

نقد  
اقتصاد سیاسی

# خوانش ایران شهرگرایی در پرتو آموزه‌های هابسبام

---



آرش اسدی  
نقد اقتصاد سیاسی  
مهرماه ۱۳۹۶

---

چه‌گونه باید تاریخ را قرائت کرد؟ چه‌گونه می‌توان از میان داده‌های تاریخی به نگاهی تاریخی دست یافت؟ چه‌گونه می‌توان با نگرشی منسجم داده‌های خام را در کنار یک‌دیگر ردیف کرد و هم‌زمان به تحکم نگاه‌های ایدئولوژیک خطرناک در پشت این شکل از نقل تاریخی تن نداد؟ این‌ها پرسش‌هایی است که اریک هابسبام تاریخ‌نگار در کتاب «درباره‌ی تاریخ» خود طرح می‌کند. تلاش هابسبام گاهی تنها به ضرورت طرح پرسش از چیستی تاریخ محدود می‌شود، اما وضعیت انضمامی خاورمیانه می‌تواند پرسش‌هایی دیگر از چیستی تاریخ را به پیش کشد.

در مقاله‌ی پیش‌رو، تلاش می‌شود که دو موضوع ناسیونالیسم و جهان‌گرایی، به‌واسطه‌ی قرائت کتاب «درباره‌ی تاریخ» اریک هابسبام به بحث گذارده شود. درک ما از تاریخ چه ارتباطی با درک ما از ناسیونالیسم دارد؟ چه‌گونه می‌توان ناسیونالیسم نوپای ایرانی را مفصل‌بندی کرد؟ آیا صرفاً به علت تاریخی بودن هویت ایرانی می‌توان مدعی شد که جنس ناسیونالیسم ایرانی از اساس مجزا از جنس ناسیونالیسم دولت/ملت اروپایی است؟ نگاه درست تاریخی، اندیشه در مورد تاریخ چه درس‌هایی در مورد جهان‌گرایی برای ما دارد؟ آیا مبارزات ضد امپریالیستی مد روز، می‌توانند مبارزاتی جهان‌گرا یا انترناسیونالیستی باشند؟

## اندیشه‌هایی درباره‌ی سوژه‌ی تاریخ: «درباره‌ی تاریخ»

کتاب «درباره‌ی تاریخ» نوشته‌ی اریک هابسبام توسط حسن مرتضوی به فارسی برگردانده شده است.<sup>۱</sup> مواجهه این کتاب می‌تواند فرصتی مناسب برای عمیق‌تر اندیشیدن به موضوعات مشابهی که در بالا طرح شد، ایجاد کند. هابسبام بر این باور است که «برداشت ماتریالیستی از تاریخ» مارکس، همچنان بهترین راهنما برای تاریخ است. هرچند که قید و بندهایی برای این برداشت قائل است. او ضرورتاً برچسب‌های سیاسی مورخان را به مثابه ارزش کار آنان ارزیابی نمی‌کند، و معتقد است که میان کوشش‌های مورخان مارکسیست برای شناساندن جهان ما و مورخان غیرمارکسیست همگرایی‌های فراوانی دیده می‌شود. «طبعاً پیشنهاد نمی‌کنم که نمی‌توان یا نباید بین تاریخ مارکسیستی و غیرمارکسیستی تمایزی قائل شد، تاریخی رنگارنگ، چندگونه و مبهم که هر دو محموله‌ی یک کانتینر هستند. مورخان سنت مارکسیستی و این شامل همه‌ی کسانی نمی‌شود که خود را به این نام منتسب می‌سازند سهم چشمگیری در این تلاش جمعی دارند. اما آنان تنها نیستند»

---

<sup>۱</sup> اریک هابسبام، درباره‌ی تاریخ، ترجمه‌ی حسن مرتضوی، نشر لاهیتا (در دست انتشار - ۱۳۹۶).

آن چنان که هابسبام نیز تأکید می‌کند این کتاب اندیشیدن به سوژه‌ی کار تاریخ‌دان، یعنی تاریخ است. اندیشیدن به این کتاب، آن هم در شرایطی که به نظر می‌رسد بیش از پیش به اندیشیدن در مورد سوژه‌ی تاریخ نیاز داریم، ضروری است.

او تلاش می‌کند که از زوایای مختلف نسبت گذشته و حال، گذشته و آینده و یا حال و آینده را بررسی کند. اهمیت تحلیل تاریخی برای «اکنون» است یا برای «آینده»؟: «هدف از ترسیم تحول تاریخی انسان‌ها، پیش‌بینی رخدادهای آینده نیست، هرچند شناخت و درک تاریخی برای هرکسی که می‌خواهد اعمال و برنامه‌های انسان‌ها را بر چیزی بهتر از غیب‌گویی، طالع‌بینی یا فقط اراده‌باوری صریح و بی‌پرده استوار سازد، لازم است.»

هابسبام معتقد است که اهمیت تحلیل تاریخی، کشف الگوهای تاریخی است. او در فصول مختلف به تبعات و یا بعضاً سوتعبیرها از این وظیفه‌ی اساسی تاریخ می‌پردازد. در یک کلام اهمیت تاریخ برای جامعه‌ی معاصر کشف همین الگوهاست:

«تاریخ، معادشناسی سکولار نیست، خواه هدف آن را پیشرفت عام بی‌انتهای بدانییم یا جامعه‌ی کمونیستی یا هر چیز دیگری. شاید بتوان این‌ها را بدین صورت تعبیر کرد اما نمی‌توان از آن استنتاج کرد. کاری که تاریخ انجام می‌دهد کشف الگوها و سازوکارهای تغییر تاریخی به‌طور عام، و به‌طور خاص کشف دگرگونی‌های جوامع انسانی در طی چند سده‌ی گذشته با تغییرات چشمگیر شتاب‌یافته و گسترده است. این چیزی است که مستقیماً به جوامع معاصر و دورنماهایش مربوط می‌شود، و نه پیش‌بینی یا امیدواری.»

بررسی این تغییرات در طول تاریخ، پروژه‌ای است که مستلزم چارچوبی برای واکاوی تاریخ باشد:

«این چارچوب باید متکی بر یک عنصر متغیر جهت‌دار در موضوعات انسانی باشد و صرف‌نظر از آرزوها یا داوری‌های ارزشی ذهنی یا معاصر ما، قابل مشاهده و عینی؛ یعنی ظرفیت مستمر و فزاینده‌ی نوع انسان در کنترل نیروهای طبیعت به‌وسیله‌ی کار یدی و کار ذهنی، فناوری و سازمان تولید. رشد جمعیت انسان‌ها در جهان در سراسر تاریخ، بدون هیچ مانع چشمگیری و نیز رشد تولید و ظرفیت تولید به‌ویژه در چند سده‌ی گذشته این واقعیت را به اثبات می‌رساند. من شخصاً این فرآیند را پیشرفت نمی‌نامم، چه در معنای تحت‌اللفظی فرآیندی جهت‌دار و چه به این علت که تعداد کمی از ما آن را بهبودی بالقوه یا بالفعل تلقی می‌کنند.»

