

خاطره مشترک تاریخی - تمدنی ایران و ترکیه و نقش آن در ساخت دولت‌های مدرن دو کشور

رضا دهقانی*

چکیده

سراغاز شکل‌گیری دولت‌های مدرن در غرب به انعقاد معاهده صلح وستفالی در سال ۱۶۴۸ و ظهور دولت - ملت‌های اروپایی برمی‌گردد. این پدیده با دو قرن تأخیر در قرن نوزدهم وارد مشرق‌زمین و کشورهای ایران و عثمانی شد. اندیشمندان و سیاست‌مداران دو کشور به‌منظور تعریف جدید از مفهوم دولت ملی به عناصر سازنده ناسیونالیسم، مانند تاریخ و زبان، چنگ زدند؛ عناصری که بخش بزرگی از آن نقطه پیوند ایرانیان و ترکان بود و به‌گونه‌ای درهم تنیده شده بود: پیوستگی ایران و ترکان در قالب اسطوره‌های ایرانی و تورانی، مشارکت در تشکیل دولت‌ها و امپراتوری‌های اسلامی در هیئت مردان قلم و شمشیر، دادوستدهای زبانی، و تعاملات طریقتی و عرفانی همه عناصری بودند که بعدها در ساخت و پرداخت ملیت‌خواهی و دولت‌های مدرن دو کشور ایران و ترکیه استفاده شدند. هدف از این نوشتار بررسی و مطالعه برخی از عناصر مشترک تاریخی - تمدنی فوق‌الذکر بین ایرانیان و ترکان است، عناصری که در قرن نوزدهم سهم بزرگی در دولت - ملت‌سازی و ظهور دولت مدرن ایران و ترکیه بر عهده داشت.

در این مقاله با بهره‌گیری از نظریه بندیکت اندرسون، موسوم به جوامع تخیلی، اصطلاح خاطره تاریخی - تمدنی را برای میراث مشترک ایران و ترکان برگزیده‌ایم و در نهایت درصدد پاسخ به این پرسش‌ایم که خاطره مشترک ایرانیان و ترکان چگونه و با چه انگاره‌هایی در ساخت دولت‌های مدرن

* دانشیار دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه تبریز، rdehgani@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۲/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۴/۲۳

دو کشور استفاده شد؟ فرضیه پژوهش آن است که مشترکات تاریخی - تمدنی ایران و ترکیه در دوران معاصر، برخلاف پیوستگی‌های تاریخی، تحت تأثیر الگوی دولت - ملت‌سازی اروپایی هریک راهی جداگانه و بعضاً متضاد در پیش گرفتند. روش پژوهش در این مقاله روش توصیفی - تحلیلی است و شیوه گردآوری اطلاعات مبتنی بر شیوه کتاب‌خانه‌ای است.

کلیدواژه‌ها: ایران، ترکیه، خاطره مشترک تاریخی، ناسیونالیسم، دولت مدرن.

۱. مقدمه

روابط ایرانیان و ترکان ریشه در اسطوره‌های ایرانی و تورانی دارد و آن‌گاه که از اسطوره پای به تاریخ نهادند این پیوستگی‌ها تنیده‌تر و نزدیک‌تر شد و در هیئت تأسیس دولت‌های بزرگ ترک - ایرانی، بده‌بستان‌های زبانی و فرهنگی، و دیگر ابعاد تمدنی خودنمایی کرد؛ چنین مناسبات نزدیکی تا عصر جدید و آشنایی ایرانیان و ترکان با پدیده دولت - ملت و بنیان‌های دولت مدرن ادامه داشت. با به‌رسمیت شناخته‌شدن مرزهای ملی ضرورت وام‌گیری از اندوخته‌های تاریخی - تمدنی برای ساخت دولت‌های ملی و مدرن بیش‌ازپیش احساس شد و به این ترتیب دولت‌های مدرن ایران و ترکیه با رجعت به میراث گذشته خود درصدد بهره‌گیری از این میراث به‌منظور پایه‌گذاری ملت تاریخی خود برآمدند، اما این‌که در این روند دولت - ملت‌سازی میراث مشترک ایرانیان و ترکان چه سرنوشتی پیدا کرد و در ساخت دولت‌های مدرن دو کشور چه سهم و جایگاهی یافت موضوعی است که نوشتار حاضر درصدد پاسخ‌گویی و بررسی آن است. بر این اساس، پرسش‌های ذیل به‌منظور کندوکاو بیش‌تر در این موضوع قابل‌طرح‌اند: ۱. ایرانیان و ترکان واجد چه میراث مشترک تاریخی - تمدنی‌اند؟ ۲. آیا این میراث مشترک توانسته است در دوران معاصر در دولت - ملت‌سازی اثرگذار باشد؟ ۳. ملت‌سازی در ایران و ترکیه تحت تأثیر چه الگوها و با چه کیفیتی صورت گرفته است؟ پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها هدف نوشتار حاضر را تشکیل می‌دهد. درباره پیشینه پژوهش شایان ذکر است که هرچند درباب مشترکات تاریخی و فرهنگی ایران و ترکان آثار چندی در قالب کتاب و مقاله در دسترس است^۱، اما درباره پیوند و تأثیر چنین مشترکاتی در ساخت دولت‌های مدرن تا جایی که نویسنده تفحص کرده است ادبیات پژوهشی خاصی وجود ندارد.

۲. خاطرات مشترک تاریخی - تمدنی ایرانیان و ترکان

پیوستگی ایرانیان و ترکان در قالب اسطوره‌های ایرانی و تورانی، مشارکت در تشکیل دولت‌ها و امپراتوری‌های اسلامی در هیئت مردان قلم و شمشیر، دادوستدهای زبانی به‌ویژه در حوزه ادبیات، و تعاملات دینی و طریقتی و عرفانی فقط نمونه‌ای از مراودات فرهنگی - تمدنی ایرانیان و ترکان طی تاریخ است. اگر بخواهیم مبثی برای این تعاملات و بهتر بگوییم هم‌زیستی بیابیم ناگزیریم به دنیای اساطیری سفر کنیم و جست‌وجوی خود را از آن‌جا آغاز کنیم، برطبق منابع تاریخی و اسطوره‌ای که مشخصاً در شاهنامه آمده است:

فریدون سردودمان کیانیان کشور پهناور خود را به سه بخش تقسیم و بین فرزندانش تقسیم کرد: روم و خاور را به سلم داد، چین و توران را به تور، و ایرج را به پادشاهی ایران برگزید. به هریک از پسرانش زروسیم بسیار داد، سپاهیان بسیار هم‌راهشان کرد، و آنان را به سرزمینی که برایشان انتخاب کرده بود فرستاد (جنیدی، ۱۳۵۸: ۱۷۸).

در *اوستا* هم یادکردهای چندی راجع به توران و تورانیان دیده می‌شود؛ یکی از صریح‌ترین این اشارات در یشت‌ها دید می‌شود. در یشت هشتم از داستان *ارخش* (*Erehash*)، یا همان آرش، تیرانداز معروف ایرانی، یاد شده است که مرز ایران و توران را مشخص کرد (بیات، ۱۳۷۰: ۲۹، ۵۱).

در بندهش که از روی نوشته‌های پیشین در قرن چهارم پس از اسلام نوشته شده است بخشی ویژه نژاد و تخمه و فرزندان کیان است. در این بخش نام کیومرث در آغاز آمده است و پس از فرواک و هوشنگ و تهمورث و جمشید و فریدون نام فرزندان فریدون می‌آید که سلم و تور و ایرج باشند و پس از برشمردن نژاد منوچهر تا فریدون، بی‌درنگ به ناموران تورانی چون کرین اسب، اغریرت (*Aghryras*)، فرسپی چور (*Faraspi chour*)، سپانفرش (*Spanfarsh*) (فرنگیس)، و ... می‌پردازد و پس از برشمردن نام همه تورانیان کیانی، به ایران بازمی‌گردد و آن‌گاه ایرانیان پس از منوچهر را یاد می‌کند و بدین‌سان در همه نوشته‌های کهن ایرانی تورانیان از نژاد کیان و از نژاد ایرانی شمرده می‌شوند (دادگی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۷۲-۷۳، ۱۹۳).

طبق سروده شاهنامه، وزیر بزرگ افراسیاب پیران‌ویسه بود که با آن‌که به دستور افراسیاب به‌ناچار با ایرانیان همواره می‌جنگید، همواره مهر ایرانیان را در دل داشت و همو بود که از کشته‌شدن بیژن ایرانی و منیژه تورانی و نیز از کشته‌شدن فرنگیس و

کیخسرو، شاهزاده ایرانی، جلوگیری کرد و سیاوش در پناه او در توران می‌زیست (فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۴۸).

همه نام‌های تورانی چون: فرشید ورد (Farshid vard)، گرسیوز (Garsivaz)، منیژه (Manizheh)، فرنگیس (Farangez)، جریره (Jarireh)، گلشهر (Golshahr)، شیده (Shideh)، کلباد (Kolbad)، جهن (Jahn)، نستیهن (Nastihan)، هومان (Hooman)، اندریمان (Andariman)، ... ایرانی یا به گفته زبان‌شناسان امروز آریایی است و نام افراسیاب نیز در *اوستا* فرنگرسین (Frangrasayan) آمده است که در پهلوی به فراسیاب و در پارسی دری به افراسیاب برگشته است (جنیدی، ۱۳۵۸: ۱۸۰).

