

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 ۶:

هویت معاصر

مهدی جامی

هویت معاصر

۱. ۶ هویت معاصر و روایت‌های نوپدید

یک مفهوم «معاصر» ناظر به روایت‌های نوپدید در دوران ما است. معاصر بودن یعنی دل دادن به یکی و چندی از روایت‌های نوپدید. روایت‌هایی که در دسترس نسل‌های قبل از ما نبوده است. با این‌همه، یک معنای دیگر «معاصر» که خاص دوران اخیر است حضور تدریجاً بیشتر و بیشتر رعایا و توده مردم و روستائیان و بی‌قدرتان در صحنه فرهنگ و سیاست است. امری که تا انقلاب ۱۳۵۷ تداوم داشته است و بعد از آن به یکی از ویژگی‌های اصلی فرهنگ سیاسی ایران بدل شده است. از رجایی تا احمدی نژاد و از فرقه آخرالزمانی او تا دولت رئیسی که یکباره تمام معیارهای شناخته‌مدیریت و سیاست فرو می‌ریزد.

بنابراین یک سوال پرسیدنی که کمتر پرسیده شده این است که این حضور که از بازار و خیابان و مشروطه آغاز شد و در دولت احمدی نژاد و رئیسی بالاترین مقام‌های کشور را اشغال کرد چه تاثیری در هویت معاصر داشته است و چگونه می‌توان ذهنیت این جریان را شناخت تا بر هویتی که از حضور آنها حاصل می‌شود پرتوی از شناخت بیندازیم؟

هویت معاصر متأثر از روایت‌های پرنفوذی بوده است که ذهنیت و فرهنگ ساخته است. این روایت‌های معاصر با تکیه بر تاریخ ملی و شاهی، یا نفی و نقد تاریخ ملی، قبول

و رد اسلام، باستان‌گرایی، کمونیسم، سوسیالیسم، بومی‌گرایی، گرایش سنتی-مذهبی، ملی-مذهبی-مصدقی، سنتی-آیینی-ملی، اقتدارگرا، مردمگرا، تجدد فرنگی‌مآب، ادبی-تاریخی-عرفانی، فلسفی، عامیانه و پوپولیستی، مشروطه‌خواه، مزدشتی-تلفیقی، تفکیکی و نابگرا، محافظه‌کار، انقلابی، اسلام‌مستی، غرب‌گرا، روسوفیل، انگلوفیل، آمریکایی، آخرازمانی، کلنگی، و این اواخر ولایی شکل گرفته است.

حضور عامه در سیاست و غلبه روایت عامه‌گرایی بر فرهنگ و تاریخ و رفتار و رویکرد سیاسی از قرار نسبتی با هم دارند. یعنی در دوره معاصر هر دو رشد کرده و نافذ بوده‌اند. و معنای این رشد و نفوذ در عمل اجتماعی یعنی جابجایی طبقاتی و تمنای قدرت. اگر دولت رئیسی را در نظر بگیریم این عامیون به آنچه می‌خواسته‌اند رسیده‌اند. و اگر دولت رجایی را در نظر آوریم باید بگوییم در قدم نخست با ضربه‌های سخت مخالفت روبرو شده‌اند و بر سر آن جان باخته‌اند.

با این مقدمه باید گفت دوران معاصر دوران روایت‌های نوپدید است که توده‌های وسیع را جلب می‌کند یا مهندسی افکار آنها را تسهیل می‌کند و نهایتاً آنها را بعد از انقلاب به قدرت می‌رساند.

چه پیوندی بین روایت و ذهنیت عامه وجود دارد؟

عامیانگی در ساده‌ترین و بدیهی‌ترین معنای آن محدودیت یا فقدان قدرت تحلیل و یابش و سنجش واقعیت‌هاست. بدون اینکه وارد بحث تفصیلی شویم و با پذیرش اجمالی این معنا بلافاصله این سوال مطرح می‌شود که پس عامه خلق چگونه فکر می‌کنند؟ چه چیزی بر فکر و ذکر آنها تاثیر می‌گذارد؟ و پاسخ آن همان روایت است: ذهن عامه با روایت کار می‌کند نه با واقعیت. بهتر است بگوییم به واقعیت بی‌اعتناست و تلاشی برای نزدیک کردن روایت به واقعیت نمی‌کند. روایت می‌تواند کاملاً کاذب و توهمی باشد (دیدن خمینی در ماه) می‌تواند بخشی از واقعیت را داشته باشد اما در کلیت خود مخدوش باشد (دعوای سیاسی بر سر مفاهیم و مسائل اجتماعی معمولاً چنین است از حق رای زنان و اصلاحات ارضی در دوره شاه تا کولبری و ترور دانشمندان هسته‌ای در روزگار ما، و از برجام تا مخالفت اپوزیسیون با حضور تیم ملی در بازی‌های جهانی سال‌های اخیر)، می‌تواند نتیجه هر نوع تصرفی در واقعیت و حذف و افزایش عمدی فکت‌ها باشد (به نمونه پروپاگانداي محض در کیهان و صداسیما و رسانه‌های فارسی خارج در طول جنبش صدروزه «زن زندگی آزادی» در پاییز ۱۴۰۱).

قدرت روایت در جذابیت آن برای گروه‌های معین است نه در تطبیق آن با واقعیت.

واقعیت از دسترس عامه دور است چون نیازمند مطالعه و تحلیل و تامل است و این کار اهل مدرسه و کتابخانه است. در غیاب واقعیت پرهیبی از آن با میزان زیادی دستکاری دلبخواهی بر اذهان حاکم می‌شود. ذهنیت عامیانه ذهنیت روایت‌هایی است که با واقعیت تطبیق نمی‌کند اما فرد و گروه و جامعه به آن باور دارد و به آن استناد می‌کند (مثل این تصور که بزودی اسرائیل یا آمریکا یا عربستان از بین می‌روند. یا بزودی از راه کربلا به قدس می‌رسیم).

وقتی هم از عامه سخن می‌گوییم دو نوع عامیانگی را باید در نظر آوریم: نخست عامه به معنای کسانی که کار اصلی‌شان مطالعه و بررسی داده‌های روز یا تاریخ نیست. دیگر عامه به معنای کسانی که گرچه در یک چند حوزه توان مطالعه و بررسی داده‌ها را دارند و اصطلاحاً متخصص نامیده می‌شوند اما در دیگر حوزه‌ها امکان و توان آن را ندارند. مثل اهل فلسفه‌ای که از تورم چیزی نداند. یا مهندس معماری که در نجوم پیاده باشد یا پزشکی که از تفسیر قرآن سر در نیاورد و تقریباً عموم مردم از متخصص و غیرمتخصص در قبال حقوق بین‌الملل و دقایق اسناد تاریخی و آرشیوها و مانند آن. بنابراین عامیانگی در همه ما هست به درجات مختلف. و ناچاریم در زمینه‌ای که نمی‌دانیم یا کم می‌دانیم به روایت‌ها توجه کنیم؛ و فکت‌های آن حوزه حتی اگر در دسترس هم باشند ما از توان تحلیل آنها عاجزیم. این همه‌گیری عامیانگی و ندانستگی «قدرت روایت‌ها» را می‌سازد. و امروز رسانه‌ها از فیلم و سینما و تلویزیون تا مطبوعات و شبکه‌های اجتماعی عرصه تاخت و تاز روایت‌ها یا «نبرد روایت‌ها» هستند. یعنی کار اصلی مهندسی افکار عمومی بر عهده آنهاست. هر کدام از حزبی و گروهی و گرایشی نمایندگی می‌کنند و مخاطبان خاص خود را پرورش می‌دهند و تغذیه می‌کنند.

۲.۶ شعوبه جدید

الف. ما و فرنگان/ ما و ترکان عثمانی

یکی از روایت‌های کلان در دوره معاصر برآمدن و تقویت اندیشه امپراتوری ایران است. اندیشه‌ای که از یک منظر باید گفت شاهکار روشنفکران عصر مشروطه است. ولی در دهه‌های قبل از آن در کار بلوغ بود. دربار فتحعلیشاه میدان وسیعی برای اندیشه امپراتوری فراهم می‌کرد. درباری که هم در آن اندیشه بازگشت به سنت قدمای ادب فارسی زنده بود یا احیا شده بود، هم اندیشه تجدید عهد با شاهنشاهی ساسانی؛ و هم به رسم سامانی و شاهنامه‌پردازی علاقه داشت. نمونه‌وار از میان آثار مکتوب می‌توان یاد کرد از: شهنشاه‌نامه صبا ملک الشعرا دربار فتحعلیشاه، نامه خسروان شاهزاده جلال الدین میرزا فرزند

فتحعلیشاه در تاریخ باستانی ایران که به سره نویسی گرایش داشت، و آثار عجم فرصت شیرازی اعجوبه عصر که در بردارنده نقاشی های او از میراث ایران از جمله تخت جمشید است و یک دهه پیش از مشروطه نشر شد. ولی پیکرینگی اندیشه دوران را می توان در سنگ‌نگاره چشمه علی دید که در آن فتحعلیشاه در نقشی مشابه شاهنشاه ساسانی تصویر شده است.

با این اندیشه است که ایران خود را در قبال امپراتوری های روسیه و بریتانیا و عثمانی حفظ می کند. اما لوازم این امپراتوری صدساله بعد وقتی روسیه به شوروی تبدیل شد و عثمانی فروپاشید و بریتانی ناچار تن به حکومت آبادگر رضاشاه داد، مفقود بود. بنابراین تبلیغات و تحقیقات تاریخی جای آن را پر کرد. به دنبال آن اشغال ایران پیش آمد و خروج رضاشاه و تغییر سیاست جهانی از امپراتوری استعماری بریتانیا به هژمونی آمریکا. کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ آخرین فصل مداخله بریتانیا در ایران است و پس از آن آمریکا ست که در نبرد جنگ سرد نیازمند ایران قوی است تا شوروی آن را نخورد. تمام دوره بعد از کودتا تا انقلاب اسلامی در جنگ سرد می گذرد.

در داخل کشور جریان ملی که به نوعی اندیشه مشروطه و امپراتوری ایرانی را دنبال می کند (و یک روایت آن درباری است و یک روایت آن مصدقی) و جریان چپ که به نزدیکی با شوروی گرایش دارد فعال اند. جریان اسلامی را هر دو گروه ناچیز می شمارند و حاکمیت شاهانه نیز با تحقیر روحانیون همراه است. تنها در دهه آخر حکومت شاه است که اسلام به راه حل و پناهگاه تبدیل می شود؛ برای هر سه گروه. میلیون به روحانیون نزدیک می شوند. چپ‌ها به روحانیت تکیه می کنند. و شاه نیز برای مبارزه در جنگ سرد ناچار به اسلام سیدحسین نصر روی می آورد تا نسخه‌ای از اسلام تقویت شود که ضمن مبارزه با چپ و خطر شوروی با دربار مشکل عمده نداشته باشد.

در این میانه، شعوبیه جدیدی شکل می گیرد. اگر این گرایش شعوبی تا ۱۹۲۰ مساله اش ترکان عثمانی است از آن زمان به بعد رنگ نقد عرب و فرهنگ اسلامی و نقد فرنگ می گیرد و به آثار کسروی می انجامد یا به تسخیر تمدن فرنگی می اندیشد و نهایتاً به ایده غربزدگی می رسد.^۱

ب. فرنگان امویان معاصر

هویت دوری / تاریخ دوری: تاریخ ما در آخرالزمان قاجاری خود دوباره تجدید شد

۱ درباره کسروی و فخرالدین شادمان مولف تسخیر تمدن فرنگی و آل احمد بنگرید به شرح حال و افکار آنها در فصل دوم.

و به «اول الزمان» بازگشت. این را نهضت بازگشت در شعر بیشتر رقم زده و اعلام کرده بود اما آشنایی ما با فرنگان از بسیاری جهات شبیه به آشنایی ما با عربان بود. یعنی بعد از نزدیک به ۱۲۰۰ سال دوباره تاریخ خود را تجربه کردیم. فرنگان در تمنای بازگشت به روم و یونان باستان بودند. ما نیز به فکر بازگشت به ایران باستان افتادیم. دایره را تکمیل کردیم و باز برگشتیم به یک آشنایی تازه و رویارویی تازه و زیر و رو شدن تازه. در دویست سال اخیر ما بین ایمان قدیم و کفر جدید که به ایمان جدید ما تبدیل می‌شد آونگ بوده ایم. برخی ندای ترک آیین قدیم در داده‌اند و برخی بر همان آیین ماندن را پای افشوده‌اند. امروز بعد از دویست سال به نظر می‌رسد شمار باورمندان به آیین «کفرآمیز» جدید بیش از هر وقت دیگر است. گرچه انقلابی را پشت سر گذاشته‌ایم که گویا می‌خواست هر چه از این «کفر جدید» نشان دارد از زندگی ما بزداید.

در این میان، ادبیات وسیع غرب‌ستیزی به نحوی تکرار تاریخ شعوبیه ضدعرب در دنیای معاصر ایرانی و فراتر از ایران است: سید قطب آن را جاهلیت مدرن می‌خواند و خامنه‌ای از تهاجم فرهنگی غرب سخن می‌گوید و اقبال لاهوری از فتنه فرنگ هشدار می‌دهد و شریعتی و آل احمد و شایگان و داوری و فردید از غرب‌زدگی می‌گویند. کمتر ایرانی وطن‌پرستی است که در دل از غرب و هژمونی طلبی آن بیزار نبوده باشد و کمتر ایرانی مسلمانی است که به غرب به چشم تهدید ننگریسته باشد.

ج. ما، اسلام و عربان

شعوبیان جدید با دو رقیب اساسی روبرو بودند. با غرب که ایشان را تحقیر می‌کرد و بنده و مستعمره می‌خواست و اگر لازم بود وحشی‌شان می‌خواند. و با اسلام که ایشان آن را تحقیر می‌کردند و به چیزی نمی‌گرفتند. به این ترتیب، دو شاخه مهم و پرنفوذ پدید آمد با پیامدهای بسیار: ستیز با فرنگی استعمارگر ضمن علاقه به جلب فنآوری‌هایش و دانش جدیدی که در طب و مهندسی و نظامیگری داشت. و دیگری، ستیز با اسلام عمدتاً در قالب ستیز با عربان که بر اساس روایت شعوبی جدید - با رنگی از نژادپرستی جهانگیر دوران - قوم مهاجم بوده‌اند و شاهنشاهی ساسانی ما را برانداخته‌اند و اهل کتاب‌سوزی بوده‌اند ضمن اینکه می‌خواست نشان دهد که ایرانیان اسلام متمدن را ساخته‌اند و بزرگانی چون حافظ و مولوی پرورده‌اند.

تحقیر اسلام عربی و در کنار آن روحانیت جمودگرا و ضد مدرنیزاسیون پیامدهای بزرگی داشته است که انقلاب سال ۵۷ بخوبی آن را پیکرینه می‌کند. روحانیت در یک بزنگاه تاریخی برآمد و با کسب قدرت بر همه روشنفکران تاخت و آنان را از صحنه خارج

کرد. و این به همراه ناکامی عظیم روحانیون در اداره کشور پس از انقلاب موجب شد بار دیگر شعوبی‌های ضد اسلام و عرب تقویت شوند و این بار به صورت زیرزمینی و سپس بتدریج آشکار به مخالفت با ارزش‌ها و روش‌ها و نگرش‌های روحانیون بپردازند. روحانیون نیز بی‌اعتنا به این مخالفت‌ها چه در سطح نخبگان یا عامه به درهم کوبیدن هر چه از آن نگران بودند همت گماردند از ویدئو و ماهواره تا اینترنت و حجاب زنان. و این شاهد خوبی بود برای شعوبیان که به راستی روحانیون دنباله اخلاق عرب صدر اسلام اند و ناچار بیگانه با ما.

در این میانه نواندیشان دینی و روشنفکران دینی مجدانه تلاش کردند بین امر دینی و امر مدرن و هویت ملی پیوند بزنند اما وضعیت دهه‌های اخیر نشان می‌دهد که به حاشیه رانده شده‌اند و صحنه به یک دوقطبی بزرگ ختم شده است. امروز می‌توان گفت تازه‌ترین نسل شعوبی‌های جدید آینده فکر و فرهنگ ایران را رقم خواهند زد و بتدریج متفکران ملی پیشین یا روشنفکر دینی سابق را به خود جلب می‌کنند. این شعوبی‌ها مبارزه سخت‌تری با اسلام و میراث روحانیون دارند تا با فرنگ. یعنی کمتر دغدغه غرب‌زدگی دارند و واکنشی به نیم قرن مبارزه حاکمیت اسلامی با غرب و مدرنیته هستند. برای همین است که آل احمد و کتاب غرب‌زدگی او نزد ایشان بی‌اعتبار و مایه تمسخر شده است.

۳.۶ پارسی‌گرایی و فرنگی‌مآبی

آن‌گرایش به ایرانیت و این‌گرایش به فرنگ با ریشه‌های ۲۰۰ ساله حرکت‌های متعددی را در ایران معاصر رقم زده است. گرایش به ایران و ضدیت با عرب همراه بارنگی از فرنگی‌مآبی موجب شده یک بحث دایمی خاصه در سده اخیر ایجاد شود که محور آن پاکسازی زبان از واژگان عربی بوده است با این استدلال که زبان فارسی را باید توانا و مستقل از عربی ساخت. این پاکسازی البته نهضتی است که در کشورهای متعدد در همسایگی ما وجود داشته و پارسی‌گرایان ایرانی هم از آن اثر پذیرفته‌اند. از یغمای جندقی که گویا بدون ادعای خاصی به پارسی‌گرایی می‌پرداخته تا جلال الدین میرزا شاهزاده قاجار که ظاهراً به نظریه زبانی و اجتماعی ایران‌گرایی علاقه‌مند بوده تا احمد کسروی و پیروان او تا روزگار ما این بحث ادامه یافته و نتایجی هم به بار آورده است. گاهی به کنار گذاشتن لغات کم‌کاربرد عربی انجامیده که قابل فهم است و گاه به انتشار جستارهایی ختم شده که تماماً به پارسی سره است. نوعی فارسی که برای فهمیدن آن باید دوباره متن را به زبان متعارف ترجمه کرد.

همه پارسی‌گرایان لزوماً با واژه‌های فرنگی مشکل نداشته‌اند و تنها به پاکسازی واژگان عربی همت گمارده‌اند. چندان که برخی از ایشان تمایل ماهراننده‌ای برای وارد کردن

واژگان فرنگی به زبان فارسی یا مشابه‌سازی زبانی آن دارند (مثل تبدیل تکنیک به تخنیک یا ترجمه تحت اللفظی). این گرایش نشان می‌دهد که دست‌کم بحث گروهی از ایشان تلاش برای توانمندی و آراستگی زبان فارسی نیست بلکه مبارزه با عربی و در واقع پوششی برای بیزاری از سنت دینی ما است. همین گروه چندان در قید آن نیستند که زبان فارسی را از نظر نحوی و ساختاری از زبان‌های بیگانه جدید مثل انگلیسی دور کنند و گاه زبان‌شان بیشتر دنباله‌رو نحو زبان انگلیسی است گرچه واژگان نوشتاری‌شان پارسی است. به این موضوع در صفحات بعد باز می‌گردیم.

۴. ۶ مساله وطن

نبرد دو روایت تفکیکی و تلفیقی: در دوره معاصر مفهوم وطن آب رفته است. یکی به خاطر جداشدن برخی سرزمین‌های ایرانی، دیگر به دلیل ترویج اندیشه‌های ناسیونالیستی که به مرز اعتنای تام و تمام دارند و همسایگان هم‌زبان و هم فرهنگ را که تاریخی مشترک با ایشان داریم فراموش کرده‌اند. در نتیجه اهل یک گرایش وطن را همین ایران سیاسی امروز می‌بینند و تصور دارند که هر چه ایرانی است فقط از آن ایرانیان امروز و در مرزهای سیاسی امروز است. بنابراین درست متوجه نمی‌شوند چرا تاجیکستان زردشت را گرامی می‌دارد، یا چرا افغانستان از مولوی بلخی ستایش می‌کند، یا دیگر کشورهای آسیای میانه و قفقاز و نیز ترکیه به بزرگداشت چهره‌هایی می‌پردازند که به فارسی نوشته‌اند و پیش از ترسیم مرزهای کنونی، ایرانی به شمار می‌آمده‌اند. ایشان وطن را در چارچوب مرز می‌شناسند. هر که بیرون از مرز است دیگر ایرانی نیست. اینها گرایش تفکیکی دارند.

اما یک گروه دیگر ایران را فراتر از مرز سیاسی می‌فهمند. آن را با تاریخ پر فراز و نشیب مشترک‌اش با همسایگان امروزش می‌شناسند. با ایران فرهنگی یا تاریخی آشنا هستند و می‌دانند مرز سیاسی فرهنگ‌های مشترک را جدا نمی‌کند و تاریخ را دوباره تاسیس نمی‌کند. این گروه تلفیقی‌اند. بنابراین اگر از نظر تفکیکی‌ها این وطن مصر و عراق و شام نیست از نظر تلفیقی‌ها این وطن مصر و عراق و شام هم هست

حتی در جریان ساخته‌شدن مفهوم وطن در دوره معاصر این امکانات کشورهای مجاور و دور و نزدیک بود که به ما کمک کرد. به قول حمید دباشی، مفهوم «وطن» در یک سپهر عمومی فراوطنی شکل گرفت. اولین فیلم ما در هند ساخته شده است. اولین روزنامه‌های ما در هند و قاهره و برلین درآمده است. کارهای آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی در تفلیس و استانبول منتشر شد. بوف کور ما چاپ بمبئی است. رسانه‌های پرنفوذ در میان

ما در باکو و استانبول و لندن منتشر می‌شدند.^۲

کشورهایی که تاریخ دور و دراز داشته‌اند - و خاصه اگر زمانی کشور پهناوری بوده‌اند - با بسیاری فرهنگ‌ها آمیخته‌اند و آن فرهنگ‌ها در طول تاریخ با وجود آنکه مرزهای مستقلاً پیدا کرده‌اند این میراث مشترک را هم حفظ کرده‌اند. ایران امروز چنین تاریخی داشته است. بنابراین مشابتهای فراوانی میان فرهنگ خود و فرهنگ همسایگان می‌یابد و اصلاً بسیاری چهره‌های ایران به آنها افتخار می‌کنند خارج از مرزهای کنونی آن زاده و بالیده‌اند. در این کشورها نوعی پارادوکس شکل می‌گیرد که گونه مینیاتوری آن را مثلاً در جمهوری آذربایجان می‌بینیم. این جمهوری کوچک و کم سن و سال تاریخ سیاسی کوتاهی دارد اما از نظر فرهنگی بخشی از فرهنگ مشترک ایرانی را نمایندگی می‌کند. بنابراین اگر بخواهد به مادر فرهنگی خود توجه کند ممکن است از نظر سیاسی به زحمت بیفتد. از اینجاست که کوشش‌هایی صورت می‌دهد که فرهنگ خود را در چارچوب مرزهای سیاسی‌اش تعریف کند که غیرممکن است. همین وضعیت را به نحوی دیگر تاجیکستان دارد اما به دلیل یگانگی زبانی راحت‌تر می‌تواند میراث مشترک را میراث خود هم بداند. وضع در افغانستان از یک بابت شبیه آذربایجان است که میراث مشترک فارسی را در قالب زبان ترکی جای می‌دهد. در افغانستان زبان پشتو با فارسی می‌ستیزد اما تاریخ کشور تماماً با میراث مشترک فارسی شناخته می‌شود. سنایی و بیهقی و مولانا و جامی از شهرهایی فارسی‌زبان برخاسته‌اند که امروزه در مرزهای افغانستان قرار دارد. بنابراین پشتوزبان حتی اگر بر افغانستان مسلط شود و فرضاً زبان فارسی را هم خاموش سازد باز ناچار است با آن تاریخ مشترک ادب فارسی کنار آید و گرنه بخش بزرگی از هویت خود را از دست داده است. از طرف دیگر، شهروند ایرانی اگر این آمیختگی‌ها را نشناسد و به جا نیآورد گمان می‌برد همسایگان سرمایه‌های او را ربه‌ده‌اند. اما این سرمایه‌ای مشترک است که هرگز نمی‌توان در قالب این مرز یا آن مرز تقسیم‌اش کرد. مادری است با فرزندان متعدد. میراث مشترکی است با مرزهای شناور.^۳

از این جا ست که مفهوم وطن برای ایرانیان و همسایگان‌شان وسیع‌تر از وطن به

۲ گفتگوی امین درودگر با حمید دباشی، «فارسی‌دوستی، سپهر عمومی جانبی و طغیان علیه فاتحان»، رادیو زمانه، ۲۲ تیر ۱۳۹۸.

<https://www.radiozamaneh.com/453691>

۳ برای بحث تفصیلی بنگرید به: مهدی جامی، «ایران فرهنگی مرزهای شناوری دارد مشترک با دیگران»، ایران فرهنگی، دفترهای آسو، شماره ۵، ۱۴ اسفند ۱۳۹۸.

<https://www.aasoo.org/fa/daftarha/2680>

معنای سیاسی است. یا دست کم در دو سپهر سیاسی و فرهنگی زندگی می کنند که سپهر فرهنگی اش با همسایگان ایران کاملاً مشترک است. آمیختن این دو مفهوم وطن می تواند در دسرهای بسیاری درست کند و اسباب سوء تفاهم ها و ستیزهای بیهوده شود.

۵. ۶ سه سنت یا سپهر فرهنگی

پیشتر آوردیم که داشتن دو سنت عربی-ایرانی به ایرانیان (در پهنه ایران تاریخی و ایران امروز) یاری بسیار کرده است. اکنون باید این را بیفزاییم که اندیشه یونانی ضلع سوم این تثلیث سنت است که در دوران معاصر در قالب سنت جدیدی احیا شد که منبعث از آشنایی ما با فرنگ و ارزشهای فرنگی است. آنچه روشنفکران پیش از مشروطه و دوران مشروطه و پس از آن را به نقد اجتماعی برانگیخت و اندیشه انقلاب در فرهنگ و ادب و رسومات و حکمرانی را پیش آورد آشنایی پیشگامان روشنگری در ایران با غرب و فرنگستان است. آخرین جنبش بزرگ اجتماعی و سیاسی در ایران یعنی انقلاب ۵۷ هم حاصل آمیختگی این سنت های سه گانه است. انقلابی که از یک سو به مذهب سنتی و امدار است و از دیگر سو به مفاهیم ملی و از سوی دیگر به انقلاب فرانسه و خاصه جنبش می ۱۹۶۸ و روشنفکران فرانسه دان و فرانسوی مآب و تربیت شده در فرهنگ فرانسوی.^۴ انقلابی که از یک سو خاستگاه آن طبقه متوسط و غرب گراست و از دیگر سو با فرهنگ و سیاست فرهنگی آمریکایی سر ستیز دارد. انقلابی که با سنت آمیخته و همزمان به احیا و نوسازی آن می اندیشد. انقلابی که تمنای استقلال دارد و آزادی از فرهنگ مستعمراتی و مصدق را پیشوای خود می شناسد. این درهم آمیختگی شریعتی و خمینی و مصدق یا چپرگرای و ملی گرایی و اسلام گرایی جوهره این انقلاب است. این است که مسلمان چپ و ملی دارد و اندیشه های احیای اسلام اش با فرهنگ انقلابی و ضد آمریکایی گره خورده است.^۵

۶. ۶ نهضت جدید ترجمه

بخش اعظم این سنت جدید فرنگی از راه ترجمه نوشتاری یا ترجمه فرهنگی (از راه سفر

۴ و قابل تامل است که این کربن فرانسوی بود که نخست بار به سه گانه سنت ایرانی و اسلامی و یونانی در تفکر ایران و به طور خاص در سهروردی توجه کرد و این فوکو هموطن او ست که به ستایش از انقلاب ایران پرداخت و اصلاً خود انقلاب در نوفل لوشاتوی فرانسه شکل گرفت. گرچه کربن با اسلام سیاسی میانه ای نداشت و انقلاب مذهبی درست خلاف اندیشه های او بود. درباره هانری کربن و اندیشه های ایرانگرایانه او بنگرید به این مستند ارزشمند: «مستشرق»، ساخته مسعود طاهری، ۱۳۹۸.

<https://telewebion.com/episode/0x1bdec21>

۵ اگر دامنه چشم انداز را فراتر بگیریم بایدمان گفت که در همه کشورهای همسایه این ماجرا جریان دارد. سنتی بومی دارند و سنتی دینی و سنتی فرنگی. آینده در گروه حل تضادهایی است که میان این سه سنت افتاده است.

شاه و شاهزادگان و اشراف و فرزندان ایشان و دیدن و تجربه و تحصیل) به ایران راه یافته و هواخواه پیدا کرده است. به این ترتیب، زبان‌دانی و ترجمانی مایه و پایه ساختمان این سنت تازه را ریخته است.

ترجمه در دوران جدید دو مسیر متمایز را طی کرده است. یک مسیر را مترجمان بزرگ دوران ما رفته‌اند که با تسلط کافی به ادب و فرهنگ ایران و با اعتقاد به روشنگری ترجمه کرده‌اند تا راه تفکر و توسعه را باز کنند و هموار سازند و ایرانیان را با جهان‌فرنگان آشنا سازند.

یک مسیر دیگر ترجمه‌هایی است که تفکر ترجمه‌ای را تبلیغ و تشویق می‌کند و بیرون از متن و اندیشه غربی قرار نمی‌گیرد و نمی‌خواهد قرار گیرد. این ترجمه‌ها نیز عمدتاً یا مارکسیستی هستند که مخاطب را برای تفکر حزبی آماده می‌کنند و یا شیفته غرب اند و می‌خواهند ملت از ناخن پا تا فرق سر فرنگی شود. هر دو گروه تصورشان این است که ایرانی بدون عصای شرقی یا غربی نمی‌تواند حرکت کند.

اما ترجمه این دسته اخیر معمولاً دچار مشکلات فراوانی است که اصلی‌ترین آنها الکن بودن زبان فارسی ترجمه است. فقدان تسلط بر زبان فارسی در این متون تا حد زیادی طبیعی است. مترجمی که چشم به فرهنگ بیگانه دارد طبعاً به فرهنگ خود اعتنایی که در خور است ندارد و، بنابراین، از اساس کاری را برعهده می‌گیرد که متناقض است: بدون شناخت ادب و فرهنگ و سنت فارسی (یا آن دو سنت قدیم و قویم) دست به ترجمه می‌زند تا فرهنگ و فکر ایرانی را ارتقا بخشد. این مترجمان و این ترجمه‌ها شکاف بزرگی میان ایران و دنیای جدید ایجاد می‌کنند چون این زبان الکن این تصور را ایجاد می‌کند که لابد ایرانیان نمی‌توانند متون و اندیشه‌های غربی را درک کنند و برای درک آن باید ساختار زبان و ذهن خود را عوض کنند و در واقع به گرته غربی بازسازی کنند.

به عبارت دیگر، الکن بودن و تحت اللفظی بودن دو خصلت اساسی این ترجمه‌ها است که با ادعایی پنهان همراه است: ما نمی‌توانیم متن اصلی را به فارسی برگردانیم! این مخاطب فارسی است که باید از همین فارسی الکن و گرته‌برداری شده سر در آورد.

ده‌ها متن می‌توان از این شمار مثال آورد. از ترجمه کاپیتال مارکس تا ترجمه افکار و آثار فوکو و روشنفکران چپ مکتب فرانکفورت^۶ این ترجمه‌ها دیده می‌شوند و درست

۶ جریان جدید ترجمه متون و گفتارهای چپ عمدتاً از دهه ۷۰ شمسی و با مجله ارغنون آغاز شد که پایگاه چپ نو و میانه رو بود. بنگرید به: محمد افقری، «تحلیل انتقادی گفتمان چپ نو در برخورد با مساله هویت ایرانی»، فصلنامه مطالعات ملی، دوره ۲۵، شماره ۱ (بهار ۱۴۰۳).

برخلاف ادعای نهان آشکاری که دارند به ضعف و از خود بیگانگی ایرانی کمک می‌کنند تا به ارتقای فکر و فرهنگ ایرانی.

ابهام ناشی از این ترجمه‌ها حجاب بزرگی در فهم فکر و فرهنگ جدید بوده است چه نوع مارکسی آن و چه نوع اروپایی و لیبرال و مدرن و پست مدرن آن. نتیجه اغتشاشی است در هویت فکری و فرهنگی ایرانیان. و این تصور باطل که غربیان غول‌هایی فهم ناشدنی هستند. و این نتیجه باطل‌تر که پس هر چه نافهمیدنی‌تر بنویسیم متفکرتر هستیم

۶.۷ هویت دوپاره یا دوگانه‌ساز

از تمام برخوردهای فکری و تجربی و اقتصادی و سیاسی میان ایران و غرب یک شاخصه جدید هویت ایرانی دوپاره شدن آن میان عوالم ظاهرا ناسازگار با هم شده است که بحث‌های بی‌پایانی را به دنبال آورده است: شرق و غرب، سنت و تجدد، ایرانی و فرنگی، اسلام و دموکراسی، ایران و اسلام، ملی و اسلامی، دهاتی و شهری، فناتیک و فکلی یا فرنگی مآب، مرتجع و مترقی، انقلابی و سازشکار، لیبرال و مکتبی، محافظه‌کار و اصلاح‌طلب، التقاطی و اصیل یا ناب، روشنفکر و تاریک‌فکر، مترقی و مرتجع، متعهد و متخصص، و اخیرا میدان و دیپلماسی و بسیاری دوگانه‌های مشهور که امروز یا همچنان هویت‌سازی می‌کنند یا دوگانه‌های فراموش شده‌ای هستند که روزگاری به اردوکنشی‌های سیاسی و خیابانی دامن می‌زدند و سرنوشت‌های فردی و گروهی را تغییر می‌دادند و می‌ساختند یا می‌سوختند.

برخی از این دوگانه‌ها در طول همه دوران معاصر مطرح بوده است. مثل شرق و غرب و سنت و تجدد. برخی از آنها هم مربوط به دوره‌های خاص تاریخی است. اما همه آنها به نحوی در وجدان عمومی ایرانی رسوب کرده است و آشناست. هیچ دوگانه‌ای نمرده است. ممکن است تا حدودی منجمد یا از میدان خارج شده باشد یا آتش زیر خاکستر باشد اما هست و کارگر است.

