجود داشته است که هر یک به‌طور مستقل و با ویژگی‌های خاص خود در حال شکل‌گیری و توسعه بوده‌اند. با این حال، در میان این گفتمان‌های مختلف، همواره یک امر ثابت و ازلی (مبانی معرفت‌شناختی) وجود داشته که به‌طور پیوسته در تمام این گفتمان‌ها حضور داشته است. این امر

¹ Vaziri, Mostafa(1993), Iran as imagined nation : the construction of _national identity. Published in the United States by Paragon House.

ثابت، همان مبانی معرفتی گفتمان ایرانشهری است که در طول تاریخ همواره به‌عنوان یکی از ارکان اصلی، هویت و ساختار فکری و فرهنگی جامعه ایرانی را حفظ کرده و در جریان تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مختلف، نقش مهمی ایفا کرده است. لذا در بررسی فرآیند ملت‌سازی در تاریخ ایران، به‌ویژه در دوره‌های مختلف تاریخی، باید این نکته را در نظر گرفت که این فرآیند نه تنها به‌عنوان یک پروژه مدرن و مترقی برای ایجاد هویت جمعی و وحدت ملی مطرح بوده، بلکه به‌طور فزاینده‌ای به ابزاری برای سرکوب و کنترل مخالفان و دیگران تبدیل شده است. ملت‌سازی در ایران، از دوران باستان (فرضیه ای که ایرانشهری به آن تکیه می‌کند) تا دوران معاصر، همواره با قدرت‌گیری نهادهای حاکم و نخبگان سیاسی همراه بوده است، به‌طوری‌که مفاهیمی همچون «ایران‌گرایی»، «شاهنشاهی» و «مذهب» بیشتر به‌عنوان ابزارهای مشروعیت‌بخش برای سلطه‌گری و سرکوب دیگران به کار رفته‌اند تا اینکه به عنوان مفاهیم واقعی ملت‌سازی و همبستگی ملی.

در این زمینه، می‌توان گفت که ملت‌سازی در ایران همواره یک پروژه حاکمیتی بوده که از آن برای تحکیم و گسترش سلطه گروه‌های خاص بر سایرین استفاده شده است. هویت ملی به جای اینکه به عنوان یک هویت جمعی و همگرا در راستای آزادی و همبستگی‌های اجتماعی تعریف شود، همواره از بالا به پایین تحمیل شده

و به‌عنوان ابزاری برای سرکوب و حذف دیگر هویت‌ها و تفاوت‌ها عمل کرده است. لذا در روایت ایران‌شهری، ملت به‌عنوان موجودیتی یکپارچه، همگون و سرشار از تداوم تاریخی تصویر شده است. این تصویر، برخلاف واقعیت تکثر فرهنگی، زبانی و قومی/ملی ایران، مبتنی بر نوعی روایت هرژمونیک است که در آن مفاهیم سرزمین، زبان، نژاد و تمدن به‌عنوان عناصر بنیادین ملت در نظر گرفته می‌شوند. اما این تخیل ملی چگونه در تاریخ ایران بازتولید شده و چه پیامدهایی داشته است؟

پل ریکور در نظریه‌ی تخیل اجتماعی خود، بر اهمیت خاطره‌ی جمعی و روایت ملی در ساخت هویت‌های جمعی تأکید می‌کند. تخیل ملی در گفتمان ایران‌شهری، بر پایه‌ی ترکیبی از اسطوره‌های باستانی، تاریخ‌نگاری ایدئولوژیک و بازنمایی‌های فرهنگی شکل گرفته است. در این گفتمان، ملت ایران از دیرباز به‌عنوان ملتی یکتاپرست، متمدن و قربانی تجاوز بیگانگان معرفی شده است. این تخیل نه‌تنها به یکپارچگی هویتی ملت کمک کرده، بلکه نوعی سیاست مظلومیت را نیز درون خود پرورانده است که در آن، ملت ایران همواره در موضع دفاعی قرار دارد و بقای آن در گرو ایستادگی در برابر تهدیدهای خارجی و داخلی است. این تخیل ملی، در دوره‌های مختلف تاریخی، با تغییر در روایت‌های رسمی همراه بوده است. در عصر پهلوی، ایران به‌عنوان وارث مستقیم امپراتوری هخامنشی و

ساسانی معرفی شد و شکوه باستانی به‌عنوان مبنای تخیل ملی بازسازی گردید. در دوران جمهوری اسلامی، این تخیل با تلفیق مؤلفه‌های اسلامی و ایران‌شهری، بر دوگانه‌ی امت - ملت و ایده‌ی مقاومت در برابر استعمار و استکبار جهانی استوار شد. روایت ملی نیز به‌عنوان ابزار گفتمانی، نقش کلیدی در مشروعیت‌بخشی به قدرت ایفا می‌کند. فوکو در نظریه‌ی قدرت خود نشان می‌دهد که روایت‌های تاریخی و ملی نه‌تنها بازتابی از گذشته، بلکه ابزاری برای کنترل حال و آینده هستند. در ایران‌شهری، روایت ملی از طریق نظام آموزشی، رسانه‌های رسمی و سیاست‌های فرهنگی، به‌طور مداوم بازتولید شده است.

مفهوم ایران‌شهری را می‌توان به‌عنوان یک گفتمان تاریخی و فرهنگی در نظر گرفت که در مسیر تاریخی خود نه تنها خود را بازتولید کرده بلکه در تعاملات مختلف سیاسی و اجتماعی نیز به‌طور مداوم دستخوش بازتعریف‌های متفاوت شده است. این بازتولید هیچ‌گاه به یک نقطه‌ی گسست رادیکال نینجامیده است، بلکه همواره در دایره‌ای بسته و در چارچوب‌هایی محدود به یک تاریخ‌نگاری ایستا، بازسازی و تثبیت شده است. این تداوم، به‌واسطه‌ی روایت‌های تاریخی، اسطوره‌های ملی، و دستگاه‌های ایدئولوژیک قدرت ممکن شده است. پرسش اساسی این است که چگونه این ایدئولوژی توانسته در شرایط سیاسی و اجتماعی متغیر، خود را با

موقعیت‌های جدید تطبیق دهد؟ برای پاسخ به این پرسش، باید مفهوم «بازتولید ساختاری»¹ را در نظریه‌ی پل ریکور در نظر بگیریم. ریکور نشان می‌دهد که نظام‌های معنایی، نه از طریق ثبات، بلکه از طریق تغییرات کنترل‌شده و انطباق با شرایط جدید، تداوم پیدا می‌کنند. در اینجا، ایران‌شهری را می‌توان یک روایت خودتنظیم‌گر دانست که در برابر تحولات تاریخی، خود را بازتعریف کرده، اما هیچ‌گاه بنیان‌های معرفتی خود را تغییر نداده است. بررسی تاریخ ایران‌شهری نشان می‌دهد که این گفتمان در سه مرحله‌ی کلیدی، خود را بازتولید کرده است:

۱. ایران‌شهری در عصر باستان: ساختن یک کلان‌روایت اسطوره‌ای

دوران هخامنشیان و ساسانیان را می‌توان نقطه‌ی پیدایش تخیل سیاسی ایران‌شهری دانست. مفاهیمی مانند "فرّه ایزدی"، "شاهنشاهی جهان‌شمول"²، و "ایران در برابر انیران" در این دوران تثبیت شدند. ایران‌شهری در این مرحله یک چارچوب تفکر امپراتوری بود که مشروعیت خود را از اسطوره‌های زرتشتی و روایت‌های اسکندرنامه‌ای می‌گرفت.

۲. ایران‌شهری در دوران اسلامی: بازتعریف در بستر خلافت

¹ structural reproduction

² universal monarchy

سقوط ساسانیان، ضربه‌ای به روایت ایران‌شهری وارد کرد، اما این گفتمان توانست خود را در قالب "ایران فرهنگی" بازتعریف کند. مفهوم "عجم" در برابر عرب، یک بازآفرینی از همان منطق ایران/انیران بود، اما در لباسی جدید. که فردوسی و دیگر شاعران قرون اولیه‌ی اسلامی، یک بازگشت ایدئولوژیک به ایران‌شهری را رقم زدند. خصوصاً در دوران سلجوقیان و صفویان، هویت ملی ایرانی به‌طور مستقیم با مذهب شیعه دوازده‌امامی گره خورد. در این دوره‌ها، مذهب شیعه نه تنها به‌عنوان یک ابزار برای متحد کردن ایرانیان در برابر تهدیدات خارجی به کار می‌رفت، بلکه به ابزاری برای سرکوب و کنترل داخلی نیز تبدیل شد. در دوران صفویه، حکومت مرکزی با استفاده از مذهب شیعه به‌عنوان یک ایدئولوژی هژمونیک، توانست هر گونه تهدیدی را در داخل کشور سرکوب کند. اقلیت‌های مذهبی و قومی/ملی مانند سنی‌ها، یهودیان و آرامنه تحت فشارهای شدیدی قرار گرفتند و هویت‌های دیگری که با این هویت دینی و ملی همخوانی نداشتند، به‌طور سیستماتیک مورد سرکوب قرار گرفتند.

۳. دوران مدرن: سکولاریزاسیون ایران‌شهری و ادغام در دولت-ملت

در دوران قاجار، ایران‌شهری هنوز در قالب یک هویت فرهنگی و نه سیاسی مطرح بود، اما با روی کار آمدن پهلوی، این گفتمان به یک ایدئولوژی رسمی دولتی

تبدیل شد. تأکید بر نژاد آریایی، تطهیر تاریخ از عناصر غیرایرانی، و حذف هویت‌های چندگانه‌ی قومی/ملی، همگی در این مرحله به اوج خود رسید. در جمهوری اسلامی، ایران‌شهری تعدیل شد، اما حذف نشد. به جای تمرکز بر عنصر آریایی، بر مفهوم "تمدن ایرانی-اسلامی" تأکید شد. اما منطق کلی همان باقی ماند: یک مرکزیت سیاسی-فرهنگی که هویت‌های دیگر را تحت سلطه‌ی خود تعریف می‌کند. دولت پهلوی، به‌ویژه در دوران رضاشاه، ایران‌شهری را از یک سنت فرهنگی، به یک ابزار دولت‌سازی تبدیل کرد. این فرآیند شامل موارد زیر بود: الف) تأکید بر نژاد آریایی و پیوند آن با ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی مدرن. ب) حذف زبان‌ها، فرهنگ‌ها، و ملیت‌های غیر فارسی از نظام آموزشی رسمی. پ) بازتعریف تاریخ ایران بر اساس یک خط نژادی خالص و غیرمخلوط. ت) تقلیل مفهوم "ملت" به یک ملت یکپارچه، بدون توجه شکاف‌هایی که با دیگر ملت‌ها از جمله کورد و عرب و ترک دارد.¹

¹ در خصوص کارکرد ساختاریک ایران‌شهری و بازخورد آن در سطح روزنامه‌ها در عصر پهلوی رجوع کنید به: محمدپور، احمد، ناسیونالیسم فارسی-شیعی: از حلقه برلین تا مطالعات پارس. مجله‌ی تحلیلی جامعه‌شناسی-سیاسی، ش 59-60، سال 23، بهار و تابستان 2021/1400.

سلیمانی، کمال، محمدپور، احمد، آیا غیر فارسیها سخن می‌گویند؟؛ ترجمه‌ی بهداد بردبار و علیرضا کاظمی. نشریه‌ی علوم انسانی و اجتماعی آزادی اندیشه وابسته به "انجمن آزادی اندیشه" شماره‌ی هشتم، آذر 1398. صص 167-136.

پس از انقلاب ۱۳۵۷، مفهوم ایران‌شهری با اسلام‌گرایی شیعی ترکیب شد و هویتی جدید ساخت که هم ایرانی و هم اسلامی بود. روحانیت، به‌ویژه در دهه‌ی ۱۳۶۰، با استفاده از روایت‌های تاریخی ایران‌شهری، نوعی پیوستگی بین گذشته‌ی شاهنشاهی و مشروعیت جمهوری اسلامی ایجاد کردند.

از دیدگاه پل ریکور، تخیل اجتماعی نه تنها یک سازوکار شناختی است که به انسان اجازه می‌دهد تاریخ و هویت خود را در مواجهه با چالش‌های روزمره و سیاسی بازتعریف کند، بلکه به‌طور دیالکتیکی و در تعامل با شرایط اجتماعی و سیاسی تغییر می‌کند. تخیل اجتماعی در اینجا یک نوع نقد و تفسیر تاریخ‌نگاری به‌شمار می‌آید که از طریق آن سوژه اجتماعی می‌تواند بازآفرینی و بازتعریف‌های خود را انجام دهد.

در زمینه‌ی ایران‌شهری، این تخیل اجتماعی به‌طور مستمر در بازسازی هویت ملی ایرانی و در بازگویی روایت‌های تاریخی می‌پردازد. گفتمان ایران‌شهری در دوره‌های مختلف، به‌ویژه در دوران مدرن، در پاسخ به بحران‌های سیاسی و اجتماعی و در تعامل با دیگر گفتمان‌های رقیب، به بازخوانی روایت‌هایی می‌پردازد که عمدتاً از میراث تاریخی و فرهنگی ایران استخراج شده است. در حقیقت، این تخیل اجتماعی همواره با تولید «معنا» و بازتعریف‌ها مواجه است و در این راستا هیچ‌گاه

به یک گسست معنادار از گذشته‌های تاریخی و فرهنگی خود دست نیافته است.¹ ایرانشهری به‌عنوان یک فرآیند بازتولیدی، خود را در قالب روایت‌هایی به‌طور مستمر تأسیس و تثبیت می‌کند. این بازتولید، به‌ویژه در دوران‌های مختلف تاریخ ایران، به شکلی مشخص به تخیل اجتماعی تبدیل می‌شود که خود را از فرآیندهای به‌ظاهر رادیکال تغییر دور نگه می‌دارد و به جای آن، هویت ایرانی را در چارچوب‌هایی ثابت و تاریخی دوباره شکل می‌دهد. به عبارت دیگر، تخیل اجتماعی ایرانشهری با پیوندهایی که به روایت‌های تاریخی موجود برقرار می‌کند، عملاً به یک عمل بازتولیدی تبدیل می‌شود که در هر دوره، هویت ایرانی را در همان چارچوب‌های مفهومی بازتعریف می‌کند.