در آن هنگام تورانیان نیز از نژاد ایرانی خویش آگاه بوده‌اند و از این آگاهی نیز بارها یاد شده است. از آن میان سخن افراسیاب است به نامه کاوس:

که تور و فریدون نیای من است همه شهر ایران سرای من است

در داستان سهراب از یگانگی توران و ایران یاد می‌شود:

سمنگان و توران و ایران یکی است از این مرز تا آن بسی راه نیست

با به پایان رسیدن دوره پهلوانی *شاهنامه* که مصادف با پادشاهی کیخسرو و آغاز عصر تاریخی *شاهنامه* است تفاوت و دگرگونی‌های فرهنگی بین ایران و توران به جایی می‌رسد که گاه‌گاه میان ایرانیان و توران نیز ترجمان دیده می‌شود:

وز آن سو بر شیده شد ترجمان که دوری گزین از بد بدگمان

و بی‌گمان این تورانیان نژادهای تازه بودند که از آمیزش تورانیان اصلی با مردمان بومی دور از ایران پدید آمده بودند و واژه‌ها و ویژگی‌های زبان‌های انیرانی به زبان‌شان آمیخته شده بود و در سخن گفتن نیازمند مترجم بودند.

ز توران به ایران جدایی نبود که با جنگ و کین آشنایی نبود

(فردوسی، ۱۳۷۳: ج ۲، ۴۵۶)

دانشمند آلمانی مارکوارت (Josef Markwart) در توضیح این موضوع می‌نویسد که تورانیان آریایی نژاد بودند و فرق آنان با ایرانیان در این بود که ایرانیان به تدریج شهرنشین شدند و به کشاورزی و زراعت پرداختند حال آن‌که تورانیان بیابان‌نورد و چادرنشین بودند (مارکوارت، ۱۳۷۳: ۴۱).

عنایت‌الله رضا اختلاف ایران و توران را، علاوه بر سبک معیشت، در تفاوت اعتقادی آن‌ها نیز می‌داند و می‌نویسد:

بنا به نوشته شاهنامه و دیگر منابع، همواره بین ایرانیان و توران جنگ و ستیز در جریان بود نه فقط به خاطر تفاوت در وضع چادرنشینی و ساکن بودن، بلکه بعدها که ایرانیان دین زردشت را پذیرفتند، بیش از پیش آتش کینه و اختلاف با تورانیان که به دین قدیم خود باقی مانده بودند، شعله ور گردید (رضا، ۱۳۶۵: ۳۱).

به بیان روشن تر، تورانیان آریایی نژاد اندک اندک با اقوام زردپوست آمیختند. از بیت‌هایی که در شاهنامه آمده است می‌توان دریافت که پس از چند هزار سال ترکان به «توران‌زمین» راه یافتند و در آن جای گزیدند (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۱: ۲۱) و نژاد و فرهنگ منطقه را دگرگونه کردند.

در بخش تاریخی شاهنامه، فردوسی به جنگ بهرام با ترکان به سال ۵۳۹ م اشاره کرده است؛ البته عنایت‌الله رضا معتقد است:

فردوسی در بیان جنگ ساسانیان با ترکان روزگار خود را ملاک داوری قرار داده است. در روزگار فردوسی غزان و قیچاق‌ها که از قبایل ترک بودند در ماوراءالنهر سکنی داشتند، البته گفتنی است ترکان از عهد ساسانیان و نیمه دوم سده ششم میلادی به این سرزمین راه یافته بودند و مردم سغد و خوارزم را تابع خود کردند چون در دشت‌های آسیای مرکزی زبان ترکی رواج یافته بود، احتمالاً فردوسی چنین پنداشته است که توران و ترکان از یک تیره و یک نژاد هستند (رضا، ۱۳۶۵: ۵۵).

در بندهش هم، که در دوره اسلامی تدوین شده است، تورانی مترادف ترک است و توران ترکستان نامیده شده است (دادگی، ۱۳۹۰: ج ۱، ۷۲-۷۳، ۱۲۸). بنابر نوشته طبری، فریدون سرزمین ترک و چین را به فرزندش طوج (تور) داد (طبری، ۱۳۶۸: ج ۱، ۲۱۲). حمزه اصفهانی نیز افراسیاب را ترک و پادشاه ترک نامیده است (حمزه اصفهانی، بی تا: ۱۴، ۱۷، ۲۷، ۳۴). به اعتقاد بارتولد (Vasily Vladimirovich Bartold) علت اصلی این دیدگاه‌ها مهاجرت‌های ترکان به سرزمین توران و غلبه آنان بر تورانیان و در نتیجه تغییر ترکیب جمعیت در آن خطه بوده است (بارتولد، ۱۳۶۶، ۱: ۱۶۸).

با استقرار ترکان در آسیای مرکزی مناسبات آن‌ها با دولت ساسانی و فرهنگ ایرانی درهم تنیده شد؛ طوری که امپراتوری بزرگ ترکان موسوم به گوک‌ترک (Kokturk) از همان آغاز تشکیل و با پیش‌روی ایستمی ییغو (Istami Yabghou) به سوی غرب از طریق گذرگاه‌های قفقاز مناسباتی با شاهنشاهی ساسانی و نیز امپراتوری روم شرقی پیدا کرد. ایستمی و انوشیروان برای دفع خطر هون‌های (Huns) سفید از مرزهای ایران و جاده ابریشم متحد شدند (بلنیتسکی، ۱۳۶۴: ۱۶۶-۱۶۸). ایستمی دخترش را به انوشیروان داد

که حاصل این ازدواج هر مزد چهارم معروف به ترک زاد شد. پس از درهم شکسته شدن هون‌های سفید قلمرو آن‌ها بین ساسانیان و گوک‌ترک‌ها تقسیم و آمودریا مرز بین آن‌ها شناخته شد (رضا، ۱۳۶۵: ۹۱-۹۳). سپس گوک‌ترک‌های غربی به امپراتوری بیزانس نزدیک شدند و بارها به مرزهای ایران و قفقاز جنوبی و آذربایجان حمله کردند (بلنیتسکی، ۱۳۶۴: ۱۰۶-۱۰۹).

مناسبات ایران و ترکان در این دوران منحصر به عرصه سیاسی - نظامی نبود، بلکه عرصه تعاملات فرهنگی آن‌ها بسیار پربارتر و ماندگارتر بود: بنابر نوشته منابع، آیین زردشت در آن دوران با حمایت شاهان ساسانی در بلخ، بخارا، و سمرقند آتشکده‌های فراوان داشته است؛ مسعودی از گسترش این آیین تا فراسوی مرزهای چین خبر می‌دهد (مسعودی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۶۰۴). بارتولد هم معتقد است ترک‌هایی که در اواخر سلطنت ساسانیان بر حوضه گرکان رود تسلط یافتند تحت تأثیر فرهنگ ایرانی قرار گرفتند و دین زردشت را پذیرفتند. بارتولد هم چنین به غلبه دین زردشت بر بودایی در همین دوره در سغد (Sughd) اشاره می‌کند (بارتولد، ۱۳۳۶: ج ۱، ۵۴). ترک‌های اویغور هم به واسطه سغدی‌ها که پس از مهاجرت به ترکستان شرقی شهرنشین شده بودند دین مانوی را پذیرفتند؛ این آیین که به دین تجار نیز مشهور بود در زمان ساسانیان ظهور کرد و پس از قتل مانی در قرن سوم میلادی پیروان او به ترکستان پناهنده شدند (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۴۰۱).

اویغورها خط خود را از خط سغدی اقتباس کردند و بعضی آثار مانوی و بودایی را به ترکی ترجمه و با خط خود ثبت کردند. بقایای این آثار از غارهای تورفان و شهرهای اویغورنشین دیگر کشف شده است (نامق ارغون، ۱۳۵۰: ۱۷۶۴).

به هر تقدیر، پس از فروپاشی دولت ساسانیان بود که نفوذ ترکان در ورارود رو به فزونی گذاشت و «پس از تسخیر ماوراءالنهر از سوی مسلمین ترکان به طور قطعی به حوزه فرهنگ ایرانی و اسلامی راه یافتند» (اشپولر، ۱۳۷۹: ج ۲، ۴۹).

