



Intellectual Currents in the Contemporary Middle East: Features of Ethical-Civilizational Patriotism, with Reference to the Ideas and Works of Mohammad-Ali Foroughi

Sara Kasrania¹



Abstract

The dominant intellectual currents that have shaped the modern Middle East over the past century have largely rested on three pillars: nationalism, religion, and left-wing populism. Inclusive paradigms, by contrast, have remained comparatively thin and underdeveloped. Paradoxically, these three major currents—owing to their straightforward nature and their reliance on exclusionary and othering models—have enjoyed wide popular appeal and have significantly shaped political practice across the region. The national homeland or territorial realm has, in fact, constituted the principal axis of intellectual debates in this volatile geography; indeed, few regions in the world exhibit such a high number of territorial and border disputes, nor such prolonged forms of contestation, as the Middle East.

Yet, alongside these dominant tendencies, there has also existed an important and longstanding intellectual strand which, through a civilizational and inclusive outlook, has highlighted underappreciated dimensions of patriotism deserving renewed attention. Building on this insight, the present article seeks to identify and explicate a model of “patriotism as a civilizational duty” by offering a systematic analysis of the interrelation between ethics, rationality, and national commitment in the works of a civilizational thinker—Mohammad-Ali Foroughi.

The central concern of the article is to explore how one may extract from Foroughi’s writings a model that understands loyalty to the homeland not as an emotional or political impulse, but as a moral and cultural responsibility that nonetheless remains compatible with universal ethical principles. The article posits that Foroughi articulates a tripartite formulation of patriotism that constitutes a model of ethical-civilizational patriotism grounded in three pillars: rationality, culture, and the common good. This model, standing between the two extremes of nationalism and internationalism, seeks to open a path toward reconciling national identity with global responsibility.

Methodologically, the research employs an analytical-interpretive approach based on a close reading of Foroughi’s original texts, particularly his philosophical and cultural works. The findings indicate that, in Foroughi’s thought, patriotism is not merely a sense of belonging but a commitment to safeguarding rationality, language, and culture as the foundational elements of civilization—thereby offering a conceptual basis for rethinking patriotism in contemporary Iran.

Keywords: Ethical-Civilizational Patriotism, Mohammad Ali Foroughi, Cultural and Political Rationality, Common Good, Iranian Civilization, Nationalism and Internationalism.

1 - PhD Candidate, Kharazmi University, Tehran, Iran.



مرکز پژوهش‌های علمی و
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

فصلنامه علمی مطالعات خاورمیانه

سال ۳۲، شماره ۴، پیاپی (۱۲۲)، زمستان ۱۴۰۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱

Home page: www.cmessjournal.ir

نوع مقاله: پژوهشی

جریان‌شناسی فکری در خاورمیانه معاصر: مختصات میهن دوستی اخلاقی – تمدنی، با نگاهی به آراء و آثار محمدعلی فروغی

سارا کسری‌نیا^۱



چکیده

غالب روندها و جریان‌های فکری عمده و جاری در خاورمیانه سده اخیر، روی سه عنصر ملیت، مذهب و خلق‌باوری چپ استوار بوده، در حالی که سرمشق یا پارادایم‌های شامل و دربرگیرنده^۲ بافتاری بس نحیف و ضعیف داشته است. از قضا، همین جریان‌های سه‌گانه، به واسطه ماهیت سراسر و ارائه الگوهای طردی و دگرساز^۳، مورد استقبال توده مردم و بسیاری از جریان‌های حزبی بوده و روندهای پراتیک و عینی را شکل داده است. سرزمین یا قلمرو ملی، موضوع اصلی روندهای فکری در این منطقه پرمخاطره بوده‌اند. به نحوی که کمتر منطقه‌ای در جهان می‌توان یافت که از حیث تعدد اختلافات ارضی و مرزی و نیز از لحاظ تطویل این اختلاف، به پای خاورمیانه برسد. اما جریان یا نحله مهم و دیرآشنایی هم در این منطقه وجود داشته که با نگرشی تمدن‌اندیش و شمول‌گرا، عناصری از میهن دوستی را مورد التفات قرار داده که شایسته توجه هستند. بر همین اساس، مقاله حاضر، با هدف بازشناسی و تشریح الگوی «میهن دوستی به مثابه تکلیف تمدنی»، به تحلیل نظام‌مند نسبت میان اخلاق، عقلانیت و تعهد ملی در آثار یک متفکر تمدن‌اندیش یعنی محمدعلی فروغی می‌پردازد. مسئله اصلی مقاله این است که چگونه می‌توان از دل آثار فروغی، الگویی استخراج کرد که وفاداری به میهن را نه امری احساسی یا سیاسی، بلکه تکلیفی اخلاقی و فرهنگی دانسته، در عین حال با اصول اخلاق جهانی سازگار باشد. فرض بنیادین مقاله این است که فروغی با ارائه صورتبندی سه‌گانه‌ای از میهن دوستی، الگویی از میهن دوستی اخلاقی-تمدنی را صورتبندی می‌کند که بر سه محور عقلانیت، فرهنگ و خیر همگانی استوار است. این الگو، بدیلی میان دو افراط ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم عرضه می‌دارد و می‌کوشد راهی برای همزیستی میان هویت ملی و مسئولیت جهانی بگشاید. روش پژوهش تحلیلی-تفسیری است و بر مطالعه متون اصیل فروغی، خاصه آثار فلسفی و فرهنگی او، استوار است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در اندیشه فروغی، میهن دوستی نه صرفاً احساس تعلق، بلکه تعهدی به صیانت از عقلانیت، زبان و فرهنگ به مثابه بنیادهای تمدنی است و از این رو می‌تواند مبنایی برای بازاندیشی در مفهوم میهن دوستی در ایران معاصر فراهم آورد.

واژگان کلیدی: میهن دوستی اخلاقی-تمدنی، محمدعلی فروغی، عقلانیت فرهنگی و سیاسی، خیر همگانی، تمدن ایرانی، ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم.

مقدمه

مفهوم میهن دوستی در تاریخ اندیشه معاصر ایران همواره موضوع کشمکش دو قطب افراطی بوده است: اگر در سویی ناسیونالیسم تهاجمی مهر به وطن را تا حد استعلاجی قومی و خوارداشت آن دیگری فرو می‌کاست، از سویی دیگر انترناسیونالیسم در فرایند جهانی شدن، احساس تعلق به میراث فرهنگی و تاریخی را تا مرز استحاله هویتی بی‌اعتبار می‌ساخت. در این میانه، محمدعلی فروغی (۱۳۲۱-۱۲۵۴) از معدود اندیشمندانی است که جهد کرد در افقی عقلایی و تمدنی، معنایی تازه به میهن دوستی ببخشد؛ معنایی که نه محصور در دیگرستیزی و سیاست قدرت بماند و نه با احساسات جهان‌وطنی مستحیل گردد. با این حال، به رغم نقش محوری فروغی در تکوین اندیشه مدرن ایرانی، اندیشه او در باب میهن دوستی کمتر هدف بررسی نظام‌مند و تحلیلی بوده است.

لذا مسئله اصلی نویسه حاضر به این قرار است که فروغی چگونه میهن دوستی را صرفاً احساسی طبیعی یا امری سیاسی نمی‌شمارد، بلکه آن را به مثابه تکلیفی اخلاقی و فرهنگی صورتبندی می‌کند؛ تکلیفی که ریشه در فهمی عقلایی از عناصر قوام‌بخش هویت ملی یعنی زبان، فرهنگ و اخلاق دارد. بر اساس مدعای اصلی پژوهش، از دل آثار فروغی می‌توان الگویی استخراج کرد که وفاداری به میهن را با مسئولیت اخلاقی در برابر جامعه بشری جمع می‌کند؛ الگویی که می‌توان آن را «میهن دوستی اخلاقی-تمدنی» نامید.

اهمیت پژوهش حاضر در کوششی است که برای بازپیوند اخلاق و تمدن در مفهوم میهن دوستی صورت می‌دهد. در شرایطی که موج‌های تازه ملی‌گرایی رو به اوج‌گیری است و توأمان نیروهای جهانی‌سازی در کار فرسودن مرزهای فرهنگی هستند، اندیشه فروغی می‌تواند الگویی میانه و عقلایی پیش نهد. در این الگو، وطن نه موضوع تعصب، که میدان تعهد اخلاقی است و میهن دوستی نه «اسباب مغایرت خویش و دیگری»، که تکاپویی است برای بهبود خود در نسبت با جهان.

