



The Emergence of Backwardness Discourse in Iran

Reza Parsamoghadam¹ | Qasem Zaeri²

1. Corresponding Author. Ph.d Student Faculty of Social Sciences, University of Tehran, University of Tehran, Tehran, Iran.
E-mail: parsamoghadamreza@yahoo.com
2. Member of Faculty of Social Sciences, University of Tehran, University of Tehran, Tehran, Iran.
E-mail: gaseem.zaeri@ut.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 18 July 2023

Received in revised form 6

September 2023

Accepted 17 September 2023

Published online 19 March

2025

Keywords:

Discourse of backwardness,
event, current history,
Fereydoun Adami, archaism,
anti-Islamism, break

ABSTRACT

We have hypothesized how the discourse of backwardness emerged as the core of the system of power-knowledge in Iran through the connection of concepts, issues and strategies. Adami, as the main agent and bearer of the "discourse of backwardness", with the unique and random access that he had in the 1340s and 1350s. He finds in the letters, writings and works of Iranian romantic nationalists (Akhundzadeh and Mirza AKermani) and by emphasizing, using and empathetically referring to the works and paradoxical and dual expression of these two pre-conditional advanced enlighteners, which includes a mixture of ideological texts. Dasatiri of Azar Kivanian (contemporary of the Safavids) and the teachings resulting from it, which turned into an eclectic ideology, focusing on "ancient Iran", "anti-Arabism" [read anti-Islamism], "Persian writing" and "superiority of Nejadi", specifically "Aryan race", created a new discourse by disrupting the previously established discourse order in the Iranian historiography tradition, and through these discourses, the fat concept of backwardness finds a specific and coherent style of expression, its concepts and subjects are determined, the system of The knowledge and order of speech is formed around it and events are understood through it. a new order and a new regime of truth were built. Until the historiography of mankind, such a discourse structure and order had not appeared. In this discourse formulation, "pre-Islamic" Iran is considered to be the symbol and indicator of the era of "power and greatness" and "Islamic period" represents the "weakness and chaos" of Iran..

Cite this article: Parsamoghadam, R., & Zaeri, Q. (2025). The emergence of backwardness discourse in iran. *Sociological Review (Social Science Letter)*, 31 (2), 33-57.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jsr.2024.362524.1883>

© The Author(s).

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jsr.2024.362524.1883>



پیدایش گفتمان عقب ماندگی در ایران

رضا پارسامقدم^۱ | قاسم زائری^۲۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: parsamoghadamreza@yahoo.com۲. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: gaseem.zaeri@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۶ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۲/۲۹	در این مقاله، با استفاده از چارچوب نظری - روشی دیرینه شناسانه فوکو یا همان «تحلیل نظام های اندیشه ای» چگونگی پیدایش گفتمان عقب ماندگی به مثابه هسته های سامان بخش نظام قدرت- دانش در ایران را از طریق پیوند مفاهیم، موضوعات و راهبردها، مطمح نظر قرار داده ایم. فریدون آدمیت، به مثابه سوژه «گفتمان عقب ماندگی» در ایران با دسترسی منحصرانه و رویدادگونه ای که در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش. به مکتوبات، نوشته ها و آثار ناسیونالیست های رمانتیک ایرانی (آخوندزاده و کرمانی) پیدا می کند و با تأکید، استفاده و استناد همدلانه به آثار آنان که شامل ترکیبی از متون ایدئولوژیک داستانی [آسمانی] آذریوانیان (هم عصر صفویان) و آموزه های ناشی از آن (از قبیل تأکید بر «ایران باستان»، «عرب ستیزی» [بخوانید اسلام ستیزی]، «پارسی نویسی» و «برتری نژاد آریایی»)، نظم گفتاری مستقر پیشین در سنت تاریخ نگاری ایران را در هم ریخت و گفتاری نوپدید آورد. در واقع، از خلال این گفتارها و نظم گفتاری جدید است که مفهوم فربه «عقب ماندگی»، یک اسلوب بیانی مشخص و منسجم پیدا می کند، مفاهیم و موضوعات آن متعین می گردد، نظام دانش، پیرامون آن شکل می گیرد و تحلیل نظام مند از مسئله عقب ماندگی در ایران شکل می گیرد و دست آخر، حوادث و رخدادها به واسطه آن درک و فهم می شود. تا پیش از تاریخ نگاری و صورت بندی فریدون آدمیت، تحلیل نظام مند و سیستماتیک از مسئله عقب ماندگی در ایران به مثابه «گفتمان» وجود نداشت و گرچه به صورت پراکنده در دوران پیشامشروطه، مشروطه و پسامشروطه گزاره هایی پیرامونی مسئله عقب ماندگی در ایران وجود داشته است، ولیکن این فریدون آدمیت است که گفتمان عقب ماندگی در ایران را با عناصرش تثبیت و صورت بندی می کند. به عبارات دیگر، فریدون آدمیت منابع مختلفی از لحظات و عناصر گفتمان عقب ماندگی را که در گفتمان های پیشین مشروطه خواهی و... پراکنده بود را در یک نقطه ای به هم متصل می کند و یک صورت بندی ای ارائه می دهد که این صورت بندی در نظامات گفتاری سایر مورخان و روشنفکران حضور و بروز دارد. در نتیجه، فریدون آدمیت به مثابه یک «موقعیت گفتمانی» به نظام مند ترین شکل ممکن گفتمان عقب ماندگی را توضیح پذیر می نماید در نتیجه این صورت بندی گفتمانی، نظامی جدید در قالب گفتمانی جدید و رژیم حقیقت جدیدی بر ساخته شد. تا پیش از برهه زمانی مزبور و پیش از تاریخ نگاری فریدون آدمیت، چنین صورت بندی و نظم گفتمانی ای ظهور نیافته بود و این صورت بندی گفتمانی، امری متأخر و مربوط به دهه های ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰ ش. است. در این صورت بندی گفتمانی، ایران «پیشااسلامی»، نماد و نشانگر عصر «قدرت و عظمت» و «دوره اسلامی» نمایانگر «ضعف و نابسامانی» ایران انگاشته می شود. دست آخر، در نتیجه منازعات هویتی و برجسته سازی دوگانه «مقدس انگاری» ایران پیشااسلامی و «مقصر انگاری» اعراب [اسلام] است که لحظه (Moment) خروج مملکت ایران از عقب ماندگی پروبلماتیک می گردد.

استناد: پارسامقدم، رضا و زائری، قاسم. (۱۴۰۳). پیدایش گفتمان عقب ماندگی در ایران. *مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی سابق)*، ۳۱ (۲)، ۳۳-۵۷.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jsr.2024.362524.1883>

بیان مسئله و تاریخِ اکنونِ مسئله «عقب‌ماندگی» در ایران

گرچه دربارهٔ مسئله «عقب‌ماندگی» به طور پراکنده در سخنان، نوشته‌ها و مکتوبات برخی افراد در دروان قاجار و به‌ویژه عصرِ ناصری به چشم می‌خورد، لکن، نوعاً یک صورتِ زبانی خاص و اسلوبِ بیانی را پیدا نمی‌کند و توضیحی با این صورت‌بندی گفتمانی برای توضیحِ وضعیت ایرانِ پدیدار نمی‌گردد. ظهور صورت‌بندی گفتمانی عقب‌ماندگی^۱ به مثابه هسته‌های سامان بخشِ نظامِ قدرت-دانش در ایران، امری اخیر و مربوط به سال‌های پساکودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ به‌ویژه دهه‌های سی تا پنجاه شمسی است.^۲ به سخن دیگر، در سال‌های مذکور است که گفتمان عقب‌ماندگی، یک اسلوبِ بیانی مشخصی پیدا می‌کند، مفاهیم و موضوعات آن معین می‌شود، نظامِ دانشِ پیرامون آن شکل می‌گیرد و حوادث و رخداد‌های اجتماعی به‌واسطه آن فهم می‌شود و دست آخر در الگوی عمل و کردارهای حکمرانی دولتِ مدرن ایران، متعین می‌شود و تجسد^۳ پیدا می‌کند. تا پیش از دوره تاریخی مورد بحث و تا پیش از تاریخ نگاریِ فریدون آدمیت چنین نظمِ گفتمانی‌ای که به طور نظام‌مندی درکی از شرایط ایران و موقعیتش در جهان ارائه دهد، مواجه نیستیم. گرچه، عناصرِ گفتمانی مسئله عقب‌ماندگی در ایران به صورتِ گفتارهایی یا عناصری در اندیشه‌های ناسیونالیست‌های رمانتیکِ ایرانیِ متقدمی چون آخوندزاده و کرمانی و بعد از آنان در تاریخ نگاریِ کسانی چون حسن پیرنیا، اقبال آشتیانی، رشید یاسمی، ذبیح الله صفا و دیگر مورخان و روشنفکران حضور داشته است ولیکن این فریدون آدمیت است که برای نخستین بار، این گفتارها و عناصر پراکنده را ذیلِ «گفتمان عقب‌ماندگی» به هم متصل کند و تحلیلی نظام مند و سیستماتیک ارائه دهد. لذا، در مقاله حاضر از این حیث، فریدون آدمیت برای ما اهمیتی نه در معنایِ سابجکتیویستی یا اهمیتِ اصطلاحاً فردِ روانشناختی بلکه همانطور که پیش تر گفته شد، به لحاظِ «موقعیتِ گفتمانی» برای مان واجد اهمیت می‌باشد. بنابراین، بدان سان که هر گفتمانی رژیمِ دانش یا نظامِ دانش خاصِ خودش را تولید می‌نماید، می‌توان این چنین بیان داشت که مجموعِ آثار فریدون آدمیت، مشخصاً دو تک نگاریِ او پیرامونِ «میرزا آقاخان کرمانی» و «میرزا فتحعلی آخوندزاده»،^۴ حامل رژیمِ دانش یا رژیمِ حقیقتِ گفتمان عقب‌ماندگی است. به

۱- این صورت بندی گفتمانی با ایجاد یک نگاه دوالیستی و متضاد بین دو دوره تاریخی ایران یعنی ادوار «قبل از اسلام» و «بعد از اسلام» و تعالیم آن را به عنوان عامل عقب ماندگی ایرانیان معرفی می کند. حمید احمدی در کتاب «ایران، هویت، ملیت و قومیت» تحت عنوان «دین و ملیت در ایران و همیاری و کشمکش» می نویسد: «رابطه دین و ملیت، یا به عبارت دقیق تر رابطه میان اسلام و ناسیونالیسم یکی از عمده ترین و دیرپاترین بحث‌های اندیشه سیاسی خاورمیانه معاصر بوده و چنین به نظر می رسد که در چند دهه نخستین قرن بیست و یکم نیز همچنان جایگاه خود را در اندیشه سیاسی جهان اسلام نگهدارد. در این بحث مسائل گوناگون مطرح بوده و هست که از آن میان می توان به امکان همسازی این دو، برتری یکی بر دیگری و پذیرش و نفی متقابل آنها اشاره کرد. گرچه برخی برآنند که این بحث از پیشینه درازی برخوردار بوده و نشانه های آن را می توان در قرون نخستین اسلامی نیز پی گرفت. اما باید تأکید کرد که ماهیت بحث آن هم با شفافیت کنونی اش بیشتر محصول دوران مدرن و به ویژه پس از ظهور دولتهای مدرن در خاورمیانه است تا پیش از آن. (احمدی، ۱۳۸۶: ۵۳). همچنین «دیدگاه معتقد به تقابل میان اسلام و ناسیونالیسم یا اسلامیت و ایرانیت از سابقه طولانی در ایران برخوردار نیست و برخلاف تصور رایج بر آمده از تحولات اجتماعی و سیاسی دوران پنجاه ساله اخیر است و نه پیش از آن (همان، ۱۳۸۶: ۵۴).

۲- حمید احمدی در کتاب «ایران، هویت، ملیت و قومیت» دربارهٔ این تأخر، بدون اینکه از چیزی تحت عنوان گفتمان عقب‌ماندگی نامی ببرد و فقط به دوگانه انگاری ای که از نظر نگارنده مقاله حاضر، محصولِ گفتارهای آخوندزاده و کرمانی در دوران پیشامشروطه بوده و آدمیت در دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ش. بدان صورتی گفتمانی داده است، این چنین اشاره می کند: «برخلاف نظریه رایج غیر علمی و غیرتاریخی، تقابل میان «اسلامیت» و «ایرانیت» نه مربوط به دوران قبل و بعد از مشروطیت ایران و حتی نه در دوره پهلوی نخست، بلکه محصول تحولات سیاسی- اجتماعی سال های پس از کودتای ۲۸ مرداد و تقابل میان جریان های سیاسی بود که در جریان رقابت با یکدیگر به سیاسی کردن بحث رابطه ایران و اسلام دست زدند» (احمدی، ۱۳۸۶: ۹۷) [تأکید از ماست].

3- embodiment

۴ - فریدون آدمیت (۱۳۴۹)، کتاب «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده» و فریدون آدمیت (۱۳۵۷)، کتاب «اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی».

سخن دیگر، تحلیل دیرینه‌شناسانه، همواره معطوف به تحلیل نظام‌های اندیشه است و محور اصلی بحث در آن این است که اندیشه‌ها به مثابه نیرو عمل می‌کنند و این نیروها همچون نظامات گفتمانی سوژه‌های خودشان را می‌سازند. نکته بسیار با اهمیت در مقاله حاضر این است که برای تحلیل این «نظام‌های اندیشه» بر فریدون آدمیت به مثابه یک «موقعیت گفتمانی»^۱ و نه فردی روانشناختی به نام فریدون آدمیت شده ایم. به عبارات دیگر، فریدون آدمیت نه به مثابه یک سوژه روانشناختی یا نه به مثابه یک فرد روانشناختی، بلکه به مثابه «سوژه گفتمان» قابل تحلیل است. یعنی درواقع اندیشه‌های آدمیت نماینده جدی گفتمانی است که می‌توان آن را «گفتمان عقب ماندگی» نام گذاری نمود.

در اثبات این مدعا می‌توان اظهار داشت که تا کنون هیچ کس همچون آدمیت نتوانسته است به شکل نظام مند و درواقع سیستماتیک راجع به این گفتمان سخن بگوید. گرچه عناصر این گفتمان در آثار آخوندزاده، کرمانی، ملک و دیگر منورالفکران یافت می‌شود، ولیکن، این فریدون آدمیت است که این لحظه یا گفتمان را با عناصرش تثبیتی نماید و صورت بندی گفتمانی می‌کند. لذا، در مقاله حاضر، متون فریدون آدمیت به مثابه متن «سرنمون گفتمانی» قابل تحلیل است. آن چنان که برای مثال، فوکو هم در متون خودش برای مثال در جایی به تحلیل اندیشه‌های ماکیاولی و دیگرانی که ایده‌ای را درباره «سیاست» و «سیاست ورزی» مطرح کرده اند، با همین نگاه دیرینه‌شناسانه متمرکز بر تحلیل نظام‌های اندیشه‌ای می‌پردازد. مجدداً تصریح می‌نمائیم که در مقاله حاضر، فریدون آدمیت برای ما یک «موقعیت گفتمانی» است که به نظام مندترین شکل ممکن گفتمان عقب ماندگی را توضیح پذیر می‌کند. برای پرهیز از «سوژه محوری» قصد نداریم وارد فضای روانشناختی آدمیت شویم (گرچه شاید برخی جاها که ایجاب کرده است وارد شده ایم) ولیکن، مسئله اصلی و تأکید بر «متنیت»^۲ فریدون آدمیت است.

