

## فراسوی بینش جوهری

تاریخ خاورمیانه و آسیای مرکزی را چه کسی می نویسد، و برای که می نویسد؟

متنی که می خوانید سخنرانی تورج اتابکی، استاد تاریخ معاصر دانشگاه آمستردام و پژوهشگر پژوهشکده بین‌المللی تاریخ اجتماعی آمستردام (هلند) است که در ۲۲ آذر ۱۳۸۱ برابر با ۱۳ دسامبر سال ۲۰۰۲ برای احراز کرسی استادی تاریخ معاصر در دانشگاه آمستردام ایراد شد.

...

### • آغاز سخن

هنگامی که اوژیه گیسلن دوبوسبک در سال ۱۵۵۴ به عنوان سفیر امپراتوری مقدس روم در «باب عالی» به استانبول سفر کرد، در برخورد با موارد متعددی نارضایتی اش را ابراز داشت. یکی از این موارد زمانی پیش آمد که وی با درویشی طرح دوستی ریخت.

درویش برای بوسبک داستان هایی درباره خضر جاویدان و نامیرایی او روایت کرد. در یکی از این داستان ها، درویش از اسکندر کبیر به عنوان دوست و همراه خضر یاد می کند و همین روایت های درویش پرسه زن باعث می شود که بوسبک چنین نتیجه گیری کند:

«ترك ها هیچ ایده ای از تسلسل زمانی و تاریخ وقایع ندارند و به طرز شگفت آوری تمام دوره های تاریخ را با یکدیگر مخلوط و مغشوش می کنند؛ و اگر برایشان فرصتی دست آید بی هیچ نگرانی اعلام خواهند کرد که ایوب رئیس تشریفات شاه سلیمان بوده و اسکندر کبیر فرمانده سپاه او؛ حتی می توان حرف های عجیب و غریب تری را نیز به ایشان نسبت داد»<sup>۱</sup>

چنین حکایاتی درباره دوستی بوسبک با درویش ترك، که جهل وی در مورد تسلسل تاریخی به بدبینی و بدگویی مسافر اروپایی می انجامد، به تدریج چهره جامعه عثمانی را در نظر اروپاییان قلم می زند: جامعه ای دچار آفت «سکوت و فقدان کنجکاوی های خردمندانه»، «زوال» و «گسستگی و فروپاشی». به هر رو، جالب است یادآوری کنم که حدود يك قرن و نیم قبل از سفر بوسبک به باب عالی، تاریخ نگاری عثمانی روالی به سامان

<sup>1</sup> The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, translated by E.S. Forster (Oxford: Clarendon Press, 1927),

یافته بود که مردان ادیبی چون احمدی آغازگر آن بودند. در «اسکندرنامه»، احمدی علاوه بر روایت دوره اسلامی، به شرح دوران پیش از اسلام تاریخ جهان نیز می پردازد، که در آن از لشگرکشی اسکندر مقدونی نیز شرح درخشانی گنجانیده شده است.<sup>2</sup>

کشف مشرق زمین [از سوی اروپاییان]، به آموختن درباره قابلیت های برخی از شرقیان محدود نمی شد. مسافران شرق شناس اغلب کوشش می کردند چهره ای با ویژگی های جمعی و هویت ملی به دست دهند که پایه آن تنها بر تصویری از افراد یا گروه هایی که خودشان با آنها برخورد کرده بودند، منطبق بود. اقتدار روایت هایشان نیز براساس روندی بود که طی آن علیه «دیگران» صف آرای می کردند. ترسیم چنین ویژگی های فرهنگی، روحیه ای و اغلب نژاد پرستانه از ملیت های مختلف خیلی زود تبدیل به کلیشه هایی منسوخ و مکرر و همیشگی شد که در واقع عملکردهای استعمارگران را توجیه می کرد و مشروعیت می بخشید.<sup>3</sup> همزمان با بوسبک که بر سرزمین های عثمانی مهر «منطقه ای مشهور از نظر توحش و بربریت ساکنان» بر می زد،<sup>4</sup> آرمینیوس وامبری شرق شناس مجار و مامور خفیه انگلیسی ها در قرن نوزدهم در کتابش به نام «سفر های درویشی دروغین در آسیای میانه» تصویری سیاه از شرقیان ارائه می داد به این مضمون: «فرد شرقی با نقابی به چهره زاده می شود و با نقاب نیز می میرد؛ خلوص و صداقت در شرق، هرگز وجود ندارد.»<sup>5</sup>

اگرچه سیاستمداران انگلیسی وامبری را به خاطر تاثیر عمیقی که بر افکار انگلیسی ها گذاشت و این که بر شناخت اروپا از آسیای میانه افزود، بسیار ستایش کرده اند، اما جالب است یادآور شویم که خود وامبری بود که به میزبانانش خیانت کرد و تمامی آنها را از تهران تا بخارا فریب داد و خود را به عنوان يك درویش عثمانی که به زیارت اماکن متبرکه می رفت به ایشان معرفی نمود. بدین ترتیب در طول قرن هجدهم، شرق شناسی به عنوان عرصه ای نو در تحقیقات آکادمیک اروپایی به تدریج پایه های خود را براساس انگیزه های مسافران اولیه ای چون بوسبک و وامبری محکم کرد، کسانی که ایدئولوژی «حقیر پنداری دیگران در وضعیت های ویژه» روحشان را فرا گرفته و در ارزیابی های شخصی شان تاثیر گذاشته بود و توانسته بودند به مردم اروپا چنان تصویری را از این «دیگران» ارائه دهند که اروپا برای ایجاد يك هویت برای خود و صف آرای در مقابل «دیگران» در عصر جدید، بدان نیازمند بود. این عصر شاهد اروپایی خرد گرا و علمی بود که در مقابل شرق حسی و اشراقی قرار می گرفت.

