

چرا این افراد باید آن پاسخ را عرضه کنند

در جواب این سؤال که چرا ایرانیان میبایست از رشدی دفاع کنند میتوان سه پاسخ کلی در میان نهاد که با هم سازگار و مرتبط است: برای اینکه انسانند، برای اینکه ایرانیند، برای اینکه با اوضاع فعلی ایران مخالفند. از بابت نظری هر يك از این پاسخها برای دفاع از رشدی کافی است، اما از آنجا که پای تحلیل جامع مسئله در میان است باید هر سه آنها را شکافت. به علاوه باید توجه داشت که تأثیر این سه پاسخ در عمل بر همه کس یکسان نیست و هر فرد بنا به تمایلات عاطفی و فکری خویش و به تناسب اهدافی که در زندگی دنبال میکند بین پاسخها ترتیب اهمیتی قائل میشود و یا حتی به يك یا دو تای آنها توجهی مبدول نمیدارد؛ این گزینشهای گوناگون افراد نیز به نوبه خود پرداختن به تمام جوانب قضیه را لازم میآورد.

برای اینکه انسانند

همه ما به هنگام انتخاب هدف غایی زندگانی مان، هدفی که وراى اهداف معمول و گاه پیش پا افتاده زندگی روزمره باشد، دو گزینش اساسی پیش رو داریم: یکی رستگاری که نوید بینشهای مذهبی است و دیگری نیکی که هدف غایی اخلاق است. البته بینشهای مختلف مذهبی معمولاً نیکی را به نحوی در دستگاه فکری خود جا میدهند و آن را وسیله ای برای رستگاری به حساب میآورند تا اعتبار اخلاق را پشتوانه ایمان بکنند و در عوض به تحکیم اخلاق در زندگانی اجتماعی مدد برسانند، اما باید به یاد داشت که نیکی در هیچ بینش مذهبی هدف غایی نیست بل وسیله ای است برای رسیدن به رستگاری.

برخی تصور میکنند که به خدمت گرفته شدن اخلاق در چارچوب مذهب مشکل عمده ای ایجاد نمیکند زیرا از آنجا که اخلاق در محدوده مذهب وسیله رستگاری به حساب میآید میتوان با کوشش در راه دستیابی به رستگاری هم اهداف اخلاقی را تحقق بخشید و هم به هدف غایی مذهب دست یافت و با يك تیر دو نشان زد. ولی چنین کاری به جای دو فایده دو اشکال عمده در پی میآورد. اولی خلط شدن مذهب و اخلاق است که در بخش اول کتاب به بی پایگی آن و پیامدهای نامطلوبش اشاره شد. در این صورت صاحب فضیلت بودن تابعی از ایمان هر کس محسوب میگردد و اگر کار تا بی اخلاق خواندن پیروان دیگر مذاهب پیش نرود، که متأسفانه معمولاً میرود، حتماً اشخاصی که هیچ مذهبی ندارند از حوزه اخلاق و فضایل انسانی بیرون میمانند و به تناسب بیرون ماندنشان از حوزه اخلاق وظایف اخلاقی دیگران نسبت بدانها سست و گاه لغو میشود. این محدود شدن حوزه اخلاق مستقیماً از تحقق آرمان اخلاق که شرطش در بر گرفتن تمامی آدمیان است، جلوگیری میکند.

اشکال دوم که میتوان از اولی اساسی ترش شمرد تنزل دادن اخلاق و بالطبع نیکی است به سطح وسیله. زیرا اگر فردی خود را به رفتار اخلاقی در قبال گروهی محدود موظف بداند و خارج این گروه برای خویش وظیفه ای اخلاقی قائل نباشد، یا وظایف کمتری قابل باشد، بی فضیلت نیست فقط فضایلش چنانکه باید فرصت رشد و قوام یافتن پیدا نکرده است. ولی اگر کسی نیکی را از اساس فقط وسیله ای برای رسیدن به هدفی دیگر بداند راه خویش را قطعاً برای دستیابی به تعالی اخلاقی بسته است، زیرا اصلاً آرمان اخلاق را که هدف شمردن نیکی است انکار کرده. به علاوه باید توجه داشت که وقتی هدف کسی فقط رستگاری مذهبی بود، اگر احياناً برای رسیدن به این هدف راههایی غیر از پیروی از اصول اخلاقی به او عرضه شد وی خواهد توانست در عین اعتماد به مصون ماندن ایمانش، از این راهها استفاده کند؛ به خصوص اگر اولیای مذهب وی را در این زمینه تشویق هم بکنند. ستمهایی که در طول تاریخ به نام مذهب و به نیت رستگاری و با پشتیبانی اولیای دین بر مردم رفته و نمونه هایش از شمار بیرون است، همه شاهدهی است بر این امر و اگر ایرانیان شکی در این زمینه داشته باشند فقط کافی است به آنچه که در اطرافشان میگذرد نگاهی بیافکنند.

از آنجا که نوشته حاضر از دیدگاه کاملاً غیر مذهبی نوشته شده در آن جایی برای پرداختن به رستگاری نیست و نگارنده به دلایل بسیار که دو تای آنها در همینجا ذکر گردید به هیچوجه سودای مدد گرفتن از مذهب را ندارد تا نظر خوانندگان را از این راه به اهمیت اصول اخلاقی در دفاع از رشدی جلب نماید. البته یاری گرفتن از استدلالهای مذهبی به قصد یاری رساندن به قربانیان تعصب مذهبی سابقه قدیم دارد ولی باید این قبیل استدلالها را به دستدارانش وا گذاشت و آنجایی که سخن از اهداف غایی در میان است به نیکی بسنده کرد که هم با خرد مناسبت بیشتر دارد و هم با اخلاق. در این نوشته مقصود از آرمان اخلاق هدف غایی دانستن نیکی است و کوشش در راه تحقق آن که به قول کانت از طریق به گشتن خود و تأمین بهروزی دیگران صورت میپذیرد [Métaphysique des mœurs, P 2, Intr. IV]. طبعاً مقصود همان نیکی است که در حوزه شناخت عقلانی میگنجد نه «نیکی مطلق» یا این قبیل سخنان که در گفتارهای مذهبی به کار میرود و بر خلاف شبهه ای که استعمال مفرط آنها ایجاد کرده، معنای روشنی هم ندارد.

قبل از پرداختن به شرطهای عمل اخلاقی باید برخی پیچیدگیهای آن را برشمرد و به دوگانگی های اساسی اشاره نمود. زیرا بسیاری اوقات فقط یکی از وجوه این دوگانگی ها مورد توجه قرار میگیرد و این کار هم تحلیل اخلاق و هم ارزیابی عمل اخلاقی را جداً دچار اختلال میسازد.

اولین و شاید مهمترین دوگانگی، دوگانگی بین فردی است که دست به عمل اخلاقی میزند و دیگر مردم، دیگری که گاه از اعمال وی بهره ای میبرند. سؤالی که اینجا مطرح میشود از این قرار است: بهره عمل اخلاقی چیست و به چه میرسد؟ توجه یکجانبه به دیگران، اخلاق را که در حکم شناختن نیکی، گزیدن نیکی و بالاخص کردار نیک است به احسان یا به عبارت دیگر نیکوکاری در حق دیگران محدود میسازد. از این دیدگاه تنها حاصل اخلاق باید خیر دیگران باشد و نیکوکاری در حق خویشتن معنایی جز خود خواهی ندارد، روشن است که خود خواهی را نیز به هیچوجه نمیتوان جزو وظایف اخلاقی محسوب کرد. در این وضعیت از خود گذشتگی یا به عبارت دقیقتر ایثار صورت تنها آرمان اخلاق را پیدا میکند و محک سنجش عمل اخلاقی و معیار آزمایش فضیلت افراد میشود. متأسفانه این دید یکجانبه و توجه انحصاری به ایثار، تحت تأثیر عرفان و الگوهای رفتار عرفانی، در بین ایرانیان رواج یافته و اغتشاش فکری ایجاد کرده است. در حقیقت باید گفت همانطور که الگوهای عرفانی برداشت رایج ایرانیان را از عشق - نه الزاماً رفتار آنها را - بسیار تحت تأثیر قرار داده و در آن کفه معشوق را تا حد نابودی عاشق سنگین کرده و سرانجام از این عشق چیز غریبی ساخته که اصلاً معلوم نیست با کجای زندگی سازگار است، همانطور هم - به سهم خود - این تصور را در همه جا پراکنده که انجام دهنده عمل اخلاقی مجاز نیست تا بهره ای جز نفی خویشتن از عمل خویش ببرد. تحت تأثیر این افکار بسیاری ایرانیان ایثار را مثل اعلا عمل اخلاقی و والاترین رفتار انسانی میشمردند. این کار ظاهراً به نظر منطقی میاید اما مشکلات عمده عملی و نظری در پی میآورد که هیچکدام قابل چشمپوشی نیست.

مهمترین مشکل عملی زاینده از این کار احتیاج بی حدی است که به قول کانت [op. cit. sec.1, chap. 1] در پی ایثار بی حساب میاید و از آنجا که به هیچوجه نمیتوان محتاج شدن را وظیفه اخلاقی کسی دانست، نمیتوان ایثار کامل را از هیچکس چشم داشت یا به عنوان آرمان اخلاقی به کسی عرضه اش نمود. البته اگر هدف کسی فنا باشد، چنانکه در عرفان هست، میتوان ایثار بی حساب را به وی توصیه کرد تا اگر خودش به حضرت رب رسید لافل خیری هم به دیگران برساند اما این توصیه در قبال انسانهای طبیعی بی سرانجام است و آنها را در جنبه تناقضهایی گرفتار میکند که تنها راه گریختن از آنها پشت پا زدن به این آرمان ابتدایی است. ایثار فقط در بعضی موارد معنا و مناسبت دارد، منحصر ساختن اخلاق به ایثار از غنای آن میکاهد و این مبحث پیچیده را به نوعی دستورالعمل ساده و ابتدایی و در عین حال بی عاقبت تبدیل میکند، دستورالعملی که مناسب ذهن افراد ساده اندیش است و متناسب باشعارهای حکومت امروز ایران، حکومتی که ظاهراً از امام تا شهیدایش همگی تمام عمر به ایثار صرف مشغول بوده اند اما از حساب بقیه مردم. مشکل نظری کار ایجاد تناقض در دستگاه اخلاق و فلج کردن آن است. زیرا بری دانستن فاعل عمل اخلاقی از آثار عمل خویش در صورتی موجه خواهد نمود که هر کس را صاحب سرشتی ثابت و تغییرناپذیر بشماریم، سرشتی که از ابتدا به خوبی یا بدی متمایل است و دگرگونی نمیپذیرد. در این حالت باید کردار نیک را زاده نیکوسرشتی انجام دهنده اش دانست یا آن را استثنایی نادر بر بدنهادی وی شمرد و دگرگونی سرشت افراد را نیز باید به فضل الهی و معجزه موکول کرد.

از این دیدگاه اعمال هر کس برخاسته از سرشت اوست و از آنجا که سرشت هیچکس نه از اعمال خود او تأثیر میپذیرد و نه از کردار دیگران، میتوان فاعل عمل اخلاقی را از تأثیر اعمال خود برکنار شمرد و آدمیان را چون واحدهایی به حساب آورد که در کارگاه آفرینش برنامه ریزی شده اند و در زندگی خویش همان رفتاری را پیشه میکنند که دست طبیعت و یا قضای الهی چارچوبش را یکبار برای همیشه مشخص کرده است. این بینش که عملاً برخورداری از فضیلت را به کلی خارج از حیطه اراده و کوشش انسان میشمرد و آن را کاملاً تابع خواست الهی یا زاده تصادف به حساب میآورد نه فقط مشوق اخلاق نیست بلکه بهترین دستاویز برای لابلایگری و شانه خالی کردن از زیر بار هر نوع آرمانخواهی اخلاقی است، حال چه پای ایثارگری در میان باشد چه دیگر فضایل.

بهترین راه تصحیح این نگرش ابتدایی که به تأثیر پذیری فاعل عمل اخلاقی از عمل خویش بی اعتناست، اصل قرار دادن اندیشه عمیق ارسطوست که نیکی فرد را زاده سرشت او نمیشمرد بلکه مولود و به عبارت دقیقتر مترادف کردار نیک او میداند [Ethique à Nicomaque, 1106a]، فضیلت هم از دید وی چیزی نیست جز خوگیری به کردار نیک. طبعاً این خوگیری خود را با تمایل به کردار نیک و با روانی در کردار نیک نشان میدهد اما شاخص اصلی آن تداوم در کردار نیک است، تداومی که فقط **بالفعل** نموده میشود.

اگر با پیروی از این اندیشه کردار را محور بحث اخلاق بشمریم و تصور نیکونهادی را کنار بگذاریم، نیک شمردن هر کس به دو شکل ممکن خواهد شد: یکی با توجه به میزان نیکی که از وی در طول زندگی اش بروز کرده، و دیگر با توجه به خوگیری وی به این شیوه کردار یا به عبارت دیگر فضیلمندی وی. در این هر دو حالت کردار نیک فرد اساس قضاوت ماست و **تعیین کننده** آن چیزی که بسیاری سرشش مینامند، نه زاده آن سرشت. در نتیجه میتوان به قاطعیت گفت که بهره عمل اخلاقی فقط متوجه دیگران نیست و نصیبی که هر پیرو اخلاق از کردار نیک خویش میبرد بهتر شدن و کسب فضیلت و نزدیک شدن به آرمان انسانیت است. نصیبی بارز و موجه و اساسی که با رضایت خاطر از کردار درست تکمیل میشود و ترازوی عمل اخلاقی را متعادل میسازد و هر دو طرف این عمل را از آن بهره مند میکند.

دوگانگی بعدی، دوگانگی بین وجوه درونی و برونی عمل اخلاقی است، به عبارت دیگر بین نیت انجام دهنده و نفس عمل چنانکه در معرض ارزیابی دیگران است. این دو وجهی بودن عمل اخلاقی در راه ارزیابی آن مشکلی عمده ایجاد میکند و سوالات اساسی زیر را در پی میآورد: آیا دیدگاهی هست که بتوان از آن عمل اخلاقی را به طور جامع سنجید و آیا داوری هست که بتواند به تنهایی نیک و بد اعمال آدمیان را بسنجد و اعتبار اخلاقی اعمال را ارزیابی کند؟ بینشهای مذهبی معمولاً برای این دو پرسش پاسخهای آماده و مثبت دارند: تنها داوری که قادر است عمل اخلاقی را از جمیع جوانب ارزیابی نماید خداوند است که بر همه چیز آگاه است و دیدگاه وی تنها دیدگاه معتبر برای این کار است. اما این فرض گرهی از مشکل ارزیابی عمل اخلاقی در این جهان نمیکشاید، زیرا ارزیابی الهی بر هر مبنای که انجام بگیرد در جهان دیگر انجام خواهد شد نه در این دنیا. البته بعضی مؤمنان معتقدند که خداوند گاه جزای اعمال هر کس را در همین دنیا به وی حواله میدهد ولی این اعتقاد را باید از جمله معتقدات ابتدایی دانست که حاصل تفکیک نکردن طبیعت از ماوراء طبیعت است و در بحث جایی ندارد. کار ارزیابی عمل اخلاقی باید در همین جهان و توسط انسان انجام یافتنی باشد و گر نه اصلاً اخلاق معنای خود را از دست میدهد و فضیلت جویی کاری ناممکن میگردد. برخی برای حل مشکل میکوشند تا در همین جهان داور یگانه ای بیابند، داوری که بتواند عمل اخلاقی را به طور قاطع و جامع ارزیابی نماید.

از آنجا که عمل اخلاقی دارای دو وجه درونی و برونی است دو نامزد برای احراز این مقام موجود است: یکی خود انجام دهنده عمل که بنا بر تعریف بهتر از دیگران به وجه درونی عمل یعنی نیت خویش آگاهی دارد و دوم دیگرانی که عمل وی را میبینند و آن را از بیرون میسنجند. اما حوزه داوری این هر دو داور محدود است و رأی هیچکدام آنها برای معتبر شمردن عمل اخلاقی کافی نیست چون نه میتوان هر کس را وا گذاشت تا تنها داور اعمال خویش باشد - به خصوص آنجا که پای بهروزی دیگران در میان است - و به تنهایی نیک و بد اعمال خود را تعیین کند، و نه میتوان از سنجش نیت افراد صرفنظر کرد و فقط به مطابقت برونی اعمال آنها با قواعد اخلاقی اکتفا نمود، زیرا این هر دو کار ارزیابی عمل اخلاقی را نامتعادل میسازد. در عمل باید سودای یافتن داور یگانه را که میراث بینشهای مذهبی است کنار گذاشت و این محدودیت را پذیرفت که اخلاق مبتنی بر خرد داور یگانه برنمیدارد. از این دیدگاه عمل اخلاقی، به معنای اخص و آرمانی، وقتی صورت میپذیرد که هر دو داور رأی به اعتبار آن بدهند، یعنی هم نیت انجام دهنده هدف شمردن نیکی باشد و هم نفس عمل از دیدگاه خرد و از چشم دیگران پذیرفتنی باشد.

اما باید در عین حال توجه داشت که آرمان، چه در زمینه اخلاق و چه در دیگر زمینه ها، بنا بر تعریف دست نیافتنی است و در حقیقت راهنمای عمل است. دور ماندن از آرمان جزوی از سرنوشت انسان است، آنچه نابخشودنی است روبروتافتن از آرمان اخلاق یا احیاناً انکار آن است. کمتر انسانی را میتوان یافت که در زندگانی خویش حتی یک کار نیک هم انجام نداده باشد اما کمتر کار نیکی را هم میتوان سراغ کرد که از شائبه انگیزه های غیر اخلاقی (و نه ضد اخلاقی) خالی بوده باشد. هر کدام از ما با درون نگری و سختگیری لازم اعمال نیک خود را بسنجیم بی تردید در آنها رد انگیزه های مختلفی را خواهیم یافت که نزدیکی به آرمان اخلاق فقط یکی از آنهاست. حاجت به توضیح نیست که اکثر ما در یافتن انگیزه های غیر اخلاقی نزد دیگران چابک تر و تیز بین تر هم هستیم تا نزد خود. باطل شمردن اعمال نیکی که کاملاً منطبق با آرمان اخلاق نیست کار آسانی است، اما این تند روی اساس محکم ندارد زیرا اگر - چنانکه باید - فضیلت را آموختنی بشماریم و از خیال فضیلتی که موهبت الهی یا لطف طبیعت یا دست قضا یکشبه در نهاد مردم به ودیعه میگذارد صرفنظر کنیم، ناچار خواهیم بود بپذیریم که فضیلت آموزی مستلزم زمان و زحمت است. تمرین دستیابی به فضیلت از ورای همین اشکال ناپالوده عمل اخلاقی و به یمن کوشش در راه پالایش آنها ممکن است نه با جهش ناگهانی به بالاترین مراتب اخلاقی. عمل اخلاقی به معنای اخص و پالوده آن از میان همین کنشها، همین تمرینها و همین تلقینهاست که زاده میشود و یکباره از آسمان نازل نمیکردد. به عبارت دیگر بارقه عمل اخلاقی از میان آدمیان، با تمام ضعفها و قدرتهایشان، چنانکه هستند و میبینیم زاده میشود نه از موجوداتی خارق العاده که اصلاً از گل دیگری سرشته شده اند و سودایی جز نیکی محض در سر ندارند. اخلاق پایمردی و خرد و آرمانخواهی میطلبد نه قهرمانی و ایمان و سودازدگی.

دوگانگی آخر، دوگانگی بین دو معنای انسانیت است. سؤالی که باید در این زمینه بدان پاسخ داد از این قرار است: چه عاملی آدمیان را ارجمند و سزاوار رفتار اخلاقی میسازد و آنها را موظف میکند تا در حق یکدیگر چنین رفتاری در پیش بگیرند؟

بینشهای مذهبی دو پاسخ برای این پرسش عرضه میدارند - یکی اراده خدایان که باید و نبایدها را معین کرده و چون و چرا هم بر نمیدارد و دیگر ودیعه ای الهی که در ذات آدمیان نهاده شده و به وجود آنها ارزش بخشیده و شایسته رفتار اخلاقیشان ساخته است. روشن است که در چارچوب خردگرایی نمیتوان به هیچیک از این دو پاسخ قانع شد زیرا اطاعت بی چون و چرا با کند و کاو خرد سازگار نیست و وجود ودیعه الهی هم فرضی نیست که با سنجش خرد مناسبت داشته باشد.

در این وضعیت بسیاری افراد ارجمندی انسان را از دریچه روابط اجتماعی ارزیابی میکنند و آن را چیزی می‌شمرند از مقوله آداب اجتماعی. اما رفتار اخلاقی نه مترادف مراعات ادب است و نه از قماش احترام به دیگران. زیرا ما ادب را به اشکال و درجات مختلف به همه اشخاصی که بدان پایبندند مدیونیم و حفظ آن نسبت به اشخاصی که بدان

پابند نیستند نشانه خویشنداری ما یا لطفمان نسبت بدانهاست. احترام نیز در اصل متوجه افراد نیست بل معطوف به ارزشهایی است که افراد به درجات مختلف از آنها برخوردارند، زیرا هر کس فقط در صورت و به تناسب برخورداری از ارزشهایی معین شایسته احترام دیگران میگردد. نه ادب و نه احترام هیچکدام به یکسان نثار دیگران نمیشود، به همه یکسان ادب کردن عملی است نابجا و در هیچ کجا پذیرفته نیست، به همه یکسان احترام گذاشتن نیز نفی عدالت در روابط اجتماعی است.

اما وظیفه اخلاقی از هیچکدام این دو مقوله نیست زیرا صورت نوعی قرارداد اجتماعی را ندارد که بین افراد جامعه معمول باشد و مثل هر قرارداد دیگر بتوان به طور یک طرفه یا به رضایت طرفین فسخ کرد. از طرف دیگر وظیفه اخلاقی نه به اشخاص معین محدود میگردد و نه متغیر است زیرا هر فرد اساساً نسبت به تمام افراد بشر - بلا استثنا - موظف به رعایت اصول اخلاق است و این وظیفه درجات مختلف ندارد، بدین معنا که نمیتوان یکی را سزاوار شنیدن دروغ دانست و دیگری را نه و به همین ترتیب نمیتوان یکی را مستحق این شمرد که کمتر دروغ بشنود و دیگری را سزاوار اینکه بیشتر دروغ تحویل بگیرد. البته بسیاری از مردم در انجام وظایف اخلاقی خود نسبت به دیگران چنین حسابهایی میکنند و اخلاق را کمابیش به صورت نوعی قرارداد دوجانبه در میآورند یا وظیفه اخلاقی را متغیری از احترام خویش نسبت به افراد مختلف میکنند. اما این اعمال را باید به حساب سستی آنها در پیروی از اصول اخلاقی گذاشت نه سستی خود این اصول.

مهمترین تفاوت وظیفه اخلاقی با آداب اجتماعی در این است که بشر واضع نیک و بد اخلاقی نیست، دریابنده آنهاست؛ بر خلاف آداب اجتماعی که بشر نیک و بدشان را تعیین میکند. دلیل تفاوت وظیفه اخلاقی را با احترام نیز باید در نوع ارزشی جست که موجد وظیفه اخلاقی است. ارزشی که، بر خلاف ارزش های موجد احترام، ثابت است و نزد همه آدمیان به یکسان یافت میشود. این ارزش، در اخلاق نامقید به مذهب، همان انسانیت افراد بشر است. اما انسانیت دو وجه دارد: انسان چنانکه هست و چنانکه باید باشد. برخی بینشهای مذهبی و به خصوص عرفان، چنانکه در بین ایرانیان رواج دارد، این دوگانگی را به قاطع ترین شکل، در تصویر دو بخش خاکی و آسمانی انسان بیان میکند، دو بخشی که هر دو بالفعل موجود است، کیفی از یکدیگر مجزاست، در طول حیات با یکدیگر آمیخته میشود بدون آنکه با هم ترکیب پذیرفته باشد، نهایتاً از یکدیگر جدا خواهد شد و هدف غایی همین جدایی است؛ طبعاً بخش اول حاوی تمامی رذیلتهاست و بخش دوم جامع تمامی فضایل. از این دید بخش دوم مایه ارزش انسان است و هدف آدمی باید استحصال آن نیکی باشد که در وی به ودیعه نهاده شده است تا با جدا ساختنش از بدی، خود را از شر رذایل برهاند و احیاناً در نهایت به منبع نیکی متصل گردد. این روش تصفیه و جدا سازی، در اخلاقی که والاترین ارزش را انسانیت میسرمد بی معناست، به این دلیل که در اخلاق انسانگرا رذایل و فضایل انسان چیزهایی نیست که بالفعل در ذات وی موجود باشد تا بتوان در طول حیات غربالشان کرد، بخشی از آنها را نگه داشت و بخشی دیگر را دور ریخت. این هر دو امکاناتی است بالقوه که آزادی انسان انتخاب بین آنها و به فعل آوردنشان را میسر ساخته است. از این دیدگاه هیچکدام از دو وجه انسانیت به تنهایی مایه ارزش انسان نیست. گوهر انسانیت که مایه ارج آدمیان است و آنها را به مراعات اصول اخلاق نسبت به یکدیگر موظف میسازد در بر گیرنده هر دو وجه انسانیت است زیرا بیانگر قابلیت آدمیان است در رفتن از آنچه که هستند به سوی آنچه که باید باشند، نه موفقیت آنها در این راه. این گوهر همان آزادی است. انجام دهنده عمل اخلاقی در این انسانیت با دیگران شریک است و همانطور که وجود این ارزش در باقی مردم وی را به انجام وظیفه اخلاقی اش فرا میخواند، آگاهی به این ارزش و اراده وی برای تقرب به آرمان انسانیت به سوی عمل اخلاقی سوقش میدهد.

