

# ایران ملتی خیالی



# ایران ملتی خیالی

مصطفی وزیری

ژوئن ۲۰۱۳  
جوریاس پریس

"تاریخ گذشته نیست، چیزی است که ما درباره گذشته میگوییم."

مایکل جی. مورونی

## About the Author

Mostafa Vaziri is a lecturer at the University of Innsbruck Austria, and the author of 'Buddhism in Iran: An Anthropological Approach to Traces and Influences' (2012). Vaziri is also a physician who has worked as a volunteer doctor in Nepal, Afghanistan, and Africa.

Mostafa Vaziri's book is a bold critical study of how Iranian nationalism, itself largely influenced by Orientalist scholarship, has shaped modern conceptions of Iran and Iranian identity, as well as narratives of Iranian history. Iran as Imagined Nation has been a controversial contribution, whose pioneering impact on the field of Iranian Studies is gaining increasing recognition. --Afshin Matin-Asgari, Professor of History and Middle East Studies, California State University, Los Angeles. Mostafa Vaziri's book challenging the historical existence of the construct called Iran is courageous, bound as it is to outrage not only a wide spectrum of his compatriots but also the professional custodians of Iranology; it is also, in its central theses, unassailable. (Contemporary Sociology, vol. 23, No. 2, 1994) --Hamid Algar, Emeritus Professor of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley. Dr. Vaziri's 'Iran as Imagined Nation' persuasively demonstrates the constructed, European-derived mythology of a modern nationalist ideology. For those who wish to understand the impact of Orientalist theories on Iranian nationalism his book is a must-read. --Geoffrey Nash, Senior Lecturer in Culture, University of Sunderland, UK

Mostafa Vaziri's book challenging the historical existence of the construct called Iran is courageous, bound as it is to outrage not only a wide spectrum of his compatriots but also the professional custodians of Iranology; it is also, in its central theses, unassailable. (Contemporary Sociology, vol. 23, No. 2, 1994) -- Hamid Algar, Emeritus Professor of Near Eastern Studies, University of California, Berkeley

Dr. Vaziri's 'Iran as Imagined Nation' persuasively demonstrates the constructed, European-derived mythology of a modern nationalist ideology. For those who wish to understand the impact of Orientalist theories on Iranian nationalism his book is a must-read. --Geoffrey Nash, Senior Lecturer in Culture, University of Sunderland, UK.

۶	..... سپاسگزاری
۸	..... مقدمه
۱۱	..... آغاز
۲۳	..... فصل اول: اروپا: طلوع هویت ملی
۵۲	..... فصل دوم: نزدیک شدن اروپا به شرق
۵۸	..... غرب متوجه ایران میشود
۶۴	..... فصل سوم: تصور ایران در مفهومی ناسیونالیستی
۶۵	..... پرشیا یا ایران
۶۹	..... صورت و معنای واژه ایران
۷۴	..... ایران و فرضیه آریان
۹۳	..... فصل چهارم: ایرانشهر و اسامی مترادف: تحقیق سیاسی-تاریخی
۹۸	..... ایران و کاربرد سیاسی آن
۱۰۰	..... ممالک محروسه ایران
۱۰۹	..... فصل پنجم: مسائل و دیرینه تاریخ نگاری ملی و جعل هویت ایرانی
۱۱۱	..... وسعت مسئله
۱۱۴	..... موشکافی ایران شناسی
۱۲۰	..... فصل ششم: پیوستگی سلسله ها و ساخت هویت
۱۲۴	..... سلسله های شرقی
۱۳۴	..... شرق شناسان دیگر
۱۴۶	..... فصل هفتم: تقلید و تداوم تاریخ نگاری ناسیونالیستی در ایران
۱۴۹	..... طلوع نوشته های ناسیونالیستی تاریخ در ایران
۱۶۰	..... يك توضیح نهایی
۱۶۶	..... فصل هشتم ظهور هویت ایرانی قسمت دوم
۱۶۶	..... یادداشتی در مورد تئوری و واقعیت
۱۶۹	..... تعمیم يك هویت ایرانی
۱۷۶	..... جمهوری اسلامی و هویت ایرانی
۱۷۸	..... نقطه نظر نهایی
۱۸۴	..... فصل نهم هویت ایرانی، هویت اسلامی، و جنون فرهنگی
۱۹۱	..... نتیجه گیری

## سپاسگزاری

این کلمات سخت بتوانند عمق قدردانی مرا نسبت به کسانی که در شکل دادن به فرم و محتوای این کتاب یار یکردند بیان کنند، اما قبل از اظهار سپاس خود میل دارم اشاره ایی داشته باشم به شرایطی که مرا قادر ساخت به فکر نوشتن این کتاب بپیچم. بحث و گفتگویی خاص بصیرتی غیر منتظره و برانگیزنده ایی می آفریند که منطق و فهم فرد از مسائل را از نظر عقلانی، معنوی، و احساسی تغییر میدهد. من حاصل بحثهایم با پروفیسور مایکل جی. مورونی از UCLA زنگین نمودم او که در چند سال گذشته تأثیری شگرف در دید، تعقل و استدلال من گذاشت.

تلاش من برای تهیه کتابی از میراث فکری گواهی بر درك من در تلاش برای مقتنم شمردن بخش کوچکی از فرهنگ بالای سوفسطایی معلمان ژرف اندیشی چون مورونی است. باید از پروفیسور مورونی که کل دست نوشته ها را خواندن و انتقادات و پیشنهادات دقیقی از مطالب ارائه نمودن سپاسگزاری نمایم.

تلاشهای فراوان پروفیسور حمید آنگار از UC/Berkely در مطالعه دست نوشته ها و یادداشتهاشان طی اضافاتی بر کیفیت این کتاب افزود. همچنین مدیون پروفیسور مارتین اسکوارتز از UC/Berkely هستم که با مطالعه فصلهای ۲، ۳، و ۴ نقطه نظرات مفیدی بسیاری بویژه در موارد قبل از سلام و کاربرد واژه آریا ارائه نمودند.

پیشرفت در جنبه های مختلف نوشته را ممنون مستمعین دانشمند و متفکر بسیاری هستم که نظرات خود را در این زمینه ارائه کردند. در میان آنها دکتر روان فرهادی، لورنس مایکلک، حسین ضیایی، جان هایس، آصف بایات، محمد صفوری، اروند آبراهامیان، و هوشنگ امیراحمدی هستند. همچنین باید از چند نفر از دوستان بحثها و استدلالهای مداوم آنها راهنمای من در فهم برخی جنبه های فرضیه بنده داشت نیز تشکر کنم. بویژه میل دارم از يك دوست و حامی واقعی آقای اصغر فیضی، و ریموند رخشانی تشکری داشته

باشم. استدلالهای متفکرانه آنهایی هم که در مخالفت با فرضیه اینجانب ارائه شدند در نوع خود بسیار سازنده بود. اگر کمک بی نظیر برادرم مرتضی نبود این کتاب به این شکلی که هست هرگز تکمیل نمیشد.

و بالاخره از ستیو گرئی برای ویراستاری، نیلوفر محتشم نوری برای تایپ نوشته ها و صبر و تحملشان در بازبینی مکرر مطالب سیاستگزاری میکنم. همینطور میخواهم از ایولاین فازیو بخاطر تذکرات سریع و استدلالهای متقابلشان قدردانی نمایم. باید اشاره خاصی هم به کمک و جدیت مری گلن از پاراگون هاوس نمایم.

فرضیه این کتاب پژوهشی بر خیالبافی، شرح تفصیلی، و تحمل دیالوگ است که امیدوارم الگوهای متداول قدیمی و گاه مستعمراتی را به چالش بکشاند. مسئولیت هر نوع نارسایی در کتاب حاضر تنها بر عهده شخص بنده است.

ژانویه ۱۹۹۲

برکلی، کالیفرنیا

نویسه گردانی اسامی و عنوان مطالب عربی و فارسی در این کتاب منطبق بر سیستمهای پژوهشگرانه و تلفظ است. در اصل سعی کرده ام همسانی را در تلفظ حفظ نمایم.

تاریخهای که بعد از تاریخهای مسیحی در پاورقی ها و بیبلوگرافی آمده اند برای کتابهای است که در ایران منتشر شده و منطبق بر تقویم خورشیدی است. کتابهای منتشر شده در کشورهای عربی بر اساس تقویم اسلامی قمری تاریخ خورده اند، اما در این متن معادل تنها از تقویم مسیحی استفاده شده است.

## مقدمه

اغلب میل داریم آثار پژوهشی و آکادمیک را جدی، علمی، و مطلق حساب کنیم. جدی و علمی حساب کردن آنها در جای صحیح خود ممکن است درست باشد اما مطلق حساب کردن آنها خطر گرفتار شدن در استدلال کوتاه فکری بی پایانی را به راه می اندازد. به این دلیل این مطالعه را عهده دار شدم که بتوانم سوء فهم در تحقیق یک اسلوب پژوهشگرانه را بخاطر منافع عینی و بهبود استدلال در سطح موضوعات علوم اجتماعی مورد رسیدگی قرار دهم. چند سالی بود که این فرضیه را در ذهن داشتم و در حال جمع آوری اطلاعات و پیگیری تحقیق و مباحثات بودم. هر چه بیشتر در این مورد فکر کردم بیشتر متقاعد شدم که فرضیه و استدلال این الگو کم و بیش در بسیاری از کشورهای مدرن وجود دارد. بنابراین، وقتی به سال ۱۹۹۵ سفری به دورو بر دنیا داشتم در مورد تاریخ و هویت ملتهای مختلفی که از کشورهاشان دیدن کردم خیلی کنجکاو شدم.



هنگام نوشتن این کتاب کم کم فهمیدم که احساسات ملی من همانند بسیاری - چه ایرانی و چه غیر آن - بطور مصنوعی بر اساس تفاوت‌هایی است که توسط مورخان و دولتهای ملی بعنوان کلیشه نژادی و سرزمینی ساخته شده است. آشکارا تفاوت‌های فاحشی بین کشورها وجود دارد همانطور که چنین تفاوت‌هایی در بین بومیان همان کشورها نیز وجود دارد؛ اما تفاوت بین کشورها حداقل آنگونه که در رابطه با ایران تصویر شده با چنان واژه‌های شوونیستی توجیه شده است که احساسات ضد عرب و ضد تورک ناشی از آن به دفعات مسیر پاتولوژیک بخود گرفته است.

من در مورد چگونگی توسعه احساسات ملی و هویتی بر اساس وابستگیها، خاطرات شخص و تجربیات شخصی نیز فک کردم. این احساسات وقتی بروز می‌یابد که شخص به خارج از کشور سفر میکند و یا تبعید میشود یا با موسسات خارجی روبرو میشود. بنظر میرسد وقتی یکی میگوید "دلم برای کشورم تنگ شده یا کشورم را دوست دارم" منظور شخص بویژه واحد سیاسی در ناحیه جغرافیایی ایران است. علاوه بر خاطرات شخصی نوعی احساس جذب فرهنگی و زبانی وجود دارد. شاید اگر این احساس یا دلتنگی را ساده تر کنیم میتوان آنرا با این گفته مقایسه کرد که شخص دلش برای همسایه اش، همبازی هایش، خانه اش، مغازه ها، و مکانهایی که مرتب میدیده تنگ شده است؛ اینکه شخص دلش برای رمزهای فرهنگی، سمبولها، و زبانی که زمانی به استفاده از آن برای ارتباط با دیگران عادت کرده بود؛ و مهمتر اینکه دلش برای تمام شرایطی زمانی که اکنون گذشته است تنگ شده باشد. مختصر اینکه حداکثر فرضی که میتوان کرد این است که آنچه در واقع شخص بیشتر دلش برای آن تنگ شده شهر یا مزرعه یا ناحیه ایی است که در آن رشد یافته (و حتی همه مناطق دور و اطراف آن نیز داخل در این مقوله نمیشود)، تا کل سرزمین. احتمال نمیرود يك آذربایجانی که در بلوچستانی که در آن نبوده (تقش ملی آن هر چه میخواهد باشد) به طریقی واقعی دلش برای تنگ شده باشد، چرا که خاطره ای از آن ندارد. دل شخص هرگز برای زمینهای لم یزرع، شنزارها، و نواحی که آب و هوای غیر قابل تحمل دارند هم تنگ نخواهد شد (مگر اینکه در آن نواحی بزرگ شده باشد). بنا براین در ابقای يك حس ملی مسائل روانی منظمی وجود دارد. توضیح صحیح حس منطن پرستی شاید بطور ساده این باشد که روی هم رفته موضوعی ذهنی است - تنها حالتی روحی است.

در روزگار مدرن آسیمیلیسیون رموز فرهنگی و انتشار ارزشهای تاریخی يك ملت به يك زمان منفرد (در عصر الکترونیک) کمکی برای وابستگی فرهنگی و روابط اجتماعی در منطقه ایی جغرافیایی تحت يك سیستم

سیاسی شده است. گاهی این مکانیزم فرهنگی و اجتماعی که ممکن است مارک پدیده نژادی داشته باشد با موسسه سیاسی يك منطقه اشتباه شده است؛ همانند مورد ایران به حس آگاهی عمومی و توده مردم فرو کرده اند که این هر دو مترادف هم هستند.

در توضیح نهایی باید بگویم هر نوع تبعیض ملی با قضاوت از پیش تعیین شده راه را برای عدم خود ادراکی و علاقه و تاریخ مختلط نوع بشر باز خواهد کرد و این امر منجر به سوء فهم، دوری از هم و سرانجام تحریف واقعیت خواهد شد. بخاطر احساسات ملی و اتفاق "ملت برگزیده" چه از نظر مذهبی باشد، یا زبانی، یا در مفهوم جغرافیایی، بصیرت و همنوع دوستی انسانی نسبت به هم دیگر اجبارا در رنج و عذاب خواهد بود. شاید سعدی (۱۲۹۱م.) این حقیقت غائی را که مرزهای خیالی می آیند و میروند را تشخیص داده بود، اما ماهیت واقعی يك ملیت با کیفیت نجابت فکری زنان و مردان آن در هر نسل سنجیده میشود

## آغاز

باورم بر این است که هویت اصطلاحی برای آدمیست که محاط در يك جامعه است که در گروه بندی های متنوعی می بینیم و به اعماق تاریخ بر میگردد. تا اندازه ایی مربوط میشود به تفکر ساده ما-در-مقابل- آنها: در دوران باستان هر کس که نمیتوانست یونانی صحبت کند بربر خوانده میشد (تورکها هم به غیر تورکهای محلی تاتی میگویند. مترجم)- چرا که کلمات آنها در گوش آنها شبیه بار-بار-بار-مینمود. در میان بسیاری از گروههای قبیله ایی بومی نام نهاد قومی در نواحی خاصی به معنای (در زبان آن گروه) "مردم" است، فکر میکنم این معنی را میدهد: هر کس که به آن گروه تعلق ندارد نیست (در دید آن گروه) اصلا شخص نیست (یا از مردم نیست). بنظر میرسد هسته هر نوع ادعای مردم برگزیده بودن، یعنی مردمی که دارای ارتباط ویژه با خداست همین است، ادعایی که ساخته و پرداخته گروههای نژادی، قومی، و مذهبی مختلف است.

دولت-ملت‌های مدرن سخت تلاش کرده اند تا از اشتیاق تعلق به مذهب برای کسب هواداران متعصب و مطیع بهره برداری کنند. با این حال دلیل اروپایی برای ناسیونالیسم بویژه خطرناک بوده است از آنجایی که از تئوریا و فرضیه های شبه علمی برای اثبات مقولات "علمی" تغییر ناپذیری استفاده میکنند که بر اساس آن همه مردم جدا از هم و دارای برجسبند، و درمقابل نابرابری که در واقع روشی کاملا مستبدانه، خودخواهانه، و ضد انسانی است بی دفاع هستند. با همین ترتیب، تصاحب علم حقیقی و متدهای علمی توسط شارلاتانها و نژادپرستان زرننگ منجر به بی اعتبار شدن علم در میان بسیاری که خود دانشمند نیستند شده است. دانشمندان جامعه شناسی قرن ۱۹ غرب تئوری نژادی را توسعه و تایید کردند که همزمان بود با تبعیضات مداوم ملی در اروپا. رسوخ دادن این تئوری در میان ملیتهای معروف موجود و به تضاد گذاشتن تفاوت‌های اروپائیان با یکدیگر و مردم بیرون از اروپا سخت بوده یا آسان، با این حال تئوری نژادی بوسیله جهان آکادمیک پذیرفته شد و متدولوژی ناسیونالیستی که از پشتیبانی این تئوری سود برد از آن بعنوان وسیله ایی برای ساخت جوامعی با این تصور و بر اساس تفاوت‌های بقول معروف ازلی شناخته شده علمی بهره برد. یکی از نواحی که با استفاده از این دیدگاه نژادی و ملی تحت تحقیق و بررسی شرق شناسان اروپایی قرار گرفت ایران بود.

این کتاب شکل‌گیری مفهوم هویت ملی را در هر دو جنبه تئوریک و علمی در اروپا و ایران مورد تحقیق قرار می‌دهد. تاکید ویژه روی ظهور این مفهوم در تاریخ نگاری و دیگر زمینه‌های علوم اجتماعی در اروپا و تحمیل ثانوی (و بیمورد) آن به سرزمینهای شرق بویژه ایران است. مطالعات پرنجی قبلا هم روی موضوع حس ملی در کل و موضوع توسعه ملی ایران انجام شده بود ما هیچ مطالعه ایی که سعی در بررسی ریشه‌های ظهور هویت ایرانی در هیچ یک از سطوح پژوهشی و صحنه اجتماعی-سیاسی انجام نشده بود. کتاب حاضر این موضوع را در سه قسمت مورد مطالعه قرار می‌دهد: اول، ظهور هویت ملی در اروپا؛ دوم، مفهوم سازی هویت ایرانی در آثار نمونه مرجع شرق شناسی؛ و سوم، ناگهانی و اورژانسی بودن هویت ایرانی بعنوان نتیجه تحول اجتماعی-سیاسی قرون ۱۹ و ۲۰.

اول ناگهانی بودن هویت ملی و دولت-ملتها در اروپا بررسی خواهد شد، نه فقط برای فهم فاکتورهای اجتماعی-تاریخی که تفکر نژادی و ناسیونالیست قاره را شکل داد بلکه برای پایه گذاری بحث تعبیر پندار پژوهشگران قرن ۱۹-۲۰ غرب در مطالعه شرق و ایران. بیش از سه قرن پیشتر، وقتی اروپا پس از گذار از رفوم و دستیابی به سلطنت خودگردان در مقابل کلیسا آستن مفهوم هوشیاری مدرن ملی شد شروع به استفاده از زبان محلی برای توسعه فلسفه ایی که مناسب فرهنگ سیاسی بود کرد. محلی سازی زبان و رهایی سیاسی آن از کلیسا، همراه با دیگر تحولات اجتماعی-سیاسی — انقلاب صنعتی، جنگهای ناپلئونی، و تحولات فرهنگی — همه و همه به ایجاد شرایطی تاریخی که دفاع مشروع محلی، استقلال داخلی، و آگاهی فرهنگی که راه را برای ناسیونالیسم و هویت ملی باز میکرد کمک کردند.

در برخورد های خارجی از طریق استعمارگری اروپا حس رو به رشد تمایز و برتری قاره ایی و نژادی نسبت به دیگر مناطق را تجربه کرد. در قرون ۱۸ و ۱۹ وقتی استعمارگری، نژادپرستی، سرمایه داری، و ناسیونالیسم همه دنده قوی تاریخی بودند، مطالعات آکادمیک بنای عظیم شرق شناسی (اورینتالیسم) را بنا کرد. در این مرحله نژاد آریایی در رساله های ساختگی-علمی بعنوان نژادی منحصر بفرد، شایسته، خداداده، و کاملا مویافته از میان دیگر نژادها انتخاب شد. معرفی تشابهات بین سانسکریت و زبانهای اروپایی بوسیله سرویلیام جونز در ۱۷۸۶ خانواده زبان هند-اروپایی را بالا برد، مفهومی زبان شناختی که مدل نژادی آریان از آن زاده شد. مدل آریان که بعدا توسط اف. سکلاگل، فرانز بوب، برادران گریم، راسک، مولر و چند تای دیگر توسعه یافت، از چند جهت مطلوب بود. اول، اروپائیان را قادر ساخت در مرزهای نژادی

در آسیا يك تمدن اروپایی بدوی و آنتیک برای خودشان اختراع کنند. دوم، تئوری حسودانه تعدد مبادی نوع بشر را ترویج کرد. تبار یونانی بعنوان پایه اولیه توسعه روشنفکری اروپایی معرفی شد، و تمام تاثیرات منابع غیر آریایی (مثل آفریقا) مردود گردید. نژاد پرستی بیولوژیک در اروپا، جدایی خانواده نژادی هند-اروپایی، و پیشرفت مطالعات علمی-اجتماعی تقریباً منجر به مترادف شدن حس نژادی و ملی شد.

بنابراین، اروپا در دو قرن گذشته تحت تاثیر انکار دین سالاری، موقعیت آن در نظم استعماری، و شیفتگی موقعیتهای آکادمیک خود، دکترین ناسیونالیستی را فرض کرد که در زمینه های تاریخ نگاری، ادبیات، زبان شناسی، باستان شناسی، نژاد شناسی، و هنر بشکل يك میزان در آمد. در تصور رده بندی سرزمینهای دیگر و ساخت تاریخ ملی برای سرزمینهای مختلف و هویت‌های خیالی مثل ایران، پژوهشگری اروپا به همان تصور و متدولوژی مطالعه سرزمینهای خود در جمع آوری اطلاعات ملی و نژادی تکیه کرد. سرزمین ایران و جامعه خیالی آن شاخه ایی از مطالعات شرق گردید که بهمنی از آثار مرجع را بوجود آورد.

در این کتاب برای پرداخت غیر ملی و غیر نژادی و شاید بیشتر سوفسطایی و بروز حوادث تاریخی مرتبط، متدولوژیهای نژادی و ملی مورد استفاده شرق شناسان اروپایی در مطالعه ایران بر اساس ضعفهای داخلی و مطالعات انتقادی خودشان در موضوعات خاص درباره امکان بکارگیری اسناد تاریخی (چه اسلام و چه اورپایی) و تفسیر آنها به چالش کشیده شده و مورد بحث قرار گرفته اند. شرق شناسان اروپایی ایران را که بعنوان يك نام جغرافیایی بود برداشتند و با هدف خدمت به اهداف حس سیاسی و نژادی مورد پشتیبانی شرق شناسان اروپایی طرفدار استبداد آنرا به شکل يك مردم صاحب تمام ویژگیهای ملی و نژادی در آوردند.علاقه حاصله به قدمت باستانی تصور ماقبل اسلام و ملی تاریخی ایران را بیدار کرد (یا اتفاقاً ایجاد شد). (مصر هم مشمول چنین رفتاری شد). از یافته های زبانشناسی تطبیقی و باستان شناسی بطور متدولوژیک برای تفسیر مجدد و حیات دادن به يك حس ایرانیستی در مفهومی آریایی و بر ضد مشخصه هویت‌های همسایه عرب، تورک، و دیگران استفاده شد. بنابراین شرق شناسان بدون ترس از این تناقض که —در هر دو دوره باستان و اسلامی — دنیای ایرانی نمیتوانست همگن باشد نام ایران را نه فقط برای يك ملت بلکه برای يك خانواده زبانی، يك تمدن، يك فرهنگ، و يك رسم، جعل کردند. آشکارا این تصور در دوره ناسیونالیسم و دوره قدرت شرق شناسی قدرتمندانه اعتماد قابل ملاحظه ایی را کسب کرد. زبان

شناسی و باستان‌شناسی متفقا در خدمت مطالعه مصنوعات عهد باستان و متصل کردن ادبیات با سنت ملی بازساخته بوسیله متدهای ملی تاریخ‌نگاری برای دوره اسلامی — قرار گرفتند و اینهمه در جهت جدا کردن دنیای ایرانی و یا یخشی از دنیای ایرانی از آنچه نداشت بود.

این کتاب تعبیرات مختلف زبان‌شناسی مثل تعبیر سیلوستر دو ساکی در قرن ۱۸ را که مکانیسم تحقیق ملی و ایجاد هویت ملی و تصور نژادی بعدی در حق ساکنان ایران در دوران باستان را موجب شد مورد بحث قرار خواهم داد. بطور کلی، شرق‌شناسان از تفاوت‌های نژادی و زبانی موجود دوران مدرن بعنوان گواهی برای قضاوت در باره ناسیونالیسم سیاسی یا فرهنگی کلیشه‌ای جوامع مورد بحث استفاده کرده‌اند بویژه در تلاش برای جعل هویتی ملی برای مردمی در گذشته دور. ریشه‌های پیشرفت این آلودگی ایجاد شده توسط این متد تاریخ‌نگاری که تا حدودی کل مطالعات دیگر را نیز آلوده کرده است مورد بررسی قرار گرفته است تا نشان دهد تا چه حد بر تمایلات ملی و نژادی پیش‌داوری شده تکیه دارد. تشخیص این پایه‌های از رده خارج ممکن است ما را تشویق به دوری جستن از این دیدگاه و حرکت بسوی فلسفه تاریخی ملموسی‌تر و مشروع‌تری نماید.

طبق احادیث منابع اسلامی، ایران‌شهر یا فارس اشاره به یک ناحیه سرزمینی دارد نه نژاد یا هویت ملی. بنابراین، استفاده از واژه ایران در ادبیات و نوشته‌های تاریخی دوره‌های اسلامی بوسیله سلسله‌ها و برای خدمت به اهداف تبلیغات سیاسی یا بیداری ملی طرح نشده است. بلکه این سلسله‌ها میل داشتند حاکمیت خود را به هر سو که ممکن بود گسترش دهند، نه فقط به حدود سرزمینی که برخی به غلط آنرا سرزمین مادری آریان فهمیده‌اند. سیاسی‌کاری نام سرزمین دقیقاً پدیده قرن بیستمی است که به گذشته بویژه به شرایطی دوردست بر نمیگردد. و این است که توضیح میدهد چرا تا جایی که ما میدانیم سلسله‌ها از طاهریان قرن نهم گرفته تا صفویان قرن شانزدهم از واژه ایران در هیچ مفهوم سیاسی استفاده نکرده‌اند.

در دوران صفویه، زند، و قاجار سلسله‌ها تا قرن بیستم و ظهور رضا شاه، کم‌کم بعنوان نام سرزمینی، آنهم در مفهومی اداری و در مقیاسی کم (تا پایان سلسله قاجار) با مفهوم سیاسی مورد استفاده قرار گرفت. نخبگان قدیمی هیچ تصور واقعی از مردم همگن ایرانی، فرهنگ، یا سنن ملی نداشتند تا اینکه این عقاید را

از ادبیات اروپایی و بوسیله متفکرین سکولاریست بومی یاد گرفتند و از آن برای اجرای هویت ملی و حمایت از تلقین فکری وطن پرستی در دوره رضا شاه و پسرش در سالهای ۱۹۲۰ تا ۱۹۷۰ استفاده کردند.

با این حال یا چنان اطمینانی که شرق شناسانی از این دست چون جورج راویلسون، جیمز دارمستتر، ای. جی. براون، ولادیمیر مینورسکی، دیپلو. بارتولد، ب. سپولر، ای. سی. بوسورت، آر. فرای، و بسیاری دیگر، ارتباط ضروری سلسله ای را ساختند باید پیوند زدن ادبیات (فارسی) به يك سنت ملی و متعاقب آن قاعده قرار دادن يك مفهوم ایرانی از تاریخ مبررسی شده و به چالش کشانده شود. استبداد الگو و متد آنها فضای بسیار کمی برای مخالفت با نقطه نظرات یا فلسفه تاریخی آنها گذاشته است. پیوند زدن زبان فارسی همراه با دیگر سنن و حوادث تاریخی به فلات ایران با این ایده که سلسله های سیاسی که در آن سرزمین ظهور کردند (صفویان، قاجار، و بعد آن) سلاله طولانی و لاینقطع موروثی ایرانی است ترسیم ساده انگارانه دیدی باریک از تاریخ است. فارسی از سوی شرق شناسان بعنوان زبان ملی و ثروت فرهنگی - تاریخی ایران شناخته شد؛ و متعاقب این انتساب بویژه در طول دوره ناسیونالیسم ایران شتاب گرفت. همانند اینها زبانهای دیگر در ایران از اهمیت انداخته شدند. تاریخ يك زبان تنها (در این مورد، فارسی) به كل يك ناحیه جغرافیایی (ایران) پیوند زده شد تا پایه های ناسیونالیستی ضروری بین فرهنگ و سرزمین ایجاد شود. این روشی بود که ناسیونالیستها در اروپا با موفقیت انجام دادند و بنابراین به ایران نیز تسری داده شد.

فرضیه این کتاب مخالف متد حاکم بر شرق شناسی غربی است که برای مردم عهد باستان و متعاقب آن برای آنها که منطقه جغرافیایی ایران ساکن شده اند عنوان ملی و نژادی تعیین کرده است. متد جاری آشکارا با واژه های ملی و نژادی مدرن توضیح داده شده اند. این تلقی بيمورد از ایران بوسیله تاریخ نگاری اروپایی به دولتها و توده های قرن بیستمی این سرزمین زمینه رضایت از هویت جعلی شان را داده است. بعلاوه در جای دیگر مردم را تحت عنوان ایرانیان بخاطر جلال و دوامشان در تاریخ مغرور کرد. کسی هرگز نپرسید ایرانی کیست؟ يك کرد چه وجه مشترکی با يك گیلکی که زبان، سنن، و تاریخشان هیچ شباهتی بهم ندارند وجود دارد؟ جوابی که زبان شناسی ارائه داد این بود که هر دو متعلق به خانواده زبانهای ایرانی هستند. اما این حقیقت را نادیده گرفت نه کورد و نه گیلکی هرگز در سنن خودشان از واژه ایرانی استفاده نکرده اند. از این گذشته طبقه بندی خانواده زبان ایرانی کاربردی آکادمیک و معاصر بوده؛ بنابراین این تصور که يك تصور ایرانی در میان متکلمین زبان های این خانواده زبانی در گذشته

اشتباه و بيمورد است. آشکارا؛ بسیاری از موارد مبهم توسط شرق شناسان به زیر گلیم جارو میشود یا بشکل شهروندی مشترك و تبلیغات وطن پرستانه ایی توسط دولت مدرن مرکزی شده پاسخ داده اند.

با این حال تصور اینکه هویت ملی تاریخی ایران يك اختراع بيمورد از سوی شرق شناسان است سوال بسیار سخت در این زمینه این است که این هویت ایرانی کی شروع ظهور کرد. قسمت آخر این کتاب عوامل دخیل در جنبش سکولار بسوی مدرنیزاسیون در قرن ۱۹ را بررسی خواهد کرد که پایه دوره گذار به عصر تاریخی دولت-ملت است. ناسیونالیسم نه اینکه پس از يك کمون طولانی ظهور یابد یا حالا توسط نیرویی ۱ مجددا بیدار شده باشد بلکه بدلیل نقش نخبگان، طبقه روشنفکر، دولت، و بلاخره روحانیت سودی را در همسان سازی جمعیت با هداست آنها بسوی دولت-ملت تشخیص داده بودند ظهور یافت. عدم تجانس تاریخی برای پروسه ایی که در دست بود اهمیتی نداشت، چرا که مدرنیزاسیون حفظ یگانگی تمام جوامع — چه مذهبی، منطقه ایی، یا قبیله ایی تحت بیرق سرزمینی دولتی واحد را میطلبید. سکولاریستها تحت تاثیر مفهوم اروپایی ناسیونالیسم، برای ایجاد حس و هویتی مشترك بین تمام مردم از دولت واحد سرزمینی ایران استفاده میکردند. متعاقبا جوامع تورک، عرب، تورکمن، بلوچ، گیلکی، مازندرانی، کورد، لر، ارمنی، آشوری، و دیگر جوامع مذهبی و زبانی و قبیله ایی حاضر در حدود اداری فلات ایران را در طول گذار به مدرنیسم مشخص میکرد همه ایرانی خوانده شدند.

عوامل مختلف سازنده ملت باید توسط هر دو عامل دولت و روشنفکران اجرا میشد. رفرم قانونی با وعده برابری همه در برابر قانون، استفاده سراسری از زبان فارسی، و ایجاد کتب درسی ملهم از علم بدیع ناسیونالیستی همه برای پیوند و اینتگریتیه (يك پارچه کردن) اقلیتهایی که قبلا بسیار غیر مرتبط با همدیگر میزیستند بکار گرفته شد. با امتحان شرایط اجتماعی-سیاسی، ادبیات موجود، روزنامه ها، و کتب درسی دوره قاجار و بعد مقایسه آنها با دوره پهلوی ما گذار از يك سیستم سنتی محلی هویت، تعبیر تاریخی و خود ادراکی به هویتی دولتی را مشاهده میکنیم. مطمئنان توانایی رژیم پهلوی برای تبدیل خود به سنت ملی مرکزی ایران به آن امکان داد هر نوع رفرم نامشروع یا مخالف فلسفه که در مفهومی پژوهشی یا سیاسی ظهور میکرد بعنوان اساسا ضد ایرانی تعریف کند. بعلاوه هر گون تلاش برای مطالعه و فهم تفاوت منطقه ای، نژادی، یا مذهبی در میان جوامع در ایران مدرن بعنوان تلاش برای تخریب اتحاد تاریخی جمعیت تعبیر میشد. بنابراین پلورالیسم سیاسی /نفاق و تفاوت فرهنگی خطاهای ناخوشایند متدولوژی حاکم مورد ملاحظه قرار میگرفت.



مفاهیم عملی متد ناسیونالیستی/سکولار که توسط شرق شناسان استقرار یافته بود و توسط سکولارهای بومی ایران برقرار شده بود نتایج گسترده متعددی داشت. یکی اینکه تاریخ و مفاهیم مذهبی گذشته را در حاشیه قرار داد. این امر به حس خصومت نسبت به سکولاریسم در میان روحانیت و افراد پرهیزکار کمک کرد که در دهه های اخیر به درجه انفجار رسید. بدون ملاحظه مقبولیت عمومی آنها هویت سکولار ایران و هویت اسلامی گاهادر سخنرانی اعتراضی برای ایجاد احساس ملی در میان بومیان که تا حدودی به اسکیزوفرنی فرهنگی بستگی دارد به صف آراییی پرداخت.

بالاخره در موشکافی هویت ملی و مسائل آن باید شبهات خود را در باره نقش شرق شناسانی که بدون جوابگویی ساخت هویت ملی مطرح کنیم، و باید سوال کرد که آیا انتخاب و الصاق نام ایران به سرزمین میتواند پشتیبان تز نژاد، فرهنگ، زبان و سنن بزرگتر در منطقه ایی چند فرهنگی و چند ملیتی بدان صورتی که طراحی شده باشد. از نظر متدولوژیک همین چالش را میتوان در بحث درباره دیگر عناوین جغرافیایی یا اسامی کشورهای که الزاما عوامل فرهنگی و همبستگی داخلی لازم برای هویتی مشترک را ندارند نیز مطرح کرد. این موضوع بویژه در کشورها یا دولتهای مدرن خاورمیانه صحیح باشد که نام حوزه جغرافیایی به هویت عمومی مردم در آن نواحی داده شده است.

از آنجا که حیطه این کتاب متدی که شرق شناسان با آن هویت ایرانی را دوباره سازی کردند و تاثیر هویت ناشی از آن درصحنه اجتماعی-سیاسی در ایران است شلید صحنی خواهد بود به چند مفهوم در اینجا بپردازیم که جای دیگر در متن مورد تاکید قرار نگرفته است.

اول، باید مفهوم جامعه را مورد ملاحظه قرار دهیم. اغلب گذار از نرماه، باورها، و رسوم در فازهای مختلف تاریخی به زمان حاضر با تعبیرات ناسیونالیستی تعبیر شده اند بعنوان شاهدهی بر بقای فرهنگ و مردمی خاص در يك ناحیه جغرافیایی خاص از زمانی دیرین. اما گذار عوامل فرهنگی و حضور و یا غیاب مداومت در دیگر مناطق يك تمدن نمیتواند تز مداومت در هویت مردمی خاص را اثبات کند.

در حقیقت، مفهوم مداومت حداقل وابسته به سه حوزه فعالیت و پتانسیل تغییر انسان است: زبان، نژاد (قومیت)، و فرهنگ (شامل مذهب، رسوم، و علم سنن). با این حال شرق شناسان عموماً زبان را بعنوان جابجایی نژاد در کانون توجه خود قرار دادند و بعد شروع به بررسی (یا ابتدای) خصوصیات فرهنگی کرده اند که مفاهیم از قبل تعیین شده آنها بر اساس زبان را تایید کرده است. یک آزمایش هوشمندانه روی نژاد — حداقل در مورد دوره ایرانی یا اسلامی — برای این مفاهیم از پیش تعیین شده مخرب میبود، ولی این اتفاق نیفتاد. از قرن نهم به اینطرف زبان فارسی بی تعارف استوار ماند (هر چند نه فقط در ایران) و در نتیجه زمینه هایی برای یافتن مداومت تامین شد. با این حال علاقه من بیشتر با عامل فرهنگ است، که در این بخش آغازین با آن بعنوان منبع مداومت رفتار شده است.

اجازه بدهید بگویم پذیرش شیوه های فرهنگی قبل از اسلام اواخر عهد باستان و انتقال آنها در دوره اسلامی (هر چند این دوره بندی ممکن است کاملاً دل بخواهی باشد) به مسلمانان تنها و منحصرأ مداومت بی تأثیر هويت مردمی که قبل از اسلام میزیستند را تمثیل نمیکند. اما ترکیب نرهای قدیمی با نرهای جدید پیوند فرهنگی و سیاسی خود را بیان میکنند. وقتی مداومت فرضی این عوامل فرهنگی به حوزه جغرافیایی یا یک دولت-ملت مدرن خاصی نسبت داده میشود تا شجره نامه تاریخی بریا مردم آن دولت-ملت درست شود سردرگمی بیشتر میشود.

این حقیقت دارد که جمعیت ایران هرگز تخلیه و با جمعیتی دیگر پر نشده است، اما وجود پسمانده رسومات باستانی آمیخته با رسومات جدید یا رسومات مربوط به استقرار مردمی جدید در دوره های تاریخی مختلف در هر نسل نباید ما را بسوی این نتیجه گیری که بقای نرهای فرهنگی منتخب نشان دهنده هويت مردمی انتخاب شده است رهنمون گردد. چنین دید منحرف و تنگ نظرانه مسئول تصویر آشکارا اشتباه تداوم ایستا و پیوستگی داخلی در میان مردم ساکن در ایران در طول تاریخ آن است. با برتری یافتن مسئله پاکی هويت و هدف ربط دادن آن به تداوم انتخابی عناصر فرهنگی، میل به اتخاذ موضع محتاطانه خواهیم داشت تمایلی تحمیق توسط نمایشات طلسمهای ناسیونالیستی را نخواهیم داشت.

بقای اصول زرتشتی، مزدکی، مانی، و اسلامی (شیعی) در جو مذهبی؛ عناصر فرهنگی متنوع هندویی، مغولی، و تورکی؛ و صدها ابعاد دیگر از جوامع دیگر همه به درجاتی متفاوت اشکال تداوم فرهنگی در

قسمتهای مختلف ایران را تحت تاثیر نگذاشته، تغییر داده و یا ماندگار کرده است. بدون تحقیر اصالت استقرضات و عاریه های سنن فرهنگی بوسیله مردم هر نسل در هر ناحیه یا قبیله، شاید منطقی تر نتیجه گیری کنیم که توالی تبادل فرهنگی و پیوندها با گذشته با تبلیغات مدرن و عوارض عناصر فرهنگی تاریخی برگزیده خاص تحمیلی (بصورتی که شامل گذشته شود) توسط يك دولت بر جمعیت عظیم يك مملکت ربطی ندارد. همچنین بقای سنن خاص فرهنگی زرتشتی یا شیعی که توسط دولت در سطح مملکت بعنوان قسمتی از فرهنگ ملی کشت شده است ضرورتاً بخشی از سنن فرهنگی قبیله ای یا منطقه ای خاص نیست. بزرگنمایی سنن تاریخی يك قبیله یا يك گروه خاص از مردم در بینش سراسر مملکت بسختی بتواند سندی مطمئن بر تاریخی بودن يك رسوم فرهنگی منفرد یا يك هويت منفرد که در دوران مدرن توسط دولت و بعد از ایجاد پیوندهای تنگاتنگ با ویژگیهای فرهنگ مسلط (بویژه آنها که نمایانگر ارزشی تاریخی است) بوجود آمده پذیرفته شود.

بقای خرده ریز سنن فرهنگی مختلف و ترکیب آنها با سنن جدید سازگاری خلاقیتی است که با پیوند ایران قبل از اسلام به دوره اسلامی مسیر مدرن هدایت ملی را ارتقا خواهد داد و پس از آن پیوند آن به زمان حاضر، تنها نمایانگر يك پس نگری و دوره سازی مدرن از يك تاریخ فرهنگی مرکب با يك منطقه ناهمگن است. کارائی و تراکم سکونت قبایل متعدد جدید و جمعیتهایی با مذاهب مختلف کم و بیش نقش مهمی در خلاقیت فرهنگی بازی کرده است. بنابراین بود محدود کردن گستره تداوم (یا فقدان آن) بین دوران قبل از اسلام و اسلامی بعنوان علائم ایرانیت عملی بی ربط و خام اندیشانه خواهد بود.

با توجه به گذار از عناصر فرهنگی زرتشتی جمعیت غیر زرتشت یا انتقال سبک هنرمندانه تورکی-مغولی به جمعیت غیر تورکی-مغولی، ما نباید چنین انتقالها و تشابهات اداب فرهنگی را با این ایده که آنها به همین راحتی تعیین کننده سوال هويت در روند تاریخ هستند ارزیابی کنیم. آنچه در گوشه کنار ایران باقی و رشد و نمو یافته است نمیتواند در چهارچوب ملی اتفاق افتاده باشد؛ این مسئله فقط میتواند با تعبیرات مدرن ناسیونالیستی جور در آید. ۲.

مورد دیگر شایسته است اینجا بدان اشاره شود رابطه بین اسلام بعنوان يك نهاد مذهبی و اسلام بعنوان يك هويت کشوری/ملی است. بطور کلی واژه های اسلام ارتقاع دهنده هويت کشوری/ملی است و در عین

حال با موجودیت آن سازگار است. هر چند اسلام از نظر تاریخی و تئوریک وحدت همه مسلمانها را سبب شده است تا حد زیادی بر حسب زبانی، باورهای مذهبی، یا دیگر سنن فرهنگی مسلط تحت تاثیر واقعیت حوزه های فرهنگی مختلف پیشین و جدید الخلقه قرار گرفته است. لذا دوام حوزه های فرهنگی مکانیزمی را برای توالی توسعه بوسیله مجاری آگاهی بعنوان يك مسلمان و آگاهی بعنوان عضوی از نهاد یا حوزه فرهنگی را ایجاد کرده است. موجودیت این حوزه های فرهنگی و جمعیت های گوناگون مسلمان در آنها بوده است که سرانجام پدیده ای معروف تحت عنوان تمدن اسلامی را بر پا داشت. این حاصل خلاقیت فرهنگی مسلمانان بود نه اسلام بهمینطور. با این حال ثمرات این تمدن (حدائق مطابق دولت-ملت های مدرن موجود جهان اسلام) نتیجه حوزه ها و نهادهای فرهنگی است که اکنون کشورهای مدرن هستند.

ادعاهای ایران راجع به مبادلات با تمدن اسلامی بر اساس خلاقیت و انتساب به حوزه فرهنگی در سرزمینهای ماقبل دوران مدرن است. نهادینه کردن نرمهای قبل از اسلام در دوره اسلامی بعنوان ادامه گذشته دیده میشود و ظهور زبان فارسی (نه دقیقاً در داخل ایران) و برنامه ریزی فرهنگی درون امپراطوری اسلامی بنوان هدیه ایران به فرهنگ اسلامی مورد ادعا قرار گرفته است. بدینگونه نگرش مرکب از مسلمان بودن و تعلق به حوزه فرهنگی در دوران مدرن بعنوان ایده تعلق به کشوری خاص تعبیر میشود.

نقطه دیگر که در اینج شایسته است بدان اشاره شود مربوط به عناوین عمومی و ربط دادن آن به دوران ماقبل مدرن است. عناوین سمبولیکی چون عرب، العجم، تورک، و تاجیک بیشتر در مفهوم تاکید بر تفاوت های زبانی در میان گروه های مختلف بوده تا برپا نشان دادن پیوستگی داخلی در آن گروهها. همین مسئله در رابطه با جوامع مذهبی نیز صحیح است. خطاب قراردادن مسیحیان از شوی مسلمانان، یا برعکس بیشتر برای مشخص کردن برد ایمانی طرف دیگر بوده تا دلالت بر همگنی مذهبی داخلی آنها. معمولاً این مسئله از سوی دانشمندان جامعه شناس مدرن نادیده گرفته میشود که منجر به اشتباه در باره هویت جوامع از نظر اجتماعی و تاریخی میشود.

وقتی بقول معروف اعراب همسایگان نشان را العجم خطاب میکردند (به تعبیر غیر عرب و /یا دیگر مفاهیم تحقیر آمیز) آنها از تفاوت های شدید و آشکار بویژه تفاوت های زبانی آگاه بودند. اما هدف استفاده از العجم چه از نظر مفهومی و چه از نظر اشاره به همگونی فرهنگی عرب در مواجهه با جوامع خارجی زبان و نه به

همگونی جامعه العجم نبود. بنظر میرسد که العجم برای اعراب از بعد تفاوت‌های وسیع جغرافیایی و فرهنگی با آنها قابل تعریف بوده است اما از لحاظ بقول معروف العجمی قابل سوال است که آیا طبیعت این تفاوتها از سوی همه یا هر يك از جوامع دخیل درك میشد یا نه. بعبارت دیگر العجم برای غیر عربها اشاره يك خارجی نسبت به گروه آنها بود و هدف آن در معرفی يك ویژگی روحی یا مشترك در بین آنها برایشان نامعلوم بی معنی بوده است. در مفهوم پارسی و ایرانی آن واژه العجم میتواند اشاره به گروههای قومی در ایران (لر، کورد، بلوچ) باشد. متأسفانه ناکامی در فهم طبیعت مبهم واژه تاریخ نگاران مدرن ایران را به اشتباه در معنا و کاربرد آن دچار کرده است.

سرانجام چنین تعبیر شد که عربها منظورشان از واژه العجم ایرانی بوده است. بدینسان به این واژه اختراعی خارجی مقام و موقع ایران بودن داده شد— عنوان جغرافیایی که شرق شناسان بعنوان هویت جمعیت آن، بعنوان بخشی از يك دیدگاه تاریخ نگاری ناسیونالیستی انتخاب شد که عدم همگونی داخلی آنرا برای پشتیبانی از چنین عنوان ناپخته ای نادیده گرفت. بنابراین عاقلانه خواهد بود عنوان کلیشه ای (اما تثبیت شده امروزی) در جستجوی نقضهای تاریخی احتمالی موشکافی شود که ممکن است اشتباه بودن تمام کاربردهای آنرا مشخص کند.

من متقاعد شدم که نسخه تاریخی ساخته شده در باره ایران در مفهوم ملی آن در ارتباط با دیدگاههای نژادی، ملی، و سیاسی است حقیقت نیست کاملاً بی اعتبار شود اما باید با رفتاری منطقی مورد بررسی قرار گیرد. این بررسی با تمرکز روی نسبت دادن هویت ملی به مردمی در گذشته دور که مسئله ساز و بيمورد است مباحثه ای متدولوژیک را باز میکند. ایجاد بحث روی تمام موارد تاریخی و حوادث ثبت شده در آرشیوهای عظیم مرجع موجود غیر واقعی خواهد بود. در نتیجه، من حوادث تاریخی عمده معینی در هر دو جهت موضوعی و تسلسل تاریخی را برداشته ام که بوسیله شرق شناسان رسوا برای بررسی سیستماتیک ساخته شده اند.

محتوای انی کتا خواننده را به راهی از تور تمایلات ملی و نژادی گاهها غیر انسانی فرا میخواند و راهی برای به چالش کشیدن ادبیات محافظه کار آکادمیک معرفی میکند که تاثیر تاسفبار روی کلیشه سازی ملی و نژادی در بین مردم ایران و مردم کشورهای همسایه داشته است. هرچند کتاب مقدمتا با هویت ملی سر و

کار دارد، دیدی جهانی از تاریخ را بکار میگیرد و به دنبال تشویق مباحثه ای عقلی سالم بدون تیره کردن ایدالهای انسانی است

یادداشتها

۱- ارونالد مونک، گفتگوی سخت: ماکسیم و ناسیونالیسم (لندن: آنتلانتیک هایلند، ۱۹۸۶)، ص ۱۴۴.

۲- رجوع کنید به: مایکل مورونی، عراق بعد از فتح مسلمانان (پرینستون: انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۴)، آغاز.

۳- رجوع کنید به: پرویز خانلاری، زبان شناسی و زبان فارسی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۴۳/۱۹۶۴)، ص

۵۰)

## فصل اول: اروپا: طلوع هویت ملی

موضوع ربط دادن توسعه زبان به ایده نژاد شاید نتیجه روشی است که وسایل و اطلاعات را به محققان اروپایی داد و بدینسان امکان داد دو تمایز شدید بین جوامع را بر اساس زبان و نژادشان را بهم ربط دهند و بر آن پای فشارند. مواد و وسایل جدید و نوع اطلاعات مورد نیاز محققان با کشف سرزمینهای جدید، استعمار، اصلاحات، سرمایه داری، یافته های جدید علمی و غیره تامین شد. این عوامل بطور اجتناب ناپذیر یک حس و ابزار جمعی ارزیابی خویشتن را در مقایسه با جهان خارج بدست داد. آگاهی نژادی و حس برتری ناشی از استعمار و برده داری به اروپائیان بعنوان یک قاره سفید یک حسی از خود داد که گنج و مبهوت بماند که چگونه همه انسانها میتوانند در این دنیا بخشی از یک خانواده باشند آنهم با این همه شکاف زیاد در ریخت شناسی، رفتار، رسوم، و زبان. دانش و آگاهی تاریخی پدیده را از بسیرای از این شرایط جدا نکرد. اروپا در توسعه صنعتی با سرعت پیشرفت میکرد در حالی که جهان خارج بویژه آفریقا بدوی بود و ز تولید آنچه اروپا آنرا علم و صنعت میخواند کند بود. بویژه توضیح این مسائل مشکل بود زیرا اروپایی ها تمدنهای مصر و یونان را بعنوان اساس تمدن خود تصدیق کرده بودند. با رسیدن نژادپرستی نسبت به انسانهای با پوست تیره اروپا شروع به ناراحتی از معرفی شدن بعنوان بخشی از خانواده مشترک انسانی کرد. در قرن ۱۵ با شروع تجارت برده توسط پرتغالی ها در سال ۱۴۵۵ و حکم پاپ نیکولاس پنجم برای مطیع سازی ارتباط بین رنگ پوست و شریا پستی برقرار شده بود. [۱] بعد از با استقرار کامل استعمار آفریقا و آمریکا در ۱۶۵۰ نژادپرستی صریح سریعاً رشد کرد. [۲] اما رفتارهای نژادپرستانه افراطی علاقه به آفریقا را کاهش نداد. زبان عبری تا قرن ۱۸ زبان اصلی یا زبان مادر شناخته میشد. [۳] واقعیت تاثیر تمدن مصر بر شکل گیری تمدن یونان و متعاقب آن تمدن اروپا وارد فکر محققان اروپایی شد. ارنست رنان [۴] که موققیتهای هنداروپایی را در مقایسه با مردمان سامی ستایش میکرد سرگشتگی خود را درباره تمدن مصر و بابل در رساله ای متعلق به ۱۸۶۲ بان کرده بود: "مصر سهم قابل توجهی در تاریخ جهان داشته است. نظام مصر نه سامی و نه هنداروپایی است. بابل نیز پدیده سامی خالص نیست." [۵] مارتین برنال در اولین جلد کتاب بحث انگیز خود بنام آتن سیاه (۱۹۸۷) محرکها و جای پای عامل اروپایی را در جدا کردن خود از مصر و آفریقای سیاه مورد بحث وسیع قرار داده است. رد تدریجی تاثیر مصر که سابق بر تاثیر حبشی/اتیوپی بر آتن و اروپا بود دو پدیده اواخر قرن ۱۸ را منعکس میکند: نژادپرستی خالص نسبت به آفریقا سیاه و مصر و پیشنهاد سرویلیام جونز در ۱۷۸۶ مبنی بر اینکه سانسکریت ارتباط قوی دستوری و لفظی با زبان یونانی و لاتین دارد؛ [۶] بدینسان مطالعه قدمت خارج از اروپا بر این اساس

شناخته شد. [۷] حالا دیگر آسیا کانون توجه بود نه آفریقا؛ بعبارت دیگر هند جای مصر را گرفت. الگوی مصر تاثیر عظیمی بر یهودیت گذاشته بود که آنرا به مسیحیت منتقل کرد در عین حال اتفکر یهودی-مسیحی بعالوه تفکر مکاتب آتن باستان همه بطور جمعی بر تفکر اروپایی تاثیر گذاشت. این مدل بطریقی پیچیده تدریجاً از بین رفت؛ همانطور که برنال بدان اشاره میکند زمزمه ها در باره مدل جدید بود: مدل آریان. خانواده زبان هنداروپایی و نژاد آریان فردریش وون شلگل در پاریس بر اساس پیشنهاد جونز به مطالعه سانسکریت پرداخت و اولین کسی شد که تشابه زبان را به نژاد ربط داد. چنین ایده ای حامل پیامی مبنی بر تعدد مبادی زبانها و انسان بود. شلگل بر این باور بود که آثار تمدن مصر توسط میسیونر های هندی بوده. [۸] در سال ۱۸۵۸ وی کتاب (Über die Sprache und Weisheit der Indier) در باره زبان و دانایی هندیان (را منتشر کرد که سانسکریت و پرژن را در يك دست و یونانی و آلمانی را در دست دیگر گرفته بود تا تئوری نژادی خود را باثبات برساند. [۹] بعد از آن هند قبله گاه محققان اروپا در قرن ۱۹ و بعد از آن شد. اسکوپنوار (Schopenhauer) مدعی شد بچه هند و بودایی است. نیزوش (Neitzsche) خود را به پرژن متصل کرد و مدهی شد پیرو زرتشتی است. [۱۰] هگل بر این باور شد که منبع همه حکمت هند است. گوته شیفته کشف فکر هنداروپایی شد و اثری را به سرویلیام جونز اختصاص داد هر چند گوته هرگز میلی به تفکرات نژادی نشان نداد. [۱۱] در حقیقت تلاشها و تقدیر گوته در مطالعه شعر و ادبیات هند و پرژن محصول نگرش جدا شده از جستجوی ادامه دار اروپا به دنبال اجداد فرهنگی نبود. حالا مصر از تصویر خارج شده بود و تمرکز محققان بر مطالعات هنداروپایی ایده خام شلگل را دنبال میکرد. جرالد رندال در مهد آریانها (۱۸۸۹) صریحاً میگوید: از ترسیمات تصویری آثار مصر مشهود است که انسان سفید تمدن را توسعه داده است در حالیکه همان انسان سفید مجبور به مبارزه با تیره پوستان هند و پرشیا و تسلط بر آنها بود تا يك سبک زندگی اصیل بسازد. [۱۲] رندال اولین کسی نبود که از تناقض ترکیب موضوع نژاد با طبقه بندی زبان و فرهنگ تترسید. هرچند تئوری نژادی براساس مطالعه مقایسه ای زبان شناسی، رنگ پوست رشد کرد آن هم در سایه توسعه حس آریان اهمیت یافت. وقتی یهودیان اروپا با پوست سفید جایگاه قفقازی تباری [۱۳] معمول خود را بخاطر زبان عبری-سامی شان که در رده هند اروپایی جور نمیشد رد گردید وضعیت مهمل نمای دیگری توسعه یافت. نژادپرستی بر ضد این افراد رشد یافت در حالیکه در مورد جوامع دیگر اروپایی که زبان های آنها در رده بندی زبانهای هنداروپایی قرار نمیگرفت (مثل گروههایی از جمله باسکها، مجارها و فنلاندی ها) ساکت بود. انقلاب در تحقیق با درجه و شدت میل به تغییر در قالب اجتماعی فکری اروپا جور شد. افراد با سواد در حال طراحی مدلی بودند که از نظر تحقیقی صدا کرد و در عین حال با عقاید مسیحیت قدیم و سنتی مخلوط بود. در طبقه بندی زبان از کتاب پیدایش راجع به پسران نوح -حام، شم، و یاسف - استفاده کردند. در آثار پیچارد در سالهای



۱۸۲۶ و ۱۸۳۷، تقسیمات بشکل زیر بود: حام یا همیت ها مصری و آفریقا بودند؛ شم یا سامی ها خاوری و سوری-عربی بودند؛ و یاسف یا اریان ها از سرزمینهای شمال بودند. [۱۴] با یاحال قبل از تقسیمات پیچارد، ای. ال. اسکولوزر (A. L. Schlozer) قبلاً خانواده زبان سامی را در سال ۱۷۸۱ [۱۵] تهیه کرده بود؛ که متعاقباً بزرگانی چون ارنست رنان و اتین کواتریمر در فرانسه به آن اعتبار دادند و آنرا تدریس کردند. باز بر اساس انجیل سه پسر شم آرام، آشور، و ابر بودند؛ اینها به ترتیب نمایندگان زبان ها و مردمان آرامی، آشوری و عبری شدند. [۱۶] یاسف بطور سنتی بعنوان پدر اروپا معروف بود. در قرون وسطی برای تکریم سلاطین انگلستان بجای مربوط کردن یاسف با سلطان، یاسف را به بزرگترین پسر نوح یعنی شم مربوط میکردند. در معنای مدرن ین بدین معنا نبود که انگلیسی ها خود را از نژاد سامی میدانستند بلکه از این به بعد برای تضمین يك سنت در خانواده سلطنتی بود. این اشتیاق سنتی مسیحایی عاملی شد که انگلیسی ها بعداً کمتر ضد سامی یا صهیونیستگرا شوند. [۱۷] در سالهای ۱۸۲۰ پیروان تئوری جدید آریان روشن ساختند که هر کس به زبانهای هنداروپایی صحبت میکنند ز از نسل نژاد آریان است. در ۱۸۱۶ توماس یانگ اصطلاح زبان شناسی هند اروپایی را به هندجرمنیش ترجیح داد، و در سالهای ۱۸۴۰ کارل مولر ارتباط بین زبانهای یونان و مصر، سامی یا مدیترانه شرقی (غیر اروپایی) را رد کرد. [۱۸] متعاقباً از تز عبور آریان ها با کشتی از آناتولی به یونان مورد حمایت قرار گرفت. تاثیرات مصر بر یونان رد شد، تمدن مصر خود به وجود آریانه‌های مهاجر نسبت داده شد. نوشته قدیمی گوردو چیلد از استرالیا با نام آریانه‌ها میگوید: یونانی ها سابقاً از آناتولی و از طریق دریای اژه آمده بودند. [۱۹] هرچند چنین عقیده ای بحث بر انگیز بود توسط طرفداران هند اروپایی بدقت مورد بررسی قرار گرفت. [۲۰] اگر آنگونه که گفته شده تاریخ ورود مهاجران را به یونان ۱۹۰۰ سال قبل از میلاد [۲۱] قرار دهیم و باور کنیم که ز مناطق شرق مدیترانه آمدند در اینصورت قبل از این تاریخ تمدن بین النهرین باید قبلاً رونق یافته باشد همانطور که در شرق و شمال آفریقا هم چنین بوده. همینطور مصر معروف است که شروع تمدن آن از ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد بود. چگونه این یونانیان بدوی تحت تاثیر این دو تمدن قرار نگرفته اند یا از آنها عاریت نگرفته اند؟ وایت و برنال هر دو فاش میکنند که یونانیان کلمات کلیدی صنعت و علم را از مصر وارد یونان کرده و مطرح کرده اند. [۲۲] از طرف دیگر موسکاتی دیدگاههای تحقیقی مدرن زیادی مثل تاثیر پذیرفتن روشن یونانیان از مردم و تمدن بین النهرین حمایت میکنند. [۲۳] اما بحث عمده طرفداران هند اروپایی و دیگر پشتیبانان تئوری آریان این بود که زبان یونانی از نظر ساختار با اصطلاح زبانهای سامی مناطق اشاره شده متفاوت بوده و ارتباط نزدیکی با سانسکریت، لاتین و دیگر زبانهای اروپایی داشت. هرچند ویلیام جونز سواى پیشنهاد ارتباط بین سانسکریت، یونانی و لاتین شباهت بین زبان های هندی و سامی (مثل سانسکریت و عبری) [۲۴] را مشخص کرد. این تشابه جلب توجه نکرد و خط زده شد.

پژوهشگری مدرن مردم شناسی قرون وسطایی را که اساس آن کتاب مقدس بود برنداخت. حالا تلاش ببر این بود که اروپا (بویژه آلمانی ها) را از عناصر یهودی-مسیحی که شعبه ای از منابع سامی بود رها سازند. از آنجایی که رنسانس و روشنگری را میتوان مخصوص جانبی یا عکس العمل ها به مسیحیت دانست جوامع اروپایی يك مرحله پیشرفت و توسعه را در دوران مسیحیت گذرانده بود. بدینسان کار عدم نقد کامل میراث طولانی اروپا در مقابل نگاه به هند بعنوان منبع منشا اجدادی اروپا مشکل شد.[۲۵] زبان سانسکریت اساسی شد برای مقایسه و طبقه بندی زبانها چرا که محققان در بررسی رابه آواها و ریخت شناسی فرض کردند که زبان آلمانی در آن خانواده زبان خالصتر و باستانی تر است. کشف شده بود که زبانهای آلمانی و سلتی به زبان پرژن قدیم مربوط هستند.[۲۶] هر در در برخی نکات باور داشت که آلمانها از نظر ائتنیک و نژاد به پرژنها مربوط هستند.[۲۷] دانشمندان آلمانی زبان مثل جی. سی. آدلونگ (J. C. Adelung)، ای. ال. وون اسکولوزر، (A. L. Von Schlozer)، ژاکوب گریم، (Jakob Grimm) و ماکس مولر، (Max Müller) همراه با وی. راسک، (V. Rask)، جی. جی. هر در، (J. G. Herder) و اف. بوپ [۲۸]، (F. Bopp) تئوری زبان اورجینال آریان را که زبانهای سانسکریت، لاتین، یونانی، و آلمانی و همینطور پرژن، ارمنی، سلتی، و اسلونی از آن گرفته شده را تهیه کردند. خیلی زود بدون شك بخاطر نژادپرستی محض فرض شد که آریان از نظر نژادی برتر است [۲۹]. خود واژه آریان که شگل از کلمات سانسکریت (ari) و آلمانی (Ehre) بمعنای شرف [۳۰] (honor) ابداع کرد اساسی شد برای مفهوم يك خانواده نژادی که توسط زبان شناسان نژادپرست تئوریزه شد. تئوری پروسه تکاملی داروین شامل بقای برترین ها و گزینش طبیعی سوخت بیشتری به مسئله داد و به توری شکل گیری تمدنها انرژی بخشید. در سالهای ۱۸۵۰ خانواده زبان هنداروپایی و نژاد بقول معروف آراین که به این زبانها صحبت میکردند "حقایق" مسلم شده بودن چرا که زبان نشاسی حالا يك دیسیپلین علمی شده بود. متعاقباً تئوری نژادی پیچیده تری مطرح شد.[۳۱] محققان انگلیسی، فرانسوی، و آلمانی در اقتباس و توسعه تئوری آریان بیشتر از جوامع دیگر اروپا اشتیاق نشان دادند.[۳۲] در میان انگلیسی ها، فرانسوی ها، و آلمانی هایی که به این تئوری باور داشتند مناسب است نامی از آرتور دو گوبینو (Arthur de Gobineau) دیپلمات و مسافر فرانسوی (که کتاب شدیداً نژادپرستانه و بحث انگیز L'Essai sur l'inegalité des races humaines را بین سالهای ۱۸۴۸ و ۱۸۵۱ نوشت برده شود. گوبینو این کتاب را وقتی نوشت که در برن، هانور، و فرانکفورت زندگی میکرد؛ و وقتی آنرا تمام کرد آنرا به پادشاه هانور پیشکش کرد. گوبینو با شور و غیرت در باره موقیتهای تاریخی آریانها با لیستی از هند و ایران بعنوان مثالهایی

از تمدن آریان در آسیا صحبت میکند. [۳۳] زبان متنفرانه وی بر ضد مردمان شرقی، آفریقایی، و سامی از مقایسه "ده تمدن بزرگ بشر" (که توسط مردمان سفید ابداع شده) گرفته تا تصور وی که تمدن برای آفریقایی ها و شرقی ها ناشناخته مانده مشهود است. [۳۴] گوینو از ایده پیشینیان خود نیز که تمدن مصر را ساخته دستجات آریانی وارد شده از آسیا خوانده بودند پشتیبانی کرد و این انسان شناسانی مثل الیون اسمیت را برای مطالعه و تایید آن ترغیب کرد. [۳۵] گوینو به خود حق داد یکپارچگی نژاد بشر را با مقایسه تضاد خود درباره عدم یکسانی زیبایی فیزیکی، قدرت، هوش، و ظرفیت جمجمه مردمان ائنتیکهای مختلف مورد امتحان قرار دهد. [۳۶] وی در باور قوی خود به عدم تساوی بیولوژیکی به مسخره کردن لیبرالهایی که درباره عقیده اخوت صحبت میکردند پرداخت. [۳۷] و بدین ترتیب کتاب گوینو یکی از انجیل های نژادپرستی شد و اولین گام بسوی نازیسم و فاجعه شد. بعلاوه تفاسیر نژادپرستانه گوینو هم نیات وحشتناکی از یافته ها در قدمت و مردمان شرقی داشت و آن شهوت غربی برای تبعیض نژادی که منجر به یک باور قوی نژادپرستانه در شرق شد. دو کتاب وی با عناوین (Trois ans en Asie (۱۸۵۹) و (Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Central (۱۸۶۵) مردم آریان مرموز و راجعه هند یا پرشیا را مورد تحقیق قرار میدهد مردمی که نسبت به برتری بقول معروف نژادی خود در مقابل همسایگان شان آگاه نبودند تا این که اخیراً این امر برایشان فاش شد. با توجه به مطالعه تبارشناسی زبان شناسی که با اوج استعمار در آفریقا و آسیا توسط قدرتهای اروپایی همزمان شد حتی بیشتر مشخص شد که مردمان غیر سفید (سیاهان و شرقی ها) فاقد قدرت مقاومت رد برابر سفیدها هستند. این امر سلطه سفیدها اروپا را بر غیر سفیدها در ثنوری و عمل مسلم ساخت. نقشه جهان شروع به کسب اهمیت نژادی کرد؛ تنها یک قاره و نیم ز آن سفیدها یا نژاد آریان بود (اروپا و نیمه غربی آسیا). حال سلطه های برقرار شده از طریق برنامه های سیاسی، اقتصادی، و (مهمتر از همه) دانشمندان دنیا را تحت انقیاد در آورده بود و قدرتهای اروپایی را قادر ساخت از طریق نوسازی تاریخ حیاتی نو به گذشته بدهند و کنترل وضع موجود را حفظ کنند. [۳۸] کار انسان شناسان، باستان شناسان و مورخان در جهت تعبیه رابطه بین زبان، نژاد، و فرهنگ جهت گیری میکنند. این ماموران تحقیق مکرراً در مورد اینکه آیا ویژگی های فیزیکی یک نژاد خاص نقشی در خصایص فرهنگ معین آنها یا پیچیدگی زبانشان دارد مورد سوال قرار می گرفتند. پژوهشگری اروپا در تصور خود با نهایت اشتیاق رابطه نژاد را با زبان برقرار کرد و آنرا تثوریزه کرد.