در قرن هجدهم تصویر باز آراسته شرق به تدریج حالت کم تر حاکمانه و مبتنی بر درك متقابل خود را از

<sup>2</sup>. Iskender-Name Ahmadi (ed.), *Ismail Ünver* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayinlari, (1983). For a detailed study of early Ottoman historiography see Halil Inalcik, "The Rise of Ottoman Historiography", and V.L. Ménage, "The Beginning of Ottoman Historiography", in Bernard Lewis and P.M. Holt (eds), *Historians of the Middle East* (London: Oxford University Press, 1962), 152-167, 168-179.

<sup>3</sup>. For a study of national character see Ali Banuazizi, "Iranian 'National Character': A Critique of Some Western Perspectives", in L. Carl Brown and Norman Itzkowitz (eds), *Psychological Dimensions of Near Eastern Studies* (Princeton: Darwin Press, 1977), 210-239.

<sup>4</sup>. *The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq*, 76.

<sup>5</sup>. Arminius Vambery, *Travels in Central Asia, being the account of a journey from Teheran across the Turkoman Desert on the Eastern shore of the Caspian to Khiva, Bokhara, and Samarcand* (London: John Murray, 1864),

دست داد و به دیدگاهی مستبدانه، ارباب مآبانه و دون نگرانه تبدیل شد. نگارش «تاریخ ملی» ترکان، اعراب، ایرانیان و هندیان، شغل جدیدی برای گروهی از مسافران و دیپلمات های ماجراجوی اروپایی شد که اگرچه چند سالی را به مطالعه «السنه شرقی» گذرانده بودند، اما هیچ گونه آموزش تاریخی ندیده بودند و نوشته هایشان رفته رفته پایه و اساس کار شرق شناسانی شد که با سرهم کردن متون آواره می خواستند خلاقیت و اقتدار طلبی خود را ارضا کنند. در اینجا قصد من بحث درباره سهمی که خاورمیانه در تبدیل شدن شرق شناسی به حوزه ای از تحقیق آکادمیک ادا کرد، نیست. مطالعه دست اولی در این باره را به دوست و همکارم محمد توکلی ترقی مدیون هستیم که رساله شگفت انگیزشان تحت عنوان «مدرنیته، بی درکجا [Herenotopie]»، و متون آواره»، به خوبی و روشنی نشان می دهد که چگونه شرق شناسان به عمد- از روی قصد در برخی موارد فراموشی اختیار کرده، و خلاقیت و تدبیر را در مورد روشنفکران و نویسندگان عرب، عثمانی و ایرانی حاشا می کنند.<sup>6</sup>

آنچه در این تاریخ پردازی ها جالب توجه بود، رویکردی جوهراندیشانه بود که اینان در نگاهستن درباره شرق پیشه می کردند. مثلاً، سرجان ملکم، نویسنده قرن نوزدهم در کتابی در باب تاریخ ایران مشاهدات خود را در سفرش به ایران چنین می آورد:

"اگرچه هیچ کشوری طی بیست قرن گذشته به اندازه پادشاهی ایران انقلاب های گوناگون را از سر نگذرانده است، اما شاید [بتوان گفت که] هیچ کشوری نیز نیست که کم تر از ایران در وضعیت اش دچار تغییرات شده باشد. قدرت پادشاهان و ساتراپ های دوران باستان، شکوه و جلال دربار، عادات مردم، تفکیک شان به شهروندان، قبایل جنگجو و ساکنان وحشی کوهستانی، دیوان سالاری، جنگ سالاری، همه در اصل و جوهر همچون گذشته ادامه یافته است و ایرانی ها تا جایی که ما قادر به قضاوت هستیم، در دوران حاضر، مردمانی چندان متفاوت با آنچه در زمان داریوش و نوشیروان بودند، نیستند."<sup>7</sup>

همچون هگل، ملکم نیز تاریخ ایران را «تاریخی غیر تاریخی» می دید، شیوه ای از زندگی که گذر زمان در آن تغییری نداده است. جالب است ذکر شود که در تاریخ نگاری ملی گرایی ایرانی، نظرات شرق شناسانه چون سرجان ملکم مرجع قرار می گیرند. تاریخ نگاران ملی، در راستای اهداف ملی گرایانه شان با استناد به این مراجع نشان می دادند که پیوندی ناگسستنی بین ایران امروز و ایران پیش از اسلام وجود دارد. پیوستگی تاریخی از این دست، تنها زمینه های مشترک میان شرق شناسان و راویان بومی نیست.

در تاریخ نگارهای خاورمیانه و آسیای مرکزی معیار اصلی پیوند دهنده روایت های شرق شناسان، ملی گرایان، اسلام شناسان یا استالینیست ها، رویکرد های انحصاری شان به تاریخ از دیدگاهی نخبه گراست. این دیدگاه که می تواند در چندگانگی خود، روحانیون، روشنفکران عرفی، استعمارگران و نهاد های اجتماعی یا سیاسی را در برگیرد، نه تنها عاملیت افشار فرودست و آگاهی مستقل آنان را نفی می کند، بلکه با انتخاب رویکردی جوهری روند تغییر و تحولات اجتماعی و فرهنگی را نیز از متن تاریخی خود بیرون می آورد.

<sup>6</sup> Mohamad Tavakoli-Targhi, *Refashioning Iran: Orientalism, Occidentalism and Historiography* (New York: St Antony's/Palgrave, 2001), 23.

<sup>7</sup> John Malcolm, *The History of Persia from the Most Early Period to the Present Time* (London: John Murray, 1815), vol. 2, 621

در هند نیز تاریخ نگاری جنبش ملی هند از همین کمبود ها آسیب دید. و در پاسخ به چنین تاریخ نگاری بود که در اوایل سال های ۱۹۷۰ مکتب مطالعات فرودستان توسط تاریخ نگاران هندی شکل گرفت.<sup>۸</sup> اگر چه تاریخ نگاری فرودستان پروژه خود را با نقد تاریخ نگاری جنبش ملی گرای هند آغاز کرد ولی در بیست سال گذشته تکامل کارشان به نقد تاریخ نگاری به طور کلی کشیده شده است. در واقع معیار اصلی چنین نقدی به رویکردی ضدجوهری نسبت به روند تغییرات اجتماعی و فرهنگی و مسئله هویت در نوشتن درباره گذشته، تبدیل شده است. اجازه بدهید همین جا تعریفی از بینش جوهری به دست دهم.

