

آینه‌خانه هویت ایرانی

رویا و روایت

درآمدی بر نگره هویت
و تطور رویا و روایت «من» و «ما»
در ۱۵۰ سال اخیر

فصل ۱، پاره ۳:

هویت و زبان

مهدی جامی

هویت و زبان

۳.۱ هویت و خط و کتابت

هویت از راه‌های گوناگونی منتقل می‌شود و به میراث می‌رسد. اما بخش اعظم آن از راه خط و کتابت باقی می‌ماند. هویت در معماری و موسیقی و نوآوری‌ها و چاره‌گری‌ها شکل می‌گیرد اما برای هر کدام متنی و ادبیاتی تولید می‌کند. بخشی از هویت سینه به سینه منتقل می‌شود. بخش بزرگ‌تری با خط و کتابت باقی می‌ماند. و این هر دو اساساً به آدمی مختص است. ناصر خسرو می‌گوید این فرق آدمی با دیگر جانداران است: «کتابت از جملگی حیوان به مردم مخصوص است.»^۱ و کتابت را «علم غایبان» می‌خواند. «شرف نوشته بدان است که علم به میانجی او از دانا به غایبان برسد [و] از پیشینیان به باز پسینیان آید.»

بنابراین، خط و کتابت و زبان از سازه‌های اصلی هویت اند و پیوند دهنده پیشینیان به پسینیان که زمان ایشان را درک نکرده‌اند. و ناچار هویت ما با همه کسانی که اهل قلم بوده‌اند و دست در کار کتاب و کتابت بوده‌اند پیوند خورده است. کتاب‌نویسان و کتاب‌شناسان و کتابداران و کتاب‌آرایان همه بخش‌های مهمی از هویت ما را ثبت کرده‌اند و به میراث گذاشته‌اند. هویت هر مردمی را از سرنوشت خط و کتابت در میان ایشان می‌توان دریافت.

خط فارسی/عربی در هزاره اخیر نشانه آشکار اشتراک تمدنی ایران و عرب بوده است. چنان که همین خط تا همین صد سال پیش خط ترکیه و ازبکستان بوده و هنوز خط اویغورهای چین است. این خط مشترک میان تمدن‌های عربی و ایرانی و ترکی نشانه

۱ زادالمسافرین، به سعی محمد بذل الرحمن، برلین: انتشارات کاویانی، ۱۹۲۳، بازچاپ دانشگاه مک گیل، ص ۱۲.

مشترکات دیگری است میان این تمدن‌ها و زبان و فرهنگ و آیین‌ها و بده‌بستان‌هایی که میان آنها برقرار شده است. گرچه خود آن مبین تاریخ ستیز سیاست‌های عربی‌گرا و پارسی‌گرا و اخیراً غرب‌گرا هم هست. چیرگی فرهنگ پارسی از راه متون اداری و بلاغی و حکمی در صدر اسلامی که میراث ساسانی بود دست‌کم دوبار موجب شد اهل سیاست به فکر عربی کردن دیوان و دفتر حکمرانی بیفتند. ضمن آنکه گاه در مطاوی متون می‌بینیم که خطوط دیگر هم به عمد نابوده می‌شده‌اند تا فقط خط عربی باقی بماند.^۲

اگر خط در مهم‌ترین صورت خود به صورت کتاب ظاهر می‌شود، می‌توان انتظار داشت که کتاب‌های این سه حوزه تمدنی هم از آن مشترکات نشان داشته باشند. در واقع، از نوع کاغذ تا شیوه خط‌نویسی یا خطاطی تا کتاب‌آرایی و نگارگری این تمدن‌ها همسویی و هماهنگی بسیاری نشان می‌دهند. و چنین است در آیین حفظ کتاب و انتقال آن و کتابخانه‌های شخصی و جمعی و شهری و صنفی و مانند آن. و نیز علاقه به کتاب‌هایی خاص و عنوان‌هایی معین و موضوعاتی که در این حوزه اشتراکی قبول عامه داشته است.

تاریخ کتاب در میان این حوزه‌های تمدنی واگوی بسیاری از مشترکات و پسندهاست و طبعاً هویت‌های مشترکی را هم آشکار می‌کند. تاریخی که کم‌نوشته شده است. تاریخ کتاب تاریخ هویت و سنت است. تاریخ انتقال علم و فن و هنر است. تاریخ دین و آیین است و هر چیزی که به صورت نبشته به جای مانده است.

در تاریخ و فرهنگ ایران کتاب‌دوستی رمز تمدن است. سفر شگفت برزویه طبیب برای یافتن نسخه‌ای از کتاب کلیده و دمنه - که در روزگار خود متنی رازورانه و محرمانه بود و تنها خواص دربار هندوان به آن دسترسی داشتند - نشانه‌ای از شوق یافتن دانش‌های پنهان دیگر اقوام است و دریافتن جهان از دید آنان. این سفرهای دور و دراز هرگز قطع نشد و در تمام دوره‌ها از آن می‌توان نشان داد. کتاب در صورت نسخه‌های دست‌نویس معدود وجود داشت و جوایب دانش و شیفته کتاب باید سفر می‌کرد تا می‌توانست کتابی را نزد بزرگی یا در کتابخانه‌ای ببیند و از آن رونویس کند. گردآوردن کتاب در کتابخانه هم از کارهای کارستان بود و از خدمت‌های بزرگ به اهل کتاب. و شمار این کتابخانه‌ها و تاریخ آنها نیز پر طول و تفصیل است. از آخرین محققان بزرگی که عمری در این کتابخانه‌ها گذراند تا

۲ قتیبه بن مسلم سردار حجاج، بار دوم به خوارزم رفت و آن را باز گشود هر کس را که خط خوارزمی می‌نوشت و از تاریخ و علوم و اخبار گذشته آگاهی داشت از دم تیغ بی دریغ درگذاشت و موبدان و هیربدان قوم را یکسر هلاک نمود و کتابهایشان همه بسوخت و تباہ کرد تا آنکه رفته رفته مردم امی ماندند و از خط و کتابت بی‌بهره گشتند و اخبار آن‌ها اکثر فراموش شد و از میان رفت. عبدالحسین زرین کوب، دو قرن سکوت، به نقل از آثار الباقیه، تهران: سخن، ۱۳۷۸، ص ۱۱۶.

نسخ خطی را ببیند و مشخصات آنها را ثبت کند علامه آقابزرگ تهرانی است (درباره او فصل دوم را ببینید).^۳

۳.۲ تغییر خط؛ قطع رابطه با سنت

با وجود آنکه خرد باستانی ایران نقش بسیار مهمی در هویت ما بازی کرده است و در آثار پدران معنوی ما همچون فردوسی و سعدی و حافظ و مولانا جاودانگی یافته اما تبدیل و تغییر خط در سده‌های آغازین هجری باعث شد بخش بزرگی از آثار مکتوب عهد ساسانی ناخوانا شود و بتدریج از دست برود. در همین دوران معاصر این اتفاق در ترکیه و تاجیکستان افتاد و موجب دور افتادن مردم از متن‌های پیشینیان شد و دست آنها را از خواندن و فهمیدن و پیوند برقرار کردن با آن متون کوتاه کرد. این موضوع در تغییر خط قدیم ایرانیان هم به صورتی دیگر رخ داد. بنابراین، خرد و حکمت باستانی عمدتاً از دور راه یعنی انتقال متون ساسانی و پهلوی به خط فارسی یا ترجمه آنها به زبان عربی باقی ماند. گرچه مجموعه بزرگی از آن میراث قدیم به خط نیاکان نیز باقی ماند و در دوران رونق هندشناسی و خاورشناسی دوباره بازخوانی شد و برگردان‌های تازه‌ای از آن هم به فارسی و هم به زبان‌های فرنگی انجام شد و امروز بخش بزرگی از این آثار در صورت اصل و برگردان آن مثل مجموعه بزرگ «دینکرد» در دست است، اما دیگر آن حیات و پویایی پیشین را ندارد مگر در پرتو تفسیرهای تازه و به زبان زمانه ما تا پیوند آن حکمت‌های فراموش شده با پرسش‌ها و نیازهای امروز ما روشن شود.^۴

۳.۳ شعوبه؛ هویت ایرانی‌شهری و عربی

هویت ایرانی بعد از اسلام هر چه باشد از یک نیروی بزرگ مایه گرفته است و آن رقابت با هویت عربی است. این مرکز مساله‌ای است که به نام شعوبیه می‌شناسیم که با تکیه بر قرآن با عرب مفتخر به زبان و نژاد خود محاجه می‌کرد و می‌خواست نشان دهد که رفتارش خلاف آن «لتعارفوا» است که در آن آیت مشهور آمده است: شما را شعوب و قبائل قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید. پس یک شعب و یک قبیله وجود ندارد و وحدت قبله به معنای حذف اختلاف و تعدد و تکثر شعوب و مردمان و ملت‌ها نیست.

اندیشه رقابت و تنافس با عرب ناچار به دو اندیشه متکی بود: زبان و نژاد. زبان تا با عربی درآویزد و قدرت‌های فارسی را به رخ آن بکشد و نشان دهد که کمتر از عربی نیست. و نژاد

۳ زنجیره طلایی و طولانی این شیفتگان کتاب را در طول قرون گذشته به قلم مردی که خود نیز شیفته و خادم کتاب و اهل کتاب بود امروز در دست داریم: علی رفیعی علامروشدتی، شیفتگان کتاب، تهران: خانه کتاب، ۱۳۹۴.

۴ و کسانی مانند دکتر نصرالله پورجوادی بدان همت گمارده‌اند. بنگرید به فصل دوم.

تا به گوهر ایرانی تکیه کند و نشان دهد این گوهر چیزی از نژاد عرب کم ندارد. در واقع دعوی اصل و نسب و نژادگی از دعوای رایج در طول چند سده آغازین اسلامی بوده است.