وظیفه اخلاقی داد و ستد نیست تا فرد به این دلیل که «اگر بد کنی چشم نیکی مدار» به آن عمل کند، پس انداز هم نیست تا به این امید که «ایزد در بیابانت دهد باز» به آن پابند بماند، بیمه هم نیست تا به پیشبینی «مبادا که روزی شوی زبردست» انجام بپذیرد [هر سه مصرع از سعدی است]، آرمانخواهی یکجانبه و بی چشمداشت است و عظمت و دشواری آن در همینجاست. از محاسن پذیرفتن این دشواریها همین بس که چشم نداشتن نیکی متقابل، جایی برای دلسردی از رفتار اخلاقی باقی نمیگذارد.

شرطهای عمل اخلاقی

اولین و مهمترین شرط عمل اخلاقی آگاه بودن به اصول اخلاق است و به لزوم پیروی از آنها. طبعاً مقصود آگاهی متعارف است، چنانکه عملاً همه در زندگی و نسبتاً زود و از طریق آموزشهای سنتی بدان دست مییابند نه قابلیت تحلیل اصول و پی ریزی نظامهای فلسفه اخلاق. زیرا اگر قرار بود هر کس برای رعایت اصول اخلاق از قابلیت در حد فلاسفه بزرگ برخوردار باشد روزگار بشریت سیاه شده بود. اما کار اخلاق به شناختن اصول و گرایش بدانها نیست، در به کار بستنشان است و مشکل اصلی در اینجاست.

به کار بستن این اصول مستلزم گرد آمدن شرایط برونی مساعد است ولی این شرایط در هیچ کجا به تمامی گرد نمیاید و اگر هم بیاید کار اخلاق را بی زحمت نمیکند. عمل اخلاقی بنا بر تعریف مستلزم زحمت است زیرا اگر غیر از این بود قدری نمیداشت. همه ما به تجربه میدانیم که تغییر دادن شرایط برونی معمولاً بسیار مشکل است و گاه غیر ممکن، زیرا انسان بر جهان اطراف خویش تسلط کامل ندارد، در موقعیت اجتماعی و تاریخی معینی قرار گرفته که هر

چند میتواند در راه تغییرش بکوشد، قادر نیست آن را چنانکه میخواهد بکند. طبعاً سختی شرایط بیرونی از لزوم پیروی از اخلاق نمیکاهد و فقط قدر عمل کسی را که علیرغم شرایط پابند اصول مانده بالا میبرد.

آنچه که بسیاری از اوقات در دست یازیدن به عمل اخلاقی تعیین کننده است شرایط درونی یا به عبارت دیگر آمادگی ذهنی کسی است که میبایست به انجام این عمل مبادرت ورزد. تصور کسی که در طول زندگانی خویش حتی یکبار هم کار نیکی انجام نداده بسیار مشکل است و به سختی میتوان کسی را به تصور آورد که هیچگاه دست به عملی اخلاقی نزده است. اما همه ما به تجربه میدانیم که مشکلات اصلی در این راه یکی پایداری در رفتار اخلاقی است در طول زمان و دیگری وسعت بخشیدن به میدان این عمل. سستی و تنگ نظری دائماً در کمین همه ماست و هر جهشی به سوی آرمان اخلاق را مثل نوعی قوه جاذبه به خود میکشد تا مهار و ساکنش سازد.

همانطور که اشاره شد قابلیت عمل اخلاقی در همه آدمیان هست، هر چند استعداد و همت همه آنها برای تربیت خویشان یکسان نیست. در این حالت میتوان پذیرفت که همان کوشش و تکرار و تمرینی که لازمه عادت کردن به کار نیک و به عبارت دیگر دستیابی به فضیلت است، مشکل تداوم بخشیدن به عمل اخلاقی را در طول زمان - اگر نه حل - تا اندازه ای آسان میکند.

اما مشکل اساسی تر که حلش بسیار سخت تر است، مشکل توسعه بخشیدن به میدان عمل اخلاقی است. ما معمولاً به در پیش گرفتن رفتار اخلاقی در قبال کسانی که به ما نزدیکترند یا با ما وجوه اشتراک بیشتری دارند راغب تریم تا نسبت به آنهایی که از ما دورتر و به ما غیر شبیه ترند. این نزدیک بینی اخلاقی بسیار رایج است و خطرش در قناعت کردن به نزدیکان و دل سپردن به این خیال است که بدین ترتیب وظایف اخلاقی خویش را به پایان برده ایم. اشکال کار در اینجا است که ما برای دست زدن به عمل اخلاقی احتیاج به وجود عاملی بیش از آگاهی به اصول اخلاقی داریم زیرا جایی که پای دیگران در میان است، آگاهی به یگانگی با آنها و شریک بودن در صفت آدمیت کافی نیست، بایست دیگران را در عمل چون خود شمرد و سعی در تعمیم رفتاری کرد که در حق نزدیکان آسانتر در پیش میگیریم. مانع اصلی این کار در تفاوتی است که بین خود و دیگران میبایم، تفاوتی که میتواند سبب و گاه بهانه سر بر تافتن ما از انجام وظایفی باشد که نسبت به آنان داریم.

در ماجرای رشدی، سردمداران حکومت ایران بهانه های مختلفی از این دست به مردم ایران عرضه ساخته اند تا بدین ترتیب فرمان قتل رشدی را موجه جلوه دهند و اگر نه ابراز موافقت، لاقلاً سکوت ایرانیان را اسباب توجیه این حکم نمایند.

گفتار آنها چون ذهنشان بسیط و چون رفتارشان پرخاشجویانه است. حکام امروز ایران از يك طرف انسانیت ایرانیان را به مسلمانی تقلیل داده اند و از طرف دیگر رشدی را پشت کرده به اسلام و بی دین شمرده اند تا به این ترتیب از قالب کوچکی که برای انسانیت تدارک دیده اند بیرونش بیاندازند و وظایف اخلاقی ایرانیان را به طور اخص و مسلمانان را به طور اعم، نسبت به وی ساقط کنند.

اما بهانه های بی اعتنایی به قضیه رشدی در تبلیغات حکومتی خلاصه نمیشود. هر کس که به نوعی در جریان این واقعه قرار گرفته و در زبان گشودن به دفاع از رشدی خطر میبیند برای توجیه رفتار خویش در برابر دیگران یا کلاه گذاشتن بر سر وجدان خود بهانه های مختلفی دست و پا میکند. بسیاری بی اینکه اصلاً اعتقادی به اعتبار اتهام کفرگویی یا مطابقت آن با حقیقت داشته باشند با رفتارهای ریش سفیدانه از این قبیل که هر چه باشد رشدی کار صحیحی نکرده، پرونده واقعه را میبندند و حل آن را به آدمکشان جایزه بگیر و امیدگذارند؛ برخی دیگر محض خلاصی خود انگیزه های پستی برای رشدی میتراشند و چنین وانمود میکنند که وی به قصد شهرت یابی یا بالا بردن تیراژ کتابش فتنه انگیزه و اگر در آتش آن بسوزد کسی جز خودش مسئول نیست؛ گروهی تظاهر به هوشمندی میکنند و به دستاویز داخل نشدن در توطئه های سیاستمداران از هر دخالتی سرباز میزنند؛ و بالاخره بعضی هم به سادگی و با آینده نگری روستایی میگویند به ما چه که در انگلیس چه خبر است خود را دریابیم.

در این کتاب روی سخن با ایرانیان است و باید آشکارا از آنها پرسید آیا پذیرفته اند که انسانیتشان در قالب كوچك و محدود مسلمانی میگنجد و اخلاقتان در تبعیت از اولیای مذهب و گاه حتی تظاهر به احترام به مذهب خلاصه میشود یا هنوز بارقه ای از آرمانخواهی اخلاقی در وجودشان باقی مانده است؟ آیا میتوانند بپذیرند که وظایف اخلاقی در حق افراد بشر مشروط به تعلق این افراد به قوم و نژاد و مذهب خاصی است یا از دایره انسانیت معنایی شایسته در ذهن دارند؟ آیا وظایف اخلاقی خویش را نسبت به دیگران بر اساس رفتار آنها تعیین میکنند یا خود و وجدان خویش را در همه حال مسئول و حاضر میدانند؟ و آخر از همه اینکه آیا تحت فشار و ستم حکومتی که آنها را از بسیاری حقوقشان محروم ساخته دست از انسانیت خویش نیز شسته اند؟

سکوت در حکم دادن پاسخ منفی به تمام این سؤالات و نشانگر ورشکستگی اخلاقی مردمی که انسانیت خویش را در غرقاب جمهوری اسلامی باخته اند. ایرانیان هنوز که هنوز است تلخکامی بسیاری از شکستهای تاریخی خویش را در حافظه جمعی خویش نگاه داشته اند و آنها را هر بار چون زهری که نوشدارویی نیافته در کام نسل بعدی میریزند. بار مسئولیت هر کدام از این شکستها بر عهده فردی یا گروهی افتاده و حاصل تأسف سهم تمامی مردم شده، اما ورشکستگی اخلاقی شکستی نیست که بتوان بار گناهش را بر عهده گروه معدودی گذاشت و هیچکس نمیتواند از این بار شانه خالی کند. شاید برای همین است که معمولاً همه در مسکوت گذاشتن اینگونه پستی ها همراهی میکنند و میکوشند آنها را در

فراموشخانه تاریخ دفن کنند، تا آنچه را که هیچ وجدانی برنمی‌تابد با هم و به کمک هم و در حضور هم به دست فراموشی بسپارند و خطای هر کس را مشمول چشم پوشی همه کس سازند.

قضیه رشدی تا اینجا ماجرای از این دست بوده است زیرا فقط ترس و بی اخلاقی ایرانیان را به جهانیان نمایانده است، ضعفهایی که هیچکس مایل نیست تا بدانها اقرار کند اما از دید هیچکس هم پوشیده نمی‌ماند. در قبال ملتی که نه تنها خود فشار ظلم و جنایت را پذیرفته بل قبول کرده تا اینگونه بی پروا به نامش جنایت کنند و از گروگانگیری تا آدمکشی فردی و جمعی همه گونه تبهکاری انجام دهند، چه قضاوتی میتوان کرد؟ خوانندگان این نوشته اگر پای مردم و ملتی دیگر در میان بود در حق آنها چگونه داوری میکردند؟ این خوانندگان باید بدانند که قضاوت تاریخ در حقشان به همین سختی خواهد بود زیرا ستم پذیری عذر سکوت در برابر ستم دیدن دیگران نیست، بل خطایی است که به آن علاوه میشود. اگر ملتی خود هر روز درد ستم قوانین مذهبی و افسار گسیختگی حکامی که خود را نماینده خدا می‌شمرند، بچشد و با همه این احوال به بهانه های پوچ و واهی و به تأیید تبلیغات دروغین همین حکام از درد کسی که به ناحق گرفتار همان قوانین متحجر و همان مجریان ستمگر شده، باز بماند و گامی برای رهایی وی برندارد، راهی برای اعتلای خویش باز نگذاشته است. در يك کلام آن کس که از جامعه انسانی ببرد از انسانیت خود بریده است.

برای اینکه ایرانیند

ایرانی بودن نیز به نوبه خود، افرادی را که واجد این صفتند به دفاع از رشدی ملزم میسازد. در درجه اول به خاطر اینکه کشور آنها پایگاه ظلمی است که به رشدی رفته است و به همین دلیل بر آنها بیش از دیگران فرض است که جانب او را بگیرند. اما دلیل عمیقتر این است که ایرانی بودن آنها - همچون انسان بودنشان - در این میان به بازی گرفته شده است و رفتار آنها در قضیه رشدی، همچنانکه در نزدیک ساختنشان به آرمان انسانیت نقش دارد، بر معنای ایرانی بودن آنها نیز تأثیر خواهد داشت.

برای سنجش حدود و اهمیت این تأثیر باید ابتدا مقصود از ایرانی بودن و طبعاً ایران را روشن کرد و به چند مسئله دقت داشت.

یکی اینکه نمیتوان راجع به این دو پدیده مانند پدیده های طبیعی و به سبک رایج در علوم طبیعی سخن گفت و به توصیف برونی پدیده ها و احیاناً عرضه قواعد مربوط به ارتباط آنها با یکدیگر پرداخت. این دو پدیده انسانی و تاریخی است و بررسی آنها در درجه اول مستلزم توجه به ذهن و افکار انسانی است که در شکل دادن و تحولشان نقش بازی کرده اند.

دوم باید به یافتن نقطه ثباتی در این دو پدیده متغیر توجه نمود، نقطه ای که وجه اشتراک تمام ایرانیان باشد و به ما اجازه بدهد تا همه آنها را به یکسان ایرانی بخوانیم و به همین ترتیب در تمام اشکال تاریخی ایران موجود باشد و برای ایرانی خواندن دولتهای ساسانی، غزنوی، صفوی... پایگاه محکمی فراهم بیاورد. زیرا نیافتن نقطه ثبات عملاً کاربرد تاریخی و وسیع نام ایران و صفت ایرانی را موقوف میسازد. این نقطه ثبات همان شکل ایران و ایرانی بودن است که پایه تعریف این دو و به عبارت دیگر «معیار» این دو به حساب میاید.

سوم باید دقت داشت که يك تعریف چند سطری از این دو پدیده نمیتواند تمامی معنای تاریخی آنها را در دل خود حمل کند. جستن و عرضه این معنای تاریخی موضوع پژوهشهای تاریخی است که در باره ایران انجام شده و میشود و از تعریف پدیده های مورد نظر بسیار فراتر می رود. خلط شکل و محتوا ما را از توجه به غنا و تغییر پذیری ایران و ایرانی بودن باز خواهد داشت.

آخر از همه اینکه نمی توان برای ایرانی بودن درجاتی تعیین کرد و این و آن را کم یا بیش ایرانی خواند، زیرا چنین تعریفی هر آنچه را هم که تابع ایرانی بودن است تابع این درجات میسازد و مهمترین پیامد ایرانی بودن را که حقوق زاده از آن است به درجات نابرابر در بین افراد تقسیم می کند.

توجه به نکات بالا مستلزم تفکیک شکل و محتوا، یا به عبارت دیگر، معیار و معنای ایران و ایرانی بودن است و باید برای طرح درست مطلب از همینجا شروع کرد.

معیار ایرانی بودن

ابتدایی ترین و آنی ترین معیار ایرانی بودن که معمولاً به خاطر همه خطور میکند و گاه در بحثها جای مهمی را به خود اختصاص میدهد، این است که فردی خود را ایرانی بشمرد. به همین دلیل باید این نکته را خاطر نشان ساخت که احساس ایرانی بودن، در عین اینکه بین مردم ایران رواج دارد و با این وجود که ملاط اصلی همبستگی گروهی و ملی را تشکیل میدهد، اساساً امری فردی و ذهنی است. بنابراین نمیتوان به آن قناعت نمود و فقط میتوان آن را شکل یا معیار ذهنی ایرانی بودن به حساب آورد. پس باید معیارهای دیگری را که به عنوان معیار عینی در تعیین هویت ایرانی به کار میروند، و هر کدام بر تعریفی ضمنی از ایران متکی است، از نظر گذراند تا روشن شود که چه عاملی به احساس ایرانی

بودن اعتبار عینی میبخشد. این عوامل عبارت است از تبار و فرهنگ (که بیشتر بر اجزای مذهبی و زبانی آن تکیه میشود) و بالاخره خاک.

پایه ابتدایی ترین و کهن ترین معیاری که برای ایرانی بودن عرضه میگردد همبستگی تباری است که از آن برداشتهای نژادی و قومی عرضه میگردد. طبعاً از این دید ایران نژاد یا قوم محسوب است. باید ریشه این معیار را در مهاجرت اقوام ایرانی به سرزمینی جست که ایران امروزی بخشی از آن را شامل میشود. این مهاجران خود را «ایران» میخواندند و دیگران را «انیران». این نام و رای تحولات بیشتر تاریخی برای ایرانیان امروز به یادگار مانده است و آنها را با تاریخ کهنشان پیوند میدهد، اما نمیتوان آن را معیار اصلی ایرانی بودن به حساب آورد. امروز دیگر استفاده از زوج ایران

انیران صورت مجازی و گاه ایدئولوژیک دارد. مجازی به این دلیل که حوزه پیوند خونی و خویشاوندی را، در معنای حقیقی، نمیتوان از حیطة جوامعی که حد اکثر چند صد نفر عضو دارد فراتر برد و آن را به جامعه ای چند میلیونی تعمیم داد. هر جا که از سلسله انساب مدون و قابل سنجش یا فراتر بگذاریم، اجداد مشترک صورت نوعی پیوند فرضی را پیدا میکنند، پیوندی که در احساس همبستگی گروهی و ملی نقش عمده دارد اما مابه ازای عینی روشنی ندارد. اعتقاد به نسب بردن به اجداد فرضی در بین ایرانیان رواج تام دارد اما حتی این فرض را هم نمیتوان شرط اصلی یا حتی شرط لازم ایرانی بودن به حساب آورد زیرا استثناهایی بر آن موجود است که شاخص ترین آنها مورد سادات است. البته نسب سادات که آن هم در اکثر موارد فرضی است و غیر قابل و ارسی، با فرض نسب بردن به اجداد ایرانی تفاوت عمده ای دارد، زیرا از نوع خویشاوندی قبیله ای است و به خانواده واحدی میرسد، نه به گروه قومی واحد و به هر حال شمول آن بسیار محدود است، اما در هر صورت از تاریخ معینی از حوزه قومی ایرانیان بیرون میرود. به هر حال وجود این نوع استثناء محدودیت معیارهای تباری را در تعیین معنای ایرانی بودن نشان میدهد، حتی اگر این معیارها فقط صورت مجازی داشته باشد. پابندی به معیارهای تباری و سلب صفت ایرانی کردن از کسانی که خود را دارای اجداد فرضی یا واقعی غیر ایرانی میدانند مثالی از به کار گرفتن ایدئولوژیهای قومگرا و نژادپرستانه و گاه ناسیونالیستی افراطی است.

پیروان این قبیل ایدئولوژیها گاه و بیگاه از زوج ایران - انیران برای تهییج پیروان خویش، یا به خیال خود، برای آگاه ساختن آنها به اصل و نسبشان و برانگیختن غیرت ملی آنها استفاده میکنند و در این راه نوعی چارچوب فکری ابتدایی و به ظاهر منطقی به پیروان خود عرضه میدارند. چارچوبی که در آن مرز حقیقت و مجاز چندان روشن نیست، قدمت معیار مترادف اعتبارش و انمود شده و کاربرد عملی گفتار بیش از استحکام اساسش مد نظر بوده است. اما روشن است که به هیچوجه نمیتوان جابه جایی اقوام و آمیزش نژادها را در سرزمینی به پهنای ایران ندیده گرفت. باید در این فرصت اضافه کرد که نسب ایرانیان را خالص شمردن و آن را تنها عامل معنی بخش به صفت ایرانی دانستن بی اساس است و اعتقاد به این اصل بازگو کننده دو احساس: یکی تکبر و ایمان به نژاد بودن خویش که اکثرأ با بدگوهر شمردن دیگران همراه میشود، دیگری فرار از مشکلات فکری و تاریخی با چنگ زدن به دامان افسانه - اولی اسباب بیزاری است و دومی مایه ترحم.

بسیاری معیار ایرانی بودن را در عناصر فرهنگی میجویند و اشتراک در آنها را معیار اصلی ایرانی بودن میشمردند و به طور ضمنی برای ایران معنایی فرهنگی قائل میشوند. فراز و نشیبهای فراوان تاریخ ایران و به خصوص وقفه دو قرنه ای که پس از حمله اعراب در تداوم حکومتهای ایرانی افتاده باعث تکیه هر چه بیشتر به معیارهای فرهنگی شده است، زیرا عوامل فرهنگی همانطور که در باززایی ایران نقش عمده داشته به پژوهشگران و نیز ایدئولوژی پردازان امکان میدهد تا از پیشینه ایران تصویر پیوسته ای عرضه کنند، تصویری که گذشته از اعتبار پژوهشی گاه کاربرد سیاسی نیز دارد.

ریشه تاریخی بینشی را که اشتراک در فرهنگ را اساس تعلق گروهی می شمارد باید در قرن نوزدهم و واکنش رمانتیکها در برابر فلسفه روشنگری جست. واکنشی که به عرضه مفاهیمی از قبیل روح قومی [volksgeist] انجامید و در دنیا پیروان بسیار نیز یافت. این پیشینه تاریخی باعث گشته تا برخی به خطا تصور کنند که محور شمردن فرهنگ خاص راستگرایانی است که سودای تجدید عظمت ایران را در سر میپرورند. ولی باید از فرصت استفاده کرد و به این مسئله اشاره نمود که شیوه استدلال مزبور پایه اصلی گفتار چپگرایان افراطی و گروههای استقلال طلب منطقه ای نیز هست. تفاوت بین این نوع گفتارها ی راست و چپ گرا بیش از آنکه در شیوه استدلال باشد در حوزه عمل آن است. بدین ترتیب که گروه اول استدلال خویش را به تمامی ایران گسترش میدهد و گروه دوم گفتار خود را در چارچوب فرهنگ و به خصوص زبان منطقه ای محدود میسازد. به هر حال اگر هم تعمیم عملی يك فکر گواه وسعت بینش باشد ضامن صحت آن نیست.

گفتارهایی که موضوعشان ارتباط فرهنگ با ایرانی بودن است بیشتر حول مذهب و زبان شکل گرفته است و ایران را مترادف يك فرهنگ معین و گاه مترادف يك مذهب یا زبان معین محسوب میدارد.

برخی اصرار دارند اگر هم ایرانی بودن را مترادف پیروی از مذهب خاصی نمیدانند، این دو را کمابیش لازم و ملزوم یکدیگر جلوه بدهند. طبعاً با در نظر گرفتن ریشه اوستایی کلمه ایران، مذهب زرتشت نامزد اصلی این کار است ولی برقراری اسلام و از رواج افتادن مذهب زرتشت و برجا ماندن ایران، مدتهاست که این سخن را از اساس بی اعتبار

ساخته است. تشیع نیز علیرغم ادعای بسیاری از پیروانش هیچگاه - حتی در دوران صفوی - نتوانسته مترادف ایرانی بودن بشود.

در حقیقت اگر چنانکه باید، گذشته دراز ایران را در نظر بگیریم پیروی از هیچکدام از ادیانی را که این کشور به خود دیده است نمیتوان مترادف ایرانی بودن به حساب آورد. زیرا دینهای بسیاری در این کشور رواج داشته و دارد و هیچگاه تمام ایرانیان پیرو یک مذهب نبوده اند. علاوه بر این اگر زرتشتیگری مذهب خاص ایرانیان بوده، نه اسلام و نه تشیع هیچکدام خاص ایران نیست و حوزه گسترده‌تری آنها بسیار از مرزهای این کشور فراتر می‌رود. آخر از همه اینکه نمیتوان در باره ایمان تمام گذشتگان و حاضران حکم صادر کرد و آنها را مؤمن خواند، به عبارت دیگر نمیتوان کسانی را که اصلاً دینی نداشته اند یا ندارند، به این دلیل از صفت ایرانی بودن محروم ساخت.

