

شرق شناسی فارسی:

ایدئولوژی‌های نژادی - زبانی و ساختن «ایرانیت»

احمد محمدپور



ترجمه‌ی شورش فرامرزی

سال نخستین

شماره ۱



قیمت اشتراک سالانه در ایران
یک تومان
در سایر ممالک
پنج فرانک

کافه
۱۳۲۴

این روزنامه هر دو هفته یکبار
تشریح میشود
عنوان مراسلات
Redaktion Kaveh:
Berlin-Charlottenburg,
Leibnizstr. 64

*** دوشنبه ۱۵ شهر یورماه قدیم ۱۲۸۵ زِدْگِردی = ۱۸ ربیع الاول ۱۳۳۴ هجری = ۲۴ ژانویه ۱۹۱۶ ***

چکیده

این مقاله به واکاوی ریشه‌های اروپا-محور گفتمان ناسیونالیستی ایران می‌پردازد که از جریان‌های سیاسی و روشنفکری اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم برخاسته است. من بر این باورم که این ایدئولوژی نژادی-زبانی با اعطای امتیاز معرفتی به زبان فارسی، یادآوری گزینشی گذشته و جعل «دیگری داخلی»، فارس بودن را با ایرانی بودن مترادف کرده و فارسی را هم به‌عنوان زبان و هم نژاد به امری طبیعی بدل ساخته است. من با ردیابی خاستگاه مفهومی ایرانیت آغاز می‌کنم؛ مفهومی که توسط میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی، دو نویسنده‌ی تأثیرگذار در اواخر دوره‌ی قاجاریه ابداع شد که نوشته‌هایشان دیدگاه شرق‌شناسانه از دیگری غیر فارس را معرفی و نشر داد. در بخش دوم، به این امر می‌پردازم که چگونه گروهی از روشنفکران ناسیونالیست ایرانی موسوم به «حلقه‌ی برلین» در اوایل قرن بیستم این ایده‌ها را در قالب یک ایدئولوژی منسجم نژادی و سیاسی که بعدها پروژه‌ی دولت‌سازی پهلوی‌ها را در سال ۱۳۰۴ رهنمون شد، عرضه کرد. بخش پایانی مقاله به مفهوم جدید «جهان‌پارسی»^۱ می‌پردازد: یک جریان روشنفکری آغشته به میل شرق‌شناسانه که هدف آن الصاق کیفیتی فرامرزی و فرا فرهنگی به فرهنگ فارس است؛ کیفیتی که بسیار فراتر از مرزهای کنونی آن رفته تا اوراسیا و آسیای مرکزی را نیز دربرگیرد.

کلیدواژه‌ها: ایران، اسلام، خاورمیانه، چندگانگی فرهنگی، هویت ملی/ملیتی، نژاد

^۱ Persianate World

و ملتش، عرب بدوی جاهلی که بزرگ‌ترین و عزیزترین دل‌بستگی‌شان در زندگی و در جهان، شتر است و [ملتی که] همت‌شان از گردن شترشان بلندتر نیست (علی شریعتی، بازشناسی هویت ایرانی، ش ۲۷)

آنچه تماماً از آن دفاع کرده و آرزویش را دارم حذف همه‌ی زبان‌هایی است که در ایران بدان‌ها تکلم می‌شود [اعم از]: ترکی، عربی، ارمنی، آسوری و زبان‌های سامی [همچون کردی، شوشتری و ...] تا همه‌ی ایرانیان تنها به یک زبان سخن بگویند که همان زبان پارسی است. این خواست من بوده است و برای آن کوشیده‌ام (احمد کسروی، ۱۹۴۴).

عرب‌ها باید بدانند که آن‌ها در کشور ایران مهمان‌اند (ناصر ناطق، به نقل از راسموس کریستین الینگ، اقلیت‌ها در ایران، ۲۰۱۳، ص ۱۲۹).

مقدمه

در تاریخ نوزدهم ماه می ۲۰۱۹ رضوان حکیم زاده، معاون آموزش ابتدایی وزیر آموزش و پرورش جمهوری اسلامی ایران، اعلام کرد که به پیروی از سفارش و تأکید رهبر معظم انقلاب بر یادگیری زبان فارسی، این وزارتخانه تصمیم گرفته است که طرح «آزمون مهارت زبان فارسی» را به اجرا درآورد. او گفت که هدف این آزمون، همانا ارتقای عدالت آموزشی در سطح کشور است و دانش‌آموزانی که در این آزمون مردود شوند خدماتی ویژه دریافت خواهند کرد تا به سطح گویشوران ماهر زبان فارسی برسند. در صحنه‌ای دیگر و در سال ۲۰۲۱، محمدمهدی اسماعیلی، وزیر ارشاد جمهوری اسلامی، گفت اگر سیاست‌های فرهنگی اعمال شده برای حفظ زبان ادبیات فارسی مؤثر نباشد، این وزارتخانه به نیروی انتظامی متوسل خواهد شد تا از زبان «ملت» دفاع کند. این سخن اسماعیلی در مورد نام‌گذاری غیرفارسی برخی اماکن و مغازه‌ها در تهران گفته شد.^۱

صحنه‌ی سوم در باب کمپینی توئیتری در مورد هشتگ #Manofarsi یعنی «من و فارسی» است. این هشتگ در فوریه ۲۰۲۲، پیش از روز جهانی زبان مادری سازمان ملل،^۲ توسط ملت‌های اقلیت‌سازی شده ایران، سازمان‌دهی شد. در این روز،

قریب به هزار نفر از افراد غیرفارسی‌زبانی که همچون گویشوران زبان اقلیت بزرگ شده بودند هشتگ من و فارسی #Manofarsi را به توییتر بردند تا حس خسران و ناامیدی خود را در مورد به حاشیه رانده شدن زبان مادری‌شان ابراز کنند. این هشتگ از سوی قوم-ملت حاکم، با پاسخ‌های شدیداللحنی روبرو شد. به‌طور مثال یک معلم زبان فارسی به نام/سماعیل آذر در یادداشتی تحت عنوان «شورش علیه زبان فارسی»،^۳ این هشتگ را به دشمنانی نسبت داده بود که در حال توطئه برای شوراندن زبانه‌ای محلی علیه زبان ملت هستند. او نوشته بود: «باید در برابر هر چیزی که در تخفیف و تحقیر زبان فارسی از دیگری استشمام می‌شود محکم بایستیم». فارسی‌زبانان، این زبان را اساسی‌ترین میراث فرهنگی و تمدنی ایران، رسانه‌ای ملی و زبانی میانجی می‌خوانند که باید همچنان در مقام زبان رسمی ایران مورد احترام باقی بماند.

صحنه‌ی چهارم (نک: تصویر ۱) نامه‌ی محرمانه‌ی ذیل از سوی وزیر جنگ رضاشاه در سال ۱۹۳۴ در باب حذف زبان‌های کردی و ترکی است که به بهترین نحو سیاست دولتی برای - به قول الکساندر هیئتون^۲ - «از میان بردن تفاوت‌ها» را به تصویر می‌کشد.

صریحاً تأکید شود معلمین ترک و کردزبان در مدارس ایالات و ولایات که اهالی آنجا ترک یا کردزبان باشند تدریس نکنند و اساساً تکلم زبان ترک و کرد در ایران هر چه زودتر متروک گردد و اگر فکر اساسی راجع به از بین بردن عقاید مختلفه آن‌ها نشود و [فکری برای] تربیت اولادان آن‌ها در نظام [ایا ملت نشود]، ممکن است یک روزی دست قوی برای اجانب بشود زیرا تا امروز جماعت ترک و کرد و آشوری‌های ساکنین ایران دیده نشده از روی شرافت نسبت به وطنی که آن‌ها را در آغوش پرورش داده است خدمت نشان داده باشند.

^۲ Alexander Hinton



تصویر ۱ نامه‌ی دولت رضاشاه پهلوی در مورد ممنوع کردن زبان‌های کردی و ترکی (۱۹۳۴). [تصویر رنگی را می‌توانید در آدرس wileyonlinelibrary.com مشاهده کنید]

این نامه ریشه‌های روشنفکری مسئله‌ی هویت ایرانی یا ایرانیت را همچون یک ایدئولوژی مطلق و یکپارچه‌ساز، آشکار می‌سازد که مبنای امتیاز و عاملیت تاریخی زبان و فرهنگ فارسی قرار گرفته است (نک: انصاری، ۲۰۱۲، ۲۰۱۷، ۲۰۱۹؛ دباشی، ۲۰۰۷، ۲۰۱۶؛ مرعشی، ۲۰۰۸؛ مرادی، ۲۰۲۰؛ شریفی، ۲۰۱۳). بدین منظور سعی می‌کنم آن نگاه اروپامحورانه به تاریخ و فرهنگ را واکاوی کنم که چنین رژیم ایستای حقیقتی را ایجاد می‌کند و [این کار را] با بررسی نوشته‌های میرزا آقاخان کرمانی (۱۸۵۳-۱۸۹۶) و میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۸۱۲-۱۸۷۸)، دو نفر از متفکران پیشگام در اواخر

سلسله‌ی قاجار آغاز می‌کنم که نخستین سنگ‌بنای گفتمان ناسیونالیستی ایرانی را بنا نهادند. بخش دوم مقاله نگاهی به بسط اندیشه‌ی «هویت ایرانی» توسط نسل دوم ناسیونالیست‌های ایرانی خواهد انداخت که در دهه‌ی ۱۹۲۰ گرد هم آمدند و به حلقه‌ی برلین شناخته می‌شوند و این اندیشه را به گفتمان سیاسی منسجمی تبدیل کردند. در پایان، این مقاله اصطلاح جهان‌پارسی^۳ را مورد بحث و بررسی قرار خواهد داد؛ مفهوم جدیدی که پژوهشگران ایرانی به کار می‌گیرند تا دریافتی پارس-محورانه را در مورد فرهنگ‌ها، تواریخ و خاطرات متنوع در ایران و تمدن بزرگ‌تر اسلامی پیش ببرند.

نگاهی بر نظریه‌ی نژاد آریایی

آن دسته از شرق‌شناسان اروپایی که در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم به مطالعه‌ی ایران می‌پرداختند بر آن بودند که با ایجاد پیوندی ژنتیک بین زبان فارسی و افسانه‌ی نژاد و خون آریایی، تصویری ساده‌انگارانه از تاریخ ایران جعل کنند (وزیری، ۱۹۹۳، ص ۱۱۱). ریشه‌ی افسانه‌ی نژاد آریایی عموماً به *سِر ویلیام جونز*^۴ (۱۷۸۶) برمی‌گردد که گمان می‌کرد ریشه‌های مشترکی را که زبان‌های یونانی، لاتین، سانسکریت و فارسی از آن نشأت می‌گیرند کشف کرده است. خود اصطلاح «آریایی» توسط *آبراهام/یاسنت انکتیل دوپرون*^۵ (۱۷۳۱-۱۸۰۶) ابداع شده که اندیشه‌ی برتری نژادی طبیعی آریایی‌ها بر «دیگری‌های» پست‌تر را رواج می‌داد (نک: ضیا-ابراهیمی، ۲۰۱۱). شرق‌شناسان و واژه‌شناسان اروپایی نقش تعیین‌کننده‌ای در صورت‌بندی مفهوم «ملت ایران» همچون «اصلی مقدس» ایفا کردند؛ مفهومی که اساساً ریشه در گفتمانی زبان‌شناختی داشت که آن‌ها در مورد وجود شجره‌ی خانوادگی هندواروپایی که زبان فارسی شاخه‌ای از آن محسوب می‌شد، بسط داده بودند. این طرح زبان‌شناختی از طریق خلق توجیهی نژادی که زبان، نژاد و تاریخ را به هم مرتبط می‌ساخت، فارس‌ها

^۳ Persianate world

^۴ Sir William Jones

^۵ Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron

را (که معادل ایرانی‌ها گرفته می‌شد) به اروپاییان پیوند می‌زد. نظریه‌ی نژاد آریایی، ملت ایران را همچون موجودیتی ازلی یا «روحی» می‌پنداشت که دارای گذشته‌ی تاریخی متمایز و پیشااسلامی است و از دوره‌های بسیار کهن به یادگار مانده است. این نگاه غیر تاریخی آرمان‌گرایانه به ایران باستان، منبعی شد برای الهام و سرمشق‌گیری متفکران ملی‌گرای ایرانی که فتح ایران توسط اعراب مسلمان قرن هفتم (و به‌طور کلی همه‌ی اعراب مسلمان) را همچون فاجعه‌ای برای گذشته‌ی باشکوه ایران بنگرند و مسئول تاریخی ناکامی‌های کنونی قلمداد کنند. این مشغولیت ذهنی با افسانه‌ی ریشه‌های مشترک هندواروپایی، حتی در ملی‌گرایی مدرن ایرانی در سراسر قرن بیستم و تا همین اکنون هم محور اصلی بوده است (نک: مرعشی، ۲۰۰۸؛ توکلی-ترقی، ۲۰۱۱؛ انصاری، ۲۰۱۲؛ امانت، ۲۰۱۷). طلب احیای این «روح ازلی» یا «اصل مقدس» ایران، برای غلبه بر ضعف‌های کنونی بوده است.

جوزف آرتور دو گوبینو^۶ در مقاله خودش تحت عنوان *نابرابری نژادهای بشری*^۷ ایدئولوژی برتری نژادی آریایی‌ها را بیشتر بسط داده و در آن مدعی شده «آریایی» همان فرهنگ/تبار پیشاتاریخی هندواروپایی است. او در آغاز دسته‌بندی‌ای را مطرح کرده که حاوی سه نژاد اصلی سفید، زرد و سیاه است و هر چیز دیگری را یا محصول ازدواج بین نژادی می‌داند یا بی‌سامانی (نک: ۲۰۱۴؛ Nale). گوبینو برای اشاره به «نژادی ازلی» که به نظر او «برگزیدگان هند و پارس باستان بوده و فرانسه‌ی قرن نوزدهمی معاصر» را نیز شامل می‌شود اصطلاح «آریایی» به کار می‌گیرد (معتدل، ۲۰۱۴، ص ۱۲۳). شرق‌شناسان دیگری چون فردریک مکس مولر^۸ (۱۸۶۱)، پیوند سراسرتری بین «ایرانیان» و «آریایی‌ها» برقرار کردند و «ایران» را به «سرزمین آریایی‌ها» ترجمه کردند. تا اوایل قرن بیستم، اصطلاح «آریایی» در محافل روشنفکری و سیاسی فراگیر شد و به‌زودی هم‌معنی «نژاد سرور» یا «عالی‌ترین نژاد» شد (معتدل، ۲۰۱۴، ص ۱۲۴).