جریان تاریخ این تنافس اما نهایتاً گرد زبان صورت نهایی یافت. نژاد و فخر به گوهر ایرانی و پدران و شاهان بزرگ ایرانی همواره در کنار زبان و یا در حاشیه آن مطرح بود اما مرکزیت نیافت مگر در دوره‌های کوتاه معینی که شعب ایرانی می‌باید در مقابل شعب عربی به رخ کشیده می‌شد. نژادگی ایرانی با آزادگی پیوند داشت و پهلوانی. با شاهی آرمانی پیوند داشت و قصه‌های کیانی. عرب هم اگر منصف بود که منصفان بسیار در میان ایشان بودند به بزرگی و آزادگی و نژادگی و سابقه ایرانیان اعتراف می‌کرد.^۵ در عمل نیز منابع مهمی از این ایرانیان به عربی برگردانده شد و دستور کار سیاست و خلافت و اداره دفتر و دیوان بعد از اسلام بود.

از این گذشته، شعر فارسی نیز در رقابت با شعر عربی رنگ قصابی جاهلی را پذیرفت که بالاترین هنر شعری عرب محسوب می‌شد. و قصیده‌سرایی به سبک قصیده عربی رواج یافت که خداوند آن در شعر فارسی منوچهری دامغانی است. معمولاً این گرایش را به صرف تاثیر پذیری تقلیل می‌دهند اما در واقعیت شاعرانی مثل منوچهری خود را در رقابت با قصیده عربی می‌دیدند و می‌خواستند قدرت زبان قوم را در برابر قدرت زبان عربی به رخ بکشند.

در عین حال، برای ایرانیان مساله به اینجا ختم نشد و نمی‌شد. مساله این بود که این دین تازه زبانی داشت که میان ایرانیان رواجی نداشت. در نهایت، در زورآزمایی با آن ادعای عربیت و اسلامیت - و برتری طلبی عربان فاتح ایران و این تنافس که باید به تنوع مردمان و قبایل گردن نهاد- ایرانیان به این سمت گراییدند که بگویند اگر اسلام دینی عربی است پس باید دینی هم برای ایرانیان وجود داشته باشد به زبان ایشان؛ چون خداوند در قرآن آورده است که برای هر قومی رسولی به لسان قوم می‌فرستیم.

در این تنازع و تنافس است که ابوحنیفه فقیه خراسانی تبار (قرن دوم هجری) حکم میانجی‌گرانه‌ای داد که: بسیار خوب شما فارسی زبانان مختارید که به زبان خود اسلام بورزید. پس نماز خواندن به فارسی آزاد است و ترجمه قرآن به پارسی نیز رواست.

این «اسلام پارسی» راه میانه‌ای بود که بسیاری آن را پسندیدند و دین را به زبان ایرانیان

۵ بنگرید به: محمد محمدی ملایری، تاریخ و فرهنگ ایران، در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران: توس، ۱۳۸۰، جلد ۴، مثلاً گفتار دوم.

نزدیک‌تر ساخت. اما دیگر کسان آن اندیشه «دین ایرانی» را پی گرفتند. و از اینجا پیامبرانی بعد از پیامبر عرب در میان ایرانیان به وجود آمدند. یعنی کسانی از ایرانیان پیدا شدند که خود را پیامبر قوم ایرانی خواندند و کتاب خود را به پارسی نوشتند و عرضه داشتند.^۶

اما این پیامبران، که ابوالعباس ایرانشهری هم یکی از ایشان بود،^۷ از آن حمایت معنوی و سیاسی برخوردار نشدند که بتوانند ساختارهای استوار و فراگیری همچون اسلام و خلافت اسلامی بسازند. و یکی پس از دیگری خاموش شدند. در تطور این گرایش و این تنافس که چند قرن ادامه یافت اندیشه دیگری پیدا آمد: من ادعای پیامبری ندارم اما در حدی یکی از انبیای فراوان بنی اسرائیل می‌توانم قوم خود را هدایت کنم به زبان قوم. من شاعر قوم هستم این شاعری خود یکی از اوصاف پیامبر اسلام هم بود. و به هر حال قرآن هر چه باشد از مقوله شعر جدا نیست هم در زبان و بیان و هم در موسیقی و وزن و قافیت. بنابراین، دستور کار تازه‌ای در این تنافس فکری و فرهنگی با محوریت زبان فارسی پیدا شد: قرآن‌های فارسی. یعنی آثاری فارسی که همسنگ قرآن باشند در هدایت قوم.

در صدر ادب فارسی، شهید بلخی درباره شعر رودکی گفته است:

به سخن مانند شعر شعرا

رودکی را سخن اش تلو تُبی است

و آخرین شاعر بزرگ دوران کلاسیک ایران یعنی عبدالرحمن جامی در روضه یا فصل هفتم بهارستان خود، ضمن ارائه گلچین دلربایی از شعر شاعران قدیم، به شعر شاعری که نامش را نمی‌آورد اشاره می‌کند که گفته است:

در شعر سه کس پیامبران اند

هر چند که لا نبی بعدی

۶ بنگرید به کتاب پاتریشیا کرون:

PATRICIA CRONE, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran*, Cambridge University Press, 2012.

۷ نصرالله پورجوادی در چندین مقاله به ایرانشهری پرداخته است از جمله: «هستی-داد» نخستین کتاب پارسی در هستی‌شناسی»، جستارهای نوین ادبی، شماره ۲۰۰ (بهار ۱۳۹۷). قابل دسترسی در سایت مجله:

https://jls.um.ac.ir/article_34974.html

اوصاف و قصیده و غزل را

فردوسی و انوری و سعدی

در کم و کاست و حسن و عیب قضاوتی که همراه این شعر هست وارد نمی‌شویم اما نکته اساسی در آن این است که تا زمان جامی درک از شاعر به مثابه پیامبر همچنان ادامه داشته است.

به این ترتیب، شاعران بزرگ ایران انبیای عظام مردم خویش بوده‌اند. می‌خواستند مثالی از قرآن به پارسی خلق کنند.^۸ از اینجا است که موقعیت شاعر و خاصه شاعران بزرگ ایران با حکمت و خرد و اخلاق و معنویت سخت درآمیخته است. بزرگ‌ترین شاعران ایران فرهی ایزدی دارند. حکمتی خسروانی دارند. مثال‌های عالی پیامبرانی بومی اند که با مردم خویش درآمیخته‌اند و از خدای خویش الهام پذیرفته‌اند و ید بیضا نموده‌اند و هر کدام قرآنی در حکمت و ده فرمانی که راهنمون خلق باشد آفریده‌اند. و این هوشمندی ژرف را داشته‌اند که در مسیر همان قرآن و پیامبری حرکت کنند که می‌گوید لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ. همه پیامبران از یک جنس اند. یک حرف دارند. یک مرام دارند. فرقی بین ایشان نیست. به فارسی سخن گویند یا به عبری یا عربی و دیگر زبان‌های اقوام خویش.

در این روند، گوهری‌ترین صورت این تنافس تاریخی در طی پانصدسال به برآمدن سلسله‌ای زرین از حکیمان قوم از رودکی تا حافظ انجامید. حکیمانی که قوم را از فلسفه یونانی بی‌نیاز ساختند یا آن را با حکمت باستان و عرفان قرآن درآمیختند و صورت یونانی صرف آن را نپسندیده‌اند مگر به جامه حکمت و عرفان ایرانی-اسلامی درآمده باشد. ایشان از ادعای پیامبری پرهیز کرده‌اند و ضمن باور به قرآن و محمد و خدای اسلام نسخه‌ای به دست داده‌اند که از کار هر مدعی پیامبری بومی بعد از رسول‌الله برتر است و ماندگارتر. و تاریخ ادب فارسی و پایداری شعر و غزل و حکمت این بزرگان شاهد صادق آن است.

۳.۴ هنر تاویل و آرمان‌گرایی

هویت ایرانی و هویت عربی یک تفاوت بزرگ دیگر داشته‌اند و دارند. درک ایرانی از جهان آرمان‌گرایانه است و درک عربی از جهان زمینی و واقع‌گرا و متوجه به مقتضیات عملی. به زبان فرنگان در فکر ایرانی ایده‌آلیسم جای پررنگی دارد و در فکر عربی رئالیسم. قرآن به روایت ایرانی کتاب حکمت و رویا و خیال بیکرانه است و به روایت عربی کتاب سیاست و فقه و حکم. درک این می‌گوید الحکم لله. درک آن می‌گوید الله حکیم. این به تاویل

۸ دکتر محمود فتوحی در مقاله درخشان خود این نکته را بخوبی شرح کرده است: «ایرانیان و آرمان قرآن پارسی»، بخارا، شماره ۱۳۳ (مهر-آبان ۱۳۹۸).

گرایش دارد و آن به نص و ظاهر کتاب. یکی قرآن را کتاب اخلاق و حکمت می‌شمارد و دیگری آن را کتاب شمشیر و سیاست.

قرآن ایرانی چنان که بازتاب آن در شعر و حکمت ایران هم دیده می‌شود کتاب مهر و فتوت و تعالی و عرفان و اشراق است. قرآن عربی چنان‌که در شعر و خلافت عربی دیده می‌شود کتاب قهر و وصف بهشت و دوزخ است. برای عرب قرآن یک معنا دارد و برای ایرانی معناها. باب معنی در قرآن اینسو تاویل است و باب معنی قرآنی برای آنسو تفسیر متکی به حدیث. درک عربی به چهار خلیفه راشدین یکسان می‌نگرد بی‌آنکه خود را درگیر افضل و مفضول کند. درک ایرانی جانب افضل را می‌گیرد.

