

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

ویژه هویت ایرانی

با همکاری علی بنوعیزی

۱

مقاله‌ها:

| | |
|---|----------------|
| پیشگفتار | علی بنوعیزی |
| هویت ایرانی در گستره تاریخ | احسان یار شاطر |
| هویت ایرانی در دوران باستان | ریچارد ن. فرای |
| ایرانیان: یکه سواران دوگانگی | نادر نادریپور |
| هویت ایرانی از سامانیان تا قاجاریه | وبلیام هنوی |
| ملی‌گرائی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی | شاهرخ مسکوب |
| هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟ | جلیل دوستخواه |
| بحران هویت ملی و قومی در ایران | احمد اشرف |

گزیده:

جراردو نولی «ایده ایران»

نقد و بررسی کتاب:

| | |
|---|---------------|
| خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی) | نسرین رحیمی |
| تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس (حمید نفیسی) | مجید تهرانیان |
| حماسه و نافرمانی (دیک دیویس) | امین بنانی |

ایران نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی
از انتشارات بنیاد مطالعات ایران

دبیران دوره دوازدهم:

شاهرخ مسکوب،

احمد کریمی حکاک،

علی بنوعیزی و جهانگیر آموزگار

دبیر نقد و بررسی کتاب:

سید ولی رضا نصر

مدیر:

هرمز حکمت

گروه مشاوران:

گیتی آذری، دانشگاه کالیفرنیا - برکل

پتر چلکوسکی، دانشگاه نیویورک

راجر سیوری، دانشگاه تورنتو

ریچارد فرای، دانشگاه هاروارد

محمدجعفر محبوب

سیدحسین نصر، دانشگاه جورج واشینگتن

بنیاد مطالعات ایران که در سال ۱۳۶۰ (۱۹۸۱ م) بر طبق قوانین ایالت نیویورک تشکیل شده و به ثبت رسیده، مؤسسه‌ای است غیرانتفاعی و غیرسیاسی برای پژوهش درباره میراث فرهنگی و شناساندن جلوه‌های عالی هنر، ادب، تاریخ و تمدن ایران. این بنیاد مشمول قوانین «معافیت مالیاتی» ایالات متحده آمریکا است.

مقالات معرف آراء نویسندگان آنهاست.

نقل مطالب «ایران نامه» با ذکر مأخذ مجازست. برای تجدید چاپ تمام یا بخشی از هریک از مقالات موافقت کتبی مجله لازم است.

نامه‌ها به عنوان مدیر مجله به نشانی زیر فرستاده شود:

Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200

Bethesda, MD 20814, U.S.A.

تلفن: ۶۵۷-۱۹۹۰ (۳۰۱)

فکس: ۶۵۷-۴۳۸۱ (۳۰۱)

بهای اشتراك

در ایالات متحده آمریکا، با احتساب هزینه پست:

سالانه (چهار شماره) ۳۵ دلار، برای دانشجویان ۲۰ دلار، برای مؤسسات ۶۵ دلار

برای سایر کشورها هزینه پست به شرح زیر افزوده می شود:

با پست عادی ۶/۸۰ دلار

با پست هوایی: کانادا ۱۲ دلار، اروپا ۲۲ دلار، آسیا و آفریقا ۲۹/۵ دلار

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- پیشگفتار
هویت ایرانی
هویت ایرانی در دوران باستان
ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی
هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
بحران هویت ملی و قومی در ایران
- ۴۱۷ علی بنوعزیزی
۴۲۳ احسان یار شاطر
۴۳۱ ریچارد ن. فرای
۴۳۹ نادر نادریپور
۴۷۳ ویلیام هنوی
۴۷۹ شاهرخ مسکوب
۵۰۹ جلیل دوستخواه
۵۲۱ احمد اشرف

گزیده:

- «ایده ایرانی»
جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
«تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
«حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)
کتاب‌ها و نشریات رسیده
- ۵۶۱ نسوین رحیمیه
۵۶۴ مجید تهرانیان
۵۶۸ امین بنانی
۵۷۵

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603
Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

ایران‌نامه

مجله تحقیقات ایران شناسی

تابستان ۱۳۷۳ (۱۹۹۴)

سال دوازدهم، شماره ۳

علی بنوعزیزی*

پیشگفتار

بحث درباره هویت ایرانی - یعنی طرح این مسئله که احساس ایرانی بودن چیست و بر چه عواملی استوار است و در گستره تاریخ ایران دچار چه تحولات و تغییراتی شده و در میان اقوام گوناگونی که قرن‌ها در جوار هم زیسته‌اند تا چه حد رواج و مقبولیت داشته و با مفهوم امروزی "هویت ملی ایرانی" چه رابطه‌ای دارد - از دهه‌های واپسین سده نوزدهم میلادی بخشی جدائی‌ناپذیر از گفتمان فرهنگی و سیاسی روشنفکران ما بوده است. با این همه، هنوز تحلیل جامع و منظمی از ابعاد تاریخی و اجتماعی و فرهنگی این مقوله به دست نیامده و آنچه انجام شده غالباً با بینش‌های سیاسی افراطی و تعصبات فردی یا گروهی یامجادله‌های مسلکی روز همراه بوده است. شاید یکی از مهم‌ترین عوامل محدودیت و یکسونگری برداشت‌ها و مواضع نظریه‌پردازان ما در این زمینه تأکید بیش از حد آنها بر عوارض و پیامدهای رویارویی ایران و غرب در تحول هویت ایرانی بوده است. به هر تقدیر، چنین به نظر می‌رسد که در برداشت‌ها

*استاد روانشناسی اجتماعی و تاریخ ایران در کالج بستن. آخرین اثر علی بنوعزیزی در گفتگو با شاهرخ مسکوب در باره سیاست و مذهب است که اخیراً توسط انتشارات خاوران در پاریس منتشر شده.

و نظریه هایی که در باره این مقوله ارائه شده آنطور که باید به ریشه های ژرف هویت ایرانی در تاریخ فرهنگی ایران و نیز به سیر تطّور آن در رابطه با ویژگی های درونی جامعه ایرانی در گذشته دور و نزدیک پرداخته نشده است.

پس از برقراری حکومت روحانیون در ایران و فروپاشی امپراطوری شوروی در آسیای میانه و قفقاز و دگرگونی نظام بین المللی، بحث و بررسی درباره هویت ایرانی، چه در داخل ایران و چه در میان ایرانیان دور از وطن، با ابعادی گسترده تر و با علاقه ای بی سابقه، همراه با نوعی نگرانی در باره آینده ایران، رواج گرفته و ده ها مقاله و جُنگ و کتاب و سمینار و جلسات سخنرانی به آن اختصاص یافته است. چند عامل سبب این توجّه و دلمشغولی گسترده و عمیق به بحث هویت ایرانی شده است:

نخستین عامل، برخورد دشمنانه برخی از مسئولین حکومت اسلامی، به ویژه در ماه ها و سال های نخستین پس از انقلاب، با فرهنگ ملی ایرانی و با نمادها و نمایندگان بارز آن بوده است. نمونه های این دشمنی در تحقیر رسوم و آداب ملی (همانند آئین های نوروزی)، گنجینه های ادبی و فرهنگی (چون شاهنامه فردوسی)، و آثار و بناهای باستانی ایران (از آن جمله ویرانه های تخت جمشید)، دیده می شد. با آن که این گرایش آشکار "ضد ملی" پس از مدتی فرو نشست، هویت ایرانی و هویت اسلامی را به عنوان دو پدیده متفاوت و متعارض در برابر یکدیگر قرار داد و این بیم را در بسیاری از ایرانیان برانگیخت که دولت اسلامی سودای محو تدریجی ملیت ایرانی را در سر می پروراند.

دوم، فروپاشی امپراطوری شوروی و برقراری روابط سیاسی و فرهنگی بین ایران و جمهوری های نواستقلال آسیای میانه و پذیرش بیش از دو میلیون پناهنده افغانی در ایران بود. این دو رویداد سبب پیدایش آگاهی تازه ای از همبستگی منطقه ای میان اقوام ایرانی و فارسی زبانان گردید و اهمیت بازگشائی دروازه های فرهنگی ایران به سوی شرق را نمایان کرد آن چنان که اکنون، افزون بر مبادله های فرهنگی رسمی و غیر رسمی میان ایران و جمهوری های آسیای میانه، سخن از ایجاد فرهنگستان زبان فارسی با مشارکت فارسی زبانان افغانستان و تاجیکستان و حتی تشکیل کنفدراسیون فرهنگ های ایرانی می رود.

عامل سوم، حضور بیش از یک میلیون مهاجر ایرانی در کشورهای اروپا و آمریکای شمالی است که پس از انقلاب ۱۳۵۷ ایران را ترک کرده اند. از آنجا که اکثر این مهاجران از قشرهای دانش آموخته اند، به نظر می رسد که اشاعه فرهنگ ایرانی، ایجاد رابطه دوجانبه و بارور با فرهنگ غرب، و مآلاً احراز هویت

فرهنگی دارای اهمیت فکری و عاطفی خاصی برای ایرانیان برون مرزی و نیز انگیزه دیگری برای مطالعه و بررسی بیشتر در باره هویت ایرانی شده است. سرانجام، پیامدهای ناگوار و گاه فاجعه آمیز اختلافات میان قومی در لبنان و افغانستان و یوگسلاوی سابق و برخی از کشورهای آفریقایی و امکان بالا گرفتن تنش های مشابه در ایران سبب شده است که روشنفکران ایرانی بیش از پیش به مسئله هویت ملی و هویت اقوام ایرانی بیندیشند. چنین تنش ها و برخوردها در دیگر جوامع هشدار داده است به روشنفکران ایرانی که به نقش و مسئولیت خطیر خود در پرهیز از تعصبات ملی و قومی آگاهی پیدا کنند و از دامن زدن به احساسات ملی گرایانه و اقتدار طلب در اکثریت فارسی زبان و یا به تمایلات تفرقه جویانه در گروه های قومی خودداری کنند.

* * *

فکر انتشار شماره ویژه ای از *ایران نامه* که به بحث در باره هویت ایرانی اختصاص یابد در حدود یکسال و نیم پیش، با برگزاری اولین کنگره ایران شناسی "انجمن مطالعات ایرانی" (The Society for Iranian Studies) در اردیبهشت ۱۳۷۲ در شهر واشنگتن، که جلسه همگانی آن به همین مبحث اختصاص داده شده بود، قوت گرفت و با توافق محققان شرکت کننده در این جلسه (احسان یارشاطر، ریچارد ن. فرای، احمد اشرف، ویلیام هنوی، نسرین رحیمیه و موریل اتکین) و سردبیر نشریه *Iranian Studies* (ارگان انجمن مطالعات ایرانی) قرار شد که متن انگلیسی نوشته های شرکت کنندگان در آن نشریه و متن فارسی آن ها در شماره ویژه *ایران نامه* به چاپ رسد. از آنجا که علاوه بر مقالات ارائه شده در کنگره «انجمن مطالعات ایرانی» *ایران نامه* از همکاری ارزنده صاحب نظران دیگری برای تنظیم این شماره ویژه بهره مند شده است (نادر نادرپور، شاهرخ مسکوب، جلیل دوستخواه، نجف دریابندری، محمد توکلی طرقی و سیروس میر) نه تنها این شماره که بخش عمده شماره چهارم سال دوازدهم نیز به هویت ایرانی اختصاص یافته است. امید است که مقالات و گزیده های منتشره در این دو شماره ویژه در مجلد جداگانه ای چاپ و منتشر شود.

* * *

تمرکز اصلی هفت مقاله و یک ترجمه که در این شماره *ایران نامه* آمده اند بر شکل گیری و تکوین هویت ایرانی در عرصه تاریخ ایران از دوران باستان تاکنون است. در مقاله نخست، که در واقع آن را مدخلی برکل این بحث می توان دانست، احسان یارشاطر با توصیفی کوتاه از بحران هائی که ایران در طی تاریخ پرفراز و نشیب خود با آن مواجه بوده است، از حمله اسکندر تا هجوم تازیان تارویاروئی با غرب (که به گمان او مشکل ترین بحرانی است که تاکنون هویت ایرانی را تهدید کرده) به این واقعیت تاریخی اشاره می کند که ایرانیان، رو در رو با هر بحرانی، قادر بوده اند در برابر فرهنگ های مهاجم به نوعی مقاومت و ایستادگی کنند و شیوه زندگی و جهان بینی و هویت خود را بدون دگرگونی اساسی از بوتۀ آزمایش به دربرند. به گمان وی در این رویاروئی ها زبان فارسی، به عنوان بستر فرهنگ و تمدن و گنجینه افکار ایرانی، مهم ترین وسیله برای پاسداری از هویت ملی ایرانیان بوده است. از همین رو، وی بقای «هویت دیرپای» ایرانی را تنها در گرو «گرامی داشتن زبان فارسی و آموختن و آموختن آن و مهر ورزیدن به آن و بارورتر کردن آن» می داند.

نوشته ریچارد فرای به شکل گیری هویت ایرانی در دوران باستان می پردازد. وی نظریه ایرانشناس ایتالیائی جراردو نولی را تأیید می کند که مفهوم ایران به عنوان یک تفکر سیاسی و مذهبی در دوره ساسانیان (به ویژه در نیمه اول سده سوم پیش از میلاد) به وجود آمد و پس از انقراض امپراطوری ساسانی، به جز در جوامع زرتشتی، معنای مذهبی خود را از دست داد و تبدیل به یک نوع یگانگی فرهنگی و زبانی گردید. به نظر فرای، در نزد ساسانیان و حتی قبل از آنها، مفهوم ایران بر مفاهیم قلمرو و قوم، و نه بر مرزهای ارضی مشخص، تکیه داشت. ریچارد فرای نیز در پایان نوشته کوتاه خود از ادب و زبان فارسی به عنوان پایه اصلی هویت ایرانی یاد می کند.

به گمان نادر نادرپور، سلطه اسلام در ایران موجب پیدایش نوعی دوگانگی در فرهنگ و روحیات ایرانی گردید. تجلیات این دوگانگی را می توان در دو برخورد متضاد ایرانیان با اسلام، که وی آن ها را "شیفتگی" و "فریفتگی" نامیده است، مشاهده کرد. "شیفتگی" همان ایمان عاشقانه به اسلام است که در ذهنیت اکثریت مردم رخنه کرده و گاه به دل خواص نیز راه یافته و آنها را "اسلام زده" و "تازی پرست" ساخته است. از سوی دیگر، ایرانی "فریفته" نسبت به اسلام و عرب موضعی کینه توزانه و آمیخته با نفرت دارد و "مدینه فاضله" و "آرمان شهر" خود را در "ایران باستان" مجسم می کند. نادرپور سپس جلوه های این دو هویت

فرهنگی را، که در واقع دونیم از یک روح و روحیه هستند، در زبان و ادب فارسی توصیف و تحلیل می‌کند.

ویلیام هنوی در بررسی خود از هویت فرهنگی ایرانی در هزارهٔ بین رودکی و قآنی، بین سامانیان و قاجاریه، به نقش و کارکرد "حافظهٔ جمعی" در ایجاد هویت فرهنگی اشاره می‌کند و بر این نظر است که ایرانیان دورهٔ میانه، و یا حداقل آن گروه از آنان که اهل قلم و ادب بودند، برای نگهداری از سنت‌ها و دانش‌های گذشته و ایجاد تداوم بین گذشته و حال به "روایتی کردن" گذشتهٔ خود می‌پرداختند و به این روایت‌ها به دیدهٔ شاگرد در برابر آموزگار و مکتب می‌نگریستند. افزون بر این، چنین روایت‌ها به زندگی و تجربیات ایرانیان معنایی ویژه می‌بخشید. هنوی «روایت تغییر سلسله‌ها» و تصوّر ایرانیان از "باغ" و تصویر "قهرمانان" تاریخی در ذهن عامه را از نمونه‌های این گونه روایت‌ها می‌داند.

توجه شاهرخ مسکوب در مقاله‌اش معطوف به اوضاع مغشوش و پُر هرج و مرج ایران از شروع جنگ جهانی اول تا بنیانگذاری دولت پهلوی است. به نظر وی، در آن روزها که اشغالگران بیگانه و سرکشان خودی کشور را تا ورطهٔ هرج و مرج و تجزیه و فروپاشی سوق داده بودند، دو راه به هم پیوسته برای درمان این پریشانی و جلوگیری از نابودی ایران مورد تأیید غالب اندیشمندان میهن‌دوست قرار گرفت. ایرانی‌گری (ناسیونالیسم ایرانی) در ایدئولوژی و ایجاد دولت نیرومند مرکزی درمیدان عمل. در چنین قالبی است که مسکوب به بررسی کوشش‌های چشمگیر و بارور روشنفکران و اصلاح‌طلبان آن دوره در داخل و خارج از کشور- برای ایجاد و تقویت هویت ملی ایرانی در پناه دولت قدرتمند و اصلاح طلب مرکزی می‌پردازد. به گمان وی، ایدئولوژی ملی‌گرای آن دوره بر دو پایهٔ تاریخ ایران و زبان فارسی استوار بود و در عمل با استقرار یک دولت نیرومند که به سبب تمرکز قدرت تصمیم‌گیری توانایی پرداختن به «نازک کاری‌های» اصلاحات اجتماعی را از دست داد- تحقق پیدا کرد.

احمد اشرف نوشتهٔ خود را با یادآوری این نکته آغاز می‌کند که یکی از اشکالات اساسی در بررسی هویت ملی، یکی پنداشتن "هویت ایرانی" و "هویت ملی ایرانی" است. درحالی که هویت ایرانی پدیده‌ای کهن است، و همانطور که جراردو نولی نشان داده از زمان ساسانیان به بعد رواج داشته، مفهوم "هویت ملی ایرانی" امری تازه و محصول عصر جدید است که همراه با پیدایش "دولت ملی" در یکی دو قرن اخیر پدید آمده است. در بخش دیگری از این مقاله، نویسنده

از بحران کنونی در هویت ملی و هویت قومی سخن می گوید و هریک را ناشی از یک سلسله عوامل خاص می داند. بحران "هویت قومی"، به گمان وی، نتیجه جهانی شدن "دولت ملی" و شوق استقلال در بسیاری از گروه های قومی در دنیا است که به ظاهر اقوام ایرانی را نیز به وسوسه استقلال و کسب "هویت ملی مستقل" انداخته و با تحوّل نظام سیاسی از امپراطوری به "دولت ملی" تشدید یافته است. اما بحران "هویت ملی" در میان روشنفکران بیشتر ناشی از گرایش های متفاوت و گاه متضاد سیاسی آنان است که به تعاریف و تفاسیر گوناگونی از این مفهوم منجر می شود.

جلیل دوستخواه در نوشته انتقادی خود، این نظریه را که مفهوم "هویت ایرانی" و یگانگی ملی امری موهوم و از بر ساخته های خاورشناسان در یکی دو سده اخیر است رد می کند و با ارائه شواهد و مثال های متعدد از ادبیات و تاریخ فرهنگی ایران نشان می دهد که اگرچه ترکیب واژگانی "هویت ایرانی" (و به طریق اولی "هویت ملی ایرانی") دارای پیشینه ای کهن نیست، "هویت ایرانی"، در معنای متعارف خود، یعنی احساس همبستگی و تعلق به فرهنگ و زبان مشترک و خاک و بوم ایران، از دیرباز در میان ایرانیان وجود و حضور داشته است و به هیچ وجه امری موهوم و یا ناشی از القائات و «دسیسه های» شرق شناسان و استعمارگران غربی نیست.

بحث در باره هویت ملی در این شماره ویژه با گزیده هایی از مقدمه و فصل نهائی کتاب پُرارزش جراردو نولی، تحت عنوان «آیده ایران: نوشتاری درمنشاء آن»، است که سیروس میر آن را به فارسی برگردانده. نظریه و پژوهش های نولی مبنی بر ابداع هویت ایرانی و ساخت و پرداخت آن در دوره ساسانیان - و نه پیش از آن - برای پژوهندگانی که به ریشه های ژرف هویت ایرانی در تاریخ باستانی ایران علاقمندند اهمیت خاص دارد و امید است که ترجمه و چاپ بخشی کوتاه از آن در این مجموعه مشوقی برای ترجمه و نشر تمامی آن گردد.

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- پیشگفتار
۴۱۷ علی بنوعزیزی
هویت ایرانی
۴۲۳ احسان یار شاطر
هویت ایرانی در دوران باستان
۴۳۱ ریچارد ن. فرای
ایرانیان: یگه سواران دوگانگی
۴۳۹ نادر نادرپور
هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
۴۷۳ ویلیام هنوی
ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
۴۷۹ شاهرخ مسکوب
هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
۵۰۹ جلیل دوستخواه
بحران هویت ملی و قومی در ایران
۵۲۱ احمد اشرف

گزیده:

- «ایده ایرانی»
۵۵۱ جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
۵۶۱ نسوین رحیمیه
«تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
۵۶۴ مجید تهرانیان
«حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)
۵۶۸ امین بنانی

- کتاب‌ها و نشریات رسیده
۵۷۵

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603
Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

هویت ملی *

هویت ملی از احساسی درونی می‌زاید. چنان که از مقالات دانشمندانی که اثرشان در این جا به طبع رسیده برمی‌آید عواملی چند مثل زبان و مذهب و نژاد و وطن و از همه مهم‌تر، اشتراک در تجارب تاریخی در تکوین آن مؤثر است.

بحران هویت هنگامی روی می‌دهد که یکی یا بیشتر از این عوامل در خطر بیفتد یا در اثر رویدادها و دگرگونی‌ها پریشان شود. ایران در طی تاریخ پُرفراز و نشیب خود چند بار با چنین بحرانی روبرو شده است. سرزمین آن گاه به تصرف بیگانگان (آسوریان، مقدونیان، تازیان، ترکان و مغولان) درآمده، مذهب ملی آن به مذهبی دیگر جای سپرده، اقوام دیگر در آن سکنی گرفته و نژادی آمیخته در آن ساخته‌اند، خط آن دیگرگون شده و زبان آن پاکی خود را از دست داده است. با این همه، ایران به پای ایستاده

* این نوشته براساس گفتاری است که نگارنده در بحث از هویت ملی در کنفرانس ایران‌شناسی، که از ۲۴ تا ۲۶ اردیبهشت ۱۳۷۲ به اهتمام Society for Iranian Studies در شهر واشینگتن تشکیل شد، ایراد نمود.

و هویت خود را از معرکه بدر برده است. نظری به بحران‌های گذشته می‌تواند ما را در فهم و درمان بحران کنونی یاری کند.

آریائی‌هایی که از هزارهٔ دوم پیش از میلاد به تدریج به طرف ایران سرازیر شدند خود را با بومیانی تمدن‌تر از خود، از جمله ایلامیان، رویرو دیدند که برخی خط داشتند و نقش‌های ظریف آنان بر ظروف سفالین، و پیکره‌ها و اشیائی که در گورها با مُردگان به خاک می‌سپردند (در سیلک و شوش و تپه حصار و مارلیک و جز این‌ها) حکایت از قرن‌ها سیر در طریق تمدن می‌کرد. اما زمانی که آریائی‌ها به ایران حمله‌ور شدند بومیان ایران زمین با گذشت زمان به کهولت رسیده بودند و نیروی درونی آن‌ها رو به کاهش نهاده بود. از این رو در برابر آریائی‌های تازه‌نفس، با وجود بدوی بودن اینان، تاب نیاوردند و مقهور آریائی‌ها شدند و آریائی‌ها با اقتباس تمدن آنان به تشکیل برخی حکومت‌های محلی کامیاب گردیدند. اما یکی دو قرن پس از هزارهٔ اول میلادی با اوج قدرت دولت آشوری مواجه شدند و مغلوب و خراج‌گذار آن گردیدند و این شاید اولین خطری بود که هویت ایرانیان را تهدید می‌کرد. همین آشور دولت کهنسال ایلام را در قرن هفتم پیش از میلاد از میان برداشت و شهرهای عمدهٔ آن را ویران کرد و پیکرهٔ خدایان آن را به غارت برد. و نیز دولت اورارتو را در شمال غربی ایران از هستی انداخت و اقوام دیگری را نیز در آسیای صغیر و میانرودان فرمانبردار خود کرد.

اما نیروی جوان و سخت کوش ایرانیان از میدان بدر نرفت. قبایل ایرانی دولت ماد را پی افکندند و در ۶۱۲ ق.م. با همکاری بابل دولت آشور را برانداختند. حکومت مادها نیرو گرفت و سرآمد دولت‌های خاورمیانه شد. اما نیم قرن بعد جای به هخامنشیان سپرد و کورش و کمبوجیه استقلال بابل و مصر را که با وجود تمدن‌هایی چنان درخشان اینک فتور پیری بر آن‌ها دست یافته بود درهم نوردیدند. اقوام اصلی این دو سرزمین که ثروتمندترین و تواناترین مردم جهان باستان بودند پس از آن هرگز بپا نخواستند و هویت آن‌ها به افول گرائید و در قرن هفتم یکسره در هویت عربی تحلیل رفت.

از مادها سند مکتوب در دست نیست و آن چه به حدس گفته می‌شود براساس آثار بابلی و آشوری و یونانی و عهد عتیق و نیز برخی کاوش‌های

باستانشناسی است. اما هویت خودآگاه ایرانی را در کتیبه‌های داریوش (۴۸۶-۵۲۲ ق. م.) آشکار می‌بینیم که مکرر خود را از خاندان هخامنشی و قبیله پارس و قوم ایرانی و برکشیده اهورمزدا می‌خواند و به آن می‌نازد. نخستین خطر مسلم و مستند برای هویت ایرانی با هجوم اسکندر و استیلای او و فرو ریختن شاهنشاهی هخامنشی پیش آمد. حکومت ایران از آن سلوکیان شد و یونانی‌مآبی از جهات بسیار مانند تمدن امروز غرب در سراسر خاورمیانه از مصر تا کاشغر رواج گرفت. آتشکده‌های ایرانی از رونق پیشین افتاد و میدان، چنان که از سنت زردشتیان پیداست، خوار شدند. شهرهای یونانی، خواه نوینیان و خواه نونام، در ایران پا گرفت. بسیاری از شهرها حتی در افغانستان و آسیای مرکزی، از جمله خاراکس نزدیک خرمشهر و هرات و بلخ و مرو و شاید قندهار و آی‌خانم و غزنی یا کابل (مجموعاً سیزده شهر) در خاک ایران به نام فاتح مقدونی "اسکندریه" خوانده شد. زبان یونانی رواج یافت و بسیاری لغات آن وارد زبان‌های ایرانی گردید. زبان بلخی خط یونانی را به جای آرامی برگزید. شاهان اشکانی ناچار خود را "دوستدار یونان" خواندند و این عبارت را بر سکه‌های خود نقش کردند و پیکره برخی خدایان یونانی را بر پشت سکه‌های خود نگاشتند. پادشاهان کوشان نیز سکه‌های خود را به خط یونانی آراستند. هنر یونان نیز رواج روزافزون یافت و پیکره‌های بودا در جنوب افغانستان و شمال غربی هند با چهره و قامت یونانی پرداخته شد و در نسا، پایتخت نخستین اشکانیان، نگاره‌های یونانی بر شاخ‌های باده‌خواری نقش بست و داد و ستد با سکه که در ایران هخامنشی عملاً رواج نداشت مرسوم شد و درهم و دینار (که هر دو یونانی اند) به بازار آمد و اوزان و مقادیر یونانی رواج گرفت و اشعار و نمایشنامه‌های یونانی در میان بزرگان و دربار شاهان اشکانی خواهان یافت. حتی اسناد خرید و فروش گاه به یونانی نوشته می‌شد، چنان که دو قبالة متعلق به سده اول پیش از میلاد، که در اورامان گوردستان در غاری کشف شده و مربوط به فروش نیمی از تاکستانی از طرف یک تن ایرانی به ایرانی دیگر است، به یونانی است (در پشت یکی عباراتی به خط آرامی آمده و قبالة سومی نیز یافت شده که فقط به پارتی است). و این همه با آن که یونانیان قصد یونانی کردن ایران و یا تحمیل مذهب خود را به ایرانیان نداشتند. یونانی‌مآبی در سراسر دوران اشکانی ادامه یافت، حتی کتیبه معروف و

مفصل شاپور اول ساسانی (۲۷۰-۲۴۰م.) درکعبه زردشت با وجود نفرت و کینه‌ای که ساسانیان نسبت به اسکندر ابراز می‌داشتند شامل روایتی به خط و زبان یونانی است و آثار حضور یونان را حتی در برخی فصول دینکورت می‌توان دید.

با این همه باید گفت که ایران ازین بونه آزمایش بدون دگرگونی اساسی بیرون آمد و هویت و شیوه زندگی و جهان‌بینی خود را باز یافت و فرهنگ یونانی هرچند دیر پائید در طول زمان رنگ باخت و از اندام فرهنگ ایران فروچکید و از آن جز اثر خفیفی به صورت برخی لغات یونانی (مثل کلید، کلم، مروارید، الماس، زمرد، یاقوت، نرگس و قپان) باقی نماند.

آغاز پایداری در برابر نفوذ یونان و میراث سلوکیان را - با وجود یونانی‌مآبی اشکانیان - باید از قیام آنان در خاور ایران و تشکیل سلسله اشکانی که به راندن سلوکیان از ایران انجامید به شمار آورد. بیگانه زدائی با اشکانیان در پرده آغاز شد و در پادشاهی مهرداد اول نیرو یافت و با قیام اردشیر ساسانی که به سنت مذهبی ایران تعلق داشت چون عقده‌ای سرباز کرد و با قدرت یافتن کردیر موبد نیرومند و سخت‌کوش ساسانی اوج گرفت و با استقرار کیش زردشتی به عنوان آئین رسمی ایران، خاصه پس از بهرام دوم، استوار شد. فرهنگ ساسانی فرهنگی دینی و ایرانی است.

بحران دیگر با هجوم تازیان و درهم شکستن سپاه ایران و فرو افتادن خاندان ساسانی پیش آمد. این بار مذهب ایران دگرگون شد و از آن جا که اسلام مانند کیش زردشتی ناظر به همه امور دنیا و آخرت است - از اعتقاد به رستاخیز و نبوت و فرشتگان گرفته تا آداب تطهیر و اجرای کیف‌های بدنی و قواعد ازدواج و طلاق و معاملات، تغییر مذهب جهان‌بینی و راه و روش تازه‌ای را به ایران آورد. توحید را جانشین ثنویت و مسجد را جانشین آتشکده و گور را جانشین دخمه کرد و شیخ را بجای موبد نشانند و آب و آتش و خاک را از حرمت انداخت و آفتاب و ماه و مهر و ناهید و بهرام و دیگر ایزدان ایرانی را از تخت فرود آورد.

با پذیرفتن خط عربی خط پهلوی جز در میان معدودی موبدان به دست فراموشی سپرده شد و با ترک آن پیوند ایرانیان با پیشینیان بیش از پیش سستی گرفت. قرآن و حدیث معیار رفتار شد و براعتقادات و روابط مؤمنان حکمفرما گردید. گروه کثیری از قبایل تازی به تدریج در ایران

سکنی گرفتند (تنها در خراسان حدود ۲۵۰ هزار تن) ۱۰ بیم آن بود که هویت ایران نیز چون هویت مصر و سوریه در هویت تازیان ادغام شود. اما این بار نیز ایران پایداری کرد و هرچند با پذیرفتن دین و آئین نو رنگی تازه به خود گرفت و در قلمرو خلافت تازی و خدمت فرهنگ اسلامی درآمد، زبان خود را ترک نگفت و ساختار اجتماعی و اصول اقتصادی و روش اداری و مالی خویش را با برخی تغییرات، چون حذف یا تخفیف طبقات، نگاهداشت، و چون پس از چندی از سوز ضربت نخستین به خود آمد در اثبات و تحکیم هویت خود کوشید. مظهر برجسته این کوشش شاهنامه فردوسی است که ایران دوستی و پای بندی به میراث ایران کهن را جلوه بخشید و استوار کرد.

در نتیجه درخاطر برخی از ایرانیان اندیشه مند از دیر باز آمیزش فرهنگ ایرانی و تازی آمیزه ای ناسازگار جلوه کرده است. نهضت شعوبی قرن های هشتم و نهم و نفی سیادت تازیان و تفاخر به نسب ایران از مظاهر آنست. در دوران معاصر که از یکسو تاریخ ایران باستان به همت دانشمندان غربی از پرده ابهام پیشین بیرون آمده و موجب روشن تری برای گرمی داشتن مفهوم ایران کهن پیش پای درس خواندگان گذاشته و از سوی دیگر با رواج ملت پرستی، وطن دوستی غالباً بصورت تعصب ملی بروز می کند، تخالف دو عنصر ایرانی و تازی شدت گرفته و شکافی در ضمیر بسیاری ایجاد کرده که از نهضت مشروطه تاکنون چند بار به آشوب و تخاصم انجامیده است.

تازه ترین بحران بحرانی است که اکنون با آن روبروایم. این بحران از برخورد ما با تمدن غرب که تمدن فائق زمان ماست برخاسته و شاید دشوارترین بحرانی باشد که ما با آن روبرو شده ایم. زیرا برخورد ما با نفوذ و گسترش تمدن غربی در روزگاری روی داده که دوران جوانی و چالاکي ما سپری شده و نیروی آفرینش و ابداع ما سستی گرفته و ما نیز مثل غالب ملل جهان سوّم در اثر قرن ها کوشش در آراستن و پرداختن حیات مادی و معنوی خود و پاسداری آن از آفت های گوناگون فرسوده شده ایم، و بار تمدن چند هزارساله ای که به دوش می کشیم ما را مثل همه اقوام کهن سال خسته کرده است. این بحران نتیجه شکست نظامی نیست. نتیجه نیاز ماست - نیازی که از ناتوانی ما برمی خیزد. چند قرن در رخوت و غفلت گذراندیم و چون به خود آمدیم و چشم به دنیای تازه گشودیم خود را

مانده از کاروان و نیازمند دانش غربیان یافتیم. از آنان مدد گرفتیم. ماشین را جانشین دراز گوش و اسب و عرابه کردیم؛ پارچه دست‌باف و رنگ نباتی و طب اجدادی را فرو گذاشتیم و جارچی و قلمدان و دیگ سفالین را به امان خدا سپردیم؛ صندلی جانشین فرش شد و انگشتان لقمه گیر جا به کارد و چنگال سپرد و دبستان جای مکتب را گرفت. در تلاش رسیدن، انقلاب مشروطه را پی ریختیم، اما چون دستگیر نشد و به آشفتگی انجامید به سلطه زورمندی تیزران و ترقی طلب رضا دادیم و در پی آمد آن یکسره دل به شیوه غربیان سپردیم و چون بیشتر دگرگونی‌ها را سودمند و با دانش جدید سازگارتر یافتیم پس از جنگ جهانی دوم در اقتباس فنون غربیان و تشبّه به آنان سر از پا نشناختیم.

در این میان آداب دیرینه ما رو به زوال گذاشت. پاس پدر و مادر کاهش یافت. آموختن زبان ملی نقصان گرفت و آشنائی با ادبیات آن از اعتبار افتاد. خرید ساخته‌های وطنی بوی حقارت گرفت و پیروی از آداب فرنگی مایه فخر و نازش شد. برخی که هویت ملی را در خطر دیدند گفتند باید فنون غربی را بپذیریم ولی از آداب غربی بپرهیزیم؛ مغز را برداریم و پوست را بگذاریم؛ غافل از آن که درکار اقتباس در اختیار بر هیچ ملتی گشوده نیست. هر فنی و دانشی ناچار آداب خود را همراه می‌آورد. با اعتقاد به میکروب ادامه لقمه پیچیدن با انگشتان و در کاسه مشترک غذا خوردن و مالا گلودرد زنان را از پس پرده درمان کردن ممکن نخواهد شد.

فرنگی‌مآبی به غرب زدگی کشید، بی آن که از نیاز ما چندان بکااهد. کارها رویه‌ای آراسته و درونی کاسته یافت. خرما هنوز برنخیل بود بی آن که پای ما دیگر بر زمین باشد. صاحب‌دلان به رنج بودند و عرق ملی پیروی و چاکری بیگانگان را بر نمی‌تافت. هرچند رفاه مادی فزونی یافته بود دل‌ها از زبونی و کوچک ابدالی رمیده و در خشم بود و سرانجام آتش این خشم زبانه کشید و بسیاری از آن چه را طی سال‌ها کوشش به عنوان دستمایه فراهم کرده بودیم در شعله خود سوخت. در گریز خود از مکروه مجاور به اقصای مقابل تاخیم و بازگشت به روزگاری دور دست را که گمان داشتیم مظهر عدل و تقوی بوده است علاج دردهای خود شمردیم و با شکستن و بستن و درهم ریختن مظاهر نوآوری چند صباحی آبی برآتش خشم درون پاشیدیم.

جنبش و پویش ما غالباً ریشه در دل‌های ما دارد. انقلاب اخیر ایران نیز، به گمان من بیش از آن‌که نتیجه تحولات اقتصادی باشد، پاسخی خشم‌آمیز به مجموعه احوالی بود که هویت و غرور ملی ما را تهدید می‌کرد و می‌کند و در دل‌ها منافای سرافرازی و موجب شرمساری به شمار می‌آمد. چنین واکنشی هیچ ناشناخته نیست و یکی از واکنش‌های مالوفی است که ملل دیرپائی که دیروزشان بهتر از امروز بوده است به شوق بهروزی و امید رهایی از خفت حال به آن دست می‌زنند.

کوشش درحکومت مردم بر مردم، استبداد ترقی خواه، مساوات اجتماعی و اقتصادی، حکومت کارگر و دهقان، ترویج اصول بازار آزاد راه‌های دیگری است که جامعه‌های بازمانده در شوق علاج به آن روی می‌آورند. ولی باید گفت که هیچ یک از این طریقه‌ها، از جمله قهر کردن از تجدّد و بازپس نگریستن و سر درلاک گذشته پنهان کردن، تاکنون راه به‌جائی نبرده است و اگر برخی از نهضت‌های درمان نما چند روزی نشان کامیابی برپیشانی داشته، ضعف درون دیر یا زود چهره نموده و حسرت دیرین را زنده کرده و نیاز به جنبشی از نوع دیگر را آشکار ساخته است.

با این همه باید گفت ایران برای حفظ خودی خود و پرهیز از گمنامی وسیله‌ای در اختیار دارد که از دیرباز وی را در پاسداری هویت ملی یاری کرده و از بر افتادن هخامنشیان تاکنون پیوسته دستگیر و مددکار ما بوده است، و آن تجارب مشترک تاریخی و حاصل آن‌هاست که به صورت میراث ملی به ما رسیده است. ظرف این میراث و پاسبان قوام آن زبان فارسی است که صرفنظر از زبان‌های محلی از روزگار ساسانیان زبان رسمی و ادبی ایران بوده است. زبان فارسی بستر فرهنگ و تمدن و تاریخ ما، گنجینه افکار ما و دستمایه شاعران و نویسندگان ماست. تنها با گرمی داشتن زبان فارسی و آموختن و آموزاندن آن و مهر ورزیدن به آن و بارورتر کردن آن است که می‌توانیم امیدوار باشیم که از تنگنای بحران کنونی نیز برهیم و خطر را از سر بگذرانیم و از زوال هویت دیرپای خود مصون بمانیم.

پانویس:

J. Wellhausen, *Das arabische Reich und sein Sturz*, Berlin, 1902, pp. 247-306;

Elton Daniel, "Arab Settlements in Persia," *Encyclopedia Iranica*, II. pp. 210-14;

M. Sharon, *Black Banners from the East*, Leiden, 1983, p.65.

هویت ایرانی در دوران باستان

درباره هویت قومی کتاب های بسیار نوشته شده است و چنین برمی آید که عوامل متعددی در تکوین این مفهوم مؤثر بوده اند. هدف این نوشته بحث درباره تئوری های مختلف هویت یا مقایسه مفاهیم مشخص آن در سرزمین های متفاوت و در محدوده زمانی معینی نیست بلکه هدف تمرکز بر ایران دوران باستان است. حتی رسیدن به این هدف مشخص نیز بسیار مشکل است، چه، از سویی منابع مکتوب بومی در دسترس نیست، و از سوی دیگر، نوشته های خارجیان هم، مثل آن چه یونانیان باستان به رشته تحریر درآورده اند، غالباً آلوده با پیشداوری ها و بنابر این به آسانی گمراه کننده است. چرا که خارجیان اوّلین گروه یا قبیله ای را که در مسیر برخورد آنان با ایران باستان قرارداد داشت به عنوان معیار شناخت تمام اعضای آن خانواده بزرگ به کار می بردند. بدینسان بود که یونانیان همه ایرانیان را به ملاحظه منطقه پارس پارسیان (Persians) نامیده اند، همانطور که

* استاد ممتاز دانشگاه هاروارد.

فرانسویان تمام ژرمن ها را آلمانی می دانستند زیرا اولین رویارویی آن ها با قبیله آلمانی بود. مقصود من از معیار این است که خارجیان آداب و رسوم و مختصات نخستین افرادی را که رویاروی خود می بینند به دیگر اعضای قبیله بزرگ تعمیم می دهند و به این ترتیب همه اعضا گروه را در قالب و الگوی واحدی می بینند. بنابراین بهتر است، حتی اگر منظور فقط ارائه یک نظریه سطحی و مقدماتی هم باشد، تا آنجا که امکان دارد از منابع محلی استفاده شود. این همه آن چیزی است که شخص در موارد کمبود اطلاعات می تواند انتظار داشته باشد. مسلماً این روش ایده آل نیست و بازسازی برداشت هایی که مردم باستانی در مورد خودشان داشته اند، یا آنچه خارجیان واقعاً درباره آن ها می اندیشیدند، نیز تقریباً غیر ممکن است. معهدنا شاید بتوان تصویری براساس تعدادی داده های جزئی ترسیم کرد. چنین تصویری چیزی جز یک نتیجه گیری کلی نمی تواند باشد که همواره استثنائاتی برآن وارد است. در مورد ایران این استثنائات بی شمارند.

قبل از هرچیز باید مشخص کنیم مقصود از "ایران" و "ایرانی" چیست. وقتی رضاشاه فرمان داد دولت های خارجی نام ایران (Iran) را به جای پرشیا (Persia) به کار برند بسیاری در غرب، که نمی دانستند "ایران" نام قدیمی و بومی این کشور بوده، تصور می کردند که او نام جدیدی برای کشورش خلق کرده است. به خوبی می دانیم این نام مشتق از لغت باستانی "آریان" است، که خود به "آیر" یا "ایرلند" می رسد، و در ریشه عام هند و اروپائی به معنای "مردانه" یا "اشرافیت" است.

از آنجائی که مهاجمان هندواروپائی زبان سرزمین هند خودشان را آریایی می نامیدند و از آن جا که همین واژه در کتیبه های پارسی قدیم نیز توسط ایرانیان به کار برده شده است، شاید بتوانیم نتیجه گیری کنیم که همه هندو- ایرانیان خودشان را آریائی می نامیده اند. این بدان معناست که همه قبایل مختلفی که در آسیای مرکزی و فلات ایران اسکان یافتند در آغاز خود را آریائی می شمردند و این خود ریشه در عقده نامعقول "همبستگی" داشت که وجه مشترک همه ایرانیان بود و بعدها از سوی مسلمانان "عصبیه" نامیده شد. همانطور که بعداً اشاره خواهیم کرد آن آریائی ها یا ایرانیانی که در غرب هندوستان اسکان یافتند نیز همین لقب

را برای متمایز نمودن خود از بومیان منطقه به کار بردند. به هر حال، پس از مدتی، ساکنین بومی نیز چنان جذب مهاجمان شدند که خودشان را آریائی یا ایرانی محسوب کردند. اما درباره مفهوم خود ایران به عنوان حامل هویت جغرافیائی، سیاسی، فرهنگی چه می‌توان گفت؟ در این مورد ضروری است که همه ابعاد برداشتی را که شخص از هویت خود دارد و نیز وجوه ارتباط او را با دیگرانی که ممکن است معیارهای دیگری برای بیان هویت خود داشته باشند، در نظر گیریم.

جراردو نولی در کتاب جالب خود به نام "مفهوم ایران" (رم، ۱۹۸۹) نتیجه‌گیری می‌کند که مفهوم "ایران" در نیمه اول قرن سوم قبل از میلاد در نتیجه تبلیغات ساسانیان بوجود آمد. از نظر مفهوم سیاسی، او این تفکر را از زمان ساسانیان تاریخ گذاری می‌کند، گرچه از نظر مذهبی و احتمالاً نژادی قبل از آن نیز وجود داشته است. به نظر من نتیجه‌گیری او در مجموع معتبر است:

مفهوم ایران به عنوان یک تفکر سیاسی و مذهبی عملاً در قرن سوم پدیدار شد، در عهد ساسانیان اشاعه یافت و بعد از انقراض امپراطوری آنان نیز جزء اصلی میراثی باستانی گردید که برای قرن‌ها اذهان دانشمندان و شعرا را مجنوب خود کرد و، به جز در محدوده کوچکی از جوامع زرتشتی، رنگ مذهبی خود را از دست داد. آنچه در این مفهوم از دست نرفت نوعی یگانگی گسترده فرهنگی و در حقیقت زبانی بود که امپراطوری ساسانی مجنوبش شد پایدارش کرد و به اخلاش واگذاشت. (ص ۱۸۳)

با این همه هنوز در این مورد پرسش‌هایی به ذهن می‌رسد. به این پرسش‌ها هنگامی می‌رسیم که به بررسی مفهوم ارضی، قومی و مذهبی هویت ایرانی، حتی قبل از امپراطوری ساسانیان - یعنی دوره‌ای که در آن بُعد سیاسی هویت ایران هم مورد تردید است - بپردازیم.

در این جا ضروری است که به استفاده از منابع پارسی قدیم باز گردیم، گرچه سودی در این متصور نیست که آنچه را نولی بررسی کرده و یا سخنان مشهور داریوش را، که یک پادشاه هخامنشی، یک پارسی و یک آریائی بوده است، تکرار کنیم. این اشارات پیوندهای خانوادگی، قبیله‌ای، و نژادی او را مشخص می‌کند و به سادگی قابل درک است. اما آنچه سال‌ها

توجه مرا به خود مشغول داشته برخی قسمت های کتیبه های ایران باستان است، بگذارید نگاهی به آنها بیفکنیم.

در کتیبه داریوش در بیستون که به فارسی کهن نوشته شده و در آن سخنانش فرمول وار تکرار می شوند، او می گوید که هر طغیانگری به پیروانش دروغ می گوید و دروغ گویی خود طغیان بر داریوش است. اما در پنجمین ستون این کتیبه او از شورش ایلامیان و سکاها سخن می گوید، آنان را بی ایمان می خواند و به این متهم می کند که مانند او اهورمزدا را نمی پرستیدند. این عبارت می تواند به چند شکل تفسیر شود. نخستین معنا ممکن است این باشد که آن ها بی ایمان بودند و به شورش برخاستند زیرا اهورمزدا را نمی پرستیدند. دیگر این که آن ها اهورمزدا را می پرستیدند اما شورش آنان ردّ این پرستش بود. در هر دو صورت می توان استنباط کرد که آن ها باید اهورمزدا را می پرستیدند.

از طریق الواح ایلامیان در تخت جمشید می دانیم که ایلامیانی که در آنجا کار می کردند هومبن خدای بزرگ ایلامیان، و پدیده های طبیعی مانند کوه ها و رودخانه ها و شاید اهورمزدا را هم می پرستیدند. در مورد سکاها مطمئن نیستیم که چه چیز را می پرستیدند. اما بیشتر احتمال دارد پرستنده خدایان قدیم آریائی ها مثل میترا و غیره باشند. از نقطه نظر زبانشناسی ایلامی ها ایرانی نبودند اما سکاها ایرانی بودند. اگر انتظار می رفت که هم سکاها هم ایلامی ها اهورمزدا را همانطور که داریوش می پنداشت پرستند، چرا چنین انتظاری از بابلی ها و دیگر اقوام شورش می نمی رفت. در این باره توضیحات مختلفی ممکن است وجود داشته باشد، اما نظر من به شرح زیر است:

پس از این که قبایل ایرانی، در نیمه اول هزاره پیش از میلاد مسیح، در سرزمین های خود اسکان یافتند و دولت هایی براساس الگوی ایلامی ها در جنوب و مانیان (Mannaeans) و اورارتویی ها (Urartians) در شمال بنا نهادند، یک جامعه کاملاً قبیله ای و نژادی جای خود را - حداقل در گمان طبقه اشراف - به یک واحد سیاسی و جغرافیایی داد. نسلی که حاصل پیوند میان ایرانیان و ایلامی ها در ایران و مانی ها و مادها در سرزمین ماد بود چه هویتی داشت؟ می توان فرض را بر این گذاشت که گرایش حاکم قبول هویت قشر حاکم بوده است. احتمالاً ارزش ها و باورهای فاتحان و

فرمانروایان به سرعت جایگزین ارزش‌ها و آرمان‌های تسخیرشدگان شده است، چه، در زمان داریوش اعتقاد به این که همه ساکنین سرزمین پارس (Persis) باید "ایرانی" شمرده شوند در ذهن‌ها ریشه دوانده بود. آیا داریوش هم چنین اعتقادی داشت؟

به عنوان بنیان‌گذار یک امپراطوری که بخواهد فرمانروائی‌اش بدون چالش و آشوب باشد، او احتمالاً مایل به اعمال همان ضوابطی بود که آشوریان برگزیده بودند: هرکس آرامی صحبت کند آشوری است و تحت فرمانروائی پادشاه آشور. این بدان معنا بود که ایلامی‌هایی که در سرزمین فارس بودند می‌باید فارسی یاد می‌گرفتند و دین و رسوم ایرانی‌ها را بپذیرند. آیا این ضوابط داریوش - اگر به راستی ضوابط او بود - مادها و دیگر مردمان فارسی‌زبان، مانند باختریان، سغدیان و سکاها را نیز در برمی‌گرفت؟ آیا آن‌ها نیز باید براین اساس ایرانی به حساب آیند؟ در زمان داریوش، در پایان قرن ششم قبل از میلاد، احتمالاً ایرانیان خاوری مردمان بومی را جذب خود کرده بودند - آنگونه که ساکنان سرزمین بین آمودریا (جیحون) و سیردریا (سیحون) سغدی نامیده می‌شدند - درحالی که در غرب ایران، در فارس و همینطور در ماد، جریان جذب و استحاله مردمان بومی هنوز پایان نیافته بود.

ظاهراً داریوش می‌دانسته است که دیگر قبایل ایرانی مثل او ایرانی بودند و اگرچه با لهجه‌های متفاوت سخن می‌گفتند، با او ریشه‌های فرهنگی و مذهبی مشترک داشتند. از نظر سیاسی، این اعتقاد که همه مردمی که در سرزمینی خاص زندگی می‌کنند رعایای "پادشاه" همان سرزمین‌اند، اعتقادی است که همواره در تاریخ ایران، چه در دوره ساسانیان و چه در عصر اسلام، اساس هویت سیاسی ایرانیان بوده است. به سخن دیگر، وفاداری ایرانیان معطوف به شاه و یا سلسله پادشاهی بوده است و نه به کشور. درعین حال باید تاکید شود که امپراطوری هخامنشی که از نیمه قرن ششم قبل از میلاد تا غلبه اسکندر در سال ۳۳۰ قبل از میلاد ادامه داشت، مفهوم جدیدی از کشور را در خاور میانه بوجود آورد. قبلاً فاتحان قوانین و رسوم خود را به فتح‌شدگانی که می‌باید از آنان تبعیت کنند تحمیل می‌کردند، اما هخامنشیان ضمن اجرای قوانین جهان‌شمول "شاهنشاهی" در سرتاسر امپراطوری خود، کلیه قوانین محلی سرزمین‌های

تسخیر شده را محترم می شمردند. به این ترتیب، نوعی نظام فدرال و ایالتی نه چندان بی شباهت به نظام سیاسی کنونی امریکا به وجود آمد و این امپراطوری را برای بیشتر از دو قرن یکپارچه نگاه داشت. در این امپراطوری همه رعایای امپراطور در برابر قانون مساوی بودند. وفاداری به فرمانروا معیار موفقیت آنان بود. البته، همانند دیگر جاها تبعیض وجود داشت و اشراف ایرانی بر دیگران اولویت داشتند. اما، هخامنشیان مبتکر اندیشه قوانین عمومی بودند که خود سرچشمه قوانین روم شد. با این همه، واقعیت سیاسی در وفاداری به پادشاه خلاصه می شد که مهم ترین عنصر هویت در ایران و دیگر سرزمین های دنیای باستانی بود.

این اصل در زمان ساسانیان - هنگامی که احکام مسیحیت، یهودیت و زرتشتی گری مدون و نهادی شدند - مورد چالش مذهب قرار گرفت. از آن پس وفاداری مردم خاورمیانه که تا آن زمان معطوف به پادشاه و خود عنصر اساسی در تعیین هویت آنان بود معطوف به مذهب گردید. با تسلط اسلام، این تحول تشدید و تثبیت شد. باید توجه داشت که پس از اسکندر، فرمانروایان یونانی در خاورمیانه مدعی نقش و رسالت مذهبی شدند و خود را "منجی" و در نهایت حتی "خدا" خواندند. اما مذاهب جهانی دوران ساسانیان نظریه فرمانروای خداگونه را رد کردند.

پس چه عاملی را باید در دوران قبل از اسلام عامل اساسی در تعیین هویت دانست؟ به عقیده من این عامل در حقیقت عمل سرزمین یا قلمرو، منتها قلمروی بدون مرز بود. این قلمرو - حتی اگر یک حکومت مرکزی بر سراسر آن فرمانروایی نمی کرد - در اذهان ساسانیان شامل بین النهرین (عراق امروزی)، قفقاز و آسیای میانه بود. از زمان هخامنشیان این احساس وجود داشت که ناحیه غربی ایران قلب همه ایران است، همانگونه که امروزه محور تهران، اصفهان، شیراز بخش اصلی کشور محسوب می شود و نواحی شرق کشور مانند بلوچستان و سیستان نواحی پیرامونی به شمار می آیند. بازیگران اصلی این قلمرو مرکزی، مادها در شمال و ایرانی ها در جنوب بودند. سپس پارت ها جانشین مادها شدند و سرانجام در پایان دوران ساسانیان دوگانگی شمالی جنوبی پایان یافت و زبان فارسی و آداب و رسوم و شعائر ایرانیان همه جا گسترده شد. همانگونه که امروز نواحی پیرامونی چون کردستان، بلوچستان و افغانستان جزئی از حوزه فرهنگی و جمعیتی (و نه

سیاسی) ایران به شمار می آیند، همانطور هم در گذشته باختریان، سغدیان، خوارزمیان و دیگران بخشی از دنیای زبانی و فرهنگی ایران به شمار می رفتند.

در این جاست که سرانجام به عنصر اصلی در هویت ایرانی - که در واقع فرهنگ و زبان بوده و هنوز هست - می رسیم. این نشانی از بینش دقیق نویسندگان متأخر عرب زبان بود که می گفتند "ادب عندالفارس". ترک ها به سیاست و فرمانروائی و عرب ها به دین توجه داشتند اما پایدارترین و جامع ترین تأثیر از آن فرهنگ بود و از همین رو نیز فرهنگ و زبان اساسی ترین عنصر تکوین هویت شد. این حقیقتی است که انسان همیشه و همه جا بهترین پاسخ به نیستی را در شعر و سرود جسته است. عظمت ایران را هم همواره در این حقیقت باید جست.

CALENDAR CONVERSION TABLES

Hijri Shamsi (Solar)-Hijri Qamari (Lunar)-A.D. Gregorian
Shamsi 1250-1400/Qamari 1288-1443/A.D. 1871-2020

With a Supplement
Hijri Qamari (Lunar)-Gregorian
Hijra 1-1288/A.D 622-1871

BY

Ibrahim V. Pourhadi

New Edition

Foundation for Iranian Studies

1993

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- ۴۱۷ علی بنوعزیزی پیشگفتار
۴۲۳ احسان یار شاطر هویت ایرانی
۴۳۱ ریچارد ن. فرای هویت ایرانی در دوران باستان
۴۳۹ نادر نادرپور ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی
۴۷۳ ویلیام هنوی هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
۴۷۹ شاهرخ مسکوب ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
۵۰۹ جلیل دوستخواه هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
۵۲۱ احمد اشرف بحران هویت ملی و قومی در ایران

گزیده:

- ۵۵۱ جراردو نولی «آیده ایرانی»

نقد و بررسی کتاب:

- ۵۶۱ نسوین رحیمیه خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
۵۶۴ مجید تهرانیان «تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
۵۶۸ امین بنانی «حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)

- ۵۷۵ کتاب‌ها و نشریات رسیده

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603

Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

ایرانیان: یکه سواران دوگانگی

اندیشه هائی در باره ملیت و فرهنگ ایرانی و پیوندشان با زبان پارسی

کلمه ای چند در آغاز

بیش از چهل سال است که من درباره ملیت و فرهنگ ایرانی و پیوندشان با زبان پارسی اندیشیده‌ام، و نیز: بیش از پانزده سال است که این هر سه را در خطر پنداشته و مقالاتی به حکم پندار خویش نگاشته‌ام. آنچه در زیر می‌آید، تلفیق دو نمونه از همین مقالات است که یکی، زیر عنوان «هویت ملی و زبان مشترک» و دیگری، به نام «ایران: خداوند دو فرهنگ»^۱ قبلاً به چاپ رسیده و اکنون، با افزودنهای و کاستنهای لازم، به صورت چکیده تمام اندیشه های چند سال اخیر من درباره ارتباط ملیت و فرهنگ ایرانی با زبان پارسی درآمده‌اند.

