

تاریخ‌نگاری معاصر ایران و تأثیر آن بر امنیت ملی

تاریخ دریافت: ۹۸/۰۹/۱۱

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۸

حمیدرضا اسماعیلی*

سیدمرتضی نوعی باغبان**

چکیده

این مقاله به بررسی اهمیت و نقش تاریخ‌نگاری در موضوع امنیت و امنیت ملی در ایران می‌پردازد. بر این اساس، ابتدا به نقش تاریخ‌نگاری در تکوین ایدئولوژی و هویت سیاسی توجه شده و رابطه تاریخ و امنیت ملی مورد بررسی قرار گرفته است. سپس با رویکردی انتقادی به تاریخ‌نگاری پس از انقلاب، که نسبت به پیامدهای امنیتی تاریخ‌نگاری غافل بوده، پرداخته است. در نهایت نیز با اشاره به «نظریه ایران‌شهر» از آن به عنوان یکی از مهم‌ترین راهبردهای تاریخ‌نگاری معطوف به امنیت ملی در ایران یاد کرده است. هدف از این مقاله، نشان‌دادن اهمیت تاریخ‌نگاری علمی - راهبردی و تأثیر آن بر امنیت ملی است.

واژگان کلیدی: تاریخ‌نگاری، ایدئولوژی سیاسی، هویت سیاسی، امنیت ملی و نظریه ایران‌شهر.

* پژوهشگر موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی (نویسنده مسئول)

** عضو هیئت علمی دانشگاه فردوسی مشهد

مقدمه

وقتی از امنیت سخن گفته می‌شود، این پرسش پیش می‌آید که امنیت برای چه فرد یا گروهی مدنظر است؟ و طبیعی است در دورانی که مهم‌ترین مرزهای سیاسی، مرز میان کشورها هستند، امنیت کشورها که موسوم به «امنیت ملی» است، از اهمیت بیشتری برخوردار باشد. از سوی دیگر و مانند همه ادوار تاریخ، در عصر حاضر نیز دولت‌های حاکم بر کشورها بنا به اجبار سیاست باید به دنبال ایدئولوژی‌ای باشند که مشروعیت آنان را توضیح دهد. در این جاست که نقش تاریخ به‌عنوان یکی از عناصر سازنده ایدئولوژی سیاسی اهمیت زیادی پیدا می‌کند. تاریخ قدمتی بیش از دولت-ملت‌ها دارد و به این خاطر در حصار و انحصار آنها نمی‌گنجد. اما چون اکنون در دستان دولت‌ها و برای ساخت ایدئولوژی سیاسی ضرورت دارد، کارکردی تازه پیدا کرده و نقش مهمی در مقوله «امنیت ملی» پیدا کرده است.

نکته مهمی که در اینجا اهمیت دارد، این است که وضعیت همه کشورها در حوزه تاریخ‌نگاری برای ملت‌سازی و امنیت یکسان نیست. در این میان دست‌کم با دو نوع کشور مواجه هستیم: کشورهای نوپایی که از تجزیه تمدن‌های بزرگ تشکیل شده‌اند و تاریخ مستقل و مهمی ندارند؛ و تمدن‌های بزرگی که بر اثر جداشدن قسمتی از جغرافیای خود و تشکیل کشورهای جدید مجبورند ابعاد خود را کوچک‌تر از آنچه بوده‌اند، در نظر بگیرند. روشن است که وضعیت این دو گونه کشورها شبیه یکدیگر نیست. کشورهای نوع اول به‌رغم آنکه تاریخ بزرگ و مستقلی ندارند، میل شدیدی به تاریخ‌سازی دارند تا ریشه‌های خود را به اعماق تاریخ برسانند. کشورهای نوع دوم که تاریخ کهنی دارند، به یادآوری و هویت‌سازی بر اساس گذشته باشکوه تمایل دارند. آنها نه تنها نیازی به تاریخ‌سازی‌های کشورهای کوچک تجزیه‌شده ندارند، بلکه باید مراقب باشند کشورهایی که با جدایی از آنها ایجاد شده‌اند، تاریخ گذشته را به‌نفع خود مصادره نکنند. روشن است که رابطه تاریخ‌نگاری و امنیت ملی در این دو نوع کشور نمی‌تواند از نظریه واحدی پیروی کند.

کشور ایران از نوع دوم و از جمله تمدن‌های بزرگی است که در طول سده‌های گذشته بخش‌های مختلفی از آن جدا شده که امروزه برای تاریخ‌سازی ملی حتی تاریخ تمدن ایران را هم تحریف می‌کنند. اما مسئله این‌جاست که تلاش برای تجزیه ایران همچنان ادامه دارد و

قواعد استعماری حاکم بر نظام بین‌الملل پس از آنکه در آخرین مورد در آغاز دهه ۱۳۵۰ بحرین را از ایران جدا کرد، همچنان سیاست‌های تجزیه‌طلبانه را در پیش گرفته تا ایران بزرگ را به کوچک‌ترین واحد خود برساند. در چنین شرایطی است که پرداختن به موضوع حاضر ضرورت بیشتری می‌یابد.

به هر ترتیب، نمی‌توان در عصر کنونی از رابطه تاریخ و امنیت سخن گفت، اما مهم‌ترین مصداق آن که «امنیت ملی» است، را نادیده گرفت. حتی باید گفت که آن دو در شرایط امروز تلازم معنایی پیدا کرده‌اند. با این توضیح، رابطه تاریخ و امنیت ملی در سه سطح قابل بررسی است: ۱. امنیت داخلی؛ ۲. امنیت منطقه‌ای؛ و ۳. امنیت جهانی. مقاله حاضر با تمرکز بر رابطه تاریخ و امنیت داخلی، ابعادی از تأثیرات تاریخ‌نگاری بر امنیت ملی در سطح منطقه‌ای و جهانی را نیز مورد توجه قرار داده است. این مقاله از میان مباحث نظری و مفهومی مطرح در حوزه امنیت، دو نظریه «امنیت نرم» و «امنیت هستی‌شناختی» که در آن‌ها بر دو مفهوم «ایدئولوژی» و «هویت» تأکید شده، را به موضوع تحقیق نزدیک‌تر دانسته و با روشی تحلیلی به مطالعه رابطه امنیت و تاریخ‌نگاری پرداخته است. بر اساس چارچوب نظری تحقیق، تاریخ به‌عنوان یکی از عناصر مهم شکل‌دهنده «ایدئولوژی سیاسی» مطرح است که خود بر سازنده «هویت سیاسی» است و از این طریق، بر حوزه «امنیت» و «امنیت ملی» تأثیر می‌گذارد.

الف. تاریخ؛ امنیت نرم و امنیت هستی‌شناختی

امنیت دارای دو بُعد سخت‌افزارانه و نرم‌افزارانه است؛ همان‌طور که قدرت نیز از این دو بخش تشکیل شده است. قدرت اقتصادی و نظامی از مهم‌ترین ارکان امنیت هر کشوری هستند، ولی در کنار آن، بُعد نرم‌افزارانه قدرت مانند ایدئولوژی و فرهنگ نیز وجود دارد. بر این اساس، ایدئولوژی و هویت ملی از عناصر امنیت ملی هستند؛ یعنی کیفیت و چگونگی آن‌ها می‌تواند در امنیت ملی تأثیرگذار باشد (ماه‌پیشانیان، ۱۳۹۰: ۲۲۳). ابزارهای تأمین امنیت متأثر از سه نوع قدرت نظامی، اقتصادی و جذب‌کنندگی است. امنیت نرم وضعیتی است که با ایجاد و تقویت توان جذب‌کنندگی در جامعه به‌وجود می‌آید. استفاده از زور، بارزترین و ابتدایی‌ترین شیوه تأمین امنیت محسوب می‌شود؛ اما تنها ابزار نیست. ابزارها و شیوه‌های دیگری هم هستند که

می‌تواند با هزینه کمتر امنیت را تأمین کند. قدرت نرم از جمله آنها و نتیجه استفاده از این شیوه‌هاست.

قدرت باور و قدرت متقاعدکنندگی و جذب‌کنندگی که از آن به‌عنوان قدرت نرم یاد می‌شود، توان بالایی در تغییر رفتار و کردار دیگران دارد. تنبیه، تشویق و اقناع سه ابزاری هستند که دیگران را وادار به انجام کاری خاص می‌کنند که اگر آن ابزارها نباشند، از انجام آن خودداری می‌کنند. قدرت تنبیهی به‌دلیل مجازاتی که به همراه دارد، فرد یا گروه را زیر فشار می‌گذارد تا از خواسته اعمال‌کننده قدرت اطاعت یا بر اساس خواسته او رفتار کند. برخلاف آن، قدرت تشویقی با پیشنهاد پاداش و رفتار مثبت، با اعطای چیزی ارزشمند به آنکه سر فرود آورده است، به مقصود خود می‌رسد. قدرت اقناعی از طریق تغییر عقیده اعمال می‌شود. ترغیب و تبلیغ، آموزش و پرورش و دیگر اقدامات مناسب اجتماعی که طبیعی، پاکیزه و به‌حق جلوه می‌دهند، موجبات تسلیم و رضای افراد را به اراده شخص یا اشخاص دیگر فراهم می‌آورند.

قدرت نرم، تأمین خواسته‌ها از طریق جذب دیگران بدون پرداخت هرگونه پاداش مادی است. این اقدامات بیش از اینکه با ایجاد سازمان‌های بزرگ و عریض و طویل صورت گیرد، از طریق درک مشترک از ارزش‌ها، هنجارها، اهداف، آرمان‌ها و قواعد و قوانین درونی شده ناشی می‌شود. به گفته جوزف نای «قدرت نرم ستون سیاست‌های دموکراتیک روزانه است و حتی در حوزه نظامی هم این قدرت نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند». قدرت نرم از جنس قدرت اقناعی در نوشته گالبرایت و قدرت هژمونیک در نوشته‌های گرامشی و فوکو است. قدرت مشروع، قدرتی اجتماعی است که از سوی دیگران پذیرفته شده و آنها اعمال آن را در راستای حفظ منافع و ارزش‌های حیاتی خود و جامعه ارزیابی می‌کنند. از این‌رو، بین قدرت و مشروعیت رابطه تنگاتنگی وجود دارد. هر اندازه مشروعیت قدرت بالا باشد، اعمال آن کم‌هزینه است و برعکس، هرچه میزان مشروعیت قدرت کاهش یابد، هزینه‌های اعمال آن افزایش یافته و ممکن است در نهایت به سرنگونی زمامداران یا تغییر نظام سیاسی بینجامد. حکومت‌ها برای تداوم ثبات و حیات خود ناگزیر به حفظ و افزایش مشروعیت خود هستند (یزدان‌فام، ۱۳۸۸: ۱۱۴-۱۰۹).