درک ایرانی با شاه آرمانی گره خورده است. علی به آن شاه آرمانی به آن کیخسرو باستانی نزدیک‌تر است. ناچار ایرانی این را بیشتر به خود نزدیک می‌بیند. برای ایرانی حکومت از آن افضل و اعلم است. آن که شجاع‌تر است و مجاهدتر و پارساتر. درک عربی شاه و امیر و خلیفه را صرفاً با قدرت و غلبه ایشان می‌شناسد. آن که قدرت دارد مشروعیت دارد. اولی الامر است. اما برای ایرانی هر صاحب قدرتی مشروعیت ندارد. مگر صاحب فرهنگند ایزدی باشد. صاحب نور باشد. امام معصوم باشد یا کسی نزدیک به چنان معصومی. این، صورت آرمانی را پیرو است و آن، صورت زمینی و واقعی و عملاً موجود را پیرو است.^۹

۳.۵ ظاهر و باطن زبان

در فکر ایرانی ظاهر راه شناخت باطن است. بدون باطن ظاهر ارزشی ندارد. بدون تماس با باطن شناخت کامل نیست. معرفتی به دست نمی‌آید. ایرانی شیفته رمزهاست. ادبیات و اخلاق و حکمت‌اش رمز در رمز است. تو این را دروغ و فسانه مدان. از آن هر چه اندر خورد با خرد دگر باره رمز معنی برد. آسمان ایرانی، زمان و زمین و دین ایرانی، سرنوشت ایرانی، شعر و موسیقی ایرانی، قرآن ایرانی، معماری ایرانی و تاریخ ایرانی رمزناک است. جهان از چشم او پر است از رمزها و نشانه‌ها و آیه‌ها. ستاره با او حرف می‌زند. نور با او حرف می‌زند. آینه با او حرف می‌زند. بهار طوری و زمستان طوری دیگر با او حرف می‌زند. پرنده‌ای که صبح‌دمان می‌بیند به او چیزی می‌گوید. خواب و بیداری‌اش از رمز سرشار است. و این را شعر او و عالم خیال او و حکمت‌های جاودانه‌اش گواه است. هر شکستی رمزی است. هر فتحی نشانه‌ای است. با عالم در سخن است. برگ درختان سبز در نظر

۹ در گفتگوی با مهدی خلجی که بصیرت عربی عالی دارد به این نتایج رسیدم. امید دارم مقاله ای که وعده کرد منتشر کند.

هوشیارش هر ورق دفتری است در معرفت کردگار در معرفت طبیعت در معرفت جهان. او در انتظار است که جهان با او سخن بگوید تاریخ با او سخن بگوید. و از اینجا است که از غرق شدن در شعر حافظ لذتی می‌برد که هیچ مردم دیگری چنین لذتی با شعر خود ندارد. کاشف رمزهاست. گوش‌اش به زبان غیب است. و کارش شنیدن از لسان الغیب.

۳.۶ وزن کلمات

تمدن ایرانی در میان دو تمدن هند و چینی از یک سو و مصر و یونانی از سوی دیگر، تمدن امر مجرد است. هر قدر آن تمدن‌ها مجسمه دارند این شعر دارد. خدایان چین و هند و یونان و مصر همه صورت دارند و خدایان ایرانی بی‌صورت اند. جهان ایرانی از این منظر در کلمات خلاصه شده است. و کلمه مظهر دانایی است.

از چشم ایرانی، نهایت دانایی معرفت به وزن کلمات است. و نادانی نشناختن بار کلمات. آنکه هرز می‌رود هرز سخن می‌گوید. زبان دارد اما نطق ندارد. چیزی که ارزیابی باشد نمی‌گوید. حرف‌اش باد هواست. قول نیست. سخن نیست. لقلقه زبان است. به سخن‌اش اعتمادی نیست. معنای حرف‌اش را نمی‌فهمد. یعنی نسنجیده سخن می‌گوید. یا از روی فریب. قول الزور است. قول الحق نیست. قولاً سدیداً نیست. هر قولی قول نیست. نمی‌داند کلمه ارج دارد. نمی‌توانی هر طور خواستی آن را خرج کنی. بر هر کلمه مراقبی هست: مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ. و من آن نی‌ام که این قیمتی در لفظ دری را به پای خوکان بریزم.

با این اشاره می‌توان این نکته را بهتر دریافت که چرا ایرانیان می‌توانستند قرآن را طور دیگری بفهمند و بخوانند. می‌توانستند چون تمدن و فرهنگ ایشان بر پایه سخن بود. و اسلام معجزه خود را سخن می‌دانست. قرآن و خدای قرآن و زبان قرآن چیزی بود که ایرانیان بخوبی می‌توانستند با آن ارتباط برقرار کنند. هم مشکل بت‌پرستی نداشتند هم بهترین زمینه درک امر مجرد در میان ایشان فراهم بود. و نه تنها کلمات فارسی در قرآن وارد شده است که ایرانیان قصه‌های مشترک هم با قرآن داشتند. ابراهیم نمونه آشکار آن است. و تاریخی دراز با یهودیان که در تورات هم داستان آن به صور گوناگون از جمله در ذکر شاهان ماد و هخامنشی باقی مانده است.

۳.۷ درآمیختگی اسلام و ایران

در دوران معاصر شماری از متفکران میان اسلام و ایران جدایی دیده یا انداخته‌اند. اما این جدایی ساختگی است. واقعیت این است که اسلام و ایران چنان در این ۱۴۰۰ سال در هم

پیچیده‌اند که نمی‌توان آنها را از هم جدا ساخت. نمادهای ایرانی از شیر و آهو و خورشید تا چلیپا بعد از اسلام تداوم یافتند، میان قصه‌های جمشید و سلیمان مقارنه و همسانی برقرار شد، چنان‌که فردوس و بهشت ایرانی هم با جنت قرآنی یکی شد. موسیقی ایرانی بعد از اسلام حیات دوباره‌ای یافت. معماری ایرانی با معماری اسلامی عجین شد. فلسفه ایرانی با فلسفه قرآنی در آمیخت. حتی شریعت‌های پیشا اسلامی در شریعت اسلامی وارد شد و زبان فارسی در کنار عربی نشست و با آن آمیخته شد. و از این آمیزش رنگ تازه‌ای از اسلام پیدا شد. رنگ تازه‌ای از حکمت ایران پیدا شد. این را می‌توان «اسلام ایرانی» دانست یا «ایران اسلامی». با رنگ‌های خاص خود. با روایت‌های خاص خود. با پیامبران شعر و حکمت ایرانی. با اولیا و اقطاب و عارفان ایرانی. مسجد اسلام بر آتشکده عتیق ایران ساخته شد. و از اینجا است که فردوسی و نظامی و سهروردی و مولانا و عین‌القضات پیدا آمدند. سعدی پیدا آمد. و همه سلسله‌زینی که به ایشان ختم شد. و نهایتاً به حافظ رسید که خداوندگار اسلام ایرانی است. کسانی که میان دو دنیای پیش اسلامی و پسا اسلامی فاصله نمی‌دیدند و هر دو را میراث یگانه خود می‌شماردند.

بلبل ز شاخ سرو به گلبنگِ پهلوی

می‌خواند دوش، درس مقاماتِ معنوی

۳.۸ هویت و ادب فارسی

بدون آن شعوبیگری و احتجاج و تنافس با عرب و زبان عربی و الگو قرار دادن قرآن، ادب فارسی نمی‌توانست به این صورت که هست شکل بگیرد. ادب فارسی به این ترتیب در سایه این تنافس و در سایه سار قرآن شکل گرفت. تا نسخه پارسی قرآن را به دست دهد. این است که کار مولانا قرآن به زبان پهلوی توصیف کرده‌اند. و چنین هم هست. از اینجا است که می‌بینیم اگر ادب فارسی را صرفاً به زبان و شعر به معنای صوری آن تقلیل دهیم گوهر آن را ندیده‌ایم. و از همین است که صرفاً سرودن شعر شاعر را به مقام پیامبری قوم نمی‌رساند. باید ریشه‌های تاریخی در کار باشد که شاعری زبان خرد و حکمت خلق شود. شعر فارسی صرفاً عروض نیست. صرفاً قافیه اندیشی نیست. صرفاً صورت نیست. چیزی ژرف‌تر و انسانی‌تر و متکی به جمع و جمعیت و تاریخ سوانح احوال قوم در آن هست که آن را چنین نافذ و ماندگار می‌سازد. لُق زبان نیست. اراده به شعر گفتن نیست. سخن‌آرایی و نظم نیست. پیوستن است به یک تلاش جمعی پانصدساله و تداوم آن برای رویارویی با آنچه هویت قوم را دست‌آموز خود می‌خواسته است. سرکشی است. زنده کردن حکمت خسروانی است. شادی و ابتهاج الهی است. بازآفرینی متنی مقدس است که یک بار به

زبان عرب نازل شده است و این بار به زبان فارسی نازل می‌شود. نشان‌دهنده جمشید است در کنار سلیمان. همسانی ابراهیم است با سیاوش. برابر ساختن حماسه و اساطیر اولین است با عرفان. جانشین کردن مهر به خداوند است به جای قهر او. صورت ایرانی دادن است به خدای توراتی - اسرائیلی عرب.

رمز شعر فارسی در زنده بودن آن است. زنده است یعنی معاصر ما ست. با ما نفس می‌کشد. یا ما با این شعر تنفس می‌کنیم. حرف می‌زنیم. عشق می‌ورزیم. حال می‌کنیم. به آن پناه می‌بریم. از آن شاهد می‌آوریم. آن را زمزمه می‌کنیم. آن را با ترانه و آواز می‌خوانیم. درست در آن سوی سرزمین‌های «ایران فرهنگی» شعر این معنا و این معانی را ندارد. این نقش‌ها را ندارد. بخشی از هویت تعریف نمی‌شود. شعر است و شعر خوبی هم هست. اما کسی آن را در ترانه‌های مردمی و همه‌گیر نمی‌شنود. بشنود هم از آن نمی‌آموزد. به آن مثل نمی‌زند. با آن زندگی نمی‌کند. ما با شعر فارسی زندگی می‌کنیم. فرنگان رابطه‌ای با شعر خود ندارند. شعر می‌خوانند اما عادت عمومی نیست. شاعران بر اذهان مسلط نیستند. سخن‌شان بسیار کمتر از سخن پیامبران شعر فارسی ضرب‌المثل شده و یاد می‌شود. ارجاع به متون همیشه نشانه فصاحت است. اما در میان ما تنها فصاحت نیست. حکمت و ادب آموختن است. این شعرها به ما راه نشان می‌دهند. به ما جهت می‌بخشند. تعالی ما را نمایندگی می‌کنند. آینه ما هستند. شعر برای همین در میان ما زنده است. و این شعری است که زندگی است. ما از آن جدایی نداریم و شعر از ما جدایی ندارد. جهان ما شاعرانه است. پیامبرانه است. هویت است. هنر صرف نیست. چیزی بالاتر از هنر است. شاعران ما به خاطر آن که خداوندگاران زبان اند حرمت نیافته‌اند. هنرشان تحسین ما را بر می‌انگیزد اما دنیایی که از آن می‌گویند فراتر از هنرهای زبانی است. عصاره اندیشه قوم است. عصاره قرن‌ها تامل و پافشاری بر یافته‌هایی است که از آن به «خرد جاودان» تعبیر می‌کنیم. شاعری که از این خرد بی‌بهره باشد در چشم ما آن حرمت را ندارد ولو آنکه در زبان و بیان هنری ممتاز باشد. امتیاز در سنت شعری ما پیامبرانه بودن است. و این در نقد مولوی بر خاقانی آشکار است: منطق‌الطیران خاقانی صداست، منطق‌الطیر سلیمانی کجاست؟

