

ایران گرایی؛ از تیر آرش و خامه فردوسی

با همراهی: محسن بنائی، فروغ کنعانی، حمید متبسم، شکوه میرزادگی، بیژن خلیلی، فرنگیس بیات، داریوش بی نیاز، نوید فاضل، حمید مهدی پور، محمد طباطبایی، محمدرضا رضایی، علی پیرابی، دارا کامیار، رضا راجبی، سیروس کوهستانی، ایرج اشراقی



شہریور

فصلنامہ نظری-سیاسی

شمارہ پانزدہم

صاحب امتیاز و مدیر مسئول: سعید بشیر تاش

سر دبیر: محسن بنائی

صفحہ آرائی: نسترن توکل

تاریخ انتشار: تابستان ۲۵۸۵

شهریور

فصلنامه نظری-سیاسی

شماره پانزدهم

ایران گرایی؛

از تیر آرش و خامه فردوسی



تأسیسات ۲۵۸۵

خُشْرَ وَئِيرِيَه

محسن بنائی

یادداشت سردبیر: بهشت گم گشته / ۸

محسن بنائی

ایران گرایی: جادوی یک پیوستار / ۱۲

فروغ کنعانی

ایران گرایی؛ گفتمان، ایدئولوژی یا میدان نبرد معنا؟ / ۱۹

حمید متبسم

ایران گرایی بسانِ «سیمرغ» / ۲۶

شکوه میرزادگی

از ناسیونالیسم تا ایران گرایی / ۳۰

بیژن خلیلی

ایران گرایی و لزوم یک گفتمان بنیادین / ۳۷

فرنگیس بیات

چگونه «ایران گرایی» ایده آلیسم و رئالیسم سنتی را بر هم می زند؟ / ۴۴

داریوش بی نیاز

بنیان های ایران گرایی / ۵۰

نویدِ فاضل

ایران‌گرایی در قفقاز و آسیای میانه در دوره‌ی شوروی (۱۹۱۷-۱۹۹۱) / ۵۸

حمید مهدی‌زاده (حمید فروغ)

ایران‌گرایی، ققنوسی برخاسته از خاکستر / ۹۱

محمد طباطبایی

ایران، سرنوشت مشترک / ۹۸

محمدرضا رضایی

ایران‌گرایی در گذر زمان / ۱۰۶

علی پیرایی

نوای شکوهمند ایران‌گرایی؛ ایران‌گرایی در آینه‌ی موسیقی ایران / ۱۱۵

دارا کامیار

خویشکاری ما ایرانی‌ها در چیست؟ / ۱۳۶

رضا راجبی

ایران‌گرایی و فردوسی / ۱۴۴

سیروس کوهستانی

پدیدارشناسی روح ایران؛ انقلاب مشروطه به مثابه آغاز خودآگاهی ملت

ایران / ۱۵۱

ایرج اشراقی

بهائیان و ایران‌گرایی / ۱۷۲

یادداشت سردبیر بهشت گم گشته

محسن بنائی

«... آیین پاک و روشن و شرف تابناک ایران را به اساس دروغ و بنیاد ظلم و دین موهوم و خدای مجهول و پیغمبر امی تبدیل ساختند. و ریشه ایرانی گری و بیخ درخت بزرگواری و کیانی گری را از خاک ایران برکنندند و بر باد دادند...»^۱

هنگامی که میرزا آقاخان کرمانی در ۱۳۰ سال پیش این واژه‌ها را فرومی‌نوشت، ای بسا حتا در خواب هم نمی‌دید روزی واژه‌ای که او برای بازنمایی منش و کنش آزادی خواهان و در برابر شریعت‌مداران بر ساخته بود، به نام یک گفتمان اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و انقلابی دگرسیده شود.

۱ - سه مکتوب، میرزا آقاخان کرمانی، نشر نیما ۲۰۰۰

کرمانی آنگونه که از نوشته‌هایش برمی‌آید، در پی آن بود که با آفریدن این واژه برساختی در برابر شیعی‌گری پیروان شریعت بیافریند و از آن رهگذر ایران و ایرانی را در جایگاهی بنشانند که خود آنان را شایسته آن می‌دانست. برای او پرداختن به سرگذشت پیشینیان تنها «استماع قصه و افسانه و مجرد گذرانیدن وقت» نبود. او - آنگونه که در دیباچه کتاب "آئینه سکندری" می‌نویسد - بر آن بود که:

«چه نیکبخت خواهند بود قومی که در میان اسلاف ایشان سلاطین بااقتدار و حکمای بزرگوار و انبیای عالی‌تبار و سرداران نامدار و ارباب صنایع و هنرمندان بزرگ ظهور کرده باشند. تا اینکه از برای مورخان و شعراء سرمایه بزرگی به دست آمده و در زمان فترت بتوانند سلسله غیرت و شوق افراد آن ملت را جنبانیده تحریک هم و تشویق غیرت ایشان در انظار اُمم کنند»^۲.

نگاه کرمانی به آن روزگار سپری شده تنها از سر افسوس و دلتنگی نبود، او گذشته را به سود آینده به کار می‌گرفت، تا بتواند از اکنون، اکنونی که به روزگار قاجار چیزی جز واپسماندگی و شرم و ننگ در چننه نداشت، گذر کند. شاید بتوان پنداشت که بهره جستن او از پسوند شناخته شده "گری" آگاهانه و در راستای برساختن منش و خوی نوین بوده باشد. مگر نه این است که او، همچون الگوش میرزا فتحعلی آخوندزاده^۳ بیش از هر چیز دیگری خوی و منش ایرانیان را می‌نکوهد؟ کرمانی با افزودن پسوند "گری" به "ایرانی" واژه‌ای را برمی‌سازد که نمایانگر خوی و منش آرمانی او است، آوردن واژه کیانی‌گری نشان می‌دهد که او خواهان

۲- آئینه سکندری

۳- سه مکتوب همانندی‌های بسیاری با مکتوبات میرزا فتحعلی آخوندزاده دارد.

بازگشت به منش و کردار و رفتار نیاکانی است. به دیگر سخن او در پی آفریدن انسان نوین ایرانی است، انسانی که از اسلام گسسته و با تاریخ باستانی ایران پیوسته باشد.

بدینگونه می‌توان ایرانی‌گری را یک الگوی رفتاری و اندیشگی دانست، که ویژگی برجسته آن، نگاهش به فرد است و نه به جامعه. ایرانی‌گری از نگاه کرمانی و هم‌اندیشان او شیوه‌ای برای بهتر زیستن است.

ایران‌گرایی ولی از پسوندی بهره می‌جوید که برابرنهادی برای پسوند -ism در زبان‌های اروپایی است، همانگونه که Nationalism را ملی‌گرایی می‌نامیم. پس می‌توان گفت ایران‌گرایی به وارونه ایرانی‌گری که بازگو کننده منش و خوی و کردار فرد بود، نمایاننده یک گفتمان اجتماعی است، گفتمانی که برابرنهاد فرنگی آن می‌تواند Iranianism^۴ باشد. ایرانی‌گری می‌خواست به ما نشان دهد چگونه می‌توان یک ایرانی نیکوسرشت بود و ایران‌گرایی در پی بازآفرینی یک ایران نوین از ویرانه‌های ایران کهن است.

کرمانی بهشت گم‌گشته خویش را در ایران باستان یافت. او و نزدیک به همه اندیشمندان و اندیشورزان جنبش مشروطه در جستجوی آیین‌های بودند که ایرانی بتواند چهره راستین خویش را در آن بازیابد، آیین‌های که به آنان آیین بهتر زیستن را بیاموزد، "ایرانی‌گری" کرمانی پیش از آنکه بازگو کننده یک آرمان‌شهر باشد، نمایانگر انسان آرمانی جنبش مشروطه بود. برای ساختن ایران نوین، نخست می‌بایست انسان ایرانی رخت کهنه از تن به در می‌کرد و جامه‌ای

۴- برای نمونه یرواند آبراهامیان

در نوشته زیر این واژه را به کار برده است:

نو و در خور فرهنگ کهن سالش درمی پوشید، ایرانی گری در پی زایش انسانی بود که مشروطه را به انجام برساند، مشروطه ای که باید می آمد تا ایران را به دروازه های آرمان شهر ایرانی، به شهریور، همان خُشْتَرَوَئیرِیَی باستانی رهنمون شود. در سودای یافتن آن انسان آزادی خواه، دادگر، خردمند و اندیشه ورز بود که در گذر ۱۳۰ سال آرمان شهر ایرانی در پژواک یک واژه رُخ نمود؛

ایران گرایی.

بر آن شدیم شماره پانزدهم شهریور را در سالروز فرونگاشته شدن فرمان مشروطه و در روزی که انسان ایرانی به میدان آمد تا سرنوشت خویش را به دست خود بنویسد، ویژه همین واژه برگردانیم، چرا که اگر یک اندیشه راهبر برای جنبش مشروطه بتوان انگاشت، آن همانا ایران گرایی خواهد بود.

ایران گرا کیست؟ تاریخچه دگردیسی این واژه، چه نام و نشان و چه درون مایه اش چیست؟ واژه ایران گرایی در ذهن شنونده یاد آور کدام ویژگی ها است؟ آیا می توان ایران گرایی را یک گفتمان نامید، یا باید آن را یک ایدئولوژی دانست؟ جایگاه زبان پارسی در این نگرش کجا است؟ آیا می توان گوناگونی فرهنگی، زبانی، دینی و قومی ایران را با تنها یک واژه بازگو کرد؟ ایران گرایی اندیشه راهبر دو انقلاب بزرگ - مشروطه و شیروخورشید - بوده است، این اندیشه در آینده پس از جمهوری اسلامی چه نقشی بازی خواهد کرد؟

شهریور در شمارهٔ تابستان ۲۵۸۵ خود به این پرسش ها و فراتر از آنها پاسخ می دهد.

ایران گرایی؛ جادوی یک پیوستار

محسن بنائی

یکی از ویژگی‌های انقلاب‌ها دگردیسی درونمایه واژگان است. ما در انقلاب مشروطه گواه آن بودیم که بسیاری از واژگان سیاسی و اجتماعی، بار و درونمایه دیگری یافتند تا همسو با دگرگونی جامعه، هنجارهای نوین را بازگو کنند. «ملت» یکی از آن واژگان بود که در همین روزگار و به دست میرزا فتحعلی آخوندزاده از (religion) به (nation) دگردیسی^۱ . همچنین واژه "عدالت‌خانه" که نخستین خواسته آزادی‌خواهان بود، بیش از آنکه نگاه به اندریافت عربی آن، برگرفته از عدل یعنی «وَضَعُ كُلِّ شَيْءٍ فِي مَوْضِعِهِ» (نهادن هر چیز در جایگاهش) داشته باشد، به دنبال یک دستگاه دادگری و دادخواهی

۱- در این باره بنگرید به مشروطه ایرانی، ماشاءالله آجودانی، نشر اختران، چاپ ششم، بخش ۸

بود که نگاهبان قانون باشد. همین واژه قانون هم که برگرفته از (Κανών (Kanón) یونانی در چم "تراز" یا "سنجه" بود، در نوشته‌های کهن‌تر نگاه به (law) نداشت و بیشتر بازگوکننده آیین یا سامان بود و ابن‌سینا نیز کتابش را از همین رو "قانون فی طب" نامید، که به پارسی می‌توان آن را "سنجی" خواند. پزشکی (کتابی که بتوان سود و زیان روش‌های درمانی را با آن سنجید) خواند. در اینجا "عدالت" و "قانون" از درونمایه سنتی و کهن خویش دور گشته و رنگ و بویی نو به خود گرفتند.

همچنین "شورا" که تا بدان روز باری دینی (وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ / وَأَمْرُهُمْ سُورَىٰ بَيْنَهُمْ^۲) داشت، به واژه‌ای دگردیسی که می‌بایست به نهادی ساختاریافته برای قانون‌گذاری و حاکمیت ملی فراروید. گذشته از آن، حتی واژه جالافتاده و کهن «وطن» نیز در این میانه از دگردیسی به دور نماند. عارف قزوینی در این‌باره می‌گوید:

«اگر من هیچ خدمتی دیگر به موسیقی و ادبیات ایران نکرده باشم، وقتی تصنیف وطنی ساختم که ایرانی از ده‌هزار، یک نفرش نمی‌دانست وطن یعنی چه، تنها تصور می‌کردند وطن، شهر یا دهی است که انسان در آن زاییده شده باشد».

در میانه دوران روشنگری واژه دیگری نیز پدید آمد که در یادداشت سردبیر اندکی بدان پرداختم: واژه «ایرانی‌گری»، که ساخته و پرداخته میرزا آقاخان کرمانی بود. همان‌گونه که در آن نوشته آمد، این واژه بیشتر بازگوکننده خوی و منش انسان ایرانی آرزوشده کرمانی بود. اگر به شاهنامه بنگریم که فردوسی در آن مانداک کهن و پیشااسلامی ایرانیان را گرد آورده است، آن‌گاه با ویژگی‌هایی چون «دادگری»، «خردمندی»، «دلیری»، «میهن‌دوستی»، «سرافرازی»، «نام‌جویی»، «تن ندادن به ستم و بیداد» و همچنین «راستی» روبه‌رو می‌شویم. همچنین

۲- آل‌عمران، ۱۵۹

۳- شوری، ۳۸

۴- مشروطه ایرانی، ۷

فردوسی در ستایش قهرمانانش با بسامد بسیار از واژه «آزاده‌خوی» بهره می‌جوید:

ز گیتی کسی را نبُد آرزوی از آن نام‌داران آزاده خوی

بدین‌گونه می‌توان گفت در کنار "خردمندی"، "راستی" و "نیکی"، آزادی نیز یکی از بنیان‌های ایرانی بودن، یا آن‌گونه که کرمانی می‌گفت "ایرانی‌گری" است. "خردمندی" با ۳۶٪ پربسامدترین ویژگی آزادگان ایرانی در شاهنامه است و جایگاه "دادگری" و "دادخواهی" نیز در اندیشه ایرانیان چنان فراز بود، که پیش‌بند یک آهنگر دادخواه، یعنی مردی از میان توده مردم و نه از دل اشراف، تا فروپاشی پادشاهی ساسانی با نام درفش کاویانی پرچم ایرانیان بود. از آن گذشته ما تنها ملتی در جهان هستیم، که تاریخ اسطوره‌ای آن با دودمانی آغاز می‌شود که گوهر "داد" را در نام و نهاد خود دارد: "پیش‌دادیان"، نخستین گزارندگان داد.

سرآمدان مشروطه ولی در بازآفرینی انسان ایرانی تنها نگاه به ارزش‌های جهان کهن نداشتند. همان کسی که واژه "ایرانی‌گری" را آفرید، نخستین کسی بود که واژه حقوق بشر را نیز به درون واژه‌شناسی سیاسی و اجتماعی ما ایرانیان آورد و نوشت:

کنون ای مرا ملت هوشمند چرائید در چاه غفلت نژد

برآئید و بینید کار شگفت به آسان توانید گیتی گرفت

ولی تا شناسید از خیر و شر بایست خواندن حقوق بشر

و همو درباره حقوق برابر زنان نیز نوشت:

«عالم انسانیت به سرحد کمال نخواهد رسید، مگر اینکه زنان نیز در جمیع امور و

حقوق با مردان مشترک و برابر باشند [...] و اینکه در همه حقوق از جمله یادگیری

و تربیت، حکومت، ارث، صنعت و تجارت باید زنان و مردان برابر باشند».

با دست‌یاختن به همین ایرانی‌گری بود که جنبش سرآمدگرای مشروطه توانست نزدیک به همه ارزش‌های جهان‌نوین را به درون سپهر فرهنگی و اجتماعی ایران بیاورد و به آن رنگ و بویی بومی ببخشد. قانون‌گرایی، برابری شهروندان در برابر قانون، برابری زن و مرد، آموزش و پرورش رایگان، دادگستری نوین، نگاهبانی از زیست‌بوم، درافتادن با سنت‌های دینی، نقد اسلام و حتا نگاهبانی از حقوق همجنس‌گرایان^۵ همه و همه از خویشتکاری‌هایی بودند که این ناسیونالیسم سرآمدگرا، این "ایران‌گرایی"، همه آنها را بر گردن خویش می‌دید. پادشاه آرمانی این گفتمان کیخسرو بود که به گفته فردوسی:

همه بوم ایران سراسر بگشت به آباد و ویرانی اندر گذشت
هر آن بوم‌ویر کان نه آباد بود تبه بود و ویران ز بیداد بود
درم داد و آباد کردش به گنج ز داد و ز بخشش نیامدش رنج
از دل جنبش روشنگری ایرانی و مشروطه گفتمانی بیرون آمد که می‌توان آن را ملی-دموکراتیک نامید. گفتمان ملی-دموکراتیک دارای ویژگیهای زیر بود: نگاه به درون داشت، سود ایران را برتر از هر چیز دیگری می‌دانست، بومی‌شده بود، از گذشته پرشکوه ایران مایه می‌گرفت و شکست ساسانیان را آغاز تیره‌روزی این سرزمین می‌دانست، سودای سازندگی ایران را در سر داشت و بیش و پیش از هر چیز "ملت ایران" را پشتوانه همه تلاشها و کنشهای خود می‌دانست. برجسته‌ترین ویژگی این گفتمان را ولی باید در نگاه آن به دین و جایگاه آن در جامعه دید که بازپس گرفتن دادگستری و آموزش و پرورش از دست ملایان و نادیده گرفتن اصل طراز بروزگار پهلوی‌ها فرجام پیروزمند آن بوده است.

۵- هشت بهشت، کرمانی و روحی: ۱۲۲

۶- سهراب محوی و بیژن صفاری در دهه چهل خورشیدی دست به آشکارسازی (outing) زدند و در سال ۱۳۵۰ نیز پیوند خویش را جشن گرفتند.

این ناسیونالیسم نه تنها دیگرستیز نبود و نه تنها کیستی تنها "یکی" از قوم‌ها یا تیره‌های زیونده درون مرزهای ایران را بازتاب نمی‌داد، که لهجه آن در آغاز پیدایشش ترکی بود. پیشروان این جنبش، از یکی _ دو تن مانند میرزا آقاخان کرمانی و ملک‌خان اگر درگذریم، همه ترک‌زبان (آذربایجانی و یا ارانی) بودند. از آن دست‌اند:

- میرزا فتحعلی آخوندزاده

- جلال‌الدین میرزا قاجار

- میرزا علی‌خان امین‌الدوله

- میرزا یوسف‌خان مستشارالدوله

- میرزا حسین‌خان سپهسالار

- عبدالرحیم طالبوف تبریزی

- حاج زین‌العابدین مراغه‌ای

- حسن تقی‌زاده

- احمد کسروی

- تقی ارانی

و بسیاری دیگر.

همچنین ولیعهد این دودمان یک شاهزاده خانم مصری را به همسری برگزید. فوزیه شاهدخت یک کشوری عربی بود و تبار چرکسی _ آلبانیایی داشت، ولی این همه رضا شاه را از پذیرفتن او در جایگاه زنی که می‌بایست ولیعهد آینده ایران را بپرورد، بازداشت.

چنین بود که این گفتمان توانست در همان ایران شیعه‌زده پایان سده نوزدهم، ییرم خان داویدیان را به فرماندهی شهربانی (امنیه) و گاسپار ایپکیان را به شهرداری (بلدیه) تهران بگمارد، روندی که تا بروزگار محمدرضاشاه دنباله داشت و انگشت بر «ملت بودن» ایرانیان می‌نهاد. حتا مارکسیست برجسته‌ای چون تقی ارانی هم نه تنها نوشته‌هایی ایران‌گرایانه

از خود بیادگار گذاشت، که بر آن بود «ما علیه هر متجاوزى حتا شوروى خواهيم جنگيد و از استقلال ايران دفاع خواهيم کرد». ايران گرائى پديدآمده در اين ساليان ولى به وارونه آنچه که بى‌بى‌سى و راديو مسکو ساليان سال در گوش ما ايرانيان خوانده‌اند، هيچ پيوندى با نژادپرستى آريائى نداشت. يکى از دست‌پروردگان اين گفتمان به نام عبدالحسين سردارى توانست با فريختن نازيها هزاران يهودى را در فرانسه از مرگ برهاند با اين همه از ياد نبايد برد که اين گفتمان، بر ساخته گروه بسيار کوچکى از سرآمدان جامعه ايران بود و بيشينه مردم ايران نه چيزى از ايرانگرائى مى‌دانست و نه از آزادى و قانون و حق شهروندى.

با پيدايش حزب توده بر سپهر سياست ايرانى گفتمان نوينى در برابر گفتمان جنبش مشروطه سربرافراشت: گفتمان انترناسيوناليستى-ضدامپرياليستى. اگر گفتمان ملى-دموکراتيک را انگشت شمار انديشمندانى خردمند، فرزانه و فرهيخته نمايندگى مى‌کردند، در سوي ديگر و در جبهه گفتمان انترناسيوناليستى-ضدامپرياليستى انبوهى از اسلاميست‌ها و مارکسيست‌ها لشکر آراسته بودند که از يک سو تکیه بر ابرقدرت همسايه يعنى اتحاد شوروى داشتند و از ديگر سو بر نادانى و واپسماندگى توده مردم. گفتمان مشروطه نتوانست پشتوانه مردمى درخورى براى خود بيافريند و اينچنين در سال ۱۳۵۷ شکستى تلخ و سهمگين را پذيرا شد.

از همان فرداى پيروى انقلاب اسلامى ايستادگى بخشى از ايرانيان نيز در برابر گفتمان انترناسيوناليستى-ضدامپرياليستى و خواهرخوانده اسلامى آن، امت‌گرابى شيعى-استکبارستيزى، آغاز شد. با هر گامى به شمار پايبندان به گفتمان مشروطه افزوده گشت و جامعه توانست در روندى خودجوش در گذر چهار دهه اندک‌اندک براى اين ناسيوناليسم توده‌اى که ديگر سرآمدگرا نبود و پشتوانه مردمى خويش را نيز ساخته بود، نامى بيافريند: واژه "ايران‌گرابى" اينچنين پديد آمد، بى‌آنکه کسى بتواند

شناسنامه آن را از آن خود بداند. هرچه از هفتم آبان ۱۳۹۵ و گردهمایی پُرشکوه پاسارگاد پیشتر آمدیم، پژواک این واژه نیز در سپهر سیاسی ایران پُرتنین تر شد. نسل زد خود آغاز به واکاوی فرهنگ کهن خویش کرد و توانست درست به مانند دوران مشروطه از دل آن مانداک پُرازش گوهرهای تابناکی را همچون چراغ در پیش روی خود بگیرد و از دل شب تاریک فرمانروایی اهریمن کوره‌راهی به سرزمین خورشید بیابد. در بزنگاه خیزش مهسا و انقلاب ملی ۱۴۰۱ این خورشید بر پشت شیر نشست و آذین‌بخش دست پهلوانی از خراسان شد، تا واپسین واژگان او آیینی نو در سوگواری بیافرینند، آیینی که جان‌فدایان انقلاب شیروخورشید با آنها به خاک پاک میهن سپارده شدند. ایران‌گرایی اینک هم پیشینه تاریخی، هم گذشته سیاسی و هم آیین‌های ویژه خویش داشت همچنین چهره‌ای که نماد و نماینده آن باشد، شاهزاده رضا پهلوی.

ما در کوران یک انقلاب ژرف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به سر می‌بریم و بر ما است که همچون پیروان انقلاب مشروطه دست به بازتعریف فن‌واژه‌های خود بزنیم. در این راستا بر آنم که ایران‌گرایی یک گفتمان سکولار، رهایی‌بخش، خردگرا و آبادگر است. گفتمانی که سرانجام و پس از گذشت ۱۲۰ سال از فرمان مشروطه ما ایرانیان پراکنده در جهان را به شهروندان یک کشور یگانه فرارویانده است. گفتمانی که همه ارزش‌های مدرن و انسانی جهان را در خود گردآورده و نویدبخش نوزایی پنجم ایران و آغاز هزاره‌های ایرانی است.^۷ کوتاه سخن؛

ایران‌گرایی فرجام یک پیوستار تاریخی، حماسی و اسطوره‌ای چندهزار ساله است، پیوستاری که جان‌مایه آن رامش و آرامش و پیشرفت و آبادانی و دادگری است.

ایران گرایی؛ گفتمان، ایدئولوژی یا میدان نبرد معنا؟

فروغ کنعانی

وقتی از ایران گرایی حرف می‌زنیم، در واقع به سرزمینی از مفاهیم ورود می‌کنیم که هم خاک دارد، هم خاطره، هم زخم و هم رؤیا. به واقع، ایران گرایی به چیزی فراتر از یک واژه ساده سیاسی مبدل شده که پشت آن صدای شاهنامه، تجربه انقلاب مشروطه، فروپاشی‌ها، تحقیرها و افتخارات تاریخی، مقاومت زنان، تبعید، جنگ، مهاجرت‌های خواسته یا ناخواسته، و میل عمیق به بازسازی یک کشور خسته ایستاده است. اما ایران گرایی چیست؟ و آیا مفهومی متفاوت از ملی گرایی را بیان می‌دارد؟ ملی گرایی، یا ناسیونالیسم، مفهومی مدرن و سیاسی-اجتماعی است که در چارچوب دولت-ملت‌ها، مرزهای رسمی، حاکمیت سیاسی و شهروندی مدرن شکل گرفته است. ریشه‌های آن را معمولاً در تحولات اروپا، به‌ویژه پس از انقلاب فرانسه و شکل‌گیری دولت-ملت‌های جدید، جست‌وجو می‌کنند. اما ایران گرایی

هویتی ژرف‌تر، فرهنگی‌تر و تمدنی‌تر دارد؛ هویتی که حتی پیش از مفهوم دولت مدرن وجود داشته و بر پایه تجربه زیست مشترک ایرانیان، پیوند اقوام گوناگون، زبان‌های ایرانی، حافظه تاریخی، اسطوره‌ها و سنت‌های فرهنگی در حوزه تمدنی ایران شکل گرفته است. از این منظر، ملی‌گرایی بیشتر با دولت، مرز، سیاست و نظم مدرن سروکار دارد، در حالی که ایران‌گرایی به یک پیوستگی تاریخی و فرهنگی اشاره می‌کند که در طول قرن‌ها، حتی با تغییر حکومت‌ها و جابه‌جایی مرزها، تداوم یافته است. ایران‌گرایی اساساً در تقابل با مذهب یا تنوع قومی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه می‌تواند ظرفی باشد که لایه‌های مختلف هویت ایرانی، از میراث باستانی تا سنت‌های دینی، ادبی، عرفانی و مردمی، در آن کنار هم معنا پیدا کنند. به همین دلیل، ملی‌گرایی می‌تواند یکی از صورت‌های سیاسی ایران‌گرایی باشد، اما تمام آن را توضیح نمی‌دهد. ایران‌گرایی گسترده‌تر، قدیمی‌تر و ریشه‌دارتر از ملی‌گرایی مدرن است؛ نوعی تعلق تمدنی که ایران را نه فقط یک کشور، بلکه یک جهان فرهنگی و انسانی می‌فهمد.

با این حال، شاید بهتر باشد که ایران‌گرایی را با ملی‌گرایی به معنای غربی و قرن بیستمی آن مقایسه نمود. در تجربه اروپا و پس از دو جنگ جهانی، ملی‌گرایی در ذهن بسیاری با برتری‌جویی نژادی، توسعه‌طلبی نظامی و حذف دیگری گره خورد. این حافظه تاریخی برای اروپا به‌ویژه پس از فاشیسم ایتالیایی و نازیسم آلمانی، کاملاً قابل فهم است، زیرا آن قاره دید که چگونه ایده ملت، وقتی با نژاد، ارتش، تحقیر دیگری و میل به سلطه ترکیب شود، توانست به فاجعه برسد. هرچند انتقال همان ترس تاریخی اروپایی به ایران، بدون فهم بستر تاریخی و اجتماعی ایران، مفهوم را به تحلیل می‌برد. ایران‌گرایی در ایران هرگز از دل رؤیای سلطه بر جهان بیرون نیامده است؛ بلکه از میانه میل به بقا، کرامت، استقلال، عدالت، بازسازی، و نجات مردمی برخاسته که قرن‌ها میان بی‌کفایتی داخلی، فشار خارجی، استبداد، فقر، اشغال، قراردادهای تحقیرآمیز و ایدئولوژی‌های ضدمیهنی گرفتار بوده‌اند. بر همین اصل منشأ ایران‌گرایی را باید در حافظه طولانی ایران جست‌وجو کرد؛ در زبان، شعر،

تاریخ، اسطوره، جغرافیا و احساس پیوستگی عجیبی که حتی در دوره‌های شکست و فروپاشی هم در این مرز و بوم از میان نرفت. ایران پیش از آنکه یک دولت مدرن باشد، یک جهان فرهنگی بود. نام ایران در شاهنامه، در روایت‌های تاریخی، در مفهوم پادشاهی ایرانی، در آیین‌های عمومی و در حافظه مردمی حضور داشت. اما در دورانی از تاریخ این خاک، این حافظه تاریخی با ضعف حکمرانی، وابستگی، امتیازدهی و فرسایش شأن کشور روبه‌رو شد. چه بسیار حکمرانانی که ایران را نه به‌عنوان بستری برای ساختن آینده، بلکه تنها ملکی برای حکمرانی شخصی و زیست درباری می‌دیدند. در تاریخ چند قرن اخیر این سرزمین، جنگ‌های متعدد، از دست رفتن بخش‌های بزرگی از آب و خاک، وام‌های خارجی، قراردادهای زیان‌بار و نفوذ قدرت‌های خارجی به خصوص روسیه و بریتانیا، مفهوم ایران را زخمی کرد. در همین دوره بود که اندیشه ایران، در جنبش مشروطه، دوباره از اعماق جامعه سر برآورد و به زبان قانون، مجلس، عدالتخانه و تحدید قدرت تبدیل شد. بررسی جستارهای مربوط به هویت ایرانی نشان می‌دهند که اندیشه ملی و ایران‌خواهانه در سده نوزدهم پراکنده بود، اما در انقلاب مشروطه شکوفایی روشنی پیدا کرد (آشرف، ۲۰۰۶؛ ایرانیکا، ۲۰۲۶). هرچند ایران‌گرایی مشروطه در برابر حجم ویرانی قاجاری و عقب‌ماندگی ساختاری، هنوز نیازمند دولت‌سازی بود.

اینجا بود که نقش رضاشاه اهمیت تاریخی پیدا می‌کند. رضاشاه ایران‌سازی را به مرکز سیاست خود آورد. او زبان فرسوده دربار قاجاری را کنار زد و دولت مدرن، ارتش ملی، بوروکراسی متمرکز، نظم اداری، دادگستری نوین، آموزش جدید، ثبت احوال، راه‌آهن، راه‌سازی، صنعت و نشانه‌های تازه‌ای از دولت ملی را وارد زندگی ایرانیان کرد. ساده‌انگارانه است اگر پروژه‌هایی مانند راه‌آهن سراسری، توسعه صنعت در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، اصلاح پوشش، کاهش قدرت حرمسرا و دربار سنتی، کنترل قدرت‌های محلی، و ساختن نهادهای جدید را فقط در حد اقدامات اداری ببینیم؛ چراکه این‌ها تلاشی فراتر از این سطح و گامهایی برای بیرون کشیدن ایران از وضعیت ملوک‌الطوایفی، ضعف و بی‌دولتی دردناکش بودند (ایرانیکا، ۲۰۲۶؛

سعیدی، ۲۰۱۳). گویی سرانجام شاهی بر سر کار بود که فهمیده بود کشوری با این جغرافیا و این تاریخ، اگر دولت متمرکز بر ساخت ایران نداشته باشد، به آسانی میان قدرت‌های بیرونی و نیروهای درونی فرسوده می‌شود. محمدرضا شاه این مسیر را در دوره‌ای دیگر و با امکاناتی گسترده‌تر ادامه داد. افزایش درآمد نفتی، جایگاه ایران در اوپک، توسعه زیرساخت‌ها، گسترش آموزش، صنعتی‌سازی، اصلاحات ارضی، حق رأی زنان، سپاه دانش، سپاه بهداشت، ملی شدن جنگل‌ها و برنامه‌های انقلاب سفید، همه در چارچوب نگاهی قابل فهم‌اند که ایران را شایسته پیشرفت، قدرت و جایگاه بین‌المللی می‌دانست: نگاه یک ایران‌گرا (ایرانیکا، ۲۰۲۶؛ پهلوی، ۱۹۶۷). اینگونه بود که ایران‌گرایی در این دوره، همراه با ملی‌گرایی دولتی، به زبان توسعه تبدیل شد. شاه فقید بارها در سخنرانی‌ها و نوشته‌هایش نیز ایران را محور اصلی سیاست خود قرار داد و آبادانی کشور را با بازگشت به اعتماد ملی پیوند زد. البته که می‌توان درباره شیوه اجرا، تمرکز قدرت یا خطاهای سیاسی آن دوره بحث کرد، اما نمی‌توان انکار کرد که ایران با قدرتی غیرقابل جای‌گزینی در مرکز تفکر سیاسی حکومت شاهان پهلوی قرار داشت.

قطار این پیشرفت اما با عرض اندام نسل پنجاه‌هفت متوقف شد و انقلاب ۱۳۵۷ این مسیر را شکست. جمهوری اسلامی آگاهانه امت‌گرایی و اسلام‌گرایی سیاسی را در برابر ایران‌گرایی و ملی‌گرایی ایرانی نشانده. خمینی ملی‌گرایی را نکوهش می‌کرد و آن را در برابر اسلام سیاسی خود قرار می‌داد. در منطق او، مرز ملی اهمیت درجه دوم داشت و «امت اسلامی» افق اصلی سیاست بود. همین نگاه بعدها در ایده صدور انقلاب و حمایت از نیروهای نیابتی منطقه‌ای ادامه پیدا کرد. خمینی در سال ۱۹۸۰ آشکارا از ضرورت صدور انقلاب سخن گفت و استدلال کرد که ماندن در یک محیط بسته، شکست می‌آورد (مرکز پژوهش و اطلاعات خاورمیانه، ۱۹۸۰). این سیاست البته و در عمل به معنای خدمت انسانی به ملت‌های منطقه نبود. بلکه نتیجه آن، انتقال ثروت ایران به شبکه‌هایی شد که نه زندگی ایرانیان را بهتر کردند و نه امنیت مردم خاورمیانه را. از لبنان و سوریه تا عراق و یمن، رد پای این سیاست را

می‌توان در گسترش تنش، نظامی‌گری، فرقه‌گرایی و فرسایش دولت‌های ملی دید. به همین دلیل، جمهوری اسلامی هرگاه امروز از ایران، وطن و تمدن سخن می‌گوید، باید با دقت به زبانش نگاه کرد. حکومتی که دهه‌ها ایران را زیر سایه امت اسلامی برده، منابع کشور را در خدمت پروژه‌های فرامرزی گذاشته، زنان ایرانی را سرکوب کرده، جوانان را به زندان و اعدام سپرده، دادخواهان را آزرده، و منتقدان را دشمن خوانده است، نمی‌تواند ناگهان خود را نماینده صادق ایران معرفی کند. استفاده تازه حکومت از نمادهای ملی بر همین منوال بیشتر نشانه فرسودگی زبان ایدئولوژیک آن است تا وجود عشقی قلبی به ایران. وقتی زبان شهادت، امت، انقلاب و ولایت دیگر جامعه را گرم نمی‌کند، حکومت به انبار نمادهای ملی دست می‌برد تا از همان چیزی که سال‌ها تحقیر کرده، برای بقای خود سپر بسازد. به عبارتی، چرخش جمهوری اسلامی به زبان ملی و ایران باستان، بیشتر واکنشی به بحران مشروعیت و نارضایتی عمومی است تا نشانه یک دگرگونی صادقانه در ماهیت حکومت (واشنگتن‌پست، ۲۰۲۵؛ رویترز، ۲۰۲۶).

فرای نگاه به استفاده ابزاری جمهوری اسلامی از مفاهیم مرتبط با ایران، از نظر تحلیلی ایران‌گرایی در عمق بیشتر به یک گفتمان نزدیک است تا یک ایدئولوژی. گفتمان (Discourse) در ساده‌ترین تعریف، به مجموعه افکار، ارزش‌ها، زبان و قوانینی گفته می‌شود که در یک دوره زمانی خاص بر جامعه حاکم است و نحوه تفکر و درک ما از واقعیت‌های پیرامون‌مان را شکل می‌دهد. در جامعه‌شناسی، گفتمان چارچوب یا مرزی است که مشخص می‌کند درباره یک موضوع خاص چه چیزهایی را «می‌توان» گفت و چه چیزهایی را «نمی‌توان» گفت. این زاویه دید که توسط «میشل فوکو»، فیلسوف فرانسوی معاصر مطرح شد، معتقد است گفتمان‌ها قدرت تعیین ارزش‌ها، هنجارها و حتی تعیین درست یا غلط بودن مسائل را دارند. ایدئولوژی اما بسته‌ای منسجم‌تر از باورهاست که در نظر دارد نظامی سیاسی بسازد، وفاداری تعریف کند، دوست و دشمن بسازد و مسیر قدرت را مشخص کند. چنان که ون‌دایک ایدئولوژی را نظامی از باورهای اجتماعی می‌داند که از راه زبان، روایت

و گفتار روزمره بازتولید می‌شود (وندایک، ۲۰۱۳). از این زاویه، ایران‌گرایی تا زمانی که میدان باز معنا، حافظه و تعلق باشد، گفتمان است، ولی وقتی به دستور سیاسی بسته، معیار خالص‌سازی، یا ابزار کنترلی بر دیگران تبدیل شود، مانند هر مفهوم دیگری که آلوده به دهان ایران‌ستیزان حاکمیت شده است، می‌تواند آرام‌آرام چهره ایدئولوژی به خود گیرد.

ایران‌گرایی در مفهوم گفتمان انسانی خود برتری جویانه، از جنس فاشیسم، نژادپرستی یا توسعه‌طلبی نظامی نیست. در ایران امروز، ایران‌گرایی یعنی بازپس‌گیری منابع میهن و برگرداندن آن به هم‌میهن. یعنی کودکی در سیستان و بلوچستان، خوزستان، کردستان، خراسان، آذربایجان، گیلان یا تهران، بالاخره سهمی واقعی از آب، آموزش، امنیت، بهداشت و آینده داشته باشد. یعنی پول ایران به جای تغذیه گروه‌های نیابتی، صرف مدرسه، بیمارستان، محیط زیست، رفاه بازنشستگان، زنان، کارگران، کشاورزان و جوانان شود. یعنی هیچ‌زبانی از زبان‌های ایران تهدید شمرده نشود. یعنی ایران نه میدان جنگ ایدئولوژی‌ها، که خانه مشترک شهروندان باشد. چنین است که اگر ایران‌گرایی به کرامت انسان، توسعه ملی، برابری شهروندی، تمامیت سرزمینی، تنوع فرهنگی و بازسازی نهادی گره بخورد، یکی از شریف‌ترین زبان‌های سیاسی برای آینده این خاک و آب خواهد بود. ایران‌گرایی در این معنا، دعوتی است به بازگشت کشور به مردم آن، با این امید که ایران دوباره از زیر آوار امت‌گرایی، فساد، ایدئولوژی و تحقیر بیرون آید و به همان چیزی تبدیل شود که شایسته آن است: خانه‌ای برای زندگی، آزادی، آبادی و شأن انسانی.

منابع به شیوه APA

- ۱- اشرف، احمد. (۲۰۰۶). هویت ایرانی در سده‌های نوزدهم و بیستم. دانشنامه ایرانیکا.
<https://www.iranicaonline.org/articles/iranian-identity-iv-19th-20th-centuries/>

۲- ایرانیکا. (۲۰۲۶). انقلاب مشروطه: زمینه فکری. دانشنامه ایرانیکا.
<https://www.iranicaonline.org/articles/constitutional-revolution-i/>

۳- ایرانیکا. (۲۰۲۶). صنعتی‌شدن در دوره رضاشاه. دانشنامه ایرانیکا.
<https://www.iranicaonline.org/articles/industrialization-i/>

۴- ایرانیکا. (۲۰۲۶). تاریخ ایران، دوره اسلامی، بخش پهلوی و انقلاب سفید. دانشنامه ایرانیکا.
<https://www.iranicaonline.org/articles/iran-ii2-islamic-period-page-6/>

۵- پهلوی، محمدرضا. (۱۹۶۷). انقلاب سفید ایران. کتابخانه سلطنتی پهلوی.
https://books.google.com/books/about/The_White_Revolution_of_Iran.html?id=i3cfAAAAIAAJ

۶- سعیدی، الهام. (۲۰۱۳). تاریخ اصلاح پوشش در دوره رضاشاه در ایران. انجمن بین‌المللی منسوجات و پوشاک.
<https://www.iastatedigitalpress.com/itaa/article/id/2160/>

۷- فوکو، میشل. (۱۹۷۲). باستان‌شناسی دانش و گفتار درباره زبان. روتلج.
https://dn790008.ca.archive.org/0/items/the_archeology_of_knowledge/the_archeology_of_knowledge.pdf

۸- مرکز پژوهش و اطلاعات خاورمیانه. (۱۹۸۰). خمینی: ما با ایدئولوژی خود با جهان روبه‌رو خواهیم شد.

<https://www.merip.org/1980/06/khomeini-we-shall-confront-the-world-with-our-ideology/>

۹- ون‌دایک، تون آ. (۲۰۱۳). ایدئولوژی و گفتمان. در کتاب راهنمای آکسفورد درباره ایدئولوژی‌های سیاسی.

<https://discourses.org/wp-content/uploads/2022/07/Teun-A.-van-Dijk-2013-Ideology-and-discourse.pdf>

۱۰- واشنگتن‌پست. (۲۰۲۵). رهبران ایران برای برانگیختن ملی‌گرایی به دوران پیشااسلامی رجوع می‌کنند.

<https://www.washingtonpost.com/world/2025/07/27/iran-khomeini-islamic-republic-nationalism/>

۱۱- رویترز. (۲۰۲۶). فشار تبلیغاتی ایران برای نمایش وحدت با وجود شکاف‌های داخلی.
<https://www.reuters.com/business/media-telecom/iran-propaganda-push-seeks-project-unity-despite-internal-divisions-2026-05-21/>

ایران‌گراییِ بسانِ «سیمرغ»

حمید متبسم

«ناسیونالیسم» یا به فارسی «ملی‌گرایی» به دلیل سابقهٔ تاریخی‌اش امروزه به شکلی، مرام‌نامه‌ای منفی را در ذهن ما به تصویر می‌کشد، بسیاری از جنگ‌های ویرانگر جهان با تحریک احساسات ملی و میهن‌گرایی پدید آمدند. لیکن این ایدئولوژی یا (مرام‌نامه) در ذات خود نه تنها روش و نگاهی منفی نیست، بلکه به باور نگارنده؛ از زاویه‌ی حفظ هویت فرهنگی و ملی، بازتابی تأثیرگذار در تنوع فرهنگی و دستمایه‌ای ارزشمند برای تبادل فرهنگ‌ها دارد.

اگر در اولین نگاه، ایران‌گرایی را ملی‌گرایی از نوع ایرانی‌اش تعریف کنیم و اگر تأثیر این گرایش را در درازنای تاریخ سرزمین‌مان بررسی کنیم، تأثیرات سازندهٔ این ایدئولوژی را در حفظ هویت فرهنگی ایرانیان بسیار پررنگ می‌بینیم.

حفظ و پافشاری بر زبان‌های قومی، تنوع اقوام، سنت‌ها، پوشش مردمان، لهجه‌ها، خوراک‌ها، روش برگزاری آیین‌ها و به‌ویژه انواع هنرها، گوناگونی فرهنگ‌های جهانی را موجب می‌شود و صاحبان فرهنگ‌های دیگر را به داشتن تجربه‌ای نوین، کنجکاو می‌کند.

زبان و هنر - و در میان هنرها موسیقی - بیش از همه در هجوم و تحمیل دیگر فرهنگ‌ها در تیرس‌اند. بهره‌وری و جایگزین کردن واژگان غریبه به جای واژگان زبان مادری، نتیجه‌اش بی‌کنشی زبان مادری‌ست. زبان زنده زبانی است که مانند رودخانه‌ای در جریان است و به تناسب تحولات و دستاوردهای زمانه به‌روز می‌شود. انسان آنگونه می‌اندیشد که سخن می‌گوید، و آنگونه رفتار می‌کند که می‌اندیشد. واژگان بازگوی منش و مرام‌اند و منش و مرام بنیاد چگونگی هم‌زیستی مردمان.

عبارت «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» که چراغ راه و راهنمای زندگی زرتشتیان و آموزه زندگی ایرانیان پیش از اسلام بوده است، امروزه نیز به‌عنوان شعار غرورآفرین ما ایرانیان برای هم‌زیستی نیک با جهان و ابزار دفاع ما در مقابل ایرانی‌ستیزی است که محصول ناکارآمدی، بی‌تدبیری و خیانت سیاستمداران است. جایگزین کردن کورکورانه سازها، انواع فرم‌ها و شیوه‌های موسیقایی وطنی با انواع بیگانه‌اش، بازتابش بی‌محتوایی و بی‌کیفیتی حاصل از نابلدی و ناآشنایی است.

آنچه در جهان غرب به عنوان موسیقی تفریحی ((Entertainment، مردم‌پسند (Pop) و از این دست طی قرن‌ها شکل گرفته، ریشه در انواع موسیقی رایج در غرب مانند «جاز» (Jazz)، «بلوز» (Blues) و غیره دارد و فرهنگ و قوانین هنری خود را به همراه آورده است و از این روی پیوند عمیقی با مخاطبانش دارد.

بهره‌وری بدون تطبیق فرهنگی، حاصل‌اش در موسیقی ما، شکل گرفتن کولازی نامناسب است که موسیقی کوچه‌بازاری و پاپ ما را به انواع موسیقی عربی، ترکیه‌ای، اسپانیایی، آمریکای لاتین و هر نوعی به جز ایرانی شبیه می‌کند. برای باور به این قضاوت؛ کافی‌ست که کلام فارسی را از انواع این موسیقی حذف کنیم. از آنگاه که به این باور دست یافتیم که موسیقی و فرهنگ ایرانی، چه به خصم، چه به قصد و چه به دست خودمان مورد هجوم قرار گرفته است، انگیزه ساختن اثری برای آواز و سازهای تنها ایرانی، بر مبنای شاهنامه فردوسی، در من قوت گرفت.

چرا که فردوسی توسی، شاعر قرن چهارم هجری قمری، نگهبان زبان و فرهنگ پارسی‌ست، او پرچمدار ایران‌گرایان است، و هنگامی به نقل دلاوری، نیکی، کردار

و گفتار نکوی ایرانی در قالب «شاهنامه» همت گماشت که تمامیت فرهنگی ایران مورد هجوم بود...