سخن گفتن از قدرت و امنیت نرم رویکردی ایدئالیستی و خیال‌پرورانه نیست که نقش قدرت و امنیت سخت را نادیده بگیرد. سخن این است که هر کدام از این دو بدون دیگری تأثیرگذاری خود را از دست خواهد داد (غرایاق‌زندى، ۱۳۸۸: ۹۲). در حقیقت، کشورها و دولت‌هایی که از قدرت سخت بالایی برخوردارند نیز نمی‌توانند نسبت به قدرت و امنیت نرم بی‌تفاوت باشند. قدرت نرم از مؤلفه‌های بی‌شماری به‌دست می‌آید که یکی از آن‌ها تاریخ است. چون تاریخ از مواد اصلی تشکیل‌دهنده هویت سیاسی و ایدئولوژی سیاسی است، به‌صورت بسیار مؤثری در ایجاد قدرت و امنیت نرم نقش اساسی دارد. چنان‌که اشاره شد و در سطور بعد بیشتر بحث خواهد شد، ایدئولوژی سیاسی در اطاعت‌پذیری، اقناع‌کنندگی و ایجاد هویت سیاسی برای شهروندان و مخاطبان به‌کار می‌رود. به عبارت دیگر، هر جا که سخن از رابطه گفتمان با هویت، قدرت و امنیت در میان است، پای عنصر «تاریخ» نیز در میان خواهد بود. لازم به ذکر است که برخی پژوهشگران حوزه امنیت نرم که رابطه میان امنیت با فرهنگ و گفتمان را (که در این متن به همان معنای ایدئولوژی است) مطالعه کرده‌اند، به این نتیجه رسیده‌اند که امنیت با گفتمان رابطه معنادار دارد و نه با فرهنگ. به عبارت دیگر، فرهنگ خود کنش‌گر نیست، بلکه از رهگذر گفتمان‌ها و نسل‌های انسانی است که بر روی امنیت تأثیر می‌گذارد (میرمحمدی، ۱۳۹۴: ۵۷).

در کنار مفهوم امنیت نرم، مفهوم «امنیت هستی‌شناختی» که در آن بر عنصر ایدئولوژی (گفتمان) و هویت تأکید می‌شود، از دیگر چارچوب‌های نظری نزدیک به پژوهش حاضر است. نظریه امنیت هستی‌شناختی نوع دیگری از معمای امنیت را برجسته می‌کند که از معمای امنیت فیزیکی و مادی متمایز و متفاوت است و حتی می‌تواند با آن تعارض و تضاد داشته باشد. گاهی رابطه‌ای مناقشه‌آمیز نیز می‌تواند تأمین‌کننده امنیت هستی‌شناختی باشد. در شرایطی که استمرار منازعه، نیازهای هویتی کشور را تأمین می‌کند، انقطاع و وقفه اختیاری و آگاهانه آن ممکن است موجب ناامنی شود.

نظریه «امنیت هستی‌شناختی» از نظریه وجود انسانی آنتونی گیدنز که در سطح فردی مطرح شده است، به‌دست آمد. گیدنز امنیت هستی‌شناختی را به‌صورت نیاز اساسی و اولیه افراد به احساس تداوم نظم در حوادث تعریف می‌کند. امنیت از نظر هستی‌شناختی، داشتن پاسخ در

سطح ناخودآگاه و خودآگاه برای پرسش‌ها و مسائل وجودی بنیادی است. بنابراین، میان هویت شخصی و خودشناسی با امنیت هستی‌شناختی ارتباط عمیقی وجود دارد. امنیت هستی‌شناختی از طریق اعتقاد به درستی روایت یا گفتمان قابل اعتماد به دست می‌آید و اطمینان از اینکه جهان آن‌گونه است که باید باشد. گیدنز بر رهیافت اریکسون اتکا می‌کند که ارتباط نزدیکی بین هویت و امنیت قائل است. به نظر آنان، هویت فردی و خودشناسی عبارت است از تکوین و استمرار زندگی‌نامه‌ای که فرد را به حفظ روایتی از خود و پاسخگویی به پرسش‌هایی درباره انجام‌دادن کارها قادر می‌کند. بنابراین، انگیزه قوی برای حفظ هویت در انسان وجود دارد که ترس ناشی از تغییر و تحول فوری یا ناخواسته در اثر فشار نیروها و عوامل بیرونی و بیگانه را تسکین می‌دهد.

البته این واقعیت که انسان‌ها در پی کسب هویت باثبات و مستمری هستند، نباید موجب شود هویت را چیزی متصلب و طبیعی تصور کنیم؛ بلکه باید آن را به صورت فرآیند «شدن» تلقی کرد. اگر ما احساس هویتی یکپارچه از تولد تا مرگ داریم، به علت روایت تسلی‌بخشی است که از خود ساخته‌ایم. البته هویت به‌سختی تغییر می‌کند و به شدت به وسیله رویه‌های جاری و عادت‌های روزمره مقید و مستحکم شده‌اند. افراد برای حفظ هویت فردی به این عادت‌های کنترل‌کننده چسبیده‌اند و به‌سختی از آن دست می‌کشند. تحلیل امنیت هستی‌شناختی مستلزم واکاوی گفتمان فرد درباره خود است. این رویکرد توضیح می‌دهد که افراد چگونه خود را در رابطه با دیگران طبق جایگاه ساختاری قدرتشان تعریف می‌کنند. افراد در رابطه با برداشت‌های خود و دیگران از موقعیت قدرت ساختاری که در آن قرار دارند، سطح متفاوتی از امنیت را تجربه می‌کنند. به نظر گیدنز، امنیت هستی‌شناختی شامل جلب اعتماد سایر مردم نیز می‌شود. جلب چنین اعتمادی برای مصونیت در برابر تشویش‌ها و نگرانی‌ها و اینکه شخص احساس آرامش روانی کند، ضروری است.

نظریه گیدنز بعدها توسط بعضی نظریه‌پردازان حوزه روابط بین‌الملل به کار گرفته شد. آنان با تعمیم دیدگاه فوق به سطوح بالاتر معتقدند همه کنش‌گران اجتماعی از جمله کشورها به دنبال تأمین امنیت هستی‌شناختی یا امنیت هویتی خود هستند. مطابق این نظریه، کشورها نه تنها درصدد تأمین امنیت فیزیکی و مادی، یعنی سرزمین و ساختار حکمرانی خود هستند،

بلکه امنیت هویتی خویش را نیز جستجو می‌کنند. این نظریه بر نیاز کشورها به عنوان کلی واحد و یکپارچه به تجربه هویت پایدار و مستمر اشاره دارد. کشورها باید به لحاظ هویتی احساس امنیت کنند و برای هرگونه کنشی نیازمند هویت تعیین‌شده‌ای هستند. نااطمینانی و تردید، حفظ هویت و نیز اقدام و کنش را دشوار می‌کند. کشورها این اطمینان و قطعیت را از طریق عادت‌های جاری و عادی‌سازی تعاملات رفتاری با دیگران و همچنین، هویت‌های جمعی مهمی چون ملی‌گرایی و مذهب به وجود می‌آورند. به مجموعه این روال‌ها «نظام اعتماد اولیه و پایه» گفته می‌شود که ریشه در منابع و ویژگی‌های داخلی کشورها دارد. این راهبرد با حل مشکل آشفتگی، به کشورها امکان می‌دهد تا معنا و مفهومی از خود را حفظ کنند. البته شیوه کشورها در این مورد متفاوت است.

دو نوع نظام اعتماد انعطاف‌پذیر و متصلب وجود دارد که کشورها ممکن است از یکی از آنها برخوردار باشند. آنها نمایان‌گر دو نگرش بالقوه به عادت‌های جاری با دو نوع متفاوت از کارگزاری هستند. کشورهای دارای اعتماد انعطاف‌پذیر، نگرش بازاندیشانه به عادت‌های جاری دارند و وقتی نااطمینانی و عدم قطعیت بروز می‌کند، می‌توانند آن را از طریق سازوکارهای جبران‌کننده‌ای و با کنش عقلانی جبران کنند. از این‌رو، برآورده‌نشدن نیازها یا گسست و انقطاع عادت‌های جاری امری موقتی تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، این کشورها عادت‌های جاری و رویه‌های متداول را به خودی خود به عنوان اهداف تلقی نمی‌کنند و با انتخاب آگاهانه، اقدام خود را در راستای حفظ آن سوق نمی‌دهند. از طرف دیگر، کشورهایی که ارزش حیاتی برای هویت خود قائلند و دارای اعتماد پایه‌ای سخت و ناسازگارند، این عادت‌ها را اهداف و غایت خود تلقی می‌کنند و نه ابزارهایی برای تأمین اهداف خود. وقتی کشوری به این شدت به عادت‌ها و رویه‌های روزمره متعهد است، کوچک‌ترین گسست و وقفه را نیز تهدیدکننده قلمداد می‌کند. بنابراین، پاسخ این کشور به آن گسست‌ها، وفاداری و پابندی عمیق به آن عادت‌هاست. گاهی تعلق خاطر به این رویه‌ها و عادت‌ها به قیمت ایجاد تهدیدات امنیتی فیزیکی است. از این‌رو، وقتی کشوری با محیط خصمانه و نیازهای امنیتی برآورده‌نشده‌ای مواجه باشد، چشم بسته و ناخودآگاه به عادت‌ها به عنوان اهداف می‌چسبد و با آنها عجین می‌شود (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸).

با توجه به مطلب بالا درباره امنیت هویتی و هستی‌شناختی باید گفت که تاریخ به‌عنوان یکی از ارکان هویت‌بخشی به افراد و ملت‌ها در تأمین این امنیت اهمیت دارد. چون هویت مسئله پایداری است، نظام‌های سیاسی اولاً، باید توجه داشته باشند که روایت تاریخی آنان که برساننده گفتمان و ایدئولوژی رسمی آن‌هاست، تضادی با هویت شکل‌گرفته تاریخی در جامعه نداشته باشد. ثانیاً، اهمیت دادن به روایت تاریخی رسمی تا جای ممکن از بروز بحران هویت که از شالوده‌شکناخته‌ترین بحران‌های ملی است، جلوگیری می‌کند. روشن است که وقتی امنیت هویتی - هستی‌شناسانه در جامعه دچار تزلزل می‌شود که پیشتر روایت رسمی آن از تاریخ دچار خدشه شده باشد. ثالثاً، این روایت نباید متصلب باشد و شرایط زمانه را نادیده بگیرد؛ تا با تبلیغات و فعالیت نیروهای مخالف به سادگی درهم نشکند. روایت تاریخی ملی باید انعطاف‌پذیر و ترمیم‌پذیر باشد.

ب. نسبت تاریخ با ایدئولوژی و گفتمان مسلط

همان‌طور که هویت تابعی از ایدئولوژی است و به‌واسطه آن ساخته می‌شود، هویت اجتماعی - سیاسی نیز محصول ایدئولوژی‌های سیاسی است و هر حکومتی لاجرم و به ضرورت دارای ایدئولوژی است که نظام آموزشی و رسانه‌هایش در راستای تبلیغ و تبیین آن می‌کوشند. با این توضیح، مسئله اساسی این است که در تکوین و تشکیل ایدئولوژی سیاسی، تاریخ و فلسفه نقش اساسی دارند و در مجموع باید گفت که ایدئولوژی سیاسی تابعی از تاریخ‌نگاری‌هاست. از همین روست که هانا آرنت یکی از ویژگی‌های ایدئولوژی را تاریخی‌بودن آن می‌داند. چون ایدئولوژی‌ها نه تنها آنچه را که در حال حاضر وجود دارد، تبیین می‌کنند، بلکه آنچه را که بر جهان گذشته و خواهد گذشت نیز تبیین می‌کنند. به همین دلیل است که آنها به تاریخ علاقه نشان می‌دهند (آرنت، ۱۳۶۶: ۳۲۶). آیت‌الله مطهری نیز که جهان‌بینی را یکی از دو رکن ایدئولوژی می‌داند، تاریخ را به‌عنوان یکی از اجزا و عناصر جهان‌بینی می‌شناسد. او در این باره می‌گوید: «ایدئولوژی‌ها و مکتب‌ها زاده جهان‌بینی هستند. تکیه‌گاه ایدئولوژی‌ها، جهان‌بینی‌ها هستند. جهان‌بینی یعنی نوع برداشت، تفسیر و نوع تحلیلی که یک انسان درباره هستی و جهان و درباره انسان و جامعه و تاریخ دارد» (مطهری، مجموعه آثار: ۳۳۹).

