



King's Research Portal

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication record in King's Research Portal](#)

Citation for published version (APA):

Zia-Ebrahimi, R. (2017). « » . *Iran Namag*, 2(3), 97-122. <https://www.irannamag.com/wp-content/uploads/2017/10/P5-2.3IranNamag-RezaZiaEbrahimi-Fall2017.pdf>

Citing this paper

Please note that where the full-text provided on King's Research Portal is the Author Accepted Manuscript or Post-Print version this may differ from the final Published version. If citing, it is advised that you check and use the publisher's definitive version for pagination, volume/issue, and date of publication details. And where the final published version is provided on the Research Portal, if citing you are again advised to check the publisher's website for any subsequent corrections.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the Research Portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognize and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the Research Portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the Research Portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact librarypure@kcl.ac.uk providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

اندیشه‌های نژادی اروپایی، ملی‌گرایان ایرانی و نظریهٔ ”حملةٔ اعراب“ و انحطاط^۱

رضا ضیاء ابراهیمی^۲

دانشیار دپارتمان تاریخ کینگزکالج لندن

مقدمه

حکام سلسلهٔ قاجار (ح. ۱۱۷۵-۱۳۰۴ش/۱۷۹۶-۱۹۲۵م) در اوایل قرن نوزدهم خود را با دشمن جدیدی روبرو دیدند: امپریالیسم اروپایی. جنگ‌های

^۱این مقاله ترجمهٔ محمدعلی طرفداری، استادیار و عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانهٔ ملی ایران، است از

Reza Zia-Ebrahimi, “Arab Invasion’ and Decline, or the Import of European Racial Thought by Iranian Nationalists,” *Ethnic and Racial Studies*, 37:6 (2014), 1043-1061.

^۲مایلم از هما کاتوزیان و مایکل بنتون برای مشاوره‌های صبورانه‌شان، الساندرو کانچیان و مانا کیا برای نظرات ارزشمندشان دربارهٔ پیش‌نویس اولیهٔ مقاله و از بنیاد ملی علم سویس برای حمایت سخاوتمندانه‌شان تشکر کنم.

Reza Zia-Ebrahimi, “European Racial Thought, Iranian Nationalists, and ‘Arab Invasion’ and Decline Theory,” *Iran Namag*, Volume 2, Number 3 (Fall 2017), 97-122.

رضا ضیاء ابراهیمی <reza-zia-ebrahimi@kcl.ac.uk> Reza Zia-Ebrahimi دانشیار تاریخ کینگزکالج لندن است. حوزهٔ پژوهشی ایشان شامل تاریخ افکار دوران قاجار و پهلوی با تأکید بر گفتمان ناسیونالیستی و نژادی است. در سال ۲۰۱۶ کتاب *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation* را منتشر ساخت و اکنون مشغول تحقیق دربارهٔ وجوه مشترک بین اسلام‌ستیزی و یهودستیزی در تاریخ افکار اروپای قرن نوزدهم و بیستم است.

۱۲۱۸-۱۲۲۸ق/۱۸۰۴-۱۸۱۳م و ۱۲۴۱-۱۲۴۳ق/۱۸۲۶-۱۸۲۸م ایران و روسیه، کشمکش‌های متعدد با بریتانیا و مداخلات بعدی استراتژیست‌های امپراتوری‌های بریتانیا و روسیه در امور مملکتی - که با عنوان "بازی بزرگ" از آن یاد می‌شود - خواب‌نخبگان ایران را که تا قبل از آن در خیال برتری فرهنگی و مذهبی غوطه می‌خوردند آشفته کرد.^۳ هیچ‌چیز از سنت‌های فکری ایران نمی‌توانست از چند و چون قدرت و ثروت ملل اروپایی سر در بیاورد. از این رو، اندیشه سیاسی جدید در ایران به رویارویی با این وضعیت دشوار و بنیادین روی آورد و این استدلال دربارهٔ قرن بیستم نیز صادق است: آن نوشدارویی که بتواند شکاف نظامی، اقتصادی، اجتماعی و علمی میان ما و غرب را از میان بردارد، کدام است؟

ایدئولوژی ملی‌گرایی نوین، به منزلهٔ یکی از کوشش‌های متعدد برای حل این معضل، ایران را در چارچوب اصطلاحات نژادی و تاریخی‌ای تعریف کرد که رفته‌رفته بعد از ۱۸۶۰م پدید آمدند. این ایدئولوژی به صورت کاوشی استدلالی برای یافتن منزلت کشور و پیدا کردن راهکاری اندیشمندانه برای جبران آسیب ناشی از عقب‌افتادگی آن پدیدار شد. ناسیونالیسم با پرداختن به گذشتهٔ ایران و هستی‌شناسی سرنوشت آن بر اساس رویکردهای جدید در وهلهٔ نخست با آرزوی دستیابی به ادوار ایران ماقبل اسلام تبلور یافت. برای ایدئولوگ‌های ملی‌گرا، ایران پیش از اسلام مظهر جوهر اصیل ملت به شمار می‌رفت: قدرت، شکوه و جایگاهی والا در میان ملت‌ها، هم‌تراز با اروپای قرن نوزدهم. چنین ارزیابی‌های کربمانه‌ای دربارهٔ گذشتهٔ ایران با شور و تمنا پاسخ این پرسش محوری ایدئولوژی ملی‌گرایی را طلب می‌کرد: چرا ما دچار انحطاط شدیم؟ ناسیونالیسم، در غیاب بیگانه‌ای که آن را سپر بلای ملامت‌های خود قرار دهد، اسلام و حاملان آن یعنی اعراب را نشانه گرفت. بدین‌سان، این روایت ساده و در دسترس سر برآورد که تمامی افراد آشنا با تاریخ‌نگاری و گفتمان هویتی ایران از آن مطلع‌اند: با ظهور اسلام شکوه و جلال ادوار پیش از اسلام ایران از میان رخت بر بست و ایران گرفتار عقب‌ماندگی، خرافات، جهل و تعصب شد و ایرانیان از هر مسئولیتی در این افول مبرایند. راه درمان این ضعف و افول نیز به همان اندازه ساده و مشخص است: در آینده باید میراث اعراب و اسلام را از میان برداشت و خلوص نژادی و فرهنگی را برقرار کرد تا ملت دوباره به شکوه و جلال گذشته‌اش بازگردد.

³Monica M. Ringer, *Education, Religion, and the Discourse of Cultural Reform in Qajar Iran* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2001).

به‌رغم ادعای دیرپا و دایم بودن این خصومت و دشمنی نسبت به اعراب، عرب‌ستیزی در ایران محصول دوران جدید است. نفرت نسبت به اعراب از تاریخ‌نگاری نژادمحور ایران که عمدتاً در قرن نوزدهم و به دست محققان اروپایی پدید آمد، نشئت گرفت و بعدها مورخان ملی‌گرا بر وسعت آن افزودند. اعراب از منظر نژاد ایرانیان در زمرهٔ «دیگران» به حساب آمدند و آمیزش نژادی/فرهنگی این دو عامل انحطاط دانسته شده است. قدرت و اصل قرار گرفتن این باور در روایت ملی‌گرایانه از تاریخ ایران را نباید سرسری گرفت. پیش از این در جای دیگری در این باره بحث کرده‌ام که این نژادگرایی دربارهٔ گذشتهٔ ایران علاوه بر کارهای علمی، در احساسات عامهٔ مردم نیز حتی تا زمانهٔ حاضر رسوخ کرده است.^۴ این تفکر ملی‌گرایانهٔ خاص بعدها به ایدئولوژی رسمی حکومت پهلوی (۱۳۰۴-۱۳۵۷ش/۱۹۲۵-۱۹۷۹م) تبدیل شد و به دنبال آن، گسترهٔ تبلیغات حکومتی، نظام آموزشی و تاریخ‌نگاری‌های متعصبانه را در بر گرفت. جذابیت این تفکر به لطف توضیح ساده و بی‌دردسر دلایل ضعف ایران به گونه‌ای فراگیر شد که در نهایت -و در آن سوی دیگر طیف‌های سیاسی- حتی گفتمان اسلام‌گرایانه دربارهٔ ایران و اسلام را نیز متأثر ساخت.^۵ ظرفیت آن برای اثرگذاری بر تمامی ایدئولوژی‌های جایگزین را می‌توان گواهی بر این امر دانست که این جهان‌بینی در تاریخ معاصر ایران تأثیرگذارترین بوده است.

با در نظر گرفتن مطالب فوق، شایان توجه است که پژوهش نظام‌مند دربارهٔ ریشه‌های تفکر نژادگرایی در ایران مغفول مانده است.^۶ ورود مستدل به متون و تواریخ ملی‌گرایانه نیز یا با نادیده گرفتن یا توجیه این موضوع همراه بوده است.^۷ حداکثر گفته شده که ملی‌گرایان ایرانی کوشیده‌اند «ایران را از اسلام

^۴Reza Zia-Ebrahimi, *The Emergence of Iranian Nationalism: Race and the Politics of Dislocation* (New York: Columbia University Press, 2016).

^۵Kamran S. Aghaie, "Islam and Nationalist Historiography: Competing Historical Narratives of Iran in the Pahlavi Period," *Studies on Contemporary Islam*, 2:2 (2000), 20-46; Talinn Grigor, *Building Iran: Modernism, Architecture, and National Heritage under the Pahlavi Monarchs* (New York: Periscope, 2009).

^۶دو استثنا در این زمینه عبارت‌اند از

Homa Katouzian, *Sadeq Hedayat: The Life and Legend of an Iranian Writer* (London: I.B. Tauris, 1991); Afshin Marashi, *Nationalizing Iran: Culture, Power, and the State, 1870-1940* (Seattle, WA: University of Washington Press, 2008).

^۷برای نمونه بنگرید به فریدون آدمیت، *اندیشهٔ میرزا فتحعلی آخوندزاده* (تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹)، ۱۲۰.

جدا کنند،^۸ اما دلایل این جدا کردن و منابعی که برای تبیین آن مورد استفاده واقع شده تحت بررسی و پژوهش قرار نگرفته‌اند. مقاله حاضر در صد پرکردن این خلاء است.

