

Explaining and Comparing the Views of Ziya Gökalp and Max Weber on the Formation of National Identity

Seyed Mehdi Hosseini Taghiabad¹, Hosein Habibzade²

Abstract

Examining the experiences of Muslim thinkers in facing a concept such as "national identity", which still engages Muslim societies at various social levels, is essential. In this article, an effort has been made to study the manner in which Ziya Gökalp – one of the most important thinkers of the Anatolian region – engages with this issue, in comparison with the views of Max Weber, who himself was involved in a similar challenge, so as to achieve a deeper explanation of the type of intellectual formulation of Gökalp on this subject. In this article, using the document-library study method, the collected data and information have been compared and descriptively analyzed. The findings show that one of the most obvious points of difference between these two aforementioned thinkers is that, according to Weber, the most important aspect of nationality is political action and nationality is a new political construct, but according to Gökalp, nations have always existed and the national spirit has been unconsciously tangible among them. In terms of common points, both thinkers have sought a cultural-linguistic

1. Assistant Professor, Department of Regional Studies, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. mehdiabad@ut.ac.ir

2. MA in Muslim Social Studies, Department of Islamic Social Sciences, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author). hosein.habibzade@ut.ac.ir

Received: January 30, 2026 - Accepted: April 24, 2026



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

explanation of the issue of national identity and have emphasized the role of the state and political action, but in practice, this cultural-linguistic aspect takes on a hostile and violent aspect in the face of political challenges.

Keywords: Ziya Gökalp, Max Weber, Comparison, National identity, Turkism.

تبیین و تطبیق آرای ضیاء گوک‌آلپ و ماکس وبر درباره شکل‌گیری هویت ملی

سیدمهدی حسینی تقی‌آباد^۱، حسین حبیب‌زاده^۲

چکیده

بررسی تجربیات متفکرین مسلمان در مواجهه با مفهومی مانند «هویت ملی» که همچنان جوامع مسلمان را در سطوح مختلف اجتماعی با خود درگیر کرده، امری ضروری است. در این مقاله کوشش شده است تا نحوه مواجهه ضیاء گوک‌آلپ از مهم‌ترین اندیشمندان حوزه آناتولی با این مسئله، در مقایسه با آرای ماکس وبر که او نیز درگیر چالش مشابهی بوده است، بررسی شود تا تبیین عمیق‌تری از نوع صورت‌بندی فکری گوک‌آلپ در این موضوع حاصل شود. در این مقاله با استفاده از روش مطالعه اسنادی - کتابخانه‌ای داده‌ها و اطلاعات جمع‌آوری شده مورد مقایسه و تحلیل توصیفی قرار گرفته‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که از بارزترین نقاط افتراق دو اندیشمند مذکور این است که از نظر وبر مهم‌ترین وجه ملیت، کنش سیاسی و ملیت یک برساخت سیاسی جدید است، اما از نظر گوک‌آلپ ملت‌ها همواره وجود داشته‌اند و روح ملی به‌صورت ناخودآگاه در میان آن‌ها ملموس بوده است. از نظر نقاط مشترک، هر دو متفکر به دنبال تبیین

۱. استادیار گروه مطالعات منطقه‌ای، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

mehdiabad@ut.ac.ir

۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد دانش اجتماعی مسلمین، گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم

اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول). hosein.habibzade@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۱۰ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۵/۰۲/۰۴



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

فرهنگی - زبانی مسئله هویت ملی بوده‌اند و بر نقش دولت و کنش سیاسی تأکید داشته‌اند، اما در عمل همین وجه فرهنگی - زبانی در مواجهه با چالش‌های سیاسی، سویه دگرستیزانه و خشونت‌آمیزی به‌خود می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: گوک‌آلپ، ماکس وبر، وجه فرهنگی-زبانی، هویت ملی، ترکیسم.

۱. مقدمه

مسئله هویت ملی و قومی در جوامع مسلمان اهمیت مضاعفی دارد؛ زیرا رویارویی این جوامع با مدرنیته و شکل‌گیری دولت - ملت‌های جدید، بیشتر با ایجاد تغییرات بنیادین در هویت اجتماعی آن‌ها به‌وقوع پیوسته است. اینکه چگونه نخبگان مسلمان در مواجهه با این ساختارهای جدید، هویت تکین و متمایز جامعه خود را برای سازگاری با این ساختارها صورت‌بندی کردند، می‌تواند دایره شناخت ما را از چگونگی اثرپذیری‌ها و تأثیرگذاری‌های مسلمانان در عرصه رویارویی سنت و مدرنیته گسترش دهد و تبیین عمیق‌تری از رویدادهای تاریخی ارائه کند؛ به همین منظور در این پژوهش به بررسی اندیشه‌های ضیاء گوک‌آلپ^۱ از بنیان‌گذاران نهضت ترک‌گرایی (ترکیسم / پان‌ترکیسم) در مقایسه با ایده‌های ماکس وبر^۲، از مهم‌ترین چهره‌های جامعه‌شناسی تاریخی و نظریه‌پردازان مدرنیته، در زمینه بررسی مقوله هویت ملی پرداخته می‌شود تا شناخت دقیق‌تری از آرای گوک‌آلپ در این زمینه حاصل شود؛ گوک‌آلپ از مراجع فکری آتاترک بود که اندیشه‌های او تأثیر بسزایی در شکل‌گیری چهارچوب‌های سیاسی و فرهنگی جدید ترکیه داشت و شکل‌گیری بسیاری از شاکله‌های اجتماعی ترکیه نوین تحت تأثیر ایده‌های او بوده است.

نکته جالب توجه در نگرش گوک‌آلپ به مسئله هویت ملی، تأکید زیاد او بر محوریت زبان در ساخت هویت ملی است؛ چیزی که در آن به ظاهر رگه‌های نژادی اهمیت چندانی پیدا نمی‌کند، بلکه در عوض فرهنگ و تاریخ مشترک اولویت اصلی می‌یابند و زبان مهم‌ترین ابزاری است که می‌تواند این نقاط مشترک را نمایندگی کند. تأکید گوک‌آلپ بر نقش زبان در ساخت هویت ملی، شباهت شایان توجهی با سنت ناسیونالیسم آلمانی دارد

1. Ziya Gökalp

2. Max Weber

که زبان در آن نقشی بی‌بدیل ایفا می‌کند. از اندیشمندان شاخص این سنت، می‌توان به هردر و هگل اشاره کرد. به عقیده یوهان گوتفرید فون هردر^۱، مجموعه‌های انسانی و ملت‌های گوناگون، محصول زبان هستند و زبان ماده اصلی سازنده ملت‌هاست (کنوبلاخ، ۱۴۰۰: ۵۱)؛ برپایه این نظریه، در هر جامعه‌ای نوعی روح جمعی یا به عبارت دیگر «روح ملی»^۲ وجود دارد، مردمان گوناگون دارای روح‌های ملی متفاوت‌اند که انعکاس آن‌را می‌توان در زبان، اصول اخلاقی، رسوم و نظم قانونی آن‌ها دید.

این اندیشمندان با استناد به چنین مفهومی ادعا می‌کردند که آلمانی‌ها مردمان خاصی هستند؛ زیرا فرهنگ آن‌ها دارای عناصر خاصی است (همان، ۵۳). گئورگ ویلهلم فردریش هگل^۳ نیز از همین مفهوم استفاده کرد؛ به عقیده او ملت‌های گوناگون دارای نظام حقوقی متفاوتی هستند که منشأ آن‌را باید در روح ملی آن‌ها جست‌وجو کرد (همان، همانجا)؛ هرچند در این رویکرد اثری از ستیزه‌جویی قومی وجود ندارد، اما اگر پیامد فکری این سنت بررسی شود، نمی‌توان از سویه‌های خشونت‌آمیز آن چشم‌پوشی کرد؛ چنان‌که باید در نظر داشت که برخی از افکار هردر و هگل غیرمستقیم منشور فکری شووینیسیم^۴ یا همان ملی‌گرایی افراطی و ستیزه‌جو را شکل داده است؛ برای مثال، رمانتیک‌های پس از هردر، نظیر فردریش شلگل^۵ تحت تأثیر صورت‌بندی ملت به مثابه امری تکین و منفرد از سایرین، گروه‌های قومی را موجودیتی اتمیک و طبیعی قلمداد کردند که منجر به اتخاذ رویکرد ذات‌انگارانه در تحلیل و صورت‌بندی این مفهوم شد (Özkırımlı: 2017: 17).

بعدها این صورت‌بندی طبیعت‌گرا، منجر به فراهم‌آمدن دست‌مایه‌ای برای نازی‌ها در جهت طرح این ادعا برای ملیت آلمانی شد که آن‌ها ملت در اصل برتر در عرصه بین‌المللی هستند. شایان توجه است که ایده‌های گوک‌آلپ نیز با وجود تأکید بر زبان و عنصر فرهنگی، نقشی بنیادین در پدیدارشدن ناسیونالیسمی ستیزه‌جو ایفا کرد؛ رخدادهای خشونت‌باری که در دوران حکومت ترکان جوان و جمهوری ترکیه، به نام ملت تُرک به وقوع پیوست، مورد تأیید و حمایت وی بود.

-
1. Johann Gottfried von Herder
 2. Volksgeist
 3. Georg Wilhelm Friedrich Hegel
 4. Chauvinisme
 5. Friedrich Schlegel

با توجه به مطالب بالا، بررسی و مقایسه ایده‌های ناسیونالیستی گوک‌آلپ با قسمی از سنت ناسیونالیسم آلمانی که نزدیک به افکار او بود، حائز اهمیت است؛ در همین راستا «ماکس وبر» به منزله متفکری هم‌عصر و نزدیک به چهارچوب فکری گوک‌آلپ، انتخابی مناسب برای این بررسی می‌نماید. پژوهش حاضر، درصدد پاسخ به پرسش زیر است:

هویت ملی از منظر ضیاء گوک‌آلپ و ماکس وبر چگونه شکل می‌گیرد و چه ویژگی‌هایی دارد؟ و وجوه اشتراک و افتراق میان نظریات وبر و گوک‌آلپ در این مورد چگونه است؟

۲. مفاهیم اصلی و روش پژوهش

۲-۱. قومیت و ملیت

آندریاس ویمر مفهوم سیاسی ملیت و قومیت را میراث هردر می‌داند؛ از نظر او هستی‌شناسی اجتماعی هردر قائل به آن است که جهان، متشکل از مردمانی است که فرهنگ یکتا، آن‌ها را از هم‌دیگر متمایز می‌کند و همبستگی باهمستانی^۱ آن‌ها را کنار هم نگه می‌دارد و هویت مشترک، آن‌ها را به هم پیوند می‌زند (ویمر، ۱۳۹۶: ۴۶). حمید احمدی (۱۳۹۹: ۳۲-۳۹) شرح مفصلی از چگونگی کاربرد واژه قومیت در علوم اجتماعی ارائه داده است که نشان می‌دهد این واژه در پی افزایش مطالعات مربوط به اقلیت‌های نژادی، مذهبی، زبانی و... است که به آمریکا مهاجرت کرده بودند و به تدریج گسترش پیدا کرده و رفته‌رفته به‌طور یکسان در مورد تنوع‌های زبانی و فرهنگی موجود در سایر نقاط جهان استعمال شده است. با کمی سهل‌گیری می‌توان در نظر داشت که مراد از قومیت در پژوهش حاضر گروهی از مردم است که دارای رابطه خویشاوندی - قبیله‌ای منسجم بوده و زبان و فرهنگ و تاریخ مشترکی دارند و در یک جغرافیای مشخص ساکن بوده‌اند؛ این موارد، گروه مورد نظر را از سایر گروه‌های انسانی متمایز می‌سازد.