در مقاله حاضر، سؤالات اصلی و فرعی عبارت‌اند از:

فریدون آدمیت به عنوان سرنمون گفتمان ماندگی در ایران، به چه نحوی این صورت بندی گفتمانی از مسئله عقب ماندگی در ایران را انجام می‌دهد؟ (سؤال اصلی)

آزادارمکی (۱۳۹۱) درباره تأثیرگذاری آخوندزاده و اهمیت اندیشه هایش این گونه می‌نویسد: «آخوندزاده یکی از اثرگذارترین روشنفکران عصر قاجار است که روایت او در تاریخ و اندیشه ایرانی «ماندگار شده و گزاره های متعدّدش در هر موقعیتی تکرار می‌شود» (آزادارمکی، ۱۳۹۱: ۳۵۷) [تأکید از ماست]. این ماندگاری و تکرار گزاره های آخوندزاده، منظور ما را در باب تاریخ اکنون موضوع عقب ماندگی را که مسئله اصلی و محوری مقاله حاضر است بهتر می‌رساند؛ به این معنا که این موضوع هم امروزه جامعه ایرانی، روشنفکران، مورخان، نویسندگان و... را همچنان به خود مشغول داشته است. ارتباط آخوندزاده یا میرزا آقاخان کرمانی با موضوع عقب ماندگی در رساله حاضر اینجاست که فریدون آدمیت به طور مشخص با استفاده از آثار و اندیشه های این دو منورالفکر مشروطه است که صورتبندی گفتمانی عقب ماندگی در ایران را انجام می‌دهد که درواقع این ماندگاری و تکرار گزاره های آنان محصول و پیامد این صورتبندی گفتمانی آدمیت است! ایضاً، لازم به ذکر است که در مقاله حاضر به طور مشخص آخوندزاده و کرمانی مدّ نظر می‌باشند و نه دیگر روشنفکران مشروطه مثلاً: میرزا ملکم خان ناظم الدوله، عبدالرحیم طالبوف تبریزی، مستشار الدوله و... به عنوان مثال، در حالی که مشخصاً و اختصاصاً افکار ناسیونالیستی میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در تدوین صورتبندی گفتمان عقب ماندگی با مبالغه در ایدئولوژی باستانگرایی به طور عمده ماهیت «ضدعربی» و «ضداسلامی» به خود گرفت، روشنفکری چون میرزا ملکم خان ناظم الدوله مصلحت اندیشانه می‌کوشید تا تمایلات ناسیونالیستی و لیبرالیستی و مدرنیستی خود را با اصول و قوانین شریعت دینی اسلام تطبیق دهد. همچنان که میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی نیز روشنفکری دارای تمایلات ناسیونالیستی و تجدیدگراییانه بود که از باستانگرایی افراطی روشنفکرانی چون آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، تا حد زیادی جا مانده بود. در نتیجه، ترویج باستانگرایی افراطی آخوندزاده و کرمانی تأکید بر یکتایی «نژاد آریایی»، «پرداختن به تاریخ شاهان قدیم» و «نشان دادن عظمت آنان، سیمای درخشان تمدن پرشکوه ایران کهن» بود.

¹ - subject position

شرایط امکانی تاریخی پیدایی «گفتمان عقب‌ماندگی» در ایران چه هست؟ (سوال فرعی اول) درجهٔ صفر^۱ ظهور ایدهٔ «عقب‌ماندگی» در ایران چه هست؟ (سوال فرعی دوم).

اهمیت و ضرورت تحقیق در باب پیدایش گفتمان عقب‌ماندگی در ایران

مروری بر متون منتشر شده دربارهٔ مسئلهٔ «عقب‌ماندگی» نشان می‌دهد، گرچه دربارهٔ مسئلهٔ «عقب‌ماندگی» در ایران، تحقیقات فراوانی صورت گرفته است، اما هیچ متنی به صورت مشخص و روشمند به فهمِ خودِ مفهومِ «عقب‌ماندگی» نپرداخته است. به عبارت دیگر، هیچ متنی بدین مسئله نپرداخته که آغازین لحظات تولد و تطورات و صورتبندی‌های گفتمانی «عقب‌ماندگی» در ایران، کجا و چگونه بوده است و از چه زمانی و چرا فهم تاریخ ایران ذیلِ گفتمان «عقب‌ماندگی» ممکن شد. به عبارت دیگر؛ شرایط امکانی تاریخی پیدایی «گفتمان عقب‌ماندگی» و درجهٔ صفر ظهور ایدهٔ «عقب‌ماندگی» در ایران چه بوده است. مباحث موجود در زمینهٔ «عقب‌ماندگی» عمدتاً به دنبال «علل» و «چرایی» عقب‌ماندگی ایران بوده‌اند و تاکنون دربارهٔ خودِ مفهوم عقب‌ماندگی و چگونگی صورتبندی گفتمانی آن، پژوهشی صورت نگرفته است.

ادبیات نظری تحقیق: مروری انتقادی پیرامون مسئلهٔ عقب‌ماندگی در ایران

اغلب پژوهش‌هایی که دربارهٔ مسئلهٔ عقب‌ماندگی در ایران انجام شده است به دنبال پرسش از چرایی و علل عقب‌ماندگی بوده‌اند و مفهوم عقب‌ماندگی به مثابه امری بدیهی و مسلم و بی‌چون و چرا انگاشته شده است که گویی قرار است کل تاریخ معاصر ایران ذیل این مفهوم به صورت یکسره خطی و یکدست توضیح داده شود (تورم مفهومی). به سخن دیگر، سنتِ رایجِ جامعه‌شناسی تاریخی در ایران، این شکل از فهمِ موضوعات تاریخی را تنها شکلِ فهم و درک در تاریخ نگاری معاصر تلقی می‌کند و شکل دیگری برای آن متصور نیست.^۲ در این میان، برخی همانندِ توکلی طرقی با رویکرد «تفسیرگرایانه» و سعید امیرارجمند با رویکرد «ساختارگرایانه»، گرچه قدری متفاوت تر از سنتِ رایجِ تاریخ نگاری پیشگفته قلم زده‌اند^۳ ولی دست آخر، جایگاه کلی آن‌ها در سیر طرح مسئلهٔ عقب‌ماندگی در ایران، در همان سنتِ رایجِ جامعه‌شناسی ایران قرار می‌گیرد. امیرارجمند در پروژه‌ی کلی تحقیقات خود کماکان می‌کوشد از طرح‌های کلان نظریه مدرنیزاسیون حرکت کند و طرح‌های تحقیقاتی‌اش بر بنیادهای مفهومی ساختارگرایانه‌ای چون نظریه‌ی مدرنیزاسیون متکی است و محمد توکلی طرقی با استفاده از رویکردهای تفسیرگرایانه و تکثرگرا و مطالعات پسااستعماری به دنبال «ساخت شکنی مسئله‌ی عقب‌ماندگی» است (توفیق و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۲). تحلیل دیرینه‌شناسانه‌ای که در مقاله حاضر مورد توجه است با این دو نگاه ساختارگرایانه و تفسیرگرایانه متمایز است. گرچه توکلی طرقی در آثارش اصطلاحاتی از قبیل دانش / قدرت، سوژه سازی، دگرجا، گفتمان و ... یادآور آثار میشل فوکو است ولی تحلیل دیرینه‌شناسانه نیست. آنچه توکلی طرقی گفتمان شناسی یا

۱- فوکو از اصطلاح «درجهٔ صفر» در کتاب «تاریخ جنون» استفاده می‌کند و می‌گوید: باید تلاش کنیم در اعماق تاریخ به درجهٔ صفر دیوانگی در سیر جنون دست یابیم، یعنی زمانی که تجربه انسان از جنون یکدست و نامتمایز بود، زمانی که مرزبندی میان عقل و جنون خود هنوز مرزبندی نشده بود. باید این شکل دیگر را از همان ابتدای راهش توصیف کرد و دریافت که چگونه در یک سوی حرکتِ خود، خرد را به جا گذاشت و در سوی دیگر دیوانگی را، آن چنان که از آن پس خرد و دیوانگی نسبت به هم بیرونی شدند، راه بر هرگونه تبادل بستند و هریک برای دیگری حکم مرده را یافتند (فوکو، ۱۳۹۷: صص ۱-۲).

۲- در اینجا مرادمان از تاریخ، تاریخ نگاری در معنای سنتی و رایج (خطی و سلسله مراتبی) نیست، بلکه بازخوانی تاریخ از منظر تحلیل دیرینه‌شناسانه است.

۳- سعید امیرارجمند در پروژه‌ی کلی تحقیقات خود کماکان می‌کوشد از طرح‌های کلان نظریه مدرنیزاسیون حرکت کند و محمد توکلی طرقی با استفاده از رویکردهای تفسیرگرایانه و چارچوب مطالعات پسااستعماری به دنبال ساخت شکنی مسئله‌ی عقب‌ماندگی است (توفیق و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۳).

تاریخ نگاری فرهنگی می‌خواند، تفاوتی عمده با دیرینه شناسی دارد. دیرینه شناسی فوکو بیش از هرچیز برای مخالفت با تاریخ «سوژه محور» طراحی شده، کار توکلی طرقي، برعکس، مبتنی بر یک طرح نظری بیش از حد سوژه محور است. آنچه فوکو تحلیل تاریخی گفتمان می‌خواند و هدف آن دور شدن از تاریخ ایده‌ها و تاریخ عقل است نسبتی با گفتمان شناسی توکلی طرقي که به دنبال بازسازی سوژه ی ایرانی و تجربیات او است ندارد (توفیق و همکاران، ۱۳۹۸: ۹۶-۹۵). روش - نظریه دیرینه شناسانه فوکویی «در پی سوژه زدایی و معنزدایی از تاریخ و اندیشه‌ها است» (یورگسن، فیلیپس، ۱۳۹۱: ۱۴۱). همایون کاتوزیان، احمد اشرف، کاظم علمداری، سیدجواد طباطبایی، و دیگران هم در همین سنت تاریخ نگاری و جامعه شناسی تاریخی «سوژه محور» قرار می‌گیرند. کاتوزیان، علل عقب ماندگی تاریخی ایران را در «ضعف و عدم استمرار و نالمنی مالکیت خصوصی» (کاتوزیان، ۱۳۷۷: ۶۹)، «خودکامگی و قدرت و اختیارات یکجانبه و تمام عیار دولت بر تمام جامعه» (همان، ۱۳۷۷: صص ۱۶-۱۵، صص ۹۰ و ۶۳)، «کوتاه مدت و کلنگی بودن جامعه ایرانی» (کاتوزیان، ۱۳۸۷: ۲۷۰) و «استبدادی بودن و خودسری حکومت» (همان، ۱۳۸۷: ۲۸۸) و «گرفتار ماندن جامعه ایرانی در چرخه تکراری و پیوسته در حال تجدید، اما باطل و بی نتیجه، بین دو وضعیت خودکامگی و استبداد و هرج و مرج و نابسامانی» (۱۳۸۰: ۱۵) می‌داند. احمد اشرف، علل عقب ماندگی تاریخی ایران را «موانع تاریخی رشد سرمایه داری و طبقه متوسط شهری» (اشرف، ۱۳۵۳: ۳۵) و «شکوفایی جامعه مدنی و ملاً پیدایش مردم سالاری بورژوازی»، «استبداد سیاسی و شیوه تولید نیمه فئودالی و شبه آسیایی» مبتنی بر وحدت شهر-روستا و جماعت‌های ایلی در ساختار درونی جامعه ایران و «استعمار خارجی مبتنی بر نیروهای استعمارگر غربی و اقتصاد نوپای غربی» می‌داند (اشرف، ۱۳۵۹: ۸). کاظم علمداری (۱۳۷۹)، در «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟»، مسئله اصلی اش، توضیح چرایی عقب ماندگی و فقدان قابلیت‌های درون ساختاری رشد و پیشرفت تاریخی جامعه ایران است. وضعیتی که وی علل آن را در نبود ویژگی‌های ساختاری و تاریخی جامعه اروپایی چون «فئودالیسم» و «مالکیت خصوصی» به عنوان پیش شرط‌های اساسی تحقق سرمایه داری جستجو می‌کند. علمداری دو عامل تاریخی مذکور را «ارابه کُشنده» و «موتور حرکت تمدن معاصر غرب» دانسته که فقدان آنها در تاریخ ایران موجب عقب ماندگی و عدم تغییر تاریخی جامعه ایرانی شده است (علمداری، ۱۳۸۰: ۴۶۲ و صص ۱-۱۴۰ و صص ۶۹-۸۶ و ۷۲ و ولی، ۱۳۸۰: ۳۴). ایزدی (۱۳۸۵)، در کتاب «چرا عقب مانده ایم؟» به دنبال علل عقب ماندگی در ایران، «معایب اخلاقی مردم ایران» (۱۳۸۵: ۱۲)، «ویژگی‌های روانی و شخصیتی افراد جامعه و خلیات ایرانیان» (۱۳۸۵: ۳۸) را ذکر می‌کند. زیباکلام (۱۳۷۷)، در کتاب «ما چگونه ما شدیم؟ (ریشه یابی علل عقب ماندگی در ایران)»، علل عقب ماندگی را در داخل سرزمین و درمیان عوامل تاریخی و جغرافیایی خاص ایران جستجو می‌کند و توطئه‌ها و دسیسه‌های عوامل خارجی را نه علت که معلول عقب ماندگی ایران می‌داند.

در رابطه با پیشینه تحقیق پیرامون عقب ماندگی در ایران اشاره به نکات ذیل ضروری می‌باشد:

الف). روند رایج تاریخ نگاری درباره مسئله عقب ماندگی در ایران، غالباً درصدد پاسخ به پرسش چرایی و علل عقب ماندگی ایرانیان بوده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۵، علمداری، ۱۳۷۹، زیباکلام، ۱۳۷۷، کاتوزیان، ۱۳۷۲، ۱۳۷۷، ۱۳۸۰، ۱۳۸۴، ۱۳۸۸، اشرف، ۱۳۵۹، اکبر، ۱۳۹۶، بکائیان و خانیکی، ۱۳۸۳، قاضی مرادی، ۱۳۹۳، صدقی، ۱۳۹۸). این درحالی است که در تحلیل دیرینه شناسانه، گفتمان‌ها از خلال سوژه‌ها عمل می‌کنند و «سوژه‌ها» و «شخصیت‌ها» تعیین کننده نیستند و سوژه‌ها، خود، محصول و پیامدِ گفتمان هستند. آنچه که برای مقاله حاضر اهمیت دارد، نه چرایی و علل عقب ماندگی در ایران، بلکه هستی شناسی نظری و چگونگی پروبلماتیزه شدن و صورت گفتمانی به خود گرفتن مسئله «عقب ماندگی» در ایران است.

ب). تحقیقات انجام شده در مورد مسئله عقب ماندگی در ایران غالباً درصدد توضیح رویداد با رویداد هستند. این، محصول همان نگاهی است که تلقی مکانیکی از رابطه علت و معلول دارد؛ یعنی بیرون از معلول، علتی وجود دارد که معلول را تحت تاثیر قرار

می‌دهد و به حرکت وا می‌دارد. درحالی که دیرینه‌شناسی، گذار از این فهم علی-مکانیکی است. فهم علیت در الگوی مکانیکی، فهم کلاسیک دکارتی است که علت و معلول، همچون دو عنصر جدا افتاده و جوهر جداگانه که یکی بر دیگری اثر می‌گذارد و کار تاریخ نگار در اینجا پیدا کردن علت و یا در بهترین حالت، چگونگی رابطه علت با معلول است. تاریخ نگاری سنتی در پی ایجاد و ترسیم پیوندی است میان رخداد‌های گسسته از هم، تا آنها را در توالی‌های علی در یک تمامیت و به شکلی پیوسته و در قالب ساختارهایی ثابت، به یکدیگر مرتبط سازد. چنانکه والتر بنیامین هم در مقاله «تزهایی درباره تاریخ» می‌نویسد: «تاریخ‌نگاری با برقراری روابط علی میان لحظات گوناگون تاریخ، خود را راضی می‌کند»^۱.