^۶ Joseph Arthur de Gobineau

^۷ Inequality of Human Races

^۸ Friedrich Max Muller

درک ایرانیان ملی‌گرای نخستین از هویت ایرانی و بیزاری‌شان از اسلام، بیشتر مرهون نوشته‌های ضد سامی ارنست رنان است (علی نژاد، ۲۰۲۲؛ Keddie, ۱۹۶۲). رنان ضمن پیوند دادن نژاد و دین، اسلام را همچون بیانی سرسخت از تقدسی تنگ‌نظرانه به تصویر می‌کشید که پیشرفت و مدرنیته را به تعویق می‌اندازد. برخلاف دو گوینو که تشیع را پاسخ پارسیان به تهاجم اعراب مسلمان، متمایز شدن از درون آن و شکلی از صوفیگری ایرانی می‌پنداشت، رنان به‌عنوان محصولی سامی (Nash, ۲۰۱۴; p. ۳۴) و زاده [حقیق] «ذهن سامیان» - که در مقایسه با «ذهن قابل و توانای آریایی»، فاقد توانایی پذیرش اندیشه‌های پیچیده است - کلاً اسلام را تحقیر و رد می‌کرد (انزلی، ۲۰۲۱، ص ۱۳). رنان می‌نویسد «اسلام هزاران مایل با آنچه عقلانیت یا علم خوانده شود فاصله دارد. آن مردان چابک‌سوار عرب که [در اصل] به بهانه‌ی تسخیر و تاراج بدان پیوستند، هرچند در زمانه‌ی خودشان بهترین جنگاوران جهان بودند، اما یقیناً بی‌اندیشه‌ترین انسان‌ها بودند» (Renan, ۲۰۱۸, ۱۸۸۲, p. ۲۶۶). اندیشه‌های رنان در پراکندن تخم بیزاری علیه اعراب و تعریف آریایی بودن به‌عنوان نقطه‌ی مقابل عرب بودن، نقشی بنیادین داشت. سنخ‌شناسی او در باب «سامی» و «آریایی» که آغشته به مفاهیم زیست‌شناختی در مورد نژاد بود، اساس مفاهیم «سامی» و «ضد سامی» را تشکیل می‌داد (نک: معتدل، ۲۰۱۴، ص ۱۲۳) و دین را به نژاد پیوند می‌زد. خود آخوندزاده هرگز به هیچ متفکر غربی‌ای به‌طور خاص اشاره نکرده است بلکه آن‌ها را به صورت جمع تحت عنوان *دانشمندان غربی* خوانده است. شایان توجه است که پیرو نظرات رنان و گوینو، ایرانیان رونوشت فروتر و حقیرتری از آریایی‌های اصیل بودند. طبق این نگاه شرق‌شناسانه و نژادپرستانه، آمیزش نژادی با اعراب، خلوص تبار آریایی [ایرانیان] اصیل را آلوده کرده است. کرمانی و دیگر اعضای حلقه‌ی برلین در دهه‌ی ۱۹۲۰، اشاره‌های مستقیم‌تری به رنان، دو گوینو و مستشرقان دیگر کرده‌اند. به‌طور مثال کرمانی برای اثبات هم‌نژادبودن ایرانیان با اروپایی‌ها با توسل به خیال‌پردازی و توهم، داستان خودساخته‌ای مطرح می‌کند که بیشتر به قصه‌ی مادربزرگان شباهت دارد. وی معتقد است که ملت فارس و ملت فرانسه از پدر و مادر واحد زاییده شده‌اند:

«دو برادر بودند که یکی به غرب مهاجرت کرد و مانند فرانسه به آن درجه از پیشرفت، تمدن، ثروت، شکوه و انسانیت رسید؛ و برادر دوم که فارس [فارس/ایرانی در منظور او] است در شرق اسیر کهنه‌دزدان خون‌خوار، شترچرانان نابکار و سوسمارخوران جرار و تازیان (عرب‌ها) اشرار دیوصفت، شیطان‌صفت عرب گردید.» (کرمانی، سه مکتوب، صص ۴۰۳-۴۰۴).

آخوندزاده و کرمانی الگوی نژادی غربی‌ها از دیگری را برگرفته و کپی کردند تا خود نیز یک «دیگری عرب» بر سازند (نک: لیبب، ۲۰۰۷) و همچون متهم و مسؤل تاریخی درماندگی ایران در مقایسه با کشورهای غربی از آن‌ها دیوسازی کنند. در تمام اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم از بازنمایی «دیگری عرب» سوءاستفاده کردند تا تمایز نژادی ملت ایران را برجسته سازند و مدعی هم‌رتبگی با اروپاییان شوند (نک: ادیب-مقدم، ۲۰۰۶).

میرزا فتحعلی آخوندزاده: تولد «دیگری عرب»

اندیشه‌های ملی‌گرایانه‌ی آخوندزاده در دو کتاب آمده است: نخست مکتوب کمال‌الدوله (۱۸۶۵) (نامه‌های کمال‌الدوله به جلال‌الدوله) که توسط خود آخوندزاده نوشته شده است و دومی کتاب *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده* که توسط فریدون آدمیت گردآوری شد (۱۹۷۹) و آدمیت در آن درحالی‌که نگاهی کلی و گزینشی به حیات و مکتوبات آخوندزاده دارد، از نقش تاریخی او در بیداری ایرانیان و احساسات «ضد تازی»^۴ او تجلیل می‌کند. کتاب مکتوب آخوندزاده، گفتگویی است خیالی بین کمال، فردی هندی که در این‌جا نماینده‌ی خود آخوندزاده است و جلال که یک ایرانی است و در نقش مخاطب آخوندزاده سخن می‌گوید. شکل و زبان مکتوب، جدلی و نوستالژیک است و پر از آه و حسرت برای گذشته‌های دور و باشکوه ایران و خواستار انفصال کامل از دین و بازگشت به «خویشتن ایرانی» است. او نخستین مکتوب را با این آه و ناله می‌آغازد:

ای ایران! کو آن شوکت و سعادت تو که در عهد کیومرث و جمشید و گشتاسب و انوشیروان و خسرو پرویز می‌بود؟ اگرچه آن‌گونه شوکت و

سعادت در جنب شوکت و سعادت حالیه‌ی ملل فرنگستان و ینگ‌ی دنیا
به‌منزله‌ی شمعی است در مقابل آفتاب.

مرتب و منظم‌ترین پژوهش دانشگاهی در باب این دو متفکر، توسط رضا ضیا/برهیمی (۲۰۱۶) انجام گرفته است که در آن آخوندزاده و کرمانی را در مقام پدران بنیان‌گذار گفتمان ملی‌گرایی ایرانی می‌نشانند و آنان را منبع الهام برای نسل‌های آتی مورخان، دانشگاهیان و دولتمردان دوره پهلوی می‌داند. او نوع ایدئولوژی ملی‌گرایانه آخوندزاده و کرمانی را «نابجا» می‌خواند که ابتدا در رساله‌هایشان طی سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۰۰ ظهور یافت. نوشته‌های آخوندزاده و کرمانی نوع ایدئال ملی‌گرایی فارسی هستند و حاوی فهرست عناصر ایدئولوژیکی و نژادی آن چیزی که دو دهه‌ی بعد منبع الهام نسل اول ملی‌گرایان دولت‌گرای پهلوی و نیز دولتمردانی شد که فعلاانه در بنای اساس دولت مدرن ایران مشارکت داشتند. تشابهات اندیشگی میان این دو دسته از متفکران، بحث کردن از یکی بدون لحاظ داشتن دیگری را تقریباً ناممکن می‌کند. هر دو گروه گفتمانی نژادپرستانه و ضد سامی را ساخته‌وپرداخته‌اند که اساس آن بر ایران آرمانی پیشااسلامی، به‌مثابه دورانی طلایی، بنا نهاده شده که صرفاً توسط اعراب نابود شده است.

پرتکرارترین موضوع در نوشته‌های آخوندزاده تصویری افسانه‌ای و بهشت‌گونه از ایران پیش از اسلام است که در آن ایرانیان تحت فرمانروایی پادشاهانی خیرخواه، معصوم و عادل زندگی می‌کردند. آخوندزاده مدعی است شکوه ایران پیش از اسلام، به دست «اعراب گرسنه، برهنه و وحشی» از میان رفته است. نقایص ایران به‌طور مداوم به اعرابی نسبت داده می‌شود که در گفتمان آخوندزاده یک «دیگری» یکپارچه و غیریت‌سازی شده هستند. آخوندزاده با الهام‌گیری از *تنظیمات عثمانی* (۱۸۳۹-۱۸۷۶)، به‌عنوان بخشی از راه‌حل بازیابی شکوه گذشته، اصلاح الفبای فارسی را در سال ۱۸۵۷ مطرح کرد که شامل تغییر در نحو و خط فارسی می‌شد که بایستی همراه با یک سیستم آموزشی کارآمد برای «باسواد کردن ملت» به کار گرفته می‌شد. وی بدین منظور رساله‌ای تحت عنوان الفبای نو را در سال ۱۸۵۷ منتشر کرد و در آن پروژه الفبایی جدید خود را این‌گونه توصیف می‌کند:

غرض من از تغییر خط اسلام این بوده که آلت تعلم علوم و صنایع سهولت پیدا کرده، کافه‌ی ملت اسلام، شهری و دهاتی، حضری و بدوی، ذکوراً و یا اناثاً مانند ملت پروس به تحصیل سواد و تعلیم علوم و صنایع امکان یافته، پا به دایره‌ی ترقی گذارد و رفته‌رفته در عالم تمدن خود را به اهالی اروپا برساند (به نقل از آدمیت، ۱۹۷۰، ص ۷۶).

همچنین ایده‌ی تغییر الفبای نوشتاری انگیزه‌ای ایدئولوژیک نیز داشت و این به خاطر پیوندی بود که آخوندزاده میان زبان و «نژاد» برقرار کرده بود و در این مورد (۱۸۶۵، صص ۱۷۶-۱۷۷) می‌نویسد:

یکی از مصائبی که از سلطه‌ی تازیان وحشی به ایران رسیده این است که عرب‌ها خطی را بر گردن ما بسته‌اند که به واسطه‌ی آن تحصیل سواد متعارف هم برای ما دشوارترین اعمال شده است. ... الان تلاش و آرزوی مصنف کمال‌الدوله این است که ملت خود را باری از دست این خط مردود و ناپاک که از این قوم به یادگار مانده است خلاص کرده، ملتش را از ظلمت و جهالت به نورانیت معرفت برساند.

وقتی پیشنهاد او در باب تغییر خط رد شد در نامه‌اش به مستشارالدوله نوشت: «طرح الفبای نو در مزاج وحشیان آفریقا و آمریکا نیز مؤثر می‌افتاد، اما در طبیعت اولیای طهران اثر نمی‌بخشد» (به نقل از آدمیت، ۱۹۷۰، ۸۴).

تعریف آخوندزاده از ملت اساساً تعریفی ازلی است: یک هویت نژادی یگانه و فراتاریخی که هزاران سال است همچنان به بقایش ادامه داده است. این ملت - در اینجا ایران - در قالب حکومتی شاهنشاهی تجلی یافته که انگار به دست اعراب خلع شده است. برای درک آنچه آخوندزاده ملت می‌خواند ضروری است که بفهمیم عنصر تشکیل‌دهنده‌ی این ملت ایران مطلوب او چیست. ملتی که آخوندزاده تصور می‌کرد می‌بایست قبای مدل اروپایی دولت و حکومت را بر تن کند. چنین مدلی در ایران به دلیل وجود ساختار قدرت تمرکززدایی شده حکومت قاجاریان که در آن هر ولایت (استان) دارای درجه‌ی معینی از استقلال فدرال بود، امکان نداشت. [به همین دلیل] آخوندزاده نه تنها سیستم غیرمتمرکز را سیستم مناسبی برای ساختن حکومتی لیبرال و دموکرات نیافت بلکه آن را تهدیدی برای طرح [و ساختار] سیاسی یکپارچه‌ی ذهنی و خیالی خود می‌دید. توسل او به روایتی افسانه‌ای از ایران باستان برای این بود که

صحنه را برای [احیای] ایده‌ی ایران پیش از اسلام، همچون موجودیتی یگانه، یکپارچه و باثبات که دربرگیرنده‌ی ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون بود بیاراید (سیستم شاهنشاهی). ضیا ابراهیمی (۲۰۱۶، ص ۱۰۰) برنامه‌ی ملی‌گرایی آخوندزاده را از لحاظ هستی‌شناختی «نابجا» توصیف می‌کند:

عملیاتی که در وادی خیال صورت می‌گیرد، عملیاتی که از آن طریق ملت ایران از واقعیت تجربی خود که جامعه‌ای اکثرأ مسلمان و - غالباً - ساکن «شرق» است، کنده شده است. ایران همچون یک ملت آریایی نشان داده شده که به‌طور اتفاقی - همچنان که بود - از دیگر آریایی‌های همراش [بخوانید اروپاییان] جدا افتاده و آواره شده است.

آخوندزاده در روایت تاریخی مطلوب خود، از به حساب آوردن ۱۲ قرن تمدن و سنت اسلامی در ایران سر باز می‌زند چون با تصویر خیالی او درباره‌ی تداوم - به قول رنان - «روح» ایرانی، جور در نمی‌آید. شالوده‌ی ساختار هویت ایرانی آخوندزاده، جدای از احساسات نوستالژیکش برای گذشته، بر خلوص نژادی آریایی‌های افسانه‌ای بنا شده است و [با این کار] تفاوت روشنی بین ایرانی‌ها و عرب‌ها قائل می‌شود. این قرائت غیر تاریخی از ملی‌گرایی، دوران گذشته‌ی پیشااسلامی را همچون بودگاه ذات جاودان ایرانی می‌انگارد و دوره‌ی اسلامی را به‌عنوان دوره‌ی تباهی کناری می‌نهد و گناه تمام ناکامی‌های سده‌های نوزدهم و بیستم ایران را بر گردن اعراب و پذیرش اسلام می‌نهد و کوچک‌ترین اشاره‌ای به بریتانیایی‌ها و روس‌ها نمی‌کند که اتفاقاً هر دو هم از لحاظ سیاسی و هم سرزمینی در ایران دخالت کردند (ضیا ابراهیمی، ۲۰۱۶، ص ۱۳۱). بدین ترتیب پیدایش اسلام معنایی قومیتی یافته و صرفاً به «هجوم اعراب» نسبت داده شده است و به‌عنوان نمونه‌ای از آلودگی یا اختلاط نژادی تبیین می‌شود.