تعریف و تبیین کلمه ملیت نیز دارای پیچیدگی‌های زیادی است؛ چنان‌که واژه ملت در معارف دینی و تاریخی به‌معنای کیش و آیین بوده است (ناظم‌الأطباء کرمانی، ۱۳۵۵:

۱. باهمستان: گروه اجتماعی که بر پایه ارزش‌های مشترک دور هم گرد می‌آیند.

۳۴۹۰/۵)، اما واژه ملت در معنای مدرن خود برگرفته از کلمه ناسیون فرانسوی و مربوط به عصر روشنگری است. تعاریف مفهوم ملت و ملیت شباهت‌های زیادی با واژه قوم و قومیت دارد؛ چنان‌که در تعریف ملت به معنای ناسیون گفته‌اند که «ملت در لغت به معنای اجتماع پایداری است از انسان‌ها که اموری همچون زبان، منطقه، روابط اقتصادی، قومیت و ویژگی‌های روانی و آداب و رسوم مشترک به آن شکل می‌دهد. البته امور دیگری همچون دین را نیز می‌توان به این فهرست افزود.» (میرزایی و مرادخانی، ۱۳۹۷: ۱۱۷).

کریگ کالهن درباره نسبت ملیت و قومیت اشاره می‌کند که قومیت در مرز میان خویشاوندی و ملیت است (کالهن، ۱۳۹۳: ۸۴)؛ بنابراین از مجموع تعاریف ارائه شده می‌توان این نتیجه را گرفت که مفهوم ملت دامنه وسیع‌تری از مفهوم قوم دارد و اینکه واژه ملت در ارتباط کامل با شکل‌گیری دولت‌های جدید معنا پیدا می‌کند و به تعبیری ملت پایه یک نظم نوین سیاسی است و رابطه ملت و این نظم سیاسی نوین، در عنوان پرتکرار «دولت - ملت‌ها» نمایان شده است. هوشنگی می‌نویسد: «واکر کانور^۱ ملت را یک گروه برخوردار از ریشه‌های قومی خودآگاهانه می‌داند و عامل خودآگاهی را در تحول ملت بسیار مهم تلقی می‌کند و وان دن برگه^۲ نیز ملیت را یک قومیت آگاه سیاسی می‌داند. عوامل دیگری که در تعریف ملت نقش اساسی ایفا می‌کنند، و فصل افتراق این مفهوم با قومیت به شمار می‌روند، دارا بودن یک دولت و شناسایی بین‌المللی است.» (هوشنگی، ۱۳۹۶: ۳۴). در پژوهش حاضر، «قومیت» معادل «ملیت» قلمداد شده است؛ زیرا دقت نظر و تمیزهایی که برخی از اندیشمندان معاصر در مورد واژه‌های ملیت و قومیت دارند بیشتر مواردی هستند که در صدسال گذشته مطرح نبوده است و سوژه‌های مورد بررسی در این پژوهش (دست‌کم در مورد گوک‌آلپ) به آن‌ها التفاتی ندارند و مراد ایشان از این واژگان، بیشتر تأکید بر وجه سیاسی نوپدید یا همان وجه ملی است؛ به همین خاطر عبارت‌های ملی‌گرایی و قوم‌گرایی یا هویت ملی و هویت قومی، در کنار هم استفاده شده است و معنای مترادف پیدا می‌کنند.

۲-۲. سنت‌های نظری تحلیل پدیده ملت

1. Walker Connor
2. Pierre L. Van Den Berghe

اینکه پدیده «ملت» چه ویژگی‌هایی دارد و خاستگاه آن به چه بستر و تاریخی بر می‌گردد، پرسش مهمی است که اندیشمندان این حوزه پاسخ‌های مختلفی به آن داده‌اند؛ درکل، رویکردهای نظری مشهور در این حوزه به چهار دسته مهم تقسیم می‌شوند:

پارادایم ازلی‌انگاری^۱: این رویکرد برای توصیف این باور به کار می‌رود که ملیت بخشی طبیعی از وجود انسان است، به همان طبعی که سخن گفتن، بینایی یا بویایی دارند و اینکه ملت‌ها از ازل وجود داشته‌اند. به طور معمول ذات‌گرایی درک عمومی و عرفی از ملت و ملی‌گرایی را شکل می‌دهد (Özkırmılı: 2017: 51).

پارادایم جاویدانگاری^۲: پیش از جنگ جهانی دوم، بسیاری از پژوهشگران با این دیدگاه موافق بودند که حتی اگر ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی متأخر باشند، ملت‌ها همواره در هر دوره‌ای از تاریخ وجود داشتند و بسیاری از ملت‌ها از دوران بسیار کهن وجود داشته‌اند؛ دیدگاهی که می‌توان آن را جاویدانگاری نامید (بلباسی و باقری، ۱۳۹۹: ۱۹۴ و ۱۹۵). جاویدانگاری ممکن است بر این ایده تأکید ورزد که ملت‌ها اجتماعات طبیعی هستند، اما این برداشت را نباید با مفهوم و برداشت طبیعت‌گرایانه از ملت که مبنای ازلی‌انگاریِ امروزی است، اشتباه گرفت، جاویدانگاری ممکن است با برداشت ازلی‌انگاران از ملت موافق باشند، اما آنچه برای جاویدانگاری ضرورت دارد، ایده مبتنی بر برخی مشاهدات تجربی است که ملت‌ها یا دست‌کم برخی از ملل (به هر دلیل) در دوره زمانی طولانی وجود داشته‌اند. این پارادایم، ملت را به مثابه پدیده‌های طبیعی، ارگانیکی یا «ازلی» در نظر نمی‌گیرد (همان، ۱۹۵)؛ در مجموع، جاویدانگاری نگاهی بلندمدت به ملت‌ها دارد و می‌کوشد نقش آنان را به‌منزله مؤلفه‌های بلندمدت تحول تاریخی دریابد، اعم از اینکه تداوم زمانی داشته باشند یا در تاریخ تکرار شوند (همان، همانجا).

پارادایم مدرنیستی^۳: در پارادایم مدرنیستی ملت پدیده‌ای طبیعی و ازلی نیست، در این گفتمان «ناسیونالیسم و ملیت محصول دوران مدرن تلقی می‌شود که پس از انقلاب فرانسه ظهور کرد و ثمره فرایندهای مدرنی نظیر سرمایه‌داری، صنعتی‌شدن، دولت دیوان‌سالار، شهرنشینی، فناوری‌های نوین ارتباطی و پیدایش صنعت چاپ و جداانگاری دین از دنیا

1. primordialism

2. Perennialism

3. Modernism

بود. (نواصری، ۱۴۰۰: ۲۶)؛ همچنین ارنست گلنر می‌نویسد: «در واقع ملت‌ها، مانند دولت‌ها ضرورت عام نیستند، بلکه اقتضایی و پیش‌آیندی هستند. چنین نبوده است که ملت و دولت همیشه و در هر شرایطی وجود داشته باشند.» (گلنر، ۱۴۰۰: ۳۰).

پارادایم نمادگرایان بومی^۱: متفکران این مکتب که از رویکردهای ازلی‌انگاری / جاویدانگاری و مدرنیسم ناراضی بودند، دیدگاه دیگری را پیشنهاد کردند که نوعی «راه میانه» بود (بلباسی و باقری، ۱۳۹۹: ۲۰۰)؛ یکی از مهم‌ترین چهره‌های شاخص این رهیافت، آنتونی اسمیت است؛ از نظر اسمیت در شرایطی که ملت یا قوم به‌عنوان جامعه‌ای دارای سرزمین و تجربه تاریخی مشترک، اقتصاد و نظام آموزش عمومی و حق قانونی مشترک، پدیده‌ای به‌نسبت مدرن است، اما می‌توان بنیادها و ریشه‌های آن را در دوران پیشامدرنیستی پیدا کرد (احمدی، ۱۳۹۹: ۱۵۲).

۲-۳. روش پژوهش

در این مقاله با استفاده از روش مطالعه اسنادی - کتابخانه‌ای داده‌ها و اطلاعات مربوط به دو اندیشمند جمع‌آوری شده‌اند و پس از آن مورد مقایسه و تحلیل توصیفی قرار گرفته‌اند.

۳. پیشینه پژوهش

نویسندگان پژوهش حاضر، موفق به یافتن پژوهش مستقلی با عنوان بررسی تطبیقی اندیشه‌های گوک‌آلپ و ماکس وبر در حوزه هویت ملی و قومی نشده‌اند، اما در مورد آرای گوک‌آلپ و وبر جداگانه پژوهش‌های بسیاری منتشر شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: در زبان فارسی، کتاب‌هایی نظیر «پان ترکیسم یک قرن تکاپوی الحاق‌گری» (لان‌دو، ۱۴۰۳)، «افسانه پان‌تورانیسم» (نعلبندیان، ۱۳۹۹)، «دین، دولت و تجدد در ترکیه» (انتخابی، ۱۳۹۵)، «ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه» (انتخابی، ۱۳۹۰) و «از جامعه ایرانی تا میهن ترکی» (کالی‌راد، ۱۳۹۲) و نیز مقاله «تأثیر اندیشه‌های جامعه‌شناختی ضیاء گوک‌آلپ بر شکل‌گیری پایه‌های نظری جمهوری نوین ترکیه» (توکل و تراب‌نژاد، ۱۳۹۵)، به بررسی کلیات اندیشه‌های ضیاء گوک‌آلپ و تأثیر افکار وی در تکوین جنبش ترکان جوان و

شکل‌گیری جمهوری جدید ترکیه پرداخته‌اند. جا دارد اشاره شود که گزیده‌ای از نوشته‌های گوک‌آلپ با عنوان ناسیونالیسم ترک و تمدن باختر در سال ۱۳۵۱ ش ذیل انتشارات مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای به زبان فارسی ترجمه و منتشر شده بود (گوک‌آلپ، ۱۳۵۱). در زبان انگلیسی کایزر^۱ (2021)، پارلا^۲ (1985)، برکس^۳ (1954) و هاید^۴ (1950) در نوشته‌های خود مفصل به اندیشه‌های گوک‌آلپ پرداخته‌اند. در مورد ماکس وبر نیز کتاب‌های بسیاری در توضیح و تبیین اندیشه‌های او نگاشته شده است، اما آثاری که به صورت مفصل به اندیشه‌های وبر راجع به هویت ملی پرداخته‌اند، عبارت‌اند از: «ماکس وبر و نظریه سیاست مدرن» (بیتهام، ۱۳۹۲)، «جامعه‌شناسی قومیت» (مالشویچ، ۱۳۹۴) و «ناسیونالیسم و مدرنیسم» (اسمیت، ۱۳۹۱).