رابطه علت و معلولی در معنای کلاسیک کلمه، علیت بیرون از معلول را فرض می‌گیرد و در واقع در نتیجه برخورد «الف» با «ب» است که «ب» به حرکت در می‌آید. اما زمانی که بحث از تحلیل‌هایمانی به میان می‌آید، منظور رابطه علت و معلولی در معنای کلاسیک نمی‌باشد، بلکه دو نیرو یا دو موج با هم رخ می‌دهند و هریک ممکن است از منشاء‌های علی متفاوت، تاریخ‌های متفاوت^۲ و یا از جاهای متفاوت و از جامعه متفاوتی ناشی شده باشند، اما در یک فضا-زمان مشخص با هم رخ می‌دهند و با هم تلاقی می‌کنند و از طریق این فرآیندی که درواقع رخ می‌دهد، امر نوپیدیدی را ممکن می‌کند. به عبارتی، از همانندی دو چیز، امر نوپیدیدی ممکن می‌گردد.

این نگاه علی-مکانیکی بر تحقیقات انجام شده در مورد مسئله «عقب‌ماندگی» در تاریخ ایران غلبه دارد؛ به طوری که این محققان، صحنه نبرد نیروها را به عناصر جدا افتاده تجزیه می‌کنند و با اجزاء آغاز به تحلیل می‌کنند که در نتیجه آن فرآیند، کلیت، تلاقی و همانندی نیز از دست می‌رود. این درحالی است که دیرینه‌شناسی، توضیح رویداد با رویداد، بازگشت به عقب و روایت تاریخی صرف نیست، بلکه، فهم درونماندگار همانندی هاست.

پ). در مقاله حاضر، درصدد اثبات درستی و نادرستی گزاره‌ها به معنای منطقی کلمه نیستیم، بلکه در پی شناخت نتایج گفتارهاست، گرچه این گفتارها، عمیقاً به لحاظ منطقی کاذب هم باشند.

ت). در تاریخ نگاری و جامعه‌شناسی تاریخی در ایران، تا جایی که ما اطلاع داریم، هیچ پژوهشی به صورت مشخص و روشمند به فهم گفتمان عقب‌ماندگی و اینکه از چه زمانی و چرا فهم تاریخ ایران اساساً ذیل گفتمان عقب‌ماندگی ممکن شد، صورت نگرفته است.

دیرینه‌شناسی: درجه صفر عقب‌ماندگی در ایران؛ روزنامه رهنما و تشخیص امراض وطن یا دیاگنوستیک ایران^۳

روزنامه رهنما در سال (۱۳۲۵ قمری) در بیست و چهار شماره به موضوعی تحت عنوان تشخیص امراض وطن یا دیاگنوستیک ایران به قلم نویسنده‌ای ناشناس پرداخته است. در دیرینه‌شناسی، شناسایی نقطه صفر یا درجه صفر از آن جهت اهمیت دارد که دیرینه شناس پدیده مورد مطالعه اش در زمان حال را در تاریخ به عقب باز می‌گرداند. «این بازگشت به عقب، تا آنجا ادامه می‌یابد که آن تصور از پدیده، دیگر دیده نمی‌شود و وجود ندارد. در تحلیل دیرینه‌شناسانه «دیرینه‌شناسی ادعا نمی‌کند که در زمان به عقب می‌رود

۱- تزهایی درباره فلسفه تاریخ، والتر بنیامین، ترجمه مراد فرهاد پور، فصلنامه ارغنون، پاییز و زمستان ۱۳۷۵، ص ۳۲۷.

² different histories

۳- توکلی طرقي (۱۳۸۱)، در مقاله «تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی» درباره تشبیه «عقب‌ماندگی ایران» به «بیماری مادر وطن» می‌نویسد: «در دوره انقلاب مشروطیت این عقب‌ماندگی ایران از کاروان تمدن به بیماری و ناتوانی «مادر وطن» تشبیه شد (همچنین بنگرید به: محمد توکلی طرقي، «تو وطن بشناس ای خواجه نخست» در: تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ)، در ریشه‌یابی این ناتوانی اغلب به دوره استیلای اعراب بر ایران بازمی‌گشتند و آن دوره را آغاز «ترقی معکوس» ایران کردند (توکلی طرقي، ۱۳۸۱: ۲۰۲). (همچنین بنگرید به: کرمانی، آئینه سکندری، صص ۵۲۲-۵۲۳ مکتوب شاهزاده کمال الدوله ص ۱۶۶).

تا در آن سوی انتشارِ فراموشی، تداومی عظیم را بازسازی کند؛ کارِ دیرینه شناس این نیست که پس از تحمیلِ شکلی از همان آغاز معین بر فرازونشیب‌های راه، نشان دهد که گذشته هنوز این جاست، کاملاً زنده در اکنون، و به آن همچنان مخفیانه جان بخشد. دیرینه‌شناسی هیچ شباهتی به تحول یک گونه، به سرنوشت یک ملت ندارد. برعکس، دنبال کردن خطِ سیرِ پیچیده‌ی مبدأ عبارت است از حفظ آن چه در پراکندگی خاص مبدأ روی داده است (فوکو، ۱۵۰: ۱۳۹۶-۱۵۱). به عبارتی، دیرینه‌شناس، در مرحله دیرینه‌شناسانه از کارش تا آنجا به عقب باز می‌گردد که اولین صورت بندی از پدیده را شناسایی کند و ماقبل آن لحظه، تاریخی، پدیده در دل تاریخ محو شود و دیده شود و دیده نشود. این لحظه تاریخی همان «مبدأ» است، اما نه همان مبدأ متافیزیکی و موطن نخستینی که مدنظر تاریخ نگاران مدرن است (زائری، ۳۹: ۱۳۸۹). آنچه در اینجا اهمیت دارد شناسایی اولین صورت بندی از پدیده مسئله عقب ماندگی در ایران است. به عبارتی، به منظور فهم پدیده «عقب ماندگی»، در تاریخ تا جایی به عقب باز می‌گردیم که دیگر تصور آن دیده نشود. دست آخر، «نقطه صفر» یا همان «درجه صفر» ایده عقب ماندگی در ایران به همین طرح مسئله بیماری مادر وطن که در روزنامه رهنما تحت عنوان «تشخیص امراض وطن یا دیانوستیک ایران» آمده، بر می‌گردد و به نوعی پیشاتاریخ عقب ماندگی محسوب می‌شود. به سخن دیگر، تا پیش از طرح مطالبِ بیمادری مادر وطن و ...، مفهوم [ایده] عقب ماندگی، بدین سان برای ایرانیان متصور نبوده و پروبلماتیک نشده بود.

خوانشی فریدون آدمیت از تاریخ نگاری میرزا آقاخان کرمانی و میرزا فتحعلی آخوندزاده

فریدون آدمیت با شیفتگی و علاقه‌ای که به میرزا آقاخان کرمانی دارد، درباره تاریخ نگاری وی این گونه بیان می‌دارد: «نوشته‌های تاریخی میرزا آقاخان قسمت مهمی از اصیل‌ترین^۱ تحقیقات و افکارش را می‌سازند؛ و از چند نظر گرانمایه و بکراند موضوع فن تاریخ، روش تاریخ نگاری جدید و نقد و سنجش منابع آن دید فلسفی و تحلیل منطقی تاریخ، و مطالعه احوال معاصر در سیر گذشت تاریخ در همه این مباحث سخنان نو آورد؛ در حقیقت برجسته‌ترین نمایندگان مکتب تاریخ نویسی جدید در قرن پیش است و مقامش در تفکر تاریخی بی‌همتا اگر خدمت میرزا آقاخان به نشر افکارنو در ایران منحصر به همان مباحث تاریخی می‌بود کافی بود پایگاهش را بلند بدانیم.»^۲ (آدمیت، ۱۴۹: ۱۳۵۷). از نظر آدمیت، میرزا آقاخان کرمانی، «نماینده طغیان علیه سنتهای تاریخ نویسی و ویران کردن پایه‌های آنست...» (آدمیت، همان، ۱۵۷-۱۵۶). بنا به باور فریدون آدمیت، «فن تاریخی» میرزا آقاخان کرمانی تأثیرات خود را در آثار نویسندگان بعدی گذاشت: «با این مقدمات تحولی در فن تاریخ رخ داد و تأثیر آن را در بعضی تألیفات آن زمان میبینیم» (آدمیت، ۱۵۴: ۱۳۵۷-۱۵۵). تاریخ نگاری ستایش آمیز آدمیت پیرامون میرزا آقاخان کرمانی تا بدان جا می‌رسد که وقتی ملک الشعراء بهار از تاریخ نگاری میرزا آقاخان کرمانی و کتاب «آئینه سکندری» او انتقاد می‌کند، به شدت بر می‌آشوبد و این چنین می‌نویسد: «مرحوم ملک الشعراء بهار می‌نویسد: تاریخ ایران باستان میرزا آقاخان (همان آئینه سکندری) به واسطه تحقیقات بی‌اساسی که در علم فقه اللغة کرده است از اعتبار افتاده است (سبک شناسی ج ۳، تهران ۱۳۳۷ شمسی ص ۳۷۳)،^۳ همچنین «ما [آدمیت] این نظر را تأیید نمی‌کنیم عقاید میرزا آقاخان در مبحث فقه اللغة هر ارزشی داشته باشد (و این رشته کارما نیست) ارتباطی با

۱ - صفت‌های بزرگترین، نخستین، بنیانگذار، تعالی و تجسم مشروطگی، با فضیلت‌ترین، درست‌ترین، اصولی‌ترین و بسیاری «ترین» های دیگر نثار شخصیت‌های مطلوب اش می‌شود. بنگرید به: «منوچهر بختیاری، نهضت مشروطه و نقش تقی زاده (سوسیال دموکراسی و جدایی دین از دولت)، ۱۳۹۳، ص ۷۶۸. فریدون آدمیت اوج این کلمات پرمهر و مطلق نگر را درباره روش تاریخ نگاری و یافته‌های تاریخی آخوندزاده و کرمانی به کار می‌برد!

۲ - همچنین بنگرید به: انحطاط تاریخ نگاری در ایران، مجله سخن، فروردین ۱۳۴۶.

۳ - ارجاع از فریدون آدمیت است.

تحقیقات و تفکرات تاریخی او ندارد. مرحوم بهار به مسائل تاریخ نگاری جدید که میرزا آقاخان عنوان کرده و اندیشه‌های تازه‌ای که در تاریخ آورده هیچ توجهی نداشته است» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۹، پاورقی).

آدمیت، ضمن تحسین سنت شکنی کرمانی در تاریخ نگاری، ارائه یک «تاریخ صحیح/اصلی» را توسط او بی بدیل می‌داند: «میرزا آقاخان در مقدمه تاریخ باستان به رویه مورخان مشرق سخت می‌تازد و از روی تعمق می‌گوید تاکنون یک تاریخ صحیح اصلی که احوال قومی را به درستی بیان کند و اوضاع گذشته را مجسم سازد و اسباب ترقی و تنزل اقوام را در اعصار مختلف نشان دهد در مشرق خاصه در ایران نوشته نشده است.»^۱ (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۹).

فریدون آدمیت «مقصر/انگاشتن/عرب» در تاریخ نگاری را از زبان کرمانی این گونه بازتولید می‌کند: «از آن گذشته به اهمیت سکه شناسی توجه دارد و همچنین از تاریخ‌هایی که در دوره اسلامی نوشته شده نام می‌برد اما اغلب را برای تاریخ باستان نامعتبر میداند. چیزی که کار تحقیق را مشکل ساخته اینکه بر اثر ادوار فترت بسیاری از منابع اصیل تاریخ ایران از میان رفته‌اند با هجوم اسکندر نوشته‌ها را به آب شستند و یا به آتش سوختند و بدتر از آن با استیلای تازیان کتابخانه‌ها را معدوم ساختند»^۲ (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۶۲-۱۶۳). فریدون آدمیت، با تأکید همدلانه‌ای که بر گزاره‌های «باستان‌گرایانه» و توجه به نقش و جایگاه «کوروش» و «هخامنشیان» در «تاریخ نگاری کرمانی» دارد، چنین می‌نویسد: «فراز و نشیب‌های تاریخ را از زمان هخامنشیان (و حتی پیش از آن) تا کشور گشایی اسکندر و ظهور اشکانیان و اعتلای ساسانیان تا یورش تازیان و دوره حکومت‌های خود مختار و ایلغار اقوام ترک و تاتار، و تأسیس دولت مرکزی صفویه و سقوط آن و تعرضات عثمانیان و روسیان تا دوره معاصر مجموعاً در چشم انداز وسیع تاریخ مطالعه میکند عظمت تاریخ ایران با هخامنشیان آغاز گردید و کورش «مؤسس شوکت حقیقی ایران» است. روح حکومتش آئین داد و انسانیت بود»^۳ (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۶۵). فریدون آدمیت، علاوه بر «هخامنشیان»، به اهمیت سلسله اشکانیان در «تاریخ نگاری کرمانی» اشاره می‌کند و در این تاریخ نگاری، مجدداً بازتولید گزاره‌های تقابلی و دوگانه «ایران و انیران» و مقصر انگاشتن انیران (تازیان، ترکان و مغولان) در بدبختی‌های ایرانیان را به وضوح ملاحظه می‌کنیم:^۴ «میرزا آقاخان کرمانی [برای دوره اشکانیان اهمیت تاریخی خاصی قائل است. از مورخان رومی که دوران این سلسله را به اختصار بر گذار کرده‌اند انتقاد می‌کند، و خاصه سنت مؤلفان ایران را که عصر اشکانی را در واقع نادیده گرفته‌اند میشکند»^۵.

بار دیگر، بازتولید گزاره‌های تقابلی و دوگانه انگاری در تاریخ نگاری میرزا آقاخان کرمانی (علاوه بر دوگانه ایران و انیران)^۶ با دوگانه‌ای دیگر و تقسیم بندی تاریخ به دو دوره «ایران پیش از اسلام» و «ایران پس از اسلام» یا به قول آدمیت «تمایز ایران پیش از اسلام و پس از اسلام» و به بار نشستن و صورت بندی گفتمانی آن به مثابه چارچوب‌های تعیین بخش گفتمان‌های هویتی در تاریخ

۱- آئینه سکندری، ص ۲۰-۱۹.

۲- تأکید از ماست.

۳- همان، ص ۲۹۹-۲۸۴.

۴- لازم به ذکر است که این گزاره‌های تقابلی و دوگانه «ایران و انیران» و مقصر انگاشتن انیران (تازیان، ترکان و مغولان) در بدبختی‌های ایرانیان، ملاک و مبنای محوری و مرکزی در تاریخ نگاری فریدون آدمیت و صورت بندی‌های گفتمانی که وی درباره «عقب‌ماندگی» انجام می‌دهد، می‌گردد.

۵- آئینه سکندری، ص ۲۰۶.

۶- در این دو گانه «عرب و تا حدودی ترک‌ها به عنوان «دیگری» ایرانی معرفی میشدند. اما در همان حال غرب، به عنوان نقطه ی ایده آل تمدن بشری، به اشکال مختلف، به ویژه به اعتبار مشابهت‌های نژادی به عنوان صورتی دیگر از خود یا هویتی مکمل و همراه با هویت‌های ایرانی عرضه میشد. هویت مطلوب ملی‌گرایی ایرانی، دستیابی به هویتی ترکیبی است که سهم هویت غربی در آن بنیان و پایه را می‌سازد، در حالی که سهم هویت ایرانی چیزی جز چند رسم یا مناسک آیینی بازمانده از دورانی مرده در تاریخ ایران نیست (کچویان، ۱۳۸۷: ۱۰۱).

نگاری فریدون آدمیت، بروز و ظهور می‌یابد و این تأثیرگذاری «دو گانه بینی» تاریخنگاری میرزا آقاخان کرمانی بر تاریخ نگاری فریدون آدمیت غیر قابل انکار است. در این باره، آدمیت این گونه اشاره می‌کند که: «منطق تاریخ ایران را در نظام حکومت و دین جستجو مینماید. نخست نتیجه گیری‌های کلی از مجموع تاریخ می‌کند. سپس وجوه تمایز ایران پیش از اسلام و پس از اسلام را می‌شناسد»^۱.