به این ترتیب در شاهنامه و دیگر منابع دوره اسلامی ترکان جای دشمنان بزرگ ایرانیان را گرفتند و نام تورانیان به ایشان اطلاق شد. ترکان نیز اخبار و روایات مربوط به تورانیان را تاریخ باستان خویش دانستند؛ چنان‌که در قدیمی‌ترین فرهنگ ترکی، معروف به دیوان لغات‌الترک نوشته محمد کاشغری، نیای بزرگ و پهلوان ترکان آسیای میانه یعنی تُنکاآلب‌آر (Tunka Alb Er) با افراسیاب یکی دانسته شده است (کاشغری، ۱۳۷۵: ذیل «تعاز»). برمبنای چنین تفکری سلسله قراخانیان/ایلک‌خانیان که از نژاد ترک چگلی

(Chegeli) بودند و مدت‌ها در کاشغر و بلاساغون (Balasagun) و خُتن (Khotan) و ماوراءالنهر حکومت می‌کردند خود را آل‌افراسیاب نامیدند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۳۳۶-۳۳۸). سلجوقیان نیز مانند قراخانیان افسانه‌ای دربارهٔ برآمدنشان از تبار افراسیاب جعل کردند، درحالی که، خود را وابسته به اوغوز یا ترکمن و حتی از طایفهٔ قِنِق (Qeneq) (قینیق) اوغوز می‌دانستند (بارتولد، ۱۳۷۶: ۱۲۵). شرف‌الدین علی یزدی مورخ عصر تیموری نیز تیمور را فاتحی تورانی می‌داند و جیحون را مرز ایران و توران می‌شمارد و می‌نویسد: «گردان توران زمین میان بر بستند و سپاه برگزیده‌ای از ترکان فراهم آمد» (شرف‌الدین علی یزدی، ۱۳۳۶: ج ۱، ۲۲۷-۲۲۸).

تداوم و استمرار این تفکر در میان ترکان سبب شد که از آغاز قرن بیستم در ترکیه اندیشهٔ پان‌تورانیسم و به تبع آن پان‌ترکیسم قوت بگیرد. پان‌ترکیست‌ها آسیای میانه را جایگاه باستانی ترکان نامیدند و بر یکی بودن ترکان با تورانیان پافشاری کردند. درباب اسلام‌پذیری ترکان بسیاری از محققان بر آن‌اند که اسلام به واسطهٔ خراسانیان و خوارزمیان و سغدیان ایرانی تبار بین ترک‌ها انتشار و رواج یافته است. بارتولد معتقد است که «چون صوفیان مسلمان برای تبلیغ اسلام در میان ترک‌ها به ماوراءالنهر می‌رفته‌اند، سهم آنان در مسلمان کردن شماری از ترک‌ها مؤثرتر از کار مبلغان رسمی بوده است» (بارتولد، ۱۳۷۶: ۸۶).

روند نفوذ ترکان در پهنهٔ جهان اسلام با کمک حکومت‌های خودمختار ایرانی خراسان بزرگ صورت گرفت؛ سامانیان در جایگاه حکومتی خراسانی، به تقلید از خلفای بغداد، سپاهی از غلامان ترک تشکیل داده بودند تا به گمان خود موازنه‌ای در برابر دهقانان ایرانی، که با سیاست تمرکزگرایی حکومت سامانیان مخالف بودند، ایجاد کنند، اما همین امر سبب شد که سرداران ترک زمام امور را به تدریج به دست گیرند (بارتولد، ۱۳۶۶: ج ۱، ۵۴۰). شرکت غزهای مسلمان در حوادث سیاسی - نظامی مرتبط با سلسله‌های سامانی، قراخانی، و غزنوی مقدمه‌ای شد که آنان بتوانند خود را برای اشغال اراضی پهناوری بین آن سوی سیحون تا کرانه‌های شمالی، شرقی، و جنوبی دریای مدیترانه آماده کنند. در این میان شاید سلسلهٔ قراخانیان مثال خوبی برای بیان تعاملات فرهنگی و هم‌زیستی ایرانیان و ترکان باشد. سلسلهٔ قراخانی در ۴۳۳ق به دو بخش غربی و شرقی تقسیم شد که بر هر بخش شاخه‌ای از خاندان حاکم قراخانی فرمان می‌راندند. بخارا پایتخت خانات غربی، بلاساغون پایتخت خانات شرقی، و کاشغر مرکز فرهنگی و دینی خانات شرقی شد (باسورث، ۱۳۶۲-۱۳۵۶: ج ۱، ۱۷۴). در این میان، خانات غربی بیش‌تر تحت تأثیر فرهنگ ایرانی و خانات شرقی

بیش تر تحت تأثیر فرهنگ‌های چینی و اویغوری بودند؛ بعضی شعرای پارسی گو چون عمیق بخارایی، نجیب فرغانی، رشیدی، و سوزنی سمرقندی تحت حمایت خانات قراخانی قرار گرفتند (اشپولر، ۱۳۷۹: ج ۱، ۴۴۷، ۴۵۱).

می‌توان گفت نخستین نشانه‌های جهانی شدن اسلام در ماوراءالنهر با آمیختگی ایرانیان، ترکان، و اعراب صورت گرفت؛ شاید یکی از بهترین نشانه‌های تعامل و تعاطی فرهنگ ایرانی و ترکی وجود وام‌واژه‌های ایرانی در ترکی و وام‌واژه‌های ترکی در زبان فارسی است که در ماوراءالنهر اتفاق افتاد؛ ادبیات طی قرون متوالی پیوندی ناگسستنی بین ایرانیان و ترکان به وجود آورد؛ عشق و محبت، درد، حسرت، آداب و رسوم، و آرزوها و رای زبان است و فقط ادبیات می‌تواند به خوبی آن‌ها را منعکس کند که این در مورد ایرانیان و ترکان به خوبی خود را نشان می‌دهد (Berkes, 2016: 425).

گفتم ز کجایی تو، تسخر زد و گفت ای جان نیمیم ز ترکستان نیمیم ز فرغانه
(فرهانی منفرد، ۱۳۸۱: ۱۹۶)

محمود کاشغری مؤلف *دیوان لغات‌الترک* درباره آمیختگی ایرانیان و ترکان در ماوراءالنهر می‌گوید: «باشسبز بورک بولمس، تاتسبز تورک بولمس»؛ یعنی سر بی کلاه و ترک بی تات (ایرانی) نمی‌تواند به سر ببرد (امیراحمدیان، ۱۳۸۳: ۱۵۸).

اگر نیک بنگریم، می‌بینیم که آسیای مرکزی به همراه شهرهای کهن آن مانند عشق‌آباد، اورگنج، مرو، خیوه، خوارزم، بخارا، سمرقند، اشروسنه، سغد، و خجند زادگاه مشاهیر ایرانی و ترک مانند ابو حفص سغدی، سوزنی سمرقندی، ابوعلی سینا، ناصر خسرو، رودکی، خوارزمی، فارابی، محمود کاشغری، و امیر عیشیر نوایی است. این آمیختگی نشان از آن دارد که در این منطقه فرهنگ و مردم ایران و ترک درهم پیچیده و قلمرو و زیستگاه مردمان ایران و ترک بوده است (همان: ۱۵۷).

۳. خاطرات مشترک و الگوهای دولت - ملت‌سازی

قبل از این که به کاربست خاطره‌های مشترک ایرانیان و ترکان در ساخت دولت - ملت پردازیم، لازم است به زمینه‌های شکل‌گیری دولت مدرن و بن‌مایه اصلی آن، ناسیونالیسم، نظری بیفکنیم:

تا قبل از قرن هفدهم نمی‌توانیم مشخصاً از وجود دولت مدرن در اروپا صحبت کنیم؛ از نظر تاریخی، تکوین دولت مطلقه به قرن هفدهم برمی‌گردد. با پایان جنگ‌های سی‌ساله

مذهبی، در کنفرانسی در سال ۱۶۴۸، با معاهده «وستفالیا»، موجودیت رسمی واحد سیاسی دولت به رسمیت شناخته شد و بدین ترتیب آن را واجد شخصیت حقوقی کرد (Kilicbay, 2004: 17).

با انعقاد این معاهده دولت که طی فرایندی تاریخی شکل گرفته بود در قالب واحد سرزمینی مستقل و واجد حقوق رسمی معنادر شد؛ سرزمین نه تنها بعدی حقوقی به فرایند تکوین دولت بخشید، بلکه زمینه را برای ملموس شدن ابعاد جدید دولت مهیا کرد؛ نظم مبتنی بر قانون مکتوب، غیرشخصی شدن قدرت، انتقال قدرت از شخص شاه به ساختار حکومتی، و در نهایت پایان فئودالیسم و متعلقات آن در قالب نظام سیاسی واحد سرزمینی نمودار شد. در واقع، با سرزمینی شدن واحدهای سیاسی، دولت به حاکمیت عمومی متمایزی بدل شد که همه استعدادهای حکومت مدرن در آن متمرکز بود (وینسنت، ۱۳۷۶: ۲۹).

در کنار آن ملت، به مثابه پدیده‌ای نوین، هسته اصلی دولت سرزمینی را تشکیل می‌داد؛ درباره ملت و پدیده ملت‌سازی که از مفاهیم نسبتاً جدید در علوم سیاسی است دیدگاه‌های متعددی بیان شده است که البته ما قصد پرداختن به همه آنها را نداریم و فقط نظریه بندیکت اندرسون (Benedict Anderson) را بررسی می‌کنیم که الگوی نظری مباحث این مقاله را شکل می‌دهد و به نظر می‌رسد این الگو بهتر از دیگر الگوهای نظری بتواند مباحث مطرح شده در این نوشتار را تبیین کند و به سؤالات تحقیق پاسخ دهد.