پژوهش پیش رو با رهیافت تحلیلی-تفسیری و مبتنی بر روش تاریخ‌نگاری اندیشه، به بررسی نظام‌مند آثار فروغی می‌پردازد. از خلال این تحلیل، نشان داده می‌شود که فروغی با طرح سه‌گانه‌ای از میهن دوستی، در صدد صورتبندی الگویی است که در آن میهن دوستی از تعصب وطن‌پرستی فراتر رفته و به تکلیفی اخلاقی در قبال حفظ و اعتلای تمدن زاد و بوم بدل می‌شود.

به طور مشخص و استوار بر مسئله پیش گفته، این پرسش بنیادین قابل طرح و تفحص است که میهن دوستی در اندیشه محمدعلی فروغی چگونه به مثابه یک تکلیف تمدنی صورتبندی می‌شود و این

صورتبندی چه بدیلی در برابر قرائت‌های افراطی ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم پیش می‌کشد؟ پرسش‌های فرعی نیز ناظر به تحلیل مفهومی، ساختاری و انتقادی همین الگو است: از جمله تمایز میان «تمدن بودن صرف» و «ترقی تمدنی»، نقش زبان پارسی در شکل‌دهی هویت ملی، نسبت میان میهن دوستی و خیر همگانی و تمایز «رسالت تمدنی ملت‌ها» از نگاه فروغی با ناسیونالیسم تهاجمی و انترناسیونالیسم در چه مواردی می‌باشد؟

بر اساس این چارچوب، هدف مقاله صرفاً در تفسیر تاریخی اندیشه فروغی منحصر نمی‌گردد، بلکه بازشناسی الگوی نظری او را به منظور گفتگو با مباحث معاصر در فلسفه اخلاق و سیاست پیش رو دارد. یافته‌های پژوهش در نهایت بیان می‌دارد که در نگاه فروغی، میهن دوستی امری اخلاقی و تمدنی است؛ تعهدی به خرد، زبان و رسالت تمدنی ملت‌ها که می‌تواند مبنایی باشد برای بازاندیشی مفهوم میهن دوستی در ایران معاصر و فهم ایران در منطقه و دنیای متلاطم امروزه فراهم آورد.

ساختار مقاله در چهار بخش سامان یافته است: نخست، مروری بر ادبیات نظری میهن دوستی و گونه‌های آن در فلسفه سیاسی معاصر؛ دوم، بازخوانی و تحلیل سه‌گانه میهن دوستی در آثار فروغی؛ سوم، بازشناسی الگوی «میهن دوستی اخلاقی-تمدنی» و تبیین ابعاد اخلاقی، فرهنگی و عقلایی آن؛ و در پایان، جمع‌بندی نتایج و ارزیابی ظرفیت‌های این الگو برای بازاندیشی میهن دوستی در جهان معاصر.

روش و چارچوب نظری

روش پژوهش حاضر، تحلیلی-تفسیری و با رویکردی کیفی است. در گام نخست، چهارچوب نظری بر پایه ادبیات فلسفه سیاسی و نظریه‌های میهن دوستی بازشناسی می‌شود. سپس با تحلیل مفهومی آثار محمدعلی فروغی، مفاهیم کلیدی چون «میهن دوستی»، «تمدن»، «هویت ملی» و «اخلاق جهانی» با روش تحلیل مفهومی استخراج و بر اساس دسته‌بندی سه‌گانه او بازخوانی می‌گردند. تحلیل مقایسه‌ای درون متنی برای تبیین تمایز انواع میهن دوستی به کار می‌رود. داده‌ها کتابخانه‌ای و اسنادی هستند و اعتبار پژوهش از طریق مقایسه مداوم با متون اصلی تضمین می‌شود. هدف اساسی، بازشناسی رگه‌های فکری میهن دوستی و ساز و کار صیانت مدنی از میهن به مثابه کالبد تمدن ایرانی است.

در باب میهن دوستی و نسبت آن با ملی‌گرایی و نیز اخلاقی بودن یا نبودنش، مباحث بسیاری در گرفته و ضرورت بازتعریفش بیش از پیش احساس می‌شود. تا دهه ۱۹۸۰، میهن دوستی در فلسفه جایگاهی حاشیه‌ای داشت و تنها فیشته تا حدی به آن پرداخت. اما با چرخش فلسفه به حوزه‌های کاربردی، احیای جامعه‌گرایی و بازخیزش ملی‌گرایی، بحث پیرامون میهن دوستی از سر گرفته شد. اولدن‌کویست

آن را طرحی اخلاقی بر پایه شبکه‌ای از وفاداری‌ها دانست. تعریف کلاسیک میهن دوستی در فرهنگ‌های لغت، در «عشق به سرزمین خود» خلاصه می‌شود که سطحی و ناقص است (Primoratz, 2025). هابسبام اشاره می‌کند که پاتریا در واژه‌نامه اسپانیایی ۱۷۲۶، تا قرن ۱۹ صرفاً در معنای «مکان، محله یا زمینی که فرد در آن زاده می‌شود» آمده و تا ۱۹۲۵، هیچ «طنین عاطفی و وطن‌پرستی از آن به گوش نمی‌رسید». سرزمین مادری، بنا به یک تعریف کهن فرانسوی، امروزه دست‌کم در ذهن فرهنگ‌نگاران متأخر معادل «استان» به نظر می‌آید؛ در حالی که عده‌ای دیگر بر تبار مشترک تأکید دارند و بنابراین در مسیر قومیت حرکت می‌کنند (Howbsbawm, 2021: 27-8). استیون ناتانسون میهن دوستی را مشتمل بر چهار مؤلفه اصلی می‌شمارد: محبت خاص نسبت به سرزمین، «یکی‌پنداری»^۱ فرد با میهنش، دغدغه برای خیر میهن و آمادگی برای ایثار در جهت خیر همگانی. این تعریف حاکی است که میهن دوستی در احساس عاطفی صرف منحصر نمی‌شود، بلکه تعهد اخلاقی و عملی را نیز در بر می‌گیرد. و اغلب در غرور نسبت به فضایل و دستاوردهای میهن و پذیرش مسئولیت اصلاح لغزش‌ها بروز می‌کند (Primoratz, 2025).

ملی‌گرایی، بر خلاف میهن دوستی، بر پیوندهای تاریخی، فرهنگی، زبانی و سیاسی میان اعضای ملت تمرکز دارد. سی‌یس، متأثر از روسو، ملت را «پیکره‌ای از شریکان» می‌داند که تحت قانونی مشترک زندگی می‌کنند (Seiyes, as cited in Ahmadi, 2017: 9). هردر، فیخته و رماتیک‌ها ملت را با تبار و نژاد و زبان و فرهنگ پیوند می‌دهند (Ahmadi, 2017: 9)، در حالی که ارنست رنان ملت را «جان و اصلی معنوی» می‌داند که بر خاطره مشترک گذشته و «همه‌پرسی هر روزه» در باب همزیستی استوار است (Renan, 2017: 10 & 47). پی‌یر رنووون حس ملی را «احساس تعلق به باهمستانی ملی و همبستگی با هموندان آن» تعریف می‌کند (Renouvin, as cited in Ahmadi, 2017: 9). جان استوارت میل، ملیت را گروهی می‌داند که با همدلی، همکاری و هویت تاریخی متحد هستند و زمینه حکومت مستقل و آزادی را فراهم می‌کنند (Mill, 1964: 359-60). بجت از ویژگی‌های ملی که متمایزکننده صفات و رفتارهای یک ملت است، با عنوان «شخصیت ملی» نام می‌برد. او «شخصیت ملی» را محصول طولانی مدت تحولات تاریخی و فرهنگی می‌داند و تغییر آن را بطئی و چه بسا غیر ممکن می‌خواند (Bagehot, 1887: 22). مدخل استنفورد میان وفاداری مدنی و قومی تمایز می‌گذارد و دو رویکرد

سرحدی و بینابین برای تعریف ملت ارائه می‌دهد (Miscevic, 2025)؛ ناسیونالیسم را در انواع گوناگونی برشمارده‌اند که دو سنخ آن برجسته است: ناسیونالیسم آزادی‌بخش (آموزه و کنش سیاسی)، و سلطه‌جو (برتری بر سایر ملل) (Ahmadi, 2017: 11)، که دومی هدف نقد فروغی است.

