

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن دوستی؟

علیرضا بهتویی



اثر اوژن دلاکروا

در پی حمله‌ی نظامی راست‌های افراطی حاکم بر اسرائیل به ایران در ۱۳ ژوئن ۲۰۲۵ (۲۳ خرداد ۱۴۰۴) مردم ایران و اسرائیل تجربه‌ی وحشتناک مرگ و ویرانی ۱۲ روز جنگ هوایی، پهبادی و موشکی را از سر گذراندند. آتش‌بسی که تاکنون برقرار است، ناپایدار و شکننده به نظر می‌رسد. خطر از سرگیری جنگ، در هر لحظه بازمی‌وجود دارد. در این روزها همه‌ی ما، درگیر احساسات شدیدی بوده‌ایم: ترس، خشم، اندوه و شگفتی. موضوع محوری مقاله‌ی حاضر این است که چرا تأمل پیرامون ناسیونالیسم و میهن‌دوستی، در ایران امروز ضرورت جدی دارد؟

جای دیگری نوشتن ساییه‌ی منحوس جنگ دوازده‌روزه که هنوز هم بر سر ایران سنگینی می‌کند، محل تلاقی انواع متفاوت ناسیونالیسم اقتدارگرا، جنگ‌طلب و طردکننده است.^۱ راست افراطی در اسرائیل پس از کشتار و جنایات بی‌امان در غزه و سال‌ها آزار مردم فلسطین، با حمله به ایران تلاش دارد، ویرانه‌ای از ایران بسازد. ناسیونالیسم محافظه‌کار و راست‌گرای ترامپ، که دست در دست اولی و با شعار آمریکا را دوباره بزرگ کنیم (*Make America Great Again*)، بر احیای قدرت گذشته‌ی ایالات متحده، محافظه‌کاری اقتصادی و مخالفت با مهاجرت و جهانی‌سازی استوار است. در ایران هم، از یک سو تندروهای حکومتی علی‌رغم از دست دادن مشروعیت و حمایت مردمی، شکست‌های پی‌درپی دوره‌ی اخیر در سیاست خارجی در منطقه‌ی خاورمیانه و آشکار شدن بی‌کفایتی‌شان در این جنگ در حفاظت از جان شهروندان، هم‌چنان با اصرار بر ادامه‌ی سیاست‌های اقتدارگرایانه در زمینه‌ی داخلی و ماجراجویی در عرصه‌ی بین‌المللی، بر طبل نفرت، سرکوب و جنگ می‌کوبند. در عین حال که با آشکار شدن بی‌کفایتی‌شان در این جنگ، بیش از هر زمان دیگری، اقتدار آنها زیر سؤال رفته است، به بهانه‌ی شرایط جنگی و مقابله با جاسوسان اسراییلی، نوعی وضعیت فوق‌العاده در کشور ایجاد کرده و موج بازداشت‌ها و اعدام‌ها را افزایش داده‌اند. هم‌زمان، با اخراج وسیع مهاجران افغانستانی تبار (ضعیف‌ترین و آسیب‌پذیرترین قشر جامعه) تلاش دارند تا با دامن زدن به ناسیونالیسمی نژادپرستانه، با سوار شدن بر موج افغانستانی‌ستیزی در جامعه، از آن‌ها «بلاگردانی» درست کنند تا شدت انزجار افکار عمومی از خود را کاهش دهند.

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

در سوی دیگر این ناسیونالیسم افراطی تندروهای حکومتی، نیروهای ایستاده‌اند که با پرچم سلطنت‌طلبی و با دفاع از جنگ، دخالت و تجاوز خارجی، در آرزو و رؤیای «احیای عظمت تمدن ایرانی» و بازگشت به قدرت‌اند.

سؤال اکنون این است که آیا برای این انواع ناسیونالیسم‌های افراطی، که به جان مردم ایران افتاده‌اند، جنگ، ویرانی، مرگ و نگرانی را به زندگی روزمره‌ی ایرانیان تبدیل کرده‌اند، بدیلی وجود دارد؟ اگر بدیلی هست، مختصات آن چه‌گونه است؟ آیا نیروی صلح‌طلب ایرانی که به ارزش و کرامت انسان اعتقاد دارد و بر اهمیت عقل و تجربه در شناخت و حل مسائل تأکید دارد، می‌تواند یک صورت‌بندی دقیق از گفتمان میهن‌دوستی دموکراتیک، جمهوری‌خواه و دربرگیرنده (inclusive)، ارائه دهد که ظرفیت شمولیت همه‌ی گروه‌های تحت ستم جامعه (از مزدبگیران فقیر کشور تا زنان، اقلیت‌های قومی، مذهبی، جنسی...) را داشته باشد؟ آیا آن‌هایی که در راه یک جمهوری سکولار دموکرات در ایران تلاش می‌کنند، می‌توانند پرچم این میهن‌دوستی دموکراتیک و دربرگیرنده را، در برابر انواع اقتدارگرایی ناسیونالیستی برافرازند و آن را به بدیلی در برابر نفرت، کینه و جنگ تبدیل کنند؟ آن چه در زیر می‌خوانید، تأملی است بر همین پرسش‌ها، موضوع ناسیونالیسم و میهن‌دوستی و انواع گوناگون آن در موقعیت امروز ایران.



پیش فرض اساسی این نوشته آن است که «ناسیونالیسم» در انواع گوناگونش، از قدرت بسیج بسیار بزرگی در میان مردم برخوردار است. دوم آن که گونه‌های متفاوت ناسیونالیسم را باید از هم جدا کرد. زیرا که بررسی ویژگی‌های هر کدام اهمیت جدی دارد.

گونه‌ی نخست - ناسیونالیسم اقتدارگرا و طردکننده است. نمونه‌ی بارز این نوع را در سال‌های اوج گیری فاشیسم و ناسیونال‌سوسیالیسم اروپایی در سال‌های آستانه‌ی جنگ دوم جهانی است. در سال‌های اخیر، با ظهور دونالد ترامپ در ایالات متحده، نارندرا مودی (Narendra Modi) در هند، ولادیمیر پوتین در روسیه و ژائیر

بولسونارو (Jair Bolsonaro) در برزیل همین نوع از ناسیونالیسم، بار دیگر سر بر آورده است.

گونه‌ی دوم - ناسیونالیسم دموکراتیک و دربرگیرنده است. دو نمونه‌ی تاریخی این نوع از ناسیونالیسم برای نمونه در سوئد دهه‌ی ۱۹۳۰ با ابتکار عمل سوسیال‌دموکرات‌ها، تجربه شد که توانست جلوی رشد جریان‌های نازیستی در این کشور را بگیرد و سوسیال‌دموکراسی را نیروی برتر جامعه کند. نمونه‌ی بعدی، پروژه‌ی کنگره ملی هند در آستانه‌ی استقلال و بعد از آن در دوره‌ی جواهر لعل نهرو، بود. اما پیش از بحث پیرامون آن تفاوت‌ها، ابتدا تعریف دقیق‌تری از ناسیونالیسم را ارائه می‌کنم.

تعریف ناسیونالیسم

دولت-ملت‌ها (Nation-states) پدیده‌هایی طبیعی یا ازلی نیستند، بلکه **برساخته‌های اجتماعی** یا «جوامع تصویری» (Imagined Communities) هستند. ملت‌ها وجود دارند چون مردم باور دارند که وجود دارند و خود را بخشی از چنین جمع مشترکی تصور می‌کنند - حتی اگر اکثر اعضای آن، هیچ گاه یکدیگر را از نزدیک ملاقات نکرده و رابطه‌ای نداشته باشند.^۲ ظهور جامعه‌ی مدرن، اساسی‌ترین زمینه‌ی پیدایش ملت و ملی‌گرایی است، وقتی که جوامع سنتی و دهقانی کوچک (جایی که همه، همدیگر را می‌شناختند)، جای خود را به شهرهای بزرگ و مدرن می‌دهد (که آدم‌ها برای یکدیگر ناشناس و ناآشنا شدند)، قدرت‌های محلی کوچک (کدخداها، خوانین، رئیس‌های قبیله، و اسال‌ها) که مردم محلی را زیر کنترل خود داشتند و به امپراتور یا شاه در مرکز امپراطوری، باج و خراج می‌دادند، جای خود را به دولت‌ها متمرکز و مدرن می‌دهند.

قدرت مرکزی دولت‌های مدرن با همگون‌سازی و همگانی کردن سیستم آموزشی و ترویج زبان‌های رسمی، خدمت اجباری سربازی و ایجاد ارتش مدرن، شکل‌گیری بوروکراسی وسیع و تولید انبوه صنعتی پایه‌های شکل‌گیری هویت ملی را می‌ریزند. مدارس، کارخانه‌ها، ادارات دولتی و پادگان‌ها، محل ارتباطات و کنش‌های متقابل این غریبه‌ها با یکدیگر می‌شود. سرشماری‌ها، نقشه‌ها، و موزه‌ها ابزارهای دیگری بودند که

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

دولت‌های مدرن با آن‌ها «ملت» را تعریف کردند و به آن مشروعیت بخشید. گسترش ارتباطات (از طریق صنعت چاپ) و حمل‌ونقل مدرن (راه‌آهن، تلگراف و وسایل حمل‌ونقل نوین) به یکپارچگی سرزمین‌ها کمک کرد و اجازه داد که ایده‌های ناسیونالیستی سریع‌تر و گسترده‌تر پخش شوند.

ویژگی‌های اساسی ملت‌ها، در یک جمع بندی کوتاه، به شرح زیرند: (۱) ملت به مثابه یک واحد مهم در جوامع مدرن، بر ساخته‌ای اجتماعی، در مفهوم یک «جماعت» تصور شده^۱ یا جماعت خیالی است که همه‌ی افرادش یکدیگر را نمی‌شناسند، اما، (۲) نوعی همبستگی و تعلق به یک جمع میان اعضای آن وجود دارد و صرف‌نظر از نابرابری‌های واقعی‌ای که میانِ آحادِ هر ملتی وجود دارد، ملت همواره به‌عنوان یک رفاقت و همبستگی میان شهروندانِ برابرحقوق، تصور می‌شود. (۳) افراد معین و محدودی عضو این گروه هستند، لذا بنا به تعریف، دامنه‌ی آن محدود و متناهی است، (۴) دیگرانی («آن‌ها» در مقابل «ما») در بیرون از آن قرار دارند که مثل هر هویت دیگری^۲ برای تعریف ملت ضرورت دارند، تا گفته شود که ما آنانی هستیم که مثل آن غریبه‌های بیرونی نیستیم، (۵) در درون هم هویت ملی، به اشکال گوناگون، «ما» را تعریف می‌کند. ممکن است، یک گروه اکثریت، یا مسلط، مدعی باشد که «ما» با متر و معیارهای آنان (زبان، فرهنگ و ...) معنی دارد و بقیه‌ی ساکنان کشور باید خود را با این معیارها انطباق دهند. ممکن است که «ما» کثرت در وحدت را پذیرفته، همه را دربرگیرد و برتری زبان، فرهنگ یا موقعیت گروهی در آن نباشد.

ظهور ملت به‌عنوان یک جامعه‌ی خیالی را می‌توان با جایگزینی آن با تعلق‌های قدیمی‌تر به جماعت‌های تصویری و خیالی توضیح داد. تعلق به **جامعه‌ی دینی**، یا **قبیله‌ای**، پیش از تعلق ملی وجود داشت. اگر برای لحظه‌ای بر تعلق به جامعه‌ی دینی مکت کنیم شباهت‌ها کاملاً روشن است. ملی‌گرایی از این سلفاش، نوعی احساس عمیق هم‌هویت‌پنداری را به ارث برده است: مثل این که دین با مرگ پیوند دارد، با چیزی که باید بتوانیم **برایش بمیریم**. در این زمینه، **آرامگاه‌های سرباز گمنام** در پروژه‌ی ملت‌های نوین، کاملاً این میراث را به یاد می‌آورد.^۴

با ظهور **جامعه‌ی مدرن** و با **افول دین** در جوامع مدرن، نیازی پدید آمد تا این خلأ برجای مانده از دین را پُر کند و به‌نوعی، **تعلق وجودی** (existential) را جایگزین کند. اساسی‌ترین دلیل روان‌شناسانه‌ی پیدایش ملت و ملی‌گرایی، آن‌جا روشن می‌شود که جوامع سنتی و دهقانی کوچک (جایی که همه، همدیگر را می‌شناختند)، جای خود را به شهرهای بزرگ و مدرن می‌دهد (که آدم‌ها برای یکدیگر ناشناس و ناآشنايند) و این مهاجران به شهر، افراد بی‌نام‌ونشان و تنهایی می‌شوند. حالا، این تنهاییان، که با تعلقات خاص و اولیه‌شان قطع ارتباط کرده‌اند، نوعی «برادری» جدید را تجربه می‌کنند - برادری‌ای که بر پایه‌ی مشارکت در یک هویت تازه‌ی ملی شکل می‌گیرد که از آن تعلقات اولیه فراتر هم می‌رود.

نوعی از **تداوم و معنا** - ملت‌ها روایتی از یک **تداوم تاریخی** را ارائه می‌دهند، که امروز شهروندان را به گذشته‌ی باشکوه تاریخی و آینده‌ای امیدوارکننده پیوند می‌دهد. به این ترتیب، به زندگی فرد کوچک و تنهای شهرنشین، **معنا و جایگاهی بسیار بزرگ‌تر** می‌بخشد. در این قصه‌ها، تو جزئی از یک کل بزرگ می‌شوی که کورش و تخت جمشید و رستم پیشینه‌ی آن هستند و قرار است که این عظمت، دوباره و بزرگ‌تر از پیش، بازسازی شود. این امر به‌ویژه در جوامع مدرن که در آن مفهوم‌های آخری و آن‌دنیایی ضعیف‌تر شده، اهمیت بیشتری می‌یابند. پس ناسیونالیسم، یک «برساخت اجتماعی»، مجموعه‌ای از روایت‌ها و ایده‌هایی است که در دوره‌ی روند تأسیس دولت - ملت‌های مدرن تعریف و از آن استفاده شده است. در این دوره‌ی مدرن است که ملت‌ها عمدتاً توسط نهادهای اجتماعی مانند مدرسه‌ها، رسانه‌ها، ارتباطات، حمل‌ونقل و زیرساخت‌ها (چیزهایی که مردم را به هم متصل می‌کنند) «ساخته» می‌شوند و از طریق ارتباطات و حمل‌ونقل مدرن، با در کنار هم بودن و متصل شدن به یکدیگر در مدرسه، پادگان، ادارات و... با خواندن کتاب و روزنامه‌های سراسری، شکل می‌گیرند.