چون قبلاً صورت نخست مقاله «هویت ملی و زبان مشترک»، به یادنامه ای که برای استاد بزرگ فقید: «دکتر پرویز ناتل خانلری» فراهم می‌شد، اختصاص یافته بود و به سبب ممنوع انتشار شدن آثار من در ایران، به کار چنان یادنامه ای نیامد، اکنون به مناسبت چهارمین سالگشت فقدان آن زنده نام^۲ و نیز: به پاس خدمات گرانبهای او به زبان و ادب پارسی و دبستگیهای عاشقانه اش به ملیت و فرهنگ ایرانی، این نوشته را به آن روان ارجمند تقدیم می‌دارم.

* از نادر نادرپور، دهمین مجموعه اشعار و مطلق صدساله ای به نام شعر نو (گفتگو با دکتر صدرالدین الهی) در دست تدوین و انتشار است.

امروز در زبانهای مهم اروپائی، برای دو مفهوم "ملیت" و "ملیت پرستی"، واژه‌های متفاوتی وجود دارند که این مفاهیم را کاملاً از یکدیگر جدا می‌کنند؛ اما آشفته‌کاری برخی از ایرانیان، غالباً هردو را در زبان فارسی به هم می‌آمیزد و چه بسا که یکی را در قالب دیگری می‌ریزد.

من، ناگزیر، برای اجتناب از هرگونه سوء تفاهم در این نوشته، تصریح می‌کنم که: اولاً واژه "ملیت" را به جای اصطلاح "هویت ملی" و در مقابل کلمه انگلیسی *nationality* به کار می‌برم و فعلاً با اصطلاح "ملیت پرستی" - که معادل واژه *nationalism* و بیرون از حوزه بحث من است - کاری ندارم. ثانیاً، به منظور احتراز از برانگیختن احساسات "سیاسی" خوانندگان، یادآور می‌شوم که واژه‌هایی مانند "ریشه" و "نژاد" و "تبار" را صرفاً برای طبقه بندی خانواده‌های گوناگون انسانی برگزیده‌ام و در این طبقه بندی به هیچ وجه قصد ارزشگذاری نداشته‌ام و به همین سبب، تا حد ممکن، از استعمال کلماتی چون "ملت" و "قوم" و "خلق" - که کمابیش، مفاهیم "ناسیونالیستی" دارند - پرهیز کرده‌ام. اما همه این ملاحظات، مرا از توضیح نکته‌ای درباره‌ی واژه‌های "ملت" و "ملیت" باز نمی‌دارد و آن نکته، این است که هرچند اطلاق کلمات مذکور و همانند آن فرنگی آنها بر مجموعه‌ای مرکب از: «یک مردم و یک حکومت و یک محدوده جغرافیائی» نسبتاً جدید است ولی مفاهیم این واژه‌ها در ذهن آدمیان، سابقه‌ای دراز دارند. به عبارت ساده تر: اگر اصطلاحاتی مانند "ملت یونان" و یا "ملیت ایتالیائی" (و همچنین: "ملت ایران" و یا "ملیت ترک") مولود تکوین "بورژوازی" - یعنی: شهرنشینی جدید - در دو قرن اخیر مغرب زمین بوده باشند، مفاهیم آنها از روزگاران کهن، واژه‌هایی مانند یونانیان و رومیان و یا ایرانیان و ترکان را در زبانهای مختلف آفریده‌اند، و این بدان معناست که ویژگیهای نژادی و قومی، از دیرباز، آدمیان را به هم پیوسته و یا از هم گسسته اند و منافع مشترک و یا متضادی برای آنان فراهم آورده‌اند.

بنابراین، می‌توان گفت که سابقه مفاهیم "ملت" و "ملیت"، از پیشینه واژه‌هایی که در هر زبان بر آنها اطلاق شده، بسیار کهنتر است و کسانی که برای توجیه عقاید "خاص" خود، دیرینگی این مفاهیم را به بهانه تعاریف اخیر و اصطلاحات جدید انکار می‌کنند، حقیقتی تاریخی را می‌پوشانند.

اما چنانکه در آغاز این مقال نوشتیم، فعلاً مرا با حقانیت یا بطلان این مفاهیم کاری نیست، بلکه فقط درباره‌ی ارکان "ملیت" و "فرهنگ" و پیوندشان با "زبان" گفتگو می‌کنم و برای برآوردن این منظور، به تعریف و تحلیل عنصر "ملیت" نیاز

دارم و بهتر می‌دانم که هنگام پرداختن به این کار، از توانائی "تمثیل" بهره جویم تا بیانی رساتر و روشنتر از حد معمول داشته باشم.

"کاخ ملیت" بر سه ستون استوار است و آن ستونها، به ترتیب: "پیوندهای خاکی"، "پیوندهای خونی" و "پیوندهای فرهنگی" نام دارند و هر کدام نیز، به نوبه خود، از سه واحد تشکیل می‌شوند:

۱. ستون پیوندهای خاکی، "تاریخ" و "جغرافیا" و "دولت" هر کشور را بر سر دست دارد و اگر ما این سه کلمه را از میان بشکافیم، به "خاطرات قومی" و "محل سکونت" و "طرز اداره" هر ملت برخورد می‌کنیم و مخصوصاً در سومین واژه، یعنی "دولت" با نهادهای اقتصادی و سیاسی مهمی که اساس جامعه را تشکیل می‌دهند روبرو می‌شویم، نه با نظامهای "سلطنت" و "جمهوری" که اشکال حکومت را می‌سازند.

۲. ستون پیوندهای خونی، از "ریشه" و "نژاد" و "تبار" ترکیب می‌یابد و هریک از اینها، به توضیحی کوتاه نیازمند است: "ریشه"، نخستین و بزرگترین واحد خانواده بشری است و از همین واحد است که اول، "نژاد" و سپس "تبار" پدید می‌آید. مثلاً وقتی می‌گوئیم: از "ریشه" هند و اروپائی، چند "نژاد" منشعب شده که آریائی یکی از آنهاست و از همین نژاد، "تبار" ایرانی پدید آمده است: نخست به بخش عظیمی از توده های انسانی نظر داریم که در اعصار بسیار کهن، به تدریج از نقاط مختلف کوچیده و برگرد محور میانی هندوستان و اروپا استقرار یافته اند، و آنگاه توده های کوچکتری را به یاد می‌آوریم که از آنها جدا شده و در سراسر فلات ایران و قسمتی از هندوستان مسکن گزیده‌اند و سرانجام، به تیره‌هایی از آن مردمان اشاره می‌کنیم که در محدوده جغرافیائی قدیم یا جدید ایران سکونت یافته اند و نامهایی چون "گرد" و "لر" و "بلوچ" و "آذری" دارند.

بنابراین، می‌توان گفت که سیر پیوندهای خونی، از مبدأ "ریشه" آغاز می‌شود و از ایستگاه "نژاد" در می‌گذرد و به مقصد "تبار" می‌انجامد و مجموعاً مراحل تداوم نسلهای انسانی را در می‌نوردد.

۳. در پادی امر به نظر می‌رسد که "پیوندهای فرهنگی" را میان "پیوندهای خاکی و خونی" به آسانی جای می‌توان داد و نیازی به مجزاً کردنشان - برای ساختن سومین ستون "کاخ ملیت" - نخواهد بود. اما با اندکی تأمل، درمی‌توان یافت که چنین نیست زیرا بسا ممکن است که "فرهنگ"، ارتباطی صریح و مستقیم با "خاک" و "خون" نداشته باشد، و نیز: بسیار امکان دارد که همین

"فرهنگ"، برای به هم پیوستن واحدهای گوناگون بشری، عاملی بس قویتر از "خاک" و "خون" جلوه کند، و گمان دارم که در دنباله سخن، برای هردو مورد، مثالهایی خواهم آورد.

باری، اکنون باید گفت که "زبان" و "هنرها" و "آداب و رسوم"، عناصری سه‌گانه اند که "پیوندهای فرهنگی" را ایجاد می‌کنند. گرچه به دلیل اهمیت عنصر "زبان"، می‌باید که نخست بدان پردازم اما برای روشنتر کردن مبحث، و نیز: آسوده خاطر شدن از نکات فرعی آن، لازم می‌بینم که همین جا توضیحاتی درباره دو واحد دیگر "پیوندهای فرهنگی"، یعنی: "هنرها" و "آداب و رسوم" برشما عرضه دارم.

"هنرها" بردونوعند: اصلی و دستی. هنرهای اصلی، آنهایی که در قلمرو خلاقیت قرار دارند و شعر و موسیقی و نقاشی و پیکر تراشی و معماری نامیده می‌شوند و هنرهای دستی، آنهایی که در طول اعصار، بر اثر تمرین و تکرار نسلیها کمال می‌یابند و معمولاً در زندگی روزانه، خدمت یا مصرفی سودبخش دارند مانند قالببافی و خاتمسازی و کنده کاری و جز اینها که در زبان فرانسه "آرتیزانا"^۱ خوانده می‌شوند و اگر به اندازه هنرهای اصلی، تمام ویژگیهای "ملیت" را باز نمی‌نمایند، بیگمان، بخش مهمی از آن را نشان می‌دهند.

و اما مقصود از "آداب و رسوم"، همان است که اروپائیان به نام "فولکلور"^۲ می‌شناسند و شامل مراسم جشن و عزا، اعتقادات خرافی، مثلها و مثلها، افسانه‌های کودکانه و قصه‌های شفاهی است و هریک از اینها، به منزله آئینه‌ای است که ابعاد گوناگون "ملیت" را منعکس می‌کند و به همین دلیل، در خور ژرفنگری و کنجکاوی است.

باری، پس از تشریح عناصر دوگانه "پیوندهای فرهنگی" (یعنی: "هنرها" و "آداب و رسوم") به عنصر اصلی آن: "زبان" می‌پردازم و مطلبم را با این نکته آغاز می‌کنم که "کلمات" فقط ابزار سخن گفتن نیستند بلکه وسیله اندیشیدن نیز به شمار می‌آیند و مجموعاً: موجب "تفاهم" در میان آدمیانند، اما همه زبانها بر پیوندهای سه‌گانه "خاکی" و "خونی" و "فرهنگی" تکیه ندارند بلکه گاهی از یک، و گاهی از دو پیوند نیرو می‌گیرند. مثلاً زبان انگلیسی در ایالات متحده آمریکای شمالی، فقط بر "پیوندهای خاکی" (یعنی: "محدوده جغرافیائی"، "پیشینه تاریخی" و "شیوه حکومت") متکی است زیرا آمریکائیان امروز، از تبار مهاجران دیروزند که بسیارشان به نژادها و زبانهای دیگر تعلق داشته‌اند، و به اقتضای

نژاد و زبان خویش، حامل فرهنگهای دیگر بوده‌اند و میان آن فرهنگها با ملت انگلیس (که زبانش را بر قسمتی از قاره نوظهور تحمیل کرده) رابطه ای چندان مستقیم، وجود نداشته است.

و یا فی المثل: زبان آلمانی در کشور اتریش، تنها بر "پیوندهای خونی" یعنی: "ریشه" و "نژاد" و "تبار" دلالت دارد و بر "پیوندهای خاکی و فرهنگی" متکی نیست، زیرا اتریشیان و آلمانیان گرچه از یک ریشه و یک نژادند، اما از یک خاک و یک فرهنگ نیستند و مخصوصاً تفاوتهای فرهنگی این دو ملت را در موسیقی و ادبیاتشان باید جست. و باز، مثلاً زبان عربی در کشورهای الجزایر و مراکش و تونس، صرفاً نمودار "پیوندهای فرهنگی" این ممالک با مردمان شبه جزیره عربستان (یعنی: صاحبان اصلی زبان تازی) است، و گرنه از وجود "پیوندهای خاکی و خونی" در میان آنان حکایت نمی کند زیرا که این سه کشور شمالی آفریقا نه در خاک عربستان قرار دارند و نه از نژاد تازیانند.

اما، زبان انگلیسی برای مردم مجمع الجزایر بریتانیا، و زبان ژاپنی برای مردم مجمع الجزایر ژاپون، بر پیوندهای سه گانه تکیه دارند، چرا که هریک از این دو ملت، دارای "خاک" و "خون" و "فرهنگ مشترک" یعنی: ملیت کامل است و اصولاً باید گفت که ملیتهای کامل و زبانهائی که بر هر سه ستون استوار باشند، فقط در سرزمینهای یافت می شوند که "طبیعت"، برایشان سرحداتی دشوار (یا کمابیش: عبور ناپذیر) ایجاد کرده و به آنها، اشکالی مانند "جزیره" و "شبه جزیره" و "مجمع الجزائر" بخشیده است. و از همین روست که علاوه بر دو مجمع الجزائر بریتانیا و ژاپن، شبه جزیره عربستان نیز- به رغم دولتهای گوناگونی که در آن تشکیل یافته- پایگاه ملیت کامل است، زیرا پیوندهای مشترک "خاکی" و "خونی" و "فرهنگی" اعراب را یک جا در آن می توان دید. معنی مستقیم این سخن، آن است که سرزمینهای بسته (مانند جزیره ها و شبه جزیره ها و یا اقالیم مرتفعی که میان کوهساران صعب العبور قرار گرفته باشند) حفاظی طبیعی برای ساکنان خویش ایجاد می کنند و از تاخت و تاز بیگانگان، محفوظشان می دارند و همین امر باعث می شود که پیوندهای خاکی و خونی و فرهنگی در میان مردم آن سرزمینها استوار بمانند و از گزند آمیختگیهای مخرب در امان باشند و "ملیتهای" سالم و کامل به وجود آورند. و البته مفهوم مخالف این سخن نیز آن است که همه "ملیتهای" کامل نیستند، یعنی: بجای تکیه داشتن بر سه ستون (که "پیوندهای خاکی و خونی و فرهنگی" باشند) فقط بر یک یا دو ستون استوارند

و بناگزیر، ماهیتی که پدید می‌آورند، ناقص است. از نمونه های این نوع، یکی سوئیس را نام می‌توان بُرد که فقط بر ستون «پیوندهای خاکی» تکیه دارد، و دیگری: آرژانتین که بر دو ستون «پیوندهای خاکی و فرهنگی» متکی است و درست در اینجاست که میان «ملیت» و «زبان»، مقایسه هائی به شرح زیر می‌توان کرد:

۱. «زبان» نیز مانند «ملیت» می‌تواند که نمودار یک یا دو و یا هر سه پیوند باشد (و نمونه های هرکدام به ترتیب عبارتند از: زبان روسی برای ملت‌های مسلمان اتحاد جماهیر شوروی پیشین که فقط بر پیوندهای «خاکی» استوار بوده است، زبان پرتغالی برای مردم برزیل که بر پیوندهای دوگانه «خاکی» و «فرهنگی» متکی است و زبانهای فرانسه و آلمانی و انگلیسی که بر هر سه ستون ملت‌های خویش تکیه دارند) و البته، قَلت یا کثرت تعداد «پیوندها» در ضعف و قوت «زبان» نیز -مانند «ملیت»- مؤثر است.

۲. زبان‌هایی یافت می‌شوند که فقط در محدوده جغرافیائی کشورهای خویش به کار می‌آیند و در خارج از آنها متکلمی ندارند (مثلاً زبانهای سوئدی و نروژی) و برعکس: برخی از زبانها، سرحدات فرهنگی بسیار وسیعتری از مرزهای سیاسی و محدوده‌های جغرافیائی موطن خویش دارند، فی‌المثل: زادگاه زبان انگلیسی، مجمع‌الجزائر بریتانیا (در شمال باختری اروپا) است ولی شعاع نفوذش را در قاره استرالیا و ایالات متحده آمریکا و بخش بزرگی از کانادا نیز می‌توان دید، و همچنین: خاستگاه زبان اسپانیائی، شبه جزیره ایبریا (در جنوب غربی همان قاره) است اما متکلمانش را در ممالک آمریکای شمالی و مرکزی و جنوبی هم می‌توان یافت و این، یا بدان سبب است که صاحبان چنین زبان‌هایی در روزگاران گذشته بر سرزمینهای دیگر تسلط داشته و نفوذ فرهنگی و کلامی خویش را بر مردم آن نقاط (حتی پس از رهایی) تحصیل کرده‌اند و یا پشتوانه معنوی و ادبی این زبانها چنان نیرومند بوده که ملت‌های دورتر را به پذیرفتنشان برانگیخته است (مثل پارسی که قبل از انگلیسی، زبان فرهنگی شبه قاره هند بوده است) و این تنگی یا پهناوری دامنه زبانها درباره ملت‌ها نیز صدق می‌کند، زیرا برخی از اینان فقط در محدوده کشورهای خویش سکونت دارند و برخی دیگر در میان چند مملکت تقسیم شده‌اند (از ملت‌های نوع نخست: مجارها و بلغارها و بسی دیگر را نام می‌توان بُرد، و از ملت‌های نوع دوم: تُرکها را ذکر می‌توان کرد که به رغم نژاد و زبان واحد، زادگاههای گوناگون دارند و به علت سرحدات سیاسی مختلف، جدا از

یکدیگر زندگی می‌کنند) و روشن است که دلیل این گستردگی یا پراکندگی، هیچ‌گونه عامل فرهنگی نبوده بلکه مهاجرت‌های اجباری و اختیاری، یا تاخت و تازهای اعصار پیشین بوده است.

۳. برخلاف "ملیت"، اگر زبانی منحصرأ ریشه در "پیوندهای فرهنگی" داشته باشد، از زبانهائی که فقط بر پیوندهای "خاکی" یا "خونی" تکیه دارند (و ناچار در حد "لهجه" و "گویش" باقی می‌مانند) قوت و جاذبه‌ای بیشتر خواهد داشت چنانکه زبان عربی برای ملت‌های شمال آفریقا (از مصر گرفته تا مراکش) و زبان پارسی برای تبارهای گوناگون آسیائی (چه در داخل محدوده جغرافیائی ایران امروز و چه در شبه قاره هند و کشورهایمانند افغانستان و تاجیکستان) از گویش‌های بومی و حتی زبانهای محلی، قویتر و پُر جاذبه‌ترند.

باری، من تا اینجا، نمای عمومی و یا جهانی "کاخ ملیت" را که بر ارکان سه‌گانه پیوندهای "خاکی" و "خونی" و "فرهنگی" استوار است وصف کرده‌ام و آنگاه، پس از بر شمردن عناصری که هریک از این ارکان سه‌گانه را ساخته‌اند، به مقایسه‌ای درمیان مفاهیم "ملیت" و "زبان" پرداخته و شباهتهای این دورا نشان داده‌ام و اکنون، کسانی را در نظر خود مُجسّم می‌کنم که چون جای "مذهب" را در این میان خالی می‌بینند: فریاد اعتراض بر می‌دارند که اگر برخی از خصائص "ملیت" حتی در اعتقادات خُرافی مردم جلوه می‌کند، چگونه برخی دیگر از آن خصائص، در "مذهب" که مورد اعتقاد راستین مردم است - تجلّی نمی‌تواند کرد؟ پاسخ عامّ من به پرسش ایشان این است که مذاهب بزرگ، به حکم خصلت جهانگیرانه و یا جهانگشایانه خویش، حدّ و مرز نمی‌شناسند و تمام ملل عالم را - از پیش - اُمّت خود می‌دانند و همه کشورهای را در قلمرو نفوذ خویش می‌خواهند و بنابراین، اگر در قطب مخالف "ملیت" قرار نگیرند، بیگمان، در کنار و یا در خدمت او قرار نخواهند گرفت چنانکه فی‌المثل در قاره اروپا، مسیحیت یونانی و فرانسوی و دانمارکی وجود ندارد و آنچه هست: مسیحیت عالمگیر است که حتی شعبه‌های کاتولیک و پروتستانش نیز از سرچشمه هیچ ملیتی نجوشیده است و اگر جوشیده بود: مثلاً ایتالیائی و اسپانیائی از یک سو، و آلمانی و انگلیسی از دیگر سو، "همکیش" نمی‌شدند. چنین است که به طور کلی: "مذهب" در پیوند زبان و ملیت، محلی از اعراب نمی‌تواند داشت.

اما آنچه تا اینجا در جواب آن "پرسندگان خیالی" گفتم: پاسخی عام بود، والاّ

پُرسش آنان، جواب خاصی هم دارد که به وضع کشور ما مربوط می‌شود و آن، این است که مذهب اسلام در ملیت ایرانی و زبان فارسی تأثیری قاطع نهاده و در طول سلطه هزار و چهارصد ساله خویش، فرهنگی دوگانه برای "خواص" و "عوام" این سرزمین پدید آورده است. سبب این تأثیر قاطع که هویت ملی و فرهنگ ما را به دو پاره تقسیم کرده است در برخورد "ویژگیهای آریائی ایران باستان" و "خصائص سامی اسلام" نهان است و این معنی، به توضیحی بیشتر نیاز دارد:

چنانکه تاریخ گواهی می‌دهد، ایرانیان باستان از اقوام آریائی بوده اند و زبانهای گوناگونشان (از "اوستائی" گرفته تا "پارتی" و "پهلوی") همه خویشاوندان "سنسکریت" - یعنی: یکی از کهنترین زبانهای هند و اروپائی - و مذاهبشان (از "مهری" گرفته تا "بهی" و "زرتشتی") همه از کیشهای آریائی بوده و با نژاد ساکنان فلات "آریانا" تضاد و تباینی نداشته اند و ناگاه، در ترکیب یک پارچه خویش با خصائص اسلام برخورد کرده اند که گرچه مانند همه ادیان، مرز و ملتی نمی‌شناخته و به جهانگشائی و جهانمپهنی متمایل بوده، اما بیش از تمام آنها بر وطن و ملتی خاص تکیه زده است زیرا می‌دانیم که زادگاه اسلام، شبه جزیره عربستان است و پیغمبر و خلفاء و پیروان نخستینش همه عرب بوده‌اند و نیز، کتاب مقدس و اذان و نماز و دعاهایش به زبان تازی است. بدین گونه، همان قدر که خصائص سامی این دین با ویژگیهای آریائی ایران باستان مغایرت داشته است با ملیت عرب تناقضی ندارد بلکه موجب قوام و بقای آن است و این، حقیقتی است که تازیان غیر مسلمان نیز بدان معترفند و نمونه این اعتراف را از زبان چند متفکر مسیحی لبنانی در یادداشتهای مرحوم "دکتر قاسم غنی" - به هنگام اقامتش در بیروت - می‌خوانیم و امروز هم می‌بینیم که اسلام، اقوام عرب را (با وجود همه اختلافات) عمیقاً به هم پیوسته و موجب اتحاد غریزی آنان در مقابل ملتها و کشورهای دیگر شده است. اما این دین، در زادگاه خود و میان اقوام تازی متوقف نمانده و ممالک و ملتهای گوناگون (از جمله: ایران) را تسخیر کرده و این تسخیر، فی‌المثل با چیرگی مسیحیت بر قاره اروپا تفاوت فراوان داشته است زیرا دین عیسوی، گذشته از اینکه به زور شمشیر بر آن قاره مسلط نشده، بهای دخالتهای خود را در سیاست اروپای قرون وسطی، و همچنین: تاوان درازدستیهای خویش را نسبت به فرهنگ قدیم آن قاره (که میراث "یونان" و "رُم" بوده است) در رستاخیزی به نام "رتسانس"^۷ کاملاً پرداخته است و حال آنکه

نظیر چنان رستاخیزی هنوز در ایران پدید نیامده، و بالتیجه، حساب مغایرتهای نژادی و ملی و فرهنگی ایران باستان با ویژگیهای بنیادی اسلام، تا کنون تسویه نشده است.

بنابراین، علل تضادی را که سلطه اسلام در ملت ایران پدید آورده، و نیز: دوگانگی شگفتی را که بر فرهنگ او تحمیل کرده است در مغایرت ویژگیهای آریائی ایران باستان با خصائص سامی اسلام باید جست و برای پی بردن به این مقصود، علل چیرگی اعراب مسلمان را بر ایران ساسانی، عمیقاً بررسی باید کرد.

به گمان من: قرائن و شواهد تاریخی، غلبه اعراب و تسلط اسلام بر ایران را معلول دو علت - یکی: اصلی، و دیگری: فرعی- نشان می دهد. علت اصلی: ناخرسندی شدید توده های مردم ایران از تمرکز قدرت و تراکم امتیازات در نزد طبقه ای واحد و نفوذ ناپذیر -مرکب از موبدان زرتشتی و دولت مردان ساسانی- بوده که در قرون دوم و چهارم حکومت ایشان به قیامهای مانوی و مزدکی انجامیده است.

و اما علت فرعی: گرایش ایرانیان ناخرسند به پیام "اخوت و مساوات" - و یا به کلام فارسی: برابری و برادری- بوده که نه از لابلای متون اسلامی، بلکه از نای مزدکیانی چون "سلمان فارسی" برخاسته و به شعار سپاه مسلمانان بدل شده و در ایران آنروزی طنین افکنده است و توده ناراضی مردم را شیفته کرده و سربازان ساسانی را در نبردهای "سلاسل" و "فتح الفتوح" به عدم مقاومت در مقابل تازیان برانگیخته و "یزدگرد سوم" - واپسین پادشاه ساسانی- را به دست هموطنانش به قتل رسانیده است. بهترین قرینه ای که در اثبات این دو دلیل اصلی و فرعی می توان آورد: روی گردانیدن ایرانیان از هویت و زبان خویش، و آغوش گشودن برکلام و کتابت تازیان است زیرا درطول دو قرنی که پس از هجوم اعراب بر این سرزمین گذشت، ایرانیان به زبان خود شعری نسروند و کتابی ننگاشتند اما بهترین دستور صرف و نحو را به همت "سیبویه"، و شیواترین ترجمه کلیله و دمنه را به اهتمام "ابن مقفع" - (هر دو از مردم فارس)- برای زبان عربی فراهم آوردند و نه تنها دستوری برای زبان خویش ننوشتند بلکه چنان در اجتناب از فارسی نویسی اصرار ورزیدند که خط پیشین را از دست دادند و شصت درصد از واژگان زبان خود - به ویژه: حاملان مفاهیم ذهنی و عاطفی- را از یاد بردند و کلمات عربی را جانشین آنها کردند. کوتاه سخن آنکه: در آن دو بیست سال نخستین (که یکی از دانشمندان این روزگار، دو قرن سکوت نامش داده است)^۱

ایرانیان شیفته، میراث مادی و معنوی خود را - چندانکه می‌توانستند - به تاراج بیگانگان دادند و گمانشان این بود که گوهر یگانه حقیقت را در صدف اسلام به چنگ آورده‌اند. تنها در اواخر قرن دوم هجری بود که احساس فریب خوردگی آزارشان داد، زیرا به تدریج دیده بودند و می‌دیدند که همان امتیازات و اختیارات طبقاتی، همان شکوه درباری، همان تبعیضها و ستمکاریهای دوران ساسانی، و نیز همان محرومیت‌های توده مردم هنوز برجاست و تنها تفاوتی که با زمان گذشته دارد، تکیه زدن خلفای عرب بر تخت پادشاهان ایرانی است! چنین بود که علاوه بر قیامهای نظامی و سیاسی، شمار جنبشهای فرهنگی نیز رو به فزونی نهاد و پس از تجربه موفق "یعقوب لیث صفاری" در زمینه تشکیل حکومت و همچنین، آزمایش مظفرانه وزیرش: "محمد وصیف سگزی" در قلمرو سخنسرانی به فارسی، آهنگ بازگشت به سوی هویت ملی ایرانیان و امیدواری به استقلال ایران نیرو گرفت و در اوائل قرن سوم و با ظهور سامانیان، به اوج شدت رسید.

اما نکته ای که در این مبحث، بسیار مهم - و به گمان من - قوه محرکه حوادث در تاریخ بعد از اسلام ایران است: آن آزار یا عذاب وجدانی است که در حافظه ملی و تاریخی ما جای گرفته است و "ایرانی شیفته" را از "ایرانی فریب خورده" جدا می‌کند و درعین حال، به هم می‌پیوندد. "ایرانی شیفته"، نیمی از روح کسی است که در آغاز، اسلام را با آغوش باز پذیرفته و آنچه را که داشته، نثار قدمش کرده است، و "ایرانی فریب خورده"، دوئین نیمه روح همان کس است که سرانجام، یعنی کمابیش بعد از دو قرن، از آنچه کرده پشیمان شده است. اما بدبختانه، این پشیمانی چندان سودی برای او نداشته زیرا نژاد و خط و زبان و فرهنگ و دستاوردهای دیگرش چنان با ویژگیهای عرب درآمیخته است که تصفیه هیچ یک امکان پذیر نیست و آئین آریائی قدیمش چنان به مذهب سامی اخیر جای سپرده است که بازگشتن از سوی این به سوی آن، محال می‌نماید. و از آنجاکه هیچ "شیفته" ای خود را "فریب خورده" نمی‌خواهد و هیچ "فریب خورده" ای خود را گناهکار نمی‌داند، روحیه ایرانی (مرکب از دو پاره ناهمگون) در میان دو قطب حسّی متضاد - که یکی به انکار و دیگری به توجیه خطای او می‌انجامد - جاودانه سرگردان مانده و سراسر تاریخ چهارده قرن اخیرش را جلوه گاه این دوگانگی شگفت - و غالباً خونین - کرده است.

هریک از این دو نیمه، فرهنگی خاص و نمایندگانی ویژه خویش پدید آورده است: نیمه "شیفته" - که در قالب اکثریت مردم جای دارد - اغلب به صورت ایمانی

عاشقانه به اسلام درمی آید و بسیاری از اوقات، به تعصب می‌گراید و مراسمی از قبیل عزاداری و سینه زنی و روضه خوانی، و یا معتقداتی نظیر اجتناب از شادی کردن و پرهیز از شنیدن نوای موسیقی (مخصوصاً در ایام سوگواری) را پدید می‌آورد و در اوج خطرناک خویش، به تکفیرها و کشتنهای فردی و جمعی می‌انجامد و در ذرخیمانی چون «امیر مبارزالدین محمد مظفری» (معروف به "محتسب") تجسم می‌یابد که در میان رکعات نماز خویش، به اجرای "حدّ شرعی" می‌پرداخت و به دست مبارک خود، سرگناهکاران را از تنشانش جدا می‌کرد. همین جا باید گفت که پیشینیان و پسینیان "امیر مبارزالدین" کم نبوده‌اند و نیستند و در آینده نیز کمتر نخواهند بود!

و همین نیمه "شیفته" روح ایرانی است که چون از قلمرو اکثریت عوام به حیطه اقلیت خواص راه می‌یابد، دانشوران و متفکرانی "اسلام زده" و "تازی پرست" می‌پرورد و زبان فارسی را به سوی "استعراب" (یعنی: گرایش افراطکارانه به استعمال واژه‌های عربی) سوق می‌دهد.

جلوه‌های متنوع و زمینه‌های گوناگون این "نیمه روح شیفته" را در طیف وسیع متکلمان و فقیهان و نویسندگان و شاعران پیشین - از "منوچهری دامغانی" و "صاحب بن عبّاد" گرفته تا "امام محمد غزالی" و "ملاّ محمد باقر مجلسی" و "میرزا مهدی خان منشی استرابادی" - می‌توان دید و سلسله آنان را تا معاصرانی چون: "جلال آل احمد" و "دکتر علی شریعتی" و "دکتر سید حسین نصر" ادامه می‌توان داد.

و اما "نیمه فریب خورده" روح ایرانی (که به سبب خاصیت "انفعالی" و "عقلانی" اش، در وجدان آگاه خواص، بیشتر از ضمیر نا آگاه عوام تجلی می‌کند) غالباً در افکار و آثار برگزیدگان و فرهیختگان اعصار گذشته - از "فردوسی" و "خیّام" گرفته تا مشروطه خواهانی چون "میرزا آقاخان کرمانی" و "میرزا فتحعلی خان آخوندزاده" - جای دارد و ادامه آن را، به صورتهای گوناگون، در معاصرانی مانند: "صادق هدایت" و "ذبیح بهروز" و "احمد کسروی" می‌توان یافت.

ویژگیهای اصلی این «نیمه روح فریب خورده» عبارتند از: کینه و نفرتی دیوانه وار نسبت به اسلام و عرب که در گرایشی حسرت آلود و عاشقانه به سوی "ایران باستان" جلوه می‌فروشد و آن را به شکل "آرمانشهر" و یا "مدینه فاضله‌ای گمشده" مجسم می‌کند، و در زمینه زبان فارسی نیز: به تصفیه و تبعید واژه‌های تازی دست می‌زند و در برخی از قلمزنان این گروه، وسوسه "سره‌نویسی" را

پدید می‌آورد. نمایندگان همین "نیمه روح فریب خورده" بودند که پس از شکستهای سپاهیان قاجار از لشکریان روسیه تزاری و بعد از اعزام نخستین دسته های دانشجویان ایرانی به فرانسه در زمان فتحعلی شاه، اندک اندک معتقد شدند که برای رسیدن به کاروان فرهنگ و تمدن اروپا، چاره‌ای جز "غربی شدن" برای ایرانیان نیست و از آنجا که تسلط دین اسلام و احکامش موجب عقب ماندن این ملت از ملل متمدنی بوده است، در قلمرو سیاست، به دنبال نظامی باید رفت که مذهب را در حکومت دخالت ندهد و "هویت ملی" را جانشین "هویت دینی" کند، و در زمینه معنویت نیز، میان فرهنگ "ایران باستان" (یعنی: مدینه فاضله قدیم) و تمدن "باختر زمین" (یعنی: آرمانشهر جدید) پُلی باید ساخت و پس از عبور از فراز تمام دوران اسلامی تاریخ ایران، آن یک را به این یک متصل باید کرد.^{۱۱}

و چنین بود که در قاموس برگزیدگان دوران مشروطیت، رویگردانی از سنتهای اسلامی و گرایش به مظاهر تمدن اروپائی، "تجدد" و "ترقیخواهی" نام گرفت و در عرف عوام (یعنی نمایندگان آن "نیمه روح شیفته")، اصطلاح "فرنگی مآبی" معادل "بیدینی" شناخته شد.

بنا بر مقدمات مذکور، این دو نوع فرهنگ - که یکی، از "هویت مذهبی" و دیگری، از "هویت ملی" ایرانیان سرچشمه گرفته اند - نه فقط هرکدام نمایندگانی ویژه خود دارند، بلکه غالباً این نمایندگان را به ستیزه کردن با یکدیگر برمی‌انگیزند و همین ستیزه هاست که سراسر تاریخ ایران اسلامی را آشفته کرده‌است.

اگر قرنی پیش از این، "کارل مارکس" نوشت که: «تاریخ، جز مبارزه دائمی طبقات محروم بر ضد طبقات حاکم نیست» اکنون می‌توان گفت که: تاریخ ایران اسلامی جز پیکاری مداوم در میان فرهنگ عوام (یا: "هویت دینی") و فرهنگ خواص (یا: "هویت ملی") ایرانیان نبوده است، و این دوگانگی است که نه تنها در میان سیاستمداران و کشورداران پیشین، فی‌المثل: "امیر اسماعیل سامانی" (دوستدار ایران باستان) را با "شاه اسماعیل صفوی" (متمایل به عرب و اسلام) مقابل نهاده و یا در خیل فرمانروایان معاصر: "روح الله خمینی" را با "رضاشاه پهلوی" به معارضه واداشته است، بلکه در عرصه تفکر و ادب نیز، طریقت (عرفان) را در برابر شریعت (مذهب) علم کرده و یا فقیه ناحیه "طابران طوس" را به مخالفت با تدفین "فردوسی" در گورستان مسلمانان برانگیخته، و "شیخ نجم‌الدین رازی" را بر ضد اندیشه های فلسفی "حکیم

عمرخیتام" درباره آفرینش جهان شورانده، و شرح این دو مواجهه فرهنگی و عقیدتی را نیز در دو کتاب فارسی قرون ششم و هفتم اسلامی، بر قلم مؤلفانشان جاری ساخته است.

"نظامی عروضی"، در کتاب خود به نام *چهارمقاله* (تالیف ۵۵۰ هجری)، چنین نوشته است:

«... جنازه فردوسی به دروازه رزان بیرون همی بُردند. در آن حال، مُذکری بود در طبران، تعصب کرد و گفت: من رها نکنم تا جنازه او در گورستان مسلمانان بَرند که او رافضی بود. و هر چند مردمان بگفتند با آن دانشمند درنگرفت. درون دروازه، باغی بود ملک فردوسی، او را در آن باغ دفن کردند. امروز هم در آنجاست...»^{۱۲}

و "نجم الدین رازی"، در رساله خود موسوم به *میرصادق‌العباد* (تالیف سالهای ۶۲۰ و ۶۲۱ هجری)، از «حکیم عمر خیتام نیشابوری» چنین یاد کرده است:

«... یکی از فضلا که به نزد نابینایان، به فضل و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن: عمر خیتام است، از غایت حیرت و ضلالت این بیت را می‌گوید:

| | |
|---------------------------------|--|
| در دایره ای کامدن و رفتن ماست | آن را نه بدایت، نه نهایت پیداست |
| کس می نزند دمی در این عالم راست | کاین آمدن از کجا و رفتن به کجاست...» ^{۱۳} |

اما نباید پنداشت که فقط "فردوسی" و "خیتام" - بر اثر گرایش آشکارشان به سوی تاریخ و فرهنگ ایران باستان - آماج کینه‌توزیهای "مستعربان" قرار گرفته‌اند، بلکه "مولوی" و "حافظ" نیز - علی‌رغم عنایتشان به متون و معارف اسلامی - از تکفیرهای رسمی و غیر رسمی شریعتمداران معاصر خویش در امان نمانده‌اند، و روایات شفاهی یا کتبی دُرست یا نادرستی که فی‌المثل درباره مُلحد قلمداد شدن "حافظ" به گناه سرودن بیتی نظیر:

گر مسلمانی ازین است که حافظ دارد وای اگر از پس امروز بود فردائی

و یا "نجس" به شمار آمدن کتاب *مثنوی مولوی* توسط فقیهان قشری موجود است، اختلاف فرهنگی این دو تن را با نمایندگان فرهنگ عوام گواهی می‌دهد. و حتی اگر پای "سعدی" و "نظامی گنجوی" را نیز - که به اتفاق چهار سخنور

نامبرده قبلی، جامع ترین مُعرفان فرهنگ خواص در ایران اسلامی شمرده می‌شوند. به میان آوریم و نظری موشکافانه بر آثارشان بیفکنیم، درمی‌یابیم که تخیل شهوانی "نظامی" و حکمت عملی "سعدی" را با احکام اسلامی نسبتی نیست و هرچند که هیبت مقام معنوی و احترام عمومی این دو سخنسرا، در زمان خویش، حریمشان را از آسیب توهینها و تکفیرهای فقیهان محفوظ داشته، اما آثارشان را از خُرده گیری نمایندگان فرهنگ عوام، ایمن نکرده است. بنابراین، باید پذیرفت که در ایران بعد از اسلام، فرهنگ برگزیدگان: از ریشه "ملّیت"، و فرهنگ توده مردم: از ریشه "مذهب" تغذیه کرده و در اغلب اوقات، رویروی یکدیگر قرار گرفته اند.

سطری چند پیش از این، نمونه های مخالفت نمایندگان فرهنگ دینی عوام را با عقائد برگزیدگانی چون "فردوسی" و "خیّام"، از دو کتاب *چهارمقاله* و *میرصادق‌العباد* نقل کردم و اکنون سه نمونه قدیم و جدید از تنقّر خواص را نسبت به فرهنگ مذهبی عوام، در زیر می‌آورم:

۱. همان شاعر بزرگی که در نظر "فقیه طابران" رافضی می نمود و "فردوسی" نام داشت، از زبان "رستم فرّخزاد" (سردار سپاه ساسانی در جنگهای ایرانیان و تازیان) اوضاع نا بسامان میهن خویش را بعد از چیرگی اعراب، چنین توصیف کرده است:

| | |
|---------------------------------|--|
| چو با تخت، منبر برابر شود | همه نام، بویکر و عُتر شود |
| تبه گردد این رنجهای دراز | شود ناسزا شاه گردنفرز |
| نه تخت و نه دیهیم بینی، نه شهر | ز اختر، همه تازیان راست بهر |
| از ایران و از تُرک و از تازیان | نژادی پدید آید اندر میان |
| نه دهقان، نه تُرک و نه تازی بود | سخن‌ها به کردار بازی بود |
| زیان کسان از پی سود خویش | بجویند و دین اندر آرند پیش ^{۱۴} |

تقریباً نهصد سال بعد، «میرزا فتحعلی خان آخوند زاده» (یکی از مُبشّران اصلی مشروطیت ایران) مُشابیه سخنان "فردوسی" را به شیوه خود بر قلم آورده است:

«... تازیان سبّاع خصلت و وحشی طبیعت، علاوه بر کُتبخانه مصر، جمیع کُتب و نامه پارسیان را نیز سوخته، آثار پادشاهان فرشته کردار پارسیان را از دنیا نیست و نابود، و قوانین عدالت ایشان را بالمرّه از روی زمین مفقود، و رسوم ذمیمه، یعنی: رسوم دیسپوتی را ثابت و برقرار کرده اند. ممهنا ما: گولان، این دشمنان نیاکان خودمان را، و این دشمنان علم

و هنر را بر خودمان اولیاء می شمیریم بدان آرزوی ابلهانه که خداوند عالم در آخرت، به شفاعت این خونخواران: به ما جنت خواهد داد، آب سرد خواهد نوشانید. . .»

و تقریباً پنجاه سال پیش، "صادق هدایت" (نویسنده نامدار)، کسی را که "نجم الدین رازی" در *میرصاد العباد* به باد سرزنش گرفته بود، چنین ستوده است:

« . . . خیتام: نماینده ذوق خفه شده، روح شکنجه دیده و ترجمان ناله ها و شورش یک ایران بزرگ، با شکوه و آباد قدیم است که در زیر فشار فکرِ ژمخت سامی و استیلای عرب، کم کم مسموم و ویران می‌شده. . .»^{۱۶}

از آوردن این چند نمونه، نتیجه می‌گیرم که ادعای من درباره تضاد موجود میان فرهنگ ملی خواری و فرهنگ دینی عوام در ایران بعد از اسلام، همچنان پابرجاست و این تضاد، نه تنها در طول قرون متمادی کاهش نیافته بلکه بر اثر ظهور "تجدد" (که نتیجه گرایش برگزیدگان قرن اخیر ایران به سوی تمدن مغرب زمین است) رو به فزونی نهاده و کاملاً به ایجاد فرهنگی دوگانه انجامیده است.

اما برای اینکه علل وجود این فرهنگ دوگانه بهتر شناخته شود، لازم می‌بینم که عقائد سه تن از دانشمندان برجسته عربی دان و اسلام شناس معاصر را در اینجا نقل کنم.

نخست، "دکتر محمد محمدی ملایری" (استاد و رئیس سابق دانشکده الهیات دانشگاه تهران) است که در جلد اول کتاب جدید انتشار خود به نام *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی* چنین می‌نویسد:

« . . . آنچه سر انجام بر مدارس دینی ایران، به عنوان سنتی پایدار حاکم گردید همان دید علمای متأخر و اندیشه های دوران رکود و انحطاط علم بود . . . و به همین سبب، هم زبان و ادب فارسی در این مدارس مهجور ماند و هم علم به همان مطالبی محدود گردید که در آن مدارس به زبان عربی تدریس می‌شد. . .»^{۱۷}

سپس، شادروان "جلال الدین همائی" (استاد پیشین دانشکده ادبیات دانشگاه تهران) است که در خطابه فرهنگستانی خود، زیر عنوان «دستور زبان فارسی» چنین نوشته است:

«... وقتی که تمام دوره ها را از ظهور اسلام تا حال حاضر از مدّ نظر بگذرانیم، می بینیم که دانشمندان ما از قدیم تاکنون، متأسفانه بیشتر سعی و کوشش خود را در زبانهای بیگانه صرف کرده، سهل است که پاره‌ای از کوه اندیشگان، اصلاً زبان فارسی را خوار و بیمقدار شمرده‌اند. . . علمای قدیم، تمام همّ خود را در تدوین و تکمیل زبان و ادبیات عرب مینول داشتند و به زبان فارسی چندان اعتنا نکردند. . .»^{۱۸}

و سر انجام، باز مرحوم "احمد بهمنیار" (استاد عالیقدر همان دانشکده) است که در خطابه فرهنگی خود، زیر عنوان «املائی فارسی» چنین نگاشته است:

«... دانشمندان ما تا حدود یک قرن پیش، علوم ادبیه را منحصر به علوم لفظی عربی می‌دانستند و فارسی دانی در نظرشان فضیلتی محسوب نمی‌شد. . . و اگر شعر و شاعری در ایران اهمیت خاصی پیدا نکرده بود، این چند رساله و کتاب هم که در بدیع و عروض و قافیة فارسی در دست داریم، به وجود نمی‌آمد. . .»^{۱۹}

و اما، آنان که به گفته استادان نامبرده: زبان فارسی را در مقایسه با زبان عربی - خوار می‌شمردند، چه کسانی بوده‌اند؟ من به عنوان مثال، از میان انبوهی از ایرانیان "عرب زده" و یا "تازی پرست" - نظیر "ابونصر عتّبی" و "دولت‌شاه سمرقندی" - معروفترینشان را که همان "امام ابوحامد محمد غزالی طوسی" باشد، برمی‌گزینم و عباراتی از مقدمه کیمیای سعادت (یعنی: یکی از دو کتاب مشهورش به زبان فارسی) را در اینجا می‌آورم:

«... و ما اندرین کتاب، جمله این چهار عنوان و چهل اصل شرح کنیم از بهر پارسی گویان، و قلم نگاه داریم از عبارات بلند و متفلق و معانی باریک و دشوار تا فهم توان کرد. و اگر کسی را رغبت به تحقیقی و تدقیقی باشد و زای این، باید که آن از کتب تازی طلب کند چون: احیاء علوم الدّین و کتاب جواهر القرآن و تصانیف دیگر که در این معنی به تازی کرده آمده است، که مقصود این کتاب: عوام خلقند که این معنی به پارسی التماس کردند و سخن از فهم ایشان در نتوان گذاشت. . .»^{۲۰}

چنانکه می‌دانیم، "غزالی" اغلب آثار خود (و از آن جمله: همان دو کتابی را که نام بُرده) به زبان عربی تألیف کرده و فقط کیمیای سعادت و نصیحت الملوک را به زبان مادری نگاشته، و شگفتا که این زبان را متعلّق به "عوام" دانسته است! در حقیقت، "غزالی" را فرزند ناخلفی باید شمرد که از فرط سر سپردگی به

"عربیت"، زبان مادر خود و مادر وطنش را "عوامانه" خوانده، و شاید به سبب وجود همین احساس حقارت، "فارسی" را - چنانکه از همان چند جمله خودش پیداست - در مقایسه با مؤلفان اسرارالتوحید و سفرنامه (یعنی: "محمّدبن منور" و "ناصر خسرو") بسیار بد نوشته و طعنه و تعریض "حافظ" را در ابیاتی از دو غزل معروفش، متوجّه خود ساخته است:

بیاموزمت "کیمیای سعادت": ز همصحبت بد: جدائی، جدائی
 دریغ ورده که تا این زمان ندانستم که "کیمیای سعادت": رفیق بود، رفیق

آری، "حافظ"، به شیوه خاص خود، این معنی را به ما القاء کرده که: "کیمیای سعادت"، آن نیست که "غزالی" نوشته است، بلکه این است که من می‌گویم! و همه اینها نشان می‌دهد که ایران اسلامی، خداوند دو فرهنگ است: یکی، فرهنگ برگزیدگان که از هویت ملی خواص سرچشمه گرفته، و دیگری: فرهنگ متدینان که در هویت مذهبی عوام ریشه بسته است. اما آنچه ایران را به جهان شناسانده، همان فرهنگ گروه نخست بوده که تاکنون، نمایندگان چون "فردوسی" و "ختّام" و "هدایت" داشته است و نه آن فرهنگ دیگر، که "امام محمد غزالی" و یا "ملا محمد باقر مجلسی" و "روح الله خمینی" را پرورده است، و اتّفاقی نیست که زبان فارسی، به همان اندازه که مورد علاقه گروه نخست (یعنی: بزرگان اندیشه و ادب ایران) بوده، مورد بی اعتنائی دسته دوم (یعنی: فقیهان و عرب زدگان) قرار گرفته است.

اکنون باید دید که "فارسی" چیست و از کجا پدید آمده است. اگر لازم باشد که سرگذشت مختصری از این زبان به دست دهم، بهتر است که از "استاد دکتر ذبیح الله صفا" یاری جویم که در مقدمه گنج سخن چنین نگاهشته است:

«... لهجه ادبی ایران اسلامی را که از وسط قرن سوم هجری (نیمه دوم قرن نهم میلادی) به بعد در ایران رواج یافته و به: دزی، پارسی دزی، پارسی، مشهور است نمی توان فقط از اصل فارسی میانه (پهلوی ساسانی) دانست. . . کلمه "دزی"، سابقه تاریخی قدیمتری از قرن سوم و چهارم هجری داشته است زیرا "ابن المقفع" و بعد از او: "حمزة بن الحسن اصفهانی" در شمار زبانهای که میان ایرانیان پیش از اسلام رواج داشته، به زبانی بنام "لغت دزی" اشاره کرده و آن را زبان شهرهای مدائن شمرده و از میان لهجه های مشرق ایران، لغت اهل بلخ را در آن غالب دانسته اند، و این زبان عمومی را از آن جهت "دزی" می گفتند که در درگاه پادشاه بدان سخن می رفته است. سبب نفوذ لهجه های شرقی ایران در لهجه دزی مدائن (که

زبان دریاری ساسانیان و همچنین زبان پایتخت ایران شده بود) حکومت متمدن اشکانیان و استقرار شاهنشاهی آنان در تیسفون بود و سرّ اینکه نخستین کتیبه های شاهنشاهان ساسانی مانند کتیبه اردشیر بابکان و کتیبه شاپور اول در نقش رستم و کتیبه دیگر شاپور در حاجی آباد و کتیبه نرسی در پایکولی همه به زبان پهلوی شمالی نوشته شده، همین است و آن زبان عمومی مختلط که پیش ازین، منشاء آثار ادبی پارسی یا پارسی ذری دانسته ایم از چنین اصلی نشأت کرده و سپس، بر اثر آمیزش با لهجه پهلوی جنوبی (پارسی میانه) شکل تازه ای یافته و در اواخر عهد ساسانی به عنوان زبان پایتخت شاهنشاهی ایران، وسیله ارتباط ایرانیان شده، و به نحوی که گفتیم، بعد از ظهور ادبیات فارسی اسلامی، اساس و مبنای سخن در نزد گویندگان شرقی قرار گرفته بود، لیکن چون محیط جدید تداول آن در مدتی متمادی، دربارهای مشرق ایران مانند دربارهای طاهری، صفاری، سامانی، فریغونی، زیاری، چغانی، غزنوی و دستگاههای سپهسالاران خراسان بود، طبعاً اثرهای لغوی و صرفی و نحوی بسیار از لهجه های متداول خراسان و مشرق پذیرفت و از این روی، در هیأت ابتدائی و قدیم خود به لهجه های خراسانی و تاجیکی ناحیه شرقی پُشته ایران و افغانستان و پامیر و ترکستان، و متون مانوی ارتباط و شباهت نزدیکتری یافت و چون از قرن پنجم هجری (قرن یازدهم میلادی) به بعد، به قسمتهای مرکزی و غربی و جنوبی ایران رفت، به سرعت بسیار، تحت تاثیر لهجات مرکزی و جنوبی ایران قرار گرفت و از اصل خود دور افتاد. وجود همین تاثیرات دوجانبه در زبان ادبی فارسی و تأثر آن از منشاء های شرقی و غربی است که بعضی از زبانشناسان را وادار کرد تا هنگام بحث درباره این زبان، آن را "زبان فارس" بدانند (!) و در همان حال، تاثیر لهجه های سفیدی و پارتی و پامیری و امثال آنها را نیز در این زبان بینبرند. . . .»^{۲۱}

چنانکه در سطور بالا خواندیم، "استاد دکتر صفا" به حکم تحقیقات گوناگونی که تاکنون درباره سرچشمه های زبان پارسی انجام گرفته است، منشاء واحدی برای آن قائل نیست و حتی از زبانشناسانی که پارسی را "زبان مردم فارس" خوانده اند به سخره یاد می کند و اعتقاد دارد که این زبان، در آغاز - یعنی: قبل از اسلام - بر اثر آمیختن دو لهجه رسمی اعصار اشکانی و ساسانی (که "پهلوی شمالی" و "پارسی میانه" نامیده می شوند) پدید آمده و بعد از اسلام، به دلیل تغییر پایتخت و انتقال مرکز ایرانی حکومت از "مدائن" به نواحی خراسان و ماوراءالنهر، و مخصوصاً تشکیل دربارهای صفاری و سامانی در مشرق ایران، از لهجه های آن نواحی تأثیر پذیرفته و به تدریج با واژگان محلی مخلوط شده و در اواسط قرن سوم هجری، به هیأت زبان کتابت درآمده است.

و نیز، "استاد دکتر صفا" به منظور اثبات این نکته که از آغاز تکوین زبان پارسی ذری، و مقارن با دورانهای تحوّل و تکامل آن، لهجه های فراوانی در نقاط

مختلف ایران وجود داشته اند که وسیله ارتباط و تفاهم در میان مردمان بومی بوده اند و هنوز هم هستند، فهرستی از آن لهجه ها فراهم کرده و در همان مقدمه، به شرح زیر آورده است:

«... لهجه های ایرانی جدید، لهجاتی هستند که در قرن های اخیر متداولند و تاریخ بیشتر آنها را می توان از عهد شیوع خط عربی به بعد آغاز کرد، و چون این خط برای نشان دادن بسیاری از حرکات و اصوات لهجه های مذکور، نارساست: در تحریر و حتی تلفظ آنها تغییراتی ایجاد کرد. گذشته از این، با غلبه عرب و شیوع دین اسلام و قرآن و زبان عربی در میان ایرانیان، تدریجاً بسیاری کلمات عربی، و در موارد متعدده: قواعد دستوری عربی در این لهجات نفوذ کرد. از حدود قرون چهارم و پنجم به بعد، مقداری از کلمات ترکی به وسیله قبائل زردپوست آسیای مرکزی و مغول و تاتار هم درپاره ای از این لهجات راه یافت. وقتی این عوامل با عامل اصلی تحوّل و تغییر تدریجی همراه شد: به لهجه های ایرانی، هیأت کاملاً جدیدی داد. با این حال، باید در نظر داشت که بعضی از لهجه ها که هیچگاه مکتوب نبوده یا به عللی، کمتر در معرض نفوذ زبانهای عربی و ترکی قرار داشته اند، سالمتر و بهتر مانده اند.

لهجه های مهم ایرانی نو را می توان به دسته های ذیل تقسیم کرد:

اول- لهجه های مرکزی ایران که از حدود آذربایجان و نواحی غربی خراسان و دامنه های جنوبی البرز تا حد فارس و کرمان رواج دارد و خود به شعبه های متعدده منقسم می گردد و مخصوصاً در روستاها و دژه های دور دست که با مراکز مهم تجاری و سیاسی ارتباط کمتری داشته، به صورت بهتر و اصیلتری باقی مانده است.

دوم- لهجه های جنوبی ایران، مانند لهجه فارسی (یعنی: لهجات متداول فارس)، بشاگردی، دزفولی، گری و بختیاری و جز آنها.

سوم- لهجه های شمالی ایران، مانند گرگانی، مازندرانی، گیلی، دیلمانی و طالشانی و بقایای لهجه آذری.

چهارم- لهجه های غربی ایران، مانند کردی با شعب چندگانه آن.

پنجم- لهجه های شرقی پُشته ایران، مانند پشتو، اورموری (درافغانستان)، پراچی (درهندوکش)، لهجه های پامیری: وخی، شغنی، اشکاشمی، منجی (در فلات پامیر)، بلوچی، یغناپی (در یغناپ زرافشان) و جز آنها.

بعضی از این لهجه های ایرانی نو که بدانها اشاره مختصر کرده ایم، دارای آثار ادبی مکتوب یا شفاهی قابل توجهی هستند: مانند کردی، پشتو، مازندرانی، گرگانی و دیلمانی...»^{۲۲}

با مطالعه و مقایسه همین دو بخش کوتاه از مقدمه منجی سخن- که حاصل تحقیقات بسیاری از پژوهندگان ایرانی و خارجی است- به نتایج زیرین دست

می‌توان یافت:

۱. از آنجا که اولاً: محدوده جغرافیائی و سیاسی ایران- همچون آکوردِ ثونی که مُدام باز و بسته شود- در طول قرون متمادی، دستخوش تغییرات بیشمار شده و به تهاجمها و تجزیه های فراوان گرفتار آمده، و ثانیاً: شهر "مدائن" که نخستین پایگاه زبان دَری بوده است و "ماوراء النهر" و "افغانستان" که جلوه‌گاه بعدی این زبان به شمار رفته اند- همه از ایران امروزمین جدا مانده‌اند، زبان پارسی کنونی (یاگویش رسمی و ادبی ایرانیان) را به ناحیه خاصی از این سرزمین، منسوب نمی‌توان دانست و طبعاً ویژگیهای بومی آن ناحیه خاص را نیز در این زبان نباید جُست، و مردمان نواحی دیگر را به "عقده حقارت" دچار نباید کرد.