تاریخ‌نگاری ملی‌گرایانه

ایدئولوژی ملی‌گرایی که در این مقاله بدان اشاره دارم، نخستین بار در رساله‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۱۹۱-۱۲۷۵ ش/۱۸۱۲-۱۸۹۶ م) و میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۳۲-۱۲۷۵ ش/۱۸۵۳-۱۸۹۶ م) و در دوره زمانی ۱۸۶۰ تا ۱۹۰۰ م مطرح شده است. هر دوی اینها ایران پیش از اسلام را به صورت جامعه‌ای آرمانی ترسیم کرده‌اند که شاهد دستیابی به تمامی پیشرفت‌های بشری بود. آخوندزاده قلمروی قانون‌مدار را توصیف می‌کند که در آن فقر و بی‌عدالتی به چشم نمی‌خورد، بیمارستان‌ها رایگان و مالیات‌ها منصفانه بودند و "اعراب پابره‌نه و گرسنه" و گریخته از بیابان موجب خاتمه یافتن عمر این مدینه فاصله شدند.^۹ نفرت از اعراب در آثار کرمانی شدیدتر است. او آنها را "لخت کون‌برهنه و وحشی گرسنه بی‌سروپا" می‌خواند و ادامه می‌دهد: "تف بر آن . . . راهزنان پابره‌نه عریان و موش‌خواران بی‌خانمان . . . بدترین آدمیان، شریرترین جانوران . . . جماعتی دزد شترچران، جمعی سیاه و زرد و لاغرنتان بی‌ادب و بی‌ناموس مانند حیوان، بلکه بسی پست‌تر از آن."^{۱۰}

این روایت حاکی از نفرت، نکوهش و غیریت‌سازی از اعراب در میان منورالفکران عهد قاجار به حیات خود ادامه داد و در دوران بعد از جنگ جهانی اول با اشعار ابوالقاسم عارف قزوینی و میرزاده عشقی رونق و رواج بیشتری یافت. به همین ترتیب، نشریه عامه‌پسند *ایران‌شهر* در دهه ۱۳۰۰ ش/۱۹۲۰ م مدعی شد که "امپریالیسم اعراب وحشی" در قرون نخستین اسلامی "موجب ایجاد وقفه در قدرت خلاقیت ساکنان آریایی مستعد ایران شد."^{۱۱} آثار ماندگار ادبیات ایران به قلم نویسندگانی که بی‌تردید بزرگ‌ترین نویسندگان ایرانی بوده‌اند، همچون

^۸Mohamad Tavakoli-Targhi, "Refashioning Iran: Language and Culture during the Constitutional Revolution," *Iranian Studies*, 23:1/4 (1990), 77-101.

^۹میرزا فتحعلی آخوندزاده، *مکتوبات: نامه‌های کمال الدوله به شاهزاده جلال الدوله* (فرانکفورت: البرز، ۲۰۰۶)، ۱۹۱-۱۹۴.

^{۱۰}میرزا آقاخان کرمانی، *سه مکتوب* (فرانکفورت: البرز، ۲۰۰۵)، ۱۲۸-۱۳۹.

^{۱۱}Quoted in Grigor, *Building Iran*, 10.

صادق هدایت مؤلف نمایش‌نامه پروین دختر ساسان (۱۳۰۷ش/۱۹۲۸م) و بزرگ علوی مؤلف دیو! دیو! دیو... (۱۳۱۰ش/۱۹۳۱م)، ایرانی مصیبت‌زده را در نخستین روزهای بعد از ورود اسلام به تصویر می‌کشند؛ زمانی که ایرانیان پاک‌نژاد، پاک‌گوهر و دلاور علیه اعراب هیولامانند و عاری از صفات انسانی که یگانه هدفشان نابودی هویت ایرانی بود، به نبرد مشغول بودند. میل اعراب به زنان ایرانی و فساد طبیعت ایرانیان، که حاصل اختلاط نژادی با اعراب است، از موضوعات تکراری این آثار و یادآور یکی از مشغله‌های ذهنی بعضی از نظریات نژادی اروپایی آن عهد درباره تمایلات جنسی و آمیزش اقوام است.^{۱۲} تاریخ‌نگاری ناسیونالیستی، که با آثار حسن پیرنیا و صادق رضازاده شفق آغاز شد و با کتاب دو قرن سکوت (۱۳۳۶ش/۱۹۵۷م)^{۱۳} به اوج خود رسید، کوشید تا به عرب‌ستیزی مشروعیت و ظاهری علمی بخشیده و ظهور اسلام را به پدیده‌ای نژادی با عنوان “حمله عرب” تبدیل کند، اعرابی که هدف اولیه و اصلی آنها از بین بردن فرهنگ و زبان ایران بود. این “حمله” حادثه‌ای مقدر و نهایی محسوب شد و به گونه‌ای سهل‌گرایانه علتی بود که تمامی ضعف‌های بعدی ایرانیان را توضیح می‌داد. عاملیت تاریخی به سهولت به اعراب و “غیرایرانیان” بخشیده شد و ایرانیان در ماجرای انحطاطشان به بازیگرانی بی‌تقصیر و هیچ‌کاره مبدل شدند.

حکومت پهلوی، به‌ویژه در دوره رضاشاه (۱۳۰۴-۱۳۲۰ش/۱۹۲۵-۱۹۴۱م)، در تلاش برای محو میراث اعراب به شکل کامل فرامین آخوندزاده، کرمانی و جانشینان بی‌شمار آنها را سرمشق خود قرار داد. برای احیای خلوص نژادی ایران، که گمان می‌رفت تا پیش از ورود اسلام پابرجا بود، تقویم باستانی ایران مجدداً برقرار شد، فرهنگستان زبان فارسی برای پیراستن این زبان از واژگان بیگانه به وجود آمد، ساختمان‌های حکومتی به سبک کاخ‌های هخامنشی احداث شدند و تبلیغات رسمی حکومتی سلطنت پهلوی را وارث شاهان گذشته معرفی و ترسیم کردند. تا زمان سلب قدرت از رضاشاه در سال ۱۳۲۰ش/۱۹۴۱م، آداب و رسوم مذهبی ایرانی‌ها به طرز بی‌رحمانه‌ای سرکوب شدند. کشف حجاب زنان با زور و اغلب با خشونت به اجرا درآمد و

^{۱۲}Robert Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race* (London: Routledge, 1995).

^{۱۳}عبدالحسین زرین‌کوب، دو قرن سکوت (چاپ ۷؛ تهران: جاویدان، ۲۵۳۶شاهنشاهی/۱۳۵۶ش).

مراسم و آیین‌های عمومی اسلامی-شیعی و از جمله مراسم تعزیه به کلی ممنوع شدند. مخالفت با این سیاست‌ها تحمل نمی‌شد و نیروهای نظامی شاه بر روی جمعیتی که به صورتی صلح‌آمیز در سال ۱۳۱۵ش/۱۹۳۶م در مسجد گوهرشاد مشهد جمع شده بودند تا صدای اعتراض خود را به گوش حکومت برسانند آتش گشودند. اهداف اجرای چنین سیاست‌هایی را علی‌اکبر سیاسی، از مقامات حکومت پهلوی، با عباراتی صریح و روشن بیان کرده است: "پاک کردن روح ایرانی از این ناخالصی و فراهم آوردن امکان درخشش تلالؤ خاص نبوغ آریایی."^{۱۴} واژه "ناخالصی" در این سخنان به عناصر و رسوم بیگانه عربی اشاره دارد. در این برداشت نژادی از تاریخ ایران، اسلام همچون تمدنی فراملیتی دیده نشده که در آن ادبیات و علوم ایرانیان به اندازه اعراب، ترکان، هندی‌ها و سایر ملت‌های مسلمان سهمیم بوده است، جز آنکه در این تمدن دستاورد یک نژاد برای همان نژاد (اعراب) به بار نشست است.

در میان ملی‌گرایان سکولار این باور همچنان به گستردگی حاکم است که با به سرانجام رسیدن این طرح او پاک شدن روح ایرانی از ناخالصی‌های مذکور، ایران بی‌درنگ جایگاه خود را در میان ملت‌ها دوباره به دست خواهد آورد. در حال حاضر، مخالفت با جمهوری اسلامی جان تازه‌ای به اندیشه مقصر دانستن اعراب بخشیده است، اعرابی که امروزه میراث آنها به واسطه انقلاب ۱۳۵۷ش/۱۹۷۹م نکوهش شده و تمامی خشونت‌های [به زعم مخالفان] مقامات جمهوری اسلامی به دعوی اسلامی آنها و در نتیجه "عرب‌زاده" بودنشان منتسب می‌شود. کتاب اخیر و حجیم شجاع‌الدین شفا با عنوان بعد از ۱۴۰۰ سال نمونه‌ای از این گرایش‌های امروزی است.^{۱۵}

ایدئولوژی ناسیونالیسم به گونه‌ای مداوم بر این باور تأکید می‌کرد که دشمنی و خصومت نسبت به اعراب خصیصه کهن و همیشگی ایرانیان بوده است و برای نمونه، فردوسی شاعر حماسه‌سرای قرن چهارم هجری/دهم میلادی و سراینده شاهنامه، حماسه ملی ایران و سرایشی از شکوه و عظمت گذشته پیش از اسلام ایران، را مثال می‌آوردند که یک ایرانی ملی‌گرا، مخالف اسلام و دشمن اعراب

^{۱۴}Ali Akbar Siassi, *La Perse au Contact de l'Occident: E'tude Historique et Sociale* (Paris: Ernest Leroux, 1931), 23.

تأکیدها از من است.

^{۱۵}شجاع‌الدین شفا، پس از ۱۴۰۰ سال (بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۸۲ش/۲۰۰۳م).