در مقابل تعریف بالا از ناسیونالیسم (به‌مثابه یک برساخته‌ی اجتماعی) که در حوزه‌ی مطالعات ملت و ملی‌گرایی به‌عنوان تعریف مسلط شناخته می‌شود، البته تعاریف و تفاسیر دیگری نیز وجود دارند؛ از جمله دیدگاه‌های «ذات‌گرایانه‌ای» که بر این باورند

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

که ملت‌ها از پیش وجود داشته‌اند و نسبت‌دادن پیدایش آن‌ها به دوران مدرن نادرست است. این دیدگاه‌ها ملت را بخشی از هویت قومی گذشته می‌دانند که همواره وجود داشته است.^۵ می‌گویند: ملت‌ها در شکل کنونی‌شان مدرن هستند، اما ریشه‌های آن‌ها به گذشته‌های دور برمی‌گردد. در این دیدگاه نوعی تداوم وجود دارد. فرض بر آن است که قومیت‌های قدیمی به هویت‌های ملی مدرن تبدیل شده‌اند. ملت‌ها پدیده‌هایی کاملاً مدرن نیستند، بلکه ریشه در تاریخ و هویت‌های قومی دارند.^۶ تأکید دارند که ملت‌ها دگرگونی گروه‌های قومی پیشامدرن هستند. به عبارتی، هویت ملی نوعی تداوم فرهنگی با گذشته دارد، حتی اگر شکل سیاسی مدرن به خود گرفته باشد.

منتقدان این نگاه ذات‌گرایانه، می‌گویند، شما تمایز میان «واقعیات تاریخی» و «روایت‌های اسطوره‌ای» را نمی‌بینید. حافظه‌ی جمعی کنونی ملت‌ها، و بسیاری از اسطوره‌هایی که از نیاکان بر جای مانده، بعدها بازسازی یا حتی ساخته شده‌اند. این نگاه ذات‌گرایانه از تأثیر دولت، ارتش، نظام آموزش رسمی و رسانه‌ها در ایجاد هویت ملی غفلت می‌کند. ملت صرفاً نتیجه‌ی تداوم فرهنگی نیست، بلکه حاصل نهادسازی آگاهانه‌ی دولت مدرن است. «ملت‌سازان» معمولاً بخشی از یک گذشته‌ی خاص و گزینشی را بزرگ می‌کنند و دیگر جنبه‌ها را نادیده می‌گیرند. نباید این گزینش ایدئولوژیک از گذشته را با «حقیقت تاریخی» یکی گرفت. برای مثال، برخی کشورها مانند آمریکا، استرالیا یا سوئیس بدون قومیت تاریخی یا اسطوره‌های عمیق قومی تشکیل شده‌اند. نظریه‌ی ذات‌گرایانه، به‌سختی می‌تواند توضیح دهد که این کشورها چگونه حس ملی قوی پیدا کرده‌اند. کشورهایی که بعد از فروپاشی شوروی در دهه‌ی ۱۹۹۰ در آسیای میانه شکل گرفتند، نمونه‌های دیگری است، که شروع به ایجاد این روایت‌های اسطوره‌ای برای شکل دادن هویت ملی کردند. چنین بود که «تیمور لنگ»، قهرمان ملی و افسانه‌ای ازبکستان شد و مجسمه‌هایش جای تندیس‌های لنین را در میادین شهرها گرفت.

در روال همین نگاه ذات‌گرایانه، استالین (که مدعی بود معیارهای «عینی» را در تعریف ملت به کار گرفته) تعریف زیر را ارائه می‌کرد: «ملت، یک جامعه‌ی انسانی تثبیت‌شده و دارای ثبات است که در طول تاریخ شکل گرفته و بر پایه‌ی زبان مشترک،

سرزمین مشترک، زندگی اقتصادی مشترک، و ویژگی‌های روانی مشترکی که در یک فرهنگ واحد تجلی یافته‌اند، بنا شده است».^۷

اما در تدقیق تعریف مدرن از ملت به مثابه یک برساخته‌ی اجتماعی، همان گونه که کریگ کالهن (Craig Calhoun) تأکید می‌کند:^۸ وقتی از ایجاد یا بازسازی سنت‌ها در دوران مدرن می‌گوییم، این بدان معنا نیست که ملت‌ها یا سنت‌ها را غیرواقعی تلقی کنیم. در واقع این روند تطبیق سنت‌ها و اساطیر با زندگی مدرن و ساختارهای اجتماعی بزرگ‌تر، به معنای یک دگرگونی است، نه این که چیزی کاملاً جدید، ساختگی، تصنی و بدون هیچ ریشه‌ای در گذشته، درست شده باشد. برای نمونه، هویت‌های ملی ایرانی نه صرفاً ادامه‌ی بی‌چون‌وچرای همان گذشته‌ی پیشامدرن است که به ارث رسیده‌اند (آن طوری که «ایران‌شهری»‌ها ادعا می‌کنند) و نه یک داستان‌سرایی تصنعی و دل‌به‌خواهانه که توسط نخبگانی که در دوران رضاشاه برای تثبیت قدرت حکومت می‌جنگیدند، ساخته و پرداخته شده است. آن چه از دوران امپراتوری‌ها بر جای مانده (امپراتوری هابسبورگ‌ها در اتریش، امپراتوری عثمانی‌ها در ترکیه و یا قاجار در ایران) و به ارث رسیده، بازسازی و بازتولید می‌شود. البته که روند این بازسازی‌ها می‌تواند اشکال گوناگونی به خود بگیرد. شما این گونه‌گونی‌ها را در هویت‌های ملی ساخته شده‌ی متفاوت در ترکیه‌ی دوران آتاتورک و ایران دوره‌ی رضاخان می‌بینید.

پس این طور نیست که اگر شما بتوانید مردم را قانع کنید که ملت‌ها یک برساخته‌ی اجتماعی هستند، یا به بیان ساده‌تر توسط انسان و در دوره‌ی اخیر ساخته شده و به وجود آمده‌اند، بر این اساس، تعلق ملی نوعی «آگاهی کاذب» محسوب می‌شوند، پس ملت‌ها دیگر اهمیت نخواهند داشت و از بین خواهند رفت. نمی‌توان با تأکید بر این که ملت یک برساخته‌ی اجتماعی است، این به اصطلاح «آگاهی کاذب» یا تعلق ملی را به سود سایر آگاهی‌ها برای مثال طبقاتی یا جهان‌وطنی «درمان کرد»، این دیدگاه غیرواقع‌گرایانه است. همه‌ی ایده‌های مربوط به همبستگی اجتماعی (به شمول همبستگی ملی) می‌توانند در طول زمان تغییر کنند. بی‌شبهه، درک‌هایی از هویت‌های ملی وجود دارد که می‌توانند دموکراتیک یا اقتدارگرایانه باشند، شمول‌گرا یا طرد کنند باشند، که در زیر به آن‌ها و تفاوت‌شان می‌پردازم. اما پیش از آن، به این

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

سؤال پاسخ دهیم که ناسیونالیسم و همبستگی ملی، کدام نیازهای انسانی را پاسخ می‌دهند؟

ناسیونالیسم کدام نیازها را برآورده می‌کند؟

در بالا اشاره کردم که ناسیونالیسم، گروهی از نیازهای عاطفی و وجودی (*existential*) انسان‌ها را پاسخ می‌دهد:

الف - احساس تعلق - انسان‌ها همواره در یک جمع زندگی کرده‌اند و احساس تعلق به چنین جمع‌هایی به آن‌ها نوعی آرامش را منتقل می‌کند. در جامعه‌ی پیشامدرن این تعلق به روستای من بود، به مردم عشیره‌ی من، آن‌هایی که با من در یک جا زندگی می‌کردند، آدم‌هایی که نسل اندر نسل همدیگر را می‌شناختیم، در غم و شادی، در کنار هم بودیم، به همدیگر احساس داشتیم.

حال تصور کنید که در جامعه‌ی مدرن، آدم‌هایی را که از روستای کوچک و آشنا به شهر دنگال با محیط‌های غریبه پرتاب شده است. چه چیزی جایگزین آن حس تعلق قدیمی می‌شود؟ در جامعه‌ی مدرن، انسان‌های ساکن شهرهای بزرگ، احساس تعلق به یک جمع بزرگ‌تر (ملت) را جایگزین آن جمع کوچک و قدیمی روستا می‌کنند. حالا آن‌ها جزیی از یک ملت بزرگ و قدرتمند می‌شوند، اگر چه تک‌تک احاد این جمع بزرگ (ملت) را نمی‌شناسند، اما همین احساس تعلق به جمع، به آنها آرامش و امنیت می‌دهد. پس «من» در این شهر بزرگ، دیگر تنها نیست، تنهایی‌اش را با همه‌ی دیگران متعلق به همان ملت، تقسیم می‌کند. حالا، یک «ما»ی دیگر شکل گرفته است.

ب - تداوم و معنا - ملت‌های مدرن روایت‌هایی از یک تداوم تاریخی را ارائه می‌دهند. در این روایت‌ها، زندگی امروز انسان‌ها، از طریق اساطیر و روایت‌های تاریخی، به گذشته‌ای باشکوه در گذشته و آینده‌ای امیدوارکننده در پیش رو، پیوند می‌یابد. به این ترتیب، به زندگی فردِ کوچک و تنهای شهرنشین، معنا و جایگاهی بسیار بزرگ‌تر می‌بخشد. در این قصه‌ها، «ما» جزئی از یک کلِ بزرگ می‌شویم که کورش و تخت جمشید و رستم پیشینه‌ی آن هستند و قرار است که این عظمت، دوباره و بزرگ‌تر از

پیش، بازسازی شود. این امر به‌ویژه وقتی در جوامع مدرن، مفهوم‌های مذهبی آخری و آن دنیایی ضعیف تر شده، اهمیت بیشتری می‌یابند.

ج - همبستگی و برابری - روشن است که در جوامع مدرن نابرابری و سلسله‌مراتب از انواع گوناگون (طبقاتی، جنسی، منطقه‌ای و ...) وجود دارد. اما ایده‌ی «ملت» مبتنی بر باور به یک برابری و برادری افقی است. همه‌ی ما اعضای این «ملت» علی‌رغم همه‌ی این نابرابری‌ها و ناهمسانی‌ها، به‌نوعی برابر و شریک در یک سرنوشت مشترک هستیم. عظمتِ ملت ما، عظمتِ تک‌تکِ ما خواهد بود.

قدرتِ بسیجِ ناسیونالیسم

چه در دوره‌های بحران‌های اجتماعی، مثل جنگ و یا ورشکستگی اقتصادی، و چه در جنبش‌های استقلال‌طلبانه و ضد استعماری، ناسیونالیسم قدرتِ بسیجِ فوق‌العاده‌ای دارد. مردم یک کشور برای مثال در شرایط جنگ حاضر می‌شوند جانِ خودشان را برای دفاع از «میهن» و «ملت» هم بدهند، بکشند و کشته شوند. سؤال این است که این قدرتِ بسیج‌گر ناسیونالیسم از کجا نشأت می‌گیرد؟ چرا مردم یک کشور حاضر می‌شوند جانِ خودشان را برای دفاع از «میهن» و «ملت» بدهند، بکشند و کشته شوند؟ چگونه ملی‌گرایی می‌تواند انسان‌های عادی را به چنین فداکاری‌های بزرگی وادار کند؟

اریک هابسبام، تاریخ‌نگار و یکی از تأثیرگذارترین متفکران در زمینه‌ی ملی‌گرایی، می‌نویسد:^۹ ملی‌گرایی نه از طریق منطق و حسابگری عقلانی، بلکه از راه احساسات و دلبستگی عاطفی عمل می‌کند. مردم، ملت را مثل خانواده‌ی خودشان احساس می‌کنند. بنابراین، حاضرند جان خود را فدای چیزی کنند که شاید دقیقاً ندانند چیست. اما نسبت به آن حس تعلق دارند. در واقع ملی‌گرایی نوعی از همانندسازی گروهی است که منطقِ آن به شکلِ زیر است: من آماده‌ام از کسانی دفاع کنم که شبیه من هستند، یا برایم قابل‌شناسایی‌اند، برای حفظِ «ما» بجنگم، اگر «دشمن»، «ما» را تهدید کند، در مقابلِ آن بایستم، اما از کسانی که شبیه من نیستند، دفاع نمی‌کنم.