ایرانشهری در دوران‌های مختلف، از جمله از دوره‌ی پهلوی تا جمهوری اسلامی، به‌طور مستمر در تلاش است که خود را به‌عنوان فرا روایتی هرژمونیک تثبیت کند. در این چارچوب، فرا روایت ایرانشهری در حقیقت همچون یک ساختار هرژمونیک عمل می‌کند که به‌طور مستمر هویت ایرانی را در درون خود بازتولید کرده و هر گونه مقاومت و اعتراض به آن را به صورت معقول و مقبول در قالب‌های

¹ تداوم هویت ملی ایرانی حاصل ترکیبی کارکردی یا فونکسیون‌ی در میراث تاریخی پادشاهی، زبان و ادبیات فارسی مذاهب ایرانی یعنی دین زرتشتی در دوران پیش از اسلام و تشیع در دوران اسلامی است (اشرف، 1395: 44-45). این موضوع سبب شد که آرمانهای کهن ایران در قالب اسلام صورتی نوپذیرد (شایگان، 1378: 185).

موجود هضم می‌کند. در این روند، گفتمان ایران‌شهری همواره در تلاش بوده است که خود را به‌عنوان یک فرا روایت برجسته و حاکم در برابر گفتمان‌های رقیب همچون مارکسیسم، فمینیسم، پست‌مدرنیسم، جریان‌ات ناسیونالیسم رقیب و غیره قرار دهد و در نتیجه، هویت ایرانی را تحت نظارت و ساختار خود نگه دارد. در حقیقت، فرا روایت ایران‌شهری همانند سازوکاری ایستا عمل می‌کند که قادر است هرگونه دگرگونی رادیکال در تاریخ و ساختار هویتی ایرانی را به گونه‌ای درون‌زا و به اصطلاح بی‌خطر کرده و به آن مشروعیت بخشد.

این بازتولیدهای مداوم ایران‌شهری به‌عنوان یک فرا روایت نه تنها از تأثیرات ساختارهای سیاسی و اجتماعی بر گفتمان ایران‌شهری، بلکه از تعامل و تقابل این گفتمان با دیگر گفتمان‌ها و روایت‌ها تأثیر می‌پذیرد. به‌عبارت دیگر، در هر دوره‌ای، گفتمان ایران‌شهری به‌عنوان یک دیالکتیک تکوینی با گفتمان‌های رقیب یا حتی هم‌زبان وارد مواجهه می‌شود، و این مواجهه در نهایت به بازسازی و تثبیت روایت ایران‌شهری می‌انجامد. در این زمینه، فرآیندهای تاریخی و سیاسی ایران، همواره در قالب‌های فکری و ایدئولوژیک که هم‌زمان با تخیل اجتماعی و فرا روایت ایران‌شهری در پیوند هستند، در جهت تولید معنا و مشروعیت برای گفتمان ایران‌شهری عمل

کرده‌اند. این گفتمان از طریق سازوکارهای روایی¹، خود را به‌مثابه‌ی تنها امکان مشروع هویت ایرانی تثبیت کرده و تمامی بدیل‌ها را سرکوب نموده است. به عبارتی دیگر، به کمک تخیل تکوینی، ایرانشهری به‌عنوان یک روایت که پیوندی ناگسستنی میان زمین، نژاد، و فرهنگ برقرار می‌کند، تثبیت شده است. و این موضوع را در سطح تخیل تنظیمی² که در آن روایت‌ها برای مشروعیت‌بخشی به نهادهای اجتماعی و سیاسی به کار می‌روند. آن را اجرایی می‌کند که این مسئله در دولت‌سازی مدرن ایران بسیار مشهود است. روایت‌های اجتماعی همیشه میان دو قطب هم‌زمانی³ و درزمانی⁴ حرکت می‌کنند. ایرانشهری از این لحاظ یک فراروایت ایدئولوژیک است که در هر دوره‌ی تاریخی خود را با شرایط وفق داده و حافظه‌ی جمعی⁵ را در جهت‌ی خاص هدایت کرده است. در دوره‌ی پهلوی، این روایت خود را به‌صورت یک ایده‌ی سکولار-ملی‌گرایانه نشان داد، درحالی‌که در جمهوری اسلامی با ترکیب مؤلفه‌های دینی و ملی‌گرایانه، تلاش کرده است همان روایت ایرانشهری را بازتولید کند. به واقع این امر صورت‌بندی مفهوم "حافظه‌ی تحمیل شده" است؛ حافظه‌ی تحمیل‌شده⁶ نشان می‌دهد که چگونه گفتمان‌های مسلط،

¹ narrative mechanisms

² regulative imagination

³ synchrony

⁴ diachrony

⁵ collective memory

⁶ Forced Memory

تنها بخش‌هایی از تاریخ را به رسمیت می‌شناسند و دیگر بخش‌ها را حذف یا تحریف می‌کنند. ایرانشهری از طریق این مکانیزم، حافظه‌ی تاریخی خود را بر اساس یک روایت یک‌جانبه از ایرانیت شکل داده است. لذا ما با یک روایت بازسازی‌شده و به‌طور مداوم بازتعریف‌شده از تاریخ ایران مواجه‌ایم که بر مبنای ایده‌ی یک تداوم تاریخی اسطوره‌ای استوار است. به این ترتیب، ایرانشهری از یک سو از «تخیل اجتماعی» در جهت بازتعریف و بازاندیشی هویت ایرانی بهره می‌برد و از سوی دیگر، به‌عنوان یک فرا روایت در پی تثبیت خود به‌عنوان هویت نهایی و حقیقت جامع عمل می‌کند.

• ایرانشهری به‌عنوان یک مکانیزم بیو-قدرت و انقیاد ذهنی

ایرانشهری نه تنها به‌عنوان یک ایدئولوژی یا گفتمان اجتماعی، بلکه به‌عنوان مکانیزمی از قدرت که در سطوح مختلف فرهنگی و اجتماعی عمل می‌کند، تحلیل می‌شود. به اعتباری، ایرانشهری نه تنها به‌عنوان ابزار کنترل اجتماعی بلکه به‌عنوان یک سازوکار پیچیده برای شکل‌دهی به ذهنیت و بدن فرد ایرانی در تاریخ و سیاست مطرح می‌شود. در اینجا، هدف این است که نشان دهیم ایرانشهری عملکردهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی خود را از طریق اشکال مختلف قدرت که در روابط بین فرد و جامعه، فرد و دولت، و حتی فرد و بدن خود اعمال می‌شود،

بازتولید می‌کند. یکی از مفاهیم کلیدی در فهم مکانیزم‌های قدرت در دوران مدرن، مفهوم بیو-قدرت است که توسط میشل فوکو معرفی شده است. این مفهوم به قدرتی اشاره دارد که نه تنها در سطح سیاسی و اقتصادی بلکه در سطح کنترل و مدیریت بدن انسان‌ها عمل می‌کند. ایران‌شهری، به‌ویژه در دوران‌های مختلف تاریخی، به‌طور مستمر از طریق بیو-قدرت برای بازتولید هویت ملی و فرهنگی ایرانی استفاده کرده است. این قدرت به‌طور ویژه از طریق نظام‌های آموزشی، رسانه‌ها، سیاست‌های عمومی، و حتی ساختارهای دینی در راستای ساخت و تقویت هویت ایرانی عمل کرده است. ریکور نیز در چارچوب نظریات خود درباره‌ی تخیل اجتماعی، به‌طور ضمنی به نقش قدرت در کنترل و بازسازی حافظه تاریخی اشاره می‌کند. ایران‌شهری به‌عنوان یک سیستم گفتمانی، نه تنها در سطوح عینی و سیاسی بلکه در سطح ذهنی و فرهنگی به‌طور مستمر در حال بازسازی خود است تا از طریق حافظه جمعی، قدرت خود را در درون جامعه حفظ کند. در این معنا، بیو-قدرت ایران‌شهری به کنترل و شکل‌دهی به ذهنیت جمعی و حافظه فرهنگی جامعه ایرانی مربوط است. به‌عبارت دیگر، ایران‌شهری از طریق بازتولید گفتمان‌هایی که اساس آن‌ها بر توانمندسازی قدرت سیاسی و اجتماعی است، ذهنیت اجتماعی و فرهنگی ایرانیان را بازسازی و مهندسی می‌کند. در این‌جا، انقیاد ذهنی به معنای پذیرش این گفتمان واحد توسط جامعه ایرانی است. همین موضوع زمینه

مفهوم مسئولیت اخلاقی را فراهم می کند؛ در تحلیل ایرانشهری، می توان بررسی کرد که این گفتمان چگونه نظام اخلاقی خاصی را برای ایرانیان می سازد و مفاهیم اخلاقی مانند وفاداری به کشور¹، محافظت از تاریخ و فرهنگ²، دفاع از هویت ملی³، تاکید بر تمامیت ارضی⁴ و قومیت خطاب کردن دیگر ملت‌ها⁵ (ترک، کرد، عرب)⁶ را به عنوان مسئولیت‌های اخلاقی⁷ در نظر می‌گیرد. در این فرآیند، مسئولیت‌های اخلاقی‌ای بر دوش جامعه گذاشته می‌شود که باید در چارچوب روایت‌های رسمی عمل کند. این مفاهیم می‌توانند با استفاده از مسئولیت اخلاقی⁸ و تخیل اجتماعی تبیین شوند، که در این فضا هر کس باید نقش خود را در بازسازی تاریخ و هویت ملی ایفا کند. در این چارچوب، جامعه ایران به‌طور غیرمستقیم به مسئولیت‌های خاص خود نسبت به حفظ و تقویت ایرانشهری ملزم

¹ loyalty to the nation

² protection of history and culture

³ defense of national identity

⁴ emphasis on territorial integrity

⁵ ethnicization of other nations

⁶ «دو مفهوم «ملت» و «قوم» تنها در ارتباط با یکدیگر معنا می‌دهند و روند تبیین و اطلاق آنها به جمعیت‌های انسانی فرایندی تاریخی و سیاسی است که جوانب استعماری نیز دارد. در این معنا من اطلاق «قوم» به جای «ملت» به کردها را امری «سیاسی» و نه الزاماً «علمی» تلقی می‌کنم. در گفتمان سیاسی و دانشگاهی مدرن بر خلاف «ملت»، «قوم» صلاحیت داشتن «دولت ملی» را ندارد. در بستر سیاسی تاریخی کشورهایی مانند ایران، ترکیه، عراق و سوریه، اطلاق «قوم» به مردمان غیرفارس، غیر ترک، و غیرعرب ابزاری است برای سلب پیشاپیش حق حاکمیت ملی از این مردمان بر اساس مبنایی ظاهراً عینی و علمی» متین، کامران 1399، <https://www.akhbar-rooz.com>.

⁷ moral obligations

⁸ Ethical Responsibility

می‌شود. لذا، ایرانشهری به‌عنوان یک دستگاه اجتماعی، در تلاش است تا از طریق نهادها و سازمان‌های رسمی قدرت خود را در سطح گفتمانی و اجتماعی تثبیت کند. این نهادها در ایرانشهری شامل دولت، رسانه‌ها، نهادهای دینی و فرهنگی می‌شوند که همگی نقش بسزایی در بازسازی و تقویت هویت ملی ایران دارند. دستگاه‌های اجتماعی ایرانشهری به‌عنوان مکانیسم‌های بازسازی هویت و حفظ نظم اجتماعی عمل می‌کنند. رسانه‌ها به‌عنوان یکی از قدرت‌های بزرگ در نظم ایرانشهری، نقش مهمی در بازنمایی هویت ایرانی دارند. از طریق رسانه‌ها، روایت‌های ایرانشهری به‌طور گسترده به جامعه منتقل می‌شوند و به‌عنوان حقیقت‌های ثابت و مسلم معرفی می‌شوند. رسانه‌ها در ایرانشهری نه تنها از طریق اخبار و اطلاعات بلکه از طریق تولید فیلم‌ها، برنامه‌های تلویزیونی و تبلیغات فرهنگی، هویت ایرانی را به‌شکلی مستمر بازسازی می‌کنند. ایرانشهری همچنین از نهادهای دینی و فرهنگی برای تقویت هویت ملی خود بهره می‌برد. این نهادها با استفاده از نمادهای فرهنگی و مفاهیم دینی، سعی دارند هویت ایرانی را به‌عنوان هویت دینی و فرهنگی ویژه‌ای معرفی کنند. در این فرآیند، نهادهای دینی مانند روحانیت شیعه و نهادهای فرهنگی مانند سازمان‌های دولتی فرهنگی، نقش بسزایی در بازسازی گفتمان ایرانشهری ایفا می‌کنند. در ایرانشهری، نمایش‌هایی که در فضاهای عمومی به‌ویژه در رسانه‌ها و جشن‌های ملی به نمایش گذاشته

می‌شوند، برای پیوستگی و به‌هم‌پیوستگی اجتماعی ضروری تلقی می‌شوند. این نمایش‌ها می‌توانند شامل فیلم‌ها، سریال‌ها، مراسم‌های ملی و مناسبت‌های مذهبی باشند که در آنها تصویر غالب ایران‌شهری ساخته و بازسازی می‌شود. این نمایش‌ها در واقع نقش مهمی در تولید هویت ملی ایفا می‌کنند و از طریق آن‌ها، شهروندان به‌طور ناخودآگاه جذب گفتمان حاکم می‌شوند. در این فرآیند، هویت ایرانی از طریق زبان، فرهنگ و حتی لباس‌ها به نمایش گذاشته می‌شود و تمامیت‌خواهی هویتی¹ در این نمایه‌ها محقق می‌شود. در واقع، ایران‌شهری نه تنها از طریق تحمیل مفاهیم خاص در سطح زبان و گفتمان بلکه از طریق ساخت و تقویت واقعیت‌هایی اجتماعی به‌طور مستمر در تلاش است تا خود را به‌عنوان تنها حقیقت قابل‌قبول در جامعه ایرانی تثبیت کند. این فرآیند به‌ویژه در دوران‌های مختلف تاریخ ایران از جمله در دوران پهلوی و جمهوری اسلامی به‌طور فعال دنبال شده است. در این معنا، ایران‌شهری به‌عنوان یک ابزار کنترل ذهنی عمل کرده و ذهنیت‌های اجتماعی را به‌گونه‌ای شکل می‌دهد که از دگرگونی‌ها و تغییرات ممکن در ساختار هویت ایرانی جلوگیری کند.