ابهام میان میهن‌دوستی و ملی‌گرایی ناشی از فقدان تمایز روشن میان آنها است. لرد اکتون در قرن نوزدهم، ملیت را پیوندی طبیعی با نژاد و میهن‌دوستی را رابطه‌ای اخلاقی شمرد. الی کدوری در قرن بیستم، ملی‌گرایی را آموزه‌ای سیاسی و فلسفی و میهن‌دوستی را صرفاً احساسی عاطفی نسبت به کشور قلمداد کرد (Primoratz, 2025). تمایز ساده‌تر آن است که میهن‌دوستی به میهن^۱ و ملی‌گرایی به ملت^۲ معطوف می‌گردد، هرچند در بسیاری زمینه‌ها این دو به سبب همپوشانی ملت و کشور در هم می‌آمیزند (Ibid). کارلتون هایز می‌نویسد میهن‌دوستی از دیرباز وجود داشته، اما ملی‌گرایی، پدیده‌ای مدرن است و ترکیبی احساسی و اغراق‌آمیز از ملیت و میهن‌دوستی به شمار می‌آید. میهن‌پرستی تاریخی عمدتاً محلی یا محدود به وفاداری به رهبران و امپراطوری‌ها بود، اما ادغام آن با ملیت و غلبه میهن‌دوستی ملی، مشخصه‌ای مدرن است (Hayes, 1926: 6 & 29).

مسئله اخلاقی بودن یا نبودن میهن‌دوستی از مباحث زنده در فلسفه سیاسی معاصر است و از جایگزینی آن با ملی‌گرایی تا نقد کارکردهای سیاسی‌اش طیفی از دیدگاه‌ها را در بر می‌گیرد. نزد ویرولی، میهن‌دوستی نه احساسی هویتی که «فضیلتی مدنی» است و مبتنی بر حرمت، رأفت و شفقت است و درون موضوع عشق در جمهوری و امکان زیستن آزاد در مکانی خاص خلاصه می‌شود. البته ویرولی چنین تعریفی را در نقد به اورول مطرح می‌سازد (Viroli, 2021: 17). جرج اورول ملی‌گرایی را تهاجمی و برتری‌جویانه و میهن‌دوستی را تدافعی و متکی بر دلبستگی به مکان و شیوه زیستی خاص تبیین کرد که فرد در عین اینکه میهنش را بهترین مکان در جهان می‌داند، تمایلی به تحمیل آن بر دیگران ندارد (Orwell, 1968).. آلاسدر مک‌ایتایر ضمن طرح این پرسش که آیا میهن‌دوستی فضیلت است یا رذیلت، علاوه بر فضیلت دانستن میهن‌دوستی، آن را تعهد به پیوند دادن گذشته‌ای می‌داند که «با آینده طرحی که ملت اوست و تحقق این طرح بر عهده فرد میهن‌پرست است»، «هویت اخلاقی و سیاسی متمایزی به او بخشیده است» (McIntyre, 1984: 13).

1 - Patria

2 - Natio

در نقدهای هنجاری، لئو تولستوی میهن دوستی را «ابلهانه» و در تضاد کامل با «اخلاق» شمرد: «با دیگران چنان مکن که خود روا نمی‌داری»، زیرا هم مشتمل بر باور به برتری غیر عقلایی میهن می‌شود و هم فرد را به زیان رساندن به سایرین ترغیب می‌کند (Tolstoy, 1987: 97). جورج کیتب این دیدگاه را بسط داد و میهن دوستی را «دو بار خطا» خواند: خطایی اخلاقی و شناختی، زیرا آمادگی برای کشتن و مردن در راه «میهن»، مفهومی انتزاعی و برساخته خاطرات و اسطوره‌ها است (Kateb, 2000: 901-902). رنان به این ویژگی ذهنی و تخیلی، اشارتی دارد آنگاه که با لطافت و کنایه می‌نویسد: «سرشت یک ملت آنجایی مجتمع می‌شود که تمامی افراد آن، مشترکات بسیاری را با هم سهیم شده‌اند و نیز بسیاری چیزها را با هم به فراموشی سپرده باشند» (Anderson, 1983: 6). منتقدان چنین نگرشی، میهن دوستی سالم را نوعی مشارکت در روایت جمعی میهن و اصلاح آن تعریف کردند (MacIntyer, 1984: 13-14).

ناسباوم میهن دوستی را ذاتاً فضیلت نمی‌داند و آن را احساسی دوسویه می‌شمارد: وجهی پای در خیر مشترک و فداکاری دارد و وجه دیگر در برساخت هویت ملی مشارکت می‌جوید. اما میهن دوستی معتبر آنگاه میسر می‌شود که میان عشق ویژه به ملت و حفظ عدالت و همچنین آزادی و انتقادگری شهروندان تعادل برقرار شود. جامعه‌ای که آرمان‌های پرهزینه‌ای چون رفع فقر و حمایت از اقلیت‌ها را دنبال می‌کند، بدون نیروهای عاطفی نمادها و خاطره جمعی، توان بسیج توده‌ها را واهی نهد و چنان‌که نیروهای عدالت‌خواه از این منابع عاطفی کناره جویند، نیروهای ناموجه با انحصار این عواطف، دموکراسی را تضعیف خواهند کرد (Nassbaum, 2011: 251). استیون ناتانسون معتقد است: «میهن دوستی تا جایی فضیلت است که برانگیزاننده اعمال نامشروع و غیر اخلاقی نباشد»؛ یعنی آنگاه که «دغدغه نسبت به کشور خود، نوع انسان را نسبت به نیازها و منافع مشروع سایر کشورها کور کند» میهن دوستی «بدل به ردیلت می‌شود» (Nathanson, 1989: 238). در کنار مارسیا بارون و ناتانسون، که الگوهای «میان‌رو»ی میهن دوستی را طرح می‌کنند، پریموراز و کلینینگ نیز بر ضرورت بازخوانی میهن دوستی برای بازتعریف رابطه هویت ملی و تعهد جهانی تأکید دارند (Primoratz, 2025).

لرد اکتون میان «کشور طبیعی» و «ملت اخلاقی-سیاسی» تمایز می‌گذارد و اذعان می‌کند: «نشانه بزرگ میهن دوستی راستین، یعنی دگرگونی خویش‌پرستی به ایثار، که محصول زندگی سیاسی است». او با استناد به برک می‌نویسد: میهن دوستی تنها زمانی فضیلت به شمار می‌آید، که متوجه «ملت اخلاقی و سیاسی» باشد و نه معطوف به نژاد، سرزمین یا دولت موجود: و این مبنای تمایز میان وفاداری حیوانی

و اخلاقی در سیاست است (Acton, 1862: 13). بندیکت اندرسون معتقد است «رؤیاهای نژادپرستی ریشه در ایدئولوژی‌های طبقاتی دارد نه ایدئولوژی‌های ملی». ایضاً، میهن دوستی نزد اندرسون، عاطفه‌ای تخیلی است که در عین خیال‌بودگی، واقعی و نیرومند می‌ماند. زبان مادری بستر این تخیل عاطفی است که از خلال آن، «گذشته‌ها بازآفرینی می‌شود، هم‌نوایی‌ها به خیال در می‌آیند و آینده‌ها به رؤیاها پیوند می‌خورند» (Anderson, 1991: 145 & 149).

میهن دوستی از دید موافقان، احساسی طبیعی، قدردانی از سرزمین و بخشی از هویت اخلاقی و جمعی انسان است و حتی برخی آن را بنیاد اخلاق می‌شمرند. اما سستی مهم در اخلاق، آن را جانبداری نابه‌جا از «خودی‌ها» و ناسازگار با همبستگی انسانی و عدالت جهانی می‌داند. همچنین گفته می‌شود این احساس می‌تواند انحصارگرا، نظامی‌محور و منشأ دشمنی میان ملت‌ها باشد. از این رو، نظریه‌پردازان پنج گونه میهن دوستی را متمایز می‌کنند:

۱) **میهن دوستی افراطی**^۱: متأثر از آموزه ماکیاولی و شعار «میهنم چه بر خطا، چه درست»، معتقد هستند از وطن باید دفاع کرد؛ به نام یا به ننگ.