در این روند، نقش اسطوره‌ها، نمادها و آیین‌ها را هم باید دید و فهمید. ملی‌گرایی با استفاده از نمادهایی (مانند پرچم، سرود ملی، آهنگ‌ها و شعرهای میهنی)،

سنت‌های ابداع‌شده و **اسطوره‌های** قهرمانانه (رستم، کاوه، آرش، سیاوش یا امام حسین)، حس تداوم تاریخی و هدف‌های مقدس را به شهروندان در دوره‌های بحران، القا می‌کند. این ابزارها کمک می‌کنند تا انسان‌ها دست به فداکاری‌هایی بزنند که در شرایط عادی غیر قابل‌تصور است. برای تبیین قدرت عاطفی ناسیونالیسم خوب است در این‌جا یادآوری کنم که در انبوهی از محصولات فرهنگی (شعر، داستان، موسیقی، فیلم، تئاتر و هنرهای تجسمی) عشق به میهن و فداکاری برای آن، در هزاران شکل و سبک گوناگون تصویر شده‌اند. در زبان‌های گوناگون در سراسر دنیا هم که جست‌وجو کنیم، میهن با واژگانی در پیوند با **خویشاوندی**، نظیر سرزمین پدری، مام وطن، مملکت آبا و اجدادی یا کلماتی در رابطه با **خانه** یا آب‌و‌خاک و نظایر آن‌ها توصیف می‌شود، که دلالت بر چیزهایی دارند که انسان به‌طور طبیعی به آن‌ها پیوند خورده است.^{۱۰} به‌اصطلاح طبیعی بودن ملیت، این امر را القا می‌کند که در میهن چیزی وجود دارد که **انتخاب‌شده نیست**، بلکه مثل سایر امور طبیعی (رنگ پوست، جنسیت، تبار خانوادگی، زمان تولد،...)، جزء آن چیزهایی است که انسان آن‌ها را دارد اما در انتخاب‌شان نقشی ندارد. در دل این «پیوندهای طبیعی» هاله‌ای از بی‌غرضی، بی‌توجهی به منافع شخصی و خلوص نهفته است. همان‌طوری که **خانواده** همواره به‌عنوان قلمروی عشق و همبستگی بی‌غرضانه تصور شده، **ملت** نیز برای شهروندان (فارغ از تعلق طبقاتی‌شان) جایی تصور می‌شود که در آن همه چیز **ورای منفعت‌طلبی** معنا می‌یابد. برای همین است که وطن می‌تواند از افراد **فداکاری** بخواهد، لذا شمار عظیمی از افراد در جریان جنگ‌ها، قانع می‌شوند که جان خود را فدای میهن کنند. لذا این «فداکاری» تنها در بستر نوعی تصور از خلوص و **اجبار سرنوشت‌ساز** قابل فهم می‌شود. جان دادن در راه میهن - که معمولاً چیزی نیست که انسان خود آن را انتخاب کرده باشد - دارای شکوهی اخلاقی است که نظیرش را در فداکاری برای یک سندیکا یا اتحادیه‌ی کارگری یا مثلاً سازمانی چون عفو بین‌الملل نمی‌توانید ببینید. چراکه این نهادهایی که نام بردم، گروه‌هایی هستند که انسان می‌تواند به‌راحتی به آن‌ها بپیوندد یا از آن‌ها کناره بگیرد، حال آن که خانواده و میهن حسایی دیگر دارند. در یک مبارزه‌ی اجتماعی هم اگر هدف کسب امتیازات مادی بیشتر باشد (برای مثال حقوق و امکانات

بهتر برای کارگران)، آمادگی برای فداکاری‌های بزرگ وجود نخواهد داشت. اما وقتی هدف، انقلاب است یا چیز «پاک» و «خالصی» نظیر آن، ماجرا دیگرگون می‌شود، در این حالت، آدم‌ها با تمام وجود احساس می‌کنند که به دنبال پیشبرد یک /جبار سرنوشت‌ساز تاریخی، یک ضرورت‌گریزنپذیر هستند و در این مسیر در حال‌وهوایی سرشار از خلوص و بی‌غرضی به سر می‌برند، گمان دارند که در راستای خلق لحظه‌ای تاریخی هستند. در این فضا تنها هم نیستند و گمان دارند که ما بی‌شماریم، نوعی هم‌صدایی جسمی و احساسی درون این اجتماع خیالی به وجود آمده است. احساس می‌کنند که دیگرانی نیز هستند که در همان لحظه، همان آوازا را می‌خوانند. اگر چه آن‌ها یکدیگر را نمی‌شناسند، حتی نمی‌دانند که آن دیگران، کجا هستند. اما تنها چیزی که آن‌ها را پیوند می‌دهد، همان هم‌صدایی خیالی است.^{۱۱}

در همین زمینه، یانیس استاوراکاکیس (Yannis Stavrakakis) با بهره‌گیری از نظریه‌ی روان‌کاوی ژاک لاکان (Lacan Jacques)، می‌نویسد:^{۱۲} ملی‌گرایی را نباید تنها و صرفاً به‌مثابه ایدئولوژی یا سازه‌ای گفتمانی، دید. مهم است که به جنبه‌ی روان‌شناسانه‌ی آن هم پرداخت. در این چشم‌انداز، ملی‌گرایی به‌عنوان **ساختاری روان‌شناختی-فانتزی** که حول میل و لذت (jouissance) و نیز مدیریت احتیاج‌های روانی انسان‌ها شکل می‌گیرد، توضیح داده می‌شود. در این روایت، ما انسان‌ها همواره درگیر نوعی کمبود و نقصان وجودی هستیم. در نتیجه همواره در جست‌وجوی چیزی هستیم که بتواند این خلأ، این کمبود و نقصان را پر کند. در چنین چارچوبی، ملت به‌عنوان پدیده‌ای شگفت‌انگیز و پراوهام عمل می‌کند که تصور می‌شود بتواند جای آن خلأ، کمبود و نقصان را پر کند. مردمان پیرامون وحدت ملی، خلوص ملی، خاستگاه ملت، رؤیاپردازی می‌کنند. ملی‌گرایی با وعده‌ی **بازگشت به آن تمامیت ازدست‌رفته**، با بازگشت به آن صافی و پاکیزگی ازدست‌رفته، می‌خواهد آن شکوه گذشته را دوباره زنده کند. تلاش همواره و پیوسته برای رسیدن به بازگشت به آن تمامیت ازدست‌رفته است که انرژی متراکم عاطفی-سیاسی تولید می‌کند. این

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

فانتزی، ملت را به مثابه موجودیتی یکپارچه، اصیل، خالص و تاریخی بازنمایی می‌کند و افراد را به مشارکت در پاسداری از آن دعوت میکند.

توجه کنید که میل و لذت (jouissance) در این دستگاه فکری، همواره آمیخته با رنج است (این آمیختگی لذت و درد البته از فروید به لاکان رسیده است). به این دلیل، ملی‌گرایی به‌خوبی از عهده‌ی سازمان‌دهی و هدایت این نوع لذت متناقض و ناآرام برمی‌آید. زمانی که شما در امر ملی مشارکت می‌کنید، پاداش‌تان نه تنها غرور و سربلندی، بلکه نوعی رنج مشترک، فداکاری، و همدردی تاریخی هم خواهد بود. این مجموعه در تلفیق با هم است که نوعی لذت ناخودآگاه را تولید می‌کند. افسانه‌های قربانی‌شدن، شهادت در راه وطن، رنج تاریخی ملت، و بازسازی شرف و عزت ملی، از جمله مکانیسم‌های بسیج‌کننده‌ی این لذت جمعی‌اند.

نکته‌ی دیگر، تحلیل نقش «آن دیگران» (the Others) در روایت ملی‌گرایانه است. ملی‌گرایی مثل هر هویت دیگری با ساختن تصویری از آن دیگران (که ما نیستند)، شکل می‌گیرد^{۱۳} و انسجام روانی و سیاسی خود را حفظ می‌کند. ملی‌گرایی با ساختن تصویری از آن دیگران تهدیدگر (که همواره در صدد ربودن و غصب لذت‌های «ما» هستند)، انسجام روانی و سیاسی خود را حفظ می‌کند. ملی‌گرایی به ما می‌گوید، «آن دیگران» (دشمنان خارجی، کفار، غاصبین، اقلیت‌هایی که هم‌مذهب ما نیستند، مهاجران، مفسدین یا دشمنان داخلی) در صدد تصاحب همه‌ی لذت‌هایی هستند که به «ما» تعلق دارد. این ساختار فانتزی از «آن دیگران» باعث می‌شود که مشکلات، شکاف‌ها و ناکامی‌های درونی ملت، به دشمن بیرونی و قصدهای خبیث آنها نسبت داده شود و بدین ترتیب انسجام نمادین و احساسی ملت حفظ گردد. این فرآیند، یکی از مؤثرترین ابزارهای بسیج توده‌ای در گفتمان‌های ملی‌گرایانه است.

ملت در این پرسپکتیو، به مثابه «دیگری بزرگ» (Big Other) هم تعریف می‌شود، مرجع نمادین افضل و اعلائی که ما بدان وفاداریم، که از بالا به ما نظاره می‌کند، اعمال و افکار ما را قضاوت می‌کند و به زندگی ما معنا می‌بخشد. از این رو، ملت به عنوان ساختار فانتزی و مرجع هویتی، نه تنها نظم نمادین جامعه را سازمان می‌دهد، بلکه میل و لذت ناخودآگاه ما افراد جامعه را نیز هدایت می‌کند. فانتزی ملت به مثابه «دیگری

بزرگ» مدام از طریق رسانه‌ها، سیستم آموزشی، گفتار سیاستمداران و نمایش‌های فرهنگی بازتولید می‌شود.

بسیج مؤثر ملی‌گرایی در این روایت (برخلاف توضیح سنت‌های عقل‌گرایانه) نه صرفاً از طریق تفکر و ایدئولوژی، بلکه عمدتاً از طریق **عواطف** انسان‌هاست. **عقل‌گرایی**، از درک سرمایه‌گذاری‌های عاطفی و لیبیدویی (میل‌محور) افراد روی ایده‌ی ملت ناتوان است. ناسیونالیسم زمانی شکوفا می‌شود که نه تنها با ذهن، بلکه با بدن آدم‌ها (از طریق هورمون‌ها!) هم سخن می‌گوید - با دلبستگی‌های ناخودآگاه، ترس‌ها، امیال و فانتزی‌های آن‌ها. تأثیر و کارآمدی ملی‌گرایی دقیقاً در توانایی آن برای پیوند زدن عاطفه، میل و هویت در قالب یک پروژه‌ی سیاسی جذاب و بسیج‌گر نهفته است.

جمع‌بندی کنیم:

الف- موضوع ناسیونالیسم تنها حق حاکمیت ملی و یا تعیین مرزهای حق شهروندی نیست. بلکه درباره‌ی این امر هم هست که انسان‌ها چگونه از طریق وصل کردن خود به **یک هویت جمعی** (ما ملت)، لذت می‌برند، رنج می‌کشند و برای زندگی‌شان معنا می‌سازند. لذا به چالش کشیدن ملی‌گرایی در نوع افراطی‌اش تنها با استدلال عقلانی یا افشای تناقضات و کمبودهای گفتمان آن ممکن نیست - بلکه مستلزم مواجهه با فانتزی و لذتی است که این ملی‌گرایی عرضه می‌کند. نظریه‌پردازان و کنشگران سیاسی نمی‌توانند تنها با عقلانیت، سیاست‌گذاری و گفتار رسمی به مبارزه با ناسیونالیسم افراطی، بروند. بلکه باید ابعاد روان‌شناسانه، عاطفی-احساسی و ناخودآگاه این نوع فعالیت سیاسی و کنشگری را نیز جدی بگیرند.

ب - ما انسان‌ها، موجوداتی یک‌پارچه و پیوسته نیستیم. همواره شکافی میان خودآگاهی و تمایلات ناخودآگاه ما، میان نقش‌های نمادین و وجود واقعی‌مان وجود دارد. پس ما نه موجوداتی عقلانی و شفاف، بلکه سوژه‌هایی ناقص و تقسیم‌شده‌ایم. سیاست عقل‌گرای مدرن اغلب این فقدان را انکار می‌کند و یا بر آن سرپوش می‌گذارد. می‌کوشد تا هویت‌هایی کامل، منسجم و تمام‌عیار ارائه دهد: «شهروند ایده‌آل»، «مردمان پاک و بی‌غل‌وغش»، یا «رأی‌دهندگان عاقل و حساب‌گر». انکار این

ویژگی‌های انسانی، نادیده گرفتن شکاف میان خودآگاهی و تمایلات ناخودآگاه، منجر به آن می‌شود که رهبران سیاسی تلاش کنند وعده‌هایی بدهند که مدعی است که این فقدان بنیادین را برای همیشه، به‌تمامی و به‌سرعت، حل‌وفصل خواهد کرد. سیاست‌مدارانی که می‌خواهند در مقابل ناسیونالیسم افراطی و ویرانگر بایستند و مبارزه کنند، باید این نقصان انسانی را بپذیرند. باور کنند که هویت سیاسی انسان‌ها همواره ناپایدار، موضوع رقابت و همواره در حال دگرگونی است.

ج - آن‌هایی که می‌خواهند علیه ناسیونالیسم اقتدارگرا و افراطی مبارزه کنند، باید بپذیرند که «فانتزی» صرفاً «توهم» نیست، بلکه ساختاری سازمان‌دهنده است که به‌ما کمک می‌کند تا با فقدان و اضطراب بنیادین درون خودمان مواجه شویم. فانتزی، روایت‌هایی خیالی می‌سازد که وعده می‌دهند که ما را کامل کنند یا عوامل درد و رنج‌های ما را توضیح دهند. در حوزه‌ی سیاست نیز، فانتزی چنین کارکردی دارد. به انسان‌ها وعده‌ی کامل شدن و تمامیت می‌دهد، «توضیح می‌دهد» که چرا اوضاع این‌چنین خراب است، چه کسانی مقصر هستند و چگونه می‌توان به «وحدت» یا «هویت اصیل‌مان» بازگردیم. راست افراطی با همین فانتزی به مردم می‌گوید که درصدد است تا مثلاً «دوباره به آمریکا عظمت ببخشد» یا «گذشته‌ی رؤیایی و شکوه از دست‌رفته‌ی ایران را دوباره بازگرداند». البته که این فانتزی‌ها آرامش‌بخش هستند، البته که ناتوانی سیاست در تحقق وحدت کامل «ملی»، عدالت‌نهایی یا هویت یکدست و جمعی (همه با هم) را پنهان می‌کنند. البته که اختلاف، تنش و اضطراب - که ذات سیاست در فضایی دموکراتیک است - در این فانتزی‌ها حذف می‌شود. البته که چنین فانتزی‌هایی، فضای باز دموکراتیک را می‌بندند و به‌جای آن، وعده‌ی ثبات، قطعیت و یکپارچگی می‌دهد. اما سؤال باید این باشد که کدام «تخیل» یا «فانتزی» بدیل را می‌توان ارائه کرد. پروژه‌ی بدیل و دموکراتیک نمی‌تواند بر هویتی ضعیف، بی‌رمق و تنها عقلانی و «کسل‌کننده» استوار باشد. نمی‌توان با زبان انتزاعی، تکنوکراتیک و عباراتی مجرد مثل حقوق بشر یا حاکمیت قانون یک هویت جمعی ملی و دموکراتیک را شکل داد. برای شکل دادن به این هویت باید از روایت‌های نمادین قدرتمند، اسطوره‌ها، قهرمانان یا حافظه‌ی جمعی سود برد، که بتوانند دلبستگی عاطفی به این

پروژه را ایجاد کنند. باید از طریق اسطوره‌های تاریخی هر کشوری (که برای مردم آن شناخت، فداکاری، وحدت و همدلی و هویت را بسیج کرد. سرمایه‌گذاری عاطفی مشترک و عرصه‌ی نمادین-فرهنگی می‌توانند برانگیزاننده‌ی این احساسات باشند، آن‌گونه که شهروندان بتوانند خود را در آن بازشناسند. اگر این هویت به‌عنوان نهادی سرد، عقل‌گرا و دور از دسترس برای مردمان باشد، قلمرویی متعلق به نخبگان تلقی می‌شود و نه فضایی برای تعلق عاطفی همه‌ی ما مردم. در چنین روایت‌هایی، حتماً هویت ملی، رنج تاریخی، روایات‌های تاریخی مشترک و شمول‌گرا، نمادها و آیین‌ها و دشمن مشترک لازم است که بار احساسی و نمادین داشته باشد و بتواند کنش سیاسی را بسیج کند. باید فضایی نمادین به وجود آورد که در آن امکانی برای میل، تخیل و هویت‌یابی جمعی وجود داشته باشد.