معرفی علم قدمت (Alttertumswissenschaft) در اواخر قرن ۱۸ نگاه به منشا و رابطه نژاد و زبان را تسهیل کرده بود. جستجو در زیر و روی زمان بدنبال مصنوعات، استخوانها، اشیای عتیقه، و مانند اینه در ارتباط با فرهنگ و بویژه در خصوص زبان مورد تکلم در آن سرزمین در گذشته و در حال تا حدی داورمعبانه طرحی از کیفیت فرهنگ تعیین میکرد که به نوبه خود بوطر سیستماتیک از نژاد آن حکایت

میکرد. بعبارت دیگر هرچه اشیای کشف شده ماهرانه تر بود آن اشیا بیشتر به نژاد "برتر" شان (در این مورد به نژاد آریان) مربوط میشد که تنها به زبانهای هند اروپایی که از نظر فرهنگی "برتر" شناخته میشدند صحبت میکردند. بدین دلیل فرهنگ و نژاد مصریان به ورود دستجات آریانی به این منطقه نسبت داده شد. بطور کلی این متد مطالعه به سبکی مفصلتر در باره تفاوتهای بین زبانها و فرهنگهای اروپا در طول قرن ۱۹ و با استفاده از فن ژنتیک نیز بکار رفت. خون پاک و خون مخلوط از سویی راهی شد برای تاکید بر نظریه هویت و از سوی دیگر مفهوم برتری بر دیگران. باور بر این شد که جداسازی یا مهاجرت دستجات مردم توده ژنتیکی، اجتماعی و فیزیکی را در یک دوره زمانی معین ایجاد میکند که بطور طبیعی جامعه را به توسعه ی زبان سوق میدهد. ویژگی های فیزیکی خاص خود را به ارث میبرد. اما این نظریه بسوی تفاوت قائل شدن بین زبانها و فرهنگها در اروپا سوق داده شد و ایده خلوص نژادی را پیچیده کرد. [۳۹] شاید خون پاک یک جامعه زبانی معین که ممکن بود در واحدهای سیاسی و جغرافیایی (بزرگتر) ترکیب شده باشد چرند بود اما در اروپا کارگر بود. خون پاک بر برتری بر خون مرکب دلالت داشت و این مسلماً در یک جنگ برای جایگاه برتر یک زمینه ای داشت. برای مثال انگلیسی در قرن هفده، فرانسوی در قرن هیجده، و آلمانی ها در دوران فیچ و رومانیتیک ها احساس برتری کردند. [۴۰] تفاوتهای نژادی و انسان شناسی مطالعه انسان شناسی تا حدی یک موضوع مردم پسندی شد که سعی داشت تئوری نژاد و فرهنگ را توضیح دهد. در چهل سال اول پیدایش *Bulletins et Memoires de la Societé d'anthropologie de Paris* (۱۸۶۰-۱۸۹۹) بیشترین موضوعاتی که برها به آن پرداخته شده عبارت بودند از "جمجمه"، "نژاد"، "مرد"، "سیاهپوست ها" و بلندی قد". [۴۱] سرگشتگی نسبت به منشا بشر محققان را بسوی جستجو برای کشف امکان منشا مشترک (بمعنی یک ریشه زانی و خانوادگی) یا متفاوت (چند منشا بودن) سوق داد. تئوری تکامل داروین در نیمه سالهای ۱۸۵۰ پیچیدگی های خود را به بار آورد که از حس دیگر محققان اروپایی معاصرش جدا نبود. تئوری تکامل (تفاوتهای موروثی) قبلاً با شواهد کمتری توسط ارساموس داروین پدربزرگ داروین و لامارک طرح شده بود اما وقتی چارلز داروین پدشاهی حیوان و تکامل آنرا استادانه طرح کرد محتملتر و قابل قبول تر گردید. در نظریه داروین دو قسمت وجود داشت: اول، شرح تفاوت ارثی در گونه ه که منجر به گونه های جدید در مراحل مختلف تاریخ طبیعی میشود؛ دوم، ابراز موضوع بحث انگیز تنازع بقا و بقای برترین ها. نمایش وی از تفاوتهای دارای تجانس بین اعضای یک گونه بدین معنی بود که ویژگی های ژنتیک ارثی میشوند. [۴۲] تئوری داروین در سنجش نژادی، زبانی، و فرهنگی گروههای مختلف ائنتیک شتاب گرفت؛ و نیز همانطور که راسل تاکید کرد "هماننگ با رشد قدرت دولتها پیش رفت؛ همینطور در مورد ناسیونالیسم که میتواند به

دکترین داروین در مورد بقای شایسته ترینها متوسل شود نه به بقای افراد بلکه به بقای ملتها مورد استفاده قرار گرفت.<sup>۴۳</sup> در تلاشی برای فرمولبندی یک تئوری نژادی منسجم یک انسان شناس طرفدار نظریه تکامل بنام کارلتون کوون (Carleton Coon) استدلال کرد که بالای ۵۰۰۰۰۰ سال قبل انسان نما های دو پا بطور جداگانه به انسان نماهای دارای عقلانیت در قسمتهای مختلف جهان به ۵ برابر رشد یافت که از آنها وی تنوع نژادی را دنبال کرد و به آنها زیرگونه ها را اضافه کرد که در دوره پیشتر از آن به گونه های دارای عقلانیت وارد شدند، بیشترین نمو را داشتند و ممکن است به یک سطح بالاتر تمدن دست یافته باشند.<sup>۴۴</sup> کوون با این سخن ادعا کرد که سیاهان آخرین زیرگروهه یا نژادهای انسان نمای دو پا بوده اند که به انسان نماهای دارای عقلانیت تبدیل شده اند.<sup>۴۵</sup> چنین تصوراتی آشکارا به مدل نژادی/زبانی آریان ربط داده شد که از وارد کردن سیاه پوستان به یک خانواده انسانی خوشش نمی آمد. گواه تمدن و پیشرفت بر پایه یافته های باستان شناسی بود و همه آنه از جمله تمدن مصر به مردمان سفید نسبت داده شده بودند و در بیان شرایط بود که خطر برتری اروپا در حال رشد بود. یهودی ستیزی به یکسان رشد کرد یا وسیله ای شد که در آن خلوص هنداروپایی به نظریه جدایی و نابرابری کمک کرد. برخی محققان از بیولوژی و انسان شناسی فیزیکی برای پشتیبانی از مباحثات ژنتیک و از ساینز جمجمه برای اثبات عدم یکسانی اساسی نژاد انسان استفاده کردند. رنگ پوست، مو، یا چشم یک واقعیت طبیعی است اما با قرار گرفتن در بافت ملی و گسترش و پیچیده کردن تاریخ بشر بعنوان گونه ای منحصر بفرد شروع به ترکیب با سرشت، زبان، رسوم، و فرهنگ کرد. مباحثات ژنتیک و استفاده از اندازه گیری جمجمه برای اثبات هوش اثبات شده است که غیر قابل اتکا است و معلوم شده است که هیچ ویژگی نژادی در مغز وجود ندارد.<sup>۴۶</sup> نژاد، زبان، و هویت ملی حال که پس زمینه زبان و طبقه بندی نژادی را در ارتباط با ظهور نژادپرستی مورد بحث قرار دادیم به بررسی رابطه اینها با ظهور ناسیونالیسم و هویت ملی میپردازیم. یکی آنکه حالا ربط دادن یک نژاد به یک ملت و یک زبان آسانتر بود. بطور جالب توجه، در فرهنگ لغت بروهاس (Brockhaus Lexikon) کلمه نژاد (face) بصورت زبان، رسوم، نسب مشترک، غیره معنی شده که بطور اتوماتیک به هر مردمی بتوان یک ملت مجسم کرد برچسب نژادی میدهد.<sup>۴۷</sup> نژاد آریان بر اساس طبقه بندی زبان مفهوم سازی شده بود که برای استدلال محدودیتهای هر زیربخش و در اروپا به زیربخشها تقسیم بندی شده. نژادهای تتونی (Teutonic): نژادهای هلندی، انگلیسی، آلمانی، و نورس، (سلتی، و سلاوی به تقسیمات اصلی خانواده آریان نسبت داده شدند.<sup>۴۸</sup> با ظهور همزمان حس ملی و طبقه بندی زبانی-نژادی، همه ر ملت یا مردم تدریجاً بعنوان مردمی که از نظر ویژگی و موروثی متفاوت از دیگران است اشاره میشد. جدای از نسل مشترک تفاوتها در قیافه شناسی، آداب، رسوم، خلوص خونی، و مانند اینها به معیاری برای تمایز ملی تبدیل شدند. ظهور این ایده ها در باره تمایز فیزیکی عادی در میان افراد اول بار توسط آرسطو مبینی بر

تعیین تفاوتها بر اثر عوارض زمینی و آب و هوایی مطرح شده بود. در قرن شانزدهم چین بودین و در قرن هیجدهم منتسکیو، کانت، و ولتر عوامل آب و هوایی و جغرافیایی را بعنوان اساس تفاوت بین مردم تایید کردند. [۴۹] البته گسترش این نظرات در دوران مدرن که دیگر انگیزه آن نه تحقیق علمی بلکه نژادپرستی و شوونیسم محض بود محدود شد. فردریش مینک در کتاب خود بنام جهان‌شهر گرایی

(COsmopolitanism) چنین نتیجه گرفت که هیچ ملتی با نژاد خالص وجود ندارد هرچند ممکن است

گروه‌های از ملتها اجداد مشترك یا ترکیب نژادی مشابهی داشته باشند. [۵۰] از سوی دیگر برنارد جوزف استدلال میکند که اگر کسی این نظریه را قبول کنیم که يك ملیت باید بر اساس نژاد باشد اینصورت خود ملیت بی اعتبار میشود زیرا هیچ ملیتی در تست خون قبول نخواهد شد. [۵۱] اما در قرن نوزدهم تعریف يك نژاد با يك ملت عقیده تعصب آمیزی گردید که مروجان برجسته آن تاثیر عظیمی بر فلسفه اجتماعی سیاسی

انسان قرن بیستم گذاشتند. در قرن نوزدهم تریسک (Treitschke) آریانها و ژرمنها را ارج نهاد و گستاخانه با ترکیب نژادها مخالفت کرد لذا نباید شگفت زده شد که نظریه نازی در مورد خلوص نژاد، وطنی، و برتری آریان همه این سه تا را در يك فلسفه اجتماعی و سیاسی تباہ ترکیب کرد. همانطور که اتفاق افتاد ستایش هیتلر از آریانیسم خالص آلمان از سویی و تئوری داروین مبنی بر اینکه قویتر بر

ضعیفتر مسلط میشود از سوی دیگر وی را واداشت که نبرد من [۵۲] (Mein Kampf) را بنویسد و عملاً خود را متعهد به يك جنگ واقعی بر این اساس نماید. نقایض متدولوژی استفاده شده برای تعیین طبقه بندی زیان هنداروپایی که نظریه نژادی بر اساس آن قرار گرفت سوالات و تلاشهایی را برانگیخت تا ریشه های زبانها و منشا بشر را مورد بررسی قرار دهند. بری تعیین تشابه زبانها دو معیار را میتوان استفاده کرد:

يك، تلفظ و مورفولوژی نزدیک، دو، ساختار گرامری. در نتیجه دو دسته زبان شناسان و واژه شناسان پدیدار شده اند: آنهایی که ترجیح میدهند ارتباط گسترده و وام گیری درونی زبانها را که ردگیری ریشه آنها یا تفکیک آنها مشکل است گسترده ببینند و آنهایی که قانع شده اند که تمایزاتی شدیدی بین زبانها وجود دارد و آنها را بطور جداگانه مورد بررسی قرار داده اند. بدینسان به نظر برخی دسته هنداروپایی با

دسته زبانهای دیگری مثل اورال-آلتایی (یوروآسیاتیک) ارتباط دارند؛ این نظر عموماً پذیرفته شده است، [۵۳] هرچند هنداروپایی های فاتییک مثل گوینو در قرن نوزدهم از قبول آن سر باز زدند. [۵۴] غفلت تحقیق از ریشه دار بودن زبان انسان و خانواد انسانی این امکان را ول کرده است که دسته ای مردم در دوره باستان ممکن است

به زبانی بدوی آمریکای-آفرقایی-آسیایی-اروپایی صحبت میکردند. با اینحال اسناد نسبی وجود دارند که نشان میدهد حدود ۵۰۰۰ زبان ممکن است به يك خانواده متعلق باشد. [۵۵] مهمتر اینکه این مباحثه وجود دارد که تشابه زبانی ضرورتاً تشابه ژنتیکی بر پایه نژادی را اثبات نمیکند این امر را

استخوانهای یافت شده نیز ثابت میکند. [۵۶] از طرف دیگر برخی محققان در موضع خود مبنی بر عدم ارتباط کل زبانها ثابت قدم هستند. این حقیقت دارد که اکثریت اروپا اساس هویت حتی در حال حاضر زبان است هرچند وضعیت سیاسی هنوز هم گروههای مختلف زبانی را در یک اتحاد سیاسی در کنار هم نگه داشته مانند یوگسلاوی سابق، بلژیک، بریتانیا، چکسلواکی، سوئیس، و چند تای دیگر. تصور نژادی (ویژگیهای فیزیکی یا اثنیک) در قاره سفید اروپا) تاثیر گذار بوده اما در معنای مدرن زبان بومی و موقعیت قانونی ملیت آشفتگی را رفع کرده است. با اینحال دشمنی نژادپرستان اروپایی نسبت به مهاجران اخیر آفریقایی یا آسیایی که موقعیت قانونی و زبان بومی شان (در نسل دوم یا نسل سوم) با سفیدهای اروپایی جور شده هنوز در سیری قهرقرایی به مکاتب فکری قدیمی برمیگردد. تدریجاً معلوم شده است که ایده خام نژاد بعنوان اساس هویت ملی نامعتبر و از نظر تئوریک متروک است. همزمان خیال باطل ملت بعنوان یک مطاع مجرد یا نژاد پای عوامل دینامیک دیگری به هویت باز میکند. [۵۷] با این وجود باید انتقادها را متوجه افرادی نمود که مسئول طراحی مدل‌های افراطی نژادی، زبانی یا ملی هستند و با احساس شوونیستی مردمی بازی کردند که ادعاهای تاریخی شان منجر به جنگهای غیرضروری شد. شاید ضروری باشد گرامر، واژه شناسی، ریشه های زبانها و قدومت بطور مقایسه ای مود مطالعه قرر گیرد تا تحقیق بیشتری برای دستان خالی دانشمندان اجتماعی در زمانی خالی و تاریخی سفید آماده شود. [۵۸] تاریخ سفید از گذشته باستانی هم اکنون با کشفیات ارتباط زبان هنداروپایی پر شده بود که خیلی زود چیتی نژادی بخود گرفت. این جهت آشکارا با نقش مستبدانه اروپا در تقسیم بندی آکادمیک تمدن به اروپایی و غیراروپایی و بر اساس نژادارتباط مهمی داشت. پدیده دیگر مربوط به این مسئله درگیری مداوم در اروپا برای متحد کردن دولت-ملتها بر اساس ترجیح زبانی و نژادی است. با اینحال تئوریهای هنداورپایی و آریان بیکسان به اهداف استعماری خدمت کرده اند (موضوعی که دوباره به آن رجوع خواهیم کرد) و شرق شناسی از آن سربر آورده است. تفوق تمایزات ملی در صحنه اروپا به ملت‌های زبان و نژاد اجازه نداد به یک مسیر لطیف و نافذ وارد شوند. رابطه نژادی، زبانی، و خونی نظران و احساسات هویت ملی را مورد حمایت قرار داد؛ اما در کنار اینها عوامل مکمل دیگری بوجود آورد. در سایه پیشرفت صنعتی، توسعه اقتصادی، تمرکز سیاسی، پالایش فرهنگی، و وضعیتهای انقلابی اجتماعی و سیاسی، تقدم منافع ملی در هماهنگی با مقوله ملی تاریخ نگاری اسای نیرومندی برای هویت ملی گردید. هویت ملی بواسطه ادغام محدود کردن به یک ناحیه حال که فاکتورهای زبانی و نژادی را در ظهور حس ملی اروپا ملاحظه کردیم شایسته است به نقل پیشرفتهای اجتماعی سیاسی در ظهور ملتها بپردازیم پیشرفتهایی که بخاطر آن هویت قویتر و قویتر شد. ملتها از یک جامعه عظیم مسیحی بیرون آمدند. وسیله نگه داشتن این ملتها در کنار هم مشروط به کنترل بیرون حیطه عمل کلیسا بود دولتی بود در اشکال متفاوت آن اما دولتی متمرکز در

معنای مدرن آن. برای مثال وقتی در سال ۱۸۷۰ آلمان بشکل يك دولت موجودیت یافت همه مردمان آلمانی زبان یا "ملت آلمان" را در بر نگرفت. اتریش بعنوان استن هابسبورگها که منطقه ای آلمانی زبان بود در قرن بیستم تحت عنوان دولت اتریش جدایی خود را از آلمان حفظ کرد و ملت اتریشی (و نه آلمانی) را بوجود آورد. جالب است توجه کنیم که نام (Austria) اتریش (یا به زبان آلمانی Österreich) حکومت شرقی (از استقرار قبایل بقول معروف آلمانی فرانکس در سرزمین غربی (فرانسه) هنگام برقرار پادشاهی شرقی آن در سرزمینهای شرقی (Ost-Reich=Austria) گرفته شده. بدین ترتیب اتریش این نام را جاودانه کرد. [۵۹] بدینسان در برخی نمونه ها دولت بطور قابل ملاحظه ای بعد از اینکه روی پای خود موجودیت می یابد با گسترش دادن زنان و انباشت سنن ملی، [۶۰] اقتباس يك پرچم ملی، و یاد دادن تاریخ ملی، افسانه ها حماسه ها ملت را بوجود می آورد. شکی نیست که در شش دهه اخیر بسیاری از ملتهای آفریقا و آسیا با شکل گیری دولتهای متمرکز پدید آمدند. اما در قاره اروپا بویژه در قرن نوزدهم پیشینیان تجزیه به اقتباس احساسات ناسیونالیستی-انقلابی و القابی چون چکهای جوان، تورکان جوان [۶۱]، و ایتالیایی های جوان سوق یافتند. از طرف دیگر حس ملی در برخی ملت نما های پیشاپیش بخاطر پیشرفتهای اولیه در زبان شناسی، ادبیات، و وطن پرستی دودمانی وجود داشته. رژیم سلطنتی انگلیس، قانون اساسی بیاستانی، حس مدنی (قانون عمومی)، قرون وسطی زدایی، و پاک دینی انگلیسی در تمایز آن با اشکال مجاور کالوینسیم (Calvinism) همه تا حدی به حس ملی انگلیسی قبل از قرن نوزدهم کمک کرده بودن. [۶۲] این قالب در اسکاتلند و ایرلند فاقد کمال بود هرچند حکومت سلطنتی و زبان یا (در مورد ایرلند) مذهب متمایز آنها تمایز خود را از انگلیسی ها حفظ کرد. اما اتحادیه انگلیس ها با اسکاتلند در بخش اول قرن هیجدهم و ایرلند در آغاز قرن نوزدهم انگلیس را در جایگاهی قرار داد که حس بریتانیایی را با هسته لندن آن اجرا و اعمال کند. در مورد ایالات متحده آمریکا حس ملت بودن قبل از اعلام استقلال از مستعمرات ۱۳ گانه بریتانیا در سال ۱۷۷۶ پدید آمده بود؛ اما قانون اساسی در سال ۱۷۸۹ به میدان آمد. در آگاهی انسان قرن هیجدهم در آمریکا، ولو اینکه يك ملت نما وجود داشت هنوز خیلی زود بود که خود را بعنوان يك آمریکایی بدانند. مهاجرت مداوم از سرزمینهای مختلف منجر به سردرگمی و بحران برحسب هویت ملی شد. دولت ایالات متحده بطور طبیعی علیرغم اینکه میراث انگلیسی (و آلمانی) بود در مشخص کردن مردم، سرزمین و فرهنگ خود بر اساس انگلیسی ها بی میل بود؛ در نتیجه واژه آمریکن (American) به رو آمد و معنای آن در اوج ناسیونالیسم تعریف شد. در سال ۱۸۳۹ کنفدراسیون اتحادیه هلندیها فروپاشید و از این فروپاشی بلژیک پیدا شد- هرچند حس واقعی ملیت بلژیکی در نتیجه نفرت ز آلمانها [۶۳] بعلاوه استفاده بقول معروف نژادی از واژه بلژ (belg) موجودیت



یافت. دستیابی يك دولت به حس ملت بودن در يك جامعه چند ائتیکی در مفهوم نیرومند آن هنوز هم بشكل استثنایی مشکل است. شاید بلژیکی ها برای ناظران خارجی يك هویت ملی داشته باشند اما در همبستگی داخلی آن بین فلمینگی ها و فرانسوی ها قوی نیست و نیازمند رسیدگی است. اتحاد جماهیر چکسلواکی بعنوان يك منطقه چند ائتیکی چند پاره تنها با كمك و تعلیمات اف. پالاسکی و بعداً ژان ماساریك پدید آمد. [۶۴] بهمین ترتیب جمهوری شكننده یوگسلاوی قبلاً بمدت هشت قرن استان اتریش-مجارى بود و تنها در سال ۱۹۱۸ تحت پادشاهی آلکساندر دولت جدید صربستان اعلام موجودیت کرد. پادشاهی صربها، کرواتها، و اسلونی ها نام یوگسلاوی را در سال ۱۹۲۹ به خود دادند. "اشغال خارجی باعث حلاجی يك حس ملت یوگسلاو برای این اتحاد ناآرام شد." [۶۵] ایتالیا یکی از افسون برانگیزترین کشورهای اروپا سرزمین و ملت خود را در قرن نوزدهم تحت يك دولت متحد و یکپارچه ساخت. شبه جزیره ایتالیا تا قبل از دوره احیای مجدد (اتحاد) در سال ۱۸۷۰ به دولت شهرهای خودگردان زیادی مثل پارما، توسکانی، ونیز، لومباردی، و مودنا تقسیم شده بود. استیلای فرانسه، اسپانیا و هابسبورگس از قرن ۱۶ تا ۱۹ در قسمتهای مختلف ایتالیا فاکتوری خارجی بود که متفرکان ناسیونالیست در حال ظهور دست به استفاده از آن در احتجاج خود برای اتحاد زدند. در عین حالی که تا حدی تجربیات فرهنگی مشترکی تحت دوران حاکمیت کلیسا و رنسانس وجود داشت اما لهجه های خشن ایتالیایی (بعلاوه ضمائم محلی) مردم شبه جزیره را از درك مربوط بهم در معنای ایتالیایی بودن تقسیم کرده بود. قبل از اتحاد مردم شمالی فلرانس، ونیز، و میلان به مردم جنوب بچشم "بربر" نگاه میکردند. [۶۶] ایدئولوژی اتحاد ایتالیا سعی کرد از مکانیزمهای اجتماعی سیاسی متفاوت برای بسیج ملی استفاده کند. کاربوناری در قرن ۱۸ و مازینی در قرن ۱۹ و شکل گیری انجمنهای مخفی و ایتالیای جوان به دولتهای شبه جزیره ایتالیا دلگرمی حرکت بسوی بلندپروازی ملی را داد که همه آنها قبلاً فاقد آن بودند. با این حال از طریق تئوریهای مازینی، دیپلماسی کاوور (نخست وزیر پادشاهی ساردینی)، و عملیات نظامی گاریبالدی اتحاد ایتالیا عینیت یافت. سرانجام سه استاد اتحاد ایتالیا تحت پادشاهی سمبولیک پادشاه منطقه ساردینی (ویکتور ایمانوئل دوم) روند اتحاد را با موفقیت اجرا کردند. فرانسه هم با بیرون راندن نیروهای اتریشی هابسبورگ به این اتحاد كمك کرد؛ و در عوض بر اساس معاهده ۱۸۵۸ ساووی و ناپس (زادگاه گاریبالدی) [۶۷] که جزء ساردینیا بود به فرانسه ضمیمه شد. در این دوره تعیین کننده برای تعیین مقر دولت فلورانس قبلاً امتیاز سیاسی خود را از دست داد، و نخبگان ساردینیا فرانکوگرا بودند تا ایتالیاگرا؛ و در نتیجه حمایت از پیشنهاد مازینی برای ایجاد رُم سوم (اولین رم رُم باستان بود، دومین رُم رُم قرون وسطی بود) رشد یافت. قدرت بیان مازینی فنی استعاره ای گردید که بیشتر برای توده های مردم ارتباط تاریخی و هویت پدید آورد "Un":

[۶۸] "popolo, perrisorgere bisogna che senta altamente di sé." تاکنیک در آلمان تحت رهبری بیسمارک در سال ۱۸۷۰ در نامگذاری رایش دوم (چارلمگن، اولین امپراطور امپراطوری مقدس روم، که در قرن نهم رایش اول را آفریده بود) مورد استفاده قرار گرفت. سرانجام بیسمارک در آلمان موافقت از مازینی و اجداد وی در ایتالیا بود که در سطح توده ها بوده. لیبرالهای ایتالیا از فرانسه الهام می گرفتند و ایده های مازینی و دیگران با روستائیان در میان گذاشته نمیشد. [۶۹] نواحی و نهادهای مختلف تا زمان تلاشها برای اتحاد دشمن باقی ماندند. واتیکان که در آن زمان صاحب قلمرو قابل توجهی بود اتحاد و قدرت آنرا تهدیدی برای خود میدید. به همین دلیل در ۵۰ سال اول واتیکان به کاتولیکهای مومن دستور داد تا در سیاستهای ملی مشارکت نکنند و رای ندهند. [۷۰] نواحی جنوبی شامل سیسیل، کاتانیا، و کالابریا بعلاوه جزیره ساردنیا عموماً mezzogiorno خوانده میشدند مخالف باقی ماندند و بدینسان اتحاد تنها تمثیلگر یک همبستگی صوری بود. این حقیقت داشت که در دوران مدرن این اولین باری بود که ایتالیا یک دولت متمرکز داشت. مترنیچ صدراعظم اتریش قبل از اتحاد ایتالیا گفت: "هیچ اتحاد سیاسی بنام ایتالیا حتی در دوره روم نیز هرگز وجود نداشته." "همچنین گفت: "ایتالیا نه یک کشور بلکه صرفاً لفظی جغرافیایی بود." [۷۱] البته این دیدگاه برای برقراری همبستگی فرهنگی و تاریخ ملی سنتی توسط ناسیونالیستهای ایتالیایی به چالش کشیده شد. در واقع کاردوسی ایتالیایی تاکید دارد که مترنیچ بیان ادبی و سنت شعری ایتالیا را نمیفهمد. [۷۲] تاکیدات دکترنی ناسیونالیستی ایتالیا فراتر از ویژگیهای ملی مدرن رفت؛ هدف آنها پر کردن غرور در قلبهای مردم بود. دوگانگی در خرده فرهنگها، لهجه ها، و هویتهای منطقه ای فی نفسه یک سیاستمدار را بر آن داشت که بگوید: "حال که ایتالیا ایجاد شده ضروری است ایتالیایی ها را ایجاد کنیم." [۷۳] بدینسان از طریق همبستگی سیاسی است زیر بیرق ایتالیا (یک ناحیه جغرافیایی) و اعمال زبان ایتالیایی یک هویت ملی ایجاد شده بود. این کم یا بیش الگوی شکل گیری هویت ملی بواسطه توسعه اجتماعی سیاسی بود که تا حد زیادی دولت متمرکز وفاداری در سطح بالاتر و هویت را بر آن دیکته کرده است. هویت ملی بواسطه ملت سازی: دولت ملت را نجات میدهد قلمرو دودمانی قدرت پاپ و کلیسا را به نفع قدرت سلطنتی مستقل کاهش داده بود. ظهور انقلابات اجتماعی سیاسی در پروسه تکاملی

قدرت سلاطین را کاهش داد و نقش اتباع را در روند سیاسی افزایش داد. این مدل جدید که به ناسیونالیسم رسمی معروف است گاهاً مترادف ب دموکراسی مورد استفاده قرار میگیرد. اما تفاوت بین قلمرو دودمانی و ملت پیش از مدرن نباید نادیده گرفته شود. [۷۴] برای مثال قلمرو حاکمیت امپراطوری عثمانی و وفاداری جمعیت چند اثنینکی آن نباید با دولت مدرن تورکی که تنها یک جزء از حجم عظیم

امپراطوری بوده مخلوط شود. با این وجود برای مورخان ملی این امکان بوده که يك سلسله قدیمی را به تکه تکه کنند و بعد از تاریخ عمده و با شکوه آن برای ساخت تاریخ برای يك ملت جدید التاسیس در آن مورد استفاده قرار دهند. لذا طبیعی است که مردم معاصر يك لایه جدید هویت ملی را که آنها را بر دیگر هویت‌های منطقه ای یا محلی اولویت دهد متبلور کنند. برای درک بهتر انتقال از هویت دودمانی یا سلسله ای به هویت ملی خوب است متغییرهای تعاریف و فاکتورهای دخیل در ساخت ملتها را که تقسیم شده اند یا جمعیت‌هایی را که حس و وفاداری شان بسوی دیگر نهادها مرتبه ای جهت داده شده را مورد بررسی قرار دهیم. واژه nation ملت (از نظر تاریخی در استفاده اروپایی آن کاربرد پیچیده تری از واژه state (دولت) دارد. در دوره وسطی اشاره NATION DE France شامل کلیه متکلمان به زبانهای رومی بود از جمله ایتالیایی ها و اسپانیایی ها در حالیکه nation de Picardie به هلندی زبانها، مردم نورماندی، اهالی شمال شرق اروپا، ژرمنها و انگلیسی ها اشاره داشت. [۷۵] تنها در پی قلمرویی شدن تدریجی آن بود که واژه nation برای اشاره به منطقه ای خاص در ارتباط با زبانی متمایز و سنت و نسل مشترك و از این قبیل مورد استفاده قرار گرفت. از زمانی که دولتهای متمرکز دست به ایجاد ملتها زدند و قدرت دولت مرزها و مدوده يك ملت همگن و ناهمگن را تعیین کرد زمینه های عینی برای تعریف و آنالیز ویژگی های يك ملت زدوده شد. در فصل آخر قرن هیجدهم و در طول تمام قرن نوزدهم بدلیل فروپاشی یا تصادم حاکمان و نظامها در طلوع قرن بیستم مذهب، زبان، میراث مشترك، و نژاد بعنوان اساس ازلی يك ملت شرایط پرثمری برای تولد ملتهای جدید زیر حاکمیت دستگاههای حکومتی جدید گردید. عدم تجانس يك ملت مسئله ای نبود. حفظ قلمرو تحت کنترل دولت اولویتی بود که به گروههای مختلف اثنینیکی حق مشارکت سیاسی داد. در این خصوص حق با رایبیرانات تاگور بود که گفت: "ملت اتحاد مردم با قدرت دولت است." [۷۶] بخشی از قلمروسازی مجدد عبارت بود از تجدید جمعیتها در قلمروهای مختلف سیاسی برای نهاد سیاسی دیگر بواسطه جنگها یا مصالحه حاکمان. هزمان آگاهی مردم از هویت سیاسی، ملی یا حتی محلی خود باید در زمانهای متفاوت نیز در جهات متفاوت جست می نموده است. البته هر نسلی وضعیتهای جدیدی سازگاری می یابد و يك وفاداری ایدئولوژیک تولید میکند و از این ایدئولوژی جدید آگاهی جدیدی بوجود می آید. ملتهایی چون فنلاند، چکسلواکی، یوگسلاوی، مجار، و آلبانی تنها بین سالهای ۱۹۱۸ و ۱۹۲۰ بصورت دولت ملت شکل گرفتند. برای یکپارچه سازی اتحاد و هویت ملی دولت مرئی فرور ملی جدید شد و همراه آن مورخان مجبور بودند به وطن پرستی دولتی و هویت تاریخی مردم تحت حاکمیت ملی جدید شکل جدیدی بدهند. عواملی که باعث شد نهادهای سرزمینی بزرگتر به ملتهای کوچکی تجزیه شوند بطور کلی عبارتند از شرایط اقتصادی، تمایلات اجتماعی سیاسی، و جهت گیری

فرهنگی ملتها. وقتی نخبگان جمعه ای از نظر ایدئولوژیکی، اقتصادی، و سیاسی قدرت میگیرند و میبینند ایجاد يك واحد ملی مفید است توده ها را برای رسیدن به این هدف بسیج میکنند. لنین بر این باور بود که شکل گیری دولت ملتها یا اولیه بیشتر بخاطر نتیجه ضروری کاپیتالیسم مدرن بوده است. [۷۷] وی اضافه میکند که توسعه اقتصادی به اقتصاد ملی برای چنین توسعه مربوط میشود و بدینسان دولت وطنی اولویت می یابد. [۷۸] هر چند کتاب لنین با عنوان امپریالیسم: بالاترین مرحله کاپیتالیسم تاکید دراد که میل به گسترش اقتصادی محرك اصلی برای بنای امپراطوری است، و مرزهای ملت را پشت سر میگذارد. در بازتعبیر استالین از تعریف مارکسیسم کلاسیک از ملت بعنوان دارنده زبان، فرهنگ و ساختار روانشناختی مشترك وی اضافه میکند: "تجارت و بازار مناطق مختلف را با جمعیتی که به يك زبان صحبت میکنند در يك اقتصاد کلی واحد به هم مرتبط میسازد." [۷۹] شاید اگر چیزهایی ملموس و غیرملموس غیر از فاکتورهای اقتصادی مورد ملاحظه قرار نمیگرفت رده بندی خالی می ماند. از آنجا که زبان مارکسیستی استدلال میکند که کل سیاست بوسیله طبقات درگیر کنترل میشود برتراند راسل اضافه میکند: "اما گروه بندی جهان توسط ملتها خود بوسیله عواملی تعیین میشود که عمدتاً اقتصادی نیستند." [۸۰] بنابراین منصفانه است که گفته شود که وطن پرستی، وابستگی فرهنگی، و دیگر پدیده های پیچیده اجزای اقتصاد را در برمیگیرند اما این بمعنای منافع ساده اقتصادی نیست. بدینسان مردم به میل خود برای کانونهای بازار یا واحد های اداری سیاسی جان نمیدهند بلکه برای ملتی که معانی آن از اسناد تاریخی تفسیر شده جان میدهند. [۸۱] استراتژی دولت در دوران مدرن بر تشدید ارتباط ضعیف بین فرهنگ و دولت در گذشته متمرکز شده [۸۲] که خود مکانیزم پیچیده ای از هویت ملی و وطن پرستی دولتی عرضه کرده است. دانشمندان علوم سیاسی بواسطه مشاهدات شان چنین نتیجه گیری کرده اند که پیدایش يك دولت-ملت در سه مقوله انجام میشود. [۸۳] اول ظهور بواسطه همبستگی سرزمینی مانند آلمان و ایتالیا در ۱۸۷۰. دوم ظهور بواسطه در هم شکستن يك امپراطوری مانند هابسبورگ و عثمانی بعد از جنگ جهانی اول. سوم ظهور بواسطه همبستگی ضد استعماری که در قرنهای هیجده و نوزدهم در آمریکا و در قرن بیستم در آسیا و آفریقا اتفاق افتاد. شاید وارد کردن این فوبی که جوامع اروپایی نسبت به یکدیگر در مناطق زبانی، سنتی، نژادی، و غیره توسعه یافتند و یکی مخالف دیگری قلمداد شود درست باشد. تا به این روز مناطقی مثل ایرلند شمالی، استانهای باسک، و کورسیکا هنوز درگیریهای خود را با دولتهای غیرخودی شان حل نکرده اند. طلوع دولت ملتها و هویت ملی تا حدی به زوال کلیسا و توان باور مذهبی به نفع خودمختاری فرهنگی، سنتی، و ملی نسبت داده شده. در نمونه های دیگر مذهب (مثلاً یهودیت) خود يك حس ناسیونالیستی به بار آورده و افزایش آن منجر به تشکیل دوت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ شده است. يك

فرانوسی، آلمانی، لهستانی، یا اتریشی بواسطه یهودیت هویت پیشین خود را با احترام هویتی مذهبی کنار گذاشته. پاکستان شرقی و غربی در سال ۱۹۴۷ تحت شرایط ویژه بر اساس مسلمانی مردمان و هنگام تبدیل هندوستان هندو مذهب به يك دولت ملت بوجود آمدند. بدینسان مذهب در برخی موارد احساسات ناسیونالیستی را تحریک میکند. [۸۴] ملیت: جایگزینی برای هویت ملی مرزهای ملی و مدل دولت منتصب به يك جامعه برخی گروهها را بطور ماندگار در جایگاه پائین تر قرار داده است و این وضعیت آنها را ترغیب به جدایی میکند. اتحاد نامتجانس شوروی سابق از ناآرامی ملیتی رنج میبرد که تعداد کمی از جمهوری های آن ترجیح دادند دولت جداگانه خود را برپا کنند. در نمونه های زیادی همانند اتحاد شوروی و در اروپا ملت ملیت وسیله ای برای اخوت و مساوات برای جمعیتهای مختلف تامین کرده که گاهاً روی این شکافهای بزرگ پل میزند. اما درك میشد که ملیت- شوروی، یوگسلاو، یا بریتانیایی - يك وضعیت سیاسی-قانونی و روانی است و تفاوت شدیدی بین ساکنان آن کشورها ایجاد نمیکند. بدینسان ملیت يك لایه مصنوعی هویت اضافه کرد که در دوران مدرن اجتناب ناپذیر بود. به نظر کارلتن هیس از نظر تاریخی ملیت برای انتخاب يك گروه مردم که زبان شان یکی است یا لهجه های نزدیکی دارند و سنن تاریخی مشترکی را پرورانده اند مورد استفاده قرار گرفته است. در مورد ایبریا (اسپانیا) هیس چهار ملیت شناسایی میکند. [۸۵] اتحادیه پادشاهی قبل از قرن هیجدهم نیز چهار ملیت داشت. تنها در قرن نوزدهم اندیشه nationalität یا nationalité معنای متفاوتی یافت بویژه با اتحاد آلمان و ایتالیا. واژه nationality (از قرن هفدهم در انگلیسی وجود داشت و فرهنگ لغت Brockhaus Conversation Lexikon در سال ۱۸۸۵ ملیتها را بر اساس زبان، ادبیات، و فرهنگ از همدیگر تشخیص میدهد. [۸۶] هر چند در یال ۱۸۵۳ در اولین کنگره بین المللی آماربرای ممیزی و سرشماری در جستجویی از اصول ملیت و ملت (کشور)، معنای واژه nationality ملیت (بیشتر بشکلی مبهم بر اساس زبان مورد تکلم بود. [۸۷] این معنا برای مردمی که زبان جدایی داشتند و هنوز کشورها (ملتهای) مستقلی نداشتند مسئله سیاسی ایجاد کرد. درك هاسبورگ از این متد بخاطر چند زبانه بودن جمعیت های آن آنها را کاملاً روی موضوع ملیت متوقف کرد. [۸۸] سرانجام دیدگاه اولیه متخصصان ملیت بعنوان ملاک ممیزی اقتباس نشد؛ و بجای آن متد فرانسوی که ملیت را بر اساس شهروندی مورد استفاده قرار میداد در پیش گرفته شد. [۸۹] بنابراین هویت ملی ترکیبات انتقالی بخود گرفت که از باروهای قدیمی عبور کرد. هویت ملی يك ضرورت دوگانه شد: برای دولت حفظ تابعیت شهروندان و برای مردم پیوند زدن خود به يك نهاد بزرگتر از قصبه شان. بدینسان قطع نظر از مشارکت سیاسی مردم درباره بزرگی ملت/کشورشان دستورالعمل آموزشی دریافت کردند؛ در غیاب هرگونه زمینه برای اتحاد مورد موافقت خانواده انسانی مردم شروع به گرامی داشت کشورشان کردند و اغلب احساس ناسیونالیستی هواخواهانه خود را به نفرت یا خشونت علیه

انسانهای بیرون از آن معنی کردند. رایبندرانات تاگور شاعر هندی حق داشت که باور کند که فرهنگ اخلاقی اخوت دیگر توسط مرزهای جغرافیایی که تنها خطوطی خیالی بودند محدود شده است. [۹۰] میل یک نسل به وطن پرستی و هویت ملی باید از کودکی و بواسطه مدرسه شروع میشد. اثربخشی قابل توجه پروپگاندا در تحصیلات ملی اجباری در غرب برای آموزش دکترین ناسیونالیسم قاطع بوده است. [۹۱] هر شهروند از سنین پائین با اشتیاق شدید مورد تلقین ملی قرار گرفت. آموزش اجتناب ناپذیر مقاومت ناپذیر بود. جوزف آنرا در یک منظر صحیح قرار میدهد: "ملیت در مدرسه یاد داده میشد و توسط روزنامه ها مورد تاکید قرار میگرفت آنرا موعظه میکردند به تقلید در آورده میشد و برای درون افراد سروده میشد. انسانها را چنان بیار می آوردند که احساس کنند بدون یک ملیت معیوب هستند درست مانند اینکه در یک جمع لباسی به تن نداشته باشند." [۹۲] این حقیقت است که صرف نظر از گرایش سیاسی یا مطلوبیت شکل حکومت مردم اهمیت زیادی به وطن و ملیت خود میدهند. آلفرد زیمرن در کتاب خود ملیت و دولت (Nationality and Government) جنبه های ذهنی و روانی ملیت را که بر هر نوع پیوند سیاسی یا دولتی تفوق می یابد بدقت شرح میدهد. وی اضافه میکند که چیزی عمیقتر از ملیت وجود دارد: وطن و وطن ملی که افراد را میتواند به سوی یک زندگی نرمال و خوشبخت با فرهنگ و فضای ملی هدایت کند فراتر از شکل حاکمیت می رود. [۹۳] در عین حال شاهد معاصر و تاریخی دیگری نشان میدهد که مردمان مختلف خود را با کوچکترین واحد شهری، قصبه ای یا رسوتایی که در زندگی و تجربیات هر روزه خود بدان نزدیک هستند می شناسند. [۹۴] بنابراین مرزهای خیالی بواسطه آموزش، پروسه سیاسی، شهروندی مشترک، پرچم و سرود ملی و دیگر نهادهایی که به ایجاد و حفظ هویت ملی در مفهوم مدرن کمک کرده اند یک هویت خیالی بوجود آورده است. [۹۵] شهروندی مشترک در برخی کشورهای غیرمتجانس از همه چیزهای دیگر بیشتر مشترک بوده. اهالی چکسلواکی با اهالی اعمدتاً چک در بوهمیا و مورایا و عمدتاً اسلواک در اسلواکی توسعه اجتماعی اقتصادی، فرهنگی، و گذشته بسیار متفاوتی داشته اند با اینحال اکنون در یک هویت ملی شریک هستند. [۹۶] در هر صورت تغییر قیافه ملی در بسیاری از قسمتهای اروپا ادعای حق خودخودگردانی و تجزیه طلبی را بویژه در بریتانیای کبیر، چکسلواکی، یوگسلاوی، اسپانیا، و اتحاد شوروی سابق محو نکرده است. در دوران جنگ جهانی اول در دنیا تنها ۶۰ کشور وجود داشت؛ امروز بیش از ۱۶۰ کشور وجود دارد و انتظار میرود این رقم تا سال ۲۰۰۰ افزایش یابد. بسیاری از نهادهای اثنیک و فرهنگی، تحت یک شبکه پیچیده سیاسی، اقتصادی، و نظامی که توسط دولت خود برپا شده اند ترغیب به آسیمیله شدن بواسطه کانالهای مختلف شده اند، اما بسیاری از آنها یک حس پر انرژي از یگانگی خود حفظ کرده اند. در برخی موارد توصیه ماکیاولی توسط دولتها برای رهایی از ملت فرقه بازی با قانع

کردن مخالفان به آشتی بوسیله اتفاق با آنها، ناتوان کردن آنها، یا بالاخره بعنوان ملجا حذف آنها بکار گرفته شده است. [۹۷] در دنیای در حال تغییر و پویا بیشتر تمایل انسان به شناخته شدن با يك ملت یا جامعه اثنتیکی به تولیدات اروپا در زمینه های زبان شناسی، نژاد، سیاست، اقتصاد، آموزش، و مذهب بویژه در ۲۰۰ سال گذشته مربوط میشود. اما نباید این موضوع را نادیده گرفت که وضعیت فکری یا حس ملی انسان ممکن است به غرایز و انگیزه های سابقه قبیله ای یا تعصبات ایلی نیز مربوط باشد. برخی حتی فراتر رفته و ناسیونالیسم را قبیله گرایی نو نامیده اند. [۹۸] در اینصورت مسئله این است که چگونه قبیله گرایی تدافعی و بدوی خود را به ناسیونالیسمی مدرن تغییر شکل داده که مفاهیم عجیب و غریبی چون مقولات نژادی یا ملی را اختراع کرده است. تفکیک [نژادی] پست کننده مهیب نه تنها انسان را از حل تفاوت های خود با هموعانش بازداشته بلکه در جنبه اخلاقی آن مایع خجالت و مانع انسانهای مسئولی شده که خواسته اند افکار دیگر را به هم نزدیک کنند. نگرشهای قالبی شکافها را عمیقتر کرده است. اروپا زمان و مواد زیادی برای متمایز ساختن انسان اروپایی از دیگران و از کل جهان صرف کرده است، در حالیکه ثمرات عمده این سرمایه گذاری در مدت تاریخ نگاری آنها رشد یافته. واقعیت گذشته و حال یعنی داستان بشر با يك زبان منحصر بفرد تاریخ ملی تعریف شده ست. تاریخ و تاریخ نگاری در بافت دکترین ملی رشته علمی تاریخ برای این منظور بود که برای مردم معلوماتی در مورد حوادث گذشته بدهد. انسان این هنر گردآوری را خیلی دیر در ثبت مراحل مختلف تمدن خود در قسمتهای مختلف جهان تشخیص داد. با اینحال ممکن و پذیرفتنی است که چنین هنر و فنی در ثبت حوادث (در معنای مدرن رشته علمی تاریخ) وجود داشت اما یادداشتهای آن بعداً نابود یا دفن شد. متأسفانه خاطرات ما شاخه یا بعد مکتوب تاریخ است و فراتر نمیرود. لذا نقطه شروع دانش تاریخی ما مورد سوال است. اضافه بر این تصور، هوشیاری تاریخی ما نسبت به پاره پاره بودن یادداشتهای تاریخی شدیداً تحت تاثیر تفاسیر و پیشداوری های مکاتب مختلف سیاسی یا مذهبی قرار گرفته است. باید تأیید کرد که با پیشرفت علمی تحقیق در جهان فیزیکی ایده ها و اصولی، حقایق و تئوریهای را عرضه داشت که در مفهوم مدرن آن برخی رازهای گذشته را مورد استدلال قرار میدهد. با اینحال رویهمرفته تفکر انتقادی تاریخی در ساخت يك شرح شفاف تاریخی در بررسی ایمان و حس مردم در مراحل مختلف تاریخ برتر است. قرنهایی زیادی (حتی تا حدی تا زمان حاضر)، اندیشه تاریخی مسیحیت مقید به این باور بود که تاریخ بشر معلوم و روشن است. جهان تنها ۶۰۰۰ سال عمر دارد و از آدم نشأت گرفته است. فعلاً مشهود است که این دید تاریخ مبتنی بر آدم خام است و تنها بعنوان وسیله ای برای ادبا و راهبان و موج افکار آنها عمل کرده و به ترویج و توسعه طرح کاملاً مسیحی از تاریخ-گذشته، حال و آینده عمل کرده است. آگوستین فیلسوف و الهیدان نامدار قرن پانزدهم مسیحیت بروشنی عدم علاقه خود به آنچه ما تاریخ می نامیم و مربوط به حوادث تاریخی است را نشان

میدهد. وی استدلال میکند که حوادث سیاسی شَر هستند و این حقیقت واجب نمیتواند از آنها معلوم گردد. [۹۹] آگوستین در اعتراض به تاریخ سکولار برای نوشتن کتاب شهر خدا (The City of God) که مجموعه ای بود از تصورات مسیحیت از تاریخ و وقت خود را سالهای ۴۱۲ و ۴۲۷ میلادی انتخاب کرد. [۱۰۰] تاریخ نگاری مسیحی در متدهای بدوی آن نظریه ها و فرضیات آزمایشی را را مسلم دانست و مدعی شد نه‌ها صحیح و ابدی هستند. چنین فلسفه کلی نگری از تاریخ ریشه در عقاید مسیحیت داشت در حالیکه قرار بود کاستی های اساسی آن توسط الهامات علمی نمایان شود. با ورود رنسانس و ظهور تاریخ نگاری باصطلاح لیبرال یا سکولار نگاه تاریخی مسیحی عوض شد و تغییر شکل داد. اما مقولات لیبرال تاریخ نگاری هیچ متدولوژی برتر یا ساختار بینش آفرینی از حوادث تاریخی نشان نداد به این دلیل که عقاید حالا تدریجاً ماهیت مسیحی خود را به شکل دودمانی، ناسیونالیستی و شوونیستی تغییر میداد. در مطالعه تمدن غرب باید "رسوخ نژادپرستی و شوونیسم قاره ای به همه تاریخ نگاری یا فلسفه نوشتن تاریخمان" را تشخیص دهیم. [۱۰۱] قاپیدن سریع میوه های رنسانس مطمئناً يك فضای اجتماعی سیاسی جدید پدید آورد که تئوریهای علمی منطق و اسلوب مورخان در مورد حوادث جهان را تعدیل کرد. هانا آرنندت چنین مطرح میکند که بدون ارتقاء رئالیسم سکولار به يك مرتبه جدید که معانی و تعبیر جدیدی از کارهای بشر دارد آگاهی تاریخی ما غیر ممکن بود. [۱۰۲] این حقیقت دارد که معانی جدید بعنوان علائم هوشیاری ما معطوف به رفتار ما بود. هر چند مارکس و ویکومورخ نبودند اما مطمئناً چشم انداز متفاوتی از تاریخ ارائه کردند که با افول کلیسا شتاب گرفت. تاریخ و تاریخ نگاری باید ابعاد تکنیکی پیشرفته ای میداشت که قبلاً فاقد آن بود. تاریخ دیگر آنگونه که ارسطو میگفت ثبت ساده وقایع نبود [۱۰۳]؛ شاید معقولانه تر این باشد که گفته شود: تاریخ چیزی است که مورخان انجام میدهند. بعبارت دیگر تاریخ و مورخان هدفشان پاسخ به آنهایی بود که دوست داشتند به آنها چیزی را بگویند که گفتنش را خواسته بودند. انتقال خاطرات گذشته کاری واقعی بود اما مشکل رهاسازی آن خاطرات از حس مذهبی یا سیاسی هر دو طرف نویسندگان و خوانندگان تاریخ همچنان ادامه یافت. استدلال قدرت و متدهای بیطرف در حال تبدیل شدن به معیاری برای مورخان بزرگ بود تا در گذر سادگی تاریخی بلند اروپای مسیحی و استقرار يك وقایع نگاری دقیق از جزئیات تاریخی از آن استفاده کنند. هم استدلال جدید و هم مفهوم بیطرفی ناکامی های جدیدی آفرید. در معنای مدرن بیطرفی بصورت غیر قابل تغییر، [۱۰۴] رها از همه تعصبات معنا شد که بطور ذاتی مثبت نویی به دانش تاریخی داد. دسکارتس، حقاً بدگمان، همچنان به انکار این ادعا که تاریخ يك مطالعه جدی است ادامه داد [۱۰۵] بدوناینکه دیدگاه دسکارتس را اساس قرار دهیم میتوان دید که نوشته های تاریخی بعد از رنسانس حس رام نشده فکر انسان است که تحت تاثیر واقعیت‌های در حال پیشرفت محیط اوست. در این خصوص نقل قول ایده هگل ارزنده خواهد بود: "دانش



تاریخی صرفاً دانش حوادث گذشته نیست بلکه دانش حوادث است تا آن اندازه که وارد فعالیت انسان میشود و عنصری هستند که در بیوگرافی فرد یا گروه هستند.<sup>[۱۰۶]</sup> در نتیجه تغییر به تاریخ نگاری دودمانی و ناسیونالیستی و نظر به اینکه مسیحیان عمدتاً در گذار بسوی حس و وفاداری به نهادهای ملی در قلمرو سیاسی بودند منابع مسیحی دانش تاریخی محترمانه نادیده گرفته شد. این حس در حال ظهور همانطور که در نوشته های تاریخی منعکس شده به قرن شانزدهم بر میگردد هرچند قبل از این تاریخ تك و توکی تاریخهای ملی دودمانی مثل تاریخ اسپانیا وجود دارد. به هر نحو تلاشهای جدی در این زمینه در قرنهای هفدهم و هیجدهم انجام شد و در قرن نوزدهم به اوج رسید. ظهور پیچیده حس ملی حالا با افراط کاری در همه نوع ادبیاتی غیر از تاریخ بیان میشد و طریقی بود برای پرورش ساختار نوی حقیقت تحت يك مکانیزم جدید اجتماعی سیاسی. اساس سوء تفاهم از خود این بود که این سرسپردگی جمعی قرار بود ظهور آن عصر را تغییر شکل و توضیح دهد و نه ضرورتاً يك حقیقت خجسته و منحصر بفرد تاریخی در باره کل انسانیت. برغم روشنی درونی دلیل یا هر مدل جدید برای این حقیقت، این تلاشها با فریبها و خطاهایی همراه بود<sup>[۱۰۷]</sup> که میتوانست سبب برخورد حقایق با تفاسیرشان شود. طرح مقولات اساسی و پیش فرضهای خامی چون انسان، اجتماع، تاریخ، توسعه، رشد، رفتارگرایی، بلوغ، و تمدن را میتواند نتیجه کلی عجیب و غریب استفاده شده برای ساده سازی و ساخت کل تفکرمان در باره جهان باشد. این نتایج هم ممکن است اشتباه و گمراه کننده باشد.<sup>[۱۰۸]</sup> تحت شرایط جدید در اروپا نوشته های جذابی غرور ملی را با کنار هم گذاشتن گزیده ها و قضاوتها در تصویر اهمیت تاریخی اظهار داشتند. قرن هیجدهم بویژه بعد از انقلاب فرانسه که طرز حکومت و تاریخ آروا را رام کرد و در هماهنگ سازی تفکر تاریخی جدیدی که شروع به تکان دادن و آماده کردن اروپا برای قرن بعدی نمود پربارترین دوره بود. تاریخ خهای اروپا برگرفته از حس تاریخ نگاری بود که در قرن نوزدهم همه در حال تبدیل شدن به تاریخی با تعریف ملی بودند.<sup>[۱۰۹]</sup> سرزمینی کردن جوامع اروپایی تاریخ را به جمود رساند چنانکه گویی به مورخان امکان داد در شرح وقایع، حوادث، یادداشتها، یا حتی افراد را برای هر چه شعله ور تر کردن تعصبات ناسیونالیستی و دکترین جوامع اروپایی دست به گزینش بزنند. این کوری تاریخی خطر سوء تعبیر و ایزوله کردن تاریخها از مسیر اصلی توسعه تاریخی حیات بشری در سرتاسر جهان را به حرکت درآورد. سخن رابیندرانت تاگور تا حدود این مسئله را بیان میکند: "تنها يك تاریخ وجود دارد و آن تاریخ بشریت است. همه تاریخهای ملی تنها فضلهای يك تاریخ بزرگتر هستند."<sup>[۱۱۰]</sup> بعلاوه نبود احترام به زمان و تغییر از عوارض چنین متد تاریخ نگاری بود. این متد بی پروا و بی جا به بر گرفتن حوادث پیچیده گذشته و نادیده گرفتن شرایط واقعی تاریخی که بازیگران و حوادث تحت آن شرایط مکانیزم رفتاری نافذی را پدید آورد دست زد تا آنها را از توده ملی تنگ نظرانه خود بیان کند. همانطور که ویکو میگوید مسئله دیگر در تهیه تاریخی ملی

در منابع عهد عتیق و اسطوره شناسی پیدا شده بود (که در مفهومی مدرن بعد غیر ملی بخود گرفت). در ربط دادن حوادث مهم گذشته شکافهای زیادی باید پر شوند؛ این کار مستلزم شواهد قاطعی است اما خاطرات اغلب ناپدید میشوند و این تاریخ روایی هماهنگ و قانع کننده را مشکلتر میسازد. باستن شناسی و انسان شناسی تلاشهایی را برای ارتباط دادن دانش ما از يك دوره یا حادثه را به دوره یا حادثه ی دیگر با باز ساخت آنچه رخ داده بود انجام داد؛ با اینحال نه تنها فازهای میانی (در خود درکی نادرست از گذشته داشت [۱۱۱]) ناشناخته و مفقود بودند، بلکه مقولات ناسیونالیستی تاریخ نگاری هم آنچه را که باستان شناسی و انسان شناسی در سدد دستیابی به ان داشت بشکلی با سوء تعبیر مورد استفاده قرار داد. مسئله دیگر (و يك نمونه کلاسیک مقوله ناسیونالیستی تاریخ نگاری) زمانی بروز کرد که مردم و افرادی منتخب از دوران گذشتهدر شرحی تاریخی دارای ملیت قلمداد شدند. ت حدی عجیب ست که برخی نویسندگان مدرن موسی را بعنوان اولین اسرائیلی و بنیانگذار ملت اسرائیل و يك ناسیونالیست واقعی جلوه میدهند(در حالی که وی در مصر به دنیا آمده بود). برای بسیاری کوروش کبیر بنام ایرانی یا پرژن مشهور شده درحالیکه پیشینه اجدادی و زبانی وی (در معنای مدرن ملت یا ملیت) ربطی به ایران مدرن نداشت. به چارلیماگن امپراطور مقدس روم در قرن نهم نیز ملیت آلمانی نسبت داده میشود و وی را بنیانگذار اولین رایش آلمان تصور میکنند که بیسمارک در ۱۸۷۰ و هیتلر در سالهای ۱۹۳۰ با ایجاد رایشهای دوم و سوم از وی پیروی کرده اند. حق با ارنست رنان است که میگوید: " ایده ملیت بدان شکلی که امروز وجود دارد مفهومی جدید است که برای عهد عتیق شناخته شده نیست." [۱۱۲] افراد صاحب دانش و توان تاریخی مرتباً جورچین کردن گذشته با حال و زمان حال با گذشته را که در هر صورت غیر واقع بینانه است مورد انتقاد قرار میدهند. شاید این باور صحیح باشد که وارد شدن به افکار جامعه ای دیگر و عصری دیگر بواسطه اثر يك مورخ بیشتر يك ایده بعیدی است زیرا مطالعات علمی در میان ظواهر ناظر بیرونی و بازیگر واقعی قرار گرفته است. [۱۱۳] برلین برخی مورخان را که مطالب را دست چین میکنند و حقیقتی را با کلماتی انتقالی و قطعی (مثل بنابراین، از اینرو، غیره) به حقیقتی دیگر اضافه میکنند و از تصورات عجیب و غریب خود برای نجات يك واقعه استفاده میکنند [۱۱۴] مورد سرزنش قرار میدهد؛ اینها شکافهای وقایع را پر نخواهند کرد اما علائم اخطاری برای خوانندگانی هستند که دقت نظر دارند. جمع آوری یادداشتهای تاریخی دانش عظیمی را در مورد گذشته بوجود آورد اما در تعبیر این یادداشتهای فرهنگهای سیاسی مختلف نواحی متفاوت باید مکتب مورخین را تحت بررسی دقیق قرار دهیم. بالاخره اینکه به همان اندازه گذشته های بسیاری که ساخته شده افکار سیاسی زیادی هم میتواند وجود داشته باشد. [۱۱۵] حالا به توسعه تاریخ نگاری اروپا در بافت ناسیونالیستی آن نگاهی مختصری بیندازیم. جدا از تاریخ نگاری مسیحی،

تاریخ نگاری اروپا دستخوش تکاملی از انسانگرایی<sup>۱۱۶</sup> ایتالیایی هاگ مثل برونی و بیوندی در قرن شانزدهم تا تاریخ نگاری رسمی و قانونی فرانسوی مثل بودین در قرن هفدهم و فلسفه تاریخ<sup>۱۱۷</sup> ژرمنها<sup>۱۱۸</sup> ی وولف و هر در قرن هیجدهم که خود را مجهز به آنچه تحقیقات جدیداً بعنوان مرحله الهام تجربه گرایی علمی کشف کرده بود گردید. نیازی به گفتن نیست که تاریخ نگاری در قرن نوزدهم بیشتر از پیش تحت تاثیر سیاست بود زیرا ژرمنها حساس کردند که این کار با حس ملی و فرهنگی سیاسی آنها بیشتر جور در می آید. [۱۱۶] نمیتوان از این امر دفاع کرد که ماکیاولی ناسیونالیستی در مفهوم مدرن آن بود اما بی شك تاثیر بسزایی بر ثئوریسینهای بعد از خود گذاشت. در فصل آخر شهریار وی به حاکمان بومی ایتالیا توصیه میکند که در بیرون راندن بیگانگان از ایتالیا به یکدیگر ببیوندند. تنها ۱۵ سال بعد از ماکیاولی گویساردینی (Guicciardini) کتاب تاریخ ایتالیا را نوشت. هر چند حاکمیت بیگانه در سرتاسر ایتالیا از تاثیرات دور نماند اما هنوز خیلی زود بود که حس نیرومند ناسیونالیسم در قرن شانزدهم و حتی در استیلای اسپانیولی ها و هابسبورگ اتریشها تحریک شود. همانطور که این شعار نشان میدهد احساسات ضد شپانیایی در پالمو و ناپل در قرن هفدهم بر ضد حاکمیت بود نه صورتاً بر ضد حاکمیت اسپانیایی: "زنده باد پادشاه [اسپانیا] و مرگ بر مالیاتها و دولت بد." [۱۱۷] فقدان سلطنت متمرکز و همگن و نظام قانونی موحد منجر به احساسات ملی در ایتالیا شد که خیلی دیرتر از فرانسه یا انگلستان پدیدار شد. در اسپانیا (بر خلاف ایتالیا که يك واحد سیاسی منسجم وجود داشت) حس ملی و وطن پرستی در مفهوم مدرن هنوز در قرن نوزدهم مورد تردید است. این واقعیت دارد که فرانسه سعی در ایجاد کنترل بر سیاستهای اسپانیا کرد اما هنگام تقدیم و قبول تخت سلطنت اسپانیا به پرنس لئوپولد از هوهنزولرن پروس در ۱۸۶۹ پیام ناخود آگاهی (در مفهوم ناسیونالیستی آن) در خود داشت. [۱۱۸] با اینحال اینها و بسیاری دیگر از این واقعیتها (بخاطر نبود حس ملی کاملاً توسعه یافته) مورخان را از تولید تاریخهای ملی باز نداشت. این تاریخهای ملی اغلب در محفل نخبگان سلطنتی و طبقه اشراف تولید میشد؛ توده ها اکثراً بیسواد بودند و نمیتوانستند در مورد ساخت تاریخ ملی مطالعه کنند یا از فضای روشنفکری که توسعه حس ملی را در کل چند پاره و لایه بندی میکرد جدا بودند. تاریخ نگاری قرنهای شانزدهم و هفدهم در فرانسه در بافتی ملی از سوی بعنوان نتیجه سلطنت و سمبول اتحاد و از سویی دیگر تجربیات و ارزشها مشترک مردم مورد آنالیز قرار گرفته بود. دو هایلان (Du Haillan) مورخ سلطنتی در کتاب تاریخ فرانسه که به هنری سوم پیشکش کرده بود تاکید کرد که پادشاهان فرانسه یاوران کلیدی پیشرفت فرانسه هستند. [۱۱۹] ایتین پاسکویر (Etienne Pasquier) در کتاب جستجوی فرانسه (Recherches de France) گولها و فرانکهای باستانی را بعنوان حامیان اصلی تمدن فرانسه مورد تاکید قرار داد؛ و این نظریه در اوایل اواسط

قرن نوزدهم در اروپا شتاب خاصی گرفت. [۱۲۰] اگر سلطنت و وطن پرستی هسته حس ملی فرانسه را بعنوان مفاهیمی جدایی ناپذیر شکل داده باشند انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه که لویی شانزدهم را سرنگون کرد و اندکی قبل از استقرار حاکمیت ناپلئون رخ داد این سوال را طرح و اثبات میکند که اگر عناصر وطن پرستی در جامعه فرانسه ریشه کرده بود این ریشه کجا بود. بخاطر تغییرات در قلمرو اجتماعی سیاسی نقطه نظرات بیشتری در آثار تاریخ نگاری منعکس میشد. آثار میچلت، (Michelet) تاین، (Taine) و رنان (Renan) در قرن نوزدهم و جوهانوت (Johannot) در قرن بیستم حاوی نظرات مفصلی بود که انعکاس آگاهی تاریخی آنها بود اما این آگاهی تاریخی در طبقه عمومی آثار ناسیونالیستی تاریخ باقی ماند. زبان بيمورد تاریخ نگاری زبان ناسیونالیستی تاریخ نگاری مشکلی شد. ترمینولوژیهای و مفاهیم ادعا شده از زمان توسعه تاریخ نگاری در يك مقوله ملی زبان برخی دانشمندان اجتماعی و بشکلی ناخود آگاه زبان خیلی های دیگر را اشعار کرد. مفهوم ژرمنها (Germanies) توسط مورخان آنگلو فون و برای اشاره به شاهزاده نشینهای آلمانی زبانهای آلمان بدوی قبل از ۱۸۷۰ (زمان اتحاد آلمان) مورد استفاده قرار گرفته بود. فرم جمع آن میرساند که باید يك نهاد آلمانی وجود میداشت، اما بشکلی تقسیم شده. این استدلال تاریخی کاملاً بیجاست. مفهوم Deutschland تنها بعد از ۱۸۷۰ استفاده شده فلذا فرم جمع آن نمیتوانسته وجود داشته باشد، هم در کلمات و هم در ایده ها. واقعیت دارد که کل ناحیه اشاره شده آلمانی زبان بوده اما در آلمان هر منطقه از این کل اول) Fürstentum شاهزاده نشین (خوانده میشد و هر شاهزاده نشین يك نام مخصوص به خود داشت. [۱۲۱] واژه بیجای دیگر در زبان تاریخ نگاری Reconquista است) باز فتح اسپانیا بوسیله سلاطین کاستیل و آراگون در قرن پانزدهم). اخراج مسلمانان و یهودیان و ریشه کن کردن تاثیرات عرب (بواسطه هنر و ادبیات اسلامی) فتح مجدد دیده میشد بدین معنی که نهاد اسپانیا (در مفهوم مدرن) باید وجود میداشت تا اسپانیایی ها آنرا در قرن پانزدهم باز پس میگرفتند. اما همانطور که نوشته ها و منابع تاریخی نشان میدهد از سویی شبه جزیره ایبری قرن پانزدهم به ۱۴ پادشاهی مختلف تقسیم شده بود و از سوی دیگر پاکسازی برای بیرون انداختن مسلمانان و یهودیانی که در آنجا زندگی میکردند زمینه مسیحیتی داشت (نه اسپانیایی). حتی در قرن شانزدهم اسپانیا هنوز يك مفهوم مبهم و نامعین بود و مردم کلاً در باره خودشان بصورت هویتی منطقه ای فکر میکردند. [۱۲۲] گرویدن به مسیحیت در مقیاس بزرگی سنجش برای وطنگرایی سلطنتی بود. حقیقت امر این بود که در میان اخراج شدگان مردمان بومی بودند که فقط مسیحی نبودند. لذا مسلمانان و یهودیان نه بخاطر اسپانیایی نبودن از نظر ائنتنیکی بلکه بخاطر گرای شدینی شان بود؛ بر اساس همان نشنه ها باسکها ( که اسپانیولی نبودند) بعنوان بخشی از جامعه باقی ماندند که دلیل آن به بیشترین احتمال مسیحی بودن آنها

بود. بعلاوه مذهب و وطن گرایی سلطنتی بویژه در دوران وسطی را نباید با حس ائنتینکی یا ملی عوضی گرفت. تاریخ نگاری ملی توسط کاوشهای جدید تاریخی در باستان شناسی، انسان شناسی، زبان شناسی و دیگر شاخه های علوم برای پیش هم گذاشتن حقایق و حوادث جرعه خورد و شعله ور گردید. دوره بندی پیوستار زمانی مثل دوران عهد عتیق، قرون وسطی (یا دوران پیش از مدرن) و دوران مدرن [۱۲۳] ابزار بیشتری برای باز ساخت تاریخ ملی اضافه کرد. بعلاوه ظهور ساخت دولت-ملتدر اروپا، دست در دست نوشتن تاریخ ملی یک استاندارد را برای تفکر درباره دنیای خارج به همان سبک عرضه کرد. [۱۲۴]