گفتمان آخوندزاده، علاوه بر انکار سده‌های اسلامی ایران، برداشتی نژادپرستانه از تاریخ ایران ارائه می‌کرد که بر پیش‌فرضی شرق‌شناسانه استوار بود بدین معنا که نژاد ایرانیان آریایی است و به همین دلیل بر اعراب امتیاز و برتری دارند. درک آنچه آخوندزاده «ایرانی» می‌خواند امر دشواری نیست. [اصطلاح] ایرانی، برابر است با «فارس» و با آن ارتباط دارد. مبنای این مدعا هم اشارات فراوان او به پادشاهان باستان

تحت عنوان سلطنت قُرس یا سلطنت پارسیان است. در تلاش برای برجسته کردن تمایز ایران و خویشاوندی «طبیعی» آن با «غرب»، وی به طور مداوم تصویری «تحریف شده» از «دیگریِ عرب» به دست می‌دهد (نک: ادیب-مقدم، ۲۰۰۶). آخوندزاده جدای از اعراب، ترک‌ها و مغول‌ها را هم به شیوه‌ای تحقیرآمیز و نژادپرستانه توصیف می‌کند. وی مدعی است سرزمینی که آن را ایران می‌خواند، ایرانیان در آن ساکن بوده‌اند اما هرگز هیچ نامی از کردها، لرها یا بلوچ‌هایی که به طور مداوم در همین سرزمین زندگی کرده‌اند و می‌کنند، نمی‌برد.

تلفیق ایرانیت با فارس بودن، ستون فقرات اندیشه‌ی ناسیونالیستی نژادی آخوندزاده را تشکیل می‌دهد. در مفروضات آخوندزاده در باب ایرانی بودن، تفاوت‌های زبانی تأثیری بر ملیت و هم‌جنسی ذهنی ندارد، چنان‌که می‌گوید: «گرچه من علی‌الظاهر ترکم، اما نژادم از پارسیان است. وطن ما ایران است و زبان ما ... که شیرین‌ترین زبان‌های دنیاست». در این اظهارنظر متناقض، فارسی نه تنها یک زبان، بلکه یک نژاد هم هست. او توضیحی نمی‌دهد که چگونه ممکن است ترک و فارس، یکسان یا از یک تبار نژادی باشند. در جایی دیگر او فراتر از این رفته و زرتشتیان را از لحاظ نژادی، فارس تعریف می‌کند: «زرتشتیان برادران و هم‌وطنان و هم‌جنسان و هم‌زبانان ما هستند ... ما فرزندان پارسیان هستیم؛ و بر ما تعصب پارسیان فرض است ... یعنی تعصب وطن هم‌جنسان و هم‌زبانان فرض است، نه این‌که تعصب دین، چنانکه شعار فرنگیان است.» (به نقل از آدمیت، ۱۹۷۰، ص ۱۱۸).

آدمیت با تمجید از عرق ملی‌گرایی پرحرارت آخوندزاده، داستانی را تعریف می‌کند که وقتی جلال‌الدین میرزا از آخوندزاده خواست در کتابخانه‌های قفقاز دنبال تصویر آن پادشاهان ترک و تاتار بگردد که تا سلسله‌ی صفوی بر ایران فرمان رانده‌اند، او در پاسخ نوشت: «به عقیده‌ی من، تصویر این شاهان حتی لایق آن نیست که در نوشته‌هایتان بیاید، زیرا که همه‌شان مستبدان و حرامی‌باشیان بوده‌اند». سلسله‌های سلجوقی و غزنوی که از نژاد ترکان بودند، پس «سرشار از جهل و تعصب دینی بودند» و از این رو مهم‌ترین عوامل زوال اندیشه در ایران به شمار می‌آیند. آدمیت در همدردی با آخوندزاده، ترک‌ها را مردمانی جاهل و خون‌خوار وصف می‌کند که تسلط آن‌ها بر آناتولی، مصیبت تاریخی عظیمی بود و همین دستیابی ایرانیان و دیگر ملت‌های شرقی

به آگاهی از دانش و تمدن نو را به تأخیر انداخت. با وجود این، هنوز بیشتر از همه «تازیان» هستند که تحقیر شده و به بربریت و وحشی‌گری متهم می‌شوند: «مردمانی وحشی و ذاتاً شرور که آثار پادشاهان شکوهمند ایرانی را از چهره‌ی زمین محو کردند و قوانین عادلانه‌ی آنان را یکسره از میان بردند». اعراب قوانین مستبدانه و دینی خود را بر ایران تحمیل کردند، دینی که اساس آن بر شبه‌دین یهودیان استوار بود (آدمیت، ۱۹۷۰، ص ۱۲۸). آخوندزاده هم‌زمان با ستودن امپراتوری‌های پیشااسلامی افسوس می‌خورد که ایران هرگز دیگر آن انسجام و قدرت دوران باستانش را بازیافت. وجود امپراتوری‌های هم‌زمان و کوتاه‌مدت عصر پسااسلامی، صرفاً ویژگی دوران اسلامی است. او مشارکت جلال‌الدین میرزا را در مورد ناسیونالیزه کردن مفهوم ایران در تاریخ‌نگاری و استفاده‌اش از واژه‌ی پارس در اثری تاریخی افسانه‌ای تحت عنوان نامه خسروان می‌ستاید و می‌نویسد:

اثر منتشرشده‌ی شما شایان ستایش است، به‌ویژه این‌که واژگان عربی را همگی از پارسی زوده‌اید. ای کاش دیگران هم از شما پیروی می‌کردند و زبان‌مان را که شیرین‌ترین زبان دنیاست، از درآمیختن با زبان سخت و خشن عربی آزاد می‌کردند. ... من نیز در تلاشم ملت‌مان را از خط عربی برهانم.

آخوندزاده گونه‌ای از ادبیات، تاریخ‌نگاری، گفتمان سیاسی و سنت روشنفکری را طراحی کرد که بر تحمیل روایتی نژادی از تاریخ و فرهنگ ایرانی استوار بود. اصطلاح تاریخ در نوشته‌های او غیرتاریخی، بی‌مکان، خیالی و در برخی موارد حتی ناموجود است. هر کدام از اصطلاحات آریایی و پارس گاه‌وبی‌گاه به جای هم و در معنای نژاد، زبان و هویت به کار رفته‌اند. نکته‌ی جالبی که این‌جا می‌توان بدان اشاره کرد این است که اگرچه ایران دوران قاجار با مداخلات سیاسی و نظامی روسیه و بریتانیا روبه‌رو بود، اما در نوشته‌های آخوندزاده هیچ اشاره‌ای در جهت نقد این تجاوزهای خارجی صورت نمی‌گیرد. در عوض، اروپاییان همچون الگو و مدلی عنوان می‌شوند که مطابق آن می‌توان ایران مدرن را سروشکل داد. الگوی مدرنیت‌ی اروپاییان سفیدپوست در نوشته‌های کرمانی بسط بیشتری یافته است؛ نوشته‌های آخوندزاده را می‌توان در دو

موضوع به هم مرتبط خلاصه کرد: نخست، سیاه‌نمایی شدید اعراب و مردمان سامی و دوم، تمجید و تجلیل غیر نقادانه از اروپاییان در کلیت خود و بدون هیچ اشاره‌ای به مداخلات استعمارگرانه آنان در ایران. طرفه آن که دخالت اروپاییان در امور داخلی ایران، به‌عنوان تجاوز سیاسی و استعماری محض نگریسته نمی‌شد بلکه همچون مجازات یا یادآور دردناک اتهام تسلیم ایرانیان در برابر «فرهنگ واپس‌گرای» اعراب و ترک آن روح پرسی دیده می‌شد که زمانی دوران طلایی ایران با آن زنده بود.

میرزا آقاخان کرمانی: ایده‌ی ملت «آریایی»

اهتمام روشنفکری آخوندزاده قبل از هر چیز بر پیوند دادن زبان، پیشرفت و نژاد بود (همچنان که در کارزارش علیه زبان عربی نمایان است)؛ درحالی‌که کرمانی تمام هم‌وغمش معطوف به احیای «ملت آریایی» بود (نک: انصاری، ۲۰۱۹). از میان نوشته‌های کرمانی مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از سه مکتوب (۲۰۰۰) یا سه نامه، صد خطابه (۲۰۰۶a) (یک‌صد سخنرانی، اگرچه تعدادشان تنها ۴۲ است) و هشت‌بهشت (۲۰۰۶b) (که در اصل سال ۱۸۹۲ نگاشته شده است)، کتابی که همراه با دوستش شیخ/احمد روحی نوشت تا مطالعه‌ای در مورد اندیشه‌ی بابی کرده باشد. همچنان که قبلاً اشاره شد سه مکتوب، شرحی بود بر مکتوبات آخوندزاده همراه با لحن ملی‌گرایانه‌ی بسیار پرحرارتی که گذشته‌ی باشکوه ایرانیان - ویران‌شده توسط اعراب - را به خاطر می‌آورد. همچنان که ضیا ابراهیمی (۲۰۱۶، ص ۱۷۴) با تأکید بسیار ما را مجاب می‌کند استدلال اصلی‌ای که اساس سه مکتوب و صد خطابه را شکل داده، می‌تواند در یک واژه خلاصه شود: «عرب»؛ انگار که تنها متهم بیچارگی و عقب‌ماندگی ایران است. کرمانی به‌عمد سبک نگارش آخوندزاده را پی گرفته و در برخی موارد اثر او را دوباره تکرار کرده و به خود اختصاص داده است. به‌طور مثال کرمانی در نخستین خطابه که مخاطب خیالی‌اش، یعنی جلال‌الدوله را خطاب قرار داده است با آه‌وآفسوس می‌گوید: «ای ایران، اگرچه تاریخ بزرگی و عظمت و شوکت و جلال تو در دست تازیان بسوخت و به زیر ستم آن وحشیان پایمال گشت به قسمی که یک ورق تاریخ صحیح از دو هزار سال قبل ایران در دست نیست» (ص ۱). همین‌طور کرمانی جلوه‌های ایدئال و رمانتیک

از ایران پیش از اسلام به تصویر می‌کشد و در آن پهناوری گستره‌ی جغرافیایی، عدالت بی‌ظنیر، سیستم‌های سیاسی و نظامی قدرتمند، وزیران خردمند و پادشاهان بافضیلتش را می‌ستاید. او ادعا می‌کند «وسعت خاک ایران به درجه‌ای بوده که از کران تا به کرانش را آفتاب در یک روز نمی‌پیموده است» و در ادامه می‌گوید که کشور شامل ماوراءالنهر تا آناتولی تا شبه‌جزیره عربستان همراه با مصر، هندوستان و یونان می‌شده و همگی تحت فرمانروایی‌اش بوده‌اند». همچنین ادامه می‌دهد: «و فارس که پایتخت پادشاهان کیان بوده و به منزله‌ی تالاب بزرگ و استخر آبی می‌نمود که به سایر ممالک عالم از آن مرکز حکمروایی و جریان اوامر پادشاهی می‌شده، از این جهت به مشابَهت، استخر پارس می‌نامیده‌اند؛ یعنی سلاطین ممالک اطراف مانند نهرها به شهرها می‌رفتند و از مرکز سلطنت ایران استخر فارس تعیین و نصب می‌شده‌اند» (صص ۴-۵).

این نوع اظهارنظرهای اغراق‌آمیز در نوشته‌های کرمانی فراوان است، آن هم کسی که مدعی بود طرفدار علم مدرن است. نگاهی کنید به این نمونه از بازسازی تاریخ گذشته‌ی ایران که چگونه از هرگونه معیار پژوهش تاریخی دقیق بی‌بهره است:

فرق بزرگی است بین روش‌های حکومت در ایران پیش از اسلام و دوران اسلامی. قوانین حکومت در میان شاهان ایرانی معقول‌تر بودند و برای هر امری قانونی بود؛ اگر مجلس نداشتند در عوض یک سیستم قدرتمند وزیران داشتند. برای هر موضوع حکومتی مهم سه انجمن خوانین و عقلا و مردان داشتند.

کرمانی توصیف آخوندزاده از ایران پیش از اسلام را چنان «باغ عدنی» وصف می‌کند که تنها به خاطر هجوم اعراب و سلطه‌ی اسلام پژمرده شده است. نقد او از اسلام به اندازه‌ی آخوندزاده آگاهانه نبوده و صرفاً بر اساس بی‌زاری از اعراب است، چنانکه می‌گوید:

هیچ جنبه‌ای از منش و اخلاق مدنی ایرانیان از هجوم رسوم تازیان در امان نمانده است. بنگر شیوه‌ی غذاخوردنشان که سرها را چون حیوانات پایین انداخته و خلاف طبیعت آدمی می‌نشینند ... خوب تصور فرمایید رخت‌های چست و چالاک خوش‌طراز و طور قدیم ایران که شبیه بستره و پانطالون‌های حالیه‌ی فرنگستان بود، که الان بر تخت جمشید شیراز

نمونه‌ی آن‌ها در صورت‌ها در سنگ تراشیده ملاحظه می‌فرمایید، از ایرانیان کنده‌اند و به عوض قبا و پیراهن عربی را که مخصوص هوای گرم عربستان فراخ و پرشکاف و سوراخ است به ایشان داده‌اند. زیرجامه‌هایی گشاد، گلیم‌های دور دوخته را به اسم عبا، تریک‌های عربی را که قدیم از لیف خرما می‌بافته‌اند به ایرانیان بیچاره پوشانیده‌اند. ... کفش‌هایشان نیز به رنگ زرد بود همچون پوست خربزه؛ ... به جهت نبودن علم صنعت خیاطی و کفافی در جزیره‌العرب است و مناسبت این طرز لباس با مردم آن وقت عربستان و آن هوای گرم بوده که زیرجامه‌های فراخ و قبا‌های پرسوراخ می‌پوشیده‌اند (سه مکتوب، ص ۲۳۹).