۲. چون، همان گونه که از نوشته "استاد دکتر صفا" دریافتیم، مقارن تکوین و تکامل زبان دَری، لهجه های فراوانی در نقاط مختلف ایران و در میان تیره ها و تبارهای گوناگون این سرزمین رواج داشته است، "پارسی" را زبان مادری هیچ یک از آن مردمان نباید پنداشت و سرکوفتِ این تعلق خیالی را به تیره ها و تبارهای دیگر نباید زد.

۳. زبان پارسی دَری، بیش از آنکه بر پیوندهای "خاکی" و "خونی" ایرانیان متکی باشد، بروجوه مشترکی که فرهنگ اهالی این سرزمین را به هم پیوسته، استوار است و به همین سبب، از آغاز پدید آمدنش تا امروز، نه تنها وسیله ارتباط و تفاهم در میان مردمان مختلف اللّهجه ایران بوده، بلکه به علت پشتوانه ادبی و معنوی خویش، پیوند دهنده ساکنان اقالیم دیگر نیز شده است.

اصولاً، به گمان من، اگر زبان پارسی درمندی کمتر از یک قرن (یعنی: از نیمه سده سوّم تا اوایل سده چهارم هجری) ناگهان به مرحله شکوفائی شگفتی راه بُرده و سپس در طول قرون پنجم تا هشتم، تمام مراحل کمال را پشت سر نهاده و به اوج توانگری ادبی و معنوی خود رسیده است، به علت عدم تعلقش به ناحیه و نژادی خاص بوده و همین امر، علاقه و توجه همه نواحی و نژادها را به سویش جلب کرده و سیل آفرینشهای ادبی را از همه طرف به درگاهش روان ساخته است.

البته، این سخن بدان معنا نیست که "پارسی دَری": زبانی بی پدر و مادر بوده و ریشه در هیچ خاک و خونی نداشته، بلکه بدین معناست که در کودکی، از دو سو "یتیم" شده و به همت دیگران پرورش یافته است، زیرا در نوشته "استاد دکتر صفا" خواندیم که پدر و مادر زبان "دَری": دو لهجه رسمی اشکانی و ساسانی در

دربار "مدائن" بوده اند و هردو، بر اثر انتقال پایتخت از مغرب به مشرق، ریشه‌کن شده و با لهجه های شرقی ایران درآمیخته اند، منتها، خوشبختانه آن کودک یتیم، دارای چنان حسن صورت و لطف سیرتی بوده که خویشان و بیگانگان، همه در شراقتش به جان کوشیده و هیچ نکته‌ای را در تربیت و تقویتش فرو نگذاشته اند و یا به عبارت دیگر: اغلب گویندگان و نویسندگان دور و نزدیک، گویش محلی و لسان مادری خود را رها کرده و به "پارسی دری" سخن گفته اند. به طوری که اگر "عربی": زبان رسمی و علمی خلافت اسلامی بوده، "پارسی دری": از اوائل قرن پنجم به بعد، زبان ادبی و درباری اکثر کشورهای مسلمان شده است. بدیهی است که شواهد بسیار براین مدعا می توان آورد، اما من به ذکر نمونه‌ای چند بسنده می‌کنم:

الف- "ناصر خسرو قبادیانی"، شاعر و نویسنده معروف سده پنجم در سفرنامه خود، از دیدارش با "قطران تبریزی"، سخنور نامدار آذربایجانی یاد کرده و نوشته است که چون زبان مادری این شاعر آذری بوده، معنی برخی از واژه‌های دری را در اشعار "منجیک" و "دقیقی" در نمی‌یافته و از او (یعنی: "ناصرخسرو") می‌پرسیده است.^{۲۳} معیناً، همه می‌دانیم که "قطران تبریزی" یکی از شاعران زبردست زبان پارسی است و هیچ انگیزه‌ای جز علاقه او، سبب سخن گفتنش به این زبان نبوده است.

ب- مادر "خاقانی شروانی"، سخنسرای نامی قرن ششم، کنیزکی "رومی" (یعنی: اهل آسیای صغیر، و به احتمال قوی: یونانی نژاد) بوده که از مسیحیت به اسلام گرویده است. طبیعی است که چنین زنی، "پارسی" نمی‌دانسته و به پسر خود نیز نمی‌آموخته است. اما "خاقانی"، پارسی را نزد عمو و پسرعمو و پدر زن خود فرا گرفته و یکی از قصیده سرایان بزرگ این زبان شده و نه فقط سراسر قرن ششم را به تصرف سخن خویش درآورده، بلکه سایه تأثیرش را بر قرون بعدی نیز گسترانده است.^{۲۴}

ج- "ابن بطوطه"، جهانگرد و جغرافیادان مراکشی قرن هفتم در سفرنامه خود، شرحی از ضیافت پسر فغفور چین نگاشته و شبی را که با حضور رامشگران در زورقهای شناور بر امواج "رودخانه زرد" گذرانده، وصف کرده است و ضمناً از اشعاری که خنیاگران چینی با نوای چنگ می‌خوانده اند، سخن گفته و این نکته را یادآور شده است که هنگام شنیدن آواز، چند واژه تازی را در میان آن اشعار، آشنا یافته و چون نام و نشان شاعر را پرسیده است، مطربان: اسم "سعدی شیرازی" را بر زبان رانده‌اند، و شگفتا! که "سعدی" با "ابن بطوطه"

مُعاصر بوده و آوازه عالمگیر خود را - که بر رواج زبان پارسی گواهی می‌داده - با آواز خیناگران چینی به گوش جهانگرد مغربی رسانده است.

د - نه تنها در اعصار متمادی، زبان پارسی بر شبه قارهٔ هند تسلط داشته و حتی در سدهٔ هشتم هجری، به قول "حافظ": طوطیان آن سرزمین را "شکرشکن" ساخته، و باز: نه فقط دربار پادشاهان هند (مخصوصاً سلسلهٔ "گورکانی")، مأمّن بسیاری از سخنوران لفظ ذری بوده است، بلکه پس از استیلای انگلستان نیز، شاعری مانند "محمّد اقبال لاهوری" اشعار خود را به "پارسی" سروده و با وجود اینکه بدان تکلم نمی‌کرده، هم بر زبان مادری و هم بر زبان انگلیسی (که در آن استاد بوده)، رجحانش داده است.^{۲۵}

ه - گمان نباید کرد که فقط همسایگان شرقی ایران به زبان پارسی علاقه داشته‌اند، زیرا اگر از خلال حوادث تاریخی به سرزمینهای بنگریم که در آن سوی سرحدات غربی ایران واقع بوده‌اند، آسان درمی‌یابیم که پس از انقراض خلافت عباسیان در قرن هفتم، اغلب فرمانروایان بغداد، زبان پارسی را - که میان مردمشان نفوذ یافته بود - به دربارهای خود نیز راه داده‌اند و بیهوده نیست که در اواسط قرن هشتم هجری، بیت زیرین بر زبان "حافظ" جاری شده است:

عراق و پارس گرفتی به شعرخوش، حافظ بیاکه نوبت بغداد و، وقت تبریز است

و بدیهی است که اگر در آن روزگار، ساکنان عرب زبان بغداد و مردمان تُرک زبان تبریز با کلام "پارسی" آشنا نبودند، شعر خوش "حافظ" در تسخیر دل آنان توفیق نمی‌یافت، و در این میان، از یاد نباید بُرد که سالیان دراز، زبان رسمی "باب عالی" (یعنی: دربار سلاطین عثمانی) و همچنین: زبان شعر اکثر سخنوران تُرک (پیش از زمامداری مصطفی کمال پاشا)، "پارسی ذری" بوده است.

و از تمام این شواهد (که مشتی از خروار است)، چنین برمی‌آید که زبان پارسی، نه با پشتوانه‌ای نظامی و نژادی، بلکه به نیروی ادب و معنویت خویش و در ظرف مدتی کوتاه، اقلیم پهناور را گشوده و دل‌های خودی و بیگانه را ربوده است. و این، پاسخی استوار به گفتهٔ کسانی است که با استناد به سیاست ناروای نظام پیشین دائر بر ممنوعیت تدریس زبانهای محلی، دم از «ستمگری فارسها» و «ستمکشی سایر خلقهای ایران» می‌زنند و "پارسی" را زبان تحمیلی حکومت بر مردمان بومی، و مانعی بزرگ در راه آموزش زبانهای قومی (مخصوصاً: تُرکی و

گردی) می‌خوانند و «فرمانروائی فارسها» را بر «اکثریت توده های زحمتکش ایرانی» ظالمانه می‌شمارند و با این گونه سخنها، آب در آسیای تبلیغات بیگانگان می‌ریزند و اشتیاق هزار ساله اقوام گوناگون این سرزمین را برای فراگرفتن زبان دری، به بهانه اصرار پنجاه ساله رژیم پیشین در سرکوب گویشهای محلی، نادیده می‌گیرند.

به اینان باید گفت که به گواهی تاریخ، بعد از تسلط اسلام بر ایران، جز چند سلسله پارسیگو، مانند «طاهریان» و «صفاریان» و «سامانیان» و «زیاریان» در سده های نخست، و «زند» و «پهلوی» در دو قرن اخیر، تمام دودمانهای سلطنت (از «غزنویان» گرفته تا «سلجوقیان» و «خوارزمشاهیان» و «چنگیزیان» و «تیموریان» و «صفویان» و «افشاریان» و «قاجاریان») شرک زبان بوده و بر «فارسها» و دیگر مردم ایران حکومت کرده اند. اگر از «ستمکاری فارسها بر شرکها» و سایر «خلقه های محروم» سخن می‌توان راند، چرا از فرض مخالفش دم نمی‌باید زد؟ اما به رغم فریب خوردگان سیاسی، فریب دهندگان مردم خوب می‌دانند که اولاً: اگر ستمی رفته، از دو سو رفته است و ثانیاً: گناه سلطنتها و حکومتها را به گردن مردمان (اعم از «شرک» و «کرد» و «فارس») نباید انداخت و ثالثاً: حساب زبان پارسی را از حساب همه این اختلافات جدا باید کرد و همیشه به یاد باید داشت که مثلاً برخلاف گویش شمالی فرانسه و نیروی خشم و خشونت متکلمانش که گویشهای جنوبی را یکسره برانداخته است، زبان «پارسی دری» به یاری هیچ سپاه ستمکاری بر ایران و ایرانی چیره نشده و به حکم هیچ خودکامه‌ای، ساکنان این همه سرزمینهای فراخ را در زیر فرمان نیاورده است، بلکه شیرینی لفظ و معنی را با عطر عشق و عرفان به هم آمیخته و علاوه بر اینکه یکی از غنی ترین مجموعه‌های ادب و معرفت جهان را ساخته، بزرگترین امکان وحدت را برای اقوام گوناگون ایرانی فراهم کرده و بهترین وسیله تفاهم را در میان همسایگان دور و نزدیک پدید آورده است و ازین روی به جرأت می‌توان گفت که در کشاکش حوادث، هیچ عاملی به اندازه این زبان، ضامن یگانگی و یکپارچگی ایران نبوده و هیچ عنصری بیش از آن، در همبستگی ایرانیان مؤثر نیفتاده است.

بنابراین، بی هیچ مبالغه: زبان پارسی، عزیز ترین میراثی است که از پیشینیان به ایرانیان امروزی رسیده و بزرگترین وظیفه ایشان نیز، نگهبانی از این میراث و رساندنش به آیندگان است، و ازین روست که کوچکترین خیانت در چنین امانت، بخشودنی نیست.

اما، کسانی هستند که به بهانه پیراستن زبان پارسی از واژه‌های تازی (و نه کلمات خارجی)، به میراث ملی ایرانیان آسیب می‌زنند. اینکه می‌گویم: فقط «پیراستن از واژه‌های تازی»، سخنی از سر شوخی نیست زیرا این هواداران «پارسی سَره»، به آسانی کلمات مغولی و فرنگی را می‌پذیرند و حتی واژه‌های نظیر «کنکاش» را در معنای غلط «کاوش» و «تلاش» - و گاهی در معنای دُرست «مشورت» - به کار می‌برند و کلمه نا زیبای «کنکاشستان» را به جای «مجلس شورا» می‌نشانند و یا استعمال واژه‌های فرنگی تحریف شده‌ای مانند «گالش» و «پوتین» را هم در نوشته‌های خود و دیگران روا می‌دانند، اما می‌کوشند که به جای کلمه «کتاب»، معادلی نظیر «نامه» را بگذارند و از این نکته اساسی غافلند که «کلمات بیگانه» در هر زبان، به آنهایی گفته می‌شود که برای اهل آن زبان: غریب و نامفهوم باشند، و گرنه واژه‌های مثل «کتاب» که آشنای ذهن و گوش همه پارسی‌زبانان باسواد و بیسواد است، به رغم تازی بودن، بیگانه نیست و در عوض: کلمه «آخشیح» - که پارسی سَره است - هزار برابر از واژه عربی «عنصر»، بیگانه تر است. وانگهی، از این آقایان باید پرسید که آیا جُز در اقصی نقاط آفریقا و یا دورافتاده‌ترین جنگلهای سواحل «آمازون»، نژاد و زبانی را می‌توان یافت که از تأثیر دیگران مصون مانده باشند؟ و آیا مردمان ایران زمین، در گیرودار لشکرکشیهای فراوان و تاخت و تازهای بیشمار، چنان از اختلاط با بیگانگان پرهیز کرده‌اند که به پاس آن «پرهیزگاری»، راندن کلمات خارجی را از زبان خویش، وظیفه ما می‌دانند؟ و آیا اصولاً، حضور این کلمات در زبان پارسی، موجب خجالت ما و یا پدران ما تواند بود؟ همه می‌دانیم که چنین نیست، و همیشه این سخن «هربرت جورج ولز» (نویسنده مشهور انگلیسی)^{۲۶} دُرست است که: «نژادها و زبانها به ابرها شبیهند که در هم می‌آمیزند، و نه به شاخه‌های درختان که از یکدیگر جدا می‌مانند».

و از این گذشته، در عصری که به دلیل تولد روز افزون معانی و مفاهیم، زنده‌ترین و پویاترین زبانهای دنیا (مانند انگلیسی و آلمانی و فرانسوی) به وام گرفتن واژه‌ها از یکدیگر نیاز دارند و برخی از آنها، گاه در ظرف یک ماه، قریب ثه کلمه را از زبانهای دیگر «شکار» می‌کنند، بیرون راندن واژه‌های عربی از «پارسی» - اگر نا ممکن نباشد - بیگمان، باعث «فقر لغوی» این زبان خواهد شد زیرا به گواهی تاریخ: در آن دو بیست سالی که پس از هجوم اعراب مسلمان بر مردم ایران گذشته است،^{۲۷} اولاً: به سبب تغییر خط، و ثانیاً: به دلیل اجتناب عمومی از کتابت، اغلب واژگان ناب پارسی (مخصوصاً: آنهایی که بر مفاهیم ذهنی - یا:

انتزاعی- دلالت می‌کردند) از یاد رفته‌اند و فقط، کلماتی در مقابل خطر فراموشی تاب آورده‌اند که بر مفاهیم عینی و مادی (یعنی: اشیاء و پدیده‌های ملموس) اطلاق شده‌اند و نمونه این گونه واژه‌ها: "آب" و "آتش" و "خورشید" و "درخت" است. ازین روی، زبان "پارسی سره"، جُز واژه‌های انگشت شماری مانند "اندیشه"، "گمان" و "پندار" برای بیان محصولات ذهنی، و "شادی" و "رنج" و "اندوه" برای توصیف حالات نفسانی، چیزی در دسترس ندارد و ما ناگزیریم که مفاهیم "مجرّد" -یا: ناملموس- را در قالب کلماتی مانند "احساس" و "تفکر" و "تخیل" و "ضمیر" و جُز اینها (که همه از زبان تازی وام شده‌اند) بریزیم و به کار بریم. پس، کوشش برخی از کسان در تقلیل همه این کلمات به یکی دو واژه پارسی ناب، کوشش برای تهیدست کردن زبانی است که گویندگان و نویسندگان، در طول اعصار، تعدادی از واژه‌های پارسی و عربی را به قصد بیان طیفی از مفاهیم مُشابه، در آن به هم آمیخته‌اند و این بیت "سعدی"، نمونه‌ای از کار ایشان است:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم^{۲۷} وز هر چه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم

و هواداران "پارسی سره" -به بهانه پالایش زبان- می‌کوشند تا همه این درجات فهم را در یکی دو اصطلاح گنگ خلاصه کنند و مثلاً بگویند که: فلان کار "به باور من": درست، و یا "به پندار من": نادرست است!

با این همه، اگر به گذشته نزدیک بنگریم و بزرگمردانی چون "میرزا آقاخان کرمانی" و "احمد کسروی تبریزی" را ببینیم که در همین کار، به خطا کوشیده و نتیجه‌ای نگرفته‌اند، یقین خواهیم کرد که مجاهدت این کسان نیز در راه فقیر کردن زبان پارسی، به جایی نتواند رسید.

وانگهی، این نخستین بار نیست و واپسین بار هم نخواهد بود که افراطیان و تفریطیان، به میراث عمومی ایرانیان دست درازی می‌کنند و این میراث، همچنان جانب اعتدال را نگه می‌دارد، یعنی: نه به طرفداران استعمال بیجای لغات عربی روی خوش نشان می‌دهد، و نه به شیفتگان کاربُرد واژه‌های مجعول پارسی می‌گراید و همانگونه می‌ماند که "فردوسی" و "سعدی" و "حافظ" خواسته‌اند.

به تعبیر دیگر: نه تنها مؤلفان تاریخ و صاف^{۲۸} و دره نادره^{۲۹} نتوانسته‌اند که پارسی را -به نیروی استعراب خود- مستعمرة "عربی" کنند بلکه مُصنّفان آثاری مثل در راه مهر و زبان پاک^{۳۰} هم درکشاندن "پارسی درّی" به سوی "سره نویسی"

توفیق نیافته اند و این زبان، در حدّ فاصل میان افراط و تفریط، به پیشرفت طبیعی خویش ادامه داده است.

شاید کسی بپرسد که: حدّ فاصل میان افراط و تفریط کجاست؟ و من پیش از آنکه به او پاسخ دهم، این حکایت واقعی را برای شما نقل می‌کنم:

در زمان سلطنت رضا شاه، خبری که معمولاً در آغاز ستون اخبار جراید قرار می‌گرفت شکل زیرین را داشت: «روز گذشته، رئیس الوزراء، جلسه هیأت وزراء را افتتاح و در آن شرکت کرد»، اما در اواخر آن دوران که واژه‌های موصوب فرهنگستان به وسیله بخشنامه به ادارات و مطبوعات ابلاغ می‌شد، آن خبر به این صورت درآمد: «دیروز، نخست وزیر، نشست وزیران را باز و در آن انبازی کرد!» و این تغییر، نه فقط به نیروی طنز روزنامه نگاران روی داد، بلکه ذوق طبیعی مردم نیز در آن دخالت داشت و به همین سبب، چندی بعد، صورت معتدل آن عبارت، جای دو شکل افراطی و تفریطی پیشین را گرفت و به صورت زیرین در ستون اخبار روزنامه ها نقش بست: «دیروز، نخست وزیر، جلسه هیأت وزیران را گشود و در آن شرکت کرد.»

اکنون، پاسخ من به آن پرسنده، این است که اگر زبان پارسی را ترازویی دقیق فرض کنیم و آثاری مانند داستان *بوسه عدواء* (به ترجمه محمد حسین فروغی) و مقدمه *دیوان حافظ* (به قلم محمد قزوینی) را در کفه افراطی "عرب زدگی" بگذاریم و نوشته هائی نظیر *ژینوس و دختر دریا* (به خامه دکتر شین پرتو) و یا *حافظ چه می‌گوید* (به قلم احمد کسروی) را به کفه تفریطی "پارسی‌گرایی" بسپاریم، بیگمان می‌بینیم که شاهین ترازو، در نقطه عدل، آثاری مانند داستان *تربستان و ایزوت* (به ترجمه دکتر پرویز ناتل خانلری) و مقدمه *کلیات سعدی* (به قلم محمدعلی فروغی) را نشان می‌دهد و همین دو اثر و نظائر آنها، بر وجود «حدّ فاصل میان افراط و تفریط» - و یا: «گویش معیار» - در زبان پارسی گواهی می‌توانند داد و این گویش، شامل همه واژگان "خودی" و "بیگانه"، یا اصیل و دخیلی خواهد بود که هرچه بیشتر با ذهن و گوش مردمان مختلف اللهجه ایران آشنا باشند، و بر همین اساس، کلمه "کتاب" (با اصل عربی خود) از واژه "نامه" (که سره نویسان به معنای "کتاب" استعمالش می‌کنند) پارسیتز است زیرا نود درصد مردم ایران، مفهوم درستش را درمی‌یابند و حال آنکه "نامه" را به مفهوم "مکتوب" یا "مراسله" به کار می‌برند و حتی به یاد نمی‌آورند که این لغت در اعصار گذشته، پسوندی برای نام برخی از کتابهای مشهور (مانند *شاهنامه* و *سیاستنامه*) بوده است.

و انا، درباره کلمات "مترادف" (که یکی: "پارسی" و دیگری: "تازی" و هر دو: ظاهراً دارای معنای مشترک باشند) این نکته لازم را باید گفت که "بار عاطفی" واژه‌ها غیر از "مفهوم عقلانی" آنهاست و فی‌المثل: "دل" و "قلب" را به جای یکدیگر به کار نباید بُرد و مثل یکی از "سَتره نویسان" - که قلبش را عمل کرده بودند- نباید نوشت: «دلم را شکافتند»، زیرا کلمه "قلب"، در پارسی امروز، به معنای عضو گوشتین پهنده‌ای است که در قفسه سینه ما جای دارد، ولی "دل"، عضو خاصی نیست بلکه آمیزه‌ای از "احساس" و "عاطفه" و "ضمیر" است که در سراپای وجود آدمی جای می‌تواند داشت، و نمونه‌های آشکارتر: واژه‌های "صبح" و "بامداد" اند که از لحاظ مفهوم، یکسان به نظر می‌آیند انا کوچکترین اختلافشان این است که "بامداد": آغاز بیرنگ روز، و "صبح": طلوعه گلگونش را نشان می‌دهند و این تفاوت، در ابیات زیرین (که اولی از "سعدی"، و دومی از "حافظ" است) به خوبی هویداست:

بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشای بهار
توهمچو صبحی و من شمع خلوت سحرم تبستی کن و جان بین که چون همی سپرم

و یک لحظه باید اندیشید که اگر سعدی به جای "بامدادان"، "صبحگاهان" می‌گفت و اگر حافظ «تو همچو صبحی» را «به تو بامدادی» بدل می‌کرد، چه تغییری در معنای این ابیات روی می‌داد و چگونه تناسب مطلوب میان "بامدادان" و "یکسانی شب و روز" (در بیت اول) و رابطه لطیف میان "گلگونی صبح" و "تبستم" (در بیت دوم) نابود می‌شد و عطر و طعم هردو شعر از دست می‌رفت. برای همه باید افزود که ایرانیان، اغلب واژه‌های دخیل را با همان معنای اصلی، از "عربی" وام نکرده‌اند، بلکه به اقتضای مقصود خویش، تغییری در آنها روا داشته‌اند و به همین دلیل، می‌توان گفت که این واژه‌ها، با وجود "تازینمائی"، "تازی" نیستند و دو نمونه بارز آنها، یکی کلمه "شقاوت" است که در "عربی" به معنی "بدبختی" (مقابل سعادت) به کار می‌رود انا ایرانیان، به معنی "سنگدلی" (مرادف قساوت) استعمالش می‌کنند، و دیگری: لغت "انقلاب" است که آن را در برابر واژه "عربی" "ثوره" نهاده‌اند. بنا براین، هر دخالتی که از طریق کاربُرد واژه‌های عربی یا پارسی، به تفاهم همگانی در زبان مشترک ایرانیان لطمه بزند و یا از قدرت آن بکاهد، نه تنها به ملیت ما خدمت نمی‌کند بلکه در حقیقت خیانتی عظیم روا می‌دارد زیرا اگر کاربُرد کلمات غریب یا ساختگی،

حتی عده انگشت شماری از ایرانیان را در فهم زبان پارسی عاجز کند، می‌توان پنداشت که استعمال کننده آن کلمات، همان عده انگشت شمار را از مجموع مردم جدا ساخته و بدین طریق، ضربه ای بر پیکر هویت ملی ما وارد کرده است. همین جا، از یادآوری این نکته مهم پروا نباید کرد که گروهی از هواداران "پارسی سره" از انقلاب مشروطیت به بعد، این گونه سخن گفتن را لازمه میهن پرستی شمرده و هرگاه که فرصتی به دست آورده‌اند، در اثبات این ادعا کوشیده‌اند. اما، من گمان می‌کنم که به ارائه دلائل فراوان بر بطلان این عقیده نیاز نداشته باشم زیرا کافی است که نوشته‌ها و سروده‌های افراطی‌ترین میهن پرستان قرن اخیر ایران، نظیر "عارف" و "عشقی" و "دهخدا" و مخصوصاً: "هدایت" را - با آن همه عرب ستیزی - بخوانیم تا بدانیم که در میان دوستداری میهن و هواخواهی "پارسی سره" هیچ گونه ارتباطی نیست و اگر بود، هیچ یک از نامبردگان را "میهن پرست" نمی‌بایست شمرد، و حال آنکه میهن پرستان راستین، همینان بوده‌اند که زبان پارسی را - بدان گونه که همه می‌شناخته‌اند - به کار برده و با هموطنان خود، همسخن شده‌اند و این نکته را از آغاز دانسته‌اند که "زبان"، به منزله قراردادی میان گوینده و شنونده است و اگر یکی از طرفین قرارداد، کلّ و یا جزئی از آن را به میل خود نقض کند، طرف دیگر نیز: پایبندش نخواهد ماند و علاوه بر همه اینها، وام گرفتن واژه از بیگانگان، صاحبان هیچ زبانی را به "بیگانه پرستی" متهم نمی‌کند و آسیبی هم به زبان ایشان نمی‌رساند و اگر کاری در این قلمرو، "زیانبخش" و "بیگانه پسند" باشد، همانا پیروی از قواعد دستوری زبان دیگر است که نمونه‌های بسیارش را در آثار ادبی طراز اول ما می‌توان یافت.

بنابراین، باید گفت که اگر برخی از ویژگیهای صرف و نحو عربی (مانند جمعهای سالم و مکسر، کلمات تنوین دار، صیغه تثنیه، علامت تأنیث و امثال اینها)^{۲۲} به زبان ما آسیبی می‌توانست رسانند، تاکنون رسانده است و ازین پس چاره اش نمی‌توان کرد مگر اینکه همت یکایک شاعران و نویسندگان امروز، چاره ساز آینده گردد و این احتمال معجزه آسا، به هیچ روی درگرو کوشش هواداران "پارسی سره" نخواهد بود.^{۲۳}

اما آنچه در این میان، گفتنی است: ارتقاء تنی چند از «سره نویسان میهن پرست» به مقامات عالی علمی و آموزشی ایران در عصر پادشاهان پهلوی بوده است که از آن جمله، عضویت در فرهنگستانهای پیشین و پیشترین را ذکر می‌توان کرد و بدیهی است که تکیه زدن این چند تن را بر کرسیهای "آکادمی"،

سرآغاز واژه‌سازی رسمی در زبان پارسی معاصر باید شمرد. همین جا می‌گویم که من، نه تنها با واژه‌سازی مخالف نیستم بلکه در دو مورد کاملاً موافق آنم:

اول- در مورد پدیده‌های جدید علمی و صنعتی و اداری که "حوزه تخصصی زبان" را می‌سازند و معمولاً به‌بستر گسترده آن - که همه لغات و اصطلاحات را در برمی‌گیرد- وارد نمی‌شوند. در همین حوزه بود که فرهنگستان زمان رضا شاه توفیق نسبی یافت و واژه‌هایی مانند "تکیاخسته" و "هواپیما" و "نبردناو" و "شهرداری" و "دادگستری" و بسی دیگر را سگّه زد که همه، گواهان جاوید آن توفیقند و در "حافظه عمومی" مردم ایران جای گرفته‌اند و برخلاف آنها، کلمات و ترکیبات خنده داری نظیر "تخشایی" و "پابرسران" و "شکم برپایان" از یاد همه رفته‌اند.

دوم- در مورد مفاهیم نوظهور ادبی و هنری و اجتماعی که «حوزه مشترک زبان» را تشکیل می‌دهند و در بستر فراخش جریان می‌یابند: گرچه فرهنگستانیان زمان محمّد رضا شاه به پیروزی خود در این حوزه، امید بسیار بسته بودند اما کارنامهٔ مجموعشان خلاف این توقع را نشان داد زیرا واژه‌های خوشایندی مانند "ماهواره" و "جشنواره" و "آینده نگری" (که در خارج از ساحت فرهنگستان پدید آمده بودند) بیش از "برساخته"های آنان نظیر "رسانه" و "فرایند" و "همآیش" و "گردهمایی" قبول عام یافتند و در محاورهٔ روزانه رواج گرفتند، و من- با وجود همهٔ این ملاحظات- کوشش هر دو فرهنگستان را در راه ابداع واژه‌هایی که معرف مفاهیم و پدیده‌های نوظهور بوده‌اند تأیید و تحسین می‌کنم و چنانکه گفتم، هیچ‌گونه مخالفتی با آنها ندارم. اما بدبختانه، کار واژه‌سازی به همین جا خاتمه نیافت و به زودی، شامل حال کلماتی شد که در اعصار پیشین، از تازی به پارسی راه یافته و در این زبان به خوبی جا افتاده بودند.

لازم به گفتن نیست که اگر این کار، شایستهٔ فرهنگستانها بود، فی‌المثل: آکادمی فرانسه، قبل از همه می‌کوشید تا لغات یونانی را از زبان فرانسوی - که ریشهٔ لاتینی دارد- بیرون افکند و کلمات "هنرژاد" را به جای آنها بنشانند ولی نه تنها هرگز چنین کاری نکرده، بلکه چندی پیش، قریب ده هزار واژهٔ انگلیسی را هم که در سالیان اخیر به زبان فرانسه راه یافته‌اند، با افزودن حروف تعریف مذکر و مؤنث^۳، هویت فرانسوی بخشیده و در جاهای خود نگهداشته است. بدیهی است که آنچه اعضای هر دو فرهنگستان ایران را به راندن کلمات "دخیل" و ساختن واژه‌های "ثقیل" برانگیخته، همان اعتقادی بوده است که به رابطه‌ای موهوم در میان «احساس میهن پرستی» و «شیوهٔ سخن گفتن به زبان پارسی سَره»

داشته‌اند و آن اعتقاد، باعث شده است که نه تنها مثلاً کلمه رایج "اجازه" را به "پروانه" بدل کنند و "پروانه" را بر گرد شمع طنز خُرده گیران بسوزانند، بلکه واژه کهنسال و پُرآوازه "درس" را از هیبت لغت مجعولی مانند "آموزه" بترسانند و بدین گونه، اندک اندک، پارسی را به زبانی "من درآوردی" مبدل سازند. باری، من درمیان کار این گروه از واژه سازان فرهنگستانی و غیرفرهنگستانی که "میراث ملی" ایرانیان را "ارث پدری" خود می‌پندارند و هرگونه دخالت ناروا را در آن روا می‌دانند، و کوشش آن دسته از مردمفربیان سیاست پیشه که می‌کوشند تا «ستمکاری فارسها» را دستاویز تجزیه ایران کنند هیچ تفاوتی نمی‌بینم زیرا اگر اینان خیال دارند که از طریق برنشانیدن گویشهای محلی به جای زبان مشترک ایرانیان، توده هائی از مردم این سرزمین را بفریبند و از مجموع ملتشان جدا کنند، و نیز: دهان آنان را از پستان مادرانه فرهنگشان تهی گردانند، گروه واژه سازان نیز (شاید نا آگاهانه) کاری می‌کنند که ملل دیگر پارسی زبان، معنای بسیاری از واژه‌های مهجور یا مجعول ایشان را نفهمند و به سبب دورماندن از کانون این واژه سازی خودسرانه، نسبت به زبان مشترک اقوام ایرانی، احساس بیگانگی کنند و مآلاً: بسیط فرهنگ ایران زمین را ترک گویند.

باری، سخن به درازا کشید و من هنوز بسیاری از گفتنیها را نگفته‌ام، لذا، این نوشته را با ذکر مهم ترین نکاتی که شایسته یاد آوری می‌دانم، به پایان می‌برم و آن نکات را بدین گونه در سطور زیرین می‌گنجانم:

نخست آنکه: بیگمان، در آینده، مردمان مختلف اللّهجه ایران را در کار گفتن و نوشتن به زبان مادری، آزاد باید گذاشت و گویشهای بومی را در مدارس محلی، به متکلمانشان تعلیم باید داد و از انتشار مطبوعات به زبانهای گوناگون ممانعت نباید کرد، اما بیش از هرچیز و پیش از هرکار، "پارسی" را به همه ایرانیان باید آموخت و فراگرفتنش را به عنوان «زبان مشترک ملی» از همه باید خواست و در آموزشگاههای سراسر کشور، با جدید ترین وسائل دیداری و شنیداری، به تدریس و تقویتش باید پرداخت، و نیز: از نیرنگهای دشمنان ایران که این زبان زیبا و بیگانه را «افزار ستمکاری فارسها» می‌خوانند غافل نباید ماند و برای بدآموزیهای زهرآگینشان چاره ها باید اندیشید.

دیگر اینکه: فرهنگستان ایران را از نوبنیاد باید نهاد و کار پاسداری و گسترش زبان پارسی را به اعضایش باید سپرد و واژه ساختن برای مفاهیم و پدیده های تازه را بر عهده ایشان باید گذاشت اما، اولاً: هُشدارشان باید داد که به حریم کلمات دخیل کهنسال در زبان پارسی

تجاوز نکنند و آنها را به پاس اینکه در آثار بزرگان ادب ایران جای گزیده اند، آسوده گذارند و نیز: به شکر آنکه در طول قرن‌ها، هنگام گفتن و نوشتن، وسیله تفاهم مردم گوناگون ایران زمین بوده اند، محترم شمارند.

ثانیاً: چه در زمان جستجو و چه در وقت گزینش کلمات و اصطلاحات تازه، با فرهنگستانهای ملل دیگر پارسی زبان (مانند افغانها و تاجیکها) مشاوره باید کرد زیرا آنان، نه فقط مثل ما: صاحبان زبان پارسی به شمار می‌آیند و حافظان میراثی هستند که از نیاکان مشترکمان به ما رسیده است، بلکه در تغییرات و تحولات این میراث هم، حق شرکت مستقیم دارند و هیچ بعید نیست که برخی از پیشنهادهای و پاره‌ای از نظریاتشان بهتر از گزینشهای شتابزده ما باشد، چنانکه اصطلاح "هوای فارم" (به معنای هوای ملایم و مطبوع) و صفت "هوسکار" (به مفهوم "غیرحرفه‌ای" یا "آماتور") که هر دو، در مکالمات روزانه تاجیکها به کار می‌روند، از اغلب واژه‌های فرهنگستانی ما شیواترند.

ثالثاً: هر قلمزنی در خور آن نیست که به سلیقه خود، واژه‌هایی را برگزیند و یا بیافریند و آنها را به شیوه بنیادگذاران ادب ایران و سخنسرایان بزرگ پارسی، وارد این زبان کند زیرا همان گونه که تاکنون چند بار تکرار کرده‌ام: "پارسی" میراث مقدس همه ایرانیان است و اگر من نیز، به نوبه خود، سهمی از آن داشته باشم می‌توانم گفت که: "پارسی" به گوش جان من، در میان تمام زبانهای جهان، «صدای سخن عشق» است و حیف است که به صداهای ناخوشایند آلوده شود، چرا که به گفته "حافظ":

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر یادگاری که درین گنبد دوار بماند.

لوس آنجلس - اردیبهشت ماه ۱۳۷۳ - می ۱۹۹۴

پانوشتها:

۱. نگاه کنید به: کتاب *نیما* (از انتشارات کانون فرهنگی نیما)، شماره ۳، لوس آنجلس، پائیز ۱۳۶۹، از صفحه ۱۹ تا صفحه ۳۷.
۲. نگاه کنید به: *مهرگان* (از انتشارات جامعه معلمان ایران)، سال اول، شماره ۴، واشینگتن، زمستان ۱۳۷۱، از صفحه ۶۲ تا صفحه ۷۲.
۳. اول شهریور ماه ۱۳۶۹.

۴. مانند واژه های *nationalité* و *nationalisme* در زبان فرانسه (و با تفاوت املاء و تلفظ، در زبان انگلیسی).
۵. *Artisanat*
۶. *Folklore*
۷. *Renaissance*
۸. دکتر عبدالحسین زرین کوب، در کتابی به همین نام.
۹. نگاه کنید به: «تضاد کفر و دین در شعر حافظ» نادر نادریور، کتاب *نیما* (از انتشارات کانون فرهنگی نیما)، شماره ۲، لوس آنجلس، زمستان ۱۳۶۷، از صفحه ۱۱ تا صفحه ۲۸.
۱۰. او، در یکی از سخنرانیهای خویش که برای بنیاد "ایمان" (ایرانیان مسلمان آمریکای شمالی) در شهر لوس آنجلس ایراد کرده: "ایالات متحده" را سرزمین مهاجرانی خوانده است که هویت خود را با تأسیس مراکز دینی حفظ می کنند و براساس این اعتقاد، به ایرانیان یاد آور شده است که تنها راه حفظ موجودیتشان تکیه بر "هویت مذهبی"، یعنی: "هویت اسلامی" است. (نگاه کنید به: «انسان و دین در عصر حاضر»، متن سخنرانی دکتر سیدحسین نصر، روزنامه *عصر امروز*، لوس آنجلس، سه شنبه ۱۸ اسفند ماه ۱۳۷۱، شماره ۸۶۹، صفحه ۹).
۱۱. نگاه کنید به: «مشرق در غربت و غربت در مغرب»، نادر نادریور، *ایران نامه* (از انتشارات بنیاد مطالعات ایران)، سال دهم، شماره ۲، واشینگتن، بهار ۱۳۷۱، از صفحه ۲۵۱ تا صفحه ۲۶۴.
۱۲. نگاه کنید به: *کلیات چهار مقاله*، نظامی عروضی سمرقندی، با تصحیح و مقدمه محمّدبن عبدالوهاب قزوینی، تهران، انتشارات اشراقی، صفحه ۵۱.
۱۳. نگاه کنید به: *ترانه های ختام*، صادق هدایت، چاپ چهارم، انتشارات امیر کبیر، تهران، تیرماه ۱۳۴۲، صفحه ۱۲ (به نقل از: *مرواد العباد*، نجم الدین رازی).
۱۴. نگاه کنید به: *شاهنامه فردوسی*، انتشارات کتابهای جیبی، تهران، ۱۳۶۳، چاپ سوّم، جلد هفتم، صفحات ۲۱۹ و ۲۲۰.
۱۵. نگاه کنید به: *مکتوبات میرزا فتحعلی آخوند زاده*، مقدمه و تصحیح و تجدیدنظر از: م. صبحدم، چاپ اوّل، انتشارات مرد امروز، پاریس، خرداد ماه ۱۳۶۴، صفحه ۲۱۰.
۱۶. نگاه کنید به: *ترانه های ختام*، صادق هدایت، چاپ چهارم، انتشارات امیرکبیر، تهران، تیرماه ۱۳۴۲، صفحه ۶۳.
۱۷. نگاه کنید به: *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، دکتر محمّد محمّدی ملایری، انتشارات یزدان، جلد اوّل، چاپ اوّل، تهران، ۱۳۷۲، صفحه ۱۳۹.
۱۸. همان، صفحه ۱۴۳ (به نقل از: *لغتنامه دهخدا*، مقدمه، صفحه ۱۱۶، بر گرفته از: *مجله فرهنگستان*).
۱۹. همان، صفحه ۱۴۴ (به نقل از: *لغتنامه دهخدا*، مقدمه، صفحه ۱۵۶، برگرفته از: *مجله فرهنگستان*).
۲۰. نگاه کنید به: *کیمیای سعادت*، ابوحامد محمّد غزالی، به کوشش حسین خدیو جم، جلد اوّل، تهران، ۱۳۶۱، صفحه ۹.

۲۱. نگاه کنید به: *سج سخن*، ذبیح الله صفا، انتشارات ققنوس، جلد اول، چاپ هفتم، تهران، ۱۳۶۳، از صفحه ۸۰ تا صفحه ۱۳۰ مقدمه. (برای رعایت اختصار، برخی از جملات متن کتاب را از عبارات منقول برداشته ام و در یک جا نیز، فعل «سخن می‌گویند» را به «سخن می‌رفته است» تبدیل کرده‌ام. امیدوارم که استاد دکتر صفا و خوانندگان گرامی، گناه این تغییرات ناچیز و ناگزیر را بر من ببخشایند. ن. ن.).

۲۲. همان، از صفحه «هفت» تا صفحه ۸۰ مقدمه.

۲۳. نگاه کنید به: *سفرنامه ناصر خسرو*، ابومعین ناصرین خسرو قبادیانی، تهران، ۱۳۳۵، صفحه ۶.

۲۴. نگاه کنید به: *سج سخن*، ذبیح الله صفا، انتشارات ققنوس، جلد دوم، چاپ هفتم، تهران،

۱۳۶۳، صفحه ۶۳.

۲۵. گرچه هندی در عذوبت شکرآست / طرز گفتار درزی شیرینتر است (اقبال لاهوری).

۲۶. *تاریخ مختصر جهان (The Outline of History)*، هربرت جورج ولز (Herbert-George Wells)،

۱۹۴۶-۱۸۶۶).

۲۷. دوتن از متخصصان برجسته زبان و ادبیات عرب، عقیده مرا درباره علت سکوت دوپست ساله ایرانیان تأکید می‌کنند. دکتر محمد محمّدی ملایری، در این باره می‌نویسد: «... در اثر گرایش اسلامی ایرانیان، دانشمندان و اهل فکر و قلم این سرزمین، با تمام وجود به دین نوظفته اسلام و زبان عربی آن روی آورده و رفته رفته، توش و توان و هوش و خرد خود را از آئین کهن خویش برگرفته و در خدمت این آئین نو گذاردند. . . .» و شادروان احمد بهمنیار، چنین اظهار عقیده کرده است: «... دانشمندان ما تا حدود یک قرن پیش، علوم ادبیه را منحصر به علوم لفظی عربی می‌دانستند و فارسی دانی در نظرشان فضیلتی محسوب نمی‌شد، و بدین سبب: تمام همت و سعی خود را در تدوین و تکمیل و تعلیم و تعلّم قواعد زبان عربی مصروف داشته و آن زبان را در صرف و نحو و قواعد اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و عروض و قافیه و رسم الخطّ و املاء و تجوید و دیگر علوم لفظی، بی نیاز ترین زبانها ساختند. . .» (نگاه کنید به: *تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی*، دکتر محمد محمّدی ملایری، انتشارات یزدان، جلد اول، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۲، صفحات ۵۸ و ۱۴۴).

۲۸. تألیف وصّاف الحضر، از آثار قرن هشتم هجری.

۲۹. تألیف میرزا مهدی خان شنسی استرآبادی، از آثار قرن دوازدهم هجری.

۳۰. نمایشنامه‌ای به پارسی سَره، نوشته شادروان ذبیح بهروز.

۳۱. به قلم شادروان سید احمد کسروی تبریزی.

۳۲. نگاه کنید به: *سج سخن*، ذبیح الله صفا، انتشارات ققنوس، جلد اول، چاپ هفتم، تهران،

۱۳۶۳، صفحه «هفت» مقدمه (پانویس).

۳۳. اخیراً در «لوس آنجلس»، یکی از هواخواهان پالایش زبان پارسی و یکی از طرفداران اصلاح خطّ کنونی، فصلنامه‌ای را بنیاد نهاده اند که بر کارناشناسی آنان، گواهی گویاست: اوئی (که به روزگار قدیم، ذوق داستان نویسی و شغل مدیر کلی داشته است) در نوشته‌های ثقیل خود، برای رساندن معانی واژه‌های «سَره» به پارسی زبانان، «پرانتر» های متعدّد می‌گشاید و از

معادلهای متداول و معمولاً عربی آنها یاری می‌جوید، و دومی (که پزشک بیماریهای استخوان است) با حذف حروفی مانند "ث" و "ح" و "ص" و "ذ" و "ض" و "ظ" و "ط" و "ق"، مثلاً کلمات "غذا" و "قضا" را به واژه "غزا" مبدل می‌سازد و لغاتی مانند "محمل" و "شمعل" را یکسان می‌نویسد، و به خیال خود: خواندن و نوشتن زبان پارسی را آسانتر می‌کند. تو خود حدیث مفصلت بخوان ازین مجمل . . . و حدیث مفصلتی که اخیراً من از این مجمل خوانده‌ام این است که سرانجام، هواخواه پارسی سره* به سبب مخالفت با عقیده طرفدار اصلاح خط، که: دگرگون نوشتن واژه های عربی را برای پارسی شمرندشان کافی دانسته بود، سردبیری آن "فصلنامه" را رها کرده است!

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

۳۴. le و ja . . .

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- پیشگفتار
هویت ایرانی
هویت ایرانی در دوران باستان
ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی
هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
بحران هویت ملی و قومی در ایران
- ۴۱۷ علی بنوعزیزی
۴۲۳ احسان یار شاطر
۴۳۱ ریچارد ن. فرای
۴۳۹ نادر نادریور
۴۷۳ ویلیام هنوی
۴۷۹ شاهرخ مسکوب
۵۰۹ جلیل دوستخواه
۵۲۱ احمد اشرف

گزیده:

- «آیده ایرانی»
جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
«تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
«حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)
نسربین رحیمیه
مجید تهرانیان
امین بنانی

- کتاب‌ها و نشریات رسیده
۵۷۵

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603
Costa Mesa, CA 92626
U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

هویت ایرانی از سامانیان تا قاجاریه

دوران مورد بحث من هزاره بین رودکی و قآنی، بین سامانیان و قاجاریه است. پرسش این است که آیا در چنین دوران طولانی و دور دستی می توان به مفهوم هویت فرهنگی، به مفهوم یک گذشته مشترک پی برد؟ در این نوشته سعی کرده‌ام رهنمودهای تئوریک و روشمندی را، همراه با مثال‌هایی مشخص، مطرح کنم، به این امید که بحثی درباره این پرسش را برانگیزد.

مفهوم هویت فرهنگی حاکی از تداوم بین گذشته و حال است و نفس این تداوم خود برشناخت گذشته دلالت می‌کند. گذشته را چگونه می توان می‌شناخت؟ لازم به تذکر نیست که هم اکنون بحث گسترده‌ای درباره تاریخ و حافظه جمعی و نقشی که این دو در ایجاد گذشته مشترک دارند درگرفته است. تاریخ را غالباً نوشته‌های رسمی می‌شمرند که به وسیله مورّخین حرفه‌ای و اهل علم، با رعایت قوانین ناظر بر نحوه استفاده از اسناد و مدارک، به رشته تحریر درآمده است. حافظه جمعی از تاریخ کلی تر و غیر رسمی تر است و در ایجاد آن مورّخین و اهل دانش الزاماً دستی ندارند زیرا این حافظه از منابع مختلف دیگری نشأت گرفته است. انا، تاریخ و حافظه جمعی، هر دو ممکن است متأثر از جریان‌های فرهنگی ناخودآگاه باشند. به این ترتیب، حقیقت گذشته و در نتیجه حقیقت هویت در کجاست؟

اولین قاعده ناظر به مقوله هویت فرهنگی این است که تا ندانیم "که بودیم" نمی‌توانیم بدانیم "که هستیم". هویت فرهنگی در این مورد به گذشته وابسته است.

* استاد ادبیات در دانشگاه پنسیوانیا.

گذشته برای ما در اسناد، هنرهای دستی، بناهای تاریخی، داستان ها، گونه ها، سنت ها و نهادهایی نهفته است که خود نشانه هائی از خواست ها و توانائی های نیاکان ما برای فراتر رفتن از زمانه آن ها به شمار می رود. قاعده دوم این است که نمی توانیم بدانیم کجا می رویم مگر آن که بدانیم چگونه به جایی که در آن هستیم رسیده ایم. به سخن دیگر، این هر دو فرضیه در باره هویت، همیشه به زمان حال برمی گردند. پس، مشکل ما در این است که باید از موضع و مکان کنونی خود به آن چه ایرانیان، در گذشته، هویت خود می پنداشتند بیندیشیم. ما نمی توانیم زمان فردوسی یا مولوی را مجدداً خلق کنیم. حتی اگر به نواری از صدای حافظ گوش میکردیم که در آن او خود یکی از غزل هایش را می خواند، برداشت و درک ما از آن صدا با برداشت و درک کسی که صدای حافظ را، در زمان خود او، ضبط می کرده است متفاوت می بود.

به این ترتیب آیا کوشش ما، برای پی بردن به هویت فرهنگی خود، بیپهوده است؟ نه کاملاً. آغازی مفید در این زمینه این است که جهت گیری امروزه خود را نسبت به گذشته روشن کنیم. در دنیای فرا مدرن، ما ممکن است، در لحظات تردید و نومیدی، متأسف شویم که چرا گذشته آن نیست که بود. اما آیا نظامی و خواجو نیز به همین اعتقاد بوده اند؟ من چنین نمی اندیشم. امروزه، ما از گذشته سوء استفاده می کنیم، و می کوشیم با تسلط برگزیده از آن بهره جویی کنیم، در حالی که ایرانیان میانه عموماً به گذشته به عنوان یک آموزگار، و حتی یک آموزشگاه، احترام می گذاشتند.

گذشته ایرانیان یک پارچه نیست. به همین دلیل باید بدانیم که درباره گذشته، و هویت، چه کسی سخن می گوئیم. در دوران میانه همواره بین مردم اختلافات اجتماعی، اقتصادی، قومی، منطقه ای و زبانی وجود داشته است. بخش بزرگی از گذشته ایرانیان میانه که به ما رسیده، و امروزه مبنای خودآگاهی به هویت ایرانی به شمار می رود، متعلق به شمار اندکی از مردم ایران بوده است. این افراد به فارسی سخن می گفتند و به خط عربی پیچیده ای می نوشتند؛ در علوم اسلامی تبخّر داشتند و، در ایران سده های میانه، بخش اعظم قدرت را در اختیار خود گرفته بودند. در واقع، همین ایرانیان بودند که، در آن زمان، حافظه گذشته را در دست داشتند. کنترل حافظه گذشته نیز همواره از عوامل شکل گیری سلسله مراتب قدرت است. افزون بر این، تصویرهایی که از گذشته می سازیم می تواند به ایجاد یک نظام اجتماعی و مشروع ساختن و ابدی کردن آن کمک کند، همانگونه که امروزه در اطراف خود در آمریکا مشاهده می کنیم.

با این همه، حتی در بین این طبقه از ایرانیان سرآمد و دانش آموخته دوران میانه نیز تفاوت هائی وجود داشت. در این مورد، نمونه قطران تبریزی را داریم که در خواندن دیوان شعرای خطه ماوراءالنهر مشکل داشت. در این باره ناصر خسرو می‌گوید که قطران اشعار خوبی می‌نوشت ولی نمی‌توانست فارسی را به خوبی صحبت کند. اما بخش عظیمی از مردم قرون میانه که به لهجه های فارسی و یا حتی به زبانی دیگر سخن می‌گفتند، بی سواد بودند، و خارج از حوزه دربار و مراکز قدرت زندگی می‌کردند چه برداشتی از هویت خود داشتند و مشارکت آنان در آنچه که ما امروزه به عنوان فرهنگ فارسی میانه به آن می‌اندیشیم چه بود؟ به این پرسش باز خواهیم گشت.

گفتیم که نیاکان ما به پاسداری از گذشته برای برگزیدن از حال و رفتن به فراسوی آن می‌پرداختند. این تمایل به تملک آینده یکی از قوی ترین نیروها در شکل بخشیدن به چیزی بود که ما آن را تاریخ دوران میانه می‌شناسیم. به یقین، در ایران این دوره نیز تغییراتی رخ می‌داد، اما این تغییرات در مقایسه با آن چه ما امروز به آن عادت داریم، بسیار کند صورت می‌گرفت و، به همین دلیل، در باره احساس تداوم امور در این دوره مبالغه کردن کار مشکلی است.

در نیمه این هزاره در باورهای مذهبی ایرانیان تغییرات بزرگی روی داد. سلسله هائی آمدند و رفتند، فاتحان بر آنان چیره شدند. با این همه برداشتی از تداوم، اگر نه ثبات، در این دوران در ذهن ما نقش بسته. این برداشت از گذشته چگونه به ما رسیده است.

چنین برداشتی بر این باور ایرانیان استوار است که موجودیتی ناگسسته در طول دورانی بسیار دراز داشته‌اند. بلعمی در ترجمه تفسیر قرآن طبری می‌گوید:

وانگهی، زبان فارسی از زمان های باستان شناخته شده بوده است. از زمان آدم تا اسماعیل پیغمبر، تمام پیغمبران و پادشاهان به فارسی صحبت می‌کردند. اسماعیل اولین کسی بود که به عربی سخن گفت. و پیامبر ما (محمد) از میان اعراب برخاست و قرآن به او به زبان عربی نازل شد. و این جا در این منطقه زبان تکلم فارسی است و پادشاهان این ناحیه پادشاهان پارس‌اند (ملوک العجم).

از این روشن تر گفته ای درباره طرز تلقی سامانیان نسبت به گذشته مشکل بتوان یافت، و این حقیقت که بلعمی این مطلب را در آغاز اثری چنین معتبر یعنی تفسیر طبری نوشته است، حکایت از آرزوی فرا رفتن از زمان حال دارد.

اگر کسی بتواند حدود و ثغور دعوی خود را برآینده مشخص کند، می‌تواند بر تردید و تزلزل خاطرش تاحدی چیره شود.

تمایل به تداوم را در آثار رفتار نمادین ایرانیان و در سرعت تغییرات این رفتار که - که امروز به نظر ما کند می‌رسد - می‌بینیم. در بسیاری از هنرها استمرار فرم آشکار است، اما شاید این استمرار در ادبیات مشهودتر از جاهای دیگر باشد. در ادبیات است که شبکه‌ای گسترده از ارتباطات میان-متنی (intertextual)، که بستر اشعار غنائی قرون میانه است، حال را به شدت به گذشته مرتبط می‌کند.

یکی از راه‌های فهمیدن و جاودان ساختن گذشته روایت‌گونه کردن آن است. ایرانیان میانه دارای فرضیه‌ها و باورهای مشخصی بودند که در قالب مشترک نظری ریشه داشت. در این قالب بود که برداشتهای آنان از تجربه‌های تاریخی متبلور می‌شد.

همین قالب بود که به تجربیات و به گذشته تاریخی نظم می‌بخشید و به آن معنا می‌داد، معنایی که ویژه دورانی خاص بود، اما در زمان و جای دیگر امکاناً تخیلی و حتی نامفهوم به نظر می‌رسید. افزون بر این، چنین قالبی به نظم کشیدن و سازمان بخشیدن انواع مشخصی از تجربه را، با استفاده از شکل خاص و پذیرفته شده روایتی، آسان تر می‌کرد. آنچه درباره اش سخن می‌گویم همان چیزی است که ویکتور ترنر مدل‌های ریشه‌ای، نورتروپ فرای باورها یا طرح‌های اصلی [mythoi] و هایدن وایت ساختارهای روایتی فرهنگی می‌نامد. دو نمونه زیر معرف این قالب در قرون میانه ایران است.

اولین نمونه می‌تواند «روایت تغییر سلسله‌های پادشاهی» نامیده شود. گونه‌های مختلف این نمونه را در داستان‌های عامیانه در باره داریوش سوم، در برخی از اشکال داستان اسکندر، در شاهنامه - وقتی کاوه می‌خواهد ضحاک را از میان بردارد - در حرکت شاه اسماعیل برای به قدرت رساندن صفویان، و حتی در بازگشت خمینی به ایران برای استقرار نظامی تازه، می‌توان دید. برپایه این روایت‌ها، پادشاه جدید، که اغلب منسوب به یکی از خانواده‌های قدرتمند است، در تنگدستی، دور از مسند قدرت و در میان مشکلات و محرومیت‌ها تربیت شده است. او تا لحظه تعیین کننده نهائی، آن زمان که نشانه‌های پادشاهی درسیما و رفتار او پدیدار می‌شود، در گمنامی سر می‌کند. هم اوست که، معمولاً به یاری ایزد، دارندگان فاسد قدرت را شکست می‌دهد و حکومت صلح و خوشبختی را بنیاد می‌نهد. این یک الگوی ریشه‌ای است که بارها تکرار می‌شود.

دومین قالب نظری، باغ ایرانی است. مفهوم باغ هم متأثر از دیدگاه ایرانیان درباره طبیعت است و هم مرتبط با مفهوم نظم و گرچه در مقولهٔ روایت ادبی نیست، قالبی نظری برای ارتباط با طبیعت است که بعدها به گونه‌ای انتزاعی‌تر به صورت مدلی برای سازماندهی فضاهای مسطح، و تبدیل آن به یک محدودهٔ چشم نواز و کنترل شده، پدیدار گردید. باغ ایرانی، که در دیواری محصور است، طبیعت وحشی، بی تفاوت و حتی خصومت‌آمیز را از طبیعتی نظم یافته، از طبیعتی که به دست انسان آکنده از زیبایی و لطف شده، جدا می‌کند. در نهایت امر، فضاهای مسطح مانند فرش‌ها و جلد کتاب‌ها نیز به همین شیوه طراحی شد و سازمان یافت و معرف فضائی محصور و منظم شد که با فضای پیرامون خود در معنا متفاوت بود.