قبل از پرداختن به نظریه بندیکت اندرسون در باب ملت ضروری است به دو رویکرد متفاوت درباره مفهوم ملت اشاره کنیم: رویکرد کهن‌گرا و رویکرد مدرن‌گرا؛ نظریه پردازان و اندیشمندان کهن‌گرا وجود ملت را پدیده‌ای تاریخی دانسته‌اند که طی تاریخ و در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون وجود داشته است. این گروه معتقدند که ما می‌توانیم در همه دوره‌های تاریخی چیزی شبیه به ملت را پیدا کنیم. نظریه پردازان گروه دوم مدرن‌گرا نامیده می‌شوند و معتقدند که ملت‌ها پدیده‌هایی مدرن‌اند که حاصل مدرنیته‌اند. به نظر ایشان ملت همان فرایند و محصولی است که به تدریج «عقلانیت صنعتی، تکنولوژیک، و بوروکراتیک و فرهنگ و آموزش سکولار شده جامعه مدرن را جانشین روابط پیشاصنعتی کرده است» (برتون، ۱۳۸۰: ۲۴۵).

در این تقسیم‌بندی بندیکت اندرسون در زمره مدرنیست‌ها قرار می‌گیرد که به نوظهور بودن پدیده ملیت و ملیت‌گرایی معتقد است. نظریات بندیکت اندرسون در باب ملت‌ها در کتاب معروفش موسوم به جوامع تخیلی بیان شده است. به اعتقاد وی ملت به وسیله تخیل به وجود آمده است، به این معنا که اعضای جامعه یک‌دیگر را شخصاً

نمی‌شناسند و فقط می‌توانند خودشان را در مشارکت با یک‌دیگر تصور کنند. اندرسون استعاره تخیلی را یک گام پیش‌تر می‌برد و آن را هم سو با ابداع کردن و ایجاد کردن تفسیر می‌کند. اندرسون تأکید می‌کند که ملت نباید آگاهی کاذب تعریف شود؛ چنین تعاریفی بر این موضوع دلالت می‌کند که اجتماع‌های واقعی وجود دارند که می‌توانند با ملت‌هایی که به‌طور مصنوعی ساخته شده‌اند مقایسه شوند. به اعتقاد وی «همه اجتماعات بزرگ‌تر از روستاهای آغازین با ارتباط چهره‌به‌چهره تخیلی هستند» (اندرسون، ۱۳۸۹: ۳۸).

اندرسون معتقد است:

ملیت یک مقوله ابداعی و اختراعی است و این عوامل در ابداع مقوله ملت یا ملیت نقش داشته‌اند: بومی شدن یا محلی شدن مذهب، زوال پادشاهی‌های کهن، رشد سرمایه‌داری و صنعت چاپ، پدیداری زبان دولتی - ملی و دگرگونی درک از زمان؛ از نظر اندرسون امپریالیسم اروپایی از خصلتی ملی برخوردار بوده است و ملت و ملت‌گرایی در جهان سوم هم در مقابله با امپریالیسم رشد کرد (همان: ۴۲).

به اعتقاد اندرسون، ناسیونالیسم با مذهب و خویشاوندی گسترده (kinship) قرابت بیش‌تری دارد؛ ملت مقوله‌ای است که در پندار ساخته شده است و برپایه موجودیتی محدود و مستقل بنا شده است. اندرسون تخیلی (imagined) را معادل دروغین یا ساختگی (fabricated) نمی‌داند؛ تخیلی هم به معنای ذهنی و هم به معنای انتزاعی به کار می‌رود: ملت به این دلیل تخیلی است که ساکنان یک کشور یک‌دیگر را نمی‌شناسند، با این همه خود را عضو گروهی انتزاعی می‌دانند، اما این که چرا اندرسون با برساخته‌بودن ملت مخالف است، زیرا این درک بر این فرض استوار است که برخی جوامع واقعی‌اند و برخی دیگر ساختگی. ملت در عین حال مقوله‌ای محدود است، ملت مرز دارد و هیچ ملتی نمی‌تواند جهان‌شمول باشد، ملت باید خود را در مقابل دیگری تعریف کند (اندرسون، ۱۳۸۹: ۵۹). ملت حقیقت خود را از مذهب و حکومت الهی و یا از یک دودمان پادشاهی معین اخذ می‌کند، ملت مقوله‌ای اخلاقی است که به مراتب نیرومندتر از عشق به حزب یا صنف پزشکان است. غیرمادی بودن تعلق ملی آن را ناب و خاص می‌کند، ملت برخلاف دوره ماقبل سرمایه‌داری مفهومی افقی و مبتنی بر برابری است. به عقیده اندرسون ملت نخست در قاره آمریکا و سپس در اروپا شکل گرفت (فاضلی، ۱۳۷۴: ۵). به‌باور اندرسون «ملیت خواهی نمی‌توانست بدون ورود توده‌ها به عرصه سیاست شکل گیرد؛ بنابراین باید توده‌ها به سیاست دعوت می‌شدند» (همان: ۶)؛ البته همیشه ناسیونالیسم را نتیجه عملکرد توده‌ها نمی‌داند، بلکه در برخی مواقع آن را در بعضی کشورها مانند اندونزی زاده سابقه استعماری می‌داند. واژه‌ای کلیدی که

اندرسون در جای جای کتابش بر آن تأکید می‌کند خاطره است، چراکه وی ناسیونالیسم را زادهٔ یک خاطره می‌داند و این خاطره بیش از آن‌که زادهٔ به‌یادآوردن گذشته باشد زادهٔ فراموش کردن آن است (گریفیتس، ۱۳۹۰: مدخل «اندرسون، بندیکت»).

بندیکت اندرسون برای کتاب *جوامع تخیلی* که بیش و پیش از هر مطالعهٔ دیگری در حوزهٔ ناسیونالیسم اثرگذار بوده است شهرت جهانی دارد. او، برخلاف پژوهش‌گران پیش از خود که نگاهی منفی به ناسیونالیسم داشتند، آن را فرایندی خلاق و ترکیبی می‌داند که به ما امکان می‌دهد در برابر بیگانگان احساس هم‌بستگی کنیم (جت هیر، ۱۳۹۴: ۱۱).

۴. ایران و ترکیه، یک خاطره و دو ملت

قبل از این‌که به نقش یا به‌تعبیر بهتر سرنوشت خاطرهٔ مشترک ایرانیان و ترکان در ساخت ملت‌های دو کشور در دوران معاصر بپردازیم، لازم است به ساخت قدرت و ماهیت مردم در جوامع اسلامی نگاهی اجمالی بیندازیم: در کشورهای اسلامی مالکیت مطلق سلاطین و شاهان بر زمین، در حکم هستهٔ اصلی نظم پیشاسرمایه‌داری، همواره ماهیتی مذهبی داشته است و در نتیجهٔ شکل‌نگرفتن مالکیت خصوصی، طبقات و گروه‌های مستقل اجتماعی، و نظم فئودالیتة زمینه‌های گذار به نظم سرمایه‌داری غربی در قالب نظم جدید دولت مدرن بارور نشد. در کنار این دیدگاه عدهٔ دیگری از صاحب‌نظران ریشه‌های فرهنگی شکل‌نگرفتن دولت مدرن را در جوامع مشرق‌زمین به حضور قدرتمند سنن و آداب و رسوم سیاسی - اجتماعی در این جوامع نسبت داده‌اند. در این‌جا نهادینه‌شدن پاتریمونالیسم و فرهنگ پدرسالاری علت اصلی شکل‌نگرفتن دولت مدرن در روندی طبیعی قلمداد شده است (لینز و شهابی، ۱۳۸۰: ۸-۱۱). بنابر این دیدگاه، در کشورهای مشرق‌زمین پاتریمونالیسم و فرهنگ پدرسالاری علاوه بر این‌که مانع از گذار طبیعی جامعه به نظم جدید در قالب دولت مدرن شد، در انتقال دستاوردهای گذشته‌اش به زمان معاصر، برخلاف کشورهای اروپایی، دچار گسست‌ها و تحریف‌های فراوانی شد و آن هم به این علت بود که کشورهای اسلامی، مانند ایران و عثمانی، در پویش تکاملی خود به مدرنیته نرسیدند، بلکه بر اثر تکانه‌های دنیای غرب به‌سوی مدرنیته هدایت شدند؛ تکانه‌هایی که نخست در عرصهٔ سیاسی - نظامی آن‌ها را درگیر کرد و پس از آن پدیدهٔ استعمار آن را تکمیل کرد. بر این اساس اگر بخواهیم سرانجام میراث مشترک تاریخی - تمدنی ایرانیان و ترکان را دریابیم، باید آن را ذیل پارادایم گسترده و فراگیر استعمار قرن نوزدهم بررسی کنیم که

پدیده‌هایی چون خاورشناسی، ناسیونالیسم، و دولت مدرن اجزای آن را تشکیل می‌دهند و هم‌چون پیکره‌ای واحد و معنادار جوامع شرقی را به عصر جدیدی هدایت می‌کنند. با ظهور دولت‌های مطلقه مدرن در ایران و ترکیه در اوایل قرن بیستم که درحقیقت می‌توان آن‌ها را خروجی عصر استعمار دانست، دو کارویژه مهم چراغ راه این دولت‌ها قرار گرفت: یکی مشی توسعه‌گرایی و دیگری آموزش و تربیت نسل. درباب توسعه، دولت مطلقه درواقع می‌خواست با میان‌برزدن در تاریخ عقب‌ماندگی‌ها را جبران کند؛ مثلاً در کشورهای توسعه‌یافته بورژوازی توسعه صنعتی را ایجاد کرده است، اما دولت مطلقه وقتی می‌بیند بورژوازی و جامعه مدنی ضعیف است خودش آستین‌ها را بالا می‌زند تا توسعه صنعتی ایجاد کند. کارویژه دوم آموزش و تربیت نسل است که هدف غایی آن ملت‌سازی با هدف دولت ملی متمرکز است (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۳).