او در توصیف خیالی‌اش از گذشته ایران، جغرافیا را به خلوص نژادی پیوند زده و آب‌وهوای ایران را می‌ستاید که چنین ملت بزرگ‌منشی را در خود پرورده است: چنان‌که آب‌وهوای معتدل ایران همانطور که در پرورش انواع گیاهان و گل‌ها و میوه‌ها مؤثر است، اعتدال مزاج و زیبایی اندام و تندرستی بدن و فکر فعال و همت بلند و جوانمردی را مشخصه‌ی قوم ایرانی در اعصار پیشین تاریخ کرده، برعکس بادیه‌نشینی و زندگانی قبیله‌ای و عشیره‌ای باعث احوال و اخلاق تازیان شده است (به نقل از روشن ضمیر، ۲۰۱۴، ص ۱۰)

کرمانی زبان عربی را - زبان غالبی که صدها سال توسط ایرانیان برای مقاصد علمی و اداری به کار گرفته می‌شد - به باد تمسخر گرفته و آن را زبانی می‌نامد که ذاتاً توان پروردن پیشرفت را نداشته و بازنمایاننده‌ی فرهنگ به شدت واپس‌گرای عرب است: چنان‌که حد تمدن تازیان را در دوره‌ی جاهلیت از آن‌جا می‌توان شناخت که اصطلاحات علوم و فنون در زبان عربی وجود نداشت و از لغات سیاسی و قوانین مدنی عاری بود اما در جهت دیگر برای عضو خسیس به معنی آلت انسان هزار گونه اسم و لقب و کنیه داشتند و نفس نفیس را که جان آدمی است، جزو اسامی آن به شمار می‌آوردند. این نشانه‌ای است از رتبه‌ی اخلاق و استغراق آن قوم در فحشا (همان، ص ۱۰).

گرچه نوشته‌های کرمانی اغلب مملو از القاب شوونستی و نژادپرستانه و اتهامات بی‌اساس تاریخی علیه اعراب است، اما مغول‌ها و ترک‌ها را هم از این حملات

نژادپرستانه بی‌بهره نکرده است. او بدین منظور به برخی واژه‌های مشخص ترکی و مغولی اشاره می‌کند که معنای تحت‌اللفظی آن‌ها به واژه‌ی فارسی شکنجه نزدیک است: به همان قیاس از ریشه‌ی لغوی اصطلاحاتی مثل اشکلیک و طوماق و قورمه و دوستاق و قوللغ که از زمان چنگیزخان در فارسی رایج گشته و جزو اعمال شکنجه‌ی ایرانی معمول گردیده‌اند، درجه مدنیت و احکام مغولان و ترکان را می‌توان شناخت (همان، ص ۱۱).

همچنین کرمانی در ادامه به یهودیان هم می‌پردازد و دین آن‌ها را با عناوینی چون تاریخ‌گذشته، ضد مدرن نکوهش می‌کند و از این‌رو، همچون مسیحیت که متحمل اصلاحات پروتستانی شد، نیازمند به اصلاحات دینی می‌داند: «اگر ملت یهود این تورات جعلی کهنه پوسیده عزیزساخته را که دو جلدش به هم مربوط نیست کنار می‌گذاشتند و متمدن می‌شدند به این بدبختی گرفتار نمی‌آمدند» (همان، ص ۱۴).

کرمانی در تلاش برای سیاه‌نمایی از اعراب، آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار و بومیان آمریکایی را هم در لفظ‌قلم‌گویی‌های دیوسازانه خود می‌آورد و در این کار از واژگان به‌شدت غریب و نژادپرستانه‌ای استفاده می‌کند: «دانشوران ایرانی که آن همه تلاش کردند اعراب را متمدن سازند، اگر این تلاش‌ها را در مورد سیاهان آفریقایی و بومیان آمریکایی انجام می‌دادند موفق می‌شدند». این تصور نژادپرستانه از هویت ملی ایرانی، از تحقیر و تسلیم در برابر مداخلات خارجی (مثلاً عثمانیان و روس‌ها و قدرت‌های اروپایی) هم برمی‌خاست. ضیا ابراهیمی (۲۰۱۶) هم به‌درستی اشاره می‌کند که اتفاقاً اعراب در اوایل سده‌ی ۱۹، یعنی هم‌زمان با پیدایش این نوشته‌های نژادپرستانه، به‌هیچ‌وجه تهدیدی علیه ایران مطرح نمی‌کردند. سلسله‌های ایرانی در خلال دوران اسلامی، مشروعیت خود را از خلافت‌های اموی و عباسی می‌گرفتند و با ضرب سکه به نام آن‌ها و ذکر نامشان در نماز جمعه‌ها و پرداخت مالیات، وفاداری خود را بدان‌ها نشان می‌دادند. تمام سلسله‌های ایرانی تا دوران صفویان - به‌جز دیلمیان و زیاریان - سنی مذهب و پیرو خلافت بودند (وزیری، ۱۹۹۳). البته ناگفته پیداست که زبان عربی زبان علم، دین و فلسفه بود. ملی‌گرایی عرب حتی تا قرن نوزدهم هم هرگز نگران ایرانیان نبود بلکه بیشتر توجهش ابتدا به سمت عثمانی‌ها و سپس مداخلات استعماری غربی‌ها

بود. خصومت با اعراب در اواخر سلسله‌ی قاجاریه و صرفاً برای روبرو شدن با ترومای عقب‌ماندگی ابداع شد. ایران تا این‌جا در چندین شکست تحقیرآمیز در برابر روس‌ها و در نتیجه قراردادهایی چون گلستان (۱۸۱۳) و ترکمن‌چای (۱۸۲۸)، سرزمین‌های زیادی را از دست داده بود و دخالت‌های بریتانیا و فرانسه در ایران به شدت افزایش یافته بود؛ همچنان که ضیا ابراهیمی (۲۰۱۴، ص ۱۰۵۹) در این باره می‌گوید: «تصویر آرائه شده از [عرب در نوشته‌های ناسیونالیستی تصویری تجربی نیست بلکه صرفاً ابزاری است: عرب [در این تصویر] خاموش است».

کرمانی راه علاج حکومت ضعیف قاجار را، نه در ایجاد دولتی قدرتمند، بلکه در خلق گذشته‌ای غنی و افسانه‌ای برای برساختن یک هویت ملی آرمانی می‌دید که پشت‌بند آن جعل دیگری عرب باشد. او آرزو داشت [حکومت] پارس مدرن را به «شکوه از دست‌رفته‌ی گذشتگان» برگرداند. کرمانی با به‌نهایت رساندن (نژادپرستانه) تفاوت ادبیات فارسی و عربی، اعلان می‌دارد:

زبان هر ملت نماینده‌ی روح آن است. چنان‌که قرآن محمد روح اوست و شاهنامه مظهر روح ایرانی. آفرین بر روان فردوسی... اگر ایرانیان بدانند که از استیلای زبان عربی چه زبان‌ها به ایران رسیده، دیگر یک کلمه‌ی عربی در زبان فارسی استعمال نمی‌نمایند (به نقل از روشن ضمیر، ۲۰۱۴، ص ۲۷).

لفاظی‌های نژادپرستانه‌ی فراوان کرمانی در سه مکتوب و صد خطابه، تناقضات و مبالغات بسیاری را در کار روشنفکری او و بازسازی تاریخ‌نگارانه ایران نشان می‌دهد. به این مثال از نوشته‌های کرمانی نگاه کنید؛ کسی که از سوی پژوهشگران ایرانی همچون فرزین وحدت (۲۰۰۲) و حمید دباشی (۲۰۱۵) به‌عنوان نخستین ایرانی‌ای ستایش می‌شود که اندیشه‌ی ایران را در اصول فلسفی غربی مدرن پایه‌ریزی کرده و یکی از سه تن انقلابی‌رادیکال زمانه‌ی خود بوده است:

«یک مشت عرب لخت کون‌برهنه وحشی گرسنه بی‌سروپا» و ادامه می‌دهد «تف بر آن بی‌ناموسان... راهزنان برهنه‌ی عریان و موش‌خواران بی‌خانمان... بدترین آدمیان، شریرترین جانوران، جماعتی دزد شترچران

جمعی سیاه و زرد و لاغرتان بی‌ادب و بی‌ناموس مانند حیوان بلکه بسی
پست‌تر از آن» (سه مکتوب، صص ۱۲۸ و ۱۳۹).

حلقه‌ی برلین: همباشی پارس‌گرایی و تشیع

نوشته‌های کرمانی و آخوندزاده در اوایل قرن بیستم مبانی معرفت‌شناختی را برای نخستین نسل نخبگان ناسیونالیست ایرانی فراهم آورد و این نخبگان کار بر ساختن هویت یگانه، پیوسته و منسجم ایرانی که محور آن بر شاخص‌های زبان فارسی، میراث‌گرایی و باستان‌گرایی استوار بود، در پیش گرفتند (نک: بروجردی، ۱۹۹۸).

در سال ۱۹۱۶ و در آستانه‌ی جنگ جهانی اول، دولت آلمان که تحت کنترل حزب دموکرات آلمان بود حسن تقی‌زاده را به برلین دعوت کرد تا به آنچه کارزار آلمان برای مقابله با امپریالیسم انگلیسی-روسی خوانده می‌شد بپیوندد. دخالت درازمدت بریتانیا و روسیه در ایران که با تبلیغات آلمان در مورد نیاز به «وحدت جهان اسلام» علیه امپریالیسم غربی همراه شده بود، تقی‌زاده را قانع کرد که با آلمان هم‌پیمان شود (متین عسگری، ۲۰۱۴، ص ۵۳). تقی‌زاده همگام با نخبگان همراهش (که به حلقه‌ی برلین معروف شده بودند) درحالی‌که توسط دولت آلمان از همه لحاظ تأمین شده بود مجله‌ی کاوه را مابین سال‌های ۱۹۱۶ تا ۱۹۲۲ منتشر کرد. کاوه در دو مجموعه منتشر شد. مجموعه‌ی اول (۱۹۱۶-۱۹۱۹) عمدتاً بر دفاع از آلمان و تبلیغات علیه نقش بریتانیا و روسیه همچون دشمنان ایران متمرکز بود و حاوی برخی حملات به احساسات ناسیونالیستی ایرانی بود. پس از اتمام جنگ که به شکست آلمان و تخلیه‌ی ایران از بریتانیایی‌ها و روس‌ها انجامید، دوره‌ی دوم انتشار مجله‌ی کاوه از سر گرفته شد (۱۹۱۹-۱۹۲۲) که منحصراً به تدوین و پیشبرد گفتمان ناسیونالیستی ایرانی می‌پرداخت. زبان فارسی، شاخصه‌ی اصلی منظور مجله‌ی کاوه از ملت ایران را تشکیل می‌داد که در نخستین شماره‌ی مجموعه‌ی دوم در تاریخ ۲۲ ژانویه ۱۹۲۰ اعلان شد:

روزنامه‌ی کاوه محصول جنگ جهانی اول است و اکنون که جنگ پایان

یافته است کاوه نیز می‌داند که دوران جنگش تمام شده است. این نشریه

زین پس به‌عنوان روزنامه منتشر خواهد شد و محتوای آن را عمدتاً مقالات

علمی، ادبی و تاریخی تشکیل خواهد داد و هدف آن بیش از هر چیزی، گسترش تمدن اروپایی در ایران، جهاد علیه تعصب، خدمت در جهت حفظ ملیت ایرانی و اتحاد ملی، تلاش برای پاسداشت و پالایش زبان و ادبیات فارسی از امراض و خطرات پیرامونش است (کاوه، شماره ۳۶، صص ۲۷۹-۲۸۰).

توصیفی که تقی‌زاده از ایران باستان دارد تا حد زیادی با توصیف آخوندزاده همپوشانی دارد. با آغاز جنگ جهانی اول، اندیشه‌ی نژاد آریایی و برادری ایران و آلمان در فضای روشنفکری و سیاسی ایران کم‌کم ظاهر شد. نفس انتخاب عنوان «کاوه» که نام قهرمان افسانه‌ای شاهنامه فردوسی است، برای این مجله که از سوی کوردشناس آلمانی «اسکار مان»^۹ مطرح شد، گویای همه چیز است (متین‌عسگری، ۲۰۱۸، ص ۵۲). «کاوه و درفشش» تبدیل به نماد مجله‌ی کاوه شدند. نخستین شماره‌ی کاوه با این بیت از فردوسی آغاز شد: «کسی کو هوای فریدون کند - سر از بند ضحاک بیرون کند». در همین شماره تقی‌زاده با ذکر اشعاری از فردوسی، جنگ ایران با روسیه و بریتانیا را به رویارویی کاوه با ضحاک تشبیه می‌کند و عاجزانه از ایرانیان می‌خواهد به «جهاد ملی» علیه این «شیاطین» بشتابند و می‌نویسد: «ایران باید ثابت کند که روح ملی‌اش هنوز زنده است و درفش کاویانی بار دیگر با جان‌فشانی و شجاعت برافراشته خواهد شد و روس‌های شیطان‌صفت را شکست خواهد داد».

هرچند به نظر می‌رسد مجموعه‌ی اول تمایل بیشتری به دفاع از آلمان دارد، اما اشاره به ملت ایران، نژاد ایرانی و پادشاهان و نمادهای ایران باستان در هر کدام از شمارگان این مجله به چشم می‌آید. زبان کاوه، از این نظر که بیشتر تاریخی و سیاسی است تا جدلی، به‌طور آشکار با زبان نوشته‌های آخوندزاده و کرمانی متفاوت است؛ اما هنوز حول همان روایت افسانه‌ای می‌گردد. برای مثال، شماره‌های ۵ و ۶ با مقاله‌ای آغاز می‌شود تحت عنوان «نوروز جمشیدی»:

بلی، این پرستش بهار (آن‌هم به‌خصوص در ایران زمین) یکی از بزرگ‌ترین خواص ملی نژاد ایرانی است که به‌مرور قرون و سال‌های دراز در نسل و گوهر این ملت سرشته و ارثی شده است. ... نوروز سال ۱۲۸۵

^۹ Oscar Mann

یزدگردی بدبختانه بر ایران‌شهر قدیم و کشور زرتشت می‌گذرد درحالی‌که سایه‌ی سیاه اهریمن و دیوان بدکردار در قلب آن خاک یزدانی خیمه افراشته [است].