فریدون آدمیت، در تاریخ نگاری خود با تأکید همدلانه و ارجاعات فراوان به آخوندزاده و کرمانی، به طور مداوم و مستمر، دوگانه‌های «مقصر انگاری» اعراب[اسلام] و «مقدس انگاری» ایران پیشااسلامی را با ادبیات گفتمانی «ایران و انیران» و «دوره اسلامی» و «دوره غیراسلامی» برجسته می‌نماید.

فریدون آدمیت در کنار میرزا آقاخان کرمانی، آخوندزاده را هم در صورت بندی تاریخ نگاری خود می‌آورد و درباره تاریخ نگاری او این گونه می‌نویسد: «اما پیشرو واقعی انتقاد سنت‌های تاریخ نویسی میرزا فتحعلی آخوندزاده است... انتقادهای بجا و سنجیده آخوندزاده در واقع به تمام مورخان ادیب ایران باز می‌گشت؛ سبک و موضوع و ماهیت تاریخ نگاری را یکسره دست انداخت و مسخره کرد» (آدمیت، ۱۵۷: ۱۳۵۷-۱۵۶).

متون دساتیری؛ به مثابه متونی ایدئولوژیک در خدمت آخوندزاده و کرمانی

در دوره دوره شاه عباس اول صفوی اکبر شاه بابر (حک: ۹۶۳-۱۰۱۴ق.)، برای ایجاد وحدت در هند به دنبال ساختن یک دین جدید التقاطی بود (پورداد، ۱۳۵۵: ۲۹). اکبرشاه به همگان آزادی داد تا در این زمینه بیان‌دیشند، بدین ترتیب کسان مختلف مشغول آیین سازی شدند. ابوالفضل دکنی، وزیر اکبر شاه نیز که میکوشید تا به پارسی سره بنویسد آیینی مرکب از باورهای بودایی، برهمایی، زرتشتی، مسیحیت و اسلام به وجود آورد (بهار، ۱۳۸۱: ۲۸۴). آذر کیوان و پیروانش نیز که در ۹۷۸ق از ایران به هند مهاجرت کرده و در شهر پتنه اقامت گزیده بودند، مکتبی اشراقی بنیان نهادند و آثاری شامل دساتیر، شارستان، چهار چمن، دبستان مذاهب و آیین هوشنگ را به نگارش درآوردند.

به زعم ابراهیم پورداد «از تاریخ دقیق نگارش این آثار اطلاعی در دست نیست اما از استنادات آنها به هم می‌توان دریافت که نخست دساتیر، مجهول المؤلف به نگارش درآمده است. دساتیر عبارت است از «نامه‌های آسمانی» که خداوند بر ۱۶ «وخشور» یا «شت» (پیامبر) به نام‌های مهاباد، جی افرام، شای کلیو، یاسان، گلشاه، سیامک، هوشنگ، تهمورس، جمشید، فریدون، منوچهر، کیخسرو، زرتشت، سکندر، ساسان نخست و ساسان پنجم فرو فرستاده بود. شاه - پیامبرانی که هریک در دوره‌هایی بر ایران و جهان حکومت کرده بودند (پورداد، ۱۳۵۵: ۳۱). در متون دساتیری گزاره‌های ایران ستایانه و برتری نژادی ایرانی‌ها بر دیگر نژادها مشهود است. به گفته توکلی طرقي «آذرکیوانیان با استناد به روایت‌های کهن ایرانی که در آثار دوره اسلامی نیز مورد اشاره قرار گرفته بود عالمگیر بودن طوفان نوح و در نتیجه از میان رفتن نژاد ایرانی را رد می‌کردند و سابقه تمدن ایرانی را به زمان حضرت بزرگ آباد که از صد هزار سالها پیشتر است باز می‌گرداندند از همین روی آنها برای کهن ج گانه بر نمودن ایرانیان تقسیم بندی تازه‌ای را مطرح و تاریخ ایران باستان را به دوره‌های پنجگانه آبادیان، جیان، شائیان یاسائیان و گلشائیان تقسیم کردند. آذر کیوانیان در فضای همزیستی مذهبی اکبرشاه در هند گزارشهایی ساختند که در آن ایرانیان قدیم تر از تمامی اقوام دیگر بودند. در این دیرینه سازی مه آباد» که میلیونها سال پیش تر از کیومرث گلشاهی پدیدار شده بود، بسیار کهن تر از «آدم» برنموده شد» (تو کلی طرقي، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۲). کوتاه سخن، در دوره صفویه روایت دساتیری از تاریخ باستانی ایران در هند توسط ایرانیان مهاجر شکل گرفت. ورود صنعت

چاپ به هند زمینه چاپ این آثار و ورود آنها به ایران را توسط مانکجی نماینده زرتشتیان هند به ایران فراهم ساخت. ناسیونالیست‌های رمانتیک ایرانی همچون آخوندزاده و کرمانی از طریق مانکجی با روایت داستانی تاریخ ایران آشنا گردیدند. آخوندزاده و کرمانی روایت داستانی از تاریخ ایران باستان را پذیرفتند که با نوعی مبالغه درباره تاریخ ایران باستان همراه بود. مانکجی در نامه‌ای به میرزا فتحعلی آخوندزاده در تاریخ ۲۸ ربیع الاول ۱۲۹۳ق. / ۲۳ آوریل ۱۸۷۶م. نوشته است: «مستدعی است مرقوم شود نسخه دستایر که بهترین کتب فارسیان و برترین گنجینه اسرار الهی است به نظر شریف رسیده است یا نه؟ اگر ملحوظ نیفتاده، مخلص یک نسخه ارسال خدمت نماید زیرا که از کتب سموی فارسیان همان به فارسی ترجمه شده، سایر به زبان اصل باقی است (آخوندزاده، ۱۳۵۷:۴۳۰). این گفت و گوها و مراودات پیرامون متون داستانی تا جایی بر آخوندزاده تأثیر گذاشته بود که آخوندزاده را به مدح مانکجی و متون داستانی واداشته بود.

میرزا آقاخان کرمانی نیز در آیین سکندری و نامه باستان به متون داستانی پرداخته است. آیین سکندری که بنا بود تاریخ عمومی ایران تا روزگار نویسنده باشد با مرگ او به پایان نرسید و تنها تاریخ باستانی ایران را در بر گرفت. نامه باستان نیز اثر تاریخی منظومی است که تاریخ ایران در دوره باستان را دربر می‌گیرد. کرمانی به تأسی از متون داستانی، وجود آبادیان و آجامیان را به لحاظ تاریخی پذیرفته و نوشته است. همچنین کرمانیدر کتاب آئینه سکندری دسته بندی تاریخ نگاری خود را متأثر از متون داستانی، این چنین تقیسم بندی می‌کند:

۱- عصر خرافات و اساطیر و آن شامل به احوال آبادیان و پهلوانان است به طریق افسانه و داستان. ۲- عصر تاریکی یعنی اوقات مشکوک مانند عصر آجامیان و پیشدادیان. ۳. عصر شفق آمیز است یعنی اوقات مظنون مانند احوال کیان و اشکانیان ۴ عصر منور است یعنی اوقات معلومه مانند تاریخ ساسانیان و پس از زمان ساسانان داخل در عصر منور و اوقات معلومه خواهد بود به نحو اولی» (کرمانی، ۱۳۸۹:۳۲).

میرزا آقاخان کرمانی متأثر از متون داستانی درباره تاریخ ایران در دوره سلسله‌های افسانه‌ای داستانی به مبالغه نیز سخن گفته است. همچنین به نظر می‌رسد وی متأثر از اثر سرجان مالکم به متون داستانی روی آورد. توکلی طرقي در مقاله «تاریخ پردازی و ایران آرایی: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ» اشاره می‌کند که آثار متعدد تاریخی مانند نامه خسروان، فرازستان، آیین سکندری، نامه باستان، تاریخ ایران و تاریخ سلاطین ساسانی به همراه درالتیجان فی تاریخ بنی، اشکان از متون داستانی تأثیر پذیرفته اند (توکلی طرقي، ۱۳۷۳:۵۹۶). همچنین، توأمان شدن آسمانی معرفی کردن این متون با ستایش ایران باستان و نمادهای آن در آثار و مکتوبات آخوندزاده و کرمانی تجلی یافته بود.

به زعم مجتبائی و پورداود، دستایر «کتابی است که به زبان ساختگی نوشته شده و مطالب آن نیز ترکیبی است ساختگی از آراء هندی، یونانی و ایرانی که حتی ترجمه مطالبی از قرآن و احادیث و اقوال صفویه نیز در بخشهایی از آن دیده می‌شود. در این کتاب از اشخاص و وقایعی سخن میرود که غالباً جنبه تاریخی و حتی اسطوره‌ای ندارند (مجتبائی، ۱۳۶۷:۲۴۹). پورداود که خود بسیار تحت تأثیر نفوذ لغات، ادبیات و فرهنگ کتاب و مکتب دستایر به زبان و ادب فارسی بوده و در بسیاری از کتب و مقالات خود از این کلمات و مفاهیم استفاده کرده است، در مقاله خود در باب ساختگی بودن کتاب دستایر چنین بیان می‌کند: «چون در دستایر ادعا شده که این نامه دینی ایران و زبانش کهنترین زبانهای این سرزمین است، ناگزیر بایستی دانشمندان نگاهی به آن کنند. زیرا اگر کتابی باشد در ردیف وید هندوان و اوستای ایرانیان و تورات بنی اسرائیل از برای همه اقوام هند و اروپایی و سامی نژادان اهمیتی بسزا دارد، چون در تاریخ ادیان و در زبانشناسی از چنین آثاری نمیتوان چشم پوشید. گروهی از دانشمندان خاورشناس کل عمر خود را در سر مزدیسنای یعنی دین زرتشتی و زبانهای باستان ایران به سر آوردند و سراسر اوستا و تفسیر پهلوی آنرا که زند خوانند و همه نامه‌های دینی

پهلوی، پازند و فارسی را که در آنها سخنی از دین دیرین است بازرسی کرده‌اند. همچنین آنچه در نوشته‌های نویسندگان یونان و روم درباره دین ایران آمده همه را خوانده‌اند، از مأخذ هندی، چینی، عبری، سریانی و ارمنی هم نگذشتند، از برای مقایسه به دین بابل و مصر و یونان نیز پرداختند. همچنین درباره زبانهای باستان مأخذی نمانده که به آنها دست نبوده باشند. در میان صدها مأخذ گوناگون کوچکترین چیزی که گواه درست مطلب یا زبان داستیری باشد به دست نیاموردند (پورداد، ۱۳۲۰: ۴۵).

به زعم ضیاء ابراهیمی «نویسندگان ناسیونالیست نیز کمتر از متون داستیری نام می‌برند، و زمانی هم که نام می‌برند در مورد بازایی خاطرات پیشا اسلامی نیست (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۱۲۱)، یا عباس امانت و فرزین وجدانی، استفاده از داستیر را صرفاً به جلال الدین میرزای قاجار، تقلیل می‌دهند: «گویا تنها جلال الدین میرزا از متون داستیری برای توصیف ایران پیش از اسلام بهره برده است»^۱. ضیاء ابراهیمی (۱۳۹۶)، عباس امانت و فرزین وجدانی (۲۰۰۸)، با دیدگاهی سوژه محور به این موضوع نگاه می‌کنند. اینکه فقط جلال الدین میرزای قاجار از این اصطلاح استفاده کرده است (به قول عباس امانت یا فرزین وجدانی) یا زیاد نام نبردن نویسندگان ناسیونالیست از این اصطلاح (به قول ضیاء ابراهیمی) و دیدگاه‌های مشابه آن، همه با دیدی «سوژه محور» و «غیرگفتمانی» به مسئله می‌نگرند. این در حالی است که اگر گفتمانی به مسئله نگاه کنیم، که از ابتدا «تاریخی» و «زمانمند» است و نه «بدی» و «آرمانی»، متون داستیری به مثابه شبکه‌ای از قدرت «رژیم حقیقت»^۲ و «نظام دانش» خاص خود را بوجود آوردند و در حکم گزاره‌هایی که خودشان را تحمیل می‌کردند (به قول فوکو که می‌گوید گفتمان خودش را تحمیل می‌کند) ظاهر شدند. این گزاره‌های چیزهایی نبودند که برخی به صورت ارادی در آثارشان به کار ببرند یا نبرند یا بپذیرند یا نپذیرند (دیدگاه سوژه محور). نظر ما به دیدگاه توکلی طرقي نزدیک تر است: وی باور دارد که «بازایی گذشته پیشااسلامی ایران را می‌توان پیامد بازایی متون داستیری شمرد که در حدود سال ۱۶۰۰ به زبان فارسی در هند گورکانی نوشته شده بودند»^۳. اگر با همان دیدگاه «گفتمان محور» که گفته شد به موضوع نگاه کنیم، می‌توان چنین اظهار نمود که متون داستیر به مثابه متونی ایدئولوژیک و تاثیر گفتمانی که این متون داشته‌اند و این گفتمان، در جای جای گفتارهای آخوندزاده و کرمانی، مدام بازتولید و تکرار می‌شود و آخوندزاده و کرمانی با دسترسی و استفاده از متون داستیری آذریوانیان به مثابه متنی «ایدئولوژیک» حاملان اصلی «گفتمان باستانگرایی» به طور عام و «گفتمان عقب ماندگی» به طور خاص شدند.

گفتارهای عرب ستیزانه و ایدئولوژی سازی گفتمان عقب ماندگی در ایران

تجمیع و انباشت گزاره‌ها و نظام‌های گفتاری پیرامون بحث‌های هویتی، حاکی از آن است که منازعات و گفتارهای هویتی مرتبط با اعراب و عرب ستیزی نیز امروزه در میان ایرانیان (عرب و غیر عرب) نیز محل بحث و مناقشه بوده است. به عبارتی، این منازعات گفتمانی گویای «اکنونیت» یا همان «تاریخ اکنون» و پروپلماتیک شدن «عرب ستیزی» در ایران است. آخوندزاده و کرمانی از بنیان گذاران و حاملان اصلی و اولیه گفتمان «عرب ستیزی» در ایران بوده‌اند و تا پیش از آنان این گفتمان وجود نداشته است. به عبارات

1-Abbas Amanat and Farzin Vajdani jalal-al-Din Mirza, in Encyclopedia Iranica.ed.Ehsan Yarshater.vol.۱۴,(New York: Bibliotheca persica.۲۰۰۸)

۲ - حقیقت برای وی حقیقتی نیست که کانت و هگل دنبال آن بوده‌اند. او به دنبال متونی نیست که در آن بهترین بحث‌ها با منطق بیان شده باشد. او گفتمانهایی مانند حقیقت را به این دلیل بررسی نمی‌کند که تحلیلی از مفاهیم به آنها دست می‌دهد. گفتمانهایی چون حقیقت از دید فوکو هسته‌های قدرتمند این گفتمان را نباید از دیدگاه نویسندگان یا خوانندگان آن نگریست، بلکه باید از این دیدگاه به آن‌ها توجه کرد که چگونه روابط قدرت اند. (شیلز، ۱۹۶۱، ص ۸۵).

۳- توکلی طرقي، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ.

دیگر، «منورالفکرها در نفی هویت موجود ریشه‌ی خصومتی تازه را با اعراب به عنوان «دیگری» جدید ایرانیان پی‌ریزی کردند» (کچویان، ۱۳۸۷:۹۰). عباس امانت و فرزین وجدانی (۲۰۱۲)، در کتاب «مواجهه/ایران با دیگران؛ مرزهای هویت از منظر تاریخی» (که تاکنون به فارسی ترجمه نشده است) عرب‌ستیزی کرمانی را این‌گونه بیان می‌کنند: «میرزا آقاخان کرمانی، اعراب را «جاهل، سوسمار وحشی، خونخوار، پابرنه، شترسوار، کوچ‌نشین، بیابان‌نشین، که پیش از ظهور پیامبر اکرم (ص) از دزدی، غزوه و کشتار زندگی می‌کردند» معرفی کرده است. او [میرزا آقاخان کرمانی] نوشت، در زمان فتوحات اعراب، ایرانیان ظاهر زیبا، چهره‌های مغرور و شاد، و هیکل زیبا و خوش‌فرم خود را از دست داده بودند» (Abbas Amanat and Farzin Vejdani, 2012: 204).