شاهنامه فردوسی در کنار نگهبانی از زبان پارسی، یک اثر بی‌مانند هنری است که جهانِ جان را باز می‌تابد و هم جانِ جهان را. اشعار حماسی فردوسی در دوران رونق موسیقی ایرانی به اندازه اشعار عرفانی محبوبیت نیافت، که این خود به دو دلیل است:

- یک آن که اشعار عرفانی توصیف درون می‌کنند و انتزاعی‌اند، و انتزاع راه هنر و کار آهنگساز را هموار می‌سازد...، حال آن که در شعر شاهنامه کار ساخت و ساز مشکل است، صحنه‌ها جاندار و پر حرکت‌اند و هر صحنه خلاقیت و ترفند آهنگسازی خویش را می‌طلبد.

- دو آن که در اشعار عرفانی منظور شاعر در هر بیت خلاصه است و حذف ابیات تأثیری در اصل موضوع ندارد...، حال آن که در شاهنامه حذف ابیات برابر است با از دست رفتن روند داستان، و این نیز خود کار آهنگساز را به درازا می‌برد و مشکل می‌سازد.

با وجود کم اقبال اشعار شاهنامه در راه یافتن به موسیقی سنتی ایرانی، موسیقی در شعر فردوسی جزیی جدایی ناپذیر است. وزن متقارب مثنوی شاهنامه (فعولن فعولن فعولن فعل) ضرب آهنگ پرشور و حماسی ویژه‌ای را ایجاد کرده که با کمک آن فرازهای داستان را در مقابل چشم خواننده به تصویر می‌کشد و بدین شکل او را به میان داستان می‌برد.

شعر شاهنامه برای آهنگسازی مبارزه طلب است.

بفرمود تا زنگ و هندی درای

زدند و گشادند پرده سرای

چه آوای نای و چه آوای چنگ

خروشیدن بوق و آوای زنگ

شاهنامه حل مشکلات روزگار را به دست انسان سپرده است و در کنار اشاره به درد، درمانگری نیز می‌آموزد، و هم از این روست که انسان توانمند و کوشایی می‌طلبد که وظیفه‌ی خویش به ماورای طبیعت نسپرد. عرفان در شعر فردوسی پس از رسیدن به این توانمندی به دست می‌آید و انسان را با خود به اوج سربلندی می‌برد.

«سیمرغ» در میان افسانه‌های شاهنامه جایی ویژه دارد.

«سیمرغ» مرغ شگرف افسانه‌هاست، مرغی مهری، آموزگار، درمانگر و نجات‌بخش و هم اوست که زال را که به دست پدر کوتاه‌فکر در دامان کوه رها شده بود، نجات می‌دهد و در دامان خود می‌پرورد.

اثر «سیمرغ» را بر اساس افسانه‌ی زندگی «زال» از شاهنامه‌ی فردوسی در سال‌های ۲۰۰۶ تا ۲۰۱۰ میلادی (۱۳۸۵ تا ۱۳۸۹ شمسی) برای ارکستری از سازهای ایرانی، آواز و گروه کر آهنگسازی کردم.

اثر «سیمرغ» می‌کوشد که ایران‌گرا باشد؛

- سازهایش ایرانی‌ست که طعم و رنگ ایران را داشته باشد و بگوید توان اجرای چنین اثری را دارم و اگر کمبودی دارم به حکم نیاز متحول خواهم شد. (نگاه کنیم به راه رشد و تحول سازهای غربی بعد از رنسانس)

- نغمه‌اش بر اساس مقام‌های ایرانی‌ست، که با حفظ سرشت سیستم‌های صوتی، شنونده‌اش را با خود به همان جغرافیایی ببرد که زادگاه افسانه‌های شاهنامه است.

- و کلامش فارسی از جنس فردوسی است که شنونده‌اش را به دوران فر و شکوه ایران قبل از اسلام برده و با صلابت، زیبایی، احترام و روانی واژگانش، یادآور شعار غرورآفرین «پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک» باشد.

من به خود می‌بالم که ایرانی‌ام، که افسانه‌ام سیمرغ است و شاعرم فردوسی. اینجاست که من ایران‌گرایم، ایران‌گرایی نه به مثابه دم‌زدن از برتری، بلکه به مثابه حضوری مهری، آموزگاری، درمانگری و نجات‌بخش در این جهان، که اگر از این جهان بهره می‌برد به آن بهره نیز می‌رساند.

از ناسیونالیسم تا ایران‌گرایی

شکوه میرزادگی

مقدمه

تعریف‌های گوناگونی از «ملی‌گرایی» (Nationalism) و «ایران‌گرایی» (Iranism) در منابع ایرانی و غیرایرانی وجود دارد که گاه تفاوت‌ها و حتی تضادهای چشمگیری با یکدیگر دارند. از این رو، لازم می‌دانم در ابتدا برداشت خود را از این دو مفهوم روشن کنم و بر همین مینا موضوع را پیش ببرم. ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم (Nationalism) مفهومی سیاسی و فرهنگی

است که بر وفاداری و فداکاری نسبت به ملت، زبان، سنت‌ها و هویت ملی یا قومی تأکید دارد.

در مقابل، ایران‌گرایی یا ایران‌یسم (Iranism) اندیشه‌ای فرهنگی و تمدنی است که ایران را نه تنها به عنوان یک سرزمین تاریخی و فرهنگی چند هزار ساله می‌نگرد، بلکه بر پابندی به ارزش‌های جهان امروز، مانند دموکراسی، سکولاریسم و مسئولیت‌های مدنی نیز تأکید می‌کند.

به باور من، ایران‌گرایی امروز همان جنبشی است که پس از «انقلاب شیروخورشید» همچون نیرویی محرک به حرکت درآمده و جامعه ایران را بار دیگر در همان مسیری قرار داده است که زمانی به پیروزی مشروطه‌خواهان انجامید؛ همان مشروطه‌ای که رضاشاه بزرگ، با خاموش کردن نیروی مشروعه‌خواه، آن را از فروپاشی نجات داد.

ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم در ایران

ناسیونالیسم در سده نوزدهم و آغاز سده بیستم، در بسیاری از کشورها (به ویژه کشورهای استعمارزده) نیرویی برای ایجاد دولت‌های ملی و رهایی از سلطه‌های خارجی بود؛ اما در برخی کشورها، به ویژه در اروپا، بعدها شکل‌های افراطی آن به فاشیسم و نژادپرستی انجامید.

ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم در ایران، در بیش از یک قرن پیش، به همت گروهی از روشنفکران و ایران‌دوستان عصر قاجار، از جمله میرزا آقاخان کرمانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، احمد روحی و میرزا حسن‌خان خبیرالملک، وارد فضای فکری ایران شد. آنان برای رهایی ایران از عقب‌ماندگی، که کشور را در آستانه فروپاشی تدریجی قرار داده بود، به تجربه رنسانس اروپا چشم دوختند و کوشیدند الگوهای نوسازی غرب را به ایران معرفی کنند.

در فضای بسته و به شدت مذهبی آن دوران، آنان تنها توانستند اندیشه ملی‌گرایی را در میان گروه محدودی از روشنفکران زنده کنند و بخشی از

مفهوم ناسیونالیسم را با آرمان مشروطه‌خواهی پیوند دهند؛ پیوندی که زمینه‌ساز پیروزی انقلاب مشروطه شد. با این حال، مخالفت شدید مشروطه‌خواهان چنان گسترده بود که اگر رضاشاه به قدرت نمی‌رسید، احتمال آن می‌رفت که همان دستاورد نیز از میان برود.^۱

رضاشاه با پیوند دادن نهاد پادشاهی به تاریخ و فرهنگ باستانی ایران، کوشید کشوری را که به باور او بیش از سیزده قرن از مسیر اصلی خود دور افتاده بود، دوباره به هویت تاریخی‌اش نزدیک کند.

ناسیونالیسم پس از شهریور ۱۳۲۰

جنگ جهانی دوم و فجایع ناشی از ناسیونالیسم افراطی در اروپا، سبب شد این مفهوم در بخش بزرگی از جهان اعتبار پیشین خود را از دست بدهد. با این حال، در ایران، گرایش‌های ملی‌گرایانه همچنان رو به گسترش بود.

پس از کناره‌گیری رضاشاه و آغاز سلطنت محمدرضاشاه، مهم‌ترین شکل ملی‌گرا، حزب پان‌ایرانیست بود که در سال ۱۳۲۶ به رهبری محسن پزشکپور و با حضور چهره‌هایی چون خداداد فرمانفرمایان، داریوش همایون، داریوش فروهر و دیگران شکل گرفت.^۲

۱- فریدون آدمیت، اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی، تهران، پیام، چ ۲، ۱۳۵۷: «میرزا آقاخان را می‌توان در کنار میرزا فتحعلی آخوندزاده از بنیان‌گذاران ناسیونالیسم نوین ایرانی دانست. وی به همراه دو همفکر خود احمد روحی و میرزا حسن‌خان خبیرالملک در تبریز به طرز فجیعی سر بریده شدند. پوست سر آن‌ها را کردند و در سر آن‌ها کاه کردند و به تهران ارسال کردند»

۲- در ۳۰ آوریل سال ۱۳۲۶ پزشکپور اولین بیانیه حزب پان‌ایرانیست را منتشر که به نام «به فرمان رئیس» مشهور شد. این اصول «پان‌ایرانیسم» را شرح می‌داد و به‌نوعی نخستین مرامنامه این حزب به‌شمار می‌آمد. این بیانیه به‌شرح زیر بود «ما بنیان‌گذاران انجمن که نخستین پایه ایران‌پرستی را بر روی شانه‌های خود برپا کردیم، به خدای خود و شرافت انجمن خود ... سوگند یاد می‌کنیم که برای همیشه و تا ابد، جز پان‌ایرانیسم برای خود آرزویی تشخیص ندهیم و انجمن و ایران را جز به سوی این آینده درخشان و دوست‌داشتنی نرانیم».

هم‌زمان، نفوذ اتحاد شوروی و تشکیل حزب توده، بخشی از نیروهای پان‌ایرانیست را به سوی سازماندهی بیشتر و مواضع رادیکال‌تر سوق داد. این گروه، اگرچه در آغاز خود را وفادار به قانون اساسی مشروطه می‌دانست، بعدها با بخشی از قانون اساسی و نیز با محمدرضاشاه به مخالفت برخاست و حزب ملت ایران را، با همان بنیان‌های فکری پان‌ایرانیسم اما با گرایش جمهوری‌خواهانه، بنیان نهاد.

حزب ملت ایران، به دبیرکلی داریوش فروهر، بخش عمده فعالیت خود را بر جذب نوجوانان و دانش‌آموزان دبیرستانی متمرکز کرد و در مدتی کوتاه صدها عضو و هوادار به دست آورد.

از اواخر دهه ۱۳۳۰، با گسترش ترجمه و انتشار آثار اتحاد شوروی، نگاه بخش بزرگی از نسل جوان و روشنفکران ایران دگرگون شد. در نتیجه، واژه «ناسیونالیسم» برای بسیاری از تحصیل‌کردگان، بیش از آنکه یادآور استقلال‌خواهی باشد، مترادف با «فاشیسم» شد؛ تا آنجا که حتی بسیاری از هواداران این اندیشه نیز از به کار بردن این عنوان پرهیز می‌کردند.

بازگشت ناسیونالیسم یا رسیدن به ایران‌گرایی

اگر به تاریخ بلند ایران بنگریم، از دوران ساسانیان تا کنون می‌توان سه دوره مهم ایران‌گرایی را تشخیص داد.

ایران‌گرایی در دوران ساسانی

در عصر ساسانی، ایران‌گرایی به معنای پاسداری از هویت، سرزمین و فرهنگ ایران و حفظ شاهنشاهی به عنوان نماد یگانگی کشور بود. مفهوم «ایران‌شهر» محور اندیشه سیاسی آن دوران به شمار

می‌رفت؛ سرزمینی که مردمان ایرانی، دین زرتشتی و فرمانروایی شاهنشاه را در قالب یک واحد سیاسی و فرهنگی به هم پیوند می‌داد. احیای سنت‌های هخامنشی، تقویت زبان و فرهنگ ایرانی و دفاع از استقلال و تمامیت سرزمینی از مهم‌ترین ویژگی‌های این دوره بود.

ایران‌گرایی در دوران رضاشاه

در دوره رضاشاه، ایران‌گرایی به صورت تقویت هویت ملی و ایجاد دولت - ملت مدرن ایران بر پایه تاریخ، فرهنگ و زبان فارسی شکل گرفت. حکومت با تمرکز بر وحدت ملی، گسترش آموزش نوین، احیای میراث ایران باستان، پاسداری از زبان فارسی و تقویت نمادهای ملی، کوشید زمینه شکل‌گیری دولت مدرن را فراهم کند. در این دوره نیز به شکوه ایران پیش از اسلام، به‌ویژه عصر هخامنشی توجه ویژه‌ای شد.

ایران‌گرایی در دوران محمدرضاشاه

ایران‌گرایی در دوران محمدرضاشاه ادامه همان مسیر دوران رضاشاه بود، اما با تأکید بیشتر بر پیوند میان سلطنت پهلوی و تاریخ بلند ایران. برگزاری جشن‌های ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی، گسترش پژوهش‌های تاریخی و باستان‌شناسی، طرح ایده «تمدن بزرگ» و برنامه‌های نوسازی اقتصادی و اجتماعی، همگی در راستای نمایش تداوم تاریخی دولت ایران از هخامنشیان تا پهلوی بود.

ملی‌گرایی شیعی

انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، که از آغاز به رویارویی با بخش مهمی از تاریخ،

فرهنگ و هویت ایرانی پرداخت، از محدود کردن آیین‌های ملی چون چهارشنبه‌سوری و دیگر جشن‌های باستانی گرفته تا آسیب رساندن به میراث تاریخی و واگذاری بخشی از منافع ملی، به تدریج واکنش گسترده جامعه ایران را برانگیخت.

این واکنش، که در آغاز بیشتر جنبه‌ای فرهنگی داشت، به مرور به جنبشی فراگیر بدل شد. مردم، بدون آنکه در قالب حزب یا سازمانی فعالیت کنند، در زندگی روزمره خود به زنده کردن نمادهای تاریخی و ملی پرداختند؛ نقش‌های برگرفته از آثار باستانی بر خانه‌ها و اشیای شخصی نقش بست، نشان شیر و خورشید بار دیگر در داخل و خارج از ایران بر پرچم‌ها ظاهر شد، اماکن تاریخی به کانون گردهمایی مردم تبدیل گردید و نام رضاشاه و محمدرضاشاه در شعارها و آیین‌های ملی دوباره زنده شد.

آیا می‌توان همه این تحولات را صرفاً «ناسیونالیسم» نامید؟ یا آنکه پس از یکی از دشوارترین دوره‌های تاریخ ایران، جامعه ایرانی در مسیر نوعی هویت‌گرایی فرهنگی و تمدنی قرار گرفته که نام دقیق‌تر آن «ایران‌گرایی» است؟

تفاوت ملی‌گرایی و ایران‌گرایی

به باور من، تفاوت اصلی در این است که ملی‌گرایی یا ناسیونالیسم یک ایدئولوژی عمومی و جهانی است، در حالی که ایران‌گرایی گونه‌ای از هویت‌گرایی فرهنگی و تاریخی است که به تمدن و سرزمین ایران اختصاص دارد.

نمونه‌هایی مشابه را در کشورهای دیگر نیز می‌توان یافت؛ کشورهایی که بسیاری از آنها دوره‌ای از ناسیونالیسم را پشت سر گذاشته و سپس بیش از پیش بر هویت تاریخی و فرهنگی خود تکیه کرده‌اند:

• انگلیسی‌گرایی (Anglicism): گرایشی به فرهنگ، ارزش‌ها، نهادها و سنت‌های بریتانیا و جهان انگلیسی‌زبان.

• فرانسوی‌گرایی (Frenchism): تأکید بر فرهنگ، زبان، آرمان‌های سیاسی و سنت‌های اجتماعی فرانسه.

• آلمانی‌گرایی (Germanism): گرایش به فرهنگ، فلسفه، زبان و سنت‌های ملی آلمان.

• آمریکایی‌گرایی (Americanism): تأکید بر ارزش‌هایی چون آزادی فردی، دموکراسی، مسئولیت مدنی و فرصت‌های برابر که با هویت تاریخی ایالات متحده پیوند خورده‌اند.

نکته قابل توجه آن است که در بسیاری از این نمونه‌ها، به‌ویژه در مورد آمریکا، تأکید اصلی بر ارزش‌های مدنی و فرهنگی است، نه بر منافع سیاسی یا برتری طلبی ملی. به طور کلی، بسیاری از کشورهای دموکراتیک امروز بیش از آنکه بر ناسیونالیسم کلاسیک تکیه کنند، بر حفظ هویت تاریخی و فرهنگی خود در کنار احترام به فرهنگ‌ها و ارزش‌های دیگر ملت‌ها تأکید دارند.

به این ترتیب: امروز، در روزگاری که ایرانیان خود را در آستانه بازپس‌گیری سرزمین و بازسازی کشور می‌بینند، ایران‌گرایی می‌تواند چارچوبی مناسب‌تر از ناسیونالیسم برای تعریف هویت جمعی باشد. ایران‌گرایی بر پیوستگی تاریخی و فرهنگی ایران، پاسداری از میراث تاریخی، زبان فارسی و دیگر زبان‌های ایرانی، و نیز بر پذیرش ارزش‌های جهان مدرن، مانند دموکراسی، سکولاریسم و مسئولیت مدنی، استوار است. از این دیدگاه، ایران‌گرایی می‌تواند جامعه ایران را بار دیگر در مسیر ساختن کشوری آزاد، متمدن و آینده‌نگر قرار دهد.

ایران گرایی و لزوم یک گفتمان بنیادین

بیژن خلیلی

یک: ایران گرایی، چتر واحد هویت ملی و همزیستی

ایران کشوری است که از دیرباز مجموعه‌ای از اقوام، زبان‌ها، مذاهب و فرهنگ‌های گوناگون را در خود جای داده است. فارس، کرد، آذری، بلوچ، عرب، لر، ترکمن، گیلک، مازندرانی، زرتشتی، یهودی، مسیحی،

مسلمان سنی، مسلمان شیعه، بابی، بهائی و بسیاری دیگر، هر یک بخشی از هویت تاریخی ایران را تشکیل می‌دهند. همانند همه ملت‌های جهان، ایران نیز در طول تاریخ در معرض ورود اندیشه‌ها، ادیان و فرهنگ‌های بیرونی قرار گرفته است، از آیین‌های گوناگون گرفته تا اندیشه‌های چپ، لیبرال و دیگر جریان‌های فکری.

اما پرسش اساسی این است که چه مفهومی می‌تواند همه این تنوع را در کنار یکدیگر حفظ کند؟ پاسخ من «ایران‌گرایی» است.

در بسیاری از کشورهای جهان، هویت ملی بر پایه یک قوم غالب شکل گرفته است. برای نمونه، در نروژ اکثریت جامعه از تبار وایکینگ‌ها هستند و هویت ملی آنان عمدتاً بر همان پیشینه استوار است. اما ایران چنین ساختاری ندارد. ایران هرگز کشور یک قوم یا یک مذهب نبوده است، بلکه از آغاز، سرزمین همزیستی اقوام و فرهنگ‌های مختلف بوده است. از همین رو، تنها مفهومی که می‌تواند همه این گوناگونی را زیر یک چتر واحد گرد آورد، ایران‌گرایی است.

به باور من، نخستین جلوه این اندیشه را می‌توان در اسطوره‌آرش کمانگیر مشاهده کرد. هنگامی که آرش تیر خود را رها می‌کند و تیر در کنار جیحون فرود می‌آید، برای نخستین بار مفهوم «این سرزمین از آن ماست و آن سوی مرز، سرزمین دیگری است» شکل می‌گیرد. آرش تنها مرزی جغرافیایی تعیین نمی‌کند، بلکه مرز هویت ملی را ترسیم می‌کند. از آن پس، ایران نه فقط یک قلمرو، بلکه خانه مشترک مردمانی با تبارها و باورهای گوناگون می‌شود.

البته تاریخ ایران خالی از خطا نبوده است. در برخی برهه‌های ایران باستان، حقوق همه اقوام و مذاهب به یک اندازه رعایت نشد و مفهوم فراگیر ایران آسیب دید. اما اگر به تصویر کلی تاریخ بنگریم، به‌ویژه

در دوران هخامنشیان، اشکانیان و بخش مهمی از عصر ساسانی، سنتی از مدارا و احترام به تفاوت‌های قومی و دینی وجود داشت. همین ویژگی بود که ایران را به یکی از پایدارترین تمدن‌های جهان تبدیل کرد.

با فتح ایران به دست اعراب مسلمان، مفهوم «ملت» به تدریج جای خود را به مفهوم «امت» داد. ایرانیان دیگر نه به عنوان یک ملت مستقل، بلکه به عنوان بخشی از امت اسلامی تعریف شدند. در این چارچوب، مرزهای ملی اهمیت خود را از دست داد و تعلق دینی بر هویت ملی غلبه یافت. این وضعیت، با فراز و نشیب‌های بسیار، بیش از سیزده قرن ادامه پیدا کرد. جنبش مشروطه نقطه عطفی در احیای مفهوم ملت ایران بود. برای نخستین بار پس از قرن‌ها، ایرانیان بار دیگر از قانون، حاکمیت ملی، حقوق شهروندی و ملت ایران سخن گفتند. این روند در دوران پهلوی با تأکید بر مفهوم ایران‌شهری، تاریخ ایران و هویت ملی شتاب بیشتری گرفت. در این دوره، ایران دوباره به عنوان یک ملت با پیشینه تاریخی مستقل تعریف شد، نه صرفاً بخشی از یک امت فراملی.

با روی کار آمدن روح‌الله خمینی، این روند دگرگون شد. او بارها مفهوم ملی‌گرایی را مورد انتقاد قرار داد و بر هویت امت اسلامی تأکید کرد. در گفتمان رسمی جمهوری اسلامی نیز، اولویت با امت اسلامی بود و نه ملت ایران. در نتیجه، ایران‌گرایی بار دیگر به حاشیه رانده شد و سیاست خارجی و حتی بخشی از سیاست داخلی بر پایه ایدئولوژی امت‌محور شکل گرفت.

امروز، بیش از هر زمان دیگری، ایران به یک گفتمان فراگیر نیاز دارد، گفتمانی که بتواند همه ایرانیان را، فارغ از قومیت، زبان، مذهب و گرایش سیاسی، زیر یک پرچم گرد آورد. ایران‌گرایی، اگر به معنای عشق به سرزمین، احترام به تنوع فرهنگی، حفظ تمامیت ارضی، پاسداری

از تاریخ و دفاع از حقوق برابر همه شهروندان باشد، می‌تواند همان نقطه مشترکی باشد که ایران آینده بر آن استوار می‌شود.

ایران‌گرایی نباید در تقابل با اقوام، مذاهب یا فرهنگ‌های گوناگون تعریف شود، بلکه باید چارچوبی باشد که همه آنها را در کنار یکدیگر حفظ کند. همان‌گونه که خانه، متعلق به همه اعضای خانواده است، ایران نیز خانه مشترک همه ایرانیان است، خانه‌ای که بدون پذیرش هویت ملی مشترک، حفظ آن ممکن نخواهد بود.

اگر قرار باشد گفتمان مشترکی میان همه ایرانیان شکل گیرد، آن گفتمان نه قوم‌گرایی است، نه مذهب‌گرایی، نه ایدئولوژی‌های وارداتی و نه وابستگی به قدرت‌های خارجی، بلکه ایران‌گرایی است، اندیشه‌ای که ایران را بر هر اختلاف دیگری مقدم می‌داند و بقای ملت ایران را در گرو وحدت ملی و هویت مشترک ایرانی می‌بیند.

دو: گسترش ایران‌گرایی از جغرافیای مادری تا پراکندگی جهانی
اما مفهوم ایران‌گرایی و نیاز به یک گفتمان مشترک ملی، تنها منحصر به مرزهای جغرافیایی ایران نیست. ابعاد این گفتمان هنگامی کامل می‌شود که نگاهی به جمعیت میلیونی ایرانیان دور از وطن بیندازیم. پرسش مهم دیگری که در ادامه بحث مطرح می‌شود این است: چگونه می‌توان پایداری هویت ملی و پیوند با سرزمین مادری را در میان نسل‌های مهاجر و دور از وطن حفظ کرد؟

یکی از مهم‌ترین چالش‌های ملت‌هایی که در اثر مهاجرت یا تبعید در سراسر جهان پراکنده می‌شوند، حفظ هویت ملی و پیوند با سرزمین نیاکان است. تاریخ نشان می‌دهد که تنها حفظ دین، زبان یا رسوم، برای تداوم یک ملت کافی نیست، آنچه یک ملت را در طول قرن‌ها زنده نگه می‌دارد، حفظ احساس تعلق به سرزمین مادری است.

در این زمینه، تجربه پارسیان هند و یهودیان، دو نمونه ارزشمند و آموزنده در برابر ما قرار داده است:

پارسیان، پس از ورود به هند، توانستند آیین زرتشتی را با وفاداری حفظ کنند و در توسعه اقتصادی، فرهنگی و علمی هند نقش بزرگی ایفا کنند. آنان میراث دینی خود را پاس داشتند، اما در گذر قرن‌ها، پیوند عاطفی و ملی آنان با ایران تا حد زیادی کمرنگ شد. امروز بسیاری از پارسیان، ایران را بیشتر به عنوان زادگاه تاریخی نیاکان خود می‌شناسند تا سرزمینی که همچنان بخشی از هویت زنده آنان باشد.

در مقابل، یهودیان پس از قرن‌ها پراکندگی در سراسر جهان، نه تنها دین و سنت‌های خود را حفظ کردند، بلکه خاطره تاریخی سرزمین اسرائیل را نیز در فرهنگ، ادبیات، آیین‌ها و دعا‌های خود زنده نگه داشتند. این پیوند عاطفی و تاریخی، بعدها یکی از زمینه‌های شکل‌گیری جنبش صهیونیسم در اواخر قرن نوزدهم شد.

در ادبیات دینی یهود، جمله‌ای مشهور از مزامیر داوود وجود دارد که می‌گوید: «اگر اورشلیم را فراموش کنم، دست راستم از یاد برود». این جمله تنها یک دعا نیست، بلکه یادآوری روزانه پیوند یک ملت با سرزمین تاریخی خویش است.

امروز نیز میلیون‌ها ایرانی در خارج از مرزهای ایران زندگی می‌کنند. اگر قرار است نسل دوم، سوم و چهارم و نسل‌های بعدی ایرانیان همچنان خود را بخشی از ملت ایران بدانند، تنها حفظ زبان یا چند آیین خانوادگی کافی نیست. آنان باید احساس تعلق به ایران را نیز حفظ کنند، احساسی که بتواند در کنار شهروندی کشور محل اقامت، پیوند فرهنگی، تاریخی و عاطفی آنان را با ایران زنده نگه دارد. به باور من، این وظیفه بر عهده ایران‌گرایی است:

منظور از ایران‌گرایی، برتری‌جویی قومی یا نفی دیگر ملت‌ها نیست، بلکه

پاسداری از هویت تاریخی، فرهنگی و تمدنی ایران و انتقال آن به نسل‌های آینده است.

این هدف با اقداماتی عملی تحقق می‌یابد:

- آموزش زبان فارسی به فرزندان و نوه‌ها.
- برگزاری آیین‌های ملی مانند نوروز، مهرگان، تیرگان، سده و شب یلدا.
- آشنا کردن نسل‌های آینده با تاریخ ایران، از ایران باستان تا دوران معاصر.
- پاسداری از میراث فرهنگی و تاریخی ایران، مانند پاسارگاد، پرسپولیس، نقش رستم، بیستون و دیگر آثار ملی.
- پاسداری از نمادهای تاریخی و ملی ایران، از جمله پرچم شیر و خورشید، به عنوان بخشی از میراث تاریخی ایران و آشنا کردن نسل‌های آینده با پیشینه آن.
- ترویج ادبیات فارسی، از شاهنامه فردوسی، حافظ، سعدی، مولوی و خیام تا آثار نویسندگان معاصر.
- حفظ موسیقی، هنر، معماری، آشپزی و دیگر جلوه‌های فرهنگ ایرانی.
- تأسیس مدارس، کتابخانه‌ها، انجمن‌ها و مراکز فرهنگی ایرانی در سراسر جهان.
- تشویق نسل‌های جدید به شناخت، مطالعه و شرکت در سمینارها و کنفرانس‌هایی با موضوع ایران‌گرایی و شاخه‌های مختلف آن.
- حفظ نام‌ها، نمادها و یادبودهای ملی ایران در خانواده‌ها و جامعه ایرانیان خارج از کشور.
- انتقال ارزش‌های تمدن ایرانی، مانند دادگری، راستی، مدارا، دانش‌دوستی، میهن‌دوستی و احترام به کرامت انسان.
- اگر این اصول در خانواده‌ها و نهادهای ایرانی خارج از کشور نهادینه شود،

نسل‌های آینده تنها فارسی‌زبان یا نوروزشناس نخواهند بود، بلکه خود را عضوی از ملت ایران خواهند دانست، حتی اگر هزاران کیلومتر دور از مرزهای ایران زندگی کنند.

شاید زمان آن رسیده باشد که ایرانیان نیز، همان‌گونه که یهودیان قرن‌ها یاد اورشلیم را در آیین‌ها و دعا‌های خود زنده نگه داشتند، عشق به ایران را نیز به یک فرهنگ روزانه تبدیل کنند.

همان‌گونه که آن عبارت، یادآور پیوند یهودیان با سرزمین تاریخی‌شان بود، ایرانیان نیز می‌توانند پیام جاودانه‌ای را که منسوب به فردوسی بزرگ است^{*}، همواره در ذهن و زبان خود زنده نگه دارند:

«چو ایران نباشد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد»
این بیت را نباید صرفاً یک شعر دانست، بلکه می‌توان آن را پیمانی اخلاقی با ایران تلقی کرد، عهدی که به نسل‌های آینده یادآوری می‌کند هویت ایرانی، تنها با شناسنامه یا محل تولد تعریف نمی‌شود، بلکه با عشق به ایران، شناخت تاریخ آن، پاسداری از فرهنگ آن و احساس مسئولیت در برابر آینده آن معنا پیدا می‌کند.

اگر صهیونیسم توانست در طول نسل‌ها، عشق به سرزمین نیاکان را در میان بخش بزرگی از یهودیان زنده نگه دارد، ایران‌گرایی نیز می‌تواند چنین نقشی را برای ایرانیان ایفا کند، نه برای دشمنی با دیگران، بلکه برای آنکه ایران در حافظه تاریخی و قلب فرزندان، هر کجا که باشند، زنده بماند.

^{*} این که آیا این شعر را فردوسی سروده است یا نه، زیاد اهمیت ندارد بلکه آنچه اهمیت دارد مفهوم این شعر است.

چگونه «ایران گرایی» ایده آلیسم و رئالیسم سنتی را بر هم می زند؟

فرنگیس بیات

در جهان مرسوم سیاست، همواره این کلیشه حکمرانی می کند که سرنوشت ملل را تنها چرتکه اندازی های مادی، توازن قوای نظامی و زرادخانه ها تعیین می کنند. تحلیل گران کلاسیک عادت کرده اند که قدرت سیاسی را در حجم تسلیحات، پتانسیل اقتصادی و ائتلاف ها یا گفتگوهای رسمی پشت درهای بسته خلاصه کنند. اما نگاهی ژرف به لایه های زیرین جنبش های سیاسی- اجتماعی چند دهه اخیر در ایران، خط بطلانی بر این تقلیل گرایی می کشد.

این پویاییِ نوظهور، مسیر حرکت جامعه را از یک «براندازی» صرف و مکانیکی، به سمت یک «آزادسازی» همه‌جانبه و بنیادین سوق داده است؛ فرآیندی که فرسنگ‌ها با محاسبات رایج در جهان سیاست فاصله دارد. در این میان، «آرمان ایران‌گرایی» همان متغیر پیش‌بینی‌نشده و نیروی محرکهٔ شگرفی بود که تا مدت‌ها از دید تحلیل‌گران، به‌ویژه سیاست‌شناسان بین‌المللی پنهان مانده بود. جریان ایران‌گرایی، صرفاً یک تمایل نوستالژیک به گذشته نیست، بلکه یک «آیین آزادی‌ملی» است که توانسته تکه‌پاره‌های هویت به‌جامانده از هجوم رژیم جمهوری اسلامی به ایران و فرهنگ این کشور را دوباره به هم پیوند بزند و در قامت یک جریان بنیادین اما خاموش، مبارزه با اشغال و بازپس‌گیری میهن را به اصول اساسی خود مبدل کند.

ایران‌گرایی امروز از حاشیه به متن آمده و خود را به عنوان یک وزنهٔ انکارناپذیر و تعیین‌کننده در معادلات ژئوپلیتیک و بین‌المللی برای آیندهٔ ایران تحمیل کرده است. اما نباید فراموش کرد که همسویی جنبش ایران‌گرایی آزادی‌خواه با موج نئوایدۀ آلیسم جهانی — یعنی حفظ خویشتن‌ملی در مقابل تهاجم بدون وقفۀ رژیمی که بزرگ‌ترین مروج اسلام‌یسم و تروریسم است — در خلاء یا انزوا اتفاق نمی‌افتد؛ بلکه به شکل معناداری با جریان نوظهور «نئوایدۀ آلیسم آزادی‌خواه جهانی» هم‌راستا و هم‌صداست. در دورانی که رئالیسم سنتی در سیاست بین‌الملل دستان خود را به نشانهٔ عجز بالا برده، نئوایدۀ آلیسم با تکیه بر اصول اخلاقی، ارادهٔ ملت‌ها و ارزش‌های انسانی به میدان آمده است.

جریان نئوایدۀ آلیسم: آزادی‌خواهی ملی و هم‌نشینی ارزش‌ها با قدرت نظامی جریان نئوایدۀ آلیسم متأخر نه به دنبال آرمان‌خواهی صرف، صلح‌گرایی مطلق و واگذاری حاکمیت به نهادهای فراملی است، و نه در مقابل جهانی‌شدن موضعی سلبی و تخصمی دارد. جریان نئوایدۀ آلیسم اولین بار در آراء بنیامین تالیس (۲۰۲۳, Tallis) در تشریح جنبش سیاسی حفظ حاکمیت ملی در

اوکراین و مقابله با اشغالگری روس‌ها به تعین سیاسی رسید. تفاوت اصلی نئوایدۀ آلیسم در آراء بنیامین تالیس با ایده‌آلیسم سنتی در روابط بین‌الملل، در میزان اتکا به «قدرت سخت نظامی» و نوع نگاه به نهادهای بین‌المللی است. در حالی که ایده‌آلیسم سنتی بر حل منازعات از طریق نهادها، قوانین بین‌المللی و دیپلماسی تمرکز دارد، نئوایدۀ آلیسم یک رویکرد سرسخت و مسلحانه (Hard-edged) را لازمه دفاع از ارزش‌های دموکراتیک می‌داند. به عبارت دیگر، این مکتب عمیقاً بر این باور است که تنها با پشتوانه قدرت نظامی قوی و اراده سرکوب رژیم‌های اقتدارگرا می‌توان همچنان به حفظ آرمان‌های دموکراتیک امید داشت.

دموکراسی‌های غربی بعد از دهه ۹۰ عمدتاً به سمت رئالیسم جهت‌گیری کردند و رئالیسم را به رویکردی تعیین‌کننده در روابط بین‌الدولی تبدیل ساختند. گاه فراتر از معیاری حرفه‌ای، رئالیسم قدرت‌محور، تنها سنجۀ مقبول برای تشخیص سیاست خوب از سیاست بد بود. کم‌کم هرچه قدرت یک دولت در صحنه بین‌المللی با چالش کمتری مواجه می‌شد و خود را نیرویی غالب و بدون مهار نمایش می‌داد، نمایش قدرت سیاسی آن نیز توجیه‌پذیر می‌شد. این وضعیت در مورد قدرت‌های توتالیتار موكداً برقرار بود؛ کشورهایی که در اوج نظم جبارانه ساخته خود، به صرف قدرتمند بودن و پایایی قدرت سیاسی‌شان، «مشروع» جلوه می‌کردند. این برداشت از قدرت رژیم‌های سیاسی، در دهه اخیر در دو نقطه متفاوت از دنیا رودرروی نیروی چالش‌برانگیز جنبش نئوایدۀ آلیسم و جریان آزادی‌خواهی ملی در ایران و اوکراین قرار گرفت.

پیش از این، ایده‌آلیسم یا در آراء ویلسون و نهادگرایی بین‌المللی و یا در آراء صلح دموکراتیک بین‌المللی در گردش بود. اما نئوایدۀ آلیسم با ریشه داشتن در واقعیت‌های ژئوپلیتیکی، وزنی بی‌سابقه به نقش مردم، باورهای آنان و توان نظامی برای دفاع از آن‌ها در پیروزی در مناقشات سیاسی داد.

اشتراکات جنبش آزادی‌خواهی ملی در ایران و اوکراین:

در دو تجربه ایران و اوکراین، جریان نئوایدئالیسم نقاط مشترک قابل توجهی دارد:

▪ پایان دادن به اشغال و تیرانی لجام‌گسیخته: هر دو جریان، حاکمیت‌های ایدئولوژیک و سرکوبگر را به مثابه نیروهای اشغالگری می‌بینند که بومی یک سرزمین نیستند، بلکه هویت مردم این سرزمین‌ها را به گروگان گرفته‌اند.

▪ ایستادگی در برابر تجاوز سرزمینی و غارت استعمارگونه: مخالفت صریح و قاطع با هرگونه تاراج منابع ملی و فرهنگی کشور به دست شبکه‌های مافیایی داخلی یا حامیان فراملی آن‌ها.

▪ صیانت از خویشتن فرهنگی: تأکید بر اینکه آزادی سیاسی بدون حفظ اصالت، تاریخ و تشخص فرهنگی یک ملت، پوسته‌بی‌مغزی بیش نیست. حفاظت از مرزهای فرهنگی، ضامن اصلی بقای مرزهای جغرافیایی است. آنچه ایران‌گرایی به ما و جهان یادآور می‌شود این است که وقتی یک ملت، آزادی خود را نه در الگوهای وارداتی، بلکه در ریشه‌های عمیق تاریخی و فرهنگی خود جستجو کند، قدرتی خلق می‌کند که هیچ فرمول نظامی و هیچ محاسبه مادی قادر به درهم‌شکستن آن نخواهد بود. جنبش ایران‌گرایی در دهه گذشته در سیری از براندازی تا آزادسازی میهن، روایت زنده شدن دوباره یک ملت-دولت کهن است که می‌خواهد جایگاه طبیعی خود را در جهان آزاد بازپس بگیرد؛ جریانی که خود تبدیل به آیین رزم، بقا و محافظت از کشور شده است.

▪ دفاع از تعدد و تکثر شهروندان: در سطح داخلی نیز گسترش دایره شمول‌گرایی شهروندان، یک ارزش کلیدی در جنبش ایران‌گرایی و نئوایدئالیسم است. از آنجایی که نئوایدئالیسم خود را عمدتاً در قالب

جنبش‌های میهن‌دوستانه آزادی‌خواه نمایان کرده، بحث شمول‌پذیری شهروندان عملاً کانون شکل‌گیری این جنبش‌ها بوده است. این جنبش‌ها بیش از هر مکتب و مرام دیگری در حال پذیرفتن، شناسایی و احترام گذاشتن به همه شهروندانی هستند که دیگر گروه‌های سیاسی چندان علاقه‌ای به بازشناسی کرامت انسانی آن‌ها و حق مطلق و طبیعی‌شان در پیگیری برنامه‌های سیاسی مطلوب‌شان ندارند، یا اساساً چنین شأنی را برای شهروندان بیرون از خط‌کشی‌های سیاسی خود قائل نیستند.

در تجربه خاص ایران، حتی در میان مدعی‌ترین نیروهای دموکراتیک برون‌مرزی نیز جایی برای این گروه از شهروندان وجود نداشته است؛ آن‌ها مطلقاً نادیده گرفته شده‌اند و همواره با ترفندهای زبانی و روانی در دسته گروه‌های خشونت‌طلب، فاشیست یا عامل خارجی و فاقد هرگونه شأن سیاسی یا اهمیت انسانی دسته‌بندی شده‌اند.

نکته بسیار برجسته و مشترک در دو تجربه ایران و اوکراین، مرزبندی قاطع این دو دولت-ملت با مفاهیم فرامرزی مورد نظر اشغالگران‌شان بود. به گونه‌ای که مرزبندی دولت-ملت ایرانی با برنامه سیاسی امت (تمدن نوین اسلامی) — که یا می‌خواست دیگران را در ایدئولوژی خود ذوب کند یا خود را به موجودیتی غیر از دولت-ملت ایرانی تبدیل سازد — بسیار قابل توجه است. در جمهوری اسلامی بارها با انکار ملت ایران، کارگزاران نظام از «ملت امام حسین» یا «مستضعفان» یاد می‌کردند. در اوکراین نیز ادعای یکی بودن و غیرقابل تمایز بودن اوکراینی‌ها و روس‌ها در برنامه امپریالیستی پوتین، یکی از محورهای اصلی جریان ملی‌گرای ضد اشغال بود.

ایران‌گرایی: از حس نوستالژیک تا واقعیت استراتژیک

ننوایده‌آلیسم برخلاف نسخه‌های قدیمی و رمانتیک ایدئالیسم، نه یک رویای انتزاعی، بلکه یک واقعیت استراتژیک است. این جریان یادآور می‌شود که

بدون پذیرش ارزشمندی ذاتی انسان‌ها و قدرت نهفته در همبستگی یک ملت، هیچ ارتشی پابرجا نمی‌ماند و هیچ امنیتی پایدار نخواهد بود. این ایده بنیادین، امروز در متن جنبش ایران‌گرایی تجلی یافته است. ایران‌گرایی در این بستر، فراتر از یک حس نوستالژیک، به عنوان یک آیین آزادی ملی عمل می‌کند که دو ویژگی کلیدی دارد:

▪ انسان‌ها به مثابه ستون فقرات امنیت: این دیدگاه روشن می‌سازد که صیانت از کشور و مخالفت با اشغال و غارت استعمارگونه، پیش از آنکه به سلاح وابسته باشد، به حس تعلق شهروندان به میهن‌شان گره خورده است؛ حس تعلقی که سازنده نیرویی است که هیچ زرادخانه‌ای حریف خاموش کردن آن نیست.

▪ تغییر شطرنج بین‌المللی: نادیده گرفتن این نیروی عظیم و نادیدنی مردمی، دلیل اصلی شکست محاسبات خارجی در قبال ایران بوده است. امروز، اصرار جامعه بر حفظ خویشتن فرهنگی، این پتانسیل هویتی را به یک متغیر تعیین‌کننده در معادلات بین‌المللی برای آینده ایران تبدیل کرده است.

در نهایت، پیوند ایران‌گرایی با نتوانیده‌الیسم جهانی یک پیام روشن دارد: در دنیای امروز، پایان دادن به تیرانی و اشغال، تنها یک آرمان‌خواهی صرف نیست، بلکه وضعیتی است که باید متکی بر نیروی قهریه و مؤثر باشد. قدرتی که از آگاهی و اراده جمعی مردم سرچشمه می‌گیرد، اگرچه فرضیات سخت سیاستمداران کهنه کار را به چالش کشیده، اما ثابت کرده است که برای نجات یک کشور، وزن انسان‌ها کمتر از وزن اسلحه‌ها نیست.

منابع و مراجع

1- Tallis, B. (2023). Neo-idealism: A grand strategy for the West in the 21st century (DGAP Report No. 5). German Council on Foreign Relations (DGAP).

بنیان‌های ایران‌گرایی

داریوش بی‌نیاز

درآمد

پیش از پرداختن به اصل موضوع ضروری است که برای به‌ترفهمی آن به چند مورد پایه‌ای اشاره کنم.

تقریباً همه نوشته‌های تاکنونی انسان‌ها «پسارویداد» (Post-event) بوده و اندکی از نوشته‌ها هم «پیشارویداد» (Pre-event). پسارویداد یعنی اتفاقات و رخدادها پدیدار شده‌اند، سپس ما انسان‌ها در صدد توضیح

و تفسیر آن‌ها برمی‌آیم. نوشته‌های پیشارویداد از کیفیت پیش‌گویانه برخوردارند و به مسائلی می‌پردازد که در آینده رخ خواهند داد. انجیل عهد عتیق سرشار از این پیش‌گویی‌هاست، مانند کتاب اشعیا، حزقیال و دانیال نبی و چند کتاب دیگر و در عهد جدید مهم‌ترین پیش‌گویی یا نوشته «پیشارویداد» کتاب مکاشفه یوحنا است. سوسیالیسم مارکس نیز - که خود او را سوسیالیسم علمی نامیده بود- جزو پیش‌گویی‌ها یا پیش‌بینی‌ها به شمار می‌رود.

بسیاری از پیش‌گویی‌ها یا پیش‌بینی‌ها در واقعیت رخ ندادند یا اگر هم رخ دادند به آن شکلی نبود که پیش‌بینی شده بودند. اساساً سخنان یا نظریه‌های پیش‌گویانه از ارزش علمی برخوردار نیستند زیرا اصل «پیش‌بینی‌ناپذیری روندهای طبیعی و اجتماعی» را که نظریه آشوب (Chaos Theory) آن را تدوین کرده است نقض می‌کنند. پیش‌گویی‌ها یا پیش‌بینی‌ها مانند بلیط بخت‌آزمایی هستند که شاید محقق شوند، شاید هم نشوند.

باری، اکثریت قریب به اتفاق نوشته‌های ما انسان‌ها، پسارویداد است یعنی تلاش می‌کنیم یک رخداد یا واقعیت را از دیدگاه و زاویه دید خود مورد تفسیر و توضیح قرار بدهیم. ایران‌گرایی هم جزو موارد «پسارویداد» است، یعنی واقعیتهای وجود دارد که کسانی مانند من تلاش می‌کنند آن را از زاویه دید خود توضیح بدهند.

ایرانیّت و ایران‌گرایی

مستقل از اراده شما و من در بستر تاریخی ایران، پدیده‌ای وجود که می‌توان آن را پایبندی به ایرانیّت یا ایران‌گرایی نامید. یعنی مردمان ایران چه از این موضوع آگاه باشند چه آگاه نباشند، ایران‌گرایی را در فرآیند تاریخی و زندگی خود زیسته‌اند و خواهند زیست. این که امروزه کسانی مانند من تلاش می‌کنند آن را توضیح بدهند، بدین معناست که ما نویسندگان درصدد

برمی آیم آنچه که به صورت طبیعی یا ناخودآگاه در زندگی ما جاریست، با نام و نشانه‌ها [داده‌ها] پرتوافکنی کنیم تا ببینیم چگونه در رودخانه تاریخی ایران زمین شنا کرده‌ایم و می‌کنیم.