و این نقطه‌ی اهمیت کارل مارکس، از نظر هابسبام برای تاریخ‌نگاری است. او بر این باور است که صرف‌نظر از آن که ما این تغییر را چه بنامیم، پیشرفت، تکامل و یا هر چیز دیگر، هرتلاش هوشمندانه‌ای برای معنا بخشیدن به تاریخ بشر، باید این روند را آغازگاه خود لحاظ کند. باید از تغییرات مادی الگوهای روند تغییر را درک کرد.

به نظر هابسبام افق دید ما در تاریخ‌نگاری توسط عوامل مختلفی مخدوش می‌شود، اما در یک جمع‌بندی او دو نیروی اصلی را علت اساسی تیره و تاریک کردن افق دید ما ارزیابی می‌کند، دو نیرویی که باعث می‌شوند از درس‌های تاریخی تجربه کسب نکنیم. یک نیرو: «همانا رویکرد غیرتاریخی، مهندسی و مشکل‌گشا از طریق مدل‌ها و تمهیدات مکانیکی است. این رویکرد نتایج شگفت‌انگیزی در شماری از قلمروها ایجاد کرده، اما هیچ دورنمایی ندارد و نمی‌تواند چیزی را توضیح دهد که از ابتدا به مدل یا تمهید یاد شده خورنده نشده باشد. مورخان می‌دانند ما تمام متغیرها را به مدل‌ها نخورانده‌ایم و سایر متغیرات هرگز روشن نیستند (این چیزی است که تاریخ اتحاد جماهیر شوروی و سقوط آن باید به همه‌ی ما بیاموزد)»

نیروی دیگر «کژدیسه کردن نظام‌مند تاریخ برای اهداف غیرعقلانی است. با رجوع به نکته‌ای که پیش‌تر عنوان کردم، این سؤال مطرح است که چرا تمامی رژیم‌ها جوانان خود را وادار می‌کنند در مدرسه، اندکی تاریخ بخوانند؟ نه برای شناخت جامعه‌ی خود و چرایی تغییر آن، بلکه برای آن که آن‌را تأیید و به آن افتخار کنند و شهروندان خوب ایالات متحد یا اسپانیا یا هندوراس یا عراق باشند یا بدل شوند»

او می‌گوید که همین امر در مورد آرمان‌ها و جنبش‌ها نیز صادق است. تاریخ به‌عنوان منبع الهام و ایدئولوژی، گرایش درونی دارد که به اسطوره‌ای در توجیه خود بدل شود: «چنان که تاریخ ملت‌ها و ناسیونالیسم‌های مدرن نشان می‌دهد، هیچ چیز بیش از این چشم‌بندها خطرناک نیست.»

هابسبام رسالت اصلی مورخ را کنار نهادن این چشم‌بندها می‌داند، اگر مورخی قادر شود در این مسیر گام نهد، حتی اگر جامعه از آموختن نتیجه‌ی کار او اکراه داشته باشد، می‌تواند مدعی شود که برای جامعه‌ی معاصر چیزی سودمند را به ارمغان آورده است.

به باور هابسبام، مرز باریکی میان «ساختن تاریخ» و «درک تاریخ به مثابه امری عینی» وجود دارد. مرزی که تنها به مدد ابزاری دقیق که می‌توان آن را نگرش تاریخی نامید قابل تشخیص است. کشف کژتابی‌های ایدئولوژیک گاه به متخصصان وفادار به حقیقتی نیاز دارد که شجاعت پای‌بندی به حقیقت را در خود یافته باشند. هابسبام معتقد است که: «مرسوم‌ترین سوءاستفاده‌ی ایدئولوژیک از تاریخ متکی بر نابهنگامی است و نه

دروغ.» گاه ایدئولوژی خود را به یک دروغ مسجل پای‌بند نگه نمی‌دارد. ایدئولوژی ناسیونالیستی عمدتاً بر اثر گسل‌های نابهنگام تاریخی/اجتماعی خود را قوام می‌بخشد. دروغ‌ها باید یا آنقدر پیش پا افتاده باشند که کودکانه تصور شوند و یا به قدری ابلهانه و بزرگ که مثل تن برهنه‌ی امپراطور کسی توان به چالش کشیدن‌اش را نیابد.

## در «ایران شهر» همه ایرانی‌اند: تاریخ و پروژه‌های ناسیونالیستی

بخش عمده‌ای از بحث هابسبام به رابطه‌ی تاریخ‌نگاری و پروژه‌های ناسیونالیستی معطوف است. تلاش او بر این است که هر بار از زاویه‌ای نو ارتباط میان تاریخ و بازسازی گذشته، تاریخ و جعل، تاریخ و تحریف ایدئولوژیک را بررسی کند.

از جهتی باید گفت که احتمالاً این بحث‌ها یکی از فوری‌ترین بحث‌های نظری جامعه‌ی ما می‌تواند باشند. جامعه‌ای که روزبه‌روز بیش‌تر به سمت شکلی از بازیابی ناسیونالیستی گذشته به‌مثابه گریزگاهی ایدئولوژیک برای فرارفتن از بحران ایدئولوژیک خود نزدیک می‌شود. شواهد متعددی برای فربه‌شدن تمایل به غرقه شدن در گذشته‌ای بی‌عیب و نقص و یا تخیلی شورمند از ایران مجد آریایی را در شمار قابل توجهی از وقایع روز می‌توان ردیابی کرد که در برخی از آن‌ها شواهدی از حضور منسجم توده‌ای و یا دست‌کم مستعد برای حضور توده‌ای، گویای جدی بودن ماجرا است.

در شکل نظری یقیناً بحث‌های برخی از روشنفکران، خصوصاً پروژه‌ی «ایران شهر» هسته‌ی شکل دهنده‌ی این نوع از جنبش بالقوه توده‌ای است. عناد بی‌تسامح با هر شکلی از طیف اندیشه‌ی چپ و یا در بیانی موجز عناد با اندیشه‌های مدافع برابری‌خواهی، باوری سکولار به ماجرای دولت و حکمرانی، غایت‌گرایی بازار آزاد و مهم‌ترین مشخصه‌ی آن، گرایش به یکسان‌سازی کلیت شهروندان ایرانی فارغ از مسائل قومی و تقلیل پراکندگی قومی در ایران به شکلی از شووینیسیم خطرناک «شهروند ایرانی». تقلیلی که به وضوح حقوق قومیت‌های مختلف ساکن در ایران را به یک‌باره اضافی و بی‌مورد قلمداد می‌کند. در «ایران شهر» همه ایرانی‌اند! مسامحتا می‌توان این پروژه‌ی سیاسی را «نونسیونالیسم ایرانی» نامید.