۲- **میهن دوستی شدید**^۲: پاسخی است به ارزش‌های جهان‌شمول لیبرالیسم و به نمایندگی مک‌اینیتایر؛ اینان بر درهم‌تنیدگی هویت فردی با سنت‌ها مؤکد هستند و میهن دوستی را شرط بقای جامعه می‌شمارند؛ گرچه منتقدان، جامعه‌گرایی آن را زیر سؤال می‌برند.

۳- **میهن دوستی میانه‌رو**^۳: نزد بارون و ناتانسون، هم دلبستگی به میهن، و هم الزامات جهانی اخلاق پذیرفتنی است. اخلاق در سطوح مختلف، بی‌طرفی و جانبداری را توأمان لحاظ می‌کند. ناتانسون، بر خلاف دوگانه افراطی میهن دوستی (مک‌اینیتایر) و جهان‌وطنی، معتقد است اخلاق می‌تواند تعهدات خاص را در کنار اصول عام بپذیرد، چنان‌که «ده فرمان» غالب فرامینش جهان‌شمول است، اما در کنار همان فرامین گفته پدر و مادرت را احترام کن. این نوع میهن دوستی بر نقد و اصلاح میهن تأکید دارد و از تبدیل آن به نیرویی ستیزه‌جو پرهیز می‌دهد. پرسش اصلی آن است که آیا این سنخ می‌تواند «فضیلتی الزام‌آور» باشد یا صرفاً «بی‌اشکال».

1 - Extreme patriotism
2 - Robust Patriotism
3 - Moderate patriotism

۴- **میهن دوستی تقلیل یافته**^۱: در این رویکرد، میهن دوستی نه فضیلت است و نه وظیفه‌ای اخلاقی، بلکه احساسی بی‌طرف است که فقط تا مرزهای اخلاق عام مجاز است. استدلال‌های سپاسگزاری یا انصاف برای تعهد اخلاقی کفایت نمی‌کند.

۵- **میهن دوستی اخلاقی**^۲: با تأکید بر شکوفایی اخلاقی میهن و نه قدرت آن، بر پاسداشت عدالت، کرامت انسانی و نقد مسئولانه تاریخ و حال ملی مصر است و آن را با مفهوم «مسئولیت مشترک شهروندان در قبال تاریخ و هویت اخلاقی میهن» گره می‌زند (Primoratz, 2025).

میهن دوستی فروغی در سه سطح «میهن پرستی خویشتن‌پرستانه»، «میهن دوستی وظیفه‌محور و مبتنی بر اخلاق» و «میهن دوستی متکی بر ارزش ذاتی و شایستگی ملی» صورتبندی می‌شود. به این ترتیب، سه‌گانه‌ای پدید می‌آید که امکان مقایسه با نظریه‌های معاصر میهن دوستی «اخلاقی» و «میان‌رو» را فراهم می‌کند و نشان می‌دهد الگوی فروغی چگونه میان دو قطب افراطی ناسیونالیسم و انترناسیونالیسم «راه میانه‌ای» مطرح می‌سازد. الگوی اخلاقی-تمدنی فروغی بر «عقلانیت»، «فرهنگ و زبان» و «خیر همگانی» استوار است. این الگو «تعادل میان هویت ملی و تعهد اخلاقی جهانی» را ممکن می‌کند و نشان می‌دهد میهن دوستی می‌تواند هم‌زمان «فضیلت اخلاقی»، «تعهد تمدنی» و «مسئولیت جهانی» باشد و هر ملت باید در مسیر «ترقی و شکوفایی اخلاقی و فرهنگی» خود گام بردارد.

۱- بازخوانی و تحلیل سه‌گانه میهن دوستی در آثار فروغی

نیک آشکار است که در نگاه فروغی، میهن را نمی‌توان صرفاً به مفهومی سیاسی فروکاست. میهن همان کالبدی است که حیات و زیست انسانی را به معنا می‌رساند. به همان نحو که کالبد بدون جان، تهی از امکان زیست می‌ماند، انسان بی‌میهن نیز از معنا منفصل و تهی می‌گردد. میهن، آغازگاه تلاقی زیستن، تعلق و هویت‌مندی است. سنگ‌بنای اندیشه، اخلاق، و پروراندن فرهنگ و تمدن در گرو امنیت برآمده از همین مأمن مشترک است. از همین رو لازم می‌آید میهن را چون شالوده حیات‌بخش انسانی و آغازگاه هرگونه امکان فرهنگی، تمدنی و اخلاقی به فهم آورد.

آنجا که فروغی از استقلال فرهنگی ملت‌ها سخن می‌گوید، دیدگاه ژرف خود را در خصوص ترقی، رابطه‌اش با شأن انسانی و خیر همگانی، و همچنین رسالت تمدنی ملت‌ها، به گونه‌ای عمیق‌تر مبسوط می‌سازد. نکته قابل تأمل در نوع نگاه او، تمایزی است که میان «متمدن بودن صرف» و «بهره‌مندی از

1 - Deflated patriotism

2 - Ethical patriotism

امتیازی خاص» می‌نهد. متمدن بودن از دریچه نگاه او یک مقوله است و آراسته بودن تمدن به درجات ویژه‌ای از تربیت و مدنیت، امر دیگری است. آن اولی امری است حداقلی و منظوری است «معارف» که «هنر بزرگی ندارد»، درست مانند وظیفه عمومی و تکلف هر شخصی که می‌باید ابزار معاش خود و وابستگی‌اش را به هر طریق مشروع به دست آورد و اگر فردی قصور بورزد، البته که مقصر است؛ اما آنکه در پی تحصیل است نیز «هنر بزرگی ندارد»، بلکه هنر نزد آن کسی است که ضمن تحصیل معاش، «امتیاز و اختصاص» دیگری حصول می‌کند. اختصاص و امتیازی که وجه تمایز گروه دوم از اولی است و آن عمل آوردن «فرهنگی خاص و ممتاز» با عملیات و اموری اعم از مادی یا معنوی است که «حیثیتی به حیثیات ایشان و ابناء نوعشان افزوده... و افق جدیدی به روی مردم گشوده»؛ در واقع، به باور فروغی، تمدن آنگاه «مزید شرافت» دارد که تجلی اراده انسانی‌اش مشتمل بر ارزش‌های جمعی و خیر همگانی و در عین حال هویت‌مند، بومی و مبدع باشد، نه مقلد و بی‌هویت. اینجا است که می‌پرسد: «آیا تصدیق نمی‌فرمایید که اگر قومی دارای این نظر که تمدن و تربیت و معارفش، سمت اختصاص و امتیاز داشته باشد، هم‌تش عالی‌تر از آن است که به زندگانی عادی قناعت کرده است؟». هرچند میان افراد و ملل تفاوتی نیز می‌نهد و آن از این قرار است که «برای افراد، زندگانی عادی، عیب و نقص نیست و مفسده ندارد و از همه کس نمی‌توان متوقع بود که به عملیات خود برجستگی دهد؛ ولیکن برای اقوام و ملل، زندگانی عادی ممکن است خطرناک باشد و منتهی به زوال وجود آنها شود».

فروغی ضمن رعایت و به رسمیت شناختن اصل مسلم و بی‌چون و چرای «حق استقلال ملل»، نوعی تکلیف اخلاقی و وظیفه تمدنی برای هر ملت قائل می‌شود و وجهی مسئولیت‌محور برای هر ملت تعریف می‌کند: «هر ملتی همچنان که حق حیات پیدا می‌کند، تکلیفی هم بر عهده او وارد می‌آید و آن این است که در جامعه بشریت، عامل ترقی باشد و برای اینکه این وظیفه را ادا کند، ناچار باید معارف و تمدن و تربیت مخصوصی داشته باشد» و متذکر می‌گردد:

البته شنیده‌اید که اروپایی‌ها می‌گویند آسیایی‌ها حیف است اروپایی شوند. این حرف غالباً از کسانی شنیده می‌شود که مغرض یا نادان هستند و این قسم تأویل می‌کنند که آسیایی‌ها نباید احوال خود را تغییر دهند... ولیکن ممکن است آنکه روز اول این حرف را زده مقصود صحیح داشته: یعنی آسیایی‌ها نباید عیناً اروپایی شوند و در وجود آنها مستهلک گردند و از خودشان باید هویت داشته باشند... (فروغی، جلد نخست، ۱۳۸۴: ۶۱-۶۴).