مأموریت کاوه این‌گونه تعریف شده بود که ایران را به دوران طلایی و شکوهمند باستان و پیشااسلامی بازگرداند که [درواقع] انکار کامل تمدن اسلامی بود. جدای از آن، تسلیم محض در برابر غرب را هم پیش می‌کشید. این مهم در این سخنان تقی‌زاده به بهترین نحو بیان شده است که می‌گوید: «ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روح فرنگی‌مآب شود و بس». نویسندگان کاوه با یادآوری داستان‌های افسانه‌ای شاهنامه فردوسی، «فرهنگ ایرانی» را موجودیتی ازلی، پیوسته و پیشرو معرفی می‌کردند که از یورش‌های قرون متمادی گذشته، جان سالم به در برده است. گفتمان کاوه، در همان حال که از طرز بیان آخوندزاده و کرمانی فاصله می‌گیرد، عمدتاً بر «هویت ملی واحد ایرانی» تأکید می‌کند، هرچند هنوز تمجید آخوندزاده و کرمانی از گذشته‌ی افسانه‌ای ایران و مفصل‌بندی «فرهنگ ایرانی» را در خود محفوظ داشته است. بخش مهمی از هر کدام از شمارگان کاوه به ادب پارسی، به‌ویژه شاهنامه، اختصاص داده شده است و «داستان‌های ملی» (نک: ش ۱۰) و اشعاری را ذکر کرده تا «وحدت» و ملیت ایرانی را ترغیب و تمجید کند. داستان‌هایی از پادشاهان هخامنشی، اشکانی و ساسانی در سراسر مجموعه‌ی دوم کاوه به‌وفور یافت می‌شود.

در سال ۱۹۲۲ انتشار مجله‌ی کاوه متوقف شد و به جای آن *ایران‌شهر* - دومین مجله‌ی منتشره در برلین - متولد شد. ایران‌شهر نه‌تنها گفتمان کاوه در مورد خلق هویت ایرانی را بسط داد بلکه آن را به مقوله‌ای نژادی نیز بدل ساخت. کاوه نقش ماندگاری در اندیشه‌ی ملی‌گرایی ایرانی بر جای گذاشت. همان‌طور که جمشید بهنام می‌گوید: «وقتی دولت رضاشاه شروع به کار کرد، تقریباً هر آنچه را که تقی‌زاده و اطرافیان‌ش در حلقه‌ی برلین در اعلامیه‌ی *انجمن جوانان ایرانی* ذکر کرده بود عملی کرد».

ایران‌شهر این گفتمان کاوه را به چالش کشید که باید [الگوی] غرب را به‌عنوان تنها راهکار به سبیل پیشرفت نهادن «نژاد ایرانی» بی‌چون و چرا پذیرفت. به جای آن رو به شرق کرد و خود را جزئی جدافتاده از مدل اندیشگی غرب معرفی کرد و به مفاهیم

غامض رو آورد. اساسی‌ترین مؤلفه‌ی نگرش ایران‌شهر در باب هویت ایرانی، ارتباطی بود که میان آریایی‌گرایی و مذهب، با تأکید بر تشیع، به همراه قرآنتی خاص از صوفی‌گری در قالب معنویت، برقرار می‌کرد، (انزلی، ۲۰۲۱، ص ۴۱). درحالی‌که کرمانی اسلام را همچون آیینی بیگانه رد می‌کرد که توسط مشتی عرب لخت پابره‌نه سوسمارخور چادرنشین بیابان‌گرد وحشی بر «ملت پاک ایرانی» تحمیل شده است، ایران‌شهر اسلام را با ایرانیزه کردن آن در فرم تشیع بازسازی می‌کرد و مدعی بود تشیع، پیش از هر چیز به دلیل شباهت‌های معنی‌دار آن با زرتشتی‌گری، که آیین ایرانیان باستان بوده، به‌طور تاریخی با روحیات ایرانیان سازگاری داشته است. لازم به ذکر است که قبل از ایران‌شهر، احمد آقاوگلو، روشنفکر آذری قفقازی، نیز چنین موضوعاتی را مطرح کرده بود و سعی می‌کرد تشیع را در ملی‌گرایی ایرانی وارد کند (نک: متین‌عسگری، ۲۰۱۸). آقاوگلو در مقاله‌اش تحت عنوان «باورهای مزدایی در مذهب شیعه» تلاش کرد تداوم ایرانیت را در شکل تشیع نشان دهد. ایران‌شهر پا را از این هم فراتر نهاد و تلاش کرد آریایی‌گری، ملی‌گرایی و تشیع را به هم مرتبط ساخته و درهم آمیزد. ایران‌شهر مدعی بود که این سازگاری روحانی در ازدواج امام حسین و دختر یزدگرد سوم (آخرین پادشاه ساسانی) هم عینیت یافته است. طبق نگرش ایران‌شهر، این امر نشان می‌داد که «روح ایرانی» و «روح آریایی» با هم سازگار بوده و مکمل یکدیگرند. همچنین ادعا می‌کرد این سازگاری به لطف «مزایای نژاد هندواروپایی» ممکن شده است، خصیصه‌ای که نژاد ایرانی را قادر می‌ساخت قابلیت ذاتی برای «رام کردن» انسان‌ها و فرهنگ‌هایی داشته باشند که با آن‌ها برخورد می‌کنند.

گفتمان ایدئولوژیک ایران‌شهر، با وجود نقدش بر «تسلیم کلی در برابر نگرش غربی»، باز هم تحت سلطه‌ی فرهنگی آلمان بود و به همین دلیل همچنان فرهنگ آلمانی را راه‌چاره‌ای برای [جلوگیری از] زوال غرب معرفی می‌کرد. رگه‌های اندیشگی نوشته‌های شرق‌شناسان در لابه‌لای صفحات ایران‌شهر فراوان دیده می‌شود. شرق‌شناس آلمانی جوزف مارکوارت^{۱۰} (۱۹۲۲) در مقاله‌ای با عنوان «ایران‌شهر»، مفهوم ایران‌شهر را تعریف کرده و حدود جغرافیایی/فرهنگی آن را این‌گونه مشخص می‌کند:

^{۱۰} Joseph Markwart

۱. مناطق پارسی‌گوی ایران ۲. مناطقی که یکی از لهجه‌های شرق ایران تکلم می‌شود مثل پامیر و پاکستان ۳. مناطقی که به لهجه‌های زبان فارسی تکلم می‌شود اما زبانشان تحت تأثیر زبان‌های ترکی قرار گرفته است، مثل تالش و باکو ۴. قبایلی در دیاربکر که به *زازا* معروف هستند و قبایل درسیم ۵. مناطقی که اکنون مستقل هستند اما به یکی از لهجه‌های زبان فارسی تکلم می‌کنند یا این‌که تمدن‌شان بر پایه‌ی تمدن ایرانی بنا شده است مثل بلوچستان و افغانستان (صص ۷۱-۷۴)

مارکوارت مرزهای جغرافیایی/فرهنگی امپراتوری ایران‌شهر را درست همان‌گونه گمانه‌زنی و ترسیم کرده است که آخوندزاده و کرمانی پادشاهی ایران باستان را به شیوه‌ای خیالی توصیف می‌کردند. این مرزها همچنین با درک و فهم معاصر از جهان پارسی نیز هم‌راستا هستند؛ مفهومی که دربرگیرنده آن قلمروی جغرافیایی و فرهنگی است که محققان ایرانی همچون عباس امانت (۲۰۲۱) و جباری (۲۰۲۳) مد نظر داشته‌اند. ما در مجله ایران‌شهر و نوشته‌های کاظم‌زاده شاهد یک تغییر موضع نژادی هستیم؛ یعنی از تمجید صرف از ایران باستان به سمت نژادی کردن ممتازبودگی روح ایرانی می‌رود. ایران‌شهر با اطلاع از ادبیات شرق‌شناسان و به‌ویژه رده‌بندی نژادی دو گوبینو، خود نیز یک طبقه‌بندی نژادی ارائه کرد که شامل آریایی‌ها، سامیان و مغول‌ها می‌شد و هر کدام ویژگی‌های نژادی خاص خود را داشتند. نقل‌قول ذیل از *تجلیات* کاظم‌زاده به‌روشنی منظورش را نژاد آریایی بیان می‌کند:

روح ایرانی، همچون آئینه‌ای صاف و صیقلی، نشانه‌هایی دل‌با و فضایی منحصربه‌فرد را بازتاب داده که در تمام ادوار تاریخی‌اش خاص نژاد سرفراز آریایی بوده است. روح ایرانی همواره عرصه‌ی ظهور روح آریایی بوده، حتی در میان صدها سال تسخیر، انقیاد و ویرانی هم مزیت‌های نژاد هندواروپایی خود را نشان داده و حفظ نموده است؛ مزیت‌هایی چون هوش و ذکاوت بالا، مناعت طبع، اندیشه‌ی باز و روشن، تخیل قوی و محصولات اندیشگی فراوان و قدرت تحلیل و تعلیم گروه‌های قومی دیگر (کاظم‌زاده، ۲۰۱۹، ص ۱۲).

اظهارات بالا نشان می‌دهد ایرانشهر با واردکردن مفهوم «روح» برای بیان شاخصه‌های نژاد ایرانی، حتی از حدود نژادی طبقه‌بندی‌های شرق‌شناسان هم درمی‌گذرد. ایرانیت همچون «کیفیتی ذهنی» یا «گوهری روحانی» تصویر می‌شود که از طریق نسل‌ها و سده‌ها به دوران مدرن کنونی منتقل شده است. تعریف ایرانشهر از ایرانیت یا نژاد ایرانی نیز همچون کاوه و آخوندزاده و کرمانی، تعریفی مبهم و کلی است که بدون توجه به زبان و هویت، شامل هر کسی یا فرهنگی می‌شود که فرضاً بر خاک ایران زیسته است، چنانکه می‌گوید: «هرکسی که خون ایرانی در بدنش دارد و خاک ایران را وطن خود می‌داند، چه کرد باشد چه بلوچ، زرتشتی یا ارمنی، باید ایرانی محسوب و خوانده شود».

ایرانشهر نه تنها مملو از اظهارات نژادپرستانه است بلکه سیاست پاک‌سازی نژادی و قومی را همچون پیش‌شرطی ضروری برای ایجاد یک هویت ملی واحد توجیه کرده و به دفاع از آن می‌پردازد. کاظم‌زاده در نوشته‌ای تحت عنوان «معارف عثمانی» (b۱۹۲۴، ص ۱۳۳) به روشنی سیاست‌های اواخر حکومت عثمانی، به‌ویژه کمیته‌ی پیشرفت و اتحاد CPU (در ۱۸۸۹) را ستایش می‌کند که منجر به پاک‌سازی قومی اقلیت‌های غیر ترک، مثل ارمنه، کردها، یونانیان و دیگران در ۱۹۱۷ شد. کاظم‌زاده با تمجید از ترک‌های جوان و تلاش‌های ناسیونالیستی تندروانه‌ی آن‌ها برای ساختن جبهه‌ای متحد در برابر «نیروهای بیگانه» و «اتنیک‌ها»، این نسل‌کشی وحشیانه را برای حفظ یکپارچگی و وحدت ملت، گریزناپذیر و ضروری می‌دید:

اگر کار پاک‌سازی [اتنیک] با همین شتاب کنونی پیش برود تا پایان جنگ دیگر هیچ اتنیک‌ی جز ترک‌ها در سرزمین‌های عثمانی باقی نخواهد ماند ... و آن‌ها از درگیری‌ها و عملیات‌های مخفی و نیات عناصر جدایی‌طلب، مثل ارمنه، یونانی‌ها، اعراب و دیگران نجات پیدا خواهند کرد. این پاک‌سازی برای تأسیس یک کشور عثمانی [مستقل] ضرورتی حیاتی است. هر حکومت دیگری هم اگر در چنین موقعیتی بود دقیقاً همین کار را می‌کرد. عثمانی‌ها در حال به‌کارگیری همان چیزی هستند که از اروپاییان فراگرفته‌اند (کاظم‌زاده، a۱۹۲۴، صص ۱۳۲-۱۳۳).

ایران‌شهر دو عنصر اصلی را برای ایجاد ملت ایران مطلوب خود مورد تأکید قرار می‌داد: سرزمین (ایران‌شهر) و خالص‌سازی خونی و نژادی ایرانیان. منظور ایران‌شهر از رسیدن به خالص‌سازی نژاد ایرانی، از راه‌هایی بود همچون «پراکندن [از راه تولیدمثل] خون پاک [ایرانی]، ازدواج عناصر (اتنیک‌های) قوی‌تر یا کوچ دادن اجباری عناصر (اتنیک‌ها) ملت از مکانی به مکان دیگر». کاظم‌زاده خون را با «روح» و روح را هم با ملت برابر می‌گیرد. وی ملت را «روح‌روها» و حاصل جمع استعدادها، فضایل و اخلاقیاتی تعریف می‌کند که در «روح ملی» به منصفه ظهور می‌رسد. او اظهار می‌دارد:

به لطف همین روح بوده که ملت ایران پس از تحمیل [اجباری] اسلام و تحمل سده‌ها اسارت روحی، این مذهب را بسط داده و آن را با اخلاقیات، روح و آیین‌ها سازگار کردند تا چنین اسلامی ایرانی متعالی و پیشروی [تشیع] را خلق کنند (کاظم‌زاده، ۱۹۲۴، ص ۹).

کاظم‌زاده روح ایرانی را «برتری‌طلب» و «بلندهمت» توصیف می‌کند؛ وی پیشنهاد می‌کند برای بیدار کردن حس ملی‌گرایی در ایرانیان، از همه‌ی «وسایل ممکن»، به‌ویژه آموزش و پرورش و تعلیم تمدن ایران باستان به کودکان نژاد ایرانی، استفاده شود. این امر صرفاً با به‌کارگیری زبان فارسی ممکن است؛ زبانی که زبان نژاد آریایی پنداشته می‌شود و اساسی‌ترین ستون هویت ایرانی است که ایران پیشااسلامی را به دوران جدید پیوند داده و روح ملت را از نابسامانی و گسست‌رهایی بخشیده است. ایران‌شهر تأثیر ماندگاری بر نسخه‌ی بومی ملی‌گرایی ایرانی گذاشت؛ دکترینی که متکی است بر تأکید بر میراث پارسی-شیعی ایران که پایه‌های هویت ایرانی و آینده آن انگاشته می‌شود.

پدیدار شدن رضاشاه ظهور هویت ملی و رسمی را چنان سنگ‌بنای پروژه‌ی دولت‌سازی رقم زد که مبتنی بر نظرات نخبگان ملی‌گرای آلمانی بود. این دوره شاهد احیای نگرش تقی‌زاده در مورد غربی‌کردن ایران بود و نمود آن در نامه فرنگستان دیده می‌شود؛ گاهنامه‌ای که از سوی روشنفکران ایرانی در برلین مابین سال‌های ۱۹۲۴ تا ۱۹۲۵ منتشر می‌شد. این گاهنامه به موضوع تجدد آمرانه در ایران از جانب یک رهبر قدرتمند اختصاص داشت. سردبیر آن، مشفق کاظمی، خواهان حضور «یک دیکتاتور واقعی» مانند موسولینی بود که هم‌زمان هم «سختگیر» باشد و هم دارای «دانش رهبری».