خلاصه شکل گیری هویت ملی در قاره اروپا در این فصل مختصر مورد بحث قرار گرفت البته نه برای اینکه نتایج کلی و انعطاف ناپذیری در باره زمان دقیق ظهور ایده ملی در اروپا ترسیم شود بلکه برای ردگیری روند کلی حوادث و دانش در اروپا که سرانجام پیامدهای مهمی را هم در داخل قاره اروپا و هم بیرون از آن به دنبال آورد. این پیامدهای خطرناک همه بر یک اساس ایدئولوژیک قرار داشت که منجر به تعصب، نژادپرستی، ناسیونالیسم، و بروز جنگ شد. بعلاوه همه از مفهومی اشتباه در باره خواستگاه باستانی دراروپایی با ایده ملی بیرون جهید. در واقع هیچ ایده ای مثل این یونانیان و رومیان باستان را تحریک نکرد و این ایجاد تحریک در هنداروپایی های پنداری کمتر نیز بود. این حقیقت دارد که همیشه خط نازکی بین ناسیونالیسم و نژادپرستی بوده اما واقعیت وضعیت اروپا گاهاً جدا کردن این دو از هم را غیر ممکن کرده است بویژه در طول قرن نوزدهم. غیر واقع بینانه خواهد بود که وقوع انقلابات اجتماعی سیاسی آن زمان را ( و سرانجام تشکیل دولت-ملتهای مدرن را) در یک خلق نظری ببینیم. بلکه باید تاثیر عمیق اعمال شده توسط موسسات آکادمی و استعمار غرب را مد نظر قرار دهیم. مبادله بین استعمار و یافته های آکادمیک مشوق خودبینی رو به رشد در میان نخبگان اروپایی در مقابل جهان خارج از یک سو شد و از طرف دیگر یک مسابقه مداوم بین آنها بر سر تکه های طعمه اقتصادی و سیاسی در قاره اروپا و دیگر جاها پدید آورد. شکل گیری دولت-ملتها با هدایت نخبگان و اندیشمندان پیشاپیش در یک ساختار و حس ایدئولوژیک نشان داد که سلطه گری اروپا بصورت یکپارچه تحمیل نخواهد شد. در برخی جنبه ها گریز جهان سکولار از اقتدار کلیسا و متعاقب آن از جاه طلبی ناپلئونی برای تسلط محدودیتهای تاریخی برای شکل گیری یک دولت-ملت در کنار انگیزش اقتصادی برای حفظ منافع سرمایه داری اشراف پیشتاز قرار داد. هویتهای ملی بطور اجتناب ناپذیری بر اساس منافع دولت شکل گرفت ولو اینکه کانونهای زبانی، فرهنگی، و جغرافیایی و دیگر ملاکها محدودده یک ملت معین را تعیین کرد. دینامیک مسلط ایدئولوژیک جوامع جدید اروپا توسط مسابقه برای سلطه بر دیگران (یا نه توسط تحت سلطه قرار گرفتن) و بوسیله تمایل قبلی شان در جستجو برای هویت مشخص شده بود. این امر اروپائیان را وادار به ترسیم مرزها در هر جا که توانسته بودن و ایجاد حتی کوچکترین کشورهای جهان کرد. در تمام قرن نوزدهم و بیستم مباحثه

هدسار دهنده با توجه به هویت ملی بر طبقه بندی زبان متمرکز شده بود که به نوبه خود به تصور نژادی مربوط میشد. چنین حس نژادی و ملی برداشتهای قالبی کوتاه نظرانه و متعصبانه قدیمی از گذشته را بعنوان تخته شیرجه به نژادپرستی تازه نفس و زهر آگین علنی و شوونیسم دوران مدرن مورد استفاده قرار داد. ربط دادن زبان به نژاد دو نتیجه فوری داشت. اول، زبان که توسط اندیشمندان بعنوان اساس هویت ملی فرض شده بود حالا شروع به حمل همه انواع احساسات نژادی (و گاهاً آسیب شناختی) کرد که گروههای مختلف اروپایی را به رقابت نزدیک برای برتری بر یکدیگر کشاند. دوم، اندیشه پیوند دادن خانواده زبانهای هنداروپایی به نژاد نخستین (مشخصاً نژاد آریان) به اروپایی ها يك نوع حس هویت منحصر بفرد تاریخی در مقابل تمدنهای باستانی دیگر در خارج از اروپا داد. محققان اروپایی با پی شکستیدن تئوری آریان که ابتدا از دانش زبان شناسی گرفته شده بود تلاش کردند در زمینه علوم اجتماعی ارتباط بین تمدنهای بقول معروف آریان (چه در آسیای مرکزی و چه در مناطق مدیترانه ای) و همه تمدنهای دیگر و از هر منطقه خارج از نفوذ و غیر سفید پوست قطع کنند. توسعه خانواده زبان هنداروپایی بزودی يك تئوری آکادمیک مبرا و مقدس (همانطور که خیلی ها از آن پس و متعاقباً چنین فرض کردند) گردید اما در عوض اساس بازساخت حوادث تاریخی هم در اروپا و هم جاهای دیگر در کنار خطوط نژادی، فرهنگی، و زبانی بر پایه تعبیر ناسیونالیستی از تاریخ قرار گرفت. وقتی این نظریه با مقاومت روبرو شد آکادمی غرب سعی نکرد تمدنهایی مثل فرهنگ مصر و بین النهرین را که با مقوله آریان جور در نمی آمدند در حاشیه قرار دهد بلکه با این وجود به زیبایی و با علوم اجتماعی جادویی زیادی دست آنها را از دستاوردهای آریانه قطع کرد. اغلب پوچی، خودبینی، و قعر نظرات مورد بحث بواسطه زبان شیوای آکادمیک

و علمی برای تولید صورتهای فلکی ایده هایی چون پیشنهاد اینکه مسیونرهای باستانی آریان مسئول ساخت تمدن مصر باستان بوده اند تغییر شکل داده شدند. با طرح تئوری خانواده زبانهای هنداروپایی در اوایل قرن نوزدهم در اوج استیلای اروپا بر سرزمینهای غیر اروپایی محققان غربی جعل هویت اروپایی بر محور تبار یونانی برای گواهی برتری فرهنگ اروپائیان بر مردمان غیر اروپایی را هم در عهد عتیق و هم در دوران مدرن ضروری یافتند. در این دوره مفهوم سازی مردمان اروپایی و غیر اروپایی بر اساس زبان، ائتینیک، و حوزه جغرافیایی تاریخ نگاری نژادی و ملی را ارتقاء بخشید. متدولوژیهای طرح شده برای تحقیق تجربی در غرب بعنوان نتیجه گراشات نژادی و ملی و اصول باستان شناسی و انسان شناسی که بدون چالش ادامه یافت يك برخورد موافق با این متدولوژیها بوجود آورد. دانشمندان علوم اجتماعی بسیاری به بیان مشاهدات تجربی در رشته خود و زیر مجموعه های رشته خود پرداختند که در هماهنگی با مقولات پیش فرضی ملی، نژادی، و سیاسی چهارچوب بندی و بطور عینی فهرست شده بودند. با این حال برای

توجیه جستجوی هویت ملی در خانه و خارج از آن آکادمی اروپا کتابخانه های خود را با سیلی از کتب و گزارشاتی که این موضوع را روشن کند پر کردند. همزمان محققان غربی در سایه پیشگامی استثمار استعمار قادر بودند در شرق نفوذ کنند و به ساخت يك هویت ملی برای مردم ان مبتنی بر متدولوژی مشابه دست بزنند. بدنیسان تئوری آریان برای اولین بار برای تمایز سفیدپوستهای آریان از سفید پوستهای سامی با حفظ متد تاریخ نگاری و زبان شناسی عجیب و غریب مورد استفاده قرار گرفت و بعداً همراه با حوزه های جغرافیایی برای مفهوم سازی تمایزات ملی فرضی در میان مردم شرق که از نظر فرهنگی در هم آمیخته بودند مورد استفاده قرار گرفت. برتری این متدولوژیها غرب را آماده تقبل کار تحمیل مدل هنداروپایی هم به خود و هم به شرق نمود. حالا در سایه مدل زبان شناسی و نژادی جدید امتحان کنید ببینید اروپا متعجباً چه رویکردی به شرق و بویژه ایران داشت. [۱] آشلی موتتاگو، ایده نژاد (لینکولن، نبرسکا: چاپ دانشگاه نبرسکا، ۱۹۶۵)، ص ۲۳. [۲] مارتین برنال، آتن سیاه (نیو برونسویک، نیوجرسی: چاپ دانشگاه روتگرس، ۱۹۸۷)، جلد اول، صص ۲۰۱-۲۰۲. [۳] پُلِیاکوف، افسانه آراین (نیویورک: کتابخانه نیوآمریکن، ۱۹۷۴)، صص ۱۸۸-۱۸۹. [۴] نگاه کنید به سعید، (Said) شرق شناسی (نیویورک: وینتیج بوکس، ۱۹۷۹)، صص ۱۳۰-۱۴۸. [۵] رنست رنان *Peuples Sémitiques dans l'Histoire de la Civilization*، پاریس، (۱۸۶۲ص ۱۲. [۶] برنال، ص ۲۲۹؛ هیس، ص ۶۳. [۷] هوسباوم، عصر انقلاب، ص ۳۳۷؛ نقل قول توسط اندرسون، ص ۶۸. [۸] پُلِیاکوف، ص ۱۹۱. [۹] سعید، صص ۹۸، ۱۳۷؛ فردریش وون شلگل، "در باره زبان و هوش هندی ها،" خواننده در زبان شناسی تاریخی هند اروپایی قرن نوزدهم، وینفرد پ. لامن (ادیت)، (بلومینگتون، ایندیانا: چاپ دانشگاه ایندیانا، ۱۹۶۷)، صص ۲۱-۲۸. [۱۰] پُلِیاکوف، ص ۱۸۶؛ همینطور نگاه کنید به رایموند اسکواب *La Renaissance Oriental*، پاریس: پایوت، (۱۹۵۰صص ۴۴۷، ۴۵۸. [۱۱] همان منبع، صص ۱۹۵-۱۹۶. [۱۲] جرالده رندال، مهد آریانهها (لندن: کمپانی مکمیلان، ۱۸۸۹)، صص ۴۸-۴۹. جالب است ذکر شود که مجسمه سر میچیانگلو و موسی بجای سیاه آفریقایی بصورت سر انسان سفید پوست تراشیده شده؛ این نویسنده را ز این سوال خلاص میکنند که اروپایی ها در دوره ضدسامی خود در این مورد چگونه قضاوت کرده اند. [۱۳] برنال، صص ۳۴۰-۳۴۱؛ همینطور نگاه کنید به: هانس کوهن، عصر ناسیونالیسم (نیویورک: ناشران هارپر و روو، ۱۹۶۲)، ص ۱۹. [۱۴] پولیاکوف، ص ۲۱۱. [۱۵] ساباتینو موسکاتی (Sabatino Moscati) آنتون اسپیتیلر، ادوارد اولندور، ولفرام وون سودن، مقدمه ای بر گرامر مقایسه یی زبانهای سامی (ویسبادن، ۱۹۶۴)، ص ۳. [۱۶] سایاتینو موسکاتی، تمدنهای باستانی سامی (نیویورک: کاپریکورن بوکس، ۱۹۶۰)، ص ۲۳. [۱۷] پولیاکوف، صص ۳۹-۴۳. اعلامیه ۱۹۱۷ بالفور، پیشنهاد بریتانیا برای وطن یهودیان ،

ممکن است به خط فکری مربوط بوده که سامی‌ها پسرعموهای نزدیک خاندان سلطنتی سنتی انگلیس بوده است. [۱۸] برنال، مقدمه، ص ۲۲۷. [۱۹] گوردون چایلد، آریانها (لندن: کگان پائول، ترنچ، تروبنر و شکا، ال تی دی، ۱۹۲۶)، صص ۱۶-۱۷. [۲۰] کولین رنفرو، باستان‌شناسی و زبان: پازل منشا هند اروپایی‌ها (نیویورک: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۷)، صص ۱۶۸-۱۷۷. [۲۱] ویلیام اف. وایت، "هنداروپایی‌سازی یونان،" هنداروپایی و هنداروپائیان (فیلادلفیا، پنسیلوانیا: چاپ دانشگاه پنسیلوانیا، ۱۹۷۰)، ص ۸۹. [۲۲] وایت، صص ۹۷؛ برنال، فصل ۳. [۲۳] موسکاتی، تمدن باستانی سامی، ص ۵۷. [۲۴] نگاه کنید به برنال، ص ۲۳۰؛ موسکاتی، مقدمه ای بر گرامر قایسه‌ای، ص ۱۷؛ پولیاکوف، ص ۱۹۰. [۲۵] ظن دارم که وقتی هند ریشه تمدن آریان شد تلاش‌های زیادی برای قطع ارتباط مسیحیت از یهودیت انجام شده؛ کتاب مسیح در هند زندگی می‌کرد (دورست، انگلستان: المنتس بوکس ال تی دی، ۱۹۸۶)، نوشته محقق آلمانی هولگر کرستن، یکی از این تلاش‌ها است که سعی داشتند هند را به اروپا وصل کنند و ارتباط آموزه‌های مسیحیت را با ایده‌های محیط سامی آن قطع کنند. [۲۶] مانفرد کاریفکا، "Sprache"، (۱۹۸۹)، ۲، Geo-Wissen، صص ۸۸. [۲۷] پولیاکوف، ص ۱۸۶. [۲۸] رنان، مردمان سامی، ص ۱۰، بر تلاش بوپ برای تمایز بین زبانهای هندژرمنی یا هنداروپایی از زبانهای سامی تاکید دارد. [۲۹] هیس، مقالات، صص ۶۳-۶۷؛ سعید، ص ۲۰۶. [۳۰] پولیاکوف، ص ۱۹۳؛ آدلف پیکتت، منشاء هنداروپائیان (پاریس، ۱۸۷۷)، ص ۳۸. [۳۱] برنال، صص ۳۳۰-۳۳۱. [۳۲] پولیاکوف، ص ۱۹۹. [۳۳] نگاه کنید به سکواب، صص ۴۵۱-۴۵۵. [۳۴] گوینو، صص ۳۷۱-۳۷۹. [۳۵] همان منبع، ص ۳۷۹؛ برنال، صص ۲۲۵-۲۲۶؛ کدوری، ص ۷۲. [۳۶] گوینو، صص ۳۷۱-۳۷۹. [۳۷] همان منبع، ص ۹۳. [۳۸] نگاه کنید به سعید، شرق‌شناسی، فصل ۳. [۳۹] نگاه کنید به فرانز بواس، نژاد، زبان و فرهنگ (نیویورک: شرکت مک میلان، ۱۹۴۹)، صص ۱۷۲-۱۷۵. [۴۰] Kemiläinen، ص ۱۵۴. [۴۱] لورنس میچلاک، آنالیز بولتنها و یادداشتهای انسان شناختی جامعه پاریس برکلی، کالیفرنیا: دانشگاه کالیفرنیا، می ۱۹۷۴)، ص ۲ (مقاله منتشر نشده). [۴۲] روسل، صص ۷۲۵-۷۲۷. [۴۳] همان منبع، ص ۷۲۷. [۴۴] لورنس میچالا، کارلتون کوون: انسان‌شناسی همینگوی (برکلی، کالیفرنیا: دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۷۴)، ص ۱۰، نقل قول از کارلتون کوون، منشا نژادها (مقاله منتشر نشده). [۴۵] مونتاگو، ص ۵۱؛ همینطور نگاه کنید به گوینو، L'Essai، ص ۳۲۳. [۴۶] مونتاگو، صص ۶۱-۶۲؛ همینطور نگاه کنید به جوزف، ملیت: ماهیت و مسائل آن (لندن: جورج آلن و آنون ال تی دی، ۱۹۲۹)، ص ۴۳. [۴۷] Kemiläinen، صص ۹۶-۹۷، ۱۳۴. [۴۸] جوزف، ص ۳۸. [۴۹] مونتاگو، ص ۱۷، نقل قول از سیاست ارسطو، فصل ششم؛ Kemiläinen، صص ۶۸، ۷۴، ۱۳۴؛ برنال، ص ۵۰. [۵۰] Kemiläinen، ۲۰۴، ۱۰۰. [۵۱] جوزف، ص ۳۴. [۵۲] نگاه



کنید به آدلف هیتلر) Mein Kampf، نبرد من) (بوستون، ماساچوست: شرکت هوگتون میفلین، ۱۹۴۳) صص ۲۸۴-۳۰۰. [۵۳] جوزف اچ. گرینبرگ، "زبانهای دنیا"، دیکشنری لکسیکون جدید وبستر زبان انگلیسی (نیویورک: لکسیکون پابلیکیشنز، ای ان سی، ۱۹۸۷)، صص بیست و سه. [۵۴] گوینو، L'Essai، صص ۲۰۱. [۵۵] کریفکا، "Sprache"، صص ۹۲-۹۳. [۵۶] همان منبع، صص ۹۱. [۵۷] بیکر، صص ۱۰-۱۱. [۵۸] اندرسون، صص ۶۹. [۵۹] پولیاکوف، صص ۷۵. [۶۰] بیکر، صص ۱۵. [۶۱] هوبسباون، عصر ناسیونالیسم، صص ۱۳۲. [۶۲] جون پوکوک، "انگلستان"، حس ملی، تاریخ، و فرهنگ سیاسی در اروپای مدرن (بالتیمور، مریلند: چاپ دانشگاه جانز هاپکینز، ۱۹۷۵)، صص ۹۸-۱۱۰. [۶۳] آلفرد زیمرن، ملیت و دولت (نیویورک: روبرت ام. مک بریج و شرکت، ۱۹۱۸)، صص ۷۳. [۶۴] بیکر، صص ۲۴۸. [۶۵] روسکین، صص ۱۰۳-۱۰۵. [۶۶] ماریا سرئنا اسپگنو، "ایتالیا"، "ایتالیایی Letteratura Italiana"، (تورین، Giuilo Einaudi Editore، ۱۹۸۲-۱۹۸۹): جلد پنجم، صص ۱۶۹. [۶۷] نایسریا، شهری تحت حاکمیت ساردینیان و بعد فرانسه، هر چند تحت کنترل پاریس فرانکوفیل و فرانسوی شده اما زبان Niçois و فرهنگ خود را حفظ کرده است. برای تارخی مختصر از معاهده و سیاست ساردینیا و فرانسه نگاه کنید به کارلتون هیس، تاریخ سیاسی و اجتماعی اروپای مدرن (نیویورک: شرکت مک میلان، ۱۹۳۳)، جلد دوم، صص ۱۶۳-۱۶۹. [۶۸] اسپگنو، صص ۱۸۸. [۶۹] روسکین، صص ۷۹؛ همینطور نگاه کنید به کوهن، پیامبران، صص ۸۰. [۷۰] روسکین، صص ۸۰؛ همینطور نگاه کنید به فصل ۸ کتاب حاضر درباره نوسان هویت بین ملت مذهبی و سکولار در ایتالیا و ایران. [۷۱] روسکین، صص ۷۸؛ ج. زف، صص ۱۹۸؛ اسپگنو، صص ۱۶۹. [۷۲] جی، کاردوسی) Presso la tomba di Francesco Petrarca، تورین، (۱۸۷۴) نقل قول توسط اسپگنو، صص ۱۶۹. [۷۳] لویگی استروزو، ایتالیا و فاشیسم؛ نقل قول توسط امرسون، صص ۹۵؛ همینطور نگاه کنید به کارلتون هیس، تاریخ تکامل ناسیونالیسم مدرن (نیویورک: شرکت مک میلان، ۱۹۳۱)، صص ۱۵۳؛ لا پالمبارا، صص ۴۷. [۷۴] اندرسون، صص ۱۰۳. در مورد خاور میانه، معاهده ۱۹۱۵ مک ماهان و حسین قول حاکمیت خاندانی بر سرزمینهای بیشتر عرب خاورمیانه را داده نه ضرورتاً ایجاد یک تشکیلات ناسیونالیستی که متعاقباً جاه طلبی خاندانی حسین را تخریب کرد. مثال دیگر سلسله قرن نهم سامانی در مناطق ایران-افغانستان و تاجیکستان بود که اتباع و حاکمان آن هیچ ایده از قلمرو سلسله سامانی در دوران مدرن که در نگرش ملی "ایرانی" قرار گرفت و در مقوله ملی آن مورد بحث قرار گرفت نداشتند. [۷۵] کدوری، صص ۱۳-۱۴. [۷۶] کوهن، تاریخ ناسیونالیسم در شرق، صص ۴۱۴-۴۱۵. [۷۷] امرسون، صص ۱۷۲. [۷۸] هوبسباوم، ملتها و ناسیونالیسم، صص ۲۵-۲۷؛ امرسون، صص ۱۷۸-۱۷۹. [۷۹] ام. دی. کمری، توسعه تئوری مارکسیست لنینیست مسئله ملی توسط استالین (مسکو: خانه نشر

زبان خارجه، ۱۹۵۱)، صص ۱۲-۱۳. [۸۰] روسل، ص ۲۱۳؛ همینطور نگاه کنید به ص ۱۹۹؛ امرسون، صص ۱۸۱، ۴۳۸. [۸۱] اندرسون، ص ۵۵. [۸۲] ارنست گیلنر، ملتها و ناسیونالیسم (ایتاكا، نیویورک: چاپ دانشگاه کورنل، ۱۹۸۳)، ص ۳۸. [۸۳] لا پالمبارا، ص ۴۴. [۸۴] امرسون، ص ۱۵۸. [۸۵] کمیلن (Kemiläinen)، صص ۱۴۹-۱۵۰. [۸۶] همان منبع، صص ۴۶-۴۸. [۸۷] هوبسباوم، ملتها و ناسیونالیسم، صص ۹۷-۹۸. [۸۸] هیس، تاریخ سیاسی و اجتماعی، جلد دوم، ص ۱۸۰. [۸۹] هوبسباوم، ملتها و ناسیونالیسم، ص ۹۷. [۹۰] رابیندرنات تاگور، ناسیونالیسم (نیویورک: شکت مک میلان، ۱۹۱۷)، ص ۱۲۲. [۹۱] هیس، مقالات، ص ۹۲. [۹۲] جوزف، ص ۱۸۷. [۹۳] زیمرن، ملیت و دولت، صص ۵۱، ۹۶؛ همینطور نگاه کنید به لا پالمبارا، ص ۴۷. [۹۴] لا پالمبارا، ص ۴۶. [۹۵] اندرسون، ص ۷۸. [۹۶] او تو اولک، "چکسلواکی"، کمونیزم در اروپای شرقی، تی. روکوسکا-هارمستون (ادیت)، (بلومینگتون، ایندیانا: چاپ دانشگاه ایندیانا، ۱۹۸۴)، ص ۱۱۹. [۹۷] لا پالمبارا، ص ۴۵. [۹۸] کدوری، صص ۷۴-۷۵. برای بحثی که ملیت را بر پایه ایده نژاد بنا مینهد قبیله گرایی بدوی محض است، نگاه کنید به کمیلن (Kemiläinen)، صص ۱۱۹-۱۲۰. [۹۹] هانا آرندت، بین گذشته و آینده (نیویورک: پنگوئن بوکس آل تی دی، ۱۹۷۷)، ص ۶۶. [۱۰۰] روسل، ص ۳۵۵. [۱۰۱] برنال، آتن سیاه، جلد اول، ص ۲. [۱۰۲] آرندت، ص ۷۵. [۱۰۳] ارسطو گفته بود تاریخ نقل آن چیزی اطت که افراد انجام داد و رنج برده اند. نگاه کنید به آیسایا برلین (Isaiah Berlin)، مفاهیم و مقولات (نیویورک: چاپ وایکینگ، ۱۹۷۹)، ص ۱۰۳. [۱۰۴] نگاه کنید به آرندت، ص ۵۳. [۱۰۵] برلین، ص ۱۰۳. [۱۰۶] این مطلب برگرفته از تمایز هگل از *an sich* و *für sich* است که در جلد اول نقل شده. برلین *Vico* و Herder (نیویورک: چاپ وایکینگ، ۱۹۷۶) ص ۲۹. [۱۰۷] نگاه کنید به آرندت، ص ۵۵. [۱۰۸] برلین، مفاهیم، صص ۱۰۸-۱۰۹، ۱۱۵-۱۱۶. [۱۰۹] اندرسون، ص ۱۰۸. [۱۱۰] تاگور، ص ۱۱۹. [۱۱۱] برلین، مفاهیم، ص ۱۱؛ کدوری، ناسیونالیسم، ص ۷۵. [۱۱۲] ارنست رنان *Qu'est-ce qu'une nation*؛ نقل قول توسط جوزف، ملیت: مسائل و ماهیت آن، ص ۱۶۴. [۱۱۳] برلین، مفاهیم، ص ۱۳۷. [۱۱۴] همان منبع، ص ۱۱۰. [۱۱۵] نگاه کنید به جان پوکوک، "انگلستان"، حس ملی، تاریخ، و فرهنگ سیاسی در اروپای مدرن اولیه، صص ۹۸-۹۹، ۱۱۶. [۱۱۶] لئونارد کریگر، لمان، همان منبع، صص ۶۷-۹۷. [۱۱۷] برای همه نمونه ها نگاه کنید به فلیکس گیلبرت، "ایتالیا"، همان منبع، صص ۲۲-۳۳. [۱۱۸] هیس، تاریخ سیاسی و اجتماعی اروپا، جلد دوم، ص ۱۹۸. [۱۱۹] ویلیام چرچ، "فرانسه"، حس ملی، تاریخ، و فرهنگ سیاسی در اروپای مدرن

اولیه، صص ۴۳-۴۸. [۱۲۰] همان منبع، ص ۵۳. برای سیلواستر دؤ ساکی، شرق شناس فرانسوی قرن هیجدهم که پیشتاز مطالعات شرق و ایران شد و به سبب "تمدن ایران" تا عهد عتیق تاکید کرد نگاه کنید به دو فصل بعد. [۱۲۱] بحث حدوداً مشابهی برای ایران استفاده شد و ایران را در قرن نوزدهم دولتهای بومی با عنوان "ممالک محروسه ایران" میخواندند و هر پادشاهی (مملکت) نام سرزمینی متمایزی داشت. واحد سیاسی معروف به ایران تنها تحت حاکمیت رضاشاه در ربع اول قرن بیستم پدیدار شد. برای بحث مفصل در این زمینه نگاه کنید به دو فصل بعد و فصل هفتم. [۱۲۲] آنتنیو دومینگز اوریترا، عصر طلایی اسپانیا (نیویورک: بیسیک بوکس، ۱۹۷۱)، ص ۱. [۱۲۳] نگاه کنید به اندرسون، ص ۶۷. [۱۲۴] مناطق ناشناخته دنیا مثل مصر، چینف هند، و ایران بعداً بطور سیستماتیک توسط اروپائیان اولیه باعث شد فکر کنند و تاریخ آنها را بجای تاریخی در بافت جهانی یا انسانی در مفهومی ملی ساختند.

## فصل دوم : نزدیک شدن اروپا به شرق

در فصل قبلی دامنه هویت ملی در اروپا و وجه شدیدا ناسیونالیستی آن مورد بررسی قرار گرفته تا ثابت شود که چگونه این تجربیات عاقبت به کشورهای مدرن اروپا ارتقا یافت و همینطور اثبات شود که چگونه اندیشه جنینی ناسیونالیسم رفتار علمی رو بظهور در قاره را تحت تاثیر خود قرار داد. چشم انداز بشردوستانه نو نسبت به جهان در فیلتر کانالهای نژادی و ملی (و نه الزاما جهان شمول یا جهانی) قرار گرفت. جهان اسلام در میان بسیاری از مناطقی که اروپا با آن برخورد کرد قرار داشت. این برخورد به حوادث بسیار جدی متعاقب آن منجر شد که برخوردی های وضعیت مدرن بویژه برحسب نظام اجتماعی-سیاسی و اقتصادی تاثیر گذاشت. از آنجا که کانون توجه ما بر مسئله هویت ملی است اشاره به جنبه های معینی از چنین برخوردی بین دو منطقه برای اثبات تغییر شکل رویکرد اروپایی کفایت میکند.

اروپا در برخورد با شرق (مردمان عربی-اسلامی) روابط طولانی و از نظر تاریخی پیچیده داشته است. شاید اروپائیان هدف خاصی از استعمار (و مطالعه) شرق بدان شکلی که عمل کردند نداشتند: زنجیره ای از حوادث بطور ساده منجر به چنین نتیجه ای شد. در اواخر قرون وسطی اروپا برای خروج از فلج فکری و تاریکی علمی مسیرهای متنوع و نویی در پیش گرفت و در این بین شرقا بعنوان مکانی ثروتمند از انباشت دانش می دید. در مراکز اسلامی اسپانیا ترجمه کتب طبی عربی بوسیله رازی و عباس به زبان لاتین در سالهای ۱۰۷۰هـ برای رجوع بعدی اروپا به خزانه علمی شرق گشود. ترجمه آثار علمی ابن سینا، کیندی، و فارابی از عربی به لاتین بوسیله جرارد سرثمون در اواسط سالهای ۱۱۰۰ به بالا بردن علاقه به ایده های فکری تولید شده در بیرون اروپا کمک کرد. [۱] دانشگاههای موتپلییر، بولوگونا، پاریس، آکسفورد، و سالرنو- مراکز یادگیری قرون سیزدهم و چهاردهم- سعی کردند با گسترش دوره تحصیلات در میوه های یک چنین موقیتهای علمی مردم شرق سهم شوند. در این ضمن آثار علمی و فلسفی گالن، هیپوکرات، افلاطون، ارسطو، و یونانیان دیگر از عربی به لاتین ترجمه شدند و در مباحثات فکری مورد استفاده قرار گرفتند... بدین ترتیب تفکر هلنیستی راه خود را بقول آمین<sup>۱۱</sup> بواسطه سازه متافیزیک اسلامی

<sup>11</sup>[۲] به اروپا باز کرد. در دهه ها و قرون پیش رو، کوپرنیک، کپلر، گالیله، و بسیاری دیگر عملا جانسین بیرونی، عمر خیام، طوسی، و غیره اهل شرق در زمینه های ستاره شناسی و ریاضیات شدند. هر چند جهان اسلام و مسیحیت به درجات مختلف تبعیضات سرکوبگرانه سیاسی-مذهبی برقرار کردند اما در فضیلت یادگیری لذت و معصومیتی برقرار بود که در این نقطه بدون تعصب موقیتهای چندین تمدن برای پیشرفت تلاشهای انسان ترکیب شدند. در این نقطه نگاه اروپا به اسلام بیش از آنکه بر اساس حس برتری باشد محلی و بر پایه ترس و جهل بود. [۳] با این حال شاید درست این باشد که ملاحظه اروپا نسبت به برتری روشنگری خود در قرون بعدی بخاطر مقاومت طولانی جوامع مسیحی (باستثنای لبنان و گرجی-ارمنی) باشد. در هر حال احترام دانشمندان نسبت به هم از تمایلات دینی و قومی فراتر رفت. در قرن سیزدهم روجر بیکن مطلعترین شخص در جهان فضل و دانش در مورد زندگی و آثار ابن سینا (خارج از حس علاقه فکری و قیومیت نسبت به وی) شد. [۴] دانتته با استعاره ابن سینا را از جهنم معاف کرد. [۵] شرق و مغرب زمین بواسطه علم و دانش یکی میشدند.

در مثال آدام اولیریوس که در اواسط ۱۶۰۰ به دوست ایرانی اش در مقابله آموزش زبان فارسی برای ترجمه گلستان سعدی به آلمانی و در کنار آن به لاتین (شاعر پرژن قرن سیزدهم) آلمانی یاد داد يك زیبایی وجود دارد. [۶] شیفنگی گوته به اشعار عرفانی حافظ، کاملاً جدای از میل اروپا برای یادگیری در باره پرشیا و هند است و غریزه انسانی برای سهیم شدن در احساس وجد انسانی را بیان میکنند. در این کار هیچگونه توطئه ای برای ربودن و بانحصار درآوردن دانش در هیچکدام از طرفین نمیتواند وجود داشته باشد. ذخیره عظیم اطلاعات بطور مداوم بینهر دو طرف بدون توجه به مرزها در جریان بود.

اروپا و جهان اسلام بعنوان حوزه های منحصر به فرد فرهنگی و علمی فرصتهای پرهیبتی برای تاکید بر یگانگی انسانی داشتند؛ افسوس که این دو به تدریج و با اقدام اروپا در تبدیل خود به يك فاتح از اواسط ۱۷۰۰ به بعد و دچار شدن به نخوت حس غالب بودن از هم جدا شدند. تا زمان روشنگری قرن هیجدهم شرق مورد ستایش بود اما دیگر با این بدان نگاه میشد که دیگر چیزی برای یاد دادن به اروپا ندارد. اروپامحوری متبلور میشد و شکاف کیفی نقش می بست و با پیشرفت حس مطلق برتری در مقابل دنیای بیرون شکل میگرفت. [۷] شرح مختصری که در پی می آید چگونگی تبدیل اروپائیان از بازرگانان، مبلغان مذهبی، و مسافران ساده و شروع به مطالعه و بعد غلبه بر شرق را نشان خواهد داد؛ این کار به ما کمک خواهد کرد مسیر شرق شناسی -یا بطور ویژه ایران شناسی را ترسیم کنیم.

در قرون وسطی مباحثات و تعصب مذهبی برای پیدا کردن پیروان جدیدی روحانیت اروپایی را بر آن داشت تا به دنبال سرزمینها و مردمان بی دین جدیدی برای هدایت باشند. این تلاش جدای از انگیزه تجاری سازمانهای تبلیغ مذهبی را آفرید که ناخودآگاه وسیله ارتباطی شدند که به واریسی نیروی ایمان اسلامی و مردمان و همینطور گشودن بابهای جدیدی پرداخت. در فتوحات اولیه مغولها در آسیای غربی در اواسط ۱۲۰۰ یک هیات مذهبی فرانسویاز طریق گرجستان به آذربایجان و دربار بایجو آمدند و این مکانی بود که کشیشان شانس زنده ماندن داشتند. [۸] اشغالگری متعاقب توسط هلاکو خان و ترس از نابودی، اردوگاه اسلام و مسیحیت را نسبت به اهداف یکدیگر بدبین ساخت و از هم جدا کرد، هر چند امیدهایی برای ایجاد یک اتحاد مسیحی-مغولی در مقابل مسلمین وجود داشت. در قسمت بعدی قرن سیزدهم با روی کار آمدن سیستم قبیله ایی ایلخانیان در فلات ایران روابط با باختر مسیحی در باتلاق تجارت کوچک و مباحثات نومید کننده مذهبی فرو رفت. با این حال روابط دیپلماتیک در مراحل بعدی پیش خواهد رفت. بازرگانان، نمایندگان سلطنتی، و مسافران روی بسوی شرق گذاشتند (قبل از حرکت بسوی غرب در قرن پانزدهم که دنیای جدید کشف شد).

بعضی از افراد زیادی که به شرق سفر کردند درك خود از شرق را در یادداشتها و سفرنامه های خود منعکس کردند. در پایان قرن سیزدهم مارکو پولو میراثی از خاطرات اروپایی از شرق بجای گذاشت. جان شیلبرگر یک دیگر از مسافران برجسته یادداشتهای از آسیا و آفریقا نوشت که خالی از اشتباهات بزرگ نبود. در آغاز قرن پانزدهم مسافران و نمایندگان ونیز و دیگر مناطق اروپا از شرق دیدن کردند و خاطرات خود را بویژه در دوران تیموریان، قاراویونلوها، و آق قویونلوها نوشتند؛ از جمله اینها نیکولو دو کونتی، برتراند ماگانالی، باپتیستا پادستا، و پیتر پروندنو بودند. [۹] در قرون شانزده و هفدهم (دوران صفوی)، زندگی اجتماعی-سیاسی در سفرنامههای پدرو تکسیرا (۱۶۰۴)، رافائل دو مانس (۱۶۴۴-۱۶۹۶)، جین باپتیستا تاوئرینیر (۱۶۲۹-۱۶۷۵)، سر جون چاردین (۱۶۶۵-۱۶۷۷)، پیترو دلا وال (۱۶۱۷-۱۶۲۴)، اولیریوس (۱۶۳۷-۱۶۳۸)، پدر جوداس تودئوسینسکی (۱۷۲۰-۱۷۲۶)، و چند تایی دیگر نیز گزارش گردید. در طول دوره قاجار اروپایی های زیادی به دلایل مختلف به شرق آمدند که بعضی از آنها وریات و خاطراتی از خود بر جای گذاشتند. [۱۰]

آمدن اروپائیان به شرق در دروه های مختلف عموماً موجب گمانهای استنباطی از سرزمینهای شرق شد که به تدریج کتابخانه ها و اذهان غربی را پر کرد. اقق درك اروپا از شرق محدود به چهارچوب ذهنی شد که اطلاعات جمع آوری شده بر اساس آن مورد بررسی قرار گرفت. سه اتفاق مهم - انقلاب صنعتی، ظهور کاپیتالیسم، و پیشرفت استعمارگری - مستقیمان به یکدیگر و ظهور آکادمی مربوط میشدند. ولو اینکه استعمارگری اروپائیان را در تماس مستقیم با مردمان غیر اروپایی قرار داد، این موضوع پیشاپیش باعث فاصله و دوگانگی روحی بین اروپائیان و این جوامع گردید؛ و انقلاب صنعتی اهداف نیرومند اقتصادی را هم به این تقسیم اضافه کرد. با توجه به انگیزه ثروت مادی و نبود ارضاء نفس داخلی که احساس اشغال سرزمین ملت دیگر را شامل میشد، شاید نظر پاسکال که "اروپایی نمیتواند خود را در يك اتاق خالی بگنجانند" بر آن انعکاس یابد.

دانش کسب شده و مبادلاتی که طی قرون با شرق انجام شده بود اطلاعات بیشتری از نمایندگان استعماری یا مستقل به دنبال آورد. آکادمی - یا شرق شناسی، همانطور که ادوارد ساید مطرح کرده زمینهای را پدید آورد که "دانش سیاسی" جایگزین "دانش محض" شد که نتیجه آن این شد "که امپریالیسم سیاسی کل زیعنه مطالعه، تصور، و انستیتوهای پژوهشی را چنان اداره میکنند که احتراز از آنها امر اجتناب ناپذیر فکری و تاریخی میسازد." [۱۱]

درگیری اروپا با شرق از يك سو به منافع سیاسی - اقتصادی و از سوی دیگر به ترکیب استعمارگری با شرق شناسی انجامید. استناد حمید عنایت به "شرق شناسی اروپایی که پیشگامی بزرگش برای دوره ایی طولانی ملهم از چیزی کمتر از عشق خالصانه به دانش تصور نمیشد" [۱۲] گواهی بر ساده لوحی دیرپایی است؛ وی اضافه میکند: "حقیقت غیر قابل انکار این است که شرق شناسی تا حدود زیادی بوسیله و با يك حسی برانگیخته شده که در آغوش استعمارگری پرورش یافته است." [۱۳] استیلای اروپا بر دنیای خارج وسیله استعمارگری گردید و منجر به کار افتادن ادعای برتری (همراه با اقتدار) در فلسفه عقلیه گردید. استیلای انگلیس بر شبه قاره هند ماموران زیرکی مثل ویلیام جونز را پدید آورد که نقش دوگانه وی بعنوان حافظ منافع انگلیس و همچنین پژوهشگر (پیشگامی در مطالعات هند - اروپایی) کاملاً مناسب دوره قرن هیجده و نوزدهم بود. اشغال مصر بوسیله ناپلئون به سال ۱۷۹۸ در واقع اکتشاف هر دو زمینه

استعماری و علمی بود. مصر شناسان فرانسوی مثل جین فرانسوا چمپلیون دانشجوی سیلوستر در ساسی (پدر شرق شناسی مدرن)، مصر را برای مردم محلی با خواندن هیروگلیف به نوعی که قبلا هرگز شنیده نشده بود شرح داد چون مصریان از تمایز تاریخی و شکوه قبل از اسلام سرزمین شان بی اطلاع بودند.

در پاریس اثری متعلق به اواخر ۱۷۰۰ که اخیرا یافت شده بنام Ecole des Langues Orientales Vivantes که معلم اول خود را آنتینیو ایساک سیلوستر دؤ ساسی معرفی کرده است. دؤ ساسی در عربی، سریانی، کلدانی و عبری آموزش دیده بود. با نگاهی به دانش وی از مسلمین و مردمان شرق وی بعنوان مترجم ماهر اطلاعات از شرق تا غرب در وزارت خارجه فرانسه در اوایل سالهای ۱۸۰۰ بعنوان پژوهشگر و مشاور کاری دست و پا کرد و این دوره ایی است که نیروهای استعماری فرانسه به سرزمینهای مسلمین هجوم آورده بودند. دؤ ساسی بعنوان مشاور در اشغال الجزایر توسط فرانسه به سال ۱۸۳۰ شرکت جست و این جا بود که وی اعلامیه اعمال کنترل به الجزایریها ترجمه کرد. [۱۴] در زمانیکه دانشگاههای دیگر تحت کنترل کلیسا فعالیت میکردند، پاریس مرکز مطالعات سکولار گردید—بویژه در زمینه مطالعات شرق و سانسکریت. فردریش اسکلگل، پایه گذار مدل آریان، سانسکریت را در پاریس در اوایل سالهای ۱۸۰۰ مورد مطالعه قرار داد. فرائز بوپ (که او نیز آریانیست و پایه گذار زبان شناسی قیاسی آلمانی بود) در فرانسه مورد آموزش دؤ ساسی قرار گرفت. [۱۵] پاریس و لندن پایتختهای دو قدرت بزرگ استعماری هم مراکز اصلی مطالعات شرق بودند. کتیبه ها و اشیاء تاریخی آورده شده از شرق در این شهر ها پر شدند جایی که پژوهشگران سعی داشتند چیزی از آنها بیرون بکشند. گفته میشود که سپاس بر شرق شناسان، غرب سیمای خود را در آئینه ایی که بوسیله شرق تامین گردید شناخت. [۱۶]

از آنجا که استعمارگری توسعه شرق شناسی را مورد حمایت قرار داد، نژادپرستی و ناسیونالیسم (همانطور که در فصل آخر شرح داده شده) از ویژگیهای نخبه گان و تا حدودی طبقه متوسط زندگی قرن هیجده و نوزدهم اروپا گردید. بطور اجتناب ناپذیری چیرگی اروپا در محیطهای سیاسی و آکادمیک بر قضاوت بر ارزش و اقتدار پژوهشگران در انتخاب متدولوژی دلخواه برای استفاده در مطالعه مردمان شرقی—اسلامی و سرزمینها در دو قرن متعاقب آن اثر گذاشت. اینگونه بود که هدف علمی بوسیله انگیزه های سیاسی و نژادی نقض شد. توجه این بحث روی چگونگی منجر شدن این دوران ناسیونالیسم، استعمار، و شرق شناسی به هیستوریسیزم (تاریخ گرایی) و تاریخ نگاری ناسیونالیستی در مفهوم شرق شناسی اروپایی متمرکز است.



انتقال اروپا از دوران وسطی به دوران مدرن، از ضعف به قدرت، از ناهوشیاری به بیداری، و از عوامی به برتری خودآگاهانه بطور اجتناب ناپذیر تاریخ افسانه آمیز و دید آن نسبت به نظم جهانی را اصلاح کرد. یونان، روم، مسیحیت، و مراحل بعدی توسعه ملی در قاره مرکز توجه تاریخ اروپایی گردید؛ تمام ارتباطات اجتماعی-فرهنگی با آفریقا یا آسیای غربی پایه ریزی شده بر نظریه آریان رد گردید. در طول دوره نژادپرستی شدید بر ضد آفریقا و مردم سامی، حافظه اروپایی به شناخت دوره ایی که آثار عربی-اسلامی یا پژوهشگران یهودی ترجمه و آموخته میشدند یا دانش پیشینیان مصر و بین النهرین بر یونان تاثیر میگذاشت بسط نیافت. "هلثنمانیا" آنگونه که برنال آنرا می نامد و عشق به اجداد یونانی به اروپائیان جرات داد خود را بعنوان قاره متمایز و برتر با هویتی منحصر به فرد بیشناستند که چیزی را مدیون جهان خارج نبود. تاثیر ظهور دول منتخب بر توسعه ایده های برتری و منحصر به فردی اروپا در مقابل شهریاران مستبد شرقی زمینه دیگری برای معرفی اروپائیان با توسل به یونان باستان بویژه آنتیان گردید.

با این حال بعد از این تصور طولی نکشید که هویت اروپایی به تکه های نژادپرستی و ناسیونالیستی جغرافیایی در هم شکست. [۱۷] با عدم حفظ نگاه جهانی منسجم بر تاریخ در اوایل قرن نوزدهم، و بجای آن پرداختن به تاریخ نگاری ناسیونالیستی خود در تجدید نظر در یادداشتهای تاریخی، طبقه بندی و انتخاب، و تفسیر، اروپا بیش از حد مشغول خود شد. مطالعات تاریخگرایانه و تجربی مدعی توضیح دلایل اساسی تفاوت بین مردم از يك سو و تداوم و بقای آنها از سوی دیگر شد. دانش چنین متد مطالعه ایی برای سرزمینهای معین تحت سلطه امپراطوران یا فرمانروایان در يك مکان جغرافیایی معین شده با دکترین ناسیونالیسم موجود در اروپا جور شد و زمینه های تحکیم دولتها و سرزمینها را در آینده فراهم ساخت. در واقع، با ظهور دولتهای متمرکز مدرن در شرق در قرن بیستم، این تاریخهای ملی ساخته شده توجیهی برای ادعای مشروعیت حاکمیت دولت بر سرزمین و برای بره انداختن بیداری و هویت ملی مدرن در میان مردم آن سرزمین فراهم شد.

علازم اینکه شرق صاحب تاریخهای جهانی داشت که تحت حاکمیت مذاهب جهان، اسلام، سلسله، و مقولات سیاسی و دوره بندی مشخص (شامل تواریخ طبری، یعقوبی، مسعودی، بیهقی، شهرستانی، ابن خلدون، و رشید الدین فضل الله) بود، اروپائیان نتوانستند بر این استنتاج که این سرزمینها و مردمان آنها

نیازمند تاریخ متمایز هستند پافشاری کنند. این تمایل بدون هیچ ترسی از تحریف به ساخت تاریخیهای ملی نیرو داد. این مسئله که مردم شرق نقشی در این تصدی نقشی نداشته اند به درستی خلاصه شده است:

"آنها نمیتوانند خود را بیان کنند؛ آنها باید بیان شوند." [۱۸]

پژوهشگران اروپایی بطریقی به بیان تاریخ و تمدن شرق پرداختند که کتب شرقی قبلی تاریخ را منسوخ و بی اهمیت ساخت. زمینه های علمی فرمولی شده مثل زبان شناسی، باستان شناسی، و بعدا مردم شناسی بجای تاریخ از مد افتاده تعقیب شد. در نتیجه جهانگرایی و جهانشهرگرایی ناکافی اروپائیان توضیحی زبان شناختی اختیار کرد که بوسیله سیر ویلیام جونز پیشنهاد شد و توسط فردریش وون اسکلتگل در اواخر ۱۷۰۰ و اوایل ۱۸۰۰ توسعه داده شد—تئوری آریان که نه تنها به هویت اروپا در عهد عتیق جلال میبخشید بلکه متدولوژی نژادی و تاریخ نگاری ملی نسبت به مردمان شرق توسعه میداد. در نتیجه این تئوری شکافی جدی لازم گردید شامل تمایز بین باصطلاح آریائیان آسیا و همسایگان و همتایا «آنها باصطلاح سامیان (عربها، یهودیان و دیگر مردمان) و ترکها. ایران (یک منطقه جغرافیایی)، مردمان آن، فرهنگها، و زبانهای آن مورد مطالعه قرار گرفت و به مقوله خام ملی چپانده شد که منجر به جای گرفتن وسیع و تاسفبار آریانیسم نژادپرستانه در بیداری ملی گردید. در صفحات بعدی تلاشهایی را که در مطالعه ایران بعنوان یک هویت متمایز انجام شده مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. در فصول بعدی چهارچوب و نقایص مفهوم سازی ایران بعنوان یک ملت را آنالیز خواهیم کرد.

غرب متوجه ایران میشود

شروع رسمی مطالعه ایران بوسیله اروپا میتواند به دو حادثه در اواخر قرن هیجدهم گره خورد: اول کشف خانواده زبانهای هند-اروپایی؛ دوم رقابت اجتناب ناپذیر انگلیس و فرانسه بر سر بخشهایی از آسیا. در آن زمان انگلیس هند را در دست داشت و ناپلئون اول فرانسه به هند و سرزمینی واقع در غرب آن یعنی ایران علاقمند شد. هر چند ایران هرگز یک مستعمره رسمی نشد اما بجای آن چهارراهی شد که قدرتهای امپریال در آن حوزه های نفوذ بپا کردند. فرمول اروپایی نظریه آریان یا هند-اروپایی بوسیله (سوی جونز و اسکلتگل)، جی، سی. آدلونگ، جی، گریم، ام. مولر، و اف. بوپ بر روی ایجاد خانواده زبانهای هند-اروپایی متمرکز شدند که ابتدا اروپا بانی خیر آن بود. هند و ایران بعنوان بخشی از زبان لابراتوراری از

انعقاد نژادی این چنین جدا و بی خبر مانده بودند. با این حال بر پایه‌ی این طرح کلی زبان شناختی سامیان از نظر زبان شناختی در خانواده هند-ایرانی معرفی و برسمیت شناخته شدند. به دلایل مختلف، جهان ایرانی از جهان هندی نیز جدا افتاده بود. مستمسک چنین رویکرد نژادی و ملی قوی در صدد مطالعه کلمات و ردگیری تشابهات آنها بود. نسل بعدی مطالعات شرق اوستا، مئد (تعدادی کمی کلمه)، پرژن قدیم (۴۵۰ کلمه)، [۱۹] پرژن میانه، سفدیان، و پارتیان در میان زبانهای "ایران" بودند در کنار زبانهای هند و اروپایی بعنوان منابع تئوری آریان مورد استفاده قرار گرفتند. استفاده از مطالعه قدمت همراه با تکنیک و دانش زبان شناسی، پژوهشگران تمدنها را بر اساس مقوله زبان طبقه بندی و کدگذاری کردند. بخاطر این تمایل تمدن ایران از دوره عتیق به بعد از تمدنهای بین النهرین، مصر و عرب و دیگر تمدنهای منطقه که رویهمرفته در گروه سامی طبقه بندی شده بودند جدا شده بود. زبان شناسی بعنوان اساسی برای تئوریزه کردن نژاد و قطعه قطعه کردن کالبد تاریخی پیچیده شرق به مفاهیم تنگ ملی مورد استفاده قرار گرفت. لذا هر شرق شناسی در اروپا کار خود را با زبان شناسی شروع کرد. [۲۰] ملاحظات زبان شناسی مبحث شرق شناسی سیستماتیک را حکمفرما ساخت که در گذر قرن ۱۹ و ۲۰ از آن نیز پژوهشگران ناسیونالیست و نژادپرست بیشتری بیرون آمدند.

طبق گفته برخی پژوهشگران اروپایی نژاد آریان که ایرانیان متعلق به آن فرض شده بودند کیفیتهای برتری در مقابل مردمان سامی به آنها نسبت داده شد. تمدنهای باستان و موقعیتهای تاریخی بسیاری از نژادها و مردمان دوره های مختلف، با نشان دادن نتیجه یک پروسه تاریخی پیچیده بطور قطع چینی استدلال شد که ایرانی بوده اند و بویژ [یک فضیلت اریانی بوده است (برای مثال توسط راولینسون و گوینو). بطعنه، چنین تجلیل هند و ایران بعنوان همتایان تاریخی آریان اروپایی بطور شگفت آوری مورد حمله طرفداران استعمارگری و باز هم به نفع اروپائیان قرار نگرفت. لذا ایمن حق دارد در اثر خود یوروسنتریسم اینطور اظهار دارد که تضاد نژادپرستی نه بین شرق سامی و اروپایی که بین اروپا و غیر اروپائیان بود. و قتیهند فتح شد، اساس زبانهای خانواده هند-اروپایی مورد مسامحه قرار گرفته بود. ۲۱. قرابت نژادی اروپائیان با باصطلاح آریانه‌های آسیا [۲۱] - هند-ایرانی - آشکارا با اهداف استعماری آنها ناسازگار بود. مناقع استعمارگری بیش از آن پر منفعت بود که بوسیله منع آکادمیک خنثی شوند. بدگمانی و سرخوردگی مردمان شرق در دوره های بعدی شاید در تضاد بین ایدآلیسم انسان دوستانه غربی و میل به چپاول هر آنچه نمیتوانست از آن درگذرد یافت. غرب اغلب در پیوند زدن تمام عناصر تمدن خود با انسجام و تعادل اعمال ناکام ماند. [۲۲]

در بازگشت به مورد زبان شناسی بعنوان اساس شرق شناسی در کل و ایران شناسی بطور اخص باید به یاد داشت که نظریه زبان در تکامل ناسیونالیسم اروپایی مهم بود. زبانهای ایرانی آنگونه که زبان شناسان طبقه بندی میکنند اساس مطالعه تاریخ ایران و دیگر موضوعات گسترده هم در مفهوم ملی گردید. این تلاش ناسیونالیستی که فراتر محدوده زبان شناسی، باستان شناسی و دیگر مطالعات ریز رفت دستور کار سیاسی خود را کاملاً پنهان داشت. [۲۳]

چشم انداز ناسیونالیستی شرق شناسان اولیه بر نسلهای بعدی پژوهشگران همینطور که ماشین متمرکز دولت را در ایران در قرن بیستم و خودآگاهی مردم که از این اندیشه گرفته بودند تاثیر گذاشت هر چند که هیچکدام هنوز به درستی جا نیفتاده بودند. اهداف شرق شناسی ناسیونالیستی بخشی بوسیله استفاده از نام ایران به دست آمد که تصور میشد مترادف Aîryana یا Arya [۲۴] بعنوان وجه تسمیه ملی باشد. اینجا ما نه تنها رخنه عمیق عقاید نژادپرستانه بلکه چگونگی تطبیق موقیبت آمیز عقاید نژادی و دولت (طبق استانداردهای اروپایی) را به عینه می بینیم.

برای کاوش ساخت تاریخ ملی برای ایران بر اساس مطالعات پر زحمت زبان شناختی و باستان شناسی، باید گامهای متعددی برای اثبات نقایص، قابل اعتراض بودن، و تحقیر متظاهرانه در تعبیر اسناد تاریخی برداریم؛ بعلاوه، باید اثبات کنیم که واژه ایران بعنوان نام سرزمین، و تصور خودآگاهی ملی ایرانی فرآورده های ایده های قرن بیستم است که اساس تاریخی به طریقی که بسیاری از شرق شناسان ناسیونالیستی سعی در تصویر آن دارند ندارد. باین سخن ابتدا باید زمینی برای بررسی فرضیه واژه ایران هم بر طبق آثار شرق شناسان و هم خود اسناد تاریخی شرق (منابع عربی-پژن-اسلامی) ایجاد کنیم.

[۱] سهیل افنان: زندگی و آثار (لندن: جورج آن و یونین ال. تی. دی، ۱۹۵۸) ص ۲۶۰-۲۶۱؛ همچنین نگاه کنید به ماکسیم رادینسون: اروپا و جذبه اسلام (سیاتل: چاپ دانشگاه واشینگتون، ۱۹۸۷) ص ۱۶.

[۲] سمیر امین: یوروستریسم (نیویورک: چاپ مانلی ریویو، ۱۹۸۵) ص ۵۴.

[۳] همانجا، ص ۷۴-۷۵.

[۴] افنان، ص ۲۷۷.

[۵] رودینسون، ص ۲۹.

[۶] عبدالحسین نوایی، ایران و جهان (تهران: نشر هما، ۱۳۶۶/۱۹۸۷)، ص ۳۲۲.

[۷] امین، ص ۷۲-۷۳.

[۸] نوایی، ص ۱۴-۲۵؛ نگاه کنید به ادوارد براون، تاریخ ادبی پرشیه (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۵۶)، ص ۳، ص ۸-۱۰؛ کریستوفر داوسون، ماموریت آسیا (بوفالو: آکادمی مئووال آمریکا، ۱۹۸۹)، ص ۱۸-۲۱، ۱۵-۲۳.

[۹] نوایی، ص ۸۰-۱۴۱.

[۱۰] برای دیگر برخوردهای غرب نگاه کنید به ال لاکارت، "پرشیا آنگونه که غرب آنرا دیده" میراث پرشیا (آکسفورد: چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۶۸)، ص ۳۱۸-۳۵۸؛ همچنین نگاه کنید به نوایی، ص ۱۴۲-۴۷۵.

[۱۱] ادوارد ساید، شرق شناسی (نیویورک: وینتیج بوکس، ۱۹۷۹)، ص ۹، ۱۴.

[۱۲] حمید عنایت، "سیاست ایران شناسی" مطالعات ایران، ۶ (۱۹۷۳)، ص. ۳.

[۱۴] سایید، ص ۱۲۴؛ مارتین برنال، ۱، Black Athena، نیوبرونسویک، نیوجرسی؛ چاپ دانشگاه روتگر، (۱۹۸۷) ص ۲۳۴؛ همینطور نگاه کنید به رودینسون، ص ۵۴-۵۶.

[۱۵] رودینسون، ص ۶۱.

[۱۶] جین بویسل، گوینو) l'Orient et l'Iran، پاریس، ۱۹۷۳، Editions Klincksiek، ص: ۴۰۲.

[۱۷] امین، ص ۹۶-۹۷.

[۱۸] سایید، شرق شناسی، نقل قول کا. مارکس، ص اول.

[۱۹] محمد معین، فرهنگ فارسی (تهران: کتابخانه زوار ۱۳۴۲/۱۹۶۳)، ص چهارم و پنجم؛ براون، ۱، ص ۷، به ۴۰۰ کلمه اشاره میکند.

[۲۲] ا.ج. ای. آر. گییب، در کنار فرهنگ و جامعه شرق، تی. سی. یونگ (ویراستار)، ص ۲۲۱-۲۳۹؛ نقل قول توسط امین بانان، مدرنیسمیون ایران، ۱۹۴۱-۱۹۴۱ (استانفورد، کالیفرنیا: چاپ دانشگاه استانفورد، ۱۹۶۱)، ص ۱۵۴.

[۲۴] آدلف پیکتت) Les Origines Indo-Européenes، پاریس، (۱۸۷۷) ص ۳۹. متعاقب آن وقتی تئوری آریان به باستان شناسی و تاریخ ایران مربوط میشد واژه Iran و Arya باور بر این بود که خواستگاه یکسانی دایند؛ نگاه کنید به ای. جی. براون، ۱، ص ۴۸.



## فصل سوم: تصور ایران در مفهومی ناسیونالیستی

بیداری فرهنگی-زبانی جوامع اروپایی و التهاب ناسیونالیستی منجر به تجزیه قاره به واحدهای اداری جغرافیایی شد که دولت-ملتها نامیده شدند. تعصبات نژادی و ناهمگونی تند فلسفه سیاسی ملی با باور بر درستی متدولوژی دانشمندانه آن تقویت شد و اروپا را بسوی ایجاد تقارن و تصویری متمایز از خود نسبت به کل دنیا برد. شرق شناسی اروپایی به دنبال پس ماند تمام اسناد تاریخی برای بررسی دقیق آنها افتاد و این کار را در چهار چوب ایده های نژادی و ناسیونالیستی قرار داد. مطالعه ایران موضوع اصول همین سیستم قرار گرفت. نژادپرستی و ناسیونالیسم غرور آریایی را که کشور ایران را از دوره هخامنشان (۵۵۰ قبل از میلاد) تا دوران مدرن را ساخته بودند بر انگیخت. میراث فرهنگی، نژاد، و زبان قبل از اسلام در پژوهش قرن نوزدهم جانی تازه یافت تا حس ایرانیت و دوام تاریخی را تحمیل کند. آیا ایران بعنوان يك کشور در دوران قبل و بعد از اسلام وجود داشت؟ شرق شناسان اگر چه بیمورد ولی جوابشان مثبت است. این حقیقت دارد که نام ایران در آغاز قرن ۳ میلادی در بعد جغرافیای برای ناحیه بین هند و سرزمینهای عربی استفاده میشد اما این نباید حمل بر سندی بر همگونی ملیت ایرانی و مردمی که در آن منطقه زندگی میکردند شود. چنین تصویری ابتدا در مفهومی زبانی نژادی برای ایران قبل از اسلام و اکثریت تاریخ نگاری ناسیونالیستی دوره بعد از اسلام طرح شده بود. این دو فاز در این فصل و فصلهای بعدی مورد رسیدگی قرار میگیرد تا تصدیق بلا تصور و خشک جریان شرق شناسی در باره نژاد و ملیت علیرغم تناقضات مکرر در میان خود شرق شناسان و منابع اسلامی عربی-فارسی و پیچیدگی موضوع اصلی را نشان دهد.

با این حال در قرن بیستم ناسیونالیسم آسیایی/ایرانی بعنوان محصول استعمار اروپا و دیگر عوامل بومی، گستاخانه ورژن ساخت شرق شناسان از تاریخ ملی ایران را با ایدئولوژی ناسیونالیستی بعنوان يك ستون قرات یکی کرد.



قبل از تحقیق و بررسی یافته های زبان شناسی و نژادی شرق شناسان در خصوص شکل گیری نام ایران باید بین پرسیا که عموماً توسط غربی ها تا همین اوایل قرن بیستم بعنوان مترادف ایران استفاده میشد و ایران وجه تمایزی قائل شویم. برای این کار تغییر واژه پرسیا به ایران در پژوهش را ردیابی کنیم و کاربرد گمراه کننده و اثبات نشده پرسیا یا پرژن و تضاد آنرا با ایران و ایرانی برای زبان، مردم، و سرزمین را ایزوله کنیم.

## پرسیا یا ایران

بطور کلی پرسیا توسط غرب و بلاخره توسط کل جامع بین الملل تا دوره رضاشاه (۱۹۴۱-۱۹۲۱) که بعنوان شاه ایران دستور داد ایران بجای پرسیا استفاده شود بعنوان نام سرزمین استفاده میشد. در حقیقت رضا شاه اعلان کرد که نامه هایی که بجای ایران پرسیا آدرس شده باشند به فرستنده آن عودت خواهد شد. ۲ بدون شك اروپایی ها با نام پرسیا با رجوع به منابع کلاسیک یونان در باره پرسیس (یا پرس پلیس) در تاریخ برخوردهای بین یونانیان با پرژنها، بویژه از دوره آلكساندر کبیر آشنا شدند انجیل (در کتب دانیال و اسدراص) هم به پارس و پرسیا اشاره میکند. ۲ یا شاید سرزمین پهناور در پرسیا که برای جهان اروپا بعنوان پارتیا شناخته میشد مآخذ پرسیا بوده است. ۳ میدانی که در دوره اسلامی بسیاری از منابع تاریخی/جغرافیایی به سرزمین بعنوان فارس (پارس) اشاره کرده است، واژه ایی که اروپائیان مترجم کتب اسلامی به لاتین در قرون میانه به پرسیا ۴ یا پرسه تغییر دادند، هرچند ممکن است کاربرد پرسیس در یونانی کلاسیک برای دانش جغرافی اروپا در دوره های بعدی روشن شده باشد.

پژوهش مدرن سعی در ربط دادن نام فارس با پارسا دوره هخامنشیان ۵ داشته است. چنین استنباطی احتمالاً یا بر اساس ایده مستوفی در ندهت القلوب بوده و یا دیگر توصیفات مقدم در باره فارس بعنوان خواستگاه پادشاهان باستانی بوده است. ۶ با این حال استفاده از پارسا یا فارس بعنوان منبع کاربرد غربی کلمه پرسیا توضیح نمیدهد که چگونه فارس بعنوان يك مشتق گرفته از پارسای دوران باستان بوده است. ارزیابی نام فارس طبق حرف و حدیث بدون هیچ بحثی تصدیق شد. اما اگر قرار باشد ما گذار زبان شناختی از يك فرهنگ یا زبان به فرهنگ و زبان دیگر را بفهمیم بحث پژوهشگران ضروری است. تصور مبهم دیگر کاربرد تاریخی پارسا یا فارس (که پرسیا از آن گرفته شده) است اغلب ممکن است تنها برای

مسند یا پابتخت پادشاهان باستانی استفاده میشده نه ضرورتاً بعنوان نام سرزمین پهناور یا فلات اصلی. در طول دوره ساسانیان (قرن سوم میلادی) طبق منابع جغرافیای اسلامی واژه ایرانشهر به سرزمین پهناور و نه فارس نسبت داده میشده. بدینسان این سوال همچنان باقی می ماند: چرا اروپائیات پیوسته از پرشیا و نه ایران یا ایرانشهر استفاده میکردند. روان ه شدن اروپائیان بعد از قرون میانی بطرف شرق بتدریج آنها را از تغییرات فراوان تاریخی که تنها معلوماتی سنتی درباره آن داشتند آگاه ساخت. مثلاً در سفرنامه جین باپتیستا تاوئریر و سیرجون چاردین (هر دو از جهانگردان قرن ۱۷ اروپا) در حالیکه آنها این سرزمین را بنام پرسه یا پرشیا<sup>۷</sup> میشناختند هر چند کم اما بنام ایران هم ارجاع داده میشده. در اواخر قرن هیجدهم سیلوستر دؤ ساکی در نتیجه خواندن کتیبه های ساسانیان<sup>۸</sup> روی واژه ایران کاری با اسلوب پژوهشگرانه انجام میدهد. بتدریج بعد از قرن نوزدهم واژه ایران بطور قابل جایگزین با پرشیا هرچند گاهی بطور اشتباه استفاده میشده، بدینسان با ایجاد این گمان که ایران داخل پرشیا بوده یا پرشیا داخل ایران یا بعد از آریانها پرشیا نامیده شده و ... ۹ باعث سردرگمی شده است. و از این به بعد است که میتوان فکر کرد که ایران بعد از معرفی شدن به دایره روشنفکری اروپا از دوران باستان نام این سرزمین بوده است و این بیان مالکلمدر قرن نوزدهم تایید این مطلب است:<sup>۱۱</sup> ایران واژه ایی که پرژنها کشورشان را با آن خطاب میکردند از زمانها خیلی باستان تا بحال بوده است.<sup>۱۰</sup> با این حال نسبت دادن ایران بدین شکل که پرشیا از جنبه های زبانی، قومی، و فرهنگی در داخل تصفیه شده به پژوهشگران بعدی واگذاشته شده است.

تصور نادرست دیگر ریشه در وجه تسمه پرژن بر گرفته از پرشیا است. اغلب پرژن برای توصیف مردم و زبان و همینطور فرهنگ و سنت استفاده میشده. غرب غافل از پیچیدگی اجزا اجتماعی-فرهنگی آنچه پرشیا مینامیدند خیلی ساده هر چه در منطقه بود پرژن نامیدند؛ در حالیکه این تصور خام از تشخیص مناطق فرهنگ، زبان، و قومیت ناکام ماند. هرچند بعدها ایران جایگزین پرشیا و ایرانیین جایگزین پرژن شد اما کلمه پرژن همچنان برای زبان و برای سنن فرهنگی معین و برای تاکید بر تداوم سلطه پرژن استفاده میشده. با این حال اسفاده بسیار بی ربط پرژن مسائل چندی راسبب شد. برای شروع ساکنان باصطلاح پرشیا تا قبل از قرن بیستم توسط اروپایی ها پرژن نامیده شدند (چنانکه هنوز هم برخی آنها را پرژن میخوانند)، هرچند این مردمان هیچ همخوانی زبانی با خود ساکنان پرشیا ندارند. اگر ما فارس را مترادف پرشیا در نظر بگیریم تمام مردم پرشیا را نمیتوان فارس یا فارسی خواند چراکه فارس تنها بخشی از سرزمین (ایران-پرشیا) بود. وانگهی مناطق و جوامع زبانی دیگری همچون بلوچها، کوردها و تورکها در مقوله فارس و پرژن نمیگنجد. (بنابراین، در پژوهش بعدی به آنها عنوان ایرانیین داده میشود تا پرژن). پیترو دلا ول جهانگرد

رومی در اوایل قرن هفدهم بطور جالب توجهی ساکنان پرشیا را از چندین نوع و بیگانگانی از ملیتهای متفاوت توصیف میکند. ۱۱ وی اضافه میکند پرژنهای واقعی (پرسانهای باصطلاح واقعی) که در این سرزمین زندگی میکنند تنها در سه یا چهار شهر از جمله اصفهان (پایتخت سلسله صفوی) ۱۲ زندگی میکنند. پدر کروسینسکی، کشیش یسوعیون (عضو فرقه مذهبی بنام انجمن عیسی که توسط لایولا تاسیس شد. مترجم)، در اوایل قرن هیجدهم چنین میگوید: "بندرت کشوری مثل پرشیا پیدا میشود که ساکنانی با ملیتهای این چنین فراوان و متفاوت داشته باشد." ۱۳ در اواسط قرن نوزدهم اوگین فلاندرین بطور عموم به پرشنها اشاره میکند اما گاهی (برای مثال) بجای پرشنها از کوردها استفاده میکند گو اینکه نویسنده از تفاوت هویتی آن آگاه بوده و با اینحال بطور مبهم (بدون استفاده از عنوان عمومی ایرانیان) ۱۴ هر دو را بعنوان بخشی از یک هویت بزرگ قرار میدهد.