این دوگانه‌ها که حضور پررنگ اجتماعی و فرهنگی داشته یعنی به آثار و تولیدات و رفتار و سبک زندگی معینی شکل داده است هویت معاصر را مغشوش، ترس خورده یا ستیهنده، محافظه‌کار یا گستاخ و پرده‌در، و نهایتا دوپاره کرده است. اگر این هویت دوپاره را به سیاست و دولت ترجمه کنیم و پیوند دهیم در واقع دولت‌ها و سیاست‌های فرهنگی آنها در دوران معاصر هر کدام در هر دوره‌ای یک سوی این دوگانه‌سازی‌ها را گرفته و برجسته کرده و سوی دیگر را سرکوب کرده‌اند. بناچار گروه‌های زیرنفوذ خود را جسارت بخشیده‌اند تا از ایده‌های دوگانه‌ساز دفاع کنند و طبعاً خود را در سوی سالم و مفید و مطابق مصلحت و خیر عمومی و معیارهای رشد و پیشرفت و امثال آن وانموده‌اند و سوی

دیگر را فاسد دانسته و تخریب و تحقیر کرده و رانده‌اند. کودتای ۲۸ مرداد از این نظر در هویت معاصر شاخص است. خود کودتا و مقدمات آن با تحقیر ملی همراه بود و بعد از کودتا هم با وجود اینکه سانسور حاکم شد اما ادبیات به صد زبان داستان شکست را بیان می‌کرد و دوگانه‌ای می‌ساخت که خمیرمایه تحولات انقلابی شد و اساس آن بر حذف رقیب نابکار استوار بود.^۷

یک خطای فاحش در نتیجه این دوگانه‌بینی خاصه در روزگار کنونی میل به تسلط یکی بر دیگری در قالب دولت و تصمیم‌سازی بوده است. سده اخیر حکمرانی در ایران میان دو نیروی متضاد رقم خورده است. یعنی اگر حکمرانی تا دهه ۵۰ شمسی به سمت غیردینی کردن جامعه تمایل داشت بعد از انقلاب ۵۷ دوگانه را از این طریق حل کردند که حکومت باید دینی باشد و سنتی باشد تا بحران هویت و بحران شکاف دولت-ملت حل شود. حال مخالفان دوباره در پی آن اند که حکومت را غیردینی کنند چون این را راه آبادی و تجدد و نوسازی تصور می‌کنند تا بحران دوقطبی شدن جامعه و شکاف تازه دولت-ملت را چاره کنند. طبعاً راه نه این است و نه آن. جامعه را نمی‌توان یکدست کرد و هویت‌های گروهی و جماعتی را نمی‌توان دفن کرد و از صحنه راند.^۸ کار جامعه با همزیستی است. اما دوراوه «هویت مطلوب» به اندیشه غلبه یکی بر دیگری انجامیده است و وضعیتی را به وجود آورده است که امروز از آن رنج می‌بریم. یعنی حذف اکثریت. منطق اساسی ویرانگر در دوگانگی یا دوپارگی دقیقاً همین جا مشکل خود را آشکار می‌کند: هویت مطلوب بدون حذف هویت نامطلوب پا نمی‌گیرد. یا این باید در صحنه باشد یا آن. جایی برای رعایت و میانه‌روی و همزیستی نمی‌ماند. ناچار جامعه به اردوهای متخاصم تبدیل می‌شود.

قدرت سیاسی در پس این دوگانه‌سازی‌ها بسیار ویرانگر بوده است. اما متأسفانه تنها عنصر ویرانگر نبوده است. آن قدرت سیاسی مبتنی بر حذف بر پایه گفتمان‌سازی روشنفکران و اهل قلمی شکل گرفته که برای آن زمینه و بستر و گفتار مناسب و استدلال تهیه کرده‌اند. بنابراین هر جا هم که دولت نقشی نداشته اما روشنفکران یا دیگر نخبگان امثال حوزویان و روزنامه‌نگاران و هنرمندان و مدیران و مدرسان و همانندان ایشان نقش

۷ بنگرید به: علی اصغر سیدآبادی، از مصدق تاریخی تا مصدق اسطوره‌ای، تهران: اگر، ۱۴۰۳، فصل پنجم و فصل نهم.

۸ کاری که آقای خمینی با جدیت تمام دنبال می‌کرد و سیاستی در ضدیت با ملیون داشت. نه مصدق را قبول داشت و نه ملیون دوره انقلاب را و نهایتاً آنها را کنار زد. مشی او باعث آن شد که سیاست فرهنگی دولت برآمده از انقلاب ضد ملی و دست‌کم بی‌اعتنا به ملیت باشد. در بخشی هم بتواند مانع حضور رقیب سیاسی خود یعنی جبهه ملیون شود. این مشی موجب تضاد بیهوده‌ای میان ملی و مسلمان شد. خمینی معتقد بود که مصدق مسلمان نبود!

داشته‌اند و مثلاً در قالب این یا آن نهاد تبلیغی و آموزشی و انتشاراتی و رسانه‌ای فعال بوده‌اند باز این دوگانه‌ها مطرح بوده و موجب صف‌بندی‌های فرهنگی و فکری و اجتماعی شده است. و جامعه را دوپاره و چندپاره کرده و بحرانی را در اتوریته و رهبری میان روشنفکران به طور عام و روحانیان در کلیت خود پدید آورده است. گرچه روشنفکران دینی و روحانیان روشنفکری هم پدید آمده‌اند تا این بحران را ترمیم و رفع کنند اما هنوز به وفاق و همزیستی و بده‌بستان متعادل و متوازن نرسیده‌اند.

اگر از منظر سانسور و حذف دید و نظر رقیب نگاه کنیم، دو سطح از اعمال قدرت وجود داشته و دارد که یکی در دولت و نهادهای حاکمیتی فعال است و از ابزارهای خاص خود برای جلوگیری از برآمدن سویه دیگر بهره می‌برد و یکی در نهادهای غیردولتی و خصوصی و مردمی فعال است و مانع ظهور و بروز و انتشار افکار و آثار از سوی رقیب یا حریف دولت پناه می‌شود. این سانسور ناکام و حذف ناقصی که ایجاد می‌کند خود به نبردی فرسایشی در مقوله هویت اجتماعی دامن می‌زند و در سطح ملی هویت را دچار بحران می‌سازد: بحران ناسازگاری و ناهمزیستی.

اگر این دوگانه‌سازی و ناسازگاری را در کنار عوامل دوگانه‌ساز دیگر بگذاریم که به نام شکاف‌های اجتماعی شناخته می‌شود ابعاد هویتی ماجرا پیچیده‌تر و چه بسا هولناک‌تر می‌شود. مساله آنگاه این خواهد بود که چطور می‌توانیم برای جامعه‌ای چنین قطب‌بندی شده هویت مشترک تعریف کنیم؟ یا نگذاریم جامعه در راستای خطوط هویتی خود تجزیه شود و به گتوهای فکر و فرهنگ تبدیل شود.

۶.۸ فرهنگ حذف و غلبه و نابگرایی

از نیمه قرن بیستم در منطقه ما که خاورمیانه می‌نامندش تحولی اتفاق افتاد که در جهت خلاف امور متعارف در تاریخ بود. یعنی ماجرای تاسیس اسرائیل. در تاریخ استعمار و کشورگشایی همیشه با غلبه فاتحان بر مردم بومی روبرو بوده‌ایم. از آمریکا تا استرالیا و از آفریقا تا منچوری چین فاتحان توانستند مردم محلی را یا از بین ببرند یا محدود و محروم کنند و زیردست سازند. برخی نهایتاً عقب‌نشینی کردند مثل آفریقای جنوبی یا ژاپنی‌های تسخیرکننده منچوری. اما شمار بزرگ‌تری از آنها موفق به حذف و طرد بومیان شدند.

اما تاسیس اسرائیل با دوره‌ای همراه شد که دیگر جریان حذف با دشواری روبرو بود. هم به خاطر آنکه جنگ جهانی هنوز در ذهن‌ها و زندگی مردم زنده بود و هم به خاطر چرخش در مفهوم غلبه آن هم در آستانه دوره‌ای که کشورها یکی پس از دیگری از بند استعمار آزاد می‌شدند - از جمله هند که مقارن با تاسیس اسرائیل استقلال یافت. اسرائیلی‌ها نتوانستند

فلسطینی‌ها را مثل سرخپوستان آمریکایی بعد از کلمب از بین ببرند. جهان پس از جنگ عوض شده بود و اثرات جنگ و نیز مقابله دو قطب نوپدید جهانی موجب ورود تاریخ به مرحله جدیدی شد. در این مرحله فاتحان دیگر قادر به کسب برتری و حذف کامل یا حاشیه‌نشین کردن مطلق بومیان نبودند. این جریان با تحولات فرهنگی دهه ۶۰ میلادی تقویت شد. فرهنگ تازه‌ای عالم‌گیر شد که به تنوع و کثرت بها می‌داد و چرخه حذف و هژمونی را کند می‌ساخت. اتفاق مشابهی در ویتنام افتاد. نه فرانسوی‌ها و نه بعد از آنها آمریکایی‌ها قادر نبودند ویتنامی‌ها را ساکت کنند، سرجایشان بنشانند، دست‌آموز کنند و یا از بین ببرند. نه اینکه تلاش نکردند. اما دیگر شدنی نبود. دست‌کم به خاطر نظام نوین جهانی و رقابت قدرت‌های بزرگ یکه‌تازی با دشواری‌های بسیار روبرو می‌شد.

چند سال بعد از اتمام جنگ ویتنام و خروج ناگزیر آمریکا از آن سرزمین انقلاب ایران اتفاق افتاد. و دوباره چرخه حذف و هژمونی به راه افتاد تا صاحب‌قدرتان جدید به شیوه آمریکا در ویتنام، اسرائیل با فلسطینیان، ژاپنی‌ها با چینی‌ها و آپارتایدی‌های آفریقای جنوبی بر مخالفان و بومیان منتقد آنان غلبه یابند. جنگ نعمتی الهی بود تا انقلابیون ولایی بتوانند بسیاری از نیروها را حذف کنند و کردند. تا پایان جنگ هم این مسیر ادامه یافت و به کشتار زندانیان در تابستان ۱۳۶۷ انجامید. اما با روی کار آمدن رهبری جدید روند حذف و غلبه نو شد و بار دیگر با هجوم به منتقدان و اقشار ناراضی و رهبران آنان آرمان ولایت مطلق را دنبال کرد. مراجع را خانه‌نشین و حصر کرد، روشنفکران سکولار را ترور کرد، روشنفکران مسلمان و مفسر قرآن را خفه کرد، رهبران سیاسی مخالف را کاردآجین کرد، برای رئیس‌جمهور اصلاحات هم پرونده بحران و خیانت باز کرد و رئیس‌جمهوری دست‌نشانده به جای او به صحنه آورد تا همه مدیران «غیرانقلابی» را درو کند و نسل تازه‌ای که کاملاً دست‌آموز باشد جانشین آنان سازد. رویارویی ۱۳۸۸ نشان داد که این کار آسان نیست. و از آن زمان نیت حذف و هژمونی هر روز بیش از روز پیش افشا شده و آشکار شده و ناتوانی نظام سرکوب روشن‌تر شده است. اما موجب بازداري نظام نشده گرچه چهره خشونت آن را عریان ساخته است.

قدر مسلم این امر روشن است که چنین نظامی و چنین نظام‌هایی دیگر کار نمی‌کند. امروز در افغانستان شاهد آزمون مجدد نظام حذف و غلبه هستیم. اما آنجا هم کار نخواهد کرد. ولی در مورد ایران به یقین می‌توان گفت که نه تنها کار نکرده و نمی‌کند که در آستانه فروپاشی قرار گرفته است. این فروپاشی هر محتوایی پیدا کند آنچه مثل آفتاب روشن است این است که دیگر نمی‌توان نظام حذف و غلبه را در این سرزمین تکرار کرد. همه چیز عوض شده است. و فردا از آن شهروندان است. مدل سیاسی حذف و غلبه

بزودی به موزه تاریخ سپرده خواهد شد. برای جهان آینده و ایران آینده باید آماده شد. ولی اینکه در ایران طی نزدیک به نیم قرن این ایده دوام آورد البته بی‌ریشه و پیشینه نیست. «ناب‌گرایی» مکتب حذف بود. ایده‌ای که از چند دهه قبل از آن گروه‌های مختلف از چپ و راست و مذهبی و سکولار به آن گراییده بودند و در مطاوی بحث خود به آن اشاره کرده‌ایم و باز به آن خواهیم گشت.

۹.۶ نبرد هویتی

ماجرای دوگانه‌ها از منظر تکاپوی اجتماعی به این معناست که نیروهای مختلفی که در جامعه ایران وجود داشته‌اند نتوانسته‌اند روایت خود را عمومیت بخشند به اندازه‌ای که نیروهای حریف به حاشیه رانده شوند و نقش پررنگی در ماجرای هویت ایرانی معاصر بازی نکنند. یک دوره متجددها زور آورده‌اند و پیش رفته‌اند و دولت‌ها و سیاست‌ها را با خود همراه ساخته‌اند یا اصلاً همراه داشته‌اند و یک دوره سنت‌گرایان با اغتنام از فرصت‌های سیاسی و اجتماعی و تحولات جهانی متجددها را درو کرده‌اند و بر ایشان چیرگی یافته‌اند. نتیجه این دست به دست شدن‌های دو سوی قدرت‌های حریف و رقیب و دوگانه و قطبی در یک دو دهه اخیر به جایی رسیده است که به حد افراط جامعه درگیر تنازع و دوپارگی و قطبیدگی شده است. یعنی هیچ یک از دو جانب نبرد روایت‌ها - در انواع برش‌های مختلف دوگانه‌سازی یا شکاف اجتماعی - نتوانسته بر دیگری چیره شود و حرف آخر را سازمان دهد و دیگران به او خستو شوند و به روایت او تن دردهند.

نتیجه نوعی فرسایش فکری و فرهنگی است که با وارد شدن به عصر شبکه‌های اینترنتی تشدید شده است. آیا راه چاره و برون‌شدی وجود دارد که به هویت قاعده‌مند و بسامان برسیم؟

البته از یک منظر، مشکل دوپارگی در کشورهای دیگر جهان هم رخ نموده است. چنان‌که نمونه اخیر آن در ترامپ‌سیسم آمریکا دیده می‌شود و مردی مثل ترامپ می‌تواند تقریباً نیمی از آرای مردم را به خود اختصاص دهد و دوپاره شدن جامعه آمریکا را به همگان نشان دهد. نشانه دیگر آن را در برگزیت بریتانی می‌توان دید که باز جامعه به دو نیم تقسیم شد و نیم غالب نیمه دیگر را به چیزی نگرفت و امروز با پیامدهای آن روبرو است.

اما وضعیت در ایران ابعاد خاص خود را دارد. و از افت و خیزهای تاریخی معینی عبور کرده است که خاص مردم ما است و طبعاً هر راه چاره‌ای نیز باید از مسیر همین تحولات پیدا شود یا پیشنهاد شود. به عبارت دیگر، آیا راهی برای تفاهم وجود دارد؟

به نظر من، شاید راه اصلی در اینجا خود را نشان دهد که ما میدان نبرد را تغییر بدهیم. یعنی مثلاً به جای اینکه بر سر سنت و تجدد و نگاه به شرق یا به غرب رویاروی هم قرار گیریم به سازمانی از تصمیم‌گیری برسیم که نتواند به قطبی شدن راه دهد. به سخن دیگر، سازمانی برای تصمیم‌گیری یا تفاهم که نتواند هیچ رای موثری را حذف کند و ناچار باشد همه آرای مطرح شده را در یک روند عقلانی طرح و بحث کند میدان را عوض کرده است. یعنی از غلبه به سوی همزیستی و تفاهم و سازش و توافق رفته است. این بحث را در دموکراسی انجمنی ممکن می‌بینم و جای دیگر به تفصیل آن را بررسی کرده‌ام.^۹

۱۰.۶ هویت ایرانی شهری

وضعیت درباره هویت ایرانی شهری نیز امروزه از آن نبرد هویتی آسیب دیده است. یعنی به جای اینکه ایرانی‌شهر بتواند چتر فراگیر مردم ایران و گروه‌ها و گرایش‌های ایشان باشد به مفهومی که دو طرف ستیهنده دارد تبدیل شده است. یعنی میدان نبرد تازه‌ای باز کرده است. و این یکی از بهترین و روشن‌ترین و رساترین و تاریخی‌ترین مفاهیم هویتی ایرانی را به گروگان برده است.

به قول ابراهیم توفیق جامعه‌شناس ایرانی: «در فضای جدید که منفعت دولت همه چیز است، ساکنان به خودی خود موضوعیتی ندارند، ابژه تربیت و حمایت نیستند، و تنها تاجایی که در خدمت تحقق منافع دولت هستند به عنوان مردم تلقی می‌شوند. سرزمین هم تبدیل می‌شود به جغرافیای قدرت که برای حفظ خود در مقابل دشمنان همسایه باید خود را در فضا گسترش دهد و عمق استراتژیک پیدا کند.»^{۱۰}

گرچه او تصور می‌کند که «ایدئولوژی ایرانی شهری هم محصول این فضا ست و هم به لحاظ گفتمانی یکی از مقومان این فضا»، اما این تصور بیشتر در خدمت تخریب ایران و اندیشه ملی است تا در خدمت تبیین دولتی که از هر ایده‌ای به سود خود استفاده می‌کند و اصل آن را به تقاله تبدیل می‌کند. بنابراین، اگر ایرانی شهری دولتی «با نگاهی

۹ بنگرید به: مهدی جامی، دموکراسی انجمنی یا نظام خادمان محلی، لندن: نشر نیست، ۱۴۰۰. نیز: نقد و بررسی آن از میثم بادامچی، «دموکراسی انجمنی یا مدلی برای سیاست‌ورزی نامتمرکز»، راهک، ۳ فروردین ۱۴۰۱.

<https://raahak.com/?p=17407>

۱۰ «ایرانشهری؛ سرزمینی خالی از سکنه»، میدان، ۱۵ فروردین ۱۴۰۰.

هژمونی طلب، عرب‌ستیز و ترک‌ستیز به بیرون به نام ایران بزرگ فرهنگی» همراه است و «همچون رقبایش ایدئولوژی تداوم جنگ همه علیه همه و از این رو ایدئولوژی فاجعه و فروپاشی است»، با آن ایران‌شهری که راه نجات است از زمین تا آسمان تفاوت دارد. این مثل آن است که اسلام دولتی را مسیر فاجعه بشناسیم و همزمان اسلام را در کلیت خود با آن اسلام سیاسی اینهمان فرض کنیم. در عین حال، نوعی تمایز هم در نظر توفیق می‌بینیم وقتی می‌گوید: «هر چه نظریه/فلسفه‌ی تاریخ ایران‌شهری بیشتر در منجلااب ایدئولوژی ایران‌شهری فرو رفته، ضدیت خود با «کثرت» را بیشتر عیان کرده.» و این نقض کلیتی است که در نفی ایران‌شهری به آن تکیه می‌کند. ایران‌شهری چتر کثرت است.

۱۱. ۶. هویت تک‌پایه، هویت ستهنده

اگر هویت‌های معاصر عمدتاً بر دوگانه‌سازی تاکید کرده‌اند و رهنمی کرده‌اند، به معنای آن است که هویت را تک‌پایه دیده و تعریف کرده‌اند. از اینجا این خطای گفتمانی به وجود آمده است که می‌توان هویت را بر مبنای یک سازه اصلی یا پایه بنیادین تعریف کرد. و ناچار ده‌ها گروه هویت طلب به وجود آمده‌اند که هر یک به خیال خود دور تک‌پایه بنیادین هویت بخش خویش جمع شده‌اند. یکی اسلام را کافی می‌داند، یکی ایران را بدون اسلام پایه می‌شمارد، دیگری به زبان فارسی کفایت می‌کند، رقیب‌اش ترکی را اصل هویت بخش می‌پندارد، گروهی به زبان کردی یا دیگر زبان‌ها می‌گرایند و هر کدام معبد جداگانه‌ای به نام الهه هویت‌ساز خود ساخته‌اند و در آن خود را از دیگران بی‌نیاز دیده‌اند. این بی‌نیازی ناچار ستهندگی را پایه و مایه بوده است و، بنابراین، صحنه‌ای به وجود آمده است که «کل حزب بما لیدهم فرحون» و هر گروه آماده است دیگری را مغلوب سازد یا از میدان بیرون کند و خود بر همگان چیره شود.

این نوع فهم از هویت پایه ویرانگری، مایه ستیز و شکاف اجتماعی و ضد صلح و همزیستی است. جامعه را پاره پاره می‌کند و هر پاره از آن دم از استقلال هویتی می‌زند و رابطه‌ها و پیوندها را می‌گسلد و هر کسی به درون دژ و قلعه خویش عقب می‌نشیند و تیراندازان و دیدبانان می‌گمارد تا هر که نزدیک شد او را بشکند.

هویت در واقعیت اما در اشتراک است نه در افتراق. هویتی ناب و اصیل که از خاکی خاص خود برآمده و در آن ریشه دوانده باشد و از هیچ باد و نور و آب دیگری تغذیه نشده باشد وجود ندارد. توهمی از هویت است که برخلاف آنچه می‌پندارند بی‌ریشه است. اصالتی ندارد. نه اسلام بی‌نیاز از ادیان دیگر بوده است نه زبان قرآن از دیگر زبان‌های غیرعربی پالوده است و نه ایران با یک نژاد و یک زبان و یک آیین واحد قابل تصور است و

نه هیچ زبان ناب و پاکی می‌توان تصور کرد که با هیچ زبان دیگری نیامیخته باشد. اصل اساسی حیات آمیختگی و اشتراک است و این در همه صور هویتی آدمیان جریان دارد. هویتی که این اصل ساده و بدیهی را طرد کند یا ناچیز شمارد راه نیست چاه است.

۱۲. ۶ آفت اصلیت، ناب‌گرایی قومی و نژادی

دوران ما درگیر یکی از وسوسه‌های بزرگ و فراگیر معاصر بوده است: چه کسی بومی است و چه کسی بیگانه است. چه کسی از اول در این قلمرو زیسته است و چه کسانی مهاجم بوده و بعدا وارد شده‌اند. چه کسی اصلیت‌اش از این سرزمین است و چه کسی نیست. در ایران این تصور دامن زده شد که گویا عرب‌ها پس از ۱۴۰۰ سال همچنان مهاجمانی بوده و هستند که اصالت بومی ما را مخدوش کرده‌اند. در هند که دوره ورود مسلمانان به همراه زبان فارسی اتفاق افتاده و ۸۰۰ سال ادامه یافته مسلمانان بیگانه شمرده شدند و هر چه ساخته بودند نیز برحسب بیگانه خورد.^{۱۱} در اسرائیل بحث درازدانی پدید آمد که این سرزمین هزاره‌های پیش از آن یهودیان بوده است و مسلمانان در آن بیگانه‌اند. در هند این وسوسه و دعوا نهایتاً به جدا شدن مسلمانان و تشکیل کشور پاکستان انجامید. در اسرائیل -که همزمان با پاکستان شکل گرفت- به تقسیم قلمرو میان یهودیان و مسلمانان ختم شد. دوران تقسیم بود. دوران خط‌کشی. در ایران چنین اتفاقی نیفتاد اما مسلمانان چنان به حاشیه رانده شدند که رهبران روحانی آنها با تحقیرهای بسیار روبرو شدند و شاه آنها را مرتجعانی دانست که هزار سال است مغزشان تکان نخورده^{۱۲} و نهایتاً سرنوشت ایران معاصر با غلبه همین مسلمانان به وضعی درآمد که آنها به افراطی‌ترین شیوه به مبارزه با سکولارها و غیرانقلابی‌ها پردازند و بسیاری را از کشور بتارانند یا در کشور از حقوق خود محروم سازند.

در سنت یا چنین درکی وجود نداشت یا غالب نبود و نشد. تمایزات مذهبی و فرقه‌ای وجود داشت اما اندیشه ناب‌گرایی غایب بود خاصه با این پیامد که دیگران را که ناب و اصیل نیستند برانیم و از صحنه روزگار حذف کنیم. یک پشتوانه فکری مانع چنین

11 See: Sanya Dhingra, "How Hindu Nationalists Redefined Decolonization in India", New Lines, Aug 14, 2023, <https://newlinesmag.com/argument/how-hindu-nationalists-redefined-decolonization-in-india/>

۱۲ بنگرید به: سخنان شاه در دیدار از قم به مناسبت اعطای اسناد مالکیت زمین به دهقانان در جریان اصلاحات ارضی که در مطبوعات آن دوره منعکس شده است. از جمله: روزنامه اطلاعات، ۴ بهمن ۱۳۴۱، روی جلد و ص ۱۳.

گرایش‌هایی می‌شد و آن درک عرفای ما از آمیختگی انسانی بود اولاً و ثانیاً ترویج این عقیده که هم‌زمانی اجتماعی لزوماً از هم‌نژادی حاصل نمی‌شود:

ای بسا هندو و ترک هم‌زمان

ای بسا دو ترک چون بیگانگان

در حقیقت، فکر صوفیانه مانع از این نوع تقسیم‌بندی‌هایی بود که در دوران معاصر رواج یافت. نه تنها در سرزمین‌های ما که در غرب و اروپا هم. در واقع این اندیشه که در بن اسلام را هدف گرفت، در دو سطح مختلف از غرب می‌آمد. ستیز صدها ساله غربیان با عثمانی اسلام را به دشمن ایشان تبدیل کرده بود و، بنابراین، وقتی در کشوری مثل هند و ایران نفوذ پیدا می‌کردند تاریخ اسلامی را دست کم می‌گرفتند و آن را با برچسب بیگانه یا مهاجم معرفی می‌کردند. روشنفکران و نویسندگانی هم که خاورشناسی غربی را اساس علم و دانش تاریخی می‌دانستند همان راه را رفتند. اما گذشته از این موضوع تاریخی، یک مسأله گفت‌مانی هم در خود غرب وجود داشت که نهایتاً در قرن بیستم در صورت مبارزه با یهودیان در سراسر اروپا نمودار شد و سرانجام به هولوکاست انجامید. اندیشه‌های فاشیستی، دولت‌خدایی، ناب‌گرایانه، ادعای ساختن انسان طراز نوین، تخریب سنت و گذشته نیز همدوش این جریان بودند و یا به آن کمک کردند یا از آن ناشی شدند. خط‌کشی‌های نژادی، قومی، مذهبی نهایتاً به حذف و جنگ و نسل‌کشی دامن می‌زند. توفیق نمی‌یابد اما هزینه‌های گران بر دوش جامعه و روان آدمی می‌گذارد. قرن بیستم آزمایشگاه همه این ایده‌های منتهی به جنگ و نسل‌کشی بوده است. دو جنگ جهانی آن در دل و دامن تمدن مدرن خود گواه آن است؛ گرچه جنگ‌های بسیار دیگر در آسیا و آفریقا از چین و کره و ویتنام تا اسرائیل و اعراب و الجزایر و جز آنها نیز شاهد عینی این اندیشه‌های ویرانگرند.

۱۳. ۶. طبیعت و اندیشه بازگشت

قائلان به بازگشت به سنت و هویت خودی خیلی زودتر از دیگران دریافتند که جهان قرن بیستم بیراهه می‌رود و دارد به هدم انسان و تمدن می‌انجامد. و حق هم داشتند. آنها شاهد جنگ اول بودند و قحطی‌های آن. شاهد جنگ دوم بودند و آشوب و قتل عام یهودیان. آنها شاهد جنگ‌های طولانی بعد از جنگ دوم بودند. و تلاش برای اینکه جهان یا چپ باشد یا راست و در میانه این دو اردو به مرزبندی مشغول شود. آنها شاهد بودند که چگونه آزادی انسان محدود می‌شود. در اردوی چپ یک طور و در اردوی راست طوری دیگر. شاهد فروپاشی‌ها و توطئه‌های رنگارنگ بودند. شاهد استعمار نفتی بودند.

سنتگرایان پیشگامان وطنی پست مدرنیست‌هایی بودند که نزدیک به دو دهه تا پنج دهه بعد بتدریج صدایشان در جهان شنیده شد و مردم را به عوامل تخریب گسترده محیط زیست از سلاح‌های اتمی و زباله‌های شیمیایی تا ماهیگیری صنعتی و قطع نسل درختان و کوبیدن بر طبل مصرف بی‌مرز آگاه کردند. نشان دادند که چگونه غذا آلوده شده است، آب آلوده شده است، زمین گرم شده است، تحمل هوای آلوده‌شده را تقبیح کردند و خواهان جهان تازه‌ای شدند که بشر بازگردد به سنت‌های رفاقت با طبیعت. تن سپردن به جادوی طبیعت. آنچه در فکر آل احمد و شریعتی برجسته شد و در شعر فروغ و سپهری صورت حکیمانه و شهودی و اساطیری یافت.

بعد از انقلاب این صدا خاموش شد. مفاهیم بازگشت به دست و زبان کسانی افتاد که اصل بازگشت را درک نمی‌کردند. ضرورت بازگشت را درک نمی‌کردند. تصور می‌کردند باید صدر اسلام را مشابه‌سازی کرد، عصر قاجار را مشابه‌سازی کرد، دنیای بعد از مشروطه را نابود کرد، و محصولات این دنیای جدید از دانشگاه تا طبقه متوسط را حذف کرد و ناکارآمد ساخت یا از کشور راند.

متفکران و پیشگامان بازگشت در ایران عمدتاً با غرب آشنا بودند ولی می‌دانستند در سوی شرقی دو اردوی جنگ سرد نیز فاجعه کمتر نیست. انسان‌ها در قفس انداخته شده بودند و کنفورمیسم که بلای مدرنیته بود به شکلی وحشیانه و ضدانسانی بر جوامع کمونیست حاکم بود. این است که آل احمد کوشید با ترجمه کتاب بازگشت از شوروی آندره ژید این موضوع را برملا کند.

وقتی در ۱۳۵۹ سپهری از جهان گذشت اندیشه بازگشت به طبیعت برای رهایی از آلودگی مدرنیته به اوج خود رسیده بود. اما اندیشه بازگشت به دست انقلابیونی افتاد که آن را مثل بسیاری چیزهای دیگر با خوانشی ضد مدرن دریافتند. بازگشت دیگری ساختند که می‌خواست به صورتی مکانیکی به جهان قدیم بازگردد و اساساً از مدرنیته چیزی نمی‌دانست. پیشگامان بازگشت بهترین مدرنیست‌های ایران اند. آنها از سر شناخت عمیق مدرنیته به بازگشت و ضرورت تغییر مسیر رسیده بودند. اما انقلابیون سیاسی با شناختی قلیل یا عدم شناخت مطلق می‌خواستند بازگشت را اجرایی کنند. ناچار نتیجه به ارتجاع ختم شد و حذف حاملان اندیشه مدرن که دیدی انتقادی به دنیای مدرن داشتند اما سرتاپا وفادار به ارزش‌های روشنگری بودند. بازگشتی که توصیه مدرنیست‌های ایرانی بود با بازگشتی که ضد مدرن‌های انقلاب درک می‌کردند زمین تا آسمان تفاوت داشت. بازگشت مدرن‌ها بخشی از مدرنیته انتقادی بود. بازگشت ضد مدرن‌ها توهمی برای نابودی دستاوردهای مدرن و احیای خلافت بود که دیگر امکان احیا نداشت.

عالم فکر ایرانی تا ۱۳۵۹ عالم خردمندان بود. با توصیه‌ها و محصولات فکری آن می‌توان مخالف بود یا آن را نقد کرد که طبیعی است. اما عالم فکر ایرانی بعد از ۱۳۵۹ عالم حذف خردمندان بود و تسلط عامیانگی. نتیجه این شد که آلودگی‌های مدرنیته تداوم یافت. اندیشه خردمندان در انتقاد مدرنیته متوقف شد. و غرب‌زدگی دامن انقلابیون سیاسی را هم گرفت و صورت‌های تازه‌ای از غرب‌زدگی و فرنگی‌مآبی با پوشش مذهبی پدید آمد.

بازگشت به طبیعت بر اساس حس مشترک است. حس مشترک یا عقل سلیم در واقع اشتراک همه داشته‌هاست نه حذف این و حفظ آن. حفظ همه چیز و نقد همه چیز است. و حرکت با حسی توانمند از همه حواس.

فکر ایرانی ریشه‌ای عمیق در طبیعت داشته است که پیشگامان بازگشت آن را درست دریافتند. این طبیعت ایرانی و طبیعت فکر ایرانی مدرن‌ترین دریافت است با کمترین آلودگی‌های مدرن.

شریعتی به کویر دل بسته بود. فروغ نمایان‌گر جادوی طبیعت بود به شیوه‌ای که از آن زیباتر و لطیف‌تر و مدرن‌تر نتوان یافت. آل احمد حافظ سنت بود و نمی‌خواست زیر پای ماشین وارداتی نابود شود. و سپهری کمال هنر و موسیقی و زبان و طبیعت خودی بود. مدرن بود. ضدشهر نبود. اما می‌دید که شهر زیر پای آهن و سیمان چگونه طبیعت را نابود می‌کند. شیفستگی او به درخت این نماد حیات ایرانی دقیقا آن عنصری بود که در شهرسازی شتابزده دوران او و دوران ما از سایه همیشگی‌اش بیرون آمدیم. بعد از انقلاب کیارستمی توانست این اندیشه طبیعت‌گرایانه را بخوبی تداوم بخشد.^{۱۳}

بازگشت انقلابیون به آن صورتی که تصور داشتند غیرممکن بود. ناچار به موازی‌سازی پرداختند. زبان انقلاب و آگوی این موازی‌سازی است. برادر را به جای رفیق به کار بردند. مستضعف را با پرولتاریا طاق زدند. امامت علوی را با امامت خمینی یکی گرفتند. دوران ما را دوران صدر اسلام دیدند. زبان و فکر انقلابیونی که حاکم شدند کاملاً تقلیدی و باسماه‌ای است. هر تکه‌اش از جایی گرفته شده است. هیچ چیز اصیلی در آن نیست. نه فقط در سال‌های اول انقلاب که هنوز هم با تقلید و موازی‌سازی و مشابه‌سازی و قاپیدن مفاهیم از دست رقبا زندگی می‌کند. نتیجه دور شدن از طبیعت به تمام معنای آن است.

۱۳ بنگرید به: مهدی جامی، «کیارستمی و حکمت جاودان ایرانی از حافظ تا سپهری»، راهک، ۲۴ تیر ۱۳۹۵.