در ادامه بر اساس چارچوب نظری لویی آلتوسر به ایدئولوژی نظر می‌افکنیم؛ که با موضوع حاضر سازگاری بیشتری دارد و بعد از وی توسط شاگرد او، میشل فوکو، در قالب مفهوم «گفتمان» ادامه پیدا کرد.

آلتوسر ضمن اشاره به دو مکانیسم تضمین‌کننده برای حکومت‌ها یعنی «دستگاه‌های سرکوب دولتی» و «دستگاه‌های ایدئولوژیک» به این می‌پردازد که انسان‌ها چگونه ایدئولوژی‌هایی را که دستگاه‌های حکومتی تولید می‌کنند، درونی کرده و به باور خود می‌رسانند. او با تفکیک میان «ایدئولوژی» و «ایدئولوژی‌ها» مباحث خود را مطرح می‌کند. آلتوسر «ایدئولوژی» را «ساختار» و ابدی می‌داند که در نتیجه ربطی به حکومت‌ها ندارد، اما «ایدئولوژی‌ها» متعدد، تاریخی و متفاوتند و حکومت‌ها می‌توانند با دستگاه‌های ایدئولوژیک خود به تقویت آن بپردازند؛ مانند کمونیسم، لیبرالیسم و فاشیسم. او ساختار ایدئولوژی را با مفهوم ناخودآگاه فروید پیوند می‌زند. چون ایدئولوژی یک ساختار است، محتوای آن می‌تواند تغییر کند و می‌توان آن را با هر چیزی پر کرد. اما شکل و فرم ایدئولوژی همچون ساختار ناخودآگاه همیشه یکسان باقی می‌ماند. ایدئولوژی همچنین ناخودآگاهانه فعالیت می‌کند. ایدئولوژی نیز مانند زبان، نظام و ساختاری است که ما در آن زندگی می‌کنیم و با ما سخن می‌گوید، اما ما را دچار این توهم می‌کند که گویی ما آن را در اختیار داریم؛ یا می‌توانیم آزادانه اعتقادات خود را انتخاب کنیم یا دلایل فراوانی برای آنها ذکر کنیم.

آلتوسر در مطالعات خود بر روی «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» متمرکز می‌شود، که به باور او شامل نهادهای خانواده، نظام آموزش، زبان و رسانه‌های گروهی می‌شود. این نهادها نحوه تفکر و گرایش به رفتار در شیوه‌های مقبول اجتماعی را در مردم به وجود می‌آورند. آلتوسر هماهنگی بین نهادهای درون حکومت را که خودمختار به نظر می‌رسند، بر اساس شبکه تعیین چندجانبه ایدئولوژیک تبیین می‌کند. این نهادها تنها در سطح سیاست اعلامی رسمی خودمختار به نظر می‌آیند، اما در سطح ایدئولوژی و بدون آنکه بیان شود، هر نهاد توسط شبکه مکتوم پیوندهای درونی ایدئولوژیک، به تمام نهادهای دیگر مرتبط می‌شود. برای نمونه، نظام آموزشی نمی‌تواند داستانی درباره سرنوشت فردی متفاوت از آنچه که نظام‌های حقوقی، سیاسی، خانواده و... می‌گویند، بگوید (فیسک، ۱۳۸۱: ۱۲۰-۱۱۹).

به اعتقاد لویی آلتوسر، ایدئولوژی چارچوبی را فراهم می‌کند که مردم در آن چارچوب با واقعیت اجتماعی خود که در آن قرار دارند، رابطه برقرار می‌کنند. ایدئولوژی، سوژه‌ها را شکل می‌دهد و با این کار، آنان را در نظامی از روابط قرار می‌دهد که برای نگهداری مناسبات آن لازم است. ایدئولوژی افراد را به‌عنوان سوژه‌های نظام مورد خطاب و پرسش قرار می‌دهد. به آنان هویت لازم برای کارکرد وضع موجود امور را می‌دهد و هیچ جامعه‌ای وجود ندارد که فارغ از ایدئولوژی باشد و همه در چارچوب ایدئولوژی قرار دارند (لچت، ۱۳۷۸: ۷۰). آلتوسر به هنگام طرح مسئله «ایدئولوژی» با همان پرسش‌های گرامشی و البته در سطح وسیع‌تری مواجه بود؛ چرا افراد مطیع‌اند؟ چرا مردم از قوانین اطاعت می‌کنند؟ و چرا انقلابی علیه سرمایه‌داری رخ نمی‌دهد؟ پاسخ او و نظریه‌ای که در این باره ارائه می‌کند، از دریافت وی از رابطه دولت و سوژه‌ها (میان حکومت و شهروندان) منتج شده بود که با همان مفهوم ایدئولوژی تئوریزه شد. او می‌خواست توضیح دهد که ایدئولوژی چگونه مفهومی از خود و سوژه می‌آفریند.

آلتوسر به سه اصل مهم در فرایند تبدیل‌شدن به سوژه در ایدئولوژی اشاره می‌کند: ۱. ما همواره پیش از تولد، سوژه‌ایم؛ همان‌طور که پیش از تولد نامیده می‌شویم و به همراه نام زاده می‌شویم؛ ۲. ما همواره و از پیش سوژه‌هایی در ایدئولوژی، در ایدئولوژی‌هایی معین هستیم که در آن زندگی می‌کنیم و حقیقت و دروغ را تنها از طریق آن تشخیص می‌دهیم. عقاید هر شخص دیگری را به‌عنوان عقایدی ایدئولوژیک، به معنای خیالی و توهمی تشخیص می‌دهیم. در حالی که باورهای خودمان را حقیقت می‌پنداریم؛ ۳. ایدئولوژی، افراد را به‌عنوان سوژه استیضاح و خطاب می‌کند. از نگاه آلتوسر، هر ایدئولوژی معینی با خطاب‌کردن ما، با ما سخن می‌گوید و به القاء باورها می‌پردازد (ایگلتن، ۱۳۸۱: ۴۷-۴۵). در واقع، از همین جاست که ایدئولوژی هویت ما را تعیین می‌کند و ما را به سوژه مبدل می‌کند. بر این اساس، پیش از آنکه میشل فوکو زوال فاعل شناسا را در قالب مفهوم گفتمان اعلام کند، این آلتوسر بود که در قالب مفهوم ایدئولوژی زوال فاعل شناسا را به‌عنوان تابعی از ایدئولوژی مطرح کرد. بنابراین، روشن است که وقتی ایدئولوژی سوژه را می‌سازد، به طریق اولی هویت را نیز او می‌سازد؛ چون

جدای از ایدئولوژی، فضا و سوژه‌ای وجود ندارد که بخواهد مستقلاً در ساختن هویت نقش داشته باشد.

فوکو با تأکید بر ابعاد زبان‌شناسانه، «گفتمان» را بدیلی برای مفهوم «ایدئولوژی» دانسته و ترجیح داده به دلیل سابقه مارکسیستی، اصطلاح «ایدئولوژی» را به کار نگیرد. او معتقد بود گفتمان نقطه تلاقی قدرت و دانش است. هر رشته خاصی از دانش در هر دوره خاص تاریخی، مجموعه‌ای از قواعد و قانون‌های ایجابی و سلبی دارد که معین می‌کند درباره چه چیزهایی می‌توان و درباره چه چیزهایی نمی‌توان بحث کرد. فوکو گفتمان‌ها را در ارتباط با کارکردشان می‌سنجد و می‌گوید که گفتمان‌ها تنها نوشته‌ها، کتاب‌ها و متن‌ها نیستند، بلکه الگوهای عمل و کاربست آنها هم هستند. چون گفتمان در بافت متنی و موقعیتی به وجود می‌آید، به طور طبیعی عوامل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آن حضور دارد. از این رو، هیچ امر و مقوله‌ای بیرون از گفتمان تعیینی ندارد و هیچ گفتمانی خنثی و بی‌جهت نیست. گفتمان همیشه در قدرت ریشه دارد و دارای زمینه‌های اجتماعی است. قدرت هم از طریق گفتمان عمل می‌کند و مولد دانش است. هیچ رابطه قدرتی وجود ندارد، مگر آنکه با تشکیل حوزه‌ای از دانش همراه باشد و هیچ دانشی وجود ندارد، مگر آنکه در عین حال متضمن و موجد روابط قدرت باشد (درینوس و رابینو، ۱۳۸۲: ۲۶).

اکنون باید این‌گونه جمع‌بندی کرد که این ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌ها هستند که در هر جامعه‌ای هویت اجتماعی و سیاسی آن جامعه را می‌آفرینند. اگر حکومتی بتواند از هژمونی ایدئولوژیک برخوردار باشد و ایدئولوژی‌های رقیب را بی‌اثر و خنثی کند، خواهد توانست بر اقتدار خود که همان اطاعت‌پذیری جامعه است، بیفزاید. اما اگر ایدئولوژی حاکم دچار ضعف و سستی شد و با برآمدن ایدئولوژی‌های رقیب قوی متعدد یا واحد، خاصیت هژمونیک خود را از دست داد، نفوذ، اقتدار و اطاعت‌پذیری حکومت در سطح جامعه کاهش خواهد یافت. بنابراین، یکی از مهم‌ترین اقدامات هر حکومتی توجه به «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی» و تقویت آنها در قالب آموزش، تبلیغ و حفظ و اشاعه سنت‌ها خواهد بود تا از این طریق، هژمونی ایدئولوژی خود را حفظ کنند. از سوی دیگر و چنان‌که گفته شد، وظیفه هر ایدئولوژی سیاسی برجسته‌ای آن است که تفسیری از گذشته، حال و آینده بدهد. ایدئولوژی‌ها گذشته را

برای امروز تفسیر می‌کنند؛ همان‌طور که آینده را برای امروز پیش‌بینی می‌کنند تا از این طریق رفتار افراد جامعه را متناسب با نیازهای خویش تنظیم کنند.