برای بهتر روپوشدن باسختی‌ها و برآوردن نیازها در برخی از دوران‌های بحرانی و پرتنش در ادوار میانه، گذشته با تفسیری تازه زنده می‌شد. بعد از بحران تهاجم مغول، شماری از سببل‌های زرتشتی چون "پیرمغان"، "دیرمغان"، "مغ بچه" در اشعار غنائی راه یافت. به این ترتیب، در قالبی اسلامی، بخش از یاد رفتهٔ گذشته جانی تازه پیدا کرد و مورد ارزیابی تازه‌ای قرار گرفت و در واقع به استقبال این اندیشه م‌درن رفت که ماده نه خلق می‌شود و نه از بین می‌رود بلکه تغییر شکل می‌دهد. در "بازگشت ادبی" نیز، که به دنبال تضعیف کنترل صفویه و هرج و مرج سیاسی ناشی از آن، به وجود آمد، نوعی احیا و اعادهٔ گذشته را می‌توان دید. در این "بازگشت" استنادهای ادبی متداول رد شد و، در زمانی که ایران دوباره به تعریف هویت خود در مقابل همسایگان غیرایرانی و سنی خود می‌پرداخت، شیوه‌های کهن مورد توجهی آگاهانه قرارگرفت.

نشان دیگر گرایش یک جامعه به تاکید هویت خود، قهرمانان آنست. در این جا لازم است به اشارات اولیه خود دربارهٔ اشکال گوناگون اجتماعی، قومی، و زبانی حاکم بر ایران میانه بازگردم. تاکنون من درباره آفرینندگان فرهنگ خواص سخن گفته‌ام؛ فرهنگی که برخی قهرمانانش می‌توانند کیخسرو و بهرام‌گور، زایندهٔ سنت ایرانی، یا مجنون و حلاج، برآمده از فرهنگ اسلامی، باشند. اما فرهنگ پارسی میانه فرهنگی بسیار متفاوت است. مشکل در این است که آفرینندگان فرهنگ عامه برای ما اطلاعاتی اندک برجای گذاشته‌اند، بسیار اندک تر از آنچه از فرهنگ خواص باقی مانده است. با این همه، شواهد موجود دال بر وجود اختلاف آراء در بارهٔ نمونه‌هایی است که آورده‌ایم. به نظر

می‌رسد قهرمانان فرهنگ عامه غالباً الگوهای مطلوب مردمان برای فرمانروایان است. فیروزشاه، امیر ارسلان، امیرحمزه همگی را سرمشق‌های رفتار آرمانی باید شمرد. سمک عیار و حسین کرد نیز قهرمانان مردمی و معرفین روائی گذشته‌اند. یکی از نمونه‌های برجسته فرهنگ عامیانه (و نیز حافظه تاریخی) که در قرن نوزدهم به یاری خاندان سلطنتی در ایران رواج یافت تعزیه است. از آنجا که در زمان بحران فرهنگی گذشته دوباره‌سازی می‌شود، تعزیه نیز در میان مردم دقیقاً زمانی رواج می‌یابد و محبوب می‌شود که فرهنگ ایرانی درگیر ستیز با قدرت سیاسی و افکار اروپائیان شده باشد.

مثالی دیگر در اثبات تأثیر آراء مردم، *عالم آرای عباسی* است که تاریخی مفصل در باره شاهان صفوی است. این کتاب که در سال‌های ۱۶۷۶-۱۶۷۵م در زمان افول سلسله صفویه نوشته شده، تاریخ عامه‌پسندی است که به سبک نقالی تألیف شده و بسیاری از شیوه‌های روایی داستان‌سرایی عامیانه را به کار گرفته است. این کتاب را، به تعبیری امروزی، می‌توان روایت جانشین تاریخ نامید. در این اثر رویدادها و قهرمانان به صورتی کاملاً متفاوت از آن چه در تواریخ درباری به چشم می‌خورند ترسیم شده‌اند. مکالمات به زبان عامیانه آمده‌اند و حوادث، با تکیه برشجاعت و جسارت افراد در به سلطنت رساندن شاه اسماعیل، به گونه‌ای دراماتیک طراحی شده‌اند.

به این ترتیب، ما میتوانیم به صداهای دیگری گوش دهیم، که حامل ارزش‌ها و برداشت‌های ویژه خود باره گذشته‌اند. اما تصویرهای گذشته هرچه باشند، تم‌های اصلی، همانگونه که در پیش اشاره کردم، همه جا تکرار میشوند: تداوم زبان، پافشاری بر فرم، بستگی به گذشته برای مسلط شدن به آینده، بازسازی گذشته هنگام روبرویی با بحران، و استفاده از چارچوب‌های روائی فرهنگی که به تجربه‌ها نظم و معنا می‌دهد. حافظه جمعی فضایی بزرگتر از فضای تاریخ برای بازتابیدن صداهای مختلف در خود دارد. از همین روست که باید، برای یافتن نشانه‌های هویت ایرانی به حافظه تاریخی رجوع کنیم. باین وجود، به یاد داشته باشیم که هویت ایرانی از هویت بشری جدا نیست و بنا بر این بهتر آن است که بین تأکید بر ویژگی‌های هویت ایرانی از یک سو، و افراط در خوار شمردن این ویژگی‌ها، از سوی دیگر، راهی میانه برگزینیم.

پانویس:

۱. بلعی، ترجمه تفسیر طبری، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمائی، تهران، ۱۳۳۹، ج. ۱، ص ۵.

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- ۴۱۷ پیشگفتار علی بنوعزیزی
- ۴۲۳ هویت ایرانی احسان یار شاطر
- ۴۳۱ هویت ایرانی در دوران باستان ریچارد ن. فرای
- ۴۳۹ ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی نادر نادریور
- ۴۷۳ هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه ویلیام هنوی
- ۴۷۹ ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی شاهرخ مسکوب
- ۵۰۹ هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟ جلیل دوستخواه
- ۵۲۱ بحران هویت ملی و قومی در ایران احمد اشرف

گزیده:

- ۵۵۱ «آیده ایرانی» جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- ۵۶۱ خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی) نسوین رحیمیه
- ۵۶۴ «تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی) مجید تهرانیان
- ۵۶۸ «حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس) امین بنانی

- ۵۷۵ کتاب‌ها و نشریات رسیده

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603

Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

شاهرخ مسکوب

ملی‌گرائی، تمرکز و فرهنگ

در

غروب قاجاریه و طلوع پهلوی*

در دوره جنگ جهانی اول یک روز وزیر مختار روس و انگلیس، با تهدید و ترساندن، فرمان ریاست وزرایی کسی را از احمد شاه می‌گیرند و فردای همان روز وزیرمختار آلمان و سفیر کبیر عثمانی شاه را مجبور به عزل همان رئیس‌الوزرا می‌کنند.^۱ کاردار سفارت آلمان در برکناری کارگزاران شهرها دخالت می‌کند و اصرار می‌ورزد که رئیس‌الوزرا (مستوفی‌الممالک) بر سرکار بماند و به شاهزاده عین‌الدوله پیشنهاد می‌کند که عضویت کابینه را بپذیرد.^۲ آلمانی‌ها که نه با ما هم‌مرز بودند و نه - جز خیل جاسوسانی که در شمال و جنوب کشور جولان می‌دادند- ارتشی در ایران داشتند، این چنین صاحب‌خانه شده بودند، تا چه رسد به انگلیس و روس که از بد روزگار همسایه ما و سربازانشان در خاک یا در کنار دروازه‌های فروریخته مان لنگر انداخته بودند.

* بخش‌هایی کتابی است که نگارنده در دست نوشتن دارد. چهار بخش دیگر این کتاب در شماره‌های پیشین ایران‌نامه منتشر شده است.

عهدنامه های گلستان و ترکمانچای، جنگ هرات، قراردادهای ۱۹۰۷ و ۱۹۱۹ یا پلیس جنوب و کاپیتولاسیون و داستان های خفت بار دیگر از این دست را کسی نیست که نداند. گفتن ندارد.

بیش از صد سالی وطن ما مردم غافل چون پیکر بی توش و توانی بر سر راه روندگان افتاده بود، چون که از شاه و گدا، دولت و ملت، همه نادان و ستمکار در سراسیمه انحطاط روزگاری به غفلت سپری می کردیم؛ مردمی واژه، گرفتار رنج های حقیر و شادی های مسکین چه سرنوشتی بهتر از این می توانند داشته باشند؟ خودمان را در آئینه خاطر خطیرمان می دیدیم و خودمان از خودمان خوشمان می آمد، تا آن روز که خودمان را در آئینه همان همسایه های حریص نگاه کردیم، ترسیده و شگفت زده به خود آمدیم، اندیشه آزادی و حکومت قانون در آگاهی کسانی از ما جایگزین شد، مشروطیت را از روی نمونه های اروپائی به وام گرفتیم و در طلب پی آمدهای گسترده و سلامت بخش فرهنگی و اجتماعی آن برآمدیم. استعمارگران اگرچه ما را خانه خراب کردند ولی در تماس باهم آن ها دانستیم که درکار "خانه خدائی" جز آیین "خاقان گیتی ستان" راه های دیگری هم برای سیاست و کشورداری هست.

اما تازه چند سالی از انقلاب مشروطه گذشته بود که جنگ جهانی درگرفت؛ روس ها شمال، عثمانی ها غرب و شمال غرب، انگلیسی ها جنوب و شرق و زیروبالا را گرفته بودند و اگر جایی خالی مانده بود مال دست نشانندگان آن ها و گردنه گیران محلی بود. بدین گونه دولت های نالایق و نیروهای نظامی بی نظام ایران دیگر میدانی نداشتند که تاخت و تازی کنند. برای همین شاه بُزدل داشت از پایتخت می گریخت که نداشتند و جمعی از سیاستمداران مهاجرت کردند تا دولت بی خاصیت ایران را در کشوری بیگانه تشکیل دهند. در دهه اول پس از مشروطیت سی و شش بار و فقط در یکسال شش بار کابینه عوض شد و دولت دست به دست گشت.

پس از پایان جنگ، حتی پیش از خروج نیروهای خارجی، در هر ولایت و منطقه کسانی از همه دست با انگیزه هائی از هر قماش: وطن خواهی، جاه طلبی یا خیانت، دم از حکومت و استقلال خود می زدند. خوزستان و گیلان، کردستان و لرستان، آذربایجان و خراسان و بلوچستان، هریالتی چند روزی نغمه تازه و جداگانه ای ساز می کرد. بختیاری ها و قشقائی ها در هر فرصتی به قصد اصفهان و شیراز از درون مرزهای ایمن خود بیرون می زدند و نایب حسین در کاشان و اطراف می گشت و غارت می کرد.^۳ در کنار تهران، در

زرگنده و قلمک مأموران دولت حق دخالت در کاری یا چیزی نداشتند. در یک جا سفارت روسیه و در جای دیگر "کدخدای سفارت انگلیس یعنی گماشته‌ای محلی و دون پایه رتق و فتق امور را تعهد می‌کرد و به کارها می‌رسید. کسی برجان و مال خود ایمنی نداشت.

دل وطن دوستان و آزادگان از این هرج و مرج و ستم افسارگسیخته خون بود به ویژه که اندیشه آزادی و آرزوی استقلال و سربلندی ازمدتی پیش، از گرم‌گرم انقلاب مشروطه، در آن‌ها ریشه کرده و درد‌ها استوار شده بود. واگوی احساسات شورانگیز اینان را هم در "اپرت" های عشقی و تصنیف‌های عارف یا سروده‌های دیگران می‌توان دید و هم در "وطنیه" های بهار:

ای خطه ایران مهین، ای وطن من ای گشته به مهر تو عین جان و تن من
دور از تو گل و لاله و سرو و سمن نیست ای باغ گل و لاله و سرو و سمن من
بس خار مصیبت که خلد دل را برپای بی روی تو ای تازه شکفته چمن من
تا هست کنار تو پر از لشکر دشمن هرگز نشود خالی از دل محن من
بسیار سخن گفتم در تعزیت تو آوخ که نگریند کس را سخن من
و آنگاه نبوشند سخن‌های مرا خلق کاز خون من آغشته شود پیرهن من
و امروز همی گویم بامحنت بسیار
دردا و دریغا وطن من، وطن من

در آن روزها درد وطن حس مشترک کسانی بود که فکری در سر و آرزویی در دل داشتند و در جستجوی راهی بودند تا ایران نیمه جان از بن بستی که در آن افتاده بود به درآید و به ساحل سلامت برسد. در چنین وضعی که بسیاری نگران فرو پاشیدن و از دست رفتن کشور بودند، در قیاس با اندیشه آزادی که از خواست‌های اساسی انقلاب مشروطه بود، نظم و بقای ایران شتاب و ضرورتی بیشتر یافت. اول باید غریبه‌های اشغالگر را از خانه بیرون می‌کردند و کمر سرکشان خودی را می‌شکستند تا بعد نوبت سهم صاحبان خانه از حق آب و گلی که داشتند برسد.

یگانه چاره‌ای که تقریباً همه اندیشمندان ایران دوست برای درمان پریشانی یافتند، دو راه به هم پیوسته و یک سویه بود:
- ایرانیگری (ناسیونالیسم) در ایدئولوژی؛
- دولت نیرومند مرکزی، در میدان عمل.

پس از صد سال تحقیر هیچ چیز به خوبی ناسیونالیسم پاسخگوی نیاز عاطفی میهن دوستان نبود. از سوی دیگر هیچ چیز هم به خوبی دولتی نیرومند نمی توانست آن را تحقق بخشد.

هسته ایرانیگری در آگاهی به خود یعنی هویت ایرانی بود، در شناخت و دلبستگی به کشور و ملتی با سامانی ویژه در زمان و مکان یا به عبارت دیگر با تاریخ و در سرزمینی با مرزهای معین و متفاوت با کشورها و مردم دیگر.

مردمی که از زمان جنگ‌های ایران و روس در برخورد با تمدنی تازه و غریب زبونی کشیده بودند اکنون که از برکت آگاهی به هویت خود می خواستند بر پاهای لرزان بایستند نیازمند اعتماد به نفسی بودند که از تاریخ اسلامی ایران کمتر به دست می آوردند. زیرا این دوره با اقوام و سرزمین ها و جهان بینی و فرهنگ مسلمان‌های هم جوار آمیخته است. از سوی دیگر فراز و نشیب و ناکامی های رابطه با عرب ها و مغول ها و ترک های آسیای مرکزی و یا آشنائی بعدی با مغرب زمین و لغزیدن در سرآشویی دامنه دار، مایه سرافزاری نبود؛ یا گمان می کردند که نیست. به ویژه آن که - به سبب دین اسلام و زبان عربی - دستاوردهای گران بهای هزاره گذشته ما - به جز ادب فارسی و پاره ای هنرها - فقط از آن خودمان نبود و دیگران نیز در آن سهمی داشتند.

اما ایران پیش از اسلام با سه امپراطوری بزرگ از سوئی و آیین های زرتشتی، مهری و مانوی از سوی دیگر، با تمدن و فرهنگی استوار به خود و تاریخی دراز، برای ایرانیگری تکیه گاه و جان پناهی آسیب ناپذیر می نمود تا میهن پرستان تشنه افتخار عطش خود را از این سرچشمه روزگار پیشین فروشانند.

* * *

تاریخ همیشه ابزار دست ناسیونالیسم است و چگونگی به کار بردن آن بستگی به خصلت پیشرو یا پُسر، ستیزه جو و مهاجم یا مردمانه و آشتی پذیر ناسیونالیسم دارد^۱ تا به قصد یا حتی بدون قصد گذشته را از ورای آرمان‌هایش باز بسازد و به خدمت زمان حال خود درآورد. ملی گرائی ستیزه جو با لاف و گزاف درباره توانائی ها و بزرگ نمائی خود و نادیده گرفتن ارزش‌های دیگران معمولاً با آنان سرناسازگاری دارد و راه را بر فرهنگ‌های بیگانه می بندد تا درون قلعه خود آسیب ناپذیر بماند، در بسیاری از جاها، در میان بیگانگان - اقلیت‌های قومی، مذهبی، نژادی و فرهنگی درون مرزی یا ملت های دیگر - سپر بلائی

می‌یابد تا گناه ناکامی‌های ملی را به گردن آن‌ها بیندازد، خشم و نفرت توده‌ها را برانگیزد و در راه شعارهایش به جنبش درآورد.

در نزد ما این "سپربلا" عرب و استعمار بود. بسیاری از میهن‌پرستان پُرشور شکست‌سازان و پیروزی‌عرب‌ها را سرآغاز و سرچشمه تاریخی سیاه‌روزی ایرانیان می‌دانستند و علت دیگر و موجود را به حق در نفوذ، سودجویی و زیانکاری قدرت‌های استعماری - به‌ویژه روس و انگلیس - که خود شاهد هر روزه آن بودند، می‌دیدند. این دریافت، که به هر تقدیر حقیقت و مجازی توأم بود، درماندگی ما را توجیه می‌کرد، وجدان اجتماعی رنجورمان را تا اندازه‌ای آرامش می‌بخشید، مسئول را - که ما نمی‌بودیم - نشان می‌داد و تاوان عقب‌ماندگی‌مان را از آن‌ها می‌طلبید و چون هیچ پاسخی جز بی‌اعتنایی و انکار نمی‌یافت آزرده‌تر و خشمگین‌تر می‌شد. بیزاری از عرب و دشمنی با غرب استعمارگر دو انگیزه‌ای بود که همواره احساسات میهنی ملّی‌گرایان را برمی‌افروخت؛^۷ انگیزه‌هایی که از انکار و نفی دیگری مایه می‌گرفت و اگر فقط در همین حال می‌ماند حاصلی جز فرو خزیدن و بسته شدن در خود نمی‌داشت. اما احساس میهن‌پرستان آن روزگار در قبال غرب استعمارگر پیچیده‌تر از آن بود که فقط در "بیزاری یا نفرت" خلاصه شود و به خود شیفتگی بینجامد، چون که آن‌ها آرزومند باززائی و پیشرفت کشور از روی الگوی همان استعمارگران و سرانجام، همانندی با آنان بودند. پس شور و شوق ملّی‌گرایان با دروازه‌های باز به روی مغرب زمین گشوده ماند و از سنگوارگی نجات یافت. زیرا آن‌ها با این که از درنده‌خوئی آزمند تمدنی که به صورت سیاست‌ها و جنگ‌های استعماری سرباز می‌کرد به ستوه آمده بودند، ولی توانائی و برتری مادی و علمی و رفاه اجتماعی آنرا با فریفتگی و حسرت می‌نگریستند و خیال می‌کردند از این کلافِ خوب و بدِ درهم و یکپارچه (که ناچار از رویارویی با آنند) می‌توان خویش را گرفت و بدش را به صاحبانش و نهاد. برای همین با احساسی متناقض و دوگانه، در حالی که خود را از آن برحذر می‌داشتند، به سویش می‌شتافتند.

* * *

باری در چنان شرایط و با چنین روحیاتی، در روزهایی که بیم تجزیه و نابودی کشور می‌رفت، میهن‌پرستان ما در گرایش تاریخی خود، به جای جستجوی بیهوده "سپربلا" بیشتر جویای رشته‌ای بودند تا مرزهای گسیخته "ممالک

محرّوسه" را به دور کانونی ببندد، بخش های تکه پاره کشور را در هم بیافند و ایرانی یکپارچه فراهم آورد.

در راه این هدف ملی گرایان ما از سردار سپه کم سواد گرفته تا سیاستمدار دانائی چون مشیرالدوله پیرنیا و پورداد دانشمند هرسه (مانند دیگران) بی خبر از یکدیگر و هم زمان به تاریخ گذشته، آن هم گذشته دور (پیش از اسلام) روی آوردند؛ یکی در میدان عمل و دوتن دیگر در عالم علم (تاریخ نگاری و اسطوره شناسی).

در ۱۴ خرداد ۱۳۰۴ قانون سجل احوال از مجلس گذشت که بنا برآن مردم بایست نام خانوادگی برای خود انتخاب می کردند و به ثبت می رساندند و شناسنامه می گرفتند. رضاخان سردار سپه "پهلوی" را بر می گزیند، خود را پهلوی می نامد و چند ماه بعد با انقراض قاجاریه مجلس حکومت را به "رضاخان پهلوی" می سپارد.^۱ حکومت رضاخان مشروعیت خود را نه مانند قاجاریه از قدرت ایللی به دست می آورد و نه مانند صفویه از دودمانی مقدّس (شیعه صوفی) و جامع شریعت و طریقت. فرزند یک نظامی سوادکوهی که گذشته پدرانش را بیش از دو سه پشت نمی شناخت با گزینش این نام، از گذشته نزدیک می بُرد و نژاد نه، بلکه پادشاهی و آیین کشورداریش را نظراً به ایران پیش از اسلام می پیوندد و این گونه خانواده آرمانی و هویت تاریخی خود را بنیان می نهد.

و اما مشیرالدوله پیرنیا برای نمایاندن ایران قدیم چنان که بود،^۲ در سال ۱۳۰۶ *ایران باستانی* و در سال ۱۳۰۷ *داستان های ایران قدیم* را منتشر می کند. در کتاب نخستین بجز ایلام و بابل و آشور از ایران روزگار مادها، هخامنشیان، سلوکیان، پارت ها و ساسانیان سخن گفته شده و آن دیگری «حاوی خطوط برجسته و داستان های ایران قدیم است . . . به ضمیمه استنباطاتی که راجع به قرون قبل از تاریخ آریان های ایرانی می توان نمود»^۳.

جستجوی ریشه های کهن تاریخ ایران که از چندی پیشتر (میرزا آقاخان کرمانی و آئینه سکندری) آغاز شده بود در این روزها گسترشی به سزا یافت و دستکم گروهی از اهل فضل و دستگاه فرهنگی کشور آن را وظیفه ای ملی انگاشتند. عباس اقبال می نویسد:

شش سال قبل (۱۳۰۶) موقعی که نگارنده در پاریس بودم و حسن اتفاق مصاحبت ذقیمت بزرگان عالیقدری را که همه بر من ست استادی و بزرگواری داشته و دارند یعنی حضرت

علامه مفضل آقای میرزا محمّدخان قزوینی و حضرت مستطاب اشرف آقای ذکاء الملک فروغی و حضرت استادی آقای میرزا ابوالحسن خان فروغی نصیبم کرده بود غالباً گفتگوی این موضوع درمیان بود که باتفاق یکدیگر به سبک تواریخی که در فرنگستان به همکاری فضلا فراهم شده است تاریخی عمومی جهت ایران تهیه کنیم و چندین جلسه اوقات ما صرف ترتیب نقشهٔ این کار و اختیار روش و ترتیب وسایل و مقدمات آن شد. . . . مقارن برگشتن نگارنده به طهران در پنج سال قبل وزارت جلیلهٔ معارف نیز برای رفع احتیاج مدارس دست بکار تالیف یک سلسله کتب درسی زد و جناب مستطاب اجلّ آقای اعتمادالدوله قراقرزولو وزیر معارف وقت نیز در این موضوع جدی تامّ داشتند و نگارنده به تشویق ایشان و حضرت مستطاب اشرف و مخدوم معظم من آقای تقی زاده وزیر محترم مالیه دام اجلاله مأمور تهیهٔ یک دوره تاریخ ایران از ابتدای استیلای مغول تا اعلان مشروطیت گردیده و مقرّر شد که سلسلهٔ تاریخ ایران از ابتدا تا مشروطیت به ترتیب ذیل فراهم شود:

از ابتدا تا صدر اسلام بقلم حضرت آقای پیرنیا

از صدر اسلام تا استیلای مغول بقلم حضرت آقای تقی زاده

و از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت بتوسط این ضعیف.^{۱۱}

برنامهٔ "وزارت جلیلهٔ معارف" به انجام نرسید ولی در این میان گذشته از دو کتاب پیشین، مشیرالدوله به ابتکار خود دو جلد بزرگ تاریخ *ایران باستان* را منتشر کرد. وی در مقدمهٔ نخستین چاپ می‌آورد که:

پس از انتشار *ایران باستانی* در پنج سال قبل روشن دیده شد که عدهٔ زیادی از هموطنان مایل اند تاریخ مفصل ایران را بخوانند. این تمایل که حاکی از علاقمندی ایرانیان به گذشته هاشان بود مؤلف را برآن داشت که . . . به ترتیبی دیگر تاریخ مذکور را از سر گیرد.^{۱۲}

تاریخ‌نگار بنام دیگری دربارهٔ همین کتاب می‌گوید:

همین که دو جلد دیگر این کتاب گرانبها نیز از طبع خارج و در دسترس عاقلهٔ فارسی زبانان گذاشته شود افق جدیدی پیش چشم مردم این عصر که از گزارش احوال نیاکان خود عموماً و ایران باستان خصوصاً، آن هم به شکل مطالعهٔ علمی بکلی بی‌خبرند، گشوده خواهد شد و از قرائت و سیر در احوال اجداد با افتخار خود به مآثر گذشتهٔ قوم ایرانی که همه وقت در دنیای قدیم صاحب نام و نشان و همدوش ملل عظیم الشان بوده پی خواهند برد. . . . باشد که غرور ملی بار دیگر در هموطنان معاصر ما شعله زند و خرمن سستی و تن‌پروری را در وجود ایشان سوخته آنان را به اقتدا به اجداد باعظمت خود وادارد.^{۱۳}

اینک در آغاز قرن و دوران دگرگونی و چرخش در زندگی اجتماعی که سیاست و کشورداری سده گذشته به بن بست رسیده بود، مردم هوشیار می‌خواستند «خرمن سستی و تن پروری» را در وجود خود بسوزند و طرحی نو دراندازند. آن‌ها الگوی چنین طرحی را در پیش رو (اروپا) و پشتوانه آن را در پشت سر (گذشته تاریخی) داشتند. با چنین پشتوانه ای تحقق چنان الگویی شدنی می‌نمود. ما که می‌خواستیم بار دیگر در میان ملت‌های جهان "صاحب نام و نشان" (خود آگاهی- هویت) و با آن‌ها برابر و هم سنگ شویم باید آن "غرور ملی" از دست رفته را باز می‌یافتیم تا به جای احساس درماندگی و خواری از همان افتخار نیاکان برخوردار گردیم.^{۱۴} در چگونگی راه و روش (متمد) تاریخ نگاری نیز، باز سرمشق اروپا که همه به آن چشم دوخته‌اند، رویاروی است؛ آگاهی به «گزارش احوال نیاکان خود... به شکل مطالعه علمی» و مطابق اسلوبی «که از نیم قرن به این طرف در میان علماء علم تاریخ قوت گرفته»^{۱۵} ملی گرائی ایرانی در بازگشت به گذشته از یادرفته نیز با همان «شکل مطالعه علمی»، به کندوکاو فراسوی تاریخ و اسطوره‌های دیرین روی می‌آورد. درست در میانه تغییر نام رضاخان به پهلوی و انتشار *ایران باستانی*، پوردادود ترجمه نخستین و کهن ترین بخش *اوستا* - گات‌ها - را منتشر می‌کند و در پایان مقدمه می‌گوید:

زهی شاد و سرافرازم که پس از بیشتر از هزارسال انقراض دولت زرتشتی اول کسی هستم که معنی سرودهای پیغمبر ایران را به زبان امروزی آن مرز و بوم درآورده به معرض مطالعه عموم می‌گذارم.^{۱۶}

ملی گرائی رضاخان و مشیرالدوله و پوردادود (سه شخصیت متفاوت با سه آزمون در سه زمینه جداگانه) را به منزله نمونه واکنش "فرهنگی- ملی" بیشتر تاریخ سازان آن روزگار آوردیم.

اگر در یک دوره کسانی همانند و بی خبر از هم در ایجاد و پیشبرد جریان تاریخی یکسانی شریکند شاید برای آنست که "سرنوشت" تاریخی آنان "سرگذشت" اجتماعیشان را رقم می‌زند، نه سرنوشتی مقدر از عالم بالا بلکه گرد آمدن اتفاقی و بیرون از اراده یک سلسله درهم پیچیده عوامل و پدیده‌ها در یک زمان و مکان. پیدایش و رشد هر یک از این عامل‌های اثر کننده معلول علت‌های خود و احتمالاً تابع "قانون" هائی است. اما گره

خوردن آن‌ها در یک "گره‌گاه" چنین نیست. شرایط اتفاق فراهم می‌آیند اما پی‌آیند این مجموعه اتفاقی‌ها ضرورتی است که از آن به "سرنوشت تاریخی" تعبیر کردیم.^{۱۷}

و این "سرنوشت" در بیرون از ایران نیز مانند درون کشور عمل می‌کرد. انتشار مجله با اعتبار و نام آور *ایران‌شهر* اندک سالی پیش از برکناری قاجاریه آغاز شد. گذشته از نام "ایران‌شهر" که یادآور ایران دوره ساسانی است پیشانی نخستین صفحه^{۱۸} با طرح‌های زیر آراسته شده: فروهر، سنگ نگاره آرامگاه داریوش، تخت جمشید، طاق کسرا، ویرانه کاخ سروستان؟ زیگورات چغازنبیل؛ همه نقش‌هایی از ایران باستان.

اساسی‌ترین مقاله این شماره گفتاری پرمایه و دراز (۴۴ صفحه) است با عنوان "دین و ملیت". پس از مقدمه‌ای درباره ضرورت مذهب شیعه و فایده دین اسلام که در طی هزارسال ایرانی شده و هردو مفید و کارسازند چنین آمده که ایران برای جبران عقب‌ماندگی احتیاج به انگیزه (ایدئولوژی) دارد. «دین یک محرک اجتماعی (ایده آل) ملت ایران نمی‌تواند و نباید بشود چه دین یک امر مقدس الهی است و مقام قدسی خود را از دست نباید بدهد. ما ملیت را یگانه وسیله ترقی ایران می‌دانیم و آن را کمال مطلوب و غایت آمال نژاد جوان و نوزاد ایران می‌شناسیم.»^{۱۹} و سپس مقاله چندین و چند بار، به جای اتحاد اسلام، بر تقویت حس ملی، میهن‌پرستی و یگانگی ایرانیان تأکید می‌ورزد.

این میهن‌پرستی گذشته نگر و آینده‌گرا که با کوله باری از فروهر و تخت جمشید و خسرو انوشیروان در راه جبران عقب‌ماندگی و پیشرفت ملت ایران است، در بسیاری از کسان آمیخته با احساسات ضد عرب و گاه مخالف اسلام جلوه می‌کند. شاعران و نویسندگانی چون عشقی، عارف، پورداد، هدایت، نفیسی، بهروز یا شاید لاهوتی و فرّخی را می‌توان زبان دل و از جمله سخنگویان و سردار سپه را دست‌آهنین و کارپرداز این میهن‌پرستان دانست؛ دستی که، در بنای ایران نوین، "سفت کاری" - پی‌کنی و شالوده‌ریزی و برآوردن دیوارها - را می‌دانست اما کمی بعد - به علت خودکامگی - در "تازک کاری" این بنای تازه واماند.

در یک چشم‌انداز تاریخی وسیع و فراگیر و با دیدی از دور، همه آن‌ها هدف همانندی داشتند. با وجود ناسازگاری و دشمنی‌های آشتی‌ناپذیر و گاه خونین، همگی با نگاه به پشت سر به پیش می‌رفتند. دشمنان درازمدت و

نهایی (استراتژیک) سردار سپه و نوگرایان در میان روحانیان بودند نه در میان سیاسیان زندان قصر. آن‌ها شاه و دیوانیان را ظلمه و حکام جور می‌دانستند تا چه رسد به دولت و دستگاهی خودکام، غرب گرا و براندازنده سنت را. درحالی که مبارزه مخالفان دیگر با سردار سپه حتی مبارزان فدائکار و جان‌باخته چون خواهان اجتماع، زندگی و آیینی تازه بودند، بر سر چگونگی راه و چگونگی حکومت (تاکتیکی) بود نه انکار و نفی نوگرایی دولت جدید.

دربرابر اختلاف عملی پیدا و نوپدید سیاسی میان آزادی و دیکتاتوری، کشمکش نظری، پنهان و کهنسال دیگری از مدت‌ها پیش میان اقتدار و مشروعیت دینی و حکومت دنیائی وجود داشت که دیرترها، آن چنان که دیدیم با انفجاری انقلابی واقعیت خود را اعلام کرد. یکی جدائی تمام ورطه گذرناپذیر میان سنت و بدعت بود و یکی اختلاف در کاربرد قدرت سیاسی برای دستیابی به تجدد. برای همین می‌توان گفت که با وجود درگیری‌های سنگدلانه و نابرابر سردار سپه (و هواخواهانی نظیر سلیمان میرزا، فروغی، تیمورتاش، داور و . . . چند نظامی همدست) با دشمنان آزادیخواه، سرانجام همه این ملی‌گرایان می‌خواستند به پشت گرمی گذشته شالوده‌آینده را بریزند. هدف همزمانی با مغرب زمین بود با دستمایه‌ای "نا همزمان" (گذشته). برای رسیدن به آرمانی پیش رو گذشته پشت سر نهاده را نیز آرمانی می‌کردیم تا یارای برابری با آینده دلفریب را داشته باشد و با آن هم سنگ و هم وزن گردد. آرزوهای سرخورده امروز را به تاریکی شب‌های تاریک دور می‌تابانیم و آن تصویر دلخواه را به روزهای روشن آینده منتقل می‌کردیم. شکوه امپراتوری‌ها (هخامنشی، پارت، ساسانی) و ارزش‌های والای اخلاقی (پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک) مایه دلگرمی رهروان و مرده‌ریگی برای سودجویی دستگاه‌های تبلیغاتی و مدیحه‌سرایان بود تا از آن شعار «خدا، شاه، میهن» را بسازند و پیروند.

ولی تاریخ دوران اسلامی به سبب شکست ازعرب‌ها و فرو ریختن فرّ و شکوه باستانی به کار "غرور ملی" نمی‌آمد و نمی‌توانست پایگاه هویت تازه باشد و به خدمت ملیت درآید مگر در زمینه فرهنگی^{۱۰} یا آنجا که سخن از ایستادگی و شورش ایرانیان به ضد حاکمان عرب^{۱۱} و تشکیل حکومت‌های ایرانی (سامانیان، آل بویه. . .) پیش می‌آمد. آنگاه مثلاً حکومت سامانیان از چشم این میهن‌پرستان پرشور این گونه دیده می‌شد:

در آن روزهای نیک بختی پادشاهان بزرگ سامانی در خراسان فرمانروائی داشتند. آسیب تازیان از مشرق ایران برافزاده بود و دیگر فرمانفرمایان بیگانه برخراسان چیره نبودند. پادشاهان سامانی با مردم خراسان برادرانه رفتار می‌کردند. دیگر مردم خراسان ناچار نبودند که زبان تازی، این زبان بیگانه درشت را به کار برند. امرای آل سامان زیردستان و خراج گزاران خود را به شیوائی‌ها و شیرینی‌های زبان فارسی اجازت داده بودند. . . این رادمردان ایرانی نژاد می‌خواستند ایران را که ناگهانی پس از سپری شدن ساسانیان در شکنجه تازیان افتاده بود از آن گرداب برآورند.^{۲۲}

* * *

بدین گونه بررسی تاریخ ایران، به ویژه پیش از اسلام، به وسیله تاریخ نگارانی آشنا به روش پژوهش غربی، که در ایران تازگی داشت، در دوره بیست ساله رونق یافت و زمینه‌های گوناگون را در برگرفت. جلوه‌های دیگر فرهنگ ایران؛ دین، عرفان، زبان، هنرها فقط از دیدگاه تاریخی نگریسته و بررسی می‌شد. مثلاً دریافت و شناخت ادبیات معمولاً از کند و کاو تاریخی آن فراتر نمی‌رفت. دانشمندان و ادیبان نامدار زمان - یاران و همراهان دهنخدا و قزوینی - اساساً به مطالعه تاریخی ادبیات یعنی بحث در شرح حال و روزگار و محیط زندگی شاعران و اهل علم و ادب بسنده می‌کردند، منتها با برداشت و بر زمینه ای ملّی؛ تاریخ ادبیاتی که تصویر بزرگان را - آگاهانه و نا آگاهانه - در طول تاریخ بر تاروپود ملیّت ایرانی نقش می‌کرد.^{۲۳} البته این خود دستاورد بزرگی بود و نگارش تاریخ ادبیات روشمند را جانشین تذکره نویسی نادقیق و "غیرعلمی" دوره‌های پیشتر کرد اما درونمایه‌ها و مفهوم‌های دیگر ادبیات، عشق به زندگی و مرگ، شادی و اندوه، آزادی و بندگی آدمی، پیوند آن‌ها با دین، عقاید مابعد طبیعی و وضع اجتماعی، یا اخلاق، زیبایی‌شناسی، روانشناسی و جزاین‌ها، و به‌طور خلاصه "چیستی" ادبیات دست نخورده و ناگزیر^{۲۴} نیندیشیده ماند و فقط تا اندازه‌ای به "چگونگی" تاریخی آن پرداخته شد.

از زمان‌های پیش تاریخ نگاری یکی از قلمروهای ویژه نثر فارسی بود و مورّخان سخندان و اهل ادب بودند. در این دوره ادیبان سخندان نیز به سهم خود در کار تاریخ نگاری دستی داشتند و تاریخ و ادبیات بیشتر از همیشه به هم بسته شدند. شاعر، ادیب و مورّخ نام آوری چون ملک الشعراء بهار را می‌توان گویاترین نماینده ای دانست که به این «چندین هنر آراسته» و جمع بین شعر و ادب و تاریخ بود.^{۲۵} اثر مشهور او، سبک شناسی یا تطوّر نثر فارسی از نمونه‌های

کامیاب مطالعات "ادبی-تاریخی" است.

رونق مطالعه تاریخ و تاریخ ادبیات و توجه مخصوص دانشمندان به این رشته‌های دانش، از میانه‌های دوره بیست ساله، علت دیگری نیز می‌یابد که نباید نادیده گرفت. در دوران دیکتاتوری زبان حقیقت بسته و کنجکاو در کاروبار زمان حال چه بسا با زجر و زندان توأم است. در نتیجه راهی که در برابر پژوهندگان باز می‌ماند پناه بردن به گذشته تاریخی است. از قضا در سرگذشت بهار خوب می‌توان دید که زندان و تبعید چگونه راه سیاست روز را به روی او بست و نگاهش را به گنج خانه هزارساله پیشین بازگرداند.

* * *

بجز تاریخ (و ادبیات) برخورد با "زبان" نیز مطابق با "سرنوشت تاریخی" زمان ملی‌گرایانه است زیرا "فارسی" نیز کشتزار با برکتی بود که بذر ملی‌گرائی می‌توانست در آن بیبالد و بارور شود. در این دوره از سوئی زبان فارسی در سیر تاریخی (گذشته) نگریسته می‌شد و از سوی دیگر در رابطه با نیازهای زندگی جدید (آینده) و در هر دو حال چون پناهگاه و خانه امن ملیت ایرانی.

از مدتی پیش نارسائی‌ها و کمبودهای زبان فارسی برای بیان اندیشه‌ها و دانش‌های اروپائی و در رویارویی با نهادها و سازمان‌های نو پدید آشکار شده بود. بحث در باره زبان به خودی خود و فارغ از ادبیات، این که چگونه باید آن را برای کاربردهای نا آشنای تازه آماده ساخت، تا چه مایه می‌توان از گنجینه واژگان و دستاوردهای پیشین بهره گرفت، مرز واژه‌سازی و نو آوری و افزودن به زبان و کاستن از آن در کجاست و برای جلوگیری از هجوم کلمه‌های خارجی به فارسی چه باید کرد، همه این‌ها گفت و گوی بی سابقه‌ای بود که از همان سال‌های دگرگونی‌های اجتماعی در گرفت (و هنوز هم ادامه دارد).

در آن روزهای ملت‌گرائی همه گیر سخنان میرزا محمدخان قزوینی آئینه پندار و کردار مردم با فرهنگ در باب زبان فارسی و نقش ملی آنست. علامه قزوینی سرآمد فضلالی زمان خود، مردی سخت سنت‌گرا، عمیقاً دلبسته به فرهنگ ایران اسلامی و عرب و نخستین کسی از ایرانیان بود که روش تحقیقات اروپائی و خاورشناسان را در پژوهش‌های خود به کار برد. او با این که جز وسواس دانش و حقیقت‌دلوایی دیگری نمی‌شناسد «در این دوره اصول ملیت که هرکس در هر گوشه دنیا برای اثبات حق حیات و تأیید ملیت خود درصدد احیای کوچکترین مآثر گذشتگان خود برآمده است»^{۲۱}، نگران سرنوشت

ملّی زبان و نقشی است که فارسی به عنوان تکیه‌گاه و نگهدارنده ملّیت ما به عهده دارد. وی درباره زبانی که در طی دوازده قرن آن را ورزیده و پرورده‌اند می‌گوید:

حالا این زبان رایج معمولی یک آلت تبادل افکار بسیار نفیسی و یک واسطه تفهیم و تفهّم بسیار کامل العیاری شده است که . . . بسیار باید قدر آن را بدانیم و براین غنا و ثروت عظیم و سرمایه بسیار هنگفتی که در نتیجه حوادث ایام به چنگ زبان ما افتاده است از صمیم قلب شادی و خرّمی نمائیم و درعین همین حال برای تطبیق این زبان با مقتضیات عصر حاضر و حوائج علمی و ادبی و صنعتی و تجارّتی امروزه با کمال جد و جهد در تکمیل غنا و ثروت و ازدیاد سرمایه آن مردانه بکوشیم تا آن را متدرّجا مثل یکی از السنّه ملل بزرگ امروز زبان کامل و مستقل و مجزّی و قائم بالذات سازیم و این زبان زنده خود را همدوش سایر زبان‌های زنده دنیای متمدن نمائیم.^{۲۷}

زیرا نویسندگان فضل فروش، خودنما و افراطی مانند «صاحب و صاف و تاریخ معجم و شمسه و قهقهه و ذره نادره و غالب نویسندگان بعد از قرن هفتم . . . در مدت چهار پنج قرن زبان کتبی فارسی را به منتهی درجه انحطاطی که زبان یک ملّتی ممکن است تنزل نماید تنزل دادند و یک زبان عربی با روابط فارسی یعنی یک زبان مصنوعی خنثی از آن ساختند»^{۲۸}.

ولی با این همه گناه بزرگتر از نویسندگان آن چنانی نیست زیرا «تاراج زبان عربی بر زبان فارسی [حاصل] تسلّط عرب بر ایران [است] که یکی از کوچکترین نتایج آن اختلاط زبان ما با زبان آن‌ها»^{۲۹} بود. شش، هفت سالی پس از پایان جنگ و قرارداد کذائی ۱۹۱۹ وی تقصیر را (پس از خلیفه دوم و پادشاه ساسانی) بیش از همه متوجّه:

بعضی ایرانیان خائن و عرب مآبان آن وقت (شبهه فرنگی مآبان و روس و انگلیس پرستان امروزه که بلاشک نسب این‌ها به خط مستقیم به آن‌ها منتهی می‌شود) از اولیای امور و حکّام ولایات و مرزبانان اطراف [می‌دانند] که به محض این که حس کردند که در ارکان دولت ساسانی تزلزلی روی داده خود را فوراً به دامان عرب‌ها انداخته و . . . راه و چاه را به آن‌ها نمودند. . . به شرط آن که عربها آن‌ها را به حکومت آن نواحی باقی بگذارند.^{۳۰}

در آن آخرین روزهای قاجاریه و لغت ولیس رجال وطن فروش،^{۳۱} اشاره قزوینی به خیانت مرزبانان ساسانی^{۳۲} و گناه آن‌ها در فساد زبان فارسی نشان می‌دهد که توجه او به این زبان تاچه اندازه تاریخی و میهن پرستانه (ملّی گرا) و هماواز با روح زمان است؛ مخصوصاً اگر به یاد داشته باشیم که این‌ها گفته برجسته ترین دانشمند سنت گرا و محتاط ترین آن‌هاست.

اینک پس از این مقدمه می‌توان به کوتاهی به همین استنباط سه تن از دانشمندان بنام زمان با سه گرایش متفاوت (محافظة کار، تند رو و میانه رو) به مشکل زبان نظر افکند.

این ادیبان با وجود اختلاف سلیقه و رأی بسیار، همگی در امر "زبان" دیدی ملّی گرا و تاریخی دارند. مثلاً از گروه نخستین، عباس اقبال پس از ستایش زیبایی کلام فردوسی و دست توانای صاحب گلستان که فارسی را «لاقی عروج برعالی ترین مدارج جلوه و جلال کرده»^{۳۳} زبان را در تاریخ مانند نهری زنده و جاری می‌بیند که در هر دورانی باید از زلال آب روانش سیراب شد. اما در ایران دو دسته این آب را گل آلود می‌کنند: کهنه پرستانی که می‌کوشند «سیلاب پُرخروش زبان فارسی را به یک طبقه یخ ساکن مبدل سازند. . . و ساده لوحانی که تصوّر می‌کنند زبانی خالص . . . می‌ماند.» و با کلمات ساختگی و نادرست به نام "فارسی سره" خاک در کام زبان می‌ریزند. در این نگرش فارسی سده‌های پیشین - حتی کلام بیهقی - کهنه شده و دیگر نمی‌توان به آن سیاق عبارت پرداخت. فارسی سره بی‌خبران نیز یاوه ای بیش نیست. عباس اقبال آن گاه می‌افزاید:

قبل از همه چیز باید بگویم که نویسنده این مقاله هیچگونه ارادتی به عرب ندارد و هروقت که در تاریخ به فجایع ایشان برمی‌خورد به همان [اندازه] حرکات لشکر اسکندر و ترکان غز و مغولان چنگیزی و ترکمانان و ازبکان و سالدات‌های تزاری از آن‌ها متنفر می‌شود اما از آن جا که زبان خالص در هیچ کجا وجود ندارد، زبان ما با وجود واژه‌های عربی، پس از هزارسال گرانبها ترین یادگارهای اجداد هنرمند ما و مابه‌الامتیاز شخصیت و قومیت ملت ایران است. آن‌ها که می‌خواهند واقعاً به استحکام ملیت ایران از راه زبان خدمت کنند باید سعی داشته باشند که به زبانی چیز بنویسند که لاقلاً اکثر فارسی زبانان دنیا آن را بفهمند و آن همان زبان اجدادی ماست که حتی ساکن ترک آذربایجان و لر بختیاری و کرد بانه و سقز و افغان کابل و قندهار و مستشرق فارسی آموخته، همه آن را می‌فهمند.»^{۳۴}

در نتیجه گیری مقاله نویسنده می‌گوید:

امروز که دوره رقابت شدید سیاسی و اقتصادی بین ملل است و السنه نیز بهترین وسیله نفوذ قدرت‌های سیاسی و اقتصادی است باید کوشید که زبان ما، که تنها ضامن حیات آن در این مخاصمه آثار گذشتگان ماست، رابطه خویش را با پشتیبانان خود از دست ندهد و در میدان تنازع بقا بی مدافع نماند.^{۳۵}

اگر بخواهیم نظر اقبال را خلاصه کنیم تاریخ نگهدارنده زبان ما و زبان، «ما به الامتیاز شخصیت و قومیت . . . و مایه استحکام ملیت ایران» است. بدین گونه زبان پدیده‌ای تاریخی و مهم‌ترین نقش آن خدمت به ملیت است. در برابر تاریخ نگاران و ادیبان سنت‌گرای همان عصر کسروی سنت شکن و بی پروا، از زبان، تاریخ، فرهنگ و ملیت ایرانی استنباط و دریافت دیگری دارد. ولی او نیز مانند مخالفانش زبان فارسی را در مسیر تاریخ می‌نگرد و آن را مانند دیگران خدمتگذار ملیت می‌شناسد، و در سرگذشت هزار ساله زبان فارسی^{۳۶} بیشتر به هجوم بی بند و بار واژه‌های بی‌شمار عربی، ترکی، مغولی نظر دارد و آن را ناشی از خودنمایی فضل‌فروشان می‌داند. به گفته او از سوئی عربی مآبی مترجم کلیله و دمنه یا صاحب‌دوره نادری و همانندانشان تیشه به ریشه زبان فارسی زده و از سوی دیگر سره‌پردازی «سرتا پا چرند و سرسام آور» مثنوی نادان و پریشان‌نویسی روزنامه نگاران بی‌سواد «بنیاد زبان کهن فارسی» را ویران می‌کند. «کسانی که غیرت ایرانیگری دارند باید این نوشته‌ها را خوانده آه‌های سرد از دل برآرند.»^{۳۷} چون که این‌ها استقلال زبان فارسی را از بین می‌برند و «هر زبانی که درهای خود را به روی کلمه‌های بیگانه نبست از استقلال بی بهره می‌شود. چنان که هر مردی که درهای کشور خود را به روی بیگانه نبست استقلال خود را از دست می‌دهد.»^{۳۸}

باری، زبان مانند کشور است و کسروی خواستار استقلال زبان فارسی است برای استقلال کشور. برای جبران نارسائی‌های زبان ما و دست یافتن به «استقلال» او راه‌هایی پیشنهاد می‌کند که بیشتر زبان‌شناختی و بیرون از دایره گفتار ماست. اما نخستین همه آن‌ها راهی تاریخی، بازگشت به گذشته است، بازگشت به «کتاب‌های ناصر خسرو و یا تاریخ بیهقی و فارسنامه ابن بلخی و ترجمه تاریخ طبری و اسرارالتوحید و گلستان سعدی و مانند این‌ها»: روی آوردن به تاریخ زبان به قصد پاک‌ساختن و سامان دادن به زبان برای سامان دادن

به کشور.

کسروی تاریخ‌دان، زبان‌شناس و اخلاقی است. اما پیش و بیش از همه این‌ها ملی‌گرایی سخت‌اندیش و پیگیر است. تاریخ‌نگاری، بررسی‌های زبانشناختی، گفتارهای ادبی، سیاسی و اخلاقی او جستجوهای است در راه حقیقتی کلی‌تر و محسوس‌تر به نام "ایرانیگری"، در راه ایرانی یکپارچه، هوشیار و پیشرو، آن‌گونه که او می‌پنداشت.^{۳۹} وی خواستار یک ملت و یک دولت سراسری متمرکز است و همچنان که در کشورداری خودسری خان‌ها و جدائی ایلی را برنمی‌تابد در فرهنگ ملی نیز جایی برای زبان‌ها و گویش‌های دیگر بجز فارسی نمی‌بیند. «این زبان‌ها و نیم‌زبان‌ها که در ایران است باید از میان برود. در یک توده تا می‌توان باید جدایی‌ها را کم گردانید.»^{۴۰}

* * *

در میانه آن دو دانشمند سنت‌گرا و سنت‌شکن، محمدعلی فروغی، حکیم، ادیب و دولتمرد دوران بیست‌ساله و مردی میانه‌رو جای دارد. او نیز مانند آن دو و بسیاری دیگر زبان فارسی را در سرگذشت تاریخیش می‌بیند و آن را چون گوهر هویت ما برای نگهداری و پایداری ملت ایرانی از هرچیز دیگر ضرورتر می‌داند. این نخستین مترجم افلاطون که نظریات خود را با اعتدالی سقراطی در رساله مشهور پیام من به فرهنگستان یک جا گرد آورده از همان آغاز، گفتار خود را در متن تاریخ و این گونه بنیان می‌نهد:

زبان فارسی چنان که از گذشتگان به ما رسیده است عیبی دارد و نقصی و از آن رو که ما باید آن را به آیندگان باز بگذاریم خطرهایی در پیش دارد. پس وظیفه ما این است که تا بتوانیم عیب و نقص گذشته را رفع کنیم و خطر آینده را پیش بندی نماییم.^{۴۱}

به عبارت دیگر زبان رودخانه‌ای است که بستر گذشته را پیموده، در گذرگاه "اکنون" به ما رسیده و در راه آینده از ما و این زمان که در آنیم در می‌گذرد؛ زبان در تاریخ است و روندی همپای تاریخ دارد. رساله پیش از آغاز "درآمدی" دارد که از آن می‌توان دانست چرا فارسی‌زبانان وظیفه دار رفع کردن عیب و نقص زبانشان هستند. فروغی "در" سخن را چنین می‌گشاید:

من به زبان فارسی دلبستگی تمام دارم زیرا گذشته از این که زبان خودم است و ادای مراد خویش را به این زبان می‌کنم و از لطائف آثار آن خوشی‌های گوناگون فراوان دیده‌ام نظر دارم به این که زبان آیینۀ فرهنگ قوم است و فرهنگ مایۀ ارجمندی و یکی از عامل‌های نیرومند ملیّت است. هر قومی که فرهنگی شایسته‌اعتنا و توجه داشته باشد زنده و باقی است و اگر نداشته باشد نه سزاوار زندگانی و بقاست و نه می‌تواند باقی بماند.

از این کوتاه‌تر و بهتر گفتن آسان نیست. برای زنده ماندن باید زبان را که آئینه فرهنگ است دریابیم چون که قوم بی فرهنگ نمی‌تواند زنده بماند. در نظر همه تاریخ‌نگاران و ادیبانی که آوردیم - و نمایندگان گرایش‌های متفاوت فرهنگ زمانند - زبان فارسی پدیده‌ای تاریخی و در خدمت ملیّت ایرانی است. افزون بر آن چه گفته شد از دیدگاه این ملّی‌گرایان (اقبال، کسروی) کارکرد ملّی فارسی تاحدی است که برای ارتباط ایرانیان با یکدیگر نقش زبان‌های ترکی، لری و کردی و بلوچی را نیز فارسی (در داخل مرزهای ایران) کفایت می‌کند. از سوی دیگر همه آن‌ها آنگاه که از تاریخ ایران (از مادها تا قاجار) و زبان و ادبیات فارسی سخن می‌گویند - دانسته یا ندانسته - کشورکنونی ایران و فارسی امروز ما را در اندیشه دارند نه تاریخ سرزمین‌های فارسی زبان را در طول تاریخ، چنان که گوئی فقط میهن امروز ما وارث و نماینده تاریخ و تمدن بیرون از مرزهای ایران امروز است.

از تمامی این گفتار شاید این نتیجه روشن به دست آید که در نخستین سال‌های سده کنونی ملّی‌گرایی، ایدئولوژی "سیاسی-اجتماعی" غالب در اندیشه میهن‌دوستان آن عصر و دوران بیست ساله بود. بنابراین بدیهی است که شاعر بزرگ و با شکوهی چون فردوسی را به حق سزاوارترین فرزند و زبان سخنگوی ملت ایران و شاهنامه را کانون روشنی بخش تاریخ، زبان و ادب ما بنگرند. جشن "هزارۀ فردوسی" در اوج پادشاهی رضا شاه (۱۳۱۳) نه تنها به سود و برای بهره‌برداری زودگذر سیاسی بلکه با دیدی کلی‌تر، در جهت برکشیدن و بزرگداشت ارکان پایدار ملیّت ما نیز بود.^{۴۲}

در این دورنما محمدعلی فروغی، ذکاء الملک، شاهنامه شناس گرانمایه، برپاکننده هزارۀ فردوسی، نخست وزیر وقت و رئیس فرهنگستان را می‌توان نظریه پرداز "غیر سیاسی" و نماینده معتدل فرهنگ حاکم دوران بیست ساله دانست.^{۴۳} در دوران رضا شاه چراغ فکر سیاست خاموش است و نماینده چنان دوره‌ای - اگر چه دولتمرد - بیانگر فلسفه یا فکر سیاسی معینی نیست. ولی

اندیشه و عمل چنین کسی ناگزیر معنائی سیاسی دارد که می توان آن را در کل و اجمالاً ملی گرائی نامید.

* * *

و اما در میدان عمل سیاسی. ملی گرائی ایرانیان، از احساسات وطنی بهار گرفته تا ایرانیگری کسروی، رویهم رفته طیف گسترده ای از گرایش های میهن دوستانه و گاه افراطی را دربرمی گرفت. در آن روزگار آشوب زده، تنها راهی که برای خروج از بن بست به نظر دوستاناران ایران می رسید تشکیل دولتی مرکزی و مقتدر بود که بتواند "ممالک محروسه" بی سامان را به دور کانونی گردآورد. هرج و مرج راه را برای دیکتاتوری هموار می سازد. ملک الشعراء بهار که خود از مخالفان پادشاهی پهلوی بود در تصویر روشنی خواست بیشتر سیاست ورزان آن روزها را به دست می دهد:

من این جا باید به یک چیز اعتراف کنم که مکرر محتاج به تذکار آن نشوم. من از آن واقعه هرج و مرج مملکت . . . که هردو ماه دولتی به روی کار می آمد و می افتاد و حزب بازی و فحاشی و تهمت و ناسزاگویی . . . مخالفان مطلق هرچیز و هرکس، رواج کاملی یافته بود و نتیجه اش ضعف حکومت مرکزی و قوت یافتن راهزنان و یاغیان در انحاء کشور و هزاران مفاسد دیگر بود، از آن اوقات حس کردم، و تنها هم نبودم، که مملکت با این وضع علی التحقیق رو به ویرانی خواهد رفت.