یعنی دور شدن از عرف اجتماعی و طبیعت زندگی و سیاست و نابودی حرث و نسل.

۱۴. ۶. تمنای یکی شدن با غربی

این نهضت ضد مدرن و بیگانه با دنیای مدرن گرایشی پر قدرت در مقابل خود ایجاد کرد که امروز می‌توان آن را تمنای یکی شدن با غربی دانست. تمنایی که تا پیش از تجربه انقلاب هم وجود داشت اما قدرت چندانی نداشت. اما امروز با بی‌اعتباری بازگشتی‌های انقلابی یا سلفی‌های شیعی این گرایش قدرت یافته است. بی‌اعتباری رقیب به اعتبار این تمنا کمک کرده است.

ریشه این تمنا بازاندیشی سنت و فرهنگ خودی از چشم غربی است که بحران بزرگی در فکر و رفتار و سیاست‌ها به وجود آورد. تمنایی که پذیرش سطحی از فرهنگ مستعمراتی دوره بود. قبول آقایی اروپای غربی بود. چیزی که خود غرب نیز آن را می‌خواست و ترویج می‌کرد. غرب خود را ذاتا فرهنگ برتر می‌دید و تمنای کنفورم شدن همه جهان با ارزش‌های غربی را در سر داشت. جهان مطلوب غرب آن بود که همه جا غرب شود و همگان غربی شوند. امر ناممکن که امروز منتقدان بسیار دارد.^{۱۴}

در دوره معاصر ما از چشم بیگانه خود را شناختیم. از اینکه در چشم او حرمت داشته باشیم کسب عزت کردیم. به خود بالیدیم. اما نهایت با خود بیگانه شدیم. علوم تازه‌ای مثل باستان‌شناسی و مردم‌شناسی و تاریخ‌نویسی مستند به شواهد عینی و دانش تفسیر متون در میان ما نبود. امکان‌های فنی و دانشگاهی مان نیز آنقدر نبود که در پیشبرد تکنولوژی این علوم مثل تعیین سن یک نسخه یا سکه یا سفال و زیرخاکی‌های باستانی قدمی برداریم. یعنی بخشی از این دنباله‌روی طبیعی بود. اما نتایج اجتماعی آن که دیدن خود از چشم غربی بود به آفت بزرگ دوران ما تبدیل شد.

به دلیل فقدان مطالعات بومی ما ناچار بوده‌ایم حاصل تحقیقات فرنگان را خواه ناخواه بپذیریم و روایت آنها را از تاریخ بومی اصل بگیریم. به عبارت دیگر، برای نقد و مقابله و تعدیل و تصحیح آن مطالعات ما نیازمند تحقیقات مشابه و دامنه‌دارتر بوده‌ایم و چون از جهت کمی نمی‌توانسته‌ایم با تولیدات آنها رقابت کنیم ناچار از درک فرهنگ و تاریخ خود

۱۴ بنگرید به تحلیل انتقادی او بر وردن وزیر خارجه سوسیالیست فرانسه در دوره میتران از این تمنا و محال بودن آن به موازات رشد کشورهای غیر غربی و تنوع فرهنگی آنها و مقاومت‌شان در مقابل ارزش‌های غرب:

<https://twitter.com/RnaudBertrand/status/1778661673878118424>

محروم مانده‌ایم. سخن کوتاه، یعنی در بسیار بسیار مسائل خود تحقیق نکرده‌ایم و محقق نپورده‌ایم و توان رقابت به لحاظ عده و عُدّه و کمیت نداشته‌ایم. گرچه هر جا دانشوری ایرانی وارد عرصه مشترک با تحقیقات ایران‌شناسان شده از نظر کیفی برتری داشته است.

رهزنی علمی این روش را در جریانی از مطالعات بومی می‌بینیم که تاریخ ما را با تاریخ غربی - که مستندتر است و بهتر مطالعه شده - مقایسه می‌کند و کم و کاستی‌های آن را نشان می‌دهد. نمونه شاخص آن در دوره ما کارهای همایون کاتوزیان و پیروان او است که آنان را باید پیروان «مکتب تطبیق» دانست. کسانی که اصل را تاریخ و تمدن غربی می‌گیرند چون روشن‌تر است و ده‌ها کتاب در مسائل جزئی آن تحقیق و نشر شده است. ما به این ترتیب جهل خود را با علم غربی پوشانده‌ایم و ناگزیر «غربی» به خود می‌اندیشیم

ده‌ها مساله کلان تاریخ و فرهنگ ما هنوز تحقیق نشده یا به اندازه کافی تحقیق نشده است. از تاریخ بیمارستان در پیش از اسلام تا نحوه جمع‌آوری قرآن به استناد اسناد و شواهد تاریخی. از تاریخ کتاب و مدرسه در پیش از اسلام تا تاریخ نظام‌گیری و ارتش و جنگ. از فلسفه و فلسفیدن در پیش از اسلام تا مولوی و غزالی و ملاصدرا. از نقش یونان در فرهنگ پیش از اسلام تا تداوم بحث میان ایمانیان و یونانیان بعد از اسلام. از نقش عثمانی و فتح بیزانس در رنسانس تا نقش فرانسه در فرهنگ روزگار ما. از رابطه شرع و عرف تا حقوق و ساختار حقوقی و سیاسی. برای نمونه شاید یک اثر قابل اعتنا در شناخت سنت نداریم اما ده‌ها ترجمه و تالیف در مباحث مدرنیته داریم!

بنابراین ما بیشترین ضربه را از ضعف دانشگاه خورده‌ایم. به این معنا که دانشگاه به معنی جدید نتوانسته با نیازهای دوران معاصر رابطه‌ای همه‌جانبه و مداوم برقرار کند. تحقیق در دانشگاه‌های ما عموماً فقیر بوده است و در آنچه غنی بوده هم محدود و ناپایدار و تک اثر باقی مانده است. وانگهی سیاست همیشه در مقابل دانشگاه و آزادی تحقیق آن قرار داشته است. از یک سو آن را می‌خواستند از دیگر سو آن را مهار می‌کرده است. و استادان و شاگردان هم در چنبره بحران‌های فکری گرفتار بوده‌اند. این موضوع خاصه در نیم قرن اخیر با افت و خیزهایی همراه بوده که دانشگاه را از دانشگاه بودن انداخته است و ضعیف و نحیف کرده است. دانشگاه به قول جواد طباطبایی مساله‌اش ایران نبوده است.^{۱۵} مگر بندرت و در دوره‌ها و رشته‌های معینی بدون تداوم کافی. و در دهه‌های اخیر که می‌دانیم

۱۵ جواد طباطبایی، «دانشگاه ما دانشگاه ملی نیست، چون مساله‌اش ایران نیست!» راهک، ۱۳ شهریور ۱۳۹۶.

و می‌بینیم دانشگاه عرصه حراست و امنیت نظام شده است. در چنین دانشگاهی تحقیق در شناخت خود و از چشم خود مگر در بارقه‌ها و رگه‌هایی پراکنده ممکن نبوده است. دانشگاه نتوانسته به کانون فکر بدیع و مساله‌ناک تبدیل شود.

دانشوران غربی عموماً در این پارادایم کار کرده‌اند که غرب را اساس بگیرند و تاریخ را برای غرب بنویسند و همه جا غرب را دنبال کنند. ما این روش را معمولاً ادامه داده‌ایم^{۱۶} و آن را به اصل راهنما برای خود و از چشم خود تبدیل نکرده‌ایم و ناچار مقلد مانده‌ایم و به خاورشناس وطنی تبدیل شده‌ایم - از چشم بیگانه خود را می‌بینیم.

آنقدر که درباره فلسفه یونان سخن گفته‌ایم درباره حکمت خود سخن نگفته‌ایم. آنقدر که درباره انسان در فرهنگ غربی شنیده‌ایم برانگیخته نشده‌ایم که درباره انسان در فرهنگ خود مطالعه عمیق کنیم. آنقدر که درباره اسکندر مقدونی خوانده‌ایم درباره نقد روایات غربی بحث نکرده‌ایم و دانشورانی که خارج از این مسیر کار کرده باشند هم در میان ما منزوی باقی مانده‌اند. اگر امروز فرنگی مآبی و تمنای یکی شدن با غربی فراگیری حیرت‌آوری یافته است از اینجا است. در غیاب تحقیقات ملی و در ضدیت با هر چه نشان ملی دارد ملت به قدرت غالب گراییده است که هم رسانه دارد هم مولف و هم به توانمندی اقتصادی و سیاسی مجهز است.

۱۵. ۶. غربی شدن امر ناممکن

امروزه بدیهی به نظر می‌رسد که غرب الگوی رشد و مدیریت و توسعه فنی و سیاست و اقتصاد باشد. پس صورت مساله صرفاً در سرعت و چگونگی و آماده‌سازی امکانات مالی و آموزشی آن است. اما این صورت مساله هرگز به نتیجه‌ای در خور نمی‌رسد. ما در واقع از دستاوردهای غرب استفاده می‌کنیم. بنابراین در مرحله اول می‌مانیم که از مصرف کردن آن دستاوردها آغاز می‌شود ولی بندرت به بیش از آن می‌رسد. این مصرف از معماری و جاده‌سازی و برج‌سازی تا ساختن مراکز خرید، آیین‌های بهداشت و درمان، بانکداری، و همه صور مادی و مدیریتی غرب را شامل است و طبعاً به هنر و موسیقی و سینما و ادبیات و غیر آن هم کشیده می‌شود.

زمانی ورود دستاوردها تدریجی بود و یک به یک و نیازی نبود تمام یک جامعه غربی شود ولی امروز می‌توان کل بسته مصرفی را به صورت حجمی سفارش داد و در محل تحویل گرفت. در نتیجه به نظر می‌رسد مثلاً در ریاض و دوبی و هنگ کنگ همه چیز غربی شده

۱۶ برای همین توانسته‌ایم کتابهایی بنویسیم درباره ایران در قرون وسطی! - بدون اینکه توجه کنیم قرون وسطی مساله‌ای مربوط به تاریخ غرب است.

است زیرا بیشترین شباهت صوری را به غرب پیدا کرده است.

اما این صورت‌های غربی‌شده راهی به سیرت و هویت غربی نمی‌برد. غرب معادل دستاوردهای فنی و مدیریتی‌اش نیست. در غرب اتفاقی افتاد که در جای دیگری از جهان نیفتاده است. در غرب این تصور پیدا شد که می‌توان انسان تازه‌ای ساخت. اندیشه‌های مکانیکی مسلط در انقلاب صنعتی و رشد مهندسی در قرن نوزدهم به این توهم دامن زد که می‌شود از نو عالم و آدم را بنیاد کرد. گویی دنیای آرمانی خیامی صورت تحقق پیدا کرده باشد. گر بر فلکام دست بدی چون یزدان از نو فلک دگر همی ساختمی کازآده به کام دل رسیدی آسان.

انسان برای اولین بار در وسیع‌ترین صورت خود به این تصور رسید که جای خدا نشسته است. در خود قدرتی یافت که هرگز در هیچ دوره‌ای به این گستردگی و فشردگی تجربه نشده بود. در عهد عتیق خدایان بودند و انسان‌هایی که خدایی کنند. اما در عصر جدید این تصور توزیع شد. در همان عهد عتیق هم احساس خدایی می‌توانست عامل کارهای عظیم و خارق‌العاده باشد. از باغ‌های معلق بابل تا اهرام مصر. از دیوار چین تا دیگر عجایب جهان قدیم. این بار از راه فردگرایی متکی به دانش نوین - که انسان را از آسمان بی‌نیاز می‌کرد - این تصور آزادکننده انرژی‌های بسیاری شد که پیش از آن بنده و برده قید و بند عرف و سنت و دین بودند. انسان پیش از عصر مدرن خود را حقیر و ناتوان می‌یافت و جز تسلیم به قضا و قدر نمی‌شناخت. همه آن صفاتی که نیچه به مبارزه با آن برخاست. تمنای ساختن ابرانسان و گذشتن از انسان معمولی به اتوپای تازه تبدیل شد. هر کسی می‌توانست خود را «سوپرمن» ببیند.

نقطه عطف تاریخ مدرن در همین جاست. جایی که انسان ناتوان و فاقد قدرت خود را صاحب قدرت تصور کرد. و قدرت بزرگ‌ترین عامل تغییر آدمی است. همه هویت آدمی تا پیش از احساس قدرت یک فصل است و بعد از احساس قدرت فصلی یکسره دیگر است. یعنی آن زمان که انسان به روش‌ها و ابزار و منزلت و دانش و ثروتی رسیده باشد که بداند می‌تواند بسیار کارها انجام دهد که از انسان متعارف بر نمی‌آید. قدرت نهایت شکوفایی آدمی است. در اعصار پیشین این شکوفایی محدود به خواص بود. عصر جدید اساساً با تعمیم و توزیع قدرت شناخته می‌شود. امری که خیرهای جدید و شرور تازه می‌آفریند.

سویه دیگر رخداد مدرن آن است که از آینده‌ای که به سوی آن می‌رفت تصور روشنی نداشت. مثل داستان کشف آمریکا انسان غربی نمی‌دانست به کجا می‌رسد. ولی وقتی

رسید خود او و بتدریج همه ما متوجه شدیم که گرچه نیروهای بزرگی را در این مسیر آزاد کرده و پهنه اختیار و قدرت آدمی را به لحاظ نظری تا بی‌نهایت گسترش داده است اما در عمل با ویرانگری‌های بزرگی همراه بوده است. به هم ریختن عرف و سنت و نظم و نظام قدیم و شوق رفتن به سوی پهنه‌های ناپیدا بخش مهمی از تاریخ هویتی جدید در غرب و مدرنیته آن است. این شوق امروزه دیگر وجود ندارد. و در جای دیگری هم قابل تکرار نیست. امروز همه می‌خواهند به همان آینده‌ای برسند که امروز غرب است. برنامه می‌ریزند تا به چیزی دست یابند که می‌دانند چیست. همان که غرب به آن رسیده و آینده‌ای است که امروز غرب آن را زندگی می‌کند. رویایی است تحقق‌یافته. بنابراین، صرفاً می‌توان سفر فرضی دیگری را پیش گرفت اما رفتن از همان راه رفته غربی غیرممکن است. و هر سفر مفروض دیگر نیازمند تغییری در نگاه و احساس قدرت و خلاقیت بی‌مرز است و البته جسارت پای گذاشتن در مخاطراتی کران ناپیدا. اما کمتر کسی دیگر چنین خطری می‌کند. پس راه ظاهراً هموار غربی شدن را می‌روند. بی‌آنکه از مخاطرات آن آگاه باشند.

قریب به اتفاق جوامعی که امروز دستاوردهای غرب را مصرف می‌کنند و غرب را در محیط بومی خود شبیه‌سازی می‌کنند بیش از این نه می‌خواهند نه توان آن را دارند. اما این شبیه‌شدن به غربی سبک زندگی آنها را طوری تغییر می‌دهد که دیگر با محیط بومی سازگاری ندارد. از آل احمد و شریعتی و شایگان تا عبدالهادی حائری و محمد بهشتی در توضیح این ناسازگاری هر یک به شیوه خود کوشیده‌اند. آن شوق غربی برای کشف امکانات جدید و بل دنیا‌های جدید در اقصا نقاط کره خاک که به فرستادن فضاپیماها به بیرون از کره خاک به مریخ و بیرون از منظومه شمسی هم کشیده است در این محیط‌های غیرغربی به شوق مصرف و شبیه‌سازی صورتی تقلیل یافته است.

از آن سو، غربیان هم هر جا رفته‌اند خواسته‌اند آنجا را شبیه محیط بومی خود بسازند. همانطور که در کشف امریکا مردم هر شهری در آن دیار برای خود شهری به نام شهر زادبوم خود ساختند - و برای همین از هارلم هلندی تا لندن و یورک بریتانی شهری همانم در آن کشور قاره‌ای برپا شد - در کشورهای دیگر هم - دست‌کم پایتخت‌ها یا شهرهایی که به تصرف یا اجاره ایشان در آمد - فرنگستانی مینیاتوری ساخته شد. این شهرها نخست حتی حاکم و مستشار و مهندس و مدیر فرنگی داشتند و شاهد آن در نزدیکی ما هند است و بعد امارات؛ در خود ایران هم به صورت محدود حضور و نفوذ مستشاران فرنگی تجربه شد. اما بتدریج کارها واگذار شد و آمیختگی با بومیان بیشتر شد و به شهرهایی که امروز می‌شناسیم رسید.

۱۶.۶ توسعه تهاجمی؛ یکدست‌سازی جهان

حداکثر تحقق مدرنیته در بیرون از هفت شهر شوق و شوریدگی خدایی کردن غربی همین مصرف و نوسازی است. وقتی این نوسازی یا مشابه‌سازی را در کنار اقالیم متنوع آب و هوایی و فرهنگی بگذاریم به ناسازه‌های نوظهور آن می‌رسیم.^{۱۷} هویت هر محیطی با آب و خاک آن آمیخته است یا با آن آب و خاک در طول قرون متناسب شده است. اما صورت‌های غربی نوسازی یکسان‌ساز است و این تنوع اقالیم را نادیده می‌گیرد. بنابراین در اساس به گسترش از خودبیبگانگی می‌انجامد. شگفت آن است که خود بومیان هم ترجیح می‌دهند غرب را در خانه خود بازسازند. و از اینکه در نوسازی به مدلی متناسب با اقلیم خود بگرایند پرهیز دارند و این از خودبیبگانگی را ده چندان می‌کند. انسان قدیم همواره محل مقدس را که دور بود به نزدیک زادبوم خود می‌آورد. نام محلی را به تبرک شبیه آن می‌گذاشت. بنایی شبیه آن می‌ساخت. و بتدریج آن مکان عاریتی برایش جانشین مکان مقدس اصلی می‌شد.^{۱۸} انسان عصر ما نیز رفتاری اسطوره‌ای با مدرنیته مقدس دارد. آن را به خانه می‌آورد تا در خانه‌ای زندگی کند که بیشترین شباهت را به مکان مقدس اصلی دارد.

تصور غربی شدن و مطلق بودن راه‌حل‌های غربی و علم جدید که در قالب عمران و نوسازی -یا به زبان دیگر استعمار- پیکرینگی یافت، مفهوم آبادی و توسعه و شهرنشینی و صنعتی شدن را چنان با معیارهای غربی درآمیخت که جدایی از آن حتی در دوران ضدغربی نیم قرن اخیر در ایران نیز امری نزدیک به محال بوده است. امروز شهرهای منطقه ما در مسابقه شباهت با نیویورک و برج‌سازی و برخورداری از امکانات رفاهی غربی با یکدیگر رقابت می‌کنند. و این یا به بحران در سیاست و فرهنگ می‌انجامد یا به بحران محیط‌زیستی دامن می‌زند و یا هر دو را بر سر ملت آوار می‌کند. مرکز توسعه تهاجمی دولت است؛ دولتی متکی به فناوری -که می‌توان وارد کرد- بدون علم که نیازمند دانش محلی و پرورش بومی است.^{۱۹} و این به دولت و اعوان و انصار آن چندان قدرت می‌دهد که ملت در آن از اقتدار خود حتی در محل زیست‌اش نیز خلع ید می‌شود.

۱۷ کتاب محمد بهشتی اساسا در همین زمینه است: ایران کجاست؟ ایرانی کیست؟ به کوشش الناز نجفی و بهنام ابوترابیان، تهران: روزنه، ۱۴۰۰.

۱۸ بنگرید به: مؤذن جامی، ادب پهلوانی، پیشین، صص ۹۳-۹۵.

۱۹ بنگرید به این یادداشت درخشان محمد فاضلی درباره سیل مشهد در ۱۳۹۸: «علم را به دست فراموشی سپردند، اما دو دستی با چنگ و دندان به فناوری چسبیدند»، تلگرام.

توسعه جدید کاملاً تمرکزگراست و با خصلت‌های استبدادی و پدرسالار سیاست عجین است و، بنابراین، به عقل کل تبدیل شده است. اما این عقل کل تنها به بحران‌های بزرگ دامن زده است و چون قدرت متعادل‌کننده‌ای در مقابل خود نمی‌شناسد از بحران‌هایی که می‌سازد نیز نمی‌آموزد و در عین حیف و میل کردن منابع مالی و انسانی و طبیعی در تصحیح کار خود نمی‌کوشد.

انسان ایرانی همواره در آشتی با طبیعت و اقلیم خود زیسته است. هزاران سال. اما در یک سده اخیر ناگهان زندگی‌اش به دست دولت و مهندسان آن زیر و رو شده است. زیرا «توسعه تهاجمی با طبیعت می‌جنگد تا بر آن چیره شود». ^{۲۰} این مبارزه با طبیعت نه فقط آب و زمین و کشت و کار و شهر و حاشیه آن را آلوده است که در فرم حکمرانی تمامیت‌خواه کنونی به مبارزه با عرف و طبیعت انسان و جامعه نیز گسترش یافته، بحران‌های هویتی کلان را به بحران زیست‌بوم افزوده، و با همه ضدیت‌اش با غرب به مصرف‌رایی دامن زده و از آیین قناعت و سازگاری ایرانی با طبیعت دور افتاده است. افزون بر آن، مدعیات کنفورمیستی غربی را به صورتی دیگر ادامه داده و در اندیشه و عمل تنوع طبیعی انسان و جامعه و محیط زیست را نادیده گرفته است. ^{۲۱}

۱۷. ۶. سویه غربی تجربه ما

پیشتر در بحث از سه سنت گفته‌ام و اینجا باز مکرر کنم به زبانی دیگر که گفتن از فرنگ و چنگیزی افرنگ به معنای دست‌شستن از غرب نیست. غرب در دویست سال اخیر منبع الهام ما و در چشم‌انداز کلی منبع الهام ملل غیرغربی بوده است. بخشی از این طبیعی است. ضروری است. پاسداشت دستاوردهایی است که غرب برای خود و برای بشریت به ارمغان آورده است. شماری از بهترین شخصیت‌های فرهنگ و ادب و هنر جهان در این دو سده از غرب برخاسته‌اند و در دامن فرهنگ آن تربیت شده‌اند. شماری از بهترین دستاوردهای علم و فن در غرب شکل گرفته است و جهانگیر شده است. غرب بسی چیزها به ما آموخته و بسی چیزها برای آموختن به ما دارد. مساله ستیز با غرب نیست.

۲۰ فاطمه ظفرزاد، «آیا انتقال آب دریا به مناطق مرکزی ایران راه حل پایدار مشکل کم‌آبی است؟»، نشریه آب و توسعه پایدار، سال ۳، شماره ۱ (شهریور ۱۳۹۵). قابل دسترسی در:

https://jwsd.um.ac.ir/article_27513.html

۲۱ فاطمه ظفرزاد در مقاله خود - پانویس پیشین - موضوع انتقال آب از خلیج فارس به کرانه خزر را در سایه همین کنفورمیسم و غربزدگی جدید و بی‌اعتنایی به اصول توسعه پایدار نقد کرده و نتیجه می‌گیرد: «یک‌نواخت‌سازی زیست‌بوم‌ها با الگوهای توسعه نابومی و حل شدن در دهکده جهانی و جهانی‌سازی خطری بزرگ برای هر کشور و برای کره زمین است.»

مقابله با سیاست چنگیزی آن است. فاصله‌گذاری بین دورویه تمدن غربی است که استاد عبدالهادی حائری به دقت آن را توصیف کرده است.^{۲۲}

غرب هم فرصت‌های طلایی دارد هم تهدیدهای هولناک. هم از آن آموخته‌ایم و هم از آن گریخته‌ایم. هم به دامان آن پناه برده‌ایم و هم از میل بی‌مهارش به خدایگانی و سروری و ادغام جهان در خواست و فرهنگ خود در پناهگاه‌های مانوس خویشتن بست نشسته‌ایم. دوستی است که دشمنی می‌کند. دشمنی است که دوستی بلد است. جاذبه‌ای دارد افسون‌کار. افسونی دارد که تنه به تنه اهریمنیگی می‌زند. و خرد و هوشی آزاد و رها که مرز نمی‌شناسد. به قول شادمان، «ما هرگز حریفی چنین دانا و توانا و بی‌رحم و خودپسند نداشته‌ایم».^{۲۳} آنچه بشری است و بس بسیار بشری تحفه غرب هم باشد از آن همه مردمان جهان است. اما ما مردم غیرغربی سویه‌ای ضدبشری هم از غرب دیده‌ایم. در وطن خود. در خاک همسایگان خود. در سیاست خود. در اقتصاد خود.

دوستی با غرب آسان نیست. پشت کردن به آن هم آسان نیست. و این موقعیتی انسانی است که همه هوش و خرد و همه توانایی‌هایی تاریخی و اکنونی ما را طلب می‌کند. کار آسان نفی غرب است و هر چه غربی است یا پذیرش بی‌شرط و شروط غرب و پیروی بی‌چون و چرا از آن. غرب معدنی است که باید در آن با دقت کاوش کرد. گوهر جست و مراقب بود بر سرمان آوار نشود.

موقعیت ایران از این نظر تا حدی استثنایی است. به قول شایگان، ایران در میانه شرق و غرب است. نه شرق است نه غرب: «ایران در شرق است ولی یک پایش هم در غرب است. در آثار تاریخ نویسان یونان و روم ایران اجتناب‌ناپذیر هست همیشه. امپراتوران روم همه می‌خواستند اسکندر شوند و این منطقه را بگیرند و موفق نشدند گفتند جهان ایرانی یک دنیای دیگر است».^{۲۴}

۱۸. ۶. مساله تداوم هویت ایرانی

صورت عمیق‌تر زندگی در خانه غربی ادامه دادن تاریخ خودی بر الگوی تاریخ غربی

۲۲ در کتاب: نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر، چ ۶: ۱۳۹۴.

۲۳ فخرالدین شادمان، تسخیر تمدن فرنگی، با مقدمه عباس میلانی، تهران: گام نو، چ ۲: ۱۳۸۲، ص ۴۷. این سخن را او در مقایسه با عرب‌ها و مغول‌ها می‌گوید که بزودی جذب فکر و فرهنگ ایرانی شدند اما غربی برخلاف آنها به قدرت خود غره است و «جز فرنگی هیچکس را مستعد فهم دقایق علم و ادب و هنر نمی‌شمرد». (همانجا)

۲۴ به نقل از گفته او در مستند «مستشرق»، درباره زندگی هانری کرین، ساخته مسعود طاهری، دقیقه ۰۰:۳۵.

است. اینهمان گرفتن ما و آنها خطای آشکار است. با این‌همه، این رویکرد توقف نداشته و پیش از انقلاب و بعد از انقلاب دنبال شده است: اگر آنجا اصلاح دینی شده اینجا هم باید بشود تا رهایی پیدا کنیم؛ اگر آنجا لیبرالیسم آمده اینجا هم باید به آن خوشامد بگوییم؛ اگر در آنجا دگرباشان پذیرفته شده‌اند اینجا هم باید مساله روز ما باشد؛ اگر آنجا کاپیتالیسم اصل است ما هم می‌توانیم به کاپیتالیسم بگراییم؛ اگر نولیبرالیسم آمده بسم الله برویم بیاوریم. از این شمار بسیار. و بزرگ‌ترین آسیب دوران این بوده که هر چه زودتر غربی را خانگی کنیم. و از آن هولناک‌تر یا جای پای ابرقدرت‌ها بگذاریم. بی‌آنکه نگاهی به داشته‌ها و امکانات و تفاوت‌های خود کرده باشیم.

این گرایش تا تاریخ خود را ادامه تاریخ غربی نکند دست بر نمی‌دارد. متوجه نیست که هیچ تاریخی را نمی‌توان تکرار کرد. در آغاز انقلاب می‌خواستند بهشت صدر اسلام را تکرار کنند به جهنم امروز رسیدیم. تکرار تاریخ غربی هم همان قدر موهوم است. هیچ تاریخی را نمی‌توان دنباله تاریخ دیگری کرد. تاریخ کشورهای مستعمره بخوبی نشان می‌دهد که هیچ‌کدام ادامه تاریخ استعمارگر نشده‌اند حتی وقتی همه لوازم آن را ظاهراً داشته‌اند. نابودی محیط زیست بومی نیز نشان می‌دهد تا چه حد از مرزهای شناخت خود دور شده‌ایم و خود را دیگری پنداشته‌ایم و خواسته‌ایم راه رفتن او را تقلید کنیم. در مقابله با آمریکا خواسته‌ایم آمریکا شویم. در مقابله با جهان خواسته‌ایم از جهان بی‌نیاز شویم. نتیجه مصرف دهشت‌آور امکانات بومی برای سرآمدی در این مسابقه بی‌معنی و ویرانگر بوده است.

ایرانیان از اهالی دولت و غیر دولت ناگزیر باید از این توهم درآیند. و این وقتی ممکن است که الگوهای بومی هویت ایرانی شناخته شود و پیشگام باشد و در جمیع جهات راه مستقلی را از فرنگستان نشان دهد. در واقع دعوی اصلی دعوایی میان ذهن استعمارزده و ذهن مستقل است که با نقد استعمار و نقد سنت و تاریخ خودی و معرفت عمیق هر دو همراه است. و این به اذهان قوی و روحیه‌های تزلزل‌ناپذیر نیازمند است. آن ایرانی که بتواند روی پای خود بایستد بدون اینکه بر ضد این و آن باشد. اصل برایش فهم ایران و جهان باشد و در این مسیر کارهای کارستان پدران معنوی ما را از مشروطه به این سو در عرصه هویت دنبال کند.

در ذهن گروه‌هایی از ایرانیان و روشنفکران ایرانی ایده «عدم تداوم فرهنگ و تاریخ و سنت ایران» غلبه دارد و چونان اصلی بدیهی به آن می‌نگرند. به نظرشان چون ما به تحولی که غرب رسید نرسیدیم پس آنها تداوم داشتند و ما نداشته‌ایم. بنابراین اگر تحول می‌خواهیم باید پشت سر غرب حرکت کنیم و تاریخ خود را به تاریخ غربی پیوند بزنیم

تا بلکه دوباره گل کنیم.

این خطای مهلکی است. ناشی از ناشناخت ایران و ناشناخت غرب و برآمده از شیفتگی به امر غالب و دست و پا کردن توجیه برای پیوستن به فرهنگ و امر غالب است. ایده ظاهرا تازه‌ای است که همان ایده کهنه «الحق لمن غلب» را به زبان روز بیان می‌کند. می‌گویند ما کتاب نمی‌خوانیم یا کم می‌خوانیم. نادرست است. کتاب می‌خوانیم. اما مبانی فکری مان دچار اعوجاج است. نهادهای آموزشی و پژوهشی مان ناپایدار است. مساله این نهادها ما و ایران و ایرانی نیست. ناچار کتاب و منابع گردآورده را درست نمی‌خوانیم. درست انتخاب نمی‌کنیم. درست نتیجه نمی‌گیریم. وقتی یافتن خود و تاریخ خود هدف نباشد پس خواندن راهنمای ما نشده است. رهن ما شده است. ذهن صاف یک روستایی کتاب‌نخوانده خیلی بهتر با خودش درگیر است تا ذهن بسیارخوان‌هایی که با دیگری درگیرند. می‌خواهند در کشف دیگری خود را پیدا کنند. و خود را گم می‌کنند. مشکل این است.

آنچه هویت می‌سازد تداوم است. نه به شیوه‌ای مکانیکی یا تزئینی. به شیوه‌ای دیالکتیکی. در ستیز و سازش و برآمدن نواز دل کهنه و قدیم. پشت کردن به تداوم و عرف و سنت، ویرانگر هویت است. و ناچار هر چه به قطع تداوم حکم کند اهریمنی است («که پردخته خواهد ز مردم جهان»). ضد خود است. ضد معرفت است. جهان جهان تنوع‌ها ست و ایران یکی از رنگارنگ‌ترین تنوع‌های جهان است. نمی‌توان ایرانی و ایرانی بودن را کنار گذاشت. نمی‌توان ایرانی را از صحنه جهان معرفت کنار زد و رها کرد و مثل کالایی که دوره مصرف‌اش گذشته دور انداخت. این همان پردخته کردن مردم ما ست. از تداوم چاره‌ای نیست. همان‌طور که ژنتیک ما از نسل‌های پیش به ما می‌رسد آیین‌ها و شیوه‌ها و آموزه‌ها و ارزش‌ها و هر چه داریم و نداریم هم از نسل‌های پیش به ما رسیده است. پشت کردن به تداوم پشت کردن به مادر است. پشت کردن به پدر است. فراموشی خود است. تمنای روزی نهاده است. از صفر آغازیدن است که اصل ابتذال و سرگشتگی است. چاه است. راه نیست. همه چیز در تداوم معنی می‌یابد. تصحیح خطا هم در تداوم ممکن است. رشد هم در تداوم است. اما وانهادن تداوم از بین بردن نقشه سفری است که در دریای توفانی روزگار انجام می‌دهیم.

۱۹. ۶. تداوم محافظه‌کار است

قرن بیستم سراسر ادعای انقلاب داشت و به هم ریختن نظم جهانی. واقعا هم در این امر موفق بود. نیمه اول قرن در دو جنگ بزرگ گذشت که اروپا را ویران کرد و نیمه دوم قرن

این جنگ‌ها به آسیا و آفریقا و خاورمیانه نقل مکان کرد تا به بهانه نوسازی یا انقلابیگری یا مقابله با اردوی شوروی کشورها را ویران کند.

قرن بیستم دشمن تداوم بود. خواستار قطع ریشه‌های فرهنگ و سنت و ساختن انسان طراز نوین بود. در اردوگاه شرق این گفتار مسلط بود. در دنیای غرب هم به شیوه‌ای دیگر قرار بود انسان طراز نوین ساخته شود. انسانی که او را بتوان کنترل کرد، مهندسی کرد، تربیت کرد و به راه راست که دولت نماینده آن بود هدایت کرد.

نظم چیزها اساسا در گرو تداوم است و، بنابراین، هر نظامی محافظه‌کار است. خط و زبان به همین جهت به کندی تغییر می‌کنند. خط حتی کندتر از زبان. بنابراین خط محافظه‌کار است. خطاطی محافظه‌کار است. کاشیکاری. موسیقی. دین و مناسک آن. آداب تربیت فرزندان. آداب مهمانی و پذیرایی. آداب تولد و ازدواج و سوگواری. ادب استاد و شاگردی.