جهان وطنی، نفی ناسیونالیسم

پیش از آن که به بدیل دموکراتیک در برابر ناسیونالیسم اقتدارگرا و افراطی بپردازم، ضروری است، نگاه کوتاهی هم به پدیده‌ی جهان‌وطنی بیندازیم که تمامی اشکال ملی‌گرایی را محکوم می‌کند و آشکارا با ملی‌گرایی مخالف است.

جهان‌وطنی مفهومی کهن است که معمولاً ریشه‌ی آن را فلسفه‌ی یونان باستان، برای نمونه در سنت **رواقیون (Stoicism)** می‌توان یافت که می‌گفتند: اخلاق و عدالت نباید محدود به مرزهای سرزمینی باشد. در سال‌های اخیر، به‌ویژه از اواخر دهه‌ی ۱۹۸۰، واژه‌ی «جهان‌وطنی» (Cosmopolitan) بیش از گذشته طرح شده است.

نخستین دلیل توجه بیشتر به جهان‌وطنی، پروژه‌ی **جهانی‌سازی نولیبرالی (neoliberal globalization)** از دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی بود که سودهای کلانی برای اقلیت ثروتمند را به همراه داشت، اما برای اکثریت مردم مزدبگیر در غرب، به‌معنای ازدست‌رفتن شغل و افت دستمزدها بود. طرفداران این پروژه قول داده بودند که می‌توان از سودبرندگان جهانی‌سازی برای جبران زیان‌دیدگان (کارگران در کشورهای شمال جهان) استفاده کرد. اما این قول هیچ‌گاه محقق نشد. ناسیونالیسم راست افراطی امروزی، نتیجه‌ی مستقیم این پروژه است.

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

دوم، **فروپاشی کمونیسم شوروی** که موجی از خوش‌بینی و امیدواری بی‌قید و شرط نسبت به امکان شکل‌گیری یک نظم نوین جهانی به همراه داشت که در آن قرار بود که حقوق بشر توسعه یابد، دموکراسی گسترش پیدا کند، سازمان‌های مردم‌نهاد رشد کنند و نهادهای جهانی همچون سازمان ملل تقویت شوند. اما حوادث بعدی با ۱۱ سپتامبر و عواقب آن از جمله اشغال عراق و افغانستان و ظهور داعش، همچنین فروپاشی مالی و ورشکستگی بانک‌ها در بحران سال ۲۰۰۸ و ناتوانی آشکار ابزارهای جهانی در مواجهه با این بحران‌ها، سبب شدند که دهه‌ی ۲۰۱۰ با نوعی هوشیاری تلخ‌تر و واقع‌گرایانه‌تر همراه شود. امروزه بسیاری دیگر تنها نگران «عادلانه‌بودن» نظم جهانی نیستند، بلکه تردید دارند که اصلاً این نظم بتواند در برابر هرج و مرج و جنگ‌طلبی پیروز شود.

سوم، رشد آگاهی نسبت به **سرنوشت مشترک مردم جهان**، برای مثال این که اگر تغییرات اقلیمی شدید رخ دهد، کل جهان را تحت تأثیر قرار خواهد داد. حتی بدون تغییرات اقلیمی، خطرات زیست‌محیطی و بیماری‌های واگیردار مثل کووید وجود دارند که مرزهای ملی یا فرهنگی نمی‌شناسند. سلاح‌های هسته‌ای (و دیگر ابزارهای کشتار جمعی) جنگ‌ها را به نگرانی‌ای جهانی بدل کرده‌اند، نه صرفاً مشکلی برای کشورهای درگیر در آن جنگ‌ها.

اما «جهان‌وطنی» تنها یک روایت واحد نیست و تعبیرهای گوناگون از آن وجود دارد. سه نوع متفاوت «جهان‌وطنی» به ترتیب زیرند:

نخستین نوع جهان‌وطنی، **شکل نولیبرالی** آن است. در این نگاه **مصرف‌گرایانه**، جهان صرفاً یک پدیده و مجموعه‌ای از کالاها برای مصرف است که در دسترس افراد قرار گرفته تا برای لذت و رضایت شخصی‌شان از آن استفاده کنند. جهان‌وطنی برای این گروه، ابرازی است در خدمت «بیان و ابراز خویشتن» و «خودشکوفایی». می‌گویند جهان وطنی برای ما بیشترین لذت و رضایت را به ارمغان می‌آورد شعارشان این است: «سفر کنید، تجربه کنید، غذاها و فرهنگ‌های گوناگون را تجربه کنید»، معتقدند این تجارب، به هماهنگی بیشتر جهانی می‌انجامد. البته این نوع از جهان‌وطنی رابطه‌ی تنگاتنگ با شرایط مادی سال‌های بعد از دهه‌ی ۱۹۸۰ میلادی دارد که در آن امکانات،

به شدت نابرابر توزیع شده‌اند. آنچه ظاهراً به صورت انتخاب آزادانه‌ی فردی نمود دارد، در واقع وابسته به دسترسی افراد به امکانات و انواع سرمایه (اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) است. اما روشن است بسیاری از مردم، چنین امکاناتی ندارند، چون اساساً پولی ندارند، چون پول بیشتر، مساوی است با گزینه‌های بیشتر. لذا، این جهان‌وطنی برای همه به صورت برابر در دسترس نیست. در حالی که بسیاری از مردم جهان از این نوع از «جهان‌وطنی» محروم‌اند، نخبگان با پول و زبان و سرمایه‌ی فرهنگی خود، از آن بهره‌مند می‌شوند. جهان‌وطنی در شکل مصرف‌گرایانه‌اش، اغلب سطحی و طبقاتی است و به جای یک دستاورد اخلاقی یا عدالت‌محور، به نوعی سبک زندگی تجملی تبدیل شده است.^{۱۴}

شارحان این نوع از جهان‌وطنی، برندگان پروژه‌ی جهانی‌سازی نولیبرالی هستند که همه‌ی مقررات ناظر بر سرمایه‌ی مالی را لغو کردند، توافق‌نامه‌های تجارت آزاد را به امضای سیاستمداران رساندند، سرمایه‌های سیال و بی‌محدودیت آن‌ها در سراسر جهان در حرکت بود، فرصت‌های شغلی را به کشورهایی که نیروی کار ارزان داشتند و کنترلی برای جلوگیری از استثمار وحشیانه توسط سرمایه نبود منتقل کردند و سودهای کلان به دست آمده‌ی خود را صرف خرید نفوذ در سطوح بالای قدرت کردند، کمک‌های مالی سخاوتمندانه‌ای به کمپین‌های انتخاباتی سیاستمداران دادند، قدرت سیاسی و دولت را به مثابه تعادلی در برابر قدرت اقتصادی تضعیف و موقعیت برتر خود را تحکیم بخشیدند. این نخبگان صاحب سرمایه یا دارای مدارک و تخصص بالا که در اقتصاد جدید شکوفا شده بودند، کم‌کم دریافتند که با سرمایه‌داران، نوآوران و متخصصان سایر نقاط جهان اشتراک بیشتری دارند تا با هم‌وطنان خودشان. برای این برندگان این روند جهانی‌سازی، شکاف سیاسی مهم، دیگر چپ در برابر راست نبود، بلکه جهان باز و گلوبال در برابر جهان بسته و ملی بود. هر آن کس که نسبت به «جهانی‌شدن» (Globalization)، ابراز تردید می‌کرد، به عنوان تنگ‌نظر و عقب مانده معرفی می‌شد. مخالفت با جهانی‌سازی نولیبرالی، هم‌ردیف با تعصب و تبعیض تعریف شد. بر اساس این منطق، ناسیونالیسم، چیزی واپس مانده و واپس‌گرایانه بود؛ نوعی فرار از جهانی باز و بدون اصطکاک که وعده داده می‌شد. وقتی بحران مالی سال ۲۰۰۸ این پروژه را تا

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

مرز فروپاشی برد، آن‌ها میلیاردها دلار خرج کردند تا بانک‌ها را نجات دهند، اما مالکان وام‌های خانه‌ها، مردمان عادی را به حال خود رها کردند تا به‌تنهایی از پس مشکلات‌شان برآیند. دیواری که پوپولیسم راست‌گرای دونالد ترامپ وعده می‌داد، نماد چیزی فراتر از دیوار برای جلوگیری از ورود مهاجران مکزیکی بود. تأکید مجددی بود بر حاکمیت، قدرت و غرور ملی. در زمانی که نیروهای اقتصاد گلوبال، کارگران آمریکایی را بیکار، یا با دستمزدهای پایین و در برابر بی‌آینده‌گی، مبتلا به الکل و مواد مخدر و یا مبادرت به خودکشی می‌کرد، دیوار قرار بود که عظمت را دوباره به آمریکا بازگرداند و کارگران را از نکبت و تحقیر از سوی نخبگان نجات دهد.^{۱۵}

دومین نوع جهان‌وطنی گونه‌ی لیبرال - دموکراتیک آن است. این نگرش از طریق دغدغه برای حقوق بشر جهانی، واکنش به بحران‌های انسانی در کشورهای دوردست، و تلاش برای اقتصاد جهانی عادلانه‌تر بیان می‌شود. امانوئل کانت شاخص‌ترین چهره‌ی فلسفی این سنت است که «جهان‌وطنی» را به‌عنوان جهان‌شمول‌گرایی (universalism) می‌فهمد و می‌گوید که همه‌ی انسان‌ها را باید به‌صورت برابر و معادل در نظر بگیریم. ایده‌ی «جهان‌وطنی» به‌عنوان «اتحاد مدنی کامل بشر» در اندیشه‌ی او گسترش می‌یابد. در قرن هفدهم و به‌ویژه در قرن هجدهم، این نوع جهان‌وطنی بازتاب‌دهنده‌ی ایمان جدید به عقلانیت بود و امید داشت که بتوان از طریق آن، بر درگیری‌هایی که ریشه در جنگ‌های دینی و قومی دارند، غلبه کرد. جهان‌وطنی کانتی عمیقاً با صلح و عدالت گره خورده بود. در حالی که درگیری‌های فرهنگی و تفاوت‌های بین‌فرهنگی برای او مسئله‌ی اصلی نبود. اگر در تفکر مذهبی، هر انسان دارای روح است؛ در زبان سکولار، هر انسان دارای حقوق است. تعلق داشتن به یک قوم یا اجتماع خاص، ملیت یا فرهنگ در این اندیشه، نوعی قید یا تمایل به تبعیض و جانبداری تلقی می‌شد که باید از آن‌ها فراتر رفت.

مارتا نوسبام (Martha Nussbaum)، فیلسوف معاصر آمریکایی، چهره‌ی شاخص این اندیشه در جهان معاصر است.^{۱۶} به گمان او، این که فرد، تعریف خود از انسانیت را از طریق تعلق به یک اجتماع خاص تعریف کند، حرکتی است اخلاقاً مشکوک و مبتنی بر ویژگی‌ای اساساً غیر قابل دفاع. او می‌نویسد: بالاترین و مهم‌ترین

وظیفه‌ی اخلاقی هر فرد، نسبت به بشریت به‌عنوان یک کل است. جهان‌وطنی او بر ارزش برابر افراد و خیر جمعی تمام انسان‌ها تأکید دارد. برای او، جهان‌وطنی در اصل درباره‌ی نحوه‌ی برخورد ما با غریبه‌هاست - کسانی که نمی‌شناسیم یا بیرون از دایره‌های سیاسی و فرهنگی ما قرار دارند. در نگاه او جهان‌وطن به مردمی اهمیت می‌دهد که هیچ رابطه‌ی شخصی‌ای با آن‌ها ندارد، و به کل جهان توجه دارد. از منظر عدالت، برای او دلایل قوی‌ای وجود دارد که همه‌ی انسان‌ها باید برابر شمرده شوند. می‌پرسد: چرا باید امر کاملاً تصادفی، مثل تولد فرد در یک کشور خاص (یا مثلاً با رنگ پوست روشن یا جنسیتی خاص) مزیتی خاص برای انسان‌ها ایجاد کند. او بر آن است که فرهنگ‌های محلی، ملت‌ها و حتی مذاهب، مانعی در برابر شناخت برابری ذاتی و طبیعی انسان‌ها هستند. بنابراین، دیدگاهی باز نسبت به جهان، همراه با فراتر رفتن از تعلقات قوی محلی و تمرکز بر بشریت جهانی را توصیه می‌کند. همچنین، میهن‌دوستی از دیدگاه او به عنوان وفاداری گروهی و خودخواهانه در نظر گرفته می‌شود، وفاداری‌های فرهنگی قوی نیز به‌عنوان تعصب و پیش‌داوری تلقی می‌شوند.