در مورد «ناسیونالیسم» باید مشخصاً تأکید کرد که بالذات مفهوم سیاسی خنثی نیست. به این معنا که به لحاظ سیاسی مفهوم «ناسیونالیسم» شکلی بی‌طرف است که می‌تواند محتوایی راست‌گرایانه و یا محتوایی چپ‌گرایانه بیابد. ناسیونالیسم می‌تواند محملی برای عرضه‌ی خواست‌های سرکوب شده‌ی اقلیت‌ها در یک دال

مشترک باشد، و یا از سویی دیگر محل فوران وقیح‌ترین مانداب‌های تاریخی سرکوب‌شده‌ی قوم‌گرایانه در قبال هر آن‌چه که «غیر» یا «دیگری» تعریف می‌شود، باشد. می‌تواند عامل وحدت در جنگ‌های استعماری باشد و یا می‌تواند عامل خون‌ریزی منطقه‌ای گردد.

به این ترتیب ناسیونالیسم می‌تواند به پروژه‌ای سیاسی برای مبارزه با حکومتی سرکوب‌گر و ارتجاعی بدل شود (مثل موردی که ناسیونالیسم به تکیه‌گاهی برای مقابله با بنیادگرایی انترناسیونالیستی حکومتی ارتجاعی بدل می‌شود) و خواست‌های دموکراتیک مشترک را جریان‌دهی کند، و یا از سویی به توهم مجنون «دیگرستیزانه»‌ای بدل شود که بنداب‌های خون را از میان مرزهای قومی و فرهنگی بردارد و جز خشمی کور و ارتجاعی تاریک، بدیلی نیافریند.

«نونسیونالیسم ایرانی» دست‌کم در سطح اندیشه و تاکنون، فاقد خصائل دموکراتیک و برابری‌خواهانه بوده است. ناسیونالیسم و مسأله‌ی قومیت‌ها، اصولاً مسأله‌ای مدرن و زاییده‌ی تحولات اجتماعی سرمایه‌داری است، باید در نظر داشت که ناسیونالیسم اساساً مسأله‌ای است مدرن که طرحی پیشامدرن را به پیش می‌کشد. مورد ویژه‌ی «نونسیونالیسم ایرانی» ارتباط تاریخی‌ای با استحکام وریشه دواندن نولیبرالیسم در ایران دارد. تناقضات اقتصاد بازار آزاد و ایدئولوژی مذهبی، منجر به بحران‌های ریشه‌داری در ساخت جامعه‌ی ایران شده است که «نونسیونالیسم ایرانی» می‌تواند خود را به مثابه یک پاسخ برای این بحران‌ها آماده سازد. چند ویژگی جالب برای این شکل از ناسیونالیسم می‌توان برشمرد: نخست این‌که با دوگانه‌ی توده/دولت مواجه‌ایم. «نونسیونالیسم ایرانی» محصول شکست جنبش‌های مردمی تاریخ معاصر ایران است. تبعات سنگین شکست‌های پیاپی اجتماعی و سیاسی تنها به ناپدید شدن بدیل‌های ممکن ختم نمی‌شود، یکی از خطرناک‌ترین تبعات این شکست‌های مردمی در تاریخ ما، بی‌اعتمادی به قدرت در سطح مردم و ناامیدی از راه‌هایی است که با مردم به عنوان سوژه‌های اجتماعی/سیاسی آغاز می‌شود، بی‌باوری به قدرت و خلاقیت «مردم» (به‌مثابه سوژه‌ای اجتماعی/سیاسی) برای ایجاد بدیل اجتماعی/سیاسی، مترادف است با ایمان آوردن به قدرت دولتی. دولت در شکل ساختاری خود به هدفی در خود برای پروژه‌های سیاسی بدل می‌شود. نتیجه‌ی بی‌باوری به قدرت «مردم» به مثابه سوژه‌ی سیاسی، ایمان آوردن به «دولت» به مثابه سوژه‌ای سیاسی است. به همین علت کلید قفل‌های پیش‌رو و رفع بحران‌های اجتماعی/سیاسی نه تنها در تصرف قدرت دولتی است، که تنها از عهده‌ی توان دولتی برمی‌آید. طبیعی است که در چنین مسیری، واحدهای اجتماعی، انسان‌ها تنها در شکل پیاده‌نظام برای اجرای عملی پروژه‌ها در نظر گرفته می‌شوند. شهروندان جامعه، در کلیت خود تنها به چشم پیاده‌نظام اجرای پروژه‌های سیاسی دولت‌گرا در نظر گرفته می‌شوند، آن‌ها توده‌های بی‌شکلی هستند که توسط قدرت دولتی باید مهار شوند

و شکل دلخواه بگیرند. «نوناسیونالیسم ایرانی» پروژه‌ی سیاسی‌ای است که بنیان خود را با تأکید ویژه‌ای بر دوگانه‌ی جعلی توده/دولت بنا نهاده است. اصولاً تلاش ایدئولوژیک برای بازتعریف «هویت ملی ایرانی» به مثابه تلاشی است برای فرم‌دهی ایدئولوژیک به این توده‌ی بی‌شکل و تغییر آن به پیاده‌نظام سیاست‌های دولتی. در مورد شکل خاص این «قدرت دولتی» در «نوناسیونالیسم ایرانی» باید تأکید کرد که قویاً شکلی سکولار برای خود قائل است و به جدایی سپهر دین از سپهر اجرایی حکومت باور دارد. قوت گرفتن نظری «نوناسیونالیسم ایرانی» در وهله‌ی نخست واکنشی به ایدئولوژی دینی حاکم است و تلاش برای ایجاد بدیلی برای به چالش کشیدن آن.

غایت‌گرایی بازار آزاد دومین مشخصه‌ی مهم «نوناسیونالیسم ایرانی» است. شکاف میان بیان ایدئولوژی حاکم و محتوای بیانی آن، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد به تناقضات متعددی دامن زد. از سویی در عرصه‌ی بیانی، ایدئولوژی «انترناسیونالیستی شیعی» تأکید بر مقاومت علیه استعمار امپریالیستی از یک‌سو و از سوی دیگری برابری و برادری میان آحاد امت در سطح جهانی و تلاش برای گسترش آن دارد، برابری‌ای که خود را ضرورتاً در شکل برابری اقتصادی به نمایش می‌گذارد. لیکن، محتوای اجرایی این بیان ایدئولوژیک خود را در شکل گسترش بازار آزاد، مقررات زدایی از کار، سلب مسئولیت از سوی دولت در قبال وظایف اجتماعی/اقتصادی خود و بی‌پناه گذاشتن فرودستان اقتصادی نشان می‌دهد. اگرچه «نوناسیونالیسم ایرانی» تلاشی است برای حل این تناقضات، اما ریشه در این تناقضات دارد. ضدیت ناپخته و یا واکنشی کور به هرآنچه که در ایدئولوژی حاکم ارزش است دارد. اگر در ایدئولوژی «انترناسیونالیسم شیعی» میل به ضدیت با امپریالیسم غربی به نمایندگی آمریکا وجود دارد، آمریکادوستی به یک ارزش در «نوناسیونالیسم ایرانی» بدل می‌شود. اگر در «انترناسیونالیسم شیعی» تأکید بر خاستگاه عربی اسلام و ستایش از آموزه‌های مذهبی به مدد پرنسب ساختن متون و ادبیات مذهبی به زبان عربی وجود دارد، در «نوناسیونالیسم ایرانی» عرب‌ستیزی به یک ارزش اخلاقی بدل می‌شود و دادخواستی عمومی برای بازگشت به ریشه‌های نژاد آریایی شهروندان ایران ارائه می‌شود. تناقض مهمی که گشاینده‌ی راه «نوناسیونالیسم ایرانی» به ستایش از بازار آزاد است، ضدیت با پروژه‌ها و بینش اقتصادی دموکراسی لیبرال غربی با ادعاهای برابری‌خواهانه‌ی «انترناسیونالیسم شیعی» است. از آن‌جا که «نوناسیونالیسم ایرانی» به مثابه چاره‌یابی ایدئولوژیک برای بحران ایدئولوژیک کنونی طرح شده است، این تضاد میان ادعا و بیان عملی سازوکار ایدئولوژیک به سهولت از میان رفته است. باید به این اندیشید که بنا به چه عواملی بخشی از مردم ایران عمدتاً «آمریکادوست» و «پرو آمریکا»یی‌ترین مردمان کشورهای خاورمیانه هستند!