۳.۹ این ادب جهانگرد و جهانگیر پارسی

در قرن دوم هجری بازرگانی یهودی در ختن نامه‌ای به برادرش می‌نویسد که از محتوای آن پیدا ست از نخبگان جامعه خود بوده و با بزرگان سیاست و تجارت آن ناحیه آشنایی و دادوستد داشته است و از جمله یکصد هزار سکه برای عملیات نظامی حاکم منطقه در

کاشغر اهدا کرده است.^{۱۰}

این بازرگان به زبان پارسی سخن می‌گفته و پیدا است که از ایران به آن ناحیه چین مهاجرت کرده بوده است. در آن روزگار چند گروه می‌توانسته‌اند اقطار و اقالیم عالم را بیمایند. یک گروه همین بازرگانان بوده‌اند. گروه‌های دیگر صوفیان و سربازان و زائران بوده‌اند. و در کنار آنان هنرمندان از نوازنده و خواننده تا معمار و کاشیکار و نیز اهل علم و دانشجویان و استادان ایشان. و البته ملاحان و کاروان‌سالارها. در قرن هفتم این دنیای پر رفت و آمد بهترین بازتاب خود را در گلستان سعدی نشان می‌دهد که خود از جهانگردان دوران بوده و هم به درس رفته و هم به جنگ و به کار گل هم پرداخته است و از لیبی تا کاشغر را در نوردیده؛ یکی از پرشمارترین یادکردها از احوال کاروان و کاروانسراها و کاروانیان هم در آثار او آمده است.

شماری از کسانی که به بحث ایران فرهنگی پرداخته‌اند بدرستی به این حکایت گلستان سعدی ارجاع داده‌اند:^{۱۱}

بازرگانی را شنیدم که صد و پنجاه شتر بار داشت و چهل بنده خدمتکار شبی در جزیره کیش مرا به حجره خویش در آورد همه شب نیامید از سخن‌های پریشان گفتن که فلان انبارم به ترکستان و فلان بضاعت به هندوستان است و این قباله فلان زمین است و فلان چیز را فلان ضمین، گاه گفתי خاطر اسکندری دارم که هوایی خوشست باز گفתי نه که دریای مغرب مشوش است سعدیا سفری دیگرم در پیشست اگر آن کرده شود بقیت عمر خویش به گوشه بنشینم. گفتم آن کدام سفرست؟ گفت گوگرد پارسی خواهم بردن به چین که شنیدم قیمتی عظیم دارد و از آنجا کاسه چینی به روم آرم و دیبای رومی به هند و فولاد هندی به حلب و آبگینه حلبی به یمن و بُرد یمانی به پارس و زان پس ترک تجارت کنم و به دکانی بنشینم.

این ترکستان و هندوستان و اسکندریه و دریای مغرب و چین و روم و حلب و یمن و پارس در واقع حوزه دنیای شناخته آن روزگاران است که امروز تنها قاره آمریکا به آن افزوده شده است. بازرگان و کاروان واسطه‌های نقل و انتقال فرهنگ بوده‌اند. نه فقط آبگینه و

10 See: ZHANG Zhan, "The Second Jewish-Persian Letter, ca. 790," https://www.academia.edu/35836844/ZHANG_Zhan_The_Second_Jewish-Persian_Letter_ca._790_in_Hansen_2017.pdf

۱۱ مثلاً مهدی فرهنگی منفرد در مقدمه شماره ویژه‌ای از مجله کتاب ماه تاریخ و جغرافیا که به این موضوع پرداخته است: «ایران فرهنگی، چشم انداز فردا»، شماره ۱۴۸ (شهریور ۱۳۸۹)، ص ۴.

پارچه و کاسه و دیبا یا گوگرد و فولاد بلکه موسیقی و استادکار و معمار و شاعر و صنعتکار و صوفی و حتی ورزشکاران هم همراه کاروان بازرگانان حرکت می‌کرده‌اند. آمیختگی‌ها و آشنایی‌ها ناشی از سفر و مردان اهل خطر بوده است.

در مقایسه می‌توان اشاره کرد که خاستگاه توجه اروپا به فرهنگ ایران و دیگر جاها نیز در دوران جدید شکل‌گیری یک فرهنگ بازرگانی است که فرنگان به دلایل اقتصادی برای کار ارزان، مواد خام و بازار فروش با کشتی به دور و بر دنیا سفرهای دریایی خود را آغاز کردند.

از زمان سعدی با وجود ایلغار مغول فرهنگ ایرانی تداوم یافت و فرهنگ ایران درست در همین دوره به اوج خود رسیده بود و رشد آن با ظهور سعدی و مولوی و حافظ به کمال رسید. از این دوران پایه فرهنگ ایران سعدی بوده است و فردوسی و حافظ که همه میراث پیش از خود را یکجا فشرده کرده و الماس غزل فارسی را در این فشرده‌گی خلق کرده است و نهایتاً مولوی که او نیز تجربه عظیم عرفانی ایران را یکجا در مثنوی معنوی خود بسط داده و به میراث گذاشته است. دنیای ایرانی-پارسی چندین قرن است با این آثار آمیخته و هدایت‌شده و در سایه‌سار آن زیسته و هویت یافته است. حتی غلبه فرهنگ شیعی-صفوی هم نتوانست این میراث را کنار بزند - که به هر تقدیر میراث اهل سنت ایران بود- و تنها لایه نازکی بر آن افزود و از آن چیزی نکاست. اگر هم می‌خواست و فرضاً توانایی‌اش را هم داشت، به دلیل رقابت دربارهای هند و عثمانی بر سر این میراث نمی‌توانست آن را نادیده بگیرد و یکسره به رقبایش واگذارد.

آغاز دوران صفوی را از یک منظر می‌توان گسست از سنت قدیم در نظر گرفت چنانکه اتفاق مشابهی در آسیای صغیر در جریان بود و نیز در هند. دورانی که تقریباً هزار سال عمر کرده بود جای خود را به نیروها و اندیشه‌ها و گرایش‌های تازه می‌داد. در ایران این تحول به روی کار آمدن شیعه انجامید و تحول بزرگی در قدرت و دربار و ادبیات و گروه‌های نخبگان ایجاد کرد. در عثمانی نه تنها به غلبه اسلام بر مسیحیت بیزانس انجامید بلکه در ارکان مسیحیت هم زلزله انداخت و مقدمه رنسانس شد. در هند هم این دوره را اوج دوران فکر اسلامی می‌بینیم اما نوعی خاص از اسلام که به اندیشه درآمیزی با دیگر ادیان گرایش دارد. از این منظر این دوران در بخش بزرگی از جهان آن روز دوران دین‌های جدید و گرایش‌های دینی جدید است و به عبارتی دوران دین‌سازی از سویی و ملت و دولت‌سازی از سوی دیگر است. هر دین و گرایش دینی دستیار دولت و ملتی بوده است.

ادب فارسی اما سرمایه هر سه سرزمین و گرایش‌های تازه آن بود. به مساله زبانی این پایگان فرهنگی-زبانی بر می‌گردد اما از نظر هویتی و فرهنگی باید گفت به دلیل اینکه این

آثار ذهنیت جهان ایرانی-پارسی (یا ایرانی-هندی-ترکی) را ساخته است به انسان زیسته در سرزمین‌های پارسی (حتی اگر ایرانی نبوده) و وجه نظر بلندی بخشیده است چرا که خود را در یک امپراتوری معنوی و فکری می‌دیده است؛ گرچه من شخصا تعبیر «امپراتوری» را نمی‌پسندم و «شاهنشاهی» را سراتر می‌بینم. فرهنگ پارسی مثل سیاست‌اش شاهنشاهی بوده است. به آن معنا که مرکب از چهل تکه‌ای همپیوند است. واحدی از بسیاران، بافته شده به جادوی تلفیق و همزیستی. صورت عالی این فرهنگ همبسته و پیوسته و «اکثرت وحدت یافته» را در شعر حافظ باید دید که آینه فرهنگ ایران است چنان‌که از قرن هشتم به بعد می‌شناسیم.

ادب فارسی بنابرین جلوه‌گاه فکر و روش و منش ایرانی است. به یک عبارت، همین فکر و روش و منش تا هر جا رفته است آنجا نشانه‌ای از ایران معنوی هست. مرز است. مرزی میان ابداع زندگی به سبک ایرانی و ابداعات دیگران. در عمل همپوشانی‌های بسیار هم در این مرزها اتفاق افتاده است. نمونه اعلا‌ی آن را باید در هند دوران مغول جست که مقارن با عهد صفوی است و نمونه دیگرش را در عثمانی همان دوران. داراشکوه مثال برجسته این دوره است. کسی که مظهر تلفیق است.^{۱۲}

ادب فارسی و حکمت مبتنی بر شعر و تصوف آن تداوم این فرهنگ را در گذر زمان تضمین کرده است و به آن هویت بخشیده است. اما این ادب درونمایه‌ای داشته است که در گذر صفوی از عهد قدیم به عهد جدید و تغییر سنت‌ها و ابداع سنت‌های جدید یاریگر بوده است. بخش مهمی از این درونمایه مبتنی بر فتوت و عیاری و جوانمردی است که از قضا با روح عصر که بر آمدن «مردم» و ظهور آنها در تذکره‌ها و تاریخ‌ها و صحنه اجتماعی است سازگار است. در مسیر این فرهنگ است که امام علی نیز که مشترک میان شیعه و سنی است و از قدیم او را مثال عالی فتوت و جوانمردی می‌دانستند (چنان‌که در مثنوی مولوی یاد شده) به مظهر دوران تبدیل می‌شود.