سومین نوع جهان‌وطنی، نوع **مارکسیستی** آن است. سوسیالیست‌ها در آغاز، در راستای سنت روشنگری، بر آن بودند که ناسیونالیسم و مسئله‌ی ملی (نظیر مذهب) امری است که سرنوشتی جز ناپدید شدن در آینده‌ی نزدیک ندارد. آنان می‌گفتند: ناسیونالیسم به لحاظ تاریخی، هم به‌دلیل بین‌المللی‌شدن سرمایه‌داری و هم به‌دلیل انترناسیونالیسم و همبستگی جهانی طبقه‌ی کارگر، کهنه و منسوخ خواهد شد. مارکس و انگلس در *مانیفست حزب کمونیست*، نوشته بودند: «کمونیست‌ها مورد سرزنش قرار گرفته‌اند که گویا می‌خواهند میهن و ملت را از میان ببرند. کارگران میهن ندارند. نمی‌شود آن‌چه را که ندارند، از دست‌شان گرفت». اما سپس ادامه می‌دهند: «از آن‌جا که پرولتاریا باید ابتدا قدرت سیاسی را به کف آورد، خود را به مقام طبقه‌ی مسلط (هدایت‌کننده‌ی) ملت ارتقا دهد و خود به‌مثابه یک ملت شکل بگیرد، پس هنوز خصایل ملی دارد - اگر چه به‌هیچ‌وجه نه به معنای بورژوازی آن».^{۱۷} در این چند سطر، مارکس و انگلس از سویی می‌نویسند: پرولتاریا میهنی ندارد. از سوی دیگر می‌گویند: اما در عین حال باید تجسم ملت باشد. اگرچه کاربرد واژه‌ی «ملی» و معنای آن کاملاً و

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

به‌دقت روشن نیست، اما گفته می‌شود که با نوع بورژوازی آن تفاوت دارد. در این جمله البته، می‌توان نوعی یادآوری از پویایی‌های انقلاب فرانسه را دید. جایی که انبوه مردم کشور، آن‌هایی که به گروه اشراف و روحانیون تعلق نداشتند،^{۱۸} رؤیا و ادعای نمایندگی همه‌ی ملت را داشتند. پس در همین یک پاراگراف نقل شده، دو دیدگاه بالقوه متعارض هم وجود دارد. در «ایدئولوژی آلمانی» (۱۸۴۶)، هم مارکس و انگلس تصریح کرده بودند که رشد صنعت در مقیاس بزرگ «ویژگی‌های خاص ملیت‌های گوناگون را نابود می‌کند» و... طبقه‌ی کارگری را «پدید می‌آورد که منافع یکسانی در تمام ملت‌ها دارد و ملیت دیگر برایش مرده و بی‌معناست، ملیت کارگران نه فرانسوی است، نه انگلیسی، نه آلمانی. کارگر، نماینده‌ی کار است، بردگی آزاد، فروش نیروی کار داوطلبانه. دولت او هم نه فرانسوی است، نه انگلیسی، نه آلمانی؛ دولت او سرمایه است. هوایی که تنفس می‌کند، نه فرانسوی است، نه آلمانی، نه انگلیسی؛ هوای او، هوای کارخانه است. سرزمینی که به او تعلق دارد نه فرانسوی است، نه انگلیسی، نه آلمانی؛ سرزمینش چند قدم زیر سطح زمین است.^{۱۹} اما از اواخر دهه‌ی ۱۸۶۰ به بعد، مارکس و انگلس با مطالعه‌ی مسئله‌ی ملی در ایرلند و سلطه‌ی استعمارگرانه‌ی انگلیس بر این ملت، ستم ملی و تمایز میان ملت‌های حاکم و تحت‌ستم را مورد توجه جدی قرار می‌دهند و به این نتیجه می‌رسند که پیروزی انقلاب اجتماعی در انگلستان، ناگزیر از گذر از رهایی ملی مردم ایرلند است. در این دوره مسئله‌ی ملی برای آن‌ها، دیگر نه به‌عنوان مسئله‌ای فرعی، بلکه به‌عنوان عنصری مهم در کشمکش میان سرمایه و کار، و در واقع به‌عنوان محور سلطه‌ی طبقه‌ی سرمایه‌دار تلقی می‌شود. اما در نهایت دیدگاه‌های مارکس و انگلس پیرامون مسئله‌ی ملی و ملیت، فاقد یک انسجام تئوریک است و در واقع، پیش‌درآمدی است بر تأملات بعدی مارکسیست‌ها درباره‌ی مسئله‌ی استقلال ملی.^{۲۰}

اندیشمند دیگر مارکسیست اوتو باوئر بود که در ۱۹۰۷ کتابی درباره‌ی مسئله‌ی ملی نوشت.^{۲۱} توجه او به این امر به دلیل زندگی در امپراتوری هابسبورگ‌ها بود که در آن ملت‌های گوناگون (چک، اسلواک، مجار،...) زیر سلطه‌ی حکومتی بودند که برای استقلال از آن می‌جنگیدند. باوئر با اذعان به این‌که مسئله‌ی ملی در زندگی اجتماعی تا حد زیادی از سوی متفکران مارکسیست نادیده گرفته شده بود، «جهان‌وطنی ساده‌لوحانه‌ای» را که برخی سوسیالیست‌ها از دوران روشنگری به ارث برده بودند، خطا

می‌دانست. او نوشته بود که ملت‌ها نه صرفاً به دلیل تفاوت زبانی از هم متمایز می‌شدند، بلکه «ویژگی‌های فرهنگی» متفاوتی هم دارند. البته این ویژگی‌ها محصول شرایط مادی و تاریخی‌اند، نه ناشی از یک «روح رازآلود ملی». این ویژگی‌ها در عین حال «ثابت» نیستند، بلکه فرآیندی تاریخی و پویا هستند که عناصر آن در گذر زمان تغییر می‌کنند. او در ادامه می‌گفت: سوسیالیسم این امکان را فراهم می‌آورد تا ویژگی‌های خاص ملت‌ها در شرایطی از آزادی، صلح و همکاری شکوفا شوند و تحول یابند. اوتو باوئر با این که همچون بسیاری از سوسیالیست‌های زمان خود نگران گسترش ناسیونالیسم بورژوازی در میان صفوف جنبش کارگری بود، اما در عین حال بر آن بود که ناسیونالیسم باید در همان عرصه‌ای به چالش کشیده شود که در آن ظاهر شده است. او با نقل‌قولی از هگل نوشته بود که برای مبارزه با دشمن، باید در همان فضاهایی وارد شد که دشمن حضور دارد، نه در فضاهایی که غایب است. در پس این موضع وی، این ایده نهفته بود که ملت و ملیت (nationality) نیز خود عرصه و فضایی برای مبارزه‌ی طبقاتی است. در حالی که بسیاری از مارکسیست‌های هم‌عصر اوتو باوئر باور داشتند که چیزی به نام «فرهنگ ملی واحد» وجود ندارد (می‌گفتند؛ هر ملت درواقع متشکل از دو فرهنگ کاملاً متفاوت و مجزا است: فرهنگ بورژوازی و فرهنگ پرولتاریا)، او بر این باور بود که فرهنگ ملی وجود دارد. اما نه به‌عنوان امری ثابت و همگن، بلکه به‌عنوان عرصه‌ای ناپایداری از کشمکش میان طبقات گوناگون. این دیدگاه اوتو باوئر شباهت‌هایی با اندیشه‌ای دارد که آنتونیو گرامشی بعدها آن را در قالب مفهوم «هژمونی» توسعه داد. این مفهوم بر این ایده متمرکز بود که طبقه‌ی کارگر باید سلطه‌ی بورژوازی را نه فقط در سطح اقتصادی، بلکه در سطح وسیع‌تر فرهنگی و ایدئولوژیک در سطح ملی نیز به چالش بکشد.^{۲۲} به باور اوتو باوئر، برای آن که انترناسیونالیسم مؤثر باشد، باید در درون فرهنگ ملی بیان شود. به عبارت دیگر، ملت باید به‌عنوان «ظرف» فرهنگ‌ها و کنش‌های بین‌المللی و بین‌الملل‌گرا عمل کند. او استدلال می‌کرد که فرهنگ سوسیالیستی برای آن که موفق باشد، باید در فرهنگ خاص هر کشور ریشه بدواند.

تام نارین (Tom Nairn)^{۲۳} در سال ۱۹۹۷ نوشته بود: تحول تفکر سوسیالیستی در مورد ناسیونالیسم، در آستانه‌ی جنگ اول جهانی در پس‌زمینه‌ای از تشدید مبارزات ملی علیه امپراتوری تزاری در روسیه، در برابر امپراتوری هابسبورگ، و هم در مقابله با

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

امپراتوری‌های استعماری نوپای غرب، شکل گرفت. در سراسر جهان، ملت‌های مختلف به‌طرز پرشوری در حال تأکید بر ویژگی‌های ملی خود و مبارزه برای استقلال بودند. آن‌ها برای سرنگونی استبدادهای امپریالیستی مبارزه می‌کردند، که البته امری مثبت تلقی می‌شد. اما از آن‌جا که در این مبارزات، مسئله‌ی ملی مقدم بر هویت طبقاتی بود، این امر معضلی برای سوسیالیست‌ها بود.

حل این معضل از دیدگاه لنین پیدا کردنِ راهبردی مؤثر برای بهره‌برداری از مسئله‌ی ملی به نفع جنبش کارگری بود. با همین هدف، او از حق ملت‌های تحت ستم برای تعیین سرنوشت‌شان (از جمله جدایی از ملت‌های بزرگ‌تر) دفاع کرد. لنین، در عین حال با نظریات اوتو بائر مخالف بود و آن را اساساً «روان‌شناسانه» و متکی بر نوعی «شیفتگی ملی‌گرایانه» می‌دانست.^{۲۴} از دید او، ایده‌ی «خودمختاری فرهنگی-ملی» و مبارزه در بستر معین ملی، شکلی ناب‌گرایانه اما زیان‌بار از ناسیونالیسم بود که به فساد کارگران از طریق شعار بورژوازی «فرهنگ ملی» می‌انجامید. رولاندو مونک می‌نویسد:^{۲۵}

حمایت لنین از جنبش‌های ملی‌گرایانه **ابزاری و تاکتیکی** بود؛ هدف او تضعیف رژیم تزار در روسیه‌ای بود که خود آن را «زندان ملت‌ها» می‌دانست. اما پس از به‌قدرت‌رسیدن، بلشویک‌ها تا جایی که مجبور نمی‌شدند، تمایلی نداشتند که این «حق» ملت‌ها برای تعیین سرنوشت را در عمل اجرا کنند. مونک در مورد اصل لنینی «حق ملت‌ها برای تعیین سرنوشت»، به نقل از تام نارین، می‌نویسد: «این شعار در واقع، راهی بود که بتواند همزمان، هم از جنبش‌های ملی حمایت کند و هم نکند. به موضعی چابک، انعطاف‌پذیر و باشکوه نیاز بود که همیشه در همه‌ی گزینه‌ها را باز نگه دارد. و این شعار دقیقاً همین را فراهم می‌کرد». در واقع، آنچه به‌عنوان «اصل» مطرح می‌شد، بیش از آن‌که دستورالعملی روشن برای اقدام مشخص باشد، *ابزاری منعطف برای مواجهه‌ی تاکتیکی* با بحران‌های سیاسی بود - به‌ویژه در چارچوب امپراتوری روسیه، که پر از تنش‌های قومی و ملی بود. اما در عمل، این اصل به‌ندرت مبنای سیاست واقعی حکومت شوروی قرار گرفت و بیشتر در سطح حرف باقی ماند تا تحقق عملی. رزا لوکزامبورگ، با این فرصت‌طلبی به‌شدت مخالف بود^{۲۶} و این «حق» را عبارتی توخالی و بی‌تعهد تلقی می‌کرد که هیچ چیز مشخصی نمی‌گفت، یا اگر معنایی داشت،

فریبنده و نادرست بود، زیرا چنین القا می‌کرد که سوسیالیست‌ها وظیفه‌ای بی‌قید و شرط برای حمایت از هر گونه خواسته‌ی ملی‌گرایانه دارند. در این نقد، لوکزامبورگ می‌پرسید: مفهوم این «ملت» چیست؟ و چه کسی صلاحیت و «حق» دارد از طرف این «ملت» سخن بگوید، اراده‌ی آن را بیان کند و نماینده‌ی آن باشد؟^{۲۷} او تأکید می‌کرد: البته «طبقه‌ی کارگر به محتوای فرهنگی و دموکراتیکِ ناسیونالیسم علاقه‌مند است - یعنی کارگران از نظام‌هایی سیاسی حمایت می‌کنند که توسعه‌ی آزاد فرهنگ و دموکراسی را در زندگی ملی تضمین کنند». به این ترتیب، لوکزامبورگ نه تنها از ناسیونالیسم کور و تجزیه‌طلبانه فاصله می‌گرفت، بلکه در عین حال به آزادی فرهنگی، برابری دموکراتیک، و رشد اجتماعی ملت‌ها از پایین، توجهی ریشه‌دار و اصولی داشت.^{۲۸}

با تثبیت تدریجی دولت در اتحاد شوروی، تمرکز لنین و تروتسکی ابتدا به گسترش انقلاب معطوف شد. آن‌ها ابتدا نگاه خود را به سمت غرب و پرولتاریای کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته‌ای چون آلمان معطوف کرده بودند. اما وقتی انقلاب جهانی از غرب شروع نشد، انقلاب جوان بلشویکی نگاه خود را به سوی شرق معطوف کرد. مسئله‌ی ملی ابتدا در کنگره‌ی اول ملت‌های شرق در سال ۱۹۲۰ در باکو، آذربایجان، مرکز توجه قرار گرفت. در این کنگره، رهبران انترناسیونال سوم برای رهبران انقلابی ملی‌گرا سخنرانی کردند. برای مثال، زینوویف اعلام کرد: «برادران! ما شما را به جنگ مقدس (holy war) علیه امپریالیسم بریتانیا فرامی‌خوانیم!» در همین حال، نمایندگان شرکت‌کننده با فریادهای «جهاد!» (Jihad) و «زنده‌باد رنسانس شرق!» شمشیرها و تپانچه‌های خود را در هوا تکان می‌دادند.^{۲۹} در کنگره‌ی چهارم انترناسیونال کمونیستی سال ۱۹۲۲، اعلام شد که «انترناسیونال کمونیستی از هر جنبش انقلابی ملی علیه امپریالیسم حمایت می‌کند»، جنبش بین‌الملل کمونیستی با جنبش‌های ملی‌گرایانه‌ی جهان سوم همراه شد و خود را با آن‌ها سازگار ساخت. اگرچه لنین پیش‌تر بارها هشدار داده بود که: «مارکسیسم با ملی‌گرایی سازگار نیست — حتی اگر آن ملی‌گرایی «عادلانه‌ترین»، «خالص‌ترین»، «متمدنانه‌ترین» و «ناب‌ترین» شکل ممکن باشد.»^{۳۰}

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

کنگره‌ی ششم کمینترن (۱۹۲۸) نقطه‌ی چرخش مهمی در ارتباط با مسئله‌ی ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم بود. در برنامه‌ی مصوب این کنگره، اتحاد جماهیر شوروی به‌عنوان «میهن همه‌ی زحمت‌کشان سراسر جهان» تعریف شد. کنگره بر این باور بود که دوره‌ی تثبیت سرمایه‌داری به پایان رسیده و جهان وارد «دوره‌ی سوم» توسعه‌ی خود پس از جنگ جهانی اول شده است. نکته‌ی مهم در برنامه‌ی مذکور، این بود که نتوانست ارزیابی دقیقی از خطر فاشیسم در اروپا ارائه دهد. لذا خط‌مشی سیاسی آن، با ویژگی‌هایی زیر مشخص می‌شد: رد هر گونه همکاری با سوسیالیست‌ها، اتخاذ تاکتیک «طبقه در برابر طبقه»، و جهت‌گیری به‌سوی شکاف در جنبش‌های اتحادیه‌های کارگری برای تشکیل یک «پوزیسیون سرخ اتحادیه‌ای». در نتیجه، احزاب ملی عضو کمینترن نتوانستند از فرصت‌های مساعدی که با آغاز بحران اقتصادی جهانی در پاییز ۱۹۲۹ به وجود آمد، برای جذب توده‌ها استفاده‌ی کامل کنند. با وجود تبلیغات ضد فاشیستی، کمینترن همکاری با دیگر نیروهای چپ‌گرا در مبارزه با فاشیسم ایتالیا و از سال ۱۹۳۳ با آلمان نازی را ممنوع کرد. مطابق با دیدگاه شخصی استالین، سوسیال‌دموکراسی در اروپا به‌عنوان «سوسیال فاشیسم» طبقه‌بندی شد و به قدرت رسیدن جنبش‌های فاشیستی، به‌عنوان نشانه‌ای از ورود سرمایه‌داری به مرحله‌ی بحران نهایی تعبیر شد.^{۳۱}

استقرار دیکتاتوری هیتلر در آلمان در سال ۱۹۳۳ و سرکوب بی‌رحمانه‌ی کمونیست‌ها که به دنبال آن صورت گرفت، همراه با حمایت گسترده‌ی مردمی که نازی‌ها ظرف چند ماه به‌دست آوردند، موجب شد کمینترن به‌تدریج از مواضع رادیکال قبلی فاصله بگیرد. البته از همان ابتدا، علی‌رغم دستورالعمل‌های مسکو، برخی احزاب ملی در مبارزه با فاشیسم همکاری با دیگر احزاب را شروع کرده بودند. به‌زودی مبارزه با فاشیسم به اولویت جنبش بین‌المللی بدل شد. در سال ۱۹۳۴، در فرانسه، ایتالیا و اسپانیا، توافقی‌هایی برای مبارزه‌ی متحد میان کمونیست‌ها و سوسیالیست‌ها صورت گرفت. با پذیرش شعار «جبهه‌ی متحد ضد فاشیستی مردمی»، سیاست پیشین کمینترن یعنی تعریف سوسیال‌دموکرات‌ها به‌عنوان دشمن اصلی کمونیست‌ها کنار

گذاشته شد. هدف، اتحاد دوباره‌ی اتحادیه‌های کارگری انقلابی و اصلاح‌طلب برای دفاع از آزادی‌های سیاسی و دموکراسی پارلمانی شد.