کارل پوپر نخستین کسی بود که مفهوم بینش جوهری (Essentialism) را تحت عنوان یک نظریه ضد اصحاب تسمیه تعریف کرد.<sup>۹</sup> بینش جوهری در تاریخ نگاری خاورمیانه و آسیای مرکزی از نظر من نشانه نوعی جهانشمولی بدلی است: یعنی اطلاق ویژگی های غالب یک گروه یا جامعه به کلیه اعضای آن گروه یا دیگر جوامع از طریق تعمیم دادن های افراطی و یا از طریق ارجاع ناگفته.

در این گفتار من سخنانم را به تاریخ نگاری دوران تجدد و ساختن دولت- ملت مدرن محدود می کنم. در واقع، در همین محدوده ها است که بینش جوهری به عنوان یک روش شناسی، اقتدار خود را بیش از هر حوزه دیگر اعمال می کند. روایت های مربوط به پذیرش یا دفع مدرنیته در خاورمیانه و آسیای مرکزی توسط تاریخ دانان بومی و غیر بومی هر دو، به ویژه تحت سلطه این بینش جوهری قرار دارد.

سه شیوه اساسی بیان بینش جوهری که جداگانه یا در ترکیب با یکدیگر در تاریخ نگاری خاورمیانه یا آسیای مرکزی حضور پیدا می کنند عبارتند از: تعمیم افراطی، اروپا محوری و تقلیل گرایی.

### • بینش جوهری: تعمیم افراطی

برای پرداختن به این بحث، ابتدا لازم است به الگویی اشاره کنم که در مطالعات خاورمیانه و آسیای مرکزی در آن تعمیم دادن های افراطی بیش تر جریان دارد: مدل های تحلیلی وجوه تولید که به انواع مختلف تحت عنوان فنودالیسم، شیوه تولید آسیایی یا استبداد شرقی مطرح می شود، کوشش می کنند تصویری جامع از توسعه بلند مدت اجتماعی و سیاسی جوامع خاورمیانه و آسیای مرکزی ارائه دهند. اما الگوی نظری فنودالیسم

برپایه جامعه قرون وسطایی در اروپا قرار داده شده، که خود محصول زوال امپراتوری روم بود. از ویژگی های اصلی فنودالیسم اروپای مرکزی، وجود قرارداد های اجتماعی و تعهداتی بود که میان طبقات اجتماعی مختلف و همچنین میان دولت و مردم وجود داشت. به هر حال، به خاطر تفاوت های موجود در شرایط محیطی، نظام مالکیت ارضی در خاورمیانه شباهتی با نظام فنودالی اروپا نداشت. ویژگی خشک- آبیاری و تک افتادگی نقاط جمعیتی در بخش اعظم خاورمیانه و آسیای مرکزی هرگز زمینه مناسب برای برقراری قرارداد های اجتماعی میان طبقات مختلف یا میان فرد و دولت را فراهم نکرد. ماهیت استبدادی

<sup>۸</sup> For a history of subaltern studies, see Gyan Prakash, "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism", *American Historical Review*, vol. 99, no. 5 (1994), 1475-1490

<sup>۹</sup> Karl R. Popper, *The Poverty of Historicism* (London: Routledge and Kegan Paul, 1957), 27.

قدرت نیز (اعمال) قرارداد های اجتماعی را تحمل نمی کرد.<sup>10</sup>

الگوی کارل ویت فوگل در مورد استبداد شرقی نیز در بینش جوهری چیزی از تائید فنودالیسم کم نداشت. این الگو پایه بر فرضی داشت که وجود جوامع دارای نظام های آبرسانی را در منطقه ای گسترده از آسیا یا شمال آفریقا و حتی تا دوردست های مستعمرات قدیم اسپانیا و پرتغال در آمریکای لاتین، مطرح می کرد. بنابر این الگو، در تمام این مناطق کنترل، تامین یا ایجاد شبکه های آبرسانی توسط دولت تحقق می یافت و وجود يك دیوان سالاری گسترده، در نهایت راه را برای ظهور يك نظام سیاسی که ویت فوگل آن را تحت عنوان «استبداد شرقی» مطرح می کرد، هموار می کرد. ویت فوگل باور داشت:

مراکز آبرسانی و آبیاری پرو، مصر و بین النهرین سفلی همگی نظام کشاورزی آبی را پدیده می آورند، در "حالی که بسیاری از دولت های حاکم بر سرزمین های وسیع مانند هند و چین و در این مورد مکزیك، دارای انواع غیر منسجم تر و حاشیه ای تری از کشاورزی شرقی بودند... در بسیاری تمدن های دارای نظام آبیاری، دستگاه دولتی که مدیریت کشاورزی را در دست داشت، در عین این که اجازه نمی داد حجم عمده اراضی قابل کشت به دست مالکان خصوصی بیفتد، در محدود کردن رشد صنایع حرفه ای و تجارت بر پایه مالکیت غیر دولتی، جدیتی به خرج نمی داد."<sup>11</sup>

جالب است بدانیم، آنچه ویت فوگل را به تعقیب موضوع استبداد شرقی وامی داشت، انتقاد شدید و بی وقفه وی از نظریه های قرن نوزدهمی اروپایی در باب توسعه اجتماعی بود. به هر حال بینش جوهری وی که طی آن مفهوم جوامع دارای نظام های آبیاری و اقتصاد آبیاری را تعمیم می داد و صحت این الگو را از چین تا آمریکای جنوبی صادق می دانست، سرانجام به فرو افتادن در همان دام چاله ای می انجامید که پیش از آن مخالفان وی در آن افتاده بودند.