بود.^{۱۶} این نوع اشعار شاهنامه را نویسندگان ملی‌گرا اشعاری از شاهنامه را نقل می‌کردند که بدان‌ها اجازه می‌داد قرائت خودشان را از طریق آن بیان کنند:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار
عرب را به جایی رسیده‌ست کار
که فر کیانی کند آرزو
تفو بر تو ای چرخ گردون تفو^{۱۷}

در اینجا لازم است بر این نکته تأکید کرد که طبق نظر متخصصان شاهنامه، این ابیات از اشعار شاهنامه در زمره الحاقات بعدی‌اند و در نسخ اصلی و اولیه شاهنامه وجود نداشتند.^{۱۸} هرچند حتی با فرض اینکه آن ابیات الحاقی هم نباشند، ادعای ملی‌گرایان از جهات متعدد با پرسش روبه‌روست. در وهله اول، گوینده این سخنان یکی از شخصیت‌های داستان‌های شاهنامه و از فرماندهان نظامی ساسانی است که به دلایل روشن از پیروزی نیروهای اسلام هراسناک است. نسبت دادن این سخنان به فردوسی به نوعی تحریف در منابع است، زیرا نمی‌توان با چنین بی‌قیدی مقصود سراینده را به یکی از شخصیت‌های داستان نسبت داد. به علاوه، مابقی ابیات شاهنامه از این نوع برخوردارند و چنان که شاهدیم، داستان بهرام گور بدون ذره‌ای دشمنی نسبت به اعراب روایت می‌شود. یمن با نگاهی مثبت و سرزمینی برخوردار از صلح و آرامش و جایی توصیف شده است که اعراب و ایرانیان در کنار یکدیگر با هم زندگی می‌کنند. گفته شده که پرورش بهرام گور در میان اعراب بود که او را به پادشاهی عادل و درست‌کردار تبدیل کرد. منذر، پادشاهی عرب، شاهی خردمند، سخاوتمند و مهربان توصیف شده است. دیک دیویس مدعی است که ابهامات دیگری نیز در نحوه برخورد فردوسی با اعراب در آستانه ورود اسلام به ایران وجود دارد و این بحث را مطرح می‌کند که گه‌گاه "فردوسی هم شاهد زوال درخشش یک تمدن [ایران عصر ساسانی] است و هم در حال بیان تهور تمدنی جدید [ایران اسلامی] که در حال ظهور است."^{۱۹}

^{۱۶} کرمانی، سه مکتوب، ۱۳۵-۱۳۹؛ آخوندزاده، مکتوبات، ۲۹۵-۲۹۶.

^{۱۷} آخوندزاده، مکتوبات، ۲۹۹-۳۰۰.

^{۱۸} بنگرید به ابوالفضل خطیبی، "بیت‌های عرب‌ستیزانه در شاهنامه،" نشر دانش، سال ۲۱، شماره ۳ (۱۳۸۴).

^{۱۹} A. Ferdowsi and D. Davis, *Shahnameh: The Persian Book of Kings* (New York: Penguin, 2007), xxxii.

دلیل دیگری که برای نشان دادن تداوم خصومت میان ایرانیان و اعراب عرضه می‌شود، وجود جریان شعوبیه و آثار و مشاجرات شعوبی‌ها از اواخر قرن هشتم و قرن نهم میلادی درباره جایگاه اعراب و غیرعرب‌ها در جامعه اسلامی است. نویسندگانی چون جلال همایی از شعوبیه با عنوان "بیداری ملی" ایرانیان در مقابل ظلم و فشار اعراب یاد کرده‌اند. همایی در سال ۱۳۱۳ش/۱۹۳۴م شعوبیه را "بزرگ‌ترین نهضت ایرانیان که بالاخره دولت و سیادت عرب را به کلی منقرض و ریشه‌کن ساخت"^{۲۰} خواند. هرچند روی متحده اشاره می‌کند که شعوبیه نه تنها "اساساً جریانی مبتنی بر مشاجرات قلمی" بود، بل بیشتر شعوبی‌ها در زمره خدمتکاران صادق خلیفه قرار داشتند و هیچ‌گاه اسلام را به پرسش نمی‌گرفتند.^{۲۱} همچنین، ریچارد فرای بدین نکته اشاره کرده که اصطکاک قومی مشهود میان شعوبیه با گرایش‌های کلی این دوره نیز همخوان نیست: "اگر جریان شعوبیه چنان پررنگ می‌بود، شکاف و دودستگی بر مباحثات مذهبی... و نیز حیات سیاسی و اجتماعی نظام خلافت چیره می‌شد، و حال آن که چنین چیزی به یقین رخ نداده است."^{۲۲}

البته این نکته را نباید بدین معنا دانست که نخبگان حاکم اموی پیش از آن از موقعیت خود در جایگاه اعراب - که نوعی دسته‌بندی قبیله‌ای بود - سوءاستفاده نکرده بودند. این نکته محرز است که بخش وسیعی از شعوبیان اهل مناقشه از اعراب و ایرانیانی (عجم) بودند که به یکدیگر توهین می‌کردند و فقط هم آنها نبودند، بلکه شعرابی چون ابونواس یا برخی از نویسندگان معتزلی نیز گه‌گاه اعراب را در نوشته‌های خود تحقیر می‌کردند. برای بسیاری، و به حتم در میان نخبگان، تمایز میان اعراب و ایرانیان امری فی‌نفسه آشکار بود.^{۲۳} اما این تمایز رویکردی نژادپرستانه در معنای مدرن آن نبود که نژادها را بر مبنای تفاوت‌های زیستی و ذهنی دسته‌بندی می‌کند، و قیامی ملی هم به حساب نمی‌آمد. هیچ

^{۲۰}جلال‌الدین همایی، شعوبیه (اصفهان: صائب، ۱۳۱۳)، ۲.

^{۲۱}R. P. Mottahedeh, "The Shu'ubiyah Controversy and the Social History of Early Islamic Iran," *International Journal of Middle East Studies*, 7:2 (1976), 161-182; quote on 162.

^{۲۲}Richard N. Frye, *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1988 [1975]), 122.

^{۲۳}آثاری که در آن دوره درباره این موضوع نوشته شدند، عناوینی چون برتری ایرانیان یا اثبات حقانیت ایرانیان در برابر اعراب را بر خود داشتند. بنگرید به

Ignaz Goldziher and S. M. Stern, *Muslim Studies* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2006), 153.

کوششی برای تقسیم‌بندی فرهنگی یا زبانی آداب و رسوم آن عصر به صورت "عربی" یا "ایرانی" و بحث درباره مغایرت آنها به چشم نمی‌خورد. این تمایز بیشتر نوعی تصور قومی سنتی و قالبی یا رقابت بر سر قدرت میان گروه‌های مختلف در درون یک مذهب و نظام سیاسی است. اختلاط و آمیزش قومی و فرهنگی در بیشتر مواقع امری رایج بود. فرای در این خصوص اشاره می‌کند که تمایزات مذکور نامشخص بودند و "فهرست اسامی هواداران و ضدعرب‌ها از این نظر که هم اعراب و هم ایرانیان در هر گروه وجود دارند، قابل توجه است."²⁴

در مجموع، فردوسی یا شعوبیه را به سختی می‌توان طلایه‌دار نوعی تمایل عرب‌ستیزانه دانست و مقصر دانستن اعراب از منظر ملی‌گرایی از رسوم و باورهای تثبیت‌شده و همیشگی ایرانیان منبعث نشده است. بدین ترتیب، عرب‌ستیزی موضوعی است که احتمالاً بعدها پدید آمده و منشأ و سرچشمه‌های دیگری داشته است.

اندیشه‌های نژادی اروپایی و شرق‌شناسی

طرح این موضوع که ایرانیان/آریایی‌ها و اعراب/سامی‌ها از نظر نژادی یا فرهنگی با یکدیگر در تضادند و این تفکر که اسلام محصول "ذهن سامی" و فقط برای اعراب مناسب است و در نهایت این ادعا که ظهور اسلام به حمله اعراب با هدف اصلی و اولیه تحمیل زبان و فرهنگ عربی - که اسلام بخشی از آن به شمار می‌رفت - انجامید، هیچ موضوعیتی در منابع فارسی مقدم بر دوره مورد بررسی ما ندارد. از طرف دیگر، نوشته‌ها و مطالعات علمی اروپاییان در سده نوزدهم درباره ایران مملو از مطالب و ادعاهای این‌چنینی و سرشار از نژادگرایی و نژادپرستی است. نظریات نژادی به مثابه راهکاری برای توضیح دلایل تنوعات انسانی و با توجه به پیشینه تسلط اروپاییان بر بیشتر نقاط زمین پدید آمدند. لازم است بر این موضوع تأکید کرد که تفکرات نژادی در اروپا دائماً در حال تغییر بودند و هیچ‌گاه اجماع علمی بر روی یک نظریه خاص وجود نداشته است.²⁵ هرچند مفاهیم ساده‌شده و غیرتخصصی مرتبط با سلسله‌مراتب و تفاوت‌های نژادی در نوشته‌های عوامانه در حوزه‌های تاریخ، انسان‌شناسی و لغت‌شناسی به چشم می‌خورند که غالباً به "شرق" و اسلام اشاره دارند.

²⁴Frye, *The Golden Age of Persia*, 122.

²⁵Michael Banton, *Racial Theories* (2nd ed.; Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

چنان که رابرت یونگ یادآور شده، "نظریات نژادی از طریق اصطلاحات علمی عرضه شدند، اما "اساساً عوامانه" بودند و "در میان مردم جذابیت" داشتند و همین ویژگی آنها را قادر ساخت تا "با قدرت در سطوح فرهنگی توسعه یابند."^{۲۶} به بیان دیگر، شرق‌شناسان برای تاباندن نور تازه‌ای بر تاریخ "شرق" اندیشه‌های تفاوت نژادی را با اصطلاحاتی ساده بیان کردند، اما بهره‌گیری آنها از تئوری‌های نژادی همواره و کاملاً آگاهانه و روزآمد نبود.