منگل بیات- فیلیپ معتقد است این دیدگاه ایدئولوژیک نسبت به تاریخ پیش از اسلام و امید برای احیاء آن، مهم‌ترین و ماندگارترین وجه اشتراک روشنفکران ملی‌گرا است. لئون پولیاکوف اعتقاد دارد افسانه «عصر طلایی» تنه اصلی ملی‌گرایی نوین ایران را می‌سازد. از زمان مشروطه تا اوایل دوران رژیم پهلوی، موضوع و محتوای مقالات، روزنامه‌ها، شعر، رمان‌های تاریخی و ادبیات، همان قدر که متوجه فساد دولت، عقب‌ماندگی اجتماعی و مجرم‌شماری قاجاریه است، به ضدیت با روحانیت شیعه، تحسین زرتشت و بزرگ‌انگاری تمدن ایران پیش از اسلام نیز عنایت دارد (بلوندل سعد، ۱۳۸۲: ۱۸). از آن پس کلیشه «عرب بادیه‌نشین وحشی» که کرمانی آن را به کار می‌برد، در فرهنگ معاصر ایران به دفعات بی‌شمار تکرار شده است. ایرانیان از تصاویر منفی این کلیشه تأثیر گرفته‌اند و در این میان تبلیغ بر شاهنامه فردوسی، حماسه ملی ایران، که دفتر تاریخ حماسی ایران را با ورود عرب به ایران و شکست ساسانیان می‌بندد، اوج می‌گیرد. در این اثر اعراب مردمی بی‌تمدن و پست معرفی شده‌اند (همان). جنبه «عرب زدایی» از گزارش تاریخ در نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی بیش از تاریخ نویسان دیگر نمایان است. باقر مؤمنی از مورخان تاریخ مشروطه که در سنت تاریخ‌نگاری فریدون آدمیت قلم می‌زند و از مروجان همدل و تأییدآمیز اندیشه‌های آخوندزاده و کرمانی می‌باشد، به عرب‌ستیزی کرمانی معترف است: «دو کتاب «سه مکتوب» و «صدخطابه» که یکی به صورت نامه یا «مکتوب» و دیگری در جامه «خطابه» از جانب «شاهزاده آزاده کمال الدوله هندوستانی» یا «دهلوی» به «نواب جلال الدوله شاهزاده ایرانی» نوشته شده و هر دو شامل انتقادات تند و صریح از زندگی مادی و به ویژه اخلاقی و فکری و مذهبی ایرانیان از موضع اندیشه ترقی خواهانه است که در عین حال با چاشنی شدید ناسیونالیسم ایرانی و ضدِ عربی همراه است»^۱ (مؤمنی، ص ۳۳۶، بی تا). حتی فراتر این‌ها «البته این سخن بدان معنا نیست که میرزا آقاخان تنها در این دو کتاب به این مسائل پرداخته، بلکه بالعکس در تمام دوران زندگی خود به این مسائل می‌اندیشیده و در بسیاری از دیگر نوشته‌های خود نیز به تناسب رشد فکری خویش توضیحات و نظراتی در این زمینه‌ها ارائه داده است» (همان، ۳۳۷). چنان که ملاحظه می‌شود مورخ برجسته تاریخ مشروطه و معاصر ایران که حاضر نیست ذره‌ای خدشه به چهره مریدان خود (یا به تعبیری دیگر «قهرمانان یگانه اش»)^۲ در اینجا [میرزا آقاخان کرمانی] وارد شود و همچنین به دلیل علاقه‌ای که به میرزا آقاخان کرمانی دارد، ظاهراً از به کار بردن کلماتی که بار معنایی منفی دارند مانند «نژادگری» یا «نژادپرستی» که دقیقاً معادل همان «چاشنی شدید ناسیونالیسم ایرانی و ضدِ عربی» می‌باشد، خودداری می‌کند. فریدون آدمیت (۱۳۵۷) تفکر «ضدِ عربی» را به طور مشخص در آثار و تألیفات میرزا آقاخان کرمانی این‌گونه تئوریزه و صورت بندی می‌کند: «میرزا آقاخان کرمانی از پیشگامان تاریخ نویسی نوین ایران، علی‌رغم اینکه در کتاب «آیین سکندری» به فساد و انحطاط ایران اواخر دوره ساسانی اشاره می‌کند اما با این وجود ترجیح می‌دهد که سلطه‌ی اعراب را بانی تمامی مشکلات و چالش‌های ایران معرفی

۱ - تأکید از ماست.

۲ - منوچهر بختیاری، نهضت مشروطیت و نقش تقی زاده (سوسیال دموکراسی و جدایی دین از دولت)، ۱۳۹۳، ص ۷۶۷.

نماید و هر گاه درباره اعراب بحث می‌کند چنان احساس خشم و نفرتی بر وی غالب می‌شود که استدلالات منطقی و عقلانی را به کنار نهاده و با احساساتی آتشین تر از آخوندزاده بر آنان تاخته و ایرانیان را به دوری و کنار گذاشتن آداب و رسوم و آئین آن‌ها دعوت می‌کند (آدمیت، ۱۳۵۷:۲۸۳).

میرزا آقاخان کرمانی در نوشته هایش به وضوح در ستایش از فرهنگ و تاریخ ایرانیان پیش از حمله اعراب پرداخته است، که درواقع، فکر «ضدِ عرب» در ایران از وی نشأت گرفته است.^۱ به گفته فریدون آدمیت «آخوندزاده نیز که حمله اعراب را عاملی مهم بر انحطاط سیاسی و تنزل اخلاقیات در جامعه ایرانی می‌داند، دین اسلام را از بن مایه عامل عقب ماندگی می‌داند» (آدمیت، ۱۳۵۷:۱۲۱). جویا بلوندل سعد (۱۳۸۲) نیز در کتاب «عرب ستیزی در ادبیات معاصر ایران» در باب مقصر دانستن اسلام و علت تمام بدبختی‌های ایرانیان را به گردن آن انداختن این چنین می‌نویسد: «قرن نوزدهم آغاز تحرک ملی گرایان ایران است که با مقایسه عقب ماندگی ایران، با توسعه و تحول و مدنیت غرب، نظر مردم را به ملی گرایی نوین جلب کردند. این ملی گرایی هم از آغاز، بر آن شد تا علت عقب ماندگی ایران را در ظهور اسلام اعلام کند و از همین نقطه اندیشه باستان پرستی و والانگاری تاریخ و تمدن ایران پیش از اسلام آغاز شد» (بلوندل سعد، ۱۳۸۲:۵۹).

اسطوره «نژاد آریایی»؛^۲ به مثابه بنیان تئوریک گفتمان عقب ماندگی در ایران

مسئله «نژاد آریایی»^۳ یا «تمدن آریایی» امروزه همچنان برای بسیاری از ملیت‌ها (نه فقط ایرانیان) همچنان دغدغه و مسئله است. برگزاری همایش‌ها و نوشتن مقالات و کتابها و ... جملگی بر این مسئله گواهی می‌دهد. لذا بنا بر روش فوکویی تاریخ نگاری مورد نظر مقاله حاضر که همان تاریخ نگاری دیرینه شناسانه و با محوریت تاریخ اکنون است، بر این باوریم که مسئله «آریایی گری» یا «نژاد آریایی» نه پدیده‌ای صرفاً مربوط به گذشته‌های دوردست تاریخی ایران، بلکه پدیده‌ای است امروزی و مربوط به زمان حاضر و

۱ - ترویج این ایدئولوژی! «ضدِ عرب» در ایران موجب شد که «ملی گرایان ایران، درزمینه ی هویت سازی و ملت سازی بیشتر روی دو عنصر زبان و تاریخ و آن هم تاریخ باستانی ایران تأکید نمایند و اسلام را به عنوان بخشی از هویت ایرانی به نحوی انکار نمایند و حتی به تأثیر از شرقشناسان به تحقیر و نمایش آن به عنوان عامل عقب ماندگی ایران بپردازند. چنانکه «در دوران جنگ جهانی اول و پس از آن احساسات تند و تیز ناسیونالیستی توسط طیف وسیعی از شاعران، روزنامه نگاران، نویسندگان بر مبنای اندیشه کسانی چون آخوندزاده و آقاخان کرمانی، عرضه می شد؛ که از شکوه و افتخارات ایران باستان آگاهی پرشور و نقادانه ای ایجاد کرده و آن را به صورت عامه پسند در جامعه رواج می دادند» (بروجردی، ۱۳۸۴:۴۶).

۲ - برای مطالعه نمونه ای دیگر، درباره خوانش اسطوره ای از نژاد آریایی بنگرید به: Reza Zia-Ebrahimi, "Self-Orientalization and Dislocation: The Uses and Abuses of the 'Aryan' Discourse in Iran," Iran Nameh, Winter ۴:۳۰ (۲۰۱۶), ۱۴۳-۱۰۴.

۳- به باور همایون کاتوزیان، غالب روایت های اسطوره ای در دوره پسااسلامی نشأت گرفته از کتاب «خداینامگ» هستند. او در کتاب «ایرانیان» در مطلبی تحت عنوان «افسانه ها و اسطوره ها» در این باره می نویسد: «افسانه های کهن ایران فراوان گوناگون و پرمجراوند و در ستهای کهن هند و اروپائی ریشه دارند که در عقائد و آئین فرقه های کهن هند و اروپائی جلوه می کنند. در اثر تحولات بعدی در افسانه سرانی ایرانی مجموعه ای از افسانه اسطوره و تاریخ نگاری اسطوره ای به وجود آمد که تصور می رود در دوره ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴ میلادی) در خداینامگ گردآمده باشد. این کتاب از دست رفته اما روایت های کتبی و شفاهی که در دوران پس از اسلام برپایه آن فراهم آمدند کل یا بخش هایی از افسانه ها و اسطوره های کهن پیش از اسلام را در بر می گیرند(کاتوزیان، ۱۳۸۹:۳۷۵). بر این مبنای، بعید نیست که اسطوره آریایی گرایی و روایت های مرتبط با آن بر پایه روایت های اسطوره ای کتاب «خداینامگ» شکل گرفته باشد!

اکنون بدل به گفتمان شده است و در عرصه‌های مختلف فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و حتی در زندگی روزمره ایرانیان امروز نیز بروز و ظهور دارد. و «اگرچه درست است که در داخل ایران، در حدود یکصد سال گذشته، تاریخ ایران پیش از اسلام به طور اساسی از منابع دیگر بازنویسی شده است، اما احساس ما نسبت به میراث افسانه‌ای و اساطیری آن بسیار کمتر تغییر کرده است و هنوز هم باقی مانده است».^۱ (Dick Davi, 2012:39). حامل اصلی و اولیه گفتمان نژادی در ایران میرزا آقاخان کرمانی است. او اولین کسی است که واژه «نژاد آریایی» را در ایران به کار برده است. فریدون آدمیت، دیدگاه میرزا آقاخان کرمانی درباره نژاد آریایی را این گونه بیان می‌کند: «در نظر میرزا آقاخان کرمانی، نژاد آریایی جزء لاینفک هویت ایرانیان است. نژاد ایرانی را می‌ستاید و ایرانیان را «ملت قدیم و جنس شریف سخت عنصر» می‌داند که با همه فراز و فرودها همچنان بر صفحه تاریخ پایدار مانده، با این حال تاسف می‌خورد که ایرانیان «نژاد و بزرگی خود» را فراموش کرده‌اند (آدمیت، ۲۷۸:۱۳۵۷ و ۲۷۸). میرزا آقاخان کرمانی در کتاب «آئینه سکندری»^۲ تحت عنوان «در بیان ابتدای تاریخ ایران و ملت آریین» چنین می‌نویسد: «لفظ تاریخ چنان می‌نماید از تاریخ مأخوذ باشد یعنی زمان تاریکی و ظلمت و آنچه می‌گویند هرزمان گفته و عرب از ماه و خور گرفته احتمال بعید است. اساتیر نیز به همین معنی دلالت دارد، یعنی تیره سا و ظلمت آسا. و دساتیر ضد تیرگیست یعنی منور چه دژ و دس ضدیت و خلاف را می‌فهماند. ابتدای احوال هر قوم را استکشاف نمودن بعینها جستجوی تاریکی است و پرماسیدن در ظلمات. چه احوال سابقه بواسطه مروردهور و انقلاب اعصار. و نبودن کتب و آثار. در زیر خیلی پرده ظلمانی و حجاب نادانی، مستور و پوشیده مانده است، بویژه احوال ملت ایران که کتب و تواریخ ایشان پس از استیلای اقوام عربیه بکلی از میان رفت...» (همان). کرمانی درباره چرایی آریایی خواندن ایران می‌نویسد: «و چون عمده و نخبه طوایف آریین بایران آمدند لهذا ایران را بنام آنان خواندند چه ایران مقلوب آریان است «همان، ۲۹). فریدون آدمیت هم با نگاهی هم‌دلانه و موافق با کرمانی، «قوم آریایی» و «غرور نژادی» را جزء لاینفک ایران باستان می‌داند: «از لحاظ تفکر تاریخی فعلاً به همین اندازه قناعت می‌کنیم که: مفهوم واحد سیاسی و جغرافیایی ایران زمین، تصور قوم آریایی، غرور نژادی (و حتی غرور برتری نژادی)، زبان و کیش و سنن مشترک، دید فکری خاص ایرانی، و از همه مهمتر هشیاری تاریخی و تصور حاکمیت واحد- همه در فرهنگ کهن ایران وجود عینی داشتند»^۳. درباره نفوذ افکار تأثیرپذیری میرزا آقاخان کرمانی از اندیشه‌های غربی، و عوامل گرایش وی به ناسیونالیسم، آدمیت چنین می‌گوید: «فرض تفوق نژاد «آریایی» بر نژاد «سامی» در آن زمان ورد زبان عده‌ای از اهل سیاست و دانش بود. فرقه «ترکان جوان» عثمانی هم تحت نفوذ اندیشه‌های غربی فکر «توران پرستی» و «ترک پرستی» («پان تورانیسم» و «پان ترک‌یسم») را رواج می‌دادند. میرزا آقاخان با همه آن شیوه‌های فکری و مرام‌های سیاسی آشنا بود - و البته مسئله واماندگی اجتماعی ایران از جهان نو نیز عقده ذهنی او بود» (آدمیت، ۲۷۰:۱۳۵۷).

آخوندزاده و میرزا آقاخان، در راستای برساختن یک ایدئولوژی جدید برای ایرانیان، به طور عمده تحت تأثیر نظریه-پردازان اروپایی، به «نژادپرستی» و «بیگانه-ستیزی» روی آورده‌اند. فریدون آدمیت نیز در امتداد تاریخ نگاری نژادی آخوندزاده و کرمانی چنین می‌نویسد: «ناسیونالیسم نه از آن مصنوعات فکری مغرب-زمین بود که یکپارچه از خارج به ایران صادر گشته باشد... مفهوم

۱) (Abbas Amanat and Farzin Vejdani, ۲۰۱۲: Iran Facing Others Identity Boundaries in a Historical Perspective: Iran and Aniran), (Dick Davis, ۲۰۱۲: The Shaping of a Legend)

۲- میرزا آقاخان کرمانی در نوشتن کتاب «آئینه سکندری»، به شدت متأثر از کتاب «تاریخ ایران» سرجان ملکم است. این تأثیر پذیری از سرجان ملکم خان تا جایی است که بیگدلو (۱۳۸۰) در کتاب «باستان گرایی در تاریخ معاصر ایران» می‌نویسد: «از فهرست بندی مطالب [کتاب آئینه سکندری] و نیز نقل قول های آقاخان [این تقلید] آشکار می‌شود و نیز فصل آخر را به تقلید از وی در باب احوال و اخلاق و روایات ایرانیان قرار داده است». (بیگدلو، ۱۰: ۱۳۸۰).