آن رواداری و تساهلی که راز بقای تمدن‌ها است، به وفور نزد مردمان این کشور در طول تواریخ مختلف حاضر بوده، چه آنکه «قوم ایرانی هر وقت شوکت و سیادت داشته، قدرت خود را برای استقرار امنیت و آسایش... مردم به کار برده...» (همان: ۲۴۵). فروغی باور داشت «فرهنگ مردم ایران دارای آن مقامی است که با فرهنگ‌های ملل دیگر هم‌قدم» می‌شود (همان، جلد دوم: ۶۳)، زیرا مجهز به بن‌مایه‌های غنی و متکثر اندیشگانی و «خزائن حکمت و معرفت» است و چنان این بن‌مایه‌ها را نیرومند می‌داند که حتی دشمنان «بی‌تربیت» و مهاجم خود را «داخل در علم و تمدن و تربیت کرده است» (همان، جلد نخست: ۲۴۸).

همان‌گونه که رفت، فروغی تمدنی را فراتر از «تمدن صرف» می‌خواند که «مزید شرافت دارد»؛ به عبارتی، برخوردار از «معارف و تربیت و تمدن مخصوص» باشد و طرف استفاده دیگران هم بشود؛ که مکنون نظر او همان بهره‌مندی از «فرهنگ مخصوص قوم خود» یا هویت ملی است. هویت ملی از نگاه فروغی مجموعه‌ای مرکب و متشکل از عناصر گوناگونی است که شماری از آنها مشتمل بر «زبان و ادبیات و صنایع ظریفه و بعضی رشته‌های دیگر معارفی» می‌شود و البته باید قیود بیشتر بر آن لحاظ گردد تا «کیفیت و خاصیت ایرانی» بگیرد. به آن سبب که «هویت هر قوم بسته به آنها و در گرو اصالت و تداوم عناصر فرهنگی‌اش است» (همان: ۱۷۹). فرهنگی که او در پی بارورتر ساختن آن است، باید مجهز به «وسیله و اسباب حصول» به این مقصد عالی باشد. یکی از آن مقاصد عالی، تأسیس «مؤسسات معارفی»، خاصه دانشکده‌ها و دانشگاه‌ها و از آن جمله انجمن فرهنگستان است. او به خوبی آگاه بود آنچه را که از «بلندی مقصد» و «اهمیت منظور»ش پیش چشم دارد، صرفاً نمی‌توان در اموری خودانگیخته احصا نمود و به آن دل خوش کرد تا باب فتحی عظیم باشد، بلکه باید با تدابیر خاص و ساختارسازی و سامان‌دهی نهادی، از تمدن صرف فراترش ببریم و به «سمت اختصاصی»‌اش برساییم. بهترین وسیله برای ایرانی نگاه داشتن تمدن و «جلوه‌گر ساختن فرهنگ اختصاصی این ملت» نیز زبان و ادبیات فارسی است. زبان است که می‌تواند «مصدر و منشأ جمیع آثار معنوی وجود انسان باشد» (همان: ۱۸۰). او میان زبان پارسی و فرهنگ، هویت و ملیت ایرانی، نسبتی مستقیم و پایاپای برقرار می‌کند. چنان‌که زبان پارسی را گنجینه‌ای شگرف از ذخایر معنوی می‌داند که در آینه تمام‌نمای روح خود، تصویری به غایت زنده و روشن از فرهنگ ایرانی متجلی می‌سازد. زبان است که فرهنگ را زنده نگاه می‌دارد، بارورش می‌سازد، بسط و بالندگی‌اش می‌بخشد و جامه فاخر معنا را بر قامت رسای آن می‌پوشاند. در همین راستا است که زبان پارسی در مدار بینش فروغی، «مایه ارجمندی و قوت ملیت

ایرانی» می‌باشد که معطوف به بن‌مایه‌های اندیشگانی ملت است. به زعم او کاری که فرهنگستان انجام می‌دهد حفظ زبان فارسی و تمام عناصر وابسته به آن است و تبلوری است از اراده جمعی در راستای استمرار و تداوم فرهنگ ایرانی. پس ملیت دوستی فروغی بر شالوده‌های استوار فرهنگ دوستی بنا نهاده شده و صبغه‌ای انسانی به خود می‌گیرد: «من چون دوستدار ایرانم و به ملیت ایرانی دلبستگی دارم و ملیت ایرانی را مبنی بر فرهنگ می‌دانم و نمایش فرهنگ ایرانی به زبان ایرانی است، نمی‌توانم دل را به زبان فارسی بسته نداشته باشم» (همان: ۱۰۱).

بر پایه نگاه تمدن‌اندیشانه فروغی، میهن دوستی مشتمل بر اقسام متفاوتی است؛ او نوع خویشتن‌پرستانه را از گونه وظیفه‌محور مبتنی بر اخلاق و این دو را از نوع سوم میهن پرستی، که متکی بر ارزش ذاتی و شایستگی ملی است، از هم متمایز می‌کند. در قسم نخست، از آنجا که تعلق خاطر و مهر به وطن، اسباب «مغایرت خویش و بیگانه» می‌شود، نیز در خدمت برآورده‌سازی منافع فردی به کار می‌افتد و به نفاق‌ها دامن می‌زند، مذموم و البته مردود است. این وطن‌پرستی مغرضانه، به لحاظ آسیب‌های اجتماعی‌ای که در اثر تمایزهای خصمانه ما و دیگران به بار می‌آورد، هم‌ردیف با «تعصب دینی آن جماعت از ارباب ادیان است» که با نگاه ابزاری به وطن، آتش اختلاف‌ها را تیزتر کرده و حب وطن را ابزار «کسب منافع و اعتبارات شخصی و فرقه‌ای قرار می‌دهند» (همان: ۲۴۴).

قسم دوم، غیر مغرضانه است و فرد میهن را دوست دارد، زیرا به سبب «نعمت‌ها و تمتعاتی که از وطن و ابنای وطن دریافت کرده، نسبت به آنها در خود، حق‌شناسی احساس می‌کند» (همان: ۲۴۴). درست مانند مهر فرزند به پدر و مادر خود. این نوع میهن پرستی اخلاقاً نکوست و نه فقط پسندیده شمرده می‌شود که رواست هر فردی به آن مکلف باشد. اخلاقی است زیرا مبنایش بر تعصب و انحصارطلبی نیست و شالوده‌اش بر حق‌شناسی قرار گرفته و نیز محصول پیوند طبیعی انسان با محیطی است که در آن بالیده و رشد یافته است. از آنجا که انسان، اولویت‌های اخلاقی‌اش را در باب به جای آوردن مراتب مهر و حق‌شناسی‌اش، بر اساس سلسله مراتبی چون نسبتش با پدر و مادر، ابناء وطن و کل نوع بشر سامان می‌بخشد و سعادت جمیع آنان را طلب می‌کند، خیر و سعادت خود و قوم خود را نیز در دوست داشتن می‌پهنش می‌بیند. به این گونه رابطه‌ای طولی میان اجزای یک کل پدید می‌آید که هر جزء در پی جزء دیگر قرار می‌گیرد و هر قدر گستره وسیع‌تر می‌شود، مراتب قدر و قیمت نیز بسط بیشتری می‌یابد. پس منافاتی میان همبستگی و تعاون اجزا با کل نوع بشر وجود ندارد، بلکه در راستای سازگاری و

دلبستگی با نوع دوستی جهانی است. چه اینکه تمامی این اجزا را می‌توان در یک کلیت متوازن، عقلایی و اخلاقی نشاناد، بی‌اینکه وجود یکی مغل آن دیگری باشد.