بدینسان پرشن یک واژه گمنامی بود که به زحمت بیانگر جمعیت چند قومی بود و با هیچ مقیاس عمومی هویت که به ساکنان محلی دلالت کند همخوانی نداشت. همچنین باید توجه داشت که اگر پرشن (پرژن) همانند پرشیا به هر طوری که هست از منابع باستان عاریه گرفته شده باشد تغییر نام به ایران بسادگی تغییرات فرهنگ، و زبانها و ثبات مهاجرتهای جدید، اشغالها، و گذار قرنهای متمادی را نادیده گرفته است. بعید و بیربط خواهد بود اگر باور کنیم که مردمان قبل از ایران یا ایران (قبل از اسلام) یا دوره اسلامی) در مناطق مختلف چه خراسانی باشد، کورد یا فارس (پرژن) خود را صاحب یک هویت واحد میدیده است. لذا انتشار وسیع یک سیمای هویت پرژن جز برای اهداف همگرایانه انعکاس دقیق مسئله چند لایه هویتی که در خود دارد نیست.

پرژن عموماً برای عنوان زبانی هم استفاده میشده است. در اوایل دوره اسلامی از قرون هفتم تا نهم زبانهای منطقه گذاری تند را متحمل شدند و زبانهای نو تحت الفبا و توجهات ادیبانه شکل گرفتند. فارسی زبانی که در دوره پس از اسلام رشد یافت عموماً پرژن خوانده میشود. اما عنوان پرژن برای فارسی (زبان) و برای مردم پرشیا (که بلقوه فارسی صحبت کنند) در اختصاص هویتی وسیع برای متکلمان فارسی بیرون از پرشیا مثل مناطق ترانسوکسینیا (تاجیکستان، افغانستان) نوعی سردرگمی ایجاد میکنند. (ابهامی مشابه راجع به واژه های انگلیش و فرنج وجود دارد). آیا میتوان این مردم را بصرف اینکه آنها متکلمین فارسی هستند پرژن خواند؟ از نظر فنی جواب رضای کننده ای به این سوال داده نشد تا اینکه مفهوم مدرن ملیت و هویت جغرافیایی بر دیگر خویشاوندیهای مبهم فرهنگی برتری یافت. عنوان پرژن هم برای مردم و هم برای

زبان این سوال را ایجاد میکند که: در حالیکه زبان فارسی بین قرون هفتم و نهم ۱۵ شکل گرفته است چگونه و چرا واژه باستانی پرژن (هردوت، بایبل) بطور متداول برای زبانی که بسیار جواتر بوده استفاده شده است؟ بعلاوه تسمیه باستانی پرژن بیانگر عنوانی قومی است نه الزاماً زبانی. استفاده بیخبرانه از پرژن برای زبان فارسی بوسیله شرق شناسان بر هیچ مبنایی غیر از تصور تدام مردم و زبان دوران باستان بویژه دوره ساسانیان نبوده است. از طریق همین استدلال است که زبانی فارسی (پرژن) در فاز سوم خود از پرژن قدیمی هخامنشیان تا پرژن میانی ساسانیان طول میکشد (همانطور که براون میگوید: این پیشرفت "کاملاً شبیه اصطلاحاتی مثل "انگلیسی قدیم" "انگلیسی میانه" و "انگلیسی مدرن" است" ۱۶).

باز عنوان قدیمی و میانه برای این زبانها حداقل دو نتیجه داشت. اول، زبان شناسن (مثل دارمستتر) بطور قطعی نتیجه گرفتند که به دلیل عاریه گرفته شدن کلمات از زبانهای مختلف، فارسی مدرن بطور ساختاری و دستوری متفاوت از آن زبانهای باستانی است. با این حال شاید فقط برای مقبول کردن تصور تداوم از دوره باستان به اینطرف در مفهومی ملی آنرا بجای یکی از دیگر زبانهای منطقه ایی بعنوان ادامه پرژن قدیمی و میانه در نظر گرفتند. دوم، با این گفتار شرق شناسان بین دوره قبل از اسلام و اسلامی ارتباط ضروری-بویژه در فرهنگ و زبان- را برقرار کردند هر چند در واقع اینها بشدت با همدیگر فرق داشتند. هنوز فاصله اشکاری بین باصطلاح پرژن دوره هخامنشی ۵۰۰ سال قبل از میلاد و متکلمان فارسی (مثلاً مربوط به قرن پانزدهم میلادی) شایع و گروه بندی اقلیمی (و نه ملی) وجود دارد که هم از نظر پژوهش فنی و هم در تفکر تاریخی ناسیونالیستی باید بین آنها پل زده شود. باید تایید کرد که فارسی سمبولی برای تداوم در طول یک هزاره (حتی آنچه از زبانهای رایج دوره ساسانیان عاریه گرفته است)، اما این تداوم، تداوم فرهنگ یا قومیت در داخل ایران را تضمین نمیکند. بدینسان عنوان پرژن برای تمام عناصر شامل زبان، فرهنگ، و قومیت، بدون ملاحظه جنبه های گزینشی و بی دوام فرهنگ و قومیت بطور جدی به نتیجه گیریهای متضادی منجر میشود.

چالش در اجرای طبقه بندی و ابتدای مذهب، تاریخ، و زبانهای ملی در مطالعات پر زحمت آ. وی. دبلیو. جکسون، جیمز دارمستتر، اف. اچ. ویبباخ، ای. دبلیو. وست، اف. اشپیگل، اف. جاستی، تی. نولدک، ک. اف. گلندر، ک. سلمن، تی. هرزفلد، ای. جی. براون، و پژوهشگرانه برجسته متاخر بروز کرده بود.

متعاقباً واژه پرژن تا به امروز برای زبان و متکلمان آن باستانهای جوامع قومی دیگر ایران که زبانی غیر فارسی (پرژن) دارند استفاده شده است. وقتی در ادبیات غرب واژه ایران جایگزین واژه پرشیا شد، مفهوم ایرانی هم جای پرژن را گرفت، اما ایران مقوله تاریخی وسیعی برای تغذیه الزامات ناسیونالیستی گروههای بسیاری شد که پرژنها فقط یکی از آنها بودند.

## صورت و معنای واژه ایران

وجه تسمیه نامها برای مناطق جغرافیایی پدیده ای جهانی مربوط به دوران باستان است. گذشته از انگیزه های پیچیده تر، بنظر میرسد مردم برای تسهیل یافتن همدیگر یا تثبیت موقعیت خود با کمی دقت روی این سیاره پهناور جابجا شده اند. در مفهومی وسیعتر، تمام اسامی جغرافیایی فقط کلمه اند؛ همانطور که ادوارد سد اشاره میکند مناطق جغرافیایی خاور و باختر همه ساخت بشر است و فقط منسوب به یکدیگرند. ۱۷ این مفاهیم و اسامی تنها در نتیجه مقصود و تعبیراتی که ما به آنها میدهیم مفهوم خاصی پیدا میکنند. در ردیابی نام ایران نباید تصور کنیم که در خلا تاریخی با ابداع و انتساب ساده يك نام سر و کار داریم؛ باید بارها و بارها معانی و تعبیراتی که به آن داده میشود را مورد بحث قرار دهیم بویژه در دوره نژادپرستی و ناسیونالیسمی چنین سرگشاده ای. استفاده بی ربط و غیر قابل توجیه واژه ایران برای ابتدای سنت، تاریخ، و ایده هایی در مفهومی ملی در واقع بر مبنای تصدیق پژوهشگران انجام شده است. با این حال مطالعات انتقادی آینده ممکن است بطرز صادقانه تر نوری بر تاریکی بسیاری از شرایط تاریخی بیفکند. اینجا شرحی بر صورت واژه ایران ارائه کرده و سعی میکنیم ابداعات نامعقول نوع معینی از پژوهش را افشا کنیم که حاکی از مخالفت با موجودیت نژادی، ملی، و آگاهی فرهنگی بخشی از ساکنان ایران در مفهوم خامی از ایرانی است.

همانطور که قبلاً اشاره شد جهانگردان مختلف اروپایی قبل از قرن هیجدهم با نام ایران آشنا شدند و در یادداشت‌های روزانه خود آنرا کنار پرشیا مطالعه جدی واژه ایران به دو فاز پی در پی رسید. در طول فاز اول از اواخر ۱۷۰۰ تا اوایل ۱۸۰۰ پژوهشگران اروپایی همزمان در حال توسعه مرحله اولیه مطالعات آریایی بودند. فاز دوم وقتی بود که آریانیسم افراطی از اواسط قرن نوزدهم به بعد بر پژوهش مسلط شد.

اولین اروپایی که واژه ایران را (بعد از کار پر زحمت جمع آوری اطلاعات از سوی دیگران) استخراج کرد آنتوان ایساک سیلواستر دؤ ساکی ۱۸ در سال ۱۷۹۰ بود. این دؤ ساکی بود که جدای از کارهای عظیمش در ادبیات عرب و اسلام، اولین بار اثر مهمی در زمینه کتیبه های سلسله ساسانیان پرشیا (۶۵۰-۲۲۵ م.) بوجود آورد. در واقع دؤ ساکی اولین مطالعه متدیک روی زبان شناسی باستانی بوجود آورد و لذا شایسته بررسی دقیقتری است. اثر *Memoires sur Diverses Antiquités de la Perse* وی منتشره بسال ۱۷۹۳ در پاریس پیشگام کاوش زبان شناختی با تاکید بر چارچوب ملی ایران بود. این کتاب دو قسمت داشت، تمرکز قسمت اول روی "آگاهی ملی ایران" در دوره ساسانیان و تمرکز قسمت دوم روی "آگاهی تاریخ نگاری ناسیونالیستی" بود (که دؤ ساکی تاریخ رنگ باخته ساسانیان ضبط شده در مجموعه نوشته های تاریخی میرخوند را ترجمه کرد). ۴۰ در قسمت اول رمزگشایی کتیبه های شاهان ساسانی توسط دؤ ساکی واژه ایران را بعنوان دوام هر دو عنصر سرزمین و مردم در دوره ساسانیان اقتباس کردند. ۲۱ بیان ملوکانه رمزی مالکا مالکه ایران و انیران (اولین بار با اردشیر اول و بعد با شاپور اول ظاهر شد) طی ایدئوگرام (تجسم فکر با تصور. م.) برای مشابه سازی با "شاه شاهان ایران و توران" تغییر یافت. حداقل بین تعبیری که دؤ ساکی میدهد بدین معناست که: ایران در کتیبه همان ایران است در حالیکه انیران (منفی) ماوراء و دشمن ایران و در اینجا توران است. ۲۲

اگر چه بحث در باره تعبیر ایران و انیران بین پژوهشگران ثانوی در طول حیات دؤ ساکی و بعد از آن کاملاً گسترده است اما به دلیل همنوایی قومی، جغرافیایی، و سیاسی که داشت تثبیت شد. کواترمر شرق شناس برجسته دیگر اوایل قرن نوزدهم با تغییر ترجمه کتیبه به "شاه شاهان مئدها و پرژنها" ۲۳ تعبیر دؤ ساکی را فقط در حد مفهوم وسیعتر نژادی و ملی آن مورد اعتراض قرار داد. کواترمر باور داشت که دو نژاد رقیب مئدها و پرژنها آری و آناری در یک مفهوم وسیعتر با این تعبیر مطابقت دارد. ۲۴ این تعبیر توضیحی جانبدارانه ای بود برای سیاست ساسانیان که در آن پرتیانهها که بدست ساسانیان (که پرژنها باشند) مغلوب شده بودند دعوت به سهیم شدن در نام امپراطوری شدند تا از انقلاب توسط بازماندگان امپراطور آرساسید تازه مغلوب (که تصور میشد از مئدها باشد) جلوگیری گردد. ظاهر پرژنها در مکان دوم در تمثیل استراتژی بود. ۲۵ سوال اینجاست که چگونه مئدهایی که قرنهای پیش ناپدید شده اند در بحث پارتیان جا گرفتند. بحثهایی چنین بوسیله اوگن بوره، کواترمر و دیگران عاقبت به نتیجه گیریهای متضادی منجر شد.

سرجان مالکلم ترجمه و تفسیر دؤساکى از کتیبه را (ظاهرا اوایل قرن ۱۸۰۰) برای بررسی دقیق صحت آن نزد ملا فیروز در بمبئی برد. فیروز کلمه انیران را اشاره به کافر تعبیر کرد چنانکه مالکلم اضافه میکند: "وی به من گفت ایر Eer کلمه ایی پهلوی است که نشان دهنده مومن است؛ ایران Eeran جمع آن است." سپس فیروز گفتار ملوکانه را جدا از مبنای زرتشتی (مذهب دولتی) و شمول بر مفهوم جغرافیایی آن ترجمه کرد: "شاه مومنان و کافران یا پرشیا و دیگر ملتها." ۲۶ چنین اشاره پیچیده ایی به تعبیری نژادی منحرف شد اما اساس تعبیر ملی را احراز کرد. تعبیر مذهبی ایران و انیران در اشعار شاهنامه (ورژن دوپرون آورده شده از هند) ایران را بسادگی بعنوان عامل قوانین زرتشت و انیران را غیر عامل تصویر کرده بود.

انیران و ایران ندانی اگر

بگویم که یابی ز ایشان خبر

انیران نبندند کستی ز داد

ولی بست ایران زروی گشاد

چو نیکان و پاکان آشوان دین

ببستند کستی ز راه یقین

در صورت صحت این موضوع ایران و انیران در هیچ منطق نژادی یا ملی درست درك نشده است. در امپراطوری ساسانیان بطور ساده شهروندان زرتشتی و غیر زرتشتی قطع نظر از قومیت یا خاستگاه جغرافیایی شان وجود داشته اند. با این گفتار زرتشتی انگاشتن تمام پرژنها و غیر زرتشتی انگاشتن تمام غیر ایرانی ها ضروری نخواهد بود. اگر چه شخص میتواند چینی استدلال کند که زرتشتیسم با قومیت و پیوستگی زبانی گره خورده بوده باز هم این مسئله الزاما استدلالی در مفهومی ملی را تایید نمیکند. باید ترکیبی اینچنین که عنوان شاه شاهان ایران و انیران احتمالا همانطور که در شاهنامه تعبیر شده میتواند به معنای "شاه شاهان مومنان و غیر مومنان به زرتشت" باشد که معنای سلطان تمام اتباع را میدهد. مجددا چندگانگی شیوه های مذهبی بودیسم، یهودیت، گنوستیسیسم، و دیگر سنن مذهبی در امپراطوری ساسانیان این مطلب را تایید میکند. ۲۸

هنوز تفاسیر دیگری هم به کلمه انیران داده شده است؛ بیرونی (۳۶۰هجری/۱۰۰۰م). آنرا روز سی ام ماه در مناسک زرتشتی تعبیر میکنند. ۲۹ بنا به گفته به ترتیب آنکوئیل دوپرون، هاید، و دؤساکی انیران بمعنای نور اول (یا بی پایان)، ایزدی که ازدواج را سرپرستی میکند، و روزی که زرتشت آیین خود را اعلام کرد نیز هست. ۳۰ دؤساکی این ادعا را هم مطرح کرد که انیران مترادف خارجیان است، و قیاسی هم بین بربریان در یونان و عجم در عربی ترسیم کرد. ۳۱

در ارزیابی معنای سمبولیک یا آگاهی نسبت به استفاده ساسانی ایران و انیران در واژگان زرتشتی باید جایگاه مخالف ساسانیان در مقابل امپراطوری نوکیش رومن را یادآوری کنیم. در دوران پس از آن تهدید مسیحیت از یکطرف و ادیان مانیسیم و مزدکی بعنوان تهدیدی بر میراث اشراف مذهبی از طرف دیگر ممکن است تبلیغات ساسانیان بنفع سنت زرتشتی را برانگیخته باشد. ۳۲

حال بر میگرددیم به تعبیر دؤساکی از انیرانکه به توران که جمعیت و مذهبی غیر ایرانی داشت نسبت داده شد. طبق روایات حماسی فردوسی توران دشمن ایران بود؛ ۳۳ بعلاوه وقتی در قرون نوزده و بیست طبقه بندی زبان شناختی ایران صورت گرفت توران شاید به دلیل تشابه فونتیک بعنوان جمعیت تورک ۳۴ آسیای مرکزی تعبیر شد که به هیچکدام از زبانهای هند-اروپایی یا دیگر زبانهای آریان حرف نمیزدند. بر اساس



این شیوه اگر فرض کنیم توران به دنیای ایرانی تعلق ندارد با یک تناقض جغرافیایی و زبان شناختی روبرو خواهیم شد: شاهد قانع کننده جغرافیایی وجود دارد که در دوران فردوسی (قرون نهم و یازدهم م. و احتمالاً قبل از آن توران کشور معروفی بوده که منطقه بلوچستان را نیز شامل میشده است. ۳۵ علاوه بر این در دوران ساسانی توران جزو مناطق تحت حکومت سیستان شده بود ۳۶ از آنجا که (همانطور که زبان شناسان باوردارند) زبان بلوچی و لهجه های مربوط به آن جزئی از خانواده زبانهای ایرانی است، ۳۷ توران بعنوان بخش مرکزی بلوچستان نمیتوانسته در بیرون از دنیای ایرانی بوده باشد. بعلاوه در دوران فردوسی و سلسله غزنوی قرن سیزدهم تران و پایتخت آن شهر کاشغر تنها حاکمیت خلیفه بغداد را برسمیت می شناخت؛ و به این دلیل سلطان محمود حملاتی را علیه توران ترتیب داد. ۳۸ مطمئناً این احتمال وجود دارد که فردوسی در سرودن اشعار حماسی خود از توران بعنوان دشمنی استعاری استفاده شاعرانه کرده و از آن بعنوان دشمن سلطان مشروع و رقیب سلطان محمود غزنوی (ولیعتمت او) استفاده کرده است.

اگر توران بخشی از خود ایران باشد در اینصورت تعبیر دؤساکی از انیران بمعنی توران مردود خواهد بود همانطور که بنظر میرسد شرق شناسان بعدی که بعدها برای ایران زبانهای ملی ساختند چنین کردند. در همین مسیر اگر انیران در مفهوم ناسیونالیستی آن بعنوان دشمن ایران تعبیر شود مجدداً وارد همان برخورد تئوریها میشویم. طبرستان بعنوان بخشی از ایران (بر اساس نظر زبان شناختی شرق شناسان) همیشه یک چالش بوده و ممکن است دشمن امپراطوران داخل ایران از هخامنشیان گرفته تا ساسانیان بوده باشد که تحت حکومت آنها در آمده بوده است. ۳۹ با این حال ابن اسفندیار نویسنده تاریخ طبرستان در قرن سیزدهم، ابن روستا نویسنده العلاق النقیسه در قرن دهم طبرستان را پادشاهی بیان میکنند که تا دوران اسلامی باقی بوده است. ۴۰ در واقع طبرستان هرگز هیچ احساس یگانگی با کل امپراطوری از خود نشان نداد و تا اینکه در قرن سیزدهم ایلخانیان پدیدار شدند، و منطقه زیر حاکمیت امپراطوری قرار گرفت. ۴۱ همان طبقه بندی نژادی و زبان شناختی مجدداً میتواند برای بحث روی چرایی انتخاب عراق حاشیه جهان باصطلاح سامی از سوی ساسانیان (بعنوان ایرانی) بعنوان قلب امپراطوریشان (طبق نوشته استخری ۳۴۶هـ - ۹۵۷م. مورد استفاده قرار گیرد؟ ۴۲)

از این جهت یادآوری تقسیم انجیلی انجیلی باستانی نژادها و مناطق جهان بین سه پسر نوح جالب است. مستوفی ما را از تعلق ایران به شم ۴۳ خبردار میسازد که طبق احادیث منطقه سامی شناخته میشود. شاید منصفانه تر آن باشد که بگوییم شوونیم ناسیونالیستی و نژادی در معنای مدرن آن محصول آن چیزهایی

است که در دو قرن گذشته در زمینه علوم اجتماعی ساخته و تولید کرده ایم، تا اینکه مثل مستوفی آنرا به ویژگیهای مردم گذشته نسبت دهیم.

بدینسان بستن واژه های ایران و انیران به انگیزه های ناسیونالیستی ساسانیان ممکن است بطور کلی نادرست و سفسطه آمیز باشد. نامی جغرافیایی و تا حدودی قلمرو قدرت ساسانیان اما واژه مشابهی که توسط امپراطوری استفاده میشود: ایرانشهر. هر چند روی مفهوم تاریخی-جغرافیایی این نام بعدا کار خواهیم کرد، اما فعلا کافی است اشاره کنیم که ذکر چنین نامی توسط ساسانیان ممکن است مربوط به تبلیغ آیین زرتشت باشد و ایرانشهر پیش بینی شده و نامی اهدایی به سرزمین یوده که در طی زمان به ایران زمین تغییر یافته و بعدا افتادن بخشی از آن کوتاه و بصورت ایران در آمده است- یعنی اصالتا ایران تنها نبوده است. علیرغم این حقیقت که بیشتر شرق شناسان خودشان را با دیدگاه يك فرهنگ و آیین ملی و بطور برجسته با نوع ایرانی آن مشغول کرده اند باید بیاد داشت که صرف دادن يك نام به يك سرزمین جمعیتی همگن در آن سرزمین ایجاد نمیکند، ۴۴ عبارت دیگر نام سرزمین، ایرانشهر، ربطی به مسئله گسترده هویت ملی جمعیت عظیم چندگانه و ساختار قومی امپراطوری ساسانیان ندارد. ۴۵

## ایران و فرضیه آریان

اکنون وقت آن رسیده که دوره بعد از دُساکی را بررسی کنیم، وقتی که واژه آریا در مطالعات هند-اروپایی و بعنوان پایه الزامی عروج ملی ایران اهمیت یافت. این دوره ایی است که پژوهشگری نیرویی برای تمیز دادن نژادها و همینطور ملتها از همدیگر شد.

بحث روی سوال آریانه‌های آسیا-بنام هندو-اروپایی- از نظر زبان شناسی ترجیحا فنی است. با این حال با ملاحظه سوداگریهایی که با فرضیه آریان در مفهوم نژادی و ملی ایران همراه شد عموما تفاوتی هست که اینجا بررسی خواهیم کرد.

همچنین روی این سوال تمرکز خواهیم کرد که آیا واژه ایران از آریا گرفته شده؟ و آیا قبایل باصطلاح آریان آسیای غربی (مخصوصاً پرژنها و مئدها) در میان جمعیت مختلط و پیچیده هزاره اول قبل از میلاد هیچ سعی در قیام و برپایی کشور و امپراطوری خاص خود داشته اند یا نه؟ همانطور که قبلاً اشاره شد شرق شناسان متعددی (ابتدا زبان شناسان، شامل آ. پیکتت ۴۶، آ. اچ. سابس، ۴۷ و ای. هرزفئلد ۴۸) پیشنهاد کردند که نام ایران از استقرار آریانها در منطقه گرفته شده است. مسئله نام سرزمین قبل از ایران نامیده شدن آن-که بعضی عیلام پیشنهاد کردن- موضوعی جداگانه است. البته شرق شناسان زیادی با این فرض که ایران نامیده میشده خود را زیاد نگران نام سرزمین نمیکند اما ترجیحاً به قومیت مهاجران اولیه آریان توجه دارند که بطور مشخص بعنوان ایرانیان معروف شده اند. جورج راولینسون، مورخ قرن نوزدهم؛ دلیو. بارتولد، مورخ/جغرافی دان، رومن گریشمن، باستان شناس؛ و آلبرت اولمستید، مورخ، همه در قرن بیستم بهمنی از نظرات در مورد آگاهی قومی، زبانی، و فرهنگی متمایز ایران بعنوان آریانهای ممتاز دوران باستان به راه انداختند؛ آنها مستمعین وسیع یاز دانشجویان، پژوهشگران، مقامات ناسیونالیست دولت، و عامه مردم در سطح گسترده را قانع کردند که آریانها یا ایرانیان ایران را سرزمین مادری ۵۰ خود ساختند.

با این حال ضعفهای عمومی متعددی در این فرضیه ها وجود دارد. اول از همه، باورش مشکل است که بخشی از یک جمعیت (اینجا آریانها) بتوانند برای یک هزار سال از نظر قومی و فرهنگی از کل جمعیت بومی مستقل بمانند. و بعد این بخش کوچک با خاطرات تاریخ تصویری و خود آگاهی خود از اجداد آریان فرضاً برای خود امپراطوری بسازند و نام آن را ایران و یا هر نام مشابه دیگر بگذارند. چنین دید تنگی از تاریخ میتواند تنها از سوی کسانی ممکن تصور میشود که بدون تعقل حاجت باور آنها دارند. دوم، تئوری نژاد آریان بطور کامل بر پایه تصورات زبان شناختی است که نمیتواند متکفل کل مسئله باشد. عنوان قرن نوزدهمی آریان برای کل خانواده زبانی هندو-اروپایی پر از غلط است و اشتباه بودن این پندار که سانسکریت قدیمی ترین زبان هندو-اروپایی (که ابتدا توسط آدولف پیکتت تبلیغ میشد) به اثبات رسیده است. ۵۱ در مراحل اولیه مطالعات هندو-اروپایی تصور میشد مئدها از نژاد آرامی یا سامی هستند. ۵۲ قطب بعدها بر اساس یک مشت نام و کلمه که از ریشه شناسی های پر قمار بجا مانده بود خیال کردند که مئدها از نسل آریان هستند،

ارتباط جمعیت مئدو-پژنقسمته غربی ایران امروز نسبت به قسمت شرقی- جمعیت هندی- و بالاخره نسبت به جوامع اروپایی بر اساس این فرض که در يك نقطه تاریخی همه آنها به زبان هندو-اروپایی بدوی صحبت میکردند و بعدها متفرق شده اند شکل گرفت. تا اینجا، این فرضیه نتوانسته است شواهد کافی برای پاسخ به سوالات اساسی متعدد جمع آوری کند. " نمیتوان مسیرها و دوره مهاجرت را بطرز مناسبی مورد بحث قرار داد مگر اینکه از اطلاعات مرتبط در حیطه علوم دیگر استفاده کرد. " ۵۳ علاوه مفهوم زبان شناختی (بحث شده در فصل اول) بوسیله زبان شناسان معینی که تشابهات بین بسیاری از زبانها را را اثبات کردند مورد چالش قرار گرفت و اصلاح شده که موقعیت چارچوب هندو-اروپایی را که رنگ نژادپرستانه داشت بطور گسترده تغییر میدهد. لذا مفهوم آریا بعنوان يك پدیده نژادی نمیتواند اساس تجسم يك کشور (در مفهوم مدرن آن) در دوران گذشته باشد.

سوم، کنار هم قرار دادن خام قصه های تاریخی هزاران سال قبل برای خدمت به آگاهی ناسیونالیستی و نژادپرستانه و مفاهیم نوع مدرن طور نوین کننده ایی بيمورد و اشتباه است. عبارت دیگر، به جمعیت اولیه مئدو-پژن که کشور باصطلاح آریا یا ایران را بخود بسته اند حالا بطرز اشتباهی تمام انواع ویژگیهای ناسیونالیستی و نژادپرستانه داده میشود (برای مثال راولیسون). در واقع آریا تنها از قرن نوزدهم به اینطرف تعریفی نژادی بخود گرفت. در اثبات هر سه اشتباه کلی در شکل گیری کشور ایران از نقطه نظر آریانیستی اجازه بدهید برای پیشبرد ارزیابی خود از تاریخ عرفی نمایش داده شده از ایران چند مثال را مورد بحث قرار دهیم.

در این بحث برای حل این مسئله که آیا اندیشه ایران بوسیله مهاجران اولیه باصطلاح آریان که عاقبت امپراطوری هاخمنشیان را بظهور رساندن پذیرفته شده بود یا نه باید "حقایقی" را که بوسیله شرق شناسانی مشخص ارائه شده مجددا امتحان کنیم تا بتوانیم ساخت بيمورد ایران بعنوان نام سرزمین و ملت را کنترل کنیم. باور عمومی در میان شرق شناسان این است که پژنها و مئدها مهاجران اولیه دسته آریان در فلات غربی ایرن بودند که در زمان و مکانی نامعلوم از همتایان هندی خود جدا شدند. ارتباط ضروری بین آریانهای غربی ی ایرانیان (مئدها و پژنها) و آریانهای شرقی بوسیله ردگیری کلمات مذهبی، اسطوره ایی و حماسی در ودا (کتاب مقدس باستانی هند م.)، اوستا، یا يك مشت منابع دیگر ایجاد شد. برای مثال (همانطور که مکس مولر پیشنهاد کرده ۵۴) پذیرفته شده است که آسورا در هندی و اهورا در پژن قدیم

بعنوان نام خدا نه تنها از نظر ریشه شناسی هم ریشه هستند بلکه بیانگر عادات و مناسک مشترک مذهبی نیز هستند. چنین تصویری هرچند برای فرضیه آریان قابل استفاده است اما نسبت به رویای تنگک و تاحدودی مطلق گرای آریانیسم نیازمند حوزه تعبیر وسیعتری است. نه تنها این بلکه همانطور که تی. بارو به ما هشدار میدهد: "ذات هندو-آریان بقایای آریان در خاور نزدیک بر اساس زبان و مذهب بنا شده است اما مصالح این بنا بطور قابل توجهی کم است." ۵۵

تئوری دیگر در مورد تاریخ ظهور زرتشت در شرق و حرکت پرژنها و مئدها از شرق بطرف غرب است. عموماً تاریخ ۶۰۰ قبل از میلاد بوسیله پژوهشگران معینی بعنوان تولد زرتشتیسم پذیرفته میشود (هرچند پژوهشگران دیگری چون بویس، تاریخ قدیمی تری را مینویسند). در این ضمن قدیمی ترین اشاره به مئدها و پرژنها در غرب در تاریخچه آسوریان قرن نهم قبل از میلاد است. میتوان بدون بحثهای تفصیلی دو برهانگ از افشائیات فوق ساخت. یکی اینکه اگر مئدو-پرژنها همانطور که برخی از پژوهشگران پیشنهاد میکنند اگر عابدان اهورامزدا، خدای زرتشتی، بوده اند پس تاریخ تبلیغ مسلک زرتشتی هم باید به قبل از قرن نهم قبل از میلاد تغییر کند (در کتیبه ای بقدمت ۱۱۰۰ قبل از میلاد به مئدها اشاره شده است ۵۶)، که تاریخ ۶۰۰ قبل از میلاد را از دور خارج میکند، یا اینکه باید در ایمان آوردن مئدو-پرژنها به زرتشتیسم در شرق قبل از آمدن به غرب شك کرد. از طرف دیگر ممکن است دسته مئدو-پرژنها قبل از اینکه فروردین یاست (موضوعی افسانه ای در کیش زرتشتی) تالیف شود به طرف غرب مهاجرت کرده باشند. ۵۷ همچنین روشن است که در اوستا به مئدها و پرژنها اشاره ای نشده است؛ لذا با ملاحظه جمعیت مئدو-پرژن غرب عنوان مردم یا آریا در واژگان جغرافیایی (قومی) اوستا در ابهام قرار میگیرد. این مسئله ما را به برهانگ دوم سوق میدهد.

واژه معادل در پرژن قدیم بشکل آریا؛ در مطالب هندی بشکل آری، آریا؛ و آریا در یاستهای جوانتر اوستا در نقلها و متون مختلف در دوران مختلف ظاهر میشوند که گاه شناسی مطلق برای آنها وجود ندارد؛ بعلاوه منبع مشترک و مفهوم اصلی آنها نمیتواند با تداوم و همینطور ریشه شناسی اثبات شود. علاوه بر این تفاوتهای معنایی و تعبیرات در مطالب هندی همچنین معانی متفاوت واژه آریا در اوستا و پرژن قدیم مانع حل مسئله آریانهای غرب (مئدها و پرژنها) در مفهوم قومی شده است. ۵۸ علاوه بر این گنولی مینویسد کاربرد عیلامی و یونانی و مفهوم آریا بر آتش مسئله پذیرش ریشه و معنای مشترک برای این واژه را می افزاید. برخی پژوهشگران (مثل فرای، بویس، مورگنسترن) به ورژن اوستایی ایریانا و نجا بعنوان سرزمین

مادری ایرانیان یا هندو-ایرانیان اشاره میکنند، و با این حال بازهم آنرا بعنوان سرزمین اصلی زرتشتیان مورد تاکید قرار میدهند تا ایرانیان (مثل نابرگ، هنینگ، گنولی). ۶۰ همانطور که قبلا نوشته شد قرار گرفتن مئدو-پرژنها (باصطلاح ایرانیان مقدم یا غربی در جغرافیای اوستایی آریانها) در حلقه آریان ممکن نیست. ۶۱

با این حال در عیلامی اشاراتی به ایریپی در تاریخچه های آسوری میشود که میتواند بخوبی سند وجود اعراب در قرن هشت قبل از میلاد در مرکز فلات (ایران امروزی) باشد. ۶۲ اف.سی. آندراس با مشاهده واژه ایریپی، مجبور شد پیشنهاد کند که این کلمه جمع عیلامی نام آریانها است؛ این دیدگاه توسط ای. میئر، آ. کریستنسن، و تعداد کمی دیگر پذیرفته و حمایت شد، دیگران هم نمیخواستند بپذیرند که در نیمه اول هزاره اول قبل از میلاد در اعراب در ایران حضور داشته اند مام مدعی شدند که آنها "چادر نشینان" و "چوپانان" بوده اند. ۶۳ مخلوط قدیم عربها (بعنوان سامی) و ایرانیان (بعنوان آریانها) در سایه آنچه بطور مشخص برای "آریانهای ایران" ساخته بودند و فرضیه آریان کلا بحث انگیز بود. در واقع چنین مینمود که کلمه آری با آریا بخوبی یک کلمه عاریه از شرق نزدیک بود، لفظ مشترک حامی-سامی، یا کلمه عاریه گرفته شده مصری در اوگاریتیک. ۶۴ تمام انی کلمات نخستین، مختصر ینکه باعث برخورد عقاید شد، اما در تمام شرایط قومیت آریانی جمعیت مئدو-پرژن دیدگاهی مسلط بود. به هر حال از چنین نقطه نظریست که سلسله هخامنشیان بعنوان شروع امپراطوری آریان و تاسیس ایران قدیم و ملت ایران دانسته میشود.

هرتزفلد چنین توضیح داد که واژه ایرانیان از نام سیاسی و جغرافیایی آریانام خشاترام-امپراطور آریانها- گرفته شده که در کتیبه های هخامنشیان استفاده میشد (چنین به نظر نمیرسد). پژوهشگر چک اوتاکار کلیما چنین نتیجه گیری میکند که اولاً تا آنجا که میدانیم هخامنشیان اسم یا عنوان رسمی نداشتند؛ دوما اصطلاح خشایاتیا پارسی نباید بعنوان نام امپراطور بلکه باید بعنوان نام کشور تعبیر شود، از آنجا که واژه امپراطور اصلاً در کتیبه ها یافت نمیشود. ۶۵ بعلاوه پارسا (که پرشیا یا پرژن در واژگان هرودوت از آن گرفته شده) به قویترین احتمال در معنای سیاسی استفاده میشود و در معنای قبیله ایی از کلمه هخامنشیان استفاده میشد تا آریا. هر چند کلمه آریا مثلاً در کتیبه داریوش نقش رستم و خشایار شاه در پرس پلیس (که شاه خود را آریا سیسا اعلام میکند) پیدا نمیشود معنای آن ممکن است در بعد وسیعتری

جستجو شود اما در مفاهیم مبهم فرهنگی و مذهبی. ۶۶ زرتشتیسم راه خود را به کشور هخامنشیان باز کرد اما همانطور که محقق محمد داندامیو به ما خبر از سیاست مذهبی امپراطور میدهد آنها خدایان مصری، بابلی، و عیلامی را نیز تکریم و پرستش میکردند و بسیاری از مردم دیگر نیروهای اصلی طبیعت را میپرستیدند. ۶۷ لذا مشکل میتوان باور کرد که آریا در مفهوم اوستایی آن در یک امپراطوری چند فرهنگی توسط داریوش در معنایی مذهبی استفاده شده باشد که به خلوص و تقوای تاکید داشته تا استفاده احتمالی از آن بعنوان ابزار سیاسی برای اعمال مشروعیت اجدادی از سوی اتباع زرتشتی خود. داریوش خود در کتیبه ها بعنوان پادشاه جوامع متعدد، ۶۸ سخن میگوید و لذا احتمال نمیروود داریوش به امپراطوری خود عنوان بقول معروف نژاد یگانه آریانها را داده باشد.

در مفهوم فرهنگی وسیعتری به هخامنشیان بدانگونه که از سوی افراد ناسیونالیست و دارای تمایلات نژادی درک شده بعنوان مروجان خالص تمدن آریایان یا تمدن ایرانی نمی نگردند، بلکه بعنوان حاملان جهانی تمدنهای قبلی می بینند. در تایید تر قندان خلوص فرهنگی هخامنشیان در بظهور رساندن تمدنی که شرق شناسان مارک آریان یا ایران بدان زده اند علائم زیر تنها سر سوزنی از یک کوه یخی است. برای فرض هخامنشیان بعنوان متکلمان پرژن قدیم: اولاً این زبان هیچ القابی از خود نداشت، اما ترجیحا از القاب آرامیان (بین النهرین) (باصطلاح سامی) برای کتابت استفاده میکرد؛ دوما و مهمتر اینکه همانطور که رومن گریشمن مینویسد سی هزار لوحه از الواح پیدا شده در پرسپولیس حتی یک مورد هم به زبان پرژن قدیم نبود؛ تعداد قلیلی به زبان آرامیان و اکثریت آنها به زبان عیلامی بودند. ۶۹ بعضی پژوهشگران حتی بر این عقیده ماندند که نامهای کوروش و کامبوزیا (کمبوجیه) استنساخ عیلامی هستند. ۷۰ تاثیرات آکادیان، آسوریان، کلدانیان، و مصریان جدای از زبان در هنر و مهندسی چنان آشکار است که برخی دیدگاههای قرن نوزدهم جانب این تز که مئدها بعنوان شرکای پرژنها آرامی، عیلامی، تورانی، یا سامی بوده اند را گرفتند. ۷۱ لذا تعجبی نخواهد داشت که طرز مهندسی باصطلاح مقبره کوروش (همه پژوهشگران این مقبره را بعنوان مقبره کوروش قبول نکرده اند؛ مردم بومی تصور میکردند این بنا مقبره مادر سلیمان بوده ۷۲) را تقلیدی از معماری مصری بنامند. این مسئله با [استناد به] ازدواج ملوکانه کوروش با یک شاهزاده مصری قابل توضیح است. ۷۳ در حوزه زبان شناختی این بحث وجود دارد که عناصر انشایی آرامی و عبری کتابمقدس تاثیر خود را روی کلمات و افعالی خاص در پرژن قدیم گذاشته اند. ۷۴

این مثالها تأکیدی بر تعامل فکری و بین فرهنگی فرهنگهای مختلف (چه بین النهرینی، هخامنشی یا غیرها) در منطقه وسیع چند قومی است و اهمیت آنها را نشان میدهد. این رویکرد به مراحل پیچیده تاریخی هر گونه انتساب تنگ نظرانه ملی، قومی بيمورد به يك جامعه یا دیگری را بویژه در مناطق ناهمگن از دور خارج میکند. لذا برای نسبت دادن آریا به يك نژاد و برخی تصورات خام يك کشور ایران قدیم عمل کور تاریخی متأثر از آریانیسم افراطی در پژوهش است. همانطور که پژوهشگر ایتالیایی جراردو گنولی در مطالعات پر زحمت خود نوشته آریا نه معنی ایران میدهد و نه مترادف پارسا است؛ و تصور هخامنشیان بعنوان سرچشمه تاریخی آمال ملی ایران اشتباه محض خواهد بود. ۷۵

این عقیده وجود دارد که پارتیان که بعد از غلبه سلوکیان (یونانیان) بر هخامنشیان بر آنها پیروز شدند "اولین گروهی بودند که از خارج به ایران" آمده اند. بنوشته جی. کنتنو و آر. گروست، این مهر بازگشت به يك "ایدال ملی شرقی" است. ۷۶ در مورد استفاده پارتیان از ایران یا عناوین مشابه یا قرنطینه کنندگان میراث و تدام ایران یا آریان بحثی دوگانه وجود دارد. اول، همانطور که گلونی استدلال میکند تصور میشود که پارتیان بهمان ترتیبی که تصور میشود هخامنشان از عبارت امپراطوری آریان استفاده میکردند از آن استفاده بی اساس کرده اند. ۷۷ دوم، بازگشت بی قاعده آنها به زرتشتیسم ۷۸ آنها را نه بطور کامل در مقوله آریای اوستا جا داد و نه اثری از شهادی که پارتیان را دارای آگاهی قومی آریا نشان دهد وجود دارد. همانطور که دیاکونوف میگوید، وجود بسیاری از گروههای قومی در قلمرو پارتیان ما را و میدارد بر این باور باشیم که در میان پارتیان ی عنوان قومی و ملی منفردی وجود نداشته است. ۷۹ بعلاوه شکل ملوک الطوائفی ۸۰ ناهمگن و غیر متمرکز دولت آنها در هر حال نمیتوانست اساس يك وحدت ملی را تأمین کند. از طرف دیگر احسان یارشاطر مینویسد: پارتیان فراموشی کامل خاطره هخامنشیان را تجربه کرده است، از آنجا که نویسندگان خدای نامگ (کتاب سلاطین) هیچ اطلاعی در باره ما قبل آلكساندر ۸۱ (که امکان نسبت دادن آن به ساسانیان نیز بخوبی میسر اس) نداشته اند. این استدلال نظریه قبلی بازگشت پارتیان به عقیده ملی شرقی را از دور خارج میکند.

این استدلال هم وجود دارد که پارتیان از عنوان شاهنشاه اران (یا شاهنشاه آریان) شاه شاهان ایران استفاده میکردند. کسانی که معتقد به وجود چنین عنوانی در دوره پارتیان بودند در اثر قرائت پر از غلط کتیبه درهم حکمرانی گوتارزس دوم گمراه شدند. در واقع، این کار جعل بيمورد سند برای تصور عنوان ساسانی شاه شاهان ایران بود که هیچ نمونه پارتی نداشت. ۸۲ لذا با این تفسیر پارتیان نمیتوانسته اند از واژه آریا



بعنوان ماخذ ایران استفاده کرده باشند و هیچ خاطره ایی از هخامنشیان نداشته اند تا از آن بعنوان اساس پیگیری تداوم آگاهی ایرانییت استفاده کرده باشند. با این حال نسبت دادن ایرانیسیم به هر دو گروه هخامنشیان و پارتیان بوسیله شرق شناسان بطور خاص به یافته های زبان شناختی مربوط میشود، چرا که مئدو-پژنهای امپراطوری هخامنشی ایرانیان غربی و پارتیان ایرانیان شرقی تصور میشده اند. ۸۳ از این فرض پیوستگی فرضی آریانها یا ایرانیان به یکدیگر بعنوان اساس برقراری همیت متمایز ملی فرض شد. (همین رویکرد با ربط دادن قبایل ژرمن در دوران باستان برای ملاحظه کشور آلمان استفاده شد.) با توجه به نبود مدرک و آنچه استدلال میشده باید به پروژه های سوال بر انگیز تخیلی و لفاظ گونه شرق شناسانی خاص مبنی بر این که پارتیان ایرانیسیم هخامنشیان را زنده کرده مشکوک باشیم.

حالا برگردیم به دوران ساسانیان، دورانی که در آن واژه ایران، اران، یا ایرانشهر به طور یکطرفه یا بطریقی دیگر پذیرفته شد. هر چند قبلا در مورد منشا واژه در کتبه های ترجمه شده توسط دؤساکی در اواخر قرن هیجدهم بحث کردیم اما هنوز به روشن شدن تناقضات در پذیرش ایران نسبت داده شده به ساسانیان با نیات جغرافیایی، سیاسی، و قومی نیاز داریم.

واژه ایران شکل رشد یافته آریا در مفهوم قومی نیست؛ همانطور که در ادبیات ساسانی نمود می یابد ایران و آریا تاکید بیشتر روی جنبه تبلیغات سیاسی زرتشتی آن است. همانطور که پژوهشگران بعد از دؤساکی پیشنهاد کرده اند ربط دادن ایران به يك عنوان جغرافیایی یا يك عنوان قومی از روی چنین ماخذی مشکل است. در رابطه با عنوان جغرافیایی ما واژه ایی—ایران شهر یا ارانشهر— داریم که در بسیاری از منابع بعد از ساسانیان پیدا میشود و کم و بیش با ایران امروز مطابقت میکند. ۸۴ این واژه که به روشنی از ایران و شهر تشکیل شده معنای استان یا سرزمین میدهد که مجددا میتواند به انگیزه های مذهبی—سیاسی زرتشتیان مربوط باشد. با تفحص در عناوین جغرافیایی و پیدایش مکرر ایرانشهر بطریقی تبادل پذیر با فارس در منابع بعد از ساسانی میتوانیم جایی که این واژه بندرت در انطباق یا جامعه قومی که بوسیله بشرق شناسانی خاص ایرانیان تعبیر شده حساب باز کنیم.

یادداشتها

۱- دونالد ویلبر، ایران گذشته و حال (پرنستون: چاپ دانشگاه پرنستون، ۱۹۸۱)، ص ۱۲۷.

۲- سیر جان مالکلم، تاریخ پرشیا (لندن: جان مری، ۱۸۲۹)، جلد اول، ص ۱.

۳- همانجا، ص ۵۳۶.

۴- همانجا، ص ۱؛ ای. جی. براون، جلد اول، ص ۴-۵؛ جورج راولیلسون، هفتمین پادشاهی بزرگ شرق (لندن: لانگمن، گرین اند کو. ۱۸۷۶)، صفحات ۱۷-۱۶، ۵۷۲.

۵- دبیلو. بارتولد، جغرافیای تاریخی ایران (پرنستون: چاپ دانشگاه پرنستون، ۱۹۸۴)، ص ۱۴۸؛ و نیز رجوع کنید به جان اندرو بویل، "ارزیابی ایران بعنوان دولت ملی"، تجلیل جهانی، جلد سوم (۱۹۷۴)، ص ۳۲۷؛ براون، جلد اول، ص ۴.

۶- ح. مستوفی، ندهت القلوب (تهران، ۱۳۳۶/۱۹۵۷)، ص ۱۳۵.

۷- جین باپتیست تاورنیر، سفر پارس (پاریس، ۱۶۷۹)، ص ۲۲؛ نیز رجوع کنید به جان چاردین، سفر در پرشیا (لندن، ۱۷۲۰)، جلد دوم، ص ۴.

۸- آ. ای. سیلوستر دؤساکی، memoires sur Diverses Antiquités de la Perse

(پاریس، ۱۷۹۳ صفحات ۱-۲۷۰)

۹- مالکلم، جلد اول، ص ۱؛ یوگن فلاندين، سفر در پارس (پاریس، ۱۸۵۱)، جلد دوم، ص ۴۰۷؛ نیز رجوع کنید به تاورنیر، ص ۲۲؛ ای. اچ. سائیس، امپراطوریهای باستانی شرق (نیویورک: پسران چارلز اسکریبنر، ۱۸۸۵)، ص ۲۳۴؛ چاردین، جلد دوم، صفحات ۴-۵.

۱۰- مالکلم، جلد اول، ص ۱.

۱۱- سفرهای پیتر و دولا وال (روئن، ۱۷۴۵)، جلد دوم، صفحات ۳۸۶-۴۰۹، ۳۲۳-۳۲۵.

۱۲- همانجا، ص ۳۸۷.

۱۳- جوداشز تدیوس کروشینسکی، تاریخ انقلابات متاخر پرشیا (لندن، ۱۷۴۰)، صفحات ۱۲۱-۱۲۰.

۱۴- فلاندين، جلد اول، صفحات ۱۱۹-۱۱۷؛ جلد دوم، ص ۴۰۹.

۱۵- جی. لازارد، "ظهور زبان فارسی جدید" از کتاب تاریخ ایران کمبریج (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳)، جلد ۴، ص ۵۹۵. اولین اشعار فارسی به سال ۸۰۹ در مرو سروده شد، نیز رجوع کنید به جی. دارمستتر، منشا شعر پارسان (پاریس، ۱۸۷۷)، صفحات ۴-۳.

۱۶- براون، جلد اول، ص ۸۲.

۱۷- مذکور، ص ۵.

۱۸- برای کسب اطلاعات بیشتر در مورد زمان و مکتب و آراء دؤساکی رجوع کنید به منبع فوق الذکر، صفحات ۱۳۰-۱۲۳، برنال، ص ۲۳۴.

۱۹- فیلیپ گیگنوکس، "کتیبه پرژ» میانه،" تاریخ ایران کمبریج (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳)، ۳(۲)، صفحه ۱۲۰۶، براون، جلد اول، ص ۵۹، جان مکدونالد کینیر، تاریخچه جغرافیایی امپراطوری پرژن (لندن، ۱۸۱۳)، صفحات ۱۳۷-۱۳۶، و هنری ماسه، "ساسانیان" تمدن ایرانی (پاریس: پایوت، ۱۹۵۲)، ص ۱۲۱، مینویسد دؤساکی اولین کسی بود که کتیبه های ساسانیان را کشف رمز کرد.

۲۰- پدرو تکسیرا در میانه سالهای ۱۶۰۰ آغاز ترجمه قسمتی از کار میرخوند در باره پادشاهان پرشیا (فارسی) را عهده دادر شده بود؛ رجوع کنید به اثر او Voyages de Texeira ou l'Histoire Antiquités de la Perse (پاریس، ۱۶۸۱)

۲۱- دؤساکی، Memoires sur Diverses Antiquités de la Perse، صفحات ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۲، ۱۰۱، ۸۹، ۵۲، ۴۷، ۳۸، ۲۴۷.

۲۲- همانجا، نیز رجوع کنید به صفحات ۱۸۵، ۱۸۳، ۱۸۶؛ نیز رجوع کنید به صادق اصفهانی، سخنی کوتاه در باره آثار مختلف خطی، عربی و پرژن، ترجمه جی. سی (لندن، ۱۸۳۲)، صفحات ۷-۶. کبسیاری کتب دیگر تعبیر دؤساکی را نقل کرده اند.

۲۳- لویس دوبکس "Lettre à M. le redacteur du journal asiatiqueT sur un article de M. Eugéne Boré relative aux inscription Pehlviés de Kirmanschah traduites par M. Silvestre de Sacy" مجله آسیاتیک، چاپ اول (۱۸۴۳)، صفحات ۵۷، ۵۳-۵۸.

-۲۴ همانجا، ص ۵۸.

-۲۵ همانجا صفحات ۶۳-۶۱.

-۲۶ مالکلم، تاریخ پرشیا، جلد اول، ص ۵۴۸؛ نیز رجوع کنید به لویس دوبوکس، صفحات ۴۱-۴۰ (یاد داشتها)؛ دؤساکی، صفحات ۱۸۵-۱۸۴.

-۲۷ دؤساکی، صفحات ۱۸۴ (یادداشتها)، ۴۲۲.

-۲۸ هنری چارلز پوچ "La situation Religieuse dans l'Iran Occidental a Avènement des Sassanides" اتمدن ایران، صفحات ۱۲۱۸-۱۲۳.

-۲۹ بیرونی، گاه شناسی ملل باستان (لندن، ۱۸۷۹؛ لاهور: هیجرا، ۱۹۸۳)، ص ۲۱۵؛ نیز رجوع کنید به دؤساکی، ص ۱۸۵.

-۳۰ دؤساکی، ص ۱۸۵.

-۳۱ همانجا، ص ۱۸۳.

-۳۲ جراردو گنولی، ایده ایران) روم Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente، (۱۹۸۹)، صفحات ۱۳۹، ۱۶۲، ۱۶۶.

۳۳- رجوع کنید به سی. ای. یوسورت، غزنویان و امپراطوری آنها در افغانستان و شرق ایران (بیروت: کتابخانه لبنان، ۱۹۷۳)، صفحات ۲۰۶-۲۰۵

۳۴- همانجا.

۳۵- یاقوت حموی (تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۷/۱۹۶۸)، ص ۱۲۸؛ دلیو. بارتولد، ص. ۷۵.

۳۶- ریچار فرای، عصر طلایی پرشیا (لندن: ویدنفلد اند نیکولسون، ۱۹۷۵)، ص ۱۴؛ آر. فرای، "تاریخ سیاسی ایران تحت حاکمیت ساسانیان"، تاریخ ایران کمبریج (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳)، (۱) ۳، ص. ۱۲۱.

۳۷- فرهنگ فارس، ۲۷-۲۸؛ نیز رجوع کنید به زیبع الله صفا، تاریخ علوم و ادبیات ایرانی (تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۷/۱۹۶۸)، ص. ۱۲۱.

۳۸- بارتولد، ص. ۷۵.

۳۹- همانجا، صفحات ۲۳۱-۲۳۰.

۴۰- ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان (تهران: کتابخانه مجلس، ۱۹۴۱)، ص ۴۱؛ ابن روستا، الاعلاق النفیسه (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۵/۱۹۸۶)، ص ۱۷۸؛ نیز رجوع کنید به محمدتقی ابو القاسمی، گیلان از آغاز تا انقلاب مشروطه (تهران: انتشارات هدایت، ن. د.)، صفحات ۳۲، ۳۴، ۳۹.

۴۱- ابو القاسمی، ص ۱۱۲. (برخی میگویند طبرستان در دوره صفویان به سرزمین اصلی الحاق شد.)

۴۲- رجوع کنید به مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۹، استخاری، مسالك و ممالك (تهران: نشر کتاب، ۱۳۴۰/۱۹۶۱)، صفحات ۸۶، ۱۲۲؛ نیز رجوع کنید به بیرونی، ص ۱۲۲. رجوع کنید به مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۹، استخاری، مسالك و ممالك، ص ۸۶، ۱۲۲؛ نیز رجوع کنید به بیرونی، ص ۱۲۲.

۴۳- مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۰.

۴۴- رجوع کنید به جی. راویلسون، صفحات ۲۷-۲۴؛ آر. فرای، عصر طلائی، صفحات ۲۶-۷؛ نیز رجوع کنید به ای. کریستنسن، L'Iran Sous les Sassanides، کپنهاگ: لئوین اند مونکسگارد، (۱۹۳۶)

۴۵- فریدون رحیمی لاریجانی Die Entwicklung der Bewässerungswirtschaft in Iran bis in sasanidisch frühislamische Zeit (۱۹۸۸ ص ۲۳،

۴۶- پیکتت، ص ۳۹.

۴۷- سایش، ص ۲۳۴.

۴۸- گنولی، صفحات ۱۰-۱.

۴۹- جی. کنتنو "L'archeologie de la Perse des origines à l'epoque d'Alexandre", Société des Etudes Iraniennes (Paris: Librairie Oriental et Americanaine, ۱۹۳۱)، ص ۳؛ کینیق، ص ۲؛ بیرونی، ص ۱۱۰، بجای اعلام اعلان مینویسد.

۵۰-روالینسون، صفحات ۲۹-۱؛ بارتولد، ص ۴؛ رومن گریشمن L'Iran et la migration des Indo-Aryen et des Iranien (آی. جی. بریل، (۱۹۷۵) صفحات ۷۷-۴۵؛ ای. اولمستید، تاریخ امپراطوری پرژن (شیکاگو: چاپ دانشگاه شیکاگو، ۱۹۶۶)، صفحات ۲۴-۱۶.

۵۱-اسکمیت، "آریانها" دایره المعارف ایرانیکا (لندن، نیویورک: روتلج اند کنگان پل، ۱۹۸۷)، (۷) ۱۱، ص ۶۸۴.

۵۲-رجوع کنید به مالکلم، جلد اول، صفحات ۴۸۰-۴۷۹. گوینو در میانه قرن نوزدهم مئدها را بعنوان آریانهای ممتاز میدانند که آمدند و با جمعیت بین النهرین که در تفوق اولیه باز ماندند آمیخته شدند؛ رجوع کنید به بیوسل، صفحات ۲۰۳-۲۰۲.

۵۳-جی. غفوروف "مطالعه مسئل آریان در اتحاد جماهیر شوروی" ایران باستان (پاریس: "آسیاتیک"، ۱۹۷۵)، صفحات ۱۷-۱۵؛ نیز رجوع کنید به اسکمیت، صفحات ۶۸۵-۶۸۴.

۵۴-رجوع کنید به براون، جلد اول، ص ۳۴.

۵۵-تی. باروو "هندو آریانهای بدوی" مجله رویال آسیاتیک سوسایتی، ۲ (۱۹۷۳)، صفحات ۱۲۴-۱۲۳.

۵۶-اف. اشیگل، Erânische Alterthumskunde، جلد دوم، ۲۴۶؛ نقل از براون، جلد اول، ص ۲۰.

۵۷-باروو، صفحات ۱۴۰-۱۳۶؛ نیز رجوع کنید به جی گنولی، صفحات ۶۴-۶۲؛ اسکمیت، ص ۶۸۵.



۱۵۸-ج. دہلیو. بیلی " آریا " دایره المعارف ایرانیکا ، جلد دوم (۷)، ص ۶۸۲؛ گنولی، صفحات ۸،۳۰،

۳۲، ۳۵.

۵۹-گنولی، صفحات ۸، ۱۳، ۱۸، ۳۱-۲۹.

۶۰-همانجا، ص ۵۰؛ ژاکس دوشن گیولیمین، زرتشتیسم: سمبولها و ارزشها (نیویورک: هارپر، ۱۹۷۰)، ص

۵؛ نیز رجوع کنید به لاریسوار رینگبوم " هفت کشور زمین " Sir J. J. Zarthoshti Madressa

( Centenary Volume بمبی، (۱۹۶۷ ص. ۱۵.

۶۱-باروو، صفحات ۱۴۰-۱۳۶؛ گنولی، صفحات ۶۴-۶۲.

۶۲-گنولی، ص. ۸.

۶۳-همانجا، صفحات ۱۱-۸.

۶۴-همانجا، ص. ۳۰.

۶۵-اوتکار کلیما " نام رسمی دولت ایران قبل از اسلام " Sir J. J. Zarthoshti Madressa

( Centenary Volume بمبی، (۱۹۶۷ صفحات ۱۴۶-۱۴۴.

۶۶-گنولی، صفحات ۱۷-۱۶، ۲۳-۲۲.

۶۷- محمد داندامایو گک سیاست مذهبی هخامنشیان، (۱۹۷۵) Acta Iranica "جلد اول، صفحات ۲۰۰-۱۹۳؛ جی. ژاکس دوشن گیولیمین "مرگ کوروش" تجلیل جهانی، جلد سوم (۱۹۷۴)، صفحات ۲۱-۱۱.

۱۶۸- ای. بنونیست، "زبانهای ایران باستان" تمدن ایران، ص ۳۷.

۶۹- ل'Iran des Origines à l'Islam، پاریس: آلبین میکل، (۱۹۷۶) صفحات ۱۵۹-۱۵۸.

۷۰- سایش، ص ۲۴۰؛ نیز رجوع کنید به براون، جلد اول، ص ۵۵.

۷۱- همانجا، صفحات ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۷۳-۲۷۰؛ نیز رجوع کنید به مالکلم، جلد اول، صفحات ۴۸۰-

۴۷۹؛ جولز اوپرت، "مردم و زبان مئدها،" Études Iraniennes "جیمز دارمستتر (ویرایشگر)، (پاریس، ۱۸۸۳)، جلد دوم، صفحات ۱۵-۱۰؛ براون، جلد اول، صفحات ۲۴-۲۳، ۳۶، ۶۰.

۱۷۲- این نشانه آگاهی تاریخی مردمی در گذشته است که به تازگی در باره مجد تاریخی خود در دوره قبل از اسلام (در مفهوم ملی) بیدارشان کرده اند.

۷۳- بارتولد، صفحات ۱۵۰-۱۴۹.

۷۴- جوناس سی. گرینفیلد "ایرانی یا سامی،" Acta Iranica "جلد اول (۱۹۷۵)، صفحات ۳۱۶-۳۱۱.

-۷۵ گنولی، صفحات ۲۷-۲۶، ۱۷۷-۱۷۵

-۷۶ جی. کنتثنائو، "Status Élémites d'epoque parthe"، ص ۲۳۱؛ رنه گروسٹ "L'âme de l'Iran et l'humanism" صفحات ۳۶-۳۵؛ هر دو مطلبدر، L'Âme de l'Iran آر. گروسٹ، ال. ماساینون، اچ. ماسه (ویرایشگران)، هپ (پاریس "آلبین میکل، ۱۹۹۰).

-۷۷ گنولیب، ص ۱۰۳.

-۷۸ همانجا، صفحات ۱۱۳، ۱۱۶.

-۷۹ م. دیاکنوف، اشکانیان (تهران: انجمن فرهنگی ایران باستان، ۱۳۴۴/۱۹۶۵)، صفحات ۱۲۳-۱۲۲.

-۸۰ بیرونی، ص ۱۷؛ ح. مستوفی، تاریخ گزیده (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۴/۱۹۸۵)، ص ۹۷؛ نیز رجوع کنید به حمزه اصفهانی، تاریخی سینى ملوك الارض والانبياء (تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۷/۱۹۸۸)، ص ۴۴؛ کریستنسن، ص ۳۴.

-۸۱ احسان یارشاطر "تاریخ ملی ایران" تاریخ ایران کمبریج (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳)، (۳(۱)، صفحات ۳۶۶-۳۵۹؛ نیز رجوع کنید به آر. فرای "تاریخ سیاسی ایران تحت حاکمیت ساسانیان" ص ۱۱۶؛ کریستنسن، ص ۷۹.

-۸۲ گنولی، صفحات ۱۲۰، ۱۳۰-۱۲۹.

۸۳- رجوع کنید به آر. گریشمن، ایران و مهاجرت هندو-آرینها، صفحات ۴۶-۴۵.

۸۴- تاریخ سیستان (تهران: کتابخانه زوار، ۱۳۳۵/۱۹۵۶)، صفحات ۲۴-۲۳ (فلات غربی ایران را بعنوان ایرانشهر در نظر میگیرد)؛ گنولی، صفحات ۱۳۷، ۱۵۷ نقل قول نامه تانسار، تذکر میدهد که ایرانشهر عنوانی برای غرب خود ایران و فارس بوده است.

## فصل چهارم: ایرانشهر و اسامی مترادف: تحقیق سیاسی-تاریخی

اولین معنای ایرانشهر (مورد استفاده ساسانیان) یا ایران زمین، ایران، فارس، یا عجم (مورد استفاده دیگران در دوره اسلامی) نام سرزمین بود، و مفهوم سیاسی یا قومی نداشت. اگر چه مسئله تاریخ نگاری ناسیونالیستی ایران در بخشهای آینده مطرح شده است اینجا توجه بیش از جنبه های اجتماعی-سیاسی واژه ها روی نامهای جغرافیایی ایران است. البته از نظر پژوهشگران قرن بیستم دارای تمایلات ناسیونالیستی نام سرزمین و ابعاد اجتماعی-سیاسی آن جدایی ناپذیرند.

در پیجویی نام ایرانشهر مورد استفاده ساسانیان، پژوهشگر دانمارکی، آرتور کریستنسن مسئله را به حکایتی در مورد شاپور اول پادشاه ساسانی مربوط میکند که پس از شورش اهالی سوسا دستور تخریب و کشتار اهالی آنرا صادر میکند و بعد میدهد شهر را دوباره میسازند و نام آنرا ایرانشهر میگذارد. ۱ با این حال این روایت توضیح کافی در مورد حیطه کاربرد ایرانشهر نمیدهد. بعلاوه ساسانیان در نامگذاری شهر های دیگر (مثل ایرانخواره-کورد، شمال ایرانشهر) همینطور در نامیدن اشخاص (مثل ایراندخت) و عناوین رسمی اداری و نظامی (مثل ایران-سپه باد) نیز از نام ایران استفاده میکنند. ۲ لذا چنین مینماید که استفاده گسترده از کلمه ایران بوسیله ساسانیان هم در عناوین تجلیلی (شاه شاهان ایران و انیران) و هم در اسامی جغرافیایی سر انجام در دوره اسلامی بعنوان نام سرزمین نه ساکنان آن مخصوصا در نام ایرانشهر (و ایران) به اسناد تاریخی راه میباد.

جالب است ذکر شود که اسم جغرافیای که ریشه آن با بیشترین احتمال در رمز اداری ساسانیان است — مثال آن، ایراق (عراق) است که هسته دولت ساسانیان در عراق امروزی پا گرفته بود (تیسفون، پایتخت امپراطوری ساسانیان، روی رود تیگریس (دجله) در نزدیک بغداد امروزی قرار داشت). دلیل تشابه نام ایران و ایراق (عراق) مورد مناقشه است. گفته میشود ایر ریشه هر دو کلمه ایران و ایراق (عراق) است. ۳ علی اکبر دهخدا در لغتنامه عظیم خود مینویسد ایراه در اصل واژه ایی ساسانی بمعنای " محلی نزدیک دریا "

بوده است؛ که با تبدیل الف آن به ع عربیزه شده و ها به قاف تغییر کرده است و بنابراین ایراه عراق بوده است. اما سیرجان کاردین میگوید که واژه اِرک یا هراک (احتمالاً بمعنی عراق (عراق) یا شهر قدیمی اِرج) را میتوان در کتاب دهم آفرینش یافت. ۵. اگر کاردین ریشه این نام را درست خوانده و فهمیده باشد، در اینصورت تاریخ نام عراق به پیش از دوره ساسانیان بر میگردد. از منابعی معین چنین بنظر میرسد که بابلونیا (بابل) نام قدیمی عراق بوده؛ برخی منابع اسلامی به عراق شدن بابل تحت حاکمیت اِرج اشاره میکنند، و سایرین میگویند نام آنرا به فارس یا ایرانشهر تغییر دادند. ۶. در هر صورت منابع بعدی عراق را ناحیه ایی در داخل ایرانشهر در نظر میگیرند. ۷. برخی نظریه پردازان مدرن چنین استدلال میکنند که جغرافی دانان اسلامی وسطی مکتب باصطلاح عراقی بشکلی هدفمند عراق و ایرانشهر را مترادف شناخته اند. ۸.

در بازگشت به موضوع ریشه ایران یا ایرانشهر بویژه در منابع اسلامی عربی-فارسی به سنتی را می آموزیم که در بسیاری از منابع انعکاس یافته است. این سنت که احتمالاً بر پایه روایات اساطیری است، تقسیم جهان بین سه پسر فریدون-سالم، تور، و اِرج را تعریف میکند. غرب را به سالم، شرق (توران) را به تور، و قسمت میانی را به اِرج میدهند که بعد از او ایران یا ایرانشهر نامیده میشود. ۹. مسعودی (۳۴۵/۹۵۶) در مروج الذهب خود میگوید حرف ج را با ن جایگزین کردند و نام اِرج به ایرانشهر تغییر کرد که شهر بمعنای سرزمین است. ۱۰. لغتنامه برهان قاطع (۱۰۶۲/۱۶۵۱) ظهور نام ایران را به سیامک پسر کیومرث نسبت میدهد؛ سایرین به هوشنگ پادشاه پیشدادیان اعتبار میدهند. ۱۱. به همان اندازه جالب است که تذکر دهم منابع معینی هم به خونیراث یا هونیراه بعنوان نام خود ایران رجوع میکنند. در میان این منابع، اوستا، شاهنامه ابو منصور، کتاب التریبه و تدویر جهیز، التنبیه والاشراف مسعودی، و طبری به خونیراث رجوع میکنند در حالیکه حمزه اصفهانی و نویسنده مجمل التواریخ به هونیراه رجوع میکنند. ۱۲. شاید تحقیقات بیشتر در مورد این نامها يك روزی شرایط تاریخی را روشن سازد که مفاهیم معمول ناسیونالیستی را منسوخ نماید.