۴. ضیاء گوک‌آلپ

محمد ضیاء، که بعدها شهرت «گوک‌آلپ» را برگزید، در سال ۱۸۷۶م در دیاربکر در قلمرو امپراتوری عثمانی به دنیا آمد؛ پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی در زادگاهش، درصدد عزیمت به استانبول برآمد که با مخالفت خانواده روبه‌رو شد. در پی وخامت شرایط روحی ضیاء، وی دست به خودکشی ناموفقی زد؛ پس از بهبودی، در ۱۸۹۵م وارد مدرسه عالی دامپزشکی در استانبول شد. در ۱۸۹۸م، به دلیل فعالیت‌های سیاسی غیرقانونی به زندان افتاد و تحصیلاتش نیمه‌کاره ماند. در پی پیروزی انقلاب ۱۹۰۸م، موسوم به انقلاب ترکان جوان، و به قدرت رسیدن جمعیت اتحاد و ترقی، گوک‌آلپ شعبه این سازمان سیاسی را در دیاربکر گشود. در ۱۹۰۹م، وی به عضویت کمیته مرکزی اتحاد و ترقی درآمد. در ۱۹۱۱م، گوک‌آلپ به ابتکار خود، تدریس جامعه‌شناسی را در مکتب سلطانی شهر سالونیکا^۵ مقرر اصلی جمعیت اتحاد و ترقی، آغاز کرد (Okay, 1996: 124). در این برهه بود که وی نام

1. Kieser

2. Parla

3. Berkes

4. Heyd

۵. بعدها مخالفان گوک‌آلپ با اشاره به زادگاهش یعنی دیاربکر و محتمل بودن تبار کُردی وی، رویکردهای ترک‌گرایانه وی را تخطئه می‌کردند (نک: کالیراد، ۱۳۹۲: ۱۶۵).

6. Thessaloniki

اسلامی محمد را از روی خود برداشت و خویشتن را ضیاء گوک‌آلپ نامید (نعلبندیان، ۱۳۹۹: ۵۶) در ۱۹۱۲م، او یک‌چند بر کرسی نمایندگی مجلس نشست و پس از انحلال مجلس، مشغول تدریس جامعه‌شناسی در مراکز آموزشی استانبول شد. گوک‌آلپ که افکار خود را حول اندیشه ترک‌گرایی شکل داده بود، مقالاتش را در مجلاتی مانند تورک یوردو^۱، خلقه دوغرو^۲ و ینی مجموعه^۳ منتشر می‌کرد و از مروجان اصلی ترک‌گرایی و پان‌تورانیسم در عثمانی بود (Gursoy & Çapcıoğlu, 2006: 89-98). در پی شکست عثمانی در جنگ جهانی اول و اشغال استانبول، گوک‌آلپ به اتهام نقش‌آفرینی در جنایات حکومت اتحاد و ترقی، با اتهام مشخص کشتار ارامنه عثمانی، محاکمه و به وسیله بریتانیایی‌ها به جزیره مالت تبعید شد؛ پس از پایان دوران تبعید در ۱۹۲۱م، عازم آنکارا شد و در صف نیروهای ملی‌گرا به‌رهبری مصطفی کمال (آتاترک) قرار گرفت. در ۱۹۲۳م، به‌عنوان نماینده دیاربرکر در مجلس ملی ترکیه برگزیده شد، اما دیری نپایید که به‌دلیل بیماری ناچار به عزیمت به استانبول شد و در همانجا به سال ۱۹۲۴م درگذشت (Okay, 1996: 124-125). برخی او را ایدئولوگ دوران گذار از امپراتوری به جمهوری دانسته‌اند (انتخابی، ۱۳۹۰: ۸۶).

۴-۱. هویت ملی از منظر گوک‌آلپ

در بررسی افکار گوک‌آلپ باید این نکته را در نظر داشت که اندیشه‌های او در بستر حوادث و مسائل دوران واپسین حکومت عثمانی شکل گرفته و تکوین یافته است. امپراتوری عثمانی در دوران اوج رشد و تکوین دولت - ملت‌های جدید و گسترش احساسات ناسیونالیستی، مرد بیمار اروپا لقب گرفته بود. گسترش ناسیونالیسم سبب شد که این دولت برای انسجام و وحدت درونی خویش به مقابله با حرکت‌های تجزیه‌طلبانه پردازد (زورخر، ۱۳۹۸: ۸۶ و ۸۷)؛ در چنین شرایطی که امپراتوری عثمانی دوران انحطاط خود را سپری می‌کرد، هویت جمعی دچار چالش بزرگی شده بود؛ به‌دنبال این تحولات، تلاش روشنفکران برای چاره‌اندیشی، موجب ظهور سه جریان فکری عثمانی‌گرایی، اسلام‌گرایی و ترک‌گرایی شد.

1. Türk Yurdu
2. Halka Doğru
3. Yeni Mecmua

عثمانی‌ها برای اینکه نظم و وحدت سرزمینی خود را حفظ کنند، نخست ایده عثمانی‌گرایی را ترویج کردند. در این چهارچوب تمام شهروندان این امپراتوری، اعم از ترک و عرب و صرب و یونانی و دیگر اقوام صرف‌نظر از مذهبی که داشتند، شهروند یا رعیت دولت عثمانی محسوب می‌شدند و باید امپراتوری را وطن مشترک خود تلقی می‌کردند (عربیخانی، ۱۳۸۸: ۱۳۲ و ۱۳۳)؛ در پی شکست این ایده و در اواخر عمر این امپراتوری، ایده پان‌اسلامیسم در دوره سلطان عبدالحمید دوم ترویج شد (ذوالفقاری و سلامت، ۱۳۸۷: ۱۳۵ و ۱۳۶).

در این مرحله در شرایطی که عثمانی مدام در حال ازدست‌دادن قلمرو اروپایی و مسیحی‌نشین خود بود، تلاش داشت تا دست‌کم سیادت خود را بر جهان اسلام حفظ کند و از آنجاکه بیشتر مناطق تحت کنترل این امپراتوری، مسلمان‌نشین بودند، ایده امت‌گرایی و برادری زیر چتر خلیفه مسلمین می‌توانست بهترین راه‌حل برای خروج از این بحران‌های عظیم باشد (زورخر، ۱۳۹۸: ۹۵)، اما ایده دیگری نیز در کنار عثمانی‌گرایی و اتحاد اسلامی در حال رشد بود و در اواخر عمر این امپراتوری به صورت گسترده‌ای مورد توجه واقع شد که عبارت بود از تفکر ناسیونالیسم ترکی؛ برای بررسی اندیشه‌های ضیاء گوک‌آلپ، باید تحول افکار او در متن این جریان‌های فکری مورد مطالعه قرار گیرد.

گوک‌آلپ تا حد زیادی تحت تأثیر دورکیم بود؛ برای نمونه دو مقوله «همبستگی اجتماعی» و «وجدان جمعی»^۱ که از صورت‌بندی‌های جامعه‌شناختی خاص دورکیم بود، مورد توجه ویژه گوک‌آلپ قرار گرفتند. علت اصلی این توجه، به دل‌مشغولی ناسیونالیستی گوک‌آلپ برمی‌گشت و سؤال اصلی وی این بود که چرا ملت عثمانی شکل نمی‌گیرد؟ گوک‌آلپ به این نتیجه رسید که آرزوی ایجاد ملت عثمانی بیهوده است؛ زیرا میان اجزای آن همبستگی اجتماعی وجود ندارد. به گمان گوک‌آلپ ملت نه مجموعه افرادی است که اقتصاد و فناوری مدرن آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد، نه امتی است که بر مبنای باور به

۱. تعریف وجدان جمعی از منظر دورکیم چنین است: کل اعتقادات و نظرات مشترک در بین شهروندان عادی جامعه‌ای معین، نظام تعیین‌کننده‌ای را شکل می‌دهد که دارای حیات خاص خود است که می‌توان آن‌را وجدان جمعی نامید (ریترز، ۱۳۹۹: ۱۲۴).

اسلام شکل گرفته باشد و نه حتی گروه‌های نژادی (انتخابی، ۱۳۹۰: ۸۷)؛ گوک‌آلپ برخلاف دورکیم که مفاهیم همبستگی مکانیکی و ارگانیکی را در درون جامعه به کار می‌گرفت، این مفاهیم را در باب صورت‌بندی مفهوم ملت به کار بست و در کنار انواع مفهوم همبستگی، مفهوم همبستگی ملی را به منظور توصیف و حل مشکلات عثمانی در آن دوران به کار برده است (توکل و تراب‌نژاد، ۱۳۹۵: ۵۸-۶۰)؛ تصور او از ملت، همبستگی اجتماعی بود که وحدت فرهنگی را ایجاد می‌کرد.

ایده ناسیونالیسم جغرافیایی که در آن هر کسی که تحت یک نظام سیاسی زندگی می‌کرد، می‌توانست بخشی از ملت محسوب شود، برای گوک‌آلپ که ملت را از نظر زبانی و فرهنگی یکپارچه می‌پنداشت، پذیرفتنی نبود؛ در نهایت، اینکه عضویت فرد در یک ملت (به شیوه انتخابی)، نیز ممکن نبود. از نظر او نمی‌توان تعلق به ملت را انتخاب کرد؛ زیرا عضویت در ملت غیرارادی است و نسبت به فرد پیشینی است (Parla, 1985: 36). از نظر گوک‌آلپ «فرهنگ جنبه ملی دارد؛ در حالی که تمدن امری بین‌المللی است» (Gokalp, 2010: 34)؛ او در این باره می‌نویسد: «فرهنگ از نظام‌های دینی، اخلاقی، قضایی، فکری، زیبایی‌شناسی، زبانی، اقتصادی و تکنولوژیک یک ملت است و از سوی دیگر تمدن عبارت است از مجموع نهادهای اجتماعی که ملت‌های چندی که به یک سطح رشد و توسعه نائل شده‌اند، به صورتی مشترک در آن سهیم هستند؛ برای مثال تمدن غربی تمدنی است که ملت‌های اروپایی که در قاره اروپا - آمریکا زندگی می‌کنند در آن سهیم هستند؛ مع هذا در داخل این تمدن، فرهنگ‌های انگلیسی و آلمانی و فرانسوی و... هم وجود دارند که هر کدام در برابر دیگری مستقل و متفاوت هستند.» (Ibid)؛ وی در ادامه اضافه می‌کند که تمدن عبارت است از مجموع مفاهیم و فنونی که حسب پاره‌ای از روش‌ها رشد و توسعه یافته و از ملتی به ملت دیگر منتقل شده است، اما فرهنگ مرکب از احساس‌هایی است که نمی‌تواند رشد تصنعی داشته باشد و از ملتی به ملت دیگر منتقل شود. (Ibid, 45)؛ بدین ترتیب از نظر گوک‌آلپ فرهنگ معیار اصلی شناخت ملت است. وجدان جمعی که خود حاصل تجربه تاریخی است، هسته فرهنگ را می‌سازد (انتخابی، ۱۳۹۰: ۸۶). اکنون این پرسش مطرح می‌شود که آیا منظور گوک‌آلپ از فرهنگ به مثابه وجدان جمعی برآمده از تجربه تاریخی، همان فرهنگ هژمونیک عصر عثمانی است؟