البته نامه فرنگستان عمر کوتاهی داشت چون اعضای آن به زودی پست‌های سیاسی و اجرایی کلیدی در [حکومت و] اقتدار رو به رشد رضاشاه به دست آوردند.

گفتمان ملی‌گرایی ایرانی در سال ۱۹۲۴ با انتشار *آینده*، چهارمین گاهنامه‌ای که توسط محمود افشار یزدی سردبیری می‌شد، قدم دیگری روبه‌جلو برداشت که آن را تبدیل به چهارچوب ایدئولوژیک متمایز و ثابتی کرد. *آینده* نقش دستورالعمل پروژه [حکومتی] پهلوی برای دولت‌سازی از بالا را ایفا می‌کرد. افشار یزدی مدعی بود که در ایران پیش از حمله‌ی اعراب و مغولان، تنها نژاد ایرانی ساکن بود و بعد از آن بود که این قبایل مهاجر، با ملت آریایی بومی، اختلاط نژادی یافتند. افشار، زبان پارسی را ستون بی‌چون‌وچرای ملیت و وحدت ملی ایرانیان معرفی می‌کرد. وی در سرمقاله‌ای تحت عنوان «ایدئال ما: وحدت ملی ایران»، منظور خود را از وحدت ملی و زبانی این‌گونه بیان می‌کند:

منظور ما از وحدت ملی ایران، وحدت سیاسی، اخلاقی و اجتماعی مردمانی است که در جامعه‌ی امروز ایران زندگی می‌کنند. این عبارت دو مفهوم را در بر می‌گیرد که عبارت‌اند از: حفظ استقلال سیاسی و تمامیت ارضی ایران؛ اما منظور ما از تأکید بر تمامیت ارضی، رواج زبان فارسی در تمام مملکت، ریشه‌کن کردن تفاوت‌های محلی از جمله لباس، خلیقیات و غیره و نیز از میان بردن نظام ملوک‌الطوایفی است؛ یعنی کرد، لر، قشقایی، عرب، ترک و ترکمن مثل هم شوند؛ هیچ‌کدام از آن‌ها نباید لباسی متفاوت بپوشد و به زبان دیگری تکلم کند ... در نگاه ما اگر نتوانیم تمام مناطق، زبان‌ها، خلیقیات، لباس‌ها و اقوام متفاوت ایران را متحدالشکل کنیم استقلال سیاسی و یکپارچگی ملی‌مان همیشه در خطر خواهد بود (۱۹۲۵، ص ۵).

افشار تنوع زبانی را تهدیدی آشکار علیه وحدت ملی می‌دید و می‌نویسد: اگرچه ملیت ایرانی با تاریخ غرورآفرین چند هزار ساله و نژاد متمایز آریایی از همسایگان زردپوست تورانی و اعراب سامی مشخص و متفاوت است، اما به خاطر وجود تفاوت‌های بنیادین بین ترک‌زبانان آذربایجان و عرب‌زبانان خوزستان و فارسی‌زبانان سایر استان‌ها، وحدت ملی ما از لحاظ زبانی کامل نیست (افشار، ۱۹۲۵، ص ۵۶۱).

این متن جدای از نژادپرستی بسط داده شده توسط آینده، موضع استعماری افشار یزدی را هم نسبت به ملت‌های بومی ساکن ایران تصدیق می‌کند (نک به تصویر ۲).

جهان‌پارسی و توپخانه‌ی زبان

اندیشه‌ی ملی‌گرایی ایرانی، به‌ویژه از لحاظ تأکیدش بر همانندی، تداوم و یگانه بودن ملت ایران، از زمان حلقه‌ی برلین بدین سو، همچنان اساساً بدون تغییر مانده است. در دهه‌ی ۱۹۳۰، تغییر موضع عمده‌ای در ملی‌گرایی ایرانی رخ داد و آن بحث «بومی‌گرایی»^{۱۱} - یا بازگشتن به اصل خود - بود که نخستین بار توسط جلال آل احمد و در مفهوم غرب‌زدگی مفصل‌بندی شد (نک: بروجردی، ۱۹۹۶). این مفهوم سلطه‌ی فرهنگی غرب را به چالش می‌کشید و مدافع احیای هویت و ارزش‌های اصیل ایرانی بود. این نگرش از سوی طیف متنوعی از اندیشمندان ایرانی پذیرفته و بسط داده شد: از خوانش چپ‌گرایانی همچون تقی‌ارانی در مورد ایران جهان‌شهری^{۱۲} (نک: میرسپاسی، ۲۰۲۱، ص ۵) گرفته تا گونه‌ی اسلامی آن که در ملی-مذهبی‌هایی چون علی شریعتی، نمود پیدا می‌کند. ما می‌توانیم خط سیر اندیشگی این نگرش را تا پس از انقلاب ۱۹۷۹ در آثار شخصیت‌های زیادی دنبال کنیم که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از صادق هدایت، عبدالحسین زرین‌کوب، شجاع‌الدین شفا و بالأخص علی شریعتی و داریوش شایگان.

علی شریعتی و داریوش شایگان را می‌توان آن حلقه‌های روشنفکری انگاشت که اندیشه‌ی روشنفکری ایرانی دوره‌ی پهلوی را به دوره‌ی پس‌انقلاب ۱۹۷۹ متصل می‌کنند. شریعتی که به تلاشگری جهت ترکیب مارکسیسم و اسلام و نقد فلسفه‌ی غرب شناخته می‌شود موضع‌گیری نژادپرستانه‌اش علیه اعراب تا حد زیادی توسط پژوهشگران ایرانی بررسی شده است (نک: میرسپاسی، ۲۰۱۱). به‌طور مثال کتاب شریعتی تحت عنوان بازشناسی هویت ایرانی (۲۰۱۵)، انعکاس همان نوشته‌های

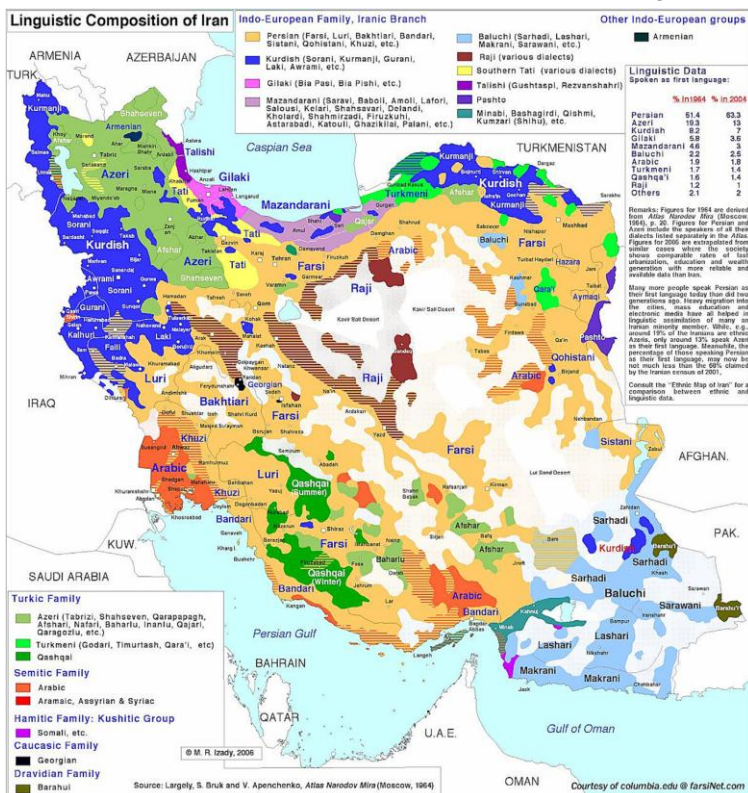
^{۱۱} Nativism

^{۱۲} Cosmopolitan Iran

نژادپرستانه‌ی آخوندزاده و کرمانی است که در آن اعراب مردمانی عقب‌مانده، جاهل و متعصب نشان داده شده‌اند و از تمدن ایران باستان پیش از اسلام با صفاتی مثل برتر، روشن‌اندیش و پیشرفته، تمجید می‌شود. نگاه شریعتی به اعراب، برخورد دوگانه‌اش با اسلام و برداشت گزینشی‌اش از تاریخ ایران را نشان می‌دهد. تز شریعتی در مورد «بازگشت به خویشتن» یا ایرانیت از دو عنصر اساسی تشکیل شده است: تشیع و پارس‌گرایی و مدعی است که روح ایرانی در طول ۳۰۰۰ سال گذشته متحمل گسست‌های متعددی شده اما همواره باز احیاشده و به زندگی ادامه داده است. در نگاه شریعتی، روح ایرانی که بهره‌مند از کیفیات و استعدادهای آریایی است، توانسته است از لحاظ روحانی و فرهنگی خود را با تشیع همراه و هم‌راستا کند. او دو موج حمله‌ی فرهنگی را تمییز می‌دهد که [به گفته او] هویت ایرانی را تهدید کرده‌اند. اولی موج یونانی‌زدگی بود که شریعتی مدعی است ایران و آسیای شرقی را درنوردید اما به خاطر فرهنگ ملی قدرتمند ایرانیان چندان دوام نیافت (شریعتی، ۱۳۹۸/۲۰۱۵، ص ۲۲۰). دومی عرب‌زدگی است (همان، ص ۲۲۵) که با هجوم اعراب به ایران آغاز شد. شریعتی اسلام را از عربیت جدا کرده و ادعا می‌کند روح ایرانی به‌زودی در اسلام رخنه کرده و بر آن تسلط یافت که منجر به پیدایش تشیع شد؛ بنابراین جنبش‌های شیعی ایرانی، جنبش بازگشت به خویشتن بودند و هدف آن‌ها، بازیابی هویت و شرافت از دست‌رفته ایرانیان بود درحالی‌که هم‌زمان تشیع اصیل را هم در آغوش کشیدند. تشیع شریعتی بر زبان فارسی به‌عنوان حامل ایرانیت تأکید دارد؛ زبانی که به اعتقاد او قرن‌ها تحت سلطه‌ی فرهنگ و زبان عربی بوده است. نقل قول ذیل از شریعتی یکی از قول‌های فراوان اوست که سیمای اعراب را به تصویر می‌کشد و یادآور نوشته‌های آخوندزاده و کرمانی است:

در عربستان فقط در شمارش انسان و شتر، نفر (که به معنای «شخص» است و برای شمارش افراد هم استفاده می‌شود) به کار می‌رود: سه نفر شتر، یک نفر انسان. این‌که فقط و فقط شتر را از بین همه‌ی حیوانات دیگر به همان اسمی می‌شمارند که انسان را، نشان می‌دهد که انسان در آن محیط چقدر با شخصیت شترش شبیه بوده که گاه خود را به جای شترش و گاه شترش را به جای خود احساس می‌کرده (شریعتی،

۱۳۹۸/۲۰۱۵: ۷) ... و ملتش، عرب بدوی جاهلی که بزرگ‌ترین و عزیزترین دلبستگی‌شان در زندگی و در جهان، شتر است و همت‌شان از گردن شترش بلندتر نیست و سعودشان از کوهان شترشان [فراتر نمی‌رود] که چنان با شتر خویشاوند و هم‌جنس‌اند که آن را هم مانند انسان، مانند خودشان، نفر می‌گویند، نه رأس که رأس اصطلاحی خاص حیوانات است و شتر در نظر عرب یک عرب است نه یک حیوان (همان، ص، ۳۹۲).



تصویر ۲: ترکیب اتنیکی زبانی ایران. wileyonlinelibrary.com

داریوش شایگان نیز تعبیری افسانه‌ای از ایرانیت و ادعای رشد و نمو روحانی آن پیش می‌کشد. چهار چوب اندیشگی شایگان بر احیای هویت سنتی عقل اشراقی بنا شده

است، امری که هم در دوران پهلوی و هم جمهوری اسلامی برای تعریف سیاست هویت، توجیه گفتمان فارس‌گرایی و تحکیم قدرت سیاسی خود پذیرفته و به کار گرفته شده است. نگاه ازلی و ذات‌گرایانه‌ی شایگان به «تاریخ و فرهنگ» در مفاهیمی از او همچون «روح ایرانی» و «ایرانی بودن» تبلور یافته است. شایگان مدعی است که این «روح منفرد ایرانی» در همه جا، از معماری خانه‌های یزد گرفته تا شعر و ادب ایرانی/فارسی جریان دارد؛ شایگان در کتاب خود با عنوان *آسیا در برابر غرب* (۱۹۷۷)، با بیانی رمانتیک از ایران آن را سرزمینی معرفی می‌کند که به‌طور تصادفی در جغرافیایی خاص، مقدس و سرنوشت‌ساز واقع شده و امکان پرورش فرهنگی منحصربه‌فرد و حضوری روحانی در کانون اتصال غرب و شرق را دارد. در سراسر کتاب دیگرش، *پنج اقلیم حضور*: *بحثی درباره شاعرانگی/ایرانیان* (شایگان، ۲۰۱۴/۱۳۹۳)، تلاشی مستمر دارد بر این که با اشاره به ادبیات و اشعار پنج تن از شاعران، حافظ، سعدی، فردوسی، مولوی و خیام، «تمایزبودگی» فرهنگ ایرانی را توصیفی رمانتیک کند. شایگان چنین می‌پندارد که هر کدام از این شاعران نمایانگر کیفیتی منحصربه‌فرد از فرهنگ و شخصیت ایرانی هستند. وی نیز همچون پیشینیان خود مایل است فرهنگ و ملت ایرانی را موجودیتی جاودانه ببیند که پیش از دوران مدرن هم وجود داشته است.