از این‌جاست که تاریخ نیز به‌عنوان ماده‌ای مهم در ساخت ایدئولوژی‌ها به‌کار می‌آید و توجه به آن اهمیت راهبردی و امنیتی پیدا می‌کند؛ زیرا ایدئولوژی‌های رقیب روایت‌گر تاریخ متفاوتی هستند و داستان دیگری را از هویت تاریخی و امروزی افراد مخاطب و جامعه خود روایت می‌کنند. اگر روایت رسمی حکومتی از تاریخ که در درون ایدئولوژی سیاسی آن به‌کار رفته، با دقت، عالمانه و راهبردی انتخاب نشود، آثار سیاسی و امنیتی نامطلوبی به‌دنبال خواهد داشت. نمونه این موارد ایدئولوژی سیاسی حکومت پهلوی است که روایت ناقص و متضاد آن با هویت تاریخی ایرانیان بحران‌هایی را برای این حکومت ایجاد کرد که در نهایت به سرنگونی آن انجامید.

۱. تاریخ در ایدئولوژی سیاسی پیش از انقلاب

در حکومت پهلوی با رویکرد مبارزه با هویت و ایدئولوژی دینی، تاریخ‌نگاری جدید به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابزارهای تشکیل ایدئولوژی سیاسی حکومت مورد بهره‌برداری قرار گرفت. ایدئولوژی سیاسی حکومت پهلوی از بدو پیدایش، آمیخته‌ای از ناسیونالیسم، سلطنت‌طلبی و مدرنیسم بود. حکومت پهلوی به‌دنبال آن بود که ایدئولوژی ناسیونالیستی را جایگزین ایدئولوژی دینی کند. به این دلیل بود که به تاریخ ایران بیش از هر چیز دیگر نیاز داشت. این نخستین ایدئولوژی سیاسی مدرن در کشور بود که پهلوی سعی داشت با ترویج آن، پایه مشروعیت خویش را تحکیم کند. پهلوی به ایدئولوژی جایگزینی نیاز داشت که هم منتقد ایدئولوژی سنتی حکومت‌های صفویه و قاجار باشد و هم با برچیدن آن، خللی در پایه مشروعیت سیاسی حکومت نوپا ایجاد نشود. آنچه به پهلوی در این راه کمک کرد، وقوع مشروطه و گسترش تفکر تجددگرایانه در میان نخبگان سیاسی بود که زمینه ایدئولوژی سیاسی نوین را فراهم کرد.

ایدئولوژی سیاسی پهلوی که تلاش داشت با «بازروایت» تاریخ ایران برای ایرانیان هویت جدیدی بسازد و برای خود اطاعت‌پذیری توده را ایجاد کند، شامل ویژگی‌های زیر بود:

باستان‌گرایی، تجددگرایی، ناسیونالیسم اقتدارطلب و نژادپرستی که در دوران پهلوی اول با آلمان‌گرایی آمیخته شد. سازندگان این ایدئولوژی افراد متفاوتی از جمله اعضای حلقه برلن مانند تقی‌زاده، کاظم‌زاده ایرانشهر، مشفق کاظمی و جمال‌زاده بودند. این افراد با گرایش‌های ناسیونالیستی، غرب‌گرایی و گاه چپ‌گرایی، محفل روشنفکران ایرانی خارج از کشور یا مجلاتی مانند کاوه، ایرانشهر، فرهنگستان و علم و هنر را گرم نگه داشتند. آنان توانستند با کمک غرب‌گرایان دیگری چون تیمورتاش، محمدعلی فروغی، داور، نصرت‌الله فیروز، حسن پیرنیا، عبدالله طهماسبی، محمدرضا صناعی، رضا زاده شفق، احمد کسروی، دشتی، رشید یاسمی، سعید نفیسی، پورداوود و اللهیار صالح ایدئولوژی مورد نیاز حکومت پهلوی را در ادوار مختلف تولید کنند (آصف، ۱۳۸۴: ۱۹۹ و ۲۵۵-۲۵۴).

پس از تأسیس حکومت پهلوی و کنارگذاشتن ایده‌های مذهبی توسط رضاشاه، حکومت جدید دست به تحکیم پایه‌های خود می‌زند که اکنون هویتی باستانی-تاریخی پیدا کرده بود و عقبه‌ای ۲۵۰۰ ساله برای خود برمی‌شمرد. محمدعلی فروغی به‌عنوان اولین رئیس‌الوزرای خاندان پهلوی در چهارم اردیبهشت ۱۳۰۵ در مراسم تاج‌گذاری رضاشاه به ترسیم ایدئولوژی شاهنشاهی پرداخت. او در نطق خود رضاخان را پادشاهی پاکزاد، ایران‌نژاد، وارث تاج و تخت کیان و احیاگر شاهنشاهی باستان و ناجی ایران می‌خواند (امیری، ۱۳۸۲: ۱۲۲-۱۲۰). در سال‌های بعد نیز پهلوی به منظور بازسازی عناصر هویت قومی و ایجاد هویت ملی به اصطلاح مدرن، روند جدیدی را آغاز کرد که با اقتدار بیشتر شاه همراه است. ملی‌گرایی که رضاخان در بدو امر آغاز کرد، ساده بود؛ اما به تدریج به ایدئولوژی فراگیر و آرمان‌گرایانه‌ای تبدیل شد تا مورد قبول توده و نخبگان باشد. بنابراین، ایجاد تحول در هویت تاریخی ملت ایران بر اساس تصویر بازسازی شده‌ای از گذشته دور و معاصر، بخشی از روند ملت‌سازی و ایدئولوژی‌پردازی حکومت پهلوی شد.

بدین ترتیب، ظهور شخص رضاشاه و سلطنت پهلوی در بهنه حاکمیت ایران را نباید اتفاقی عادی یا آلوده به دست‌های مداخله‌جوی بیگانگان دانست. رضاخان مظهر اراده قاهره ماوراءالطبیعی معرفی می‌شد که گاهی در سخت‌ترین شرایط تاریخی ایران تجلی کرده و آن را از شکننده‌ترین لحظات یأس و انحطاط به اوج امید و اقتدار و همبستگی رسانده است. اگر در

گذشته سلحشورانی چون کوروش، داریوش، اردشیر بابکان و نادرشاه انتخاب‌های استثنایی این اراده خلل‌ناپذیر فراتاریخی برای نجات ایران بوده‌اند، امروز این قرعه نیک اقبالی به نام سربازی فداکار خورده که به اتکای قابلیت شخصی قادر شده موانع داخلی و خارجی را یکی پس از دیگری پشت سرگذارد.

وانمود می‌شد که رضاشاه قرار است گذشته با عظمت ایران باستان را در سایه ارزش‌های نوین غربی احیا کند. در ایدئولوژی پهلوی، آغاز ورود اسلام به ایران مترادف با پایان عصر عظمت و اقتدار افسانه‌ای قوم ایرانی و شروع دوره‌های فترت، ناامنی و گسیختگی پنداشته می‌شد. در تجویزهای ایدئولوژی پهلوی، این عقب‌ماندگی تاریخی تنها در سایه حرکت شتابنده به سوی مدرنیسم غربی قابل جبران بود که با تاریخ شاهنشاهی عصر پهلوی آغاز می‌شد. گاه رضاشاه منجی زرتشتیان خطاب می‌شد؛ پهلوانی که اهورامزدا و حافظ سرزمین زرتشت او را برانگیخت تا این مرز و بوم را از نیستی نجات دهد. البته در ایدئولوژی پهلوی ارتباط دین و جامعه بی‌شبهت به حکومت‌های سکولاریستی غربی نبود؛ چون در عین احترام به ادیان مختلف و حفظ تکثرگرایی مذهبی، تلاش می‌شود از دین غالب تنها در تحکیم مبانی ملیت بهره‌برداری شود (آصف، ۱۳۸۴: ۱۱۸، ۲۲۱، ۲۲۴ و ۲۴۹-۲۴۵).

البته در دوره پهلوی دوم اندیشمندانی چون حسین نصر تلاش کردند تغییراتی در آن ایدئولوژی ایجاد کنند. آنان بر پیوند ناسیونالیسم و دوران پیش از اسلام با هویت دینی و تاریخ پس از اسلام تأکید داشتند و می‌خواستند تفسیری از ناسیونالیسم ارائه دهند که در آن تضادی میان هویت ایرانی و اسلامی وجود نداشته باشد. بنابراین، نصر در دل ایدئولوژی حکومت پهلوی و در مقابل ملی‌گرایی که خود را در برابر اعراب و ملل مسلمان تعریف می‌کرد و در مقابل غرب حساسیت چندانی نداشت، تفسیر دیگری از وطن‌پرستی و ناسیونالیسم ارائه کرد که البته خیلی دیر مطرح شد و هم آنکه در زمان خودش چندان جدی گرفته نشد. وطن‌پرستی و ناسیونالیسم مورد نظر نصر بر عصر صفوی و ایران اسلامی تأکید داشت. از این نظر، او به ناسیونالیسم باستان‌گرایانه پهلوی انتقاد داشت.

میان ناسیونالیسم باستانی با ناسیونالیسم ایران اسلامی در الگوسازی تفاوت‌هایی وجود داشت. ناسیونالیسم نصر به الگوسازی از جامعه صفوی اقدام می‌کرد و همزمان در پی

نشان دادن شکوه دوران ایران باستان بود. نصر تلاش داشت نام افرادی چون ملاصدرا، میرداماد و حتی سهروردی را احیا کند و فلسفه آن عصر را زنده نگاه دارد، اما ناسیونالیسم باستانی در پی احیای نام پادشاهان و شخصیت‌های ایران باستان بود. نصر در پی احیای فلسفه آن‌ها نیز بود و اسم این فلسفه را «مکتب اصفهان» نهاده بود. او معتقد بود تقریباً همه فلاسفه مکتب اصفهان یعنی فیلسوفان عصر صفوی که در پایتخت این تمدن کرسی علم خود را برقرار داشتند و سرآمد آنان ملاصدرا بود، در پی سازگاری بین سه عنصر مهم بودند: «۱. شریعت، که وجه ظاهری و فقهی دین است. ۲. کشف [و شهود] و ۳. عقل» (نصر، ۱۳۷۹: ۳۱۰).

نصر بر اساس همین دیدگاه، درباره جشن‌های ۲۵۰۰ ساله قضاوت متفاوتی دارد و مثلاً به اینکه قسمت بعد از اسلام ضعیف‌تر از قسمت قبل بود، انتقاد می‌کرد. از نظر او، جشن‌های ۲۵۰۰ ساله تنها گوشه‌ای از سیاست اشتباه ناسیونالیستی حکومت پهلوی بود. نصر به جای ناسیونالیسم شوونیستی، نوعی از وطن‌پرستی فرهنگی - تمدنی را پیشنهاد کرد که گستره آن شامل ایران بزرگ بود (نصر، ۱۳۹۳: ۲۰۱-۱۴۱). این اندیشه مطابق مفهوم و نظریه ایران‌شهری است که در بخش‌های بعد درباره آن بیشتر سخن خواهیم گفت.