معتقد شدم و درجریده نوبهار مکرر نوشتم که باید حکومت مقتدری به روی کار آید . . . باید دولت مرکزی را قوت بخشید، باید مرکز ثقل برای کشور تشکیل داد. . . باید حکومت مشت و عدالت را که متکی به قانون و فضیلت باشد رواج داد و این مشتت ضعیف و جبان و نالایق را که از . . . ترس رخنه دار شدن وجهه ملی خود حاضرند کشور را به بدبختی سوق دهند، دور انداخت. . . همواره در صفحات نوبهار آرزوی پیدا شدن مردی که همت کرده مملکت را از این منجلاب بیرون آورد پرورده می شد. دیکتاتور یا یک حکومت قوی یا هرچه . . . در این فکر من تنها نبودم، این فکر طبقه با فکر و آشنا به وضعیت آن روز بود. همه این را می خواستند. . . [تا آن که] رضا خان پهلوی پیدا شد و من به این مرد تازه رسیده و شجاع و پُرطاق اعتقادی شدید پیدا کردم.^{۴۴}

وی همچنین درباره وثوق الدوله می نویسد: «باید زمام کار را طوری به دست [می گرفت] که با توپ هم نشود از او پس گرفت. . . رئیس دولت ما نخواست یا جرأت نکرد که طرز کار آتاتورک یا موسولینی^{۴۵} را پیش گیرد و این کار

بعدها صورت گرفت. . . ولی به دست عده ای قزاق نه به دست عده ای عالم و آزادینخواه.^{۴۶}

احمد کسروی که در هیچ زمینه دیگری شباهتی با بهار ندارد. در این مورد مثل او آرزو می‌کند روزی دستی نیرومند با مثنی آهنینی راهزنان و گردنکشان وجدائی خواهان را سرکوب و پیش از هرکار ایران پراکنده را یکپارچه کند. او که در زمان برقراری حاکمیت دولت در خوزستان رئیس عدلیه آنجا بود،^{۴۷} در جشنی به مناسبت پیروزی سردار سپه بر خزعل گفت:

من . . . بخوبی می‌دانستم که بازوی نیرومندی را خدای ایران برای سرکوبی گردنکشان این مملکت و نجات رعایا آماده گردانیده است و این انتظار مرا می‌کشت که کی آن دست خدائی و آن بازوی نیرومند بسوی خوزستان نیز دراز خواهد شد؟ صد شکرخدا را که عاقبت نوبت نجات خوزستان هم رسید، و اینک می‌بینیم که آن دست خدائی بسوی این سرزمین دراز شده است و با یک مشت، گردن آخرین گردن‌کشان ایران و طاغی خوزستان را خرد کرده است! . . . خوزستان دوره جدیدی در پیش دارد که باید دوره سعادتش نامید، باید همگی شاد باشیم و جشن بگیریم . . . و فاتح آن، سردار با عظمت ایران را که امروز شخصا به خوزستان آمده از درون جان و بن دندان دعا گفته و ثنا خوانیم.^{۴۸}

نظر بهار و کسروی را از آن رو درکنار هم آوردیم که آن دو در تنها موردی که باهم سازگاری داشتند، همین پیدایش مردی نیرومند بود تا زمام امور را به کف با کفایت خود گیرد. ایران‌گرائی و تمرکز وجه مشترک بیشتر میهن‌دوستانی بود که جز این هیچ وجه مشترکی نداشتند. اظهار نظر آن دو که در دوسوی متضاد طیف گسترده‌ای از دانشمندان ایران‌دوست جا داشتند ما را از آوردن آراء دیگران بی‌نیاز می‌کند.

و انا در میان مطبوعات از مجله وزین و با اعتبار آینده نام می‌بریم که با نویسندگانی نظیر دکتر افشار، دکتر سیاسی، سعید نفیسی، فروغی، تقی زاده و عبدالله انتظام بیانگر خواست‌های اندیشمندان زمانه بود. سرمقاله نخستین شماره مجله (تیرماه ۱۳۰۴) درباره وحدت ملی، دولت مقتدر مرکزی و اصلاحات اداری است؛ ارتش، مالیه، آموزش! نویسنده وضع زمان را با چند سال پیشتر می‌سنجد که قشون روس تا پشت دروازه تهران رسیده و «سپاهیان هندی انگلیس تمام ایران را در تصرف داشتند و قشون ایران اسمی بی‌مستی بود»، و می‌بیند که امنیت برقرار و «خوشبختانه . . . شخص مقتدری در رأس حکومت

جای دارد و بیم تزلزلی هم نمی رود.»

«وحدت ملی ایده آل یا مطلوب اجتماعی» نویسنده مجله و «سایر ایرانیان مخصوصاً طبقه جوان» است. تقی زاده نیز در همین مجله و در مقاله «مقدمات آینده روشن» می گوید که «درباب وحدت ملی ایران و اهمیت آن شرح و تفصیل لازم نیست» چون که آن را امری بدیهی می داند اما برای حفظ آن چهار رکن و چهار اساس بر می شمارد که اول «امنیت عمومی و قدرت قاهر مرکزی دولت در اکناف مملکت از دور و نزدیک و از ریشه برانداختن ملوک الطوائف بزرگترین و مهم ترین قدمی است که این مملکت به سوی استقلال و تشکیل حقیقی دولت بر می دارد و این فقره شرط اساسی وحدت ملی نیز هست.»

آرزوی مردی نیرومند، دولتی متمرکز و "مشکل گشا" فقط از آن ما ایرانیان نبود. در آن سال های میان دو جنگ روی آوردن به حکومت های دیکتاتوری با ایدئولوژی ها و به صورت های متفاوت جریانی جهانی بود که از همان روزهای پایان جنگ اول تکوین یافت؛ ایتالیا و آلمان، اسپانیا و پرتغال، کشورهای اروپای شرقی و چیان کای چک در چین. درهمسایگی خودمان انقلاب اکتبر و دیکتاتوری پرولتاریائی لنین "مدینه فاضله" چپ گرایان ما بود و دیکتاتوری متحد آتاتورک (در ترکیه ای که از نیمه قرن گذشته و در نهضت مشروطه از راه های ورود اندیشه آزادی به ایران بود) به عنوان سرمشق دیگری در برابر نظر میهن پرستان خودنمائی می کرد.

گذشته از موجبات داخلی، این جریان جهانی نیز ایران را به همراهی با خود وامی داشت، به خصوص که همزمان با پایان جنگ، انگلستان استعماری و شوروی انقلابی - هریک به علت سیاست داخلی و منافع خاص خود - خواستار دولت مرکزی نیرومندی در ایران بودند در یک چند سال کوتاه منافع آن ها و ایرانیان وطن دوست و تشنه اصلاحات هماهنگ شده بود.

* * *

ملی گرائی (ناسیونالیسم) ایدئولوژی سیاسی آغاز قرن و دوران بیست ساله بود. این ایدئولوژی نظراً بر دو پایه تاریخ ایران و زبان فارسی استوار بود و عملاً در دولت نیرومند مرکزی تحقق می یافت. اما نه ایدئولوژی به خودی خود هدف بود و نه تحقق آن در سازمانی فرمانروا. هدف تجدید (modernite) ایران بود مطابق با تمدن اروپائی (همانندی و همزمانی با کشورهای غربی). هدف را بهار، روشن و کوتاه این گونه بیان کرده است:

یا مرگ یا تجدّد و اصلاح راهی جز این دو پیش وطن نیست

و اما درباره تجدّد و اصلاح - از «عید خون عشقی» تا حکومت «مشت و عدالت» بهار یا قیام خیابانی - هرکس یا گروهی بنا بر تصوّرات سیاسی و احساسات اجتماعی خود طرحی می‌ریخت و پیشنهادی داشت ولی شاید روشن‌ترین برنامه اجرا شدنی ملّی‌گرایان را در مرامنامه انجمن ایران جوان که در فروردین ۱۳۰۰ منتشر شد - بتوان یافت. این انجمن را چند تنی از جوانان میهن پرست و اروپا دیده تشکیل دادند^{۴۹} که بعدها همگی از کارگزاران بلند پایه دوران بیست ساله شدند و مرامنامه آن‌ها عملاً به صورت برنامه دولت‌های آن عصر درآمد؛ مانند:

الغاء کاپیتولاسیون

احداث راه آهن

استقلال گمرکی ایران

فرستادن دانشجوی دختر و پسر به اروپا

آزادی زنان

وضع قانون جزا

توجه به ترویج معارف و تعلیمات ابتدائی

تأسیس مدارس متوسطه و توجّه به تحصیلات فنی و صنعتی

محروم کردن بی‌سوادان از حق رأی

تأسیس موزه‌ها و کتابخانه‌ها و آثارها

اخذ و اقتباس قسمت خوب تمدّن اروپا.^{۵۰}

البته می‌توان آرزوهای گوناگون دیگری از این جا و آنجا گرد آورد و به سیاهه بالا افزود. ولی مرامنامه انجمن "ایران جوان" رویهم رفته میانگین واقع بینانه و گویائی از خواست‌های ترقّی خواهان زمان به دست می‌دهد، از همان تجدّد و اصلاحی که به گفته بهار جز آن یا مرگ، راه دیگری درپیش وطن نبود.

* * *

بیداری از رخوتی سنگین و دراز در نهضت مشروطه و خطر نابودی در جنگ اوّل روحیه‌ای ملّی و فضائی سیاسی به وجود آورد که ما کوشیدیم

در خطوطی ساده طرحی گریته وار از آن را ترسیم کنیم. آرزوی تجدّد و امید به اصلاح در چند سال کوتاه غروب قاجاریه و طلوع پهلوی در فرهنگ نیز - مانند سیاست - با تحوّل ناگهانی و ژرف توأم بود. در این زمینه می توان عوض شدن نقش اجتماعی شاعر و نویسنده و ادبیات، پیشی گرفتن اهمیت و کاربرد نثر بر شعر، تغییر محتوا و شکل و به طور کلی دید آثار ادبی از جهان و جامعه، همگانی شدن تصنیف های میهنی و در نتیجه "سیاسی شدن" موسیقی، پیدایش تأثر و نقد ادبی . . . را نام برد. روزنامه ها و مطبوعات ادواری نیز که از چندی پیشتر سر برآورده بودند کار "سیاسی-فرهنگی" همگانی و بی سابقه ای انجام می دادند. همچنین انتشار مجله های وزین و ارزشمندی چون *کاوه* و *ایران شهر* و *نامه فرنگستان* یا *بهار*، *دانشکده* و *شرق* را در بیرون و درون کشور نباید از یاد برد.

اما گذشته از این ها همزمان با انتشار *مرامنامه* انجمن "ایران جوان" و کمی پس از آن آثار نو آور زیر پدیدار شد که یا در ادب فارسی طرحی تازه افکند و یا دست کم نشان از دید و دریافتی تازه از فرهنگ ما داشت:

یکی بود و یکی نبود جمال زاده (۱۳۰۰)؛ *جعفرخان از فرنگ آمده حسن مقدم* (علی نوروز) ۱۳۰۰؛ *شرح حال عارف به قلم خودش* (۱۳۰۰)؛ *افسانه نیمایوشیج* (۱۳۰۱)؛ *تهران مخوف مشفق کاظمی* (۱۳۰۱)؛ *ایده آل پیرمرد دهگانی عشقی* (۱۳۰۲)؛ *ترجمه گات ها به فارسی از پورداد* (۱۳۰۵)؛ *ایران باستانی مشیرالدوله پیرنیا* (۱۳۰۶)؛ *زیبای حجازی* (۱۳۱۲).

بخش ادبی آثار یاد شده (بجز یکی بود و یکی نبود و *افسانه*) تاکنون کمتر مورد اعتنای سخن سنجان و ادب دوستان بوده است. چون در آن آغاز کار هم اندیشه و صورت (فرم) در بیشتر این آثار ناتمام بود و هم زبانی که باید در آن تولّد و تحقّق می یافتند کم مایه و نورزیده. بنابراین ارزش آن ها فرهنگی و تاریخی است نه هنری و "فرا تاریخی"، بیشتر به تاریخ نگارش و سال های انتشارشان محدود می شوند، توانائی فراگذشتن از زمان خود را ندارند و نمی توانند با آینده همزمان شوند. آینده ندارند چون کلی (universal) نیستند. معرف فرهنگ زمان و مکان خودند.

ولی با این وصف ادبیات فرهنگی این دوره ارزش تاریخی و اجتماعی بسیار دارد. زیرا از آن سال هائی است که یکی از چرخش های دورانساز تاریخ

معاصر ایران در آن رخ داد. دنیائی فروریخت و دنیائی سر برکشید. رَد پای این گذر بزرگ و دگرگونی جامعه ایران را در این آثار بهتر از هر جای دیگر می توان بازیافت و به همین سبب از نظر جامعه شناسی ادبیات سزاوار مطالعه و بررسی هستند.^{۵۱}

پانویس ها:

۱. باقرعاقلی، *روزشمار تاریخ ایران از مشروطه تا انقلاب*، تهران، نشر گفتار ۱۳۶۹، رویداد ۱۰/۲/۱۲۹۴.
 ۲. مورخ الدوله سپهر، *ایران در جنگ بزرگ ۱۹۱۸-۱۹۱۴*، چاپ دَوم، تهران، انتشارات ادیب، ۱۳۶۲، ص ۱۳۹.
 ۳. نایب حسین در یک نوبت هفت قریه بین یزد و کرمان را غارت می کند و عده زیادی زن و دختر را اسیر می گیرد. (باقر عاقلی، همان، رویداد ۱۸ شهریور ۱۲۹۱)
 ۴. «درسال ۱۲۸۹ شمسی، هنگامی که لشکریان روسیه تزاری به بهانه حفظ اتباع خود به خراسان و نواحی شمالی ایران گسیل شده بودند، این قصیده در خراسان گفته شد و در نوبهار انتشار یافت.» محمّد تقی بهار، *دیوان اشعار*، تهران، امیرکبیر ۱۳۳۵، ص ۲۰۸.
 ۵. باکمی آسانگیری، در این متن واژه های ایرانیگری، ملّی گرائی، میهن پرستی و ناسیونالیسم با مفهوم و معنائی مشابه به کار برده شده است.
 ۶. هابرماس (Habermass) فیلسوف و جامعه شناس مشهور آلمانی درگفت و گو با آدام میشنیک (Adam Michnik) روشنفکر و روزنامه نگار لهستانی می گوید که تا سال ۱۸۴۸ ناسیونالیسم آلمانی یک ارزش سیاسی و پیشرو بود. از آن پس، و با سودجویی بیسمارک از آن، از دهه ۹۰ قرن گذشته زیان های عظیم به بار آورد. ن. ک. به: هفته نامه آلمانی *Die Zeit*، ۱۷ دسامبر ۱۹۹۳.
 ۷. درجنگ جهانی اول ملیون ایران به سبب دشمنی با روس و انگلیس و به امید شکست آنها، هواخواه و آرزومند پیروزی آلمان بودند و کسانی از آنان به قصد همکاری و همدستی، در خارج و داخل کشور، با مأموران آلمانی تماس داشتند.
 - درباره تماس و مذاکرات رضاخان میرپنج با رودلف ژمر شارژ دافر سفارت آلمان در تهران نگاه کنید به: میرزا ابوالقاسم خان کحّال زاده، *دهده ها و شنیده ها، خاطرات میرزا ابوالقاسم خان کمال زاده، منشی سفارت امپراطوری آلمان در ایران*، به کوشش مرتضی کامران، تهران، نشر فرهنگ، ۱۳۶۳، ص ۲۹۹.
 ۸. در ۱۹ آبان ۱۳۰۴ این ماده واحده از مجلس گذشت:
- «مجلس شورای ملی به نام سعادت ملت، انقراض سلطنت قاجاریه را اعلام و حکومت موقتی را در حدود قانون اساسی و قوانین موضوعه مملکتی به شخص آقای رضاخان پهلوی واگذاری

می‌نماید.»

۹. «مقصود از تالیف این کتاب نمایاندن ایران قدیم است بطوری که بوده یعنی بطوری که از نوشتجات مورّخین قدیم و اسناد تاریخی ملی ما و حضریات و اکتشافات در امکانه تاریخی و تنبّعات محققین جدید برمی‌آید.» حسن پیرنیا (مشیرالدوله سابق)، *ایران باستانی*، [تهران]، مطبوعه مجلس، ۱۳۰۶، مقدمه.

۱۰. به نقل از باستانی پاریزی، *تلاش آزادی*، محیط سیاسی و زندگانی مشیرالدوله پیرنیا، چاپ سوّم، تهران، انتشارات نوین، ۱۳۵۴، ص ۵۲۸.

۱۱. عبّاس اقبال، *تاریخ مفصل ایران از استیلای مغول تا اعلان مشروطیت*، به دستور وزارت جلیله معارف، جلد اول: از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری، تهران، مطبوعه مجلس، ۱۳۱۲ شمسی، مقدمه، «صص "د"، "ه"».

۱۲. حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، *ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم*، تهران، شرکت مطبوعات، ۱۳۱۱، مقدمه.

۱۳. عبّاس اقبال، *همانجا*.

۱۴. در اینجا غرض البته نقد تاریخ نگاری آن دوره و از جمله یادآوری این نکته نیست که اگر مثلاً هخامنشیان با سرافرازی سرزمین و دودمانشان را می‌ستودند یا ساسانیان خود را از ایرانشهر می‌دانستند و هویت ایرانی خود را از "انیران" باز می‌شناختند، احساس قومی، نژادی، عقیدتی یا ملی آنان به همان مفهوم و حس "غرور ملی" آغاز این قرن نبود.

۱۵. حسن پیرنیا، *ایران باستانی*، *همانجا*.

۱۶. در ۲۹ مه ۱۹۲۶ مطابق ۷ خرداد ۱۳۰۵ شمسی. سپس ترجمه نخستین بخش "یشتها" از هرمزد یشت تا رشن یشت نیز در آغاز فروردین ۱۳۰۷ به انجام رسید.

۱۷. شناخت و بر شمردن همه عامل ها هرگز ممکن نیست ولی مثلاً در مورد دوره مورد بحث ما، می توان چند تائی از مهم ترین آن‌ها را که منجر به رشد ملی گرائی و سپس روی کار آمدن رژیم رضا شاهی شد فهرست وار نام برد:

سابقه تاریخی با شکوه (احساس خود بزرگی)؛ تحقیر صد ساله در تماس با غرب (احساس خود کمتری)؛ آگاهی سیاسی و اجتماعی که به انقلاب مشروطه انجامید؛ هرج و مرج و بی قانونی داخلی در دوره جنگ اول؛ تاخت و تاز ارتش های بیگانه در همان دوره در ایران؛ انقلاب اکتبر و بازگشت همسایه شمالی به درون مرزهای خود؛ عقب نشینی اجباری ارتش انگلیس از ایران (به سبب ملاحظات سیاسی داخلی انگلستان، کاستن از بودجه وزارت دفاع و غیره)؛ تمایل هردو همسایه با نفوذ به وجود دولتی مرکزی و مقتدر در ایران؛ فضا و گرایش سیاسی جهانی برای پیدایش رژیم های دیکتاتوری در اروپا و آسیا به اضافه شکست تجربه دموکراسی پس از انقلاب مشروطه؛ بی لیاقتی مداوم و شکست های خارجی و داخلی پیاپی و بن بست حکومت قاجاریه؛ پراکندگی و چند دستگی مخالفان سیاسی سردار سپه؛ وجود شخص رضاخان با آن خصوصیات که هم برآیند و هم گره گشای این شرایط پیچیده بود و . . .

۱۸. شماره ۱ و ۲، سال ۳، اول دی ماه یزدگری سال ۱۲۹۳ شمسی.

۱۹. باز در همان مقاله می‌بینیم: «آنان که تلقین ملیت و حفظ استقلال قومی و ایرانیّت را مخالف با سعادت بشر می‌دانند و تبلیغ وحدت بشر و اتحاد اسلام را در ایران بزرگترین خدمت به نوع بشر و یگانه چاره نجات ایران می‌دانند به خطا می‌روند. . . . در نظر من پیش از وحدت بشر و حتی پیش از اتحاد اسلام به اتحاد ایران باید کوشید.»
۲۰. مثلاً نهضت شعوبیه یا اسماعیلیه، سهم ایرانیان در تمدن اسلامی یا شعر و ادب فارسی، عرفان و غیره. . .
۲۱. مانند ابومسلم، به آفرید، بابک خرم‌دین، ابن مقفّع و . . .
۲۲. سعید نفیسی، *احوال و اشعار ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی*، مجلد اول، تهران، کتابخانه ترقی، ۱۳۰۹، دیباچه، صص ۱ و ۲ [دیباچه دارای تاریخ ۱ مرداد ماه ۱۳۰۲ شمسی است]
۲۳. سنتی که از علامه قزوینی به یادگار مانده و همچنان در نظر بیشتر ادبای رسمی و دانشگاهی ما شناخت و نقد ادبیات در مطالعه تاریخ آن خلاصه می‌شود.
۲۴. می‌گوئیم "ناگزیر"، چون گذشته از گرایش کلی که پژوهندگان را به سوی بررسی تاریخی می‌راند، بی‌خبری از پیشرفت دانش‌های انسانی، از جمله فلسفه غرب نقد ادبی و زبان‌شناسی، کمتر چنین بررسی‌هایی را ممکن می‌ساخت.
۲۵. او افزون بر فضیلت‌های دیگر *تاریخ بلعمی*، *تاریخ سیستان* و *مجموع التواریخ و القصص*، سه متن گزیده نشر فارسی را تصحیح کرد. در میانسالی زبان پهلوی آموخت تا به سرچشمه تاریخی زبان فارسی دست یابد و چند اندرزنامه و متن پهلوی را به فارسی برگرداند.
۲۶. میرزا محمدخان قزوینی، «طرز نگارش فارسی»، *مجله فروتنستان*، شماره ۹-۱۰، سال اول، ژانویه و فوریه ۱۹۲۵، تاریخ پایان مقاله: پاریس، جدی ۱۳۰۳.
۲۷. محمّد قزوینی، *همان*، ص ۴۱۷.
۲۸. *همان*، ص ۴۱۴.
۲۹. *همان*، صص ۴۱۱ و ۴۱۳.
۳۰. *همان*، ص ۴۱۱.
۳۱. برای انعقاد قرارداد ۱۹۱۹ و سپردن مالیه و قشون ایران به انگلیسی‌ها وثوق الدوله نخست وزیر دو بیست هزار تومان و صارم الدوله و نصرت الدوله وزیران مالیه و خارجه هریک صد هزار تومان رشوه گرفتند (*خاطرات سید حسن تقی زاده، زندگی عوفانی*)، به کوشش ایرج افشار، چاپ اول، تهران، انتشارات محمدعلی علمی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۳).
۳۲. انتقاد قزوینی از رفتار گروهی از ایرانیان را - اگرچه طولانی است - به سبب حقیقت تلخ و عبرتی که در آن است نقل می‌کنیم:

یکی از معروف‌ترین آنها ماهویه سوری و مرزبان مرو قاتل یزدجرد است که بعدها در زمان حضرت امیر بکوفه آمده خدمت آن حضرت مشرف شد و حضرت امیر بدهاقین و اساوره و "دهسلارین" خراسان حکمی نوشت که جمیعاً باید جزیه و مالیات "قلمرو" خود را باو پردازند

و همچنین بعضی از ایرانی‌های دیگر که در بسط نفوذ عرب و زبان عرب فوق العاده مساعدت کردند مثل آن ایرانی بی حیثیت که برای تقرب به حجاج بن یوسف دواوین ادارات حکومتی را که تا آن وقت به فارسی (یعنی پهلوی) بود به عربی تبدیل کرد. یا مثل «خواجۀ بزرگ شیخ جلیل شمس الکفایة» احمد بن الحسن المیمندی وزیر سلطان محمود که پس از چهارصد سال از هجرت و خاموش شدن دولت عرب درخراسان و نواحی شرقی ایران تازه آکای کافی الکفایة از جمله کفایت‌هایی که به خرج دادند یکی این بود که دواوین ادارات دولت غزنویه را که وزیر قبل از او ابوالعباس فضل بن احمد اسفراینی به فارسی تبدیل نموده بود او دوباره به عربی تحویل کرد.

فی‌الواقع پاره‌ای از ایرانیان بمحض قبول دین مبین اسلام گویا از تمام وجدانیات انسانی و عواطف طبیعی که منافات با هیچ دینی هم ندارد منسلخ شدند. قبر قتیبۀ بن مسلم باهلی سردار معروف حجاج را که چندین صد هزار از ایرانیان را در خراسان و ماوراء النهر کشتار کرد و در یکی از جنگ‌ها به سبب سوگندی که خورده بود اینقدر از ایرانیان کشت که به تمام معنی کلمه ازخون آن‌ها آسیاب روان گردانید و گندم آرد کرد و از آن آرد نان پخته تناول نمود و زنها و دخترهای آن‌ها را در حضور آن‌ها به لشکر عرب قسمت کرد، قبر این شقی ازل و ابد را پس از کشته شدنش زیارتگاه قرار دادند و برای تقرب به خدا و قضای حاجات هر روزه «ترت آن شهید» را زیارت می‌کردند. ولی بزرگترین شاعر ایران و بانی رفیع‌ترین و منبع‌ترین بنای مجد و شرف ملی ایران یعنی فردوسی طوسی علیه‌الرحمه را پس از وفات به عوض این که قبه و بارگاه بر سر مقبره او بنا کنند معاصرین قدرشناس او حتی جسد او را نگذارند که در قبرستان عمومی مسلمانان دفن نمایند و مقتدای آن‌ها شیخ ابوالقاسم گرگانی گفت: «او مادح گبران و کافران بوده و پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده من تشبه بقوم فهو منهم» گذشته از عوامل بزرگ اجتماعی و طبیعی مقصرین واقعی در تسلط عرب بر ایران که یکی از کوچکترین نتایج آن اختلاط زبان ما با زبان آن‌ها بود این‌ها بودند که ذکر شد. (محدث قزوینی، همان، صص ۴۱۲)

۳۳. عباس اقبال، «فارسی ساختگی» در مجله مهر، چاپ اول، سال اول، شماره ۶، آبان ۱۳۱۲.

۳۴. عباس اقبال، همان.

۳۵. عباس اقبال، همان.

۳۶. ن. ک. به: احمد کسروی، زبان فارسی و راه رسا و توانا گردانیدن آن، گرد آورنده یحیی ذکاء، گردآورده از مهنامه‌های پیمان سال یکم ۱۳۱۲ تا سال چهارم ۱۳۱۶، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق ۱۳۳۴.

۳۷. کسروی، همان، ص ۲۴.

۳۸. کسروی، همان، ص ۷.

۳۹. بحث در آراء و عقاید کسروی درباره تاریخ، زبان، ادبیات، سیاست، اخلاق عملی و دین و یا حتی اشاره کوتاه به آن‌ها در این چند سطر نمی‌گنجد و هریک نیازمند گفتارهایی دیگر است.

۴۰. «همه می‌دانند که ترکی به آذربایجان از بیرون آمده است و هیچگاه آذربایجانی‌ها آن را زبان خواندن و نوشتن نشناخته بودند. پیش از آن که مشروطه به ایران بیاید و گفت و گوئی از مین پستی و این قبیل احساسات درمیان باشد آذربایجانی‌ها به فارسی که زبان کشورشان بود علاقمند بودند و نامه‌ها شان را جز به فارسی نمی‌نوشتند، کتاب‌هاشان جز به فارسی نبود، در مکتب‌ها جز به فارسی درس خوانده نمی‌شد.

پس از مشروطه گاهی گفت و گو از زبان به میان می‌آمد، گاهی کسانی یادآوری می‌کردند که اگر درس‌ها به ترکی باشد شاگردها تندتر پیش خواهند رفت، بسیاری هم این را می‌پذیرفتند. ولی پس از چندی سیاست "پان‌تورکیزم" ترکان عثمانی به فعالیت پرداخت، دانسته شد که آن‌ها در آرزوی یک امپراطوری بزرگ ترکی می‌باشند. آذربایجانی‌ها را هم ترکی‌نژاد شماره‌ده پافشاری می‌نمایند که تبلیغات خود را در میان این‌ها رواج دهند. . . و آذربایجانی‌ها را به سوی خود کشند.

در این جا آزادخواهان دیدند زبان ترکی در آذربایجان عنوان به دست بیگانگان می‌دهد. آن‌گاه آذربایجانی‌ها که این را می‌بینند و می‌خواهند با ایران به سر برند. . . به نام علاقه‌ای که به ایران و آذربایجان داشتند دوراندیشانه به چاره پرداختند و . . . تصمیم گرفتند که تا توانند به رواج زبان فارسی در آذربایجان کوشند. . . این تصمیمی بود که آزادخواهان آذربایجان گرفتند دولت یا تهرانی‌ها در آن دخالت نداشتند.» (کسروی، *سرنوشت ایران چه خواهد بود*، تهران، شرکت سهامی چاپک، ۱۳۵۷، صص ۴۹).

۴۱. محمدعلی فروغی، *پیام من به فرهنگستان*، چاپ سوم، تهران، انتشارات پیام، ۱۳۵۴، ص ۵. در این جا نیز مانند نوشته‌های اقبال و کسروی توجه ما به دید تاریخی از زبان فارسی و نقش ملی‌انست نه بحث‌های دیگر رساله.

۴۲. غرض ما نه سودجویی دستگاه‌های تبلیغاتی و مدیحه‌سرایان رضا شاه از نام فردوسی و کتاب اوست و نه سوء استفاده مخالفان بعدی آن دوره که نوشته‌های فروغی، بهار و دیگر دست‌آوردان فردوسی را از یاد می‌برند و در عوض کتاب سرهنگ بهارمست، *سپهبد فردوسی* را به مثابه نمودار و آئینه فرهنگ رسمی آن عصر به رخ می‌کشند.

اگر بخواهیم برداشت واقع‌بینانه‌تری از تبلیغات سیاسی آن دوره داشته باشیم، باید سخنرانی‌های پرورش افکاری را با تبلیغات رسمی دیکتاتوری‌های کشورهای پیشرفته‌تر همان زمان، با ترکیه کمال‌آتاتورک، آلمان هیتلری و ایتالیای فاشیست یا روسیه استالینی مقایسه کنیم تا ببینیم که در تاخت و تاز بی‌شرمانه دروغ هم دیگران از ما پیشرفته‌تر بودند، هرچند که این "پیشرفت" آن‌ها هرگز نمی‌تواند موجب برائت یا آرامش خاطر ما باشد. نه امروز و نه امروز!

۴۳. یکی از مخالفان سیاسی فروغی درباره او می‌نویسد:

فروغی در دوران دوم نخست وزیری خود (۱۳۱۴-۱۳۱۲) دست به یک سلسله فعالیت‌های فرهنگی زد. تأسیس دانشگاه تهران، تأسیس فرهنگستان ایران، برگزاری جشن هزاره

فردوسی با شرکت دهها تن از مستشرقان و ایران شناسان در مشهد توسط او انجام گرفت. تشکیل انجمن آثار ملی برای احیای فرهنگ ملی ایران به همت او جامه عمل پوشید. تجدید ساختمان آرامگاه حافظ و تعمیر بنای سعدی از دیگر اقدامات فرهنگی اوست. ریاست فرهنگستان و انجمن آثار ملی در دوران نخست وزیری با او بود.

(باقرعاقلی، *کدام الملک فروغی و شهریور ۱۳۲۰*، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۰ ص ۲۳).

۴۴. ملک الشعرا بهار، *تاریخ مختصر احزاب سیاسی ایران*، ج ۲، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۰۰.

۴۵. همین آرزو - به گفته بهار - نزد «طبقه با فکر و آشنا به وضعیات» در خارج از کشور نیز وجود داشت. مشفق کاظمی نویسنده *تهران مخوف*، یکسال پیش از پادشاهی رضا شاه در سرمقاله *نامه فرهنگستان*، پس از شرح نادانی، خرافه پرستی و عقب افتادگی مردم، می نوشت راهی برای نجات کشور نیست جز آن که «یک صاحب فکر، فکرنو زمام حکومت را در دست گرفته با یک عمل، عملی تازه، خاتمه به این وضعیات بدهد.» آن گاه او نیز مانند بهار از موسولینی نام می برد و روش حکومت او را می پسندد و برای ایران خواستار «فرمانفرمای مطلق [است] که علم و عمل را توأماً دارا بوده . . . خاتمه به وضعیات فعلی داده ترتیب زندگانی شیرین برای آتیه بدهد.» (*نامه فرهنگستان شماره ۱*، سال اول، برلین، اول ماه مه ۱۳۰۳/۱۹۲۴، ص ۶).

۴۶. بهار، همان، ص ۲۹.

۴۷. زمانی که سردار سپه می خواهد بساط خودسری خزعزل را در خوزستان برچیند کسروی را به ریاست عدلیه آنجا می گمارند تا به دست مردی درستکار و نترس حکومت قانون در آن استان پا بگیرد. پیش از عزیمت وی رئیس الوزراء خود او را می بیند و سفارش های لازم را به وی می کند. (ن. ک. به: احمد کسروی، *زندگانی من*، تهران، نشر و پخش کتاب، ۲۵۳۵، ص ۱۸۶).

کسروی تا پایان طرفدار دولت سراسری نیرومند است. وی پس از شهریور ۱۳۲۰ درباره ایلات می گوید:

دریاره ایل ها به هیچ گفت و گوئی نیاز نیست. . . این ها گذشته از آن که خودشان در زندگی پس مانده اند . . . مایه آزار دیگران هم هستند. هر زمان که دولت ناتوان است کار این ها دزدی و راهزنی و تاراجگری است. . . عیب بزرگ آن ها این است که زندگانی ایلی را نگه داشته اند، هر ایلی خود را جدا می گیرد، حکومت یا اداره های دولتی را نمی شناسند، اختیارشان بیش از همه در دست ایل بیگ ها و ایل خانی هاست. . . باید همه ایل ها را ده نشین گردانیده . . . به کارهای سودمند واداشت آنگاه به جای ایل بیگی یا ایل خانی اداره های دولتی در میان آن ها برپا گردانید.

(احمد کسروی، *در راه سیاست*، چاپ پنجم، تهران، چاپک، ۱۳۵۷، ص ۳۴).

۴۸. به نقل از باستانی پاریزی، همان، ص ۴۰۱.

در برابر اعتدال، آهسته کاری و سنجیدگی فروغی، کسروی نماینده چهره دیگر و شتابان همان

فرهنگ دوره بیست ساله است که در بریدن از سنت، نقد ارزش‌های موجود و گریز به آینده سخت‌اندیش و بی‌آرام است. درعالم آزاد خیال می‌توان مجسم کرد که احمد کسروی، «رضاخان سردار سپه» است در جبهه دانش، کمابیش با همان خواست‌های او درباره مرکزیت دولت و یکپارچگی ملت و نیز با همان «اراده معطوف به قدرت».

۴۹. مانند علی‌اکبر سیاسی، علیقلی خان (مهندس الدوله)، حسن خان (شقاقتی)، اسماعیل‌خان (مرآت)، جوادخان (عامری)، حسن خان (مشرف نفیسی)، محسن رئیس، حسن مقدم، مشفق کاظمی، علی سهیلی، عبدالحسین میکده. ن. ک. به: علی‌اکبر سیاسی، *گزارش یک زندگی*، لندن، دی ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۷۴ و یحیی‌آرین پور، *از صبا تا نینما*، ج ۲، تهران، کتابهای جیبی، ص ۲۰۴.

۵۰. ن. ک. به :

Ali Akbar Siassi, *La Perse au contact de l'occident, etude historique et sociale*, Paris, Librairie Ernest Leroux, 1931, pp 226.

و آرین پور، همانجا.

دکتر سیاسی می‌نویسد:

چیزی از تأسیس «ایران جوان» نمی‌گذشت که سردار سپه نخست‌وزیر نمایندگان ایران جوان را به حضور خواند. انجمن دعوت سردار سپه را پذیرفت. البته جز این هم نمی‌توانست بکند! اسماعیل مرآت، مشرف نفیسی، محسن رئیس و من با اندکی بیمناکی به اقامتگاه او که در آن موقع در خیابان سپه تقریباً روی روی مدارس نظام (بعدها دانشکده افسری) بود رفتیم. در محوطه باغ ایستاده بودیم که او با شنلی که بردوش داشت با قامت بلند و برافراشته خود از دور پیدا شد و روی نیمکتی نشست و به ما اشاره کرد نزدیک شویم و روی نیمکتی که نزدیک او بود جلوس کنیم. آن گاه گفت: «شما جوان‌های فرنگ رفته چه می‌گوئید، حرف حسابتان چیست؟ این انجمن ایران جوان چه معنی دارد؟» من گفتم: «این انجمن از عده‌ای جوانان وطن‌پرست تشکیل شده است. ما از عقب افتادگی ایران و از فاصله عجیبی که ما را از کشورهای اروپا دور ساخته است رنج می‌بریم و آرزوی از بین بردن این فاصله و ترقی و تعالی ایران را داریم و مرام انجمن ما بر همین مبنی و اصول گذاشته شده است.» گفت: «کدام مرام؟» من مرامنامه چاپ شده انجمن را به او دادم. آن را گرفت و آهسته و به دقت خواند. آن گاه نگاه نافذ و گیرنده خود را متوجه ما کرد و با کمال گشاده‌روئی گفت: «این‌ها که نوشته‌اید بسیار خوب است. می‌بینم که شما جوانان وطن‌پرست و ترقی‌خواه هستید و آرزوهای بزرگ و شیرین در سر دارید. ضرر ندارد که با ترویج مرام خودتان چشم و گوش‌ها را باز کنید و مردم را با این مطالب آشنا بسازید. حرف از شما ولی عمل از من خواهد بود . . . به شما اطمینان، بلکه بیش از اطمینان به شما قول می‌دهم که همه این آرزوها را برآورم و مرام شما را که مرام خود من هم هست از اول تا آخر اجرا کنم . . . این نسخه مرامنامه را بگذارید نزد من باشد. . . چند سال دیگر خبرش را

خواهید شنید.

(علی اکبر سیاسی، گزارش یک زندگی، ص ۷۶).

۵۱. ما در شماره های پیشین ایران نامه به بررسی افسانه، ایده آل پیرمرد دهگانی، تهران مخوف

(و شرح حال عارف) و زهرا پرداخته ایم. نگاه کنید به شماره های پانزیم ۱۳۷۱، بهار ۱۳۷۲، تابستان ۱۳۷۲ و بهار ۱۳۷۳.

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- پیشگفتار
هویت ایرانی
هویت ایرانی در دوران باستان
ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی
هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
ملی‌گرائی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
بحران هویت ملی و قومی در ایران
- ۴۱۷ علی بنوعزیزی
۴۲۳ احسان یار شاطر
۴۳۱ ریچارد ن. فرای
۴۳۹ نادر نادرپور
۴۷۳ ویلیام هنوی
۴۷۹ شاهرخ مسکوب
۵۰۹ جلیل دوستخواه
۵۲۱ احمد اشرف

گزیده:

- «آیده ایرانی»
جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
«تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
«حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)
نسورین رحیمیه
مجید تهرانیان
امین بنانی

- کتاب‌ها و نشریات رسیده
۵۷۵

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603

Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

هویت ایرانی

وهم یا واقعیت؟

شکفته همیشه گل کامگار . . .
 چه باغ و چه دشت و چه دریا، چه زاغ
 دل و پشت ایرانیان نشکنی
 خروش سواران و کین آختن
 به اندیشه‌ی بد مننه در میان

فردوسی^۱

که ایران چو باغیست خرم بهار
 اگر بگنی خیره دیوار باغ
 نگر تا تو دیوار او ننگنی
 کز آن پس بود غارت و تاختن
 زن و کودک و بوم ایرانیان

این حرف چندان تازه‌یی نیست - ولی به بازگفتنش می‌ارزد - که در کار دانش و پژوهش، شک ورزیدن در رسایی و درستی‌ی هریک از دستاوردهای پیشین، شرط بنیادی برای روی آوردن به هر جستار نوینیست. اما این شک‌ورزی، هنگامی راه‌گشا و یاری‌رسان و رهنمون به دریافتها و برآیندهای تازه خواهد شد که بی هیچ‌گونه پیشداوری و بر پایه‌ی ریشه‌یابی‌ی جزء به جزء داده‌ها و سنجش هر مورد با همه‌ی یافته‌ها و شناخته‌ها صورت پذیرد. درست در روی آوردن یا پشت کردن به چنین شیوه‌ییست که مرز میان شک علمی و سازنده با گمان‌پردازی‌ی ذهن آشوب و گمراه کننده، باز شناخته می‌شود.

* استاد پیشین دانشگاه اصفهان، ویراستار *دانشنامه‌ی ایران* در بخش ایران‌شناسی‌ی دانشگاه کلمبیا (نیویورک).

برخی از پژوهندگان ایرانی در روزگار ما با رویکرد به روشهای پژوهش دانشگاهی باخترزمین در چند سده‌ی اخیر - که درحوزه‌های فرهنگی ما، راه چندان شناخته و همواری نبوده است - مسئله‌های گوناگونی را در راستای شناخت پیشینه‌ی تاریخی، فرهنگی و اجتماعی ایرانیان، درونمایه‌ی جستارهای خود قرار داده‌اند. از دیدگاه روش‌شناسی پژوهش، این گرایش نو را باید فرخنده و نویدبخش شمرد و امیدوار بود که کارهای دقیق و سخته با پشتوانه‌ی بررسیهای گسترده و پژوهشهای ژرف، جایگزین کلی‌گوییها و عبارت‌پردازیهایی پاره‌یی از پیشینیان ما شود که پای از چنبره‌ی گفتاورد از دیگران و «اینست و جزین نیست» بیرون نمی‌گذاشتند.

ارزشهای تاریخی، فرهنگی و ادبی ایرانیان که بیشتر پژوهشگران پیشین، در تنگنای نگرشهای قومی یا دینی، برخوردارهایی جزم‌اندیشانه و گاه سخت‌یکسو نگرانه با آنها داشته‌اند و برداشتهای آنها به گونه‌ی اصلهایی دگرگونی‌ناپذیر، نسل‌به‌نسل تداوم یافته، اکنون به‌حق مورد پرسش واقع شده و موضوع پژوهشها و بررسیهای نوین قرار گرفته است. اما متأسفانه برآیند چنین تحقیقیهایی - از چنداستثنا که بگذریم - در همین گامهای نخست نشان می‌دهد که - به‌رغم همه‌ی ادعاها - هنوز تا دستیابی به روشهای درست و امروزی، راه درازی در پیش داریم.

درین میان، مسئله‌ی بنیادی "هویت ایرانی" - یا به تعبیر برخی از پژوهندگان "بحران هویت ملی" - در سالهای اخیر محور بحثها و گفت‌ووشنودها و موضوع گفتارها و کتابهایی به زبان فارسی و زبانهای دیگر بوده که در ایران و بیرون از ایران نشر یافته است. برخی از اندیشه‌وران به راستی برآنند که با ژرفکاووی هرچه بیشتر در بُعدهای گوناگون تاریخی، فرهنگی، زبانی، اجتماعی و قومی این مسئله‌ی کلیدی و حساس، به پاسخی شایسته‌ی انسان امروزی و ایرانی‌ی این‌روزگار دست یابند.^۱ اما کسانی نیز - به‌رغم ادعای روشمندی و داشتن "دید آکادمیک" و «قصد تشویق روح تحقیق و بسط حوصله علمی در بررسی‌ی تاریخ ایران»^۲ و با همه‌ی طول و تفصیل در بحث و بازگرد به متنها و نوشتارهای کهن و نوین ایرانی و بیگانه - از چهارچوب پیشداوری و انگاشت‌ذهنی‌ی خود بیرون نرفته و همه‌چیز را به‌گونه‌ی خود خواسته و درجهت برکرسی‌نشاندن پندارهای خود به‌کار گرفته‌اند. نتیجه‌ی چنین شیوه‌ی، البته چیزی جز خواستار شدن دلیل برای روشنی‌ی آفتاب و سرانجام، انکار واقعیتی ریشه دار و

بنیادی به جای شناخت پیچیدگی‌های آن و در یک سخن، جستن "راه حل مسئله" در "حذف صورت مسئله" نیست!

امروزه هیچ‌کس نمی‌تواند منکر ارزش و اعتبار نسبی‌ی پژوهشهای راستین دانشگاهی شود و از یافته‌های چنین جستارهایی، هراندازه هم که «خلاف آمد عادت» باشد، "کام" نجوید و شادمان نشود. انا تنها بارویکرد به‌پوسته‌ی "دید آکادمیک" هر قدر هم که چشمگیر و خیره‌کننده بنماید و با زدن برچسب "فقدان درک" بر پیشانی‌ی کسانی که خواسته‌اند در شکی بی‌بنیاد و بنیان‌کن، شک ورزند و افزاری هم جز بحث و برهان و عرضه‌ی سندهای معتبر فرهنگی و تاریخی نداشته‌اند، نمی‌توان از هیچ برداشتی دفاع کرد و آن را برکرسی نشانند و غیرمعقولانه، منکر محسوس شد.

دیرزمانی ست که در این جا و آن جا می‌خوانیم و می‌شنویم که واژه‌ها و ترکیبیهایی چون "ملت"، "ملیت" و "ملی‌گرایی" به مفهومی‌های امروزین آنها، ریشه و پیشینه‌یی در تاریخ و فرهنگ دیرینه‌ی ما ندارد (و به دلایلی روشن نمی‌توانسته است داشته باشد)؛ بلکه برآیند آشنایی ما با دگرگونیهای اجتماعی در سرزمینهای باختری از چندسده‌ی پیش بدین سوست و این ظهور "ناسیونالیسم" در عصر پیروزی نظام سرمایه‌داری (بورژوازی) ست که چشمها و گوشهای ما را با این گونه واژگان و تعبیرها آشنا ساخته است.

چنین برداشتی از دیدگاه بررسیهای جامعه‌شناختی و شناخت دقیق کلیدواژه‌های بنیادگرفته از جامعه‌های سرمایه‌داری باختر و سپس رایج شده در میان ما درست است^۶ و هیچ رهنمود بنیادی، ما را به بودن چنین مفهومی‌هایی در جامعه‌ی ایران تا پیش از جنبش مشروطه‌خواهی باورمند نمی‌کند. انا از سوی دیگر در سرتاسر پیشینه‌ی فرهنگی سرزمین ما که به هزاره‌های پیش از میلاد می‌رسد، همواره واژه‌ها و ترکیبیهایی چون "ایران"، "ایران ویج"، "ایران‌شهر"، "ایران زمین" و جز آن، با مفهوم و بار معنایی‌ی گسترده‌یی در حوزه‌ی زندگی‌ی قومهای ساکن پهنه‌ی جغرافیایی‌ی کنونی و برخی از سرزمینهای پیرامون آن کاربُرد داشته و در نوشتارهای سیاسی و دینی و روایت‌های پهلوانی و سپس متنهای غنایی و عرفانی و تاریخ‌نامه‌ها و کتابهای جغرافیایی‌ی گوناگون برای ما برجا مانده است.^۷

ژرفکاوی در یکایک این کاربُردها و زمینه و گستره‌ی معنایی‌شان که شرح همه‌ی آنها درین گفتار کوتاه نمی‌گنجد نشان می‌دهد که "ایران" و "ایرانی"، جدا

از آنچه در عصر جدید و بر اثر تلقی و ام گرفته از مفهومی باختری از آن برمی آید، در همه گذشته‌ی سرزمین ما، معنای شکل یافتگی منشوروار زندگی و فرهنگ و آرمان مشترک مردمان و قومهای گوناگون و بهم پیوسته و یگانه شده‌ی ساکن نجد ایران را در گوهر خود داشته است. هنگامی که در یکی از کهن‌ترین یادمانهای اسطوره‌ی ایرانیان، سخن از "فرّ ایرانی" و کشمکش سهمگین میان کارگزاران "دو مینو" بر سردستیابی بر آن می‌رود، پای "آرمان یگانگی" به میان می‌آید که "فرّ ایرانی" برترین نماد و فروزه‌ی آن است.^۶ "زامیاد یشت" سرود کهن اوستایی، گویای آن است که هرگاه مهاجمان "انیرانی" (کارگزاران مینوی ستیپهنده و دشمن) از گونه‌ی "اژی دهاک" (ضحاک) و "فرنگرسین" (افراسیاب) بر "فرّ ایرانی" دست یابند، دیگر نشانی از "ایران" و "ایرانی" و زندگی و آبادانی برجای نخواهد ماند. هم ازین روست که ایزدانی چون "آذر" و "آپم نپات" پای در آن کارزار سرنوشت‌ساز می‌گذارند و "فرّ ایرانی" ("آرمان یگانگی" و پایداری قومی و فرهنگ ایرانیان) را از چنگال پتیارگان اهریمنی رهایی می‌بخشند.

آنگاه که "داریوش یکم" در یکی از سنگنوشته‌های خویش در "تخت جمشید" خود را "شهریاران شهریار ایران" می‌خواند و بَغ بزرگ، "اهور مزدا"، را نیایش می‌گزارد و از او خواستار می‌شود که این سرزمین (ایران) را از سپاه [دشمن] (انیران) و کمیابی (قحطی) و دروغ در امان نگاه دارد،^۷ باز هم "آرمان یگانگی" و پایداری ایرانیان را در پیش چشم دارد.

هنگامی که "اردشیر بابکان" در همان نخستین سطرهای کارنامه‌ی خود از شهریارهای (Kardak xwday) دویست و چهل گانه‌ی "ایران‌شهر" در روزگار "اردوان پنجم" سخن به میان می‌آورد و یا در سنگنوشته‌ی خویش در "نقش رستم" و بر سکه‌های خود، از خود با عنوان «شهریاران شهریار ایران» یاد می‌کند، سند مهمی را به گنجینه‌ی تاریخ می‌سپارد که گواه بر بودن گروهی از فرمانروایی‌های کوچک در اتحاد بزرگ "ایران‌شهر" و هویت مشترک ایرانی در آن هاست.^۸

زمانی که "فردوسی"، خداوندگار حماسه‌ی ملی‌ی ایران، از ژرفای دل و جان بانگ برمی‌دارد که: «دریغ ست ایران که ویران شود / گنم پلنگان و شیران شود»^۹، رویکرد او به همان "آرمان" است.

سده‌یی پس از او، "نظامی" در "گنج" در دورترین کرانه‌ی شمال باختری سرزمین‌های ایرانی، باز هم چشم و دل به همان "آرمان" دارد که با شور و

مهرورزی هر چه تمامتر می‌گوید:

همه عالم تن است و ایران دل نیست گوینده زین قیاس خجل
چون که ایران دل زمین باشد دل ز تن به بود یقین باشد

در همان زمان، "خاقانی" هنگام دیدار "تیسفون" بر پریشان‌روزگاری ایرانیان اشک حسرت می‌ریزد و در چکامه‌ی مشهور خود، "ایوان مداین"، از روزگار شکوه و شوکت ایرانیان یاد می‌کند.

گذشته از شاعران، تاریخنگاران و جغرافیانویسان سده‌های پس از اسلام نیز همچنان از "ایران" و "ایران‌شهر" (یا "شهر ایران") و ایران‌زمین یاد می‌کنند که از آن میان می‌توان به *تاریخ سیستان*^{۱۱} و *نزهة القلوب*^{۱۲} اشاره کرد.

اکنون می‌پرسیم: آیا آن گونه که برخی ادعا می‌کنند^{۱۳} مفهوم یگانگی قومی و ملی و "هویت ایرانی" امری موهوم و از برساخته‌های خاورشناسان در سده‌های اخیرست و پدران ما در سرتاسر تاریخمان با چنین مفهومی بیگانه بوده‌اند؟ آیا نویسندگان سروده‌های اوستایی، داریوش هخامنشی، اردشیر بابکان، فردوسی توسی، نظامی‌گنجی، خاقانی شروانی، صاحب *تاریخ سیستان* و مؤلف *نزهة القلوب* و دیگران از خاورشناسان و «ارزش‌های غربی و استعماری» الهام گرفته بوده‌اند که به هستی‌ی یگانه و درهم تنیده‌ی قومهایی به نام "ایرانی" و سرزمینی به نام "ایران" یا "ایران‌شهر" یا "ایران‌زمین" گواهی داده‌اند؟

از آن جا که بودن واژه‌ی "ایران" و ترکیبهای گوناگون آن در همه‌ی یادمانهای فرهنگی ما انکارکردنی و نادیده‌گرفتنی نیست، مدعیان تأثیرگذاری خاورشناسان و "سیاستهای استعماری" و «عقاید ناسیونالیستی تازه به دوران رسیده» در پدید آمدن مفهوم "هویت ایرانی"^{۱۴} ناگزیر شده‌اند که برای اثبات مدعای خود، به مفهوم زدایی از واژه‌ی "ایران" دست بزنند و با برداشتهایی که -برخلاف ظاهر آنها- روش دانشگاهی و پشتوانه‌ی پذیرفتنی ندارد، این شبهه را برانگیزند که گویا "ایران" (و در برابر آن "انیران") در روزگاران گذشته مفهوم و بار معنایی دیگری داشته است. از جمله بدین دستاویز چنگ زده‌اند که موبدان زرتشتی و شاهان ساسانی، "ایران" و "انیران" را به ترتیب به مفهوم "مزدآپرست" (زرتشتی) و "دیو پرست" (دشمن دین زرتشتی) به کار برده‌اند.

می‌گویم: "اردشیر بابکان" شهریارِی خود و دودمان ساسانی را بر بنیاد

باورمندی‌های جزئی به دین زرتشتی پایه گذاشت و شهریار و دین را از یکدیگر جدایی ناپذیر می‌دانست^{۱۵} و موبدان زرتشتی نیز با او همدست و همداستان بودند. پس اگر آنان میان "ایرانی" و "مزداپرست" (زرتشتی) به گونه‌ی این‌همانی قایل بودند، جای شگفتی نیست. اما آیا خواستهای شهریاران و پیشوایان دینی به تنهایی می‌تواند بیانگر چگونگی هویت قومی و ملی‌ی ایرانیان باشد؟ کدام پیشوای دینی یا پشتیبان و رواج‌دهنده‌ی دین را در طول تاریخ و در دینهای گوناگون می‌شناسیم که همه چیز و از جمله هویت قومی و ملی‌ی مردم سرزمین خود را به سود دین و نهادهای دینی مصادره نکرده باشد؟ اما آیا همه‌ی مردم ایران و قومهای ایرانی در آن روزگاران نیز به این‌همانی "ایران" و "دین زرتشتی" باور داشتند و هویت دیگری برای خود نمی‌شناختند؟ همه‌ی داده‌های تاریخی و فرهنگی، پاسخی ست منفی به این پرسش و دست‌رذی‌ست بر سینه‌ی انکارکنندگان "هویت ایرانی". مگر "گشتاسب" - آن گونه که در شاهنامه آمده است - شهریار و آرمانی‌ی "کیخسرو" را که بنیادی جز "هویت ایرانی" نداشت (و یشتهای کهن *اوستا* گواه این مدعاست) به بهانه‌ی رواج دادن دین زرتشتی به دستگاهی پُر از فریب و خودکامگی بدل نکرد؟ اما آیا رستم، نماد تمام‌عیار آزادگی‌ی همه‌ی قومهای ایرانی و "هویت ایرانی" بند پُرننگ و عار آن "خدیدو شریعت پناه"^{۱۶} را که مفهومی جز انکار "هویت ایرانی" نداشت بر خود (و در واقع بر ایرانیان) پذیرفت؟ هرگاه همه‌ی ایرانیان برین باور بودند که "ایران" مفهومی جز دین زرتشتی ندارد، پس روایت‌های پهلوانی‌ی کهن که برترین فروزه‌ی "هویت ایرانی" ست، چگونه و در کجا به دور از چشم موبدان و شاهان تازیانه و شمشیربردست، یکسره بر بنیاد آرمان "هویت ایرانی" و خالی از هرگونه جزم باوری دینی شکل گرفت و "گشتاسب" ستوده‌ترین و آرمانی‌ترین شهریار در متن‌های دینی زرتشتی، با چهره‌ی خودکامه‌ی بی‌جاه پرست و سنگدل و پسرگش به وصف درآمد؟^{۱۷} آیا در دوره‌های پیش و پس از ساسانیان نیز کسی - جز پیشوایان دینی و شاهان همدست آنان و پیروان جزم‌باور ایشان - به این‌همانی "ایران" و "دین زرتشتی" باور داشت؟

پیش‌کشیدن بحث نژاد و حوزه‌ی جغرافیایی و زبانها و گویشهای رایج در سرزمینهای ایرانی در طول تاریخ نیز چستی‌ی مسئله را دگرگون نمی‌کند. آشکارست که قلمرو فرمانروایی شهریاران ایرانی یا فاتحان فرمانروا بر ایران در دوره‌های مختلف یکسان نبوده و گاه به چندین برابر گستره‌ی کنونی می‌رسیده

است. نژادها و ویژگی‌های قومی ایرانیان، یعنی همه‌ی کسانی که در درازنای تاریخ و امروز - به تأکیدی بیشتر از همیشه - خود را "ایرانی" و زادبوم خویش را "ایران" خوانده‌اند و می‌خوانند، نیز دست‌نخورده و یک‌پارچه نیست و ترکیبیست از نژادها و قومهای گوناگون که "آریایی" تنها یکی از آن‌هاست. واقعیتِ بودنِ زبانها و گویشهای رایج در میان ساکنان حوزه‌های جغرافیایی ایران کهن و محدوده‌ی جغرافیایی کنونی هم نمی‌تواند دستاویز نادیده گرفتن "آرمان مشترک ملی" و انکار "هویت ایرانی"ی همه‌ی آنان در یک گستره‌ی فرهنگی (و نه لزوماً محدوده‌ی جغرافیایی ثابت و معینی) باشد.