البته حکومت‌های گوناگونی که ایران در طول تاریخ به خود دیده، همانند نظایر خویش در دیگر نقاط جهان، بیش و کم از مذهب برای تحکیم وحدت گروهی و تقویت مشروعیت حکومتی استفاده کرده اند و در هر دوره کوشیده اند تا پیروی از دینی خاص یا برداشتی معین از آن دین را جزء لاینفک ایرانی بودن نشان دهند. این حکومتها گاه سعی در ترویج دین مزبور هم کرده اند تا مردم را وادار به پیروی از آن سازند و تکیه گاه مذهبی خویش را تحکیم و سیاستهای خویش را تقدیس کرده باشند. ولی هیچکدام موفق نشده اند کشوری نك مذهبی بسازند. در اینکه یکدستی دینی، مثل هر یکدستی دیگر میتواند عامل همبستگی باشد شك نیست اما کوشش در راه تك مذهبی کردن جامعه، اگر با خشونت همراه گردد، بیش از آنکه موجب همبستگی بشود موجب نفاق میگردد و نمونه های این کوششهای ناموفق از دوران قدیم تا به امروز فراوان است. شاید عاقبت تشیع پراکنی دولت صفوی آشناترین مثال تاریخی این امر باشد. به هر حال کوشش در راه یکدست کردن جامعه الی غیرالنهاییه ممکن نیست و از حدی که گذشت به جای تحکیم وحدت نتیجه عکس به بار می‌آورد.

پیروی از مذهبی معین را مترادف یا حتی شرط ایرانی بودن دانستن به جستجوی معیار ایرانی بودن ربط ندارد و فقط نشانه پذیرش نوعی گفتار سیاسی - مذهبی است، از آن نوع که در دوره ساسانی و صفوی رواج داشته و امروز هم دوباره از گور بیرون کشیده شده است. باید اضافه کرد که اهداف این نوع گفتارها بیشتر تقویت قدرت سیاسی است تا تشویق حقیقت جویی.

اشترک زبانی نیز بسیاری اوقات مترادف ایرانی بودن فرض میشود. این معیار دو وجه دارد که همیشه به یکسان مورد توجه قرار نمیگیرد: یکی اشترک در سخن گفتن به زبانهای ایرانی است، دیگری اشترک در سخن گفتن به زبانی که از میان آنها صورت زبان رسمی و مشترک گرفته باشد. معمولاً کفه این وجه دوم به دلایلی که برخی منطقی و تاریخی و قابل قبول و برخی عاطفی و قابل درک است، بر دومی میچربد. مهمترین دلیل منطقی این است که زبان رسمی و مشترک بیشتر از زبانهای دیگر فرصت رشد مییابد، محمل اصلی تولیدات فکری و ادبی میگردد و به هر حال پس از مدتی به کلید اصلی خزانه فرهنگی تبدیل میشود. دلیل قابل درک، بستگی عاطفی مردم ایران به زبان فارسی است، علقه ای که به دلایل منطقی قابل توضیح است، اما منشأش را نمیتوان صرفاً عقلانی دانست.

اما اشترک زبان را، در هیچکدام از دوصورتی که ذکر شد نمیتوان مترادف ایرانی بودن گرفت، زیرا افرادی که در کاربرد زبانهای ایرانی و یا زبان فارسی با ایرانیان امروز شریکند پرشمارند و سراغشان را میتوان در افغانستان یا تاجیکستان گرفت بدون آنکه بتوان آنها را به این دلیل ایرانی خواند، به خصوص که خودشان هم مطلقاً چنین ادعایی ندارند.

در جمع میتوان گفت که اشترک فرهنگی در کل نیز مشمول همین حکم میشود، زیرا فرهنگ ایران در نقاطی دور دست، از چین گرفته تا یوگوسلاوی، اثر گذاشته است اما مردمان این سرزمینها را نمیتوان به دلیل مذکور ایرانی خواند. زیستن بر خاک ایران نیز مانند در رگ داشتن خون ایرانی یکی از کهنترین معیارهای ایرانی بودن است و خاک نیز مانند خون بار افسانه ای و تاریخی بسیار سنگینی دارد که باید بدان توجه کافی نمود. ولی باید دقت داشت که اگر زیستن بر خاکی معین را مترادف ایرانی بودن بشماریم ایران معنایی صرفاً خاکی و جغرافیایی پیدا میکند.

در این حالت با دو مشکل مواجه میشویم. اول اینکه مقصود کدام خاک است؟ زیرا بر هیچکس پوشیده نیست که ایران در عین داشتن حوزه جغرافیایی کمابیش مشخص، در طول تاریخ حدود ثابتی نداشته است. زیستن در چارچوب کدام یک از حدود تاریخی ایران را باید موجد صفت ایرانی دانست؟

از ناسیونالیستهای دو آتش و آرزومند بازگشت به وسیعترین پهنه ایران که بگذریم برخی بنا به عادت صحبت از مرزهای طبیعی میکنند. ولی «مرز طبیعی» اصلاً مفهومی نیست که پایه و اساس درستی داشته باشد و هیچ معلوم نیست سرزمینی که چندین رشته کوه و چندین رودخانه در دل خود دارد چرا باید کوه یا رودخانه ای را مرز طبیعی بشمرد. حتی جزیره بودن هم، برخلاف اعتقاد برخی، مرز طبیعی نیست و گرنه کشور ژاپن که حوزه جغرافیایی اش مجمع الجزایر ژاپن را شامل میشود، اصلاً پا نمیگرفت.

اما مشکل دوم از وجود کسانی بر می‌خیزد که بر خاک ایران، حال این خاک هر مساحتی داشته باشد، زاده شده اند یا بر این خاک می‌زیند بدون اینکه ایرانی به حساب بیایند. این گروه از یک طرف کسانی را شامل میگردد که بر خاک ایران زاده شده اند ولی دیگر ایرانی به حساب نمی‌آیند و از طرف دیگر غیر ایرانیانی را که بر خاک ایران می‌زیند. وجود این مثالها نشانه سستی معیار جغرافیایی است.

تا اینجا میتوان نتیجه گرفت که معیار ایرانی بودن نه برخاستن از نژادی معین است نه پیروی از مذهبی مشخص، نه اشتراك در زبان و فرهنگ ایرانی است و نه زیستن بر خاک ایران. البته بسیاری تصور میکنند که اگر يك يا چند تا از شرایط بالا برای ایرانی خواندن کسی کافی نباشد، جمع آمدن همه آنها تکلیف را روشن خواهد کرد. ولی این روش نیز گرهی از کار نمیگشاید زیرا حائزان هر کدام این شرطها گروهی را تشکیل میدهند که گستره اش عیناً مطابق گروه دیگر نیست و حائزان تمام شرایط را هم نمیتوان صرفاً به دلیل جا گرفتن در مخرج مشترک، ایرانی خواند و دیگرانی را که حائز تمام شرایط نیستند از صفت مزبور محروم دانست.

دولت ایران

مشکل اصلی کار از اینجا برمیخیزد که ما در جستجوی معیار عینی ایرانی بودن و بالطبع تعریف دقیقی از ایران - چنانکه باید - به دنبال مرزهای مشخص میگردیم، اما معیارهای شمرده شده را، اگر هم بتوان به طور کلی دقیق شمرد، نه میتوان برای تحدید حدود ایران کافی دانست و نه برای مشخص ساختن ایرانی از غیر ایرانی. فی المثل تفکیک نژادهای مختلف، از نظر انسانشناسی فیزیکی، به نژادهای سرخ و سفید... یا به قفقازی و مغولی و ... ممکن است و معنا هم دارد اما معیار دقیقی برای تعیین شکل ایران به دست نمیدهد و نه به کار تمایز ایرانی از غیر ایرانی میاید. تفکیک اقوام به فارس و کرد و لر و بلوچ نیز به همین.

تفاوت بین مسلمان و مسیحی هم روشن است اما آن خط تمایز در تشخیص ایران از دیگر کشورها و جدا کردن ایرانی و غیر ایرانی کاربردی ندارد. مرزهای زبانی هم معنا دارد ولی به کار ما نمیاید و مرزهای طبیعی نیز همانطور که اشاره شد اصلاً معنای درستی ندارد. جمع تمام اینها هم گرهی از کار نمیگشاید و تنها مرزی را که میتوان دقیق شمرد و از آن در تعیین شکل ایران و تحدید صفت ایرانی بهره گرفت مرز سیاسی است که وجودش تابع وجود دولت، به عام ترین و کلی ترین معناست - یعنی مرجعی که حاکمیت را اعمال مینماید و قوه قهریه را به انحصار خود در میاورد و داور نهایی قضاوت است.

معیارهایی را که معمولاً برای تعریف از ایرانی بودن عرضه میشود میتوان **محتوای** ایران و ایرانی بودن دانست اما **ظرفی** که باید به همه این معیارها شکل بدهد دولت است و اگر این ظرف درکار نباشد نه ایران و نه ایرانی بودن اصلاً شکل دقیقی پیدا نمیکند.

شکل عینی ایران تابع دولت است و به تبع ایرانی بودن از طریق ارتباط افراد با دولت یعنی با ایرانی شمرده شدن آنها از طرف دولت شکل عینی پیدا میکند و معیاری عینی جز حکم دولت نمیتوان برای ایرانی بودن جست. وارد کردن مفهوم دولت در موضوع مورد بحث ما اهمیت اساسی دارد، اما ریختن تمام آن محتوا در ظرف دولت نیز مشکل ما را حل نمیکند زیرا در تاجیکستان یا افغانستان امروز نیز میتوان عوامل مختلفی را یافت که محتوای ایران و ایرانی بودنشان خواندیم، عواملی که در ظرف دولت نیز ریخته شده اما این کشورها را نمیتوان به دلیل جمع شدن عوامل مزبور در قالب يك دولت، ایران خواند و مردم این دو خطه را ایرانی به شمار آورد. دولتی که میتواند با پذیرفتن آن محتوا در تعریف ایرانی بودن به ما یاری برساند نه مفهوم دولت است به طور عام و نه هر دولتی، بل فقط «دولت ایران» است.

حال باید دید که به كمك کدام معیار میتوان دولتی را دولت ایران خواند.

مرحله اول پاسخ بسیار روشن است: دولتی را میتوان دولت ایران شمرد که خود را دولت ایران بشمارد، حال چه این ابراز هویت به نام دولت انجام شود و چه به نام کسی که طی قرنها نماد دولت بوده است، یعنی پادشاه. اگر ایرانی شمردن خویش در مورد افراد معیاری ذهنی و غیرکافی به حساب میاید، در مورد دولت چنین نیست. دولت اگر موجودیت و قدرت داشته باشد به اتکای حق حاکمیت قادر خواهد بود تا هویت خویش را قاطعاً تعیین نماید. به عبارت دیگر در مورد دولت معیار «ذهنی» عملاً کافی است. بسط دادن نام دولت ایران به دولتهایی که برای خود چنین هویتی قایل نبوده اند در حکم تاریخ پردازی است. این قبیل تاریخ پردازیهها بر نوعی مصادره بر مطلوب استوار است زیرا این شبهه را به ذهن القاء میکند که هویت دولت تابع خاکی است که بر آن حکم میراند یا تابع تبار و زبان و مذهب یا خواستهای مردم تحت حکمش. ولی همانطور که بالاتر اشاره شد این دولت است که مرزهای ایران را تعیین میکند و مرز ایرانی بودن افراد را از ورای مرزهای مذهبی و نژادی و فرهنگی مشخص میسازد نه بر عکس.

هویت دولت را امری جغرافیایی شمردن در حکم تمایز قایل نشدن بین «خاک» و «کشور» است. دولت هویت خویش را از خاک اخذ نمیکند بلکه با مستقر شدن بر خاکی معین است که کشوری ایجاد میکند و به خاک هویت سیاسی میدهد. به علاوه در طول تاریخ بسیار پیش آمده که دولتهایی بر تمام یا بخشی از خاک ایران، از گسترده ترین شکل آن تا شکل امروزی، حکم برانند بدون اینکه خود را دولت ایران بشمارند یا دیگران چنین نسبتی به آنها بدهند.

هویت دولت را تابع تبار مردم تحت حکمش نیز نمیتوان دانست زیرا این کار در حکم تمایز قایل نشدن بین نژادها یا قوم و دولت است. طبعاً در این حالت اختلاط نژاد یا بسط حاکمیت دولت به اقوام دیگر باید به تغییر هویت آن بیانجامد. بسیار پیش آمده که دولتهای ایرانی بر اقوام غیر ایرانی حکم برانند ولی هویت آنها به این دلیل تغییر نکرده است و تبدیل به دولت دیگری نشده اند. از طرف دیگر این نیز بسیار پیش آمده که اقوام ایرانی تحت حکم دولتهای غیر ایرانی قرار بگیرند ولی این امر باعث نشده تا هویت دولتهای مزبور تغییر کند و آنها به صورت دولت ایران دربیایند.

هویت دولت را تابع مذهب مردم تحت حکم آن نیز نمیتوان دانست زیرا در این وضع دگرگونی مذهب باید باعث تغییر هویت دولت بشود ولی چندگانگی و حتی تغییر مذهب مردم ایران که گاه با ترویج مذهب جدید از طرف دولت همراه بوده است باعث نشده تا دولت ایران تبدیل به دولت دیگری بشود.

هویت دولت را تابع زبان مردم تحت حکمش نیز نمیتوان دانست زیرا در این صورت باید با تغییر این پدیده تغییر کند. ولی نه تحولات زبانی، نه چندگانگی زبانهای ایرانی، نه اختلاطهای فرهنگی هیچکدام باعث نشده تا دولت ایران به تناسب این تغییرات به دولت دیگری تبدیل گردد. این امر هم که مردم دارای فرهنگ و زبان ایرانی، یا حتی فارسی زبانان به دفعات تحت حکم دولتهای دیگر قرار داشته و دارند، توضیح و احضات است و همه میدانند که فرضاً شمار بسیار بزرگ فارسی زبانان افغانستان هیچگاه باعث نشده دولت افغانستان تبدیل به دولت ایران بشود.

هویت دولت را تابع خواست و آگاهی جمعی مردم تحت حکم آن نیز نمیتوان دانست. فی المثل نمیتوان چنین حکم کرد که دولت ایران هویت خویش را از احساس ایرانی بودن مردم تحت حکمش میگیرد و به عبارتی انعکاس خواست یا آگاهی جمعی آنهاست. زیرا اگر چنین بود هویت هر دولت وابسته به گرایشهای مردم تحت حکمش میشد و با تغییر این گرایشها، و مهمتر از آن، با تغییرات جمعیتی زاده از جنگ و مهاجرت، که نه فقط پهنه هر کشور بلکه ترکیب جمعیتی آن را نیز تغییر میدهد، دگرگون میگشت. ایرانی بودن مردم تابع دولت است نه برعکس. البته همراهی با خواستهای مردم میتواند اسباب تحکیم پایه های هر دولت بشود، اما وابسته کردن هویت دولت به این خواستها عملاً ممکن نیست. حکم راندن دولتهای غیر ایرانی بر مردمی که خود را ایرانی میشمردند الزاماً باعث تغییر هویت دولتها نشده است و دولتهای ایران نیز به دفعات بر مردمی که خود را ایرانی نمیدانسته اند حکم رانده اند ولی به این دلیل هویت خویش را تغییر نداده اند.

هویت دولت را نمیتوان بنا بر تعریف وابسته به خواست مردم تحت حکمش دانست و بین این دو نوعی ارتباط لازم و مستقیم برقرار ساخت، زیرا در این صورت نیز هر دولتی بنا بر تعریف زاده نوعی قرارداد آزاد و دمکراتیک فرض میشود، حکمی که حتماً در باره همه دولتها صادق نیست.

طبعاً ممکن است یکی از عواملی که ذکر گردید در شکلگیری هویت يك دولت نقش مهمتری بازی کند یا حتی این هویت مثل مورد ایالات متحده به صورت کمابیش قراردادی و دمکراتیک تعیین بشود و انعکاس تمایلات مردمی باشد که قرار است تحت حکم آن دولت قرار بگیرند. اما باید به دو نکته دقت داشت. اول اینکه نمیتوان در این میان قانونی کلی وضع کرد و یکی از این عوامل را در همه جا عامل اصلی شمرد، تعیین عامل مهمتر باید در مورد هر دولت به انکای پژوهش تاریخی انجام بپذیرد. نکته دوم این است که تعیین عامل مهمتر در مورد يك دولت به معنای یافتن عاملی نیست که هویت آن دولت را به طور دائم تابع خویش ساخته است. هویت دولت پس از شکلگیری صورت مستقل پیدا میکند و تابع عواملی که در شکل گرفتنش نقش بازی کرده نیمیمانند. فی المثل هویت دولت ایالات متحده هم یکبار شکل گرفته و با وجود دوام دمکراسی دائماً به رأی گذشته نمیشود.

نه تنها نمیتوان هویت دولت را تابع يك عاملی که شمرده شد دانست، بلکه تابع جمیع این عوامل هم نمیتوان شمردش، زیرا اقوام ایرانی، دارای فرهنگ ایرانی و به دفعات در طول تاریخ تحت حکم دولتهایی غیر از دولت ایران قرار گرفته اند و بالعکس دولتهای ایران اقوام غیر ایرانی، دارای فرهنگ غیر ایرانی و را تحت حکم داشته اند بدون اینکه هویت هیچکدام آنها صرفاً به این دلیل تغییر کند.

پس از کنار گذاشتن تمام عوامل بالا که در اکثر گفتارهای مربوط به هویت مردم ایران و هویت دولت ایران نقش عمده را بازی میکند و کم و بیش در همه جا رواج یافته و تبدیل به محور مختصاتی شده که مباحث مربوط به هویت را شکل میدهد، باید برای تعیین هویت دولت به دنبال عامل دیگری گشت. از آنجا که دولت بنا بر تعریف پدیده ای سیاسی است، این عامل نیز باید سیاسی باشد. ولی نباید هویت دولت را به دلیل سیاسی بودن با دیگر خصایص دولت که آنها هم بسا اوقات سیاسی است، مخلوط کرد.

هویت دولت مترادف شیوه سازماندهی دستگاه دولت نیست، زیرا سازماندهی دولت مثل هر سازماندهی دیگر در معرض تعویض و دگرگونی است و تغییر آن، فرضاً از نوع متمرکز به انواع انعطاف پذیرتر یا بالعکس، هویت دولت را عوض نمیکند. دولتهای ایران در طول تاریخ شیوه های سازماندهی گوناگون داشته اند ولی به این دلیل تغییر هویت نداده اند. هویت دولت مترادف شکل نظام سیاسی هم نیست، همانطور که دولت ایران پس از تغییر از پادشاهی به جمهوری کماکان دولت ایران مانده است. این هویت مترادف خود نظام سیاسی هم نیست زیرا با تغییر آن، فرضاً با رفتن از حکومت اشرافی به سوی پادشاهی مطلقه یا غیر از آن، تغییر نمیکند. به عنوان مثال تبدیل نظام کمابیش دمکراتیک صدر مشروطیت به استبداد رضا شاهی دولت ایران را تبدیل به دولت دیگر نکرد. آخر از همه اینکه هویت دولت تابع ایدئولوژی آن هم نیست و از آن ثابت تر و اساسی تر است زیرا دولت میتواند در عین حفظ هویت اساسی خویش از ایدئولوژیهای گوناگونی برای کسب مشروعیت یا توجیه سیاستهای خویش استفاده کند. مثال تغییر ایدئولوژی را هم میتوان در تاریخ دولتهای ایران سراغ کرد.

خلاصه اینکه، هویت دولت، بر خلاف آنچه که عادت ذهنی رایج حکم میکند، برخاسته از خود واحد سیاسی تحت حکم آن، که عبارت است از خاك و مردم و فرهنگ و نیست بل برخاسته از تصویری است از يك واحد سیاسی، به عبارت دیگر از ایده آن واحد سیاسی. عملاً دولتی را نمیتوان یافت که به ایده ای از این دست، حال چه کهنه چه نو، اتکا

نداشته باشد زیرا هیچ دولتی از اخذ هویت یا ایجاد آن برای خویش بی نیاز نیست. این ایده همیشه با استفاده از مصالح موجود، از تاریخ و مذهب و موقعیت جغرافیایی و بستگیهای قومی گرفته تا ایدئولوژی و افسانه ساخته و پرداخته میشود. این مصالح که هیچکدام، به غیر از ایدئولوژی اساساً سیاسی نیست، ایده ای را شکل میدهد که سیاسی است و میتواند پایه هویت یابی دولت بشود.

باید در هنگام پرداختن به این ایده ها به چند نکته مهم دقت داشت. اول اینکه هیچکدام آنها وجودی مستقل از آدمیان و تاریخ آنها ندارد؛ به عبارت دیگر برخلاف آنچه که بعضی «ایده آلیستها» یا گروهی از ناسیونالیستهای دواتشه بدان معتقدند، هیچ دولت و طبعاً هیچ کشوری جوهر و ذات فراتاریخی ندارد تا به اتکای آن نسبت به دیگر دولتها از امتیاز یا تقدسی برخوردار گردد و احیاناً ضمانتی برای عمر جاوید داشته باشد. تاریخی بودن به غیر از میرایی پیامد دیگری هم دارد و آن تغییر پذیری است. محتوای این ایده ها در طول تاریخ در معرض تغییر است و ممکن است هر زمان برداشت جدیدی از آنها عرضه گردد ولی آنچه که در همه این برداشتها ثابت است پیوستگیشان به مبدأ است، به شکل اولیه ایده، و همین اشتراك نسب و پیوستگی است که در طول زمان ثابت میماند.

این ایده ها همانطور که از مصالح اولیه آنها برمیآید، تصویر عینی يك واحد سیاسی نیست و نمیتواند باشد، و هر چند بسا اوقات تبلیغات ناسیونالیستی یا حکومتی چنین وانمود میکند، نباید این ادعا را جدی گرفت.

این ایده ها ایده آل حکومتی هم نیست. ایده آل ساختن از آنها در حکم ایدئولوژی پردازی است و بسیاری دولتها از این امر استفاده میکنند تا برنامه های خویش را در زمینه های مختلف، از سیاست گرفته تا مذهب و فرهنگ، جزء جدایی ناپذیر هویت خود و مردم تحت حکمشان جلوه دهند و با ادعای اینکه سرپیچی از فرمانشان در حکم بی هویت شدن است موافقان را خشنود، شکاکان را ساکت و مخالفان را مرعوب نمایند.

دیگر اینکه همه ایده ها در طول تاریخ بخت یکسان ندارد، برخی در هیاهوی شکستهای سیاسی و جنگی بی صاحب یا به عبارت دقیقتر بی دولت میشود و در طی قرون از یادها میرود و برخی دیگر قرنها عمر میکند. عمری که درازیش جز با اقبال مردم تحت حکم دولت ممکن نیست، اقبالی که گاه فقط با شورش نکردن نمایانده میشود. و آخر از همه اینکه در پروردن و بالاخص به کار گرفتن این ایده ها نقش اساسی از آن دولت است، سازندگان دولتند که ایده ای را برمیگزینند و امکانات خویش را در راه تقویت و ترویج و بالا بردن اعتبار آن بسیج میکنند.

آنجا که پای این ایده ها در میان است میتوان دولتها را به دو گروه تقسیم کرد: آنهایی که خود ایده نوری را میسازند و آنهایی که از ایده های ساخته دیگران کسب هویت میکنند. اشتراك در هویت که به ما اجازه میدهد تا عنوان دولت ایران، دولت ایتالیا، دولت فرانسه... را به دولتهای متعدد و متنوعی که در طول تاریخ از پس یکدیگر آمده اند اطلاق کنیم، اشتراك در اتکای به يك ایده است. از آنجا که دولت، به قول هابز «خداوندی میرا»ست و دولت ابدمدت وجود ندارد، هر جا که احتیاج یا تمایلی به تداوم باشد، یعنی در اکثریت قریب به اتفاق موارد، انتقال هویت بین دولتها اجتناب ناپذیر است. این ایده ها در انتقال هویت نقش نوعی فرض قانونی را بازی میکند و به دولتهای پیرو فرصت میدهد تا خود را وارث یکدیگر و در نهایت وارث دولت پیشگام به حساب آورند، ارثی که بسیاری اوقات به زور تصاحب میشود.