پژوهش‌های ملی‌گرایی در باب تاریخ و فرهنگ ایرانی در سده‌ی گذشته، درک و برداشتی نژادی/زبانی را در مورد فرهنگ، تولید، ترویج و به‌هنجار کرده است که امتیاز تنها عامل تاریخ ملی ظاهراً پیوسته را به زبان فارسی بخشیده و در آن فرهنگ‌های غیر فارسی، چیزی بیش از موضوعاتی «محلی» و «قبیله‌ای» نیستند (نک: احمدی، ۲۰۲۳). این موضوع اخیراً با مفهوم «جهان‌پارسی» هم درآمیخته است: مفهوم جدیدی که در اصل توسط *مارشال هاجسن* ۱۳ (۱۹۷۴) در کتابش با عنوان *کارستان اسلام* ۱۴ وضع شده است. البته هدف هاجسن در اصل اصلاح نگاه شرق‌شناختی غالب بود که تاریخ اسلام را صرفاً تاریخی عربی به تصویر می‌کشید و مشارکت چشمگیر فرهنگ‌های دیگر، مانند ترک‌ها، فارس‌ها و دیگران را برای اسلامی‌سازی تمدن نادیده می‌گرفت. هاجسن

^{۱۳} Marshal Hodgson

^{۱۴} Venture of Islam

اصطلاح «اسلامی‌سازی» را (که رابطه‌ی نزدیکی با «پارسی‌سازی» دارد) ابداع کرد تا میان خود دین اسلام (اسلامی) و تمدن وسیع‌تری که از حدود آن در گذشته است (اسلامی‌سازی شده است) تفاوت قائل شود، [یعنی حدودی] که غیر مسلمانان را هم در حوزه‌ی فرهنگی خود جای می‌داد. گستره و قلمرو جهان پارسی از طریق تعیین محدوده‌ی به‌کارگیری زبان فارسی همچون زبان میانجی مشخص می‌شود که بیشتر در حالت نوشتاری بوده و به نظر می‌رسد پس از فتوحات اسلامی ظاهر شده و حدود ۱۴ قرن دوام یافته است. این مفهوم توسط سعید/میر/ارجمند و هنگامی که انجمنی را برای مطالعات جوامع پارسی زبان ۱۵ در سال ۱۹۹۶ بنیان‌گذاری کرد، مجدداً احیا شد. طی دو دهه‌ی گذشته اصطلاح جهان پارسی، علی‌رغم تأکید آن بر زبان فارسی، در میان محققان ایرانی بسیار رایج شده و به‌نوعی معادل مطالعات ایرانی شده است.

تاریخ‌نگاران ایرانی با پیروی از هاجسن، جهان پارسی را «دنیای فرهنگی جغرافیایی» وسیعی می‌خوانند (کیا، ۲۰۱۴) که مردمان آنجا به خاطر استفاده از زبان فارسی، یا فارس یا فارسی‌زبان محسوب می‌شوند. کانون ایده «جوامع» یا جهان پارسی، زبان و ادبیات فارسی است که گمان می‌رود حدود فرهنگی و سیاسی جهان پارسی را خلال مقاطع عمده‌ای از تاریخ تمدن اسلامی مشخص کرده است (نک: ارجمند، ۲۰۰۹).

حمید برجیان (۲۰۰۹، ص ۲۴) مدعی است که این زبان «توسط خود‌گوشوران فارسی به آناتولی و هند برده نشده بلکه از طریق خود قبایل ترک که از آسیای مرکزی آمده بودند گسترش یافته است». اخیراً مدافعان مطالعات پارسی، مقولات مبهم و مسئله‌سازی همچون «جوامع پارسی»، «سرزمین پارسی» و «تمدن پارسی» (برجیان، ۲۰۰۹، ص ۲۳) خودهای پارسی (کیا، ۲۰۲۰) و مدرنیته‌ی پارسی (جباری، ۲۰۲۳) را هم به کار گرفته‌اند. این مفاهیم دامنه‌ی وسیعی از فرهنگ‌ها، از اوراسیا تا آسیای مرکزی را در بر می‌گیرند و عملاً جهان پارسی را تقریباً برابر با کل تمدن اسلامی می‌انگارند. مانا کیا (۲۰۲۰) در ادامه‌ی این ادعاها می‌گوید حتی در دوران پیشامدرن، زبان فارسی مردم جهان پارسی را قادر به ساختن «خودها» و خلق اجتماع تصویری مشترکی کرده بود.

^{۱۵} Association For the Study of Persianate Societies

محققان این حوزه به‌طور خودسرانه مرزهای جغرافیایی/فرهنگی این «جهان پارسی» ذهنی را گسترده‌اند. *نایل گرین*^{۱۶} (۲۰۱۹) حدود این چهارچوب خیالی را آن‌قدر گسترانیده که بخش بزرگی از اوراسیا را در بر می‌گیرد و از مرزهای اصلی‌ای که خود مارشال هاجسن مطرح کرده بود هم فراتر می‌رود. دیوید مورگان (۲۰۱۲، ص ۱۶۸) می‌گوید «دره‌رحال تنها یک امر ثابت هست که می‌تواند زرتشت را به خمینی پیوند زند: زبان پارسی». عباس امانت، چهره‌ی برجسته مطالعات زبان پارسی اظهار می‌دارد که همه جوامع پارسی، به فارسی تکلم نمی‌کنند بلکه به خاطر قرار گرفتن در معرض این زبان یا به‌کار گرفتن آن، می‌توان آن‌ها را بخشی از «حوزه‌ی پارسی» محسوب نمود (امانت، ۲۰۲۱، ص ۲۰). امانت ادعان می‌کند که «همه‌ی جوامع پارسی به این زبان تکلم نمی‌کنند» بلکه چون این جوامع در گذشته این زبان را به کار برده‌اند یا در معرض آن بوده‌اند پس می‌توان آن‌ها را بخش‌هایی از «حوزه‌ی پارسی» محسوب داشت (امانت، ۲۰۲۱، ص ۲۰). استدلال امانت این است که زبان فارسی به‌خاطر نقشی که به‌عنوان زبان قضایی یا اداری داشته در میان این «گویشواران زبان‌های محلی» اهمیت یافته است (همان، ص ۵۸). برجیان (۲۰۰۹، ص ۲۳) بین دنیای فارسی/ایرانی و جهان پارسی تفاوت قائل شده و اظهار می‌دارد که اولی اشاره به قلمروی جغرافیایی دارد که گویشواران زبان‌های ایرانی در آن ساکن هستند؛ اما دومی اشاره به مناطقی دارد که زبان فارسی در آن زبان میانجی بوده است. بر اساس نظر برجیان جهان پارسی از مرزهای رسمی ایران فراتر می‌رود و بیشتر حامل مفهومی تمدنی است تا اتنیکی زبانی صرف. توصیف این امپراتوری زبانی خیالی، یادآور پنداشت نوستالژیک و ازلی منورالفکران ملی‌گرای نخستینی چون آخوندزاده و کرمانی است که ستون هویت ایرانی را زبان فارسی و تفسیری دلبخواهی از تاریخ ایران قرار دادند.

پژوهشگران جهان پارسی میل دارند چشم بر محدودیت‌های ذاتی تحمیل یک کلان‌روایت وسیع بر ناحیه‌ای که به تنوع زبانی و فرهنگی مشهور است و اغلب گهواره‌ی تمدن‌ها خوانده می‌شود بر بندند. چنین رویکردی ارزش تحلیلی و تبیینی ندارد، چون میراث غنی بشری را نادیده گرفته و در عوض حافظه‌ها و تواریخی که خارج از

^{۱۶} Nile Green

محدوده‌ی این امپراتوری خیالی واقع می‌شوند را مسکوت می‌گذارد ولو این که در ظاهری امروزی باشد (محمدپور و سلیمانی، ۲۰۲۲). این نام‌گذاری بر یک دنیای زبانی خیالی، همچون مهرزاد بروجردی (۱۹۹۸، ص ۴۳)، اساس مفهوم هویت ایرانی را «بر معیارهای زبان، تاریخ‌نگاری انتخابی و ملی‌گرایی فارس‌محور» قرار داده است. همچنین شهاب احمد که مورخی اسلامی است هشدار می‌دهد استفاده از اصطلاح «پارسی» به‌عنوان نشانه‌ی پیشین یا صفت درجه اول، به‌عمد عنصر «فارسی» را برجسته می‌کند (احمد، ۲۰۱۵، ص ۸۴). احمد به‌طور مستدل این مفهوم را به چالش می‌کشد بر این اساس که «به صورت پیش‌فرض عناصر زبانی و اتنیکی را ممتاز می‌سازد» از این رو این خطر را دارد که «در خدمت خواست همیشه عودکننده‌ی مفهوم‌سازی از تاریخ اسلام طبق خوانش‌های ملی‌گرایانه‌ی "فارسی" و "عربی" قرار گیرد». این نکته‌ی مهمی است زیرا در واقع و در درجه‌ی نخست چندزبانه‌بودن ویژگی معرف خوانش هاجسن از جهان اسلام بود. جدای از این کمال سلیمانی و احمد محمدپور (۲۰۱۹) استدلال می‌کنند که نخبگان فارس از سده‌ی نوزدهم اصطلاح «فرهنگ ایرانی» را در شکل واحد آن برای ارائه‌ی «فرهنگ فارسی» همچون «فرهنگ مشترک» ایران، به کار برده‌اند و می‌گویند:

آن مناطقی که ادیبان فارس، «پارسی» تصور می‌کنند را به راحتی می‌توان «عرب‌زبان» یا «عثمانی‌زبان» هم نامید زیرا این زبان‌ها هم به اندازه‌ی فارسی در آنجا رایج بوده‌اند. در این صورت چرا این مناطق چندزبانی و چند اتنیکی را مرده انگاشته و پارسی نامیده‌اند؟ (همان، ص ۷)

سختن پایانی

این مقاله تلاش کرده مهم‌ترین برهه‌های پیدایش و گسترش اندیشه‌ی ملی‌گرایی ایرانی در اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم را مورد مطالعه قرار دهد و برای این کار، نوشته‌های آخوندزاده و کرمانی را بررسی کرده که [روشن شود] چگونه این نوشته‌ها نسلی از اندیشمندان ملی‌گرای ایرانی را رهنمون شدند تا به بیان دوران پهلوی (نک: بروجردی، ۲۰۲۰)، در ساختن دولتی استعماری بر مبنای فرهنگ ملی واحد

مشارکت نمایند (نک: Cronin, ۲۰۰۳؛ متین عسگری، ۲۰۲۰). در دهه‌ی ۱۹۲۰، ایدئولوژی ملی‌گرایی اروپامحور آخوندزاده و کرمانی از سوی حلقه‌ی برلین بسط داده شده و به چهارچوب سیاسی و اندیشگی بسیار قاعده‌مندتری بدل گردید که تعریف آن از ایران با ادعای تبار نژادی آریایی پارسیان، گفتمان ملی‌گرایی ایرانی را در طول دوران پهلوی به تصرف خود درآورد. این موضوع در سخنرانی نخست‌وزیر فروغی در مراسم تاج‌گذاری رضاشاه به بهترین نحو مشاهده می‌شود که اعلان می‌کند: «ملت ایران امروز می‌داند که پادشاهی پاک‌زاد و ایرانی‌نژاد دارد» (به نقل از متین عسگری، ۲۰۲۱، ص ۲۰۰). قلمروی روشنفکری و سیاسی این گفتمان نژادپرستانه از طریق نوشته‌های روشنفکرانی چون شریعتی و شایگان و دیگران تا دوران پس از انقلاب ۱۹۷۹ هم کشیده شده است.

مرکز ثقل استدلال من این است که ملی‌گرایی ایرانی توسط روشنفکران و نخبگان فارس و پارس‌گرایی شکل گرفته است که از طریق برساخت یک «دیگری شرقی داخلی»، نه تنها سیاست دولتی را برای «انهدام تفاوت‌ها» (see Hinton, ۲۰۰۲) تسهیل کرده‌اند بلکه در عادی‌سازی سلسله مراتب‌های اتنیک‌/زبانی و فرهنگی موجود هم مشارکت داشته‌اند (محمد پور و سلیمانی، ۲۰۲۲). تاریخ‌نگاری در این فضا کاملاً در خدمت دستور کار دولت برای تحمیل ناخواسته‌ی وحدت سلسله‌مراتبی و مشروعیت بخشیدن به استعمار داخلی بوده است. مأموریت تاریخ‌نگاری جریان اصلی ایرانی که یادآور شیوه‌ی تاریخ‌نویسی استعماری و اروپامحور است (نک: محمدپور و سلیمانی، ۲۰۱۹)، سرپوش گذاشتن بر یک «گذشته و حال» نامطلوب است.

اصطلاحاتی کلی مثل فرهنگ ایرانی، ایران فرهنگی بزرگ‌تر یا جهان‌پارسی که اغلب از سوی مورخان ملی‌گرای ایرانی به کار گرفته می‌شود، مملو از نشانه‌های استعماری و سلطه‌گرانه در باب برتری و تفوق نژادی است که بازنمای فرایندهای سیاسی و فرهنگی پاک‌سازی و انکار دیگری‌های نامطلوب است. سید جواد طباطبایی که یک ملی‌گرای ترک‌آذری ایرانی است، نمونه‌ی این رژیم حقیقت‌پارس‌محور است. او در مقاله‌اش تحت عنوان زبان ملی و برنامه آموزش زبان‌های محلی (۲۰۱۶)، نگرانی عمیق خود را از امکان آموزش زبان‌های محلی در ایران ابراز می‌کند و بیان می‌دارد که این زبان‌های به‌گفته‌ی او محلی، قابلیت تولید دانش را ندارند:

زبان فارسی همیشه زبان «ملی» ایرانیان بوده است، اما این هرگز به خرج زبان‌های محلی دیگر، زبان ملی نشده است ... در ایران، در تمام دوره‌های تاریخی تنها یک زبان توانسته زبان علمی و فرهنگی استاندارد شود [که فارسی است]؛ همه‌ی زبان‌های دیگر به اندازه‌ی توان‌شان ادبیات‌شان را توسعه داده‌اند. همه‌ی این زبان‌ها [ای محلی] و ادبیات‌شان اشکالی از زبان‌ها و فرهنگ ایران بزرگ هستند و باید برای حفظ‌شان تلاش کنید، اما نباید در موردشان خیال‌پردازی کنید. زبان ملی [فارسی] باید زبان فرهنگ و دانش در این سرزمین باقی بماند. زبان‌های محلی دیگر و ادبیات‌شان قابل فهم نیستند مگر از راه زبان ملی و کسی نباید برایشان تاریخ و اصالت بسازد. پنج سال پیش گفتم که لازم است ادبیات ترکی آذربایجانی تدریس شود اما این برنامه نباید بیش از دو واحد درسی در سال باشد.

در پایان، کلان‌روایت ایرانیت همچون دستگاہی روشنفکری عمل می‌کند که توسط هر دوی نخبگان و دولت برای جعل یک امپراتوری خیالی به کار گرفته شده است که ایران را ملتی تک‌زبانه و تک‌فرهنگی نشان می‌دهد و به داشتن تاریخی شکوهمند و پیوسته به مدت سه هزار سال می‌بالد (نک: امانت، ۲۰۱۷ ص ۳۴). این گفتمان شرق‌شناختی داخلی همچون یک «تکنولوژی قدرتمند از یاد بردن» (نک: Smith، ص ۵۶۱) به کار گرفته شده است تا تاریخ و خاطرات غیر فارسی را از واژگان معرفتی آنچه ایران جهانی خوانده می‌شود بزدايد.