ایرانیانی که امروز در مرزهای رسمی و شناخته‌ی ایران کنونی به سر می‌برند یا آنان که به هردلیل در سرزمینهای دیگر روزگار می‌گذرانند اما خود را به تمام و کمال وابسته و حتّاً شیفته و شیدای "هویت ایرانی" می‌دانند، چه آذربایجانی باشند، چه کُرد، چه فارس، چه گیلک، چه بلوچ، چه از هرگروه یا تیره و تبار قومی دیگر و به هر زبان یا گویشی که سخن بگویند و پیرو هردین یا مذهبی که باشند، در یک "آرمان" والا مشترکند و آن هم "هویت ایرانی"ست که از یک سو ریشه در عمق تاریخ دراز و کهن این مرز و بوم دارد و هزاران شاهد و سند پشتوانه‌ی آنست، و از سوی دیگر در ژرفای دل و جان هریک از آنان نقش بسته و با هیچ افسونی هم زدودنی نیست. ما همه "آریایی" و "فارسی‌زبان" و "زرتشتی" یا "مسلمان" نیستیم؛ اما هرکه و هرچه هستیم، همه خود را "ایرانی" می‌دانیم.

امروز شما از هر ایرانی که در هر نقطه از ایران و یا هر گوشه از جهان زندگی می‌کند، هویت او را جویا شوید، بی‌درنگ خواهد گفت "ایرانی" و هیچ‌گاه در نخستین برخورد، سخنی از قوم یا گروه یا فرقه یا مذهبی که نام آن جای "ایران" را بگیرد، نخواهد گفت؛ مگر آن که در صدد پرسش از جنبه‌های فرعی هویت او برآمده باشید. همین ایرانی، اگر از شما بشنود که ایرانی بودن وی را امری جدید و برساخته‌ی بیگانگان غرض‌ورز و سیاست‌باز می‌دانید که «ریشه‌ی کهن ندارد و تنها در یکی دو قرن اخیر ابداع شده و به تدریج تطور یافته است»^{۱۸} هرگاه خشمگین نشود، بی‌گمان با ریشخندی رندانه به شما خواهد گفت:

بودم آن روزمن از طایفه‌ی دزدکشان که نه از تاک نشان بود و نه از تاک نشان

جز آن چه گفتیم، "هویت ایرانی" در طول تاریخ و تا به امروز جلوه‌ها و نمودهای گوناگون داشته است و دارد و همه‌ی مرزها و تنگناهای قومی و مذهبی و جغرافیایی و زبانی را هم درنوردیده است. شیخ روزبهان بقلی‌ی شیرازی، عارف نامدار سده‌ی ششم هجری، در کتاب *کشف الاسرار و مکاشفات الانوار* که به زبان عربی نگاشته است، هنگامی که گزارش یکی از حالت‌های شهودگونه‌ی خود و دیدار با خدا در خانه‌ی خویش را می‌نویسد، ناگهان و ناخودآگاه زبان کتاب را فرومی‌گذارد و خطاب خدا به خود را به زبان فارسی (زبان دل خویش، زبان هستی و هویت ایرانی‌ی خود) بدین گونه می‌آورد: «ای روزبهان! من ترا به دوستی برگزیدم»^{۱۹} غالب دهلوی که در خاوری‌ترین بخش حوزه‌ی فرهنگ ایرانی زندگی می‌کند، در بیان حال و سخن‌گفتن از ژرفای دل خویش، همه‌ی قراردادهای سیاسی و جغرافیایی را برهم می‌زند و اوج هنر خویش را در سروده‌های فارسی‌اش می‌داند: «فارسی خوان تا ببینی نقشهای رنگ‌رنگ / بگذر از مجموعه‌ی اردو که بی رنگ من است»^{۲۰}

امروز نیز اگر مادر قشقایی تبار و ترکی‌زبان، روان فرزندان خویش را با نقل داستان‌های *شاهنامه* آرامش می‌بخشد و آنان را به خواب نوشین فرو می‌برد^{۲۱} و مادر تاجیک - حتی در بیرون از مرزهای جغرافیایی کنونی ایران - برای فرزندان *دیوان حافظ* می‌خواند و آن دیوان را زیربالش فرزندان می‌گذارد و هر تاجیکی که به شیراز و به زیارت آرامگاه خواجه‌ی رندان جهان برود، بدو لقب "حاجی" می‌دهند^{۲۲} و در کوچه‌ها و خیابان‌های بخارا و سمرقند، غالب رهگذران - که به‌ظاهر شهروند جمهوری ازبکستان‌اند - آشکارا خود را ایرانی می‌خوانند^{۲۳} و پیکره‌های بارید و فردوسی زیوربخش میدان‌های شهرهای آن ناحیه می‌شود، اینها و ده‌ها نمونه و مثال دیگر حکایت از آن رازواژه‌ی شگفتی می‌کند که ما از آن به "هویت ایرانی" تعبیر می‌کنیم و هنوز تا شناخت دقیق و همه‌جانبه‌ی آن راه درازی در پیش داریم.

بوآیند سخن

هرچند کاربرد واژه‌ها و ترکیب‌هایی چون "ملت" و "ملیت" و "ملی‌گرایی" به مفهوم امروزی آن در زبان فارسی و در میان ایرانیان، به نسبت تازگی دارد و برگرفته‌هایی‌ست از nation و nationalism و nationality غربی؛ اما مفهومی چون "هویت ایرانی" - اگرچه ترکیب واژگانی‌ی آن، پیشینه‌ی کهن ندارد - از روزگاران

کهن در اندیشه و فرهنگ ایرانیان حضور داشته و روز به روز بار فرهنگی ژرف‌تر و گسترده‌تری یافته است. همه‌ی واقعیت‌های عینی تاریخ و فرهنگ ایران، مهر تأییدی‌ست بر درستی این حقیقت انکارناپذیر و پاسخ‌رذی‌ست به نظریه‌پردازانی که هدفی جز نادیده گرفتن چنین حقیقتی ندارند.^{۲۴}

"هویت ایرانی" - آن‌گونه که پاره‌یی از کسان القای شبهه می‌کنند - مسئله‌یی "لاینحل"^{۲۵} نیست و با آن که در یک منطقه‌ی جغرافیایی تجسم قراردادی می‌یابد، پیش و بیش از هرچیز در ارزش‌های فرهنگی نمایان می‌شود که از دیدگاه قومی، زبانی، دینی و جز آن، سرشار از گونه‌گونی‌ست و هیچ‌گونه برتری نژادی یا قومی یا زبانی یا دینی نمی‌تواند در آن مطرح باشد و بخش یا جنبه‌یی از آن را در سایه بگذارد. زبان فارسی با غنا و گستردگی شگرف و ادب سترگ خود، به دلخواه و پسند و نه از روی تحمیل و تحکم، زبان مشترک و ملی‌ی همه‌ی ایرانیان‌ست؛ اما گویندگان و نویسندگان هر یک از زبانها یا گویشهای قومی و محلی نیز حق دارند که زبانها و گویشهای خود را به منزله‌ی زبان یا گویش برادر با زبان فارسی و در همزیستی فرهنگی با آن، به کار برند و دچار هیچ‌گونه تنگنایی نباشند. آیینها و جشنها و کنشهای فرهنگی و مذهبی‌ی ویژه‌ی قومها و گروهها نیز در چهارچوب "یگانگی ملی‌ی ایرانیان، ارزشمندست و آنان حق دارند که چنین رسمهایی را آزادانه و درکنار آیینها و جشنهای مشترک همگانی و سرتاسری برگزار کنند.

"یگانگی ملی" و "هویت ایرانی" از دیدگاه فرهیختگان امروز، تنها در درون چنین پیوستگی‌ی خودخواسته و گونه‌گونی شکل می‌گیرد. به تأکید می‌گویم: اشتباه نشود، امروز وقتی از "هویت ایرانی" سخن می‌گویم، به هیچ‌روی قصد بازگستردن بساط ادعاهای پُرلاف و گزاف "وطن‌پرستی‌ی افراطی" (chauvinism) در میان نیست و نمی‌تواند باشد. رویکرد ما تنها به «خودآگاهی ملی‌ی ایرانیان»‌ست. ایرانی‌ی فرهیخته و پیشرو امروز، دیگر از "میهن‌پرستی" و "نژادپاک" و «آریایی بودن همه‌ی ایرانیان» و دعوای "ترک" و "فارس" و مقوله‌های مفسده‌انگیزی ازین دست سخن نمی‌گوید و برین باور نیست که: «هنر نیز ز ایرانیان‌ست و بس!»^{۲۶} ایرانی‌ی آگاه امروزی، هوادار "میهن‌دوستی" و "ایران‌شناسی" و "خودآگاهی ملی" در متن یک "انسان دوستی"ی فراگیرست و در هر جا که زندگی کند، می‌کوشد تا ایران را با همه‌ی عظمت و شگرفی‌ی فرهنگ دیرینه‌اش بشناسد و به هر وسیله‌یی که می‌تواند به جهانیان بشناساند. ایرانی‌ی فرزانه‌ی

امروزی، بی آن که در مسابقه‌ی ابلهانه‌ی برتری‌ی قومی و نژادی و زبانی شرکت ورزد، می‌کوشد تا با نگاهداشت همه‌ی جنبه‌های ارزشمند «هویت ملی‌ی ایرانی»، رهرو سخت‌گام راه زندگی‌ی امروز و فردا باشد و با همه‌ی کشورهای بزرگ و کوچک، در شرایط برابری حقوق انسانی، در دادوستدی آزاد و رفتار و برخوردی آدمی‌وار بماند. ایرانی‌ی امروز نمی‌پذیرد که هیچ یک از رویدادهای اجتماعی، سیاسی، دینی و نظامی جهان پُراشوب کنونی و یا نظریه‌پردازی‌های من‌در‌آوردی و ویرانگر، اصل «هویت ملی‌ی ایرانی» و آرمان «پایداری و یگانگی‌ی ایرانیان» را در سایه بگذارد و ایرانیان را به درگیریها و کُنشهای شوم و بدفرجام رهنمون شود.^{۲۷}

رویدادها و جنگها و آشوبها و تنشهای سیاسی-اجتماعی‌ی دوران معاصر، بویژه در دو دهه‌ی اخیر، این درس تلخ و هراس‌انگیز و عبرت‌آموز را به ما آموخته‌اند که ازین پس به هیچ وسوسه و فریبی، رهسپار سراب نشویم و گوهر ارجمند و بی‌همتای «هویت ملی» و «یگانگی‌ی ایرانی» را که نیاکان ما به ما سپرده‌اند، همچون جان خویش پاس داریم و با آگاهی و فرهیختگی‌ی هرچه بیشتر به آیندگان بسپاریم. چنین باد!

* این نوشته متن سخنرانی‌ی نگارنده است در دانشگاههای تورنتو، مونترآل و اتاوا (کانادا) در روزهای ۲۸، ۳۰ و ۳۱ می ۱۹۹۴. ج. ۵.

بازبردها و پی‌نوشتها:

۱. شاهنامه، مسکو، ج ۹، ص ۲۷۰، بپ ۲۵۴-۲۶۱.
۲. برای نمونه ن. ک. به: شاهرخ مسکوب، ملیت و زبان؛ نقش دیوان و دین و عرفان در نثر فارسی، چاپ دوم، پاریس، انتشارات خاوران، ۱۳۶۸ و ترجمه‌ی انگلیسی‌ی آن: Shahrokh Meskoob, *Iranian Nationality and the Persian Language*, Tr. by Michael Hillmann, Ed. John R. Perry, Mage, Washington D.C., 1992.
- همچنین برداشت‌های گروهی از ایرانیان زیر عنوان «کیستیم و از کجاییم؟» در مجله‌ی مهاجر، سال هشتم، شماره‌های ۷۱-۷۲، دانمارک، فروردین ۱۳۷۱، صص ۱۷-۳۵؛ پنج گفتار درباره‌ی «زبان و هویت ملی» از: ن. دریابندری، ن. نادرپور، م.ع. سپانلو، ا. کریمی حکاک و د. آشوری در کتاب *نیمه*، لوس آنجلس، شماره‌ی ۳، پاییز ۱۳۶۹، صص ۳-۷۲؛ احمد اشرف، «هویت ایرانی» در مجموعه‌ی *ایران دوستانه‌ی سال ۲۰۰۰*، پاریس، ۱۳۷۱، صص ۱۴۳-۱۶۶؛ ج. خالقی مطلق و ج. متینی، «ایران در گذشت روزگاران» *ایران شناسی*، سال چهارم، شماره‌ی ۲، تابستان ۱۳۷۱، صص ۳۳۳-۳۶۸.

House, New York, 1993.

نویسنده‌ی این کتاب، چکیده‌ی دو فصل از نُه فصل آن را با عنوان «نقدی پیرامون ایران و هویت ایرانی» در فصلنامه‌ی *ره‌آورد*، شماره‌ی ۳۳، بهار ۱۳۷۲، صص ۱۱۴-۱۲۶ آورده و به بحث و تحلیل دربار‌ه‌ی آن پرداخته است.

۴. توصیف "دکتر مصطفی وزیری" ست از برداشت‌های "دکتر جلال متینی" و "دکتر جلال خالقی مطلق" در گفتار «ایران در گذشت روزگاران»: ن. ک. به: مصطفی وزیری، «نقدی پیرامون ایرانی و هویت ایرانی»، ص ۱۱۴.

۵. برای بحثی فراگیر و روشن‌گر درین زمینه ن. ک. به: احمد اشرف، «هویت ایرانی».

۶. نگارنده‌ی این گفتار، شمار کاربُردهای پاره‌ی ازین واژگان در برخی از متنهای کهن بازمانده از ایران پیش از اسلام و آغاز عصر اسلامی را در یادداشتی در *ایران شناسی*، سال پنجم، شماره‌ی ۱، بهار ۱۳۷۲، ص ۲۲۵ آورده است.

۷. زامیادبشت، بندهای ۴۶-۶۴ (اوستا، کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، تهران، مروارید، ۱۳۷۱، ج ۱، صص ۴۹۲-۴۹۷).

8. R. G. Kent, *Old Persian*, New Haven, Connecticut, 1953, pp. 135-36 (Darius, Persepolis D.S.S. 12-24).

9. Karamak-i Artakhshir-i Papakan, tr. by Edalji Kersaspji Antia, Bombay, 1900, pp. 1-2, chaps.

1-4; G. Hermann, ed., *The Sasanian Rock Reliefs at Naqsh-e Rostam*, Iranische Denkmaler 13, Berlin, 1989, pp. 35-72.

۱۰. «دریغ ست ایران که ویران شود / کُنام پلنگان و شیران شود / همه جای جنگی سواران بُدی / نشستنگه شهریاران بُدی / کنون جای سختی و جنگ و بلاست / نشستنگه تیز چنگ ازدهاست.» (شاهنامه، مسکو، ج ۲، ص ۱۳۸، بب ۱۹۴-۱۹۶).

۱۱. ن. ک. به: تاریخ سیستان به تصحیح ملک الشعرای بهار، تهران، ۱۳۱۴، صص ۸۱، ۸۱، ۱۴۲، ۱۸۱، ۲۶۰.

۱۲. حمدآله مستوفی، *نزهة القلوب*، ویراسته‌ی گ. لسترنج، لیدن، ۱۹۱۵، صص ۱، ۱۸-۲۲، ۲۸.

۱۳. مأخذهای یادشده زیر شماره‌ی ۳.

۱۴. همان.

۱۵. برای آشنایی با دیدگاه اردشیر ن. ک. به: شاهنامه، چاپ مسکو، ج ۷، ص ۱۸۷، بب ۵۵۸-۵۶۲.

۱۶. تعبیری ست در توصیف منش و کنش گشتاسب از ع. ا. سعیدی سیرجانی در کتاب *بیچاره*

اسفندیار.

۱۷. دربار‌ه‌ی دوگانگی و دوگونگی روایت‌های پهلوانی‌ی باستانی در متنهای فارسی میانه که بیانگر دیدگاه‌های دینی‌ی پیشوایان زرتشتی و شاهان ساسانی ست و درخاستگاه‌های مردمی که به شاهنامه‌ی فردوسی رسیده و نماینده‌ی "هویت ایرانی" ست، ن. ک. به: مهرداد بهار، *سخنی چند درباره شاهنامه*، تهران، سروش و نگار، ۱۳۷۲، صص ۲۶-۳۴.

۱۸. مأخذهای یاد شده زیر شماره‌ی ۳.
۱۹. به گفتاورد شاهرخ مسکوب، همان.
۲۰. گفتنی‌ست که زبان اردو، خود دربخش عمده‌ی واژگان و ترکیبشایش وامدار زبان فارسی است.
۲۱. جلیل دوستخواه، *میکسرو در کوه‌های فارس*، مجموعه سخنرانی‌های چهارمین کنگره تحقیقات ایرانی، دانشگاه پهلوی، شیراز، ۱۳۵۵.
۲۲. دکتر وزیروف (وزیر فرهنگ تاجیکستان) درگفت‌وگویی با عنوان «درجست و جوی هویت گم شده»، *پژوهشگران*، نشریه داخلی مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه)، شماره ۱، آبان ۱۳۷۱، صص ۱۰-۱۳.
۲۳. به گفته‌ی «مسعود رجایی بخارایی» که سفرهای متعدد به تاجیکستان و ازبکستان داشته است و نکته‌های زیادی درین زمینه از زبان مردم آن منطقه به یاد دارد.
۲۴. به گفته‌ی مهرداد بهار: «تئوری‌ها وقتی حقیقت دارند که بتوانند واقعیت عینی داشته باشند. اگر واقعیتی عینی مفایر با تئوری باشد، متأسفانه این تئوری است که نیاز به تغییر دارد.» (مأخذ یاد شده زیر شماره‌ی ۱۷).
۲۵. مأخذهای یاد شده زیر شماره‌ی ۳. (در واقع چون نیک بنگریم، درمورد ملت‌ی چون ملت ایران، شناخت "هویت ملی" - همان گونه که گفتیم- آن قدر برهان روشن چون آفتاب دارد که مسئله‌ی درمیان نیست تا چه رسد به "مسئله لاینحل"! مدعیان، نخست امری بدیهی را به عمد پیچیده جلوه می‌دهند و از آن، معنایی اندیشه‌سوز می‌سازند و پس از یک سلسله کز و فرهای پژوهشی، "مسئله‌ی خود ساخته را "لاینحل" اعلام می‌کنند!)
۲۶. یا آن گونه که بر بنیاد ضبطی نادرست، شهرت یافته است: «هنر نزد ایرانیان . . .»
۲۷. به گفته‌ی فردوسی: «ستیزه به جایی رساند سخن / که ویران کند خانمان کهن».

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- پیشگفتار
هویت ایرانی
هویت ایرانی در دوران باستان
ایرانیان: یگه‌سواران دوگانگی
هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه
ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی
هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟
بحران هویت ملی و قومی در ایران
- ۴۱۷ علی بنوعزیزی
۴۲۳ احسان یار شاطر
۴۳۱ ریچارد ن. فرای
۴۳۹ نادر نادرپور
۴۷۳ ویلیام هنوی
۴۷۹ شاهرخ مسکوب
۵۰۹ جلیل دوستخواه
۵۲۱ احمد اشرف

گزیده:

- «ایده ایرانی»
جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی)
«تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی)
«حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس)
- ۵۶۱ نسوین رحیمیه
۵۶۴ مجید تهرانیان
۵۶۸ امین بنانی

- کتاب‌ها و نشریات رسیده
۵۷۵

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603

Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

احمد اشرف*

بحران هویت ملی و قومی در ایران

هویت ملی و قومی از انواع هویت جمعی و به معنای احساس همبستگی عاطفی با اجتماع بزرگ ملی و قومی و احساس وفاداری به آنست. هویت ملی و قومی در کشاکش تصوّر "ما" از "دیگران" شکل می‌گیرد: ایران در برابر انیران، عجم در برابر عرب، ایران در برابر توران، تاجیک در برابر ترک. با آن که هویت قومی سابقه تاریخی دارد اما "هویت ملی" زاده عصر جدید است که ابتدا در اروپا سر برآورد و آنگاه از اواخر قرن نوزدهم به مشرق زمین و سرزمین های دیگر راه یافت. اما، در واژگان علوم اجتماعی هویت ملی از ساخته های نیمه دوم قرن کنونی است، که به جای "خُلق و خوی ملی" (کاراکترملی)، که از مفاهیم عصر تفکر رومانتیک بود، رواج گرفت.

* استاد جامعه شناسی در دانشگاه پنسیلوانیا و از ویراستاران *دانشنامه ایرانیکا*. آخرین اثر احمد اشرف با عنوان "Charisma, Theocracy and Men of Power in Postrevolutionary Iran" در کتاب زیر منتشر شده است:

M. Weiner and A. Banuazi, *The Politics of Social Transformation in Afghanistan, Iran, and Pakistan*, Syracuse: Syracuse University Press, 1994.

بررسی عینی و آفاقی هویت ملی و قومی، به گونه ای که بری از تعلقات ذهنی و انفسی باشد کاری دشوار است، چه هویت ملی هم یک پدیده پیچیده اجتماعی است و هم بار عاطفی سنگینی دارد.

در این جا توجه به چند نکته اساسی ضروری است. یکی این که ملت و هویت ملی و قومی، همچون دیگر پدیده های اجتماعی، مقوله ای تاریخی است که در سیر حوادث تاریخی پدیدار می شود، رشد می کند، دگرگون می شود و معانی گوناگون و متفاوت پیدا می کند. از این رو از عوامل گوناگون ملیت مانند نژاد، سرزمین، دولت و تابعیت، زبان، سنن مشترک فرهنگی و ریشه های تاریخی، دین و اقتصاد هیچ کدام یا هیچ مجموعه مشخصی از آنها را نمی توان به عنوان ملاک عام برای تعریف و تمیز ملت و هویت ملی به کار برد. در مورد هر قوم یا ملت در هر دوره ای مجموعه یی از چند عامل اهمیت می یابد و سیر حوادث و مشی وقایع تاریخی آن را دگرگون می کند. هویت ملی امری طبیعی و ثابت نیست که پایه های مشخص عینی و آفاقی داشته باشد، بلکه پدیداری است انفسی که ریشه در تجربه ها و تصورات جمعی مردم دارد، در دوره تاریخی معینی ابداع می شود، قبالة تاریخی برای آن تنظیم می گردد، خاطرات تاریخی برای آن ساخته می شود و در سالگردها و سالروزها زنده می ماند.

این که می گویند «ابتدا تصور ملت پیدا می شود و آنگاه خود ملت پدید می آید» در مورد غالب کشورهای امروزی جهان مصداق دارد. در دهه پایانی قرن کنونی نیز ما شاهد هیجان ملی اقوام بسیاری هستیم که می خواهند از بهم بستن عوامل قومی و زبانی دولت ملی و ملیت مستقلی برای خود ایجاد کنند. تنها از فروپاشی شوروی و یوگسلاوی و چکسلواکی هجده دولت ملی تازه سر برآورده اند و هنوز در بسیاری از مناطق جهان گروه های قومی و زبانی در تب و تاب استقلال و تشکیل دولت ملی برای خود هستند. در بیشتر موارد این آرزوها پایه و سابقه تاریخی ندارند، چنان که "کروات ها" تنها هنگامی به فکر هویت ملی برای خود افتادند که دولت یوگسلاوی با سلطه صربها تشکیل شد.

هویت ملی، که بر پایه رویارویی "ما" با "دیگران" بنیاد می گیرد، هم می تواند نیرویی سازنده باشد و هم می تواند به نیرویی ویرانگر بدل شود. احساس هویت ملی اگر در حد معقول و معتدل قرار گیرد می تواند نیرویی برای همیاری و اعتلای فرهنگی باشد و اگر به قلمرو تعصبات ملی و قومی و نژادی وارد شود و یا به بهانه چالش با تعصبات قومی به نفی و انکار و تمسخر میراث فرهنگی

خویش بنشینند نیرویی ویرانگر خواهد شد، زاینده دشمنی و ستیزه‌جویی. این روزها که بازار گفتگو درباره هویت ملی گرم است برخی از روشنفکران ایرانی بدون توجه به نو بنیادی مفهوم ملت و معنای هویت ملی و به دور از نگرش تاریخی و تطبیقی، با ساده انگاری چنین می‌پندارند که "هویت ملی ایرانی" در معنای امروزی کلام سابقه ای چند هزارساله دارد، چنان که گوئی از ابتدای آفرینش و یا از آغاز فرمانروایی ایرج (نخستین پادشاه افسانه ای که تأسیس کشور ایران در داستان های اساطیری بدو منسوب است) تا به امروز همه مردم ایران زمین از هر قوم و قبیله و طایفه‌ای، از شهری و روستایی و ایلی و از عارف و عامی به آن آگاهی داشته و خود را در قالب آن می‌شناخته‌اند. از سوی دیگر، گروهی از روشنفکران که از عواقب تعصب ملی و قومی بی‌مناک‌اند ناخود آگاه در دام تعصب ضد ملی افتاده و با نگاهی شتاب زده به مباحث هویت ملی در آثار پژوهشگران غربی و بدون تأمل و ژرف بینی در تاریخ ایران چنین پنداشته‌اند که هویت ایرانی "همچون هویت بسیاری از ملل امروز جهان از ابداعات قرن حاضر و یا از ساخته های استعمارگران و شرق شناسان است.^۱ بی‌شبهه مفهوم سیاسی ملت و هویت ملی را دولت‌ها ایجاد می‌کنند و برای آن قباله تاریخی تدارک می‌بینند و به گفته اریک هابسبام (Eric Hobsbawm)، مورخ مترقی و صاحب نظر انگلیسی، دست به "ابداع سنت‌ها" می‌زنند. ایران نیز از این قاعده کلی مستثنی نبوده است. انا همانطور که هابسام معترف است و جerald نولی نشان داده است در مورد ایران این کار را ساسانیان به انجام رساندند و همگام با تأسیس نوعی دولت ملی یک سلسله اساطیر و پادشاهان افسانه ای نیز برای تأکید بر قدمت آن آفریدند.^۲

بجاست نقل قولی از هابسبام بیاوریم که از منتقدان برجسته ناسیونالیزم و تعصبات ملی است و اعتقاد دارد که هویت ملی بسیاری از ملل و اقوام امروزی پایه و اساس تاریخی ندارد و چند صباحی از ساختن قباله ملی برای آنان نمی‌گذرد. وی می‌گوید جز کشورهای چین، کره، ویتنام، ایران و مصر، که دارای موجودیت سیاسی بالنسبه دائمی و قدیمی بوده‌اند - و اگر در اروپا واقع می‌شدند آن‌ها را به عنوان "ملل تاریخی" می‌شناختند. بسیاری از ملل دیگر، که عمرشان هنگام استقلال از چند دهه فراتر نمی‌رفته‌است، یا زائیده فتوحات امپراطوری های غربی و یا نماینده مناطق "مذهبی-فرهنگی" بوده‌اند و موجودیتی نداشته‌اند که با معیارهای نوین ملیت بتوان بر آن‌ها نام ملت نهاد.^۳

در دهه پایانی قرن کنونی، که اقوام بسیار برای دستیابی به هویت ملی به مبارزه برخاسته اند، بازار بحث و گفتگو در باره هویت ملی و قومی در میان ایرانیان نیز گرم است. روشنفکران ما آن را در محافل خود به بحث می‌گذارند، سمینارهایی برای گفتگو درباره آن تشکیل می‌دهند، ویژه نامه هایی برای بررسی آن منتشر می‌کنند، و غالباً بر سر آن به ستیز و جدل می‌نشینند.

گرمی بازار هویت ملی و اختلاف آراء و بحث های تند درباره آن نشان از بحران هویت ملی و قومی در ایران دارد.^۱ این بحران از یکسو به تفرقه درون مرزی اقوام ایرانی و تمایل برخی از آنان به استقلال و یا جدایی از ایران می‌رسد و از سوی دیگر با مسئله وحدت برون مرزی فارسی زبانان ارتباط پیدا می‌کند. اما کانون دیگر این بحران، اختلاف نظرهای سیاسی و عقیدتی در مفهوم حاکمیت ملی و ماهیت هویت ایرانی است که آراء گوناگون و گاه متضادی را به میدان می‌آورد؛ آرائی که غالباً "هویت ملی" و "هویت قومی" را با مسئله "شهروندی" و "تابعیت" درهم می‌آمیزد.

بحران هویت ملی و قومی و پیچیدگی مفهومی و نظری آن نیاز به بررسی این پدیده و برخورد عقاید و آراء درباره آن را آشکار می‌کند. در این نوشته ابتدا مفهوم هویت ملی و قومی و سپس تحول تاریخی هویت ایرانی^۲ را بررسی می‌کنیم و آنگاه می‌پردازیم به بحران کنونی "هویت ملی و قومی" در ایران.

۱. مفهوم هویت ملی و قومی

هویت ملی هنگامی پدید آمد که ملت " به معنای امروزی آن شکل گرفت. در دوران قدیم که مردم در اجتماعات کوچک محلی بسر می‌بردند، رابطه ایلی و طایفه‌ای اساس روابط اجتماعی بود و جامعه بزرگتر، اگر پدید می‌آمد، در حده دنیای وسیع ادیان جهانی مثل اسلام و مسیحیت بود. چنان که لفظ ملت در سرزمین های اسلامی به معنای دین و آیین و شریعت بود: ملل و نحل اسلامی، ملل متنوعه یهود و نصاری و زرتشتی، رؤسای ملت یا مجتهدان.

در زبان های اروپائی واژه ملت (nation) از واژه لاتینی (natio) مشتق شده است که دلالت دارد بر مردمانی که از راه ولادت با یکدیگر نسبت دارند و از یک قوم و قبیله اند. اما در جریان شکل گیری دولت های ملی در عصر جدید گاهی سیر حوادث تاریخی مردمانی را که از اقوام گوناگون بوده‌اند گردهم آورده و از آن ها یک ملت به وجود آورده است. ملت‌هایی که آمیخته‌ای از اقوام و طوایف همگونند؛ گاه همزبانند و گاه ناهمزبان؛ گاه همدینند و گاه ناهمدین. و تازه

آنان که همخوانند و یا همزبان گاه درسرزمینی به هم پیوسته زندگی می‌کنند و زمانی در جاهای پراکنده، و آنان که پراکنده اند گاه خود را از یک ملت می‌دانند و گاه به چند ملت تعلق دارند. این دشواری و ابهام در تعریف ملت سبب پیچیدگی تعریف هویت ملی، ملیت، ملی‌گرایی، آگاهی ملی، خصائل ملی، اراده ملی، و حاکمیت ملی است که جملگی از مفهوم ملت نشأت گرفته‌اند.

در علوم اجتماعی و انسانی نظر غالب آنست که ملت " نه نژاد مشترک است و نه دولت مشترک، بلکه عوامل و عناصر اصلی ملت و ملیت زبان مشترک، دین مشترک، و سرزمین مشترک است بدون آن که هیچ کدام از عوامل سه گانه به تنهایی شاخص ملت و ملیت باشد. برخی از رشته‌ها، مثل علوم سیاسی، ملت را از مفاهیم اساسی نمی‌دانند و به جای آن از مفاهیمی چون دولت و اقتدار سیاسی و جامعه‌ی مدنی استفاده می‌کنند. در جغرافیا سرزمین مشترک را عامل اصلی پیوندهای ملی می‌دانند و در فلسفه وحدت فرهنگی و تاریخ مشترک را. در این میان انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان و روانشناسان اجتماعی بیشتر به مفهوم هویت ما" و "احساسات مشترک" و "آگاهی جمعی" توجه دارند که شالوده هویت ملی و قومی به شمار می‌آید.

هویت ملی ریشه در احساس تعلق به طایفه و تیره و قبیله و ایل و قوم دارد. اعضای یک طایفه که نیا و آداب و رسوم و رهبران مشترک دارند، در سرزمینی معین زیست می‌کنند، هم‌زبانند، و با یکدیگر در زمینه‌های اقتصادی همکاری دارند، و برای دفاع از منافع طایفه می‌جنگند، معمولاً دارای نام معین و هویت جمعی هستند. در واقع این احساس بسیار قدیمی قومیت و ایلیت رومی توان از ریشه‌های اصلی ملیت‌گرایی (ناسیونالیزم) امروزی دانست. به اعتباری می‌توان ایلیت را به نوعی ناسیونالیزم ابتدایی تعبیر کرد، که در جریان تحولات تاریخی ابتدا خود را با جریان‌های سیاسی و فرهنگی فراقومی (فراایلی و فراطایفه‌ای) همساز کرده، آنگاه با هویت سیاسی امپراطوری و یا با هویت یک دین جهانی، همچون اسلام و مسیحیت، درهم آمیخته و سپس در دوران جدید با پیدایش دولت‌های ملی به گونه‌ای تازه در قلمرو آن‌ها احیاء شده است.

نخستین عامل در پیدایش واحدهای فراقومی تأسیس نهاد سیاسی امپراطوری بود. امپراطوری‌های عهد باستان هخامنشی و مصری و رومی از اجتماع اقوام و طوایف گوناگون با مذاهب و زبان‌ها و رسوم متفاوت تشکیل می‌شدند و یک واحد سیاسی و نظامی و اقتصادی را با هویت سیاسی مشترک تشکیل می‌دادند.

هر امپراطوری حاصل پیروزی های نظامی یک قوم بر اقوام دیگر بود و رهبری آن غالباً در اختیار یکی از دودمان های قوم پیروز قرار داشت.

دومین عامل در پیدایش واحدهای اجتماعی بزرگ فراقومی ادیان جهانی بودند، به خصوص مسیحیت و اسلام، که از یک قوم و قبیله به اقوام و قبایل دیگر سرایت کردند و واحدهای بزرگ دینی را پدید آوردند و عامل هویت جمعی تازه ای شدند.

سومین عامل زبان و ادبیات مشترک میان اقوام و طوایف مختلف بود که حامل فرهنگ مشترک می شد. زبان عربی در کشورهای اسلامی عوامل زبانی و دینی را درهم می آمیخت و اقوام گوناگون را بهم پیوند می داد. از همین روست که بسیاری از اندیشمندان ایرانی که آثار علمی خود را به زبان عربی می نوشتند، مانند ابن سینا و بیرونی و فارابی خود را در قلمرو فرهنگ اسلامی می دیدند و هستی خود را بدین گونه شناسایی می کردند. اما در کنار آن به عرب نبودن و ترک و تاتار نبودن و ایرانی بودن خویش نیز آگاهی داشتند. زبان فارسی هم، بعدها که پُر بار و حامل آثار بزرگ ادبی و علمی شد، در سه امپراطوری بزرگ اسلامی، یعنی امپراطوری صفوی، امپراطوری عثمانی و امپراطوری گورکانیان هند، همان نقش زبان عربی در سده های میانه ای اسلامی را داشت و عامل هویت مشترک فرهنگی بود. برای شاعران پارسی گوی تفاوت نمی کرد که زینت المجالس کدام دربار یا امپراطور باشند؛ آنان به قلمرو وسیع فرهنگ ایران اسلامی و زبان پارسی تعلق داشتند و در این سرزمین پهناور جولان می دادند. زبان لاتین و دین مسیح نیز که در قرون وسطی زبان و دین مشترک همه ی اروپائیان بود، واحدهای محلی را، که از اقوام گوناگون با زبان ها و لهجه های متفاوت بودند، به هم پیوند می داد و هویت جمعی دینی و زبانی و فرهنگی واحدی بنام جهان مسیحیت اروپائی به آنان اهداء می کرد.

گذشته از ادیان جهانی و امپراطوری ها و زبان و ادبیات فراگیر، عوامل دیگری نیز در جریان رشد اقتصادی و اجتماعی - به خصوص با پیدایش و تکامل شهرها - سبب رشد هویت های جمعی تازه ای شد. از جمله این عوامل، در ایران، باید از اصناف شهری، دار و دسته های جوانان، دراویش و فرق صوفیه، فرق مذهبی و محلات شهری نام برد. تحول عمده در شهرها آن بود که عضویت در این گروه ها افرادی را که متعلق به طوایف گوناگون بودند در یک واحد جمعی جدیدی گرد می آورد و هویت جمعی تازه ای به آنان می داد. مثلاً هر محله ی شهری برای خود تکیه و دسته ی سینه زنی داشت که در مراسم عاشورا

غالباً با دسته های دیگر زد و خورد می کردند. چه بسا که در این هنگامه ها دو برادر، که در محله های متخاصم زندگی می کردند، هویت محلی شان بر هویت خانوادگی شان می چربید و در میدان درگیری های محلی با یکدیگر به ستیز برمی خاستند. در مواردی نیز که در شهرها مذاهب گوناگون فعال بودند و هر کدام محله های جداگانه و مسجد جامع و رهبران دینی خود را داشتند (مثلاً مذاهب شافعی و حنبلی و جعفری در شهری در سده پنجم هجری) پیروان هر مذهبی با هم مذہبان روستائی خود در جنبه بندی های مذهبی و محلی شرکت می جستند.

نخستین گام بزرگ در راه پیدایش ملت در اروپا تحول از همبستگی خونی به همبستگی فراطایفه ای در اجتماعات شهری قرون وسطائی بود. از همین جا بود که شهروندی و حقوق و تکالیف آن پدید آمد و هسته اصلی جامعه مدنی و ملت در معنای تازه آن شد. حضور اصناف خودفرمان و نوعی مردسالاری در شهرهای قرون وسطائی اروپا به این تطوّر مدد رساند. اما هنوز وفاداری مردم یا به لردها و شاهان فئودال بود و یا به اجتماعات نیمه خودفرمان شهری. وفاداری به کشور و یا ملت در کار نبود. با تشکیل دولت ملی بود که ملت به معنای امروزی آن وارد صحنه تاریخ شد. تشکیل دولت های ملی در اروپا به چهار تحول دیگر نیازمند بود. جایگزینی کلیساهای محلی به جای کلیسای مشترک قرون وسطائی، رشد زبان و ادب محلی و نشستن آن به جای زبان و ادب لاتین؛ رشد سرمایه داری و ایجاد بازارهای ملی و بین المللی و پیدایش طبقه جدید بورژوا - که با تسلط بر بازارهای ملی، ملت را متعلق به خود می دانست و نه به شاه و یا به کلیسا - و سرانجام ایجاد دولت ملی و ارتش ملی. آنچه موجب شد تا این تحولات دولت و ملت را وارد صحنه تاریخ کند و آن را به همه جا به پراکند دو انقلاب بزرگ در انگلستان و فرانسه بود.

انقلاب های انگلستان در قرن هفدهم برای نخستین بار عوامل ناشی از زبان مشترک، کلیسای مشترک، اقتصاد مشترک و حکومت واحد در سرزمین واحد را به هم پیوند داد و از مجموعه این عناصر واحد اجتماعی بزرگ بنام ملت پدید آورد. اما حادثه بزرگ انقلاب فرانسه بود که نظام پادشاهی را فرو پاشید و ایده آزادی، برابری، و برادری برای همه شهروندان را به ارمغان آورد و وفاداری به سلطنت و کلیسا را به وفاداری به دولت ملی و ملت و کشور سوق داد و آن را ابتدا در اروپا و آنگاه در سراسر جهان پراکند. بدینسان، پیدایش ملت و احساس ملی و هویت ملی همگام با رشد لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی و فکری

بود. جامعه مدنی و حقوق بشر، آزادی بیان و مطبوعات و اجتماعات و دین و تضمین حقوق انسانی از راه قانون اساسی و قدرت پارلمانی و آراء عمومی و گسترش حقوق فردی به حقوق جمعی یعنی به ملت و به جامعه مدنی، اساس مفهوم تازه ملت بود؛ ملت به معنای اجتماع "شهروندان" (citizens) با حقوق و تکالیف معین و حق حاکمیت مردم و نه اتباع و رعایای پادشاه و سران کلیسا.

رشد شهرها و صنایع و پیدایش واحدهای بزرگ ملی بافت جوامع انسانی را دگرگون کرد و وفاداری و هویت جمعی را از سلسله های پادشاهی و لردهای فتودال و کلیسا و گروههای صنفی و اجتماعات محلی به سوی واحد بزرگتری به نام ملت هدایت کرد. احساس وطن پرستی، که غالباً به معنای عشق به سرزمین آباء و اجدادی همچون ده، محله و شهر بود، در این دوران معطوف به ملت شد. پیدایش ملت و هویت ملی سبب پیدایش گرایش ملی شد که به صور گوناگون متجلی گردید. این گرایش، به عنوان نمونه، در سال های ۱۸۱۵ تا ۱۸۷۱ در آلمان و ایتالیا به صورت عامل یک پارچگی ملی نمودار شد، در سال های ۱۸۷۱ تا ۱۹۰۰، در امپراطوری های عثمانی و اطریش-مجارستان به صورت نیروی متلاشی کننده آن امپراطوری ها عمل کرد، در سال های ۱۹۰۰ تا ۱۹۱۸ به صورت نیرویی مهاجم و جنگ افروز میان دولت هایی که سودای سلطه امپریالیستی بر جهان داشتند سر برآورد؛ در سال های ۱۹۱۸ تا ۱۹۳۹ انگیزه نازیسم و فاشیسم در آلمان و ایتالیا شد، و سرانجام، در سال های بعد از جنگ دوم جهانی به شکل نهضت های رهایی بخش ملی در کشورهای آسیایی و آفریقایی ظاهر گردید. همین گرایش است که در دهه پایانی قرن بیستم و در آستانه سال ۲۰۰۰ انگیزه ملت گرایی اقوام گوناگون در اروپا (بریتانیای کبیر، چکوسلواکی سابق، یوگسلاوی سابق) و در اتحاد جماهیر شوروی سابق و آفریقا و خاورمیانه شده است. بنابراین هویت ملی نه تنها با دولت های موجود بلکه با دولت هایی ارتباط پیدا می کند که تنها در خاطره تاریخی و یا در انتظارات مردمی که با آن ها احساس همبستگی می کنند وجود دارد، مثل دولت فلسطین و دولت کردستان.

بدین گونه ملت گرایی و پای بندی به هویت ملی و قومی و فرهنگی نه بالنفسه بد است و نه خوب، بلکه پدیده ای است که چهره های گوناگون دارد، می تواند نیرویی فتنه انگیز و مخرب و ارتجاعی باشد و یا نیرویی برای تفاهم و یگانگی ملی و احیای موارث شایسته فرهنگی و استقرار آزادی و استقلال و دموکراسی و

یا عاملی برای تأسیس واحدهای بزرگ ملی.

تا نیمه‌ی قرن حاضر مفهوم خُلق و خوی ملی (کاراکتر ملی) برای تصویر سنجایی ملل و هویت ملی آنان به کار می‌رفت. خلق و خوی ملی مجموعه‌ی یک پارچه‌ای از منافع ملی، سنن ملی و آرزوها و آرمان‌های ملی در نظر می‌آمد، که به سبب اهمیت خاصی که در زندگی ملت‌ها داشت، تصوّر هر ملت از خود را (هم در ذهن افراد آن ملت و هم در ذهن ملل دیگر) شکل می‌داد. اما در این که اصولاً چیزی به نام خُلق و خوی ملی وجود دارد یا نه میان متفکران اجتماعی اختلاف نظر است. متفکران عصر رومانتیک بر این باور بودند که هر ملت دارای خُلق و خوی مشخصی است که می‌توان آن را در تاریخ آن ملت یافت. این نظریه در قرن‌های هجدهم و نوزدهم و اوایل قرن کنونی هواداران زیادی میان مورخان و ادبا و فلاسفه‌ی اجتماعی داشت.

اما از نیمه‌ی این قرن انتقادات تندی بر این نظریه وارد شد و هواداران آن متهم به نژادپرستی و اعتقاد به نقش‌های متحجر (stereotype) درباره‌ی ملل و اقوام گوناگون شدند، همانند اعتقاد به زیرکی و توطئه‌چینی و سنت پرستی انگلیسی، رشادت و تعصب ترک، تروریست بودن فلسطینی و عرب و لبنانی و ایرانی، خست اسکاتلندی، جنگجویی آلمانی، عاشق‌پیشگی فرانسوی، خونسردی سوئدی و ساده لوحی و پرخاشجویی آمریکائی. حال آن که خصائل ملی پایدار نیست و در جریان حوادث تاریخی دگرگون می‌شود. مثلاً قوم یهود و مردم فلسطین در تاریخ خود هرگز جنگجو و خشن نبوده‌اند حال آن که در جریان تشکیل دولت اسرائیل و سازمان‌رهایی بخش فلسطین به جنگ‌سوترین اقوام بدل شده‌اند. یا شیعیان لبنان که تا دهه‌ی ۱۹۷۰ مردمانی صبور و آرام و سر بزیر بودند در رشادت و پیکارجویی از فلسطینی‌ها و اسرائیلی‌ها پیشی گرفتند. انگلیس‌ها که زمانی مشهور به آشوبگری و پرخاشگری بودند به مردمانی محافظه‌کار و خونسرد معروف شدند و آلمانی‌ها که مردمانی اهل صلح و عاشق هنر و ادبیات و موسیقی و فلسفه بودند به ملتی جنگاور شهرت یافتند و فرانسوی‌های سلطنت‌طلب و عاشق‌پیشه، لوئی شانزدهم و ماری آنتوانت را به گیوتین سپردند و ایرانیان شاعرپیشه و راحت‌طلب و اهل‌بزم در صحنه‌های نبرد و عملیات تروریستی ظاهر شدند و دست‌همه را از پشت بستند. اعتقاد به تغییر ناپذیری خُلق و خوی ملی و آمیختگی آن با باورهای نژاد پرستانه سبب جایگزینی مفهوم هویت ملی به جای آن بوده است.

۲. تحول تاریخی "هویت ایرانی"

کاربرد مفهوم "هویت ملی" در مورد ایران مشکل دیگری دارد که بدون توجه به آن ممکن است به نتیجه‌گیری‌های نادرست برسیم و آن وجوه تشابه و تمایز میان مفهوم تاریخی "هویت ایرانی" و مفهوم تازه "هویت ملی ایرانی" است. مفهوم تاریخی هویت ایرانی، که در دوران ساسانیان ابداع شده بود، در دوران اسلامی با نشیب و فرازهایی پایدار ماند، در عصر صفوی تولدی دیگر یافت و در عصر جدید به صورت "هویت ملی ایرانی" متجلی گردید. پس اگر گفته شود که هویت ملی امروزی ایرانی سابقه‌ی مثلاً سه هزار یا دو هزار و پانصد و یا دوهزار ساله دارد سخنی به گزاف است. چرا که این تصور از هویت ملی مقوله‌ای کاملاً تاریخی و متعلق به عصر جدید است و به این معنا سابقه تاریخی در دوران‌های دیگر ندارد. اما در مقابل اگر گفته شود که چون مفهوم "هویت ملی ایرانی" در عصر جدید پدید آمده پس مفهوم "هویت ایرانی" نیز امری تازه و تقلیدی از غرب و یا از شگردهای استعمار است این نیز سخنی نادرست و خلاف واقع است. بنابر این اگر به جای مفهوم "هویت ملی"، که مفهومی پیچیده و پاره‌پاره و هرکسی به ظن خود به آن می‌اندیشد، از مفهوم "هویت ایرانی" و تحولات تاریخی آن از زمان ساسانیان تا عصر مشروطه و از پیدایش "هویت ملی" و تحول آن در قرن حاضر سخن بگوئیم مناسب‌تر به نظر می‌آید.

مفهوم "هویت ایرانی" در معنای یک پارچه سیاسی و قومی و دینی و زبانی و زمانی و مکانی آن که شباهت‌هایی به مفهوم هویت ملی در عصر جدید دارد، در قرن سوم میلادی از سوی پادشاهان ساسانی وارد تاریخ ایران می‌شود. استقرار پادشاهی ساسانی و دین زرتشتی، به عنوان آیین رسمی کشوری، همراه با رسمیت یافتن اسطوره‌های دینی و قومی درباره‌ی آفرینش و تاریخ و جایگاه جغرافیایی ایران پایه‌های اصلی هویت اقوام ایرانی را، که در ایرانشهر زندگی می‌کنند، شکل می‌دهد. این مفهوم یک پارچه‌ی هویت ایرانی با افول ساسانیان فرو می‌پاشد. حکومت جهانی اسلام جای حکومت ایرانی را می‌گیرد و دین جهانی اسلام در طول دو تا سه قرن به جای دین ایرانی زرتشتی می‌نشیند. اما خاطرات پراکنده‌ی تاریخی و اسطوره‌های قومی در آگاهی جمعی اقوام ایرانی، که با هویت گروهی عجم در برابر عرب در سرزمین‌های اسلامی شناسایی می‌شوند، برجای می‌ماند و به خصوص با شکوفایی زبان دری و خلق آثار بزرگ ادبی و

علمی زنده می‌ماند. تصوّر اسطوره‌ای از زمان و مکان با اسطوره‌های اسلامی درهم می‌آمیزد، متفکران ایرانی بزرگ‌ترین سهم را در تأسیس فرهنگ و تمدن اسلامی به دست می‌آورند، اسلام نیز در فرهنگ ایرانی اثر می‌گذارد و در مقابل شیوه‌های تفکر اسلامی از فرهنگ پُربار ایرانی سیراب می‌شود. تشییع تا بدان حد از فرهنگ ایرانی اثر می‌پذیرد که برخی از ستیان متعصب از سر طعن شیعیان را «مجوس اهل امت» می‌نامند.

با آن که زبان فارسی و تداوم اسطوره‌های قومی هویت فرهنگی ایران را زنده نگاه می‌دارد، اما یک دوران فترت نُه‌قرنی در هویت یک پارچه ایرانی پدید می‌آید پیش از آن که این هویت، در تمامیت سیاسی و دینی و فرهنگی‌اش، دوباره به همت پادشاهان صفوی و به یاری مذهب شیعی و با شمشیر قبایل جنگاور ترکمان از نو احیاء شود. با انقلاب مشروطه و تأسیس نوعی دولت ملی، در معنای امروزی آن، ایرانیت احیاء شده در عصر صفوی به صورت هویت ملی در عصر جدید ظاهر می‌شود. اما تصوّر زمان در اسطوره‌های ایرانی، که با پیدایش نخستین انسان و نخستین پادشاه و سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی همراه بود، بر اساس تحقیقات جدید باستانشناسی و تاریخی، تنها به سلسله‌های تاریخی ماد و هخامنشی باز می‌گردد. سلسله‌هایی که دو هزار سال از خاطره تاریخی ایرانیان محو شده بود در قرن کنونی دوباره زنده می‌شود و تاریخ به جای اسطوره می‌نشیند. اما با برآمدن هویت ملی در معنای امروزی آن، از یکسو، انواع آرمانی ملت‌گرایی و هویت ملی پدید می‌آید که در برابر هم می‌ایستند (همچون ملی‌گرایی لیبرال، ملی‌گرایی فرهنگی و زبانی، ملی‌گرایی شیعی، ملی‌گرایی شاهنشاهی، ملی‌گرایی نژادی و ملی‌گرایی چپ)، و از سوی دیگر، برخی اقوام ایرانی مانند آذری‌ها، کردها و بلوچ‌ها، به آرمان هویت قومی و ملی خویش دل می‌بندند و سودای استقلال در سر می‌پروراندند و سرانجام میان هویت ملی ایرانی و هویت فراگیر اسلامی و میان هردو با هویت انسان متجدّد امروزی درگیری‌های عمیق پدیدار می‌شود. این برخوردها و درگیری‌های سیاسی و فرهنگی بحرانی بزرگ در هویت ملی و دلهره‌ای ژرف در آگاهی جمعی ایرانیان پدید می‌آورد. و اینک روایتی از این رویداد.

ابداع هویت ایرانی در عصر ساسانی

با آن که هویت ملی، به معنای امروزی آن، پدیداری تازه است و هویت ملی امروزی ایرانیان نیز از دوران مشروطیت و به خصوص در دوران پهلوی شکل

گرفته است ولی نوعی هویت جمعی با "تصوّر ایرانی بودن" در معنای یک پارچه سیاسی و قومی و دینی و زبانی و زمانی و مکانی آن در دوران ساسانیان ساخته و پرداخته می‌شود. پادشاهان ساسانی به یاری موبدان زرتشتی از مواد و مصالح مناسب یعنی اقوام همخون ایرانی، که فرهنگ مشترک و دین مشترک و زبان مشترک دارند و بیش از یک هزاره در سرزمین ایران زندگی می‌کنند، دولتی واحد با نظام سیاسی و دینی واحد پدید می‌آورند. آنان با هدف یک پارچگی سیاسی ایران، و برانگیختن غرور ملی برای دفاع از آن در برابر مهاجمان بیگانه، افسانه‌های آفرینش نخستین انسان و نخستین پادشاه و سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی و پیدایش ایران را، که ریشه‌های اوستائی داشت و در شرق ایران شایع بود، به سلسله‌های تاریخی اشکانی و ساسانی پیوند می‌زنند و قبالة تاریخی برای دولت ساسانی پدید می‌آورند.

این روایت از تاریخ ایران، که در آن سلسله‌های تاریخی ماد و هخامنشی حذف شده و به‌جای آنان سلسله‌های اسطوره‌ای پیشدادی و کیانی را نشانده‌اند، از راه خداینامه‌های عهد ساسانی و تاریخ شفاهی آن دوران به دوره اسلامی راه می‌یابد و مبنای خلق حماسه ملی ایران در *شاهنامه* فردوسی می‌شود. این افسانه‌ها که در دو قرن آخر اشکانیان رواج پیدا می‌کند، در عهد ساسانیان اساس حکومت متمرکز سیاسی و دینی می‌شود. هم در این زمان است که واژه "ایران" به عنوان یک مفهوم سیاسی به کار برده می‌شود و مفهوم "فرّ شاهی ایران" و "ایران‌شهر" یا قلمرو پادشاهی ایران، همراه با القاب مقامات اداری و نظامی شایع می‌شود، همانند "ایران دبیرد" یا "ایران آرتشتار". در واقع ابداع لقب "شاهنشاه ایران و انیران"، از سوی اردشیر، آغاز پیدایش مفهوم ایران به عنوان یک مقوله همبسته نیاسی و دینی و فرهنگی و جغرافیایی تازه است. در این زمان است که مفهوم قومی و فرهنگی ایران بار سیاسی هم پیدا می‌کند.^۷

در این روایت از پیدایش ایران و تکامل آن، کیومرث، پدر اسطوره‌ای اقوام ایرانی، نخستین انسانی است که اهورمزدا می‌آفریند.^۸ هوشنگ از سلالة او و نخستین پادشاه و آفریننده قانون و داد در جهان است. آنگاه پادشاهی به جمشید می‌رسد. او نظام اجتماعی و طبقات را در جهان بنیان می‌گذارد، اما در پایان غرّه می‌شود و در نتیجه "فرّ ایزدی" از او می‌گسلد و جهان آشفته و پُر از گفتگوی می‌گردد و ضحاک «از دشت سواران نیزه گذار» سر بر می‌آورد و پادشاهی را می‌رباید و یک هزاره بیداد می‌کند تا آن که فریدون، از تخمه شاهان به دنیا می‌آید و "فرّ" بر او می‌تابد و به یاری کاوه به پادشاهی می‌رسد و نیم

هزاره جهانبانی می‌کند.

فریدون در آخر عمر برآن می‌شود تا جهان را به سه بهر کند و پادشاهی هر بهر را به یکی از پسران خود واگذارد. برای آن که هر بخش از جهان را به فرزند شایسته‌ی همان مردمان واگذارد به گونه‌ی اژدهایی برآنان ظاهر می‌شود تا هنرهای هریک را بیازماید. پسر مهتر که پُرمایه و تاجور و هوشمند است با خود می‌اندیشد که مرد باخرد با اژدها در نمی‌افتد و بی‌درنگ می‌گریزد. پدر خردمندی او را می‌ستاید و روم و مغرب زمین را بدو می‌بخشد. پسر دؤم چون اژدها را می‌بیند با خود می‌گوید به هنگام جنگ «چه شیر درنده چه جنگی سوار» و بی‌درنگ کمان را به زه می‌گذارد و اندر می‌کشد تا اژدها را از پای درآورد. پدر او را شایسته‌ی فرمانروایی ترکان می‌یابد و او را تور می‌نامد و مشرق زمین را بدو می‌بخشد و او را به سالاری توران و چین برمی‌گزیند. اما پسر کهتر بر اژدها خروش می‌آورد که: «کز پیش ما باز شو/ پلنگی تو بر راه شیران مرو»، و «گرت نام شاه آفریدون بگوش/ رسیده است با ما بدینسان مکوش». پدر براو آفرین می‌خواند و او را شایسته‌ی پادشاهی ایران زمین می‌یابد: «هر آن را که بد هوش و فرهنگ و رأی/ مر آن را همی خواند ایران خدای». پس با ایرج است که ایران درمیانه‌ی جهان زاده می‌شود و از دو بخش دیگر جهان متمایز می‌گردد. سجایای ایرج مظهر کامل ایرانی و بن مایه‌ی هویت قومی ایرانیان است.

اما کار که بدین جا می‌رسد سلم و تور بر ایرج حسادت می‌ورزند و «نخستین توطئه‌ی بزرگ تاریخی علیه ایران» با همدستی غرب و توران پدید می‌آید. سلم و تور پدر را در تنگنا می‌گذارند که ایرج را از پادشاهی ایران برکنار کند. ایرج بی‌اعتنا به بدنهادی سلم و تور با پیام صلح نزد آنان می‌رود. اما آنان سر او را برای پدر می‌فرستند. منوچهر، دختر زاده‌ی ایرج، به جای او به شاهی می‌نشیند و به خونخواهی نیای خود به توران و روم لشکر می‌کشد، سلم و تور را از میان برمی‌دارد و دمار از روزگار توران و روم برمی‌آورد. این آغاز کینه‌توزی میان سه بخش جهان، یعنی ایران و روم و توران است.