بنابر توضیح تورکای سلیم نِفس، گوک‌آلپ میان دو نوع فرهنگ، با عنوان فرهنگ هُرس (Hars) و فرهنگ تهذیب (Tehzib^۱) تفاوت قائل می‌شود؛ در حالی که «هرس» فرهنگی برآمده از وجدان جمعی است، «تهذیب» فرهنگ آموخته‌شده و تقلیدی است. هرس به واسطه ماهیت همه‌شمولی‌اش به صورت خودبه‌خود دموکراتیک است و در برابر آن، تهذیب اشرافی است؛ زیرا از طریق مساعی آگاهانه فردی به دست می‌آید. تهذیب قرابت بیشتری دارد با آنچه که تمدن بین‌المللی‌اش می‌خوانند (Nefes, 2017: 23)؛ این قرابت «تهذیب» با «تمدن» باعث می‌شود که گوک‌آلپ فرهنگ تهذیبی را با همان مفهوم تمدن به جهت اشتراک در مصداق «آموزش دانش بیرونی»، به نحو عموم خصوص من وجه، یکی قلمداد کند.^۲

برای درک بهتر تمایز بالا نیاز به ریشه‌شناسی واژگان است که در این فرایند می‌توان دریافت که انتخاب دو کلمه «هرس» و «تهذیب» برای جعل یک صورت‌بندی نظری در باب فرهنگ، با هدفی که گوک‌آلپ از این تقسیم‌بندی داشت همخوانی جالب توجهی دارد. در زبان عربی «هَرس» به معنای ساییدن، آسیاب کردن و خرد کردن است؛ چنان‌که در کتاب العین آمده است: دق الشيء بالشيء عريضا (الفراهیدی، ۱۳۶۷: ۶/۴)؛ یعنی «کوبیدن چیزی با چیزی دیگر به صورت پهن» یا در کتاب تاج‌العروس آمده است: «قال ابنُ القَطَاعِ: الهَرَزُ:

۱. تورکای سلیم نِفس به اشتباه این کلمه را به صورت (Tezhib) «تذهیب» ذکر کرده است که به معنای طلاکاری است، اما در نوشته گوک‌آلپ یعنی «Türkçülüğün Esasları»، کلمه (Tehzib) که همان تهذیب است، ذکر شده است (رجوع کنید به: Gökalp, 1968: 93).

یا در نسخه ترجمه ترکی آذربایجانی نیز کلمه (Təhzi) ذکر شده است که ادعای ما را بار دیگر تأیید می‌کند (رجوع کنید به: Gökalp, 2010: 206)؛ هر چند که ممکن است که شباهت واژه تهذیب و تذهیب منشأ خطا باشد، اما بخشی از معنای تذهیب نیز در راستای تعریف گوک‌آلپ قابل استفاده است؛ بدین صورت که طلاکاری خود جلوه‌ای از یک مشی اشرافی است، در برابر هرس که خردشدن و کوبیده‌شدن است.

۱. یعنی هرچند که تمدن و تهذیب دو مقوله جدا هستند، اما به جهت اینکه هر دو بیرون از بافتار دانشی جامعه، از طریق آموزش جذب می‌شوند، در این مورد اشتراک مصداقی دارند و حتی می‌توان در این ساحت، تمدن و تهذیب را یکی قلمداد کرد.

الْغَمْرُ الشَّدِيدُ، كَالْهَرَسِ» (حسینی زبیدی واسطی، ۱۹۹۴: ۱۷۱/۸)؛ یعنی ابن‌القطاع گفته است: «الْهَرَزُ» به معنای فشار و مالش شدید است، همچون «الْهَرَسِ» (ساییدن و خرد کردن). در مورد معنای تهذیب نیز باید اشاره شود که این واژه از باب تفعیل و برگرفته از فعل ثلاثی مزید «هَذَّبَ» است که این واژه دو معنای کهن و متأخر داشته است، در تاج العروس گفته شده است که هَذَّبَ، أَهْذَبَ و هَذَّبَ همگی از [ماده] إِسْرَاعِ (شتاب کردن) هستند (همان، همانجا: ۴/۴۸۸) که این معنای کهن این واژه است، اما در معنای متأخر این واژه دلالت بر پیراستن، تربیت و اصلاح دارد؛ چنان‌که در لغت‌نامه المنجد آمده است: «هَذَّبَ تَلْمِيذًا» یعنی شاگردی را تربیت کرد (معلوف و دیگران، ۲۰۰۰: ۱۴۷۸).

گویی گوک‌آلپ «هرس» را به مثابه فرایندی خودجوش، طبیعی و جمعی در نظر می‌گیرد که همچون کوبیدن و ساییدن، ماده خام زندگی اجتماعی را بدون طراحی قبلی شکل می‌دهد و به آن هویت می‌بخشد؛ این همان «فرهنگ ملی» است؛ فرهنگی که در طول تاریخ و از طریق کنش متقابل اعضای جامعه شکل می‌گیرد، متکی به عواطف و احساسات جمعی است و در زبان محاوره‌ای، موسیقی فولکلور، اخلاقیات عامیانه، باورهای دینی سنتی و هنرهای بومی تبلور می‌یابد؛ از سوی دیگر «تهذیب» را فرایندی آگاهانه، عقلانی و فردگرایانه یا نخبه‌گرایانه می‌داند که همچون عمل پیراستن یا تربیت شاگرد، با هدف زدودن ناخالصی‌ها و اعمال اصلاحات صورت می‌گیرد؛ در واقع از نظر او فرهنگ تهذیبی عثمانی در اصل یک فرهنگ غیرملی است و از آنجایی که برخاسته از تمدن شرقی و عقب‌مانده خود است، باعث عقب‌ماندگی این جامعه شده است. نِفس می‌نویسد:

در مورد ناهماهنگی فرهنگ - تمدن، گوک‌آلپ خاطر نشان کرد که عثمانی‌ها تمدن شرقی (یا فرهنگ تهذیبی) را تقلید کردند که با فرهنگ ترکی سازگار نبود؛ عثمانی‌ها جهان‌وطنی‌هایی بودند که تهذیب را بر فرهنگ ترکی ترجیح می‌دادند. به گفته گوک‌آلپ، این منجر به دوگانگی بین تهذیب عثمانی و فرهنگ ترکی شد که برای فرهنگ و زندگی ترکی بسیار زیان‌بار بود... گوک‌آلپ سادگی، صداقت، اصالت و دموکراسی را به فرهنگ ترکی نسبت می‌دهد؛ در حالی که تمدن عثمانی را تقلیدی، بین‌المللی، متکبرانه و اشرافی می‌داند (Nefes, 2017: 23).

بنابراین گوک‌آلپ تضاد بنیادین بین «امر جمعی و ناخودآگاه» (هرس/فرهنگ) و «امر فردی - نخبه‌گرایانه و آگاهانه» (تهذیب/تمدن) را صورت‌بندی می‌کند. این دوگانگی نه تنها تحلیل او از زوال عثمانی (به سبب غلبه «تهذیب بیگانه» بر هرس «اصیل ترکی») را ممکن ساخت، بلکه راه‌حل او برای بازسازی جامعه ترکیه را نیز ارائه داد: بازگشت به «هرس» ترکی - اسلامی (اسلام سکولار) به عنوان بنیان وحدت^۱؛ و سپس پذیرش عناصر «تهذیب» غربی برای پیشرفت.

به اذعان پارلا، وقتی ملیت ساحتی فرهنگی پیدا می‌کند مشخص است که عنصر اصلی تداوم این تفکر در «تربیت» است (Parla, 1985: 10). البته گوک‌آلپ بین آموزش و تربیت تمایز می‌گذارد؛ از نظر او تربیت مربوط به ساحت فرهنگ و آموزش مربوط به ساحت تکنولوژی (تمدن) است (Gokalp, 1959: 245). با توجه به تمایزی که پیش‌تر به آن اشاره شد، گویی گوک‌آلپ با نسبت‌دادن تربیت به حوزه فرهنگ، در پی «پیراستن فعال و آگاهانه» عناصر غیر ملی از فرهنگ عمومی است و با نسبت‌دادن آموزش به ساحت تمدن و تکنولوژی به دنبال «جذب منفعلانه»^۲ تکنولوژی و تمدن از غرب است. به اعتقاد وی، طی نهضت فرهنگی که در راستای شاکله‌بندی جامعه جدید رخ می‌دهد، باید به عنصر تربیت توجه ویژه داشت و رفته‌رفته با دراختیار گرفتن دولت، کل افراد جامعه را با امر ملی تربیت کرد تا جامعه‌ای با همبستگی بالا به وجود بیاید و با روکردن به تمدن غربی، پیشرفت حاصل شود؛ بنابراین طبیعی است که عنصر دولت نقش اصلی را در جامعه‌سازی ملی، در هر دو بعد فرهنگی و تمدنی بازی کند. نظر گوک‌آلپ درباره دولت این است که همواره عامل اصلی پیشرفت جوامع در «فرهنگ» و «تمدن» خلق است و عامل اصلی انحطاط جوامع، نهادهای رسمی و دولت‌ها هستند، آن‌هایی که مردم را عاری از عنصر ملیت

۱. وجه اقبال گوک‌آلپ به دین به دلیل ریشه‌های دورکیمی اوست، از نظر دورکیم دین مهم‌ترین ابزار ایجاد همبستگی در جامعه است؛ بنابراین گوک‌آلپ دغدغه اسلام‌گرایانه یا تئوکراتیک و نظایر آن ندارد. ۱. این انفعال از آن‌روست که از نظر گوک‌آلپ تمدن امری جهان‌شمول و ابژکتیو است و بر طبق قاعده تلاش بیشتر باعث پیشروی بیشتر در مسیر تمدن می‌شود؛ بنابراین چون تمدن غربی جلوتر از سایر تمدن‌های انسانی است، طی کردن مسیر این تمدن برای استفاده از دستاوردهای آن، امری محتوم و ضروری است.

کرده‌اند (Gokalp, 1959: 9). از نظر او دولت ماده یک ملت، و مردم (خلق) روح آن هستند (Ibid)؛ بنابراین باید این ماده به تصرف آن روح درآید. اصرار گوک‌آلپ بر «فرهنگ مردمی»، از آن رو حائز اهمیت است که عثمانیان خود را «ترک» قلمداد نمی‌کردند و حتی این اصطلاح را معادل افراد غیریکجانشین و فاقد فرهنگ والا می‌دانستند (Ergul, 2012: 634). گوک‌آلپ پدیده ملت را نه اختراع، بلکه یک عنصر پایدار همیشگی می‌داند؛ به باور او ملت‌ها حیات دائمی و مستمر داشته‌اند، اما پیدایش روح جدایی‌طلبی و ایجاد حاکمیت همگن از مشخصه‌های عصر جدید است که رودررو شدن با آن برای امپراتوری‌های بزرگ اجتناب‌ناپذیر می‌نماید (Gokalp, 2010: 52)؛ بنابراین، از نظر گوک‌آلپ ملت‌ها پدیده‌هایی هستند که همواره در طول تاریخ وجود داشته‌اند و حس ملی‌گرایی نیز به صورت ناخودآگاه در میان آن‌ها بوده است. با ورود به عصر جدید و با پیدایش تفکرات غربی در جوامع غیر غربی، فرایند خودآگاهی در میان این افراد به وجود می‌آید و در این مواجهه، ادبیات و فرهنگ مردم (فولکلور) به منزله پیشران ساخت ملت جدید، این فرایند را راهبری می‌کنند. در واقع گوک‌آلپ به آمیزه‌ای از تفکر ازلی‌انگاری و نمادپردازی قومی در مورد ماهیت و خاستگاه قوم و ملت باور دارد.