## • بینش جوهری: اروپامحوری

بررسی وجه تولید در خاورمیانه یا آسیای مرکزی تنها حوزه ای نیست که در آن بینش جوهری بر رویکرد نظری غالب است. نمونه دیگری از رویکرد بینش جوهری مراجعه به درك رایج ما از ساختار دولت - ملت ها در منطقه است. در قرن بیستم تاریخ نگاری در مورد دولت - ملت و ملی گرایی در خاورمیانه و آسیای مرکزی تا حد زیادی از طریق گفتمان اروپامدار قوم-زبانی شکل گرفته است که در آن قومیت و زبان به معیار عمده تعیین کننده یا حتی به یگانه معیار برای طرح ملیت بالقوه تبدیل می شود،<sup>12</sup> یا همان طور که

<sup>10</sup>. For a detailed study of the failure of these models, see Homa Katouzian, "The Aridisolatic Society: A Model of Long-Term Social and Economic Development in Iran", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 15 (1983), 259-281, and Homa Katouzian, "Arbitrary Rule: a Comparative Theory of State, Politics and Society in Iran", *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 24, no. 1 (1997), 49-73.

<sup>11</sup>. Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power* (New Haven: Yale University Press, 1957), 257-258.

<sup>12</sup>. E.J. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 102.

کارل رنر در نوشته خود تایید می‌کند: "آنگاه که اروپا به درجه ای از رشد رسید جوامع هم زبان و هم فرهنگی که تا آن زمان طی قرون متمادی و در سکوت به سمت بلوغ رشد کرده بودند، از درون جهان وجودی منفعل خود به عنوان يك ملت، سربر آوردند. آنها به وجود خود به عنوان قدرتی با سرنوشتی تاریخی آگاه شدند خواسته خود برای کنترل دولت، به عنوان بالاترین ابزار قدرت قابل دسترس را مطرح کردند و برای تعیین خود سیاسی شان به تکاپو افتادند. زاد روز این ایده سیاسی ۱۷۸۹ و همگام انقلاب فرانسه بود."<sup>13</sup> به هر رو، آن چه (در این بحث) نادیده انگاشته شده این است که ساختن يك واحد سرزمینی محصور در مرز های شناخته شده، یا آنچه به طور عمومی به عنوان ساختار دولت-ملت از آن یاد می‌شود، اغلب اجزایی به غیر از پیوست های قومیتی یا زبانی را به دنبال داشته است. خاطره جمعی، بیعت سیاسی، بازسازی و تفسیر دوباره تاریخ، اختراع سنت های تاریخی لازم برای توجیه و دادن خط و ربط و چسبندگی به دولت مدرن در حال ظهور- اینها هم اغلب در گرد هم آوردن گروه های مردم و قدرت بخشیدن و یا حتی شکل دادن به حس مشترک ایشان در مورد هویت و همبستگی سیاسی شان، به عوامل عمده و موثر تبدیل شده اند. در برخی موارد، صرف به کار گرفتن اسامی و سنت های باستانی و تاریخی طنین انداز کافی است تا تفاهمی عمومی بر سر مشروعیت سیاسی را ایجاد نماید در پی آن، اشاره ضمنی اجتماعی به برخی جملات اجتماعی سیاسی کلیدی و مضامین جغرافیایی می‌تواند به عامل مهمی در شکل بخشیدن دوباره به مرز های جغرافیایی دولت های حاکم نوظهور تبدیل شود.

چنین رویکرد جهانشمولی به شکل اساسی به صورت اروپا محوری خود نمایی می‌کند و زمانی به منصفه ظهور می‌رسد که ما مطالعات در مورد مدرنیته و روند تجدد در خاورمیانه و آسیای مرکزی را مورد مذاقه قرار می‌دهیم. درك عمومی از مدرنیته، آن طور که ماکس وبر آن را درك می‌کرد محصول خردگرایی غربی بود و وظیفه یا ماموریت عمومی آن نیز پیاده شدن در سرتاسر جهان فارغ از جغرافیا، زمان، محیط، نظم اجتماعی یا پراتیک اجتماعی بود. بر این اساس، تاریخ مدرن خاورمیانه به سال ۱۷۹۸ آغاز می‌شود، یعنی زمانی که انقلاب فرانسه، در هیئت شخص ژنرال ناپلئون بناپارت و سپاه گسیل شده اش پا بر خاک مصر می‌گذارد. از آن سو، در قفقاز و آسیای مرکزی آغاز مدرنیته به ورود روس های تزاری به منطقه بازمی‌گردد. در اوایل و اواسط قرن نوزدهم نتیجه بلافصل چنین دوره بندی قبول اروپا به عنوان يك «مرجع همیشه حاضر» در تاریخ نگاری غربی و غیر غربی است. دپیش چاکرابارتی در این باره می‌گوید: "چندین نسل پی درپی، فلاسفه و متفکران ماهیت علوم اجتماعی را شکل داده اند و نظریه هایی تولید کرده اند که کل بشریت را دربر می‌گرفته است. همه می‌دانیم که این بیانیه ها در عین نادیده گرفتن نسبی و گاه مطلق اکثریت نوع بشر، یعنی آنان که در فرهنگ های غیر غربی می‌زیسته اند، تولید شده اند. این امر به خودی خود تناقض آفرین نیست، زیرا فلاسفه خود آگاه تر اروپایی همواره بر آن بوده اند تا این تمایل فکری را به گونه ای توجیه کنند. تناقض هر روزی علوم اجتماعی جهان سوم این است که ما خود در می‌یابیم و باورمان می‌شود که این نظریه ها، به رغم جهل ذاتی شان نسبت به ما، به طرز اعلائی برای درك ما از جوامع خودمان مفید واقع می‌شوند."<sup>14</sup>

<sup>13</sup>. Karl Renner, *Staat und Nation* (Vienna, 1899), 89, quoted by Hobsbawm, *Nations and Nationalism*, 101

<sup>14</sup>. Dipesh Chakrabarty, "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?";

بنابراین، در حالی که مورخان جهان سومی نیاز به رجوع به کارهایی در مورد تاریخ اروپا را حس می‌کنند، تاریخ نگاران اروپایی رفتاری متقابل را لازم نمی‌بینند. در نتیجه، یک مورخ جهان سومی محکوم است اروپا را به عنوان خانه و زادگاه اصلی مدرنیته بشناسد، در حالی که مورخ اروپایی، بی‌توجه به گذشته‌های اکثریت نوع بشر، ناچار به رعایت حالت مشابهی نیست.<sup>15</sup>