ایرانیّت و ایران‌گرایی محصول و دستاورد هیچ پادشاه یا رعیتی در ایران نیست، نه در گذشته و نه در تاریخ مدرن. شاید بتوان گفت که ایران‌گرایی (پایبندی به ایرانیّت) طی یک روند خودسامانی (Self-Organisation process) در میان آشوب اقوام ایرانی شکل گرفته است.

ایران از نظر قومی-زبانی، جزو متنوع‌ترین کشورهای جهان است. هسته اصلی آن را اقوام ایرانی یا آریایی تشکیل می‌دهند که در واقع ربطی به نژاد ندارد بلکه این اقوام همگی به یک «خانواده زبانی» تعلق دارند. ولی مرزهای ایران، فقط در برگیرنده اقوام آریایی نیستند بلکه اقوام غیرایرانی، مانند اقوام ترک، ارمنی و سامی را نیز در برمی‌گیرند.

آمیزش بدون وقفه اقوام در ایران

در محیط جغرافیایی ایران، اقوام گوناگون هزاران سال در کنار هم زندگی کرده‌اند. این اقوام در انزوا (Isolation) زندگی نمی‌کردند بلکه پیوسته در حال جنگ و آشتی، همسرگزینی از یکدیگر، پیمان‌ها و نقض پیمان‌ها با یکدیگر بودند. کشورهای مدرن مانند ایالات متحد آمریکا یا برخی از کشورهای اروپایی نسبت به ایران بسیار جوان هستند. برای نمونه، ایالات متحد آمریکا از مردمان بسیار متفاوتی تشکیل شده است. طی ۳۰۰ سال اخیر، بسیاری از گروه‌های اجتماعی تشکیل‌دهنده آمریکای شمالی از طریق ازدواج با هم مخلوط شده‌اند. طبق گزارش اداره آمار آمریکا (US Census Bureau) تاکنون چیزی حدود ۱۱٪ ازدواج میان نژادی یا قومی – بیش از ۱۱ میلیون نفر – در آمریکا رخ داده است.

حال می‌توان تصور کرد که این روند در یک کشور با یک تاریخ چند هزار

ساله تا چه اندازه پیش رفته است. شوربختانه مرکز آمار ایران هیچ گاه وارد چنین مبحثی نشد که بدانیم چقدر ازدواج‌های میان‌قومی در ایران رخ داده است. ولی مشاهدات میدانی نشان می‌دهند که این آمار بسیار بالاتر از حدس و گمان ماست. چرا؟ زیرا ما در ایران به دلایل سیاسی، جابجایی‌های قومی فراوانی داشته‌ایم و آن هم در سطوح بسیار گسترده. امروزه به خوبی می‌دانیم که بخش‌هایی از اقوام ایرانی که کرد یا عرب یا لر یا ... نامیده می‌شوند در اصل عرب یا کرد نبودند بلکه در روند تاریخ طی آمیزش‌های گسترده حالا عرب شده‌اند؛ یا بختیاری‌هایی که عرب شده‌اند یا کردهایی که بلوچ شده‌اند یا حتا لرهایی که بلوچ شده‌اند.

این پدیده در مابقی کشورهای جهان بسیار نادر است و اگر هم باشد در مقیاس‌های کوچک. اگر ما - طبعاً برای ساده کردن - آغاز تاریخ ایران را پادشاهی هخامنشی فرض کنیم، دست کم ۲۵۰۰ سال، سدها قوم در «رودخانه» ایران جاری بودند. وقتی در یک کشور جوان مانند ایالات متحد آمریکا طی ۲۰۰ - ۳۰۰ سال نزدیک یازده درسد آمیزش میان‌قومی صورت می‌گیرد، با یک تناسب ساده می‌توان فهمید که در ایران - که اکثر اقوام به یک خانواده زبانی تعلق دارند- این آمیزش می‌تواند بسیار گسترده‌تر از تصور ما باشد.

ستون‌های ایران‌گرایی

ایران‌گرایی یا شکل‌گیری ایرانی‌ت طی چند صد دهه یا چند سده رخ نداده است؛ این پدیده یک پیشینه چند هزار ساله دارد. پرسش این است که چرا این اقوام در طی تاریخ از هم جدا نشدند و هنوز تا هنوز است در کنار هم باقی مانده‌اند؟ چه چیزی توانسته این تنوع قومی را این چنین محکم و استوار به هم بیامیزد و همه نیز خود را ایرانی بدانند؟

ایران‌گرایی پیش از من و دیگر نویسندگانی که درباره آن می‌نویسند وجود

داشته است، ما فقط تلاش می‌کنیم از دید خود آن را توضیح بدهیم، یعنی هیچ‌کس نمی‌گوید که می‌خواهد ایران‌گرایی را اختراع یا کشف کند. درست مانند کوه البرز که هیچ نویسنده‌ای نمی‌تواند بگوید که آن را اختراع و یا کشف کرده است، ولی هر نویسنده یا پژوهشگری می‌تواند بگوید که کوه البرز از نظر محیط زیستی یا حتا استوره‌ای یا موارد دیگر چه نقشی دارد، فقط همین!

برای درک ستون‌های ایران‌گرایی شاید لازم باشد به یک مفهوم بدفهمیده نیز اشاره کنم: «حافظه تاریخی». در آینده به طور مفصل درباره این مبحث بسیار مهم و پیچیده خواهم نوشت، ولی لازم می‌بینم که در این جا اندکی به این موضوع بپردازم. حافظه تاریخی یعنی چه؟ آیا به این معنی است که مردمان یک کشور باید از همه رخدادهای مهم (یا حتا غیرمهم) تاریخی آگاه باشند و فراموش نکنند؟ این درک کاملاً نادرست است. شما و من در طول زندگی‌مان سدها رخداد مهم را به فراموشی می‌سپاریم و هیچ‌گاه هم نمی‌توانیم تجربیات دیگران را از آن خود کنیم یعنی آن‌ها را برای خود نهادینه نماییم. چه چیزهایی برای ما به عنوان فرد به «حافظه تاریخی» تبدیل می‌شوند و می‌توانیم بلاواسطه از آن‌ها استفاده کنیم؟ تمامی کارها و روندهایی که تک تک ما در طول زندگی پیوسته تکرار می‌کنیم و به اصطلاح خودکارسازی می‌شوند، این‌ها به حافظه تاریخی ما تبدیل می‌شوند: تکرار و تکرار! در میان روندها یا رویدادهای غیرتکراری فقط آن رویدادی در مغز ما ثبت و حک می‌شود که باعث یک چرخش بزرگ (از آسیب تا تغییر موقعیت اجتماعی) در زندگی ما شده است. مابقی رویدادهای غیرتکراری عملاً جایی در زندگی ما ندارند یا آنچنان تأثیراتشان کم است که می‌توان از آن‌ها صرف‌نظر کرد.

بنابراین حافظه تاریخی به طور مستقیم با تکرار گره خورده است. پیش از شکل‌گیری خودسامان (Self-Organisation) زبان فارسی

در میان آشوب زبان‌های آریایی و غیرآریایی، چیزی که اقوام ایرانی را به هم می‌چسباند و باعث ارتباط‌گیری میان آن‌ها می‌شد و می‌شود، جشن‌ها و آیین‌ها بوده است، مانند نوروز، جشن تیرگان (۱۳ تیر)، جشن مهرگان، جشن سده، شب چله و غیره. از سوی دیگر، فراموش نکنیم که همه ماه‌های ایرانی از یک جشن یا آیین برخوردار بودند، مانند آیین نیایش آناهیتا و فرشته نگهبان آب که در ۱۰ آبان رخ می‌داد و به نام آبانگان شهرت دارد.

جشن‌ها و آیین‌های ایرانی طی چند هزار سال از سوی اقوام ایرانی - بدون دخالت دولت‌ها یا حتا پیش از شکل‌گیری دولت‌ها - صورت می‌گرفت. این جشن‌ها در یک گستره بسیار پهناور جغرافیایی توسط اقوام گوناگون برگزار می‌شد. تصورش را بکنید، چند هزار سال اقوام گوناگون جشن‌ها و آیین‌های مشترک را بجای می‌آوردند: تکرار و تکرار تا رسیدن به نقطه‌ای که ما به آن خودکارسازی می‌گوییم؛ خودکارسازی یعنی در مغز ما اتفاقی رخ می‌دهد که می‌توانیم «بدون فکر کردن به آن» انجامش بدهیم (مانند رانندگی)، به اصطلاح آن روند به دلیل تکرار «وارد خون ما شده» به زبان علمی‌تر برای آن کار معین در مغز ما یک «اتوبان» از نوریون‌های مربوطه ساخته شده است. به دلیل تکرار جشن‌ها و آیین‌ها، یک خودکارسازی فرهنگی در تن و ذهن انسان ایرانی رخ داد، این روند ساختن حافظه تاریخی است و نه وقایع پراکنده غیرتکراری. ایرانیان از یک حافظه تاریخی بسیار استوار برخوردارند که درست سر بزنگاه می‌تواند روی بسیاری از روندهای دیگر اجتماعی و یا سیاسی تأثیر خود را بگذارد. کسانی که حافظه تاریخی را تا سطح حفظ و ثبت وقایع پراکنده (هر چقدر هم که مهم باشند) تقلیل می‌دهد، درک درستی از حافظه تاریخی ندارند.

باری، جشن‌ها و آیین‌ها یکی از ستون‌های بنیادین حافظه تاریخی و به عبارتی ایرانیت است و بجا آوردن و به کار بستن آن‌ها یعنی ایران‌گرایی یا پایبندی به ایرانیت.

ستون دوم ایرانیت یا ایران‌گرایی، زبان فارسی است. زبان فارسی متعلق به هیچ قومی در ایران نیست بلکه یک نظم زبانی است که از درون آشوب زبان‌های آریایی (ایرانی) و غیرایرانی در جغرافیای ایران به گونه‌ی خودسامان پدید آمده است. نقطه عطف زبان فارسی برای فرهنگ ایرانی و ایرانیت، شاهنامه فردوسی است که خود ادامه شاهنامه‌های پیشین است. زبان فارسی توسط هیچ امپراتور یا پادشاهی به مابقی تحمیل نشده؛ بسیاری از پادشاهان غیرایرانی که بر ایران حکومت کردند، با رغبت تمام از این زبان به عنوان زبان رسانه‌ای یا همگانی (*lingua franca*) استفاده می‌کردند، و این خیلی پیشتر از تاریخ مدرن رخ داده بود.

نبوغ فردوسی در این بود که تاریخ زیسته مردمان ایران‌زمین - یعنی جشن‌ها و آیین‌های آن - را در این کارنامه پرنج ولی شیرین بازتاب داد. جشن‌هایی مانند نوروز، سده، مهرگان و شب چله از یک سو و آیین‌هایی مانند «آیین داد و دهش»، «آیین‌های ازدواج» و «آیین‌های سوگواری، پرسه‌داری و جامه‌دریدن» نیز در این شاهکار ادبی بازتاب می‌یابد. شاهکار فردوسی ثبت هنری واقعیت‌های پیشین است (پسارویداد). چیزی که کمتر در نوشتارها به چشم می‌خورد، «حافظان شاهنامه» است که در سرتاسر جغرافیای ایران پراکنده بودند و در تحکیم ایرانیت نقش بسزایی داشته‌اند. جا افتادن زبان فارسی به عنوان یک زبان همگانی و رسانه‌ای در میان اقوام گوناگون ایرانی و تکرار هر روزه آن، به «جسبی» تبدیل شد که ارتباط‌گیری میان اقوام ایرانی و غیرایرانی را نه تنها ساده‌تر بلکه ژرف‌تر کرد.

ایرانیان از یک حافظه تاریخی بسیار نیرومندی برخوردارند، حافظه‌ای که عناصرش طی هزاره‌ها بر اثر تکرار، خودکارسازی شده است. این بدان معناست که هر ایرانی، چه بداند و چه نداند، ایران‌گرا است حتا اگر - تحت تأثیر ایدئولوژی‌های غیرمدرن یا مدرن امروزی - بخواهد با شدت آن را انکار کند (طبعاً همیشه استثنا وجود دارد).

نتیجه گیری

مبنای ایران گرایی، ایرانیت است که بر دو ستون تنومند فرهنگی-تاریخی استوار شده است: ۱) جشن ها و آیین ها، و زبان فارسی. طی هزاران سال این جشن ها و آیین ها از سوی اقوام گوناگون ایرانی یا حتا غیرایرانی ساکن ایران هر سال و هر ماه تکرار می شد و می شود، آن قدر تکرار شدند که به اصطلاح وارد خون ما شدند. اقوام ایرانی طی این هزاران سال، تجربیات تلخ و شیرین فراوانی با یکدیگر داشته اند، ولی حتا وقایع بسیار تلخ هم باعث نشد که این یا آن قوم ایرانی از پیمان فرهنگی-تاریخی خود بگسلد و راه دیگری پیشه کند. تداوم یا پیوستگی تاریخی اقوام ایرانی (یا کلاً مردمان ایران) نه در جغرافیای آن بلکه در فرهنگ آن است به همین دلیل شاید فئوژه فرهنگ ایرانی یا ایران فرهنگی دقیق تر باشد (نسبت به واژه ایران که تداعی کننده جغرافیاست). ایران گرایی مستقل از اراده تک تک ما همواره وجود داشته و ، دست کم در آینده ای که هنوز بر ما آشکار نیست، وجود خواهد داشت. از سوی دیگر، خود زبان فارسی از ویژگی ای برخوردار است که من شخصاً در زبان های دیگر مشاهده نکرده ام: من کشوری را نمی شناسم که مردمان آن بتوانند با زبان کنونی شان، متون هزار سال پیش را بخوانند و بفهمند. و همین ویژگی، خود در پیوستگی تاریخی-فرهنگی ایرانیان سهم بسیار بزرگی دارد. باری، تاریخ نشان داده که ایران گرایی ممکن است که به دلایل سیاسی یا نظامی با محدودیت روبرو شده باشد ولی هیچ گاه، هیچ کس نتوانسته آن را خاموش کند.

۱- واژه های ایرانی و آریایی هم معنی هستند و اساساً ربطی به نژاد ندارند. اقوام ایرانی یا آریایی همه از یک خانواده زبانی هستند که چند ده زبان یا قوم را در بر می گرفت. واژه آریایی در سده نوزدهم توسط آرتور دو گوبینو (Arthur de Gobineau) به «نژاد» ربط داده شد و سپس نازی ها سدها کتاب درباره نژاد آریایی نوشتند. به هر رو، آریایی ربطی به نژاد ندارد بلکه به یک خانواده زبانی برمی گردد.

ایران‌گرایی در قفقاز و آسیای میانه در دوره‌ی شوروی (۱۹۱۷-۱۹۹۱)

نوید فاضل

گفتار نخست: جهان ایران‌فرهنگی و پروژه‌ی ملت‌سازی در آسیای میانه و قفقاز

بررسی ایران‌گرایی در قفقاز و آسیای میانه نیازمند آن است که نخست از چارچوب‌های رایج تاریخ‌نگاری ملی فراتر رویم. بسیاری از روایت‌های معاصر، تاریخ منطقه را از دیدگاه دولت‌های ملی کنونی می‌نگرند و پدیده‌هایی چون «فرهنگ تاجیک»، «فرهنگ آذربایجانی» یا «فرهنگ ازبکی» را به عنوان واحدهایی مستقل و تاریخی بازنمایی می‌کنند. اما چنین برداشتی تا اندازه‌ی بالایی دست‌آورد فرآیندهای ملت‌سازی سده‌ی بیستم است. پیش از برآمدن دولت‌های ملی و به ویژه پیش از سیاست ملیت‌های اتحاد شوروی، بخش بزرگی از قفقاز و آسیای میانه در درون حوزه‌ی فرهنگی قرار داشت که امروزه از آن با عنوان «جهان پارسی‌زبان»

یا «جهان ایران فرهنگی» یاد می‌شود، همان پدیده‌ی جغرافیایی-تاریخی‌ای که برت فراگنر، (Bert G. Fragner, ۱۹۴۱-۲۰۲۱)، ایران‌شناس اتریشی، آن را «پرسوفونیا» نامیده است. پژوهش‌ها در باره‌ی جهان ایران فرهنگی نشان داده‌اند که زبان پارسی برای چندین سده نه تنها زبان ایران، بلکه زبان ادب، تاریخ‌نگاری، آموزش و دیوان‌سالاری در بخش بزرگی از اوراسیا بوده است.

از این دید، پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه این حوزه‌ی تمدنی در عصر شوروی دگرگون شد و چه نسبتی میان ملت‌سازی شوروی و ماندگاریِ عنصرهای ایران فرهنگی وجود داشت. برای پاسخ به این پرسش، نخست باید کلیدواژه‌ی «جهان ایرانی» و ویژگی‌های آن را بررسی کرد.

مفهوم جهان ایران فرهنگی

کلیدواژه‌ی «جهان ایران فرهنگی» تنها به قلمرو سیاسی ایران اشاره نمی‌کند. این مفهوم گروهی از پیوندهای زبانی، ادبی، تاریخی و نمادین را در بر می‌گیرد که در بازه‌ی زمانی بیش از هزار سال در سرزمین‌های گسترده‌ای از خاورمیانه، قفقاز، آسیای میانه و حتا شبه‌قاره‌ی هند پدیدار گشته‌اند. در این بستر، پارسی نه تنها یک زبان قومی نبود، بلکه زبان مشترک فرهنگ والا به شمار می‌رفت. پژوهشگران تاریخ ایران و آسیای میانه دست روی این نکته گذاشته‌اند که از سده‌های میانه تا آغاز روزگار مدرن، پارسی (به عنوان زبان میانجی **Lingua Franca**) نقشی همانند لاتین در اروپای پیشامدرن داشته؛ یعنی زبان ارتباط بازرگانان، فرهیختگان، شاعران، مورخان و دیوان‌سالاران بوده.

بر همین پایه، بسیاری از سرآمدان تاریخ فرهنگ پارسی بیرون از مرزهای ایران کنونی زیسته‌اند. رودکی در فرارود، نظامی در گنجه، جامی در هرات و بیدل در دهلی آثار خود را پدید آورده‌اند، اما همگی در یک سنت

ادبی مشترک قرار داشتند. همین ویژگی سبب می‌شد که شهرهای بخارا، سمرقند، هرات، تبریز و اسپهان نه کانون‌های جداگانه، بلکه بخش‌های شبکه‌ی فرهنگی یگانه‌ای باشند.

پس هنگامی که از ایران‌گرایی در آسیای میانه سخن می‌گوییم، مقصود نه سرسپردگی به دولت ایران، بلکه نوعی تعلق به این بستره‌ی تمدنی گسترده است؛ بستره‌ای که عنصرهای اصلی آن را زبان پارسی، حافظه‌ی تاریخی ایران و ادبیات کلاسیک تشکیل می‌دهند.

قفقاز و فرارود در چارچوب تمدن ایرانی

تا پیش از گسترش امپراتوری روسیه در سده‌ی نوزدهم، قفقاز جنوبی و بخش بزرگی از فرارود در محیطی فرهنگی قرار داشتند که از سنت ایرانی بسیار تأثیر پذیرفته بود. در خانات قفقاز، زبان دیوانی و ادبی بیشتر پارسی بوده و آموزش سنتی بر پایه‌ی متن‌های پارسی انجام می‌گرفته است. آثار سعدی، حافظ و فردوسی نه تنها در ایران، بلکه در مدرسه‌ها و محفل‌های علمی گنجه، شروان و باکو نیز تدریس می‌شده‌اند.

در آسیای میانه نیز به همین گونه بود. بخارا و سمرقند از مهم‌ترین کانون‌های تمدن اسلامی و ایرانی به شمار می‌رفته‌اند. بسیاری از برجسته‌ترین اندیشمندان جهان اسلام، از رودکی و ابن سینا گرفته تا ناصرخسرو، در همین بستره رشد کرده بودند. وجود این سنت مشترک باعث می‌شده که تمایز میان «ایرانی»، «تاجیک» و «ازبک» به گونه‌ی کنونی وجود نداشته باشد. هویت‌های محلی، مذهبی و شهری اهمیت بیش‌تری از هویت ملی داشتند.

به زبان دیگر، پیش از سده‌ی بیستم، آن چه وجود داشت بیش از آن که مجموعه‌ای از ملت‌های مستقل باشد، یک حوزه‌ی فرهنگی پیچیده و در هم تنیده بود که در آن پارسی جایگاهی محوری داشت.

جهان‌گشایی‌های روسیه و آغازِ دگرگونی

دگرگونی‌های سده‌ی نوزدهم، به ویژه جنگ‌های ایران و روسیه، ساختارِ سیاسی منطقه را دگرگون کرد. پیمان‌های گلستان (۱۸۱۳) و ترکمانچای (۱۸۲۸) مایه‌ی انتقالِ بخش‌های بزرگی از قفقاز به امپراتوری روسیه شدند. هرچند این دگرگونی در درجه‌ی نخست سیاسی بود، اما زمینه را برای دگردیسی‌های فرهنگیِ گسترده‌تر فراهم ساخت.

با این همه، مرزهای سیاسی با شتابی بیشتر از مرزهای فرهنگی تغییر کردند. در دهه‌های پس از پیوستنِ قفقاز به روسیه، زبانِ پارسی همچنان در میانِ نخبگان رواج داشت و میراثِ ادبیِ ایرانی جایگاهِ خود را حفظ کرده بود. حتی بسیاری از روشن‌فکرانِ مسلمانِ قفقاز که بعدها به اصلاح‌طلبی یا ملی‌گرایی روی آوردند، در محیطی رشد کرده بودند که آموزشِ پارسی بخشی طبیعی از زندگیِ فرهنگیِ آن بود.

از این رو، دولتِ روسیه توانست مرزهای سیاسی را تغییر دهد، اما نتوانست بی‌درنگ حافظه‌ی تمدنیِ آن مرز و بوم را از میان ببرد.

انقلابِ بلشویکی و پروژه‌ی ملت‌سازی

انقلابِ ۱۹۱۷ شرایطِ سراسر تازه‌ای فرا هم آورد. بلشویک‌ها وارثِ امپراتوری‌ای بودند که ده‌ها تیره، زبان و سنتِ فرهنگیِ گوناگون را در بر می‌گرفت. یکی از مهم‌ترین پاسخ‌های آنان به این مسئله، سیاستِ ملیت‌ها بود؛ سیاستی که هدفِ آن سازمان‌دهیِ گروه‌های قومی در قالبِ ملت‌های مدرن و جمهوری‌های ملی بود. فرانسین هیرش (Francine Hirsch) تاریخ‌دان آمریکایی و از برجسته‌ترین پژوهشگران تاریخ روسیه و اتحاد شوروی، این فرآیند را «امپراتوریِ ملت‌ها» نامیده است؛ ساختاری که در آن دولتِ شوروی از راهِ شناسایی و تعریفِ ملت‌ها به اداره‌ی آن‌ها می‌پرداخت. اما در آسیای میانه یک دشواری اساسی وجود داشت. اگر می‌بایست برای

تاجیکان هویتی ملی تعریف شود، نیاز به این بود که گذشته‌ای تاریخی نیز برای آنان تدوین گردد. این گذشته ناگزیر به رودکی، فردوسی، سامانیان و میراث پارسی منتهی می‌شد. اگر برای آذربایجان تاریخی ملی نوشته می‌شد، نمی‌شد نقش نظامی و خاقانی را نادیده گرفت؛ سرآمدانی که آثار خود را به پارسی نوشته بودند. پس پروژه‌ی ملت‌سازی شوروی از همان آغاز با یک تناقض ساختاری روبه‌رو شد: دولت برای خلق ملت‌های تازه ناچار بود به میراث ایران فرهنگی تکیه کند.

چارچوب نظری پژوهش

از دیدگاه نظری، این مقاله بر سه مفهوم کلیدی استوار است:

۱. مفهوم «جهان ایران فرهنگی» که بر ماندگاری یک حوزه‌ی تمدنی فراتر از مرزهای سیاسی تأکید دارد.

۲. نظریه‌های ملت‌سازی که ملت را پدیده‌ای مدرن و تا اندازه‌ی بالایی ساخته‌ی نهادهای سیاسی و فرهنگی می‌دانند.

۳. مفهوم «حافظه‌ی جمعی» که نشان می‌دهد چگونه گذشته از راه آموزش، ادبیات، تاریخ‌نگاری و نهادهای فرهنگی بازتولید می‌شود.

بر این پایه، ایران‌گرایی در دوره‌ی شوروی نه صرفاً استمرار یک سنت کهن بود و نه صرفاً دست‌آورد سیاست دولتی؛ بلکه از برهم‌کنش پیچیده‌ی این دو عامل پدید آمد. دولت شوروی می‌کوشید ملت‌های تازه بیافریند، اما برای این کار ناچار بود از مواد خام تاریخی و فرهنگی موجود بهره گیرد. بخش مهمی از این مواد خام به جهان ایران فرهنگی تعلق داشت.

گفتار دوم: مرزبندی ملی، تاجیکان و بازآفرینی هویت ایران فرهنگی در آغاز زمانه‌ی شوروی

هیچ روندی به اندازه‌ی شکل‌گیری جمهوری تاجیکستان نمی‌تواند پیچیدگی

رابطه‌ی میان سیاست ملیت‌های شوروی و ایران‌گرایی فرهنگی را نشان دهد. در نگاه نخست، سیاست ملیت‌های اتحاد شوروی به سان تلاشی برای تجزیه‌ی حوزه‌های فرهنگی کهن و تبدیل آن‌ها به ملت‌های مدرن به چشم می‌آید. اما بررسی ژرف‌تر نشان می‌دهد که این سیاست، به ویژه در مورد تاجیکان، ناگزیر شد برای تعریف کیستی تازه به همان میراث ایران فرهنگی متوسل شود که ظاهراً می‌بایست از آن فاصله بگیرد. پژوهش در باره‌ی الکساندر ا. سیمونوف (Александр Александрович Семёнов, ۱۸۷۳-۱۹۵۸) خاورشناس روس و صدرالدین عینی (۱۸۷۸-۱۹۵۴) و تاریخ‌نگاری تاجیک نشان داده‌اند که شکل‌گیری ملت تاجیک بی ارجاع به زبان پارسی، ادبیات کلاسیک و حافظه‌ی تاریخی ایران ممکن نبود.

آسیای میانه در آستانه‌ی انقلاب بلشویکی

در آغاز سده‌ی بیستم، آسیای میانه هنوز بر پایه‌ی مفاهیم ملی مدرن سازمان نیافته بود. مردم آن سرزمین بیش از آن که خود را عضو «ملت تاجیک» یا «ملت ازبک» بدانند، هویت‌های محلی، مذهبی، شهری و قبیله‌ای داشتند. یک فرد ممکن بود خود را:

- بخارایی بداند،
- سمرقندی بداند،
- مسلمان بداند،
- یا عضو یک طایفه‌ی ویژه تلقی کند.

اما مفهوم ملت به معنای مدرن آن هنوز فراگیر نشده بود.

در چنین بستره‌ای، زبان پارسی در شهرهای بخارا، سمرقند، خجند و بسیاری از گوشه و کنار فرارود نقش مهمی بازی می‌کرد. در کنار آن، زبان‌های ترکی نیز رواج داشتند و مرز فرهنگی روشنی میان گویش‌وران

پارسی‌زبان و ترک‌زبان وجود نداشت. این یکی از مهم‌ترین مشکلاتی بود که سیاست‌گذاران شوروی با آن روبه‌رو شدند.

سیاست ملیت‌های شوروی و مسئله آسیای میانه

پس از انقلاب ۱۹۱۷، رهبران بلشویک با دشواری اداره‌ی سرزمین‌هایی بسیار گوناگون روبه‌رو شدند. لنین و سپس استالین بر این باور بودند که مسئله‌ی قومی را نمی‌توان تنها از راه سرکوب حل کرد. در پی آن، سیاست ملیت‌ها شکل گرفت.

هدف اصلی این سیاست آن بود که:

۱. ملت‌های مختلف شناسایی شوند؛
۲. برای هر ملت زبان رسمی تعریف شود؛
۳. تاریخ و ادبیات ملی تدوین گردد؛
۴. و در نهایت جمهوری‌های ملی پدید آیند.

در ظاهر، این برنامه گونه‌ای پاس‌داری از گوناگونی قومی بود. اما در عمل، دولت نقش تعیین‌کننده‌ای در تعریف خود ملت‌ها بازی می‌کرد. به بیان دیگر، ملت‌ها فقط کشف نمی‌شدند؛ تا اندازه‌ی زیادی ساخته نیز می‌شدند.

مرزبندی ملی ۱۹۲۴

یکی از مهم‌ترین رویدادهای تاریخ آسیای میانه، «مرزبندی ملی» سال ۱۹۲۴ بود. دولت شوروی بر آن شد که سرزمین‌های پیشین ترکستان را به واحدهای ملی جداگانه تقسیم کند. نتیجه‌ی این فرآیند شکل‌گیری ساختارهایی بود که بعدها به جمهوری‌های ازبکستان، ترکمنستان، تاجیکستان، قرقیزستان و قزاقستان تبدیل شدند.

اما اجرای این سیاست در مورد تاجیکان بسیار دشوار بود. تاجیکان سراسر بر

پایه‌ی زبان تعریف می‌شدند و در بسیاری از مناطق با باشندگان ترک‌زبان در هم آمیخته بودند.

از سوی دیگر، کانون‌های اصلی فرهنگِ پارسی یعنی بخارا و سمرقند در سرزمینی جای داشتند که بعدها بخشی از جمهوری ازبکستان شد. این وضعیت سبب شد که تاجیکان در مقایسه با دیگر ملت‌های تازه‌تعریف‌شده جایگاهی شکننده‌تر داشته باشند.

در دهه‌ی ۱۹۲۰ پرسشی اساسی در شوروی مطرح بود: آیا تاجیکان به راستی یک ملت مستقل‌اند؟ امروزه این پرسش شگفت‌آور می‌نماید، اما در آن زمان بسیاری از دست‌اندرکاران و روشن‌فکران ازبک بر این باور بودند که تاجیکان صرفاً جمعیتی پارسی‌زبان درونِ جامعه‌ی ازبک هستند. از دیدگاه آنان، وجودِ زبانِ پارسی به تنهایی برای تشکیل یک ملت بسنده نبود. در برابر این دیدگاه، گروهی از روشن‌فکرانِ پارسی‌زبان استدلال کردند که تاجیکان دارای پیشینه‌ای تاریخی و فرهنگی مستقل هستند و باید جمهوری ویژه‌ی خود را داشته باشند. این بحث‌ها بعدها به یکی از مهم‌ترین کشمکش‌های هویتی آسیای میانه کشید.

یکی از شخصیت‌های کلیدی این دوره، خاورشناسِ روس الکساندر سیمیونوف بود. پژوهش‌های ماتیس باتیس (Matthias Batts)، تاریخ‌نگار و پژوهش‌گر آلمانی، نشان داده است که سیمیونوف همراه با گروهی از روشن‌فکرانِ تاجیک نقش مهمی در تثبیت جایگاهِ زبانِ پارسیِ تاجیکی و شناساییِ هویتِ تاجیک بازی کرد. او استدلال می‌کرد که تاجیکان وارثانِ یک سنتِ تاریخیِ کهن‌اند و نمی‌توان آنان را صرفاً بخشی از جامعه‌ی ازبک دانست. این دیدگاه تأثیر بالایی بر سیاست‌گذاران شوروی گذاشت و سرانجام راه به رسمیت شناختنِ موجودیتِ سیاسیِ تاجیکان را هموار کرد. در میان همه‌ی شخصیت‌های این دوران، هیچ کس به اندازه‌ی صدرالدین عینی اهمیت ندارد. عینی تنها یک نویسنده نبود؛ او معمارِ اصلیِ روایتِ ملی

تاجیک به شمار می‌رود. استراتژی او بسیار هوشمندانه بود. وی برای اثباتِ موجودیتِ ملتِ تاجیک به چند عنصرِ اصلی متوسل شد:

- زبانِ پارسی،
- ادبیاتِ کلاسیک،
- تاریخِ فرارود،
- و حافظه‌ی فرهنگی ایرانِ خاوری.

او نشان داد که از رودکی تا جامی و از ابن‌سینا تا ناصرخسرو، سنتی پیوسته وجود داشته است که تاجیکان را به گذشته‌ای بسیار کهن پیوند می‌دهد. در نتیجه، ملتِ تاجیک نه بر پایه‌ی نژاد و نه بر پایه‌ی مرزهای سیاسی، بلکه بر پایه‌ی یک میراثِ فرهنگی تعریف شد.

یکی از ویژگی‌های یگانه‌ی ملت‌سازیِ تاجیک آن بود که ادبیاتِ نقشِ سندِ تاریخی را بازی می‌کرد. برای بسیاری از ملت‌های اروپایی، دولت‌ها، جنگ‌ها و نهادهای سیاسی پایه‌های اصلیِ حافظه‌ی ملی بودند. اما در موردِ تاجیکان، شعر و ادب چنین نقشی را بر عهده گرفتند. آثارِ رودکی، فردوسی، سعدی، حافظ، جامی و بیدل به عنوانِ شواهدِ تداومِ تاریخیِ یک جامعه معرفی شدند. در نتیجه، ادبیاتِ پارسی به مهم‌ترین مخزنِ حافظه‌ی ملیِ تاجیک تبدیل شد.

جمهوریِ خودمختارِ تاجیکستان

در سالِ ۱۹۲۴ جمهوریِ خودمختارِ تاجیکستان در درونِ ازبکستان تشکیل شد. اما بسیاری از روشن‌فکرانِ تاجیک این وضعیت را بسنده نمی‌دیدند. آنان بر این باور بودند که تاجیکان باید جمهوریِ مستقلِ خود را داشته باشند. سرانجام در سالِ ۱۹۲۹ جمهوریِ سوسیالیستیِ تاجیکستان ایجاد شد و جایگاهی هم‌ترازِ دیگر جمهوری‌های اتحادِ شوروی یافت.

این رویداد را می‌توان نقطه‌ی عطفی در تاریخ ملت‌سازیِ تاجیک دانست. زیرا برای نخستین بار، پارسی‌زبانان آسیای میانه دارای یک واحد سیاسی مستقل شدند.

اما ملت‌سازیِ تاجیک از آغاز گرفتار یک تناقض بود. برای ساختنِ ملتی مستقل، دولتِ شوروی ناگزیر بود بر میراثی تکیه کند که در اصل بخشی از جهان ایران‌فرهنگی بود. هرچه رودکی، فردوسی و سامانیان برجسته‌تر می‌شدند، پیوند فرهنگیِ تاجیک‌ها با تاریخ ایران نیز آشکارتر می‌گردید. به همین سبب، پروژه‌ای که در ظاهر برای تفکیکِ هویت‌ها طراحی شده بود، در عمل موجب ماندگاریِ بخشی از حافظه‌ی ایرانی شد.

تشکیلِ ملتِ تاجیک یکی از مهم‌ترین نمونه‌های مهندسیِ هویت در سده‌ی بیستم بود. اما این فرآیند نه در خلأ، بلکه بر بستری از سنت‌های دیرینه‌ی ایران‌فرهنگی انجام گرفت. دولتِ شوروی می‌کوشید ملتی تازه بیافریند، اما برای تحققِ این هدف ناچار شد دست به دامنِ زبانِ پارسی، ادبیاتِ کلاسیک و حافظه‌ی تاریخیِ ایرانِ خاوری شود.

از همین رو، تاریخِ تاجیکستانِ شوروی را نمی‌توان صرفاً تاریخِ جدایی از جهانِ ایرانی دانست. این تاریخ در عین حال تاریخِ بازتعریف و بازتولیدِ همان میراث نیز هست. در گفتارِ سوم خواهیم دید که چگونه زبانِ پارسیِ تاجیکی، سیاستِ تغییرِ خط و بازخوانیِ شاهنامه و سامانیان این فرآیند را ژرف‌تر کردند.

گفتار سوم: زبانِ پارسیِ تاجیکی، سیاستِ خط و بازسازیِ حافظه‌ی تاریخی در اتحادِ شوروی

اگر گفتارِ دوم به فرآیند شکل‌گیریِ ملتِ تاجیک و نقشِ روشن‌فکرانی چون صدرالدین عینی در تثبیتِ هویتِ تاجیکی اختصاص داشت، گفتارِ سوم به مهم‌ترین ابزارِ این هویت می‌پردازد: زبان. در واقع، هیچ

عنصر دیگری به اندازه‌ی زبانِ پارسیِ تاجیکی در ماندگاریِ پیوندهایِ ایرانِ فرهنگیِ آسیایِ میانه نقش نداشت.

دولتِ شوروی از یک سو می‌کوشید ملتِ تاجیک را به عنوانِ یک واحدِ ملیِ مستقل تثبیت کند و از سویِ دیگر در پیِ کاهشِ پیوندهایِ فرهنگیِ جمهوری‌هایِ خود با کانون‌هایِ فراملی بود. این دو هدف گاه با یکدیگر ناسازگار می‌شدند. برایِ پدید آوردنِ هویتِ تاجیکی باید زبانِ پارسی حفظ می‌شد، اما برایِ جلوگیری از شکل‌گیریِ پیوندهایِ فرامری لازم بود این زبان از کانون‌هایِ فرهنگیِ بیرون از اتحادِ شوروی فاصله گیرد. برآیندِ این وضعیت، مجموعه‌ای از سیاست‌هایِ زبانی و فرهنگی بود که تأثیرِ عمیقی بر سرنوشتِ ایران‌گرایی در آسیایِ میانه بر جای گذاشت. پژوهش‌هایِ مربوط به هویتِ تاجیک و ایران‌شناسیِ شوروی نشان می‌دهد که در همین بستر بود که زبانِ تاجیکی به یکی از مهم‌ترین حاملانِ حافظه‌یِ ایرانِ فرهنگی تبدیل شد.

زبانِ پارسی و دشواریِ ملت‌سازی

یکی از مسائلِ بنیادینِ سیاست‌گذارانِ شوروی آن بود که زبانِ تاجیکی در اصل شاخه‌ای از زبانِ پارسی به شمار می‌رفت. این واقعیت را بسیاری از پژوهشگرانِ شوروی نیز انکار نمی‌کردند. با این حال، نظامِ ملت‌سازیِ شوروی نیازمندِ آن بود که برایِ هر ملت، زبانِ معیار و هویتِ فرهنگیِ جداگانه‌ای تعریف شود. در نتیجه، از دهه‌یِ ۱۹۲۰ به بعد تلاش شد تا مفهومِ «زبانِ تاجیکی» به عنوانِ زبانِ ملیِ تاجیکان تثبیت گردد.

نکته‌یِ مهمِ آن است که این سیاست به معنایِ نفیِ کاملِ پیوند با پارسی نبود. در بسیاری از متن‌هایِ رسمی همچنان کلیدواژه‌یِ «پارسیِ تاجیکی» به کار می‌رفت و روشن‌فکرانِ تاجیک نیز آگاه بودند که زبانِ آنان بخشی از سنتِ بزرگِ پارسی است. در نتیجه، نوعیِ هویتِ دوگانه شکل گرفت:

زبان از یک سو نشانه‌ی ملتِ تاجیک بود و از سویِ دیگر دروازه‌ای به سویِ حافظه‌ی تاریخیِ ایرانِ فرهنگی.

خطِ پارسی و مسئله‌ی حافظه

دولتِ شوروی به خوبی آگاه بود که زبان تنها از راهِ واژگان و دستور انتقال نمی‌یابد، بلکه خط نیز بخشِ مهمی از حافظه‌ی تاریخی را در خود حمل می‌کند. تا دهه‌ی ۱۹۲۰، تاجیکان همچنان از خطِ پارسی استفاده می‌کردند؛ خطی که آنان را به کتاب‌خانه‌ها، متن‌های کلاسیک و سنتِ نوشتاریِ هزارساله پیوند می‌داد.

از نگاهِ بسیاری از دست‌اندرکارانِ شوروی، این پیوند می‌توانست سنگی در راهِ شکل‌گیریِ ملتِ سوسیالیستیِ تازه باشد. از این رو، برنامه‌ای گسترده برای اصلاحِ خط آغاز شد. هدفِ رسمی، افزایشِ سواد و مدرن‌سازی بود، اما این برنامه پیامدهای فرهنگیِ بسیار گسترده‌تری داشت. با تغییر خط، دست‌رسیِ مستقیمِ نسل‌هایِ تازه به بخشِ بزرگی از میراثِ نوشتاریِ کلاسیک دشوارتر می‌شد.

مرحله‌ی نخست: گذار به لاتین

در سال‌هایِ پایانیِ دهه‌ی ۱۹۲۰، الفبایِ لاتین جای‌گزینِ خطِ پارسی شد. این اقدام بخشی از موجِ بزرگِ لاتین‌سازی بود که بسیاری از زبان‌هایِ شوروی را در بر می‌گرفت.

هوادارانِ این سیاست استدلال می‌کردند که خطِ پارسی درخورِ آموزشِ همگانی نیست و استفاده از لاتین می‌تواند روندِ سوادآموزی را شتاب بخشد. اما در عمل، این تحول شکافی عمیق میانِ نسلِ تازه و میراثِ نوشتاریِ پیشین پدید آورد. کتاب‌هایِ کلاسیک، سندهایِ تاریخی و آثارِ ادبیِ عمدتاً با خطِ پارسی نوشته شده بودند و خواندنِ آن‌ها برایِ نسلِ جوان دشوارتر شد.

مرحله ی دوم: گذار به سیریلیک

هنوز چند سال از تثبیت خط لاتین نگذشته بود که سیاست تازه‌ای در اتحاد شوروی شکل گرفت. از سال‌های پایانی دهه ی ۱۹۳۰ و به ویژه در دهه ی ۱۹۴۰، بسیاری از زبان‌های جمهوری‌های شوروی به الفبای سیریلیک منتقل شدند.

زبان تاجیکی نیز از این قاعده به دور نبود. از این پس، تاجیکان با الفبای می‌نوشتند که آنان را بیش از پیش به بستره ی روسی اتحاد شوروی نزدیک می‌کرد. این بار فاصله با میراث کلاسیک حتی از دوران لاتین‌سازی نیز بیش‌تر شد، زیرا نسل تازه نه تنها خط پارسی را نمی‌آموخت، بلکه روزه‌روز بیش‌تر در محیطی روسی‌زبان رشد می‌کرد. با وجود این، تغییر خط نتوانست پیوندهای تاریخی را سراسر بگسلد. ادبیات پارسی همچنان ترجمه و بازنشر می‌شد و در نظام آموزشی حضور داشت.

تناقض سیاست زبانی شوروی

در این جا یکی از تناقض‌های اساسی پروژه ی شوروی آشکار می‌شود: از یک سو، دولت می‌کوشید ارتباط مستقیم تاجیکان با جهان پارسی‌زبان را محدود کند، و از سوی دیگر، برای تثبیت مشروعیت ملت تاجیک ناگزیر بود از همان میراث پارسی بهره گیرد.

در نتیجه، سیاست زبانی نه به حذف گذشته، بلکه به بازتفسیر آن انجامید. دولت می‌کوشید ادبیات کلاسیک را حفظ کند، اما در قالبی که با روایت ملی تازه سازگار باشد. همین امر سبب شد که رودکی، فردوسی و ابن‌سینا نقشی تازه در بستره ی فرهنگی تاجیکستان پیدا کنند:

۱. هیچ چهره‌ای به اندازه ی رودکی در سیاست فرهنگی تاجیکستان شوروی اهمیت نیافت. رودکی از دیرباز در تاریخ ادبیات پارسی

جایگاه مهمی داشت، اما در دوره‌ی شوروی به نمادی فراتر از یک شاعر تبدیل شد. او به عنوان «پدر ادبیات تاجیک» معرفی گردید و به یکی از ستون‌های روایت ملی تاجیکستان بدل شد. این رویکرد چند هدف را دنبال می‌کرد:

- اثبات قدمت زبان تاجیکی؛
- پدید آوردن پیوند میان ملت تازه و گذشته‌ی تاریخی؛
- برجسته کردن سهم فرارود در تمدن اسلامی و ایرانی.

در عمل، بزرگداشت رودکی به معنای زنده نگه داشتن بخشی از حافظه‌ی ایران فرهنگی بود، هرچند این حافظه در قالب هویت ملی تاجیک بازتعریف می‌شد.

۲. اگر رودکی نماد آغاز ادبیات بود، فردوسی نماینده‌ی حافظه‌ی تاریخی به شمار می‌رفت. شاهنامه در سراسر سده‌ی بیستم یکی از مهم‌ترین متن‌های هویتی پارسی‌زبانان باقی ماند. پژوهشگران شوروی با وجود نگاه انتقادی به بسیاری از عنصرهای سنتی، شاهنامه را به عنوان اثری بزرگ در تاریخ فرهنگ منطقه پذیرفتند. البته آنان این اثر را از دیدگاهی متفاوت تفسیر می‌کردند. در بسیاری از خوانش‌های رسمی، تأکید بر مبارزه با استبداد، نقش مردم و ارزش‌های اخلاقی بود، نه بر جنبه‌های پادشاهی و اسطوره‌ای. اما فارغ از این تفسیرها، حضور مداوم شاهنامه در نظام آموزشی و پژوهشی باعث شد که آگاهی از گذشته‌ی ایرانی منطقه حفظ شود.

۳. در کنار شاعران، شخصیت‌های علمی نیز نقشی مهم در ساختن هویت تاجیک بازی کردند. مهم‌ترین آنان ابن‌سینا بود. ابن‌سینا به دلیل نام‌آوری جهانی خود برای سیاست‌گذاران شوروی سرمایه‌ای ارزشمند به شمار می‌رفت. او هم دانشمندی بزرگ در تاریخ دانش بود و هم ریشه

در جغرافیای فرهنگی فرارود داشت. به همین دلیل، بارها در جشن‌ها، کتاب‌های درسی و پژوهش‌های علمی مورد توجه قرار گرفت. در روایت رسمی، ابن سینا نماد سهم آسیای میانه در تمدن جهانی معرفی می‌شد. این رویکرد سبب گردید که گذشته‌ی علمی ایران خاوری نیز به بخشی از حافظه‌ی ملی تاجیکان تبدیل شود.