تأکید گوک‌آلپ بر عنصر زبانی و فرهنگی هویت ترکی، در عمل ایده‌های او را به نوعی خلوص‌گرایی و قوم‌گرایی افراطی راهبر شد؛ چنان‌که وی از جمله متهمانی بود که در دادگاه رسیدگی به قتل عام ارامنه در طول جنگ جهانی اول، مورد محاکمه قرار گرفت. طبق روایت غالب، او با رد اتهام نسل‌کشی، کشتار ارامنه را واکنشی به همکاری آن‌ها با دشمن دانست و از تعبیر «مقاتله» (کشتار متقابل) برای آن استفاده کرد^۱ (Erişirgil, 2007: 155)؛ در واقع خط باریکی میان تأکید فرهنگی - زبانی بر هویت ملی، و ملی‌گرایی دگرسستیز وجود دارد. از آنجاکه پیدایش دولت - ملت‌های مدرن، بر مبنای استیلا سیاسی یا استقلال از این استیلا بنا شده است، همواره کشاکشی از برتری‌جویی هویتی و تاریخی در تکوین و استقرار این دولت‌ها و مرزبندی آن‌ها با دیگران، جریان داشته است. رویکرد زبانی - فرهنگی در هویت

۱. ظفر توپراک، تاریخ‌نگار ترکیه‌ای، در مقاله‌ای صحت انتساب این سخن به گوک‌آلپ را مورد تردید قرار داد (Toprak, 2006: 147).

ملی نیز در شرایط اضطراب ژئوپلیتیکی، قابلیت آن را دارد که به برتری هویتی و برتری جویی قومی - ملی در نسبت با سایر ملت‌ها منتهی شود.

در مورد گوک‌آلپ باید در نظر داشت که اضطراب ژئوپلیتیکی، سویه‌های دگرستیزانه اندیشه او را شدت بخشید. مرد بیمار اروپا (امپراتوری عثمانی) با شورش‌های متوالی مردمانی مواجه بود که دست‌کم در یکی از حوزه‌های زبانی، دینی - فرهنگی و سیاسی، تمایزهای بارزی با حکومت عثمانی داشتند و با تحریک و حمایت دولت‌های خارجی پیکر این امپراتوری را زیر ضربات مداوم قرار داده بودند. زندگی فکری و سیاسی ضیاء گوک‌آلپ (۱۸۷۶-۱۹۲۴م) نیز در بطن بحران‌های ژئوپلیتیکی، تجزیه‌طلبی و جنگ‌های وجودی امپراتوری عثمانی و سپس جمهوری نوپای ترکیه قرار داشت. نزدیک به تمام آثار اصلی گوک‌آلپ در فاصله سال‌های ۱۹۱۱ تا ۱۹۲۴م منتشر شدند؛ دورانی پر آشوب که در آن جنگ‌های بالکان (۱۹۱۲-۱۹۱۳م) منجر به ازدست‌رفتن کمابیش تمامی متصرفات اروپایی عثمانی و موجی از آوارگان مسلمان شد؛ اتحاد مثلث عثمانی - آلمان - اتریش در جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸م) شکل گرفت که به شکست فاجعه‌بار و اشغال بخش‌های وسیعی از آناتولی انجامید؛ معاهده سور (۱۹۲۰م) طرح تجزیه کامل آناتولی و جدایی کلیه سرزمین‌های عرب‌نشین عثمانی و خودمختاری نواحی کردنشین شمال موصل و تأسیس جمهوری مستقل ارمنی در آناتولی شرقی را ترسیم کرد و یک «ترومای وجودی» عمیق را در ذهنیت نخبگان ترک ایجاد کرد؛ جنگ استقلال ترکیه (۱۹۱۹-۱۹۲۳م) تحت رهبری مصطفی کمال^۱ علیه اشغالگران درگرفت؛ در نهایت معاهده لوزان (۱۹۲۳م) مرزهای کنونی ترکیه را به رسمیت شناخت و مبادله اجباری جمعیت با یونان را رقم زد که به خروج صدها هزار نفر از مسیحیان ارتدوکس و ورود مسلمانان انجامید؛ موارد بالا شرایط را برای شدت‌یافتن سویه‌های دگرستیزانه اندیشه گوک‌آلپ فراهم می‌کرد؛ در حالی که این شدت، دست‌کم در صورت‌بندی نظریه گوک‌آلپ در موضوع هویت مشاهده نمی‌شود.

۱. در ۱۹۳۴م، چهار سال پیش از درگذشت او، به پاس نقشی که در ساخت جمهوری ترکیه جدید ایفا کرده بود، پارلمان ترکیه نام خانوادگی آتاترک به معنای «پدر ترک‌ها» را به او داد. بنگرید به: «Mustafa Kemal Atatürk'ün Nüfus Hüviyet Cüzdanı» به آدرس:

<https://isteataturk.com/Kronolojik/Tarih/1934/11/24/Mustafa-Kemal-Ataturkun-Nufus-Huviyet-Cuzdani-24111934>

۵. ماکس وبر

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) جامعه‌شناس، تاریخ‌دان، حقوق‌دان و استاد اقتصاد سیاسی آلمانی بود که به‌مثابه یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نظریه‌پردازان علوم اجتماعی شناخته می‌شود. ایده‌های او به طور عمیق بر نظریه اجتماعی و پژوهش اجتماعی تأثیر گذاشت (کرایپ، ۱۴۰۰: ۹۴). وبر تنها پدر بنیانگذار جامعه‌شناسی است که به‌وضوح و گستردگی به روابط قومی پرداخته است. وبر نه تنها گزارش اصیل و نظام‌مندی از قومیت ارائه کرده است، بلکه نظریه او هنوز چهارچوب تبیینی نیرومندی برای بررسی جامعه‌شناسانه روابط قومی محسوب می‌شود (مالشویچ، ۱۳۹۴: ۴۷).

۵-۱. هویت ملی و قومی از منظر ماکس وبر

وبر که به شدت ملهم از موج فراگیر ملی‌گرایی آلمانی بود مجال نیافت تحقیقی را که قصد داشت درباره ظهور دولت - ملت بنویسد را سامان دهد، آنچه که شیوه تحلیل وبر را مشخص می‌کند تأکید بر نقش اقدام سیاسی، هم به‌صورت عمومی در شکل‌گیری گروه‌های قومی و هم به‌صورت خصوصی در تطور ملت‌های مدرن اروپایی است. آثار حجیم وبر تا آنجا که به مسائل هویت قومی و ملی‌گرایی می‌پردازد زمان و مکان گسترده‌ای را دربر می‌گیرد (اسمیت، ۱۳۹۱: ۴۰). وبر پذیرفته بود که تعهدات ملی‌گرایانه در نهایت موضوعاتی اعتقادی‌اند و نمی‌توانند به‌وسیله استدلال علمی مورد تأیید قرار گیرند؛ با این‌همه، بسیاری از منتقدان به اشتباه نتیجه‌گیری کرده‌اند که، ملی‌گرایی او را باید یک‌سره غیرعقلانی دانست (بیتهام، ۱۳۹۲: ۱۹۸)؛ برای مثال برخی اندیشمندان نظیر هوبینگر^۱، نظریات وبر در ارتباط با مفهوم ناسیونالیسم و ملت را سوبژکتیو (متأثر از ایدئالیسم آلمانی) می‌دانند (Özay & Saifuddin, 2022: 34) و این مسئله می‌تواند نشانه‌ای از نتیجه‌گیری غیر ابژکتیو (عینی) از مباحث وبر باشد.

وبر حامی ارتباط متقابل میان عناصر عقلانی و غیرعقلانی بود. اگر ایده‌ها دارای خاستگاه احساسی هستند، در عوض به‌واسطه فعالیت عقل شکل می‌گیرند، اما او در ادامه چنین می‌گوید که ایده‌ها می‌توانند مستقل از هر عامل دیگر، به نوعی تحت تأثیر لایه‌های

1. Aldenhoff-Hübinger

فکری، توسعه یابند و در عوض، این امر بر احساس و شیوه بیان آن‌ها تأثیر می‌گذارد؛ در واقع پدیده ملی‌گرایی نمونه‌ای از این مقوله است (بیتام، ۱۳۹۲: ۱۹۸). به نظر وبر ریشه احساسی ملی‌گرایی هم در روان‌شناسی توده‌ها و هم (به‌نحو مستمتر) در احساس منزلت اقشار سیاسی حاکم نهفته است. هر دوی این‌ها تحت تأثیر گروه‌های فکری به ایده ملت تغییر شکل دادند که خود آن قالب و جهت‌گیری بیان احساس را تحت تأثیر قرار می‌داد. او می‌گفت: «دولت - ملت بر نوعی بنیان روان‌شناختی اساسی متکی است که حتی اقشار وسیع طبقات فرودست اقتصادی نیز در آن سهیم‌اند و به‌هیچ‌وجه تنها نوعی فراساختار پدید آمده به‌دست طبقات مسلط اقتصادی نیست.» (همان، ۱۹۹). وبر گروه‌های قومی را گروهی انسانی که به نیای مشترک خود به‌علت شباهت‌های فیزیکی یا اشتراک در آداب‌ورسوم، یا هر دو، یا به‌علت خاطرات گذشته استعماری یا مهاجرت، یا برعکس، عقیده ذهنی دارند تعریف می‌کند. به نظر او مهم نیست که در عالم عینی، رابطه خونی واقعی بین این گروه‌ها وجود داشته باشد یا خیر؛ بنابراین مسئله مهم در اینجا آن است که نخست، قومیت تنها بر اساس عقیده گروهی خاص وجود دارد، اگر گروهی دارای اشتراک عقیده وجود نداشته باشد، گروه قومی نیز وجود نخواهد داشت؛ دوم آن‌که، قومیت ریشه در عقیده‌ای واحد و پر قدرت به نیای مشترک دارد و سرانجام اینکه، گرچه عقیده به نیای مشترک در بیشتر مواقع تخیلی است، اما بر اساس شباهت فرهنگی یا فیزیکی، یا بر اساس خاطرات جمعی مشترک، همواره تقویت و مورد تأیید دوباره قرار می‌گیرد (مالشویچ، ۱۳۹۴: ۴۸)، اما صرف‌نظر از میزان قدرتمند بودن، این عقیده به‌خودی‌خود برای ایجاد قومیت کافی نخواهد بود؛ تشکیل گروه قومی موکول به کنش سیاسی و اجتماعی عینی است؛ گرچه قومیت بر حسب روابط خویشاوندی تبیین می‌شود، اما به‌خاطر آنکه هویتی فرضی است، از گروه خویشاوندی متفاوت است. صرف عضویت می‌تواند در تشکیل یک گروه کمک کند، اما برای تشکیل یک گروه قومی کافی نیست، به زبان خود وبر: «در ابتدا جامعه سیاسی صرف‌نظر از میزان سازمان‌دهی تصنعی آن، الهام‌بخش اعتقاد به قومیت مشترک است.» (همان، همانجا)

طلب دولت مستقل است که ملت‌ها را از دیگر اجتماع‌های متحد متمایز می‌کند؛ همچنان‌که اقدام سیاسی و به‌خصوص نظامی لازم است قومی را به ملت تبدیل کند. به نظر