قدردانی

از داوران ناشناس به خاطر نظرات فوق‌العاده سازنده‌شان عمیقاً سپاسگزارم. ویراستاران و کارکنان مجله فرایند اصلاح و بازبینی را به شیوه‌ای حرفه‌ای انجام دادند که از این بابت سپاسگزارشان هستم. همچنین از دکتر محمد صالح به جهت وقت گران‌بهایی که برای خواندن و نظردادن در مورد نمونه‌های اولیه این مقاله در اختیار من قرار دادند، تشکر می‌کنم.

ORCID

Ahmad Mohammadpour ID [https://orcid.org/0000-0002-7768-](https://orcid.org/0000-0002-7768-4653)

[4653](https://orcid.org/0000-0002-7768-4653)

منابع

- آدمیت، فریدون (۱۹۷۰)؛ اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ انتشارات خوارزمی
- آدمیت، فریدون (۱۹۷۹)؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ انتشارات پیام
- Adib-Moghaddam, A. (۲۰۰۶). 'Reflections on Arab and Iranian Ultra-Nationalism', MRonline. <https://mronline.org/2006/11/20/reflections-on-arab-and-iranian-ultra-nationalism/>
- افشار یزدی، محمود؛ (۱۹۲۵)؛ ایدنال ما: وحدت ملی ایران؛ آینده: سال اول؛ تهران
- افشار یزدی، محمود؛ (۱۹۲۵)؛ موضوع ناسیونالیسم و وحدت ملی در ایران؛ آینده: تهران
- Ahmadi, H (۲۰۲۳). 'The instrumental dimensions of ethnic politics in Iran', in Muslim world. <https://doi.org/10.1111/muwo.12466>
- Ahmad, S. (۲۰۱۵). What is Islam? Princeton University Press
- آخوندزاده، فتحعلی (۱۸۶۵)؛ مکتوبات کمال الدوله؛ ویرایش شده توسط علی اصغر حقدار؛ (ویراست اول ۲۰۱۶)، ادبیات
- Alinejad, M. (۲۰۲۲). The rivalry between secular and religious nationalisms: On the split in Iranian national identity. In I. Ahmad & J. Kang (Eds.) The nation form in the global age. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-85580-2-11>
- Amanat, A. (۲۰۱۷). Iran: A modern history. Yale University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv19prqmq>
- Amanat, A. (۲۰۲۱). Remembering the Persianate. In A. Amanat & A. Ashraf (Eds.), the Persianate world: rethinking a shared sphere. Brill.
- Ansari, A. (۲۰۱۲). The politics of nationalism in modern Iran. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107390209.078>
- Ansari, A. (۲۰۱۷). Iran's constitutional revolution of ۱۹۰۶ and narratives of the enlightenment. Ginkgo Library.
- Ansari, A. (۲۰۱۹). Modern Iran since ۱۷۹۷: Reform and revolution. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429399879>
- Anzali, A. (۲۰۲۱). From ethnic nationalism to cosmopolitan mysticism: The life and works of Hossein Kazemzadeh Iranshahr (۱۸۸۴-۱۹۶۲). Iranian studies, ۵۵, ۶۱-۱۱۲. <https://doi.org/10.1080/00218122.2020.1819533>
- Arjomand, S. A. (۲۰۰۹). Evolution of the Persianate polity and its transmission to India Journal of Persianate Studies, ۲(۲), ۱۱۵-۱۴۱. <https://doi.org/10.1163/187470909X12535030823571>

- Borjian, M. H. (۲۰۰۹). Welcoming address. In *Persianate societies and subcontinents*. ASPS Fourth Biennial Convention. ۲۶ February – ۲ March ۲۰۰۹.
- Boroujerdi, M. (۱۹۹۶). *Iranian intellectuals and the west: the tormented triumph of nativism*. Syracuse University Press.
- Boroujerdi, M. (۱۹۹۸) *Contesting nationalist constructions of Iranian identity*. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, ۷(۱۲), ۴۳-۵۵.
- Boroujerdi, M. (۲۰۲۰). Rethinking the legacy on intellectual-statesmen in Iran. In R. Jahanbegloo (Ed.), *mapping the role of intellectuals in Iranian modern and contemporary history* (pp. ۱۱۱-۱۲۷). Lexington Books.
- Cronin, S. (۲۰۰۳). *The making of modern Iran state and society under Reza shah, ۱۹۲۱-۱۹۴۱*. Routledge. <https://doi.org/10.43۲۴/۹۷۸۰۲۰۳۴۲۳۱۴۱>
- Dabashi, H. (۲۰۰۷). *Iran: a people interrupted*. The New Press.
- Dabashi, H. (۲۰۱۶). *Iran without borders: towards a critique of the postcolonial nation*. Verso.
- De Gobineau, J. A. (۱۸۵۵). *The inequality of human races*, translated by Adrian Collins (۱۹۶۷). H. Fertig Press.
- Green, N. (۲۰۱۹). *The Persianate world: the frontiers of a Eurasian lingua Franca*. The University of California Press. <https://doi.org/10.1۵۱۵/۹۷۸۰۵۲۰۹۷۲۱۰۰>
- Hinton, A. L. (۲۰۰۲). *Annihilating difference: the anthropology of genocide*. Berkeley & Los Angeles, CA: University of California Press.
- Hodgson, M. (۱۹۷۴). *The venture of Islam: Conscience and history in a world civilization*. University of Chicago Press. <https://doi.org/10.۷۲۰۸/chicago/۹۷۸۰۲۲۶۳۴۶۸۶۱.۰۰۱.۰۰۰۱>
- Jabbari, A. (۲۰۲۳). *The making of Persianate modernity: language and literary history between Iran and India*. Cambridge University press. <https://doi.org/10.1۰۱۷/۹۷۸۱۰۰۹۳۲۰۸۲۵>
- Jones, W. (۱۷۸۶). *Third Anniversary Discourse to the Asiatic Society*.
کاظم‌زاده، حسین (۱۹۲۴ الف). *معارف در عثمانی؛ ایران‌شهر*.
کاظم‌زاده، حسین (۱۹۲۴ ب). *تجلیات روح ایرانی*.
- Keddie, N. (۱۹۶۲). *Religion and Irreligion in early Iranian nationalism*. *Comparative Studies in society and history*, ۴(۳), ۲۶۵-۲۹۵. Cambridge University Press. <https://www.jstor.org/stable/۱۷۷۵۲۳>, <https://doi.org/10.1۰۱۷/S۰۰۱۰۴۱۷۵۰۰۰۱۲۳۳۰>
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۰) *سه مکتوب؛ به کوشش بهرام چوبینه*. Nima Verlag
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۶ الف) *صد مکتوب، ویرایش شده توسط محمد جعفر محبوب؛ شرکت کتاب*.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۲۰۰۶ ب) *هشت‌بهشت؛ انتشارات دیجیتال بیانی*.
- Kia, M. (۲۰۱۴). *Imaging Iran before nationalism: Geocultural meanings of land in Azar's Atashkadeh*. In K. S. A. Kamran & A. Marashi (Eds.),

- Rethinking Iranian nationalism and modernity (pp. ۸۹-۱۱۳). The University of Texas Press. <https://doi.org/10.10۵6/۷۵۷۴۹۳-۰۰۶>
- Kia, M. (۲۰۲۰). *Persianate selves: Memories of place and origin before nationalism*. Stanford University Press. <https://doi.org/10.1۵۱۵/۹۷۸۱۱۵۰۳۶۱۱۹۶۲>
- Labib, T. (۲۰۰۷). *Imagining the Arab other: How Arabs and non-Arabs view each other*. I.B.Tauris. <https://doi.org/10.۵۰۴۰/۹۷۸۰۷۵۵۶۰۹۹۰۱>
- Marashi, A. (۲۰۰۸). *Nationalizing Iran: Culture, power and the state*. The University of Washington Press.
- Markwart, J. (۱۹۲۲). *Iranshahr*. Iran, ۱(۴), ۷۱-۷۷.
- Matin-Asgari, A. (۲۰۱۸). *Both eastern and Western: An intellectual history of Iranian modernity*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1۰۱۷/۹۷۸۱۱۰۸۵۵۲۸۴۴>
- Matin-Asgari, A. (۲۰۲۱). *The making of Iran's illiberal nation-state (۱۹۲۱-۱۹۲۶)*. In R. Jahanbegloo (Ed.), *Mapping the role of intellectuals in Iranian modern and contemporary history* (pp. ۱۹۱-۲۱۶). Rowman and Littlefield
- Matin-Asgari, A. (۲۰۱۴). *The Berlin Circle: Iranian nationalism meets German countermodernity*. In K. Scot-Aghaei & A. Marashi (Eds.), *Rethinking Iranian nationalism and modernity* (pp. ۴۹-۶۷). The University of Texas Press. <https://doi.org/10.۷۵۶۰/۷۵۷۴۹۳-۰۰۴>
- Max Müller, F. (۱۸۶۱). *Lectures on the science of language: Delivered at the royal institution of Great Britain in April, May and June ۱۸۶۱* (۲th rev. ed). London: Longmans Green, ۱۸۶۶.
- Mirsepassi, A. (۲۰۱۱). *Political Islam, Iran and the enlightenment: Philosophies of hope and despair*. Cambridge University Press.
- Mirsepassi, A. (۲۰۲۱). *The discovery of Iran: Taghi Arani, a radical cosmopolitan*. Stanford University Press.
- Mohammadpour, A. & Soleimani, K. (۲۰۱۹). *Interrogating the tribal: The aporia of 'tribalism' in the sociological study of the Middle East*. *British Journal of Sociology*, ۷۰(۵), ۱۷۹۹-۱۸۲۴. <https://doi.org/10.1111/1468-۴۴۴۶.۱۲۶۵۶>
- Mohammadpour, A. & Soleimani, K. (۲۰۲۲). *Silencing the past: Persian archaeology, race, ethnicity and language*. *Current Anthropology*, ۶۳(۲), ۱۸۵-۲۱۰. <https://doi.org/10.10۸۶/۷۱۹۸۸۶>
- Morady, F. (۲۰۲۰). *Contemporary Iran: Politics, economy, religion*. Bristol University Press.
- Morgan, D. (۲۰۱۲). *Persian as a Lingua Franca in the Mongol Empire*. In B. Spooner & W.L. Hanaway (Eds.), *Literacy in the Persianate world*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Motadel, D. (۲۰۱۴). *Iran and the Aryan myth*. In A. M. Ansari (Ed.), *Perceptions of Iran: History, myths and nationalism from medieval Persia to the Islamic Republic*. International library of Iranian studies (۳۷) (pp. ۱۱۹-۱۴۵). I.B. Tauris. <https://doi.org/10.۵۰۴۰/۹۷۸۰۷۵۵۶۱۱۶۲۱.ch-۰۰۸>

- Nale, J. (۲۰۱۴). Arthur de Gobineau on blood and race. *Critical Philosophy of Race*, ۲(۱), ۱۰۶-۱۲۴. <https://doi.org/10.5320/critphilrace.2.1.106>
- Nash, G. (۲۰۱۴). Aryan and Semite in Ernest Renan and Matthew Arnold's quest for the religion of modernity. *Religion & Literature*, ۴۶(۱), ۲۵-۵۰. <http://www.jstor.org/stable/44702987>
- Renan, E. (۲۰۱۸/۱۸۸۲). What is a nation? And other political writings. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/rena17443>
- Roshan-Zamir, Bahram (۲۰۱۴), Mirza Aqa Khan Kermani: The Father of Iran's Philosophy of History, online. <https://mypersianbooks.files.wordpress.com/2014/12/mirzaaghakhankermani.pdf>
- Shariati, A. (۱۳۹۸/۲۰۱۵). BazShenasi Hoviate Irani/recognizing Iranian identity. Sepideh Bavaran Press.
- Sharifi, M. (۲۰۱۳). *Imagining Iran: The tragedy of subaltern nationalism*. Lexington Books.
- Shaygan, D. (۲۰۱۴/۱۳۹۳). Panj eghlim-e Hozor/five regions of presence: A discussion on poetic nature of Iranians, Frahang-e Moaser, Tehran.
- Smith, A. T. (۲۰۲۲). Unseeing the past archaeology and the legacy of the Armenian genocide. *Current Anthropology*, ۶۳, ۵۲۵.
- Soleimani, K. & Mohammadpour, A. (۲۰۱۹). Can non-Persians speak? The sovereign's narration of 'Iranian identity'. *Ethnicities*, ۱۹(۵), ۹۲۵-۹۴۷. <https://doi.org/10.1177/1568879619853059>
- Tavakoli-Targhi, M. (۲۰۱۱). *Refashioning Iran orientalism, Occidentalism and historiography*. Palgrave Macmillan.
- Vahdat, F. (۲۰۰۲). *God and Juggernaut: Iran's intellectual encounter with modernity*. Syracuse University Press.
- Vaziri, M. (۱۹۹۳). *Iran as imagined nation: The construction of national identity*. Paragon House.
- Zia-Ebrahimi, R. (۲۰۱۱). Self-orientalization and dislocation: The uses and abuses of the "Aryan" discourse in Iran. *Iranian Studies*, ۴۴(۴), ۴۴۵-۴۷۲. <https://doi.org/10.1080/0021862.2011.569326>
- Zia-Ebrahimi, R. (۲۰۱۴). 'Arab invasion' and decline, or the import of European racial thought by Iranian nationalists. *Ethnic and Racial Studies*, ۳۷(۶), ۱۰۴۳-۱۰۶۱. <https://doi.org/10.1080/01419870.2012.734389>
- Zia-Ebrahimi, R. (۲۰۱۶). *The emergence of Iranian nationalism: Race and the politics of dislocation*. Columbia University Press. <https://doi.org/10.7312/ziae17076>

منبع انگلیسی

Mohammadpour, A. (۲۰۲۳). Persian orientalism: aciolinguistic ideologies and the construction of 'Iranianness'. *Nations and Nationalism*, ۱-۲۰. <https://doi.org/10.1111/nana.12990>

^۱ به این لینک نگاه کنید:

<https://www.radiofarda.com/a/۳۱۷۴۲۵۱۴.html>

^۲ نک: لینک

<https://iranwire.com/en/society/۷۱۲۳۵/>

^۳ نک: لینک

<https://www.isna.ir/news/۱۴۰۰۱۲۱۵۱۱۰۰۱/>

^۴ واژه تازی عنوانی تحقیرآمیز است که برخی ایرانیان ملی‌گرا برای وصف «اعراب» به کار گرفته‌اند.