

مروری بر کتاب «هویت ایرانی: از دوران باستان تا پایان پهلوی»
به قلم احمد اشرف و ترجمه و تدوین حمید احمدی (تهران، نشر نی، ۱۳۹۵)

پارسا رنگریز / دی ۱۴۰۳

چکیده

کتاب محصول ترجمه سه مقاله احمد اشرف، استاد دانشگاه کلمبیا، به نام‌های «هویت ایرانی: دیدگاه‌ها»^۱، «هویت ایرانی: اسلام قرون وسطی»^۲ و «هویت ایرانی: قرون نوزدهم و بیستم»^۳ است که توسط حمید احمدی، استاد دانشگاه تهران، ترجمه و به صورت یک کتاب تدوین شده است. احمد اشرف در این مقالات سعی بر بازخوانی هویت ملی ایرانیان بر اساس یک رویکرد تاریخی و ادبی با تکیه بر دیدگاه‌های مدرن شرق‌شناسان نوین دارد. او با اشاره به ساخت و اساس هویت ناسیونالیسم اروپایی که در عهد مشروطه وارد ادبیات سیاسی ایران می‌شود، سعی می‌کند یک تصویر روشن و سازگار از ساخت هویت ملی‌گرایی ایرانیان به واسطه یک پشتوانه فرهنگی و تاریخی کهن از این سرزمین بدهد. کوتاه سخن، احمد اشرف برخلاف آنچه شرق‌شناسان اروپایی و نیز جریان‌های راست‌گرای ناسیونالیسم دوره پهلوی و جریان‌های چپ‌گرای شوروی سابق، روایات متعارف جهانی را برای تاریخ ایرانیان دیکته می‌کردند، او با نشان دادن یک ساخت پیشامدرن هویت ملی با بازتعریف مفاهیمی همچون کشور، سرزمین و واژه ایران، توانست این مفاهیم را با دیدگاهی جدید بررسی کند.

مقدمه

هویت ملی و قومی همچون دیگر پدیدارهای اجتماعی، مقوله‌ای تاریخی است که در طی حوادث و وقایع تاریخی پدیدار می‌شود، رشد می‌کند و دگرگون می‌شود. از عوامل گوناگونی که برای تعریف قوم و ملت، قومیت و ملیت، و هویت قومی و ملی در نظر آمده است، همچون نژاد و سرزمین، دولت و تابعیت، زبان و فرهنگ مشترک و ریشه‌های تاریخی، دین و ارزش‌های اجتماعی، اقتصاد و روابط تولید، هیچ‌کدام یا هیچ مجموعه مشخصی از آن‌ها را نمی‌توان ملاک عام برای تعریف و تمیز قوم و ملت و هویت قومی و ملی دانست؛ اما هویت ملی در حالی که با هویت قومی بستگی‌هایی دارد، از پدیدارهای تاریخی عصر جدید است که در جریان پیدایش دولت‌های ملی در دو قرن گذشته در سراسر جهان شکل گرفته است.

هویت ملی و قومی از تصور تمایز و رویارویی میان «ما» و «خودی‌ها» در برابر «دیگران» و «بیگانگان» نشئت می‌گیرد: ایران در برابر آنیران (در زمان ساسانیان)، ایران در برابر توران و تاجیک در برابر ترک (در زمان فرمانروایی ترکان)، ایران در برابر روم (نوعی تعبیر متغیر در خصوص یونان، روم، بیزانس و عثمانی، عجم در برابر عرب (در زمان خلافت اسلامی) و اخیراً ایران در برابر غرب (اروپا و امریکا). در این کتاب تحول تاریخی هویت ایرانی در چند دوره متمایز تاریخی بررسی و تحلیل شده است: خلافت عباسی و حکومت‌های محلی، فرمانروایی ترکان از جمله غزنوی، سلجوقی و ایلخانی، و در نهایت دوران صفویان. هرچند گذری هرچند کوتاه به دوران مشروطه و نیز پهلوی شده است.

۱) مفاهیم و نظریه‌ها: هویت ایرانی به سه روایت

به گفته احمد اشرف، هویت ایرانی به سه روایت عمده در پاسخ به این سوال که «منشا پیدایش ملت‌ها چیست و به چه دورانی بازمی‌گردد؟» ارجاع داده است که به ترتیب زمانی عبارتند از: روایت «ملت‌گرا» یا «ناسیونالیسم رومانتیک»، روایت «مدرن و پست مدرن» و روایت

¹ Ahmad Ashraf, Iranian Identity I: Perspectives, Encyclopedia Iranica, 2012

² Ahmad Ashraf, Iranian Identity: Islamic Medieval Period, Encyclopedia Iranica, 2012

³ Ahmad Ashraf, Iranian Identity: 19th and 20th Centuries, Encyclopedia Iranica, 2012

«پیشامدرن» یا «تاریخی‌نگر». روایت نخست، ملت را پدیدار طبیعی تاریخی بشر می‌انگارد که منشا آن را باید در دوران پیش از تاریخ جست. روایت «مدرن و پست مدرن» در نیمه دوم قرن بیستم تدوین شد که دیدگاه ملت را ساختاری جدید می‌داند که ساخته و پرداخته دولت‌های ملی در عصر جدید می‌داند و عمر آن از قرن هجدهم فراتر نمی‌رود. افزون بر این، بین هویت ملی که ویژه دنیای مدرن است، و هویت‌های پیش از آن گسستی تاریخی وجود دارد. روایت سوم در این که هویت ملی زاده دنیای جدید است با دیدگاه دوم موافق است، اما گسست بنیادین هویت ملی همه ملل، به ویژه ملل کهن مثل ایران، را با هویت گذشته آنان به استناد شواهد تاریخی بسیار نمی‌پذیرد.

از قرن نوزدهم ساختن مفاهیم مدرن ایران و هویت ایرانی تحت تاثیر ناسیونالیسم رمانتیک قرار داشته است. شکل‌های گوناگون این دیدگاه نخست در اواسط قرن نوزدهم پیدا شد و بذرش با ادبیات انقلاب مشروطه رشد کرد و سرانجام به بنیان ایدئولوژیک دولت پهلوی تبدیل شد و به ایجاد یک دولت-ملت مدرن ایرانی کمک کرد و سکوی پرش ایدئولوژیک گروه‌های ناسیونالیست ایرانی شد. احساسات رمانتیک به وطن و ملت در آثار پیشگامان این جریان فکری همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده، جلال‌الدین میرزا و میرزا آقاخان کرمانی کاملاً مشهود است. آثار آنان مشحون است از احساس دل‌تنگی برای میهن باستانی، بزرگداشت اساطیر ایرانی، دین زرتشت و تکریم هخامنشیان، برتری ملیت بر دین، وطن‌پرستی در معنای حفظ وحدت ملی و تمامیت ارضی و بیزاری از ترکان و عرب‌ها که در این دیدگاه پایه و مایه همه ناکامی‌ها و عقب‌ماندگی‌های ایران بود.

برای نمونه، آخوندزاده در اصالت نژادی خویش می‌گوید: «گرچه علی‌الظاهر ترکم، اما نژادم از پارسیان است» [۱]. درباره عناصر هویت ملی خود می‌گوید: «زرتشیان برادران و هموطنان و همجنسان و همزبانان ما هستند. ما فرزندان پارسیانیم و بر ما تعصب پارسیان فرض است. یعنی تعصب وطن و همجنسان و همزبانان فرض است، نه اینکه تعصب دین، چنان که شعار فرنگیان است که تعصب وطن را علامت غیرتمدنی و باعث نیکامی می‌دانند» [۱]. شیفتگی و دیدگاه‌های رمانتیک او در این عبارات آشکار است: «جگرم کباب شد ای ایران! کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد کیومرث و جمشید و خسرو پریز بود؟ مردم در زیر سایه سلطنت ایشان از نعمات الهی بهره‌یاب شده، و در عزت و آسایش زندگی می‌کردند. بی‌چیزی و گدایی نمی‌دانستند، در داخل مملکت آزاد و در خارج آن محترم بودند. شهرت و عظمت سلاطین ایران کل آفاق را فرا گرفته بود» [۲].

این احساسات میهن‌پرستانه که از اواسط قرن نوزدهم پدید آمده بود، در جریان انقلاب مشروطه شکوفا شد و با کتاب‌های درسی و روزنامه‌ها اشاعه یافت و بن‌مایه «هویت ملی» در معنای امروزی آن شد. در همین دوره بود که تحت تاثیر آثار شرق‌شناسان غربی و به خصوص ایران‌شناسان متخصص دوران هخامنشی تحولی در حافظه تاریخی ایرانیان پدید آمد و تاریخ ایران که تا قبل این دوره، از اواخر ساسانیان تا مشروطه بیشتر مجموعه‌ای از اساطیر از دوران پیشدادی تا اشکانیان بود و سپس تاریخ مدون را در برمی‌گرفت، به یک آگاهی تاریخی منظم از عهد هخامنشیان تا دوره معاصر تبدیل شد. به این شکل بود که پدیده‌ای نوین به نام «ناسیونالیسم هخامنشی» زاده شد. نام کشور که در اروپا از عهد هخامنشی به «پارس» معروف بود به «ایران» که چاشنی «آریایی» داشت برگردانده شد و محمدرضا شاه لقب «آریامهر» را بر خود نهاد.

به نظر پیروان روایت‌های مدرن و پست مدرن، ملت از مفاهیم ساختگی عصر جدید است که یا ابداع شده یا از پدیدارهای تصویری و تخیلی نوظهور است. به نظر اریک هابسام⁴ مورخ برجسته انگلیسی، ملت مفهومی انتزاعی است که در دو قرن اخیر آگاهانه از سوی طبقات حاکم در دولت-ملت‌ها ابداع شده است. وی در نخستین اثر خود در این باب با عنوان ابداع سنت می‌گوید بسیاری از خاطرات تاریخی و یا بازنگری‌های تاریخی و آنچه به نام سنت‌های کهن در میان ملل امروز دیده می‌شود غالباً ساخته و پرداخته دولت-ملت‌ها در عصر جدید است [۳]. به عبارت دقیق‌تر، پیدایش ملت نه تنها محصول نوسازی جامعه از بالاست بلکه فرایند دوسویه‌ای است که مردم نیز باید آن را بپذیرند، اما آگاهی افکار عمومی کار دشواری است. به نظر هابسام تنها چیزی که می‌توان گفت آن است که ایدئولوژی رسمی دولت‌ها و جنبش‌های سیاسی الزاماً نشانه آنچه در فکر مردم می‌گذرد نیست.