¹ identity totalitarianism

• تصاحب مفاهیم و تأویل‌گرایی قدرت‌مدار: مکانیزم‌های معنا در ذهن ایرانی

ذهن ایرانی، به‌مثابه‌ی یک ماشین تأویل‌گرایانه که ریشه در تخیل اجتماعی و فراروایت‌های قدرت‌مدار دارد، از دیرباز توانسته است با استفاده از الگوهای خاص تفسیری، مفاهیم، فرهنگ‌های پیرامونی، اسطوره‌ها و حتی تاریخ دیگران را به درون خود بکشاند، آن‌ها را از زمینه‌ی اولیه‌شان جدا کند، و در ساختار معنایی خود بازتعریف نماید. این فرآیند که می‌توان آن را تصاحب معرفتی نامید، در امتداد مکانیسم‌های تولید قدرت عمل می‌کند و در تلاش است تا دیگری را از آن خود کند، بی‌آنکه ماهیت این تصاحب آشکار باشد. پل ریکور در تبیین تخیل اجتماعی نشان می‌دهد که روایت‌های تاریخی و فرهنگی نه تنها واقعیت را بازنمایی می‌کنند، بلکه به‌نحوی آن را می‌سازند. ذهن ایرانی، که در چارچوب فراروایت‌های هرژمونیک شکل گرفته است، از این قابلیت برخوردار است که دیگری را از خلال مکانیزم‌های روایی و تفسیری درونی کند، بی‌آنکه به پذیرش استقلال سوژه‌ی دیگری تن دهد. این درونی‌سازی، یک بازنمایی صرف نیست، بلکه فرآیند انقیاد و استحاله‌ی دیگری در درون خود است. در اینجا، مکانیزم‌های تأویلی ذهن ایرانی ساختاری چندلایه دارند: نخست، فرآیند گزینشی‌سازی تاریخ رخ می‌دهد، یعنی تاریخ دیگری تنها در صورتی پذیرفته می‌شود که بتوان آن را در امتداد فراروایت‌های از پیش تعیین‌شده‌ی

ایران شهری قرار داد. سپس، اسطوره‌پردازی مجدد اتفاق می‌افتد، به این معنا که فرهنگ دیگری نه در چارچوب خاستگاه اصلی‌اش، بلکه در قالب یک استعاره‌ی درونی‌شده بازتعریف می‌شود. به تعبیری، این استعمار ناخودآگاه¹ را می‌توان در مواجهه‌ی ایران شهری با جنبش‌های رهایی‌بخش مانند ژن، ژیان، نژادی مشاهده کرد؛ جایی که این جنبش نه در چارچوب یک پدیده‌ی مستقل، بلکه به‌عنوان بازتابی از ظرفیت‌های تمدنی ایران بازتفسیر شد. در واقع، ایران شهری، برای جلوگیری از بروز گسست‌های هویتی، رخداد‌های معاصر را با استراتژی‌های ترجمه‌ای درون‌گفتمان خود ادغام می‌کند. روایت‌های تاریخی، تنها از طریق سرکوب مستقیم کنترل نمی‌شوند، بلکه از طریق بازنویسی زبانی نیز جهت‌دهی می‌شوند. این بدان معناست که نظام مسلط، مفاهیم آلترناتیو را در قالب اصطلاحات رسمی خود "کدگذاری مجدد"² می‌کند، به‌گونه‌ای که در نهایت دیگر امکان استفاده از آن‌ها به‌عنوان ابزارهای مقاومت وجود نداشته باشد. برای مثال، جنبش‌های مدرن فمینیستی، تنها در صورتی به رسمیت شناخته می‌شوند که در چارچوب میراث تاریخی زنانه‌ی ایرانی بازتعریف شوند. جنبش‌هایی همچون ژن، ژیان، آزادی، که در بستر گفتمان‌های غیر ایرانی شکل گرفته‌اند، در روایت ایران شهری به بازگشتی به

¹ unconscious colonialism

² re-coded

روح زنانه‌ی باستانی ایران تعبیر می‌شوند. در این فرآیند، هرگونه امکان رادیکال گسست از نظم موجود از میان برداشته می‌شود.

در اینجا، ذهنیت مسلط تلاش می‌کند تا انرژی یک جنبش را نه تنها مهار کند، بلکه آن را درون خویش ادغام کرده و به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به خویش بدل نماید. در نهایت، بازتولید معنایی در سطح گفتمان اتفاق می‌افتد، یعنی معنای جدیدی که در راستای قدرت‌مندی گفتمان ایران‌شهری هستند، جایگزین معنای اولیه می‌شوند. این موضوع را می‌توان تحت "تحریف همگون‌ساز"¹ نیز نام برد؛ از خلال این مکانیزم، عناصر فرهنگی دیگری چنان بازتعریف می‌شوند که با ساختار مسلط همسو باشند. نمونه‌ی بارز آن را می‌توان در تفسیر تاریخ کردها، آذری‌ها و بلوچ‌ها مشاهده کرد، که اغلب در قالبی بازخوانی می‌شوند که آنها را به یک "هویت ایرانی" تقلیل می‌دهد. به اعتباری، بسیاری از چهره‌های تاریخی غیرایرانی در بستری بازتعریف می‌شوند که آنها را به شکلی از "قهرمانان تمدن ایرانی" بدل کند. برای مثال، نقش کردها، لرها و دیگر گروه‌های ملی اغلب در تاریخ رسمی به‌گونه‌ای بازنویسی می‌شود که آنها را در یک چارچوب همگن ایران‌شهری قرار دهد. نمونه‌ی دیگر این استحاله را می‌توان تحت "بازتعریف تطبیقی"² عنوان نمود؛ به این

¹ homogenizing distortion

² adaptive redefinition

معنا که مفاهیم و نمادهای دیگری بازخوانی می‌شوند، اما در بستری که از ابتدا زمینه‌ی اصلی آنها را تغییر داده است. این نوع تأویل در مواجهه‌ی ایران‌شهری با اندیشه‌های مدرن و غربی نیز قابل مشاهده است، جایی که مفاهیم غربی همچون دموکراسی، سکولاریسم، حقوق بشر بازتعریف شده و به شکلی ارائه می‌شوند که از تنش با هسته‌ی مرکزی گفتمان ایران‌شهری جلوگیری شود. لاجرم، ذهن ایرانی از طریق بازتولید یک تخیل امپریالیستی¹، خود را به‌عنوان محور تاریخ تمدنی منطقه معرفی می‌کند و بدین ترتیب، جایگاه دیگری را در تاریخ، یا ناچیز جلوه می‌دهد یا آن را به بخشی از هویت خود تقلیل می‌دهد.

• امتداد متافیزیک کهن در متافیزیک مدرن: از استمرار تا بازآرایی در ایران‌شهرگرایی

متافیزیک‌های کهن، به‌ویژه در نظام‌های تمدنی‌ای همچون ایران‌شهری، مبتنی بر سلسله‌مراتبی استعلایی از حقیقت و نظم بودند. در این خوانش، هستی‌شناسی سیاسی ایران‌شهری مبتنی بر دوگانه‌های مرکز/حاشیه، نور/تاریکی، تمدن/بربریت و در نهایت، یک نظم استعلایی بود که مشروعیت خود را از یک حقیقت مطلق، اعم از امر قدسی، سنت کیهانی یا یک روایت اسطوره‌ای، می‌گرفت. اما با ورود به دوران مدرن، این ساختار در ظاهر تغییر یافت. متافیزیک‌های مدرن، به‌ویژه

¹ reproduction of an imperialist imagination

آن‌هایی که در بستر دولت-ملت شکل گرفتند، از اسطوره‌های باستانی به‌سوی ایدئولوژی‌های سکولار حرکت کردند، اما همان نظم سلسله‌مراتبی را حفظ کردند. در ایرانشهرگرایی مدرن، این گذار را می‌توان به‌مثابه «سکولاریزاسیون امر اسطوره‌ای»¹ تحلیل کرد. در یک معنا، اگر در متافیزیک کهن، «ایران» مفهومی بود که درون کیهان‌شناسی دینی و اسطوره‌ای جای داشت، در متافیزیک مدرن، این مفهوم در قالب‌های بوروکراتیک، نظام‌های آموزشی و گفتمان‌های تاریخی بازسازی می‌شود. در این فرآیند، دولت مدرن ایران، از طریق برنامه‌های زبانی، آموزشی، رسانه‌ای و هنجاری، یک «هویت ملی یکپارچه»² را به‌عنوان امری طبیعی و بدیهی جلوه می‌دهد. ریکور با تحلیل تخیل اجتماعی نشان می‌دهد که تاریخ نه بازتابی از یک واقعیت مطلق، بلکه محصولی از فرآیندهای روایت‌سازی است. در این چارچوب، متافیزیک مدرن ایرانشهری با بهره‌گیری از نهادهای فرهنگی و تاریخی، نوعی «گذشته‌ی مصنوعی»³ را خلق می‌کند که در آن، شکاف‌ها، تضادها و چندگانگی‌های تاریخی به حاشیه رانده می‌شوند. این متافیزیک، گذشته را نه به‌عنوان میدان نبرد نیروهای گوناگون، بلکه به‌عنوان یک کل یکپارچه و منسجم ارائه می‌دهد که در مسیر یک «سرنوشت محتوم»⁴ حرکت می‌کند. یکی از مهم‌ترین

¹ secularization of the mythical realm

² unified national identity

³ artificial past

⁴ inevitable destiny

وجوه امتداد متافیزیک کهن در مدرنیته، حفظ همان بنیان‌های اخلاقی، سیاسی و فلسفی است که در ساختارهای جدید بازتفسیر شده‌اند. به‌عنوان مثال: اخلاق: در متافیزیک کهن، اخلاق بر مبنای یک نظم ازپیش‌تعیین‌شده‌ی کیهانی تعریف می‌شد که در آن، هر فرد جایگاه خاصی داشت. در متافیزیک مدرن ایران‌شهری، این الگو جای خود را به یک «اخلاق ملی» داده است که بر اساس آن، هر سوژه باید در خدمت هویت ملی و بقای آن باشد. به بیان دیگر، آنچه که در متافیزیک کهن، در چارچوب دین و اسطوره بازتولید می‌شد، اکنون در قالب ایدئولوژی‌های سکولار و ملی‌گرایانه استمرار یافته است. سیاست: سیاست در متافیزیک کهن، امری مقدس بود که بر اساس یک سلسله‌مراتب الهی شکل می‌گرفت. در متافیزیک مدرن، این سلسله‌مراتب دیگر به امر قدسی وابسته نیست، بلکه در چارچوب «دولت-ملت» بازتعریف شده است. اما در هر دو مورد، سیاست همچنان بر اساس یک منطق انحصاری و طردکننده¹ عمل می‌کند که در آن، «دیگری» همواره به‌مثابه یک تهدید یا عنصری نامطلوب در نظر گرفته می‌شود. آزادی: در متافیزیک کهن، آزادی نه به معنای کنش فردی، بلکه به معنای «وفاداری به نظم کیهانی» بود. در متافیزیک مدرن، این مفهوم به آزادی در چارچوب هویت ملی تغییر یافته است؛ بدین معنا که آزادی، تنها در صورتی مشروع است که در

¹ exclusive and exclusionary logic

خدمت «وحدت ملی» باشد. این رویکرد را می‌توان در سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی مشاهده کرد که در آن، هرگونه هویت بدیل، «ناهمگون»¹ تلقی شده و سرکوب می‌شود.

• **مظلوم‌نمایی و استراتژی هویتی: ایران‌شهری و روایت مظلومیت**

ایران‌شهری همواره خود را در روایت‌های تاریخی، فرهنگی و سیاسی در موقعیتی ترسیم کرده است که گویی دائماً در معرض تهدید، توطئه و سرکوب قرار دارد. این وضعیت نه‌تنها در تاریخ‌نگاری رسمی بلکه در تخیل اجتماعی، ادبیات، و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی نیز بازتاب یافته است. گفتمان ایران‌شهری، در تلاش برای تثبیت خود، بر یک کلان‌روایت خاص تأکید دارد: ایران همیشه مظلوم بوده، همواره مورد تجاوز بیگانگان قرار گرفته، و با وجود تمام این سرکوب‌ها، همچنان توانسته هویت خود را حفظ کند. کلان‌روایت ایران‌شهری به‌طور خاص بر ایده‌ی شکست، زوال و مظلومیت تأکید دارد. از سقوط هخامنشیان، تا حمله‌ی اعراب و مغول، و حتی سیاست‌های استعماری مدرن، این روایت همواره ایران را در جایگاه قربانی‌ای قرار می‌دهد که مورد تهاجم بیگانگان بوده است.

¹ heterogeneous

اما چرا این روایت از شکست تا این حد در تخیل اجتماعی ایران‌شهری جایگاه محوری دارد؟ پل ریکور، در تحلیل خاطره‌ی جمعی، بر این نکته تأکید دارد که جوامع نه تنها گذشته‌ی خود را به یاد می‌آورند، بلکه آن را به شیوه‌ای گزینشی بازسازی می‌کنند. در این چارچوب، روایت شکست ایران‌شهری به‌عنوان یک "حافظه‌ی گزینشی" عمل می‌کند که غارت و تهاجم‌های تاریخی را به حاشیه رانده و شکست‌ها را برجسته می‌سازد. گفتمان ایران‌شهری از طریق تأکید بر شکست‌های تاریخی، همواره "دیگری" را در جایگاه متجاوز، استعمارگر و دشمنی معرفی می‌کند که هویت ایرانی را تهدید می‌کند. در این روایت، هخامنشیان قربانی اسکندر، ساسانیان قربانی اعراب، صفویه قربانی عثمانی‌ها، و ایران مدرن قربانی استعمار غرب و توطئه‌های بین‌المللی است. این بازنمایی، ایران را در وضعیت "دفاع دائمی" قرار می‌دهد، وضعیتی که در آن سیاست‌گذاری‌ها بر مبنای حفظ یکپارچگی هویتی و مقاومت در برابر دشمن شکل می‌گیرد.