۳- آدمیت می‌نویسد: «در اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی (ص ۲۵۲ و ۲۵۱) بحث کرده ام».

واحد سیاسی و جغرافیایی ایران زمین، تصور قوم آریایی، غرور نژادی (و حتی غرور برتری نژادی)، زبان و کیش و سنن مشترک، دید فکری خاص ایرانی، و از همه مهمتر هشیاری تاریخی و تصور حاکمیت واحد - همه در فرهنگ کهن ایرانی وجود عینی داشتند» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۳-۱۱۴). آدمیت در سامی-ستیزی و به خصوص عرب-ستیزی، این چنین به دفاع از میرزا آقاخان برمی خیزد: «این حرف نیز نادرست است که «فکر ضد عرب در ایران از او [میرزا آقاخان] نشأت کرد». فکر ضد عرب ریشه‌های کهن تاریخی دارد - و پیش از میرزا آقاخان هم جلال الدین میرزا و میرزا فتحعلی آخوندزاده از نکوهش خوی و روش متعديانه تازیان و اساساً از هر عنصر سامی اعم از کلدانی و جهودی و تازی بدش می‌آید» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۸۱). فریدون آدمیت، این چنین، نقل قولی «عرب ستیزانه»، از کتاب «سه مکتوب» میرزا آقاخان کرمانی می‌آورد: «هر شاخه از درخت اخلاق زشت ایران را که دست می‌زنیم ریشه او کاشته عرب و تخم او بذر مزروع آن تازیان است. جمیع رذایل و عادات ایرانیان یا امانت و ودیعت ملت عرب است و یا ثمر و اثر تاخت و تاز هایی که در ایران واقع شده است»^۱ (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۹۳). فریدون آدمیت به تأسی و تبعیت از میرزا آقاخان کرمانی و آوردن نقل قول هایی از وی در تأیید این عقاید نژادپرستانه، کماکان ادامه می‌دهد: «و هیچ قدرت روحانی هم نتوانست «عقد مؤانست و اخوت» در میان آن قوم ببندد چه آن عوامل طبیعی و معدنی موجود نبودند.^۲ از سوی دیگر داعی و قدرت فعاله حفظ وجود و معیشت تمام قبایل عرب را به ستیزی و دشمنی با یکدیگر و تعرض یغماگری واداشت.^۳ و البته در هر ملتی که «حرفت و صنعت و تجارت و زراعت نباشد چاره جز راهزنی ندارند والا از گرسنگی بمیرند».^۴ به همین مأخذ در هر عصری که توانستند از تاخت و تاز و دست اندازی به سرزمین‌های همسایه دریغ نداشتند. و در واقع همان «قانون تطاول» بود که خوی اعراب را ساخت و «مورث لجاج و عناد و مولد کینه و نفاق» اخلاقی آنان گردید. و نیز درشتخویی و سنگدلی و آدمکشی تازیان از بروزات همان نحوه زندگی بیابانگردی د و عدم رشد حیات مدنی می‌باشد» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۲۳). فریدون آدمیت، ضمن تشریح و تأیید همدلانه اندیشه‌های «عرب ستیزانه» و «نژادگر/یانه» آخوندزاده، می‌نویسد: «در نفرت میرزا فتحعلی از ترک و تاتار تردید نیست: جلال الدین میرزا از او خواسته بود در کتابخانه‌های قفقاز جستجو کند شاید تصویر سلاطین ترک و مغول را که تا زمان صفویان در ایران حکومت کردند، به دست آورد. میرزا فتحعلی از پی‌جویی دریغ نداشت، اما نوشت: «به اعتقاد من این پادشاهان لیاقت هم ندارند که چهره ایشان در تألیف شما نگاشته آید» از آنکه همه «دیسپوت و شبیه حرامی باشیان بوده‌اند» (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۲۰). فریدون آدمیت، اساس تاریخ نگاری آخوندزاده این گونه برجسته می‌کند: «در تفکر ملی میرزا فتحعلی عشق به ایران باستانی و بیزاری از تازی عنصری سخت قوی است»^۵ (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۹). فریدون آدمیت، اساساً بر مبنای همین دوگانه پارادوکسیکال (مقدس انگاری ایران پیشا اسلامی و مقصر انگاری دوره اسلامی) پیشگفته از آخوندزاده است که تاریخ نگاری خود را سوار می‌کند و بر اساس آن مسئله عقب ماندگی در ایران را صورت بندی گفتمانی می‌نماید. دوگانه مزبور صراحتاً در سخنان آخوند زاده این چنین بیان می‌شود و فریدون آدمیت ضمن اینکه دیدگاه «نژادی» و «ثنویت گر/یانه» آخوندزاده را مظهر «واقع بینی تاریخی» او می‌داند، ناظر به این دوگانه پارادوکسیکال از زبان آخوندزاده چنین می‌آورد: «شیفتگی میرزا فتحعلی به ایران باستانی و انتقاد تند او از ایران اسلامی از لحاظ قیاس تاریخ سیاسی است که یکی

۱ - سه مکتوب، به نقل از فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ۱۳۵۷: ۱۹۳.

۲ - صدخطابه، خطابه بیست و هشتم، به نقل از فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۲۳.

۳ - صدخطابه، خطابه بیست و هشتم، به نقل از فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۲۳.

۴ - صدخطابه، خطابه پانزدهم، به نقل از فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، ص ۱۲۳.

۵ - تأکید از ماست.

«عصر قدرت و عظمت» بود، دیگری «نمودار ضعف و نابسامانی مملکت». در عین اینکه عنصر «تازی» را تحقیر می‌کند، ایرانیان را مسئول شکست تاریخی خود می‌شناسد» (آدمیت، ۱۳۴۹:۲۰) و دست آخر، «این واقع‌بینی تاریخی او را می‌رساند» (همان). فریدون آدمیت، در تبیین علل انحطاط فکری ایران، ضمن تأیید سخنان «نژادگرایانه آخوندزاده» می‌نویسد: «در هر حال در سنجش دقیق تاریخ^۲ باید بگوییم روی کار آمدن دولتهای ترک نژاد که غرق نادانی و تعصب دینی بودند- از مهمترین عوامل انحطاط فکری ایران گردید، همچنانکه استیلای ترکان بی دانش خونخوار بر آناتولی از بلاهای عظیم تاریخ مغرب، و عامل عمده بی‌خبری ایران و مشرق از ترقی دانش و مدنیت جدید به شمار می‌رود (آدمیت، ۱۳۴۹:۱۲۱). فریدون آدمیت به تأسی از افکار «ثنویت گرایانه» و «نژادباورانه» آخوندزاده و تأیید آن می‌گوید: «در اینکه چه از نظر فلسفه سیاست، و چه از لحاظ حکومت عادل (به همان مفهوم کلاسیک آن) تفاوت عظیم میان دولتهای ایران باستانی و ایران دوره اسلامی وجود دارد- تردید نباشد. و اینکه اصول استبداد و جبر دولت تقریباً در همه حکومت‌های مختلف اسلامی شدت گرفت- و همه آن دولتها اساس کارشان را بر خونریزی و تاراج قرار دادند- انکار پذیر نیست (آدمیت، ۱۳۴۹:۱۲۶). فریدون آدمیت در کتاب «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» می‌نویسد: «به نظر ادوارد براون «صدخطابه» فقط در نکوهش ایران و اخلاق ایرانیان است و مؤلف آن تمام بدبختی‌های وطنش را از آثار استیلای تازیان دانسته و دیگر اینکه آن را اثری «کسالت بار و یکنواخت و ملال انگیز» شمرده‌اند شمرده است.^۳ فریدون آدمیت در پاسخ به این دیدگاه انتقادی ادوارد براون به میرزا آقاخان کرمانی، اینگونه بر می‌آشوبد: «رای ما کلی غیر از این است» (آدمیت، ۱۳۵۷:۵۸). و اینکه «ادوارد براون به مسائل بسیار مهمی که میرزا آقاخان در فلسفه اجتماع و اصول حکومت و حکمت ادیان و دانش جدید در صدخطابه آورده هیچ توجهی نداشته است. دیگر اینکه شیوه نثرش بسیار جاندار و قوی است و ابداً کسالت آور نیست» (آدمیت، ۱۳۵۷:۵۸).

تحلیل رویداد: فریدون آدمیت و دسترسی انحصاری به آثار آخوندزاده و کرمانی

در مقاله حاضر، دسترسی انحصاری فریدون آدمیت به آثار، نوشته‌ها و مکتوبات میرزا آقاخان کرمانی و میرزا فتحعلی آخوندزاده، به مثابه یک رویداد مهم و تأثیرگذار در شکل دهی به مسیر تاریخ نگاری معاصر ایران در نظر گرفته شده است. پرسش دیرینه شناسانه این است که اگر فریدون آدمیت، فرضاً، به آثار، نوشته‌ها و مکتوبات آخوندزاده و کرمانی دسترسی پیدا نمی‌کرد و تاریخ نگاری خود را

۱- فرد هالیدی (۱۳۵۸) در «ایران، دیکتاتوری و توسعه» بانگاهی انتقادی به گفتمان «عرب ستیزی» ایران و درباره دلیل «طرد دوره اسلامی» می‌نویسد: «طرد دوره اسلامی متضمن اشاعه عقیده شوونیستی درباره اعراب است که گناه بدبختی های بعدی ایران را به گردن وحشیگری آنان می‌اندازد. جالب اینجاست که بر اساس شواهد موجود سهولت فتح ایران توسط اعراب به خاطر آن بود که توده مردم ایران با آغوش باز از آنها استقبال کرد. ایرانیان حمله عرب را وسیله ای برای خلاصی از دست شاهان ستمگر می‌دیدند و اسلام را دست کم تا حدی از آن جهت پذیرفتند که مذهبی دموکراتیک تر از آیین سلسله مراتبی زرتشت بود که تا آن زمان رسمی ایران به شمار می‌رفت» (هالیدی، ۱۳۵۸:۵۶).

۲- «فریدون آدمیت در بررسی اندیشه های متفکرانی که با آنها همدلی داشت به گونه‌ای نظریه ها و دیدگاه‌های آنها را کنار هم می‌گذاشت که خواننده جز انسجام درونی و یکدستی چیز دیگری نمی‌دید. حال آن که در واقع اندیشه‌های این متفکران اغلب انباشته از تناقض بود. رهیافت او کردوکار و اندیشه های روشنفکران مورد علاقه‌اش همیشه سنجشگرانه نبود و با نگاهی خطاپوش کاستی‌ها و تناقض های اندیشه آن ها را نادیده می‌گرفت و یا ناشی از شرایط تاریخی می‌دانست. درعوض در بررسی اندیشه های دیگران اغلب شرایط تاریخی را از یاد می‌برد و خطاهای آنها را ناشی از منافع حقیر و تنگ نظرانه و یا «مانوسات ذهنی» و «آشفته‌گی فکری شان» می‌دانست. گزارش آدمیت از اندیشه‌های پیشروان ناسیونالیسم ایرانی را باید در این چارچوب ارزیابی کرد». (انتخابی، ۱۳۹۶:۵۷).

3- Materials For the study of the Babi Religion.

کمبریج، ۱۹۱۸، ص ۲۲۴-۲۲۳

به نقل از فریدون آدمیت، اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی، پاورقی ص ۵۸.

4 - Event

بر گُردهٔ این دو منوالفکر پیشامشروطه سوار نمی‌کرد، صورت بندی‌های گفتمانی‌ای که وی از اندیشه‌های آنان کرده است، هیچ گاه شکل نمی‌گرفت و چه بسا صورت بندی گفتمانی عقب ماندگی نیز بدین صورتی که هم اکنون با آن مواجه ایم، دیگر مواجه نبودیم. به عبارت دیگر، در مقاله حاضر به تأسی از فوکو، چیزی نزدیک به مفهوم «امکان عینی» ماکس وبر مدنظر ما است، با این تفاوت که وبر به دنبال اثبات ضرورت تاریخ یا حادثه تاریخی موردنظر است، در دیرینه شناسی به دنبال نشان دادن امکان متفاوتی از آنچه در تاریخ رخ داده است، هستیم.^۱ به سخن دیگر، در اینجا، این پرسش مهم دیرینه شناسانه، مطرح می‌گردد که اگر فریدون آدمیت به آثار و مکتوبات آخوندزاده و کرمانی دسترسی پیدا نمی‌کرد و صورت بندی گفتمانی عقب ماندگی در ایران را به این شکلی که هم اکنون برای ما درآمده است انجام نمی‌داد، آیا بازهم این صورت بندی گفتمانی ممکن بود، اصلاً بوجود بیاید؟! چنان که «تاریخ زمان حال، تقریر این گونه خاص بودن و طرح احتمال تاریخی متفاوت شدن یا دیگر بودن است» (کچویان، ۱۶: ۱۳۸۲). این طرح پرسش دیرینه شناسانه، نمایانگر اهمیت تحلیل رویداد در روش دیرینه شناسی می‌باشد. لذا، در تحلیل رویداد، قصد داریم تا مسائل جزئی و رویدادهایی را که کمتر به آنها توجه شده است، برجسته کنیم [در اینجا، دسترسی آدمیت به آثار آخوندزاده و کرمانی] تا بدین وسیله به قول یورگنسن، فیلیپس «خصلت یکتا، تکرار نشدنی و فراموش شده ی هر رخداد» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۴۲: ۱۳۹۱-۱۴۱) را نشان دهیم. فریدون آدمیت، پیرامون دسترسی خود به آثار آخوندزاده و کرمانی چنین می‌نویسد: «از پیشروان اصلی فکری ناسیونالیسم که آثارشان به دست ما رسیده است، میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی می‌باشد» (آدمیت). همچنین «متون پایه ناسیونالیسم ایرانی (آثار آخوندزاده و کرمانی) تازه در اواخر قرن بیستم یا حتی اوایل قرن بیست و یکم منتشر شدند و اثرگذاری پیشین آن‌ها یکسره از طریق گردش شفاهی و پخش دست نوشته بوده است (ضیاءابراهیمی، ۲۲: ۱۳۹۶) و معرفی آثار آنان برای اولین توسط فریدون آدمیت صورت گرفت.

دسترسی به مکتوبات و نوشته‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی

فریدون آدمیت درباره کتاب «اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده» می‌گوید: «بنیاد این تحقیق چون همه آثارم بر منابع اصیل تاریخ نهاده شده است؛ به مدارک درجه دوم نیز مراجعه کرده‌ام. آنچه از نوشته‌های روسی نقل گردیده همه از یادداشت‌های برادرم تهمورس آدمیت است و ماخذ هر نوشته‌ای را به دست داده‌ام. اگر یاری و کمک برادرم نبود، این کتاب بدین معنی نبود». این مطلب گواه آن است که فریدون آدمیت، دسترسی انحصاری به آثار آخوندزاده و کرمانی داشته است (آدمیت، ۴: ۱۳۳۹).