از این منظر، تمام ادعاهای بزرگ قرن بیستم دست در کار تخریب هویت‌هایی بودند که چندین نسل و گاه چندین سده تداوم داشتند. تغییر خط یکی از بارزترین خطاهای دستکاری در هویت بود که رخ داد. مردم ناگهان بی‌سواد شدند تا راحت‌تر بتوان آنها را از گذشته خود، از هویت خود، از شبکه تداوم‌هایی که با خط و زبان حفظ می‌شد جدا کرد.

محافظه‌کاری ایرانی نگاهبان هویت است. این رسم و آیین همه ملل کهنسال است. از این بابت سازگاری ایرانیان با فرهنگ انگلیسی بیش‌تر بود تا فرهنگ آمریکایی که در نیمه دوم قرن بیستم حاکم شد. فرهنگ آمریکایی اصولا استثناست. فرهنگی دست‌ساخته است. ساخته‌شده فکر پدران آمریکا و نخبگان آن دیار است. اما فرهنگ‌های قدیمی مثل جنگل طبیعی رشد کرده‌اند. و اتخاذ نمونه و الگو از آمریکا بزرگ‌ترین خطایی بود که استراتژیست‌های سیاست فرهنگی در عصر بعد از کودتا دچار آن شدند و به نقشه‌هایی عمل کردند که بنیان آن سرعت بود. سرعتی که در جامعه آمریکا پسندیده بود اما برای ایران باید آهسته‌تر پیش می‌رفت یا اصلا بازاندیشی و تعدیل یا کنارگذاشته می‌شد.

۶.۲۰ صراحت سقراطی و سنجیدگی رازی

از اصول محافظه‌کاری ایرانی دوری از صراحت است. به آن معنی که زکریای رازی از آن سخن می‌گوید. رازی خود را پیرو سقراط می‌داند. اما در زندگی‌نامه فلسفی خود به یک تمایز اساسی میان رفتار و اخلاق خویش با سقراط اشاره می‌کند که بسیار ایرانی است. یعنی فرق فارقی است میان اندیشه یونانی و تا امروز غربی و اندیشه ایرانی که امروز گرفتار

ابهام میان سقراطی بودن یا رازی بودن است. نخست سخن رازی را بیاوریم: «این حکیم [سقراط] هیچ گاه گرد درگاه شاهان نمی‌گردید و اگر ایشان طالب قرب او می‌شدند دعوت ملوک را به استخفاف رد می‌کرد. طعام لذیذ نمی‌خورد و جامه فاخر نمی‌پوشید. در بند ساختن خانه و گرد کردن توشه و تولید مثل نبود. ... با عوام و سلطان هیچ گاه تقیه به کار نمی‌بست. بلکه آنچه را بر حق می‌دانست در لفظی روشن و بیانی صریح پیش همه بر زبان می‌آورد.» آنگاه می‌افزاید: «مخالفتان نه تنها سیرت ما را خلاف این می‌دانند بلکه در طرز زندگانی پیشوای ما سقراط نیز زبان به طعن گشوده گویند این سیرت خلاف مقتضای طبیعت و بقای نسل است و نتیجه عمل بدان جز خرابی عالم و فناى مردم نخواهد بود.»^{۲۵} رازی معترف است که در این رویه و رفتار از سقراط دور است. اما این رویه و رفتار کاملاً به هویت ایرانی نزدیک است. رازی در تحلیل مساله نمی‌کوشد و آن را صرفاً مقامی اخلاقی در سقراط می‌داند که خود به مقام او نرسیده است. اما واقعیت این است که این روش رازی همان چیزی است که بیهقی، حکیم سیاست ایرانی، آن را «آهستگی» می‌نامد. مرد آهسته سنجیده سخن می‌گوید. هر چه به ذهنش آمد به زبان نمی‌آورد. اندیشه می‌کند. مقام را می‌نگرد. اصولاً بلاغت معنایی جز این ندارد که سخن را سنجیده در مقام خود و به شیوه موثر خود بگوییم. تاریخ بیهقی گواه جاودانه این بلاغت سیاسی است.

روش سقراطی را در داستان مشهور دیوژن کلبی با الکساندر مقدونی نیز می‌بینیم. فاتح مقدونی از او می‌پرسد چیزی بخواه و دیوژن می‌گوید جلو آفتاب را سایه کرده‌ای کنار بایست! این داستانک بخوبی تمایز روش یونانی را از روش حکمای سیاسی ایران نشان می‌دهد. در اندیشه سیاسی ایران که مثل هر اندیشه سیاسی دیگری اوج اندیشه یک ملت است، ده‌ها شرط برای سخن گفتن با بزرگان و خاصه شاهان برشمرده‌اند و کتاب‌هایی که از پهلوی به عربی ترجمه شده است به وفور این شرایط را آورده‌اند. تفصیل آن را در شاهنامه و تاریخ بیهقی می‌توان یافت و فشرده آن را در نصیحت الملوک سعدی و خاصه این سخن او: «جلس خدمت پادشاهان را کسانی سزاوار باشند عاقل، خوبروی، پاکدامن، بزرگ‌زاده، نیک‌نام، نیک سرانجام، جهان‌دیده، کارآزموده، تا هرچه از او در وجود آید پسندیده کند.»^{۲۶} آن کس که جلیس پادشاه است سخن سنجیده می‌گوید و به سیاست آشناست و از بلاغت برخوردار. هرگز زبان به هر چه اندیشید باز نمی‌کند. بلکه سخن را بها می‌شناسد و آن را بجا به کار می‌گیرد. وقتی هم قرار است نکته‌ای را به پادشاه

۲۵ پرویز سپیتمان (اذکایی)، حکیم رازی، حکمت طبیعی و نظام فلسفی، تهران: طرح نو، ۱۳۸۴، ص ۶۰۳.

۲۶ رساله نصیحت الملوک سعدی در سایت گنجور آمده است. بنگرید به بند ۱۰ از آن:

بفهماند که خطر خیز است از آن تن نمی‌زند. اما به اعلا درجه هوشمندی بیان می‌کند. این نکته را بیهقی به تفصیل در قصه یحیی بر مکی با گوهر فروشان برای تنبه هارون الرشید نشان داده است.^{۲۷}

این سخن بدان معنا نیست که در اندیشه اجتماعی و سیاسی ما صراحت جایی نداشته است. البته در اعتراض و شورش بر شاه و امیر و ستمگر صراحت کار آمد است. چنان‌که در داستان کاوه آهنگر سرنمون آن را می‌بینیم. اما زندگی همه اعتراض و شورش نیست. «آزادی بیان» در روزگار ما هم بر اصل خویشنداری استوار است مگر کسی در آن مغالطه کند و از آن آزادی از هر قید و بند را بخواهد که ناممکن است.^{۲۸} یک دودلی هویت معاصر ما در این است که آن سنت آهستگی و سنجیدگی را دوام دهیم یا آزادی مغالطی را اعتبار بخشیم.

۶.۲۱ شعر و هویت

دوره معاصر از یک منظر دوره شعر و شاعران است. دوره‌ای است که برآمدن چهره‌ها به شعر وابسته است. دوران رسانه شعر است. دوران شعر و سیاست است. دورانی است که شعر گفتن هنر است. هنر تمام. برتر از همه دیگر هنرها. دوره‌ای است که هر چهره نامداری دستی در شعر هم دارد یا اصلاً چون شعر دارد چهره نامدار است. هویت اجتماعی معاصر دهه‌ها با توان شعرگفتن شناخته می‌شود. مردم ما با شعر مانوس اند مانوس‌تر از دیگر هنرها. شعر فاصله‌ها را از میان بر می‌دارد. این مردم و آن مردم ندارد. فاصله طبقات را در می‌نوردد. شعر زبان مشترک حکمت و سیاست و عشق و خلوت و رفاقت و صمیمیت است. از ملک الشعرا بهار و شهریار تا سهراب سپهری. مجلات ادبی آینه هویت این دوره اند و این آینه‌ای است که در آن شعر بیش‌تر از همه جلوه دارد. از یک بابت تجربه‌های زبانی مسیر هویت‌یابی مدرن ایرانی را نشان می‌دهد. تمام گفتمان‌های شعری از تغییر در نظام شعری کلاسیک تا حتی حذف وزن و شعر سپید و مفاهیمی مانند استقلال زبان شعری همه منعکس‌کننده ذهنیت نخبگان فکر و فرهنگ ایران در این دوره در نسبت با دنیای جدید است. و از یک بابت دیگر، اسباب تورم شعری و آکندگی ذهن و زبان و فکر

۲۷ برای تفصیل بنگرید به: ذکر آل بر مک در تاریخ بیهقی که در گنجور در دسترس است:

<https://ganjoor.net/beyhaghi/tarikh/jeld8/sh10>

۲۸ اینجا به تفصیل از این خویشنداری سخن گفته ام: «آزادی بیان به معنای حکومت بر خویشتن»، آکادمیا،

<https://shorturl.at/fglzV>

و رسانه با شعر و ادبیات. گویی هیچ مساله مهم دیگری مطرح نیست یا همه مسائل مهم دیگر را می‌توان از راه شعر و شاعرانگی حل و فصل کرد.

تاکید بر زبان فارسی در سیاست فرهنگی این دوران نیز در این گسترش محافل و مجلات ادبی تاثیر داشت و آن را تقویت می‌کرد. شعر فارسی معاصر آینه آمال اجتماعی و سیاسی دوران است و رسانه مهمی برای رسیدن به یک جامعه برتر بخصوص از راه انقلاب. از این منظر، شعر معاصر رسانه انقلاب است. انقلاب در زبان و نظم قدیم و انقلاب در فکر و فرهنگ و گرایش ادبی و انقلاب در دیدن جهان پیرامون و فاصله‌گذاری با بزرگان شعر کلاسیک و گسترش بحث‌های رسانه‌ای و دقت‌های نقد ادبی و چالش‌ها و درگیری‌ها و نوکاری‌ها و بدعت‌ها و بدایع بسیار که لزوما همه نیز موفق نبود اما در مجموع چهره‌ای به فکر و فرهنگ و زبان معاصر فارسی داد که امروز آن را در تاریخ شعر این دوران می‌بینیم. از نیما تا احمدرضا احمدی که از آخرین افراد شاخص نسل شاعران دوران‌ساز معاصر است.

به عبارت دیگر، کسی که شعر نمی‌شناخت هویت نداشت. و کسی که شعر می‌گفت نمودگار هویت بود. ما با او پیوند می‌خوردیم. کلام او کلام ما می‌شد. در تجربه او شریک می‌شدیم. با او یکی می‌شدیم. وحدت می‌یافتیم. زبان فصیح ما بود. بلاغت ما بود. پاره‌ای از خود ما در او جلوه کرده بود. خاطره می‌ساخت. هویت می‌شد. حتی وقتی به مهمترین داستان‌های دوران معاصر توجه کنیم رگه‌ای از شعر در آنها برجسته است. بوف کور نمونه شاخص این شعریت است. یعنی اتکای به دنیای استعاره‌ای. این استعاره است که گوهر ادبیات معاصر را می‌سازد. وقتی سینمای هویت‌ساز ایران را هم ملاحظه کنیم این تداوم استعاره و شعریت دیده می‌شود. اینجا شاخص کارها فیلم‌های بهرام بیضایی است. ادب معاصر بدون شعر و نیروی استعاره بخش بزرگی از هویت خود را از دست می‌دهد. وقتی پیوند این ادب را با سیاست هم در نظر بگیریم، آنگاه استعاره مفهوم و کارکردی سیاسی هم پیدا می‌کند. زبانی مخفی است برای بیان آنچه به صراحت بیان شدنی نیست.

امروز شعر دیگر رسانه نیست. شاید تا حدی شعر طنز همچنان رسانگی خود را حفظ کرده باشد. اما حوزه هویت اجتماعی متمرکز بر شعر و شاعران نیست. اصل بر صراحت هر چه بیشتر است. دنیای پسااستعاره. بنابراین شاعر بزرگی هم در چشم‌انداز دیده نمی‌شود. این یک نکته دیگر را هم آشکار می‌کند: شاعر محصول گرایش جمع است. محصول جامعه و سنت است. وقتی شعر بالاترین منبر باشد استعدادهای درخشان را به خود جلب می‌کند. ناگزیر شعر درخشان هم متولد می‌شود. اما وقتی شعر دیگر بالاترین

منبر سخن شمرده نشود استعدادهای متعارف به آن جلب می‌شوند به بوی دوره‌ای که درخشندگی حاصل این منبر بوده است. این موضوع درباره بزرگان ادب فارسی هم صادق است. درخشش سعدی محصول جمع و جامعه‌ای است که شعر و سخن را می‌ستاید و از آن راه می‌جوید و از شاعر تقاضای بیرون آمدن از خلوت می‌کند و گلستان به قلم او می‌نویسد. اگر خواستاری جمع و جامعه نبود گلستان هم نبود. سعدی هم نبود. و همین جمع و جامعه است که وقتی سعدی از جهان می‌گذرد کار و آثار او را زنده نگه می‌دارد. شعر کاری جمعی است. و این کار در روزگار ما چنان‌که می‌شناختیم دیگر به پایان رسیده است. آخرین بزرگان آن هم چه سایه یا شفיעی کدکنی یا احمدرضا احمدی از همان نسلی می‌آیند که شعر قدرت داشت خاطره بسازد. در ادب معاصر در واقع هر چه پیش آمده‌ایم تاویل که همدوش استعاره است کمتر و کمتر شده است. تصویر جای آن را پر کرده است. و این چه بسا بحرانی را در ادب و آفرینش ادبی و معیارهای نقد و پذیرش و لذت متن پیش آورده است. گذار از استعاره به صراحت اصلاً آسان نیست

۶.۲۲. هویت و سیاست

اگر فرهنگ پایه هویت باشد، سیاست جامه روز هویت است. سیاست به هویت جهت می‌دهد. تلاش‌های معینی را حمایت می‌کند. تلاش‌های دیگر را طرد و حاشیه‌نشین می‌سازد. اگر قرار باشد دیوان فارسی شود یک نوع تلاش و رویکرد معین نیاز است اگر قرار باشد دیوان به عربی برگردانده شود تلاش دیگر و نخبگان دیگری در کار است. اگر امیر آنددر معتبر باشد که شاعران بزرگ و عالمان گرد او جمع آیند بخشی از هویت را تقویت می‌کند و اگر اعتقادی به چنین سنتی نداشته باشد آن بخش را معطل می‌گذارد و شاعران و عالمان پراکنده می‌شوند. یا به خانقاه می‌روند یا سر از دربارهای دیگر در می‌آورند. یا مثل دوران صفوی راهی هند می‌شوند. اگر یعقوب لیث گفت چرا به زبانی که من نمی‌فهمم مرا مدح می‌کنید مسیری تازه در رودخانه هویت باز کرده است. و اگر غلبه با عربیت بود حافظ هم که باشد خود را ناچار می‌بیند از عربی‌دانی خود بگوید و در شعر خود وارد کند.

سیاست استقبال از عرفا و متصوفه هویت این گروه و این بخش از فرهنگ را برجسته می‌کند و میدان می‌دهد و سیاست مبارزه با عرفا و متصوفه راه را برای گروه‌های مخالف ایشان باز می‌کند و این گروه‌ها را می‌پراکند. دلایل مختلفی وجود دارد که چرا در یک دوره علم و خردگرایی رشد دارد و در یک دوره دیگر رو به زوال و افول می‌برد. چرا در یک دوره ترجمه و فلسفه تشویق می‌شود و در یک دوره از ترجمه خبری نیست و فلسفه هم زیرزمینی می‌شود. اما در هر مجموعه‌ای از دلایل که مطرح کنیم سیاست و دولت و

قدرت نقش مهمی در افت و خیزهای فرهنگ و هویت بازی می‌کند.

در دوران رضاشاه «انجمن ایران جوان» کانون ایده‌های توسعه‌کنفورمیستی بود و دولت آن را حمایت می‌کرد و گسترش می‌داد. جریان‌ات بعدی رابطه پیچیده‌تری با سیاست پیدا کردند. سیاست و دولت به نوعی دنباله رو شد. در دوران مصدق مبارزه با استعمارگران ضعیف‌شده پس از جنگ دوم جهانی فراگیر شده بود، تجربه اشغال ایران هم به ایده‌های آن کمک می‌کرد و این به هویت ملی و سیاسی تبدیل شد. پس از کودتای ۲۸ مرداد هم بتدریج مبارزه از شکل سنتی عهد مشروطه دور شد و به سمت خشونت و انقلابی‌گری و براندازی مسلحانه رفت. در واقع، جنبشی در مقابل سیاست دولت شکل گرفت که سپس آنقدر قوی شد که توانست دولت و سیاست آن را خاتمه بخشد و نظام شاهی را براندازد.

شریعتی که از پیامبران انقلاب بود اهمیت فوق‌العاده‌ای در سیاست انقلابی نسل ما پیدا کرد و نیز اهمیتی بنیادین در هویت همه ما که اکنون سیاست و زندگی برایمان یکی شده بود. از منظر سیاسی، همان بحث «امت و امامت» و تاثیر قاطع آن بر اندیشه سیاسی بعد از انقلاب کفایت می‌کند گرچه مساله عمیق‌تر و وسیع‌تر از این‌هاست. سیاست و هویت اخیر و انقلابی ما را شریعتی بر بنیاد ستیز با استعمار ساخت و هدایت کرد. او بدرستی فکر می‌کرد که روشنفکران استعمارزده اند و دنباله‌رو شوروی یا فکر فرانسه و بریتانی و باید مستقل اندیشید و چنین کرد. به بیان دیگر، او از معدود کسانی بود که دریافت استعمار فقط به فتح سرزمین منحصر نمی‌شود بلکه همراه با آن ذهن مردم مستعمره را هم تصرف می‌کند تا آنها خود را از چشم او نگاه کنند.^{۲۹} از اینجا است که او بازشناسی منابع فرهنگی ما را تقریباً یک تنه برعهده گرفت و جان خود را فرسود تا این گردش عظیم تاریخی را انجام دهد و دیدی هر چه بومی‌تر و ایرانی‌تر و استعمارزدایی شده ارائه کند. دیدی از آن خود. بر بنیاد شناخت خود از تاریخ و معارف بومی نه از چشم غربی.

مساله اصلی ما امروز هنوز و همچنان همان بازشناسی هویت تاریخی است و هنوز و همچنان سیاست و دولتی است که بتواند نماینده فکر و رای و فرهنگ ما باشد. یعنی اگر رویکرد شریعتی را آینده‌دار ببینیم در این دو حوزه کاملاً شاخص است. نه اینکه لزوماً هر چه گفته پی بگیریم که در جای خود نقد شده و نقد هم دارد. اما رویکرد او به بازشناسی

29 See: "Ariella Aïsha Azoulay on Photography", Photographs offer a colonialist window to the past - one that must be challenged, Aeon, 14 September 2023,

<https://aeon.co/videos/photographs-offer-a-colonialist-window-to-the-past-one-that-must-be-challenged>

هویت تاریخی ما ست که آینده‌دار است.

۲۳. ۶ کشور حائل و وضعیت مستعمراتی

در تعبیر سیاسی از هویت یا هویت سیاسی نقش قدرت خارجی و سیاست او نیز مهم و معتبر است و باید در حساب آید. خاصه اگر بحث ما از هویت معاصر باشد - یعنی زمانی که قدرت‌های روس و انگلیس و عثمانی و نیز فرانسه و آلمان و آمریکا در تعیین نقش سیاسی ایران در منطقه صاحب رای و نفوذ بودند. ایران هویت استعماری پیدا نکرد. و ایرانیان این بخت را داشتند که به طور کامل نقش فرد مستعمره و آدم مستعمرات را پیدا نکنند. اما وضعیت ایران کاملاً هم از قید استعمار و نفوذ و مدیریت خارجی رها نبود. وضعیتی بود که آن را تابع موقعیت «کشور حائل» می‌کرد. ایران به جبر جغرافیا میانه دو قدرت روس و انگلیس حائل افتاده بود و باید همین وضع را حفظ می‌کرد یا برایش حفظ می‌کردند و قائل می‌بودند. این موقعیت بعد در دوره پهلوی دوم به وضعیت حائل میان شوروی و آمریکا تبدیل شد و در هر صورت بخش بزرگی از تاریخ سیاسی معاصر ایران را رقم زده است.

کشورهای بسیاری در طول تاریخ وضعیت حائل داشته‌اند. زمانی دور ارمنستان این وضع را میان ایران و روم داشت. زمانی دیگر سرزمین‌های شام این نقش را بازی کرده‌اند. در روزگار صفویه ایران معنای دیگری برای غربی‌ها داشت چون جبهه مخالف عثمانی بود. شیعه شدن ایرانیان بخشی از سیاست صفوی در مقابل عثمانی بود. در دوره قاجار ایران سد انگلیسی‌ها در مقابل روس‌ها شد. در دوران مدرن بسیاری از کشورها نقش حائل پیدا کرده‌اند. کانادا زمانی کشور حائل میان شوروی و آمریکا تعریف می‌شد. فنلاند حائل شوروی و غرب بود. امروز اوکراین حائل روسیه و ناتو است. عراق امروز را چه بسا باید کشوری حائل میان ایران و آمریکا تلقی کرد. چنان‌که افغانستان به وضوح وضعیت حائل دارد و در بخش بزرگی از عمر خود یا در نقش نگهبان هند بازی کرده است یا حائل آمریکا و شوروی بوده است و امروز نیز از قرار نقش مشابهی بین قدرت‌های درگیر در این کشور بر عهده طالبان نوبازآمده قرار گرفته است.

وضعیت حائل در هر حال، هویت سیاسی معینی را بر ساکنان یک قلمرو معین تحمیل می‌کند. فرصت‌هایی در اختیار آنها می‌گذارد و فرصت‌هایی را از ایشان دریغ می‌دارد. یکی از ویژگی‌های کشورهای حائل عدم استقلال رای است و ضعف مزمن در اداره امور داخلی. کشوری است که ضعیف نگه داشته می‌شود به عمد. مفهوم حائل بودن به میزان زیادی به معنای آن است که بیگانگان در امور داخلی دخالت دارند و طبعاً با

شخصیت‌های قوی در اداره کشور یا هر نوع اصلاح امور همسو نمی‌شوند. کشور حائل زیر نگین دو یا چند کشور رقیب است. بنابراین، تصمیم‌گیری سیاسی در آن معمولاً به این سو یا آن سو کشیده می‌شود. بسته به زمان و زمینه و بازی و نیاز روز قدرت‌های موثر در آن قلمرو.

کشورهای مستعمره معمولاً زبان خود را از دست می‌دهند. بسیاری کشورهای آفریقایی فرانسه صحبت می‌کنند. هندی‌ها زبان رسمی‌شان از فارسی به انگلیسی تغییر کرد. بسیاری کشورهای دیگر در دوران‌های پیشین زبان‌شان تحت نفوذ خلافت بغداد عربی شد. چنان‌که همه جمهوری‌های شوروی سابق به زبان روسی صحبت می‌کردند و زبان‌های بومی آنها بسیار ضعیف شد. در ایران زبان عوض نشد. اما در عوض اندیشه‌های مختلفی برای پالایش زبان به وجود آمد که زیرپوست آنها فرنگی‌شدن و هم‌رنگی با قدرت برتر روزگار جا خوش کرده بود. در اندیشه تغییر خط فارسی به خط لاتینی این مسأله کاملاً عریان دیده می‌شود. هیچ دلیلی برای تغییر خط وجود نداشت مگر هم‌رنگی با فرنگی.

با این حساب زبان ما عوض نشد اما فرنگی‌مآبی در زبان پیدا شد. نفوذ مستقیم واژگان و تعبیر فرانسوی و انگلیسی و حتی روسی یک بخش از آن بود. ولی بسیاری از تعبیر دیگر به صورت غیرمستقیم و از راه ترجمه به-قصد-تقلید و هم‌رنگی وارد زبان و ادب و فرهنگ شد. آدم مستعمراتی به صورت مستقیم گسترشی نداشت چون دستگاه‌های اداری استعمار به صورت مستقیم شکل نگرفت. اما فرهنگ مستعمراتی پا گرفت و جریان‌های مختلفی برای رواج رفتار آدم‌های مستعمراتی پیدا شدند. کسانی که خود رانفی می‌کردند تا شبیه فرنگی شوند. کسانی که خود را در مقابل فرنگی آدم حساب نمی‌کردند. کسانی که سبک زندگی خود را عیناً شبیه سبک زندگی فرنگ بازآفرینی کردند. معماری خانه‌ها را تقلید کردند. موسیقی غربی را پسندیدند. روش و مرام اجتماعی غربی را برگزیدند. و گوش‌شان به دهان غربی بود. رای و نظر و اثر فرنگی برای آنها حجت بود. و در مقابل فرنگی مرعوب می‌شدند و با تحسین او از خود می‌رفتند

به عبارت دیگر، هویت ایرانی در اقلاری که نزدیک‌تر به فرنگی بودند به وضعیت بین-بین دچار شد. یعنی صورتی انسانی از آن وضعیت حائل جغرافیایی. فرنگی به قطب ارشاد این اقلشار تبدیل شد و ایشان فرهنگ قدیم «ارادت» را خرج این بیگانه قدرتمند کردند. ارادتی که بیش‌تر از آنکه مریدانه و دوستانه باشد رنگ و بوی کهرتی داشت. و ناچار این فرهنگ کهرتی با سیاست برتری طلبی خارجی تقویت شد و تا هر جا که ممکن بود گسترش یافت. تنها مقاومت طبیعی ایرانی بود که این بالای عظیم را از سر گذراند.

نگذاشت خط تغییر کند. نگذاشت زبان فارسی تحلیل برود. برای هر هجومی به زبان فارسی و فرهنگ ایرانی راه چاره‌ای یافت. ضعف‌هایی را که نشان می‌دادند به قوت تبدیل کرد. و بارها با جنبش‌های اعتراضی عاملیت خود را به رخ بیگانه و آدم‌های مستعمراتی کشید.

۶.۲۴. هویت و ارادت

ما مردمی هستیم که در دامن ارادت بزرگ می‌شویم. از ارادت به مادر که تا پایان عمر با ماست تا ارادت به پدر و استاد و مراد و قطب معنوی و فکری. ارادت نداشته باشیم گمشده‌ای داریم که سرگیجه‌مان می‌دهد راه را گم می‌کنیم. ما هزار فرق فارق داریم با الگوی غربی‌مان. ارادت قطب و محور همه تفاوت‌های ماست.

رابرت فیسک در مقاله‌ای کم‌نظیر^{۳۰} خطاب به غریبان سکولار در قصه کاریکاتورهای پیامبر می‌گوید که می‌گویید چرا ما که مسیح را کاریکاتور می‌کنیم نتوانیم محمد را کاریکاتور کنیم. حال آن‌که این قیاس مع الفارق است. به گمان افتاده‌ایم. زیرا مسیحیت ما مرده است و اسلام آنها زنده است. می‌گوید مردم خاورمیانه با اسلام زندگی می‌کنند. اما ما اروپاییان مسیحیت را زیر لثت و -کوب سالیان نیمه‌جان کرده‌ایم. از همین جاست که کمتر کسی از کاریکاتور مسیح در اینجا برانگیخته می‌شود اما از کاریکاتور محمد آنجا همه برانگیخته می‌شوند. مسیح ما زنده نیست اما محمد آنها زنده است.

این شهادت مهمی است از زبان مردی که خاورمیانه را خوب می‌شناسد و هم‌زمان از فرهیختگان اروپا ست. شهادتی که از ارادت ما مردم و زیست ارادتمندانه ما پرده بر می‌دارد.

عاشورا برای ما هویت است. من در این بیرون ریختن مردمان از هر جنس و طبقه و عقیده و مرامی در خیابان‌های عاشورا این هویت را آشکار می‌بینم. هویتی که با ارادت شناخته می‌شود. سر ارادت ما و آستان حضرت دوست. هویتی که شیعه آن را به اکمل وجوه داراست. شیعه‌ای که سرسپرده بهترین بندگان خداست. از فاطمه تا مهدی موعود. این انسان‌های کامل و معصوم و نمونه عالی را ما در دامن ارادت خویش حفظ کرده‌ایم تا

30 See: "Don't be fooled, this isn't an issue of Islam versus secularism", Independent, 4 February 2006,

<https://www.independent.co.uk/voices/commentators/fisk/robert-fisk-don-t-be-fooled-this-isn-t-an-issue-of-islam-versus-secularism-5335304.html>

سر بر دامن ایشان بنهیم. آنها کسانی اند که بی تردیدی به آنان می‌توانیم تکیه کنیم اعتماد کنیم. آنها اسوه‌های ما هستند. قله‌ای هستند که حتی دور دست بودنشان هم کافی است تا در دامنه‌هایشان زندگی کردن نیز برای ما فخر و آسودگی آورد.

ما مردمی هستیم نیازمند ایده‌آل‌های بشری. بی-ایده آل بی-سرنمون بی-مغناطیس اعظم زندگی نمی‌توانیم کرد. ما مدام در جستجوی تکیه‌گاهی هستیم که بتوان با ارادت به او دل بست دل سپرد راه جست. هیچ بیهوده نیست که تاریخ معنوی ما تاریخ عشق است. ارادت به طور طبیعی به نیروی عظیم عشق راه می‌برد.

ما بهترین زمان‌ها مان را در دامن ارادت به بزرگی اسوه‌ای سرنمونی مرادی قطبی معشوقی طی کرده‌ایم. ما خوشبخت ایم که وقتی هیچ بزرگی و مردستانی و شیرزنی نیافتیم باز حسین هست و علی هست و فاطمه هست و زینب هست و ابوالفضل هست. ما در بن جان به اخلاق بزرگان دلبسته‌ایم. مردان کوچک مردمان کوچک را دوست نمی‌داریم الگو نمی‌شناسیم راهبر نمی‌دانیم. در مردانی که ستایش می‌کنیم در زنانی که به ایشان عاشق می‌شویم باید نشانی از بزرگی باشد. ارادت فقط خاص بزرگان است خاص خدایگان. وقتی هم اتفاق افتد زلزله می‌سازد. به یاد آوریم آرمان خود را در سپاه مهدی آخرالزمان. نیروی مردان ارادت‌پیشگان. خالصان و متحدان. ۳۱۳ تن گرداگرد یک خدایگان.

من اگر تاریخ معنوی ایران را تاریخ ارادت می‌نامم روشن است که نزدیک‌ترین مظهر این تاریخ را که در انقلاب پیکرینه شده است نیز تاریخ ارادت می‌بینم. انقلاب ارادت. اگر شریعتی نبود اگر خمینی نبود اگر شهیدان ما نبودند از گل‌سرخ‌ها تا رضایی انقلاب هم نبود. ما بزرگ‌ترین ارادت‌ها را نثار رهبران خود پیشگامان خود شهیدان خود کرده‌ایم. گرمای انقلاب که هنوز جان ما را گرم می‌کند گرمای روزهایی است که در آن ارادت موج می‌زد. انقلاب مظهر ارادت جمعی ما بود. آن در-خیابان‌ها-گروه-شدن و دریا-شدن آن خیابان-را-مسجد-کردن و در آن نماز خواندن آن شب‌های همصدایی بر پشت بام‌ها آن سفره‌های ساده نان و خرما که خانه‌ها برای مردم خیابان پهن می‌کردند. این نان دادن و نام نپرسیدن. این عیاری و بزرگ‌منشی.

ارادت است که آن مساله قدیمی را حل می‌کند. چرا لوطی‌ها و جاهل‌ها و بچه‌های بد محله در محرم و عاشورا باصفا می‌شوند وزیر علم می‌روند. چرا خانم‌های بالاشهرنشین مثل زنان جنوب شهر بر تعزیه می‌گیرند و نذر و نیاز حسین و ابوالفضل دارند. چرا بازاری و دانشجو و چپ و راست و فقیر و غنی و نمازخوان و بی‌نماز دهه محرم را حرمت می‌کنند. چیزی همه ما را دور محور خود جمع می‌کند. چیزی که با همه تفاوت‌ها مان

ما را به هم مانند می‌کند. ارادت به «نمونه» ای عالی. تقدیس مظلومیت شکست. ابن خلدون زمانی گفته بود که جامعه به عصیبت ایستاده است. ما ایرانیان می‌گوییم جامعه به ارادت می‌ایستد. ما هر گروه‌مان گرد چراغ ارادتی گروه می‌شود.

بزرگ‌ترین آرزومان این است که زنی باشد که به او بی‌ریا و با تمام مهر بتوان ارادت ورزید. مردی باشد که مرد باشد و ارادت ما را جلب کند. مردان سیاسی‌مان زنان اجتماعی‌مان را هم با معیار ارادت می‌سنجیم. آیا می‌توان به «او» ارادت داشت؟ این سوال همیشگی ماست. نخ تسبیح وجودی ما و هویت ما ست. و هر جا رخت ارادت خویش به سعادت افکنده باشیم از سر آن برنمی‌خیزیم. نظیری برای دوست نمی‌بینیم. اگرچه از مه و مهر نهاده باشیم آینه‌ها در مقابل رخ دوست.^{۳۱}

۶.۲۵ هویت و ولایت

در طول یک سده در تاریخ معاصر ایران شماری از مهم‌ترین چهره‌های اجتماعی و سیاسی ما ادعای پیامبری و رهبری خلق و بازسازی «ملت» (به هر دو معنای آن: دین و مردم) و احیای گذشته‌اند. این نهضت احیا و بازسازی نخست‌بار خود را در ایده امام زمان و بابت نشان داد. جامعه شیعی همواره منتظر خبر ظهور است. منتظر باب‌های دیدار با امام است. خواستار زعامت کسانی است که یا باب ارتباط با امام زمان اند یا نائب امام اند. ناچار کسانی خود را چنین وانمود کرده‌اند و دل خلق را برده‌اند. باب و بهاء نهایتاً از امامت به نبوت رسیدند. تا صد سال بعد این جریان چهره‌های مختلفی به خود گرفته است که اگر تصریح به نبوت و امامت نداشته‌اند اما تلویحاً همان نقش را بر عهده گرفته‌اند. احمد کسروی شخصیت جنجالی فکر و فرهنگ معاصر از این شمار است. احمد فردید تا حدودی در این مسیر قدم می‌زند. سیدحسین نصر امامت را به شیوه دیگری یعنی در قالب قطب صوفیانه دنبال می‌کند. آل احمد هم با همه لامذهبی‌رذای رهبری و امامت به دوش می‌کشد. علی شریعتی پرشورترین روشنفکر پیامبرگونه ما ست. و نهایتاً این میراث به روح الله خمینی می‌رسد. کسی که در توصیف ولایت فقیه آن را هم‌ردیف پیامبری می‌داند و به تلویح خود را پیامبر زمانه می‌شمارد.