در فلسفه‌ی سیاسی کارل اشمیت، "وضعیت استثنا"¹ حالتی است که در آن یک نظام سیاسی با ارجاع به تهدید خارجی، مشروعیت خود را تقویت کرده و آزادی‌های مدنی را محدود می‌کند. در ایران‌شهری، تأکید بر شکست‌های تاریخی

¹ State of Exception

و مظلومیت، وضعیت اضطراری دائمی را توجیه می‌کند. این وضعیت، دولت‌ها را قادر می‌سازد که با ارجاع به تهدیدهای خارجی، فضای سیاسی را کنترل کرده و انسجام داخلی را تقویت کنند.¹

زیست جهان ایرانی برای حفظ انسجام خود، قربانی‌های نمادین² می‌سازد تا بحران‌های داخلی را به نیروهای خارجی نسبت دهد. در ایران‌شهری، شکست‌های تاریخی نه تنها به‌عنوان "تراژدی‌های ملی" بلکه به‌عنوان سرمایه‌های نمادین مورد استفاده قرار گرفته‌اند. به بیان دیگر، این شکست‌ها صرفاً وقایعی تلخ نیستند، بلکه در تخیل اجتماعی به ابزارهایی برای بازتعریف هویت، ایجاد انسجام داخلی، و تقویت روایت‌های ملی‌گرایانه تبدیل شده‌اند. این امر نشان می‌دهد که روایت شکست نه تنها به گذشته تعلق دارد، بلکه در زمان حال نیز به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به هویت ملی و سیاست‌های دولت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

آبرای اطلاعات بیشتر در این باره بنگرید به:

اشمیت، کارل و دیگران (1392)، قانون و خشونت؛ مرادفر هادیپور، امید مهرگان، صالح نجفی. تهران: رخ دادنو.

اشمیت، کارل (1395)، مفهوم امر سیاسی؛ ترجمه ی سهیل سفاری. تهران: نگاه معاصر.

اشمیت، کارل (1391)، الهیات سیاسی؛ ترجمه ی چمن خواه. تهران: نگاه معاصر.

کرول، جوئل (1400)، پایان الهی بشری تاریخ؛ ترجمه ی زانیار ابراهیمی. نشر پگاه روزگار نو.

تاویس، یاکوب (1399)، الهیات سیاسی پولس؛ ترجمه ی زانیار ابراهیمی، انتشارات دمان.

² Symbolic Victims

در این زمینه، آموزش و پرورش یکی از عرصه‌هایی است که گفتمان‌های کلان اجتماعی در آن بازتولید می‌شود. در ایران‌شهری، آموزش تاریخی و فرهنگی غالباً بر محور مظلومیت¹ و تهدید مداوم² می‌چرخد. در کتاب‌های درسی تاریخ، علاوه بر ارائه‌ی اطلاعات تاریخی، بیشتر به وقایعی پرداخته می‌شود که ایران را در موقعیت قربانی قرار می‌دهند، نظیر حمله‌های مغول، اعراب، استعمار غربی، و تهدید تمامیت ارضی ایران از سوی -به زعم ذهنیت ایرانی/فارسی- گروهک‌های قومی و تجزیه طلب و غیره. در این راستا، گفتمان ایران‌شهری در آموزش و پرورش، به‌ویژه در مدارس و دانشگاه‌ها، به‌طور غیرمستقیم مفهومی از ایران را در ذهن نسل‌های جدید می‌سازد که در آن این سرزمین همواره مورد تهدید بوده و باید در برابر این تهدیدها مقاومت کند که خود این امر فرایند سوگ³ را برای سوبژکتیویته‌ی ایرانی فراهم می‌سازد؛ در حقیقت، سوگ ایران‌شهری به‌صورت مداوم خود را بازمی‌سازد، نه به‌عنوان یک حس ناتمام، بلکه به‌عنوان یک نیاز گفتمانی که حیات اجتماعی را در دایره‌ای از تهدیدهای بی‌پایان درگیر می‌کند. این سوگ دائمی همچنان که بازتولید هویت می‌کند، زمینه‌ای می‌سازد برای استمرار قدرت و سلطه. در پرتو این سوگواری دائمی است که سیاست‌های اقتدارگرایانه در سطوح مختلف اجتماع

¹ Victimhood

² Constant Threat

³ Process of Mourning

توجیه می‌شود. بنابراین، سوگ نه تنها در سطح فردی بلکه در سطح اجتماعی و سیاسی نیز به‌عنوان یک فرایند ساختاری عمل می‌کند که برای مشروعیت‌بخشی به قدرت‌های موجود و تثبیت نظم اجتماعی ضروری است. سوگ پیوند مستقیمی با مفهوم «زخم خورده»¹ دارد؛ آنچه که در اینجا مهم است، این است که «زخم خورده» شدن نه تنها یک فاجعه نیست، بلکه به یک هویت «بقا»² تبدیل شده است. ذهن ایرانی به‌نوعی به این «زخم‌ها» عادت کرده است. به عبارت دیگر، این زخم‌ها تبدیل به یک متافیزیک فرهنگی شده‌اند که در طی زمان از یک آسیب‌شناسی اولیه به یک وضعیت «وجودی» مبدل شده‌اند. چنین روایت‌هایی با تکرار، خود را به‌عنوان یک حقیقت غیرقابل انکار تثبیت می‌کنند و «مظلومیت» ایران‌شهری به‌عنوان یک کلان‌روایت در ذهن جمعی ایرانیان بازتولید می‌شود. زخم خورده بودن، در حقیقت یک پویایی پیچیده است که نه تنها به‌عنوان یک واکنش به تهدیدات تاریخی عمل می‌کند، بلکه به‌نوعی «واکنش به واقعیت‌های موجود» در سطح فردی و جمعی است. این ساختار ذهنی که از زخم‌ها و فجایع تاریخی به‌عنوان ابزاری برای ساخت هویت استفاده می‌کند، در واقع نوعی دفاع روانی

¹ Woundedness

² Survival Identity

است که از ترس از دست دادن هویت، به‌طور دائم در حال بازسازی خود از طریق یادآوری این زخم‌ها است.

در این راستا، رسانه‌ها و فضای مجازی نقش مهمی در شکل‌دهی و تثبیت این موضوع دارند. گفتمان مظلومیت ایرانی‌شهری، به‌ویژه در زمینه‌های خبری، فرهنگی و تبلیغاتی، به‌طور گسترده‌ای در رسانه‌ها و فضای مجازی بازتولید می‌شود. مستندات تاریخی و روایت‌های خبری که در رسانه‌های جمعی منتشر می‌شود، به‌ویژه در زمان‌های بحرانی، معمولاً بر مظلومیت و تهدیدهای خارجی تأکید دارند. به‌عنوان مثال، در مواقع جنگ یا بحران‌های سیاسی، اخبار به‌طور ویژه‌ای بر "تهدیدات خارجی" و "سازمان‌دهی دشمنان علیه ایران" تمرکز می‌کنند. در سطح سیاست‌گذاری فرهنگی و تولید دانش، گفتمان ایرانی‌شهری نه‌تنها در حوزه‌ی تاریخ، بلکه در بخش‌های دیگر نیز به‌طور سیستماتیک بازتولید می‌شود. سیاست‌گذاران فرهنگی با تکیه بر گفتمان مظلومیت، سیاست‌های فرهنگی و هنری را طوری تدوین می‌کنند که یادآوری تاریخ گذشته، حفظ هویت ملی و مقابله با تهدیدات خارجی را اولویت قرار دهد. برای مثال، در بسیاری از جشنواره‌ها، مراسم‌ها و تولیدات فرهنگی مانند فیلم‌ها و کتاب‌ها، وقایع تاریخی و فرهنگی‌ای که در آنها ایران مورد تهدید و تهاجم قرار گرفته است، برجسته می‌شوند. این مراسم‌ها و

تولیدات فرهنگی عمدتاً از "قهرمانان ملی" می‌گویند که در برابر دشمنان خارجی ایستاده‌اند. در واقع، ایرانشهری با بهره‌گیری از خاطره‌های جمعی که از گذشته‌های دور به صورت گزینشی بازخوانی می‌شوند، خود را به‌عنوان یک سوژه‌ی درگیر در مبارزه‌ای دائمی و مداوم معرفی می‌کند. این مبارزه نه تنها در سطح فیزیکی و سیاسی بلکه در سطح هویتی نیز به صورت بازتولیدی در نهادهای اجتماعی و فرهنگی کشور نمایان می‌شود. به اعتباری، همین رویکرد زمینه را برای صورتبندی دشمن‌سازی فراهم می‌کند؛ در ذهن سوژه‌ی ایرانی، دشمنی همواره به‌عنوان یکی از ارکان اصلی هویت‌بخشی تعریف می‌شود. این دشمن ممکن است در ظاهر یک تهدید خارجی باشد، اما در درون این ساختار، تهدیدهای اجتماعی و داخلی نیز نقش اساسی دارند.¹ در این‌جا، هویت ایرانشهری در صورتی تثبیت می‌شود که بتواند درون خود بحران‌های فرهنگی، اجتماعی و حتی اقتصادی را تولید و بازتولید کند. دشمن‌سازی به‌عنوان یک استراتژی بازسازی درون جامعه عمل می‌کند، زیرا تنها در غیاب دشمن است که هویت ایرانشهری ممکن است به‌طور کامل دچار بحران شود.

¹ به همین خاطر است که دولت مظهر زیست یک ملت قرار گرفته، و در قبال این موضوع کانون تصمیم‌گیری‌ها خواهد شد؛ بنگرید به: ریکور، پل (1396) ایدئولوژی، اخلاق، سیاست، ترجمه: مجید اخگر، تهران: چشمه. صص 209-210.

• فراروایت ایران شهری و بازتولید آن در خرده‌روایت‌ها

ایران شهری در مقام یک عقلانیتِ حکومتی¹ در طول تاریخ، همواره کوشیده است خود را در قالبی کلان و یکپارچه حفظ کند. اما دوران پسامدرن، با بحران‌های ایپستمیک و فروپاشی متافیزیک‌های مطلق‌گرا، مجال بقای بی‌واسطه‌ی این دستگاه را مسدود ساخته است. از این رو، آنچه که امروز در سطح گفتمانی مشاهده می‌شود، تغییر وضعیت این کلان‌روایت به پراکنش‌های خرده‌گفتمانی است.² دستگاه ایدئولوژیک ایران شهری، که روزگاری در مقام یک کلان‌روایت، یک‌دستی تئولوژیک و تمامیت‌خواهی دولت‌محور را تجسد می‌بخشید، در دوران پسامدرن به ناگزیر استحاله‌ای چندلایه را تجربه کرده است. امروز، این کلان‌روایت دیگر در مقام یک حقیقت یگانه و نامتکثر مجال بقا ندارد و ناچار است در پیکربندی‌های جدیدی از خرده‌روایت‌ها بازتولید شود. این خرده‌روایت‌ها در عمق

¹ Governmentality

² برای نمونه این نوع سیاست ایران شهری در هیئت خرده‌روایت را می‌توان در شکل‌گیری احزاب و جریان‌ات عصر پهلوی به وضوح مشاهده کرد؛ این خرده‌روایتها با تاکید بر وحدت ملی و تمامیت ارضی، نمونه برجسته از این موضوع است. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به مرامنامه‌های این احزاب در کتاب دو جلدی:

طیرانی، بهروز ()، اسناد احزاب سیاسی ایران (-)، جلد - . انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

یا رجوع شود به: غنی‌نژاد، موسی (1395)، اقتصاد و دولت در ایران. اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران. صص 222، 184-185.