این دو کارویژه هم در ایران و هم در ترکیه در دستور کار آتاتورک و رضاشاه قرار گرفتند، هرچند در ترکیه رادیکال‌تر پیش رفت. همه این اصلاحات و تحولات همان‌طور که گفته شد تحت پارادایم استعمار صورت گرفت. در این پارادایم برای دولت‌های نوظهور تاریخ و هویت جداگانه تدارک دیده شد که برآیند سنت خاورشناسی محققان و خاورشناسان غربی بود. در این سنت، فارغ از پیشینه مشترک فرهنگ شرق و آمیزش تمدنی و حتی نژادی ملل شرق، هریک از کشورهای برآمده از کشاکش‌های استعماری را براساس مرزهای سرزمینی‌شان تعریف و تحدید کردند و این‌گونه بود که ایران‌شناسی، ترک‌شناسی، مصرشناسی، آشورشناسی، و ... شکل گرفت که این کشورشناسی‌ها بعدها منشأ ساخت هویت، ملت، و تمایز با دیگری شد و به برنامه آموزش همگانی دولت‌ها هم رسوخ کرد و شدیداً رهبران و روشن‌فکران از آن حمایت کردند. خاطره تاریخی - تمدنی ایرانیان و ترکان هم پس از قرن‌ها هم‌زیستی در دوران معاصر به پارادایم استعمار گرفتار شد و با این‌که فزاینده‌ی تاریخی و تمدنی‌شان مشترک بود، اما براساس الگوی خاورشناسی ملت‌های جداگانه‌ای را تشکیل دادند. به‌منظور درک و تحلیل مصداقی بحث اشاره‌ای به روند ملت‌سازی در دو کشور می‌کنیم:

۱.۴ ایران

آنچه در دوران معاصر در حکم مسئله‌ای بسیار مهم ذهن ایرانیان را به خود مشغول داشت برخورد با غرب و مشاهده ترقیات معجزه‌آسای آن بود و پاسخی که به این مسئله داده شد

چیزی نبود جز تقلید از غرب و تمدن آن. بنابراین جنبه‌های گوناگون مدرنیته که ناسیونالیسم هم یکی از آنهاست از سوی ایرانیان پذیرفته شد.

در ایران نیز مانند اروپا در مسیر مدرنیسم و تجدد سخن از بازگشت به میان آمد، اما نحله فکری بازگشت در نهضت روشن فکری به ناسیونالیسم ایرانی ختم شد.

زمانی که هنری راولینسون (Henry Rawlinson) انگلیسی کتیبه بیستون را خواند و نسخه‌ای از ترجمه فارسی آن را به محمدشاه قاجار اهدا کرد، مدت کمی از ارتباط جدی فرهنگی میان ایران و غرب می‌گذشت (مددپور، ۱۳۷۲: ۲۷).

مقارن همین ایام در میان محصلان اعزامی به اروپا، پس از بازگشت به ایران، کسانی نیز رجعت به تمدن ایران باستان را توصیه می‌کردند. اولین تمایلات فکری در کتاب *ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی* کنت دو گوینو (Arthur comte de Gobineau) ذیل عنوان «آزاداندیشان و تماس با افکار اروپایی» ذکر شده است. او می‌نویسد:

یکی از شاگردان ایرانی در پاریس درس خوانده و حتی در انقلاب ۱۸۴۸ شرکت داشته از تاریخ انقلاب بزرگ فرانسه و تحولات سیاسی و اجتماعی آن بهره کامل گرفته بود. او تازیان را دشمن ایران و ایرانیان می‌دانست و ستایش‌گر آیین زردشت بود و اعتقاد داشت که برای احیای زبان ملی باید همه لغت‌های عرب را از فارسی بیرون ریخت ... به علاوه ترقی وطن و سعادت هم‌وطنان خود را در این می‌دید که باید به مذاهب و عادات و رسوم و فلسفه بسیار قدیمی اجدادی برگشت (ناطق، ۱۳۶۴: ۵۲).

مستشرقان فرهنگ و تمدن باستانی ایران را ستایش می‌کردند؛ نویسندگانی چون منتسکیو (Montesquieu) مقارن این عصر چنین می‌نویسند:

دیانت اسلام که به‌زور شمشیر بر مردم تحمیل شده، چون اساس آن متکی بر جبر و زور بوده، باعث سختی و شدت شده است، و اخلاق و روحیات مردم را شدید می‌کند ... در گذشته دیانت زردشت باعث رونق و سعادت ایران گردید و از آثار ناگوار استبداد جلوگیری کرد، ولی امروزه مذهب اسلام باعث عقب‌ماندگی ایران شده است (منتسکیو، بی تا: ۵۶).

این پژوهش‌گران سه دوران تاریخی فرهنگ غرب یعنی دوران باستان، قرون وسطی، و دوران جدید را بر تاریخ شرق و ایران تطبیق می‌دادند. از نظر اینان سرنوشت ایران جدا و متفاوت از دیگر ملل اسلامی تلقی می‌شد و اسلام جز عارضه‌ای بر پیکر فرهنگ ایرانی نبود. ناسیونالیسم اولیه ایرانی نیز، بدون کم‌ترین تصرف، صرفاً براساس تطبیق تاریخ ایران با ادوار سه‌گانه تاریخ اروپا به‌وجود آمد (مددپور، ۱۳۷۲: ۳۰-۳۱). بر این اساس، ناسیونالیسم

ایرانی در واقع فرزند مشروع شرق‌شناسی و ایران‌شناسی و القای قوم‌انگاری رایج در غرب بود که به اقتضای خاص اروپا پس از انقلاب فرانسه و فتوحات ناپلئون تکوین یافته بود.

استقرار دولت رضاشاه از نظر تثبیت اندیشه ناسیونالیسم و برپایی دولت مدرن و نیز تأسیس سازمان‌ها و نهادها و اتخاذ نگرش‌های برآمده از این ایدئولوژی و مهم‌تر از همه تثبیت تاریخ‌نگاری‌های رسمی و حکومتی، بر مبنای ایدئولوژی ناسیونالیسم شاهنشاهی، نقطه عطفی در تاریخ معاصر ایران به شمار می‌رود (حاتمی، ۱۳۸۶: ۷۸).

سعید نفیسی از رجال فرهنگی به نام عصر رضاشاه به وضوح وظیفه تاریخ را «پرورش روح ملی و خصال مردانه و دوست‌داری میهن و سرزمین نیاکان و بالاتر از همه دوست‌داری فرهنگ و سنن و شئون ملی و نژادی» معرفی می‌کند (نفیسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۸). آنچه به نظر می‌رسد این است که در ایران دوره پهلوی حکومت که از ناسازگاری گفتمان‌ش، مدرنیسم، با ساختار سنتی و اسلامی جامعه ایران آگاه بود، برای حل این مشکل، اجزای تشکیل‌دهنده ناسیونالیسم به‌ویژه رسم شاهی - آرمانی را که با سنت ایرانی - اسلامی هم‌آوایی داشت در متن گفتمان خود وارد کرد. در این خصوص، مرکز گفتمان آن‌ها ساخت مجدد ناسیونالیسم ایرانی و بازگشت به اصل و گذشته‌های دور بود؛ هم‌زمان با نمایان‌شدن بخش‌های فراموش‌شده تاریخ ایران و آثار باستانی آن دوره و ورود آثار مورخان کلاسیک یونانی و هم‌چنین برخی مورخان معاصر غربی و ترجمه آثار آن‌ها، ایرانیان با گوشه‌های ناشناخته تاریخ خود به واسطه غربی‌ها آشنا شدند. در نتیجه در میان روشن‌فکرانی که با این منابع آشنایی داشتند نوعی نگرش به عنصر هویت ملی - ایرانی به وجود آمد که برخی آن را باستان‌گرایی نامیده‌اند. ویژگی این نوع نگرش ذکر شکوه پیش از اسلام تاریخ ایران و بازگوکننده نوعی احساس حسرت و دل‌تنگی، نوستالژی، درباره ایران باستان و ابراز بیزاری و نفرت به کسانی بود که به‌زعم آنان عامل انحطاط و فروپاشی چنان عظمت باستانی بودند. این نگرش گاه رنگ و بوی افراطی به‌خود می‌گرفت و بیان‌گر نوعی برتری‌جویی قومی و خوارشمردن دیگران به حساب می‌آمد. این نظرها از سوی نویسندگان و شاعرانی چون ابراهیم پورداوود، محمود افشار، صادق هدایت، ملک‌الشعراى بهار، عارف قزوینی، و ... در جامعه آن روز ایران تبلیغ می‌شد (احمدی، ۱۳۸۳: ۷۱).