پیوستگی به مبدأ که عامل ثابت و اساسی در هویت دولتهای مختلف است توسط ایده ای که دولت پیشگام پرداخته و برجای گذاشته ممکن میگردد، پایه هویت دولت را باید در اینجا جست نه در جای دیگر، در «اشتراك نسب» و در پیوستگی به يك ایده در طول تاریخ.

نمونه های ایجاد و اخذ هویت دولتها در تاریخ بسیار فراوان است. شاید شاخصترین مثالهای ایجاد هویت دولتی در عصر جدید موارد ایالات متحده آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی باشد که اولی بر خاکی نو و توسط عده ای مهاجر شکل گرفت و دومی بر خاکی کهن بر جسد روسیه پیوند زده شد. مورد نخست سرنوشت درخشانی پیدا کرد و دومی پیوندی بود که نگرفت و بالاخره پس از چندین دهه کنار زده شد و جای خود را دوباره به روسیه داد. مثالهای اخذ هویت، به خصوص در دراز مدت، بسیار پر شمار است و میتوان به يك مورد آشنا در خاور میانه اشاره کرد.

دولت عراق از بدو استقلال، طی عمر کوتاهش و با وجود دوام عملی، از جمله در جنگ با ایران، تا به حال نتوانسته هویت محکمی پیدا کند. زیرا رهبران در حرص کسب افتخار و ایجاد سابقه کوشیده اند تا پیشینه چند ایده تاریخی را که هیچ تجانس و تداومی بین آنها نیست به هم پیوند بزنند؛ مهمترین این ایده ها مربوط به آشور و بابل و نیز خلافت اسلامی است. در حقیقت نمونه عراق نمونه خوبی است از اینکه اصل شمردن خاک در تعیین و تداوم هویت چه مشکلاتی در پی میآورد. زیرا دولت عراق عملاً پیشینه هر دولت صاحب عظمت و افتخاری را که بر خاک عراق امروزی حکم رانده است - طبعاً به استثنای دولتهای ایران و عثمانی - برگزیده خویش ضمیمه کرده است. سستی هویت این دولت را باید در همین چندپارچگی و نجسبی ایده ها جست زیرا هویت دولتهای آشور و خلافت اسلامی تابع ایده های متفاوتی بوده و به همین دلیل نمیتوان آنها را به این راحتی و صرفاً به اتکای اشتراك نسبی حوزه کشوری بر هم ضمیمه کرد. مثال عراق علاوه بر روشن کردن نقاط ضعف معیار جغرافیایی، تفاوت ایده يك کشور را با ایدئولوژیهای دولتی به خوبی روشن میکند و نشان میدهد که اولی به دلیل ریشه داشتن در تاریخ مطلقاً سستی و موم واری دومی را ندارد. مورد ایران، علیرغم وقفه هایی که در وجود دولتهای ایران افتاده، از کهنترین و بارزترین نمونه های تداوم هویت است.

هویت دولتهای ایران، که در طول تاریخ گاه با وقفه های طولانی از پس یکدیگر آمده اند، زاده انکای آنها به ایده ایران است که باید شکل یا ظرف ذهنی ایران خواندش. مثال ایران و سابقه طولانی و پر فراز و نشیب تاریخی اش بسیار مناسب متمایز ساختن ایده ایران از شکل‌های معین و گوناگونی است که این کشور در طول تاریخ داشته، زیرا در مورد کشورهای نوپا، مثل ایالات متحده و اتحاد شوروی، همیشه تفکیک ایده از شکل موجود کشور و دولت کار ساده ای نیست. ایده ایران، چنانکه جردو نیولی در پژوهش تیزبینانه و عمیق و اساسی خویش [Gheraldo Gnoli, The Idea of Iran, Istituto Italiano per medio ed estremo Oriente, Roma, 1989] بر آن انگشت نهاده، توسط ساسانیان ساخته شده، در حقیقت ساسانیان ایده ایران را با الهام از پیشینه تاریخی هخامنشیان ساخته اند زیرا شاهنشاهی هخامنشی، چنانکه کلاریس هرشمیدت در پژوهش بسیار مهم خود [Clarisse Herrenschmidt, Désignation de l'empire] et concepts politiques de Darius 1^{er}, Studia Iranica, vol. 5 ; fasc. 1, 1976] متذکر گشته، نام نداشته است و همانطور که ساختار سیاسی این امپراتوری و عظمتش حکم میکرده خود را مترادف جهان و فرمانروای خود را شاه جهان می‌شمرده است. ساسانیان از عوامل تاریخی و مذهبی و حتی افسانه‌هایی که از عظمت شاهنشاهی هخامنشی حکایت میکرد، ایده کشور ایران یا «ایران‌شهر» را ساخته اند که مایه هویت یابی خود آنان و دولتهای ایرانی که تا به امروز از پس آنان آمده اند، شده است. کلمه ایران که تا زمان ساسانیان فقط معنایی مذهبی و قومی داشته و بنا بر تعریف محدود بوده، به یمن مساعی سیاسی آنها تبدیل به ایده ای دولتی شده و جامعیتی را که ملازم دولت جهانشمول است کسب کرده و قابلیت اطلاق آن برای اولین بار از مرزهای محدود «قوم ایرانی» به معنای اخص و اوستایی آن، فراتر رفته است. صفت ایرانی به یمن بستگی به دولت ایران جهانشمول [universel] شده است و از خاصیت جهانشمولی که هگل در فلسفه حقوق خود به دولت نسبت میداد برخوردار شده [Principes de la philosophie du droit, sec. 3]. این را هم اضافه کنم که آنچه مهم است خود این تحول و نفس جهانشمول شدن است نه تاریخ آن. اگر روزی مورخان اثبات نمایند که این تحول قبل یا بعد از ساسانیان انجام گشته است تغییری در ماهیت و اهمیتش نخواهد داد. تفاوت اصلی ایرانی بودن را با فارس بودن، بلوچ بودن، کرد بودن.... باید در همینجا جست - اولی تابع دولت است و شمول عام دارد، به همین جهت ایرانی بودن افراد در نهایت برخاسته از دولت است و ایرانی شدن افراد به تأیید دولت ممکن است؛ اما دومی قومی و بنا بر تعریف محدود است، فارس بودن به فارس زاده شدن بسته است و فارس شدن اصلاً ممکن نیست. به تبع خلع ایرانی بودن افراد از طرف دولت ممکن است، دولت اخیر ایران از این امکان نهایت استفاده را نیز کرده است، ولی خلع کسی از فارس و بلوچ و بودن اصلاً ممکن نیست.

تا قبل از تحول دوران ساسانی ایرانی بودن مفهومی قومی بوده و پیوستگی به یک گروه قومی معیار عینی ایرانی بودن به شمار میآمده است. اما کاربرد کلمه ایران برای نامیدن کشوری معین - و نه ایرانیج زادگاه زرتشت - و تمام کاربردهای صفت ایرانی - و نه فقط معطوف به ایرانیان اوستا - و مدار تحولی است که در زمان ساسانیان انجام گرفته و اطلاق صفت ایرانی را به فرهنگ، زبانها و مذاهب.... گوناگون ممکن ساخته است. وسعتی که این صفت پیدا کرده و امداد تحول دوران ساسانی و برخورداری از گستردگی سیاسی و دولتی است. از آن پس ایرانی که در نهایت پایه ایرانی به شمار آمدن دولت و به تبع مردمی معین است نه قوم و نژاد است، نه فرهنگ است، نه مذهب است، نه زبان و نه خاک، بل واحدی است سیاسی که هویتش متکی بر ایده ایران است. ایده یک امپراطوری در قالب یک زبان و به عبارت دقیقتر تصویری از شاهنشاهی ایران که ابتدا در قالب زبان پهلوی و سپس زبان فارسی ریخته شده.

شاهنشاهی هخامنشی به دلیل عظمت، اعتبار و موفقیتش در پیوسته نگاه داشتن اقوام گوناگون، مصالح تاریخی لازم برای شکل گرفتن این ایده را فراهم آورده است. از آنجا که ایده ایران، ایده افلاطونی نیست تا جایی در جهان ایده‌ها شناور باشد و خارج از ذهن مردم اعتباری داشته باشد، مثل هر ایده تاریخی دیگر محتاج قالبی است که امکان بیان آنرا فراهم بیاورد و وسیله ای که به ذهن دیگران منتقلش سازد؛ زبان در همه حال نامزد اصلی این کار است. زبان فارسی، همچون زبان پهلوی، موقعیت و اهمیت خود را در بیان ایده ایران مدیون بخت تاریخی خویش است، زیرا این زبان در اصل لهجه ای محلی بوده که پشتیبانی دولت دستگیرش شده، آن را به صورت زبان رسمی درآورده و رایجش ساخته است. رواج در دل سرزمینی پهناور، این زبان را به صورت وسیله ای درآورده که مناسب رفع احتیاجات مردم این سرزمین باشد. بدیهی است که هیچ زبانی فی نفسه بر زبان دیگر برتر نیست اما رشد و شکلگیری هر زبان بازتاب شرایط تاریخی و قابلیت‌های مردمانی است که از آن استفاده میکنند و به همین خاطر زبانهای گوناگون را میتوان بالقوه برابر شمرد اما نمیتوان بالفعل همسنگشان دانست. قرعه فال ممکن بود به نام زبان ایرانی دیگری بیافتد اما افتادش به نام زبان فارسی به مرور آن را از دیگر زبانهای ایرانی متمایز ساخته، هم بر تحول خود زبان تأثیر بسیار گذاشته و هم آن را به صورت محمل اصلی ایده ایران درآورده است. زیرا باید توجه داشت که این ایده فقط در قالب گفتارهای سیاسی و فرامین دولتی جای نگرفته بلکه افسانه و شعر و تاریخ و خلاصه در هر آنچه که میتوانسته بیانگرش باشد رسوخ کرده است.

احتمالاً ایران را ایده شمردن و تداوم حیات کشور ایران و مردم ایرانی را در نهایت مدیون تداوم حیات یک ایده دانستن در نظر برخی از خوانندگان این نوشته قدری نامأنوس جلوه خواهد کرد زیرا به این ترتیب وجه ذهنی و انتزاعی ایران و ایرانی بودن بر وجه ملموس و مادی آنها، که به ظاهر محکمتر مینماید، غالب میگردد. اما باید به آنها یادآوری کرد که استحکام این ایده از هر فرآورده سیاسی دیگری که تاریخ این سرزمین به خود دیده بیشتر بوده است و جاذبه اش

طی قرن‌ها بر ذهن و دل انسان‌های بیشمار تأثیر گذاشته، اتکای بدان را ضامن اعتبار هر دولتی کرده که میخواست قلمرو خود را در بخشی از حوزه شاهنشاهی قدیم ایران بگسترده و پیشینه پر شوکت آن را پشتوانه خود سازد، و آن را شرط استحکام هر دولتی ساخته که میخواست بر مردمانی ایران مدار حکم براند. تجربه تأسیس جمهوری اسلامی ایران که علیرغم پافشاری بنیانگذارانش نتوانست از ایده ایران ببرد و به ایده خلافت اسلامی بپیوندد آخرین شاهد این مدعاست. اهمیت سیاسی زبان فارسی را نباید فقط در ایجاد نزدیکی بین مردمی که از آن به عنوان زبان مشترک استفاده میکنند جست، بلکه باید آن را بیشتر در حمل ایده ایران سراغ کرد. نقش زبان فارسی را در تداوم کشوری به نام ایران، نقشی که بارها و بارها بحق از آن سخن رفته است و می‌رود، باید در این جست که به خدمت ایده ایران در آمده و آن را قرن‌ها در دل خود حمل کرده و به عبارتی با آن عجین گشته است. آنهایی که به دنبال جاودانگی یا بی وقفگی ایران می‌گردند باید جاودانگی را در این ایده بیابند نه در خود ایران که حیاتش پر وقفه بود و نه در مردمش که نسلی پس دیگری به یکدیگر جا می‌سپزند. اما نه جاودانگی به معنای داشتن جوهر مینوی، چنانکه ایرانیان کهن می‌پنداشتند و برخی هنوز از آن الهام می‌گیرند، بل به معنایی که یونانیان قدیم از آن اراده می‌کردند، به معنای پایستن در ذهن و دل زندگان. در نتیجه گیری این بخش میتوان تعاریفی از معیار یا شکل ایرانی بودن و ایران به دست داد و به طور خلاصه گفت که ایرانی بودن دو شکل دارد: یکی ذهنی که عبارت از ایرانی شمردن خویش است و دیگری عینی که عبارت از ایرانی شمردن شدن توسط دولت ایران است. ایران نیز به همین ترتیب دوشکل دارد: یکی عینی که دولت ایران است و دیگری ذهنی که ایده ایران است. دولت ایران هویت خویش را از این ایده - و نه شکل موجود و ملموس ایران - کسب میکند، و به تبع آن را به کشوری که تحت حکم دارد و مردمی که تابع او هستند منتقل می‌سازد. در نبود دولتی که خود را دولت ایران بخواند ایرانی بودن افراد، که قرنهاست از صورت قومی اولیه در آمده و سیاسی شده، خام است و بی شکل است و پا در هوا؛ زیرا نه احساس ایرانی بودن، نه شراکت در فرهنگ ایران نه... هیچکدام برای عینیت بخشیدن به صفت ایرانی کافی نیست. این کار فقط و فقط از دولت ساخته است و معیار عینی ایرانی بودن افراد حکم دولت است نه احساس فردی آنها. ایرانیانی که بی وجود دولت ایران بر خاک ایران زیسته اند و آنانیکه به اراده خویش یا به جبر زمان از حیطة اقتدار دولت ایران پا در کشیده اند اعتبار و تلخی این سخن را به تجربه شناخته اند.

معنای ایرانی بودن

در بخش قبل که صحبت از معیار ایرانی بودن در میان بود به شکل یا به عبارت دقیقتر شکلهای ایران و ایرانی بودن پرداختیم. اما معنای ایران و ایرانی بودن را باید مترادف محتوایی شمرد که در طول تاریخ در این ظرفها ریخته شده است و طبعاً به هنگام فترت دولتهای ایران در ظرف دولتهای دیگر، نظیر دستگاه خلافت یا دولت مغول، جا گرفته است و در عمل شکل شبه قومی پیدا کرده است. شبه قومی به این دلیل که هم ایران و هم ایرانی بودن، پس از تحول دوره ساسانی شکل اولیه قومی خویش را از دست داده است و معنای بسیار وسیعتری گرفته و بازگشت کامل به شکل ماقبل دولتی - یعنی وضعیت ایرانیان اوستایی - برای هر دوی آنها غیر ممکن شده است. اما تسلط دولتهایی غیر از دولت ایران بر پهنه سرزمینی که مدتها کشور ایران بوده و بر مردمی که مدتها ایرانی محسوب بوده اند، عملاً این هر دو را از شکل عینیشان که دولت ایران و ایرانی شمردن شدن از طرف چنین دولتی بوده است محروم ساخته و ایرانیان دیروز را در زمره «اقوام» تحت حکومت دولت جدید جا داده، ولی با این وجود شکل ذهنی هر دوی آنها که عبارت از ایده ایران و احساس ایرانی بودن است، لااقل نزد گروه قابل توجهی از مردم این سرزمین، باقی مانده و مقدمه باززایی ایران شده است.

معنای عینی ایرانی بودن مترادف مجموعه چاره هایی است که هر فرد ایرانی برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش یافته یا پذیرفته است. این معنا تمامی شعب حیات هر ایرانی را از پندارهای مذهبی و موقعیت سیاسی گرفته تا روش تغذیه و آداب اجتماعی و فنون صنعتی شامل میشود. از این دیدگاه نه میتوان هیچیک از شعب حیات ایرانیان را از شرکت در معنای ایرانی بودن محروم ساخت و نه میتوان بخشی از چاره های یافته ایرانیان را، فرضاً در باب مذهب، زبان یا حتی فنون کشاورزی و دامداری، معادل معنای ایرانی بودن شمرد و باقی را از قلم انداخت یا احیاناً مذهب، زبان، فکر یا فنی را به بهانه نداشتن اصل ایرانی جزو معنای ایرانی بودن نشمرد. معنای ایرانی بودن جامع تر از آن است که حتی بتوان به برخورداری از فرهنگ ایران محدود ساخت. زیرا فرهنگ، هر معنایی هم که برایش قابل شویم، نمیتواند تمامی جنبه های حیات انسان را شامل گردد و اگر احیاناً چنین گستردگی بی حسابی پیدا کند بلافاصله معنای خود را از دست خواهد داد و به عبارتی پوچ تبدیل خواهد شد که میتوان با هر چیزی پرش کرد. بی توجهی به وسعت معنای ایرانی بودن و ندیده گرفتن جامعیت آن یا کاستن از گستردگی اش کلاً زایدیه دو امر است: بی توجهی به شکل ایرانی بودن که پیامد منطقی و ناگزیرش محدود شدن معنای ایرانی بودن است، یا قصد محدود ساختن معنای ایرانی بودن به دلایل سیاسی، عقیدتی... و گاه فقط به دلیل کاهلی ذهن و پیروی از عادات رایج.

معنای ایرانی بودن، بدین سبب که در ظرفی فردی جا دارد هم در هر زمان متعدد است و هم در طول زمان متغیر. یعنی به تعداد ایرانیان میتوان برای ایرانی بودن معنا یافت و علاوه بر آن باید توجه داشت که این معنا در طول زندگی

هر يك از آنان متغیر بوده و هست. معنای عینی ایران مترادف کل محتوای عینی ایران است، یعنی کل محتوایی که در طول تاریخ در ظرف دولتهای ایران جای گرفته است. این محتوا خاك ایران و تمامی ایرانیان را، نه فقط از بابت جسمی بلکه با تمام ابعاد حیاتشان شامل می‌گردد. یعنی مجموعه چاره‌هایی را هم که ایرانیان برای حل مشکلات زاینده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش یافته‌اند یا از دیگران اخذ کرده‌اند، در بر می‌گیرد و آنها را در ظرف یگانه‌ای که دولت است جا می‌دهد. این محتوا در طول زمان ظرفهای متعدد داشته است و طبعاً متغیر هم بوده. معنای ایران در این حالت است که به تمام معنا جامع می‌شود و از قلم انداختن جامعیتش نیز، مانند مورد قبل، یا حاصل منطقی ندیده گرفتن شکل آن است یا زاده‌ی پیروی از عادات رایج و احیاناً برخی مکاتب فکری یا سیاسی که معنای محدودی از ایران را مبنای کار قرار می‌دهد.

نکته دیگری که باید بدان توجه داشت ناتمامی معنای ایران و ایرانی بودن است. این معنا تا وقتی که ایرانی وجود داشته باشد و مردمی وجود داشته باشند که خود را ایرانی بشمارند، یا به عبارت دقیقتر تا موقعی که ظرفهای عینی و ذهنی ایران و ایرانی بودن برجا باشد، ناتمام خواهد بود. وقتی عمر این هر دو سرآمد، معنای ایران و ایرانی بودن نیز به طور قاطع کامل خواهد گشت و در معرض بررسی جامع، لزوماً توسط غیر ایرانیان، قرار خواهد گرفت - ولی تا آن موقع ایران و ایرانی بودن دو وجه خواهد داشت: یکی پیشینه‌ایی که معنای گذشته و عینی آنها را در خود دارد و دیگر آینده‌ای که به روی دگرگونی این معنا باز است.

متأسفانه معمولاً نه گستردگی و تغییر معنای ایران چنانکه باید مورد توجه قرار می‌گیرد، نه تعدد و تغییر معنای ایرانی بودن و نه ناتمامی هیچکدامشان. دلیل اساسی این بی‌توجهی را باید در خلط شدن شکل و محتوای آنها، به عبارت دقیقتر، بی‌اعتنایی به شکل آنها - چنانکه تعریف شد - جست.

این بی‌اعتنایی باعث می‌گردد تا ایفای نقشهایی که بر عهده شکل آنهاست بر عهده محتوایشان بیافتد، یعنی تضمین تمایز و پیوستگی و ثبات ایران و ایرانی بودن، عملاً بر عهده عواملی بیافتد که از عهده این کار برنمیآید. در این حالت معنای ایران در جهت یافتن تمایز، پیوستگی و ثبات مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد و در نتیجه بسیار محدود می‌گردد و به سطح ابتدایی و بسته قومی نزول میکند. اما معنای ایرانی بودن در معرض تغییری دو مرحله‌ای قرار می‌گیرد - اول تابع معنای ایران شدن و سپس محدود گشتن. باید توجه داشت که محدود شدن معنای ایرانی بودن ثمر تبعیتش از معنای ایران است؛ از قلم انداختن این نکته موجب بروز سوءتفاهمهایی میشود که متأسفانه در بین ایرانیان بسیار رواج دارد و بی‌مورد نخواهد بود اگر کمی بدان بپردازیم.

در قسمت قبل که سخن از معیار ایرانی بودن در میان بود به این مسئله مهم اشاره شد که شکل عینی ایرانی بودن، یعنی ایرانی شمرده شدن از طرف دولت ایران، تابع شکل عینی ایران، یعنی دولت ایران است. ممکن است برخی تصور کنند که اگر تبعیت محتوا جای تبعیت شکل را بگیرد در اصل قضیه تغییر مهمی حاصل نخواهد شد، در صورتیکه تغییر بسیار مهم است. اگر ایرانی بودن از بابت شکل تابع ایران باشد، محتوای ایرانی بودن نسبت به محتوای ایران نوعی تقدم منطقی و به تبع نوعی استقلال پیدا میکند. تقدم منطقی از این جهت که معنای ایرانی بودن، یعنی مجموعه چاره‌هایی که هر ایرانی برای مشکلات زاینده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته است، جزء تشکیل دهنده و عنصر اولیه معنای ایران، یعنی مجموعه چاره‌هایی که ایرانیان در طول تاریخ برای حل مشکلات زاینده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش بسته یا از دیگران اخذ کرده‌اند، به حساب می‌آید. حاصل این تقدم منطقی، استقلال معنای ایرانی بودن است از معنای ایران. البته این استقلال، به دلایلی که در بخش بعدی به آن اشاره خواهد گشت، هیچگاه مطلق نیست، اما هرگاه که تبعیت در حد شکل باقی بماند و دامان محتوا را نگیرد موجود خواهد بود و به هر ایرانی این امکان را عرضه خواهد کرد که معنای ایرانی بودن خویش را تا حدی - که در مورد همه و در تمام ادوار تاریخی یکسان نیست - تعیین کند. به عبارت دیگر مانع از این میشود که چگونگی ایرانی بودن وی با نفس ایرانی بودنش تضاد پیدا کند.

اما اگر در عوض ایرانی بودن از بابت محتوا تابع ایران بشود، محتوای ایران بر محتوای ایرانی بودن تقدم منطقی پیدا خواهد کرد - از نوع تقدم کل بر جزء. در این وضع تعیین معنای ایرانی بودن از دست افراد، یعنی تک تک ایرانیان، خارج خواهد شد و آنها به تناسب استفاده از چاره‌هایی معین و مشخص برای حل مشکلات زاده از موقعیت تاریخی و انسانی خویش ایرانی بشمار خواهند آمد، چاره‌هایی که برآیند يك رشته دراز از اعمال فردی و جمعی است و جمعشان مترادف معنای ایران شمرده خواهد شد.