حسن‌پور، امیر (1396)، بر فراز موج نوین کمونیسم، رم، ایتالیا، انتشارات حزب کمونیست ایران (مارکسیست لنینیست مائوئیست). صص 225

خود با درونی‌سازی و بازتولید همان عقل سیاسی ایرانی که همواره در تلاش برای بازسازی و حفظ تمامیت ارضی بوده، به تسلط و انقیاد دیگری‌ها در درون جغرافیای ایران ادامه می‌دهند. این چرخش به‌ظاهر متکثر، اما در واقع هم‌چنان یکپارچه، نه فقط یک ضرورت برای زیست در عصر شقه‌شدگی سوژگی‌ها، بلکه یک استراتژی بقای قدرت است؛ قدرتی که دیگر نمی‌تواند در یک دستگاه معرفتی بسته، خود را تثبیت کند، بلکه در هیئت خرده‌روایت‌های متعدد، خود را بازتعریف می‌کند. این خرده‌روایت‌ها، از فمینیسم تا اکولوژیسم، از بوم‌گرایی تا پساسکولاریسم، هر یک نقشی دوگانه ایفا می‌کنند: از یک سو به‌عنوان اشکال جذب و ادغام امر غیر، و از سوی دیگر به‌مثابه استحکام‌بخشی به عقل سیاسی ایرانی. این خرده‌روایت‌ها، برخلاف تصور سطحی، نه یک دگردیسی رادیکال و نه یک گسست معرفتی از گذشته، بلکه نوعی تکثیر کنترل‌شده و هدایت شده‌اند. عقل سیاسی ایران‌شهری، به‌مثابه یک دستگاه ایدئولوژیک دیرینه، اکنون از ابزارهای متفاوتی برای بازتولید خود بهره می‌گیرد؛ برای نمونه: الف) زیست‌قدرت فمینیستی: نظام سیاسی ایران‌شهری، با درک پتانسیل جنبش‌های زنان، به‌جای تقابل آشکار با آن، در صدد انضمام و کنترل آن از طریق تعاریف بومی و متناسب با عقلانیت خود برآمده است. پروژه‌هایی چون فمینیسم اسلامی، نهادینه‌سازی زنان در بوروکراسی دولتی، و تفکیک جنسیتی به‌مثابه استراتژی "حفظ حقوق زنان"،

نمونه‌هایی از این امرند. ب) اکولوژیسم به‌مثابه امنیت ملی: زیست‌محیط‌گرایی در دوران معاصر، دیگر یک مسئله صرفاً علمی یا دغدغه‌مندانه‌ی بشردوستانه نیست، بلکه در خدمت سیاست‌های ملی‌گرایانه و اقتدارگرایانه‌ی ایران‌شهری درآمد است. پروژه‌های زیست‌محیطی، به‌ویژه در مناطق پیرامونی، نه‌تنها به‌مثابه ابزار کنترل ملت‌های تحت ستم و مرزها عمل می‌کنند، بلکه به‌عنوان استراتژی نفی دیگری در سطح اقتصادی و بومی نیز ایفای نقش می‌نمایند. به عبارتی، آنچه به‌مثابه بحران اکولوژیکی بازنمایی می‌شود، در واقع نه یک تصادف یا فقدان مدیریت، بلکه محصول استراتژیک دستگاه حاکمیتی ایران‌شهری است که تخریب را به‌عنوان متدولوژی استمرار خود برگزیده است. این دستگاه، در یک روند دیالکتیکی دوگانه، هم محیط زیست را در مناطق حاشیه‌ای عامدانه تخریب می‌کند و هم گفتمان محیط‌زیست‌گرایی را در مدارهای مرکزی به‌مثابه ابزار کنترل ایدئولوژیک و بسیج ملی به خدمت می‌گیرد. در این سناریو، زیست‌محیط‌گرایی نه یک نیروی اعتراضی، که خود به ابزاری برای بازتولید نظم اقتدارگرای ایران‌شهری بدل شده است. همزمان، در دل این وضعیت، نیروهای رادیکالی ظهور می‌کنند که پروژه‌ی زیست‌محیطی ایران‌شهری را نقد می‌کنند، اما این نقد خود نیز، اغلب، در دام همان سازوکارهایی می‌افتد که گفتمان ایران‌شهری برای خنثی‌سازی مقاومت‌ها طراحی کرده است. دولت، از طریق بهره‌کشی مخرب از منابع طبیعی و دستکاری زیست‌بوم‌های

مناطق پیرامونی، به‌طور سیستماتیک، زمینه‌های زیست را در این مناطق از بین می‌برد تا امکان سازمان‌یابی، مقاومت و حتی زیست روزمره‌ی سوژه‌های حاشیه‌ای را از بین ببرد. این تخریب، نه صرفاً یک نتیجه‌ی تصادفی سیاست‌های نولیبرالی، بلکه بخشی از یک تکنیک قدرت است که به‌واسطه‌ی آن، ایران‌شهری بر پیکره‌ی سرزمین کنترل اعمال می‌کند. در حالی که در پیرامون، زیست‌بوم‌ها ویران می‌شوند، در مرکز، محیط زیست‌گرایی به‌عنوان گفتمانی اخلاقی، تکنوکراتیک و "ملی" عرضه می‌شود که هم امکان نقد را محدود می‌کند و هم مقاومت‌ها را به چارچوب‌های مطلوب دولت تقلیل می‌دهد. در این سطح، بحران زیست‌محیطی به پروژه‌ی دولت‌سازی تبدیل شده و از طریق آن، دولت نه تنها مشروعیت خود را بازسازی می‌کند، بلکه هژمونی فرهنگی خود را نیز بر طبقات متوسط شهری تحمیل می‌کند. این دو سطح، در یک رابطه‌ی دیالکتیکی پیچیده با یکدیگر قرار دارند: دولت، از یک‌سو، ویرانی را در مناطق پیرامونی به‌عنوان تکنیک سرکوب اعمال می‌کند، و از سوی دیگر، همان بحران زیست‌محیطی را در مرکز به ابژه‌ای برای تولید ایدئولوژی و کنترل اجتماعی تبدیل می‌کند. لذا با تبدیل مسائل زیست‌محیطی به یک دغدغه‌ی "ملی"، ایران‌شهری تلاش کرده است که شکاف‌های اجتماعی، طبقاتی و اتنیکی را تحت لوای یک مسئله‌ی مشترک بازتعریف کند (این سیاست صرفاً توسط دولت اجرا نمی‌شود، بلکه ممکن است چنین سیاستی را گروه یا سوژه‌هایی در دست

داشته باشند که خارج از دولت باشند اما هدف غایی پراکسیس کردن مبانی ایرانشهری و عقل سیاسی آن باشد). و از این طریق، تنش‌های هویتی را مدیریت کند. در سطح جهانی، محیط‌زیست‌گرایی معمولاً در تعارض با پروژه‌های توسعه‌ای و سرمایه‌سالارانه‌ی دولت‌ها قرار می‌گیرد و اغلب، به‌عنوان جنبشی اعتراضی و رادیکال شناخته می‌شود. اما در ایران، روایت ایرانشهری از محیط‌زیست، کاملاً در جهت تثبیت هژمونی قومی (فارس) و حفظ انسجام سرزمینی بازتفسیر شده است.¹ با این تعریف، سیاست ایرانشهری، از طریق نهادینه‌سازی گفتمان "بحران زیست‌محیطی ملی"، تلاش کرده است که نوعی دغدغه‌ی مشترک میان گروه‌های مختلف ایجاد کند. در این چارچوب، به‌جای آنکه مسائل زیست‌محیطی در سطح منطقه‌ای یا هویتی (در سطح دیگر ملت‌ها) مطرح شوند، به‌عنوان "بحران‌های ملی" (امر کلی) بازنمایی می‌شوند. به‌عنوان مثال: خشک شدن دریاچه‌ی ارومیه، که در واقع ناشی از سیاست‌های غلط آبی بوده، به‌عنوان یک "مسئله‌ی ملی" مطرح شده تا از تقلیل آن به یک مطالبه‌ی اتنیکی و دیگر ملت‌های داخل این جغرافیای سیاسی جلوگیری شود. گرد و غبار خوزستان، که نتیجه‌ی پروژه‌های کلان

¹ تاکید میکنم، روایت ایرانشهری و پیشبرد سیاست‌های فوق، لزوماً توسط دولت انجام نمی‌گیرد، بلکه ممکن است بیرون از دستگاه دولت نیز این سیاست اجرا شود.

سده سازی و بهره‌کشی از منابع طبیعی بوده، در گفتمان رسمی، نه به‌عنوان یک مسئله‌ی منطقه‌ای، بلکه به‌عنوان "چالشی برای کل ایران" مطرح می‌شود.

پ) پس‌اسکولاریسم و کنترل دین: ایرانشهری در مواجهه با سکولاریسم رادیکال، سیاستی پس‌اسکولار اتخاذ کرده است. یعنی، به‌جای انکار کامل دین، آن را در چارچوبی کنترل‌شده و در خدمت اقتدار خود، بازتعریف می‌کند. ت) شرق‌شناسی وارونه: ایرانشهری مدرن، در مقام خرده‌روایت، به‌واسطه‌ی نوعی شرق‌شناسی داخلی، خود را در برابر غرب به‌عنوان یک کلیت مستقل و یگانه بازتولید می‌کند و هرگونه تغییرات جهانی را به‌عنوان نفوذ بیگانه مورد انتقاد قرار می‌دهد.

لذا در شرایط کنونی، ایرانشهری دیگر نمی‌تواند به انکار صریح "دیگری" ادامه دهد، بلکه آن را درون خود هضم می‌کند. این استراتژی، سه مرحله‌ی بنیادین دارد: الف) بازتعریف هویت‌ها: جنبش‌های اجتماعی، هویت‌های ملی، و مطالبات طبقه‌های تحت سلطه، در سطح گفتمانی بازتعریف شده و با برجسب‌هایی چون "ملی"، "بومی"، و "متعلق به تمدن ایرانی"، از محتوای اعتراضی تهی می‌شوند. ب) تحریف و بی‌اثر کردن نیروهای واگرا: هرگاه جذب مستقیم امکان‌پذیر نباشد، تحریف و استحاله در دستور کار قرار می‌گیرد. برای مثال، فمینیسم از یک جنبش انتقادی به یک ابزار دولتی بدل می‌شود که در راستای تعریف‌های فرهنگی

ایران‌شهری از زن، خانواده، و نقش‌های اجتماعی عمل کند. به تعبیر، ایران‌شهری، فمینیسم را در چند سطح مختلف به کار می‌گیرد: الف) جذب و همگون‌سازی: ایران‌شهری به جای رد کامل فمینیسم، آن را به گونه‌ای بازتفسیر می‌کند که در تقابل با کلیت "تمدنی ایران" قرار نگیرد. از این رو، فمینیسم در ایران‌شهری نه یک رهایی‌بخشی رادیکال، بلکه یک اصلاح‌طلبی درون‌تمدنی است. ب) تعدیل مفهومی: ایران‌شهری از طریق یک چانه‌زنی معرفتی، مفاهیم فمینیستی را بازتعریف می‌کند؛ مثلاً، زنانگی در ایران‌شهری، نه در نسبت با یک بدن سیاسی جهان‌شمول، بلکه در نسبت با "امر ملی"، امر تمدنی و امر اخلاقی-معنوی ایرانی تعریف می‌شود. پ) انسداد در برابر فمینیسم‌های رادیکال: ایران‌شهری با ترسیم مرزهای گفتمانی، فمینیسم‌های غریبومی و رادیکال را به عنوان عناصر بیگانه با هویت تمدنی ایرانی بازنمایی می‌کند، تا جایی که این جریان‌ها نه به عنوان مطالبه‌های اجتماعی، بلکه به عنوان تهدیدهای گفتمانی علیه عقل سیاسی ایران‌شهری تلقی می‌شوند. ت) تمایز با زنانگی جهان‌شمول: در فمینیسم ایران‌شهری، زن ایرانی برخلاف زن غربی، نه محصول اتمیزه شدن سوژگی، بلکه حامل یک امتداد تاریخی و تمدنی است که او را در دل یک کلان‌روایت فرهنگی تثبیت می‌کند. در نتیجه،

فمینیسم ایرانی شهری، با ترسیم مرزهای مشخص، هرگونه روایت زنانگی که از الگوی ایرانی شهری عبور کند، به عنوان عاملی مخرب و ضد ارزشی معرفی می شود.¹

پ) ادغام در ساختار حکومتی: در نهایت، خرده روایت ها پس از خنثی شدن، در ساختار رسمی ادغام شده و به ابزاری برای تثبیت وضعیت موجود تبدیل می شوند. جنبش های زیست محیطی در خدمت امنیت ملی، جنبش های زنان در قالب سازمان های حکومتی، و جنبش های ملی نه علیه ایرانی شهری، بلکه درون آن مستحیل می شوند: مفهوم "تنوع قومی"² جایگزین "حق تعیین سرنوشت"³ می شود، و از این طریق، دستگاه فکری ایرانی شهری نه صرفاً دولتی بدون آن که به حذف فیزیکی متوسل شود، تکرار را مهار می کند.⁴ در نتیجه، خرده روایت ها دیگر در برابر ایرانی شهری نیستند، بلکه خود ایرانی شهری در هیئت خرده روایت های به ظاهر متکثر، اما در واقع به غایت همگن شده، از نو سر برمی آورد. برای نمونه، نمایندگان اندیشه ی ایرانی شهری، اکنون فراتر از مرزهای جغرافیایی ایران، نه در هیأت یک

¹ ایرانی شهری، به مثابه ی یک ماتریس مفهومی-ایدئولوژیک که نه صرفاً در سطح دولت، بلکه در بطن تخیل اجتماعی و سازوکارهای هژمونیک معرفت تداوم می یابد، فرآیند باز تولید فمینیسم را نه به عنوان یک مواجهه ی سلبی، بلکه به عنوان یک ادغام و هم زمان انسداد پیش می برد. این سازوکار در یک حرکت دوگانه عمل می کند: از یک سو، گفتمان فمینیستی را به شیوه ای خاص درون عقل سیاسی ایرانی شهری رمزگذاری می کند، و از سوی دیگر، مرزهای گفتمانی را چنان ترسیم می کند که هرگونه انحراف از این هندسه ی معرفتی، به مثابه ی سوژگی مغایر با تمدن ایرانی باز نمایی گردد.

² Ethnic Diversity

³ Right to Self-Determination

⁴ اندیشه ی ایرانی شهری صرفاً در چارچوب حکومت یا میان مردمان ساکن در مرزهای ایران محدود نمی شود، بلکه دایره ی نفوذ آن گسترده تر از جغرافیاست. این تفکر در میان کسانی که بیرون از این سرزمین، در رسانه ها و محافل فکری، آگاهانه یا ناآگاهانه، به ترویج آن می پردازند نیز جریان دارد.

دستگاه حکومتی، بلکه در سیمای جنبش‌هایی با ظاهر انتقادی و انقلابی، به خرده‌روایت‌هایی بدل شده‌اند که در باطن، به بازتولید و ترویج همان دستگاه فکری مشغولند. این خرده‌روایت‌ها که به ظاهر در تقابل با نظام‌های مستقر جلوه می‌کنند، در حقیقت، امتداد همان بنیادهای فکری‌اند که با زبان و بیانی دیگر، در جهت تثبیت و گسترش گفتمان ایران‌شهری عمل می‌کنند. از این رو، ایران‌شهری نه به عنوان یک ساختار یکپارچه‌ی حکومتی، بلکه به منزله‌ی شب‌حی ایدئولوژیک، در پیکره‌ی جنبش‌های به‌ظاهر ناهمسو نیز حلول کرده و در قامت روایت‌های پراکنده اما هم‌افزا، در افق‌های تازه‌ای از اندیشه و سیاست بازآفرینی می‌شود.