زبان و ماندگاری ایران فرهنگی

تا دهه‌ی ۱۹۶۰ روشن شده بود که سیاست تغییر خط به تنهایی نمی‌تواند حافظه‌ی تاریخی را از میان ببرد. اگرچه دسترسی به متن‌های کلاسیک دشوارتر شده بود، اما خود زبان پارسی تاجیکی همچنان مهم‌ترین کانال انتقال فرهنگ باقی ماند.

همین واقعیت سبب شد که بسیاری از عنصرهای ایران فرهنگی در قالب تازه‌ای پایدار بمانند. مردم دیگر الزاماً خط فردوسی را نمی‌خواندند، اما زبان او را - هرچند با تغییراتی - همچنان به کار می‌بردند. این استمرار زبانی یکی از مهم‌ترین دلایل ماندگاری حافظه‌ی ایرانی در آسیای میانه بود. بررسی سیاست زبانی شوروی نشان می‌دهد که زبان تاجیکی به عرصه‌ی اصلی تعامل میان ملت‌سازی و ایران‌گرایی تبدیل شد. تغییر خط، استانداردسازی زبان و آموزش عمومی همگی در راه ساختن ملتی تازه انجام گرفتند، اما در عین حال به ماندگاری بخشی از سنت ایران فرهنگی نیز کمک کردند.

رودکی، فردوسی و ابن سینا در این فرآیند به نمادهای هویتی تاجیکستان بدل شدند و ادبیات پارسی از یک میراث فراملی به یکی از ستون‌های هویت ملی تاجیک تبدیل شد. بدین ترتیب، پروژه‌ای که قرار بود مرزهای فرهنگی تازه‌ای ایجاد کند، ناخواسته به حفظ و بازتولید بخش مهمی از حافظه‌ی تاریخی ایران یاری رساند.

گفتارِ چهارم: سامانیان، تاریخ‌نگاری ملی و بازآفرینی ایرانِ خاوری
در تاجیکستانِ شوروی

در گفتارِ پیشین نشان داده شد که زبانِ پارسیِ تاجیکی و میراثِ ادبیِ کلاسیک چگونه به مهم‌ترین ابزارِ بازتولیدِ هویتِ تاجیک در دورانِ شوروی تبدیل شدند. با این حال، ملت‌ها تنها از راهِ زبان تعریف نمی‌شوند. هر ملت برای تثبیتِ مشروعیتِ تاریخیِ خود به گذشته‌ای سیاسی نیاز دارد؛ گذشته‌ای که بتواند به عنوانِ نقطه‌ی آغازِ دولت‌داری، حافظه‌ی جمعی و تداومِ تاریخی معرفی شود.

در موردِ تاجیکستان، این نقش را سامانیان بر عهده گرفتند. هیچ دولتِ تاریخی در آسیای میانه به اندازه‌ی سامانیان در شکل‌گیریِ هویتِ ملیِ تاجیکان اهمیت نداشته است. از دهه‌ی ۱۹۴۰ به بعد، به ویژه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، سامانیان به ستونِ اصلیِ تاریخ‌نگاریِ ملیِ تاجیک تبدیل شدند و در روایتِ رسمیِ جمهوریِ تاجیکستان جایگاهی یافتند که می‌توان آن را معادلِ «دولتِ بنیان‌گذارِ ملت» دانست. پژوهش‌های مربوط به تاریخ‌نگاریِ تاجیک و هویتِ ملی نشان می‌دهد که این روند برآیندِ همکاریِ روشن‌فکرانِ تاجیک و نهادهای علمیِ شوروی بود. یکی از مسائلِ اساسیِ ملت‌سازیِ شوروی آن بود که ملت‌های تازه باید دارایِ گذشته‌ای منسجم می‌بودند. برای نمونه:

- ازبکان می‌توانستند به تیموریان ارجاع دهند.
 - قزاق‌ها می‌توانستند بر سنت‌های کوچ‌نشینی و خانانِ قزاق تأکید کنند.
 - ترکمن‌ها نیز روایت‌های ویژه‌ی خود را شکل دهند.
- اما تاجیکان با دشواریِ ویژه‌ای روبه‌رو بودند.

بخشِ مهمی از شخصیت‌هایِ فرهنگیِ آنان، از رودکی تا ابن‌سینا و

فردوسی، متعلق به حوزه‌ای فراتر از مرزهای تاجیکستان بودند. افزون بر این، مهم‌ترین مراکز تاریخی پارسی‌زبانان، یعنی بخارا و سمرقند، در قلمرو جمهوری ازبکستان قرار گرفته بودند. در چنین شرایطی، روشن‌فکران تاجیک ناچار بودند روایتی تاریخی بسازند که هم ملت تاجیک را به گذشته‌ای باشکوه پیوند دهد و هم با ساختار سیاسی شوروی سازگار باشد.

سامانیان بهترین پاسخ به این مسئله بودند. این دودمان در سده‌های سوم و چهارم هجری بر بخش بزرگی از خراسان و فرارود حکومت کرد. پایتخت آنان بخارا بود و دوران فرمان‌روایی‌شان با شکوفایی زبان و ادبیات پارسی همراه شد.

در روایت ملی تاجیک، سامانیان چند برتری تعیین‌کننده داشتند:

۱. نخستین دولت بزرگ پارسی‌زبان پس از اسلام به شمار می‌رفتند.
۲. مرکز حکومت آنان در فرارود قرار داشت.
۳. شکوفایی رودکی و ادبیات پارسی با عصر آنان پیوند خورده بود.
۴. می‌توانستند به عنوان نیاکان تاریخی تاجیکان معرفی شوند.

به همین دلیل، سامانیان به تدریج به مهم‌ترین نماد تداوم تاریخی ملت تاجیک تبدیل شدند.

در میان روشن‌فکران تاجیک، هیچ فردی به اندازه باباجان غفورف (۱۹۰۸-۱۹۷۷) سیاستمدار، تاریخ‌نگار، خاورشناس و دانشمند برجسته تاجیک در تثبیت این روایت نقش نداشت. وی کوشید تاریخ تاجیکان را در قالب روایتی پیوسته از دوران باستان تا عصر تازه بازسازی کند.

در آثار او، تاجیکان صرفاً یک گروه زبانی نبودند؛ بلکه وارثان تمدنی چند هزار ساله معرفی می‌شدند که از سغدیان، باختریان و دیگر تیره‌های ایران باستان آغاز شده و از راه سامانیان به روزگار معاصر رسیده است. این نگاه

تأثیر عظیمی بر آموزش، سیاست فرهنگی و تاریخ‌نگاری رسمی تاجیکستان بر جای گذاشت.

سامانیان به عنوان «دولت ملی»

از دیدگاه تاریخ‌دانشگاهی، سامانیان را نمی‌توان به معنای مدرن کلمه یک «دولت ملی» دانست. مفهوم ملت در سده‌ی چهارم هجری وجود نداشت و ساختارهای سیاسی آن عصر بر پایه‌ی روابط دودمانی و امپراتوری شکل می‌گرفت.

با وجود این، تاریخ‌نگاری تاجیک شوروی سامانیان را به صورت نخستین دولت ملی تاجیک بازنمایی کرد. هدف از این رویکرد روشن بود. ملت تازه‌ی تاجیک نیازمند دولت تاریخی خود بود و سامانیان بهترین گزینه محسوب می‌شدند.

این بازتفسیر نشان می‌دهد که چگونه تاریخ‌نگاری شوروی نه صرفاً به بررسی گذشته، بلکه به بازسازی آن در راستای نیازهای هویتی روز می‌پرداخت.

بازگشت ایران باستان و کلیدواژه‌ی «ایران خاوری»

از دهه‌ی ۱۹۶۰ به بعد، تحول تازه‌ای رخ داد. پژوهش‌های باستان‌شناسی شوروی در باره‌ی سغد، باختر و خوارزم نشان داد که آسیای میانه دارای پیشینه‌ای کهن‌سال‌تر از دوره‌ی اسلامی است.

این یافته‌ها به دانشمندان تاجیک امکان داد تا تاریخ ملت خود را به ژرفای دوران باستان گسترش دهند. در این روایت، سامانیان دیگر نقطه‌ی آغاز نبودند، بلکه حلقه‌ای از زنجیره‌ای طولانی محسوب می‌شدند که از تمدن‌های ایرانی باستان آغاز می‌گردید. به این ترتیب، مفهوم «ایران خاوری» به تدریج در پژوهش‌های تاریخی جایگاهی محوری پیدا کرد.

یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای تاریخ‌نگاری تاجیک، برجسته شدن مفهوم

ایرانِ خاوری بود. بر پایه‌ی این دیدگاه، فرارود و خراسان فقط حاشیه‌ی تاریخ ایران نبودند، بلکه در بسیاری از دوره‌ها مرکز اصلی تمدن ایرانی به شمار می‌آمده‌اند.

این نگرش چند پیامد داشت:

- تاجیکان را به گذشته‌ای کهن پیوند می‌داد؛
- اهمیت فرارود را در تاریخ ایران برجسته می‌کرد؛
- و امکان می‌داد که هویت تاجیک با سربلندی تاریخی همراه شود.

در عین حال، این دیدگاه نوعی ایران‌گرایی فرهنگی را نیز در خود حمل می‌کرد، زیرا تاریخ تاجیکان را از تاریخ گسترده‌تر ایران جدا نمی‌دانست. هرچه تاریخ ملی تاجیکان بیش‌تر تدوین می‌شد، پیوند آن با سنت گسترده‌تر ایران فرهنگی نیز آشکارتر می‌گردید. از همین جاست که ایران‌گرایی فرهنگی در تاجیکستان شوروی نه در برابر ملت‌سازی، بلکه در درون آن رشد کرد.

گفتار پنجم: جمهوری آذربایجان شوروی، ایران‌گرایی و کشاکش حافظه‌های تاریخی

اگر تاجیکستان مهم‌ترین نمونه‌ی استمرار آشکار ایران فرهنگی در اتحاد شوروی بود، جمهوری آذربایجان پیچیده‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین نمونه به شمار می‌رود. در تاجیکستان، پارسی‌زبانی امکان می‌داد که پیوندهای ایران فرهنگی به روشنی دیده شوند؛ اما در آذربایجان، وضع متفاوت بود. زبان اکثریت جمعیت ترکی بود، اما بخش بزرگی از میراث تاریخی، ادبی و فکری منطقه در بستر تمدن ایرانی شکل گرفته بود. از این رو، ملت‌سازی آذربایجانی ناگزیر با مسئله‌ای بنیادین روبه‌رو شد: چگونه می‌توان ملتی مستقل را بر پایه‌ی میراثی ساخت که بخش بزرگی از آن به زبان پارسی و در

چارچوبِ تاریخِ ایرانِ پدید آمده است؟ پژوهش‌هایِ مربوط به ایران‌شناسیِ آذربایجان و مطالعاتِ شوروی در باره‌ی جهانِ پارسی‌زبان نشان می‌دهد که این تنش تا پایانِ دوره‌ی شوروی ادامه یافت.

تا پیش از پیوستنِ قفقاز به امپراتوریِ روسیه در آغازِ سده‌ی نوزدهم، بخشِ بزرگی از این منطقه در چارچوبِ فرهنگیِ ایران قرار داشت. اگرچه ساختارهایِ سیاسیِ همواره تابعِ دولت‌هایِ ایرانی نبودند، اما زبانِ ادب، آموزش و دیوان‌سالاری در سرزمین‌هایِ گنجه، شروان و قره‌باغ عموماً پارسی بود. شاعرانِ بزرگی چون نظامی‌گنجوی، خاقانی‌شروانی و مهستی‌گنجوی در همین بستره رشد کردند و آثارِ خود را به پارسی آفریدند. این واقعیتِ تاریخی بعدها به یکی از مهم‌ترین موضوعاتِ کشمکشِ میانِ روایتِ ایران‌گرایانه و روایتِ ملیِ آذربایجانی تبدیل شد.

پیدایشِ هویتِ آذربایجانیِ مدرن و ملت‌سازیِ شوروی در آذربایجان

در نیمه‌ی دومِ سده‌ی نوزدهم و آغازِ سده‌ی بیستم، روندِ تازه‌ای در میانِ مسلمانانِ قفقاز آغاز شد. روشن‌فکرانی که تحتِ تأثیرِ تجدد، اصلاح‌طلبی و اندیشه‌هایِ ملی‌گرایانه قرار گرفته بودند، کوشیدند هویتِ سیاسی و فرهنگیِ تازه‌ای برایِ مردمِ ترک‌زبانِ منطقه تعریف کنند. با وجودِ این، بیشترِ آنان در محیطیِ پرورش یافته بودند که آشنایی با زبان و ادبیاتِ پارسی بخشی جدایی‌ناپذیر از آموزشِ سنتی به شمار می‌رفت.

از همین رو، نخستین گونه‌هایِ هویتِ آذربایجانی نه در تقابلِ کامل با ایران، بلکه در درونِ فرهنگیِ مشترک شکل گرفتند. این وضعیت تا استقرارِ حکومتِ شوروی ادامه داشت.

پس از تشکیلِ اتحادِ شوروی، سیاستِ ملیت‌ها در جمهوریِ آذربایجان نیز به اجرا درآمد. دولتِ شوروی می‌کوشید ملتی مدرن، سکولار و سوسیالیستی بر پایه‌ی زبانِ ترکیِ آذری ایجاد کند. برایِ تحققِ این هدف، لازم بود که

تاریخ، ادبیات و قهرمانان ملی نیز تعریف شوند. اما مشکل آن بود که بسیاری از بزرگ‌ترین شخصیت‌های فرهنگی منطقه آثار خود را به پارسی نوشته بودند. بنابراین حذف آنان ممکن نبود. در نتیجه، دولت راه دیگری برگزید: این شخصیت‌ها حفظ شدند، اما در چهارچوب روایت ملی تازه بازتفسیر گردیدند.

هیچ شخصیتی به اندازه‌ی نظامی گنجوی در مرکز این بازتعریف قرار نگرفت. نظامی در سده‌ی ششم هجری در گنجه می‌زیست و تمام آثار شناخته شده‌ی او به پارسی سروده شده‌اند. با وجود این، از دهه‌ی ۱۹۳۰ به بعد، حکومت شوروی او را به عنوان شاعر ملی آذربایجان معرفی کرد. هدف از این اقدام روشن بود:

- ساختن یک قهرمان فرهنگی جهانی برای ملت آذربایجان؛
- فراهم کردن گذشته‌ای باشکوه برای جمهوری تازه؛
- و تقویت مشروعیت فرهنگی دولت شوروی در قفقاز.

اما همین سیاست پیامدی ناخواسته داشت. معرفی نظامی نیازمند بازگشت مداوم به ادبیات پارسی و به تاریخ ایران فرهنگی بود. از این رو، نظامی هم‌زمان به نماد ملت‌سازی آذربایجانی و یادآور ریشه‌های ایرانی فرهنگ قفقاز بدل شد.

وضعیت خاقانی شروانی و مهستی گنجوی نیز مشابه بود. هر دو به پارسی می‌نوشتند و در سنت ادبی ایران جایگاهی برجسته دارند، اما در تاریخ‌نگاری شوروی به عنوان شخصیت‌های فرهنگی آذربایجان معرفی شدند. این فرآیند نشان می‌دهد که ملت‌سازی شوروی غالباً نه بر حذف گذشته، بلکه بر بازتمکک و بازتفسیر آن استوار بود.

به بیان دیگر، دولت نمی‌توانست حضور این شخصیت‌ها را انکار کند، زیرا آنان مهم‌ترین سرمایه‌های فرهنگی منطقه بودند؛ از این رو، کوشید آنان را

در قالبِ هویتِ ملی تازه بازنمایی کند.

ایران‌شناسیِ باکو

یکی از مهم‌ترین جنبه‌هایِ زندگیِ فکریِ جمهوریِ آذربایجان، رشدِ ایران‌شناسی بود. در دانشگاهِ دولتیِ باکو و مؤسسه‌های وابسته به فرهنگستانِ علوم، مطالعاتِ گسترده‌ای در باره‌ی تاریخِ ایران، زبانِ پارسی، ادبیاتِ کلاسیک و روابطِ ایران و قفقاز انجام می‌شد. این فعالیت‌ها فقط به بررسیِ گذشته محدود نبود، بلکه بخشی از سیاستِ فرهنگیِ دولت نیز به شمار می‌رفت. پژوهش‌هایِ معاصر نشان داده‌اند که ایران‌شناسیِ آذربایجانِ شوروی یکی از مهم‌ترین مراکزِ شناختِ ایران در سراسر اتحادِ شوروی بود. همسایگیِ جغرافیایی با ایران موجب می‌شد که آذربایجانِ شوروی به رخ‌دادهایِ درونِ کشورِ ایران توجهی ویژه داشته باشد. بسیاری از روشن‌فکران، مهاجران و کنش‌گرانِ سیاسیِ ایرانی در باکو زندگی یا فعالیت می‌کردند. این ارتباط سبب شد که جمهوریِ آذربایجان به یکی از مهم‌ترین پل‌هایِ فرهنگی میانِ ایران و شوروی تبدیل شود. از سویِ دیگر، دولتِ شوروی به دلیلِ اهمیتِ ژئوپولیتیکیِ ایران، از پژوهش‌هایِ مربوط به تاریخ و جامعه‌ی ایرانی نیز حمایت می‌کرد. همین امر به توسعه‌ی نهادهایِ ایران‌شناسی در باکو کمک نمود.

ترک‌گرایی، آذربایجان‌گرایی و ایران‌فرهنگی

در دهه‌هایِ پایانیِ شوروی، سه گرایشِ عمده در بستره‌ی فکریِ آذربایجان مشاهده می‌شد:

۱. آذربایجان‌گراییِ شوروی که بر هویتِ ملیِ جمهوری تأکید داشت؛
۲. گرایش‌هایِ ترک‌محور که پیوند با جهانِ ترک را برجسته می‌کردند؛

۳. گرایش‌های ایران‌فرهنگی که بر نقش زبان پارسی و میراث مشترک تاریخی تأکید داشتند.

هیچ یک از این سه جریان نتوانست دیگری را کاملاً حذف کند. نتیجه، شکل‌گیری هویتی چندلایه بود که در آن زبان ترکی، ساختار ملی آذربایجانی و حافظه‌ی ایران‌فرهنگی هم‌زمان حضور داشتند.

آذربایجان و مسئله‌ی ایران‌گرایی

بر خلاف تاجیکستان، ایران‌گرایی در آذربایجان هرگز به بنیان اصلی هویت ملی تبدیل نشد. با وجود این، در حوزه‌های ادبی، تاریخی و دانشگاهی حضور آن همواره محسوس بود. آثار نظامی و خاقانی، مطالعات ایران‌شناسی، توجه به تاریخ صفویان و پیوندهای دیرینه‌ی قفقاز با ایران همگی نشان می‌دهند که حافظه‌ی ایران‌فرهنگی در جمهوری آذربایجان هرگز از میان نرفت. بلکه در قالبی متفاوت و پیچیده‌تر از تاجیکستان تداوم یافت.

ملت‌سازی شوروی در قفقاز نتوانست واقعیت تاریخی نفوذ تمدن ایرانی را از میان ببرد. برعکس، در بسیاری جاها ناچار شد برای مشروعیت بخشی به هویت تازه‌ی آذربایجانی از همان میراث بهره گیرد. از این رو، تاریخ آذربایجان شوروی را باید تاریخ تعامل، رقابت و هم‌زیستی سه سنت بزرگ - ایرانی، ترکی و شورویایی - دانست.

گفتار ششم: پرسترویکا، گلاس‌نوست و احیای حافظه‌ی ایران‌فرهنگی در واپسین سال‌های شوروی

دهه‌ی ۱۹۸۰ را باید نقطه‌ی عطفی در تاریخ اتحاد شوروی و به پیروی از آن در تاریخ قفقاز و آسیای میانه دانست. اگر در دهه‌های پیشین،

سیاست رسمی شوروی توانسته بود میان هویتِ سوسیالیستی و هویت‌های ملیِ جمهوری‌ها نوعی تعادل برقرار کند، در دوره‌ی گورباچف این تعادل به تدریج دچار بحران شد. سیاست‌های «گلاسنوست» (شفافیت) و «پرسترویکا» (نوسازی) بستره‌ای ایجاد کردند که در آن موضوعات تاریخی، فرهنگی و هویتی با آزادیِ بیش‌تری مطرح شوند.

در چنین شرایطی، حافظه‌های تاریخی‌ای که طی دهه‌ها در قالب پژوهش‌های دانشگاهی، جشنواره‌های فرهنگی و ادبیاتِ ملی حفظ شده بودند، از محدوده‌ی نخبگان خارج شدند و به بخشی از گفتمانِ عمومی بدل گشتند. این تحول در تاجیکستان و آذربایجان، هرچند به چهره‌هایی متفاوت، موجب احیای توجه به گذشته‌ی ایران‌فرهنگی شد. پژوهش‌های مربوط به هویتِ تاجیک و نقشِ سنتِ پارسی در سال‌های پایانی دوره‌ی شوروی نشان می‌دهد که دهه‌ی ۱۹۸۰ دوره‌ی انتقال از «حافظه‌ی کنترل‌شده» به «حافظه‌ی عمومی» بود.

یکی از ویژگی‌های دهه‌ی ۱۹۸۰ کاهشِ تدریجیِ نفوذِ ایدئولوژی رسمی بود. در دهه‌های پیشین، مشروعیتِ حکومت عمدتاً بر پایه‌ی سوسیالیسم، مبارزه‌ی طبقاتی و توسعه‌ی اقتصادی استوار بود. اما با گسترشِ مشکلات اقتصادی و اجتماعی، این چارچوبِ ایدئولوژیک قدرتِ اقناعِ پیشین خود را از دست داد.

در نتیجه، بسیاری از جوامع شوروی برای تعریفِ هویتِ خویش به گذشته روی آوردند. در جمهوری‌های آسیای میانه نیز تاریخ، زبان و فرهنگ به موضوعاتی روزمره بدل شدند. این روند تنها محدود به روشن‌فکران نبود، بلکه به تدریج در میان دانشجویان، نویسندگان و افکار عمومی نیز گسترش یافت.

در تاجیکستان، مسئله‌ی زبان در مرکزِ گفتمان‌های هویتی قرار گرفت. از دهه‌ی ۱۹۶۰ به بعد، شماری از نویسندگان و پژوهشگران بر خویشاوندیِ

زبانِ تاجیکی با پارسی تأکید می‌کردند، اما در بستره‌ی پس از گلاسنوست این مباحث آشکارتر شد. بحث در باره‌ی جایگاهِ زبانِ پارسی در تاریخ منطقه، رابطه‌ی تاجیکی و پارسی و حتی امکانِ بازگشتِ خطِ پارسی به موضوعِ گفت‌گوهایِ عمومی تبدیل گردید.

این تحولات نشان می‌داد که سیاستِ چند دهه‌ی تغییرِ خط نتوانسته است آگاهی از پیوندهایِ تاریخیِ پارسی‌زبانان را از میان ببرد. بر عکس، هرچه بستره‌ی عمومی بازتر می‌شد، این پیوندها آشکارتر می‌گردیدند.

یکی از مهم‌ترین رویدادهایِ واپسین سال‌هایِ دوره‌ی شوروی، تصویبِ قانونِ زبان در تاجیکستان در سال ۱۹۸۹ بود. این قانون جایگاهِ زبانِ تاجیکی را در زندگیِ عمومی تقویت می‌کرد و نشانه‌ای از رشدِ خودآگاهیِ فرهنگی در جمهوری به شمار می‌رفت. اگرچه همچنان چارچوبِ سیاسیِ شوروی حفظ شده بود، اما اهمیتِ نمادینِ این تحول بسیار فزاینده‌تر از مضمونِ حقوقیِ آن بود. برایِ بسیاری از روشن‌فکرانِ تاجیک، زبانِ ملی نه فقط ابزارِ ارتباط، بلکه کلیدِ دسترسی به میراثِ تاریخیِ مشترک با رودکی، فردوسی، ابن سینا و دیگر چهره‌هایِ تمدنِ پارسی به شمار می‌رفت.

در دهه‌ی ۱۹۸۰ سامانیان بیش از هر زمانِ دیگری در گفتمانِ عمومی حضور یافتند. آن چه در دهه‌هایِ پیشین بیشتر به تاریخ‌نگاریِ دانشگاهی محدود بود، اکنون به بخشی از آگاهیِ عمومی تبدیل شد. مقاله‌ها، کتاب‌ها و برنامه‌هایِ فرهنگی به گونه‌ی فزاینده‌ای بر نقشِ سامانیان در شکل‌گیریِ تمدنِ پارسی‌زبانِ فراورد تأکید می‌کردند. در نتیجه، سامانیان از یک موضوعِ تاریخی به نمادِ هویتِ ملی تبدیل شدند؛ فرآیندی که پس از فروپاشیِ شوروی نیز ادامه یافت و در جمهوریِ مستقلِ تاجیکستان به اوج رسید. در همین دوران، توجه به ادبیاتِ کلاسیکِ پارسی نیز افزایش یافت. رودکی، فردوسی، ناصرخسرو، جامی و بیدل نه فقط به عنوانِ شخصیت‌هایِ ادبی، بلکه به عنوانِ حاملانِ یک سنتِ تاریخیِ مشترک معرفی می‌شدند.

انتشار دوباره‌ی آثار آنان، برگزاری همایش‌های علمی و گسترش مطالعات ادبی موجب شد که نسل جوان با گذشته‌ای آشنا شود که فراتر از مرزهای سیاسی جمهوری تاجیکستان بود. این روند نشانه‌ی آن بود که حافظه‌ی ایران فرهنگی همچنان در زیر لایه‌های ملت‌سازی شوروی حضور دارد.

در جمهوری آذربایجان نیز دهه‌ی ۱۹۸۰ شاهد رشد علاقه به تاریخ و هویت بود. در اینجا موضوعات تاریخی غالباً در پیوند با مسئله‌ی ملیت، تاریخ قفقاز و جایگاه آذربایجان در منطقه مطرح می‌شدند. در عین حال، پژوهش‌های مربوط به نظامی، خاقانی و دیگر شخصیت‌های کلاسیک همچنان ادامه داشت و به بخشی از حافظه‌ی عمومی بدل می‌گردید.

اگرچه روایت رسمی آذربایجان بیش‌تر بر هویت آذری مستقل تأکید داشت، اما خود مطالعه‌ی میراث کلاسیک ناگزیر توجه را به نقش زبان پارسی و فرهنگ ایرانی در تاریخ منطقه جلب می‌کرد.

هم‌زمان با احیای حافظه‌های تاریخی، روایت کلان شوروی نیز در حال فروپاشی بود. پنداشت «ملت واحد شوروی» دیگر توان پیشین خود را نداشت و جمهوری‌ها بیش از گذشته به هویت‌های تاریخی خاص خود روی می‌آوردند. در این شرایط، میراث ایران فرهنگی برای تاجیکستان به منبعی مهم برای مشروعیت تاریخی بدل شد. حتی در آذربایجان نیز گرچه رویکرد غالب متفاوت بود، اما بازگشت به تاریخ منطقه بدون مواجهه با میراث ایرانی امکان‌پذیر نبود. پس دولت‌های تازه در خلأ هویتی متولد نشدند؛ بلکه بر پایه‌ی حافظه‌هایی بنا شدند که بخش مهمی از آن‌ها در دوره‌ی شوروی بازسازی شده بود.

دهه‌ی ۱۹۸۰ و سال‌های پایانی اتحاد شوروی را می‌توان مرحله‌ی آشکار شدن حافظه‌ی ایران فرهنگی دانست. آن چه طی دهه‌ها در قالب زبان، تاریخ‌نگاری، ایران‌شناسی و ادبیات حفظ شده بود، اکنون به عرصه‌ی عمومی راه می‌یافت و بخشی از گفتمان هویت ملی می‌شد.

این روند نشان داد که سیاست ملت‌سازی شوروی، بر خلاف انتظار، نه به نابودی کامل ایران فرهنگی، بلکه به بازتولید آن در قالب‌های تازه انجامیده است. هنگامی که اتحاد شوروی فرو پاشید، این میراث آماده بود تا در دولت‌های تازه استقلال یافته نقش آفرینی کند.

گفتار هفتم: فروپاشی اتحاد شوروی و سرنوشت ایران‌گرایی در جهان پساشوروی

فروپاشی اتحاد شوروی در سال ۱۹۹۱ نه فقط پایان یک نظام سیاسی، بلکه پایان یکی از بزرگ‌ترین پروژه‌های مهندسی هویت در تاریخ معاصر بود. برای هفتاد سال، دولت شوروی کوشیده بود ملت‌های تازه‌ای را در قالب جمهوری‌های سوسیالیستی سازمان دهد و برای آن‌ها تاریخ، زبان و فرهنگ ملی تعریف کند. با از میان رفتن این چارچوب سیاسی، این پرسش پدید آمد که هویت‌های ملی تازه بر چه بنیانی استوار خواهند شد.

در تاجیکستان و جمهوری آذربایجان، همان منابع فرهنگی و تاریخی که پیش‌تر در بستر ملت‌سازی شوروی شکل گرفته بودند، به شالوده‌های دولت‌سازی پساشوروی تبدیل شدند. در نتیجه، فروپاشی شوروی نه به معنای نابودی حافظه‌های تاریخی، بلکه به معنای انتقال آن‌ها از بسترهای شوروی به بسترهای ملی تازه بود. پژوهش‌های مربوط به هویت تاجیک و جهان‌پارسی‌زبان نشان می‌دهد که بسیاری از روایت‌های ملی پساشوروی مستقیماً از تاریخ‌نگاری سال‌های پایانی دوره شوروی سرچشمه گرفتند. تمام دولت‌های تازه استقلال یافته با مسئله‌ای مشترک روبه‌رو بودند: مشروعیت تاریخی. اتحاد شوروی برای دهه‌ها چارچوب مشروعیت سیاسی را فراهم کرده بود. اکنون دولت‌های تازه ناگزیر بودند سرچشمه‌هایی تازه برای مشروعیت بیابند. این وضعیت در آسیای میانه اهمیتی دوچندان داشت، زیرا بسیاری از جمهوری‌ها پیش از سده بیستم پیشینه‌ی دولت

ملی مستقل نداشتند.

در چنین شرایطی، رجوع به گذشته به نیازی سیاسی بدل شد. دولت‌های تازه کوشیدند میان خود و دوره‌های تاریخی دور پیوند برقرار کنند و از این طریق تداوم تاریخی ملت را اثبات نمایند. در تاجیکستان این پیوند عمدتاً از راه سامانیان برقرار شد و در آذربایجان از راه بازخوانی تاریخ قفقاز و صفویان.

تاجیکستان و بازگشت آشکار ایران فرهنگی

در میان جمهوری‌های پیشین شوروی، هیچ کشوری به اندازه‌ی تاجیکستان از میراث ایران فرهنگی برای ساختن هویت ملی تازه بهره نبرد. پس از استقلال، سامانیان به مهم‌ترین نماد دولت‌داری تاجیک تبدیل شدند. اسماعیل سامانی به عنوان بنیان‌گذار ملت معرفی گردید و تندیس‌ها، بناهای یادبود و نمادهای رسمی به نام او شکل گرفتند. این تحول ادامه‌ی منطقی فرآیندی بود که از دهه‌های پیش در تاریخ‌نگاری شوروی آغاز شده بود.

در همین حال، توجه به رودکی، فردوسی، ابن سینا و ناصرخسرو نیز افزایش یافت. کسانی که در دوره‌ی شوروی بیشتر موضوع پژوهش‌های دانشگاهی بودند، اکنون در مرکز سیاست فرهنگی دولت قرار گرفتند.

یکی از مهم‌ترین روندها در تاجیکستان مستقل، تقویت آگاهی نسبت به خاستگاه پارسی زبان تاجیکی بود. در دهه‌های پایانی شوروی، این مسئله بیش‌تر در میان نخبگان مطرح می‌شد؛ اما پس از استقلال، به بخشی از گفتمان عمومی تبدیل گردید. همکاری‌های فرهنگی با دانشمندان ایرانی و افغانستانی افزایش یافت و بحث در باره‌ی سنت مشترک پارسی‌زبانان گسترده‌تر شد.

با این همه، میراث شوروی همچنان باقی ماند. خط سیریلیک حفظ شد و

ساختارهای آموزشی به جا مانده از شوروی به فعالیت خود ادامه دادند. از این رو، هویت تاجیک پسا شوروی نه بازگشت کامل به گذشته، بلکه ترکیبی از میراث شوروی و سنت ایران فرهنگی بود. جنگ داخلی تاجیکستان (۱۹۹۲-۱۹۹۷) اهمیت تازه‌ای به روایت تاریخی بخشید. در میانه‌ی بحران سیاسی و اجتماعی، دولت و روشن فکران بیش از گذشته به نمادهای تاریخی متوسل شدند. سامانیان، رودکی و ابن سینا به ابزارهایی برای پدید آوردن یک پارچگی ملی تبدیل شدند. این تجربه نشان داد که ایران فرهنگی در تاجیکستان صرفاً یادگاری از گذشته نیست؛ بلکه سرمایه‌ای سیاسی و فرهنگی است که می‌تواند در شرایط بحرانی نیز به کار گرفته شود.

جمهوری آذربایجان و مسیر متفاوت

وضعیت جمهوری آذربایجان پس از استقلال متفاوت بود. در این کشور، هویت ملی بیش از گذشته بر عنصرهای ترکی و آذربایجانی استوار شد. روابط فرهنگی و سیاسی با ترکیه گسترش یافت و برخی جریان‌های فکری به بازتعریف تاریخ در چارچوب جهان ترک پرداختند. با این حال، حذف کامل میراث ایران فرهنگی امکان‌پذیر نبود. بخش بزرگی از تاریخ ادبی قفقاز همچنان بر آثاری استوار بود که به پارسی نوشته شده بودند. همین امر موجب شد که کشمکش بر سر تفسیر گذشته ادامه پیدا کند.

پس از ۱۹۹۱، نظامی گنجوی همچنان یکی از مهم‌ترین میدان‌های رقابت حافظه‌های تاریخی باقی ماند. در جمهوری آذربایجان، او شاعر ملی کشور تلقی می‌شد؛ در حالی که در ایران و بسیاری از مطالعات بین‌المللی، بیشتر بر جایگاه او در سنت ادبیات پارسی پافشاری می‌کردند. اهمیت این کشمکش فراتر از ادبیات است. بحث در باره‌ی نظامی در واقع

بحثی در باره‌ی مالکیتِ نمادینِ گذشته و تعریفِ مرزهایِ هویتِ فرهنگی است. همین مسئله نشان می‌دهد که مسئله‌ی ایران‌گرایی با فروپاشیِ شوروی پایان نیافت، بلکه وارد گامی تازه شد.

سرنوشتِ ایران‌شناسی پس از شوروی

با فروپاشیِ اتحادِ شوروی، شبکه‌هایِ علمیِ پیشین نیز دگرگون شدند. در تاجیکستان، ایران‌شناسی بیش از پیش با مطالعاتِ هویتِ ملی پیوند خورد. در جمهوریِ آذربایجان، ایران‌شناسی همچنان به فعالیت ادامه داد، اما در کنارِ گرایش‌هایِ تازه‌ی مرتبط با مطالعاتِ ترکی و قفقازی قرار گرفت. در روسیه نیز سنتِ نیرومندِ ایران‌شناسیِ دانشگاهی ادامه یافت و میراثِ خاورشناسان همچنان بخشی از پژوهش‌هایِ معاصر باقی ماند.

گفتارِ هشتم: نتیجه‌گیری

پژوهشِ حاضر نشان داد که ایران‌گرایی در قفقاز و آسیایِ میانه‌ی شوروی بیش از آن که جنبشی سیاسی باشد، پدیده‌ای فرهنگی، تاریخی و تمدنی بود. دولتِ شوروی با سیاستِ ملت‌سازیِ خود کوشید ملت‌هایِ تازه‌ای را سازمان دهد، اما برایِ تحققِ این هدف ناگزیر شد از عنصرهایِ تاریخیِ جهانِ ایران‌فرهنگی استفاده کند.

در تاجیکستان، این فرآیند به شکل‌گیریِ هویتی ملی انجامید که در مرکزِ آن زبانِ پارسی، رودکی، سامانیان و ابن‌سینا قرار داشتند. در جمهوریِ آذربایجان، هویتِ ملی مسیرِ متفاوتی پیمود، اما میراثِ ایران‌فرهنگی همچنان در حوزه‌ی ادب، تاریخ و دانشگاه حضور داشت.

در نهایت، تجربه‌ی شوروی نشان می‌دهد که حوزه‌هایِ تمدنی را نمی‌توان صرفاً با مرزبندی‌هایِ سیاسی از میان برد. جهانِ ایران‌فرهنگی پس از هفتاد سال مهندسیِ هویت نه تنها نابود نشد، بلکه در بسیاری موارد از

راه همان نهادهایی بازتولید گردید که قرار بود آن را پشت سر بگذارند. فروپاشی ۱۹۹۱ این واقعیت را آشکار ساخت: ایران‌فرهنگی نه یادگار خاموش گذشته، بلکه یکی از پایدارترین لایه‌های حافظه‌ی تاریخی آسیای میانه و قفقاز بود.

بنابراین، مهم‌ترین نتیجه‌ی این پژوهش آن است که جهان ایران‌فرهنگی نه یک پدیده‌ی صرفاً تاریخی، بلکه یکی از پایدارترین ساختارهای فرهنگی اوراسیا بوده است؛ ساختاری که در برابر امپراتوری‌ها، دولت‌ها و ایدئولوژی‌ها دگرگون شده، اما از میان نرفته است.

کتابنامه:

- 1- Allworth, Edward. *Central Asia: A Century of Russian Rule*. New York: Columbia University Press, 1967.
- 2- Allworth, Edward. *The Modern Uzbeks: From the Fourteenth Century to the Present*. Stanford: Hoover Institution Press, 1990.
- 3- Altstadt, Audrey. *The Azerbaijani Turks: Power and Identity under Russian Rule*. Stanford: Hoover Institution Press, 1992.
- 4- Anooshahr, Ali. *The Persianate World: Rethinking a Shared Sphere*. Leiden: Brill, 2019.
- 4- Ayni, Sadriiddin. *Namuna-yi Adabiyati Tajik*. Moscow–Dushanbe, 1926.
- 5- Ayni, Sadriiddin. *Yoddoshtho (Memoirs)*. Dushanbe: Irfon.
- Bartold, Vasilii V. *Four Studies on the History of Central Asia*. Leiden:

Brill, 1956–1962.

6- Bartold, Vasilii V. *Turkestan Down to the Mongol Invasion*. London: Luzac & Co., 1928.

7- Battis, Matthias. “Soviet Orientalism and Nationalism in Central Asia: Aleksandr Semenov's Vision of Tajik National Identity.” *Iranian Studies* 48, no. 5 (2015): 729–745.

8- Bertels, Evgenii E. *History of Persian-Tajik Literature*. Moscow: Nauka, various editions.

9- Bertels, Evgenii E. *Nizami and Fuzuli*. Moscow: Academy of Sciences Press.

10- Cronin, Stephanie, and Edmund Herzig, eds. *Russian Orientalism to Soviet Iranology: The Persian-Speaking World and Its History through Russian Eyes*. Special Issue of *Iranian Studies* 48, no. 5 (2015).

11- Diakonoff, Igor M. *The Paths of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

12- Diakonoff, Igor M. *The Pre-History of the Armenian People*. New York: Caravan Books, 1984.

13- Fragner, B. G. *Probleme der Nationswerdung der Usbeken und Tadschiken*. (A. Kappeler, G. Simon, & G. Brunner, Hrsg.) *Die Muslime in der Sowjetunion und in Jugoslawien. Identität, Politik, Widerstand, Nationalitäten- und Regionalprobleme in Osteuropa*; 1989.

14- Fragner, B. G. *Die „Persophonie“: Regionalität, Identität und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens*. Berlin 1999.

15- Fragner, B. G. *Zwischen historischer Tradition und sowjetischer Sprachpolitik: Anmerkungen zur Entwicklung des modernen Tadschikischen*. Spektrum Iran, 1999.

16-Frye,RichardN.*TheGoldenAgeofPersia*.London:PhoenixPress,2000.

- 17- Frye, Richard N. *The Heritage of Persia*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1962.
- 18- Gasimov, Zaur. "Observing Iran from Baku: Iranian Studies in Soviet and Post-Soviet Azerbaijan." *Iranian Studies* 55 (2022): 1–21.
- 19- Ghafurov, Bobojon. *The Tajiks: Ancient, Medieval and Modern History*. Dushanbe: Irfon.
- 20- Herzig, Edmund, and Sarah Stewart, eds. *The Iranian World*. London: Routledge, 2011.
- 21- Hirsch, Francine. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca: Cornell University Press, 2005.
- 22- Khalid, Adeeb. *Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- 23- Khalid, Adeeb. *Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2015.
- 24- Pickett, James. "Soviet Civilization through a Persian Lens: Iranian Intellectuals, Cultural Diplomacy and Socialist Modernity, 1941–1955." *Iranian Studies* 48, no. 5 (2015): 805–826.
- 26- Roy, Olivier. *The New Central Asia: The Creation of Nations*. New York: New York University Press, 2000.
- 27- Subtelny, Maria Eva. *Timurid Iran and Central Asia*. Leiden: Brill, 2007.
- 28- Swietochowski, Tadeusz. *Russia and Azerbaijan: A Borderland in Transition*. New York: Columbia University Press, 1995.
- 29- Swietochowski, Tadeusz. *Russian Azerbaijan, 1905–1920: The Shaping of National Identity in a Muslim Community*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- 30- Yarshater, Ehsan, ed. *The Cambridge History of Iran*. 7 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1968–1991.

ایران گرایی، ققنوسی برخاسته از خاکستر

حمید مهدی زاده (حمید فروغ)

ایران گرایی، در معنای مثبت و سازنده آن، احساس تعلق آگاهانه به ایران به مثابه یک سرزمین تاریخی، یک جامعه متکثر و یک حوزه تمدنی است، تعلقی که از زبان ها، فرهنگ ها، خاطره های تاریخی، اسطوره ها، ادبیات، هنر، آیین ها و تجربه مشترک مردمانی شکل گرفته است که طی قرن ها در این سرزمین زندگی کرده اند.

ایران گرایی پیش از آنکه یک ایدئولوژی سیاسی باشد، نوعی خودآگاهی تاریخی و فرهنگی است. در این نگاه، ایران تنها نام یک دولت یا مرزی

جغرافیایی نیست، بلکه خانه مشترک مردمانی با زبان‌ها، مذاهب، قومیت‌ها و شیوه‌های گوناگون زندگی است. فارسی، به عنوان زبان مشترک تاریخی و فرهنگی، یکی از ستون‌های این پیوند است. اما ایران‌گرایی به معنای انکار زبان‌ها و فرهنگ‌های کردی، ترکی، عربی، بلوچی، ترکمنی، گیلکی، مازندرانی و دیگر اجزای جامعه ایران نیست. برعکس، ایران‌گرایی مدنی باید این تنوع را بخشی از موجودیت ایران بداند.

هویت ایرانی در طول تاریخ ثابت و یک‌دست نبوده، بلکه بارها بازسازی شده است. پژوهش‌های تاریخی نیز هویت ایرانی را نوعی احساس تعلق جمعی به سرزمین تاریخی ایران می‌دانند که بر تجربه تاریخی مشترک، سنت فرهنگی، ادبیات و حافظه جمعی استوار شده است. همین توانایی بازسازی و استمرار، به جامعه ایرانی امکان داده است که از جنگ‌ها، فروپاشی‌ها، اشغال‌ها و دگرگونی‌های عمیق سیاسی عبور کند و همچنان احساس تعلق به ایران را حفظ نماید.

از این منظر، ایران‌گرایی نه دشمن مذهب است و نه لزوماً در تعارض با هویت دینی قرار می‌گیرد. بخشی از فرهنگ ایران پس از اسلام شکل گرفته و بسیاری از شاعران، فیلسوفان، عارفان، دانشمندان و هنرمندان ایرانی در بستری اسلامی زیسته‌اند. مسئله از جایی آغاز می‌شود که یک حکومت، یکی از لایه‌های هویت جامعه را مطلق کند و سایر لایه‌ها را تابع، درجه دوم یا نامشروع بشمارد. آنچه در جمهوری اسلامی رخ داده، نه صرفاً حضور اسلام در هویت ایرانی، بلکه تلاش برای تقدم کامل هویت ایدئولوژیک اسلامی بر هویت تاریخی و ملی ایران بود.

انقلاب اسلامی و به حاشیه رفتن ایران

در سال‌های منتهی به انقلاب ۱۳۵۷، مخالفت با حکومت پهلوی مجموعه‌ای از نیروهای مذهبی، چپ، ملی و "روشنفکری و آزادی‌خواه"

را در کنار یکدیگر قرار داد. گفتمان مسلط بر فضای انقلابی به تدریج از مفهوم ملت، منافع ملی و تداوم تاریخی ایران فاصله گرفت و تبدیل شد به مفاهیمی چون انقلاب جهانی، امت اسلامی، مستضعفان جهان و مبارزه با امپریالیسم.

بخشی از نیروهای چپ ایران‌گرایی را با ناسیونالیسم حکومتی پهلوی، سلطنت، شوونیسم و باستان‌گرایی یکسان می‌دانستند. در سوی دیگر، نیروهای اسلام‌گرا ملیت را در مرتبه‌ای پایین‌تر از امت اسلامی قرار می‌دادند. در نتیجه، دو جریان اثرگذار انقلاب، هرچند در مبانی کاملاً متفاوت بودند، در بی‌اعتنایی به هویت تاریخی و منافع ملی ایران به نقطه‌ای مشترک رسیدند.

برای بسیاری از انقلابیون، تأکید بر ایران، تاریخ پیش از اسلام، شاهنامه، نمادهای ملی و تداوم تاریخی کشور، یا نشانه وابستگی به سلطنت تلقی می‌شد یا جلوه‌ای از ملی‌گرایی بورژوازی و انحراف از آرمان‌های جهان‌شمول انقلاب. در این فضا، ایران نه به عنوان یک واقعیت تاریخی مستقل، بلکه بیشتر به عنوان پایگاه یک انقلاب اسلامی و مقدمه‌ای برای تحولی فراگیر در جهان اسلام تعریف شد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز این جهت‌گیری را آشکارا بازتاب می‌دهد. در مقدمه آن، انقلاب ایران حرکتی در مسیر ایجاد جامعه اسلامی نمونه و زمینه‌سازی برای شکل‌گیری یک جامعه واحد جهانی معرفی می‌شود. اصل یازدهم نیز دولت را موظف می‌کند سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملت‌های اسلامی قرار دهد و برای تحقق وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام کوشش کند. بنابراین، در ساختار رسمی نظام، «امت اسلامی» صرفاً یک مفهوم مذهبی نبود، بلکه به یکی از پایه‌های سیاست داخلی و خارجی تبدیل شد.