۳.۱۰ هویت فارسی-ترکی؛ پیوند دولت و دوات

اولین باری که قدم به شهر سمرقند گذاشتم مسحور آمیزش دو نگاه و منظر ترک و تاجیک شدم که در این شهر به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به هم گره خورده است. سمرقند معماری واحدی از دوروح ترک و تاجیک است. ناچار در هر ستونی و گنبدی و دروازه‌ای و طاقی و

۱۲ بنگرید به: داریوش شایگان، «محمد داراشکوه، بنیانگذار عرفان تطبیقی»، بخارا، شماره ۶۸-۶۹ (آذر-اسفند ۱۳۸۷)، قابل دسترسی در سایت بخارا:

در رنگ رنگ کاشی‌ها و آجرها و نقش‌ها و کتیبه‌ها و سنگ‌های تراشیده و مانند آن موجی از زر دو می‌بینی. نگینی است که از هر سوی آن رنگی دیگر پیدا ست. مظهري از کمال یگانگی دو فرهنگ که به ظاهر بیگانه بوده‌اند.

معماری هویت متجسد است. هویت است که در قالب بنا پیکرینگی و جسمیت یافته است. وضع سمرقند در تقریباً همه فرهنگ‌شهرهای ایرانی دیده می‌شود. هر جا که مردم این قلمرو با مردمان دیگر آمیخته‌اند و ایشان را پذیرفته‌اند در معماری نشان و یادگاری از آن باقی است. قدیم‌ترین این یادگارها در تخت جمشید ثبت است. که موزه فرهنگ‌های همجوار است و جشنواره همزیستی مردمان.

هویت ایرانی در هزاره اخیر آن قطعا با دو هویت عربی و ترکی آمیخته است. هویت‌های دیگری هم از گوشه و کنار وارد این قلمرو شده‌اند. مردمانی آن را نمایندگی می‌کرده‌اند و بتدریج شاخه‌ای از درخت پر بار فرهنگ و سنت و هویت ایران را ساخته‌اند. اما عربی و ترکی سهم عظیمی در تقریباً همه سویه‌های هویت این سرزمین پیدا کرده‌اند.

قدم اول عرب‌ها وارد ایران شدند. شهرها را در طول یک دوره صدساله یکی پس از دیگری فتح کردند و به امیری و سرداری رسیدند و ناچار باید با مردم محلی می‌زیستند. نفوذ عرب‌ها بتدریج صورت گرفت اما پیوسته و متداوم بود و طی چند قرن به ثمر رسید که در داستان تحول زبان و ادبیات فارسی خاصه در شعر گفته شده و باز باید گفته شود. ترکان در قرون بعد رسیدند. و بتدریج حکومت‌های وسیعی تشکیل دادند و در اغلب اوقات قدرت سیاسی و نظامی را در دست داشتند.

در طول این هزاره، هر جا ایرانیان خود به شاهی و امیری نرسیده بودند، دبیر و وزیر امیران عرب و شاهان ترک بودند. یعنی اگر شمشیر دست عرب و ترک بود که پشتوانه بغداد را داشتند، دوات و قلم در دست ایرانیان فارسی‌زبان بود که پشتوانه فرهنگ سیاسی و تجربه حکمرانی خود را داشتند.^{۱۳} این دو ویژگی هم در زبان فارسی و هم در معماری ایرانی بازتاب یافته است. یعنی زبان ما با عربی به طور اساسی و با ترکی به صورت جانبی آمیخته است و معماری ایرانی هم عناصر عربی و اسلامی و ایرانی و ترکی را نشان می‌دهد. در موسیقی هم چنین است. موسیقی شرق ایران از ترک و چینی و هندی بهره یافته و موسیقی غرب ایران با عربی و ترکی آمیخته است و ترکیبی زیبا و آشنا از نغمه‌هایی ساخته است که رنگ‌های تاریخ ایران و ایرانیان را در خود نشان می‌دهد. ترکیب ایرانی و عرب و ترک نیز در اینجا به معنای تفکیک نژادی نیست. ایرانیان قرن‌هاست از عرب و ترک و تاجیک و بلوچ و

^{۱۳} در این زمینه برای نمونه بنگرید به: شاهرخ مسکوب، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: فرزانه روز، ۱۳۷۸، صص ۲۹-۳۰.

کرد و لر و دیگر اقوام ترکیب یافته‌اند. بلکه اشاره به تاریخ این هم آمیختگی است. این درآمیختگی امروز دیگر به یگانگی رسیده است و تقسیم کار تاریخی بین دولنداری و دیوانسالاری یا شمشیر و قلم یا دولت و دوات در دوران معاصر پایان یافته است. گرچه در دوران قاجار نیز غلبه ترکان بر دولت آشکار است اما دبیری و وزیرى بتدریج عمومیت می‌یابد و در دوره پیش از قاجار عنصر قومی حکمرانی هم تغییر می‌کند. در دوران بعد از انقلاب گرچه غلبه قومی به غلبه صنف روحانی تحول می‌یابد اما دولت و دوات بین زبان/ نژادهای ایرانی تقسیم نشده است.

۳.۱۱ زبان فارسی آینه تمدن مشترک فارسی-ترکی-عربی

بسیاری از دانشوران گفته‌اند و می‌گویند که زبان فارسی حوزه عالم پارسی را نشان می‌دهد. این از یک بابت درست است. حکیم میسری می‌گوید:

سپس گفتم زمین ما ست ایران

که بیش از مردمانش پارسی‌دان^{۱۴}

این درست است که در عالم پارسی بیشترین مردمان پارسی را می‌شناخته‌اند و می‌فهمیده‌اند اما این موضوع گرچه به مرکز بحث اشاره دارد، فاقد جامعیت است. مثلاً در عصر جدید ما از زبان فرانسه و انگلیسی بسیار آموخته‌ایم اما لزوماً به فرانسه و انگلیسی صحبت نمی‌کنیم. حتی بسیاری از مترجمان درجه اول ما به این زبان‌ها صحبت نمی‌کنند گرچه بخوبی با ادب و فرهنگ و ساختار معنایی و گفتمانی آن آشنايند. اگر هم صحبت کنند توانش گفتاری آنها به اندازه توانش ترجمه آنها نیست. اما حیطة زبان و فرهنگ و ادب فارسی در دوران معاصر کاملاً از این زبان‌ها تأثیر پذیرفته و به روی آنها گشوده بوده است. کافی است زندگی و شعر نیما یوشیج را ببینیم. یا نمایش‌های غلامحسین ساعدی را در نظر آوریم. یا به سرشت شعر نو و شعر سپید توجه کنیم. صادق هدایت هر چه دارد از ادب فرانسه آموخته است. سینمای ما جا پای سینمای فرانسه و آمریکا و روسیه گذاشته است. معماری ما از آلمان و فرانسه و انگلیس آنقدر آموخته که اگر در خیابان‌های کازابلانکا راه بروید گاهی فکر می‌کنید در تهران دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی یا شهرهای بزرگ ایران در آن دوران قدم می‌زنید چون معماری کازابلانکا کاملاً فرانسوی است و معماران ما در آن دوران هم از فرانسه می‌آمدند و می‌آموختند. و اگر در شماری از خیابان‌های فرعی تهران قدم بزنید تصور می‌کنید در ایتالیا هستید. دایره مثال‌ها را می‌توان گسترده کرد و مثلاً به موسیقی

۱۴ جلال خالقی مطلق، «چند یادداشت دیگر بر مقاله ایران در گذشت روزگاران»، ایران‌شناسی، سال ۶، شماره ۱ (بهار ۱۳۷۳)، ۲۹.

پاپ ایرانی اشاره کرد یا به لباس و آیین مهمانی‌های بزرگ در خانه‌ها و هتل‌ها و غیر آنها عطف توجه کرد. اما اگر در حد زبان بمانیم چنان‌که استاد فرشیدورد در چند مقاله بی‌نظیر نشان داده است^{۱۵} هزاران واژه و تعبیر جدید که در زبان فارسی معاصر به کار می‌بریم سرچشمه‌اش تعبیرهای فرانسوی و انگلیسی است.

همین قصه در باره زبان فارسی و دایره اثرگذاری‌های آن مصداق دارد. امروز پاکستانی‌ها به زبان فارسی حرف نمی‌زنند اما زبان اردوی آنها سرشار از واژگان و تعبیر فارسی است. پشتوهای همسایه گرچه حتی با فارسی ستیز کرده‌اند زبان‌شان از نفوذ فارسی و ادب و فرهنگ مندرج در متون فارسی خبر می‌دهد. نمونه آشکار دیگر دو زبان هندی و ترکی است که هر دو از استعاره‌ها و موتیف‌ها و تعبیرات و مثل‌های فارسی سرشار است.^{۱۶} از یک‌ها مثنوی مولوی را به زبان ازبکی و وزن مثنوی برگردانده‌اند به خاطر این‌که زبان ایشان همانندی‌های کلان با فارسی دارد و ناچار توانمندی‌های این زبان در سرودن شعر در ازبکی هم قابل تعمیم است ضمن این‌که پدر ادبیات ازبکی یعنی علیشیر نوایی خود دوزبانه بوده و به هر دو زبان ازبکی و فارسی شعر گفته است.

از سوی دیگر، بخش بزرگی از میراث کهن ایرانی که مایه الهام شاعران و حکیمان و امیران و سیاست‌مداران بوده تنها از طریق عربی برای ما باقی مانده است. بنابراین، عالم پارسی را تنها با دانستن عربی می‌توانیم دریابیم (پژوهش پردامنه استادانی چون محمد محمدی ملایری شاهد آن است^{۱۷})؛ چه خواندن کلیله و دمنه و جاویدان خرد باشد یا هزار و یکشب که یکی از سرمایه‌های بزرگ فرهنگ ایران است اما اصلاً به عربی باقی مانده است.

۱۵ برای سابقه بحث او بنگرید به: مجله وحید، شماره ۱۸ (خرداد ۱۳۴۴)؛ برای پژوهش مفصل او نیز: «تاثیر ترجمه در زبان فارسی»، ادبیات داستانی، شماره ۱۰۲ (مرداد و شهریور ۱۳۸۵). قابل دسترسی در: آرشیو مجله در پرتال جامع علوم انسانی،

<https://shorturl.at/psBF2>

۱۶ درباره فارسی و هند مطالعات مفصلی در دست است. بنگرید به: دانشنامه ادب فارسی، جلد ۴: ادب فارسی در شبه قاره، به سرپرستی حسن انوشه، تهران: ۱۳۸۰؛ ذیل زندگینامه شاعران و نویسندگان بسیار و نیز مدخل‌های مربوط به انجمن‌ها و تاریخ‌نویسی و انشانویسی و تذکره‌نویسی در شبه قاره.