با این حال نام ایرانشهر تا قبل از فردوسی شاعر قرن یازدهم در هیچ منبعی در کنار فارس قرار نگرفته است. ابن روستا که العلائق النقیسه را حدود یسال ۲۹۰/۹۰۲ بیان رسانده به ایرانشهر و استانهای آن اشاره میکند. ۱۳. طبری (۳۶۵/۹۷۵) استخری (۳۴۶/۹۷۵) در مسالیک و ممالیک، جیحانی (۳۶۵/۹۷۵) در اشکال العالم، و مسعودی (۳۴۵/۹۵۶) همه به ایرانشهر و حدود آن اشاره میکنند. ۱۴. فردوسی هم به ایرانشهر و

هم به ایران زمین اشاره میکند. ۱۵ بعد بیرونی (۴۴۰/۱۰۴۸) در اطهر الباقیه اشارات گوناگونی به ایران شهر میکند. ۱۶ اما در نقشه بیرونی از دریاها در کتاب التفهیم (۴۲۰/۱۰۴۸) خود، فارس گرایش به سرزمین مینماید. ۱۷ نویسنده ناشناس تاریخ سیستان، جمع آوری شده بین قرون یازده و چهاردهم ایران شهر و عراق عرب (در مقابل عراق عجم) را از نظر جغرافیایی در منطقه مرکزی و قسمت غربی ایران معلوم مشخص میکند؛ وی همینطور خراسان را بعنوان منطقه ای جدا و کشوری در قسمت شرقی معرفی میکند. ۱۸ حمداله مستوفی قزوینی (۷۴۰/۱۳۴۰) در ندهت القلوب در یاداشتی جغرافیایی که بیشتر بر اساس نوشته های قبلی و شاید تقلید از فردوسی میباشد ایران زمین را به ایران شهر ترجیح میدهد. ۱۹

هیچ يك از این منابع (باستثنای فردوسی) به نام سرزمین و برای معرفی ساکنان آن بشکل مترادف اشاره نمیکنند. بدینسان بنظر نمیرسد اسامی جغرافیایی مخصوصا در مفهوم ملی به هويت مردم مربوط شود. عبارات دیگر، کسی ایران شهری یا ایرانی خوانده نشده است. نسبت دادن شجره نامه ایی يك قبیله، شهر، یا منطقه به افراد برای نوعی معین از هويت محلی (مثلا اصفهانی، بغدادی، سلمان فارسی) جالب و د عین حال مسئله ایی دیگر است.

مسئله استفاده از نام فارس بجای ایران شهر از عجایب تاریخی است. چرا که فارس حتی امروز به منطقه غرب ایران اشاره میکند در دوره اسلامی فارس خطاب کردن کل سرزمین در منابع بویژه در اشاره به دوره پادشاهی ساسانی بیشتر معمول بود. این کاربرد همزمان فارس و ایران شهر این سوال را بوجود میآورد که فارس در سیاست ساسانیان چه نقشی بازی کرده است که نسبت به واژه ایران شهر خود ساسانیان کاربرد بیشتری در خط اول به آن داده شده بود. دلیل میتواند این باشد که دربار ساسانیان (برای تبلیغات مذهبی) تواقی با روحانیت فارس داشته اند، یا این کاربرد فارس در نتیجه سالهای اولیه خاستگاه سلسله جدید در فارس بوده است. ۲۰ ترجیح ستفاده از الفارس یا لعجم به ایران شهر یا ایران در دوره اسلامی همانطور که گلونی میگوید احتمالا به دلیل انعکاس ناخوشایند ساسانیان و زرتشتیسم بوده است.

پازلی که هنوز باقی است مقرر حکومت ساسانیان است (که عراق امروز یا منطقه کوردیست) فارس معرفی میشود. ما هیچ تاریخی ایی که متضمن استدلال جغرافیای و گذار داشته باشد نداریم. شاید استخری اشاره محتاطانه ایی میکند که میگوید بابل پارس (فارس) خوانده میشد و مقرر [حکومتی] ایران شهر بود. ۲۲ اما

فردوسی اغلب پارس (فارس) را برای استان غربی به کار میبرد؛ فقط وی پارس را برای ساسانیان استخر استفاده میکند. ۲۳ اگر ما فرس را جمع فارس (بعنوان نام عمومی ائتنیک) در نظر بگیریم، آنوقت فرض خواهد شد که ریشه واژه ها در منطقه فارس قرار دارد. در تلخیص افسانه های شاهان فرس، یا پرژن (ملوک الفرس)، مسعودی داستانی بعید ولی جالبی را در مورد نام فارس نقل میکند که بر اساس هم اخبار عربی و هم کتاب مقدس ترسیم شده است. بطور خلاصه وی میگوید که یکی از پسران ابراهیم یا شم (پسر نوح) که فرس نام داشت پدر ده پسر بود که سوارکاران بزرگی شدند و از آنجا که سوارکار در عربی فارس ترجمه میشود کشور آنها فارس خوانده شد. ۲۴

روایتی هم به قدمت ابن اسحاق اولین بیوگرافی نویسنده پیامبر اسلام محمد (ص) (۱۵۰/۷۶۷) هست که به ساسانیان را به فرس ها ربط میدهد و بجای ایرانشهر به سرزمین فارس اشاره دارد. ابن اسحاق بر اساس خبر متواتر ابن هشام (۲۱۸/۸۳۳)، چنینی خبر میدهد که محمد (ص) در طول رسالتش در مکه توسط اهل بازار مورد تمسخر قرار گرفت؛ گفته میشود يك بار النادر بالحاریث در مورد رستم پهلوان و اسفندیار پادشاه فارس، ملوک الفرس صحبت کرده بود و در مقابل محمد و تماشاگران تاکید بر آن داشته که او میتواند داستانی بهتر از محمد بگوید. ۲۵ این داستان هر چند بشکلی حدیث و قالبی شاید به دلایل نزدیکی جغرافیایی یا مسافرت آشنایی نادر و اعرابی مشخص در مکه با افسانه ساسانی را نشان میدهد. این روایت همینطور داستانهای اسطوره ای و افسانه ایی را که فردوسی در قرن یازم در قالب شعر حماسی قرار داده را تایید میکند پدیده ایی مطلوب هم در دربار ساسانیان و هم پیرامون آن که در منابع اولیه دوران اسلامی انعکاس یافته است. بنظر میرسد در حدیث عربی (چه در مکه و چه در شهر دیگر)، فارس تداعی امپراطوران نیرومندی در منطقه شرقی آنها بوده است. لذا فارس (در ارتباط با فرس) از نظر تاریخی برای معرفی امپراطور شرق عربستان نامی ملموستر از امپراطور شمال غربی بوده که روم خوانده میشد.

شواهدی داریم که منابع عربی-اسلامی از فارس (یا بعضا پارس - مثل مورد طبری) بجای ایرانشهر یا ایران برای توصیف سلسله ساسانیان و حتی سلسله های قبل از آنها (مثل پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان) استفاده کرده است. در دوره اسلامی برای بسیاری از کتابها چه تالیف و چه ترجمه در باره شاهان فارس [پرژن] از عنوان کتاب سیره ملوک الفرس استفاده شده است که از میان آنها [میتوان] ابن المقفع، محمد ابن جام برمکی، زدویه ابن شهویه اصفهانی، و محمد ابن بهرام ابن مطیر اصفهانی [را نام برد]. ۲۶ کتابی



بنام تاریخ الملوك بانو ساسان (تاریخ شاهان ساسانیان) نوشته هشام ابن قسم اصفهانی ۲۷ سلسله را بدون ذکر خاستگاه جغرافیایی آن مورد اشاره قرار میدهد.

از این مثالها و سایر موارد يك رشته استدلال تاریخی - جغرافیایی شکل میگیرد: خاستگاه این شاهان، سلسله ها، چه از طریق تحقیق درست و چه نادرست، فارس تصور شده است، نامی که شاید برای دورانی طولانی بجای ایرانشهر (که برای توصیف قلمرو جغرافیایی وسیعی استفاده میشد و شاید نسبت به نام فارس جوانتر بوده) مانوس بوده است. به همین ترتیب روم نام شهر یا ناحیه در مرحله در روند تدریجی تاریخی، برای بخشهای بزرگی از هر دو امپراطوری روم غربی و شرقی استفاده میشد. بسیاری از منابع اسلامی (حمزه اصفهانی، مسعودی، طبری و سایر) بجای نام واقعی سرزمینهای مورد بحث از نام روم یا قسطنطنیه (Constantinople) برای نشان دادن امپراطور یا سلسله استفاده میکنند. همینطور یاد میگیریم که نام منطقه ممکن است بصورت سمبولیک برای معرفی امپراطور و نه الزاما تثبیت حدود آن استفاده میشده است که دائما با فتح و باخت در حال تغییر بوده است. نه فرس و نه رومی بعنوان يك نام قومی برای مردم متعلق به مناطقی غیر از فارس یا روم نباید مسئله هویت را در مفهوم تاریخی آن در ابهام قرار دهد.

هرچند گستره جغرافیایی ایرانشهر در منابع متقدم و متاخر تا حدودی توضیح داده شده، ۲۸ اما هنوز اجماعی در باره این نقطه در مقایسه و استدلال اهمیت نامها از دیدگاه آنها وجود ندارد. بدینسان تعیین هویت امپراطوری با فارس شکافی پر نشدنی بجا گذاشته هر چند مورخان ناسیونالیست قرون نوزدهم و بیستم فارس را بعنوان بخشی از ابتدای تاریخ ملی به ایران ربط دادند. در نتیجه با ترجمه فارس بعنوان ایران آنها راه را برای خود و دیگرانی که آرزوی ترویج تاریخنگاری ناسیونالیستی داشتند باز کرد.

با کنار گذاشتن فارس ما با دیار العجم (سرزمین عجم) که در منابعی مشخص بطور مترادف با نام ایران استفاده میشد روبرو میشویم. واژه العجم ظاهرا نام اولیه عربی برای غیر عربها گفته بود، که تدریجا به سرزمین و مردم ایرانشهر داده شد. ناصر خسرو در قرن یازدهم، سعدی در قرن سیزدهم، و حافظ در قرن چهاردهم از عجم بجای ایران استفاده میکردند. ۲۹ در قرن شانزدهم علی اکبر ختایی از استانبول ایران را به سه قسمت تقسیم کرد: عربستان، روم، و عجم. از این کار او ما یاد میگیریم که ایران امروزی عجم نامیده میشد. ۳۰ اخبار عم عصر و سفرنامه های اروپاییان معینی که از منطقه عبور کرده اند طبق چنین منابعی مثل

پیترو دلا وال و پئدرو تکسٹریا در اوایل ۱۶۰۰ (هرچند شاید غیر قابل اتکا) میگویند مردم سرزمین و خودشان را مرتبا عجم و عجمی میخواندند. ۳۱ از طرف دیگر کاردین به ما خبر میدهد که مردم سرزمین خود را ایران با ایرون میخواندند، و به دو منطقه ایران اشاره میکند: عراق عرب و عراق عجم. ۳۲ واژه عجم میتوانست برای تمیز دادن متکلمان غیر عرب منطقه ایران و عراق از مناطق متکلم به عربی استفاده شده است. بعدا نامه سلاطین عثمانی به سلطان صفوی را ملاحظه خواهیم کرد که در آن مرتبا از واژه عجم استفاده شده است. ۳۳

از روی آثار جغرافیایی و تاریخی مغولان و دوران بعد از مغول مشخص میشود که واژه ایران ظاهرا نام عمده سرزمین است. گذشته از مستوفی میرخوند دیگر مورخ قرن پانزدهم در بخش تاریخ خود که تورکان سلجوقی را نیز پوشش میدهد سه بار منحصرأ به ایران بعنوان نام سرزمین بعد از نام عراق و خراسان (بدون اهمیت سیاسی) اشاره میکند. ۳۴ در تاریخ سامانیان وی با این حال نامی از ایران وجود ندارد. ۳۵ در گزارش دیگری از تاریخ سلجوقی بوسیله این یبیبی به مناطق استانی چون کرمان، فارس، خراسان، و عراق، بجای مفهوم بزرگتر ایران اشاره میکند. ۳۶ اثر جغرافیایی قرن هفده صدیق اصفهانی بطور واضح به ایران و حدود آن اشاره میکند. ۳۷

## ایران و کاربرد سیاسی آن

با ناپدید شدن تدریجی نامهایی مثل فارس و عجم هستی نام ایران برای سرزمین آشکارتر میشود. ولی بسیار مهم است که بیاد داشته باشیم که سرزمین ایران از زمان فتح اعراب در میانه قرن هفتم تا ظهور صفویان در شروع قرن شانزدهم تحت حاکمیت هر دو خلافت امویان (۶۶۱-۷۵۰) و عباسیان (۷۵۰-۱۲۵۸) (حداقل تا ربع اول خلافت عباسیان) بوده و یابصورت چندپاره تحت حاکمیت سلسله های مختلف بود. این چند پارگی در روند پیچیده تاریخی به دو دلیل اهمیت دارد. اول، نام ایران بدان صورتی که در دوران مدرن هست عامل تعیین کننده در مشروعیت سلسله یا حاکم نبود—بعبارت دیگر هدف فتح ایران و تاسیس دولت ملی نبود بلکه تصرف سرزمین بیشتر در هر جهت معین برای گسترش قلمرو سلسله ها بود. دوم، نه در جمعیت ساکن در ایران همگونی وجود داشت و نه سلسله ها برای جلوگیری از تکه تکه شدن آن به ترویج ایدئولوژی ناسیونالیستی مدرن پرداختند.

بدینسان استفاده از نام سرزمین برای مشروعیت دادن به رویه سیاسی در چهارچوبی وطن پرستانه نقطه تمرکز دوران مدرن است نه دوران قرون وسطی. ممکن است کسی استدلال کند که شعری مثل فردوسی و نظامی با ستایش سرزمین ایران مثالهای فراوانی از "ناسیونالیسم فرهنگی" نوع قرون وسطی ارائه کرده اند. این موضوع فصل بعدی است اما کافی است اشاره شود که دیگر شعرای فارسی (پرژن) مثل امیر خسرو دهلوی و عبدالفیض فیضی (از هندوستنا)، هندوستان و دهلی را بجای ایران بعنوان بهشت واقعی ستوده اند. ۳۸ باید هوشیار بود که اشعاری از این نوع بیش از آنکه ارزش سیاسی داشته باشند لفاظی هستند. بعلاوه این بیانگر این است که زبان فارسی و سرزمین ایران بویژه ارتباط خاصی ندارند یا انحصاراً بدان شکلی که پژوهشگران ناسیونالیست مدرن تصویر کرده اند مترادف نیستند.

مهم است که نام جغرافیایی ایران را با معنای سیاسی آنکه در عصر ناسیونالیسم بدان داده شده قاطی نکنیم. سلسله های مختلف بعد از اسلام، مثل طاهریان، صفویان، غزنویان، و آل بویه که در دوران مختلف و در کنار گوشه های مختلف ایران حکومت کرده اند در تمام این سالها تا دوره صفویان از نام ایران برای اهداف سیاسی یا تلاش برای کسب مشروعیت استفاده نکردند. در سکه های تمام سلسله های بعد از اسلام حتی تا دوره قاجار حتی يك سکه نام ایران داشته باشد وجود ندارد. رویه این بوده که لوگو یا لوحه مشترك روی تقریباً تمام سکه ها نام خدا (الله) و پیامبر (محمد ص) همراه با چند عبارت قرآنی یا نامهای چهار خلیفه اول و یا نام حاکم یا شهر معاصر بوده است. ۳۹ شرق شناسان برجسته سعی کردند اسناد تاریخی را بهم ببافند تا برای تعیین هویت زبان فارسی را با سرزمین ایران و يك استدلال لفظی متنی ایجاد کنند که [گویا] سلسله های مختلف دوره بعد از اسلام مسلسل بوده اند و هر کدام سعی در احیای فرهنگ قدیم "ایرانی" داشته اند. این حقیقت دارد که قدیمی سازی و عاریه گرفتن ایده های گذشته استراتژی سلسله های مختلف برای کسب مشروعیت در دیدگاه اتباعشان بوده اما این را نباید بمشابه تلاشی ناسیونالیستی انگاشت. ای. جی. براون، و. مینورسکی، س. ای. بوسورت، آر. فرای، و چندین نفر دیگر که آثارشان در دو بخش بعدی ارزیابی خواهند شد چنین اتصال سلسله ای را در مفهوم میراث ایرانی آن مورد تاکید قرار داده اند. شکافهای موجود در آنالیز آنها از متون به این واقعیت بر میگردد که نام ایران ربطی به اهداف و ساسیتهای سلسله های مختلف در دورانی که این سلسله ها همزمان به یکدیگر مواجه شدند ندارد. بطور ساده وفاداری اتباع هر یکی از سلسله ها در هر دوره مسئله ای است که استدلالهای لفظی نمیتواند

پاسخ قاطعانه به آن پاسخ دهد. بعبارت ساده تر بيمورد و اخم انديشانه خواهد بود که فکر کنيم مردم هر منطقه و سلسله وفاداری خود را وقف يك نام جغرافيايي کرده اند که حدود و معنای آن مبهم بوده است.

## ممالک محروسه ایران

از قرن هفتم تا شروع جنگهای قبیله ای در قرن پانزدهم فلات ایران (بجز در دروران ایلخانی) تحت يك حاکمیت و یا يك سلسله نبوده است. این است که وقتی جهانگرد و نیزی، مارکو پولو، در اواخر قرن سیزدهم از محلی که فکر میکرد پرشیا (ایران) است عبور کرد نقل میکند که هشت پادشاهی در پشیا وجود داشته که هر کدام نامی متفاوت دارند. ۴۰ مشخصه دوره بین سلسله های ایلخانی و تیموریان یکصد سال جنگ است که سر انجام فضای سیاسی زمینه بقدرت رسیدن صفویان در شروع قرن شانزدهم را فراهم میسازد. مذهب و تبلیغات سیاسی صوفی هفت قبیله معتبر اما رقیب تورك شاملو، روملو، اوستاقلو، تکه لو، افشار، قاجار و ذوالقدر را وارد ائتلاف سیاسی کرد؛ و در سالهای بعد قبیله تالشان با آنها پیوست و دول قارا قویونلو (۱۳۷۸-۱۴۶۸) و آق قویونلو (۱۳۷۸-۱۵۰۲) را در سال ۱۵۰۱ به شکل دولت جدید صفوی در آورد. ۴۱ بعد از آن بود که برای بار دوم (بار اول تحت حاکمیت ایلخانها، که کسی از آن چیزی در نیاورد)، فلات ایران و پیرامون منطقه ایی آن تحت انقیاد يك سلسله متحد در می آمد.

سلسله جدید همچنانکه بود در حوزه روابط دیپلماتیک با همسایگان و امپراتوران اروپاییهنوز هم از نام ایران اساسا بطریق غیر سیاسی استفاده میکرد. در مجموع بیش از یکصد نامه، حکم و پروتکل اصل شاهان و مقامات صفوی، نام ایران تنها ۱۲ بار بمیان می آید. از روی متن اسنادی معینی میتوان ادعا کرد که نام ایران برای سرزمین و نه الزاما دولت استفاده میشده است. در این حین بعضی نامه های نوشته سلطان عثمانی به شاهان آق قویونلو یا صفوی حاکم را بعنوان شاه عجم یا شاه سرزمین عجم مورد اشاره قرار میدهد، هر چند کمتر [وی را] بعنوان شاه سرزمین ایران یا شاه سرزمین اسلام مورد اشاره قرار میدهد. ۴۲ در اواخر دوران صفوی طبق نامه های (بوژه نامه های نوشته شده در طول حکومت سلطان حسین، آخرین پادشاه صفوی) حمل شده توسط بیکهای داخلی و خارجی از عنوان اداری ممالیک یا ولایات محروسه ایران (استانها/پادشاه نشین های محفوظ ایران) استفاده شده است—عنوانی که به سلسله های زند و قاجار انتقال

یافت. ۴۳

زمان بندی یا طبقه بندی تکامل استفاده از نام ایران در دوره صفوی بشکلی که پژوهشگر ژاپنی هاندا کویچی پیشنهاد کرده جالب است. سه مرحله وجود دارد که نام ایران طی آن در اسناد ظاهر میشود: اول، ایران بعنوان نام سرزمین در ارتباط با دیگر سرزمینها استفاده میشود؛ دوم، ایران بشکلی ابتدایی اشاره ضمنی به نظریه ملت یا کشور دارد؛ سوم، در آخر دوره صفوی ایران برای ملت استفاده میشود. کویچی ادعا میکند مراحل دوم و سوم بیانگر نخبگان و طبقه حاکم صفویان نسبت به وجود سرزمین و ملت ایران واقف بوده اند. ۴۴ از نظر کویچی با توجه به اینکه صفویان [ایران] را ممالیک (پادشاهی ها) محروسه ایران میخواندند از این بابت استفاده از کلمه ملت (nation) تاحدودی سخت است. احتمالاً صفویان وحدت اتباع خود را بجای تصور وجود واسطه و قوف بر ملیت همگن ایرانی در میان جمعیت همگن فرهنگی بواسطه گرایش دسته جمعی شان به شیعیسم پایه ریزی کرده اند. از طرف دیگر اگر قرار است ترکیب نام سرزمین با تبلیغات سیاسی وطن پرستانه در طول دوران صفوی را درک کنیم بررسی پدیدار شدن هوشیاری در میان توده مناطق دور از هم و پیوستگی با کلمه ایران يك مسئولیت صحیح اما جداست. از سکه ها و منابع دیگر میتوان سلوک سیاسی صفویان (مثلا دکترین سیاسی بودن اسلام و ایران سرزمین بکار بستن آن) را ارزیابی کرد.

در دوران زند (۱۷۴۹-۱۷۸۵) فرمان علی مراد خان (۱۷۸۲-۱۷۸۵) از عنوان صفوی ممالیک محروسه ایرن استفاده میکند. ۴۵ اقتباس نام ایران در نامه های سلطنتی یا نوشته جات اداری روندی شد که سلسله قاجار (که بعد از زند حاکمیت یافت) بدان افزوده شد. بسیاری از منابع اولیه قاجار—برای مثال در اسناد تاریخی گردآوری شده توسط قائم مقامی، و افضل التواریخ نوشته افضل الملک—ما را به این باور میرساند که واژه ایران هنوز هم برای عناوین اداری و جغرافیایی استفاده میشده است. ۴۶ در بسیاری از تماسها با اروپا در اواسط دوره قاجار، زمانیکه بروکراسی، ارتش مدرن، تلگراف، و از این قبیل دایر شد لوگوی دولت ایران ظاهر میشود ۴۷ هرچند عنوان ممالیک محروسه ایران باقی است. تمبرهای پستی ۱۸۸۱ قاجار که روی آن به دو زبان نوشت شده است عنوانهای ممالیک محروسه ایران به فارسی و Poste Persane به زبان فرانسه وجود دارد. بعدا قاجار تصمیم به تغییر شکل مفرد فرانسه پست ایران به جمع تغییر یابد که که آشکارا اشاره به چندگانگی پادشاهی و جمعیتها داشت. بدینسان در سری تمبرهای ۱۸۹۴ با عنوان Postes Persannes ظاهر شدند و این سری [تمبرها] کم و بیش تا دوره پهلوی ادامه یافت

تا اینکه در ۱۹۲۹-۱۹۳۵ تمبرهای با عنوان *Poste Iraniennes* ظاهر شدند؛ این عنوان تنها در

سالهای ۱۹۳۶-۱۹۳۷ به *Post Iran* تغییر یافت. ۴۸.

پایان دوران قاجار با دو حادثه مهم مهر خورده است: انقلاب مشروطه (۱۹۰۶) و ظهور ناسیونالیسم اروپایی. ایندو در کنار هم سعی در یکی کردن سرزمین و ساکنان متنوع آن داشت تا امور منطقه را کنترل نماید. این شروع زمانی است که ایران یک نام جغرافیایی بتدریج مفهوم اجتماعی-سیاسی جدیدی یافت—رونندی که در دوران پهلوی شتاب یافت. نه تنها فاکتورهای داخلی و شرایط بین المللی برای حفاظت از منافع سیاسی و استراتژیک ساخت یک دولت-ملت می طلبد، اما آثار اروپاییان در زمینه مطالعات ایران در مفهوم ناسیونالیستی آن نیز زمینه هایی برای تبلور و پر شدن افکار بیشتر مردم از باور وجود قبلی ایران بعنوان ملت و تمدنی متمایز شد. این و دیگر عوامل برای ظهور آگاهی ملی مدرن ایران موضوعات بخشهای باقی مانده کتاب هستند این استدلال را پیش خواهد برد که واژه ایران و ایرانیان هر چند بصورت مبهم تنها در قرن بیستم و نه در گذشته مفهوم سیاسی، فرهنگی، و اجتماعی پیدا یافتند.

یادداشتها

۱-آ. کریستنسن) *L'Iran Sous les Sassanides*، کپنهاک: لوین اندمونکسگارد، (۱۹۳۶ صفحات ۲۴۷-۲۴۸؛ نیز رجوع شود به ح. مستوفی، تاریخ گزیده، (تهران: امیرکبیر، ۱۹۸۵)، ص ۷۶؛ جی. گنولی، ایده ایران (روم: انستیتو ایتالیا برای خاور میانه و نزدیک، ۱۹۸۹)، ص ۱۳۱؛ اف. رحیمی-لاریجانی *Die Enturicklung der Bewässerungslandwirtschaft im Iram bis in sasanidisch frühislamische Zeit* (۱۹۸۸ ص ۳۹.

۲- کریستنسن، صفحات ۱۰۲، ۹۴ اینجا و آنجا؛ گنولی، ص ۱۳۰؛ کاردین، مسافرت در پرشیا (لندن،

۱۷۲۰)، جلد دوم، ص ۴.

۳- گنولی، ص ۱۴۷؛ سید محمد علی امام شوشتری، دوازده مقاله تاریخی (تهران، ۱۹۷۳)، ص ۱۷۶.

۴- علی اکبر دهخدا، لغتنامه، قسمت الف.

۵- کاردین، جلد دوم، ص ۷.

۶- مسعودی، مروج الذهب (بیروت، ۱۹۶۵)، جلد اول، صفحات ۲۶۴-۲۶۵؛ یعقوبی،

تاریخ (بیروت، ۱۹۶۰)، جلد اول، صفحات ۱۷۵-۱۷۶؛ طبری، تاریخ (تهران: رشديه، ۱۳۶۲/۱۹۸۳)، جلد

اول، ص ۱۵۴؛ اصفهانی ص ۳۳؛ استخری، مسایلك و ممالیک (تهران: نشر کتاب، ۱۳۴۰/۱۹۶۱)، ص ۵؛

بیرونی، کرونولوژی ملت‌های باستان (لاهور: هیجرا، ۱۹۸۳)، ص ۱۲۲.

۷- مستوفی، ندهت القلوب، (تهران، ۱۳۳۶/۱۹۵۷)، صفحات ۲۹، ۴۶؛ تاریخ سیستان

(تهران: کتابخانه زوار، ۱۳۳۵/۱۹۵۶)، ص ۲۵.

۸- مقبول احمد تاشنار، تاریخچه جغرافیا در تمدن اسلامی (تهران: بنیاد دایره المعارف

اسلامی، ۱۳۶۸/۱۹۸۹)، صفحات ۱۹-۳۳.

۹- طبری، جلد اول، ص ۵۴؛ مسعودی، مروج الذهب، جلد اول، صفحات ۲۶۵-۲۶۶؛

اصفهانی، ص ۳۳؛ بیرونی، ص ۱۱۰؛ مسعودی، التنبیه والاشراف (بغداد، ۱۹۳۸)، ص ۳۴؛ مستوفی، ندهت

القلوب، صفحات ۱۹-۲۰؛ ابن بلخی، فارسنامه (تهران، ۱۳۴۳/۱۹۶۴)، ص ۱۷؛ نیز رجوع کنید به گنولی،

صفحات ۵۶-۵۷؛ کتیبیر، ص ۲. این روایت در اوستا و اخبار فردوسی نیز وجود دارد: رجوع کنید به فریتز

وولف گلاسوری شاهنامه فردوسی (برلین، ۱۹۳۵)، صفحات ۹۱، ۶۱۴.

۱۰- مسعودی، مروج الذهب، جلد اول، ص ۲۶۶.

۱۱-مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۰.

۱۲-مسعودی، التنبيه والاشراف، ص ۳۲؛ طبری، جلد اول، ص ۱۵۴؛ اصفهانی، صفحات

۲۰، ۳۲؛ نیز رجوع کنید به اصفهانی، ص ۲۱ حاشیه ها حاشیه ها رینگبوم، " هفت کشور زمین Sir J. J. ، "

( Zarthoshti Madressa Contenary Volume بمبئی، (۱۹۶۷صفحات ۱۱-۱۶.

۱۳-ابن روستا، الأئق النفیسه (تهران: امیرکبیر، ۱۹۸۶/۱۹۶۵)، صفحات ۱۱۹-۱۲۰.

۱۴-طبری، جلد اول، ص ۱۵۴؛ استخری، صفحات ۵، ۱۱؛ احمد ب. جیحانی، اشکال

العالم (تهران: شرکت به نشر، ۱۳۶۸/۱۹۸۹)، صفحات ۳۴، ۳۵، ۱۲۱؛ مسعودی، مروج الذهب، جلد اول،

ص ۲۶۶؛ نیز رجوع کنید به محمد محمود الصیاد، منوارجات الجغرافیا(بیروت، ۱۹۷۱)، صفحات ۲۸، ۸۹،

در اشاره به استخری و شرح قیلقاشندی از ایرانشهر و ایران بعنوان یکی از سرزمینهای اسلام.

۱۵-اوولف، صفحات ۸۱-۹۱.

۱۶-بیرونی، صفحات ۱۱۱، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۲، ۲۱۵.

۱۷-رجوع کنید به تاشنار، ص ۸۲.

۱۸-تاریخ سیستان، صفحات ۲۳-۲۵.

۱۹-مستوفی، صفحات ۱۹-۲۱.



۲۰- گنولی، ص ۱۵۱.

۲۱- همانجا، ص ۱۳۹.

۲۲- استخری، ص ۵؛ نیز رجوع کنید به جیحانی، اشکال العالم (تهران: نشر کتاب، ۱۳۶۸/۱۹۸۹)، ص ۳۴.

۲۳- وولف، ص ۱۷۷.

۲۴- مسعودی، مروج الذهب، جلد اول، ص ۲۷۸.

۲۵- ابن هشام، سیرت النابی (قاهره، ۱۹۷۱)، جلد اول، ص ۳۷۳.

۲۶- حمه اصفهانی، ص ۷.

۲۷- همانجا.

۲۸- استخری، صفحات ۵-۶؛ مستوفی، ندهت القلوب، صفحات ۲۵-۲۸؛ نیز رجوع کنید به آر. فرای، عصر طلایی پرشیا (لندن، ۱۹۷۵)، صفحات ۱۲-۱۴؛ رحیمی لاریجانی، ص ۲۳.

۲۹-هانیدا کلوچی، معانی ایران: مقاله‌های مقدماتی در ظهور بیداری ایرانی، مجله مطالعات آسیا آفریقا ۲۷(۱۹۸۴) (به زبان ژاپنی)، ص. ۱۸۸.

۳۰-همانجا، نقل قول از اکبر ختایی، ختایی نامه. Bibliothèque Nationale Ms. Supplément Persan ۱۳۵۴T f. ۳b.

۳۱-کاردین، جلد دوم، صفحات ۴-۷؛ نیز رجوع کنید به مستوفی، ندهت القلوب، ص. ۵۱.

۳۲-تکسیریا (Voyages de Texeira ov l'Histoire des Rois des Perse، پاریس، ۱۶۸۱) ص ۵۲؛ سفرهای پیتر و دلا وال (روئن، ۱۷۴۵)، جلد دوم، صفحات ۳۸۶-۴۰۹.

۳۳-رجوع کنید به عبدالحسین نوایی، شاه عباس (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگی ایران، ۱۳۵۲/۱۹۷۳)، جلد اول، و شاه اسماعیل صفوی (تهران: انتشارات بنیاد فرهنگی ایران، ۱۳۴۷/۱۹۶۸)، جهانگیر قائم، مقامی، یک صد و پنجاه سند تاریخی (تهران، ۱۳۴۸/۱۹۶۹).

۳۴-میرچوندی (Historia Seldschukidarum، گیسن، ۱۸۳۸) صفحات ۱۵، ۱۶۲، ۱۰۷؛ مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۷، نیز تایید میکند که خراسان منطقه ای جدا از ایران بوده است.

۳۵-میرچوندی (Historia Seldschukidarum، گیسن، ۱۸۳۸)

۳۶-ابن بیبی (Histoire des Seldjoucides d'Asie Minore، لیدن: ای. جی. بریل، ۱۹۰۲) جلد ۴، ص. ۲۳۷.

۳۷- صدیق اصفهانی، آثار جغرافیایی (لندن، ۱۸۳۲)، صفحات ۶-۷.

۳۸- نور الحسن انصاری، امیر خسرو، شاعر و وطن پرست هندو-ایرانیکا ۳۹ (۱۹۸۶)، صفحات ۸۸-۹۹؛  
نیز رجوع کنید به الغامه چیبلی، نظری بی نیل دمان فیضی، هندو-ایرانیکا ۳۹ (۱۹۸۶)، صفحات ۱۱۸-  
۱۲۳.

۳۹- رجوع شود به استنلی لن پل، سکه های سلسله های محمدان (لندن، ۱۸۷۶)؛ اس. لن پل، سکه های  
مغولان (لندن، ۱۸۸۱)؛ ویلیام مارسدم، لوحه های سکه های شرقی (لندن، ۱۸۶۹)؛ برای سکه های صفوی  
رجو کنید به کاردین، جلد دوم، صفحات ۳۳۲-۳۳۳؛ تاورنیر، صفحات ۳۴۶-۳۴۷.

۴۰- هنری یول، کتاب مارکوپولو، کتاب اول، فصل ۱۵ (لندن، ۱۸۷۱)، صفحات ۷۸-۸۴. برای کسب  
معلومات بیشتر در باره خانواده مارکوپولو، مسافرتها، و تماسها با شرق رجوع کنید به آ.ح. نوایی،  
ایران و جهان (تهران: نشر هما، ۱۳۶۶/۱۹۸۷)، صفحات ۳۵-۳۷.

۴۱- راجر ساووری "L'Empire du Lion et du Soleil L'Islam," d'Hier à

Aujourd'hui (پاریس: ائلسویر بورداس، ۱۹۸۱) صفحات ۲۸۲-۲۸۴؛ نیز رجوع کنید به آی.

پتروشوسکی، اسلام در ایران (لندن: آتلون، ۱۹۸۵)، ص ۳۸۸.

۴۲- ح. نوایی، شاه عباس، صفحات ۴۶، ۴۹، ۵۹؛ نوایی، شاه اسماعیل، صفحات ۲۲، ۲۶، ۶۳، ۱۴۳،

۱۵۲، ۱۵۷.

۴۳- جهانگیر قائم مقامی، يك صد و پنجاه سند تاریخی، نگاه کنید به پاورقی ۳۳، صفحات ۶۷، ۷۰، ۸۱،

۸۳، ۱۰۵؛ غلامرضا ورهرم، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران در عصر زند (تهران: موسسه انتشاراتی معین،

۱۳۶۶/۱۹۸۷)، ص ۱۲۶.

۴۴- کویچی، "مفهوم ایران... " صفحات ۱۸۸-۱۹۳

۴۵- قائم مقامی، ص ۱۰۵.

۴۶- قائم مقامی، صفحات ۱۱۱-۳۸۰؛ میرزا غلامحسین خان افضل الملك، افضل التواریخ (تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۳/۱۹۸۴)، صفحات ۲۹۸-۳۰۲.

۴۷- برای مثال رجوع شود به قائم مقامی، ص ۱۵۳.

۴۸- گنولی، ص ۱۸۰، یادداشتها.

## فصل پنجم: مسائل و دیرینه تاریخ نگاری ملی و جعل هویت ایرانی

حال که اهمیت و موقعیت واژه ایران مورد بحث قرار گرفت باید کاربرد تاریخی آن را مورد موشکافی قرار دهیم. بررسی قبلی مشخص کرد که از نظر تاریخی این گستره جغرافیایی نمایانگر هیچ نژاد، زبان یا فرهنگ منحصر به فردی نبود. حال مناسب خواهد بود جنبه های تاریخی و لفظی برخی شرق شناسان برجسته را مورد اشاره قرار دهیم که بطور ثابت باور بر همگونی و ایرانیت جوامعی که در دوره های مختلف تاریخی در سرزمین ایران میزیستند داشتند.

مهمترین مسئله در ارزیابی این تصور که همیشه يك هویت ایرانی وجود داشته در فهم متدولوژی ناسیونالیستی تاریخ نگاری معرفی شده بوسیله شرق شناسان قرن نوزده ریشه دارد. ریشه این مسئله هم میتواند در مکتب آریان و هم در گرایش ناسیونالیستی خود پژوهشگران (در دورانی که این دو غیر قابل تشخیص بوده) یافت شود.

متدولوژی ناسیونالیستی پژوهشگران شرق شناس غربی بعد از اینکه اروپا تجربیات تاریخی را گذراند که منجر به شکل گیری هویت های ملی در مفهومی تنگ آن شد اجتناب ناپذیر و حتی تا حدودی طبیعی بوده است. پیشرفت این هویتها نقطه نظر و ایدئولوژی محافل ادبی اروپایی را در توضیح تئوریهای تاریخی آنها تعیین کرد. دسترسی آسان و دست اول اروپائیان به اسناد شرقی شرق شناسان را به استفاده از رویکرد آکادمیک آمرانه در ابتدای گذشته و شکل دادن به شرق بر اساس تجربه اروپایی بر انگیخت. تمام نقد بسیار کم غربی که همزمان وجود داشت بوسیله ماکس و انگلس، نامه های تکویلس به گوینو و برخی دیگر از اروپائیان قرن نوزده و بیست نسبت به ملل اروپایی مطرح میشد دنیا را تحت تاثیر و تحول قرار میداد.

نسبت دادن تئوریهای نژادی به شرح تاریخی برخی ملتها یا حوادث (در این مورد نژاد آریان برای ایران) آگاهی نژادی بوسیله ملت تاریخی چون مئدها و Persian ها در مقابل دنیای سامی ها رسانده است. اما براستی تئوری آریان بسختی میتواند محصول قرن ۱۸ و نوزدهم باشد، و ضرورتاً نشان دهنده يك پدیده شناخته شده برای مردمان باستان نیست. هرگز در اثر نژاد و تمدن خود مینویسد: "نژاد آریان اولیه يك مفهوم كاملاً فرضی است همانطور كه هندو-اروپایی يك مفهوم زبان شاناختی محض است." ۲ این حقیقت دارد كه ظاهر زبانهای محلی یکی از عوامل اساسی در ظهور ملتها در اروپا بود، اما احساسات نژادی یکی از عناصر شد كه بطریقی همگرایانه يك احساس ملی و ملت متحد ساخت. ۳ شرق شناسان تحت تاثیر جریان اصلی آكادمی غربی و مدل آریان، شروع به نرسیدگی به مردمان گذشته با پیشینه پیچیده شان كردند و سعی نمودند (گاهها بطور خیالی) از موضوعات مدرنی مثل نژاد و ملیت برای جوامعی در گذشته ایی دور كه آگاهی آنها را ایده های غیر مدرن شكل داده بود نژاد و ملیت در بیاورند. با توجه به ساخت جوامع آریان در ایران فرضیات و انگاشتهای بی پایه بیشتر و بیشتر رواج یافت ولو اینکه هنوز ادله محكمی برای عرضه پایه هایی استوار برای چنین گمانه زنی های دلخواهی وجود ندارد. هیچ كس نمیتواند در یادآوری این نکته نظر برلین كه مناسب این موضوع و دیگر سازه های تاریخی است باز ماند: " بدون دانش کافی در مورد حقایق يك ساخت تاریخی چیزی بیش از يك افسانه چسبیده به آن نخواهد بود اثری از يك تخیل رومانتيك." ۴

نژاد و هویت ملی دو موضوع وابسته بهم و جدای از مطالعات مذهبی است كه كه آثار شرق شناسان را از پیش تصرف کرده است. زبان شناسی كه دوره قبل از اسلام را پوشش میدهد و زبان شناسی پشت سر هویت ملی با ظاهر زبانهای بومی دوران اسلامی متقارن شدند هم تصور و هم تئوری تاریخ نگاری ایران را همساز كرد. دلالتینه شدن و گریز از سلطه كليسا در غرب بشكل الكوی بیان تاریخی دعربی شدن و ظهور سلسله های محلی برای انشعاب از تركیب خلیفه شد. هر چند هر دو رویكر مشابه به نظر میرسند اما دو وضعیتی را شامل میشوند كه به اندازه چندین قرن و دو قاره از هم جدا هستند، لذا دو فرهنگ و دو وضعیت غیر موازی را تمثیل میکنند. ظاهر زبان فارسی حدود قرن نهم در طول چند دهه اوا حاكمیت عباسی به بعد و رشد قدرت سلسله های محلی یا در ترجیح فلات ایران از سوی شرق شناسان بعنوان تجلی احیای ملی در كالبد ایرانی توصیف شد. شرق شناسی غربی منطق تاریخی اروپا را برای مردمان سرزمینی بكار برد كه از نظر تاریخی هیچ احساس یا هویت ایرانی از خود نشان نداده بود.

هویت ملی و ناسیونالیسم تمایلاتی کاملا نویی هستند. ربط دادن آن به گذشته های دور اشتباهی بزرگ است. هوبسبوم در ابداع سنن ملی سخنی میگوید که مناسب این بحث است و مستقیمان قابل کاربرد برای رویکرد نابجای شرق شناسان نسبت به هویت ملی و ناسیونالیسم در ارتباط با پروسه پیچیده تاریخی فلات ایران است: "سنن ملی که ادعای دیرینگی آن میشود اغلب از نظر خواستگاه کاملا جدید هستند و گاه اختراعی هستند." ۵ از این بُعد و در مورد ظهور فلسفه جدید تاریخی ایمانول کانت هم پیشنهاد میکند که فرافکنی تاریخ قدیمترین دورانی که آثار آنها ناپدید شده تنها از نقطه نظر هر آنچه به نفع ماست هدایت میشود. ۶

روش تاریخ نگاری و خیال پردازی برای گذشته مردمان فلات ایران در مفهومی ملی موشکافی در تحقیق درک تاثیر آنها بر تاریخ نگاری مورخان قرن بیستم ایران و تصور قالبی متعاقب آن و ترویج بوسيله دولتهای موجود ایران را میطلبد. در اینجا آنالیز تشریحی برخی از مهمترین موارد که شرق شناسانی معین بمثابة پایه هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی قرار دادند مفید خواهد بود. تلاشهای فراوان و پر زحمت شرق شناسان تحقیر یا محکوم نخواهد شد؛ تنها الگو و متدهای آنها نقد خواهد شد. مجددا [تاکید میکنم که] هدف گشودن راههایی برای رویکردهایی جدید برای موارد تحت بررسی است.

#### وسعت مسئله

تاریخ نگاری ملی غرب [زده] ایران هم در تلاش خام برای تقسیم دوره های تاریخی و هم در تلاش برای ربط دادن اجزا فرهنگی جامعه ای مفروض در دوره ای مفروض با ناحیه جغرافیایی اطراف که ذاتا يك هویت ملی جعلی را ساخته دچار مشکل است. تقسیم دوران به دوران قبل از اسلام و دوران اسلامی بعنوان رکنی برای تاریخ پردازی برای ایران این باور را تداعی میکنند که همیشه يك تداوم مردم و فرهنگ در فلات ایران وجود داشته است. شاید درست است که عناصر تداوم از دوره قبل از اسلام به دوره اسلامی مرور نشده اما رده بندی ناسیونالیستی آن نسبتا سوال بر انگیز است. مطلق بودن این تعریف این تصور را پیش می آورد که دوره اسلامی اگر تغییری هم در هر يك از ویژگیها یا ذات جامعه ایرانی که تلاش در

حفظ هویت خود در مقابل سلطه عرب یا تورک داشته ایجاد کرده بسیار کم بوده است. این دید با این حال تحقیر عمیق اصول پویای پدیده شناسی تاریخ نشان میدهد؛ مردم در یک گذار طولانی و پر آشوب تاریخی بطور ثابت دلواپس یک حس سیاسی و نژادی لایتغیر و منحصر به فرد نمی مانند. چگونه مردم عادی یک نسل معین با تمام مسائل سیاسی - اجتماعی یا مذهبی زمان خود - مثلاً تحت حاکمیت آل بویه یا سامانیان قرن دهم - نسبت به اجداد به اصطلاح Persian و مدشان که منتسب به " الهام بخشان ملت ایران " وفادار و هوشیار باقی می مانند؟ تنها مکتب تاریخی قرون نوزدهم و بیستم میتواند چنین چیزی را قبول کند. بسیار قابل باور است که در میان مردم عادی نه خاطرات تاریخی و نه علاقه ایی برای جدا کردن خود از واقعیت خود و پیوستن به دکترینی که در دوران مدرن ما آنرا ناسیونالیسم می نامیم وجود نداشت.

علوم تبار شناسی و زبان شناسی در میان اعراب و بعدها در میان دیگران ۷ در قرون اولیه اسلامی وجود داشت اما این شکل قبیله ایی سنن نباید با علائق ژئوپولیتیک ناسیونالیسم اشتباه گرفته شود. مردم تمایلی به معرفی خود در مقیاسی بزرگ یا ملی با یک سرزمین نداشتند و چنین حسی را به دلایل پیچیده اجتماعی - سیاسی، مذهبی، و زبان شناختی به خود نمی گرفتند. تداوم زرتشتیسم بمثابه یک دین یا بمثابه یک جامعه معتقدان در موقعیتی همانند اسلام، مسیحیت، و یهودیت نباید بعنوان تلاش برای شناسایی این مردمان با یک ملیت بخصوص نگریسته شود. حقیقت امر این است که چنین چیزی نبوده است؛ این پژوهشگران مدرن هستند که زرتشتیسم را " مذهب ملی " مینامند.

متدی که شرق شناسان برای فهم تداوم دنیای ایرانی استفاده کردند شامل تکیه بر زبان شناسی برای دوران قبل از اسلام، دوره اسلامی، جدا از زبان شناسی مقایسه ایی و ارتباط ادبیات زبانهای محلی با حوادث سیاسی == و ربط دادن همه اینها با سرزمین ایران است. برای دوره اسلامی ظاهر زبان فارسی و ظهور سلسله های محلی علائم اصلی استقلال ملی و فرهنگی شد. قسمتی از مسئله که در فصل سوم بحث شد قابل استناد به شباهت نام زبان جدید در دوره اسلامی (فارسی) با منطقه فارس جایگاه پادشاهان و امپراطوران باستان مربوط میشود. زبان فارسی قبل از فتح مسلمین بعنوان زبان یا گویش فارس محسوب میشود. بنا به گفته برخی بخاطر کنترل و استقرار عرب در غرب در طول حاکمیت مسلمین تنها در منطقه شرق ایران رشد یافت. (در حقیقت این حکمی تایید نشده است و میتواند به چالش کشانده شود - نکته ایی که مجدداً به



آن باز خواهیم گشت). معرفی فارس (بمثنایه يك منطقه) و قرار گرفت عجم (بمثنایه غیر عرب) معادل ایران در شرایطی انتزاعی شدت گمراه کننده است. ترجمه ملوك الفارس از منابع اسلامی (اغلب عربی) به معنای پادشاهی های Persian یا پادشاهی های ایرانی هم در ارتباط دادن يك تاریخ سلسله ایی با يك جامعه ملی خیالی نیز گمراه کننده است. در ادبیات مسلمین (مثلا طبری) اسم و عنوان ملوك الروم برای پادشاهی های روم به مردم و پادشاهان سرزمینی که امروز ایتالیای مدرن (و روم در آن قرار گرفته) است اشاره ندارد. بطور مشابه امپراطوری مقدس رومن اروپا بدون استناد به چیزی در نزدیک کردن تعبیر مدرن ناسیونالیسم سیاسی يك عنوان سلسله ایی در خود دارد. آنچه به امپراطوری یونان-روم تعلق داشته از نظر سرزمین و اتباع نامها، فرهنگها، زبانها، و سنتهای متمایزی داشتند. فارس، نیز بنابراین، عنوانی استانی بوده که نامش همانند نام روم يك سرآغاز قرار گرفته است.

مطالب زرتشتیان و دیگر منابع توسط افراد مختلفی که فردوسی شاعر معروف (۱۰۲۵م.) را شامل میشود برای ابتدای ملوك الفارس در شکلی حماسی در زبان فارسی استفاده شده است. این امر زمینه ایی برای تاریخ نگاران مدرن برای ربط دادن سنن قبل از اسلام با دوره بعد از اسلام شد. برخورد سیاسی بین جوامع و سلسله ها در سرزمین خلافت مثل ظهور سلسله طاهریان، صفاریان، سامانیان، و آل بویه در قرون نهم و دهم؛ مباحث مذهبی و ادبی (مثل شعوبیه)؛ و دیگر تضادها زمینه های لازم برای جعل يك مقوله ملی برای این پیشرفتهای تاریخی بوجود آورد. آشکارا، بسیاری از این مجادلات تاریخی در يك مقوله ملی تنها در دوران مدرن معنا داده میشوند بویژه در سایه فارسی سازی ایران در دوران پهلوی و آماده سازی کتب تاریخ بوسیله مقامات مربوطه. بحثی که تمام آنها در آن شرکت داشته باشند یکی را مطرود خواهد کرد.

بیا باید برخی آثار شرق شناسان معروف را مورد بررسی دقیق قرار دهیم و سعی کنیم چهار چوب متدولوژی آنها و تقلید آنها از یکدیگر و ضعفهای آنها را در توجیه برخی نکات فوق الذکر بفهمیم. این جستار به شکل آنالیز ممیزی و استفسار مفهوم سازی ناسیونالیستی ایران در مطالعات ریز و درشت موضوعات ایرانی خواهد بود که عمدتاً با متدولوژی تاریخ نگارانه ناسیونالیستی همراهی داشته. با این کار ما دیدگاه این شرق شناسان را مورد اعتراض قرار خواهیم داد که بدون دلیل مسائل گذشته دور را بر حسب مفاهیم ناسیونالیستی مدرن بیان داشته اند.

اولین تلاش برای بافت تداوم در توالی حوادث از دوره قبل از اسلام تا دوران مدرن در قرن نوزدهم اتفاق افتاد که سیر جان مالکلم تاریخ نگار آموزش ندیده اثر تاریخ پرشیا (۱۸۱۵) خود را نوشت. در واقع علاقه مورخان غربی در آن زمان بخاطر قرائت کتیبه های ساسانیان توسط سیلواستر دؤساکی و قرائت پرسپولیس توسط هنری راولسون در این مورد افزایش یافت. زمانیکه زبان شناسان در حال بیرون دادن آنچه بعداً بعنوان نزدیکی زبانهای ایرانی و هندو-ایرانی با هندو-اروپایی بودند تئوری آریان تحولات جدیدی یافت. در بجه های زبانشناسی بوسیله ویلیام جونز و آنکوئیل دوپرون که در قرن هیجدهم زبانهای سانسکریت و اوستا را به اروپاییان ۹ شناساندند گشوده شد. سپس خانواده زبانهای سامی، هندی، و ایرانی شناخته شدند. در خانواده زبان ایرانی اف. اسپیگل روی زبانهای قدیمی ایران (Bactrian) کار کرد؛ ای.وی.دبلیو. جکسون و اف. جاستی روی Zend و Old Persian کار کردند؛ جی. اوپرت روی Median؛ کی. گلندر روی اوستا؛ و دبلیو. گیگر، ای. وست، و تی. نولدک روی پهلوی کار کردند. تلاشهای دیگر پژوهشگران نیز به رشد تئوری Aryan و طبقه بندی زبان کمک کرد.

جیمز دارمستتر تلفیقی از آثار زبان شناسان برجسته را در اثر دوجلدی Etudes Iraniennes (۱۸۸۳)

خود بوجود آورد. اولین جلد تاریخ گرامر زبانهای Persian از هخامنشیان تا زمان حال را مورد رسیدگی قرار داده است. جلد دوم پنج قسمت دارد که حداقل سه قسمت آن به تاریخ ایران و ارتباط آن با ادبیات، افسانه، اسطوره شناسی (برای مثال، اوستا، شاهنامه) میپردازد. ۱۰ آثار درمستتر نه تنها کارهای اخیر همکاران زبان شناس وی را تحکیم کرد بلکه راههای جدیدی برای مطالعات بعدی ایران گشود. نباید از کارهای پژوهشگر برجسته Italo Pizzi در زمینه تاریخ شعر و ادبیات Persian غافل شد. اثر

دوجلدی وی Storia della Poesia Persiana (۱۸۹۴) از پی آثار Manuale di letterature

(۱۸۹۱) Antalogia Epica, (۱۸۸۹-۱۸۸۶) Firdusi il libro dei Re, (۱۸۸۷) Persiana وی به

چاپ رسید. تمام اینها در ارتباط با سرزمین ایران اهمیت خلق یک کیمیاگری ملی در دوران باستان و قبل از مدرنیته را تقویت کرد. در اوایل قرن بیستم ادوارد جی. براون اثر بزرگ و پرتعداد چهار جلدی خود

A literary History of Persia (۱۹۰۲-۱۹۲۴) خود را نوشت. وی تصمیم داشته اثر را A

History of Persian Literature بگذارد، اما مقدمه خود براون نشان میدهد وی دو مدل تاریخ

پیش رو داشته Literary History و Short History of the English People - نوشته گرین و  
Of the English People نوشته جوسراند (Jusserand) و لذا براون تصمیم میگیرد تاریخ شعرا را  
ننویسد اما بجای آن بعد از مدلهای خود در باره "نبوغ ملی Persia و" Persians در زمینه مذهب،  
فلسفه، علم، و ادبیات به نگارش بپردازد. ۱۱

اثر براون در میان اصلیتترین و موثرترین مطالعات ایران قرار دارد. بدعتهای وی ربط دادن نائلتهای ادبی با  
تحول سیاسی از دوره باستان به بعد را در بر گرفت. ذهن براون با تصور اروپایی زبان بعنوان پایه هویت  
ملی شکل گرفت که وی را به تعبیر ظاهر زبان فارسی بعنوان نشانه "احیای ملی" ایرانیسیم هدایت کرد.  
براون استنتاجات زبان شناختی دارمستتر را پشتیبانی میکند و بابهایی برای نظریات تاریخی-جغرافیایی  
وی در مورد ایران میگذارد: "زبان Persian امروزی، فارسی، زبان فارسی، منشا تباری زبانی است که  
کوروش و داریوش صحبت کرده اند، و ابلاغیه هایی که به فرمان آنها بر سخره های بیستون و نقش رستم و  
دیوارها و ستونهای پرسپولیس منقوش شد به آن زبان تنظیم شد" ۱۲

میتوان گفت کار براون بر پایه یافته های زبان شناختی و تقسیم دوره های تاریخی به دوره باستان و اسلامی  
و بر اساس تولیدات ادبی زبان فارسی و یک تاریخ سیاسی پایه گذاری شده است که آنچه را که قبلا ایتالو  
پیزی آغاز کرده بود تقویت کرد. قابلیت سازگاری خلاق براون در ربط دادن ادبیات به تاریخ سیاسی  
دیدگاه اروپایی تاریخ را بمثابة خطی سیر ملی بسط داد.

اجازه بدهید برگردیم به اثر سیرجان مالکلم که در دو جلد بزرگ تاریخ (۱۸۱۵) Persia که تاثیر قابل  
توجهی بر دانش اروپایی (Persia ایران (و هم سیر تاریخ نگاری بومی ایران متعاقب آن داشت. باید به  
یاد داشت که در آن موقع مالکلم شروع به نوشتن (حدود سال ۱۸۰۸) تاریخ ملی خود، کرد معاصران وی  
از یک طرف روی تئوری آریان کار میکردند و از طرف دیگر سعی در ربط دادن زبانهای غربی ایران به  
زبانهای شرقی و ساخت خانواده زبانهای ایرانی داشتند. چنین ابتکاراتی آشکارا نگارش یک تاریخ ملی را  
منسجمتر میساخت، چراکه مالکلم فکر میکرد بدون آن تاریخ Persia کامل نخواهد بود. مالکلم به سی  
سال بازدیدجویندگان اروپایی اشاره میکند و درباره مشاهدات آنها سخن میگوید: "پس از این در حالیکه

پژوهشگران طبق سلیقه ها و جانبداری همیشگی شان، گزارش شرقی Persia باستان را نوشتند تا به غرب راه دهند یا غرب ره به شرق راه دهند... [آنها] جستجو کردند و خیال کردند که برخی نکته هایی معینی را برای ربط دادن آنها کشف کرده اند.<sup>۱۳</sup>

بدلیل فقدان اطلاعات کافی و غیرماهرانه بودن اطلاعات زبانشناختی و تاریخی موجود در باره دوره قبل از اسلام مالکلم برای بازسازی آن دوران بر یادداشتهای افسانوی و قصه های در مورد سلسله های پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان، و ساسانیان تکیه کرد. برای مثال وی از اعتبار فردوسی و خوندمیر و آثاری مثل زینت التواریخ و روات الصفا بصورت گسترده برای بنای تاریخ قبل از اسلام استفاده میکند. در زمان مالکلم شرق شناسی در مرحله نارس خود قرار داشت و ناسیونالیسم سیاسی هنوز شور و شوق لازم را نداشت. لذا سوال این است که چرا مالکلم وقت خود را صرف نوشتن کتاب نسبتا حجیم تاریخ ملی ایران کرد؟ در واقع مالکلم توسط دولت بریتانیایی استعماری هند بخاطر خطر اشغالگریهای ناپلئونی بعنوان عامل جمع آوری اطلاعات (همراه دو مامور دیگر) در باره نواحی گستره غربی هند تعیین شده بود. ایران به مالکلم حواله شده بود و نتیجتا همانطور که گفته شده<sup>۱۴</sup> نوشتن تاریخ نوعی تعطیلات با مواجب برای مالکلم بود.<sup>۱۴</sup> لذا ماموریت Persia مالکلم در چند مرحله اجبارا مربوط به ضرورت جمع آوری اطلاعات در باره مردم، رسم و رسوم، زبانها، و تاریخ بمنظور اهداف سیاسی خاص و فوری بود. بعلاوه بنظر میرسد بریتانیا بیش از آلمانها و فرانسویها مجذوب الگوی نوشتن تاریخ ملی بوده است.

پوشیده نیست که جان مکدونالد کینیر دستیار سیاسی مالکلم در موریتش به دربار Persia بوده است. اثر کینیر<sup>۱۵</sup> شرح جغرافیایی امپراطوری Persian (A 'Geographical Memoir of the Persian Empire (۱۸۱۳)) نمیتواند نمونه جدا ازخواستههای استعمار بوده باشد چیزی که پژوهشگران قادر به تولید آن بودند.

حدود يك قرن بعد از مالکلم سر پرسی سايك (Sir Percy Sykes) که او هم يك مقام بریتانیایی بود اثر دو جلدی خود تاریخ (۱۹۱۵) Persia (A History of Persia) را نوشت. ۱۵ در سالهای بین مالکلم (۱۸۱۵) و سايك (۱۹۱۵) وقته زياد بين پژوهشگری، بویژه مربوط به مطالعات ایران پر شده بود. لذا

گزینشها و تعبیرات مدرن سایک هر چند خود هم اکنون دورانشان گذشته است مطمئناً کار مالکلم را منسوخ کرد. در هر صورت بعد از مالکلم اشخاص دیگری (که شباهتی به وی نداشتند) شرق شناسانی دوره دیده بودند کمک مهمی به رشته شرق شناسی و ایرانولوژی کردند F. Spiegel. یک جلد کتاب در مورد مذهب، تاریخ، و روزگار باستانی ایران از قدیمترین دوران تا آخر سلسله ساسانیان با عنوان Erânische Alterthumskunde (۱۸۷۱-۱۸۷۸) نوشت. تئودور نولدک پیشرو در بسیاری از زیرشاخه های شرق

شناسی، آثاری در مورد ایران مثل *Geschichte der Perser und Araber zu Zeit der*

۱۸۸۸) Persische Studien، (۱۸۷۹) Sasaniden و (۱۸۹۲) Das Iranische،

۱۸۹۶) Nationulepos و (۱۸۹۲) Sketches from Eastern History نوشت. و بعد جورج راولینسون استاد تاریخ آکسفورد بود که آثار بزرگ تاریخی در مورد دوره ایران قبل از اسلام نوشت که در کل ابزاری در تحکیم تفکر ملی و نژادی هم در تاریخ نگاری و هم ایدئولوژی بودند. راولینسون یک آریانیست و یک نژادپرست آشکار بود، وی سه مجموعه تاریخ شرق را نوشت؛ اما با توهین به غیر آریانها

و با تلقین ایده تداوم ملی و نژادی در تمدن ایران وی مقام پژوهشگری خود را تقلیل داد. اثر Five

۱۸۷۱) Great Monarchies of the Ancient Eastern World با دیرینگی آسوری، بابل،

کلدی، مئدی، و پرسیا کار میکن. اثر وی با نام Sixth Great Monarchy (۱۸۷۶) به امپراطوری

ساسانیان میپردازد. ای اثر در یک قسمت به فارسی ترجمه و در ایران منتشر شده است. ۱۶

راولینسون به خاطر زبان خشک و خامی که در بیان جوامع قومی شرق و همینطور نگرش گاه بی ربط در ایجاد پیوندهای ملی با حوادث تاریخ جالب توجه است. برای مثال در بیان سیماشناسی آریان راولینسون (مثل پریچارد) در بیان این دید Persian عصبی است: "گفتار جاندار و نابغه وار نیست، بازتابی ذهنی و

اخباری است." ۱۷ در اثر راولینسون نمونه های نگرش تبیین نژادی، شرق شناسی ناسیونالیستی پر شمار

است. عبارت زیر تمثیل مکتب خود برتر پنداری آریانی است که وی به آن تعلق داشت، تنها فرق

راولینسون نسبت به دیگران در بیان واضح نظراتش میباشد:

خانواده آریان نژادی منحصر به فرد از نژادهای نوع بشر است، و پیشروترین، و بزرگترین توانمندی،

فیزیک، سیرت، و ذهن را دارد. شاخه ایرانی آن که Persian ها به آن تعلق دارند شاید مثل برخی از

دیگران پر استعداد نیست؛ اما کیفیاتی را داراست که آنرا بالاتر از بسیاری از آنهایی که بصورت باستانی آسیای غربی را پر کرده اند قرار میدهد. ۱۸

چنین بیانات خفت آور و جاهلانه ایی از راولینسون معنایی جز تحقیر ندارد. حدود يك دهه بعد يك زبان شناس دیگر بریتانیایی بنام A.H. Sayce در اثر خود بنام امپراطوریهای باستانی شرق (۱۸۸۵) رفتار نژادپرستانه در پژوهشگری را با اظهاراتی زنده تقریباً مشابه در بیان خود از مردم و امپراطوری Persian جاودانه کرد: " کوتاه سخن، امپراطوری که بود از اول تمام عناصر فساد و تباهی را در خود داشت و ویژگی Persian يك امپراطوری بود که سخت میشد مورد احترام و علاقه باشد" ۱۹

نقد این پژوهشگران کوتاه فکر به هیچ مباحثه زنده عقلانی نخواهد رسید و نباید بگواه مقام برجسته آنها به این کوتاه فکری بال و پر داد. جریان اساسی که اینجا ما را نگران میکند همینطور متدولوژی ناسیونالیستی است که راولینسون قهرمان آن است. با توجه به ظهور سلسله ساسانیان، راولینسون گستاخانه اظهار میدارد که يك حس نژادی و بیداری ملی قبلا در میان نخبگان و حاکمان ساسانی که شکوه دوران هخامنشیان را به امپراطوری باز گردانده بودند وجود داشته است: " انقلاب بزرگ آسیایی سال ۲۲۶ میلادی احیای ملیت ایرانی از وضعیت پریشانی که بمدت حدود ۵ قرن در آن فرو رفته بود را از خود نشان میدهد." ۲۰

راولینسون از "Iranic nationality" چه چیز در کله داشت؟ آیا، Parthian واژه اروپایی، از نظر زبانشناسی قسمتی از دنیای ایرانی نبود؟ لذا در ارزیابی آنچه به کاتگوری ایرانی میخورد سوء تفاهمات بروز میکند و بعد تطبیق دیدگاه بيمورد خود راولینسون در مورد اظهار نظر ناسیونالیستی نسبت به يك طاق نصرت سلاله! بعلاوه نه Parthian ها و نه ساسانیان هیچ خاطره ایی (حداقل از نظر نژادی و ملی) از هخامنشیان مفقود شده نداشته اند. ۲۱

مورخان دیگری که تفاسیر اروپایی محور بیشتری از تاریخ در مفهوم ملی ایرانی یا Persian را توسعه دادند آر. جی. واتسون، نویسنده کتاب تاریخ Perisa از آغاز قرن نهم تا سال ۱۸۵۸ (۱۸۸۶)، و کلمنت مارهام، نویسنده کتاب خلاصه عمومی تاریخ Persia (۱۸۷۴) را شامل میشود.

بی‌مبالاتی خواهد بود که به مساعی E.M. Quatremère و J.A. de Gobineau در این زمینه اشاره ایی نداشته باشیم Quatremère. ابتداتا در مطالعات سامیان همانند Renan شرق شناس برجسته ایی بود، اما تمرکز او بر روی مطالعات ایران قابل توجه بود. ترجمه منحصراً بفردهی از Histoire des Mongols de la Perse (۱۸۳۶) از روی کتاب جامع التواریخ (تاریخ جهانی) نوشته رشیدالدین طبیب (۱۳۱۸-۱۲۲۷) در دو زبان فارسی و فرانسه در یک قطع بزرگ و دکوراسیون ظریف هدف عمیق ملی داشت. اما تأکید خارج از موضوع Quatremère روی ضرورت فهم نقش مغول (که مرز خاص ملی نداشت) در یک قلمرو ملی هدف رشیدالدین را که هدفش نوشتن تاریخ ملی نبوده را نقض کرد. شاید این موضوع که نقش مغول در مناطق مختلف، خواه چین، روسیه جنوبی، یا ایران ویژگی های معینی پیدا کرد اما اینها این ویژگی هایی که بخود گرفت نباید با اصطلاحات مدرن ناسیونالیستی متمایل به مرز بندی تعریف شود Quatremère و Jules Mohi بنا به پیشنهاد آنها از طریق مجله آسیاتیک (Journal Asiatique)....

## فصل ششم: پیوستگی سلسله‌ها و ساخت هویت

تمام مبحث طرح شده در صفحات قبل باید مقارن زمینه کل یک سری متدولوژی و دید شرق شناسان در تصور ایران بعنوان یک موجود پایای اجتماعی-فرهنگی و سیاسی مورد ملاحظه قرار گیرد. پیوستگی سلسله -چه در دوره قبل از اسلام (که قبلا مختصرا بحث شد) و چه در دوره بعد از اسلام- شناخته شده ترین متد برای ساخت یک تاریخ سیاسی دولت-ملت مدرن (در این مورد ایران) بود. دوران خالی گذشته باید از انبارهای اطلاعات تاریخی که طی چندین قرن جمع آوری شده بود معنا داده میشد. این کار شرق شناسان بود که مطالب گردآوری شده را بگونه ای انتخاب و تعبیر کنند که مفاهیم "ملی" ضروری را برآورده سازد. در این قسمت از بحصان همزمان ساخت سلسله‌هایی در مفهوم ملی مورد ملاحظه قرار خواهیم داد و نامی از برجسته ترین شرق شناسانی که در این تجارت نقش داشته اند را طرح خواهیم کرد.