ایدئولوژی «نوناسیونالیسم ایرانی» فرصتی تاریخی می‌تواند مهیا کند که بخش عمده‌ای از بدنه‌ی اجرایی و غیرایدئولوژیک ساختار حاکمیت فعلی به‌سهولت در آن ادغام شوند. از این جهت گذاری بدون خشونت به ساختاری سکولار، مدافع بی‌پرده‌ی بازار آزاد، دولت‌مدار، شووینیستی و مخالف جدی و ضروری هر نوع اندیشه‌ی برابری خواهانه به نفع طبقات فرودست ایجاد می‌شود. در این میان حلقه‌ی واسط، پروپاگاندای اصلی ایدئولوژی «نوناسیونالیسم ایرانی» در رسانه‌ها نقش حیاتی خود را ایفا می‌کنند.

## پروپاگانداست‌های «نوناسیونالیسم ایرانی»: روشنفکران رسانه‌ای

مسأله آن‌جاست که این اندیشه‌ی در حال شکل‌گیری بنا به گسترش‌یابندگی آن نه تنها در روی کاغذهای کتاب، که در سطح رخدادهای ظاهرا پراکنده و نامرتبط، دیگر تنها یک انتزاع اندیشه‌ورزانه‌ی روشنفکری نیست، که باید آن‌را بالقوه یک ایدئولوژی در حال شکل‌گیری که آماده‌ی سربازگیری از توده‌های خسته و ناامید است در نظر گرفت. بخش قابل‌توجهی از ایدئولوژی ناسیونالیستی «ایران شهر» مرهون نگاهی ویژه به تاریخ و تاریخ‌نگاری است.

مد جدید تاریخ‌نویسی که از تأثیرات مدهای فکری پست مدرنیستی در امان نبوده، گرایش به داستان‌گویی و تقلیل تاریخ به داستان دارد. نزدیک‌ترین نمونه‌ی چنین شکلی از تاریخ‌نگاری را باید در کتاب‌های دکتر عباس میلانی جست‌وجو کرد. تاریخ به ماده‌ی خام یک روایت شیرین و عوام‌پسند ملودرام بدل می‌شود. بالاخره شاه ایران در لحظه‌ی فرار از ایران در هواپیما خورش قیمه خورد یا چلو مرغ؟! و یا این‌که انگیزه‌ی شاه از انتخاب این غذا در آخرین پروازش از ایران چه بود؟ این جنس سؤالات به عنوان نمونه، پرسش‌هایی حیاتی و سرنوشت‌ساز در بررسی تاریخی شخصیت شاه در کتاب «نگاهی به شاه» هستند. این فرم تاریخ‌نگاری تنها گویای تقلیل تاریخ عینی به داستان‌سرایی از جنس قصه‌های پریان نیست، بلکه بیشتر گویای یک روند عمومی در تاریخ‌نویسی مد روز توسط روشنفکران باورمند به «نوناسیونالیسم ایرانی» در ایران معاصر است. مطمئناً نقش پر رنگ رسانه‌های جمعی در پر فروش شدن این آثار و اقبال عمومی از آن را نباید نادیده گرفت، اما مسأله تنها تبلیغ رسانه‌های جمعی‌ای که ذائقه‌ی جامعه را فرم می‌دهند نیست! به نظر می‌رسد در بطن جامعه‌ی مورد خطاب نیز زمین حاصلخیزی برای پذیرش چنین روایت کارآگاهی/ پلیسی از تاریخ است! آیا نمی‌توان مدعی شد که در حقیقت این آثار تاریخ‌نگارانه بیان ایدئولوژیک خواست‌های جمعی‌ای هستند که اغلب در بزنگاه‌های تاریخی شکلی از جنبش توده‌ای می‌یابند؟ هابسبام در مورد اهالی کشورهای اروپای مرکزی و شرقی می‌گوید: «در مجموع، اهالی



اروپای مرکزی و شرقی در کشورهای به زندگی خود ادامه می‌دهند که از گذشته‌ی خود نومید هستند، و احتمالاً عمدتاً از زندگی کنونی‌شان نومید شده‌اند و نسبت به آینده نیز افق روشنی ندارند. این وضعیت بسیار خطرناک است. مردم در پی کسی هستند که به‌عنوان مقصر ناکامی و عدم‌اطمینان خود معرفی‌اش کنند. جنبش‌ها و ایدئولوژی‌هایی که به احتمال قوی از این خلق‌وخو سود می‌برند، دست‌کم در این نسل، آن‌هایی نیستند که خواهان بازگشت به مدل دوران پیش از 1989 باشند. آن‌ها به احتمال زیاد جنبش‌هایی هستند الهام‌گرفته از ناسیونالیسم بیگانه‌هراس و مدارا ناپذیر. سهل‌ترین کار همیشه سرزنش بیگانه‌هاست»

آیا شباهتی با وضعیت کنونی ما و مردمان مورد نظر هابسبام وجود ندارد؟ آیا در چنین بستری که عملاً هیچ نگرش تاریخی انسان‌گرایانه‌ای دست‌کم در حوزه‌ی اندیشه، دست‌بالاتر ندارد ما نباید به انتظار سرب‌آوردن توجیه‌گرانه‌ی روشنفکری و نظری هولناک‌ترین کابوس‌هایی تاریخی/اجتماعی خود بنشینیم؟