برای نمونه مطالعات درباره ترکی و فارسی بنگرید به: مقصود پرهیز جوان و دیگران، «بازنمود نفوذ و تاثیر زبان فارسی در فرهنگ‌نامه عربی-ترکی اختری کبیر»، مطالعات زبانی-بلاغی، سال ۶، شماره ۱۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۴)؛ و همچنین: امرالله ایشلر، «کاربرد کلمات عربی همراه با عناصر فارسی در زبان ترکی»، ترجمه کبری سلسله سبزی، نامه فرهنگستان، سال ۶، شماره ۱ (۱۳۸۲). قابل دسترسی در: مرکز اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی،

<https://www.sid.ir/paper/438214/fa>.

۱۷ بنگرید به: تاریخ و فرهنگ ایران، پیشین. از جمله بحث تعریب: ۱۵-۲۲.

پس آیا بهتر نیست در پارسی خواندن عالم پارسی محتاط‌تر باشیم؟ و این یعنی بدانیم که پارسی و عربی و ترکی جهان‌های آمیخته با هم ساخته‌اند که گاه جدا کردن آن اگر غیر ممکن نباشد بسیار دشوار است.^{۱۸} اما واقعیت پارسی همین است. چنان‌که بدون عربی نمی‌توان سعدی و حافظ را خواند و بدون ترکی بسیاری از متون و اسناد ایرانی تا همین صد سال پیش حتی قابل قرائت نیست. و در دوران معاصر بسیاری از استعاره‌ها و تعبیرها در زبان فارسی و سبک بیان ادبی و محاوره‌ای و رسانه‌ای و ورزشی و تجاری و سیاسی آن پیدا شده که بدون کمک زبان‌های انگلیسی و فرانسه و گاه روسی نمی‌توان از اصل آن اطلاع یافت یا حتی معنای دقیق آن را بازگفت. فقط مرور اصطلاحات مربوط به برنامه هسته‌ای ایران - که آخرین شاهد آمیزش فارسی با فرنگی است - این نکته را بخوبی شهادت می‌دهد.

از این منظر، تعبیر «عالم پارسی» محدود به «پارسی نوشتاری» و یا «پارسی گفتاری» (آن مقدار که از آن ثبت و ضبط شده) نیست. بلکه عالمی است متأثر از حکمت شاعرانه این زبان و دنیای بزرگان و متفکران آن؛ ولو در زبان‌های مختلف. به این ترتیب، ترکی و هندی و ازبکی و پشتو و اردو گستره عالم پارسی را نشان می‌دهند. یعنی عالمی که در آن فردوسی و خیام و مولوی و سعدی و حافظ حرف اول را می‌زنند ولو به لغت دیگر مردمان. این موضوع را حتی در عربی هم می‌توان نشان داد (از کلیله و دمنه و عهد اردشیر و شاهنامه ثعالی تا ابونواس ...) چنان‌که آثار متأثر از حکمت پارسی را در روسیه (نامه‌های ایرانی یسنین مثلاً) و فرانسه (نامه‌های ایرانی منتسکیو) و بریتانیا (از عهد قدیم و آثار کلاسیک و تاثیر بزرگ خیام^{۱۹} تا جای خوبی برای مردن نوشته جیمز باکن نویسنده معاصر) و آلمان (دیوان شرقی غربی گوته و چنین گفت زرتشت نیچه) و دیگر کشورها و سرزمین‌ها و عوالم زبانی و فرهنگی می‌توان یاد کرد.

۳.۱۲ فارسی و هویت ملی

با همه اهمیت و ارج بنیادین زبان و ادب فارسی باید راه بر این توهم بست که «فارسی

۱۸ نمونه وار: یکی از جالب‌ترین آثار در فقه حنفی کتاب *النهاية في شرح الهداية* تألیف حسام الدین حسین بن علی السنغاقی (سغناق از بلاد ترکستان) درگذشته ۷۱۴ ق. است که بی‌آنکه به زبان ترکی ارجاعی دهد مکرر از زبان فارسی در ذکر فتاوی حنفی و از کلمات و اصطلاحات آن یاد کرده است. در حالی که نویسنده بخش بزرگی از عمر خود را در نزد حنفیان شامات می‌زیسته اما به سبب آنکه تحصیلاتش نزد علمای فرارود و خراسان بوده در نوشته‌هایش به زبان فارسی توجه بسیار دارد. بنگرید به: کانال یادداشت‌های حسن انصاری: <https://t.me/azbarresihayetarikhi>
این آمیختگی ترکی و فارسی و عربی در فقه است. در باقی موارد شواهد از این هم بیشتر است.

19 See: Hasan Javadi, *Persian Literary Influence on English Literature*, California: Mazda, 2005.

معادل ایران است». این خطای دید هم برای کسانی که زبان فارسی و هویت ملی را یکی می‌دانند و هم برای کسانی در خارج از ایران که به همین دلیل با فارسی و ایران هر دو ستیز می‌کنند، سیاست فرهنگی نادرستی را توجیه کرده است. در مورد همسایگان ما و کسانی که ایرانی نیستند (مثل مردم افغانستان و تاجیکستان) بسادگی باید گفت: زبان رسمی کشورهای زیادی انگلیسی، اسپانیایی و یا عربی است. اما هر کدام هویت ملی/سیاسی خود را دارند و اشتراکات زبانی و فرهنگی لزوماً به اشتراک هویت ملی/سیاسی نمی‌انجامد. درباره هموطنان غیرفارسی‌زبان هم باید گفت هرگز زبان واحد نمی‌تواند هویت ملی ببخشد چنان‌که عربی نمی‌تواند هویت ملی مصری و عراقی و بحرینی و قطری و عربستانی را یکی کند (یا به کرد و ایزدی و آسوری و مسیحی و قبطی هویت عربی ببخشد). بهتر است از این اندیشه پرخطر یا لغزشگاه فکر اجتماعی پرهیز کنیم. فارسی مهم است و بخشی جدایی‌ناپذیر از هویت ما را تعریف می‌کند اما نه به خاطر این‌که همه فارسی می‌دانسته‌اند یا باید بدانند. فارسی بستر اصلی انتقال حکمتی در زندگی و سیاست و تربیت نسل‌ها برای ما بوده که به زبان‌های مختلف راه یافته است چه در زبان‌های ملی خود ما مثل بلوچی و ترکی و کردی و عربی و چه در زبان‌های منطقه ما. در واقع، این میراث مشترک بین زبان‌های مختلف ملی و منطقه‌ای است گرچه بسترش فارسی بوده است اما نباید به این توهم دامن بزنند که فارسی را باید جانشین این زبان‌ها ساخت. این اندیشه‌ها همه از مرده‌ریگ اندیشه‌های کنفومورمیستی و یکسان‌سازی تحمیلی اوایل قرن بیستم باقی مانده است.

امروز بعد از ۱۰۰ سال تجربه‌های مختلف از کنفومورمیسم رضاشاهی تا سوسیال کمونیسم یکسان‌ساز چپ‌گرایان و ایدئولوژی حجاب و ریش اجباری اسلام‌گرایان، باید یکبار برای همیشه با یکسان‌سازی خداحافظی کنیم و «ارزش‌های مشترک» را در جامعه خود و میان جامعه خود با جوامع همسایه دریابیم و بر آنها تاکید کنیم. لازمه چنین رویکردی دست برداشتن از امتیازطلبی و خودبرتری‌بینی و خودمرکز‌بینی هم هست چه ایران در نسبت با همسایگانش، چه تهران و نخبگان آن نسبت به شهرهای دیگر ایران. هرگونه مقاومت و تاخیر باعث می‌شود این میراث مشترک مرتباً کمرنگ‌تر شود و به ایران‌ستیزی و فارسی‌ستیزی ختم شود و عمرها و فرصت‌های طلایی دیگری را بسوزد تا روزی دریابیم که راه ما صرفاً از درک مشترکات با همگان می‌گذرد. بدون چنین پایه مشترکی هیچ اختلافی را هم نمی‌توان حل کرد. طریقت همه بزرگان و عرفای ما به طور خاص چنین بوده است. امروز هم همان سنت نجات بخش است.

به بیان دیگر، درست است که زبان فارسی هویت ما است. اما هر فارسی‌نویسی لزوماً به

هویت پیوند ندارد. زبان برای آن که هویت باشد شرط و شروط دارد. و گرنه صرف واژگان و جملات در هر متن و فرامتنی هویت‌ساز نیست یا سر و کاری با هویت ندارد. بسا کاربران فارسی که زبان‌شان فاقد روح است. فاقد هویت است. یا اصلا ضد هویت است.

مساله هویت صرف زبان و واژگان نیست. زبان باید جایی با هویت پیوند خورده باشد تا در هویت نقش بازی کند و جز این باشد نه حفظ فارسی - و مثلا سره‌گرایی هر چه بیشتر - به خودی خود کمکی به هویت می‌کند و نه هر نوع متن فارسی در خدمت تداوم هویت است. و شواهد آن از شمار بیرون است. اصل در زبان و هویت محتوا و حکمتی است که زبان آن را حفظ می‌کند و انتقال می‌دهد در بهترین معانی و بیان آن. در والاترین بلاغت و شیواترین فصاحت. آن فارسی که از حکمت غنی ایران بی‌بهره باشد گو مباح! بنابراین، سره‌سازی زبان هم کمکی به هویت نمی‌کند. بلکه می‌تواند به نوعی فارسی اختراعی بینجامد که هیچ یک از بزرگان ما که زبان فارسی را ساخته‌اند به آن گرایش نداشته‌اند. یعنی هیچ یک هدف خود را واژه‌سازی و بازگشت به واژگان باستانی و واژه‌تراشی تعریف نکرده‌اند. اگر در زبان و بیان ایشان واژه‌های عربی یا دخیل اندک است زبان روزگار و محل زادگاه ایشان بوده است نه اختراع آنان.