در ردگیری رشته اتصال شخصیت‌های اصلی هخامنشی در قرن نوزده و بیستم باید نقش برجسته شرق شناسی روس ولادمیر مینورسکی را به حساب آورد. مینورسکی فارغ التحصل انستیتو لازارئو مسکو (۱۹۰۳)، بعد از تحصیل حقوق در دانشگاه مسکو زبانهای شرق را مورد مطالعه قرار داد. مطالعات براون در مورد بابت ذهن مینورسکی جوان را متوجه مطالعه اهل حق بعنوان فرقه مذهبی مشکوک دیگر کرد. اولین اثر منتشره مینورسکی در مورد ایران در روسیه در سال ۱۹۱۱ در مورد فرقه مذهبی مشکوک اهل حق یا عل یالهی بود که تا اواخر سال ۱۹۲۰ در مورد آنها یک سری مقالات همچنان به چاپ رسید. کار آکادمیک وی بعد از انقلاب ۱۹۱۷ روسیه به اروپای غربی و عمدتا پاریس و لندن منتقل شد. در طول چهل سال بعد با استفاده از متد تثبیت شده اروپاییان وی با انتشار بیش از ۲۰۰ مقاله در زمینه‌هایی چون جغرافیای تاریخی، قوم شناسی، تاریخ سیاسی، ادبیات، و روزگاران باستانی ایران علاقت خود را گسترش داد. [۱]

آنچه به بحث ما مربوط میشود کار مینورسکی در مورد سلسله‌های کوچک منطقه خزر است که در پاریس و با عنوان (۱۹۳۲) *La Domination des Dailamites* بچاپ رسید. تلقی اصلی مینورسکی از این موضوع تاثیر زیادی بر رسمی کردن سلسله‌های کوچک در فلات ایران بعنوان بخشی از<sup>۱۱</sup> تاریخ ملی



ایران" گذاشت. از دیلمیان قبلا تلتی ملی پالایش شده وجود نداشت. براون در تاریخ ادبی پرشیا (۱۹۰۲) چند صفحه ایی را به آل بویه و زیاریان اختصاص داد [۲]، سایک تنها سه صفحه به آل بویه اختصاص داد. [۳] اثر جورج اس. ای. رنکینگ با عنوان تاریخ سلسله های کوچک پرشیا (۱۹۱۰) اساسا برداشتی از تاریخ حبیب السیار خوندمیر قیاس الدین بود. هیچ کدام از این آثار ضرورتا ارتباطی با مقوله تاریخ نگاری ملی ایران نداشت. هرچند مطالعات اچ. ال. رابینو در سال ۱۹۲۰ در مورد دیلمیان و ناحیه خزر باندازه کافی موثق بود و بر تز ملی تاکید نداشت.

در نگاه مینورسکی به سازمان سیاسی دیلمیان، سلسله های قبیله ایی کاکوییان، مظفریان، و دیگر مورد بحث قرار گرفته اند، اما سلسله های زیاریان و آل بویه عنوان ملی معنی دار ایرانی داده شده اند. در واقع مینورسکی زیاریان (۹۲۸-۱۰۴۲) را با تشبیه به سامانیان مستقر در شرق "اولین سلسله ایرانی" در غرب در نظر میگیرد. [۴] مینورسکی زیاریان همراه آل بویه (۹۳۲-۱۰۵۵) و دیگر وابستگان سلسله ایی کوچک را با این عنوان بیان میکند که فرهنگ یکپارچه دیلمیان را پدید آورده اند که دروازه های آگاهی ملی ایرانی را در تمام ایران گشوده است. معرفی رسمی شیعه توسط آل بویه (بویه بنا به روایت فرقه زیدیه بوده اند) بعنوان مذهب ملی، به گفته مینورسکی (هرچند ربطی به ملیت پرژن نداشت) اساسی را تامین کرد تا منطقه جذب "معنی اسلام" و "اقیانوس ترکی" همینطور باز کردن راه برای صفویان برای بازگرداندن دوباره آن نشوند. [۵] گسترش قلمرو بویه تا بغداد، تختگاه خلیفه بودن هر گونه هدفی برای بر انداختن خلیفه از نظر مینورسکی انحلال حاکمیت عرب بوده؛ ضمنا ۱۱۰ سال حاکمیت آنها را بعنوان تلاش برای تجلیل از سنت قبل از اسلام ایرانی تصور میکند. [۶] اتخاذ عنوان شاهنشاه بوسیله آل بهاء الدوله پادشاه آل بویه، پس از دوره ساسانیان اولین بار بود. [۷] (به نوشته مستوفی، خلیفه القادر این عنوان را به وی داده بود). [۸] موضوع اتخاذ عنوان شاهنشاه برای یک سری بحثها در مقالات (که بعدا به آن اشاره خواهیم کرد) برای نسبت دادن تصور اسامی استوار "ایرانی" آل بویه مورد بهره برداری قرار گرفت. در شرح در مورد دیگر سنن قبل از اسلام اجرا یا ترویج شده توسط آل بویه برتولد اسپولر در مقاله خود "ایران: میراث ماندگار" نکات متعددی در این مورد ارائه کرد—برای مثال، مراسم تاج گذاری درباری و جشنهای مهرگان و نوروز با سنت قدیمی آن در دادن عیدی. [۹] بعلاوه، بسیاری (از جمله مینورسکی) دیدار عددالدوله از پرسپولیس و کتیبه در تذکره وی را به تقلید از قالبهای ساسانیان ربط میدهند. [۱۰]

در يك تناقض آشكار با شرایط و بر خلاف این حقیقت که نواحی تحت حاکمیت آنها بطور استوار هرگز توسط سلسله های هخامنشیان و ساسانیان تصرف نشده بود مینورسکی ادعا میکند که دیلمیان در دوره اسلامی ایرانیزه شده بودند. [۱۱] آنچه به نظر مینورسکی شاید ایرانیزه شدن باشد يك چیز است؛ اما نداشتن استدلال تاریخی و درك واقعی از اینکه مولفه های ایرانی در دوره اسلامی و در زمانی که همه چیز رویهمرفته رنگ اسلامی بخود گرفته چه میتواند باشد چیز دیگری است. بعقیده مینورسکی همزمانی ظهور آل بویه در غرب و سامانیان در شرق يك "تنوع ایرانی" بین دوره کنترل اعراب و حاکمیت متعاقب ترکی تا ظهور صفویان پدید آورد. [۱۲]

مقداری از نکات طرح شده در بالا باید مجدداً برای کمک به ما برای فهم رفتار بی ساخت ملی دیلمیان مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد. با توجه به اتخاذ جشنها و مراسمات قبل از اسلام توسط آنها روشن است که حاکمیت بزرگ آل بویه در غرب تا بغداد جوامع متنوع قومی، فرهنگی، و مذهبی را تحت کنترل آنها قرار داده بود. احترام آنها به مناسک و جشنهای زرتشتیان (که در آن زمان اجتماع بزرگی داشتند) و یادبود عزاداری محرم برای فرقه های مختلف شیعی از جمله زیدیان به تاکتیک آنها برای جلب رضایت دو جامعه بزرگ ارتباط داشت. در واقع زیاریان و سادات علوی بیشتر در پی ترویج شیعه [۱۳] بودند تا پیشبرد شکل بقول معروف اصول بیداری ملی ایرانی. بعلاوه قبول سال نوی زرتشتی منحصر به آل بویه نبود. در طول دهه اول غلبه اسلام مقامات عرب و حتی خود عباسیان مراسم سال نو را برای مردمان تازه مغلوب شاید خارج از احترام به سنن آنها و به دلیل دریافت هدایا و تعیین تاریخ خراج [۱۴] حمایت میکردند. نباید اشتباه کرد و اینرا بعنوان شاهی بر علاقه مقامات امیه و عباسی برای احیای سنن پیش از اسلام در نظر گرفت. این حرکت امیه و بویه بیشتر برخواسته از روحیه دیپلماسی و مدارا بود تا چیزی دیگر.

بنا به استناد مینورسکی به آل بویه بعنوان ایرانیزه شده در دوره سلامی متفق القول است که پشتیبانی آل بویه از ادبیات و دانش در دربارشان در شیراز همه متوجه عربی بوده و عملاً شیراز بزرگترین شعرای عرب را تولید کرد. [۱۵] درمقابل، غزنویان در شرق، که مهاجران ترك (با فصاحت سخن میگفتند، و غیر ایرانی بودند) شاعران را شاحب شاعران و مرکز یادگیری زبان فارسی — پرژن — بودند تا عربی. جا دارد اشاره شود که عدالدوله گرامیداشت کتیبه در پرسپولیس عربی [۱۶] بود (اگر تقلید ناسیونالیستی از ساسانیان بود

ه آنگونه که براون میگوید ضرورتاً انتخاب درستی نبوده). تنها توضیح منطقی این است که آل بویه صفت خود آگاهی ملی ایرانی مورد ادعای مینورسکی را نداشته اند.

حادثه ایی که اندیشه شرق شناسان در مورد ایرانی بودن آل بویه را پروراند بکارگیری عنوان شاهنشاه از سوی آنها بود. سوال این است که چرا این اتفاق بخصوص تائید این حد موشکافی شده و برجسته شده است. و تنها باین دلیل که عنوان شاهنشاه به عنوان ساسانیان شناخته میشود، چرا این "ایرانی" است؟ مجدداً، بر اساس بکارگیری که ساسانیان در مقابل سامیان و دیگر عناصر یر ایرانی کفیلان ایرانیسم بودند استناد به عنوان شاهنشاه مطمئناً منجر بر این شده که بسیاری از شرق شناسان با این مورد بصورت عمومیت بیطرفانه برخورد نکرده اند. پژوهشگران انفرادی مثل آمودروز، مینورسکی، فرای، بوسوورس، و (بویژه) مادلونگ [۱۷] این پرالل را را بر تاکید بر جنبه ایرانی سکولار آل بویه و در تناقض با جنبه شیعی مذهبی آنها طرح کرده اند.

با این حال حکام آل بویه و رقبای آنها از تمام انواع عناوین عظمی و سلطنتی مثل فلك الامه، امیر الامراء، و ملك الملوك هم در کنار شاهنشاه استفاده کرده اند. [۱۸] در ضرب سکه عناوین بسته به حاکم متنوع است. در سکه های طلا و نقره بها الدوله برای مثال که بعد از سکه های سلطان الدوله عنوان شاهنشاه مشاهده میشود. [۱۹] برای تعدادی از دیگر افراد آل بویه عنوان امیرالامراء در میان دیگران) بر روی سکه ها ظاهر میشود. [۲۰] برای بهاء الدوله عنوان امیرالمومنین استفاده شده بود. [۲۱] بسیاری از این عناوین استفاده عربی برای رهبران مذهبی یا الهی کاربرد دارد—بویژه آخرین عنوان که برای خلیفه بزرگ استفاده میشود. استفاده از چنین القاب عربی—اسلامی و دخول آل بویه به تشیع که مذهبی عربی است، در حداقل شرایط شاهدی بر تمایل برابر در تضاد شدید با تمایلات منتسب به ایرانی و پیش از اسلام است. در این خصوص اجازه بهدی فرض مینورسکی مبنی بر اینکه دیلمیان در طول دوره اسلامی ایرانیزه شده بودند و عقیده مادلونگ مبنی بر استفاده از لقب شاهنشاه بعنوان یکی از عناصر این پیشرفت: "لقب شاهنشاه اول تحت حاکمیت اسلام بعنوان سبب انقلاب بر ضد اسلام عرب و خلیفه احیا شد" [۲۲] را فراموش کنیم.

گمانه زنی مادلونگ شاید باید بجای ملاحظه آن در سایه یافته های تاریخی جدیدی که به ما در فهم رفتار اشتراکی آل بویه که مطمئناً هم پیچیده بوده باید با پس زمینه و مسیر اصلی شرق شناسی ناسیونالیستی مورد

ملاحظه قرار گیرد. عدم وجود هدف کنار زدن خلیفه سنی مذهب بغداد ترویج شیعه و همچنین مناسک زرتشتی، بکارگیری القاب متنوع، و تشویق علم و ادبیات زبان عربی روی هم رفته به توضیحی ساده درباره ذات حکومت آل بویه، بویژه در مفهومی ملی اشاره ندارد. بعلاوه، همانطور که نوشته شد، مردم یا ملیت همگن ایرانی نه در دوره آل بویه و نه قبل از آن وجود نداشت. لذا گفته میشود شاهد پهناتری بوده که مردم جنوب غرب ایارن، وقتی تحت حاکمیت دیلمیان منطقه خزر بوده اند، این آخری را مانند یک خرجی میدانسته اند. [۲۳] اینجا مجددا حداقل باید گفت که شرق شناسان میراث جغرافیایی یا سرزمین ایران را با منافع اجتماعی- فرهنگی و سیاسی سلسله ها را بگونه ایی اشتباه میگیرند که بیشتر تزریق ناسیونالیسم عطف به ماسبق اروپایی به گذشته شبیه است تا واقعیت.

### سلسله های شرقی

بطور خلاصه مثالهایی از دیگر سلسله های کوچک را در ارتباط با بکارگیری و حمایت از زبان فارسی و در ارتباط با خط سیاسی شان، از آنجا که این موارد این سلسله ها را (از نظر شرق شناسان) واجد شرایط ایرانی تبار بودن کرده مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. سلسله طاهریان (۸۲۱-۸۷۳) بطور فرضی قدیمی ترین حاکمیت خودگردان خراسان در امپراطوری پهناور عباسی است. حاکمیت آن از خراسان فراتر رفت و درصد بزرگی از فلات ایران را در بر گرفت اما در حالیکه برخی پژوهشگران این سلسله را در خط ضد خلافت و سلسله های ملی پرژنیزه [۲۴] قرار میدهند چنین دیدگاهی میتواند از چند جنبه مورد بحث قرار گیرد.

در جنگ داخلی ۸۱۱ بین برادران رقیب خلافت الامین و المامون طاهر جانب دومی را گرفت. وقتی مامون به قدرت رسید طاهر را با یک مقام دائمی در عراق و سوریه مورد تقدیر قرار داد. خانواده طاهریان رویهمرفته هنگامی که صفاریان در نواحی خراسان و سیستان در خطوط مرزهای سیاسی به آنها هجوم می آوردند جایگاه خود را نزد خلیفه حفظ کردند. سیاستهای طاهریان در فشار بر خاوربج و شیعیان [۲۵] با سیاست خلیفه ها جور بود. حتی سکه های آنها همانند دیگر سکه های این دوره [۲۶] عباسیان نام خلیفه را بر خود داشت [۲۷]. طاهریان از نظر فرهنگیو فعالیتهای فکری به شدت عربیزه شده بودند. [۲۸] با توجه به انتساب تکریم سنن قبل از اسلام به آنها ادعاهای تاریخی مشخصی موردی کاملاً متفاوت را پیش میکشد.

فرای و براون منابع متنوعی را بیان میکنند که نشان میدهد چگونه طاهریان در زمینه‌هایی که قرآن و احادیث کافی بوده اند دستور سوزانده شدن کتابهای پهلوی یا انداختن آنها در آب را صادر کرده اند. [۲۹] (این عقیده وجود دارد که این اقدام و دیگر اقدامات منجر به ریشه‌کنی کتیبه‌های پهلوی و خنثی شدن خط پهلوی در مقابل عربی شده است.) دوسورت این ادعا در مورد سیاست نابودسازی کتب زرتشتی و پهلوی را رد میکند و مدعی است که اگر چه آنها هیچ نقشی در ادبیات پرژن (فارسی) بازی نکردند اما موضع ضد ایرانی‌یز نداشتند. [۳۰] ضمناً شرق‌شناسان به بزرگ‌نمایی تبار ایرانی طاهریان در متن تاریخ اراده ملی بیش از آن حدی که خود طاهریان عمل میکردند پرداخته‌اند؛ طاهریان ارتباط و رجوع به یک قبیله عرب بنام خوزع را که معتبرتر از قبیله قریش پیامبر بودند ترجیح دادند. ادعاهای متنوعی توسط شعرا و دیگران در نسبت دادت طاهریان به کسری عجم (شاه پرژن) و حتی رستم مطرح کرده اند. [۳۱]

بخاطر تردیدهای زیاد فرای با احتیاط طاهریان را گامی میانی بین حاکمان انتصابی تعیین شده از سوی بغداد و حاکمان مستقل ناحیه در شکل ایرانی آن در نظر میگیرد. [۳۲] مهمتر مطالعه نافذ طاهریان بوسیله مونگی کعبی بما میگوید که استدلالهای مورخان شرق‌شناس در مورد تداوم تلاش پرژن برای کنترل امرواات محلی بصورتی مستقل از اعراب (برای مثال، ابومسلم، برمکیان، و بنوسهل) منجر به نتیجه‌گیریهای متناقضی شد. بعلاوه کعبی استدلال میکند که طاهریان محصول تلاش علیه بغداد نبوده بلکه در واقع شاهدی بر تداوم شاهدی بر تداوم ولایت (حکومت) خراسان نصب شده بعد از فتح میباشند و اینکه تجزیه آن نتیجه بحران با خلافت بود. [۳۳] وی مجدداً جزئیات بیشتری میدهد مبین بر اینکه بر خلاف دیدگاههای برخی، [۳۴] طاهریان هیچ وابستگی به شعوبیه نداشته اند. [۳۵]

سلسله صفاری در قرن ۹ بگفته فرای، استرن، و دیگران سلسله ایرانی ملی تری نسبت به طاهریان تشکیل داد زیرا نه تنها از میان مردم ظهور کرد بلکه عدم قابلیت یعقوب برای فهم زبان عربی بعنوان دلیلی بر پیسرفت شعر پرژن در سیستان ذکر شده است. <sup>۱۱</sup> [۳۶] اشکار اینجا ظهور یک زبان جدید- بنام فارسی- برای برتری طبق معیارهای شرق‌شناسی نشانه حس ملی است. حتی بعضی پیشنهاد میکنند که زبان پرژن ملت پرژن را حفظ کرد. [۳۷] شاید میل داشته باشیم که ای کاش سوال بهمین سادگی بود. با در نظر گرفتن آنچه تا اینجا بحث شد روشن است که باید تاریخ زبان را از جغرافیای فیزیکی مکانی که اتفاق می افتد همینطور از تاریخ سیاسی سلسله آن عصر (فارسی، ایران، و صفاریان) متمایز بدانیم. چنین تلاشی از هر گونه استناد بيمورد به

حوادث دوره میانی جلوگیری میکنند. این الگو به کرات به ما هشدار میدهد که باور نکنیم که توسعه و ارتقا ادبیات فارسی - در سیستان باشد یا در هند - لازم است که منحصرأ جزء لا یتجزی یک گستره جغرافیای مدرن یا ایدئولوژی سیاسی، اهداف نظامی، و جهت گیری اسلامی یک سلسله دور (در این مورد صفاریان) است. قیومیت ادبیات زبان فارسی و شعرا توسط حاکمان صفاری یک گزینهنخ انتخاب زبان است و اجبارا بیانگر یک ایدئولوژی سیاسی - حداقل بدانگونه که شرق شناسان پیشاپیش به آگاهی ایرانیان قبل از اسلام ربط میدهند ندارد.

نسبت دادن یک هویت ملی ایرانی به سلسله صفاری با این حقیقت که این سلسله تحت عنوان هیچ عنوان ملی جز بیرق هر آنچه مناسب هدف و آماج سیاسی آن بوده حکومت نکرده دروغ از آب در می آید. اثر ثودور نولدکه هرچند یک مقداری از تاریخ آن گذشته اطلاعات شفافی از صفاریان در زمینه معامله آنها با خلفای بغداد برای حاکمیت به دست میدهد. وی بطرز صحیحی قلمرو صفاریان را یک پادشاهی سیستان خواند. بنا به نوشته نویسنده اقدامات یعقوب ابن لیث علیه کفاری که در مجاورت کابل امروز زندگی میکردند و ممانعت او از حرکت خوارج وی را پیشاپیش قهرمان اسلام سنی کرده بود. حتی گفته میشود یعقوب بسوی طبرستان که در دست شعیان زیدیه بود حمله برد. [۳۸] موفقیت یعقوب در سرکوب دیلمیان اولیه طبرستان (اقدامی که موجب خرسندی خلیفه سنی گردید)، نشان میدهد که معرفی شیعیسم بعنوان فاکتوری در شکل گیری آگاهی ملی ایرانی توسط مینورسکی نادرست و ورشکسته است. دو سلسله بقول معروف قهرمان ایران، دیلمیان و صفاریان دو ایدئولوژی و استراتژی جدا داشتند. بنابراین بزرگ کردن یکجای این دو سلسله بقول معروف ایرانی از نظر تاریخی تحریف و ناپسند است. بعلاوه یعقوب و دیگر حاکمان صفاری بنوشته طبری عدتا هدایای فاخر و سمبولیک برسم و فاداری به خلیفه بغداد میفرستادند. [۳۹] بعلاوه صفاریان با گذاشتن نام خلفا بر روی سکه های خود آنها را تصدیق کردند. [۴۰]

این نکات در مورد رفتار صفاریان نسبت به خلیفه تنها تعبیری است که برای اجتناب از غلط یابی پیشرفت ملی ترویج شده توسط شرق شناسان فوق الذکر ارائه شد زیرا صفاریان قبل از هر چیز اول مسلمان بودند تا نماینده هویتی ملی خاص. بعلاوه خیلی ز سلسله ها (از جمله صفاریان) در طول دوره تلاش برای کسب قدرت بطور صحیح تر هویتهای نظامی بودند تا سازمانهای سلسله مراتبی کشوری که در ترویج فرهنگ دخیل بوده باشند. این گفته بیان نظر یکی از پژوهشگران است: "یعقوب و عمر پیوسته در میدان جنگ بودند وقت یا فراغت زیادی برای ترویج فرهنگ نداشتند." [۴۱] در حامی شاعران فارس یا غیر بودن

صفراریان مثل دیگر حکام با تشویق تملق و تعاریف شاعران خود را خرسند میکردند. در مورد شجره نامه جعلی آنها اطلاعاتی که ما داریم خیلی مبهم است. حتی اگر تبار صفراریان را که به پادشاهان باستانی یا ساسانیان [۴۲] نسبت داده میشود هم بپذیریم این موضوع ملاک "ملی" نیست زیرا پادشاهان باستان سمت ملی نداشتند. بعلاوه به بیان کلی اکثر رهبران بزرگ دوست داشتند خود را به ریشه های نجبا و سلطنتی ربط بدهند. لذا تصور غلطی خواهد بود که صفراریان یا هر جعل تبار ملوکانه دیگر را بعنوان نشانه تمایلات ملی ببینیم. روشن است که برخی مورخان ناسیونالیست اروپایی به غلط به امپراطور قرن نهم امپراطوری روم مقدس چارلمگن ملیت آلمانی و نقش آغازگر اولین رایش آلمان نسبت دادند دادن نسبتهای ملی از قبل تعیین شده به افراد تاریخی شرق - که زمینه رقابت آمیز کمتری برای ربط دادهای ناسیونالیستی دارد - حتی آسانتر هم بود.

در مفهوم روش شناختی ظهور و توسعه درونی سامانیان قرن دهم در ماورالنهر که ایرانی، پساآیند جریان قبلی رنسانس پرژن و تحت شعاع قرار دهنده ایرانیان غربی در نظر گرفته شده بودند. [۴۳] مجدداً این مینورسکی است که سامانیان را بعد از آل بویه بعنوان سپر ایرانی در مقابل خلیفه عرب قرار میدهد. سامانیان بخارایی فتودالی گری خود را در کنار اشرافیت ترکی گویان، ایلخان یا قاراخانیان بنا کردند. لذا در جهت گیری مذهبی، اقتصادی، و فرهنگی هر دو طرف دوگانگی وجود دارد اما مینورسکی تماممفهوم ناپخته ملی میگنجانند. مینورسکی بطور جهتدار به چنین دوگانگی و عقب رانده شدن آنها توسط قاراخانیان نیرومند اشاره میکند و اینطور ادعا میکند که روحانیت سنی سامانیان "چنین نشان میداد که عاری از هر گونه ایده ملی هستند و سامانیان را قربانی بیگنگان ترك کرد [۴۴]. با توجه به جستجوی خلوص فرهنگی و سیاسی توسط مینورسکی که از اشاره و اصطلاح "ترکان بیگانه" وی بر می آید این عناصر ترك بومیان سوغدیان و آسیای مرکزی محل ظهور سامانیان بودند. تلاشهای اساساً بیمارگونه مورخان برای موجودیت قبل از دوران اسلامی عناصر ترك در منطقه [۴۵] بطور قابل ملاحظه ایی ایران شناسانی چون مینورسکی را در يك رفتار فریبنده تاریخی به مخالف بودن حضور بیگنگان ترك با خلوص ایرانی سامانیان سوق داد.

از آنجاکه فرهنگی عربی آشکارا سامانیان را کمتر از طاهریان تحت تاثیر قرار داده بود [۴۶] سامانیان تلاشی را برای حمایت از ادبیات فارسی صورت دادند. استفاده از زبات عربی حتی در سطح دولتی اسپولر را ترغیب کرد که بطور ماندگاری اظهاری متناقض درباره هویت ملی سامانیان اظهار کند: "تثبیت عربی

بعنوان زبان دولتی توسط سامانیان تأثیری بر درک ایرانی آنها از دولت نداشت.<sup>[۴۷]</sup> این با اظهار سفته باز یگانه خام دیگری بوسیله مورگان در مقایسه سلسله های صفاریان و سامانیان در بقول معروف ملت سازی آنها پی گرفته شد: "سامانیان هویت پرژن خود را بسبب کاملاً صفاریانی دچار زحمت نکردند."<sup>[۴۸]</sup>

از دیدگاه متدولوژی شوروی یا مارکسیستی ظهور سلسله های قرنهای نهم و دهم اشاره شده روبروی قدرت متمرکز خلافت نتیجه احیا سریع قئودالیسم در آسیای مرکزی بود که میتوانست بعنوان پیروزی آریستوکراسی محلی بر خلافت توصیف شود.<sup>[۴۹]</sup> چنین رویکردی که بشکلی قابل بحث تأکید زیادی بر فاکتورهای اقتصادی دراد، مطمئناً انگیزه های ملی این سلسله ها را کنار میگذارد. نتیجتاً این طبقه دهقان (اشراف زمیندار) بودند که سامانیان را به ظهور رساندند؛ و از طریق سلطه این گروه بود که پدیده های فرهنگی اسلامی با علائق محلی در هم آمیختند و این با علائق خلافت عربی متفاوت بود. این امر شرق شناسان غربی را به تصور این واقعه بعنوان مثالی از مبارزه ملی علیه خلافت سوق داد. نزدیکترین وابستگی ملی که شرق شناسان یافتند ایران بود البته شاید بدلیل دستور العمل سیاسی کاملاً مخفی دو قرن گذشته. اگر خراسان و ماوراء النهر از نظر تاریخی در دوران مدرن بصورت واحد سیاسی متمایز ظاهر میشدند فهرست کردن بسیاری از این وقایع زیر بیرق ملی خراسان آسانتر میبود. اما مستوفی به ما میگوید که خراسان يك پادشاهی جدای از ایران ایلخانی داشته است.<sup>[۵۰]</sup> ظهور افغانستان بعنوان واحد مستقل سیاسی در کنار تاجیکستان بعنوان بخشی هایی از خراسان بزرگ و ماوراء النهر (در نتیجه دخالتهای خارجی) حداقل در اوج شرق شناسی از نظر سیاسی برایشان چنان ناچیز بوده که لازم ندیده اند که در کنار قلعه مستحکم بنا شده برای ایران شناسی در رشته خود محور شرق شناسی بحساب آورند.

کمترین حرفی که میتوان گفت این است که توجه دقیق به هنر، فرهنگ و بافت خراسان و ماوراء النهر به ما نشان میدهد که آنچه عمده بعنوان میراث ملی ایرانی ساخته و پرداخته شده متعلق به سرزمینهای دیگر است. در بسیاری از یافته های باستان شناسی این مناطق و بخشهای آسیای مرکزی نمیتوان تاریخ و منشا مصنوعات را تعیین کرد<sup>[۵۱]</sup>؛ یافته های دیگر هم میگویند نفوذ و تأثیر هندی، چینی، تورکی و بودایی در آن مناطق حضور داشته است.<sup>[۵۲]</sup> لذا تجاوز به تنوع و تمدن خلاق سامانیان خراسان و ماوراء النهر محصول اجتناب ناپذیر تلاش ناسیونالیستی برای شناسایی و قرار دادن آنها در مقوله ایرانیت است. البته این عدم تداوم تاریخی در قیومیت سامانی بر ادبیات فارسی که توسط طرفداران تئوری روح ملی بر اساس قیومیت يك زبان محلی سند ایرانیت فرض شده تحت در سایه قرار گرفته است. خوب است که بپرسیم اگر



آنچه در شرق فلات ایران رخ داده از نظر سلسله ای و ادبی ایرانیت بوده در غرب فلات ایران چه حادثه مشابهی در مقیاس هنری، فکری یا سیاسی بشکل موازی رخ داده است؟ هر چند این سوالی پیچیده است و ما را از محور بحث منحرف میکند اما موضوعی است که ارزش دارد به آن اشاره شود تا اساس علمی رده بندی حوادث پیچیده تاریخی ایران تعیین شود.

شرق فلات ایران شامل خراسان و ماوراء النهر بدون هیچ مرز متصانیه ای ضمیمه جهان آسیای مرکزی، تورکی، چینی، و هندی-بودایی است که و این منطقه با ظرافت طبع پیشینه تاریخی خود را از همین ها گرفته و با آنها مبادله کرده است. در مقابل مناطق غربی ایران ویژگی خود را از تاثیرات باستانی سومریان، بابلیان، آسوریان، هخامنشیان، ساسانیان و بعداً اعراب که تسلط و تمرکزشان بیشتر در غرب بوده گرفته اند. لذا تجربیات تاریخی کوردستان و خوزستان در غرب و ماوراء النهر و خراسان در شرق را نمیتوان حداقل بدون نقض اساسی در اصول انسان شناسی و جامعه شناسی با زور و براحتی در بیان ملی ایرانی روشن قرار داد.

این بحثها تازگی ندارد؛ پژوهشگرانی چون م. هارتمن، جی. استرزیگوسکی، هرزفلد، دایر، و بارتولد سعی کردن به يك طریقی یا زا راهی دیگر تعبیر مرسوم شرقشناسی از موضوعات شرق و غرب را به چالش بکشند. با ینحال با توجه به بحثهای این پژوهشگران، مینورسکی ناتوانی خود را برای تحکیم تئوری خود در مواجهه با اختلافات و تناقضات را آشکار میکنند. چگونه میتوان يك زمین واحد برای موجودیت فرهنگ ایرانی و همبستگی متقابل ایران غربی و شرقی تصور کرد از نظر مینورسکی مبهم مانده و خیلی ساده دانش کافی برای ارزیابی نقش پیوندهای شرق-غرب در ایجاد زمین واحد وجود ندارد. [۵۳] رومن گریشمن نسبت به این فرض که ایران شرقی نقض سازمان دهنده در "بیداری ملی" و ادعای اینکه طاهریان، صفاریان و سامانیان ابراز "رنسانس واقعی ایرانی" بوده کمتر احتیاط نشان میدهد. [۵۴] البته با این کار گریشمن پیشاپیش برای توازن معادله ملی در دوه های متفاوت روی سلسله های غربی دوران ماقبل اسلام حساب کرده است. چنین رویکردی در ربط دادن تمدنهای گوناگون مناطق و زمانهای متفاوت بخاطر تاکید بر همبستگی بین منطقه ای عهد عتیق متاخر در عبارات مدرن ناسیونالیستی آشکارا بیمورد و ناجور است.

حال برگردیم به پیوستگی سلسله ای در اجنبه ایرانی آن و بکارگیری متدولوژی نسیونالیستی توسط شرق شناسان. بعد از سقوط آل بویه در غرب و سامانیان در شرق سلسله تورک غزنویان ظهور میکند و سپس توسط سلجوقیان برانداخته شد؛ هر دو این حوادث در قرن ۱۱ اتفاق افتاد و با يك انحصار قدرت توسط سلسله بعدی در فلات ایران پایان یافت. بعد اشغال مغولها رخ داد که در قرن ۱۲ اتفاق افتاد. بنوشته مینورسکی دوره استیلای تورکی-مغولی تا ظهور صفویان در ورود به قرن ۱۶ ادامه داشت و وی آنرا بعنوان نقطه عطف "ملت پرژن برای آزاد کردن اصالت خود" تعبیر میکند. [۵۵] هرچند سران قزلباش صفویهمه تورک زبان بودند و اعراب شرقی و متخصصان الهیات وارد شده از سوریه عرب زبان بودند بسیاری از شرق شناسان ترجیح میدهند صفویان را بعنوان هیات حاکمه "ملی" و "ایرانی" بنامند که مقاصد سیاسی آنها در پیروی از اتحاد لاینقطع ایران و همراه با جا افتادن مذهب شیعه بود که تدریجاً به تمایز آن از سرزمینهای مجاور کمک کرد. از طرف دیگر مورگان بر این باور است که حاکمیت تورک تا ۱۹۲۵ در همان حس و حال در ایران باقی ماند تا اینکه آخرین پادشاه قاجاریان توسط سلسله پهلوی سرنگون گردید. [۵۶]

تنوع زبانی و اثنیککی در فلات در سطح مردم عادی و نخبگان حاکم بویژه در حضور بخشهای عظیم تورک زبان شرق شناسانی مثل بوسوورت و گروست را بر آن داشت که واژگانی مانند ایرانیزاسیون و پرژنیزاسیون را برای این عناصر تورک و دیگر عناصر [غیر فارسی] فرض کنند تا يك تداوم تاریخی ملی بسازند. [۵۷] در این چهارچوب صحیح است که بیرسیم منظور از پروسه ایرانیزاسیون دقیقاً چیست و ویژگیهای استاندارد آن کدام است؟ جدای از قبول زبان فارسی بوسوورت به ما میگوید بکارگرفتن نامهای ایرانی خود عنصر دیگری است. اما اگر چنین باشد در اینصورت بکارگیری نامهای عربی بر اساس همین تعبیر نشانه پروسه عربیزاسیون است و نتیجتاً همه مسلمانانی که نامهای عربی بکار میبرند عربیزه شده اند. اما گولدزیر قویاً اصرار دارد که مسائل شعوبیه و عرب/غیرعرب را مطرح میکند و بردستی میگوید "نامها تنها سمبولها و علامتها هستن" و "لذا نامها را نمیتوان برای رد یا قبول نسب و نژاد بکار برد." [۵۸] در واقع تحولات، اقتباس متقابل و سنتز آداب و رسوم در بستر وسیعی که بصورت فرهنگی اجرا میشدند دائماً رخ میداده است اما این پروسه نباید به يك هویت فرهنگی خاصی که اساس آن مورد سوال است یعنی ایران نسبت داده شود.

سلسله های قبیله ای تورکی که در بخشهای مختلف یا کل ایران از دوره غزنوی در قرن ۱۱ به بعد حکومت کرده اند هر کدام باید بطور مجزا مورد بررسی دقیق قرار گیرند تا اینگونه گروههای سلسله ای از تصور و مفهوم ملی جدا شوند. اما تعداد کمی از اظهار نظرهای موهن شرق شناسان درباره استقرار تورکهای فلات ایران را باید اظهاراتی نژاد پرستانه دانست که اصرار داشتند بین دنیای ایران و دنیای تورک تمایز وجود دارد و تورکها در ایران مستحیل شده اند. اظهارات رسوا و مثالهایی که اثبات آداب نژادپرستانه در شرق شناسان اولیه و در پژوهشگری مدرن است زیاد و ناحق است؛ موارد زیر تنها چندتایی از اینگونه اظهارات هستند. مینورسکی به اسکان و حاکمیت تورکی بر فلات ایران اشاره میکند و بشکلی بیمورد به وجود هیات اجتماعی-سیاسی که آنرا ایرانی می نامد نظر دارد و میگوید<sup>۱۱</sup> این هیات خدماتی را در متمدن کردن اشغالگران و رام کردن خشونت حکومت بربر و بیگانه انجام دادند.<sup>۱۲</sup> [۵۹] همان اظهار نژادپرستانه مینورسکی را مورگان در عنوان يك فصل تکرار کرده است: "بربرها متمدن شدند؟"<sup>۱۳</sup> [۶۰] ارزیابی بوسورت از تورکهایی معنی تر از دیگر شرق شناسان نبود. وی میگوید<sup>۱۴</sup> این حقیقت است که تورکها برای چند صد سال آینده بتدریج بوسیله فرهنگ برتر پرشیا زیر نفوذ درآمدند<sup>۱۵</sup> [۶۱] این رویکرد نسبت به تورکها و مغولها نه تنها عیبجویانه و تاحدی توهین آمیز است بلکه ورود اعراب به ایران و غلبه مسلمین موضوع همان اتهامات قرار گرفته البته با دیدی احتیاط آمیز نسبت به دکترین اسلامی که همین فاتحان با خود آوردند و مردمان مغلوب را به این دین تغییر کیش دادند. این هم يك نمونه تمثیلی از رفتار یکجانبه گرایانه آربری نسبت به فتح ایران توسط مسلمین و شکست ساسانیان:<sup>۱۶</sup> "بعد از فاجعه قادسیه (۶۳۵) و نهباندن (۶۴۲)..."<sup>۱۷</sup> [۶۲] فاجعه برای چه کسی؟ سوال این نیست که آربری طرف چه کسی را میگیرد؛ نقطه نظرات ناعادلانه و حکم معابانه آربری و افراد شبیه وی مسائل جدی هستند که آثار بسیاری از شرق شناسان از آن بری نیستند. هنوز هم جای سوال دارد که چرا این مورخان چنین جانبداری آشکاری نسبت به ایران نشان میدهند ولی برای سرزمینها و مردمان دیگر چنین رفتاری ندارند. پاسخ عمومی این سوال را میتوان از فلسفه پنهان در پشت پرده آریانیسمی که پژوهشگران و پژوهش بصورت گسترده بدان آلوده بود یافت و توضیح داد.

شرق شناسی غربی آشکارا در آن موقع همزمان فرزند استعمار بود و در رقابت فرهنگی و فکری و بیانی متکبرانه از برتری خود نسبت به دیگران داشت. در چنین چهارچوبی فکری است که رقابت فرهنگی برای برتری در بستر ائنتیک و ملی بین باصطلاح ایرانیان، اعراب، تورکها، مغولان و دیگران پرورش یافت. بر

خلاف مردمان و فرهنگهای دیگر شرق بدلیل بقول معروف پیشینه آریانی و فرهنگ تاریخی (با تصور گوینوی) بقول معروف ایرانیان با آنها بصورت اعضای قابل احترام خانواده آریانی که اجداد مشروعی داشته اند رفتار میشود. جای تعجب ندارد که جان اندرو بویل از شاهنامه فردوسی بعنوان سند شجرنامه ایرانیان و در مقابل "اعراب بی ریشه" استفاده میکند:

بخاطر شاهنامه است که انسان عادی پرژن برخلاف انسان عادی مصری، سوری یا عراقی میدادند و همیشه میدانست که تاریخ کشورش با گریز از مکه به مدینه شروع نمیشود؛ وی میتواند وی میتواند ریشه خود را از تاریخ ساسانی و اسکندر ایرانیزه (پسر فیلیپ از یک پرنسس ایرانی) تا نه تنها کورش کبیر، بلکه تا جمشید و فریدون افسانوی که در واقع خداوندگان آریانی بوده اند دنبال کند. [۶۳]

این و بسیاری دیگر از تهمتهای بیشمارانه بدون هیچ چالشی بویژه توسط پژوهشگران ایران ادامه یافته و حس ابهت تاریخی بر حس واقع بینی غیر متعصبانه آنها سایه افکنده است. تشخیصهای من در آوردی برخی شرق شناسان تصادف نبوده؛ و آنها الگویی را برای آفریدن ساختار شجره ای ملی بنیاد نهاده اند. یک چنین الگویی که با خیالبافی های ناسیونالیستی دلخواهی با مرامهای ناسیونالیسم و نژادپرستی مدرن انطباق و همسانی یافته بود در آثار گروست، سپولر، و هنری کوربین قابل تشخیص است. از نظر این شرق شناسان مسئله تداوم بزرگتر از مسئله تغییر جلوه میکند. برای مثال گروست با یک رقم نجومی پنجاه قرن برای تداوم ایران پیش می آید. [۶۴] گروست همانند اسپولر بر این باور است که ویژگی های غالب و دور دولت بسیار کهن ایران همه به فعالیت های اسلامی دوران اسلامی تبدیل شدند. [۶۵] مطالعات چهار جلدی اسلام شناس برجسته هنری کوربین بنام *En Islam Iranien* (۱۹۷۲-۱۹۷۱) درباره پیوستگی و تداوم عرفان و رموز ماقبل اسلام (زرتشتی-مزدکی) با شیعه تاکیدات بیشماری کرده است. بنوشته کوربین رنگ و ویژه ملی ایرانیان را بخود گرفتند. این تصور بر این امر اشاره دارد که مذهب تاریخی ایران در ایجاد این سیره ملی نه تنها متحمل تغییر شدیدی نشده بلکه ویژگیهای اسلامی عربی را که وی میدانسته زیر سوال میبرد. [۶۶]

تولید چنین مقولات ملی همراه با درهم بافت حوادث تاریخی در ارتباط با معرفی جغرافیایی شرق شناسان را در تمایلات فرهنگی و نژادی شان ترغیب کرد تا هر خیالی خواستند بکنند. ارتباطهایی که بین سلسله

های قبل و بعد از اسلام و وقایع دیگر فرهنگی و سیاسی در فلات ایران شناسایی را جعل شد بحثی را در باره تاریخ و هویت ایران رسمیت بخشید. این حساب فرضی از تاریخ ملی برای تاریخ گرایی و خود جاوید سازی وقایع تاریخی دیگر که شرق شناسان باید برایش محرکه ملی میساختند تجهیز شد جدای از بحث شعوبیه ممکن است به جنبشهای سیاسی مذهبی در جریان قرن اول امپراطوری عباسی بعد از ابومسلم مثل بهافریان، ابی‌الفارید، الموقنح، al-Muqanna-ایشاق تورک، Ishaq Turk اسینباد، Sinbad استادسیس و Ustadhsis و بابک (Babak) اشاره کند که براون و گولدزیر از آنها بعنوان "مانیفستهای آشکار روحیه نژادی و مذهبی پرژن قدیم یعنی تلاش واقعی برای نابودی تفوق عرب و اسلام و احیای قدرت حاکمان باستانی و معلمان پرشیا تعبیر کردند." [۶۷]

همان دادن نسبت ملی به قیام ابومسلم علیه امپراطوری امویان نیز داده شده، قیامی که منجر به استقرار حکومت عباسیان شد. در هر نوع تحقیق در مورد شبکه مخالفت علیه امپراطور امویان باید بجای حساسیت نشان دادن به شرح مسائل بر پایه های سطحی و بیمورد ملی نسبت به پیچیدگی اساس مذهبی-سیاسی-اقتصادی آن حساس باشد. [۶۸] جنبشهای بعد از ابومسلم که در بالا اشاره شد توسط نظام الملك در سیاستنامه و شهرستانی در الملل والنهل و رشید الدین فضل الله در جوامع التواریخ مورد بحث قرار گرفته است. هرچند این جنبشها در برخی جنبه ها بدعت آمیز بوده اند اما فرم و منشاء آنها در مقابل وضع موجود مانی، مزدکی و شیعی (اسماعیلی) بوده است. [۶۹] برخی شرق شناسان بدلیل اینکه این جنبشهای پیچیده فرهنگی و سیاسی برای اعتراض خود به اسلام یا حاکمیت عباسیان عناصر قبل از اسلام را اقتباس کرده بودند به آنها برچسب ملی زده اند. اما صرف حضور عناصر ماقبل اسلام (یا هر نوع فرم مذهبی) نباید ما را قانع کند که این عناصر را ملی یا بطور خاص ایرانی قلمداد کنیم. مخالفت علیه هر دو امپراطوری اموی و عباسی در واقع هیچ معیار ملی را برسمیت نمی شناخت. این نوع آگاهی ملی متعلق به دوران مدرن است که [بطور نادرست] به تعریف این جنبشهای قرون وسطایی با تعابیر ملی پرداخته است.

بدلیل شبکه توسعه یافته ارجاع متقابل آثار شرق شناسان ممانعت و به چالش کشیدن جریان ادعاها و نوشته های تاریخی در باره ریشه ناسیونالیستی مطالعات در باره ایران اگر نگوییم غیر ممکن بسیار مشکل است. ارتباط سلسله ای و نگاه سطحی به هویت ملی ایران بر حسب برخی رفتارهای فرهنگی یا سیاسی که در بعضی گوشه کنار فلات ایران قابل مشاهده است حجم عظیمی از آثار را پدید آورده که نیازمند پیگیری انتقادی

است و باید واقعی بودن صحت آنها کنترل شود با امید باینکه برای فهم بهتر آنچه واقعا در لابلای صفحات تاریخ وجود دارد شاخ و برگ برخی ادعاهای محلی و ملی زده شود.

### شرق شناسان دیگر

بدینسان در پرتو آنچه بیان شد در ریشه ها و عناوین آکادمینهای غربی تعدادی نام و مطالعات دیگر وجود دارد که باید آنها را هم مورد بررسی قرار داد. واژه شناس دانمارکی آرتور کریستنسن یکی از شرق شناسان تاثیرگذار قرن بیستم است. اثر وی در مورد سلسله ساسانیان (۱۹۳۶) (L'Iran sous les Sassanides) حتی جدای از دیگر آثار منتشر شده وی در موقع خود کار بی نظیری بود. با استفاده از این اثر کریستنسن مطالب نقش رستم و دیگر نوشته های سایت های ماقبل اسلام آریان را برای آفرینش ملت خیالی آریا (ایران) در دوره هخمنشینان [۷۵] و مقدمه استقرار ساسانیان در مفهوم ملی آن را عرضه کرد. هر چند تحقیقی که کریستنسن در مورد متون انجام داد يك موقعیت آکادمیک بود اما متسفانه باید گفت که این اثر نیز در همان مقوله ملال انگیزی که دیگر آثار آکادمیک موازی با خطوط نژادی و ملی افتاده اند درغلطید. اینکه کار ساسانیان موقعیت بالا و منحصر بفرد خود را در کتاب شناسی های پژوهشگران بعد از کریستنسن حفظ کرد نشانه این است که L'Iran sous les Sassanides تنها منبع جامع و قابل اتکا در این باب بود.

در واقع از اثر کریستنسن هیچ انتقادی نشد و با آن بعنوان يك رساله در این زمینه برخورد شد. اما قصورات عمده (بدون بحث مفصل) رویکرد کریستنسن آشکارا عقیده راسخ وی بود در باره مشروعیت نظریه آریان و نادیده گرفتن تاریخ نگاری سلسله ای بعنوان آلترناتیو ملی باقی ساسانیانی که گستره جغرافیایی و سازمانی آنها فراتر از خود ایران میرفت. بخشی از مسأله از آنجا ناشی میشود که کریستنسن نیز مانند دیگران نام ایران را بکار گرفت. همانطور که قلاً گفته شده منابع عرب از کلمه فارسی بصورت نام سلسله ی استفاده کردند؛ و کریستنسن خیلی ساده آنرا فارسی را بصورت ایران ترجمه کرد!

در زمینه هنر و معماری پژوهشگری که اول به فکر خطوط میکند آرتور پوپ است. نویسندگی و ویراستاری وی آثار چندجلدی را در باره هنر و معماری پرژن پدید آورد و گذشته دور را به دوران مدرن

پیوند زد و تداوم " هنر پرژن " را در مفهوم ملی آن تضمین نمود. عنوان این اثر شش جلدی معروف A  
Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present ( کاوش هنر پرژن از  
دوران ماقبل تاریخ تا زمان حاضر ۱۹۳۹) - (۱۹۳۸ است. بدون حتی بحثی مفصل روشن است که چیزی از  
دوران ماقبل تاریخ تا دوران بعد که منحصر پرژن باشد نمیتواند وجود داشته باشد. همانطور که در فصل ۳  
گفته شد برای مثال هنر و معماری هخامنشیان انعکاسی از تاثیرات گوناگون تمدنهای قبلی موجود در  
جوامع داخل امپراطوری هخامنشیان بوده؛ این عناصر نه در آن زمان و نه بعد از آن نمیتوانست یک هنر  
اثنینیک تنگ و تنها را در فلات ایران پدید آورده باشد. مفهوم بافی ملی برای هنر چند شکلی در فلات  
وسیع ایران پوپ را قانع کرد تا آثار دیگری در باره موضوع از جمله شاهکارهای هنری پرژن  
(۱۹۴۵) (Masterpieces of Persian Art) و معماری پرژن: غلبه شکل و رنگ (Persian  
(۱۹۶۵) Architecture: The Triumph of Form and Color را پدید آورد. پوپ توجه  
زیادی را در ایران بخود جلب کرد و پژوهشگران زیادی در باره وی نوشتند؛ چنین شد که وی حلقه های  
گم شده در آفرینش میراث جامع ملی را ارائه کرد.

در میان شرق شناسان معروف A. E. Olmstead باید بخاطر تولید آثاری در باره ایران باستان یاد شود.  
از برخی جها میتوان وی را وارث جی روالینسون در قرن ۱۹ در خصوص موضوع و مکتب آریانیسم  
خواند. وی در ۱۹۴۵ درگذشت؛ معروفترین اثر وی تاریخ امپراتوری پرژن (History of the  
Persian Empire) است که در سال ۱۹۴۸ منتشر شد. وی در این اثر با بکارگیری واژگان ایران و  
ایرانی برای / و اعطا و کاربرد آن همراه و بصورت جایگزین واژگان پرشیا و پرژن و آریان بر آریان بودن  
پرژنها تاکید مجددی کرد. [۷۱] اما این اثر شکافهای زمانی در غرب را که از نظر پژوهشی از زمان  
راولینسون در تصحیح و تکرار روایت تاریخ هخامنشان در مفهوم نژادی و ملی آن وجود داشت پر کرد.

بسیاری دیگر از شرق شناسان در باره تاریخ پرشیا و ایران نوشتند و بر پیشینه اجدادی سلسله ای آن تاکید  
کردند اما دونالد ن. ویلبر (Donald N. Wilber) بخاطر رویکرد عمومیتگرا و پرطرفدارش نسبت به  
تاریخ و ارتباط محیطی، زمین شناختی و فاکتورهای رشدی نسبت به رسومات، مردم، سلسله ها، و  
سیستمهای سیاسی در فلات ایران نمونه بارزی است. اثر وی با عنوان ایران گذشته و حال (Iran Past  
(۱۹۴۸) and Present) که ویرایش نهم آن از جمله فصلی در باره جمهوری اسلامی از ۱۹۷۹ اخیرا در

سال ۱۹۸۱ چاپ شده با در برگرفتن موضوعاتی از ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد تا حال حاضر يك جلوه بازاری بخود گرفته است. ترکیب نام دونالد ویلب، ناشر انتشارات دانشگاه پرنتون، و شرشاری آن از کلیتها مخاطبان زیادی را به این کتاب جلب کرده است. این کتاب فاقد پاورقی است، خود اتکا و کلی گویی زیادی دارد و از همه نوع تاکیدات اثبات نشده ناسیونالیستی بویژه در فصل سوم پر است و نویسنده در این فصل بر الگوهای تداوم در فرهنگ، تاریخ، مذهب، و زبان تاکید میکند:

از زمان ظهور امپراطوری هخامنشی حدود سی و سه سلسله بر ایران حکومت کرده اند... [همه خارجیانی که وارد ایران شدند] بوسیله تمدن ایرانی جذب شدند یا بخشی از آن شدند... این ظرفیت جذب خون بیگانه و تعدیل تاثیرات بیگانه هم بخاطر جغرافیای سرزمین بود و هم بخاطر سرزندگی ساکنان آن... تمدن ایرانی ویژگی متمایز خود را داراست... تاریخ فرهنگ ایرانی پایداری و تداوم قابل توجهی به نمایش میگذارد. [۷۲]

ویلبر مخترع این ایده ها نبود بلکه وی در تهیه کاتولوگی از ایده های ناسیونالیستی ( و اغلب منسوخ) در این کتاب خدمت مشکوکی ارائه کرد. البته بین سالهای ۱۹۵۵ و ۱۹۶۹ ویلبر در موضوعات معماری و باستان شناسی ایران در چند کتاب مشارکت داشت. کتابهای دیگر وی بویژه ۴۴۶ پادشاه ایران (Four Hundred Forty-Six kings of Iran) (۱۹۷۲) هنوز در مسیر اصلی رویکرد ناسیونالیستی قرار دارد.

ازد یاد پژوهشگران و نشریات در قرن بیستم اقتدار وسیعی را برای دیگران داد تا به قدرت آکادمی معترف شوند و خود را به تابعیت آن در آورند. متاسفانه زیادتر شدن آثار و شرق شناسانی که ارزش بررسی دقیق را دارند بویژه در باره موضوع ایران باید از این بحث کنار گذاشته شوند. در فصل بعد تاثیر مستقیم متدولوژی غرب و مفاهیم ناسیونالیستی ایران روی ادبی نویسان مدرن و مورخان داخل ایران که متدولوژی قرن بیستم را وارد ایران کرده و به تقلید از آن پرداختند را مورد بررسی قرار خواهیم داد.



[۱] برای مشاهده لیست نشریات نگاه کنید به ایرانیکا، ۲۰ مقاله، چاپ دانشگاه تهران جلد ۷۷۵ (۱۹۶۴)، صفحات یازده- بیست و شش.

[۲] براون، تاریخ ادبی پرشیا (کمبریج، ماساچوست: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۵۶) ۱، ص ۳۶۴-۳۶۵، ۳۶۷.

[۳] سایکس، تاریخ پرشیا (لندن: روتلج و کنگان پائول، ۱۹۶۹)، ۱، ص ۲۳-۲۶.

[۴] مینورسکی (La Literary History of Persia)، پاریس: کتابخانه ارنست لئوکس، (۱۹۳۲) ص ۹.

[۵] همانجا، ص ۱، ۱۹، ۲۱؛ همینطور نگاه کنید به و. مینورسکی، "ایران: مخالفت، شهادت و طغیان"، اتحاد و افتراق در تمدن اسلامی (شیکاگو: چاپ دانشگاه شیکاگو، ۱۹۵۵)، ص ۱۹۴-۱۹۵.

[۶] مینورسکی، "ایران: مخالفت، شهادت و طغیان"، ص ۱۸۶.

[۷] مینورسکی، La Domination، ص ۱۸؛ همینطور نگاه کنید به مینورسکی، "فاکتور جغرافیا در هنر پرژن"، ایرانیکا، ص ۴۴.

[۸] ح. مستوفی، تاریخ گزیده (تهران: امیر کبیر، ۱۹۸۵)، ص ۴۲۳.

[۹] ب. اسپولر، "ایران: میراث ماندگار" اتحاد و اقتراق در تمدن اسلامی، ص ۱۷۷؛ همینطور نگاه کنید به د. مورگان، پرشیای وسطی (لندن و نیویورک: لانگمن، ۱۹۸۸)، ص ۲۳-۲۴.

[۱۰] مینورسکی، "عوامل جغرافیایی در هنر پرژن"، ص ۴۴.

[۱۱] مینورسکی، La Domination، ص ۳-۵.

[۱۲] همانجا، ص ۲۱؛ نگاه کنید به "ایران: مخالفت، شهادت، و طغیان"، ص ۱۸۶-۱۸۷.

[۱۳] براون، ۱، ص ۳۴۸-۳۴۹.

[۱۴] ام. مورونی، عراق بعد از فتح اسلام (پرینستون: چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۴)، ص ۷۳؛ همینطور نگاه کنید به آر. لئوی، "پرشیا و اعراب"، میراث پرشیا (لندن: چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۶۸)، ص ۶۵-۶۶.

[۱۵] سی. ای. بوسورس، "میراث حاکمیت ایران اسلامی در اوایل و جستجوی پیوستگی سلسله ای"، Iran JBIPST XI (۱۹۷۳) ص ۵۷؛ همینطور نگاه کنید به فرای، عصر طلایی (لندن: ولدنفلد و نیکلسون، ۱۹۷۵)، ص ۲۱۱.

[۱۶] دبلیو. برتولد، جغرافیای تاریخی ایران (پرینستون: چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۴)، ص ۱۵۱.

[۱۷] ا.ج. اف. آمندروز، " بکارگیری عنوان شاهنشاهی بوسیله حکام آل بویه Numismatic"،  
Chronicle سری چهارم، ۵ (۱۹۰۵)، ص ۱۳۹۳-۳۹۹؛ فرای، عصر طلایی، ص ۲۱۰؛ بوسورس،  
"میراث حاکمیت"، ص ۵۷؛ ویلفرد مادئلونگ، " بکارگیری عنوان شاهنشاهی بوسیله حکام آل بویه،" و  
"دولت الدیلم،" مجله مطالعات خاور نزدیک، ۲۸ (۱۹۶۹)، ص ۱۶۸-۱۸۳.

[۱۸] مادئلونگ، صص ۱۷۰-۱۷۲، ۱۸۱-۱۸۳.

[۱۹] استانی لان-پل، سکه های سلسله های محمدان (لندن، ۱۸۷۶)، صص ۲۱۳-۲۱۷.

[۲۰] همانجا، صص ۱۹۱-۱۹۳، ۱۹۴.

[۲۱] مادئلونگ، ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۷۹.

[۲۲] مادئلونگ، ص ۱۸۳. خیلی از این القاب همچنین به محمد غزنوی داده شده بود؛ شاهنشاه عالم،  
خداوند خراسان و شاهنشاه عراق، غیره؛ نگاه کنید به بوسورس، "میراث حاکمیت"، ص ۶۱.

[۲۳] متحده، "ستیز شعوبیه و تاریخ اجتماعی ایران اسلامی اولیه،" مجله بین المللی مطالعات خاورمیانه ۷  
(۱۹۷۶)، ص ۱۷۳، نقل قول از محمود ابن عثمان - Die Vita des Scheich Abu Isahq al-  
(Kazaruni) لئیمیژنگ، (۱۹۴۸).

[۲۴] براون، ۱، ص ۳۴۶؛ مورگان، ص ۱۹.

[۲۵] سی. ای. بوسوورس، "طاهریان و فرهنگ عربی"، فرهنگ و حکومت عربی وسطی (لندن، ۱۹۸۲)،

ص ۵۳.

[۲۶] فرای، عصر طلایی، ص ۱۹۱.

[۲۷] ائین-پل، ص ۷۳.

[۲۸] مورگان، ص ۱۹؛ بوسوورس، "میراث حاکمیت" ص ۵۶؛ فرای، عصر طلایی، صص ۱۹۱-۱۹۲؛

بوسوورس، "طاهریان و فرهنگ عربی"، صص ۵۹-۶۳، ۶۷.

[۲۹] فرای، عصر طلایی، ص ۱۹۲؛ همینطور نگاه کنید به براون، ۱، ص ۳۴۷.

[۳۰] بوسوورس، "طاهریان و ادبیات پرژن"، تاریخ وسطی ایران، افغانستان، و آسیای مرکزی (لندن:

وریوروم رپرینتس، ۱۹۷۷)، صص ۱۰۳-۱۰۶.

[۳۱] بوسوورس، "میراث حاکمیت" ص ۵۶؛ بوسوورس، "طاهریان و فرهنگ عربی"، صص ۵۱-۵۳.

[۳۲] فرای، عصر طلایی، ص ۱۹۱.

[۳۳] مونگی کمبی، طاهریان، Les Tahirides au Hurasan et en Iraq، دانشگاه تز دکترا

پاریس، (۱۹۸۳) صص ۴۰۳-۴۰۵.

[۳۴] اس. ام. استرن، " یعقوب مسگر و حس ملی پرژن، " ایران و اسلام (ادینبورگ: چاپ دانشگاه ادینبورگ، ۱۹۷۱)، بوسورس (ویرایشگر)، ص ۵۳۸؛ همینطور نگاه کنید به بوسورس، " طاهریان و فرهنگ عربی، " ص ۴۹.

[۳۵] کعبی، صص ۴۰۴-۴۰۵.

[۳۶] فرای، عصر طلایی، ص ۱۹۹. استرن، " یعقوب مسگر، " صص ۵۲۵-۵۵۲؛ بوسورس، " میراث حاکمیت، " صص ۵۹-۶۰؛ مورگان، ص ۲۰؛ همینطور نگاه کنید به طاهری سیستمی، ص ۲۰۹. اشاره به این گفته یعقوب در باره عدم فهم عربی دارد.

[۳۷] جی. ای. بویل، " تکامل ایران بشکل دوت ملی، " ص ۳۲۷؛ جی. ام. ویکنز، " ادبیات پرژن: اثبات هویت، " صص ۷۱-۷۲.

[۳۸] تئودور نولدک، انگاره هایی از تاریخ شرق (لندن و ادینبورگ: آدام و پارلز بلک، ۱۸۹۲)، صص ۱۷۶-۱۸۳؛ تاریخ سیستم، صص ۲۰۶-۲۱۲، ۲۲۳-۲۲۴.

[۳۹] طبری، تاریخ، ۱۴، صص ۶۲۷۸-۶۲۷۲، ۶۲۸۰-۱۵، صص ۶۲۳۹-۶۲۶۸؛ همچنین نگاه کنید به نولدک، صص ۱۸۱، ۱۸۲.

[۴۰] اثنین پل، صص ۷۵-۷۸؛ همچنین نگاه کنید به مورگان، ص ۲۰.

[۴۱] فرای، عصر طلایی، ص ۱۹۹. همینطور نگاه کنید به استرن، ص ۵۳۸.

[۴۲] بوسورس، "میراث حاکمیت" ص ۵۹-۶۰؛ استرن، صص ۵۴۱-۵۴۵؛ تاریخ سیستان، صص ۲۰۰-

۲۰۲.

[۴۳] مینورسکی، La Domination، ص ۱؛ سی. بروکلن، تاریخ مردمن مسلمان (نیویورک):  
کاپریکورن بوکس، (۱۹۶۰)، ص ۱۶۶؛ رنه گروست "L'âme de l'Iran et l'humanisme"،  
L'âme de l'Iran، ص ۳۶.

[۴۴] مینورسکی، "ایران: مخالفت، شهادت و طغیان"، ص ۱۸۵.

[۴۵] فرای، "تاریخ نگاری شوروی"، ص ۳۷۳.

[۴۶] بوسورس، "میراث حاکمیت" ص ۵۸؛

[۴۷] نگاه کنید به بحث اسپولر که بوسیله مقاله ایی بنوشته مینورسکی دنبال شد، "ایران: مخالفت، شهادت

و طغیان"، ص ۲۰۲.

[۴۸] مورگان، ص ۲۱.

[۴۹] فرای، "تاریخ نگاری شوروی"، صص ۳۶۷، ۳۷۱.

[۵۰] مستوفی، ندهت القلوب، ص ۲۷.

[۵۱] فرای، عصر طلایی، ص ۲۰۷.

[۵۲] بوسورس، غزنویان) بیروت، (۱۹۷۳، Librairie du Liban، صص ۱۴۶-۱۴۷؛ مینورسکی، "

عوامل جغرافیایی،" ص ۵۸.

[۵۳] مینورسکی، "عوامل جغرافیایی،" صص ۵۷-۶۳.

[۵۴] آر. گریشمن، l'Iran et la migration، ص ۷۷.

[۵۵] مینورسکی، "ایران: مخالفت،" ص ۱۹۴.

[۵۶] مروگان، ص ۲۵.

[۵۷] بوسورس، "میراث حاکمیت" صص ۶۰-۶۱؛ گروست "L'âme de l'Iran et

"humanisme،" ص ۳۷.

[۵۸] گولدزیر، مطالعات مسلمین، ۱، ص ۱۸۵.

[۵۹] مینورسکی، "ایران: مخالفت،" ص ۱۹۹.

[۶۰] مورگان، فص. ۸.

[۶۱] بوسورس، "میراث حاکمیت" ص. ۶۲.

[۶۲] آبروی، "ادبیات پرژن"، ص. ۲۰۴.

[۶۳] جان اندرو بویل، "تکامل ایارن بعنوان یک دولت ملی، (۱۹۷۴) ۳، Hommage Universal،" ص. ۳۲۸.

[۶۴] گروست، "L'âme de l'Iran"، ص. ۳۵.

[۶۵] اسپولر، "میراث ماندگار،" اتحاد و افتراق در تمدن مسلمین، صص ۱۶۷-۱۷۹؛ گروست، صص ۳۵-۳۸.

[۶۶] نگاه کنید به هنری کوربین، En Islam Iranien، جلد ۱-۴ (پاریس: گالیمارد، ۱۹۷۱-۱۹۷۲)؛ همینطور نگاه کنید به حمید الگار، "مطالعه اسلام: اثر هنری کوربین،" مرور مطالعات مذهبی ۶، (۲) (۱۹۸۰)، صص ۸۵-۱.

[۶۷] براون، ۱، ص ۳۳۶، نقل قول از استناد گولدزیر به شعوبیه در Muhammedanische Studien؛ همینطور نگاه کنید به اچ. ماسه، Firdousi et l'Époée Nationale، صص ۱۷-۱۹،



۲۹؛ در مورد این اشخاص کتابی به فارسی نوشته شده توسط عباس پرویز، قیام ایرانیان در تجدید مهد و عظمت ایران (تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۱/۱۹۷۲)، صص ۵۸-۱۰۴.

[۶۸] نگاه کنید به ساباتیانو موسکاتی "Per una storia dell'antica Si'a," *Revista degli Studi Orientali* ۳۰ (۱۹۵۵) ص ۲۶۵؛ همینطور نگاه کنید به مصطفی وزیری، ظهور اسلام: قضاوت در مورد نبوت، امامت، و مسیحیت (نیویورک: پاراگون هاوس، ۱۹۹۲)، صص ۱۲۰-۱۲۶، ۱۵۳-۱۵۴.

[۶۹] نظام الملك، سیاستنامه (لندن، ۱۹۷۸، Routledge & Keagan Paul: صص ۲۳-۲۳۸؛ شهرستانی، الملل والنهال، ۱ (تهران، ۱۳۵۸/۱۹۷۹)، صص ۲۰۰-۲۰۱؛ رشید الدین، فضل الله، جامع التواریخ (قسمت مربوط به حسن صباح) (تهران، ۱۳۶۶/۱۹۷۸)، صص ۷۲-۷۴؛ همینطور نگاه کنید به وزیری، صص ۱۵۷-۱۵۹.

[۷۰] آرتور کریستنسن *l'Iran sous Les Sassanides*، هپنهاک، Levin & Munksgaard،: صص ۱۳-۱۴، ۸۵-۸۸.

[۷۱] برای مثال نگاه کنید به ای. ای. اولمستید، تاریخ امپراطوری پرژن (شیکاگو: چاپ دانشگاه شیکاگو، ۱۹۶۶)، صص ۱۶-۲۴.

[۷۲] دونالد ویلبر، ایران گذشته و حال (پرینستون: چاپ دانشگاه پرینستون، ۱۹۸۱)، صص ۷۴-۷۸.

## فصل هفتم: تقلید و تداوم تاریخ نگاری ناسیونالیستی در ایران

وقتی در قرن ۱۹ متدولوژی غربی برای مفهوم سازی ناسیونالیستی ایران برقرار شد قرن بیستم شاهد تحکیم و تثبیت این نوع متدولوژی و شتاب گرفتن چاپ و نشر کتاب در موضوعات مختلف در براه ایران شد. ظهور ناسیونالیسم آسیایی ( و بویژه ایرانی) در قرن بیستم همزمان شد با رویکرد ناسیونالیستی به فرهنگ، اجتماع، تاریخ، و زیانهای ایرانی که توسط شرق شناسان غربی تهیه دیده شده بود. این رویکرد زمینه و ملزومات ضروری تاکید هر چه بیشتر بر این موضوعات را تامین کرد. (جهت درک ارتباط ظهور دکترین ناسیونالیستی و تحمیل هویت ملی با آثار آکادمیک آنها را در فصل هشتم مورد بحث قرار داده ایم.) در بحث حاضر تنها علاقمند به بررسی دقیق متدولوژی و آثار برخی افراد هستیم که متد غربی تفکر ملی در تاریخ نگاری و تئوری اجتماعی سیاسی در ایران را ترویج کردند.

این نویسندگان بومی به دلایل ناسیونالیستی یا وطن پرستانه یا وقتی در تلاش برای آغاز چیزی دیگر تنگنایی میبینند به این راه رفتند که ایران را محلی در تاریخ تصویر کنند و میراث آنرا بشکلی شرق شناسانه مجددا ایجاد کنند با این تفاوت که زبانی که برای تشریح استفاده میکنند زبان فارسی بود. اما منابع غربی بصورت یک کاتالوگ از مرجع تاریخ عمل کردند فرقی هم نمیکرد که نویسندگان/مورخان آن مستقل بوده اند یا تحت حمایت دولت بوده اند. وارد کردن متدولوژی غربی یک چیزی است و تقلید و ترویج آن چیزی دیگر.

در سالهای ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ سه کتاب به ترتیب توسط فیروز کاظم زاده، فریدون آدمیت، و حمید عنایت به زبان انگلیسی در انتشارات غربی ظاهر شدند. موضوع و زمینه هر سه تاکید بر مسائل و وضعیت ضعیف تاریخ نگاری و ایران شناسی در ایران بود. هر چند هیچ کدام از این نوشته ها به بیجا بودن استفاده از یک مفهوم سازی ناسیونالیستی از حوادث گذشته در فلات ایران پرداختند اما هر سه به نبود کتابهای اصیل و تازه در زمینه های مذکور پرداختند.