اما قسم معقول‌تر، مستحکم‌تر و «خالی از خلل» میهن پرستی، همان سومینش است که در اثر آگاهی فرد به «قدر و منزلتی» که «وطن و ابنای وطن» دارند، لایق مهر و طرف محبت فرد می‌شود. به آن سبب که قدر و منزلتی از این دست، نشان از طی طریق در شاهراه ترقی و کمالات انسانی دارد و حاکی از ادای وظیفه معنوی مردمانش «فرداً یا جمعاً» در «وصول نوع بشر به مدارج عالیہ کمال» است. این نوع میهن دوستی قرابت و پیوند وثیقی با اندیشه تکامل بشری می‌یابد. ملت‌ها نیز همانند افراد، فراز و نشیب‌هایی را می‌پیمایند و در مسیر تعالی گام می‌سپارند؛ آن ملتی که بیشتر از عهده برآید البته که وجودش گرمی‌تر و بقایش نیز مستدام‌تر است. از همین رو و با لحاظ کردن چنین نگرشی، به باور فروغی، هر فردی که «عضو هیأت و جماعتی باشد» و «وظیفه انسانی خود را ادا کند» که همانا «به وصول رساندن بشریت در کسب مدارج عالیہ و ترقی» باشد، «حق دارد هیأت و جماعت خود را دوست بدارد». البته که شرطی نیز ملحوظ می‌گردد و آن اینکه مادامی که «منکر وجود سایر اقوام و ملل» نباشد، «علاقه او نسبت به قوم و ملت خویش علاقه معقول و مستحسن است» (همان: ۲۴۵).

مستدل ساختن چنین عقلانیت خالی از افراط و تفریطی، که پیراسته از سموم ایدئولوژی‌های مرسوم و سیاست‌زدگی‌های غالب در آن روزگار است، در پاسخ به مبتذل‌سازی و از سکه انداختن بدیهیاتی است که اگر سابقاً «محل اتفاق» بود، اینک، اسباب مخالفت و انکار جماعتی را فراهم آورده که یا قرائت ناسیونالیستی از میهن پرستی داشته‌اند و یا اینترناسیونالیستی: «این ایام بسیاری از اصول و نوامیس، که در نظر مردم، همواره مسلم و مقدس بود، از مسلمیت و قدس افتاده است یا لااقل مثل سابق محل اتفاق نیست؛ برای بعضی در آن باب، تردید و تشکیک حاصل شده و جماعتی مخالف و منکر آن گردیده‌اند. از جمله آن اصول، حب وطن و علاقه ملیت است که منکر آن شده و در صدد هستند به احساسات بین‌الملل تبدیل نمایند» (همان: ۲۴۴).

او ریشه اصلی جمیع این ناصوابی‌ها، که آدمی را از طبیعت اصلی خویش بیرون می‌کند، در نداشتن «تمیز خیر از شر» می‌شمارد، زیرا که «بد را نیک می‌پندارند و سرچشمه جمیع فسادها بی‌تمیزی باشد». از همین رو است که از نگاه فروغی، حب وطن یعنی صلاح و خیر مملکت خویش را خواستن و چنان‌که کسی خیر مملکت خود را نخواهد «کج طبع جانوری» است به صورت انسان و «در معنی شیطان» (روزنامه تربیت، شماره ۳۰۴، ۱۳۲۱: ۱۳۴۱).

بر همین مبنا است که مطابق با عقیده اکثر عقلا و صاحب‌نظران دوره خویش، معتقد است که دو مسلک مذکور در دو سوی افراط و تفریط مستقر گشته و لازم می‌آید تا حد اعتدالی اختیار شود، زیرا نمی‌توان منحصرراً در استعلاجی خود محصور ماند یا دست از «ما»ی جمعی هم‌زیسته و هم‌وند در بطن اعصار تاریخی شست و به تصویری بی‌جا و زمان از جماعتی آرمانی دل خوش کرد. ناسیونالیسم از آن رو، روی به افراط می‌برد که از خودپرستی فردی نیز فراتر می‌رود و به هیأت خودپرستی اجتماعی یا جمعی در می‌آید. افراد آن اجتماع، «ملت خود را فوق همه ملل» می‌دانند و بنای رویکردشان را بر این می‌گذارند که «سایرین را فدای خود» کنند یا از «اختلاط و امتزاج با آنها احتراز» نمایند. اینجا است که فروغی متذکر می‌گردد: «این غیر از میهن پرستی و حب وطنی است که ما [ایرانیان] به آن مأنوس بوده‌ایم» (فروغی، جلد نخست، ۱۳۸۴: ۲۰۳).

سویه تفریطی دیگر نیز که مسلک اینترناسیونالیستی است، به نفعی تمایزات ملیت و قومیت می‌پردازد و توصیه به زندگانی اشتراکی دارند. امری سراسر محال و یکسره بر نهج باطل. از منظر فروغی، کیست که نداند امتیازات و وجوه تمایزی که میان اقوام و ملل وجود دارد، همان رانه پیش‌برنده و «عامل قوی ترقی دنیا است». پس چنان‌که واقع‌بینی اختیار شود و مدعیان انتزاعات و آرمان‌ها را وانهند، این امتیازات و وجوه تمایز را نه می‌توان از بین برد و نه مصلحت است که چنین کرد. ساختار واقعی تمدن و اجتماعات بشری، امری است جدای از اوهام و انتزاعیات و آرمان‌های مطلوب بشری: «در این مرحله تمدن که ما هستیم امتیاز قومیت و ملیت را نمی‌توان از بین برد... زیرا که عامل قوی ترقی دنیا است... بغض و عداوت با سایر ملل هم نه لازم... و نه صلاح... است. امروز دنیا صورتی پیدا کرده که همه ملل به هم محتاج هستند و نمی‌توانند منفرد و جدا زندگانی کنند» (همان: ۲۰۵).

۲- بازشناسی الگوی «میهن دوستی اخلاقی-تمدنی» و تبیین ابعاد اخلاقی، فرهنگی و

عقلایی آن

فروغی با تمایز میان «تمدن لابشرط» و «سِمَت اختصاصی تمدن»، از تفسیر اخلاقی مفهوم تمدن دفاع می‌کند. تمدن اگر صرفاً در حد آموختن مظاهر تربیت و ظواهر ترقی باقی بماند، همچون انجام «تکلیف معاش» امری ضروری و حداقلی است، اما فاقد غایت اخلاقی خواهد بود. تمدن آنگاه به «سِمَت اختصاصی» می‌رسد که در مسیر تعالی بشریت، بتواند «با عمل آوردن فرهنگی ممتاز از طریق امور مادی و معنوی افق جدیدی به روی مردم بگشاید». در این دستگاه فکری، ملت به مانند فرد فضیلت‌مند است:

همان‌گونه که فرد به زیست «عادی» بسنده نمی‌کند، ملت نیز باید از سطح «بقای عادی» که «منظوری است متعارف و هنر بزرگی ندارد» فراتر رود. از این رو، استقلال ملت صرفاً حقی سیاسی نیست، بلکه شرط انجام تکلیف اخلاقی و تمدنی آن است. فروغی با بسط این ایده به سطح تمدنی، نشان می‌دهد که تنوع فرهنگی و فکری رانه پویایی تمدن جهانی است و اگر تمامی ابنای بشر به قومی واحد مستحیل شوند، «ترقی نخواهد بود». به این سان، با یادآوری «سابقه تمدن ایران»، میهن دوستی به مثابه تعهدی اخلاقی در پاسداری از سهم فرهنگی و تمدنی ایران در ترقی بشری معنا می‌یابد.

فروغی میهن دوستی را در سه سطح تبیین می‌سازد:

۱. سطح عاطفی و طبیعی: مهر به میهن به منزله مهر به خانه خود.
 ۲. سطح اخلاقی: احساس تکلیف در قبال میهن و ابنای بشر.
 ۳. سطح تمدنی: تعهد به غنا بخشیدن به میراث انسانی از رهگذر فرهنگ و هویت خاص خود.
- تفکیک سه‌گانه فروغی در باب میهن دوستی حاکی است که بعضی از اقسام آن مانند نوع خویشتن‌پرستانه مقبول نظرش نیست. اما قسم «وظیفه‌محور» و نوع «مبتنی بر شایستگی و ارزش ذاتی»، همراستا با اخلاق جهانی و عقلانیت سیاسی است و مقبول. دسته‌بندی فروغی گونه‌ای استراتژی تقابلی است. او به نفی تمام قد میهن دوستی دست نمی‌یازد و به توجیه تمام و کمالش نمی‌پردازد، بلکه او از رویکردی تفکیک‌پذیر بهره می‌برد.