وبر دولت مدرن یک نوع عقلانی پیوسته است و این شاکله اوج عقلانیت غربی و یکی از مهم‌ترین مصادیق عقلانیت در تاریخ است، حال آنکه ملت نوع خاصی از اجتماع و گروه دارای وجهه است. در جهان مدرن هر دو نیازمند یکدیگرند، دولت به مشروعیت و رهبری عمومی مورد قبول ملت نیازمند است و ملت نیاز دارد تا از ارزش‌های یگانه فرهنگ خود در برابر ارزش‌های خاصه اجتماع‌های دیگر حراست کند؛ بنابراین آن دسته از نوشته‌های وبر درباره مبانی ملت و ملی‌گرایی که بیشترین تأثیر را داشته است، غیرمستقیم حامی روایت‌های گوناگون مدرنیسم سیاسی بوده است که در تعریف ملت و تبیین ملی‌گرایی بر نقش قدرت، به‌خصوص قدرت دولت تأکید می‌کنند (اسمیت، ۱۳۹۱: ۴۴). بنا بر نظر وبر، قومیت در نتیجه پرورش، آموزش و دیگر عوامل جامعه‌پذیری شکل می‌گیرد (مالشویچ، ۱۳۹۴: ۴۹)؛ بنابراین با توجه به مطالب اخیر می‌توان گفت که قومیت از نظر وبر «تعلقی ذهنی» به گروه است (ویمر، ۱۳۹۶: ۳۰)؛ بنابر نظر سینیشیا مالشویچ می‌توان چهار اصل بنیادین نظریه قومی وبر را به قرار زیر دانست:

- قومیت به‌مثابه شکلی از منزلت اجتماعی

- قومیت به‌مثابه سازکار ایجاد انحصار اجتماعی

- چندگانگی اشکال قومیتی سازمان‌دهی اجتماعی

- قومیت و بسیج سیاسی (مالشویچ، ۱۳۹۴: ۴۸)

یک گروه قومی نخست و پیش از هر چیز، در اثر کنش سیاسی شکل می‌گیرد. گروه قومی همین‌که وارد کنش اجتماعی سیاسی شد به شکل نوعی از گروه منزلتی دگرگون می‌شود. قومیت در سبک زندگانی خاص، تجلی می‌یابد و می‌تواند با موفقیت، مدعی وجود نوعی احترام اجتماعی خاص و انحصار منزلتی ویژه شود (مالشویچ، ۱۳۹۴: ۴۹). ویژگی انحصارطلبی در گروه منزلتی، امکان پیدایش مرتبه و منزلت پیرامون عضویت گروه قومی را به دنبال می‌آورد و بدین‌سان دومین اصل نظریه قومیت وبر؛ یعنی قومیت به‌مثابه ابزار انحصارطلبی اجتماعی ظاهر می‌شود. تشکیل گروه‌های منزلت به‌طور معمول برپایه ایجاد انحصار اجتماعی ممکن می‌شود؛ به‌عبارت دیگر ذهنیت انحصارطلبانه گروه به‌طور منظم مانع از ورود نمادها یا رسیدن منافع مادی به اعضای خارج از گروه مورد نظر می‌شود.

این پدیده سازگاری قدرتمند برای حفظ تسلط سیاسی و اقتصادی و نمادین برون‌گروهی، همچنین حفظ همبستگی و انسجام درون‌گروهی تلقی می‌شود (همان، ۵۰). در نظریه وبر، قومیت ساختاری بی‌شکل و درهم‌ریخته داشته، می‌تواند سازمان‌دهی‌های مختلف اجتماعی را دربرگیرد. (مرحله سوم) اگرچه در بیشتر مواقع قومیت‌ها به‌مثابه گروه‌های منزلتی عمل می‌کنند، اما این گروه‌ها می‌توانند شکل طبقه، کاست یا قشر را به‌خود بگیرند (همان، همانجا)؛ پس از پیدایش انحصار اجتماعی چه‌بسا گروه‌های منزلتی به‌شکل نظام کاستی دگرگون می‌شوند؛ برخلاف گروه‌های منزلتی، تمایزات کاستی، متصلب‌تر و بسته‌ترند؛ این‌گونه گروه‌ها بر اساس قانون‌ها و آیین‌ها از یکدیگر جداسازی می‌شوند؛ آن‌ها نظام ارزش‌های متفاوت و مخالف یکدیگر (مانند سنت‌های مذهبی مختلف، عادت‌های غذایی گوناگون و دیگر موارد) را شکل می‌دهند، تماس اجتماعی یا حتی فیزیکی با دیگر کاست‌ها را ممنوع می‌کنند و به ازدواج درون‌گروهی روی می‌آورند، اما بیش از همه، مرزهای گروهی آن‌ها با کشیدن دیوارهای «خلوص آیینی» تثبیت می‌شود (همان، همانجا) به باور وبر ساختار کاستی باعث می‌شود گروه‌های جداسازی قومی که به‌صورت افقی و ناپیوسته با یکدیگر همزیستی دارند، به شکل نظام اجتماعی عمودی مبتنی بر سلسله‌مراتب «برتر» و «فروتر» دگرگون شوند؛ فرایند همه‌جانبه هم‌رفتاری اجتماعی باعث می‌شود جوامع دست‌خوش تمایز قومی به‌سوی نوعی هم‌رفتاری معین سیاسی و اجتماعی سوق یابند، همزیستی قومی، تنفر و بیزاری چندجانبه را محدود می‌سازد، اما امکان می‌دهد هر اجتماع قومی، افتخارات خود را عالی‌ترین افتخارات در میان اقوام دیگر تصور کند (همان، ۵۱).

بخش‌نهایی نظریه قومیت وبر به تحلیل ابعاد سیاسی بسیج قومی اختصاص دارد. وبر قومیت را بر حسب مفهوم فعالیت سیاسی پویا تعریف می‌کرد. وجود جامعه سیاسی پیش‌شرط انجام کنش گروهی قومی است؛ وبر با تحلیل اجتماعات قومی باستانی و معاصر استدلال می‌کرد که نوع سازماندهی اجتماعات برای شکل‌گیری و تبلور احساسات قومی اهمیت قاطعی داشته است. عبارت مهم وبر در این باره این است که: «تجربه سیاسی مشترک، و نه اصل یا نیای مشترک، عامل اصلی پیدایش وجدان گروهی است.» (همان، ۵۲). در احساسات قومی، از نظر جامعه‌شناختی، هیچ‌چیز منحصر به فردی وجود ندارد، «تقریباً هر

انجمنی» می‌تواند خودآگاهی اجتماعی گسترده‌ای ایجاد کند که بر اساس عقیده به قومیت مشترک، نوعی احساس برادری را شکل بخشد؛ به عبارت دیگر، احساس بستگی قومی در ایدئولوژی‌های قومی توسعه می‌یابد و افسانه‌های مربوط به اصالت قومی مشترک تنها پس از یا در حین وقوع بسیج سیاسی گروهی به فعلیت درآمده یا از نظر جامعه‌شناختی معنادار می‌شوند؛ اگرچه رهبران سیاسی و روشنفکران همیشه مدعی ازلی بودن گروه قومی خود هستند، اما این‌گونه عقاید تنها وقتی معنادار و عمومی می‌شوند که گروه فرایند تهییج سیاسی و اقدام اجتماعی را آغاز کرده باشد. به زبان وبر تمامی تاریخ نشان می‌دهد که اقدام سیاسی می‌تواند به راحتی تبدیل به عقیده به رابطه خونی شود، مگر آنکه تفاوت‌های انسان‌شناختی مانع از آن شود. (همان، ۵۳)؛ بنابراین وبر ملیت را عنصری مربوط به ساحت کنش سیاسی می‌بیند و به پارادایم مدرنیستی بسیار نزدیک می‌شود. یکی از علت‌های این مسئله نیز آن است که خاستگاه رویکرد وبر به موضوع ناسیونالیسم؛ همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، یک رویکرد اقتصادی است. برای وبر ملیت، ابزاری است برای ساماندهی نظم جدید اجتماعی و در این مسیر وبر از روحیه ملی استفاده می‌کند تا آلمان با سرعت بیشتری شکل و شمایل نظام صنعتی را به خود بگیرد (Özay & Saifuddin, 2022: 29-31)

نکته شایان توجه این است که حتی با وجود همین تحلیل موشکافانه و اتخاذ موضع فرهنگی و ذهنی در باب هویت قومی - ملی، وبر از همان اوایل فعالیت علمی، نگاه برتری‌جویانه آلمانی را نسبت به اقوام دیگر، در مواضع خود بروز می‌داد؛ برای مثال به خاطر مهاجرت کارگران لهستانی به پروس از آن‌ها با عنوان «حیوانات» یاد کرد که آلمان را دچار «تجاوز اسلاوی» کرده‌اند که به نوعی مفهوم پس‌رفت فرهنگی را می‌رساند (کایرن، ۱۳۹۲: ۴۷)؛ در واقع می‌توان ادعا کرد که علت پرداخت وبر به مسئله هویت ملی، از بطن اختلاف اقتصادی و سیاسی شرق و غرب آلمان و معضلات طبقه یونکرها، برمی‌خیزد، بحرانی که باعث می‌شود که آلمان در فرایند صنعتی شدن و سرمایه‌داری از سایر رقبای خود عقب بماند، به همین جهت رویکرد وبر ناشی از نگاه اقتصادی او، برای توسعه‌یافتگی آلمان است و ملی‌گرایی ابزاری در این مسیر است. کمابیش تمام آثار اصلی وبر میان بازه زمانی ۱۸۸۹ تا ۱۹۲۰م (زمان مرگ او) تألیف شدند که سال‌های پرآشوبی برای آلمان بوده است. در این

سه دهه، بیسمارک از صدارت کنار رفت (۱۸۹۰م)؛ روسیه و فرانسه دو دشمن بزرگ آلمان متحد شدند و مناطق شرقی و غربی آلمان تحت فشار قرار گرفت (۱۸۹۴م)؛ سیاست سرکوب سیستماتیک هویتی لهستانی‌ها به وسیله دولت آلمان در پروس شرقی با ممنوعیت زبان لهستانی به اوج رسید (۱۹۰۰-۱۹۰۸م)؛ رقابت تسلیحاتی و ژئوپلیتیکی بر سر قلمروهای مستعمره شده، میان آلمان با فرانسه و بریتانیا شدت گرفت و همین موضوع آتش نفرت میان دولت‌ها را شعله‌ورتر کرد؛ جنگ جهانی اول با میلیون‌ها کشته و شکست آلمان به پایان رسید (۱۹۱۴-۱۹۱۸م)؛ همچنین پادشاهی قیصر در پروس و امپراتوری آلمان به پایان رسیده و جمهوری وایمار از خلال یک نبرد خونین داخلی تأسیس شد (۱۹۱۸-۱۹۱۹م)؛ بنابراین بر اساس همان الگویی که در تحلیل وجه دگرستیزانه هویت ملی در اندیشه گوک‌آلپ به کار رفت، در مورد وبر نیز باید اذعان شود که رویدادها و تحولات سیاسی، به‌ویژه چالش‌های ژئوپلیتیک با سایر ملت‌ها، باعث شد که وجه فرهنگی و سیاست‌بنیان اندیشه وبر نیز سویه‌های دگرستیزانه پیدا کند، در شرایطی که در پرداخت مفهومی این افراد از مسئله هویت ملی، دست‌کم در ساحت صورت‌بندی نظری، اثری از دگرستیزی دیده نمی‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

یکی از وجوه اختلاف میان مباحث گوک‌آلپ و وبر در زمینه ملی‌گرایی، به «خاستگاه» و «زمینه اجتماعی» این دو برمی‌گردد؛ گوک‌آلپ در تلاش بود تا با استفاده از نظریات ناسیونالیستی و قوم‌گرایانه راهی برای تفوق بر بحران تجزیه‌شدن جامعه عثمانی باز کند؛ بنابراین مفاهیمی مانند «ملت» و «یکپارچگی اجتماعی» برای «تداوم حیات سیاسی»، برای گوک‌آلپ موضوعاتی بسیار ضروری است، در شرایطی که وبر هرچند که نگران وحدت جامعه آلمانی است، اما مسئله او از بطن اختلافات اقتصادی و سیاسی شرق و غرب آلمان و معضلات طبقه یونکرها برمی‌خیزد، بحرانی که باعث می‌شود که آلمان در فرایند صنعتی‌شدن و سرمایه‌داری از سایر رقبای خود عقب بماند؛ به همین جهت رویکرد وبر ناشی از نگاه اقتصادی او برای توسعه‌یافتگی آلمان است و ملی‌گرایی، ابزاری در این مسیر است.