رسانه رسمی و بازسازی ایدئولوژیک هویت

در نزدیک به پنج دهه حکومت جمهوری اسلامی، رادیو و تلویزیون دولتی، کتاب‌های درسی، خطبه‌های نماز جمعه، مراسم رسمی، سینمای حکومتی و نهادهای تبلیغاتی کوشیده‌اند تصویری اسلامی و انقلابی از هویت جامعه ارائه دهند. در این روایت، تاریخ ایران اغلب از آغاز ورود اسلام، تشیع، روحانیت، شهادت و انقلاب اسلامی معنا یافته است.

جمهوری اسلامی البته توانست و حتی همیشه نخواست همه نمادهای ایرانی را حذف کند. زبان فارسی همچنان زبان رسمی باقی ماند، نوروز به حیات خود ادامه داد، شاهنامه و برخی شخصیت‌های تاریخی گاه مورد ستایش قرار گرفتند و در دوره‌هایی حتی کوروش، خلیج فارس یا تمدن کهن ایران به ادبیات رسمی بازگشتند. اما این پذیرش معمولاً مشروط و گزینشی بود. نمادهای ایرانی تا جایی پذیرفته می‌شدند که در خدمت مشروعیت نظام، بسیج عمومی یا سیاست خارجی قرار گیرند و با روایت ایدئولوژیک حکومت تعارضی پیدا نکنند.

در این چهارچوب، ایران هویتی مستقل و مقدم بر حکومت نداشت بلکه ارزش آن در نسبت با «ایران اسلامی»، «انقلاب اسلامی» و «محور مقاومت» تعریف می‌شد. حتی دفاع از سرزمین نیز اغلب نه فقط دفاع از ایران، بلکه دفاع از اسلام، تشیع، انقلاب و ولایت فقیه معرفی می‌شد. بدین ترتیب، مفاهیمی که می‌توانستند متعلق به همه ایرانیان باشند، در زبان رسمی به مفاهیمی جناحی و ایدئولوژیک تبدیل شدند.

این سیاست پیامد مهمی داشت: حکومت میان ایران و نظام سیاسی حاکم نوعی همسانی مصنوعی ایجاد کرد. مخالفت با جمهوری اسلامی، مخالفت با کشور معرفی شد و وفاداری به ایران با وفاداری به نظام، رهبر و ایدئولوژی رسمی پیوند خورد. اما در عمل، بسیاری از شهروندان دقیقاً از همین جا تفکیک را آغاز کردند: ایران را از جمهوری اسلامی جدا دانستند

و به این نتیجه رسیدند که یک حکومت می‌تواند به نام ایران سخن بگوید، بی‌آنکه نماینده تاریخ، فرهنگ یا منافع مردم ایران باشد.

چرا ایران‌گرایی دوباره بازگشت؟

بازگشت ایران‌گرایی را باید بیش از هر چیز واکنشی به شکست پروژهٔ هویت‌سازی جمهوری اسلامی دانست. حکومت کوشید نسلی «اسلامی - انقلابی» تربیت کند، اما بخش بزرگی از جامعه، به‌ویژه نسل‌های جوان‌تر، زبان و ارزش‌های رسمی را از زندگی واقعی خود بیگانه یافتند. فاصله میان وعده‌های انقلاب و واقعیت موجود - از آزادی و عدالت اجتماعی گرفته تا رفاه، امنیت و کرامت انسانی - به فرسایش مشروعیت ایدئولوژی رسمی انجامید. پژوهش‌های مربوط به تحولات پس از انقلاب نیز بر شکاف مداوم میان حکومت و جامعه و بر بحران‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جمهوری اسلامی تأکید کرده‌اند.

عامل دوم، تقدم یافتن آرمان‌های فرامرزی حکومت بر نیازهای ملموس مردم ایران بود. هنگامی که بخش بزرگی از منابع، تبلیغات و سیاست خارجی کشور با مفاهیمی چون امت اسلامی، صدور انقلاب و حمایت از نیروهای نیابتی توجیه شد، این پرسش در جامعه قدرت گرفت که جایگاه خود ایران و رفاه شهروندان ایرانی در این سیاست کجاست. شعارهایی که در اعتراض‌های سال‌های اخیر علیه هزینه‌کردن منابع کشور در خارج از مرزها سر داده شد، بیان همین تغییر نگاه بود: جامعه می‌خواست ایران و زندگی مردم ایران دوباره در مرکز سیاست قرار گیرد.

عامل سوم، عملکرد تناقض‌آمیز حکومت در برابر میراث فرهنگی ایران بود. جمهوری اسلامی از یک سو کوشید بسیاری از نمادهای ایران پیش از اسلام را کم‌رنگ کند و از سوی دیگر، هرگاه با بحران مشروعیت یا تهدید

خارجی روبه‌رو شد، به غرور ملی و پیشینه تمدنی ایران پناه برد. همین رفتار دوگانه نشان داد که هویت ایرانی نه قابل حذف است و نه می‌توان آن را برای همیشه در قالب ایدئولوژی رسمی محصور کرد.

عامل چهارم، گسترش ارتباطات و دسترسی به منابع مستقل تاریخی و فرهنگی بود. اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، رسانه‌های خارج از کشور، مهاجرت گسترده ایرانیان و ارتباط نسل جوان با جهان، انحصار حکومت بر روایت تاریخ را شکست. بسیاری از ایرانیان دوباره به ادبیات کلاسیک، اسطوره‌ها، جشن‌ها، موسیقی، معماری، تاریخ باستان و حافظه جمعی خود روی آوردند، نه لزوماً برای بازگشت به گذشته، بلکه برای یافتن هویتی که حکومت نتوانسته بود به آنان تحمیل کند.

نوروز، چهارشنبه‌سوری، شب یلدا، شاهنامه، آرامگاه کوروش، موسیقی و نمادهای تاریخی در این فضا معنایی تازه یافتند. این نمادها دیگر تنها یادگارهای فرهنگی نبودند بلکه به صورت‌هایی از مقاومت مدنی در برابر یکسان‌سازی ایدئولوژیک تبدیل شدند. حکومت هرچه بیشتر کوشید جامعه را در قالب هویت رسمی اسلامی جای دهد، بخش‌هایی از جامعه بیشتر به هویت‌های سرکوب‌شده، تحقیرشده و نادیده گرفته خود بازگشتند.

ققنوس هویت ایرانی

هویت ایرانی از میان نرفته بود که اکنون از نو ساخته شود. این هویت در زبان، خانواده، شعر، موسیقی، آیین‌ها، خاطرات و زندگی روزمره مردم ادامه داشت. آنچه اکنون مشاهده می‌شود، آشکار شدن دوباره هویتی است که برای چند دهه زیر سنگینی تبلیغات رسمی و ایدئولوژیک حکومت اسلامی قرار گرفته و سانسور شده بود.

ققنوس استعاره مناسبی برای این بازگشت است، اما باید دانست که این

ققنوس دقیقاً همان ایران‌گرایی یک قرن پیش نیست. ایران‌گرایی تازه باید از تجربه‌های تاریخی خود درس بگیرد. نباید هویت ایرانی را به یک قوم، یک زبان، یک مذهب، یک سلسله پادشاهی یا یک دوره تاریخی محدود کند. ایران تنها هخامنشیان یا ساسانیان نیست، همان‌گونه که تنها دوران اسلامی یا تشیع نیست. ایران حاصل همه این دوره‌ها و متعلق به همه مردمانی است که خود را بخشی از این سرزمین و سرنوشت مشترک آن می‌دانند.

ایران‌گرایی امروز باید مدنی، دموکراتیک و فراگیر باشد. معیار ایرانی بودن نمی‌تواند نژاد، مذهب، زبان مادری یا گرایش سیاسی باشد. ایران‌گرایی هنگامی نیرویی مثبت خواهد بود که از تمامیت ارضی، استقلال، آزادی، برابری شهروندان، تنوع فرهنگی، حقوق اقوام و مذاهب، محیط زیست، زبان مشترک و میراث تاریخی کشور دفاع کند.

چنین ایران‌گرایی در برابر اسلام یا دیگر ادیان قرار نمی‌گیرد، بلکه با تبدیل مذهب به ابزار سلطه سیاسی مخالفت می‌کند. در آن، مسلمان، زرتشتی، مسیحی، یهودی، بهایی، بی‌دین و پیرو هر باوری، در مقام شهروند، از حقوق برابر برخوردارند. تعلق ملی جای ایمان فردی را نمی‌گیرد و ایمان فردی نیز مبنای امتیاز سیاسی نمی‌شود.

بازگشت ایران‌گرایی را می‌توان نشانه شکست حکومتی دانست که کوشید ملت را در امت حل کند، تاریخ را تابع ایدئولوژی سازد و تنوع جامعه را با یک الگوی رسمی جایگزین کند. اما این بازگشت فقط هنگامی به آینده‌ای بهتر می‌انجامد که از نفرت، انتقام، برتری‌طلبی و حذف دیگران فاصله بگیرد.

ققنوس ایران از زیر خاکستر سر برآورده است، نه برای آنکه گذشته‌ای ازدست‌رفته را عیناً تکرار کند، بلکه برای آنکه بر پایه حافظه تاریخی و تجربه‌ای تلخ، آینده‌ای تازه بسازد. آینده‌ای که در آن ایران نه ابزار یک مذهب، یک ایدئولوژی یا یک حکومت، بلکه خانه مشترک همه ایرانیان باشد.

ایران، سرنوشت مشترک

محمد طباطبایی

بازنمایی ناخودآگاه جمعی برای «از سر نوشتنِ سرنوشت»

آنچه هویت ایرانی را در طول تاریخ نگاه داشته و تداوم بخشیده است، در کدام شاخص‌ها قابل بررسی و مشاهده است؟ چه مؤلفه‌هایی ایرانی بودن را بازنمایی می‌کنند و این احساس تعلق چگونه شکل می‌گیرد؟ ایران‌گرایی چه تفاوتی با دیگر هویت‌های ملی و فرهنگی دارد؟ کدام ویژگی‌ها به فرهنگ ایرانی تعلق دارند و برجستگی و تمایز آن را آشکار می‌سازند؟ طرح چنین پرسش‌هایی می‌تواند زمینه‌ای برای بررسی کیستی ایران‌گرایی از منظرهای گوناگون، از جمله روان‌شناختی، روانشناسی اجتماعی و مطالعات فرهنگی فراهم آورد. این رویکرد، امکان فهم عمیق‌تری از فرایند شکل‌گیری هویت ملی، عوامل تقویت‌کننده انسجام اجتماعی و سیاسی، و دلایل پایداری فرهنگ ایرانی را فراهم می‌سازد.

یکی از ویژگی‌های برجسته فرهنگ ایرانی، همزیستی تنوع هویتی و فرهنگی با انسجام تاریخی آن است. ایران سرزمینی است که در طول هزاران سال، اقوام، زبان‌ها، آیین‌ها و سنت‌های گوناگون را در خود جای داده، اما در عین حال توانسته است نوعی پیوستگی و همبستگی فرهنگی را حفظ کند. این همبستگی نه بر پایه یکنواختی، بلکه بر اساس اشتراک در حافظه تاریخی، ارزش‌های فرهنگی و تجربه زیست جمعی شکل گرفته است. از همین رو، می‌توان فرهنگ ایرانی را همچون فرشی رنگارنگ دانست، که با وجود یک تصویر روشن و همگون تنوعی دلنشین را درخود جای نهاده است؛ فرهنگی که در آن، تکرر و تنوع نه عامل گسست، بلکه بخشی از هویت مشترک به شمار می‌آید.

از منظر روان‌شناختی نیز می‌توان این پیوند و پویایی میان تنوع و انسجام را مورد بررسی قرار داد. هنگامی که اعضای یک جامعه خود را بخشی از تاریخی مشترک، فرهنگی مشترک و سرنوشتی مشترک بدانند، احساس تعلق، اعتماد اجتماعی، و خودباوری جمعی در آنان تقویت می‌شود. چنین هویتی نه تنها موجب افزایش انسجام اجتماعی می‌شود، بلکه مسئولیت جمعی و انگیزه حفظ، پاسداری و انتقال میراث فرهنگی به نسل‌های آینده را نیز تقویت می‌کند.

نمونه‌ای روشن از این پایداری فرهنگی را می‌توان در «جشن نوروز» مشاهده کرد. نوروز صرفاً یک آیین کهن نیست، بلکه نمادی از استمرار هویت فرهنگی ایرانیان است که در ضمیر جمعی آنان جایگاهی عمیق یافته است. این جشن، با وجود دگرگونی‌های تاریخی، تغییر حکومت‌ها و ورود اسلام به ایران، همچنان جایگاه خود را حفظ کرده و به مهم‌ترین جشن ملی ایرانیان تبدیل شده است. پایداری نوروز، در کنار دیگر آیین‌ها و جشن‌های ایرانی و حتی در کنار عیدهای مذهبی، چنان آشکار است که امروزه کمتر کسی در تعلق آن به فرهنگ ایرانی تردید می‌کند. نوروز همچنان مهمترین

جشن ملی ایرانیان باقی مانده است و تداوم آن، خود گواهی بر ریشه دار بودن این هویت فرهنگی است.

در حقیقت، پایداری بسیاری از ارزش‌ها، نمادها و سنت‌های نهادینه شده در فرهنگ ایران موجب شده است که این سرزمین، با وجود فراز و نشیب‌های تاریخی، جنگ‌ها، مهاجرت‌ها، دگرگونی‌های سیاسی و فشارهای فرهنگی، انسجام کیستی (هویت) خود را تا حد زیادی حفظ کند. این تداوم تاریخی نشان می‌دهد که هویت ایرانی صرفاً مجموعه‌ای از عناصر فرهنگی نیست، بلکه ساختاری عمیق و ریشه دار است که در حافظه تاریخی و ناخودآگاه جمعی ایرانیان استمرار یافته و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. همانگونه که ملک الشعرای بهار با الهام از بیت معروف خالق شاهنامه «همه جای ایران سرای من است» چنین توصیف می‌کند:

همه جای ایران سرای من است

که خوب و بدش از برای من است

این بیت تنها بیانگر یک احساس شاعرانه نیست؛ بلکه بازتاب نوعی دل‌بستگی عمیق به سرزمین، تاریخ و سرنوشت مشترک است؛ احساسی که می‌توان آن را یکی از جلوه‌های «هویت چند لایه» ایرانی دانست.

بررسی موشکافانه کیستی (هویت) ایرانی، ما را با پدیده‌ای پیچیده، پویا، و در عین حال منسجم روبه‌رو می‌سازد؛ هویتی که در بستری از تنوع قومی، زبانی و فرهنگی شکل گرفته، اما در طول تاریخ توانسته است پیوستگی و اصالت خود را حفظ کند. این ویژگی، کیستی ایرانی را به ساختاری زنده و پویا تبدیل کرده است که هم‌زمان ظرفیت پذیرش تغییر و توانایی حفظ ارزش‌های بنیادین خود را داراست.

از منظر روان‌شناختی، این ویژگی پریشی اساسی را پیش روی ما قرار می‌دهد؛ چگونه جامعه‌ای که در طول تاریخ بارها با تهاجم‌های ویرانگر، تغییرات سیاسی، بحران‌های اجتماعی و دگرگونی‌های فرهنگی روبه‌رو شده است، همچنان توانسته

احساس پیوند، پایداری و تداوم هویتی خود را حفظ کند؟ چرا ایران، با وجود عبور از فراز و نشیب‌های سهمگین تاریخ، همواره کوشیده است «سرنوشت» خود را از نو بیافریند و هویت خویش را بازتولید کند؟

پاسخ این پرسش را نمی‌توان تنها در عوامل سیاسی، جغرافیایی یا اقتصادی جست‌وجو کرد. بی‌تردید این عوامل نقش مهمی داشته‌اند، اما در کنار آن‌ها، وجود مجموعه‌ای از ارزش‌ها، نمادها و باورهای ریشه‌دار فرهنگی نیز در پایداری و استمرار هویت ایرانی سهمی بنیادین داشته است. این عناصر، در طول نسل‌ها، نه تنها حفظ شده‌اند، بلکه در هر دوره تاریخی با شرایط جدید سازگار شده و خود را در قالب‌های تازه بازآفرینی کرده‌اند.

نمونه‌ای از این فرایند را می‌توان در جایگاه نمادین «نور و خورشید» در فرهنگ ایرانی مشاهده کرد. باور به «پیروزی نور بر تاریکی»، که در آیین‌هایی چون شب یلدا جلوه‌ای روشن می‌یابد، صرفاً یک روایت اسطوره‌ای یا آیینی نیست؛ بلکه بازتاب نگرشی عمیق به زندگی است که در ناخودآگاه جمعی ایرانیان ریشه دوانده است. شب یلدا، با روایت بلندترین شب سال و انتظار برای طلوع دوباره خورشید، امید به غلبه روشنایی بر تاریکی را به تجربه‌ای فرهنگی و روان‌شناختی تبدیل کرده است.

این نماد، در دوره‌های دشوار تاریخی نیز نقشی فراتر از یک آیین سنتی ایفا کرده است. در زمانه‌هایی که جامعه با بحران، ناامنی یا بی‌ثباتی روبه‌رو بوده، چنین باورهایی توانسته‌اند احساس امید، استواری، استقامت، بردباری و شکیبایی را تقویت کنند و زمینه شکل‌گیری نوعی «امنیت روانی جمعی» را فراهم آورند. از این منظر، می‌توان گفت که بازتولید مستمر این نمادها، به حفظ اعتماد جمعی، خودباورمندی اجتماعی و احساس خودکارایی جمعی یاری رسانده است.

از همین رو، راز ماندگاری و استواری فرهنگ ایرانی را می‌توان در وجود یک هستهٔ مرکزی جست‌وجو کرد؛ هسته‌ای که از یک سو همچون

آهن استحکام و ثبات خود را حفظ کرده و از سوی دیگر، انعطاف‌پذیری شگفت‌انگیزی در برابر تغییرات تاریخی از خود نشان داده است. این هسته، در دوره‌های مختلف، خود را در قالب نمادهای گوناگون فرهنگی، هنری و اسطوره‌ای بازنمایی کرده است؛ از درفش کاویانی، که نماد آزادی و همبستگی ملی است، تا گرز گاوسر، که در اسطوره‌های ایرانی نماد قدرت، دادگری و مبارزه با اهریمن به شمار می‌آید. اگرچه صورت این نمادها در طول تاریخ تغییر یافته، اما معنا و کارکرد روان‌شناختی آن‌ها همچنان پی در پی باقی مانده است.

این «هویت پویای ایرانی» که در طول تاریخ همواره در حال نوآوری بوده، اما هیچ‌گاه پیوند خود را با ارزش‌های بنیادین از دست نداده است. این کیستی، بدون آنکه اصالت خود را قربانی کند، توانسته است خود را با نیازهای هر دوره تاریخی هماهنگ سازد. به همین دلیل، پویایی و تداوم در فرهنگ ایرانی نه دو ویژگی متضاد، بلکه دو روی یک سکه هستند؛ واقعیتی که امکان همزیستی میان «پویایی و پایداری» را فراهم کرده است.

این برداشت با نظریهٔ رشد هویتی اریک اریکسون نیز همخوانی دارد. اریکسون هویت را «توانایی خود برای حفظ ثبات و تداوم در مواجهه با شرایط متغیر» می‌نامد. پایداری و نگهداری از این کیستی فردی و جمعی نقش تعیین‌کننده‌ای در محافظت در برابر سردرگمی ایفا می‌کند و این احساس تعلق داشتن و باور به ارزش‌های درونی چیزی است که اریکسون برای سلامت روان ضروری می‌شمارد و موجب کاهش سردرگمی و خلا عاطفی می‌داند.

همچنین، نظریه هویت اجتماعی هنری تاجفل و جان ترنر نیز برای درک و شفافیت نقش هویت اجتماعی به عنوان یک پدیده ارزشمند حائز اهمیت است. از نگاه آنان، بخشی از خودارزشمندی هر انسانی از تعلق داشتن به گروه‌های اجتماعی سرچشمه می‌گیرد. هنگامی که افراد، تعلق به یک

جامعه یا ملت را ارزشمند و معنادار تجربه می‌کنند، احساس خودارزشمندی و خودباورمندی جمعی نیز تقویت می‌شود. نکته قابل توجه در این راستا این است، مراقبت و پایداری کیستی ملی نه به معنای برتری‌جویی یا نفی دیگران، بلکه بیانگر وجود پیوندی عاطفی، فرهنگی و تاریخی با جامعه‌ای است که فرد خود را بخشی ارزشمند از آن می‌داند.

بنابراین، ایران‌گرایی را نباید با خودشیفتگی جمعی یا ناسیونالیسم افراطی یکسان دانست. آنچه در اینجا از آن سخن گفته می‌شود، تصویری حقیقی از «کیستی خود» است که میان «پایداری» و «پویایی» پلی مرتبط برقرار می‌کند؛ هویتی که ضمن حفظ ارزش‌های بنیادین خود، ظرفیت گفت‌وگو، تحول و بازآفرینی را نیز در خود حفظ کرده است.

در این معنا، هویت جمعی صرفاً تجربه‌ای درونی نیست، بلکه در تعامل مستمر میان فرد، فرهنگ و جامعه شکل می‌گیرد. این گفت‌وگوی مداوم میان «خود» و «تعلق فرهنگی و اجتماعی»، در هر نسل صورتی تازه می‌یابد و هویت ایرانی را بار دیگر بازتولید می‌کند؛ هویتی که نه پدیده‌ای ایستا، بلکه فرایندی زنده، پویا و همواره در حال شدن است. این گفتگو ما بین پایداری و پویایی را مولانا به زبانی موسیقایی چنین بیان می‌کند:

کی شود این روان من ساکن این چنین ساکن روان که منم
این استمرار زندگی در درون خود یک تغییر را به همراه دارد؛ و این یکی از ویژگی‌های بنیادین هویت ایرانی نیز به شمار می‌آید.

ناخودآگاه جمعی و بازتاب آن در کیستی ایرانی

کیستی ملی، افزون بر نموده‌های بیرونی، در لایه‌های عمیق‌تر روان جمعی نیز ریشه دارد؛ لایه‌هایی که در طول نسل‌ها، ارزش‌ها، نمادها، اسطوره‌ها و تجربه‌های مشترک را در خود حفظ و بازتولید می‌کنند.

از منظر روان‌شناسی تحلیلی کارل گوستاو یونگ هویت و کیستی ملی را می‌توان در نمادهای فرهنگی، اسطوره‌های ایرانی، و به عبارتی دیگر در لایه‌های عمیق‌تر از آگاهی فردی جست‌وجو کرد؛ و آن چیزی است که یونگ آن را «ناخودآگاه جمعی» می‌نامد. این کهن‌الگوها، نمادها و اسطوره‌ها خود را در شکل‌های گوناگون بازنمایی می‌کنند، چنانچه شاهنامه فردوسی نه تنها به عنوان یک اثر ادبی یا هنری، بلکه یکی از برجسته‌ترین تجلی‌های روان جمعی ایرانیان به شمار می‌آید؛ اثری که در آن، تاریخ، اسطوره، ارزش‌های اخلاقی و آرمان‌های فرهنگی در قالب روایت‌هایی نمادین بازنمایی شده‌اند.

از همین رو، آیین‌هایی همچون نوروز، شب یلدا، جشن مهرگان، احترام به خرد، پیوند با سرزمین مادری و زبان پارسی، تنها سنت‌هایی تاریخی نیستند؛ بلکه نمادهایی هستند که احساس تعلق، تداوم تاریخی و استمرار «کیستی» مشترک ایرانیان را زنده نگه می‌دارند. از سوی دیگر، نمادهای ملی و فرهنگی به دلیل ماهیت تطبیقی خود، در تعامل با بافت‌های اجتماعی و فرهنگی گوناگون، همواره امکان بازتعریف و انطباق را داشته‌اند و توانسته‌اند بخشی از هویت فرهنگی خود را نیز بازآفرینی کنند.

نمونه‌ای نمادین از این ویژگی را می‌توان در نقش‌مایه **بته‌جقه** (که به صورت سرو خمیده نیز تفسیر می‌شود) مشاهده کرد؛ استعاره و بازتابی از این کهن‌الگوی ریشه‌دار در ناخودآگاه جمعی فرهنگ ایرانی، که خود را نه صرفاً به شکل هنر بازنمایی می‌کند، بلکه سمبلی نمادین از استقامت و سرفرازی است که در برابر طوفان حوادث خم می‌شود، اما هرگز نمی‌شکند. از این منظر، بته‌جقه را می‌توان تصویری نمادین از تاب‌آوری فرهنگی ایرانیان دانست؛ تاب‌آوری‌ای که نه بر پایه مقاومت خشک و ایستا، بلکه بر توانایی سازگاری همراه با پاسداری هویت استوار است. این ویژگی، همان الگوی «رشد همراه با تداوم» را بازنمایی می‌کند که در ناخودآگاه جمعی

ایرانیان ریشه دوانده و در طول هزاره‌ها مانع از فروپاشی هویت ملی شده است.

در این معنا، ایران‌گرایی نه بازگشت به گذشته است و نه نفی تغییر؛ بلکه فرایندی مداوم از بازآفرینی هویت در پرتو ارزش‌هایی است که در ناخودآگاه جمعی ریشه دارند. چنین هویتی، به گذشته ارزشمند ارج می‌نهد، اما در گذشته متوقف نمی‌شود؛ بلکه آن را به منبعی برای معنا، انسجام، خلاقیت و آفرینش آینده تبدیل می‌کند.

کیستی و زیستی پویا

در پایان می‌توان چنین نتیجه گرفت که اقوام ایرانی که زیر چتری با عنوان «ایران‌زمین» گرد هم آمده‌اند، را می‌توان به بستری با عنوان «سرنوشت مشترک» تشبیه کرد؛ بستری که بازتابی از «ایران‌شهر» و تجلی یک فرهنگ متکثر به هم پیوسته است. فرهنگی که تنها میراثی از گذشته نیست، بلکه پدیده‌ای زنده، پویا، متحول و در حال بازآفرینی است؛ شیوه‌ای که بر احساس تعلق، مسئولیت‌پذیری، خودآگاهی تاریخی، احترام به تنوع، امید به آینده و مشارکت در ساختن سرنوشتی مشترک استوار است.

شاید همین ویژگی، راز ماندگاری فرهنگی باشد که در طول هزاران سال، با وجود همه فراز و نشیب‌ها، همچنان توانسته است خود را بازآفرینی کند و استمرار بخشد. بدین ترتیب، سرنوشت مشترک نه تنها حافظه تاریخی و فرهنگی ایرانیان است، بلکه زمینه‌ای برای بازتولید پی‌درپی هویت، معنا و همبستگی در مسیر آینده نیز فراهم می‌آورد. سرنوشتی مشترک که در آن عناصر متعددی چون تاب‌آوری، بردباری، امید، پیروزی نور بر تاریکی و آغازی نو (نوروز)، راز بقا و تداوم بوده‌اند؛ و همین عناصر، کیستی (هویت)، استمرار و بازتولید معنای ارزشمند و پر بار «ایران‌گرایی» سازنده را در گذر زمان ممکن ساخته‌اند.

ایران گرایی در گذر زمان

محمد رضا رضایی

ایران گرایی را می توان رویکردی فرهنگی و هویتی دانست که بر اهمیت تاریخ، زبان، فرهنگ و میراث ایران در شکل گیری هویت فردی و جمعی تأکید می کند. این مفهوم در طول زمان معانی و برداشت های متفاوتی یافته است و در دوره های مختلف تاریخی، متناسب با شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، به شیوه های گوناگون تفسیر شده است. با این حال، در بیشتر برداشت ها، ایران گرایی به مجموعه ای از ارزش ها، نمادها و عناصر فرهنگی اشاره دارد که در طی قرن ها در سرزمین ایران شکل گرفته و به بخشی از حافظه تاریخی جامعه تبدیل شده اند. ایران نه تنها یک کشور، بلکه یک حوزه فرهنگی و تاریخی است که آثار آن در زبان، ادبیات، هنر، سنت و شیوه زندگی قابل مشاهده است.

ریشه های ایران گرایی را می توان در تاریخ طولانی ایران جست و جو کرد.

از دوران باستان تا دوره‌های مختلف پس از آن، مفهوم ایران و تعلق به آن در اشکال گوناگون وجود داشته است. در این بازه، حکومت‌ها، اندیشمندان، شاعران و نویسندگان هر یک به شیوه‌ای در شکل‌گیری و انتقال این مفهوم نقش داشته‌اند.

در متون تاریخی و ادبی، ایران اغلب به عنوان یک واحد فرهنگی و تمدنی معرفی می‌شود. این نگاه تنها به ساختارهای سیاسی محدود نبوده، بلکه بر اشتراکات زبانی، فرهنگی و تاریخی نیز تأکید داشته است. آثار ادبی برجسته، به‌ویژه در زبان فارسی، نقش مهمی در حفظ این پیوستگی فرهنگی ایفا کرده‌اند و بسیاری از روایت‌های تاریخی و اسطوره‌ای از طریق همین آثار به نسل‌های بعد منتقل شده‌اند.

در دوره معاصر، ایران‌گرایی بیش از گذشته به موضوع هویت فرهنگی و ملی پیوند خورده است. تحولات اجتماعی، ارتباط گسترده‌تر با جهان و افزایش نقش رسانه‌ها باعث شده‌اند که گفتمان هویت ایرانی و جایگاه آن در جهان امروز اهمیت بیشتری پیدا کند.

زبان فارسی یکی از مهم‌ترین عناصر ایران‌گرایی به شمار می‌رود. این زبان علاوه بر نقش ارتباطی، حامل بخش مهمی از میراث فرهنگی و فکری ایران است. ادبیات فارسی طی قرن‌ها بستری برای انتقال اندیشه‌ها، روایت‌های تاریخی، ارزش‌های اجتماعی و تجربه‌های انسانی بوده است.

اهمیت زبان فارسی تنها در قدمت آن خلاصه نمی‌شود. این زبان توانسته است در دوره‌های مختلف تاریخی خود را با شرایط جدید سازگار کند و همچنان جایگاه خود را حفظ نماید. وجود آثار گسترده در حوزه شعر، نثر، فلسفه، تاریخ و علوم مختلف نشان‌دهنده ظرفیت بالای این زبان در انتقال مفاهیم و تولید دانش است.

حفظ و گسترش زبان فارسی به معنای نادیده گرفتن سایر زبان‌ها و گویش‌های موجود در ایران نیست. ایران از دیرباز جامعه‌ای چندزبانه بوده

و بسیاری از زبان‌ها و گویش‌های محلی بخشی از تنوع فرهنگی کشور را تشکیل می‌دهند. از این رو، رویکردی متوازن می‌تواند هم بر جایگاه فارسی به عنوان زبان مشترک تأکید کند و هم به حفظ تنوع زبانی توجه داشته باشد. فرهنگ ایرانی مجموعه‌ای گسترده از آیین‌ها، باورها، ارزش‌ها و شیوه‌های زندگی را در بر می‌گیرد که طی سده‌ها شکل گرفته‌اند. بسیاری از این عناصر هنوز در زندگی روزمره حضور دارند و بخشی از هویت فرهنگی جامعه محسوب می‌شوند.

آیین‌هایی مانند نوروز، مهرگان و سده نمونه‌هایی از سنت‌هایی هستند که در طول زمان تداوم یافته‌اند. اهمیت این آیین‌ها تنها در جنبه‌های تشریفاتی یا جشن‌گونه آن‌ها نیست، بلکه در نقشی است که در انتقال حافظه فرهنگی و ایجاد پیوستگی میان نسل‌ها ایفا می‌کنند.

فرهنگ ایرانی همچنین شامل مجموعه‌ای از ارزش‌های اجتماعی است که در روابط انسانی و ساختارهای اجتماعی بازتاب یافته‌اند. مفاهیمی مانند احترام به خانواده، همکاری اجتماعی، مهمان‌نوازی و توجه به آموزش در این فرهنگ جایگاه مهمی داشته‌اند. هرچند این ارزش‌ها در فرهنگ‌های دیگر نیز دیده می‌شوند، اما در بستر تاریخی و اجتماعی ایران شکل و معنای خاص خود را یافته‌اند.

ادبیات و هنر از مهم‌ترین ابزارهای انتقال و بازتولید هویت فرهنگی هستند. در ایران، ادبیات فارسی نقشی اساسی در حفظ و گسترش عناصر هویتی ایفا کرده است. آثار شاعران و نویسندگان برجسته نه تنها ارزش ادبی دارند، بلکه بخشی از حافظه فرهنگی جامعه را نیز شکل داده‌اند.

در کنار ادبیات، هنرهای تجسمی، معماری، موسیقی، صنایع دستی و سینما نیز در بازنمایی فرهنگ ایرانی نقش داشته‌اند. هر یک از این حوزه‌ها به شیوه‌ای بخشی از تجربه تاریخی جامعه را منعکس می‌کنند.

یکی از ویژگی‌های قابل توجه هنر ایرانی، توانایی آن در ترکیب عناصر سنتی

و نوین است. بسیاری از هنرمندان معاصر با بهره‌گیری از میراث فرهنگی گذشته، آثاری خلق کرده‌اند که با مسائل و نیازهای جامعه امروز نیز ارتباط برقرار می‌کنند. این روند نشان می‌دهد که فرهنگ و هنر ایرانی صرفاً به حفظ گذشته محدود نمی‌شوند، بلکه در فرآیند بازآفرینی و تطبیق با شرایط جدید نیز نقش دارند.

آموزش یکی از مهم‌ترین ابزارهای انتقال میراث فرهنگی و تاریخی به نسل‌های جدید است. شیوه‌ای که در آن تاریخ، زبان و فرهنگ آموزش داده می‌شود، تأثیر مستقیمی بر شکل‌گیری درک افراد از هویت جمعی دارد. در چارچوب ایران‌گرایی، آموزش تنها به انتقال اطلاعات تاریخی محدود نمی‌شود، بلکه به ایجاد شناختی آگاهانه از گذشته و ارتباط آن با مسائل امروز نیز مربوط است. آشنایی با تاریخ، ادبیات، هنر و دستاوردهای فرهنگی می‌تواند زمینه‌ای برای درک بهتر جایگاه جامعه در مسیر توسعه و تحول فراهم کند.

در عین حال، آموزش مؤثر نیازمند رویکردی انتقادی است. شناخت تاریخ زمانی ارزشمند خواهد بود که همراه با تحلیل، بررسی منابع و ارزیابی دیدگاه‌های مختلف باشد. چنین رویکردی از تبدیل شدن آموزش به مجموعه‌ای از روایت‌های یک‌جانبه جلوگیری می‌کند.

رسانه‌های نوین و شبکه‌های اجتماعی نیز نقش مهمی در گسترش این بحث‌ها داشته‌اند. امروزه افراد می‌توانند دیدگاه‌های خود را درباره فرهنگ، تاریخ و هویت با مخاطبان گسترده‌تری به اشتراک بگذارند. این وضعیت موجب شده است که برداشت‌های مختلف از ایران‌گرایی بیش از گذشته در معرض گفت‌وگو و نقد قرار گیرند.

از سوی دیگر، گسترش ارتباطات جهانی سبب شده است که موضوع هویت فرهنگی در شرایط جدیدی مطرح شود. ایرانیان تلاش می‌کنند میان حفظ عناصر فرهنگی و مشارکت در فضای جهانی تعادل برقرار کنند. این مسئله

یکی از مهم‌ترین موضوعات مرتبط با ایران در دوران معاصر است. جامعه برون‌مرزی یکی از مهم‌ترین حوزه‌های تداوم و بازتعریف هویت ایرانی به شمار می‌رود. بسیاری از ایرانیانی که در کشورهای دیگر زندگی می‌کنند، همچنان ارتباط خود را با زبان، فرهنگ و سنت‌های ایرانی حفظ می‌کنند. برگزاری آیین‌های فرهنگی، آموزش زبان فارسی به نسل‌های بعدی، ایجاد انجمن‌های فرهنگی و مشارکت در فعالیت‌های هنری از جمله راه‌هایی است که این ارتباط را تقویت می‌کند. در عین حال، زندگی در محیط‌های فرهنگی متفاوت موجب شکل‌گیری برداشت‌های جدیدی از هویت ایرانی نیز شده است.

تجربه زندگی در خارج از کشور باعث می‌شود افراد با نگاه تحلیلی‌تری به فرهنگ و تاریخ خود بنگرند. این بازنگری می‌تواند به شکل‌گیری درک‌های تازه و گاه متفاوت از مفهوم ایران‌گرایی منجر شود.

جهانی‌شدن یکی از مهم‌ترین پدیده‌های عصر حاضر است و بر تمامی جوامع تأثیر گذاشته است. افزایش ارتباطات، گسترش فناوری‌های اطلاعاتی و جابه‌جایی گسترده انسان‌ها موجب شده است که فرهنگ‌ها بیش از گذشته با یکدیگر در تماس باشند.

در چنین شرایطی، موضوع هویت فرهنگی اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. ایران‌گرایی را می‌توان یکی از پاسخ‌های ممکن به این وضعیت دانست؛ پاسخی که بر حفظ و شناخت عناصر فرهنگی تأکید دارد، اما لزوماً به معنای فاصله گرفتن از جهان نیست.

حفظ هویت فرهنگی و تعامل با فرهنگ‌های دیگر دو موضوع متضاد نیستند. جوامعی که شناخت روشنی از میراث فرهنگی خود دارند، می‌توانند با اعتماد بیشتری در تعاملات جهانی مشارکت کنند. از این منظر، ایران‌گرایی می‌تواند در کنار گشودگی فرهنگی و تبادل دانش و تجربه با سایر جوامع قرار گیرد. ایران‌گرایی، در بهترین شکل خود، نوعی نگاه پویا و چندلایه به مفهوم

«ایران» است؛ نگاهی که هم به گذشته توجه دارد، هم در اکنون ریشه دارد و هم به آینده می‌اندیشد. این نگاه، اگر با آگاهی، گشودگی و احترام به گوناگونی همراه باشد، می‌تواند به یکی از نیروهای سازنده در جامعه تبدیل شود. ایران در این معنا، نه تنها یک نام، بلکه یک تجربه زنده است؛ تجربه‌ای که در زبان، در فرهنگ، در هنر، در طبیعت و در دل مردمان آن جریان دارد و هر روز به گونه‌ای تازه بازآفریده می‌شود.

نخستین نشانه‌های خودآگاهی و خودشناسی را می‌توان در ایران باستان جست‌وجو کرد، جایی که در کتیبه‌های شاهان هخامنشی، به‌ویژه در نوشته‌های داریوش، نوعی تمایزگذاری میان «ایرانی» و «غیرایرانی» مشاهده می‌شود. این تمایز، هرچند در آغاز بیشتر جنبه سیاسی و اداری داشت، اما به تدریج به بنیانی برای شکل‌گیری نوعی هویت فرهنگی بدل شد. در دوره ساسانی، این روند به اوج خود رسید و مفهوم «ایران‌شهر» به‌عنوان یک کلیت سیاسی-فرهنگی تثبیت شد؛ مفهومی که در آن، سرزمین، دین و نظم اجتماعی در قالبی واحد تعریف می‌شدند و نوعی همبستگی میان عناصر مختلف هویت ایرانی ایجاد می‌کردند. در این دوره، ایران نه فقط یک قلمرو حکومتی، بلکه یک جهان معنایی بود که در برابر «انیران» یا غیرایرانیان تعریف می‌شد.

با یورش اسلام به ایران، این ساختار هویتی دستخوش تحول شد، اما از میان نرفت. برعکس، ایران‌گرایی در قالبی تازه و در پیوند با فرهنگ اسلامی به حیات خود ادامه داد. یکی از مهم‌ترین جلوه‌های این تداوم، احیای زبان فارسی در سده‌های نخستین اسلامی است. زبان فارسی، که در ابتدا در حاشیه زبان رسمی خلافت قرار داشت، به تدریج به زبان ادب، دیوان و فرهنگ تبدیل شد و نقشی تعیین‌کننده در حفظ و انتقال هویت ایرانی ایفا کرد. در همین بستر، آثار ادبی بزرگی پدید آمدند که مهم‌ترین آن‌ها شاهنامه فردوسی است. این اثر نه تنها بازگویی اسطوره‌ها و تاریخ پیشااسلامی ایران است،

بلکه تلاشی آگاهانه برای بازسازی حافظه تاریخی و تقویت احساس تعلق به گذشته‌ای مشترک محسوب می‌شود. فردوسی با بازآفرینی روایت‌های کهن، نوعی ایران‌گرایی فرهنگی را بنیان نهاد که تأثیر آن تا امروز ادامه دارد.

در دوره‌های بعدی، به‌ویژه از عصر صفوی به بعد، هویت ایرانی با عنصر مذهب، به‌ویژه تشیع، پیوندی تازه یافت. این پیوند، اگرچه ساختار هویتی ایران را پیچیده‌تر کرد، اما در عین حال به تثبیت نوعی تمایز میان ایران و جهان پیرامون کمک کرد. با این حال، ایران‌گرایی به‌معنای فرهنگی آن همچنان در لایه‌های مختلف جامعه حضور داشت و در ادبیات، هنر و سنت‌های اجتماعی بازتاب می‌یافت. در دوره قاجار، مواجهه با غرب و تجربه شکست‌های نظامی و عقب‌ماندگی فناورانه، نوعی بحران هویت را به وجود آورد که زمینه‌ساز شکل‌گیری ایران‌گرایی مدرن شد. روشنفکران این دوره، با بازنگری در تاریخ و فرهنگ ایران، تلاش کردند تا با احیای عناصر هویتی، پاسخی به این بحران بیابند.

جنبش مشروطه را می‌توان نقطه عطفی در این روند دانست. در این دوره، مفهوم «ملت» به‌عنوان یک واحد سیاسی و اجتماعی وارد گفتمان عمومی شد و ایران‌گرایی با مفاهیمی چون قانون، آزادی و حاکمیت ملی پیوند خورد و از سطح صرفاً فرهنگی به سطحی سیاسی ارتقا یافت و آن را به یکی از عناصر اصلی شکل‌گیری دولت مدرن در ایران تبدیل کرد. در دوره پهلوی، این روند به‌صورت رسمی و سازمان‌یافته ادامه یافت و دولت با تأکید بر گذشته باستانی ایران، تلاش کرد نوعی هویت ملی یکپارچه ایجاد کند. با این حال، این رویکرد گاه به‌دلیل نادیده گرفتن تنوع فرهنگی و قومی، مورد نقد قرار گرفته است.

پس از یورش اسلامی ۵۷، گفتمان رسمی بر هویت دینی تأکید بیشتری یافت، اما ایران‌گرایی به‌عنوان یک عنصر فرهنگی همچنان به حیات خود ادامه داد

و حتی در قالب ترکیب «هویت ایرانی-اسلامی» بازتعریف شد. این ترکیب نشان‌دهنده تلاش برای ایجاد توازن میان دو مؤلفه مهم هویتی است که هر یک ریشه‌های عمیقی در تاریخ ایران دارند. در این میان، زبان فارسی، ادبیات کلاسیک، و حافظه تاریخی همچنان نقش محوری در بازتولید هویت ایرانی ایفا می‌کنند و به‌عنوان ستون‌های اصلی ایران‌گرایی شناخته می‌شوند. با این حال، ایران‌گرایی نیز مانند هر گفتمان هویتی دیگری، با چالش‌ها و نقدهایی مواجه است. یکی از مهم‌ترین این نقدها، خطر تبدیل آن به نوعی ملی‌گرایی افراطی و واپسگرایانه است که می‌تواند به نادیده گرفتن تنوع فرهنگی، زبانی و قومی در داخل کشور بینجامد. همچنین، استفاده ابزاری از تاریخ و اسطوره‌ها برای اهداف سیاسی، می‌تواند به تحریف واقعیت‌های تاریخی و ایجاد روایت‌های یک‌سویه منجر شود. از این‌رو، بایستی بر ضرورت بازتعریف ایران‌گرایی به‌صورت گفتمانی باز، انتقادی و چندفرهنگی تأکید.

یکی دیگر از این چالش‌ها، نحوه تعریف هویت ایرانی است. ایران جامعه‌ای متنوع از نظر قومی، زبانی، مذهبی و فرهنگی است و هر تعریفی از هویت ملی باید این چندگونگی را در نظر بگیرد.

اگر ایران‌گرایی صرفاً بر یک روایت خاص تأکید کند و سایر روایت‌ها را نادیده بگیرد، ممکن است به محدود شدن فضای گفت‌وگو منجر شود. به همین دلیل بسیاری از صاحب‌نظران بر ضرورت پذیرش تنوع فرهنگی در چارچوب هویت ایرانی تأکید دارند.

چالش دیگر، رابطه میان گذشته و حال است. توجه به تاریخ و میراث فرهنگی زمانی سازنده خواهد بود که با نیازهای جامعه معاصر پیوند داشته باشد. تمرکز صرف بر گذشته، بدون توجه به مسائل کنونی، نمی‌تواند پاسخگوی چالش‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی امروز باشد.

بنابراین، شکل مطلوب ایران‌گرایی در عصر حاضر، شکلی است که بتواند

میان حفظ هویت و پذیرش دیگری تعادل برقرار کند و به جای تأکید بر مرزبندی‌های سخت، بر اشتراکات انسانی و فرهنگی تأکید ورزد.

نتیجه‌گیری

ایران‌گرایی را می‌توان رویکردی فرهنگی و هویتی دانست که بر شناخت، حفظ و بازخوانی میراث تاریخی، زبانی و فرهنگی ایران تأکید دارد. این مفهوم در طول زمان دچار تحول شده و امروزه در قالب‌های متنوعی در جامعه ایران و میان ایرانیان خارج از کشور مشاهده می‌شود.

زبان فارسی، ادبیات، هنر، سنت‌ها، تاریخ و حافظه فرهنگی از مهم‌ترین مؤلفه‌های این رویکرد به شمار می‌روند. در عین حال، این مقوله زمانی می‌تواند نقش سازنده‌ای ایفا کند که با پذیرش تنوع فرهنگی، نگاه انتقادی به تاریخ و آمادگی برای تعامل با جهان همراه باشد.

در نهایت، ایران‌گرایی نه یک مفهوم ثابت و تغییرناپذیر، بلکه فرآیندی پویا است که در هر دوره تاریخی متناسب با شرایط جدید بازتعریف می‌شود. اهمیت آن بیش از هر چیز در فراهم کردن چارچوبی برای فهم بهتر میراث فرهنگی ایران و بررسی جایگاه آن در جهان معاصر است.