۲. وضعیت تاریخ و تاریخ‌نگاری در دوران پس از انقلاب

پس از انقلاب اسلامی به دو دلیل مهم استفاده از تاریخ ایران در ایدئولوژی سیاسی کمتر مورد توجه قرار گرفت: ۱. ایدئولوژی و هویت دینی با قدرت توانست انسجام و اطاعت‌پذیری توده را تأمین کند و به این دلیل، نخبگان حکومتی به تاریخ و تاریخ‌نگاری چندان احساس نیاز نکردند؛ ۲. استفاده تحریف‌شده حکومت پهلوی از تاریخ باستانی که در تقابل با هویت و ایدئولوژی دینی قرار داشت، موجب شد حکومت جدید در تکوین ایدئولوژی خود از آن دوری جوید. محصول این اوضاع، شکل‌گیری شرایط زیر بود که با پارادایم امنیتی سازگاری ندارد: ۱. فقدان نگاه راهبردی به تاریخ و توجه محدود به برخی موضوعاتی که مناقشه‌انگیز بوده‌اند؛ ۲. نداشتن تاریخ‌نگاری منسجم، جامع و فراگیر؛ ۳. کم‌توجهی به تاریخ‌نگاری قومی - محلی در درون تاریخ کلی ایران؛ و ۴. بی‌توجهی به تاریخ علمی.

فقدان نگاه راهبردی به تاریخ: نگاه راهبردی به تاریخ از اندیشه راهبردی برمی‌خیزد. اگر انواع اندیشه را به اندیشه تمثیلی، انتقادی، قیاسی، سیستمی، استقرایی و راهبردی تقسیم کنیم (امیری، ۱۳۸۴: ۳۴) رویکردی که تاریخ را با مقوله امنیت و امنیت ملی در ارتباط قرار می‌دهد، تاریخ‌نگاری با اندیشه راهبردی است. اندیشه راهبردی نگاهی جامع به موضوعات دارد و پیامدهای احتمالی کارها را در ابعاد مختلف مدنظر قرار می‌دهد. اندیشمندان راهبردی تصویر آینده را ترسیم می‌کنند و رویکردی عمل‌گرا به چالش‌ها و مسائل روزمره دارند. تفکر راهبردی تلاش می‌کند از درس‌های ناشی از شکست‌ها و موفقیت‌های گذشته در حال و آینده استفاده کند.

تفکر راهبردی پنج ویژگی دارد که توجه به آنها در تاریخ‌نگاری بسیار حائز اهمیت است. این ویژگی‌ها عبارتند از: ۱. نگرش سیستماتیک: راهبرد، نگرشی تمام‌نگر و یکپارچه است. اندیشمند راهبردی باید سیستم کاملی از ارزش‌ها را در ذهن خود ایجاد کرده و ارتباط بین اجزای آن را به‌خوبی درک کند؛ هرچند فعالیت‌های مجزا و متنوع زیادی در آن وجود داشته باشد؛ ۲. تمرکز بر هدف: اندیشه راهبردی، جهت‌گیری را مشخص می‌سازد و آن را در قانون توجه قرار می‌دهد. این تمرکز به افراد اجازه می‌دهد تا انرژی خود را در آن راستا صرف کنند؛ ۳. فرصت‌جویی هوشمندانه: در اندیشه راهبردی، کشف فرصت‌ها و بهره‌گیری از آنها اصل مهمی محسوب می‌شود. این ویژگی به مفهوم استقبال از تجارب و موضوعات جدید است. اندیشه راهبردی برای درک فرصت‌های جدید به صدای منتقدان گوش می‌سپارد و توان درک شرایط مناسب برای تغییر راهبرد را داراست؛ ۴. تفکر در زمان: اندیشه راهبردی تفکری است که گذشته، حال و آینده را به هم پیوند می‌دهد. در تفکر راهبردی، باید آینده را بر مبنای توانمندی‌های امروز که دستاوردهای گذشته است، خلق کرد؛ و ۵. فرضیه‌سازی: تفکر استراتژیک هم خلاق است و هم از ابزار تحلیلی بهره می‌جوید. این تلفیق از طریق فرضیه‌سازی (خلاقیت) و آزمون فرضیه (تحلیل) صورت می‌پذیرد (غفاریان و احمدی، ۱۳۸۱: ۳۰-۳۱).

بدین ترتیب، نگاه راهبردی به تاریخ به این معناست که اولاً، نگاهی کلان‌نگر به تاریخ داشته باشیم و محدود به رویدادها، اشخاص، نهادها و جزئیات نشویم. مسأله تاریخ‌نگاری

راهبردی صرفاً مبارزه رسانه‌ای - تاریخی با سازمان و رژیم نیست که بر پایه اندیشه استقرایی و با تمرکز بر جزئیات تاریخ انجام می‌شود. ثانیاً، باید با نوعی عمل‌گرایی معطوف به آرمان‌ها و ارزش‌ها بر روی اهداف مورد نظر متمرکز شد و روایت منسجمی متناسب با اهداف آن ارائه داد. بر اساس نگاه راهبردی به تاریخ، تاریخ تنها برای فهم گذشته نیست، بلکه برای فهم تحولات حاضر و پیش‌بینی آینده نیز به‌کار می‌آید. با این نگاه، وظیفه تاریخ دیگر توصیف وقایع و رویدادها نیست؛ باید از توصیف گذر کرد و در درون فرضیه‌های مختلف به بررسی و تحلیل تاریخ پرداخت. تاریخ‌نگاری راهبردی به‌نوعی جامعه‌شناسی تاریخی کلان است که به‌دنبال ارائه الگوهای کلی برای فهم، تحلیل، تفسیر و کنش است.

با این توضیح، روشن است که نگرش راهبردی به تاریخ با ایدئولوژی به معنای پیشین در ارتباط است و نمی‌تواند از آن بیگانه باشد. ناصر فکوهی با تفاوت‌نهادن میان دو «گفتمان علمی» و «گفتمان سیاسی» در حوزه تاریخ‌نگاری به‌درستی اشاره می‌کند که به‌رغم «گفتمان علمی» که دچار تکثر روایت‌ها از تاریخ است، اما مطابق گفتمان سیاسی، هرکشور و ملتی باید روایتی رسمی و منسجم از تاریخ داشته باشد و نمی‌تواند از روایت‌های مختلف حمایت کند، حتی اگر به ایدئولوژیک‌بودن متهم شود (فکوهی، ۱۳۹۶: ۱۹۶). نگاه راهبردی به تاریخ زمانی پدید می‌آید که برای تاریخ در تکوین ایدئولوژی سیاسی اهمیت قائل باشیم. در این صورت است که می‌تواند از طریق ساخت هویت ملی، انسجام ملی را تقویت کند. در غیر این صورت، تاریخ نقش حیاتی خود را از دست می‌دهد و به موضوعی تفننی و نهایتاً به ابزاری تاکتیکی برای مبارزه با گروه‌های اپوزیسیون تبدیل و محدود می‌شود. رسیدن به این مرحله که تاریخ در تکوین ایدئولوژی و هویت ملی نقش مهمی دارد، نگاه راهبردی به تاریخ را می‌طلبد.

اگر به تاریخ نگاه راهبردی نداشته باشیم، به صورت سرگرمی به آن نگاه می‌کنیم و به آفتی در حوزه سیاست مبتلا می‌شویم که حتی تاریخ معاصر را هم نمی‌توانیم درست بنویسیم و کار به جایی می‌رسد که عده‌ای تنها با انجام تعدادی مصاحبه‌های ضبط‌شده نبض کار را به دست می‌گیرند و از تدوین تاریخ معاصر سخن می‌گویند.

نداشتن تاریخ‌نگاری منسجم، جامع و فراگیر: اگر به نهادها و مؤسسات فعال در حوزه تاریخ نگاهی بیفکنیم، متوجه می‌شویم که طی چهار دهه گذشته به جز تاریخ معاصر، تاریخ

گذشته ایران متولی ندارد و نهادی برای مطالعه بر روی آن دوره‌ها تأسیس نشده است. این آسیب از آن جهت است که نگاهی جامع، منسجم و فراگیر به تاریخ ایران وجود ندارد و تاریخ‌نگاری در ایران بدون هدایت و مدیریت رها شده است. در حالی که در جهان امروز که از یک سو علوم تخصصی شده‌اند و از سوی دیگر، اجبار اقتصادی مجالی برای مطالعات آزاد افراد و متخصصان باقی نگذاشته، وجود این خلأ به معنای آن است که در حوزه پیش از تاریخ معاصر، فعالیت‌های علمی مشخصی صورت نخواهد گرفت. تنها جایی که اکنون مشاهده می‌شود همچنان بخش‌های مختلف تاریخ ایران را پوشش می‌دهد، دانشگاه‌ها هستند. اما دانشگاه‌ها نیز با مشکلات متعددی مواجه‌اند. نخست، اینکه به دلیل نبود بازار کار برای رشته‌های تاریخ و مراکزی که فارغ‌التحصیلان آن را جذب کند، این رشته‌ها به تدریج در حال افول هستند. دانشگاه آزاد که در گذشته در آزمون سراسری خود در شهرهای مختلف در رشته تاریخ دانشجوی پذیرش می‌کرد، به دلیل عدم استقبال جامعه در سال‌های اخیر، این رشته‌ها را جمع کرده است. وضعیت دانشگاه‌های دولتی نیز از آن بهتر نیست. به جز برخی دانشگاه‌های مطرح تهران و چند شهر مهم دیگر، عملاً تمایلی برای تحصیل در این رشته‌ها وجود ندارد.

مشکل دیگری که در مطالعات دانشگاهی وجود دارد، این است که اساتید از منابع لازم برخوردار نیستند و به دلیل مشکلات اقتصادی و مسائل بوروکراسی علمی در وزارت علوم تمایلی به تحقیقات عمیق در رشته‌های تخصصی خود ندارند. در حقیقت، زمانی از نیروی شخصیت‌های دانشگاهی می‌توان به‌طور کامل استفاده کرد که آن‌گرایش در بیرون دانشگاه متولی داشته باشد تا با حمایت مالی و منابع از تخصص و نیروی اساتید این رشته‌ها بهره‌بردار. این موضوع را می‌توان با رشته‌های فنی و گرایش‌هایی چون مهندسی مکانیک مقایسه کرد که تا کارخانه و تأسیساتی نباشد که فارغ‌التحصیلان در آن مشغول به کار شوند، جذب و آموزش دانشجویان مهندسی مکانیک فایده‌ای نخواهد داشت و تنها در مسائل غیرکاربردی خواهد غلتید و در درازمدت تمایل به آن رشته‌ها کاهش خواهد یافت. دانشگاه بازوی چرخ بوروکراسی کشور است و آموزش برای آموزش چندان طرفداری ندارد. دانشجویان برای رسیدن به مشاغل مرتبط، رشته‌های خود را برمی‌گزینند. اگر قرار باشد این رشته‌ها نهایتاً سقف معلومات آنان را افزایش دهد، اما برای آینده شغلی آنان به کار نیاید، استقبالی از آن‌ها نخواهد

شد و به این ترتیب، خود دانشگاه و هیأت‌های علمی‌اش با چالش مواجه خواهند شد، چون دانشجویی نخواهد بود که چرخ دانشگاه به‌درستی بچرخد.