⁴ Eric Hobsbawm

اما با اینکه هابسبام از منتقدان بنام ناسیونالیسم رومانیک و تعصبات ملی است، بر این نظر است که جز کشورهای چین، کره، ویتنام، ایران و مصر که دارای موجودیت سیاسی نسبتاً دائمی و قدیمی بوده‌اند، و اگر در اروپا واقع می‌شدند آنها را با عنوان «ملل تاریخی» می‌شناختند، بسیاری از ملل دیگر که عمرشان هنگام استقلال از چند دهه فراتر نمی‌رفته است، یا زائیده فتوحات امپراتوری‌های غربی و یا نماینده مناطق «مذهبی-فرهنگی» بوده‌اند و موجودیتی نداشتند که با معیارهای جدید ملیت بتوان بر آنها نام ملت نهاد. افزون‌براین، هابسبام هنگام بحث در باب پدیداری که وی آن را «ناسیونالیسم مردم‌پسند ابتدایی» می‌خواند و از واحدهای فراملی همچون زبان، سرزمین مقدس، قومیت و مذهب سخن می‌گوید، معتقد است هنگامی که مذهب، همچون ایرلند، لهستان و اسرائیل به صورت هویت «قومی-مذهبی» درآید، غالباً عامل عمده جنبش‌های ملی و استقلال‌طلبانه می‌شود. آنگاه درباره ایران می‌گوید «هویت قومی-مذهبی» هم در دوران پیش از اسلام، هم در دوران اسلامی عامل مهمی برای پیدایش «شبه‌ناسیونالیسم اولیه» در ایران بوده است: «هویت ایرانی-زرتشتی» در دوران پیش از اسلام و «هویت ایرانی-شیعی» در دوران اسلامی. به نظر وی ایران تنها کشور اسلامی است که از اسلام برای ایجاد نوعی تمایز هویتی با دیگر مسلمانان سود جسته است.

شاید ذکر این نکته ضروری باشد که احسان یارشاطر پیش از این در تحلیل خود از سامان‌یافتن تاریخ سنتی ایران در دوران ساسانیان، دیدگاه مشابهی درباره نظم دادن و طرح سنت برای ایران به دست داده است [۴]. گرادو نیولی^۵ نیز در پژوهش‌های خود درباره شکل‌گیری دولت ملی ماقبل مدرن در دوران ساسانی از اندیشه نیز در پژوهش خود درباره شکل‌گیری دولت ملی ماقبل مدرن در دوران ساسانی از اندیشه «ابداع سنت» هابسبام اقتباس کرده است [۵]. با این همه توصیفات، موضع تاریخی‌گرانه یارشاطر و نیولی نشانگر این نکته است که مدت‌ها پیش از ابداع مفهوم مدرن هویت ملی در قرون هجدهم و نوزدهم، هویت ملی پیشامدرن در ایران وجود داشته است.

برت فراگنر^۶ در تبیین اندیشه‌های خود پارادایمی را عرضه می‌کند که چگونه زبان فارسی در حکم زبان سراسری، نخست به منزله یک ابزار ارتباطی فرمانطقه‌ای در دوره میانی اسلامی گسترش پیدا کرد [۶] و بر «هژمونی زبان فارسی» آنتونیو گرامشی تأیید می‌گذارد [۷]. با این همه، به نظر می‌رسد که پارادایم سودمند او نقش هژمونی زبان فارسی را در شکل دادن به هویت مناطق غیر ایرانی اسلامی، با نقش آن در فلات یکسان می‌انگارد. در سرزمین‌های ایران که زبان فارسی ریشه عمیق داشت، فارسی جدید توسعه پیدا کرد و فرهنگ فارسی مسلط شد و این عوامل ساخت مداوم هویت ملی ایرانی پیشامدرن را بنیان گذاردند. بنابراین، پارادایم جهان‌شمول فراگنر در وهله نخست در خصوص امپراتوری عثمانی، آسیای میانه، امپراتوری گورکانیان کاربرد دارد، نه درباره فلات ایران و قلمرو اجتماع سیاسی آن. سرزمین ایران در دوره ساسانی به طور مشخص با عنوان «ایران» یا «به زبان فارسی میانه» «ایران‌شهر» شناخته می‌شد و پس از گذشت زمان و فراز و نشیب‌های دوران اولیه اسلامی، بار دیگر از قرن سیزدهم میلادی به همان نام شناخته شد.

بی‌شبهه مفهوم سیاسی ملت و هویت ملی را دولت‌ها ایجاد می‌کنند و برای آن قباله تاریخی تدارک می‌بینند و به گفته هابسبام دست به ابداع سنت‌ها می‌زنند و ایران نیز از این قاعده مستثنی نیست. اما همانطور که هابسبام گفته است و احسان یارشاطر بدان پرداخته و نیولی نیز نشان داده است، درباره ایران این کار را ساسانیان به انجام رساندند و به تنظیم و تدوین بازسازی اساطیر اقوام ایرانی پرداختند و تاریخ اساطیری ایران را از نخستین انسان و نخستین پادشاه تا حمله اسکندر به ایران، و تاریخ واقعی را از دوران اشکانیان تا اواخر دوره ساسانیان برای نخستین بار در خدای‌نامگ‌ها و شاهنامه‌ها به ثبت رساندند.

روایت تاریخی‌نگر ضمن پرهیز از افراط‌گرایی، راه‌حل میانه‌ای برای بررسی و تحلیل هویت ایرانی برگزیده است. به نظر احمد اشرف، هم از نظر تحلیلی و هم به لحاظ هستی‌شناختی باید میان «هویت ایرانی» و «هویت ملی ایرانی» تمایز قائل شد. این روایت در عین حال که «هویت ملی» را مقوله‌ای متعلق به عصر جدید می‌داند، و عطف به ماسبق کردن آن را نمی‌پذیرد، «هویت فرهنگی ایرانی» را مقوله‌ای تاریخی می‌داند که از دوران پیش از اسلام تا به امروز به طور گوناگون بازسازی شده است.

⁵ Gherardo Gnoli

⁶ Bert Fragner

در میان طرفداران انواع گوناگون دیدگاه تاریخی نگر که هویت ایرانی موضوع تحقیق‌شان بوده است، می‌توان از این پژوهشگران نام برد: احسان یارشاطر، گرادو نیولی، ان لمبتون⁷، الساندرو بوسانی⁸، روی متحده⁹، دیوید مورگان¹⁰، فریدون آدمیت، شاهرخ مسکوب، محمدرضا شفیعی کدکنی و محمد توکلی ترقی.

ان لمبتون در رساله‌ای تحت عنوان «قومیت در ایران» در دانشنامه ایرانیکا، ضمن رد قاطعانه وجود مفاهیم ملت و ناسیونالیسم در سده‌های میانه اسلامی، از مفهومی سخن می‌گوید که از آگاهی به هویت مشخصی حکایت می‌کن. این هویت را که هم از لحاظ تاریخی و هم از لحاظ جغرافیایی مشخص می‌شد، با واژه امروزی «ایرانیت» یا «ایرانی‌بودن» توصیف و جایگزین می‌کند. به نظر وی، در دوره صفویه، که مذهب شیعی در ایران اشاعه پیدا کرد، برای نخستین بار پس از فروپاشی امپراتوری ساسانی، ایران دارای دولتی با مرزهای مشخص در برابر امپراتوری عثمانی و گورکانیان شد، اما با اینکه این تحول نیز عمدتاً به معنای مفهوم سیاسی ملیت نبود، لکن زمینه‌ای را برای رشد فکر ملی در قرن نوزدهم فراهم ساخت [۸].

شاهرخ مسکوب را نیز می‌توان تا حدی متمایل به همین دیدگاه تاریخی دانست. وی در کتاب «هویت ایرانی و زبان فارسی» به بررسی نقش دیوان، دین و عرفان در نثر فارسی می‌پردازد و با اینکه بارها مفاهیم «ملیت و قومیت ایرانی» را بکار می‌برد و برای نمونه می‌گوید: «در تاریخ و زبان، و درست بر همین دو عامل، هویت ملی یا قومی خودمان را بنا کردیم» یا اینکه «شاهنامه تاریخ حماسی و زبان ملتی است که به تاریخ و زبانش زنده است، ایده‌آل ملیت ماست» یا اینکه معتقد بود حکومت‌های محلی به خصوص سامانیان به «حس ملی» متکی بودند، اما به تمایز قومیت قدیم با ملیت جدید آگاه بود. مسکوب در پایان می‌گوید: «برای اجتناب از آشفتگی مفاهیم‌ها همه جا از حس ملی و قومی صحبت کردیم و نه از ملیت که مفهومی جدیدتر است و کاربردش مایه سوءتفاهم است بدین معنی که سبب می‌شود مفهومی امروزی را به اجتماع هزار سال پیش منتقل کنیم» [۹].

روایت هویت ایرانی بر اساس تداوم میراث فرهنگی «اسلام ایرانی» از دهه ۱۹۷۰ هجری در میان دانشمندان و روشنفکران دینی و اهل سیاست داشته است؛ از جمله الساندرو بوسانی، ایران‌شناس ایتالیایی، که تأکید بر اهمیت میراث فرهنگی ایران در سده‌های میانی اسلامی را زمینه عمده شکل‌گیری «هویت ملی ایرانی» در عصر جدید می‌داند. از دیدگاه بوسانی تکیه‌گاه هویت ایرانی باید به جای «ناسیونالیسم رومانتیک هخامنشی» که حاصل عطف به ماسبق کردن مفاهیم امروزی ملیت و هویت ملی است، به هویت فرهنگی «اسلام ایرانی» که در سده‌های فرمانروایی ترکان پدید آمده است، معطوف گردد [۱۰].

به عبارت دیگر، تداوم هویت ملی ایرانی حاصل ترکیبی کارکردی یا عملکردی در میراث تاریخی پادشاهی، زبان و ادبیات فارسی، مذاهب ایرانی یعنی دین زرتشت در دوران پیش از اسلام و مذهب تشیع در دوران اسلامی است. در واقع نقش مذاهب به مثابه ستون‌های پایدار هویت ایرانی ممکن است تحت تأثیر اندیشه‌های هانری کربن و سیدحسین نصر باشد که تفسیر فلسفه اسلامی، آنهم عمدتاً در راستای عقاید عرفانی تشیع، اعتقاد داشتند تشیع ریشه عمیقی در مذاهب ایران باستان دارد [۱۱ و ۱۲]. در آخر مراحل عمده بازسازی و تحول هویت ایرانی از دوران ساسانی تا عصر حاضر را می‌توان در هفت دوره خلاصه کرد:

- مرحله بنیادین بازسازی هویت ایرانی به منزله هویت ملی پیشامدرن در عصر ساسانی
- مرحله سکون و رکود هویت ایرانی در قرن نخستین اسلامی
- مرحله تجدید حیات و بازسازی هویت فرهنگی ایران در عهد حکومت‌های محلی ایرانی قرون سه تا پنج هجری.
- مرحله پیچیده عصر سلجوقی با گسترش زبان فارسی بعنوان زبان دیوانی از یک سو و اندیشه امپراتوری جهان‌شمول اسلامی در برابر احساسات قومی.
- مرحله بازسازی و احیای هویت ایرانی در عهد ایلخانان و تیموریان.

⁷ Ann Lambton

⁸ Alessandro Bausani

⁹ Roy P. Mottahedeh

¹⁰ David Morgan

- مرحله بازسازی و احیای هویت ایرانی - شیعی در عصر صفویه.
- مرحله بازسازی «هویت ملی ایرانی» به معنای امروزی در دو سده اخیر.