با غلبه نگرش ناسیونالیستی از اواخر دوره قاجاریه و سراسر دوره سلطنت پهلوی، روند تاریخ‌نگاری جدیدی از سوی دستگاه‌های فرهنگی کشورهای استعماری اروپایی برای تمامی سرزمین‌های جهان اسلام و ایران آغاز شد، روندی که تا به امروز ذهنیت و نوع نگاه روشن‌فکری دانشگاهی و غیردانشگاهی این کشورها را وسیعاً تحت تأثیر قرار داده و به

مسیری ملی‌گرایانه و عملاً باستان‌گرایانه در تحقیقات تاریخی هدایت کرده است. در این مسیر و طی دوران قاجاریه و پهلوی اول تا به امروز، بخش عمده‌ای از تاریخ‌نویسان ایرانی با محور قراردادن ملی‌گرایی و باستان‌گرایی درصدد برآمده‌اند با ارائه قرائتی نوین از تاریخ ایران به احیای غرور ملی و ترویج ملی‌گرایی و وطن‌پرستی در میان مردم بپردازند و مقدمات تجدید حیات عظمت و شکوه دوران ایران باستان را فراهم آورند، اما در عمل در نتیجه ظهور چنین روندی تاریخ و تاریخ‌نگاری به تدریج به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به سلطنت پهلوی و تثبیت تولیدات و محصولات تاریخی و باستان‌شناسی غرب درباره ایران و شرق میانه باستان و اسلامی تبدیل شد و علما و دانشمندان جهان غرب کوشیدند تا با تربیت شاگردانی در همه کشورهای جهان اسلام، با پوشاندن لایه‌ای علمی و دانشگاهی بر تولیدات خود، تاریخ‌سازی‌های انجام‌شده در یکی دو قرن اخیر را با ملات ملی‌گرایی به بخشی جدایی‌ناپذیر از ذهنیت و هویت روشن‌فکران این سرزمین‌ها تبدیل کنند و این ذهنیت را از طریق نظام‌های آموزشی و رسانه‌های جمعی به ذهن توده مردم نیز تسری بخشند و درنهایت هویت تازه‌ای برای مردم کشورهای اسلامی تعریف کنند؛ هویتی که یکی از مبانی اصلی آن بر ستایش دوران پیش از اسلام و ایجاد تعارض با دوران بعد از اسلام استوار بوده است (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۳۱).

هدف اصلی تاریخ‌نگاری حکومتی عصر پهلوی اول، به‌ویژه در متون آموزشی و درسی، القا و تثبیت این باور بود که رضاشاه شخصیتی ملی و وطن‌پرست، ضداجنبی، از تبار دودمان‌های ملی ایران باستان، و احیاکننده عظمت منسوب به ایران عهد باستان است و مردم ایران نیز طی تاریخ همواره ملتی شاه‌دوست و شاه‌پرست بوده‌اند. علاوه بر این، برای تثبیت مشروعیت حکومت پهلوی لازم بود تا ناسیونالیسم و تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی به‌طور فراگیر جانشین تمامی ارزش‌های سنتی و دینی شود و در این زمینه ترویج ملی‌گرایی باستان‌گرایانه به اشکال گوناگون و از جمله ترجمه و تألیف کتب گوناگون درباره تاریخ ایران باستان در دستور کار سازمان‌های سیاسی و فرهنگی حکومت رضاشاه قرار گرفت. نمونه بارز این فعالیت‌های حکومتی تأسیس «سازمان پرورش افکار»، انجام دادن کارهایی تبلیغی نظیر ترویج و القای شاه‌دوست‌بودن ایرانیان و ضرورت آن، و نیز تبلیغات فراوان در باب تاریخ باستانی ایران از طریق برگزاری جلسات سخن‌رانی، تهیه برنامه‌های رادیویی، انتشار روزنامه، و نظایر آن بود (ساتن، ۱۳۳۷: ۴۳۷).

در هنگام دیدار رضاشاه از ترکیه دو دولت همسایه اهداف مشترک چندی داشتند. هر دو برای جداکردن دولت از سنت و دین تلاش می‌کردند؛ هر دو با تهدید خارجی و نیز

داخلی گسترش نفوذ کمونیست‌ها روبه‌رو بودند؛ از دید آن‌ها کمونیسم همانند سنت می‌توانست سبب ازهم‌گسیختگی روند نوسازی شود و به روابط نوپای دو کشور با غرب لطمه وارد کند؛ این‌گونه دل‌مشغولی‌های مشابه زمینه‌ساز امضای چندین موافقت‌نامه شد به‌گونه‌ای که در فاصله سال‌های ۱۹۲۶-۱۹۳۷ مجموعه‌ای از موافقت‌نامه‌های گمرگی، مرزی، بازرگانی، و امنیتی میان دو کشور به‌امضا رسید (اسناد معاهدات دوجانبه ایران با سایر دول، ۱۳۷۱: ۴۵-۹۹)، اما در این ملاقات‌ها دیگر سخن از خاطره تاریخی مشترک ایرانیان و ترکان در میان نیست و هریک از آن‌ها صرفاً خود را رهبران ملی کشورهای خویش می‌دانستند.

۲.۴ ترکیه

عثمانی‌ها اندیشه ملیت را پیش‌تر از اندیشه‌های اتباع غربی و مسیحی خود مانند یونانی‌ها، ارمنی‌ها، و صرب‌ها آموختند. چیزی که آن‌ها وام گرفتند گفتمان درحال‌پیدایش ملت بود، شکل خاص و مدرن جامعه سیاسی - «تخیلی» (imagined) که در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم حول مفهوم حاکمیت‌های سرزمینی شکل گرفت و در آن‌ها «مردم» مشروعیت قدرت سیاسی‌اند (سیون، ۱۳۹۰: ۶).

همان‌طور که درباب ایران گفته شد، پارادایم استعمار در عثمانی این‌بار با عنوان جهان تورانی سر برآورد. توران، واژه‌ای مأخوذ از شاهنامه فردوسی، مبنایی شد برای پژوهش‌های خاورشناسی در گستره وسیعی از آسیای مرکزی تا اروپای شرقی. پیش‌گام شناخت جهان تورانی خاورشناسی فرانسوی به نام لئون کائون (Leon Cahun) بود که کتاب مقدمه‌ای بر تاریخ ترک‌ها و مغول‌ها از آغاز تا ۱۴۰۵ را نوشت و نجیب عاصم بعدها آن را از فرانسه به ترکی برگرداند (رضا، ۱۳۸۵: ج ۱۷، مدخل «پان‌تورانیسم»).

از دیگر نظریه‌پردازان پان‌تورانیسم و پان‌ترکیسم آرمینیوس وامبری (Ármin Vámbéry) و سر دنیس راس (Dennis Ross)، نویسنده اصلی جزوه «راه‌نمایی بر تورانیان و پان‌تورانیسم»، بودند؛ این دو خود از مأموران وزارت خارجه بریتانیا بودند و به همین علت برخی از پژوهش‌گران پان‌تورانیسم را صرفاً «نقشه اروپاییان برای دست‌یابی به اهدافشان در صحنه توازن نبرد قدرت‌ها در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم» توصیف کرده‌اند (زاره‌واند، ۱۳۶۹: ۸).

اما باید در نظر داشت که تقلیل پان‌تورانیسم به صحنه توازن قوای قدرت‌ها چشم‌پوشی از دیگر وجوه پارادایم استعمار مانند مدرنیسم و خاورشناسی است؛ ضمن این‌که نمی‌توان

انکار کرد که تحقیقات خاورشناسانی مانند وامبری بعداً سرمشق اندیشمندان بومی پان‌تورانیسم مانند اسماعیل گاسپیرالی (Ismail Gaspirali, 1851-1941) و ضیاء گوکالب (Ziya Gökalp) قرار نگرفت.

اسماعیل گاسپیرالی معلم و ادیب تاتار را باید مروج اصلی پان‌تورانیسم دانست. وی در کنار فعالیت‌های گسترده فرهنگی چون تأسیس مؤسسات نوین آموزشی و انتشار کتب و جرایدی برای مسلمان‌های امپراتوری روسیه، با تأکید بر نقاط اشتراک دینی و قومی و زبانی مسلمانان روسیه، اندیشه وحدت همه ترک‌های آن خطه را مطرح کرد. درحقیقت پان‌تورانیسم نیز همانند پان‌اسلاویسم و دیگر نهضت‌های مشابه زائیده اندیشه «فرزندان» دورافتاده از «وطن» بود و در آغاز «مام وطن» یعنی ترکیه عثمانی بدان التفات چندانی نداشت. درواقع روی سخن گاسپیرالی نیز بیش‌تر با مقامات روس بود، زیرا به عقیده او ملل و اقوام «ترک» امپراتوری روسیه متحد طبیعی روسیه به‌شمار می‌رفتند و دولت تزاری می‌توانست از این متحدان خود به‌منظور توسعه و عظمت بیش‌تر امپراتوری استفاده کند (Bennigsen and Broxup, 1985: 78-79).