بنابراین، وقتی تاریخ کشور رها شود و متولی نداشته باشد، روایت‌های تاریخی منسجمی از کلیت ایران در دل ایدئولوژی و هویت اجتماعی-سیاسی پدید نخواهد آمد. در دهه‌های گذشته نه تنها به تاریخ نگاه راهبردی صورت نگرفته تا روایتی جامع و منسجم از تاریخ ایران ارائه شود، بلکه به‌طور معکوسی دیده می‌شود که در رسانه‌های کشور گاهی تاریخ چند هزار ساله کشور چندپاره و تحقیر می‌شود. در چنین شرایطی که تاریخ ایران با این همه اقوام مختلف زیر سؤال می‌رود و تکه‌تکه می‌شود، آنچه اتفاق می‌افتد، تقویت گروه‌های مختلف و از بین رفتن انسجام و هویت ملی و در نتیجه به خطر افتادن امنیت ملی است. تاریخ ایران را نمی‌توان چندپاره کرد و بخشی را قابل ستایش دانست و بخشی را به‌طور کلی سیاه و تباه دانست. نگاه عمل‌گرایانه و راهبردی مستلزم آن است که به تمام تاریخ چند هزار ساله خود افتخار کرد و برای همه ادوار آن تحقیق تاریخی انجام داد. مگر می‌شود چند هزار سال تاریخ را نادیده گرفت و تاریخ‌پژوهی را تنها به بعد از دوران قاجار محصور کرد. کشوری که خود تاریخش را ننویسد، دیگران برای او تاریخ خواهند نوشت؛ اما آن‌طور که خود می‌پسندند و با منافع آنان سازگاری دارد.

لازم به ذکر است که در این متن وقتی سخن از تاریخ‌نگاری می‌شود، به معنای نوشتن صرف کتاب نیست. حتی به آموزش آن در دانشگاه‌ها نیز محدود نمی‌شود. فراتر از آموزش، شامل تبلیغ نیز می‌شود که انواع تبلیغ از جمله تولید متن، فیلم و انواع کارهای هنری و... را شامل می‌شود.

کم‌توجهی به تاریخ‌نگاری قومی - محلی در درون تاریخ کلی ایران: همان‌طور که ایران امروز در حال رقابت با همسایگانش در حوزه‌های نفتی مشترک است، در حوزه تاریخ نیز با همین وضعیت مواجه است. امروز به‌دلیل نبود پژوهش‌های ایرانی در حوزه تاریخ و زبان فارسی، کشورهای که جزء ایران‌شهر و تمدن بزرگ ایران محسوب می‌شوند، از هند تا عراق و از آذربایجان و تاجیکستان تا بحرین و امارات، با تاریخ‌سازی جعلی، سرمایه‌های تاریخی را به‌نفع هویت و ایدئولوژی ملی خود مصادره می‌کنند. برای نمونه، بعد از فروپاشی شوروی و

استقلال منطقه اران که با نام «جمهوری آذربایجان» صورت گرفت، جریان‌های ضد ایرانی با حضور شخصی به نام «ابوالفضل ایلچی‌بیگ» جریان ایران‌ستیزی در آن سامان را که پس از تجزیه از ایران آغاز شده بود و در زمان اتحاد جماهیر شوروی با ایدئولوژی کمونیستی تشدید شده بود، ادامه می‌دهند. دستمایه این تبلیغات و جریان، همان ایده‌های شرق‌شناسان شوروی پیشین با نگاه کمونیستی بود که سعی می‌کردند میان ملت ایران و مردم شمال ارس جدایی افکنند.

در کتاب‌های درسی جمهوری آذربایجان ادعا شده که ۵۰۰ سال قبل کشوری به نام «آذربایجان» وجود داشته است که اردبیل و تبریز هم جزئی از آن بودند و ایرانیان از زمان کوروش به این سرزمین تجاوز می‌کرده‌اند. در این کتاب‌ها، مزدک، کمونیست دانسته شده و از ازدواج با محارم به‌عنوان سنتی بابکی دفاع شده است. همچنین، از دوره چنگیز و تیمور به‌عنوان دوران طلایی تاریخ یاد شده است. در کتاب‌های درسی دولت باکو درباره ۹ استان ایران ادعای ارضی شده و حتی مازندران و گیلان هم جزء آذربایجان محسوب شده‌اند. علاوه بر این، در کتاب‌های درسی و رسمی «هنر» تلاش شده هنر ایرانی مصادره شود و حتی شاعران پارسی‌گویی چون خاقانی، نظامی گنجوی و خواجه نصیرالدین طوسی ترک‌تبار قلمداد شوند (بادکوبه، ۱۳۸۸). سیاست پارسی‌زدایی دولت جمهوری آذربایجان به آنجا انجامیده که حتی در پی حذف اشعار فارسی نظامی از روی کاشی‌کاری مقبره وی برآمدند.

از اواخر قرن بیستم به بعد و پس از تجزیه شوروی به‌ویژه پس از شروع به ثبت میراث فرهنگی و معنوی بشر توسط یونسکو در سال ۲۰۰۶ میلادی، رقابت میان کشورهای همسایه ایران برای جعل هویت و ایدئولوژی ملی جدید افزایش یافت. در این میان، تعدادی از میراث فرهنگی و معنوی ایران مورد ادعای کشورهای همسایه قرار گرفت. برخی به نام آن‌ها ثبت شد؛ بعضی به‌عنوان میراث مشترک به ثبت رسید؛ و تعدادی هم توسط دولت ایران مورد پیگیری به منظور بازنگری قرار گرفت. آنچه این وضعیت را برای ایران که دارای میراث فرهنگی زیادی است، دشوار کرد، آن است که هر کشور در سال تنها می‌تواند یک اثر را به ثبت برساند. این وضعیت موجب می‌شد کشورهای مدعی دیگر از این فرصت به‌نفع خود استفاده کنند. از این میان، میراث فرهنگی و معنوی‌ای چون سفره شب یلدا، بازی چوگان،

جنگل هیرکانی، موسیقی عاشیق‌لار، موسیقی بخشی‌های خراسان شمالی، ساز تار و شخصیتی چون نظامی گنجوی مورد ادعای دولت جمهوری آذربایجان قرار گرفت. افغانستان در مورد شخصیت‌های بزرگی چون فردوسی، بیهقی و پوریای ولی ادعا کرد.

نهاد قهوه‌خانه و شاعر بزرگ ایرانی جلال‌الدین مولوی با ادعای ترکیه مواجه شد؛ جمهوری ارمنستان نان لوآش را میراث فرهنگی خود معرفی کرد؛ عمر خیام، شهرزاد قصه‌گو، خواجه نصیرالدین طوسی و معماری بادگیر مورد ادعای عرب‌ها و کشوری چون امارات متحده عربی قرار گرفت؛ قزاقستان هم بر روی فارابی انگشت گذاشت و شخصیت‌هایی چون ملانصرالدین، ابن‌سینا، ابوریحان بیرونی و فارابی مورد ادعای کشورهای متعددی بود که پای ثابت آن‌ها ترکیه بود. افزون بر رقابتی که در حوزه میراث معنوی و فرهنگی وجود دارد و به‌نوبه خود آثار هویتی و ایدئولوژیک به‌دنبال دارد، تاریخ‌نگاری با اهداف تجزیه‌طلبی است که به‌طور مستقیم پیامدهای امنیتی دارند. طی دهه گذشته، روند تاریخ‌نگاری‌های استانی و قومی شکل گرفته است که بعضاً با هدف تجزیه‌طلبی صورت می‌گیرد. اگر تاریخ‌نگاری‌های استانی و قومی در بستر و درون تاریخ کلی و تاریخ ملی بازگویی نشود، این اقدامات تاریخ‌نگارانه ممکن است در آینده در هویت سیاسی افراد آن مناطق تاثیر بگذارد. بنابراین، تاریخ خوزستان، کردستان، آذربایجان و... باید با نگاهی کلان در چارچوب تاریخ ایران نگاشته شود. تجزیه‌طلبان قوم‌گرا دهه‌های متمادی است که به تاریخ‌نگاری قومیتی با هدف تجزیه‌طلبی روی آورده‌اند.

آنچه به این تجزیه‌طلبی‌ها کمک می‌کند، دولت‌های همسایه هستند که در بزنگاه‌های تاریخی با جعل تاریخ گذشته، تجزیه‌طلبان را تقویت می‌کنند. نمونه این موارد، اقدامات دولت بعثی در دوران ریاست صدام بود که به تبلیغ تاریخی مجعول از خوزستان می‌پرداخت.

البته شرایط فعلی همان‌طور که تهدیدزاست، می‌تواند فرصت‌زا هم باشد. برای تبدیل این تهدیدها به فرصت‌ها اقدامات متعدد عملی و تبلیغی نیاز است که مستلزم توجه به تاریخ‌نگاری و ترویج تاریخ مبتنی بر سیاست‌های راهبردی است. شاید توجه به نظریه ایران‌شهر یکی از مهم‌ترین این راهبردها در حوزه تاریخ‌نگاری باشد که نه‌تنها همه اقوام ایرانی مرکزی و نواحی ایران را در درون هویت واحد ایرانی بازتعریف می‌کند، بلکه از اقوام مختلف برای نفوذ

فرهنگی در کشورهای اطراف ایران که زمانی جزء تمدن بزرگ ایران بوده‌اند نیز می‌تواند بهره‌برداری کند. آذری‌زبانان ایرانی در درون نظریه ایران‌شهر نه تنها وابستگی خود را به ایران و هویت ایرانی نشان می‌دهند، بلکه می‌توانند بسترهای فرهنگی و گفتمانی مناسبی را برای آذری‌ها و ترک‌هایی که در خارج از مرزهای ایران هستند، برای پیوستگی فرهنگی و گفتمانی با هویت ایرانی فراهم کنند. این موضوع را درباره اقوام دیگر از جمله کردها، عرب‌ها و بلوچ‌ها نیز می‌توان صادق دانست. هرچند توجه به تاریخ قسمت کوچکی از این سیاست کلان است، اما برای انجام آن شرط لازم بوده و ضرورت دارد.

بی‌توجهی به تاریخ علمی: از جمله آسیب‌ها و خطرات امنیتی که از ابتدای انقلاب اسلامی مطرح بوده است، نفوذ ایدئولوژی‌های غربی و غرب‌زدگی است. به موازات این موضوع، همواره مباحثی چون اسلامی‌کردن دانشگاه‌ها، اسلامی‌کردن علوم، بومی‌سازی علوم و جنبش نرم‌افزارانه توسط رهبران انقلاب مطرح شده است. در طول چهار دهه پس از انقلاب مفاهیم و اندیشه‌های متفاوتی سعی کرده‌اند اولاً، خطرات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ورود سیل‌آسای اندیشه‌های غربی را توضیح دهند و ثانیاً، این موضوع را پیچیده‌ترین روش نفوذ فرهنگ غربی در ایران دانسته‌اند. استدلال آنها این است که با اخذ پارادایم و گفتمان‌های غربی، شیوه رفتار افراد و نخبگان سیاسی همان چیزی خواهد شد که دولت‌های سلطه‌جوی غربی می‌خواهند.