۲) هویت تاریخی و فرهنگی ایران در دوره اسلامی - از ابتدای عباسیان تا پایان سامانیان

حمله اعراب به ایران، فروپاشی ساسانیان و برآمدن اسلام پایه‌های همبستگی سیاسی و دینی هویت ایرانی را سست کرد و خلافت اسلامی جای حکومت قومی و شبه‌ملی ایرانی را می‌گیرد و در طول سه قرن، اسلام جایگزین دین ایرانی زرتشتی می‌شود. کشور ایران تا چند قرن، یعنی عهد ایلخانات و به خصوص برآمدن صفویان، از وحدت سیاسی محروم می‌ماند. اما در دوران فترت بزرگ چند چیز برجای می‌ماند: اول قومیت ایرانی است که به منزله ایرانی و اهل فارس و عجم در برابر عرب، و تاجیک در برابر ترک شناسایی می‌شود. دوم سرزمین ایران است که در مفهوم جغرافیایی‌اش در حکم میانه جهان تداوم پیدا می‌کند. سوم اسطوره‌های آفرینش انسان و پیدایش اقوام ایرانی است که با افسانه‌های اسلامی درهم می‌آمیزند. چهارم، و از همه درخشان‌تر، شکوفایی زبان فارسی است که حامل و نگهبان فرهنگ و هویت ایرانی می‌شود. حمله اعراب با تمام کشتارها و ویرانی‌ها، دو اتفاق رو ممکن نمود: اولاً آنکه جامعه بسته و نظام طبقاتی ساسانیان را درهم‌کوبید؛ ثانیاً دیگر خط و زبان و اندیشه فارسی را از قید و بند طبقه حاکم رها کرد؛ ثالثاً ایرانیان را به چالشی عظیم فراخواند و با در قرار گرفتن در تنگنا موجب بروز استعدادهای نهفته شد که به گفته ابن‌خلدون، ایرانیان بزرگترین سهم را در خلق فرهنگ و تمدن اسلامی به دست آوردند.

ظهور عباسیان و نفوذ خاندان‌های ایرانی همچون برمکیان موجب رشد فرهنگی، تحویل و تکامل زبان فارسی شد که از زبان محاوره فراتر می‌رود و برای نخستین بار زبان نوشتاری تاریخ و ادب و تعالیم دینی شد. زبان فارسی که زبان علمی و ادبی و دیوانی شد، با خلق آثار ارزنده فراوان مهم‌ترین عنصر تداوم هویت ایرانی می‌گردد. این شیوه تجدید حیات و بازسازی هویت ایرانی، در میان دیگر مناطق فرهنگی باستانی که در خلافت اسلامی ادغام شدند، بی‌سابقه بود. در حالی که شام و مصر زبان‌های خود را در برابر هژمونی زبان عربی از دست دادند، ایران به منزله منطقه اصلی فرهنگی در امپراتوری در حال ظهور اسلامی به بقای خود ادامه داد و توانست هویت مشخص زبانی و فرهنگی خود را بازسازی کند و تداوم بخشد.

اما با برآمدن قبایل ترک در جهان اسلام ضربه تازه‌ای بر هویت بازسازی شده ایرانی وارد می‌شود؛ به خصوص در عهد سلاجقه که مفهوم ایران شفافیت و تمایز خود را در برابر جهان اسلام و جهان‌وطنی عرفانی از دست می‌دهد. ولی در مقابل، سلطه زبان فارسی به منزله زبان مشترک دیوانی در جهان اسلامی نهادینه می‌شود. در نهایت در دوره صفویه هویت ایرانی با هویت شیعه درآمیخته می‌شود و رواج پیدا می‌کند و مبنای هویت ملی در عصر جدید می‌شود.

پاسخ آغازین ایرانیان به سلطه عرب ظاهراً در جنبش‌های فرقه‌ای گوناگون علیه حکومت بنی‌امیه، با مشارکت در قیام‌های خوارج، یا در جنبش‌های علوی جلوه‌گر می‌شد [۱۳]. به نوشته برخی از مورخان، از جمله عبدالحسین زرین‌کوب در کتاب معروف «دو قرن سکوت»، یک احساس نیرومند ملی یا حتی «رستاخیزی» در کانون این طغیان‌ها وجود داشت [۱۴]؛ اما از سوی دیگر محمد رکایا این جنبش‌ها را آخرین تلاش‌های اعضای نخبگان ساسانی برای حفظ امتیازات خود و به دور از هرگونه احساسات ملی می‌دانست [۱۵]. علی‌ای حال، بدون اینکه به انگیزه شرکت‌کنندگان این جنبش‌ها کاری داشته باشیم، می‌توان فرض کرد که آن‌ها از عناصر گوناگون میراث فرهنگی ایرانی بیشت از اسلام الهام می‌گرفتند.

در دوره عباسی، با انتقال مرکز خلافت اسلامی از شام به عراق، یعنی استان مرکزی امپراتوری ساسانیان، که از میراث غنی فرهنگ ایرانی و فرهنگ ایرانی‌شده آرامی برخوردار بود، در تجدید حیات هویت ایرانی تاثیر بسزایی داشت [۱۶]. همچنین نخبگان و اهل قلم ایرانی اجتماعی ایران در جامعه اسلامی قشر بانفوذی بودند. این نخبگان دیوان‌سالاران از جمله وزرا، دبیران، مستوفیان، ادیبان و شعرا، مورخان، حقوق‌دانان و دانشمندان علوم طبیعی را شامل می‌شدند. دبیران که به منزله یک قشر اجتماعی مشخص پس از فتح ایران به دست اعراب باقی مانده بودند، نقش برجسته‌ای در نقل و انتقال مهارت اداری و شیوه‌های زندگی پیش از اسلام به خلافت اسلامی و پس از آن

به سلسله‌های محلی ایرانی و فرمانروایان ترک ایفا کردند. به طوری که یکی از ویژگی‌های رایج نظام سیاسی در سده‌های میانی وجود خاندان‌های دیوان‌سالار با نفوذ ایرانی‌تبار همچون جیهانی‌ها، بلعمی‌ها و عتبی‌ها در عهد سامانیان، خانواده نظام الملک در دوران سلجوقیان و جوینی‌ها و خاندان رشیدالدین فضل‌الله در دوره ایلخانان بود. علاوه بر این، دهقانان در دوره نخستین اسلامی نقش مهمی در پخش و گسترش داستان‌های شاهنامه، حماسه‌های ایرانی، تاریخ سنتی ایران، و داستان‌های عاشقانه پیش از اسلام بازی کردند [۱۷]. در همین دوره عباسی بود که ترجمه عربی آثار عمده تاریخ سنتی و اخلاقی ایران که برای نخستین بار در اواخر دوره ساسانی به صورت نوشته به زبان فارسی میانه مکتوب شده بود، به فارسی جدید رخ داد و ابداع شجره‌شناسی ساسانی برای برپایی سلسله‌های محلی ایرانی و گسترش «جنبش شعوبیه» راه را برای گسترش فرهنگ ایرانی میسر کرد.

آن دسته از شعرا و نویسندگان ایرانی که به فارسی یا عربی می‌نگاشتند و حتی برخی از شاعران و نویسندگان عربی که در نهضت ادبی شعوبیه در قرن‌های نهم و دهم میلادی فعال بودند، نقش برجسته‌ای در پیدایش ادبیات فارسی و تجدید حیات هویت فرهنگی ایران بازی کردند. به مرور زمان از واژه اصلی آیه ۱۳ سوره ۴۹ قرآن که بیانگر نظم الهی برای برابری همه مردم (شعوب) در اسلام است، برای اشاره به یک جنبش گسترده ادبی به نام شعوبیه استفاده شد. این ادبیات معمولاً اعراب را به دلیل اشتیاق به خوردن مار، موش، سوسمار، و شیر شتر به ریشخند می‌گیرد. برخی از شعوبی‌ها تا آنجا پیش رفتند که هر فضیلتی در فرهنگ عربی و حتی اسلام را انکار کردند. بحث و جدال شعوبیه را می‌توان جلوه آشکار تجدید حیات غرور قومی و هویت فرهنگی ایرانی در آن دوران، و نوعی ناسیونالیسم اولیه پیشامدرن دانست.

فارسی دری از خراسان و فرارود به مناطق مرکزی، جنوبی و غربی گسترش یافت و سرانجام به زبان رسمی و سراسری و علمی بیشتر سلسله‌های اسلامی تبدیل شد. ممکن است آرزوی حفظ تاریخ قومی و شبه‌ملی ایران، بدانگونه که در خدای‌نامگ‌ها آمده بود، انگیزه طبقه دیرین برای ایجاد و گسترش یک ادبیات مکتوب در اواخر دوره ساسانی و نیز ادبیات فارسی جدید در دوره نخستین اسلامی بوده باشد. به گفته احسان یارشاطر: «مفهوم روشنی از هویت ایرانی در تاریخ سنتی ایران پدید آمد؛ مفهومی که ممکن است از دوره هخامنشی ریشه گرفته باشد؛ اما بی‌گمان ساسانیان، که خود را شاه ایران و آنیران می‌خواندند و ملت خود را به روشنی از بقیه ملت‌ها متمایز می‌کردند، از آن استقبال کردند» [۱۸].

تاریخ سنتی ایران که داستان‌های شاهنامه از آن برآمده است، در اواخر عهد ساسانی برای نخستین بار از تاریخ شفاهی به تاریخ کتبی تحول یافت و در مجموعه‌ای به نام خدای‌نامگ‌ها گردآوری شد و به صورت کتاب درآمد. پادشاهان ساسانی به یاری موبدان زرشتی با هدف یکپارچگی سیاسی ایران، و برانگیختن غرور ملی برای دفاع از ایران در برابر رومیان، افسانه‌های آفرینش نخستین انسان و نخستین پادشاه و سلسله‌های اساطیری پیشدادی و کیانی و پیدایش ایران را که ریشه‌های اوستایی داشت و در شرق ایران شایع بود، به سلسله‌های تاریخی اشکانی و ساسانی پیوند زدند و برای دولت ساسانیان قباله‌ای تاریخ پدید آوردند. پس از حمله اعراب و ورود به دوران اسلامی، چنین خدای‌نامگ‌هایی مبنای خلق حماسه ایران در شاهنامه فروسی شد. در واقع، ابداع لقب «شاهنشاه ایران و آنیران» از سوی اردشیر، آغاز پیدایش مفهوم ایران با عنوان همبستگی سیاسی، دینی، فرهنگی و جغرافیایی تازه بود. در این روایت، کیومرث، پدر اسطوره‌ای اقوام ایرانی، نخستین انسانی است که اهورامزدا می‌آفریند. هوشنگ از سلاله او نخستین پادشاه و آفریننده قانون و داد در جهان است. آنگاه پادشاهی به جمشید می‌رسد و او نظام اجتماعی و طبقات را در جهان بنیان می‌گذارد، اما در پایان مغرور می‌شود و ضحاک از دشت سواران نیزه‌گذار سر برمی‌آورد و پادشاهی را می‌رباید و یک هزاره بیداد می‌کند تا آنکه فریدون، از تخمه شاهان دنیا می‌آید و فر بر او می‌تابد و کاوه آهنگر، تاج‌بخش می‌شود و بدین نتیجه فریدون پادشاه برحق ایرانیان می‌شود.