منابع:

- ۱- آبراهامیان، پروانه. ایران بین دو انقلاب. تهران: نشر نی ۱۳۸۴
- ۲- آدمیت، فریدون. اندیشه ترقی و حکومت قانون. تهران: خوارزمی ۱۳۷۰
- ۳- اشرف، احمد. هویت ایرانی و ملی‌گرایی. مجله ایران‌شناسی ۱۳۷۹
- ۴- بشیریه، حسین. تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: نشر نی ۱۳۸۶
- ۵- بنائی، محسن. مشروطه و افسانه‌هایش. آلمان، کلن: نشر فروغ ۱۳۹۸
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین. دو قرن سکوت. تهران: سخن ۱۳۷۸
- ۷- شایگان، داریوش. آسیا در برابر غرب. تهران: امیرکبیر ۱۳۷۷
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. با چراغ و آینه. تهران: سخن ۱۳۸۲

نوای شکوهمند ایران گرای ایران گرایی در آینهٔ موسیقی ایران

علی پیرابی

هرگاه سخن از ایران گرایی به میان می‌آید، ذهن بیشتر ما به سوی تاریخ سیاسی، مفهوم ملت، جنبش مشروطه، زبان پارسی، مرزهای جغرافیایی یا اندیشه‌های روشنفکران دو سده اخیر می‌رود. گویی ایران گرایی تنها در کتاب‌های تاریخ، رساله‌های سیاسی یا گفت‌وگو درباره دولت و ملت معنا پیدا کرده است. اما اگر اندکی از این نگاه فاصله بگیریم، با پرسشی روبه‌رو می‌شویم که کمتر درباره آن اندیشیده‌ایم: آیا می‌توان ایران را شنید؟

پاسخ این پرسش شاید در نگاه نخست دور از ذهن به نظر برسد، اما ریشه‌ای تاریخی و فرهنگی دارد. ایران تنها با سرزمین، حکومت یا مرزهای سیاسی تعریف نمی‌شود. آنچه در طول هزاران سال، با وجود جنگ‌ها، فروپاشی سلسله‌ها، مهاجرت‌ها و دگرگونی‌های اجتماعی، نام و خاطره ایران را زنده نگه داشته است، مجموعه‌ای از عناصر فرهنگی بوده که نسل به نسل انتقال یافته‌اند: زبان پارسی، شاهنامه، آیین‌هایی چون نوروز و یلدا، معماری، نگارگری، خوشنویسی و البته موسیقی.

موسیقی در این میان جایگاهی ویژه دارد. بسیاری از آثار مکتوب در گذر زمان از میان رفته‌اند، بسیاری از بناها ویران شده‌اند و حکومت‌های بی‌شماری آمده و رفته‌اند، اما نغمه‌ها، آوازاها و سنت‌های موسیقایی همچنان در حافظه مردم باقی مانده‌اند. موسیقی تنها بیانگر احساسات یک جامعه نیست؛ بخشی از حافظه تاریخی و فرهنگی آن نیز هست. برای بسیاری از ایرانیان، به‌ویژه کسانی که سال‌ها دور از وطن زیسته‌اند، شنیدن چند جمله از یک آواز قدیمی یا صدای سازی آشنا، بیش از دیدن هر تصویر یا خواندن هر کتابی، حس ایران را زنده می‌کند. موسیقی بی‌آنکه نیازمند ترجمه باشد، انسان را به جغرافیا، زبان و گذشته‌ای پیوند می‌دهد که شاید سال‌ها از آن فاصله گرفته باشد.

ایران‌گرایی نیز پیش از آنکه به مفهومی سیاسی تبدیل شود، در فرهنگ ایران حضور داشته است. پیش از آنکه روزنامه‌های عصر مشروطه از ملت و وطن بنویسند، شاعران، موسیقی‌دانان و روایتگران این سرزمین، هر یک به شیوه خود از ایران سخن گفته بودند؛ شاید نه با همین واژگان، اما با همان احساس تعلق. این احساس در شاهنامه فردوسی، در غزل‌های حافظ، در آیین‌های کهن، در نام شهرها و پهلوانان و در نغمه‌هایی که سده‌ها سینه‌به‌سینه منتقل شده‌اند، دیده و شنیده می‌شود.

از این منظر، موسیقی ایرانی تنها در ایران پدید نیامده است؛ خود نیز یکی

از سازندگان مفهوم ایران بوده است. همان گونه که زبان پارسی تنها وسیله ارتباط نبود و به شکل گیری یک حوزه فرهنگی گسترده یاری رساند، موسیقی نیز فراتر از یک هنر عمل کرده است. این موسیقی در طول قرن ها جغرافیای فرهنگی ایران را به یاد سپرده، شعر پارسی را با خود همراه کرده، روایت های تاریخی را زنده نگه داشته و گروه های گوناگون این سرزمین را، با همه تفاوت هایشان، در میراثی مشترک گرد آورده است. موسیقی ایرانی تنها بازتاب هویت ایرانی نیست؛ یکی از سازندگان آن نیز هست.

موسیقی یادگار ماندنی ایران

از موسیقی ایران باستان، آن گونه که امروز بتوان آن را با اطمینان بازسازی و اجرا کرد، چیزی در دست نداریم. نه نت نویسی آن دوران باقی مانده و نه صدایی که بتوان شنید. با این حال، منابع تاریخی و ادبی نشان می دهند که موسیقی در فرهنگ ایران جایگاهی بلند داشته است. نام هایی چون باربد، نکبسا، بامشاد و رامتین تنها یادگار چند هنرمند نیستند؛ نماد دورانی اند که موسیقی بخشی از شکوه فرهنگی ایران به شمار می رفت.

در روایت های مربوط به دربار خسرو پرویز، باربد تنها نوازنده ای چیره دست نیست. او هنرمندی ست که برای مناسبت ها، جشن ها و رویدادهای گوناگون آهنگ سازی می کرده است. «هفت خسروانی»، «سی لحن» و روایت هایی که بعدها در ادبیات پارسی بازتاب یافتند، نشان می دهند که موسیقی در آن روزگار زبانی برای روایت، یادآوری و حفظ فرهنگ بوده است. حتی اگر بخشی از این روایت ها رنگ افسانه گرفته باشد، ماندگاری خود آن ها از اهمیت موسیقی در ذهن ایرانیان خبر می دهد.

پس از ورود اسلام نیز سنت های موسیقایی ایران یکباره از میان نرفتند. فرهنگ ایرانی در ساختار سیاسی و دینی تازه دگرگون شد، اما بخشی

از دانش و تجربه پیشین در قالب‌های دیگر ادامه یافت. بسیاری از اندیشمندانی که پایه‌های نظری موسیقی در جهان اسلام را استوار کردند، از حوزه فرهنگی ایران برخاسته بودند. فارابی با نگاه فلسفی و علمی خود، ابن‌سینا با تحلیل‌های نظری و عبدالقادر مراغی با نوشته‌ها و تجربه عملی خویش، هر یک حلقه‌ای از زنجیره‌ای شدند که گذشته را به آینده پیوند داد. اهمیت این جریان تنها در حضور چند نام بزرگ خلاصه نمی‌شود؛ آنچه اهمیت دارد، استمرار یک سنت است. بخش بزرگی از موسیقی ایران مانند بسیاری از میراث‌های فرهنگی این سرزمین، نه در کتاب، بلکه در حافظه انسان‌ها باقی ماند. استاد به شاگرد آموخت، شاگرد خود استاد شد و آنچه آموخته بود به نسل بعد سپرد. موسیقی پیش از آنکه بر صفحه نوشته شود، در گوش، دست، صدا و حافظه زندگی می‌کرد.

هر ملتی پیشینه‌ای دارد. بخشی از این پیشینه در اسناد تاریخی، بخشی در بناهای کهن و بخشی در زبان آن ملت باقی می‌ماند. در ایران، موسیقی نیز از مهم‌ترین نگهبانان این خاطره جمعی بوده است. هر نغمه، هر مقام و هر آواز، تنها مجموعه‌ای از صداها نیست؛ ردپایی از تجربه مردمانی است که شادی، اندوه، پیروزی، شکست، عشق، سوگ، امید و انتظار خود را در موسیقی بیان کرده‌اند.

اگر شاهنامه را حافظه نوشتاری ایران بدانیم، ردیف موسیقی ایرانی را می‌توان حافظه شنیداری آن نامید. همان‌گونه که فردوسی با واژه‌ها، بخشی از تاریخ و جهان اسطوره‌ای ایران را برای آیندگان نگاه داشت، موسیقی ایرانی نیز با نغمه‌ها احساس تعلق به این سرزمین را زنده نگه داشت؛ احساسی که نه به مرزهای سیاسی وابسته بود و نه به دوام یک حکومت.

پیوند موسیقی با زبان و شعر پارسی

این حافظه شنیداری پیوندی ژرف با زبان پارسی دارد. در بسیاری از

نمونه‌های موسیقی ایرانی، دشوار می‌توان میان شعر و نغمه مرزی روشن کشید. کلام تنها متنی نیست که بر موسیقی افزوده شده باشد و موسیقی نیز صرفاً آرایشی برای زیباتر شنیده شدن شعر نیست. این دو قرن‌ها در کنار یکدیگر زیسته‌اند و بخشی از جهان عاطفی ایرانیان را ساخته‌اند.

آوازخوان ایرانی نیز تنها نت‌ها را ادا نمی‌کند. او درون واژه حرکت می‌کند، هجایی را می‌کشد، بر کلمه‌ای درنگ می‌کند، تحریری را بر مصوتی می‌نشاند و گاه با جابه‌جایی ظریف تکیه، معنای بیت را برجسته می‌سازد. انتخاب گوشه، محل تنفس، جمله‌بندی و فرود، همه می‌توانند برداشت شنونده از شعر را تغییر دهند. شعر در آواز دوباره زاده می‌شود؛ نه به صورت متنی مکتوب، بلکه به شکل تجربه‌ای زنده و شنیداری.

از همین رو، آواز ایرانی را می‌توان شیوه‌ای برای تفسیر شعر پارسی دانست. بسیاری از ایرانیان نخستین بار ابیاتی از حافظ، سعدی، مولوی، فردوسی یا باباطاهر را نه در کتاب، بلکه از زبان خوانندگان شنیده‌اند. گاه بیتی که در میان صدها بیت یک دیوان پنهان مانده بود، با اجرای موسیقایی در خاطره جمعی جای گرفته و نسل‌ها تکرار شده است. موسیقی به شعر امکان داده است از کتابخانه و محفل ادبی فراتر رود و وارد خانه، سفر، آیین، خلوت و زندگی روزمره مردم شود.

فردوسی جایگاهی متفاوت دارد. شاهنامه بیش از آنکه با غزل‌خوانی دستگاهی پیوند داشته باشد، با سنت روایت، نقالی، شاهنامه‌خوانی و موسیقی حماسی همراه است. وزن استوار شاهنامه، نام پهلوانان، تصویر نبردها، سوگ قهرمانان و ستایش خرد و داد، ظرفیت موسیقایی ویژه‌ای به آن داده است. هنگامی که ابیات شاهنامه با لحن حماسی اجرا می‌شوند، شعر از صفحه بیرون می‌آید و به رخدادی جمعی بدل می‌گردد. شنونده تنها داستانی کهن را دنبال نمی‌کند؛ با بخشی از حافظه تاریخی و اسطوره‌ای ایران روبه‌رو می‌شود.

پیوند شعر و موسیقی به سنت دستگاهی محدود نیست. در موسیقی نواحی نیز دوبیتی‌های خراسان، بیت‌های کردی، ترانه‌های لری، منظومه‌های آذری، آوازهای گیلکی و مازندرانی، شعرهای بلوچی و سروده‌های قشقایی، هر یک بخشی از تجربه مردمان این سرزمین را حفظ کرده‌اند. موسیقی در بسیاری از این نمونه‌ها جایی است که زبان محلی، خاطره کوچ، رنج کار، عشق، سوگ و پیوند با سرزمین در آن باقی مانده است.

ایران همواره سرزمینی چندزبانه بوده است. زبان‌ها و گویش‌های گوناگون در حاشیه فرهنگ آن قرار نداشته‌اند، بلکه بخشی از متن زندگی آن بوده‌اند. موسیقی به این زبان‌ها امکان داده است که حتی در دوره‌هایی که کمتر نوشته شده‌اند، همچنان شنیده و منتقل شوند. مادری که ترانه‌ای را برای کودک خود می‌خواند یا بخشی‌ای که روایتی طولانی را با ساز بازمی‌گوید، تنها اثری هنری اجرا نمی‌کند؛ بخشی از زبان و حافظه جامعه خود را به نسل بعد می‌سپارد.

در کنار این گوناگونی، زبان پارسی نیز طی سده‌ها میدان مشترکی برای ارتباط فرهنگی میان بخش‌های مختلف ایران بوده است. بسیاری از موسیقی‌دانان، فارغ از زبان مادری خود، با شعر پارسی آواز خوانده‌اند و آثار فردوسی، سعدی، حافظ و مولوی را به گوش مردمانی در شهرها و نواحی مختلف رسانده‌اند. موسیقی هم زبان‌های محلی را حفظ کرده و هم به گسترش زبان فرهنگی مشترک یاری رسانده است. این دو کارکرد در تضاد نیستند. فرهنگ ایران از راه حذف تفاوت‌ها دوام نیاورده، بلکه میان گوناگونی و حافظه مشترک پیوند برقرار کرده است.

ردیف دستگاهی: جغرافیایی که شنیده می‌شود

همین پیوند میان زبان، نغمه و جغرافیا را می‌توان در خود ردیف موسیقی ایران دید. ردیف معمولاً مجموعه‌ای از دستگاه‌ها، آوازا و گوشه‌ها دانسته

می‌شود؛ نظامی که طی نسل‌ها در حافظه استادان باقی مانده و از راه آموزش شفاهی منتقل شده است. اما ردیف تنها مجموعه‌ای از الگوهای ملودیک نیست. در نام‌های آن ردّی از جغرافیا، تاریخ، اقوام و خاطره فرهنگی ایران دیده می‌شود؛ گویی بخشی از نقشه این سرزمین نه بر کاغذ، بلکه در نغمه‌ها ثبت شده است.

نام‌هایی چون اصفهان، عراق، شوشتری، دشتی، دیلمان، خاوران، بختیاری، افشاری و بیات ترک، تنها عنوان‌هایی فنی نیستند. هر یک به جهانی بیرون از موسیقی اشاره دارند: شهری، ناحیه‌ای، قومی، خاطره‌ای تاریخی یا مسیری فرهنگی. حتی اگر امروز نتوان برای همه آن‌ها نسبتی مستقیم و قطعی با محل یا قوم هم‌نامشان اثبات کرد، باقی ماندن این نام‌ها در ردیف، خود نشانه پیوند موسیقی با حافظه تاریخی و جغرافیایی است.

نام‌ها در سنت شفاهی اهمیتی بیش از یک برجسب دارند. هنگامی که توضیح مکتوبی از منشأ یک نغمه باقی نمانده است، نام می‌تواند آخرین رشته اتصال میان آن و گذشته باشد. ممکن است گوشه‌ای در طول زمان تغییر کرده و روایت‌های گوناگونی یافته باشد، اما نام همچنان باقی مانده و چیزی از گذشته را با خود حمل کرده است. از همین رو، نام گوشه‌ها بخشی از خود میراث‌اند.

اصفهان یکی از روشن‌ترین نمونه‌هاست. نام شهری که قرن‌ها از کانون‌های مهم سیاست، معماری، شعر و هنر ایران بوده است، در موسیقی نیز حضوری پررنگ دارد. بیات اصفهان تنها نام خود را از این شهر نگرفته؛ در ذهن بسیاری از شنوندگان با ظرافت، تأمل و اندوهی نجیب همراه شده است. این دریافت‌ها البته تاریخی و شخصی‌اند و نباید به قانون تبدیل شوند، اما نشان می‌دهند که نام جغرافیایی چگونه در تجربه شنیداری معنا می‌سازد. دشتی، دیلمان و گیلکی ما را به سوی شمال ایران می‌برند؛ به دشت‌ها، کوهپایه‌ها، باران، آوازهای روستایی و شیوه‌های زیستن مردمانی که

موسیقی در کار، سوگ و جشن آنان حضور داشته است. دشتی در حافظه بسیاری از ایرانیان با سادگی، غربت و اندوهی صمیمی پیوند خورده است. این برداشت تنها از ساختار ملودیک آن برنمی‌آید؛ خود نام «دشتی» نیز شنونده را به زمین، روستا، راه و طبیعت می‌برد.

نام عراق نیز چندلایه است. در متون تاریخی، عراق همیشه به مرزهای سیاسی امروز اشاره نداشته است. عراق عجم و عراق عرب از جغرافیایی خبر می‌دهند که در دوره‌های مختلف معنای متفاوتی داشته است. حضور این نام در موسیقی یادآور جهانی است که در آن، مرزهای فرهنگی با خطوط سیاسی امروز یکسان نبودند و موسیقی‌دانان، شاعران و نغمه‌ها در پهنه‌ای گسترده رفت‌وآمد می‌کردند.

خاوران نیز تنها نام یک نقطه نیست؛ در زبان و ادبیات پارسی، گاه نشانه شرق و حوزه فرهنگی خراسان است. افشاری نام یکی از طوایف مهم ایرانی و بخشی از تاریخ قومی و سیاسی ایران را به یاد می‌آورد. بیات ترک نیز از حضور و هم‌نشینی فرهنگ‌های گوناگون خبر می‌دهد. بختیاری، قجر و راک هندی هر یک پنجره‌ای دیگر می‌گشایند. راک هندی از پیوند با شرق و دادوستد فرهنگی فراتر از مرزهای ایران سخن می‌گوید.

این نام‌ها نشان می‌دهند که موسیقی ایران در انزوا شکل نگرفته است. ردیف جهانی بسته و یکدست نیست؛ از رفت‌وآمد و تأثیر متقابل فرهنگ‌ها خبر می‌دهد. ایران‌گرایی فرهنگی نیز نباید با بستن مرزها و انکار پیوندها اشتباه گرفته شود. موسیقی ایران در گفت‌وگو با فرهنگ‌های عربی، ترکی، هندی، آسیای میانه و قفقاز شکل گرفته، از آن‌ها اثر پذیرفته و بر آن‌ها اثر گذاشته است. قدرت فرهنگ ایران نه در انزوا، بلکه در توان جذب و بازآفرینی عناصر گوناگون بوده است.

ردیف از این منظر نوعی آرشیو فرهنگی است؛ آرشیوی که نه در قفسه کتابخانه، بلکه در ذهن، گوش و دست موسیقی‌دانان نگهداری شده است.

در این آرشیو، نام شهرها در کنار نام اقوام، واژه‌های پارسی در کنار نشانه‌های فرهنگی دیگر و خاطره دوره‌های تاریخی در کنار ذوق استادان قرار گرفته‌اند. اگر شاهنامه بخشی از جغرافیای اسطوره‌ای و تاریخی ایران را در زبان حفظ کرده است، ردیف نیز بخشی از جغرافیای فرهنگی آن را در صدا نگاه داشته است.

ایران وحدتی از صداهای گوناگون است

با این حال، برای شنیدن ایران نمی‌توان تنها به ردیف بسنده کرد. بیرون از فضای دستگاه‌ها و گوشه‌ها، در کوهستان‌ها، دشت‌ها، بیابان‌ها، روستاها، بندرها و شهرهای مختلف، سنت‌های موسیقایی دیگری زیسته‌اند که هر یک روایتی ویژه از ایران را حمل می‌کنند. موسیقی کردی، لری، بلوچی، ترکمنی، آذری، گیلکی، مازندرانی، خراسانی، قشقایی، عربی جنوب و ده‌ها سنت دیگر، صداهایی جداافتاده در حاشیه یک فرهنگ مرکزی نیستند؛ بخشی از پیکره فرهنگی ایران‌اند.

در خراسان، صدای دوتار با روایت همراه می‌شود. بخشی تنها نوازنده یا خواننده نیست؛ راوی افسانه، عشق، جنگ، کوچ و تاریخ مردمان است. ساز و کلام چنان در هم می‌آمیزند که حذف هر یک، ساختار کلی را دگرگون می‌کند. در کردستان، آواز و ساز با خاطره جمعی پیوندی ژرف دارند و تنبور در برخی مناطق کرمانشاه تنها یک ساز نیست؛ با آیین و جهان‌بینی همراه است.

موسیقی لرها و بختیاری‌ها با زندگی ایلی، کوچ، طبیعت، عروسی و سوگ درآمیخته است. در بلوچستان، موسیقی با جغرافیای منطقه و پیوندهای تاریخی آن با سواحل دریای عمان، هند و جنوب آسیا رنگی ویژه یافته است. موسیقی ترکمن نیز جهان دشت، اسب، سفر و روایت‌های بخشی‌ها را نگاه داشته است. در آذربایجان، عاشیق شاعر، نوازنده، خواننده و راوی

است و موسیقی او هم بخشی از فرهنگ ایران و هم مرتبط با جهان گسترده فرهنگ‌های ترک‌زبان است.

پرسش این است که چه چیزی این همه تفاوت را درون مفهومی به نام ایران گرد می‌آورد. پاسخ را نمی‌توان فقط در شباهت‌های موسیقایی جست. آنچه این سنت‌ها را به هم پیوند می‌دهد، مجموعه‌ای از تجربه‌های تاریخی، هم‌زیستی طولانی، رفت‌وآمدهای فرهنگی و احساس تعلق به سرزمینی مشترک است.

این تعلق همیشه با نام مستقیم ایران بیان نمی‌شود. ترانه‌ای محلی شاید تنها از کوهی، رودخانه‌ای، روستایی یا معشوقی غایب سخن بگوید، اما همین دلبستگی به مکان، زبان و خاطره، از بنیادی‌ترین صورت‌های تعلق به ایران است. ایران پیش از آنکه مفهومی انتزاعی باشد، مجموعه‌ای از همین پیوندهای ملموس است: خانه، زمین، زبان مادری، آیین و موسیقی. ایران‌گرایی فرهنگی از بالا بر این صداها تحمیل نمی‌شود؛ از کنار هم قرار گرفتن آن‌ها شکل می‌گیرد. فرهنگ مشترک جایگزین فرهنگ‌های محلی نیست و وحدت به معنای حذف تفاوت نیست. هرچه شناخت ما از تنوع موسیقی ایران بیشتر شود، درکمان از خود مفهوم ایران نیز ژرف‌تر خواهد شد.

مشروطه و تولد نوای وطن

این صداها ی گوناگون در عصر مشروطه معنایی سیاسی و اجتماعی تازه یافتند. جنبش مشروطه تنها ساختار قدرت را به پرسش نکشید؛ زبان، ادبیات، مطبوعات و موسیقی را نیز دگرگون کرد. واژه‌هایی چون ملت، وطن، آزادی، قانون و عدالت به تدریج وارد شعر و تصنیف شدند. موسیقی دیگر فقط زبان عشق، عرفان یا بزم نبود؛ می‌توانست از سرنوشت جامعه سخن بگوید و احساس تعلق به ایران را به نیرویی جمعی تبدیل کند.

در این دوره، ایران دیگر تنها نام سرزمینی کهن یا یادآور شاهان و پهلوانان نبود؛ به وطن مردمی تبدیل شد که دربارهٔ حق، قانون، استقلال و آینده خود سخن می‌گفتند. موسیقی در این دگرگونی نقشی داشت که گاه از نوشته‌های سیاسی نیز اثرگذارتر بود. بسیاری از مردم روزنامه نمی‌خواندند، اما می‌توانستند تصنیفی را بشنوند، حفظ کنند و با دیگران بخوانند.

عارف قزوینی در این میان جایگاهی ویژه دارد. او شاعر، آهنگ‌ساز و خواننده‌ای بود که زندگی هنری‌اش با رویدادهای سیاسی زمانه پیوند خورد. اهمیت عارف تنها در ساختن چند تصنیف میهنی نیست؛ او میان سنت موسیقایی قاجار و زبان تازه جامعه مشروطه پیوندی برقرار کرد. قالب تصنیف را که بیشتر برای مضمون‌های عاشقانه و بزمی به کار می‌رفت، به رسانه‌ای برای اعتراض، سوگواری ملی و بیداری اجتماعی بدل ساخت. تصنیف «از خون جوانان وطن» نمونه‌ای روشن است. سوگ جوانان در این اثر، سوگ یک خانواده یا فرد نیست؛ سوگ وطن است. اندوه با دعوت به بیداری درهم می‌آمیزد و موسیقی واقعه سیاسی را به تجربه‌ای انسانی تبدیل می‌کند. شنونده پیش از آنکه جزئیات تاریخی را بداند، درد آن را احساس می‌کند.

در آثار عارف، وطن مفهومی آرمانی و بی‌زخم نیست. ایرانی است گرفتار استبداد، بی‌عدالتی و دخالت بیگانه. عشق به وطن تنها ستایش گذشته نیست؛ با انتقاد و مسئولیت همراه است. کسی که ایران را دوست دارد، باید درد آن را نیز ببیند. ایران‌گرایی در موسیقی مشروطه از همین جا صورتی اخلاقی پیدا می‌کند.

شعر ملک‌الشعرای بهار نیز در شکل دادن به زبان اجتماعی و میهنی موسیقی سهم داشت. «مرغ سحر» با شعر بهار و آهنگ مرتضی‌نی‌داوود، نمونه‌ای ماندگار از پیوند تمثیل شاعرانه، اعتراض به استبداد و امید به رهایی است. مرغ، قفس، شب و سحر، استعاره‌هایی‌اند که به یک رویداد تاریخی محدود

نمانده‌اند. هر نسل می‌تواند شب و قفس خود را در آن ببیند.

وزیری، معمارِ موسیقی ایران مدرن

مشروطه موسیقی را به زبان ملت نزدیک کرد، اما ساختن موسیقی ایران مدرن به شور میهنی و تصنیف سیاسی محدود نمی‌شد. جامعه جدید به مدرسه، روش آموزش، نت‌نویسی، ارکستر و نهادهای پایدار نیاز داشت. شخصیتی که این وظیفه را با بیشترین جدیت دنبال کرد، علینقی وزیری بود.

وزیری یکی از نخستین موسیقی‌دانانی بود که مسئله تجدد در موسیقی را به صورت برنامه‌ای جامع مطرح کرد. اهمیت او تنها در نوازندگی تار، آهنگ‌سازی یا نوشتن کتاب آموزشی خلاصه نمی‌شود. او موسیقی را بخشی از مسئله بزرگ‌تر ساختن ایران مدرن می‌دانست. برای او، دگرگونی موسیقی از تحول آموزش، فرهنگ عمومی و منزلت اجتماعی هنرمند جدا نبود.

اقامت او در اروپا، تفاوت میان وضعیت موسیقی در ایران و نهادهای آموزشی غرب را برایش آشکارتر کرد. در ایران، آموزش بیشتر بر حافظه، تقلید و رابطه خصوصی استاد و شاگرد استوار بود. در اروپا، موسیقی در هنرستان، دانشگاه، تالار کنسرت و نظام نشر حضور داشت. وزیری از این تجربه به این نتیجه نرسید که موسیقی ایرانی باید با موسیقی غربی جایگزین شود؛ می‌پرسید چگونه می‌توان ابزارهای نوین آموزش و آهنگ‌سازی را برای گسترش موسیقی ایران به کار گرفت.

پس از بازگشت، مدرسه موسیقی خود را تأسیس کرد و آموزش ساز، سلفژ، نت‌خوانی، نظریه و اجرای گروهی را کنار یکدیگر قرار داد. هدفش این بود که موسیقی از دانشی محدود به حلقه‌های بسته بیرون آید و بتوان آن را با برنامه و کتاب آموزش داد. این اقدام مفهوم خود موسیقی‌دان را نیز تغییر می‌داد. هنرمند می‌توانست آموزگار رسمی، مؤلف، نظریه‌پرداز و رهبر گروه باشد.

حتی اگر بخشی از نظریات وزیری را نپذیریم، نمی‌توان اهمیت پرسش‌هایی را که مطرح کرد نادیده گرفت. او موسیقی‌دانان را واداشت درباره فواصل، آموزش، ثبت، ارکستر و نسبت موسیقی ایرانی با آهنگ‌سازی جدید جدی‌تر بیندیشند. اهمیت یک شخصیت تاریخی همیشه در درست بودن همه پاسخ‌هایش نیست؛ گاه در تغییر دادن صورت مسئله است.

میراث وزیری را نباید ستایش بی‌چون و چرا کرد و نه به غرب‌زدگی فروکاست. او می‌خواست موسیقی ایران تغییر کند تا باقی بماند. منتقدانش نگران بودند که در این تغییر، همان چیزی که باید حفظ شود از میان برود. کشاکش میان این دو نگرانی، بخش بزرگی از تاریخ موسیقی معاصر ایران را ساخته است.

نهاده‌ها، رادیو و موسیقی ملی

در دوران پهلوی، موسیقی وارد مرحله‌ای شد که نهادهای دولتی، هنرستان، رادیو و ارکستر نقش گسترده‌تری یافتند. جامعه ایران از سال‌های مشروطه به بعد دگرگون شده بود. شهرها گسترش می‌یافتند، طبقه متوسط جدید شکل می‌گرفت و مردم از راه صفحه گرامافون و سپس رادیو با جهان صوتی گسترده‌تری روبه‌رو می‌شدند.

این نهادسازی دو وجه داشت. از یک سو، امکان آموزش، ثبت، تربیت نوازنده و دسترسی گسترده‌تر مردم به موسیقی را فراهم کرد. از سوی دیگر، نهاد رسمی قدرت یافت تعیین کند کدام نوع موسیقی نماینده ایران است و چه صدایی باید بیشتر شنیده شود. حمایت می‌توانست هم‌زمان به استانداردسازی و حذف برخی روایت‌ها بینجامد.

روح‌الله خالقی در این دوره نقشی بنیادین یافت. او شاگرد وزیری بود، اما صرفاً مفسر اندیشه‌های استاد باقی نماند. خالقی بسیاری از آرمان‌های او را با شناختی عمیق از موسیقی ایرانی و زبانی نرم‌تر دنبال کرد. اگر

وزیری راه را با جدال و نظریه پردازی گشود، خالقی کوشید این راه را به نهادهای پایدار تبدیل کند.

در نگاه خالق، موسیقی ملی نه تکرار بی‌تغییر گذشته بود و نه تقلید از اروپا. ردیف و دستگاه سرچشمه اصلی بودند، اما باید امکان حضور در ارکستر، مدرسه، رادیو و قطعه‌سازی جدید را پیدا می‌کردند. انجمن موسیقی ملی و سپس هنرستان موسیقی ملی، گام‌هایی اساسی در این مسیر بودند.

تصنیف «ای ایران» یکی از ماندگارترین نمونه‌های این جریان است. شعر حسین گل‌گلاب و موسیقی خالق در فضای اشغال ایران در جنگ جهانی دوم پدید آمد؛ زمانی که استقلال کشور به مسئله‌ای عینی تبدیل شده بود. «ای ایران» سرزمین را مستقیماً خطاب قرار می‌دهد و دلبستگی به آن را با آمادگی برای پاسداری از وطن درهم می‌آمیزد.

رادیو مهم‌ترین عامل گسترش موسیقی در جامعه پهلوی بود. پیش از آن، دسترسی به هنرمند برجسته به حضور در یک شهر یا مجلس وابسته بود. رادیو برای نخستین بار صدا را به صورت منظم به خانه‌های بسیاری رساند. نوازنده دیگر تنها برای جمعی روبه‌روی خود نمی‌نواخت؛ شنوندگانی در سراسر کشور اجرای او را دنبال می‌کردند.

رادیو مفهوم مخاطب ملی را پدید آورد. صدایی که در تهران ضبط می‌شد، می‌توانست در شهرها و روستاهای دور شنیده شود. خوانندگان و نوازندگان رادیو به چهره‌هایی عمومی بدل شدند و شیوه‌های اجرایی آنان در مقیاسی گسترده تقلید شد. در کنار حافظه‌های محلی، نوعی حافظه شنیداری سراسری شکل گرفت.

برنامه «گل‌ها» در این میان جایگاهی یگانه دارد. شعر، دکلمه، آواز، تکنوازی و قطعه ارکستری در ساختاری سنجیده کنار یکدیگر قرار می‌گرفتند. شنونده تنها یک ترانه دریافت نمی‌کرد؛ وارد جهانی ادبی و موسیقایی می‌شد که او را به شنیدن دقیق دعوت می‌کرد.

شاید به همین دلیل «گل‌ها» به آرشوی بزرگ از حافظه فرهنگی ایران تبدیل شد. بسیاری از اجراهایی که امروز برای شناخت شیوه استادان آن دوره به آن‌ها رجوع می‌کنیم، از همین برنامه‌ها باقی مانده‌اند.

ایران‌گرایی رسمی دوران پهلوی توجه زیادی به ایران باستان و شاهان هخامنشی و ساسانی داشت. این بازگشت می‌توانست اعتماد فرهنگی ایجاد کند، اما اگر تنها بر شکوه امپراتوری‌ها تکیه می‌کرد، بخش‌های دیگر تجربه مردم را در حاشیه می‌گذاشت. ایران فرهنگی تنها از کاخ‌ها و شاهان ساخته نشده است؛ زبان، آیین، موسیقی نواحی و زندگی مردم عادی نیز در شکل‌گیری آن سهم داشته‌اند.

این جریان نشان داد که تجدد در موسیقی ایران تنها یک مسیر نداشت. وزیری و خالقی می‌خواستند سنت را با مدرسه و ارکستر نوسازی کنند؛ «گل‌ها» آن را با رادیو و ادبیات پیوند داد؛ مرکز حفظ و اشاعه در پی بازگشت عمیق‌تر به ردیف و استادان گذشته بود؛ موسیقی پاپ نیز جامعه شهری و ارتباط با جهان را بازتاب می‌داد. هر جریان تصویر متفاوتی از ایران ارائه می‌کرد.

موسیقی پس از شورش ۵۷ (انقلاب اسلامی)

با شورش ۵۷، این فضای گسترده با گسستی عمیق روبه‌رو شد. ساختار سیاسی تغییر کرد و جایگاه موسیقی، رسانه، ارکسترها، آواز زنان و صنعت ضبط نیز دگرگون شد. بسیاری از هنرمندان امکان ادامه فعالیت پیشین را از دست دادند و شمار زیادی مهاجرت کردند. بخش بزرگی از حافظه شنیداری جامعه از فضای رسمی حذف شد.

صداهایی که مردم سال‌ها با آن‌ها زیسته بودند، دیگر از رادیو و تلویزیون شنیده نمی‌شدند. ترانه‌ها و خوانندگان قدیمی به حوزه خاطره خصوصی،

نوارهای کاست و آرشیوهای شخصی رانده شدند. اما حذف از رسانه رسمی به معنای حذف از حافظه مردم نبود. موسیقی راه‌های دیگری برای ادامه یافتن پیدا کرد.

موسیقی دستگاهی نیز در فضای خفقان سیاسی ساختار تازه با ممنوع شدن ژانرهای دیگر موسیقی، امکان بیشتری برای ادامه یافتن پیدا کرد. پیوند آن با شعر کلاسیک و تصویری از فرهنگ «اصیل» سبب شد نسبت به بسیاری از گونه‌های دیگر مشروعیت نسبی بیشتری داشته باشد. گروه‌های شیدا و عارف و جریان چاووش نیز نشان دادند که موسیقی دستگاهی می‌تواند زبان اعتراض و آرمان‌خواهی، هر چند به غلط و گمراهی، باشد. محمدرضا شجریان در این دوره جایگاهی ویژه پیدا کرد. صدای او برای چند نسل با شعر پارسی، آواز دستگاهی و تجربه‌های اجتماعی مختلف پیوند خورد. موضع‌گیری‌های اجتماعی او نیز در سال‌های بعد، همان صدا را با اعتراض و فاصله گرفتن از قدرت همراه کرد.

مهاجرت و حافظه شنیداری

بزرگ‌ترین پیامد شورش ۵۷ برای موسیقی، مهاجرت گسترده هنرمندان بود. تهران و شهرهای ایران دیگر تنها مراکز تولید موسیقی ایرانی نبودند. لس‌آنجلس، لندن، پاریس، کلن، هامبورگ و تورنتو به بخش‌هایی از جغرافیای تازه موسیقی ایران تبدیل شدند.

در مهاجرت، موسیقی کارکردی تازه یافت. ترانه‌ای که در ایران تنها عاشقانه بود، در خارج از کشور می‌توانست یادآور خانه، زبان، خیابان و دوران ازدست‌رفته باشد. مضمون وطن، غربت، بازگشت و جدایی در موسیقی مهاجرت گسترش یافت. وطن در این آثار غالباً موجودی دور و ازدست‌رفته بود.

نوروز در مهاجرت بدون موسیقی قابل تصور نبود. جشن‌ها و ترانه‌ها به نسل نخست امکان می‌دادند بخشی از زندگی فرهنگی خود را ادامه دهند. برای نسل‌های بعد، صدای سنتور، تار و تنبک گاه نخستین راه ارتباط با مفهوم ایران بود. کودک ممکن بود پارسی را کامل نداند، اما نغمه‌ای ایرانی را حفظ کند و از راه موسیقی احساس تعلق پیدا کند.

نسل‌های بعدی موسیقی ایران را با جَز، راک، موسیقی الکترونیک، کلاسیک غربی و هیپ‌هاپ درآمیختند. پرسش قدیمی دوباره بازگشت: تا چه اندازه می‌توان موسیقی ایرانی را تغییر داد و همچنان ایرانی ماند؟ تجربه مهاجرت نشان داد که ایرانی بودن یک اثر فقط به سازبندی یا استفاده مستقیم از ردیف وابسته نیست. گاه زبان، نوع ملودی، تجربه غربت یا رابطه با شعر، کیفیتی ایرانی به اثر می‌بخشد.

رپ پارسی برای بخشی از نسل جوان به رسانه‌ای مستقیم برای بیان زندگی شهری، فشار اجتماعی، مهاجرت، فقر و اعتراض بدل شد. همان‌گونه که تصنیف در عصر مشروطه زبان تازه‌ی سیاست را وارد موسیقی کرد، رپ نیز در دوره‌ای دیگر صدای گروه‌هایی شد که احساس می‌کردند شنیده نمی‌شوند. شباهت این دو در ساختار موسیقی نیست؛ در کارکرد اجتماعی آن‌هاست.

ایران‌گرایی در چنین آثاری همیشه به صورت ستایش مستقیم ایران ظاهر نمی‌شود. گاه در نقد تند جامعه و سیاست حضور دارد. این نقد را نباید نفی تعلق دانست. همان‌گونه که عارف از سر عشق به ایران از زخم‌هایش می‌خواند، هنرمند امروز نیز ممکن است از سر دل‌بستگی تلخ‌ترین تصویرها را ارائه کند.

موسیقی زنان نیز پس از ۵۷ معنایی دوجندان یافت. ممنوعیت تک‌خوانی زنان، صدای زن را از موضوعی صرفاً هنری به مسئله‌ای اجتماعی تبدیل

کرد. زنی که می‌خواند، تنها قطعه‌ای اجرا نمی‌کند؛ حق حضور و شنیده شدن خود را نیز مطالبه می‌کند. بسیاری از خوانندگان زن ناچار شدند در خارج از کشور فعالیت کنند و در داخل نیز زنان از راه آموزش، نوازندگی و اجرا برای مخاطبان زن به انتقال دانش ادامه دادند.

این گسترش فرصت و خطر را هم‌زمان به همراه آورد. دسترسی به آموزش بیشتر شد، اما ردیف گاه به مجموعه‌ای از درس‌های سریع تقلیل یافت. نت و ضبط، یادگیری را آسان کردند، اما ممکن بود هنرجو را از گوش دادن عمیق و درک حال موسیقی دور کنند. همان پرسش زمان‌وزیری دوباره مطرح شد: چگونه می‌توان آموزش را گسترش داد، بی‌آنکه عمق سنت از میان برود؟

از همین رو، نقش موسیقی در حفظ ایران فرهنگی پس از ۵۷ بیش از هر دوره دیگری آشکار شد. میلیون‌ها ایرانی بیرون از مرزها زندگی می‌کردند و بسیاری در داخل نیز با روایت رسمی از فرهنگ خود فاصله داشتند. ایران در شبکه‌ای از خاطره‌ها، زبان‌ها، خانواده‌ها و نغمه‌ها ادامه یافت. موسیقی نشان داد که ایران فرهنگی از دولت سیاسی پایدارتر است. حکومت‌ها می‌توانند برنامه رسمی، نام‌ها و نمادها را تغییر دهند، اما نمی‌توانند به آسانی رشته عاطفی مردم با یک ملودی یا صدا را قطع کنند. موسیقی در جایی ادامه می‌یابد که قدرت دسترسی کامل ندارد: در حافظه.

آینده موسیقی و ایران‌گرایی

آینده موسیقی ایران را نمی‌توان تنها در تکرار گذشته جست. میراث زمانی زنده می‌ماند که با تجربه انسان امروز وارد گفت‌وگو شود. موسیقی‌ای که تنها گذشته را تکرار کند، از زندگی فاصله می‌گیرد؛ همان‌گونه که نوگرایی بی‌اعتنا به حافظه، ممکن است به اثری بی‌ریشه و زودگذر تبدیل

شود. مسئله آینده ایران، انتخاب میان سنت و نوآوری نیست؛ یافتن نسبتی زنده میان آنهاست.

ایران‌گرایی در قرن بیست و یکم نیز نمی‌تواند همان معنای عصر مشروطه یا دوران ساخت دولت مدرن را داشته باشد. امروز میلیون‌ها ایرانی بیرون از کشور زندگی می‌کنند، نسل‌های تازه تجربه‌هایی متفاوت دارند و ارتباط با فرهنگ‌های دیگر بخشی از زندگی روزمره است. ایران‌گرایی دیگر نمی‌تواند بر یکدستی و حذف تفاوت‌ها استوار باشد.

هر تعریفی از ایران که تنها یک زبان، یک قوم، یک منطقه یا یک شیوه موسیقایی را معیار قرار دهد، بخش بزرگی از جامعه را بیرون می‌گذارد. ایران تاریخی و امروز هر دو چندصدا هستند. آینده آن نیز زمانی ساخته می‌شود که این صداها امکان حضور و گفت‌وگو داشته باشند.

موسیقی می‌تواند یکی از میدان‌های مهم این گفت‌وگو باشد. نوازنده کرد، آهنگ‌ساز پارس، خواننده بلوچ، نوازنده آذری و موسیقی‌دان مهاجر می‌توانند کنار هم اثری بسازند، بی‌آنکه تفاوت‌های خود را پنهان کنند. موسیقی زمانی به زبان مشترک تبدیل می‌شود که از صداها ی گوناگون ساخته شده باشد، نه زمانی که همه را به یک صدا تقلیل دهد.

موسیقی نواحی نباید فقط مرجعی برای استخراج ملودی باشد. هر سنت حامل زبان، پیشینه، آیین و جهان‌بینی خاص خود است. اگر نغمه‌ای بدون نام و شناخت از این بافت جدا شود، ممکن است نتیجه‌ای خوش‌آهنگ حاصل شود، اما بخشی از معنای فرهنگی از میان می‌رود. آینده موسیقی ایران به اخلاق هنری تازه‌ای نیاز دارد: شناخت منبع، احترام به صاحبان سنت و مشارکت برابر.

در عین حال، سنت را نباید شیئی دست‌نخورده و مقدس تصور کرد. هیچ‌یک از سنت‌های ایران در طول تاریخ ثابت نمانده‌اند. سازها، شیوه‌ها

و نغمه‌ها تغییر کرده‌اند. آنچه امروز سنت می‌نامیم، خود نتیجه قرن‌ها دگرگونی است. اصالت را نباید با بی‌حرکتی یکی دانست. اصالت می‌تواند شناخت عمیق ریشه‌ها و آفرینش آگاهانه از درون آن‌ها باشد.

پژوهش و آرشو نیز برای آینده اساسی‌اند. زندگی و آثار بسیاری از زنان، نوازندگان محلی، هنرمندان مهاجر و کسانی که بیرون از نهادهای رسمی فعالیت کرده‌اند، ثبت نشده است. هر نوار قدیمی، دست‌نوشته، عکس یا روایت شفاهی می‌تواند بخشی از تاریخ را روشن کند.

آزادی، شرط دیگری برای آینده موسیقی ایران است. هنرمند باید بتواند موضوع، شعر، ساز و همکار خود را انتخاب کند. آزادی آواز زنان، آزادی زبان‌ها و امکان تجربه، بخشی از تداوم فرهنگی‌اند. فرهنگی که صداهایش را محدود کند، حافظه خود را ناقص می‌کند.

زبان پارسی همچنان یکی از ستون‌های فرهنگ مشترک ایران باقی خواهد ماند، اما جایگاه آن با خاموش کردن زبان‌های دیگر تقویت نمی‌شود. پارسی در طول تاریخ زمانی گسترده و اثرگذار بوده است که میدان گفت‌وگو بوده، نه ابزار حذف. موسیقی می‌تواند همین نسبت را نشان دهد: زبان مشترک در کنار صداهای محلی، نه به جای آن‌ها.

ایران‌گرایی آینده نباید به مالکیت انحصاری بر ایران تبدیل شود. هیچ قوم، زبان، طبقه یا جریان سیاسی به تنهایی صاحب این فرهنگ نیست. ایران میراث مشترک همه کسانی است که در ساختن زبان، موسیقی، دانش، هنر و زندگی آن سهم داشته‌اند؛ چه در داخل مرزهای کنونی زندگی کنند و چه در مهاجرت.

نسل‌های دوم و سوم مهاجر نیز ممکن است رابطه‌ای متفاوت با ایران داشته باشند. آنان شاید پارسی را با لهجه سخن بگویند یا موسیقی ایرانی را با فرهنگ محل زندگی خود بیامیزند. ایرانی بودن آن‌ها را نمی‌توان

با میزان شباهتشان به نسل نخست سنجید. تعلق فرهنگی صورت‌های گوناگون دارد و موسیقی یکی از انعطاف پذیرترین راه‌های آن است.

ایران دوباره به صدا درمی‌آید

پاسخ این پرسش را نمی‌توان در یک ساز، یک دستگاه، یک زبان یا یک دوره تاریخی خلاصه کرد. ایران در موسیقی خود مجموعه‌ای از حافظه‌ها، زبان‌ها و تجربه‌های درهم تنیده است. در ردیف و نام گوشه‌ها، در آواز اقوام، در تصنیف‌های مشروطه، در کوشش وزیری و خالقی، در برنامه «گل‌ها»، در ترانه‌های مهاجرت، در صدای زنان و در موسیقی نسل‌های تازه، هر بار صورتی دیگر از این سرزمین شنیده می‌شود.

ایران‌گرایی در این معنا، ستایش بی‌پایان گذشته و تکرار شعارهای میهنی نیست؛ مسئولیتی در برابر میراث، مردم و آینده است. این مسئولیت در حفظ آرشیوی در حال نابودی، آموزش درست یک گوشه، ثبت نام نوازنده‌ای محلی، دفاع از صدای زنان و ساختن امکان گفت‌وگو میان سنت‌های مختلف جلوه می‌کند.