در واقع می‌توان دقیق‌تر پرسید که تاریخ چه زمانی با وهم جمعی انطباق می‌یابد، آن چیزی که دست‌آویز ایدئولوژی‌ها می‌شود؟ هابسبام بر این باور است که: «تاریخ، ماده‌ی خام ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی یا قومیتی یا بنیادگرا محسوب می‌شود، چنان‌که بوته‌ی خشخاش، ماده‌ی خام معتاد به هرویین است. گذشته در این ایدئولوژی‌ها، عنصری اساسی و شاید تنها عنصر اساسی محسوب می‌شود. اگر گذشته‌ی درخشانی وجود نداشته باشد، همیشه می‌توان آن را ساخت. در حقیقت، معمولاً گذشته‌ای یکسره درخشان وجود ندارد، زیرا پدیده‌هایی که این ایدئولوژی مدعی توجیه‌شان هستند، نه باستانی یا ابدی، بلکه از لحاظ تاریخی تازه هستند.» از همین جنس، می‌توان به روشنفکران جوان نولیبرال ایرانی که عمدتاً عرصه‌ی حضورشان در نشریات و روزنامه‌ها یا فضای مجازی است اشاره کرد. رسالت این گروه نوعی انتقام‌گیری ایدئولوژیک از تاریخ است، به مدد قصه‌گویی تاریخی و به محکمه کشاندن هر آنچه که عملاً در طیف علایق سیاسی‌شان نیست. فرم داستان‌سرایی در تاریخ‌نگاری ایرانی می‌تواند زنگ خطری برای ما باشد که در آینده‌ای نه چندان دور می‌توان شاهد نضج‌گیری جنبش‌های واپس‌گرای ناسیونالیستی‌ای باشیم که می‌توانند واقعیات را به قصه‌های پریان با طعم پایان خوش بازار آزاد بدل سازند. جنبش‌هایی که گسترش توده‌ای خود را مرهون نگاه ایدئولوژیک خود به تاریخ هستند. نگاهی که تاریخ را به افسانه‌ی دم‌دستی، توجیه‌گیر و زائده‌ای از وهم جمعی بدل کرده است. راه مبارزه با این نگاه به تاریخ طبعاً آشکار است، تأکید بر انسجام نظری در مواجهه با خود تاریخ به‌مثابه سوژه‌ی تفکر.

اما باید به یاد داشت، آن‌چنان که هابسبام می‌گوید این: «... تلاش‌ها برای جایگزینی تاریخ با افسانه و داستان ساختگی، صرفاً شوخی‌های زشت روشنفکری نیستند. به هر حال، آن‌ها می‌توانند تعیین کنند چه چیزی به کتاب مدارس وارد شود، همان‌طور که مقامات ژاپنی بر روایت سانسور شده از جنگ ژاپن در چین برای استفاده

در کلاس‌های درسی ژاپنی‌ها تأکید می‌کردند. افسانه و داستان ساختگی برای سیاست‌های هویتی تعیین‌کننده است، سیاست‌هایی که امروزه بر اساس آن‌ها گروهی از مردم با تعریف خود از قومیت، دین یا مرزهای گذشته یا حال کشورها می‌کوشند قطعیت معینی را در جهانی غیرقطعی و لرزان بیابند: "ما با دیگران متفاوت و از آن‌ها به‌تریم."»

## «نوناسیونالیسم ایرانی»: گذشته‌ی مقدس، تاریخ ر بوده شده!

هابسبام هشدار می‌دهد که نباید اشتباه تصور کرد: «تاریخ، خاطره‌ی نیاکان یا سنت جمعی نیست. مردم، تاریخ را از کشیشان، معلمان، نویسندگان کتاب‌های تاریخی و نویسندگان مقالات مجلات و برنامه‌های تلویزیونی فرامی‌گیرند» مسأله بر تأثیرگذاری تردیدناپذیر روشنفکران اعم از روزنامه‌نگاران، آکادمیسین‌ها، رسانه‌های فراگیر جمعی بر مردم، و هم‌زمان تأثیر خواست‌های جمعی مردم بر نویسندگان تاریخی است. هابسبام می‌گوید: «برای فراگیری درس‌های تاریخ یا هر چیز دیگر دو نفر لازم است: یکی که اطلاعات بدهد و دیگری که گوش فرا دهد.»

اهمیت گذشته آن جاست که عضو یک جامعه‌ی انسانی بودن یعنی ارتباط با گذشته، اگر به معنای رد گذشته نیز باشد. لذا گذشته بُعد دائمی آگاهی انسان، جزئی ناگزیر از نهادها، ارزش‌ها و الگوهای دیگر جامعه‌ی انسانی محسوب می‌شود. مسأله‌ی مورخان دنبال کردن تغییرات «معنای گذشته» و تحلیل ماهیت دگرگونی‌های آن است.

ماهیتاً معنای گذشته همچون تداوم جمعی تجربه، به نحو شگفت‌انگیزی مهم باقی می‌ماند. حتی برای کسانی که مداوماً در اندیشه‌ی نوآوری هستند و یا بر این باورند که تازگی با پیشرفت برابر است، گذشته اهمیت خود را به‌مثابه تجربه‌ی جمعی حفظ می‌کند: «شاهدش، شمولیت همگانی «تاریخ» در برنامه‌ی تحصیلی هر نظام آموزشی مدرن یا جست‌وجوی انقلابیون مدرن برخوردار از نظریه‌ی مارکسیستی برای یافتن پیشینیان خود (اسپارتاکوس، مور، وینستاللی) است»

هابسبام تلاش می‌کند تا نشان دهد که اصولاً آن مسائلی که به‌مثابه انگیزه‌ی اصلی برای پناه بردن به کنج امن گذشته در جوامع انسانی مطرح می‌شوند، مسائلی برآمده از مدرنیته هستند، مسائلی که امروزه پیش آمده‌اند. تناقض جالب آن جاست که با ریشه دواندن و شتاب‌گیری تغییرات گسترده‌ی اجتماعی، جوامع انسانی به فراتر از نقطه‌ی معینی دگرگون می‌شوند که گذشته عملاً نمی‌تواند الگوی حال باشد، در بهترین حالت می‌تواند

مدلی برای آن باشد. هابسبام می‌گوید: «ما باید به شیوه‌های نیاکانمان بازگردیم.» ترجیع‌بند زمانی است که دیگر، خودکار به آن‌ها نمی‌پردازیم یا نمی‌توانیم چنین انتظاری داشته باشیم. این امر حاکی از دگرگونی بنیادی خود گذشته است. گذشته اکنون به نقابی برای نوآوری بدل می‌شود و باید هم بدل شود، زیرا تکرار آن چه پیش‌تر رخ داده را بیان نمی‌کند، بلکه اعمالی را باز می‌گوید که بنا به تعریف، با آن چه پیش‌تر رخ داده متفاوت هستند.»

در واقع گذشته متناسب با تغییرات کنونی به روکشی برای خواست‌های اجتماعی بدل می‌شود. از این جهت است که: «آن چه رسماً «گذشته» تعریف می‌شود، آشکارا گزیده‌ای خاص از بی‌نهایت چیزهایی است که به یاد سپرده می‌شوند یا می‌توانند به یاد سپرده شوند.» انسان‌ها به علت مواجهه با مسائلی مدرن دست به انتخاب در گذشته می‌زنند تا راه‌حلهایی در آن‌جا برای این‌جا بیابند. مشکل این است که ضرورتاً همیشه گذشته قابل بازسازی برای اکنون نیست و گاه به طرزی دلخراش بازسازی گذشته ناکام می‌ماند چرا که واقعیات مدرن اکنون، مانع از انطباق نعل به نعل گذشته می‌شوند: «دیر یا زود، مقطعی فرامی‌رسد که دیگر گذشته به معنای دقیق کلمه نمی‌تواند بازتولید یا حتی احیاء شود. در این مقطع، گذشته چنان از واقعیت بالفعل و حتی به یادمانده دور خواهد شد که سرانجام به چیزی مشابه زبانی برای تعریف آرزوهای معین اما لزوماً نه محافظه‌کارانه‌ی کنونی با ملاک‌های تاریخی تبدیل می‌شود.»