فریدون در آخر عمر بر آن می‌شود تا جهان را به سه بهر تقسیم کند و پادشاهی هر بهر را به یکی از پسران خویش واگذارد. برای آنکه هر بخش از جهان را به فرزند شایسته همان مردمان واگذارد، به شکل اژدهایی بر آنان ظاهر می‌شود تا هنرهای هر یک را بیازماید. پسر مهتر، سلم، که پر مایه و تاج‌ور و هوشمند است با خود می‌اندیشد که مرد باخرد با اژدها در نمی‌افتد و بی‌درنگ می‌گریزد. پدر خردمند او را می‌ستاید و روم و مغرب‌زمین را بدو می‌بخشد. پسر دوم، تور، چون اژدها را می‌بیند، با خود می‌گوید به هنگام جنگ «چه شیر درنده چه

جنگی سوار»، و بی‌درنگ کمان را زه می‌کند و اندر می‌کشد تا اژدها را از پای درآورد. پدر او را شایسته فرمانروایی توران و چین می‌یابد و مشرق‌زمین را بدو می‌بخشد. اما پسر سوم، ایرج، بر اژدها خروش می‌آورد که «بدو گفت کز پیش ما باز شو / پلنگی تو، بر راه شیران مرو / گرت نام شاه آفریدون بگوش / رسیده است، با ما بدینسان مکوش». پدر بر او آفرین خواند و او را شایسته پادشاهی ایرانی‌زمین یافت: «هر آن را که بدُ هوش و فرهنگ و رای / مر آن را همی خواند ایران خدای». پس با ایرج است که ایران در میانه جهان زاده و از دو بخش دیگر جهان متمایز می‌شود. اما کار که بدین جا می‌رسد سلم و تور بر ایرج حسادت می‌ورزند و «نخستین توطئه بزرگ تاریخی علیه ایران» با همدستی غرب و توران پدید می‌آید و این آغاز کینه‌توزی میان سه بخش جهان، یعنی ایران و روم و توران است.

در این اسطوره‌ها که ساسانیان پرداخته‌اند و شامل «دوران اساطیری ایران» است، از یک سو پادشاهان ماد و هخامنشی هیچ اثری نیست و دوران تاریخی، که با حمله اسکندر آغاز می‌شود، با اشکانیان و ساسانیان ادامه می‌یابد. از سوی دیگر، در این تاریخ‌نگاری اشکانیان یا ملوک طویف سهمی ناچیز دارند. هم دوران واقعی آنان که با سلوکیه افزون بر نیم‌هزاره است به دو سده کاهش می‌یابد، و هم فصل کوچکی سهم آنان است. اما اشکانیان، که در آغاز «دوست‌دار فرهنگ یونانی» بودند، و در دوره آخر فرمانروایی خود سهم بزرگی در راندن یونانیان از ایران و تداوم قوام خودآگاهی ایرانیان بدست آوردند. سرانجام اردشیر بابکان، که خود را از تخمه کیانیان می‌داند و در اوایل قرن سوم میلادی ظهور می‌کند، ملوک طویف را برمی‌اندازد و برای نخستین بار پس از برآمدن اسکندر، شاهنشاه ایران‌زمین می‌شود.

این تصورات اساطیری از زمان و مکان، که ریشه در اندیشه‌های اوستایی دارد و بیش‌تر در شرق ایران رواج داشته است، در دوران ساسانی تدوین شدند و اساس ایرانی بودن را شکل دادند. احسان یارشاطر سبب آن را لزوم تشویق مردمان شرق ایران به مقاومت در برابر هجوم قبایل تازه‌نفس یعنی هپتالیان (هیاطله) و سپس اقوام ترک می‌داند. به هر تقدیر، در این زمان با همدستی موبدان زرتشتی و خاندان شاهی، مفهوم سیاسی-دینی ایران پا می‌گیرد و شناسنامه‌ای تاریخی در اسطوره‌های شرق ایران پیدا می‌کند و بن‌مایه احساس ایرانی‌بودن برای ایرانیان می‌شود.

حال باید دید که اساطیر پیش از اسلام ایرانی چه سرنوشتی در دوران اسلامی پیدا کردند و چگونه با اساطیر ابراهیمی همساز و همخوان شدند. به نظر احمد اشرف، انگیزه اصلی تلفیق اساطیر ایرانی و ابراهیمی، توجیه اسلامی اساطیر ایرانی بود. به این شکل که فکر آمیختن اساطیر دوگانه با برقراری روابط شجره‌ای و خونی میان پادشاهان اساطیری ایران و پیامبران کتاب مقدس و حتی یکی دانستن آن‌ها به صورتی که در آثار طبری و بلعمی و گردیزی آمده است، به مشروع جلوه دادن ریشه‌های هویت تاریخی ایران در جامعه اسلامی انجامید. چنانکه طبری با طرح همزمانی تاریخ فرزندان ابراهیم و ایران باستان می‌نویسد: «و پارسیان که گفته‌اند کیومرث همان حضرت آدم بود و هوشنگ پیشداد که جانشین کیومرث پدر بزرگ خویش بود که پادشاهی هفت اقلیم داشت. بعضی‌ها پنداشته‌اند که این اوشهنگ پسر تنی آدم و زاده حواست» [۱۹]. در تصور جغرافیایی نیز این آمیزش پدید آمد و مفهوم جغرافیایی ایران تا زادگاه اسلام گسترده می‌شود. چنانکه فردوسی در آغاز پیدایش ایرانشهر در عهد پادشاهی فریدون، قلمرو پادشاهی ایرج را «هم ایران و هم دشت نیزه‌وران» می‌داند.

دوره بین پیدایش شعر فارسی در قرن سوم هجری و تدوین شاهنامه فردوسی در آخر قرن چهارم هجری، آغاز شکوفایی کاربرد «ایران» در نثر و شعر در حال پیدایش فارسی بود. ویژگی منحصر بفرد این دوران، پیدایش انبوهی از ادبیات حماسی و عشقی مربوط به ایران پیش از اسلام است که در آن تعبیری که پیش از اسلام از ایران و واژه‌های مربوط به آن رواج داشت به کار گرفته می‌شد [۲۰]. با این همه، در شاهنامه فردوسی، نام «ایران» و واژه‌های مربوطه ۷۲۰ بار و نام «ایرانیان» ۳۵۰ بار بکار رفته است. اما شایان ذکر است که واژه «ایران» در آثاری همچون شاهنامه فردوسی، فقط به جنبه‌های گوناگون تاریخ سنتی ایران در دوره پیش از اسلام اشاره داشت، و نه به زمان معاصر نویسندگان. در واقع، تمرکز و نقطه کانونی ادبیات حماسی ایران و نوشته‌های تاریخی آن در این دوران، بیشتر ایران پیش از اسلام بود، و بیشتر به مفهوم تاریخی ایران در آن دوران اشاره داشت تا وقایع حیات معاصر ایران پس از فتوحات اسلامی. برای نمونه رودکی یکی از فرماندهان صفاری سیستان را شریف‌زاده دودمان ساسانی و «مفخر ایران» می‌خواند که خود گویای تداوم هویت ایرانی از ساسانیان تا دوره سامانیان است. اما دوران شکوفایی هویت فرهنگی ایرانی، که با برآمدن سامانیان به اوج خود رسیده بود، با فرود سامانیان و فرمانروایی ترکان غزنوی و سلجوقی، که با اوج تعصبات دینی سنی‌گرایی اهل شمشیر همراه بود، به حاشیه رانده شد.

۳) هویت ایرانی در دوره فرمانروایی ترکان - از ابتدای غزنویان تا انتهای ایلخانان

دودمان‌های ترک‌تبار، دولت‌هایی نظامی برپا کردند که بیشتر وقت خود را به جنگ و فتح سرزمین‌های ثروتمند همسایه گذراندند و به زور شمشیر، حکومتی بیگانه را بر اتباع ایرانی و غیرایرانی خود تحمیل کردند. ایشان به منظور ایجاد مشروعیت سیاسی برای سلطه نظامی، تبارنامه‌های ایرانی را که با مسامحه ایرانی بودند برای خود تدارک دیدند. در ابتدا که هنوز تب و تاب احساسات قومی و ملی پیشامدرن، که در عهد سامانی بازسازی شده بود، رواج داشت، تبارنامه‌ای ساسانی برای شاهان غزنوی ساختند. بر اساس این تبارنامه، که جوزجانی آن را گزارش می‌کند، سبکتگین از پشت پدری خود به یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، می‌رسید [۲۱]. بدین ترتیب، به قدرت رسیدن غلامان و قبایل ترک در قرن پنجم و ششم هجری و تقسیم دوگانه جدید ترک و تاجیک/تازیک کاربرد واژه ایران را در آثار تاریخی و ادبی این دوران، به جز اوایل عهد غزنوی، کاهش داد. حتی در همان اوان دوران غزنوی نیز برخورد سلطان محمود با فردوسی هنگام تقدیم شاهنامه به وی نشانی بود از پایان حرمت هویت ایرانی و آغاز دورانی دشوار برای تداوم تعصب قومی ایرانی در برابر جهان‌وطنی اسلامی و وطن ملکوتی صوفیانه. چنانکه در تاریخ سیستانی آمده است: «بوالقاسم فردوسی شاهنامه به شعر کرد، و بر نام سلطان محمود کرد و چندین روز همی‌برخواند، محمود گفت همه شاهنامه خود هیچ نیست مگر حدیث رستم، و اندر سپاه من هزار مرد چون رستم است. بوالقاسم گفت زندگانی خداوند دراز باد، ندانم اندر سپاه او چند مرد چون رستم باشد اما این دانم که خدای تعالی خویشان را هیچ بنده چون رستم دیگر نیافرید. این بگفت و زمین بوسه کرد و برفت. ملک محمود وزیر را گفت این مردک مرا به تعریض دروغ‌زن خواند. وزیرش گفت باید کشت. هرچند طلب کردند نیافتند. چون بگفت و رنج خویش ضایع کرد و برفت هیچ عطا نیافته، تا به غربت فرمان یافت» [۲۲].

با این همه، باید توجه داشت که دوران فرمانروایی ترک‌تبار، به دورن گذار غزنوی و دوران فرود هویت ایرانی در سلجوقیان قابل تمیز است. یکی از نشانه‌های این تمایز، «تبارسازی ساسانی» برای غزنویان و «تبارسازی تورانی» برای ترکان قراختایی و سلجوقی بود. از این رو، دوران نخستین غزنوی نه تنها شاهد تداوم ذکر «ایران» در ادبیات منظوم و تاریخ‌نگاری از عهد سامانی است، بلکه شاهد کاربرد فراوان نام «ایران» و واژه‌های مرکب مربوط به آن برای تعیین خویت قلمرو سلاطین غزنوی است. در واقع، دو تحول جدید در دوران سلطان محمود به گسترش زبان فارسی بسیار مدد رساند. نخست اینکه تمامی مکاتیب و اسناد دیوانی به دستور ابوالحسن اسفرائینی، وزیر سلطان محمود، به فارسی نوشته شد. گرچه جانشین او احمد بن حسن میمندی دوباره عربی را به دیوان بازگردانید، اما اقدام اسفرائینی نشانه آغاز پایه‌گذاری زبان فارسی به منزله زبان دیوانی در دربارهای دودمان‌های ترک و مغول ایران، آسیای میانه، گورکانیان هند و آناطولی در قرن‌های بعد بود. علاوه بر این، فتح هندوستان بدست سلطان محمود، آغازگر نفوذ زبان فارسی در شبه‌قاره هند شد [۲۳].