ایران را تنها در مرزهای جغرافیایی، کتاب‌های تاریخ یا نهادهای سیاسی نمی‌توان جست. ایران در خاطر انسان‌ها، در زبان پارسی و زبان‌های دیگر این سرزمین، در نام گوشه‌های ردیف، در آوازهای اقوام، در نغمه‌های مهاجران و در صداهایی زندگی می‌کند که هنوز برای عشق، آزادی و آینده خوانده می‌شوند.

شاید به همین دلیل باشد که هر بار موسیقی ایران شنیده می‌شود، تنها قطعه‌ای اجرا نمی‌شود. بخشی از تاریخ، جغرافیا و حافظه این سرزمین دوباره به صدا درمی‌آید و هر بار که این صدا از نسلی به نسل دیگر می‌رسد، بخشی از ایران دوباره زنده می‌شود.

خویشکاری ما ایرانی‌ها در چیست؟

دارا کامیار

سخن نخست: رفع ابهام از یک واژه

برخی واژه‌ها در گفتمان روزمره چنان فراوان تکرار می‌شوند که آرام‌آرام از معنای اصیل خود تهی شده و به پوسته‌ای مبهم بدل می‌گردند؛ به گونه‌ای که هر گوینده، مضمون دلخواه خویش را در آن می‌ریزد. «ایران‌گرایی» امروز دقیقاً به چنین سرنوشتی دچار شده است. اصطلاحی پرکاربرد و کدرمعنا! این واژه برای یکی مترادف ناسیونالیسم قومی است، دیگری آن را نامی مؤدبانه برای یک موضع سیاسی قلمداد می‌کند و برای سومی صرفاً عاطفه‌ای مبهم است نسبت به گذشته‌ای دور. برای آنکه بتوانیم این غبارِ ابهام را کنار بزنیم و ایران‌گرایی را به درستی تعریف کنیم، نخست می‌بایست از ریشه‌ای شروع کنیم: «ایران» چیست و چه کیفیت و ویژگی‌هایی دارد؟

زهدان اندیشه ایران پیش از آنکه «خاک» باشد، یک «ایده» بود:

برای فهم ایران، باید از جایی بسیار دورتر از نقشه‌ها و جغرافیا آغاز کرد — از روزگاری که ایران تنها یک رؤیای فلسفی بود. نخستین ایران، ایرانِ مینوی بود؛ همان «ایرانویج» *Ērān-wēz* که زرتشت از آن سخن گفت. سرزمینی نه بر نقشه، که در جان: نخستین و بهترین آفریده‌ها، زادگاه راستی، میدانِ نبردِ ابدی «آشَه» با «دروغ» — نظم با آشوب، داد با دروغ. ایران، در زهدانِ اندیشه ایرانی، نخست به صورتِ یک آرمان **Vision** زاده شد، نه یک دولت. یک «باید» اخلاقی، پیش از آن که یک «هست» سیاسی باشد.^۱

میان زرتشت و کوروش ۷۰۰ تا ۱۲۰۰ سال فاصله وجود دارد. پس از این فاصله طولانی، آنگاه کوروش آمد و به این رؤیای ایران جسم بخشید.

کوروش بزرگ با یکی کردن قبایل پارس، شکست پادشاهی ماد و فتح لیدی و بابل، اولین امپراتوری سراسری و متمرکز ایرانی (هخامنشیان) را پایه‌گذاری کرد. شاهنشاهیِ هخامنشی نخستین تجسّدِ عینیِ آن ایرانِ مینوی بود؛ نخستین «دولت» (**State**) ایران در معنای واقعی کلمه؛ چتری بزرگ که در آن، تعلق به ایران تعلقِ سیاسی و فرهنگی بود، نه نژادی.^۲

اما گام سرنوشت‌ساز را ساسانیان برداشتند. ۷۷۴ سال پس از کوروش بزرگ، اردشیر بابکان شاهنشاهی نوینی را بنا کرد. ساسانیان بر این رؤیا، مرزهای هویتی کشیدند و واژه «ایران‌شهر» (دولتِ ایرانیان) را رسمی کردند. این نقطه، لحظه تولد نخستین «دولت-ملت» **Nation-state** در تاریخ بشر بود.^۳ دولت-ملت: شکل خاصی از سازمان‌دهی سیاسی جهان امروز است که در آن یک «ملت» (با هر ترکیب قومیتی یا زبانی که به یک هویت سیاسی مشترک رسیده باشند) در قالب یک «دولت» دارای مرزهای شناخته‌شده زندگی می‌کنند. در اروپا، مفهوم حاکمیت سرزمینی و دولت‌ملت بسیار جوان است و تازه پس از پیمان «وستفالی» در سال ۱۶۴۸ میلادی

(برای پایان دادن به جنگ‌های ۳۰ ساله مذهبی) تثبیت شد. در اروپا، اول «دولت‌های مدرن» شکل گرفتند و سپس با زورِ مدرسه و سربازخانه برای خود «ملت» ساختند.^۵ اما در ایران، هزار سال پیش از اروپا، ابتدا «ملت» (به معنای فرهنگ و حافظهٔ مشترکِ دیرینه) در دورهٔ هخامنشی تثبیت شد و سپس در دورهٔ ساسانی «دولت» ویژهٔ خود را کالبد بخشید. کلیدِ جان‌سختیِ ما همین است: با فروپاشی سخت‌افزارِ دولت، نرم‌افزارِ هویت از بین نرفت، زیرا در اعماق فرهنگ مردم ریشه داشت.^۶

مرگِ دولت و بیداریِ مکانیسم‌های پنهان بقا

با تازشِ اعراب در سدهٔ هفتم میلادی، ایران بزرگ‌ترین ترومای تاریخ خود را تجربه کرد و دولت فروپاشید.^۷ فاتحان قدرت نظامی عظیمی داشتند، اما فاقد زیرساخت ادارهٔ امپراتوری بودند. در برابرِ این ویرانی، مکانیسم‌های بقای ایران فعال شدند. ایرانیان با ابداعِ دو رهیافتِ نبوغ‌آمیز، زیستن پس از مرگِ امپراتوری را ممکن ساختند و دو پناهگاهِ استوار بنا کردند: زبان و خانواده.

رهیافت نخست: زبان به مثابهٔ پناهگاه

شاهرخ مسکوب در هویتِ ایرانی و زبانِ فارسی مطرح کرده که پس از حملهٔ اعراب و فروپاشیِ مرزهای ایرانشهرِ ساسانی، ایرانیان دچارِ نوعی بی‌خانمانیِ تاریخی شدند؛ اما قلمروِ فیزیکیِ از دست‌رفته را با یک قلمروِ زبانی جایگزین کردند. زبانِ فارسی دیگر فقط ابزارِ ارتباطی نبود؛ به وطنِ معنوی، به پناهگاهِ روحِ ملی بدل شد.^۸

مسکوب نشان می‌دهد که این پناهگاهِ عظیم را سه گروه از جامعهٔ ایرانی روی دوش خود ساختند:

یک. اهل دیوان (بوروکرات‌ها): این گروه با نگه داشتن زبانِ اداری و

دیوانی به زبان فارسی، بقای آن را در دل ساختار قدرت و حکومت‌های جدید تضمین کردند.

دو. اهل دین (روحانیون): این گروه برای ترجمه و انتقال پیچیده‌ترین مفاهیم آسمانی و دینی، زبان فارسی را به زبانی دقیق، توانمند و پرطرفیت بدل ساختند.

سه. اهل عرفان (روشن‌ضمیران): این گروه کیهان‌شناسی ایران باستان، یعنی نبرد نور در برابر تاریکی را، هوشمندانه در شعر پنهان کردند و هویت پیش از اسلام را در لفاف غزل از تیغ سانسور روزگار رها کردند. بدین ترتیب، وقتی امپراتوری نابود شد، ایرانیان کل جهان‌بینی خود را در زبان فارسی نگه داشتند.

رهیافت دوم: خانواده‌های ایرانی و رسالت‌شان

تحلیل مسکوب درخشان است، اما ناقص. زبان تنها یک بخش ماجراست ؛ باور من این است که ارزش‌های ایرانی‌بودن، پیش و بیش از آن که در کتاب‌ها بماند، در سینه و سنت خانواده‌ها ماند. در غیاب دولت ملی به‌عنوان نهادِ بزرگ‌تر، نهاد «خانواده» بدل به سنگر شد. خاندان‌ها و خانواده‌های ملی بودند — و هستند — که ایران‌پروری، خرد اجدادیِ کشورداری، هنر و دانش را نسل‌به‌نسل، چون میراثی مقدس و یک «خویشکاری» (رسالت فردی) به فرزندان سپردند. پدر به پسر می‌آموخت، و خاندان، نسل به نسل، یک سنت را چون امانتی مقدس حمل می‌کرد. آن‌ها دریافتند که اگر شمشیر شکسته است و آتشکده خاموش شده، باید روح تمدن را در امن‌ترین و نفوذناپذیرترین هسته اجتماع، یعنی «خانه»، حفظ کرد تا در دل هر دولت بیگانه، چراغ ایران روشن بماند.

فاتحان عرب قدرت نظامی عظیمی داشتند، اما فاقد زیرساخت بوروکراتیک و قرن‌ها دانش نهادی لازم برای اداره یک امپراتوری عظیم، پیچیده و

چندقومیتی بودند. یک خلأ نهادی و اداری عظیم در کار بود و خانواده‌های شکست خورده ایرانی این شکاف را به درستی تشخیص دادند و در راستای همان خویشکاری، به جای تقابل نظامی نابرابر، با نفوذ در ساختار اداری، خود را به عنصری غیرقابل جایگزین در سیستم جدید تبدیل کردند. تنها برای آنکه رشته سخن دراز نشود، به عنوان نمونه به چند خاندان سرآمد اشاره می‌کنم:

خاندان بختیشوع: این خانواده در شش نسل پیاپی، طبابت ایرانی و سنت علمی جندی‌شاپور را به بغداد بردند.

خاندان برمکیان: دیوان‌سالاری خلافت عباسی را در چارچوب فکری ایرانیان بازتولید کردند.

خاندان بلعمیان: با ترجمه تاریخ طبری، حافظه ملی را از مرگ نجات دادند. ^{۱۰۹}

این روند متوقف نشد و تا روزگار معاصر نیز تداوم یافت؛ چنان که در عصر قاجار، خانواده غفاری‌های کاشان (از صنیع‌الملک تا کمال‌الملک) میراث‌دار هنر تجسمی شدند، و امروز نیز خاندان‌هایی چون «کامکارها» حیات موسیقایی ملی را در بستر خانواده حفظ کرده‌اند.

آنچه امروز در تاریخ جهان به عنوان «دستاوردهای دوران طلایی اسلام» شناخته می‌شود، در حقیقت میوه درختی است که ریشه در رسالت همین خانواده‌های ایرانی داشت؛ سیاه نام‌هایی که از این بستر برخاستند بلند است و آنچه در پی می‌آید تنها مشتی نمونه خروار است: خوارزمی در ریاضیات، رازی در پزشکی و شیمی، ابن سینا در طب و فلسفه، بیرونی در نجوم و مردم‌شناسی، فارابی در منطق، خیام در جبر و گاه‌شماری، ابن مقفع در ترجمه و ادب، و نوبختیان در اخترشناسی — و ده‌ها تن دیگر که این مجال گنجایش نامشان را ندارد. تمامی این نوابغ محصول خانواده‌هایی ایرانی بودند که علم آموزی در آن‌ها فضیلتی باستانی بود. ^{۱۰۹}

ایران‌گرایی چیست؟

حالا که مروری بر مفهوم و ساخت ایران شد و رمز و راز استمرار و فرمول بقای آن را واکاوی کردیم؛ می‌توان به تلاشی دوباره برای رفع ابهام از واژه «ایران‌گرایی» برخاست. برای این کار باید کمی روی مفهوم «خویشکاری» دقیق‌تر شویم. خویشکاری در اندیشه ایران کهن، به معنای رسالت و وظیفه کیهانی انسان برای مشارکت در گسترش نیکی، داد و آبادانی در جهان است.^{۱۱}

اما مگر این خویشکاری جهانی چه ارتباطی با ایران‌گرایی دارد؟ پاسخ درخشان این پرسش را محمدعلی فروغی در رساله «ایران را چرا باید دوست داشت؟» داده است. فروغی عشق به ایران را از ورطه نفرت و نژادپرستی بیرون می‌کشد و استدلال می‌کند که برترین گونه وطن‌دوستی آن است که آدمی میهن خود را به سبب قدر و قیمت واقعی‌اش دوست بدارد. از نظر فروغی ناسیونالیسم نباید به معنای «پرستش دولت» یا «نفی دیگری» باشد، بلکه باید به عنوان وسیله‌ای برای اعتلای انسانیت و انجام وظایف یک ملت در کاروان ترقی بشریت در نظر گرفته شود. به همین دلیل، عشق به ایران به سبب سهمی شگرف که در پیشرفت بشریت و اشاعه خصلت رواداری داشته است (همانند کوروش که یهودیان را رهانید) امری شایسته و هم‌سو با مهر به نوع بشر است.^{۱۲}

بنابراین، از آنجایی که «خویشکاری» یعنی تلاش برای افزایش نیکویی در دنیا، و از آنجایی که ایران سهمی قابل توجه در تعالی و سعادت بشر داشته، «مشارکت در تداوم و بقای ایران» انتخابی موجه و شایسته برای انجام این خویشکاریست.

با این مقدمه، می‌توان گفت:

ایران‌گرایی عبارت است از آگاهی ارادی به اینکه ایران یک تداوم فرهنگی

-مقدم بر هر صورتِ سیاسی- است، و ایران‌گرا کسی است که خویشکاری و رسالت‌زدگانی خود را مشارکت در تداوم، بقا و بازسازی ایران برمی‌گزیند.

چهار عنصر در این تعریف نهفته است:

- نخست، عنصر معرفتی (عینک بومی): ایران‌گرا کسی است که ایران را با مقولاتِ وارداتی نمی‌سنجد. این وجه، ایران‌گرایی را از ناسیونالیسم متعارف جدا می‌کند: ناسیونالیسم مدعی برتری نژادی است؛ ایران‌گرایی مدعی تمایزِ روش‌شناختی و فهم ایران با منطق خودش.

- دوم، عنصر اخلاقی (رسالتِ انتخابی): خویشکاری، در معنای زرتشتی خود، وظیفه‌ای است که فرد بر عهده می‌گیرد، نه تکلیفی که بر او تحمیل می‌شود. ایران‌گرایی، بنابراین، هویتی انتسابی نیست که از خون به ارث برسد؛ وظیفه‌ای اکتسابی است که فرد برمی‌گزیند.

- سوم، عنصر همه‌شمولی (چترِ فراگیر): اگر معیار، مشارکت در خویشکاری باشد و نه تبار افراد، آنگاه کرد و بلوچ و عرب و آذری، درست به همان اندازه ایران‌گرایند که هر کسِ دیگر. نه کم‌تر و نه بیش‌تر. ایران‌گرایی ایدئولوژیِ طردِ دیگری نیست؛ گفتمانی باز و روادار است که تنوع را غنایِ ملیِ خود می‌داند.

- چهارم، عنصر گشودگی گفتمانی (پویا و هوشمند): ایران‌گرایی در بنیاد، از جنس گفتمان است. روایتی است باز، پویا و خردمحور برای فهم جهان ایرانی و نه از جنس یک ایدئولوژیِ طرد‌گرایانه (ایدئولوژی‌ها معمولاً سیستم‌هایی بسته، یکدست‌ساز و ابزاری برای نفرت‌پراکنی و حذف «دیگری» هستند). اگر ایران‌گرایی به یک ایدئولوژی تقلیل یابد، ماهیت اصیل خود را که مبتنی بر رواداری و قدرت جذب نیروهای مهاجم است، نقض می‌کند.

سخن آخر

ایران‌گرایی پس از جمهوری اسلامی وظیفه دارد چرخه معیوب گذشته را متوقف سازد. نقش اصلی این اندیشه در آینده، ارائه یک دستگاه مفهومی بومی برای شناخت و اداره منطق درونی این پهنه تمدنی است.^{۱۳، ۱۱} اگر فرزندان این آب‌و خاک بدانند نیاکانشان با چه خردی و از دل چه تاریکی‌هایی، جان‌مایه این سرزمین را در بستر زبان و خانواده پاسداری کرده‌اند، دیگر بیمی از خاموشی این نام نخواهد بود. ایران‌گرایی، نه یک شعار، بلکه گفتمانی فراگیر است که با تکیه بر خویشکاری فردی، بستر لازم برای تولد دوباره، همبستگی عمیق ملی و عمران باشکوه‌تر ایران را فراهم می‌آورد.

منابع:

- 1- Gnoli, G. (1989). The idea of Iran: An essay on its origin. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- 2- Finkel, I. (Ed.). (2013). The Cyrus Cylinder: The great Persian edict from Babylon. I. B. Tauris.
۳. دریایی، تورج. (۱۳۸۸). شهرستان‌های ایران‌شهر (ش. جلیلیان، مترجم؛ صص. ۹۱-۹۳). توس.
۴. طباطبایی، سید جواد. دیاجهای بر نظریه انحطاط ایران؛ اندیشه ایران‌شهری؛ سیاست ایران‌شهری (صص. ۲۰-۲۱، ۱۵۵، ۱۶۲-۱۶۴). مینوی خرد.
- 5- Weber, E. (1976). Peasants into Frenchmen: The modernization of rural France, 1870-1914. Stanford University Press.
- 6- Smith, A. D. (1991). National identity. Penguin.
- 7- Alexander, J. C. (2004). Toward a theory of cultural trauma. In J. C. Alexander, R. Eyerman, B. Giesen, N. J. Smelser, & P. Sztopmka, Cultural trauma and collective identity (pp. 1-30). University of California Press.
۸. مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۳). هویت ایرانی و زبان فارسی. فرزاد روز.
۹. شفا، شجاع‌الدین. (۱۳۷۹). تولدی دیگر. فرزاد.
۱۰. متحدین، ژاله. (بی‌تا). دانشنامه کوچک ایران. بنیاد مطالعات ایران.
۱۱. وکیلی، شروین. سیاست ایران‌شهری و نظریه سیستم‌های پیچیده.
۱۲. فروغی، محمدعلی. (۱۳۰۹). ایران را چرا باید دوست داشت؟ در مقالات فروغی (ج ۱، صص. ۲۴۳-۲۵۱). بمبئی.
۱۳. طباطبایی، سید جواد. ملت، دولت و حکومت قانون. مینوی خرد.

ایران گرایی و فردوسی شاهنامه چارچوبی برای پایداری تمدن ایرانی

رضا راجبی

چرا ایران هنوز ایران است؟

این پرسش به ظاهر ساده، یکی از پیچیده‌ترین پرسش‌های تاریخی و اجتماعی جهان است. بسیاری از تمدن‌های بزرگ باستان، همچون آشور، بابل و روم، یا از میان رفته‌اند یا هویت تاریخی خود را از دست داده‌اند. اما ایران، با وجود شکست‌ها، اشغال بیگانگان، تغییر دودمان‌ها، تغییر دین رسمی و دگرگونی‌های عمیق سیاسی، همچنان به نام «ایران» باقی مانده است.

چگونه چنین پابندگی ممکن شده است؟

علوم سیاسی و جامعه‌شناسی طی دهه‌های گذشته بیشتر بر این پرسش تمرکز کرده‌اند که ملت‌ها چگونه شکل می‌گیرند. اما کمتر به این پرسش پرداخته‌اند که چرا برخی ملت‌ها و تمدن‌ها هزاران سال دوام می‌آورند. این مقاله تلاش می‌کند پاسخی مقدماتی به این پرسش ارائه دهد.

نظریه‌های ملت

سه نظریه بیش از همه بر مطالعات ملت و ملی‌گرایی تأثیر گذاشته‌اند: بندیکت اندرسون ملت را «اجتماعی خیالی» می‌نامد؛ جامعه‌ای که اعضایش هرگز همه یکدیگر را نمی‌شناسند، اما به واسطه زبان، رسانه و روایت‌های مشترک، خود را متعلق به یک ملت احساس می‌کنند. ارنست گلنر ملت را محصول دولت مدرن، آموزش همگانی و جامعه صنعتی می‌داند. آنتونی دی. اسمیت بر این باور است که ملت‌های مدرن بر پایه اسطوره‌ها، خاطره تاریخی، نمادها و هویت‌های قومی کهن شکل می‌گیرند. این نظریه‌ها در توضیح شکل‌گیری ملت‌ها بسیار اثرگذار بوده‌اند. اما تجربه ایران پرسش دیگری را پیش می‌کشد: اگر ملت محصول دوران مدرن است، چگونه ایران قرن‌ها پیش از پیدایش دولت مدرن، هویت خود را حفظ کرده بود؟ و اگر حافظه تاریخی اهمیت دارد، چه عاملی سبب شد این حافظه برای بیش از دوهزار سال به نسل‌های بعد منتقل شود؟

ایران‌گرایی

در این مقاله، ایران‌گرایی نه به معنای یک ایدئولوژی سیاسی، نه به معنای برتری قومی و نه به معنای دفاع از یک شخص خاص است. ایران‌گرایی نگرشی است که ایران را کیانی تاریخی، فرهنگی و سیاسی پیوسته می‌داند و حفظ، تقویت و تداوم آن را ارزشی بنیادین تلقی می‌کند. در این معنا، ایران‌گرایی بر این باور است که تداوم

ایران در گرو تداوم دولت ایرانی، حفظ حافظه تاریخی، پاسداری از زبان فارسی، محافظت از تمامیت سرزمینی و نگه‌داشت فرهنگ و آیین‌های مشترک است.

پایه‌های تداوم ایران

نخست: دولت ایرانی

در طول تاریخ، حکومت‌ها تغییر کرده‌اند، اما مفهوم «دولت ایران» از میان نرفته است. در بیشتر تاریخ ایران، این دولت در قالب نهاد پادشاهی تجلی یافته است. پادشاهی در ایران صرفاً یک شکل حکومت نیست، بلکه مسئول حفظ نظم، امنیت و یکپارچگی ایران است. در سوی دیگر، نهاد امپراتوری روم غربی قرار دارد که با برکناری رومولوس آگوستولوس در سال ۴۷۶ میلادی از میان رفت. اگرچه مردم لاتین زبان باقی ماندند، اما دیگر دولتی به نام روم وجود نداشت و سرزمین آن میان پادشاهی‌های ژرمنی تقسیم شد. به این ترتیب هویت سیاسی روم غربی هرگز احیا نشد.

از نگاه فردوسی نیز، پادشاه و ایران اجزایی جدایی ناپذیر هستند. در همین حال، پادشاه زمانی شایسته فرمانروایی بر ایران است که بر داد، خرد و فره ایزدی تکیه کند. شاهانی که این ویژگی‌ها را از دست می‌دهند، نه تنها خود سقوط می‌کنند، بلکه ایران را نیز دچار بحران می‌کنند. غرور جمشید، بی‌خردی کیکاووس و رفتار گشتاسپ نمونه‌هایی از این نگاه‌اند. بنابراین، شاهنامه از نهاد پادشاهی دفاع می‌کند، اما شایستگی آن را در گرو مسئولیت در برابر ایران می‌داند.

دوم: حافظه تاریخی

هیچ جامعه‌ای بدون حافظه تاریخی دوام نمی‌آورد و ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست. شاهنامه، خدای‌نامه‌ها، تاریخ‌نگاری ایرانی و روایت‌های ملی، حافظه تاریخی ایران را حتی زمانی که دولت ایرانی وجود نداشت زنده نگه داشتند. شاهنامه مهم‌ترین متن انتقال این حافظه است. فردوسی گذشته ایران را از خلال اسطوره، تاریخ و

روایت‌های پهلوانی به نسل‌های بعد منتقل کرد و نام‌ها، ارزش‌ها و خاطره مشترک ایرانیان را زنده نگه داشت. شاهنامه صرفاً یک اثر ادبی نیست بلکه حافظه تاریخی ایران است. در نقطه مقابل جمهوری اشرافی کارتاژ قرار دارد. رومیان در سال ۱۴۶ پیش از میلاد کارتاژ را نابود کردند و نه تنها شهر، بلکه نوشته‌ها، سنت‌های تاریخی و نهادهای فرهنگی آن را از بین بردند. امروز تقریباً تمام دانسته‌های ما درباره کارتاژ از نوشته‌های دشمنانش، یعنی رومیان و یونانیان به دست آمده است. با نابودی حافظه تاریخی، هویت کارتاژی نیز پایان یافت.

سوم؛ زبان فارسی

زبان، مهم‌ترین ابزار انتقال حافظه است. فارسی پیش از هجوم اعراب و حتی بعد از آن نه تنها زبان ارتباط، بلکه زبان اندیشه، ادبیات و تاریخ ایران شد. شاهنامه در استحکام این جایگاه نقشی بی‌بدیل داشت و سبب شد زبان فارسی به ستون هویت فرهنگی ایران تبدیل شود. در آن سو، زبان مصری باستان، سپس قبطی، به تدریج جای خود را به عربی داد. با خاموش شدن زبان بومی، پیوند مستقیم مردم با متون و فرهنگ چند هزار ساله مصر نیز گسسته شد. امروز وارثان سرزمین فراعنه نه زبان آنان را می‌دانند و نه سنت‌های شفاهی‌شان را.

چهارم؛ سرزمین

در اندیشه ایرانی، ایران تنها یک مرز سیاسی نیست. ایران سرزمینی تاریخی است که در طول قرن‌ها، حتی با تغییر مرزهای سیاسی، در حافظه جمعی ایرانیان باقی مانده است. نام‌هایی چون خراسان، آذربایجان، سیستان، پارس و ری تنها اشاره به جغرافیا نیستند؛ آنها اجزای هویت تاریخی ایران‌اند. در مقابل پروس قرار دارد که با پایان جنگ جهانی دوم منحل شد. پس از جنگ جهانی اول پادشاهی پروس پایان یافت و به دولت آزاد پروس تبدیل شد که بزرگترین ایالت آلمان بود. بعد از جنگ جهانی دوم بخش‌های شرقی پروس به لهستان و اتحاد جماهیر شوروی واگذار شد

و جمعیت آلمانی آن عمدتاً اخراج یا آواره شدند. نهایتاً در سال ۱۹۴۷ موجودیت حقوقی پروس به طور رسمی منحل شد و هویت پروس در هویت آلمانی جذب گردید.

پنجم؛ فرهنگ و آیین‌های مشترک

نوروز، مهرگان، سده، هنر، موسیقی، ادبیات و دیگر آیین‌های ایرانی، پیوند میان نسل‌ها را حفظ کرده‌اند. این عناصر فرهنگی سبب شدند که حتی با تغییر دین رسمی و دگرگونی‌های سیاسی، بسیاری از مؤلفه‌های هویت ایرانی تداوم یابند. در مقابل، تمدن آرتک قرار دارد. پس از چیرگی اسپانیا، بیشتر آیین‌ها، جشن‌ها و مناسک رسمی آرتک ممنوع یا مسیحی‌سازی شدند. با از میان رفتن آیین‌های همگانی، انسجام فرهنگی این تمدن نیز فروپاشید و هویت آن تنها در بقایای قومی باقی ماند.

جایگاه شاهنامه

اگر بخواهیم تنها یک اثر را نام ببریم که بیشترین سهم را در انتقال این عناصر داشته باشد، آن اثر بی‌تردید شاهنامه فردوسی است. شاهنامه هم از دولت ایرانی سخن می‌گوید، هم از سرزمین ایران، هم زبان فارسی را پاس می‌دارد، هم حافظه تاریخی را حفظ می‌کند و هم ارزش‌های فرهنگی ایران را به نسل‌های بعد منتقل می‌سازد. از این رو، شاهنامه را می‌توان مهم‌ترین متن تداوم هویت تاریخی ایران دانست. در واقع شاهنامه به عنوان ایرانی‌ترین کتاب جهان، بنیانی برای پایداری هویت ایرانی است.

در مورد دولت ایرانی، شاهنامه از همان آغاز، شاه را محور سامان کشور معرفی می‌کند.

در داستان فریدون:

«جهان را فروده بدو آبروی

به داد و به بخشش نهاده است روی»

و درباره وظیفه شاه:

«به داد و دهش یافت آن نیکویی

تو داد و دهش کن فزون از اویی»

در سراسر شاهنامه، دادگری مهمترین معیار شایستگی فرمانروایی است.

در داستان جمشید، هنگامی که او دچار خودبینی می‌شود:

«چنین گفت با سالخورده مهان

که جز خویشان را ندانم جهان»

و در نتیجه:

«چو این گفته شد فر یزدان از اوی

بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی»

یعنی فساد شاه، نابسامانی کشور را در پی دارد.

در مورد .حافظه تاریخی، در دیباچه شاهنامه:

«از او هر چه اندر خورد با خرد

دگر بر ره رمز معنی برد»

و:

«تو این را دروغ و فسانه مدان

به یکسان روشن زمانه مدان»

فردوسی تصریح می‌کند که روایتهای شاهنامه صرفاً افسانه نیستند، بلکه حامل معنا

و تجربه تاریخی‌اند.

در مورد زبان فارسی، خود انتخاب فردوسی برای سرودن تاریخ ایران به فارسی،

بزرگترین شاهد است و در دیباچه می‌گوید:

«سخن هر چه گویم همه گفته‌اند

بر باغ دانش همه رفته‌اند»

او خود را ادامه‌دهنده سنت دانایی ایرانی می‌داند.

در مورد سرزمین ایران، شاهنامه مملو از ستایش ایران است:

«همه یک‌دلانند یزدان‌شناس

به نیکی ندارند از بد هراس»

و بارها از ایران و مرز ایران نام می‌برد. در واقع هیچ واژه جغرافیایی به اندازه ایران در شاهنامه تکرار نشده است.

در مورد فرهنگ و آیین ایرانی، فردوسی در داستان جمشید می‌فرماید:

«به جمشید بر گوهر افشاندند

مر آن روز را روز نو خواندند

سر سال نو هرمز فرودین

برآسوده از رنج روی زمین»

این قدیمی‌ترین روایت ادبی نوروز است.

در داستان هوشنگ:

«یکی جشن کرد آن شب و باده خورد

سده نام آن جشن فرخنده کرد»

این نخستین روایت جشن سده در ادبیات فارسی است.

نتیجه‌گیری

ایران را نمی‌توان صرفاً با مرزهای جغرافیایی، حکومت‌ها یا قومیت‌ها تعریف کرد. آنچه ایران را در طول قرن‌ها پایدار نگاه داشته، پیوند میان دولت، زبان، حافظه تاریخی، سرزمین و فرهنگ بوده است. در این چارچوب، ایران‌گرایی نام نگرشی است که این پیوستگی تاریخی را به رسمیت می‌شناسد و پاسداری از آن را وظیفه‌ای ملی می‌داند.

شاید راز ماندگاری ایران نه در قدرت نظامی و نه در دوام دودمان‌ها، بلکه در توانایی آن برای انتقال پاینده حافظه، فرهنگ و اندیشه خود از نسلی به نسل دیگر باشد. اگر چنین باشد، شاهنامه فردوسی را باید نه فقط بزرگ‌ترین اثر ادبی فارسی، بلکه چارچوبی برای پایداری تاریخی ایران دانست.

پدیدارشناسی روح ایران؛ انقلاب مشروطه به مثابه آغاز خودآگاهی ملت ایران

سیروس کوهستانی

درآمد

مسئله ایران و ضرورت فلسفه تاریخ

اگر تاریخ را تنها مجموعه‌ای از رویدادهای سیاسی بدانیم، انقلاب مشروطه نیز به یکی از جنبش‌های اصلاحی یا انقلابی تاریخ معاصر ایران فرو کاسته خواهد شد؛ جنبشی که از سال ۱۹۰۵ میلادی آغاز شد و با تأسیس مجلس شورای ملی، تصویب قانون اساسی در ۳۰ دسامبر ۱۹۰۶ و تصویب متمم آن

در اکتبر ۱۹۰۷، صورت حقوقی و نهادی یافت؛ اما در ادامه با استبداد داخلی، منازعات سیاسی، مداخله قدرت‌های خارجی و گسست‌های پی‌درپی روبه‌رو شد. چنین روایتی برای شناخت تاریخ مشروطه ضروری است، ولی پریشی بنیادی‌تر را بی‌پاسخ می‌گذارد: چرا مشروطه، با وجود ناکامی در تحقق کامل وعده‌های خود، همچنان در حافظه سیاسی ایرانیان زنده مانده است؟ چرا هر بار که سخن از آزادی، قانون، دولت و حاکمیت ملی به میان می‌آید، اندیشه ایرانی بار دیگر به مشروطه بازمی‌گردد؟

پرداختن به این مسئله مستلزم چارچوبی نظری است که تاریخ را صرفاً زنجیره‌ای از علت‌ها و معلول‌های بیرونی نبیند، بلکه آن را عرصه تکوین آگاهی و تحقق تدریجی آزادی در صورت‌های اجتماعی و نهادی بداند. در میان نظام‌های فلسفی مدرن، فلسفه گئورگ ویلهلم فریدریش هگل برجسته‌ترین صورت‌بندی چنین نگرشی را عرضه می‌کند. تاریخ نزد هگل انباشت بی‌قاعده وقایع نیست، بلکه فرایندی است که در آن روح از خلال تجربه، تعارض، نفی و میانجی‌گری، به شناختی عینی‌تر از آزادی دست می‌یابد. آزادی در این دستگاه فلسفی صرفاً احساسی درونی یا اختیاری فردی نیست؛ هنگامی صورت عینی پیدا می‌کند که در حق، قانون، نهادهای عمومی و زندگی اخلاقی تحقق یابد.^۱

فرضیه اصلی این نوشتار در پاسخ به همین پرسش شکل می‌گیرد: انقلاب مشروطه را نباید فقط آغاز قانون‌گرایی، تأسیس مجلس یا ورود اندیشه‌های جدید سیاسی به ایران دانست؛ مشروطه لحظه آغاز عینیت‌یافتن خودآگاهی سیاسی ملت ایران در نهادهای مدرن بود. در این لحظه، قانون، نمایندگی ملی، حقوق عمومی و مسئولیت حکومت برای نخستین بار در قالب نهادهایی سیاسی و مدرن، در کنار و در تعارض با سرچشمه‌های موروثی و دینی مشروعیت قرار گرفتند. قانون اساسی مشروطه از این حیث تنها یک سند حقوقی نبود؛ صورت عینی تحولی تاریخی در فهم ایرانیان از خود، دولت و مبنای مشروعیت قدرت به شمار می‌رفت.

البته مشروطه همواره به پادشاهی به عنوان یکی از پایه‌های فرهنگ ایرانی پایبند

ماند و در عین حال، خواهان قانونمند شدن آن نهاد بود و تلاش آن برای حذف مرجعیت دین از ساختار حقوقی پروژه‌ای ناتمام باقی ماند. قانون اساسی و متمم آن خود حامل تنش بنیادین میان حاکمیت ملت، اقتدار سلطنت و نظارت دینی بودند. از این رو، مشروطه را نمی‌توان تحقق کامل حاکمیت ملی یا پایان صورت‌های پیشین مشروعیت دانست. اهمیت آن دقیقاً در همین ناتمامی نهفته است: مشروطه آغاز منازعه‌ای تاریخی میان صورت‌های سنتی و مدرن مشروعیت بود؛ منازعه‌ای که بخش بزرگی از تاریخ سیاسی ایران در سده بیستم و پس از آن را شکل داده است. این تناقض نشانه بی‌اهمیتی یا شکست کامل مشروطه نیست، بلکه بیانگر آن است که خودآگاهی تاریخی نه یک‌باره و بی‌واسطه، بلکه از خلال تعارض و کشاکش تکوین می‌یابد.

فلسفه تاریخ هگل؛ آزادی، روح و خودآگاهی

هگل تاریخ جهانی را فرایند گسترش آگاهی از آزادی می‌داند. آزادی در اندیشه او امری صرفاً درونی، اخلاقی یا انتزاعی نیست. انسان هنگامی حقیقتاً آزاد است که آزادی او در جهان عینی، یعنی در حق، قانون، مناسبات اجتماعی و نهادهای سیاسی، صورت واقعی پیدا کند. از این رو، تاریخ جهانی نزد هگل صرفاً تاریخ پیروزی و شکست دولت‌ها نیست؛ تاریخ کوشش انسان برای تبدیل آزادی از یک امکان ذهنی به واقعیتی اجتماعی و نهادی است.^۲

یکی از دشوارترین و در عین حال بنیادی‌ترین مفاهیم فلسفه هگل، مفهوم «روح» است. حتی در زبان‌های اروپایی، در تفسیرهای فلسفه هگل به بیراهه رفتند. گروهی تفسیرهای مارکسیستی از هگل کردند و دسته دیگر تفسیرهای دینی را مبنا قرار دادند که هر دو بیراهه بودند. از این رو، کتاب پدیدارشناسی روح چندین بار به زبان‌های اروپایی ترجمه شد. ترجمه این مفهوم، اگر بدون توضیح به کار رود، ممکن است خواننده را به برداشتی دینی، روان‌شناختی یا رازآمیز سوق دهد. اما روح در فلسفه هگل نه جوهری پنهان در پشت

جهان است و نه موجودی مستقل از زندگی انسانی. روح نام فرایندی است که انسان‌ها در آن، از خلال زبان، فرهنگ، کار، حقوق، هنر، دین، فلسفه و نهادهای اجتماعی، جهان مشترک خود را می‌سازند و در این جهان آفریده‌شده، خود را بازمی‌شناسند.^۴

خودآگاهی نزد هگل تجربه‌ای منزوی و صرفاً درونی نیست. انسان نمی‌تواند با کناره‌گیری از جهان اجتماعی و تنها از طریق تأمل در خویش، به خودآگاهی کامل برسد. شناخت خود همواره در رابطه با دیگری، درون زبان مشترک و در چارچوب هنجارها و مناسبات اجتماعی شکل می‌گیرد. فرد هنگامی خود را موجودی آزاد می‌شناسد که بتواند آزادی خویش را در نسبت با آزادی دیگران بفهمد.^۵

هگل در تحلیل رابطه ارباب و بنده نشان می‌دهد که خودآگاهی بدون بازشناسی دیگری امکان تحقق کامل ندارد. هیچ فردی نمی‌تواند تنها با اعلام آزادی خویش، واقعاً آزاد شود. آزادی زمانی از ادعایی ذهنی فراتر می‌رود که دیگران نیز آن را به رسمیت بشناسند و فرد، متقابلاً آزادی آنان را بازشناسد.^۱ یکی از بدفهمی‌های رایج درباره فلسفه هگل آن است که آزادی در آن به خودآگاهی ذهنی یا اطاعت از دولت فروکاسته می‌شود. در حالی که هگل آزادی را زمانی واقعی می‌داند که در مناسبات و نهادهای اجتماعی تحقق یافته باشد. او این صورت عینی آزادی را «زندگی اخلاقی» می‌نامد؛ نظامی که در آن خواست فردی و قواعد عمومی نه بیگانه با یکدیگر، بلکه از طریق نهادهای عقلانی با هم میانجی‌گری می‌شوند.^۲

روح ایران؛ از استعاره‌ای تاریخی تا مفهومی فلسفی

دولت‌های ایران باستان، به‌ویژه شاهنشاهی هخامنشی و دولت ساسانی، توانستند قلمروهایی گسترده، دستگاه‌های اداری، نظام‌های مالیاتی، شبکه‌های ارتباطی و صورت‌هایی نسبتاً پایدار از قانون و فرمانروایی را سازمان دهند. این تجربه تاریخی در شکل‌گیری آگاهی ایرانیان از دولت، سرزمین و نظم سیاسی نقشی

بنیادی داشت. مفهوم اسطوره‌ای «اشا» همان مفهوم قانون در شکل باستانی آن بود ولی این مفهوم در دوران پس از شکست قادسیه جایگزین مفهوم سایه خدا برای فرمانروا شد و از ساختار باستانی ایران تنها حافظه‌ای باقی ماند. با این حال، نباید مفاهیم جدیدی چون حاکمیت ملی، شهروندی برابر، تفکیک قوا یا حقوق اساسی را بدون واسطه به جهان باستان نسبت داد.

جایگاه ایران باستان در فلسفه تاریخ هگل نیز از همین منظر اهمیت پیدا می‌کند. هگل ایرانیان را «نخستین قوم تاریخی» می‌نامد و ظهور شاهنشاهی ایران را سرآغاز تاریخ جهان به معنای دقیق کلمه می‌داند. مقصود او این نیست که پیش از ایران تمدن، دولت یا فرهنگ وجود نداشته است؛ بلکه از نظر او، تاریخ جهانی هنگامی آغاز می‌شود که یک جامعه وارد حرکت، دگرگونی، برخورد با ملت‌های دیگر و انتقال تاریخی شود. در دستگاه فلسفی هگل، ایران نخستین شاهنشاهی‌ای است که نه فقط وجود دارد، بلکه پدید می‌آید، گسترش می‌یابد، با جهان‌های تاریخی دیگر روبه‌رو می‌شود.^۲

هگل این جایگاه را با اصل «روشنایی» در آیین زرتشتی پیوند می‌دهد. در تفسیر او، نور صرفاً پدیده‌ای طبیعی نیست؛ اصل کلی و فراگیری است که در روشنایی همه پدیده‌ها نقش دارد. این آیین روشنگرانه زرتشتی که به راستی دربرگیرنده والاترین اندیشه فلسفی زمان خود بود از طریق ساختار هخامنشی در حکومت‌داری آشکار شد. هگل ساختار شاهنشاهی هخامنشی را نیز در پرتو همین تصویر توضیح می‌دهد: فرمانروایی ایران بر ملت‌های گوناگون گسترش می‌یافت، اما بسیاری از آن‌ها زبان، آیین، شیوه زندگی و حتی برخی ساختارهای سیاسی خود را حفظ می‌کردند. از نظر هگل، وحدت شاهنشاهی ایران برخلاف وحدتی که تنها از راه محو تفاوت‌ها پدید می‌آید، می‌توانست کثرت اقوام و سرزمین‌ها را درون نظم عام نگه دارد.^۳

شکوه ایران باستان تنها واقعیتی متعلق به گذشته نماند؛ به یکی از لایه‌های پایدار حافظه جمعی ایرانیان تبدیل شد. همچنان که فروپاشی دولت ساسانی

صورت نهادی آن جهان را از میان برد، اما نتوانست یاد آن را حذف کند. نام ایران، روایت پادشاهان و پهلوانان، مفهوم «داد»، خاطره فرمانروایی مستقل و تصویر ایران به عنوان یک جهان سیاسی، در سنت های شفاهی، متون پهلوی، زبان پارسی نو، جشن هایی چون نوروز و سرانجام در شاهنامه حفظ و بازآفرینی شد. این حافظه لزوماً بازتابی دقیق و بی واسطه از واقعیت تاریخی نبود؛ اسطوره، تاریخ و آرمان سیاسی در آن به یکدیگر آمیخته بودند. اما همین بازسازی مداوم نشان می دهد که ایران باستان برای ایرانیان به «گذشته ای ازدست رفته» فروکاسته نشد، بلکه به یکی از منابع بازشناسی تاریخی تبدیل شد.

شکست ایران به دست سپاهیان خلافت اسلامی یکی از بزرگ ترین گسست های تاریخ ایران بود. این رخداد نه تنها به فروپاشی دولت ساسانی انجامید، بلکه مبنای مشروعیت سیاسی، ساختار دینی، زبان رسمی و جایگاه ایران در نظم منطقه ای را نیز متحول کرد. برای نخستین بار پس از سده ها، ایران صورت مستقل شاهنشاهی خود را از دست داد و درون نظام سیاسی و دینی ای قرار گرفت که مرکز آن بیرون از ایران بود.

با این حال، این گسست را نباید با نابودی کامل جامعه، فرهنگ یا آگاهی تاریخی ایران یکسان گرفت. ساختارهای اداری ساسانی، دانش دیوانی، شیوه های مالیاتی و نیروهای محلی در اشکال مختلف به نظم جدید منتقل شدند. ایرانیان نیز به هیچ عنوان موضوع منفعل فرمانروایی خلافت باقی نماندند؛ آنان به یک مقاومت فرهنگی و سیاسی روی آوردند و در اداره، فرهنگ، دانش و منازعات سیاسی در درون خلافت تحمیلی بدون اینکه این استقلال به رسمیت شناخته شود نقش فعالی بر عهده گرفتند.

در این میان، شاهنامه فردوسی جایگاهی ممتاز دارد. اهمیت آن فقط در حفظ روایت های اسطوره ای و پهلوانی نیست. فردوسی تاریخ و افسانه های ایران را در ساختاری زبانی و روایی بازآفرید که به ایرانیان امکان می داد

گذشته خود را همچون جهانی معنادار به یاد آوردند. شاهنامه دولت مدرن ساخت و نظریه‌ای درباره حاکمیت ملی عرضه نکرد؛ اما نام ایران، تصور فرمانروایی، مسئله داد و حافظه شکست و مقاومت را در زبان پارسی زنده نگاه داشت.

در دوره‌های پس از اسلام، دودمان‌های ایرانی و سپس دولت صفوی در بازسازی صورت سیاسی ایران نقش مهمی ایفا کردند. به‌ویژه با تأسیس دولت صفوی، ایران بار دیگر در قالب واحدی سیاسی و نسبتاً متمرکز ظاهر شد. ولی، این بازسازی بر شیعه‌گری استوار بود. هرچند تصور می‌شود که اعلام یک دولت زرتشتی می‌توانست حساسیت خلیفه‌گری عثمانی را برای از بین بردن مجوسان کافر بیشتر تحریک کند ولی شیعه‌گری که باور به خدای تازی و پیامبر اسلام داشت نتوانست جلوی زیاده‌خواهی خلافت عثمانی برای یورش به ایران را بگیرد. با این وجود، ایران به‌عنوان دولت مستقل در برابر خلیفه‌گری عثمانی بازسازی شده بود، اما نه تنها ملت هنوز منشأ حق حاکمیت شناخته نمی‌شد، بلکه شیعه‌گری هیچ کمکی به بازگشت به هویت فرهنگی ایرانیان در بازسازی آیین زرتشت نکرد بلکه پروژه اسلامی کردن ایران را که اسلام سنی نتوانسته بود اجرا کند به سرانجام رساند. مسئله دولت حل نشده باقی ماند و تحمیل ایدئولوژی شیعه یادآور قادسیه برای ایرانیان زرتشتی شد که همچنان در بسیاری از شهرهای ایران آتش آتشکده‌ها را زنده نگاه داشته بودند.