افزون بر آخوندزاده، فریدون آدمیت در پیشگفتار کتاب «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» درباره دسترسی به آثار میرزا آقاخان کرمانی این چنین اشاره می‌نماید: «چنانکه در جای خود توضیح داده‌ام از مجموع آثار میرزا آقاخان چند رساله را هرچه گشتم نیافتم. از تحقیقات خود سه هدف دارم: نخست اینکه مقام حقیقتی اندیشگران ایران را تا زمان مشروطیت باز نمایم و تأثیر هر کدام را در تحول فکری جدید و تکوین ایدئولوژی نهضت ملی مشروطیت به دست دهم. دوم اینکه اگر از دستم بر آید در ترقی دادن تفکر تاریخی و «تکنیک» تاریخ نگاری جدید در ایران کاری کنم. و سوم اینکه نوآموزان بدانند در این مرز و بوم همیشه مردمی هوشمند و آزاده بوده‌اند که صاحب اندیشه بلند بودند و به پستی تن در ندادند، از حطام دنیوی دست شستند و روحشان را به اربابان خودسر و نادان و ناپرهیزگار نفروختند» (آدمیت، ۹: ۱۳۵۷، پیشگفتار). همچنین «بیشتر آثار میرزا آقاخان را که هنوز منتشر نگردیده و حتی شناسان مانده‌اند در کتابخانه‌های خصوصی سراغ گرفتم. شرح هر یک و منبع آن را در بخش دوم به دقت ذکر نموده‌ام. (آدمیت، ۱۵: ۱۳۵۷ و ۱۶، پیشگفتار). همچنین، فریدون آدمیت در ارتباط با دسترسی انحصاری به آثار میرزا آقاخان کرمانی می‌آورد: «از رضوان دو نسخه

۱- فوکو در بحث از «تاریخ حال» به چیزی نزدیک به «امکان عینی» ماکس وبر می‌اندیشید (کچویان، ۱۶: ۱۳۸۲).

خطی مورد استفاده قرار گرفت که هر دو متعلق به دوست دانشمند آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه تهران می‌باشد. از آن دو نسخه یکی کامل است، و نسخه دیگر را خود ایشان تحریر نموده‌اند و قسمت آخر آن ناتمام است. بعضی دیگر از رساله‌های خطی میرزا آقاخان را نیز در دسترس نگارنده [آدمیت] گذاردند که در هر مورد تصریح نموده ام. از لطف ایشان تشکر صمیمی دارم. به قرار معلوم نسخه رضوان به خط مؤلف در تصرف آقای عبدالحسین صنعتی زاده کرمانی است» (آدمیت ۱۳۵۷:۵۰). فریدون آدمیت، درباره دسترسی و استفاده از نسخ «صدخطابه» اثر میرزا آقاخان کرمانی می‌نویسد: «از صدخطابه به دو نسخه مورد استفاده واقع گردید: یکی نسخه موجود در کتابخانه ملی ایران به شماره ۲۳۰۶ و دیگر نسخه ماشین شده‌ای که محمد خان بهادر برای آقای مجتبی مینوی فرستاده و در کتابخانه ایشان موجود است. هر دو نسخه در اصل یکی است فقط نسخه دوم بعضی اشتباه‌های ماشینی دارد.» (آدمیت، ۱۳۵۷:۵۸). فریدون آدمیت علی‌رغم تلاش فراوانی که برای جمع‌آوری آثار میرزا آقاخان کرمانی می‌کند، ولی معترف است که: «از مجموع آثار مسلم میرزا آقاخان این کتاب‌ها به دست ما [آدمیت] نرسیده است: نامه سخن، تاریخ ایران از آغاز اسلام تا سلجوقیان، تاریخ قاجاریه، تکالیف ملت، عقاید شیخیه و بابیه، رساله عمران خوزستان». آدمیت می‌افزاید: «در هر حال مقام علمی و اصول اندیشه‌های او را از دیگر آثارش به خوبی می‌توان شناخت» (آدمیت، ۱۳۵۷:۷۰). فریدون آدمیت در [پاورقی] تک‌نگاری «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» در رابطه با در دسترس بودن و در اختیار وی بودن اثر [سه مکتوب] میرزا آقاخان کرمانی می‌نویسد: «از رساله سه مکتوب میرزا آقاخان دو نسخه مورد استفاده قرار گرفت: یکی نسخه اساس به خط عالی میرزا ابوالحسن نیریزی که در ذیحجه ۱۳۲۶ قمری تحریر گردیده است. این نسخه تعلق به آقای جلال آل احمد دارد و لطفاً در دسترس نگارنده قرار دادند. نسخه دوم متعلق به آقای مجتبی مینوی است. از این دو نسخه گذشته نسخه ناقصی در وزارت امور خارجه دیده شد که عنوانش «دفتر بی‌دینان» است و این عبارت در آغاز آن ثبت گردیده است: «این مکتوبی است که زندیقی از خود اختراع نموده که خود او در ترویج مزدک کوشش می‌نمود. لعنت الله علیه». این عنوان عقیده فقیه متشرع را نسبت به آن رساله آشکار می‌سازد» (آدمیت، ۱۳۵۷:۵۷). فریدون آدمیت در تک‌نگاری «اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی» در فصلی جداگانه تحت عنوان «آثار او» [میرزا آقاخان کرمانی] می‌نویسد: «تا اندازه‌ای که جستجو کردیم و مسلم میدانیم غیر از مقالاتش در روزنامه اختر تعداد بیست کتاب و رساله تألیف و ترجمه کرده است از مجموع آنها فقط شش کتاب انتشار یافته است و آنهم پس از کشتن او در اکثر تألیفات از ذکر نام خود پرهیز دارد» (آدمیت، ۱۳۵۷:۴۹-۵۰).

گفتارهای شریعت ستیزانه آخوندزاده و کرمانی و تئوریزه کردن^۱ گفتمان عقب‌ماندگی در ایران

عباس امانت (۱۴۰۰)، در کتاب «تاریخ مدرن ایران» درباره اندیشه‌های «شریعت ستیزانه» کرمانی و آخوندزاده این گونه اشاره می‌کند که: «کرمانی به رغم حمایت عجیب از پان اسلامیسیم، مانند دیگر روشنفکر تبعیدی یعنی فتحعلی آخوندزاده (۱۸۱۲-۷۸) احساساتی «ضد/اسلامی» داشت» (امانت، ۱۴۰۰:۳۶۴). فریدون آدمیت، متأثر از بینش، نگرش، اندیشه‌ها و افکار «شریعت ستیزانه» مشخصاً میرزافتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی و بر مبنای آن‌ها این نگرش‌های دین ستیزانه را صورت بندی گفتمانی می‌کند و در آثار و نوشته هایش مدام این دیدگاه شریعت ستیزانه را مکرراً بازتولید می‌کند. در واقع، به واسطه تاریخ نگاری فریدون آدمیت است که گزاره‌ها و گفتارهای فراوانی حول و حوش این شریعت ستیزی تولید می‌شود و با انباشت و تراکم گزاره‌ها پیرامون آن، بدل به یک گفتمان غالب و مسلط در میان روشنفکران پسا آخوندزاده و پسا کرمانی و فراتر از آن، نویسندگان، روشنفکران و مورخان پسا فریدون آدمیت می‌شود و دست آخر، این گفتمان شریعت ستیزانه به مثابه ابزاری ایدئولوژیک در جهت تدوین صورت بندی گفتمانی عقب

ماندگی در ایران در خدمت تاریخ نگاری مورخ پرنفوذ تاریخ مشروطه ایران قرار می‌گیرد. فریدون آدمیت با نگاهی همدلانه، نگرش شریعت ستیزانه آخوندزاده را با تفکر عقلی همسان می‌بیند: «عصیان او [آخوند زاده] علیه شریعت زاده تفکر عقلی اوست که مخالف همه ادیان است، و هم اینکه تعصب دینی را بزرگ‌ترین مانع ترقی اجتماع می‌شمارد. (آدمیت، ۱۳۴۹: ۷۹)». همچنین، ناظر بر اندیشه شریعت ستیزی آخوندزاده، فریدون آدمیت چنین می‌نویسد: «اما راستش را بخواهید میرزا فتحعلی نه دلش برای شرع شریف سخت بود و اعتقادی به تکالیف شرعی داشت و می‌خواست با همان هر به تغییر الفبا و رواج تفکر و دانش نو بساط ملایان را برچیند(همان). دست آخر، فریدون آدمیت به استناد گزاره‌های مزبور و نگاهی همدلانه و موافق که با افکار و اندیشه‌های «شریعت ستیزانه» آخوندزاده و کرمانی دارد، در صدد تئوریزه کردن آن‌ها بر می‌آید و با بازتولید و تکرار مستمر و مداوم این گزاره‌ها به عنوان ابزاری ایدئولوژیک در خدمت و در جهت صورت بندی گفتمانی عقب ماندگی در ایران به کار می‌گیرد.

صورت بندی گفتمان عقب ماندگی در ایران؛ دوگانه پارادوکسیکال مقصر انگاری و مقدس انگاری

در این صورت بندی گفتمانی، فریدون آدمیت در چارچوب گفتمانی آخوندزاده و کرمانی، تأکید بر ایران باستان و افکار ایران ستایانه را مرهمی بر زخم جانکاه عقب ماندگی ایرانیان تلقی می‌کند و دوران قبل از اسلام را «عصر طلایی ایران» می‌داند و ایرانیان را آریایی نژاد معرفی می‌کند و تاریخ ایران پس از اسلام را تاریخ «سقوط و انحطاط» جلوه می‌دهد و آن سقوط را به تأثیر فرهنگ و نژاد عرب مربوط می‌داند. به زعم فریدون آدمیت «همه ملل مشرق زمین که از دست مغرب شکست خوردند و به غرور و شخصیت آنان ضربه‌های مهلک وارد گشت - عشق به گذشته افتخارآمیز، «داروی مسکن درد درماندگی» حال آنان بود»^۱ صورت بندی گفتمانی عقب ماندگی توسط فریدون آدمیت به وضوح در ایران ستایی آخوندزاده ظهور و بروز می‌یابد. از زبان فریدون آدمیت بشنویم: «شیفتگی میرزا فتحعلی به ایران باستانی و انتقاد تند او از ایران اسلامی از لحاظ قیاس تاریخ سیاسی است که یکی عصر قدرت و عظمت بود، دیگری نمودار ضعف و نابسامانی مملکت. در عین اینکه عنصر تازی را تحقیر می‌کند، ایرانیان را مسئول شکست تاریخی خود می‌شناسد. و این واقع بینی تاریخی او را می‌رساند»^۲. آدمیت به طور مشخص با تمرکز بر بیوگرافی هایی که درباره آخوندزاده و آقاخان کرمانی نوشته و در آن‌ها عمیقاً با ایشان همدلی خود را نشان داده است و ضمن معرفی یک طرفه کارنامه و اندیشه شان، در شکل گیری این صورت بندی گفتمانی و یا به تعبیر ضیاء ابراهیمی در «بازنویسی تاریخ» (ضیاء ابراهیمی، ۱۳۹۶: ۶۰) نقش داشته است. فریدون آدمیت، درواقع با استفاده از آثار «آخوندزاده و کرمانی» و تکرار و بازپروری و به عبارات دقیق تر، تئوریزه کردن آثار مشخصاً این دو منورالفکر پیشامشروطه در ایران که خود این آثار بازتولید متون دساتیری آذریوانیان در دوره صفویه می‌باشد، گفتمان عقب ماندگی را صورت بندی می‌کند.

۱- «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده»، فریدون آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۱۹.

۲- «اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده»، فریدون آدمیت، ۱۳۴۹، ص ۱۲۰.

همچنین لازم به ذکر است که تاریخ نگاری نژادی آخوندزاده و کرمانی، پیش از فریدون آدمیت در تاریخ نگاری مورخان دوره های بعد هم کماکان به نحو بارزی مشهود است. به عنوان نمونه سعید نفیسی (۱۳۴۵-۱۲۷۴)، در کتاب «تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر» بحث «نژاد قاجارها» را مطرح می‌کند و این سؤال را پیش می‌کشد: «قاجارها از چه نژادی بودند؟» (نفیسی، ۱۳۸۳: ۲۰)

نتیجه‌گیری

گرچه دوره قاجار سؤالات مهمی درباره گذشته، حال و آینده ایران ایجاد شد و ایران با توجه به دخالت‌های روس و انگلستان در شرایط شبه استعماری قرار داشت پروسه مهمی شکل گرفت. منکر اهمیت پرسش تاریخی عباس میرزا نیستیم. ولیکن این آخوندزاده و کرمانی بودند که ضمن برگزیدن برخی روایت‌ها و ایده‌های شرق‌شناسان، مدلی از ناسیونالیسم را شکل دادند که تلفیقی پیچیده از شرق‌شناسی و افکار ایرانی بود و در واقع ابزاری بود برای مواجه شدن با مشکله ایران در آستانه قرن نوزدهم و بیستم این ابزار پاسخ‌های سریع و آماده‌ای برای علل عقب‌ماندگی ایران در برابر غرب داشت و علت این عقب‌ماندگی را در «ورود اسلام به ایران» می‌دیدند و برای «گذشته طلایی ایران پیش از اسلام» افسوس می‌خوردند و خواستار بازگشت آن عظمت بودند.

فریدون آدمیت به مثابه سوژه «گفتمان عقب‌ماندگی» در ایران، با دسترسی انحصاری و تصادفی‌ای که در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش. به مکتوبات، نوشته‌ها و آثار آخوندزاده و کرمانی پیدا می‌کند و با تأکید، استفاده و استناد همدلانه به آثار و بیان دوگانه این دو منورالفکر پیش از مشروطه که شامل ترکیبی [معجونی] از متون ایدئولوژیک دساتیری [آسمانی] آذریوانیان (هم عصر صفویان) و آموزه‌های ناشی از آن از قبیل تأکید بر «ایران باستان»، «عرب ستیزی» [بخوانید اسلام ستیزی]، «پارسی نویسی»، «برتری نژادی» با محوریت «نژاد آریایی» بود، در وهله نخست- با ایجاد دوگانه «ایران و انیران» و در گام بعد، به صورت مصرح‌تر، با ایجاد دوگانه «ایرانیّت و اسلامیت» [اعراب] و با درهم ریختن نظم گفتاری مستقر پیشین در تاریخنگاری ایران، گفتاری نو پدید آورد و گفتمان عقب‌ماندگی در ایران را صورت بندی نمود. گرچه جلال الدین میرزای قاجار نیز در ترویج گفتمان «باستان گرایی» نقشی غیر قابل انکار دارد و در نوشته‌ها و مکتوبات نویسندگان مختلف، معمولاً هر سه منورالفکر در کنار یکدیگر، تحت عنوان «منورالفکران رومانتیک» (به عنوان نمونه بنگرید به: انتخابی، ناسیونالیسم و تجدد (۱۳۹۰)، احمد اشرف، هویت ایرانی (۱۴۰۲)، ضیاءابراهیمی، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی (۱۳۹۶)، کچویان، تطورات گفتمان‌های هویتی (۱۳۸۴)، فخرالدین عظیمی، هویت ایران (۱۳۹۹) و ... آورده می‌شوند، ولیکن؛ در مقاله حاضر، به طور مشخص بر میرزا آقاخان کرمانی و میرزا فتحعلی آخوندزاده به مثابه متون فریدون آدمیت و کسی که سرنمون گفتمان عقب‌ماندگی در ایران محسوب می‌گردد، تأکید داشته ایم. فریدون آدمیت با تحلیل نظام مند و سیستماتیکی که از مسئله عقب‌ماندگی در ایران ارائه می‌دهد، گفتمان عقب‌ماندگی را در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش. صورت بندی می‌کند. به سخن دیگر، با این صورت بندی‌های گفتمانی از خلال گفتارهای فریدون آدمیت به منزله چارچوب‌های تعیین بخش گفتمان‌های هویتی بود که نظمی جدید در قالب گفتمانی جدید، و رژیم حقیقت جدیدی بر ساخته شد. دست آخر، انباشت و پدید آمدن تراکم گزاره‌های گفتمانی (تورم مفهومی) پیرامون دوگانگی مزبور و بدل به گفتمان شدن آن در تاریخ نگاری معاصر ایران، منجر به هژمونیک شدن این نوع صورت بندی گفتمانی «عقب‌ماندگی» و هژمونیک شدن تاریخ نگاری به سبک و سیاق آدمیت یا تاریخ نگاری «پسا آدمیت» در آثار، نوشته‌ها و تألیفات مورخان، روشنفکران و به طور مشخص، بسط آن در آثار مورخانی همچون هما ناطق، محمدمباقر مؤمنی و برخی دیگر از نویسندگان دهه‌های ۳۰ تا ۵۰ ش. و استمرار و امتداد در دهه‌های بعدی شد. به سخن دیگر، سنت تاریخ نگاری فریدون آدمیت به حدی در ایران جا افتاده است که به قول نجف زاده در «تجدد رمانتیک و علوم شاهی»، دستاوردهای قلمی اش [فریدون آدمیت] هنوز هم/اعتبار روش شناختی و نظری^۱ بالایی دارد» (نجف زاده، ۱۳۹۷: ۱۸۷) و نیز «سهم عمده‌ای در پژوهش‌های عقلانی-انتقادی تاریخ دویست سال اخیر ایران دارد و روش تاریخ پژوهی آدمیت و نیز ایستار و نگرش انتقادی-