برای آوردن مثالی در مورد این که چگونه اروپا، چه توسط مورخان بومی و چه غیربومی، به عنوان مرجع در تاریخ نگاری خاورمیانه مدرن معرفی شده است، ابتدا لازم است صحبت برنارد لوئیس درباره آشنایی و انس خاورمیانه با اروپا را در مقابل شرح فریدون آدمیت، مورخ ملی‌گرا و متخصص ایرانی قرار دهیم، که کارهایش هنوز برای بسیاری تاریخ نگاران ایرانی مرجع به حساب می‌آید. بنابه گفته لوئیس تاریخ خاورمیانه در ابتدا به معنی تاریخ سیاسی و نظامی و بیشتر آن به شکل زندگینامه بود و مردم عموماً به این موضوع علاقه چندانی نیز نداشتند. به طور مثال، کتاب خوانان در خاورمیانه هیچ چیز راجع به رنسانس نمی‌دانستند و دانش‌شان در مورد دوره فرماسیون اروپایی نیز بسیار اندک بود.<sup>16</sup>

اگر چه فریدون آدمیت اغلب انتقاد صریح خود از تاریخ نگاری شرق شناسانه مطرح می‌کند، اما او نیز حین نوشتن در مورد تاریخ ایران به سادگی اروپا را مرجع خود می‌شمارد و می‌گوید: تعداد بسیار کمی از مورخان ما با جامعه شناسی و فلسفه آشنایی دارند. در کارهایشان هیچ ارجاعی به اندیشه‌های افلاطون در مورد علت سقوط دولت هخامنشی یا تحلیل هگل در مورد ماهیت تاریخ ایران یا نوشته‌های مولر نویسنده تاریخ آزادی در جهان باستان دیده نمی‌شود.<sup>17</sup>

بنابراین رویکرد جوهراندیش، مدرنیته را به عنوان یک محصول خانگی خردگرایی اروپایی درک می‌کند که توسط نظریه پردازان اروپایی تجدد به صورت جهانشمول درآمده است.

اهداف جهانشمول روشنگری اروپا، مدرنیته غیراروپایی را تخطئه می‌کند و تاریخ نگاری آن را از تک و تا می‌اندازد. این کار از طریق به راه انداختن شیوه‌ای از سنت تاریخ نویسی انجام شده که از نوعی «خردگرایی اروپایی» تاریخ زدایی شده و نیز زمینه زدایی شده به عنوان مقیاس و مرجع استفاده می‌کرد. تاریخ نویسان و ایدئولوگ‌های ایرانی، مثل همتایان هندی، آسیای مرکزی و عثمانی‌شان، مفهومی شکسته و ترک خورده از زمان تاریخی را توسعه بخشیده‌اند که جوامع اروپایی معاصر با خودشان را جلوتر از زمان خودشان می‌بیند. این مفهوم از زمان تاریخی به موازات ترفندهای فاصله گذاری زمانی مردم شناسان اروپایی است که منکر همزمانی خود با جوامع غیر غربی معاصرشان است. چنین مفهوم زمان پریشی از تاریخ، تاریخ نگاری ملی مدرنیته در ایران، خاورمیانه و آسیای مرکزی را به شدت تحت تاثیر قرار داده است؛ تاریخ نگاری که

---

*Representations*, 37 (Winter 1992), 1-26.

<sup>15</sup>. Dipesh Chakrabarty, "Postcoloniality and the Artifice of History", 21.

<sup>16</sup>. Bernard Lewis, *What Went wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (New York: Oxford University Press, 2002), 145

<sup>17</sup>. Fereydoon Adamiyat, "Problems in Iranian Historiography", *Iranian Studies*, vol. 4, no. 4 (1971), 145

«نامعاصر بودن» جوامع ایرانی، خاورمیانه و آسیای مرکزی و اروپایی را اصل فرض می‌کند.<sup>18</sup> با قبول اینکه مدرنیته محصول تلاش اروپائیان است وظیفه جدید تاریخ نگاری این شد که تاریخ ماقبل مدرن خاورمیانه و آسیای مرکزی را به عنوان يك دوره تاريخ زوال و جهل تصوير کنند. چنین درك جدیدی از گذشته نه تنها با ادعای استعمار برای متمدن و متجدد کردن شرق همخوانی داشت، بلکه با مورخان ملی‌گرای بومی نیز که به نهضت طرفداری تجدد آمرانه پیوسته بودند نیز کاملاً هماهنگ بود. بنا به چنین شیوه‌ای از تاریخ نگاری ادعا می‌شد که قبل از کشورگشایی روس‌ها به آسیای مرکزی، خانات این مناطق چنان به هم ریخته بودند و کشمکش‌ها و رقابت‌ها چنان عمیق بود که مردم با آغوش باز پیشروی روس‌ها را خوشامد گفتند. ترکیه «مرد بیمار اروپا» بود که سلطان عبدالحمید در آن به مدت بیش از ۳۰ سال (۱۸۷۶-۱۹۰۹) حاکمیت‌اش مانند حیوانی وحشت‌زده، کورکورانه و با تمام قدرت علیه نیروهایی که قادر به فهمشان نبود می‌جنگید.<sup>19</sup> مصریان بنا به نوشته‌های لرد کرومر سیاستمداری انگلیسی که چند سالی نیز در هند خدمت کرده بود به این گناه محکوم شدند که هرگز نتوانسته بودند گلیم خود را از آب بیرون بکشند و به پیشرفتی دست یابند. مگر زمانی که راه غرب را پیشه کردند و برای این کار نیز زمان درازی را به شاگردی تحت قیمومت روشنگرانه کشورهای اروپایی مانند بریتانیای کبیر نیاز داشتند<sup>20</sup> و بالاخره ایرانیان که دوره‌ای از فروپاشی تحت عنوان «بی‌خبری» را سپری می‌کردند، تحت سلطنت حکومت «مستبد»، «فاسد» و «بی‌مسئولیت» قاجار بودند که «به راستی مستحق این بود که به عنوان بالاترین کانون تقصیر و گناه شناخته شود.» چنین مفهوم سازی‌هایی بودند که روند بازنده در بازی شکست‌ناپذیری را زمینه‌سازی کردند و از سازش‌های دیپلماتیک تا کاپیتولاسیون تجاری، تا نفوذ اقتصادی و بالاخره جابه‌جایی طبقاتی را به گونه‌ای هدایت کردند که حتی مقبول تاریخ‌نویسان مارکسیستی نیز افتاد.<sup>21</sup>