اما برخلاف غزنویان، سلجوقیان مخالفت شدیدی با هویت قومی ایرانی داشتند چنانکه در عبارت گویایی از مراسم برتخت‌نشستن سلطان طغرل سلجوقی، کتاب تاریخ بیهقی می‌گوید بارگاه سلطان از هر شکوه و جلال خالی بود: نداشت نوری بارگار و مشتی اوباش درهم شده بودند». آنگاه قاضی صاعد که با کوبه‌ای بزرگ به بار آمده بود خطاب به سلطان می‌گوید: «زندگانی خداوند دراز باد! این تخت سلطان مسعود است که بر آن نشسته‌ای، و در غیب چنین چیزهاست و نتوان دانست که دیگر چه باشد. هشیار باش و از ایزد - عزه ذکره - بترس و داد ده و سخن ستم‌دیدگان و درماندگان بشنو و یله مکن که این لشکر ستم‌کنند، که بیداری شوم باشد. طغرل گفت: ما مردمان نو و غریبیم و رسم‌های تازیکان ندانیم».

گرچه شاهان بزرگ سلجوقی، ایران را پیش از فتح اعراب، برای نخستین بار متحد کردند، اما کاربرد واژه «ایران» را نهی کردند. این پدیده را می‌توان به اسلامی شدن بیشتر جامعه ایران و نهادینه شدن دولت اسلامی ایران با دیدگاه جهان‌گرایانه یا جهان‌وطنی اسلامی نسبت داد، و از سوی دیگر، به گسترش تصوف و جهان‌بینی ملکوتی آن. سلجوقیان با ترکیب اقتدار دنیوی سلطان و اقتدار نمادین دینی خلیفه عباسی، بنای یک نظام پیوسته سیاسی و دینی را گذاشتند. در واقع، خواجه نظام‌الملک در برقراری نظام سیاسی امپراتوری سلجوقی بر

مبنای جهان‌گرایی اسلامی نقش محوری بازی کرد [۲۴]. مدارس نظامیه که به فرمان او تاسیس شدند، در پیوند دادن بین دستگاه‌های دولتی و مذهبی سهم بسزایی داشت.

چنین بود که شاعرانی همچون مولانا فقط یکبار به ایران اشاره‌ای گذرا می‌کند و می‌گوید: «ز جوش بهر آید کف به هستی / دو پاره کف بود ایران و توران». مولانا در تفسیر ملکوتی از حدیث «حب الوطن من الایمان» که منسوب به پیامبر اسلام است، می‌گوید: «از دم حب الوطن بگذر، مایست / که وطن آنسوست، جای این سوی نیست». بنابراین جای شگفتی نیست که در این دوران کاربرد واژه ایران در تاریخ‌نگاری فارسی نیز کاهش پیدا می‌کند. کوتاه سخن، زوال ادبیات حماسی ایران و جایگزین نهایی آن با حماسه‌های اسلامی یا ترکیبی از اساطیر و افسانه‌های ایرانی و اسلامی را باید از ویژگی‌های مشخص دیگر این دوره دانست. برای مثال کاهش تعداد اشارات به ایران در شعر فارسی این دوره نیز، همانطور که در دیوان‌های سنایی و انوری دیده می‌شود، آشکار است و حتی نظام الملک در سیاست‌نامه، اثر پرنفوذ خود، فقط به ایرانیان با عنوان تاجیک‌ها بسنده می‌کند. به همین ترتیب سعدی و حافظ هم — هرچند از دوره بعدی — که اشارات اندکی به ایران و عجم یا تاجیک دارند، در نثر و شعر خود اشارات بسیار زیادی به ذخایر اساطیر و افسانه‌های ایرانی و نیز آرمان‌ها، ارزش‌ها، عادات و رسوم و شیوه رفتار ایرانی می‌کنند.

در این میان دو استثنا دیده می‌شود: نظامی و خاقانی که هر دو از اهالی آذربایجان (گنجه و شروان)، معاصر و دوست یکدیگر و نماینگر فرهنگ ایران به نظمی شیرین و منسجم‌اند. خاقانی و نظامی هر یک ۲۶ بار به ایران اشاره دارند و به ترتیب ۲۹ بار و ۱۹ بار به عجم. نظامی درحالی‌که به افسانه‌های پیش از اسلام می‌پردازد به ایران اشاره می‌کند و خاقانی به ایران دوران خود. خاقانی در اشعار خود از «خسرو ایران»، «شاه ایران»، «پهلوانان ایران»، «کیخسرو ایران»، «ایران زمین»، «اهل شام و ایران»، «سکنه ایران»، «تخت ایران» و امثالهم سخن می‌گوید. نظامی نیز از «شهریار ایران»، «همه ملک ایران»، «تاراج ایران»، «نبردآزمایان ایران» و «سپهدار ایران» سخن می‌گوید. با این همه دل‌بستگی نظامی به احساسات ایران‌دوستانه، و با اینکه با عشقی وافر داستان‌های عاشقانه ایران پیش از اسلام و داستان‌های پادشاهان آن دوران به به نظم خود در خمسه و شرف‌نامه درمی‌آورد، از آیین زرتشت تبرا می‌جوید.

عروج تعصب دینی شاید برای نخستین بار سبب شد تا برخی از شاعران سرچشمه‌های هویت ایرانی را که ریشه در دوران پیش از اسلام و آیین زرتشتی داشت آماج حملات سخت کنند و اساطیر ایرانی را مورد سوال و حتی تمسخر قرار دهند. در این میان سنی‌های متعصب اعتقاد شیعه به لزوم انحصار جانشینی امامان در خاندان پیامبر را سخت نکوهش می‌کردند و آن را از بازمانده‌های باورهای زرتشتیان می‌خواندند و می‌گفت «ملک نسبت به گبرکان دارند» یا اینکه «دولت و خلافت نیس گفتن، مذهب گبرکانست». برای مثال امیر معزی، که از معنی و اهمیت اساطیری آگاه نیست، فردوسی را به دروغ‌پردازی و اغراق‌گویی دوباره رستم متهم می‌کند و هنگامه مدیحه‌سرایی نزد سلطان ملک‌شاه سلجوقی می‌گوید: «من عجب دارم ز فردوسی که تا چندان دروغ / از کجا آورد و بیهوده چرا گفت آن سمر / در قیامت رستم گوید که من خصم توأم / تا چرا بر من دروغ محض بستی سربه‌سر / گرچه او از رستم گفتست بسیاری دروغ / گفته ما راست از پادشاه نامور». سیف الدین فرغانی تا آنجا پیش می‌رود که خاک و آب ایران را نجس کرده پادشاهان ساسانی می‌داند و آن را برای نماز مسلمانان نامناسب می‌داند و می‌گوید: «نزد آن کز حدث نفس طهارت کرده است / نزد عاشق گل این خاک نمازی نبود / خاک آن ملک کلوخی ز پی استنجیست / که نجس کرده پرویز و قباد و کسریست». اما سعدی، در حالی که به روال عهد سلاجقه بیشتر از یک بار اشاره‌ای به ایران نمی‌کند، به دلیل آنکه به کارکرد پراهمیت اساطیر آگاه است، می‌گوید: «بس بگردید و بگرد روزگار / دل به دنیا درنبدد هوشیار / اینکه در شهنامه‌ها آورده‌اند / رستم و روئین‌تن اسفندیار / تا بدانند این خداوندان ملک / کز بسی خلق است دنیا یادگار».

تاریخ ایران در قرن هفتم شاهد دگرگونی‌های بزرگی بود که با حمله چنگیزخان در سال ۶۱۶ هجری آغاز شد. حمله ایلغار مغول به ایران را جانشینان وی از شرق تا غرب ایران و از شمال تا مناطق مرکزی آن گسترده کردند و ویرانی‌های بزرگ تازه به بار آوردند. اما سلسله چنگیزی در مغولستان و آسیای میانه مستقر شد و حکومت ایران را تا میانه قرن هفتم به ایلخانان سپردند تا آنکه در سال ۶۵۱ هجری قلاع اسماعیلیه و در ۶۵۶ هجری بغداد فتح و خلیفه عباسی، المعتصم بالله، کشته شد. برچیدن دستگاه خلافت بغداد، که به منزله مرکز و محور جهان اسلام می‌نمود، پایان دوران تعصب سنی‌گرای سلجوقیان و دوران تساهل نسبی ایلخانان را اعلام می‌کرد. بدین ترتیب،

جهان اسلام به دوران تازه‌ای از تاریخ خود قدم می‌گذارد که از نظر تاریخ هویت ایرانی مکمل دوران بازسازی هویت فرهنگی و تاریخی ایران در عهد سامانی بود. آنچه در این دوران پدید آمد، افزودن بعد سیاسی به ابعاد فرهنگی و تاریخی بود، یعنی مفهوم ایران به معنای کشوری در دوران معاصر. چنین بود که با نابودی عباسیان، حکومت‌های اسلامی دیگر نیازی به اعطای مشروعیت سیاسی از خلفا ندارند و مغولان نه تنها برای چندین دهه دین اسلام را همچون دین رسمی قلمرو پادشاهی خود نپذیرفتند، بلکه در ابتدا کوشش‌هایی نیز بعمل آوردند تا مسیحیت را در ایران رواج دهند.

مهم‌ترین تحولی که در بازسازی پهنه جغرافیای تاریخی ایران در دوران ایلخانان پدید آمد بنیاد نهادن آگاهی فضایی از ایران‌زمین به منزله یک مجموعه کامل جغرافیایی بود که شامل ایالات و ولایات گوناگونی می‌شد که در فلات ایران و اطراف گسترده بودند. یکی از این عوامل، گردآوردن ایالات پراکنده ایران‌زمین در قلمرو ایلخانان بود. عامل دیگر، رشد تاریخ‌نگاری جهانی بود. سبب عمده این بود که با فتوحات سریع مغولان در شرق و غرب و شمال و جنوب آسیای میانه و ایران، شاهزادگان و امیران مغول با باورهای دینی و مراسم و مناسک مذهبی و آداب و رسوم فرهنگی مناطق گوناگون جهان آشنا شدند و تاریخ‌نگاران را ترغیب می‌کردند تا دامنه تاریخ‌نگاری خود را به مناطق مختلف جهان گسترش دهند. از همین رو بود که غالباً از کتاب جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله با عنوان نخستین تاریخ جهانی یاد می‌شود. رشیدالدین فضل‌الله در کتب تاریخی خود جمعا ۶۰ بار به ایران‌زمین و ۲۴ بار به تازیک اشاره می‌کند و در چند مورد نیز به «کشور ایران» اشاره دارد که ظاهراً از نخستین مواردی است که پس از انوری از مفهوم کشور برای اشاره به قلمرو پادشاهان معاصر ایران استفاده می‌شود. همچنین کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی در مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۱۵ بار از ایران و ایران‌زمین و پادشاهی ایران یاد می‌کند و در وصف نبردی که بین سلطان ابوسعید و امیر ایرنجین درگرفته بود می‌گوید: «و نزدیک بود که لشکر سلطان شکسته شود و اگر لطف حق تعالی یاری ننمودی و آنچه مخالفان را در خاطر بودی به ظهور آمدی، از مُلک ایران نامی بیش نماندی». وی در حدود ایران نیز می‌گوید: «و ممالک ابوسعیدی میان آب مویه و آب فرات بود که ایرانشهر عبارت از این بلاد است» [۲۵].