کنگره‌ی هفتم کمینترن (۱۹۳۵)، هم‌چنان فاشیسم را به‌عنوان «دیکتاتوری تروریستی آشکار ارتجاعی‌ترین، شوونیستی‌ترین و امپریالیستی‌ترین عناصر سرمایه‌ی مالی» تعریف کرد. اما در اوت ۱۹۳۹، با امضای **پیمان عدم‌تجاوز میان اتحاد جماهیر شوروی و آلمان نازی**، چرخشی تازه آغاز و موضع‌گیری کمینترن به‌طور کامل دگرگون شد: به احزاب کمونیست دستور داده شد تبلیغات صلح‌طلبانه انجام دهند و هیچ تمایزی میان رژیم هیتلر و مخالفانش قائل نشوند. در نتیجه، شعار «جبهه‌ی متحد ضد فاشیستی مردمی» از برنامه‌ی کمینترن به‌کل حذف شد و برای تقریباً دو سال، فراخوان برای مبارزه با فاشیسم ناپدید شد. با این موضع‌گیری تازه، احزاب کمونیست در برخی کشورهای اروپای غربی (که در جنگ با آلمان نازی بودند) در آستانه‌ی غیرقانونی شدن قرار گرفتند. در فرانسه، حزب کمونیست در سپتامبر ۱۹۳۹ ممنوع شد. اما پس از آن‌که آلمان هیتلری در ژوئن ۱۹۴۱ به اتحاد جماهیر شوروی حمله کرد، «**دفاع ملی از میهن**» در اتحاد شوروی اعلام شد. خط‌مشی کمینترن (انترناسیونالیسم کمونیست‌ها) هم بار دیگر تغییر یافت. «جبهه‌ی متحد ضد فاشیستی مردمی» دوباره در دستورکار احزاب کمونیست قرار گرفت که در کشورهای خود، نقشی فعال در جنبش‌های مقاومت ایفا کردند.

غرض از نقل این قصه، این بود که نشان دهم، انترناسیونالیسم و جهان‌وطنی در میان چپ‌های بلشویکی و اتحاد شوروی («میهن همه‌ی زحمت‌کشان سراسر جهان»)، چگونه در خدمت منافع ملی این کشور قرار داشت. میشل لووی به همین دلیل نوشته است:^{۳۲} هنگامی که رابطه‌ی کمونیسم با انترناسیونالیسم و ناسیونالیسم را بررسی می‌کنیم، خیلی زود با «پارادوکسی گیج‌کننده» روبه‌رو می‌شویم. در اتحاد شوروی، رابطه‌ی میان کمونیسم و ناسیونالیسم در طول زمان هم دگرگونی عمیقی پیدا کرد. با آن‌که ملت (nation) در طول انقلاب و سال‌های نخست حکومت بلشویکی به سود امر طبقاتی به حاشیه رانده شده بود، اما به‌زودی، هویت اتحاد شوروی از یک هویت طبقاتی به نوعی هویت ملی «خاص و منحصربه‌فرد» تبدیل شد. طی یک دوره از

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

حکومت استالین، «جهان‌وطنی» به جرمی جنایی تبدیل شد و کسی که به «جهان‌وطنی بی‌ریشه» یا ضدمیهن‌پرستی متهم می‌شد، در معرض مرگ قرار می‌گرفت. و این پدیده البته منحصر به رژیم استالین نبود. از یک سو، اکثر جنبش‌هایی که از انقلاب روسیه الهام گرفتند، با تکیه بر شعار «رهایی ملی» توانستند حمایت توده‌ای به‌دست آورند و به پیروزی برسند (یوگسلاوی، چین، هندوچین، کوبا و نیکاراگوئه). از سوی دیگر، پس از پیروزی، در بسیاری از کشورهای سوسیالیستی، نخبگان حاکم برای ایجاد اجماع داخلی یا سرکوب مخالفان، به ناسیونالیسم متوسل می‌شدند.^{۳۳} آخر آن که ارجاع به ملت (nation) همچنین در شکاف‌ها و تنش‌های گوناگون در درون اردوگاه کمونیستی سر بر می‌داشت. بسیاری از رهبران کمونیست در نقاط مختلف جهان، برای توجیه خواست خود جهت کسب استقلال سیاسی از هژمونی ایدئولوژیک (و نظامی) شوروی، به ویژگی‌های ملی خاص خودشان استناد می‌کردند. از جمله نمونه‌هایی چون یوگسلاوی یا سوسیالیسم با ویژگی‌های چینی. در مقابل، در بخش‌های وسیعی از جهان سوم، ناسیونالیسم و سوسیالیسم در پرچم مبارزه‌ی ضد استعماری با یکدیگر آمیخته می‌شدند.



منتقدان جهان‌وطنی، در اشکال گوناگون آن، می‌گویند: این اندیشه‌ها از آن جهت نادرست نیست که تأکید می‌کند که ما وظایفی نسبت به بشریت به‌عنوان یک کل داریم. بلکه از آن جهت نادرست است که اصرار دارد جوامع جهانی‌تر و عام‌تر که در آن‌ها زندگی می‌کنیم، باید همواره بر جوامع خاص‌تر، ملی و محلی‌مان مقدم باشند. جهان‌وطنی این نکته‌ی مهم را نادیده می‌گیرد که وفاداری‌های انسان‌ها به فرهنگ کشورهایشان، نه تنها انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهند و زندگی فردی و جمعی را ممکن می‌سازند، بلکه به تنوع و خلاقیت جهانی نیز می‌افزایند. توسعه‌ی ملت‌ها - و نهادهایی که جامعه‌های ملی را سازمان می‌دهند، مثل دولت‌ها - می‌توانند دستاوردی برای جهان‌وطنی نیز باشند. ملت‌ها نواحی کوچک‌تر را به هم پیوند می‌دهند، گاهی ساختارهایی برای جذب مهاجران فراهم می‌کنند. همچنین، گرچه مذاهب ممکن است

انسان‌ها را تقسیم کنند، اما برخی از گسترده‌ترین و تأثیرگذارترین اشکال همبستگی فراملی نیز از طریق دین ایجاد شده‌اند. طرفداران جهان‌وطنی، نمی‌پذیرند که مانند دولت‌شهرها (در یونان باستان) یا دولت-ملت‌ها (در جوامع مدرن) خانه‌ی طبیعی و شاید تنها خانه‌ی سیاست دموکراتیک بوده‌اند. البته در عمل، به‌سختی می‌توان تصور کرد که جهان‌وطنان چگونه می‌توانند، انتخاباتی در میان «شهروندان جهان» برگزار کنند. زیرا میلیاردها انسانی که بر زمین زندگی می‌کنند، نه از منظر تاریخ، نه زندگی‌نامه، نه عادت، و احتمالاً نه از لحاظ طبیعت، شهروند جهان نیستند. اگر چه می‌شود، انترناسیونالیسم (internationalism) را نه به معنای از میان برداشتن مرزها، بلکه به معنای همکاری و همبستگی میان ملت‌ها و ورای مرزها هم تعبیر کرد.^{۳۴}

امیدبخش‌ترین جایگزین برای دولت-ملت‌های مدرن، نه یک جامعه‌ی واحد جهانی مبتنی بر همبستگی نوع بشر، بلکه تعدد جوامع و نهادهای سیاسی است — برخی گسترده‌تر و برخی محدودتر از ملت‌ها — که در میان آن‌ها، حاکمیت به‌صورت پراکنده تقسیم شده باشد. ملت-دولت‌های مدرن الزاماً نباید از بین بروند؛ بلکه کافی‌ست ادعای خود را به‌عنوان تنها منبع قدرت حاکم و تنها موضوع وفاداری سیاسی، کنار بگذارد. در این الگو، اشکال مختلفی از مشارکت و سازمان سیاسی، حوزه‌های مختلف زندگی را پوشش می‌دهند و با ابعاد گوناگون هویت ما درگیر می‌شوند.^{۳۵}

چارلز تیلور می‌نویسد: ما در دنیای مدرن نمی‌توانیم بدون میهن‌دوستی زندگی کنیم. زیرا جوامعی که در تلاش برای ساختن آن‌ها هستیم — آزاد، دموکراتیک و متعهد به برابری و تقسیم برابر منابع — نیازمند نوعی همبستگی، احساس تعلق و هویت مشترک قوی از سوی شهروندان خود هستند. یک دموکراسی مبتنی بر شهروندی، تنها زمانی کارآمد خواهد بود که اکثریت اعضایش قانع شده باشند که جامعه‌ی سیاسی‌شان یک پروژه‌ی مشترک ارزشمند است — پروژه‌ای چنان حیاتی که مشارکت در آن برای حفظ عملکرد دموکراتیک آن، ضروری تلقی شود. چنین مشارکتی تنها نیازمند تعهد به پروژه‌ی مشترک نیست، بلکه نیازمند حس خاصی از پیوند و تعلق میان مردمی است که با هم در این پروژه فعالیت می‌کنند. دولت‌های مدرن، نه فقط دولت‌های دموکراتیک، که از مدل‌های سلسله‌مراتبی سنتی گسسته‌اند، برای بقا و مشروعیت خود نیازمند بسیج گسترده‌ی اعضای خود هستند. این بسیج معمولاً حول هویت‌های مشترک شکل

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

می‌گیرد. در اغلب موارد، انتخاب ما این نیست که آیا مردم بر اساس هویت‌های مشترک بسیج می‌شوند یا نه - بلکه این است که کدام‌یک از چند هویت ممکن قرار است وفاداری آن‌ها را جلب کند. در واقع، نبرد برای جهان‌وطنی متمدن، اغلب در دل همین هویت‌های ملی باز و بسته در جریان است - نه در تلاش ناممکن (و اگر موفق شود، خودویرانگر) برای حذف تمام هویت‌های میهن‌دوستانه. به گمان تیلور، «ما باید برای نوعی از میهن‌دوستی مبارزه کنیم که نسبت به همبستگی‌های جهان‌شمول باز باشد، و نه در برابر آن».^{۳۶}

ریچارد رورتی^{۳۷} هم در این زمینه نکات زیر را طرح می‌کند: هویتِ «ما» همیشه در برابر «آن‌ها» شکل می‌گیرد. پس واژه‌ی «ما» همواره ماهیتی تقابلی دارد. همبستگی واقعی زمانی شکل می‌گیرد که دیگران را نه صرفاً به‌عنوان «انسان»، بلکه به‌عنوان «یکی از ما» درک کنیم - و این «ما» معمولاً گروهی خاص و محلی است (مثل «ما ایرانی‌ها»، یا «ما دموکرات‌ها»)، نه کل نوع بشر. او با اندیشه‌هایی که همبستگی بر اساس «ذات انسانی»، «طبیعت عقلانی»، یا «حقوق طبیعی» بنا شده‌اند، مخالف است. زیرا، همبستگی باید بر پایه‌ی درک مشترک از رنج، تحقیر و آسیب بنا شود، نه بر شناسایی یک «حقیقت فلسفی» درباره‌ی انسان. پس همبستگی بین «ما» باید **گسترش یابد**، نه تثبیت شود. وظیفه‌ی اخلاقی ما **گسترش دایره‌ی «ما»** است؛ از خانواده، به محله، شهر، کشور، و بالاتر. یعنی پذیرش گسترده‌تر کسانی که پیش‌تر «دیگران» تلقی می‌شدند. این فرآیند، تاریخی، تدریجی و خلاقانه است - نه برآمده از کشف یک اصل ثابت. این پروژه از خلال آموزشِ درازمدتِ دموکراتیک، با تخیل، روایت و تجربه‌های مشترک انسانی، و بازنگری در واژگان اخلاقی ممکن می‌شود. پس شعارهای جهان‌وطن و جهان‌شمول (مثل «همه‌ی انسان‌ها برابرند») الهام‌بخش‌اند، اما نه عملی. می‌توان گفت که شعارهایی همچون «همه‌ی ما فرزندان خدا هستیم» یا «انسانیت مشترک» نقش الهام‌بخش و تخیل‌برانگیزی داشته‌اند، اما نمی‌توانند اصول فلسفی الزام‌آوری برای همه‌ی انسان‌ها باشند. همبستگی انسانی، حاصلِ تجربه‌ی زیسته‌ی آدم‌ها و ساخته‌شده در بستر فرهنگ و تاریخ آن‌هاست. رورتی تأکید دارد که همبستگی میان انسان‌ها، امری برساخته است، نه از پیش موجود، نه یک حقیقت جهانی و متافیزیکی، بلکه یک

پروژه‌ی تاریخی، فرهنگی و اخلاقی‌ست که باید ایجاد، ساخته و گسترش داده شود. لذا میهن‌دوستی، می‌تواند از راه تربیت دموکراتیک به سوی همبستگی‌های بزرگ‌تر میل کند.