چنان که در این مبحث خواهیم دید، در مکتوبات سده نوزدهم شرق‌شناسان نگاه به اسلام غالباً خصمانه و جوهر‌گرایانه بود. به گفته ادوارد سعید، روابط قدرت نابرابر بین شرق و غرب یکی از دلایل این جوهر‌گرایی بوده و مطالعات علمی شرق‌شناسی در بررسی اسلام و "شرق" در حقیقت تابعی از منافع استعماری بودند (استفاده سعید از مفهوم قدرت/دانش فوکو). از این رو، مطالعات مذکور انگیزه و محرک قدرتمندی برای به تصویر کشیدن اعراب و مسلمانان -در میان دیگران- به منزله مردمانی ذاتاً تنبل و ناتوان در حکومت و توجیه نفوذ امپراتوری‌های اروپایی داشتند. بدین‌سان، شرق‌شناسی در نگاه سعید شیوه‌ای از تفکر است که می‌خواهد روابط قدرت نابرابر بین استعمارگران اروپایی و سرزمین‌های پیرامونی‌شان را حفظ کند. از میان دیگر اندیشمندان، آلبرت حورانی با بحث در این باره که "سنت محوری مطالعات اسلامی در سده نوزدهم" به زبان آلمانی بیان شد و نتوانست "تأثیر چندان عمیقی از این نگرش‌ها بگیرد، زیرا نه آلمان و نه اتریش هیچ کدام حاکمیت مستقیمی بر کشورهای اسلامی نداشتند،"^{۲۷} درباره این ادعا تردید کرده است که ذهنیات سلطنتی و روابط قدرت بر تولیدات علمی تأثیر گذاشتند.

شاید سعید درباره مشارکت شرق‌شناسان در طرح‌های استعماری اغراق کرده باشد، ولی حورانی در بی‌اعتنایی به این موضوع کاملاً بی‌محابا عمل کرده است. او تفکرات نژادی را نادیده گرفته است، در حالی که این تفکرات بی‌تردید مهم‌ترین معبر و دریچه‌ای بودند که شرق‌شناسان از میان آن به "شرق" می‌نگریستند و آن را مطالعه می‌کردند. مسلماً نژاد می‌توانست برای اقدامات استعماری مورد استفاده واقع شود و غالباً هم این اتفاق می‌افتاد، اما نباید این موضوع را فراموش

²⁶Young, *Colonial Desire*, 87.

²⁷Albert Hourani, *Islam in European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 58.

کرد که تئوری‌های نژادی می‌توانستند پویایی علمی خودشان را از جمله در میان محققانی که با مسئله "شرق" سر و کار داشتند حفظ کنند. برای نمونه، ادوارد جی. براون، از ایران‌شناسان بنام کمبریج، مخالف مداخلات استعماری در ایران بود، اما با این حال با قرائت نژادی از تاریخ ایران به صورت برخورد میان ایرانیان آریایی و اعراب سامی کاملاً موافقت داشت. تسلط بر غیراروپاییان فقط از طریق سیاست‌های مشخص نظامات استعماری مثلاً بریتانیا یا فرانسه یا حتی از طریق قدرت فیزیکی محض تبیین نمی‌شد، بلکه این تسلط از ایده برتری به اصطلاح "نژادی" و "فرهنگی" اروپاییان بر نژادهای پست‌تر، و از جمله سامی‌ها، نیز نشئت می‌گرفت. بنابراین، برخلاف تصور حورانی و صرف نظر از عدم تسلط آلمان بر کشورهای اسلامی، بسیاری از اندیشمندان آلمانی از پیش‌قراولان گفتمان برتری نژادی/فرهنگی بودند. تئودور نولدکه (Theodor Noldeke, 1836-1930)، از ایران‌شناسان و سامی‌شناسان آلمانی، این احتمال را مطرح کرد که آیا "ممکن است فرهنگ جدید اروپا [و نه ارتش‌های استعماری] واقعاً بتواند بر [سامی‌ها] چیره شود و چشمان آنها را بر روی یک زندگی تازه و جدی بگشاید"^{۲۸} و این به بیان دیگر یعنی استفاده از تجدد استعماری برای بیرون کشیدن یک نژاد عاطل و باطل از سستی و کرختی‌اش.

به‌رغم غلبه دست‌بندی‌ها و تعیین سلسله‌مراتب‌های نژادی در تولیدات علمی درباره "شرق" و از جمله ایران، به صورتی مطمئن از محققان و ایدئولوگ‌های اروپایی ملی‌گرایی که آثارشان مورد رجوع قرار گرفتند اطلاعی نداریم، زیرا که منورالفکرهای ایرانی هیچ‌گاه به منابعشان اشاره مستقیم نکرده‌اند.^{۲۹} در ادامه خطوط کلی دیدگاه‌های شرق‌شناسان را به منظور مشخص کردن گرایش و تمایل آنها به عقاید تاریخی و محوری ناسیونالیسم ایرانی ترسیم کرده‌ام. این ترسیم بر مبنای انتخاب آن دسته از محققان اروپایی بوده که یا درباره ایران نوشته‌اند یا باورها و عقاید رایج زمان خود را تلفیق کرده و این احتمال را فزونی بخشیده‌اند که مستقیم یا غیرمستقیم بر نویسندگان ملی‌گرای ایران تأثیر گذاشته‌اند.

منشأ این تفکر که اسلام زاینده یک نژاد خاص است به آثاری بازمی‌گردد که اسلام را به صورتی نژادی فرزند "ذهن سامی" معرفی کردند. در نظر ارنست رنان

²⁸Theodor Nöldeke, *Sketches from Eastern History* (London: Adam and Charles Black, 1892), 20.

²⁹آخوندزاده و کرمانی به صورتی مبهم و با عنوان "حکمای فرنگ" از آنها یاد کرده‌اند. بنگرید به میرزاآقاخان کرمانی، *صد خطابه* (لوس آنجلس: شرکت کتاب، ۲۰۰۷)، ۲۴۵.

(Ernest Renan, 1823-1892)، اسلام مظهر "سادگی سهمگین ذهن سامی، تنزل مغز بشری و به دور از هر نوع اندیشه دقیق، احساس ظریف و جست‌وجوی عقلانی" بود.^{۳۰} نولدکه، که دیدگاه‌های ملی‌گرایان در خصوص شاهنامه را با اثرش تحت عنوان حماسه ملی ایران تحت تأثیر قرار داد، ذهن سامی را واجد خصوصیتی چون "تعصب خشک و به گونه‌ای هولناک بسته" می‌دانست.^{۳۱} او در کتاب بعضی از ویژگی‌های نژاد سامی، نوشته‌شده در سال ۱۸۹۲م، با تکیه بر دیدگاه‌های سده نوزدهمی مورد تأیید غالب محققان اروپایی این بحث را مطرح می‌کند که محیط زندگی اعراب "از یک سو، جامعه‌ای به شدت پراکنده و متفرق و فاقد نظم و قانون بود، به گونه‌ای که حتی نشانه‌های یک حاکمیت سیاسی اولیه را نیز به سختی می‌توان در این سرزمین مشاهده کرد -همچنان که در میان بدوی‌های عهد باستان و دوران جدید دیده می‌شود- و از سوی دیگر، دارای استبدادی بی‌حد و مرز بود."^{۳۲} این نژادگرایی مبنایی و بنیادین که انعکاس آن تا رساله‌های ملی‌گرایان ایرانی نیز می‌رسد،^{۳۳} به روشنی و با زبان علمی و مطمئن اروپایی تمامی ابعاد ذهن سامی را شرح می‌دهد و برای نمونه درباره تنبلی و سستی آن می‌گوید: "از آنجا که سامی به سختی به انجام کاری برانگیخته می‌شود، تن در دادن داوطلبانه او به انضباطی خشک و جدی در مجموع از او سربازی خوب نمی‌سازد." بنابراین، پیروزی‌های اولیه سپاهیان اسلام به عامل نامعمول دیگری مربوط بود که همانا "شور و حرارت برآمده از یک دین ملی جدید و وعده پاداش ملکوتی و وسوسه دستیابی به غنایم و سکونتگاه‌های سرزمین‌های زرخیز برای ساکنان صحراهای بایر و برهوت" بود.^{۳۴}

نولدکه، با نفی آشکار واقعیات عملی و عینی، مدعی است که سامی "فقط در موارد معدودی از مسایل دارای اهمیت علمی مشارکت داشته است،" تفکرات و تأملات اعراب درباره "آزادی اختیار و موضوعات مشابه کاملاً بی‌نظم و غیرعلمی و تنها به صورت سطحی از اندیشه‌های یونانی متأثر بوده است."^{۳۵} هر چند او اذعان

³⁰Ernest Renan, *Averroès et l'Averroïsme: Essai Historique* (4th ed.; Paris: Calmann-Levy, 1882), 22.

³¹Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 7.

³²Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 11.

³³فریدون آدمیت، *اندیشه میرزاآقاخان کرمانی* (تهران: طهوری، ۱۳۴۶)، ۱۳۴؛ کرمانی، سه مکتوب، ۱۸۰-۱۸۱.

³⁴Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 14-15.

³⁵Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 17.

می‌کند که احتمالاً سامی‌ها "حداقل در بعضی از مسایل جزئی پیشرفت‌هایی" به وجود آوردند، مسایلی همچون اختراع صرف الفبا، که البته او با تردید در نامیدن آن به منزلهٔ "یک دستاورد علمی در معنای صحیحش"، آن را حقیر می‌شمارد. بدین ترتیب، او به این نتیجه می‌رسد که بدون هیچ تعجبی "نبوغ سامی‌ها از بسیاری جهات تک‌بعدی است و به سطح ملت‌های هندواروپایی نمی‌رسد."^{۳۶}

همخوانی دعاوی مطرح‌شده در این متون با دستورالعمل‌های ملی‌گرایان ایرانی با به‌کارگیری مفاهیم نژادی و متمایز کردن ایرانیان و اعراب در چارچوب تضادی وسیع‌تر میان هندواروپاییان/آریایی‌ها و سامی‌ها به شکل شفاف‌تری درآمده است. ایرانی‌ها بر اساس شباهت‌های زبانی میان زبان فارسی با زبان‌های هندی و اروپایی در زمرهٔ آریایی‌ها محسوب شدند.^{۳۷} با این منطوق، رنان در کتابی جالب توجه، که در سال ۱۸۵۲ منتشر شد، تا آنجا پیش می‌رود که ایرانیان را محملی برای افکار و اندیشه‌های یونانی-اروپایی محسوب می‌کند، ایرانیانی که آگاهانه اسلام را از رخوت و سستی اعراب نجات می‌دهند. اما این واقعیت که ایرانی‌ها هرگز خودشان را این‌گونه نخوانده‌اند به حال خود رها شده است:

تمامی سامی‌ها در دایره‌ای بسته از تغزل‌گرایی و پیامبرگرایی قرار دارند و ساکنان شبه‌جزیرهٔ عربستان هیچ‌گاه کمترین تصویری از آنچه بتواند علم یا عقل‌گرایی خوانده شود نداشتند. در همان زمان که روح پارسی، که سلسلهٔ عباسی نشان‌دهندهٔ آن شد، روح عربی را از میدان بدر کرد، فلسفهٔ یونان اسلام را در بر گرفت. پارس با اینکه تحت انقیاد یک دین سامی درآمد، اما همواره شایستگی‌های خود را در مقام ملتی هندواروپایی حفظ کرد.^{۳۸}

ضمناً لازم به تأکید است که در نظر آخوندزاده و کرمانی که خواهان تقسیم‌بندی نژادی به مراتب خالص‌تری نسبت به رنان بودند، ایرانی خواندن خلافت عباسی سخنی کفرآمیز به شمار می‌رفت.