• ایران‌شهری به‌مثابه یک ناخودآگاه معرفتی: استتیک قدرت در مکاتب آکادمیک

فرآیند بازتولید ایران‌شهری در مکاتب فکری دانشگاهی را نمی‌توان تنها به معنای انتقال مستقیم مفاهیم یا تئوری‌های خاص از ایران‌شهری در سیاست‌های عمومی جلب کرد. بلکه باید آن را به‌طور رادیکال‌تر در سطح فرم‌های معرفتی و استراتژی‌های پنهانی که در پشت پرده‌ی نظریات و مکاتب آکادمیک نهفته است، مشاهده کرد. این بازتولید، نه تنها از طریق ابزارهای ایدئولوژیک و ساختارهای قدرت سیاسی بلکه از طریق بازتعریف مفاهیم بنیادین درون نظریه‌های فلسفی و اجتماعی که در

دانشگاه‌ها به عنوان پارادایم‌های علمی پذیرفته می‌شوند، صورت می‌گیرد. به عبارتی دیگر، در پس لایه‌های پرطمطراق مفاهیم مدرن و ژست‌های پسااستعماری، نویسندگان و اساتید دانشگاه به‌مثابه معماران نامرئی یک استراتژی کلان، در سایه‌ی گفتمان‌هایی که ظاهراً به‌رهایی و تنوع نظر دارند، مشغول بازتولید همان عقلانیت دیرپای ایران‌شهری‌اند. این فرایند، نه در قالب یک فراروایت صلب و آشکار، بلکه در کسوتی خُرد و پراکنده، در هیأت ترجمه، تدریس و نظریه‌پردازی خرنده‌ای رخ می‌دهد که در نهایت، غایت‌مندی بنیادین خود را در بازآفرینی یک هستی‌شناسی اقتدارمحور و تمامیت‌خواه جستجو می‌کند. بخشی از این استراتژی، با وساطت آن دسته از نویسندگان اصلاح‌طلبی که به نام «دیگری» سخن می‌گویند اما در عمل حامل همان تخیل هرژمونیک‌اند، در میان جوامع کورد، ترک، عرب و دیگر مردمان حاشیه‌ای اجرا می‌شود. اینان، در عین ادعای نقد مرکزگرایی، خود بدل به دست‌های نامرئی مرکز می‌شوند؛ در کلاس‌های درس، در صفحات کتب و مقالات، و در ترجمه‌هایی که به‌ظاهر واسطه‌ی انتقال دانش‌اند، اما در ژرف‌ساخت خود، چیزی جز تزریق نظام فکری‌ای که وفاداری به هندسه‌ی قدرت ایران‌شهری را ایجاب می‌کند، نیستند.

در این راستا، نمونه‌هایی از فلسفه‌های کلاسیک و مدرن، از پدیدارشناسی هوسرلی گرفته تا اسپینوزا و همچنین تئوری‌های پست‌مدرن و لیبرالیسم جدید، به گونه‌ای تصرف می‌شوند که در آنها ایرانشهری به‌مثابه‌ی یک ایدئولوژی پنهان و ناخودآگاه ظهور می‌کند. در حقیقت، بسیاری از این مکاتب، به‌جای رهایی‌بخشی از مرکز، خود فضای پنهانی برای تداوم عقلانیت مرکزگرا هستند که در هر یک از این نظریات، به شکلی متفاوت و اغلب غیرمستقیم بازتولید می‌شود. این فرآیند، از طریق ساختارهای معرفتی و فرم‌های دگرگون‌شده‌ی مفاهیم فلسفی عمل می‌کند و در نهایت به نوعی بازگشت به ایرانشهری جدید، در لفافه‌ای از پنهان‌سازی و تطور، می‌انجامد. در ادامه به شکل خلاصه به چند مورد از این تئوری‌ها و مکاتب اشاره‌هایی کوتاه خواهم کرد.

۱. اسپینوزا و یگانگی در عین تکثر:

اسپینوزا، به‌عنوان فیلسوفی که مفهوم «جوهر واحد» را مطرح کرد، در فضای فکری ایران به‌گونه‌ای تفسیر شده است که با عقلانیت ایرانشهری همخوانی دارد. اسپینوزا معتقد بود که تنها یک جوهر در جهان وجود دارد و تمامی پدیده‌ها، تجلیات گوناگون آن هستند. در خوانش ایرانشهری از اسپینوزا، این اندیشه به‌عنوان

مدلی برای توجیه نوعی وحدت ملی و مرکزیت اقتدار سیاسی به کار گرفته می‌شود.¹

در این خوانش، وحدت اسپینوزی، نه به‌عنوان یک مفهوم فلسفی، بلکه به‌عنوان مبنایی برای ایجاد «هویت یگانگی‌محور» در ایران تفسیر می‌شود. این دیدگاه، وجود تنوعات قومی/ملی، زبانی و فرهنگی را تنها در قالب «مظاهر یک کل واحد» می‌پذیرد. به این ترتیب، اقوام و گروه‌های حاشیه‌ای تنها به‌شرط پذیرش مرکزیت فرهنگی و سیاسی ایرانشهری، مشروعیت خواهند داشت. در اینجا، عقلانیت ایرانشهری به‌گونه‌ای خود را در دل اسپینوزیسم پنهان می‌کند که در نهایت، منطق آن تغییری نمی‌کند، بلکه تنها زبان آن مدرن‌تر می‌شود. به تعبیری دیگر، عقل سیاسی ایرانشهری به وسیله‌ی سوژه‌های دانشگاهی‌اش، با تفسیر و بازتعریف و به کارگیری این فلسفه، مبانی ایرانشهری را در سطح دانش/قدرت به جامعه تولید می‌کند.

۲. پدیدارشناسی هوسرلی: وحدت ساختاری در عین ادراک متنوع:

ادموند هوسرل، بنیان‌گذار پدیدارشناسی، مفهوم قصدیت را به‌عنوان یکی از اصول بنیادین آگاهی مطرح می‌کند. بر این اساس، آگاهی همواره «آگاهی از چیزی» است

¹ برای مطالعه دقیق‌تر بنگرید به مجموعه کارهای رضا نجف زاده و مجموعه سخنرانی‌های سالانه انجمن علوم سیاسی ایران.

و جهان تنها در نسبت با آگاهی ما معنا دار می‌شود. این بدین معناست که هرگونه شناخت از واقعیت، نه امری مستقل و قائم به ذات، بلکه وابسته به نحوه پدیداری آن در آگاهی است. در فضای آکادمیک ایران، این اصل بنیادین پدیدارشناسی، در راستای تثبیت عقلانیت ایران‌شهری بازتفسیر شده و کارکردی ایدئولوژیک به خود گرفته است.¹ در این خوانش، سوژه‌ی ادراک کننده‌ی هوسرلی، به مثابه‌ی عقل مرکزی ایران‌شهری بازتعریف می‌شود که تمامی واقعیت را از چشم‌انداز خود ادراک و معناگذاری می‌کند. در نتیجه، شناخت جهان نه امری متکثر و گشوده، بلکه فرآیندی است که باید از خلال یک نهاد مرکزی—اعم از دولت، فرهنگ، یا زبان رسمی—فیلتر و مشروعیت‌یابی شود. هوسرل قصدیت را به عنوان پیوند ناگسستنی میان آگاهی و ابژه‌ی آن مطرح می‌کند، به این معنا که هیچ «ابژه‌ای» بدون سوژه‌ی آگاه از آن قابل تصور نیست. اما در قرائت ایران‌شهری، قصدیت از سطح فردی به سطح کلان دولت-ملت ارتقا داده می‌شود. در این چارچوب، حقیقت نه از خلال مواجهه‌ی تک‌تک سوژه‌ها با جهان، بلکه تنها از خلال آگاهی عقل مرکزی ایران‌شهری امکان‌پذیر است. بدین ترتیب، اگر در سنت پدیدارشناسی، تجربه‌ی زیسته‌ی فردی مبنای شناخت پدیده‌ها بود، در این خوانش، این عقل مرکزی ایران‌شهری است که به‌عنوان «سوژه‌ی کلان» ظاهر شده

¹ بنگرید به مجموعه سخنرانی‌های انجمن علمی علوم سیاسی ایران و "کتاب سال ایرانی پدیدارشناسی"

و تجربه‌ی فردی را درون یک چارچوب از پیش تعریف شده‌ی فرهنگی و تاریخی هدایت می‌کند. در نتیجه، هرگونه شناختی که بیرون از این نظام عقلانی قرار گیرد، فاقد مشروعیت معرفتی خواهد بود. هوسرل بر اهمیت اپوخه¹ یا تعلیق داوری تأکید می‌کند، بدین معنا که برای شناخت خالص پدیده‌ها، باید مفروضات پیشینی را به حالت تعلیق درآوریم و جهان را آن‌گونه که در آگاهی ظاهر می‌شود، بررسی کنیم. اما در خوانش ایران‌شهری، این اصل کنار گذاشته می‌شود و به‌جای آن، مجموعه‌ای از پیش فرض‌های ایدئولوژیک بر هرگونه تجربه‌ی آگاهی تحمیل می‌شود.

در این ساختار، به‌جای تعلیق داوری، حقیقت از پیش تعیین شده و بر اساس کلان روایت ایران‌شهری تثبیت می‌شود. هر پدیده‌ای تنها تا جایی معتبر است که بتواند درون این چارچوب قرار گیرد. در نتیجه، به‌جای پدیدارشناسی به‌عنوان روشی برای گشودگی معرفتی، شاهد شکل‌گیری انسداد معرفتی و تثبیت یک روایت انحصاری از حقیقت هستیم. این روند نشان می‌دهد که چگونه مفاهیم بنیادی یک مکتب فلسفی می‌توانند از کارکرد انتقادی خود تهی شده و به ابزاری برای انسداد فکری و تثبیت نظم ایدئولوژیک بدل شوند.

¹ Epoché

۳. لیبرالیسم و استعاره‌ی «حقوق بشر» به‌مثابه قدرت پنهان:

لیبرالیسم، به‌عنوان مکتبی که بر آزادی فردی، حقوق بشر، و حاکمیت قانون تأکید دارد، در ذات خود در برابر اقتدارگرایی قرار می‌گیرد و از تکرر، آزادی بیان، و حقوق گروه‌های پیرامونی دفاع می‌کند. با این حال، در فضای آکادمیک و سیاسی ایران، لیبرالیسم نه به عنوان نیرویی انتقادی و رهایی‌بخش، بلکه به‌عنوان بستری برای بازتولید و مشروعیت‌بخشی به عقلانیت ایرانی‌شهری مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. در این بازخوانی تحریف‌شده، اصول لیبرالیسم—به‌ویژه حقوق بشر و برابری شهروندی—درون چارچوب یک پارچه‌ساز ایرانی‌شهری قرار می‌گیرند، به‌گونه‌ای که نه زمینه‌ای برای به‌رسمیت‌شناختن کثرت و تفاوت‌های فرهنگی، بلکه ابزاری برای ادغام کنترل‌شده و همگون‌سازی گروه‌های پیرامونی در نظم ملی-فرهنگی ایرانی‌شهری می‌شوند. یکی از ویژگی‌های بنیادین لیبرالیسم، دفاع از حقوق فردی و حقوق گروه‌های حاشیه‌ای در برابر سلطه‌ی دولت و اکثریت اجتماعی است. با این حال، در تفسیر ایرانی‌شهری، حقوق بشر نه به‌عنوان چارچوبی برای حمایت از تفاوت‌ها، بلکه به‌عنوان سازوکاری برای کنترل و جذب گروه‌های غیرمرکزی در قالب یک هویت کلان ملی عمل می‌کند. در این چارچوب، مفهوم برابری شهروندی به‌جای پذیرش تفاوت‌ها، به معنای تحمیل یک‌دستی و حذف تمایزهای فرهنگی و

زبانی بازتعریف می‌شود. این بدان معناست که شهروندی تنها در صورتی به رسمیت شناخته می‌شود که فرد یا گروه مورد نظر، هنجارهای ایرانی‌شهری را پذیرفته و در چارچوب ایدئولوژی آن ادغام شود. در چنین فضایی، لیبرالیسم به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به یک نوع شمولیت‌گزینی¹ بدل می‌شود، که در آن، اقلیت‌ها و گروه‌های پیرامونی، نه به‌عنوان سوژه‌های دارای حقوق مستقل، بلکه به‌عنوان عناصری که باید در پروژه‌ی کلان یکپارچگی ملی ادغام شوند، بازتعریف می‌شوند.

نمایندگان فکری این جریان در تلاش‌اند تا میان لیبرالیسم مدرن و مابین آنچه "حقوق بشر کوروشی" می‌نامند، پیوند برقرار کنند. به بیان دیگر، آنان می‌کوشند تا سنتی کهن و استبدادمحور را با مفاهیم مدرن حقوق بشر و آزادی‌های فردی پیوند دهند، بی‌آنکه به تناقضات بنیادین این دو رویکرد توجه کنند.

در این نگاه، منشور کوروش که در بستری کاملاً متفاوت از مفاهیم مدرن حقوق بشر شکل گرفته (حتی در صورت فرض بر پذیرش اینکه چنین منشوری ساخته دولت-ملت مدرن نباشد)، به‌عنوان پیش‌زمینه‌ای برای لیبرالیسم معرفی می‌شود. اما این مقایسه، چیزی جز یک تقلیل‌گرایی مبتذل و غیرعلمی نیست که تلاش می‌کند تا یک گفتمان سیاسی-ایدئولوژیک را با پوششی مدرن مشروعیت بخشد.

¹Ü^ | ^ & c ā ç ^ Á Q} & | ~ • ā [}

پیوند دادن لیبرالیسم به یک سنت پیشامدرن، نه تنها آن را از محتوای انتقادی و آزادی خواهانه اش تهی می کند، بلکه آن را به ابزاری برای توجیه یک روایت ملی گرایانه تبدیل می کند. چنین خوانشی از لیبرالیسم، به جای نقد ساختارهای قدرت، در خدمت تثبیت آن ها قرار می گیرد و مفاهیمی مانند آزادی، تکثر، و دموکراسی را به سطح یک ابزار ایدئولوژیک برای تداوم عقلانیت ایران شهری تنزل می دهد.