ضیاء گوکالب که بعدها مقتدای آتاتورک در زمینه ناسیونالیسم ترک شد درباره توران می‌گوید:

توران ... ترکیب و تجمع ترک‌ها، مغول‌ها، تونگوزها (Tungus) (قومی از مغول‌ها) است که به نام‌های مختلف نامیده می‌شوند و هم‌چنین فنلاندی‌ها و مجارها که از نظر زبان‌شناسی گروه اورال - آلتایی (Ural altaic) شناخته شده‌اند ... (گوکالب، بی تا: ۱۲).

وی هم‌چنین در سروده‌های اعلام می‌کند که وطن ترک‌ها نه ترکیه است و نه ترکستان، بلکه وطن بزرگ و ابدی ترکان توران است (همان: ۱۹)؛ البته در بسیاری از موارد ترکیب قومی «تورانیان» برحسب مصلحت سیاسی روز تغییر کرده است:

در دوره جنگ جهانی دوم، به‌نظر آل‌وآس فون پای‌کرت (Alois Von Paikret) اقوام تورانی شامل: مجارها، فنلاندی‌ها، بلغارها، ترک‌ها، بخش بزرگی از ساکنان قفقاز، ترک‌های تاتار، بخش عمده‌ای از اقوام ساکن سیبری تبتی‌ها، ساکنان هیمالیا، تامل‌ها، مانجوها، چینی‌ها، کره‌ای‌ها، ژاپنی‌ها، و ... جمعاً به ۶۱۰ میلیون نفر می‌رسیدند (Zarevand, 1971: 2).

با ظهور آتاتورک که محصول تحولات و دگرگونی‌های سیاسی - اجتماعی مربوط به آن دوره و روندهای اواخر دوران عثمانی بود، اندیشه نوسازی نظام سیاسی و نهادهای مبین ارزش‌های جدید بیش‌ازپیش شتاب گرفت. آتاتورک برخلاف رضاشاه برای پی‌گیری پروژه

نوسازی و توسعه به ایجاد نهاد پایدار حزبی دست زد و شاید به همین علت اصلاحات و دگرگونی‌هایی که در جامعه ترکیه به وجود آورد در مقایسه با ایران عمیق‌تر و پایدارتر بود (Kubicen, 2001: 2).

آتاتورک این تغییرات را در چهارچوب مدل تجدد آمرانه پیش برد؛ مطابق این الگو، تغییر ابعاد نامطلوب جامعه از طریق استقرار یک حکومت متمرکز مقتدر میسر است که با اجرای برنامه‌های اصلاحی به وسیله ماشین دولت برای زدودن ابعاد نامطلوب جامعه گام برمی‌دارد (Kamil Mahallesli, 2007: 3).

آتاتورک برخلاف توران‌گرایان ترجیح داد که آرزوهای ملی‌گرایانه‌اش از مرزهای ملی ترکیه فراتر نرود و این را به منزله یکی از اصول شش‌گانه کمالیسم اعلام کرد، اما نهادهای تأسیس شده او مانند بنیاد تاریخ ترک و بنیاد زبان ترک ایده پان‌تورانیسم را در عرصه‌های فرهنگی و مطالعاتی به پیش بردند و نظریاتی مانند تاریخ جهانی و نظریه آفتابی زبان را ارائه دادند که به طور خلاصه بر پیش‌گامی ترکان در تاریخ و فرهنگ بشری تأکید می‌کرد (لوئیس، ۱۳۷۲: ۱۷۹). آتاتورک، به علت تجربیات تلخی که از واپسین سال‌های حیات امپراتوری عثمانی داشت، در سال‌هایی که خلافت آل عثمان با تمسک به سنت امپراتوری را به سوی اضمحلال و تجزیه پیش برد، خواهان گسست از سنت و گرایش به تمدن نوین باختر بود؛ این دوران در تاریخ ترکیه که با سنت‌گریزی و سنت‌ستیزی همراه است به دوره «رد میراث» معروف است (نورالدین، ۱۳۸۳: ۱۱۴).

با حاکمیت چنین فضایی طبیعتاً جایگاهی برای خاطره‌های تاریخی - تمدنی ترکیه با ایران باقی نمی‌ماند؛ همان‌طور که در یگانه سفر خارجی رضاشاه به ترکیه دیدیم که گفتمان غالب نوسازی و اخذ دستاوردهای تمدنی غرب بود.

با این حال جنبه‌ای از فرایند ملت‌سازی و نوسازی آتاتورک که نقبی به گذشته و به‌گونه‌ای ملاطفت با سنت بود در مسئله تغییر الفبا از عربی به لاتین و پالایش زبان ترکی از واژگان بیگانه خودنمایی کرد و آن نحوه برخورد با واژگان فارسی در جریان پالایش زبان ترکی بود که در قیاس با واژگان عربی ملاطفت بیش‌تری با آن‌ها به خرج داده شد؛ حتی پاره‌ای از آن‌ها ترکی پنداشته شد و همین مسئله باعث شد که پیوند شعر ترکی با شعر فارسی کاملاً گسسته نشود.

رویه آتاتورک بریدن کامل از سنت نبود، بلکه برخی سنت‌هایی را که می‌توانست برای دوام و بقای جمهوری نوپای ترکیه مفید باشد تحت لوای آموزه‌های ناسیونالیسم به خدمت گرفت که مهم‌ترین آن‌ها سنت حکومت‌داری و نظامی‌گری ترکان طی تاریخ بود. آتاتورک

این سنت تاریخی را در قالب ارتش نوین ترکیه بازسازی کرد و حس وفاداری به جمهوری ترکیه همان حس وفاداری به خان در نزد ترکان قدیم تعبیر شد.

حضور ترکان در جایگاه طبقه حاکم در اکثر دولت‌های مشرق‌زمین (غزنویان، غوریان، سلجوقیان، و ...) و نقش بی‌بدیل آن‌ها در تاریخ نظامی شرق این حس تاریخی را در ترکیه به‌وجود آورده بود که ارتش خصلتی ویژه و متفاوت دارد و جزء لاینفک حیات سیاسی ترکیه است؛ به همین علت ارتش در ترکیه به‌مثابه نگهبان و حافظ کیان و منافع ملی کشور مطرح شد.

۵. نتیجه‌گیری

ایرانیان و ترکان پیشینه‌ای به‌گستره تاریخ اساطیری مشرق‌زمین دارند، در عصر تاریخی با یک‌دیگر زیسته‌اند و در خلق امپراتوری‌های بزرگ مشارکت داشته‌اند و اگر هم به‌رسم زمانه وارد منازعه و نبرد با یک‌دیگر شده‌اند، بیش‌تر به‌علت طرز معیشت متفاوت بوده است که ترکان عموماً صحراگرد بوده‌اند و شبانکاره و ایرانیان یک‌جانشین. بنابراین این منازعات تاریخی را نباید به تفاوت نژاد و رنگ و زبان نسبت داد که نابه‌هنگامی تاریخی است و سبب برداشت‌های نادرست از تاریخ می‌شود. تعاملات فرهنگی و علاقه‌مندی تاریخی حاکمان ترک به زبان و ادبیات فارسی و حمایت ایشان از ادبا و عالمان ایرانی خود دلیلی است بر بی‌اعتباری طرح عناصر ناسیونالیسم در روابط تاریخی ایرانیان و ترکان، اما با ورود به عصر جدید و تصادم ایران و عثمانی با مظاهر دنیای غرب وضع دگرگونه شد و فرهنگ استعمار پارادایم غالب در مناسبات ایرانیان و ترکان شد. این فرهنگ که ره‌آورد دوره بورژوازی غرب و عصر روشن‌گری بود در سه حوزه یا گفتمان در کشورهای شرقی تأثیر گذاشت: خاورشناسی، ناسیونالیسم، و تأسیس دولت مدرن که البته این سه حوزه ارتباط معناداری با یک‌دیگر دارند و از یک‌دیگر منفک نیستند. با غلبه فرهنگ استعمار و گفتمان‌های مذکور خاطره تمدنی ایرانیان و ترکان از پویش تاریخی بازماند و با دستاوردهای مطالعاتی خاورشناسان غربی در آمیختن تا مبنای ساخت ملت‌های مدرن برای دولت‌های مدرن باشد. آنچه در این میان با عنوان دولت - ملت‌های ایران و ترکیه سر برآورد، بیش از آن‌که در امتداد و تداوم حیات تاریخی و تمدنی این کشورها باشد، برساخته‌هایی بود که از ماوراءالبحار بر آن‌ها تحمیل شد که سنخیت اندکی با فرهنگ دین‌محور ایران و ترکیه داشت؛ بنابراین شکافی عمیق در تاریخ و فرهنگ این کشورها به

بهای ساخت دولت‌های سرزمین پایه ایجاد کرد که البته این شکاف بنابر دلایلی در ترکیه عمیق‌تر بود. این شکاف و گسست تاریخی تبعات چندی تا به امروز به دنبال داشته است: انطباق تاریخ بر مرزهای ملی که خود نوعی تحریف تاریخ است؛ نوستالژی ناسیونالیسم تاریخی با ترسیم مرزهای خیالی که البته این ناسیونالیسم درباره ایران حالت تدافعی داشته است، اما در ترکیه جنبه تهاجمی و توسعه‌طلبانه آن قوی است؛ مصادره مشاهیر و موارث تاریخی به منظور غنی‌سازی پایه‌های ملیت؛ کتمان حقایق؛ و اتکا به انگاره‌های تمدنی. همه این موارد از پیامدهای گسست تاریخی و پارادایم استعمار است.