در مقام نتیجه‌گیری موقت باید گفت که وجود دولت به عنوان شکل عینی ایران، فضایی برای غنا و تنوع معنای ایرانی بودن فراهم می‌آورد که در نبود دولت فراهم آوردنش ممکن نیست. متأسفانه گفتارهایی که در باب چند و چون ایرانی بودن رواج تام دارد مؤدی عکس این معناست، یعنی موجد این تصور است که دولت مانع استقلال معنای ایرانی بودن است و اگر محدودیتهای زاده از وجود دولت نباشد، معنای ایرانی بودن با آزادی تمام خواهد بالید و بسط خواهد یافت. میتوان برای این آشفته فکری دو دلیل ذکر کرد: یکی تمایز قائل نشدن بین آزادی بالفعل فردی و امکانات بالقوه در تعیین معنای ایرانی بودن، و دیگر مجزا نکردن دولت به عنوان شکل عینی ایران از سیاستهایی که برخی دولتهای ایران پیش گرفته‌اند یا می‌گیرند. وجود دولت برای تعیین معنای ایرانی بودن، اساساً و منطقاً امکانات بالقوه‌ای فراهم می‌آورد که در همه حال توسط افراد مورد بهره‌برداری قرار نمی‌گیرد، از جمله به این دلیل که برخی دولتها هم آزادی فردی را به شدت محدود می‌سازند و هم در راه تحمیل معنای مشخصی از ایرانی بودن به همه مردم ایران میکوشند. اما احکام

دولت، هر قدر هم که ناپسند و نامطلوب باشد، از جمله احکام انسانی است یعنی اساساً تغییر یا کنار گذاشتن آنها ممکن است؛ به عبارت دیگر امکان بالقوه ای که وجود دولت در تعیین معنای ایرانی بودن فراهم میآورد - اگر هم توسط يك دولت معین مورد سؤاستفاده قرار بگیرد - در نهایت قابل انتقال به فرد و ضمیمه شدن به میدان آزادیهای اوست. اما نبود دولت نه تنها بر آزادی هر ایرانی در تعیین معنای ایرانی بودن نیافزاید، بلکه آن را از بنیاد متزلزل میسازد زیرا معنای ایرانی بودن را به پراگندگی یا لهجه های مختلف میسازد. این مکانیسمها را میتوان، در عین توجه به بنیاد فردیشان، با مکانیسمهای طبیعت مقایسه کرد که یا تابع قانون احتمالات است و یا قوانین طبیعی و در هر دو حال، برخلاف قوانین انسانی، از استثنا مبرا است. در این موقعیت آزادی و آگاهی افراد زیر غلظت مکانیسمهای عمل جمعی خرد میشود و هر فرد که میبایست به تنهایی مصداق کامل ایرانی بودن باشد، به مهره ای تبدیل میگردد که در تعیین معنای ایرانی بودن نقشی کوچک و در اکثریت قریب به اتفاق موارد، صرفنظر کردنی بر عهده دارد. آنهایی که تصور میکنند نبود دولت به آزادی فرد مدد خواهد رساند حکایت کیبوتر کانت را به خاطر میآورند که چون به هنگام پرواز مقاومت هوا را در مقابل بال های خویشتن حس میکرد، تصور مینمود که اگر هوایی در کار نباشد سریع تر پرواز خواهد کرد.

عرضه کنندگان گفتارهایی که بنایشان بر عدم تمایز بین شکل و محتوای ایران و ایرانی بودن قرار گرفته، به جای خاک، ایرانیان و چاره هایی که در حل مشکلات انسانی و تاریخی مورد استفاده این مردم قرار گرفته است از خاک و تبار و فرهنگ سخن به میان میآورند. در مورد خاک تغییر خیلی چشمگیر نیست اما به میان آمدن پای تبار، خود نشانه غالب شدن جمع بر فرد است. فرهنگ نیز به نوبه خویشتن فقط بخشی از چاره های مورد استفاده ایرانیان را در بر میگیرد و به دلایلی که در پی خواهد آمد، نمیتواند شامل تمام این چاره ها بشود. در حقیقت تبار و فرهنگ، دو اسم جمع است که جایگزین ایرانیان و چاره ها، که دو کلمه جمع است، میشود و این تبدیل دستوری به سهم خود نشانگر غالب شدن کل بر جزء است.

از آنجا که شکل، تمایز و پیوستگی و ثبات ایران و ایرانی بودن را تضمین می کند، حذف شکل این وظایف را بر عهده محتوای این دو می اندازد و کوششهایی که در راه احاله وظایف شکل به محتوا انجام می گیرد نشانه های تمایز و پیوستگی و ثبات را از دو طریق در خاک و تبار و فرهنگ سراغ می کند: با جستن آنها در ذات [essence] این سه پدیده یا در هستی تاریخی شان [existence].

اولین و مهمترین نقشی که شکلهای ایران و ایرانی بودن ایفا میکند، متمایز ساختن ایران است از دیگر کشورها و ایرانیان از دیگر مردمان یا به عبارت دیگر نقش معیار که بخش اول تحلیل حاضر کلاً به آن اختصاص داشت. اگر نقش دولت ایران در متمایز ساختن ایران از دیگر کشورها نادیده گرفته شود باید جزیی از آنچه که محتوای ایرانیست میخوانیم این نقش را بر عهده بگیرد. نخستین ثمر این وضع توجه به آن بخش از محتوای ایران است که به کار تمایز میآید و واگذاشتن بخشهایی که نمیتواند در این زمینه نقشی بازی کند. این تأکید بر وجوه افتراق اولین گام محدود ساختن معنای ایران است.

تا آنجا که به خاک مربوط میشود جستجوی معیار ملموس و تاریخی تمایز به جستن مرزهای طبیعی و پر بها دادن به آنها میانجامد. سخن پراکنی در باره فلات یا به قول اهل تخصص، نجد ایران، که از دیدگاه جغرافیایی واحدی مشخص است از پیامدهای همین معیار شمردن خاک است. ولی اگر قرار شود خاک ایران ذاتاً، و نه فقط به دلیل شکل جغرافیایی اش، از خاک دیگر کشورها متمایز گردد، باید آن را واجد جوهری جداگانه به حساب آورد. تقدس خاک که از مضامین رایج گفتارهای ناسیونالیستی است، همین جوهری است که قرار است خاک ایران را ذاتاً از خاک دیگر کشورها متمایز بسازد. بدیهی است که تقدس خاک ایران ریشه مذهبی دارد اما دلیل مرکز شمردن آن و مترادف جهان گرفتنش را، که در فرهنگ ایران سابقه قدیم دارد، باید در عین اعتنا به مذهب زرتشت، در ساختار سیاسی - کشوری ایران جست. این ساختار به دلیل گستردگی قلمرو، جمع آوردن اقوام مختلف و نظام سیاسی استبدادی از جمله امپراتوریهاست و امپراتوریها، یا به عبارت دقیقتر ساکنان آنها، معمولاً خود را در مرکز دنیا میشمردند و زیستگاه خویش را مترادف جهان (به معنای جهان متدین) میگیرند. مدعاهای امپراتوری چین و روم مثالهای بارز این گرایش است و امپراتوری، یا به کلامی که خوشایند ایرانیان باشد، شاهنشاهی ایران نیز از این امر مستثنی نبوده است.

ادعای مرکزیت عالم که مدتهاست به سبب پیشرفت جغرافیا و تحدید ادعاهای سیاسی اعتبار خود را از دست داده، از مترادف گرفتن تمدن ایرانی با مفهوم تمدن نیز دیگر عملاً خبری نیست و اگر ردی بتوان از آن جست در عالم رویاست. تقدس خاک هم از صورت گفتار مذهبی صرف به صورت نوعی مضمون ناسیونالیستی در آمده تا در مواقع لزوم ایرانیان را به دفاع از سرزمینشان وادارد. طبیعاً بر به کار گرفتن این دو معیار تاریخی و ذاتی اثراتی عملی نیز مترتب است، یکی دفاع از فلات ایران یا یکپارچه ساختن آن که هدف اعلاای سیاسی و مترادف حفظ یا احیای ایران شمرده میشود؛ دیگری جلوگیری از بی حرمتی به خاک قدسی ایران.

در مورد تبار نیز جستجوی نوعی مرز طبیعی در دستور کار قرار میگیرد. ولی از آنجا که خود تبار چیزی جز شبکه خویشتاوندی نیست و نمیتوان ایرانیان را در تمام طول تاریخشان گروهی مطلقاً درون همسری به حساب آورد، نمیشود از این بابت مرز قاطعی بین ایرانیان و دیگران ترسیم کرد. بنابراین باید دست به دامن تنها معیاری شد که گروههای تباری را عملاً از یکدیگر مجزا میکند؛ این معیار فشردهگی نسبی شبکه خویشتاوندی است که حاصل ازدواجهای

متعدد در بین گروه‌های معین است. همین فشردگی نسبی است که پایهٔ مرزبندی ملموس میشود و مرز خودی و بیگانه را در نظر افراد هر گروه مشخص میسازد و صورت نوعی مرز طبیعی را پیدا میکند. اما متمایز ساختن ذاتی يك گروه تباری از نظایر خویش بسیار مشکل تر است. زیرا هیچ مانع فیزیولوژیک برای تولید مثل و به تبع خویشاوندی بین انسانهای سالم وجود ندارد و نمیتوان هیچ گروه انسانی را از این بابت ذاتاً از دیگران مجزا شمرد، به علاوه هیچ عامل فیزیولوژیک پیدایش گروه‌های گسترده یا متمرکز تباری را ایجاب نمیکند و شکلگیری گروه‌های متمرکز تباری، چنانکه به کار تمایز خودی از غیر میاید، تابع عوامل خارجی است، تابع عوامل سیاسی، جغرافیایی... و آنجا که سخن از یافتن وجه تمایز ذاتی تبار ایرانی از غیر ایرانی در میان باشد، یعنی لزوم جستن معیاری که تبار ایرانیان فی نفسه واجدش باشد، نمیتوان بدان اتکا نمود. در این وضعیت معیار مورد اتکا «نژاد» است که در گفتارهای مربوط به تمایز ذاتی تبارها نقش اصلی را بازی میکند، نقش معیاری را که در دل هر گروه تباری جا دارد و آن را ذاتاً از نظایر خویش متمایز میکند. این معنای کهن و با دوام نژاد را نباید به هیچوجه با تقسیم بندی چهارگانه بر اساس رنگ پوست، یا معیارهای انسانشناسی فیزیکی خلط کرد و از همه مهمتر نباید به ژنتیک مربوطش دانست. در گفتارهای سنتی و حتی جدیدی که تمایز نژادی را مایهٔ جدایی ایرانیان از گروه‌های مشابه می‌شمرد، نژاد مترادف «گوهر» تباری ایرانیان است، یعنی خصیصه ای که ذاتاً این تبار را از دیگر تبارها متمایز میسازد. آنجا هم که صحبت از «خون ایرانی» به میان میاید باز مقصود همین گوهر تباری است، نه خون به معنای فیزیولوژیک آن. این معیار ذاتی همیشه بر معیار ملموس تبار، یعنی شبکهٔ متمرکز خویشاوندی علاوه میشود، در اکثر موارد با تصویری رایج از تیپ فیزیکی افراد هر گروه همراه میگردد، بسا اوقات با شاخصهای فرهنگی در هم میامیزد تا تصاویر قومی را قوام بدهد، اما اساساً ایده ای متافیزیکی است که از تمام اینها جداست و مابه ازای عینی ندارد، هر چند ممکن است قرین شدنش با عواملی که شمرديم چنین شبه ای را ایجاد بکند.

پیامد عملی اتکا به معیارهای تباری مذموم شمردن اختلاطهای تباری است، زیرا چنین اختلاطهایی میتواند در نهایت نابودی ایران را در پی بیاورد، هم با مغشوش ساختن مرزهای ملموس و هم با تحلیل بردن گوهر تبار ایرانی. فرهنگ ایران نیز از این دیدگاه واحدی متمایز از دیگر فرهنگها فرض میشود. پیامد مستقیم این جستجوی وجوه تمایز، توجه به بخش محدودی از چاره‌هایی است که ایرانیان برای مشکلات زاده از موقعیت تاریخی و انسانی خویش جسته اند. این محدود ساختن موضوع در دو مرحله انجام میگردد - اول با توجه به آن بخش از این چاره‌ها که میتوان تحت نام فرهنگ جمع کرد، یعنی به فرآورده های ذهنی و هنری؛ دوم با اعتنا به بخشی از این فرآورده ها که با نظایر خویش نزد دیگر اقوام متفاوت است و میتواند اسباب تمایز ایران را فراهم بیاورد.

توجه اساسی به مذهب و به خصوص زبان به مقدار زیاد زادهٔ پیگیری همین روش است و به دست دهندهٔ معیار بسیار ملموس و همه فهم تمایز. پیدا کردن وجه تمایز ذاتی در مورد فرهنگ به دو شکل ممکن است - اولی که میتوان روش سنتی نامیدش، منحصر ساختن نام و شأن فرهنگ است به يك فرهنگ خاص، و به تبع ناقص و بی مقدار شمردن دیگر فرهنگها. راه دوم که خاص عصر جدید است و فرض یکسانی اعتبار فرهنگهای مختلف را در دل دارد، غیر قابل قیاس شمردن آنهاست. از این دید هر فرهنگ مجموعه ای منحصر به فرد است و مطلقاً نظیری ندارد تا با آن قیاس پذیر باشد. طبعاً از این دیدگاه اختلاطهای فرهنگی نیز، همانند اختلاط تباری، مذموم به حساب میاید زیرا میتواند در نهایت به کم شدن وجوه افتراق و بر هم ریختن تمایز و بالاخره تحلیل رفتن فرهنگ ایران بیانجامد.

به همین ترتیب اگر متمایز شدن ایرانیان از دیگر مردمان مدیون شکل ایرانی بودن نباشد باید عامل تمایز را در محتوای ایرانی بودن جست و به یافتن عاملی کمر بست که ایرانیان را تگ تگ از دیگر مردمان روی زمین مجزا سازد. طبعاً در اینجا فرهنگ نقش اصلی را ایفا میکند، منتها در حد فردی، یعنی هر فرد ایرانی به تناسب برخورداری از آن عناصر فرهنگ ایران که از دیگر فرهنگها متمایز است، ایرانی به حساب خواهد آمد و با از دست دادن آنها، یا تغییرشان، دیگر ایرانی نخواهد بود

متأسفانه محدودیت و سستی این قبیل برداشتها به دو دلیل از نظرها پنهان میماند - یکی سخنان اغراق آمیزی که در باب فرهنگ ایران رواج دارد و به دلیل عرضه نشدن تعریف دقیق از این فرهنگ به هر کس اجازه میدهد تا تصویری مطابق خواستها و خیالات خویش از آن ترسیم سازد. دیگر رواج عقاید فرهنگ مدارانه که باعث شده تا نارسایی و محدودیتهای این خیالپردازیها از نظر بسیاری پنهان بماند. سخنانی که چند دهه است راجع به هویت گم کردگی و با خویشتن بیگانگی این و آن زده میشود متکی بر همین بینش است.

نقش دیگری که شکلهای ایران و ایرانی بودن ایفا میکند پیوستگی بخشیدن به این دو پدیده است، یا به عبارت دیگر تضمین انسجام آنها، روشن است که اگر شکل را کنار بگذاریم باید عامل پیوستگی را در محتوای ایران و ایرانی بودن بجوییم، عاملی که در مورد خاک و تبار و فرهنگ یکسان نیست.

از این دیدگاه، عامل پیوستگی خاک باید صرفاً جغرافیایی باشد. البته یافتن نشانه های پیوستگی در خاک قدری مشکل تر از یافتن مرزهای طبیعی است ولی برای کسانی که مایلند به هر قیمت شده رد چنین نشانه‌هایی را بیابند غیر ممکن نیست.

این کار معمولاً صورت جستن هماهنگی بین بخشهای مختلف خاک ایران را پیدا میکند، بخشهایی که به نوعی مکمل یکدیگر فرض میشود تا در کل مجموعه ای منسجم را تشکیل بدهد. ولی هماهنگی صرفاً جغرافیایی معنایی ندارد و

نمی‌توان اجزای کشوری را، صرفاً از بابت جغرافیایی هماهنگتر از اجزای کشوری دیگر خواند، و فرضاً از ابتدا تعیین کرد که لازمه هماهنگی وجود چه مقدار جنگل و کوه و چه تعداد رودخانه و چه میزان ساحل است یا اینها باید به چه ترتیب در کنار هم قرار بگیرد.

هماهنگی بخشهای گوناگون يك سرزمین از دیدگاه حیات و احتیاجات انسانی معنا پیدا میکند و به همین دلیل در گفتارهایی که موضوعشان اثبات پیوستگی جغرافیایی بین بخشهای مختلف ایران است میان خاک و تغییراتی که انسانها بر آن ایجاد کرده اند تمایزی انجام نمیشود. این امر اجتناب ناپذیر است زیرا آن مقدار هماهنگی که بین بخشهای مختلف این سرزمین وجود دارد حاصل تغییراتی است که آدمیان بر آن داده اند و درک آن نیز باید از دیدگاه حیات و حوائج انسانی صورت بگیرد. طبعاً اگر کسی خاک ایران را ذاتاً متمایز از دیگر کشورها بشمارد برای اثبات پیوستگی آن حاجتی به جغرافیا نخواهد داشت و فقط به ذکر تقدس آن اکتفا خواهد کرد. تنها پیامد عملی که میتوان برای این بینش فرض کرد، تأکید بر امکان و لزوم خودکفایی است، ولی خودکفایی هم باز فقط از دیدگاه انسانی معنا دارد.

در مورد تبار صورت ملموس پیوستگی همان رابطه خویشاوندی است که از این دید میبایست تمام مردم ایران را به هم ببینند و از آنها خانواده بزرگ واحدی بسازد. منتها اشکال از اینجا پیدا میشود که علیرغم جا به جایی و اختلاط جمعیت در داخل ایران و با وجود تسریع این دو در عصر جدید، پیچیدگی شبکه خویشاوندی در تمام ایران یکدست نیست و باید به وجود گروههای متمرکز منطقه ای که ارتباط خویشاوندیشان با خارج منطقه نسبتاً سست است توجه داشت.

کاملاً ممکن است رابطه خویشاوندی يك گروه مرزنشین ایرانی با گروهی که آن سوی مرز زندگی میکند بسیار پیچیده تر و نزدیکتر باشد تا با گروهی که در آن سوی ایران زندگی میکند. علاوه بر این ایرانیان عضو يك شبکه درون همسری و بسته خویشاوندی نیستند و با مردم غیر ایرانی هم رابطه خویشاوندی دارند. رابطه ای که بخصوص در روزگار ما از حالت استثنایی در آمده است. اگر تمام این عوامل را در نظر بگیریم صحبت از ایرانیان به عنوان يك «خانواده بزرگ» که مرزهای روشن نیز دارد، بسیار مشکل میشود.

طبعاً اگر کسی ایرانیان را ذاتاً از دیگر مردمان مجزا بشمارد حاجتی به دست زدن به دامان شبکه خویشاوندی نخواهد داشت و جمع ایرانیان را بنا بر تعریف منسجم خواهد شمرد. به هر حال حاصل عملی تأکید بر پیوستگی تباری، از هر نوع که باشد، مخالفت با وصلت با غیر ایرانیان است، زیرا این وصلتها مستقیماً پیوستگی شبکه بسته خویشاوندی ایرانیان را در معرض تهدید و ایران را در معرض تحلیل رفتن قرار میدهد.

انسجام درون فرهنگ از نوع ارتباط منطقی و هماهنگی بین اجزای آن است که باز فقط به قیمت ساده کردن و محدود ساختنش انجام پذیر است، زیرا نه تنها جمیع چاره هایی را که ایرانیان برای پاسخگویی به مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته اند به تولیدات ذهنی و هنری کاهش میدهد، بلکه از بین این بخش اخیر قسمتی را برجسته میکند که اجزایش با هم ارتباط منطقی و همگن دارد. پس از این غربال منطقی جایی برای تفاوتهای اساسی، چندگانگی و تضاد باقی نمیماند. در يك کلام غنای تولیدات فرهنگی زنده به تصویری ساده شده، بی پست و بلند و خشک محدود میگردد. صحبت از جهان بینی ایرانی و سخنانی از این قبیل، زاده همین شیوه نگرش است که هدفش ساختن تصویر یکدست و منظم و همگن از فرهنگ ایران است. طبعاً در این قبیل نگرشها بر عامل مذهب بیش از هر عامل دیگری تأکید میشود، زیرا گفتار مذهبی معمولاً نظم یافته ترین و منسجم ترین بخش هر فرهنگ سنتی را تشکیل میدهد و میانبر مناسبی برای عرضه تصویر یکدست از آن فرهنگ به شمار میآید، تصویری که گاه با ادعای تأثیر گذاری مذهب بر اجزای دیگر فرهنگ و شکل دادن جهان بینی خاص آن کامل میگردد. جستن نشانه های تاریخی انسجام فرهنگی بسیار ساده است، سطحی ترین شکل این کار جستجوی شباهتها و همسانیها در بین تولیدات فرهنگی است و صورت اساسی ترش گرفتن رد تأثیرگذارها و تأثیرگیرها. طبعاً اگر کسی فرهنگ ایران را ذاتاً پدیده ای واحد و پیوسته بداند احتیاجش به جستن نشانه های ملموس انسجام از حد کلی و ارائه مثال فراتر نخواهد رفت. بیشتر کسانی هم که صحبت از انسجام درونی فرهنگ ایران مینمایند به همین ترتیب عمل میکنند، یعنی انسجامش را فرض می‌شمرند و سپس چند مثالی برای اثبات آن عرضه میکنند. پیامد عملی این بینش نیز مذموم شمردن اختلاطهای فرهنگی است زیرا این اختلاطها سامان فرهنگ ایران، و به تبع خود ایران را در معرض اختلال و از هم پاشیدگی قرار میدهد.

در این حالت معنای ایرانی بودن تابعی خواهد بود از پیروی هر ایرانی از الگوی فرهنگی منسجمی که تحت عنوان معنای ایران به وی عرضه میشود. هر چقدر این تبعیت بیشتر باشد ایرانی بودن معنای درست تری خواهد یافت و هر قدر انحراف از این الگو زیادتر شود ایرانی بودن فرد مورد نظر سست تر خواهد گشت و صورت پراکنده و از هم گسیخته پیدا خواهد کرد. این تصویر هم به نوبه خویش دستمایه سخن پردازی در باره «اسکیزوفرنی فرهنگی» و این قبیل سخنان پر طمطراق و کم محتواست که دکان بسیاری را گرم نگاه میدارد.

کارکرد دیگر شکل تثبیت ایران و ایرانی بودن است که در این وضعیت بر عهده محتوای این دو میافتد. یافتن ثبات تاریخی در خاک ایران کار بسیار مشکلی است به این دلیل که ایران تداوم تاریخی کامل نداشته است. به همین دلیل تنها کاری که میتوان کرد جستن نوعی وجه اشتراك بین صور تاریخی ایران است و اتکای به این عنصر به عنوان عنصر ثابت. منتها این روش هم چندان گره گشا نیست.

طبعاً قائل شدن ثبات ذاتی برای خاک ایران ممکن هست اما باید به پیامدهای آن نیز توجه داشت. اگر یکی از صور تاریخی ایران، فرضاً ایران ساسانی یا.... را مترادف «ایران جاودان» بشماریم گرفتار این مشکل میشویم که ایران

تاریخی فقط برای مدت محدودی با «ایران جاودان» مطابقت داشته است. اما اگر ثبات ذاتی را برای فلات ایران قائل شویم مشکل بزرگتر خواهد شد، زیرا به این ترتیب ناچار خواهیم شد تا بپذیریم که ایران تاریخی عملاً هیچگاه با «ایران جاودان» مطابقت نداشته است و همیشه قدری بزرگتر یا کوچکتر از آن بوده است.

اثر عملی که بر این بینش مترتب است کوشش در حفظ ثبات است. اگر صحبت از ثبات ملموس در میان باشد، عزیز داشتن آن بخش از خاک که وجه اشتراک صور تاریخی ایران محسوب شده و به نوعی قلب ایران به حساب میاید. اگر هم ثبات ذاتی مد نظر باشد که سعی در منطبق ساختن پهنه تاریخی خاک ایران با پهنه جاودانی آن. تذکر این نکته کوچک لازم است که در حالت اخیر، قواره کردن ایران از روی الگوی جاودانی اش، میتواند مستلزم وسیعتر کردن یا کوچکتر کردن آن هر دو باشد، ولی حاجت به تذکر نیست که کسی از این حالت دوم سخنی به میان نمیآورد و همه مایلند الگو را چند شماره بزرگتر از حالت موجود انتخاب کنند.