در واقع، رهبران پیامبرگونه معاصر هیچ یک نتوانستند به تشکیل دولت موفق شوند. برخی مثل سیدجمال تلاش کردند و ناکام ماندند. برخی در حد مشاور پادشاه عمل

۳۱ برگرفته از: «سر ارادات ما و آستان حضرت دوست»، سیستان، ۲۱ بهمن ۱۳۸۴.

کردند. برخی به ضد دولت قیام کردند. اما اندیشه دولت بر اساس ولایت و رهبری خلق آنقدر ماند تا انقلاب اسلامی از راه رسید. ولایت متکی به سنت صوفیانه و شیعی سرانجام پس از یک دوره پانصدساله دوباره به حکومت رسید.

۲۶. ۶ هویت و دولت

دولت در دوره معاصر نقشی محوری در هویت بازی کرده است. بخصوص در قرن بیستم که به مقام ظل اللهی رسید و به دولت خدا تبدیل شد و تکنیک‌های پیروسازی انبوهه مردم میان دول مختلف از شرق تا غرب رواج یافت. تصویر رهبران سیاسی که برای سیاهه عظیمی از جمعیت سخنرانی می‌کنند از تصویرهای نمادین قرن بیستم است. اما در دو دهه آغاز قرن بیست و یکم موقعیت دولت‌خدایی دچار بحران شده است. این بحران را ما ایرانیان با همه وجود حس می‌کنیم چون گرفتار دولتی توتالیتر و تبعیض‌گرا هستیم که خود را مالک جان و مال و آبروی مردم می‌داند و اقلیتی را بر اکثریت حاکم ساخته است. اما دیگر کشورها نیز با این بحران به صورت‌های دیگر دست به گریبان اند. در زمان نوشتن این سطور برای نمونه دولت فرانسه همچنان می‌کوشد ایده‌های کنفورمیستی قرن گذشته را در قالب مبارزه با نشانه‌های مذهبی ادامه دهد و مثلاً برای زنان مذهبی تعیین پوشش کند.^{۳۲} دولت اسرائیل نیز در موقعیتی قرار گرفته که به قول نویسنده‌ای در روزنامه هآرتص به جدی‌ترین خطر برای اسرائیل تبدیل شده است.^{۳۳} بنابراین، رابطه دولت و هویت دستخوش تغییرات وسیع است و در نمونه اخیر ایرانی آن به سویه تخریب هویت گرایش پیدا کرده است.

الف. چشم‌انداز تاریخی

«در حال حاضر نزدیک به دویست کشور در جهان وجود دارد، اما ایران کهن‌ترین یا از کهن‌ترین دولت‌های جهان است. پیشینه دیپلماتیک و فرهنگی ایران بخشی از تمدن بشری به شمار می‌رود و آنچه ما با نام ایران می‌شناسیم در واقع برآمده از فرهنگ،

۳۲ «دولت فرانسه پوشیدن "عبا" توسط دانش‌آموزان دختر در مدارس را ممنوع می‌کند»، یورونیوز، ۲۸ اوت ۲۰۲۳.

<https://parsi.euronews.com/2023/08/28/french-government-bans-wearing-abaya-by-female-students-in-schools>

33 See: Samuel Hyde, "Why Israel Is Not an Apartheid State, Despite What You Are Hearing", Haaretz, Aug 27, 2023,

<https://www.haaretz.com/opinion/2023-08-27/ty-article-opinion/.premium/why-israel-is-not-an-apartheid-state-despite-what-you-are-hearing/0000018a-3711-d015f0000>

جهان‌بینی، همزیستی، جنگ‌ها و صلح‌ها، اندرکنش با دیگر ملل و پایمردی در نگهداری از ایران به معنای گوهری از تمدن بشری است که مردمان آن با اندیشه و جان‌فشانی آن را پاس داشته‌اند. بنابراین ایران، صرفاً مرزهایی جغرافیایی با تنش‌های سیاسی امروز و دیروز نیست بلکه مرزهایی به مراتب وسیع‌تر از مرزهای جغرافیایی امروزش دارد. مرزهایی که نامش را ایران‌شهر می‌گذاریم.^{۳۴}

دولت‌های جدید در ایران همان مقام دولت‌های ایران‌شهر را ندارند. در دو سده اخیر دولت‌های ایرانی خواسته یا ناخواسته تا حد زیادی تابع سیاست‌های غیرایرانی بوده‌اند. همزمان، درگیر مدل‌های حکومتی غربی یا تکیه به برداشت‌های خود از مدل حکومت استبدادی قدیم بوده‌اند. نه می‌توانسته‌اند مدل‌های قدیم را رها کنند و نه می‌توانسته‌اند نمونه‌ای از یک مدل غربی باشند. به ناچار وضعیت حکومت و حاکمیت دچار نوسان میان این دو سویه بوده است. سیاستمداران و دولتمردان متعادل که می‌توانسته‌اند بیش‌ترین آزادی عمل را برای دولت و ملت فراهم کنند و میان سنت قدیم و نیازهای نو پیوندی متوازن برقرار سازند انگشت شمار بوده‌اند. در نتیجه، یک ویژگی مزمن دولت در سده اخیر جداافتادگی آن از ملت است. یعنی شکاف دولت و ملت و اختلاف میان آنها به ویژگی هویتی دولت‌ها تبدیل شده است و ناچار در سیاست‌های فرهنگی آنها انعکاس یافته است.

ب. بیزاری از زمان حال

با همه اختلاف‌های دولت و ملت در دوره معاصر یک چیز میان آن دو مشترک بوده است: بیزاری از زمان حال. اما نه لزوماً در جهت واحد. گروهی از دولتیان خواستار حذف زمان حال به سود گذشته بوده‌اند و گروهی از دولتیان تخریب حال را برای رسیدن به آینده‌ای مطلوب مجاز می‌شمرده‌اند. ملت نیز در همین دوپارگی سرگردان بوده است. گروه بزرگی از روشنفکران گروه‌ها و گرایش‌هایی را که به گذشته توجه دارند مرتجع می‌نامیدند و خود را نمونه رادیکالیسم در جهت آینده کمال مطلوب تصور می‌کردند. جامعه ایرانی در این سده اخیر در همه حال بیزاری از زمانه را تجربه می‌کرده و نشانه‌های آن را در انواع سخنان و توجیحات و گرایش‌ها و سیاست‌ها می‌یافته است. اگر بخواهیم این تجربه دردناک را ریشه‌یابی کنیم سابقه به پیش از یک سده هم می‌رساند (مثلاً در

۳۴ «دامگه مهاجرت و آینده تمدنی ایران»، فریدون علی‌مازندرانی و دیگران، روزنامه شرق، ۱۲ آذر ۱۳۸۰.

اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی). اما میزان همه‌گیری آن در سده اخیر است که روز به روز افزایش یافته است. قائلان به مفاهیمی مثل ترقی و پیشرفت و توسعه وقتی با مقاومت روبرو می‌شده‌اند گروه‌های رقیب را مرتجع و عقب‌افتاده و فئاتیک می‌دیده‌اند. ولی هر دو گروه در گریز از زمان حال مشترک بوده‌اند. یکی این حال را نمی‌خواسته چون تصور قدیم او را بر هم‌زده است و یکی این حال را نفی می‌کرده تا ما را به سوی حال بهتری به گمان خود سوق دهد.

هویت معاصر از این منظر میدان جدل و جدال این دو گرایش بوده و هنوز هم هست که به یک کشمکش دایمی اجتماعی هم دامن زده و گروه‌های دو سر طیف را از هم بیزار کرده است. در کنار این البته گرایشی در خوشباشی هم رقم خورده است که بی‌اعتنا به این جدال پایان‌ناپذیر به زندگی روزمره و خوشی‌های آن دل بسته است. قشری خاکستری که گاه آن سو و گاه این سو را تقویت کرده است. اما در هر حال این بیزاری از زمان حال منشأ مهم قدرت سیاسی بوده است. یعنی قدرت خلق کرده است. حال یا برای احیای گذشته یا برای پیشرفت به سوی آینده. دو نیروی مخالف و ناهم‌جهت سده اخیر ایران را در تصرف خود داشته‌اند. کشاکشی پر معنا و پرهزینه و پرخطا. و گاه به شیوه‌ای پارادوکسی با آمیختن دو نیرو و خواسته‌اند میزان مقاومت را بکاهند و با تکیه به گذشته باشکوه، آینده‌ای آرمانی را رقم بزنند. چه گذشته پیش-اسلامی چه گذشته صدر اسلامی.

ج. جنون مهندسی

تخریب یکی از پربسامدترین مفاهیم دوران جدید است. و فرقه‌ها و گرایش‌های بسیار از هر رنگی به نوعی آن را تبلیغ کرده‌اند و می‌کنند. آخرین صورت آن آدمکشی‌های انتحاری است. اما صور بسیار داشته و دارد و اگر امروز این صورت آن منفور است اصلاً به معنای آن نیست که همه صورت‌هایش مطرود بوده برعکس چه بسا بسیار هم محبوب بوده و هست! اصل در این مفهوم آن است که خراب کن تا بسازی. ویران کن تا بهترش را بسازی. کلنگی حساب کن و از تخریب پروا مدار! و چه کسی می‌سازد؟ مهندسان در انواع ایشان. و مهندسی چندان به پشتوانه علم و مکانیک و ریاضی و علوم اجتماعی و دولت و قدرت و برنامه‌های توسعه به صحنه آمده است که به پیامبر عصر نوین بدل شده است. عمران و نوسازی صورت خنثای آن است و استعمار صورت سیاسی آن و گلوبالیسم صورت اخیر آن. و همه دست در کار تغییر جامعه و زبان و فرهنگ آن ولو بلغ مابلغ. این تخریب عظیم و فراگیر و آن نقش مهندسی به صورت مهندسی اجتماعی و رسانه‌ای هم درآمده و ادعاهای شگفتی پیدا شده که در ساختن انسان طراز نوین و نو کردن زبان و فرهنگ و یکدست‌سازی اجتماعی پیکرینگی یافته و بر تصویری مکانیکی از

جامعه و زبان و فرهنگ استوار است. مهندسان اجتماعی فکر می‌کنند چون ساختمان‌های عظیم و سلاح‌های ویرانگری مثل بمب اتمی و ابزارهای دقیق و کارآمد پزشکی و صنعتی معجزه مهندسی است انسان و زبان هم مثل موم در دست مهندسان اجتماعی نرم است و می‌توان هر طور لازم است به آن شکل داد. در مباحث مختلف این دفتر اشاره‌هایی به این داستان آورده‌ام که همه به کنفور میسم و نابگرایی بر می‌گردد. و باز هم از این جنون عصر جدید خواهیم گفت.

د. دولت‌اربابی یا ارباب دولتی

نظام اجتماعی ایران تا سده اخیر مبتنی بر رابطه ارباب و رعیت بوده است. ناچار دولت معاصر نیز میراث‌بر نظام ارباب رعیتی است. بنابراین، حتی وقتی نظام اربابی را از بین برده باز جانشین همان ارباب شده است و نظام ارباب رعیتی را در صور مختلف خاصه در قالب دیوانسالاری جدید بازسازی و دنبال کرده است. منش دولت بیش از همه جا در رفتارش با دیوانسالاری خود عیان می‌شود. دولت از طریق دستگاه اداری خود لشکری از کارمندان درست می‌کند که آنها به نوبه خود باید در اداره جامعه به دولت کمک کنند. این لشکر کارمندان روحیات خاص خود را دارند. نسبت به بالادست همچون رعیت رفتار می‌کنند و نسبت به مراجعان همچون ارباب! در واقع، اینکه مراجعان را «ارباب رجوع» خوانده‌اند خالی از پارادوکس نیست زیرا آن کس که ارباب واقعی است کارمندی است که قرار است به این مراجعه کننده پاسخ دهد و رئیس این کارمند است که نهایتاً قرار است امضای خود را پای سندی بگذارد که این کارمند تهیه می‌کند.

دولت معاصر هویت معینی را برای کارمندان خود می‌سازد که عمدتاً در اطاعت و بندگی خلاصه می‌شود نه لزوماً کار و شایستگی. این وضعیت هویت فردی و کاری و اجتماعی و روحیات شخصی و خانوادگی کارمندان را تا حدود زیادی تعیین می‌کند و یکی از دلایل سوءمدیریت و رشد فساد اداری و مالی و رواج بی‌انصافی و بی‌قانونی در دیوانسالاری است. این لشکر کارمندان همچنین در بسیج نیرو به وقت ضرورت هم به یاری دولت می‌آمده و می‌آید و به صورت دستوری جایی را که باید به صورت عرفی مردم پر کنند اشغال می‌کرده است. نمایشی از حضور مردم!^{۳۵}

جای دیگری که می‌توان هویت دولت را به عیان مشاهده کرد نظام ارتش و دستگاه پلیس است که دیوانسالاری نظامی است. اینجا رفتار جابراجه حتی از دیوانسالاری

۳۵ بنگرید برای نمونه به: علی اصغر حاج سیدجوادی و بحث از تظاهرات دستوری در نظام اداری به سود دولت و مراسم‌های آن، در: بحران ارزشها، تهران: علمی، چاپ جدید: ۱۳۵۷، ص ۱۵۵.

مدنی هم بیشتر دیده می‌شود. ارتش معمولاً ارباب رجوع به آن معنی ندارد مگر وقتی به نحوی سروکارش با اشخاص عادی بیفتد مثلاً وقتی جوانان را به سربازی می‌گیرد. هم سربازخانه‌ها و هم نظام انضباط-محور ارتش نمونه‌های خوبی از مطالعه رفتار دولت و فرهنگ دولتی و رسمی آن است.

دستگاه پلیس در انواع آن اما به خلاف ارتش ارتباط وسیعی با مردم دارد. میزان رضایت و نارضایتی از پلیس و میزان کارآمدی آن در پیشگیری از حوادث و تامین امنیت و مبارزه با جرایم کوچک و بزرگ آینه قدی و تمام‌نمای دولت است.

بخش دیگری از دستگاه دولت که همه خانواده‌ها با آن تماس دارند نظام مدرسه است. اینجا هم نحوه تربیت و تدریس و مواد آموزشی و فرهنگ مدرسه افشاگر بسیاری از نکات ریز و درشت در فرهنگ دولت حاکم است.

دولت با این حساب در بیشتر رفتارهای مدنی و اجتماعی مردم نقش سیاستگذار و الگو داشته و دارد. از اینجا است که هر قدر دولت بزرگتر باشد و بیشتر علاقه به دخالت در رفتار و رویکرد مردم داشته باشد نقش هویتی قوی‌تری دارد که لزوماً مثبت نیست اما به هر تقدیر هویت‌ساز است چنانکه هویت‌سوز.

در هر صورت، هویت دولت هویت ملت نیست و حتی اگر ملت با آن همراهی نشان دهد نمی‌توان گفت به آن تن داده و آن را از خود کرده است. و این باعث خودفریبی دولت‌هاست که می‌پندارند مردم را با خود همسو کرده‌اند. خاصه در کشورهایی مثل ما که آزادی بیان کمتر محل بروز دارد.

ذیل ۱: اضطراب مدرن

تخریب زمان حال و دوگانگی دولت و ملت و دیروز و آینده و سنت و تجدد و چالش و تضاد و سرگردانی ناشی از آن خصلتی فراگیر در انسان ایرانی پدید آورده است که در شعر و ترانه و موسیقی و سینما و ادبیات او به بهترین وجه بازتابیده است: اضطراب. حس زوال. اراده به مقاومت در برابر زوال. در برابر آنچه از دست می‌رود. از بوف کور تا شعر فروغ فرخزاد، از ملکوت تا آرامش در حضور دیگران، از قیصر تا مسافران، از داریوش و فرهاد و فروغی تا شروین حاجی پور، از تسخیر تمدن فرنگی تا غربزدگی و آسیا در برابر غرب، ... تا برسد به برخی پاسخ‌ها از آمیزش افق‌های شایگان تا جدایی اصغر فرهادی. ادبیات ما از یک منظر ادبیات اضطراب بوده است. و چاره‌گری‌های ما برای آرامش یافتن و گریز از این اضطراب مزمن.

ذیل ۲: معماری هویت ساز

گرچه جنون مهندسی به تخریب گرایش داشته و دارد یک جریان رهایی بخش نیز در کنار آن پدید آمده است که آرامش و آهستگی و ترمیم و بازسازی را وجهه همت خود قرار داده است. هنر ترمیم یکی از ارزشمندترین شاخه های این جریان است که بناهای قدیمی و فرسوده و گاه نیمه ویران را دوباره بازساخته و نونوار کرده است و موجب تداوم حیات آن و تقویت هویت ملی بوده است. همزمان، شماری از فرهیخته ترین معماران به احداث بناهایی پرداخته اند که کاملاً با محیط و فرهنگ بومی سازگار است. کارهای حسین امانت، کامران دیبا، هوشنگ سیحون (بنگرید به فصل دوم) از این شمار است و نمونه های درخشان آن بنای آرامگاه عمر خیام، موزه هنرهای معاصر تهران و برج شهید یا آزادی است که جز از یک معمار آگاه به دانش بومی ساخته نبوده است.

آینده ایران و درمان اضطراب ایرانیان و رهاشدگی از دوگانه های عمرسوز در گسترش همین معنا و رویکرد از معماری ممکن است. اگر این اندیشه معمارانه در مدیریت اجتماعی و رسانه‌ای و آموزشی نیز سریان پیدا کند آنگاه به نقطه عطف و اوجی در هویت معاصر رسیده‌ایم.

۲۷. ۶ استصواب؛ بی دولت شدن ملت

استصواب یکی از ثمرات عدم اعتماد به نفس دولتی‌هاست وقتی در شکاف عظیم دولت و ملت افتاده‌اند. دولت می‌کوشد خود را محافظت کند. ناچار به نیروهای همسو می‌گراید و دیگران را با حربه استصواب حذف می‌کند. ملت نیز به طریق اولی اعتمادی به دولت استصوابی ندارد و آن را نماینده خود نمی‌بیند. از اینجا مشکل اعتماد عمومی پیدا می‌شود. این مشکل به اعتماد به نفس فردی نیز آسیب می‌رساند. هم در سوی ملت. هم در سوی دولت. بنابراین کسی از چنان اعتماد به نفسی برخوردار نیست که پل‌های شکسته اعتماد را ترمیم کند.

در این گیر و دار ملت هم به نوعی راه استصواب می‌رود. کسانی را کنار می‌گذارد که به ایشان اعتماد ندارد. و به کسانی می‌گراید که آنان را محل اعتماد می‌یابد. نیروهایی که در آنها کمالی تصور می‌کند. و این «آنها» در اغلب موارد بیگانه‌فرنگی است. کسانی که در ساختن تمدن مدرن امتحان پس داده‌اند. کسانی که قله‌های پیشرفت را در نوردیده‌اند. کسانی که به فرهنگ آنان دلبستگی دارد و آنها را تحسین می‌کند. خودی می‌بیند. و در مقابل، خودی داخلی را ناخودی و بیگانه می‌یابد. به این ترتیب، بیگانه دوست می‌شود. و راه‌گریز از خود هموار. این شکاف دولت ملت بزرگ‌ترین مانع رشد همه جانبه است.

به این ترتیب ملت بی دولت می شود. تقابل پدید می آید. دولت به حرکات ایدایی روی می آورد و ملت به نافرمانی روی می کند. بخش مهمی از حرکات ایدایی دولت در حذف نخبگان مورد اعتماد ملت است. بنابراین نخبه ستیزی به ویژگی ضدیت آن با ملت افزوده می شود یا نماد آن می شود. به علاوه، دولت به حامی پروری توجه می کند که عملاً توجه به اقلیتی از ملت در مقابل اکثریت آنان است. توجه به وفاداری به جای شایستگی. به این ترتیب، دو ملت پیدا می شوند. ملتی اقلیت که دولت دارد. و ملتی اکثریت که بی دولت است.

بی دولت شدن یکی از بزرگترین آسیبها برای ایدهها و ابتکارات طبقه متوسط و نخبگان آن در چهار دهه اخیر بوده است. رویکرد غلیظ نخبگان به مسائل تئوریک و غرق شدن در ترجمه و همنشینی در خیال با متفکران غربی ناشی از بسته بودن میدان عمل اجتماعی برای این بخش از جامعه ایرانی است. از باب نظری، این طبقه و نخبگان آن کمتر توانسته است ایدههای خود را به عمل در آورد و نتایج آن را بسنجد - مگر در دوره کوتاهی در اوایل ریاست جمهوری رفسنجانی یا دوره ای پر افت و خیز در چهار سال اول ریاست جمهوری خاتمی یا در چارچوب محدودی در دوره اول ریاست جمهوری روحانی. به علاوه، رقیب نیز دست روی دست نگذاشته و فعالانه با هر کارزار و ایده و ابتکار این طبقات درافتاده است. چه آنچه به حقوق زنان مربوط بوده یا به آزادی قلم و رسانه یا گشودگی به روی جهان یا شرکتها و استارتآپها و حتی کافهها و رستورانها و پاتوقها. و البته هر گاه کسی از میان این طبقات در هنر و فرهنگ و سیاست و مدیریت درخشیده و وجهه عمومی یافته نیز بزودی با سیل لجن پراکنی یا پروندههای متعدد قضایی روبرو شده و نهایتاً از جایگاه خود بیرون کشانده و رانده شده است یا با محدودسازیهای عمدی، امکان بروز اجتماعی از او گرفته شده است. سوی دیگر این جدال اجتماعی مهاجرت های کثیری از نخبگان است و نیز کثیری از مردم عادی که یا تاب تحمل فشارها را نداشته اند یا توان مالی کافی برای زندگی در جایی دیگر داشته اند.

۲۸.۶ از مهندسی اجتماعی به رهاشدگی

دولت های قرن بیستم می خواستند همه مردم همه ملت را یکدست کنند و با تکیه به روش های مهندسی اجتماعی از آنها یک کل واحد در خدمت دولت بسازند. اولیای انقلاب در ایران هم این گرایش را آزمودند اما در بزنگاهی که کاخ وحدت حزبی و دولتی در حال فروپاشیدن بود و، بنابراین، این ایده در ایران ناقص و ناکام ماند و با فروپاشی شوروی و تغییر مشی چین و تحولات در اروپای شرقی، و فرارسیدن دوره پسامدرن و عصر

تفاوت و تنوع، اساساً به تاریخ پیوست. در تجربه انقلاب ایران این ناکامی در مهندسی دلخواه اجتماعی، دولت را عملاً به ضدیت با ملت کشید و به حکومت اقلیت تبدیل کرد.

ضدیت دولت با ملت به وضعیتی انجامیده که در آن عملاً دولت ملت را به حال خود رها کرده است. بی‌قانونی، بوروکراسی فشل و فاسد، ساختمان‌سازی سرهمبندی شده، بی‌توجهی به بی‌آبی و فقر و حتی نیازهای زلزله‌زدگان و سیل‌زدگان، نابودی کیفیت کالاها و خوراکی‌ها، ظاهرسازی و فساد فراگیر حتی در دانشگاه و اخذ مدرک، فریبکاری در فروش، انحصارسازی برای کنترل قیمت به دلخواه، و فرصت‌طلبی برای گران‌سازی و غارتگری، نمونه‌هایی از رهاشدگی امور و شانه خالی کردن دولت از اصلی‌ترین وظایف آن است. اما به نحو خاص تورم افسارگسیخته نشانه آشکار این رهاشدگی است. تورمی که هزینه این دولت ناخواسته و نامحبوب را هم از جیب ملت تامین می‌کند.

این روندی فرسایشی است و زایل‌کننده اعتماد به آینده است که بر عمق بحران بی‌اعتمادی می‌افزاید. وانگهی فقدان اعتماد اخلاق را متزلزل می‌کند.^{۳۶} پارادوکس دولت دینی و ملت‌گریزان از دین شکل می‌گیرد. رایج‌ترین پول دنیا دلار است که با شعار توکل بر خدا (We Trust in God) و اعتماد به خداوند مزین است. وقتی تورم می‌آید آن توکل و این اعتماد نیز لرزان می‌شود.

تورم خردکننده آدمی و آسایش او ست خاصه وقتی مهارگسیخته است. در نظام کار و استخدام آدمی را ناچار می‌کند تن به هر کاری بدهد تا درآمدی ولو مختصر به دست آورد که ارزش آن روز به روز کمتر هم می‌شود. چنین نظامی آدم را به بردگی می‌کشاند. در نظامی که ملت برایش مزاحم است این بردگی می‌تواند آگاهانه گسترش یابد که

۳۶ این نکته را نخست بار مهدی خلجی به من یادآوری کرد. نیز بنگرید به:

Inflation is a Moral Problem,

<https://fee.org/articles/inflation-is-a-moral-problem/>

And: The Hidden Ethics of Inflation,

<https://www.prindleinstitute.org/2022/03/the-hidden-ethics-of-inflation/>

مشکلی که البته اختصاص به ایران ندارد ولی در ایران توانفرسا شده است. مثلاً در بریتانیا، «تورمی که در چهار دهه اخیر سابقه نداشته، هزینه‌های زندگی را بسیار بالا برده، اجاره مسکن، انرژی و سوخت و مواد غذایی به بالاترین حد رسیده اما دولت و کارفرمایان حاضر نیستند به اندازه نرخ تورم دستمزدها را افزایش دهند.» به نقل از بی.بی.سی فارسی، ۱۲ بهمن ۱۴۰۱ فوریه ۲۰۲۳،

<https://www.bbc.com/persian/world-64488793>

صورتی دیگر از نظام ارباب-رعیتی و فقیرسازی عامدانه ملت و نابودی طبقه متوسط است. نظامی که در آن استعفا و عذرخواهی و محاکمه مقامات در صورت زیر پا گذاشتن حقوق ملت بی معنا می شود. ارباب اعتنایی به رعیت ندارد. دولت در مانده از مهندسی دلخواه ملت در خدمت حاکمیت به ملت پشت کرده است و صرفا به حامیان و پیروان و دست نشانندگان خود توجه دارد.

۶.۲۹. دموکراسی یا کرامت؟

تجربه قرون ماضیه در ایران و کشورهای قدیم و جدید همسایه راه حل های مبتنی بر دموکراسی را غیر ممکن می نماید. یعنی آن مدل غربی حکمرانی بسیار بعید است که بتواند در کشور ما و در منطقه ما پا بگیرد و پایدار بماند. نه در دوره بعد از کودتای ۲۸ مرداد زیر نظر و توصیه آمریکا چنین چیزی در ایران شکل گرفت گرچه یک نظام نیم بند دوحزبی به تقلید از آمریکا ساخته شد، نه در دوره پس از طالبان در افغانستان با وجود ۲۰ سال حضور مستقیم آمریکا دموکراسی توانست ریشه بدواند و چنانکه دیدیم دوباره به طالبانسیسم بازگشت.

بحران های منطقه ما از یک منظر ناشی از تکه تکه شدن کشورها و نوپدید بودن آنها است. هم فروپاشی عثمانی و هم فروپاشی شوروی و تقسیم هند و قبل از آن عهدنامه های ایران و روسیه کشورهایی درست کرد که مشکل اصلی شان هویت مستقل بود. اما این کشورها همیشه بخشی از یک هویت کلان و نسبتا جامع بودند و استقلال هویت آنها جز در پیوند با آن کل معنی نداشت. با بریده شدن این کشورها از امپراتوری های سیاسی بحران هویت سیاسی دامن گرفت و بحران های دیگری را در پی آورد. بریده شدن از یک نظم کلان سرگردانی بسیاری ایجاد کرده است. برای همین از پاکستان تا افغانستان و ترکیه و لیبی و عراق و سوریه زنجیره ای از کودتاها به فرهنگ سیاسی این کشورها شکل داده است. در شیخ نشین های خلیج فارس هم تسلط خاندانی امید به هر نوع دموکراسی را کمرنگ می کند و عملا در بسیاری از این امیرنشین ها انتخابات وجود ندارد یا کاملا صوری و فرمایشی و بی معناست.

اما موضوع فقط در دولت ها و حکمرانی ها نیست. مردم این کشورها نیز غالبا گرایش قوی به دموکراسی ندارند. به نظم و امنیت نیاز دارند و معیشتی که دغدغه نداشته باشد. بنابراین، مساله اول و اصلی در این کشورها اغلب برخورداری از عزت و احترام و کرامت

است تا دموکراسی.^{۳۷} به عبارت دیگر، اگر عزت و احترام و کرامت در کشورهای غربی از راه دموکراسی و حکومت قانون تامین می‌شود، در کشورهای ما می‌تواند بدون دموکراسی غربی هم تحقق یابد. امر مشترک کرامت فرد و آزادی اجتماعی است. بنابراین، می‌توان تصور کرد که کشورهای این منطقه اگر اصل را بر کرامت معنوی و معیشتی مردم خود بگذارند به نظامی پایدار دست یافته‌اند. چه نام‌اش دموکراسی باشد یا نباشد.

در ایران و ترکیه وضع البته متفاوت است. گرایش‌های شهروندمداری رو به رشد است و طبقه متوسط بزرگی شکل گرفته است که با دنیای امروز آشناست. بنابراین، میزانی از مشارکت در امور سیاسی و تصمیم‌گیری را حق خود می‌داند. در این میان، وضع ایران استثنایی است. زیرا با حکومتی سر و کار دارد که هیچ نوع کرامتی برای عموم شهروندان قائل نیست سهل است حتی برای مقامات سابق و روسای جمهور و انقلابیون سال ۵۷ نیز حرمتی قائل نمی‌شود.

بازگرداندن دولت به نقش حداقلی خود و پس گرفتن ادعای هدایت و ارشاد خلق از دولت از مهم‌ترین کارهای دهه‌های آتی است. آرامش جامعه ملتهب و تحول‌خواه ایرانی وقتی به دست می‌آید که دولت صرفاً نماینده و کارگزار خلق باشد و حق دخل و تصرف در عرف و فرهنگ عمومی را به خود مردم و تکاپوی طبیعی و انجمنی ایشان واگذارد. چنین کار کارستانی به معنای پایان رابطه ارباب و رعیتی و نیز پدرسالاری و مردسالاری کنونی است. پیشگامی زنان در ساختن چنین هویتی که طلیعه آن پدیدار شده نویدبخش است.

۳۰.۶ هویت، دین و معنویت

درآمد: دولت مستعجل ساده‌زیستی. وقتی مردمی از منظر درویشی یا صوفیگری به جامعه و جهان بنگرند زمینه آماده‌تری برای نوعی زندگی کردن با فقر و ساده‌زیستی دارند. این روش و منش در آغاز انقلاب بهمن فراگیری بسیار پیدا کرد گرچه بتدریج زوال یافت. اما در دهه نخست انقلاب بسیاری از کسان صمیمانه با چنین روحیه معنوی زیستند، به لباس و خوراک ساده و مردمی بسنده کردند، در جبهه‌های جنگ شجاعانه و با از جان گذشتگی حاضر شدند. این معنویت که تعریف عرفانی از دین بود ریشه عمیقی در هویت و تاریخ مردم ما داشت که حال به صورت فرهنگی نسبتاً رسمی درآمده بود. در این فرهنگ

37 See: "Order After Empire The Roots of Instability in the Middle East", *Foreign Affairs*, 8 Aug 2023,

<https://www.foreignaffairs.com/middle-east/order-after-empire>

بود که در سفره بسیاری از مهمانی‌ها هم باید یک نوع غذا وجود می‌داشت و اگر به دو نوع و بیشتر می‌رسید شکوه انقلابیون را به همراه داشت. در این فرهنگ بود که توجه به زندگی فقیرانه عموم مردم اهمیت پیدا کرد و همزیستی معنوی و اخلاقی رونق یافت. و می‌توان گفت در یک دوره فاصله‌های طبقاتی تا حدود زیادی برداشته شد. گرچه در دهه دوم و پس از آن این فاصله‌ها با شدت بیشتری ظاهر شد و ابرثروت‌مندانی پدید آمدند که از هر زمان دیگری در دوره معاصر به کمک دولت و رانت‌های آن ثروت بیشتری انباشتند. ثروتی که به جای معنویت اینک صرف مناسکی می‌شد که هر سال اختراع می‌شدند.

الف. دین

دین یکی از بزرگ‌ترین سازه‌ها و سازنده‌های هویت است. اما وقتی از دین سخن می‌گوییم معمولاً به یک دین شاخص یا عمومی توجه داریم که در مورد ایران در هزاره اخیر اسلام است. اسلام بی‌تردید نقشی بنیادین در هویت ایرانی داشته است و این را دست کم در دو جبهه می‌توان ملاحظه کرد: تاثیری که قرآن و دعوت پیامبر مستقیماً بر فرهنگ ایرانیان مسلمان داشته است و تاثیری که قرآن بر شکل‌گیری شعر و ادب فارسی گذاشته است. درباره این دومی وقتی از ادب فارسی و پیامبران ایرانی سخن گفتیم شرحی آوردیم (در بحث از هویت و زبان). اما در مورد تأثیرات مستقیم آن هم باید جنبه ایرانی شدن اسلام را در نظر داشت. اسلام ایرانی به دلیل همان تلاش بی‌وقفه و دست‌کم پانصدساله برای پایداری در هویت بومی، متمایز از هویت عربی، رنگی گرفته است که آن را از شاخه‌های غیرایرانی اسلام ممتاز می‌کند.

اسلام در ایران در قالب معماری به بناهای جدیدی ختم شد که به نام «مسجد» می‌شناسیم و به مکان‌های تازه‌ای شکل داد که به نام «خانقاه» معروف است. مسجد و خانقاه کانون‌های اسلام ایرانی است و کانون انجمن شدن مردمان و پناه آوردن ایشان طی سده‌ها. در کنار مسجد کانون دیگری به نام «مدرسه» شکل گرفت که برخی از آنها عظمت و وسعتی کم‌نظیر داشته‌اند و تاثیری بزرگ در تربیت عالمان و دانشوران. به علاوه، این مدرسه‌ها و مسجدها به معنی واقعی کلمه آموزش را مردمی کرده بودند و آن را از انحصار طبقات معین خارج ساختند.^{۳۸} چنان‌که شافعی پیشوای نامدار شافعیان اهل سنت پسر بچه‌ای یتیم بود که مادرش نمی‌توانست هزینه کاغذ و قلم پسر را تأمین کند و جاحظ که در بازار مرغ و ماهی می‌فروخت بعدها دانشمندی برجسته و سرشناس

۳۸ احمد شلیبی، تاریخ آموزش در اسلام، ترجمه محمدحسین ساکت، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱، ۲۶۶-۲۷۳.