در طول این چهار دهه، ایده‌ها و نسخه‌های متفاوتی برای برون‌رفت از این وضعیت مطرح شده است. اما روشی که کمتر مورد توجه بوده، تأکید بر علم تاریخ است. در واقع، در علوم انسانی، فلسفه و تاریخ از علوم مادر محسوب می‌شوند که علوم دیگر از آنها نشأت می‌گیرند. حتی فلسفه هم وامدار تاریخ است. میشل فوکو می‌گوید «من فیلسوف نیستم؛ مورخم». این گفته بدان معنی است که دست‌کم بخشی از استنتاجات فلسفی او نتیجه نگاهش به تاریخ بوده است. بر اساس رویکردهای پوزیتویویستی و تفسیری، مطالعه علمی تاریخ از ضرورت‌های پیشرفت علمی در کشور است. نظریه‌های علمی از فرضیه، مشاهده و تعمیم قانون استخراج شده و به‌دست می‌آید و بخش مهمی از علوم انسانی غربی همین مسیر را طی کرده‌اند. اما مسأله این‌جاست که علمی چون اقتصاد، سیاست، حقوق، جامعه‌شناسی و مدیریت در غرب

بر اساس مطالعات موردی که در آن جوامع و تاریخ آن‌ها روی داده، استنباط و استخراج شده‌اند. برای نمونه، دانشوران اقتصادی و مدیریتی غربی نظریه‌ها و نسخه‌هایی ارائه می‌دهند که برآمده از مطالعه آنان بر روی اجزای اقتصادی و سازمانی جوامع آن‌هاست.

حال اگر افراد دانشگاهی در ایران همین متون را بدون در نظر گرفتن این مطلب به فارسی ترجمه کرده و در کلاس‌ها تدریس کنند، به دلیل گسیختگی میان واقعیت‌های تاریخی ایران با جوامع غربی، با وضعیت جامعه ایرانی منطبق نخواهند بود. اگر استاد مدیریت و اقتصاد ایرانی بخواهد برای شناخت اقتصاد و روابط و رفتار سازمانی در جامعه ایران اقدام کند، با نظریه‌ای که محصول انتزاع و استقرای ناقص از پدیده‌های جوامع غربی است، نخواهد توانست همه روابط و مناسبات میان پدیده‌های مشابه در داخل ایران را تبیین کند. رسیدن به این نقطه نیازمند مطالعه نمونه‌های داخلی و انتزاع، استقراء و در نهایت استخراج نظریه از این موارد است. اما روشن است که همه موارد قابل بررسی هم اکنون حیات ندارند و بخش مهمی از آن‌ها به تاریخ پیوسته‌اند. اساساً مطالعه پدیده‌ها بدون در نظر گرفتن تاریخ آن‌ها اطلاعات و شناخت کافی و لازم را به ما نمی‌دهد. پدیده‌ها در آنچه الان هستند، وجودی دارند و در تطورات تاریخی وجودهای دیگری داشته‌اند.

بنابراین، مطالعه این تحولات و روندها خود شناختی مضاعف به ما می‌دهد. بر این اساس است که در علمی مثل جامعه‌شناسی نمی‌توان صرفاً به روش‌های پیمایشی و پرسش‌نامه‌ای اکتفا کرد. این روش ضمن مزایایی که دارد، تنها بخشی از علم و شناخت ما نسبت به جامعه است. این شناخت زمانی عمق و وسعت خواهد یافت که با داده‌های تاریخی تکمیل و مقایسه شود تا مطالعه سیر تحولات، شناخت جدیدی از آن پدیده به ما ارائه دهد. با این توضیحات باید تأکید کرد که توجه به علم تاریخ به معنای واقعی و پرداختن به شاخه‌های تخصصی آن در حوزه‌هایی چون اقتصاد، حقوق، سیاست، مدیریت و جامعه‌شناسی که هرکدام از شاخه‌های فرعی متعددی برخوردارند، ضرورت دارد. این ضرورت برای رسیدن به علم بومی و جلوگیری از گسترش ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌های غربی لازم است و از غرب‌زدگی و غرب‌مداری جلوگیری می‌کند. به بیان دیگر، اگر تاریخ تخصصی در کشور نگارش نشود، علوم انسانی بومی شکل نمی‌گیرد. تاریخ تنها تاریخ سیاسی نیست؛ تاریخ اجتماعی، تاریخ فرهنگی،

تاریخ امنیت، تاریخ علوم، تاریخ قضایی، تاریخ سازمان‌ها و... همه جزء تاریخ هستند که همگی باید بررسی شوند.

برای رسیدن به علوم بومی در هر رشته‌ای ابتدا باید تاریخ آن علم در کشور نگارش شود. برای نمونه، اگر ما بخواهیم علم مدیریت در ایران شکل بگیرد، باید تاریخ سازمان‌ها در ایران را بنویسیم. به همین ترتیب، تدوین تاریخ اجتماعی می‌تواند قواعد حاکم بر تحولات زندگی جامعه ایرانی را نشان دهد. تاریخ اجتماعی، طرز تفکر و رفتار شهروند ایرانی را در بستر زمان نشان خواهد داد. بنابراین، اگر به تاریخ نگاه راهبردی و علمی داشته باشیم، توانایی بیشتری برای مدیریت مسائل ملی و هویتی خواهیم داشت.

ج. تاریخ‌نگاری راهبردی در پرتو نظریه ایران‌شهری

مطابق نظریه ایران‌شهری، ایران مفهومی جغرافیائی نیست، بلکه مفهومی فرهنگی و تمدنی است که می‌تواند ایرانیان را حول خود گرد آورد و وفاق همگانی ایجاد کند. از این منظر، یک قلمرو را هنگامی کشور می‌نامند که حول ایده مرکزی سامان یابد؛ در این صورت است که نام یک قلمرو با ایده دولت، هویت می‌یابد. برای فهم این موضوع باید بین دو مفهوم ایران و ایران‌زمین تفکیک صورت گیرد. مفهوم ایران‌زمین گسترده‌تر از ایران با ابعاد جغرافیایی امروزی است. ایران‌زمین مفهومی تمدنی و فرهنگی است که نمی‌توان آن را به جغرافیای امروز و مسائل قومیتی و نژادی تقلیل داد. در واقع، آنچه ایران‌زمین را تعیین می‌بخشد، منطقه جغرافیایی خاصی است که در پرتو شعاع ایده ایران‌شهری است. در اندیشه ایران‌شهری، وحدت دین و ملک درهم‌تنیده است و هرگاه در این دو خللی صورت گیرد، مملکت شوریده شود و مفسدان قوت گیرند. برخی ناسیونالیست‌های ایرانی، نقطه اوج آن را در دوران ساسانی می‌دانند که با ورود اسلام رو به افول رفت.

با این درک، هنگامی که در تاریخ معاصر ایدئولوژی‌هایی بنا داشتند پروژه دولت-ملت را تحقق بخشند، ایدئولوژی خاصی را تدوین کردند که آن را می‌توان «ایدئولوژی پان‌ایرانیستی» نام نهاد. اینان کوشیدند آن وجه اندیشه ایران‌شهری که بر وحدت دین و ملک تاکید دارد، را با احیای دین زرتشت ساماندهی کنند و دیانت اسلام را از چارچوب خود بیرون قرار دهند. اما

گروه دیگری با درک این واقعیت که سرزمین ایران دوره اسلامی را طی کرده است، ضمن نقد گروه نخست به مفهوم «اسلام ایرانی» معتقد هستند. البته مفهوم اسلام ایرانی خود دارای دو روایت است: یکی، روایت عرفانی (با اندیشه‌ورزی حسین نصر) و دیگری، روایت خردمندانه (با اندیشه‌ورزی سیدجواد طباطبایی). بدین شکل، ایران‌زمین پهنه‌ای است که از تلفیق اندیشه‌های ایران‌شهری و دیانت اسلامی تحقق یافته و نه جغرافیایی که در چارچوب مرزهای کنونی تعریف و رسمیت یافته است (مرادی، ۱۳۹۱: ۲۱۸).

نصر با تفکیک دو مفهوم «ملی» و «هویت ملی»، هویت ملی را به معنای فرهنگی و تمدنی در نظر می‌گیرد که شامل اندیشه، هنر و سلیقه‌های مشترک است و در آن نقش زبان فارسی بسیار برجسته است. از نظر او، مفهوم «ملی» برخاسته از ناسیونالیسم است که از درون انقلاب فرانسه بیرون آمد که خود نوعی «ایدئولوژی» و مربوط به دنیای مدرن است. لاجرم پس از آمدن فرهنگ غربی به ایران، این نوع از ناسیونالیسم مدرن هم به ایران آمد و طرفدارانی یافت. این مفهوم از «ملی» تعریفی را از شهروند در درون واحد جغرافیایی ارائه می‌کند که دارای حدود و ثغور است. نصر مفهوم ملی به معنای دوم را متزلزل می‌داند و معتقد است همان‌طور که ناسیونالیسم از اروپا به نقاط دیگر جهان رفت، اگر در اروپا این معنا از بین برود، دوباره نقاط دیگر جهان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. نصر قرن ۲۱ را قرن فروپاشی مفهوم ناسیونالیسم می‌داند (نصر، ۱۳۷۶: ۲۸).

حسین نصر با دفاع از معنای «هویت ملی» که آن را «وطن‌گرایی» می‌نامد، آن را از ویژگی‌های مهم ایرانیان می‌داند که در طول تاریخ بسیار قوی بوده است. او برای این ویژگی آثاری برشمرده است؛ از جمله اینکه ایرانیان مهاجران بدی در طول تاریخ بوده‌اند و به دلیل وطن‌گرایی شدید خود، زود به میهن‌شان باز می‌گشتند و به سادگی هم در فرهنگ کشور مقصد ذوب نمی‌شدند. نصر از دیگر آثار این وطن‌گرایی فرهنگی و هویتی را این می‌داند که برای ایرانیان، حاکمان در درجه بعدی اهمیت قرار داشتند؛ به صورتی که حتی دوره‌های طولانی ذیل حکومت غیرایرانیان از جمله ترکان غزنوی و سلجوقی به سر بردند و در این دوره فرهنگ خود را حتی تقویت کردند. باید در نظر گرفت که این نگرش حسین نصر را حتی می‌توان با آینده‌پژوهی‌هایی که سخن از نظم نوین جهانی می‌زنند، سنجدید. به عبارت دیگر، از نگاه او،

وطن‌گرایی ایرانی که مبتنی بر فرهنگ قوی و کهن ایرانی است، خواهد ماند؛ حتی اگر نظم نوینی آن‌گونه که غرب مدعی است، پدید آید؛ همان‌طور که ایران کهن چند صباحی هم غزنویان را تحمل کرد و حتی بسیاری از آنان را در خود هضم کرد.

در این نوع وطن‌گرایی، ایران در محدوده مرزهای جغرافیای سیاسی محدود نمی‌شود و همه پاره‌های ایران بزرگ مانند تاجیکستان، افغانستان و پاکستان را شامل می‌شود. در اینجا هویت، تاریخ و «سنت» مشترک است، که اهمیت دارد. نصر با ناسیونالیسم کوچک‌ساز و تنگ‌نظری مانند ناسیونالیسم ترکی مخالف بود و به‌جای آن ناسیونالیسم فرهنگی - هویتی را توصیه می‌کرد که وسیع‌نگر بود (نصر، ۱۳۷۳: ۲۱-۲۰). نصر با بیان تاریخ فلسفی ایران از دوران باستان تا امروز، هویت واحد از ایران ارائه می‌دهد. او با این نگاه، مرز ایران پیش و پس از اسلام را مهم نمی‌داند و فلسفه و حکمت ایران را در سراسر تاریخ ایران و فارغ از این مرزبندی‌های مرسوم می‌بیند. از نظر او «فلسفه در ایران هنوز زنده است و بزرگ‌ترین پشتوانه استقلال فرهنگی ملت ما است» و تمدن ایران «غنی‌ترین و سرشارترین مکتب‌های فکری جهان» را دارد؛ قدرت این تمدن به حدی است که «می‌تواند بهترین راهنما برای امروز ما و نیز تمدن بحران‌زده غرب باشد» (نصر، ۱۳۵۵الف: ۱۳۹).