پی‌نوشت

۱. از آن جمله می‌توان به کتاب ارزشمند *تاریخ پیوستگی‌های فرهنگ ایران با فرهنگ زبان‌های ترکی در قرن‌های ۱۱-۱۷* اشاره کرد که مشتمل بر پانزده مقاله پژوهشی از پژوهش‌گران مبرز حوزه مطالعات ایران و ترکان است.

کتاب‌نامه

- ابن‌ندیم (۱۳۵۰). *الفهرست*، تحقیق رضا تجدد، تهران: دانشگاه تهران.
- احمدی، حمید (۱۳۸۳). *ایران، هویت، ملیت، قومیت*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- اسناد معاهدات دوجانبه ایران با سایر دول* (۱۳۷۱). تهران: وزارت امور خارجه.
- اشپولر، برتولد (۱۳۷۹). *تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی*، ج ۲، ترجمه جواد فلاطوری، تهران: علمی و فرهنگی.
- افضلی، رسول (۱۳۸۶). «چیستی دولت مدرن»، در: *دولت مدرن در ایران*، قم: دانشگاه مفید.
- امیراحمدیان، بهرام (۱۳۸۳). «تعامل فرهنگی ایرانیان و ترکان در آسیای مرکزی»، *فصل‌نامه مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، س ۱۳، دوره چهارم، ش ۴۸.
- اندرسون، بندیکت (۱۳۸۹). *جماعت تصویری*، ترجمه محمد محمدی، تهران: شرکت بین‌المللی پژوهش و نشر یادآوران.
- بارتولد، ولادیمیر (۱۳۵۸). *گزیده مقالات تحقیقی*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: امیرکبیر.
- بارتولد، ولادیمیر (۱۳۶۶). *ترکستان‌نامه: ترکستان در عهد هجوم مغول*، ج ۱، ترجمه کریم کشاورز، تهران: آگاه.
- بارتولد، ولادیمیر (۱۳۷۶). *تاریخ ترک‌های آسیای مرکزی*، ترجمه غفار حسینی، تهران: توس.
- باسورث، ادmond کل‌یفورد (۱۳۶۲-۱۳۵۶). *تاریخ غزنویان*، ج ۱، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- برتون، رولان (۱۳۸۰). *قوم‌شناسی سیاسی*، ترجمه و ضمیمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی.

- بشیریه، حسین (۱۳۷۴). *جامعه‌شناسی سیاسی، نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*، تهران: نشر نی.
- بلنیتسکی، آکساندر مارکوویچ (۱۳۶۴). *خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)*، ترجمه پرویز ورجاوند، تهران: گفتار.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰). *باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: مرکز.
- بیات، نادر (۱۳۷۰). *مهاجران توران‌زمین: شناخت اقوام صحراگرد آسیای میانه و سرانجام آن‌ها*، تهران: ایرانشهر.
- جت هیر (۱۳۹۴). «بندیکت اندرسون، انسانی بی‌سرزمین»، ترجمه سهند ستاری، *روزنامه شرق*، ش ۲۴۷۴.
- جنیدی، فریدون (۱۳۵۸). *زندگی و مهاجرت نژاد آریا براساس روایات ایرانی*، تهران: بنیاد نیشابور.
- حاتمی، عباس (۱۳۸۶). «نظریه‌های دولت مدرن در ایران»، در: *دولت مدرن در ایران*، قم: دانشگاه مفید.
- حمزه اصفهانی (بی‌تا). *تاریخ سنی ملوک‌الارض و الانبیاء علیهم‌الصلاة والسلام*، بیروت: دار مکتبه الحیاة.
- دادگی، فرنیغ (گردآورنده) (۱۳۹۰). *بندهش*، ج ۱، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- رضا، عنایت‌الله (۱۳۶۵). *ایران و ترکان در روزگار ساسانیان*، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضا، عنایت‌الله (۱۳۸۵). «پان‌تورانیسم»، در: *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- زاره‌واند (۱۳۶۹). *افسانه پان‌تورانیسم*، ترجمه محمدرضا زرگر، تهران: پروین.
- ژرمیاس، اوا ام. (گردآورنده) (۱۳۸۶). *تاریخ پیوستگی‌های فرهنگ ایران با فرهنگ زبان‌های ترکی در سده‌های ۱۱-۱۷*، ترجمه عباسقلی غفاری‌فرد، تهران: امیرکبیر.
- ساتن، ال. ال. پی. (۱۳۳۷). *رضاشاه کبیر یا ایران نو*، ترجمه عبدالعظیم صبوری، تهران: بی‌نا.
- سیونی، رونالد گریگور (۱۳۹۰). «ارمنی‌ها، ترک‌ها و پایان امپراتوری»، ترجمه روبرت صافاریان، هویس، س ۴، ش ۹۶.
- شرف‌الدین علی یزدی (۱۳۳۶). *ظفرنامه*، ج ۱، به‌کوشش محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
- شهیدی مازندرانی، حسین (۱۳۷۱). *نقشه جغرافیایی شاهنامه فردوسی*، تهران: بنیاد نیشابور.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۸). *تاریخ طبری یا تاریخ الرسل والملوک*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- فاضلی، مسعود (۱۳۷۴). «آیا ملت‌ها مجموعه‌هایی ساختگی و تصویری هستند؟»، *کنکاش*، ش ۱۲.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۳). *شاهنامه*، ج ۲، تصحیح ژول مل، با مقدمه محمدامین ریاحی، تهران: سخن.
- فرهانی منفرد، مهدی (۱۳۸۱). *پیوند سیاست و فرهنگ در دوران زوال تیموریان و ظهور صفویان*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کاشغری، محمود بن حسین (۱۳۷۵). *نام‌ها و صفت‌ها و ضمیرها و پسوندهای دیوان لغات‌الترک*، ترجمه و تنظیم و ترتیب الفبایی محمد دبیرسیاقی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گریفتس، مارتین (۱۳۹۰). *دانشنامه روابط بین‌الملل و سیاست جهان*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- گوکالپ، ضیاء (بی‌تا). *ناسیونالیسم ترک و تمدن باختر*، ترجمه فریدون بازرگان، تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.

- لوئیس، برنارد (۱۳۷۲). *ظهور ترکیه نوین*، ترجمه محسن علی سبحانی، تهران: مترجم.
- لینز، خوان و هوشنگ شهابی (۱۳۸۰). *نظام‌های سلطانی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- مارکوارت، یوزف (۱۳۷۳). *ایران‌شهر بر مبنای جغرافیای موسی خورنی*، ترجمه مریم میراحمدی، تهران: اطلاعات.
- مددپور، محمد (۱۳۷۲). *سیر تفکر معاصر*، کتاب اول، تهران: تربیت.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۸). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ج ۱، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: علمی و فرهنگی.
- متسکیو، شارل (بی تا). *نامه‌های ایرانی*، ترجمه ح. ارسنجانی، تهران: بی تا.
- ناطق، ناصح (۱۳۶۴). *ایران از نگاه گوینو*، تهران: بنیاد موقوفات محمود افشار.
- نامق ارغون، حسین (۱۳۵۰). «اویغورها»، ترجمه عبدالقادر آهنگری، *مجله وحید*، ش ۹۹.
- نفیسی، سعید (۱۳۷۲). *تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر*، ج ۱، تهران: بنیاد.
- نورالدین، محمد و حسین موسوی (۱۳۸۳). *ترکیه؛ جمهوری سرگردان*، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
- وینست، اندرو (۱۳۷۶). *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

Berkes, Niazı (2016). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Ankara: Yapi Kredi Yayınları.

Bennigsen, A. and M. Broxup (1985). *The Islamic Threat to the Soviet State*, London: Croom Helm.

Kamil Mahallesi, Mustafa (2007). 'Political reform in turkey', February, *Ministry of Foreign Affairs Secretariat General for EU Affairs*, Ankara

Kilicbay, Mehmet Ali (2004). 'Devletin Yeniden Yapılanması', *Dogu Bati Dusunce Dergisi*, 5 Baski Ekim, Ankara: Dogu Bati Yayınları.

Kubicek, Paul (2001). 'The Earthquake, Europe, and Prospects for Political Change in Turkey, Meria', *Idc.ac Il jurnal*.

Zarevand (1971). *United and Independent Turana*, London: V.N. Dadrivan, Leiden.