بطور کلی کاظم زاده و آدمیت هر دو از کسانی که میراث ماقبل اسلام را ستایش میکنند عملاً انتقاد مستقیم کمی میکنند این میراث ماقبل اسلام محل علاقه خاص کسانی بود که میل به زنده کردن (در مقابل احیای) ناسیونالیزم ایرانی داشتند. [۱] مسئله ای که عنایت بدان اشاره داشت استفاده از منابع غربی توسط نویسندگان ایرانی بدون هر گونه انتقاد بود: "لذا بزرگترین قصور نبود هرگونه زمینه انتقاد و ارزیابی شرق شناسی غربی بود." [۲] نظر آدمیت مختصری مشابه بود. وی میگوید: مورخان ایرانی کمی با جامعه شناسی و فلسفه تاریخ آشنا هستند. بعلاوه وی اضافه میکند: "قضاوت آنها اغلب بیشتر شبیه تملق و تهمت و افترا شرانه است تا ارزیابی تاریخی." [۳]

چهارچوب تاریخ نگاری و ایران شناسی پژوهشگران ایرانی در قرن بیستم اساساً از روی متدولوژی اروپایی محور الگوبرداری شده بود؛ بدین معنی که مسائل بصورت متنی تحقیق میشد و (همانطور که کاظم زاده اشاره میکند) افسانه از واقعیت جداست. [۴] این مکتب بطور کلی با بی اثر گذاشتن رویکردهای جامعیت گرا به تاریخ همراه با تمایلات نژادی و ملی بشکلی سنگین به تفسیر متنی وابسته است. حتی مکاتب هگلی، مارکسی و وبری با شعارهای جهانگرایانه و تفکیک ارزشی نتوانسته از تاثیر وضعیت اروپایی برکنار بمانند. [۵]

مورخان و تاریخ نگاری در ایران عمیقاً تحت تاثیر یافته های تاریخی، باستان شناسی و زبان شناختی غربی است و تلاش بسیار کمی برای بوجود آوردن مطالعات سیستماتیک تاریخ ایران و دنیای خارج به خرج داده اند. آدمیت میگوید: این واقعیت است که مورخان ایرانی در بررسی تاریخ اکثر کشورهای آسیایی پیشقدم نشده اند و آنچه در مورد کشورهای غربی نوشته اند بسختی از سطح کتابهای مدارس راهنمایی فراتر میروند. [۶] در تحقیق در باره خود انتقاد به همان اندازه وارد است: "نوشته های تاریخی بسیاری از مورخان ما اهمیت چندانی ندارند. شاید ۱۰ یا ۱۵ کتاب، ویژه نامه، و مقاله (به زبانهای پرژن و غربی) میتواند واقعاً ارزش تاریخی واقعی داشته باشد." [۷] البته از زمانی که آدمیت این اظهارات را نوشت تعداد کتابها و مقالات ارزشمند بیشتر شده هرچند این رشد به اندازه رشد تعداد کتب و مقالات کج فهم و غیر قابل قبول نبوده زیرا نه تنها نتوانسته اند به این زمینه پردازند و کمک کنند بلکه با متد جمع آوری

سنجیده نوشته های تاریخی به تصور غلط از تاریخ افزوده اند. در پاسخ به دهها سال تاریخ نگاری بر اساس تصورات غربی تنها افراد انگشت شماری قویاً به انتقاد از آثار غربی پرداخته اند.

در این میان گنجی بخاطر انتقاد شدید از تاریخ مدیا نوشته دیاکونوف قابل توجه است. [۸] از نظر آدمیت: "پیشگام واقعی انتقاد از سنت تاریخ نگاری میرزا فتحعلی آخوندزاده"، بود که در سال ۱۸۶۲ کتاب ایرادات را نوشته و به انتقاد از همه مورخان ادبیات ایران پرداخت. [۹] کمک میرزا آقاخان کرمانی به تفکر تاریخی نیز نباید نادیده گرفته شود. [۱۰]

یک مسئله جدی نبود زمینه ارزیابی کتابهای تاریخ شرق شناسان غربی است که منجر به تملق و نتیجه گیریهای مجادله آمیز توسط برخی نویسندگان ایرانی شده است. انتقاد عنایت تنها متوجه سه نویسنده بود در حالیکه این انتقاد باید متوجه افراد بیشتری میشد: "احمد کسروی آئین (تهران ۱۹۳۲)، سید فخرالدین شعمدان تسخیر تمدن فرهنگی (تهران ۱۹۴۶)، و جلال آل احمد غربزدگی در رویکرد خود بسیار مجادله آمیز یا اخلاقی-سیاسی تر از آن بودند که جامعه پژوهشی را تحت تاثیر قرار دهند زیرا این جامعه هر نوع بحثی را که با مستندات مفصل و نقل متنی همراه نبودند کنار میگذاشتند." [۱۱]

بدلیل همین قصورات و نبود خلاقیت در ارائه رویکردهای جدید به تفکر تاریخی بسیاری از پژوهشگران جوان ایرانی اگر اعتباری داشتند وارثین متد پژوهشی غرب شدند. بعلاوه جدای از حامی پژوهشگران بومی ایران در تلاش برای نوشتن تاریخی سکولار برای ایران متد تاریخ نگاری در بافت مذهبی آن (اسلام) نه زمینه مهمی در دوران مدرن بوده و نه از تمایلات سیاسی و تعصبات فرقه آزاد بود. [۱۲] هر چند آدمیت باور دارد که سید جمال الدین اسد آبادی (الافغانی) شاید اولین کسی بود که دوران مدرن اندیشه تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی را ترویج کرد، [۱۳] البته این ادعا هنوز باید مورد بحث قرار گیرد و اثبات شود.

با طرح مسائل بوجود آمده بر اثر سلطه شرق شناسی غربی و نبود نوشته های منتقدانه توسط ایرانیان در زمینه تاریخ و تاریخ نگاری متدولوژی ناسیونالیستیدر جاودانه کردن خود مشکلی نداشت. حال وقت آن است که برخی کتابهای نوشته شده توسط بومیان مختلف ایران که در ردیف مورخان، ادبا و آکادمیسین

قرار گرفته اند را مطرح کنیم تا تقلید آنها متدولوژی ناسیونالیستی و نژادی غرب در مفهوم سازی برای تاریخ ملی ایران را نشان دهیم.

اول باید حقیقت تاثیر آکادمی غرب و مد ناسیونالیستی قرن بیستم بر منافع دولت جاری در ایران شناسی بومی را نشان دهیم آنگاه میتوانیم الگویی را که عملاً در میان مورخان ایران بعنوان تازه کاران این رشته و مخاطبان آنها بوجود آمد اثبات کنیم. در این خصوص فراز روستال در اولین پاراگراف کتابش اظهار نظر قابل توجهی میکند که این مسئله را توضیح میدهد:

نوشتن در مورد تاریخ نویسی توسط گروهی خاص یا در دوره ای خاص تنها به يك معناست: نشان دادن توسعه در مفهوم تاریخ در اندیشه و رویکرد پژوهشی مورخان آن گروه یا دوره خاص.... [۱۴]

#### طلوع نوشته های ناسیونالیستی تاریخ در ایران

قرن بیستم با يك انفجار در احساسات ناسیونالیستی همراه با اولین بازتولید نوشته های تاریخی ناسیونالیستی اروپا در ایران و دیگر سرزمینهای آسیایی آغاز شد. بيمورد خواهد بود که در تلاش برای جدا کردن ایران بعنوان کانون چنین تغییر شکل تاریخی دیگر سرزمینها را کنار گذاشت. سرزمینهای دیگر آسیا عموماً همان الگو را در تغذیه شعله ناسیونالیسم دنبال کردند و کارهای آکادمیک غرب سوخت این دنباله روی بود. برای مثال سر ویلیام جونز و دیگر پژوهشگران بنیانگذار جامعه آسیایی بنگال در ۱۷۸۴ سرانجام حجم قابل توجهی از دانش را درباره تاریخ هند عرضه کردند. بدین شکل "هندي های تحصیل کرده بواسطه ایده ها و پژوهشهای اروپایی بطور فزاینده ای فرهنگ خود را یاد گرفتند." سپس در این شرایط "هندي شروع به نوشتن تاریخ به سبک و سیاق اروپایی کردند." [۱۵] از توده شدن تمدنهای وسیع و متنوع شبه قاره هند نه تنها تاثیرات محدودیتهای نظری ناسیونالیستی روشن میشود بلکه حقارتی را که متدهای عمیق و اصولی تاریخ نگاری را فرا گرفته بود آشکار میکند. برنارد جوزف بزرگی مسئله را که در مفهوم سازی هند در يك چهارچوب ناسیونالیستی وارد شده چنین بیان میکند:

آدمی نمیتواند از این مسئله تعجب نکند که چگونه هندی‌ها بخاطر اشتباه اروپایی‌ها به بیراهه رفته‌اند. اروپایی‌ها حقایق را نادیده گرفته‌اند و همه ساکنین کشور را بدون توجه به تعلق آنها با گروه‌های متفاوت هندی خوانده‌اند. هند در واقع چیزی بیش از يك کشور است. این ادعا که همه اهالی هند از يك ملیت هستند ادعایی نارواست. [۱۶]

لذا هند موضوع تصور ادعایی شدیداً غلط در میان پژوهشگران بومی خود و همینطور مورخان غربی شد که هند را در يك بافت ناسیونالیستی تصویر کردند. به همین روش ایران در ورود به قرن جدید علیرغم همه حساسیت سیاسی علیه غرب و انگلیسی‌گریزی و روسی‌گریزی از متدهای تحقیق و تاریخ‌نگاری ملی به گرمی استقبال کردند. این دیدگاه تحمیلی آکادمیک در سطح نخبگان و دولت در ایران بتدریج و عمیق خلق و خوی مذهبی و وطن پرستانه توده‌های مردم که ارتباطی بین شیعیسم و ناسیونالیسم سکولار ایران میدیدند را تباه کرد و تغییر داد. لذا عدلانه است که بگوییم آکادمی غرب به همان مفهوم ایران را استعمار کرد و هنوز هیچ تلاش دقیقی برای رهایی از استعمار در متدولوژی تاریخ و ناسیونالیسم صورت نگرفته است.

بطور کلی تاریخ‌نویسی در دوران قاجار بویژه در قرن نوزدهم کار ساده‌ای بود. فلسفه کار بیان حوادث هر روزه یا سالانه (دور و بر شاه) بود؛ و نویسندگان معمولاً مورخ نبودند اما همانطور که کاظم زاده میگوید اساساً وقایع نگار بودند. [۱۷] گذشته از این در زمینه تاریخ ادبیات قابل توجهی از مورخان عباسی، تورکی-مغولی، و دوران صفوی وجود داشت. اکثر این ادبیات از تاریخ جهان یا سلسله تشکیل میشد؛ هیچکدام از آنها عملاً منحصراً و بعنوان يك ملت متمایز کاری به ایران مربوط نمیشد. تنها در ورود به قرن جدید به نوشته‌های تاریخی سبک جدید ناسیونالیستی نیاز پیدا شد و روی آن کار شد.

در ورود به قرن جدید افراد صاحب قلم مانند میرزا ملکم خان، علی اکبر دهخدا، میرزا محمدحسین خان، ذکا الملك (معروف به فروغی)، و حسن پیرنیا (معروف به مشیر الدوله) که همه کاملاً در کار تاریخ نبودند متولوژی و مدهای غربی رویکرد به تاریخ و تاریخ‌نگاری را معرفی کردند و از آن استفاده کردند. همکاری دهخدا با میرزا جهانگیرخان در نشر ژورنال پس از انقلاب مشروطه سور اسرافیل (۱۹۰۷-۱۹۰۹) يك سند با بیان وطن پرستانه و ناسیونالیستی در موضوع ایران نوشتند. مقالات و نوشته‌های دهخدا

سمبول وابستگی ستایش دموکراسی و پژوهش مدرن غرب بود. کار موفق وی در تهیه لغتنامه جامع فارسی نشان دهنده استفاده وسیع وی از منابع پژوهشی غرب برای مستند ساختن توضیحات خود در مورد واژگان و موضوعات مختلف (مثلاً آریا) است. تلاش وی برای تهیه لغتنامه برای زبان فارسی بعد از مشاهده لغتنامه های زبان فرانسه، روسی، اکراینی و آلمانی در زمینه زبان شناسی و فرهنگ بعنوان سمبول ملی عمل کرد. دهخدا احساس کرد برای برقراری همبستگی زبانی و سرزمینی در قلمرو ناسیونالیسم فرهنگی یک سری (در برخی ویرایشها، ۵۲ جلد) ضروری است. (عهد دار شدن نگارش و/یا جمع آوری دایره المعارف فلسفه، الهیات، حکومت، علوم طبیعی، و دیگر موضوعات عمومی به قرن نهم تا چهاردهم بر میگردد؛ اولین دایره المعارف زبان فارسی در قرن یازدهم نوشته شد.) [۱۸] لذا در حالیکه دهخدا مورخ نبود کار زیادی در ورود و تشویق رویکرد ناسیونالیستی غربی به جامعه و فرهنگ ایران بشکل عمده انجام داد.

تأثیر فرهنگی و دکترین اجتماعی-سیاسی ملکم خان مستحق توجه بیشتری است. وی در ۱۹۸۰ زورنالیبنام قانون را در لندن منتشر کرد، بیان ناسیونالیستی، متمایل به دولت و مدنی ان در فصل بعدی مورد بحث قرار گرفته است. اما توسعه استانداردهای مدنی و قانونی چهارچوب دیگری برای ناسیونالیسم ارائه کرد- یکی که قبلاً در اروپا وجود داشت و ملکم خان انرا به طبقه روشنفکری در ایران معرفی کرد. ملکم مشخصاً اولین کسی بود که آموزه های فراماسونی را در ایران گستراند که با ترجمه سخنرانی میرابو به مجمع ملی فرانسه برای آزادی و انگیزش وی برای انتقال دانش و تمدن غربی به ایران مربوط میشود. [۱۹] ملکم به دنبال ایجاد پل ارتباطی بین تغییر اجتماعی تحت حاکمیت قاجار با اندیشه های اجتماعی-سیاسی اروپا بود که در این میان ناسیونالیسم بطور برجسته در ان حضور داشت. عملاً نقش ملکم و معاصران وی در تأثیر بر حاصل تفکر سکولار در ظهور ناسیونالیسم در ایران نقشی برجسته بود.

ذکاء الملک (فروغی) نقش مستقیم تری در نشوون تاریخ داشت که یکی از اولین کتابهای تاریخ ناسیونالیستی را پدید آورد. در سال ۱۹۰۱ فروغی کتاب درسی تاریخ مدرسه علوم سیاسی [۲۰] بنام تاریخ ایران را نوشت. این مدرسه دیپلماتهای وزارت خارجه را آموزش میداد. این کتاب هرچند روایت نسبتاً ساده ای از تاریخ داشت از دو جنبه اهمیت زیادی دارد: اول، یکی از اولین کتابهای تاریخ ملی در چهارچوب ایران است؛ دوم، از مطالب غربی در باره سلسله های ماقبل اسلام (هخامنشیان، سلوکیان، پارتیان، و ساسانیان) را در کنار نوشته های سنتی شرقی در باره سلسله های ماقبل اسلام (پیشدادیان، کیانیان، و ساسانیان) استفاده میکند و به ربط دادن این سلسله ها به سلسله های اسلامی فلات ایران میپردازد.

اما فروغی اعتراف میکند که برای شرح سلسله های ماقبل اسلام که اخیراً توسط پژوهشگران غربی کشف شده اند از کتابهای انگلیسی و فرانسه کمک گرفته است. [۲۱] خود کتاب بیشتر ساده بود و به نوشته های غربی و اطلاعات اسطوره ای شرقی تکیه داشت. متدولوژی که در ربط دادن نواحی جغرافیایی به تاریخ سیاسی استفاده شده غربی است و با موفقیت انجام شده؛ اما فاقد پاورقی و استناد متنی، بیبلوگرافی و قسمت سپاسگزاری است. این کتاب در ایران يك سال قبل از چاپ اولین جلد تاریخ پروان در لندن به میدان آمد لذا این کتاب مانیفست اولیه ناسیونالیسم با حمایت دولتی بود که طریق شبکه آکادمی ترویج میشد. آشکارا چنین شبکه ای در میان روشنفکران در بسط اندیشه ها و حس هویت ملی که اتباع سلسله قبلا فاقد آن بود تاثیر میگذاشت.

نوشته فروغی در سال ۱۹۱۷ اصلاح و مجدداً چاپ شد. این چاپ اندکی پالایش شده بود و حوای تصاویری از پادشاهان سلسله های مختلف قبل و بعد از اسلام بود. کتاب عملاً حوادث تاریخی را تا دوره و زمان خود نویسنده (دوره آشفته ای که از پی تلاش محدعلی شاه برای کودتا در سالهای ۱۹۰۷-۱۹۰۸) را پوشش میداد. [۲۲]

شخص برجسته بعدی حسن پیرنیا بود که در پایان شغل سیاسی حول و حوش ۱۹۲۵ اثر تاریخی سه جلدی را در باره ایران باستان را تقبل کرد. زمان بندی پروژه و وقفه زمانی در ثبت عملی تاریخ کاری ار میطلبید که اختصاص به ایجادغروری بیشتر و حس هویت تاریخی بود. تا سال ۱۹۳۵ پیرنیا دو کتاب را در باره ایران باستان تکمیل کرد. موضوع اصلی در اندیشه پیرنیا و آغاز سیاستهای ناسیونالیستی و شوونیستی رضا شاه وی را ترغیب کرد عقاید خود را با طرح ناسیونالیزم نهادینه و هویت ملی در تلاش برای نوشتن تاریخی جامع از آغاز تا پایان دوره ساسانیان یا ظهور اسلام ترکیب کند. وی سه جلد کتاب ایران باستان را در ۲۲۰۰ صفحه تکمیل کرد که تنها تا پایان دوره پارتیان را پوشش میداد. وی هرگز به دوران ساسانیان نرسید هرچند یادداشتهايش بعد از مرگش باقی ماند؛ و سعید نفیسی همکار بسیار نزدیک وی دویست صفحه از آنها را قبل از نشر بدلیل قیمت بالای کاغذ در جریان جنگ جهانی دوم کنار گذاشت. [۲۳]

پیرنیا در روسیه تحصیل کرده بود و کاری در سیاست مربوط به پارلمان و دفتر نخست وزیری دنبال کرد؛ سپس در کار پژوهش مشغول شد. وی در کار آکادمیک خود در زمینه زبان شناسی، باستان شناسی، و



تاریخ اکثراً از منابع اروپایی الهام می‌گرفت. سه جلد عظیم گئ. روالینسون در قرن نوزدهم کل عه ده عتیق را تا پایادوره ساسانیان در کنار کار ف. اشپیسگل تحت پوشش قرار داد. سندیت کار پیرنیا در ترکیب آن با یافته های زبان شناختی عمده اروپایی درباره دوران باستان فلات ایران با متد ناسیونالیستی تاریخ نگاری بود که برای اولین بار به زبان فارسی نگارش و منتشر میشد. این عمل توجه بسیار زیادی را جلب کرد. [۲۴]

دیدگاه تاریخی پیرنیا و وفاداری وی به تئوری آریان تا حدی به به متد تاریخ نگاری غرب مقید بود که وی منتقد تاریخ سنتی شرقی شد. حتی این سوال قابل طرح است که آیا پیرنیا قادر بود تمایز بین میتولوژی (افسانه) و تاریخ تجربی (عملی) را تشخیص دهد. برای مثال پیرنیا منابعی چون شاهنامه فردوسی را نقد و آترارد کرد. وی مدعی بود که این منابع دارای اطلاعات تاریخی غلط و سردر گم کننده ای هستند. [۲۵] از طرف دیگر حس ناسیونالیستی وی گاهاً بر احتیاط وی پیشی می‌گرفت. برای مثال بر خلاف برخی منابع سنتی و کارهای شاعرانه که اسکندر رمقدونی را حاکم افسانه ای شرق بحساب می آورد پیرنیا وی را يك زن پرست، بیرحم و دشمن بی برو برگرد ایران میدانست. [۲۶] این به احتمال زیاد بدین دلیل است که پیرنیا هخامنشیان و آخرین سلطان آن داریوش شوم را ایرانی و اسکندر مقدونی را یونانی میدانست. چنین شرحهایی از افراد و مردمان زمانی دور در تاریخ بسیاری از عناصر پیچیده و مبهم را برای تعریف مجدد آنها بر اساس مفاهیم مدرن ناسیونالیستی از آن دور میکند.

همچنین پیرنیا با تامین کتابهای درسی مدارس به سیستم آموزشی نیز کمکهایی را انجام داد. در سال ۱۹۲۷ دولت ملزم شد يك سری متون برای پوشش کل تاریخ ایران تا انقلاب مشروطه داشته باشد. پیرنیا برای نوشتن دوره عتیق تا فتح مسلمین (که همانطور که نوشته شد قسمت ساسانیان هرگز انجام نشد) تعیین گردید. تقی زاده برای نوشتن تاریخ از فتح مسلمین تا دوره مغولها و انجام کار تا دوره مشروطه (که وی تنها يك جلد آنرا تمام کرد) تعیین گردید. [۲۷]

بعد از پیرنیا آثار مهم دیگر تاریخ نگاری ناسیونالیستی پدیدار شدند. اما ترجمه و اقتباس از نوشته های تاریخی اروپایی که بعنوان مکانیزم مشروعیت رویکرد ناسیونالیستی مورد استفاده قرار گرفت و کتابهای مورد تحقیق قرار گرفته اروپایی که در معنا تصنعی بودند برای آشنا کردن مخاطب با اصول تاریخ نگاری

ناسیونالیستی معرفی کردند. بخشی از کتابهای تاریخ مالکلم و راولینسون قبلا به فارسی ترجمه شده بود. بعد دو جلد کتاب تاریخ پرشیا نوشته سر پرسی سایکس به ترتیب در سالهای ۱۹۲۴ و ۱۹۵۱ به فارسی ترجمه شد.

باید به يك نویسنده برجسته معاصر پیرنیا اشاره کرد: ابراهیم پورداود. رشته مورد مطالعه وی زبانهای باستانی و مذاهب ایارن بود. پژوهش زبان فارسی حالا در دنده قویبود تا شکافهای باقی مانده رویکرد ناسیونالیستی تاریخ را پر کند. یکی از تلاشهای اولیه برای نوشتن تاریخ ادبیات فارسی توسط جلال الدین همایی اصفهانی در سالهای ۱۹۲۹-۱۹۳۰ صورت گرفت. وسوسه میگوید اوارد براون مدل اولیه یا منبع الهام های اصفهانی بوده است؛ اما هر چند براون بعنوان يك چنین منبع مطرح میشود زبان متعارف این اثر و مخلوط شدن آن با متون گوناگون زبان شناسی و تاریخ و شعر که آغشته به نقطه نظرات شخصی است آنرا بعنوان يك اتحاد بسیار منحصر بفرزاد پژوهش و احساسات ناسیونالیستی مورد توجه قرار میدهد. اما اظهارات تند و نژادپرستانه شخصی و ناسیونالیستی نویسنده [۲۸] بروشنی ریشه در نژادپرستی و شوونیسم دوران وی دارد.

در مقدمه اولین جلد تاریخ ادبیات ایران همای اصفهانی تاریخ را از عهد عتیق تا زمان خودش به پنج دوره تقسیم میکند. وی دومین نیمه جلد اول کتابش را به بحث علم زبان شناسی و زبانهای ماقبل اسلام در همان سبک و سیاقی که دارمستتر و براون انجام دادند اختصاص میدهد تا این زبانهای باستانی را بهم پیوند زند و فارسی را بعنوان ادامه آنها نشان دهد. این نه تنها ما را قانع میکند که مدل آریان حالا در پژوهشگری ایران افضل بوده بلکه به زیر چگونگی پیوند زبان (فارسی) به سرزمین (ایران) خط میکشد تا ناسیونالیسم فرهنگی را تقویت کند. همای که معلم دبیرستانی در تبریز است در پژوهش خود بی تزویر است و اثر وی فاقد پاورقی درست است اما سبک نوشتاری وی برای خواننده عادی آموزنده است و نیت و نظر ناسیونالیستی وی را در سراسر متن در ابهام قرار نمیدهد.

مهمترین شخصیت فریبکار در زمینه تاریخ و دیگر مسائل اجتماعی-سیاسی در سالهای ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ احمد کسروی بود. آثار وی در موضوعات متنوع اجتماعی-فکری مثل اسلام و بهایی به دنبال ارائه يك تصویر از خوبی و شر، درست و خطا بمانند يك روشنفکر خوش سلیقه بود. بعنوان يك مورخ تعلیم ندیده

وی تاثیر مهمی بر تفکر تاریخی و دانش عمومی و (تا حدی) تاریخ قرون وسطی ایران گذاشت. بعد از انتشار اثر دو جلدی وی تاریخ ۱۸ ساله آذربایجان در ۱۹۳۷ کسروی متوجه يك همبستگی کافی بین منافع آذربایجان با جنبش مشروطه شد. وی خود را وقف نوشتن کامل وقایع مشروطه خواهی در کتاب تاریخ مشروطه ایران (تهران، ۱۹۴۰) کرد. بیشترین موفقیت کسروی آوردن داستان قهرمانانه جنبش مشروطه به درون خانه های مردم ایران برای اولین بار بود. کسروی در معرفی کتاب خود اعتراف میکند که وی خود را مورخ نمیداند و اظهار میدارد که اطلاعات ارائه شده در کتاب دانش شخصی وی و تحقیقاتی است که انجام داده است. [۲۹] وی هیچ اطلاعاتی در مورد کسانیکه به او کمک کرده اند و رفرانس یا بیلوگرافی ارائه نمیکند. شکل تودار حاصل از تاریخ کار ارزیابی از آنچه خود کسروی دلوپس آن بوده و گفته را برای مورخان کنجکاو سخت کرده است. [۳۰] در گزارش وقایع برای اظهار نظر بارها بشکلی متقابلانه از ادعا، و اتهامات استفاده کرده است.

کسروی از مردم میخواهد نسبت به آنچه در باره موضوعات وی نوشته شده هوشیار باشند و اظهار میدارد که خود وی بیم آن داشته که اگر وقایع را آنطور که نوشته مینوشت دیگران آنرا طور دیگری مینوشتند. [۳۱] صحیح است که گفته شود کسروی در واقع میخواست داستان خود را در يك بافت تاریخی بگوید زیرا وی مرد جوانی بود که دوره پراشویی را شاهد بوده. باید متذکر شد که قبل از کار کسروی قبلاً در اروپا دو کتاب در باره موضوع جنبش مشروطه منتشر شده بود: انقلاب ۱۹۰۵-۱۹۰۹ پرژن (کمبریج، ۱۹۱۰) بقلم ادوارد براون و انقلاب پرس (پاریس، ۱۹۱۰) بقلم ویکتور برارد.

در اثر کسروی بارها و بدون هر گونه رفرانس درست به براون اشاره شده است. [۳۲] همین وضع در مورد افراد و منابع دیگر هم جاری است و هیچ راهی وجود ندارد که بدانیم آیا متن وی به شکلی درست به گزارش حوادث وفادار است یا نه. روش تاریخ نگاری کسروی بشکلی مثبت خیر پژوهشگرانه است. تفکیک دوره بندی شده گاهاً گزارشهایی روزانه یا مرحله به مرحله دارد و بطور کلی نشانگر تلاشی است که بخوبی سازمان یافته تا منابع شخصی و آکادمیک در يك شکل سنتی جمع آوری شود. سرانجام ماهیت حادثه مشروطه و ماهیت موضوع اصلی همراه با بیان و زبان کسروی کاملاً روشن میکند که هویت ایرانی و حس وطن پرستی در تحول دنبال شده و نشانه گذاری شده است.

در دوره بعد از کسروی دو شخص تاثیر گذار دیگر در رویکرد ناسیونالیستی به موضوعات تاریخی از شهرت زیادی برخوردارند: عیسی صدیق و سعید نفیسی. هر چند این دو به دنبال موضوعات متفاوتی بودند اما بعنوان تدارکاتچی يك پروپگاندای ناسیونالیستی قلنبه از تاریخ و میراث ملی جایگاه مشابهی برای خود رزرو کردند. اثر دو جلدی نفیسی (تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران) (۱۹۵۶، ۱۹۶۵) یادداشت‌های جالبی از سیاست‌های سلسله ای قاجار در بافت ملی از آغاز تا نیمه قرن نوزدهم و رویهمرفته پوشش جنگ‌های ایران و روسیه و معاهدات ارائه میکنند. سازه نفیسی از تاریخ بر اساس يك سری مقالاتی بود که وی به درخواست ارتش آماده کرده بود اما سبب اصرار بر تاریخگرایی بود برای جلوگیری از اشتباهات تاریخی و گنجاندن مسائل اجتماعی-سیاسی در يك بافت ملی بعنوان يك مورخ وطن پرست. اهانت نفیسی به تاریخ اجتماعی (بخاطر نداشتن تعلیمات لازم در جامعه شناسی) بر خلاف عنوان کتابش تاریخ جنگ سلسله ای با يك امپراطوری دیگر (روسیه) را با گزارش تغییرات اجتماعی-فرهنگی که در برخی مناطق و فلات ایران به دلایلی بسیار و پیچیده رخ میداد به سردرگمی می کشاند. تلاش آشکارا ناکام وی در مفهوم مدرن آن این بود که پیشینه اجتماعی را با کمپین نظامی و سلسله ای ربط دهد و این حس را بیروارند که هر دو به يك دلیل یعنی دلیل ایرانی آن قابل استناد هستند. در متد بی جای که نفیسی استفاده کرده آشکارا از این رویکرد چشم پوشی شده است و این کار در زمان وی منحصر به نفیسی نبود.

شاید یکی بگوید عیسی صدیق نقش پررنگی در تحکیم احساسات ملی و نژادی بیان شده در کار آکادمیک بازی کرد. صدیق در نوشته های خود هرگز ایده های ملی-شوونیستی خود را پنهان نکرد. پیشینه وی بعنوان يك سیاستمدار و آکادمیسین فاضل وی را از یال ۱۹۲۰ بسوی عهده داری نگارش يك سری مقالات و کتابها هدایت کرد و وی این پروژه خود را تا ۱۹۷۰ ادامه داد. این آثار اکثراً اسنادی از ستایش "تمدن ملی ایران" و کمک ایران به فرهنگ جهان و حتی رنسانس است. [۳۳] برجسته ترین کار وی تاریخ فرهنگی ایران (تهران، ۱۹۵۷)، که تا سال ۱۹۷۵ هفت بار تجدید چاپ شد بعنوان کتاب درسی دانشگاه مورد استفاده قرار گرفت. در این کتاب نقل قولهای خارج از متن صدیق از منابع خارجی (که اکثراً به هر حال روشی ناسیونالیستی بودند) فخر فروشی و متمایز کردن روسای دنیا و فرهنگ ایرانی از دیگران است. صدیق با سوء استفاده از منابع آکادمیک غربی برای ترویج گفتمان ضدعرب و عشقش به ایران يك زبان قدرتمند ناسیونالیستی پدید می آورد و پروسه ای تاریخی را بیان میکند که نهاد نابودی ناپذیر و فاخر ایران بوسیله آن از تمام عناصر بیگانه درون خود نجات یافته و آنها را مستحیل کرده است. معبودان وی بعنوان مراجع منابع بیگانه عبارت بودند از: ادوارد براون، آربری، پوپ، گریشمن، و چند تن دیگر که آریان و مکتب

ملی شرق شناسی غربی را تمثیل میکردند. در معنای کلی آثار صدیق هر چند ضحماً ارضا کننده بود اما تاثیر مشخصی در افکار و قلب بسیاری از خوانندگان گذاشت و خوانندگان شروع به موعظه و زمزمه "عظمت و برتری فرهنگ و تمدن ایرانی" اگر نگوییم در مقابل همه دنیا حداقل در مقابل سرزمینهای همسایه آسیا و آفریقای شمالی کردند.

در ۱۹۵۷ عبدالحسین زرین کوب کتاب معروف و پرطرفدار دو قرن سکوت را نوشت. معنای ضمنی عنوان کتاب بی اعتبار کردن زمان بین غلبه مسلمین و ظهور سلسله های محلی در قسمتهای شرقی فلات ایران و ظهور زبان فارسی در سرپرستی آن است. در این دوران بنوشته نویسنده دنیای ایرانی در جهان اسلام عربی غرق شده بود. سطح علمی زرین کوب از صدیق بالاتر است اما بیان شونویستی هر دو باهم جور است. اظهارات مبالغه آمیز و توهین آمیز علیه فرهنگ و زبان عربی [۳۴] وسیله ای برای بیان ستایش و تکریم زبان فارسی و بطور کلی تر فرهنگ ایرانی بود. کتاب پنج هدف داشت: (۱) همسان کردن زبان فارسی با فلات ایران که غیرعادی نبود؛ (۲) تصویر احیای آنا تومی محلی بعنوان پیامد اجتناب ناپذیر فرهنگ و روح ملی باشکوه و نیرومند ایران؛ (۳) تصدیق گفته برخی اروپائیان مبنی بر اینکه ایرانیان بزودی کنترل و اداره کل امپراطوری اسلامی را در دست خواهند گرفت؛ (۴) تاکید بر ماندگاری و تداوم نهاد ایران تا زمان حاضر (که زرین کوب را به خطا سوق داد که معادله معکوسی که سازه مدرن چنین نهادی در گذشته بر اساس شرایط و حس آگاهی حاضر است)؛ (۵) حمله به ارزشهای وارداتی عربی بعنوان مسئول سرنگونی خشونتبار رژیم باستانی ساسانیان و متعاقب آن سلطه اعراب بر منطقه. همه این نقطه نظرات بازنمود اغراض و نیات ترویج پروپاگاندا ناسیونالیستی است و تاثیر پروپاگاندا حاضر را که از طریق دانش و با سرمایه گذاری دولتی منتشر میشد را آشکار میکند. با اینحال نوشته زرین کوب در بیان ناسیونالیستی و علمی آنقدر قوی بود که در ورژن انگلیسی آن بصورت بخشی در تاریخ کمبریج ایران (جلد ۴، ۱۹۷۵) تحت عنوان "غلبه اعراب بر ایران و عواقب آن" قرار گیرد.

رژیم پهلوی اینها و دیگر کتابها را از طریق نشر در دانشگاه و آکادمی های شاهنشاهی ترویج کرد و کار برای پر کردن شکافها در بدنه تاریخ ملی ایران در باستان شناسی، فلسفه، هنر، و ادبیات را تشویق کرد. این تلاش بویژه زمانی نیرو گرفت که رژیم پهلوی سعی کرد خود را بعنوان ادامه سنت تداوم سلطنت در ایران نشان دهد. شاید جامع ترین کاتالوگ ملی ایران که در دو جلد (حدود ۲۰۴۰ صفحه) منتشر شده ایرانشهر (تهران، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴) باشد. این پروژه عظیم مستقیماً زیر نظر کمیسیون ملی یونسکو در ایران اجرا

شد و توجه ویژه ای از طرف شاه و وزرای مختلف دولت بدان شد. تحت لفظی چیزی را نمیتوان نام برد که این دو جلد بدان نپرداخته باشد. مطالب از تاریخ سیاسی، ترکیب اثنیذکی، زبان، متون، موسیقی، معماری، و تئاتر گرفته تا آب و هوا، ماهی، زمین شناسی، زیرساخت، ارتش، و دیگر جنبه های زندگی در ایران را مرور میکند. این دو جلد پایان ناپذیر پیشینه تاریخی اساسی در خصوص هر موضوع اصلی را مورد تحقیق قرار داده است.

نویسندگان که ماموریت تحقیق و نگارش ایرانشهر را گرفتند مخلطوی از بومیان و غریبان بودند. متدولوژی زیرکانه ای که نویسندگان (با حمایت مقامات) اتخاذ کردند قرار بود عناصر گوناگون زندگی در یک ناحیه جغرافیایی و آب و هوایی (در این مورد بخصوص ایران) از دریای خزر در شمال تا خلیج فارس در جنوب را با سازمانهای سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، و مذهبی که در یک پروسه پیچیده تاریخی برای کسب هدف ناسیونالیستی آنها ارائه شده بود را بهم پیوند بزنند. توصیف شرایط جغرافیایی و ارتباط آنها با پیشرفتهای نهادی مختلف در منطقه با همه عدم تجانس آن چیزی نیست جز ناسیونالیزم محض. [۳۵] البته این حقیقت که ایرانشهر بوسیله تعدادی از محققان معتبر و زیر نظر یک سازمان محترم بین المللی چون یونسکو تولید شده کاملاً جدای از اطلاعات مفید آن با ظرافت به تامین هدف ناسیونالیستی که دولت پهلوی در سر داشت خدمت کرد.

در اینجا غیر ممکن است که به دو افسانه زنده ناسیونالیسم فرهنگی یعنی زیبع الله صفا و احسان یارشاطر اشاره نکند. با مطالعات پرزحمت و تحقیقات معتبر هر دوی آنها (صفا در ادبیات و یارشاطر در تاریخ و زبان متدولوژی ناسیونالیستی را برقرار داشتند. صفا با سهم عظیم خود با کتاب ۵۳۲۰ صفحه ای تاریخ ادبیات در ایران (۱۹۵۳-۱۹۸۵) مرجع پر هیبتی را در زمینه ادبیات ارائه کرد. دیگر کتابهای منتشره وی در این زمینه مطمئناً وی را بعنوان نویسنده تراز اول در زمینه ادبیات فارسی قرار میدهد. توغر وطن پرستانه و وفادارانه وی از تاریخ وی را قانع کرد تا رویکرد جهانی را در ابتدای تاریخ ادبیات فارسی نادیده بگیرد؛ در عوض وی همه پیشرفتهای فارسی را چه در خود ایران و چه در جاهای دیگر را در رده ادبیات ایران طبقه بندی کند.

کتابهای متعدد یارشاطر در داخل و خارج ایرن و سردبیری وی در موضوعات مختلف مطالعات ایران جوایز متعددی داخلی و بین المللی را برای وی در پی داشت از جمله جایزه لویدلا ویدا در ۱۹۹۱ در دوران بازنشستگی. چهارچوب فکری وی در فرمول بندی جدید از نوشته های ایران باستان در زمینه های زبا شناسی، فلکلور، یا تاریخ نگاری ( هر چند وی کاملاً قادر به استفاده از منابع اصلی است)، بیشتر بر پایه و ابسته به متدولوژی و تحقیقات غربی است. سازه وی از تاریخ سنتی ملی در پی کنار زدن بی پروای ادعاها و روشن کردن رابطه بین تاریخ اسطوره ای و تجربی (عملی) است. فی الواقع وی شراقتمندانه با گفتن اینکه "بنابراین تحقیق ما [از تاریخ] باید بر اساس شواهد استنباطی باشد" به ابعاد اسطوره ای چنین تاریخی اعتراف میکند.[۳۶] با اینحال یارشاطر با تشخیص قسمت خاکستری این موضوع هنوز نتیجه میگیرد که نوشته صحیح از تاریخ استفاده از دیرینه ملی را ضرورت میبخشد. سردبیری وی بر آخرین جلد های تاریخ کمبریج ایران و جدیداً دایره المعارف ایرانیکا وی را محترم ترین ایران شناس زمان ما کرده است. اما تداوم ساختار ناسیونالیستی قدیمی و تعداد عظیمی از کتابهایی که این ساختار تولید کرده مجال بسیار کمی را برای نشو و نمای نقطه نظرات دیگر باقی گذاشته است. هر چند یارشاطر ماهرانه سخن می گوید و به صحت گفتار وفادار است و متدهای آموزشی تحقیقی زیادی به این کار اختصاص داده اما سرسپردگی وی به پژوهش ناسیونالیستی بطور ذاتی مانع تغییر در جهت رویکردی کمتر ناسیونالیستی به تاریخ خواهد شد. چنین تغییر شکل در مسیر مستلزم تغییر در انگیزه های سیاسی و دوره جدیدی از امتحان مجدد شرق شناسی غربی است تا نتایجی ایده آل حاصل شود.

در بررسی ما از متدولوژی ناسیونالیستی بشکلی که مورخان ایران بکار برده اند اسامی زیاد هست که هنوز باید مورد بررسی قرار گیرند. علاوه بر فهرست افرادی که به در محافل آکادمیک یا ادبی با ستایش از تمدن "ایرانی" دین خود را ادا کرده اند باید بدون بحث آثار افرادی بیشتری را معرفی کرد: فریدون آدمیت، یرج افشار، محمد جواد مشکور، عبدالرفیع حقیقت، عباس پرویز، و چند نویسنده مستقل آکادمیک دیگر که جا دارد به تلاشهای شان اشاره شود. اما نویسندگان جنجالی و شوونیست بی شمار با دانش بسیار کم در مورد تاریخ و البته سطحی تر هم هستند که سعی کرده اند برخی ایده های منسوخ و کهنه را از طریق عقاید شخصی یا ایدئولوژیک خود ترویج کنند. این افراد باید در زمینه های مربوطه خود همچنان نادان و بیسواد بمانند.

استفاده گسترده از متدولوژی ناسیونالیستی همراه با دولتهای ناسیونالیست و احساسات وطن پرستانه نویسندگان ضرورتاً کل تاریخ را تحریف نکرده است؛ بلکه مسیر تفکر تاریخی و جهان‌شهر گرایی را شدیداً تغییر داده است. غرب بر تاریخ نگاری در ایران و جاهای دیگر تاثیر گذاشت و آنرا تغییر شکل داد همانطور که کاظم زده میگوید: "مبالغه نیست اگر گفته شود در نسل گذشته تاثیر غرب ماهیت تاریخ نگاری را در ایران بطور کلی تغییر داد."<sup>[۳۷]</sup>

اقتضاح در ایران اوایل قرن بیستم شاید در انتخاب بین تداوم اصول سنتی تاریخ (که از برخی جهات محصول جانبی ادبیات بود) یا وارد کردن متدولوژی تاریخ نگاری غربی (که قابل توجه و سودمند تر می نمود) دخیل بوده است. همانطور که گفته شد باید به تغییرات اجتماعی-سیاسی پدید آمده که در دهه اول این قرن رخ میداد و به اهمیت ایده های غربی همراه با آماده شدن برای ظهور رژیم ناسیونالیستی رضا شاه در ۱۹۲۰ نگاهی انداخت. در این خصوص بنظر میرسد آکادمی غربی بطور مدام در حال جا باز کردن در میان محافل و افراد تاثیر گذار ایران آن زمان بود. بذر ثنوری آریان و تصور ناسیونالیستی از تاریخ ایران بدون مخالفت کاشته شد و گاهاً حتی بطور آمرانه بوسیله مروجان آن در ایران مورد مبالغه و مراقبت قرار گرفت .

کتابهای تاریخ قرون وسطی جهانی که توسط نویسندگانی چون طبری، مسعودی، بیهقی، و مستوفی نوشته شده بود اول منسوخ در نظر گرفته شد و بعد بعنوان کاتالوگهای اطلاعات تاریخی استفاده شد و نویسندگان متاخر میتوانند هر مطلب تاریخی که میل داشتند بسازند؛ و آشناترین اینها نوشته های ناسیونالیستی بود. شواهد روشن مبنی بر اینکه در نویسندگان قرون وسطی هیچ حس یا نیتی از نوشتن تاریخ ملی نداشتند (هر چند تاریخ های منطقه ای مثل تاریخ سیستان و تاریخ طبرستان نوشته شده اند) مورخان بومی قرن بیستم را قانع نمیکند که ملتها در مفهوم مدرن آن هرگز در آن دوران وجود نداشته اند. بدینسان در دوران مدرن نشان دادن میل به نوشتن تاریخهای ملی به اشتغال تبدیل شد. همانطور روزنتال میگوید: تاریخ نگاری نوع قرون وسطایی محدود به نگارش يك سری کارها و مسائل مهم خود بود. این مسائل و موضوعات جدای از رویکرد جهانی یا ناجیه ای آن اغلب در موضوعات تاریخی که به گزارش



شجره نامه، بیوگرافی، گیتی‌شناسی، نجوم، و فلسفه مربوط میشد و با اشکال گوناگون دوران بندی تحت حاکمیت یک سلسله یا فرمت وقایع نگاری جور بود معنا می یافت. [۳۸] لذا نوشتن تاریخ ملی متمایز برای ایران تنها مربوط به اهمیت مدرن آن میشود که اساس آن بیشتر حوادث سیاسی است.

جنبه دیگر کاربرد متدولوژی ناسیونالیستی تاریخ برای ایران تمایل آن به منزوی کردن تاریخ مذهبی است. ضمیمه کردن نوشته های ماقبل اسلام به حوادث تاریخی دوره اسلامی یک تاریخ سکولار بزرگی را پدید آورد که اعتبار "ناشکسته" سنت سلطنت را ترویج میکرد. خودبینی تاریخی شاه و اطرافیان وی را ترغیب کرد دست به جستن گرفتن نمایشی این تاریخ ۲۵۰۰ ساله بزنند. این اقدام پر هزینه در ۱۹۷۱ و با حضور مهمانان بین المللی سلطنتی در پرسپولیس انجام شد و از تلویزیون ملی پخش گردید.

بالاخره ساده انگارانه خواهد بود که ادعا شود ناسیونالیسم ایرانی توسط رویکرد تاریخ نگاری ناسیونالیستی اختراع شد. حقیقت است که مسئله هویت جعل گردید و به تاریخ نگاری پیوند خورد اما میتوان گفت که ناسیونالیسم پیشاپیش در حال تبدیل شدن به وسیله ای برای فعالان در ایران و فعالان تبعیدی بود تا وضعیت موجود تغییر دهند و مطالب تاریخی اولین شرق شناسان و سپس مطالبی که در ایران تولید شد بعنوان سوخت مورد استفاده قرار گرفت. بدینسان بدلیل اهمیت ناسیونالیسم برای ایران و جعل هویت ملی ایران در هم پیچید و در جستجوی معنا برای هویتی که جدیداً پیدا کرده بود دورانی را به ظهور رساند. اما وضعیت خاصی که هوشیاری ملی ایران در آن ظهور کرد موضوع بحث فصل بعدی کتاب است.

[۱] فیروز کاظم زاده، "تاریخ نگاری ایران" مورخان خاورمیانه (لندن: چاپ دانشگاه آکسفورد، ۱۹۶۲)، صص ۳۳۱-۴۳۳؛ فریدون آدمیت، "مسائل تاریخ نگاری ایران" مطالعات ایران جلد چهارم، ۴ (۱۹۷۱)، ص ۱۳۸.

[۲] حمید عنایتف "سیاست ایران شناسی"، مطالعات ایران جلد ششم (۱۹۷۳)، ص ۷.

آدمیت، صص ۱۴۴-۱۴۵

[۴] کاظم زاده، ص ۳۳۱

[۵] عنایت، صص ۹-۱۰

[۶] آدمیت، ص ۱۴۵

[۷] همان منبع، ص ۱۴۲

[۸] عنایت، ص ۱۷

[۹] آدمیت، ص ۱۴۱

[۱۱] عنایت، ص ۷، همینطور نگاه کنید به: فریدون آدمیت، "آشفتگی در فکر تاریخی"، ملت بیدار، جلد چهارم (۲) (۱۳۶۴/۱۹۸۵)، صص ۱۴-۲۴

[۱۲] نگاه کنید به: مصطفی وزیری "Dogma Islamico e Problemi di Storiografia"،

SYNESIS میلان، ۲ (۱۹۹۰)، صص ۲۹-۳۳

[۱۳] آدمیت، ص ۱۴۱. (آدمیت اضافه میکند که سید جمال باید نقطه نظر خود را از گویزوت گرفته باشد.

گویزوت تمدن غرب را در مسیحیت مورد تحقیق قرار داده است.)

[۱۴] فرانز روزنتال، تاریخ تاریخ نگاری مسلمین، ص ۳؛ همینطور نگاه کنید به ص ۸.

[۱۵] برنارد اس. کوهن، "تمثیل اقتدار در هند و یکتوریا"، ابتکار سنت (کمبریج: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۸۳)، صص ۱۸۲-۱۸۳.

[۱۶] برنارد جوزف، ملیت: ماهیت و مسائل آن (لندن: جورج آلن و اونوین ال تی دی، ۱۹۲۹)، صص ۲۳۴-۲۳۵، ۲۲۳؛ همینطور نگاه کنید به هانس کوهن، تاریخ ناسیونالیسم در شرق (نیویورک: هارکورت، بریش و شرکا، ۱۹۲۹)، ص ۳۲۹، هر چند کوهن رویکرد متفاوتی به این مسئله دارد.

[۱۷] کاظم زاده، ص ۴۳۰.

[۱۸] قدیمترین واژه نامه فارسی بنام لغت فورس اسدی است که در نیمه قرن یازدهم میلادی برای اهداف شاعرانه جمع آوری شده بود. نگاه کنید به لازارد، "ظهور زبان پرژن نو"، تاریخ ایران کمبریج جلد چهارم، فرای (ویرایش)، (کمبریج، انگلستان: چاپ دانشگاه کمبریج، ۱۹۷۵)، ص ۶۰۶؛ همینطور نگاه کنید به: زیوا و سل (Les Encyclopédies Persanes، پاریس: ویرایش Recherche-Sur les Civilisation، ۱۹۸۶).

[۱۹] حمید القار، مذهب و دولت در ایران ۱۷۸۵-۱۹۰۶ (برکلی، کالیفرنیا: چاپ دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۶۹)، صص ۱۸۵-۱۹۳؛ همینطور نگاه کنید به حمید القار، میرزا ملکم خان (لس آنجلس، کالیفرنیا، چاپ دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۷۳).

[۲۰] نگاه کنید بهک فروغی، تاریخ ایران (تهرن، ۱۹۰۱)، جلد اول، ص ۳۹۰.

[۲۱] همان منبع، ص ۴۳.

[۲۲] فروغی، تاریخ ایران (تهران، ۱۹۱۷)، جلد دوم، بخش ۳، ص ۱۴۷.

[۲۳] حسن پیرنیا، ایارن باستان (تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۲/۱۹۸۳)، جلد اول؛ نگاه کنید به مقدمه نوشته باستانی پاریزی، صص ۱۳۳-۱۳۹.

[۲۴] همان منبع، ۱۳۸-۱۳۹.

[۲۵] کاظم زاده، صص ۴۳۰-۴۳۱، نقل همان منبع، جلد اول.

[۲۶] پیرنیا، ایران باستان، جلد دوم، صص ۱۶۳۵-۱۶۵۶؛ همینطور نگاه کنید به جلد اول، ص ۱۳۹.

[۲۷] پیرنیا، جلد اوب، صص ۱۳۰، ۱۳۴.

[۲۸] همای اصفهانی، تاریخ ادبیات ایران (تبریز، ۱۹۳۰)، جلد اول، صص ۵۶-۵۷، ۵۹-۶۴، اینجا و آنجا. این کتاب باید در ۵ جلد باشد. من تنها به به دو جلد اول دسترسی داشتم و نمیتوانم بگویم آیا بقیه جلدها به همین منوال دنبال شده یا نه.

[۲۹] احمد کسروی، تاریخ مشروطه ایران (تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۶/۱۹۷۷)، جلد اول، ص ۶.

[۳۰] همان منبع، ص ۲۰.

[۳۱] همان منبع، صص ۳-۵.

[۳۲] همان منبع، جلد دوم، صص ۵۹۶، ۶۲۴، ۶۴۴، ۷۹۸، ۸۰۹، ۸۴۶.

[۳۳] نگاه کنید به: عیسی صدیق "Le Role de l'Iran dans la Renaissance" Hommage ،  
Universel، جلد سوم (۱۹۷۴)، صص ۳۸۱-۳۹۷؛ همینطور نگاه کنید به: عیسی صدیق، تاریخ فرهنگی  
ایران، صص ۴۲۶-۴۷۱.

[۳۴] عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، صص ۷۱، ۸۳، ۱۰۶-۱۰۷، ۱۱۰-۱۱۱، اینجا و آنجا.

[۳۵] برای مطالبی مهیج تر در بحث عراق، نگاه کنید به: مورونی، عراق بعد از غلبه مسلمین (پرنستون:  
چاپ دانشگاه پرنستون، ۱۹۸۴)، همینطور نگاه کنید به: مقدمه ("مسئله تداوم").

[۳۶] احسان یارشاطر، "تاریخ ملی ایران"، تاریخ ایران کمبریج، جلد ۳ (۱)، ص ۳۵۹.

[۳۷] کاظم زاده، ص ۴۳۰.

۴.

[۳۸] روزنتال، فصل ۳ و

## فصل هشتم ظهور هویت ایرانی قسمت دوم

### یادداشتی در مورد تئوری و واقعیت

ابتنای آکادمیک تاریخ و تمدن ایران زمینه های کافی به پژوهشگران مدرن و متفکران ناسیونالیست داده تا تاریخی بودن هویت را بدون تفکر مسلم بدانند. پژوهشگرانی چون ریچارد کوتام و تی. کولیر یانگ ( در میان بسیاری دیگر) به حکمت دریافتی اشاره کرده اند که میراث جغرافیایی خود ایران به منحصر بفرد بودن فرهنگ، تاریخ، و مرام ملی کمک کرده است.<sup>[۱]</sup> پیش فرض در چنین تعاریفی از فرهنگ ملی یا مرام ملی این است که بيمورد بودن اتلاق درك مدرن از هویت به مردمان گذشته یا حتی يك ناحیه وسیع و شدیداً گونه گون مثل ایران موردی ندارد. اگر ما به سخنان هر دو محقق نگاه کنیم که ناسیونالیسم محصول قرن بیستم است (نه قرن نوزدهم) در اینصورت تصمیم آنها بر اساس قرار دادن وجود يك آگاهی تاریخی نژادی، زبانی، مذهبی و فرهنگی برای استدلالشان که فرضاً اساس هویت ایرانی را بدست داده<sup>[۲]</sup> بطور ذاتی متناقض است. کوتام مانند دیگر محققان اظهار میدارد که بزرگی تاریخ ماقبل اسلام به ناسیونالیسم ه آگاهی ملی) حیات بخشید اما اینرا هم اعتراف میکند که "افراد بیسواد هیچ ایده و تصویری از تاریخ ایران نداشتند."<sup>[۳]</sup>

پیش از اینکه فرض کنیم همه لینکهای فرهنگی و ارتباطی ضروری در ناحیه جغرافیایی ایران برای قادر ساختن اهالی آن به درك يك فرهنگی ملی و مرام ملی ارائه شده اند باید بیاد بیاوریم که مصافتهای بزرگ در سرزمینی بایر و کوهستانی مسافرت بین مناطق را حتی با شتر غیر قابل تصور میکنند. در حقیقت تعامل این موانع مردم مناطق دور را تا دوران حمل و نقل مدرن از هم جدا نگه میداشت.<sup>[۴]</sup> حرکت بسوی ناسیونالیسم انرزی خود را از منابعی غیر از انسان (مانند پیشرفت الکترونیک و تکنولوژی) دریافت کرد.

کتاب کوتام تحت عنوان ناسیونالیسم در ایران اصولاً بدون توجه به پدیده های فرهنگی و تاریخی و بررسی منشاء و ایجاد هویت ملی در ایران به موضوعات نظری ناسیونالیسم مدرن میپردازد. معذالک کتاب از ظاهراً ناتوانی نویسنده در تمیز بین صف بندی سیاسی مناطق، احزاب، و دیگر گروه ها در ارتباط با احساس ملی و منشاء آن در رنج است.

این مسئله که چگونه گروههای قبیله ای گوناگون و نامتجانس فرهنگی و زبانی یکی میشوند تا ایرانیت حس کنند قویاً میگوید که مخارج مشتری باید در دوران اخیر ایجاد شده باشند. آشکارا ناحیه ایران قرنهای ماقبل مسکنین آن بوده اما معانی که به ناحیه مرزبندی شده موجود ربط داده شده بازتعریف شده اند و ساکنان آن با تمام ابزار موجود تشویق شده اند که خود را بعنوان یک واحد و ملت طبیعی حس کنند. با این وجود در هر جهتی شکافها و وقفه هایی وجود دارد. فلان دین چنین شرح میدهد که: در قرن نوزدهم در کنار هم گذاشته شدن جوامع شهری و روستایی در کنار مردمانی که زندگی کاملاً بدوی داشته اند اختلافات اجتماعی-اقتصادی شدیدی در میان مردمان ایران ایجاد کرده بود. [۵] بعنوان یک پدیده کوچک نشینی هویت سرزمینی را عمیقاً نادیده میگرفت. بدینسان خیلی مهم است که در سال ۱۸۰۰ تا ۵۰٪ جمعیت داخل ایران کوچک نشین بودند و در ۱۹۰۰ یک سوم و یک چهارم جمعیت (شاید ۵/۲ میلیون از ۹/۹ میلیون نفر) کوچک نشین ماندند. [۶] از آمار ۱۹۵۶ بر می آید که ۷۰ درصد جمعیت ایران در نواحی روستایی، قبیله ای، یا کوچک نشین بوده اند. [۷] در همان مسیر سرشماری ۱۹۷۶ نشان میدهد که هنوز دو میلیون نفر کوچک نشین در سراسر کشور وجود داشته است. [۸] در هر صورت قطعی بودن ظاهری هویت سرزمینی امروزی چه در مقیاس محلی و چه در مقیاس ملی به تقسیمات اجرایی-سیاسی مدرن مربوط میشود و نباید اجازه داد مسئله مرکب و چندسطحی هویت را تیره کند. در جنبه زبانی جوامع بزرگی از ایران تورکی، گیلکی، لری، کوردی، مازندرانی، بلوچی، عربی، تورکمنی، و ارمنی تا گروههای کوچک با زبان ها و لهجه های متفاوت از آداب و رسوم و زبانهای خاص خود برخوردار بودند تا اینکه دولت مرکزی سعی کرد با زبان مشترک (فارسی) با گیلکی و کوردی با مازندرانی به هم حلقه کند به این امید که یک حس مشترک در یک ناحیه معین جغرافیایی بنام ایرانی بیافریند. چه این تلاش موفق باشد و چه نباشد موضوعی جالب اما جداگانه است.

در اظهار یک هویت محلی که مخالف هویت سرزمینی ملی بود اکراد قرن نوزدهم ( بنوشته رابرت گرانث واتسون) وفاداری اصلی و جنبه هویتی خود را برای قبیله و رئیس آن (که گاهاً تبعیتهایی را نسبت به شاه

داشت) احساس میکردند.[۹] این ذهنیت ظاهراً در مواردی که قبیله، خانواده و مذهب اساس نیرومندی و فاداری و هویت بوده تغییر بسیار کمی کرده است.[۱۰] تنها با ظهور رضاشاه و دولت قویاً ناسیونالیستی پهلوی بود که ایران سعی کرد قدرت (محلی) قبیله ای را به زیر بکشد.[۱۱] سوال حاد دیگر این است که هویت فرهنگی تا چه حد هویت سیاسی و جغرافیایی را بالا برد. برای مثال آیا جمهوری مهاباد ۱۹۴۶ (و جنبشهای سیاسی کوردی متعاقب آن) تمثیل هویت جغرافیایی وسیعتر کوردی در میان قبایل کورد زبان یا صرفاً چالش سیاسی در ایستادگی در برابر تسلط تهران و تحمیل سیاستها بودند؟ به بیان دیگر آیا جنبش مستقل کوردی بیشتر محصول همدردی داخلی متجانس برای اتحاد و هویت مشترک در میان کوردها بود یا فشار خصمانه خارجی؟

محدودیتهای هویت بلوچی بعنوان يك گروه زبانی دیگر در ایران (همانطور که برایان اسپونر میگوید) باید از جنبه های فرهنگی مورد تحقیق و تعریف قرار گیرد تا جنبه های جغرافیایی.[۱۲] بلوچها از نظر سرزمینی در میان دولتهای مدرن ایران و پاکستان و افغانستان تقسیم شده اند. اینکه این مرزهای سیاسی چگونه بر حس وطن پرستی سرزمینی آنها در مقیاس ملی تاثیر گذاشته را مطمئناً نمیتوان در چند سطر و بدون تحقیق عملی توضیح داد. اما ارزیابی اسپونر از هویت ائتنیک بر يك آنالیز انسان شناختی نوعی رده خارج متکی است که پیش فرض آن مخرج مشترک میراث فرهنگی فرضی و سهمی است (گاهاً بنظر میرسد در يك خلاء قرار دارد) که آن هم مجدداً بدلیل يك زبان شمرک است. تفاوتهای شدیدی که در میان گروههای قبیله ای وجود دارد به نفع وضع يك هویت مشترک در میان بلوچها نادیده گرفته شده اند.

تصور خام اسپونر از هویت فرهنگی مقید به شرح و طرح ذهنی است که وی خود در يك زمینه متفاوت به آن اشاره میکند- برای مثال میگوید: هویت بلوچی در نتیجه ترقی زبانی موقعیت قبیله ای ایجاد شد که توسط قدرتهای امپریالیستی پشتیبانی میشد.[۱۳] بدینسان میتوان گفت که هم هویت سرزمینی مشترک و هم هویت فرهنگی جنبه هایی از يك متد ابزاری استعماری است که بشکل دلخواهی و سهوی مورد هویت ائتنیک مشترک را نهادینه کرده است.

در نتیجه در ارزیابی هویت سرزمینی در يك مرز بندی سیاسی معین (مثل ایران) محققان باید يك جایگاه مشکوکی را در ارتباط با بسیاری از تئوری های درك نشده در نظر بگیرند و در ذهن داشته باشند که نه



مرزهای سیاسی و نه زبانی خاص به خودی خود چه در بعد محلی و چه بعد ملی هویتی را تعیین نمیکنند. اما در پی بقدرت رسیدن پهلوی و توسعه ابزار پیچیده ارتباطات، اجرای برنامه آموزشی شدیداً سکولاریستی، میراث دکترینهای وطن پرستانه از نسل قبلی، تحمیل زبان فارسی، و کاربرد همه جا حاضر پروپگاندای دولتی همه در جهت ایجاد زمینه هایی برای گروههای قبیله ای، روستایی، و حاشیه ایی قرار گرفت تا هویت سرزمینی ایران را در سیستم باور خود بپذیرند. با در نظر داشتن این توضیح حال باید مختصری پروسه تعمیم هویت ایرانی توسط رژیم پهلوی را بررسی کنیم.

### تعمیم يك هویت ایرانی

اولین فاز ناسیونالیستی تجدید حیات بنفع مدرنیزاسیون و بالاخره سکولاریزاسیون بود که به دنبال جنبش مشروطه آمد. این امر زمینه لازم برای بکارگیری روشنفکران و همینطور پژوهشگری متحد غربی بشکل يك دسته باورهایی را فراهم آورد که بعنوان حس ملی یا ایرانی معروف شد. مخصوصاً افکار و ادراکات روشنفکران قرن نوزدهم ارتباطهایی را با طبقه روحانیت برقرار کرد و آنها باهم به مسئولیتهای وطن پرستانه اعضای پیشروی هر دو طبقه معنا دادند. همانطور که آدمیت میگوید روشنفکران قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از هیچ پایگاه مردمی در میان مردمان عادی برخوردار نبودند و با این وجود تشکیلاتی را برای مدرنیزاسیون بسبک غرب در ایران بنیان نهادند. بعلاوه در عین حال که طرح این گونه افکار عموماً به طبقه سکولار نسبت داده میشود اما تبدیل آن به يك قیام سازمان یافته عظیم جهت انجام اصلاحات کار روحانیت بود. [۱۴]

تصدی کامل ترویج مدرنیزاسیون غربی و حس ملی را دستگاه دولتی نیرومند رضاخان عهده دار شد و نیروهای خود را برای ابتدای جنبه های متفاوت همبستگی ملی سازمان داد. رودولف روکر در این خصوص گفته است: "ملت نه سبب بلکه نتیجه دولت است. این دولت است که ملت را میسازد نه ملت دولت را." [۱۵]

وقتی در سال ۱۹۲۵ دوران دولت قدرتمند در سرزمین ایران شرع شد کار خود را تقبیح ارزشهای کهنه و پر کردن شکافها برای ایجاد يك کشور نو و مدرن قرار داد. قبل از ۱۹۲۵ علیرغم تماس گسترده

ایدئولوژیک و تکنولوژیکی با غرب کشور به همان همان سطح کلی يك قرن قبل بود. [۱۶] سیاستهای اصلی و فوری رضا شاه بر مدرنیزاسیون مدیریت، ارتش، توسعه اقتصادی، سیستم قضایی، آموزش، و ارتباطات متمرکز شد. پیروزی رضا شاه مدلول پیروزی مدرنیستها بر طبقه محافظه کار روحانیت نیز بود. هر چند هر چند فعالیتهای مشروطه ایی بجای خود همچنان پایه همبستگی ملی ماند اما تجدید و احیای قانون اساسی توسط رضاشاه تنها بعد از اینکه وی شورشهای قبیله ای در فارس، کوردستان، خراسان، لرستان، آذربایجان، و البته خوزستان تحت رهبری شیخ خزعل را سرکوب کرد حاصل شد.

حرکت تاکتیکی کلیدی رضا شاه در این دوره این بود که به دنبال کسب بیعت اعضای پیشرو روحانیت شیعه در نجف و کربلا در مقابل قول وی به حفاظت از اصول و ارزشهای اسلامی بود. [۱۷] اما بعد از آن طولی نکشید که رضاشاه و اطرافیانش شروع به حمله به ملاحا بعنوان عناصر ارتجاعی کردند و همزمان سعی کردند سنت ماقبل اسلام را تکریم و ستایش کنند. این عمل بشکلی عمده به تقویت احساسات ضد عربی (و بطور مبهم ضد اسلامی) کمک کرد که دلیل آن هم به حقارت قرن هفتم ایران بخاطر نابود کردن امپراطوری "ایرانی" ساسانی بود. [۱۸] نفرت جهت داده شده بسوی اعراب بطرفی محصول جانبی متد تاریخ نگاری بود که توسط آکادمی غرب برای بازسازی تاریخ ماقبل اسلام ایران و نسبت دادن مقام نژاد آریایی به اهالی ایران بکار رفته بود. البته چنین احساسات ضد عربی در میان طبقات تحصیل کرده و سکولارها يك جریان زیرزمینی ضد روحانیت همراه داشت زیرا روحانیت تمثیلگر اسلام نیز بود. [۱۹] رژیم پهلوی در سود بردن از این وضعیت سرعت عمل داشت و به استفاده از آن برای بازسازی فرضی يك ارتباط سلسله ای دور بعنوان اساس مشروعیت خود [۲۰] و ادعای تداوم داشتن حاکمیت سلطنتی در ایران دست زد.

رژیم رضاشاه شروه به ترویج دو تفکر کرد تا همبستگی ایران تحت حاکمیت خود را حفظ کند. اول، ایده دگرگونی ایران از طریق مدرنیزاسیون، با ساخت راهها، تامین آموزش عمومی (تنها به زبان فارسی)، وارد کردن تکنولوژی غرب، استقرار انواع متفاوت نهادهای اجتماعی و اقتصادی، و بسیج توده ها برای ایجاد روابط ملی برای مثال از طریق خدمت سربازی اجباری برای افراد مذکر سراسر ایران. دوم، ایده نظری و ایدئولوژیک برای مکانیزم کردن دکترین مسیحایی جرمی و آریانیسم. در جبهه ایدئولوژیک وطن پرستی و همبستگی دوران قبل سریعاً از مرزهای ناسیونالیسم گذشت و به شوونیسمی تبدیل شد که بر اساس برتری فرضی بر کشورهای همسایه استوار بود. روحیه رسانه ها در سالهای ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ مطمئناً گواهی برای این تحول است. [۲۱]

رضا شاه خود را خود را تا حدی تحت تاثیر افکار غالب نژادی قرار داد که مشاوران و حامیان ایدئولوژیک وی عمدتاً کسانی بودند که در غرب تحصیل کرده و متعهد به پروپگاندای نژادی بودند. بنابراین تعجیبی ندارد که علی دشت از میان افراد تحت الحمايه رضاشاه آثاری مثل کتاب *A quo i tient la Superiorité des Anglo Saxons* (برتر از آنگلو ساکسونها [۲۲]) نوشته ادموند دمولین را ترجمه میکند. مکتب آریان در آلمان و احساس آریان رژیم پهلوی در ایران پیوند نزدیکی بین دو کشور ایجاد کرده بود. جای دیگر مشاوران غربی را مرتباً آلمانی ها میگرفتند. وزارت نشر و تبلیغات دایر شده در ایران از همتای آلمانی خود الگو برداری شده بود و هدف آن ایجاد روحیه ناسیونالیستی در بافتی استبدادی بود. [۲۳] " این اداره نشریات چندگانه ای در ارتباط با موضوعاتی نظیر مسئولیتهای شهروندی و حقوق جدید زنان و بهداشت منتشر کرد. [۲۴] در سالهای بعد انتشار روزنامه و دسترسی گسترده به رادیو ترانزیستوری، تلگراف، تلفن، خدمات پستی، و بعداً تلویزیون در مناطق گوناگون ایران در تلاش برای پر کردن شکافهایی موجود در پروسه تعمیم حس ملی مورد استفاده قرار گرفتند.