آنجا که کلر از «بدعقیدگی» نام می‌برد، فروغی آگاهی تاریخی، معارف و تربیت و زبان و رسالت تمدنی را پیش می‌کشد. این مؤلفه‌ها همان بنیان‌های معرفتی هستند که باب نقدپذیری و اصلاح را کماکان باز می‌گذارد و توجیه‌گر تحریف واقعیات نیست. در برابر مدعای تولستوی مبتنی بر احمقانه خواندن میهن دوستی و دو بار خطا خواندنش از جانب کیتب و نیز این مدعایش که: «فداکاری برای وطن برابر است با مرگ برای انتزاع»، بینش فروغی مجهز به استدلال تکاملی-تمدنی است. فروغی باورمند است «تکلیفی بر عهده ملت‌ها وارد می‌آید» و آن «مشارکت فعال در سعادت بشری» است. پس میهن دوستی واقعی همراستا با پیشرفت جمعی است نه «به هیأت خودپرستی جمعی درآمدن». به این سان، منطبق با بینش فروغی، نقدهای کیتب، تولستوی و کلر را می‌توان محل تردید قرار داد، چراکه گزاره‌های آنها مستلزم قضاوت تجربیدی است که اقسام سازگار و اصلاح‌گرانه میهن دوستی را از نظر دور می‌دارد.

استدلال‌های فروغی را می‌توان مطابق بر این الگوی خطی و چرخه‌ای استنباط کرد که مسیر را در عین زمینی بودنش، اخلاقی نگاه می‌دارد:

استقلال/هویت فرهنگی (زبان، معارف و میراث تاریخی) ← امتیاز تمدنی (شکوفایی تربیتی و فکری) ← رسالت تمدنی (وصول نوع بشر به مدارج عالیه) ← عقلانیت سیاسی و نهادها (نقد درونی، آموزش، اصلاح‌پذیری).

در تحلیل تطبیقی می‌توان تمایز میهن دوستی از ناسیونالیسم، و سیر تحول مفهوم میهن دوستی را از نوع افراطی قدرت‌محور به نوع اخلاقی ارزش‌بنیاد چنین تفسیر کرد: در گونه افراطی، میهن موضوع اطاعت محض است و اخلاق در خدمت قدرت قرار می‌گیرد؛ حال آنکه در نوع اخلاقی، میهن دوستی عرصه‌ای برای بروز فضیلت، عدالت و خیر همگانی بشر می‌شود. در این گذار، دو دگرگونی اساسی حادث می‌شود: نخست، جابه‌جایی مبنای ارزش‌گذاری از قدرت سیاسی به منزلت اخلاقی؛ دوم، تغییر غایت میهن دوستی از «دفاع از منافع ملی» به «پرورش هویت اخلاقی ملت». فروغی با مذموم شمردن وطن‌پرستی خویش‌پرستانه، مقبول و اخلاقی دانستن میهن دوستی وظیفه‌محور و به منتهای کمال نشان دادن میهن دوستی متکی بر ارزش و شایستگی ملی، در قلمرو میهن دوستی اخلاقی-تمدنی جای می‌گیرد. گام او در جهت اخلاقی‌سازی مفهوم وطن‌پرستی، بر شالوده درک عقلایی از منزلت انسانی ملت‌ها و پیوند آن با خیر همگانی استوار می‌گردد. سه‌گانه میهن دوستی فروغی با این سه طیف فلسفی معاصر قابل تطبیق است:

- وطن‌پرستی خویش‌پرستانه ↔ ناسیونالیسم افراطی
- میهن دوستی وظیفه‌محور ↔ میهن دوستی میانه‌رو
- میهن دوستی متکی بر ارزش و شایستگی ملی ↔ میهن دوستی اخلاقی

در سطح نخست، میهن پرستی خویش‌پرستانه با ناسیونالیسم افراطی متناظر است: هر دو بر محور منافع و «مغایرت خویش و بیگانه» شکل می‌گیرند، با تعصب پیوند دارند و به نفاق‌ها دامن می‌زنند. این دو گونه، مشمول همان مواردی هستند که منتقدانی چون تولستوی و کیتب به درستی در نقدشان هدف گرفته‌اند.

در سطح دوم، میهن دوستی وظیفه‌محور با قسم میانه‌رو انطباق دارد؛ در اندیشه فروغی، «وطن‌پرستی غیر مغرضانه» بر احساس حق‌شناسی نسبت به وطن و هموطنان استوار است؛ احساسی که از «نعمت‌ها و تمتعاتی» سرچشمه می‌گیرد که انسان از محیط و جامعه خود اخذ می‌کند. چنین احساسی، مانند مهر فرزند به والدین، رابطه‌ای اخلاقی و متقابل است، نه احساسی تعصب‌آلود یا ابزار قدرت. فروغی در

این تصویر، شبکه‌ای از وفاداری‌های اخلاقی را ترسیم می‌کند که از نزدیک‌ترین حلقه (خانواده) آغاز می‌شود و تا گستره نوع بشر امتداد می‌یابد؛ شبکه‌ای طولی و هم‌ساز که در آن، مهر به میهن گامی در مسیر اخلاق جهانی است، نه در تقابل با آن. این نگاه، به تعبیری، سنخی میهن دوستی سلسله مراتبی-هم‌افزا است، که میان تعهد خاص و غایت عام سازگاری برقرار می‌کند. در فلسفه غربی، مشابه این میهن دوستی در دیدگاه مارسیا بارون و استیون ناتانسون طرح شده است. آنان، در برابر میهن دوستی افراطی مک‌ایتایر و جهان‌وطنی مطلق، بر وجود سطوح متفاوت داوری اخلاقی تأکید می‌ورزند: در یک سطح، فرد حق دارد تعهدات خاص خود را، از جمله نسبت به میهنش، لحاظ کند و در سطحی دیگر، باید دست به بازبینی همین تعهدات از دیدگاه جهانی و بی‌طرفانه بزند. ناتانسون از «ده فرمان» به منزله سند سترگ اخلاق غربی مصداق می‌آورد که در کنار فرمان‌های جهان‌شمول و بی‌طرفش دستور می‌دهد «پدر و مادرت را احترام کن». بنا بر این دیدگاه، می‌توان به میهن مهر ورزید و منافعش را پاس داشت، بی‌آنکه این جانبداری، تعارضی با عدالت جهانی و همبستگی انسانی داشته باشد. میهن دوستی در این تلقی، نه مطلق است و نه سلبی، بلکه محدود، قابل نقد و اخلاقاً مشروط است.

در سومین و عالی‌ترین سطح میهن دوستی فروغی، میهن نه موضوعی احساسی یا منفعت‌محور، که محور قانونی تکامل اخلاقی بشر است. فروغی در اینجا، وطن را در پیوندی ارگانیک با «ترقی و کمال نوع انسان» می‌بیند؛ میهنی که به مرتبه «قدر و منزلت انسانی» رسیده است، شایسته عشق اخلاقی است. به بیان او، فرد «حق دارد هیأت و جماعت خود را دوست بدارد» اگر آن هیأت در جهت «وصول نوع بشر به مدارج عالی کمال» گام بردارد. این شرطی بودن مهر به میهن، که وابسته به «ادای وظیفه معنوی مردمانش فرداً یا جمعاً» است، میهن دوستی را از سطح عاطفه به مرتبه داوری اخلاقی ارتقا می‌دهد. از همین رو، فروغی این مستحکم‌ترین نوع را «خالی از خلل» و «معقول‌تر» می‌خواند، زیرا بر فضیلت و کمال اخلاقی ملت استوار می‌گردد، نه بر عصبیت یا امتیاز تاریخی. در این قسم از میهن دوستی، ارزش وطن ذاتی نیست بلکه اخلاقی و اکتسابی است: «حب وطن» و «علاقه ملیت» تا جایی موضوعیت دارد که در جهت خیر و «ترقی کمالات انسانی» گام بردارد. می‌توان این قسم را نوعی میهن دوستی تکاملی-اخلاقی نیز نامید، به آن سبب که محوریتش نه خاک و نه تاریخ، که سیر کمال انسانیت در بستر ملیت است.