هابسبام معتقد است که نوآوری‌های تاریخی از اواسط سده بیستم و از اواخر سده‌ی هجدهم چنان با سرعت و شتاب صورت گرفته است که موج‌های تاریخی تمایزات قاطعی برای روند تاریخ ایجاد کرده است. مسأله این است که تغییرات اجتماعی که بخش عمده‌ای از آن مرهون تغییرات فناوری و نوآوری در تولید اجتماعی بوده است، چنان مفهوم «اکنون» را در گذر زمان دگرگون می‌سازد که هر «گذشته»‌ای با شکافی واقعی به «اکنون» متصل می‌شود. لذا تاریخ به مثابه فرآیند تغییری جهت‌دار، تحول یا تکامل بدل می‌شود. به این ترتیب، «تغییر» عامل مشروعیت خویش می‌شود، اما از این طریق در «معنایی دگرگون شده از گذشته» تثبیت خواهد شد. «به‌طور خلاصه، اکنون آن‌چه به حال مشروعیت می‌بخشد و آن را توضیح می‌دهد، نه گذشته به‌منزله‌ی مجموعه‌ای از نقاط مرجع مثلاً منشور کبیر یا حتی دوره‌ای معین (مثلاً عصر نهادهای پارلمانی)، بلکه فرآیندی است از شدایند حال. حتی اندیشه‌ی محافظه‌کارانه نیز در مواجهه با واقعیت فراگیر تغییر، تاریخی‌گرا می‌شود. شاید چون بازاندیشی، به‌منزله‌ی قانع‌کننده‌ترین شکل حکمت تاریخی، بیش از هر چیز مناسب آن‌ها باشد.»

در شکاف‌های قاطعی که میان «کنون» و «گذشته» پدیدار می‌شود، گاهی تاریخ را می‌توان به ابزار کاربردی عامیانه‌ای تقلیل داد که به مدد آن راهی برای فرار از بحران‌های «کنون» ایجاد شود: «اگر حال در معنای معینی رضایت‌بخش نباشد، گذشته مدلی برای بازسازی آن در شکلی رضایت‌بخش فراهم می‌آورد. روزهای گذشته، روزهای خوش گذشته تعریف می‌شد و هنوز هم اغلب چنین می‌شود؛ این نقطه‌ای است که جامعه باید به آن رجعت کند. این دیدگاه هنوز هم به شدت رایج است: در سراسر جهان، مردم و جنبش‌های سیاسی، آرمان‌شهر را نوعی نوستالژی می‌دانند: بازگشت به اخلاق خوب قدیمی، دین روزگاران کهن ...»

مشکل عمده‌ی این نگاه توجیه‌گر به تاریخ آن جاست که اساساً در این بستر، «گذشته» یک جعل فریبنده‌ی تاریخی است! به عبارتی دیگر، آن «گذشته»‌ای که به میان کشیده می‌شود اصولاً وجود ندارد و یا بخش اصلی آن صرفاً زاده‌ی توهم است. و این همان نکته‌ی کلیدی هابسبام در مورد علت رجعت به گذشته است. «گذشته»‌ی جعلی ماحصل مواجهه‌ی آسیب‌زا با «کنون» است، چراکه گذشته در این مورد خاص، صرفاً نتیجه‌ی برخورد با مسائل اجتماعی، سیاسی، تاریخی «کنون» است و نه بالعکس: «صیپه‌نویسم، یا به عبارتی هر ناسیونالیسم مدرن، احتمالاً نمی‌تواند بازگشت به گذشته‌ای گمشده باشد زیرا نوع دولت ملت‌های منطقه‌ای با نوع سازمانی که متصور بودند، اصلاً پیش از سده‌ی نوزدهم وجود نداشتند؛ بلکه این امر، نوعی ابداع انقلابی بود که به رجعت تغییر چهره داد.» به عبارت دیگر این «گذشته» احتمالاً وجود عینی نداشته است!

می‌توان این‌طور نتیجه گرفت که از جهتی، تاریخ جعلی نه بازسازی گذشته که امحای گذشته است: «جنبش‌های ناسیونالیستی جدید به کلام ارنست رنان تقریباً می‌توانند جنبش‌هایی تعریف شوند که تاریخ را فراموش می‌کنند، یا آن را بد می‌فهمند، چرا که اهداف‌شان از لحاظ تاریخی بی‌سابقه است، با این همه بر تعریف آن اهداف در محدوده‌ای کمابیش تاریخی تأکید می‌کنند و عملاً می‌کوشند بخش‌هایی از این تاریخ جعلی را تحقق بخشند. این موضوع به آشکارترین شکل در تعریف مرزهای ملی یا دقیق‌تر در ادعاهای ارضی صدق می‌کند.» باید تأکید کرد که: «همه‌ی این‌ها به‌هیچ‌وجه بازسازی یا حتی «تجدیدحیات» نیستند. آن‌ها نوآوری‌هایی هستند که از عناصر یک گذشته‌ی تاریخی، واقعی یا خیالی، استفاده می‌کنند یا به آن مربوط می‌شوند. چه نوآوری‌هایی به این سبک و سیاق و با کدام شرایط انجام می‌شوند؟ جنبش‌های ناسیونالیستی آشکارترین نمونه هستند، زیرا تاریخ، ماده‌ی خامی است که به سهولت تمام برای فرآیند ساخت "ملت‌های" جدید تاریخی به کار برده می‌شود.»

بخشی از داعیه‌ی اندیشه‌های ناسیونالیستی، برجسته ساختن «هویت بومی» به بهانه‌ی خطر اضمحلال آن توسط «جهان‌روایی» یا فرابومی بودن است. در شکل‌های تاریک‌تر اندیشه‌ی ناسیونالیستی، توطئه‌ای جهانی در

کار است که قصد آن نابودی دست‌آوردهای تاریخی گذشته‌ای درخشان در حوزه‌ی جغرافیایی مورد ادعای آنان است. دست بر قضا، تأکید بر مسأله‌ی «هویت»‌های خرد در قبال امور «جهان‌شمول» و یا روایت‌های بزرگ‌تر در اندیشه‌ی پست‌مدرن جایگاهی ویژه می‌یابد. دو انتخاب وجود دارد، یا «هویت بومی» و یا «جهان‌روایی». انتخاب پست‌مدرنیسم، اولی است.