گردید^{۳۹} و، به همین ترتیب، به نهاد «وقف» شکل داده است که در خدمت مسجد و مدرسه و خانقاه بوده است.^{۴۰}

همه بزرگان ایران تا دوران صفوی بر اسلام سنی بوده‌اند و برخی به شیعه اسماعیلی گرایش داشته‌اند. شیعیان مسلمان نیز در دوره‌هایی تا حد ساختن حکومت برآمده‌اند و آیین‌های شیعی را گسترانده‌اند. اما از دوران صفوی تشیع چیره شده است و سنت شیعی را به سنت غالب تبدیل کرده و ناچار در خلق و خو و پسند و ناپسند مردمان اثری عمیق نهاده است.

یکی از ویژگی‌های شیعه انتظار ظهور مهدی است که این هم به هویتی معین شکل داده و هم حوادث خاصی را در تاریخ بعد از صفویان رقم زده است که نقطه اوج آن در قرن پیشین شمسی برآمدن آیین باب و بهاء است و در قرن چهاردهم برآمدن انقلابی اسلامی که به پیشوایی یک مرجع شیعه شکل گرفت و جریان آخرالزمان‌گرایی را سخت رواج داد و در شعر سیاسی پیش از انقلاب خمیرمایه اندیشه منجی شد.

آیین‌ها و باورهای شیعی که از جمله گرد حکومت عدل علی و فاجعه عاشورا شکل گرفته است نیز در روحیه و گرایش و هویت دینی اغلب ایرانیان تاثیر داشته و از جمله ایشان را به موضوع «عدالت» بسیار حساس کرده است و از سوی دیگر موضوع «قربانی شدن» را اسباب تاثیرگذاری بر عامه مردم و محبوبیت بسیار قربانیان ساخته است. از این رو، برخی بر آن اند که جامعه ایرانی قربانی را بیشتر می‌ستاید تا کسی را که از چنبره قربانی شدن جسته باشد. و این چه بسا روحیه شکست‌پذیری را بیشتر از روحیه شکست‌دهی تقویت کرده باشد.

در عین حال، باید گفت که در عمل سطوح مختلف باورها در هم نفوذ یافته‌اند و اگر آیین‌های ایرانی پیش از اسلام بعد از ظهور و پذیرش اسلام در باورهای مسلمانان ایرانی راه یافته و باقی مانده است، دیگر فرق اسلامی هم خاصه تسنن در تشیع ایرانیان نافذ بوده است. این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که بخش اعظم سنت کلاسیک ادب فارسی حاصل کار ایرانیان سنی مذهب است. بنابراین، هم اسلام ایرانی با آیین‌های ایرانی امتزاج یافته و هم تشیع ایرانی با تسنن بازمانده در ادب فارسی آمیخته است.

با این تفصیل، اگر ادب فارسی حاصل تنافس با قرآن بود و قرآن‌های پارسی و فهلوی پدید می‌آورد، تشیع ایرانی نیز تداوم‌دهنده سنت‌های قدیم هزاره‌ای ایران و آمیزه این گرایش

۳۹ همان، ۲۳۶.

۴۰ بنگرید به: همان، فصل پنجم.

مذهبی با حاصل آن تنافس است. به عبارت دیگر، تسنن ادبا و شعرای بزرگ ما صورتی از پایداری هویت ایرانی در قالب شعر و ادب قوم به دست می‌دهد و تشیع قرون اخیر صورتی دیگر از همان پایداری به زبان و بیانی دیگر است. به همین دلیل است که جریانی از محققان، شیعه را مذهبی برساخته ایرانیان و دست‌کم متناسب‌سازی شده با فرهنگ ایشان می‌شمارند. آخرین نمونه نامدار این تشیع آیت الله خمینی گرچه عمیقاً مسلمانی متدین و معتقد بود اما برای ایرانیان یادآور کهن‌الگوی قدیم شاهان آرمانی ایشان بود که هم موبد بودند هم پادشاه. امری که در دوران‌های پیشین هم برخی از شاهان برای آن تقلا می‌کردند. برخی مثل خلیفه الناصر خود را رئیس اهل فتوت جلوه می‌دادند و برخی گرایش به صوفیگری پیدا می‌کردند تا هم رئیس دولت و هم رئیس دل‌ها باشند و برخی دیگر به فقیهان سختگیری تبدیل می‌شدند که فاصله‌ای میان خشونت سیاسی و فقهی ایشان نمی‌توان گذاشت. چیزی که حافظ از آن شکایت دارد؛ اقبال به او بعد از انقلاب اسلامی و دگرگشت روحیه رهبران آن، از جمله به خاطر نقد حافظ از ریاکاری شیخ و شاه و فقیه و محتسب دوران خود بود.

ب. اسلام و اسلام‌گرایی

در اسلام معاصر یک جنبه تازه به دین اضافه شد که نهایتاً در قالب اسلام‌گرایی شناخته شد. اسلام‌گرایی از نیت اصلاح جامعه سرچشمه گرفت، با استبداد سیاسی و دینی مبارزه کرد، مفهوم بازگشت به قرآن را مطرح ساخت تا دست روحانیت محدث را کوتاه کند، از فضای انقلابی قرن نوزده و بیست میلادی متأثر شد و تا حد زیادی از ایده‌های غربی و بخصوص ایده‌های چپ مارکسیستی الهام گرفت و نهایتاً به این ایده مخرب رسید که همه چیز را می‌توان اسلامی کرد و آن را یک ضرورت سیاسی و ایدئولوژیک شناخت.

در این اسلام اخیر که آن را اسلام سیاسی هم خوانده‌اند اصل بر قدرت‌نمایی و کسب قدرت بود و برای این «هدف مقدس» ترور روا بود. خشونت مرزی نداشت. اسلامی بود که حتی با مرجعیت زاویه پیدا کرد چنان‌که در نحوه برخورد فدائیان اسلام با آیت الله بروجردی می‌بینیم. بعد که این حرکت به شیوه‌ای که خود بحثی جداگانه است به انقلاب انجامید ظاهراً از میان روحانیون برخاست ولی روحانیت و حوزه علمیه را دست‌آموز خود کرد و مراجع متعدد را از آیت الله شریعتمداری تا آیت الله منتظری سرکوب نمود و حوزه را تابعی از سیاست‌های دولت دینی ساخت. در واقع، تز اسلام منهای روحانیت که قبل از انقلاب مطرح بود و کسانی چون شریعتی پرچمدار آن بودند نهایتاً به قول دکتر سروش به روحانیت منهای اسلام ختم شد. و در زندان‌های این حاکمیت اسلام‌گرا یا

اسلامیستی دیگر نه خدایی حاکم بود نه اخلاق و وجدان و حقوق انسانی.^{۴۱} بسیاری از بهترین فرزندان ایران در این زندان‌ها گرفتار شدند یا سرنوشت‌شان به مرگ ختم شد و بسیاری دیگر که رهایی یافتند حکوت وحشت در زندان را در خاطرات و نامه‌ها و شکوائیه‌های خود ثبت کردند. چنان‌که بسیاری دیگر طعم ترور را در خارج از زندان چشیدند. حکومت از نظر بنیانگذار نظریه ولایت فقیه اختیار مطلق دارد و به تصریح خود روح الله خمینی «تعبیر به آنکه این جانب گفته‌ام حکومت در چهارچوب احکام الهی دارای اختیار است بکلی بر خلاف گفته‌های این جانب بود».^{۴۲} گسترده کردن مفهوم ولایت مطلقه چندان که در چارچوب احکام الهی هم نباشد و بتواند هر چه به مصلحت حفظ نظام نیست کنار بگذارد صورتی از دین ارائه کرد که تأثیری فاحش در گریز از هویت دینی قدیم به جای گذاشت. به این ترتیب، نظریه ولایت فقیه اکنون به نظریه‌ای برای گریز از شریعت و ایجاد اختیار مطلق برای حاکم تبدیل شده است.^{۴۳} و این گریز دولت از شریعت و حدود آن و تن دادن مطلق به مصلحت روز و خواست ولایت حاکم، آینده ایران را از تأثیرگذاری دین - چنان‌که در دولت ولایی می‌شناسیم - به میزان زیادی خارج کرده است.

ج. معنویت

بخش بزرگی از معنویت دینی پس از اسلام محصول تنازع دو دیدگاه عمده بوده است و هر دو بر نوعی درک از خالق هستی شکل گرفته است. درک نیمه غربی جهان اسلامی با توحید عددی شناخته می‌شود و درک نیمه شرقی با توحید اشراقی. اگر بخواهیم فرق اساسی این دو نوع توحید را بیان کنیم یکی خداوند را بر اساس ظاهر شماری از آیات قرآن کریم دارای مکان می‌دیده و او را خارج از عالم تصور می‌کرده است و دیگری خداوند را بر اساس تاویل همان آیات و تکیه بر آیاتی دیگر جدا از جهان و خارج از مکان

۴۱ بنگرید به کتاب: زندان در ایران؛ جایی که نه خدا هست نه قانون، به شهادت ۵۰ نامه از زندانیان از دهه ۶۰ تا دهه ۹۰، به کوشش علیرضا کیانی و مهدی جامی، واشنگتن: توانا، ۱۳۹۵.

<https://raahak.com/?p=11781>

همچنین: مهدی جامی، «انقلاب اسلامی و سوسیالیسم دولتی؛ شباهت‌های شاه و آیت‌الله»، بی.بی.سی فارسی، ۳۰ بهمن ۱۳۹۹.

<https://www.bbc.com/persian/blog-viewpoints-56094746>

۴۲ نامه او به خامنه‌ای، ۱۶ دی ۱۳۶۶.

<https://lib.eshia.ir/11150/20/451>

۴۳ بنگرید به: «نظم نوین نهادی کهن»، در: مهدی خلجی، از ورای حجاب، تورنتو: پگاه، ۷۹۳۱، ص ۷۰۳.

نمی‌دیده است. این دو گرایش الهیاتی بر بسیاری از جریان‌های فکری در عالم اسلامی و در ایران ما تاثیرهای بزرگ و ماندگار داشته و در ایران عمدتاً به ظهور تصوف و عرفان انجامیده است.^{۴۴}

بنابراین، تصوف و عرفان ایرانی که نقش مهمی در هویت تاریخی و فکری و معنوی ایران بازی کرده است اساساً مرزبندی روشنی با درک ظاهری از آیات قرآن و نحوه حضور خداوند در عالم داشته است. به عبارت دیگر، هویت معنوی ایران عمدتاً با تاویل گره خورده است و آن را صوفیان و عارفان ایرانی به شیواترین شیوه پرورش داده و در آثار خود مطرح ساخته‌اند.

بنا به شرحی که علینقی منزوی آورده است، رابطه انسان و خدا موضوع کشمکش‌ها و گرایش‌های مختلفی بوده است که مثلاً به طور نمونه در مقایسه آثار ابوحامد غزالی با ابن سینا و عطار دیده می‌شود. معرفت الهی در میان ایرانیان عمدتاً گرایش به وحدت خالق و مخلوق یا «وحدت وجود» داشته است. عطار که راوی مهم این وحدت است در شرح معراج بایزید می‌آورد:

ندا کردم که یا رب پرده بردار / ز پرده بایزید آمد پدیدار

به قول پورنامداریان، این تأکید دیگری است بر این که «نهایت تجربه عرفانی تحقق دیدار من است با من»؛^{۴۵} من زمینی با من آسمانی دیدار می‌کند. یا من ملکی و من ملکوتی.^{۴۶}

اما آنجا هم که چنین وحدتی دیده نمی‌شود باز نوعی پیوند و «اتصال» قابل شناسایی است که گرچه از ورای حجاب است ولی به جدایی انسان و خدا حکم نمی‌کند. منزوی در قیاس داستان مرغان غزالی با منطق الطیر عطار می‌گوید: «در داستان غزالی دوگانگی خالق و مخلوق به درستی روشن است در صورتی که در منطق الطیر عطار هنگامی که چاووش درگاه عزت می‌آید و پرده‌های جلوی آینه را یکی پس از دیگری کنار می‌زند جلو چشم سی مرغ از راه رسیده سیمرغ در آینه دیده می‌شود.»^{۴۷}

این نوع درک از خالق هستی به نحوی بنیادین دیدگاه انسان ایرانی را به جهان شکل داده

۴۴ علی نقی منزوی تز اساسی خود را در مقالات متعدد بر شرح همین موضوع گسترش داده است. بنگرید به: ریشه و اندیشه‌ها، مقاله‌هایی در تاریخ و اندیشه ایرانیان، به کوشش غلامحسین صدری افشار، تهران: مهریستا، ۱۳۹۲.

۴۵ شهودزیبایی و عشق الهی، پیشین، ص ۲۴۰.

۴۶ همان، ۲۶۱.

۴۷ ریشه‌ها و اندیشه‌ها، پیشین، ص ۱۹۵.

است که صورت عالی آن در شعر معنوی ایران ظهور می‌یابد. این است که عطار شعر و حکمت را مقارن می‌شمارد و می‌گوید:

طب از بهر تن هر ناتوان است / ولیکن شعر و حکمت قوت جان است^{۴۸}

نکته باریکی که منزوی به آن توجه کرده این است که عرفای برجسته همزمان با عطار «همگی از مهندسان و پزشکان معروف روزگار خویش بوده» اند و از سر مبارزه با قشریگری ظاهریان و سلفیون به تقویت منطق اشراقی روی آورده‌اند. عطار خود «از اطلاعات عمیق ریاضی و نجوم و طبیعیات» برخوردار بوده و «فلسوفی جامع و عالی مقام» بوده است: «او به خدای خارج از جهان که جهان را از عدم به وجود آورده باشد معتقد نیست و مانند دیگر فلاسفه هند-و-ایرانی خدا را در همین عالم بلکه عین جهان می‌شمرد.»^{۴۹}

صورت و سیرت معنوی ایرانیان همیشه در قید و بند شریعت نبوده است. اما خدا و آدمیگری و جوانمردی و گذشت و قناعت و بزرگ‌منشی همیشه در آن هست. هویت ایرانی در گفتگوی دایمی با خداوند است. در گفتگوی دایمی با مردمان است. نگران آبرو ست. نگران خطاهای خود است. مراقبه دارد. مراقبت می‌کند. آهستگی می‌آموزد. شفقت با خلق را ترویج می‌کند. با زبان مردم سخن می‌گوید. چهره‌های برجسته آن از بوسعید تا مولانا شاهد صادق آن اند. معنویتی که لزوماً با شریعت تضاد ندارد اما تابع آن هم نیست. و چون لازم افتد میان شریعت و طریقت این دومی را اختیار می‌کند. اختلاف فقیهان با ایشان از همین جا ست.

گرچه از نظر تنزیهی خداوند مثل و مانند ندارد و به وهم اندر نیاید، اما در عمل جنبه تشبیهی آن است که کارگر است. دفاع مولانا از شبان در مقابل ایرادات تنزیهی موسی از این نگر در خور توجه است و گویای روشی که معنویت ایرانی بر آن استوار است. هر چه می‌خواهد دل تنگ ات بگو. مهم این است که با خداوند در گفتگو باشی. از اینجاست که متعالی‌ترین چهره خداوند نیز در معشوق و دوست و یار و رفیق اعلی جلود می‌کند.

بخش بزرگی از هویت معنوی ایرانی در چند سده اخیر با درویشی و صوفیگری گره خورده است از صفویه و قاجاریه تا روزگار ما که دراویش با خصومت دولت روبرو شده‌اند. علما هرگز نتوانسته‌اند بر این هویت معنوی و مستقل از فقه و شریعت مهار بزنند. این میراثی نامیراست که هر زمان به صورتی خود را در فرهنگ ایران نشان داده

۴۸ همان، ۱۸۸.

۴۹ همان، ۱۸۶.

است. گرچه روشنفکران ایرانی از کسروی تا شفیعی کدکنی به این تصور که تصوف مانع رشد علمی و توسعه وطن است از در مخالفت و یا نقد آن بر آمده‌اند. اما تصوف گوهر فرهنگ معنوی ما است. می‌توان آینه درخشان آن را از زنگارهای زمانه پیراست اما نمی‌توان ایران را بدون آن به تصور درآورد. از یک منظر، روشنفکران ملی ایران نیز دنباله سلسله زرین عرفا و صوفیه ما هستند. چهره‌های تابناک روزگار ما همگی نشانی از مردمداری و رواداری و جوانمردی و فتوت و ایثار و بی‌آزاری دارند که اساس فکر و فرهنگ صوفیانه است. و دلی به مهر مردمان وطن و پایبند به شفقت بر ایشان. و پوست به کنار، این مغز و قلب فرهنگ و آیین ایرانی است.

معنویت دینی و انقلاب. آخرین تجربه بزرگ معنوی ایرانیان به سال‌های نزدیک به انقلاب باز می‌گردد. زمانی که دربار و حسینیه ارشاد و شریعتی و نصر و علامه طباطبایی و هانری کربن و شایگان همه به هم گره می‌خورند. گرایش عمومی در قالب مذهبی شدن یا تقویت عرف مذهبی است. چنان‌که زنان به حجاب به عنوان ابزار و نشانه انقلابی‌گری می‌گیرند. و حتی مارکسیسم که ایدئولوژی انقلاب است هم با دین در می‌آمیزد. چهره ممتاز این جریان اخیر خسرو گل‌سرخ‌ی است که در دادگاه خود از امامان شیعه یاد می‌کند و رفتاری دارد که یادآور جوانمردان و عیاران است. سویه دیگر آن را در شعر فروغ فرخزاد می‌یابیم. دینی رمانتیک، عدالتخواه و انقلابی که برای دیندار و غیردیندار نجات‌بخش است؛ ستاره‌اش قرمز است اما سبزی الله دارد: کسی می‌آید کسی که مثل هیچکس نیست و اسمش حاجت‌الحاجات است و می‌تواند کاری کند که لامپ الله که سبز بود مثل صبح سحر سبز بود دوباره روی آسمان مسجد مفتاحیان روشن شود. تداوم این درک از دین است که در ترانه‌های دهه ۵۰ نیز ظاهر می‌شود و بسامد اصطلاحات دینی در شعر این ترانه‌ها گواه آن است. و بعد در کشف دوباره شعر عرفانی سهراب سپهری و پرخواننده شدن آن بعد از انقلاب خود را نشان می‌دهد.

تجربه دردناک و تلخ اسلام‌گرایی بعد از انقلاب اما بتدریج موجب افول معنویت دینی شد. دین اکنون سنگر حکومت شده بود اما دیگر پناهگاه مردم نبود. گرچه نیاز به معنویت باقی ماند و خود را در صور دیگری نشان داد. بنابراین، معنویت امروزی متنوع‌تر از پیش است و فرقه‌های عرفانی نوظهوری پیدا شده است. منبع این عرفان‌های نوظهور به طور عمومی نشان می‌دهد که منابع معنویت جدید از خارج از کشور می‌آید تا از داخل. اما تنها اندراج آن در معنویت سنتی ایران است که می‌تواند راهگشایی کند. و گرنه بیگانگی خواهد افزود.

تذکر به بحران معنویت غرب. طی سال‌های دهه ۴۰ و ۵۰ اعتقاد دامنه‌داری در ایران

پیدا شد که غرب دچار بحران هویت و معنویت شده است. بخشی از این بحران واقعی بود و ناشی از اثرات مخرب دو جنگ جهانی و یهودکشی و برآمدن منتقدان مدرنیته و جنبش‌های مختلف اعتراضی در موسیقی و هنر و ادبیات. اما توجه به این بحران کمک می‌کرد تا بر هویت ملی تاکید بیشتری شود یا به نحوی دیگر بر غرب‌ستیزی گروه‌های چپ شواهد تازه‌ای اقامه کند. سیاست «معنویت‌ابزاری» دربار هم به آن کمک می‌کرد. دربار می‌خواست با هر نوع چپ‌گرایی و اعتقادات کمونیستی بجنگد و زیر سایه هراس از همسایگی با شوروی می‌زیست. و برای این امر به دامن معنویت و برجسته‌سازی بحران مدرنیته و عرفان شرق و نهایتاً اسلام سیاسی چنگ زد. اعتقاد به این بحران، که واقعا وجود داشت ولی در ایران به دلایل سیاسی از چپ و راست به آن پرداخته می‌شد، باعث شد انقلاب اسلامی زمینه آماده‌تری برای خود پیدا کند.

جامعه‌نخبگان ایرانی که به غرب توجه داشت حالا هم تحت تاثیر جنبش‌های دهه ۶۰ میلادی و هم در اثر بلوغ خود در شناخت غرب و درک غربزدگی دیگر یکسره در بند تکنولوژی و ماشین و عالم مکانیکی آن نبود و می‌توانست با فاصله کافی به غرب بنگرد و در نقد آن سهیم شود. نقدی که در عین حال شناخت خود بود. این است که از خلیل ملکی به بعد و با انتشار تسخیر تمدن فرنگی شادمان و غرب‌زدگی آل احمد می‌توانست از بازگشت به خویش به روایت شریعتی و آنچه خود داشت به روایت احسان نراقی سخن بگوید یا از آسیاد برابری به روایت شایگان رونمایی کند و خود را چونان غیرغربی بشناسد. دامن گرفتن بحث نویسندگان رده بعدی را هم دربرگرفت و کسانی مثل حاج سیدجوادی و محمود جعفریان و مجلاتی مثل نگین نیز در نقد بحران ارزش‌ها مشارکت کردند و دامنه بحث را گسترده‌تر کردند.^{۵۰}

کشف غرب و شگفتی تکنولوژی. درک بحران معنویت غربی اما امری است طبعاً متاخر. و بسیار متأثر از خود متفکران غرب. از برگسون و وایتهد تا رنه گنون و هیدگر. از کی‌یر که‌گار تا سارتر و از اریک فروم تا آرنست. از یاسپرس تا یونگ. متفکرانی که به این یا آن صورت منتقد مدرنیته بوده‌اند یا در برابر بحران‌های بزرگ سیاسی، نظامی، اقتصادی و فکری و فرهنگی آن پرسش‌های چالش‌برانگیز مطرح کرده‌اند. اما درک این بحران تا دهه‌ها بر عموم ما پوشیده بوده است مگر بندرت در میان خواص آشنا با علم و فلسفه غربی. عموم ما بر خوردمان با جهان غربی از راه تکنولوژی جدید بوده است. از نصب چراغ گاز در خیابان‌ها تا ورود علم پزشکی و دندانپزشکی جدید. پدران ما

۵۰ حاج سیدجوادی از نویسندگان نگین برای نمونه می‌نویسد روشنفکران در جوامع عقب‌مانده یا چشم به «دموکراسی بورژوازی غرب» دارند یا به «دموکراسی توده‌ای» آن. بنگرید به: بحران ارزش‌ها، پیشین، ص ۱۴۱.

و مادران ما با دندان‌های خراب و افتاده شناخته می‌شوند. قرن‌ها در ایران و دیگر نقاط جهان درد و پوسیدگی دندان درمانی نداشت. بنابراین سن که بالاتر می‌رفت دندان‌ها یکی یکی می‌پوسید یا می‌شکست و باید کشیده می‌شد. در نتیجه پدران و مادران ما از سنین میانسالی به بعد بتدریج دهان بی‌دندان پیدا می‌کردند که خود بر تغذیه و طول عمر آنها تاثیر داشت. دندانپزشکی جدید عمر دوباره‌ای به ایشان داد. روکش طلا آورد. دندان مصنوعی آورد. لذت زندگی را زیر دندان برد.

دندان‌ها که درست می‌شد بتدریج خیابان‌کشی جدید و روشنایی معابر پیدا شد. گل و خاک بسیار و آجر فرش و سنگ فرش محدود آرام آرام جای خود را به آسفالت و راه شوسه داد. راه‌ها هموار شد. ماشین هم آمد. داروسازی آمد. برق و چراغ و دندانپزشکی و راه و ساعت و عکاسی همه چیز را تغییر داد. و غرب را به کعبه ناشناخته آمال زیست آسان تبدیل کرد. غربی که حداکثر یونان بود و فلسفه‌اش یا خاطره جنگ‌های رومی و محل تجربه ترسایی و شیخ صنعانی یا رقبای همسایه مثل عثمانی کم کم به محل اسلحه و پزشکی و علوم و فنون جدید بدل شد و جذابیت‌های توریستی نیز بر جاذبه آن افزود. جای قدرت تغییر کرد.

دو جهان موازی؛ ایران و غرب. ایران (در عصر باستانی و نیز در عصر اسلامی) و غرب (در قالب یونان و روم) دو قدرت موازی در تاریخ منطقه ما بوده‌اند. تاریخ آنچه خاورمیانه خوانده می‌شود پاره شرقی‌اش از ایران است و پاره غربی‌اش از یونان و روم. آن سوی یونان و روم تا قرن‌ها تمدن دیگری نبوده است ولی آن سوی شرق ایران دو تمدن بزرگ هند و چین قرار داشته‌اند. با این‌همه، تا زمانی که غرب در صورت نیروی دریایی بریتانیا بتواند به هند و چین برسد و آنجا پایگاهی فراهم کند، جهان ایرانی بوده که در مقابل غرب قرار داشته است و هر گونه گذر به هند و چین باید از ایران می‌گذشته است (چنان‌که در قصص و افسانه‌های الکساندر مقدونی آمده است). در نقاط تماس این دو جهان شرقی و غربی ویژگی‌های یکی از دو جهان غلبه دارد چنان‌که در شهر پترا می‌بینیم؛ یا آمیختگی غریبی پیدا کرده است چنان‌که در تمدن هیتی (در ترکیه امروز و بیزانس قدیم) می‌یابیم. نزاع‌های دو سوی این خط تماس در تواریخ عمدتاً غربی ثبت شده (مثلاً در آثار پرکوپپوس^{۵۱}) و در قرآن هم انعکاس یافته است (در سوره روم). این در دسر دایمی در دوره اسلامی هم ادامه یافته و به جنگ‌های دوست‌ساله صلیبی انجامیده است و از همین رو از قرار غربی‌ها کوشیدند خان‌های مغول را برای حمله به ایران و خلافت اسلامی از

۵۱ بنگرید به: خالقی مطلق، «پاسداران دژ پترا»، ایران‌نامه، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۳).

مرزهای شرقی ترغیب کنند.^{۵۲}

در طول دوران صفویه تا عصر پهلوی مفهوم غرب تغییر کرد چون قدرت بزرگی مثل امپراتوری عثمانی میان غرب و ایران قرار گرفته بود. غربی‌ها این بار با ایران وارد تماس شدند تا دشمن عثمانی خود را دور بزنند و آن را در جنگ با ایران مشغول دارند. تماس مجدد ایرانیان با غرب در عهد قاجار نوعی بازشناسی جدید از غرب بود خاصه اینکه این غرب اکنون به دوره رشد اقتصادی و فناوری خود قدم گذاشته بود.

در این دوره اخیر، یعنی از زمانی که ایران با غرب جدید تماس پیدا کرده است، و به طور خاص پس از انقلاب فرانسه، می‌توان بروشنی در گزارش دیدارها و سفرنامه‌ها ملاحظه کرد که غرب جهان موازی عالم ایرانی بوده است. این جهان موازی جهان تماشا بوده است و حیرت و لذت؛ اما بعد از گردش در آن به عالم آسوده و مانوس خود بر می‌گردد و از دیدار غرب مثل یک خواب پرلذت یاد می‌کند که با واقعیت‌های جهان تو هیچ ربطی ندارد. خواب است و خیال است. بتوانی هر از گاهی مثل ناصرالدینشاه باز سفر را تکرار می‌کنی تا این جهان موازی را تجربه کنی و یا دشمن‌ات را بهتر بشناسی و احیانا امکاناتی برای عالم ایرانی پیدا کنی از اختراعات غربیه یا مدارس جدید. اما جهان تو با جهان ایشان سر تا پا فرق دارد.

این بیگانگی و غرابت و دیدن تفاوت‌های اساسی اما لذت‌گریبی هم دارد و این را در سفرنوشته‌های بسیاری از کسان که به دیدار غرب رفته‌اند می‌توان یافت. جهانی که زمانی دور ما بین ایران و روم دست به دست می‌شد، یا شاهزادگان و سپهسالاران با آن تماس داشتند، و یا کسانی مثل شیخ صنعان آن را تجربه می‌کردند، اکنون بسیاری می‌توانستند در آن به لطف خط‌های آهن نوپدید شریک شوند و عشق و لذت و رهایی از قید و بار عالم خود را تجربه کنند. از اینجا است که غرب در فکر ایرانی با بی‌بند شدن و فراغت از بار عالم خودی همراه شده است. غرب آن باغ مخفی دلگشا بود که می‌شد از خانه خود به آنجا رفت و بازگشت. لذتی در دیدار غرب بود که در هر کار پنهان هست. تجربه‌ای متفاوت و غریب. آشنایی‌زدایی از فرهنگ و عادات خودی.

غرب لذت. مهم‌ترین خصلت غرب در ذهن ایرانی طی دهه‌های پس از انقلاب نیز همین بوده است: جهان لذت. خاصه به این دلیل روشن که حکومت بر خلاف رژیم سابق رابطه با غرب را کاسته بود و بلکه سر ستیز با غرب برداشته بود و این جهان غربی را

۵۲ بنگرید به: دوراکه ویلس، سفیران پاپ به دربار خانان مغول، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۳. این بحث مورد علاقه آل احمد هم بوده و شاید نخستین بار او به این موضوع در غریزدگی توجه داده است؛ در فصل: سرچشمه اصلی سیل.

دورتر و خواستنی‌تر و رهایی‌بخش جلوه می‌داد.

گرچه غرب از زمانی که با آن آشنا شده‌ایم از این تصویر خواستنی بی‌بهره نبوده است اما برای نسل حاضر غرب از تبلیغات جمهوری رنگ می‌گیرد که در آن غرب جهان بی‌بند و باری است. محل شهوت است و لذت جویی. مظهر اروتیسم است. و در این موضوع فرقی میان مذهب‌یون و سنت‌گراها با مردم غرب‌گرا و متوسط الحال شهری نیست. و غرب شد جایی برای آنکه بگذاریم غریزه پای بازی برود. جایی که آزاده به کام دل رسیدی آسان. مظهر آزادی از قید و بند فرهنگ خودی و لذت و کام و آسانی و کامیابی.

بخشی مهم از این تصویر البته ناشی از همان پندار جهان دیگر و متفاوت است. تصور رهایی از قید و بندهایی که در عالم خودی از آن نمی‌توان جدا شد. اما بتدریج دست‌کم بخش‌هایی از عالم ایرانی پس از انقلاب خود به آن غربی بدل شد که توان تماس مستقیم با آن نداشت. سفرنوشته‌ای جدید می‌گوید در سفر به برلین دریافته میزان شهوتی که در فضا موج می‌زند به پای تهران نمی‌رسد!^{۵۳}

معنویت بدون دین. اشتیاق جامعه و خاصه جوانان ایرانی به معنویت و عرفان به دلیل خالی بودن صحنه از کتاب‌های ساده‌شده و عامه‌فهم از متون عرفانی ما از یک طرف و به دلیل آلوده شدن معنویت و عرفان بومی به سیاست خاصه به خاطر گرایش‌های عرفانی آیت الله خمینی از طرف دیگر، راه را برای عرفانی غیردینی باز کرد که در صور مختلف خود را نشان داد. از عرفان سرخپوستی تا معرفت النفس آئن دوباتنی و نیز حلقه‌های مختلف عرفان‌های نوظهور.

این موضوع با گشوده شدن جهان ارتباطات از راه گسترش اینترنت و انبوه ویدئوها و فیلم‌ها و مقالات و کتاب‌های فرنگی به دوران تازه‌ای از معنویت‌گرایی در ایران شکل داده است که در آن صدای عرفان بومی پیچیده در تالاری از صداهای مختلف است. بازار مکاره‌ای از صداهای رنگارنگ و همزمان شیفتگی‌ها و سرگشتگی‌های خواستاران و خریداران و مشتاقان.

گرچه در یک دو دهه اخیر بحث‌های عرفانی حول آثار مولانا جلال الدین و عطار نیشابوری بیشتر شده است و بخش مهمی از بازار کتاب و محافل خانگی به معرفی این دو شخصیت و نوعی تصوف جدید اختصاص یافته ولی گروه‌هایی از جامعه نیز با سنت عرفانی خود بیشتر از همیشه بیگانه شده‌اند و به عرفان‌ها و معارف نوظهور در غرب

۵۳ «غرب لذت»، سیستان، ۴ اردیبهشت ۱۳۸۶.

گرایش پیدا کرده‌اند. در همان توجه به مولانا نیز باز توجه غرب به مولانا است که برای گروه‌هایی مرجعیت پیدا کرده و به او جذابیت بخشیده است. گویی اگر غرب مولانا را تایید و تحسین نمی‌کرد اینان به سراغ او نمی‌رفتند.^{۵۴}

پایان عصر دین مسجدی. این افت و خیزها و نشستن دولت دینی به جای عرف مذهبی و تغییر کارکرد نهادهای سنتی در دین و حذف نقش طبیعی مردم و نشان دادن ادارات و کارمندان و مدیران و جناح‌های سیاسی به جای مردم و رسمی‌سازی و مناسکی شدن و جشنواره‌ای کردن آیین‌های مذهبی تاثیر بزرگی در دینداری ایرانی گذاشته است.^{۵۵} سیدحسین نصر در مقدمه اش بر کتاب نقش سنت در معماری ایرانی (یا در واقع نقش سنت عرفانی) می‌نویسد مسجد مرکز زیباشناسی معماری ایران اسلامی است. همه می‌خواهند شبیه مسجد شوند. از بازار تا دیوان. از خانه تا کوچه.^{۵۶} در واقع، وحدتی از نظر زیباشناسی میان مسجد و مدرسه و خانه و خانقاه و کاخ و دیوان برقرار بوده است. این وحدت در حاکمیت دین دولتی از دست رفته است. هر چه عمر دولت دینی بیشتر می‌شود فاصله دین و آیین از عرف و طبیعت جامعه و پسند و ناپسند آن هم فزونی می‌گیرد و در عوض گرایش غریبی به آشنایی زدایی و بیگانه‌گرایی در معماری و سبک زندگی رواج می‌یابد. امروز دیگر بعید است که ما مثل دوره قبل از انقلاب با شیفتگی و نیت تداوم به مساجدمان فکر کنیم. مسجد رفته رفته به موضوعی توریستی تبدیل می‌شود؛ و این را در گرایش عکاسان ایرانی و تبلیغات ایرانگردی می‌توان دید.