³⁶Nöldeke, *Sketches from Eastern History*, 20.

³⁷بنگرید به رضا ضیاء ابراهیمی، "خودشرفی‌گرایی و بی‌جاسازی: استفاد و سوء استفاده از گفتمان آریایی‌گرایی" در ایران، ترجمهٔ محمدعلی طرفداری، *ایران‌نامه*، سال ۳۰، شمارهٔ ۴ (زمستان ۱۳۹۴)، ۱۰۴-۱۴۳.

³⁸Renan, *Averroë's et l'Averroï'sme*, 90-91.

در نظر رنان، نژادهای آریایی و سامی از موهبت "ویژگی‌های کاملاً قابل تشخیص فردی" برخوردارند و اساساً آن قدر با یکدیگر متفاوت‌اند که هر کدام به گونه‌ای "دو قطب محوری در شمارند که نوع بشر به دور آن در حال چرخش است" و تعارض و تضادشان به حدی است که این ضدیت جهانی را مشخص می‌سازد که در آن زندگی می‌کنیم.^{۳۹} لیکن مناسبات تاریخی و مرزبندی‌های مبهم و نامشخص این عقیده او را مردود می‌شمارند که سامی‌ها و هندواروپاییان "کاملاً از هم متمایزند" و گویی از "دو گونه متفاوت و بدون هیچ وجه مشترکی در نحوه تفکر و احساس بوده‌اند."^{۴۰} جالب اینکه شاهنامه فردوسی هم شاهی برای اثبات ادعای فوق دانسته شده است: رنان معتقد است داستان‌های شاهنامه با اساطیر اروپایی شباهت دارند و در همان حال، در نگاه او "سامی‌ها" چنان در سادگی یکتاپرستی غرق‌اند که قادر به خلق اسطوره نیستند.^{۴۱} همانند نویسندگان ملی‌گرا، رنان با جسارت مطالب شاهنامه را به شکل دیگری درآورده و ظهور سلسله‌های ایرانی در سده دهم میلادی را به صورت قیام‌های ملی‌گرایانه علیه اعراب و اسلام معرفی می‌کند.^{۴۲} این باورها تقریباً کلمه به کلمه در رسایل کرمانی بازتاب یافته‌اند. او نیز فردوسی را در مقام احیاگر فرهنگ ایران پیش از اسلام ستایش می‌کند: "فردوسی به واسطه نظم شاهنامه آئین مجوس و روان جمشید را زنده کرده و افتخار ملی را نه گذاشته است از میان ایرانیان معدوم شود و رحمة الله علیه.^{۴۳} به علاوه، از آنجا که اندیشه یکتاپرستی گواهی بر سادگی ذهن سامی بود، کرمانی مدعی می‌شود که ایرانیان و یونانیان باستان خدایان متعددی داشتند، "بعکس اقوام یهود و عرب که هیچ‌گاه دماغ‌های ایشان وسعت این گونه خیالات شاعرانه نداشته."^{۴۴} جدی گرفتن چنین ادعاهایی بدان معنا خواهد بود که اعراب مشرک پیش از اسلام نیز هندواروپایی بوده‌اند.

این نقل قول‌ها را نباید بدان معنا گرفت که رنان و دیگر متفکران اروپایی ایرانی‌ها را هم‌ردیف اروپاییان قلمداد می‌کردند. اگرچه ایرانی‌ها از نظر نژادی هم خانواده اروپایی‌ها محسوب می‌شدند، اما همچنان نوع پست‌تر این خانواده

^{۳۹}Renan, *Averroës et l'Averroïsme*, 8-9.

^{۴۰}Renan, *Averroës et l'Averroïsme*, 9-10.

^{۴۱}Renan, *Averroës et l'Averroïsme*, 137.

^{۴۲}Renan, *Averroës et l'Averroïsme*, 139-140.

^{۴۳} میرزا آقاخان کرمانی، آئینه سکندری (تهران: بی‌نا، ۱۳۲۶)، ۵۷۸-۵۷۷.

^{۴۴} کرمانی، آئینه سکندری، ۱۱۶.

به شمار می‌رفتند. در خصوص رنان، با اینکه او *شاهنامه* را در مقایسه با آثار سامی هم‌ترازش ستایش می‌کند، ولی تردید دارد که بتوان آن را با "شاهکارهای ادبی یونان باستان مقایسه کرد."^{۴۵} به اعتقاد او، *شاهنامه* "حتی از گنجینه‌های ادبی زیبای ما در دوران قرون وسطا مانند سرود حماسه‌های *دلاورانه (Chansons de Geste)* و حماسه‌های هندی نیز پایین‌تر است."^{۴۶} در حقیقت، ارزش *شاهنامه* فقط به وجه تطبیقی آن در مقایسه "اساطیر و روان‌شناسی اقوام" محدود است که امکان مطالعه تفاوت میان آن نژادها را از طریق مقایسه سنت‌های ادبی "نژادی" فراهم می‌آورد.^{۴۷}

در آثار شرق‌شناسان، پرداختن به ایران و ابراز دیدگاه‌های خصمانه نسبت به اسلام موضوعی متداول و رایج است. [سر] جان مالکوم در *تاریخ ایران* (۱۸۱۵)، نخستین کتاب تاریخ ملی ایران در دوران تجدد، دلیل عقب‌ماندگی و نیز استبداد حاکم [بر ایران] را، به جای توجه به عوامل پیچیده اجتماعی و تاریخی، با اشاره‌ای ساده و کاملاً فراگیر به اسلام، توضیح می‌دهد:

در خلال بیش از دوازده قرن، هیچ نمونه‌ای از هیچ ملت مسلمانی وجود ندارد که به مرتبه بالایی از تمدن دست یافته باشد. همه کسانی که این دین را پذیرفته‌اند، همواره در معرض مصائب حکومت‌های استبدادی و نابسامان قرار داشته‌اند.^{۴۸}

در نظر مالکوم، "تاریخ ایران از فتوحات اعراب تا زمانه حاضر حقیقت این سخنان را اثبات می‌کند و تا زمانی که همان عوامل همچنان وجود دارند، نمی‌توان انتظار داشت تغییر عمده‌ای در این شرایط به وجود آید."^{۴۹} وجود اسلام عملاً هر جنبه‌ای از تاریخ ایران را در دوره‌ای بیش از هزار سال توضیح می‌دهد و مادامی که این آیین در آن سرزمین جاری و ساری است، هیچ تغییری امکان وقوع ندارد. بدین سان، این باور در ذهن خواننده نقش می‌بندد که ایران در دوران قبل از اسلام عاری از استبداد بوده یا این تصور برای

⁴⁵Ernest Renan, *Mélanges d'Histoire et de Voyages* (Paris: Calmann Levy, 1878), 143.

⁴⁶Renan, *Mélanges d'Histoire*, 143.

⁴⁷Renan, *Mélanges d'Histoire*, 142

⁴⁸John Malcolm, *the History of Persia, from the Most Early Period to the Present Time* (London: J. Murray, 1829), vol. 2, 451.

⁴⁹Malcolm, *The History of Persia*, 453.

خواننده پیش می‌آید که اساساً تمام جوامع غیراسلامی نماد پیشرفت‌اند.

داستانی که گوبینو روایت کرده است، نه تنها اثبات می‌کند که گفتمان ملی‌گرایی در خصوص اعراب و اسلام بیشتر برآمده از اندیشه‌های اروپایی است تا برگرفته از سنت‌های محلی، بل نشان می‌دهد منورالفکران ایرانی که در حال دست و پنجه نرم کردن با معضل عقب‌ماندگی بودند، با چه اشتیاقی به استقبال اندیشه‌های نژادپرستانه اروپایی رفتند. گوبینو در کتاب *ادیان و فلسفه‌های آسیای مرکزی* (۱۸۶۶)، یک فصل کامل را به “آزاداندیشان” اختصاص داده است و این اصطلاح را برای یک اقلیت خاص و به نظر او فهمیده از میان “آسیایی‌ها” به کار می‌برد که از بخت زندگی در اروپا برخوردار بودند. گوبینو تأکید می‌کند که آنها “تجاری اندوختند، تأثیراتی پذیرفتند و اندیشه‌هایی را با خود به همراه بردند که در جای دیگر [یعنی در کشورهای خودشان] بدان دست نمی‌یافتند.”^{۵۰} او سپس ماجرای را از یک ایرانی با نام حسینقلی آقا روایت می‌کند که با درجه ممتاز از آکادمی نظامی سن‌سیر (Ecole Spéciale Militaire de Saint-Cyr) در فرانسه فارغ‌التحصیل شده و در خلال انقلاب ۱۸۴۸ از “مجمع ملی” فرانسه دفاع کرده بود.^{۵۱} دیدگاه او درباره اسلام و گذشته ایران، که برای این مقاله اهمیت خاصی دارند، چنین است:

نفرت او [از اسلام] هیچ مرزی نمی‌شناخت. او در این دین ورود و ظلم و فشار عرب بر کشورش را می‌دید و تمام هم و غم و علاقه‌اش متوجه اعتقادات [زرتشتی] بود که ایران تحت لوای آن عظمت بسیار داشت.^{۵۲}

گوبینو تردیدی بر جای نمی‌گذارد که نفرت حسینقلی آقا از اسلام اکتسابی است و ارتباطی که او میان اعراب و انحطاط ایران رسم می‌کند و تمایلی که به گذشته پیش از اسلام و زرتشتیت دارد، نه در تجربه ایرانی و نه در یک منبع ایرانی، بل در اروپا یافت می‌شود و این دیدگاه نمی‌توانسته در جای دیگری قابل حصول بوده باشد. طبق گفته او، بسیاری از ایرانیان تحصیل کرده اروپا به کسب دانش‌های خاص و سپس درآمیختن آنها با دیدگاه خود مشغول بودند:

⁵⁰Comte de Arthur Gobineau, *Les Religions et les Philosophies dans l'Asie Centrale* (2nd ed.; Paris: Didier et cie, 1866), 134.