آگاهی جغرافیایی آشکار از مفهوم سرزمین ایران یا ایران‌زمین به منزله یک مجموعه کامل و بخش‌های شکل‌دهنده آن بود که عمق ایده «ایران» را با پهنای جغرافیایی آن نشان می‌داد. خدمت عمده حمدالله مستوفی به تاریخ ملی پیشامدرن ایران، با کتاب جغرافیایی او نزهة القلوب تکمیل شد. به نوشته مستوفی: «ایران‌زمین را حد شرقی ولایت سند و کابل و صغانیان و ماورالنهر و خوارزم تا حدود سقسین و بلغار است و حد غربی ولایت نیکسار و سپس شام و حد شمال ولایت آس و روس و مگیرو و چرکس و برطاس و دشت خزر که آن را نیز دشت قیچاق خوانند و فرنگ است و فارغ میان این ولایت و ایران‌زمین، فلجه اسکندر و بحر خزر است که آن را بحر جیلان و مازندران نیز گویند و حد جنوبی از بیان نجد است که به راه مکه است و آن بیابان را طرف یمین با ولایت شام و طرف یسار با دریای فارس که متصل دریای هند است و پیوسته است و تا ولایت هند می‌رسد و اگر چه از این ولایت بیرونی بعضی احیانا در تصرف حکام ایران بوده است و چند موقع از آن خود حکام ایران ساخته‌اند، اما چون از این حدود غرض شرح ایران بود واجب شد از ذکر آنها تجاوز نمود» [۲۶]. کوتاه سخت اینکه در دوره ایلخانان، تصور جغرافیایی ایران‌زمین برای نخستین بار پس از حمله اعراب به مفهومی که در دوره ساسانیان ساخته شده بود تحویل پیدا کرد.

یک ویژگی منحصر به فرد نوشته‌های مستوفی تمرکز آن بر تاریخ ایران از خلقت انسان و جامعه در ایران تا مغولان است، و این نکته اثر را از تاریخ جهانگشای جوینی، که منحصرأ تاریخ مغولان است، و یا جامع التواریخ رشیدالدین فضل‌الله، که تاریخ جامع جهان از آغاز تا دوران مغول است متمایز می‌کند. به این ترتیب، شیوه تاریخ‌نگاری و تبویت تاریخ سنتی ایران که به دست مستوفی و همچنین بیضاوی بر اساس تاریخ ایران‌زمین از آفرینش تا دوره معاصر خودشان به انجام رسیده بود، همچنان پابرجا ماند و تا قرن حاضر تداوم پیدا کرده و در هر دوره، تاریخ همان دوره نیز به آن افزوده شد. بنابراین قرن‌ها پیش از اینکه دانشمندان غربی و شرق‌شناسان تداوم تاریخ ایران از عهد اساطیری تا قرن حاضر را عنوان کنند، بیضاوی و مستوفی به این کار پرداخته بودند. به قول مترجم اثر، حمید احمدی، منظور احمد اشرف، رد دعاوی برخی از طرفداران مدرن بودن یا ساختگی بودن هویت ایرانی، از جمله پست‌مدرن‌ها و قوم‌گرایان است.

۴) دوران صفوی: عصر دین و وطن

پس از ایخانان و افول تیموریان، ایران عرصه تاخت و تاز ملوک طوایف و جولانگاه تهاجم قبایل ترکمن شد که آن را موج سوم ایغار ترکمان به ایران برشمردند. در این میان، اوزون‌حسن آق‌قویونلو که پس از چنگیزخان و تیمور لنگ کباده جهانگشایی می‌کشید، ولایات پراکنده ایران‌زمین را دوباره گرد هم آورد و پایه‌های امپراتوری بزرگی را بنیاد گذارد که راه را برای تاسیس امپراتوری صفوی همواره کرد. با این مقدمات بود که اسماعیل صفوی بر آخرین بازماندگان اوزون‌حسن خروج کرد و با درهم‌کوبیدن آنان و دیگر معاندان، سلسله صفویه را بنیاد نهاد. اسماعیل آخرین وارث خاندان شیخ صفی‌الدین اردبیلی بود که به ارشاد مریدان صوفی اشتغال داشتند. شاه اسماعیل در مقام «مرشد کامل» صوفیان قزلباش و شاهنشاه ایران، تشیع را به منزله مذهب رسمی امپراتوری خود برگزید و آن را در سراسر ایران رواج داد. به این ترتیب، اگر در دوران ایلیخانان برای نخستین بار مفهوم ساسانی «ایران‌زمین» به منزله مفهومی برای دوران ایخانی، احیا شد، در عصر صفوی برای نخستین بار (پس از افول ساسانیان) مبنای دینی هم برای آن پدید آمد و پایه‌های پنج‌گانه تاریخی، جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی و دینی، که در زمان ساسانیان تدوین و ثبت شده بود برای آن هم فراهم آمد. انتخاب تشیع به منزله مذهب رسمی ایران، که با رشد امپراتوری بزرگ اسلامی سنی در غرب (امپراتوری عثمانی) و جنوب شرقی (امپراتوری گورکانیان) هم‌زمان بود، سبب شد تا مذهب شیعه از عوامل مشخصه هویت ایرانی در جهان اسلام شناخته شود. مشخص شدن کلی مرزهای امپراتوری‌های صفوی، عثمانی، ازبک و گورکانیان، با همه لغزان بودن و دست‌به‌دست گشتن مناطق مرزی، سبب شد تا رفت و آمد بین آن‌ها به منزله حرکت از یک امپراتوری به امپراتوری‌های دیگر تصور شود. آنچه این رفت و آمد را تسهیل می‌کرد گسترش و رواج زبان فارسی به منزله زبان رسمی دستگاه‌های دیوانی در آن امپراتوری‌ها بود.

مجموع این عوامل سبب شد تا «تلقی قدما از وطن» [۲۷]، که تا این دوران یا به زادگاه مشخص انسان در یک شهر یا یک ده یا یک ایالت اطلاق شود یا به «جهان اسلام» یا به «دنیای ملکوتی» دلالت داشت، به پدیده‌ای به نام «کشور ایران» اطلاق شود. بنابراین احمد اشرف، هویت ایرانی در عصر صفوی را در سه بخش بررسی و تحلیل می‌کند: اول به لحاظ دین و هویت ملی و قومی؛ دوم از منظر مفهوم ایران در تاریخ‌نگاری و جغرافیای دوران صفوی؛ و سوم از نظر چگونگی پیدایش مفهوم «ایران‌وطنی».

همانطور که گفته شد، ترکان غزنوی و سلجوقی که به شدت تعصب اهل سنت و جماعت داشتند و «جهان‌وطنی اسلامی» را تبلیغ می‌کردند، تجلی احساسات قومی را نمی‌برتابیدند. اما بر خلاف تعالیم اسلام، سران قبایل عرب از همان آغاز، اسلام را دین عربی می‌دانستند و عجم را فقط در لوای قبایل عرب عضو جامعه مسلمین می‌شناختند. بنابراین برخلاف تصور برخی از روشنفکران ماکه سهمی برای ادیان در پیدایش هویت قوم و ملی قائل نیستند، حتی در غالب کشورهای اروپایی نیز کلیساهای محلی سهم بزرگی در ابداع هویت ملی داشته‌اند و نقش عمده‌ای در حفظ احساسات ملی به هنگام بحران‌های سیاسی و اجتماعی بازی کرده‌اند. از موارد عمده نقش هویت قومی-مذهبی در پیدایش هویت ملی، هویت ایرلندی‌های کاتولیک در برابر انگلیسی‌های پروتستان، هویت قومی-مذهبی کرووات‌های کاتولیک، هویت قومی-مذهبی صرب‌های ارتدکس و هویت قومی-مذهبی مسلمانان بوسنیایی است، اگر چه هر سه به یک زبان و یک فرهنگ و یک نژاد تعلق دارند. هابسبام نقش زرتشتی‌گری در شکل دادن به هویت قومی-ملی ایرانی در دوران ساسانی و نقش تشیع در دوران صفوی را یکی از نمونه‌های همین فرایند می‌داند [۳].

در دوران صفویه کوشش‌هایی به عمل آمد تا پایه‌های آگاهی تاریخی و فرهنگی ایران از سه جهت با تعالیم مذهبی توجیه شود: یکی مطلوب شناختن جشن‌های نوروزی در احادیث شیعی، دو دیگر، رواج یک افسانه یا واقعیت بود که نسبت مادری امام چهارم شیعیان به یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، می‌رسد. سه دیگر رواج حدیث «حب الوطن من الایمان» بود که منسوب به پیامبر اسلام است و تعمیم دادن آن از زادگاه مشخص به کشور ایران.

یکی از افسانه‌هایی که در دوران دودمان‌های محلی ایران در اوایل دوران اسلامی پدید آمد و به مرور شاخ و بزرگ یافت و در دوران آل‌بویه رواج گرفت و در دوران صفوی نهادینه شد، اسطوره بی‌بی شهربانو دختر یزدگرد سوم، آخرین پادشاه ساسانی، است. بر مبنای این اسطوره، شهربانو همسر حسین بن علی و مادر علی بن حسین است. قدیمی‌ترین ماخذی که به این امر اشاره کرده و مادر امام چهارم

شیعیان را دختر یزدگرد سوم خوانده است، تاریخ یعقوبی و فرق‌الشیعة نوبختی از آثار قرن سوم هجری است. تاریخ قم نیز از این نظر صحنه می‌گذارد. از میان علما و محدثین بزرگ شیعه محمد بن یعقوب کلینی در اصول کافی و ابن‌بابویه در عیون الاخبار الرضا نیز بدین روایت پرداخته‌اند. این اسطوره در فارس‌نامه ابن‌بلخی (معاصر ملک‌شاه سلجوقی) با روایتی منسوب به حضرت پیامبر آغاز می‌شود: «و همیشه مردم پارس را احرار الفارس نوشتندی یعنی آزادگان پارس و پیغمبر علیه‌السلام گفتست الله خیرتین من الخقه من العرب قریش و من العجم فارس؛ یعنی کی خدای را دو گروه گزین‌اند از جمله خلق او از عرب قریش و از عجم پارس. و پارسیان را قریش‌العجم گویند؛ یعنی در عجم شرف ایشان همچنانست کی شرف قریش در میان عرب». در این میان روایت قابوس‌نامه، که به نقش حضرت امیرالمومنین علی و نقل روایتی که منسوب به پیامبر است، و نیز نقش سلمان فارسی، برای همسری و نقل نظر شهربانو درباره بزرگان اسلام اشاره می‌کند از اهمیت خاصی برخوردار است.