۶.۳۱ هویت و مهر-و-کین

هویت در بهترین صورت خود در صلح کل شناخته می‌شود. اما در عمل بسیار اوقات با مهر و کین همراه است. به طور نمونه، آمریکایی‌ها برای خود هر هویتی قائل باشند بسیاری از مردمانی که به دلیل تجربه یا بر اساس ایدئولوژی با آمریکا ضدیت دارند با آن هویت همراه نیستند و با چشم کین توزانه به آن می‌نگرند، آن را نفی می‌کنند، نقد می‌کنند، تمسخر

۵۴ یکی از جامع‌ترین بررسی‌ها در حوزه غیاب دین و پیامدهای آن از جمله توجه به معنویت‌های سلتی و سرخپوستی و شمنی و آیین‌های چینی را دکتر نصر به دست داده است در: دین و نظام طبیعت، ترجمه محمد حسن فغفوری، تهران: حکمت، ج ۲: ۱۳۸۶، فصل ششم.

۵۵ محسن حسام مظاهری در این زمینه مطالعات وسیعی کرده است. بنگرید به یادداشتها و مقالات او در کانال تلگرامی نویسنده: دین، فرهنگ، جامعه،

<https://t.me/mohsenhesammazaheri>

۵۶ نادر اردلان و لاله بختیار، حس وحدت؛ نقش سنت در معماری ایرانی، با مقدمه سیدحسین نصر، ترجمه و نداد خلیلی، تهران: موسسه علم معمار رویال، ۱۳۹۱.

می‌کنند، دست کم می‌گیرند، و از هر راهی بتوانند در طرد و تحقیر آن می‌کوشند.

این مدل آمریکایی-ضدآمریکایی که در دوران ما بسیار فراگیر بوده است در بسیار جاهای دیگر هم دیده می‌شود. از چپ‌گرایی-چپ‌ستیزی تا اسلام‌گرایی-اسلام‌ستیزی، ملی‌گرایی-ملی‌ستیزی، ترک‌گرایی-ترک‌ستیزی، پشتوگرایی-پشتو‌ستیزی، عرب‌گرایی-عرب‌ستیزی، فارسی‌گرایی-فارسی‌ستیزی و ده‌ها و صدها صورت مقابله فرهنگی‌ها و هویت‌ها و تمدن‌ها.

در واقع، اگر چه صورت آرمانی هویت فارغ از کین شناخته می‌شود، صورت عملی و عمومی آن چه بسا همراه نوعی ضد‌هویت است. یعنی خود را از طریق ضدیت با دیگری تعریف می‌کند. و این البته صورت نازلی از هویت است که به کار جنگ و ستیز و غلبه می‌آید و می‌تواند بسیار ذره‌ای شود و هویت فردی را هم از طریق ضدیت با دیگر افراد بازشناسی کند که خطرناک‌ترین صورت هویت است. مسیر هویت‌شناسی از راه ضدیت مسیری ناهموار و پر دست‌انداز است که اصولاً ما را به هدف و مقصدی متعالی نمی‌رساند. اما در دوره‌های معینی از زندگی فرد یا جامعه چه بسا ضرورت پیدا می‌کند؛ وقتی فرد باید از موانع اجتماعی خاصه موانع مصنوعی عبور کند یا جامعه در برابر دشمنی مهاجم قرار گرفته است.

اما به طور کلی، از خشم و کین معرفتی حاصل نمی‌شود. خشم و کین سپرهای حفاظتی اند نه مسیرهای معرفتی. معرفت را از راهی دیگر باید به دست آورد که راه مهر و آرامی و صلح است و شستن سینه‌ها از کینه‌ها.

۶.۳۲. ضدیت با هویت و غیرت ملی

ضدیت به معنای چالش با هویت امری طبیعی است و نباید از آن نگران بود وقتی در قالب مقاومت برای هویتی نو ظاهر می‌شود. اما ضدیت به معنای نفی و تحقیر بدون توجه به هویتی نو و مقاومت امری مخرب است.

الف. ضدیت با کدام روایت؟

پدیده ضدیت با هویت ملی که گویا متکی به رابطه دولت-ملت مدرن است در یکی دو دهه اخیر از نمونه‌های روشن دخالت کین‌توزی در معرفت است. این کین‌توزی سه سرچشمه اصلی داشته است:

ضدیت با سلطنت و ناسیونالیسم عهد پهلوی؛

اسلامگرایی و پان اسلامیسیم که خود را مقابل ملی‌گرایی تعریف می‌کند؛

هویت‌طلبی قومی که خود را در ضدیت با ملی‌گرایان جدید «ایران شهری» می‌بیند.

ضدیت با هویت ملی بر اساس انگاره‌های صرفاً ایرانی یا آریایی - که در دوره پهلوی ترویج می‌شد - بیراهه است زیرا به هر روی آن سازه‌های هویتی در هر نوع تعریف از هویت ما جایی دارند. بنابراین ضدیت معنایی ندارد بلکه باید جایابی جدیدی صورت داد و سازه‌هایی را که از اندازه و جای خویش خارج شده‌اند به جای خود برگرداند و صورت و هیات تازه‌ای از هویت ملی به دست داد که با معرفت‌های جدید ما سازگار باشد و با آن همدلی داشته باشیم. نسل بعد باز به نوبه خود ناچار است نظام سازه‌های هویت را بر اساس معرفت‌هایی که تازه به دست آورده جابجا کند. و این روندی دایمی است. نیازی به ضدیت ندارد. روندی ترمیمی و تعمیری و اصلاحی است.

ضدیت با ایران شهری‌ها هم از همین شمار است. بلکه بخشی از میراثی است که از سده پیش باقی مانده است و نیازمند ترمیم و تعمیر مجدد است. و گرنه ایران شهر مفهوم عمیق و جامع و ریشه‌داری است که نمی‌توان آن را به اندیشه‌های یک نظریه‌پرداز - مثلاً جواد طباطبایی - محدود ساخت و به نام نفی و نقد او با ایران شهری ستیز کرد. ما هر چه کنیم و هر جا باشیم از حوزه و دایره و سپهر ایران شهر بیرون نیستیم. بنابراین خانه را نباید سوخت. هر قدر هم که ترمیم و تعمیر آن ضروری باشد.

شماری از پژوهشیان غربی هم امروزه منتقد مفهوم دولت-ملت هستند زیرا به اعتقاد آنان این مفهوم به ایده جنگ با دیگر دولت-ملت‌ها کمک می‌رساند و خود را با نفی غیر تعریف می‌کند.⁵⁷ اما چنین نقدی اگر در تاریخ اروپا معنی داشته باشد در میان ما بحثی فرعی است. زیرا ایرانیان از زمانی که خود را در قالب ملت-دولت مدرن بازشناخته‌اند وارد جنگ نشده‌اند. آخرین جنگ بزرگ در ایران نیز یعنی جنگ با عراق در اساس امری دفاعی بوده است نه تهاجمی به خاطر خاک و تصرف سرزمین یا کینه‌های قومی و هویت‌طلبانه. گرچه مهاجم عراقی از این دعوی‌ها کم نداشته است اما خود مثالی از دولت-ملت مدرن به شمار نیست و به پان عربیسم گرایش داشته است. بنابراین،

57 "The modern Bastille is the nation-state, no matter whether the jailers are conservative, liberal or socialist". Echoing Rousseau, Reves argued that nation-states threaten human peace, justice and freedom, by diverting funds from important needs, prolonging a global climate of mistrust and fear, and creating a war machine that ultimately precipitates actual war. From: "World Government", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/world-government/>.

درست آن است که ناسیونالیسم ایرانی «هرگز با روح تفرقه و تضاد بشری و تحقیر و نفی ملت‌های دیگر همراه نبوده است بلکه درست برعکس چهره انسانی داشته و در همان حال به خویشتن تکیه داشته و در اندیشه اثبات وجود خود بوده است».^{۵۸}

ب. نفی غیرت نفی هویت است

شماری از تاریخدانان جدید معتقدند که شناخت و معرفت تاریخ نیازمند غیرت پیدا کردن به آنچه گذشته نیست. گذشته تاریخ است و گذشته را مثل سنگی یا سکه‌ای یا کوزه‌ای و دستبندی زیرخاکی به آزمایشگاه برد و سرد و علمی به تجزیه و تحلیل آن پرداخت. هیچ لازم نیست که شناختی که پیدا می‌کنیم ما را برانگیزد و یا آن را بخشی از هویت خود بشماریم و برای حفظ آن غیرت به خرج دهیم. تاریخ موزه‌ای است صامت و ما ساکت باید آن را تماشا کنیم. چیزی از آن در ما جریان ندارد. بنابراین از تاریخ نمی‌شود و نباید ایدئولوژی ساخت و اگر ساخته‌اند خطا کرده‌اند.

این سردی و سرمای علمی و دیدن تاریخ همچون فهرست آثار موزه‌ای در بیان کسانی پیدا می‌شود که گویا می‌خواهند تابوشکنی کنند و هویت‌های ساخته و پرداخته رژیم پهلوی را نفی کنند و ما را به علم و معرفت علمی فرابخوانند. بخشی از این کوشش ماجور است. هر قدر علمی‌تر به تاریخ نگاه کنیم بهتر. اما اگر تصور کنیم تاریخ فقط به کار یک مطالعه علمی می‌آید و هر چه فراتر از آن است رهن است حد و حدود تاریخ را بسیار تقلیل داده‌ایم. تاریخ را نمی‌شود مثل یک جسد کالبدشکافی کرد. مگر این که برخورد ما با تاریخی باشد که به آن تعلق نداریم. یعنی نوعی مطالعه خاورشناسانه.

اما هر نوع تعلق خاطر و پیوند قلبی و معنوی با تاریخ انبوهی از معانی و مفاهیم و عواطف در مورخ بر می‌انگیزد که کاملاً طبیعی است. کافی است کسی یک دور تاریخ بیهقی را بخواند تا اندازه پیوند مورخ و موضوع کارش را عمیقاً دریابد. یا یک دور داستان رستم و سهراب یا رستم و اسفندیار را به مطالعه گیرد تا میزان درگیری مورخ ادیب را با عاطفه داستانی که از تاریخ و اسطوره روایت می‌کند بشناسد. اما گرم شدن در کار و داغ شدن گونه و خیس شدن چشم و پریشان شدن از عواقب هر واقعه‌ای یا ستودن آن هیچ موجب کژوی و کاستی و جانبداری و دوری از حقیقت و راستی نمی‌تواند بود. چنان‌که در کار بیهقی و فردوسی می‌بینیم. آنها عمیقاً با کار خود آمیخته‌اند ولی همیشه در داوری انصاف به خرج داده‌اند. راست گفته و جز آنچه حقیقت می‌دانسته‌اند نگفته‌اند.

برای شناختن متعادل تاریخ و نوشتن عالمانه از تاریخ فاصله‌گذاری تا حدی ضروری

۵۸ علی شریعتی، بازسازی هویت ایرانی-اسلامی، مجموعه آثار ۲۷، مشهد: سپیده باوران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۰.

است اما مثل هر قصه خوب برای روایت نیازمند قهرمان و افت و خیز و ستایش و نکوهش و داوری نویسنده و داوری خواننده است. تاریخ مثل قصه برای پالایش است و آموختن عبرت‌ها. و گرنه مصداقی خواهد بود از: «آن که نامخت از گذشت روزگار هیچ ناموزد ز هیچ آموزگار.»

یک هدف اصلی تاریخ در فرهنگ ما همیشه بیداری و هشیاری و عبرت‌آموزی بوده است. تاریخ داستانی است از وقایعی که بر افراد و جامعه و دوران‌ها گذشته است. خواندن تاریخ افزودن بر تجربه است. مثل یک داستان خوب. که ما را در تجربه دیگران شریک می‌کند. جز اینکه تاریخ قصه‌ای خیالی نیست. رویدادهایی است که آدم‌ها به طور عینی آن را تجربه کرده‌اند. نمی‌شود انتظار داشت که تاریخ بخوانیم و تجربه کسب کنیم و خود را بهتر بشناسیم و برای حفظ این میراث ارزشمند غیرت نورزیم. این دیگر تاریخ نیست. بخشی از وجود ما شده است. دردی به جان ما انداخته است. شادی برانگیخته. زه و احسنت گفته‌ایم یا بر عاقبتی حسرت خورده‌ایم و از آگاهی بر جزئیات حادثه‌ای بیداری پیدا کرده‌ایم. چگونه می‌شود این نامه‌های پدران خود را دوست نداشته باشیم و از رنج ایشان متأثر نشویم و به تجربه‌ای که از پس سال‌ها و قرن‌ها خواسته‌اند به ما برسد پشت کنیم یا شانه‌های خود را بالا بیندازیم و راه پرهیز و سلامت پیش گیریم؟ آخر این کتاب‌ها از برای هدفی نوشته آمده است نه خواندن صرف و تحلیل سرد.

و اگر تصور کنیم که جز از راه سردی و فاصله‌گذاری محض نمی‌توان تعادل و توازن داوری را حفظ کرد میزان شعور خواننده تاریخ را دست پایین ارزیابی کرده‌ایم. برای شناخت علمی باید همه توان خود را احضار کرد نه این که همه توان را کنار گذاشت و تنها یک توان را به کار گرفت از بیم آن‌که نتوانیم توازن در شناخت و داوری را کما هو حقه بگذاریم.

ج. امر مشترک میان غیرت‌ها و غیریت‌ها

چگونه ممکن است فقیر و غنی، بیخانمان و کاخ‌نشین، بیکار و بانکدار، سرباز و سرهنگ، طرفداران دو حزب مخالف هم، رقبای صنعتی، ضعیف و قوی، دانشجوی سال اول و استاد والا مقام یکی باشند و یک هویت داشته باشند؟ چطور می‌توان میان گروه‌هایی که هر یک غیرت خود را دارند و غیریت خود را، وحدتی تصور کرد؟ رابطه هویت و وحدت چیست؟ و رابطه این هویت واحد با کثرت چیست؟

اگر مردم از همه جهت با هم برابر باشند هویت واحد معنی دارد ولی اگر مردم همیشه در نیرو و استعداد و خاستگاه و سلامت و پیوندهای اجتماعی و عقیدتی و جنسیت و قومیت و

امثال آن با هم متفاوت اند چگونه می توان هویت مشترکی میان آنها قائل بود؟

مساله به سادگی این است که وحدت‌ها کثرت می‌زایند و به عکس. بیماری‌ها کثیر و بیماری‌ها کثیرند. اما همه راه‌ها به بیمارستان ختم می‌شود که با طبقه‌بندی معینی و تحت دانش معینی آنها را بین گروه‌های تخصصی کثیر توزیع می‌کند. بیمارستان واحد است. درد واحد است. نیاز به درمان واحد است. دانش پزشکی واحد است. روش‌های واحد و شناخته شده‌ای دارد. بیماران هم از تن واحدی برخوردارند که طیفی از مشکلات را می‌تواند داشت. پزشکی از کثرت بدن‌ها وحدت می‌سازد. و بیمارستان از کثرت بیماران وحدت می‌یابد.

در سویه کثرت، هویت مدرج می‌شود. در سویه وحدت، هویت آشکار می‌شود. ورزش‌ها و تیم‌ها مختلف اند. طرفداران هر یک با دیگری سرشاخ می‌شوند برای تیم خود فریاد پیروزی می‌کشند یا از شکست‌اش افسرده می‌شوند. اما در نهایت همه در ورزش متحدند. همه ورزش دوست اند یا ورزشکارند. دنیای ورزش متنوع و رنگارنگ است. اما هویت ورزشی واحد است.

جامعه لایه‌های کثیری و جرات‌کنم و بگویم لایتناهی - از وحدت و کثرت دارد. بعضی شناخته‌تر و بعضی ناشناخته‌تر. و از مجموع همه شبکه‌های تو در توی وحدت و کثرت و لایه‌های نهان و آشکار آن هویت واحد شکل می‌گیرد. مثل جنگلی از درختان که هر درخت وحدت خود را در کثرت درخت‌ها می‌یابد و همه درخت‌ها با هم یک وحدت می‌سازند که جنگل است. درون این درختستان صدها نظام واحد و کثیر زیست‌محیطی و جانوری در جریان است و درک مجموعه آن معرفت امر واحدی به نام جنگل است: دم آن، سایه و آفتاب آن، رودها و رودک‌های آن، خشک و تر و نورسته و کهن‌سال آن، انسان‌نشانده و خودروی آن، آنکه برای هیزم بهتر است و آن یکی که برگ دارویی دارد و این یک که ریشه شفابخش دارد و پرنده‌هایی که این سو و آن سویس روی درخت‌های کوتاه‌تر و بلندترش آشیانه می‌کنند و از این شمار بسیار.

۳۳.۶ هویت در نبرد روایت‌ها

درک توحیدی از هویت به معنای نفی و دست‌کم شمردن سویه کثرت آن نیست. در واقع، کثرت صورت شناخته و مظهر هویت است و وحدت نیازمند استعلا بخشیدن به صحنه عینی و مظاهر و رسیدن به رشته‌های نامرئی برای درک نسبتاً واحد از تنوع کثیر است. مثل نمایشی که در اجرای آن ده‌ها نفر نقش دارند اما در کلیت خود صاحب وحدت است. تاریخ به عنوان آزمایشگاه هویت نمونه خوبی از این نمایش است.

تاریخ در کمتر دورانی مانند روزگار ما زنده بوده است. اگر در سرزمین‌های دیگر عالم تاریخ به موزه سپرده شده است یا حتی دیگر چیزی برای آموختن ندارد^{۵۹} تاریخ در ایران در میانه میدان کشاکش‌های سیاسی و اجتماعی است. هر کسی و گروهی و سیاستی می‌خواهد تاریخ را از آن خود کند و روایت خاص خود را از تاریخ معتبر بشمارد و دیگر روایت‌ها را باطل اعلام کند. تاریخ طرفداران رژیم سابق با تاریخ طرفداران و رهبران رژیم لاحق متفاوت است. تاریخی که چپ روسی از تاریخ ایران به دست می‌دهد با تاریخی که چپ منتقد روسیه به آن باور دارد فرق می‌کند. تاریخ میلیون ایرانی که مصدق را رهبر خود می‌شناسند داستانی از کودتای ۲۸ مرداد ارائه می‌کند که با تاریخ دربار سرتاپا ناهمساز است. دست‌اندرکاران انقلاب نیز هر یک روایت دیگری از برآمدن انقلاب و عوامل موثر در آن به دست می‌دهند. درباره کودتای ۱۲۹۹ هم روایت‌ها متعارض است. نقش روسیه و انگلیس در ایران طی دوران پیشامشروطه و عهد مشروطه و پس از آن از منظرهای متفاوت و متعارض نگریسته شده و می‌شود. برخی شخصیت‌ها را گروهی می‌ستایند و پیروی می‌کنند و برخی دیگر همان شخصیت‌ها را عامل ناکامی‌های ملت می‌یابند و از ایشان روی گردانده‌اند. چنین است وضع نهادها و موسسات تمدنی جدید. دانشگاه مرکز آمال و رشد و توسعه ایران است اگر از منظر روشنفکران راست و چپ نگاه کنیم اما آیت الله خمینی آن را ناپسند می‌شمرد و عامل انحراف جامعه تلقی می‌کرد. حتی درباره نقش روشنفکران و خدمت و خیانت آنها یا نقش روحانیون و خدمت و خیانت آنها توافق نظری دیده نمی‌شود. تاریخ ایران خصلت قبیله‌ای و خانوادگی و حزبی پیدا کرده است. هر کسی از ظن خود یار آن شده و می‌شود. تاریخ رسمی چیزی می‌گوید و تاریخ غیررسمی چیزها. تاریخ رسمی مداوماً با تغییر سیاست‌ها و رویکردها دستخوش تغییر و بازنگری و بازنویسی می‌شود و تاریخ غیررسمی هم با موج‌های سیاسی و فکری و کنشگری رنگ می‌بازد و بازخوانی می‌شود و معتبرش نامعتبر و از اعتبارافتاده‌اش دوباره معتبر می‌شود. چهره‌های محبوب مغضوب می‌شوند و مغضوبان محبوبیت می‌یابند.

رسیدن به روایت واحد از همه این کثرت‌ها و گرایش‌ها امری تقریباً محال به نظر می‌رسد. اما این وقتی است که وحدت را خالی از کثرت درک کرده باشیم و بخواهیم یک روایت همسان و یکدست ارائه کنیم. کاری آسان ولی مهم. داستان هویت قابل تجزیه به بازیگران و شخصیت‌های صحنه نیست. وحدت مکانی و موضوعی و زمانی دارد. وحدت جزء و کل دارد. و سیری دایمی. چون به نوعی اجماع نسبی رسید به آرامشی می‌رسد ولی

59 David Lowenthal, *The Past Is a Foreign Country - Revisited*, Cambridge University Press, 2015, p 81.

این دایمی نیست پایداری نسبی دارد و باز به ایده‌ها و اندیشه‌ها و یافته‌های جدید که رسیدن صحنه به نظر آشوب‌زده می‌آید تا اجماع بعدی از راه برسد.

۶.۳۴. هویت ایران‌شهری جدید

یک بخش اساسی از هویت معاصر ما درگیر با اندیشه و شناخت ما از غرب است. اینجا هم روایت‌های کثیر بیان شده و می‌شود. سویه ناآرام هویت ما ست. کشتی آن میان ایده‌های ملی و استقلال‌طلبی و ضدیت با هژمونی غرب و توفان ایده‌های غرب‌گرایانه و هضم شدن در اقتصاد و سیاست جهانی (که به رهبری چند کشور غربی تعیین می‌شود) کژ و مژ می‌شود و ارزش استقلال را شناور می‌کند. اگر این تصویر سطح کلان باشد در سطوح زیرین هم درگیری‌های دیگر به همین شیوه جریان دارد. از آن میان توجه به هویت ایران‌شهری نمونه‌وار گویا است. یک سطح هویت ایران‌شهری در مقابله با فرنگ و استعمار فرنگ یا چنگیزی افرونگ - به قول محمد اقبال - معنی می‌شود. ایرانی برایش آسان نبوده و نیست که خود را شهروند درجه دوم جهان ببیند. و گرچه از اسباب فنی و دانشگاهی و توسعه‌ای و نهادی و امثال آن بهره کافی نداشته اما خود را صاحب اسباب سروری از هر بابت دانسته و می‌داند.

یک سطح دیگر در خطر آن است که به دام وحدت تحمیلی و کنفورمیسم بیفتند. سنت ایرانی به خاطر حکمت و ویژه اخلاقی خود و آموزه‌های عرفانی معمولاً به راحتی می‌توانسته است سویه‌های به ظاهر متضاد را جمع بزند. اما غلبه نوعی اخباریگری سکولار و تمایل به کنفورمیسم جهانی از یک سو و از سوی دیگر برآمدن توده مردم به صحنه انتخاب و دعوای فکری و فرهنگی، این سنت را تضعیف کرده است. این کنفورمیسم صرفاً غربی و فرنگی مآب هم نیست. در سویه شرق روسی و مارکسیستی آن هم گرایش به یکدست‌سازی کاملاً آشکار است و حال به اسلام‌ست‌ها رسیده است.

از بین رفتن اقتدار و اتوریته نخبگان و مرشدان و مرادها و اقطاب و لیدرها و رهبران محلی و سیاسی و روشنفکران ملی و دیگر مرجعیت‌ها نیز در چند دهه اخیر به این آشفتگی دامن زده است و تمایل به یکسونگری را به جریان غالب تبدیل کرده است. اما یکسونگری نه عقلا و منطقاً قادر به ارائه هیچ راه حل پایداری تواند بود و نه بر اساس عرف و سنت ایرانی قابل حمایت است.

۶.۳۵. نفوذ قدرت‌ها و استعمارطلبی اختیاری

اندیشه ایران‌شهری اندیشه تازه‌ای نیست و سابقه آن دست‌کم به دوران مشروطه می‌رسد و به

طور خاص در دوره رضاشاه و پهلوی دوم گسترش بسیار یافت. این اندیشه با وجود اینکه در میان گروه‌هایی از نخبگان و هواداران بر استقلال و عزت ملی و تاریخ بی‌همتای ایرانی تکیه داشت و حتی در شاخه‌ای از خود راه به افراط پیمود و به اندیشه‌های آریایی و پان ایرانیسم دامن زد، خالی از تناقض‌های ضدایرانی نبوده است.

ایران هرگز به صورت رسمی مستعمره نشد و این را مدیون موقعیت جغرافیایی‌اش بین قدرت‌های قرن نوزدهم یا دوره قاجار است. اما نفوذ روس و انگلیس در آن کم نبوده است. انگلیس به طور خاص در جنوب نفوذ یافت و روس‌ها در شمال. یعنی مناطقی که به پایگاه‌ها یا مرز آنها نزدیک بود. عثمانی‌ها هم در غرب ایران نفوذ داشتند و به دلیل توجه ایرانی‌ها به فرانسه - تارقات روس و انگلیس را متعادل کنند- این کشور نیز از نظر فرهنگی طبقات اشراف و دیوانی را به خود جلب کرد. این موقعیت در دوره مشروطه، جنگ اول، جنگ دوم و پس از کودتا تشدید شد و پس از کودتا آمریکایی‌ها نقش جدی در فرهنگ و سیاست و برنامه‌های توسعه ایران پیدا کردند. حاصل این نفوذ دیرپای قدرت‌های بزرگ پدید آمدن اقشاری از جامعه بود که هر کدام هواداران یکی از این قدرت‌ها بودند. یا عملاً نمایندگان آنها در صحنه سیاست و فرهنگ کشور شدند. ترکان جوان تاثیر عمیقی بر رضاشاه گذاشتند. روس‌ها در آذربایجان و گیلان و کردستان جای پای خود ساختند. انگلیس‌ها آبادان و شهرهای نفتی ایران را در جنوب به رنگ خود درآوردند. وقتی هم آمریکایی‌ها وارد شدند طیف بزرگی از روشنفکران دیوانی و درباری و بوروکرات را با خود همراه ساختند. هر کدام از این کشورها گروه‌هایی از صاحب منصبان ایرانی را تربیت کردند. برخی در لندن و پاریس و مسکو یا آلمان شرقی تربیت شدند و برخی در برلین و سوئیس و نسل جدید آنها در آمریکا و دانشگاه‌های آن - یا در مورد نظامیان در ارتش آمریکا- حضور یافتند و دوره دیدند و تجربه اندوختند. حضور نیروهای اشغالگر غربی در جریان جنگ دوم هم تاثیر بزرگ در فرهنگ روز ایران یافت. و حزب توده هم شبکه‌ای متصل به شوروی انقلابی فراهم کرد.

جمعیت بزرگی که به این ترتیب به این یا آن قدرت دلبستگی یافت راه تقلید و شباهت یافتن به آن قدرت و زیست روزمره مردمان آن دیار را پی گرفت و بتدریج کسانی پیدا شدند که طرفدار پیوستن و نزدیکی ایران به این یا آن قدرت شدند و خواهان نوعی استعمار اختیاری بودند و در مزایای آن سخن گفتند و از اینکه ایران هیچگاه مستعمره نشد اظهار تاسف کردند و خود را مغبون یافتند! گرایش به غرب از حمایت رسمی هم برخوردار بود و به این ترتیب فرنگی‌مآبی مستعمراتی باب روز شد. فخرالدین شادمان از منتقدان

پیشکسوت این فرنگی مآبی است.^{۶۰}

انبوهی از واژه‌های فرانسوی از این راه وارد زبان فارسی شد. سپس نوبت به واژه‌های انگلیسی و تعابیر آمریکایی رسید و تکیه بر واژگان فرنگی در گفتار و نوشتار جزو اعتبارهای اجتماعی شد. این روند در دوره‌ای اتفاق افتاد که زبان فارسی حافظان قدرتمندی داشت و بنابراین تا حدی مهار می‌شد. گرچه ساختار ذهنی و زبانی فارسی در این مدت و از راه تحصیل در غرب یا ترجمه آثار غربی و مطبوعات و سینما و تلویزیون و نیز مهندسی و معماری جدید تغییر بزرگی یافت.^{۶۱} بعد از انقلاب به دلیل ضعف نهادهای حافظ زبان فارسی، ضدیت حکومت با غرب، عربی‌گرایی، و دوری تدریجی اکثریت از حکومت و دین و ارزش‌های رسمی که بر ضدیت با مدرنیته محوریت داشت، روند آمیختگی فارسی با واژگان فرنگی خاصه انگلیسی شدت بسیار پیدا کرد و بتدریج حتی نمایندگان حکومتی در مجلس و نهادهای دولتی و مطبوعات وابسته هم انگلیسی را با فارسی آمیختند. تمایل هواداران حکومت به عقب‌نماندن از رفتار طبقات غرب‌گرا هم به نحوی پارادوکسی به این آمیختگی کمک کرد.

در دهه اخیر زبان فارسی بیش از هر زمان دیگری به پاکستانی شدن نزدیک شده است. یعنی زبانی که فارسی اجزای کلی جمله‌بندی را تشکیل دهد ولی اسامی و صفات و قیدها از زبان انگلیسی اخذ شود. در یک دوره معین که هنوز نرم افزارهای فرنگی به امکانات زبان فارسی مجهز نبودند حتی عده‌ای دوباره از تغییر خط گفتند و فینگلیش یعنی خط فارسی با الفبای لاتین رواج ناگهانی یافت. ظهور شبکه تلویزیونی «من و تو» هم آشکارسازی این گرایش‌ها بود و هم آن را تقویت کرد. این شبکه اصولاً به زبان انگلیسی در نام برنامه‌ها اولویت می‌داد و در زبان مجریان و گویندگان آن هم این آمیختگی فارسی-انگلیسی عادی شده بود. امروزه در شهرهای بزرگ ایران و به طور خاص در تهران دیدن تابلوهای کاملاً انگلیسی یا فرنگی آمیخته به فارسی عادی شده است و صاحبان شهرت و ثروت ترجیح می‌دهند به انگلیسی دانی خود بنازند و در خدماتی که نهادهای وابسته به آنها ارائه می‌کند به انگلیسی تکیه کنند. نمونه اخیر افتتاح باشگاه بدن‌سازی در تهران (با هزینه عضویت ۱۲۴

۶۰ در واقع، اثر شادمان در نقد آدم مستعمراتی یا فکلی جماعت است. به قول خودش: «فکلی و آخوند فرنگی و جمعی بیچاره ساده لوح» که بنا به تحلیل او ایرانیانی هستند که ایران را نمی‌شناسند و فارسی نمی‌دانند و تمنای تغییر خط و ربط وطن در سر دارند تا ایران فرنگستان شود. تسخیر تمدن فرنگی، پیشین، صص ۹۱ تا ۱۱۰.

۶۱ بنگرید به پژوهش ارزشمند دامنه‌دار استاد خسرو فرشیدورد درباره تعابیر فرنگی در زبان فارسی: «تاثیر ترجمه در زبان فارسی»، ادبیات داستانی، شماره ۱۰۲ (مرداد و شهریور ۱۳۸۵) که شمه‌ای از وجود «دهها هزار اصطلاح ترجمه‌ای در فارسی» است (ص ۱۵۰).

تا ۳۲۰ میلیون در سال) از این نظر قابل توجه است.^{۶۲} این باشگاه ظاهراً برای مشتریان ایرانی است اما تابلوهایش عمدتاً به انگلیسی و فارسی اطلاعات باشگاه را اعلام می‌کند و افتتاحیه آن هم به نام «گراند آپنینگ» (Grand Opening) برگزار می‌شود و شماری از شعارهایش اساساً به انگلیسی است (مثل عکس گزارش همشهری). میزان علاقه این گروه از ایرانیان به شبیه‌سازی ظاهر خود و زندگی و تفریحات و محصولات و خدمات‌شان به آمریکا شگفت‌انگیز است. و شگفت‌انگیزتر آن است که همه اینها تحت حکومتی پدید آمده است که خود را ضد غرب تعریف کرده است.

در دوره ترامپ، آمریکاگرایی صورت شیفتگی به این شخصیت راست افراطی پیدا کرد و گروه‌هایی از ایرانیان به این باور گراییدند که گویا نجاتبخش ایران در آمریکا ست و ترامپ قادر است با نظام ولایی درآفتد و آن را براندازد و حاصل را در اختیار این شیفتگان خود بگذارد. این که ایرانیان شیفته آمریکا چگونه میان هویت خود و آمریکاگرایی جمع می‌زنند یکی از معماهای هویت معاصر و از نشانه‌های آشفتگی در آن است. این شیفتگی‌ها در تاریخ ایران یک دوره دیگر هم وجود داشت و آن در میان ایرانیانی بود که به زبان و ادب عربی گرایش داشتند و از فارسی نویسی پرهیز می‌کردند. اما یک تفاوت بنیادین در آن است که آن ایرانیان ذیل باور اسلامی که دین مشترک ایشان و منتقدان‌شان بود رفتار خود را توجیه می‌کردند. به هر حال زبان دین و قرآن عربی بود. اما ایرانیان امروز چه نوع وجه مشترکی میان خود و آمریکا می‌یابند توضیح روشنی ندارد مگر آن را نوعی استعمارطلبی اختیاری بشناسیم.

۶.۳۶. فرنگ و پارادوکس انقلابی عشق و نفرت

اگر در دوران آمریکا‌ستیزی نظام ولایی آمریکا همچنان کعبه آمال است موضوعی است که آن را در چارچوب پارادوکس فکری باید توضیح داد. حکومت دینی و اسلامی و شرعی و یقه‌بسته‌های ولایی با فرهنگ لیبرال و اشرافی در معماری و برج‌سازی و باشگاه و بازار و مراکز خرید (که با همان اصطلاح مال/mall در فارسی هم رایج شده) ناشی از رابطه عشق و نفرتی است که در جامعه و دولت پس از انقلاب نسبت به غرب جاری و حاکم

۶۲ «باشگاه لاکچری میلیاردی‌های ایران در کما! باشگاه بدنسازی پر حاشیه خیابان فرشته پلمپ می‌شود؟»، همشهری آنلاین، ۲۹ فروردین ۱۴۰۱.