⁵¹Gobineau, *Les Religions et les Philosophies*, 133-135.

⁵²Gobineau, *Les Religions et les Philosophies*, 134.

حسینقلی آقا در میان "ایرانیانی که من شاهد بازگشتشان از اروپا بودم، استثنا نبود. . . باورهای بومی آنها عمیقاً دچار تغییر می‌شد. . . و اعتقادات متعارف اسلامی‌شان عموماً به قهقهرا می‌گرایید."^{۵۳}

برخی از ایرانیان تحصیل‌کرده تجربه‌ی مشابهی از زندگی در غربت، در اروپا، روسیه، امپراتوری عثمانی و قفقاز و به همان نسبت هم آشنایی با اندیشه‌های اروپایی داشتند. البته دیدگاه‌های جایگزین دیگری نیز به‌ویژه در میان پیروان نهضت تجددخواهی به چشم می‌خورد، اما نویسندگان ملی‌گرا که دغدغه‌ی پی بردن به دلایل پیشرفت‌های اروپا و عقب‌ماندگی ایران را در ذهن داشته و تا بالاترین حد ممکن تحت تأثیر تجربه‌ی زندگی در اروپای میانه‌ی قرن نوزدهم قرار گرفته بودند، که خود سرشار از سرمستی پوزیتیویسم علمی بود، بی‌درنگ هر آنچه را که علم و دانش اروپایی عرضه می‌کرد می‌پذیرفتند. بی‌تردید حقارتی که نسبت به مسایل اسلامی ابراز می‌شد، ایرانیان را وامی‌داشت تا از هر پیوندی با اسلام، تا جایی که آریایی‌گرایی اروپایی آنها را در این کار یاری می‌کرد، اجتناب کنند و در عوض بر خلوص گذشته و کیش زرتشتی تأکید بورزند. آنها آماده نبودند تا در جایگاهی برابر به گفت‌وگویی انتقادی با اروپا روی بیاورند: آنها فقط می‌توانستند به نشانه‌ی اطاعت و با این اعتقاد که اروپاییان حقیقت را درباره‌ی همه‌چیز می‌دانند، از اروپا تقلید کنند. بدین سان، آنها دیدگاه‌های نژادی اروپاییان درباره‌ی تاریخ ایران و غرض‌ورزی‌های سنتی اروپا علیه اسلام را به صورت دیدگاه و باور خود درآوردند. این امر در واقع چندان تعجبی ندارد. نکته‌ی به مراتب تعجب‌آورتر این است که این باورها تا زمانه‌ی حاضر در میان ملی‌گرایان پابرجا مانده‌اند، یعنی زمانه‌ای که نقد و بررسی اندیشه‌های قرن نوزدهمی اروپاییان درباره‌ی نژاد و موضوعات مشابه نه تنها ممکن، بل بسیار گسترده است.

هراس از اختلاط و آمیزش نژادی

تفاوت‌گذاری میان نژادها به خودی خود برای تبیین سازوکار داخلی و چگونگی استفاده‌ی ملی‌گرایان از انحطاط ایران کافی نیست. حلقه‌ی مفقوده‌ی آن اندیشه‌ای است که اختلاط یا آمیزش نژادی و فرهنگی را موجب زوال و تباهی می‌داند. در تفکرات نژادگرایانه‌ی قرن نوزدهم اروپا، آمیزش میان نژادها با شدت و حرارت محل

⁵³Gobineau, *Les Religions et les Philosophies*, 134.

بحث بود. پیروان تئوری چندخاستگاهی انسان، که معتقدند نژادهای بشری در حقیقت گونه‌های متفاوتی بوده‌اند، این بحث را مطرح می‌کنند که ازدواج‌های درون‌گروهی به عقیم شدن یک نسل می‌انجامد، درست همان‌طور که در مورد قاطر چنین شده است. آنها بعدها ناگزیر به پذیرش اختلاط نژادها شدند، اما بر این موضوع تأکید کردند که باروری اخلاف نژادهای مختلط بعد از گذشت چند نسل به زوال می‌گراید. به این ترتیب، اندیشه زوال نسل‌ها به صورت "پاسخ به هر نوع برهان روشن در خصوص باروری نسل‌های حاصل وصلت‌های درون‌گروهی" در زمان افزایش نگرانی در خصوص جدا نگاه داشتن نژادها به منظور اجتناب از "آشفته‌گی ناشی از انقطاع نژادی" نمایان شد.^{۵۴} همچون خود نژاد، درباره پیامدهای اختلاط نژادی نیز هیچ‌گاه اجماع علمی وجود نداشته است. هرچند تنفر از آمیزش نژادی که خود تا اندازه‌ای با تأکیدات رمانتیک مبنی بر حفظ فرهنگ خاص یک ملت - که به صورتی برجسته در کتاب هر در آمده-^{۵۵} مخلوط شده، نزد برخی از زبان‌شناسان، مورخان و شرق‌شناسانی ادامه یافت که به نوبه خود مدعی بودند اختلاط نژادی در میان گروه‌های انسانی موجب زوال تمدنی می‌شود.

عقاید گوبینو درباره اختلاط میان نژادهای مختلف در اینجا نمونه خوبی به دست می‌دهد. گوبینو در رساله‌ای درباره نابرابری نژادهای انسانی این نکته را طرح می‌کند که تمایل نژاد سفید به آمیزش نژادی به منزله نوعی روند، در نهایت به پایان تمدن منجر خواهد شد. طبق گفته گوبینو، انسان‌ها به صورت غریزی از اختلاط میان نژادی بیزارند، چیزی که او آن را "قانون دفع" می‌نامد. با این حال، خصوصیات ویژه نژاد سفید، "اجتماعی و مدنی بودنش و توسعه این نژاد از طریق کشورگشایی‌ها،" موجب پیدایش غریزه معکوس در سطح خودش شده است: "قانون جذب."^{۵۶} تمدن سفید در حرکت از اصول و مبادی "فرایند تاریخی‌اش،" به واسطه آمیزش با خون‌های پست‌تر که به زوال نژاد می‌انجامد، در خطر انحطاط و تباهی است.^{۵۷} همچنین، باید تأکید کرد که در یک تناقض گویی آشکار، گوبینو اختلاط اقوام را تحت شرایط خاص سودمند می‌داند.

⁵⁴Young, *Colonial Desire*, 15 and 24.

⁵⁵Johann G. Herder, *Outlines of a Philosophy of the History of Man* (2nd ed.; London: J. Johnson, 1803).

⁵⁶Léon Poliakov, *Le Mythe Aryen: Essai sur les Sources du Racisme et des Nationalismes* (Brussels: Editions Complexe, 1987 [1971]), 266.

⁵⁷Poliakov, *Le Mythe Aryen*, 266-277.

صرف نظر از وجود اجماع یا عدم اجماع علمی در زمینه پیامدهای اختلاط نژادی، روشن است که این اندیشه تأثیر بسزایی بر منورالفکرهای ایران گذاشت که تا آن زمان مرعوب خصومت گسترده شرق شناسان نسبت به اعراب سامی و اسلام شده بودند. دل مشغولی نسبت به حفظ خلوص [نژادی] و هراس از اختلاط با اعراب در ذات تفکر ملی‌گرایان جای دارد. این امر به روشنی در نوبل‌ها و داستان‌های کوتاه هدایت و علوی در دهه ۱۳۱۰ش/۱۹۳۰م، که پیش از این بدان‌ها اشاره شد، به تصویر کشیده شده است؛ داستان‌هایی که طی آنها مردمان منحط و فاسد حاصل از اختلاط اعراب و ایرانیان، که به صورت دیو ترسیم شده‌اند، می‌کوشند هویت مستقل ایرانیان را محو کنند. ملی‌گرایان قادر نیستند به واقعیت ورود اسلام به ایران تن در دهند، آن هم نه بدین سبب که اسلام از زرتشتی‌گری بدتر است- در حال حاضر محققان در خصوص شباهت این دو دین با یکدیگر اتفاق نظر دارند-^{۵۸} یا به این سبب که تاریخ ایران دوره اسلامی از شاهکارهای هنری و علمی کمتری برای مباهات برخوردار است، در حقیقت این دستاوردهای علمی و ادبی ایران اوایل اسلام است که به یادگار مانده‌اند؛ بلکه بیشتر به این علت که ایران پیش از اسلام دوران خلوص نژادی بازسازماندهی شده بود و در نقطه مقابل آن، اسلام محصول "ذهن سامی" دیده می‌شد. برای نمونه در نوشته‌های آخوندزاده، در دوران پیش از اسلام که "ملت ایران تحت حکمرانی شاهان ایران قرار داشت"، در نقطه مقابل ایرانی قرار دارد که دین اعراب و خرافات را پذیرفته و تحت حاکمیت حکام مستبد و نمایندگان اعراب قرار گرفته است.^{۵۹} این نویسندگان در بازخوانی‌شان از تاریخ ایران و بررسی دلایل عقب‌ماندگی کشورشان در مقایسه با اروپا، به بررسی و شناسایی چگونگی ورود اسلام به ایران-یا به تعبیر آنها "حملة اعراب"- به مثابه حاصل اختلاط نژادی اجباری پرداختند: یعنی پذیرش دین و فرهنگ یک نژاد دیگر. به این ترتیب، اسلام و ایران به صورتی بنیادین با یکدیگر اختلاف دارند.^{۶۰}

⁵⁸Frye, *The Golden Age of Persia*, 101; T. Daryaee, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire* (London: I.B. Tauris in association with The Iran Heritage Foundation, 2009), 56-57; Homa Katouzian, *The Persians: Ancient, Medieval, and Modern Iran* (New Haven, CT: Yale University Press, 2009), 70.