در مورد تبار، یافتن ثبات ملموسی که در طول زمان موجود باشد از طریق اتکا به همان تصویر «خانواده بزرگ» که ذکرش رفت ممکن است، منتها اگر وجه همزمانی این الگو برای تضمین پیوستگی و انسجام تبار به کار میاید، برای تضمین ثبات تبار در طول زمان وجه در زمانی آن مورد استفاده قرار میگیرد. به عبارت دیگر اگر پیوستگی خویشاوندی ایرانیان در یک دوره نشانه انسجام تبار باشد، پیوستگی خویشاوندی آنها در طول زمان نشانه ثبات این تبار به حساب میاید. به این ترتیب ایرانیان امروز میبایست - حقیقتاً نه مجازاً - همگی اخلاف ایرانیان اولیه به شمار بیایند. منتها اشکال اصلی این برداشت، درون همسری نبودن ایرانیان در طول زمان است و اختلاطهای قومی بسیاری که در بین اجداد ایرانیان امروز صورت گرفته است. در این حالت باید دلیلی برای مرجح شمردن وجه ایرانی تبار بر وجه غیر ایرانی آن یافت.

به طور کلی میتوان دو دلیل برای توجیه این امر فرض نمود. یکی اثبات پیوستگی تباری مردم امروز ایران به ایرانیان کهن از طریق تاریخ انساب و تأکید بر فشردگی نسبی شبکه خویشاوندی ایرانیان از دیر باز تا به امروز، ولی این کار به دلیل نبود مدارک تاریخی عملاً ممکن نیست. راه دوم که جایگزین ساده اولی است، جستن نشانه های ثبات تیره های انسانی است از طریق پژوهش های باستانشناسی انسانشناسی فیزیکی. ولی این روش دوم نیز به دلیل تنوع بسیار تیره های انسانی در بین ایرانیان، کار گشا نیست.

طبعاً اگر کسی تبار ایرانیان را ذاتاً مجزا از تبار دگر مردم روی زمین بشمرد آن را بنا بر تعریف واجد ثبات به حساب آورده و حاجتی به اثبات مدعای خویش نخواهد داشت.

پیامد عملی این بینش، کوشش در حفظ ثبات تباری است که از طریق ازدواجهای درونی صورت میپذیرد، وصلت با غیر ایرانیان از این دید مذموم شمرده خواهد شد زیرا مایه از بین رفتن ثبات ملموس تبار و یا تحلیل رفتن گوهر تبار ایرانی به حساب خواهد آمد.

انجا که سخن از فرهنگ به میان میاید، یافتن نشانه های ملموس ثبات از طریق جستن عناصری از فرهنگ که در طول زمان ثبات نسبی داشته است صورت میپذیرد، طبعاً هر چقدر این ثبات طولانی تر باشد ارزش این اجزاء و اهمیتشان در حفظ ثبات ایران و تعیین معنای آن فزون تر شمرده خواهد شد. در حقیقت آنچه که سنت نامیده میشود، بخشی از چاره هایی است که مردم هر سرزمین برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش اختیار کرده اند، بخشی که به هر دلیل در طول زمان مکرر مورد استفاده قرار گرفته است. باید به این امر توجه داشت که نکته اصلی در تعریف سنت تداوم زمانی است و نه حوزه رواج، زیرا میتوان از سنتهای منطقه ای و یا حتی خانوادگی هم صحبت کرد؛ ولی در مورد حاضر که سخن از ایران در میان است باید به حوزه رواج سنت نیز توجه کافی مبذول داشت. نکته دیگری که باید به هنگام سخن گفتن از سنت بدان توجه نمود این است که سنت، نه در کل و نه در مورد فرهنگ که در اینجا مورد نظر است، هیچگاه به طور مستقیم و بلاواسطه در معرض شناخت همگان قرار نمیگیرد و اجزای سنت مهر معین ندارد تا به این طریق شناخته شود. سنت همیشه موضوع بازسازی است و در این بازسازی فقط معیارهای کمی آن که عمر تداوم و حیطة رواج است، مورد توجه قرار نمیگیرد. گاه قدمت جایگزین تداوم میشود و عواملی را وارد سنت میسازد که توجه بدانها بیشتر منعکس کننده قضاوتهای ارزشی است و کوشش در قبولاندن این قضاوتها از طریق رجوع به گذشته. رد این روش را میتوان در بسیاری از گفتارهای سنتگرای مربوط به ایران جست.

گذشته از همه اینها نمیتوان عناصر رایج و برخوردار از تداوم را الزاماً و به این دو دلیل، مهمترین اجزای هر فرهنگ به شمار آورد و مهمتر از آن، نمیتوان از راه اثبات ثبات اجزای یک فرهنگ، ثبات کل آن را اثبات نمود، برای این کار باید فرض سومی را وارد نظریه کرد که همان انسجام فرهنگ است. البته قبول این فرض برای کسانی که فرهنگ ایران را واجد ثبات میشمردند به هیچوجه نامطلوب نیست.

به هر حال حاصل توجه یکسره به ثبات فرهنگ، تقلیل دادن معنای ایران به یک رشته سنت فرهنگی است و طبعاً محدود ساختن آن در قالبی تنگ که اعتبار خود را بیشتر مدیون پیوند با گذشته است.

کسانی که فرهنگ ایران را ذاتاً واجد ثبات میشمردند حاجتی به فهرست کردن عناصر ثابت آن ندارند و اگر اشاره ای به آنها بکنند در حد مثال صحت مدعاست نه پایه اثبات فرضیه. بر خلاف انتظار، ثبات ذاتی قائل شدن برای فرهنگ ایران امر بسیار رایجی است و پایه اکثر سخنان پراغراقی که در باره این فرهنگ به گوشها خورده و میخورد. اعتقاد به اینکه فرهنگ ایران از ورای قرنهای اساساً ثابت مانده است و طلسمی است که ضامن بقای ایران بوده دقیقاً مبتنی بر همین

خیال ثبات ذاتی آن است، ثباتی که این فرهنگ را هم اسباب تقاخر میکند و هم مایه اعتماد به نفس، از آن هم یادگار گذشته میسازد و هم بیمه آینده - منتها تمام این کارها را به اتکای فرضی انجام میدهد که اثبات شدنش غیر ممکن به نظر میاید.

پیامد عملی بینشهایی که فرهنگ ایران را، به هر طریق، واجد ثبات می‌شمارند کوشش در راه حفظ این ثبات است که در قالب سنتگرایی بروز میکند، زیرا از این دیدگاه ترك سنت ترك فرهنگ ایران به حساب میاید و از دست نهادن فرهنگ ایران مترادف از دست دادن ایران است.

در این چارچوب معنای ایرانی بودن نیز تابع سنت فرهنگی خواهد شد و هر قدر کسی بیشتر تابع این سنت باشد ایرانی تر به حساب خواهد آمد. به تبع ترك سنت نیز مترادف ترك ایرانی بودن محسوب خواهد شد. متأسفانه این قالب فکری هم علیرغم سست بنیادی، در بین ایرانیان رواج بسیار دارد و از ایرانی بودن صفتی مشابه رنگ نقاشی میسازد، رنگی که رقیق یا غلیظ میشود و میتوان پر رنگی یا کم رنگی اش را در موارد مختلف اندازه گرفت و احیاناً برای ایرانی کردن این و آن مورد استفاده قرارش داد. حاجت به تذکر نیست که این رنگ در همه گفتارهای سنتگرا یکسان نیست و هر کسی میتواند بنا به سلیقه خویش آنی را که بیشتر میپسندد انتخاب کند.

در جمع اگر بپذیریم که معنای ایران و ایرانی بودن فی نفسه واجد تمایز، پیوستگی و به خصوص ثبات است، دیگر جایی برای توجه به ناتمامی آنها باقی نخواهد ماند - معنای این دو معین و غیر قابل تغییر خواهد بود و طبعاً صحبت از دگرگونی آنها جایی نخواهد داشت و در نتیجه، از آنجا که تعیین و تحدید این معنای معین جز با مراجعه به گذشته ایران و ایرانی بودن ممکن نیست، گذشته این دو قاطعاً بر آینده شان مسلط خواهد گشت و عملاً راه آینده به روی تغییر این معنا از طرف ایرانیان بسته خواهد شد.

دولت چگونه وظایف شکل را انجام میدهد

دولت است که میتواند تمایز و پیوستگی و ثبات ایران و ایرانی بودن را تضمین کند و معنای ایرانی بودن را بر معنای ایران مقدم سازد.

همانطور که گفته شد، در زمینه تمایز، حکم دولت است که نقش اساسی بازی میکند، یعنی محدوده خاک ایران را تعیین مینماید و روشن میکند چه کسانی را میتوان ایرانی دانست. به تبع مجموعه چاره هایی که هر يك از این افراد برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش بسته یا پذیرفته، یکی از مصداقهای ایرانی بودن محسوب میگردد و در معنای ایران جای میگیرد؛ معنایی که خود در بر گیرنده کل این چاره ها میشود - حال چه این چاره ها از غیر ایرانیان اخذ شده باشد و چه یافته خود ایرانیان باشد، چه با آنچه که دیگر مردم کرده اند و میکنند متفاوت باشد و چه یکسان، چه ایرانیان آنها را به میل خویش پذیرفته باشند و چه به اجبار. اصل و نسب این چاره ها نیست که شاخص منظور شدن آنها در معنای ایرانی بودن و به تبع معنای ایران است، به کار گرفته شدن آنها از طرف کسانی است که از جانب دولت ایران، ایرانی شناخته شده اند.

در حقیقت آنهایی که برای ایرانی شمردن يك عنصر فرهنگی، يك فن کشاورزی، يك نظام سیاسی و به دنبال یافتن اصل ایرانی آنها هستند و گاه در این زمینه سختگیری بسیار نشان میدهند به يك نکته اساسی توجه ندارند: اینکه ایران و به تبع ایرانی بودن پدیده هایی **صرفاً تاریخی** است، منشأ ازلی ندارد و از عدم هم زاده نشده؛ زمانی از دل تاریخ برآمده و احتمالاً زمانی هم در دل آن فرو خواهد شد.

نداشتن منشأ ازلی و پیدا نشدن از عدم بدین معناست که «ایران» از «غیر ایران» زاده شده. زادگاه زرتشت و مسقط الرأس اقوام ایرانی، هیچکدام از بدو پیدایش کره زمین نامزد حضور این دو نبوده است و از آن مهمتر، خاک کشور ایران هم از ازل «ایران شهر» یا «ایران زمین» نام نداشته. مردم ایران از بدو پیدایش انسان بر روی زمین ایرانی نبوده اند و از این بابت تافته ای جدا بافته از دیگر مردم جهان نیستند و از آن مهمتر شکلگیری جمعی ایرانیان در چارچوب دولت ایران که در عهد ساسانی تأسیس گشته اشخاصی را که جزو اقوام ایرانی، به معنای اوستایی آن، نبوده اند در دل خویش جا داده است. بالاخره و از همه مهمتر، همه چاره های گوناگونی که ایرانیان در طول تاریخ برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته اند یافته خود آنها نیست و اجزایی را شامل میشود که اصل غیر ایرانی دارد. در این زمینه هم ماقبل ایرانی وجود داشته که حتی ایرانیان اوستایی لزوماً و بنا بر تعریف از آن متأثر گشته اند و به علاوه شکلگیری معنای دولتی و وسیع ایرانی بودن که در دوران ساسانی انجام گشته، عوامل بسیاری را که اصل ایرانی نداشته و فقط هم به اقوام ایرانی مربوط نبوده، در معنای ایرانی بودن وارد کرده و در معنای ایران جا داده است.

تحول معنای ایران و ایرانی بودن در طول تاریخ، در حکم ادامه کار همین مکانیسمی است که پیدایش ایران و ایرانی بودن را ممکن ساخته است. همانطور که ایران از غیر ایران زاده شده، دگرگونی آن هم مترادف وارد شدن عناصری است که اصل ایرانی ندارد ولی با جا گرفتن در قالب دولت ایران، ایرانی میشود. جستن اصل و نسب عناصر فرهنگی و اقتصادی و از نظر تاریخ یا جامعه شناسی یا کار جالب و مفیدی است اما اگر به سودای یافتن معنای «راستین» ایران و ایرانی بودن انجام گردد عبث و گاه خطرناک است، به خصوص که پیامد منطقی و قطعی و مضحك

چنین کوششی رسیدن به این نتیجه خواهد بود که روز به روز از ایرانی بودن مردم ایران کم شده و ممکن است اینها از زمانی به بعد دیگر اصلاً ایرانی نباشند

کم نیستند کسانی که وقتشان را صرف دادن چنین هشدارهایی میکنند و توجه ندارند که از این دیدگاه توضیح پیدایش ایران اصلاً ممکن نیست تا نوبت به حفظ آن برسد. به همین دلیل است که در سخنان آنها یا اصلاً به منشأ ایران و طبعاً ایرانی بودن اشاره ای نمیشود، یا اینکه خاستگاه این دو در هاله ای اسرار آمیز و شاعرانه و در همه حال مبهم پیچیده میشود، نه ابهام تاریخی که زاده نبودن یا کم بودن مراجع و مدارک است، بل ابهام منطقی که زاده طرح مطلب در چارچوب مفهومی نامناسب است و هیچ مدرک تاریخی هر قدر هم که کهن باشد قادر به رفع آن نیست. چارچوبی که در آن معنای ایرانی و ایرانی بودن به طور ضمنی واجد جوهری ثابت و تغییرناپذیر و فراتاریخی فرض میشود و به یاد تقدس باستانی این دو و یا شاید به سودای جاودانه شمردنشان، ماهیت تاریخی آنها نادیده گرفته میشود. باید اضافه کرد که از این دیدگاه تعیین معنای ایرانی بودن و ایران عملاً از حوزه کنشهای ایرانیان بیرون میرود. ممکن است در وهله اول و تحت تأثیر اهمیتی که عرضه کنندگان و طرفداران این قبیل گفتارها به گذشته ایران میدهند، چنین به نظر بیاید که بی اثری اعمال ایرانیان در تعیین معنای ایرانی بودن و به تبع ایران، محدود به آینده است ولی مختصری دقت روشن میسازد که از این دید کنشهای گذشته ایرانیان نیز در شکل دادن به معنای ایرانی بودن نقشی نداشته است و فقط جوهر ابدی آن را از قوه به فعل آورده. به علاوه نمیتوان فرض کرد که اعمال ایرانیان زمانی در تعیین معنای ایرانی بودن نقش داشته و دیگر ندارد، زیرا معنای ایرانی بودن چیزی نیست که بعد از شکلگیری از خود ایرانیان منتزع شده باشد تا اگر آنها روزی در شکلگیری اش نقشی داشته اند از زمانی به بعد این اختیار را از دست بدهند. طبعاً توجه به ماهیت تاریخی ایران و ایرانی بودن هم مشکل منطقی منشأ آنها را حل میکند، هم این هراس بی پایه را که پذیرفتن عناصر غیر ایرانی مترادف فساد یا مقدمه نابودی ایران است کنار میزند و هم نقش بارز و بديهی ایرانیان را در این میان مورد توجه قرار میدهد.

ایجاد و تضمین پیوستگی بین اجزای ایران و منسجم ساختن عناصر ایرانی بودن هم فقط از دولت ایران ساخته است. دولت است که میتواند محدوده کشوری را از ورای موانع جغرافیایی و فواصل دراز و حتی بریدگیهای اجزای آن - چنانکه در مورد جزایر مشاهده میشود - پیوسته سازد و بخشهای آن را که گاه از نظر جغرافیایی بسیار متنوع است، لزوماً ارتباطی به هم ندارد و برخی اوقات حتی ساکنی هم ندارد، در چارچوب حاکمیتی واحد جمع کند و مشمول تقسیمات کشوری سازد. پیوسته ساختن انسانهایی هم که نه با هم پیوند تباری دارند و نه یکدیگر را میشناسند، فقط از دولت ساخته است.

چاره هایی که هر ایرانی، به معنای کسی که از طرف دولت ایران ایرانی شناخته شده، در طول زندگانی خویش برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته است پر شمار و متغیر است. این چاره ها گاه با هم ارتباط و پیوستگی منطقی دارد و گاه نه، ولی اگر قرار باشد انسجام معنای ایرانی بودن فقط متکی به خود این چاره ها باشد باید از دیدگاه ایرانی بودن و نه از دیدگاه کلی بین تمام آنها پیوستگی منطقی یافت، اما یافتن چنین پیوستگی اکثر اوقات ممکن نیست، زیرا بین این چاره ها گاه بریدگی هست، گاه تضاد و گاه تناقض. به عنوان مثال بسیاری از ایرانیان در طول زندگانی خویش از چند زبان استفاده کرده و میکنند؛ اگر این زبانها همه از خانواده زبانهای ایرانی باشد میتوان از دیدگاه ایرانی بودن بین آنها نوعی پیوستگی یافت ولی اگر این هم خانوادگی موجود نباشد، چنانکه بسیاری از اوقات چنین نبوده و نیست، یافتن پیوستگی هم ممکن نمیگردد و همین امر به بسیاری میدان میدهد تا استفاده برخی از این زبانها را از معنای ایرانی بودن خارج بدانند. ولی بر چه اساس میتوان زبانهای نظیر آرامی یا عربی را که بسیار مورد استفاده مردم ایران بوده است و دومی هنوز هم توسط بخشی از این مردم، در کنار زبان فارسی، مورد استفاده قرار میگیرد از معنای ایرانی بودن خارج کرد و فقط زبان فارسی یا حد اکثر زبانهای هم خانواده آن را در معنای ایرانی بودن پذیرفت؟ پاسخ روشن است: با بی اعتنایی به شکل ایرانی بودن. حاصل کار محدود شدن محتوای ایرانی بودن و تمام اشکالات منطقی و تاریخی است که از آن زاده میشود، از جمله آنها تقلیل دادن زبان فارسی از سطح زبان مشترک به زبان قومی، کاری که برخی به خیال دستیابی به معنای «اصیل» ایرانی بودن انجام میدهند و بعضی به قصد تخفیف زبان فارسی برای رساندنش به حد زبان قومی و محض دامن زدن به اختلافات قومی. منطق کار هر دو گروه هم یکی است - زیرا جستجوی «اصالت» هم در نهایت به معنای قوی و ابتدایی و محدود ایران ره میبرد. البته ممکن است برخی بگویند که لزومی برای مراجعه به شکل ایرانی بودن نیست زیرا همه زبانها با هم نوعی پیوستگی منطقی دارد، ولی این سخن از دیدگاه فلسفی و مفهومی و طبعاً زبانشناسی است که معنی دارد نه از دیدگاه ایرانی بودن. از دیدگاه فلسفی تمامی جهان میتواند و میباید در قالب واحد بگنجد اما ایرانی بودن یا آمریکایی بودن یا... از این دیدگاه اصلاً به حساب نیاید، زیرا معیار اساسی حقیقت است و حقیقت موطن خاص ندارد، جهانشمول و اگر بخواهیم قدری با کلمات بازی کنیم، جهان وطن است. در عوض جا دادن عملی زبانها و عقاید و... گوناگون در قالب واحد ایرانی بودن کار فلسفه نیست، کار دولت و به عبارت دقیقتر دولت ایران است.

مثالهای دیگر این ناپیوستگی منطقی را میتوان در مکاتب هنری و نظامهای اقتصادی و بسیاری دیگر شعب حیات ایرانیان جست.

و اما مثالهای تضاد در چاره جوییهای یاد شده - میتوان بهترین مثال تضاد را در مذهب جست زیرا داشتن بیش از يك مذهب در آن واحد ممکن نیست. بسیاری از ایرانیان در طول حیات خویش به مذهبی غیر از مذهب پدری خویش گرویده اند، البته بزرگترین موج تغییر مذهبی پس از سقوط ساسانیان پدیدار شده ولی این دگرگونی قبل از آن وجود داشته و بعد از آن نیز ادامه پیدا کرده. جا دادن يك مذهب در معنای ایرانی بودن و کنار گذاشتن باقی هم همان اشکالاتی را در پی میآورد که در مورد زبان به آنها اشاره شد. مثال بارز این تمایل بی اساس هم سیاست حکومت فعلی ایران است و حاجتی به برشمردن اشکالات عملی زاده از این سیاست نیست. آشتی دادن منطقی دو مذهب مختلف هم مانند دو زبان متفاوت فقط از دیدگاه فلسفی و کلی و نظری، یعنی از بیرون آن دو، ممکن است و همانطور که اشاره شد به کار تضمین انسجام معنای ایرانی بودن نمیباید. اینجا هم دولت میتواند عملاً کاری را به انجام برساند که فلسفه فقط از دیدگاه نظری به آن قادر است.

بهترین مثالی که میتوان برای تناقض جست، جایگزینی ایمان با لامذهبی است و بالعکس، زیرا این تغییر نیز بدون شك در ذهن بسیاری از ایرانیان بروز کرده و در آینده نیز خواهد کرد. جا دادن عملی این دو بینش هم در معنای ایرانی بودن فقط از دولت ساخته است و فلسفه کاری جز نظم بخشیدن به آنها و سنجششان نمیکند.

این از معنای ایرانی بودن و بریدگیها و تضاد و تناقضهایی که میتوان به یمن وجود شکل عینی ایرانی بودن، یعنی ایرانی شمرده شدن از طرف دولت، در کنار هم یا در پی هم، در آن بگنجد و این امکان را برای هر ایرانی فراهم میآورد که علیرغم تمام ناپیوستگیهای حیات مادی و معنوی خویش، در همه حال و به یکسان ایرانی شمرده شود.

طبعاً معنای ایران حاوی تمامی چاره هایی است که تمامی ایرانیان برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته اند. در این سطح وسیع هم پیوستگیها و هم ناپیوستگیها بسیار تشدید میشود. پیوستگیها به این دلیل تشدید میگردد که مکانیسمهای جمعی در یافتن و شکل گرفتن برخی چاره ها و نیز تسری آنها عمل میکند و باعث میشود تا از يك طرف چاره هایی که بنا بر تعریف جمعی است - فرضاً نظیر زبان که شاخص ترین آنهاست - از میان کنشهای فردی بر بیاید و در میان گروههای هر چه بزرگتر انسانی پراکنده گردد و طبعاً در معنای ایرانی بودن افرادی که آن را به کار میگیرند به یکسان جای بگیرد؛ از طرف دیگر چاره های فردی هم، نظیر شیوه لباس پوشیدن یا تکنیکهای کشاورزی و صنعتی، فرصت تسری پیدا کند و در معنای ایرانی بودن آنهايي که به کارش گرفته اند جا بیافتد. همین پذیرش چاره های جمعی و رایج است که اسباب جافاقتان هر فرد را در بین دیگر ایرانیان فراهم میآورد.

استفاده از چاره هایی که بنا بر تعریف جمعی است، اجتناب ناپذیر است و هر چند در برخی شرایط انتخاب بین چند چاره جمعی ممکن است، جایگزین کردن آنها با چاره های فردی ممکن نیست. اما میتوان دلایلی را که باعث تسری چاره های فردی میشود به سه گروه تقسیم کرد: یکی انتخاب آزاد چاره هایی که فرد به هر دلیل بر باقی مرجحشان میشمارد؛ دیگر صرفه جویی در وقت و نیرو و دیگر امکانات فردی، به قیمت تقلید که پایه شکلگیری هر تمدن است و متأسفانه در آن به ناحق به تحقیر نظر میشود؛ آخر از همه اجبار پذیرفتن چاره های معین تحت فشار عوامل خارجی.

این سه مکانیسم موجد پیوستگیهای عظیمی است که در معنای ایران مشاهده میشود و مهمترین عامل پیوند بین معنای ایران و ایرانی بودن و عدم استقلال کامل دومی نسبت به اولی است. همین مکانیسمهاست که به نوبه خویش پیوستگی زمانی، یا به عبارت دیگر ثبات، را که پایین تر به آن خواهیم پرداخت، موجب میگردد. این تشدید پیوستگی در سطح جمعی و پیوند ثابت معنای ایرانی بودن به معنای ایران است که باعث میگردد برخی برای جمع اهمیت بیشتری قائل گردند و معنای ایران را بر معنای ایرانی بودن مقدم بشمارند و به این نکته مهم دقت نکنند که معنای ایران در همه حال برآمده از اعمال فردی است و فی نفسه و جدا از این افراد و اعمالشان موجودیت ندارد. کم مقدار نمودن هر فرد در مقابل جمع دیگر ایرانیان نیز به این تصور دامن میزند، اما نباید از یاد برد که هر فرد هم از جمع تأثیر میپذیرد و هم بر آن تأثیر مینهد و عامل نهایی تحول معنای ایران و ایرانی بودن فردی است.