اختلاف دیگر میان وبر و گوک‌آلپ این است که گوک‌آلپ به ملیت جنبه‌ای ازلی می‌بخشد؛ بدین قرار که روح ملی جوامع به صورت ناخودآگاه در آنها وجود دارد و در قرون جدید، افکار و اندیشه‌های غربی مسبب بیداری آنها و حرکت‌شان به سمت کسب استقلال سیاسی شده است، اما وبر اساس ملت‌بودن یک گروه را نه ازلی، بلکه از طریق فرایند تهییج سیاسی و اقدام اجتماعی می‌داند. در اصل از دیدگاه وبر کنشی که معطوف به تشکیل دولت نشود (اقدام سیاسی یا نظامی) موجب تشکیل امر ملی یا همبستگی قومی نمی‌شود؛ به تعبیری شکل‌گیری و قوام امر ملی یا طی تکوین نهاد دولت یا پس از استقرار آن محقق می‌شود.

از شباهت‌های میان آرای وبر و گوک‌آلپ می‌توان به فهم غیرنژادی آنها از مقوله ملیت و محور قراردادن عنصر تربیت و آموزش در ساختن روح ملی جوامع اشاره کرد؛ هم ضیاء گوک‌آلپ و هم ماکس وبر بر عنصر زبان و فرهنگ مشترک میان مردم، در تحکیم و به‌وجود آمدن گروه قومی تأکید فراوان دارند، گویی نوع نگاه وبر و گوک‌آلپ به مسئله ملیت بخش‌های عمده‌ای از پارادایم نمادگرایی قومی را نیز دربرمی‌گیرد؛ درنهایت اینکه به‌رغم داشتن نگاه فرهنگی و زبانی (گوک‌آلپ) و حتی مدرنیستی (وبر) به مقوله ملیت، اندیشمندان مذکور، به دلیل قرارگیری در چالش‌های ژئوپلیتیکی، در مواردی رویکردهای ستیزه‌جویانه یا استیلاگرایانه نسبت به سایر اقوام و ملت‌ها در پیش گرفتند و مدعی برتری هویت ملی خود، در نسبت با سایرین شدند؛ در واقع گویی اتکا بر یک عنصر فرهنگی (نظیر زبان) برای ایجاد همبستگی عمومی در قامت یک ملت، مانعی در برابر پدیدارشدن برتری‌جویی قومی، یا دگرستیزی خشونت‌آمیز نیست؛ در حقیقت با غلبه «عصبیت سیاسی» و به حاشیه‌رفتن «تعهدات و تقیدات دینی»، براهین نظری - آکادمیک یا خطابه‌هایی در ستایش میراث تاریخی - فرهنگی قومی ارائه می‌شوند، که به همان نسبت که قابلیت ایجاد تمرکز و همبستگی عمومی را دارند، توانایی آن‌را دارند که کنش‌های خشونت‌آمیز را با توسل به اولویت منافع ملت توجیه کنند.

فهرست منابع

- احمدی، حمید (۱۴۰۳)، قوم و قوم‌گرایی در ایران: افسانه و واقعیت، تهران: نشر نی.
- اسمیت، آنتونی (۱۳۹۱)، ناسیونالیسم و مدرنیسم، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر ثالث.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۰)، ناسیونالیسم و تجدد در ایران و ترکیه، تهران: انتشارات نگاه آفتاب.
- انتخابی، نادر (۱۳۹۵)، دین، دولت تجدد در ترکیه، تهران: هرمس.
- بلباسی، میثم، باقری، یوسف (بهار ۱۳۹۹)، «منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها»، فصلنامه مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، سال ۲۴، شماره اول، صص ۱۸۹-۲۱۸.
- بیتهام، دیوید (۱۳۹۲)، ماکس وبر و نظریه سیاست مدرن، ترجمه هادی نوری، تهران: انتشارات ققنوس.
- توکل، محمد، تراب‌نژاد، نسیم (خرداد ۱۳۹۵)، «تأثیر اندیشه‌های جامعه‌شناختی ضیاء گوک‌آلپ بر شکل‌گیری پایه‌های نظری جمهوری نوین ترکیه»، نشریه علمی تخصصی پژوهش ملل، دوره اول، شماره ۶، صص ۵۷-۶۱.
- حسینی زبیدی واسطی، سید محمد بن عبدالرزاق (۱۹۹۴)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- ذوالفقاری، مهدی و سلامت، سجاد (۱۳۸۷)، «سیری در اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی»، فصلنامه ره‌آورد سیاسی، شماره ۲۰، صص ۱۲۹-۱۵۲.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۹)، نظریه جامعه‌شناسی، ترجمه هوشنگ نایی، تهران: نشر نی.
- زورخر اریک. جی (۱۳۹۸)، تاریخ نوین ترکیه، ترجمه نفیسه شکور و حسن حضرتی، تهران: انتشارات سمت.
- عربخانی، رسول (پاییز ۱۳۸۸)، «اندیشه عثمانی‌گرایی در تاریخ اصلاحات عثمانی»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)، صص ۱۲۷-۱۴۳.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۳۶۷)، العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم: هجرت.
- کالهن، کریگ (۱۳۹۳)، ناسیونالیسم، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: نشر آشیان.
- کالیراد، علی (۱۳۹۲)، از جامعه ایرانی تا میهن ترکی: زندگی‌نامه فکری و سیاسی احمد آقاییف، تهران: شیرازه.
- کایرن، آلن (۱۳۹۲)، ماکس وبر؛ درآمدی انتقادی، ترجمه ابوالفضل ذوالفقاری، تهران: انتشارات دانشگاه شاهد.
- کرایپ، یان (۱۴۰۰)، نظریه اجتماعی کلاسیک، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر آگاه.
- کرمانی، ناظم الأطباء (۱۳۵۵)، فرهنگ نفیسی، تهران: انتشارات خیام.
- کنوبلاخ، هوبرت (۱۴۰۰)، جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه کرامت‌اله راسخ، تهران: نشر نی.
- گلنر، ارنست (۱۴۰۰)، ملت‌ها و ملی‌گرایی، ترجمه ابوالفضل مینویی‌فر، تهران: نشر گام نو.
- گوک‌آلپ (گوک‌آلپ)، ضیا (۱۳۵۱)، ناسیونالیسم ترک و تمدن باختر، ترجمه فریدون بازرگان، تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- لاندو، جیکوب (۱۴۰۳)، بان‌ترکیسم یک قرن تکاپوی الحاق‌گری، ترجمه حمید احمدی، تهران: نشر نی.

مالشویچ، سینیشیا (۱۳۹۴)، *جامعه‌شناسی قومیت*، ترجمه پرویز دلیرپور، تهران: کتاب‌آمه.
معلوف، لوئیس و جمعی از محققان (۲۰۰۰)، *المنجد فی اللغة العربیه المعاصره*، بیروت: دارالمشرق.
میرزایی، صدیقه مرادخانی، علی (۱۳۹۷)، «هردر و ناسیونالیسم فرهنگی»، *دوفصلنامه غرب‌شناسی بنیادین*، دوره ۹، شماره ۲، صص ۱۱۵-۱۳۸.
نعلبندیان، زوان (۱۳۹۹)، *افسانه پان‌تورانیسم*، ترجمه هوشنگ مهدوی، تهران: نشر شیرازه.
نواصری، عبدالرضا (۱۴۰۰)، *ناسیونالیسم نژادی در تاریخ معاصر ایران*، تهران: انتشارات گام‌نو.
هوشنگی، حمید (۱۳۹۶)، *تنوع قومی در جمهوری اسلامی ایران؛ راهبردها و سیاست‌ها*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
ویمر، آندرئاس (۱۳۹۶)، *مرزبندهای قومیتی نهادها قدرت و شبکه‌ها*، ترجمه محمدرضا فدایی، تهران: نشر شیرازه.

- Berkes, Niyazi (1954), "Ziya Gökalp: His Contribution to Turkish Nationalism." *Middle East Journal*, vol. 8, no. 4, 1954, pp. 375-90
- Ergul, F. Asli (2012), "The Ottoman Identity: Turkish, Muslim or Rum?," *Middle Eastern Studies*, 48 (4): 629-45. doi:10.1080/00263206.2012.683337.
- Erişirgil, Mehmet Emin (2007), *Bir Fikir Adamının Romanı - Ziya Gökalp*, İstanbul: Nobel Yayın Dağıtım.
- Heyd, Uriel (1995), *Foundations of Turkish nationalism: the life and teachings of Ziya Gökalp*, London: Luzac and the Harvill Press.
- Gökalp, Ziya (1959), *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, Translated and Edited with an Introduction by Niazzi Berkes, New York: Columbia University press
- Gökalp, Ziya (1968), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: varlık.
- Gökalp, Ziya (2010), *Türkçülüğün esasları, Azərbaycan türkcəsində hazırlayan: Elman Mustafa*, Bakı, Maarif Nəşriyyatı.
- Gürsoy, Şahin, Çapcıoğlu, İhsan (2006), "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, sy. 2 pp. 89-98. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000049.
- Kieser, Hans-Lukas (2021), "Europe's Seminal Proto-Fascist? Historically Approaching Ziya Gökalp, Mentor of Turkish Nationalism." *Die Welt Des Islams*, 61, no. 4, pp.411-47
- Mustafa Kemal Atatürk'ün Nüfus Hüviyet Cüzdanı*, link: <https://isteaturk.com/Kronolojik/Tarih/1934/11/24/Mustafa-Kemal-Ataturkun-Nufus-Huviyet-Cuzdani-24111934>
- Nefes, Turkey Salim (2017), "The sociological foundations of Turkish nationalism", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 20(1), pp. 15-30.
- Okay, Orhan (1996), "GÖKALP, Ziya", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Vol. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Özkırımlı, Umut (2017), *Theories of Nationalism A Critical Introduction*, Third Edition, London: Macmillan Publisher.
- Özay, M., & Saifuddin, M. (2022), "A Preliminary Discussion on the Notion of Nationalism in Weber's Thought: Max Weber and His Cogitation of Nationalism", *İnsan ve Toplum*, 12(3), 25-46. <https://doi.org/10.12658/M0660>
- Parla, Taha (1985), *The Social and Political Thought of Ziya Gökalp: 1876-1924*, Leiden: E.J. Brill Publisher.
- Toprak, Zafer (2006), "Ermeni Sorunu'nda Dünü İnşa Etmek ya da 'Mukatele'nin İcadı," *Toplumsal Tarih*, p. 147.