⁵⁹آخوندزاده، *مکتوبات*، ۱۹۲-۱۹۱.

⁶⁰برای ملاحظه نمونه‌ای جدیدتر از این ادعا، بنگرید به

N. Naderpour, "Une Contradiction: l'a'me Iranienne et l'Esprit Islamique," *Die Welt des Islams*, 23/24 (1984), 129-135.

نویسندگان ملی‌گرای ایرانی چون آخوندزاده و کرمانی نوعی پروژهٔ احیا و بازسازی را با هدف زدودن مظاهر "عربیت" شروع کردند، هرچند که این مظاهر به صورتی بسیار دلبخواهانه مشخص می‌شدند. بازگشت به سرچشمه‌های ایرانیت به صورت پادزهری عملی برای تمام نابسامانی‌ها و مصائب جامعهٔ ایران درآمد. به هر موردی از اختلاط فرهنگی یا مذهبی، به‌ویژه پیوند با اسلام و وام‌گیری زبان فارسی از عربی، با وحشت و هراس نگریده می‌شد. این برداشتی تاریخ‌گرایانه از ایرانیت است که کاملاً با دیدگاه کسانی چون هردر، گوینو، رنان یا نولدکه مطابقت دارد. حقیر شمردن بی‌انسجام و درهم‌وبرهم روحانیت شیعه و رسوم مذهبی ایرانیان از سوی آخوندزاده و کرمانی را می‌توان نمونه‌هایی از هراس از اختلاط با نژادی دیگر دانست. مذهب شیعه از نظر آخوندزاده مطرود و مذموم است، چنان که او از دیدن هم‌قطاران ایرانی خود که چون در گذشته‌ای طولانی "ده و پانزده عرب، ده و پانزده عرب را در صحرای کوفه کشته است . . . در کوچه و برزن سینه‌زنان و موی‌کنان نالهٔ شاخسی واخسی را به عرش می‌رسانند،"^{۶۱} منزجر و بیزار است [اشاره به مراسم عزاداری سالانهٔ شیعیان برای شهادت امام حسین بن علی^(ع) که در کربلا و نه در کوفه به شهادت رسید]. در سال ۱۳۱۰ش/۱۹۳۱م، علی‌اکبر سیاسی با عباراتی صریح اظهار داشت که مذهب شیعه تجسمی عینی و غیرقابل بخشش از آمیزش نژادی است. او هنگام صحبت دربارهٔ امام علی که مورد تقدیس و احترام همهٔ شیعیان است، خصوصیات شخصیتی ذیل را بر زبان می‌راند:

انسانی شریف، مقدس، شهید، او شاید تمام اینها و حتی بیشتر بود؛ اما/و تنها یک عرب بود و به این دلیل من به او بی‌علاقه‌ام؛ زیرا چیزی که از سرزمین مادری من نیست، [ایرانی] نیست و نمی‌تواند به هیچ روی مورد علاقهٔ من باشد.^{۶۲}

منشأ این عقیده که ایرانیان با زور شمشیر فرهنگ و دین اعراب را پذیرفتند به متون شرق‌شناسان اروپایی بازمی‌گردد. برای مثال، براون که از هم‌عصران کرمانی و چه بسا یکی از منابع او بود، با عرضهٔ نمونه‌های مشخصی از "جنگجویان پیرو پیامبر عرب که [به صورت گسترده] به درون ایران ریختند،"

^{۶۱} آخوندزاده، مکتوبات، ۳۰۹.

^{۶۲} Siassi, *La Perse au Contact de l'Occident*, 208.

تأکیدها از من است.

ورود اسلام به ایران را در قالب نوعی برخورد نژادی طرح می‌کند:

روحانیون زرتشتی با زور شمشیر سرنگون شدند. کتاب‌های باستانی در شعله‌های آتش سوختند . . . به درستی به نظر می‌رسید که همه ملت دچار دگرگونی شده است و اینکه زین پس ایرانیان آریایی نه تنها باید یوغ سامیانی را که سابقاً آنان را با تحقیر بسیار "سوسمارخوار" می‌خواندند، بر شانه‌های خود حمل کنند، بلکه به واقع باید از این هم فراتر رفته و کیش و تقریباً زبان آنها را نیز بپذیرند.^{۶۳}

در اینجا باور جاری آن زمان مبنی بر گسست میان ایران پیش از اسلام و ایران اسلامی به صورتی نمایان مشاهده می‌شود. لازم به ذکر است که گرچه این باور همچنان نیز در ایران کنونی به شکلی گسترده پذیرفته است، اتفاق نظر پژوهشگران بر تداوم نهادی، فرهنگی و حتی مذهبی بین دوران پیش از اسلام و پس از اسلام است.^{۶۴}

این باور قدرتمند که ایران و اسلام بنا به خاستگاه‌های نژادی با یکدیگر ناسازگار بوده و لذا قادر به همزیستی نیستند، موجب طرح چنین نظرات مغلقی از سوی برخی از دانشمندان شده است. با این رویکرد برمی‌گردیم به فردوسی و این ادعا را به یاد می‌آوریم که گویا او نیز از اعراب و اسلام نفرت داشت. در سخنرانی حیرت‌انگیز دیگری که رنان در سال ۱۸۷۷ درباره شاهنامه ایراد کرد - او تقریباً چیزی درباره آن نمی‌دانست و فقط ترجمه فرانسوی ژول مول را خوانده بود - گفت که

فردوسی به سختی مسلمان به شمار می‌رفت. تعصبی که بر محیط او حاکم بود، وی را وامی‌داشت تا از روی ریا به پیامبر ادای احترام کند. او تا آنجا که امکان داشت، به شیوه‌ای سریع و سراسیمه که می‌شود تنفر ورای آن را حس کرد، از زیر بار این مسئولیت شانه خالی می‌کرد. در حقیقت، او تمام علاقه‌اش را مصروف علی کرده است. علی به تجلی‌گاه نیازهای عرفانی و اسطوره‌ای ایران تبدیل شد. آنها با غلوهایی تا سرحد جنون از او سخن می‌گفتند. چگونه می‌توان این

⁶³Edward G. Browne, *A Year Amongst the Persians* (London: Adam and Charles Black, 1893), 123.

⁶⁴Richard N. Frye, *The Heritage of Persia* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1962); Daryaei, *Sasanian Persia*, 32.

غلوها نسبت به یکی از بستگان پیامبر، یکی از مقدس‌ترین مسلمانان، را تفسیر کرد؟ ایرانی بدعت‌گذار که بر پندارهای وحدت وجودی‌اش تکیه دارد، با چنین ترفندی بر آنچه دربارهٔ این عرب می‌اندیشید، عربی که عمیقاً در درونش آن را به مسخره می‌گرفت، سرپوش گذارد. او در دل بر آنها می‌خندد و با خود می‌اندیشد که چه خوب به معتقد اسلام رسمی حقه زدم!]^{۶۵}

این اظهارات از جهات بسیار حیرت‌آور است. کسی نمی‌تواند “به سختی مسلمان” باشد و در همان حال اشعار خود را به امام علی، رهبر شیعیان و فردی برجسته از اهل بیت پیامبر و خلیفهٔ چهارم از “خلفای راشدین”، حتی از نظر اهل سنت، اختصاص دهد. چیزی نیست که نشان دهد فردوسی در ستایش خود از اسلام و پیامبر ریاکاری کرده است. تأکید آشکار رنان بر اینکه فردوسی “پندارهای وحدت وجودی” را پرورانده است، پندارهایی که او آنها را با نژاد آریایی مرتبط می‌داند، و موحد بودنی که در نظر او ابداع سامی‌های ساده‌انگار بوده به همان اندازه بی‌معناست. این تناقضات نامعقول و جسارت‌آمیز منحصرأز باورهای رنان منبعث می‌شوند، باورهایی که طبق آن ایرانیان و اعراب از نظر نژادی متفاوت‌اند و ایرانی مسلمان - به علت اختلاط نژادی - نوعی اختلال و نابه‌نجاری به شمار می‌آید.

چنان که محمود امیدسالار خاطر نشان کرده است، فردوسی در حقیقت از تمامی نشانه‌های یک مسلمان دین‌دار برخوردار بود.^{۶۶} او در دیباجة شاهنامه، که طبق نظر شاهنامه‌پژوهان بر اساس سیر زندگی مصنف آن نگارش یافته، خود را عمیقاً پیرو مذهب تشیع می‌خواند. با اینکه شاهنامه به سلطان محمود غزنوی، پادشاهی سنی مذهب، تقدیم شده است و با اینکه شیعه به فرد اجازهٔ پنهان کردن اعتقاداتش را می‌دهد (تقیه)، اما فردوسی همچنان و به صورتی رسمی و آشکار متابعت خود از تشیع را اعلام می‌کند.^{۶۷} اگر او چنان که رنان تصور کرده فردی متظاهر بود، آیا نباید به جای آنکه صادقانه اعتقادش را آشکار کرده و خطر خشم و غضب محمود را به جان بخرد، خود را فردی سنی مذهب می‌خواند؟ به علاوه،

^{۶۵}Renan, *Mélanges d'Histoire et de Voyages*, 140-141.

^{۶۶}Mahmoud Omidisalar, *Poetics and Politics of Iran's National Epic: The Shahnameh* (New York: Palgrave Macmillan, 2010).

^{۶۷}Omidisalar, *Poetics and Politics*.