۴. پست مدرنیسم و افول گفتمان های کلان:

پست مدرنیسم، به عنوان یک گفتمان انتقادی که به نقد کلان روایت ها و ساختارهای قدرت غالب می پردازد، در اساس خود به تضعیف و انحلال مرکزیت های موجود دعوت می کند. با این حال، در فضای فکری و آکادمیک ایران، این مکتب فلسفی به گونه ای تحریف شده است که به جای نقد واقعی و انحلال مرکزیت ها، خود به ابزاری برای بازتولید و تثبیت یک مرکزیت جدید، به ویژه مرکزیت ایران شهری، بدل شده است. در این خوانش تحریف شده، نقد گفتمان های کلان روایت، نه برای شکستن و به چالش کشیدن ساختارهای قدرت و سلطه، بلکه به عنوان ابزاری برای ایجاد نوعی «مرکزیت درون بحران» به کار گرفته می شود. به عبارت دیگر، این نقد به جای بازگشایی فضای آزادی و کثرت، در واقع مسیری را برای بازسازی و تقویت مرکزیت های موجود فراهم می آورد، تنها به شکلی پیچیده تر

و پوشیده‌تر. به‌ویژه در فضای فکری ایران، نقد مدرنیته و دولت مدرن به‌گونه‌ای بازتفسیر می‌شود که به‌جای هدایت به سوی گذار از عقلانیت ایران‌شهری، به بازگشت به سنت‌های دیرینه و به‌طور خاص، به شکلی از «مدرنیسم بومی‌شده» منتهی می‌شود. در این مدل، که تحت عنوان پست‌مدرنیسم بومی‌شده در ایران مطرح می‌شود، با وجود ظاهرِ عدم وجود نظم و ساختار، در واقع یک نظم زیرپوستی وجود دارد که همچنان مرکزیت ایران‌شهری را حفظ و تقویت می‌کند. در اینجا، نقد مدرنیته و سنت‌شکنی در حقیقت نه به‌عنوان چالشی برای ساختارهای قدرت، بلکه به‌عنوان بازسازی همان قدرت‌ها و نظم‌های گذشته در قالبی جدید و به‌ظاهر شکسته‌شده عمل می‌کند. این نوع بازخوانی از پست‌مدرنیسم، برخلاف آنچه که در فلسفه‌ی پست‌مدرن به‌طور عمومی پذیرفته شده است، در نهایت تنها موجب تداوم و تثبیت همان مرکزیت‌های قدرت در قالبی پیچیده‌تر و غیرمستقیم می‌شود.

۵. فمینیسم و لیبرالیسم پنهان:

در فمینیسم لیبرال معاصر، که به مبارزه برای حقوق زنان می‌پردازد، به‌طور ضمنی یک سیاست ایران‌شهری و مرزهای هویت‌سازی بازسازی می‌شود. این نوع فمینیسم که در غالب نظریات دانشگاهی و آکادمیک جریان دارد، به‌جای به‌چالش کشیدن ساختارهای قدرت ملی و مرکزگرایانه‌ی هژمونی، در نهایت به تغییرات

درونی و رفع تبعیض‌های فردی محدود می‌شود. در این فرآیند، فمینیسم تبدیل به ابزاری برای بازسازی مرزهای سیاسی-اجتماعی ایران‌شهری و ادغام آن در سیستم‌های جهانی قدرت می‌شود.

۶. مارکسیسم و نقد طبقات:

یکی از ویژگی‌های اساسی مارکسیسم، که آن را از سایر نظریه‌ها متمایز می‌سازد، تاکید بر انقلاب و تغییرات رادیکال در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی است. این نظریه به‌طور بنیادی با تمام ساختارهای قدرت و سلطه، از جمله دولت‌ها و نهادهای حاکم، در تقابل قرار دارد. با این حال، در فضای ایران، جنبه‌های انقلابی مارکسیسم به شدت مهار و تعدیل شده‌اند. به‌جای آنکه مارکسیسم به‌عنوان یک ابزار برای مبارزه‌ی طبقاتی و نقد حاکمیت مورد استفاده قرار گیرد، در این خوانش تحریف‌شده، از آن به‌عنوان مدلی برای حفظ وحدت ملی و تقویت همگرایی درونی جامعه بهره‌برداری می‌شود. این تغییر کارکرد به این معناست که آگاهی طبقاتی و مبارزه طبقاتی که در اندیشه‌ی مارکسیسم به‌عنوان موتور تغییر و تحول اجتماعی در نظر گرفته می‌شود، در فضای ایران‌شهری به مفاهیمی مانند وحدت ملی و یکپارچگی اجتماعی تقلیل می‌یابد. چراکه تمامیت ارضی به‌عنوان یکی از اصول بنیادین در ایدئولوژی ایران‌شهری و همچنین در تفکر چپ‌گرای ایرانی، از اهمیت

بسیاری برخوردار است. این اصل نه تنها در سطح سیاسی و حکومتی، بلکه در فضای نظری و فکری نیز به‌طور مستمر در حال بازتولید و تثبیت است. تمامیت ارضی، به‌ویژه در پیوند با این مکاتب و جریان‌های فکری، به‌عنوان یکی از خطوط قرمز محسوب می‌شود که همواره باید در چارچوب نظری و عملی حفظ شود. در واقع، در تحلیل ایران‌شهری از تمامیت ارضی، این مفهوم به‌گونه‌ای با هویت ملی و وحدت کشور گره خورده است که هر گونه نقد و چالش به آن، به‌طور ضمنی به معنای تهدید وحدت ملی و مشروعیت رژیم سیاسی ایران تلقی می‌شود. بنابراین، هر گونه ایده یا جنبش که در پی آسیب‌رساندن به ساختارهای ارضی ایران یا حتی حقوق و مطالبات گروه‌های غیرمرکزی باشد، به‌عنوان یک تهدید مستقیم علیه تمامیت ارضی و در نتیجه علیه ایران‌شهری تلقی می‌شود. چپ‌گرایان ایرانی، که معمولاً از آموزه‌های مارکسیستی و اجتماعی استفاده می‌کنند، در بسیاری از مواقع سعی دارند تا مفهوم عدالت اجتماعی و حقوق بشر را در کانون تحلیل‌های خود قرار دهند. با این حال، هنگامی که به مسأله‌ی تمامیت ارضی و به‌ویژه مطالبات هویتی و سرزمینی گروه‌های غیرمرکزی مانند کردها و آذری‌ها می‌رسند، بسیاری از این جریان‌های چپ‌گرا با یک تناقض درونی روبه‌رو می‌شوند. این جریان‌ها، در حالی که به شدت بر حقوق فردی و اجتماعی تأکید دارند، هنگامی که به مسأله‌ی «خودمختاری» یا «آزادی‌های فرهنگی و زبانی» گروه‌های مختلف در داخل ایران

می‌رسند، از منظر تمامیت ارضی به واکنش‌های شدید دست می‌زنند. آن‌ها این مطالبات را نه به‌عنوان بخشی از مبارزات برای عدالت اجتماعی یا آزادی‌های سیاسی، بلکه به‌عنوان تهدیداتی برای یکپارچگی ملی و تمامیت ارضی ایران در نظر می‌گیرند. در این میان، تمایل چپ‌ها به حفظ تمامیت ارضی ایران، از آن جهت که مانعی در برابر مطالبه‌گری گروه‌های غیرمرکزی است، به‌نوعی دستاویز برای مشروعیت‌بخشی به سیاست‌های مرکزگرا و سانسور مطالبات قومی/ملی و منطقه‌ای تبدیل می‌شود. این در حالی است که بسیاری از این جریان‌ها در سطح نظری به‌طور آشکار از حق تعیین سرنوشت و حقوق بشر حمایت می‌کنند، اما در عمل، هنگامی که این اصول در تضاد با تمامیت ارضی قرار می‌گیرد، به‌راحتی تمامیت ارضی را به‌عنوان یک اصل کلیدی و غیرقابل انکار معرفی می‌کنند.

• برآیند نهایی

گفتمان ایران‌شهری، در ژرفای خود، حامل نوعی استمرار و بازتولید تاریخی است که از رهگذر سازوکارهای ایدئولوژیک و دگردیسی‌های معناشناختی، در هر عصر و زمینه‌ی تاریخی، خود را با مقتضیات قدرت وفق داده است. آنچه این پژوهش آشکار ساخت، این است که ایران‌شهری نه همچون یک نظام معرفتی ثابت، بلکه

به‌مثابه‌ی متافیزیکی هژمونیک عمل کرده که به جای تثبیت در یک لحظه‌ی خاص از تاریخ، در گستره‌ی ادوار مختلف، از طریق نهادهای فرهنگی، زبان، اسطوره و سیاست، به حیات خود استمرار بخشیده است. این گفتمان، نه‌تنها همچون یک هویت تاریخی، بلکه به‌عنوان سامانه‌ای برای مشروعیت‌بخشی به قدرت، توانسته در هر دوره، در قالبی نوین بازتولید شود.

اگر به متافیزیک قدرت در ایران‌شهری بپردازیم، درمی‌یابیم که این گفتمان نه صرفاً به‌عنوان ایدئولوژی دولت‌محور، بلکه به مثابه‌ی مکانیزمی کلان برای انقیاد، در ساحت نهادهای اجتماعی، تخیل سیاسی، و ناخودآگاه فرهنگی، عمل کرده است. متافیزیک ایران‌شهری، همان‌گونه که در اسطوره‌های حاکمیت، نظم کیهانی و الوهیت قدرت تبلور یافته، چیزی جز استراتژی‌ای برای تثبیت سلسله‌مراتب سلطه نبوده است. این متافیزیک، خود را در منظومه‌ای از نشانه‌ها، روایت‌ها و بازنمایی‌های ایدئولوژیک مستحیل ساخته که در آن، امر سیاسی نه در مقام ساحتی متکثر و گشوده، بلکه در هیأت یک حقیقت یگانه و تغییرناپذیر بازتولید شده است. این پژوهش نشان داد که دیرپایی ایران‌شهری بیش از آنکه به استمرار جوهری ثابت و تغییرناپذیر متکی باشد، محصول بازتولیدی مداوم است که در شرایط متغیر، از طریق نظام‌های فکری، دین، اسطوره و سیاست، بقا یافته است.

در این راستا، نظریه‌ی تخیل اجتماعی پل ریکور ما را به این بینش رهنمون ساخت که ایرانشهری چگونه از خلال روایت‌های کلان و اسطوره‌ای، خود را در ژرفای حافظه‌ی تاریخی و اجتماعی ایرانیان حک کرده و هرگونه امکان گسست از آن را به امری دشوار بدل ساخته است. در حقیقت، ایرانشهری نه صرفاً یک ایدئولوژی حکومتی، بلکه یک سامانه‌ی تفسیر قدرت است که با استحاله‌ی هرگونه بدیل در ساختار خویش، امکان ظهور دیگری را نفی کرده و همچنان در پیکره‌ی سیاست و فرهنگ ایران معاصر حضوری مسلط دارد.

تحلیل تاریخی این پژوهش، سه مرحله‌ی کلیدی از بازتولید ایرانشهری را برجسته ساخت: نخست، دوران باستان که در آن، گفتمان شاهنشاهی به‌عنوان محور نظم کیهانی و اجتماعی، مشروعیت خود را بر پیوند میان قدرت و الوهیت بنا نهاد؛ دوم، دوره‌ی اسلامی که طی آن، ایرانشهری از طریق امتزاج با خلافت و سپس گفتمان تشیع، تفسیر مجددی از خود ارائه کرد؛ و سوم، دوران مدرن که این گفتمان در قامت ناسیونالیسم دولتی، با ابداع مفهوم دولت-ملت، به بقای خویش استمرار بخشید. در تمامی این مراحل، آنچه تداوم یافت، نه صرفاً یک هویت، بلکه سازوکاری بود که از خلال آن، استراتژی‌های انقیاد مدرن، خود را در اشکال گوناگون بازتولید کرده و امکان هرگونه آلترناتیو را در نطفه خفه ساخته است. اما نقد بنیادین

که باید بر ایرانشهری وارد ساخت، آن است که این گفتمان، از آغاز تاکنون، خود را در مقام امری مطلق و فراتاریخی به تصویر کشیده است، حال آنکه واقعیت این است که این ساختار نه تنها پیوسته دستخوش دگردیسی بوده، بلکه همواره در هر مرحله با بحران‌هایی مواجه شده که بقای آن را به استراتژی‌های جدید سرکوب و مشروعیت‌بخشی وابسته ساخته است. ایرانشهری از خلال پیوند قدرت با امر قدسی، کوشیده تا خود را از گزند پرسش‌های تاریخی مصون نگاه دارد، اما همین پیوند با امر قدسی، خاصه در مواجهه با جهان مدرن، به یکی از پاشنه‌های آشیل آن بدل شده است. این گفتمان، هرچند ظاهراً بر استمرار و پیوستگی تاریخی تأکید دارد، در واقع محصول انقطاع‌هایی است که در هر مقطع، از طریق حذف و استحاله‌ی دیگری، خود را بازسازی کرده است.