باید دید که از نظر قابوس‌نامه، این اسطوره پایان کار شهربانو را چگونه روایت می‌کند. بر اساس روایت عامه که در آثار مصیبت‌خوانان همچون وقایع‌الایام می‌توان یافت، در هنگام رویارویی کربلا، شهربانو خدمت امام حسین می‌رسد و می‌گوید من در این دیار زنی غریبم، تکلیفم چیست؟ حضرت می‌فرماید: «سوار ذوالجناح شو، هر جا که مقدر است خواهی رسید». ذوالجناح پرواز می‌کند و وی را در کوهی کنار شهر ری فرود می‌آورد. او از خداوند یاری می‌خواهد اما از ترس و وحشت مهاجمان وحشی به جای اینکه بگوید یا هو می‌گوید یا کوه. در دمی کوه دهان باز می‌کند و او را پناه می‌دهد اما گوشه چادرش بیرون می‌ماند و محبان حسین به این راز پی می‌برند و برای او زیارتگاهی برپا می‌کنند. نظر همین ماجرا را زرتشتیان یزد برای خواهر شهربانو و زیارتگاهی که منسوب به اوست پرداخته‌اند. این زیارتگاه به نام «بونوپرس» یا «بانو پارس» خوانده می‌شود. بر اساس این اسطوره، هنگامی که وی در حین فرار به یزد می‌رسد و از خدا می‌خواهد تا کوه او را پناه دهد، کوه دهان باز می‌کند و او را پناه می‌دهد اما مقنعه او بیرون می‌ماند. مری بویس¹¹، که از محققان برجسته دین زرتشتی است و زیارتگاه‌های بی‌بی شهربانو و بانو پارس را بررسی کرده است، به این نتیجه رسیده که هر دوی بقعه‌ها از معابد الهی آن‌ها در دوران پیش از اسلام بوده و از آنجا که در دین یکتاپرست اسلام عبادت یک الهه عملی نبوده، نیایش آن‌ها منسوخ شده و همسر ساسانی امام حسین و مادر حضرت سجاد و خاله وی جای آن را گرفته است [۲۸].

نگاهی به اسطوره بی‌بی شهربانو نشان می‌دهد که تمام رویدادها و شخصیت‌ها و نتایج آشکار و معانی پنهان آن با ظرافت و آگاهی بر اساس باروهای عمومی ایرانیان تدوین و تنظیم شده است و به فراوانی در کتب معتبر تاریخ، حدیث، سیره پیامبر و امامان راه یافته است. چنان که تمام شخصیت‌های این داستان در روایت قابوس‌نامه، که نمونه کامل آن است، یا مورد پرستش ایرانیانند همچون امام علی و سلمان فارسی، و یا هدف نفرت آنان: عمر، خلیفه دوم، که ایرانیان به او التفاتی ندارند، بدین سبب به این نمایش راه یافته تا بدخواهی او به ایرانیان نشان داده شود. حال آن که در زمان او هنوز خراسان به دست اعراب گشوده نشده بود و دختران یزدگرد که همراه پدر به آنجا گریخته بودند به اسارت درنیامده بودند و اگر هم این موضوع حقیقت داشته باشد، باید در زمان خلیفه سوم، عثمان، روی داده باشد.

بدیهی است که در این جا باید نقش اصلی با امیرالمومنین حضرت علی باشد که به هنگام صدور فرمان عمر برای حراج شهربانو در بازار برده‌فروشان مداخله و به استناد حدیثی از پیامبر، فرمان عمر را نقض می‌کند. در مرحله دوم، شخصیت مهم دیگری وارد صحنه می‌شود که از حلقه ارتباطی ایرانیان با اسلام و خاندان پیامبر است: سلمان فارسی، نخستین ایرانی که با پیامبر بیعت می‌کند و ایران را هنگام شکل‌گیری حکومت اسلامی نمایندگی می‌کنند. حضرت علی شهربانو را به او می‌سپارد تا شویی برای او انتخاب کند. در مرحله سوم، شهربانو با نهایت هوشمندی و آگاهی، که از اسیری که هنوز وارد جامعه نبوده باورنکردنی است، آنان را ارزیابی می‌کند. هنگامی که سمان حضرت علی را برای او نشان می‌دهد شهربانو با متانت می‌گوید: «مردی سخت بزرگوار است و سزای منست اما مرا بدان جهان از فاطمه زهرا رضی الله عنهما شرم آید، از این جهت نخواهم». بدین گونه است که حضرت فاطمه زهرا هم وارد صحنه می‌شود. نوبت امام

¹¹ Mary Boyce

حسن می‌رسد؛ او را هم درخور خود می‌داند اما می‌گوید: «بسیار نکاح است نخواهم». تا آنکه نوبت حسین می‌رسد و او را که هنوز همچون خود شهربانو بدون همسر است برمی‌گزیند.

به نظر احمد اشرف، خواه نسبت حضرت سجاد با شهربانو واقعی باشد، چنانکه مهدوی دامغانی، استاد پیشین دانشگاه تهران و استاد کنونی دانشگاه هاروارد، باور دارد و خواه اسطوره‌ای باشد، چنانکه سیدجعفر شهیدی در زندگینامه حضرت سجاد نشان داده است، نیان این دو نظر از لحاظ رابطه تشیع با هویت ایرانی تعارض بنیادی دیده نمی‌شود. در بخشی از پاسخ شهیدی به این پرسش که «چرا در تاریخ دوران اسلامی ایران، شهرت فراوان شهربانو بر شهرت حضرت سجاد سایه افکن شده است؟» می‌نویسد: «برای یافتن راز این شهرت باید توجه داشت که در ساختن و پرداختن افسانه شهربانو تاریخ به تنهایی دخالت ندارد بلکه سیاست و معتقدات مذهبی که قسمت عمده آن معتقدات نیز از باستان زمان بر پایه سیاست استوار بوده است، دست به دست هم داده و شهربانو را بوجود آورده است، آری شهربانو را به وجود آورده است تا خاندان پیغمبر را به دودمان پادشاهی ایرانی پیوند دهد و فره ایزدی را از سلاطین ساسانی به پیشوایان مذهبی منتقل سازد. ایرانیان از باستان زمان پادشاهان خویش را جدا شده از خدا می‌دانستند و برای آنان حقی آسمانی قائل بودند» [۲۹].

اعتقاد کهن ایرانیان به اینکه سلطنت موهبتی الهی است و پادشاه سایه خداست (ظل الله فی الارض) و حامل فر ایزدی یا خورنه، پس از گرویدن ایرانیان به اسلام نیز در باورهای عمومی مردم همچنان تداوم یافت و در آثار ادبی، تاریخی، عرفانی و فلسفی نیز بدان اشاره می‌شد. بر اساس زامیاد یشت: «فر فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگنان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که شخص به پادشاهی رسد، شایسته تاج و تخت گردد، آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد، و نیز از نیروی این نور است که کسی در کمالات نفسانی و روحانی کامل گردد و از سوی خداوند به پیامبری برگزیده شود» [۳۰]. اوستا نیز به دوگونه «فر کیانی» اشاره دارد؛ یکی «فر ایرانی» که ایرانیان را از خرد و ثروت و دولت و نیروی درهم‌شکننده دشمنان ایران برخوردار می‌کند و دیگر «فر کیانی» که سبب نیروی پادشاهی است که «اهورامزدا آن را تا دامنه» رستاخیز برای ایرانیان نگاه می‌دارد و سوشیانت (موعود زرتشتی) از فر ایزدی برخوردار شود و از کنار دریاچه هامون برخیزد و دو گیتی را پر از راستی، عدل و داد کند [۳۱].

در ایران برگزاری نوروز باستانی و مراسم دهه عاشورا، که هر دو از تقدس خاصی برای ایرانیان شیعه برخوردارند، ملاط عمده هویت ایرانی شیعه یا، به زبان دیگر، دو ستون اصلی آن را تشکیل می‌دهند. ظاهراً مراسم دهه عاشورا، که به طور رسمی و علنی به فرمان معزالدوله دیلمی بویه‌ای در سال ۳۵۲ هجری قمری در بغداد آغاز شده بود، با نشیب و فرازهایی تا دوره صفوی ادامه یافته و همراه با مراسم عید نوروز، که برای آن احادیثی پرداخته شده بود، به منزله پراهمیت‌ترین مراسم سالانه ایرانی شیعی نهادینه شده و تا به امروز تداوم یافته است. هنگامی که در سال ۳۹۸ هجری قمری عاشورا و مهرگان در یک روز همزمان شدند، به فرمان شاهنشاه بویه‌ای ابتدا مراسم عاشورا را برگزار کردند و روز بعد جشن‌های مهرگان را. در زمان شاه عباس صفوی که نوروز و عاشورا در سال ۱۰۲۱ هجری قمری همزمان شدند، او هم رویه آل بویه را به کار بست.

تعزیه شهادت شاه شهیدان امام حسین از بسیاری جهات شباهت به سوگ سیاوش داشت. سوگ سیاوش که در عهد اساطیری تاریخ سنتی ایران در اواخر عهد ساسانی در خدای‌نامک‌ها تدوین شده و به ثبت رسیده بود، در دست پرتوان فردوسی در شاهنامه حماسه‌ای جاودانه شد. فردوسی شهادت سیاوش را چنین به حماسه می‌آورد: «بیفکنند پیل ژیان را به خاک / نه شرم آمدش زان سپهد نه باک / یکی تشت زرین نهاد از برش / جدا کرد از آن سرو سیمین، سرش / به جایی که فرموده بد تشت خون / گروی زره برد و کردش نگون». این خون که بر زمین ریزد جاودانه جوشان و خروشان است. در اساطیر است که اسکندر به گور سیاوش رفت «بدان جا که رسید پنداشت بهشت برین است بر سر خاک او رفت. خاک او سرخ بود. خون تازه دید که می‌جوشید و در میان آن خون گرم گیاهی برآمده بود سبز» [۳۲]. این گیاه همان بر سیاوشان است که گیاهی جاودانه است و هر چه او را ببرند، باز می‌روید و جان تاز می‌گیرد. نظامی نیز در سوگ سیاوش می‌گوید: «مپندار کز خون گردنکشان / چو خون سیاوش نماند نشان». به نوشته شاهرخ مسکوب: «در تشیع ایران، سیاوش، که اسطوره‌ای بود، جای خود را به شهید کربلا، که وجود تاریخی داشت، واگذاشت و بدین گونه تعزیه جای سوگ سیاوش را گرفت» [۹].