گزارش‌های تاریخی دیگر نیز مؤید شیعی بودن فردوسی‌اند.^{۶۸} افزون بر این، تشیع بی‌هیچ تردیدی مذهبی اسلامی است و به هیچ صورتی نمی‌تواند اظهار تنفر نژادی از اعراب به حساب آید، زیرا در غیر این صورت در خصوص ایرانیان سنی مذهب که تا زمان تغییر مذهب اجباری به دست صفویان در اکثریت بودند یا اهمیت آداب و رسوم مذهبی شیعیان نزد اعراب چه می‌توان گفت؟ امیدسالار اشاره می‌کند که فردوسی نشانه‌های دیگری از اعتقادات مذهبی خود را نیز به دست داده است. برای نمونه، او در بیان احساس گناه و اظهار تأسف از صرف شراب ابراز امیدواری می‌کند که خداوند متعال او را ببخشد. اگر او به حرمت صرف شراب در اسلام- دینی که بدان متصف است- اعتقاد نمی‌داشت، چرا می‌باید از نوشیدن آن احساس گناه کند؟

فقط نفرت از اختلاط نژادی است که می‌تواند دلایل دغدغه‌های ملی‌گرایان در خصوص محو چیزهایی را روشن کند که عربی محسوب می‌شدند. این تلاش برای بازگرداندن ایران به عصر طلایی خلوص نژادی‌اش بود. همچنین، روایت گوینو از حسینقلی‌آقا، ایرانی تحصیل‌کرده آکادمی سن‌سیر، شاهد خوبی بر این مدعاست، زیرا طبق این گزارش چه بسا او نخستین ایرانی بوده که به دفاع از پالایش زبان به منظور بهبود عوارض اختلاط نژادی برخاسته است:

[حسینقلی‌آقا] فکر می‌کرد که برای احیای کشورش باید زبانشان را از تمام لغات و عبارات عربی تصفیه کنند . . . در مجموع، در نظر او یگانه چشم‌انداز و راه نجات کشورش در بازگشت، تا حد کمال ممکن، به چیزهای کاملاً باستانی گذشته بود و آنچه او بر اساس دانش اندک باستان‌شناسی‌اش آن را دین و فلسفه باستانی نیاکانش می‌پنداشت.^{۶۹}

به نظر می‌رسد روایت گوینو از حسینقلی‌آقا، الگویی اولیه از رویکردی باشد که هم آخوندزاده و هم کرمانی و بسیاری از هم‌مسلمانان این دو دنباله‌رو آن بودند. این الگوی اولیه که در آرزوی گذشته‌ای دور به سر می‌برد، در سودای بازگشتی بود که در نگاه آنان فقط از طریق تصفیه یک‌شبه وام‌واژگان عربی، زدودن اسلام و گاه حتی الفبای عربی می‌توانست به دست آید. همچنین، این

⁶⁸Djalal Khaleghi-Motlagh, "Ferdowsi, Abul-Qasem; I. Life," in *Encyclopædia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater (New York: Bibliotheca Persica, 1999), 514-523.

⁶⁹Gobineau, *Les Religions et les Philosophies*, 134.

الگوی اولیه دانش تاریخی نیم‌بند یا تحریف‌شده‌ای را از آن گذشته پیش از اسلام نمایان می‌ساخت؛ واقعیتی که گوینو نیز به خوبی بدان اذعان داشت.

از زمان ظهور ناسیونالیسم، بسیاری از نشریات و آثار منتشرشده سیاسی در این مسیر سیر کرده‌اند. روزنامه‌نامه/یران باستان به سردبیری عبدالرحمن سیف آزاد، از ملی‌گرایان هوادار حکومت پهلوی و آلمان نازی در دهه ۱۹۳۰م، نمونه‌ای از این دست نشریات است. در صفحه اول این روزنامه هدف از انتشار آن چنین بیان شده است: “برای بازگشت فر و شکوه باستانی.” این اندیشه بازگشت به همراه توصیه به پالایش زبان در تقریباً همه شماره‌های نشریه به چشم می‌خورد. حتی در مقاله‌ای بر تغییر و اصلاح لهجه‌ای که فارسی را بدان صحبت می‌کنند- گویی که فقط یک لهجه وجود داشت- تأکید شده، زیرا که آن نیز از آثار بر جای مانده از دشمنان ایران است. از آنجا که اصل پالایش زبان و تلاش برای حذف عناصر بیگانه‌ای که از طریق اقلیت‌های زبانی وارد زبان اصلی شده بودند در سطحی ملی جای داشت، مقوله پالودن زبان با فارسی‌سازی تحمیلی دوشادوش یکدیگر به هم‌جا رفته و به سرکوب اقلیت‌های زبانی انجامیدند. تا آنجا که غلبه ملی‌گرایی بر اذهان حامیان فارسی‌سازی تحمیلی و پالایش زبان، برخی را به دفاع از امحای پیوندها و روال زبانی خودشان نیز کشاند. برای نمونه، تقی ارانی (۱۲۸۲-۱۳۱۹ش/۱۹۰۳-۱۹۴۰م)، فیزیکدان و از فعالان سیاسی آذری‌تباری که بعدها به کمونیسم گرایید، نه فقط از هواداران پر و پا قرص پالایش زبانی به شمار می‌رفت، بل خواهان امحای زبان ترکی آذری نیز بود. در نگاه او، این “مهاجمان مغول” بودند که “لهجه ترکی خود را بر جمعیت بومی آریان تحمیل کردند.” آیا تعجبی دارد که او علاوه بر آن، به دفاع از اندیشه “بازگشت” به دوران ساسانیان به مثابه پادزهری برای درمان “عقب‌ماندگی” ایران برخاسته باشد؟^{۷۰}

نتیجه‌گیری

عرب‌ستیزی که از عناصر بنیادین گفتمان ملی‌گرایی کسانی چون آخوندزاده، کرمانی، هدایت، علوی، زرین‌کوب و بسیاری دیگر است، از واردات گزینشی و فکری دوران تجدد اروپا به شمار می‌رود. تفکرات نژادی را در ابتدا محققان شرق‌شناس انتشار دادند و سپس، برای بار دوم ملی‌گرایان ایرانی آنها را ساده

⁷⁰Ervand Abrahamian, *Iran Between Two Revolutions* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982), 156-157.

کرده و به صورت گزینشی به کار گرفتند. بدین سان، آنچه باقی ماند، اندیشه‌هایی ساده اما بسیار جذاب و مطلوب بودند که به ناسیونالیست‌ها اجازه دادند تا به صورتی گفتمانی از آنها برای مهار لطمات روحی برآمده از کشف ایران از سوی اروپاییان پیشرفته‌تر استفاده کنند. بزرگی و منزلت ایران با ارجاع به اصالت نژادی‌اش در گذشته پیش از اسلام و سلسله‌مراتبی که ایرانیان را در مرتبه‌ای بالاتر از اعراب سامی قرار می‌داد احیا شد. علت ضعف ایران در مقایسه با اروپا اختلاط با خون و فرهنگ پست‌تر اعراب ذکر شده و این اختلاط مورد نکوهش قرار گرفت. این تشخیص درباره علل انحطاط ایران به طرز فوق‌العاده‌ای مطلوب و خوشایند بود، زیرا توضیح بس ساده‌ای را برای رخدادهای پیچیده تاریخی و اجتماعی به دست می‌داد و از سوی دیگر، به صورتی هم‌زمان ایرانیان را از هر نوع ضعف و کم‌کاری مبرا می‌کرد. شناخت روند این نژادگرایی نور تازه‌ای، ولو با تأخیر، بر باورهای ناسیونالیسم ایرانی می‌تاباند، ناسیونالیسمی که معتقد بود صرف حذف رسوم اسلامی، وام‌واژگان عربی و دیگر مواردی که به گونه‌ای دلبخواهانه با تبار عربی شناسایی می‌شدند، به صورتی خودکار و آنی تمامی مشکلات ایران را حل خواهد کرد.

لازم به اشاره است آنچه عرب‌ستیزی را در روند توسعه افکار ملی‌گرایانه در ایران از دیگر موارد "غیریت‌سازی" متمایز می‌کند، این است که اعراب در آن مقطع، با هیچ میزانی از تخیل، تهدیدی برای ایران به شمار نمی‌رفتند، برخلاف روسیه برای لهستانی‌ها یا بریتانیا برای ایرلندی‌ها. نفرت از اعراب فقط برای مهار آسیب‌های روانی ناشی از عقب‌ماندگی پدید آمد. در این خصوص باید تأکید کرد که از سوی دیگر، ناسیونالیسم عرب هیچ‌گاه به ایرانیان نپرداخت، بل در ابتدا متوجه عثمانی و بعد درگیر مواجهه با تجاوزات قدرت‌های سلطنتی غربی شد. همچنین، عرب‌ستیزی از خانواده افکار و تصورات ذهنی به شمار می‌آید، زیرا که هرگز توجهی به خود اعراب نشان نداد یا تلاشی برای مشخص کردن این امر به عمل نیامد که اعراب مورد اشاره به لحاظ تاریخی یا قومی به واقع چه کسانی هستند. قرائت ملی‌گرایانه از تاریخ ایران، به‌ویژه در خصوص فتوحات اسلامی که از منظر نژادی به صورت "حمله اعراب" درآمده و تا سطح گسستی ظاهراً نامتناهی بالا برده شده است، بر واقعیات تاریخی استوار نیست. تصویر عرب در نوشته‌های ملی‌گرایانه مبتنی بر شناخت تجربی نیست، بل صرفاً ابزاری است: عرب گنگ و خاموش است. او فقط برای چیزی شبیه به

عروسک‌های آئین وودو^{۷۱} مناسب است: لعن و نفرین او غم و اندوه ملی گرایان را از عقب‌ماندگی ایران در برابر اروپا تسکین می‌بخشد. این موضوع در مجموع با در نظر گرفتن شرایط دشواری که نویسندگان عهد قاجار با آن دست به گریبان بودند و تأثیری که جریان مدرنیسم اروپایی بر آنها بر جای گذاشت، چندان تعجب‌آور نیست. نکتهٔ تعجب‌آور دوام و حیات بقایای این افکار سدهٔ نوردومی اروپا در ایران کنونی است که آشنایان با این کشور به خوبی از آن مطلع‌اند.

^{۷۱} آئین وودو مذهبی در جزایر هند غربی در امریکای لاتین است (مترجم).