بدین گونه بخش نخستین شاهنامه «اصل و بیخ هویت ایرانی» را در اساطیر، یعنی در ژرفای آگاهی جمعی اقوام ایرانی، نشان می‌دهد. اهورامزدا نخستین انسان و نخستین پادشاه و نخستین جامعه‌ی انسانی را در ایران زمین، که درمیانه‌ی جهان جا دارد، می‌آفریند. آنگاه پر و بال و شاخ و برگ انسان را از میانه‌ی جهان بر شرق و غرب می‌گستراند. سپس زمان جدایی فرا می‌رسد و جهان به سه

کشور بخش می‌شود: درمیانه‌ی آن ایران زمین و دوسوی آن غرب (یونان و روم) و شرق (توران و چین) جا می‌گیرند. از این زمان هویت ایرانی با پادشاهی ایرج در برابر هویت قومی شرق و غرب بنیاد نهاده می‌شود. سلم، پادشاه غرب، مظهر خردمندی و درنگ و بردباری است، تور، پادشاه توران زمین، مظهر شتاب و تعصب و دلیری است، ایرج، نخستین پادشاه ایران زمین، مظهر میانه‌روی است یعنی جامع شتاب و درنگ است. هم هوشمند است و هم دلیر. اما عنصر اصلی در شکل‌گیری هویت قومی تنها در نسبت دادن سجایای اخلاقی به خودی و بیگانه نیست، بلکه در دشمنی میان آنها است. دشمنان ایران با آن که گروهی دلیر و جنگاورند و گروهی خردورز و اندیشمند هردو با نیروهای اهریمنی پیوند دارند و در کار توطئه بزرگ و ابدی برعلیه سرزمین اهورائی ایرانند. "ایران" همزمان با "انیران" زاده می‌شود و از همان روز هدف توطئه بیگانگان قرار می‌گیرد. توهم توطئه بیگانگان برعلیه ایران از همان آغاز پیدایش ایران زمین در ژرفای تفکر ایرانی جا می‌گیرد.

ایران همراه دو همزاد بدخواه و توطئه‌گر زاده می‌شود. سرگذشت ایران، داستان دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها و توطئه‌چینی‌های بی‌امان و پی‌گیر این همزادان است. در زمان پیشدادیان دشمن اصلی توران است. پس از پیشدادیان نوبت به کیانیان می‌رسد و در دوران آنان جنگ میان سه بخش جهان، به خصوص میان ایران و توران، شدت می‌گیرد تا آن که اسکندر ملعون از غرب بر ایران می‌تازد و سلسله کیانی را برمی‌اندازد و به راهنمایی ارسطو «دومین توطئه بزرگ تاریخی» را برعلیه ایران تدارک می‌بیند و ملوک طوایف را بر ایران زمین چیره می‌گرداند. اگر اولین توطئه اساطیری بدست توران و به یاری غرب است، این توطئه یک راست از غرب برمی‌آید تا روم در امان بماند:

سکندر سگالید از آن گونه رای که تا روم آباد ماند بجای

در این اسطوره‌ها، که ساسانیان پرداخته‌اند، ملوک طوایف سهمی ناچیز دارند. از یک سو دوران واقعی آنان که با سلوکیه نزدیک به نیم هزاره است به دو سده کاهش می‌یابد و از دیگر سوی تنها فصل کوچکی سهم آنان است. اما اشکانیان، که در آغاز دوستدار فرهنگ یونانی بودند، در دوره آخر فرمانروائی خود سهم بزرگی در راندن یونانیان از ایران و تداوم و قوام خودآگاهی ایرانیان پیدا می‌کنند.

سرانجام اردشیر بابکان، که خود را از تخمه کیانیان می‌داند در اوایل قرن سوم میلادی ظهور می‌کند. ملوک طوایف را برمی‌اندازد و برای نخستین بار پس از برآمدن اسکندر، شهنشاه ایران زمین می‌شود. در عهد اردشیر شهریاری و دیناری به هم می‌پیوندند.

در این تصوّر اسطوره‌ای از آفرینش، عنصر اصلی و پا برجا ایران زمین و ایران‌شهر و فرّشاهی ایران است. یعنی سرزمین اقوام ایرانی و قلمرو پادشاهی ایران. گفتیم تصوّر جغرافیایی در فکر ایرانی نیز همراه اسطوره‌های آفرینش پدید آمده است. در این تصوّر، ایران یا میانه‌ی سه بخش جهان است و یا میانه‌ی هفت کشور:

زمین هفت بخش است بر سبیل دایره، یکی در میان و شش درحوالی، چهارم که وسطست کشور ایران زمین است.^۱

این تصوّرات اساطیری از زمان و مکان که ریشه در اندیشه‌های اوستائی دارد، و بیشتر در سرزمین‌های شرقی ایران و در مناطق هم‌مرز با اقوام مهاجم رواج داشته است، در دوران ساسانی ساخته و پرداخته می‌شود و اساس ایرانی بودن و تقویت غرور ملی می‌گردد. احسان یارشاطر سبب آن را لزوم تشویق مردمان شرق ایران به مقاومت در برابر هجوم قبایل تازه نفس یعنی هیاطله و سپس اقوام ترک می‌داند.^۲ به هر تقدیر، در این زمان با همدستی مؤیدان زرتشتی و خاندان شاهی مفهوم سیاسی-دینی ایران پا می‌گیرد و شناسنامه تاریخی در اسطوره‌های شرق ایران پیدا می‌کند و بن‌مایه احساس ایرانی بودن برای ایرانیان می‌شود.

مفهوم "ایران" در دوره اسلامی

حمله‌ی اعراب به ایران و فروپاشی ساسانیان و برآمدن اسلام پایه‌های همبسته سیاسی و دینی هویت ایرانی را سست می‌کند و یک پارچگی آن را برهم می‌زند. حکومت جهانی اسلام جای حکومت ایرانی را می‌گیرد و دین جهانی اسلام، در طول سه قرن جایگزین دین ایرانی زرتشتی می‌شود. ایران‌شهر با قلمرو پادشاهی ایران نیز فرو می‌ریزد. کشور ایران حدود نه قرن، یعنی تا زمان فراز آمدن صفویه، از وحدت سیاسی و قومی محروم می‌ماند. در دو قرن نخستین اسلامی سرزمین ایران زیر فرمان خلافت بزرگ اسلامی است و والیان و حکام آن از مدینه و کوفه و دمشق و بغداد منصوب می‌شوند. پس از تجزیه خلافت عباسی

از قرن سوم نیز حکام مستقل محلی سر برمی‌آورند که ربطی به دولت سراسری ندارند.

استقرار دولت‌های بزرگ سلجوقی و ایلخانان مغول و تیموریان و ترکمانان آق‌قویونلو نیز حاکی از تسلط سیاسی آن طوایف بر سرزمین ایران است و نه دال بر تأسیس حکومت فراگیر و وحدت سرزمین ایران. با این همه، در این دوران قدرت سیاسی و ملی چند چیز برجای می‌ماند. یکی اقوام ایرانی است که به عنوان عجم در برابر عرب و تاجیک در برابر ترک شناسائی می‌شود و هویت خاصی برای ایرانیان معین می‌کند، دیگر سرزمین ایران است که در مفهوم جغرافیائی آن به عنوان میانه‌ی جهان تداوم پیدا می‌کند. سه دیگر اسطوره‌های آفرینش انسان و پیدایش اقوام ایرانی است که با افسانه‌های اسلامی درهم می‌آمیزد و پایدار می‌ماند و برتداوم هویت ایرانی مدد می‌رساند، و از همه بالاتر و درخشان‌تر شکوفائی زبان دری است که حامل و نگاهبان فرهنگ پُربار و هویت ایرانی می‌شود.

ایلغار اعراب بدوی برتمدن بزرگ ساسانی‌گشتارها و دربدری‌ها و ویرانی‌های بزرگ درپی دارد، اما تحولاتی که صورت می‌گیرد خالی از فایده نیست. نخست آن که، جامعه‌ی بسته‌ی ساسانی و نظام طبقاتی متجبر آن را سخت تکان می‌دهد. دو دیگر این که، خط و زبان و اندیشه را از قید و بند طبقه‌ی حاکم و مؤیدان مرتجع زرتشتی رها می‌کند. سه دیگر این که ایرانیان را به چالشی عظیم می‌خواند و آنان را در تنگنا می‌گذارد تا استعدادهای نهفته خود را شکوفا کنند و پر و بال دهند و، به گفته ابن خلدون، بزرگ‌ترین سهم را در خلق فرهنگ و تمدن بزرگ اسلامی به دست آورند.

انقلاب عباسیان و ایرانی شدن خلافت اسلامی همراه با رشد شهرها و رونق تجارت و توسعه بازارها سبب برآمدن اهل قلم و صاحبان فکر و اندیشه و برخورد عقاید و آراء و تساهل فکری و شکوفائی علم و هنر و ادب و فلسفه و تاریخ‌نگاری در قرن‌های سوم و چهارم و پنجم هجری می‌گردد. یکی از عناصر اصلی این رشد فرهنگی تحوّل و تکامل زبان دری است که از زبان محاوره فراتر می‌رود. اشاعه خط جدید نیز به گسترش زبان و سواد مدد می‌رساند. زبان فارسی دری که زبان علمی و ادبی و دیوانی می‌شود با خلق آثار ارزنده فراوان مهم‌ترین عنصر هویت ایرانی می‌گردد. در این زمان عناصر ایرانی و غیرایرانی با هم ترکیب می‌شوند که از آن جمله آمیختن زبان فارسی با واژگان عربی و آمیختن ایرانیان، به خصوص طبقه خواص، با اعراب و سپس با ترکان است. اهل

قلم که بیشتر ایرانی هستند، حفظ و انتقال میراث فرهنگی را برعهده می‌گیرند و اهل شمشیرکه بیشتر از ترکان هستند، حراست میراث سیاسی را. در این زمان اساطیر ایرانی و اسلامی درباره زمان و مکان در هم می‌آمیزد. چنان که طبری می‌گوید:

و پارسیان که گفته‌اند کیومرث همان حضرت آدم بود و هوشنگ پیشداد که جانشین کیومرث پدر بزرگ خویش بود نخست کس بود که پادشاهی هفت اقلیم داشت. بعضی‌ها پنداشته‌اند که این اوشهنگ پسر تنی آدم و زاده حوّا است.^{۱۱}

در تصوّر جغرافیائی نیز این آمیزش پدید می‌آید و مفهوم جغرافیائی ایران تا زادگاه اسلام گسترده می‌شود. چنان که فردوسی در آغاز پیدایش ایران‌شهر در عهد پادشاهی فریدون قلمرو پادشاهی ایرج را «هم ایران و هم دشت نیزه‌وران» می‌داند، و گردیزی در این باره می‌گوید:

و باز مردمان متفاوت آفرید چنان که میان جهان را، چون مکه و مدینه و حجاز و یمن و عراق و خراسان و نیمروز و بعضی از شام و این را به زبان پارسی ایران خوانند. . . این تربت را ایزد تبارک و تعالی برهمنه جهان فضل نهاد. اندر ابتداء عالم تا بدین غایت این دیار و اهل او محترم بوده‌اند و سید همه اطراف بوده‌اند و از این دیار بجای دیگر برده نبرده‌اند. . . و این بدان سبب است که اهل این میانه جهان به خرد دانان‌ترند و به عقل تام‌تر و به مردی شجاع‌تر و ممتازتر و دوربین‌تر و سخی‌تر و اهل اطراف به همه چیز از این طبقه کمترند.^{۱۲}

نه تنها در شاهنامه، بلکه در کتب تاریخ و جغرافیا نام ایران و ایرانی پابرجا می‌ماند و همان تصوّر جغرافیائی از ایران در میانه هفت اقلیم مورد تأیید جغرافیای اسلامی نیز قرار می‌گیرد و این روایت‌ها به صورگوناگون تکرار می‌شود.^{۱۳} در این میان، آنچه را که نباید از نظر دور داشت رواج مفاهیم اساطیری ایران در فرهنگ عامه و تداوم بسیاری از اعتقادات و آداب و رسوم عهد ساسانی در این دوران و رواج بسیاری از داستان‌های شاهنامه در میان عوام است. اما با این که مفهوم ایران و احساس ایرانی بودن پابرجا می‌ماند، مفهوم سیاسی ایران، در معنای سرزمین یک پارچه و حکومت واحد، تنها در دوران صفویه است که دوباره احیاء می‌شود.

هویت ایرانی در عصر صفوی

در دوران صفویه، با استقرار دولت مرکزی، مفهوم ایران، پس از نهصد سال فترت، تعیین و تشخیص سیاسی و دینی پیدا می‌کند و شالوده تحول و تکامل هویت ملی در عصر جدید می‌شود. در این جا ذکر این نکته ضروری است که (برخلاف تصور برخی از روشنفکران ما که سهمی برای ادیان جهان در پیدایش هویت ملی قائل نیستند) در غالب کشورهای اروپائی، کلیساهای محلی سهم بزرگی در ابداع هویت ملی داشته‌اند و نقش عمده‌ای در حفظ احساسات ملی هنگام بحران‌های سیاسی و اجتماعی بازی کرده‌اند.

هابسبام می‌گوید با این‌که مذهب قاعدتاً رقیب ناسیونالیزم در جلب وفاداری اقوام گوناگون است ولی در مواردی به عنوان ملاطی شگفت‌انگیز در پیدایش ناسیونالیزم بدوی و به خصوص ناسیونالیزم نوین به کار آمده است. از مواردی که هابسبام ذکر می‌کند ناسیونالیزم بدوی در ایران زرتشتی در عصر ساسانی و ناسیونالیزم بدوی در ایران شیعی از عصر صفوی تا به امروز است. از موارد دیگر هویت قومی-مذهبی، هویت ایرلندی‌های کاتولیک در برابر انگلیس‌های پروتستان و هویت قومی-مذهبی کروات‌های کاتولیک و هویت قومی-مذهبی صرب‌های ارتدکس، و یا هویت قومی-مذهبی مسلمانان بوسنیایی است، اگرچه هر سه به یک زبان و یک فرهنگ و یک نژاد تعلق دارند. تشیع صفوی، که به دست پایه گذاران سلسله صفوی به صورت دین رسمی دولتی درآمد، نقش بزرگ تاریخی در حفظ هویت ایرانی و جمع و جور کردن اجزاء پراکنده کشور و همبسته کردن آن‌ها و ایجاد یک پارچگی سیاسی در ایران زمین داشته است.

در دوران صفویه، پادشاهان صفوی هم خود را «کلب آستان علی» می‌نامند و هم عنوان «شاهنشاهی ایران» را زیب هویت خویش می‌سازند. البته باید توجه داشت که عنوان پادشاهی ایران و تفاخر به شاهان اسطوره‌ای (فریدون و جمشید و کیکاوس) از دوران پادشاهان آق‌قویونلو - که پایه گذار وحدت ملی ایران بودند و حکومت صفوی دنباله طبیعی پادشاهی آنان بود - به کار برده می‌شود و حتی سلاطین عثمانی در مکاتبات خود بر این هویت ایرانی تأکید می‌ورزند و پادشاهان آق‌قویونلو را «ملک الملوک الایرانه» و «سلطان سلاطین ایرانیه» و یا «شاهنشاه ایران خدیو عجم» و «جمشید شوکت و فریدون رایب و دارا درایت» خطاب می‌کنند، و شاه اسماعیل را با عناوین «ملک مالک العجم و جمشید دوران و کیخسرو زمان». در زمان شاه عباس این تحول کامل می‌شود

وکشور شیعی ایران در برابر امپراطوری عثمانی درغرب و حکومت ازبکان درشرق، که هر دو پیرو تسنن بودند، تشخیص سیاسی و دینی پیدا می‌کند.^{۱۴} دکتر علی شریعتی نقل می‌کند که در زمان شاه عباس:

روز عاشورا با نوروز یکی می‌شود و ملیت و مذهب با یکدیگر تناقض پیدا می‌کنند. . . . چه باید کرد؟ اگر آل بویه بود عزا می‌گرفت و دغدغه‌ای هم نداشت. همچنین اگر نهضت ملی ایران بود (صفاریان و . . .) این روز را جشن می‌گرفت. اما این نهضت ایرانی شیعی روز عاشورا را عاشورا و روز بعد (پازدهم محرم) را نوروز گرفتند. این امر نشان می‌دهد که این نهضت نمی‌خواهد هیچ یک (ملیت و مذهب) را فدای دیگری کند.^{۱۵}

بدین گونه در دوران صفوی نوعی دولت ملی در ایران پدید می‌آید اما این دولت ملی با دولت ملی درعصر جدید، که خاستگاه آن اروپا بود، هم شباهت دارد و هم تفاوت‌های اساسی. ازجمله این که این دولت ملی از بالا و با زور بازوی قبایل ترکمان برپا می‌شود و ملت و جامعه مدنی در پیدایی آن نقشی ندارد. گذشته از آن، ملاک تعیین هویت توده‌های مردم، اسلام و تشیع و اجتماعات کوچک محلی و طایفه‌ای است.

این گونه هویت حتی تا به امروز هم در میان قبایل و روستاهای دورافتاده و به خصوص در میان سالمندان آنان رواج دارد. اما مفهوم ایران و دولت ایران و کشور ایران یا ممالک محروسه ایران برای دیوانیان و اهل قلم و شمشیر و دانشوران روشن است. در این جا هم باز باید به این نکته اساسی توجه داشت که حتی در مغرب زمین هم که مفهوم ملیت با بروز انقلاب‌های ملی پدید آمده است، موضوع ملیت و هویت ملی از اشتغالات ذهنی سرآمدان سیاسی و روشنفکران و طبقه متوسط جدید است. توده‌های مردم و روستائیان در آن کشورها نیز کمتر به این گونه مباحث و مسائل تعلق خاطر دارند. در ایران نیز بطور طبیعی اهل قلم و اهل شمشیر از حاملان اصلی مفهوم ایران بوده‌اند. اهل قلم از نظر فکری و انتقال موارث فرهنگی و ادبی و راه و رسم کشورداری و اهل شمشیر از نظر سیاسی و نظامی به ایران و تداوم آن خدمت کرده‌اند. گذشته از آن، در ایران، به سبب سنت نقالی و شاهنامه خوانی و رواج داستان‌های اساطیری و تداوم آداب و رسوم قدیم ایرانی، توده‌های مردم نیز نوعی آگاهی به رگ و ریشه و اصل و نسب اساطیری خویش داشته‌اند که شاید در میان سایر ملل کم نظیر باشد.

۳. بحران هویت

در عصر جدید که دولت های ملی ابتدا در اروپا و آنگاه در امریکا و آسیا و آفریقا سر برآوردند و مفاهیم جدید ملت و دولت ملی رو ق پیدا کرد، در ایران نیز مفهوم تازه "وطن و ملت" وارد کلام سیاسی روشنفکران عصر روشنگری ایران شد و در انقلاب مشروطه و پس از آن رواج پیدا کرد. اما درست در همان زمان که هویت ایرانی، به عنوان نوعی ناسیونالیزم ابتدایی، به مفهوم "هویت ملی ایرانی" در معنای امروزی آن تکامل پیدا کرد، نطفه "بحران هویت" در میان اقوام ایرانی بسته شد و به مرور زمان به گونه بیماری مزمن درآمد. بحران هویت در این دوران با دو بُعد متفاوت نمایان می شود. یکی مسئله پیدایش "هویت قومی" است همراه با گرایش به خودمختاری "ملی" میان آن دسته از اقوام ایرانی که بخشی از آنان در بیرون از مرزهای ایران زندگی می کنند، یعنی آذری ها، کردها، بلوچ ها، ترکمن ها، و اعراب سواحل خلیج فارس. دوم پیدایش مفاهیم گوناگون از "هویت ملی" است بر مبنای برداشت های متفاوت از "دولت ملی"، و "جامعه مدنی"، و "گروه های قومی" و رابطه "ملیت و مذهب".

پیدایش هویت "قومی-زبانی"

گرایش های استقلال طلبانه "قومی-زبانی" در میان اقوام ایرانی، همچون دیگر مناطق جهان، به صورت عکس العملی در برابر تشکیل "دولت ملی" از اوایل قرن کنونی پیداشد. تا اواخر قاجاریه، که دولت مرکزی به شیوه امپراطوری اداره می شد و دخالت چندانی در امور داخلی ایالات و ولایات نداشت، همان هویت سنتی ایرانی در میان اقوام ایرانی، به خصوص در میان آذری ها امری پذیرفته بود و هیچ یک از اقوام در فکر استقلال ملی و یا خودمختاری قومی نبودند. در بیشتر مناطق شمار اندکی از ماموران دولت مرکزی سر کار بودند و بیشتر امور محلی را منتقدین هر محل اداره می کردند. زبان فارسی هم به عنوان زبان اداری و ادبی و هنری به طور طبیعی پذیرفته بود، همچنان که در امپراطوری عثمانی و شبه قاره هند هم تا قرن نوزدهم چنین بود.

با پیدایش دولت مقتدر مرکزی و قوام گرفتن "هویت ملی ایرانی" وضع تازه ای پدید آمد که از مقتضیات سیاسی عصر جدید بود و ربطی به فرد خاص و یا دولت به خصوصی نداشت. وضع جدید خواه ناخواه توازن و تعادل دیرپای سنتی میان "گروه های قومی-زبانی" را برهم می زد. این امر به خصوص در

مورد آذری ها مصداق داشت. تا اواخر قاجاریه، خاندان سلطنت و اهل شمشیر و غالب والیان و حکام و طبقه حاکم به آذری ها اختصاص داشت، در حالی که فارس ها، که به زبان آذری هم سخن می گفتند، اهل قلم بودند. آموختن زبان فارسی نیز برای آذری ها امری طبیعی و سنتی بود و قشرهای با سواد دیوانی و روحانی و تجار با میل و رغبت به آن روی می آوردند. آنان بی شبهه به هویت ایرانی خود افتخار می کردند و هیچ مسئله ای در این باب نداشتند. حتی رعایا هم چون خود را رعایای پادشاه ایران می دانستند به "هویت ایرانی" خویش آگاهی داشتند. در باره "هویت ایرانی" آذری های دوسوی رود ارس، سید حسن تقی زاده شرح گویایی دارد:

در آن زمان درهه ولایات مسلمان نشین قفقاز تعلیم و تربیت مردم بیشتر دست آخوندها بود و عیناً مثل ولایات آذربایجان با سوادها فارسی و شرعیات یاد می گرفتند و مکاتبات به فارسی بود. . . . و مردم آن نواحی . . . خود را مثل ایرانی می شمردند و در واقع پیرمردان کهن آنجا در عهدی متولد شده بودند که آن ولایات جزو ایران بوده است. پدر من . . . خود را ایرانی کامل می شمرد.^{۱۶}

آنگاه تقی زاده داستانی نقل می کند از پیرمردان دهی به نام "یاجی" در آن سوی رود ارس که در میدان ده نهال های چنار کاشته و هر روز آن ها را مراقبت و آبیاری می کنند و در پاسخ این که:

این چنارها سال ها می خواهد که درخت تناور و سایه دار شود و شما با این سن و سال رشد و بزرگی آن ها را نمی بینید، پیرمردها گریه [می کنند و می گویند] ما از خدا همین قدر عمر می خواهیم که این چنارها بلند و تناور شوند و این جاها باز ملک ایران گردد و مامورین مالیاتی ایران این جا برای جمع مالیات بیایند و ما قادر به ادای دین مالیاتی خود نباشیم و آن مامورها پاهای ما را به این چنارها بسته شلاق بزنند.^{۱۷}

در قرن بیستم تحوّل درونی در ایران و دو تحوّل در آذربایجان روسیه و امپراطوری عثمانی دگرگونی های ژرف در هویت قومی آذری ها پدید آورد. تحوّل درونی از هنگامی آغاز شد که با برافتادن قاجاریه و تأسیس ارتش نوین در ایران آذری ها موقعیت ممتاز خود را از دست دادند و در ردیف "فارس ها" قرار گرفتند. البته در دوران جدید نه تنها کوچکترین تبعیض قومی در نظام

مراتب اجتماعی و جابجائی طبقات و دستیابی به مقامات عالیه و مواهب مادی برعلیه آذری ها وجود نداشته است، بلکه آذری ها بیش از سهم خود از نظر تناسب جمعیت در میان نخبگان سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جای گرفته اند. با این همه این احساسی که "فارس ها" بر آن ها تفوق یافته اند و به سبب تأسیس دولت ملی جدید برنامه همسان کردن فرهنگی و زبانی را دنبال می کنند و در عصری که گروه بزرگی از جمعیت در سنین تحصیلات دبستانی و دبیرستانی باید به مدارس فارسی زبان بروند از عوامل اصلی نارضایی آنها شده است.

اما نیروی محرکه عمده این نارضایی تحولاتی بود که در جهت رشد ناسیونالیسم آذری در آذربایجان روسیه و در جهت ناسیونالیسم ترک در امپراطوری عثمانی پدید آمد و موجب تشدید و تقویت ناسیونالیسم آذری های ایران در این قرن گردید. ناسیونالیسم قومی در آذربایجان روسیه به سبب رشد سریعتر منطقه و تکامل دولت ملی و ناسیونالیسم روسی-مسیحی زودتر از پیدایش هویت قومی در آذربایجان ایران پدید آمد. اما ناسیونالیسم ترک، که امپراطوران عثمانی کاملاً بدان بی اعتنا بودند - و حتی آن را تحقیر می کردند- از اواخر قرن گذشته و اوایل قرن حاضر در میان ترکان جوان رشد کرد و مآلاً به تأسیس "دولت ملی ترکیه" بر ویرانه امپراطوری عثمانی و گسترش آرمان های پان توریسم انجامید. از همین دوران بود که زبان فارسی نیز موقعیت خود را به عنوان زبان ادبی و دیوانی در امپراطوری عثمانی از دست داد و زبان ترکی اسلامبولی در همه زمینه ها جای آن را گرفت. بدینسان، تحولات داخلی از یکسو و برآمدن ناسیونالیسم در آذربایجان روسیه و پان توریسم در ترکیه، از سوی دیگر، به احساس هویت قومی با گرایش های "ملی" در میان آذری های ایران دامن زد و با انقلاب اسلامی در ایران و استقلال آذربایجان شوروی و تحریکات پان توریسمها تنش های "ملی-قومی" در آذربایجان به اوج خود رسید.

ناسیونالیسم قومی در کردستان نیز از پدیده های اوایل قرن حاضر و از پیامدهای استقرار "دولت های ملی" در ایران و ترکیه و عراق است. با این که این هر سه دولت کردهای سرزمین خود را سرکوب می کنند اما هر کدام سیاست خاصی در برابر مسئله کردستان دارند. ترک ها اساساً کردهای ترکیه را "ترکان کوهی" می شناسند و هویت قومی مستقلی به عنوان "قوم کرد" برای آنان قایل نیستند و هر نوع جنبش استقلال طلبانه ای را به شدت سرکوب

می‌کنند. عراقی‌ها نیز نشان داده‌اند که اگر دستشان آزاد باشد به هیچ ملاحظه‌ای پای بند نیستند و تا حد امه‌ها قبایل کرد پیش خواهند رفت. اما در ایران وضع کردن در مقایسه نسبتاً بهتر است. زیرا هم مردم ایران نسبت به کردن احساس علاقه‌خویشاوندی دارند، هم زبان کردی با زبان فارسی از تنه یک درختند و هم به طور نسبی رفتار دولت ایران نسبت به کردن در مقایسه با رفتار دو همسایه دیگر معتدل تر بوده است. با این همه، نارضایی کردن اهل سنت از سیاست‌های مذهبی رژیم ایران، و ترور رهبران برجسته کرد و ادامه تنش میان نیروهای دولتی و نیروهای محلی از آغاز انقلاب - که به استمرار نوعی جنگ و گریز داخلی در این منطقه انجامیده - از یکسو، و تأسیس دولت خودمختار کردستان در عراق، از سوی دیگر، کردستان ایران را کانون اصلی بحران قومی در ایران کرده است.

از کانون‌های دیگر بحران روابط قومی بلوچستان است که مقدمات آن به خصوص از نیمه قرن کنونی فراهم آمده و با انقلاب اسلامی و خصومت‌های میان بلوچ‌های سنتی و دولت شیعی شدت گرفته است. قبایل ترکمن نیز با فروپاشی رژیم پیشین و ایجاد مراکز متعدّد قدرت در اوایل انقلاب، به ابتکار سازمان‌های چریکی چپ (فدائیان خلق) سر به شورش و خودمختاری گذاشتند. اما شورش آنان با سرکوب خونین تنی چند از رهبران چریک‌ها در ترکمن صحرا به پایان رسید. اعراب خوزستان و سواحل شمالی خلیج فارس نیز، که از راه رادیوها و تلویزیون‌های عربی متأثر از فرهنگ عرب هستند، با پیدایش و استقرار ناسیونالیسم ایرانی و دولت‌های ملی در منطقه علاقمندانده هویت مستقلی برای خود داشته باشند.

مفاهیم متفاوت "هویت ملی ایرانی"

روشنفکران عهد مشروطه در جستجوی مفاهیم تازه سیاسی به تفسیر همان مفهوم قدیمی "ایران" و هویت چند هزارساله ایرانی دست می‌زدند و می‌کوشیدند تا تحوّل انقلابی در مفهوم ملت و ملیت و هویت ملی پدید آورند. به جای این که هویت ایرانی را در شاهنشاهی ایران و یا قلمرو پادشاهی ایران و ملت را "اتباع و رعایای" پادشاه ببینند آن را در ملت چند هزار ساله‌ای می‌بینند که ناگهان از حالت تبعه و رعیت (که چون گله گوسفند مطیع و منقاد پادشاه است) به شهروندان آزاد که در جامعه مدنی متشکل شده‌اند، استحاله پیدا کرده و بر اعمال و رفتار پادشاه و کارگزاران حکومت نظارت می‌کند. این آرزوی جوانان

عهد روشنگری در یک قرن پیش به جایی نرسید و امروز، در آستانه سال ۲۰۰۰، نیز چندان خبری و اثری از جامعه مدنی و شهروندان آزاد در ایران نیست. اما انقلاب مشروطه، فکر آزادی و دمکراسی را وارد جامعه روشنفکری ایران کرد و جناحی بالنسبه نیرومند پدید آورد که در جریان های گوناگون سیاسی و اجتماعی منشأ اثر بوده است. این جناح از روشنفکران ایران هویت ملی را هویت شهروندان آزاد ایرانی می دانند و برآنند تا حق حاکمیت ملت را، که دستگاههای حاکم در یک قرن اخیر غصب کرده اند، به صاحبان اصلی آن یعنی به جامعه مدنی بازگردانند.^۸

ازسوی دیگر در دوران پهلوی مفهوم دیگری از هویت ملی به عنوان ایدئولوژی رسمی دستگاه پادشاهی ساخته و پرداخته و تبلیغ شد. در این کلام هویت ملی همان مفهوم کهن "ایرانشهر" است که حافظ و نگاهبان آن نظام شاهنشاهی است. در واقع، همان ایده باستانی "قلمرو پادشاهی ایران" و مفهوم "فرّ ایزدی پادشاه ایران" در دوره ساسانی است که محور هویت جمعی می شود. به سخن دیگر، هویت ملی با نظام پادشاهی تعین پیدا می کند و نه بر پایه آزادی شهروند. از سوی دیگر، گروهی با این تصور از هویت ملی چنان راه افراط پیش می گیرند که از نژاد پاک آریایی سخن می گویند و هویت ایرانی را با نژاد مشخص می سازند. حال آن که اقوام ایرانی در چند هزاره با نژادهای گوناگون درهم آمیخته اند و سخن گفتن از نژاد آریایی سخنی به گزاف است. در این جا توجه به دو نکته اساسی ضرورت دارد. یکی این که در دوران پهلوی نه تنها گونه ای دولت ملی در ایران ساخته و پرداخته شده است بلکه بر اثر گسترش سواد و مخابرات و ارتباطات و رشد شهرنشینی و تحرک جغرافیایی جمعیت و پیدایش قشر وسیع روشنفکران و طبقه متوسط، آگاهی ملی و احساس تعلق به یک واحد بزرگ ملی تا حد زیاد توسعه یافته است. اما غالب روشنفکران این دوران نه تنها تعلق خاطری به مفهوم پادشاهی هویت ملی پیدا نکردند بلکه به مفاهیمی عنایت داشته اند که در برابر آن پدید آمده است. یکی از شایع ترین این باورها همان اعتقاد به هویت ملی شهروندان آزاد است که بدان اشاره کردیم و دیگری اعتقاد به هویت خلق ها و مردم ایران است که سازمان های چپ ایرانی آن را تبلیغ می کنند. از همین روست که هواداران حق حاکمیت مردم برسلطنت طلبان خرده می گیرند که چرا هویت ملی ایرانیان را با تداوم تاریخی نظام شاهنشاهی معین می کنند. یکی از تضادهای عمده عصر پهلوی آن بود که از یکسو رشد شهرنشینی و گسترش آموزش و پرورش و رسانه های همگانی و اشاعه افکار نو، فشار فزاینده

ای برای احراز منزلت شهروندی در میان قشرهای نوپای جامعه پدید آورده بود و از سوی دیگر پاسخ پادشاهان پهلوی به خواست‌های آنان همان پاسخ پادشاهان پیشین به اتباع حکومت بود.^{۱۹}

سومین دیدگاه از هویت ملی به گروه‌های چپ تعلق دارد که به جای "ملت ایران" از مفهوم "خلق‌های ایران" استفاده می‌کنند و ایران را کشوری کثیرالمله می‌دانند و مسئله "ملیت‌ها" را پیش می‌کشند و برخورد مختاری خلق‌ها پا می‌فشارند. این گروه‌ها در جریان انقلاب بی درنگ در ترکمن صحرا علم استقلال خلق ترکمن را برافراشتند و آنگاه بیشتر سازمان‌های چپ دفتری یا پایگاهی در کردستان برپا کردند و در صحنه جنگ‌های کردستان فعالانه شرکت جستند. برخی از این گروه‌ها تا به امروز در منطقه حضور دارند.^{۲۰}

چهارمین گونه هویت ایرانی تلفیق هویت ملی با هویت دینی است. علی شریعتی و مهندس مهدی بازرگان و تاحدتی آیت الله مرتضی مطهری پیام‌آوران هویت ایرانی-اسلامی هستند. علی شریعتی ملت و ملیت را بر اساس فرهنگ مشترک ملی تعریف می‌کند و از این رو آن را در رابطه‌ای تنگاتنگ با دین و آئین می‌بیند:

در طی ۱۴ قرن همراهی تاریخ ایران و اسلام، فرهنگی غنی و گسترده پدید آمده است که در آن، هیچ یک را نمی‌توان از دیگری بازشناخت. فرهنگ ایرانی بدون اسلام جستن، به همان اندازه محال است و غیر قابل تصور، که فرهنگ اسلامی را بدون ایران دیدن.^{۲۱}

شریعتی هویت ایرانی را بر این دوپایه استوار می‌بیند و رهایش از «باخودبیگانگی ملی و فرهنگی» را در پناه جستن به ملت ایران و تشیع ایرانی می‌یابد. مهندس بازرگان نیز همین فکر را دنبال می‌کند و مثلاً در مقاله «نهضت ضد ایران» می‌گوید:

ملی‌گرایی و حتی ملی بودن و ملیت در ردیف ضد انقلاب و ضد اسلام درآمده . . . چنین تبلیغ شده که علاقمندی به ایران و دفاع از حقوق و حیثیت ملت ایران و از استقلال و اعتدالی مملکت که همان ملی بودن است مخالفت با خداپرستی دارد و منافای با جنبه جهانی عام اسلام است . . . دفاع از خاک وطن و از هموطنان نه تنها گناه نیست بلکه به خاطر آن جهاد واجب شده است. . . پس نباید ملت پروری و ایران دوستی را از مسلمانی جدا کنیم و اسلام را ضد ایران دانسته خود ویرانگری نماییم. انکار ملیت و تکفیر ایران دوستی جزء دیگری از نهضت ضد ایران و برنامه خود ویرانگری و ضد انقلاب است.^{۲۲}

این دیدگاه از هویت ملی در اصل با دیدگاه نخست از هویت ملی (دیدگاه آزادیخواه ملی) خویشی دارد. چرا که هم شریعتی و هم بازرگان هوادار رشد جامعه مدنی و حق حاکمیت مردم اند.

پنجمین دیدگاه، که بعد از انقلاب تبلور یافته، هویت ملی را در هویت امت اسلامی ایران می بیند. در این دیدگاه همه انواع عمده حکومت های انسانی فاقد مشروعیت و عاجز از حل و عقد مسائل انسانی است. از حکومت الیگارشوی و سلطنتی و حکومت استبدادی گرفته تا مردمسالاری. در برابر حکومت های انسانی، حکومت الهی جا دارد که در آن ملت و هویت ملی معنایی ندارد و ملت به عنوان امت در نظر می آید که کارگزاران آن مجتهدان و فقها هستند. این امت دارای حق حاکمیت نیست بلکه نیازمند راهنمایی و رهبری و ولایت است. در این جاست که تعارض میان حق حاکمیت مردم یا حق الناس در معنای امروزی آن و حاکمیت فقیه به نیابت ولی عصر یا حق الله ظاهر می شود. این دیدگاه از هویت ملی با هر چهار دیدگاه پیشین در ستیز است. اما دو مطلب را از نظر نباید دور داشت. یکی این که، گروهی از هواداران این نظر ولایت فقیه را امری تاریخی و قبایی برانزنده قامت آیت اله خمینی می دانند و پس از او برحق حاکمیت دموکراتیک اسلامی ایران، که همان ملت ایران است، پای می فشارند و از مفاهیمی چون رشد و توسعه دینی سخن می گویند. این نظر هم مورد حمایت جمعیت دفاع از آزادی و حاکمیت ملت ایران است و هم مورد حمایت جناح رادیکال رژیم، که در جریان تشکیل مجلس چهارم آن را به حاشیه رانده اند. حکومت با پذیرش اصل مصلحت نظام در امر قانونگذاری، به گونه ای فزاینده گرایش های دنیوی پیدا کرده و ناچار است که در چارچوب دولت ملی عمل کند و جهان وطنی اسلامی را تا زمان نامعلوم نادیده بگیرد. به خصوص آن که خصومت و رقابت کشورهای اسلامی عرب و ترک با جمهوری اسلامی، رهبران آن را بیش از پیش از فکر اتحاد امت اسلام به فکر تمامیت ارضی کشور سوق می دهد.

درگیری بنیانی دیگر چگونگی همسازی هویت ایرانی با هویت انسان امروزی است. هواداران هریک از انواع هویت ملی به گونه ای با این مشکل درگیر می شوند. هواداران چهار گروه اول بدون آن که با ناسازگاری شالوده ای میان آن دو بیندیشند هر کدام به نوعی تلفیق میان آن ها دل می بندند. هواداران سنت های اسلامی نیز یا با ضربه تکفیر با پدیده ای که بنام «تهاجم فرهنگی غرب» خوانده می شود روبرو می شوند و یا با مددگرفتن از اندیشه فلاسفه

سنت پرست غربی، همچون مارتین هایدگر، به نقد و ردّ مدرنیته و پایه های انسانمدارانه آن می پردازند. بدین گونه ردّ و نفی غرب با ردّ و نفی دموکراسی و حقوق بشر و همه دانش های اجتماعی و فرهنگی غربی و درکنار آن شرق شناسی و ایران شناسی نیز همراه می شود. بدیهی است که در برابر نفی مظاهر فرهنگ غربی پذیرش دستاوردهای علمی و فرهنگی غرب نیز در میان متفکران اسلامی هوادارانی پیدا می کند و برخورد عقاید و آراء در این زمینه بسیار گرم و با اهمیت می شود.

بدین گونه ما با انواع گوناگون و متضاد از مفهوم ملیت و هویت ملی و قومی روبرو هستیم که از سوی گروه های سیاسی و اجتماعی گوناگون تبلیغ می شود و این درحالی است که درآستانه سال ۲۰۰۰ ایران با بحران بزرگ تجزیه روبروست. دراین جا این سؤال پیش می آید که آیا هیچ وجه مشترکی میان این گرایش های متضاد از مفهوم ملت و هویت ایرانی وجود دارد؟ و اگر پاسخ به این سؤال مثبت است آیا برخورد عقاید و آراء می تواند به روشن کردن مواضع هریک و وجوه اختلاف و موارد اتفاق میان دیدگاه های گوناگون مدد کند؟ و اگر این کار صورت پذیرد آیا امکان حداقلی از تفاهم بر سر مسائل مشترک وجود دارد؟

آنچه در بادی امر به نظر می رسد آنست که هواداران همه این گرایش ها، به تفاریق، خود را ایرانی می دانند و با این نام خود را می شناسند و به هویت ایرانی خود مباهات می کنند و به فرهنگ ایرانی و زبان فارسی مهر می ورزند. گرچه اینان هرکدام برگوشه ای و جنبه ای از هویت ایرانی بیشتر پای می فشارند ولی وجوه اشتراک این دیدگاهها را نباید دست کم گرفت، باید آن ها را باز شناخت و بر آن ابعاد مشترک پای فشرده و برسر آن ها و هنگام مطرح شدن آن ها از دشمنی چشم پوشید و با سعه صدر و تساهل و مدارای فرهنگی و سیاسی به بحث و گفتگو نشست و از برخورد عقاید و آراء سود جست.

پانوشت ها:

بر اساس نظریه ای دور از ذهن، هویت ایرانی «حاصل یک بحث آکادمیک قرن هجدهم اروپاست که برخی از مستشرقینی که در خدمت استعمار بودند در دو سه قرن پیش مطرح کردند». ن. ک. به:

پانویس صفحات ۲۳۳-۲۳۶، *ایران شناسی*، سال ۴، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱.

۲. ن. ک. به: کتاب با ارزش جرالو نولی درباره ایده ایران.

Gheraldo Gnoli, *The Idea of Iran: An Essay on Its Origin*, Roma, Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1989.

گزیده‌ای از این اثر در همین شماره ایران نامه آمده است.

۳. برای بررسی پیدایش مفهوم ملت و ملیت در دوران معاصر همچنین ن. ک. به: آثار زیر:

Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism Since 1780*, Cambridge University Press, 1998, p. 137;

B. Anderson, *Imagined Communities*, London, 1992; A. Smith, *Theories of Nationalism*, London,

1983; E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford, 1983.

۴. ن. ک. به آراء ۴۳ تن از روشنفکران ایرانی مقیم اروپا و امریکا دربارهٔ هویت ایرانی، زیرعنوان «کیستیم و از کجائیم؟» در مجله مهاجر، چاپ دانمارک، سال ۸، شماره ۷۱-۷۲، فروردین ۱۳۷۱، صص ۱۷-۳۵. نیز ن. ک. به: ۵ مقاله درباره «زبان و هویت ملی» از نجف دریا بندری، نادر نادرپور، محمدعلی سپانلو، احمدکریمی حکاک و داریوش آشوری در کتاب *نیمه*، لوس آنجلس، شماره ۳، پائیز ۱۳۶۹، صص ۳-۷۲؛ جلال خالقی مطلق و جلال متینی، «ایران درگذشت روزگاران» *ایران شناسی*، سال ۴، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱، صص ۳۳۳-۲۶۸؛ چنگیز پهلوان، «کالبد شکافی یک بزرگداشت»، *ایران نامه*، سال ۱۰، شماره ۲، بهار ۱۳۷۱، صص ۲۲۳-۲۹۷. همچنین ن. ک. به: شماره ویژه فصلنامه *مکتبو* در باره «ایرانی بودن»، فروردین ۱۳۷۳، شماره ۳.

۵. برای بحث جالبی درباره‌ی پیدایش و تحول هویت قومی در تاریخ ملل مسیحی و کشورهای اسلامی که اشاره‌هایی نیز به هویت ایرانی دارد. ن. ک. به:

John A. Armstrong, *Nations before Nationalism*, Chapel Hill: The University of North California Press, 1982.

۶. ن. ک. به: مجموعهٔ مقالات زیر که حاوی نظریات و برخورد عقاید و آراء تنی چند از محققان اروپایی و آمریکایی در زمینهٔ هویت ملی است و کتابشناسی سودمندی نیز به دست می‌دهد: Peter Boener, ed, *Concepts of National Identity: An Interdisciplinary Dialogue*, Baden-Baden, Nomos, Verlagsgesellschaft, 1986.

همچنین ن. ک. به:

Louis L. Snyder, *Encyclopedia of Nationalism*, New York, Paragon House, 1990.

این دانشنامه مباحث و عناوین گوناگون در بارهٔ ملت و ملیت و ملیت‌گرایی، و انواع جنبش‌های ملی و شخصیت‌های ملی و صاحب‌نظران مبحث ملیت را معرفی کرده و برای آشنایی به این گونه مباحث بسیار سودمند است. در تدوین بخش اول این مقاله از عناوین مختلف این دانشنامه در بارهٔ ملت و ملیت و کاراکتر ملی، و ناسیونالیسم ایلی استفاده شده است. برای بحث جالبی در بارهٔ رابطهٔ هویت قومی با هویت ملی ن. ک. به:

Paul R. Brass, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, London, Sage Publications, 1991.

۷. ن. ک. به کتاب نولی و به: و. بارتلد، «دربارهٔ تاریخ حماسه، ملی ایران»، ترجمهٔ کیکاوس جهان‌داری، در *هفتاد مقاله: ارمغان فرهنگی به دکتر غلامحسین صدیقی*، گردآورنده یحیی مهدوی و ایرج افشار، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۹، صص ۲۳-۶۰.

۸. در اوستا نخستین انسان کیومرث است، اما در شاهنامه کیومرث به عنوان نخستین پادشاه معرفی شده است. آنچه در این بخش درباره پیدایش ایران و انیران از شاهنامه آمده است به نقل از ابوالقاسم فردوسی، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، با مقدمه احسان یارشاطر، دفتر یکم، نیویورک ۱۳۶۶، صص ۱۰۴-۱۵۵ است.
۹. ن. ک. به: حمدالله مستوفی، *نزهة القلوب*، به کوشش محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۳۶، صص ۱۹-۲۰، که شرحی درباره نظریه‌های ایرانی و یونانی و هندی و عربی درباره وضع جغرافیایی ایران دارد. نیز ن. ک. به: G. Gnoli, "Avestan Geography", in *Encyclopedia Iranian*, 11, pp, 44-47.
۱۰. احسان یارشاطر، «چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکر نمی‌شود؟»، *ایران نامه*، سال ۳، شماره ۲، زمستان ۱۳۶۳، صص ۱۹۱-۲۱۳.
۱۱. محمدبن جریر طبری، *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران، ۱۳۵۲، ص ۹۹.
۱۲. گردیزی، *زین الاخبار*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷، ص ۲۵۵.
۱۳. برای برخی از شواهد ن. ک. به: جلال متینی، «ایران در دوران اسلامیش»، *ایران شناسی*، سال ۴، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۱، صص ۲۴۳-۲۶۸.
۱۴. به عنوان نمونه ن. ک. به: سیدعلی مؤید ثابتی، *اسناد و نامه های تاریخی از اوائل دوره های اسلامی تا اواخر عهد شاه اسماعیل صفوی*، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۶، صص ۱۹۳، ۲۷۴، ۳۱۵، ۳۳۰، ۳۲۲، ۳۹۲، ۴۲۲، ۴۳۰. نیز ن. ک. به: عبدالحسین نوائی، *اسناد و مکاتبات تاریخی ایران*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۲۵۳۶، صص ۵۷۸، ۶۵۶، ۷۰۲-۷۰۱، ۷۰۷. برای بحث جالبی درباره پیدایش دولت ملی در ایران از زمان ترکمانان آق قویونلو ن. ک. به: والتر هیتس، *تشکیل دولت ملی در ایران: حکومت آق قویونلو و ظهور دولت صفوی*، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
۱۵. علی شریعتی، *بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی*، تهران، زمستان ۱۳۶۱، صص ۷۲، ۷۳.
۱۶. سید حسن تقی زاده، *زندگی طوفانی*، به کوشش ایرج افشار، تهران، ۱۳۷۲، ص ۱۴۷.
۱۷. همان، ص ۱۶.
۱۸. از جمله ن. ک. به: پاسخ علی اصغر حاج سیدجوادی به سوال مجله‌ی *مهاجر*، سال ۸، شماره ۷۲-۷۱، فروردین ۱۳۷۱، صص ۲۱-۲۲.
- نیز ن. ک. به: امیر پیشداد و محمدعلی همایون کاتوزیان، *ملی کیست و نهضت ملی چیست؟* دیماه ۱۳۵۹؛ و *نهضت ملی ایران و دشمنان آن*، خرداد ۱۳۶۰.
۱۹. برای تفصیل این طرز تفکر ن. ک. به: اسدالله علم، یادداشت‌های علم، ج ۱، ویرایش علینقی عالیخانی، واشنگتن، کتابفروشی ایران، ۱۳۷۱. به خصوص ن. ک. به مقدمه مشروح عالیخانی.
۲۰. برای بررسی انتقادی ارزندای از نظریه مارکسیستی و به خصوص لنینی در باره مسئله ملی و نیز مسئله ملی در ایران ن. ک. به سلسله مقالاتی که بابک امیرخسروی در مجله *راه آزادی*، شماره‌های ۲۰ تا ۲۶ (فروردین تا بهمن ۱۳۷۱) منتشر کرده است.

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- ۴۱۷ پیشگفتار علی بنوعزیزی
- ۴۲۳ هویت ایرانی احسان یار شاطر
- ۴۳۱ هویت ایرانی در دوران باستان ریچارد ن. فرای
- ۴۳۹ ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی نادر نادرپور
- ۴۷۳ هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه ویلیام هنوی
- ۴۷۹ ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی شاهرخ مسکوب
- ۵۰۹ هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟ جلیل دوستخواه
- ۵۲۱ بحران هویت ملی و قومی در ایران احمد اشرف

گزیده:

- ۵۵۱ «ایده ایرانی» جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- ۵۶۱ خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی) نسوین رحیمیه
- ۵۶۴ «تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی) مجید تهرانیان
- ۵۶۸ «حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس) امین بنانی

- ۵۷۵ کتاب‌ها و نشریات رسیده

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603

Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

گزیده

سیروس میر*

ایده ایران

یکی از کتب ارزشمندی که در سال‌های اخیر به قصد بررسی ریشه‌ها و مفهوم هویت ملی ایران نگارش یافته، کتاب "ایده ایران"، تألیف محقق ایرانی‌شناس و دانشمند معاصر ایتالیایی، جراردو نولی است که در سال ۱۹۸۹ در ژنوا به زبان انگلیسی با عنوان *The Idea of Iran: An Essay on Its Origin* انتشار یافته است.

جراردو نولی یکی از برجسته‌ترین صاحب‌نظران معاصر در زمینه تحقیقات مربوط به ایران باستان به‌شمار می‌رود. وی از مؤسسان انجمن اروپایی ایران‌شناسی است و در حال حاضر علاوه بر ویراستاری مجله انگلیسی زبان *East and West* ریاست مؤسسه ایتالیایی تحقیقات خاورمیانه و خاور دور ژنوا را، که از مؤسسات پُرسابقه و معتبر خاورشناسی است، برعهده دارد. نولی صاحب‌ده‌ها تألیف و رساله در زمینه تاریخ و فرهنگ ایران است. وی همچنین عضو کمیته شش نفری رایزنان *دانشنامه ایرانیکا* است که به انتشار پاره‌ای از مقالات پُراهمیت وی اقدام کرده است.

* استاد علوم سیاسی و روابط بین‌المللی در دانشگاه تمپل.

کتاب "ایده ایران" نولی، یکی از مآخذ بالارزش و قابل استناد در ایران‌شناسی و پژوهش در باب فرهنگ و هویت ملی ایران به‌شمار می‌رود و درحقیقت بیان منظم و فشرده نتایجی است که این مؤلف بدانها در خلال تحقیقات خود - که پاره‌ای از آنها نیز در چند سال اخیر به چاپ رسیده دست یافته. گزیده زیر ترجمه قسمت اعظم پیشگفتار کوتاه کتاب است، که نویسنده در آن طرح مطلب نموده، و همینطور بخش پایانی کتاب که در آن مؤلف، در دو بخش، به بازگوئی خلاصه مطالب و ارائه نتایج حاصله از تحقیقات خود پرداخته است.

در این گزیده مآخذ و منابع گوناگونی که در متن یا پانویس آن آمده‌اند، به قصد اختصار، حذف شده‌اند. امید است روزی این کتاب ارزشمند توسط مترجمی توانا و "اهل فن" به صورتی دقیق و منقح، و تهی از کاستی‌ها و نارسایی‌هایی که در ترجمه حاضر به چشم می‌خورد، به فارسی برگردانده شود. چنین کاری مسلماً برای محققین و خوانندگان فارسی زبان، بسیار سودمند خواهد بود.

(پیشگفتار)

«حدود نیم قرن از وقوع دو رویداد مجزا در ایران و افغانستان که حیات فرهنگی و سیاسی این دو کشور را به گونه‌ای نمادین به هم پیوست، می‌گذرد. در مدتی کمتر از ده سال، بین سال‌های ۱۹۳۵ تا ۱۹۴۲ میلادی، اشتیاقی عمیق برای کاوش در گذشته دور به‌منظور ردگیری و بازیابی ریشه‌های عمیق اتحاد ملی در ایران دوران رضا شاه و در افغانستان تحت حکومت محمد ظاهر شاه به‌منصه ظهور رسید.

در ایران، نام "پرس" (Perse) که در اسناد رسمی، دیپلماتیک، و اداری نگاشته شده به زبان‌های خارجی مورد استفاده بود، به‌دنبال صدور فرمان سلطنتی متروک و نام "ایران" رسماً جایگزین آن گردید. در افغانستان انجمنی از دانشوران به‌نام انجمن تاریخی افغانستان تشکیل شد. این انجمن مجله‌ای را به دو زبان پشتو و فارسی دری پایه‌گزارد که نام آن، آریانا (Aryana)، خود مبتنی یک طرح ایدئولوژیک بود. نیتی که در پس این هر دو رویداد نهفته بود ردیابی ریشه‌های تاریخی بود. این ردیابی در یک مورد هدفی بیشتر سیاسی، و در مورد دیگر، ماهیتی بیشتر فرهنگی داشت. چنین انگاشته می‌شد که نام ایران

تجلی‌گر یک میراث شگرف سه هزار ساله است و نیز گمان می‌رفت که به ریشه‌های این میراث در خلال سده‌های قبل از اسلام تا دوران ماقبل اسکندر و حتی پیش از کورش بزرگ، می‌توان از طریق صفویه رسید. هدف از به کار بردن نام "آریانا"، احیای نام باستانی دولت جدید افغانستان بود، بدان گونه که در منابع یونانی از اراتوستنس تا استرابو به ثبت رسیده و به آیندگان سپرده شده بود. به واقع، نیز این نام به‌طور تقریبی بردولتی منطبق می‌گردید که در سال ۱۷۴۷ میلادی به کوشش احمدخان [ابدالی] بنیان‌گذاری شد. به نظر می‌رسد که «پادشاهی جدید افغانستان»، وجه تسمیه نوینی برای آریانای باستان [Ariana Antiqua] باشد. ماهیت ذهنی گرایانه و فرضی این کشف به روشنی مشهود است. تصادفی نیست که این فکر بیشتر مدیون تحقیقات شرق شناسان غربی بود و در انجمنی از دانشوران ارائه گردید.

چنین بود که یک تاریخ بسیار پیچیده چند هزار ساله، که احتمالاً بیش از هر تاریخ دیگری در معرض آمیزش و تغییرات مختلف و تأثیرات ژرف و بنیادین، و اغلب وهم انگیز قومی، زبانی، فرهنگی و مذهبی قرار گرفته و شاهد آمد و رفت و تفوق متوالی یونانی‌ها، اعراب، مغول‌ها، ترک‌ها و غیره شده بود، در جهت تداوم مسلط "آریائی" بازسازی شد. بسیاری از مردم که همگی عمیقاً به اسلام معتقد بودند، و حتی افغانانی که از بازماندگان فرضی بنی اسرائیل محسوب می‌شوند، ناگهان به کشف هویتی نائل آمدند که رذ آن را می‌توانستند در دورترین ریشه‌هایش بیابند؛ هویتی که می‌پنداشتند اساس یگانگی و همبستگی ملی خواهد بود. مشکل بتوان گفت که مطالعات و علایق سیاسی شرق شناسان غربی تا چه اندازه در پیدایش این انگیزه برای باز یافتن ارزش‌های کمابیش موثق سنتی مؤثر بوده است. فقط می‌توانیم بگوئیم که نقش آن‌ها، خوب یا بد، نقش کوچکی نبوده است. . . .»

* * *

(نتیجه گیری)

«مفهوم ایران، با یک محتوای سیاسی، مذهبی و قومی، از ساخته‌های بارز نیمه اول سده سوم میلادی است. چنین به نظر می‌رسد که این مفهوم با محتوایی جدید، به‌طور نسبتاً غیرمترقبه‌ای، و احتمالاً در سومین دهه آن سده، به صورت رکن اساسی تبلیغات ساسانیان پدیدار شده باشد. با این حال نباید از نظر دور

داشت که تکامل این مفهوم خود حاصل یک روند دراز مدت تاریخی به شمار می‌رود. تا آنجا که با دانستنی‌های امروز خود می‌توانیم حدس بزنیم، قدمت انگاره ایران بعنوان یک ایده با کاربرد و بار سیاسی به پیش از دوران اردشیر اول ساسانی نمی‌رسد؛ ولی به معنای کم‌وبیش قومی، و به عنوان یک انگاره مذهبی، این ایده ریشه در زمانی بس کهن تر دارد.