نگاهی به برگزاری نوروز در ادوار مختلف نشان می‌دهد که مراسم نوروزی به‌رغم اکراه و حتی حرمت متعصبان که برگزاری آن را از بازمانده‌های دوران پیش از اسلام و غیراسلامی می‌خواندند، تداوم یافته است. بیشتر ایرانیان از برآمدن اسلام تا عصر حاضر نه‌تنها برگزاری جشن‌های نوروزی را ادامه دادند، بلکه همچنان آن را بعنوان بزرگ‌ترین جشن سالانه تداوم بخشیده‌اند. چنان‌که برای مثال سفره هفت‌سین در ایران و قفقاز و بسیاری از مناطق آسیای میانه دیده می‌شود و در مقایسه با جشن‌های دیگر مذهبی و قومی و ملی در دیگر کشورهای اسلامی بی‌نظیر است. اما مسأله اصلی آن است که از همان دوران آل بویه که مدت زمانی تشیع آیین رسمی حکومت آنان بود و به خصوص در عهد صفوی، برای هم‌رنگ‌شدن با جماعت نیاز به ابداع احادیثی داشتند تا نوروز را وارد فقه شیعه و به اصطلاح تطهیر کنند و آن را از ظن زرتشتی‌گری برهانند. این عمل شیعیان ایرانی علی‌درست نظیر همان برنامه سنجیده‌ای بود که درباره نیای ساسانی امامان شیعه و حدیث نبوی «حب الوطن من الایمان» در پیش گرفته شد.

نگاهی به آثار تاریخی در دوره صفویان نشان می‌دهد که فراوانی رفت و آمد بین ایران و هند و اقامت طولانی گروه بزرگی از شعرای ایرانی در آن سامان سبب شد تا دلتنگ کشورشان شوند و از حدیث «حب الوطن من الایمان» را که تا آن زمان به طور عمده مختص زادگاه‌شان و در مواردی متوجه عالم اسلام یا عالم ملکوت بود، به کشورشان ایران اطلاق کنند. با آنکه این حدیث را ایرانیان از دیرباز به کار می‌بردند، چنان‌که سعدی آن را «حدیثی صحیح» می‌نامد، اما تا دوره صفوی در مجموعه احادیث رواج نداشته است. شفیع کدکنی در باب این حدیث می‌گوید: «در متون روایی اهل سنت به دشواری دیده می‌شود و از شیعه محدثی مجلسی در بحار الانوار، و شیخ عباس قمی در سفینه البحار و مدینه الحکم و الآثار آن را نقل کرده‌اند، هیچ بعید نیست که این روایت از برساخته‌های ایرانیان باشد» [۲۷].

جاخظ که عشق به وطن را در معنی زادبوم فرد در اقوام مختلف را در الحنین من الاوطان، بررسی کرده است، می‌گوید: «ایرانیان بر این باورند که از علائم رشد انسان این است که نفس به زادگاه خویش مشتاق باشد». اما سبب این که این حدیث به احتمال از برساخته‌های ایرانیان باشد آن است که ایرانیان غالباً هویت خود را بر مبنای خاک معین می‌کردند، نه بر مبنای خون که وجه عمده تعیین هویت برای قابل عرب بود. چنانکه در بحث شعوبیه نیز مشاهده کردیم، غالب مفسران بزرگ اوایل دوره اسلامی، همچون محمد بن جریر طبری، آیه شعوب را شامل دو گروه عمده می‌دانند: یکی «قبایل» که شامل کسانی است که «رابطه خونی» با هم دارند و به طور عمده شامل قبایل عرب است و دیگر «شعوب» که «رابطه خاکی» با هم دارند و به طور عمده شامل عجم است، که غالباً بر ایرانیان اطلاق می‌شد.

اما همانطور که اشاره شد هیچ از داستان‌های دلتنگی به ایران‌زمین به پای داستان‌های پرسوز و گداز شمار زیادی از شاعران ایرانی نمی‌رسند که از عهد شاه طهماسب از بد حادثه به هند پناه برده بودند. سبب عمده آغاز مهاجرت شعرا در این دوران آن بود که شاه طهماسب نسبت به شعرا بی‌التفات شده بود و آنان را از خود می‌راند. چنانکه در تاریخ عالم آرای عباسی آمده است: «شاه جنت مکان فرمودند من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثنای من آلاینند، قصائد در شأن شاه ولایت‌پناه و ائمه معصومین علیهم السلام بگویند. صله اول از ارواح مقدسه حضرات و بعد از آن از ما توقع نمایند». اما گذشته از سیاست گریز از وطن که در زمان شاه طهماسب سبب عمده مهاجرت گروه بزرگی از شعرا به دربار پادشاهان و امرای هند شد، عامل دیگر رفاه مادی در هند و جاذبه فرمانروایان گورکانی هند بود که دستگاهی گسترده برای شعرای فارسی‌زبان فراهم کرده بودند.

بررسی احساس حب وطن و تعمیم آن به ایران را میان شاعران ایرانی در هند با نگاهی به اشعار صائب تبریزی، از بزرگترین شعرای عهد صفوی، که در تبریز بدنیا آمده بود و در اصفهان پرورش یافته و به هند سفر کرده و سرانجام به مصداق «حب الوطن» به ایران و اصفهان برگشته است، به پایان می‌بریم: «حکمت این بود در این سیر و سفر صائب را / که به جان تشنه دیدار صفاهان گردد | بنگر چه رغبت است به ساحل غریق را / صائب عیار شوق من و اصفهان مپرس | چو حلقه بر در دل شوق اصفهان بزند / سرشک بر صف مژگان خونچکان بزند / چه نعمت‌تست که صائب ز هند برگردد / سراسری دو به بازار اصفهان بزند».

البته در نتیجه‌گیری از این نمونه‌ها و فراوانی‌های کاربرد ایران در ابیات مذکور و امثالهم نباید راه اغراق پیمود، چرا که از میان ۷۵۰ شاعری که جلای وطن کرده و به هند رفته‌اند، تنها در حدود ۲۰ تن از آنان واله و شیدای ایران بوده‌اند و از «عواطف و احساسات وطنی» دیگران، که از اشعارشان می‌توان بدان دست یافت، نه تنها اثری دیده نمی‌شود، بلکه در مواردی جلای وطن را به مصداق حکمت سعدی

که می‌گوید: «سعدیا حب وطن گرچه حدیثی است صحیح / نتوان مرد به سختی که من این جا زادم» بر حب وطن رجحان نهاده‌اند. چنین نصیحتی از قابوس بن وشمگیر زیاری در قابوس‌نامه نیز موجود است: «هرگز آرزوی خانه مکن و زاد و بود مطلب؛ هم آنجا که نظام کار خویش بینی مقام کن، زاد و بوم آن جای را شناس که ترا نیکویی بود هرچند که گفته‌اند حکمت الوطن الام الثانية اما توبدان مشغول مباش. رونقش کار خویش بین که نیز گفته‌اند نیک بختان را نیکی خویش آرزو کند و بدبختان را زاد و بوم».

کتاب‌نامه

- [۱] میرزا فتحعلی آخوندزاده، **الفبای جدید و مکتوبات**، به کوشش حمید محمدزاده (تبریز: نشر احیا، ۱۳۷۶).
- [۲] میرزا فتحعلی آخوندزاده، **کمال‌الدوله**.
- [3] Eric Hobsbawm, **Nation and Nationalism since 1780: Progame, Myth, Reality** (Cambridge, 1990).
- [4] Ehsan Yarshater, **Were the Sassanids Heirs to the Achamedians?**, Rome, 1971.
- [5] Gherado Gnoli, **The Idea of Iran: An Essay on its Origin**, Rome, 1989.
- [6] Bert Fagner, **Persophonie: Regionalitat, Identitat und Sprachkontakt in der Geschichte Asiens**, Halle and der sale 1999.
- [7] Antonio Gramsci, **Selections for the Prison Notebooks of Anotio Gramsci**, ed. Q. Hoare and G. Nowell Smith, New York 1971.
- [8] Ann K. S. Lambton, **Kawmiyaa iii: in Persia**, Encyclopedia Iranica, 2 IV (1978).
- [۹] شاهرخ مسکوب، **هویت ایرانی و زبان فارسی** (تهران: باغ آئینه، ۱۳۷۳).
- [10] Alessandro Bausani, **Muhammad or Darius? The Elements and Basis of Iranian Culture**, Islam and Cultural Changes in the Middle Ages, Wlesbaden 1975
- [11] Henry Corbin, **Les Mtoif Zorastriens dans la Philophie de Sohrawardi**, Teheran 1964.
- [12] Seyyed Hossein Nasr, **An Introduction to Islamic Cosmological Doctorines** (Cambridge, Mass, 1964).
- [13] IRAN ix/2. 1. **The Advent of Islam in Iran**, Encyclopedia Iranica.
- [۱۴] عبدالحسین زرین‌کوب، **دو قرن سکوت** (تهران: ۱۳۳۶).
- [15] Mohammad Rekaya, **Stdua Iranica 2/2**, 1973.
- [16] Ehsan Yarshater, **The Persian Presecne in Islamic World** (Cambridge, 1998).
- [۱۷] محمد محمدی، **فرهنگ ایرانی پیش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی** (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۶).
- [18] IRAN iii. **Traditional History**, Encyclopedia Iranica.
- [۱۹] **گزیده تاریخ بلعی**، انتخاب و توضیح سیدضیاءالدین سجادی (تهران: انتشارات سخن، ۱۳۷۵)
- [۲۰] صفا، **حماسه‌سرایی در ایران** (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)
- [21] Bosworth, **The Heritage of Rulership in Early Islamic Iran and the Search for Dynastic Connction with the Past**, Vol. 11, No. 1/4, State and Society in Iran (1978)
- [۲۲] تاریخ سیستان، به تصحیح ملک الشعراى بهار (تهران: ۱۳۱۴).
- [23] INDIA, Encyclopedia Iranica.
- [۲۴] بنداری اصفهانی، **تاریخ سلسله سلجوقی: زبده النصره و نخبة العصر**، ترجمه م. ح. جلیلی (تهران: ۱۳۵۶).
- [۲۵] عبدالرزاق سمرقندی، **مطلع سعدین و مجمع بحرین**، جلد اول، به کوشش عبدالحسین نوایی (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۳).
- [۲۶] حمدلله بن ابی‌بکر بن مستوفی قزوینی، **نزهة القلوب**، مقابله و تعلیقات و فهارس به کوشش محمد دبیرسیاقی (تهران: طهوری، ۱۳۳۶).
- [۲۷] محمدرضا شفعی کدکنی، **تلقى قدما از وطن**، الفبا، شماره ۲، دوره اول (۱۳۵۲).
- [۲۸] مری بویس، **بی‌بی شهربانو و بانو پارس**، ترجمه حسن جوادی، بررسی‌های تاریخی، سال دوم، شماره ۳ و ۴ (۱۳۶۴).
- [۲۹] سیدجعفر شهیدی، **زندگانی علی بن الحسین (ع)** (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴).

- [۳۰] ابراهیم پورداد، *پشتهها*، به کوشش بهارم فره‌وشی، ج ۲ (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۶).
- [۳۱] محمد معین، *حکمت اشراق و فرهنگ ایران*، در *مجموعه مقالات دکتر محمد معین*، به کوشش مهدخت معین، ج ۱ (تهران: ۱۳۶۴).
- [۳۲] *اسکندرنامه*، به اهتمام ایرج افشار (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۳).