## محلی‌گرایی یا جهان‌گرایی؟

هابسبام در این کتاب بارها به موضع‌گیری و استدلال در قبال نگره‌ی پست‌مدرنیستی در تاریخ می‌پردازد. اما یکی از درخشان‌ترین بخش‌های کتاب که این موضوع را تا حد زیادی روشن می‌کند، نقل ماجرای حمله‌ی ارتش آلمان نازی و قتل عام آن‌ها در روستایی دورافتاده در شمال ایتالیاست. نازی‌های در سال ۱۹۴۴ به سمت شمال در حال عقب‌نشینی‌اند که واحدهایی از آنان در روستایی در استان آرتزو به بهانه‌ی انتقام علیه فعالیت «راهزنان» (یعنی پارتیزان‌های محلی) دست به کشتار مردان روستا می‌زنند. پنجاه سال بعد کنفرانسی بین‌المللی در آن منطقه برای بررسی تصاویری که اهالی محلی از این قتل‌عام‌ها دارند، برگزار شد.

شرایط ویژه‌ی این کنفرانس اهمیت آن را بیشتر می‌سازد: «هیچ موضوعی نمی‌توانست کمتر از این «آکادمیک» باشد. پنجاه سال پس از آن که ۱۷۵ مرد را از همسران و فرزندان خود در چپویتلا دلا کیانا جدا و تیرباران می‌کنند و در میان خانه‌های سوخته‌ی دهکده روی هم می‌اندازند. بنابراین عجیب نیست که کنفرانس در فضایی به‌شدت پرتنش و آشفته برگزار شد. همه می‌دانستند موضوعاتی با فوریت عمده‌ی سیاسی، و حتی مربوط به زندگی انسان، مطرح است. مورخان حاضر در آن کنفرانس نمی‌توانستند به رابطه‌ی تاریخ و حال فکر نکنند. به هر حال فقط چند هفته پیش از آن، ایتالیا دولتی را انتخاب کرده بود که برای نخستین بار پس از ۱۹۴۳ از میان فاشیست‌ها بود، و آن را همچون هدیه‌ای به ضدکمونئیست‌ها و نیز این موضع تقدیم کرد که مقاومت ۱۹۴۳ \_ ۱۹۴۵ یک جنبش رهایی ملی نبوده، و به زمان‌های دور، بی‌هیچ ارتباطی با زمان حال، تعلق دارد و باید به فراموشی سپرده شود.»

احتمالاً می‌توان تصور کرد که در آن کنفرانس همه آشفته بوده‌اند! از مورخ تا روستاییان که بازماندگان زمان مقاومت و کشتارند. روستاییان از بازگویی موضوعاتی که هر زن و مرد روستایی می‌داند بهتر است ناگفته بماند مشوش‌اند. پرسش این است که زندگی روستاییان چه‌گونه توانسته است با این توافق ضمنی مبنی بر به گور سپردن تعارضات گذشته به سال وقوع جنایت بازگردد؟!

از برخی از واکنش‌های روستاییان می‌توان این سردرگمی عمومی را تشخیص داد، ساکنان یک روستای کاتولیک در مصاحبه‌هایی که با مورخان شفاهی جوان (عموماً دست‌چپی) انجام داده بودند، آلمانی‌ها را بابت کشتار مقصر نمی‌دانستند و در عوض «جوانان محلی را سرزنش می‌کردند که به پارتیزان‌ها پیوسته بودند و در نتیجه احساس می‌کردند غیرمسئولانه خانواده‌هایشان را دست‌خوش فاجعه کرده‌اند.» این شکل از روایت قتل عام برای ما آشنا نیست؟ مقصر نه قاتلان که مقتولان ماجرا هستند که موجب تحریک قاتلان شده‌اند.

هابسبام از خلال سردرگمی‌ای که مورخان مختلف و با ملیت‌های مختلف در کنفرانس یاد شده دارند، در پی برجسته ساختن این پرسش است که **با خودسری محض بقایا و خاطرات تاریخی چه‌گونه باید برخورد کرد؟** عملاً تمامی مورخان غیر ایتالیایی و چند مورخ ایتالیایی، چیزی از این کشتار نشنیده‌اند. از سویی مورخان روسی در آن‌جا تمرکز بر جنایات آلمانی‌ها را منحرف کردن توجه از خوف و دهشت‌های استالین ارزیابی می‌کنند، از سویی دیگر واکنش برخی از روستاییان که عامل فاجعه را نه قاتلان که مقتولان ارزیابی می‌کنند، می‌تواند تصویری از فضای پرتنش کنفرانس ایجاد کند.

هابسبام می‌گوید: «مسأله‌ی عمیق‌تر این بود که چه‌گونه چنین مسأله‌ی به یاد سپرده می‌شوند یا می‌توانند به یاد سپرده شوند. با این همه، هنگامی که ما در میدان بازسازی‌شده‌ی روستایی ایستادیم که زمانی تخریب شده بود و روایت مفصل یادبودی را می‌شنیدیم که بازماندگان و کودکان کشته‌شدگان، از آن روز دهشتناک در 1944 شرح می‌دادند، چه‌گونه می‌توانستیم درک نکنیم که نوع تاریخ ما نه تنها با تاریخ آن‌ها سازگار نیست بلکه به طریقی ویرانگر آن است؟ ماهیت ارتباط بین مورخی که به کدخدای روستا رونوشت پژوهشی درباره‌ی کشتاری را ارائه می‌دهد که ارتش بریتانیا چند روز پس از این واقعه مرتکب شده بود، و کدخدایی که آن رونوشت را دریافت می‌کند چیست؟ برای یکی این منبع، بایگانی اولیه است و برای دیگری، تقویت گفتمان یادمان روستا که ما مورخان آن را به‌راحتی اسطوره‌ای می‌دانیم. با این همه، آن روایت یادبود راهی بود برای به توافق رسیدن با روان‌گزیدگی (trauma) که همان قدر برای چیویتلا دلا کیانا عمیق بود که هولوکاست برای تمامیت مردم یهود. آیا تاریخ ما که صرفاً برای انتقال عمومی رویدادهایی طرح‌ریزی شده که براساس شواهد و منطق بتواند به آزمون کشیده شود، مناسب یادبود آن‌ها نیز هست که ماهیتاً فقط به خود آن‌ها و نه هیچ‌کس دیگر تعلق داشت؟ چنان‌که فهمیدیم این یادبود را روستاییان دهه‌های متمادی برای خود بنا به دلایلی که ما نمی‌دانیم حفظ کرده بودند و از پژوهش درباره‌ی جزئیات کشتار دهکده‌ی مجاور امتناع می‌کردند، چراکه این کشتار، نه گذشته‌ی آن‌ها بلکه گذشته‌ی همسایگان‌شان بود. آیا تاریخ ما با تاریخ آن‌ها قابل مقایسه است؟»

هابسبام تلاش می‌کند که از خلال طرح این مثال پرسش اساسی‌تری تاریخ‌نگاری، یعنی انتخاب میان «هویت» یا «جهان‌روایی» را طرح کند. مردم محلی در آن روستا با فاجعه‌ای محلی روبرو شده‌اند، اما آیا نمی‌توان این فاجعه را در بستری فراتر از روستای قتل عام شده در نظر گرفت؟ این فاجعه در محل یاد شده، بازنمایی فاجعه‌ای جهانی نیست؟ هابسبام بر این باور است که: «همین مواجهه نشان داد که برای مورخان، جهان‌روایی ضرورتاً بر هویت غلبه دارد.»