در فلسفه سیاسی معاصر نیز، میهن دوستی اخلاقی مطرح شده از سوی بارون و پریموراز بر بنیانی مشابه استوار است. آنان بیشتر اقسام میهن دوستی را متکی بر منافع غیر اخلاقی میهن، چون قدرت و

نفوذ، می‌دانند و در مقابل، میهن دوستی اخلاقی را معطوف به شکوفایی اخلاقی میهن می‌سازند: میهن به آن علت موضوع مهرورزی است که می‌تواند تجسم عدالت، شأن انسانی و همبستگی جهانی باشد. به این سان، پیوند فرد و میهن در سطح هویت اخلاقی برقرار می‌شود؛ چنان‌که به تعبیر پریموراز، «ما دلیل اخلاقی داریم که نسبت به سلامت اخلاقی میهن خود حساس باشیم، زیرا این امر بخشی از سلامت اخلاقی خود ماست» (Primoratz, 2002). در هر دو دیدگاه، وطن پهنه تجلی اخلاق است، اما تفاوت بنیادین در منشأ ارزش اخلاقی آن نهفته است. در اندیشه فروغی، میهن دوستی مادامی که «در شاهره ترقی و کمالات انسانی» گام بردارد، ارزشش کارکردی و غایت‌مدار و در نسبت با تکامل انسانیت است. در نظریه غربی، وطن به مثابه محمل هویت اخلاقی، ارزشی درون‌زاد دارد و فرد خود را در وجدان و مسئولیت جمعی آن شریک می‌بیند. با این همه، غایت هر دو یکی است: ارتقای میهن دوستی به سطح خودآگاهی اخلاقی. با این تفاوت که فروغی، حب وطن را تنها زمانی مشروع می‌داند که به عشق به انسان و تعالی نوع بشر بینجامد و از این رو، میهن دوستی او «اخلاقی است چون جهانی است و جهانی است چون بر کمال انسان اتکا دارد، نه صرفاً بر قدرت میهن».

نتیجه

تحلیل حاضر نشان داد که فروغی با سه‌گانه خود میان انواع رایج میهن دوستی تمایز می‌نهد و نوع سوم آن، یعنی میهن دوستی اخلاقی-تمدنی، الگویی قابل تجدید و راهگشا برای فهم نظری و کاربرد عملی میهن دوستی عرضه می‌کند. در این تلقی، میهن دوستی سنجی از خرد اخلاقی است که میان مهر به میهن و عدالت‌طلبی تعادل برقرار می‌سازد و ملت را تنها آنگاه شایسته مهر می‌داند که در مسیر «ترقی عالی بشریت» گام بردارد. به این سان، عاطفه ملی هنگامی که با شناخت و مسئولیت توأم شود، به عقلانیت هنجاری بدل می‌گردد.

میهن دوستی اخلاقی-تمدنی فروغی بر سه رکن استوار است: تعهد به شأن انسانی و خیر همگانی، پاسداری از استقلال فرهنگی ملت و تکلیف در قبال ترقی ابنای بشر. در این چارچوب، وفاداری به میهن تنها در پرتو تکلیف جهانی معنا می‌یابد و تمایز میان «متمدن بودن صرف» و «سمت اختصاصی داشتن در تمدن» برجسته می‌شود. فروغی با پیوند زبان، فرهنگ و میهن دوستی، بُعد فرهنگی این الگو را تبیین می‌کند و زبان فارسی را نه صرفاً ابزار ارتباطی، بلکه «صورت معنوی وجود ملی» و «محور وحدت و هویت فرهنگی» می‌فهمد؛ پیکری زنده که محمل اخلاق، تعقل و کرامت انسانی است.

از این رو، این الگو با ترکیب وظیفه اخلاقی، هویت فرهنگی مبتنی بر زبان و عقلانیت نهادی، هم ناسیونالیسم افراطی را خنثی می‌کند و هم از استحاله هویتی ناشی از گرایش انترناسیونالیستی جلوگیری می‌نماید. اوج تمایز بینش فروغی در آن است که اخلاق را نه قید میهن دوستی، بلکه غایت و جوهر آن می‌انگارد و بر خلاف بارون و پریموراز که بر «پاسداشت هویت اخلاقی میهن» تأکید دارند، معیار فضیلت ملت را نسبت آن با «ترقی همگانی ابنای بشر» می‌سنجد. به این سان، میهن دوستی فروغی از «وظیفه اخلاقی در قبال میهن» فراتر می‌رود و به «تکلیف تمدنی میهن در قبال بشریت» ارتقا می‌یابد؛ عشقی عقلایی، انتقادی و جهان‌ساز.

فهرست منابع

منابع فارسی

- ۱- رنان، ارنست؛ رنون، پیر؛ دوکولانژ، فوستل، و روف، ورنر (۱۳۹۶). ملت، حس ملی، ناسیونالیسم. ترجمه عبدالوهاب احمدی. تهران: نشر آگه.
- ۲- روزنامه تربیت (۱۳۲۱). سال ششم، شماره ۲۹۶.
- ۳- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۴). مقالات فروغی. تهران: انتشارات توس، جلد اول و دوم.
- ۴- فروغی، محمدعلی (۱۳۸۹). سیاست‌نامه ذکاءالملک، ایرج افشار، هرمز همایون‌پور. تهران: انتشارات کتاب روشن.
- ۵- فروغی، محمدعلی (۱۳۹۰). یادداشت‌های روزانه. ایرج افشار. تهران: انتشارات علم.
- ۶- فروغی، محمدعلی (۱۳۹۶). حقوق اساسی آداب مشروطیت دول. به اهتمام علی‌اصغر حقدار. استانبول: انتشارات باشگاه ادبیات.
- ۷- هابسبام. اریک جی (۱۹۱۷). ملت‌ها و ناسیونالیسم پس از ۱۷۸۰؛ برنامه، افسانه و واقعیت. ترجمه مهدی صابری. تهران: نشر چرخ، چاپ اول، ۱۴۰۰ (۲۰۲۱).
- ۸- ویرولی، مائوریتسیو (۱۹۵۲). برای عشق به میهن. ترجمه مهدی نصرالله‌زاده. تهران: بیدگل (۱۴۰۰)، چاپ دوم.

منابع غیر فارسی

- 1- Acton, Lord, 1862, "Nationality," Essays on Freedom and Power, Gloucester: Peter Smith, 141-70.
- 2- Anderson, Benedict, 1991, Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism, rev. ed., London: Verso.
- 3- Bagehot, Walter (1872), Physics and Politics, originally published: Henry S. King & Co., London, 1872. This edition Batoche Books Limited 52 Eby Street South Kitchener, Ontario N2G 3L1 Canada email: batoche@gto.net.
- 4- Hayes, Carlton J.H, (1926), Essay on Nationalism, Macmillan Compony.
- 5- Kateb, George, 2000, "Is Patriotism a Mistake?" Social Research, 67: 901-24; reprinted in G. Kateb, Patriotism and Other Mistakes, Ithaca: Yale University Press, 2006.
- 6- Keller, Simon, 2005, "Patriotism as Bad Faith," Ethics, 115: 563-92.

- 7- MacIntyre, Alasdair, 1984, Is Patriotism a Virtue? (The Lindley Lecture), Lawrence: University of Kansas. Reprinted in Primoratz (ed.), 2002.
- 8- Mill, John Stuart (1964), Utilitarianism, London: J. M. DENT & SONS, Lo. New York: E. P. DUTTON & CO.
- 9- Miscevic, N. (2020), Nationalism, Miller, David, "Nationalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2025 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2025/entries/nationalism/>>.
- 10- Nassbaum, Martha C. (2011). Teaching patriotism: Love and critical freedom (University of Chicago Public Law and Legal Theory Working Paper No. 357). University of Chicago. http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1898313
- 11- Nathanson, Stephen (1989), In Defense of "Moderate Patriotism", Source: Ethics, Vol. 99, No. 3 (Apr., 1989), pp. 535-552 Published by: The University of Chicago Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2380865> Accessed: 23/11/2010
- 12- Orwell, George, 1968, "Notes on Nationalism," Collected Essays, Journalism and Letters, Sonia Orwell and Ian Angus (eds.), London: Secker & Warburg, vol. 3, 361-80.
- 13- Primoratz, Igor, "Patriotism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2025 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2025/entries/patriotism/>>.
- 14- Primoratz, Igor, 2002, "Patriotism: A Deflationary View," Philosophical Forum, 33: 443-58.