کریگ کالهن^{۳۸} استدلال می‌کند: ملی‌گرایی و میهن‌دوستی همچنان نیرویی حیاتی و پایدار در جوامع مدرن است. او به‌جای تلاش برای حذف یا نفی ملی‌گرایی، بر دگرگون‌سازی آن تأکید می‌کند تا بتواند بیشتر با ارزش‌های دموکراتیک و فراگیر هماهنگ شود. کریگ کالهن استدلال می‌کند که ناسیونالیسم صرفاً یک ایدئولوژی ایستا و مبتنی بر هویت‌های ثابت و به ارث رسیده از گذشته‌ی تاریخی نیست، بلکه عمیقاً در روندهای جاری در جامعه چه در عمل حکومت‌ها و چه در فعالیت‌های نهادهای مدنی ریشه دارد که به‌طور مداوم، در حال بازتعریف مفهوم هویت ملی و انسجام ملی هستند. امروزه هیچ نوعی از جهان‌وطنی برای «بحران‌های پیچیده‌ی انسانی»، در دسترس نیست. اقدامات بشردوستانه‌ی بین‌المللی بسیار حیاتی‌اند، اما بیشتر به‌عنوان جبرانی برای شکست‌ها و شرارت‌های دولت‌ها عمل می‌کنند، نه به‌عنوان جایگزینی برای دولت‌های بهتر و کارآمدتر. به‌طور کلی، فقدان یک دولت توانمند (مثل سومالی امروز)، به‌اندازه‌ی خشونت دولتی می‌تواند منبع فاجعه باشد. همبستگی ملی و هویت ملی، از ارکان اصلی بسیاری از تلاش‌ها برای توسعه اقتصادی و همچنین مقابله با تحمیل جهانی‌شدن الگوی نولیبرالی رشد اقتصادی هستند. گلوبالیزاسیون و جهانی‌شدن نولیبرالی، الگویی است که کیفیت زندگی محلی را نادیده می‌گیرد یا تضعیف می‌کند و مانعی بر سر راه پروژه‌های خودفرمانی به‌شمار می‌رود. ملت‌ها، هنوز و همچنان واحدهای پایه‌ای همکاری بین‌المللی باقی مانده‌اند. کالهن تأکید می‌کند: ملی‌گرایی و دولت-ملت‌ها همچنان قدرت و پتانسیل قابل‌توجهی دارند. ملت‌ها ساختارهایی برای احساس تعلق انسان‌ها فراهم می‌کنند که پلی می‌سازند میان جوامع محلی و جهان، و بین آن‌ها واسطه‌گری می‌کنند. ملت‌ها عرصه‌های اصلی مشارکت سیاسی دموکراتیک را سازمان می‌دهند. ملی‌گرایی در بسیج تعهد جمعی به نهادها، پروژه‌ها و مباحث عمومی نقش دارد. ملی‌گرایی حس مسئولیت متقابل میان طبقات و مناطق مختلف را تقویت می‌کند. ما ممکن است نسبت به توانایی‌های دولت-ملت‌ها و اخلاقی بودن نسخه‌های گوناگون ملی‌گرایی تردید داشته باشیم، اما جایگزینی

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

واقع‌بینانه و جذابی در مقابل آن در اختیار نداریم. نکته‌ی اساسی این است که اگر نتوانیم همبستگی اجتماعی میان مردم به شیوه‌ای دموکراتیک را تثویز کنیم، برای نظریه‌پردازی دموکراسی نیز آمادگی کافی نداریم. جایگزین کردن این همبستگی با صرف توجه اخلاقی به وظایف عمومی انسان‌ها در یک چهارچوب جهان‌وطنی، این خلأ را پُر نمی‌کند. چرا که چنین رویکردی درکی از سیاست، به‌مثابه آفرینش فعالانه‌ی شیوه‌های زندگی مشترک ندارد، توسعه‌ی نهادها به شکل عملی را نمی‌فهمد. در نتیجه، درکی از دموکراسی به‌عنوان پدیده‌ای انسانی، ریشه‌دار در فرهنگ و تاریخ، همواره ناقص و قابل بهبود - و در نتیجه متغیر - نیز ندارد.

دو گونه‌ی متفاوتِ ناسیونالیسم

به تعبیر ارنستو لاکلائو^{۳۹} ملت یک تمامیت را معرفی می‌کند، تمامیتی که به‌مثابه یک کل، هیچ گاه به‌طور کامل تحقق پیدا نمی‌کند، نهایی نمی‌شود و همواره در حال شدن است. نماینده‌ی **افقی در دوردست** است که باید به آن رسید، اما هیچ‌گاه در دسترس نیست. ملتی که قرار است باشد، اما هنوز کامل نیست. نمادهایی که خیال‌پردازی‌های شهروندان، در باره آن جامعه‌ی موعود، در افق و در حال شدن، در آن‌ها متبلور می‌شوند. اما این که آن جامعه‌ی خیالی واقعاً چگونه است، هیچ‌گاه قطعی نیست. چیزهای گوناگون و نمادهای متفاوتی می‌توانند این افق در دوردست را تعریف کنند، لذا ملت یک دال تهی یا نمادی تهی (*empty signifier*) است که معنا یا ارجاع مشخص و ثابتی ندارد. اما قابلیت آن را دارد که **معانی متنوع و حتی متناقض** را در خود گرد آورد و به‌مثابه نقطه‌ی تمرکز یک گفتمان یا هویت عمل کند. از این منظر، «تهی‌بودن» دال ملت (*nation*) نقش مرکزی در فهم نحوه‌ی کارکردهای ناسیونالیسم در انواع گوناگون آن در سیاست دارد. نکته‌ی مهم آن است که زنجیره‌ی هم‌ارزی‌هایی که این جامعه‌ی خیالی را می‌سازند می‌توانند در **جهت‌های گوناگون** گسترش یابند. برای نمونه، به خاورمیانه، سال‌های دهه‌ی ۱۹۷۰ که بنگرید، نوع معینی از ناسیونالیسم عربی را می‌بینید و بعد از آن انواع اسلام‌گرای ناسیونالیستی را شاهدیم، انواعی از ناسیونالیسم که با هم متفاوت‌اند. به سال‌های جنگ دوم جهانی در اروپا که

بنگرید، هم احساسات غلیظِ غرور ملی را می‌توانید ببینید که هم در جنایات وحشتناک رژیم‌های فاشیستی توان بسیج داشت و هم در مقاومتِ ضد فاشیستی جبهه‌های متحد در مقابل آن‌ها. در سال‌های بعد از جنگ دوم، هم در سیاست‌های استعماری فرانسوی‌ها در افریقای شمالی احساسات ملی را برای ادامه‌ی استعمار می‌دیدید و هم در جنبش‌های ضد استعماری کشورهایی که برای دنبالِ استقلال می‌جنگیدند، شعارهای ملی گرایانه را می‌شنیدید.

هیچ رنگِ یگانه‌ای برای ناسیونالیسم وجود ندارد؛ معناهایی که به ملیت و میهن‌دوستی نسبت داده می‌شود، در طول زمان و در مکان‌های مختلف تغییر می‌کنند. حتی در یک مقطع زمانی معین و در یک کشور نیز ممکن است معناهای متفاوتی از آن، به طور هم‌زمان وجود داشته باشند. گروه‌های رقیب سیاسی، در چارچوب تلاش برای کسبِ هژمونی، می‌توانند معناهای متفاوتی را در تعریف ملت و میهن دوستی، بر اساس مجموعه ارزش‌های متفاوتی ارائه دهند و تبلیغ کنند.^{۴۰} برای مثال، تعریفِ تندروهای حکومتی در ایران از ملت و میهن‌دوستی، با تعبیر اپوزیسیون افراطی و سلطنت‌طلب از یک سو و اپوزیسیون جمهوری خواه و دموکراتیک از سوی دیگر، به کل متفاوت است. اما این مفاهیم در جریان مبارزه برای متقاعد کردن مردم و کسبِ هژمونی در رقابت‌اند. باز تکرار می‌کنم که وقتی چنین وضعی پیش می‌آید، ناسیونالیسم به این‌که به یک دال شناور (*floating signifier*) بدل شود، گرایش پیدا می‌کند؛ دالی که میان فرآیندهای معناپردازیِ مختلفی که توسط نیروهای سیاسی رقیب شکل گرفته‌اند، نوسان می‌کند. همان‌طور که در بالا از قولِ لاکلاو نوشتیم، این امر از طریق تهی‌بودگی نسبیِ دال ملت ممکن می‌شود. زیرا هیچ محدودیت از پیش تعیین‌شده‌ای وجود ندارد برای آن که کدام تجربه‌ها، ادراک‌ها، مبارزات و... که بتوانند وارد یک زنجیره‌ی هم‌ارزی (*equivalential chain*) شوند تا از این طریق، مفهومِ ملت ما (یک اجتماع تصویری) را شکل دهند. شما ممکن است قهرمان‌های متفاوت، اپیزودهای گوناگون از تاریخ کشور و شعر و قصه‌های مختلفی را برای تعریفِ ملی‌گرایی تان برجسته کنید (برای مثال، دکتر محمد مصدق یا رضاشاه).

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

گفتیم که در ساختن هر هویتی، شما به یک «آن دیگری» نیاز دارید که شما نیست (ما مردان و آن دیگران؛ زنها). پس ملت و میهن «آن دیگران» می‌تواند به‌عنوان شرط تعریف و شکل‌گیری هویتِ جامعه‌ی ما، ملت و میهن ما، در نظر گرفته شود. اما به تجاربِ تاریخی و صحنه‌ی عملِ سیاسی که بنگریم، می‌توانیم با نوع متفاوتی از مرزکشی بین «ما» و «آنها» روبه‌رو باشیم. این مرز می‌تواند دشمنانه و نفی آن دیگران باشد. آنچه خارج از جامعه‌ی «ما» و کشور «ما» قرار دارد، یعنی «آن دیگران» تجسم شر هستند و در این حالت، نمادهایی که جامعه‌ی خیالی «ما» (خودی‌ها) را شکل می‌دهند، نمادهای سراسر «خیر و ارزش‌های جهان‌شمول» است و آن دیگران «شرِ مطلق»، «غده‌ی سرطانی» که باید از صحنه‌ی روزگار حذف شود. این دوگانه سازیِ خیر و نیک ما و پلیدی و شرِ آنها، این آنتاگونیسمِ دشمنانه و نفی «آن دیگران»، سرچشمه‌ی تمام اشکال بیگانه‌هراسی (xenophobia) و شووینیسم (chauvinism) است. نکته‌ی مهم این است که بُعدِ ستیزآمیز (antagonistic) در نوع داخلیِ مرزبندی نیز حضور دارد.

اما توجه کنید که سویه‌ی نژادپرستانه یا بیگانه‌هراسانه، تنها یکی و فقط یکی از امکان‌های واقعی ملی‌گرایی است. مثال‌های تجربی متفاوتی در تاریخ کشورهای جهان را می‌توان معرفی کرد که در آن‌ها گفتمان‌های ناسیونالیستی به هیچ ترتیبی در پی دشمنی با «آن دیگری‌ها» چه در داخل و چه در خارج از مرزهای‌شان نبودند. در ادامه‌ی مطلب به دو مورد مشخص در سوئد دهه‌ی ۱۹۳۰ میلادی و هند در دوره‌ی کسب استقلال خواهیم پرداخت.

اما با استدلالی دیگر (جدای از شواهدِ تاریخی)، هم‌داستان با ارنستو لاکلائو^{۴۱} باید گفت: هیچ چیز از پیش و به‌طور قطعی تعیین نمی‌کند که هویت‌های ملی، الزاماً مرزهایی طردکننده در برابر «آن دیگران» (هر آنچه با خودشان متفاوت است)، ایجاد خواهند کرد. این امر کاملاً وابسته است به این‌که چگونه و کجا مرزها ترسیم می‌شوند. در جهانِ امروز، که ارتباطات میان کشورها بسیار نزدیک تر از گذشته است، ملت‌ها همواره میان مجموعه‌ای از امکانات متناقض در نوسان‌اند. ملت‌گرایی‌های قوم‌محور و خاص‌گرایی‌های طردکننده ممکن‌اند (اسرائیل و میانمار). اما در عین حال، گونه‌های

دیگری از تنوع ملی و فرهنگی نیز یک امکان قابل تحقق است (کانادا و سوئیس). زیرا که ناسیونالیسم مجموعه‌ای از مفاهیم است که تنها به‌طور موقت تثبیت شده و روی یک محور مرکزی-پیرامونی قرار می‌گیرند. برخی از مفاهیم مرکزی می‌شوند برخی دیگر مفاهیم مجاور یا مفاهیم پیرامونی. این مفاهیم سیاسی به‌طور مداوم در حال تغییر مکان هستند، چرا که در امتداد این محور حرکت می‌کنند. هسته‌ی مرکزی ناسیونالیسم، تفسیرپذیر بودن و قابلیت انتخاب شدن است و این انتخاب‌ها به ترجیحات فرهنگی، اجتماعی و تاریخی بستگی دارد، که مشخص می‌کند کدام پیکربندی مفهومی باید در جایگاه آن مفهوم مرکزی قرار گیرد. ناسیونالیسم قابلیت دگردیسی «آفتاب‌پرست» را دارد که بسته به نیازها و ادراکات زمان‌ها و مکان‌های مختلف، با هژمونی بازیگران متفاوت، رنگ خود را تغییر می‌دهد. به این دلیل، ادبیات اکادمیک درباره‌ی ناسیونالیسم، مملو از دوگانه‌هاست: ناسیونالیسم لیبرال و ضدلیبرال، ناسیونالیسم دموکراتیک و اقتدارگرا، ناسیونالیسم میانه‌رو و تهاجمی، ناسیونالیسم وحدت‌گرا و کثرت‌گرا.