مدرنیزاسیون و گرایش نظری نژادی دولت يك حس ضدروحانیت در میان نخبگان پهلوی هم ایجاد کرد. با تمایل خود به ایجاد يك کشور ایران که با تاریخی سکولار تعریف شده و از دوران باستان بنا شده و با جنبه های پیشرفت در غربی شدن تکمیل شده موضع ضد روحانیت به شکلی اجتناب ناپذیر در می آمد. اطرافیان رضا شاه که در غرب تحصیل کرده بودند مثل تقی زاده، کاظم زاده ایرانشهر، علی اکبر سیاسی، علی دشتیف مصطفی عدل، امیر اعلم، و محمد سعید با استفاده از الهام منابع غربی سخنگوی اندیشه فرمولبندی ایدئولوژی و هویت ایرانی شدند. [۲۵] پیشرفت مادی بطور فزاینده ای در شکل دهی يك هویت جدید اهمیت یافت و بتدریج به روحانیت بچشم افراد ضد پیشرفت نگاه شد. برای جدا کردن هر چه بیشتر روحانیت آموزش که قبلاً تحت نفوذ قدرتمند طبقه روحانیت بود حالا توسط دولت نه تنها برای کاهش نقش فرهنگی روحانیت بلکه برای تقویت عناصر جدید سکولار در تعلیم کشور مورد استفاده قرار میگرفت.

مدارس سنتی و مکتبها یا مساجد تحت نظارت روحانیت در خدمت فاز اول تحصیلات بود و دانش آموزان موفق از آنجا به سطح آموزشی بالاتر برای حضور در اتبات میرفتند که فلسفه، ادبیات، علوم، و ریاضیات

میخواندند.[۲۶] تأسیس دارالفنون در ۱۸۵۱ اولین مدرسه به سبک روپا را در ایران پدید آورد. سپس بعد از تشکیل دولت مشروطه مقرراتی برای آموزش تعیین گردید. اولین مقررات در ۱۹۰۷ اجازه میداد در ۱۹۱۰ دپارتمان آموزش ابتدایی تأسیس گردد و در ۱۹۱۱ قانون کارکرد آموزش خصوصی و عمومی را تعیین کرد. اما در دوران حاکمیت رضا پهلوی بود که دولت هسته سیستم آموزشی شد که تنزل آموزش شایع توسط روحانیت را شتاب بخشید. در بین سالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۸ برنامه های ابتدایی و راهنمایی برای پسران طرح گردید؛ و در ۱۹۳۴ دولت مستقیماً در سیستم آموزشی به دخالت پرداخت.[۲۷] در سالهای ۱۹۳۰ برنامه درسی مدارس عبارت بودند از فارسی، جغرافی، مطالعات اجتماعی، موسیقی، خوانندگی (آوازه‌های وطن پرستانه)، و تاریخ ایران.[۲۸]

آموزش بطور اساسی کانال اصلی ارتباطی بین دولت (که مواد درسی "مفید از نشر اجتماعی" را پشتیبانی میکرد) و توده های مردم (که آن را یاد میگرفت) گردید. به هم پیوستن طبقات روستایی و پائین که اکثریت جامعه را تشکیل میدادند باید تصور دارا بودن میراث مشترک را برای ایجاد این حس که همه متعلق به جامعه بزرگتری بنام ایران هستند را یکسان سازی میکرد. همانطور که آراسته اظهار میدارد: "بدینسان گسترش تحصیلات عمومی راه را برای ابزار مشترک ارتباطی باز کرد. رسانه های عمومی با تأکید بر میراث مشترک ایرانی حالا بشکل موثری به گروههای پرشمار باسوادها میرسید."<sup>[۲۹]</sup>

هدف پشت متدولوژی آموزش ترکیبی بود از ضرورت فنی و پروپگاندای دولتی. آموزش در دوران پهلوی مسیری را می پیمود که هدف سواد را ایجاد شهروند ها و افراد مدنی ایده آل قرار داده بود. کلاسها دیوانخانه ای برای ازبرخوانی اشعار ناسیونالیستی، تعهد به وفاداری به پرچم[۳۰] و یادگیری گذشته و موقعیتهای ایران شده بود. نهادهای حکومت رضا شاه کاملاً بر اهمیت ایجاد حلقه ارتباطی با گذشته واقف بودند و ساخت شجره ی ( هر چند هنوز هم برای افراد روستایی و طبقات پائیت اجتماعی - اقتصادی درک آن مبهم بود) نوعی حس غرور و هویت تاریخی را دامن میزد. وزارت آموزش در دوره رضا شاه هدف آموزش را بر اصول شاده ای قرار داده بود: "ادامه میدهد که يك برنامه آموزشی باید بر اساس اهداف زیر بنا شود: در اذهان مردم يك حس زنده از گذشته را با نشان دادن موقعیتهای بزرگ نژاد ایجاد کند... تا پسران و دختران را برای تبدیل شدن به شهروندان خوب پرشیای مدرن آموزش دهد."<sup>[۳۱]</sup>

چنین رفتاری آشکارا زمینه های وسیعی برای برنامه آموزشی میداد که تا از تاکیدات ناسیونالیستی و نژادی در کتب درسی تاریخ، زبان، و مطالعات اجتماعی پر شود. همه اینها برای بالا بردن حس ملی و نژادی جوانان بود. بشکل اجتناب ناپذیری نژاد آریان و تاریخ ماقبل اسلام (تمدن)، در نتیجه کاوشهای شرق شناسان غربی موضوعات مورد علاقه پروپگاندای پهلوی برای بالا بردن نژاد هویت ایرانی گردید.

هرچند نظریه موضوع نژاد آریان در اروپای اوایل قرن نوزدهم ارائه شد اما حداقل بصورت متنی تنها در اوایل قرن بیستم به ایران راه یافت. یکی از اولین رجوع ها به تقسیم نژادی بین نژادهای آریان و سامی و تمدنها (با نسبت آریان به ایران) را میتوان در کتاب درس تاریخ ذکاء الملک فروغی به سال ۱۹۰۱ یافت. [۳۲] تئوری آریان توسط روشنفکران سکولار جدی گرفته شد و آنها شروع به پایه ریزی مباحثات تاریخی خود روی چنین تصورات کردند؛ و در نبود تئوری مقابل یا مخالف آن تئوری نژادی آریا در کتب درس تاریخ دوره رضاشاه [۳۳] و بعد از وی مورد تاکید قرار گرفت. بدینسان تئوری نژادی ستون فقرات شکل جدید تاریخ و تمایز در تاریخ ایران شد که در کتابهای درسی تاریخ بین دوره ماقبل اسلام و دوره اسلامی تدریس میشد و بدقت ذکر و حفظ میشد. اما بی ربط نبود که وقتی رضا شاه دستور داد در جامعه بین الملل نیز برای کشورش بجای نام پرشیا از نام ایران استفاده شود تا هم بر ریشه شناسی نژادی تاکید شود و هم اهمیت تاریخی واژه ایران را بجای واژه محدودتر پرشیا برجسته سازد. این کار مطمئناً در برخورد جوانان با این ابتدای تاریخ تحت بیرق ایران بر آنها تاثیر گذاشت. وقتی در همان کتب درسی اشاره خاصی به وطن: ایران، سرزمین آبا و اجدادی، زادگاه، و مکان آمال و آرزوها شد برانگیزنده تر نیز شد. [۳۴]

بقدرت رسیدن رضا شاه خود حادثه با ارزشی برای تبلیغات بود. در ویرایش ۱۹۳۹ کتاب تاریخ کلاسی دهم ظهور رژیم جدید (و دوره پیش بینی شده) در قدرت بشکل با شکوهی قرن پهلوی توصیف شد. بعنوان نمونه های اهداف و موفقیتهای بلند رژیم جدید خط مشی های ۱۹۲۷ اشاره شده طرح یکسان سازی جمعیت شدیداً متنوع ایران "متحد الشکل شدن اهالی ایران" همینطور برانداختن بقایای فئودالیسم و اقتدار قبیله ای از طریق خلع سلاح نیروهای این نوع گروهها را شامل میشود. [۳۵] این امر نشان دهنده حرکت بسوی تحکیم هویت ایرانی حتی با استفاده از زور میباشد.

گام سریع مدرنیزاسیون رضاشاه (به تقلید از آتاتورک در تورکیه) و مجتمع سازی عظیم مردم يك ورود افراد طبقه متوسطه شهری را ایجاد کرد، که در میان آنها معنا و جنبه های ناسیونالیسم مدرن قوت میگرفت. هویت سرزمینی وارد بحثهای آنها شد و موقیتهای فرهنگی شخصیتهای ادبی گذشته با هم بعنوان بخشی از میراث سرزمینی ایرانی توده شدند. بخاطر يك کمپین بسیار قوی در آموزش و دیگر نهادهای دولتی صحنه بشکلی بزرگ کارانه ای برای دکوراسیون فرهنگ بقول معروف باستانی ایران تنظیم شده بود. بین دوران رضا شاه و دوران اولیه حاکمیت پسرش دولت از جشن هزاره فردوسی، ابن سینا، و دیگر شخصیتها را بعنوان اقتضای ساخت مقبره های آنها همینطور سعدی، حافظ، و عمر خیام استفاده کرد تا موقیتهای فرهنگی ملی آنها را مورد ستایش قرار دهد. موقیتهای افرادی که در آن حوزه جغرافیایی در دوره های تاریخی مختلف زندگی میکردند و به زبانهای (عربی و فارسی) صحبت میکردند و از اهالی شریک سرزمینها نبودند حالا برای کسانی که از نظر زبانی جمعیتهای وارث بودند بعنوان نمونه های برجسته فرهنگ ملی شان عرضه میشدند.

تاکید ویژه پهلوی بر زبان فارسی برای این بود که از يك سو ابزار اصلی پیوند برای ایجاد يك نهاد ملی ایرانی باشد و از سوی دیگر حس فرهنگی که فارسی واسطه ای است که فخر فرهنگی می آورد به مردم تزریق کند. در سایه اهمیت این زبان بومی در مقابل پیشینه عربی-اسلامی دولت پهلوی حتی تصمیم گرفت آکادمی را برپا کند که کلمات عرایه گرفته شده از عربی را از فارسی پاک کند و آنها را با کلمات "خالص" فارسی جایگزین کند، [۳۶] درست مانند حرکت قرن نوزدهم بریتانیا برای استفاده از کلمات ساکسون بجای کلمات گرفته شده از رومنی-فرانسوی. تورکیه که جلودار سکولاریزاسیون بود پیشاپیش این گامها را برای استقرار زبان تورکی "خالص" و همینطور تعیین واژهای بومی مناسب برای کلمات غیر تورکی برداشته بود. [۳۷]

در دوران پهلوی زبان فارسی انتخاب شد تا بعنوان نشانه مقاومت فرهنگی ایرانیان در مقابل فرهنگ عظیم عربی بزرگنمایی تاریخی شود. در این خصوص هیچ توضیحی در این مورد که تولد يك زبان جدید (در اینجا فارسی) چه ربطی به قلمرو یا حوزه سیاسی بویژه برحسب مرز بندی سیاسی مدرن ایران دارد داده نشد. جعل موضوع تعلق دقیق زبان به يك ناحیه جغرافیایی یا سیاسی عمده فروشی شرح تصور اروپایی از هویت ملی بود که در فصل اول بحث شد.

در هر صورت بعنوان پیامد رفتارها و عوامل زیاد احساسات ضد عربی چنان سمت و سوی پیچیده ای بخود گرفت که تشخیص حد و مرز بین احساسات ملی/نژادی و مذهبی مشکل بود. [۳۸] تشکیل يك حافظه ملی از گذشته با شکوه عنصر محوری سیاستهای پهلوی بود که برای يك حس متمایز هویت به مردم ایران طراحی شده بود. تمثیلهای زرتشتی ماقبل اسلام روی دفاتر و ساختمانهای دولتی ظاهر شدند و توجه زیادی به فستیوالهای زرتشتی شد که همه بمنظور احیای گذشته و ارتباط با آن بود. البته باز هم مذهب و سنن زرتشتی قبل از اسلام صمیمانه به حوزه جغرافیا و هویت ایران ربط داده میشد و به آن بشکلی مقتضی برجسب ایرانی و هویت ایرانی زده شد و این کار را امری مسلم در نظر گرفتند. تعصبات ملی ناسیونالیستهای تند رو را به این حقیقت کور کرد که سرزمینی که قبلاً یا بعداً ایران نامیده شده در حیات این ناحیه مذاهب و جوامع فرهنگی متعددی در کنار زرتشتی ها نقش ایفا کرده اند. بعلاوه احیای سنن مذهبی باستانی نباید در معنای مدرن آن سنن مذهبی یا ملی در نظر گرفته شود. مذهب زرتشتی به نوعی مذهب آبا اجدادی ایرانیان در نظر گرفته شد و دولت تلاش کرد ایرانیان مدرن مسلمان يك تمایل خاصی برای این سنت احساسی کنند.

اینجا کافی است تاکید شود که رژیم پهلوی به ترکیب همه عناصری که برای تولید يك دکترین ملی برای دادن هویت به مردم و مشروعیت برای خود نیاز داشت ادامه داد. ایده سلطنت بحدی افراطی سعی کرد این ایده را بفهماند که ایران هرگز از محروم از يك شاه نبوده. دولت از طریق برخی راهها به دنبال این بود که وطن پرستی را با گرامی داشت سلطنت و سلطان مترادف سازد. یکی از شعارهای چشم گیر و همه جا حاضر در مغازه ها و ادارات اقتدار سه گانه خدای شاه، میهن بود. تاکید در کتابهای درسی بر تاریخ بقول معروف ۲۵۰۰ ساله مداوم سلطنتی در خاك ایران خود مزیتی داشت. بدینسان محمد رضا شاه با کمک مشاورانش در سال ۱۹۷۱ تصمیم گرفت يك با جشن گرفتن میراث ۲۵۰۰ سال شاهنشاهی ایران سنگ تمامی در تاریخ سنت پادشاهی بگذارد. جشن يك جشن عادی نبود؛ ساز و برگ و لباسهایی که ملازمان پوشیده بودند یاد آور سلسله های قبلی بود که در مقابل شاه و مهمانان بین المللی وی (اکثر کشورهای پادشاهی) در پرسپولیس رژه رفتند. مردم عادی که تلویزیون داشتند میتوانستند آنرا ببینند و هرگز آنرا فراموش نکنند؛ و دیگران نیز در باره آن مطلب خواندند یا به گوششان رسید.

اینکه همه این پروپگاندا مردم روستایی، کوچ نشین و نقاط دور کشور را جلب میکرد و معنای آنرا روشنی مینهیدند سوال جداگانه ای است. انقلاب سفید شاه بعنوان يك سری اصلاحاتی که موج آن به حواشی کشور رسید (بویژه اصلاحات اراضی در ۱۹۶۰) از طرفی و نیرویی برای حفظ همبستگی ایران (بوسیله منکوب کردن نا آرامی های قبیله ای و منطقه ای) از طرف دیگر، اقتدار انحصاری دولت مرکزی را برقرار کرد و يك وفاداری و هویت واحد را در میان این مردم تحمیل کرد.

بطور مختصر آنالیز جنبشها و احساسات مردمان مختلف از طبقات مختلف اجتماعی-اقتصادی در باره هویت ایرانی خود غیر ممکن است؛ اما مطمئناً با گسترش آموزش و طبقه متوسط، حس ملی به اهداف دولت و تحکیم همبستگی آن کمک کرد. با این وجود وقتی انقلاب به دوران حاکمیت پهلوی پایان داد و ترجیح داد خود را بجای ایرانی اسلامی بنامد تعریف بیمار ماهیت هویت ایرانی (اگر نه در جنبه سرزمینی آن بلکه در مفهوم تاریخی، نژادی، و فرهنگی آن) برای دنیا آشکار شد. تعمیم هویت ایرانی با سقوط رژیم پهلوی پایان نیافت بلکه با به سطح آمدن اصول اسلامی بنیادگرا جهت متفاوتی به خود گرفت.

### جمهوری اسلامی و هویت ایرانی

آنالیز مسئله هویت ایرانی در دوران جمهوری اسلامی در حیطه این مطالعه نیست. لذا آنچه در زیر می آید یادداشتی است در باره رفتار سیاستگذاران بویژه در زمینه آموزش در تعریف هویت ایرانی با رها کردن آن از بقول معروف استنادات نادرست سکولار.

همانطور که انتظار میرفت در آغاز دوره انقلاب سال ۱۹۷۹ شورشهای محلی و قبیله ای برای خودمختاری تورکمن صحرا، کوردها، و دیگر ناآرامی ها چه در نتیجه توطئه های سیاسی تعدادی فعال رادیکال یا اظهار خواست اکثریت مردم بومی نشانه روشن تاثیرات فلج کننده احساسات ملی جدای طلب بودند. از کنار هم گذاشتن همه نا آرامی ها که همبستگی ایران را تهدید میکرد نیروهای دولت انقلابی بطور طبیعی رو به توجیه تزه های برادری اسلامی یا یکپارچگی ملی گذاشت که بشکل استادانه ای در دوره پهلوی بوجود آمده بودند. اما کار واقعی پیش روی رژیم اسلامی بعد از تحکیم خود متوقف کردن پیشروی تلقین



فکری سکولار در باره هویت ایرانی بود. برای تکمیل این کار دولت جدید سعی کرد این دیدگاه را نشر دهد که وطن پرستی از طریق نیابت اسلام هم در این دنیا و هم در آن دنیا با ارزشتر از پرورش صرف جنبه های دنیوی ناسیونالیسم مدرن است.

ترکیب بازتعریف شده هویت و فرهنگ ایرانی در کتب درستی و خارج از کانالهای دولت شکل گرفتند. کودکان "سالم" نسل اسلامی در مقابل نسل قبلی که تبلیغات قدیمی را همراه داشتند و مورد تلقین رژیم قبلی قرار گرفته بودند و بسیاری از آنها کشور را ترک کرده بودند رهبران اسلامی را هدف مهمتری میدیدند. بطور کلی کتب درسی مدارس که توسط جمهوری اسلامی استفاده میشد سعی کرده اهمیت تاریخ ماقبل اسلام ایران را در حاشیه قرار دهد و تدریجاً آنرا کوچک کند. در روند انجام این کار برای اشاره به ساکنین ایران از عبارت امت اسلامی استفاده شد نه امت ایرانی. [۳۹]

تقویت هویت ملی تاریخی توسط رژیم اسلامی مقید به يك كد مشترك فرهنگی است که بر خلاف سکولاریسم پهلوی بر محور اسلام قرار دارد. [۴۰] اصلاح تصویر کتب درسی از ایران ماقبل اسلام (که بصورت يك دوران پر ستم نشان عرضه شده) با تغییر بسوی تاکید بر دروس علوم دینی همراه است. در دوره پهلوی موضوعات دوره باستان به ۲۵ درس یا ۱۱ درصد کل دروس میرسید و در دوره اسلامی این رقم به سه درس یا يك درصد کاهش یافته است. همزمان دروسها در موضوعات مذهبی از ۴ درصد در دوران پهلوی به ۱۷ درصد در دوره جمهوری اسلامی افزایش یافته است. [۴۱]

بدینسان با تمجید از فرهنگ دینی در مرزهای سیاسی ایران جمهوری اسلامی سعی در تحکیم هویت ملی با تعاریفی پیچیده تر از هویت دارد. رژیم اسلامی حداقل در اولین فاز سیاستهای خود چینی می نماید که قبل از اینکه حتی درباره امکان پذیری بنای يك هویت خالص اسلامی فکر کند سعی در باز کردن گرههای سکولار و ضد روحانیت بسته شده توسط رژیم قبلی را دارد. يك چنین امکانی ( پس از ناکامی های زیادی که قبلاً بوده) به وضعیت سیاسی در خاورمیانه و تمایل جدید به دستیابی به اتحاد پان اسلامی بستگی خواهد داشت. اما با تحولات اخیر در شوروی سابق جمهوری های جنوبی بویژه آذربایجان و تاجیکستان و احتمالاً چند جمهوری دیگر ممکن است خواهان ایجاد يك کنفدراسیون با ایران و/یا افغانستان ( بعد از پایان جنگ داخلی) باشند. با مسئله ای که در تکنیکهای جمهوری اسلامی در ایجاد يك نوع هویت جدید

مطرح است طرح این سوال هم بجا خواهد بود که رژیم چگونه به دنبال پیوند هویت ملی غیر شیعیان با ایرانی است که حالا تاکید بر هویت ایرانی محور از روی آن برداشته شده است. ایران قبل از بر عهده گرفتن بار وضعیتی بمراتب پیچیده و گیج کننده تر دیگری خود باید تدابیری را برای حل درگیریها بر سر هویت های منطقه ای داخل مرزهای خود ببیند.

### نقطه نظر نهایی

پروسه برگشت پذیر سکولار کمی بیش از يك قرن و نیم است که آغاز شده تا امپراطوری قدیمی و فلج قاجارها را مدرنیزه کند. هدف این پروسه ابتدا اصلاح شبکه مدیریت کهنه بود اما بعداً به اصلاح دولت، تاسیس مدارس و روزنامه ها، طرح دکترینهای سیاسی جدید و ایجاد قانون اساسی نیز تسری یافت. جنبش اصلاحات که زیر تهدید مداوم توسعه طلبی انگلیسی-روسی پی گرفته شد تاثیر عمیقی بر آگاهی سیاسی رهبران اجتماعی-سیاسی کشور داشت. آگاهی جدید سیاسی به اشکال عینی مختلف بسیاری تعبیر شد؛ اما به هر سمت و سویی که رفت به مرزهای سیاسی امپراطوری یعنی ایران محدود ماند. هدف همه آنها اصلاحات اجتماعی بنفع دولت و ساکنان ایران گردید.

هر چند گاهی در تعریف نفع ایران بویژه در نقاط توافق و تضاد با منافع اسلام درگیریهای جدی رخ داد همراهی و اصطکاکها حداقل بطور موقت با تمرکز بر تشکیل مجلس ملی در ۱۹۰۶ رفع گردید. با اینحال شکاف بین طبقات سکولار و روحانیت همچنان بصورت ملموس باقی ماند. بشکلی گریزناپذیر مجلس ملی نهادی سیاسی برای پیوند همه نیروهای مخالف شد. در عین حال ورود تفکرات سیاسی از امپراطوری عثمانی مانند وطن، ثوریهای ناسیونالیستی از منابع انگلیسی-فرانسوی، و بطور کلی پژوهشگری غربی بری ایجاد سیمای استادانه از تاریخ ایران همه به رویکرد نو و مدرن در باره ملاحظات ملی معنا میداد. از نظر این افراد و رهبران بیدار از نظر سیاسی ایران يك نهاد و محدوده سیاسی غائی و قانونی بود که همه جوامع صرف نظر از باور یا زمینه ائنتیکمی میتوانند در عوضقابل سرسپردگی به آن باهم برابر باشند. تفکر سکولاریستی از نظر ثوریک تبدیل سیمای جغرافیایی به يك جمعیت متحد، متشکل و منحصر بفرد با هویت باستانی و فرهنگی مغرورانه، جایگاه نژادی خاص و دکترین سیاسی مدرن را بر عهده گرفت. زیر چنین بیرقی آگاهی سرزمینی (یا ترجیحاً ایرانی) ارتقاء یافت تا جای همه هویتهای دیگر را بگیرد.

بعد از کاشت سیاسی بذرهای هویت سرزمینی جنبه های فرهنگی از طریق ایجاد مدارس مدرن و استقرار يك زبان کشوری واحد (فارسی) ترویج شد. بقدرت رسیدن خاندان پهلوی و نشان دادن تمایل به ایده های ناسیونالیستی و نژادی نو، کشور را در مسیر تلقین فکری ملی پیش برد. تعمیم هویت ملی از مجاری مختلف و متعدد فرهنگی، اجتماعی، آموزشی و سیاسی که همه از فیلتر پروپگاندای حاکمیت عبور میکرد جاری شد. مسلم خواندن اینکه ایران بعنوان يك قلمرو جغرافیایی وجود داشت و در آن همیشه دولتی هم بر سر کار بوده اهمیت چنان تبلیغات شدید نژادی، ملی، و گاهاً بسیار شوونیستی چه بوده است؟ ایران بعنوان يك قلمرو تنها علت نبود بلکه نتیجه نیز شد. تورک، ایرانی، عرب، و ژاپنی با پیروی از مدل اروپایی نمونه هایی از شوونیسم ملی واقعی را ارائه کردند.

باز هم با اینحال نباید با ایده خام هویت ایرانی بعنوان حاصل و پاداش دستاوردهای سیاسی برخورد کرد. تاریخ ملی نبا شده، تعبیه تئوری نژادی و ستایش سمبولهای ملی در آن حین برای داوری کیفی و تصویر کلی مردم خطرناک تصور نمیشد. از نظر سکولاریستهای مدرن ساز، این تحولات بمنتظر بیان يك چیز بود: مردان و زنانی که در هر گوشه از سرزمین ایران زندگی میکنند همه به یکسان شهروندان ایران هستند. اما کوری ناسیونالیستی سکولاریستها را در ایران و جاهای دیگر از ایجاد يك جو تفاهم در مورد فلسفه هدایت شده جهان‌شهرگرایی ناتوان ساخت.

در نتیجه مخالفتها و سردرگمی داخلی بر سر مسئله هویت ملی بویژه در بیان آنها بصورت ایران‌یسم، اسلام‌یسم و ناحیه گرایی محرکان مناقشه ای بوده اند که باعث تاثیرات جانبی عمده ای شد و ایجاد يك واسطه دقیق برای هویت را لازم ساخت.

[۱] کوتام، صص ۲۳-۲۴؛ یانگ، "تعامل ... اسلامی و غربی"، ص ۱۳۱.

[۲] کوتام، صص ۲۵، ۲۶-۳۲؛ یانگ، "روابط ملی و بین المللی ایران"، فرهنگ و اجتماع خاور نزدیک،

صص ۱۸۹-۱۹۰، ۱۹۷.

[۳] کوتام، صص ۲۶، ۲۷، ۳۱، ۳۵.

[۴] همان منبع، صص ۲۵-۲۶، نبود راهها و خشن بودن آب و هوا در مناطق مختلف ایران را تذکر میدهد.

[۵] فلاندین، دوم، صص ۴۰۹-۴۱۱.

[۶] نگاه کنید به: فرد هالیدی، ایران: دیکتاتوری و توسعه (لندن: چاپ پنگوئن، ۱۹۸۰)، صص ۱۱-۱۲. اما اختلافاتی در شمار دقیق جمعیت ایران در سالهای ۱۸۰۰ وجود دارد؛ نگاه کنید به: ایرانشهر (یونسکو؛ تهران: چاپ دانشگاه تهران، ۱۹۶۳)، اول، ص ۹۱.

[۷] ایرانشهر، اول، ص ۱۰۱.

[۸] هالیدی، ص ۱۲.

[۹] واتسون، ص ۷.

"[۱۰] کوردها"، گزارش گروه حقوق اقلیتها، شماره ۲۳ (ژوئن ۱۹۸۵)، ص ۸.

[۱۱] نگه کنید به: کوتام، صص ۵۹-۶۱.

[۱۲] برایان اسپونز، "بلوچها چه کسانی هستند؟ بررسی مقدماتی در دینامیک هویت اثنیکی از ایران دوره قاجار،" ایران قاجار (اندرینبورغ: چاپ دانشگاه ادینبورغ، ۱۹۸۳)، ص ۱۰۳.

[۱۳] همان منبع، ص ۹۵.

[۱۴] آدمیت، فکر آزادی، صص ۲۴۵، ۲۴۷.

[۱۵] امرسون، اط امپراطوری به ملت، ص ۱۱۴ نقل قول از ار. روکر.

[۱۶] امین بانانی، مدرنیزاسیون ایران ۱۹۲۱-۱۹۴۱ (استانفورد، کالیفرنیا: چاپ دانشگاه استانفورد، ۱۹۶۱)، ص ۲۸.

[۱۷] بانانی، صص ۴۱-۴۳؛ کوتام، صص ۱۴۷-۱۴۸؛ همینطور نگاه کنید به: کوهن، تاریخ ناسیونالیسم در شرق، ص ۳۴۰.

[۱۸] یانگنک، "روابط ملی و بین المللی ایران،" ص ۱۹۷؛ کوتام، صص ۱۴۷-۸.

[۱۹] کدی، "دین و بی دینی در ناسیونالیسم اولیه ایران،" ص ۲۸۷.

[۲۰] گنولی، صص ۱۷۸-۱۷۹.

[۲۱] بانانی، ص ۴۷؛ آراسته، آموزش و بیداری اجتماعی، ص ۱۰۸-۱۰۹.

[۲۲] بانانی، صص ۴۸-۵۱. بانانی اشتبهاً بجای نوشتن اینکه علی دشتی این کتاب را ترجمه کرده نوشته است که این کتاب را نوشته است.

[۲۳] آراسته، ص ۱۰۶.

[۲۴] همانجا.

[۲۵] بانانی، صص ۴۸-۵۱.

[۲۶] آراسته، ص ۱۳.

[۲۷] همان منبع، صص ۵۳-۵۶، ۶۳.

[۲۸] بانانی، ص ۹۲.

[۲۹] آراسته، ص ۵۶.

[۳۰] همان منبع، ص ۱۰۶.

[۳۱] بانانی، صص ۱۰۹-۱۱۰، نقل قول از عیسی صدیق.

[۳۲] فروغی، تاریخ ایران، يك، ص ۳۴.

[۳۳] تاریخ نو (کتاب تاریخ دوم راهنمایی) (تهران، ۱۳۰۹/۱۹۳۰)، ص ۳.

[۳۴] همان منبع، صص ۲، ۴.

[۳۵] تاریخ نو (کتاب تاریخ کلاس دهم) (تهران، ۱۳۱۸/۱۹۳۹)، صص ۱۲۷-۱۲۸.

[۳۶] یانگک، "تعامل تفر اسلام و غرب در ایران"، ص ۱۴۰.

[۳۷] کوهن، تاریخ ناسیونالیسم، ص ۲۴۱.

[۳۸] نگاه کنید به فصل ۹.

[۳۹] جی. ام.، "کتاب درسی جمهوری اسلامی،" ایران نامه، ۱ (۱۹۸۴) (به زبان فارسی)، صص ۱، ۱۷.

[۴۰] پاتریشیا هیگینز و پیروز شعار غفاری، "تغییر مفهوم هویت ایرانی در کتابهای ابتدایی،" کودکان امروز خاورمیانه، الیزابت فرنی (ویراستار) (اوستین، تگزاس: چاپ دانشگاه تگزاس، در چاپ)، ص ۱۰. (از پرفسور هیگینز بخاطر ارسال نسخه نهایی این مطلب کمال تشکر را دارم.)

[۴۱] همان منبع، صص ۲۳-۳۷.

## فصل نهم هویت ایرانی، هویت اسلامی، و جنون فرهنگی

بحث در این فصل بر ابای مشاهدات خودم در دوران آخرین نسل پهلوی است. اما این مشاهدات احتمالاً میتواند در نسل اسلامی حاضر نیز با تفاوتهایی چند صدق کند. بررسی برخورد اکثریت اجتماع بت هویت سکولار ایران و هویت مذهبی مسلمان شیعی و ارزیابی ارتباط آنها و تناقضی مشترک آنها که از نظر روانی و ملی يك دو سو گرایی ناخودآگاه در میان بسیاری از مردم ایجاد کرده ضروری است.

گاهی عشق شدید به وطن و تمدن و ریشه های ایرانی که رسماً پرورش ضمانت شده احساسات ضد عرب را در ارتباط با تحقیر و ویرانی تمدن ایران در فتح آن در میانه قرن هفتم را برانگیخته است. این حادثه بوسیله نویسندگان سکولار چنان جنونی به خود گرفته که تناقض پذیرش و اجرای دین "عربی" اسلام در جامعه مدرن ایران را با يك نوع استراتژی اظهار داشته که حساب دکترین اسلام را از هر نوع بدگویی در مورد بقول معروف اعراب اهانت کننده جدا کرده است. قبل از اینکه موضوع را از نظر تاریخی مورد بحث قراتر دهیم دو نقطه مهم باید روشن شود. اول، اشتباه است که تصور کنیم فتح ایران در قرن هفتم توسط يك ارتش عرب انجام شده؛ تا حد زیادی مناسبتر این خواهد بود که گفته شود این تصرف توسط مسلمانان انجام شده، زیرا قبایل و گروههای مختلف غیر عرب در این عملیات طرف پیروز مشارکت داشتند. اما بنظر میرسد هدف در اینجا حصول يك نکته ای نژادی است که با تاکید بر متهم کردن عرب به نابود سازی تمدن بقول معروف آریان یا ایرانی حاصل میشود. دوم، خود فتح ایران بود که اسلام را به ایران آورد و در نسلهای بعدی يك وضع و حال دینداری و مکانیزم تعلق به يك دین جدید را میسر کرد. از این گذشته با توجه به دوگانگی مدرن در برخورد ایران با اعراب و اسلام این حقیقتی گریز ناپذیر برای شیعیان حاکم است که تعمق کنند که علی، حسن، و حسین (اولین امامان شیعه) از نظر اثنیک با اعرابی که سرکوب جنبشها و ناآرامی ها در دیلم، سیستان، و دیگر مناطق ایران را طراحی و اجرا کرده اند یکی بوده اند.<sup>[۱]</sup>



درك روانی از باور مذهبی خود و آگاهی نسبت به تعارض ایدئولوژیک آن با تمایل ملی غالب نشانه های اسکیزوفرنی (جنون) فرهنگی است است که در بسیاری از کشورهای شبیه ایران مشهود است. همان دوگانگی علاقه در ارتباط با موعظه کلیسای کاتولیک در مقابل دولت ایتالیا تا حال حاضر ادامه یافته است چنانکه حتی امروز نیز هنوز برای بسیاری از کاتولیکها در آن کشور هویت کاتولیک هویت ملی ایتالیا را نپذیرفته است. کلیسا در سال ۱۸۷۰ سه گانگی را بخاطر اینکه موجب ویرانی و انحراف سنت کاتولیک شد شیطانی اعلام کرد کاری که مبلغان سکولار در حق فتح مسلمین در ایران انجام دادند. شاید مورد پاکستان که هویت ملی تماماً بر اساس دین ایجاد شد مختصری متفاوت باشد اما توضیح چرخش درون آن سرزمین از هویت مسلمانی به هویت پاکستانی هنوز نامشخص است. بطور مشابه تغییر از هویت یهودی بمثابه عنوان دینی بخودی خود به هویت ملی اسرائیلی موضوع متفاوتی را برای یهودیانی که در داخل اسرائیل زندگی میکنند نسبت به یهودیانی که بیرون از آن هستند ارائه میکند. تغییر شکل هویت یهودی در دوران مدرن از منشا اولیه ملی مثل عثمانی یا هییبورگ تا هویت مدرنتر مثل یهودی تورکیه یا اتریشی و بعد آن با تشکیل دولت اسرائیل به تازه ترین هویت بعنوان یهودی اسرائیلی (برای کسانی که به آنجا مهاجرت کرده اند) گسترش یافته است. نامعلومی طولانی هویت یهودی و موضوع هویت باستانی اسرائیلی که توسط صهیونیستها تبلیغ شده باعث رشد دمدمی مزاجی در اولویت بندی جنبه های رقیب هویت ملی و دینی بویژه در یهودیانی که شهروند کشورهای دیگر هستند شده است. مثال دیگر لبنان است. لبنان در بین خط نژادی فینیقی (اختراعی اروپا) و هویت عربی در چرخش است و این نقص آشکار در هویت ملی مدرن در میان جمعیتی است که مورد تلقین قرار گرفته اند.

در تلاش برای شناسایی ریشه ها و نسانه های دوگانگی فرهنگی در برخورد نسبت به دین اسلام (که منشا عربی دارد و از سوی آنها تحمیل شده) و نسبت به هویت ملی ایرانی سکولار با يك رشته شوالات مواجه میشویم که به دنبال پاسخ در پروژه های تحقیقاتی آینده است. البته در هر نسلی تفاوت جوامع برای توجیه تصور قالبی از یکدیگر مورداستفاده قرار گرفته. در ایران مدرن شاید برخی افراد به تصور قالبی از تفاوتهایشان با همسایگان یا کل جهان ادامه دهند اما وزنه تصور قالبی از اعراب بویژه اهمیت تاریخی و دینی مبهمی دارد (برای مثال جنگ ایران-عراق). اگر همانطور که بسیاری مدعی هستند عداوت بین عرب و عجم تداوم تاریخی داشته در اینصورت این موضوع چگونه میتواند در دیدگاه مدرن ملی ایرانی و عرب یا دینی جای گیرد؟ چگونه برخی افراد ایران امروز در افکار هوشیار خود همزمان به اسلام ایمان دارند و در عین حال از اعراب ابراز نفرت میکنند؟ و آیا چنین نفرتی نسبت به اعرابی است که در قرن هفتم سرزمین ایران را فتح کردند یا نسبت به اعراب معاصر است یا هر ابراز نفرت به هر دو آنهاست؟ این تنفر

چقدر بطور ناخودآگاه احساسات ضد اسلامی ذاتی در خود دارد؟ و چه مقدار از این احساسات ضد عرب محصول سکولاریسم مدرن است که به دنبال ستایش از تاریخ غیراسلامی (برای، ایران باستان) است؟

باید آرزو داشت محققان توانمند مسائل مبهم اجتماعی و روانی ایران مدرن را روشن کنند. چه هویت به دلایل مربوط به قدیم چرخش داشته باشد چه نداشته باشد بررسی برخی استنادات که در این خصوص انجام شده ارزشمند خواهد بود.

گولدزیهر (Goldziher) میگوید احساسات ضد عرب در ناحیه ایران از نظر تاریخی حتی به دوران قبل از اسلام بر می گردد. [۲] اگر این سخن درست باشد و فرض شود که رفتار ساسانیان با اعراب باعث جو انزجار علیه آنها شده این پدیده را در ساختار اتنیک و ملی چگونه میتوان درک کرد؟ هیچ ملت و هویت فرهنگی واحدی در میان اعراب نبود و چنین مفاهمی در میان اتباع ساسانیان که پرژن خوانده میشدند وجود نداشت. بر همین اساس میتوان موضع ضد ساسانی محمد را در جنگ با رومیان و دشمنی با پرژن که در آیه ۳۵ سوره الروم آمده غلط خواند. [۳] بر خلاف آن همانطور که طبری مینویسد بزرگان مکه در سیاست قدرت منطقه طرفدار پرژن بودند. [۴] نسبت دادن احساسات ضد عرب با مجموع عدم تبعیض در مقولات فرهنگی و ملی دنبال شد واقعاً غلط است. این درست از که در نمونه های زیادی اتفاق و عداوت موقتی تحت تاثیر ملاحظات فلسفه سیاسی یا استراتژی تعیین میشد. با اینحال تصور صرفاً قالبی از گروهها در مفهومی زبانی، جغرافیایی یا ( تا حدی) فرهنگی هر چند شایع بوده اما ضرورتاً ویژگی ملی نداشته است.

در دوره اسلامی تعامل مسلمانان عرب زبان با مسلمانان غیر عرب ممکن است حساسیتهایی را سبب شده باشد. اما باز نمیتوان مسئله شعوبیه (که در فصل ۴ بحث شد) را در ۴ قرن اول اسلام در چهار چوب خیالی مفهوم ملی ایران و بر ضد اعراب قرار داد. برخی نمونه های طرفداری از عربیسم مثل موارد موجود در نوشته های ابن قطیبه مورد حمله بیرونی و معاصران وی قرار گرفت و موضوع منازعه نسلهای بعدی [۵] قرار گرفت، اما چنین ستایشی (یا مخالفت با آن) نباید براحتی به توطئه ترویج هویت عربی در ایران (یا عکس آن) تعبیر شود. مجادله شعوبیه به همان اندازه سیاسی بودنش يك منازعه ادبی برای مطالبه جایگاه مساوی با اعراب برای غیرعربها بود. ناراحتی از حاکمیت اعراب براکثریت غیر عرب جهان اسلام اغلب تعبیر به نفرت از اتنیک، زبان، یا فرهنگ شده که درست نیست؛ گروههای شعوبیه خود به عربی

مینوشتنند. [۶] در واقع بنویشته فرای پرژنها (غیر عربها) به عربی از زبان عربی دفاع میکردند و آنرا اصلاح میکردند. [۷] ستایش و رواج زبان و ادبیات عربی (همراه با خود دین اسلام، بعنوان باصطلاح دین عربی) با مواضع و رفتار غیر عرب هایی چون ابن مقفع و بیرونی سازگاری داشت. [۸]

استنادات دیگر به جنبشهای رافضی قرنهای هشتم و نهم مربوط میشوند که سمبول اصطکاکهای بین مسلمانان عرب و باصطلاح ایرانیان فرض شده که بقول معروف بدنبال استقرار مجدد سبک "ملی" باستانی زندگی شان بوده اند. طبق نظرات عمومی جنبشهای بها فرید (۷۴۷-۷۴۶)، سینباد (۷۵۵)، اسحاق تورک (۷۵۷-۷۵۵)، استادیان (۷۶۸-۷۶۷)، الموقنق (۷۸۳-۷۵۵)، و بابک (۸۳۸-۸۱۶) علیه خلیفه شورش کردند تا دین زرتشتی را مجدداً در مقابل سلطه دکتورین اسلام مستقر کنند. درست است که نام و سمبول ابومسلم در منابع بعنوان یکی از کانونهای بدیعی در این کمپینهای بر علیه خلیفه (بویژه راجع به کشته شدن ابومسلم بدست عباسیان) ظاهر میشود اما هنوز دو جنبه وجود دارد که باید در بررسی این موضع مد نظر قرار گیرد. اول، همانطور که قبلاً گفته شد تلاش برای زنده کردن يك دین (در این مورد زرتشتی) یا مخالفت سیاسی علیه مذهب حاکم (در این مورد اسلام) را نمیتوان فقط با جنبش ملی یا سرزمینی ایرانی یکسان شمرد. مجدداً این چیزی نیست جز يك اشتباه در ترتیب حقیقی وقایع که ترتیب نوسازی تاریخی را تخریب کرده است. دوم، حتی فرض بر اینکه این جنبشها برای استقرار مجدد حاکمیت قدیمی باصطلاح زندگی ایرانی آغاز شده بوده اند، اما هنوز يك ابهام دوگانه باقی می ماند: (آ) چرا غیر عرب معاصر این انقلابیون ایرانی که باید آگاهی ملی ایرانی میداشتند از ترك ایمان اسلامی خود و اقدام بنفع و حاکمیت دین زرتشتی سر باز زدند (هر چند مشارکت شدیداً محدود بود)؟ (ب) چگونه انباشت این جنبشهای رافضی در میراث مقوله ملی ایرانی، که ممکن است ضد اسلامی خوانده شوند به ایرانیان امروزی کمک میکند از احساسات متحارب برانگیخته شده توسط اسلام و شجاعت ایرانی دوری کنند؟

یکی از دلایل ریشه ای جنون فرهنگی و ملی ممکن است در تعبیرات مورخان و دانشمندان جامعه شناس یافت شود که توسط دولت تبلیغ شده اند. در خصوص ایران اکثر مردم میتواسته اند در صلح و بدون بر پا کردن مسئله سرزمین سیاسی بعنوان وطن که به دین لطمه بزند یا برعکس به راحتی بعنوان مسلمان یا عناوین ملی زندگی کرده باشند. اما تعبیرات تاریخی که ایرانیان را بعنوان نژادی آریایی و تمدنی متمایز مشخص میکنند به تدریج (بویژه در نتیجه تعمیم چنین تفکراتی در دوران پهلوی) به جعل و متعاقب آن تقویت يك زخم کهنه در سطح فکری و روانی بوسیله ارائه يك حس جمعی نسبت به يك "خاطره" حمله و ویرانی

فرهنگ قدیمی ایرانیان بوسیله يك فرهنگ و دیم خارجی را سبب شود. کتب و تفاسیر شبیه اثر دو قرن سکوت نوشته زرین کوب اظهار میدارد که ایرانیان نژادی برتر [۹] بوده اند، یا مانند صدها نوشته دیگر که اعراب را پلید میخوانند نمیتوانند از تبدیل شدن به عامل چرخش فرهنگی برگشت ناپذیر در هویت درخصوص مسلمین و ایرانیان اجتناب کنند. بطور تصویری ایجاد يك حس حسرت و تنفر تاریخی (بویژ) در میان مردم تحصیل کرده مدرن ۹ بر سر چیزی که در قرن هفتم رخ داده باعث شکاف بین گروههای مختلفی شده که سعی در کسب نوع دیگری از آگاهی چه دینی و چه ملی هستند. در عین حال با وجود اینکه این امر عجیب می نماید برخی افراد بر آریانیسم و شیعیسم (هر دو ر) بعنوان منبع هویت خود صحه گذاشته اند.

با اینحال نویسندگان مختلفی سعی کردند هنگام تفسیر فتح ایران توسط مسلمانان با توجه به نقش کارکردی اسلام در ایران در پرداختن به دکترین اسلام احتیاط کنند. يك مثال جالب از این نوع تکنیک را میتوان در نوشته فروغی دید که وقتی به مواجهه قرن هفت اشاره میکند چنین مینویسد: "تنها از روی احترام به اسلام و مسلمان بودن اعراب شخص میتواند از بی رحم و وحشی خواندن آنها خودداری کند." [۱۰] روی هم رفته تنش بر سر مسئله عرب و ایران باعث تنش بین طبقات سکولار و مذهبی و همینطور بین روحانیت و حاکمیت در مقیاسی وسیع شده است.

دلایل و تاثیرات چنین تناقضات و ابهاماتی بسادگی قابل سنجش نیست اما وجود آنها را نمیتوان انکار کرد. سیمای سفسطه آمیز و مملو از بدگویی را از تاریخ ارائه کرده؛ و این همه تعصبات نژادی و ملی را تحریک کرده؛ در احساس دینی و ملی مردم سردرگمی را دامن زده؛ و مردم امروز را بکلی از هم دور کرده تا با هموطن خیالی قرن هفتم خود همدردی کند. کسانی که سالها حامل احساسات متناقض دینی و ملی هستند شاید به دنبال تطبیق ایمان اسلامی خود با ایران و گذشته باشکوه آن بوده اند و لذا خواهان دوری از یکی شمرده شدن با مسلمانان عرب شده اند.

انقلاب ۱۹۷۹ بطریقی عکس العمل احساسات دینی مردم علیه ادعاهای افراطی سکولار بود. بعبارت دیگر انقلاب باورهای تاریخی و سکولار آنهایی را که احساس میکردند هویت واقعی آنها اگر نه حتماً بوسیله اسلام بلکه بوسیله روحانیت نابود شده را در هم کوبید. انقلاب بین که در حس (یکجانبه یا غیره) نیرومند

هویت خود به اسلام و آنهایی به ایران اولویت میدادند شکاف محسوس ایجاد کرد. در میان این افراد تمایزی بین اسلام "صحیح" و اسلامی که روحانیت عرضه میکرد اظهار شد. انقلاب اسلامی تعداد زیادی از مردم را به دلایل مختلف بیرون راند اما یکی از دلایل مهم حس متضاد هویت افرادی است که خود را مسلمان حس میکنند و افرادی است که خود را ایرانی حس میکنند.

هر چند ۱۳ سال از انقلاب میگذرد [۱۱] در ین جهان در حال تغییر نشانه های تلقین فکری از دوره قبلی ( همراه با اشکال جدید تلقین فکری که ظهور کرده) و شکافی که بین حس مردمی که داخل ایران زندگی میکنند و مردمی که خارج از آن زندگی میکنند در باره هویت شان بوجود آمده شاید اساس واقعی خواست خستگی ناپذیر آدمی نسبت به عشق و یگانگی را محو نکرده است. امید است که فرهنگ صلح در ایران و بین ایارن و همسایگانش بتواند کینه ها را از بین ببرد بویژه کینه هایی که بوسیله دانش منسوخ و کلیشه ای ایجاد کرده است.

[۱] احمد بن یحیی البلاذری، فتوح البلدان (تهران، ۱۳۶۴/۱۹۸۵)، قسمتی در باره ایران، صص ۸۱، ۹۲، ۱۵۱؛ همینطور نگاه کنید به: وزیری، ظهور اسلام (Emergence of Islam) نیویورک: پاراگون هاوس، (۱۹۹۲) صص ۷۶-۸۱.

[۲] گولدزیهر، مطالعات مسلمین (لندن: آلن اند آنوین، ۱۹۷۱)، اول، ص ۱۰۰.

[۳] نگاه کنید به: طبری، تریخ جلد دوم، ص ۷۳۹؛ همینطور نگاه کنید به وزیری، ص ۲۲.

[۴] همان منبع، صص ۷۳۷-۷۳۹.

[۵] گولدزیهر، جلد اول، صص ۱۵۳، ۱۶۱-۱۶۲.

[۶] همان منبع، صص ۱۹۱-۱۹۴؛ همینطور نگاه کنید به: فرای، عصر طلایی پرشیا (لندن: ویدنفلد اند نیکولسون، ۱۹۷۵)، صص ۱۲۱-۱۲۲.

[۷] فرای، ص ۱۶۹.

[۸] نگاه کنید به ابن مقفع، شرح و تفسیر از عدالهادی حائری (تهران، ۱۹۶۲/۱۳۴۱).

[۹] زرین کوب، ص ۸۳.

[۱۰] فروغی، تاریخ ایران (تهران، ۱۹۰۱)، جلد اول، ص ۱۳۰. (در مرور یادداشتهای تاریخی تاراج هند توسط نادرشاه و ارتش وی در میانه سالهای ۱۷۰۰ نباید مردم بومی ایران تحت پادشاهی نادرشاه یا ایرانیان مدرن بخاطر آنچه بقول معروف ارتش ایران بر هندیان روا داشته اند ملامت کرد.)

[۱۱] این کتاب ۱۳ سال بعد از انقلاب نوشته شده است. م.

## نتیجه گیری

این کتاب تلاشی است برای آنالیز جنبه های مختلف و مهم نژادپرستی، ناسیونالیسم، و شرق شناسی غربی و ارتباط آن با منطق و احساسات شخص عادی در اروپا یا آسیا. وقتی مدل آریان بین انسان سفید و همه انسانها تفاوت قائل شد جنبه های ایدئولوژیک نژادپرستی در اروپا نهادینه شد. برای اجتناب و بی اعتنائی به آنچه اروپا در دوره استعمار پدید آورد و اجتناب و دوری از عواقب آن يك دولت باید موضع ضد استعماری داشته باشد موضعی که فساد سیاسی و نظامی جهان آنرا غیر ممکن کرده بود. سلطه سیاسی/نظامی اروپا با سلطه آکادمیک تکمیل شد که متأسفانه هنوز هم ادامه دارد. شکلی که سرق سناسی بمثابة يك انضباط تحقیقی به خود گرفت محصول اجرای استبدادگرایی فکری اروپا بر شرق بود. اما باید هوشیار باشیم که نیت بازسازی و تفسیر دوباره داستانهای فرعی تاریخی در مفهومی ملی و نژادی نه برای واقعیت بخشیدن به يك دسیسه حساب شده بلکه برای پیگیری تحقیق علمی بعد از به تباهی کشیده شدن حس متدولوژیک محققان بخاطر شرایط بود.

دو وجه مسلط در متدولوژی شرق شناسی غربی وجود داشته است: ناسیونالیسم و نژادپرستی. البته ارتباط بین این دو نزدیک بوده و تا حد بسیار زیادی تحت تاثیر عوامل اقتصادی، سیاسی-ایدئولوژیک، فرهنگی، و مذهبی قرار گرفته است. بدلیل ظهور عقاید متعصبانه ملی، و نژادی اروپا در حوزه تفکر تاریخی مسیحیت يك شکست قطعی به بار آورد. در نتیجه محققان بتدریج مکتب قدیمی را از خود دور کردند در حالیکه مکتب جدید ناسیونالیستی (علیرغم چالشها) بدلیل نهادهای استبدادی استعماری و شرق شناسی شتاب گرفت.

این کتاب سعی کرد نشان دهد که شرق شناسی غربی چگونه نوسازی و تعبیر تاریخی را همراه خطوط ملی و نژادی بشکلی بد به نمایش درآورد. مسئله غامض تنها شامل نمایش بد مسئله نبود بلکه نمایش اخلاف ننگین آن را نیز شامل شده: ضد سامی، نژادپرستی، و تعصبات ملی. بدینسان متد کنار هم گذاشتن حقایق برای مطالعه گذشته کاربرد ابزار نبود؛ بلکه بجای آن گذشته با اصطلاحات نژادپرستانه و ناسیونالیستی تفسیر شد

که بیدرنگ پس از آن به جوامعی آگاه در این مسیرها تغییر شکل دادند. با این سخن بدون تمایلی به حفظ رفتار اخلاقی تحمل ناپذیر نسبت به نژادپرستی یا ناسیونالیسم و بدون ادعای اینکه چنین امر خطیری مطلقاً منجر به ننگ فکری شده باید حداقل تمامیت انعطاف ناپذیر چنین پژوهشی و مورد انتقاد قرار داد و توجه داشت که منجر به باورهای کوتاه فکرانه در جوامع پژوهشی و عموم مردم در این رابطه شده است.

تصویر و تحمیل اروپایی درک تاریخی غرب به شکل الگوی کوتاه فکرانه- بطور برجسته مدل آریان فرمول بندی شده توسط اشگل و دیگران- میراثی برجای گذاشته که برای دوپست سال به تکثیر ادامه داده است. البته یافته های مربوط به زبان خانواده هنداروپایی سریعاً به مفهوم نژادی افراطی راه گشود که ابعاد و پیچیده دیگری در پژوهش طرح کرد. نژاد آریان از نظر تئوریک جای طبقه بندی زبانهای گروه ند اروپایی را گرفت و جزئیات بیشتر خانواده های زبانی متمایز دیگری را بیان داشت که متعاقباً حمل بر تمایز نژادی شد. حس نژادی محققان اصطلاحات تصور نژادی را توسعه داد که حوادث مختلف تاریخی با آن مورد ارزیابی قرار دادند. در واقع فلسفه بعنوان يك انضباط اساسی شد برای اعمال دکترین های نژادی به گذشته و مردمان عهد عتیق.

در این کتاب تصور نژادی پژوهشگری غربی از تحولات تاریخی در فلات ایران از عهد عتیق تا دوره میانه نه تنها بخاطر نسبت دادن بیمورد آن مفاهیم مدرن به چنین دوره هایی بلکه بخاطر کاستی های حتی امروز آن در آنالیز (و تعمیم آن) جوامع متمایز گذشته بر اساس زبان شناسی (یا نژاد) بدون بحساب آوردن سطوح پیچیده مباحثه و تبادل فرهنگی درون و در میان این جوامع مورد مباحثه و اعتراض قرار گرفته است. آشکارا حس بقول معروف نژادی و ملی این جوامع دور بویژه ایرانیان کاملاً خیالی است. با اینحال شاید این تنها سوء تفاهمی از جانب شرق شناسان بوده که حس نژادی و ملی دوره مدرن را ابزاری برای قابل توضیح کردن گذشته بسیار پیچیده برای خود قرار داده اند.

در زمینه شرق شناسی و بویژه در زمینه مطالعات ایران بسیاری قلب واقعیتها هستند که باید در بدقت مورد بررسی قرار گیرند و اصلاح شوند. آنچه در باره مناطق و قبایل مختلف در ایران و درباره جنبه های فرهنگی مناطق مختلف و دوره های تاریخی مختصراً در این کتاب مورد اشاره قرار گرفت باید در آینده بطور کامل و از روی احتیاط مورد مباحثه قرار گیرد تا معرفی خام و دلخواهی از ایران در زمینه این نوع



پدیده های بسیار پیچیده از صورت افسانه بیرون آورده شود. در باره دوران بندی دلخواهی و گاهاً ناجور حوادث تاریخی (مثلاً ماقبل اسلام و اسلامی) و با اصطلاحات جعلی چون خانواده زبان پارسی (ایرانی) قدیم، پارسی (ایرانی) میانه، و پارسی (ایرانی) مدرن که برای پیوند دادن مردم، فرهنگ و تمدنهای زمانهای دور بهمدیگر بکار رفته جزئیات بیشتری لازم است. مردم شناسی فرهنگی، باستان شناسی، و دیگر زمینه ها اشکارا زیر سلطه مطالبی انعطاف ناپذیر ناسیونالیستی و نژادی در مورد تاریخ طولانی و پیچیده مردمان مختلف فلات ایران قرار گرفته اند.

گزینش قصه های تاریخی برای بازساخت يك تاريخ و ميراث ملی يك بیرهق منحصرأ ایرانی تعاملات بزرگ فرهنگی مردمان مهاجر و بومی فلات را تیره کرده است. چگونه نگاه به این تعاملات از دایره تنگ دیرینه ملی چگونه میتواند درست باشد؟ تجربیات، روابط، و عناصر درهم آمیخته جوامع چند فرهنگی در دوران مختلف همه در آنچه تحت عنوان ادبیات پرژن شناخته شده نمایش داده شده است. ترکیب عناصر یهودی و زرتشتی [۱] یا افکار مسیحی و میتراپی حاضر در ادبیات فارسی [۲] تنها دو نشانه اقتباسی های عمیقاً ریشه دار فرهنگی است که هیچ سرزمین یا نژاد پر نبوغ خاصی را تصدیق نمیکند. نقش هنرهای وارداتی، از مینیاتورهای چینی گرفته تا فنون شعر عربی و نقش بودیسم (اگر باشد) در عرفان اسلامی [۳] در توسعه فرهنگی مردم فلات ایران بسیار عظیم بوده است. جریان ایده ها در منطقه از هند تا مدیترانه نتیجه گیری تنگ نظرانه در باره مسئول اسن همه توسعه را در يك مفهوم ملی طی قرون متمادی غیر ممکن میسازد. با اینحال این حقیقت است که تکفلی این چنین از سوی شرق شناسان در جریان ابتدای يك مقوله ملی از تمدن برای ایران (بخشی با نادیده گرفتن استنباطهای انسان شناختی و جامعه شناختی) به دولتهی ناسیونالیست و اساتید سکولار ناسیونالیست کمک کرد تا در میان مردمانی گوناگون به ترویج هویت سرزمینی و ملی بپردازند.

حتی قبل از گزینش تاریخ ملی تصنعی درشت نمایی شخصیتها و خصایص فرهنگی و تاریخی برجسته مطلوب گردید. همانند داتنه در ایتالیا و گوته در آلمان که با شمول به گذشته قهرمانان فرهنگی ملت‌های جدید الظهور خود شدند تعجبی ندارد که فردوسی هم قهرمان فرهنگی ایران میشود. علیرغم جدال بر سر اینکه شعر و نقش فردوسی تنها در مفهوم فرهنگی در میان فارسی زبانان بطور کامل قابل درک است وی را بالاتر از هر خرده فرهنگ یا طبقات کوچک و در جایگاه تعیین شده ملی ایرانی قرار داده اند. روشن شد

که در دوران ناسیونالیسم و تحمیل زبان فارسی بعنوان زبان ملی ایران شاهنامه فردوسی تعابیر جدیدی بخود گرفته و حالا همه ساکنان ایران باید به ستایش افسانه فردوسی میپرداختند.

تناقض در چنین رفتاری این بود که: مردمی که اکنون در ایران فارسی نمیدانستند باید فردوسی را بعنوان بخشی از میراث خود گرامی میداشتند در حالیکه آنهایی که بیرون از ایران بودند و فارسی زبان بودند تنها میتوانستند آنرا بخوانند و بدون هیچ دریافت اساسی برای غرور ملی خود از آن لذت میبردند.

در ارتباط با شاهنامه فردوسی مطمئناً بررسی دقیق جدی در محتوی، انگیزه ها، و لغات موجود در آن لازم است مسائل ادبی و سیاسی را در نمای درستی قرار داد. استفاده فردوسی از اصطلاحاتی چون عجم، پارسی، ایران و فارس در ارتباط با مطلب زرتشتی و سبک حماسی جاری زمان خود باید در اصل بعنوان نسبت داده شده به ایده های تحریف شده ناسیونالیستی مدرن دیده شود نه ضرورتاً تعبیر به آن. همینطور نباید بسیاری از جلوه های بیانی شاهنامه بعنوان تاکیدات ادبی بر حقیقت فرض شود.

در ارزیابی مسائل دیگر تلقین شده توسط شرق شناسان و متعاقب آن فرض حقیقت بودن آنها محققان باید مسائل منطقه ای و قبیله ای را در ارتباط با ادعاهای ملی بطور دقیق مورد بررسی قرار دهند. مخصوصاً روشن کردن ابهامات هویت بقول معروف ایرانی در میان گروههای قبیله ای و ائتنیک ایران که آشکارا لایه های و سطوح هویتی پیچیده ای در همه قرون داشته اند جنبه مهم هویت را روشن خواهد کرد. اول، مسئله هویت را هم در سطح میکرو (زمان و وضعیت خاص) و همدر سطح ماکرو (قبیله ای و ائتنیکی) در هر گروه ائتنیکی خاص مشخص خواهد کرد. دوم، احساس گروههای قبیله ای یا ائتنیکی مختلف در مقابل هویت ایرانی را بشکلی روشن ارزیابی خواهد کرد. چنین مطالعات مهمی در آینده به نیز کمک خواهد کرد تا بفهمیم آیا تجمع عناصر گروههای قبیله ای گوناگون (مثلاً کوردها) برای خودمختاری یا مخالفت از سوی فشارهای خارجی تحریک شده یا داخلی و بدینسان آیا ی هویت ائتنیکی خاص آنهایی که وجود دارند نتیجه حوادث همزمان و نبود اساس تاریخی است یا اینکه آیا توضیحات مردم شناختی دیگری پشت آن وجود دارد. بعبارت دیگر درک ترکیب هویت در هر ائتنیک در منظر تاریخی و مدرن ضروری است.

حوزه کلیدی دیگری که باید بررسی کرد این است که با ظهور يك حس خاص ائنيك از آنچه قبلاً تنها يك سيستم قبیله‌ی بوده صف بندی و مخالفت‌های سیاسی هر ائنيك علیه دولت مرکزی چگونه به حس هویت ایرانی آنها کمک کرد. صف بندی‌های گروه‌های مختلف ائنيکی و قبیله‌ای در فرقه‌های مختلف به نفع استقرار دولت مشروطه بعد از کودتای ۱۹۰۸ همراه با خنثی کردن گرایش آنها که شاهد آن خیزش‌های تك و توك این گروه‌های ائنيکی برای کسب خودمختاری یا اعتراض در سال‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۴۰ بود باید بطور متقاعد کننده‌ای در ارتباط با حس هویت آنها مورد بررسی قرار گیرد. معلوم می‌شود که هو بستگی که وجود داشته در نتیجه تهدیدات یا فشارهای خارجی حاصل شده بوده است هر چند این همبستگی تصنعی بوده است. مطمئناً يك حس تاریخی مشترك برای در کنار هم قرار دادن مردم تحت چنین شرایطی ضروری نیست. این حس ممکن است از کاهش حس مستقل در میان گروه‌های تشکیل دهنده نیز نتیجه شود. حس ملی یهودیان بعنوان اسرائیلی و هویت متعاقب فلسطینی‌ها پیامد مشاهده تهدید تباه شدن هویت‌های مجزای آنها بوده که با آن روبرو بوده‌اند و بدینسان آنها تدریجاً ادعای خود را جهت وضعیت خاصی در يك بافت تاریخی مشروعیت دادند.

این سوال مطرح است که آیا در میان کوردها یا هر گروه ائنيك دیگر در ایران حس هویت که تحت سيستم قبیله‌ای برقرار شد (گر چیزی در کنار يك زبان مشترك در کار دخیل بوده) در نتیجه همزمانی حوادث بوده یا اساسی مادی و تاریخی داشته که قابل اثبات است. این که اینگونه هویت‌های ائنيکی چگونه بخشی از هویت بزرگتر (و سرزمینی) ایرانی شد نیز موضوع حادی است که مستلزم آنالیز کافی است. در تلاش برای پاسخ به این سوالات بدون گرفتار شدن در فرضیات قیاسی در باره حس هویت تاریخی که اعضای اقلیت‌های زبانی داشته‌اند همچنین ابتنای هویت ملی شرح داده شده توسط شرق شناسان غربی در کل، باید به دنبال پارامترها و معیارهایی برای ایجاد يك متدولوژی تحقیق بیغرض بود.

در به چالش کشاندن الگو خام نژادپرستانه و ناسیونالیستی که هویت ایرانی را مفهوم سازی کرده موضوعات زیادی هم ممکن است روشن شود. آرزوی من این است که خوانندگان موضوعات تحقیق ارزشمند بیشتری را در مورد هویت ملی پیشنهاد کنند و ضرورتاً روی ملیت تمرکز نکنند. سعی من این بوده که از موضوع ملیت دوری کنم و بجای آن اساس بحث را قدیمی بودن ساختگی هویت ایرانی قرار دهم. با اینحال هویت ایرانی ساخت شرق شناسی در مفهوم تاریخی آن در دوران مدرن برای جعل ملیت ایرانی در دنیای دولت-ملت‌ها مورد استفاده قرار گرفت. ملیت فرد نقطه مبنای شهروندی یا وابستگی

حاکمیتی و سیاسی-جغرافیایی را بدست داد اما افراط بی اساس حس نژادی و شوونیستی در میان ایرانیان تعلیم دیده این معنا را به بیراهه برد و در نتیجه بیشتر از اینکه يك ملیت شود يك هویت تاریخی گردید. مصری ها، یونانی ها و دیگران نیز که تاریخ هایشان با نگاه به گذشته ساخته شده و آنها را تشویق کرده بجای نگاه به خود بعنوان اعضای دولت ملتهای مدرن با عناوین تاریخی باشکوه به خود بنگرند ممکن است احساسات مشابهی داشته باشند. با این سخن باید متذکر شد که اصطلاحاتی چون یونانی (بعنوان متضاد هلنی) و اجیپشن (بعنوان متضاد مصری) در کاربرد تاریخ شان و مفهوم سازی متعاقب آن توسط شرق شناسان در يك مفهوم ملی باید مورد بررسی دقیق و نقد قرار گیرد درست همانگونه که اصطلاح ایرانی در این کتاب مورد بررسی قرار گرفت.

و بالاخره اینکه این کتاب سعی در آشکار کردن تاثیرات زیان بار تفکر نژادی و ملی در پژوهشهای شرق شناسی و نشان دادن نسبت دادن سفسطه آمیز و بیمورد ایده های نو به گذشته دارد. شاید در وسع استدلال نسل های حاضر و آینده باشد که با اصلاح استباهات و تعصبات پژوهش استعماری مداوم فضای فکری را پاک کند و به درکی از مردمان متفاوت دست یابد که باه تعصبات ملی الوده نباشد. و مجدداً این مطالعه سعی کرده نه پیامی سیاسی تلقین کند و نه واقعیت دولت ملت مدرن ایران را منکر شود. این کتاب تنها برای به چالش کشیدن پروسه غیر قابل توجیه بازساخت تاریخی اتخاذ شده در باره هویت ایرانی بود.

[۱] جی. اف. آسموسن، "برخی تفاسیر در باره لغات زرتشتی یهودی-پارسی شاعر سهینی سیرزی قرن

۱۴،" سر جی. جی. زرتشتی مدرسه سنتناری وولوم (بمبی، ۱۹۶۷)، صص ۱۳۷-۱۴۳

[۲] ضیا الدین سجادی "Mithra et la Christ dans la Poesie de Khaghani: VI'Siècle،

، ( "de l'Hegire-XII' Siècle, Iran Ancien، پاریس: لاسیاتک، (۱۹۷۵) صص ۴۳-۵۱

[۳] محمد جعفر محبوب، "میراث فرهنگی هند و تاثیر آن بر غنای تمدن اسلامی در ایران،" ایران نامه

جلد سوم، ۲ (۱۹۹۰)، صص ۱۷۷-۱۹۵ (فارسی).