مراجعی که در بالا از آنها نقل قول شد توسط تاریخ‌نویسانی با گرایش‌های سیاسی مختلف از مارکسیستی تا غیرمارکسیستی نوشته شده‌اند. با ارجاع به این گونه تفاسیر تاریخ‌نویسان و وابستگی‌های رنگارنگ سیاسی، قصدم نشان دادن میزان نفوذ اروپامحوری به عنوان مخرج مشترکی است که مورخان مارکسیست و غیرمارکسیست را در تفاسیرشان از بود و باش مردمان و زمان در جوامع خاورمیانه و آسیای مرکزی زیر يك چتر گرد هم می‌آورد.<sup>22</sup>

اما این سؤال همیشه باقی است که این روایات تا چه حد قابل استنادند؟ و اینکه آیا در دوره پیشامدرن این جوامع واقعاً از فساد، جهل و رکود رنج می‌بردند. تعدد روایت‌های موجود در مورد این دوره جالب توجه و نیازمند بررسی است.

مثلاً در مورد دوران حکومت عبدالحمید عثمانی عقاید بسیار متضادی وجود دارد. اروپایی‌ها در قرن نوزدهم به ویژه در حدود اواخر سلطنت عبدالحمید او را چون مستبدی تشنه به خون و مرتجع تصویر کرده‌اند.

<sup>18</sup>. Tavakoli-Targhi, *Refashioning Iran*, 4.

<sup>19</sup>. Robert Roswell Palmer and Joel Colton, *A History of the Modern World since 1815* (London: McGraw-Hill, 1992), 657

<sup>20</sup>. Willem L. Cleveland, *A History of the Modern Middle East* (Oxford: Westview Press, 2000), 103

<sup>21</sup>. Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 52.

<sup>22</sup>. For an alternative approach to the study of essentialism in Marxism, see Scott Meikle, *Essentialism in the Thought of Karl Marx* (London: Open Court, 1985).

تاریخ نویسان جمهوری ترکیه، که خود میراث دار ترکان جوان، یعنی سازمانی که عبدالحمید را در ۱۹۰۹-۱۹۰۸ از قدرت ساقط کرده بود نیز او را مرتجع می یافتند، که به مدت يك نسل تجدید قدرت امپراتوری را متوقف کرد. تاریخ نویسان مدرن ترکیه اما از سال های ۱۹۶۰ به بعد چهره دیگری از او را ترسیم کرده اند و تاکید ورزیده اند که روش وی در سلطنت اش، نوعی تداوم و حتی بالندگی تا اوج گیری دوران تنظیمات را شامل می شد که خود منافعی سرشار برای امپراتوری و مردمانش به دنبال داشت.<sup>23</sup>

در تاریخ نگاری ایران، دوران پس از انقلاب مشروطه (۱۹۰۹-۱۹۰۵) که جنگ جهانی اول و روی کار آمدن رضاشاه را به دنبال داشت، معمولاً به عنوان دوره ای از فروپاشی معرفی می شود. جالب است توجه کنیم که اتفاقاً، برخلاف درك عمومی، طی این «دوره هرج و مرج» بود که جامعه سیاسی به تدریج سربرآورد و اولین گام‌های کارساز در جهت شکل گیری يك دولت مدرن برداشته شد و تجدد دستگاه اداری کشور صورت پذیرفت.

### • بینش جوهری: تقلیل گرایی

شناسه آخر روش شناسی جوهری در تاریخ نگاری خاورمیانه و آسیای مرکزی تقلیل گرایی است، یعنی تقلیل دادن همه هویت های دیگر مانند طبقه، قومیت، جنسیت، مذهب و همبستگی های سیاسی به يك هویت جامع و دربرگیرنده. رشد و بالندگی مطالعات اسلامی در اروپا از آخرین نشانه‌های این نوع جوهراندیشی تقلیل گراست.

هر عصر سیاسی نشان از اسطوره ای دارد که آن را معنا می کند و احیای اندیشه اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نیست. پایه گذاری حکومت روحانیت در جامعه ای که در ضمن، زمینه طولانی حکومت دنیاگرا هم نداشت، تنها دستاورد انقلاب ایران نبود. انقلاب اسلامی مباحث و علایق آکادمیک بین المللی را نیز دگرگون کرد. از اولین سال های دهه ۱۹۸۰ مطالعه و درك هر تك جامعه ای در آسیا و آفریقا به نوعی به مهر و نشان مطالعات اسلامی مزین شد. اسلام گرایی به عنوان يك وظیفه حرفه ای و آکادمیک جدید نظر بسیاری از مردم شناسان، جامعه شناسان و مورخان را به خود جذب کرد. ضمن اینکه مورخان جدیدالاسلام آغاز به اسلامی کردن تاریخ جوامع آفریقایی و آسیایی کردند مردم شناسان و جامعه شناسان تازه کار نیز سعی کردند هویت اسلامی جدیدی را تدارك ببینند تا مردم جنوب قاره آفریقا را به هم کیشانانشان در آسیای جنوب شرقی پیوند بزنند.