آنچه در این پژوهش به‌عنوان چالش اصلی ایرانشهری مطرح شد، نحوه‌ی انقیاد، بازتولید و تثبیت آن در سپهر سیاسی و فرهنگی ایران بود. در این مسیر، ایرانشهری نه تنها از حافظه‌ی تاریخی به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی بهره گرفته، بلکه با توسل به نهادهای ایدئولوژیک—چون نظام آموزشی، اسطوره‌های ملی و گفتمان‌های مسلط—توانسته خود را در ناخودآگاه جمعی تثبیت کند و امکان گسست از آن را به حداقل برساند. اما این پرسش همچنان پابرجاست که آیا چنین

گفتمانی، که جوهره‌ی آن بر اساس انقیاد و استحاله‌ی مداوم دیگری استوار است، در مواجهه با چالش‌های مدرنیته و بحران‌های متأخر، همچنان قادر به حفظ خود خواهد بود، یا اینکه به سوی فرسایش تدریجی سوق خواهد یافت؟ این گفتمان، از رهگذر مکانیسم‌های پیچیده‌ی ایدئولوژیک، خود را نه تنها در مقام حقیقتی فراتاریخی و بلامنازع، بلکه در هیأت نظمی آسیب‌دیده و مورد ستم نیز به تصویر می‌کشد. بدین ترتیب، ایران‌شهری نه تنها منطق سلطه، بلکه دیالکتیک قربانی‌سازی را نیز درون خود مستحیل ساخته و آن را به یکی از بنیادهای مشروعیت‌بخشی به استمرار خود بدل کرده است. سوژه‌ی زخم‌خورده در این چارچوب، نه یک اثره‌ی انضمامی بلکه یک فرم انتزاعی است که امکان سوژگی را از هر نوع دیگری بیرون از نظم ایران‌شهری سلب می‌کند. این گفتمان، با استحاله‌ی زخم در چارچوب یک کلان‌روایت یکپارچه، امکان هرگونه قرائت بدیل را از میان می‌برد و خود را به مثابه‌ی یگانه حافظ امر ملی و حافظه‌ی تاریخی جا می‌زند. در این میان، ذهن ایرانی، که از دیرباز در مواجهه با تاریخ، خود را در مقام قربانی بازشناخته است، به‌طور هم‌زمان در چرخه‌ای از مظلومیت و بازتولید خشونت گرفتار می‌شود؛ چرخه‌ای که در آن، نه زخم، بلکه خاطره‌ی کنترل‌شده‌ی آن است که به‌عنوان ابزار سلطه عمل می‌کند. ایران‌شهری، در مقام گفتمانی که قدرت خود را نه صرفاً از سرکوب، بلکه از توانایی در بازتعریف خود به‌عنوان قربانی نیز می‌گیرد، از این مکانیزم بهره‌برده تا هرگونه بدیل

را در نطفه خفه سازد و هر امکانی برای خروج از مدار سلطه را در چارچوب ضرورت‌های خود مستحیل کند. با این‌همه، اگرچه این نظام در چارچوبی از سرکوب و هژمونی فرهنگی بقای خود را تضمین کرده، اما ظهور بحران‌های مدرن—از تکثرگرایی هویتی گرفته تا جنبش‌های اجتماعی و دگرگونی‌های فکری— نشان از آن دارد که ایران‌شهری در وضعیتی از تنش دائمی با امر نو قرار دارد. پرسش اساسی این است که آیا این گفتمان، با همه‌ی تلاش‌های خود برای استمرار، همچنان قادر خواهد بود تا خود را در جهان معاصر حفظ کند، یا اینکه به ناگزیر، در مسیر دگردیی یا زوال قرار خواهد گرفت؟ نظم ایران‌شهری، در ذات خود، بر نوعی "عقلانیت سیاسی یکتا" استوار است که امکان سوژگی را نه در مقام امری متکثر، بلکه در چارچوب یک کلیت یکپارچه، قابل اندیشیدن ساخته است. در این نظم، دیگری نه همچون امکانی برای دیالوگ، بلکه به‌عنوان انحرافی از عقلانیت مسلط، به رسمیت شناخته می‌شود؛ بدین معنا که حضور هر "دیگری" مستلزم خروج از این هندسه‌ی فکری و مفهومی است. بنابراین، هر نوع امکان برای به رسمیت شناختن دیگری، در گرو نفی این عقل یگانه و عبور از چارچوب‌های پیش‌فرضی آن خواهد بود—عبوری که نه در قالب امتداد ایران‌شهری، بلکه تنها در گسست از آن متصور است. به همین دلیل، آینده‌ی این گفتمان نه در بقای آن، بلکه در میزان توانایی آن

در مواجهه با دیگری و ظرفیتش برای پذیرش تکثر تعیین خواهد شد؛ امری که تاکنون در ماهیت ساختاری آن همواره به تعویق افتاده است.

◆ منابع

- ◆ ژان فرانسوا لیوتار(1395)، وضعیت پست مدرن؛ ترجمه حسینعلی نودری، نشر گام نو،
- ◆ ریکور، پل(1396)زندگی در دنیای متن، ترجمه: بابک احمدی، تهران : نشر مرکز.
- ◆ ریکور، پل (1398) ایدئولوژی، اخلاق، سیاست، ترجمه: مجید اخگر، تهران: چشمه.
- ◆ ریکور، پل(1399)، درسگفتارهای ایدئولوژی و اتوپیا؛ گردآورنده: جرج اچ تیلور، ترجمه مهدی فیضی؛ نشر مرکز.
- ◆ مانهایم، کارل(1396) ایدئولوژی و اتوپیا، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات سمت.
- ◆ طباطبائی، جواد(1397) خواجه نظام الملک طوسی،گفتار در تداوم فرهنگی ایران، تهران : مینوی خرد.
- ◆ طباطبائی، جواد(1395)، تاملی درباره ایران، جلد نخست: دیباچه ای بر نظریه انحطاط ایران با ملاحظات مقدماتی در مفهوم ایران، تهران: مینوی خرد.
- ◆ طباطبایی، جواد(1385)، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران، ویراسته جدید. تهران: کویر.
- ◆ کربن،هانری(1395)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران: مینوی خرد.
- ◆ کاتوزیان، محمدعلی(1391)، تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران؛ ترجمه ی علیرضا طیب. تهران: نشر نی.

- ◆ بیهقی، ابوالفضل محمد حسین (1390)، تاریخ بیهقی؛ به کوشش خلیل خطیب رهبر. تهران: مهتاب.
- ◆ عابد جابری (1398)، نقد عقل عربی (تکوین عقل عربی)؛ ترجمه ی سید محمد آل مهدی. تهران: نسل آفتاب.
- ◆ جابری، محمد عابد (1396)، عقلانیت اخلاقی عربی و تاثیر سنت خسروانی؛ ترجمه ی سید محمد آل مهدی. تهران: اختران.
- ◆ اشمیت، کارل و دیگران (1392)، قانون و خشونت؛ مرادفرهادپور، امید مهرگان، صالح نجفی. تهران: رخ دادنو.
- ◆ اشمیت، کارل (1395)، مفهوم امر سیاسی؛ ترجمه ی سهیل سفاری. تهران: نگاه معاصر.
- ◆ اشمیت، کارل (1391)، الهیات سیاسی؛ ترجمه ی چمن خواه. تهران: نگاه معاصر.
- ◆ مشایخی، عادل (1395) تبارشناسی خاکستری است: تاملاتی در باره روش فوکو. تهران: ناهید.
- ◆ فوکو، میشل (1389)، باید از جامعه دفاع کرد: درسگفتارهای گُلژ دو فرانس 1975-1976؛ ترجمه ی رضا نجف زاده. تهران: رخ داد نو.
- ◆ فوکو، میشل (1389)، تئاتر فلسفه: گزیده ای از درسگفتارها، کوتاه نوشت ها، گفتگوها و...؛ ترجمه ی نیکو سرخوش و افشین جهاندیده. تهران: نشر نی.
- ◆ فوکو، میشل (1389)، سیاست و عقل، (خرد و سیاست)؛ ترجمه ی عزت الله فولادوند. تهران: طرح نو.
- ◆ کرول، جوپل (1400)، پایان الهی بشری تاریخ؛ ترجمه ی زانیار ابراهیمی. نشر پگاه روزگار نو.
- ◆ تاوبس، یاکوب (1399)، الهیات سیاسی پولس؛ ترجمه ی زانیار ابراهیمی، انتشارات دمان.

- ◆ طیرانی، بهروز(1376)، اسناد احزاب سیاسی ایران(1320-1330)، جلد2-1. انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.
- ◆ غنی نژاد، موسی(1395)، اقتصاد و دولت در ایران. اتاق بازرگانی، صنایع، معادن و کشاورزی تهران.
- ◆ حسن‌پور، امیر(1396)، بر فراز موج نوین کمونیسم، رم، ایتالیا، انتشارات حزب کمونیست ایران(مارکسیست لنینیست مائوئیست).
- ◆ سجویک، پیتر(1394)، دکارت تا دریدا: مروری بر فلسفه اروپا. تهران نشر نی.
- ◆ ثاقب فر، مرتضی(1377)، شاهنامه فردوسی و فلسفه تاریخ ایران. تهران: انتشارات قطره و انتشارات معین.
- ◆ قادری، هیرش(1401)، صورت معقول و شورشیان نامعقول(ازهبوط خوددا به پردیس و صعود بشر به فردوس تا مرگ خدا و بازگشت خوددا)نشر الکترونیک، گرد پیدیا.
- ◆ -----، (1397)، عقل سیاسی ایرانی و هویت خواهی کردها، سوئد: انتشارات ارزان.
- ◆ یانگ، کایلر و دیگران(1385)، ایران باستان؛ یعقوب آژند. تهران: انتشارات مولی.
- ◆ گیمن، ژ دوشن(1350)، زرتشت و جهان غرب؛ مسعود رجب نیا. انجمن فرهنگ ایران باستان.
- ◆ مرکلباخ، راینهولد(1394)، میترا(آیین و تاریخ)؛ ترجمه یتوفیق گلی زاده. تهران: اختران.
- ◆ مختاری، محمد(1377)، تمرین مدارا(بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ)، تهران: ویستان.
- ◆ مینوی، مجتبی(1354)، نامه تنسر به گشنسپ. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ◆ ویسهوفر، یوزف(1378)، ایران باستان(از 550پیش از میلاد تا 650 پس از میلاد)؛ ترجمه ی مرتضی ثاقب فر. تهران: ققنوس.
- ◆ رستم وندی، تقی(1388)، اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی. نشر امیر کبیر.

- ◆ کریستن سن، آرتور(1399)، کارنامه شاهان در روایت ایران باستان؛ ترجمه ی باقر امیر خانی و بهمن سرکاراتی. انتشارات آیدین
- ◆ کریستن سن، آرتور (1385)، ایران در زمان ساسانیان؛ ترجمه ی رشید یاسمی. تهران: صدای معاصر.
- ◆ پیرنیا، حسین(1386)، ایران باستان از آغاز تا صدر اسلام؛ تهران نشر دبیر.
- ◆ شایگان، داریوش(1378)، آسیا در برابر غرب. تهران: امیرکبیر.
- ◆ اشرف، احمد(1395)، هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی؛ دو مقاله از گرادو نیولی و شاپور شهبازی؛ ترجمه ی حمید احمدی. تهران: نشر نی.
- ◆ مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین(1391)، تنبیه و الاشراف؛ ترجمه ی ابوالقاسم پاینده. نسخه الکترونیکی، منتشر شده در تارنمای.
- ◆ حاجی زاده، رامان(1398)، رامان و ذهن کردی، مجله پولیتیا، شماره اختصاصی برای جلال حاجی زاده.
- ◆ علمداری، کاظم؛ نقدی بر نظریات سیدجواد طباطبایی، ایران آکادمیا، 2024، صص 114-89.
- ◆ محمدپور، احمد، ناسیونالیسم فارسی-شیعی: از حلقه برلین تا مطالعات پارس. مجله تحلیلی جامعه شناسی-سیاسی، ش59-60، سال 23، بهار و تابستان 2021/1400.
- ◆ سلیمانی، کمال، محمدپور، احمد، آیا غیر فارسها سخن می گویند؟؛ ترجمه ی بهداد بردبار و علیرضا کاظمی. نشریه ی علوم انسانی و اجتماعی آزادی اندیشه وابسته به ”انجمن آزادی اندیشه“ شماره ی هشتم، آذر1398. صص167-136.
- ◆ محمدپور، احمد، "امتناع اندیشه ی فرهنگی: پاسخی به اندیشمندان ایران‌شهرگرا"، سایت نقد اقتصاد سیاسی، بهمن 1401.
- ◆ متین، کامران1399، <https://www.akhbar-rooz.com>.

- ◆ Ricoeur, Paul (2004b), *Memory, History, Forgetting*, Translated by Kathleen Blarney and David Pellauer, Chicago & London, The university of Chicago.
- ◆ Ricoeur, Paul (1984a), *Time and Narrative, Volume 1*, trans. Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago and London: University of Chicago.
- ◆ Ricoeur, Paul(1984b), *Time and Narrative, Volume II*, trans, Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago and London, University of Chicago.
- ◆ Ricoeur, Paul (1984c), *Time and Narrative, Volume III*, trans, Kathleen McLaughlin and David Pellauer, Chicago and London, University of Chicago.
- ◆ Vaziri, Mostafa(1993), *Iran as imagined nation : the construction of _national identity*. Published in the United States by Paragon House.
- ◆ Benedict Anderson(1986), *Imagined Communities Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, UK: 6 Meard Street, London W1F OEG.
- ◆ Smith, A. D. (1986). *The ethnic origins of nations*. Blackwell.
- ◆ Smith, A. D. (2009). *Ethno-symbolism and nationalism: A cultural approach*. Routledge.

- ◆ Hobsbawm, E., & Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- ◆ Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Cornell University Press.
- ◆ Brubaker, R. (1996). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge University Press.
- ◆ Balibar, É., & Wallerstein, I. (1991). *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. Verso.
- ◆ Habermas, J. (1989). **The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society** (T. Burger & F. Lawrence, Trans.). MIT Press.
- ◆ Lévi-Strauss, C. (1952). *Race and History*. UNESCO.
- ◆ Arendt, H. (1951). *The Origins of Totalitarianism*. Schocken Books.
- ◆ Ashcroft, B. (2001). *Post-Colonial Transformation*. Routledge.
- ◆ Brzeziński, Z. (1997). *The Grand Chessboard: American Primacy and Its Geostrategic Imperatives*. Basic Books.
- ◆ Geertz, C. (1963). *The integrative revolution: Primordial sentiments and civil politics in the new states*. In C. Geertz (Ed.), *Old societies and new states: The quest for modernity in Asia and Africa* Free Press.

- ◆ Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton University Press.
- ◆ Van den Berghe, P. (1981). *The Ethnic Phenomenon*. Elsevier.



<https://govarikomar.org/>