گسست روح ایران؛ شکست دولت ساسانی و درونی‌شدن حافظه تاریخی (یادآوری)

تجربه ایران با اسلام با تجربه مسیحیت در روم متفاوت بود. اسلام همراه با فتح نظامی، سقوط دولت ساسانی و استقرار خلافت وارد ایران شد. در اینجا دین جدید تنها جایگزین یک آیین پیشین نشد؛ با نظامی سیاسی همراه بود که

اقتدار خود را از خلافت، زبان دینی خود را از عربی و مبنای حقوقی خویش را از شریعت می‌گرفت. بنابراین، تمایز اصلی میان ایران و روم را نباید در تقابل ساده اسلام و مسیحیت جست‌وجو کرد؛ مسئله در شیوه تاریخی ورود و استقرار این دو دین است. مسیحیت درون ساختار امپراتوری روم جذب شد، اما اسلام در ایران با شکست دولت مستقل و انتقال مرکز مشروعیت سیاسی همراه بود که همواره به عنوان یک ایدئولوژی سلطه‌گر برای ایرانیان روشن‌اندیش شناخته می‌شد هرچند مردم عادی این خودآگاهی را از دست دادند و مجبور شدند ایدئولوژی تازه را پس از چندین نسل بپذیرند.

برای توضیح این تداوم در دل گسست، مفهوم هگلی که آن را معمولاً «یادآوری» یا «حافظه» ترجمه می‌کند اهمیت دارد، اما کاربرد آن نزد هگل از بازآوری روان‌شناختی یک خاطره فراتر می‌رود. یادآوری فرایندی است که در آن، آگاهی تجربه سپری‌شده را از صورت بیرونی و بی‌واسطه‌اش جدا می‌کند، آن را در خویش حفظ می‌کند و به یکی از اجزای خودآگاهی تبدیل می‌سازد.^۱

شاهنامه فردوسی یکی از نیرومندترین تجلیات درونی‌شدن حافظه ایران است، اما نخستین صورت آن نیست. پیش از فردوسی، خدای‌نامه‌ها، متون پهلوی، روایت‌های شفاهی، جنبش شعوبیه، ترجمه‌های ابن‌مقفع و شاهنامه ابومنصوری در انتقال و بازسازی گذشته ایران سهم داشتند. کار فردوسی بر بستری از حافظه پیشین استوار بود؛ عظمت او در آفرینش نخستین یادآوری ایران نیست، بلکه در بخشیدن صورتی جامع، ماندگار و شاعرانه به این میراث است.

بحران مشروعیت؛ مشروطه، مسئله دین

تاریخ ایران همان تاریخ اروپا نیست و نباید با الگوی ثابت و ازپیش‌ساخته اروپایی سنجیده شود. اسلام مانند مسیحیت در اروپا از درون سنت تاریخی

ایران پدید نیامد؛ همان‌گونه که مسیحیت اروپایی نیز نمی‌تواند الگوی جهان‌شمول تحول در همه جوامع تلقی شود. هر تمدن رابطه دین، دولت و جامعه را در مسیر تاریخی ویژه خود شکل داده است.

اسلام در پی فروپاشی دولت ساسانی و اشغال ایران، وارد ساختار سیاسی ایران شد. در برابر اجبار به پذیرفتن دین فاتحان مسلمان که در تضاد کامل با آیین زرتشت قرار داشت. پذیرش خدایی که هم مهربان است و هم خشمگین می‌شود درحالی که برای ایرانیان خشم یکی از ویژگی‌های اهریمن بود. بنابراین ایرانیان با پذیرش اجباری دین تازی، طی سده‌ها تلاش کردند برداشتی متفاوت از آن را بفهمند و خود این رویکرد باعث شد که اسلام در برخورد با زبان، فلسفه، عرفان، هنر و سنت‌های ایرانی دگرگون شود. اما اسلام هیچگاه آنچنان که آیین‌های همه قوم‌های دیگر را نابود کرد نتوانست آیین ایرانی زرتشتی را نابود کند، هرچند خواست مسلمانان چنین بود. مسئله ایران نیز از همین‌جا آغاز می‌شود. هرگاه شریعت نه یکی از منابع اخلاقی جامعه، بلکه معیار نهایی اعتبار قانون شناخته شود، شهروندان دیگر منشأ قدرت سیاسی نیستند. در چنین وضعی، قانون دو مرجع پیدا می‌کند: اراده عمومی و اجبار در پذیرش مرجع دینی. بحران مشروعیت از هم‌زیستی ناپایدار همین دو مرجع پدید می‌آید.

مشروطه و دگرگونی سرچشمه مشروعیت

پیش از مشروطه، رعیت موضوع فرمانروایی بود؛ اما در نظم مشروطه، ملت می‌بایست به صاحب حق و منشأ قدرت عمومی تبدیل شود. مجلس فقط ساختمانی سیاسی یا نهادی اداری نبود. حضور آن اعلام می‌کرد که حکومت حق ندارد بیرون از قانون و بدون رضایت عمومی عمل کند. قانون نیز دیگر نمی‌بایست صرفاً فرمان شاه، حکم حاکم شرع یا استمرار یک سنت موروثی باشد؛ باید در فرایندی عمومی، محدود و مسئولانه وضع می‌شد.

با این حال، این انتقال کامل نشد. قانون اساسی مشروطه از یک سو ملت، مجلس و حقوق عمومی را به رسمیت شناخت و از سوی دیگر، در برابر فشار نیروهای مذهبی و ملاحظات سیاسی، جایگاهی ویژه برای نظارت فقهی باقی گذاشت. به این ترتیب، تعارض میان حاکمیت ملی و اقتدار شرعی در متن نظام جدید تثبیت شد.

اصل دوم متمم قانون اساسی و تثبیت دوگانگی

با فشار آخوندهای رجّاله شیعه همچون شیخ فضل‌الله نوری و جریان مشروعه‌خواه اصل دوم در متمم قانون اساسی گنجانده شد. بر پایه این اصل، هیئتی از مجتهدان می‌بایست مصوبات مجلس را از نظر ناسازگار نبودن با قواعد اسلامی بررسی کند.

این اصل را نباید صرفاً امتیازی سیاسی یا تبصره‌ای فنی دانست. اهمیت آن در این بود که دو سرچشمه متفاوت اعتبار قانون را در کنار یکدیگر قرار می‌داد. مجلس نماینده ملت بود، اما اراده ملت برای کسب اعتبار نهایی می‌بایست از صافی مرجعیتی فقهی با نگاه یک ایدئولوژی اشغالگرانه به ایران عبور کند. بدین ترتیب، حاکمیت ملی در همان لحظه تأسیس با بحران روبه‌رو شد.

البته اصل دوم در عمل آن‌گونه که طراحانش می‌خواستند به نهادی دائماً فعال تبدیل نشد چرا که این اصل در دوران پهلوی‌ها به هیچ عنوان اجرا نشد و عملاً دولت ایران را به یک دولت سکولار تبدیل کرد. با این حال، اهمیت فلسفی آن فراتر از میزان اجرای تاریخی‌اش بود. این اصل نشان می‌داد که مسئله مرجع نهایی قانون حل نشده است: آیا قانون به این دلیل معتبر است که از فرایندی عمومی و ملی سرچشمه می‌گیرد، یا فقط هنگامی اعتبار دارد که با تفسیر گروهی از فقیهان شیعه که خودشان را صاحب جان و مال مردم می‌دانستند سازگار شناخته شود؟

مسئله اصلی ایران، از آغاز مشروطه، تأسیس دولتی بود که مشروعیت خود را از ملت بگیرد، قدرت را به قانون مقید کند و شهروندان را بدون توجه به دین، مذهب، جنسیت، زبان و منشأ اجتماعی در برابر قانون برابر بشناسد. اصلاح اندیشه دینی می‌توانست به این گذار کمک کند، اما نمی‌توانست جای دولت حقوقی را بگیرد.

جمهوری اسلامی؛ برتری اقتدار ایدئولوژی فقه شیعه بر حاکمیت ملی

اگر مشروطه کوششی برای انتقال مشروعیت به ملت بود، جمهوری اسلامی را باید بازگرداندن اقتدار ایدئولوژی فقه شیعه به مرکز دولت دانست. این نظام دوگانگی موجود در متمم قانون اساسی مشروطه را به سود مرجعیت دینی حل کرد. قانون، مجلس، انتخابات و ریاست‌جمهوری حفظ شدند، اما همگی زیر نظارت نهادهایی قرار گرفتند که مشروعیت خود را مستقیماً از رأی آزاد و برابر شهروندان نمی‌گیرند.

در این ساختار، مردم تا جایی حق انتخاب دارند که انتخاب آنان از حدود تعیین‌شده به‌وسیله اقتدار فقهی فراتر نرود. نظارت استصوابی، شورای نگهبان، ولایت فقیه و نهادهای انتصابی، اراده عمومی را تابع تفسیری رسمی از شریعت می‌کنند. بنابراین، مسئله فقط نبود انتخابات آزاد یا نقض برخی حقوق شهروندی نیست؛ بحران در بنیان نظام قرار دارد، زیرا مرجع نهایی قدرت در برابر «موالی» پاسخ‌گو نیست. جمهوری اسلامی از صورت‌های دولت جدید برای حفظ محتوای اقتدار دینی استفاده می‌کند. قانون اساسی دارد، اما در رأس آن قدرتی انیرانی فوق اراده عمومی قرار گرفته است؛ انتخابات برگزار می‌کند، اما پیشاپیش حدود انتخاب را تعیین می‌کند؛ مجلس دارد، اما مصوبات آن بدون تأیید نهاد فقهی اعتبار نهایی پیدا نمی‌کنند. در نتیجه، شهروند از نظر حقوقی صاحب رأی است، ولی از نظر ساختاری منشأ مشروعیت نیست.

به همین سبب، بحران جمهوری اسلامی را نمی‌توان فقط با اصلاح

شیوه اداره یا جابه‌جایی مدیران حل کرد. مسئله به طراحی سیاسی نظام بازمی‌گردد و تا هنگامی که جمهوری اسلامی با تحمیل ایدئولوژی فقه شیعه بتواند خود را برتر از اراده ملت و قانون عمومی قرار دهد، ادامه می‌یابد.

جدایی نهاد دین از دولت؛ شرط برابری شهروندان

جدایی نهاد دین از دولت به معنای ستیز با دین یا حذف آن از جامعه نیست. برعکس، این جدایی شرط آزادی واقعی اعتقاد است. هنگامی که دولت از یک دین یا مذهب رسمی برای توجیه قدرت استفاده می‌کند، نه تنها حقوق پیروان دیگر ادیان و بی‌دینان را محدود می‌سازد، بلکه خود دین را نیز به ابزار حکومت تبدیل می‌کند.

دولت حقوقی درباره حقیقت نهایی ادیان داوری نمی‌کند. وظیفه آن تنظیم زندگی مشترک شهروندانی است که ممکن است باورهای کاملاً متفاوتی داشته باشند. قانون عمومی باید بر اصولی استوار باشد که بدون الزام شهروندان به پذیرش یک عقیده دینی خاص، برای همگان قابل دفاع باشد.

در چنین نظامی، باورمندان آزادند مطابق اعتقاد خود زندگی کنند، به شرط آنکه این آزادی به سلب حقوق دیگران نینجامد و بی‌دینان و پیروان ادیان و مذاهب دیگر نیز باید از همان حقوق برخوردار باشند. برابری سیاسی از جایی آغاز می‌شود که نسبت افراد با امر مقدس، جایگاه آنان را در برابر قانون تعیین نکند. البته تجربه پهلوی نشان داد که احترام به آزادی دیگران برای روحانیون شیعه معنی ندارد.

یکی از دشوارترین پرسش‌های تاریخ معاصر ایران، نسبت میان دولت مقتدر و آزادی سیاسی است. تجربه مشروطه نشان داده بود که آزادی بدون دولت کارآمد در معرض نابودی قرار می‌گیرد. اما تجربه‌های بعدی نیز نشان دادند که دولت قدرتمند پهلوی توانست هر چند موقت از این تعارض‌ها پلی برای مدرنیته ایرانی بسازد. اما این روند در کودتای فرقه تبه‌کار شیعه با همکاری

روشنفکران چپی شان در سال ۵۷ با از بین بردن حکومت قانون مشروطه و شکل گیری حکومت فقهی- چپی ناتمام ماند و نه تنها همه آزادی‌های مدنی که شهروند ایرانی در دوره پهلوی بدست آورده بود از دست رفت بلکه خود حکومت به مانع آزادی تبدیل شد.

در فلسفه هگل، دولت صرفاً دستگاه اجبار یا سازمان اداری نیست. دولت هنگامی عقلانی است که آزادی فردی، استقلال جامعه مدنی، حاکمیت قانون و مصلحت عمومی را در ساختاری نهادی با یکدیگر پیوند دهد. قدرت دولتی شرط لازم آزادی است، اما شرط کافی آن نیست. همان دولتی که باید از قانون محافظت کند، اگر خود را فراتر از قانون قرار دهد، پایه حقوقی آزادی را تضعیف خواهد کرد.^۲

جایگاه تاریخی دولت پهلوی

تمام ویژگی‌های یک دولت عقلانی در دولت شاهنشاهی پهلوی دیده می‌شد ولی روشنفکران مارکسیست و اسلام گرایان برای خود کعبه آمال دیگری ترسیم کرده بودند که آن ساختار سیاسی جایگزین هیچ سنخیتی با دولت عقلانی از نگاه هگلی نداشت و بیشتر با دیکتاتوری پرولتاریا یا جامعه بی طبقه توحیدی و یا یک نگاه ایدئولوژیک از جمهوری بنا شده بود که همه از دل توهّمات مارکس بیرون آمده بود. در صورتی که حکومت قانون خود از پایه‌های اصلی جمهور مردم است چرا که دولت عقلانی پهلوی ضامن تمام آزادی‌های مدنی بود. دوره پهلوی بر خلاف برداشت‌های ایدئولوژیک مارکسیستی، بازگشت به استبداد پیشامشروطه نبود بلکه همان دولت مدرنی بود که مشروطه برای تحقق خواسته‌هایش به آن نیاز داشت و به راستی حکومت قانون در دوران پهلوی‌ها تحقق کامل آرمان‌های مشروطه بود. اهمیت تاریخی این دوره در آن است که بخش بزرگی از شرایط مادی و نهادی دولت مدرن را پدید آورد، اما تعادلی که اقتدار دولت عقلانی برقرار کرده بود با یورش نیروهای ضد مدرن انیرانی

با کمک رسانه‌ها و روشنفکران چپ غربی شکسته شد و در نهایت حکومت قانون برای جلوگیری از خونریزی در برابر ارتجاع سرخ و سیاه صحنه سیاسی را ترک کرد و از آن تاریخ تا کنون ایران وارد تاریک‌ترین مرحله از تاریخ چندین هزارساله خود شده است، که حتی یورش‌های اسکندر، عمر بن خطاب، مغول‌ها، روحانیون شیعه صفوی و قاجاری روی هم به اندازه جنایاتی که فرقه تبهکار شیعه در این ۴۷ سال انجام داد صورت نداده بودند.

ایجاد دستگاه اداری متمرکز، تأسیس دادگستری نوین، توسعه آموزش عمومی، تأسیس دانشگاه، ایجاد ثبت احوال، گسترش زیرساخت‌های ارتباطی و اقتصادی، تشکیل ارتش ملی، یکپارچگی سرزمینی و تقویت مفهوم دولت ملی، گام‌هایی اساسی در مسیر عینیت‌بخشیدن به خواست‌های مشروطه بودند. بدون این نهادها، قانون اساسی نمی‌توانست از سطح متن به سازمان واقعی جامعه انتقال یابد. دولت پهلوی به راستی ادامه ضرورت‌های درونی مشروطه بود: ساختن دولتی که بتواند قانون را در سراسر کشور اجرا کند و ایران را از پراکندگی قدرت‌های محلی، نفوذ خارجی و ضعف اداری بیرون آورد به ویژه تنها دولت مقتدر پهلوی توانست در برابر نفوذ روحانیون شیعه که به هیچ وجه حاضر به تن دادن به نهادهای مدرن نبودند بایستد.

انقلاب سفید و گسترش بازشناسی اجتماعی

انقلاب سفید را باید در ادامه همین فرایند متعارض بررسی کرد. اصلاحات ارضی، حق رأی زنان، سپاه دانش، سپاه بهداشت، گسترش سوادآموزی و مشارکت بیشتر گروه‌های اجتماعی در عرصه عمومی، تغییراتی صرفاً فنی یا اقتصادی نبودند. این اصلاحات، در سطح اجتماعی و حقوقی، دایره افرادی را گسترش دادند که دولت آنان را به عنوان اعضای فعال جامعه جدید به رسمیت می‌شناخت.

اعطای حق رأی و حق انتخاب شدن به زنان، از منظر مفهوم هگلی «بازشناسی»،

تحولی اساسی بود. زن ایرانی دیگر در ساختار رسمی سیاست صرفاً عضوی وابسته به خانواده محسوب نمی‌شد؛ بلکه به‌عنوان شخصی صاحب حق سیاسی وارد حوزه عمومی شد. گسترش آموزش در روستاها نیز تنها انتقال سواد نبود. آموزش، میلیون‌ها نفر را با زبان مشترک دولت، مفهوم شهروندی و امکان مشارکت در جامعه ملی پیوند می‌داد.

با این همه، بازشناسی اجتماعی اگر با بازشناسی سیاسی و مشارکت آزاد همراه نشود، ناقص باقی می‌ماند. اصلاحات از بالا می‌توانند حقوق تازه‌ای ایجاد کنند، اما شهروند آزاد تنها دریافت‌کننده مزایای دولت نیست؛ باید در شکل‌دادن به اراده عمومی و نظارت بر قدرت نیز نقش داشته باشد. مقاومت روشنفکران ایدئولوژی‌زده در برابر مدرن‌سازی نهادها سبب شد که بخشی از تحولات اجتماعی انقلاب سفید نتواند به نظامی پایدار از بازشناسی متقابل میان دولت و ملت تبدیل شود.

دولت پهلوی بخش مهمی از زیرساخت حقوقی، آموزشی و اجتماعی ایران مدرن را بنا کرد و دامنه بازشناسی اجتماعی را گسترش داد؛ اما نخبگان ایرانی که امروز با عنوان پنجاه و هفتی‌ها شناخته می‌شوند با دولت عقلانی پهلوی همراه نشدند و یا بهتر باید گفت نخبگان به جای تاسیس یک دستگاه فلسفی مدرن برای دولت عقلانی پهلوی به دام ایدئولوژی دیکتاتوری پرولتاریای مارکس و همچنین ایدئولوژی ضد مدرن اسلامی افتادند. شوربختانه بسیاری از این به اصطلاح روشنفکران تا به امروز بر همان بیراهه خود پافشاری می‌کنند، در صورتی که می‌بینند جوامع غربی سالیان سال است که از نگاه ایدئولوژیک رد شده‌اند. اینگونه بود که حکومت قانون در دوران پهلوی زمان آنرا نیافت تا دستاوردهای مشروطه و آزادی‌های مدنی را به طور کامل در نظامی سیاسی استوار سازد.

جمهوری اسلامی؛ گسست با اصل حاکمیت ملت و اشغال ایدئولوژیک ایران اگر انقلاب مشروطه آغاز خودآگاهی سیاسی ملت ایران و پهلوی ادامه آن

خودآگاهی با ساختن نهادهای مدرن بود، جمهوری اسلامی را باید گسستی ضدمشروطه‌ای در مسیر این خودآگاهی و حتی اشغال ایدئولوژیک ایران دانست. این نظام مشروعیت نهایی قدرت را نه از ملت، بلکه از ایدئولوژی اسلام شیعی و از حاکمیت دینی آن اخذ کرد. رأی مردم در چنین ساختاری تنها در محدوده‌ای اعتبار دارد که نهادهای دینی و انتصابی تعیین می‌کنند و آخوند شیعه که با افتخار خود را ایرانی نمی‌داند تلاش کرد با ترفند انتخابات خود را در چشم جامعه جهانی موجه جلوه بدهد، در صورتی که یک فرقه تبهکار مافیایی پشت این حکومت پنهان شده است که در ۴۷ سال گذشته ایران را به اشغال خود درآورده و منابع آنرا غارت می‌کند.

تعارض میان مشروطه و جمهوری اسلامی صرفاً اختلاف میان دو حکومت یا دو دوره تاریخی نیست؛ تعارض میان دو اصل مشروعیت از یک طرف و اصل اشغال ایدئولوژیک سرزمین ایران از طرف دیگر است. در منطق مشروطه، ملت از طریق قانون اساسی و نهادهای نمایندگی، سرچشمه قدرت سیاسی شناخته می‌شود و همچنین تنها ایرانیان حق فرمانروایی بر سرزمین خود را دارند. اصلی که با اشغال ایران توسط فرقه تبهکار که علناً خود را ایرانی نمی‌داند در تضاد است. در منطق جمهوری اسلامی، اراده ملت زیر اقتدار نهادی قرار می‌گیرد که خود را نماینده حاکمیت دینی و فراتر از اراده عمومی می‌داند. حکومت اسلامی از ابتدا با ایرانیان مانند موالی برخورد کرده و در حالی که تمام منابع مالی کشور را برای توسعه پروژه شیعه‌گری در منطقه غارت کرده است، هر اعتراضی را نیز با حکم مبارزه با خدا خفه می‌کند.

به همین دلیل، جمهوری اسلامی را به هیچ رو نمی‌توان ادامه طبیعی مشروطه یا حتی صورتی دیگر از قانون‌گرایی دانست و همه کسانی که تلاش دارند این دروغ را القا کنند نه توجهی به حاکمیت ملی دارند و نه برایشان قانون اهمیت دارد. وجود انتخابات، مجلس و قانون اساسی به‌تنهایی یک نظام را مبتنی بر حاکمیت ملت نمی‌کند. پرسش تعیین‌کننده این است که قدرت

نهایی در اختیار چه کسی است، در دست ایرانیان و یا در دست یک فرقه تبهکار؟، چه نهادی حق رد اراده شهروندان را دارد و آیا همه افراد، فارغ از دین، جنسیت و عقیده سیاسی، با حقوق یکسان در برابر قانون بازشناخته می‌شوند یا نه؟.

در جمهوری اسلامی که از اساس یک حکومت ایدئولوژیک دینی و ضد ایرانی است و به دست فرقه‌ای تبهکار و مافیایی اداره می‌شود، اصل ولایت فقیه بر حاکمیت ملت تقدم دارد و نهادهای انتخابی نمایشی، تنها پوششی برای چهره ضد مدرن و ضد ایرانی آن است. تبعیض حقوقی میان زن و مرد، مسلمان و غیرمسلمان، مؤمن و نامؤمن و موافق و مخالف نظام نیز با اصل بازشناسی متقابل شهروندان ناسازگار است. از این رو، بحران جمهوری اسلامی صرفاً بحران مدیریت یا ناکارآمدی اقتصادی نیست؛ بحرانی در بنیان حقوقی و فلسفی مشروعیت سیاسی است.

خودآگاهی ناتمام، نه شکست خورده

ناتمام ماندن خودآگاهی ملت ایران به معنای نابودی آن نیست. دستاورد تاریخی مشروطه را نباید فقط با عمر مجالس، ثبات دولت‌ها یا میزان اجرای اصول قانون اساسی سنجید. اهمیت عمیق‌تر مشروطه در آن بود که زبان سیاست ایران را برای همیشه دگرگون کرد.

پس از مشروطه، حتی فرقه تبهکار نتوانست به‌سادگی دستاوردهای مشروطه را زیر پا بگذارد. البته چنانچه حکومت پهلوی تشکیل نشده بود جمهوری اسلامی می‌توانست یک حکومت طالبانی با بازگشت به احکام صدر اسلام در ایران به اجرا درآورد، اما در عمل حکومت اسلامی حتی در شکل نمایشی، هم ناگزیر بود از قانون، ملت، مجلس، انتخابات، حقوق اجتماعی و توسعه عمومی سخن بگوید و هم از آن به عنوان پوشش برای نشان دادن چهره‌ای موجه از خود در جامعه جهانی استفاده کند. جمهوری اسلامی اما کوشید

بر مبنای مافیایی‌اش تمام دستاوردهای مشروطه را زیر سلطه اصل ولایت مطلقه فقیه قرار دهد.

مشروطه شکست نهایی نخورد؛ تحقق آن متوقف، محدود و بارها منحرف شد. حقیقتی که مشروطه وارد تاریخ ایران کرد همچنان باقی است: ملت نه رعیت حکومت است و نه مقلد و نه موالی، بلکه باید منشأ مشروعیت حکومت باشد. تا زمانی که این اصل در حافظه سیاسی ایرانیان حضور دارد، بازگشت کامل به نظم پیشا-مشروطه ناممکن خواهد بود.

افق آینده؛ تحقق آزادی در دولت حقوقی

سرنوشتی این حکومت اشغالگر و ضدایرانی یک اصل مهم برای برساختن یک حکومت قانون ملی است. ولی مسئله اصلی، تأسیس نظامی است که بتواند خودآگاهی ملت را به نهادهای پایدار آزادی تبدیل کند. این نظم باید هم توانایی دولت را حفظ کند و هم قدرت آن را به قانون محدود سازد؛ هم هویت تاریخی ایران را به رسمیت بشناسد و هم برابری حقوقی همه شهروندان را تضمین کند. دولت آینده ایران هنگامی ادامه حقیقی مشروطه خواهد بود که ملت را نه در شعار، بلکه در ساختار قدرت به رسمیت بشناسد. استقلال دستگاه قضایی، برتری قانون اساسی، تفکیک و توازن قوا، آزادی احزاب و رسانه‌ها و مهم‌تر از همه احترام فعالان سیاسی و نخبگان دیروز و امروز و همچنین رسانه‌ها به هویت ایرانی و تمامیت سرزمینی ایران، مصونیت حقوق فردی، برابری زن و مرد، جدایی نهاد دین از حاکمیت سیاسی و امکان انتقال مسالمت‌آمیز قدرت، اجزای فرعی این نظم نیستند؛ صورت‌های عینی آزادی‌اند.

آزادی بدون دولت به بی‌ثباتی می‌انجامد و دولت بدون آزادی به سلطه. مسئله ایران انتخاب یکی از این دو نیست؛ ساختن دولتی است که قدرتش از قانون ناشی شود و قانونش بیان حقوق ملت باشد. تنها در چنین نظامی است که خودآگاهی پدیدآمده در مشروطه می‌تواند به زندگی اخلاقی و آزادی پایدار برسد.

نتیجه: از ملت آگاه به ملت آزاد

انقلاب مشروطه ملت ایران را به مرحله‌ای تازه از خودآگاهی سیاسی رساند. ایرانیان دریافتند که حکومت امری بیرون از آنان و حق انحصاری شاه، سلاطین قاجاری یا روحانیت ضد ایرانی شیعه نیست؛ قدرت سیاسی باید در برابر ملت پاسخ‌گو و تابع قانون باشد. اما این آگاهی نتوانست به سرعت در مجموعه‌ای پایدار از نهادهای حقوقی، آموزشی، اجتماعی و سیاسی عینیت یابد.

تاریخ معاصر ایران را می‌توان تاریخ کوشش ناتمام برای تبدیل ملت تاریخی به ملت حقوقی و سیاسی دانست. مشروطه لحظه پیدایش این خودآگاهی بود؛ نهادسازی دوره پهلوی شرایط عینی آن را فراهم کرد؛ انقلاب سفید دامنه بازشناسی اجتماعی را توسعه داد؛ و جمهوری اسلامی کوشید با مبارزه با ایرانیت، حاکمیت ملت را زیر اقتدار دین شیعه قرار دهد.

از این رو، مسئله آینده ایران آغاز دوباره تاریخ نیست. وظیفه اصلی، تکمیل حرکتی است که در انقلاب مشروطه آغاز شد: تبدیل خودآگاهی ملت به دولتی حقوقی، نهادهایی پایدار و فرهنگی مدنی که در آن آزادی هر فرد با آزادی دیگران سازگار باشد. ملت ایران زمانی از خودآگاهی به آزادی خواهد رسید که بتواند خود را نه فقط در حافظه و آرمان‌های خویش، بلکه در قانون، دولت و زندگی روزمره‌اش بازشناسد.

پدیدارشناسی روح ایران؛ به سوی فلسفه‌ای برای تاریخ ایران

هدف این نوشتار نه نگارش تاریخ عمومی ایران است و نه شرح دستگاه فلسفی هگل. تاریخ‌نگار وظیفه دارد رویدادها را بر اساس اسناد، علل و زمینه‌های عینی آنها بازسازی کند؛ شارح فلسفه نیز باید مفاهیم یک فیلسوف را در ساختار درونی آثار او توضیح دهد. مقصود این پژوهش متفاوت است: استفاده انتقادی از دستگاه مفهومی هگل برای صورت‌بندی فلسفه تاریخ ایران.

مسئله اصلی این نوشتار آن نیست که آیا تاریخ ایران با فلسفه هگل مطابقت

دارد، بلکه این است که آیا می‌توان از رهگذر گفت‌وگویی انتقادی با هگل، منطق درونی تجربه تاریخی ایران را آشکار کرد. پاسخ این پژوهش مثبت است، اما این پاسخ مستلزم عبور از خود هگل نیز هست البته که این پروژه‌ای بس گسترده است و باید به درستی فلسفه او فهمیده شود و متأسفانه ما همچنان در تفسیرهای غلط مارکسیستی و یا دینی از هگل باقی مانده ایم. به هر روی به باور نگارنده، ایران نباید صرفاً موضوعی در حاشیه فلسفه تاریخ اروپا باقی بماند؛ تاریخ ایران باید از درون تجربه تاریخی و حافظه فرهنگی خود به زبان فلسفه درآید.

ورود یک ملت به تاریخ جهانی به معنای تقلید از غرب یا انحلال در الگویی بیرونی نیست. ملت زمانی در تاریخ جهانی حضور فعال پیدا می‌کند که تجربه خاص خود را به مسئله‌ای عمومی برای آزادی انسان تبدیل کند. انقلاب مشروطه، نوسازی‌های سده بیستم و جنبش‌های آزادی‌خواهانه معاصر، مراحل گوناگون این ورود بوده‌اند.

ایران زمانی صرفاً موضوع تصمیم قدرت‌های دیگر بود؛ اما با مشروطه کوشید خود را به‌عنوان فاعل سیاسی بازتعریف کند. این مسیر ناتمام ماند، ولی از میان نرفت. هر جنبشی که خواهان حاکمیت ملی، برابری زنان و مردان، جدایی نهاد دین از دولت، تمامیت سرزمینی و حکومت قانون است، بخشی از ادامه همان فرایند تاریخی به شمار می‌رود.

پدیدارشناسی روح ایران، روایت پیروزی اجتناب‌ناپذیر نیست. تاریخ هیچ تضمینی برای آزادی صادر نمی‌کند. ملت‌ها می‌توانند آگاهی تاریخی خود را از دست بدهند، نهادهایشان را ویران کنند و بار دیگر گرفتار صورت‌های تازه سلطه شوند. آزادی نه میراثی ابدی، بلکه دستاوردی است که باید پیوسته از نو ساخته و حفاظت شود.

بااین‌حال، تجربه تاریخی ایران نشان می‌دهد که شکست سیاسی لزوماً به پایان آگاهی تاریخی نمی‌انجامد. روح ایران در هر گسست، امکان بازگشت

به خویش و بازسازی صورت سیاسی خود را حفظ کرده است. این بازگشت نباید بازگشت به گذشته‌ای آرمانی باشد. وظیفه آینده، احیای صوری جهان باستان یا تکرار بی‌کم‌وکاست مشروطه نیست، بلکه تحقق وعده‌ای است که در مشروطه به آگاهی درآمد و هنوز صورت نهادی کامل خود را نیافته است: تبدیل ملت ایران از موضوع قدرت به صاحب حق و سرچشمه مشروعیت سیاسی.

آینده ایران به اندیشه سیاسی، حافظه تاریخی، سازمان حقوقی و شجاعت ساختن نهادهایی نیاز دارد که از انسان در برابر قدرت‌های آشکار و پنهان حفاظت کنند. آنگاه روح ایران نه فقط در شعر، خاطره و شکوه گذشته، بلکه در آزادی شهروندان و عقلانیت دولت عینیت خواهد یافت.

منابع:

1. Hegel, G. W. F. *Phänomenologie des Geistes*. Werke, Bd. 3. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, pp. 137–155, 178–196, 585–591 (“Selbstbewußtsein,” “Herrschaft und Knechtschaft,” “Das absolute Wissen”).
2. [2] Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Werke, Bd. 7. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, §§ 4–33, 142–157, 257–360, pp. 46–91, 292–306, 398–512.
3. [3] Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke, Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, pp. 11–105, 215–247 (“Einleitung” and “Das persische Reich”).
4. [4] Hegel, G. W. F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* III. Werke, Bd. 10. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970, §§ 381–552, pp. 17–367.
5. [5] Pippin, Robert B. *Hegel’s Idealism: The Satisfactions of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, pp. 3–31, 143–177

بهائیان و ایران‌گرایی

ایرج اشراقی

ایران زادگاه آئین‌ها و نهضت‌های معنوی زیادی بوده است؛ از جمله آئین زرتشت، آئین مانی، جنبش مزدکیان و نیز مکتب‌های عرفانی و فلسفی گوناگون. آئین بهائی نیز در ایران زاده شده و میراث فرهنگی و فکری غنی ایرانی دارد. آئین بهائی آئینی است جهانی و میلیون‌ها انسان در سرتاسر جهان از اقوام، ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون از آن پیروی می‌کنند. زادگاه این آئین، ایران و بنیان‌گذارش، بهاء‌الله (۱۸۱۷ تا ۱۸۹۲ م)، ایرانی بوده و بخش مهمی از نوشته‌های بهاء‌الله که بهائیان آن‌ها را «آثار مقدسه» می‌دانند، به زبان فارسی نوشته شده است. به این دلیل، بهائیان

غیرایرانی نیز پیوندی ویژه با این سرزمین و زبان و تاریخ آن دارند؛ ایران را «کشور مقدس» می‌نامند و خواهان دیدار از آن هستند. حتی برخی از زیارتگاه‌های بهائیان در ایران قرار دارند که بنا به شرایط موجود نمی‌توانند آزادانه از آن‌ها دیدن کنند.

روشن است که ایران‌گرایی بهائیان هیچ‌گاه نباید به معنی برتری‌خواهی نژادی یا ملی تعبیر شود. آئین بهائی جهانی می‌اندیشد و خود را پرچمدار وحدت و یگانگی تمام عالم انسانی می‌داند. این آئین میان «جهانی‌اندیشیدن و خیرخواه همه انسان‌ها بر روی زمین بودن» از یک سو، و «وطن‌دوستی و عشق و علاقه به میهن خود ورزیدن و آرزوی آبادی و سرافرازی آن داشتن» از سوی دیگر تضادی نمی‌بیند. به عبارت دیگر، بهائیان هم خواهان ایرانی آباد و مرفه هستند و هم جهانی آباد و مرفه. وطن‌گرایی جزئی از جهان‌گرایی خوانده می‌شود؛ زیرا وحدت عالم اگر با میهن‌پرستی همگام نباشد هیچ‌گاه عملی نخواهد شد. در آثار بهاء‌الله آمده است:

«ای دوستان، سراپرده یگانگی بلند شد؛ به چشم بیگانگان یکدیگر را مبینید. همه بار یک دارید و برگ یک شاخسار. به راستی می‌گویم آنچه از نادانی بکاهد و بر دانائی بیفزاید، او پسندیده آفریننده بوده و هست. بگو ای مردمان، در سایه داد و راستی راه روید و در سراپرده یکتائی درآئید ... امروز بهترین میوه درخت دانائی چیزی است که مردمان را به کار آید و نگاهداری نماید».

وقتی امروزه دنیایی دست‌خوش بی‌عدالتی و ظلم می‌بینیم که از طرفی رفاه مفرط و از طرف دیگر فقر و بی‌سوادی در آن حکم‌فرما است، بهائیان نمی‌توانند بر نوعی وطن‌پرستی مفرط که تنها بر حق و منافع یک ملت تأکید دارد و بی‌عدالتی و ظلم نسبت به سایر ملت‌ها را ترویج می‌کند، صحنه بگذارند. آموزه‌های بهاء‌الله در این راستا یادآور بیت مشهور سعدی شیرازی است:

بنی آدم اعضای یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

تو کز محنت دیگران بی‌غمی شاید که نامت نهند آدمی

آغاز پیدایش دیانت بهائی به نیمه دوم قرن ۱۹ میلادی برمی‌گردد. با گسترش

مقبولیت پیام تازه بهاء‌الله در میان ایرانیان آن زمان، شماری از ملایان در مخالفت با آن قد علم کرده، شروع به نوشتن ردیه، زدن تهمت و افتراء و تحریک دستگاه حکومتی سلطنت قاجار به سرکوب شدید پیروان آئین جدید نمودند؛ امری که تا به امروز ادامه دارد. عبدالبهاء، پسر بهاء‌الله، در حدود ۱۳۰ سال قبل مقاله‌ای به نام «رساله سیاسی» نوشته که در آن با اشاره به چندین واقعه تاریخی از دوران صفویه به بعد، به نتایج شوم دخالت ارباب دین در امور سیاسی پرداخته و قدرت‌طلبی در عین ناآگاهی و نادانی ایشان و همچنین جنگ‌جویی آنان را که منجر به ویرانی ایران و از دست رفتن مناطق حاصل‌خیز قفقاز شده، نکوهش کرده است. این مقاله‌ای است که خواندن آن در این روزها بسیار موجب شگفتی می‌تواند باشد؛ چرا که انگار در آخر قرن ۱۹ اوضاع امروز را بیان کرده است:

«هر وقت علمای دین مبین و ارکان شرع متین در عالم سیاسی مدخلی جستند و رائی زدند و تدبیری نمودند ... نائره فساد برافروخت و نیران عناد جهانی را بسوخت، مملکت تاراج و تالان شد و رعیت اسیر و دستگیر ... خاک مبارک ایران مسخر امم مجاوره گردید و اقلیم جلیل در دست بیگانه افتاد، سلطنت قاهره معدوم شد و دولت باهره مفقود گشت، ظالمان دست تطاول گشودند و بدخواهان قصد مال و ناموس و جان نمودند ... ایران ویران شد و دیهیم جهانبانی مقر و سریر دیوان، زمام حکومت در دست درندگان افتاد و خاندان سلطنت در زیر زنجیر و شمشیر خونخواران، پرده‌نشینان اسیر شدند و کودکان دستگیر؛ این ثمره مداخله علمای دین و فضلاء شرع متین در امور سیاسی شد.»

(رساله سیاسی، عبدالبهاء، ص ۸۹)

در جای دیگر همین رساله می‌گوید که «جمع بی‌خردان یعنی پیشوایان» مذهب در ایران «پنجاه سال است بر در معابر و منابر و مجالس و محافل» به بهائیان «تهمت فساد می‌دادند و نسبت عناد روا داشتند که این حزب مخرب عالمند و مفسد اخلاق» و «دشمن دین و دولتند و عدو جان رعیت». عبدالبهاء سپس ابراز

امیدواری می‌کند که «در انجمن عالم معلوم و مشهود گردد که مُصلح کیست و مُفسد که، فتنه‌جویان چه قومند و مُفسدان کدام گروه» و سپس بیتی از حافظ شیرازی نقل می‌کند:

«خوش بود گر محک تجربه آید به میان / تا سیاه روی شود هر که در او غش باشد»

(رسالهٔ سیاسیه، عبدالبهاء، ص ۸۸)

تا دوران رضا شاه، ردّیه‌ها به مسائل کلامی و اجتماعی اختصاص داشتند؛ یعنی ملایان آموزه‌های بهائی را مورد انتقاد و حتی تمسخر قرار می‌دادند؛ مانند برابری زن و مرد، خشونت‌پرهیزی و لغو حکم جهاد، اعتقاد به صلح و آشتی میان همهٔ انسان‌ها، لغو برده‌داری، لغو احکام نجاست و ناپاکی دگراندیشان، ارج نهادن به علم و صنایع مدرن و هنر و موسیقی، و از همه مهم‌تر، بی‌اعتبار دانستن قشری به نام رهبران دینی و ممانعت از دخالت آن‌ها در امور حکومت و کشورداری.

در نیمهٔ دوم قرن ۲۰، تعدادی غیرروحانی از به اصطلاح «روشنفکران» ایرانی بر آن شدند که بهائیان را ساختهٔ دست روس، انگلیس و دیرتر صهیونیسم بنامند و با این کار کوشش می‌کردند تا بهائیان را عنصری بیگانه، غیرایرانی و دشمن درونی مملکت معرفی کنند. امروز نیز گروهی که خود را «امت» می‌نامند و هیچ‌گونه وابستگی و پیوندی با فرهنگ و زبان ایران ندارند، بهائیان را عوامل بیگانه و «بی‌وطن» می‌نامند. هرچند در گذشته این دروغ‌ها بر روی بخشی از مردم تأثیر داشته، اما امروزه با تجربهٔ تلخ استبداد دینی و آشنایی با ادبیات و روش‌های تبلیغاتی ظالمان، دیگر برای اکثر ایرانیان روشن شده که به راستی چه کسی خائن و وطن‌فروش است و منافع کشور و ملت را زیر پا گذاشته، مرتکب جنایات بی‌سابقه و کشتار جوانان مملکت شده و زبانی جبران‌ناپذیر به کشور وارد کرده است.

سرکوب بهائیان تنها در این نبوده که از حق آزادی مذهب، تجمع، زیارت و

به جا آوردن مناسک آئینی‌شان محروم شده باشند. از جمله دستورهای بهاء‌الله به پیروانش این است که نه تنها در گفتار، بلکه در کردار باید خیرخواهی خود به همه انسان‌ها را نشان دهند. کوشش در آبادی و اصلاح و همچنین امانت و خدمت به دولت و ملت از وظیفه‌های هر بهائی است. بنابراین سرکوب بهائیان و محدودسازی و اخراج آنان از جامعه، در واقع به مثابه کوشش در جلوگیری آنان از خدمت به جامعه و کشورشان بوده است.

البته روشن است که بهائیان ایران به رغم همه موانع و مشکلات، در صد و پنجاه سال گذشته در آباد کردن کشور کوشش‌های فراوانی نموده‌اند. تنی چند از بهائیان ایرانی در زمینه‌های گوناگون فرهنگی از قبیل ادبیات، هنر، موسیقی و همچنین در زمینه صنعت، معماری و تجارت (مانند مدیریت شرکت هواپیمائی ایران ایر) در بهبود و پیشرفت ایران سهم داشته‌اند.

نظر به اهمیت ویژه‌ای که در آثار بهاء‌الله به تعلیم و تربیت کودکان داده شده، در زمانی که در ایران مدرسه مدرن وجود نداشته، بهائیان در سرتاسر ایران ۵۲ مدرسه پسرانه و دخترانه تأسیس کردند. در این مدرسه‌ها علوم جدید تدریس می‌شده و هیچ‌گاه نظریات مذهبی و عقاید آئینی بهائیان هم مطرح نبوده و تبلیغ مذهبی صورت نمی‌گرفته است. اغلب شاگردها بهائی نبودند؛ حتی فرزندان تنی چند از بزرگان ایران زمان پهلوی در این مدارس درس خوانده‌اند.

مسئله مهم دیگر در آموزه‌های بهائی، اهمیت صحت، سلامتی و نظافت است که امر اکید به مراجعه به پزشکان و استفاده از دارو شده است. از سوی دیگر نیز تأکید فراوان بر اهمیت پیشرفت علم و صنایع در خدمت بهبود انسان‌ها شده است. در این راستا، بیمارستان «صحت» برای معالجه بیماران به روش‌های جدید توسط سه طبیب بهائی تأسیس شد که عبارت بودند از دکتر محمدخان منجم، عطاءالله بخشایش و ارسطو حکیم. اولین مدرسه پرستاری نیز با کمک دو خانم پرستار آمریکائی که به دستور عبداله‌بهاء به ایران آمده بودند، افتتاح شد.

امر مهم دیگری که در آئین بهائی بر آن تأکید شده، برابری حقوق زن و مرد

است. در دوران قاجار در ایران نیمی از جمعیت کشور از کسب و کار و دخالت در مسائل اجتماعی محروم بودند، اما در جلسه‌ها و گردهم‌آیی‌های بهائیان، زنان مساوی با مردان در گفتگوها و تصمیماتی که گرفته می‌شد شریک بودند. مطلب دیگر تأکید بر لزوم مشورت و انتخابات آزاد در تشکیلات اداری جامعه بهائی است که خود نوعی از گام‌های نخستین دموکراسی بوده است. بهاءالله در کتاب اقدس (بند ۹۳)، سی سال پیش از انقلاب مشروطه، ایران را مورد خطاب قرار داده، فرموده بود که ای سرزمین طهران، انقلابی در پیش است و جمهور مردم در تو حکومت خواهند کرد. برخی از دشمنان بهائیان در آن زمان این مطلب را بهانه کرده بودند تا بهائیان را دشمنان پادشاهی هم معرفی کنند؛ همان‌طور که دیگرانی به اشتباه مدعی می‌شدند که بهائیان مخالف دموکراسی و طرفدار سلطنت مطلقه‌اند. در صورتی که بهائیان به دستور و گفته صریح بهاءالله، نه دنبال تشکیل حکومت هستند و نه نظام خاصی از حکومت را در نظر دارند؛ بلکه هر نظامی که دارای مشروعیت مردمی باشد و عدالت، رفاه و آزادی همه شهروندان را تأمین و تضمین کند، پسندیده می‌دانند.

باز در کتاب اقدس (بند ۹۱) می‌خوانیم که ایران آینده بسیار درخشانی را در پیش دارد و اطمینان می‌دهد که چشم عنایت خداوند از آن سرزمین قطع نخواهد شد. پس از انقلاب و اضطراب فراوان، آرامش کامل حاصل خواهد شد. ایران منشأ خوشبختی جهانیان خواهد شد و شخصی بر تخت خواهد نشست که عادلانه حکم می‌کند و کسانی را که گرگ‌های درنده آن‌ها را به چهار گوشه عالم فرار داده بودند، دوباره به ایران باز خواهد گرداند.

نظر به این وعده بهاءالله در کتاب مقدس، بهائیان نه تنها امید بلکه باور راسخ به این دارند که سرزمین ایران دارای آینده‌ای درخشان است و مردمش از رفاه و آزادی برخوردار خواهند شد. صدها هزار بهائی ایرانی آرزوی رسیدن روزی را دارند که با تمام نیرو و در کنار هم‌میهنان خود در کمال آزادی در بازسازی ایران همت بگذارند.



شماره پانزدهم، تابستان ۱۳۸۵