حوزه جاری مطالعات اسلامی از جوهراندیشی رنج می برد. با تصور يك «جوهر» اسلامی، اسلام شناسان هویتی ثابت، واحد و تفکیک ناپذیر و غیرتاریخی را می سازند که در آن تمامی مسلمانان جهان را گردهم می آورند. در نتیجه، تفاوت های میان آنها که به هویت های متفاوت شان تعلق دارند نادیده گرفته می شود. به هر رو، برای تکمیل این روند آنان ابتدا تاریخ جوامع را «اسلامی» می کنند. اسلام به عنوان يك «انگیزه تاریخی»، يك هویت اصیل و شاید تنها هویت زنده معرفی می شود و تمام هویت های دیگر جامعه مورد نظر مانند قومیت، طبقه و جنسیت به حواشی رانده می شود. بدین ترتیب، توسعه اجتماعی و سیاسی تقریباً به طور

<sup>23</sup> Erik Jan Zürcher, *Turkey: A Modern History* (London: Tauris, 1993), 81

خاص در چارچوب و محدوده اسلام توضیح داده می‌شود.<sup>24</sup> در تاریخ نگاری مدرن اسلام گرا، تابعان تاریخ تحت عنوان شهرنشینان بی طبقه و بی شکل تعریف می‌شوند، در حالی که عاملان تاریخ تنها روحانیون اند. سیاست نیز تنها به دست روحانیت برای شهرنشینان فقیر و رانده شده از طبقه خود به ارمغان آورده می‌شود.<sup>25</sup> با چنین تعریفی از عاملیت و تابعیت، تاریخ نگاری اسلام گرا منکر اهمیت عاملیت گروه های غیرروحانی، نخبگان یا گروه های فرودست دنیاگرا می‌شود.

در روایت مورخان اسلام گرا، هر جا با تجلیات غیرروحانی روبه رو می‌شویم، می‌بینیم که سعی می‌شود برخی اشکال جنبش اجتماعی یا سیاسی که مخالف اهداف مذهبی یا انگیزه مذهبی آنهاست، به حاشیه رانده شود. آنها سعی می‌کنند با «اصیل» خواندن تاریخ گرایی هاشان توجیهی مناسب برای این دستکاری شان پیدا کنند. مثلاً برنارد لوپس در آخرین کتاب خود تحت عنوان (چرا همه چیز خراب شد) - که باز یافتی از نوشته‌های پیشین اوست مربوط شکست دوران تجدد در خاورمیانه - موانع بر سر راه تحکیم دموکراسی و جوامع مدنی در خاورمیانه را چنین ترسیم کند:

«غیاب دنیاگرایی بومی در اسلام و نفی و طرد گسترده دنیاگرایی وارداتی و برپایه نمونه مسیحی از سوی مسلمانان، یکی از عمیق ترین ویژگی هایی است که می‌توان در تفاوت های بین ایمان و تجربه در دو فرهنگ مذهبی، بدان اشاره کرد.»<sup>26</sup>

تجدید حیات مطالعات اسلامی معاصر در قالب حوزه ای از بررسی های آکادمیک بر پایه فراموشی تاریخی بنا شده است. در خوانش اسلامی از تاریخ، ظهور اسلام سیاسی در قرن بیستم به بحران دولت مدرن دنیاگرا در قرن بیستم، شکست نسخه هایی مانند ناسیونالیسم دنیاگرا یا سوسیالیسم ربط داده می‌شود. بنابر این روایت، کوشش و توان توده ها، که توسط يك گروه قلیل از نخبگان «غرب زده» به بیراهه کشیده شده است بالاخره به احیای اسلام و خرد مقبول آن در قالب بسیج آن توده ها انجامد.

اما تاریخ خاورمیانه در قرن بیستم را به گونه‌ای دیگر نیز می‌توان روایت کرد:

در پی جنگ جهانی دوم، خاورمیانه شاهد گسترش چشمگیر جنبش‌های اجتماعی بود که در قالب ایدئولوژی های ناسیونالیسم و سوسیالیسم ظهور کردند. در ترکیه در دهه ۱۹۴۰ اتحادیه کارگری در استانبول ۷۲ هزار عضو داشت.<sup>27</sup> و زمانی که در ۱۹۴۵ ترک ایش تاسیس شد، تعداد کارگران سازمان یافته ای که عضو آن بودند به ۱۵۰ هزار نفر رسید.<sup>28</sup> پاسخ رژیم کمالیست به جنبش سازمان یافته کارگری بازدارنده و خشن بود. در اوایل دهه ۱۹۴۰ بسیاری از فعالان کارگری دستگیر و به زندان های طولانی محکوم شدند، یا برای سال ها به تبعید فرستاده شدند. حتی بعد از استقرار دوران چندحزبی در سال ۱۹۴۵ باز حکومت‌های وقت، بسیاری از تشکل های کارگری را منحل کردند.<sup>29</sup> بعدها طی سال های دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰

<sup>24</sup>. See for example Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1988).

<sup>25</sup>. For a critical study of Islamicizing school textbooks in Iran, see Sussan Siavoshi, "Regime Legitimacy and High-school Textbooks", in Saeed Rahnama and Sohrab Behdad (eds), *Iran after the Revolution* (London: IB Tauris, 1996), 203-217.

<sup>26</sup>. Bernard Lewis, *What Went Wrong?*, 100.

<sup>27</sup>. *Türkiye İşçi Sınıfı ve Mücadeleleri Tarihi* (Ankara: Tüm İktisatçılar Birliği, 1976), 105

<sup>28</sup>. D. Shishmanov, *Türkiye'de İşçi ve Sosyalist Hareketi* (Sofia: Narodna Prosveta, 1965), 130

<sup>29</sup>. Feroz Ahmad, "The Development of Class Consciousness in Republican Turkey", in Donald Quataert and Erik

گروه های اسلامی ضدکارگری و ضدچپ مانند «جمعیت مبارزه با کمونیسم»، «هیات های آموزش قرآن» و «جمعیت روشن گران» که توسط دولت پشتیبانی می شدند، تبلیغات گسترده ای را نیز علیه جنبش های کارگری و چپ گرا به راه انداختند.