مسئله‌ی محلی بودن قتل‌عام‌ها یا جهانی بودن اتفاقات می‌تواند آغاز پرسشی دیگر برای بخش‌های مترقی جامعه‌ی ایران باشد. اشکال اساسی موضع‌گیری بخشی از جریان روشنفکری ایران اعم از ژورنالیست، مترجم، منتقد ادبی و... که در قبال فاجعه‌ی سوریه که آن‌را یا در استدلالی حمایت از منافع ملی ایران ارزیابی می‌کنند و یا در شکلی پاسیو، این فاجعه را فاجعه‌ای محلی مربوط به مردم و یا منطقه‌ی جغرافیایی سوریه می‌دانند، چیست؟ آیا نمی‌توان گفت که در سطح تحلیل واحد ملی را بر واحد جهانی ارجحیت بخشیده‌اند؟ گذشته از ارزش اخلاقی (خوب یا بد) این موضع‌گیری، به لحاظ سیاسی، درغلتیدن به واحدهای تحلیل محلی و فراموشی سطح تحلیل جهانی به اشتباهات سیاسی جبران ناپذیری منتج می‌شوند. هابسبام به ما یادآور می‌شود که تاریخ‌های محلی، تاریخ‌های جزئی و خارج از متن اصلی یا جهان‌روا، عمدتاً تاریخ‌هایی مناسب برای عده‌ای محدود باقی می‌مانند، و گشایشی در درکی فراتر حاصل نمی‌کنند: «تاریخی که فقط برای یهودی‌ها (یا افریقایی امریکایی‌ها، یونانی‌ها، زنان، پرولترها یا همجنس‌خواهان طرح‌ریزی شود، تاریخ خوبی نخواهد بود، هرچند تاریخ تسلی‌بخش کسانی باشد که در آن ایفای نقش می‌کنند. متأسفانه، همان‌طور که وضعیت بخش‌های بزرگ جهان در اواخر هزاره‌ی ما نشان می‌دهد، تاریخ بد، نه تاریخی بی‌ضرر بلکه خطرناک است.»

او معتقد است که: «واژه‌های تایپ‌شده بر صفحه کلیدهای آشکارا بی‌خطر، می‌توانند حامل پیام‌های مرگ باشند.» برای او: «خطر در وسوسه به جداسازی تاریخ یک بخش از انسان‌ها تاریخ خود مورخان برحسب محل تولد یا انتخاب از بستری گسترده‌تر نهفته است.»

در این جا باید یادآور شد که انتزاع اخلاق از سیاست در تحلیل نهایی ناممکن است. مسئولیت اخلاقی‌ای که انتخاب‌های سیاسی بر دوش عاملان اجتماعی می‌گذارد، تنها به این بهانه که اشتباهات سیاسی اموری عادی و اجتناب‌ناپذیرند قابل چشم‌پوشی نیست. به بهای گزاف اشتباهات سیاسی رنج و زحمت، مرگ و آوارگی برای انسان‌های دیگری حاصل می‌شود. عادت به رفتارهای غیرانسانی و عادت به نتایج فاجعه‌بار تصمیمات سیاسی خود می‌تواند فاجعه‌ای بزرگ‌تر باشد. از نظر هابسبام: «در چنین شرایطی از تجزیه‌ی اجتماعی و سیاسی، باید انتظار انحطاط تمدن و رشد بربریت را به هر حال داشته باشیم؛ و با این همه آن‌چه اوضاع را بدتر می‌کند، آن‌چه

بی‌شک اوضاع را در آینده حتی وخیم‌تر می‌کند، از کار افتادن تدریجی وسایل دفاعی است که تمدن روشنگری در مقابل بربریت برافراشت. زیرا بدترین جنبه این است که به رفتارهای غیرانسانی خو کرده‌ایم. ما آموخته‌ایم با رفتارهای مداران‌ناپذیر مدارا کنیم.»

به این ترتیب پروژه‌های ناسیونالیستی از قبیل پروژه‌ی «ایران‌شهر» که محور اتکای آن بر فرهنگ هویتی محلی است، ناخواسته و یا عمداً به انفصال از بستر جهانی و یا مجزا ساختن بخشی از تاریخ منجر می‌شود: «نمونه‌ی استاندارد فرهنگ هویتی که به کمک اساطیر پوشیده به جامه‌ی تاریخ، خود را به گذشته پیوند می‌دهد، ناسیونالیسم است.»

یک خطر بدیهی هویت‌گرایی در تاریخ این است که تاریخ یک هویت خاص ممکن است به تاریخ فراموشی و یا تحریف هویت‌های دیگر منتج شود، در نمونه‌ی مشخص تاریخ‌سازی ناسیونالیستی، یکدست ساختن تمامی هویت‌های موجود و تقلیل آن‌ها به یک هویت از پیش ساخته شده امری متدوال و تکرار شونده است:

«ارنست رنان بیش از یک سده پیش، چنین اظهارنظر کرد که: "فراموشی، حتی کج‌فهمی تاریخ، عامل اساسی تشکیل ملت است، به همین دلیل نیز پیشرفت مطالعات تاریخی اغلب برای ملیت خطرناک خواهد بود." زیرا ملت‌ها به لحاظ تاریخی موجودیت‌های جدیدی هستند که وانمود می‌کنند مدت‌های مدیدی وجود داشته‌اند. روایت ناسیونالیستی از تاریخ‌شان به نحو اجتناب‌ناپذیری شامل بی‌هنگامی، حذف، بافتارزدایی و در موارد افراطی دروغ است. این موضوع تا حد کمتری در خصوص همه‌ی شکل‌های هویت، قدیم و جدید، صدق می‌کند.»

در مقابل چنین اندیشه‌هایی باید در زمان مشخص پاسخ مشخص داد، هرچند که هابسبام بر این باور است که نهایتاً تغییر نسل‌ها، افسانه‌های قومی، ملی و گاه مذهبی را به چالش خواهد کشید، اما: «ما نمی‌توانیم منتظر گذر نسل‌ها بمانیم؛ بلکه باید در برابر شکل‌گیری افسانه‌های ملی، قومی و مانند این‌ها، درست در زمانی که شکل می‌گیرند مقاومت کنیم. هرچند این مقاومت ما را محبوب نخواهد کرد.»

نهایتاً هابسبام ایده‌ی خود را این چنین جمع‌بندی می‌کند، ایده‌ای که بار رسالت آن بر دوش مورخان باقی خواهد ماند:

«مورخان، هرچند با عالم کوچک درگیرند، باید به نفع جهان‌روایی عمل کنند، نه به دلیل وفاداری به یک ایده‌آل که همه‌ی ما به آن تعلق خاطر داریم، بلکه از این رو که این شرط ضروری فهم تاریخ انسان‌ها و نیز تاریخ



بخش معینی از انسان‌هاست. زیرا همه‌ی جماعت‌های انسانی ضرورتاً بخشی از جهانی بزرگ‌تر و پیچیده‌تر هستند و خواهند بود.»