Transliteration

- Ahmadi, Hamid (2024). *Ethnics and Ethnicity in Iran: From Myth to Reality*, Tehran: Ney Publishing.
- Arab Khani, Rasul (2009). The Idea of Ottomanism in the History of Ottoman Reforms. *Journal of Humanities Al-Zahra University*, Autumn 2009, pp. 127-143.
- Beetham, David (2013). *Max Weber and the Theory of Modern Politics*, translated by Hadi Nouri, Tehran: Ghoghnoos Publishing.
- Belbasi, Meisam, and Bagheri, Yusef (2020). The Origin of National Identity Formation; Paradigms and Approaches. *Ma'rifat-i dar Dānishgāh-e Eslāmi*, 24(1), Spring, pp. 189-218.
- Cairn, Allen (2013). *Max Weber: A Critical Introduction*, translated by Abolfazl Zolfaghari, Tehran: Shāhed University Press.
- Calhoun, Craig (2014) *Nationalism*, translated by Mohammad Rafiei Mehrabadi, Tehran: Ashiyan Publishing.
- Craib, Ian (2021). *Classical Social Theory An Introduction to the Thought of marx, Weber, Durkheim and, Simmel*, translated by Shahnaz Masoumparast, Tehran: Āgāh Publishing.
- Entekhabi, Nader (2011). *Nationalism and Modernity in Iran and Turkey*, Tehran: Negāh-e Āftāb Publications.
- Entekhabi, Nader (2016). *Religion, State and Modernity in Turkey*, Tehran: Hermes Publishing.
- Farāhīdī, Khalīl ibn Ahmad (1948). *Al- 'Ayn*, Research by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmirrā ī, Qom: Hijrat.
- Gellner, Ernest (2021). *Nations and Nationalism*, translated by Abolfazl Minouifar, Tehran: Gām-e No Publishing.
- Gökalp, Ziya (1972). *Turkish Nationalism and Western Civilization*, translated by Fereyduñ Bazargan, Tehran: Regional Cultural Institute.
- Hooshangi, Hamid (2017). *Ethnic Diversity in the Islamic Republic of Iran: Strategies and Policies*, Tehran: Imam Sadiq University Press.
- Ḥusaynī Zubaydī Wāsiṭī, Sayyid Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq (1994). *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Research by 'Alī Shīrī, Beirut: Dār al-Fikr.
- Kalirad, Ali (2013). From Persian Society to Turkish Homeland: An Intellectual and Political Biography of Ahmet Ağaoğlu, 1869 - 1939, Tehran: Shirazeh.
- Kenoblauch, Hubert (2021) *wissenssoziologie*, translated by Keramatollah Rasekh, Tehran: Ney Publishing.
- Kermani, Nāzem-ol-Atebbā (1976). *Nafisi Culture*, Tehran: Khayyām Publishing.
- Landau, Jacob M. (2021). *Pan-Turkism: From Irredentism to Cooperation*, translated by Hamid Ahmadi, Tehran: Ney Publishing.
- Malešević, Siniša (2015) *The Sociology of Ethnicity*, translated by Parviz Delirpour, Tehran: Āmeh Publishing.
- Ma'lūf, Louis and a group of researchers (2000). *Al-Munjid fī al-Lughah al-'Arabīyah al-Mu'āširah*, Beirut: Dār al-Mashriq.
- Mirzaei, Seddiqeh, and Moradkhani, Ali (2018). *Herder and Cultural Nationalism*. *Journal of Fundamental Western Studies*, 9(2), pp. 115-138.
- Nalbandian, Zavan (2020). *United and independent Turania*, translated by Houshang Mahdavi, Tehran: Shirazeh Publishing.
- Navaseri, Abdolreza (2021). *Racial Nationalism in Contemporary Iranian History*, Tehran: Gam-e No Publishing.
- Smith, Anthony (2012). *Nationalism and Modernism a critical survey of recent theories of nations and nationalism*, translated by Kazem Firouzmand, Tehran: Sales Publishing.
- Tavakkol, Mohammad, and Torabnejad, Nasim (2016). *The Impact of Ziya Gökalp's Sociological Thought on the Formation of the Theoretical Foundations of the*

- New Turkish Republic*. Pajoohesh-e Melal, 1(6).
- Wimmer, Andreas (2017) *Ethnic boundary making: institutions, power, networks*, translated by Mohammadreza Fadaie, Tehran :shirazeh Publishing.
- Zolfaghari, Mehdi, and Salāmat, Sajjad (2008). *A Survey of the Thoughts of Sayyid Jamal al-Din al-Afghani*. *Rahavard-e Siyasi*, (20), pp. 129-152.
- Zurcher, Erik J. (2019). *Turkey: A Modern History*, 3rd ed, translated by Nafiseh Shokoor and Hassan Hazrati, Tehran: SAMT Publications.

Explaining and Comparing the Views of Ziya Gökalp and Max Weber on the Formation of National Identity

Extended Abstract

Introduction: Examining the encounter of Muslim thinkers with the modern ideology of nationalism is of fundamental importance due to its lasting and profound impact on the social and political structures of Islamic societies. This article, by focusing on the ideas of Ziya Gökalp, and comparing them with the theories of Max Weber, seeks to provide a deeper explanation of how the concept of national identity was formulated in the thought of these two contemporaneous intellectuals. The central issue is the process of formation and characteristics of "national identity" from each perspective and the identification of points of convergence and divergence between them.

As an influential intellectual reference for Mustafa Kemal Atatürk, Gökalp played a significant role in formulating the identity-cultural frameworks of the modern Turkish nation-state. His approach, emphasizing "common language and culture" as the foundational component of national identity, is clearly indebted to the German tradition of cultural nationalism (particularly the ideas of Herder and Hegel). However, this article's choice of Max Weber as a subject of comparison is considered fruitful not only due to their contemporaneity and commonality in the intellectual context of Central Europe but also because of the theoretical richness of Weber's analysis of the phenomena of ethnicity and nationhood within the framework of historical sociology. The main questions of the article are: 1) How is national identity formed from Gökalp's perspective and what are its characteristics? 2) How is national identity formed from Weber's perspective and what are its characteristics? and 3) What are the similarities and differences between Weber's and Gökalp's theories on national identity?

Research Method: This research has been conducted using descriptive-analytical method with documentary-library approach. The required data were collected through the study and analysis of primary written works as well as secondary sources, research, and interpretations related to their ideas. Then, these data and information have been compared and analyzed in depth within the framework of common theoretical concepts and paradigms in nationality and nationalism studies (such as Primordialism, Perennialism, Modernism, and Ethno-Symbolism).

Discussion and Analysis:

a) Ziya Gökalp and Cultural-Linguistic National Identity: Gökalp's thought was formed in response to the identity crisis and disintegration of the Ottoman Empire and in opposition to competing discourses, namely Ottomanism and Islamism. Influenced by Émile Durkheim, he considers "social solidarity" and "collective conscience" as the key to understanding the nation. Gökalp, by making a firm distinction between "culture" and "civilization," seeks the foundation of national identity in the field of culture. In his view, "culture" is divided into two parts: national culture (Hars) and imitative culture (Tehzib). Hars or national culture is unconscious, collective, and derived from the history and specific morale of a people, which is manifested in colloquial language, folk music, folk ethics, traditional religious beliefs, and indigenous arts. In contrast, Tehzib or imitative

culture is aristocratic because it is achieved through the conscious efforts of an individual from a non-native culture. Tehzib is more closely related to the concept of civilization. "Civilization" is also international, conscious, elitist, and adaptable. According to Gökalp, the Ottoman government had an inauthentic and imitative culture (Tehzib), and therefore, the Turkish nation was subject to the alien Ottoman Tehzib, which must be eliminated by reviving the national culture (Hars). He prescribes a return to the Turkish-Islamic (secular Islam) Hars as the basis of unity, and then the acceptance of elements of western Tehzib for progress, among which language is the most important element of this culture and the main unifying tool.

Gökalp considers nations to be an eternal and ever-present phenomenon in which the national spirit is unconsciously present and becomes self-conscious in the modern era. The role of the state in this process is the national "education" of society and the appropriation of political institutions to realize this collective self-consciousness. In his view, the entire society should be educated with national affairs in order to create a society with high solidarity, and by turning to Western civilization, progress can be achieved. However, his emphasis on cultural and linguistic purity in the context of the geopolitical emergency of the collapsing Ottoman Empire (Balkan Wars and World War I, The Treaty of Sèvres) turned to anti-otherness and violence, and was reflected in the justification of assimilation policies and events such as the Armenian Massacre.

b) Max Weber and National Identity as Political Action: Weber's analysis of ethnicity and nationality is situated within his sociology, with an emphasis on political action. He defines an ethnic group not on the basis of the objective reality of common ancestry, but on the basis of a subjective belief in such a commonality, which is formed around physical or cultural similarities, and of course this belief is not sufficient in itself. What constitutes an ethnic group is common social and political action. Weber believes that the demand for an independent state distinguishes nations from other united communities, just as political and especially military action is necessary to transform an ethno into a nation. For Weber, the modern state is a continuous rational form, and this form is the pinnacle of Western rationality and one of the most important examples of rationality in history, while the nation is a special type of community and group with a reputation.

For Weber, the modern nation is an emerging phenomenon related to the modern state; in the modern world, both need each other, the state needs legitimacy and public leadership accepted by the nation, and the nation needs to protect the unique values of its culture against the specific values of other societies. Weber approaches the "modernist paradigm" that emphasizes the role of power, especially the power of the state, in defining the nation and explaining nationalism. For Weber, nationality is a form of "social status" and a tool for group "monopoly" that can appear in various social forms (class, caste).

Although Weber also pays attention to the role of culture and language (as factors in creating a common lifestyle) in his analysis, he considers politics and power to be the ultimate driving force and, unlike Gökalp, does not attribute an eternal history to the nation. However, in the context of German national rivalries and the

geopolitical crises of his time (such as the rivalry with Poland and France), Weber also sometimes expressed an "ethnic supremacist" view and used literature that contained the exclusion of others.

Conclusion: Similarities and differences: The most important difference between the views of these two thinkers is in the origin and nature of the nation: Gökalp believes in a mixture of Primordial thinking and Ethno-Symbolism regarding the nature and origin of the ethno and nation, and considers the nation to be an eternal phenomenon with a cultural structure whose soul exists unconsciously. In contrast, Weber, with a modernist and political approach, considers the nation to be a new structure that is the product of political action and inextricably linked to the modern state.

Important commonalities include: both emphasize the central role of a common language and culture (along with Weber's emphasis on politics) in uniting the national community; for both, the state plays a key role in the development or consolidation of national identity; and finally, despite having apparently cultural or modernist theoretical foundations regarding identity, both views tend towards anti-otherness and ethnic supremacist tendencies in the field of practice and under the influence of the geopolitical challenges of their era.

This shows that relying on a cultural element (such as language) to create public solidarity at the level of a nation is not a barrier to the emergence of ethnic supremacy or violent anti-otherness.

Keywords: Ziya Gökalp, Max Weber, Comparison, National identity, Turkism.