در معنای ایران ناپیوستگیها هم تشدید میشود زیرا در این سطح نه فقط بریدگیها بلکه تضادها و تناقضها نیز باید همزمان و در کنار هم در قالب واحدی بگنجد. فقط دولت است که میتواند تفاوتهای قومی و تباری و مذهبی و زبانی و ایرانیان را به طور همزمان در چارچوب واحدی که سیاسی است تحلیل ببرد و آنها را حول مرجعی که اعمال کننده حاکمیت است گرد آورد و به آنان فرصت دهد تا با وجود تفاوتهای بسیار در کنار یکدیگر بزیند و اختلافات گوناگونشان را در نظام قضایی واحدی حل کنند. حتی اختلافات سیاسی، تا حدی که به تغییر نظام سیاسی نیانجامد در قالب دولت قابل حل است. طبعاً اگر اختلافات از این حد فراتر برود و به تغییر دولت بیانجامد، تضمین تداوم و پیوستگی فقط از ایده ایران ساخته است که امکان ایرانی شمرده شدن دولتهای مختلف را فراهم میآورد. گروه های مختلف فکری با تأکید یکجانبه بر پیوستگی ها یا ناپیوستگی های ایران و ایرانی بودن، در پی اثبات نظرات خویش می روند. گروه اول بر یکدستی این دو و لزوم و طبیعی بودن دوام آنها تأکید می ورزند و گروه دوم ناپیوستگی را اصل می گیرند تا ایران و ایرانی بودن را پدیده هایی سست بشمارند. دیدگاه هر این دو گروه فقط به بخشی از واقعیت ایران و ایرانی بودن مشرف است نه به همه آن - نقطه کور این هر دو دیدگاه دولت است.

باید به این نکته بسیار مهم توجه کافی نمود که در طول تاریخ، دستگاه هاضمه ایران دولت ایران بوده است نه فرهنگ ایران. البته اعتقاد به اینکه فرهنگ ایران تمام مهاجمان را در خود تحلیل برده است و دوام ایران را باعث شده بسیار رایج است ولی نمیتوان رواج این سخن را اسباب اعتبارش شمرد. همانطور که بالاتر اشاره شد پیوستگی اجزای

يك فرهنگ از نوع پیوستگی منطقی است و همین پیوستگی است که در ترسیم تصاویر کلی از آن فرهنگ پایه و اساس کار قرار میگیرد؛ به همین دلیل نمیتوان عناصری را که فاقد این نوع پیوستگی است و بدتر از آن متضاد یا متناقض است در دل يك دستگاه واحد فرهنگی جمع کرد. دو زبان غیر هم‌ریشه، دو مذهب متفاوت و دو جهان بینی متناقض پوسته این دستگاه را میشکافد و قالب وسیعتری برای جمع آمدن میطلبد. این قالب جز دولت نمیتواند باشد و دولت ایران است که جمع آمدن این همه عنصر متفاوت را در يك قالب واحد ممکن ساخته است و به کلماتی که ریشه متفاوت دارد، به مذهبی که خاستگاههای گوناگون دارد و به عقایدی که ریشه هایشان را باید در پهنه ای بسیار وسیعتر از بزرگترین پهنه ایران جست فرصت داده تا در معنای ایرانی بودن و به تبع ایران جا بگیرد. بسیاری با در نظر گرفتن ماهیت فرهنگی این عناصر و با توجه به این امر که ایرانیان آنها را پذیرفته اند و به عنوان چاره برای حل مشکلات مختلف حیات خود به کارشان گرفته اند، تصور کرده اند که همه آنها را میتوان در يك دستگاه فرهنگی واحد جا داد، ولی توجه نکرده اند که پیوستگی بین اجزای فرهنگ ایران متکی به پیوستگی خود این اجزاء نیست، متکی به قالبی است که آنها را در خود جای داده. این قالب نمیتواند يك دستگاه فرهنگی واحد باشد، چون چنین دستگاهی گنجایش کافی برای ایجاد همزیستی بین تفاوت‌های چندین زبان و تضاد چندین مذهب و تناقض جهان بینی‌های مذهبی و غیر مذهبی ندارد. اگر اصرار داشته باشیم که همه این تفاوت‌ها را، بدون توجه به ظرف اصلیشان که دولت است، در قالب يك دستگاه فرهنگی واحد جای بدهیم و بر آن نام «فرهنگ ایران» بنهیم از این فرهنگ مفهومی ساخته ایم پر تناقض و به همین دلیل بی معنا. همه عناصر فرهنگی که در طول تاریخ توسط ایرانیان مورد استفاده قرار گرفته بنا بر تعریف جزو معنای ایرانی بودن و طبعاً معنای ایران است، دو معنایی که از حوزه امور صرفاً فرهنگی بسیار فراتر میرود، ولی تمام این عناصر فرهنگی فی نفسه تشکیل دهنده واحدی منسجم و پیوسته نیست. خطای صاحب معجزه شمردن فرهنگ ایران از توجه نکردن به این تمایز ناشی میگردد و باعث میشود که بسیاری به قیمت بی اعتنایی به دولت، چنین تصور کنند که فرهنگ ایران به خودی خود و بدون یاری عامل دولت قادر است همه عوامل بیگانه را در خود هضم کند و همیشه همان بماند که بوده

نکته آخری که باید بدان اشاره کرد مسئله ثباتی است که در ایران و ایرانی بودن میجوییم و هر دو در نهایت مدیون شکل این دوست. البته چنانکه اشاره شد نمیشود محتوای ایران و ایرانی بودن را کاملاً از پیوستگی بری دانست و نمیتوان وجود تداوم‌ها و به تبع ثبات موضعی را هم در این دو انکار کرد، اما باید توجه داشت که این ثبات‌ها هیچکدام تمامی معنای ایران و ایرانی بودن را در طول تمام تاریخ ایران در بر نمیگیرد. ثبات ایران در هر دوره مدیون شکل عینی آن یعنی دولت ایران است و ثبات آن در طول تاریخ، از ورای تغییر دولتهای ایران و وقفه‌هایی که در وجود آنها افتاده، مدیون شکل ذهنی ایران، یعنی ایده ایران است. محتوای ایران در طول تاریخ مداوماً تغییر کرده است و بدون شك از این پس نیز، تا زمانی که ایرانی وجود داشته باشد، از تغییر در امان نخواهد بود اما آنچه که علیرغم این تحولات بیشمار به ما اجازه میدهد که اشکال پرشمار گذشته و آینده ایران را در قالبی واحد بریزیم و آنها را اشکال مختلف پدیده ای واحد به نام «ایران» بشماریم شکل ایران است.

ثبات ایرانی بودن نیز مدیون شکل عینی آن یعنی ایرانی شمردن شدن از طرف دولت ایران است. این شکل است که به ما فرصت میدهد تا انسانهای پرشماری را که در طول زمان تحت حکم دولتهای ایران زیسته اند به یکسان و علیرغم تمام تفاوت‌های تباری و مذهبی و زبانی و.... آنها ایرانی بشماریم و هر يك از آنها را علیرغم تمام دگرگونیهای درونی و برونی که در طول حیات پیدا کرده است، با تمام پراکندگی و گاه تضادها و تناقضهای آنچه که گفته و اندیشیده و کرده، در همه حال به يك اندازه ایرانی به حساب بیاوریم.

طبعاً وقتی که تضمین تمایز و پیوستگی و ثبات ایران و ایرانی بودن بر عهده دولت بیافتد، معنای ایران گسترده‌تری و غنای خویش را باز مییابد، و معنای ایرانی بودن تعدد و گونه‌گونی خود را. راه دگرگونیهای آینده هم به روی هر دوی آنها باز میشود و به کسی میدان نمیدهد تا ادعا کند که معنای قاطع و نهایی ایران و ایرانی بودن را در آستین دارد. در این حالت فقط میتوان از معنای گذشته و عینی ایران و ایرانی بودن سخن گفت و نه از آینده آن. زیرا معنای آینده ایران و ایرانی بودن مانند معنای گذشته این هردو زاده کنش انسانهاست نه انعکاس جوهری ازلی، ولی هر چند گذشته شکل قطعی خود را پیدا کرده، آزادی ماهوی انسان جایی برای معین یا مقدر شمردن آینده باقی نمیگذارد.

پژوهشگران میتوانند با کاویدن گذشته، جستن داده‌های تاریخی، نقد آنها، نظم بخشیدن بدانها و نظریه پردازی تاریخی در راه عرضه تصاویری ثابت از معنای گذشته ایران و ایرانی بودن - که مداوماً دگرگونی یافته - بکشند. تا آنجا که به ایران مربوط است، این کار صورت ترسیم چهره این کشور در هر دوره از تاریخ را پیدا میکند، مشخص کردن مرزهای آن، اشاره به مردمی که در آن میزیسته اند و یا میزیند و بالاخص و بسته به نوع تحقیق، اشاره به چاره‌هایی که آنها برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته اند - از هنر گرفته تا اقتصاد و از نظامیگری گرفته تا اندیشه‌های مذهبی. ولی آنجا که صحبت از ایرانی بودن در میان میاید، فقط به يك وسیله میتوان بر تعدد و تغییر موضوع تحقیق غالب گشت: با ساختن تیپولوژی یعنی با اعتنا به چاره‌هایی که در هر دوره در بین مردم ایران بیشترین رواج را داشته و هر چند توسط همه به کار بسته نشده است، میتواند در ترسیم خطوط کلی موضوع تحقیق مفید بیافتد.

تصویرهای تیپیک هیچگاه تمامی واقعیت را در بر نمیگیرد اما خطوط شاخص آن را در خود دارد و در نبود مدارک تاریخی کافی - بالاخص در مورد موضوعاتی که کاویدن و عرضه تمامی محتوایشان به دلیل گستردگی بی حساب ممکن نیست - از تمسک بدانها گزیر نیست. فقط باید از یکی گرفتن این تصاویر با واقعیت تاریخی احتراز کرد و توجه داشت که ایرانی بودن شکل فردی دارد، اما نباید به این دلیل و تحت تأثیر تصاویر یا به قول ماکس وبر ایده آل تیپهایی که مورخان و جامعه شناسان از آن عرضه میکنند، محتوای آن را در مورد همه ایرانیان یکی انگاشت. ایرانی بودن در هیچ دوره از تاریخ معنای واحد نداشته و تا روزی که بیش از یک ایرانی در این دنیا باشد، معنای واحدی نخواهد داشت.

معنای آینده ایران و ایرانی بودن مجموعه ای است از ممکنات که هنوز هیچکدامشان از قوه به فعل نیامده است. این آینده زمانی در معرض شناخت قرار خواهد گرفت که شکل قطعی پیدا کرده باشد و به عبارت دیگر تبدیل به گذشته شده باشد. ایرانیان در تعیین این دو معنا نقش اساسی بر عهده خواهند داشت اما نباید تصور کرد که تأثیر گذاشتن بر این دو به آنان منحصر است. ایرانیان هیچگاه در محفظه ای نفوذ ناپذیر زندگی نکرده اند و تاریخ ایران فقط جزیی از تاریخ جهان است نه همه آن. همانطور که معنای گذشته ایران و ایرانی بودن، گاه به خشونت و گاه به صلح، از کنشهای غیر ایرانیان تأثیر پذیرفته، معنای آینده آن دو نیز چنین خواهد بود. اشاره به این تأثیر پذیری ناگزیر، گاه برای غرور ملی ناگوار است ولی هدف از پژوهش هم مرهم گذاشتن بر غرور ملی نیست.

شکل ایران از کجا پیدا شده

چنانکه اشاره شد، معنای ایران تمام چاره هایی را که ایرانیان در طول تاریخ برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش بسته اند در بر می گیرد؛ حال باید دید که شکل ایران اول بار از کجا پیدا شده است. مشکل اصلی در یافتن پاسخ این سوال از اینجا برمیخیزد که دو معنای قومی و دولتی ایران در آن با هم تماس پیدا میکنند. شکل ایران، یعنی دولت ایران حاصل تحول یکی از چاره هایبست که ایرانیان به معنای ابتدایی و قومی کلمه به کار گرفته اند، منتها بخشی که متحول گشته و با محیط شدن بر باقی جنبه های حیاتشان صورت شکل را پیدا کرده و به تبع معنای ایران و ایرانی بودن را دگرگون ساخته و به آنها حالت جهانشمول داده است.

دولت ایران، بنا بر تعریف، پدیده ای سیاسی است و باید برای تشریح اهمیت آن و توضیح برآمدنش به اهمیت سیاست در حیات ایرانیان، که از این بابت تفاوت چندانی با دیگر مردم جهان ندارد، اشاره ای کرد.

موضوع اصلی سیاست قدرت است و ترتیب تقسیم و اعمال قدرت مایه تعریف نظام های سیاسی و اسباب تمایز آنها از یکدیگر به حساب می آید و هیچ گروه انسانی را نمی توان از وجود و تأثیر روابط قدرت به کلی بری دانست. این حکم در مورد اشکال پیچیده تر جوامع انسانی آسان تر قبول میافتد تا باقی ولی هیچ جامعه ای، چه آنرا ابتدایی و چه پیشرفته بخوانیم، از بعد سیاسی و تحرکی که دینامیسم سیاست در تحول تاریخی آن ایجاب می کند محروم نیست [Georges Balandier, *Anthropologie politique*, Paris, P.U.F., 1967].

البته سیاست، چنانکه برخی در باب اقتصاد تصور می کردند و امروزه بعضی در باب مذهب تصور می کنند، تنها عامل تعیین کننده سیر تاریخ نیست ولی به قول ژان بشلر، در حیات اجتماعی نوعی مرکزیت دارد [Jean Baechler, *Politique et société, Communications*, 22, 1974]. بدین معنا که در حوزه تأثیرات متقابل شعب گوناگون حیات انسان، هم بیشترین قدرت تأثیرگذاری بر دیگر این شعب را دارد و هم در معرض بیشترین تأثیر پذیری از آنهاست. فعالیتهای اقتصادی، هنری، مذهبی، علمی... انسان هر کدام منطق خاص خود را دارد ولی در معرض تأثیر پذیری از رابطه قدرت است هر چند مبتنی بر قدرت نیست و بر خلاف آنچه که برخی مایلند وانمود سازند، آثار هنری پژوهشهای علمی... لعبی نیست که روی رابطه قدرت کشیده باشند تا واقعیت آن را بپوشانند. قدرت سیاسی هم به نوبه خویش، همیشه در معرض تبدیل شدن به رابطه زور است ولی نباید به این دلیل تصور کرد که منطق سیاست فقط منطق زور است. همانطور که رابطه قدرت به هر میدان، از هنر گرفته تا اقتصاد، پا گذاشت منطق خاص آن رشته از فعالیتهای انسان را مختل می سازد؛ زور هم در زمینه سیاست کلام آخر است و به محض میدان یافتن بحث را به نفع طرف قوی تر ختم می کند. اگر قدرت را عاملی بشمریم که مانند یک میدان مغناطیسی قادر است تا منطق هر رشته از فعالیتهای اجتماعی انسان را تحت تأثیر قرار دهد و گاه آن را به کلی از شکل «طبیعی» اش خارج سازد زور هم عاملی است که میدان قدرت را به همین ترتیب دگرگون می سازد. نمی توان اقسام قدرت سیاسی را، که می شود به نسبتهای مختلف در نظام های مختلف سیاسی سراغ کرد، فقط به رابطه زور محدود نمود، اما رابطه زور که مبتنی بر استفاده یا تهدید استفاده از خشونت است، می تواند اقسام دیگر قدرت را تحت الشعاع خویش قرار دهد. خلاصه اینکه سخن راندن از تأثیر قدرت سیاسی یا زور بر شعب مختلف حیات انسان، نه محض مشروع جلوه دادن تأثیر یا احیاناً دخالتهای قدرت سیاسی است و نه به قصد خلاصه کردن مکانیسمهای تحول تاریخی در منطق زور انجام می گردد. مقصود جلب کردن توجه خوانندگان نوشته حاضر به این نکته است که رابطه قدرت، و از ورای آن منطق زور، حجتی قاطع در حیات اجتماعی است و هر چند مشروع شمردن این حجت مجاز نیست، نباید از توجه بدان غافل گشت، زیرا چنین کاری از

واقع بینی به دور است. محیط شدن وجه سیاسی حیات انسان ها بر دیگر وجوه حیاتشان به اتکای همین مکانیسم صورت می پذیرد.

در طی تاریخ، منتزع شدن روابط سیاسی از دیگر روابط انسانی و ریخته شدن آنها در قالب دولت، محتاج زمان بوده است. قدرت سیاسی، طی قرن‌ها و تا قبل از پیدایش دولت، در اقوام مختلف از طریق شبکه خویشاوندی و لایه بندی اجتماعی اعمال می گشته و در عین حال مرز تمایزش با مذهب، که هم اسباب مشروعیت‌یابی آن بوده و هم توجیه گر نظری آن، چندان روشن نبوده است. دولت جهانشمول، چنانکه در نوشته حاضر مقصود است و از ابتدای بحث به اهمیت آن در تعاریف ایران و ایرانی بودن اشاره گشت، والاترین شکل استقلال یافتن و تثبیت شدن و سازمان یافتن قدرت سیاسی است.

دولت با متمایز شدن از تبار و از يك قوم معین، مرزهای قومی را می شکند و واحدی سیاسی پدید می آورد که مرزش مرز قومی نیست، بل سیاسی است و تابع دولت. دولت ابتدا از نظر سازمانی از تبار منتزع شده و سپس از نظر منطقی، یعنی اول سازماندهی آن از شبکه تیره های خویشاوندی متمایز شده و سپس منطق سیاسی را که مبتنی بر رابطه مرکز قدرت با افراد ساکن در خاک تحت حکم اوست بر منطق تیره های خویشاوندی حاکم ساخته است. این بدان معنا نیست که اقوام با این ترتیب یکسبه نابود شده اند یا خصایص قومی و شبکه های تباری به چشم بر هم زدنی از میان رفته. از بین رفتن قوم به این آسانی ممکن نیست و خصایص اقوام مختلف در قالب دولت ها دوام کرده است، شبکه های مختلف تباری نیز یکجا کارایی خویش را از دست نداده است، و علیرغم اهمیت یافتن خانواده هسته ای در عصر جدید هنوز پا بر جاست و به تناسب موجد اثر. منطق دولتی و منطق قومی قرن‌ها در کنار یکدیگر دوام کرده است و گاه با هم کشمکشهای بسیار داشته است. در حقیقت از آنجا که هیچ دولتی از هیچ و پوچ زاده نشده و تولد هر دولت در میان افرادی صاحب خصایص قومی معین صورت گرفته، این خصایص در شکل گیری آن تأثیر گذاشته است. به عبارتی که بالاتر آمد، ایده ای که مایه هویت یابی هر دولت است با استفاده از مواد اولیه قومی شکل گرفته و به همین دلیل هویت هیچ دولتی از عناصر قومی خالی نیست. از این وضع اساساً گزیر نیست و حذف این بعد از خصایص دولت غیر ممکن است، ولی نباید این را عیب دولتهای جهانشمول شمرد، عیب یا به عبارت دیگر خطر بالقوه ای که به این ترتیب در دل هر دولت نهفته این است که منطق قومی را بر منطق جهانشمول که خاص دولت است برتری دهد و به جای رابطه سیاسی مستقیم فرد با دولت، پیوند قومی را مبنای رابطه سیاسی و طبعاً حقوق سیاسی قرار دهد.

در ضمن باید به این مسئله هم توجه داشت که تا قبل از عصر جدید و بالا رفتن امکانات دیوانی دولتها در اداره کشور، استفاده از ساختارهای موجود قومی و شبکه های موجود تباری برای اداره کشور بسیار معمول بوده است و خود این امر که می توان ردش را در نقاط مختلف عالم گرفت، در خلط کردن منطق قومی و منطق دولتی نقش قابل ملاحظه ای داشته است و در بسیاری کشورها هنوز هم دارد. بدین معنا که در قدیم رابطه مستقیم فرد و دولت را تحت تأثیر قرار می داده و گاه مختل می کرده و در عصر جدید مانع شکل گیری شهروندی، به معنای مدرن آن، شده است. شاید بتوان گفت که بهترین مایه تمایز دولتمردان، که در هر عصری نادرند، از دیگرانی که به هر دلیل رشته سیاست را در دست داشته و دارند، همین توجه به منطق دولت و برتری دادنش بر منطق شکل گیری های محدودتر جامعه و بخصوص منطق قومی است.

استقرار دولت به قیمت ایجاد نوعی از یکدستی در خاک و مردم تحت حکم انجام می پذیرد، اما این یکدستی نه از نوع جغرافیایی است نه از نوع تباری و نه از نوع فرهنگی. حکمروایی دولت به مدد دستگاه دیوانی و نیروهای نظامی و انتظامی ممکن می گردد، خاک تحت حکم آن موضوع تقسیمات کشوری می شود و مردم تحت حکم آن در دستگاه حقوقی واحدی جای می گیرند، زبان رسمی نیز قالب شکل گرفتن نظام حقوقی و اسباب به کار انداختن دستگاه دیوانی و لشکری می شود تا حکم دولت در همه جا و بر همه کس روان گردد.

دولتهایی که از آنها به دولت ملی [Etat national] تعبیر می شود، اعتبار خویش را متکی به این امر می سازند که حاکمیتشان بر مردمی دارای تبار واحد و برخوردار از فرهنگی واحد و بر خاکی که از ابتدا متعلق به آنها بوده، صورت می پذیرد. به عبارت دیگر تمایز و پیوستگی و ثباتی را که در شکل واحد سیاسی تحت حکمشان جا دارد در محتوای آن نیز سراغ می کنند. طبعاً در این شرایط بر پیوستگی و ثبات و وجوه تمایزی که در این محتوا وجود دارد، تأکید می گردد و به تناسب ناپیوستگی و ... این محتوا در سایه قرار می گیرد. اساس گفتارهای ناسیونالیستی همه بر این تأکید یکجانبه قرار دارد و مبتنی بر این فرض است که اشاره به ناپیوستگی ها پیش درآمد از بین رفتن واحد سیاسی است. بنابراین دولتهای ملی، بر خلاف امپراتوری ها، نظر خوشی به تفاوتها ندارند و در راه کاهش آنها یا به عبارت دیگر ایجاد یکدستی هر چه بیشتر در خاک و مردم تحت حکمشان و در چاره هایی که این مردم برای حل مشکلات زاده از موقعیت انسانی و تاریخی خویش به کار گرفته اند، می کوشند. این سیاستها گاه با خشونت نیز همراه می گردد و باعث می شود تا مجادلات قومی میدان پیدا کند. اما در عین توجه داشتن به مخاطرات زاده از تدروری در ایجاد یکدستی، باید توجه داشت که هیچ دولتی نمی تواند از ایجاد حداقل یکدستی، که همان زبان رسمی و مشترک و نظام حقوقی واحد و تقسیمات کشوری تابع مرکز تصمیم گیری است، سر باز بزند.

همان طور که کوشش بی قاعده در راه ایجاد یکدستی، دولت را در معرض از هم پاشیدن قرار میدهد، صرف نظر کردن از ایجاد حداقل یکدستی هم مترادف مضمحل شدن آن است. استقلال سازمانی و تمرکز قدرتی هم که در دولت

صورت می پذیرد و مایه استقلال یافتن منطق سیاست و چیرگی دولت بر اقوام می گردد، در عین داشتن وجوه مثبت، که مهمترین آنها امکان جهانشمول شدن رابطه سیاسی است، امکان بالقوه خطرانی را در پی می آورد که باید به آنها توجه داشت.