کوتاه سخن، هویت در زبان منعکس می‌شود اما زبان لزوما در همه جا و همه متون و همه قلم‌ها به هویت یاری نمی‌رساند. بلکه چه بسا هویت‌شکن و هویت‌سوز است. هر مولفی که از انسجام فکر و قلم بی‌بهره است، هر مترجمی که زبان مبدا و مقصد را نیک نمی‌شناسد یا بر موضوع مسلط نیست، هر ترانه‌سرایی که دلی دلی می‌کند اما شعرش از معنا تهی است... و هر کس که صنعت می‌کند و محبت و صمیمیت ندارد به هویت کمکی نمی‌کند ولو فارسی بگوید. هویت صورت نیست. و هویتی که به صورت بسنده کند و از معنا غفلت ورزد از اصل هویت دور افتاده است.

۳.۱۳ فارسی و زبان‌های قومی

در عین حال اگر توجه صرف به زبان و صورت آن و غفلت از معنویت و حکمت فارسی هویت‌سوز باشد تاکید بر تعدد زبان‌ها نیز هویت‌ساز نیست. مساله زبان فراتر از آموزش آن است. کنشگران قومی در ایران سال‌هاست که از آموزش زبان مادری و نیز آموزش به زبان مادری سخن می‌گویند و آن را به هویت قومی پیوند می‌زنند؛ گویی هویت قومی امری مستقل از هویت ملی است آنقدر که باید شانی برابر با هویت ملی داشته باشد. فارغ از این که چنین ذهنیتی در عالم واقع در هیچ قلمرو ملی و بهترین دموکراسی‌ها عینیت

نیافته است،^{۲۰} توجهی که به کثرت دارد بدون عنایت به سویه وحدت است. اساس جامعه و بنیان هویت در اصل طلائی «وحدت در کثرت» است. هیچ هویت مستقلی وجود ندارد و مرزهای استقلال شناور است و در هم تنیده و در بندهای پیشین در این باره به قدر کفایت اشارت آورده‌ایم. دنبال کردن هویت ملی متعادل متضمن حفظ ارزش‌ها و حقوق قومیت‌ها و زبان ایشان هم هست و نیازی به میدان دادن به ستیز با فارسی نیست. درک هویت همچون میدان ستیز با دیگران آن هم دیگرانی که همسایه و همکیش و هموطن هستند، ویرانگر هویت است نه سازنده آن. بنیان چنین هویت‌هایی معمولا آمیزه‌ای از ناسیونالیسم قومی در برابر ناسیونالیسم ملی و میراث‌بر کنفورمیسم قرن نوزدهم و بیستم است. مفهوم «یک ملت یک زبان» اساس آن است که خود آن مفهوم ملت هم محل چون و چرا و مناقشه است.^{۲۱}

پرسش‌های بسیاری در کنار ایده آموزش به زبان مادری وجود دارد که پاسخ به آنها و تامل در آنها بخوبی نشان می‌دهد چرا چنین ایده‌ای نه تنها کمکی به هویت‌یابی و آموزش و رشد کودکان نمی‌کند بلکه عملی هم نیست و خرد جمعی حکمرانی در جهان آن را نپذیرفته است. برای نمونه، اگر از سازمان ملل که نهادی تماما بین‌المللی است آغاز کنیم می‌بینیم با وجود مشارکت همه کشورهای جهان و حضور ده‌ها نوع زبان در این کشورها تنها شمار اندکی از زبان‌ها دارای رسمیت هستند. آنگاه باید از خود پرسیم چرا در چنین نهاد معتبر جهانی مثلا زبان ترکی جزو زبان‌های رسمی ششگانه آن نیست؟^{۲۲} چرا از میان همه زبان‌های آسیایی فقط عربی و چینی رسمیت دارند؟ چرا اصولا همه زبان‌های رسمی اعضای سازمان ملل رسمیت ندارند؟ سازمان ملل مدل خوبی است برای یک کشور با اقوام و زبان‌های متعدد مثل ایران. چه حکمتی موجب می‌شود که همه زبان‌های اعضای سازمان ملل رسمیت نداشته باشند؟ نخستین حکمت مساله ارتباط است. مساله عملی بودن آن است. ضرورت آن است. از اینجا است که زبان‌های معینی دارای رسمیت می‌شوند که به نوعی فراگیری دارند.

اما حتی مساله فراگیری هم گاه دلیل موجهی برای رسمیت زبانی نیست. مثلا در

۲۰ بنگرید به: مهدی جامی، آموزش زبان مادری کلید حل کدام مشکل است؟، رادیو فردا، ۱۵ دی ۱۳۹۵،

<https://www.radiofarda.com/a/f9-first-language-iran-disputes/28213937.html>

۲۱ بنگرید به: مهدی جامی، افسانه هر ملیت یک دولت، زیئون، ۹ فروردین ۱۴۰۲،

<https://www.zeitoons.com/110200>

22 See: Official Languages, United Nations,

<https://www.un.org/en/our-work/official-languages>

کشورهای شمال اروپا از جمله هلند بسیاری از مردم انگلیسی می‌دانند اما کسی انگلیسی را به عنوان زبان دوم هلند به رسمیت نمی‌شناسد. در نمونه‌ای دیگر، گرچه اتحادیه اروپا ۲۴ زبان رسمی دارد که زبان رسمی کشورهای عضو آن است،^{۲۳} اما تعداد زبان‌های اقوام اروپایی نزدیک به ۱۰ برابر آن است. به علاوه، تعداد زبان‌های کاری اتحادیه عمدتاً از سه زبان فرانسه و آلمانی و انگلیسی فراتر نمی‌رود.^{۲۴} زیرا اگر چه هر کس می‌تواند به زبان خود سخن بگوید اما برای ارتباط با غیرهمزبان نیازمند زبان میانجی است. از اینجاست که زبان انگلیسی علی‌رغم وجود آنهمه زبان‌های متعدد، دومین زبانی است که در اروپا صحبت می‌شود و در ۱۹ کشور عضو اتحادیه زبان همه‌گیر است گرچه رسمیت ندارد.^{۲۵} این اواخر، تازه دارد واکنش‌هایی منفی درباره رواج انگلیسی مطرح می‌شود.^{۲۶}

در چنین بستری از واقعیت‌های جهانی است که زبان‌های ملی ضرورت پیدا می‌کنند و هیچ زبان قومی نمی‌تواند مدعی جایگزینی زبان ملی شود. گرچه حقوق هر زبانی محفوظ است و آموختن آن و توجه به رشد آن و بهره‌گیری از توانایی‌های آن برای تقویت زبان ملی و تفاهم بیشتر شهروندان حائز اهمیت است. در عمل نیز زبان فارسی در نمونه‌های بسیاری چه در متون چه در زبان روزمره آمیزه‌ای است از تعبیر و واژگان زبان‌های محلی ایران و چنان‌که گفتیم حتی زبان‌های فرنگی نیز در فارسی راه یافته‌اند و این‌ها همه نشانگر «واقعیت آمیخته» ای است که مدل پایدار زبان را می‌سازد.

23 See: Languages, European Union,

https://european-union.europa.eu/principles-countries-history/languages_en

24 See: The Many, Many Languages Of the European Union, United Language Group, 14 July 2017,

<https://www.unitedlanguagegroup.com/blog/language-learner/the-many-many-languages-of-the-european-union>

25 See: Eurobarometer: 98% say language learning is good for their children, but tests highlight skills gap, European Commission, 12 June 2012,

https://ec.europa.eu/commission/presscorner/detail/en/IP_12_679

۲۶ «واکنش‌های منفی به رواج گسترده زبان انگلیسی در شمال اروپا»، دویچه وله، ۶ اگوست ۲۰۲۳،

<https://parsi.euronews.com/2023/08/06/negative-reactions-to-the-spread-of-english-in-northern-europe>

۳.۱۴ فارسی و فرنگی

اگر چه پایداری زبان و آمیختگی آن با زبان‌های دیگر نشانه‌ای از تکاپوی اهل آن زبان است آنچه به بحث هویت متعادل و متوازن مربوط می‌شود حفظ مرزهای زبانی و توانش آن و نیز مقابله با هر نوع تبعیض و برتری‌جویی است. سنت این بحث در تاریخ فرهنگ ما به شعوبیه می‌رسد که با تکیه هوشمندانه بر زبان فارسی و توانایی‌های آن، میراثی ارجمند از خود باقی گذاشتند. آنچه همیشه راهنمای ایرانیان آزاده شعوبی بوده است «تساوی» است بین آن‌که غالب شده و آن‌که مغلوب به نظر می‌رسد. شعوبیان قدیم به «التسویه بین العرب و العجم» اعتقاد داشتند و سیاست اموی در «تفضیل العرب علی العجم» را طرد می‌کردند.^{۲۷} در عین حال ایرانیانی هم بودند که در خدمت دستگاه اموی و عرب مدار بودند اما اینان نفوذی در جامعه ایرانی نیافتند. زیرا با سد تسویه روبرو می‌شدند. تسویه مثل هر حقیقتی بنیان ساده‌ای داشت: بین عرب و عجم فرقی نیست مگر در میزان تقوی و این البته حکم و نظرگاه قرآن است. هر نوع برتری‌جویی سیاسی و اجتماعی باطل است و فضیلت از آن قومیت نیست بلکه به محتوای عمل افراد و جماعت‌ها بر می‌گردد یعنی همان مودب بودن به آداب تقوی و ایمان.