دموکراتیکش^۱ در قلمرو سیاست، جزء جدی‌ترین الگوهای علوم مقاومت در برابر علوم شاهی آن دوران است» (همان، ۱۸۸). دست آخر، تا پیش از دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ ش. و پیش از تاریخ نگاری فریدون آدمیت، چنین صورت بندی و نظم گفتمانی‌ای از مسئله عقب ماندگی در ایران ظهور نیافته بود و تجمیع و تراکم گزاره‌ها و گفتارهای حامی این صورت بندی گفتمانی و تحلیل سیستماتیک و نظامند ناظر به مسئله عقب ماندگی و بدل به گفتمان شدن آن، مربوط به دهه‌های ۴۰ و ۵۰ ش. می‌باشد. در نتیجه، این صورت بندی گفتمانی امری متأخر است و محصول صورت بندی نظامند فریدون آدمیت به مثابه «سوژه گفتمان» و نه به مثابه سوژه روانشناختی یا یک فرد روانشناختی به نام «فریدون آدمیت» است. به عبارات دیگر تا پیش از تاریخ نگاری و صورت بندی فریدون آدمیت، تحلیل نظام مند و سیستماتیک از مسئله عقب ماندگی در ایران به مثابه «گفتمان» وجود نداشته است و گرچه به صورت پراکنده در دوران پیشامشروطه، مشروطه و پسامشروطه گزاره‌هایی پیرامونی مسئله عقب ماندگی در ایران وجود داشته است، ولیکن، این فریدون آدمیت است که گفتمان عقب ماندگی در ایران را با عناصرش تثبیت و صورت بندی می‌کند. به عبارات دیگر، فریدون آدمیت منابع مختلفی از لحظات و عناصر گفتمان عقب ماندگی را که در گفتمان‌های پیشین مشروطه خواهانه پراکنده بود را در یک نقطه‌ای به هم متصل می‌کند و یک صورت بندی‌ای ارائه می‌دهد که این صورت بندی در نظامات گفتاری سایر مورخان و روشنفکران نیز حضور و بروز دارد. فریدون آدمیت به مثابه یک «پوزیشن گفتمانی» به نظام مند ترین شکل ممکن گفتمان عقب ماندگی را توضیح پذیر می‌نماید. این‌ها جملگی، بدان معنا نیست گویی فریدون آدمیت، علت برآمدن گفتمان عقب ماندگی در ایران است، بلکه، همانطور که پیش تر گفته شد، آدمیت به مثابه «سوژه گفتمان» عقب ماندگی، تحلیلی نظام مند و سیستماتیک از مسئله عقب ماندگی در ایران ارائه داد و با استفاده از عناصر و گفتارهای پیشین پراکنده، مسئله عقب ماندگی در ایران را صورت بندی گفتمانی کرد. در این صورت بندی گفتمانی، «ایران پیش از اسلام»، نماد و نشانگر عصر «قدرت و عظمت» و «دوره اسلامی» نمایانگر «ضعف و نابسامانی» ایران انگاشته می‌شود.

منابع

- احمدی، حمید (۱۳۸۶)، ایران، هویت، ملیت و قومیت، چاپ دوم موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی بهار ۱۳۸۶.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۷۴)، نامه‌ها، ۴۸۱۴، بیجا.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۷)، الفبای جدید و مکتوبات، به اهتمام حمید محمدزاده، تهران، نشر احیاء.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۸۶۳)، مکتوبات کمال الدوله، به کوشش حمید محمدزاده و حمید آراسلی، بادکوبه.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹)، اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده چاپ اول تهران، خوارزمی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷)، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی چاپ دوم، تهران، پیام.
- آدمیت، فریدون (۱۳۹۴)، مقالات تاریخی انحطاط تاریخ نگاری در ایران به اهتمام سیدابراهیم اشک شیرین، چاپ اول، تهران، گستره.
- آزادارمکی (۱۳۹۱)، بنیان‌های فکری نظریه جامعه ایرانی، نشر علم.
- آزادارمکی، تقی (۱۳۸۰)، مدرنیته ایرانی، روشنفکران، و پارادایم فکری عقب ماندگی در ایران، تهران، نشر انتشارات اجتماع.
- اشرف، احمد (۱۳۵۳)، ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره اسلامی، مجله مطالعات جامعه شناختی، دوره قدیم شماره ۴، صص ۴۹-۷.
- اشرف، احمد (۱۳۵۹)، موانع تاریخی رشد سرمایه داری در ایران: دوره قاجاریه، انتشارات زمینه.

^۱ - این گونه سخن گفتن از تاریخ نگاری فریدون آدمیت و یا «تاریخ پژوهی» و نگرش اصطلاحاً «انتقادی - دموکراتیک» و «سهم او در پژوهش‌های عقلانی و انتقادی» و «اعتبار روش شناختی و نظری!» خود، فی نفسه، باز بر همین تاثیر آدمیت و تاریخنگاری او بر ناقل این قل قول [نجف زاده] دلالت دارد!

- اشرف، احمد (۱۴۰۲)، هویت ایرانی، از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین: حمید احدی، نشر نی.
- اکبر، علی (۱۳۹۵)، گفتمان عقب‌ماندگی نزد روشنفکران ایرانی، چاپ اول، تهران، فرزانه روز.
- امانت، عباس (۱۴۰۰)، تاریخ ایران مدرن، ترجمه م. حافظ، نشر فراگرد، چاپ اول، آبان ۱۴۰۰.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰)، ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه، تهران، نگاره آفتاب.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۶)، «تاریخ آرای» پدران ناسیونالیسم ایرانی، مجله ماهنامه اندیشه پویا، شماره ۴۷.
- ایزدی، علی محمد (۱۳۸۵)، چرا عقب مانده ایم؟ (جامعه‌شناسی مردم ایران)، انتشارات علم.
- بختیاری، منوچهر (۱۳۹۳)، نهضت مشروطه و نقش تقی زاده (سوسیال دموکراسی و جدایی دین از دولت)، انتشارات پگاه، تورنتو کانادا.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۸۴)، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، فرزانه.
- بلوندل سعد، جویا (۱۳۸۲)، عرب ستیزی در ادبیات معاصر ایران، ترجمه فرناز حائری، ویراستاری ناصر پورپیرار، تهران، نشر کارنگ.
- بنیامین، والتر (۱۳۷۵)، تزهایی درباره فلسفه تاریخ، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه ارغنون، پاییز و زمستان ۱۳۷۵، شماره ۱۱ و ۱۲.
- بهار، محمدتقی (۱۳۸۱)، سبک‌شناسی، ج ۳، تهران، انتشارات زوار.
- بیگدلو، رضا (۱۳۸۰)، باستانگرایی در تاریخ معاصر ایران. تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۲۰)، دساتیر، لغت نامه دهخدا (مقدمه)، تهران، سازمان لغت نامه خدا.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۵۵)، «دساتیر» در فرهنگ ایران باستان. زیر نظر بهرام فره‌وشی. بخش نخست، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، صص ۵۱-۱۷.
- توفیق، ابراهیم و همکاران (۱۳۹۸)، نامیدن تعلیق (برنامه‌ای پژوهشی برای جامعه‌شناسی تاریخی انتقادی در ایران)، انتشارات مانیا هنر.
- توکل‌طوقی، محمد (۱۳۷۳)، تاریخ پردازی و ایران آرای: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ، ایران نامه، پاییز ۱۳۷۳، شماره ۴۸.
- توکل‌طوقی، محمد (۱۳۸۱)، «تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی»، ایران نامه، سال بیستم، بهار و تابستان ۱۳۸۱، شماره ۷۸ و ۷۹. (۴۲ صفحه - از ۱۹۵ تا ۲۳۶).
- توکل‌طوقی، محمد (۱۳۹۵)، تجدد بومی و بازاندیشی تاریخ، انتشارات کتاب ایران نامگ، دانشگاه تورنتو.
- حبیبی، طیه (۱۳۹۳)، علل عقب‌ماندگی ایران از دیدگاه جلال آل احمد. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه مازندران.
- خانیکی، هادی و محمدجواد بکائیان (۱۳۸۳)، رازهای عقب‌ماندگی ایران و راهکارهای پیشرفت. تهران، انتشارات سنبه.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۲)، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
- زائری، قاسم (۱۳۸۹)، تبارشناسی ایده ملت‌گرایی در ایران تا پایان دوره رضاخان، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، رساله دکتری، به راهنمایی حسین کچویان.
- زیبا کلام، صادق (۱۳۷۷)، ما چگونه ما شدیم؟ ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران. تهران. روزنه.
- سلیمانی قره‌گل، هادی (۱۳۸۹)، نقش روشنفکران اواخر دوره قاجار در شکل‌گیری نخستین دولت مدرن در ایران. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی تهران.
- سمیعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۷۹)، نقش دولت و جامعه مدنی در فرآیند توسعه در ایران (۱۳۷۸-۱۳۵۸)، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- سمیعی اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۷)، جامعه قدرتمند، دولت ضعیف: تبیین جامعه‌شناختی مناسبات دولت-جامعه در ایران عصر قاجار، فصلنامه سیاست، دوره ۳۸، شماره ۳، مهرماه.
- صدقی، ناصر (۱۳۹۸)، رویکردهای تاریخی به مساله انحطاط و عقب‌ماندگی ایران، انتشارات دانشگاه تبریز.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی (نژاد و سیاست بی‌جاسازی)، ترجمه حسن افشار. تهران، نشر مرکز.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، آدمیت تاریخ را دستکاری کرده است، مجله ماهنامه اندیشه پویا، شماره ۴۷.

- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، ایدئولوژی‌های تاریخ‌نگارانه (چگونه تاریخ نگاران ایرانی حافظه ملی گرایانه را در جایگاه تاریخ نشاندهند)، مجله ماهنامه اندیشه پویا، شماره ۴۷.
- ضیاء ابراهیمی، رضا (۱۳۹۶)، پیدایش ناسیونالیسم ایرانی، نژاد و سیاست بی جاسازی، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز.
- طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۵)، مکتب تبریز، انتشارات ستوده، تبریز.
- عظیمی، فخرالدین (۱۴۰۱)، هویت ایران (کاوش در نمودارهای ناسیونالیسم: دیدگاهی مدنی)، انتشارات آگاه.
- علمداری، کاظم (۱۳۷۹)، «چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟»، نشر توسعه.
- فوکو، میشل (۱۳۹۶)، اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۷)، تاریخ جنون، ترجمه فاطمه ولیانی، انتشارات هرمس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۷)، مراقبت و تنبیه (تولد زندان)، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی.
- فیلیس و یورگنس (۱۳۹۱)، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی.
- قاضی مرادی (۱۳۹۳)، تأملی بر عقب ماندگی ما (نگاهی به کتاب دیپاچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران دکتر جواد طباطبایی)، انتشارات اختران.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۷۷)، اقتصاد ایران، مترجم: محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، چاپ ششم، نشر مرکز تهران.
- کچویان، حسین (۱۳۸۴)، تطورات گفتمانی هویتی ایران: ایران در کشاکش تجدد و ما بعد تجدد، چاپ اول، تهران، نشر نی.
- کچویان، حسین (۱۳۸۲)، فوکو و دیرینه‌شناسی دانش (روایت تاریخ علوم انسانی از نوزایی تا ما بعد تجدد)، انتشارات دانشگاه تهران.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۸۹)، آینه‌ی سکندری: تاریخ ایران از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت. به کوشش علی اصغر حقدار، تهران: نشر چشمه.
- کرمانی، میرزا آقاخان، صدخطابه، وایرستار، محمدجعفر محبوب، شرکت کتاب، بی تا.
- متین عسگری، افشین (۱۳۹۹)، هم شرقی، هم غربی (تاریخ روشنفکری مدرنیته ایرانی، ترجمه حسن فشارکی، انتشارات شیرازه کتاب‌ما.
- مجتبایی، فتح الله (۱۳۶۷)، آذرکیوان، دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- محمد توکلی طرقي (۱۳۸۱)، تجدد اختراعی، تمدن عاریتی و انقلاب روحانی، ایران نامه بهار و تابستان ۱۳۸۱ شماره ۷۸ و ۷۹.
- نجف زاده، رضا (۱۳۹۷)، تجدد رمانتیک و علوم شاهی، انتشارات پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، چاپ اول، زمستان ۱۳۹۷.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۳)، تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر؛ از آغاز سلطنت قاجارها تا سرانجام فتحعلی شاه، دو جلدی، ج دوم، تهران: نشر اساطیر.
- هالیدی، فرد (۱۳۵۸)، ایران، دیکتاتوری و توسعه، ترجمه علی طلوع و محسن یلفانی، انتشارات علم، تهران، چاپ اول.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۲)، استبداد، دموکراسی و نهضت ملی، نشر مرکز، تهران.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۷)، نه مقاله درباره جامعه‌شناسی تاریخی ایران: نفت و توسعه اقتصادی، ترجمه علیرضا طیب، نشر مرکز، تهران.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰)، تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران. ترجمه مرتضی طیب، ج ۱، تهران، نشر نی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰)، دولت و جامعه در ایران، ترجمه حسن افشار، ج ۲، نشر مرکز، تهران.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۸)، اقتصاد سیاسی ایران: از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، ج ۱۵، نشر مرکز، تهران.
- وُمَنی، محمد باقر، اسلام ایرانی و حاکمیت سیاسی، چاپ اول، westhafen Halle. بی تا.

Abbas Amanat and Farzin Vejdani jalal-al-Din Mirza, in Encyclopedia Iranica.ed.Ehsan Yarshater.vol.14,(New York: Bibliotheca persica.2008)

Abbas Amanat and Farzin Vejdani(2012), Iran Facing Others Identity Boundaries in a Historical Perspective.First published in 2012 by PALGRAVE MACMILLAN® in the United States— a division of St. Martin's Press LLC, ۱۷۵ Fifth Avenue, New York, NY 10010.

Dick Davis(2012) Iran and Aniran, The Shaping of a Legend. First published in 2012 by PALGRAVE MACMILLAN® in the United States— a division of St. Martin's Press LLC, 175 Fifth Avenue, New York, NY 10010.

Najmabadi, Afsane(1997), The Erotic Vatan [Homeland] as Beloved and Mother: To Love, to Possess, and To Protect Author(s): Afsaneh Najmabadi Source: Comparative Studies in Society and History, Vol. 39, No. 3 (Jul., 1997), pp. 442-467 Published by: Cambridge University Press.

Reza Zia-Ebrahimi, "Self-Orientalization and Dislocation: The Uses and Abuses of the 'Aryan' Discourse in Iran," Iran Nameh, 30:4 (Winter 2016), 104-143.

Shils. E, The Intellectual between Tradition and Modernity: The Hague,1961.

Shils. E, The Intellectual between Tradition and Modernity: The Hague,1961