بوده است. ایران در ذیل حکمرانی ولایی هم می‌خواست از غرب عقب نباشد و هم آن را پس بزند. سویه پس زدن اش چه بسا اشتیاق به غرب را که حال میوه ممنوعه ولایت شده بیشتر دامن زده است و سویه عقب نماندن اش از غرب عمدتاً به رقابت با کشورهای عرب منطقه در مدرن‌نمایی ختم شده است. بنابراین، زیباشناسی عربی - عمدتاً اماراتی / عربستانی - و کپی‌کاری از آن در کنار شیک‌پسندی غربی و شبیه‌سازی به شهر و خدمات شهری فرنگستان آمیزه‌ای درست کرده است که میان خواستن و پس زدن، میان عشق و نفرت، میان تسلیم به جریان جهانی و انزوا، و میان قشری‌گری و لذت‌طلبی گرفتار است.

به بیان دیگر، آنچه از ظواهر مادی تمدن غرب باشد در جمهوری تحت ولایت فقیه مجاز شمرده می‌شود یا عملاً مجاز شده است چرا که ثروتمندان رانتی راه دیگری و مدل دیگری نمی‌شناسد مگر پیروی از مدل‌های حاضر و آماده موجود در کشورهای منطقه. اما جمهوری ولایی می‌خواهد قدرت را به نام دین حفظ کند. اینجا هم الگوی عربی و به طور خاص اماراتی - عربستانی کارسازی کرده است. در آن دیار نیز ظواهر مادی تمدن غربی به شکل مطلق حضور دارد اما حکومت مایل است ارزش‌های دینی یا دست‌کم کلیشه‌های دینی را حفظ کند و در چارچوب آن قدرت و بقای خود را توجیه و تضمین کند.

فرق بنیادین اما در این است که امارات و سعودی مشکلی با جهان غرب ندارند سهل است که نمایندگان غرب در منطقه به شمار می‌روند. اما در جمهوری ولایی رفتار اماراتی - سعودی در نوسازی در عین خصومت با غرب و آمریکا دنبال می‌شود. بناچار این رویکرد به پدیده عوام‌گرایی دولتی و پوپولیسم سیاسی دامن زده است تا اهالی سیاست کار دشوار این تناقض و تقابل را توضیح دهند و توجیه کنند. این رویکرد موجب دوگانگی و دوزبانگی و هویت دوگانه رسمی و خانگی یا رسمی و اخوانی شده است. مقامات یقه‌بسته دولتی در ظاهر هیچ شباهتی به طبقه نوخاسته و نوکیسه وابسته به نظام اقتصادی دولت ندارند اما باید در خدمت این طبقه باشند و در مراسم‌ها و مهمانی‌ها و جشن‌های آنان شرکت کنند و در سفره سود آنها شریک باشند. این است که رفتار غیررسمی این مقامات و بویژه خانواده‌های نوزادشان در بیمارستان‌های فرنگستان اتفاق می‌افتد، برای خرید سیسمونی نوزادی که در ایران به دنیا آمده از ایتالیا خرید می‌کنند یا برای خرید به ترکیه می‌روند، و وقتی در سفر باشند از امکانات معمول برای شهروندان فرنگستان استقبال می‌کنند و اهمیتی نمی‌دهند که مثلاً در باشگاهی که حضور می‌یابند زن و مرد مختلط ورزش می‌کنند. آنها عملاً نشان می‌دهند که مدل ولایی واقعا وجود ندارد و تنها باسمه‌ای از آن در منظر و مریا و تظاهرات رسمی دیده می‌شود.

روشن نیست که این دوگانگی هویت رسمی و خانوادگی کی خاتمه می‌یابد. اما می‌توان پیش‌بینی کرد که زمان به سوی یگانه کردن این دو هویت حرکت می‌کند. چیزی که زیرپوست جامعه ایران در حال رشد است و پوسته آن مقامات دولتی هستند و فرهنگ رسمی حاکم، قاعدتاً از یک جایی به بعد ظاهر و عریان خواهد شد و پذیرفته می‌شود چنان که حجاب زنان با همه افت و خیزها سرانجام از فرهنگ رسمی بسیار دور شده است و افتادن آن تنها به نخی وصل است. این پرده برافتادن و یگانه شدن فرهنگ مردمی و رسمی بزنگاه هویتی بسیار مهمی است. اما بعید است یکباره اتفاق افتد. خصلت تحولات تدریجی در ایران - باز هم به نمونه حجاب اجباری - می‌گوید این تحول یکباره صورت نمی‌گیرد. اما چنان که مشاهده نشان می‌دهد تا اینجا از مدل‌های عربی - اسلامی به سوی مدل ترکی - سکولار تحول یافته است. ترکیه به غرب آلترناتیو برای ایرانیان ولایت گریز تبدیل شده است؛ نوعی بازگشت به «زمان شاه» که در آن مسجد و میخانه در کنار هم حضور داشتند و همزیستی پیدا کرده بودند.

۳۷.۶ کشف هویت با نفی خودخواربینی ممکن است

پارادوکس عشق و نفرت در قبال غرب البته تاریخی درازتر از نظام ولایی دارد اما در این نظام آشکارتر شده است چون مدعی ستیز با غرب و مدرنیته و ارزش‌های لیبرال است و با نمایندگان آن در ایران که عامه طبقه متوسط باشند می‌جنگد.

امروز مساله این نیست که یک هویت ملی تعریف کنیم و ایرانی را بر اساس پایبندی به آن بشناسیم. مساله این است که بدون «ایرانی بودن» نمی‌توان هویت خود را شناسایی کرد. یعنی برای درک هویت از هر دستی و با هر رنگی و در هر طیفی از رنگین‌کمان هویت نخست باید انسانی آزاد از تسلط غرب بود، احساس خواری در برابر غرب نداشت، از خودتحقیری و خودخوارپنداری دور ایستاد تا بتوان هویت خود را بازشناخت. یعنی استقلال فکری و شخصیتی شرط شناخت هویت است زیرا عدم استقلال حجاب اعظم است و بدون کنار زدن کشف این حجاب و اندیشیدن مستقل از سلطه فرنگی مآبی و رها از دلبستگی به چیزی غیر - از - خود، نمی‌توان از رمز و رازها و درخشش‌های خود فردی و تاریخی سر در آورد و در تاریکی خواهیم ماند یا صرفاً درخشش‌هایی تیره و تار و تاریک می‌بینیم که عین ندیدن است

کسی که به خواری تن می‌دهد خود را ثانی چیزی دیگر می‌بیند یا اصلاً چیزی نمی‌بیند که بیارزد. خودی ندارد که کشف کند. دیگری است. از خود بیگانه است. نخست باید به خود اعتنا و اتکا کرده باشیم تا آن را کشف کنیم.

بنابراین، مثل همزبانی با قرآنی که شرطش ایمان به غیب و یقین است، درک هویت نیازمند ایمان به خود و یقین به هویتی است که باید آن را بتدریج کشف کرد. اگر عزم جزم نداشته باشیم که از خاک مزرعه خود طلا به دست خواهیم آورد هرگز طلا به دست نمی‌آوریم. شناخت از «یقین به امکان شناخت» آغاز می‌شود. از یقین کلی و بسیط به یقین جامع به اندازه وسعت وجودی خود می‌رسیم. اما آنکه تردید کند یا خویشتن را طرد و نفی کند به چیزی دست نمی‌یابد.

هویت مثل دانش است. باید آن را اکتساب کرد. و مثل دانش به اندازه کوشش به دست می‌آید. هویت پهنه‌ای بی‌کرانه است. هر یک از ما به قدر کوشش خویش آن را می‌شناسیم و خود را می‌شناسیم. هویت میدان خودشناسی است. و خود میدان هویت‌شناسی. و هر قدر این خود پیراسته‌تر و آراسته‌تر هویتی که باز می‌شناسد به همان اندازه پیراسته و آراسته است. هویت آینه خود است. از خود می‌آغازیم و به خود باز می‌گردیم. این است که ایمان به خودی خود آغاز راه است و دریافت هر چه ژرف‌تر خود پایان راه هر فرد است ولی راهی است که دیگران و جامعه‌ای که خود به آن تعلق دارد آن راه را ادامه می‌دهند. به این معنا بی‌پایان و بی‌کرانه است.

کسی که خود را می‌شناسد هویت خود را کشف می‌کند آن را به دیگران عرضه می‌کند. در قالب معماری. موسیقی. هنرهای رنگارنگ. ادبیات. فلسفه. سیاست. مدیریت. قانون. اختراع. ابتکار. ایده پردازی. و هر یک از این پاره‌های کاملاً شخصی نقشی جمعی پیدا می‌کنند و در هویت جمع و جامعه و باهمستان و وطن موثر می‌افتند. به این معنی هویت امری پایان‌ناپذیر است. امری است که هر روز و هر سال و هر دوره ساخته می‌شود. بازنگری می‌کند. تجدید می‌شود. نو می‌شود. و به دلیل ریشه‌هایی که آن را تغذیه کرده به باغستان هویت سرسبزی تازه و رنگ تازه می‌بخشد. از این جا است که شناخت هویت شناخت خود و شناخت خودهای دیگری است که تخیل خلاق و آزاد داشته‌اند. آدمی در جمع آدمیان هویت می‌یابد و ناچار جمع آدمیان نیز به اندازه افراد خلاق خود که در کاری و هنری مهارت نشان داده‌اند هویت می‌یابد و با پذیرش آن هویت را درونی می‌کند و پیش می‌رود. همه هویت در گرو همه افراد خلاق یک جمع و جامعه است. این است که هویت با نام پیشگامان و بزرگان و نوآوران جمع و جامعه پیوند خورده است و بس بسیار متنوع است. به اندازه‌ای که این پیشگامان را بشناسیم. به اندازه‌ای که همدرس و هم‌نشین آنها شده باشیم. هویت وحدتی است از کثرت‌ها. وحدتی است که الهام‌بخش نوآمدگان و نسل‌های تازه به تازه است. نسل‌هایی که هر یک نقش تازه‌ای به هویت جمعی می‌زنند و درختی تازه در باغ هویت می‌کارند. دست‌هاشان را در باغچه می‌کارند و سبز

می‌شوند. باغستان هویت دست‌هایی است کثیر که سبز شده‌اند و تک‌درختانی که با هم باغی ساخته‌اند.

سرشت و سرنوشت زبان سرشت و سرنوشت هویت است. زبان وحدتی دارد که آن را از دیگر زبان‌ها جدا می‌کند ولی کثرتی دارد که تحولات تاریخی و درونی خود آن را نشان می‌دهد. این زبان در سبک بیان و تازگی واژگان و تاثیرپذیری از دیگر زبان‌ها آینه هویت است. رودخانه بزرگی است که از رودهای کوچک سیراب می‌شود. رودهای کوچک به آن می‌پیوندند و در بستر آن به وحدت می‌رسند.

اما این زبان فقط زبان گفتار و نوشتار نیست. زبان موسیقی هم هست. زبان معماری هم هست. زبان خوراکی‌ها و آشپزی هم هست. نقاشی چینی به نشانه‌های خاص خود شناخته می‌شود. اما خود آن نقاشی تاریخی دارد که در هر دوره مهر خود را بر این نشانه‌ها گذاشته است. موسیقی ایرانی هم به نشانه‌های خاص خود شناخته می‌شود اما در هر دوره‌ای ساز و نوای معینی در آن نقش بازیده است. سفره ایرانی هم به همین نشانه‌ها شناخته می‌شود گرچه در طول نسل‌ها تغییر کرده است. معماری هم زبان خود را دارد و الفبای خود را و صورت‌ها و سازه‌های خاص خویش را. و با همه تغییرات وحدت خود را حفظ کرده است و برای همین است که می‌توانیم تمایز این صور هویت را از دیگر صور تشخیص دهیم.

۶.۳۸ از خودبیگانگی و تفکر ترجمه‌ای

تفکر ترجمه‌ای نوعی استعمارپذیری ذهنی است. نوعی از استعمار که خود فرد به استقبال آن می‌رود و به معنای دقیق کلمه استعمارزده می‌شود. بدون اینکه لزوماً در کشوری مستعمره زندگی کند. تفکر ترجمه‌ای می‌تواند حتی در فکر و قلم کسانی دیده شود که می‌خواهند از نظر سیاسی با استعمار مبارزه کنند. نوعی از خودبیگانگی است که در زبان اتفاق می‌افتد و زندگی اجتماعی را از چشم مترجم به محیطی فاقد «اکسیژن» بدل می‌کند که در آن تنها «زندگی نصفه نیمه» ممکن است.^{۶۳} تفکر ترجمه‌ای زیستن گفتمانی با معیارهای غربی در یک دنیای ساختگی و غیرغربی است که می‌کوشد هر چه بیشتر شبیه آن غرب مطلوب شود. اما نوعی خودفریبی است و تمنای ناممکن. با وام گرفتن از فرانتس فانون صورتک سفیدی است بر پوستی سیاه. هر نوع از خودبیگانگی با

۶۳ تعبیر مراد فرهادپور است در این سخنرانی که خود نمونه‌ای از ذهن و زبان ترجمه‌ای است: «جایگاه ساختاری ترجمه»، سایت میدان، ۲۰ مهر ۱۳۹۴.

گریز از واقعیت همراه است. و به قول ابراهیم توفیق نوعی به تعلیق درآوردن زمان حال است یا از دست دادن زمان حال است. معلق شدن است. و این تعلیق زبانی زمان آدمی را نیز به تعلیق در می آورد.^{۶۴} و از اینجا است که او را از خودبیگانه می کند و شخصیت روشنفکری خود را در قالب های دیگران می ریزد و می سازد.

یک نکته که مشکل ترجمه به طور عموم و تفکر ترجمه ای را به طور خاص نشان می دهد نه صرفا به خاطر محتوا که به خاطر کننده شدن از باغچه اصلی اثر و بستر فرهنگی و اجتماعی آن است. فن ترجمه از جهانی دیگر و نیازهایی دیگر و زمینه بحثی که در زمینی دیگر گسترش یافته سخن می گوید و این زمین و زمینه طبعاً همان نیست که ما در وطن خود داریم. از اینجا مترجم اگر فرنگی گرا و فرنگی ستا باشد زمین و زمینه خود را نادیده می گیرد و در قالب اثری که ترجمه می کند می رود و از جهانی خبر می دهد که نه خود می شناسد و نه مخاطبش از آن خبر اصیل و اصولی دارد. پس فضایی ایجاد می شود که نه این است نه آن. فضایی است مصنوعی و گلخانه ای. چگونه می توان در یک فضای مصنوعی ذهنی به انتقال تجربه و فکر و فرهنگ پرداخت؟ مخاطب نه تنها با حجاب موضوع روبرو است - مثل فلسفه یا جامعه شناسی - که از ورای حجاب بیگانگی فرهنگی نیز به متن می نگرد. اثر ترجمه شده از دنیایی مریخی سخن می گوید که مخاطب تجربه دست اولی از آن ندارد و در بسیاری مواقع مترجم هم. این است که اثر ترجمه شده اثری است معلق در فضای ذهنی مترجم و مخاطب. در حالی که در سرزمین اصلی خود در پاسخ به زنجیره ای گفتمانی و تحولات خاص آن نوشته شده است و یک مخاطب فرهیخته و درس خوانده با زمینه های ذهنی و اجتماعی موضوع آشنا است. این در فضای ایرانی یا عربی یا هندی یا ژاپنی غایب است. بدون توجه به این غیاب طبیعی و ذاتی نمی توان به ترجمه ای دست زد که پل فرهنگی باشد.

مشکل زبان و تعبیر و لطایف آن هم سر جای خود باقی است. یعنی دنیای زبانی شعر الیوت، یا نثر شاعرانه نیچه یا زبان عمدا پیچیده روشنفکر فرانسوی و فیلسوف آلمانی به زبان فارسی در نمی آید. مگر جسدی از آن. آزمون این مطلب ساده است. فارسی زبان اهل ذوقی وقتی ترجمه اشعار مولانا را به انگلیسی بخواند قطعاً متوجه غیاب صدها لطیفه زبانی خواهد شد که در فارسی هست و در ترجمه نیست و در نیامده است. اگر همین مخاطب زبان عربی قرآن را بشناسد و آنگاه به ترجمه های مختلف فارسی قرآن بنگرد باز در خواهد یافت که جهانی فاصله افتاده است میان تعبیر قرآنی و ترجمه فارسی. هر قدر

۶۴ استدلال محوری ابراهیم توفیق و همکاران در: نامیدن تعلیق، برنامه ای پژوهشی برای جامعه شناسی انتقادی در ایران، تهران: مانیا هنر، ۱۳۹۷.

متنی با ظرافت‌های زبانی و بیانی و فکری آمیخته‌تر باشد ترجمه آن نه فقط دشوارتر - و با احتمال خطای بیشتر - صورت می‌گیرد بلکه از اصل اثر دورتر خواهد بود. تنها متن‌های سرد مثل بیانیه‌های سازمان ملل و اخبار روزمره خبرگزاری‌ها و شبکه‌های رسانه‌ای و گزارش‌های متمایل به «تک معنایی» را می‌توان ترجمه کرد و از بستر و زمینه متن چندان دور نیفتاد. آن هم البته هر جا متنی جدی و حساس در میان باشد با این هشدار همراه است که اگر اختلافی فی‌المثل در محتوای این پیمان و آن سند ایجاد شود متن اصلی آن اساس خواهد بود نه ترجمه.

حال اگر مترجم خود را در جایگاه خدایگان انتقال فرهنگ تصور کند و روشنفکر و دانشگاهی وطن، دانش و بصیرت را از متن ترجمه شده او بگیرد می‌توان تصور کرد که چه خطاها و توهماتی دامن زده می‌شود و چه امور ساده‌ای پیچیده می‌شود یا چه مباحث پیچیده‌ای ساده تصور می‌شود. خودآگاهی به این بیگانگی‌ها اهمیتی اساسی در ترجمه دارد و احتیاط مترجم و مخاطب را صدچندان می‌طلبد و از اعتماد نابجا به ترجمه می‌کاهد و اعتبار متن ترجمه را بیش از یک متن دست دوم نمی‌سنجد. دانش را باید از اهل آن و به زبان ایشان اخذ کرد. و در غیاب رفت و آمدها و سفرها و نشست و برخاست‌های بین‌المللی و زندگی در پردیس‌های دانشگاهی کشورهای دیگر هر ترجمه‌ای بیش از یک متن مشکوک نیست.

نثر دانشگاهی و روشنفکرانه ما غالباً نشانه‌ای از معرفت به این مشکل ندارد و از اینجا ست که بی‌پروا به دامن ترجمه می‌آویزد؛ چه کتاب‌هایی که ترجمه شده باشد و چه آنچه مولف خود از متن‌های اصلی خوانده و در متن خود به اندازه نیاز ترجمه کرده یا ارجاع داده باشد. این نثر نشانی از روشنی و اعتدال و انسجام فکری ندارد. پیرو متن‌های تولیدشده‌ای در جایی دیگر است. و اغلب مواقع متن‌های ارجاعی هم معلوم نیست که درست و دقیق خوانده شده باشد. آنچه امروز در نثر تالیفی ما غلبه دارد نثری است متأثر از این خواننده‌ها و ترجمه‌ها و ابهامات و خطاها. گفتگویی میان متن اصلی و زبان فارسی و محیط ایرانی برقرار نیست. به همین دلیل، «دنیایی است لبریز از مجردات ذهنی روشنفکرانه با اسلوب غربی که به هیچ تجربه و محک داخلی زده نشده است».^{۶۵}

آلایش‌های ترجمه به همین جا ختم نمی‌شود. روایتی از «ما» در مقابل «آنها» می‌سازد که آشکارا فرودستانه و نیز ساده‌لوحانه است. مترجم و مولف و گوینده‌ای که به بازار نشر دانش فرنگی توجه دارد دنیایی از کتاب‌های رنگارنگ و تحقیقات بسیار در هر زمینه‌ای

می‌یابد که حاصل کار صدها دانشگاه و مرکز پژوهشی و چند نسل پی در پی از دانشوران آن دیار است. اما به بازار نشر دانش بومی که نگاه می‌کند آن را کوچک و محدود می‌بیند و از صد سوال خود یک سوال را هم تحقیق شده نمی‌یابد و چون هر دری که می‌زند با کارهای نشده روبرو می‌شود بسادگی نتیجه می‌گیرد که پس نداشته‌ایم و نبوده است و ده‌ها گزاره مشابه که همگی ریشه در محدودیت حوزه‌های تحقیقاتی ما دارد و گرفت و گیرهای سیاستگذاری علمی و فرهنگی دولت‌های ما و داستان‌هایی که همه می‌دانیم.

اما به جای این‌که احتیاط کند و بگوید در این زمینه هنوز چیزی نمی‌دانیم چون تحقیق نکرده‌ایم و کسی در این زمینه ننوشته است و باید گوشه کار را گرفت و موضوع را شناخت، ترجیح می‌دهد به تعمیم‌های کلی دست بزند و از چیزهایی سخن بگوید که نمی‌داند و تحلیل‌هایی بدهد که همه بر پایه تمایزهای بزرگ و عظیم میان «ما» و «آنها» ست. تمایزهایی که در تقریباً همه موارد حاکی از فرودستی ما ست و فرادستی فرنگی. و ادامه کلان‌روایت غالب بر دوره معاصر است که تقویت‌کننده عقب‌ماندگی است. عقب‌ماندگی ما در واقع امری معاصر است و ناشی از قطع رابطه تحقیقی ما با سنت و تاریخ‌مان. یعنی اصلاً از خودبیگانگی است تا عقب‌ماندگی. و این با ترجمه درمان نمی‌شود. زیرا در ترجمه ما همیشه دنباله‌رو و خوشه‌چین دیگران خاصه فرنگان ایم. رهایی از آلودگی‌های ترجمه وقتی است که دست به تحقیق زده باشیم و مترجم ما نیز نخست محقق موضوع خود باشد و بدون آن ترجمه از او قابل قبول نباشد.

آلودگی ترجمه ناشی از تقلید و دنباله‌روی فکری از فرنگی است. وقتی دنباله‌رو نبودیم و متکی به شناخت تاریخی از خود حرکت کردیم هر چه از فرنگ آموختیم پالوده خواهد شد چون ناشی از گفتگوی دو فرهنگ است نه از فرودستی یکی در برابر فرادستی دیگری. بدون فهم خود فهم دیگری ناممکن است و این ناممکن را در عریان‌ترین صورتش در تز «تحت اللفظیت» می‌یابیم^{۶۶} که مدعی است زبان فارسی ما قادر به ترجمه دقیق نیست و همان بهتر که متن اصلی را تحت اللفظی به زبان خود منتقل کنیم به این امید که دانشی را منتقل کرده باشیم. و این بجز آنکه مقدس‌سازی از متن فرنگی است که گویی به آن نمی‌شود دست زد و در تفسیر آن کوشید، بلکه نشان تسلیم همه‌جانبه در برابر متن بیگانه است. صنعت موتاژ متنی است که در کارخانه دیگران تولید شده اما برای اهالی وطن

۶۶ تز امید مهرگان است به پیروی از والتر بنیامین. بنگرید به: «رسالت مترجم»، کارنامه، شماره ۴۴ (مرداد ۱۳۸۳). همچنین: باوند بهپور، «الهیات ترجمه بنیامینی»، خانه شاعران جهان، ۲۱ بهمن ۱۳۸۹.

سر هم می‌شود. و این چیزی نیست جز کالایی شدن متن و مصرف کردن متن. یعنی که بن‌بست فکری و مترجم در نقش دلال بازار اندیشه‌ها. به این ترتیب مترجمان به جای آن که به تولید محتوا برسند در واقع مصرف محتوا را تشویق می‌کنند. و به این تصور دامن می‌زنند که سهم ما از دانش جهانی جز مصرف نیست و ما قادر به تولید هم‌ارز نیستیم.^{۶۷}

اما ترجمه‌ای که فارسی نیست و روان نیست و تابع نحو زبان دیگری است و از فارسی خلع ید کرده است به معنای قطع ارتباط با زبان است و نفی مهمترین کارکرد زبان که همان توانش ارتباطی است. چنین مترجمان و ترجمه‌هایی به تدریج به این افسانه دامن زده‌اند که گویی مشکل از زبان فارسی است. اما زبان بیرون از زبان‌وران وجود ندارد. اگر مشکلی هست رجم به غیب نمی‌توان کرد و باید اعتراف کرد که زبان فارسی من مترجم و نویسنده است که کم می‌آورد. امروزه حتی متون فنی هم دچار مشکل زبانی اند. مترجمان در این گروه از ترجمه‌ها ترجیح می‌دهند به زبانی آمیخته به انگلیسی و فارسی بنویسند که در موارد متعدد فارسی‌اش در مقابل انگلیسی می‌لنگد. یعنی از فارسی‌اش نمی‌توان چیزی دریافت مگر به کمک اصطلاحات و تعابیر فرنگی که در متن به کار رفته است. روشن نیست که چنین متن‌های گنگ و نامفهومی چگونه می‌تواند به کسی کمک کند آن موضوع را بهتر بشناسد. آلودگی ذهن و زبان در تفکر ترجمه‌ای یک سویه دیگر هم دارد و آن ارجاع مکرر به نام‌های فرنگی برای تقویت استدلال و در واقع برای پوشاندن ضعف‌های آن است. این مشکلی است که اول بار در ملاقات با اکبر گنجی مشاهده کردم. در سال‌های غیبت من از ایران وضع ارجاع به فرنگان گویا از حد گذشته بود. چندان که برای گروهی از اهل قلم بدون اشاره به لکان و دریدا و بنیامین و آلتوسر و دیگران نوشتن و گفتن ناممکن شده است. همان زمان این مشاهده را در قالب یادداشتی نوشتم و با گنجی بر سر آن بحث کردیم.^{۶۸}

۶۷ یک نمونه از ده‌ها نمونه خوب ترجمه هم‌ارز، ساختن واژه «مددکار» برای social worker است که ساخته ستاره فرمانفرمایان است. اگر قرار بود این مفهوم به صورت تحت اللفظی ترجمه شود چیز عجیبی می‌شد مثل: کارگر اجتماعی! عجیبی که از راه ترجمه تحت اللفظ در زبان فارسی پدید آمده از موانع مهم فهم متون و مفاهیم است که ناشی از ناشناخت مترجم از آن پدیده یا مفهوم و اتکا به فرهنگ لغت و صورت زبان است.

۶۸ «ترجمه راه روشنفکرانه زیستن نیست»، سیستان، ۲۶ مهر ۱۳۸۵.

<https://sibestaan.com/3692>

این بحث در یادداشت محمدجواد کاشی نیز ادامه یافت. بنگرید به سیستان، ۲۸ مهر ۱۳۸۵.

<https://sibestaan.com/3693>

بعدها به این نتیجه رسیدم که با وجود همه فرنگی مآبی‌ها در اهل این روش، در واقع آنها سنتی را ادامه می‌دهند که در میان اهل منبر رایج بوده است. اهل منبر هر چه می‌گویند متکی به قال الصادق و قال الباقر است و این میراث منبر حال به روشنفکران سکولار و چپ و منتقد ما رسیده منتهی قال هیدگر و قال آلتوسر و هر روز یک اسم دیگر و امامزاده تازه‌ای را به جای قال الصادق و قال الباقر گذاشته‌اند

دنیای تفکر ترجمه‌ای همه چیز را از ترجمه می‌طلبد. از نقل. اینجا هم مثل اهل حوزه همه چیز اخبار و احادیث است اما نه از ائمه و معصومین بلکه از امامان و انبیای عظام مدرن. عقل تعطیل است. نقل همه چیز است. کسی نمی‌تواند بالای حرف و حدیثی از فلان متفکر باب روز حرفی بزند و گرنه مثل کفر اعظم می‌ماند. تفکر ترجمه‌ای تعطیل عقل است یعنی که تعطیل تجربه است. تعطیل توجه انضمامی به محیط خودی است. به شیوه‌ای مصنوعی ایران را دنباله وضع تفکر در فرنگستان می‌حسابد. و بنابراین در حیابی زندگی می‌کند که از جامعه جداست. تن مترجم در وطن است و روح او در فرنگ می‌چرخد. نسبتی با مردم خود کمتر پیدا می‌کند و حتی زبان‌اش دیگر زبان ما نیست گرچه با همان کلمات می‌نویسد. او با این زبان می‌خواهد تاکید کند که از دنیایی دیگر سخن می‌گوید. بنابراین مترجم سفرنامه فکری خود را با ما در میان می‌گذارد به زبانی که از عجایب‌نامه‌ها کمتر شگفت‌انگیز نیست. او می‌خواهد به ما بگوید زندگی جای دیگری است و از آن جای دیگر تصویری می‌سازد دور از دست و بهشت‌گونه با اندیشه‌های کیهانی و فرازمینی و عجایب بسیار. مترجمان سندبادهای دوران معاصرند. ترجمه‌های آنان بیش از آن که کاشف دانشی در فرنگستان باشد کاشف حال و روحیه و استعداد و سوگیری‌های مترجم است.

۶.۳۹. هویت و تحول ادواری

مفاهیم پیوسته در حال تحول و تغییرند. چنان‌که ارزش‌ها یا دست‌کم اولویت آنها. رویکردها. گفتمان‌ها. روش‌های تحقیق و روش‌های تحقق. اسم اعظم دوره. آرمان‌ها. مدها و موضوعات و دیگر و دیگرها. روزگاری دین بر اذهان حاکم بود. روزگاری علم بر اذهان حاکم شد. و قصه‌اش را می‌دانیم. همه می‌خواستند خود را با علم بسنجند و توجیه کنند. آنچه علمی تصور نمی‌شد موقعیت نازل‌تری پیدا می‌کرد. دین و قرآن هم با علم سنجیده شدند. بی‌آنکه بدانند که علم اخلاق نمی‌آموزد. دین نمی‌آموزد. راهی به سوی انسانیت نشان نمی‌دهد. و ضرورتی نیست و غیرمنطقی هم هست که همه چیز را در سبد علم بگذاریم و با ترازوی علم بسنجیم. بعد روزگار انقلاب آمد. اگر کسی انقلابی نبود به

حساب نمی‌آمد. بایکوت می‌شد. تحقیر و ملامت می‌شد. نمونه سهراب سپهری از این بابت کاملاً شاخص است.^{۶۹} بعد توهم علم و دین و انقلاب شکست. بازار مفاهیم و ارزش‌ها معیارهای تازه‌ای پیدا کرد.

در هر دوره‌ای که مفهومی و آرمانی بر اذهان حاکم است و افقی پیدا می‌شود که همه به سوی آن باید بروند، هویت دچار بحران و چرخش می‌شود. بازتعریف می‌شود. هویت علمی. هویت انقلابی. هویت دینی. هویت روشنفکری. هویت فرنگی مآب. هویت غرب‌زده. هویت ضدغرب. هویت مردمی بودن. هویت خاکی بودن. و اخیراً هویت نسل هزاره یا دهه هشتادی و از این شمار بسیار. آدمیان و جامعه انسانی در این اطوار و دوران‌ها می‌چرخند. هوشمندانه رفتار کنند راه می‌جویند. دیر به خود بیایند بیراهه می‌روند. فرزند زمانه نیستند. یا نمی‌خواهند باشند. یا در برابرش مقاومت می‌کنند. هویت در معرض تحول مدام است. یک صورت ندارد. از طوری به طور دیگر جامه عوض می‌کند. برای فهم آن نیروی تخیل فعال در بایست است و در موضوع سوءتفاهم درباره هویت، تقلید کانون آفت است. هویت مثل معشوقی است که همه توجه ما را می‌طلبد و گرنه کرانه می‌کند. و در تقلید همه حواس ما جای دیگری است. بنابراین ماهی هویت به تور ما نمی‌افتد.

۶.۴۰ مهر ایران

بزرگترین دستاورد پایدار هویت در دوران معاصر مهر به ایران است. این مهر قبض و بسط‌های بسیار از سر گذرانده است. روزگاری به ستیز با سنت دینی به نام اینکه عربی است متوجه شده و روزگاری به تعادل گراییده و اسلام را همچون فرهنگ و میراث ملی بازشناخته است. چهره‌هایی پرورده که مظهر عالی هویت ایرانی و مهر به وطن بوده‌اند. عالمان و دانشوران و روشنفکران و ناشران و کنشگران و مدیران و هنرمندان بسیار. آن که سرود ای ایران را ساخته است و آن که آرامگاه خیام و حافظ را طرح ریخته و اجرا کرده است و آن که دانشگاه و کتابخانه ملی را اساس نهاده است و آن که خانه خود را هم فروخته تا کار لغتنامه فارسی را پیش ببرد و آن که ما را صاحب دانشنامه و دایره‌المعارف کرده است و آن که نظام بانکداری و بهداشت عمومی را بنا نهاده یا جاده و خط آهن کشیده و همه آنها که به پالایش فرهنگ و هنر و میراث ملی ما همت گمارده‌اند یا به دل و جان در آبادی و بهروزی کشور و هم‌میهنان خود کوشیده‌اند.

۶۹ برای نمونه بنگرید به: رضا برهنی، «یک بچه بودای اشرافی»، طلا در مس، تهران: بازچاپ نویسنده، ۱۳۷۱، ۱/ ۲۸۲.

ایرانیان راه‌های متعددی را در دوران معاصر پیش گرفته‌اند. از سوسیالیسم و کمونیسم و ناسیونالیسم تا اسلامگرایی و ضدیت با امپریالیسم و استعمارزدگی. اما همه آنها که دل به مهر ایران داشته‌اند نهایتاً نقشی به یادگار از خویش باقی نهاده‌اند و راهی باز کرده‌اند و نسلی را تربیت کرده‌اند. از رشدیه تا باغچه‌بان و توران میرهادی. از ارازی تا گل‌سرخی و بهرنگی. از خلیل ملکی تا آل احمد و طالقانی. از شادمان تا شریعتی و از کسروی تا زرین‌کوب و خانلری و از عارف قزوینی تا شجریان خراسانی و از ابتهاج اقتصاددان تا ابتهاج موسیقی‌دان. از سیحون تا امانت. از تختی تا خادم. از فردین تا فرهادی. از قمر تا پریسا و مهستی. از قره‌العین تا نسرین ستوده. از عبدالرحیم جعفری تا شهلا لاهیجی. و از این شمار بسیار. و همین مهمترین زنجیره تحول و انتقال هویت بوده است و هر قدم مهمی برای ایران به کمک این بزرگان برداشته شده است.

به احترام ایشان و برای معرفت به احوال و آثار ایشان نیمه دوم این دفتر را به این آینه‌های هویت معاصر اختصاص می‌دهیم که بهترین فرزندان ایران‌اند.