دولت به این ترتیب قادر می گردد تا بر وجوه گوناگون حیات انسانهای تحت حکم خویش تأثیرات فراوان بنهد. البته دولت هیچگاه قادر نمی گردد تا تمامی این وجوه را مقهور اراده خویش بسازد و حیات مردم تحت حکم خود را به شکلی که می خواهد در بیاورد. محدودیت امکانات دولت که به سهم خود اراده حکومتگران را محدود می کند گاه نیز اسباب دلنگی آنها را فراهم می آورد که مایلند طرح ها و آرزوهایشان یکسره جامعه عمل ببوشد و فرضاً کشورشان یکشبه به صورت جامعه ای دموکراتیک و مرفه و آزاد در بیاید. اما باید توجه داشت که هر چند این استقلال نسبی جامعه در برابر دولت، حال این استقلال هر قدر هم توأم با گرانی و انفعال باشد، مانعی برای به اجرا در آوردن طرح های مقبول و پسندیده است، همین استقلال است که جامعه را در برابر دست اندازی های دولتهای جبار حفظ می کند. زیرا اگر دولتی، صرفاً به اتکای اقتدار خویش، می توانست به حیات مردم تحت حکمش هر صورتی که می خواهد بدهد، دولتهایی که از قدرت سوء استفاده می کنند قادر می شدند تا جامعه را به آن شکلی که می خواهند در بیاورند و با اتکای به زور در را تا ابد بر ایجاد تغییر ببندند. محدودیت امکانات دولت در راه ایجاد تغییرات مطلوب مانع ایجاد می کند ولی همین محدودیت است که نمی گذارد استقلال افراد در برابر حکومت یکسره نابود گردد. گرد آمدن قدرت، دولت را به شمشیر دو لبه ای بدل می کند که هم می تواند محافظ آزادی مردم تحت حکمش باشد و هم سلب کننده آن. طبعاً برای دو لبه این شمشیر در دولت های مدرن - نه به معنای اخص، بل به معنای دولتهایی که از امکانات سازماندهی و فنی جدید برای اعمال قدرت بهره مندند - بسیار افزایش می یابد و این وضعیت به دولتهایی که در معرض انحرافات ایدئولوژیک قرار گرفته اند امکان می دهد تا در جامعه عمل پوشاندن به طرحهای ایدئولوژیک خویش بسیار پیش بروند و بتوانند بسیاری موانع را، که دولتهای قدیم را محدود می نمود، از پیش پا بردارند. دولتهای توتالیتر شاخص ترین نمونه های به کار گیری قدرت دولت در تراش دادن و به عبارت دقیق تر زخم زدن جامعه ای است که تحت حکم دارند؛ همین تمرکز قدرت است که همراه با خیال پردازیهای ایدئولوژیک، دولتهای توتالیتر را، نه تنها به سوی ساختن جوامع طراز نوین، بلکه حتی به طرف ساختن انسانهای طراز نوین سوق داده است. هر چند این گونه رویاها تا به امروز بی عاقبت مانده است، رد پنجه قدرتمند دولتهای تام گرا بر چهره تاریخ باقی مانده.

آزادی نسبی مردم تحت حکم هر دولت و استقلال نسبی شعب مختلف حیات آنها را در برابر دست اندازی قدرت سیاسی، به سه امر می توان حمل کرد. یکی نوع نظام سیاسی که باعث می شود تا دولت اصولاً در بخشی از این امور دخالت نکند و میدانی باز برای افراد باقی بگذارد؛ دوم بی اعتنایی دولت به آنچه که در این زمینه ها واقع می شود و احیاناً رضایتش از جریان این امور؛ آخر از همه ناتوانی دولت در تأثیر گذاشتن بر این پدیده ها و احیاناً ناکامیش در دخالت در آنها. خیال پردازیهای ایدئولوژیک موارد مصداق حکم دوم را کاهش می دهد و افزایش قدرت از مثالهای حکم سوم می کاهد.

قدرت در حیات تاریخی ایرانیان نیز همان نقشی را بازی کرده و می کند که در حیات دیگر مردم جهان و از این بابت به هیچوجه نمی توان ایرانیان را استثنایی تاریخی به حساب آورد. به همین دلیل باید سیاست را در تعیین معنای ایرانی بودن عاملی مرکزی شمرد و اهمیت رابطه قدرت را در شکل گیری معنای ایرانی بودن، و به طبع ایران، در نظر داشت. احتمالاً پذیرفتن این نکته برای کسانی که نه اجدادشان توانسته اند در زمینه سیاست نظری اعمال کنند و نه خودشان - گذشته از یکی دو دوره استثنایی و بحرانی - توانسته اند در تعیین سرنوشت سیاسی ایران نقشی بازی کنند، قدری ثقیل و نامطبوع جلوه خواهد کرد؛ بخصوص که ایرانیان به افسانه دور ماندن فرهنگشان، و به عبارت وسیعتر ایرانی بودنشان، از دست اندازی دولت اعتقاد تام دارند و بر خلاف صریح ترین و بدیهی ترین مثالهای تاریخی در ذهن خود برای معنای ایرانی بودن استقلالی خیالی تراشیده اند که مطلقاً مابه ازای عینی ندارد. پذیرش اینکه معنای ایرانی بودن آنها، یعنی آن بخش از وجودشان که گاه شخصی ترین و اساسی ترین می انگارندش، تا این اندازه دستخوش عواملی بوده که در طول حیات بر آن دستی نداشته اند به نهایت ناگوار است. ولی رویگردانی از تلخی واقعیت علاج کار نیست.

برای اینکه ببینیم گاه ایرانیان چگونه دخالت عامل سیاسی را در شکل بخشیدن به فرهنگشان، و طبعاً معنای ایرانی بودن، به دست فراموشی می سپارند و حاصل کار را چنان می پذیرند که گویی خود به تنهایی و حتی علیرغم خواست قدرت سیاسی موجد این آثار بوده اند، دو اشاره به تاریخ قدیم آنها بی مورد نخواهد بود. اشاره به زبان فارسی و مذهب اسلام که دو عامل عمده شکل گیری معنای ایرانی بودن و ایران، بوده و هست. این دو، علیرغم اینکه از نظر تاریخی در دو جبهه متفاوت و گاه مخالف فرهنگی، جا دارد و کشمکش آنها با هم، تأثیرگذاریشان بر یکدیگر و اهمیتشان در تعیین معنای ایرانی بودن موضوع بحث و جدل و نزاع بوده و هست و با در نظر گرفتن اینکه هر یک به نوبه خویش و به قیمت بی بها شمردن یا نفی اهمیت دیگری - که همراه با نفی نقش دولت به عنوان ظرف عینی ایران انجام می شود - اسباب عرضه یکی از الگوهای قالبی فرهنگ ایران به شمار می آید، با هم یک نقطه اشتراک مهم دارد: اینکه رواج هر دوی آنها به مقدار زیاد مدیون عامل سیاسی است.

بر آمدن و رواج فارسی نوین، یا به قول ادبای متخصص «احیای استقلال ادبی ایران» مدیون پشتیبانی سامانیان و سپس غزنویان و سلجوقیان از این زبان است که هم فارسی دیوانی نوین را شکل داد و هم در شکل‌گیری نظم و نثر ادبی بسیار مؤثر افتاد و هم فتوحات نظامی را مددکار توسعه این زبان کرد. البته این امر همراه با تمایل مردمی صورت گرفت که در برابر پذیرش زبان عربی مقاومت کرده بودند، ولی این مقاومت وقتی به ثمر نشست که پشتیبانی قدرت سیاسی یار و یاور آن گردید.

قبول اسلام و رواج تشیع مثال روشن تری است از تأثیر وزنه سیاست بر دگرگونیهای فرهنگی و تحول معنای ایرانی بودن. زیرا ایرانیان نه فقط به اجبار و پس از شکست جنگی به دین اسلام گردن نهادند، بل گردن نهادنشان به تشیع نیز به قصد در امان ماندن از تیغ برای قزلباشان صفوی و به قیمت یک رشته جنگهای مذهبی پر خشونت انجام گرفت. اگر در مورد زبان پشتیبانی دولت اسباب رواج بود، در مورد مذهب خشونت دولت ضامن حقانیت شد. در یک مورد همراهی قدرت سیاسی با خواست مردم مثمر ثمر شد و دیوانیان و ادیبان پرچمدار خواست دولت گردیدند و در مورد دیگر خشونت حکومتگران کارساز افتاد و لشگریان مجری حکم دولت شدند. ولی نباید از یاد برد که قدرت سیاسی در این هر دو مورد نقش تعیین کننده ایفا کرد.

تاریخ ایران مثالهای بسیاری نیز از دوام منطق دولت در کنار منطق قومی، کشمکش آنها و چیره شدن یکی بر دیگری به دست می دهد. هویت دولت ایران تابع زاده شدن در بین اقوام ایرانی، به معنای محدود و اولیه کلمه است. این دولت تا به امروز در عین جا دادن اقوام مختلف در دل خویش، دوام کرده است. همه سلسله‌هایی که بر ایران حکومت کرده اند از میان یک قوم معین بر نخاسته اند، اما هیچکدام به دلیل بر خاستن از یک قوم مشخص ادعا نکرده که فقط بر قوم خویش حکمروایی می کند، بلکه خود را فرمانروای ایران شمرده، یعنی تابع ایده ایران شده. طبعاً خاستگاه قومی هر سلسله بر ترکیب طبقه حاکمه و به تبع بر معنای ایران و ایرانی بودن تأثیر گذاشته است، اما در هیچ مورد معنای ایرانی بودن دوباره به قالب قومی باز نگشته و کاملاً با خصایص قومی منطبق نگشته است.

کوشش در تبدیل ممالک محروسه ایران به دولت ملی مدرن را نیز باید حاصل بذری دانست که تجدد خواهی و جنبش مشروطیت در ایران کاشت. بذری که به همت رضا شاه پهلوی به ثمر رسید، محمد رضا شاه نیز در این زمینه پیرو پدر بود و سیاستهای او را با خشونت کمتر تعقیب نمود. کوششهای دو پادشاه پهلوی در این راه انکار شدنی نیست و سعی در نفی اهمیت آنها به دلیل مخالفت سیاسی بی جاست.

نتیجه گیری

عرضه این تحلیل نسبتاً طولانی و حلاجی مقولات ایران و ایرانی بودن برای سنجش تأثیری که رفتار مردم ایران در قبال رشدی می تواند بر معنای ایرانی بودن آنها بگذارد لازم بود، زیرا در غیر این صورت نمی شد ارتباط این مسائل را با یکدیگر به نحو درست ارزیابی کرد و روشن کرد که چرا ایرانیان باید به دلیل ایرانی بودنشان از رشدی دفاع کنند.

حکام جمهوری اسلامی، از بدو تأسیس این نظام سیاسی، پا در جای پای دولت های توتالیتر گذاشته اند و با بضاعتی که هم از جهت ایدئولوژیک و هم از جهت سازمانی بسیار مزجات است، تمام امکانات موجود دولت مثله شده ایران را در راه منطبق ساختن معانی ایران و ایرانی بودن با خیالپردازی های ایدئولوژیک خویش به کار گرفته اند و در این زمینه موفقیت‌هایی هم کسب کرده اند که قابل توجه است.

ایدئولوژی آنها از بابت سیاسی منکی به خاطره امپراطوری اسلامی است و ایده ای که مایه هویت این امپراطوری، و طبعاً سلسله های مختلف خلافت تا برچیده شدن دستگاه خلافت عثمانی، بوده است. این ایده از مصالح موجود در تاریخ قومی اعراب مسلمان ساخته شده و هیچ ارتباطی به ایده ایران ندارد. دستگاه خلافت، در دهه های نخستین شکل‌گیری خویش به حدی از بابت ذهنی دست و پا بسته پیشینه قومی خود و ساختار قبیله ای آن بود که مردم سرزمین های فتح شده را به عنوان رعایای مستقل در خود جا نداد، بلکه هر گروه آنها را رعایای یکی از قبایل عرب شمرد تا بتواند گسترده بی سابقه خود را در قالب تباری، هر چند فرضی، مهار سازد - تبدیل ایرانیان به «موالی عرب» حاصل همین فرآیند بود. طبعاً این روش بی سرانجام بود زیرا با شکل موجود یک امپراطوری وسیع سازگار نبود و بعد از مدتی به بوته فراموشی افتاد، ولی خاطره امپراطوری اسلامی باقی ماند و امروز هم در ذهن برخی مسلمانان، از جمله حکام فعلی ایران، زنده است.

هدف گروه اخیر این بود، و تا زمانی که ایدئولوژی خود را ترک نکنند این خواهد بود، که مردم ایران را به حد بخشی از امت اسلام تقلیل دهند و ایران را هسته برقراری دوباره امپراطوری اسلامی سازند. کوشش‌هایی که هیئت حاکمه ایران و بالاخص شخص خمینی، در این راه انجام داد، به دلیل قابلیت کم و شرایط نامساعد تاریخی و نیز مقاومت مردم ایران که بستگی شان به ایده ایران انکارناپذیر است، به هدف مطلوب نرسید و جمهوری اسلامی را در مقایسه با دولتهای توتالیتر این قرن در مرتبه پستی قرار داد. صفت مضحك و یاوه «ایرانی - اسلامی» که امروز در ایران به دنبال همه چیز میبندند، هم نشانه ناکامی کوشش حکومت در راه رسیدن به اهداف ایدئولوژیک است و هم وعده پیگیری

این اهداف. ولی با وجود ناکامی این افراد در تقلیل معنای ایرانی بودن به مسلمان بودن، نمی توان منکر شد که در این راه خطا و با این روشهای نامشروع، موفقیت هایی هم کسب کرده اند که محل اعتناست.

بالاخر به این نکته اشاره شد که معنای عینی ایران و ایرانی بودن را باید در گذشته آنها جست و طبعاً باید معنای ایرانی بودن را در هر دوره، از وضعیت موجود ایرانیان در آن دوره دریافت و روشن کرد. این مربوط به معنای عینی این دو است که تغییری در آن متصور نیست، اما از آنجا که عمر ایران و ایرانی بودن به سر نیامده است، باید به آینده آنها نیز نظر داشت. این تصویر آینده، حاوی معنای ذهنی ایران و ایرانی بودن است. هر فرد ایرانی، حتی اگر فقط به فکر آینده خودش باشد، تصویری از معنای ایرانی بودن - تا آنجا که مربوط به خود اوست - در ذهن می پرورد و به تبع با کنشهایی که در راه جامعه عمل پوشاندن به این خواسته، انجام میدهد بر معنای آینده ایرانی بودن - و در نتیجه ایران - تأثیر میگذارد.

اما ایرانیانی هم هستند که فقط به حیات فردی خویش نمی اندیشند و فکرشان از افق محدود حیات شخصی خویش فراتر میرود. اینها به خود ایران هم میانداشند و تصویری از آینده کشورشان در ذهن خود رقم میزنند و گاه در راه تحقق بخشیدن بدان نیز میکوشند، کوششی که در درجه اول از مجرای سیاست میگذرد. در مقابل، دولت جمهوری اسلامی نیز برای معنای آینده ایران و ایرانی بودن طرحهایی دارد که هر دو را میتوان از ایدئولوژی و رفتار این حکومت دریافت و در صورت لزوم به حاصل سیاست های آن ظرف دو دهه گذشته نظر کرد.

اگر وجه ترائیک تاریخ را زاده ناکامی انسانها در رقم زدن سرنوشتشان بدانیم، باید بپذیریم که این ناکامی، تا آنجا که به ایرانیان مربوط میشود، در کشاکش بین فرد و دولت متبلور شده است و در وضعیت حاضر ایرانیان دو راه در پیش دارند: یکی گردن نهادن به خواست دولت و پذیرش معنایی که حکام جمهوری اسلامی برای ایران و ایرانی بودن تدارک دیده اند؛ دیگر سرتافتن از این حکم و کوشش در تعیین معنای دیگری از ایران و ایرانی بودن. نفس پذیرفتن این موقعیت بسیار سخت و گاه دردناک است زیرا فرد را به ناتوانی اش در برابر قدرت دولت آگاه می سازد و به وی نشان میدهد که پذیرفتن مرگ سیاسی وی را از یکی از مهمترین ابعاد حیاتش محروم کرده است و دستش را در تعیین معنای ایرانی بودن، صفتی که این همه به آن وابسته است، بسته.

ایرانیان مدتهاست که تحت فشار شرایط تاریخی و برای مرهم نهادن به این درد چاره های گوناگون اندیشیده اند، وجه اشتراک تمام این چاره ها خیال تغییر ناپذیر بودن معنای اصیل ایرانی بودن است، معنای اصیلی که جز در عالم خیال نمی توان یافت.

رؤیای معجزه گری فرهنگ ایران که قرار است تمام مهاجمان را در خود تحلیل برده باشد رایج ترین آنهاست، زیرا هم گسستگی های تاریخ سیاسی ایرانیان را می پوشاند و هم این تصور باطل را در بینشان تقویت میکند که اصل معنای ایرانی بودن در حریم اختیار مردم ایران است و دولت ها، هر قدر هم که زورمند باشند، بر آن دستی ندارند. در اینکه مردم ایران در برابر مهاجمان گوناگون دست به مقاومت فرهنگی زده اند شکی نیست، اما نباید به این بهانه تأثیراتی را که ایرانیان از بیگانگان گرفته اند بی بها شمرد و به سودای مجهز بودن به فرهنگ روبین تن در پی کار و زندگی خود رفت. ایرانیان هم از بیگانگان تأثیرات اساسی پذیرفته اند و هم تن به حکم دولتهایی داده اند که در ادوار مختلف معنای خاصی از ایرانی بودن را به همه آنها تحمیل کرده اند.

در خیال برخی دیگر معنای ایرانی بودن دارای سطح و عمقی است که یکی تغییر ناپذیر است و کلید خزانه آن برای ابد به مردم ایران سپرده شده، اما دیگری متغیر و گذراست و احیاناً دولت ها می توانند بر آن تأثیر بکنند. طبعاً در این میان دست هرکس برای تعیین آنچه که باید سطحی یا عمقی شمرده شود باز است و هر کسی هم در این زمینه نقش خویشتن را می بیند؛ هر چند باید گفت که اکثر مردم ایران اصلاً به فکر این که کدام قسمت از معنای ایرانی بودن سطحی و کدام عمقی است نمی افتند، فقط دل خود را به این خیال خوش می کنند و دنباله کار خویش را می گیرند. اما معنای ایرانی بودن سطح و عمق ندارد، تمام وجوه حیات ایرانیان را به یکسان و به طور جامع در بر می گیرد. معنای ایرانی بودن هر فرد از ایرانیان، تا آنجا که در معرض تأثیر پذیرفتن از اراده و عمل دیگر انسانهاست در معرض دست اندازی قدرت سیاسی نیز هست.

بعضی نیز معنای ایرانی بودن را دارای جوهری تغییر ناپذیر به حساب میاورند و تمام تغییراتی را که این معنا در طول تاریخ پیدا کرده به حساب تغییرات عرضی میگذارند و ناپایدار و بی اهمیت می شمرند. ولی معنای ایرانی بودن جوهر ثابت ندارد، پدیده ای صرفاً تاریخی است و سراپا دستخوش سیلاب تاریخ، جوهر [essence] آن فقط مجموعه تحولات هستی تاریخی [existence] آن است و از خود وجود مستقلی ندارد.

تمام این دلخوشی ها بی اساس است و فقط به کار تقویت غرور ملی و رواج لابلایگری سیاسی میاید و به کسانی که امروز دولت اسلامی به چهار گوشه زندگی شان چنگ انداخته است فرصت میدهد تا خیال خود را با گرفتن فال حافظ و پریدن از روی آتش چهارشنبه سوری راحت کنند و نبینند که چگونه قدرت دولت اسلامی تمامی حیانتشان را مسخ کرده است؛ نبینند که چگونه سراپای گفتار و رفتارشان از خواست های حکومت تأثیر پذیرفته و این تأثیر محدود به سر و وضع و فکل و چارقدشان نیست؛ نبینند که چگونه تمامی امکانات عظیم دولت از دستگاه آموزشی گرفته تا وسایل تبلیغاتی برای این به کار افتاده که معنای خاصی از ایرانی بودن را به همه آنها تحمیل و به همه جهانیان عرضه کند؛ نبینند که چگونه مجبور شده اند تا حتی به مخالفت خود با حکومت رنگ اسلامی بزنند و از همه مهمتر، به روی خود

نیاورند که در عمل حکومت اسلامی را پذیرفته اند و با قبول مرگ سیاسی دست و پای خویش را در تعیین معنای ایرانی بودن بسته اند.

حقیقت تلخ تاریخ این است که حکومت اسلامی، لااقل در طول دو دهه در تعیین معنای ایرانی بودن دست بالا را داشته و ردش تا ابد بر تاریخ ایران خواهد ماند. این دوره اسلامی با تمام نکبتش جزئی است از تاریخ ایران و حذف هیچگاه ممکن نخواهد بود و هر چه حکومت اسلامی بیشتر دوام کند امکان گذاشتن تأثیر وسیع تر و ای بسا پایدارتری را بر معنای ایرانی بودن خواهد داشت.

باید به کسانی که هنوز به مرهمهای کهن دل خوش کرده اند به صراحت گفت که چه بخواهند و چه نخواهند، تا موقعی که حکومت اسلامی بر سر کار است بازبچه آن خواهند بود و اگر با معنایی که این حکومت از ایرانی بودن به ایرانیان تحمیل و به جهانیان عرضه کرده است مخالفند، باید این مخالفت را به طریقی ابراز کنند که در چشم همگان معنا داشته باشد.

حکومت اسلامی که از روز به روی کار آمدن به آدمکشی و گروگانگیری و تروریسم و هزار و یک خلاف و جنایت دیگر در سطح ملی و بین المللی دست زده است و چهره ایرانیان را چنان به مردم جهان عرضه کرده است که میخواستند و از دید جهانیان ایرانی بودن همان معنایی را پیدا کرده که حکام ایران میخوانند: مسلمان متعصبی که مطیع حکومت مذهبی است و در راه تحقق اهداف این حکومت از هیچ کاری روگردان نیست.

طی این مدت ایرانیان کم شماری به مبارزه با این تصویر نکبت بار برخاسته اند و صدای خود را به مخالفت با تبهکاری هایی که به نامشان انجام شده بلند کرده اند، حال چه این تبهکاری سنگسار زنان باشد و چه فتوای قتل سلمان رشدی.

صدور و تأیید فتوای قتل رشدی حتماً بزرگترین جنایت اسلامگرایان نیست، به خصوص که این فتوا تا زمان روی کاغذ آمدن این سطور در مورد خود رشدی فرصت اجرا نیافته است؛ در مقابل اسلامگرایان از روز روی کار آمدن تا به امروز جان هزاران نفر را گرفته اند و زندگانی بسیاری دیگر را تباہ کرده اند. اما فتوای قتل رشدی از نظر نمادین اهمیتی بی حساب دارد زیرا در شکل دادن معنای ایرانی بودن، از دیدگاه دیگر مردم جهان نقش اساسی بازی میکند. شاید قبول این نکته برای مردم ایران قدری دردناک باشد که مصیبت‌های خود آنان کمتر نظر جهانیان را به خود جلب میکند تا تهدیدی که از جانب حکومت ایران متوجه جان یک غیر ایرانی شده است و این تصمیم حکومتی در ترسیم تصویری که از ایرانی نوعی در ذهن دیگران شکل گرفته مؤثر تر است تا کردار تک تک ایرانیان. ولی باید بپذیرند که تا وقتی نمایندگی آنها از طرف گروهی غصب شده که با اتکا به خاطر انقلاب، خود را مجری اراده ایرانیان معرفی میکنند و به یاری گفتار فرهنگ مدار و مذهبی خویش، خود را نماینده ارزشهای رایج در بین ایرانیان جامیزند، در بر همین پاشنه خواهد چرخید. اگر صدایی چنانکه باید، از بین مردم ایران به طرد این فتوا بلند نشود و اگر مردم ایران به روشنی به دیگران نشان ندهند که از ایرانی بودن معنایی غیر از آنچه که ملایان عرضه میکنند در سر دارند، آبروی تاریخی خویش را نیز همچون حقوق سیاسی خویش خواهند باخت.

بحرانهای بزرگ تاریخ مردم هر کشوری را به چالش میخواند و مردم ایران در بحران زاده از ایجاد حکومت مذهبی به مبارزه ای بزرگ فراخوانده شده اند. معانی ایران و ایرانی بودن در این نبرد تعیین خواهد شد و شانه خالی کردن از این مبارزه معنایی جز تن دادن به خواست حریف ندارد. اگر قصد مبارزه ای در کار باشد و اگر مردم ایران مایل باشند تا به ایرانی بودن معنایی والا ببخشند و از آن تصویری آبرومند به دیگر جهانیان عرضه بدارند، از موضعگیری بر سر فتوای قتل رشدی و نفی آن ناگزیرند.

حکم دولت اسلامی بر مردم ایران و سلمان رشدی به یکسان جاری شده و سرنوشت آنها را به هم پیوند داده است؛ گسسته شدن این زنجیر که به حکم اسلامگرایان بر پای هر دوی آنها نهاده شده مترادف آزادی هر دوی آنها خواهد بود. در روزگار ما ایرانی بودن بیش از هر چیز مترادف ستمکشی از حکومت اسلامی است و باید پذیرفت که به این اعتبار رشدی هم شهروند افتخاری ایران است.