به این نکته هم توجه کنید که ناسیونالیسم صرفاً یک ایدئولوژی نیست، بلکه چیزیست بسیار ژرف‌تر از آن‌ها، که در شکل‌گیری هویت‌های انسانی عمل می‌کند. پس به‌جای آن‌که ناسیونالیسم را یک ایدئولوژی کامل بدانیم، می‌توان گفت که ناسیونالیسم به‌منزله‌ی پشتیبان و نگهدارنده‌ی ایدئولوژی‌های واقعی بازیگران سیاسی (لیبرال، محافظه‌کار، سوسیالیست و ...) عمل می‌کند.^{۴۲} به این ترتیب، ناسیونالیسم به‌مثابه یک هویت (رسوب کرده در اعماق وجود انسان‌ها)، می‌تواند به مثابه ابزاری برای مشروعیت‌بخشیدن به ارزش‌های سیاسی بازیگران متفاوت سیاسی به‌کار رود.

به دلایل بالا، شانتال مووف برای مثال، می‌نویسد: ملت و ملیت باید میدان اصلی نبرد سیاسی برای نیروهای ترقی‌خواه باشد. مبارزه‌ی هژمونیک برای استقرار و تعمیق دموکراسی باید از سطح دولت ملی آغاز شود. با وجود آن که با رشد نولیبرالیسم، بسیاری از اختیارات نیروهای سیاسی در سطح ملی از دست رفته‌اند، اما فضای ملی، همچنان یکی از عرصه‌های حیاتی برای تحقق دموکراسی و حاکمیت مردمی است. استقرار دموکراسی‌ها، ابتدا در سطح ملی شکل گرفت و درست در سطح ملی است که

کدام ناسیونالیسم؟ کدام میهن‌دوستی؟

باید تلاش برای رادیکال کردن دموکراسی را مطرح کرد. این جاست که باید اراده‌ای جمعی برای مقاومت در برابر پیامدهای پسادموکراتیک جهانی‌سازی نولیبرال شکل بگیرد. تنها زمانی که این اراده‌ی جمعی در سطح ملی تثبیت شود، همکاری با جنبش‌های مشابه در کشورهای دیگر می‌تواند ثمربخش باشد. مووف ادامه می‌دهد: نکته تنها این نیست که دولت-ملت (nation state) همچنان یک عرصه‌ی اساسی برای پیشبرد سیاست دموکراتیک و ترقی‌خواه است و بسیار اهمیت دارد. نکته‌ی دیگر آن است که بفهمیم میهن‌دوستی و هویت ملی به‌عنوان یک منبع هویتی برای مردم اهمیتی جدی دارد. مبارزان راه دموکراسی و عدالت اجتماعی نمی‌توانند از سرمایه‌گذاری عاطفی نیرومندی که در اشکال ملی هویت انسان‌ها وجود دارد، چشم‌پوشی کنند، و این عرصه را به انواع ناسیونالیسم راست‌گرا واگذار کنند. این بدان معنا نیست که طرفداران دموکراسی باید از الگوی راست پیروی کنند و اشکال طردکننده و دیگرسنیز ناسیونالیسم را ترویج دهند. بلکه برعکس، باید راهی دیگر برای تخلیه و جهت‌دهی این احساسات، در سمتی درست، انسانی و دموکراتیک سوق دهند.^{۴۳} از این منظر، هویت ملی به چیزی تبدیل می‌شود که باید از چنگ راست‌گرایان بیرون کشید و با ارزش‌ها و محتوایی متفاوت بازتعریف کرد. چنین کاری، وارد شدن به یک مبارزه‌ی هژمونیک با رقیبان راست‌گرا در عرصه‌ی ملی است؛ جایی که مسئله‌ی اصلی، شیوه‌ی پیوند دادن نمادهای ملی و حس تعلق است.^{۴۴}

برای مثال در مورد موج جدید افغانستانی‌ستیزی از سوی حاکمان کشور، باید همان‌ها را که قبل‌تر از مهاجران افغانستانی در ایران استفاده‌ی ابزاری کرده‌اند، بخشی از این مهاجران فقیر را با پول در لشکر فاطمیون سازمان دادند تا در سوریه بجنگند، به پاسخ‌دهی دعوت کرد. از امام جمعه‌ی مشهد و نماینده‌ی ولی فقیه که مهاجران افغان را با مهاجران صدر اسلام مقایسه کرد و گفت «افغانی‌ها شریک زندگی ما هستند»، و از مردم خواست تا «خانه و امکانات خود را با مهاجران افغان تقسیم کنید»^{۴۵} پرسید که چرا حالا زبان در کام کشیده‌ای؟ پیدا کردن پاسخ این سؤال خیلی پیچیده نیست. در دوره‌ی، از این گروه از مهاجران آسیب‌پذیر، استفاده‌ی ابزاری می‌کردند، چون گمان داشتند که آن‌ها می‌توانند نقش یک نیروی اجتماعی مطلوب را برای

تندروهای حکومتی ایفا کنند. حالا هم، بارِ دیگر، با استفاده‌ی ابزاری از آنان و اخراج فله‌ای‌شان، می‌خواهند تا در شرایط بعد از جنگ دوازده‌روزه، آن‌ها را بلاگردان شکست خود کنند. همین استفاده‌ی ابزاری از اخراج مهاجران، اکنون در ایالات متحده با سرکردگی ترامپ پیش می‌رود. زمانی از آن‌ها به‌مثابه نیروی کار ارزان و کم‌توقع در خدمت سود صاحبان سرمایه استفاده می‌شد. حالا هم، به جای آدرس دقیق دادن از مشکلات جامعه، این اخراج گسترده‌ی مهاجران است که برای تخلیه و جهت‌دهی احساس خشم کارگران امریکایی از وضعیت موجود (خطر بیکاری، مزدهای پایین و فاصله‌ی نجومی طبقاتی) استفاده می‌شود تا باز هم عامل اساسی ایجاد این شرایط موجود (آلنگارش‌ها، طبقه‌ی میلیاردرها، یک‌درصدی‌ها، شرکت‌های بزرگ که سودهای نجومی می‌برند، اما مالیات اندک می‌دهند و کارگزارانشان را با حداقل حقوق نگه می‌دارند)، در امان بماند.^{۴۶}

سؤال این است که آیا می‌توان **اول** - ناسیونالیسم قلبی و دروغین (fake)، تندروهای حکومتی را که سرود «ای ایران، ای مرز پر گهر» را در عزاداری‌های ماه محرم حسینه‌ها جعل می‌کنند تا شکست‌های منطقه‌ای و به فلاکت کشیدن ایران را لا‌پوشانی کنند، زیر سؤال برد؟ **دوم** - ناسیونالیسم دروغین افراطی‌های سلطنت طلب، که از یک سو شعار «بازگشت به دوران طلایی ایران قدیم» را می‌دهند، اما از سوی دیگر، از ویران شدن ایران و کشتار مردم بی‌گناه ایران با بمباران جنگنده‌های اسرائیلی، برای بازگشت خودشان به قدرت، دفاع می‌کنند را به چالش کشید و **سوم** - صدای سومی که همه‌ی میهن‌دوستان ایرانی که از جنس این دو گروه بالا نیستند را به «جبهه‌ی متحد و میهنی ضد فاشیستی» فراخواند تا ایران را نجات دهند؟

¹ <https://www.radiozamaneh.com/857537/>

² Anderson, Benedict (2016). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Revised edition. London: Verso

^۳ ما «مردها» در برابر، آن‌ها (زنان)؛ ما سفیدها، در برابر آن‌ها (سیاه‌پوستان و رنگین‌پوستان)

⁴ Culler, J. (2013). *Grounds of comparison: Around the work of Benedict Anderson*. Routledge.

⁵ Smith, Anthony D. (1998). *Nationalism and modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism*. London: Routledge

^۶ نوع مدرن این اندیشه در کشور ما نظریه‌ی «ایران‌شهری» است، که می‌گوید تئوری‌های علوم اجتماعی درباره‌ی ملت و ملی‌گرایی، غربی هستند. گفتمان ایران‌شهری ملی‌گرایانه معمولاً تصویری از ایرانی‌ها ارائه می‌دهد که از دوران باستان، بر پایه‌ی قومیت و «فرهنگ ایرانی» در این سرزمین با یکدیگر متحد شده‌اند. این تصویر به تفکر ایران‌شهری اجازه می‌دهد که سیاست، فرهنگ و اقتصاد ایران معاصر را با معیارهایی بسنجند که گویی از هزاران سال پیش وجود داشته‌اند؛ «ایران‌شهری» که در نوعی معصومیت اولیه، خارج از عرصه‌ی سیاست روزمره، شکل گرفته بوده است. نکته‌ی مهم این روایت‌ها آن است که گویا ملت ایرانی جدای از روندهای معمول و روزمره‌ی سیاسی کشورهای دیگر جهان شکل گرفته است، ما ویژه‌ایم، تافته‌های جدابافته و استثنایی. با همه‌ی مردمان دیگر جهان تفاوت اساسی داریم و معیارهای دیگری، هویت ملی ما را رقم زده است، که ربطی به دوره‌ی مدرن ندارد.

⁷ Stalin, J. (2012). *Marxism and the national question*. CPGB-ML. (Original work published 1913).

⁸ Calhoun, C. (2007). *Nations matter: Culture, history and the cosmopolitan dream*. Routledge.

⁹ Hobsbawm, E. J. (1990). *Nations and nationalism since 1780: programme, myth, reality*. Cambridge: Cambridge Univ. Press

¹⁰ Anderson, Benedict R. O'G. (2016). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Revised edition. London: Verso, Page 143

¹¹ همان Anderson, B

¹² Stavrakakis, Yannis (2007). *The Lacanian left: psychoanalysis, theory, politics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

^{۱۳}. «ما» مردها در مقابل آن دیگران (زن‌ها)، ما سفیدها در مقابل سیاهان و رنگین پوست‌ها، ما مسیحی‌ها در برابر آن مسلمان‌ها و یا یهودی‌ها، ما شهری‌ها در برابر آن روستایی‌ها، ما... در مبارزه گروه‌های تحت ستم هم درست همین هویت‌ها هستند که بسیج می‌شوند: ما کارگران و زحمتکشان، ما زنان، ما کوردها و...

¹⁴ Robbins, B., Horta, P. L., & Appiah, K. A. (2017). *Cosmopolitanisms*. NYU Press.

¹⁵ Sandel, Michael J. *Democracy's discontent: A new edition for our perilous times*. Harvard University Press, 2022. & Sandel, M. J. (2020). *The tyranny of merit: What's become of the common good?*. Penguin UK.

¹⁶ Nussbaum, M. C. (1994). Patriotism and cosmopolitanism. *The global justice reader*, 306-314; Nussbaum, M. C., & Cohen, J. (1996). For love of country: Debating the limits of patriotism. (*No Title*).

^{۱۷} مقایسه کنید با صفحات ۳۳ و ۳۴ مانیفست به زبان فارسی ترجمه‌ی شهاب برهان.

^{۱۸} گروه سوم، اکثریت قریب به اتفاق جمعیت را، به‌استثنای طبقه‌ی اول (روحانیون) و طبقه‌ی دوم (اشراف) تشکیل می‌داد.

^{۱۹} Lawrence Wishart. Mevius, M. (2009). Reappraising communism and nationalism. *Nationalities Papers*, 37(4), 377–400

^{۲۰} Marx, K., & Engels, F. (2010). *Collected works* (50 vols). Lawrence Wishart.

^{۲۱} Bauer, Otto. (2000). *The question of nationalities and social democracy*. University of Minnesota Press. (Original work published 1907, rev. ed. 1924).

^{۲۲} Munck, R. (1986). *The difficult dialogue: Marxism and nationalism*. Zed Books.

^{۲۳} Nairn T (1997) *Faces of Nationalism: Janus Revisited*. London: Verso.

^{۲۴} Lenin, V. (1914). *The right of nations to self-determination*. Marxist Internet Archive.

^{۲۵} Munck, R. (1987). *Marxism and Nationalism: The Difficult Dialogue*. *Capital & Class*, 11(1), 128-132 & Munck, R. (1986). *The difficult dialogue: Marxism and nationalism*. Zed Books.

^{۲۶} Davis H (ed.) (1976) *The National Question: Selected Writings of Rosa Luxemburg*. New York: Monthly Review Press.

^{۲۷} توجه کنید که با این پرسش، او به‌طور ضمنی همان نقد خود از مفهوم نمایندگی را ادامه می‌داد که در مخالفت با ایده‌ی حزب پیشاهنگ لنینی نیز داشت — حزبی که مدعی سخن گفتن به‌جای طبقه کارگر بود.

^{۲۸} Nimni, E. (1991). *Marxism and nationalism: Theoretical origins of a political crisis*. Pluto Press

^{۲۹} Munck, R. (2010). *Marxism and nationalism in the era of globalization*. *Capital & Class*, 34(1), page: 48.

^{۳۰} Lenin VI (1963) *Critical remarks on the national question*. In *Collected Works*, Vol. 20. Moscow: Progress Publishers.

^{۳۱} Vatlin, Alexander, and Stephen A. Smith. "The Comintern." (2013).

^{۳۲} Löwy, M. (1998). *Fatherland or mother earth? Essays on the national question*. Pluto Press

^{۳۳} Mevius, M. (2009). Reappraising communism and nationalism. *Nationalities Papers*, 37(4), 377–400.

^{۳۴} Walzer, M. (2023). *The Struggle for a Decent Politics: On "liberal" as an Adjective*. Yale University Press.

^{۳۵} Sandel, Michael J. *Democracy's discontent: A new edition for our perilous times*. Harvard University Press, 2022.

^{۳۶} Taylor, C. (1996). Why democracy needs patriotism. *For love of country: Debating the limits of patriotism*, 119-21.

³⁷ Rorty, R. (1989). *Contingency, irony, and solidarity* (Vol. 5). Cambridge: Cambridge university press.

³⁸ Craig Calhoun, *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream* (2007)

³⁹ LACLAU, Ernesto. On imagined communities. In: *Grounds of Comparison*. Routledge, 2013. p. 21-28.

⁴⁰ Finlayson, A. (1998a). Ideology, discourse and nationalism. *Journal of Political Ideologies*, 3(1), 99–118.

⁴¹ همان جا صفحه ۲۸

⁴² Freeden, M. (1998). Is nationalism a distinct ideology? *Political Studies*, 46(4), 748–765.

⁴³ Mouffe, C. (2018). *For a left populism*. Verso Books. Page, 70.

⁴⁴ Laclau, E. (2021). Politics as construction of the unthinkable. Translated by M. Liisberg, A. Borriello, & B. De Cleen. *Journal of Language and Politics*, 20(1), 10–21. (Original work published 1981).

⁴⁵ نگاه‌کنید به [این جا](#)

⁴⁶ نگاه کنید به سخنرانی‌های برنی ساندرز در گردهمایی‌های اخیر تحت عنوان «*Fighting*

Oligarchy Tour»