در بحث شعوبیه جدید در دوره مدرنیته این شعار بار دیگر زنده شد. یک عده بر این باور بودند که فرنگی بر ایرانی تفضیل و برتری دارد. باید خدمت فرنگی کرد و ایرانی باید فرنگی شود. اما آزادگان ایرانی بر این اعتقاد راسخ بودند که فرقی بین ایرانی و فرنگی نیست جز در علم و تحقیق. و همین گروه آزادگان بودند که در مقابل برتری طلبی فرنگی قد علم کردند و با سخت‌کوشی و انضباط مثال‌زدنی در علم و تحقیق با خاورشناسان و ایرانشناسان فرنگی همتایی و همسری جستند. این گروه هرگز باور نداشتند که فرنگی عقل‌اش بهتر می‌رسد و آنچه از ایران و شرق می‌گوید و می‌نویسد حکم حاکم است. برخی چون ذبیح بهروز از همان ایام جوانی بر خطاها و کاستی‌های دانش فرنگان انگشت نهادند و راه خود را جدا کردند. چنان‌که بهروز از دستیاری ادوارد براون کناره گرفت و نشان داد که او حتی غزل‌های حافظ را بدرستی نمی‌شناسد. بهترین نسل این آزادگان شماری از برجسته‌ترین محققان ادب و تاریخ و فلسفه و علوم ایرانی را در بر می‌گیرد که بیشترین متون کهن را نیز

۲۷ علی شریعتی، بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی، مجموعه آثار ۲۷، نسخه وب، ص ۲۳۸. نصرالله پورجوادی معتقد است که در این دوران از قرار هنوز اسلام دین جهانی شناخته نمی‌شد و رنگ دین قومی داشت. بنگرید به یادداشت فیسبوقی او: «از دین ایران‌شهری به فلسفه جهانی»، ۳ سپتامبر ۲۰۲۳.

هم ایشان تصحیح و به شیوه امروزی نشر کردند تا دسترسی نسل جوان به این متون آسان باشد. عمرها بر سر این کار گذاشته شد تا متون به آسانی هر چه بیشتر دستیاب شود و خوانده شود. (برای تفصیل درباره بهروز و دیگر دانشوران هویت‌ساز بنگرید به مدخل‌های فصل دوم).

آزادگان ایرانی بخوبی می‌دانستند که «خاورشناسی» بخشی از پروژه برتری‌طلبی فرنگیان است. بخش نظامی و اقتصادی و سیاسی آن را به سیاست‌مردان نسل خود واگذار کردند و بخش علم و تحقیق را خود بر عهده گرفتند و بخوبی از عهده برآمدند. این انگیزه عظیم در جان و دل استادان پیشکسوت ما بود که نسلی پرکوش و هوشیار و متکی به نفس پرورش داد تا توانستند بتدریج میدان را از دست خاورشناسان مدعی خارج کنند و بتوانند با اهل علم بی‌غرض ایشان به دیالوگ برسند.

البته همان‌طور که در شعوبیه قدیم برخی به افراط گراییدند و از تسویه عرب و عجم به برتری عجم بر عرب رسیدند در شعوبیه جدید هم گرایشی پیدا شد که تاریخ و فرهنگ ایران را برتر از فرنگ و تاریخ آن می‌دانست و برای هر چیز فرنگی یک سرچشمه ایرانی می‌یافت که نهایتاً به نوعی ایدئولوژی تبدیل شد؛ به این معنی که گویا هر چه نیکی در جهان است از ایران است. صورت «اسلامی» این افراط هم به این ایدئولوژی وجهی خوارجی داد و مدعی شد هر چه در علم جدید است در قرآن آمده است و قرآن برای ما کافی است (حسینا کتاب‌الله). در مقابل یونان مرکزی فرنگیان نیز شماری از محققان ایرانی خاصه شاگردان مکتب ذبیح بهروز به نفی تاریخ الکساندر مقدونی و تمسخر افسانه‌های اسکندری پرداختند.^{۲۸}

سیر اندیشه شعوبی جدید نخست در کار فخرالدین شادمان و سپس در کارهای آل احمد و شریعتی و شایگان اوجی پیدا کرد که در آن دیگر مدرنیته دستاورد غربی نبود. دستاوردی جهانی بود. همان‌طور که شعوبیه قدیم به «اسلام منهای عرب» توجه نشان دادند^{۲۹} شعوبی‌های معاصر به «مدرنیته منهای غرب» رسیدند. یعنی می‌توان مدرن بود بدون این‌که هژمونی غربی و برتری‌جویی فرنگیان را پذیرفت. به قول شادمان برای تسخیر تمدن فرنگی باید گام برداشت و «باید علم و هنرش را آموخت و به هیچ چیز دیگرش پیش از تحقیق اعتماد نکرد».^{۳۰} و در این کار باید زبان فارسی را پاس داشت و نیک آموخت

۲۸ بنگرید به: مؤذن جامی، ادب پهلوانی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۸، صص ۱۸۹-۱۹۰.

۲۹ شریعتی، بازشناسی هویت، پیشین، ص ۲۴۵.

۳۰ تسخیر تمدن فرنگی، نسخه وب، چاپ قدیم، ص ۹۹.

و مراقبت کرد چون تسخیر تمدن فکر روشن می‌طلبد و فکر و زبان به هم پیوند دارند.^{۳۱} از این جا ست که اندیشه توجه به لغت به عنوان پایه روشنی زبان پایه کار بسیاری از روشنفکران و اهل قلم ایران می‌شود و فرهنگ عظیمی چون لغتنامه دهخدا شکل می‌گیرد و همت بزرگی در چند نسل صرف بازشناسی و بازپروری زبان فارسی و قدرت بخشیدن به آن برای بیان مفاهیم نو می‌شود و به کار مولفان و مترجمان و فرهنگ‌نویسانی چون آریان پورها و محمد معین و داریوش آشوری و احمد آرام و خرماشاهی و سره‌گرایانی و واژه‌پردازانی چون کزازی و ادیب سلطانی و پیروان ایشان می‌انجامد. (شماری از این چهره ها در فصل دوم بررسی شده‌اند.)

این حفظ زبان به مثابه حفظ هویت و فرهنگ و تاریخ خودی مانیفست نهضت مقاومتی بود که مدرنیته را می‌خواست اما نمی‌خواست در آن هضم شود. چنان‌که شعوبیه قدیم اسلام را می‌خواستند اما ضدیت با فکر و فرهنگ بومی و خورده‌شدن در تمدن عربی-اموی را نمی‌خواستند.

۳.۱۵ پی‌گفتار: هویت معشوق ادب فارسی

هویت بی‌عشق نمی‌شود. هویت داستان داستان‌هاست. و هر داستانی وقتی داستان است که عشق در آن حضور داشته باشد. مهری. پیوندی عمیق. و افت و خیزهای عشق است که هویت را می‌پالاید. ادب عاشقانه ما از قرار بیشتر ادب فراقی است. شرط عاشق آن است که جور معشوق بکشد و صبر کند و امید ببرد که با پافشاری خود و وفاداری و خلوص عشق‌اش در دل معشوق راه یابد. معشوق ادب فارسی زنی دلیر است. شیرین است. تهمینه است. منیژه است. رب النوع‌اش آناهیتا است. همنشین مهر است. آسان به دست نمی‌آید. محبوب است و معبود است و ممدوح است. جنسیت مردانه هم که داشته باشد باز گویی زنی است جنگنده. گرچه چیزی از هویت اخلاقی ما را طی قرون نیز آشکار می‌کند. اما هویت اصلی در صبر است و بردباری و تحمل شداید و تن‌دادن به آزمون‌های دشوار عشق که معشوق ما را به آن می‌خواند یا در مهلکه آن می‌افکند. و این از فضایل بزرگ هویت ایرانی است. بسیار طبیعی است. با طبیعت زندگی سازگار است. ما را تربیت می‌کند تا آنچه را می‌خواهیم با همه توان پی‌گیریم و از راه‌های نبیره و هفت‌خان‌ها هراسی به دل راه ندهیم.

رابطه عاشق و معشوق هماهنگ با سرسپردگی است. منهای معانی اخلاقی و عرفانی یا تعهد به وفاداری در این امر -که به نوبه خود ستوده است- یک سوی دیگر آن مویدی است

۳۱ همان، ص ۶۶.

بر نوعی رفتار سیاسی. در این رفتار معشوق همان ممدوح یا پادشاه است و تمنای شاعر یا عاشق برای پذیرفته شدن هم‌سو با تعهد به سرسپردگی به او است.

با من صنما دل یکدله کن

گر سر نهم آنگه گله کن

تا دوران معاصر در واقع دنیای سیاسی ما دنیای سرسپردگی است. امیری به حمایت هنر خویش یافتن و به مدح عاشقانه او پرداختن. از اینجا است که در آخرین انتخاب امیر سیاسی که در انقلاب ۵۷ اتفاق افتاد باز سرسپردگی اصل بود و سیاست با عشق و شور آمیخته چنان‌که عاشقان خمینی به راحتی راهی میدان‌های مین و شهادت می‌شدند.

اگر پایان رابطه عشق و سیاست در همین نسل ما اتفاق افتاده است تغییر رابطه عاشق و معشوق دست‌کم از پانصد سال پیش آغاز شده است. در پایان تقریباً یک هزاره از ادب کلاسیک فارسی برخی عاشقان سرانجام بر معشوق شوریده‌اند. از عشق تن زده‌اند. از معشوق کناره گرفته‌اند.^{۳۲} گرچه باز معشوق به میدان بازگشته است. به دوره معاصر که می‌رسیم بتدریج به جای صدای عاشق صدای معشوق بیشتر و بیشتر شنیده می‌شود. یعنی قصه عشق که همیشه از زبان مردان می‌شنیدیم در هویت معاصر صدای زنانه پیدا کرده است. شعر معاصر آینه این وضعیت تازه است. صدای زنان بیشتر شنیده می‌شود. و رابطه عاشقانه از زبان زنی که عاشق است هم بیان می‌شود و به حافظه جمعی می‌پیوندد. هویت معشوق فارسی نو شده است. از این جا است که فروع فرخزاد به شمایل تازه‌ای در شعر عاشقانه فارسی تبدیل می‌شود و الگوی صدها زن شاعری می‌شود که پیشتر صرفاً معشوق بودند اما امروز از عشق خود سخن می‌گویند. هویت فراقی شعر و غزل فارسی به هویت وصالی نزدیک می‌شود. امری که از تغییر رابطه زن و مرد در جامعه معاصر خاصه در نیم سده اخیر سخن می‌گوید. تغییری که در سوی دیگر میان ملت و رهبران سیاسی نیز رقم می‌خورد. دوران عاشق شدن به رهبران سیاسی به پایان رسیده است.

۳۲ بنگرید به: محمود فتوحی، صد سال عشق مجازی؛ مکتب وقوع و طرز در شعر فارسی قرن دهم، تهران: سخن، ۱۳۹۹. به طور خاص فصل: «اواسخت و بیزاری از معشوق».