حسین نصر که به نظام معرفتی غرب و علوم جدید به‌طور مبنایی انتقاد دارد، در این مسئله نیز علوم انسانی غربی و تاریخ‌نویسی آن را از زاویه دیگری مورد نقد قرار می‌دهد. او می‌نویسد که مورخان اروپایی «تعصب عجیبی» ضد آسیا دارند؛ از یک سو درباره یونان اغراق کرده و از سوی دیگر، اندیشه و حکمت در آسیا را با تعصبی که دارند، مورد توجه قرار نمی‌دهند. به بیان نصر، آن‌ها حتی «نمی‌خواهند شواهد خود یونانیان را درباره این امر بپذیرند». متون تاریخی نشان می‌دهد خود یونانی‌ها معتقد به وجود «فلسفه عمیق در ایران» بوده‌اند. به اعتقاد نصر «شاید هیچ تمدنی به استثنای تمدن هند، به اندازه ایرانیان کتاب فلسفی به‌وجود نیاورده باشد». اما به دلیل آنکه کتاب‌ها جمع‌آوری نشده و نمانده، این امر مغفول مانده است. در دوران قبل از اسلام هم فلسفه در ایران کاملاً با دین عجین بود: «این‌طور نبود که ایرانی‌ها کمتر از یونانی‌ها تفکر می‌کردند و کسانی مانند افلاطون و ارسطو را به‌وجود نیاوردند». مسئله این بود که بزرگان ایرانی در آغوش دین و معنویت زمان به‌ویژه زرتشتی، مهرپرستی و مانویت

بودند و خویش را از آن جدا نکردند و در نتیجه در گمنامی ماندند. این ادیان ابعاد فلسفی داشتند و آنچه بزرگان ایرانی پدید آوردند، در همین ادیان آمیخت. برخی از خود تنها نامی باقی گذاشتند و از بسیاری حتی آن نام هم باقی نماند. موضوع این است که فرزائگانی چون کی خسرو، جاماسب و بزرگمهر که امروز جنبه اساطیری دارند، مانند ارسطو و افلاطون کتاب‌هایی خارج از ساحت دین آن زمان ننوشتند. کتاب مستقل به‌ندرت باقی مانده، ولی می‌دانیم که افلاطون و حتی پیش از او فیثاغورث معتقد به وجود «سنت فکری عمیق» در میان ایرانیان بوده‌اند (نصر، ۱۳۵۵: ۳۹-۳۸).

به عبارت دیگر، سنت‌گرایی نصر به‌جای آنکه او را به «تاریخ اسلامی» بکشاند، وی را معطوف به «تاریخ تمدن اسلامی» کرد. او برای آنکه تلفیقی میان هویت ایرانی و اسلامی کرده باشد، بر بهره‌گیری از تاریخ تمدن اسلامی تأکید کرد. این کار او البته با فلسفه سنت‌گرایانه او که مدرنیسم را نقد می‌کند، ارتباط دارد. بنابراین، اگر سخن برخی صاحب‌نظران را بپذیریم که ایدئولوژی موفق در ایران ایدئولوژی است که بر سه هویت ایرانی، اسلامی و تجدد تأکید کند، آموزه‌های نصر حاوی دو رکن آن است و به‌رغم آنکه به لحاظ نظری با تجددگرایی مخالف است، در آن ذوب شده و تقابل عملی با آن ندارد.

نتیجه‌گیری

امنیت سیاسی هر کشوری در گرو مؤلفه‌های مهمی چون کارآمدی، همبستگی نخبگان، حفظ اقتدار و مشروعیت سیاسی آن است. به عبارت دیگر، امنیت سیاسی زمانی به طور جدی در خطر می‌افتد که یکی از بحران‌های زیر یا تعدادی از آن‌ها با هم رخ بدهند: بحران کارآمدی، شکاف میان نخبگان، کاهش اقتدار و مشروعیت سیاسی. معلوم است که هرچه تعداد این بحران‌ها بیشتر باشد، وضعیت ناامنی تشدید خواهد شد. مشروعیت سیاسی و اقتدار، هر دو جزء مؤلفه‌های امنیت سیاسی هستند و به‌طور مستقیم با ایدئولوژی سیاسی حکومت مرتبط‌اند. به عبارت دیگر، بحران مشروعیت زمانی رخ می‌دهد که ایدئولوژی سیاسی، پذیرش خود را در جامعه از دست بدهد؛ یا بحران اقتدار وقتی پیدا می‌شود که دفاع از حکومت توسط حافظان و مدافعان آن اعم از نیروهای نظامی و امنیتی تا طرفداران توده‌ای حکومت با قدرت صورت

نگیرد و این افراد منطقاً نتوانند اقدام خود در دفاع از حکومت را دست‌کم برای خودشان توجیه کنند. خود این موضوع می‌تواند ناشی از بالا رفتن هزینه‌های دفاع و مهم‌تر از آن کاهش مشروعیت حکومت در جامعه و نیز در میان طرفداران آن باشد.

به نظر می‌رسد که تاریخ به‌عنوان بخشی از مواد تشکیل‌دهنده ایدئولوژی سیاسی که بر هویت سیاسی تأثیر می‌گذارد، قابلیت آن را دارد که به‌عنوان مؤلفه‌ای تأثیرگذار بر امنیت ملی مورد توجه و سرمایه‌گذاری قرار گیرد. این در حالی است که در طول چهار دهه گذشته، تاریخ‌نگاری در ایران نقص‌های جدی داشته است که مهم‌ترین آنها فقدان یا کمبود نگرش راهبردی به تاریخ‌نگاری بوده است. سرمایه‌گذاری روی تاریخ باید در سه سطح محلی، ملی و راهبردی صورت گیرد که سطح راهبردی به نوعی مؤید پرورش اندیشه ایران‌شهری است. تاریخ‌نگاری راهبردی نه تنها پوشش‌دهنده تاریخ‌نگاری ملی و محلی بوده و خطوط اصلی آن را ترسیم می‌کند، بلکه در نقطه مقابل تهدیدات تجزیه‌طلبانه قرار می‌گیرد؛ زیرا با مخاطب قراردادن اقوام و گروه‌های اجتماعی ساکن در کشورهای همسایه برای همه در سطحی کلان به‌عنوان پیکره تمدن واحد هویتی واحد، که البته انعطاف و سیالیت دارد، نیز معرفی می‌کند. در پایان باید گفت که تاریخ‌نگاری و سرمایه‌گذاری بر پروژه‌های تاریخی یکی از ابزارهای تحکیم مشروعیت نظام‌های سیاسی است و می‌تواند ایدئولوژی سیاسی حکومت را حق جلوه دهد. ضمن اینکه تفکر راهبردی نسبت به تاریخ می‌تواند امکان بهره‌برداری از بازروایت تاریخی به‌منظور همگام‌کردن ایدئولوژی سیاسی حکومت با مقتضیات زمانه را فراهم آورد.

منابع

- آرنت، هانا (۱۳۶۶) *توتالیتاریسم*، ترجمه محسن ثلاثی، انتشارات جاویدان.
- آصف، محمدحسن (۱۳۸۴) *میانی ایدئولوژیک حکومت در دوران پهلوی*، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- امیری، جهاندار (۱۳۸۲) *روشنفکری و سیاست* (بررسی تحولات روشنفکری در ایران معاصر)، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- امیری، مجتبی (۱۳۸۴) «تبیین نقش و جایگاه جامع‌نگری و تفکر استراتژیک در سازمان»، *فصلنامه مطالعات دفاعی استراتژیک*، دوره هفتم، شماره ۲۳ و ۲۴.
- ایگلتون، تری (۱۳۸۱) *درآمدی بر ایدئولوژی*، ترجمه اکبر معصوم بیگی، نشر آگه.
- بادکوبه، شهریار (۱۳۸۸) «آذربایجان و اران تاج سر تفکیک‌ناپذیر ایران»، *خبرگزاری تابناک*.
- درینوس، هیوبرت و بل رابینو (۱۳۸۲) *میشل فوکو فراسوی ساخت‌گرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۸) «امنیت هستی‌شناختی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، *فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی*، سال اول، شماره ۱.
- غرایاق زندی، داود (۱۳۸۸) *چیستی معنا و مفهوم امنیت نرم: با مروری بر وجه امنیت نرم جمهوری اسلامی ایران*، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال دوازدهم، شماره سوم، شماره مسلسل ۴۵.
- غفاریان، وفا و علیرضا علی احمدی (۱۳۸۱) «رویکردهای مدیریت استراتژیک»، *تدبیر*، ش ۱۳۰.
- فکوهی، ناصر (۱۳۹۶) *درباره تاریخ‌نگاری انقلاب اسلامی*، «تاریخ‌شناسی؛ تفکیک حوزه‌های شناخت از اجرا»، به کوشش جعفر گلشن روغنی، تهران: سوره مهر.
- فیسک، جان (۱۳۸۱) «فرهنگ و ایدئولوژی»، ترجمه مژگان برومند، ارغنون، ش ۲۰.
- لجت، جان (۱۳۷۸) *پنجاه متفکر بزرگ معاصر؛ از ساختارگرایی تا پسامدرنیته*، ترجمه محسن حکیمی، انتشارات خجسته.
- ماه‌پیشانیان، مهسا (۱۳۸۸) «امنیت نرم و چهره ژانوسی رسانه‌ها»، *رسانه*، سال بیستم، شماره دوم.
- مرادی، محمدعلی (۱۳۹۱) «سرزمینی که ایرانش می‌نامند»، *دو ماهنامه سوره اندیشه*، شماره ۶۶ و ۶۷.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، صدرا، ج ۱۳.
- میرمحمدی، مهدی (۱۳۹۴) «نسل‌ها، گفت‌وگوها و امنیت: چارچوبی فرهنگی برای امنیت در ایران»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره مسلسل ۶۸، سال هیجدهم، شماره ۲.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۹) «جایگاه مکتب اصفهان در فلسفه اسلامی و تصوف»، *نشریه دانشکده الهیات مشهد*، ش ۴۷ و ۴۸.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳) *حکمت و سیاست؛ گفتگو با دکتر حسین نصر*، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۵الف) «مختصری درباره سیر فلسفه در ایران»، *گوهر*، ش ۳۸.
- نصر، سیدحسین (۱۳۵۵ب) «مختصری درباره سیر فلسفه در ایران»، *گوهر*، ش ۳۷.

نصر، سیدحسین (۱۳۷۶) «زبان فارسی و هویت ملی»، گلستان؛ فصلنامه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی (در آمریکای شمالی)، ش ۱.

نصر، سیدحسین (۱۳۷۳) «رویارویی تمدن و سازندگی آینده بشر»، کلک، شماره ۶۰.