برای ایرانیان شروع جنگ دوم جهانی و تبعید شاه تنها به معنای پایان شانزده سال حکومت آمرانه رضاشاه نبود. فضای به شدت سیاسی که از شهریور ۱۳۲۰ در ایران شکل گرفت، کاملاً برای جامعه ایران بی سابقه بود. ظهور احزاب سیاسی و اتحادیه های کارگری در شهرهای بزرگ سطح آگاهی سیاسی مردم را بالا برد و آگاهی طبقاتی و نیز قومی شان را ارتقا بخشید. اتحادیه های کارگری نوپا، با ۲۷۵ هزار عضو، ۷۵ درصد نیروی کار کارخانجات ایران را شکل می دادند و طی ۹ ماه اول سال، ۱۳۲۵ بیش از ۱۶۰ اعتصاب موفق برای دستمزد بیشتر را رهبری کردند.<sup>30</sup> در صنعت نفت، اتحادیه کارگری برای دستمزد بالاتر، مسکن بهتر، روزکاری هشت ساعته و قوانین جامع کار مبارزه می کرد.<sup>31</sup> در یکی از گردهمایی هایشان، آنها حتی اشغال شرکت ملی نفت ایران را خواستار شدند. این شاید اولین بار بود که جمهور کارگران درخواست هایی را مبنی بر لزوم ملی کردن صنعت نفت مطرح می کرد.<sup>32</sup>

عکس العمل حکومت ایران در مقابل جنبش اوج گیرنده کارگری، محتاطانه و فرسایشی بود. در عین اصرار فراوان به نوعی پذیرفتن سازش، حکومت برای ایجاد شکاف در جنبش کارگری تردیدی به خود راه نداد و از گروه های فشار ویژه ای حمایت کرد. با حمایت مالی دربار شاه و احزاب سیاسی محافظه کار مثل حزب اراده ملی، طی دهه ۱۳۲۰ يك رشته جمعیت و انجمن هایی شکل گرفتند که وظیفه اصلی شان سرکوب جنبش های کارگری، ملی گرا و چپ گرا بود که شامل انجمن های «تبلیغات اسلامی»، «جمعیت مبارزه با بی دینی»، «جمعیت فدائیان اسلام»، «جمعیت مروجین مذهب جعفری» نیز می شدند.<sup>33</sup>

مقابله میان گروه های اسلامی و فعالین اتحادیه های کارگری و احزاب سیاسی تنها به مجلس شورای ملی محدود نمی شد. خیلی زود خیابان های شهرهای بزرگ صحنه درگیری های میان گروه های اسلامی و غیراسلامی شد. جالب است یادآور شویم که بسیاری از اهل سیاست در ترکیه و ایران امروز، جوانی شان را در همین جمعیت ها سپری کرده اند.

## پایان سخن:

نسیان یا فراموشی گزین شده در تاریخ نگاری دوره بعد از جنگ جهانی دوم و نفی عاملیت و تابعیت طبقات و گروه هایی به غیر از اُمت و علماء، اسلام گرایان را در شرایط سیاسی گیج کننده و ابهام آلودی قرار می دهد. اگر تنها به رشد اخیر جنبش های کارگری، زنان، قومی، مذهبی و دانشجویی و خواسته های آنها برای

---

J. Zürcher (eds), *Workers and the Working Class in the Ottoman Empire and the Turkish Republic, 1839-1950* (London: IB Tauris, 1995), 75-94

<sup>30</sup>. For a short survey of the labour movement in Iran in 1941-1946, see Touraj Atabaki, "L'Organisation Syndicale Ouvrière en Iran de 1941 à 1946", *Sou'al*, vol. 1, no. 8 (1987), 35-60

<sup>31</sup> Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, 354.

<sup>32</sup>. Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions*, 361

<sup>33</sup>. Mohamad Tavakoli-Targhi, "Bahaii-setizi va Eslamgeraii", *Irannameh*, vol. 19, nos 1-2 (2001), 91

تغییرات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در ایران، در جامعه‌ای که خود را توحیدی می‌خواند، توجه کنیم، آن‌گاه می‌بینیم که ابعاد چنین وضعیت دشواری چگونه رخ می‌نماید. پیامد بلافصل این جنبش‌ها، ردّ تعریف مذهب مدارانه و انحصار طلبانه روحانیان از خودی و غیرخودی از طریق قبول ایده شهروندی، با مرزهای گسترده فضای اجتماعی است. بازگشت جنبش سندیکایی در ایران و شمار فزاینده اعتصابات علیه صعود قیمت‌ها و تقلیل دستمزدها و مزایا، حذف یارانه‌ها و دخالت دولت در امور سندیکایی، چیزی و رای الگوی واحد مهندسی اجتماعی‌ای است که طبقه حاکم طی بیست سال گذشته در ایران دنبال کرده است.<sup>34</sup>

دعواهای ادامه دار میان بخشهای مختلف در داخل سلسله مراتب روحانیت در ایران بعد از انقلاب، که ریشه های آن‌ها به تاریخ قبل از انقلاب برمی‌گردد، در واقع به معنی ردّ مستقیم بینش جوهری در فهم و معرفی چنین جوامعی در گذشته و حال است.

در تاریخ نگاری پسا - استعماری خاورمیانه و آسیای مرکزی رویکردی مبتنی بر بینش جوهرگرایانه، چه از طرف اهل تحقیق بومی و چه غیربومی هویت‌های برپایه طبقه، قومیت، جنسیت یا مذهب را نفی می‌کند. این رویکرد همچنین نافی وجود عملکردهای یا اعمال اجتماعی متناقض یا حتی متضاد در محدوده همان هویت اجتماعی - فرهنگی جوامع مسلمان است. در عوض با ساختن يك " اصل " هویت، مردم را در گروه‌های دو قطبی دسته‌بندی می‌کند - مؤمنین و شکاکین، رادیکال‌ها و میانه‌روها، انقلابیون و سازشکاران. در حالیکه دسته بندی مردم به این گونه، مسئله جهان شمولی بدلی را عمیق تر،<sup>35</sup> و در نهایت تاریخ را تاریخ زدایی می‌کند.

---

<sup>34</sup> For a recent study of social activism in Iran see Asef Bayat, "Activism and Social Development in the Middle East", *International Journal of Middle East Studies*, vol. 34, no. 1 (2002), 1-28.

<sup>35</sup> Anna Marie Smith, *New Right Discourse on Race and Sexuality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 129.