توجه به سنگنوشته‌های داریوش اول و توالی و ترتیب تنظیم نام سرزمین‌هایی که قلمروگسترده هخامنشی را تشکیل می‌دادند، ما را قادر به کشف آن گونه خودآگاهی که آریائی‌اش می‌نامیم می‌سازد. لفظ آریا (arya) توسط داریوش، یا خشایارشا، برای روشن ساختن اصلی که خود را مفتخر به انتساب بدان می‌دانستند به کار می‌رفت. این را نیز می‌دانیم که آریائی‌ها خدائی برتر به نام اهورامزدا داشتند که در بین تمام اقوام آریائی مشترک بود؛ می‌دانیم که گویش ایرانی سنگنوشته‌های شاهی آریا خوانده می‌شد؛ و نیز از طریق هردوت آگاهییم که نام آریا از این پیشتر بر مادها اطلاق می‌گردید. این اطلاعات تماماً برآنچه که از نقل قول‌های استرابو از اراتوستنس درباره آریانا به ما رسیده، قابل انطباق است.

جغرافیای تاریخی اوستا؛ مفهوم آریانا که نخستین بار توسط شارحان و نویسندگان احوال اسکندر وارد متون یونانی گردید و آنچه که می‌توانیم از تاریخ اولیه مادها و پارس‌ها و همچنین مهاجرت‌های شرقی-غربی، و نه شمالی-جنوبی، آن‌ها به جاهائی که در دوران‌های تاریخی در آن سکنی گزیده‌اند، بازسازی کنیم، همه و همه مباحثی هستند که اجزاء یک تصویر روشن و منطقیاً بهم پیوسته را به ما عرضه می‌کنند. این تصویر ما را قادر می‌سازد که در وهله نخست حدود شرقی سرزمین‌های "اقوام اوستائی" را، با مرکزیت بخشیدن به افغانستان امروزی، بازسازی کنیم و سپس به دنبال آن دامنه توسعه سرزمین‌های آریائی را به سوی غرب بسنجیم. آریائی‌ها در خلال گسترش به سوی ماد و پارس که تدریجاً در نخستین نیمه هزاره اول قبل از میلاد به آن رسیدند، حامل یک سنت مشترک مذهبی بودند که بعدها همراه با تجدید نظرات و تشریحاتی چند به دست مؤبدان، در اوستای متأخر یا زرتشتی‌گری بازتاب یافت.

هرچند که آریائی‌های غربی به احتمال نزدیک به یقین نسبت به اصل خویش آگاهی‌هایی داشتند، ولی احساس ملی آن‌ها در دوران هخامنشی بیشتر از خودآگاهی آنان نسبت به "پارسی" بودن بر می‌خاست تا از تعلق آن‌ها به نسب "آریائی". ما امروزه شواهد بسیاری در دست داریم که بر واقعیت وجود احساس

ملی پارسی دلالت می‌نمایند. بخش‌های بسیاری از تالیفات هردوت و مخصوصاً داستان غضب پادشاهی توسط سمردیس دروغین [کتومات مغ، بردیای دروغین]، نوشته‌های گزنفون، و همچنین سنگنبشته‌های شاهی که در آن‌ها سخن در وصف شجاعت و برتری اخلاقی مرد پارسی می‌رود، همه دلایلی برای وجود چنین احساس ملی در پارس هاست.

پیشتر ذکر شد که به نظر می‌رسد ایده ایران با محتوایی سیاسی، به گونه‌ای غیرمنتظره در آغاز عصر ساسانی ظهور کرده باشد. در اینجا بایستی اضافه کنیم که احیای ایرانی‌گری در بخش متأخر دوران اشکانیان که به صورت ترک تدریجی آداب و سنن یونانی جلوه نمود، راه را برای پدیده هموار ساخت. در حقیقت چنین به نظر می‌رسد که روند ایران‌گرایی (Iranization) فرمانروایان جدید از وجوه مشخصه دوران پارت‌ها به شمار می‌رود. مقصود از ایران‌گرایی در اینجا جذب و تحلیل سنجیده و یا طبیعی و خود بخودی وجوه ویژه تمدن و ارزش‌های خاص ایران هخامنشی است و می‌تواند در سنتی که هم آریائی و هم زرتشتی است خلاصه گردد. پارت‌ها، یا به دیگر سخن اقوام پرنی (Parni) که بر پارتیا (Parthia) هجوم بردند و از آن پس تسلط خود را بر سرزمین‌هایی که از سلوکی‌ها می‌ستاندند گسترانیدند. از اقوام "ایرانی-آریائی" [Irano-Aryans] به شمار می‌آیند؛ ولی نمی‌توان آن‌ها را "آریائی"، به آن معنی خاص که در اینجا برای بازساختن آن کوشیدیم، محسوب داشت. منظور ما از واژه آریائی، مردم اوستائی و بازماندگان آنها در شمال و غرب آریانای کهن است. به تعبیر تاریخی، همه اقوام ایرانی-آریائی، به این معنی خاص "آریائی" به شمار نمی‌آیند. به عنوان مثال می‌توان از سکاها، پارت‌ها (پرنی)، و احتمالاً آلان‌ها و غیره نام برد که از این زمره اند. در این جا، محدوده تعاریف و مفاهیم تاریخی به طور کامل منطبق بر قلمرو شاخص زبانی نیست. در واقع "ایرانی-آریائی" مفهومی است عمدتاً ناظر بر حیطه زبان و جز این نیز نمی‌تواند باشد. برعکس، بر مبنای شواهد نسبتاً کمی که در دست داریم، چنین به نظر می‌رسد که airya در اوستا و یا arya در پارسی کهن، در اساس مفاهیمی قومی‌اند. در این حال بایسته است که توجه خود را قدری نیز معطوف به معانی مختلف اخیر بنمائیم.

کاملاً محتمل است که در بعضی از دوران‌های تاریخی مردمی متشکل از گروه‌ها و اقوام مختلف خود را "آریائی" خوانده باشند. حداقل تا آنجا که می‌توانیم تبیین کنیم چنین امکانی در دوران هخامنشی در میان مادها و پارس‌ها وجود داشته است. این احتمال نیز وجود دارد که گسترش آریائی‌ها، در مواردی،

گسترش نفوذی اساساً فرهنگی، مذهبی و شاید هم زبانی، بوده باشد. این نکته را نیز بایست به خاطر داشت که ما معمولاً براین عادتیم که یافته های زبانی و قومی را با تسامح و روشی سهل انگارانه بر یکدیگر انطباق دهیم. این گرایش مخصوصاً آنجا که منابع به شدت پراکنده و نایابند، و یا زمانی که اشاره به گذشته های دور می رود، تحقق می پذیرد و در راه درک صحیح مفاهیم تولید مانع و اشکال می کند.

ما تا پایان دوران پارت ها، تنها می توانیم دست به یک بازسازی نه چندان آسان از "ماقبل تاریخ" ایده ایران زنیم. تاریخ این ایده که دستاوردی مهم و بنیادین برای تاریخ تمدن و فرهنگ ایران و برای سراسر جهان ایران گرا (Iranized) تا دوران ما محسوب می شود، با ساسانیان آغاز می گردد.

سعی ما براین بوده است که مراحل مختلف روندی را که منجر به شکل گیری مفاهیمی از قبیل Erān xwarnah و Erān-Ŝahr (ایران شهر، نام رسمی امپراطوری ایران در دوران ساسانیان) گردید تشریح کنیم. ما همچنین نشان دادیم که این مفاهیم از اجزاء مهم و لاینفک تبلیغات مذهبی-سیاسی دوران ساسانی بودند. به ویژه در Erān xwarnah طنینی اوستائی می یابیم که بدون شک بیانگر نفوذ مؤبدان است و نشان از اقتدار این امانت داران سنت زرتشتی می دهد. در Erān-Ŝahr، برعکس، مفهومی جدید می یابیم که در لفافه یک سنت ارجدار ارائه گردیده است. پیش از آن Aryanam Xsayra [آریائی شهر- آریاشهر] وجود خارجی نداشت. در این جا با مفهومی نو رویرو هستیم که دارای ماهیتی فرضی است و زاده آن چنان سیاست فرهنگی است که مبتکر سنتی تازه بوده است. در مجموع، عناصر بسیاری را در تبلیغات ساسانیان می توان یافت که لازمه "اختراع یک سنت" است؛ پدیده ای پیچیده و از جهاتی پرشکوه. هدف دربار و روحانیت بالنده زرتشتی تقویت و پشتیبانی از روند سیاسی جدیدی بود که خواهان مشروعیت و استحکامش بودند. در پس این پدیده، گرایش بارز قرن سوم را به شکل بخشیدن به یک فرهنگ ملی، درکنار نشانه هایی از یک دگرگونی و تعارض اجتماعی می یابیم. ما تنها به درک خطوط اساسی این گرایش توانا ایم. ما همچنین شاهد تحول سیاسی نوینی هستیم که اشرافیت سلحشور پارس را به مثابه قهرمانانی جدید بر روی صحنه می آورد.

تاکید بر منشاء هخامنشی و تکیه بر هویت مشترک با کیانیان؛ برپائی یک میراث سنتی که نه تنها جوابگوی نیازهای دوران جدید بلکه متناسب با نیازهای نیروهای اجتماعی باشد که تکیه گاه اساسی آن بود؛ و نیز تدوین متون مذهبی از

طریق گزینشی منطبق بر قوانین اساسی یک دیانت راستین که خود از ابداعات مؤبدان و هیربدان بود. همه و همه جوانب مختلف یک روند واحد سیاسی و فرهنگی و محور اساسی تبلیغات ساسانیان را تشکیل می داد. تغییرات ژرف سیاسی، مذهبی و اجتماعی در آنچه که با توجه به شرایط زمان می تواند گونه ای احساس ملی نامیده شود، منجر به ابداع یک سنت مشخص در دوران ساسانیان گردید. "ایران شهر" به عنوان یک امپراطوری "آریائی" و "مزدائی" که ریشه در گذشته های دور دارد، زائیده این تحول بود، گرچه در آن زمان به جز پاره ای آگاهی های مبهم و اندک و ردپاهائی قلیل و پراکنده، چیزی از گذشته باستانی باز نمانده بود. تداوم ایران شهر، که حتی اعمال اهریمنانه اسکندر گجسته نیز قادر به گسست کامل آن نگشته بود، خود ضمانتی برای اصالت بخشیدن به قالب ایدئولوژیکی به شمار می آمد که برای حمایت از نظم جدید آفریده شده بود. اهریمن سازی (demonization) از اسکندر، که تا آنجا که ما اطلاع داریم از وجوه تمایز ساسانیان از پارت ها و همچنین ایران اسلامی است، قسمتی کوچک ولی اساسی از این تصویر را تشکیل می دهد.»

«تلاش های متوالی برای مشروعیت بخشیدن به زمان حال از طریق بازسازی تصنعی روابط دور و ابداع یک گذشته اساساً داستانی و خیالی، بارها پایه مشروعیت سلسله های حاکم قرار گرفته و از پدیده های متداول تاریخ ایران محسوب می شود. تصور تداوم امپراطوری دو هزار و پانصد ساله ایران که در اندیشه دودمان پهلوی ارجی والایافت و در سال ۱۹۷۱، در تخت جمشید، به قصد شکوه بخشی به "شاهنشاه آریامهر" (لقبی نو با لعابی کهن) جشن گرفته شد، تنها یکی از نمونه های این پدیده بسیار آشنا برای محققین تاریخ ایران می باشد؛ پدیده ای که از دوران هخامنشی تا زمان ما مرسوم بوده است.

ا. بوزانی (A. Bausani) در رساله مختصری که به سنت هزاره ایرانی اختصاص داده شده، توجه خود را به "پیشینه سازی" (re-archaization) مستمر در تاریخ ایران معطوف ساخته است. این تلاش در جهت پیشینه سازی و باستانگرایی که هخامنشیان، ساسانیان، صفویه و دودمان پهلوی فقط چند مورد برجسته آن به شمار می روند، اگر هم در پاره ای اوقات ساختگی به نظر آید، خود موجب نجات فرهنگی بوده است که بیش از فرهنگ دیگری در معرض تهاجم و عرصه تاخت و تاز از جوانب مختلف قرار داشته است. با مراجعه به ماقبل تاریخ

و همچنین الگوی تاریخی ایده ایران، بدان صورت که برای بازسازی آن در این نوشتار کوشیده ایم، شواهد بسیاری در تأیید این تعبیر می‌یابیم. عواملی چون خودآگاهی «آریائی» در دوران هخامنشیان و شکل‌گیری ایده ایران با محتوا و باری سیاسی در زمان ساسانیان را باید نشان‌های بارز چنین تلاش برای پیشینه‌سازی تاریخی و اثبات نوعی تداوم، دانست. در رجوع به تاریخ متأخر ایران گرائی [ایرانیسم]، به‌وضوح درمی‌یابیم که ایده ایران، در زبان رسمی تبلیغات سیاسی، خود را نخست در دوران صفوی و سپس پهلوی باز می‌نمایاند. در ایران عهد قاجار، احساس ایرانی بودن یا ایرانیت، احساسی ماهیتاً فرهنگی و ادبی بود. خاطره دوران قهرمانی باستان که ریشه در اشعار فردوسی داشت، با نوعی تفکر «اسلام وطنی» درهم آمیخته بود و مفهوم کشور را به‌صورت یک رکن سیاسی در قالب «ممالک اسلام» متصور می‌ساخت. چنین برداشتی در میان سخنوران و نویسندگان قرن نوزده عمومیت داشت. شاه، شاهنشاه اسلام یا پادشاه اسلام خطاب می‌شد. این تصور را می‌توان به‌رحال به‌صورت بیان نوعی احساس مذهبی و ملی بر مبنای شیعی‌گری، به‌عنوان خاستگاه اساسی کشور، در نظر گرفت. ا. ک. اس. لمبتون، در مورد جامعه ایرانی قرن نوزدهم می‌نویسد: «ناسیونالیسم بر پایه احساسی مرتبط با کشور-سرزمین (territorial state) تقریباً ناشناخته بود و وطنخواهی، خارج از لفافه یک احساس مذهبی، به‌ندرت وجود داشت.» وی همچنین می‌افزاید که «تظاهرات کوشندگان نهضت اصلاح طلبی که منجر به انقلاب مشروطیت گردید، معطوف به اعتراض نسبت به دست‌اندازی بیگانگان بر «ممالک اسلام» و «مسلمانان» بود نه تجاوز به «ایران» و «ایرانیان.» شایان توجه است که نام ایران در دهه ۱۹۳۰ میلادی توسط رضا شاه جایگزین نام متداول پرشیا در پروتکل رسمی و اسناد اداری گردید. این ارزیابی جدید از نام «ایران» که در دوران قاجار هم به‌عنوان معادل فارسی برای واژه فرانسوی پرس (Perse) مورد استفاده بود، به تلاشی نوین در راه پیشینه‌سازی باز می‌گردد که از پدیده‌های متداول تاریخ ایران- همانند دوران‌های ساسانیان، صفویه و غیره- است.

تحقیقات جدیدی که ب. جی. فراگنر در مورد مفهوم سیاسی واژه «ایران» از طریق ردگیری تاریخ این مفهوم در اواخر سده‌های میانه و دوران جدید انجام داده است، نقش اساسی را که مغول‌ها در ساختن هویت ملی ایران، از قرن چهارده تا نوزدهم بازی کرده‌اند، کاملاً مشخص و برجسته می‌کند. همانطور که فراگنر خاطر نشان می‌سازد، د. کراسکی نیز بر این اعتقاد بود که

سقوط خلافت و فتح بغداد توسط هلاکو در ۱۲۵۸م/۶۵۶هـ فرصتی فراهم کرد تا احساس ملی ایرانیان که طی سده ها پنهان مانده بود، آزادانه تجلی پیدا کند. «مقایسه بین منابع دوران ایلخانیان و مآخذ دوره اسلامی ماقبل آنان و توجه به عناوین ذکر شده در این منابع، مبتنی تجلی و بالندگی احساس ملی ایرانی در دوران ایلخانیان است. امپراطوری ایلخانیان ایران، ایران زمین، خوانده می شود و کشور دشمن شرقی توران. از ایلخانیان حاکم به القاب رسمی (شاه ایران، شاهنشاه ایران زمین، خسرو ایران، و وارث ملک کیان) یاد می گردد که همه ریشه در سنت قدیمی ایرانی دارد و از مفاهیمی که فردوسی در حماسه ملی ایرانیان آورده است، به ودیعه گرفته شده اند» فراگنر از این هم فراتر می رود و به تحلیل جوانب مختلف "میراث مغول" می پردازد. در ارزیابی از جوانب مختلف این میراث، از قبیل موقعیت ممتاز تبریز در دوران ایلخانیان و صفویه، تعیین سرحدات شمال شرقی کشور و حدود نفوذ اداری و رسمی دولت مرکزی همراه با تاکید عمده بر نظام قانونی و مالیاتی، فراگنر دلایلی دال بر تداوم پاره ای پدیده ها در تاریخ ایران، از مغولها تا دوران صفوی تا سده نوزده و قرن حاضر، می یابد. این همه در چهار چوب یک رابطه دیالکتیکی بین گروه های قومی-بومی از سوئی و اقوام آسیای میانه که خصوصیت بارزشان سنت ایلی و کوچندگی بود، از دیگر سو، تجلی می کند که در یک نگرش انسان شناسانه (anthropological) از تاریخ حائز اهمیتی خاص است. این چشم اندازی جدید بر تحقیقات ما می گشاید و نیز بر پژوهش های آنانی که مایل اند رد تاریخی تکامل ایده ایران با کارکردی سیاسی را تا دوران ما پی گیری کنند. در این راه البته انسان با مشکلات فراوانی روبروست که بحث در باره آن ها برای ما در این جا مقدور نیست؛ چه قصد اساسی این تحقیق صرفاً بررسی ریشه های این مفهوم است نه تاریخ تطوّر آن.

نقش میراث مغول در تکامل تاریخی هویت ملی ایران، ما را قانع می کند که در صدد یافتن نوعی ارتباط بی واسطه بین ساسانیان و پیشینه سازی دوران صفوی بر نیاییم. برعکس، تا آنجا که به استمرار مفهوم ایران مربوط می شود، اگر به وجود حلقه متصله ایلخانیان اذعان نکنیم، مرتکب اشتباهی نظری و یک ساده گرایی گمراه کننده شده ایم. تکامل تاریخی ایده ایران، در حقیقت پدیده ای پیچیده و نه چندان ساده است. در این جا فقط کافی است به نقشی که توسط مغولها، و بهر حال اقوام غیر ایرانی، بازی شده اشاره شود. همچنین نظری را که مبنی بر وجود یک تعارض فرضی بین اعراب و ایرانیان است نیز باید نادرست دانست. این خطا است که به هر قیمت، در خیزش هائی که گهگاه

علیه قدرت خلیفه، و اغلب به دلایل مذهبی روی می‌داد، در صدد یافتن یک نهضت ملی گسترده باشیم. همانگونه که کاهن به درستی نگاهشته، « این حقیقت ساده که دولت های کمابیش ملی دوباره در قالب اسلامی ظاهر شدند، خود دلیلی کافی بر محدود بودن این تعارض [بین اعراب و ایرانیان] است. . . . »

واقعیت آن است که ایده ایران که در قرن سوم میلادی به عنوان یک مفهوم سیاسی و دینی تجلی یافت، به دست ساسانیان تکوین پذیرفت و پس از آن امپراطوری پائید تا تبدیل به رکن اساسی یک میراث سنتی گردد و در طی سده ها فکر متفکرین و شعرا و نیز نجبا و درباریان پرنخوتی را که طالب نُسببى والا برای شهزادگان و امرای خویش بودند، به خود مشغول دارد. این ایده در مفهوم مذهبی خویش، به جز در محافل کوچک اجتماعات زرتشتی، نپائید. ولی آنچه که ماند و بالید احساس نوعی یگانگی درگستره فرهنگی و عمدتاً زبانی بود که امپراطوری ساسانی برقرار ساخت و به زمان سپرد. ابداع ایده ایران، یا تصویری را که بیانگر خصوصیات عمده زایش این مفهوم است، باید به عرصه ایدئولوژی سپرد نه به آن واقعیات تاریخی که خطوط اساسی آن را در بالا رقم زدیم. این تصوّر از مفهوم ایران پایه یک فرهنگ ملی ایرانی یا، به سخن دیگر، اساس شکل گیری ایران به عنوان یک ملت، شد. ملّتی که، همراه با خصوصیات خلاق خویش، می بایست چهار قرن بعد از اجزاء پدید آورنده افق جهانشمول امت اسلامی گردد.»

فهرست

سال دوازدهم، شماره ۳، تابستان ۱۳۷۳

با همکاری

علی بنوعزیزی

مقاله‌ها:

- ۴۱۷ پیشگفتار علی بنوعزیزی
- ۴۲۳ هویت ایرانی احسان یار شاطر
- ۴۳۱ هویت ایرانی در دوران باستان ریچارد ن. فرای
- ۴۳۹ ایرانیان: یکه‌سواران دوگانگی نادر نادرپور
- ۴۷۳ هویت ایرانیان از سامانیان تا قاجاریه ویلیام هنوی
- ۴۷۹ ملی‌گرایی، تمرکز و فرهنگ در غروب قاجاریه و طلوع پهلوی شاهرخ مسکوب
- ۵۰۹ هویت ایرانی: وهم یا واقعیت؟ جلیل دوستخواه
- ۵۲۱ بحران هویت ملی و قومی در ایران احمد اشرف

گزیده:

- ۵۵۱ «ایده ایرانی» جراردو نولی

نقد و بررسی کتاب:

- ۵۶۱ خاطره‌های پراکنده (گلی ترقی) نسوین رحیمیه
- ۵۶۴ «تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس» (حمید نفیسی) مجید تهرانیان
- ۵۶۸ «حماسه و نافرمانی» (دیک دیویس) امین بنانی

- ۵۷۵ کتاب‌ها و نشریات رسیده

ترجمه خلاصه مقاله‌ها به انگلیسی

اثری که باید در خانه هر ایرانی فرهنگ دوستی موجود باشد



ENCYCLOPAEDIA IRANICA

دانشنامه ایرانیکا

جلد هفتم

Volume VII

Fascicle 1: DĀRĀ(B)I- *Dastūr al-Afāzel*

منتشر شد

Mazda Publishers

P. O. Box 2603
Costa Mesa, CA 92626

U. S.A.

Tel: (714) 751-5252

نقد و بررسی کتاب

نسرتین رحیمی*

گلی ترقی، *خاطره های پراکنده: مجموعه قصه*
تهران، باغ آینه، ۱۳۷۱، ۲۵۱ صفحه.

عنوان اصلی کتاب شاید در نگاه نخست با عبارت زیرعنوان، یعنی "مجموعه قصه"، ناهمخوان به نظر برسد. *خاطره های پراکنده* اکتفاء بر یادمان های شخصی را تداعی می‌کند و خواننده را برآن می‌دارد تا متون مندرج در کتاب را جزئی از زندگینامه نویسنده بیندارد. با این همه دو نوشته نهایی کتاب، یعنی «خانه ای در آسمان» و «عادت های غریب آقای الف در غربت» (که در فهرست مندرجات کتاب بخشی از یک رمان توصیف شده) نزدیکی بلافصلی با شش بخش آغاز کتاب دارد، گیرم این نوشته ها همه از دیدگاه راوی اول شخص مفرد که یک زن است بیان شده، و خواننده را فرا می‌خواند تا راوی را با شخص گلی ترقی یکی انگارد.

* استاد ادبیات تطبیقی در دانشگاه آلبرتا (کانادا).

داستان اول، "اتوبوس شمیران"، که پیش‌تر نیز در یک مجموعه دو زبانه فارسی-فرانسه به چاپ رسیده است، مربوط به پیوند دوستی میان یک دختر جوان و یک راننده اتوبوس است. خاطرات کودکی، آن‌گاه که در خیال راوی بزرگسال زندگی از سر می‌گیرد، با حسی از جادو و آرزو و حسرت همراه است. "دوست کوچک"، "خانه مادر بزرگ"، "پدر"، "خدمتکار" و "مادام گرگه" کلاف خاطره‌ها را از نخستین روزهای نوجوانی و جوانی، درد از دست دادن پدر، آماده شدن برای عزیمت از ایران در بجهت جنگ ایران و عراق، و سرانجام ورود به پاریس و آغاز زندگی در تبعید را دربرمی‌گیرد. در این داستان‌ها یک دستی صدای روایتگر، زنده شدن دلنشین رایحه‌ها و تصویرهای خوشایند کودکی، و نیز نخستین دلشوره‌های نوجوانی، رشته روایت را در هم می‌بافد و محصولی یک پارچه می‌سازد. شش داستان نخست، بی آن‌که حرکت خطی پیوسته‌ای داشته باشد، رفته رفته ما را از کودکی به بزرگسالی می‌کشاند. آنچه ظاهراً در این میان حضور ندارد، روایتی از بخش میانی زندگی راوی است، یعنی دوران تحصیل و زندگی اجتماعی در بزرگسالی، و چگونگی گذران روزها پس از ترک امن و عیش آشیان کودکی. شاید پراکندگی مورد اشاره در عنوان کتاب نیز به همین گونه تصویر پردازی نظر دارد که در آن گلی ترقی تصویرهای منتخبی از زندگی خود را به نمایش می‌گذارد. ضرورتی در کار نیست که زندگینامه ادبی شامل شرح کامل تمامی مراحل زندگی نویسنده باشد، ولی پرش ترقی از کودکی به زندگی در غربت خود نشان دهنده فقدان مرحله گذاری است که می‌توانست حلقه مهمی میان گذشته، حال و آینده (که قلم نویسنده آن را هدف خود قرار داده است) به شمار آید.

آنچه میان این بخش‌های زندگینامه‌ای و دو نوشته آخر کتاب پل می‌زند همانا تجربه تبعید است. در این مفهوم، *خاطره‌های پراکنده* حرکت جالبی را پی می‌گیرد که از یادآوری‌های شخصی و برون‌ریزی گذشته فرد تا عوارض و عواقب عام‌تر آن برای کلّ مردمی که ازگسسته شدن از گذشته خویش بیمناکند ادامه دارد. در "مادام گرگه" ترقی نگاهی می‌اندازد به جابجائی طاقّت فرسا و غربت‌زایی که هم خود او و هم فرزندان جوانش در بدو ورود به پاریس با آن دست‌درگریبان می‌شوند. این خانواده که به سیاق زندگی اجتماعی در ایران- یعنی معاشرت با اطرافیان خویش- خو گرفته‌اند، در پاریس ناگهان آماج شکایت‌ها و شکوه‌های همسایه طبقه بالا قرار می‌گیرند که فریادش از سر و صدای آن‌ها بلند است. راوی که خود در گیر و داز نگرانی‌های یک

تازه وارد غریب گرفتار است، نمی تواند در فریادهای شکوه و شکایت که بی وقفه از حلقوم همسایه بیرون می آید ناله نومیدانه تنهایی او را بشنود. نداشتن زبان مشترک نیز مزید بر این علت می شود و امکان ایجاد ارتباط میان او و همسایه اش را که زن باردار میانسالی است دشوارتر می کند. راوی سرانجام با از میان برداشتن مانع زبان و هم سخن شدن با همسایه پرخاشگر، مسئله را حل می کند. البته انتقام نهایی هنگامی فرا می رسد که همسایه باردار فرزند خود را به دنیا می آورد و خود به دلیل شکایت های همسایگان دیگر ناگزیر به تخلیه آپارتمان خود می شود.

بدین ترتیب راوی "مادام گرگه" از شرگرگ زندگی خود خلاص می شود، ولی راویان دو قصه آخر - که یکی زنی سالخورده است که عزیمت پسرش به پاریس او را آواره آسمان ها کرده، و دیگری یک دبیر تاریخ است که بر اثر "افشاگری" های دانش آموزانش از کار خود و از وطن خویش رانده شده - به این آسانی ها نمی توانند عقده غربت خود را بکشایند. در هردو داستان خلاء زندگی در غربت از راه بازگویی دقیق درد آور و جگرخراش به نمایش گذاشته می شود. کنده شدن لنگرهای زبانی و فرهنگی محور هردو داستان است. در داستان نخست مهین بانو از پاریس، شهری که در آغاز شادی پیوستن به خانواده پسرش را به او ارمغان کرده بود، کنده می شود تا ابتدا به آپارتمان داماد انگلیسی خود منتقل شود، و سرانجام به محل اقامت برادرش در کانادا فرود آید. تنهایی مطلق این زن و از دست رفتن استقلال فردی او به این صورت جلوه می کند که او، در عین آوارگی، آرامش درونی خود را هنگامی باز می یابد که از پی دویدن ها و این سو و آن سو شدن های بسیار، سرانجام درصندلی کوچک هواپیما قرار می گیرد. قرارگاهی که، دست کم تا پایان پرواز، متعلق به شخص او خواهد بود. عاقبت غم انگیز این زن، که مثل بقیه زندگی او و فداکاری هایش برای فرزندان، ناشناخته می ماند، تنها راه رهایی او از بلای دربدری است.

آقای الف نیز سرنوشتی مشابه دارد. او هم نمی تواند خود را به موطن خویش در فرانسه دلخوش کند. روزها را به خواندن و دوباره خواندن نامه هایی اختصاص می دهد که از خویشان و دوستان خود در ایران گرفته است. از میان یادمان هایش ماجرای ناکامی در عشق زنی سر بر می کند که سال ها پیش او را از دست داده است. زن بعدها با همبازی دوران کودکی آقای الف ازدواج کرده و همکار خود او شده است. درد غربت یاد دردهای دیگر گذشته را در خاطر زنده می کند، و آن ها را به مراتب بزرگ تر و برجسته تر و دردناک تر جلوه

می‌دهد. هم مهین بانو هم آقای الف زندانیان یادهای گذشته خویشند. گلی ترقی باصدا بخشیدن به حرمان و حسرت انسان تبعیدی خود را تا فراسوی سرنوشت افرادی چون دوشخصیت داستان خویش کشانده است. تنها راوی داستان "مادام گرگه"، یعنی آخرین قطعه زندگینامه‌ای این مجموعه است که های را با هو جواب می‌گوید، و شخصی را که ترس‌ها و ناکامی‌های او را در وجود خویش مجسم ساخته از خود دور می‌کند. بدین سان، خاطرات شخص نویسنده از زندگی در ایران می‌تواند حلقه‌ای لازم باشد برای باز پیوستن به گذشته‌ای که پیش‌گیری از یادآوری آن دیگر ضرورتی ندارد. **خاطره‌های پراکنده** گلی ترقی، برخلاف خاطرات بسیاری از هموطنان تبعید شده نویسنده، می‌تواند نوشخوار زندگی کنونی او باشد. خط زیستی که او به همگان غربت‌نشین خود عرضه می‌کند یادآوری دلنشین دقایق زندگی گذشته است. گیرم این تنها گلچینی باشد از باغ یادهای بسیار. فرایند برون‌ریزی فردی و هنری این یادها در میان ایرانیان تبعیدی پژواکی دلپذیر و دیرپا خواهد یافت.

مجید تهرانیان*

تلویزیون و فرهنگ ایرانی در لوس آنجلس

Hamid Naficy, *The Making of Exile Culture: Iranian Television in Los Angeles*
Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

در سال های اخیر، حمید نفیسی، نویسنده پُرکار این کتاب، آثار گوناگون و ارزنده‌ای در زمینه فیلم و فرهنگ جهان سوم عرضه کرده‌است. ولی اثر اخیر او، «ساخت فرهنگ تبعیدی: تلویزن ایرانی در لوس آنجلس»، حاصل بیش از ده سال زندگی و پژوهش مداوم او در میان ایرانیان مقیم آن شهر است. از آن جا که نفیسی یکی از نظریه پردازان طراز اول رسانه‌های گروهی نیز هست، بی شک این اثر به زودی جای خود را در میان آثار مهم معاصر درباره فرهنگ رسانه ای باز خواهد کرد.

محور اصلی کتاب براساس این فرضیه رایج میان نظریه پردازان می چرخد که رسانه های گروهی گویا نیروی همگن کننده (Homogenizing) فرهنگ ها هستند. ریشه‌های این فرضیه تاریخی است. مکتب مشهور فرانکفورت (هابرماس، آدورنو، مارکوزه، هورکهایمر) را می توان پایه گذاری این فرضیه دانست، ولی سایر مکاتب غیرمارکسیست نیز غالباً به این فرضیه گرایش نشان داده اند. از آن جمله، مارشال مکلوهن (Marshall McLuhan) این فرضیه را صوراصلی نظریه های تاریخی خود قرار داد. از طریق او، این اندیشه که رسانه‌های گروهی دنیا را مبدل به یک "دهکده جهانی" (Global Village) کرده اند، رایج و پذیرفته شده است.

استاد دانشگاه هاوایی و استاد میهمان در دانشگاه هاروارد. آخرین اثر مجید تهرانیان باعنوان: *Restructuring for World Peace: On the Threshold of the 21st Century* در ۱۹۹۲ منتشر شده است.

نفیسی این فرضیه را شدیداً مورد پرسش قرار می دهد و در چارچوب نظریه های جدید "نشان شناسی" (Semiotics) و «فراسوی نوین گرائی» (Post- Modernism) با ذکر شواهد بی شمار از زندگی و تلویزیون ایرانیان مقیم لوس آنجلس، نشان می دهد که چگونه برنامه های تلویزیونی می توانند عامل مهمی در ساختن فرهنگ و هویت تبعیدی شوند که خود آمیخته ای از آمیختن گذشته و حال، ایرانی و امریکائی است. بدین وسیله، تلویزیون ایرانی وسیله ای برای حفظ فرهنگ و هویت شده است، در حالی که تلویزیون امریکائی در پیچه ای را به سوی فرهنگ عمومی ملت آمریکا باز کرده است.

نفیسی نشان می دهد که در این مورد، تلویزیون ایرانی استثناء نیست. برنامه های کره ای، ژاپنی، چینی، اسپانیولی و مجارستانی در لوس آنجلس نیز همین نقش را در حفظ هویت فرهنگی بینندگان خود بازی می کنند. طبیعی است که در هریک از این موارد، محتوا و کیفیت برنامه ها پاسخگوی نیازهای فرهنگی و اجتماعی جامعه مورد نظر ویژه خود هستند. و نیز ویژگی های تاریخی و فرهنگی هریک از این ملیت ها در آن برنامه ها منعکس است.

این استدلال کتاب دو حاصل عمده به دست می دهد. حاصل اول، یک نظریه کلی در باره نظام نوین «چند فرهنگ گرائی» (Multi-Culturalism) است که در سایه آن، مهاجرین جدید می توانند فرهنگ ملی خود را همراه با پذیرش فرهنگ عمومی آمریکا حفظ کنند. برخلاف نظریه های پیشین فرهنگ آمریکا که براساس سیاست های «دیگ هفت جوش» (Melting Pot) نهاده شده بود، سیاست های جدید، مهاجرین را ملزم به فراموشی هویت فرهنگی گذشته خود نمی کنند. گرچه سیاست «چند فرهنگ گرائی» در سال های اخیر شدیداً مورد انتقاد برخی از صاحب نظران مانند آرتور شلسینگر (Arthur Schlesinger)

[The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society, 1992] قرار گرفته است، حقیقت آنست که با افزایش سرسام آور کانال های رادیویی و تلویزیونی و کابل، ایجاد روابط کامپیوتری از طریق شبکه هائی مانند (Internet)، و ازدیاد روزنامه، مجلات و خبرنامه های ویژه ملیت های متعدد، نظام چند ملیتی در آمریکا ریشه های عمیق دوانده است. ایجاد یک ملیت یک پارچه و همگن در آمریکا جز از طریق سیاست احترام به تنوع فرهنگ ها امکان پذیر نیست. کتاب نفیسی حاکی از این واقعیت است که فرهنگ مهاجرین جدید به ناچار حاصلی از برخورد و امتزاج دو فرهنگ ملی و امریکائی خواهد بود.

حاصل دوم کار نفیسی شناخت دقیق تر جامعه مهاجر ایرانی در لوس آنجلس

و مسائل خاص آن در شرایط کنونی است. تعداد بزرگ این جمعیت (چیزی میان ۲۰۰,۰۰۰ تا ۸۰۰,۰۰۰ نفر در جنوب کالیفرنیا)، تنوع طبقاتی و مذهبی آن (مسلمان، ارمنی، آشوری، یهودی، بهائی)، ثروت و رفاه نسبی آن در مقایسه با مهاجرین گذشته و حال آمریکا، عوامل مهمی در ایجاد فرهنگ تلویزیونی ایرانیان است. نفیسی کل درآمد تلویزیون ایرانیان در لوس آنجلس را به حدود ۶ میلیون دلار در سال تخمین می‌زند. حدود ۲۶ برنامه تلویزیونی در سال های ۹۰-۱۹۸۰ در معرض تماشا قرار گرفته اند. گرچه این برنامه ها بطور کلی در زیر نفوذ احساسات شاه پرستی و ضد رژیم اسلامی هستند، محتوای آن ها رفته رفته از مسائل سیاسی به مسائل فرهنگی گرویده است.

در این میان، نقش دوکانال وابسته به مجاهدین خلق (بطور آشکار) و رژیم اسلامی (بطور غیر رسمی) حائز توجه است. بینندگان برنامه ها نیز بیشتر نسل پیر و میان سال است، در حالی که نسل جوان بیشتر به سوی برنامه‌های تلویزیون های عمومی امریکا روی آورده است. بدین ترتیب، گذار مهاجرین ایرانی از فرهنگ ایرانی به سوی یک فرهنگ مختلط ایرانی-آمریکائی و بالاخره به سوی تحلیل در جامعه بزرگتر آمریکائی، اصولی ناگزیر به نظر می‌رسد. برخلاف مهاجرین بیشتر ملیت ها در گذشته که از طبقات کارگر منشاء می‌گرفتند، مهاجرین ایرانی از طبقات مرفه و تحصیل کرده جامعه هستند و در نتیجه، تحلیل آن ها در جامعه آمریکا به احتمال قوی ساده تر و سریع تر صورت خواهد گرفت. هم اکنون، در بسیاری از مشاغل طراز اول امریکا مانند پزشکی، وکالت، تجارت، علوم اجتماعی و طبیعی، ایرانیان مقامات برجسته ای را احراز کرده اند. در زمینه سیاست نیز، علی‌رغم تعداد محدود و پراکنده آنان، مهاجرین ایرانی در برخی از ایالات (مانند مریلند، کالیفرنیا و هاوایی) وارد میدان سیاست شده اند. نیروی سازگاری ایرانیان با شرایط متحول اجتماعی که ناشی از تاریخ پرفراز و نشیب آنان است، در این میان عامل موثری در موفقیت آنان در جامعه آمریکا است.

گرچه سبک نگارش نفیسی در این کتاب، به اقتضای موضوع آن فنی و دشوار است، استفاده از خاطرات شخصی در آغاز هر فصل، مسائل پیچیده علمی را در بعد انسانی آن مطرح می‌سازد. پیوست ۲۱ جدول آماری و تعدادی تصویر از برنامه های تلویزیونی نیز به ارزش استنادی کتاب افزوده است. همینطور یادداشت ها، فهرست مراجع، نام ها و موضوع ها.

نفیسی در این کتاب نشان می‌دهد که چگونه می‌توان بدون پیشداوری های

ساده انگارانه، مسئله پیچیده ای مانند فرهنگ در حال تکوین ایرانیان مهاجر را شکافت و از درون آن برخی از فرضیه های پذیرفته جامعه شناسی رسانه ها را مورد پرسش قرار داد. ولی چگونه با تحلیل ایرانیان مهاجر در جامعه بزرگتر امریکا، تلویزیون و سایر رسانه ها می توانند از تحلیل فرهنگی آنان جلوگیری کنند، مسئله ای است که هنوز باید در دست مطالعه بماند.

در دوره های گذشته، رسانه های جمعی در شکل‌دهی به فرهنگ و هویت ملی، نقش مهمی داشته‌اند. اما در عصر دیجیتال، این نقش به چالش کشیده شده است. این مقاله به بررسی تأثیرات رسانه‌های دیجیتال بر فرهنگ ایرانیان مهاجر در آمریکا می‌پردازد.

هدف از این پژوهش، بررسی تأثیرات رسانه‌های دیجیتال بر فرهنگ ایرانیان مهاجر در آمریکا است. این پژوهش با روش‌های کیفی و کمی انجام شده است. ابتدا، یک جامعه آماری از ایرانیان مهاجر در آمریکا تعیین شد. سپس، یک پرسشنامه طراحی شد که شامل سؤالاتی در مورد استفاده از رسانه‌های دیجیتال، نگرش‌ها، ارزش‌ها و هویت ملی است. همچنین، مصاحبه‌های عمیق با برخی از شرکت‌کنندگان انجام شد تا بتواند دیدگاه‌های عمیق‌تری را کشف کند. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که رسانه‌های دیجیتال تأثیرات مثبت و منفی بر فرهنگ ایرانیان مهاجر داشته‌اند. از یک سو، این رسانه‌ها به ایرانیان مهاجر کمک کرده‌اند تا با فرهنگ خود ارتباط بیشتری برقرار کنند و هویت ملی خود را تقویت کنند. از سوی دیگر، این رسانه‌ها باعث شده‌اند که ایرانیان مهاجر با فرهنگ میزبان خود بیشتر درگیر شوند و ارزش‌های غربی را بپذیرند. همچنین، رسانه‌های دیجیتال به ایرانیان مهاجر کمک کرده‌اند تا با هم‌تباران خود در خارج از کشور ارتباط برقرار کنند و احساس تنگنا را کاهش دهند. در نهایت، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که رسانه‌های دیجیتال نقش مهمی در شکل‌دهی به فرهنگ ایرانیان مهاجر در آمریکا دارند. بنابراین، باید به این رسانه‌ها توجه بیشتری داشت تا بتواند تأثیرات مثبت آن‌ها را تقویت کند و تأثیرات منفی آن‌ها را کاهش دهد.

در نتیجه، این پژوهش نشان می‌دهد که رسانه‌های دیجیتال نقش مهمی در شکل‌دهی به فرهنگ ایرانیان مهاجر در آمریکا دارند. این رسانه‌ها به ایرانیان مهاجر کمک کرده‌اند تا با فرهنگ خود ارتباط بیشتری برقرار کنند و هویت ملی خود را تقویت کنند. از سوی دیگر، این رسانه‌ها باعث شده‌اند که ایرانیان مهاجر با فرهنگ میزبان خود بیشتر درگیر شوند و ارزش‌های غربی را بپذیرند. همچنین، رسانه‌های دیجیتال به ایرانیان مهاجر کمک کرده‌اند تا با هم‌تباران خود در خارج از کشور ارتباط برقرار کنند و احساس تنگنا را کاهش دهند. در نهایت، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که رسانه‌های دیجیتال نقش مهمی در شکل‌دهی به فرهنگ ایرانیان مهاجر در آمریکا دارند. بنابراین، باید به این رسانه‌ها توجه بیشتری داشت تا بتواند تأثیرات مثبت آن‌ها را تقویت کند و تأثیرات منفی آن‌ها را کاهش دهد.

کلیدواژه‌ها: ایرانیان مهاجر، فرهنگ، رسانه‌های دیجیتال، هویت ملی، آمریکا.

امین بنانی*

حماسه و نافرمانی

Dick Davis, *Epic and Sediton: The Case of Ferdowsi's Shahnameh*. The University of Arkansas, Fayetteville, 1992. pp xxxvi+222.

عنوان کتاب طنز لطیفی است وام گرفته از نقدی که Sainte-Beuve در ۱۸۵۰ بر ترجمه فرانسه Mohl از شاهنامه نوشته بود. برگرداندن لغت sedition به فارسی خالی از اشکال نیست و چون ربط اساسی با موضوع کتاب دارد نمی توان به آسانی از آن گذشت. واژه های عربی در فارسی بومی شده فتنه و به خصوص فساد در چارچوبه کار برد سیاسی خود نزدیکی بیشتری با sedition دارند تا واژه فارسی آشوب. آنچه که مفهوم sedition را می رساند نوعی سرپیچی یا نافرمانی است که آمیخته با خیانتی پنهانی باشد. پس اگر نام این کتاب را به فارسی حماسه و نافرمانی بخوانیم پُر دور نرفته ایم.

در آغاز کار برای این که خوانندگان این نقد را تمجید مبالغه آمیز نشمرند باید اذعان کنم که به چند دلیل آفاقی و انفسی این کتاب را با احساسی ممزوج از خوش آیندی و سپاسگزاری خواندم. دلائل آفاقی که واضح است: ترجمه موزون و مقفائی که دیک دیویس، با کمک همسرش افخم دربندی، از منطق الطیر عطار کرده است بی هیچ قید و شرط بهترین ترجمه انگلیسی شعر کلاسیک فارسی است که از زمان رباعیات خیام فیتزجرالد تاکنون به دست آمده است. و همچنین ترجمه موزون او (که ایکاش آن را هم با قافیه ساخته بود) از داستان سیاوش شاهنامه - با توجه به اینکه ترجمه برادران وارنر (Warner) آسان به دست

* استاد تاریخ و ادبیات فارسی در دانشگاه کالیفرنیا (لس آنجلس). آخرین نوشته امین بنانی با عنوان "Rumi the Poet" در سال ۱۹۹۴ در کتاب *Poetry and Mysticism in Islam* منتشر شده است.

نمی آید و انگلیسی آن هم کهنه شده، باز بهترین برگردان انگلیسی پاره ای از *شاهنامه* است که در دست داریم. با این دو کار دیویس همه دوستداران شعرفارسی را مدیون همت و مفتون استعداد و قریحه و چشم به راه آثار آینده خود کرده است.

و اما دلائل نفسانی. دو دلیل کوچک و اتفاقی و دیگری بزرگتر و مربوط به یکی از انگیزه های دیویس در نوشتن کتاب حاضر است. در متن کتاب دیویس نقل قولی از شاعر آمریکائی، جیمز وینسنت کانینگهام (James Vincent Cunningham) - که با او درس شکسپیر می خواندم - یکی از شیرین ترین خاطرات دوران تحصیلی را برای من تازه کرد. او همچنین از تلخیص و ترجمه بی روحی که سی سال پیش رویین لیوی (Reuben Levy) از *شاهنامه* به نثر انگلیسی کرده است شکوه می کند که خود بازخوان افسردگی خاطر من بود که در آن زمان از طرف ناشر موظف به مقابله آن ترجمه با اصل فارسی *شاهنامه* بودم. و دیگر آنکه گرونباوم (Gustave von Grunebaum) را به مصاف می طلبد و رأی او را در به کم گرفتن *شاهنامه* رد می کند. و این درست همان بحثی است که سی سال پیش با آن استاد گرانمایه داشتم و حتی فشرده ای از آن را درباره ژرفای پرورش شخصیت ها و پهنای میدان اختیار ایشان در *شاهنامه* در کتاب جشن نامه آن استاد گنجاندم.

و اما چند و چون کتاب حاضر: نویسنده می گوید که آن را به دو هدف نگاشته است: نخست به امید آن که از کژاندیشی ها و برداشت های نادرستی که در هفتاد سال اخیر از *شاهنامه* شده بکاهد و دید دیگری از فردوسی و شاهکار او بنمایاند و دوم برای آن که *شاهنامه* را بهتر به جهان غرب بشناساند. باید با امید و نه چندان خوشبینانه گفت که اگر خوانندگان با فرهنگ و با انصافی در جهان غرب یافت می شوند که به این کتاب راه یابند و فرصت خواندن آن را به خود بدهند نویسنده در رسیدن به هدف دوم خود کامیاب شده است. دیویس دو عامل اصلی بی اعتنائی غربیان را به *شاهنامه* ادوارد براون (Edward G. Browne) و گرونباوم می نامد که با قضاوت های خام خویش شوق پژوهندگان دیگر را نیز سرد کرده اند.

بی میلی براون به فردوسی بیشتر جنبه ذوقی و نفسانی دارد و بخشودنی تر است، ولی سنجش گرونباوم اصولی تر است و به این جهت از انصاف دورتر. او می گوید که در مقایسه با پهلوانان حماسه ها و درام های یونانی پهلوانان *شاهنامه* بر سر دوراهی های زندگی از خود اختیاری ندارند و بیشتر باز یچه دست

سرنوشتند و این سبب ضعف کلی کار فردوسی است. این قضاوت نه تنها از کم خواندن و درست نخواندن *شاهنامه* آب می خورد که از نوعی پیشسنجی شرق شناسانه که برتری فرهنگ اروپائی را امری پذیرفته می گیرد.

انگیزه اول نویسنده پرسشی در باره موضوع *شاهنامه* است و این پرسشی است که در متن برداشت های یک سویه یا صریح تر بگوئیم سوءاستفاده هائی که در سالیان اخیر از *شاهنامه* شده است مطرح می شود. باید با کمال تأسّف اذعان کرد که اکنون سالهاست که بیشتر مدعیان *شاهنامه* خرده حسابهای سیاسی خود را به زیان فردوسی تصفیه کرده اند. از دعاوی بی پایه کسانی که در دوران پهلوی این شاهکار هنر انسانی را صرفاً به عنوان سند شاهپرستی معرفی می کردند، گرفته تا واکنش های ناسنجیده چپی ها که آنرا شاهد ستم و بیداد یکنواخت در تاریخ ایران می خواندند، تا ریاکاری های روحانیون قشری که می کوشند به یکباره این لکّه "مجوسگرایی" را از دامن اتّ پاك کنند، تا پرخاش های عجلانّه شاملو که نیندیشیده تیشه به ریشه خود می زند، همه دانسته یا ندانسته با دیده اعرور به *شاهنامه* نگریسته اند. همراه با این برداشت های نارسا بیشتر پژوهش های درباره فردوسی هم در محور مسائلی حاشیه ای و سست و نامربوط مانند چگونگی رابطه او با سلطان محمود یا شیعه بودن یا نبودن او دور می زنند و چه کم اند کارهای اندیشمند و خوب مثل *مقدمه بر رستم و اسفندیار* شاهرخ مسکوب.

درست است که ساختار برونی *شاهنامه* «تاریخ پی اندرپی پنجاه پادشاهی» است، و همچنین درست است که مأخذ فردوسی از این "تاریخ" بازگویی است از سالیان آخر دودمان ساسانی و از قلم موبدان بزرگ پایه که با شاهان زمان خود و نهاد پادشاهی رابطه همزیستی داشتند و در بزرگداشت شاهان و برابری فرمانبرداری از شاه و یزدان کوشیده اند. ولی دیویس در این کتاب می کوشد تا ثابت کند که فردوسی این منابع را نفهمیده و نسنجیده به نظم نکشیده است بلکه آنها را از صافی هنر آفرین نبوغ خود گذرانده است و رسالت شاعری خود را در نکوهدین بیداد و ستم بروز داده است. نویسنده شواهد و قرائن بی شماری به میان می کشد که بیشترین آنها مجاب کننده است. از میان این پنجاه پادشاه کمتر از آنکه بتوان به انگشتان یک دست شمرد شاهان همواره نیک و دادگر و دل آگاه مانند فریدون و کیخسرو به چشم میخورند. نیک ترین ایشان، کیخسرو، داوطلبانه از شاهی چشم می پوشد و دست می شوید، گوئی به زبان حال می گوید که شاه بودن و نیک ماندن با هم سازگار نیست. سرگذشت این شاهان نیک در

شاهنامه کوتاه است، برعکس داستان ابله‌ترین و فرومایه‌ترین ایشان، کیکاوس، درازترین بخش شاهنامه است.

اگر این برداشت از شاهنامه را بپذیریم با یک سؤال اجتناب‌ناپذیر وجدانی و اخلاقی روبرو می‌شویم که از لابلای ابیات یا به قول امروزی‌ها از subtext شاهنامه بیرون می‌جهد و آن اینست که تکلیف انسان عاقل فرزانه‌ای که ابله‌ی بر او فرمانروائی می‌کند چیست؟ جواب‌های گوناگونی که پهلوانان شاهنامه در خلال درگیری‌های خود با پندار و گفتار و رفتار و کردار خویش به این سؤال می‌دهند محتوای کتاب حاضر را تشکیل می‌دهد. نویسنده روابط دودمان سام نریمان را با شاهنشاهان ایران در طول چهار نسل بررسی می‌کند، دودمانی که در شاهنامه نگهبان و پشتیبان تاج و تخت ایرانند و نامی‌ترین ایشان، رستم، بزرگ پهلوان حماسه‌فردوسی است که حتی گاهی به درستی تاجبخش هم نامیده می‌شود.

این روابط یا بهتر بگوئیم برخوردها با تمکین و پذیرش سام و پسرش زال از یکسو و پافشاری نکردن و بزرگواری و چشم‌پوشی منوچهر از سوی دیگر آغاز می‌گردد، در دوران کیکاوس تیره می‌شود و چند بار به رنجیدن و به خانه خود رفتن و گوشه گرفتن زال و رستم، و گاهی به عنان زبان گسیختن و دشنام دادن می‌کشد، سرانجام در ماجرای رستم و اسفندیار به نافرمانی و جدائی و تراژدی می‌انجامد، و در برخورد بهمن و فرامرز با طغیان و نابودی به پایان می‌رسد. شاید جواب این سؤال هیچ‌جا تلخ‌تر از داستان پیران ویسه نیست که فرجام یک عمر نیک‌اندیشی و وفاداری و وظیفه‌شناسی به افراسیاب آنست که درآتش کینی که آن بدنهاد افروخته است بسوزد.

پذیرفتن این برداشت همه تضادهای ناگزیز شاهنامه را حل نمی‌کند و شاید یکی از دلایل بزرگی این شاهکار همین انعکاس صادقانهٔ معضلات زندگی بشریست: پرسش‌هایی که یک پاسخ ساده ندارند. با تمام همدردی‌ها با بیگناهان و ستمدیدگان و با همه نکوهیدن بیداد و ستم که در شاهنامه به چشم می‌خورد نظر فردوسی درباره فرمانروائی و نظم جامعه چندان ساده و یک‌پارچه نیست. او با یک واژه غریزی، که شاید زائیدهٔ تبار دهقانی‌اش باشد، از اضطراب و هرج و مرج می‌ترسد و به خود می‌لرزد. و این نکته ایست که دیویس نادیده نمی‌گیرد.

اگر بی‌پروا بگوئیم *Epic and Sedition* بهترین کتابی است که در سالیان اخیر دربارهٔ شاهنامه نگاشته شده و خواندن آن‌را به همهٔ دوستداران ادب و فرهنگ

توصیه و ترجمه آن را به فارسی آرزو کنیم نه به این معنی است که این تنها روزنه نگریستن به شاهنامه است و نه این ادعائی است که نویسنده دارد. درمیان شاهکارهای هنری جهان کمتر اثری سراغ داریم که در ژرفای بررسی سرشت انسانی و کشمکش های نیکی و بدی نه در نبردگاه کیهانی که درون دل و جان افراد بشر، مانند شاهنامه فردوسی با کارهای شکسپیر پهلو بزند. سالی نیست که پژوهشی تازه یا دوباره نگری جالبی درباره گوشه ای از دریای بی کران شکسپیر به بازار نیاید. وسعت میدان کار و نیاز به کوشش های خودرا از همین اشاره بسنجیم.

مجموعه کتابخانه
 دانشگاه تهران

Foreign Journal for
 Science and Society
 P.O. Box 7352
 Alexandria, Virginia 22307

کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

علم و جامعه



جنگ اجتماعی - سیاسی - فرهنگی

مدیر: دکتر ناصر طهماسبی

نشانی:

Persian Journal for
Science and Society

P.O.Box 7353

Alexandria, Virginia 22307

بهای اشتراک: یکساله ۳۰ دلار

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies
Published by
The Foundation for Iranian Studies

Editorial Board (Vol. XII):

Shahrokh Meskoob,
Ahmad Karimi-Hakkak,
Ali Banu Azizi and Jahangir Amuzegar

Book Review Editor:

Seyyed Vali Reza Nasr

Managing Editor:

Hormoz Hekmat

Advisory Board:

Guity Azarpay, University of California, Berkeley
Peter J. Chelkowski, New York University
Richard N. Frye, Harvard University
M. Dj. Mahdjoub
S. H. Nasr, George Washington University
Roger M. Savory, University of Toronto

The Foundation for Iranian Studies is a non-profit, non-political, educational and research center, dedicated to the study, promotion and dissemination of the cultural heritage of Iran.

The Foundation is classified as a Section (501) (c) (3) organization under the Internal Revenue Service Code.

The views expressed in the articles are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the Journal.

All contributions and correspondence should be addressed to:
Editor, Iran Nameh

4343 Montgomery Ave., Suite 200
Bethesda, MD 20814, U.S.A.

Telephone: (301)657-1990

Iran Nameh is copyrighted 1994

by the Foundation for Iranian Studies

Requests for permission to reprint
more than short quotations
should be addressed to the Editor

Annual subscription rates (4 issues) are \$35.00 for individuals, \$20.00 for students, and \$55.00 for institutions.

The price includes postage in the U.S. For foreign mailing add \$6.80 for surface mail. For airmail add \$12.00 for Canada, \$22.00 for Europe, and \$29.50 for Asia and Africa.

Iran Nameh

A Persian Journal of Iranian Studies

A SPECIAL ISSUE ON IRANIAN IDENTITY

Guest Editor: *Ali Banuazizi*

I

Introduction

Ali Banuazizi

Persian Identity in Historical Perspective

Ehsan Yarshater

Iranian Identity in Ancient Times

Richard N. Frye

Iranians: The Lone Riders of Dualism

Nader Naderpour

Iranian Identity: From the Samanids to the Qajars

William L. Hanaway, Jr.

Nationalism, Centralization of Power and Culture in
the Twilight of the Qajars and Dawn of the Pahlavis

Shahrokh Meskoob

Iranian Identity: Illusion or Reality?

Jalil Dustkhah

The Crisis of National and Ethnic Identities in Iran

Ahmad Ashraf